



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للعلوم



عشر
عليه
ص

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

سلسلة مؤشورات المصطلحات العربية والإسلامية

مَوْسُوعَةٌ كَشَافٌ أُظْلِحَات الْفُنُونِ وَالْعُلُومِ

للإباحة العامة منذ عهد علي بن أبي طالب

العلم والشراف والرفعة

د. زكي نجيب محمود

الترجمة الإنجليزية

د. جورج زريناتي

تأليف المترجمين العرب

د. عبد القادر عيسى

المترجم

د. علي دهبسراج

الجزء الأول

أ- ش

مكتبة لبنان ناشرون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم

كاتب:

محمد على التهانوى

نشرت فى الطباعة:

مكتبة لبنان ناشرون

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
٩٦	كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم المجلد ١
٩٦	اشارة
٩٦	الجزء الاول
٩٦	المحتويات
٩٧	شكر و تقدير
٩٧	التقديم
٩٩	إشكالية المصطلح بين اللفظ و المعنى
١٠٠	تمهيد:
١٠١	حقول دلالة العربية:
١٠٣	بنية العربية و قابليتها للتحديث:
١٠٧	علاقة المعنى باللفظ
١٠٨	دلالة المصطلح عربيا:
١١٠	المصطلح بين الوقف و الوضع:
١١٣	المصطلح و دراسة المبنى:
١١٥	التعريف بالمؤلف و الكتاب و عمليته التحقيق
١١٥	اشارة
١١٦	سيرة التهانوى
١١٦	حياته:
١١٧	ثقافته و مؤلفاته:
١١٩	٢- أهمية الكشاف و طبيعته.
١٢٠	الباعث على تأليف الكشاف:
١٢١	منهج الكشاف:

- ١٢٢ ٣- منهجية عمل الفريق و المساعدين فى التحقيق.
- ١٢٥ [مقدمه المؤلف]
- ١٢٦ المقدمه فى بيان العلوم المدونه و ما يتعلّق بها
- ١٢٦ اشارة
- ١٢٨ التقسيم
- ١٢٩ اجزاء العلوم
- ١٣٠ اشارة
- ١٣٢ فائده
- ١٣٣ فائده
- ١٣٣ فائده
- ١٣٦ الرعوس الثمانية
- ١٣٩ العلوم العربيه
- ١٣٩ اشارة
- ١٤٢ علم الصرف:
- ١٤٥ علم النحو:
- ١٤٦ علم المعانى:
- ١٤٨ علم البيان:
- ١٤٩ علم البديع:
- ١٤٩ اشارة
- ١٥٠ بيان الغرض من تلك العلوم:
- ١٥٠ علم العروض:
- ١٥٠ علم القافيه:
- ١٥٠ العلوم الشرعيه
- ١٥٠ اشارة

- ١٥١ علم الكلام:
- ١٥٣ علم التفسير:
- ١٥٣ اشارة
- ١٥٥ فائدة
- ١٥٦ فائدة:
- ١٥٧ علم القراءة:
- ١٥٨ علم الإسناد:
- ١٥٨ علم الحديث:
- ١٥٨ اشارة
- ١٥٩ فائدة
- ١٥٩ علم أصول الفقه:
- ١٥٩ اشارة
- ١٦١ تنبيه
- ١٦٢ علم الفقه:
- ١٦٤ علم الفرائض:
- ١٦٤ علم السلوك:
- ١٦٤ اشارة
- ١٦٥ فائدة
- ١٦٥ العلوم الحقيقية:
- ١٦٥ اشارة
- ١٦٦ علم المنطق:
- ١٧٤ العلم الإلهي:
- ١٧٥ العلم الرياضي:
- ١٧٥ اشارة

- ١٧٥ فائدة
- ١٧٦ العلم الطبعى:
- ١٧٧ علم الطب:
- ١٧٧ علم البيطرة و البيزرة:
- ١٧٧ علم الفراسة:
- ١٧٧ علم تعبير الرؤيا:
- ١٧٨ علم أحكام النجوم:
- ١٧٨ علم السحر:
- ١٧٨ علم الطلسمات:
- ١٧٨ علم السيميا:
- ١٧٨ علم الكيمياء:
- ١٧٨ علم الفلاحة:
- ١٧٩ علم العدد:
- ١٧٩ علم الهندسة:
- ١٨٠ علم عقود الأبنية:
- ١٨٠ علم المناظر:
- ١٨٠ علم المرايا المحزفة:
- ١٨١ علم مراكز الأثقال:
- ١٨١ علم المساحة:
- ١٨١ علم إنباط المياه:
- ١٨١ علم جر الأثقال:
- ١٨١ علم البنكامات:
- ١٨٢ علم الآلات الحربية:
- ١٨٢ علم الآلات الروحانية:

- ١٨٢ علم الهيئة:
- ١٨٢ اشارة
- ١٨٣ فائدة
- ١٨٤ علم الزيجات و التقاويم:
- ١٨٥ علم المواقيت:
- ١٨٥ علم كيفية الأرصاد:
- ١٨٥ علم تسطيح الكرة:
- ١٨٥ علم الآلات الظلية:
- ١٨٥ علم السماء و العالم:
- ١٨٥ علم الطب:
- ١٨٦ علم النجوم:
- ١٨٦ فصل فى بيان العلوم المحمودة و المذمومة
- ١٩٠ موسوعة المصطلحات
- ١٩٠ اشارة
- ١٩٠ حرف الألف (أ)
- ١٩١ الأحاد:
- ١٩١ الآخر:
- ١٩١ الآخرة:
- ١٩١ الآدم:
- ١٩١ الآراء المحمودة:
- ١٩٢ الآل:
- ١٩٣ الآلة:
- ١٩٣ اشارة
- ١٩٤ فائدة:

- ١٩٥ الأئمة:
- ١٩٥ الأئمة:
- ١٩٥ أن:
- ١٩٦ الآن الدائم:
- ١٩٦ الآية:
- ١٩٩ الآيسة:
- ١٩٩ الأب:
- ١٩٩ آب:
- ٢٠٠ آب حيات:
- ٢٠٠ الإباحة:
- ٢٠١ الإباحية:
- ٢٠٢ الإباضية «٢»:
- ٢٠٣ الإباق:
- ٢٠٣ أبان:
- ٢٠٣ الابتداء:
- ٢٠٥ الابتدائي:
- ٢٠٦ الابتدائية:
- ٢٠٦ الابتداء الجزئي:
- ٢٠٦ الابتداء الكلي:
- ٢٠٦ ابتداء المرض:
- ٢٠٧ الابتزاز:
- ٢٠٧ الابتلاء:
- ٢٠٧ الأبد:
- ٢٠٨ الإبداع:

- الإبدال: ٢١٠
- الأبدال: ٢١١
- أبر: ٢١٣
- الأبرار: ٢١٣
- الإبراز: ٢١٣
- إبراز اللفظين: ٢١٣
- الإبردة: ٢١٣
- أبروى: ٢١٤
- الأبزار: ٢١٤
- الأبعاد الثلاثة: ٢١٥
- الأبنة: ٢١٥
- ابنة المخاض: ٢١٥
- ابن اللبون: ٢١٥
- أبيب: ٢١٦
- أبيقى: ٢١٦
- الاتباع: ٢١٦
- الاتحاد: ٢١٧
- الاتساع: ٢١٧
- الاتصال: ٢١٨
- اتصال التربيع: ٢٢٢
- اتصال الملازقة: ٢٢٣
- الاتفاق: ٢٢٣
- الاتفاقية: ٢٢٤
- الإثبات: ٢٢٤

- ٢٢٥ الأثر:
- ٢٢٥ الاثنا عشرى:
- ٢٢٦ الاثنينيّة:
- ٢٢٦ أثور:
- ٢٢٦ الإجارة:
- ٢٢٧ الإجارة:
- ٢٢٧ الاجتباء:
- ٢٢٨ الاجتماع:
- ٢٢٨ الاجتماع بالدليل:
- ٢٢٨ اجتماع الساكنين:
- ٢٢٩ الاجتهاد:
- ٢٢٩ اشارة
- ٢٣٠ فائدة:
- ٢٣٠ الأجرام الأثريّة:
- ٢٣٠ الأجزاء:
- ٢٣٠ الأجساد التسبعة:
- ٢٣٠ الأجسام:
- ٢٣١ الأجل:
- ٢٣٢ الإجماع:
- ٢٣٤ الأجوف:
- ٢٣٤ الأجير:
- ٢٣٥ الإحالة:
- ٢٣٥ الاحتباس:
- ٢٣٥ الاحتياك:

- ٢٣٦ الاحتراس:
- ٢٣٧ الاحتراق:
- ٢٣٧ الاحتساب، و الحسبة:
- ٢٣٨ الاحتكار:
- ٢٣٨ الاحتياط:
- ٢٣٨ الأحد:
- ٢٣٨ الأحد:
- ٢٣٩ الإحداث:
- ٢٣٩ الأحديّة:
- ٢٤٠ الإحراق:
- ٢٤٠ الإحرام:
- ٢٤١ الإحساس:
- ٢٤٢ إحصاء الأسماء الإلهية:
- ٢٤٢ الإحصار:
- ٢٤٢ الإحصان:
- ٢٤٤ الإحياء:
- ٢٤٤ الإخالة:
- ٢٤٤ الإخبار:
- ٢٤٤ الإخباريّة:
- ٢٤٤ الاختراع:
- ٢٤٥ الاختزال:
- ٢٤٥ الاختصار:
- ٢٤٦ الاختصاص:
- ٢٤٦ الاختصاصات الشرعية:

- ٢٤٧ اختصاص التاعث:
- ٢٤٧ الاختلاج:
- ٢٤٧ الاختلاس:
- ٢٤٧ الاختلاف:
- ٢٤٩ الاختلاف الأول:
- ٢٥٠ الاختلاف الثالث:
- ٢٥٠ الاختلاف الثاني:
- ٢٥٠ إختلاف الممر:
- ٢٥٠ إختلاف المنظر:
- ٢٥١ إختلاف المنظر:
- ٢٥١ الاختناق:
- ٢٥١ الاختيار:
- ٢٥٣ الأخذ:
- ٢٥٣ الآخذة:
- ٢٥٣ الإخفاء:
- ٢٥٣ الإخلاص:
- ٢٥٥ الإخلال:
- ٢٥٥ الأخنسبة:
- ٢٥٦ إخوان الصفا:
- ٢٥٦ الأخيار:
- ٢٥٦ الأداء:
- ٢٥٩ الأداة:
- ٢٥٩ الأدب:
- ٢٦١ الإدبار:

- ٢٦١ لإدراك:
- ٢٦٢ الأدره:
- ٢٦٢ الإدغام:
- ٢٦٣ الإدماج:
- ٢٦٤ الإذالة:
- ٢٦٤ الآذان:
- ٢٦٤ آذر:
- ٢٦٥ الإذعان:
- ٢٦٥ الإذن:
- ٢٦٥ الإرادة:
- ٢٦٥ اشارة:
- ٢٦٧ فائدة:
- ٢٦٨ فائدة:
- ٢٦٨ فائدة:
- ٢٧١ آرام أى:
- ٢٧١ الأربعة الأحرف:
- ٢٧١ الأربعة المتناسبة:
- ٢٧١ الارتثاث:
- ٢٧٢ الارتسام:
- ٢٧٢ الارتفاع:
- ٢٧٤ ارتفاع الخصية:
- ٢٧٤ الارتقاء:
- ٢٧٥ ارتماطيقى:
- ٢٧٥ الإرداف:

- ٢٧٥ اريديهشتماه:
- ٢٧٦ الأرش:
- ٢٧٦ الإرصاء:
- ٢٧٦ ارمينياس:
- ٢٧٦ الإرهاص:
- ٢٧٧ الأرواح:
- ٢٧٧ آزاد:
- ٢٧٧ الأزارقة:
- ٢٧٨ الأزل:
- ٢٧٩ الأزلى:
- ٢٧٩ الاستتار:
- ٢٧٩ الاستتباع:
- ٢٨٠ الاستثناء:
- ٢٨١ الاستثنائى:
- ٢٨١ الاستحاضة:
- ٢٨١ الاستحالة:
- ٢٨٢ الاستخدام:
- ٢٨٢ الاستحسان:
- ٢٨٢ اشارة:
- ٢٨٤ فائدة:
- ٢٨٥ الاستخبار:
- ٢٨٥ الاستخدام:
- ٢٨٦ الاستدارة:
- ٢٨٦ الاستدراج:

- ٢٨٧ الاستدراك:
- ٢٨٩ الاستدلال:
- ٢٩٠ الاسترخاء:
- ٢٩٠ الاستسقاء:
- ٢٩١ الاستصحاب:
- ٢٩٢ الاستصناع:
- ٢٩٢ الاستطاعة:
- ٢٩٣ الاستطراد:
- ٢٩٣ الاستظهار:
- ٢٩٤ الاستعارة:
- ٢٩٤ اشارة
- ٢٩٤ فائدة:
- ٢٩٦ فائدة:
- ٢٩٧ فائدة:
- ٢٩٧ التقسيم
- ٣٠٠ فائدة:
- ٣٠٠ فائدة:
- ٣٠١ فائدة:
- ٣٠١ فائدة:
- ٣٠٢ فائدة:
- ٣٠٢ فائدة:
- ٣٠٢ فائدة:
- ٣٠٤ فائدة:
- ٣٠٥ فائدة:
- ٣٠٥ فائدة:

- ٣٠٥ فائدة:
- ٣٠٦ خاتمة
- ٣٠٧ الاستعانة:
- ٣٠٧ الاستعداد:
- ٣٠٨ الاستعلاء:
- ٣٠٨ الاستعمال:
- ٣٠٨ الاستغراق:
- ٣٠٨ الاستفتاء:
- ٣٠٩ الاستفراغ:
- ٣٠٩ الاستفسار:
- ٣٠٩ الاستفهام:
- ٣١٠ الاستقامة:
- ٣١٠ الاستقبال:
- ٣١١ الاستقراء:
- ٣١٢ الاستقصاء:
- ٣١٢ الاستناد:
- ٣١٣ الاستنطاق:
- ٣١٣ الاستيفاء:
- ٣١٣ الاستيلاء:
- ٣١٣ الاستيلاء:
- ٣١٤ الاستئناف:
- ٣١٥ الإسجال:
- ٣١٥ الإسحاقية:
- ٣١٥ الإسراف:

- ٣١٦ أسطراب:
- ٣١٦ أسطقس:
- ٣١٦ الأسطوانة:
- ٣١٧ إسفندارمذماه:
- ٣١٧ إسقاط الإضافات و إسقاط الاعترابات:
- ٣١٨ الإسكافية:
- ٣١٨ الإسلام:
- ٣٢٠ أسلوب الحكيم:
- ٣٢١ الإسلام:
- ٣٢١ اشارة
- ٣٢٣ التقسيم
- ٣٢٤ فائدة:
- ٣٢٩ الإسماعيلية:
- ٣٢٩ اسم الإشارة:
- ٣٢٩ اشارة
- ٣٣٠ فائدة:
- ٣٣٠ اسم إن و أخواتها:
- ٣٣٠ الاسم التام:
- ٣٣١ اسم التفضيل:
- ٣٣١ اشارة
- ٣٣١ فائدة:
- ٣٣٢ اسم الجنس:
- ٣٣٢ اشارة
- ٣٣٤ تنبيه

- ٣٣٤ اسم الفاعل:
- ٣٣٥ اسم الفعل:
- ٣٣٥ اشارة
- ٣٣٦ فائدة:
- ٣٣٦ الاسم المتمكن:
- ٣٣٦ اسم المصدر:
- ٣٣٧ اسم المفعول:
- ٣٣٧ الاسم المنسوب:
- ٣٣٨ الإسناد:
- ٣٣٨ اشارة
- ٣٣٩ تنبيه
- ٣٣٩ التقسيم
- ٣٤١ فائدة:
- ٣٤١ فائدة:
- ٣٤٢ الإسهاب:
- ٣٤٢ الإسهال:
- ٣٤٢ الإسوارية:
- ٣٤٢ الإشارة:
- ٣٤٤ الإشباع:
- ٣٤٤ الاشتراك:
- ٣٤٤ اشارة
- ٣٤٥ فائدة:
- ٣٤٨ فائدة:
- ٣٤٨ فائدة:

- ٣٤٨ الاشتقاق:
- ٣٤٨ اشارة
- ٣٤٩ التقسيم
- ٣٥١ فائدة:
- ٣٥١ فائدة:
- ٣٥٢ فائدة:
- ٣٥٣ الأشرف:
- ٣٥٣ الإشمام:
- ٣٥٤ آشنائي:
- ٣٥٤ الإصبع:
- ٣٥٥ أصحاب الفرائض:
- ٣٥٥ أصداع الجمع:
- ٣٥٥ الإصرار:
- ٣٥٥ الاضطفاء:
- ٣٥٥ الاصلاح:
- ٣٥٥ الاصلاح:
- ٣٥٦ الأصغر:
- ٣٥٦ الأصل:
- ٣٥٧ أصل القياس:
- ٣٥٧ أصلي:
- ٣٥٨ الأصم:
- ٣٥٩ الأصول:
- ٣٥٩ أصول الأفاعيل:
- ٣٥٩ أصول الدين:

- الأصول الموضوعية: ٣٥٩
- الإضافة: ٣٥٩
- اشارة ٣٥٩
- تنبيه ٣٦١
- التقسيم ٣٦٢
- فائدة: ٣٦٢
- فائدة: ٣٦٢
- الإضجاع: ٣٦٢
- الإضراب: ٣٦٢
- الإضمار: ٣٦٣
- اشارة ٣٦٣
- التقسيم ٣٦٤
- فائدة: ٣٦٥
- الإضمار على شريطة التفسير: ٣٦٥
- الاطراد: ٣٦٥
- الأطرافية: ٣٦٦
- الإطلاق: ٣٦٧
- الإطناب: ٣٦٧
- اشارة ٣٦٧
- التقسيم ٣٦٩
- الأطوار السبعة: ٣٧٠
- الإظهار: ٣٧٠
- إظهار المضمرة: ٣٧٠
- الإعادة: ٣٧١

- الإعتاق: ٣٧٢
- الاعتبار: ٣٧٣
- الاعتدال: ٣٧٣
- الاعتراض: ٣٧٣
- اشارة ٣٧٣
- فائدة: ٣٧٤
- اعتراض الكلام: ٣٧٥
- الاعتقاد: ٣٧٥
- الاعتكاف: ٣٧٦
- الاعتلال: ٣٧٦
- الاعتماد: ٣٧٦
- الاعتیاد: ٣٧٦
- الأعداد الطبعیة: ٣٧٧
- الأعداد المتناسبة: ٣٧٧
- الأعداد المتوالیة: ٣٧٧
- الأعداد الخمسة: ٣٧٧
- الإعراب: ٣٧٨
- اشارة ٣٧٨
- فائدة: ٣٧٩
- الأعراف: ٣٨٠
- الأعظم: ٣٨٠
- الإعقال: ٣٨٠
- الإعلال: ٣٨٠
- الإعلام: ٣٨١

- الإعناات: ٣٨١
- الإعفاء: ٣٨١
- الإغارة: ٣٨١
- الإغراق: ٣٨٢
- الإغراء: ٣٨٢
- الإغماء: ٣٨٢
- الأفاعيل: ٣٨٢
- الافتراض: ٣٨٣
- الافتراق: ٣٨٣
- الافتنان: ٣٨٣
- أفراد: ٣٨٣
- الإفراء: ٣٨٤
- الأفضل: ٣٨٤
- أفعال القلوب: ٣٨٤
- أفعال المدح و الذم: ٣٨٤
- أفعال المقاربة: ٣٨٥
- الأفعال الناقصة: ٣٨٦
- الأفق: ٣٨٧
- الأفق المبين: ٣٨٩
- الإقالة: ٣٨٩
- الإقامة: ٣٨٩
- الإقبال: ٣٩١
- الاقتباس: ٣٩١
- الاقتماد: ٣٩٣

- ٣٩٤ الاقتران:
- ٣٩٤ الاقتصار:
- ٣٩٤ الاقتصاص:
- ٣٩٤ الاقتضاب:
- ٣٩٥ الاقتطاع:
- ٣٩٥ الإقرار:
- ٣٩٦ الأقران:
- ٣٩٦ الإقليم:
- ٣٩٧ إقليم الرؤية:
- ٣٩٨ الإقناع:
- ٣٩٨ الأقتنوم:
- ٣٩٨ الإقواء:
- ٣٩٩ الأكمال:
- ٣٩٩ الأكبر:
- ٣٩٩ الاكتفاء:
- ٣٩٩ الإكراه:
- ٤٠٠ الإكفاء:
- ٤٠١ الأكل:
- ٤٠١ الأكلة:
- ٤٠١ الأكمل:
- ٤٠١ الالتزام:
- ٤٠١ الالتفات:
- ٤٠٢ اشارة
- ٤٠٣ تنبيهات

٤٠٤ فائدة:

٤٠٤ فائدة:

٤٠٥ فائدة:

٤٠٥ الالتفاف:

٤٠٥ التقاء الخاطرين:

٤٠٥ الالتماس:

٤٠٦ الالتواء:

٤٠٦ الإلحاق:

٤٠٦ اشارة

٤٠٧ فائدة:

٤٠٨ الإلغاء:

٤٠٨ الألفه:

٤٠٨ الألم:

٤٠٨ الإلمام:

٤٠٩ الإلهام:

٤٠٩ الإلهامية:

٤٠٩ الألوهية:

٤٠٩ اشارة

٤١٠ فائدة:

٤١٠ فائدة:

٤١١ الأم:

٤١١ الأمارة:

٤١٢ الإمامة:

٤١٢ الإمام:

- الإمامان: ٤١٢
- الإمامة: ٤١٢
- اشارة ٤١٢
- فائدة: ٤١٣
- فائدة: ٤١٣
- الإمامية: ٤١٣
- الأمانة: ٤١٥
- الأمة: ٤١٦
- الامتداد: ٤١٦
- الامتزاج: ٤١٦
- الامتلاء: ٤١٧
- الامتناع: ٤١٧
- أم الدم: ٤١٧
- أم الدماغ و أم الرأس: ٤١٧
- الأمر: ٤١٨
- اشارة ٤١٨
- فائدة: ٤٢١
- فائدة: ٤٢١
- امشيزى: ٤٢٢
- أم الصبيان: ٤٢٢
- الإمكان: ٤٢٢
- أم الكتاب: ٤٢٤
- أم ملدم: ٤٢٥
- الأمناء: ٤٢٥

- ٤٢٤ الأّمهات:
- ٤٢٤ أمّهات الأسماء:
- ٤٢٤ الأّمهات السفليّة:
- ٤٢٤ الأّمهات العلويّة:
- ٤٢٤ أم الهيولي:
- ٤٢٤ الأمور الاعتباريّة:
- ٤٢٨ الأمور الطبيعيّة:
- ٤٢٨ الأمور العامّة:
- ٤٢٨ الأمور الكليّة:
- ٤٢٩ اميرى:
- ٤٢٩ الإنابّة:
- ٤٢٩ الأنانيّة:
- ٤٣٠ الإنباء:
- ٤٣٠ ان بيرنج آى:
- ٤٣٠ الانتحال:
- ٤٣٠ الانتشار:
- ٤٣٠ الانتفاش:
- ٤٣١ الانتقاد:
- ٤٣٢ الانتقال:
- ٤٣٢ الانتكاث:
- ٤٣٣ الأنحاء التعليميّة:
- ٤٣٣ الانحراف:
- ٤٣٣ الانحطاط:
- ٤٣٣ الانحطاط الجزئى:

- ٤٣٤ الانحطاط الكلى:
- ٤٣٤ الانحلال:
- ٤٣٤ الانخفاض:
- ٤٣٤ الانخلاع:
- ٤٣٤ الاندماج:
- ٤٣٥ الانزعاج:
- ٤٣٥ الأئس:
- ٤٣٦ الإنسان:
- ٤٣٩ الانسجام:
- ٤٤٠ الانسحاب:
- ٤٤٠ الإنشاء:
- ٤٤١ الانصداع:
- ٤٤١ الإنضاج:
- ٤٤٢ الانعقاد:
- ٤٤٢ الانعكاس:
- ٤٤٢ الانفتاح:
- ٤٤٢ الانفجار:
- ٤٤٢ الانفصال:
- ٤٤٣ الانفعال:
- ٤٤٣ الانقطاع:
- ٤٤٤ الانقلاب:
- ٤٤٥ الإنكار:
- ٤٤٥ الإنكارى:
- ٤٤٥ الأتكيس:

- الإهانة: ٤٤٥
- الأهل: ٤٤٦
- أهل الأهواء: ٤٤٦
- أهل طامات: ٤٤٦
- أوب: ٤٤٧
- الأوبة: ٤٤٧
- اوتاد زمام: ٤٤٧
- اوترنج آى: ٤٤٨
- الأوج: ٤٤٨
- اشارة ٤٤٨
- فائدة: ٤٤٨
- اوجونج: ٤٤٩
- الأول: ٤٤٩
- الأول: ٤٤٩
- الأولية الذاتية: ٤٥٠
- الأوليائية: ٤٥٠
- الأوليات: ٤٥٠
- آى: ٤٥١
- الابتلاف: ٤٥١
- الإيجاب: ٤٥٢
- الإيجاز: ٤٥٢
- اشارة ٤٥٢
- تنبيهات ٤٥٣
- الإيداع: ٤٥٤

- ٤٥٤ اير:
- ٤٥٥ إيراد المعطوفات:
- ٤٥٥ ايساغوجي:
- ٤٥٥ الإيضاح:
- ٤٥٦ الإيطاء:
- ٤٥٧ الإيغال:
- ٤٥٧ ايكندی آي:
- ٤٥٧ الإيلاء:
- ٤٥٨ ايلد:
- ٤٥٩ ايلول:
- ٤٥٩ الإيماء:
- ٤٥٩ الإيمان:
- ٤٥٩ اشارة:
- ٤٦٤ فائدة:
- ٤٦٥ فائدة:
- ٤٦٥ فائدة:
- ٤٦٥ الأين:
- ٤٦٦ الإيهام:
- ٤٦٦ إيهام العكس:
- ٤٦٧ حرف الباء (ب):
- ٤٦٧ ب:
- ٤٦٧ الباب:
- ٤٦٨ باب الأبواب:
- ٤٦٨ البابكية:

- ٤٦٨ بابه:
- ٤٦٨ باخون:
- ٤٦٨ باد:
- ٤٦٨ بادزهر:
- ٤٦٩ باد صبا:
- ٤٦٩ الباذق:
- ٤٧٠ باران:
- ٤٧٠ البارح:
- ٤٧٠ البارقة:
- ٤٧٠ بازوى:
- ٤٧٠ الباطنية:
- ٤٧٠ الباغى «٤»:
- ٤٧١ البالغ:
- ٤٧١ بوئه:
- ٤٧٢ بأونى:
- ٤٧٢ بت:
- ٤٧٢ البتر:
- ٤٧٣ البترية:
- ٤٧٣ بتكده:
- ٤٧٣ البتول:
- ٤٧٣ البثور:
- ٤٧٣ البحث:
- ٤٧٤ البحّة و البحوحّة:
- ٤٧٤ البحر:

- ٤٧٥ البحران:
- ٤٧٦ البخار:
- ٤٧٧ البخت:
- ٤٧٧ البختج:
- ٤٧٧ البخيل:
- ٤٧٨ البدء:
- ٤٧٨ البدائية:
- ٤٧٨ البدعة:
- ٤٨٠ البدل:
- ٤٨٠ اشارة:
- ٤٨٣ فائدة:
- ٤٨٤ البدن:
- ٤٨٤ البديع:
- ٤٨٤ بديهية:
- ٤٨٤ البديهي:
- ٤٨٥ البراز:
- ٤٨٥ البراعة:
- ٤٨٦ البراهمة:
- ٤٨٧ البرج:
- ٤٨٨ البرد:
- ٤٨٨ البردة:
- ٤٨٨ البردية:
- ٤٨٨ البرزخ:
- ٤٨٩ برزخ البرازخ:

- ٤٨٩ البرسام:
- ٤٩٠ البرش:
- ٤٩٠ البرص:
- ٤٩٠ البرغوثية:
- ٤٩١ البرق:
- ٤٩١ البرق:
- ٤٩١ برمهات:
- ٤٩٢ برموذه:
- ٤٩٢ البرهان:
- ٤٩٣ البرهان الترسى:
- ٤٩٣ برهان التطبيق:
- ٤٩٣ البرهان السلمى:
- ٤٩٤ برهان المسائة «١»:
- ٤٩٥ البريق:
- ٤٩٥ البستان:
- ٤٩٦ البسط:
- ٥٠١ البسيط:
- ٥٠٥ البشارة:
- ٥٠٥ البشرية:
- ٥٠٥ بشنشد:
- ٥٠٥ البصر:
- ٥٠٥ اشارة
- ٥٠٦ فائدة:
- ٥٠٨ فائدة:

٥٠٨	فائدة:
٥٠٨	بصر الحق:
٥٠٩	البصيرة:
٥٠٩	البضاعة:
٥١٠	البطح:
٥١٠	البطلان:
٥١٠	بطلان الهضم:
٥١٠	بطء الهضم:
٥١٠	البعث و البعث:
٥١١	البعد:
٥١١	البعد الأبعد:
٥١٢	بعد الاتصال:
٥١٢	البعد السواء:
٥١٢	البعد المضعف:
٥١٢	البعد المعدل:
٥١٣	البعد المفطور:
٥١٣	البقاء:
٥١٣	البقرة:
٥١٣	البكر:
٥١٣	البلاد:
٥١٤	البلاغة:
٥١٥	البلة:
٥١٥	البلغم:
٥١٦	البناء:

٥١٦	اشارة
٥١٦	التقسيم
٥١٧	فائدة:
٥١٨	بناگوش:
٥١٨	البنانية «٣»:
٥١٩	البننت:
٥١٩	بننت اللبون:
٥١٩	بننت المخاض:
٥١٩	البندقية:
٥١٩	بندگی:
٥١٩	بنطاسيا:
٥٢٠	البنية:
٥٢٠	بهت:
٥٢٠	البهر:
٥٢٠	البهشمية:
٥٢١	بهمن ماه:
٥٢١	البهيمية:
٥٢١	البواب:
٥٢١	البواده:
٥٢١	البواسير:
٥٢٢	البوال:
٥٢٢	بوسه:
٥٢٢	البولتان:
٥٢٢	البياض:

- ٥٢٢ البيان:
- ٥٢٢ اشارة
- ٥٢٤ التقسيم
- ٥٢٥ البيت:
- ٥٢٧ بيت الحرام:
- ٥٢٧ بيت الحكمة:
- ٥٢٧ بيت العزة:
- ٥٢٧ بيت المقدس:
- ٥٢٧ بيدارى:
- ٥٢٨ بيشنج آى:
- ٥٢٨ البيضاء:
- ٥٢٨ البيضة:
- ٥٢٩ البيضى:
- ٥٢٩ البيع:
- ٥٢٩ اشارة
- ٥٣٠ التقسيم
- ٥٣١ تقسيم آخر
- ٥٣١ بيكانكى:
- ٥٣٢ البين:
- ٥٣٢ البينات:
- ٥٣٢ بين بين:
- ٥٣٢ البيهشيه:
- ٥٣٣ بيهوشى:
- ٥٣٤ حرف الپ الفارسى (پ)

- ٥٣٤: پارسائی
- ٥٣٤: پاک بازی:
- ٥٣٤: پیاله:
- ٥٣٤: پیام:
- ٥٣٤: پیر:
- ٥٣٥: پیر خرابات:
- ٥٣٥: پیمانہ:
- ٥٣٥: حرف التاء (ت)
- ٥٣٥: التابع:
- ٥٣٥: اشارة
- ٥٣٧: فائدة:
- ٥٣٧: التابعی:
- ٥٣٩: التأبيد:
- ٥٣٩: تأثير الوصف:
- ٥٤١: التأخر:
- ٥٤١: تراجع:
- ٥٤١: التاريخ:
- ٥٤٧: التاسعة:
- ٥٤٨: التأسيس:
- ٥٤٨: التأكيد:
- ٥٤٨: اشارة
- ٥٤٩: فائدة:
- ٥٥٠: تأكيد الذم بما يشبه المدح:
- ٥٥١: تأكيد المدح بما يشبه الذم:

- ٥٥٢ التال:
- ٥٥٢ التالى:
- ٥٥٣ التأليف:
- ٥٥٣ التام:
- ٥٥٣ التأيس:
- ٥٥٤ التأويل:
- ٥٥٤ التباين:
- ٥٥٤ التبدال:
- ٥٥٥ التبر:
- ٥٥٥ تبع التابعى:
- ٥٥٤ تبعد نتيجة:
- ٥٥٤ التبليغ:
- ٥٥٤ التبع:
- ٥٥٤ التبيين:
- ٥٥٧ التتميم:
- ٥٥٧ التثقل:
- ٥٥٨ التثليث:
- ٥٥٨ التثنية:
- ٥٥٨ اشارة
- ٥٥٩ فائدة:
- ٥٥٩ التثويب:
- ٥٦٠ التجارة:
- ٥٦٠ التجانس و كذا المجانسة:
- ٥٦٠ تجاهل العارف:

- ٥٦٠ التجربة:
- ٥٦١ التجرد:
- ٥٦١ التجريد:
- ٥٦١ اشارة:
- ٥٦٣ فائدة:
- ٥٦٤ تجزئة النسبة:
- ٥٦٤ التجلي:
- ٥٦٦ التجلي الشهودي:
- ٥٦٦ التجنيس:
- ٥٦٦ و التجنيس المرفو:
- ٥٦٦ التجويد:
- ٥٦٦ اشارة:
- ٥٦٨ فائدة:
- ٥٦٩ التجويف:
- ٥٦٩ التججر:
- ٥٦٩ التحديث:
- ٥٧١ التحذير:
- ٥٧١ التحزى:
- ٥٧١ التحريف:
- ٥٧٢ التحريمه:
- ٥٧٢ التحزين:
- ٥٧٢ التحصيل:
- ٥٧٣ التحضيض:
- ٥٧٣ التحقق:

- التحقيق: ٥٧٣
- التحلل «١»: ٥٧٤
- التحليل: ٥٧٤
- التحميض: ٥٧٤
- تحميل الواقع: ٥٧٥
- التحويل: ٥٧٥
- التحيز: ٥٧٦
- التخدير: ٥٧٦
- تخريج المناط: ٥٧٦
- التخصيص: ٥٧٦
- اشارة: ٥٧٦
- تقسيم: ٥٧٩
- التخصيص بالمعنى الأول: ٥٧٩
- تخصيص العلة: ٥٧٩
- التخفيف: ٥٨٠
- التخلخل: ٥٨٠
- التخلص: ٥٨٠
- التخمئة: ٥٨٢
- التخيل: ٥٨٢
- التخييل: ٥٨٢
- التداخل: ٥٨٣
- التدارك: ٥٨٤
- التدبيح: ٥٨٤
- التدبير: ٥٨٥

٥٨٥	تدبير المنزل:
٥٨٦	التدقيق:
٥٨٦	التدليس:
٥٨٦	اشارة
٥٨٧	فائدة:
٥٨٧	التدوير:
٥٨٨	التذكية:
٥٨٨	التذنيب:
٥٨٨	التذليل:
٥٨٩	تر:
٥٩٠	التراخي:
٥٩٠	الترادف:
٥٩٠	اشارة
٥٩٠	فائدة:
٥٩١	فائدة:
٥٩١	فائدة:
٥٩٣	الترافق:
٥٩٤	ترانه:
٥٩٤	التراويح:
٥٩٤	التربيل:
٥٩٤	التربيع:
٥٩٦	الترتيب:
٥٩٨	الترتيل:
٥٩٩	الترجمة:

- ٦٠٠ الترّجى:
- ٦٠٠ الترّجيج:
- ٦٠١ الترّجيع:
- ٦٠٤ الترّخيم:
- ٦٠٦ الترّديد:
- ٦٠٦ ترسا:
- ٦٠٦ الترّشيع:
- ٦٠٧ الترّصيع:
- ٦٠٨ الترّعيد:
- ٦٠٨ الترّفيل:
- ٦٠٨ الترّقيص:
- ٦٠٩ التّرك:
- ٦٠٩ التّركة:
- ٦١٠ ترك تازة:
- ٦١٠ الترّكيب:
- ٦١٠ اشارة:
- ٦١١ فائدة:
- ٦١٢ التّقسيم:
- ٦١٣ تركيب بند:
- ٦١٣ التّزلزل:
- ٦١٤ التّسامح:
- ٦١٤ التّسامع:
- ٦١٤ التّساوى:
- ٦١٤ التّسبيح:

٦١٥	التسبيغ:
٦١٥	التسديس:
٦١٥	التسكين:
٦١٦	التسلسل:
٦١٦	اشارة
٦١٩	تنبيه:
٦٢٠	التسليم:
٦٢٠	التسهيل:
٦٢٠	التسهيم:
٦٢١	التسيير:
٦٢١	التشابه:
٦٢١	التشبيب:
٦٢١	التشبيع:
٦٢٢	التشبيه:
٦٢٢	اشارة
٦٢٣	فائدة:
٦٢٤	فائدة
٦٢٤	فائدة:
٦٢٥	[التقسيم]
٦٢٥	التقسيم الأول
٦٢٦	التقسيم الثاني
٦٢٧	التقسيم الثالث
٦٢٩	التقسيم الرابع
٦٢٩	فائدة:

- ٦٣٣ التشديد:
- ٦٣٤ تشرى:
- ٦٣٤ التشريح:
- ٦٣٤ التشريع:
- ٦٣٥ التشريق:
- ٦٣٥ تشرين الاول:
- ٦٣٥ التشطير:
- ٦٣٦ التشعيث:
- ٦٣٦ التشكيك:
- ٦٣٨ التشنج:
- ٦٣٨ التصحيح:
- ٦٣٨ التصحيف:
- ٦٤٠ التصدير:
- ٦٤١ التصديق:
- ٦٤١ اشارة:
- ٦٤٣ التقسيم:
- ٦٤٣ التصرف:
- ٦٤٤ التصريح:
- ٦٤٥ التصريف:
- ٦٤٥ التصور:
- ٦٤٥ اشارة:
- ٦٤٦ فائدة:
- ٦٤٦ التصوف:
- ٦٥٦ التضاد:

- ٦٥٦ اشارة
- ٦٥٨ فائدة:
- ٦٥٨ فائدة:
- ٦٥٩ فائدة:
- ٦٥٩ التضايف:
- ٦٥٩ التضعيف:
- ٦٦٠ التضمن:
- ٦٦٣ تضمين المزدوج:
- ٦٦٣ التضييق:
- ٦٦٣ التطبيق:
- ٦٦٤ التطريب:
- ٦٦٤ تطهير الشرائر:
- ٦٦٤ التطوع:
- ٦٦٥ التطويل:
- ٦٦٥ التطهير:
- ٦٦٥ التعارض:
- ٦٦٦ التعاكس و التعكيس:
- ٦٦٦ التعاند:
- ٦٦٦ التعجب:
- ٦٦٦ اشارة
- ٦٦٦ فائدة:
- ٦٦٧ التعدى:
- ٦٦٨ التعدية:
- ٦٦٩ التعديد:

٦٦٩	التعديل:
٦٦٩	اشارة
٦٧١	فائدة:
٦٧١	فائدة:
٦٧٢	فائدة:
٦٧٤	تعديل التقل:
٦٧٤	التعريه:
٦٧٤	التعريض:
٦٧٤	التعريف:
٦٧٤	اشارة
٦٧٤	فائدة:
٦٧٤	فائدة:
٦٧٧	فائدة:
٦٧٧	فائدة:
٦٧٧	فائدة:
٦٧٧	فائدة:
٦٧٨	التعزيز:
٦٧٨	التعصب:
٦٧٨	التعطيل:
٦٧٩	التعقل:
٦٧٩	التعقيد:
٦٨١	التعلق:
٦٨١	التعليق:
٦٨٢	التعليل:
٦٨٢	التعتين:

- ٦٨٢ التعليل:
- ٦٨٣ التغير:
- ٦٨٣ التغيير:
- ٦٨٤ التفاهة:
- ٦٨٤ اشارة
- ٦٨٤ فائدة:
- ٦٨٤ التفتت:
- ٦٨٥ التفخيم:
- ٦٨٥ تفوق الاتصال:
- ٦٨٥ التفريع:
- ٦٨٥ التفريق:
- ٦٨٦ التفسرة:
- ٦٨٦ التفسير:
- ٦٨٦ اشارة
- ٦٨٨ فائدة:
- ٦٨٩ التفشى:
- ٦٨٩ التفصيل:
- ٦٨٩ تفضيل التسبة:
- ٦٨٩ التفويف:
- ٦٩٠ التقابل:
- ٦٩٠ التقدّم:
- ٦٩٠ اشارة
- ٦٩٢ تنبيه
- ٦٩٢ فائدة:

- ٦٩٢ فائدة:
- ٦٩٢ التقدير:
- ٦٩٣ التقريب:
- ٦٩٣ التقسيم:
- ٦٩٤ التقسيم المسلسل:
- ٦٩٥ التقطير:
- ٦٩٥ التقطيع:
- ٦٩٦ التّعير:
- ٦٩٦ التقليد:
- ٦٩٦ اشارة
- ٦٩٦ فائدة:
- ٦٩٧ فائدة:
- ٦٩٧ فائدة:
- ٦٩٧ التقليل:
- ٦٩٨ التقوى:
- ٦٩٨ التقويم:
- ٦٩٩ التكايف:
- ٦٩٩ التكافؤ:
- ٦٩٩ التكدر:
- ٦٩٩ التكرير:
- ٧٠١ التكتسر:
- ٧٠١ التكتسير:
- ٧٠١ التكتليس:
- ٧٠٢ التكتليف:

- ٧٠٢: التكميل:
- ٧٠٢: التكوين:
- ٧٠٣: التلاقى:
- ٧٠٣: التلاوة:
- ٧٠٣: التلطيف:
- ٧٠٤: التلفيف:
- ٧٠٤: التلميح:
- ٧٠٤: اشارة:
- ٧٠٤: فائدة:
- ٧٠٤: التلويح:
- ٧٠٥: التلوين:
- ٧٠٥: التمانل:
- ٧٠٥: التمتع:
- ٧٠٥: التمثيل:
- ٧٠٧: التمدد:
- ٧٠٧: تمز:
- ٧٠٧: التمكن:
- ٧٠٧: التمكين:
- ٧٠٨: التمليح:
- ٧٠٨: التمنى:
- ٧٠٩: تموز:
- ٧٠٩: التمييز:
- ٧١١: التناثر:
- ٧١١: التنازع:

- ٧١١ التناسب:
- ٧١١ التناسخ:
- ٧١٢ التناظر:
- ٧١٣ التنافر:
- ٧١٤ التناقض:
- ٧١٤ اشارة
- ٧١٥ فائدة:
- ٧١٦ التنبيه:
- ٧١٨ التنج:
- ٧١٨ التنجيز:
- ٧١٨ التنزه:
- ٧١٨ التنزيه:
- ٧١٩ تنسيق الصفات:
- ٧١٩ التنصيف:
- ٧١٩ تنقيح المناط:
- ٧٢٠ التنكيت:
- ٧٢٠ التنوين:
- ٧٢٢ التتهج:
- ٧٢٢ التتهكم:
- ٧٢٢ التواتر:
- ٧٢٢ اشارة
- ٧٢٣ فائدة:
- ٧٢٤ التوارى:
- ٧٢٤ التواضع:

- ٧٢٤ التواطؤ:
- ٧٢٥ التوالى:
- ٧٢٥ التّوأم:
- ٧٢٥ توائى:
- ٧٢٥ التّوبة:
- ٧٢٨ التّوتة:
- ٧٢٩ توث:
- ٧٢٩ التّوجيه:
- ٧٢٩ توجيه سخن (توجيه الكلام):
- ٧٣٠ التوجيه المحال:
- ٧٣٠ توجيه الواقع:
- ٧٣٠ التّوحيد:
- ٧٣٢ توحيد المطلب:
- ٧٣٢ التّوراة:
- ٧٣٣ التّورية:
- ٧٣٣ التّوسط:
- ٧٣٣ التوسط بين الإقبال و الإدبار:
- ٧٣٣ التّوشيح:
- ٧٣٤ التّوشيع:
- ٧٣٤ التّوضيح:
- ٧٣٥ توّفر الدّواعى:
- ٧٣٥ التّوفيق:
- ٧٣٦ التّوقيع:
- ٧٣٦ التّوقف:

- ٧٣٦ التوكّل:
- ٧٣٦ اشارة
- ٧٣٧ فائدة:
- ٧٣٧ التّوليء:
- ٧٣٨ التّوليد:
- ٧٣٨ توليد التّوأمين:
- ٧٣٨ توانگری:
- ٧٣٨ التّوهم:
- ٧٣٩ التّياسر:
- ٧٣٩ التّيامن:
- ٧٤٠ تيره ماه:
- ٧٤٠ التّيمم:
- ٧٤٠ حرف التّاء (ث)
- ٧٤٠ التّابت:
- ٧٤٠ التّالئة:
- ٧٤١ التّامنة:
- ٧٤١ التّانية:
- ٧٤١ التّبات:
- ٧٤١ التّبوت:
- ٧٤١ التّبوتى:
- ٧٤٢ التّخن:
- ٧٤٢ التّزم:
- ٧٤٣ التّعالبة:
- ٧٤٣ التّفل:

- ٧٤٣ الثقل:
- ٧٤٣ اشارة
- ٧٤٤ التقسيم
- ٧٤٥ الثلاثة المتناسبة:
- ٧٤٥ الثلاثى:
- ٧٤٥ الثلم:
- ٧٤٦ التمامية:
- ٧٤٦ الثمن:
- ٧٤٧ الثناء:
- ٧٤٧ الثنائية:
- ٧٤٧ التنوية:
- ٧٤٨ الثنى:
- ٧٤٩ الثواب:
- ٧٤٩ الثوبانية:
- ٧٥٠ التؤول:
- ٧٥٠ الثومية:
- ٧٥٠ حرف الجيم (ج)
- ٧٥٠ الجاحظية:
- ٧٥١ الجاذب:
- ٧٥١ الجار:
- ٧٥١ الجارودية:
- ٧٥٢ الجارودية:
- ٧٥٢ الجالى:
- ٧٥٢ جام:

- ٧٥٢ الجامد:
- ٧٥٣ الجامع:
- ٧٥٤ جامع الحروف:
- ٧٥٤ جامع الكلام:
- ٧٥٥ جانان:
- ٧٥٥ جان افزا:
- ٧٥٥ الجانب:
- ٧٥٥ الجاهلية:
- ٧٥٦ الجاورشية «١»:
- ٧٥٦ الجب:
- ٧٥٦ الجبائية:
- ٧٥٧ الجبر:
- ٧٥٧ الجبروت:
- ٧٥٩ الجبرية:
- ٧٦١ الجحد:
- ٧٦١ الجد:
- ٧٦١ الجد:
- ٧٦٢ الجدرى:
- ٧٦٢ الجدع:
- ٧٦٢ الجدل:
- ٧٦٣ الجديد:
- ٧٦٤ الجذام:
- ٧٦٤ الجذب:
- ٧٦٤ جذب القلب:

- ٧٦٤ الجذر:
- ٧٦٥ الجذع:
- ٧٦٦ الجذ:
- ٧٦٦ الجراحة:
- ٧٦٧ الجرب:
- ٧٦٧ الجرح:
- ٧٦٧ الجرسام:
- ٧٦٨ الجرعة:
- ٧٦٨ الجرم:
- ٧٦٨ الجريان:
- ٧٦٨ الجريب:
- ٧٦٨ الجزاء:
- ٧٦٩ الجراف:
- ٧٦٩ الجزالة:
- ٧٦٩ الجزء:
- ٧٧٠ الجزء:
- ٧٧٢ الجزئية:
- ٧٧٢ الجزل:
- ٧٧٢ الجزية:
- ٧٧٣ الجساء:
- ٧٧٣ الجسد:
- ٧٧٣ الجسم:
- ٧٧٣ اشارة
- ٧٧٥ التقسيم

- ٧٧٨ الجسماني: الجسماني
- ٧٧٨ الجعفرية: الجعفرية
- ٧٧٨ الجعل: الجعل
- ٧٧٩ جغشباط آى: جغشباط آى
- ٧٨٠ جفا: جفا
- ٧٨٠ الجفاف: الجفاف
- ٧٨٠ الجفر: الجفر
- ٧٨١ الجلاء: الجلاء
- ٧٨١ الجلاب: الجلاب
- ٧٨١ الجلب: الجلب
- ٧٨١ الجلال: الجلال
- ٧٨٢ الجلد: الجلد
- ٧٨٢ الجلواز: الجلواز
- ٧٨٢ الجم: الجم
- ٧٨٣ الجمار الثلاث: الجمار الثلاث
- ٧٨٣ الجماعة: الجماعة
- ٧٨٣ الجمال: الجمال
- ٧٨٥ الجمرة: الجمرة
- ٧٨٥ الجمع: الجمع
- ٧٨٥ اشارة: اشارة
- ٧٨٦ التقسيم: التقسيم
- ٧٨٨ جمع الجمع: جمع الجمع
- ٧٨٩ جمع المسائل فى مسئلة: جمع المسائل فى مسئلة
- ٧٨٩ الجمع مع التفريق: الجمع مع التفريق

- ٧٨٩ الجمع مع التفريق و التّقسيم:
- ٧٨٩ الجمع مع التّقسيم:
- ٧٩٠ جمع المؤتلف و المختلف:
- ٧٩٠ الجملة:
- ٧٩٠ اشارة:
- ٧٩١ التقسيم الأول
- ٧٩٢ التقسيم الثانى
- ٧٩٢ التقسيم الثالث
- ٧٩٢ التقسيم الرابع
- ٧٩٦ الجمّل الكبير:
- ٧٩٧ الجمهورى:
- ٧٩٧ الجمود:
- ٧٩٧ الجنّ:
- ٨٠٢ الجنائب:
- ٨٠٢ الجناح:
- ٨٠٢ الجناحية:
- ٨٠٣ الجناس:
- ٨٠٣ اشارة:
- ٨٠٣ التقسيم
- ٨٠٥ تنبيه
- ٨٠٨ الجناية:
- ٨٠٩ الجنة:
- ٨٠٩ جنّة الأفعال:
- ٨١٠ جنّة الذات:

- ٨١٠ جنة الصفات:
- ٨١٠ جنة الوراثة:
- ٨١٠ الجنس:
- ٨١٠ اشارة
- ٨١٢ التقسيم
- ٨١٣ جنگ:
- ٨١٣ الجنون:
- ٨١٣ الجنون السبعي:
- ٨١٤ الجنون المطبق:
- ٨١٤ الجهات الثلاث:
- ٨١٤ الجهاد:
- ٨١٥ الجهة:
- ٨١٦ الجهل:
- ٨١٦ الجهمية:
- ٨١٧ الجوارش:
- ٨١٧ الجواز:
- ٨١٨ الجواهر العلوية:
- ٨١٨ الجود:
- ٨١٨ جودة الفهم:
- ٨١٨ جور:
- ٨١٨ الجوزهر:
- ٨١٨ الجوع:
- ٨١٩ الجوف:
- ٨١٩ الجوهر:

- ٨١٩ اشارة
- ٨٢٢ التقسيم
- ٨٢٢ الجوهر الفرد: -
- ٨٢٢ الجيب:
- ٨٢٣ الجيش:
- ٨٢٤ حرف ال ج الفارسى (ج)
- ٨٢٤ چاغ:
- ٨٢٤ چشم:
- ٨٢٤ چليپا:
- ٨٢٤ چوكان:
- ٨٢٥ حرف الحاء (ح)
- ٨٢٥ الحائل:
- ٨٢٥ الحابطية:
- ٨٢٥ الحاجب:
- ٨٢٤ الحاجة:
- ٨٢٤ الحارثية:
- ٨٢٧ الحازمية:
- ٨٢٧ الحاصل:
- ٨٢٨ الحافظة:
- ٨٢٨ الحاكم:
- ٨٢٨ الحال:
- ٨٢٨ اشارة
- ٨٢٩ التقسيم
- ٨٣٠ فائدة:

- ٨٣٢ التقسيم
- ٨٣٣ فائدة:
- ٨٣٥ الحالّ:
- ٨٣٦ الحالية:
- ٨٣٦ الحامل:
- ٨٣٦ الحامل الموقوف:
- ٨٣٦ الحامل الموقوف المتولد:
- ٨٣٧ الحتبة:
- ٨٣٧ الحتبة:
- ٨٣٧ الحج:
- ٨٣٩ الحجاب:
- ٨٤٠ الحجب:
- ٨٤١ الحجّة:
- ٨٤١ الحجر:
- ٨٤١ الحجر:
- ٨٤٢ الحجره:
- ٨٤٢ الحجم:
- ٨٤٢ الحدّ:
- ٨٤٤ الحدبة:
- ٨٤٤ الحدبية:
- ٨٤٥ الحدث:
- ٨٤٥ الحدر:
- ٨٤٦ الحدس:
- ٨٤٦ الحدسيات:

٨٤٧	الحدوث:
٨٤٧	الحديث:
٨٤٧	اشارة
٨٤٩	التقسيم
٨٤٩	فائدة:
٨٥١	تقسيم آخر
٨٥١	فائدة:
٨٥١	الحد:
٨٥٢	الحذف:
٨٥٢	اشارة
٨٥٧	فائدة:
٨٥٧	فائدة:
٨٥٩	فائدة:
٨٥٩	فائدة:
٨٥٩	فائدة:
٨٦٠	فائدة:
٨٦٠	فائدة:
٨٦٠	فائدة:
٨٦١	فائدة:
٨٦١	الحذف و الإيصال:
٨٦٢	الحدو:
٨٦٢	الحر:
٨٦٣	الحرارة:
٨٦٣	اشارة

- ٨٦٤ تنبيه
- ٨٦٥ الحرز:
- ٨٦٥ الحرص:
- ٨٦٥ الحرف:
- ٨٦٥ اشارة
- ٨٦٧ تقسيمات حروف الهجاء
- ٨٧٢ الحرف:
- ٨٧٣ الحرق:
- ٨٧٣ الحرقه:
- ٨٧٤ الحركة:
- ٨٧٤ اشارة
- ٨٧٧ التقسيم
- ٨٧٧ فائدة:
- ٨٧٩ فائدة:
- ٨٨٠ فائدة:
- ٨٨٠ فائدة:
- ٨٨٠ تذييب
- ٨٨٠ حركات الأفلاك و ما فى أجرامها لها أسماء
- ٨٨٢ الحرمة:
- ٨٨٢ اشارة
- ٨٨٢ التقسيم
- ٨٨٣ الحروف العاليات:
- ٨٨٣ الحز:
- ٨٨٤ الحس:

٨٨٤	اشارة
٨٨٥	تنبيه
٨٨٥	فائدة:
٨٨٥	فائدة:
٨٨٦	الحساب:
٨٨٦	حساب الخطائين:
٨٨٧	الحس المشترك:
٨٨٧	الحسب:
٨٨٨	الحسد:
٨٨٩	الحسن:
٨٨٩	اشارة
٨٩١	فائدة:
٨٩١	فائدة:
٨٩١	الحسن:
٨٩١	اشارة
٨٩٣	فائدة:
٨٩٣	حسن الابداء:
٨٩٤	حسن البيان:
٨٩٤	حسن التعليل:
٨٩٥	حسن القياس:
٨٩٥	حسن المطلب:
٨٩٦	حسن المطلع:
٨٩٦	حسن المقطع:
٨٩٧	حسن التسق:

- ٨٩٧ الحسى:
- ٨٩٨ الحسىات:
- ٨٩٨ اشارة
- ٨٩٩ فائدة:
- ٨٩٩ الحشر:
- ٩٠٠ الحشو:
- ٩٠٢ الحشو فى العروض:
- ٩٠٢ الحشوية:
- ٩٠٣ الحساء:
- ٩٠٣ الحصار:
- ٩٠٤ الحصبة:
- ٩٠٤ الحصه:
- ٩٠٥ حصه البعد:
- ٩٠٥ حصه العرض:
- ٩٠٥ حصه الكوكب:
- ٩٠٥ الحصر:
- ٩٠٦ حصر الكلى:
- ٩٠٦ الحصف:
- ٩٠٦ الحضانه:
- ٩٠٧ الحضيض:
- ٩٠٧ الحطاط:
- ٩٠٧ حظوظ الكوكب:
- ٩٠٧ حظوظ النفس:
- ٩٠٨ الحفصية:

- ٩٠٨ حفظ العهد: حفظ العهد: ٩٠٨
- ٩٠٨ حفظ عهد الربوبية: حفظ عهد الربوبية: ٩٠٨
- ٩٠٨ الحق: الحق: ٩٠٨
- ٩٠٨ اشارة اشارة: ٩٠٨
- ٩٠٩ فائدة: فائدة: ٩٠٩
- ٩١٠ الحقّة: الحقّة: ٩١٠
- ٩١٠ حقّ اليقين: حقّ اليقين: ٩١٠
- ٩١٠ حقوق النفس: حقوق النفس: ٩١٠
- ٩١١ الحقيقة: الحقيقة: ٩١١
- ٩١١ اشارة اشارة: ٩١١
- ٩١٣ التقسيم التقسيم: ٩١٣
- ٩١٤ حقيقة الحقائق: حقيقة الحقائق: ٩١٤
- ٩١٤ الحقيقة القاصرة: الحقيقة القاصرة: ٩١٤
- ٩١٤ الحقيقي: الحقيقي: ٩١٤
- ٩١٦ الحقيقة العقلية «١»: الحقيقة العقلية «١»: ٩١٦
- ٩١٧ الحقيقة اللغوية «١»: الحقيقة اللغوية «١»: ٩١٧
- ٩١٨ الحكاية: الحكاية: ٩١٨
- ٩١٩ الحكّة: الحكّة: ٩١٩
- ٩١٩ الحكم: الحكم: ٩١٩
- ٩١٩ اشارة اشارة: ٩١٩
- ٩٢١ التقسيم التقسيم: ٩٢١
- ٩٢٥ تقسيم تقسيم: ٩٢٥
- ٩٢٦ خاتمة خاتمة: ٩٢٦
- ٩٢٧ الحكمة: الحكمة: ٩٢٧

- ٩٢٧ الحكييم:
- ٩٢٧ اشارة
- ٩٢٨ فائدة:
- ٩٢٩ الحل:
- ٩٢٩ الحلال:
- ٩٣٢ الحلاوة:
- ٩٣٢ الحلف:
- ٩٣٢ الحلقة:
- ٩٣٣ الحلم:
- ٩٣٣ الحلول:
- ٩٣٥ الحلوليئة:
- ٩٣٦ الحمى:
- ٩٣٦ اشارة
- ٩٣٦ التقسيم
- ٩٣٦ اشارة
- ٩٣٧ التقسيم الأول:
- ٩٣٧ التقسيم الثاني:
- ٩٣٨ التقسيم الثالث:
- ٩٣٨ التقسيم الرابع:
- ٩٣٨ الحمد:
- ٩٤١ الحمراء:
- ٩٤٢ الحمرة:
- ٩٤٢ الحمزية:
- ٩٤٢ الحمق:

- ٩٤٣ الحمل:
- ٩٤٣ الحمل:
- ٩٤٥ حمل المواطأة:
- ٩٤٦ الحمل:
- ٩٤٧ الحوالة:
- ٩٤٨ الحورية:
- ٩٤٨ الحياء:
- ٩٤٨ الحياء:
- ٩٤٨ اشارة:
- ٩٥٠ فائدة:
- ٩٥٢ فائدة:
- ٩٥٢ الحيز:
- ٩٥٢ اشارة:
- ٩٥٣ فائدة:
- ٩٥٤ فائدة:
- ٩٥٤ الحيض:
- ٩٥٥ الحين:
- ٩٥٦ الحيوان:
- ٩٥٦ حرف الخاء (خ)
- ٩٥٦ خاتم:
- ٩٥٦ خادم العلوم:
- ٩٥٦ الخارج:
- ٩٥٧ الخارجى:
- ٩٥٧ الخارق:

- ٩٥٩ الخاص:
- ٩٥٩ اشارة
- ٩٦٠ التقسيم:
- ٩٦١ فائدة:
- ٩٦١ الخاصية:
- ٩٦٢ الخال:
- ٩٦٢ خالى السير «٢»:
- ٩٦٣ الخام:
- ٩٦٣ الخامسة:
- ٩٦٣ الخبب:
- ٩٦٣ الخبث:
- ٩٦٣ الخبر:
- ٩٦٣ اشارة
- ٩٦٥ فائدة:
- ٩٦٥ فائدة:
- ٩٦٥ فائدة:
- ٩٦٦ التقسيم:
- ٩٦٧ الخبل:
- ٩٦٧ الخبن:
- ٩٦٨ الخبيث:
- ٩٦٨ الختام:
- ٩٦٨ الختن:
- ٩٦٩ الخدر:
- ٩٦٩ الخدش:

- الخدمة: ٩٦٩
- الخذلان: ٩٦٩
- الخرابات: ٩٦٩
- الخراج: ٩٧٠
- الخراج: ٩٧٠
- الخراب: ٩٧١
- خرداد ماه: ٩٧١
- الخرقة: ٩٧٢
- الخرم: ٩٧٢
- الخروج: ٩٧٣
- الخريف: ٩٧٣
- الخرزف: ٩٧٣
- الخرزل: ٩٧٣
- الخرزم: ٩٧٤
- الخرميه: ٩٧٥
- الخرسوف: ٩٧٥
- الخرسيس: ٩٧٥
- خرشم: ٩٧٥
- الخرشونه: ٩٧٦
- الخرصوص: ٩٧٦
- الخرصوصيه: ٩٧٧
- الخرضر: ٩٧٧
- الخرضراء: ٩٧٧
- الخرط: ٩٧٨

- الخطأ: ٩٧٩
- خط الإستواء: ٩٧٩
- خط التّقيوم: ٩٨٠
- خط السّمت: ٩٨٠
- خط سياه: ٩٨٠
- خط الظّل: ٩٨٠
- الخط المدير: ٩٨٠
- خط المركز المعدّل: ٩٨١
- خط المشرق و المغرب: ٩٨١
- خط نصف النهار: ٩٨١
- خط الوسط: ٩٨١
- الخطاب: ٩٨١
- الخطابة: ٩٨٣
- الخطّابية: ٩٨٤
- الخطبة: ٩٨٥
- الخطرة: ٩٨٥
- اشارة: ٩٨٥
- فائدة: ٩٨٧
- الخطيب: ٩٨٧
- الخفّ: ٩٨٨
- الخفّة: ٩٨٨
- الخفش: ٩٨٨
- الخفقان: ٩٨٨
- الخفيف: ٩٨٩

- ٩٨٩ الخفى:
- ٩٩٠ الخلاء:
- ٩٩٠ اشارة
- ٩٩١ تنبيه
- ٩٩١ فائدة:
- ٩٩١ الخلاص:
- ٩٩١ الخلافة:
- ٩٩٢ الخلة:
- ٩٩٣ الخلط:
- ٩٩٤ الخلع:
- ٩٩٥ الخلف:
- ٩٩٥ اشارة
- ٩٩٦ فائدة:
- ٩٩٦ الخلفية:
- ٩٩٦ الخلق:
- ٩٩٨ الخلق:
- ٩٩٩ الخلق العظيم:
- ٩٩٩ الخلقه:
- ٩٩٩ الخلو:
- ٩٩٩ خم:
- ١٠٠٠ خمار:
- ١٠٠٠ الخمار:
- ١٠٠٠ الخماسي:
- ١٠٠٠ خمخانة:

- ١٠٠١ الخمسة المسترقة:
- ١٠٠١ الخمسة المفردة:
- ١٠٠١ الخنازير:
- ١٠٠١ الخناق:
- ١٠٠١ الخنثى:
- ١٠٠٢ خواب:
- ١٠٠٢ الخواتيم:
- ١٠٠٢ الخوذة:
- ١٠٠٣ الخوف:
- ١٠٠٣ خواقه:
- ١٠٠٣ الخيار:
- ١٠٠٤ الخياطية:
- ١٠٠٤ الخيال:
- ١٠٠٧ الخيالات:
- ١٠٠٧ الخيالى:
- ١٠٠٧ الخير:
- ١٠٠٩ الخيفاء:
- ١٠١٠ حرف الدال (د):
- ١٠١٠ الداء:
- ١٠١٠ داء الأسد:
- ١٠١٠ داء الثعلب:
- ١٠١٠ داء الحية:
- ١٠١٠ داء الفيل:
- ١٠١١ داء الكلب:

- ١٠١١ الدائر:
- ١٠١٢ الدائرة:
- ١٠١٣ دائرة الارتفاع و الانحطاط:
- ١٠١٣ دائرة أول السماوات:
- ١٠١٣ دائرة البروج:
- ١٠١٤ دائرة التمت:
- ١٠١٤ دائرة العرض:
- ١٠١٤ الدائرة المارة بالأقطاب الأربعة:
- ١٠١٥ دائرة معدل النهار:
- ١٠١٥ دائرة الميل:
- ١٠١٥ دائرة نصف النهار:
- ١٠١٦ الدائمة المطلقة:
- ١٠١٦ الدابة:
- ١٠١٦ دابة الأرض:
- ١٠١٧ الدار:
- ١٠١٨ الداحس:
- ١٠١٨ الداخل:
- ١٠١٨ الداعر:
- ١٠١٨ داغ:
- ١٠١٩ الدافع:
- ١٠١٩ الدال:
- ١٠١٩ الدانق:
- ١٠١٩ الدبور:
- ١٠٢٠ الدبيلة:

- ١٠٢٠ الدخان:
- ١٠٢٠ الدخيل:
- ١٠٢١ الدرجة:
- ١٠٢١ درجة طلوع الكوكب:
- ١٠٢١ درجة غروب الكوكب:
- ١٠٢٢ درجة الكوكب:
- ١٠٢٢ درجة ممز الكوكب:
- ١٠٢٢ دردونج آى:
- ١٠٢٣ الدرز:
- ١٠٢٣ الدرک:
- ١٠٢٣ الدرخمى:
- ١٠٢٣ الدرهم:
- ١٠٢٥ دست:
- ١٠٢٥ الدعاء:
- ١٠٢٦ الدعوى:
- ١٠٢٧ الدعوة:
- ١٠٢٧ الدقة:
- ١٠٢٧ الدال:
- ١٠٢٨ الدلالة:
- ١٠٢٨ اشارة:
- ١٠٢٩ التقسيم:
- ١٠٣١ تقسيم:
- ١٠٣٢ فائدة:
- ١٠٣٣ فائدة:

- ١٠٣٤ دلالة النص:
- ١٠٣٤ دلداز:
- ١٠٣٤ دل گشای:
- ١٠٣٤ الدليل:
- ١٠٣٤ اشارة:
- ١٠٣٨ تنبيه:
- ١٠٣٩ التقسيم:
- ١٠٤٠ الدماغ:
- ١٠٤٠ الدمقل:
- ١٠٤٠ الدنيا:
- ١٠٤٠ الدهان:
- ١٠٤٠ دهان كوچك:
- ١٠٤١ الدهر:
- ١٠٤١ الدهرية:
- ١٠٤٢ الدهنى:
- ١٠٤٢ الدواء:
- ١٠٤٢ اشارة:
- ١٠٤٣ التقسيم:
- ١٠٤٣ فائدة:
- ١٠٤٤ دوائر الأزمان:
- ١٠٤٥ دوائر العروض:
- ١٠٤٩ الدوار:
- ١٠٥٠ الدوالى:
- ١٠٥١ الدوام:

- ١٠٥٢ الدور:
- ١٠٥٢ اشارة
- ١٠٥٣ فائدة:
- ١٠٥٤ الدوران:
- ١٠٥٤ اشارة
- ١٠٥٥ فائدة:
- ١٠٥٥ دوستى:
- ١٠٥٥ الدوى:
- ١٠٥٥ الديانة:
- ١٠٥٦ الدية:
- ١٠٥٦ ديدة:
- ١٠٥٦ دير:
- ١٠٥٧ الدين:
- ١٠٥٧ الدين:
- ١٠٥٨ الدينار:
- ١٠٥٨ ديوانتى:
- ١٠٥٨ حرف الذال (ذ)
- ١٠٥٨ الذات:
- ١٠٦٠ الذات:
- ١٠٦٠ ذات الجنب:
- ١٠٦١ ذات الرئة:
- ١٠٦١ ذات الصدر:
- ١٠٦١ ذات الكبد:
- ١٠٦١ الذاتى:

- ١٠٦٤ الذبحة:
- ١٠٦٤ الذبول:
- ١٠٦٥ الذبيحة:
- ١٠٦٥ ذخائر الله:
- ١٠٦٥ الذراع:
- ١٠٦٦ الذرة:
- ١٠٦٦ الذروة:
- ١٠٦٧ الذفر:
- ١٠٦٧ الذفري:
- ١٠٦٧ الذكاء:
- ١٠٦٨ الذكر:
- ١٠٦٩ الدم:
- ١٠٧٠ الذمة:
- ١٠٧٠ الذميمة:
- ١٠٧١ الذنب:
- ١٠٧٣ الذنب:
- ١٠٧٤ الذهن:
- ١٠٧٥ الذهنية:
- ١٠٧٦ الدهول:
- ١٠٧٦ ذو أربعة أضلاع:
- ١٠٧٦ الذوبان:
- ١٠٧٦ ذو الاسمين:
- ١٠٧٧ ذو الرحم:
- ١٠٧٧ ذو الرؤيتين:

- ١٠٧٧ ذو الزنقة:
- ١٠٧٧ ذو العقل:
- ١٠٧٨ الذوق:
- ١٠٧٩ ذو القافيتين:
- ١٠٨٠ ذو المتوسطين:
- ١٠٨٠ ذو مصّة:
- ١٠٨٠ ذو المعنيين:
- ١٠٨١ ذو الوجهين:
- ١٠٨٣ حرف الراء (ر):
- ١٠٨٣ الرابطة:
- ١٠٨٤ الرابعة:
- ١٠٨٤ الراجع:
- ١٠٨٤ الرادع:
- ١٠٨٤ الرأس:
- ١٠٨٥ الزاعى:
- ١٠٨٥ الزان:
- ١٠٨٥ الزاهب:
- ١٠٨٥ رئيس العلوم:
- ١٠٨٥ الزب:
- ١٠٨٦ الزب:
- ١٠٨٧ الزبا:
- ١٠٨٧ رباط كوكب:
- ١٠٨٧ الزباعى:
- ١٠٨٨ الزباعية:

- ١٠٨٨ الرّباني: الرّباني
- ١٠٨٩ الرّبيع: الرّبيع
- ١٠٨٩ الرّبيع المسكون و الرّبيع المعمور: الرّبيع المسكون و الرّبيع المعمور
- ١٠٨٩ الرّبوي: الرّبوي
- ١٠٩٠ الرّببيع: الرّببيع
- ١٠٩٠ الرّبتيق: الرّبتيق
- ١٠٩٠ الرّبجاء: الرّبجاء
- ١٠٩١ رجال الغيب: رجال الغيب
- ١٠٩١ الرّبجز: الرّبجز
- ١٠٩٢ الرّبجة: الرّبجة
- ١٠٩٣ الرّبجل: الرّبجل
- ١٠٩٤ الرّبجوع: الرّبجوع
- ١٠٩٥ الرّبحاء: الرّبحاء
- ١٠٩٥ الرّبحة: الرّبحة
- ١٠٩٧ الرّبخ: الرّبخ
- ١٠٩٧ الرّبخصة: الرّبخصة
- ١٠٩٧ اشارة: اشارة
- ١٠٩٩ التقسيم: التقسيم
- ١١٠١ الرّد: الرّد
- ١١٠٢ الرّدء: الرّدء
- ١١٠٣ الرّداء: الرّداء
- ١١٠٣ رد العجز على الصّدر: رد العجز على الصّدر
- ١١٠٣ الرّدف: الرّدف
- ١١٠٤ الرّديف: الرّديف

- ١١٠٥ الرديف المتجانس:
- ١١٠٦ الرديف المحجوب:
- ١١٠٦ رديف المعنيين:
- ١١٠٧ الرزق:
- ١١٠٨ الرس:
- ١١٠٩ الرسالة:
- ١١١٠ الرسخ:
- ١١١٠ الرسم:
- ١١١١ الرسوب:
- ١١١٢ رسوم العلوم و رقوم العلوم:
- ١١١٢ الرشف:
- ١١١٢ الرشوة:
- ١١١٥ الرصد:
- ١١١٥ الرضاء:
- ١١١٦ الرضاع:
- ١١١٦ رطوبات البدن:
- ١١١٦ رطوبات العين:
- ١١١٨ الرطوبة الغريزية:
- ١١١٨ الرطوبة الفضلية:
- ١١١٨ الرعشة:
- ١١١٩ الرعونة:
- ١١١٩ الرفع:
- ١١١٩ اشارة
- ١١٢٠ فائدة:

- ١١٢٠ الرّفو:
- ١١٢٠ الرّق:
- ١١٢١ الرّقبي:
- ١١٢٢ الرّقبة:
- ١١٢٢ الرّقم:
- ١١٢٢ الرّقيقه:
- ١١٢٢ الرّكاز:
- ١١٢٣ الرّكّة:
- ١١٢٣ الرّكض:
- ١١٢٣ الرّكن:
- ١١٢٤ الرّكوع:
- ١١٢٤ الرّمد:
- ١١٢٥ الرّمّل:
- ١١٢٥ الرّمّل:
- ١١٢٦ رند:
- ١١٢٦ الرّهن:
- ١١٢٧ الرّواتب:
- ١١٢٧ الرّوافض:
- ١١٢٧ الرّوايه:
- ١١٢٨ الرّوح:
- ١١٢٨ اشارة:
- ١١٣٣ فائده:
- ١١٣٧ روحاني:
- ١١٣٧ روح الإلقاء:

- ١١٣٧ ----- روز:
- ١١٣٨ ----- الرّوم:
- ١١٣٨ ----- الرّؤيا:
- ١١٥١ ----- الرّوى:
- ١١٥٢ ----- روى:
- ١١٥٣ ----- الرّياء:
- ١١٥٣ ----- الرّياضة:
- ١١٥٣ ----- الرّياضى:
- ١١٥٤ ----- الرّيح:
- ١١٥٤ ----- الرّيحان:
- ١١٥٥ ----- حرف (الزاي) (ز):
- ١١٥٥ ----- الزائد:
- ١١٥٥ ----- زائد التّقة:
- ١١٥٥ ----- الزائل:
- ١١٥٦ ----- الزاجر:
- ١١٥٦ ----- الزاوية:
- ١١٥٧ ----- الزبر:
- ١١٥٧ ----- الزبور:
- ١١٥٨ ----- الزحاف:
- ١١٥٨ ----- الزحير:
- ١١٥٩ ----- زر:
- ١١٥٩ ----- الزرارية:
- ١١٥٩ ----- الزرامية:
- ١١٦٠ ----- الزرق:

- ١١٦٠ الزعفرانية:
- ١١٦٠ الزعم:
- ١١٦١ الزعيم:
- ١١٦١ الزكاة:
- ١١٦٢ الزكام:
- ١١٦٢ الزلّة:
- ١١٦٣ زلف:
- ١١٦٣ الزلل:
- ١١٦٣ الزّمام:
- ١١٦٤ الزّمان:
- ١١٦٤ اشارة
- ١١٦٤ فائدة:
- ١١٦٤ تنبيه
- ١١٦٧ الزّنا:
- ١١٦٧ الزّنار:
- ١١٦٧ زنار:
- ١١٦٨ زخدان:
- ١١٦٨ الزّنديق:
- ١١٦٨ الزّهد:
- ١١٧١ زهد خشك:
- ١١٧١ الزّوج:
- ١١٧٢ الزّيادة:
- ١١٧٣ الزّيج:
- ١١٧٣ الزّيدية:

- ١١٧٥ الزيف:
- ١١٧٥ حرف السين (س):
- ١١٧٥ السائل:
- ١١٧٥ السؤال:
- ١١٧٦ سؤال التركيب:
- ١١٧٦ سؤال التعدية:
- ١١٧٦ سؤال الحضرتين:
- ١١٧٦ سؤال و جواب:
- ١١٧٧ السائمة:
- ١١٧٧ السابعة:
- ١١٧٧ السابق:
- ١١٧٧ السابقة:
- ١١٧٧ السادسة:
- ١١٧٨ الساعه:
- ١١٧٨ الساعد:
- ١١٧٩ ساغر:
- ١١٧٩ الساق:
- ١١٧٩ الساقى:
- ١١٨٠ السالم:
- ١١٨٠ السبات:
- ١١٨٠ السبات الشهرى:
- ١١٨١ السبئية:
- ١١٨١ السبب:
- ١١٨٤ السبحة:

- ١١٨٤ السبر:
- ١١٨٤ السبع المثاني:
- ١١٨٤ السبعية:
- ١١٨٤ السبق:
- ١١٨٤ السبل:
- ١١٨٧ السبيل:
- ١١٨٧ الستائر:
- ١١٨٧ الستر:
- ١١٨٧ السترة:
- ١١٨٨ الستور:
- ١١٨٨ الستوفة:
- ١١٨٨ السجادة:
- ١١٨٨ السجع:
- ١١٩٣ السجل:
- ١١٩٣ السجود:
- ١١٩٣ السحاب:
- ١١٩٤ السحج:
- ١١٩٤ السحر:
- ١٢٠٠ السحنة:
- ١٢٠٠ سخن:
- ١٢٠٠ السدة:
- ١٢٠٠ الصدر:
- ١٢٠٠ سدره المنتهى:
- ١٢٠١ سدره النبي:

- ١٢٠٢----- السّر:
- ١٢٠٣----- السّر:
- ١٢٠٣----- اشارة
- ١٢٠٤----- فائدة:
- ١٢٠٤----- سّر التجليات:
- ١٢٠٤----- سّر الحال:
- ١٢٠٤----- سّر الحقيقة:
- ١٢٠٥----- سّر الربوبية:
- ١٢٠٥----- سّر العلم:
- ١٢٠٥----- سّر القدر:
- ١٢٠٥----- سرائر الآثار:
- ١٢٠٦----- سرائر الربوبية:
- ١٢٠٦----- السّرار:
- ١٢٠٦----- السّرطان:
- ١٢٠٧----- السّرقة
- ١٢١٥----- السرمدي:
- ١٢١٥----- سرور:
- ١٢١٥----- سروي:
- ١٢١٥----- السرية:
- ١٢١٥----- السّريع:
- ١٢١٦----- السّطح:
- ١٢١٧----- السّطح التّينى:
- ١٢١٧----- السّطح المطوق:
- ١٢١٧----- السّطوح المتشابهة:

- ١٢١٨ السطوح المتكافئة الأضلاع: السطوح المتكافئة الأضلاع: ١٢١٨
- ١٢١٨ السعادة: السعادة: ١٢١٨
- ١٢١٨ السعة: السعة: ١٢١٨
- ١٢١٨ الشفاتيح: الشفاتيح: ١٢١٨
- ١٢١٩ السفر: السفر: ١٢١٩
- ١٢١٩ التسفطة: التسفطة: ١٢١٩
- ١٢٢٠ السفلية: السفلية: ١٢٢٠
- ١٢٢١ الشفه: الشفه: ١٢٢١
- ١٢٢١ التقوط: التقوط: ١٢٢١
- ١٢٢٢ السقيم: السقيم: ١٢٢٢
- ١٢٢٢ سكبنج آى: سكبنج آى: ١٢٢٢
- ١٢٢٢ الشكت: الشكت: ١٢٢٢
- ١٢٢٣ الشكة: الشكة: ١٢٢٣
- ١٢٢٣ السكر: السكر: ١٢٢٣
- ١٢٢٥ الشكوب: الشكوب: ١٢٢٥
- ١٢٢٥ الشكون: الشكون: ١٢٢٥
- ١٢٢٧ الشكينئة: الشكينئة: ١٢٢٧
- ١٢٢٧ الشل: الشل: ١٢٢٧
- ١٢٢٨ الشلاسة: الشلاسة: ١٢٢٨
- ١٢٢٨ السلام: السلام: ١٢٢٨
- ١٢٢٨ الشلامئة: الشلامئة: ١٢٢٨
- ١٢٢٨ الشلب: الشلب: ١٢٢٨
- ١٢٣١ سلب المزيذ و سلب القديم: سلب المزيذ و سلب القديم: ١٢٣١
- ١٢٣١ الشلخ: الشلخ: ١٢٣١

- ١٢٣١ سلطان جهان:
- ١٢٣١ التلعة:
- ١٢٣٢ السلف:
- ١٢٣٢ السلفية:
- ١٢٣٢ السلق:
- ١٢٣٣ التسلم:
- ١٢٣٣ السلوك:
- ١٢٣٥ السليمانية:
- ١٢٣٥ السماء:
- ١٢٣٥ السماحة:
- ١٢٣٥ السماع:
- ١٢٣٥ السماعي:
- ١٢٣٦ التمت:
- ١٢٣٧ سمت الرأس:
- ١٢٣٧ سمت الطالع «١»:
- ١٢٣٨ سمت القبلة:
- ١٢٣٩ السمع:
- ١٢٤٠ السمعة:
- ١٢٤٠ السمك:
- ١٢٤٠ السمن:
- ١٢٤١ السمنية:
- ١٢٤١ السن:
- ١٢٤٢ السناد:
- ١٢٤٢ السنة:

- ١٢٤٤ السنة:
- ١٢٤٩ السند:
- ١٢٥٠ السنون:
- ١٢٥٠ الشهر:
- ١٢٥٠ الشهر:
- ١٢٥٠ السهم:
- ١٢٥٢ الشهو:
- ١٢٥٢ الشهولة:
- ١٢٥٣ سوء القنية:
- ١٢٥٣ سوء المزاج:
- ١٢٥٤ سوء الهضم:
- ١٢٥٤ الشواء:
- ١٢٥٤ سواد أعظم:
- ١٢٥٤ السودان:
- ١٢٥٥ الشور:
- ١٢٥٥ الشورة:
- ١٢٥٥ اشارة:
- ١٢٥٦ فائدة:
- ١٢٥٧ فائدة:
- ١٢٥٩ سوق المعلوم:
- ١٢٥٩ السيارة:
- ١٢٦٠ السياسة:
- ١٢٦١ السياق البعيد:
- ١٢٦١ سياقة الأعداد:

- ١٢٤٣ سيب زنج: سيب زنج
- ١٢٤٣ التير: التير
- ١٢٤٤ التير: التير
- ١٢٤٤ السيلان: السيلان
- ١٢٤٤ سيم: سيم
- ١٢٤٧ سيميا: سيميا
- ١٢٤٧ سيون: سيون
- ١٢٤٧ حرف (الشين) (ش): حرف (الشين) (ش)
- ١٢٤٧ الشّاب: الشّاب
- ١٢٤٧ الشّاذ: الشّاذ
- ١٢٤٩ الشّاعر: الشّاعر
- ١٢٤٩ الشّاقول: الشّاقول
- ١٢٧٠ الشّأن: الشّأن
- ١٢٧٠ الشّاهد: الشّاهد
- ١٢٧١ الشّئون الدّاتية: الشّئون الدّاتية
- ١٢٧١ شايجان: شايجان
- ١٢٧١ شب: شب
- ١٢٧٢ شباط: شباط
- ١٢٧٢ الشّبه: الشّبه
- ١٢٧٣ شبه الفعل: شبه الفعل
- ١٢٧٤ الشّبهة: الشّبهة
- ١٢٧٥ شبهة العمد: شبهة العمد
- ١٢٧٥ شبيه الاشتقاق: شبيه الاشتقاق
- ١٢٧٥ الشّبيه بالمعتن: الشّبيه بالمعتن

- ١٢٧٦ شبيهة القوس:
- ١٢٧٦ الشتر:
- ١٢٧٧ الشخ:
- ١٢٧٧ الشجاعة:
- ١٢٧٧ الشجرة:
- ١٢٧٨ الشخص:
- ١٢٧٩ الشخصوس:
- ١٢٨٠ الشدخ:
- ١٢٨٠ الشتر:
- ١٢٨٠ الشراء:
- ١٢٨٠ شراب خام:
- ١٢٨٠ الشراب:
- ١٢٨٢ الشرب:
- ١٢٨٣ الشربة:
- ١٢٨٣ الشرح:
- ١٢٨٣ الشرط:
- ١٢٨٦ الشرط:
- ١٢٨٦ الشرطي:
- ١٢٨٦ الشرطية:
- ١٢٨٨ الشرع:
- ١٢٩٠ الشرف:
- ١٢٩٠ الشرق:
- ١٢٩٠ الشرك:
- ١٢٩٥ الشركة:

- ١٢٩٨ الشرى:
- ١٢٩٨ الشريعة:
- ١٢٩٨ الشريك:
- ١٢٩٩ الشطح:
- ١٢٩٩ الشطر:
- ١٣٠٠ الشظية:
- ١٣٠٠ الشعاع:
- ١٣٠٠ الشعب:
- ١٣٠١ الشعر:
- ١٣٠١ الشعر:
- ١٣٠١ اشارة
- ١٣٠٣ فائدة:
- ١٣٠٤ فائدة:
- ١٣٠٥ الشعور:
- ١٣٠٥ الشعيبية:
- ١٣٠٥ الشعيرة:
- ١٣٠٥ الشغب:
- ١٣٠٦ الشغف:
- ١٣٠٦ الشفاعة:
- ١٣٠٩ الشفاف:
- ١٣٠٩ الشفة:
- ١٣٠٩ الشفتان:
- ١٣١٠ شفت نام:
- ١٣١٠ الشفعة:

- ١٣١٠ الشق:
- ١٣١١ الشقيقة:
- ١٣١١ الشك:
- ١٣١١ الشكر:
- ١٣١٢ الشكل:
- ١٣١٢ اشارة
- ١٣١٣ فائدة:
- ١٣١٥ الشكل الحمارى:
- ١٣١٥ شكل العروس:
- ١٣١٥ الشكل المأمونى:
- ١٣١٥ الشكل المغنى:
- ١٣١٥ الشكور:
- ١٣١٦ الشلجمى:
- ١٣١٦ الشم:
- ١٣١٧ الشمائل:
- ١٣١٧ الشمراخية:
- ١٣١٧ الشمس:
- ١٣١٨ الشمع:
- ١٣١٨ الشهادة:
- ١٣١٨ شهادة الأصول:
- ١٣١٩ الشهر:
- ١٣١٩ شهربور:
- ١٣١٩ الشهوة:
- ١٣١٩ الشهود:

- ١٣١٩ شهود المجمع:
- ١٣٢٠ شهود المفضل:
- ١٣٢٠ الشهد:
- ١٣٢١ شواهد الأشياء:
- ١٣٢٢ شواهد التوحيد:
- ١٣٢٢ شواهد الحق:
- ١٣٢٢ شوخي:
- ١٣٢٣ الشوق:
- ١٣٢٣ الشىء:
- ١٣٢٤ الشيبانية:
- ١٣٢٥ الشيخ:
- ١٣٢٥ اشارة
- ١٣٢٤ فائدة:
- ١٣٢٧ فائدة:
- ١٣٢٧ شيدا:
- ١٣٢٧ الشيطان:
- ١٣٢٨ الشيطانية:
- ١٣٢٨ الشيعة:
- ١٣٢٩ شيوه:
- ١٣٢٩ تعريف مركز القائمة باصفهان للتحريات الكمبيوترية

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم المجلد ١

إشارة

نام كتاب: كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم

نويسنده: محمد على التهانوى

تاريخ وفات مؤلف: ١١٥٨ ق

موضوع: فرهنگ نامہ عمومی

زبان: عربى

تعداد جلد: ٢

ناشر: مكتبة لبنان ناشرون

مكان چاپ: بيروت

سال چاپ: ١٩٩٦ م

نوبت چاپ: اول

موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم

mousoua'ah kshaf estlahat alfnoun wala'loum

تأليف: رفيق العجم تاريخ النشر: ٠١/٠١/١٩٩٦

ترجمه، تحقيق: على دحروج

الناشر: مكتبة لبنان ناشرون السلسلة: موسوعات المصطلحات العربية و الإسلامية

النوع: ورقى غلاف فنى،

حجم: ١٨×٢٥

عدد الصفحات: ٣١٨٤ صفحة

الطبعة: ١

مجلدات: ٢

اللغة: عربى

الجزء الاول

المحتويات

شكر و تقديم I التقديم III كشاف اصطلاحات الفنون: البسمة ١ المقدمه ٣ موسوعة المصطلحات ٧١ حرف الألف ٧١ حرف الباء

٣٠٥ حرف التاء ٣٦٠ حرف الثاء ٥٣٦ حرف الجيم ٥٤٤ حرف الجيم الفارسية ٦٠٧ حرف الحاء ٦٠٨ حرف الخاء ٧٢٩ حرف الدال

٧٧٣ حرف الذال ٨١٦ حرف الراء ٨٣٨ حرف الزاى ٩٠٢ حرف السين ٩٢٠ حرف الشين ١٠٠٠ حرف الصاد ١٠٥٣

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٢

حرف الضاد ١١٠٨ حرف الطاء ١١٢٣ حرف الظاء ١١٤٤ حرف العين ١٢٥٦ حرف الغين ١٢٤٥ حرف الفاء ١٢٦٠ حرف القاف ١٢٩٥

حرف الكاف ١٣٧٥ حرف الكاف الفارسيّة ١٣٩٨ حرف اللام ١٣٩٩ حرف الميم ١٤١٩ حرف النون ١٤٧٩ حرف الهاء ١٧٣٦ حرف الواو ١٧٥٠ حرف الياء ١٨١١ فهرس الفرق و الاعلام و القبائل ١٨١٩ فهرس الكتب ١٨٤٥ فهرس المصطلحات Index ١٨٤٧

Francais ٧٥٩١ English INDEX ٥٤٠٢

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٣

شكر و تقدير

إنّ هذا العمل الذي تركه التهانوى عزّ نظيره و قلّ مثيله. و قد جاء دسما غنيا و شرحا وفياء، فغزرت مادة نصوصه و تداخلت، و توشّدت بأعلام و كتب و غيرها مما ذكرنا. و ترتبت جميعها على نظم قديم معقّد. فآلينا على أنفسنا تحويل كل ذلك إلى سهل مبسط، و التعريف بكل معقّد و وارد تعريفا مقتضيا مع إجمال في ذكر المراجع و المصادر ليعود إليها القارئ ما شاء استزاده و تفصيلا. و لعلّ كل هذا يحتاج إلى فرق من الباحثين و ليس إلى فريق واحد: ففضى الأمر على هذا الشكل بعون الله، و أنجز العمل بعامنين. و إنّ الفضل يعود إلى الكثيرين ممن ساعد مباشرة أو غير مباشرة، لهم منى و من فريق العمل الرئيسي كل شكر و تقدير، و أخص بالذكر:

- الأستاذ خليل حبيب الصائغ، الذي تبني المشروع بروحه العلمية النافذة، و خبرته العملية الصائبة، و مقداميته الوثابة، في وقت قلت فيه رعايته العلم و تبني مشروعاته، و في فترة كان الوطن يقوم فيها من بين الأنقاض.

- المعهد العالي للدراسات الاسلامية التابع لجمعية المقاصد الخيرية الاسلامية في بيروت، ففي رحابه رعينا هذا الرهط من تلامذتنا الباحثين الذي يعدّون رسائل ماجستير فاخترنا منهم جمعا من المساعدين الباحثين باتفاقات خاصة. و من مكتبته استقين العلم و اغترفنا، هذه المكتبة المتخصصة في العلوم العربية و الاسلامية.

- مكتبة يافث في الجامعة الأميركية التي تختزن زادا علميا و فيرا. و مكتبة كلية الامام الأوزاعي التي تقنتى نوادر فهارس مخطوطات الهند.

- جماعة المساعدين الباحثين المدققين و هم: الدكتور بسام عبد الحميد، الشيخ على البقاعي. و الباحثات: عاصمة رمضان و سلمى زيني و عناية عبد الله و أمينة الحلبي و إلى ولدي محمد و ماهر، و بهم جميعا تمثلت الجدية و الأمانة و الدقة. و أخيرا أنوه بزملائي و أشكرهم: د. علي دحروج و الشيخ د. عبد الله الخالدي ود.

جورج زيناتى، فقد كنا جميعا كلا واحدا و آليه واحدة متعاضدة متناغمة في أثناء العمل، و لو لا ذلك و عون الله لما تحقّق كل ذلك.

رفيق العجم

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٤

التقديم

نستصبح ما عزمنا عليه من عناية في المصطلح بتحقيق كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم للتهانوى. و نستهل بهذا العمل الموسوعي، و هذه المعلمة المعرفية، باكورة التوجه في إعادة بلورة المصطلح كما جمعه علماء العرب و المسلمين، أو كما حزمنا الأمر بعون الله تعالى على جمعه تبعا لأبسط الطرق و الأساليب و استعانه بأحدث الآلات، و ما توصل إليه التوثيق و التقييش.

و إننا إذ نتصدى لعمل شاق صعب و غنى في حقول المعرفة العربية و الاسلامية، وضعه عالم جليل ذو باع طويل و دأب مليل، و أكمله تلامذة أفاضل، حيث وجدنا العمل مغمورا و ترتيبه على النهج القديم في أبواب و فصول للجذر، و بالتسلسل الالفبائي، إضافة

إلى امتلائه بالمئات من أسماء الأعلام و الكتب، و معظمها مجهول من غير تعريف و لا تحقيق.

فنهجنا منهجا تبسيطيا اعتمد إيراد المصطلح و اللفظ كما هو، حيث تم إدراج كل هذه المصطلحات بالترتيب الألفبائي بحسب ورود الاسم، من غير التفات إلى الجذر أو أى اعتبار آخر. و على هذه الوتيرة مثلا: الآحاد/ الآخر/ الآخرة/ الآدم/ الآراء... الاسراف/ الأسطربالاب الخ. الصاحب/ الصاعقة/ الصالح/ الصالحيه/ الصامت/ الصبا/ الصبائي الخ. و الملاحظ هنا أن الاعتماد على الكلمة كما هى مرسومة و تبعا لتسلسل أحرفها: الأول و الثانى و الثالث و أحيانا الرابع و الخامس، تمشيا مع النمط العام و السائد فى تبسيط العلوم و تسهيلها، لتصبح فى متناول اليد من غير التباس و لا تعقيد، و هو ما درجت عليه بعض المعاجم الحديثه.

و كان الفضل هنا للحاسوب (الكمبيوتر).

و سلطنا مسلكا توثيقيا فى التعريف بالأعلام و الكتب و الأماكن و الفرق و المصطلحات، إضافة إلى تخريج الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية الشريفة، مع ذكر المرجع أو المراجع، حيث بلغ العمل مبلغ المعلمة الموسوعية. و سيتابع العمل إن شاء الله بعمل موسوعى آخر.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٥

أما ما حزننا الأمر عليه فهو بعض المصطلحات من العلوم العربية و الاسلامية فى موسوعات عدة تبعا لما وردت عند العلماء، صافية، بحسب المراجع من غير تدخل دخيل على أقوال قائلها. و يعتبر هذا العمل صنيعا بكرًا لم يتحقق فى الحقتين القديمة و الحديثه. و يشكل - إن تم - قاعدة منطلق لضبط المصطلح و إحداث المستجد بالنحت و الاستقبال.

و البين فى الأفق حتى الآن تناول مصطلحات: المنطق، أصول الفقه، الفلسفة، علم الكلام، التصوف.

و الكشاف الذى نقدّم له ناهزت الشروح بالفارسية فيه على ريع موضوعاته، و ورد الباقي باللغّة العربية: فنقلنا الربع إلى العربية. زيادة فى اغناء المصطلحات و وضعنا ما يقابلها بالانكليزية و الفرنسية و أحيانا باللاتينية، مما يسهّل على الباحث المقارنة بين المفاهيم و الأذهان و البنى المعرفية، إذ إن ذلك يخفى ضمنا تحاورا داخليا بين معارف العرب و المسلمين و معارف الأوروبيين، و لا سيما إبان حقتهم فى العصور الوسطى و مطلع العصور الحديثه.

و لا ضير إن وجد الباحث أو الطالب أن هناك الكثير من العلوم و المفاهيم التى عفى عنها الزمان و تخطتها سنن التطور و الترقى. و لا سيما ما حدث على مستوى العلوم البحتة و التفتين فى العقود الأخيرة، إلا- أن هناك الكثير من الشروح و المعانى، فى المجالات النظرية خصوصا، باقية ثروة معرفية، و دالات على بنية من المعارف الغنية، و موروث قابع فى أذهاننا و لا وعينا الثقافى؛ لا بد من إحيائه و استلهاه عناصره و قراءة الحاضر بضوئه، فى سيرورة اتصال تملئها البنية المعرفية السليمة و التحديث الفاعل المؤثر.

و البنية من فعلته على وزن فعلن، و هذا الوزن يستفاد منه فى أعمال الانصهار الكيميائى و التركيب العنصرى و الذرى. و قد واءمته هنا ليفيد عملية صهر عناصر مع البنية المعرفية «١»، تلك العناصر من المعانى الوافدة التى لا بد أن تتراكم مع العناصر القائمة و تنطبع بخصائصها فى عملية إرادية فاعلة، تقوم نحن بجزء منها عبر إحياء المصطلحات المعبرة عن العلوم العربية و الاسلامية، فتفد المعانى الحادثة العصرية بعد ذلك بالنقل و الترجمة مستفيدة من هذه المصطلحات، لتأتى المرحلة الثالثة و هى شيوع

(١) استفدنا هنا من دراسات بياجيه النبوية و خصائص البنية عنده و تركيبها منهجا، مطبقين ذلك إن صح على البنية المعرفية.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٦

المصطلحات العصرية بالعربية مواكبة للعلم و المعارف الراهنة.

و لنا شاهد حى على ذلك، ما حدث من نقله فى دلالات و ألفاظ العربية إبان ظهور الاسلام، حيث استعمل اللفظ قريبا من موضوعه الأصلي. و على الرغم من أنه نقل عن دلالاته السابقة إلا أن خيط اتصال بقى بين الأصل و الحادث، مثل الواجب:

السقطه مع الهدئه من أعلى، كسقوط الحجر من الجبل. و ذلك في الدلالات عند عرب الجاهليه. ثم غدا الواجب: الأمر الإلهي المجرد المنزل من أعلى في الاسلام.

و أمثال ذلك الكثير مما كان من خطاب الله عز و جل للعرب، و ما دار من علوم على جنبات كتاب الله. إذ الصلاة عبارة عن الدعاء و الحج عن القصد و الصوم عن الامساك و الزكاه عن النمو و هكذا...

و من ثم بقيت هذه الألفاظ في معانيها الحادثة قريه من موضوعها الأصلي.

و لربّ قائل: إنّ المعاني العصريه في شتى العلوم حادته و مغايره تماما لمعاني العلوم القديمه التي درج عليها العرب و اصطلاحوا عليها تعبيراً عمياً توصّلوا إليه. فإن الجواب سهل بين ظهر في أوروبا حيث انطلقت النهضه العلميه من ألفاظ اللاتينيه و الفرنسيه و عليها استندت فتشعبت.

و الدليل على ذلك أن معظم مصطلحات الطب و الطبيعه و الكيمياء و المعارف النظرية نجد أصلها باليونانيه و اللاتينيه ثم تشعب و تتحوّل و ينقطع بعضها عن دلالتة الأولى. و من شواهد ذلك: لفظ Paradigme ورد باليونانيه بصوت Paradeigma بمعنى المثال أو النموذج المحتذى، و لا سيما عند أفلاطون اشارة إلى المثال القائم في عالم المثل. ثم أصبح اللفظ نفسه في الثورة العلميه عند توماس كون Kuhn النموذج على ما يتفق عليه جماعة العلماء، في عصر معين، من قوانين مرتبطة بنظريه محددة، مع ما يعقب ذلك من تطبيق على الملاحظات كمعادلات نيوتن في الحركة: القوة الكتلة التسارع. ق ل*ع. «١» إذ تحكّم هذا النموذج في الميكانيكا، و كصيغه و معادله انشتاين في ترابط السرعة بأبعاد المكان الثلاثه و الزمان الخ...

و نخلص من ذلك بتوليفه مفادها: أن إحياء المصطلح و جمعه يصبّ في عمليه بناء هادفة تشكّل ركيزه أساسيه في التحديث العربي، نأمل أن تطلال البنية الثقافيه و اللغويه على أصول البنية السليمه، رغبة في تشكيل بنيه دلاليه معرفيه للعلوم بالعربيه و ذلك عبر

(١)

Kuhn. T. the Structure of Scientific Revolutions. Chicago

١٩٧٠.. ٢٣٨.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٧

محطات ثلاث:

١- إبراز و إحياء مصطلحات العلوم العربيه و الاسلاميه بألفاظها العربيه.

٢- نقل علوم الآخر الحادته بالارتكان و الارتكاز على المحطه الأولى، و ما يؤدّيه ذلك من توحيد المصطلح و غرس المعنى عند العرب قاطبه.

٣- شيوع و تثبيت لغه علميه عربيه حادته.

و لعلّ هذه المحطات الثلاث تتجاوز الأفراد و المجامع العلميه و تتطلب جهود أجيال، لكن لا بأس في الانطلاق بخطوة أولى، و الله ولى التوفيق.

هذا و قد تمّ جمع التقديم على ركنين اثنين:

أولاً: تمهيد نظري يتناول إشكاليه المصطلح بين اللفظ و المعنى، المبني و الفكر أو «الاذتهان».

ثانياً: دراسة وصفية لعمليه التحقيق و التعريف بالمؤلف إلى جانب عرض الصعوبات و تمييز الأساليب الفنيه المتبعه في عمليه التحقيق.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٨

إشكاليه المصطلح بين اللفظ و المعنى

تمهيد:

إنّ التصورات الذهنية و محصّلات الأفكار الكشفية الصادرة عن العقل و الفهم، و الوجدانيات المعنوية المنبعثة من النفس، لا يمكنها جميعاً أن تتحقّق عند صاحبها و منه إلى غيره ببيان فراغى، كمثّل القابض على الماء، بل لا بدّ لها من أن تتحقّق و تتعيّن و تتشّياً إشارات و رموزاً بنزولها و انسكابها فى أنواع من الألفاظ و أنماط من الصيغ تشكل فى جملتها بنياناً لغوياً له خصائصه و طبعه و جبلته و سيروره تكونه و تحوّل فى بعدى التاريخ و النسق الداخلى لبنيته، علماً أنّ هذه البنية قد اكتسبت وحدتها و ضبطها و تعقّدها بضوء التجربة المعرفية التى خاضها الناطقون بهذه اللغة و المعبّرون بتلك الألفاظ و الأسماء.

و لعلّ العربية، لغة الضاد، من أشدّ اللغات جمعا لهذين البعدين: السيرورة التاريخية، و نسق البنية الخاص، إذ إنّ لغات العالم بمعظمها مهما غزرت تجربتها أو تحدّدت تتمتع كل منها ببنية لها ميزاتها بحسب معطيات منهج اللغويات العصرية و الدراسات الأنسية الحادثة. فالعربية أسوأ بغيرها لها بنيتها و ميزاتها، إلا أنّ للعربية خاصية بارزة على سواها تختص فى أثر البعد التاريخى فى تكوّن الأسماء و الألفاظ و استمرار تأثيره على المفردات و الأسماء باتصال من غير انقطاع و قطع. و لهذا كله كانت دراسة الحقل الدلالى لألفاظ العربية و أسمائها ترتدى أهمية و أهدافاً معرفية عدة.

إنّ هذه المفردات و الأسماء قد استعملت قوالب للفكر و الفهم و الاذتهان و العرفان على امتداد عشرات القرون فى مسار الناطقين بالعربية التاريخى، لهذا فهى محصّلة و نتاج جهود أجيال و حضارات عدة.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: 9

إنّ المفردات و الأسماء فى محطات دلالتها و التعبير، و إبان النقلات الحضارية و اجتياز اللفظة من مدلول إلى آخر، بقيت على اتصال فى الدلالة مع ما سبقها و بخيط مشترك من المعنى بين الاثنين. بينما سارت بعض اللغات مسارا آخر تمثّل فى قطع دلالى مع مراحل سبقته. و أصبحت اللفظة رمزا و شكلا يطابق معنى حدث من غير رابط مع المعنى الذى كان قائما فى تجربة سبقته.

و لعلّ آليه بنية الساميات، و العربية منها، فى استحداث الألفاظ و المصطلحات على تفعيلات و أوزان ترتدّ جميعها إلى الثلاثى، منه تنطلق و إليه تعود، قد فعلت فعلها و تركت طبعها فى الحقل الدلالى للألفاظ، و رسّخت أثر السيرورة التاريخية للأسماء فى انبائها و اصطلاحها على معان مستجدة. و لم يعن ذلك أن لغات أخرى تفقد هذا الاتصال، إنّما المقصود هنا ضعف السيرورة التاريخية فى الحقل الدلالى للألفاظ عند لغات و اشتداد ذلك فى العربية.

إنّ الأبحاث التى شغلت الأمم فى عصور ازدهارها و انبثاق الكشوف العلمية لديها، و تشعب تجربتها الفكرية و الوجدانية، قد أغنت لغات هذه الأمم بالألفاظ و الأسماء و المصطلحات، فعبرت اللغة تلك عن المعانى، و تحدّدت تلك المعانى بخاصية هذه اللغة من دون سواها، و بحسب الأقوام الذين تناوبت الحضارة و العلم على أيديهم.

و لا مندوحة عن القول إنّ هذه المعانى حلقة ضرورية أدت إلى ما بلغه العقل البشرى من تطور و كشف. فسيرورة العلم حلقات متصلة بدأت بحضرات ضفاف الأنهار لتمرّ باليونان و الرومان و من ثمّ العرب و المسلمين، و لتنتقل بعد حين إلى أوروبا الحديثة بحضارتها، و بالتالى، امتدادها إلى أميركا و العالم، فى بوتقة عصرية مذهلة بلغ فيها العلم و أنماط المعرفة و وسائلها مبلغاً مدهشا يرسّخ ذاك التطور و الترقى للانسان و استخدامه الطبيعى لصالحه أفضل استخدام، فى عمل دعوب لراحته و سعادته و طول بقائه.

و عند العودة إلى ما بدأناه كيف يمكن لهذه العلوم و معانيها الحادثة عند الآخر أن تتحقّق عند العرب من غير أن تنسكب فى وسائط ترسّخها فى الفهم و الأذهان؟. و من غير اللغة القومية و وسائط تطال الجمهور و المثقفين و تشمل العامة و الخاصة، فتحدث نقله معرفية فى الشعب، بمثل ما تغتنى هى كلغة قائمة و فاعلة، إذ إنّ بقاء العلم منسكبا بلغه من صنع ذاك العلم يؤدّى إلى استقطاب النخب من أهل العربية، لتتحول لغة

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ١٠

العلوم و الفكر لديهم إلى الانكليزية أو الفرنسية و الألمانية و اليابانية. و قد يوصل ذلك إلى تعميق الثغرة بين الشعوب فتحدّ عن المشاركة في العلم، و عن وسائله و حسن استخدامها، ممّا يجعل الانسانية في مأزق حضارى لاحق يماثل ردّات الأعراب و البرابرة على الحضارات؛ و قد يفقد الترقى الحضارى الراهن تميّزه الحر المبدع السلمى عما سبقه من تجارب انسانية عريقة. و لا- غرابة أن تتمثل عظمة العرب و المسلمين فيما رافق عنفوان الحضارة عندهم و درايتهم في شتى أشكال العلم. و قد أغنى كل ذلك مفردات العربية و الأسماء و المصطلحات. فعبرت عن ذلك الغنى في تراث بقى منه بعض المدوّنات و الأعمال الموسوعية كتلك التي نبرزها و نحققها.

كما و أنّ كسوف العلم و انتقاله إلى غيرهم ترابط مع تحوّلهم عنهم و اضمحلال العمران و جمود المعانى التي عكست نفسها على جمود الألفاظ و المصطلحات، حيث ذكر ابن خلدون في مقدمته: «اعتبر ما قررناه بحال بغداد و قرطبة و القيروان و البصرة و الكوفة لما كثر عمرانها صدر الاسلام و استوت فيها الحضارة كيف زحرت فيها بحار العلم و تفنّنا في اصطلاحات التعليم و أصناف العلوم و استنباط المسائل و الفنون حتى أربوا على المتقدمين و فاتوا المتأخرين، و لما تناقص عمرانها و ابذعر سكانها انطوى ذلك البساط بما عليه جملة و فقد العلم بها و التعليم و انتقل إلى غيرها من الأمصار» (١).

و مما لا- بدّ من الوقوف عليه في طبيعة العربية و طبعها السامى، ذاك النسق الذى هو عليه حقل دلالة الفاظها، في ذاك التواصل و الاتصال فيما بين الدلالات على تشعب العلوم و اختلافها و اجتياز اللفظ من معنى إلى آخر و من مصطلح إلى سواه. و لا سيما أنّ نقل المفاهيم و المعانى المستجدة الحادثة من لدن معطيات الشعوب و تجاربها، و من نبعات الآخر، لا ينقطع عن تجربة اللغة بالفاظها و المصطلح، إبان سيرورتها و تجربتها العلمية و اللغوية، و إلا كان تفلّنا لا يتوافق مع سنه التطور و طبع العربية و انغراس الفهم في الأذهان على قدر اللغة المعاشة المعبرة، و على معطى اللاوعى المعرفى المنبث في الضمير و التجربة و العادات و المخيلة، و التعليم و التربية (٢).

إنّ الاقرار بفاعلية العودة إلى دراسة المفردات و المصطلحات المعبرة عن علوم

(١) ابن خلدون، المقدمة، بيروت، دار احياء التراث العربى، د. ت.، ص ٤٣٤.

(٢) العجم، رفيق، أثر الخصوصية العربية في المعرفة الإسلامية، بيروت، دار الفكر اللبناني، ١٩٩٤، الفصل الأول.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ١١

بادت أو تمّ تخطيها، و عن تجارب معرفية و وجدانية فقدت تأثيرها، حلقة وصل ضرورية في حياة اللغة، و مرحلة تواصل ذهني مع ما هو قابع و أداة فهم استقطابا للجديد بخيط دلالي يصل الماضى بالحاضر، لا تنفك العربية عنه.

حقل دلالة العربية:

إنّ العربية بمفرداتها و الأسماء عبرت عن جملة معطيات و معان، فقد كانت أداة للتعبير عن العرفان في كل معطاء الوجدانى و العاطفى و اللاوعى، بمثل ما كانت أداة فهم للاحساس الفطرى الأول في حياة الناطقين بها. و من ثمّ انتقلت لتشكّل اشارات و حروفا للفكر و التجريد، فاستعدّت لاستقبال معانى الغير. و هنا في خضم أعمال العقل و الفهم و تلقى المجردات من الخارج انسكبت كل تلك المعانى في قوالب اللغة بعد تلقيها في الأذهان و انطباعها بها، و بالتالى تمّ اتسامها- تصورات الغير- بطبع العربية أيضا و بنيتها، هذه العربية في مبنائها لا تنفك عن ذهنية صانعيها و ناطقيها.

و هكذا تنجدل الأمور برابط معقد متفاعل بين ما فى الأذهان و ما فى اللسان انطلاقا مما فى الأصوات و الأعيان.

و لا بدّ من تمييز الذهن عن العقل، فالذهن في اللسن: «الفهم و العقل ... و حفظ القلب» (١). إذا هو يجمع عملية الفهم و التفكير و القلب، أى الوجدان و ما هو قابع في النفس بحسب المعطيات النفسية الحديثة، لذا كان العقل تبعاً لدلالة العربية: الجمع للأمر و الرأى، و الربط و التثبيت من الأمور. و كان الذهن أوسع نطاقاً من هذا، و هنا نتلاقى مع التمييز الفرنسى التقليدى بين العقل المكوّن الفاعل *la raison constituante* و بين العقل المكوّن المنفعل المشيّد السائد *la raison constituée*. الأول يمثّل النشاط المخى الذى يقوم به الفكر بالربط و الجمع، حيث يستخرج الانسان تصورات من ادراك العلاقات بين الأشياء. أما الثانى فهو مجموع المبادئ و القواعد المعتمدة فى التفكير أو الاستدلال (٢). هذه القواعد تتأتى من خارج فعل الفرد و فردية نشاط مخه.

لهذا هى أقرب لمعنى الذهن أى العقل المكوّن المشيّد الذى يمارس دوره كاستعداد للدراك، أى إنّه محل المدركات. و هنا يتلاقى مع معنى *Mentalite* بوجهته النفسية فى بعض المناحى.

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة ذهن.

(٢)

.Lalande. A. Vocabulaire technique et critique de la philosophie. Paris. P. U. F

P. ٣٨٨. ١٩٦٨

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ١٢

و لا ضير إن مررنا لماماً على بعض هذه التوضيحات و التعريفات لتبيان علاقة المفاهيم و المعانى باللسان، و كيفية بناء الصياغة اللفظية و الحكم على حقيقة من الحقائق أو تصور اصطلاح من المصطلحات فيما يخص الانسان، أتى كان زمانه أو مكانه، و لا سيما أن لغة العلوم تعود للإنسانية جمعاء فى سيرورتها و الابداع. و من ثمّ تنسكب فى هذه اللغة أو تلك.

حتى أن الاسمين بدءاً بالرواقية و انتقالاً- إلى أهل البيان المسلمين و خاصة ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٦ هـ) وصولاً- إلى الأوروبين المعاصرين، جعلوا الحقيقة العلمية و محصلة التجارب و التصورات تقوم فى الأسماء و تعرف من خلالها و بالألفاظ، و ان الحقيقة المتجسدة قائمة فى الألفاظ، فلا عجب أن ينكبوا انكباباً واسعاً على بيان العلاقات المنطقية القائمة فى قضايا اللغة و علاقة المفردات و الكلام.

و لعلّ علم الدلالة أو حقل المعنى من أدق العلوم، إذ هو يبحث فى العلاقة بين المعنى و المبنى، بينما ذهبت اللغويات الحديثة لدراسة العلاقة فى داخل المبنى للغة.

علماً أن دراسة المبنى بما هو مبنى يساعد فى فهم عمليات الصياغة و بناء العربية و بنيتها الشكلية. إلا أن دراسة عقل المعنى و علم الدلالة متعلقاً تعلقاً مباشراً بموضوع تحقيقنا للكشاف.

و لقد أدرك العرب و المسلمون أهمية هذه المباحث فاحتفلوا بعلمى أصول الفقه و المنطق احتفالاً ظاهراً، و ذهب بعضهم إلى اعتبار تمايز العلوم فى نفسها إنمّا هو بتمايز الموضوعات. فصدّروا العلم بما عرف عندهم بالمبادئ و المقدمات. فكانت معرفة العلم بمعرفة حدّه تمييزاً للمفهوم، و بمعرفة الموضوع تمييزاً للذات.

و الملفت للنظر أن للفظ الواحد و المصطلح الواحد أحياناً عدة مفاهيم و كثرة من المعانى، حتى تكاد اللفظة الواحدة تضح فى تشعب دلالاتها. و هذا الأمر يسرى فى معظم اللغات و بحسب اختصاص كل علم و فن و تباين حقله عن الآخر. إلا أن دراسة معمّقة فى علم الدلالات تكشف لنا عن ذاك الخيط المشترك بين الدلالات، فتفتح الأفق أمام المحلّل و الأناسى و اللغوى لدراسة واسعة لطبع العربية و ذهن ناطقيها و طبيعتها تاريخ العلم و كيفية صدوره.

و لهذا كله يمثّل كشاف المصطلحات عدة أدوار علمية، فهو حلقة وصل و اتصال لنحت المصطلح المستحدث. كما أنّه أرض خصبة

لدراسة تاريخ العلم و الموروث

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ١٣

الثقافي برمته، و في الوقت عينه معلمة مرجعية لعلماء و مراجع و كتب و آراء متعددة منتشرة على امتداد قرون الحضارة العربية و الاسلامية.

بنية العربية و قابليتها للتحديث:

لقد طلع علينا زكي الأرسوزي في تصويره عبقرية العربية برأى مفاده أن تأسيس الدلالة ارتكز على عمليتين: تقليد الطبيعة و تصويرها، و التعبير عن المشاعر النفسية الداخلية للفرد. فالأصوات ثم الأسماء بالعربية حدثت من الثنائي إلى الثلاثي و نشأت من خلال هذين البعدين.

و مع بداية القرن العشرين ميزت الوضعية المنطقية «١» بين وظيفتين رئيسيتين للغة:

احدهما هي الوظيفة المعرفية التي تستخدم اللغة فيها كأداة تشير إلى وقائع و أشياء موجودة في العالم الخارجي، و لا يتعدى دور اللغة غير هذا التصوير لتلك الوقائع و الأشياء. أما الوظيفة الثانية للغة فهي الوظيفة الانفعالية و مؤداها أن الانسان يستعمل اللغة أحيانا للتعبير عن مشاعر و انفعالات تجول في نفسه. و يدخل في اطار هذه المشاعر العبارات التي تعالج مسائل الأخلاق و الجمال و الماورائيات. فلا عجب إن صنفنا العدد الكبير من المصطلحات في الكشاف الذي بين أيدينا ضمن دائرة مسائل الأخلاق و الماورائيات و المشاعر النفسية التي تبدت عند الصوفي أو غيره.

(١) شكّلت جماعة فيينا حلقة ذات توجه فلسفي علمي لغوي. من أشهر أعلامها شليك Schlick و فايزمن Waismann و فتغنشتين Wittgenstein و غيرهم مثل كارناب Carnap و فايجل Feigl و كرافت Kraft و آير Ayer. إضافة إلى هؤلاء سارت مدرسة أكسفورد بهذا المنحى، و من أشهر ممثلها أوستن Austin و رايل Ryle و ستراوسون Strawson و هيرت Hart و هامبشير Hampshire و هير Hare. و نويل سميث N.Smith و اشعيا برلين I.Berlin و سواهم ك رسل Russell. و شكّل هؤلاء الأفراد من الوضعيين و اللغويين توجهها معرفيا، منذ أواخر القرن التاسع عشر الميلادي و المنتصف الأول من القرن العشرين، غرضه التأكيد على الآراء التالية: الفلسفة تحليلية. الفلسفة علمية، أي هي روابط منطقية لغوية لوقائع جزئية مجرّبة في العلوم. القضايا تحليلية أو تركيبية. كل الماورائيات و الأفكار القبلية الداخلة على التجربة لغوي.

ثم ان الاتجاه اللغوي شدّد على أن اللغة العادية هي الصحيحة و معاييرها تساعد بصورها و اشاراتها على تحقيق الوظيفتين المعرفية و الانفعالية للغة فقط.

إن التفريق بين المعنى الدلالي و الاشاري يتم خلال التجربة و العلاقة المنطقية الخاصة باللغة.

إن هذه الواقعية التي اتسم بها هذا التوجه تساعد في منهجها و النتائج على فهم عمليات وضع المصطلح في اللغة العربية، و توازر على ادراك ذاك التحول بين الدلالة العادية للفظ و دلالاته الاصطلاحية و كيف استخدم العرب و المسلمون اللغة العادية و المعايير البنائية لسانهم في صياغة التصورات العلمية، بمثل ما يؤيد ذلك التعرف على موقع الاصطلاح و المصطلحات في اطار أي وظيفة للغة، و لا سيما أن الألفاظ و الاصطلاحات المعقديّة و الصوفية تغزر في العمل الذي بين أيدينا.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ١٤

و المتبحّر في فضاء العربية يجد بوضوح كيف استفاد المجتهد و الفقيه و العالم و العارف من اللغة العادية و من الأسماء العربية. فغدا الاسم مثقلا بدلالات عدة سبق للمنطق التقليدي أن أطلق عليها الأسماء المتفقة Homonymes، و قصد بها ما كان اسما مشتركا

لمعان مختلفة.

أما معنى كلمة عادية فهي ما يقابل ضمنا غير المؤلف و السوى و الاصطلاحى و الشعرى و الرمزى. و تعنى كلمة عادى المشترك و المؤلف عند العامة و المتداول على كل لسان، لكن هل كل ذلك يتعارض مع الأساليب و الأسماء المعتمدة لدى قلة من الناس اصطلاحا عليها فى مضمار الفنون و الرموز و العلوم؟ «١» و شكلوا الخاصة و أهل النظر. فلقد حرث المصطلح و لغة العلم فى العربية حرثا عميقا و مديدا. إذ تمثل عمقه فى تحويل الأسماء بدلالاتها الحسية ثم الدينية إلى دلالة اصطلاحية عبرت عن كل علوم من سبق على الحضارة العربية و الاسلامية تقريبا مضيئة ما كان من عنديات عقول تلك الحضارة و الابداعات و الاضافات و التبديات «٢» و المشاعر. و تحصل مديد المصطلح من طول عمر تلك اللغة العربية و انتشارها الزمانى، بحيث يشكل اللسان العربى تاريخيا بين اللغات لسنا معرقا قديما امتد عشرات القرون و لم يزل حيا قادرا على الاستقطاب.

كل هذا يمكن أن نخلص من خلاله إلى عدم التعارض بين اللغة العادية و الاصطلاحية.

بيد أن الأقدمين تنبهوا إلى مثل هذه العملية داخل اللغة و استخرجوا منها تلك التفاعلات و الأوزان الضابطة؛ التى اعتبر ابن جنى فى خصائصه أنها قوالب لصياغة التصورات، و دلالت لتمييز الأفكار و المعانى، و منحوتات تقولب خلالها ابداعات المفاهيم و مستحدثاتها.

ثم أبرزها العائلى عصريا فى مقدمته و خرّج بها الكثير من التفنينات و العلوم العصرية.

كما أن ابن رشد الفيلسوف و عاها كنحت اصطلاحى و تفسير و تأويل تصورى، فقال بصحتها: على أن لا تخل بعادة لسان العرب. جاعلا من العادة الضابط التقيدى، منعا من التفلت. و لعل هذا الضابط هو ذاك الجسر بين اللغة العادية و اللغة الاصطلاحية.

(١)

Ryle, G., Ordinary Language, The Philosophical Review, V, LXII

١٩٥٣، ١٦٧.

(٢) نطلق كلمة تباديات على ما بدا للنفس فيوافق ذلك الوظيفة الانفعالية للغة و يماثل الفلسفة الظواهرية و الظاهرية *Phenomenologie*.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ١٥

و ذهب حديثا مور إلى الدفاع عن اللغة العادية معتبرا إياها الأساس لكل اصطلاح جاعلا اللغة العادية ترتبط بالحس المشترك و الحكم الصائب، قائلا إن تناقض مذاهب الفلاسفة يعود إلى عبثهم باللغة العادية، و إن كل ذلك يحصل عند انتقالهم من استعمال إلى آخر باللفظ و من غير علم فيقعون بذلك فى المحال «١».

بينما انتقد رسل اللغة العادية لأنها بنظره عاجزة عن التعبير الدقيق عن المفاهيم العلمية، كما أن نظمها *syntax* كثير ما يضل «٢».

فى حين أكد فتغنشتين على أن اللغة العادية هى المعيار الذى نحكم به على صحة أو بطلان ما يقال من عبارات. يضاف إلى ذلك ميله إلى وضع لغة مثالية منطقية.

و خلاصة ما ذهب إليه أن اللغات المثالية بالنهاية ما هى إلا مواضع لا تعدو كونها توضيحات للغة العادية «٣».

كما ذهب شليك إلى أن وضع العبارات الجديدة فى اللغة يكون عند التعبير عن وقائع فى الوجود الخارجى، و هذا يتم على مستوى اللفظ أو الجملة أى الحد المتصور- المصطلح- أو القضية. و بكلمة أبسط، أى ضرورة وجود (علامات، اشارات، أسماء) بقدر وجود وقائع و أفكار عن وقائع «٤».

فهل ما ذهب إليه، إذا أخذنا به لدراسة العربية، يسائلنا: أ تكمن المشكلة فى الأسماء الجديدة أم فى الوقائع؟ و ممّا لا شك فيه أن تيار

شليك يؤكد على فعل الوقائع، بمثل ما أكد انبناء العربية على الوقائع المجزبة المحسوسة. وهذا أمر يجعلنا نذهب مع القائلين إلى أنّ تلبية العربية للمعرفة المعاصرة و للكشف يكمن في سر المساهمة في وقائع جديدة، أى الانخراط في علوم العصر و المشاركة في التفنين و الكشف و الابداع. و إن صح القول إحداث المعانى و فهمها، بهضم الجديد و تمثله و ليس بالترجمة الحرفية. حينئذ تلعب اللغة العادية دورها في صياغة المصطلح و الاسم الجديد مستأنسة

(١)

Moore, G. E., Principia Ethica, Cambridge, the university press

١٩٤٨.

White, A. R., G. E. Moore, A Critical Exposition, Oxford, Basil Black well

١٩٥٨، ٢٣- ٤٣ p.

(٢)

The Philosophy of Bertrand Russell, p ؛ Russell, B., Reply to Criticism in shlipp, P. A. ed

٦٩٤ .

(٣) لودفيغ فتغنشتين، رسالة منطقية فلسفية، ترجمة عزمى اسلام، مراجعة زكى نجيب محمود، القاهرة، الانغلو مصرية، ١٩٦٨.

(٤)

Quoted in Waismann, F., The Principles of Linguistic philosophy, Edited by Hare, R

Macmilan, London, Melbourne, Toronto, New York, St. Martin's Press

١٩٦٨، ٤٠٣- ٦٠٣ pp.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ١٦

بالمصطلح السابق كمحطة في سيرورة لا تنقطع.

عندها و بها يكون الكشاف و لغته أداة للتجديد، و يصبّ التهانوى في مصبه التاريخى من عمر العلم و اللغة معا عند اللاسنين العرب. و فى الوقت عينه ذهبت جماعة آكسفورد اللغوية مذهبا بنويا فى عملية الارتباط بين الواقع و اللفظة أو الجملة. إذ تركز النظرة على محور أساس مؤداه أن هناك تناظرا بين بنية الواقعة و بنية القضية التى تعبر عنها أو الحد المتصور المفرد «١». و هذا التناظر بين الواقع و اللغة لعب دورا عند رسل و فتغنشتين و شليك. و جلّ النظرة أنّ التعبير يتوقف على امكانية ترتيب العلامات بطرق مختلفة. فالترتيب Order هذا يمكن جعله كشافا لعملية مهمة فى بناء اللغات و منها العربية. مع الاشارة إلى أنه تم وضع شىء من هذا القبيل قبل ذلك بقرون طويلة على يد ابن جنى و آخرين فى دور التفعيلات و دلالتها كترتيب و نظم لتحويلات الفعل الثلاثى، و كأدوات اجرائية لاختلاف المعانى التى تحصل فى الواقع و تستجد، و الأمر عينه عند بقيه النحويين و البلاغيين فى ترتيب و صياغة الجملة العربية. مع اعتبار للفارق الزمانى و اختصاص العرب بلغتهم و تعميم المعاصرين النظرة على كل اللغات الخ...

و لعلّ اتجاه أهل البيان فى التجربة العربية و الاسلامية الذى توجّه ابن تيمية فى توجهه الاسمى، و تشييده منطقا يتأسس على الاسم فى بناء التصورات، قد يلتقى فى كثير من الأبعاد مع ما آلت إليه أعمال جماعة الذرية المنطقية و جماعة آكسفورد حديثا، حيث قارن فتغنشتين بين: واقعة ذرية تشكل فى مجموعات موضوعات، موجودات Entities أو أشياء. و علامات بسيطة مستخدمة فى قضايا تدعى أسماء «٢».

أى أن فتغنشتين حلل العالم أو علم العالم من وقائع مركبة إلى وقائع بسيطة من غير الممكن تجزئتها إلى ما هو أبسط منها- الواقعة

الذرية-، و قوامها مجموعة من صغائر الأشياء. و مماثلة مع ذلك يمضى فتغنشتين فى تحليل اللغة من قضايا تنحل إلى قضايا أولية تجزأ هى بدورها إلى أبسط منها فتغدو مجموعة من الأسماء، فالعالم ينتهى إلى صغائر الأشياء و اللغة تنتهى إلى أسماء. و هنا خيط مشترك بين الاسمية القديمة و هذا التيار، يتمثل هذا الخيط فى أن اللغة ترسم الوجود الخارجى و الاسم خير معبر عن الواقعة. و العلاقة علاقة واحد بواحد.

(١) ٦٠٣. Ibid.

(٢) فتغنشتين، رسالة منطقية فلسفية، ص ٦٣ و ص ٧٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ١٧

و لهذا كله ينصب الاهتمام على دراسة الأسماء أى دلالة المصطلحات لتعبيرها عن الوقائع أو فهم الوقائع - المعنى، التصور الذهني-. و لم يعن العرب و المسلمون كثيرا بدلالة القضية الجملة بل بمعناها، و وضعوا معايير مختلفة للحكم على معناها من حيث السند و الصدق و الكذب، النظر و التجربة الخ ... لكن غايتهم انصبت على دلالة الأسماء انصباها هاما و انقسموا فريقين: فريق أعطى الأولوية للدلالة، علاقة الشكل بالمضمون. و فريق قدّم أولوية المعنى على الدلالة.

بينما رأى فتغنشتين حديثا بأن الأسماء ذات دلالة فحسب و ليس لها معنى، و أن القضايا ذات معنى فحسب و ليس لها دلالة «١». و هذا الاتجاه يقارب مفهوم أهل الاصطلاح عند العرب و المسلمين.

بل اعتبر الغزالي أن الواقعة و المعنى و الدلالة مترابطة ترابطا تاما، إذ قال إنّ للأشياء وجودا فى الأعيان و الأذهان و اللسان «٢».

لكن تطور العلوم العصرى جعل معنى الاسم يؤخذ على السياقات التى تستعمل فيها الأسماء. و هذا التوجه يخدم تشعب المصطلحات و غزارتها.

بيد أن المصطلح العربى و الاسلامى ارتكز على وظيفتين مثله مثل وظيفة اللغة عامة: وظيفة معرفية و وظيفة انفعالية. فى حين ضؤل دور الوظيفة الانفعالية فى المصطلح العصرى الغربى لضمور الآداب و الفلسفة أمام العلوم و التفتين. و لم تعد المعرفة العصرية تعنى بتبديلات النفس و تخيلات الشعور عنايتها بالوقائع المجربة المصغرة و الافتتان بها.

و لم يحدث الأمر فى اللغة العربية لعدم انسلاك المجتمعات العربية فى سلك العلوم و التفتين و انخراطهم كليا فى التكنولوجيا و هضم علومها.

ولا- عجب إن جاء الكشاف يلبي الوظيفة المعرفية للغة، و لكن مصطلحاته المليئة للوظيفة الانفعالية تطفو و تغزر. ولا- سيما أن الدلالات الفلسفية و الصوفية الدالة على التبديات و التظاهرات الفكرية و النفسية تكثر، و تغنى القارئ بحقل واسع من

(١)

Picher. G. The Philosophy of Wittgenstein, Inc., Englewood, Cliffs, N. J., Prentice- Hall

.p. ٥٤، ١٩٦٤

(٢) و لا سيما فى كتابه: معيار العلم و المستصفى من علم أصول الفقه.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ١٨

الموروث الثقافى العربى و الاسلامى. و فى الوقت عينه تصور له تجربة انفعالية نفسية غنية فى عمر الشعوب.

لقد جعلت مصطلحات الكشاف القارئ أمام ألفاظ و أسماء لم تقتصر على الوصف، إنّما اصطنعت ألفاظا جديدة بألعاب فى اللغة عن طريق التفعيلات تارة و عن طريق الخروج عن العادة طورا.

علاقة المعنى باللفظ

و ثمة مسألة تتعلق في المصطلح و باتجاه خاص عند كل من أهل المعنى و المبني، و قد أثرت في التراث العربي و الاسلامي، و كانت مجالاً رحباً للنقاش العصري.

و هذه المسألة ترتبط فيما سبق ذكره عن كنه العلاقة بين المعنى و اللفظ أو ما سُمي قديماً المفهوم و البيان، الأذهان و اللسان، الماهية و الاسم، و إذ باتجاه مدرسة أكسفورد يجعل تعريف المعنى في حدود الاستعمال اللغوي، أي إن معنى أية كلمة يرتبط دائماً بالسياق الذي تستعمل فيه الكلمة. فإذا، المعنى يتجلى من خلال الاستعمال «١». و كان سبب موقفهم هذا أنه تنمى طبيعياً لفلسفة الوضعية المنطقية الراضة لأي قبلات عقلية أو معان ذهنية متباينة من خارج التجربة العينية. و قد تابعت مدرسة أكسفورد هذا فرفضت أيضاً إمكانية التحقق للمعنى. أي أنه لا- يوجد منهج للتحقق من أن العشب أخضر و أن السماء صافية زرقاء اليوم، إذ لا يوجد من يتعلم كيفية الرؤية و الشعور، بينما يوجد من تعلم معنى اسم العشب و الأخضر، و ارتباط ذلك في جملة إخبارية «٢».

و ما خلصت هذه المدرسة إليه هو أن المعنى لا يتحد بالكلمة اتحاد الروح بالجسد أو المعنى روح في جسد كلمة، إنما يكشف المعنى عن ذاته في استعمال الكلمة. إذا، إذا قصد كل منا معرفة ما تعنيه الكلمة فعليه النظر و تدبر أمر و كيفية استعمالها، حيث ذهب فايز من إلى أن معنى الكلمة يتغير تبعاً لتغير استعمالها «٣».

(١)

CharlesWorth، M. J.، Philosophy and Linguistic Analysis، Duquense Studies، Philosophical series ٩، Pittsburgh، Duquense University
p. ٠٧١، ١٩٥٩

(٢)

،Quoted by: Weitz، M.، Oxford philosophy، Philosophical Review
p. ٦٩١، ١٩٥٣

(٣)

،Waismann، F.، The Principles of Linguistic Philosophy، London، R. Macmillan
pp. ٧٥١- ٦٥١، ١٩٦٨

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ١٩

و قد عثرنا على شيء من هذا التوجه في التراث العربي و الاسلامي، مع اختلاف الأغراض و الوضوح في المسألة و الفضاء المعرفي. و تمثل هذا التوجه بانتصار أهل البيان لمنطق اللغة على منطق المعنى أي توخى أوجه النحو و أحكامه و فروقه و وجوهه و العمل بقوانينه و أصوله «١». فاعتبر السكاكي في مفتاح العلوم «٢»: «أن من أتقن أصلاً واحداً من علم البيان ...، و وقف على كيفية مساقه لتحقيق المطلوب، أطلع ذلك على كيفية نظم الدليل».

و خير شاهد و مثال على هذه المسألة المحاوره التي تمت في مجلس الوزير ابن الفرات في بغداد عام ٣٦٦ هـ بين السيرافي و أبي بشر متى بن يونس. إذ قال السيرافي لمتي: «ما تقول في قول القائل: زيد أفضل الأخوة؟ قال متي: صحيح. قال السيرافي: فما تقول إن قال: زيد أفضل أخوته؟ قال متي: صحيح ... فقال السيرافي:

أفتيت على غير بصيرة و لا استبانة. المسألة الأولى جوابك عنها صحيح «و المسألة الثانية جوابك عنها غير صحيح ... إن إخوة زيد

هم غير زيد، و زيد خارج عن جملتهم. و الدليل على ذلك أنه لو سأل سائل فقال: من إخوة زيد؟ لم يجز أن تقول: زيد و عمرو و بكر و خالد، و إنما تقول عمرو و بكر و خالد، و لا يدخل زيد في جملتهم. فإذا كان زيد خارجا عن اخوته صار غيرهم، فلم يجز أن تقول: أفضل اخوته، كما لم يجز أن تقول: إن حمارك أفضل البغال، لأنّ الحميم غير البغال، كما أن زيدا غير اخوته. فإذا قلت: زيد خير الأخوة، جاز، لأنه أحد الأخوة، و الاسم يقع عليه و على غيره فهو بعض الأخوة «... ٣».

إن متى انتصر لأرسطو في جعله الأخوة جوهرًا له ماهيته، أى هو معنى قبلى متصور في الذهن. بينما نظر السيرافى من خلال سياق ترتيب الألفاظ و الحروف، فهاء الضمير المتصل في الأخوة تحدّد المعنى و ليس للمعنى أسبقية و قبليّة. لهذا اختلفت الجملتين فاختلف المعنيان.

و رب سائل يقول: ما علاقة كل هذا من المصطلح كلفظ و تصور، كاسم و معنى؟

(١) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق بن تاويت، تطوان المغرب، د. ت.، ص. ٢٧ و ١٣٩.

(٢) المرجع نفسه، ص. ١٨٢.

(٣) التوحيدى، أبو حيان، الامتاع و المؤانسة، القاهرة، التأليف و الترجمة، ١٩٣٩-١٩٤٤، ج ١، ص ١٢١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٢٠

و الجواب أنّ هذا الحجاج يمدّنا بمعطيات معرفية و توجهات فلسفية، تجعلنا ندرك تماما فعل المصطلح و أثره في تحريك المعانى فى الذهن و دور اللغة فى كل ذلك و أثرها. إذ إن المصطلح، على الرغم من كونه فى معظم الأحيان، يأتى مفردا، و لفظا واحدا من غير سياق فى الجملة؛ إلا- أنه كاسم، اتفق على أن له دلالات متعدّدة و معانى منتشرة يضع أسبقية اللفظ على المعنى من وجهة نظر المنتصرين لفعل اللغة؛ و يحرك فى الذهن المعانى الوافدة و المحصّلة بالابداع فى اطار بنية و سلطة اللغة. هذه اللغة المعاشة القابعة فى اللاوعى المعرفى و اللامفكر به. و لعلّ كل ذلك يرتبط ارتباطا وثيقا بعملية التحديث لأغلبية الجمهور. فالإنسان يفكر من خلال مداخل لغته و يستسيغ و يهضم و يتعلم بلغته المعاشة و بشكل أسهل و أسرع؛ من غير أن يعنى ذلك عدم مشاركته فى لغات العلم و الابداع عند الآخر. إلا أن هذه المشاركة تبقى خارج البنية المعرفية و الذهنية للجمهور، مما يضعنا أمام المأزق الحضارى الذى أثرناه سابقا.

دلالة المصطلح عربيا:

و لا ضير من بعض السبر و الحفر فى دلالة المصطلح عربيا، لعلّ ذلك يمدّ القارئ بأبعاد و آفاق و يكشف الستر عن سيرورة فى عمر اللفظ و بنائه.

إن جذر اللفظ (مصطلح) من: صلح: و الصلاح ضد الفساد. و ربما كنوا بالصالح عن الشىء الذى هو إلى الكثرة. فيقال: مغرت فى الأرض مغرة من مطر. و هى مطرة صالحة.

إن جذر اللفظة له دلالة حسية عند العربى تشير إلى المواجه للفساد و الانحلال، أى التبتت، و من التبتت تتشعب معانى الخصب و الحياة و الاستمرار و البقاء.

ثم استخدم اللفظ على معنى مجرد عند ما انبرى اللغويون إلى تععيد اللغة، لكن هذا المعنى الذى أشار إلى البقاء و الاستمرار عندهم ظل له علاقة ما مع الدلالة الحسية. مثال ذلك: يقول بعض النحويين، كأنه ابن جنى، أبدلت الياء من الواو ابدالًا صالحًا: أى أبقي و أكثر قابلية للحياة فى الاستعمال اللغوى.

و من ثم أخذت اللفظة مجراها فى الاشتقاق فأضحت «الاصطلاح» من افتعال وزنا. و وزن افتعال يحمل فى دلالته معنى تدخل الإنسان

و مهارته العقلية في الفعل، إذ يقال: اصطناع، اقتسام. و الاصطلاح حديثا: العرف الخاص، أي اتفاق طائفة

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٢١

مخصوصة من القوم على وضع الشيء أو الكلمة «١».

و لعل الجرجاني (المتوفى ٥٨١٦هـ)، و الذي لقبه صاحب الكشاف بالسيد السند، خير من قدم لنا في تعريفاته الأبعاد المعرفية التي

اكتسبتها اللفظة عقب ما حملته من أس محسوس، و من معنى بياني لغوي في سيرورتها و المآل. قال الجرجاني «٢»:

الاصطلاح «عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول».

و هذا القول اشارة عامة إلى طبيعة استعمال الألفاظ و كيفية استخدامها في الدلالات، بعد إحداث معان في الذهن، أو نقلها من

معرفة و افدة على القوم.

و يتابع الجرجاني فيقول: «إخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما».

أما المناسبة بينهما بعد معرفي تصوري عقلي يربط بين الدلالة الأولى و الدلالة المجازية الدينية. إنها النقلة الكبيرة في اللغة العربية من

المحسوس المجرب إلى المجرد الديني الشرعي، مثال ذلك شاهد مستخرج من القرآن الكريم: لفظ: الواجب.

أي الذي وجب فعله لا- خيار فيه، إنه الأمر الديني. و هذا معنى جامع اتفق عليه أرباب المذاهب الأصولية و الكلامية. و اللفظ لغة

بمعنى الوجبة: أي السقطة مع الهوة.

و وجب وجبة أي سقط إلى الأرض «٣».

إن بنية الاتصال بين المعنيين: السقوط من الأعلى بشدة، حيث كان المعنى السقوط من أعلى، و كان المعنى الديني السقوط و التنزيل

الآمر. و ما يلبث الجرجاني أن يتابع تعريفه للاصطلاح بالقول: «اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى».

و هذه الوضعية شبيهة بوضعية اللغات الأوروبية المعاصرة حيث غدت اللغة بنيانا آليا، تتحول به الكلمة من صورة إلى رمز، يرتبط

بالمعنى عرضا و اتفاقا.

و الأرجح أن قول الجرجاني السابق يشير إلى مرحلة ادخال المعاني العقلية المنطقية اليونانية إلى اللغة العربية، و اضافة دلالات على

هذه المعاني، و شاهدنا على ذلك قول الفارابي (٢٥٧-٣٣٩ هـ / ٨٧٣-٩٥٠ م) «إذا حدثت ملء في أمه... فإذا احتاج واضع الملء إلى

أن يجعل لها أسماء، فإما أن يختار لها أسماء لم تكن تعرف عندهم قبله، و إما أن ينقل إليها أسماء أقرب الأشياء التي لها أسماء

عندهم شبيها

(١) المنجد، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٦، حرف أ.

(٢) الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٣، ص ٢٨.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة وجب.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٢٢

بالشرائع التي وضعها... و كذلك إذا حدثت الفلسفة احتاج أهلها ضرورة إلى أن ينطقوا عن معان لم تكن عندهم معلومة قبل ذلك،

فيفعلون فيها أحد ذينك» «١».

و مفاد عملية النطق بالمعاني الفلسفية استخدام ألفاظ مستحدثة تخص هذه المعاني، أو نقل أسماء قريبة الشبه في دلالاتها إلى هذه

المعاني. و في الحاليين اعطاء لفظ محدد لمعنى فلسفي محدد «٢». إلا أن العملية هنا تتميز فيها العربية بخصوصياتها اللسانية، في كونها

غير قابلة على احداث قطع معرفي بين اللفظ و أصله أو جذره، فعلا أو مصدرا، سيرورة دلالية أو بنية معرفية مضمرة. فهي أشبه بتكوين

عضوى منها إلى آلية.

وقيل بحسب ما يتابع الجرجاني في التعريفات: «و الاصطلاح إخراج الشيء عن معنى لغوي إلى معنى آخر لبيان المراد». وهذا الأمر يشير إلى دخول مصطلحات الصوفية و بعض التعبيرات الفلسفية و الحكمية بمعانيها الخاصة، و إلباسها أسماء و ألفاظ عربية. و هذا الأمر حدث في العربية و ضمن التاريخ الاسلامي، و كان يحمل في باطنه اسقاطات لمعاني فارسية زرادشتية و مانوية، و لمعاني أفلاطونية محدثة ملققة من شوائب هرمسية و يونانية قديمة و غنوصية، بيد أن العاملين في المجال العقلي أو البياني تتهوا للمسألة و لفتوا النظر إليها.

ففي المجال البياني قيل: «لا يحل لأحد صرف لفظه معروفة المعنى في اللغة عن معناها الذي وضعت له في اللغة التي بها خاطبنا الله تعالى في القرآن، إلى معنى غير ما وضعت له، إلا- أن يأتي نص قرآن أو كلام عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أو إجماع من علماء الأمة كلها على أنها مصروفة عن ذلك المعنى إلى غيره، أو يوجب صرفها ضرورة حسن أو بديهة عقل» «... ٣».

و في المجال العقلي لم يلبث ابن باجة (٤٧٥-٥٣٣ هـ) أن شرح بعد العقل الذي شقته التجربة المغربية العربية، فيذكر في (تدبير المتوحد)، أن التوحد مميّز من التصوف. فالتوحد سلوك عقلي يهدف إلى اكتساب المعرفة النظرية و مركز الإنسان فيه. إن الكشف الصوفي مجرد و هم و حالة نفسية ناتجة عن تجنيد قوى النفس الثلاث

(١) الفارابي، كتاب الحروف، تحقيق محسن مهدي، بيروت، دار المشرق، ١٩٧٠، ص ١٥٧.

(٢) جهامي، جبرار، الاشكالية اللغوية في الفلسفة العربية، بيروت، دار المشرق، ١٩٩٤، الفصل الأول.

(٣) ابن حزم، الفصل في الملل و الأهواء و النحل، طبعه مصر، مجهول، ج ٣، ص ٥٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٢٣

الحس المشترك و المخيلة و الذاكرة، بواسطة المجاهدات. و ذلك كله ظن و فعل ما ظنوا أمر خارج عن الطبع «١».

و يتابع ابن رشد (٥٢٠-٥٩٥ هـ) الدرب عينه ليلخص لنا موقفا مهما، جاعلا الخطاب الديني متوافقا مع ما يقرره العقل إما بالبيان الظاهر و إما بتأويل الدلالة من غير «أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز أو سببه أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء، التي عودت في تعريف أصناف الكلام المجازي» «٢». فالتشديد هنا يركّز على سلطتي العقل و بناء اللغة أو ما سمى عادة لسان العرب.

و لا مندوحة عن القول بأن المصطلح العربي رافق التجربة اللغوية العربية و المعرفية الاسلامية بتعددتها، فشكّل سيرورة بنائية دلالية معرفية، إذ تضمن في مراحلها و المسار محطات رئيسة بارزة:

- اصطلاح على أسماء و ألفاظ بين القوم لها موضع أول، أي دلالة حسيّة.

- دلالة بيانية دينية نقلت الألفاظ إلى مضامين مجردة و حادثة.

- دلالة اختصت بمعان عقلية مجردة حادثة و وافدة.

- دلالة على معان ليس لها اتصال لغوي أو معرفي في حياة العرب.

- دلالة على معاني علوم و اختصاصات تطبيقية.

و لا بأس، فإنّ هذه المحطات تعبّر عن مجالات الدلالة في اللسان العربي و كيفية حدوث المعاني بسبر جامع لأكثر الحالات المتعلقة بمفاصل حدوث المصطلح.

و لعلنا نعرّ في الكشف على كل ذلك.

المصطلح بين الوقف و الوضع:

و ينقلنا ما تقدّم من تعرّف على دلالة المصطلح لغة إلى التعرّف على أصل المسألة الاصطلاحية و منبتها. و يتمثّل ذلك في التساؤل:

هل المصطلحات و الألفاظ موضوعة و ضعا مسبقا؟ أ هي توقيف؟ و صيغ التساؤل قديما: هل وردتنا عن الله أم صنعها الانسان بعد أن خلقه الله؟ (٣)

(١) ابن باجة، رسائل ابن باجة الالهية، تحقيق ماجد فخري، بيروت، دار النهار، ١٩٦٨، ص ص ٥٣-٥٥ و ص ص ١٢١-١٤١.

(٢) ابن رشد، فصل المقال، القاهرة، المكتبة المحمودية، ١٩٦٨، ص ١٦.

(٣) الكفوي، أبو البقاء، الكليات، دمشق، الثقافة و الارشاد القومي، ١٩٨١، ج ١، ص ص ٢٠١-٢٠٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٢٤

إنّ الأبحاث العلمية و تبخر الإنسان بالكشف عن ماضيه الثقافي تثبت أنّ اللغات مرّت بالمقطع البسيط ثم المقطعين فالمقاطع، و عريبا الحرف المصوّت فالثنائي فالثلاثي. مثال: (ع) تدلّ على صوت الزئير و (ا) الصوت المتكرر. و مثال الثنائي (عو) و الثلاثي (عوى) «١». و في ختام التجربة وفت لغات و ماتت لغات. و يماثل هذه العملية المغرقة في التاريخ، و الموعلة في التجربة الأناسية اللغوية شاهد على كيفية نمو التصويت و النطق و استعمال المحسوس ثم المجرد، و الأمر يحصل عند الطفل تباعا. و لعلّ الدراسات التربوية و النفسية الحديثة و المعاصرة وافية في هذا المضمرة، بحيث تقاس الإنسانية، في تطورها نحو التجريد، على الطفل في نموه.

أما القدماء فوقفوا عند قوله عزّ و جل القائل و علّم آدم الأسماء كلّها بقرة/ ٣١. فعلق الجاحظ (١٦٠-٢٥٥ هـ) قائلا: «لا يجوز أن يعلمه الاسم و يدع المعنى و يعلمه الدلالة و لا يضع له المدلول عليه. و الاسم بلا مسمى لغو كالظرف الخالي... و لو أعطاه الأسماء بلا معان لكان كمن وهب شيئا جامدا لا حركة له، و شيئا لا حسن فيه... و لا يكون اللفظ اسما إلا و هو مضمّن بمعنى» «و قد يكون المعنى و لا- اسم له، و لا يكون اسم إلا و يكون له معنى» «٢». و قيل أيضا: «إن استعمال العبارة على وجه يفيد و يصحّ لا يكون إلا بعد العلم بما وضعت له» «٣» فهي تابعة للمعنى أي للنشاط العقلي.

فاللغة وضع في أساسها، و من هذا الوضع تخرج الأسماء العرفية، أي ما تعارف عليه القوم، بحيث يوضع الاسم لمعنى عام يخصص «٤».

و أعاد زكي الأرسوزي- القرن العشرين- هذا الاتجاه و توسّع فيه، ثم أضاف التجربة الوجدانية على التجربة الطبيعية و سمّاه الإيحاء، كفرس، من (فرّ) و صوت (س) المعبر عن الحركة.

و ذهب هذا المذهب في أوروبا (Whitney)، و من أشهر مؤلفاته: (حياة اللغة ١٨٧٥) و (اللغة و دراستها ١٨٧٦). و اهتمامه انصب على الدلالة و حقل المعنى (Semantique)، و منشأ اللغة يطرح في أبعاده مسائل الازدواجية بين اللفظ و المعنى،

(١) العلائلي، عبد الله، تهذيب المقدمة اللغوية، بيروت، دار النعمان، ١٩٦٨،

(٢) الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، الخانجي، ١٩٦٥، ج ١، ص ٢٦٢.

(٣) عبد الجبار، المعنى في أبواب التوحيد، القاهرة، وزارة الثقافة، ١٩٦١، ج ٨، ص ٣٦.

(٤) الغزالي، أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، دار صادر، ج ١، ص ٣٢٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٢٥

و اللغة و الفكر، إذ لم يبت أحد من اللغويين العرب، و لا من خاض أبحاثا في الألسنية المعاصرة، بالتصريح حاسما أولوية أحدهما على الآخر. فهل اللفظ يتولّد عقب ممارسة التفكير؟ و تلحق به أوجه البيان و النحو حيث ينتقل الفكر و يسود. أم أن اللغة قوالب يشكّل فيها الفكر؟ و يرى هررد (Herder-١٨٠٣-١٧٤٤) (أنّ اللغة ليست أداة للفكر و حسب، بل هي أيضا القالب الذي يتشكّل فيه

الفكر. كما «أن لغة جماعة أنسية ما تفكر داخل اللغة و تتكلم بها، هي المنظم لتجربتها، و هي بهذا تصنع عالمها و واقعها الاجتماعي... إن كل لغة تحتوي على تصوّر خاص بها للعالم» (١). و هذه المسألة تتعلّق بالرباط شكلا و دلالات، مبنى و معنى، و بين المعرفة بوصفها بنيانا يشيد العالم على أساس من التصور و النظم، و يفسّر الظواهر تبعا لأنساق تتضافر مكوّنة النظام الطبيعي و الانساني. علما أن المسلمين حاولوا تلافى هذا التباين في ازدواجية الفكر و اللغة، فعملوا على الصهر بينهما «لأنّ حقائق المعاني لا تثبت إلا بحقائق الألفاظ، فإذا تحرّفت المعاني فكذلك تتريّف الألفاظ، فالألفاظ و المعاني متلاحة متواشجة متناسجة» (٢). و لكن ذهب البعض إلى سبق التفكير للنظم في اللغة، مما أكّد على أنّ نظم الكلمات يخضع لانتظام معانيها في العقل، «فليس الغرض بنظم الكلم إن توالى ألفاظها على النطق، بل إن تناسقت دلالتها و تلاقت معانيها على الوجه الذي يقتضيه العقل» (٣).

و عقب هذه العجالة و الحجاج نخلص إلى توليفة نتحدث بها عن المصطلح الذي يشيد على أساس المعنى و المبنى. أما المعنى فميدانه العقل الانساني المتفرد و الميدان المعرفي المتمثل بهذا الجمع من النظريات و الآراء، و الأفكار القائمة أو السائدة في معارف الناس جهارا أو خفياً، و عيا أو لا وعيا. و أما المبنى فمجاله بنية اللغة تركيباً و قوالباً، نشوءاً و تقييداً، إنشاءً و علاقات، نحواً و تفنيماً - جناس بدعي كناية تورية - أصواتاً و دلالية ما.

و إذا أمعنا النظر نجد علاقة تفاعلية تبادلية بين الاثنين، فالمعنى ينصاغ باللغة، بحيث يتقوّل فيها، أى تضى على خصوصيتها التركيبية و خلفيتها المعرفية، و اللغة تتحدّد بالمعنى الذي يؤثّر فيها تبعا للعقل العارف الذي أنشأ المعنى، و للذهنية التي ولّدتها. و لا سيما أنّ اللغة أنبت تبعا للذهنية مستعملها و الناطقين بها، فحملت

(١)

Shaft, Adam, Langage et connaissance, Paris, Anthropos

p. ٦. ١٩٦٧

(٢) التوحيدى، أبو حيان، البصائر و الذخائر، دمشق، مطبعة الارشاد، ١٩٦٤، ج ٣، ص ٤٩.

(٣) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الاعجاز، ج ٢، ص ٤٧.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٢٦

معارفهم، انها بعد تركيبى، لكنها معرفى تاريخى أيضا لم يضعه الفرد، فهي خارجة عنه فاعله فيه.

بيد أنّ التجربة السلاية التاريخية لانتماء هذا الفرد المكانى عملت على ايجادها.

و لما كانت اللغة صنيعا بشريا فهي وضع، و بما أنّها تحصّلت من سير تاريخى فهي معارف شتى لها خصوصياتها، على أنّ ميدانها

التفاعل الطبيعي الاجتماعي، أى العمل و الاتصال، فهي عملية و تجريبية، إنها من العقل و فى العقل، لأنّها بيانه.

«فليس الطريق بالنهاية فى إنشاء ال (Axiome، البديهية)، بل فى العمل على معرفة الوقائع اللسانية و استدراك سوء المفهومية» (١).

و لا عجب أن نرى بأنّ مسألة اللفظ عند الألسنيين لها بعدان: بعد تعبيرى له شكل و مادة، و بعد مضمونى له شكل و مادة أيضا (٢).

أما مادة التعبير فالحقل الصوتى، و شكله الاشارات الصوتية، بينما مادة المضمون الحقل الدلالى، و شكله المفهوم (٣) - المعنى -

و لنبيّن الرأى المتعلّق بموضوعنا و مفاده:

- إن المصطلح ينحسب فى عالم اللغة بنية مبنى و بنية معنى - حقل دلالى -.

- إن المصطلح يغنى اللغة فى حقل دلالاتها، فيحدث تأثيرا فى البناء المعرفى للناطقين بها، أى ينقلهم من حال إلى حال، و يغنى

فكرهم، و ربما أدّى تراكم هذا الاغناء إلى التأثير فى مبنى اللغة، نحو مطواعيتها فى التحديث المستمر.

و المصطلح ينطبق عليه القول المأثور: فيك الخصام و أنت الخصم و الحكم، حيث يخضع المصطلح فى نشوئه لبنيته المبنى و الحقل

الدلالي، و من ثمّ ينقلهما نحو فهم جديد و تفعيل حادث. و قد استعملت التفعيل عوضاً عن التركيب، تبعاً لخصوصية العربية في الاشتقاق و ليس في التركيب المقطعي.

(١) يستشهد لالاند في معجمه بقول لا يبتتر هذا. Lalande, OP. CIT. P. XIII.

(٢) ٢٧١- ١٧١. pp. ٠٧٩١. Groupe M., Rhetorique generale, Paris, Larousse,

(٣)

Hjemslev. L., Prolegomenes a une theorie du langage, Paris, Minuit. p

٦٥.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٢٧

المصطلح و دراسة المبني:

و لا غرو من القول إن المصطلح لا يقف عند مسألة الدلالة و ارتباط الاسم بالمعنى بل يطال دراسات المعنى و التركيب اللغوي. و لعلّ لفظ المبني مرتبط بالبنية و مفاهيم التركيب الصوري للغة. إذ إنّ اللغة أشكال عناصرها الحروف، و الأصوات تتركب على نظم معين، و في أنساق محددة، لتتميّز بنمط ما.

و المبني متعلّق بالبيان، حيث يردّ اللفظ إلى بين و يدلّ على «١»:

- الظهور و الوضوح. و ظهور الشيء يعقب تمايزه من غيره و انفصاله عنه، و لا سيما إذا علمنا أن (بين) على وزن (عين) يفيد الفصل، و البعد، و الفرقة، و منها المباينة.

- القدرة على التبليغ و الفصاحة، فبعد الظهور تأتي فصاحة اللسان، و الإفصاح مع الذكاء، و إظهار المقصود بأبلغ لفظ.

- تميّز الإنسان بفصل و مقومته، فقد ورد في القرآن الكريم: خَلَقَ الْإِنْسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ الرحمن / ٣- ٤، فبعد الخلق، فصل الإنسان عن سواه بالبيان «٢».

فالبيان التميّز و الظهور و البلاغ فالاتصال. و قد اختصر الجاحظ دور البيان قائلاً:

«المعاني القائمة في صدور الناس ... مستورة خفية ... و إنما يحي تلك المعاني ذكرهم لها، و إخبارهم عنها، و استعمالهم إيّاها ... و على قدر وضوح الدلالة و صواب الإشارة و حسن الاختيار و دقة المدخل يكون إظهار المعنى» «٣». ثم إن الإعراب هو الإبانة عن المعنى. إن النحو منطلق العربية، ففيه يتبين وجه تصرف الألفاظ في المعاني «٤». إنّ العلوم البيانية العربية قد كشفت عن منطق داخلي فيها، و ذلك حينما دفع بها تطورها الذاتي إلى أن تصل إلى ما وصلت إليه. فالتعقيدات و التفنينات التي جاءت على يد اللغويين لم تكن خنقا للحياة في اللغة، بل كان لا بدّ من الكشف عن النظم البنيوي لهذه اللغة. إنّ هذه العملية تسمّى عقل اللغة و البيان.

و هذا ما حدث عند ما تم ضبط علم الصرف و الاشتقاق، و علم المعاني و البيان و علم النحو. كما إن «تتبع تراكيب الكلام الاستدلالي و معرفة خواصها مما يلزم صاحب علم

(١) ٩٩٢. Schaft, Langage et connaissance, p.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة بين. و الزمخشري، أبو القاسم، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، بيروت، دار الكتاب العربي، ج ٤، ص ٤٤٣.

(٣) الجاحظ، البيان و التبيين، بيروت، احياء التراث، ج ١، ص ٥٦.

(٤) المرجع ذاته، ص ٥٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٢٨

المعاني و البيان» (١).

و نحن عند ما نتحدث عن هذه المرحلة من عمر اللغة فلنظهر وصولها إلى انتظام و استخراج منطق مجرد، يسعنا على توليد المصطلح، باستخدام آليات العربية، بخصوصياتها لهضم المعنى الوافد، عبر صياغاتها، و بالتالي في الذهن العارف لمستعملها. أى نعمل على تطويع المعنى من خلال اختيار المصطلح له، فنختار بعمل غير مباشر، تقاربا بين المعارف و استعدادا للاستقبال الفكرى، يتم تطويعه بقلب اللغة التى تحمل فى طياتها سمة المعارف. و لنا مثال مشخص من علم الحياة. فعند زراعة الأعضاء أو الأنسجة يتم اختيار ما هو الأقرب و الأشبه لتكوين الجسم المنوى الزرع فيه، كى يتأقلم ما هو مزروع بما هو مزروع فيه. ثم يعملان سويا، و أخيرا يتجانسان تقريبا بوحدة بعد الهضم فى البنية. و لعل اللغة هى تلك الأداة للتأقلم و للانطباع فى البنية.

و الأرجح أن من أهم ميزات العربية و خصوصيتها البيانية طريقتى: الأوزان و الحركات. فهما يستفاد للكشف عن المعانى أو لتطويع المعانى و تسويغها. و عند ذكر الأوزان لا- بدّ من ربطها بالقلب و الابدال و الاشتقاق. علما أن اللغويين الأوربيين قللوا فى مسائل البنيان و الدلالة من قيمة التجاوز (Diachronie) فى اللفظ.

حيث يختصر تاريخ الكلمة على عرض معناها الحالى، و لا سيما أنّها تخضع لنظام يقال له المترامن *synchronie*، مما يؤدى إلى التطابق بين المعنى و الإشارة (٢).

و تختلف العربية فى بنائها فى صفتين: إنّها تأسست فى جزء كبير منها على التجاوز و لم تزل تخضع له. و إنّها تعتمد على الردّ إلى الثلاثى. و هذا ما يجعل العلاقة الداخلية الثابتة بالردّ إلى الأصل، قائمة على وجود معنى عميق لهذا الأصل و على ارتباط و لو بسيط بالجديد، مما يبعد صفة التزامن. كما أنّ اللفظة فى العربية تستمد وجودها من خلال تغيّر التنوين عليها. و أقصد بالوجود دلالتها على المعنى و فعلها الاشارى.

إنّ التزامن يؤدى إلى انقطاع دور تاريخ الكلمة فى اللفظة الحالية، و إلى اعتبار ما هى عليه اللفظة و الكلمة و التركيب آنيا. ممّا يدفع إلى اتجاه القطع المعرفى على المستوى النظرى فى دراسة بنيان اللغة. بينما العربية فى أشكالها و فى عملية بناء المبنى

(١) السكاكى، أبو يعقوب، مفتاح العلوم، بيروت، دار الكتب العلمية، ص ٣.

(٢)

Saussure. F., Cours de Linguistique generale, Paris

pp. ٥٦- ٠٢.١٩٦٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٢٩

تقعدت على أساس الردّ إلى الأوزان، و من الأوزان إلى التفعيلات الأساسية و من التفعيلات الأساسية إلى المسلّمات، أى الثلاثى البسيط فعلا أو مصدرا.

و هذا يشابه تماما حركة (الاكسيوم) البديهيات فى الرياضيات الحديثه، و عملية الردّ إلى مسلمت أولى يستند إليها النسق فى نظم معيّن. و لا غرابه فى مقارناتنا هذه لأنّ الهدف دفع الذهن نحو اكتشاف العلاقات الصورية، بالرغم من المماثلة بين منطق اللغة و منطق العلوم.

و المصطلح يرافق اللغة و بنيانها النحوى، و يلجّ مبرزا إشكالية فى أثناء اتصال الثقافات ببعضها و تلاقحها كمحاولة الغزالي (١). و لنا محطات بارزة فى تاريخ اللغة العربية و روادا أوائل، تابع الآخرون خطاهم، مثل الكندى و الفارابى قديما، و الطهطاوى و البستانى

حديثاً. وقد شق هؤلاء وغيرهم دربا تعزّز، ثم انجمع في معاجم اختصت بالاصطلاحات. و في الزمن المعاصر أشير إلى إلحاح المعنى الحادث المستجدّ، و أنّه يجنّ الكثير من الفعالية و عناصر التأثير في الفكر و العمل. لكن العودة إلى الأصل الثلاثي، البعد العمقى للبيان، لم يلق انتباهها عند البعض، بمثل ما تعتم ما تحضّل من مصطلح عند هذا البعض، فغدا المصطلح العصري تفلّتاً من غير ضابط، فأدى إلى عدم تأثيره في الذهنية، بل انتشر على وضع من التباين اللفظي في المفهوم الواحد. و هذا الأمر تشهد به كثيراً عمليات الترجمة و النقل الحالية.

علماً أنّ المصطلحات تخصّ اللسان و تطال المعنى، و هي في خاصية اللسان تكتسى صيغة العربية كسوة فتوسم بميسم أبعادها، و هي في محاولة إصابة المعنى تتعدّى كسوتها الخاصة لتتجمع على تصور يتعدّى دلالة اللسان. و كأن الفارابي وعى صعوبة ذلك و الإشكالية فقال: علم اللسان ضربان: «حفظ الألفاظ الدالة عند أمة ما و علم ما يدلّ على شيء منها. و الثاني علم قوانين تلك الألفاظ. و القوانين في كل صناعة أقاويل كلية أي جامعة» «... ٢».

و كما ذكرنا من أنّ الدلالة العربية سارت مساراً طويلاً، تتبّه له علماء أفاضل، فوضعوا جوامع أو معاجم لهذه المصطلحات، بعد أن تخطّت دلالات اللفظ مساراً

(١) تميزت محاولة الغزالي بطبع المعاني المنطقية اليونانية بطبع العربية، حتى كادت المعاني تغترب أحياناً عن بعدها اليوناني آخذة الطبع العربي بخصوصيته و الأبعاد للتوسع:

العجم، رفيق، المنطق عند الغزالي في أبعاده الأرسطوية و خصوصياته الإسلامية، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٩.

(٢) الفارابي، احصاء العلوم، القاهرة، ط ١٩٤٩، ص ٣-٤.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٣٠

محسوساً ثم مجرداً فاصطلاحاً. و اقتصر الاصطلاح على عدة مجالات سابراً عدة قرون من العطاء الفكري و العلمي. و الملفت أنّ جمع هذا الاصطلاح تم على يد غير العرب بجلّه، و لكن هؤلاء بالرغم من كونهم ليسوا عرباً إلا أنّهم ممن ضمّتهم الثقافة العربية بالاسلام. فبدلوا جهداً متميزاً جماعاً ابتداءً من القرن التاسع الهجري. و أخص بالذكر الجرجاني، و الكفوي التركي، و التهانوي و النكري الهنديين و غيرهم.

و لما استفاق العقل على مشارف القرن الثالث عشر الهجري لم يعط أهمية لعمل هؤلاء كحلقة وصل لنحت المصطلح الحادث، فحدث التفلت في تخير المصطلحات، و تمثّل ذلك بسقطتين:

أولاهما: عدم العناية التامة في تخير المصطلح بالوزن و دلالاته و أبعاده.

ثانيتهما: غياب الاستئناس و الانطلاق ممّا جمعه الموسوعيون من المصطلحات.

ضمن هذه الخلفية تحفّزت أعمالنا في إعادة نظم و تحقيق كشاف اصطلاحات العلوم و الفنون و غيره من الأعمال المماثلة المقبلة التي ستلى بعون الله تعالى.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٣١

التعريف بالمؤلف و الكتاب و عملية التحقيق

إشارة

ضمّ هذا القسم الموضوعات التالية:

- ١- سيرة التهانوى
- ٢- أهمية الكشاف و طبيعته
- ٣- منهجية عمل الفريق و المساعدين فى التحقيق
- ٤- شكر و تقدير

سيرة التهانوى

حياته:

يعتبر محمد أعلى بن شيخ على بن قاضى محمد حامد بن مولانا أتقى العلماء محمد صابر الفاروقى السنّى الحنفى التهانوى «١» (الثانى عشر الهجرى/ الثامن عشر الميلادى) واحدا من العلماء المسلمين الذين لم يجزوا حظا وافرا من الدراسة و البحث و الشهرة على الرغم من أنّ عطاءه الكبير المتمثّل فى الكشاف ينمّ عن سعة أفق و غزارة معلومات عزّ نظيرهما، و قد أمليا عليه لقب الموسوعى الكبير الذى بزّ أقرانه فى عالم الفكر الموسوعى. فى حين سكّنت المصادر العربية و الاسلاميّة عنه أو أشارت إليه لماما و باقتضاب. لذا جمعنا أخباره و نشأته بجهد جهيد، و ذلك من خلال العبارات المتناثرة و الجمل الشاردة، التى كوّنت مجتمعة صورة عن هذا العالم الجليل. و الأرجح أنّ هناك الكثير من حلقات حياته ما زالت مجهولة لم يستطع الوقوف على معرفتها، و لم يعثر على ما يهدى إليها سبيلا. من ذلك: ولادة الشيخ و وفاته تحديدا، رحلته فى الحياة، شيوخه و تلاميذه و التعرّف عليهم. علما أنّ المصادر

(١) الحسينى، عبد الحى، نزهة الخواطر و بهجة المسامع و النواظر، حيدرآباد، د. ت.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٣٢

التى ذكرته كثيرة العدد «١» ضئيلة التفصيل فى حياته، و ربما استقت معلوماتها من مصدر واحد.

و من ثمّ تباينت المصادر و المراجع فى تفصيل اسمه، حيث ورد فى دائرة المعارف اسمه محمد على «٢». كما ذكر جرجى زيدان فى ترجمته أنه محمد صابر الفاروقى السنّى الحنفى التهانوى «٣»، من غير أن يذكر شيئا عن أبيه أو جده مثلما فعل الحسينى. و جاء فى فهرس الكتبخانة الخديوية المصرية: محمد بن محمد بن جابر «٤».

و فى اكتفاء القنوع: محمد على بن أعلى «٥». بينما ذكر الزركلى و كحالة أنّه محمد بن على «٦».

و الفاروقى نسبة إلى الفاروق عمر بن الخطاب رضى الله عنه، و إليه كانت تنسب دولة الفاروقيين فى خنديش بالهند، حيث استقلت هذه الدولة عن دلهى عقب وفاة (فيروز تغلق) فى أواخر القرن الثامن الهجرى، و استمرت حتى أوائل القرن الحادى عشر الهجرى. و السنّى نسبة إلى أهل السنة. و الحنفى نسبة إلى مذهب أبى حنيفة الذى

(١) يمكن سبر هذه المصادر و المراجع بالآتى:

مقدمه كشاف اصطلاحات الفنون. البستاني، دائرة المعارف بيروت، دار العلم للملايين، ط ٨، ١٩٨٩، ٦/ ٢٤٦ - ٢٤٧. بروكلمان، الملحق، ٢/ ٦٢٨. زيدان، جرجى، تاريخ آداب اللغة العربية، مصر، ١٩١٣ - ١٩١٤. دار الهلال بالقاهرة، ١٩٥٧، ٣/ ٣٢٩. جميل، د. أحمد، حركة التأليف باللغة العربية فى الاقليم الشمالى الهندى فى القرنين ١٨ - ١٩، ص ٢١، و ص ص ١٦٨ - ١٧٠. فنديك، ادوارد، اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، مصر، ١٣١٣ هـ / ١٨٩٦ م، ص ٣٢٨. صالحية، محمد عيسى، المعجم الشامل للتراث العربى المطبوع، القاهرة، معهد المخطوطات العربية، ط ١، ١٩٩٢، ١/ ٢٦٦. الجزائر، فكرى، مداخل المؤلفين و الاعلام العرب حتى عام ١٢١٥ هـ / ١٨٠٠ م، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنيه، ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م، ١/ ٢٤٧ - ٢٤٨. الدليل البليوغرافى للقيم الثقافيه العربيه (مراجع الدراسات

العربية)، اليونسكو، مصر، القاهرة، ١٩٦٥، ص ص ٢٦٢-٢٦٣. عطية، عبد الرحمن، مع المكتبة العربية، دراسة في أمهات المصادر و المراجع المتصلة بالتراث، بيروت، دار الأوزاعي، ط ٢، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م، ص ص ٦٩-٧٠. ساجقلى زاده، الشيخ محمد بن أبى بكر المرعشى، ترتيب العلوم، تحقيق محمد بن اسماعيل السيد أحمد، بيروت، دار البشائر الاسلامية، ط ١، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م، ص ص ٤٧-٥٠. الزركلى، خير الدين، الاعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط ٨، ١٩٨٩، ٦ / ٢٩٥. سر كيس، اليان، معجم المطبوعات العربية و المعربة، مصر، ١٣٤٦ هـ / ١٩٢٨ م، ص ٦٤٥.

البغدادي، اسماعيل باشا، هدية العارفين، استنبول، ١٩٥١-١٩٥٥، ٢ / ٣٢٦، و إيضاح المكنون، استنبول، ١٩٤٥-١٩٤٧، ٢ / ٣٥٣. نويهض، عادل، معجم المفسرين، بيروت، ط ٣، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٨ م، ٢ / ٥٩٢.

كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، دمشق، ١٩٥٧-١٩٦١، ١١ / ٤٧ فهرس الكتبخانه الخديوية المصرية (اللغة)، مصر، ١٣٠٨-١٣١٠ هـ، ٤ / ١٧٩. فهرس المكتبة الأزهرية، القاهرة، ١٩٥٠، ٦ / ٢٢٦.

(٢) دائرة المعارف، ٦ / ٢٤٦.

(٣) تاريخ آداب العربية، ٣ / ٣٢٩.

(٤) الكتبخانه، ٤ / ١٧٩.

(٥) ص ٣٢٨.

(٦) الاعلام، ٦ / ٢٩٥، معجم المؤلفين، ١١ / ٤٧.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٣٣

كان سائدا و لم يزل فى بلاد الهند و ما جاورها. أما التهانوى فنسبته لبلده صغيرة تدعى (تهانه بهون) من أعمال مظفر نكر بالهند و من ضواحي دلهي. و إلى هذه البلده ينسب عدد من العلماء منهم:

الشيخ عبد الرحيم التهانوى (- ١٢٢٣ هـ)، الشيخ محمد بن حمد الله التهانوى (- ١٢٩٦ هـ)، و سبطه أحمد الله التهانوى و قطب الزمان إمداد الله التهانوى الفاروقى الصابرى المهاجر المكي و غيرهم.

هذا و لم تمدنا المصادر و المراجع التي ذكرت التهانوى صاحب الكشاف، فى شىء و لو يسير عن مولده. و لكن المرجح لدينا أنه ولد فى أواخر القرن الحادى عشر الهجرى. و ذلك أن معظم المؤرخين اتفقوا على أنه من علماء القرن الثانى عشر الهجرى / الثامن عشر الميلادى. و أن تأليف الكشاف وقع فى حدود عام ١١٥٨ هـ / ١٧٤٥ م. إضافة إلى دليل آخر مفاده ادراك التهانوى لعصر عالمكير. و عالمكير هذا هو العالم الامبراطور (أورنك ذيب) الملقب بعالم كير (١٠٦٩-١١١٩ هـ / ١٦٥٨-١٧٠٧ م) علما أن مؤرخى الحركة العلمية و الثقافية فى عصر المغول ذكروا هذا العالم القائد، و تحدثوا عن اهتمامه الشديد بالعلوم النقلية و العقلية، و عمله الدءوب فى نشر الاسلام و عقيدة أهل السنة، فضلا عن اهتمامه بالفتاوى الفقهية، حتى أنه طلب من بعض الفقهاء وضع كتاب فى ذلك سمي بالفتاوى العالمكيرية.

و مثلما ساد الغموض و التحديد مولد التهانوى فكذلك الأمر بالنسبة لوفاته. إذ غيبت المصادر و المراجع تاريخ الوفاة. بل كل ما يستفاد منها و من الكشاف أنه كان حيا عام ١١٥٨ هـ، عند انتهائه من وضع معظم نصوص الكشاف.

و هذا التاريخ أيضا ترافق مع أقول دولة المغول، لذا لا نستطيع الجزم ما إذا كان قد عاش بعد هذا التاريخ لسنوات طويلة أم قليلة. و لم يذكر عبد الحى الحسينى فى نزفه الخواطر شيئا عن ذلك، و هو أقدم من أرخ للتهانوى و عنه أخذ الباقون.

أميا ما ورد فى الكشاف من الارتكان إلى بعض المراجع التي ظهرت فى بداية القرن الثالث عشر الهجرى، فهذا من عمل و اضافات تلاميذه من الذين تابعوا ضبط الكشاف و نصوصه.

تنوعت ثقافته التهانوى و تعددت مشارب علومه لغه و فقها و حديثا و تاريخا و فلکا

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٣٤

و فلسفه و تصوفا و غير ذلك. و هو الذى نشأ فى بيت علم حيث كان والده من كبار العلماء، لُقّب بقطب الزمان. و لاقت الأسرة و الابن ضمنها تبحر و تقدير المجتمع لنسبها إلى الفاروق عمر رضى الله عنه، ممّا عكس نفسه على تنشئة الولد النابه، فزاده ذلك دافعا و زخما.

و المتتبع للحركة العلمية التى سادت الهند آنذاك، يجد أنّ هذه الحركة عميقة الجذور متأصلة فى التربة منذ أيام الغزنويين قبل عدة قرون، حيث انتشرت المعاهد العلمية و تأسست المدارس، و لا-سيما ما أنشأه السلطان محمود فى غزنه. أضف إلى ذلك اهتمام السلاطين المتتابع فى المكتبات و إعلاء دورها و تأثيرها، ممّا وفر المصادر و المراجع الكثيرة بين أيدي طلاب العلم و العلماء. فى هذا الجو المفعم بالزاد و النشاط العلميين عاش التهانوى، فنهل من ينابيع المعرفة و بحار العلم. و جال على الحواضر يلتقى العلماء و يستمع إليهم يأخذ عنهم و ينكب على بحثه. فلا عجب إن أورد فى تقديمه الكشاف فيما أورد: «لما فرغت من تحصيل العلوم العربية و الشرعية من حضرة جناب أستاذى و والدى، شمّرت عن ساق الجد إلى اقتناء ذخائر العلوم الحكيمية الفلسفية من الحكمة الطبيعية و الالهية و الرياضية كعلم الحساب و الهندسة و الهيئة و الأسطرلاب و نحوها. فلم يتيسر لى تحصيلها من الأساتذة فصرفت شطرا من الزمان إلى مطالعة مختصراتها الموجودة عندى، فكشفها الله علىّ، فاقتبست منها المصطلحات أو ان المطالعة و سطرّها على حدة فى كل باب يليق بها»....

و ما ان نشر كتاب الكشاف و اطلع عليه الباحثون و المؤرخون حتى انبروا إلى تقرير التهانوى و الثناء عليه بعبارة المدح و صيغ التبحر. و مما قالوا عنه: باحث هندی «١»، لغوى «٢»، كان إماما بارعا عالما فى العلوم «٣» و مصطلحاتها «٤». و التهانوى مصنف الكشاف حسنة من حسنات الاسلام الهندی «٥».

و بعد الاطلاع على موسوعة الكشاف لا يسعنا القول أمام هذا الانجاز العظيم

(١) الاعلام، ٦/ ٢٩٥.

(٢) معجم المؤلفين، ١١/ ٤٧.

(٣) دائرة المعارف ٦/ ٢٤٦.

(٤) حركة التأليف باللغة العربية فى الاقليم الشمالى الهندی، ص ١٦٨.

(٥) مقدمة الكشاف، ط الهند، ص و.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٣٥

سوى الاقرار بأعلمية و موسوعية التهانوى التى فاقت كل عمل معجمى و موسوعى فى العلوم حتى عصره.

و يبدو أن التهانوى قد ترك مؤلفات عدة وصلنا منها ثلاثة. و لم نعلم إن كتب سواها فضاعت أم اكتفى بها. و هى:

أولا: «أحكام الأراضى». يوجد فى المكتبة الهندية تحت رقم ١٧٣٠، و مكتبة بانكى پور تحت رقم ١٥٩٩. و يقع الكتاب فى ١٩ ورقة، يشتمل على الأبواب التالية:

أ- فى بيان معنى دار الاسلام و دار الحرب.

ب- فى بيان أحكام أراضى دار الاسلام.

ج- فى بيان أنواع الأراضى و أحكامها.

و الكتاب لم يزل مخطوطا لم يطبع بعد.

ثانيا: «سبق الغايات فى نسق الآيات». و هو كتاب فى تفسير القرآن الكريم، ذكر بعض المترجمين أنه للتهانوى «١»، و طبع بالهند عام ١٣١٦ هـ.

ثالثا: كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، و هو الكتاب الذى نحققه بحلّه جديدة. و هو أشهر كتبه بل أشهر الأعمال الموسوعية. فقد نال حظا و فيرا لدى أهل العلم و الاختصاص. طبع الكتاب مرات عدة، هى:

أ- طبع بالهند لأول مرة عام ١٨٦٢ م على يد جمعية البنغال الآسيوية من سلسلة المكتبة الهندية، كلكتا، و صححه المولى محمد وجيه و المولى عبد الحق و المولى غلام قادر. و اهتم به المستشرق النمساوى لوييس سبرنغر التيرولى (- ١٣١٠ هـ / ١٨٩٣ م). و المستشرق الايرلندى وليم ناسوليس. و صدرت هذه الطبعة فى مجلدين كبيرين عدد صفحاتهما ١٥٦٤ صفحة.

ب- الطبعة الثانية كانت بالآستانة عام ١٣١٧ هـ، و هذه الطبعة ليست كاملة حيث انتهى الكتاب بفصل الياء من باب الصاد، فى مجلد واحد كبير، عدد صفحاته ٩٥٥ صفحة كبيرة، يليها خمس صفحات تتضمن استدراقات على الأخطاء الواردة فى الطباعة.

ج- الطبعة الثالثة كانت بتحقيق لطفى عبد البديع و عبد المنعم محمد حسنين، و راجعه

(١) معجم المفسرين ٢ / ٥٩٢، الاعلام ٦ / ٢٩٥، نزهة الخواطر ٦ / ٢٧٨، معجم المطبوعات العربية، ص ٦٥، معجم المؤلفين ١١ / ٤٧، حركة التأليف باللغة العربية ص ١٧١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٣٦

أمين الخولى، و صدرت عن مطبعة السعادة بمصر عام ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٣ م، تحت اشراف و عناية وزارة الثقافة و الارشاد القومى. و كانت هذه الطبعة فى أربعة أجزاء، و هى غير كاملة حيث توقفت عند حرف الصاد، كما هى حال طبعة الآستانة.

د- ثم صور فى مكتبة صادر و لدى شركة خياط فى بيروت. و الصورتان تحصلتا عن طبعة كلكتا.

و الجدير بالذكر أن جميع هذه الطبعات، على تعدادها اکتفت بنشر النص فقط، باستثناء الطبعة المصرية التى حاول فيها المحققون أن يعزوا الأقوال إلى مكانها فى المصادر و المراجع و يعودوا إليها أحيانا، هذه الأقوال التى اعتمد عليها التهانوى فى كشافه. و لم يتبعوا هذا المنهج فى كل أمكنة النص، كما أنهم نقلوا النص الفارسى إلى العربية.

٢- أهمية الكشاف و طبيعته.

ما إن ظهرت طبعة الكشاف بكلكتا عام ١٢٧٨ هـ / ١٨٦٢ م، حتى انبرى العلماء ينكبون على الكتاب ينهلون من معينه، يمتدحونه و يشنون على مؤلفه بخير العبارات و أفضلها. إذ وجدوا فيه برد اليقين و المرجع الرصين و العلم الواسع و الزاد اللغوى الوافر. و به جمع التهانوى اصطلاحات العلوم و الفنون و عرّف بها مع شرح لموضوعاتها و اطناب فى تشعباتها، و ايراد لأعلام المتخصصين فيها، و ثبت لأهميات مصادرهما. حتى كاد المصطلح أو الفن أحيانا يضح بشواهد و يسبر غوائر دلالاته، فأضحى كل ذلك تأريخا شاملا لعلوم العرب و المسلمين على امتداد حقبتهم الحضارية المزدهرة، و إبان انبلاج قرائحهم و انفتاحها، و تمثلها علوم السابقين المتقدمين مع ملاحقة أعمال المتأخرين.

فلا غرو إن مثل الكشاف مختصرا لسبر و فير للمفردات و المعانى و المصطلحات العربية و الاسلامية فى تعدد دلالاتها، التى تنم عن تجربة كبيرة فى ميادين المعرفة و تفرعات اللغة و العلوم النظرية و الكسبية و العملية و السلوكية. هذا فى طبيعته و البناء، أما فى غايته و الهدف فإنه معلمة جمع لما كان و محطة وصل لما سيكون.

إذ به و منه يستعان فى وضع الاصطلاح الجديد عبر تجوّز اللفظ و التجويز، كما هى عادة لسان العرب. فعبيره يمكن توظيف الكثير من

الاصطلاحات لمدلولات حادثة بواسطة خيط رفيع يربط بين المعنيين القديم والجديد أو مناسبة أو قياس.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٣٧

و لا سيما أنه بحقله و المعانى مغروس فى وعى الذهنية العربية و الاسلامية، قابع فى اللامفكر به داخلها، و كل نشاط مستجد لن يخرج عن أرضيتها و بنائها. ففى هذه الذهنية و بها يتمثل المعنى و ينطلق اللفظ معبرا عما فى الافهام بعد هضمها فى الأذهان، عندها يتم الاذتهان و تتمثل العلوم العصرية خير تمثّل و بأفضل استقلاب مماثلة لما يحدث فى العضويات.

قيل فى الكشاف: «هو معجم عظيم النفع للمصطلحات العلمية و الفنية، يغنى عن مراجعه آلاف من الصفحات و عشرات من الكتب. كفى تقديرا له أن علماء العرب تلقوه بالقبول، و علماء الغرب عملوا على نشره» (١).

و ذكر أيضا: «و الكتاب لا يستغنى عنه دارس لجوانب المعرفة التراثية، و بخاصة فى ميادين العلوم المختلفة كالطب و الفلسفة و الرياضيات و التصوف و الفقه» (٢ ...).

كما وصف أيضا بأنه: «ابتكار جديد فى الكتب و الأدوات المساعدة فى التصنيف أكثر منه فى التصنيف نفسه، إذ إن فى تصنيف العلوم قد كتب من كتب ... و لكن كثيرا من مشكلات التصنيف نجد حلا لها فى هذا الكشاف. فالصياغات اللفظية لها مدلولاتها فى الذهن و الواقع» (٣).

و لقد وضع العلماء المسلمون عددا من الموسوعات العلمية و المعاجم الشاملة التى تعين الباحث على مبتغاه؛ مثل جامع العلوم الملقب بدستور العلماء لأحمدنكرى، و مفاتيح العلوم للخوارزمى، و الكليات لأبى البقاء الكفوى، و التعريفات للجرجاني و غيرها، و لعل أوسع هذه الكتب و أشملها كتاب الكشاف.

الباعث على تأليف الكشاف:

يقول التهانوى عن باعته إلى انتهاض الجد و تشمير العزم و توكيد الحزم و تنفيذه فيما حفزه إلى هذا العمل الشاق الواسع: «إن أكثر ما يحتاج به فى تحصيل العلوم المدونة و الفنون المروجة إلى الأساتذة هو اشتباه الاصطلاح، فان لكل علم اصطلاحا خاصا به، إذا لم يعلم بذلك لا يتيسر للشارع فيه الاهتداء إليه سبيلا، و لا إلى انقسامه دليلا. فطريق علمه إما الرجوع إليهم

(١) أحمد، د. جميل، حركة التأليف باللغة العربية فى الاقليم الشمالى الهندى، ص ٢١ و ١٦٩.

(٢) عطية، مع المكتبة العربية، دراسة فى أمهات المصادر و المراجع المتصلة بالتراث ص ٧٠.

(٣) ساجقلى زاده، ترتيب العلوم، ص ٤٧.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٣٨

أو إلى الكتب التى جمع فيها اللغات المصطلحة ... و لم أجد كتابا حاويا لاصطلاحات جميع العلوم المتداولة بين الناس و غيرها. و قد كان يختلج فى صدرى أوان التحصيل أن أولف كتابا و افيا لاصطلاحات جميع العلوم، كافيا للمتعلم من الرجوع إلى الأساتذة العالمين بها، كى لا يبقى حينئذ للمتعلم بعد تحصيل العلوم العربية حاجة إليهم إلا من حيث السند عنهم تبركا و تطوعا. فلما فرغت من تحصيل العلوم العربية و الشرعية ... شمّرت عن ساق الجد إلى اقتناء ذخائر العلوم من الحكمة ... فصرفت شطرا من الزمان فى مطالعة مختصراتها الموجودة عندى، فكشفها الله تعالى عني، فاقتبست منها المصطلحات أوان المطالعة و سطرتها على حدة فى كل باب يليق بها على ترتيب حروف التهجي كى يسهل استخراجها لكل أحد.

فحصّلت فى بضع سنين كتابا جامعا لها. و لما حصل الفراغ من تسويده سنة ١١٥٨ هـ، جعلته موسوما و ملقبا بكشاف اصطلاحات الفنون» (١ ...).

إذا، كان الغرض الأساسى الذى سعى إليه التهانوى التوفير على طالب العلم الجهد و الوقت اللذين يبذلهما فى أثناء التعرف على معنى متشعب الدلالات متنوع الموضوعات حيث يضع بين طيات عشرات الكتب اللغوية و العلمية و ربما لا يهتدى إلى مقصوده و لا يجد إليه سبيلا.

منهج الكشاف:

جاء الكشاف استجابة لملء الفراغ فى المكتبة العربية و الاسلامية. و قد استقصى فيه التهانوى بحث المعانى و ايرادها على مختلف دلالاتها متدرجا من الدلالة اللغوية إلى الدلالة النقلية فالعقلية ثم العلمية. و توسع أحيانا فى ايراد المسائل التى اقتضاها البحث فى مجال من المجالات و أسهب. و سار على المنوال نفسه فى بعض الألفاظ الفارسية التى طعمها فى الكتاب و لا سيما فى آخره، و التى وضعناها تبعا لرسمها و لفظها و بالتسلسل الألفائى مع العربية. و كان يعتمد فى كل شرح على الكتب المعبرة فى العلوم المختلفة فيذكرها و يذكر أحيانا أصحابها، بمثل ما يورد الثقات من العلماء و المؤلفين، و يعتمد أحيانا إلى ايراد المظان التى نقل عنها بارسالها فى ثنايا المادة أو فى آخرها.

(١) مقدمة الكشاف، ط الهند، ص ص ١-٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٣٩

و كما ذكرنا فالكشاف موسوعة كبيرة جمعت المصطلحات و المفردات الخاصة بالعلوم المعروفة حتى زمان التهانوى، و ربما قيل انه استطاع جمعها أو جمع معظمها، لكن لم يسبرها كلها. فهذا فوق طاقته، إذ الوسائل فى عصره لم تكن متوفرة كما هى حال استخدام الآلات الآن، إضافة إلى المراجع.

رتب التهانوى كشافه ترتيبا هجائيا الفبائيا فى أبواب بحسب أوائل الحروف، ثم رتب مادة كل باب فى فصول تتسلسل الفبائيا، و لكن تبعا لأواخر الحروف. فمثلا نجد (أدب) و (أوبه) فى باب واحد هو باب الهمزة، و فى فصل واحد ضمن هذا الباب و هو فصل الباء، لأن كليهما ينتهى بحرف الباء.

و من ثم افتتح التهانوى كتابه بمقدمة بسطها خطته المنهجية فى التأليف. فتصدّرت المقدمة شروح فى تبيان العلوم المدوّنة و ما يتعلق بها، و عرضت وجوه تقسيم العلوم إلى نظرية و عملية على عادة تصنيف الحكمة لذلك. ثم جاء استعمال كل علم و غايته.

كما فرّعت العلوم إلى عربية و غير عربية، و شرعية و غير شرعية، و حقيقية و غير حقيقية، و نقلية و عقلية، و إلى علوم جزئية و غير جزئية.

انتقل التهانوى عقبها إلى ذكر مباحث فى فلسفة التصنيف تنم عن عقلية متبحرة فى هذا المضمار، و تعمق فى التعريفات من حيث الذات و العرض و أحوالهما، و من تحديد لحيثية الموضوع.

و الملفت البارز فى المقدمة ما سمّاه التهانوى بالردوس الثمانية، و هى معايير و مواصفات تضبط المادة و تقيدها و تضمن سلامتها من الزيف، و هى:

١- الغرض من تدوين العلم أو تحصيله.

٢- المنفعة، أو الفائدة المجتناة من العلم.

٣- السمة، أى التسمية، عنوان الكتاب.

٤- المؤلف، و هو مصنف الكتاب.

٥- من أى علم هو.

٦- فى أى مرتبة هو، أى بيان مرتبة العلم بين العلوم.

٧- القسمة، و هى بيان أجزاء العلوم و أبوابها.

٨- الانحاء التعليمية، و هى أنحاء مستحسنة فى طرق التعليم، كالتقسيم و التحليل و التحديد و البرهان.

و لعلّ التهانوى يوزع العلوم ببعدها خاص، فيجعلها على ثلاث تصنيفات عامة:

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٤٠

أولاً: العلوم العربية، التى يقسمها إلى أصول و فروع، و يجمعها على عشرة علوم: اللغة و التصريف و المعانى و البيان و البديع و العروض و القوافى و النحو و علم قوانين الكتابة و علم قوانين القراءة.

ثانياً: العلوم الشرعية الدينية، و يفصلها على النحو التالى:

علم الكلام أو الفقه الأكبر أو التوحيد و الصفات، علم التفسير، علم القراءة- قراءة القرآن الكريم-، علم الاسناد، علم الحديث، علم أصول الفقه، علم الفقه، علم الفرائض، علم السلوك.

ثالثاً: العلوم العقلية، و هى التى لا تتغير بتغير الملل و الأديان، و هى:

المنطق و أصوله التسعة، و الحكمة و أقسامها: الإلهى و الرياضى و الطبيعى.

و فروع ست. و الطبيعى له أصول ثمانية و فروع سبعة.

و تجدر الإشارة إلى أنّ مواد الكشاف التى وردت بعد المقدمة انشطرت شطرين ضمن فنين:

الفن الأول: تضمن الألفاظ المصطلحة العربية، و هو الأعظم حجماً و مادة، و ورد فيه بعض الألفاظ غير المصطلحة، و اشتمل على أبواب و الأبواب على فصول.

الفن الثانى: و وردت فيه الألفاظ الأعجمية بالترتيب الهجائى، و هى ضئيلة العدد.

و قد بلغ عدد المصطلحات الواردة فى الكشاف من الفنين ثلاثة آلاف و خمسة و أربعون مصطلحاً، تفاوتت فى توزيعها بحسب نظمنا لها، فكان نصيب حرف الميم من أكثرها ثم الألف فالتاء فالحاء فالعين و هكذا.

رحم الله التهانوى العالم الموسوعى و الشارح المدقق رحمة واسعة. و يكفيه فضل أنّه أدرك حاجة طلاب العلم و المكتبة العربية و الاسلامية إلى هكذا عمل، فسدّ ثغرة، و تخطى مرحلة، و اختزل جهد مجموعة، حتى قورن عمله، فظنّ به صدى لما قام فى أوروبا من أعمال معجمية موسوعية، دأبت عليها لتحقيقها جماعات و وحدانا، و انفرد هو بصبره و إيمانه فى إنجاز مشابه، خصّ العربية و تحف الاسلام. ندعو الله أن يجزيه جزيل الثواب و المغفرة لقاء صنيعه، و نحمده عز و جل، نعم المولى و نعم النصير.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٤١

٣- منهجية عمل الفريق و المساعدين فى التحقيق.

توزعت أعمال الفريق على ثلاث شعب رئيسية هى:

تحقيق النص و نظمه، نقل النصوص الفارسية إلى العربية، اختيار الألفاظ الأوروبية المقابلة للمصطلحات.

قام بتحقيق النص و ضبطه الدكتور على دحروج يساعده فريق كبير من الباحثين سنأتى على ذكرهم لاحقاً، و توليت توزيع العمل بينهم مع المشاركة و المراجعة خطوة خطوة.

أنجز الشيخ د. عبد الله الخالدى نقل النصوص و العبارات الفارسية جميعها إلى العربية. و أشرفت على المادة توزيعاً و ضبطاً فقط.

وضع الدكتور جورج زيناتى الألفاظ المقابلة لمصطلحات الكشاف فى الانكليزية و الفرنسية و أحياناً فى اللاتينية. أما فى الالمانية فهى

لغة حديثه نسبياً و بعيدة عن مقابلة علوم المسلمين التى ظهرت فى فترة سابقة عليها. و شاركت فى توزيع العمل و المراجعة.

تدرج التحقيق و ترتب على مراحل عدة نوجزها بما يلي:

- إعادة تبويب المادة على أساس المصطلح المستقل.

- ايراد المصطلحات و موادها متتالية تبعا للتسلسل الألفبائي و بحسب رسم كل مصطلح و تتابع حروفه كما أشرنا، و ذلك من غير اعتبار لأل التعريف و للجذر اللغوي. و قد قام بذلك «الكمبيوتر» الحاسوب، بعد أن أعددنا له لوائح المصطلحات منظمّة على أحرف الألفباء للحرف الأول فيها.

- بقى مضمون مادة المصطلح أو ما سنتعارف عليه بالنص و المتن كما هو من غير مس. و ضبطت بعض حرركاته بالتنوين عند الاقتضاء، تحاشيا للإشكال فقط، من غير قاعدة واحدة، و الغرض التيسير على القارئ.

- و لقد اعتمد نص الطبعة الهندية في المتن، و إن وجد فيه نقص أضيفت كلمة أو عبارة من طبعتي: العثمانية و المصرية، و ذلك بعد مقارنة كل طبعة على المتن الأصلي.

و إن عثر على فارق أشير في الهامش إلى ذلك الفارق. و في جميع الأحوال عند وجود النقص أو الفارق أشير في الهامش إلى كل ذلك، مع تثبيت الكلام المختلف و وضع أمامه رمز الطبعة و علامة زائد عند الزيادة و ناقص عند النقص. كما رمز

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٤٢

للطبعة العثمانية (ع) و للمصرية (م). لكن من المعلوم أن الطبعتين وقفتا عند نهاية حرف الصاد و داخلهما بعض من حرف الميم.

- نقل النص الفارسي المنبث في ثانيا المادة إلى الهامش كما هو، و وضع مكانه معناه في العربية حسبما آلت إليه الترجمة. و تم الاكتفاء بتعريبه من دون التعريف بالأعلام و بأسماء الكتب الواردة في متنه لتعدّد ذلك مرجعيا. كما ميّز الكلام العربي المترجم في المتن لفصله عن كلام التهانوي بخط أشد سوادا.

- سبرت و حصرت في النص العربي العناصر التالية: آيات القرآن، أحاديث الرسول صلى الله عليه و سلم، الاعلام، أسماء الكتب، المصطلحات الغربية، الفرق، القبائل، الأمكنة.

- و لقد تم بعد حصر هذه العناصر الآتي:

* تخريج آيات القرآن بايراد السورة و رقم الآية في الهامش. و وضعت الآية بين هلالين متوجين في المتن.

* اسناد الأحاديث و تصويبها عند الاقتضاء في الهامش انطلاقا من الصحاح و المسانيد و كتب الحديث المعهودة. و وضع الحديث في المتن بين (().

* التعريف بالاعلام في الهامش بالاعتماد على أكثر من مرجع مع ذكر المراجع مختصرة.

* التعريف بأسماء الكتب و أصحابها مع ذكر تاريخ وفاتهم بوضع علامة (-) قبل السنة، و الارتكاز في ذلك على مرجع أو أكثر مختصر. كل ذلك في الهامش.

* شرح بعض المصطلحات و التعليق عليها، و لا سيما تلك التي تحمل أبعادا فلسفية. كذلك الأمر في الهامش.

* التعريف بالفرق و القبائل و الأمكنة.

اعتمدنا في جل شروحنا بالهامش، معظم الأحيان، على التاريخين الهجري و الميلادي. و ممّا يلفت إليه كثره الأخطاء الواردة في النص و في كل النسخ على اختلاف طبعتها. و ربما كان مرد الأمر النسخ أو الطباعة. و تجلّى ذلك في ورود عدد من أسماء الأعلام و الكتب مصحّفة، فصوبنا ما استطعنا إليه سبيلا عن قاعدة و مرجع. و قد زاد كل ذلك في الصعوبات.

كما ورد عدد من الأحاديث النبوية بالمعنى دون اللفظ، فاقضانا ذلك الاشارة و ايراد الحديث أحيانا.

و إن قصرنا عن التعريف ببعض الاعلام و أسماء الكتب التي لا تتجاوز العشرة فمرد الأمر التصحيف أو عدم وجودها في المراجع المتوفرة.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٤٣

و تبين أن التهانوى كثيرا ما ينتقل في شرحه من العربية إلى الفارسية، لكن الجلى في شروحه الفارسية أنه قد تعلم هذه اللغة و ليس هو ابنها، و يستدل ذلك من بعض الأخطاء أحيانا أو المبالغة أو البساطة تارة و التعقيد طورا. بل حوّرت أحيانا بعض الألفاظ، و المعروف أن أصلها هندی، و لا سيما أن الكاتب هندی. فيستفاد من ذلك أن التهانوى غريب عن الفارسية و أتقنها كما حاله مع العربية، و مع الفارق بين اللغتين لجهة تملكه نواصي العربية.

لكن النقل من الفارسية إلى العربية تحصيل يسيرا من غير صعوبات لتشارك اللغتين في المعنى و مساهمتها معا في الحضارة الاسلامية.

أما الصعوبات المتعددة فقد تأتت عند نقل المصطلح من العربية إلى الأوروبية.

فعلى الرغم من أن جزءا من ذاكرة الحضارة الغربية جاء من الحضارة العربية، حين كانت هذه تحتضن شتى العلوم، إلا أن هوة شاسعة زادت من الفصل بينهما تباعا.

حيث تغيرت كثيرا المعطيات العلمية، و طريقة فهم الأشياء. ففي الطب مثلا بقي عدد من أسماء الأمراض على حاله و تغير العديد، أما في الأدوية و تصنيفها، و إن احتفظت بشيء من قدمها، فقد تغيرت كثيرا. و في علم الهيئة و الفلك أخذ التنجيم حيزا هاما في الموسوعة، بينما لم يعد مهما في أوروبا، حيث ظهرت مصطلحاته. و تبدلت النظريات الفلكية و قياس أبعاد الكواكب كليا. و مما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد مثلا أن علمي الرمل و الجفر قد اختفيا تماما من المصطلح العلمي المعاصر، بينما كان لهما اعتبار مرموق في الكشاف.

و لم يخل الأمر من مفاجآت إبان الترجمة، إذ يوجد مرض ما أو انحراف حسابي لا وجود لمقابل له في الأوروبية، مما يدفع إلى جهد جهيد للتفتيش و الاستنباط أحيانا. و ربما وجد مصطلح متعارف عليه كلفظ محمولات الذي درج في المنطق عند العرب، لكن اصطلاح عليه آنذاك على غير ما تعارفنا عليه. حيث دلّ على دواء خاص و طريقة استعمال، و ربما قابل ما ندعوه اليوم «تحميلة».

و أخيرا فمن صعوبات الترجمة ما أدخله المتصوفة بقوة على المصطلحات الشرعية و العلمية من دلالات لا تخص معناها الأصلي. حيث استخدموا المصطلحات عينها بعد تحويرها جزئيا أو كليا عن حقلها الدلالي و اعطائها معنى من عندياتهم و من لدن تبدياتهم. و ليس أمام الناقل إلا التمعن في ذلك و عدم تجاهله و تخير المقابل السليم المعبر.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المقدمة، ص: ٤٤

و قد خالصنا بعد اتمام العمل هذا إلى جملة فهرس زادت العمل اغناء، و ستيسر على طالب العلم و القارئ تيسيرا، و تساعده في الوصول إلى مبتغاه و مطلوبه سريعا.

و قد جمعت هذه الفهارس على:

- فهرس أسماء الاعلام تبعا لتسلسلها الألفبائي و بحسب ورودها في صفحاتها.
- فهرس أسماء الكتب ألبانيا أيضا، مع ذكر ورودها في صفحاتها.
- فهرس للمصطلحات الأوروبية اعتمادا على ذكر المصطلح الأول الانكليزي ألبانيا و مقابله الفرنسي و العربي، تبعا لورودها في صفحاتها.

- فهرس مصطلحات الكشاف كما وردت ألبانيا مع ذكر صفحاتها. و هذا الفهرس هو بمثابة فهرس المحتويات.

كما لا بدّ من ذكر مختصر للرموز المعتمدة في عملنا:

الهلالان المتوجان: خاص بالآيات القرآنية.

« المحصوران: خاص بالأحاديث النبوية الشريفة.

ع رمز النسخة العثمانية.

م رمز النسخة المصرية.

(+) رمز يشير إلى لفظه أو عبارة زائدة.

(-) رمز يشير إلى لفظه أو عبارة ناقصة.

...- ه يشير إلى وفاة علم أو صاحب كتاب.

[] المعقوفان خاص بكلام ورد ضمنهما زيادة على نسخة الهند.

بيروت: الأول من محرم ١٤١٦ هـ ٣٠ أيار ١٩٩٥ م رفیق العجم

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١

موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم

[مقدمة المؤلف]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي خلق الإنسان، و علمه البيان، و خصّصه بروائع الإحسان، و ميّزه بالعقل الغريزي و أتم العرفان. و الصلاة على من وجوده رحمة للعالمين، محمد رسول الملائكة و الثقلين أجمعين، أفضل مجموع الملائكة و المرسلين، و على آله و أصحابه الذين بهم طلع شمس الحق و أشرق وجه الدين، و اضمحلّ ظلام الباطل، و لمع نور اليقين.

و بعد، يقول العبد الضعيف محمد على «١» بن شيخ على بن قاضي محمد حامد بن مولانا أتقى العلماء محمد صابر الفاروقى السنى الحنفى التهانوى انّ أكثر ما يحتاج به فى تحصيل العلوم المدوّنة و الفنون المروّجة إلى الأساتذة هو اشتباه الاصطلاح، فإنّ لكل [علم] «٢» اصطلاحاً خاصاً به إذا لم يعلم بذلك لا يتيسر للشارع فيه الاهتداء إليه سيلاً، و إلى انغمامه «٣» دليلاً.

فطريق علمه إمّا الرجوع إليهم أو إلى الكتب التى جمع فيها اللغات المصطلحة كبحر الجواهر «٤» و حدود الأمراض «٥» فى علم الطب و اللطائف الأشرفية «٦» و نحوه فى علم التصوّف، و لم أجد كتاباً حاوياً لاصطلاحات جميع العلوم المتداولة بين الناس و غيرها. و قد كان يختلج فى صدرى أوان التحصيل أن أوّلّف كتاباً وافياً لاصطلاحات جميع العلوم، كافياً للمتعلّم من الرجوع إلى الأساتذة العالمين بها كى لا يبقى حينئذ للمتعلّم بعد تحصيل العلوم العربية حاجة إليهم إلّا من حيث السند عنهم تبركاً و تطوّعاً.

فلما فرغت من تحصيل العلوم العربية و الشرعية من حضرة جناب أستاذى و والدى شمّرت عن ساق الجدّ إلى اقتناء ذخائر العلوم الحكيمية الفلسفية من الحكمة الطبيعية «٧» و الإلهية و الرياضية كعلم الحساب و الهندسة و الهيئة و الاسطرلاب و نحوها، فلم يتيسر تحصيلها من الأساتذة، فصرفت شطراً من الزمان إلى مطالعة مختصراتها الموجودة عندى فكشفها الله تعالى عني، فاقتبست منها المصطلحات أوان المطالعة و سطرّتها على حدة، فى كل باب باب يليق بها على ترتيب حروف التهجي كى يسهل استخراجها لكل أحد، و هكذا اقتبست من سائر العلوم فحصلت فى بضع سنين

(١) أعلى (م).

(٢) علم (+ م).

(٣) انفهامه (م).

(٤) بحر الجواهر فى تحقيق المصطلحات الطبية من العربية و اللاتينية و اليونانية لمحمد بن يوسف الهرورى الطيب الذى كان يعيش بعد سنة ٩٢٤ هـ / ١٥١٨ م. طبع الكتاب فى كلكتوتا باعثناء حكيم أبو المجداد سنة ١٨٣٠ م. إيضاح المكنون فى الذيل على كشف

الظنون، ٣ / ١٦٤، ٥٩٢، GALS.II.

(٥) حدود الأمراض لمحمد أكبر الأرزاني. ١٠٣٠، GALS.II.

(٦) اللطائف الأشرفية أو لطائف أشرفى للسيد الأمير أشرف جهانگیر ابن السلطان ابراهيم السمناني (٨٠٨ هـ) إيضاح المكنون، ٣/

٤٠٣

(٧) الطبيعى (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢

كتابا جامعا لها.

و لما حصل الفراغ من تسويدها سنة ألف و مائة و ثمانية و خمسين جعلته موسوما و ملقبا بكشاف اصطلاحات الفنون، و رتبته على فنين: فن فى الألفاظ العربية، و فن فى الألفاظ العجمية.

و لما كان للعلوم المدونة نوع تقدم على غيرها من حيث إننا إذا قلنا هذا اللفظ فى اصطلاح النحو موضوع لكذا مثلا و جب لنا أن نعلم النحو أولا و كان ذكرها مجموعا موجبا للإيجاز و الاختصار و التسهيل على النظر ذكرتها فى المقدمة، فنقول مستعينا بالوهاب العلام.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣

المقدمة فى بيان العلوم المدونة و ما يتعلق بها

إشارة

العلوم المدونة: و هى العلوم التى دوت فى الكتب كعلم الصرف و النحو المنطق و الحكمة و نحوها.

اعلم أن العلماء اختلفوا؛ فقول: لا يشترط فى كون الشخص عالما بعلم أن يعلمه بالدليل؛ و قيل:

يشترط ذلك حتى لو علمه [أحد] «١» بلا أخذ «٢» دليل يسمى حاكيا لا عالما، و إليه يشير كلام المحقق عبد الحكيم «٣» فى حاشية فوائد الضيائية «٤» حيث قال: من قال العلم عبارة عن العلم بالمسائل المدللة جعل العلم بالمسائل المجردة حكاية لمسائل العلوم، و من قال إنه عبارة عن المسائل جعله علما انتهى.

و بالنظر إلى المذهب الأول ذكر المحقق المذكور فى حواشى الخيالى «٥» من «٦» أن العلم قد يطلق على التصديق بالمسائل، و قد يطلق على نفس المسائل، و قد يطلق على الملكة الحاصلة منها.

و أيضا مما يقال كتبت علم فلان أو سمعته، أو يحصر فى ثمانية أبواب مثلا هو المعنى الثانى، و يمكن حمله على المعنى الأول أيضا بلا بعد، لأن تدوين المعلوم بعد تدوين العلم عرفا، و أما تدوين الملكة فمما ياباه الذوق السليم انتهى. و ما يقال فلان يعلم النحو مثلا لا- يراد به أن جميع مسائله حاضرة فى ذهنه، بل يراد به أن له حالة بسيطة إجمالية هى مبدأ لتفاصيل مسائله، بها يتمكن من استحضارها، فالمراد بالعلم المتعلق بالنحو هاهنا هو الملكة و إن كان النحو عبارة عن المسائل، هكذا يستفاد من المطول و حواشيه «٧».

(١) أحد (+ م).

(٢) أخذ (- م).

(٣) عبد الحكيم، هو عبد الحكيم بن شمس الدين محمد الهندي السالكوتى البنجابى. توفى حوالى العام ١٠٦٧ هـ / ١٦٥٦ م. من أهل سيالكوت التابعة للاهور بالهند. فقيه حنفى، عالم بالتفسير، و العقائد، و كان من كبار العلماء و خيارهم. و له الكثير من التصانيف،

الأعلام ٢٨٣/٣، معجم المفسرين ٢٥٨/١، خلاصة الأثر ٣١٨/٢، معجم المطبوعات ١٠٦٨، أوجد العلوم ٩٠٢، هدية العارفين ١/٥٠٤، إيضاح المكنون ١/١٤٠، معجم المؤلفين ٥/٩٥.

(٤) حاشية الفوائد الضيائية لعبد الحكيم بن شمس الدين محمد السيالكتوي البنجابي الهندي الفقيه الحنفي (- ١٠٦٧ هـ) طبعت في القاهرة سنة ١٢٥٦ هـ. معجم المطبوعات العربية، ١٠٦٩.

(٥) حاشية الخيالي لعبد الحكيم بن شمس الدين محمد السيالكتوي (- ١٠٦٧ هـ) و تعرف بزبداء الافكار. آستانه ١٢٣٥ هـ. معجم المطبوعات العربية، ١٠٦٩.

(٦) من (- م، ع).

(٧) المطول للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (- ٧٩٢ هـ / ١٣٨٩ م) شرح فيه كتاب تلخيص المفتاح في المعاني و البيان لجلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الشافعي المعروف بخطيب دمشق (- ٧٣٩ هـ).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤

و بالنظر إلى المذهب الثاني قال صاحب الأطول «١» في تعريف علم المعاني: أسماء العلوم المدونة نحو علم المعاني تطلق على إدراك القواعد عن دليل، حتى لو أدركها أحد تقليدا لا يقال له عالم بل حاك، ذكره السيد السند «٢» في شرح المفتاح «٣».

وقد تطلق على معلوماتها التي هي القواعد، لكن إذا علمت عن دليل و إن أطلقوا، و على الملكة الحاصلة من إدراك القواعد مرة بعد أخرى، أعني ملكة استحضارها متى أريد، لكن إذا كانت ملكة إدراك عن دليل و إن أطلقوا كما يقتضيه تخصيص الاسم بالإدراك عن دليل كما لا يخفى.

و كذلك لفظ العلم يطلق على المعاني الثلاثة، لكن حقق السيد السند أنه في الإدراك حقيقة، و في الملكة التي هي تابعة للإدراك في الحصول و وسيلة إليه في البقاء، و في متعلق الإدراك الذي هو المسائل إما حقيقة عرفية أو اصطلاحية أو مجاز مشهور. و في كونه حقيقة الإدراك نظر، لأن المراد به الإدراك عن دليل لا الإدراك مطلقا حتى يكون حقيقة انتهى. و قال أبو القاسم «٤» في حاشية المطول:

إن جعل أسماء العلوم المدونة مطلقه على الأصول و القواعد و إدراكها و الملكة الحاصلة على سواء، و كذا لفظ العلم صح.

ثم إنهم ذكروا أن المناسب أن يراد بالملكة هاهنا كيفية للنفس بها يتمكن من معرفة جميع المسائل، يستحضر بها ما كان معلوما مخزونا منها، و يستحصل ما كان مجهولا، لا ملكة الاستحضر فقط المسماة بالعقل بالفعل إذ الظاهر أن من تمكن من معرفة جميع مسائل علم بأن يكون عنده ما يكفيه في تحصيلها يعدد عالما بذلك العلم من غير اشتراط العلم بجميعها فضلا عن صيرورتها «٥» مخزونة، و لا ملكة الاستحصال فقط المسماة بالعقل بالملكة، لأنه يلزم حينئذ أن يعدد عالما من له تلك الملكة مع عدم حصول شيء من المسائل، فالمراد بالملكة أعم من ملكة الاستحضر و الاستحصال؛ قال في

و على المطول عدة هوامش أهمها حاشية السيد الشريف. كشف الظنون عن أسامي الكتب و الفنون، ١/٤٧٤؛ معجم المطبوعات العربية، ٦٣٧-٦٣٨.

(١) الأطول لعصام الدين ابراهيم بن محمد عرب شاه الأسفراييني (- ٩٥١ هـ) شرح فيه تلخيص المفتاح للقزويني، القسطنطينية، ١٢٨٤ هـ [١-٢]. اكتفاء القنوع ٣٥٧.

(٢) السيد السند، هو علي بن محمد علي، المعروف بالشريف الجرجاني. ولد بضواحي شيراز عام ٧٤٠ هـ / ١٣٤٠ م، و توفي فيها عام ٨١٦ هـ / ١٤١٣ م. فيلسوف، من كبار علماء العربية. له تصانيف كثيرة و هامة. الاعلام ٧/٥، الفوائد البهية ١٢٥، مفتاح السعادة ١/١٦٧، دائرة المعارف الاسلامية ٦/٣٣٣، الضوء اللامع ٥/٣٢٨، معجم المطبوعات ٦٧٨، آداب اللغة ٣/٢٣٥.

(٣) شرح المفتاح للسيد الشريف الجرجاني (- ٥٨١٦هـ)، فرغ السيد من تأليفه سنة ٨٠٣هـ في ما وراء النهر. كشف الظنون ١٧٤٣/٢.
 (٤) أبو القاسم، هو أبو القاسم بن أبي بكر الليثي السمرقندي. توفي بعد ٨٨٨هـ / بعد ١٤٨٣ م. عالم بفقهاء الحنفية، أديب، له عدة مصنفات. الاعلام ١٧٣/٥، كشف الظنون ٤٧٥، ٨٧٥، معجم المطبوعات ١٠٤٤، معجم المؤلفين ١٠٣/٨، إيضاح المكنون ١/١٤٠.
 (٥) الصيرورة: صار الأمر الى كذا يصير صيرا و مصيرا و صيرورة ... و الصيرورة مصدر يصير. و صيرته أنا كذا أى جعلته ... و صير الشئ: آخره و منتهاه و ما يؤول إليه ... و ماله صير أى عقل و رأى ... صار على ضربين: بلوغ فى الحال و بلوغ فى المكان. (لسان العرب، مادة صير). يتبين مما تقدم أن الدلالة اللغوية تفيد حراكية معينة لأمر ما أو شئ ما، يبلغ فيها الواحد منهما أمرا أو حالا أو موضعا. و هذا المصطلح يعبر أصدق تعبير عن الحال الثالث فى جدل هيغل المتصاعد. و يفيد معنى Devenir فى الاورويية، و هو يتباين عن Processus الذى يقابله لفظ سيرورة على الأرجح.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥

الأطول: المراد الاستحضار لا الملكة المطلقة، و عدم حصول العلم المدون لأحد و هو يتزايد يوما فيوما ليس بممتنع و لا بمستبعد، فإن استحالة معرفة الجميع لا ينافى كون العلم سببا لها، و تسمية البعض فقيها أو نحويا أو حكيما كناية عن علو شأنه فى العلم بحيث كأنه حصل له الكل، و بالجملة فملكة الاستحصال ليست علما و إنما الكلام فى أن ملكة استحضار أكثر المسائل مع ملكة استحصال الباقي هل هو العلم أم لا؟ فمن أراد أن يكون إطلاق الفقيه على الأئمة حقيقة مع عجزهم عن جواب بعض الفتاوى التزم ذلك، و أما على ما سلكتنا من أن الإطلاق مجازى فلا يلزمه.

التقسيم

اعلم أن هاهنا، أى فى مقام تقسيم العلوم المدونة التى هى إما المسائل أو التصديق بها، تقسيمات على ما فى بعض حواشى شرح المطالع «١». و قال السيد السند إن [العلم] «٢» بمعنى ملكة الإدراك يتناول العلوم النظرية.
 الأول: العلوم إما نظرية أى غير متعلقة بكيفية عمل، و إما عملية أى متعلقة بها. فالمنطق و الحكمة العملية و الطب العملى و علم الخياطة كلها داخله فى العملى لأنها بأسرها متعلقة بكيفية عمل: إما ذهنى كالمنطق أو خارجى كالطب مثلا؛ توضيحه أن العملى و النظرى يستعملان لمعان: أحدها فى تقسيم العلوم مطلقا كما عرفت. و ثانيها فى تقسيم الحكمة، فإن العملى هناك علم بما يكون وجوده بقدرتنا و اختيارنا، و النظرى علم بما لا يكون وجوده بقدرتنا و اختيارنا. و ثالثها ما ذكر فى تقسيم الصناعات من أنها [إما] «٣» عملية أى يتوقف حصولها على ممارسة العمل أو نظرية [أى] «٤» لا يتوقف حصولها عليها، و على هذا فعلم الفقه و النحو و المنطق و الحكمة العملية و الطب العملى خارجة عن العملى إذ لا حاجة فى حصولها إلى مزاوله الأعمال، بخلاف علوم الخياطة و الحياكة و الحجامه لتوقفها على الممارسة و المزاوله. و العملى بالمعنى الأول أعم من العملى المذكور فى تقسيم الحكمة، لأنه يتناول ما يتعلق بكيفية عمل ذهنى كالمنطق و لا يتناوله العملى المذكور فى تقسيم الحكمة لأنه هو الباحث عن أحوال ما لاختيارنا مدخل فى وجوده مطلقا، أو الخارجى.

و موضوع المنطق معقولات ثانية لا يحاذى بها أمر فى الخارج، و وجودها ذهنى لا يكون مقدورا لنا فلا يكون داخلا فى العملى بهذا المعنى.

و أما العملى المذكور فى تقسيم الصناعات فهو أخص من العملى بكلا- المعنيين لأنه قسم من الصناعات المفسره بعلم متعلق بكيفية العمل سواء حصل بمزاوله العمل أولا، فالعملى بالمعنى الأول نفس الصناعات، و بالمعنى الثانى أخص من الأول لكنه أعم من هذا المعنى الثالث لعدم المزاوله ثمه بخلافها هاهنا.

(١) شرح المطالع أو لوامع الأسرار شرح مطالع الأنوار لقطب الدين محمد بن محمد الرازي (- ٧٦٦ هـ)، طهران ١٣١٤. معجم المطبوعات العربية، ٩١٩-٩٢٠.

(٢) العلم (+ م، ع).

(٣) إمّا (+ م، ع).

(٤) أى (+ م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦

الثاني: العلوم إمّا آليّة أو غير آليّة، لأنها إمّا أن لا تكون في أنفسها آليّة لتحصيل شيء آخر بل كانت مقصودة بذواتها، أو تكون آليّة له غير مقصودة في أنفسها، الثانية تسمّى آليّة و الأولى تسمّى غير آليّة.

ثم إنه ليس المراد بكون العلم في نفسه آليّة أنّ الآليّة ذاتية لأنّ الآليّة للشيء تعرض له بالقياس إلى غيره، و ما هو كذلك ليس ذاتيا بل المراد أنه في حدّ ذاته بحيث إذا قيس إلى ما هو آليّة يعرض له الآليّة و لا يحتاج في عروضها له إلى غيره، كما أنّ الإمكان الذاتى لا يعرض للشيء إلّا بالقياس إلى وجوده؛ و التسمية بالآليّة بناء على اشتغالها على الآليّة فإنّ العلم الآليّ مسائل كلّ منها ممّا يتوسّل به إلى ما هو آليّة له، و هو الأظهر إذ لا يتوسّل بجميع علم إلى علم.

ثمّ اعلم أنّ مؤدى التقسيمين واحد إذ التقسيمان متلازمان؛ فإنّ ما يكون في حد ذاته آليّة لتحصيل غيره لا بدّ أن يكون متعلّقا بكيفية تحصيله فهو متعلّق بكيفية عمل، و ما يتعلّق بكيفية عمل لا بدّ أن يكون في نفسه آليّة لتحصيل غيره، فقد رجع معنى الآليّ إلى معنى العمليّ، و كذا ما لا يكون آليّة له كذلك لم يكن متعلّقا بكيفية عمل، و ما لم يتعلّق بكيفية عمل لم يكن في نفسه آليّة لغيره، فقد رجع معنى النظريّ و غير الآليّ إلى شيء واحد.

ثم اعلم أنّ غاية العلوم الآليّة أى العلة الغائية لها حصول غيرها، و ذلك لأنها متعلّقة بكيفية العمل و مبيّنة لها، فالمقصود منها حصول العمل سواء كان ذلك العمل مقصودا بالذات أو مقصودا لأمر آخر يكون هو غاية أخيرة لتلك العلوم، و غاية العلوم الغير الآليّة حصولها أنفسها و ذلك لأنها في حدّ أنفسها مقصودة بذواتها و إن أمكن أن يترتب عليها منافع أخرى، فإنّ إمكان الترتّب الاتفاقيّ بل وقوعه لا- ينافى كون المرتّب عليه مقصودا بالذات إنّما المنافى له قصد الترتّب. و الحاصل أنّ المراد بالغاية هى الغاية الذاتية التى قصدتها المخترع الواضع لا- الغاية التى كانت حاملة للشارع على الشروع، فإنّ الباعث للشارع فى الشروع فى العلوم الآليّة يجوز أن يكون حصولها أنفسها، و فى العلوم الغير الآليّة يجوز أن يكون زائدا على أنفسها.

فإن قيل: غاية الشيء علة له و لا يتصور كون الشيء علة لنفسه، فكيف يتصور كون غاية العلوم الغير الآليّة حصولها أنفسها؟ قيل: الغاية تستعمل على وجهين: أحدهما أن تكون مضافة إلى الفعل و هو الأكثر، يقال غاية هذا الفعل كذا، و حينئذ تكون الغاية مترتبة على نفس ذى الغاية و تكون علة لها. الثانى أن تكون مضافة إلى المفعول، يقال غاية ما فعل كذا، و حينئذ تكون الغاية مترتبة على فعله و علة له لا لذى الغاية، أعنى ما أضيف إليه الغاية؛ و الغاية فيما نحن فيه من القسم الثانى لأن المضاف إليه للغاية هاهنا المفعول و هو المحصل، أعنى العلوم دون الفعل الذى هو التحصيل، فالمراد بغايتها ما يترتب على تحصيلها و يكون علة له لا لها، هذا كله خلاصة ما فى شرح المطالع و حواشيه. الثالث إلى عربيّة و غير عربيّة. الرابع إلى شرعية و غير شرعية. الخامس إلى حقيقيّة و غير حقيقيّة. السادس إلى عقليّة و نقلية، فالعقليّة ما لا- يحتاج فيه إلى النقل و النقلية بخلاف ذلك. السابع إلى العلوم الجزئية و غير الجزئية، فالعلوم التى موضوعاتها أخصّ من موضوع علم آخر تسمّى علوما جزئية كعلم الطب فإن موضوعه و هو الإنسان أخصّ من موضوع الطّبعى، و التى موضوعاتها أعمّ تسمّى بالعلم الأقدم لأن الأعمّ أقدم للعقل من الأخصّ، فإن إدراك الأعمّ قبل إدراك الأخصّ كذا فى بحر الجواهر.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧

إشارة

قالوا: كل علم من العلوم المدوّنة لا- بدّ فيه من أمور ثلاثة: الموضوع و المسائل و المبادئ، و هذا القول مبنى على المسامحة، فإنّ حقيقة كل علم مسائله، و عدّ الموضوع و المبادئ من الأجزاء إنّما هو لشدة اتصالهما بالمسائل التي هي المقصودة في العلم. أمّا الموضوع فقالوا: موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية؛ و توضيحه أن كمال الإنسان بمعرفته أعيان الموجودات من تصوّراتها و التصديق بأحوالها على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية، و لمّا كانت معرفتها بخصوصها متعذّرة مع عدم إفادتها كمالات معتدّا بها لتغيّرها و تبدّلها أخذوا المفهومات الكليّة الصادقة عليها، ذاتية كانت أو عرضية، و بحثوا عن أحوالها من حيث انطباقها عليها، ليفيد علمها بوجه كلّى علما باقيا أبد الدهر. و لمّا كانت أحوالها متكرّرة و ضبطها منتشرة مختلفه متعسّرا، اعتبروا الأحوال الذاتية لمفهوم مفهوم، و جعلوها علما منفردا بالتدوين و سمّوا ذلك المفهوم موضوعا لذلك العلم، لأن موضوعات مسائله راجعة إليه، فصارت كلّ طائفة من الأحوال المتشركه في موضوع علما منفردا ممتازا في نفسه عن طائفة أخرى متشركه في موضوع آخر، فجاءت علومهم متميزة في أنفسها بموضوعاتها؛ و هذا أمر استحسانى إذ لا- مانع عقلا من أن يعد كل مسئلة علما برأسه و يفرد بالتعليم، و لا- بدّ من أن تعد مسائل كثيرة غير متشركه في موضوع واحد علما واحدا و يفرد بالتدوين، فالامتياز الحاصل للطلاب بالموضوع إنّما هو للمعلومات بالأصالة، و للعلوم بالتبع.

و الحاصل بالتعريف على عكس ذلك إن كان تعريفا للعلم، و إن كان تعريفا للمعلوم فالفرق أنه قد لا يلاحظ الموضوع. ثم إنهم عمّموا الأحوال الذاتية و فسّروها بما يكون محمولا- على ذلك المفهوم، إمّا لذاته أو لجزئه الأعم أو المساوى؛ فإنّ له اختصاصا بالشىء من حيث كونه من أحوال مقومه أو للخارج المساوى له، سواء كان شاملا لجميع أفراد ذلك المفهوم على الإطلاق، أو مع مقابله مقابلة التّضاد، أو العدم، و الملكة دون مقابلة السلب و الإيجاب، إذ المتقابلان تقابل السلب و الإيجاب لا اختصاص لهما بمفهوم دون مفهوم، ضبطا للانتشار بقدر الإمكان، فأثبتوا الأحوال الشاملة على الإطلاق لنفس الموضوع و الشاملة مع مقابلتها لأنواعه، و اللاحقة للخارج المساوى لعرضه الذاتى، ثم إن تلك الأعراض الذاتية لها عوارض ذاتية شاملة لها على الإطلاق، أو على التقابل، فأثبتوا العوارض الشاملة على الإطلاق لنفس الأعراض الذاتية، و الشاملة على التقابل لأنواع تلك الأعراض، و كذلك عوارض تلك العوارض، و هذه العوارض فى الحقيقة قيود للأعراض المثبتة للموضوع و لأنواعه إلّا أنّها لكثرة مباحثها جعلت محمولات على الأعراض، و هذا تفصيل ما قالوا: معنى البحث عن الأعراض الذاتية أن تثبت تلك الأعراض لنفس الموضوع أو لأنواعه أو لأعراضه الذاتية أو لأنواعها، أو لأعراض أنواعها، و بهذا يندفع ما قيل إنه ما من علم إلّا و يبحث فيه عن الأحوال المختصّة بأنواعه فيكون بحثا عن الأعراض الغريبة، للحوقها بواسطة أمر أخصّ كما يبحث فى الطبعى «١» عن الأحوال

(١) الطبعى (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨

المختصّة بالمعادن و النباتات و الحيوانات، و ذلك لأن المبحوث عنه فى العلم الطبعى «١» أن الجسم إمّا ذو طبيعة أو ذو نفس، آلى أو غير آلى، و هى من عوارضه الذاتية، و البحث عن الأحوال المختصّة بالعناصر و بالمركبات التامة و غير التامة، كلّها تفصيل لهذه العوارض و قيود لها.

و لاستصعاب هذا الإشكال قيل: المراد بالبحث عن الأعراض الذاتية حملها على موضوع العلم، كقول صاحب علم أصول الفقه: الكتاب يثبت الحكم قطعا، أو على أنواعه كقوله: الأمر يفيد الوجوب، أو على أعراضه الذاتية كقوله: يفيد القطع، أو على أنواع أعراضه الذاتية كقوله: العام الذى خصّ منه يفيد الظنّ. و قيل معنى قولهم: يبحث فيه عن عوارضه الذاتية أنه يرجع البحث فيه إليها،

بأن يثبت أعراضه الذاتية له أو يثبت لنوعه ما هو عرض ذاتي لذلك النوع أو لعرضه الذاتي ما هو عرض ذاتي لذلك العرض أو يثبت لنوع العرضي الذاتي ما هو عرض ذاتي لذلك النوع. ولا يخفى عليك أنه يلزم دخول العلم الجزئي في العلم الكلي كعلم الكرة المتحركة في علم الكرة و علم الكرة في العلم الطبيعي «٢»، لأنه يبحث فيها عن العوارض الذاتية لنوع الكرة أو الجسم الطبيعي «٣»، أو لعرضه الذاتي، أو لنوع عرضه الذاتي.

ثم اعلم أن هذا الذي ذكر من تفسير الأحوال الذاتية إنما هو على رأي المتأخرين الذاهبين إلى أن اللاحق للشيء بواسطة جزئه الأعم من أعراضه الذاتية المبحوث عنها في العلم، فإنهم ذكروا أن العرض هو المحمول على الشيء الخارج عنه، و ان العرض الذاتي هو الخارج المحمول الذي يلحق الشيء لذاته، بأن يكون منتهاه الذات كحقوق إدراك الأمور الغريبة للإنسان بالقوة، أو يلحقه بواسطة جزئه الأعم كحقوق التحيز له لكونه جسما، أو المساوي كحقوق التكلم له لكونه ناطقا، أو يلحقه بواسطة أمر خارج مساو كحقوق التعجب له لإدراكه الأمور المستغربة؛ و أما ما يلحق الشيء بواسطة أمر خارج أخص أو أعم مطلقا أو من وجه أو بواسطة أمر مباين فلا يسمّى عرضا ذاتيا بل عرضا غريبا.

و التفصيل أن العوارض ستة: لأن ما يعرض للشيء إما أن يكون عروضه لذاته أو لجزئه أو لأمر خارج عنه سواء كان مساويا له أو أعم منه أو أخص أو مباينا، فالثلاثة الأول تسمى أعراضا ذاتية لاستنادها إلى ذات المعروض أي لنسبتها إلى الذات نسبة قوية و هي كونها لا حقة بلا واسطة أو بواسطة لها خصوصية بالتقديم أو بالمساواة، و البواقي تسمى أعراضا غريبة لعدم انتسابها إلى الذات نسبة قوية. أما المتقدمون فقد ذهبوا إلى أن اللاحق بواسطة الجزء الأعم من الأعراض الغريبة التي لا يبحث عنها في ذلك العلم، و عرفوا العرض الذاتي بالخارج المحمول الذي يلحق الشيء لذاته أو لما يساويه، سواء كان جزءا لها أو خارجا عنها.

قيل هذا هو الأولي إذ الأعراض اللاحقة بواسطة الجزء الأعم تعم الموضوع و غيره، فلا تكون آثارا مطلوبة له لأنها هي الأعراض المعينة المخصوصة التي تعرضه بسبب استعداده المختص، ثم في عدّ العارض بواسطة المباين مطلقا من الأعراض الغريبة نظر، إذ قد يبحث في العلم الذي موضوعه

(١) الطبيعي (م).

(٢) الطبيعي (م).

(٣) الطبيعي (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩

الجسم الطبيعي «١» عن الألوان مع كونها عارضة له بواسطة مباينه، و هو السطح. و تحقيقه أن المقصود في كل علم مدون بيان أحوال موضوعه: أعني أحواله التي توجد فيه و لا توجد في غيره و لا يكون وجودها فيه بتوسط نوع مندرج تحته، فإن ما يوجد في غيره لا يكون من أحواله حقيقة بل هو من أحوال ما هو أعم منه؛ و الذي يوجد فيه فقط لكنه لا يستعد لعروضه ما لم يصير نوعا مخصوصا من أنواعه، كان من أحوال ذلك النوع حقيقة، فحق هاتين الحالين أن يبحث عنهما في علمين موضوعهما ذلك الأعم و الأخص، و هذا أمر استحساني كما لا يخفى.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ٩١ أجزاء العلوم ... ص: ٧

الأحوال الثابتة للموضوع على الوجه المذكور على قسمين: أحدهما ما هو عارض له، و ليس عارضا لغيره إلا بتوسطه، و هو العرض الأولي. و ثانيهما ما هو عارض لشيء آخر و له تعلق بذلك الموضوع بحيث يقتضي عروضه له بتوسط ذلك الآخر، الذي يجب أن لا يوجد في غير الموضوع، سواء كان داخلا فيه أو خارجا عنه، إما مساويا له في الصدق، أو مباينا له فيه و مساويا في الوجود، فالصواب أن يكتفى في الخارج بمطلق المساواة، سواء كانت في الصدق أو في الوجود، فإن المباين إذا قام بالموضوع مساويا له في الوجود و

وجد له عارض قد عرض له حقيقة لكنه يوصف به الموضوع كان ذلك العارض من الأحوال المطلوبة في ذلك العلم، لكونها ثابتة للموضوع على الوجه المذكور.

واعلم أيضا أن المطلوب في العلم بيان إثنية «٢» تلك الأحوال، أي ثبوتها للموضوع، سواء علم لثبوتها «٣» أي علم ثبوتها له أو لا. واعلم أيضا أن الاعتبار في العرض الأولي هو انتفاء الواسطة في العروض دون الواسطة في الثبوت التي هي أعم، يشهد بذلك أنهم صرحوا بأن السطح من الأعراس الأولية للجسم التعليمي مع أن

(١) الطبيعي (م).

(٢) الأثنية: أتى كلمة معناها كيف و أين. لسان العرب، مادة أنز. فالنسبة إليها الأثنية بالهمزة المفتوحة. و في لغة تميم بمعنى كيف و أين و للتوكيد. أما إني فثنية إنا، و كان في الأصل إنا فكثرت النونات فحذفت إحداها، و قيل إنا، و قوله عز و جل إنا أو إياكم، المعنى إنا أو إياكم... كما تقول إني و إياكم، معناه إني و إنك. و النسبة إلى ذلك الأثنية بالهمزة المكسورة. و قد استعمل هذه الكلمة الكندي (المتوفى ٢٥٦ هـ) دلالة على الذات و عين الأنا المفردة.

ثم عبر الحلاج (المتوفى ٣٠٩ هـ) عن هذا الفهم في طاسين الالتباس و الأزل ص ٢٨ في تفسيره للفظ عزازيل - إبليس - بالقول: «عين عزازيل لعلو همته و الزاء لازدياد الزيادة في زيادته و الألف آراؤه في إثنية... و هناك تفريق بين الإثنية و الأثنية في الفلسفة و منذ الكندي القائل: «الفصل هو المقول على كثير مختلفين بالنوع منبئ عن أثنية الشيء» رسالة الكندي في الفلسفة الأولى، تحقيق أبي ريدة القاهرة، ص ١٢٩. و بهذا تتميز الإثنية من الأثنية بمثل تميز الجوهر عن الفصل. الفارابي، المنطق، تحقيق العجم، ج ٣، ص ١٣٢. ثم إن الأمر التبس على اللاحقين.

فذكر طاش كبرى زادة (المتوفى ٩٦٨ هـ) في مفتاح السعادة، تحقيق بكرى و ابو النور، القاهرة ج ١، ص ٩٣، تحت علم إملاء العربية: «هو علم يبحث بحسب الأثنية و اللميّة عن الأحوال العارضة لنقوش الألفاظ العربية» بينما ورد عند حاجي خليفة (المتوفى ١٠٦٧ هـ) في كشف الظنون عن اسامي الكتب و الفنون، مط. المثني، ص ١٦٩، تحت علم املاء الخط: «هو علم يبحث فيه حسب الأثنية و الكميّة عن الأحوال العارضية لنقوش الخط العربي.» و نرجح أن خطأ مطبعيا وقع بين اللميّة و الكميّة أدّى لاختلاف الشرح بين حاجي خليفة و طاش كبرى زادة. و الأرجح أن معنى الاصطلاح للإثنية و اللميّة هو أين توضع الحروف و التوين و ما شابه و كيف يكون الشكل لمواضع الحروف و مواقع التوين، و لا سيما أن الأصل و الفصل لهما مصطلحاتهما الفلسفية كالمهية و الأثنية و الإثنية.

(٣) اللميّة: من لمى: اللميّة: الجماعة من الناس أو المثل يكون من الرجال و النساء. و اللميّة: الشكل: لسان العرب، مادة لما. و بهذا التعريف تلتقى اللفظة مع ما سبق أن شرحناه من معنى الأثنية.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠

ثبوت [له] «١» بواسطة انتهائه و انقطاعه، و كذلك الخط للسطح و النقطة للخط، و صرحوا بأن الألوان ثابتة للسطوح أولا و بالذات، مع أن هذه الأعراس قد فاضت على محالها من المبدأ الفياض «٢»، و على هذا فالمعتبر فيما يقابل العرض الأولي، أعنى سائر الأقسام، ثبوت الواسطة في العروض.

و إن شئت الزيادة على ما ذكرنا فارجع إلى شرح المطالع و حواشيه و غيرها من كتب المنطق.

فائدة

قالوا يجوز أن تكون الأشياء الكثيرة موضوعا لعلم واحد، لكن لا- مطلقا بل بشرط تناسبها، بأن تكون مشتركة في ذاتي كالخط و السطح و الجسم التعليمي للهندسة، فإنها تتشارك في جنسها و هو المقدار، أو في عرضي كبدن الإنسان و أجزائه و الأغذية و الأدوية

و الأركان و الأمزجة، و غير ذلك إذا جعلت موضوعات للطب، فإنها تتشارك في كونها منسوبة إلى الصحة التي هي الغاية القصوى في ذلك العلم.

فائدة

قالوا الشيء الواحد لا يكون موضوعا للعلمين، و قال صدر الشريعة «٣» هذا غير ممتنع، فإن الشيء الواحد له أعراض متنوعة، ففي كل علم يبحث عن بعض منها، ألا- ترى أنهم جعلوا أجسام العالم و هي البسائط موضوع علم الهيئة، من حيث الشكل، و موضوع علم السماء و العالم، من حيث الطبيعة، و فيه نظر. أمّا أولا- فلا-أنهم لمّا حاولوا معرفة أحوال أعيان الموجودات وضعوا الحقائق أنواعا و أجناسا، و بحثوا عمّا أحاطوا به من أعراضها الذاتية، فحصلت لهم مسائل كثيرة متّحدة في كونها بحثا عن أحوال ذلك الموضوع، و إن اختلفت محمولاتها فجعلوها بهذا الاعتبار علما واحدا، يفرد بالتدوين و التسمية، و جوزوا لكل أحد أن يضيف إليه ما يطلع عليه من أحوال ذلك الموضوع؛ فإنّ المعتبر في العلم هو البحث عن جميع ما تحيط به الطاقة الإنسانية من الأعراض الذاتية للموضوع، فلا معنى للعلم الواحد إلّا أن يوضع شيء أو أشياء متناسبة فيبحث عن جميع عوارضه، و لا معنى لتمايز العلوم إلّا أن هذا ينظر في أحوال شيء، و ذلك في أحوال شيء آخر مغاير له بالذات أو بالاعتبار، بأن يؤخذ في أحد العلمين مطلقا و في الآخر مقيدا أو يؤخذ في كل منهما مقيدا بقيد آخر، و تلك الأحوال مجهولة مطلوبة، و الموضوع معلوم بين الوجود و هو الصالح سببا للتمايز. و أمّا ثانيا فلا-أنه ما من علم إلّا و يشتمل موضوعه على أعراض ذاتية متنوّعة، فلكل أحد أن يجعله علوما متعددة بهذا الاعتبار، مثلا يجعل البحث عن فعل المكلف من حيث الوجوب علما، و من حيث الحرمة علما آخر، إلى غير ذلك فيكون الفقه علوما متعددة موضوعها فعل المكلف، فلا ينضبط الاتحاد و الاختلاف.

(١) له (+ م، ع).

(٢) المبدأ الفياض: أطلقه المسلمون على الله عز و جل و الفلاسفة على العقل الأول أو العقل الفعّال، و له مصطلح في الكشاف.

(٣) صدر الشريعة هو عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد المحجوبي البخاري الحنفي، صدر الشريعة الأصغر ابن صدر الشريعة الأكبر. توفي في بخارى حوالي عام ١٧٤٧/٥ / ١٣٤٦ م. من علماء الحكمة و الأصول و الفقه و الطبيعيات. له الكثير من المؤلفات. الأعلام ١٩٧/٤، الفوائد البهية ١٠٩، مفتاح السعادة ٢/٦٠، المكتبة الأزهرية ٢/٢٤، سر كيس ١١١٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١١

فائدة

قال صدر الشريعة: قد يذكر الهيئة في الموضوع و له معنيان: أحدهما أنّ الشيء مع تلك الهيئة موضوع، كما يقال: الموجود من حيث إنه موجود، أي من هذه الجهة و بهذا الاعتبار موضوع العلم الالهي، فيبحث فيه عن الأحوال التي تلحقه من حيث أنّه موجود كالوحدة، و الكثرة، و نحوهما، و لا يبحث فيه عن تلك الهيئة أي هيئة الوجود لأن الموضوع ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية لا ما يبحث عنه و عن أجزائه. و ثانيهما أنّ الهيئة تكون بيانا للأعراض الذاتية المبحوث عنها فإنه يمكن أن يكون للشيء عوارض ذاتية متنوعة، و إنّما يبحث في علم من «١» نوع منها، فالهيئة بيان لذلك النوع، فيجوز أن يبحث عنها، فقولهم: موضوع الطبّ بدن الإنسان من حيث أنّه يصحّ و يمرض، و موضوع الهيئة أجسام العالم من حيث إنّ لها شكلا يراد به المعنى الثاني لا الأول، إذ في الطبّ يبحث عن الصحة و المرض، و في الهيئة من «٢» الشكل، فلو كان المراد الأول لم يبحث عنها.

قيل: و لقائل أن يقول: لا نسلم أنها في الأول جزء من الموضوع، بل قيد لموضوعيته، بمعنى أن البحث يكون عن الأعراض التي تلحقه من تلك الحيثية؛ و بذلك الاعتبار و على هذا لو جعلنا في القسم الثاني أيضا قيدا للموضوع لا بيانا للأعراض الذاتية على ما هو ظاهر كلام القوم لم يكن البحث عنها في العلم بحثا عن أجزاء الموضوع و لم يلزم للقوم ما لزم لصدر الشريعة من تشارك العلمين في موضوع واحد بالذات و الاعتبار.

و أما الإشكال بلزوم عدم كون الحيثية من الأعراض المبحوث عنها في العلم ضرورة أنها ليست ممّا يعرض للموضوع من جهة نفسها، و إلّا لزم تقدّم الشيء على نفسه، مثلا ليست الصحة و المرض مما يعرض لبدن الإنسان من حيث يصحّ و يمرض، فالمشهور في جوابه أن المراد من حيث إمكان الصحة و المرض و هذا ليس من الأعراض المبحوث عنها.

و التحقيق أن الموضوع لمّا كان عبارة عن المبحوث عنها في العلم عن أعراضه الذاتية قيد بالحيثية، على معنى أن البحث عن العوارض إنّما يكون باعتبار الحيثية و بالنظر إليها أي يلاحظ في جميع المباحث هذا المعنى الكلّي لا على معنى أن جميع العوارض المبحوث عنها يكون لحوقها للموضوع بواسطة هذه الحيثية البتة. و تحقيق هذه المباحث يطلب من التوضيح (٣) و التلويح (٤).

و أمّا المسائل فهي القضايا التي يطلب بيانها في العلوم و هي في الأغلب نظريات، و قد تكون ضرورية فتورد في العلم إمّا لاحتياجها إلى تنبيه يزيل عنها خفاءها، أو لبيان لميتها، لأن القضية قد تكون بديهية دون لميتها ككون النار محرقة فإنه معلوم الإتيه أي الوجود مجهول اللّمية، كذا في شرح

(١) عن (م).

(٢) عن (م).

(٣) التوضيح في حل غوامض التنقيح لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي (- ٧٤٧ هـ / ١٣٤٦ م)، دهلي، ١٢٦٧ هـ. و الكتاب شرح لتنقيح الأصول للمؤلف نفسه. اكتفاء القنوع، ١٤٠، و معجم المطبوعات العربية، ١١٩٩ - ١٢٠٠.

(٤) التلويح في كشف حقائق التنقيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (- ٧٩٢ هـ / ١٣٨٩ م) شرح فيه تنقيح الأصول لصدر الشريعة، دهلي، ١٢٦٧ هـ. معجم المطبوعات العربية ١٢٠٠ و اكتفاء القنوع ١٤٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٢

المواقف (١) و بعض حواشي تهذيب المنطق (٢)؛ و قال المحقق التفتازاني (٣): المسألة لا تكون إلّا.

نظريه، و هذا ممّا لا اختلاف فيه لأحد، و ما قيل من احتمال كونها غير كسبية فهو ظاهر.

ثم للمسائل موضوعات و محمولات، أمّا موضوعها فقد يكون موضوع العلم، كقولنا كلّ مقدار إمّا مشارك للآخر أو مباين، و المقدار موضوع علم الهيئه، و قد يكون موضوع العلم مع عرض ذاتي كقولنا: كل مقدار وسط في النسبة فهو ضلع ما يحيط به الطرفان. فقد أخذ في المسألة المقدار مع كونه وسطا في النسبة و هو عرض ذاتي، و قد يكون نوع موضوع العلم كقولنا: كل خط يمكن تنصيفه، فإن الخط نوع من المقدار، و قد يكون نوعا مع عرض ذاتي كقولنا: كل خط قام على خط فإنّ زاويتي جنبتيه قائمتان أو مساويتان لهما، فالخط نوع من المقدار، و قد أخذ في المسألة مع قيامه على خط و هو عرض ذاتي، و قد يكون عرضا ذاتيا كقولنا: كل مثلث فإن زواياه مثل القائمتين، فالمثلث عرض ذاتي للمقدار؛ و قد يكون نوع عرض ذاتي كقولنا: كل مثلث متساوي الساقين فإن زاويتي قاعدته متساويتان. و بالجملة فموضوعات المسائل هي موضوعات العلم أو أجزاؤها أو أعراضها الذاتية أو جزئياتها، و أمّا محمولاتها فالأعراض الذاتية لموضوع العلم فلا بدّ أن تكون خارجة عن موضوعاتها، لا متناع أن يكون جزء الشيء مطلوباً بالبرهان، لأن الأجزاء بيّنة الثبوت للشيء، كذا في شرح الشمسية (٤).

اعلم أنّ من عادة المصنّفين أن يذكروا عقيب الأبواب ما شدّ منها من المسائل فتصير مسائل من أبواب متفرقة، فتترجم تارة بمسائل

منشورة و تارة بمسائل شتى، كذا في فتح القدير «٥»، و أكثر ما يوجد ذلك في كتب الفقه.

و أما المبادئ فهي التي تتوقف عليها مسائل العلم، أي تتوقف على نوعها مسائل العلم، أي التصديق بها إذ لا توقف للمسألة على دليل مخصوص؛ و هي إمّا تصوّرات أو تصديقات. أمّا التصورات فهي حدود الموضوعات، أي ما يصدق عليه موضوع العلم لا- مفهوم الموضوع كالجسم الطبيعي «٦»، و حدود أجزائها كالهولي و الصورة و حدود جزئياتها كالجسم البسيط، و حدود أعراضها

(١) شرح المواقف [في أصول الدين] لعلی بن محمد الجرجانی (- ٨١٦هـ / ١٤١٣ م) طبع في Leipzig باعتناء سورتنس ١٨٤٨ م و في بولاق مع المواقف ١٨٤١ م، القسطنطينية ١٢٣٩ و ١٢٤٢ هـ. اكتفاء النوع، ٢٠٠.

(٢) تهذيب المنطق و الكلام لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (- ٧٩٢هـ / ١٣٨٩ م) ألفه سنة ٧٨٩ هـ طبع في لكنا و ١٨٦٩ م. و له شروح كثيرة. معجم المطبوعات العربية، ٦٣٦-٦٣٧.

(٣) التفتازاني هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين. ولد بتفتازان عام ٧١٢ هـ / ١٣١٢ م و توفي بسمرقند عام ٧٩٢ هـ / ١٣٨٩ م. من أئمة البيان و اللغة و المنطق. له العديد من المصنفات. الاعلام ٧ / ٢١٩، بغية الوعاة ٣٩١، مفتاح السعادة ١ / ١٦٥، الدرر الكامنة ٤ / ٣٥٠.

(٤) شرح الشمسية لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (- ٧٩٢هـ / ١٣٨٩ م) و تعرف بسعد الدين على الشمسية، شرح فيها التفتازاني متن الشمسية لنجم الدين لعلی بن عمر بن علی القزوينی الکاتبی (- ٦٧٥هـ / ١٢٧٧ م). و على الشمسية شروح كثيرة. استانة ١٣١٢ هـ. معجم المطبوعات العربية، ٦٣٧.

(٥) فتح القدير للعاجز الفقير لكمال الدين محمد السيواسي المعروف بابن الهمام (- ٨٦١هـ / ١٤٥٦ م)، شرح فيه متن الهداية لابی الحسن برهان الدين على المرغيناني (- ٥٩٣هـ / ١١٩٧ م). طبع في لكناو. ١٢٩٢ هـ.

(٦) الطبعی (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٣

الذاتية كالحركة للجسم الطبيعي «١»، و خلاصته تصوّر الأطراف على وجه هو مناط للحكم.

و أما التصديقات فهي مقدمات إمّا بينة بنفسها و تسمى علوما متعارفة كقولنا: في علم الهندسة المقادير المساوية لشيء واحد متساوية، و إمّا غير بينة بنفسها سواء كانت مبينة هناك أو في محل آخر أو في علم آخر يتوقف عليها الأدلة المستعملة في ذلك العلم سواء كانت قياسات أو غيرها من الاستقراء و التمثيل، و حصرها في المبينة فيه و المبينة في علم آخر و في أجزاء القياسات كما توهم محل نظر.

ثم الغير بينة بنفسها إمّا مسلمة فيه أي في ذلك العلم على سبيل حسن الظن، و تسمى أصولا موضوعة، كقولنا في علم الهندسة: لنا أن نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم، أو مسلمة في الوقت أي وقت الاستدلال مع استنكار و تشكك إلى أن تستبين «٢» في موضعها، و تسمى مصادرات، لأنه تصدّر بها المسائل التي تتوقف عليها كقولنا فيه: لنا أن نرسم على كل نقطة و بكل بعد دائرة؛ و نوقش في المثال بأنه لا فرق بينه و بين قولنا لنا أن نصل الخ في قبول المتعلم بهما بحسن الظن. و أورد مثال المصادرة قول اقليدس «٣» إذا وقع خط على خطين و كانت الزاويتان الداخلتان أقلّ من قائمتين فإنّ الخطين إذا أخرجتا بتلك الجهة التقيا، لكن لا استبعاد في ذلك، إذ المقدمة الواحدة قد تكون أصلا موضوعا عند شخص، مصادرة عند شخص آخر. ثم الحدود و الأصول الموضوعة و المصادرات يجب أن يصدّر بها العلم. و أما العلوم المتعارفة فعن تصدير العلم بها غنية لظهورها، و ربما تخصص العلوم المتعارفة بالصناعة إن كانت عامة، و تصدّر بها في جملة المقدمات كما فعل اقليدس في كتابه.

و اعلم أنّ التصدير قد يكون بالنسبة إلى العلم نفسه بأن يقدم عليه جميع ما يحتاج إليه، و قد يكون بالنسبة إلى جزئه المحتاج، لكن

الأول أولى.

هذا وقد تطلق المبادئ عندهم على المعنى الأعم و هو ما يبدأ به قبل الشروع فى مقاصد العلم كما يذكر فى أوائل الكتب قبل الشروع فى العلم، لارتباطه به فى الجملة، سواء كان خارجا من العلم، بأن يكون من المقدمات، و هى ما يكون خارجا يتوقف عليه الشروع فيه و لو على وجه البصيرة، أو على وجه كمال البصيرة و وفور الرغبة فى تحصيله بحيث لا يكون عبثا عرفا، أو فى نظره، كمعرفة العلم برسمه المفيد لزيادة البصيرة، و معرفة غايته، أو لم يكن خارجا عنه، بل داخلا فيه، بأن يكون

(١) الطبيعى (م).

(٢) تستبين (م).

(٣) أقليدس: المهندس النجار الصورى المتوفى (٢٨٥ ق. م). لم يذكر الكثير عن مجرى حياته، لكن قيل إنه تنشأ على مدرسة افلاطون. مارس التعليم فى الاسكندرية، عهد بطليموس الأول، حيث افتتح مدرسة. ترك كتباً باليونانية فى الرياضيات و لا سيما فى الهندسة، و قد فقد معظمها. و لعل أهم معالجاته الهندسية مسائل السطح و الأمكنة عليه، إذ بنى نظرية هندسية بقيت تعرف باسمه حتى القرن العشرين، و من أشهر مسلماته أنه من نقطة خارج خط لا يمكننا أن نمد إلا خطا موازيا واحدا. عرفه العرب و ذكروه كما عرفوا كتابه «الأصول» الذى انقسم إلى ثلاثة عشر كراسا.

Larousse du xxes siec. Paris

، ١٩٣٠، ٢٣٣، P. ٣، T.

Webster's, New International Dictionary, sec. Ed., U. S. A., Meriam Company publishers

. P. ٩٧٨، ١٩٤٥ .

و السجستاني، ابو سليمان المنطقى، صوان الحكمة، تحقيق بدوى، طهران، ١٩٧٤ م، ص ٢٠٦. القفطى، جمال الدين ابو الحسن، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، القاهرة، السعادة، ١٣٢٦ هـ، ص ٤٥.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٤

من المبادئ المصطلحة السابقة من التصورات و التصديقات؛ و على هذا تكون المبادئ أعم من المقدمات أيضا، فإن المقدمات خارجة عن العلم لا محالة بخلاف المبادئ. و المبادئ بهذا المعنى قد تعد أيضا من أجزاء العلم تغليا، و إن شئت تحقيق هذا فارجع إلى شرح مختصر الأصول و حواشيه «١». و منهم من فسّر المقدمه بما يعين فى تحصيل الفن فتكون المقدمات أعم، كذا قيل، يعنى تكون المقدمات بهذا المعنى أعم من المبادئ بالمعنى الأول لا. من المبادئ بالمعنى الثانى و إن اقتضاه ظاهر العبارة إذ بينها و بين المبادئ بالمعنى الثانى هو المساواة، إذ ما يستعان به فى تحصيل الفن يصدق عليه أنه مما يتوقف عليه الفن إما مطلقا، أو على وجه البصيرة، أو على وجه كمال البصيرة، و بالجملة فالمعتبر فى المبادئ التوقف مطلقا. قال السيد السند: مبادئ العلم ما يتوقف عليه ذات المقصود فيه «٢»، أعنى التصورات التى يبنى عليها إثبات مسائله، و هى قد تعد جزءا منه، و أمّا إذا أطلقت على ما يتوقف عليه المقصود ذاتا أو تصوّرا أو شروعا فليست بتمامها من أجزائه؛ فإن تصوّر الشئ و معرفة غايته خارجان عنه، و لا من جزئيات ما يتضمنه حقيقة لدخوله فى العلم قطعا، انتهى.

الرءوس الثمانية

قالوا الواجب على من شرع فى شرح كتاب ما أن يتعرّض فى صدره لأشياء قبل الشروع فى المقصود، يسميها قدماء الحكماء الرءوس الثمانية.

أحدها الغرض من تدوين العلم أو تحصيله، أي الفائدة المترتبة عليه لئلا يكون تحصيله عبثاً في نظره. و ثانيها المنفعة و هي ما يتشوقه الكلّ طبعاً و هي الفائدة المعتدّ بها ليتحمل المشقّة في تحصيله، و لا يعرض له فتور في طلبه، فيكون عبثاً عرفاً؛ هكذا في تكملة الحاشية الجلالية «٣». و في شرح التهذيب «٤» و شرح إشراق الحكمة «٥» أنّ المراد بالغرض هو العلة الغائية، فإنّ ما يترتب على فعل يسمّى فائدة و منفعة و غاية فإن كان باعثاً للفاعل على صدور ذلك الفعل منه يسمّى غرضاً و علةً غائيةً، و ذكر المنفعة إنّما يجب إن وجدت لهذا العلم منفعة و مصلحة سوى الغرض الباعث، و إلّا فلا. و بالجملة فالمنفعة قد تكون بعينها الغرض الباعث.

(١) شرح مختصر الأصول لعلي بن محمد الجرجاني (- ١٤١٣/٥٨١٦ م) شرح فيه مختصر منتهى السؤل و الأمل في علمي الأصول و الجدل لجمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب (- ١٢٤٩/٥٦٤٦ م).
استانته، د. ت. كشف الظنون، ٢/ ١٨٥٣-١٨٥٤. معجم المطبوعات العربية، ٦٧٩.
(٢) منه (م).

(٣) تكملة الحاشية الجلالية (حاشية جلال الدين الدواني على شرح القوشجي لتجريد الكلام لنصير الدين الطوسي).
معجم المطبوعات العربية ٨٩٢، اكتفاء القنوع ١٩٧.

(٤) شرح التهذيب لجلال الدين محمد بن أسعد الدواني الصديقي الشافعي (- ٩٠٧ هـ)، طبع في لكانا و ١٢٩٣ هـ.
معجم المطبوعات العربية، ٨٩٢.

(٥) شرح اشراق الحكمة. الأرجح أنه شرح حكمه الإشراق لقطب الدين محمد بن مسعود بن مصلح الدين الفارسي (- ٥٧١٠ هـ)، اسماء الكتب ٨٧.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٥

و ثالثها السيمه و هي عنوان الكتاب، ليكون عند الناظر إجمال ما يفصّله الغرض، كذا في شرح اشراق الحكمة. و في تكملة الحاشية الجلالية السيمه هي عنوان العلم؛ و كأنّ المراد منه تعريف العلم برسمه أو بيان خاصّه من خواصه ليحصل للطالب علم إجمالي بمسائله و يكون له بصيرة في طلبه؛ و في شرح التهذيب السيمه العلامة، و كأنّ المقصود الإشارة إلى وجه تسمية العلم؛ و في ذكر وجه التسمية إشارة إجمالية إلى ما يفصل العلم من المقاصد.

و رابعها المؤلف و هو مصنف الكتاب ليركن قلب المتعلّم إليه في قبول كلامه، و الاعتماد عليه لاختلاف ذلك باختلاف المصنّفين؛ و أما المحقّقون فيعرفون الرجال بالحق لا بالحق بالرجال، و لنعم ما قيل: لا تنظر إلى من قال و انظر إلى ما قال. و من شرط المصنّفين أن يحترزوا عن الزيادة على ما يجب و النقصان عمّا يجب و عن استعمال الألفاظ الغريبة المشتركة و عن رداءة الوضع، و هي تقديم ما يجب تأخيرها و تأخير ما يجب تقديمه.

و خامسها أنه من أيّ علم هو، أي من اليقينيّات أو الظنّيّات، من النظريات أو العمليات، من الشرعيّات أو غيرها، ليطلب المتعلّم ما تليق به المسائل المطلوبة.

و سادسها أنه أيّة مرتبه هو، أي بيان مرتبه فيما بين العلوم، إمّا باعتبار عموم موضوعه أو خصوصه، أو باعتبار توقّفه على علم آخر، أو عدم توقّفه عليه، أو باعتبار الأهمية أو الشرف، لتقدّم تحصيله على ما يجب، أو يستحسن تقديمه عليه، و يؤخّر تحصيله عما يجب أو يستحسن تأخيرها عنه.

و سابعها القسمة، و هي بيان أجزاء العلوم و أبوابها ليطلب المتعلّم في كل باب منها ما يتعلّق به، و لا يضيع وقته في تحصيل مطالب لا تتعلّق به، كما يقال: أبواب المنطق تسعة، كذا و كذا؛ و هذا قسمة العلم، و قسمة الكتاب كما يقال: كتابنا هذا مرتّب على مقدمة، و

باين و خاتمة، و هذا الثاني كثير شائع لا يخلو عنه كتاب.

و ثامنها الأنحاء التعليمية و هي أنحاء مستحسنه في طرق التعليم، أحدها التقسيم، و هو التكثير من فوق إلى أسفل، أى من أعم إلى ما هو أخص، كتقسيم الجنس إلى الأنواع، و النوع إلى الأصناف، و الصنف إلى الأشخاص. و ثانيها التحليل، و هو عكسه أى التكثير من أسفل إلى فوق، أى من أخص إلى ما هو أعم، كتحليل زيد إلى الإنسان و الحيوان، و تحليل الإنسان إلى الحيوان و الجسم؛ هكذا فى تكلمة الحاشية الجلالية، و شرح إشراق الحكمة. و فى شرح التهذيب كأن المراد من التقسيم ما يسمّى بتركيب القياس، و ذلك بأن يقال: إذا أردت تحصيل مطلب من المطالب التصديقية ضع طرفى المطلوب و اطلب جميع موضوعات كل واحد منهما، و جميع محمولات كل واحد منهما سواء كان حمل الطرفين عليها، أو حملها على الطرفين، بواسطة، أو بغير واسطة، و كذلك اطلب جميع ما سلب عنه الطرفان أو سلب هو عن الطرفين، ثم انظر إلى نسبة الطرفين إلى الموضوعات و المحمولات، فإن وجدت من محمولات موضوع المطلوب ما هو موضوع المحمول فقد حصل المطلوب عن «١» الشكل الأول، أو ما هو محمول على محموله فمن الشكل الثانى، أو من موضوعات موضوعه «٢» ما هو موضوع لمحموله فمن الشكل الثالث، أو محمول لمحموله فمن

(١) حصلت المطلوب من (م).

(٢) موضوعه (- م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٦

الرابع، كل ذلك بحسب تعدد اعتبار الشرائط بحسب الكيفية و الكمية و الجهة، كذا فى شرح المطالع. فمعنى قولهم: و هو التكثير من فوق أى من النتيجة لأنها المقصود الأقصى بالنسبة إلى الدليل، و أما التحليل فقد قيل فى شرح المطالع: كثيرا ما تورد فى العلوم قياسات منتجة للمطالب لا على الهيئات المنطقية، اعتمادا على الفطن العارف بالقواعد، فإن أردت أن تعرف أنه على أى شكل من الأشكال فعليكم بالتحليل و هو عكس التركيب فحصل المطلوب فانظر إلى القياس المنتج له، فإن كان فيه مقدمه يشاركها المطلوب بكلا جزئيه فالقياس استثنائي، و إن كانت مشاركة للمطلوب بأحد جزئيه فالقياس اقتراني، ثم انظر إلى طرفى المطلوب فتمتيز عندك الصغرى عن الكبرى لأن ذلك الجزء إن كان محكوما عليه فى النتيجة فهى الصغرى، أو محكوما به فهى الكبرى، ثم ضم الجزء الآخر من المطلوب إلى الجزء الآخر من تلك المقدمة، فإن تألفا على أحد التاليفات الأربع، فما انضم إلى جزئى المطلوب هو الحد الأوسط، و تتمتيز لك المقدمات و الأشكال، و إن لم يتألفا كان القياس مركبا، فاعمل بكل واحد منهما العمل المذكور، أى ضع الجزء الآخر من المطلوب و الجزء الآخر من المقدمة كما وضعت طرفى المطلوب أولا، أى فى التقسيم، فلا بد أن يكون لكل منهما نسبة إلى شىء «١» ما فى القياس و إلما لم يكن القياس منتجا للمطلوب، فإن وجدت حدا مشتركا بينهما فقد تم القياس، و إلما فكذا تفعل مرّة بعد أخرى إلى أن تنتهى إلى القياس المنتج للمطلوب بالذات، و تتبين لك المقدمات و الشكل و النتيجة. فقولهم التكثير من أسفل إلى فوق، أى إلى النتيجة انتهى.

و ثالثها التحديد أى فعل الحد، أى إيراد حد الشىء، و هو ما يدل على الشىء دلالة مفضّله بما به قوامه بخلاف الرسم فإنه يدل عليه دلالة مجمله، كذا فى شرح إشراق الحكمة، و فى شرح التهذيب:

كأن المراد بالحدّ المعرّف مطلقا، و ذلك بأن يقال إذا أردت تعريف شىء فلا بد أن تضع ذلك الشىء و تطلب جميع ما هو أعم منه و تحمل عليه بواسطة أو غيرها، و تمّيز الذاتيات عن العرضيات، بأن تعدّ ما هو بين الثبوت أو ما يلزم من مجرد ارتفاعه ارتفاع نفس الماهية ذاتيا، و ما ليس كذلك عرضيا، و تطلب جميع ما هو مساو له، فيتتمتيز عندك الجنس من العرض العام، و الفصل من الخاصّة، ثم تركب أى قسم شئت من أقسام المعرّف بعد اعتبار الشرائط المذكورة فى باب المعرّف. و رابعها البرهان، أى الطريق إلى الوقوف على الحق، أى اليقين إن كان المطلوب نظريا، و إلى الوقوف عليه و العمل به إن كان عمليا، كأن يقال إذا أردت الوصول إلى اليقين

فلا بدّ أن تستعمل في الدليل بعد محافظة شرائط صحّة الصورة، إمّا الضروريات الستّ، أو ما يحصل منها بصورة صحيحة، و هيئة منتجة، و تبالغ في التفحص عن ذلك، حتى لا يشتبه بالمشهورات و المسلّمات و المشبّهات و غيرها، بعضها ببعض، و عدّ الأنحاء التعليمية بالمقاصد أشبه، فينبغي أن تذكر في المقاصد، و لذا ترى المتأخّرين كصاحب المطالع «٢» يعدّون ما سوى التحديد من مباحث الحجّة و لواحق القياس، و أمّا التحديد فشأنه أن يذكر في مباحث المعرف، كذا في شرح التهذيب.

و اعلم أنهم إنّما اقتصروا على هذه الثمانية لعدم وجدانهم شيئا آخر يعين في تحصيل الفن، و من وجد ذلك فليضمه إليها، و هذا أمر استحسانى لا يلزم من تركه فساد على ما لا يخفى، هكذا في

(١) مما (م).

(٢) المطالع أو مطالع الأنوار لسراج الدين أبو الثناء محمود بن أبي بكر بن أحمد الأرموى (- ٦٨٢ هـ). معجم المطبوعات العربية، ٤٢٨. كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٧

تكملة الحاشية الجلالية.

و اعلم أنهم قد يذكرون وجه الحاجة إلى العلم، و لا شكّ أنه هاهنا بعينه بيان الغرض منه، و قد يذكرون وجه شرف العلم، و يقولون شرف الصناعة إما بشرف موضوعها، مثل الصياغة فإنها أشرف من الدباغة، لأن موضوع الصياغة الذهب و الفضة و هما أشرف من موضوع الدباغة التي هي الجلد «١»، و إما بشرف غرضها، مثل صناعة الطب فإنها أشرف من صناعة الكناسة، لأن غرض الطب إفادة الصحة و غرض الكناسة تنظيف المستراح، و إما بشدّة الحاجة إليها كالفقه، فإن الحاجة إليه أشدّ من الحاجة إلى الطب، إذ ما من واقعة في الكون إلّا و هي مفتقرة إلى الفقه، إذ به انتظام صلاح الدنيا و الدين، بخلاف الطب، فإنه يحتاج إليه بعض الناس في بعض الأوقات. و المراد بذلك بيان مرتبة العلم على ما يفهم مما سبق، و يؤيده ما قال السيّد السند في شرح المواقف، و أما مرتبة علم الكلام أى شرفه فقد عرفت أن موضوعه أعمّ الأمور و أعلاها الخ.

العلوم العربية

إشارة

في شرح المفتاح: اعلم أنّ علم العربية المسمّى بعلم الأدب علم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظاً أو كتابةً، و ينقسم على ما صرّحوا به إلى اثني عشر قسماً، منها أصول هي العمدة في ذلك الاحتراز، و منها فروع.

أما الأصول فالبحت فيها إما عن المفردات من حيث جواهرها و موادّها فعلم اللغة، أو من حيث صورها و هيئاتها فعلم الصرف، أو من حيث انتساب بعضها إلى بعض بالأصليّة و الفرعية فعلم الاشتقاق، و إمّا عن المركّبات على الإطلاق، فإنّما باعتبار هيئاتها التركيبية و تأديتها لمعانيها الأصليّة فعلم النحو، و إمّا باعتبار إفادتها لمعان زائدة على أصل المعنى فعلم المعاني، أو باعتبار كيفية تلك الفائدة في مراتب الوضوح فعلم البيان، و إمّا عن المركّبات الموزونة، فإنّما من حيث وزنها فعلم العروض، أو من حيث أواخر أبياتها فعلم القافية.

و أما الفروع فالبحت فيها إمّا أن يتعلّق بنقوش الكتابة فعلم الخط، أو يختصّ بالمنظوم فعلم عروض الشعراء، أو بالمنتثور فعلم إنشاء النثر من الرسائل، أو من الخطب، أو لا يختص بشيء منهما فعلم المحاضرات و منه التواريخ؛ و أمّا البديع فقد جعلوه ذيلاً لعلمى البلاغة لا قسماً برأسه.

و في إرشاد القاصد «٢» للشيخ شمس الدين الاكفاني السنجاري «٣»: الأدب و هو علم يتعرّف منه التفاهم عمّا في الضمائر بأدلة الألفاظ و الكتابة، و موضوعه اللفظ و الخط من جهة دلالتها على

(١) الذي هو (ع)، الذي هو جلد الميئة (م).

(٢) ارشاد القاصد إلى اسنى المقاصد لشمس الدين أبى عبد الله محمد بن ابراهيم بن ساعد الأنصارى الأکفانى السنجارى المعروف بابن الأکفانى (- ٧٤٩ هـ / ١٣٤٨ م). طبع فى كلكتوتا، د. ت مع كتاب حدود النحو لعبد الله بن احمد الفاكهى. معجم المطبوعات العربية، ٤٦٤.

(٣) شمس الدين الأکفانى السنجارى: هو محمد بن ابراهيم بن ساعد الأنصارى السنجارى، المعروف بابن الأکفانى، ابو عبد الله. ولد فى سنجار و توفى بالقاهرة بعد العام ٧٤٩ هـ / ١٣٤٨ م. طبيب، باحث، عالم بالحكمة و الرياضيات. له الكثير من التصانيف. الأعلام ٥ / ٢٩٩، الدرر الكامنة ٣ / ٢٧٩، البدر الطالع ٢ / ٧٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٨

المعاني، و منفعتة إظهار ما فى نفس الإنسان من المقاصد و إيصاله إلى شخص آخر من النوع الإنسانى، حاضرًا كان أو غائبًا، و هو حلية اللسان و البنان، و به تميّز ظاهر الإنسان على سائر أنواع الحيوان. و إنما ابتدأت به لأنه أول أدوات الكمال. و لذلك من عرى عنه لم يتم بغيره من الكمالات الإنسانية.

و تنحصر مقاصده فى عشرة علوم و هى: علم اللغة و علم التصريف و علم المعانى و علم البيان و علم البديع و علم العروض و علم القوافى و علم النحو و علم قوانين الكتابة و علم قوانين القراءة، و ذلك لأن نظره إتمامًا فى اللفظ المفرد أو المركب، أو ما يعمهما.

و أمّا نظره فى المفرد فاعتماده إتمامًا على السماع و هو اللغة أو على الحجّة و هو التصريف، و أمّا نظره فى المركب فإما مطلقًا أن مختصًا بوزن، و الأول إن تعلق بخواص تراكيب الكلام و أحكامه الإستنادية فعلم المعانى، و إلّا فعلم البيان، و المختص بالوزن فنظره إتمامًا فى الصورة أو فى المادة، الثانى علم البديع، و الأول إن كان بمجرد الوزن فهو علم العروض، و إلّا فعلم القوافى؛ و ما يعم المفرد و المركب فهو علم النحو، و الثانى فإن تعلق بصور الحروف فهو علم قوانين الكتابة، و إن تعلق بالعلامات فعلم قوانين القراءة. و هذه العلوم لا تختص بالعربية بل توجد فى سائر لغات الأمم الفاضلة من اليونان و غيرهم.

و اعلم أنّ هذه العلوم فى العربية لم تؤخذ عن العرب قاطبة بل عن الفصحاء البلغاء منهم، و هم الذين لم يخالطوا غيرهم، كهذيل «١» و كنانة «٢» و بعض تميم «٣» و قيس عيلان «٤» و من يضاھيهم من عرب الحجاز «٥» و أوساط نجد «٦»؛ فأما الذين صابوا «٧» العجم فى الأطراف فلم تعتبر لغاتهم

(١) هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر بن عدنان. جد جاهلى، بنوه قبيلة كبيرة، و كان أكثر سكان وادى نخلة المجاور لمكة منهم، و لهم منازل بين مكة و المدينة و منهم فى جبال السراة، و كانوا أهل عدد و عدة و منعة و اشتهر منهم كثيرون فى الجاهلية و الإسلام. و فيهم شعراء و مشاهير. و قد نشر ديوان للعديد من شعرائهم. الأعلام ٨ / ٨٠، معجم البلدان ٨ / ١٦٧-١٦٨، جمهرة الانساب ١٨٥-١٨٧، تاريخ اليعقوبى ١ / ٢١٢، معجم قبائل العرب ١٢١٣، قلب جزيرة العرب ١٢٠٢.

(٢) كنانة بن بكر بن عوف بن عذرة، من كلب، من قضاة، جد جاهلى، يرتقى نسبه للقبائل العربية القحطانية. و بنوه قبيلة ضخمة يقال لها كنانة عذرة، و سكنوا أعالي الحجاز بالقرب من تبوك و جوارها. و انحدرت منها قبائل كثيرة منها: بنو عدى، بنو جناب، و غيرها كثير. كما كانت لهم صلات قوية بقريش و بالأوس و الخزرج. خفاجة محمد عبد المنعم، قصة الأدب فى الحجاز ٩٠، جمهرة الانساب ٤٢٥-٤٢٧، معجم قبائل العرب ٩٩٦.

(٣) تميم بن قز بن أد بن طابخة بن إلياس بن مضر. جد جاهلى قديم بنوه بطون كثيرة جدا. قال عنهم ابن حزم: و هم قاعدة من أكبر

قواعد العرب كانت منازلهم بأرض نجد و البصرة و اليمامة و امتدت إلى قرب الكوفة. و قد تفرقوا في الحواضر و البوادي. و اخبارهم كثيرة، و فيهم شعراء و مشاهير، و قد أدركوا الاسلام، و لهم مواقف مشهودة.

الاعلام ٨٨-٨٧ / ٢، تاريخ اليعقوبي ٢١٢ / ١، جمهرة الانساب ١٩٦-٢٢١، معجم قبائل العرب ١٢٦-١٣٣، دائرة المعارف الاسلامية ٥ / ٤٧٣-٤٧٨.

(٤) قيس عيلان بن مضر بن نزار، من عدنان، جد جاهلي ينتسب للعرب الإسماعيلية. انحدرت منه قبائل كثيرة منها:

هوازن، سليم، غطفان، عدوان، باهلة و غيرهم. و تروى كتب السير و التاريخ أن الجد الأعلى كان على دين اسماعيل بن ابراهيم عليهما السلام و قد امتدحهم النبي (ص) في بعض أحاديثه، و كانت سكناهم بالطائف و جوارها من بلاد الحجاز، البكري، معجم ما استعجم ١ / ٦٤-٦٦، ابن خلدون، العبر ٢ / ٣٠٠، ٣٠٥، ٣١٥، اليعقوبي ١ / ٢١٢، جمهرة الانساب ٢٣٢، ٤٣٧، معجم قبائل العرب ٩٧٢، تاريخ الاسلام ١ / ١٣.

(٥) الحجاز بلاد واسعة تقع شمالي اليمن و شرقي تهامة. و تتكون من عدة أودية، و تتخللها سلسلة جبال السراة الممتدة من الشام إلى نجران في اليمن. و قد وصفه جوستاف لوبون بأنه اقليم جبلي رملي في الصقع الأوسط من المنطقة المعتدلة الشمالية تجاه البحر الأحمر و فيه المدينتان المقدستان: مكة و المدينة. و قد سمي حجازاً لأنه يحتجز بين تهامة و نجد. تاريخ معجم البلدان ٣ / ٢١٩، تاريخ الإسلام السياسي و الديني و الاجتماعي ١ / ٤، معجم ما استعجم ١ / ٩٠-٩١، حضارة العرب ١ / ١١، المسالك و الممالك ١٢، قصة الأدب في الحجاز ٢٤.

(٦) نجد و هو اقليم يمتد بين اليمن جنوباً و بادية السماوة شمالاً و العروض و أطراف العراق، و سمي نجداً لارتفاع أرضه. تاريخ الإسلام ١ / ٤.

(٧) صاقبوا (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٩

و أحوالها في أصول هذه العلوم، و هؤلاء كحمير «١» و همدان «٢» و خولان «٣» و الازد «٤» لمقاربتهم الحبشة «٥» و الزنج «٦»، و طي «٧» و غسان «٨» لمخالطتهم الروم بالشام، و عبد القيس «٩» لمجاورتهم

(١) حمير بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان. جد جاهلي قديم كان ملك اليمن، و إليه ينسب الحميريون (ملوك اليمن). و هو من سلالة العرب العاربة، أي العرب الخالص أو الأصليون. ولد له أبناء كثيرون انحدرت منهم قبائل كثيرة منها: السكاسك، الشعبيون، بنو الريان، قضاة، عبد شمس. و كان لبني حمير في الجاهلية صنم يقال له:

نسر نصب بنجران و آخر بصنعاء اسمه رثام. و قد قامت مملكة حمير على اثر مملكة سبأ و بلغت شأواً بعيداً، و قامت فيها حضارة عامرة، كما اشتهر فيها ملوك عظام. الاعلام ٢ / ٢٨٤، القلقشندی، صبح الأعشى ١ / ٣١٣-٣١٥، قصة الأدب ٨١، جمهرة الانساب ٤٠٦ و ٤٥٩، طرفة الأصحاب ١٢ و ٤٣، تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي ١ / ١٧، العرب قبل الإسلام لزيدان ١ / ١٢١، تاريخ الإسلام ١ / ٨.

(٢) همدان بن مالك بن زيد بن أوسله، من بني كهلان، من قحطان. جد جاهلي قديم. كان بنوه يسكنون في شرقي اليمن، و نزل كثير منهم بعد الإسلام في بلاد الحجاز و غيرها، و قد تشيع قسم كبير منهم و انحاز للامام علي بن أبي طالب، و انحدر منهم بطون كثيرة، أما صنمهم في الجاهلية فهو يعوق و كان منصوباً في أرحب. الاعلام ٨ / ٩٤، جمهرة الانساب ٣٦٩، ٤٤٥، ٤٥٩، ابن خلدون ٢ / ٢٥٢، معجم قبائل العرب ١٢٢٥.

(٣) خولان بن عمرو بن الحاق بن قضاة، من بني كهلان، يرتقى نسبه إلى القبائل القحطانية. جد عربي قديم كان يسكن و بنوه بلاد

اليمن. و إلى بنيه تنسب بلاد خولان في شرقي اليمن. و اسم صنمهم في الجاهلية: عم أنس. كما اشتركوا مع همدان في الصنم يعوق. و قد عبدوا النار أيام انتشار المجوسية في اليمن. و منهم انحدرت قبائل كثيرة، منها: الربيعه، بنو بحر، بنو مالك، بنو غالب، بنو حرب، الزبيديون، بنو منبه و غيرهم ادركوا الإسلام، و كانت لهم وقائع مشهورة، الاعلام ٢/ ٣٢٥، طرفة الأصحاب ٥٦، ابن خلدون العبر ٢/ ٢٥٦، تاريخ العرب لجواد علي ٢/ ٢٠٣- ٢١١، جمهرة الانساب ٣٩٢، معجم قبائل العرب ٣٦٥.

(٤) الأزدي بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان. يرتقى نسبه للقبائل القحطانية. جد جاهلي قديم من اليمن. و يقال له: الأسد و قد انقسم بنوه إلى ثلاثة أقسام: أزد شنوءه، أزد السراة و ازد عمان. و انحدر منهم بطون كثيرة منها: قبائل غسان، خزاعة، أسلم، بنو جفنه، الأوس، الخزرج و غيرهم. من أصنامهم في الجاهلية رثام، كما اشتركوا في صنم مناة. ادركوا الاسلام. و فيهم مشاهير. الاعلام ١/ ٢٩٠، صبح الأعشى ١/ ٣١٣- ٣١٥، ابن خلدون ٢/ ٢٥٢، تاريخ يعقوبى ١/ ٢١٢، جمهرة الانساب ٤٥٨، طرفة الأصحاب ٦ و ١٩، دائرة المعارف الاسلامية ٢/ ٣٧ و الباب ١/ ٣٦.

(٥) الحبشة هي بلاد واسعة جدا، تتصل بالبحر من الجهة الشرقية، و ساحلها مقابل لبلاد اليمن، و يقال: ان أول بلادهم من الجهة الغربية بلاد التكرور. و مملكة الحبشة قسمان: بلاد النصرانية و بلاد المسلمين. و القسم الثاني يقع على ساحل بحر القلزم (البحر الأحمر) و ما يتصل به من بحر الهند (المحيط الهندي) و يقال له بلاد الزيلع، مع أن الزيلع إحدى مدنه الكبيرة. تقويم البلدان ١٥٣، صبح الأعشى ٥/ ٣٠٢ و ٣٢٤، الأمصار ذوات الآثار ٢٢٩.

(٦) الزنج بلادهم مثل بلاد السودان و تقع شرقي الخليج البربرى، و هي تقابل بلاد الحبشة من البر الآخر. صبح الأعشى ٥/ ٣٣٧، البيان المغرب ١/ ٦، الأمصار ذوات الآثار ٢٢٩.

(٧) طيى بن أد، من بنو يشجب، من كهلان. يرتقى نسبه لقبائل العرب القحطانية. جد جاهلي. كانت منازل بنيه في اليمن، ثم انتقلوا إلى الشمال و سكنوا بين جبلى أجا و سلمى من بلاد نجد، إلى الشمال الشرقي من المدينة المنورة.

و اسم صنمهم في الجاهلية الفلس. و قد انحدرت من طيى قبائل كثيرة منها: نيهان، جديلة، زيد، ثعلبة، بنو شمّر و غيرها و نبغ فيهم شعراء كثيرون و مشاهير. تاريخ الاسلام ١/ ٨- ٩، نهاية الأرب ٢٦٦، ابن خلدون، العبر ٢/ ٢٥٤، جمهرة الانساب ٣٨٠ و ٤٥٩، معجم قبائل العرب ٦٨٩، عشائر العراق ١/ ١٣٠، الاعلام ٣/ ٢٣٤.

(٨) غسان في الأصل كلمة غسان هي اسم لبئر يقع في نواحي الشام، نزلت حوله قبيلة جفنه بن عمر الأزدية التي تنحدر من قبائل كهلان القحطانية، و بسبب ذلك عرفوا باسم قبائل غسان، و منها انحدر ملوك الغساسنة الذين حكموا بادية الشام. و كان الحارث بن جبلة من أشهر أمرائهم، و هو الذى حارب المنذر أمير الحيرة، و قد كان الحارث مع بنيه و البطون التي تفرعت منه يعملون مع الروم ضد الفرس. كما كانت لهم وقائع مشهورة. الاعلام ٢/ ١٥٣- ١٥٤، نولدكه، أمراء غسان ١٩٢، تاريخ الاسلام ١/ ٩، قصة الأدب في الحجاز ٨١.

(٩) عبد القيس بن أفصى بن دعمى، من أسد ربيعة، من عدنان. جد جاهلي. النسبة إليه عبدى و قيسى. كانت ديار بنيه بتهامه ثم خرجوا إلى البحرين و استقروا بها و هم بطون كثيرة، و فيهم مشاهير. الاعلام ٤/ ٤٩، جمهرة الانساب ٢٧٨- ٢٨٢، نهاية الأرب ٢٧٥، اللباب ٢/ ١١٣، معجم البلدان ٨/ ٦٥، معجم قبائل العرب ٧٢٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٠

أهل الجزيرة «١» و فارس «٢»، ثم أتى ذوو العقول السليمة و الأذهان المستقيمة و رتبوا أصولها و هدّبوا فصولها حتى تقررت على غاية لا يمكن المزيد عليها، انتهى.

و يسمّى بعلم التصريف أيضاً، و هو علم بأصول تعرف بها أحوال أبنية الكلم التي ليست بإعراب و لا بناء، هكذا قال ابن الحاجب (٣). فقولهُ علم بمنزلة الجنس، لأنه شامل للعلوم كلها، و قوله تعرف بها أحوال أبنية الكلم يخرج الجميع سوى النحو، و قوله ليست بإعراب و لا بناء يخرج النحو.

و فائدة اختيار «تعرف» على «تعلم» تذكّر في تعريف علم المعاني. ثم المراد من بناء الكلمة و كذا من صيغتها و وزنها هيئتها التي يمكن أن يشاركها فيها غيرها، و هي عدد حروفها المرتبة، و حركاتها المعينة، و سكونها مع اعتبار حروفها الزائدة و الأصلية، كلّ في موضعه؛ فرجل مثلاً على هيئته و صفته يشاركه فيها عضد، و هي كونه على ثلاثة أحرف، أولها مفتوح، و ثانيها مضموم، و أما الحرف الأخير فلا تعتبر حركاته و سكونه في البناء، فرجل و رجلا و رجل على بناء واحد، و كذا جمل على بناء ضرب، لأن الحرف الأخير متحرّك بحركة الإعراب و سكونه و حركة البناء و سكونه. و إنما قلنا يمكن أن يشاركها لأنه قد لا يشاركها في الوجود كالحبّك بكسر الحاء و ضم الباء، فإنه لم يأت له نظير، و إنما قلنا حروفها المرتبة لأنه إذا تغيّر النظم و الترتيب تغيّر الوزن، كما تقول يئس على وزن فعل و أيس على وزن عفل، و إنما قلنا مع اعتبار الحروف الزائدة و الأصلية لأنه يقال ان كرم مثلاً على وزن فَعْل لا على وزن فَعْل [أو أفعل] «٤» أو فاعل، مع توافق الجميع في الحركات المعينة و السكون،

(١) الجزيرة هي جزيرة أقور الواقعة بين دجلة و الفرات، و تشمل على ديار ربيعة و مضر و بكر. و هي بلاد واسعة فيها مدن هامة و كبيرة منها: حرّان، الرها، الرقة، الموصل، سنجار و آمد و غيرها. و خرج منها علماء و محدثون و غير ذلك. الانساب ٢٤٨/٣، معجم البلدان ١٣٤/٢، تقويم البلدان ٢٧٣-٢٩٨، صبح الأعشى ٣١٤/٤، تذكرة الحفاظ ٩٢٤/٣، الاعلان بالتواريخ ٦٢٧، الأمصار ذوات الآثار ١٩٣.

(٢) فارس هي بلاد واسعة يحدها من الغرب بلاد خوزستان و الجبال، و من الشرق بلاد كرمان، و من الجنوب بحر فارس (الخليج العربي)، و من الشمال المفاضة التي بينها و بين خراسان و الجبال، و هي تشمل اليوم إيران و ما جاورها إلى الشرق و الشمال الشرقي. معجم البلدان ٢٢٦/٤، تقويم البلدان ٣٢١، الأمصار ذوات الآثار ٢٣٠.

(٣) ابن الحاجب هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس جمال الدين بن الحاجب. ولد في أسنا من صعيد مصر عام ٥٧٠ هـ / ١١٧٤ م، و توفي بالاسكندرية عام ٦٤٦ هـ / ١٢٤٩ م. من فقهاء المالكية و من كبار علماء العربية. تنقل بين القاهرة و دمشق، و له العديد من التصانيف الاعلام ٢١١/٤، وفيات الأعيان ٣١٤/١، غايه النهاية ٥٠٨/١.

(٤) أو أفعل (+ م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢١

و قولنا كل في موضعه لأنّ نحو درهم ليس على وزن قمطر لتخالف مواضع الفتحتين و السكونين، و كذا نحو يبطر مخالف لشريف في الوزن لتخالف موضعي الياءين، و قد يخالف ذلك في أوزان التصغير فيقال: أوزان التصغير فاعل و فاعيل و فاعيل، و يدخل في فاعل رجيل و حمير و غير ذلك، و في فاعيل اكيلب و حمير و نحوها، و في فاعيل مفيتيح و تمثيل، و نحو ذلك، و يعرف وجهه في لفظ الوزن. فعلى هذا لا حاجة إلى تقييد الأحوال بكونها لا تكون إعراباً و لا بناء إذ هما طارئان على آخر حروف الكلمة، فلم يدخل في أحوال الأبنية. لكن بقي هاهنا شيء و هو أنه يخرج من الحدّ معظم أبواب التصريف، أعني الاصول التي تعرف بها أبنية الماضي و المضارع و الأمر و الصفة و أفعل التفضيل و الآلة و الموضع و المصدر لكونها أصولاً تعرف بها أبنية الكلم لا أحوال أبنيتها، فإن أريد أن الماضي و المضارع مثلاً حالان طارئان على بناء المصادر ففيه بعد، لأنهما بناءان مستأنفان بيا بعد هدم بناء المصدر، و لو سلّم فلم عدّ المصادر في أحوال الأبنية ثم الماضي و المضارع و الأمر و غير ذلك مما مرّ، كما أنها ليست بأحوال الأبنية على الحقيقة، بل هي أشياء ذوات أبنية على ما مرّ، من تفسير البناء. بلى قد يقال: لضرب مثلاً هذا بناء حاله كذا مجازاً، و لا يقال أبداً إن ضرب حال

بناء، و إنما يدخل في أحوال الأبنية الابتداء، و الوقف، و الإمالة، و تخفيف الهمزة، و الإعلال [و الإبدال، و الحذف] «١» و بعض الإدغام، و هو إدغام بعض حروف الكلمة في بعض، و كذا بعض التقاء الساكنين، و هو ما إذا كان «٢» الساكنان في كلمة [كما في قل و أصله قول] «٣»، فهذه المذكورات أحوال الأبنية، ثم الوقف و التقاء الساكنين في كلمتين، و الإدغام فيهما ليست بأبنية و لا أحوال أبنية لعدم اعتبار حركة الحرف الأخير و سكونها، اللهم إلا أن يقال: أريد بالبناء الحروف المرتبة بلا اعتبار الحركات و السكنات، كذا ذكر المحقق الرضى «٤» في شرح الشافية «٥».

و الجواب عن ذلك بأنه أريد بأبنية الكلم ما يطراً عليها، أى على الكلم من الهيئات و الأحوال كما عرفت، فهي نفس أحوال الكلم، فالإضافة بيانية كما في قولهم شجر أراك، فمعنى أحوال أبنية الكلم على هذا أحوال هي أبنية الكلم، فلا يخرج من الحدّ معظم أبواب التصريف من أبنية الماضى و المضارع و نحوهما. و بالجملة فعلم الصرف علم بأصول تعرف بها أبنية الكلم، ثم إنه كما يبحث في العلم عن العوارض الذاتية لموضوعه كذلك يبحث فيه عن أعراض تلك الأعراض، فدخل في أبنية الكلم الابتداء و الإمالة و نحوهما ممّا هو من أحوال الأبنية، و يؤيده ما وقع في الأصول من أنّ الصرف علم تعرف به أحوال الكلمة بناء و تصرفاً فيه، أى في ذلك البناء، لا إعراباً و بناء، و كذا يدخل في الحدّ الوقف لأنه من أحوال الأبنية يعرضها باعتبار قطعها عمّا بعدها، لا باعتبار حركة

(١) و الإبدال، و الحذف (+ م، ع).

(٢) و هو إذا كان (م، ع).

(٣) كما في قل و أصله قول (+ م، ع).

(٤) المحقق الرضى هو محمد بن الحسن الأسترآبادى. توفى نحو ٦٨٦ هـ / ١٢٨٧ م فى استرآباد. عالم بالعربية، و له بعض التصانيف فى النحو و الصرف. الاعلام ٨٦ / ٦، مفتاح السعادة ١ / ١٤٧، خزانه الادب ١ / ١٢، بغية الوعاة ٢٤٨.

(٥) شرح الشافية لرضى الدين محمد بن الحسن الأسترآبادى (حوالى ٦٨٦ هـ / ١٢٨٧ م) و هو شرح مطول، طبع فى لكانا، ١٢٨٠ هـ. اكتفاء القنوع، ٣٠٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٢

الحرف الأخير أو سكونه، و إلا لخرج بعض أقسام الوقف من الوقف، كالحذف و الإبدال و الزيادة فتدبر. و ذكر التقاء الساكنين فى الكلمتين و الإدغام فيهما استطرادى كذكر الجزئى فى علم المنطق، و هذا الجواب مما استخرجته مما ذكره فى هذا المقام. فعلى هذا موضوع الصّيرف هو الكلمة من حيث أنّ لها بناء و قد عرفت أنه لا محذور فى البحث عن قيد الحيثية إذا كانت بيانا للموضوع، فلا محذور فى البحث عن الأبنية فى هذا العلم. و يؤيد هذا ما مرّ فى تقسيم العلوم العربية من أنّ الصرف يبحث فيه عن المفردات من حيث صورها و هيئاتها، و كذا ما ذكر المحقق عبد الحكيم فى حاشية الفوائد الضيائية من أنّ التصريف و المعانى و البيان و البديع و النحو، بل جميع العلوم الأدبية، تشترك فى أنّ موضوعها الكلمة و الكلام، إنّما الفرق بينها بالحيثيات، انتهى. و فى شرح الشافية «١» للجار بردى «٢» أنّ موضوعه الأبنية من حيث تعرض الأحوال لها، و الأبنية عبارة عن الحروف و الحركات و السكنات الواقعة فى الكلمة، فيبحث عن الحروف من حيث أنها ثلاثة أو أربعة أو خمسة، و من حيث أنها زائدة أو أصلية، و كيف يعرف الزائد من الأصلية، و عن الحركات و السكنات من حيث أنها خفيفة أو ثقيلة، فيخرج عن هذا العلم معرفة الأبنية، و يدخل فيه معرفة أحوالها، لأنّ الصرف علم بقواعد تعرف بها أحوال الأبنية، أى تعرف بها الماضى و المضارع و الأمر الحاضر إلى غير ذلك؛ فإنّ جميع ذلك أحوال راجعة إلى أحوال الأبنية، لا إلى نفس الأبنية، انتهى. فعلى هذا إضافة أحوال الأبنية ليست بيانية، و يرد عليه أنّ الماضى و نحوه ليس بناء و لا حال بناء، بل هو شىء ذو بناء كما مرّ، و أضعف منه ما وقع فى بعض كتب الصرف من أنّ موضوعه الأصول و القواعد، حيث قال:

موضوع علم الصّرف هو تلك الأصول المتعدّدة التي بحثوا فيها في هذا العلم، و أثبتوا له أحوالا. والمراد بالأصول هي تلك المسائل الكليّة التي تتفرّع عنها مسائل جزئية. فمثلا إليك إحدى هذه القواعد الكليّة «٣»: إذا اجتمع الواو والياء و سبقت إحداهما بالسكون قلبت الواو ياء و أدغمت الأولى في الثانية. و أمّا جزئيات هذا الأصل فمثل كلمتي مرمي و مروى، فإن أصلهما مرموي، و مرووي، و هذه المسألة الكليّة المذكورة جعلت مسألة مستقلة: و هذان المثالان فرعان عن تلك المسألة الكليّة التي تحققت بالمثالين، حيث لاحظ المتكلم في هذه المسألة الآله، و إن ذكره الموضوع المشار إليه هو لإثبات الأحوال لذلك الأصل، أي أنه بعبارة أخرى: حيث أنّ الأصل قد تحقّق من خلال الفرع الذي هو مرمي و مروى فهو يصدق عليه «٤». و مباديه حدود ما تبنتي عليه مسائله، كحدّ الكلمة و الاسم و الفعل و الحرف و مقدمات حججها، أي أجزاء علل المسائل، كقولهم: إنما يوقع الإعلال في الكلمة لإزالة الثقل منها، و مسائله الأحكام المتعلقة بالموضوع، كقولهم: الكلمة إمّا مجرّد أو مزيد،

(١) شرح الشافية لفخر الدين أحمد بن الحسن الجاربردي الشافعي (- ٧٤٦ هـ / ١٣٤٦ م) وصفه الخوانساري بأنه من أحسن الشروح على الرسالة المذكورة. معجم المطبوعات العربية، ٦٧٠.

(٢) هو أحمد بن الحسن بن يوسف، فخر الدين الجاربردي، توفي سنة ٧٤٦ هـ / ١٣٤٦ م. فقيه شافعي له العديد من كتب الفقه و الأصول، الاعلام ١ / ١١١، البدر الطالع ١ / ٤٧، الدرر الكامنة ١ / ١٢٣، طبقات الشافعية ٥ / ١٦٩، شذرات الذهب ٦ / ١٤٨.

(٣) صرف أن أصول چنديست که از وی درین علم بحث کرده‌اند و اثبات احوالات بر وی کرده‌اند و مراد باصول آن مسائل کلیه است که متفرع شود بر آن مسائل جزئیات آن مسائل مثلاً یکی از اصول این فن این قاعده کلیه است.

(٤) جزئیات وی مثل مرمی و مروی که در اصل مرموی و مرووی بود که این مسأله کلیه مذکور را موضوع عنوانی کرده شد که این دو مثال فرع آن مسأله کلیه است که آن در ضمن این دو مثال متحقق شده که متکلم آن مسأله را آله

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٣

أو جزئه كقولهم: ابتداء الكلمة لا يكون ساكنا، أو جزئية كقولهم: الاسم إمّا ثلاثي أو رباعي أو خماسي، أو عرضه كقولهم: الإعلال إمّا بالقلب أو الحذف أو الإسكان.

و غايته غاية الجدوى حيث يحتاج إليه جميع العلوم العربية و الشرعية، كعلم التفسير و الحديث و الفقه و الكلام؛ و لذا قيل: إنّ الصرف أمّ العلوم و النحو أبوها. قال الرضى: اعلم أنّ التصريف جزء من أجزاء النحو بلا خلاف من أهل الصنعة، و التصريف على ما حكى سيويه «١» عنهم هو أن تبنى من الكلمة بناء لم تبنيه العرب على وزن ما بنيت، ثم تعمل في البناء الذي بنيت ما يقتضيه قياس كلامهم، كما يتبين في مسائل التمرين. و المتأخرون على أنّ التصريف علم بأبنية الكلمة و بما يكون لحروفها من أصالة و زيادة و حذف و صحّة و إعلال و إدغام و إمالة، و بما يعرض لآخرها مما ليس بإعراب و لا بناء من الوقف و غير ذلك، انتهى. فالصرف و التصريف عند المتأخّرين مترادفان، و التصريف على ما حكى سيويه عنهم جزء من الصرف الذي هو جزء من أجزاء النحو [لأنه من مبادئ النحو، و المبادئ من الأجزاء كما عرفت] «٢».

علم النحو:

و يسمّى علم الإعراب أيضا، على ما في شرح اللب «٣»، و هو علم يعرف به كيفية التركيب العربي صحّة و سقاما، و كيفية ما يتعلّق بالألفاظ من حيث وقوعها فيه، من حيث هو أو لا وقوعها فيه؛ كذا في الإرشاد. فقوله: علم، جنس، و قوله كيفية التركيب العربي فصل، يخرج علم أصول الفقه و الفقه و غيرهما، فإنه لا يعرف بها كيفية التركيب العربي و هو أي التركيب العربي لا يستلزم كون جميع أجزائه عربيا، فيشتمل أحوال المركّبات و أحوال الأسماء الأعجمية، و لو قيل كيفية الكلم العربية، كما قال البعض لخارج

العجمية، إلا أن يقال إنها ملحقة بالعربية بعد النقل إلى العرب. وقوله صحة و سقاما تمييز لقوله كيفية التركيب، أى تعرف به صحة التركيب العربى و سقمه، إذ يعرف منه أن نحو ضرب غلامه زيد صحيح، و ضرب غلامه زيدا فاسد، و خرج به علم المعانى و البيان و البديع و العروض، فإنها تعرف بها كيفية التركيب من حيث الفصاحة و البلاغة و نحوها، لا من حيث الصحة و السقم؛ و يتناول أحكام ضرورة الشعر لأنها أيضا تبحث من حيث الصحة و السقام؛ و ما فى قوله ما يتعلّق عبارة عن الأحوال، أى تعرف به أحوال الألفاظ لكن لا مطلقا، بل من حيث وقوعها فى التركيب العربى من حيث هو أو لا وقوعها فيه، كتقديم المبتدأ و تأخيرها، و تذكير الفعل و تأنيثه، لا مثل الأحوال التى هى الحركات و السكّنات و نحوها، فخرج علم الصرف.

فالحاصل أن تلك الأحوال من حيث هى هى تتعلّق بالألفاظ فقط، و من حيث أنها باستعمالها يصحّ التركيب، مثل ابن زيد، و بتركها يفسد التركيب، مثل زيد ابن تتعلّق بالتركيب، هذا خلاصة ما

ملاحظه نموده است و ذكر موضوع عنوانى کرده اثبات احوال بر آن اصل کرده شد از آن حيثيت كه آن اصل متحقق ميشود در ضمن آن فرع كه مرمى و مروى است يعنى صادق مى آيد بر وى.

- (١) هو عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثى. ولد بشيراز عام ١٤٨ هـ / ٧٦٥ م و توفي بالأهواز عام ١٨٠ هـ / ٧٩٦ م. إمام النحاة و اللغاة. وضع كثيرا من كتب النحو و ناظر العلماء. و لفظ سيويه فارسى يعنى رائحة التفاح. الأعلام ٥ / ٨١، وفيات الأعيان ١ / ٣٨٥، البداية و النهاية ١٠ / ١٧٦، تاريخ بغداد ١٢ / ١٩٥، طبقات النحويين ٦٦ - ٧٤، و غيرها.
- (٢) [لأنه من مبادئ النحو و المبادئ من الأجزاء كما عرفت] (+ م).
- (٣) شرح اللب سيرد ذكره.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٤

فى حواشى الإرشاد. فعدهم الصرف من أجزاء النحو بناء على كونه من مبادئ النحو لأنه يتوقف عليه مسائل النحو، أى التصديق بها، و هذا كما عدّ صاحب مختصر الأصول «١» علم الكلام و العلوم العربية من مبادئ أصول الفقه لتوقف مسائله عليهما تصورا أو تصديقا، و إن شئت توضيح هذا فارجع إلى شرح مختصر الأصول و حواشيه.

و موضوع النحو اللفظ الموضوع مفردا كان أو مركبا، و هو الصواب، كذا قيل؛ يعنى موضوع النحو اللفظ الموضوع باعتبار هيئته التركيبية و تأديتها لمعانيها الأصلية لا مطلقا، فإنه موضوع العلوم العربية على ما مرّ قبل هذا. و قيل الكلمة و الكلام، و فيه أنه لا يشتمل المركبات الغير الإسنادية مع أنها أيضا موضوع النحو. و قيل هو المركب بإسناد أصلى، و فيه أنه لا يشتمل الكلمة و المركبات الغير الإسنادية؛ و مباديه حدود ما تبتنى عليه مسائله كحدّ المبتدأ و الخبر و مقدمات حججها، أى أجزاء علل المسائل، كقولهم فى حجة رفع الفاعل إنه أقوى الأركان، و الرفع أقوى الحركات؛ و مسائله الأحكام المتعلقة بالموضوع، كقولهم الكلمة إما معرب أو مبنى، أو جزئه كقولهم آخر الكلمة محلّ الإعراب، أو جزئيه كقولهم الاسم بالسببين يمتنع عن الصرف، أو عرضه كقولهم الخبر إما مفرد أو جملة، أو خاصته كقولهم الإضافة تعاقب التنوين و لو بواسطة، أو وسائط، أى و لو كان تعلّق الأحكام بأحد هذه الأمور ثابتا بواسطة أو وسائط كقولهم الأمر يجب بالفاء، فالأمر جزئى من الإنشاء و الإنشاء جزئى من الكلام، و الغرض منه الاحتراز عن الخطأ فى التأليف و الاقتدار على فهمه و الإفهام به، هكذا فى الإرشاد و حواشيه و غيرها.

علم المعانى:

و هو علم تعرف به أحوال اللفظ العربى التى بها يطابق اللفظ لمقتضى الحال، هكذا ذكر الخطيب «٢» فى التلخيص «٣». فالعلم جنس يشتمل جميع العلوم المدوّنة. ثم إنه إن حمل العلم على الأصول و القواعد و الإدراك المتعلّق بها فعدم شموله لعلم أرباب السليقة

ظاهر، لأنهم لا يعلمون القواعد مفضّلة، و إن كانوا يعتبرون مقتضياتها في المواد بسليقتهم، و إن حمل على الملكة فعدم شموله لعلمهم بناء على أن الملكة إنما تحصل من إدراك القواعد مرة بعد أخرى، و عدم شموله على التقدير الأول لعلم الله تعالى و علم جبرائيل غير ظاهر. و أما على التقدير الثاني، أي على تقدير حمله

(١) مختصر الأصول لجمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب (- ٦٤٦ هـ / ١٢٤٩ م). أختصر فيه كتابه المسمى منتهى السؤل و الأمل في علمي الأصول و الجدل و على هذا المختصر شروح كثيرة.

(٢) الخطيب: هو محمد بن عبد الرحمن بن عمر، ابو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق. ولد بالموصل عام ٦٦٦ هـ / ١٢٦٨ م، و توفي بدمشق عام ٧٣٩ هـ / ١٣٣٨ م. قاض، من أدباء الفقهاء له عدة مؤلفات. الاعلام ٦ / ١٩٢، مفتاح السعادة ٨ / ١٦٨، بغية الوعاة ٦٦، ابن الوردى ٢ / ٣٢٤، البدر الطالع ٢ / ١٨٣، البداية و النهاية ١٤ / ١٨٥، النجوم الزاهرة ٩ / ٣١٨، مرآة الجنان ٤ / ٣٠١، طبقات الشافعية ٥ / ٢٣٨، الدرر الكامنة ٤ / ٣.

(٣) تلخيص المفتاح لجلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر القزويني المعروف بخطيب دمشق (- ٧٣٩ هـ / ١٣٣٨ م) لخصه من القسم الثالث من مفتاح العلوم لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي، طبع في كلكتوتا، ١٨١٥ م. معجم المطبوعات العربية ١٥٠٨. كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٥

على الملكة فظاهر فتدبر، كذا ذكر الفاضل الجلي «١». هذا، و أميا على ما اختاره صاحب الأطول من أن المعتبر في جميع العلوم المدونة حصول العلم عن دليل على ما سبق في تعريف العلوم المدونة، فعدم شموله لعلم الله تعالى و علم جبرائيل على جميع التقادير واضح، لأن علم الله تعالى و كذا علم جبرائيل ليس استدلاليا، و كذا الحال في علم الصرف و النحو و البيان و البديع و نحو ذلك. و اختار «تعرف» دون «تعلم» لأن المعرفة إدراك الجزئي، فكأنه قال: هو علم تستنبط منه إدراكات جزئية، هي معرفة كل فرد فرد من جزئيات الأحوال المذكورات في هذا العلم، بمعنى أن أي فرد يوجد منها أمكننا أن نعرفه بذلك، لا أنها تحصل جملة بالفعل، لأن وجود ما لا نهاية له محال، فلا يرد ما قيل إن أريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصلًا لأحد، أو الجنس، أو البعض، فيكون حاصلًا لكل من عرف مسئلة منه. و قال صاحب الأطول: و يمكن أن يجب بأن المراد معرفة الكل و استحالة معرفة الكل لا ينافي كون العلم سببا لها، كما أن استحالة عدم صفات الواجب لا ينافي سببية عدم الواجب، و عدم حصول العلم المدون لأحد ليس بمستبعد و لا بممتنع، و تسمية البعض فقيها مجاز، و قد سبق إلى هذا إشارة في تعريف العلوم المدونة.

و المراد بأحوال اللفظ الأمور العارضة المتغيرة كما يقتضيه لفظ الحال من التقديم و التأخير و التعريف و التنكير و غير ذلك، و أحوال الإسناد أيضا من أحوال اللفظ باعتبار أن كون الجملة مؤكدة أو غير مؤكدة اعتبار راجع إليها؛ و يجيء تحقيق قوله: التي بها يطابق اللفظ لمقتضى الحال في لفظ الحال، و احتراز به عن الأحوال التي ليست بهذه الصفة كالإعلال و الإدغام و الرفع و النصب و ما أشبه ذلك من المحسنات البديعية، فإن بعضها مما يتقدم على المطابقة و بعضها مما يتأخر منها «٢»، فإن الإعلال و الإدغام و نحوهما مما لا بد منه في تأدية أصل المعنى مقدّم على المطابقة، و المحسنات البديعية من التجنيس و الترصيع و نحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة متأخر عن المطابقة، و لا بد من اعتبار قيد الحيثية المستفادة من تعليق الحكم [بالمشتق ثم] «٣» بالموصول الذي صلته مشتقة، أي التي بها يطابق اللفظ لمقتضى الحال من حيث هو كذلك، لئتم أمر الاحتراز، و إلا ادخل فيه بعض المحسنات و الأحوال النحوية و البيانية التي ربما يقتضيهما الحال، فإن الحال ربما يقتضى تقديم أو تأخيرا يبحث عنه النحوي، و ربما يقتضى السجع و غيره، و ربما يقتضى إيراد المجاز و التشبيه. فلو لا قيد الحيثية لدخلت هذه الأمور التي تعلقت بعلوم آخر في المعاني.

ثم موضوع العلم ليس مطلق اللفظ العربي كما توهمه العبارة، بل الكلام من حيث أنه يفيد زوائد المعاني. فلو قال أحوال الكلام العربي لكان أوفق، إلما أنه راعى أن أكثر تلك الأحوال من عوارض أجزاء الكلام بالذات، و إن صاحب المعاني يرجعه إلى الكلام،

فاختار اللفظ ليكون صحيحا في

- (١) الفاضل الجلبى هو الحسن بن محمد شاه بن محمد شمس الدين بن حمزة الفنارى، الملقب بملاً حسن شلبى. ولد بتركيا عام ٨٤٠ / ١٤٣٦ م و توفي فيها عام ٨٨٦ هـ / ١٤٨١ م. من علماء الدولة العثمانية. عارف بالأصول و الحديث و المعقول. له الكثير من المؤلفات. الاعلام ٢١٦ / ٢، الضوء اللامع ١٢٧ / ٣، شذرات الذهب ٣٢٤ / ٧، هدية العارفين ٢٨٨ / ١، المكتبة الأزهرية ٦٧٣ / ٢، البدر الطالع ١ / ٢٠٨، معجم المؤلفين ٢١٣ / ٣، الفوائد البهية ٦٤، إيضاح المكنون ١٩٣ / ٢.
- (٢) عنها (م).
- (٣) [بالمشتق ثم] (م+).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٦

بادئ الرأى. و قد تبه بتقييد اللفظ بالعربى و إطلاقه فى قوله: يطابق اللفظ، على أن تخصيص البحث باللفظ العربى مجرد اصطلاح، و إلاً فيطابق بها مطلق اللفظ لمقتضى الحال، و بها يرتفع شأن كل مقال؛ و لهذا لم يضمم فاعل المطابقة، فاتجه أن الأحوال الشاملة بغير اللفظ العربى، كيف تكون من الأحوال التى تبحث فى العلم، و لا تبحث فيه إلاً عن الأعراض الذاتية، و لا يندفع إلاً بما ذكره المحقق التفتازانى فى بعض تصانيفه من أن اشتراط البحث عن الأعراض الذاتية إنما هو عند الفيلسفى. و أما أرباب تدوين العربىة فربما لا يتم فى علومهم هذا إلاً بمزيد تكلف، كذا فى الأطول؛ و لا يخفى أن هذا الإيراد إنما هو على مذهب المتقدمين الذاهيين إلى أن اللاحق بواسطة الجزء الأعم من الأعراض الغريبة، و أما على مذهب المتأخرين الذاهيين إلى أنه من الاعراض الذاتية فلا إيراد. و قد عرّف صاحب المفتاح «١» [علم] «٢» المعانى بأنه تتبع خواص تراكيب الكلام فى الإفادة و ما يتصل بها من الاستحسان و غيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ فى تطبيق ما يقتضى الحال ذكره، و التعريف الأول أخصر و أوضح كما لا يخفى. و أيضا التعريف بالتبعية تعريف بالمباين إذ التبعية ليس بعلم و لا صادق عليه، و إن شئت التوضيح فارجع إلى المطول و الأطول.

علم البيان:

و هو علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه، كذا ذكر الخطيب فى التلخيص. فالعلم جنس، و قوله يعرف به إيراد المعنى الواحد، أى علم يعرف به إيراد كل معنى واحد يدخل فى قصد المتكلم، على أن اللام فى المعنى للاستغراق العرفى، و هذا هو العرف فى وصف العلوم بمعرفة الجزئيات بها، فلو عرف من ليس له هذه الملكة أو الأصول أو الإدراك على اختلاف معانى العلم كالعربى المتكلم بالسليقة إيراد معنى قولنا: زيد جواد بطرق مختلفة، لم يكن عالما بعلم البيان، و فسّر القوم المعنى الواحد بما يدلّ عليه الكلام الذى روعى فيه المطابقة لمقتضى الحال، و اعترض عليه بأنه مما لا يفهم من العبارة، و يخرج البحث عن المجاز المفرد مع أنه من البيان، و يمكن دفعه بأن تخصيص المعنى الواحد بمعنى الكلام البليغ لاشتغال موضوع الفن اللفظ البليغ، على أن وصف المعنى بالواحد يحتمل أن يكون باعتبار وحدة تحصيل للمعنى باعتبار ترتيبه فى النفس بحيث لا يصحّ تقديم جزء على جزء، فهذا هو الوحدة المعترية فى نظر البليغ. و أما المجاز المفرد و أمثاله، فالبحث عنه راجع إلى البحث عن الكلام البليغ، و قد احترز به عن ملكة الاقتدار على إيراد المعنى العارى عن الترتيب الذى يصير به المعنى معنى الكلام المطابق لمقتضى الحال بالطرق المذكورة، فإنها ليست من علم البيان. و هذه الفائدة أقوى مما ذكره السيد السّند من أن فيما ذكره القوم تنبيه على أن علم البيان ينبغى أن يتأخر عن علم المعانى فى الاستعمال، و ذلك لأنه يعلم منه هذه الفائدة أيضا، فإن رعاية مراتب الدلالة فى الوضوح و الخفاء على المعنى ينبغى أن يكون بعد رعاية مطابقته لمقتضى الحال، فإن هذه كالأصل فى المقصودية و تلك فرع و تنمة لها؛ و كذا خرج به ملكة الاقتدار على معنى الشجاع بألفاظ مختلفة [فى الوضوح] «٣» كالأسد و الغضنفر و الليث

(١) مفتاح العلوم لأبي يعقوب يوسف بن ابي بكر بن محمد بن علي السكاكي.

(٢) [علم] (+ م).

(٣) [في الوضوح] (+ م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٧

و الحارث؛ و قوله بطرق مختلفة، أى فى طرق مختلفة؛ و المراد بالطرق التراكيب، و يستفاد منه أنه لا بد فى البيان من أن تكون بالنسبة إلى كل معنى طرق ثلاثة على ما هو أدنى الجمع، و لا بعد فيه لأن المعنى الواحد الذى نحن فيه له مسند و مسند إليه، و نسبة لكل منها دال يجرى فيه المجاز سيما باعتبار المعنى الالتزامى المعبر فى هذا الفن، فتحصل للمركب طرق ثلاثة لا محالة. و لا يشكل عليك أنه و إن تتحقق الطرق الثلاثة بالاعتبار المذكور، و أزيد لكن كيف يجزم بتحقيق الاختلاف فى الوضوح و هو خفى جداً، فإن الأمر هين إذ الاختلاف فى الوضوح و الخفاء كما يكون باعتبار قرب المعنى المجازى و بعده من المعنى الحقيقى، يكون بوضوح القرينة المنصوبة و خفائها فلا محالة تتحقق «١» المعانى المختلفة و ضوحا و خفاء و لو باعتبار القرائن التى نصبها فى تصرف البليغ؛ فتقيد إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة على تقدير أن يكون لها طرق مختلفة مما لا حاجة إليه.

بقى هاهنا شىء و هو أنه كما أن الاقتدار على إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة من «٢» مزايا البلاغة، كذلك الاقتدار على إيراد بطرق متساوية فى الوضوح، فلا معنى لإدخال الأول تحت البيان دون الثانى إلا أن يقال هذا تعريف بخاصة شاملة للمعرف و لا يلزم منه ان يكون كل ما يغير هذه الخاصة خارجا عن وظائف البيان. ثم المختلفة تشتمل المختلفة فى الكلمات التى هى أجزاء المركب و المختلفة فى وضوح الدلالة، فالطرق المختلفة فى الأول ليس من البيان فأخرجه بقوله فى وضوح الدلالة، إما لأنه أراد بالدلالة الدلالة العقلية لما أنه تقرّر من أن الاختلاف المذكور لا يجرى إلا فى الدلالات العقلية، و إما لأنّ الاختلاف فى وضوح الدلالة يخصّ الدلالة العقلية، فلا حاجة إلى تقيد الدلالة بالعقلية لإخراج الطرق المختلفة بالعبارة، و ترك فى التعريف ذكر الخفاء، و إن ذكر فى المفتاح للاختصار و لاستلزام الاختلاف فى الوضوح الاختلاف فى الخفاء. و قوله عليه، أى على المعنى الواحد، و إن شئت زيادة التوضيح فارجع إلى الأطول. و موضوعه اللفظ البليغ من حيث أنه كيف يستفاد منه المعنى الزائد على أصل المعنى.

علم البديع:

إشارة

و هو علم تعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال، و بعد رعاية وضوح الدلالة، كذا ذكر الخطيب؛ أى علم يعرف به كل وجه جزئى يرد على سامع الكلام البليغ و المتلفظ به على ما فى الأطول. و ليس المراد بوجوه التحسين مفهومها الأعمّ الشامل للمطابقة، و الخلو عن التعقيد المعنوى، و غير ذلك مما يورث الكلام حسنا، سواء كان داخلا فى البلاغة أو غير داخل فيها مما يتبين فى علم المعانى و البيان و اللغة و الصرف و النحو، لأنه يدخل فيها حينئذ بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو من التنافر و مخالفة القياس و ضعف التأليف، لأن البلاغة موقوفة على الخلو عنها، فلا يكون الخلو عنها من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام، ضرورة أنها تكون بعد البلاغة، بل المراد منها ما سواها مما لا دخل له فى البلاغة من المحسنات. فقوله بعد رعاية مطابقة الكلام الخ، ليس للاحتراز عن تلك الأمور لعدم دخولها فى وجوه التحسين، بل للتنبيه

(١) تحقق (م).

(٢) بين (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٨

على أن الوجوه المحسنة البديعية لا تحسن بدون البلاغة، وإلا لكان كتعليق الدرر على أعناق الخنازير. فقوله بعد متعلق بالمصدر و هو التحسين، و للتنبيه على أنه يجب تأخير علم البديع عن المعاني و البيان، و أنها تورث حسنا عرضيا غير داخل في حد البلاغة، و أنها إنما تكون من البديع إذا لم يقتض الحال لها إذ لو اقتضاها الحال لم تكن تابعة للبلاغة. و لذا ذكر في شرح المفتاح و أما البديع فقد جعلوه ذيلا لعلمى البلاغة لا قسما برأسه من أقسام العلوم العربية على ما سبق. هذا خلاصة «١» ما فى المطول و حواشيه. و موضوعه اللفظ البليغ من حيث أن له توابع.

بيان الغرض من تلك العلوم:

اعلم أن البلاغة سواء كانت فى الكلام أو فى المتكلم رجوعها إلى امرين: أحدهما الاحتراز عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد، أى ما هو مراد البليغ من الغرض المصوغ له الكلام كما هو المتبادر من إطلاق المعنى المراد فى كتب علم البلاغة، فلا يندرج فيه الاحتراز عن التعقيد المعنوى كما توهمه البعض، و لا الاحتراز عن التعقيد مطلقا. و الثانى تمييز الفصيح عن غيره، و معرفة أن هذا الكلام فصيح و هذا غير فصيح، فمنه ما يبين فى علم متن اللغة أو التصريف أو النحو أو يدرك بالحس، و هو أى ما يبين فى هذه العلوم ما عدا التعقيد المعنوى، فمست الحاجة للاحتراز عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد إلى علم، و الاحتراز عن التعقيد المعنوى إلى علم آخر، فوضعوا لهما علمى المعانى و البيان، و سموهما علم البلاغة لمزيد اختصاص لهما بها، ثم احتاجوا لمعرفة ما يتبع البلاغة من وجوه التحسين إلى علم آخر، فوضعوا له علم البديع، فما يحترز به عن الأول أى الخطأ فى التأدية علم المعانى، و ما يحترز به عن الثانى أى التعقيد المعنوى علم البيان، و ما يعرف به وجوه التحسين علم البديع.

علم العروض:

و هو علم تعرف به كيفية الأشعار من حيث الميزان و التقطيع، و القيد الأخير احتراز عن علم القافية. و موضوعه اللفظ المركب من حيث أن له وزنا.

علم القافية:

و هو علم تعرف به كيفية الأشعار من حيث التقفية، و القيد الأخير احتراز عن علم العروض. و موضوعه اللفظ المركب من حيث أن له قافية.

العلوم الشرعية

إشارة

و تسمى العلوم الدينية، و هى العلوم المدونة التى تذكر فيها الأحكام الشرعية العملية أو الاعتقادية، و ما يتعلق بها تعلقا معتادا به، و

يجيء تحقيقه في الشرع، و هي أنواع فمنها.

(١) خلاصة (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٩

علم الكلام:

و يسمّى بأصول الدين، أيضاً، و سماه أبو حنيفة «١» رحمه الله تعالى بالفقه الاكبر. و في مجمع السلوك «٢»: و يسمّى بعلم النظر و الاستدلال أيضاً، و يسمّى أيضاً، بعلم التوحيد و الصفات. و في شرح العقائد «٣» للتفتازاني: العلم المتعلق بالأحكام الفرعية، أى العملية يسمّى علم الشرائع و الأحكام، و بالأحكام الأصلية أى الاعتقادية يسمّى علم التوحيد و الصفات، انتهى. و هو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج و دفع الشبه، فالمراد بالعلم معناه الأعم أو التصديق مطلقاً، ليتناول إدراك المخطئ في العقائد و دلائلها و يمكن أن يراد به المعلوم، لكن بنوع تكلف بأن يقال علم أى معلوم يقتدر معه، أى مع العلم به الخ. و في صيغة الاقتدار تنبيه على القدرة التامة، و بإطلاق المعية تنبيه على المصاحبة الدائمة، فينطبق التعريف على العلم بجميع العقائد مع ما يتوقف عليه إثباتها من الأدلة و ردّ الشبه، لأن تلك القدرة على ذلك الإثبات إنما تصاحب هذا العلم دون العلم بالقوانين التي تستفاد منها صور الدلائل فقط، و دون علم الجدل الذي يتوسّل إلى حفظ أى وضع يراد، إذ ليس فيه اقتدار تامّ على ذلك، و إن سلّم فلا اختصاص له بإثبات هذه العقائد، و المتبادر من هذا الحدّ ما له نوع اختصاص به، و دون علم النحو المجمع لعلم الكلام: مثلاً إذ ليس ترتّب عليه تلك القدرة دائماً على جميع التقادير، بل لا مدخل له في ذلك الترتّب العادى أصلاً.

و في اختيار يقتدر على يثبت إشارة إلى أنّ الإثبات بالفعل غير لازم، و في اختيار معه على به مع شيوع استعماله تنبيه على انتفاء السببية الحقيقية المتبادرة من الباء، إذ المراد الترتّب العادى، و في اختيار إثبات العقائد على تحصيلها إشعار بأن ثمره الكلام إثباتها على الغير، و بأن العقائد يجب أن تؤخذ من الشرع ليعتدّ بها، و إن كانت مما يستقل العقل فيه، و لا يجوز حمل الإثبات هاهنا على التحصيل و الاكتساب، إذ يلزم منه أن يكون العلم بالعقائد خارجاً عن علم الكلام ثمره له و لا خفاء في بطلانه.

و المتبادر من الباء في قولنا بإيراد هو الاستعانة دون السببية، و لئن سلّم وجب حملها على السببية العادية دون الحقيقية بقرينة ذلك التنبيه السابق. و ليس المراد بالحجج و الشبه ما هي كذلك في نفس الأمر، بل بحسب زعم من تصدّى للإثبات بناء على تناول المخطئ، و لا يراد بالغير الذي يثبت عليه العقائد غيراً معيناً حتى يرد أنّها إذا أثبتت عليه مرة لم يبق اقتدار على إثباتها قطعاً، فيخرج المحدود عن الحدّ. فحاصل الحدّ أنه علم بأمر يقتدر معه، أى يحصل مع ذلك العلم حصولاً دائماً عادياً قدرة تامة على إثبات العقائد الدينية على الغير و إلزامها إياه بإيراد الحجج و دفع الشبه عنها، فأيراد الحجج إشارة إلى وجود المقتضى، و دفع الشبه إلى انتفاء المانع. ثم المراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد كقولنا الله تعالى عالم قادر سميع بصير، لا ما يقصد به العمل، كقولنا الوتر واجب إذ قد

(١) ابو حنيفة: هو الإمام النعمان بن ثابت، التيمى الكوفى، أبو حنيفة. ولد بالكوفة عام ٨٠هـ / ٦٩٩م و توفي ببغداد عام ١٥٠هـ / ٧٦٧م. فقيه مجتهد أصولى و متكلم، من أئمة الفقه الأربعة الكبار. له الكثير من المؤلفات الفقهية الهامة. الأعلام ٨ / ٣٦، تاريخ بغداد ١٣ / ٣٢٣، وفيات الأعيان ٢ / ١٦٣، النجوم الزاهرة ٢ / ١٢، البدايه و النهايه ١٠ / ١٠٧، الجواهر المضيه ١ / ٢٦، نزّهة المجلس ٢ / ١٧٦، تاريخ الخميس ٢ / ٣٢٦، مفتاح السعادة ٢ / ٦٣، دائرة المعارف الإسلامية ١ / ٣٣٠، مرآة الجنان ١ / ٣٠٩ و غيرها.

(٢) مجمع السلوك في التصوف للشيخ سعد الدين الخير آبادى (٨٨٢هـ). إيضاح المكنون، ٤، ٤٣٤.

(٣) شرح العقائد النسفية لسعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (- ٧٩٢ هـ / ١٣٨٩ م) طبع في كلكتوا، ١٢٦٠ هـ. معجم المطبوعات العربية، ٦٣٧.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٠.
دون للعمليات الفقه.

و المراد بالدينية المنسوبة إلى دين محمد عليه الصلاة و السلام سواء كانت صوابا أو خطأ، فلا يخرج علم أهل البدع الذي يقتدر معه على إثبات عقائده الباطلة عن علم الكلام، ثم المراد جميع العقائد لأنها منحصرة مضبوطة لا تزداد عليها «١»، فلا يتعدّر الإحاطة بها و الاقتدار على إثباتها، وإنما تتكثر وجوه استدلالاتها و طرق دفع شبهاتها، بخلاف العمليات، فإنها غير منحصرة، فلا تتأتى الإحاطة بكّلها، وإنما مبلغ من يعلمها هو التهيؤ التام.

و موضوعه هو المعلوم من حيث أنه يتعلّق به إثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا أو بعيدا، و ذلك لأن مسائل هذا العلم إما عقائد دينية كإثبات القدم و الوحدة للصانع، و إما قضايا تتوقف عليها تلك العقائد كتركب الأجسام من الجواهر الفردة، و جواز الخلاء و انتفاء الحال، و عدم تمايز المعدومات المحتاج إليها في المعاد، و كون صفاته تعالى متعدّدة موجودة في ذاته، و الشامل لموضوعات هذه المسائل هو المعلوم المتناول للموجود، و المعدوم و الحال، فإن حكم على المعلوم بما هو من العقائد تعلق به إثباتها تعلقا قريبا، و إن حكم عليه بما هو وسيلة إليها تعلق به إثباتها تعلقا بعيدا.

و للبعد مراتب متفاوتة؛ و قد يقال المعلوم من الحيثية المذكورة يتناول محمولات مسائله أيضا، فأولى أن يقال من حيث إنه يثبت له ما هو من العقائد أو وسيلة إليها. و قال القاضي الأرموي «٢»: موضوعه ذات الله تعالى إذ يبحث فيه عن عوارضه الذاتية التي هي صفاته الثبوتية و السلبية، و عن أفعاله إمّا في الدنيا كحدوث العالم، و إمّا في الآخرة كالحشر، و عن أحكامه فيهما كبعث الرسل و نصب الإمام في الدنيا من حيث إنهما واجبان عليه تعالى أو لا، و الثواب و العقاب في الآخرة من حيث إنهما يجبان عليه أم لا، و فيه بحث، و هو أنّ موضوع العلم لا يبين وجوده فيه، أي في ذلك العلم، فيلزم إمّا كون إثبات الصانع بيّنا بذاته و هو باطل، أو كونه ميّنا في علم آخر سواء كان شرعيا أو لا، على ما قال الأرموي، و هو أيضا باطل لأن إثباته تعالى هو المقصود الأعلى في هذا العلم. و أيضا كيف يجوز كون أعلى العلوم الشرعية أدنى من علم غير شرعي، بل احتياجه إلى ما ليس علما شرعيا مع كونه أعلى منه مما يستنكر جدا. و قال طائفة و منهم حجّة الإسلام «٣»: موضوعه الموجود بما هو موجود أي من حيث هو غير مقيد بشيء؛ و يمتاز الكلام عن الإلهي باعتبار أنّ البحث فيه على قانون الإسلام لا على قانون العقل، وافق الإسلام أو لا، كما في الإلهي، و فيه أيضا بحث إذ قانون الإسلام ما هو الحق من هذه المسائل الكلامية إذ المسائل الباطلة خارجة عن قانون الإسلام قطعا، مع أن المخطئ من أرباب علم الكلام و مسائله من مسائل الكلام.

(١) لا يزداد فيها (م).

(٢) الأرموي: هو محمود بن أبي بكر بن أحمد، أبو الثناء، سراج الدين الأرموي. ولد بنواحي أذربيجان عام ٥٩٤ هـ / ١١٩٨ م و توفي بمدينة قونية عام ٦٨٢ هـ / ١٢٨٣ م. عالم بالأصول و المنطق، فقيه شافعي. تنقل في البلاد و له كثير من المصنفات. الأعلام ١٦٦ / ٧، طبقات السبكي ١٥٥ / ٥، معجم المطبوعات ١ / ٤٢٧، هدية العارفين ٢ / ٤٠٦.

(٣) حجّة الإسلام: الغزالي هو الإمام محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجّة الإسلام. ولد بطوس بنواحي خراسان عام ٤٥٠ هـ / ١٠٥٨ م و فيها توفي عام ٥٠٥ هـ / ١١١١ م. فيلسوف، فقيه و صوفي، له العديد من المصنفات الهامة. الأعلام ٧ / ٢٢، وفيات الأعيان ١ / ٤٦٣، طبقات الشافعية ٤ / ١٠١، شذرات الذهب ٤ / ١٠، الوافي بالوفيات ١ / ٢٧٧، مفتاح السعادة ٢ / ١٩١، تبين كذب المفتري ٢٩١، تاريخ آداب اللغة ٣ / ٩٧، اللباب ٢ / ١٧٠ و غيرها.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣١

و فائدة علم الكلام و غايته الترقى من حضيض التقليد إلى ذروة الايقان و إرشاد المسترشدين بإيضاح الحجج لهم، و الزام المعاندين بإقامة الحجج عليهم، و حفظ قواعد الدين عن ان يزلزلها شبهة المبطلين، و أن تبتنى عليه العلوم الشرعية، أى يبتنى عليه ما عداه من العلوم الشرعية، فإنه أساسها و إليه يؤول أخذها و اقتباسها، فإنه ما لم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلف مرسل للرسول منزل للكتب لم يتصور علم تفسير و لا علم فقه و أصوله، فكلمها متوقفة على علم الكلام مقتبسة منه، فالأخذ فيها بدونه كبان على غير أساس، و غاية هذه الأمور كلها الفوز بسعادة الدارين.

و من هذا تبين «١» مرتبة الكلام أى شرفه فإن شرف الغاية يستلزم شرف العلم، و أيضا دلالة يقينية، يحكم بها صريح العقل و قد تأيدت بالنقل، و هى أى شهادة العقل مع تأيدها بالنقل هى الغاية فى الوثاقه إذ لا تبقى حينئذ شبهة فى صحة الدليل. و أما مسائله التى هى المقاصد فهى كل حكم نظرى لمعلوم، هو أى ذلك الحكم النظرى من العقائد الدينية، أو يتوقف عليه إثبات شىء منها. و الكلام هو العلم الأعلى إذ تنتهى إليه العلوم الشرعية كلها، و فيه تثبت موضوعاتها و حيثياتها، فليست له مباد تبين فى علم آخر شرعيا أو غيره، بل مباديه إما مبينة بنفسها أو مبينة فيه. فهى أى فتلك المبادئ المبينة فيه مسائل له من هذه الحيثية و مباد لمسائل آخر منه لا تتوقف عليها، لئلا يلزم الدور، فلو وجدت فى الكتب الكلامية مسائل لا يتوقف عليها إثبات العقائد أصلا و لا دفع الشبه عنها، فذلك من خلط مسائل علم آخر به كثيرا للفائدة فى الكتاب. فمن الكلام يستمد غيره من العلوم الشرعية و هو لا يستمد من غيره أصلا، فهو رئيس العلوم الشرعية على الإطلاق. بالجملة، فعلماء الإسلام قد دونوا لإثبات العقائد الدينية المتعلقة بالصانع و صفاته و أفعاله، و ما يتفرع عليها من مباحث النبوة و المعاد، علما يتوصل به إلى إعلاء كلمة الحق فيها، و لم يرضوا أن يكونوا محتاجين فيه إلى علم آخر أصلا، فأخذوا موضوعه على وجه يتناول تلك العقائد، و المباحث النظرية التى تتوقف عليها تلك العقائد سواء كان توقفها عليها باعتبار مواد أدلتها أو باعتبار صورها، و جعلوا جميع ذلك مقاصد مطلوبة فى علمهم هذا، فجاء علما مستغنيا فى نفسه عما عداه، ليس له مباد تبين فى علم آخر.

و أميا وجه تسميته بالكلام فلأنه يورث قدرة على الكلام فى الشرعيات، أو لأن أبوابه عنونت أولا بالكلام فى كذا، أو لأن مسألة الكلام أشهر أجزائه، حتى كثر فيه التقاتل. و أما تسميته بأصول الدين فلكونه أصل العلوم الشرعية لا بتناؤها عليه؛ و على هذا القياس فى البواقي من أسمائه، هذا كله خلاصة ما فى شرح المواقف، و منها:

علم التفسير:

إشارة

و هو علم يعرف به نزول الآيات و شئونها و أقاصيصها و الأسباب النازلة فيها، ثم ترتيب مكيها و مدنيها، و محكمها و متشابهها، و ناسخها و منسوخها، و خاصيتها و عامتها، و مطلقها و مقيدتها، و مجملها و مفسرها، و حلالها و حرامها، و وعدها و وعيدها، و أمرها و نهيا، و أمثالها و غيرها. و قال أبو حيان «٢»: التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن و مدلولاتها و أحكامها الإفرادية

(١) يتبين (م).

(٢) أبو حيان: هو محمد بن يوسف بن على بن يوسف بن حيان الغرناطى الأندلسى الجياني، اثير الدين أبو حيان. ولد بجهة غرناطة عام ٦٥٤ هـ / ١٢٥٦ م و توفى بالقاهرة عام ٧٤٥ هـ / ١٣٤٤ م. من كبار العلماء بالعربية و التفسير

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٢

و التركيبية، و معانيها التي يحمل عليها حالة التركيب و تتمات ذلك. قال: فقولنا علم جنس، و قولنا يبحث فيه عن كيفية النطق بالألفاظ القرآن هو علم القراءة، و قولنا و مدلولاتها أي مدلولات تلك الألفاظ، و هذا متن علم اللغة الذي يحتاج إليه في هذا العلم. و قولنا و أحكامها الإفرادية و التركيبية يشتمل «١» علم الصرف و النحو و البيان و البديع، و قولنا و معانيها التي يحمل عليها حالة التركيب يشتمل ما دلالاته بالحقيقة و ما دلالاته بالمجاز، فإن التركيب قد يقتضى بظاهره شيئاً و يصدّ عن الحمل عليه صادّ، فيحمل على غيره و هو المجاز، و قولنا و تتمات ذلك هو مثل معرفة النسخ و سبب النزول «٢» و توضيح ما أبهم في القرآن و نحو ذلك. و قال الزركشى «٣»: التفسير علم يفهم به كتاب الله المنزّل على محمد صلى الله عليه و سلم، و بيان معانيه و استخراج أحكامه و حكمه و استمداد ذلك من علم اللغة و النحو و التصريف و علم البيان و أصول الفقه و القراءات، و يحتاج إلى معرفة أسباب النزول و النسخ و المنسوخ، كذا في الاتقان «٤»، فموضوعه القرآن.

و أما وجه الحاجة إليه فقال بعضهم اعلم أنّ من المعلوم أن الله تعالى إنّما خاطب خلقه بما يفهمونه، و لذلك أرسل كل رسول بلسان قومه و انزل كتابه على لغتهم، و إنّما احتيج إلى التفسير لما سيذكر بعد تقرير قاعده، و هي أنّ كل من وضع من البشر كتاباً فإنما وضعه ليفهم بذاته من غير شرح، و إنّما احتيج إلى الشروح لأمر ثلاثة: أحدها كمال فضيلة المصنف، فإنه بقوته العلمية يجمع المعاني الدقيقة في اللفظ الوجيز، فربما عسر فهم مراده فقصده بالشروح ظهور تلك المعاني الدقيقة؛ و من هاهنا كان شرح بعض الأئمة لتصنيفه أدلّ على المراد من شرح غيره له. و ثانيها إغفاله بعض متممات المسألة أو شروطها اعتماداً على وضوحها، أو لأنها من علم آخر، فيحتاج الشارح لبيان المتروك و مراتبه. و ثالثها احتمال اللفظ لمعان مختلفة كما في المجاز و الاشتراك و دلالة الالتزام، فيحتاج الشارح إلى بيان غرض المصنّف و ترجيحه، و قد يقع في التصانيف ما لا يخلو عنه بشر من السهو و الغلط، أو تكرار الشيء، أو حذف المهمّ، و غير ذلك، فيحتاج الشارح للتنبيه على ذلك.

و إذا تقرر هذا، فنقول: إنّ القرآن إنّما نزل بلسان عربي في زمن فصحاء العرب، و كانوا يعلمون ظواهره و أحكامه، أما دقائق باطنه فإنما كانت تظهر لهم بعد البحث و النظر مع سؤالهم النبي صلى الله عليه و سلم في الأكثر، كسؤالهم لما نزل [قوله] «٥» و لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ «٦» فقالوا و أئنا لم يظلم نفسه، ففسره

و الحديث و التراجم و اللغات. له الكثير من المصنفات. الأعلام ٧ / ١٥٢، الدرر الكامنة ٤ / ٣٠٢، بغية الوعاة ١٢١، فوات الوفيات ٢ / ٢٨٢، نكت الهميان ٢٨٠، غايه النهاية ٢ / ٢٨٥، نفح الطيب ١ / ٥٩٨، شذرات الذهب ٦ / ١٤٥، النجوم الزاهرة ١٠ / ١١١، طبقات السبكي ٦ / ٣١، دائرة المعارف الإسلامية ١ / ٣٣٢.

(١) هذا يشمل (م).

(٢) المنزل (م).

(٣) الزركشى: هو محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشى، بدر الدين. ولد بمصر عام ٧٤٥ هـ / ١٣٤٤ م و فيها مات عام ٧٩٤ هـ / ١٣٩٢ م. فقيه أصولي، عالم بالقرآن و علومه. له تصانيف عديدة. الأعلام ٦ / ٦٠، الدرر الكامنة ٣ / ٣٩٧، شذرات الذهب ٦ / ٣٣٥.

(٤) الإتقان في علوم القرآن لأبي الفضل عبد الرحمن بن كمال الدين أبي بكر جلال الدين السيوطي (- ٩١١ هـ)، طبع في كلكتوا، ١٢٧١ هـ. معجم المطبوعات العربية، ١٠٧٤.

(٥) [قوله] (+ م).

(٦) الأنعام / ٨٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٣

النبي صلى الله عليه وسلم بالشرك، واستدل عليه إنَّ الشُّوكَ لُظْمٌ عَظِيمٌ «١»، وغير ذلك مما سألوا عنه عليه الصلاة والسلام. ونحن محتاجون إلى ما كانوا يحتاجون إليه مع أحكام الظواهر لقصورنا عن مدارك أحكام اللغة بغير تعلم، فنحن أشد احتياجا إلى التفسير.

و أما شرفه فلا يخفى، قال الله تعالى يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا «٢». وقال الأصبهاني «٣»: شرفه من وجوه: أحدها من جهة الموضوع، فإن موضوعه كلام الله تعالى الذي [هو] «٤» ينبوع كل حكمة ومعدن كل فضيلة. و ثانيها من جهة الغرض، فإن الغرض منه الاعتصام بالعروة الوثقى والوصول إلى السعادة الحقيقية التي هي الغاية القصوى. و ثالثها من جهة شدة الحاجة، فإن كل كمال ديني أو دنيوي مفتقر إلى العلوم الشرعية والمعارف الدينية، و هي متوقفة على العلم بكتاب الله تعالى.

فائدة

اختلف الناس في تفسير القرآن هل يجوز لكل أحد الخوض فيه؟ فقال قوم لا يجوز لأحد أن يتعاطى تفسير شيء من القرآن وإن كان عالما أديبا متسعا في معرفة الأدلة والفقه والنحو والأخبار والآثار، وليس له إلا أن ينتهي إلى ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك. و منهم من قال: يجوز تفسيره لمن كان جامعا للعلوم التي يحتاج المفسر إليها و هي خمسة عشر علما: اللغة والنحو والتصريف والاشتقاق والمعاني والبيان والبديع و علم القراءات، لأنه يعرف به كيفية النطق بالقرآن، و بالقراءات يرجح بعض الوجوه المحتملة على بعض، و أصول الدين أى الكلام و أصول الفقه و أسباب النزول و القصص إذ بسبب النزول يعرف معنى الآية المنزلة فيه بحسب ما أنزلت فيه، و الناسخ و المنسوخ ليعلم المحكم من غيره و الفقه و الأحاديث المبينة لتفسير المبهم و المجمل، و علم الموهبة، و هو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم، و إليه الإشارة بحديث «من عمل بما علم أورثه الله تعالى علم ما لم يعلم» «٥». و قال البغوي «٦» و الكواشي «٧» و غيرهما: التأويل، و هو صرف الآية إلى معنى موافق لما

(١) لقمان / ١٣.

(٢) البقرة / ٢٦٩.

(٣) الأصبهاني: هو الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني أو الأصبهاني المعروف بالراغب. توفي حوالى العام ٥٠٢ هـ / ١١٠٨ م. أديب، من الحكماء العلماء و اشتهر أمره حتى قرن بالإمام الغزالي. له الكثير من المؤلفات. الأعلام ٢ / ٢٥٥، روضات الجنان ٢٤٩، كشف الظنون ١ / ٣٦، تاريخ حكماء الإسلام ١١٢، تاريخ آداب اللغة ٣ / ٤٤، بغية الوعاة ٣٩٦، الذريعة ٥ / ٤٥، سفينة البحار ١ / ٥٢٨ و غيرها.

(٤) هو (+ م، ع).

(٥) أخرجه العجلوني في كشف الخفاء ٢ / ٣٤٧، الحديث رقم ٢٥٤٢، و قال عقبه: رواه أبو نعيم عن أنس. و رجعت إلى الحلية فلم أجده بهذا اللفظ، و وجدته بلفظ: «من عمل بعلم الرواية و رث علم الدراية، و من عمل بعلم الدراية و رث علم الرعاية، و من عمل بعلم الرعاية هدى إلى سبيل الحق». عن أبي بكر بن أبي قعدان. ج ١٠ / ٣٧٧، ترجمة أحمد بن أبي سعدان رقم ٦٥٠، و عنه: من عمل بما علم هدى و اهتدى.

(٦) البغوي: هو الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بالفراء. ولد عام ٤٣٦ هـ / ١٠٤٤ م و توفي عام ٥١٠ هـ / ١١١٧ م في مروالروذ. لقب بمحبي السنة، فقيه، محدث و مفسر، و له العديد من المصنفات. الأعلام ٢ / ٢٥٩ وفيات الأعيان ١ / ١٤٥، تهذيب ابن عساكر ٤ / ٣٤٥، دائرة المعارف الإسلامية ٤ / ٢٧.

(٧) الكواشي: هو أحمد بن يوسف بن الحسن بن رافع بن الحسين بن سويدان الشيباني الموصلی، موفق الدين ابو

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٤

قبلها و ما بعدها تحتمله الآية، غير مخالف للكتاب و السنة، غير محذور على العلماء بالتفسير، كقوله تعالى: انْفِرُوا خِفَافًا وَ ثِقَالًا «١» قيل شبابا و شيوخا، و قيل أغنياء و فقراء، و قيل نشاطا و غير نشاط، و قيل أصحاب و مرضى، و كل ذلك سائغ، و الآية تحتمله. و أما التأويل المخالف للآية و الشرع فمحذور، لأنه تأويل الجاهلين، مثل تأويل الروافض قوله تعالى مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ «٢» انهما على و فاطمة، يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجَانُ «٣» يعنى الحسن و الحسين.

فائدة:

و أما كلام الصوفية فى القرآن، فليس بتفسير. و قال النسفى «٤» فى عقائده «٥»: النصوص محمولة على ظواهرها و العدول عنها إلى معان يدعيها أهل الباطن إلحاد. و قال التفتازانى فى شرحه: سميت الملاحدة باطنية لادعائهم أن النصوص ليست على ظواهرها، بل لها معان باطنية لا يعرفها إلا المعلم، و قصدهم بذلك نفى الشريعة بالكلية. و أما ما ذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص مصروفة على ظواهرها، و مع ذلك فيها إشارات خفية إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك، و يمكن التطبيق بينها و بين الظواهر المرادة، فهو من كمال الإيمان و محض العرفان «٦». فإن قلت: قال رسول

العباس الكواشى ولد بالموصل عام ٥٩٠هـ / ١١٩٤م. و فيها توفى عام ٦٨٠هـ / ١٢٨١م. مفسر، فقيه شافعى.

له الكثير من المؤلفات. الاعلام ١/ ٢٧٤، النجوم الزاهرة ٧/ ٣٤٨، نكت الهميان ١١٦.

(١) التوبة / ٤١.

(٢) الرحمن / ١٩.

(٣) الرحمن / ٢٢.

(٤) النسفى: هو الإمام عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل نجم الدين النسفى. ولد عام ٤٦١هـ / ١٠٦٨م، و توفى ٥٣٧هـ / ١١٤٢م.

عالم بالتفسير و الأدب و التاريخ، فقيه حنفى، له العديد من المصنفات. الاعلام ٥/ ٦٠، لسان الميزان ٤/ ٣٢٧، إرشاد الأريب ٦/ ٥٣.

(٥) العقائد النسفية لأبى حفص، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل النسفى (- ٥٣٧هـ / ١١٤٢م). و كتابه فى العقيدة و أصول

الدين. طبع فى كلكتوتا سنة ١٢٦٠هـ، و ألقت عليه شروحات و حواشى كثيرة أهمها: شرح العقائد النسفية للتفتازانى و قد سبقت

الإشارة إليها. معجم المطبوعات العربية ٦٣٧.

(٦) العرفان استخدم هذا المصطلح فى الموروث المعرفى العربى و الاسلامى تعبيرا عن طريق معرفى يحصل عند العارف و الحكيم

بالإلهام و الكشف؛ على أن الإلهام و الكشف يحصلان بعدة مسالك، منها الإشراق المعرفى، و منها الكرامة الصوفية، و أخرى بالخيال

و التنبؤ. و عرف لغة: العلم، و عرفه عرفه و عرفانا و عرفانا و معرفة...

و رجل عروف و عرفه: عارف يعرف الأمور. و فى حديث ابن مسعود: يقال لهم هل تعرفون ربكم؟ فيقولون: إذا اعترف لنا عرفناه،

أى إذا وصف نفسه بصفة نحققه بها عرفنا... و يقال للحاذى- يدعى علم الغيب- عراف...

و للطبيب (لسان العرب، مادة عرف). و قيل: العلم يقال لادراك الكلى أو المركب، و المعرفة تقال لادراك الجزئى أو البسيط، و لهذا

يقال عرفت الله دون علمه... و يستعمل العرفان فيما تدرك آثاره و لا تدرك ذاته. (الكفوى، الكليات، ج ٣، ص ٢٠٤) فعرف و

العرفان تشيران إلى الادراك المباشر و إلى ادراك الآثار. ثم إن عرفان على وزن فعالن: خصوصيته الدلالة على الفعل و الاضطراب

خفيفاً أو ثقيلًا... و فعلان: خصوصيته الدلالة على الشيء المحشو من معنى الوصف. (العلائلي، المقدمة اللغوية، ص ٦٦ و ص ٧٥).
و بهذا نرى أن العرفان على وزنيه يدل على الاضطراب و الظهور و الاختفاء بمثل ما يدل على الحشو في الوصف. و في الحالين فإن الأمر إذا ما أخذ منضافاً إلى دلالة لفظ عرف و الاصطلاح عبر أصدق تعبير عن حقيقة العرفان و مفهومه. إذ هو معرفة مباشرة بالبيسط مخالف للبرهان و العلم الكلي يداخله الظن و حشد الاوصاف و الاضطراب مثلما يبطنه الكشف و الحدس. و من ثم أطلق اللفظ على ثلاثة معان:

- قابل لفظة الغنوص Gnose، و دلّ احياناً على من اتبع المعرفة الغنوصية.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٥

اللّه صلى الله عليه و سلم «لكل آية ظهر و بطن، و لكل حرف حدّ، و لكل حدّ مطلع» (١). قلت أما الظهر و البطن ففي معناه أوجه: أحدها أنك إذا بحثت عن باطنها و قستته على ظاهرها و قفت على معناها. و الثاني ما من آية إلا عمل بها قوم و لها قوم سيعملون بها، كما قاله ابن مسعود (٢) فيما أخرجه. و الثالث أن ظاهرها لفظها و باطنها تأويلها. و الرابع و هو أقرب إلى الصواب أن القصص التي قصّها الله تعالى عن الأمم الماضية و ما عاقبهم به ظاهرها الإخبار بها-ك الأولين، و باطنها وعظ الآخرين و تحذيرهم أن يفعلوا كفعالهم. و الخامس أن ظهرها ما ظهر من معانيها لأهل العلم بالظاهر، و بطنها ما تضمنه من الأسرار التي أطلع الله عليها أرباب الحقائق. و معنى قوله و لكل حرف حدّ أي منتهى فيما أراد من معناه، و قيل لكل حكم مقدار من الثواب و العقاب. و معنى قوله و لكل حدّ مطلع، لكل غامض من المعاني و الأحكام مطلع يتوصّل به إلى معرفته و يوقف على المراد به، و قيل كلّ ما يستحقه من الثواب و العقاب يطلع عليه في الآخرة عند المجازاة. و قال بعضهم الظاهر التلاوة، و الباطن الفهم، و الحدّ أحكام الحلال و الحرام، و المطلع الإشراف على الوعد و الوعيد. قال بعض العلماء: لكل آية ستون ألف فهم، فهذا يدلّ على أنّ في فهم المعاني للقرآن مجالاً متسعاً، و أن المنقول من ظاهر التفسير ليس ينتهي الإدراك فيه بالنقل و السماع [بل] (٣)، لا بدّ منه في ظاهر التفسير لتتقى به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع الفهم و الاستنباط، و لا يجوز التهاون في حفظ التفسير الظاهر، بل لا بدّ منه أولاً، إذ لا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل أحكام الظاهر. هذا كله نبذ مما وقع في الاتقان، و إن شئت الزيادة فارجع إليه.

علم القراءة:

و هو علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، و موضوعه القرآن من حيث إنه كيف يقرأ.

- رافق المفهوم الاشرافي الشرقي، و دلّ على المعرفة بالنور، أصل من أصلين عند الفرس.

- عبّر عن التيار الصوفي الاسلامي و طريقته في المعرفة و التيار الباطني و طريقته في التأويل. و قد ميّز الفكر الحديث، بمؤتمر مدينة Missine بايطاليا عام ١٩٦٦ م بين العرفان و العرفانية، معتبراً أن العرفان هو المعرفة الإلهية يخصّ صفوف من الناس. أما العرفانية فهي مذاهب دينية متعدّدة و مختلفة، كثرت في القرن الثاني الميلادي، تتفق على جامع واحد مفاده: أنها ترقى إلى معرفة تفوق المعرفة العقلية و تسمو عليها، إنها المعرفة الباطنية.

Jambet، Ch.، la Logique des Orienteaux، Paris

.P. ١٧١، ١٩٨٣،

و لعلّ هذه المذاهب ترجع إلى مذهب هرمس الهرامس - أو ادريس، أخنوخ الفرعوني - و هرمس لغة سريانية تعني العالم، لمزيد من التفصيل عن كل هذا التيار. (العجم، رفيق، أثر الخصوصية العربية في المعرفة الاسلامية، بيروت، ١٩٩٢، ج ١، فصل العرفان).

(١) لكل آية ظهر و بطن، و لكل حرف حد، و لكل حد مطلع. أخرجه البيهقي في الشعب، ٢ / ٤٨٥، عن معقل بن يسار، باب في

تعظيم القرآن (١٦)، فصل في فضائل السور، الحديث رقم ٢٤٧٨، بلفظ...: « لكل آية نور يوم القيامة »...
 (٢) هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، ابو عبد الرحمن. توفي بالمدينة المنورة عام ٣٢ هـ / ٦٥٣ م.
 صحابي جليل. من اهل مكة. من السابقين للاسلام. خدم الرسول و صاحبه. من أكابر الصحابة علما و ورعا.
 الاعلام ١٣٧ / ٤، غاية النهاية ١ / ٤٥٨، صفة الصفوة ١ / ١٥٤، حلية الأولياء ١ / ١٢٤، تاريخ الخميس ٢ / ٢٥٧، سير أعلام النبلاء ١ / ٤٦١،
 الاصابة ٢ / ٣٦٠ و غيرها.
 (٣) بل (+ م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٦

علم الإسناد:

و يسمّى بأصول الحديث أيضا، و هو علم بأصول تعرف بها أحوال حديث رسول الله صلى الله عليه و سلم، من حيث صحة النقل و ضعفه و التحمل و الأداء، كذا في الجواهر «١»؛ و في شرح النخبة «٢» هو علم يبحث فيه عن صحة الحديث و ضعفه ليعمل به أو يترك من حيث صفات الرجال و صيغ الأداء انتهى.
 فموضوعه الحديث بالحيثية المذكورة.

علم الحديث:

اشارة

و يسمّى بعلم الرواية و الأخبار و الآثار أيضا على ما في مجمع السلوك، حيث قال و يسمّى جملة علم الرواية و الأخبار و الآثار علم الأحاديث، انتهى. فعلى هذا علم الحديث يشتمل علم الآثار أيضا، بخلاف ما قيل، فإنه لا يشتمله، و الظاهر أن هذا مبنى على عدم إطلاق الحديث على أقوال الصحابة و أفعالهم على ما عرف. و علم الحديث علم تعرف به أقوال رسول الله صلى الله عليه و سلم و أفعاله.

أما أقواله عليه الصلاة و السلام فهي الكلام العربي، فمن لم يعرف حال الكلام العربي فهو بمعزل عن هذا العلم، و هو كونه حقيقة و مجازا و كناية و صريحا و عاما و خاصا و مطلقا و مقيدا و منطوقا و معنويا و نحو ذلك، مع كونه على قانون العريية الذي يبينه النحاة بتفاصيله، و على قواعد استعمال العرب، و هو المعبر بعلم اللغة.

و أما أفعاله عليه الصلاة و السلام فهي الأمور الصادرة عنه التي أمرنا باتباعه فيها أولا كالأفعال الصادرة عنه طبعاً أو خاصة، كذا في العيني «٣» شرح صحيح البخارى «٤»، و زاد الكرمانى «٥» و أحواله.

ثم في العيني: و موضوعه ذات رسول الله صلى الله عليه و سلم من حيث أنه رسول الله، و مبادئه هي ما تتوقف عليه المباحث، و هي أحوال الحديث و صفاته، و مسائله هي الأشياء المقصودة منه، و غايته الفوز بسعادة الدارين.

(١) الجواهر المكلفة في الأخبار المسلسلة لأبى الحسن علم الدين على بن محمد بن عبد الصمد السخاوى (- ٦٤٣ هـ / ١٢٤٥ م).
 الرسالة المستطرفة، ٨٣.

(٢) شرح النخبة و يعرف بنزهة النظر في توضيح نخبة الفكر للحافظ شهاب الدين احمد بن على بن حجر العسقلانى (- ٨٥٢ هـ / ١٤٤٨ م).

(م) وقد شرح فيه كتابه نخبة الفكر.

(٣) العيني هو محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد، ابو محمد، بدر الدين العيني الحنفى. ولد بضواحي حلب عام ٧٦٢هـ / ١٣٦١ م و توفي بالقاهرة عام ٨٥٥هـ / ١٤٥١ م. مؤرخ، علامه، من كبار المحدثين، له الكثير من المصنفات الهامة. الاعلام ٧/ ١٦٣، الضوء اللامع ١٠/ ١٣١، خطط مبارك ٦/ ١٠، شذرات الذهب ٧/ ٢٨٦، الجواهر المضية ٢/ ١٦٥، إعلام النبلاء ٥/ ٢٥٥، آداب اللغة ٣/ ١٩٦، معجم المطبوعات ١٤٠٢.

(٤) عمدة القارى شرح صحيح البخارى لمحمود بن أحمد بن موسى، أبو محمد بدر الدين العيني (- ٨٥٥هـ / ١٤٥١ م). طبع فى القسطنطينية، ١٣١٠هـ، اكتفاء القنوع، ١٢٦.

(٥) الكرماني هو محمود بن حمزة بن نصر برهان الدين الكرماني. توفي حوالى العام ٥٠٥هـ / ١١١٠ م. عالم بالقراءات. الاعلام ٧/ ١٦٨، غاية النهاية ٢/ ٢٩٠، إرشاد الأريب ٧/ ١٤٦، الاتقان فى علوم القرآن ٢/ ٢٢١، مفتاح السعادة ١/ ٤٢١، هدية العارفين ٢/ ٤٠٢. كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٧

فائدة

لأهل الحديث مراتب: أولها الطالب، و هو المبتدئ الراغب فيه، ثم المحدث و هو الأستاذ الكامل، و كذا الشيخ و الإمام بمعناه، ثم الحائظ «١» و هو الذى أحاط علمه بمائة ألف حديث متنا و إسنادا، و أحوال رواة «٢» جرحا و تعديلا و تاريخا، ثم الحجّة و هو الذى أحاط علمه بثلاثمائة ألف حديث كذلك قاله ابن المطرى «٣». و قال الجزرى «٤» رحمه الله: الراوى ناقل الحديث بالإسناد و المحدث من تحمّل بروايته و اعتنى بدرايته، و الحافظ من روى ما يصل إليه و وعى ما يحتاج إليه. و فى إرشاد القاصد للشيخ شمس الدين الاكفانى السنجارى: دراية الحديث علم تعرف منه أنواع الرواية و أحكامها و شروط الرواية و أصناف المرويات، و استخراج معانيها، و يحتاج إلى ما يحتاج إليه علم التفسير من اللغة و النحو و التصريف و المعانى و البيان و البديع و الأصول، و يحتاج إلى تاريخ النقلة، انتهى.

علم أصول الفقه:

إشارة

و يسمّى هو و علم الفقه بعلم الدراية أيضا على ما فى مجمع السلوك، و له تعريفان: أحدهما باعتبار الإضافة، و ثانيهما باعتبار اللقب، أى باعتبار أنه لقب لعلم مخصوص. و أما تعريفها باعتبار الإضافة فيحتاج إلى تعريف المضاف و هو الأصول و المضاف إليه و هو الفقه، و الإضافة التى هى بمنزلة الجزء الصورى للمركب الإضافى. فالأصول هى الأدلة، إذ الأصل فى الاصطلاح يطلق على الدليل أيضا، و إذا أضيف إلى العلم يتبادر منه هذا المعنى، و قيد المراد المعنى اللغوى، و هو ما يبتنى عليه الشئ فإنّ الابتناء يشتمل الحسى، و هو كون الشئيين حسيين كابتناء السقف على الجدران، و العقلى كابتناء الحكم على دليله. فلما أضيف الأصول إلى الفقه الذى هو معنى عقلى، يعلم أن الابتناء هاهنا عقلى، فيكون أصول الفقه ما يبتنى هو عليه و يستند إليه، و لا معنى لمستند العلم و مبتناه إلّا دليله. و أما الفقه فستعرف معناه.

و أما الإضافة فهى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف إليه باعتبار مفهوم المضاف إذا كان المضاف مشتقا أو ما فى معناه، مثلا دليل

المسألة ما يختص بها باعتبار كونه دليلاً عليها، فأصول الفقه ما يختص به من حيث إنه مبنى له و مسند إليه، ثم نقل إلى المعنى العرفي اللقبى الآتى ليتناول الترجيح و الاجتهاد أيضاً. و قيل لا ضرورة إلى جعل أصول الفقه بمعنى أدلته ثم النقل إلى المعنى اللقبى أى العلم بالقواعد المخصوصة، بل يحمل على معناه اللغوى أى ما يبتنى الفقه عليه و يستند إليه و يكون شاملاً لجميع معلوماته من الأدلة و الاجتهاد و الترجيح لاشتراكها فى ابتناء الفقه عليها، فيعتبر عن

(١) الحافظ (م).

(٢) رواه (م).

(٣) ابن المطرى هو محمد بن أحمد بن محمد بن خلف الخزرجى الأنصارى السعدنى المدنى، أبو عبد الله، جمال الدين المطرى. ولد عام ٦٧١ هـ / ١٢٧٢ م و توفى بالمدينة المنورة عام ٧٤١ هـ / ١٣٤٠ م. فاضل، عالم بالحديث و الفقه و التاريخ. تولى نيابة القضاء بالمدينة و له عدة تصانيف. الاعلام ٣٢٥ / ٥، الدرر الكامنة ٣ / ٣١٥.

(٤) الجزرى، هو محمد بن يوسف بن عبد الله بن محمود، أبو عبد الله شمس الدين الجزرى. ولد بالجزيرة عام ٦٣٧ هـ / ١٢٣٩ م و توفى بالقاهرة عام ٧١١ هـ / ١٣١٢ م خطيب من فقهاء الشافعية. له بعض المؤلفات فى اللغة و الأصول. الأعلام ١٥١ / ٧، الدرر الكامنة ٤ / ٢٩٩، بغية الوعاة ١٢٠، شذرات الذهب ٦ / ٤٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٨

معلوماته بلفظه و هو أصول الفقه، و عنه بإضافة العلم إليه، فيقال علم أصول الفقه، أو يكون إطلاقها على العلم المخصوص على حذف المضاف أى علم الأصول الفقه. لكن يحتاج إلى اعتبار قيد الإجمال، و من ثمة قيل فى المحصول «١»: أصول الفقه مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال و كيفية الاستدلال بها و كيفية حال المستدل بها. و فى الأحكام: هى أدلة الفقه و جهات دلالتها على الأحكام الشرعية و كيفية حال المستدل من جهة الجملة، كذا ذكر السيد السند فى حواشى شرح مختصر الأصول.

و أما تعريفه باعتبار اللقب، فهو العلم بالقواعد التى يتوصل بها إلى الفقه على وجه التحقيق، و المراد بالقواعد القضايا الكلية التى تكون إحدى مقدمتى الدليل على مسائل الفقه، و المراد بالتوصل التوصل القريب الذى له مزيد اختصاص بالفقه إذ هو المتبادر من الباء السببية، و من توصيف القواعد بالتوصل فخرج المبادئ كقواعد العربية و الكلام، إذ يتوصل بقواعد العربية إلى معرفة الألفاظ و كيفية دلالتها على المعانى الوضعية و بواسطة ذلك يقتدر على استنباط الأحكام من الكتاب و السنة و الاجماع، و كذا يتوصل بقواعد الكلام إلى ثبوت الكتاب و السنة و وجوب صدقهما، و يتوصل بذلك إلى الفقه، و كذا خرج علم الحساب، إذ التوصل بقواعد فى مثل: له على خمسة فى خمسة، إلى تعيين مقدار المقر به لا إلى وجوبه الذى هو حكم شرعى كما لا يخفى، و كذا خرج المنطق إذ لا يتوصل بقواعده إلى الفقه توصلاً قريباً مختصاً به، إذ نسبته إلى الفقه و غيره على السوية.

و التحقيق فى هذا المقام أن الإنسان لم يخلق عبثاً و لم يترك سدى، بل تعلق بكل من أعماله حكم من قبل الشارع منوط بدليل يختصه ليستنبط منه عند الحاجة، و يقاس على ذلك الحكم ما يناسبه لتعدّد الإحاطة بجميع الجزئيات، فحصلت قضايا موضوعاتها أفعال المكلفين، و محمولاتها أحكام الشارع على التفصيل، فسموا العلم بها الحاصل من تلك الأدلة فقها. ثم نظروا فى تفاصيل الأدلة و الأحكام فوجدوا الأدلة راجعة إلى الكتاب و السنة و الاجماع و القياس، و الأحكام راجعة إلى الوجوب و الندب و الحرمة و الكراهة و الإباحة. و تأملوا فى كيفية الاستدلال بتلك الأدلة على تلك الأحكام إجمالاً من غير نظر إلى تفاصيلها، إلّا على طريق ضرب المثل، فحصل لهم قضايا كلية متعلقة بكيفية الاستدلال بتلك الأدلة على تلك الأحكام إجمالاً، و بيان طرقه و شرائطه، يتوصل بكل من تلك القضايا إلى استنباط كثير من تلك الأحكام الجزئية عن أدلتها، فضبطوها و دونوها و أضافوا إليها من اللواحق و المتممات و بيان الاختلافات و ما يليق بها، و سموا العلم بها أصول الفقه، فصار عبارة عن العلم بالقواعد التى يتوصل بها إلى الفقه. و لفظ القواعد مشعر

بقيد الإجمال. و قيد التحقيق للاحتراز عن علم الخلاف و الجدل، فإنه و إن شمل «٢» على القواعد الموصلة إلى الفقه، لكن لا على وجه التحقيق، بل الغرض منه إلزام الخصم. و لقائل أن يمنع كون قواعده مما يتوصل به إلى الفقه توصلا قريبا، بل إنما يتوصل بها إلى محافظة الحكم المستتنب أو مدافعتة، و نسبته إلى الفقه و غيره على السوية، فإن الجدلي إما موجب يحفظ وضعا أو معترض يهدم وضعا، إلا أن الفقهاء أكثروا فيه من مسائل الفقه و بنوا نكاته عليها، حتى يتوهم أن له اختصاصا بالفقه.

(١) المحصول في أصول الفقه لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (- ٦٠٦ هـ / ١٢٠٩ م)، طبعته جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية بالرياض باعثناء و تحقيق طه جابر العلواني، ١٩٧٩.
(٢) اشتمل (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٩

ثم اعلم أن المتوصل بها إلى الفقه إنما هو المجتهد، إذ الفقه هو العلم بالأحكام من الأدلة، و ليس دليل المقلد منها، فلذا لم يذكر مباحث التقليد و الاستفتاء في كتب الحنفية. و أما من ذكرهما فقد صرح بأن البحث عنهما إنما وقع من جهة كونه مقابلا للاجتهد.

تنبيه

بعد ما تقرر أن أصول الفقه لقب للعلم المخصوص لا حاجة إلى إضافة العلم إليه إلا أن يقصد زيادة بيان و توضيح كشجر الأراك. و في إرشاد القاصد للشيخ شمس الدين: أصول الفقه علم يتعرف منه تقرير مطلب الأحكام الشرعية العملية و طرق استنباطها و مواد حججها و استخراجها بالنظر، انتهى.

و موضوعه الأدلة الشرعية و الأحكام؛ توضيحه أن كل دليل من الأدلة الشرعية إنما يثبت به الحكم إذا كان مشتملا على شرائط و قيود مخصوصة، فالقضية الكلية المذكورة إنما تصدق كلية إذا اشتملت على هذه الشرائط و القيود، فالعلم بالمباحث المتعلقة بهذه الشرائط و القيود يكون علما بتلك القضية الكلية، فتكون تلك المباحث من مسائل أصول الفقه. هذا بالنظر إلى الدليل، و أما بالنظر إلى المدلول و هو الحكم، فإن القضية المذكورة إنما يمكن إثباتها كلية إذا عرف أنواع الحكم، و أن أي نوع من الأحكام يثبت بأي نوع من الأدلة بخصوصية ثابتة من الحكم، ككون هذا الشيء علته لذلك الشيء، فإن هذا الحكم لا يمكن إثباته بالقياس.

ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم به، و هو فعل المكلف ككونه عبادة أو عقوبة و نحو ذلك مما يندرج في كلية تلك القضية، فإن الأحكام مختلفة باختلاف أفعال المكلفين، فإن العقوبات لا يمكن إيجابها بالقياس.

ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه و هو المكلف كعرفة الأهلية و نحوها مندرجة تحت تلك القضية الكلية أيضا، لاختلاف الأحكام باختلاف المحكوم عليه، و بالنظر إلى وجود العوارض و عدمها. فيكون تركيب الدليل على إثبات مسائل الفقه بالشكل الأول هكذا: هذا الحكم ثابت لأنه حكم هذا شأنه، متعلق بفعل هذا شأنه، و هذا الفعل صادر من مكلف هذا شأنه، و لم توجد العوارض المانعة من ثبوت هذا الحكم، و يدل على ثبوت هذا الحكم قياس هذا شأنه. هذا هو الصغرى، ثم الكبرى و هو قولنا: و كل حكم موصوف بالصفات المذكورة و يدل على ثبوته القياس الموصوف فهو ثابت، فهذه القضية الأخيرة من مسائل أصول الفقه؛ و بطريق الملازمة هكذا كلما وجد قياس موصوف بهذه الصفات دال على حكم موصوف بهذه الصفات يثبت ذلك الحكم، لكنه وجد القياس الموصوف الخ، فعلم أن جميع المباحث المتقدمة مندرجة تحت تلك القضية الكلية «١» المذكورة، فهذا معنى التوصل القريب المذكور.

و إذا علم أن جميع مسائل الأصول راجعة إلى قولنا كل حكم كذا يدل على ثبوته دليل كذا فهو ثابت، أو كلما وجد دليل كذا دال

على حكم كذا يثبت ذلك الحكم، علم أنه يبحث في هذا العلم عن الأدلة الشرعية و الأحكام الكليتين من حيث إن الأولى مثبتة للثانية، و الثانية ثابتة بالأولى، و المباحث

(١) الكلية (- م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٠

التي ترجع إلى أن الأولى مثبتة للثانية بعضها ناشئة عن الأدلة و بعضها عن الأحكام؛ فموضوع هذا العلم هو الأدلة الشرعية و الأحكام إذ يبحث فيه عن العوارض الذاتية للأدلة الشرعية، و هي إثباتها للحكم، و عن العوارض الذاتية للأحكام، و هي ثبوتها بتلك الأدلة. و ان شئت زيادة التحقيق فارجع إلى التوضيح و التلويح.

علم الفقه:

و يسمى هو و علم أصول الفقه بعلم الدراية أيضا على ما في مجمع السلوك. و هو معرفة النفس ما لها و ما عليها، هكذا نقل عن أبي حنيفة. و المراد بالمعرفة إدراك الجزئيات عن دليل، فخرج التقليد، قال المحقق التفتازاني: القيد الأخير في تفسير المعرفة مما لا دلالة عليه أصلا لا لغة و لا اصطلاحا، و قوله: ما لها و ما عليها يمكن أن يراد به ما ينتفع به «١» النفس و ما يتضرر به «٢» في الآخرة، على أن اللام للانتفاع، و على للضرر. و في التقييد بالأخروي احتراز عما ينتفع به أو يتضرر به في الدنيا من اللذات و الآلام؛ و المشعر بهذا التقييد شهرة أن علم الفقه من العلوم الدينية. فإن أريد بهما الثواب و العقاب، فاعلم أن ما يأتي به المكلف إما واجب أو مندوب أو مباح أو مكروه كراهة تنزيه أو تحريم أو حرام، فهذه ستة، و لكل واحد طرفان: طرف الفعل و طرف الترك، فصارت اثنتي عشرة؛ ففعل الواجب مما يثاب عليه، و فعل الحرام و المكروه تحريما مما يعاقب عليه، و الباقي لا يثاب و لا يعاقب عليه، فلا يدخل في شيء من القسمين. و إن أريد بالنفع الثواب و بالضرر عدمه، ففعل الواجب و المندوب من الأول، و البواقي من الثاني. و يمكن أن يراد بما لها و ما عليها ما يجوز لها و ما يجب عليها، ففعل ما سوى الحرام و المكروه تحريما و ترك ما سوى الواجب يجوز، و فعل الواجب و ترك الحرام و المكروه تحريما مما يجب عليها، فبقي فعل الحرام و ترك الواجب و فعل المكروه تحريما خارجا عن القسمين. و يمكن أن يراد بهما ما يجوز لها و ما يحرم عليها، فيشتملان جميع الأقسام. إذا عرفت هذا فالحمل على وجه لا تكون بين القسمين واسطة أولى.

ثم ما لها و ما عليها يتناول الاعتقادات كوجوب الإيمان و نحوه، و الوجدانيات أي الأخلاق الباطنة و الملكات النفسانية و العمليات كالصوم و الصلاة و البيع و نحوها. فمعرفة ما لها و ما عليها من الاعتقادات هي علم الكلام، و معرفة ما لها و ما عليها من الوجدانيات هي علم الأخلاق و التصوف، كالزهد و الصبر و الرضا و حضور القلب في الصلاة و نحو ذلك. و معرفة ما لها و ما عليها من العمليات هي الفقه المصطلح. فإن أريد بالفقه هذا المصطلح زيد عملا على قوله ما لها و ما عليها. و إن أريد ما يشتمل الأقسام الثلاثة فلا يزداد قيد عملا. و أبو حنيفة إنما لم يزد قيد عملا لأنه أراد الشمول أي أطلق الفقه على العلم بما لها و ما عليها، سواء كان من الاعتقادات أو الوجدانيات أو العمليات، و لذا سمي الكلام فقها أكبر.

و ذكر الإمام الغزالي أن الناس تصرفوا في اسم الفقه، فخصّوه بعلم الفتاوى و الوقوف على دلائلها و عللها. و اسم الفقه في العصر الأول كان مطلقا على علم الآخرة، و معرفة دقائق آفات النفوس، و الاطلاع على الآخرة و حقارة الدنيا، و لذا قيل: الفقيه هو الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة،

(١) تنتفع (م).

(٢) تتضرر (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤١

البصير بذنبه، المداوم على عبادة ربه، الورع الكاف عن أعراض المسلمين. قال أصحاب الشافعي «١»: الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، والمراد بالحكم النسبة التامة الخبرية التي العلم بها تصديق و غيرها تصوّر، فالفقه عبارة عن التصديق بالقضايا الشرعية المتعلقة بكيفية العمل تصديقا حاصلًا من الأدلة التفصيلية التي نصبت في الشرع على تلك القضايا، و هي الأدلة الأربعة: الكتاب و السنة و الإجماع و القياس.

اعلم أنّ متعلّق العلم إمّا حكم أو غير حكم، و الحكم إمّا مأخوذ من الشرع أو لا، و المأخوذ من الشرع إمّا أن يتعلّق بكيفية عمل أو لا، و العملي إمّا أن يكون العلم حاصلًا من دليله التفصيلي الذي ينوط به الحكم أو لا. فالعلم المتعلّق بجميع الأحكام الشرعية العملية الحاصلة من الأدلة هو الفقه.

فخرج العلم بغير الأحكام من الذوات و الصفات، و بالأحكام الغير المأخوذة من الشرع بل من العقل كالعلم بأن العالم حادث، أو من الحسّ كالعلم بأن النار محرقة، أو من الوضع و الاصطلاح كالعلم بأن الفاعل مرفوع. و خرج العلم بالأحكام الشرعية النظرية المسماة بالاعتقادية و الأصلية، ككون الإجماع حجة و الإيمان به واجبا. و خرج علم الله تعالى و علم جبرائيل و علم الرسول عليه الصلاة و السلام، و كذا علم المقامد لأنه لم يحصل من الأدلة التفصيلية. و التقييد بالتفصيلية لإخراج الإجمالية كالمقتضى و النافي، فإن العلم بوجود الشيء لوجود المقتضى أو بعدم وجوده لوجود النافي ليس من الفقه. و المراد بالعلم المتعلّق بجميع الأحكام المذكورة تهيؤه للعلم بالجميع بأن يكون عنده ما يكفي في استعلامه، بأن يرجع إليه فيحكم، و عدم العلم في الحال لا ينافيه «٢» لجواز أن يكون ذلك لتعارض الأدلة أو لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال لاستدعائه زمانا، و قد سبق مثل هذا في بيان العلوم المدوّنة و علم المعاني.

ثم إن إطلاق العلم على الفقه و إن كان ظنيا باعتبار أنّ العلم قد يطلق على الظنيات كما يطلق على القطعيات كالطب و نحوه. ثم إن أصحاب الشافعي جعلوا للفقه أربعة أركان: فقالوا الأحكام الشرعية إمّا أن تتعلّق بأمر الآخرة و هي العبادات، أو بأمر الدنيا، و هي إمّا أن تتعلّق ببقاء الشخص و هي المعاملات، أو ببقاء النوع باعتبار المنزل و هي المناكحات، أو باعتبار المدينة و هي العقوبات.

و هاهنا أبحاث تركناها مخافة الإطناب، فمن أراد الاطلاع عليها فليرجع إلى التوضيح و التلويح.

و موضوعه فعل المكلف من حيث الوجوب و الندب و الحلّ و الحرمة و غير ذلك كالصحة و الفساد.

و قيل موضوعه أعمّ من الفعل، لأن قولنا: الوقت سبب لوجوب الصلاة من مسأله و ليس موضوعه الفعل. و فيه أن ذلك راجع إلى بيان حال الفعل بتأويل أنّ الصلاة تجب بسبب الوقت، كما أن قولهم النية في الوضوء مندوبة، في قوة أنّ الوضوء يندب فيه النية. و بالجملة تعميم موضوع الفقه مما لم يقل به أحد، ففي كل مسألة ليس موضوعها راجعا إلى فعل المكلف يجب تأويله حتى يرجع

(١) الشافعي هو الامام محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطلبي، أبو عبد الله. ولد في غزة بفلسطين عام ١٥٠ هـ / ٧٦٧ م ثم رحل إلى بغداد فمصر حيث توفي فيها عام ٢٠٤ هـ / ٨٢٠ م. أحد الأئمة الأربعة الكبار في الفقه، أصولي و لغوي و مفسر. له كتب هامة في الفقه و الأصول و الاحكام. الاعلام ٢٦/٦، تذكرة الحفاظ ١/٣٢٩، تهذيب التهذيب ٩/٢٥، وفيات الاعيان ١/٤٤٧، إرشاد الأريب ٦/٣٦٧، غاية النهاية ٢/٩٥، صفة الصفوة ٢/١٤٠، تاريخ بغداد ٢/٥٦، حلية الأولياء ٩/٦٣، طبقات الشافعية ١/١٨٥ و غيرها.

(٢) ينفيه (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٢

موضوعها إليه، كمسألة المجنون و الصبي فإنه راجع إلى فعل الولي، هكذا في الخيالي «١» و حواشيه.

و مسائله الأحكام الشرعية العملية كقولنا الصلاة فرض، و غرضه النجاة من عذاب النار و نيل الثواب في الجنة. و شرفه مما لا يخفى لكونه من العلوم الدينية.

علم الفرائض:

و هو علم يبحث فيه عن كيفية قسمة تركة الميت بين الورثة، و موضوعه قسمة التركة بين المستحقين. و قيل موضوعه التركة و مستحقوها، و الأول هو الصحيح، لأنهم عدوا الفرائض بابا من الفقه، و موضوع الفقه هو عمل المكلف، و التركة و مستحقوها ليس من قبيل العمل، كذا في الخيالي.

علم السلوك:

إشارة

و هو معرفة النفس ما لها و ما عليها من الوجدانيات على ما عرفت قبيل هذا، و يسمى بعلم الأخلاق و بعلم التصوف أيضا. و في مجمع السلوك: و أشرف العلوم علم الحقائق و المنازل و الأحوال، و علم المعاملة و الإخلاص في الطاعات و التوجه إلى الله تعالى من جميع الجهات، و يسمى هذا العلم بعلم السلوك. فمن غلط في علم الحقائق و المنازل و الأحوال المسمى بعلم التصوف فلا يسأل عن غلظه إلما عالما منهم كامل العرفان، و لا يطلب ذلك من البزدوى «٢» و البخارى «٣» و الهداية «٤» و غير ذلك. و علم الحقائق ثمرة العلوم كلها و غايتها، فإذا انتهى السالك إلى علم الحقائق وقع في بحر لا ساحل له، و هو أى علم الحقائق علم القلوب و علم المعارف و علم الأسرار، و يقال له علم الإشارة. و في موضع آخر منه. و يقول كبار مشايخ أهل الباطن: إنه يجب بعد تحصيل علم المعرفة و التوحيد و الفقه و الشرائع أن يتعلم (السالك) علم آفات النفس و معرفتها و علم الرياضة، و مكاييد الشيطان للنفس و سبل الاحتراز منها. و يقال لهذا العلم علم الحكمة، ذلك أن نفس السالك متى استقامت على الواجبات. و صلح طبع السالك. و تأدب بآداب الله. أمكنه حينئذ أن يراقب خواطره و أن يطهر سريره؛ و هذا العلم يقال له علم المعرفة. و أمّا مراقبة الخواطر فهي أن يتفكر في الحق و لا يمكنه أن يشغل كل خواطره بذات الحق، بل بالأعراض، أى فيما سوى الله تعالى.

(١) حاشية الخيالي للمولوى عبد الحكيم بن شمس الدين الهندي السالكوتى (- ١٠٦٧ هـ / ١٦٥٦ م) على حاشية شرح العقائد النسفية لأحمد بن موسى الشهير بخيالي (- ٨٦٢ هـ / ١٤٥٧ م) كشف الظنون ٢ / ١١٤٥ و ١١٤٨.

(٢) البزدوى هو على بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبو الحسن، فخر الاسلام البزدوى. ولد عام ٤٠٠ هـ / ١٠١٠ م توفي عام ٤٨٢ هـ / ١٠٨٩ م. فقيه أصولي من أكابر الحنفية، له تصانيف هامة. الاعلام ٤ / ٣٢٨، الفوائد البهية ١٢٤، مفتاح السعادة ٢ / ٥٤، الجواهر المضية ١ / ٣٧٢.

(٣) البخارى هو محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة البخارى، ابو عبد الله. ولد في بخارى عام ١٩٤ هـ / ٨١٠ م و مات بسمرقند عام ٢٥٦ هـ / ٨٧٠ م حبر الاسلام، و الحافظ لحديث رسول الله صلى الله عليه و سلم، صاحب الجامع الصحيح المعروف بصحيح البخارى، له عدة تصانيف. الاعلام ٦ / ٣٤، تذكرة الحفاظ ٢ / ١٢٢، تهذيب التهذيب ٩ / ٤٧، وفيات الاعيان ١ / ٤٥٥، تاريخ بغداد ٢ / ٤. طبقات السبكي ٢ / ٢، طبقات الحنابلة ١ / ٢٧١، آداب اللغة ٢ / ٢١٠ و غيرها.

(٤) الهداية شرح البداية لبرهان الدين أبى الحسن على بن أبى بكر بن عبد الجليل المرغينانى (- ٥٩٣ هـ / ١١٩٧ م)، طبع في لندن

باعتناء Ch.Hamilton، ۱۷۹۱ م. معجم المطبوعات العربية ۱۷۳۹.

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۴۳

و أما تطهير السیرات فهو أن يتطهر من كل ما يلوّثه، حتى إذا وصل إلى علم المعرفة أصبح بمقدوره أن يصل إلى علم المكاشفة و المشاهدة، و هذا ما يطلق عليه الإشارة. انتهى «۱».

و موضوعه أخلاق النفس إذ يبحث فيه عن عوارضها الذاتية، مثلاً حبّ الدنيا في قولهم: حبّ الدنيا رأس كل خطيئة، خلق من أخلاق النفس حكم عليه بكونه رأس الخطايا و رأس الأخلاق الرذيلة التي تتضرر بسببها النفس، و كذا الحال في قولهم: بغض الدنيا رأس الحسنات؛ و غرضه التقرب و الوصول إلى الله تعالى.

فائدة

ورد في مجمع السلوك، أيها الاخ العزيز: بما أن مقامات الناس و أفهامها مختلفة، و قد قال النبي صلى الله عليه و سلم: «نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم» «۲». لذا اتفق الصوفية على اصطلاحات و ألفاظ فيما بينهم، و أشاروا إلى تلك الألفاظ بالمصالح، لكي يدرك عنهم كل من كان له حظ من الفهم؛ و أما من كان غير أهل لذلك فإنه يبقى بعيداً «۳».

العلوم الحقيقية

إشارة

هي العلوم التي لا تتغير بتغير الملل و الأديان، كذا ذكر السيد السّند في حواشي شرح المطالع، و ذلك كعلم الكلام إذ جميع الأنبياء عليهم السلام كانوا متفقين في الاعتقادات، و كعلم المنطق و بعض أنواع الحكمة. و علم الفقه ليس منها لوقوع التغير فيه بالنسخ.

(۱) مشايخ كبار اهل باطن می فرمایند بعد تحصیل علم معرفت و توحید و فقه و شرائع لازم است که علم آفات نفس و معرفت آن و علم ریاضت و مکاید شیطان و نفس و سیل احتراز آن بیاموزد و این را علم حکمت گویند تا چون نفس سالک بر واجبات استقامت یافت و طبع وی صالح گشت و بآداب خدای مؤدب گشت ممکن گردد مر وی را مراقبه خواطر و تطهیر سرائر و این را علم معرفت گویند. و مراقبه خواطر آنست که همه از حق اندیشد و نتواند همه خواطر بحق مشغول داشتن مگر باعراض از ما سوی الله تعالی و تطهیر سرائر آن باشد که مر او را بشوید از هر چیزی که مر او را بیالاید تا چون علم معرفت دست دهد ممکن بود که بعلم مکاشفه و مشاهده رسد و این را علم اشارت گویند، انتهى.

(۲) أخرجه الديلمي في مسند الفردوس. ج ۱ / ۳۹۸، عن ابن عباس، الحديث رقم ۱۶۱۱، بلفظ: أمرت أن نكلّم الناس على قدر عقولهم. و أخرجه الهندي في كنز العمال، ۱۰ / ۲۴۲، رقم ۲۹۲۸۲، بلفظ «امرنا» ... و عزاه للديلمي. و أخرجه السخاوي في المقاصد الحسنة، ۹۳ رقم ۱۸۰، و قال عقبه ... و رواه ابو الحسن التميمي من الحنابلة في العقل له بسنده عن ابن عباس بلفظ: «بعثنا معاشر الأنبياء نخطب الناس قدر عقولهم»، و له شاهد من حديث مالك عن سعيد بن المسيب رفعه رسلاً: «إنا معاشر الأنبياء أمرنا» ...

(۳) در مجمع السلوك می آرد ای عزیز چون مقامات و فهم مردم مختلف شد و حضرت رسالت پناه علیه الصلاة و السلام فرموده اند «نحن معاشر الأنبياء امرنا ان نكلّم الناس على قدر عقولهم» لا جرم صوفیه تدبیر کرده اند و میان خویش اندر علم خود ألفاظی بنهادند و اصطلاح کردند و بدان الفاظ بمصالح اشارت کردند تا هر که خداوند مقام و فهم بود دریافت و هر کس که نااهل بود نیافت.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٤

علم المنطق:

و يسمّى علم الميزان إذ به توزن الحجج و البراهين. و كان أبو علي «١» يسمّيه خادماً للعلوم إذ ليس مقصوداً بنفسه، بل هو وسيلة إلى العلوم، فهو كخادم لها. و أبو نصر «٢» يسمّيه رئيس العلوم لنفاذ حكمه فيها، فيكون رئيساً حاكماً عليها. و إنّما سُمّي بالمنطق لأنّ المنطق يطلق على اللفظ و على إدراك الكليات و على النفس الناطقة. و لما كان هذا الفن يقوى الأول و يسلك بالثاني مسلك السداد، و يحصل بسببه كمالات الثالث، اشتق له اسم منه و هو المنطق. و هو علم بقوانين تفيد معرفة طرق الانتقال من المعلومات إلى المجهولات و شرائطها، بحيث لا يعرض الغلط في الفكر. فالقانون يجيء بيانه في محله. و المعلومات تتناول الضرورية و النظرية. و المجهولات تتناول التصورية و التصديقية. و هذا أولى مما ذكره صاحب الكشف «٣»: تفيد معرفة طرق الانتقال من الضروريات إلى النظريات، لأنه يوهم بالانتقال الذاتي على ما يتبادر من العبارة، و المراد الأعم من أن يكون بالذات أو بالواسطة. و المراد بقولنا بحيث لا يعرض الغلط في الفكر عدم عروضة عند مراعاة القوانين كما لا يخفى، فإنّ المنطقي ربما يخطئ في الفكر بسبب الإهمال، هذا مفهوم التعريف.

و اما احترازاته فالعلم كالجنس، و باقى القيود كالفصل احتراز عن العلوم التي لا تفيد معرفة طرق الانتقال، كالنحو و الهندسة، فإنّ النحو إنما يبيّن قواعد كليه متعلّقة بكيفية التلّفظ بلفظ العرب على وجه كلي، فإذا أريد أن يتلفظ بكلام عربي مخصوص على وجه صحيح احتيج إلى أحكام جزئية تستخرج من تلك القواعد كسائر الفروع من أصولها. فتقع هناك انتقالات فكرية من المعلوم إلى المجهول لا يفيد النحو معرفتها أصلاً. و كذلك الهندسة يتوصل بمسائلها القانونية إلى مباحث الهيئة بأن تجعل تلك المسائل مبادئ الحجج التي تستدل «٤» بها على تلك المباحث، و أما الأفكار الجزئية الواقعة في تلك الحجج فليست الهندسة مفيدة لمعرفة قطعها. قيل التعريف دورى لأن معرفة طرق الاكتساب جزء من المنطق، فيتوقف تحقّقه على معرفة طرق الاكتساب؛ فلو كانت معرفتها مستفادة من المنطق توقفت عليه فلزم الدور.

و أوجب بأنّ جزء المنطق هو العلم بالطرق الكلية و شرائطها، لا العلم بجزئياتها المتعلّقة بالمواد

(١) ابن سينا الشيخ الرئيس هو الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، شرف الملك، الفيلسوف الرئيس، ولد في ضواحي بخارى عام ٣٧٠ هـ / ٩٨٠ م و مات بهمدان عام ٤٢٨ هـ / ١٠٣٧ م. من دعاة الباطنية. فيلسوف إلهي، ناظر العلماء و اشتهر، و له العديد من المؤلفات المعروفة. الاعلام ٢ / ٢٤١، وفيات الأعيان ١ / ١٥٢، تاريخ حكماء الاسلام ٢٧ - ٧٢، خزائن الأدب ٤ / ٤٦٦، دائرة المعارف الإسلامية ١ / ٢٠٣، لسان الميزان ٢ / ٢٩١، تاريخ آداب اللغة ٢ / ٣٣٦ و غيرها.

(٢) ابو نصر الفارابي هو محمد بن طرخان بن أوزلغ، أبو نصر الفارابي، ولد بفاراب عام ٢٦٠ هـ / ٨٧٤ م. و توفي بدمشق عام ٣٣٩ هـ / ٩٥٠ م أكبر فلاسفة المسلمين، و يعرف بالمعلم الثاني. تركى الأصل، مستعرب، أول من وضع آلة القانون. له العديد من المصنفات الهامة. الاعلام ٧ / ٢٠، وفيات الأعيان ٢ / ٧٦، طبقات الاطباء ٢ / ١٣٤، تاريخ حكماء الاسلام ٢٣٠، آداب اللغة ٢ / ٢١٣، البداية و النهاية ١١ / ٢٢٤، الوافي بالوفيات ١ / ١٠٦، مفتاح السعادة ١ / ٢٥٩، دائرة المعارف الاسلامية ١ / ٤٠٧ و غيرها.

(٣) الكشف الأرجح أنه جامع الدقائق في الكشف عن الحقائق لعلى بن عمر بن على الكاتبي القزويني، (- ٦٧٥ هـ / ١٢٧٧ م). كشف الظنون ١ / ٥٤٠ و معجم المؤلفين ٧ / ١٥٩.

(٤) يستدل (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٥

المخصوصة، وهذا هو الذي جعل مستفادا من المنطق و المشعر على ذلك استعمال المعرفة في إدراك الجزئيات. ثم هذا التعريف مشتمل على العلل الأربع، فإن مادته هي القوانين، تحتل هذا الفن و غيره، كما أن المادة أمر مبهم في نفسها تحتل أموراً و لا تصير شيئاً معيناً منها، إلا بأن ينضم إليها ما يحصله و ما يعينه. و قولنا تفيد معرفة طرق الانتقال إشارة إلى الصورة لأنه المخصّص لها، أى للقوانين بالمنطق، و قد أشير أيضاً إلى العلة الفاعلية بالالتزام، و هو العارف بتلك الطرق الجزئية المفاد العالم بتلك القوانين المفيدة إياها. و قولنا بحيث لا يعرض الغلط إشارة إلى العلة الغائية.

اعلم أن المنطق من العلوم الآتية لأن المقصود منه تحصيل المجهول من المعلوم، و لذا قيل الغرض من تدوينه العلوم الحكيمية، فهو في نفسه غير مقصود؛ و لذا قيل المنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر، فالآلة بمنزلة الجنس و القانونية بمنزلة الفصل تخرج الآلات الجزئية لأرباب الصنائع، و قوله تعصم مراعاتها الخ يخرج العلوم القانونية التي لا تعصم مراعاتها عن الضلال في الفكر بل في المقال «١» كالعلوم العربية.

و الموضوع، قيل موضوعه التصورات و التصديقات، أى المعلومات التصورية و التصديقية لأن بحث المنطقى عن أعراضها الذاتية، فإنه يبحث عن التصورات من حيث أنها توصل إلى تصوّر مجهول إيصالاً قريباً أى بلا واسطة كالحدّ و الرسم أو إيصالاً بعيداً ككونها كلية و جزئية و ذاتية و عرضية و نحوها، فإن مجرد أمر من هذه الأمور لا يوصل إلى التصوّر ما لم ينضم إليه آخر يحصل منهما حدّ أو رسم، و يبحث عن التصديقات من حيث أنها توصل إلى تصديق مجهول إيصالاً قريباً كالقياس و الاستقراء و التمثيل، أو بعيداً ككونها قضية و عكس قضية و نقيضها، فإنها ما لم تنضم إليها ضميمه لا توصل إلى التصديق، و يبحث عن التصورات من حيث أنها توصل إلى التصديق إيصالاً أبعد ككونها موضوعات و محمولات. و لا خفاء في أن إيصال التصورات و التصديقات إلى المطالب، قريباً أو بعيداً، من العوارض الذاتية لها، فتكون هي موضوع المنطق. و ذهب أهل التحقيق إلى أن موضوعه المعقولات الثانية لا من حيث أنها ما هي في أنفسها و لا من حيث أنها موجودة في الذهن، فإن ذلك وظيفة فلسفية بل من حيث أنها توصل إلى المجهول، أو يكون لها نفع في الإيصال، فإن المفهوم الكلى إذا وجد في الذهن و قيس إلى ما تحته من الجزئيات فباعتبار دخوله في ماهياتها يعرض له الذاتية، و باعتبار خروجه عنها العرضية، و باعتبار كونه نفس ماهياتها النوعية.

و ما عرض له الذاتية جنس باعتبار اختلاف أفراده و فصل باعتبار آخر. و كذلك ما عرض له العرضية إمّا خاصة أو عرض عام باعتبارين مختلفين. و إذا ركبت الذاتيات و العرضيات إمّا منفردة أو مختلطة على وجوه مختلفة عرض لذلك المركب الحديّة و الرّسمية. و لا شك أن هذه المعانى، أعنى كون المفهوم الكلى ذاتياً أو عرضياً أو نوعاً و نحو ذلك، ليست من الموجودات الخارجية بل هي مما يعرض للطبائع الكلية، إذا وجدت في الأذهان، و كذا الحال في كون القضية حتمية أو شرطية، و كون الحجّة قياساً أو استقراءً أو تمثيلاً، فإنها بأسرها عوارض تعرض لطبائع النسب الجزئية في الأذهان إما وحدها أو مأخوذة مع غيرها، فهي أى المعقولات الثانية موضوع المنطق.

و يبحث المنطقى عن المعقولات الثالثة و ما بعدها من المراتب، فإنها عوارض ذاتية للمعقولات

(١) المثال (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٦

الثانية، فالقضية مثلاً معقول ثان يبحث عن انقسامها و تناقضها و انعكاسها و إنتاجها إذا ركبت بعضها مع بعض، فالانعكاس و الإنتاج و الانقسام و التناقض معقولات واقعة «١» فى الدرجة الثالثة من التعقّل، و إذا حكم على أحد الأقسام أو أحد المتناقضين مثلاً فى المباحث المنطقية بشيء كان ذلك الشيء فى الدرجة الرابعة من التعقّل، و على هذا القياس. و قيل موضوعه الألفاظ من حيث أنها تدل على المعانى، و هو ليس بصحيح لأن نظر المنطقى ليس إلّا فى المعانى، و رعاية جانب اللفظ إنما هي بالعرض.

اعلم أن الغرض من المنطق التمييز بين الصدق و الكذب في الأقوال و الخير، و الشرّ في الأفعال، و الحق و الباطل في الاعتقادات. و منفعتة القدرة على تحصيل العلوم النظرية و العملية. و أما شرفه فهو أن بعضه فرض و هو البرهان، لأنه لتكميل الذات، و بعضه نفل «٢» و هو ما سوى البرهان «٣» من أقسام القياس، لأنه للخطاب مع الغير، و من اتقن المنطق فهو على درجة من سائر العلوم، و من طلب العلوم الغير المتسقة و هي ما لا يؤمن فيها من الغلط و لا يعلم المنطق فهو كحاطب الليل و كرامد العين، لا يقدر على النظر إلى الضوء لا لبخل من الموجد بل لنقصان في الاستعداد. و الصواب الذي يصدر من غير المنطقي كرمى من غير رام. و قد ينذر للمنطقي خطأ في النوافل دون المهمّات، لكنه يمكنه استدراكه بعرضه على القوانين المنطقية.

و مرتبته في القراءة أن يقرأ بعد تهذيب الأخلاق و تقويم الفكر ببعض العلوم الرياضية من الهندسة و الحساب. أما الأول فلما قال ابقرات «٤»: «البدن الذي ليس ينقى كلما غذوته إنما يزيد شراً و وبالا، ألا ترى أن الذين لم يهذبوا أخلاقهم إذا شرعوا في المنطق سلكوا منهج الضلال، و انخرطوا في سلك الجهال، و أنفوا أن يكونوا مع الجماعة، و يتقلدوا ذلّ الطاعة، فجعلوا الأعمال الطاهرة و الأقوال الظاهرة من البدائع التي وردت بها الشرائع وقر «٥» آذانهم، و الحق تحت أقدامهم و أما الثاني فلتستأنس طبائعهم إلى البرهان، كذا في شرح إشراق الحكمة. و مؤلف المنطق و مدوّنه أرسطو «٦».

(١) واضحة (م).

(٢) نقل (م).

(٣) البراهين (م).

(٤) ابقرات (٤٦٠-٣٧٧ ق. م). أقام في حمص و كان عالما موسوعيا في الطب جمع علوم عصره و من سبقه. مارس الطب تاركا آثارا كثيرة جمعها خلال ملاحظاته و معالجاته. اعتقد أن الجسم يتكون من عناصر أربعة رئيسية، و أن المرض يقع عند ما يحدث اختلال في توازن هذه العناصر في الجسم الإنساني. نقلت أعماله إلى اللغات الأوروبية الحديثة. و استفاد منه أطباء العرب و المسلمين و عرفوه. أشهر مؤلفاته كتاب الفصول المتضمن لمقالات عدة باليونانية.

Larousse du xxeme siec. t

.P. ٦٣٠١،٣ .

Webster's. New International Dictionary

.P. ١٨١١،

صوان الحكمة، ص ٢٠٧-٢١٤، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ١٣٢٦ هـ، ص ٦٤.

(٥) دبر (م).

(٦) أرسطو طاليس (٣٨٤-٣٢٢ ق. م). ولد في اسطاغيرا Stageria و هي مدينة يونانية من أعمال آسيا الصغرى- تركيا- و تقع على بحر ايجه هو ابن نيقوماخوس طبيب البلاط عند الملك امناس Amyntas الثاني المقدوني. والد فيليب وجد الاسكندر الأكبر. فلا عجب إن أصبح أرسطو معلما للاسكندر. تلقى ارسطو المبادئ العلمية فتشبع في النظرة الواقعية، بمثل ما تشبع بفكر أفلاطون معلمه بعد التحاقه بمدرسته في أثينا، حيث بقى يتلمذ على يديه زهاء عشرين عاما. فلا مندوحة إن جمع ارسطو نظرة واقعية و فكرا مثاليا من معلمه افلاطون ذهب إلى اسوس ASSUS من أعمال

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٧

و أما القسم فاعلم أن المنطقي إما ناظر في الموصل إلى التصور و يسمى قولاً شارحا و معرّفاً، و إما ناظر في الموصل إلى التصديق و يسمى حجةً. و النظر في المعرف إمّا في مقدماته و هو باب إيساغوجي و إمّا في نفسه و هو باب التعريفات. و كذلك النظر في

الحجة، إما فيما يتوقف عليه و هو باب «١» ارمينياس و هو باب القضايا و أحكامها، و إما في نفسها باعتبار الصورة و هو باب القياس، أو باعتبار المادة و هو باب من أبواب الصناعات الخمس، لأنه إن أوقع ظنا فهو الخطابة، أو يقينا فهو البرهان، و إلا فإن اعتبر فيه عموم الاعتراف و التسليم فهو الجدل و إلا فهو المغالطة. و أما الشعر فلا يوقع تصديقا و لكن لإفادته التخيل الجارى مجرى التصديق من حيث إنه يؤثر في النفس قبضا أو بسطا، عدّ في الموصل إلى التصديق. و ربما يضم إليها باب الألفاظ فتحصل الأبواب عشرة، تسعة منها مقصودة بالذات و واحد بالعرض.

له تعريفات، فقيل: هو علم باحث عن أحوال أعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية. و لفظ على متعلق بقوله باحث. و البحث عن أحوال أعيان الموجودات، أى أحوال الموجودات العينية الخارجية، حمل تلك الأحوال عليها، يعنى علم تحمل فيه أحوال أعيان الموجودات عليها على وجه هي أى أعيان الموجودات عليه، أى على ذلك الوجه من الإيجاب و السلب و الكلية و الجزئية في نفس الأمر. و قوله بقدر الطاقة البشرية متعلق أيضا بقوله باحث، لكن بعد اعتبار تقييده بقوله على ما هي عليه، يعنى بذل جهده الإنسانى بتمامه فى أن يكون بحثه مطابقا لنفس الأمر، فدخلت فى التعريف المسائل المخالفة لنفس الأمر المبدولة الجهد بتمامه فى تطبيقها على نفس الأمر، و لما كان فى توصيف العلم بالباحث مسامحة قيل: هو علم بأعيان الموجودات الخ.

و إن قيل التعريف لا- يشتمل العلوم التصورية، قلت: هذا على رأى الأ-كثرين القائلين بأنها ليست داخله فى الحكمة. و قيل المراد بالأحوال المبادئ فقط و هي التى تتوقف عليها المسائل تصورات كانت أو تصديقات أو هي و المحمولات.

و إن قيل يخرج عن الحكمة العلم بأحوال الأعراض النسبية إذ النسبة ليست موجودة فى الخارج، قلت: هي موجودة عند الحكماء. و لو سلم عدم وجودها فالبحث عنها استطرادى، أو نقول: البحث عنها فى الحقيقة بحث عن أحوال العرض الذى هو موجود خارجى، و إن لم يكن بعض أنواعه أو أفراده موجودا، كما يبحث فى الحكمة عن الحيوان و بعض أنواعه كالعنقاء، و بعض أفراده غير موجود و لا يخرج الحيوان عن الموجودات الخارجية فتأمل. و لا يرد أن قيد ما هي عليه يغنى عن قيد

طروادة فى آسيا الصغرى ليؤسس فرعا لاكاديمية أفلاطون الأتينية. ثم طلبه فيليب المقدونى ليقم فى بلاطه و يعلم ابنه. عاد أرسطو إلى أثينا ليؤسس مدرسة عرفت باللوقيوم Lyceum، إذ سميت فيما بعد بالمدرسة المشائية، لأن أفرادها كانوا يتناقشون فى المسائل الفكرية اثناء مشيهم جيئة و ذهابا. ترك أرسطو جمعا كبيرا من المؤلفات أوردها على هيئة محاورات توزعت على مراحل: فترة الشباب ثم الرجولة فالدور الأخير، و كان لكل منها طابعه، ففى البداية تأثر بأفلاطون، ثم نقد نظرية المثل عنده، ثم قدم آراءه العلمية. و ترك أرسطو مجموعة منطقية مهمة سميت لاحقا بالاورغانون. كما ترك آراء فى الطبيعة و الحياة و الماورائيات و الاخلاق و السياسة و نسب إليه كتب منحولة.

(١) بارى (م) باب (ك ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٨

نفس الأمر لأن العلوم العربية علم بأحوال الموجود كالألفاظ على وجه يكون الموجود على ذلك الوجه، ككون اللفظ مفردا أو مركبا و نحو ذلك، لكنها ليست بنفس أمرية بل باعتبار المعبر وضع الواضع فلا بد من تقييده. و لا يلزم من عدم كونها نفس أمرية كذبها، إذ لزوم الكذب إنما يلزم لو حكم على مسائلها كذلك فى نفس الأمر مع قطع النظر عن الوضع، و ليس كذلك، فإنهم يحكمون بأن بعض الألفاظ مفرد و بعضها مركب بحسب وضع الواضع، و هذا الحكم مطابق لنفس الأمر فلا يكون كاذبا. و لا يتوهم دخولها على هذا فى الحكمة لأن معنى نفس الأمر هاهنا هو الواقع مع غير ملاحظة الوضع.

إن قيل: قوله بقدر الطاقة البشرية يخرج علمه تعالى من الحكمة، إذ علمه فوق طوق البشر فلا- يكون هو حكيما، قلت: علمه تعالى حاصل مع الزيادة، و التقييد يفيد أن هذا القدر ضرورى لأن الزائد على هذا القيد مضر. أو يقال: هذا تعريف حكمة المخلوق لا

حكمة الخالق. ثم إنه لا ضير في كون الحكمة أعلى العلوم الدينية، و كونه صادقا على الكلام و الفقه، إذ التحقيق أن الكلام و الفقه من الحكمة. قال المحقق التفتازاني: إن الحكمة هي الشرائع، و هذا لا ينافي ما ذكروا من أن السالكين بطريق أهل النظر و الاستدلالات و طريقة أهل الرياضة و المجاهدات، إن اتبعوا ملء فهم المتكلمون و الصوفيون، و إلما فهم الحكماء المشائون و الإشراقيون، إذ لا يلزم منه أن لا يكون المتكلم و الصوفى حكيمًا، بل غاية ما لزم منه أن لا يكون حكيمًا مشائيا و إشراقيا.

إن قلت: فعلى هذا ينبغي أن تذكر العلوم الشرعية في أنواع الحكمة. قلت: لا امتناع في ذلك، لكونها شاملة للعلوم الشرعية بحسب المفهوم، إلما أن الحكمة لما دونها الحكماء الذين لا يبالون بمخالفة الشرائع، فالأليق أن لا تعد العلوم الشرعية منها. و أيضا العلوم الشرعية أشرف العلوم، فذكرها على حدة إشارة إلى أنها بشرفها بالغه إلى حد الكمال، كأنها منفردة من الحكمة، و أنواعها غير داخله فيها.

إن قيل: الحد لا يصدق على علم الحساب الباحث عن العدد الذي ليس بوجوده، و لا على الهيئة الباحثة عن الدوائر الموهومة، قلت: العدد عندهم قسم من الكم الذي هو موجود عندهم. نعم عند المتكلمين ليس من الموجودات، و التعريف للحكماء، و البحث عن الدوائر الهيئية من حيث إنها من المبادئ، و ليست موضوعاتها، بل موضوعها الأجرام العلوية و السفلية، من حيث مقاديرها و حركاتها و أوضاعها اللازمة لها.

إن قيل: يصدق التعريف على علم العقول مع أنهم لا يطلقون أن العقل حكيم، و على علم الأفلاك و الكواكب على رأى من يثبت النفوس الناطقة لها، فيكون الفلك و الكوكب حكيمًا، و لا قائل به. قلت: هذا التعريف لحكمة البشر كما عرفت. أو نقول بتخصيص العلم بالحصولي الحادث. و يجب أيضا عن الأخير بأن هذا التعريف على رأى من لا يثبت النفوس الناطقة لها.

إن قيل: يصدق التعريف على العلم بالأحوال الجزئية المتعلقة بالأعيان كالعلم بقيام زيد، قلت:

إن المراد بالأحوال ما له دخل في استكمال النفس و هذه الأحوال ليست كذلك، أو المراد ما يعتد به من الأحوال. ثم المراد من الأحوال جميع ما يمكن لأوساط الناس العلم به أو البعض المعين المعتد به مع القدرة على العلم بالباقي بقدر الطاقة على ما هو شأن جميع العلوم المدونة. فحاصل

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٩

التعريف على تقدير شموله للعلوم التصورية أن الحكمة علم متعلق بجميع أحوال الموجودات العينية المكتملة للنفس بحسب ما يمكن، أو بعضها المعتد به تصوريا أو تصديقا محتاجا إلى التنبيه، أو نظريا على وجه تكون الموجودات و أحوالها على ذلك الوجه في الواقع لا بالوضع، و الاعتبار بقدر الطاقة البشرية من أوساط الناس، فيصير مأل هذا التعريف، و ما قيل إن الحكمة علم بأعيان الموجودات و أحوالها على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية واحدا. و إذا قلنا بعدم شموله للتصورات حذفنا عن هذا الحاصل القيد الذي به يلزم الشمول. و منهم من ترك قيد الأحوال لشمول العلم التصور و التصديق، و ترك قيد نفس الأمر لأن التقييد به مستدرك، فقال: الحكمة علم بأعيان الموجودات على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية.

اعلم أنهم اختلفوا في أن المنطق من العلم أم لا. فمن قال إنه ليس بعلم فليس بحكمة عنده إذ الحكمة علم. و من قال بأنه علم اختلفوا في أنه من الحكمة أم لا. و القائلون بأنه من الحكمة يمكن الاختلاف بينهم بأنه من الحكمة النظرية جميعا أم لا، بل بعضه منها و بعضه من العملية، إذ الموجود الذهني قد يكون بقدرتنا و اختيارنا و قد لا يكون كذلك. و القائلون بأنه من الحكمة النظرية يمكن الاختلاف بينهم بأنه من أقسامها الثلاثة أم قسم آخر، فمن أخذ في تعريفها قيد الأعيان، كما في التعريفات المذكورة، لم يعده من الحكمة، لأن موضوعه المعقولات الثانية التي هي من الموجودات الذهنية. و إنما أخذ قيد الأعيان لأن كمال الإنسان هو إدراك الواجب تعالى، و الأمور المستندة إليه في سلسلته العلية بحسب الوجود الأصلي، أى الخارجى، و لا كمال معتدا به في إدراك أحوال المعدومات، و إذا بحث عنها في الحكمة كان على سبيل التبعية. و البحث عن الوجود الذهني بحث عن أحوال الأعيان أيضا من حيث

إنها هل لها نوع آخر من الوجود أو لا. و من حذف قيد الأعيان فقال: هي علم بأحوال الموجودات الخ، عدّه من الحكمة النظرية إذ لا يبحث في المنطق إلّا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا و اختيارنا.

و منهم من فسّر الحكمة بالكمال الحاصل للنفس الخارج من القوة إلى الفعل بحسب القوانين «١»، أي النظرية و العملية، و لا حاجة إلى التقييد بالخارج من القوة إلى الفعل لأنه معتبر في الكمال.

و منهم من فسّرها بما يكون تكملاً للنفس الناطقة كمالاً - معتدّاً به. و قيل هي خروج النفس إلى كمالها الممكن في جانبي العلم و العمل، أما في جانب العلم فبأن تكون متصورة للموجودات كما هي و مصدّقة بالقضايا كما هي، و أما في جانب العمل فبأن تحصل لها الملكة التامة على الأفعال المتوسّطة بين الإفراط و التفريط. و المراد بالخروج ما يخرج به النفس، إذ الخروج ليس بحكمة. قيل الحكمة ليست ما تخرج به النفس إلى كمالها بل هي الكمال الحاصل الخ فمؤدّي التعريفات الثلاثة واحد. و المنطق على هذه التعاريف من الحكمة أيضا.

و يقرب من التعريف الأخير من هذه التعاريف الثلاثة ما وقع في شرح حكمة العين من أن الحكمة استكمال النفس الإنسانية بتحصيل ما عليه الوجود في نفسه، و ما عليه الواجب مما ينبغي أن يعمل من الأعمال، و ما لا «٢» ينبغي، لتصير كاملة مضاهاية للعالم العلوي، و تستعد بذلك للسعادة القصوى الأخروية بحسب الطاقة البشرية.

(١) القوين (ع).

(٢) لا (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٠

الموضوع: موضوع الحكمة على القولين أي القول بأن المنطق منها و القول بأنه ليس منها، فليس شيئاً واحداً هو الموجود مطلقاً أو الموجود الخارجي، بل موضوعها أشياء متعدّدة متشاركة في أمر عرضي هو الوجود المطلق أو الخارجي، و إلّا لم يجز أن يبحث في الحكمة عن الأحوال المختصة بأنواع الموجود إذ البحث عن العارض لأمر أخصّ الذي هو من الأعراض الغريبة غير جائز. فإذا لم يكن موضوعها شيئاً واحداً فالأحسن أن تقيّد الأحوال المشتركة فيها بقيود مخصّصة لها بواحد واحد من تلك الأشياء لئلا تكون تلك الأحوال من الأعراض العامة الغريبة، كتقييد الوجود الذي يحمل على الواجب بكونه مبدأ لغيره ليكون مختصاً بالواجب و هكذا. و الغرض من الفلسفة الوقوف على حقائق الأشياء كلّها على قدر ما يمكن للإنسان أن يقف عليه و يعمل بمقتضاه ليفوز بسعادة الدارين. الأعيان الموجودة إما الأفعال و الأعمال و وجودها بقدرتنا و اختيارنا، أو لا - فالعلم بأحوال الأول من حيث إنه يؤدي إلى صلاح المعاش و المعاد يسمّى حكمة عملية لأن غايتها ابتداء الأعمال التي لقدرتنا مدخل فيها، فنسبت إلى الغاية الابتدائية. و العلم بأحوال الثاني يسمّى حكمة نظرية.

و ذكر الحركة و السكون و المكان في الحكمة الطبيعية «١» بناء على كونها من أحوال الجسم الطبيعي «٢» الذي ليس وجوده بقدرتنا، و إن كانت تلك مقدورة لنا. و إنّما سميت حكمة نظرية لأن غايتها الابتدائية ما حصل بالنظر و هو الإدراكات التصورية و التصديقية المتعلقة بالأمور التي لا مدخل لقدرتنا و اختيارنا فيه. و لا يرد أن الحكمة العملية أيضا منسوبة إلى النظر لأن النظر ليس غايتها، و لأن وجه التسمية لا يلزم اطراده. و إنما قيدت الأحوال بالحيثية المذكورة لأنهم كما لا يعدّون من الكمال المعتدّ به النظر في الجزئيات المتغيرة من حيث خصوصها، كذلك لا يعدّون من الكمال النظر في الأعمال لا من هذه الحيثية.

قيل إن أريد بالأحوال ما لا يوجد إلّا بقدرتنا و اختيارنا، فيخرج عن الحكمة العملية بعض الأخلاق كالشجاعة و السخاوة الذاتيتين، و إن أريد بها ما يوجد بقدرتنا و اختيارنا في الجملة فيدخل فيها بعض مباحث الحكمة النظرية كالأصوات و النغمات.

و يجاب باختيار الشقّ الأول: و لا بأس بخروج الأخلاق الذاتية لأنها ليست من تهذيب الأخلاق.

و عدم دخولها في السياسة المدنية و تدبير المنزل ظاهر، و باختيار الشق الثاني و ارتكاب كون الأصوات من الحكمة العملية. لا يقال الأعيان قد تكون ذواتا و هي خارجة من التقسيم، لأننا نقول هي داخله في القسم الثاني أي قولنا أو لا. ثم الحكمة العملية ثلاثة أقسام، لأنها إما علم بمصالح شخص بانفراده و يسمّى تهذيب الأخلاق، و علم الأخلاق و الحكمة الخلقية. و فائدتها تهذيب الأخلاق، أي تنقيح الطباع بأن تعلم الفضائل و كيفية اقتنائها لتزكى بها النفس، و أن تعلم الرذائل و كيفية توقيها لتطهر عنها النفس. و إما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالولد و الوالد و المالك و المملوك و نحو ذلك و يسمّى تدبير

(١) الطبيعية (م).

(٢) الطبيعي (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥١

المنزل. و في بعض الكتب و يسمّى علم تدبير المنزل و الحكمة المنزلية. و فائدتها أن تعلم المشاركة التي ينبغي أن تكون بين أهل منزل واحد لتتنظم بها المصلحة المنزلية التي تهتم بين زوج و زوجته، و مالك و مملوك، و والد و مولود. و إما علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة «١» و يسمّى السياسة المدنية، بفتح الميم و الدال المهملة لا بضمهما، سميت بها لحصول السياسة المدنية أي مالكية الأمور المنسوبة إلى البلدة بسببها. و في بعض الكتب و يسمّى علم السياسة و الحكمة السياسية و الحكمة المدنية و سياسة الملك. و فائدتها أن تعلم كيفية المشاركة التي بين أشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الأبدان و مصالح بقاء نوع الإنسان.

و اعلم أنّ فائدة الحكمة الخلقية عامة شاملة الجميع أقسام الحكمة العملية. ثم مبادئ هذه الثلاثة من جهة الشريعة و بها تتبين كمالات حدودها، أي بعض هذه الأمور معلومة من صاحب الشرع على ما يدل عليه تقسيمهم الحكمة المدنية إلى ما يتعلّق بالملك و السلطنة إذ ليس العلم بهما من عند صاحب الشرع، كذا ذكر السيد السند في حواشي شرح حكمة العين «٢».

و منهم من قسم المدنية إلى علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة تتعلّق بالملك و السلطنة و يسمّى علم السياسة، و إلى علم بمصالح مذكورة تتعلّق بالنبوة و الشريعة و يسمّى علم النواميس. و تربيع القسمة لا- يناقض التثليث لدخول قسمين منها في قسم واحد عند من يثلاث القسمة. قيل في تربيع القسمة نظر، لأن التعلّق بالشريعة كما يجري في المدينة «٣» كذلك يجري في الآخرين. فالوجه في التقسيم على هذا أن يقال كلّ واحد من الأقسام الثلاثة إما أن يعتبر تعلّقه بالشريعة أو لا، فالأقسام ستة حاصلة من ضرب الثلاثة في الاثنين.

ثم اعلم أنّ موضوع الحكمة العملية الأفعال الاختيارية؛ فالمراد بقولهم علم بمصالح شخص أو جماعة أنه علم بأحوال أفعال اختيارية صالحة تتعلّق بكل شخص أو جماعة. و في الصدرى «٤» موضوع الحكمة العملية النفس الإنسانية من حيث اتصافها بالأخلاق و الملكات انتهى.

ثم توضيح الحصر في الأقسام الثلاثة أنّ الأفعال الاختيارية لا بد لها من غاية و فائدة، و تلك الفائدة عائدة إلى كمال القوّة العملية للشخص، إما بالقياس إلى نفسه أو إلى الاجتماع مع جماعة خاصة أو عامة. فالعلم بأحوال الأفعال بالقياس إلى الأول تهذيب الأخلاق و بالقياس إلى الثاني تدبير المنزل و بالقياس إلى الثالث السياسة المدنية. فلا يرد أنه يتداخل الأقسام إذا كان لفعل واحد فائدة راجعة إلى الكلّ. و لا يرد أيضا أن أكثر مباحث الحكمة الخلقية غير مخصوص بشخص بانفراده، بل يصلح لمصالح الجماعة. و لا يرد أيضا أنه يخرج عن الحكمة العملية العلم بمصالح جماعة متشاركة في غير المنزل و المدينة كالقرية و أمثالها.

(١) المدينة (م، ع).

(٢) حاشية على شرح حكمة العين لعلى بن محمد الجرجاني (- ٨١٦ هـ / ١٤١٣ م) علق فيها على شرح قطب الدين محمود بن مسعود

الشيرازي (- ٧١٠ هـ / ١٣١٠ م) لحكمة العين. و حكمه العين متن مختصر في الإلهي و الطبيعي نجم الدين أبي الحسن علي بن محمد الكاتبي القرويني (- ٦٧٥ هـ / ١٢٧٧ م). كشف الظنون، ١ / ٦٨٥ (٣) المدينة (ع).

(٤) الصدرى، أو شرح وقاية الرواية فى مسائل الهداية لصدر الشريعة الثانى عبيد الله بن مسعود المحبوبي (- ٧٥٠ هـ / ١٣٤٩ م) و قد فرغ من وضعه سنة ٧٤٣ هـ / ١٣٤٢ م، و سمي الصدرى لغلبة نعته على شرحه حتى صار اسما للشرح. كشف الظنون، ١ / ٢٠٢١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٢

و الحكمة النظرية أيضا ثلاثة أقسام لأنها إما علم بأحوال ما لا يفتقر فى الوجود الخارجى و التعقل، أى الإدراك و الوجود الذهنى إلى المادة كالإله، و يسمى بالإلهي، إذ مسائلها منسوبة إلى.

الإله، و بالعلم الأعلى إذ لا يبحث فيه إلا عن الرب الأعلى و عن العقول و هى الملائ الأعلى، و أيضا لتنزهه عن المادة و عوارضها التى هى مبدأ للنقصان، ألقى بهذا الاسم و بالفلسفة الأولى تسمية للشئ باسم سببه، إذ هذا العلم سبب للفلسفة؛ و هى فى اللغة اليونانية التشبه بحضوره واجب الوجود.

و توصيفها بالأولى لحصولها من العلة الأولى و هى الإله، و بالعلم الكلي للعلم بالأمر العامة التى هى الكليات الشاملة لجميع الموجودات أو أكثرها. و بما بعد الطبيعة و قد يطلق عليه على سبيل النادرة ما قبل الطبيعة أيضا، و ذلك لأن لمعلوماته قبلية و تقدما على معلومات الحكمة الطبيعة «١» باعتبار الذات و العلية و الشرف، و بعيدة و تأخرا باعتبار الوضع لكون المحسوسات أقرب إلينا، فسمى بهما بالاعتبارين. و إما علم بأحوال ما يفتقر إليها فى الوجود الخارجى دون التعقل كالكرة، و يسمى بالعلم الأوسط لتنزهه عن المادة بوجه، و هو التعقل، و بالرياضى لرياضة النفوس بهذا العلم أولا، إذ الحكماء كانوا يفتتحون به فى التعلم، و بالتعليم لتعليمهم به أولا، و لأنه يبحث فيه عن الجسم التعليمى. و إما علم بأحوال ما يفتقر إليها فى الوجود الخارجى و التعقل كالإنسان، و يسمى بالعلم الأدنى لدناءته و خساسته من حيث الاحتياج إلى المادة فى الوجودين، و بالعلم الأسفل و هو ظاهر، و بالطبع «٢» لأنه يبحث فيه عن الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة. و الحصر فى الأقسام الثلاثة استقرائى، إذ لم يجدوا موجودا فى الأعيان يكون مفتقرا إلى المادة فى التعقل دون الوجود الخارجى، فلا يكون العلم بأحواله من الحكمة. و منهم من ربح القسمة فجعل ما لا يفتقر إلى المادة قسمين: ما لا يقارنها مطلقا كالإله و العقول، و ما يقارنها لا- على وجه الافتقار، فسمى العلم بأحوال الأول إليها، و بأحوال الثانى علما كليا و الفلسفة الأولى، و لا منافاة بين هذين التقسيمين، كما أنه لا منافاة بين تقسيمى الحكمة العملية. و يمكن أن يجعل ما يقارن المادة لا على وجه الافتقار قسمين أحدهما ما يقارنها، و قد يفارقها كمباحث الأمور العامة، و ثانيهما ما يقارنها و لا يفارقها كمباحث الصورة. و لعلم لم يعتبروا أفراد هذا القسم لقله مباحثه. و مبادئ هذه الأقسام مستفادة من أرباب الشريعة على سبيل التنبيه، و متصرفه على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل الحجة.

اعلم أن أقسام الحكمة النظرية أصولا و فروعاً مع أقسام المنطق على ما يفهم من رسالته تقسيم الحكمة «٣» للشيخ الرئيس أربعة و أربعون، و بدون أقسام المنطق خمسة و ثلاثون. فأصول الإلهي خمسة: الأول الأمور العامة. الثانى إثبات الواجب و ما يليق به. الثالث إثبات الجواهر الروحانية.

الرابع بيان ارتباط الأمور الأرضية بالقوى السماوية. الخامس بيان نظام الممكنات، و فروعها قسمان: الأول البحث عن كيفية الوحي و صيرورة المعقول محسوسا، و منه تعريف الإلهيات، و منه الروح الأمين. الثانى العلم بالمعاد الروحانى. و أصول الرياضى أربعة: الأول علم العدد. الثانى

(١) الطبيعية (م)، الطبيعية (ع).

(٢) بالطبيعي (م).

(٣) رسالة تقسيم الحكمة أو الرسالة في اقسام العلوم العقلية للشيخ الرئيس أبي علي الحسين ... بن علي بن سينا (- ٤٢٨ هـ). نشر ضمن تسع رسائل في الحكمة و الطبيعيات في مطبعة الجوائب الآستانه ١٢٩٨ هـ. معجم المطبوعات العربية ١٢٨ - ١٢٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٣

علم الهندسة. الثالث علم الهيئة. الرابع علم التأليف الباحث عن أحوال النغمات. و يسمّى بالموسيقى. و فروعه ستّة الأول علم الجمع و التفريق. الثاني علم الجبر و المقابلة. الثالث علم المساحة. الرابع علم جرّ الأثقال. الخامس علم الزيجات و التقاويم. السادس علم الأرغوة، و هو اتخاذ الآلات الغربية. و أصول الطبعي «١» ثمانية: الأول العلم بأحوال الأمور العامة للأجسام.

الثاني العلم بأركان العالم و حركاتها و أماكنها المسمّى بعلم السماء و العالم. الثالث العلم بكون الأركان و فسادها. الرابع العلم بالمركبات الغير التامة ككائنات الجوّ. الخامس العلم بأحوال المعادن. السادس العلم بالنفس النباتية. السابع العلم بالنفس الحيوانية. الثامن العلم بالنفس الناطقة. و فروعه سبعة الأول الطب. الثاني النجوم. الثالث علم الفراسة [و هو ما يستدلّ فيه من خلق رجل على خلقه، يعنى من الشكل] «٢». الرابع علم التعبير. الخامس علم الطلسمات و هو مزج القوى السماوية بالقوى الأرضية. السادس علم النيرانجات و هو مزج قوى الجواهر الأرضية بعضها ببعض.

السابع علم الكيميات و هو تبديل قوى الأجرام المعدنية بعضها ببعض. و أصول المنطق تسعة على المشهور: الأول باب الكلّيات الخمس. الثاني باب التعريفات. الثالث باب التصديقات. الرابع باب القياس. الخامس البرهان. السادس الخطابة. السابع الجدل. الثامن المغالطة. التاسع الشعر.

هذا خلاصة ما فى العلمى حاشية شرح هداية الحكمة المبيدية «٣» و شرح حكمة العين و غيرهما.

اعلم أنّ موضوع الحكمة النظرية هو الموجود الذى ليس وجوده بقدرتنا و اختيارنا على ما لا يخفى.

العلم الإلهي:

هو علم بأحوال ما لا يفتقر فى الوجودين، أى الخارجى و الذهنى، إلى المادة، و يسمّى أيضا بالعلم الأعلى و بالفلسفة الأولى و بالعلم الكلّى و بما بعد الطبيعة و بما قبل الطبيعة. و البحث فيه عن الكميات المتصلة و الكيفيات المحسوسة و المختصة بالكميات و أمثالها، مما يفتقر إلى المادة فى الوجود الخارجى، استطرادى. و كذا البحث عن الصورة مع أن الصورة تحتاج إلى المادة فى التشكل، كذا فى العلمى، و فى الصدرى من الحكمة النظرية ما يتعلّق بأمر غير مادية مستغنية القوام فى نحوى الوجود العيني و الذهنى عن اشتراط المادة كالإله الحق، و العقول الفعالة، و الأقسام الأولية للموجود كالواجب و الممكن و الواحد و الكثير، و العلة و المعلول و الكلّى و الجزئى، و غير ذلك، فإن خالط شىء منها المواد الجسمانية فلا يكون على سبيل الافتقار و الوجوب، و سمّوا هذا القسم العلم الأعلى، فمنه العلم الكلّى المشتمل على تقاسيم الوجود المسمّى بالفلسفة الأولى، و منه الإلهى الذى هو فنّ من المفارقات. و موضوع هذين الفنين أعمّ الأشياء و هو الموجود المطلق من حيث هو هو، انتهى. و أصول الإلهى و فروعه قد سبقت.

(١) الطبيعي (م).

(٢) ما بين المعقوفين (+ م).

(٣) على شرح هداية الحكمة للقاضى مير حسين بن معين الدين المبيدى الحسينى (- ٩١٠ هـ / ١٥٠٤ م) عدة حواش، أبرزها: حاشية

مصلح الدين محمد بن صلاح الدين اللارى (- ٩٧٩ هـ / ١٥٧١ م) و حاشية نصر الله بن محمد العمري المعروف بالخلخالى (- ٩٤٦ هـ /

١٥٣٩ م). و هداية الحكمة متن في المنطق لأثير الدين مفضل بن عمر الأبهري (- ٦٦٣ هـ / ١٢٣٨ م) و عليه شروح كثيرة. كشف

الظنون، ٢ / ٢٠٢٨ - ٢٠٢٩

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٤

العلم الرياضي:

إشارة

هو علم بأحوال ما يفتقر في الوجود الخارجي دون التعقل إلى المادة كالتربيع و التثليث و التدوير و الكروية و المخروطية و العدد و خواصه، فإنها أمور تفتقر إلى المادة في وجودها لا في حدودها، و يسمى أيضا بالعلم التعليمي و بالعلم الأوسط و بالحكمة الوسطى كما مرّ. و أصوله أربعة على ما مرّ أيضا، و ذلك لأن موضوعه الكمّ و هو إما متّصل أو منفصل. و المتّصل إمّا متحرّك أو ساكن، فالمتحرّك هو الهيئة و الساكن هو الهندسة. و المنفصل إمّا أن يكون له نسبة تأليفية أو لا، فالأول هو الموسيقى و الثاني هو الحساب. ثم إنه يرد على التعريف أنّ العدد الذي هو موضوع علم الحساب لا يفتقر إلى المادة في الوجود الخارجي أيضا، فإن المفارقات ذوات أعداد؛ و لذا عدّ صاحب الإشراف «١» الحساب من الإلهي فإن موضوعه و هو العدد من الأقسام الأولية للموجود، لأن الموجود بما هو موجود صالح لأن يوصف بوحده و كثرة من غير أن يصير رياضيا أو طبعيا «٢». و أيضا أنه يبحث في الهيئة عن الأفلاك مع أنها محتاجة إلى المادة في كلا الوجودين. و أجيب عن الأول بأنه إذا [كان] «٣» يبحث عن العدد من حيث هو في أذهان الناس و في الموجودات المادية فهو علم العدد و إلا فلا. و فيه أنّ العدد المأخوذ بهذه الهيئة لا ينفكّ في كلا الوجودين من المادة. و دفعه بأن يراد بالمادة المادّة المخصوصة كالذهب و الخشب و نحوهما على ما تدلّ عليه عبارة الصدرى من أنّ الرياضى علم بأمر مادّية بحيث لا- تحتاج في فرضها موجودة إلى خصوص مادة و استعداد لا- ينفع، و إلّا لزم دخول الطبعي «٤» في الرياضى، إذ موضوعه الجسم الطبعي و هو لا يفتقر «٥» إلى مادة مخصوصة. و أجيب عن الثاني بأنّ البحث عن الأفلاك في الحقيقة بحث عن الكرة التي لا تحتاج في التعقل إلى مادة مخصوصة و فيه ما مرّ. و لهذا قال صاحب الصدرى: الأجود أن تقسم العلوم إلى ما موضوعه نفس الوجود و إلى ما ليس موضوعه نفس الوجود، فالأول العلم الإلهي، و الذى ليس موضوعه نفس الوجود إمّا أن يشترط في فرض وقوعه صلوح مادة متخصصة الاستعداد أم لا. الاول الطبعي «٦» و الثاني الرياضى. و هذه طريقة حسنة لا يلزم منها دخول الحساب في الإلهي.

فائدة

قد اختلف قدماء الفلاسفة في ترجيح أحد من الرياضى و الطبعي «٧» على الآخر في الشرف و الفضل، و كلّ قد مال إلى طرف بحجج مذكورة فيما بينهم. و الحق أنّ الحكم بجزم فضيلة أحدهما على الآخر غير سديد، بل كلّ واحد أفضل من الآخر من وجه. فالطبعي «٨» أفضل من الرياضى من

(١) الإشراف لشهاب الدين أبى الفتح يحيى بن حبش السهروردى المقتول (- ٥٨٧ هـ) و هى فلسفة كاملة تقوم على الجمع بين الهلينية و الاشراف الزرادشتى النوراني. من كتبه حكمة الاشراف و الالواح العمادية و هياكل النور ... و فى جمع السهروردى بين فكرة النور الفارسية و الفيض من الافلاطونية المحدثة اخرج مذهبا خاصا.

(٢) طبيعيا (م).

(٣) [كان] (- ك، ع) (+ م).

(٤) الطبيعي (م).

(٥) و الالزام ... و هو لا يفتقر (- م).

(٦) الطبيعي (م، ع)

(٧) الطبيعي (م، ع).

(٨) الطبيعي (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٥

جهة أن موضوعه جسم طبعي «١» و هو جوهر، و الرياضى موضوعه كمّ و هو عرض، و الجوهر أشرف من العرض. و أيضا الطبعي «٢» فى الأغلب معطى اللّمّ و الرياضى الإنّ، و معطى اللّمّ أفضل، و أيضا هو يشتمل على علم النفس و هو أمّ الحكمة و أصل الفضائل. و الرياضى أفضل من الطبعي «٣» من جهة أن الأحوال الوهمية و الخيالية غير متناهية القسمة، فهناك لا تقف عند حدّ، فهو أفضل مما هو محصور بين الحواصر؛ و أيضا الأمور الرياضية أصفى و ألطف و ألدّ و أتمّ عن «٤» الأمور المكدرّة الجسمانية، و أيضا يقلّ التشويش و الغلط فى براهينه العددية و الهندسية بخلاف الطبعي «٥»، بل الإلهى؛ و من أجل ذلك قيل إدراك الإلهى و الطبعي «٦» من جهة ما هو أشبه و أحرى لا باليقين، كذا فى الصدرى.

العلم الطبعي:

(٧)

و يسمّى أيضا بالعلم الأدنى و بالعلم الأسفل، و هو علم بأحوال ما يفتقر إلى المادة فى الوجودين و تحقيقه قد سبق. و موضوعه الجسم الطبعي «٨» من حيث أن «٩» يستعد للحركة و السكون. و فى إرشاد القاصد للشيخ شمس الدين الأكفانى العلم الطبعي «١٠» و هو علم يبحث فيه عن أحوال الجسم المحسوس من حيث هو معرّض للتغير فى الأحوال و الثبات فيها، فالجسم من هذه الحثية موضوعه. و أما العلوم التى تتفرّع عليه و تنشأ منه فهى عشرة: علم الطب و علم البيطرة و علم البيزرة «١١» و علم الفراسة و علم تعبير الرؤيا و علم أحكام النجوم و علم السحر و علم الطلسمات و علم السيميا و علم الكيمياء و علم الفلاحة، و ذلك لأن نظره إمّا يكون فيما يتفرّع على الجسم البسيط أو الجسم المركّب أو ما يعمهما. و الأجسام البسيطة إمّا الفلكية فأحكام النجوم و إمّا العنصرية فالطلسمات. و الأجسام المركّبة إمّا ما لا يلزمه مزاج و هو علم السيميا و ما يلزمه مزاج، إمّا بغير ذى نفس فالكيميا أو بذى نفس، إمّا غير مدرّكة فالفلاحة و إمّا مدرّكة، إمّا لها مع ذلك أن يعقل أو لا، الثانى البيطرة و البيزرة و ما يجرى مجراهما، و الذى بذى النفس العاقله هو الإنسان، و ذلك إمّا فى حفظ صحته و استرجاعها و هو الطبّ أو أحواله الظاهرة الدالة على أحواله الباطنة و هو الفراسة، أو أحوال نفسه حال غيبته عن حسّه و هو تعبير الرؤيا. و العام للبسيط و المركّب السحر، فلنذكر هذه العلوم على النهج المتقدم.

(١) الطبيعي (م، ع).

(٢) الطبيعي (م، ع).

(٣) الطبيعي (م، ع).

(٤) من (م، ع).

(٥) الطبيعي (م، ع).

(٦) الطبيعي (م، ع).

(٧) الطبيعي (م، ع).

(٨) الطبيعي (م، ع).

(٩) أن (م -).

(١٠) الطبيعي (م، ع).

(١١) علم البيزرة، علم يبحث عن أحوال الجوارح من الحيوان من حيث حفظ صحتها، وإزالة مرضها، ومعرفة العلامات الدالة على قوتها من الصيد وضعفها فيه.

كشاف الظنون ١/ ٢٦٥ و مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده ١/ ٣٣١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٦

علم الطب:

وهو علم يبحث فيه عن بدن الإنسان من جهة ما يصح ويمرض لالتماس حفظ الصحة وإزالة المرض. وموضوعه بدن الإنسان وما يشتمل عليه من الأركان والأمزجة والأخلاق والأعضاء والأرواح والقوى والأفعال، وأحواله من الصحة والمرض، وأسبابها من المأكل والمشرب، والأهوية المحيطة بالأبدان والحركات والسكنات والاستفراغات والاحتقانات والصناعات والعادات والواردات الغريبة، والعلامات الدالة على أحواله من ضرر أفعاله، وحالات بدنه وما يبرز منه والتدبير بالمطاعم والمشارب واختيار الهواء وتقدير الحركة والسكون والأدوية البسيطة والمركبة وأعمال اليد لغرض حفظ الصحة وعلاج الأمراض بحسب الإمكان وسيجيء تفصيله.

علم البيطرة و البيزرة:

الحال فيه بالنسبة إلى هذه الحيوانات كالحال في الطب بالنسبة إلى الإنسان، وعنى بالخيل «١» دون غيرها من الأنعام لمنفعتها للإنسان في الطلب والهرب ومحاربة الأعداء وجمال صورها وحسن أدوانها، وعنى بالجوارح «٢» أيضا لمنفعتها وأدبها في الصيد إمساكه.

علم الفراسة:

وهو علم تعرّف منه أخلاق الإنسان من هيئته ومزاجه وتوابعه، وحاصله الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن، ويجيء في الفراسة.

علم تعبير الرؤيا:

وهو علم يتعرّف منه الاستدلال من المتخيلات الحلمية على ما شاهدته النفس حالة النوم من عالم الغيب، فخيلته القوة المتخيلة مثلا يدلّ عليه في عالم الشهادة، وقد جاء أن الرؤيا الصالحة [جزء] «٣» من ستة وأربعين جزءا من النبوة، وهذه النسبة تعرفها من مدة الرسالة ومدة الوحي قبلها مناما، وربما طابقت الرؤيا مدلولها دون تأويل، وربما اتصل الخيال بالحواس كالاحتلام، ويختلف مأخذ التأويل بحسب الأشخاص وأحوالهم. ومنفعته البشرية بما يرد على الإنسان من خير والإنذار بما يتوقّعه من شرّ، والاطلاع على

الحوادث في العالم قبل وقوعها، و يجيء تفصيله في لفظ الرؤيا.

علم أحكام النجوم:

و هو علم يتعرّف منه الاستدلال بالتشكلات الفلكية على الحوادث السفلية، و يجيء في لفظ النجوم أيضا.

(١) به الخيل (ع).

(٢) به الجوارح (ع).

(٣) جزء (م +).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٧

علم السحر:

و هو علم يستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على أفعال غريبة بأشياء خفية. و منفعتها أن يعلم ليحذر لا يعمل، و لا نزاع في تحريم عمله. أما مجرّد علمه فظاهر الإباحة، بل قد ذهب بعضهم إلى أنه فرض كفاية لجواز ظهور ساحر يدعى النبوة فيكون في الأمة من يكشفه و يقطعه، و يجيء في لفظ السحر «١».

علم الطلسمات:

و هو علم يتعرّف منه كيفية تمزج «٢» القوى العالية الفعالة بالقوى السافلة المنفعلة ليحدث عنها فعل غريب في عالم الكون و الفساد، و يجيء في لفظ الطلسم.

علم السيميا:

و هو قد يطلق على غير الحقيقي من السحر و هو الأشهر، و حاصله إحداث مثالات خيالية لا وجود لها في الحسّ، و قد يطلق على إيجاد تلك المثالات بصورها في الحسّ و تكون صوراً في جوهر الهواء، و سبب سرعته زوالها «٣» سرعته تغير جوهر الهواء؛ و لفظه سيميا عبراني معرّب أصله سيم يه، و معناه اسم الله، و يجيء في الفن الثاني «٤».

علم الكيمياء:

و هو علم يراد به سلب الجواهر المعدنية خواصّها و إفادتها خواصّاً لم تكن لها، و الاعتماد فيه على الفلزات كلّها، مشتركة في النوعية، و الاختلاف الظاهر بينها إنما هو باعتبار أمور عرضية يجوز انتقالها، و يجيء في الفن الثاني.

علم الفلاحة:

و هو علم تعرف منه كيفية تدبير النبات من بدء كونه إلى تمام نشوئه، و هذا التدبير إنما هو بإصلاح الأرض بالماء و بما يخلخلها و يحميها كالسماد و الرماد و نحوه، مع مراعاة الأهوية، فيختلف باختلاف الأماكن، انتهى.

علم العدد

هو من أصول الرياضى و يسمى بعلم الحساب أيضا و هو نوعان: نظرى و هو علم يبحث فيه عن «٥»

(١) الساحر (م).

(٢) تمازج (م).

(٣) زوالها (- م).

(٤) أى أن المؤلف قد عرض لهذا الأمر فى القسم المتعلق بالألفاظ الأعجمية (الفارسية) و الذى عبّر عنه بالفن الثانى و ستأتى ترجمته عقب الانتهاء من القسم الأول الذى نحن بصدد.

أما نحن فى التحقيق فقد أدخلناه ضمن الترتيب الالفبائى كل لفظ بحسب تسلسل حروفه مع مصطلحات الفن الاول كلا واحدا مجموعا و منتظما.

(٥) عند (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٨

ثبوت الأعراض الذاتية للعدد و سلبها عنه، و هو المسمى بأرتماطيقى، و تشتمل عليه المقالات الثلاث: السابعة و الثامنة و التاسعة من كتاب الأصول «١»، و موضوعه العدد مطلقا. و عملى و هو علم تعرف به طرق استخراج المجهولات العددية من المعلومات العددية. و المراد بالمجهولات العددية مجهولات لها نسبة إلى العدد، نسبة الجزئى إلى الكلى، أى مجهولات هى من أفراد العدد، و كذا الحال فى المعلومات العددية، مثلا فى الضرب المضروب و المضروب فيه معلومان، و منهما يستخرج الحاصل الذى هو عدد مجهول بالطريق المعين، و كذا فى سائر الأعمال. فهو علم تعرف به الطرق التى يستخرج بها عدد مجهول من عدد معلوم. و قيد من المعلومات العددية احتراز عميا إذا استخراج المجهول العددى بغير علم الحساب، كاستخراج عدد الدراهم من علم الزمّل، و لا يخرج عنه علم المساحة لأنها علم بطرق استخراج المجهولات المقدارية من حيث عروض العدد لها، فيؤول إلى المجهولات العددية عند التأمل.

ثم اعلم أن الحساب العملى نوعان: أحدهما هوائى تستخرج منه المجهولات العددية بلا استعمال الجوارح، كالقواعد المذكورة فى كتاب البهائية «٢»، و ثانيهما غير هوائى و هو المسمى بالتخت و التراب يحتاج إلى استعمال الجوارح كالشبكة و ضرب المحاذاة. ثم النظرى و العملى هاهنا بمعنى ما لا يتعلق بكيفية العمل و ما يتعلق بها. فتسمية النوع الأول بالنظرى ظاهرة، و كذا تسمية القسم الثانى من النوع الثانى بالعملى. و أما تسمية القسم الأول منه بالعملى فعلى تشبيه الحركات الفكرية بالحركات الصادرة عن الجوارح، أو يقال المراد بالعمل فى تعريفى النظرى و العملى أعم من العمل الذهنى و الخارجى كما مرّ. و اعلم أيضا أن لاستخراج المجهولات العددية من معلوماتها طرقا مختلفة و هى إمّا محتاجة إلى فرض المجهول شيئا و هو الجبر و المقابلة، و إمّا غير محتاجة إليه و هو علم المفتوحات و هى كمقدمات الحساب التى سوى المساحة، أو مما يحصل ببعض من تلك المقدمات و استعانته بعض القوانين من النسبة و هو شامل لمسألة الخطائين أيضا. و موضوعه العدد مطلقا كما هو المشهور. و التحقيق أن موضوعه العدد المعلوم تتعقل عوارضه من حيث إنه كيف يمكن التأدى منه إلى بعض عوارضه المجهولة. و أما العدد المطلق فإنما هو موضوع علم الحساب النظرى، هذا كله خلاصة ما فى شرح خلاصة الحساب «٣».

هو من أصول الرياضى، و هو علم يبحث فيه عن أحوال المقادير من حيث التقدير على ما فى شرح أشكال التأسيس. فقوله من حيث التقدير أى لا من حيث كون المقدار موجودا أو معدوما،

(١) الأصول (لأقليدس). ثم تحرير أصول الهندسة لأقليدس، لنصير الدين أبى جعفر محمد بن محمد بن الحسن الطوسى (- ٦٧٢ هـ)، روما، ١٥٩٤ م و كلكتوتا ١٨٢٤ م فى ١٨٠ صفحة. كشف الظنون ٣٥٧، معجم المطبوعات العربية ١٢٥١، اكتفاء القنوع ٢٣٨.

(٢) البهائية أو خلاصة الحساب و الهندسة، لبهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثى البهائى (- ١٠٣٠ هـ).

معجم المطبوعات العربية ١٢٦٣، ٥٩٥، GALS, II.

(٣) شرح خلاصة الحساب و الهندسة لبهاء الدين محمد بن حسن بن عبد الصمد الحارثى البهائى (- ١٠٣٠ هـ)، كلكتوتا ١٨١٢. معجم المطبوعات العربية ١٢٦٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٩

عرضا أو جوهرًا، و نحو ذلك. و الهندسة معرّب [اندازه] «١»، فأبدلت الألف الأولى بالهاء و الزاء بالسين و حذفت الألف الثانية فصار هندسة. و وجه التسمية ظاهر. و موضوعه المقدار الذى هو الكم المتصل من حيث التقدير. و فى إرشاد القاصد للشيخ شمس الدين: الهندسة و هو علم تعرف به أحوال المقادير و لواحقها و أوضاع بعضها عند بعض، و نسبها و خواص أشكالها، و الطرق إلى عمل ما سبيله أن يعمل بها، و استخراج ما يحتاج إلى استخراج بالبراهين اليقينية. و موضوعه المقادير المطلقة أعنى الجسم التعليمى و السطح و الخطّ و لواحقها من الزاوية و النقطة و الشكل. و أما العلوم المتفرعة عليه فهى عشرة: علم عقود الأنبياء، و علم المناظر، و علم المرايا المحرّفة، و علم مراكز الأثقال، و علم المساحة، و علم إنباط «٢» المياه، و علم جزّ الأثقال، و علم البنكومات، و علم الآلات الحربية، و علم الآلات الروحانية، و ذلك لأنه إما يبحث عن إيجاد ما يتبرهن عليه فى الأصول الكلية بالفعل، أو لا، و الثانى إما يبحث عما ينظر إليه، أو لا، الثانى علم عقود الأنبياء، و الباحث عن المنظور إليه إن اختص بانعكاس الأشعة فهو علم المرايا المحرّفة، و إلّا فهو علم المناظر، و أمّا الأول و هو ما يبحث عن إيجاد المطلوب من الأصول الكلية بالفعل فإما من جهة تقديرها أو لا، و الأول منهما إن اختص بالثقل فهو علم مراكز الأثقال و إلّا فهو علم المساحة، و الثانى منهما فإما إيجاد الآلات، أو لا، الثانى علم إنباط «٣» المياه، و الآلات، إما تقديرية، أو لا، و التقديرية إما ثقيلة و هو جزّ الأثقال، أو زمانية و هو علم البنكومات، و التى ليست تقديرية فإما حربية، أو لا، الثانى علم الآلات الروحانية، و الأول علم الآلات الحربية، فلنرسم هذه العلوم على الرسم المتقدم.

علم عقود الأنبياء:

و هو علم تعرّف منه أحوال أوضاع الأنبياء و كيفية شقّ الأنهار و تنقية القنى و سدّ البثوق «٤» و تنضيد المساكن، و منفعة عظيمة فى عمارة المدن و القلاع و المنازل و فى الفلاحة.

علم المناظر:

و هو علم تعرّف منه أحوال المبصرات فى كميتها و كيفيةها باعتبار قربها و بعدها عن المناظر، و اختلاف أشكالها و أوضاعها، و ما يتوسّط بين المناظر و المبصرات و علل ذلك. و منفعة معرفة ما يغلط فيه البصر عن أحوال المبصرات، و يستعان به على مساحة الأجرام البعيدة و المرايا المحرّفة أيضا.

علم المرايا المحرّفة:

و هو علم تتعرّف منه أحوال الخطوط الشعاعية المنعطفة و المنعكسة و المنكسرة، و مواقعها

(١) كلمة فارسية تعنى الهندسة حوّرت عربيا إلى هندسة.

(٢) استنباط (م، ع).

(٣) استنباط (م، ع).

(٤) البثوق: البثق: كسرك شط النهر لينشق الماء...

و بثق شقّ النهر يثقه بثقا كسره لينبعث ماؤه. (لسان العرب مادة بثق) إذا هو حفر الاقنية لتفجير الماء فيها و تسيله من النهر إلى السهول المحيطة.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٠

و زواياها و مراجعها، و كيفية عمل المرايا المحرّفة بانعكاس أشعة الشمس عنها و نصبها و محاذاتها، و منفعتها بليغة في محاصرات المدن و القلاع.

علم مراكز الأثقال:

و هو علم تتعرّف منه كيفية استخراج مركز ثقل الجسم المحمول، و المراد بمركز الثقل حدّ في الجسم عنده يتعادل بالنسبة إلى الحامل، و منفعته كيفية معادلة الأجسام العظيمة بما هو دونها لتوسط المسافة.

علم المساحة:

و هو علم تتعرّف منه مقادير الخطوط و السطوح و الأجسام، و ما يقدرها من الخطّ و المربع و المكعب، و منفعتها جليئة في أمر الخراج و قسمة الأرضين و تقدير المساكن و غيرها.

علم إنباط المياه:

«١»

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ص ٦٠ علم إنباط المياه ...: ص: ٦٠

هو علم تتعرّف منه كيفية استخراج المياه الكامنة في الأرض و إظهارها، و منفعتها إحياء الأرضين الميتة و إفلاحها.

علم جر الأثقال:

و هو علم تتبين منه كيفية إيجاد الآلات الثقيلة، و منفعته نقل الثقل العظيم بالقوة اليسيرة.

علم البنكومات:

و هو علم تتبين منه كيفية إيجاد الآلات المقدّرة للزمان، و منفعته معرفة أوقات العبادات و استخراج الطوالع من الكواكب و أجزاء فلك البروج.

علم الآلات الحربية:

و هو علم تتبين منه كيفية إيجاد الآلات الحربية كالمجانيق و غيرها، و منفعتها شديدة العنا «٢» في دفع الأعداء و حماية المدن.

علم الآلات الروحانية:

و هو علم تتبين منه كيفية إيجاد الآلات المرتبة على ضرورة عدم الخلاء و نحوها من آلات الشراب و غيرها، و منفعتها ارتياض النفس بغرائب هذه الآلات، انتهى.

(١) استنباط (م، ع).

(٢) الغناء (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦١

علم الهيئة:**إشارة**

هو من أصول الرياضى و هو علم يبحث فيه عن أحوال الأجرام البسيطة العلوية و السفلية من حيث الكمية و الكيفية و الوضع و الحركة اللازمة لها و ما يلزم منها. فالكمية إما منفصلة كأعداد الأفلاك، و بعض الكواكب دون أعداد العناصر فإنها مأخوذة من الطبيعات «١»، و إما متصلة كمقادير الأجرام و الأبعاد و اليوم و أجزاءه، و ما يتركب منها. و أما الكيفية فكالشكل إذ تتبين فيه استدارة هذه الأجسام، و كلون الكواكب و ضوئها. و أما الوضع فكقرب الكواكب و بعدها عن دائرة معينة و انتصاب دائرة و ميلانها بالنسبة إلى سمت رءوس سكان الأقاليم و حيلولة الأرض بين النيرين، و القمر بين الشمس و الإبصار و نحو ذلك. و أما الحركة فالمبحوث عنه فى هذا الفن منها هو قدرها و جهتها. و أما البحث عن أصل الحركة و إثباتها للأفلاك فمن الطبيعات «٢». و المراد باللازمة الدائمة على زعمهم و هى حركات الأفلاك و الكواكب، و احتراز بها عن حركات العناصر كالرياح و الأمواج و الزلازل، فإن البحث عنها من الطبيعات «٣». و أما حركة الأرض من المغرب إلى المشرق و حركة الهواء بمشايعتها و حركة النار بمشايعة الفلك، فمما لم يثبت، و لو ثبت فلا يبعد أن يجعل البحث عنها من حيث القدر و الجهة من مسائل الهيئة. و المراد بما يلزم من الحركة الرجوع و الاستقامة و الوقوف و التعديلات، و يندرج فيه بعض الأوضاع. و لم يذكر صاحب التذكرة «٤» هذا القيد، أعنى قيد ما يلزم منها، و الظاهر أنه لا حاجة إليه. و الغرض من قيد الهيئة الاحتراز عن علم السماء و العالم، فإن موضوعه البسائط المذكورة أيضا، لكن يبحث فيه عنها لا عن «٥» الهيئة المذكورة، بل من حيث طبائعها و مواضعها و الحكمه فى ترتيبها و نضدها و حركاتها لا باعتبار القدر و الجهة.

و بالجملة فموضوع الهيئة الجسم البسيط من حيث إمكان عروض الأشكال و الحركات المخصوصة و نحوها، و موضوع علم السماء و العالم الذى هو من أقسام الطبعى «٦» الجسم البسيط أيضا، لكن من حيث إمكان عروض التغير و الثبات. و إنما زيد لفظ الإمكان إشارة إلى أن ما هو من جزء الموضوع إمكان العروض، لا العروض بالفعل الذى هو المحمول، فإن ما يكون جزء الموضوع ينبغى أن يكون مسلّم الثبوت، و هو إمكان العروض لا العروض بالفعل.

و قيل موضوع كل من العلمين الجسم البسيط من حيث إمكان عروض الأشكال و الحركات و التمايز بينهما، إنما هو بالبرهان، فإن

أثبت المطلوب بالبرهان الإثني يكون من الهيئة، و إن أثبت بالبرهان اللّمي يكون من علم السماء و العالم؛ فإنّ تمايز العلوم كما يكون بتمايز الموضوعات كذلك قد يقع بالمحمولات. و القول بأن التمايز في العلوم إنما هو بالموضوع فأمر لم يثبت بالدليل، بل هو مجرد رعاية مناسبة.

اعلم أنّ الناظر في حركات الكواكب و ضبطها و إقامة البراهين على أحوالها يكفيه الاقتصار على

(١) الطبيعيات (م، ع).

(٢) الطبيعيات (م، ع).

(٣) الطبيعيات (م، ع).

(٤) التذكرة النصيرية في الهيئة لنصير الدين محمد بن محمد الطوسي (- ٦٧٢ هـ / ١٢٧٣ م). كشف الظنون ١ / ٣٩١

(٥) من (م).

(٦) الطبيعي (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٢

اعتبار الدوائر، و يسمّى ذلك هيئة غير مجسّمة. و من أراد تصوّر مبادئ تلك الحركات على الوجه المطابق لقواعد الحكمة فعليه تصوّر الكرات على وجه تظهر حركات مراكز الكواكب و ما يجزى مجراها في مناطقها، و يسمّى ذلك هيئة مجسّمة؛ و إطلاق العلم على المجسّمة مجاز. و لهذا قال صاحب التذكرة: إنها ليست بعلم تام لأنّ العلم هو التصديق بالمسائل على وجه البرهان، فإذا لم يورد بالبرهان يكون حكاية للمسائل المثبتة بالبرهان في موضع آخر. هذا كله خلاصة ما ذكره عبد العلي البرجندي في حواشي شرح الملخص «١».

فائدة

المذكور في علم الهيئة ليس مبنيا على المقدمات الطبيعية و الإلهية و ما جرت به العادة من تصدير المصنفين كتبهم بها، إنما هو بطريق المتابعة للفلاسفة و ليس ذلك أمرا واجبا، بل يمكن إثباته من غير ملاحظة الابتداء عليها، فإنّ المذكور فيه بعضه مقدمات «٢» هندسية لا يتطرّق إليها شبهة، مثلا- مشاهدة التشكلات البدرية و الهلالية على الوجه المرصود توجب اليقين بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس، و بعضه مقدمات يحكم بها العقل بحسب الأخذ لما هو الأليق و الأخرى كما يقولون إن محدّب الحامل يماس محدّب الممثل على نقطة مشتركة، و كذا مقعّره بمقعّره، و لا مستند لهم، غير أن الأولى أن لا يكون في الفلكيات فصل لا يحتاج إليه، و كذا الحال في أعداد الأفلاك من أنها تسعة، و بعضه مقدمات يذكرونها على سبيل التردّد دون الجزم، كما يقولون إن اختلاف حركة الشمس بالسرعة و البطوء إمّا بناء على أصل الخارج أو على أصل التدوير من غير جزم بأحدهما، فظهر أنّ ما قيل من أنّ إثبات مسائل هذا الفن مبنى على أصول فاسدة مأخوذة من الفلاسفة من نفى القادر المختار و عدم تجويز الخرق و الالتئام على الأفلاك و غير ذلك ليس بشيء، و منشؤه عدم الاطلاع على مسائل هذا الفن و دلائله، و ذلك لأن مشاهدة التشكلات البدرية و الهلالية على الوجه المرصود توجب اليقين بأنّ نور القمر حاصل من نور الشمس، و أنّ الخسوف إنما هو بسبب حيلولة الأرض بين النيرين، و الكسوف إنما هو بسبب حيلولة القمر بين الشمس و البصر، مع القول بثبوت القادر المختار و نفى تلك الأصول المذكورة؛ فإن ثبوت «٣» القادر المختار و انتفاء تلك الأصول لا ينفيان أن يكون الحال ما ذكر. غاية الأمر أنّهما يجوزان الاحتمالات الأخرى، مثلا على تقدير ثبوت القادر المختار يجوز أن يسود القادر بحسب إرادته و ينور وجه القمر على ما يشاهد من التشكلات البدرية و الهلالية.

و أيضا يجوز على تقدير الاختلاف في حركات الفلكيات و سائر أحوالها أن يكون أحد نصفى كل من النيرين مضيئا و الآخر مظلما، و يتحرك النيران على مركزيهما بحيث يصير وجهاهما المظلمان مواجهين لنا في حالتى الخسوف و الكسوف، إمّا بالعام إذا كانا تامين أو بالبعض إن كانا ناقصين.

و على هذا القياس حال التشكلات البدرية و الهلالية، لكننا نجزم مع قيام الاحتمالات المذكورة أن

(١) حاشية شرح الملخص لعبد العلى بن محمد بن حسين البرجندى (- ٩٣٢ هـ / ١٥٢٥ م) علق فيها على شرح الملخص لموسى بن محمد بن محمود المعروف بقاضى زاده (- ٨١٥ هـ / ١٤١٢ م). و الملخص كتاب فى الهيئة لمحمود بن محمد الجغمينى الخوارزمى فرغ من تأليفه سنة ٨٠٨ هـ / ١٤٠٥ م. طبع فى لكنا و سنة ١٢٩٠ هـ / ١٨٧٣ م. كشف الظنون، ٢ / ١٨١٩ - ١٨٢٠؛ معجم المطبوعات العربية، ١٤٨٩.

(٢) مقامات (ع).

(٣) ثبوت (- م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٣

الحال على ما ذكر من استفادة القمر النور من الشمس، و أن الخسوف و الكسوف بسبب الحيلولة، و مثل هذا الاحتمال قائم فى العلوم العادية و التجريبية «١» أيضا، بل فى جميع الضروريات، مع أن القادر المختار يجوز أن يجعلها كذلك بحسب إرادته؛ بل على تقدير أن يكون المبدأ موجبا يجوز أن يتحقق وضع غريب من «٢» الأوضاع الفلكية، فيقتضى ظهور ذلك الأمر الغريب على مذهب القائلين بالإيجاب من استناد الحوادث إلى الأوضاع الفلكية، و غير ذلك مما هو مذكور فى شبه القادحين فى الضروريات. و لو سلم أن إثبات مسائل هذا الفن يتوقف على تلك الأصول الفاسدة فلا شك أنه إنما يكون ذلك إذا ادعى أصحاب هذا الفن أنه لا يمكن إلّا على الوجه الذى ذكرنا. إمّا إذا كان دعواهم أنه يمكن أن يكون على ذلك الوجه و يمكن أن يكون على الوجه الأخر، فلا يتصور التوقف حينئذ، و كفى بهم فضلا أنهم تخيلوا من الوجوه الممكنة ما تنضبط به أحوال تلك الكواكب مع كثرة اختلافاتها على وجه تيسر لهم أن يعينوا مواضع تلك الكواكب و اتصالات بعضها ببعض فى كل وقت أرادوا، بحيث يطابق الحسّ و العيان مطابقتها تتحير فيها العقول و الأذهان، كذا فى شرح التجريد.

و هكذا يستفاد من شرح المواقف فى موقف الجواهر فى آخر بيان محدد الجهات. و فى إرشاد القاصد [علم] «٣» الهيئة و هو علم تعرف به أحوال الأجرام البسيطة العلوية و السفلية و أشكالها و أوضاعها و أبعاد ما بينها، و حركات الأفلاك و الكواكب و مقاديرها. و موضوعه الأجسام المذكورة من حيث كميتها و أوضاعها و حركاتها اللازمة لها.

و أما العلوم المتفرعة عليه فهى خمسة: علم الزيجات، و علم المواقيت، و علم كيفية الأرصاد، و علم تسطيح الكرات و الآلات الحادثة عنه، و علم الآلات الظلية؛ و ذلك لأنه إمّا أن يبحث عن إيجاد ما تبرهن بالفعل، أو لا، الثانى كيفية الأرصاد، و الأول إمّا حساب الأعمال أو التوضيل إلى معرفتها بالآلات، فالأول منهما إن اختصّ بالكواكب المجردة فهو علم الزيجات و التقاويم، و إلّا فهو علم المواقيت، و الآلات إمّا شعاعية أو ظلية، فإن كانت شعاعية فهو علم تسطيح الكرة، و إن كانت ظلية فعلم الآلات الظلية، فلنرسم هذه العلوم كما تقدم.

علم الزيجات و التقاويم:

علم تتعرف منه مقادير حركات الكواكب السيارّة منتزعا من الأصول الكلية. و منفعتة معرفة موضع كل واحد من الكواكب السبعة بالنسبة إلى فلكه و إلى فلك البروج، و انتقالاتها و رجوعها و استقامتها و تشريقها و تغريبها و ظهورها و اختفائها فى كل زمان و

مكان، و ما أشبه ذلك من اتصال بعضها ببعض، و كسوف الشمس و خسوف القمر و ما يجرى هذا المجرى.

علم المواقيت:

و هو علم تتعرف منه أزمنة الأيام و الليالي و أحوالها و كيفية التوصل إليها. و منفعته معرفة أوقات العبادات و توخي جهتها، و الطوالع و المطالع من أجزاء البروج، و الكواكب الثابتة التي منها منازل القمر، و مقادير الظلال و الارتفاعات، و انحراف البلدان بعضها عن بعض و سموتها.

(١) التجريبية (م).

(٢) مع (ع).

(٣) علم (+ م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٤

علم كيفية الأرصاد:

و هو علم تتعرف منه كيفية تحصيل مقادير الحركات الفلكية و التوصل إليها بالآلات الرصدية. و منفعته علم الهيئة و حصول عمله بالفعل.

علم تسطيح الكرة:

و هو علم تتعرف منه كيفية إيجاد الآلات الشعاعية. و منفعته الارتياض بعلم هذه الآلات و عملها، و كيفية انتزاعها من أمور ذهنية مطابقة للأوضاع الخارجية و التوصل بها إلى استخراج المطالب الفلكية.

علم الآلات الظلية:

و هو علم تتعرف منه مقادير ظلال المقاييس و أحوالها و الخطوط التي سمتها أطرافها. و منفعته معرفة ساعات النهار بهذه الآلات. و هذه الآلات كالبساط و القوائم و المائلات من الرخامات و نحوها، انتهى.

علم السماء و العالم:

هو من أصول الطبيعى «١»، و هو علم يبحث فيه عن أحوال الأجسام التي هي أركان العالم و هي السموات و ما فيها، و العناصر الأربعة من حيث طبائعها و حركاتها و مواضعها، و تعرف «٢» الحكمة في صنعها و ترتيبها. و موضوعه الجسم المحسوس من حيث هو معرض للتغير في الأحوال و الثبات فيها، و يبحث فيه عما يعرض له من حيث هو كذلك، كذا في التلويح. و قيد الحيشة احتراز عن علم الهيئة. و موضوعها كما مرّ.

علم الطب:

هو من فروع الطبيعى «٣» و هو علم بقوانين تتعرف منها أحوال أبدان الإنسان من جهة الصحة و عدمها، لتحفظ حاصله و تحصل غير حاصله ما أمكن. و فوائد القيود ظاهرة، فإن العلم جنس، و قولنا تتعرف الخ فصل يخرج ما لا تتعرف منه أحوال بدنه كالهئية و غيرها. و قولنا من جهة الصحة و عدمها يخرج العلم الذى تعرف منه أحوال بدنه لا من الجهتين كعلم الأخلاق و الكلام. و قولنا لتحفظ الخ بيان لغاية الطب لا للاحتراز. ثم إن هذا أولى ممن قال من جهة ما يصح و يزول عنه الصحة فإنه يرد عليه أن الجنين الغير الصحيح من أول الفطرة لا يصلح عليه أنه زال عن الصحة أو صحته زائلة، كذا فى السديدى شرح الموجز «٤». فالمراد بالعلم هاهنا التصديق بالمسائل و يمكن أن

(١) الطبيعى (م).

(٢) و تعريف (م).

(٣) الطبيعى (ع، م).

(٤) السديدى فى شرح الموجز أو الشرح المغنى لسديد الدين الكازرونى من علماء القرن الثامن الهجرى شرح فيه كتاب موجز القانون فى الطب لعلاء الدين بن أبى الحزم القرشى المعروف بابن النفيس، (- ٦٨٧ هـ / ١٢٨٨ م) طبع فى كلكتا، ١٢٤٩ هـ / ١٨٣٣ م. معجم المطبوعات العربية ١٥٣٩، كشف الظنون، ٢ / ١٨٩٩ - ١٩٠٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٥

يراد به الملكة، أى ملكة حاصله بقوانين الخ. و فى شرح القانونچه هو علم بأحوال بدن الإنسان من جهة الصحة و المرض لتحفظ الصحة أو تعاد ما أمكن، و مآل التعريفين واحد. و موضوعه بدن الإنسان و ما يتركب منه من حيث الصحة و المرض، و قد سبق الإشارة إليه فى بحث الموضوع.

علم النجوم:

هو من فروع الطبيعى «١» و هو علم بأصول تعرف بها أحوال الشمس و القمر و غيرهما من بعض النجوم، كذا فى بعض حواشى الشافية «٢». و المراد بالأحوال الآثار الصادرة منها فى العالم السفلى، فلا يكون من أجزاء الهئية و علم السماء و العالم. و خرج منه علم الرّمل و الجفر و نحوهما مما يدلّ على صدور أثر فى العالم إذ لا يبحث فيها عن أحوال النجوم. و موضوعه النجوم من حيث يمكن أن تعرف بها أحوال العالم. و مسائله كقولهم: كلما كانت الشمس على هذا الوضع المخصوص فهى تدلّ على حدوث أمر كذا فى هذا العالم.

فصل فى بيان العلوم المحموده و المذمومة

أما المحموده فبعضها من فرض العين و بعضها من فرض الكفاية. أما الأول فقال عليه الصلاة و السلام: «طلب العلم فريضة على كل مسلم و مسلمة» «٣»، و اختلف العلماء فى أن أى علم طلبه فرض. فقال المتكلمون علم الكلام. و قال الفقهاء علم الفقه. و قال المفسيرون و المحدثون هو علم الكتاب و السنّة إذ بهما يتوصل إلى سائر العلوم. و قال بعضهم هو علم العبد بحاله و مقامه من الله تعالى. و قيل بل هو العلم بالإخلاص و آفات النفوس. و قيل بل هو علم الباطن. و قال المتصوفة هو علم التصوّف. و قيل هو العلم بما شمل «٤» عليه قوله عليه الصلاة و السلام: «بنى الإسلام على خمس» «٥» الحديث؛ و الذى ينبغى أن يقطع ما هو مراد به هو علم بما كلف الله تعالى عباده من الأحكام الاعتقادية و العملية. و قال فى السراجية طلب العلم فريضة بقدر ما يحتاج إليه لأمر لا بد منه من أحكام الوضوء و الصلاة و سائر الشرائع، و لأمر معاشه، و ما وراء ذلك ليس بفرض، فإن تعلمها فهو الأفضل و إن تركها فلا إثم عليه.

(١) الطبيعى (م) البيعى (ع).

(٢) الشافية فى التصريف لأبى عمرو عثمان بن عمر بن أبى بكر المعروف بأبن الحاجب. عليها عدة شروح و حواشى. طبعت فى الهند سنة ١٢٧٨ مع شروح لها، و قد سبقت الاشارة إلى بعض شروحها. اكتفاء القنوع ٣٠٦.

(٣) اخرج ابن ماجه فى سننه، ج ١ / ٨١، عن انس، المقدمة، باب فضل العلماء (١٧) الحديث رقم (٢٢٤) بلفظ: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»، و واضح العلم عند غير أهله كمقلد الخنازير الجوهر و اللؤلؤ و الذهب. [و قال فى الزوائد: إسناده ضعيف لضعف حفص بن سليمان]. أخرج ابن عبد البر فى جامع بيان العلم، ج ١ / ٧، عن أنس باب قوله صلى الله عليه و سلم طلب العلم فريضة.

(٤) اشتمل (م).

(٥) متفق عليه: اخرج البخارى فى صحيحه، ج ١ / ١٢، كتاب الإيمان، باب الإيمان، معلقا بلفظ «بنى الاسلام على خمس و هو قول و فعل و يزيد و ينقص». و ص ١٤، عن ابن عمر بلفظ: بنى الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله و إقام الصلاة و إيتاء الزكاة و الحج و صوم رمضان. و أخرجه مسلم فى صحيحه، ج ١ / ٤٥، عن ابن عمر، كتاب الإيمان (١) باب بيان أركان الإسلام (٥)، الحديث رقم ١٩ / ١٦، ٢٠، ٢١، ٢٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٦

و أما الثانى فقد ذكره فى منتخب الإحياء «١»: اعلم أن علم الطب فى تصحيح الأبدان من فروض الكفاية، لكن فى السراجية «٢». يستحب أن يتعلم الرجل من الطب قدر ما يمتنع به عما يضر بدنه.

و كذا من فروض الكفاية علم الحساب فى الوصايا و الموارث. و كذا الفلاحة و الحياكة و الحجامة و السياسة. أما التعمق فى الطب فليس بواجب و ان كان فيه زيادة قوة على قدر الكفاية.

فهذه العلوم كالقروع فإن الأصل هو العلم بكتاب الله تعالى و سنه رسوله صلى الله عليه و سلم، و إجماع الأمة و آثار الصحابة، و التعلّم بعلم اللغة التى هى آلة لتحصيل العلم بالشرعيات. و كذا العلم بالناسخ و المنسوخ و العامّ و الخاصّ، مما فى علم الفقه، و علم القراءة و مخارج الحروف، و العلم بالأخبار و تفاصيلها، و الآثار و أسامى رجالها و روايتها، و معرفة المسند و المرسل و القوى و الضعيف منها، كلها من فروض الكفاية. و كذا معرفة الأحكام لقطع الخصومات و سياسة الولاة. و هذه العلوم إنما تتعلق بالآخرة لأنها سبب استقامة الدنيا، و فى استقامتها استقامتها، فكان هذا علم الدنيا بواسطة صلاح الدنيا، بخلاف علم الأصول من التوحيد و صفات البارى. و هكذا علم الفتوى من فروض الكفاية. أما العلم بالعبادات و الطاعات و معرفة الحلال و الحرام فإنه أصل فوق العلم بالغرانات و الحدود و الحيل.

و أما علم المعاملة فهو على المؤمن المتقى كالزهد و التقوى و الرضا و الشكر و الخوف و المنه لله فى جميع أحواله، و الإحسان و حسن النظم و حسن الخلق و الإخلاص، فهذه علوم نافعة أيضا. و أما علم المكاشفة فلا- يحصل بالتعليم و التعلّم، و إنما يحصل بالمجاهدة التى جعلها الله تعالى مقدّمة للهداية، قال الله تعالى: وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا «٣». و أما علم الكلام فالسلف لم يشتغلوا به حتى إنّ من اشتغل به نسب إلى البدعة و الاشتغال بما لا يغنيه «٤»، هذا كله خلاصة ما فى التاتارخانية «٥».

و قال فى خزائن الرواية فى السراجية: تعلّم الكلام و المناظرة فيه قدر ما يحتاج إليه غير منهى [عنه] «٦». قال شيخ الشيوخ شهاب الدين السهروردى «٧» فى أعلام الهدى «٨» بأنّ عدم الاشتغال بعلم

(١) منتخب الإحياء، الراجح أنه منتخب اطباء لعبد الكريم الله، الفهرس التوضيحي لمخطوطات مكتبة حيدرآباد، الطب و علومه،

ترتيب فضل الله فاروقى الندوى، كراتشى، ١٩٨١.

(٢) الفتاوى السراجية لسراج الدين الأوشى الحنفى، فرغ من تأليفها سنة ٥٦٩هـ / ١١٧٣ م. كشف الظنون ٢ / ١٢٢٤.

(٣) العنكبوت / ٦٩.

(٤) يعنيه (م، ع).

(٥) التاتارخانية فى الفتاوى لعالم بن علاء الحنفى و تعرف بزاد المسافر و قد أشار بجمعه الخان الأعظم تاتارخان.

كشف الظنون ١ / ٢٦٨.

(٦) [عنه] (+ م).

(٧) السهروردى هو عمر بن محمد بن عبد الله بن عموية، أبو حفص، شهاب الدين القرشى التيمى البكرى السهروردى.

ولد فى سهرورد عام ٥٣٩هـ / ١١٤٥ م و توفى ببغداد عام ٦٣٢هـ / ١٢٣٤ م فقيه شافعى، مفسر، واعظ من كبار الصوفية، لقب بشيخ الشيوخ ببغداد. له الكثير من التصانيف. الاعلام ٥ / ٦٢، وفيات الاعيان ١ / ٣٨٠، شذرات الذهب ٥ / ١٥٣، البدايه و النهايه ١٣ / ١٣٨، طبقات الشافعية ٥ / ١٤٣، النجوم الزاهرة ٦ / ٢٨٣، تذكرة الحفاظ ١٤٥٨، مفتاح السعادة ٢ / ٣٥٥، طبقات المفسرين ٢ / ١٠، معجم المؤلفين ٧ / ٣١٣، معجم المفسرين ١ / ٤٠٠.

(٨) اعلام الهدى و عقيدة أرباب التقى لشهاب الدين ابى حفص عمر بن محمد السهروردى (- ٦٣٢هـ). كشف الظنون ١ /

GAL, I, ٧٨٩, ١٢٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٧

الكلام إنما هو فى زمان قرب العهد بالرسول و أصحابه، الذين كانوا مستغنين عن ذلك بسبب بركة صحبة النبى عليه الصلاة و السلام، و نزول الوحي، و قلّة الوقائع و الفتن بين المسلمين. و صرّح به السيد الشريف و العلامة التفتازانى و غيره من المحققين المشهورين بالعدالة أنّ الاشتغال بالكلام فى زماننا من فرائض الكفاية. و قال العلامة التفتازانى: إنّ المنع لقاصر النظر و المتعصب فى الدين.

و أما المذمومة فى التاتارخانية: و أما علم السحر و النيرانجات و الطلسمات و علم النجوم و نحوها فهى علوم غير محمودة؛ و أما علم الفلسفة و الهندسة فبعيد عن علم الآخرة، استخرج ذلك الذين استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة. و فى فتح المبين شرح الاربعين «١»: الحليمى «٢» و غيره صرّحوا بجواز تعلم الفلسفة و فروعها من الإلهى و الطبيعى «٣» و الرياضى ليردّ على أهلها و يدفع شرهم عن الشريعة، فيكون من باب إعداد العدة.

و فى السراجية: تعلم النجوم قدر ما تعرف به مواقيت الصلاة و القبلة لا بأس به. و فى الخانية «٤»:

و ما سواه حرام. و فى الخلاصة «٥»: و الزيادة حرام. و فى المدارك «٦» فى تفسير قوله تعالى: فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ، فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ «٧» قالوا علم النجوم كان حقا، ثم نسخ الاشتغال بمعرفته انتهى.

و فى البيضاوى «٨»: فنظر نظره فى النجوم، أى فرأى مواقعها و اتصالاتها، أو فى علمها، أو فى كتابها، و لا منع منه، انتهى.

و فى التفسير الكبير «٩»: فى هذا المقام إن «١٠» قيل النظر فى علم النجوم غير جائز فكيف أقدم عليه ابراهيم عليه السلام؟ قلنا: لا نسلم أنّ النظر فى علم النجوم و الاستدلال بمعانيها حرام، و ذلك لأنّ من اعتقد أنّ الله تعالى خصّ كلّ واحد من هذه الكواكب بقوة و خاصية، لأجلها يظهر منه أثر

(١) فتح المبين فى شرح الأربعين (أى الاربعين النووية) لأبى العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن على بن حجر الهيثمى (- ٩٧٤

هـ)، القاهرة، المطبعة الميمنية، ١٣٠٧ هـ. معجم المطبوعات ٨٤، اكتفاء النوع ١٣٢، ٨٢٥، Gals, II.

- (٢) الحليمي هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم الجرجاني، ولد بجرجان عام ٣٣٨ هـ / ٩٥٠ م و توفي ببخارى عام ٤٠٣ هـ / ١٠١٢ م. فقيه شافعي، قاض و محدث له بعض التصانيف الاعلام ٢ / ٢٣٥، الرسالة المستطرفه ٤٤.
- (٣) الطيبي (م).
- (٤) الفتاوى الخانية أو التاتارخانية.
- (٥) خلاصة الفتاوى لطاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخارى (- ٥٤٢ هـ)، كشف الظنون ١ / ٧١٧.
- (٦) مدارك التنزيل و حقائق التأويل و يعرف بتفسير النسفى لأبى البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفى (- ٧١٠ هـ). بومباي، ١٢٧٩ هـ، معجم المطبوعات ١٨٥٣، اكتفاء القنوع ١١٧.
- (٧) الصفات / ٨٨ - ٨٩.
- (٨) أنوار التنزيل و أسرار التأويل أو تفسير البيضاوى لعبد الله بن عمر بن محمد بن على ناصر الدين البيضاوى (- ٦٨٥ هـ) اعتمد فيه على الكشاف، و على التفسير الكبير للرازي. نشره H.P.Fleisher فى سبعة أجزاء بمجلدين فى Leipzig سنة ١٨٤٤ م كما وضع W.Fell فهرسا وافيا طبع فى المدينة نفسها سنة ١٨٧٨ م. معجم المطبوعات ٦١٧، اكتفاء القنوع ١١٤.
- (٩) التفسير الكبير مفاتيح الغيب المشهور بالتفسير الكبير لأبى عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازى (- ٦٠٦ هـ / ١٢٠٩ م)، بولاق ١٢٧٩ - ١٢٨٩، معجم المطبوعات العربية ٩١٧، اكتفاء القنوع ١١٥.
- (١٠) إنه إن (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٨

مخصوص، فهذا العلم على هذا الوجه ليس باطل، انتهى. فعلم من هذا أن حرمة تعلم [علم] «١» النجوم مختلف فيها. و أما أخبار المنجمين فقد ذكر فى المدارك فى تفسير: إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ «٢» الآية: و أما المنجم الذى يخبر بوقت الغيث أو الموت فإنه يقول بالقياس و النظر فى الطالع، و ما يدرك بالدليل لا يكون غيبا، على أنه مجرد الظن، و الظن غير العلم. و فى الكشف: مقالات المنجمة على طريقين: من الناس من يكذبهم، و استدلل عليه بقوله تعالى: وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ «٣» و بقوله عليه السلام: «من أتى كاهنا أو عرافا «٤» فصدقه فقد كفر بما أنزل على محمد» «٥». و منهم من قال بالتفصيل، فإن المنجم لا يخلو من «٦» أن يقول: إن هذه الكواكب مخلوقات أو غير مخلوقات، الثانى كفر صريح. و أما الأول فإما أن يقول إنها فاعلات مختارات بنفسها فذلك أيضا كفر صريح. و إن قال إنها مخلوقات مسخرات أدله على بعض الأشياء، و لها أثر بخلق الله تعالى فيها، كالتور و النار و نحوهما، و أنهم استخرجوا ذلك بالحساب، فذلك لا يكون غيبا لأن الغيب ما لا يدل عليه بالحساب. و أما الآية و الحديث فهما محمولان على علم الغيب، و هذا ليس بغيب.

و أما المنطق فقد ذكر ابن الحجر «٧» فى شرح الأربعين «٨» للنووى «٩»: اعلم أن من آلات العلم الشرعى من فقه و حديث و تفسير، المنطق الذى بأيدى الناس اليوم فإنه علم مفيد «١٠» لا محذور فيه بوجه؛ أما المحذور فيما كان يخلط به شىء من الفلسفيات المنابذة للشرائع، و لأنه كالعلوم العربية فى أنه من مواد أصول الفقه، و لأن الحكم الشرعى لا بد من تصوّره و التصديق بأحواله إثباتا و نفيًا، و المنطق هو المرصد لبيان أحكام التصوّر و التصديق، فوجب كونه علما شرعيا، إذ هو ما صدر عن

(١) [علم] (م +).

(٢) لقمان / ٣٤.

(٣) آل عمران / ١٧٩.

(٤) عرّافا (م).

(٥) رواه احمد في المسند من طريق أبي هريرة ٢ / ٤٢٩. و ورد عند مسلم في باب تحريم الكهانة ٤ / ١٧٥٢ كما يلي:

من أتى عرافا فسأله عن شيء لم تقبل له صلاته اربعين ليلة. و ورد الحديث بصيغ متعددة، انظر كنز العمال ٦ / ٧٤٨ - ٧٤٩.

(٦) من (- م).

(٧) ابن الحجر هو أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الاسلام. ولد بمصر عام ٩٠٩ هـ / ١٥٠٤ م و

توفي بمكة عام ٩٧٤ هـ / ١٥٦٧ م. فقيه باحث، له تصانيف كثيرة. الاعلام ١ / ٢٣٤، آداب اللغة ٣ / ٣٣٤، خلاصة الأثر ٢ / ١٦٦، دائرة

المعارف الاسلامية ١ / ١٣٣.

(٨) شرح الاربعين حديث النووي لشهاب الدين احمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، و هو شرح ممزوج اسمه الفتح المبين.

كشاف الظنون ١ / ٦٠.

(٩) النووي هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن الشافعي، أبو زكريا، محي الدين. ولد بنوى في حوران بالشام عام ٦٣١ هـ / ١٢٣٣ م، و

فيها توفي عام ٦٧٦ هـ / ١٢٧٧ م. من علماء الفقه و الحديث. و له الكثير من المصنفات.

الاعلام ٨ / ١٤٩، طبقات الشافعية ٥ / ١٦٥، النجوم الزاهرة ٧ / ٢٧٨، تاريخ آداب اللغة ٣ / ٢٤٢ و غيرها.

(١٠) مقتيد (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٩

الشرع، أو توقّف عليه العلم الصادر عن الشرع توقّف وجود، كعلم الكلام، أو توقّف كمال، كعلم العربية و المنطق. و لذا قال الغزالي:

لا- ثقة بفقّه من لا- يتمنطق، أى من لا- قواعد المنطق مركوزة بالطبع فيه، كالمجتهدين فى العصر الأول، أو بالتعلم. و ممّن أثنى على

المنطق الفخر الرازى «١» و الآمدى «٢» و ابن الحاجب و شراح كتابه و غيرهم من الأئمة. و القول بتحريمه محمول على ما كان مخلوطا

بالفلسفة.

(١) الفخر الرازى هو الامام الكبير محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمى البكرى، فخر الدين الرازى. ولد فى الرى عام ٥٤٤ هـ /

١٠٥٠ م و توفي بهراء عام ٦٠٦ هـ / ١٢١٠ م. من كبار العلماء فى المعقول و المنقول، وضع العديد من الكتب و ذاع صيته حتى رحل

إليه الناس. الاعلام ٦ / ٣١٣، طبقات الاطباء ٢ / ٢٣، وفيات الاعيان ١ / ٤٧٤، مفتاح السعادة ١ / ٤٤٥، آداب اللغة ٣ / ٩٤، البداية و النهاية

١٣ / ٥٥ و غيرها.

(٢) الآمدى هو على بن محمد بن سالم التغلبى، سيف الدين الآمدى. ولد فى آمد عام ٥٥١ هـ / ١١٥٦ م، و توفي بدمشق عام ٦٣١ هـ /

١٢٣٣ م. أصولى و باحث، تعصّب ضده الفقهاء و اتهموه بفساد العقيدة. له العديد من المصنفات. الاعلام ٤ / ٣٣٢، وفيات الاعيان ١ /

٣٢٩، طبقات السبكي ٥ / ١٢٩، ميزان الاعتدال ١ / ٤٣٩، لسان الميزان ٣ / ١٣٤ و غيرها.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٠

موسوعة المصطلحات

إشارة

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧١

حرف الألف (آ)

الآحاد:

[في الانكليزية] Unities

[في الفرنسية] Les unites

جمع أحد، و هي عند المحاسبين هو الواحد إلى التسعة. قالوا الواحد إلى التسعة آحاد و هو من أحد قسمى العدد المفرد. و عند أهل الشرع هو كل خبر لم يبلغ درجة المتواتر، و يسمّى خبر الواحد أيضا. و الآحاد من القراءة هو ما صحّ سنده و خالف الرسم أو العربية أو لم يشتهر عند القراء كما في الإتيان.

الآخر:

[في الانكليزية] Others.the other

[في الفرنسية] Autrui,l'autre

بالمدّ و فتح الخاء المعجمة اسم خاص للمغاير بالشخص، و بعبارة أخرى اسم للمغاير بالعدد. و قد يطلق على المغاير في الماهية أيضا، كذا في شرح حكمة العين و حواشيه «١» في بحث الوحدة و الكثرة.

الآخرة:

[في الانكليزية] Future life

[في الفرنسية] La vie Future

بالمدّ و كسر الخاء عبارة عن أحوال النفس الناطقة في السعادة و الشقاوة و يسمّى بالمعاد الروحاني أيضا، كذا في بعض حواشي شرح هداية الحكمة. و الظاهر أنّ هذا اصطلاح الحكماء النافين للمعاد الجسماني، و إلّا فالمتعارف في كتب الشرع و اللغة إطلاقها على المعاد مطلقا أي جسمانيا أو روحانيا كما يدلّ عليه ما يجيء في لفظ البرزخ.

الآدم:

[في الانكليزية] Adam.swarthy

[في الفرنسية] Adam.basane

بالمدّ و الدال المفتوحة المهملة رجل أسمر حنطى اللون، و اسم نبيّ هو أبّ لجميع البشر. و في اصطلاح أهل السلوك: آدم خليفة الله و روح العالم الإنساني، و كلّ ما يطلق على الله جائز أن يطلق على خليفته «٢». كذا في كشف اللغات «٣».

الآراء المحموده:

[في الانكليزية] Famous judgements

[في الفرنسية] Les opinions celebres,les jugements

هي المشهورات المطلقة.

الآل:

[في الانكليزية] Family,ancestors

[في الفرنسية] Famille,ancetres

بالمدّ أهل و عيال و أتباع يعنى پس روان- بعد النفس- كما فى الصراح. و فى جامع الرموز فى كتاب الوصية آل الشخص أهل بيته أى بيت النسب، و هو كلّ من يتصل به من قبل آباءه من أقصى أب له فى الإسلام مسلما كان أو كافرا قريبا أو بعيدا محرما أو غيره، لأنّ الآل و الأهل يستعملان استعمالا واحدا فيدخل فيه جدّه و أبوه لا الأب الأقصى لأنّه مضاف، كذا فى الكرمانى. و لا أولاد البنات و أولاد

(١) سبقت الإشارة إليه.

(٢) مرد گندم گون و نام پیغمبری که پدر همه آدمیان است و در اصطلاح سالکان آدم خليفه خداست و روح عالم آدم است و آنچه بر خدا اطلاق کرده میشود رواست اطلاق او بر خليفه او كذا.

(٣) كشف اللغات (فارسی) لعبد الرحيم الهندي. إيضاح المكنون ٣٦٦ /٤.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٢

الأخوات و لا أحد من قرابة أم ذلك الشخص إذ النسب إنما يعتبر من الآباء. و لهذا لو أوصت لأهل بيتها لم يدخل فيه ولدها إلّا أن يكون أبوه من قومها، كما فى الكافى (١) انتهى.

و أصل آل أهل بدليل تصغيره على أهيل.

و قيل أصله أول فإنه نقل عن الأصمعى (٢) أنه سمع من أعرابى يقول آل و اويل و أهل و أهيل.

و ردّ بأنه لا عبرة بقول الأعرابى. و هذا مذهب الكوفيين كما أن الأول مذهب البصريين. و فى جامع الرموز (٣): الآل فى الأصل اسم جمع لذوى القربى ألفه مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند البصريين، و عن الواو عند الكوفيين.

و الأول هو الحق، انتهى.

ثم لفظ الآل مختص بأولى الخطر كالأنبياء و الملوك و نحوهم. يقال آل محمد عليه السلام و آل على رضى الله عنه و آل فرعون، و لا- يضاف إلى الأرزال و لا- المكان و الزمان و لا إلى الحق سبحانه و تعالى. فلا يقال آل الحائك و آل مصر و آل زمان و آل الله

تعالى بخلاف الأهل فى جميع ما ذكر.

و اختلف فى آل النبى صلى الله عليه و آله و سلم ف قيل إنه ذرية النبى عليه الصلاة و السلام.

و قيل ذريته و أزواجه. و قيل كل مؤمن تقىّ لحديث (كلّ تقىّ آلّى) (٤). و قيل أتباعه. و قيل بنو هاشم و بنو المطلب قائله الشافعى.

قال ابن الحجر فى شرح الأربعين (٥) للنووى: و آل نبينا صلى الله عليه و آله و سلم عند الشافعى مؤمنو بنى هاشم و المطلب كما دلّ عليه مجموع أحاديث صحيحة، لكن بالنسبة إلى الزكاة و الفىء دون مقام الدّعاء، و من ثمّ اختار الأزهري (٦) و غيره من المحققين

فى مقام الدّعاء أنهم كل مؤمن تقىّ مثل أن يقال اللهم صلّ على محمد و على آل محمد. و قيل بنو هاشم فقط. و قيل من يجمع بينه

و بين النبى صلى الله عليه و آله و سلم غالب بن فهر (٧). و قيل آل على و آل جعفر و آل عقيل و آل عباس. و قيل عترته و هم أولاد

فاطمة رضى الله تعالى عنهم. و قيل أهل بيته المعصومون و هو الحق. و قيل الفقهاء العاملون على ما فى جامع الرموز. و قال العلامة

الدوانى (٨) آلّه صلى الله و آله عليه و سلم

- (١) الكافي في فروع الحنفية للحاكم الشهيد محمد بن محمد الحنفي (- ٣٣٤ هـ) جمع فيه كتب محمد بن الحسن، و هو كتاب معتمد في نقل المذهب و عليه أقام السرخسي كتابه المبسوط. كشف الظنون ١٣٧٨/٢.
- (٢) هو عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهلي، أبو سعيد الأصمعي. ولد بالبصرة عام ١٢٢ هـ / ٧٤٠ م و توفي فيها عام ٢١٦ هـ / ٨٣١ م. من رواة العرب، و أحد أئمة اللغة و الأدب و البلدان. مدحه العلماء لمعرفته الواسعة، و له الكثير من المؤلفات. الأعلام ١٦٢ / ٤، جمهرة الأنساب ٢٣٤، وفيات الأعيان ١ / ٢٨٨، تاريخ بغداد ١٠ / ٤١٠، إنباه الرواة ١٩٧ / ٢.
- (٣) جامع الرموز و غواشي البحرين للقوهستاني (نسبة إلى جبال قوهستان في جنوب خراسان) (- ٩٦٢ هـ). طبع مع شروح له في قازان، ١٣٠٨ هـ، اكتفاء القنوع، ١٤٧.
- (٤) أخرجه العجلوني في كشف الخفاء ١ / ١٧، رقم ١٧، و أخرجه الهندي في كتر العمال ٣ / ٨٩، الحديث رقم ٥٦٢٤، باب التقوى، و أخرجه ابن عدى في الكامل ٧ / ٤١، باب من اسمه نوح، رقم ١٩٧٥ / ٢٢، بلفظ: «آل محمد كل تقى».
- (٥) شرح الأربعين حديث النووي لأحمد بن حجر الهيتمي (- ٩٧٤ هـ) و هو شرح ممزوج يعرف بالفتح المبين، كشف الظنون ١ / ٦٠. و هناك شرح لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (- ٨٥٢ هـ) و قد خرجه بالأسانيد العالية. كشف الظنون ١ / ٦٠.
- (٦) الأزهرى هو محمد بن أحمد بن الأزهر الهروى، أبو منصور. ولد بهراء من أعمال خراسان عام ٢٨٢ هـ / ٨٩٥ م و توفي فيها عام ٣٧٠ هـ / ٩٨١ م. أحد أئمة اللغة و الأدب، كما عنى بالفقه. له عدة مؤلفات هامة. الأعلام ٥ / ٣١١، وفيات الأعيان ١ / ٥٠١، إرشاد الأريب ٦ / ٢٩٧، آداب اللغة ٢ / ٣٠٨، طبقات السبكي ٢ / ١٠٦، مفتاح السعادة ١ / ٩٧.
- (٧) هو غالب بن فهر بن مالك من عدنان لا يعرف له تاريخ. جد جاهلي، يتصل به نسب النبي صلى الله عليه و سلم، و كنيته ابو تيم. و من نسله بنو تيم الأدرم، من بطون قريش الاعلام ٥ / ١١٤، ابن الأثير ٢ / ٩، الطبرى ٢ / ١٨٦، المحجّر ٥١.
- (٨) هو محمد بن أسعد الصديقي الدواني، جلال الدين. ولد بدوان بالقرب من شيراز عام ٨٣٠ هـ / ١٤٢٧ م و مات بفارس عام ٧٣
- كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٣
- من يؤول إليه بحسب النسب أو النسبة. و كما حرّم الله تعالى على الأوّل الصدقة الصورية حرّم على الثانى الصدقة المعنوية، أعنى تقليد الغير فى العلوم و المعارف. فالله عليه السلام من يؤول إليه إما بحسب نسبه عليه السلام بحياته الجسمانية، كأولاده النسبية، أو بحسب نسبه عليه السلام بحياته العقلية، كأولاده الروحانية من العلماء الراسخين و الأولياء الكاملين و الحكماء المتألهين المقتبسين من مشكاة أنواره. و إذا اجتمع النسبتان كان نورا على نور، كما فى الائمة المعصومين. و هذا الذى ذكرنا أكثره منقول من العلمى «١» حاشية شرح هداية الحكمة و بعضه من البرجندى شرح مختصر الوقاية «٢».

الآلة:

إشارة

[فى الانكليزية] Organ

[فى الفرنسية] Organe

فى عرف العلماء هى الواسطة بين الفاعل و منفعله فى وصول أثره إليه على ما قال الإمام فى شرح الإشارات «٣». فالواسطة كالجنس تشتمل كل ما يتوسط بين الشئيين كواسطة القلادة و النسبة المتوسطة بين الطرفين. و بقوله بين الفاعل و منفعله خرجت الوسائط المذكورة مما لا يكون طرفاه فاعلا و منفعلا. و القيد الأخير لإخراج العلة المتوسطة فإنها ليست واسطة بينهما فى وصول أثر العلة

البعيدة إلى المعلول، لأنَّ أثر العلة البعيدة لا يصل إلى المعلول فضلا أن يكون شيء واسطة بينهما، بل إنما الواصل إليه أثر العلة المتوسطة لأنه الصادر منها.

قيل عليه «٤» الانفعال يستلزم وصول الأثر فإذا انتفى الوصول انتفى الانفعال، فلا حاجة إلى القيد الأخير. و أوجب عنه بمنع الاستلزام المذكور إذ العلة البعيدة لها مدخل في وجود المعلول لتوقفه عليه، و ليس ذلك التوقف إلَّا بالفاعلية، إلَّا أنه فاعل بعيد تحلَّ بينه و بين منفعله فاعل آخر بسببه لم يصل أثره إليه، إذ الشيء الواحد لا يتَّصف بالصدورين، و لا يقوم صدور واحد بصادرين، فلا يستلزم الانفعال وصول الأثر، فثبت أن الواصل إليه أثر المتوسطة دون البعيدة.

و ما قيل إنَّ التعريف يصدق على الشرائط و ارتفاع الموانع و المعدَّات لأنها وسائط بين الفاعل و المنفعل في وصول الأثر إذ الإيجاد لا يحصل بدونها فتوهم لأنها متممات الفاعلية، فإنَّ الفاعل إنما يصير فاعلا بالفعل بسببها لا أنها وسائط في الفاعلية.

قيل المتبادر من منفعله المنفعل القريب فلا حاجة إلى القيد الأخير. و فيه أن المتبادر هو المطلق، و لهذا قيد المحقق الطوسي «٥»

١٨١٢/٥ م. قاض، متكلم، مفسِّر، منطقي، يعد من الفلاسفة. له الكثير من الكتب. الأعلام ٦/٣٢، معجم المفسرين ٢/٤٩٢،

البدر الطالع ٢/١٣٠، شذرات الذهب ٨/١٦٠، آداب اللغة ٣/٢٣٨، الضوء اللامع ٧/١٣٣، معجم المؤلفين ٩/٤٧، الذريعة ٢/٢٦٠.

(١) هو يحيى بن أحمد بن عبد السلام بن رحمون، أبو زكريا العلمي. مات بمكة عام ٨٨٨ هـ / ١٤٨٣ م. فقيه مالكي. له عدة مصنفات.

الاعلام ٨/١٣٦، نيل الابتهاج ٣٥٨، الضوء اللامع ١٠/٢١٦، شجرة النور ٢٦٥.

(٢) شرح الوقاية لصدر الشريعة الأصغر عبيد الله بن مسعود البخاري الحنفي (- ٧٤٧ هـ) و هو شرح وقاية الرواية في مسائل الهداية،

فرغ من وضعه سنة ٧٤٣ هـ. قازان، مطبعة الإمبراطورية، ١٣١٨ هـ. معجم المطبوعات العربية ١٢٠٠.

(٣) شرح الاشارات و التنبهات أو حل مشكلات الاشارات و التنبهات و يعرف أيضا بشرح الاشارات في الطبيعيات لنصير الدين أبي

جعفر محمد بن الحسن الطوسي (- ٦٧٢ هـ) أشار فيه إلى أجوبة بعض ما اعترض به فخر الدين الرازي في شرحه على الإشارات لابن

سينا، و قد فرغ من تأليفه سنة ٦٤٤ هـ لكننا و ١٢٩٣ هـ. كشف الظنون ٩٥؛ معجم المطبوعات العربية ١٢٥١.

(٤) عليّ (م).

(٥) هو محمد بن محمد بن الحسن، أبو جعفر، نصير الدين الطوسي. ولد بطوس عام ٥٩٧ هـ / ١٢٠١ م و توفي ببغداد عام

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٤

التعريف بالقريب فقال: هي. ما يتوسط بين الفاعل و منفعله القريب في وصول أثره إليه، و لو سلّم فالمتبادر من المنفعل القريب ما لا

يكون بينه و بين فاعله واسطة أصلا، لا- أن لا- يكون بينهما فاعل آخر، و حينئذ يخرج عن التعريف آله الضرب الذي يكون بين

الضارب و المضروب حائلا.

فائدة:

إطلاق الآلة على العلوم الآليّة كالمنطق مثلا مع أنها من أوصاف النفس إطلاق مجازي، و إلّا فالنفس ليست فاعلة للعلوم الغير الآليّة

لتكون تلك العلوم واسطة في وصول أثرها إليها. و قد تطلق الآلة مرادفة للشرط كما سيجيء. ثم الآلة عند الصرفيين تطلق على اسم

مشتق من فعل لما يستعان به في ذلك الفعل كالمفتاح فإنه اسم لما يفتح به و يسمى اسم آله أيضا. و هذا معنى قولهم اسم الآلة ما

صنع من فعل لآليته أي لآليّة ذلك الفعل. و قد تطلق عندهم على ما يفعل فيه إذا كان مما يستعان به كالمحلب، هكذا في الأصول

الأكبرى «١» و شروح الشافية. و الفرق بين اسم الآلة و الوصف المشتق يجيء في لفظ الوصف.

الأئمة:

[في الانكليزية] Imams

[في الفرنسية] Imams

جمع الإمام. و أئمة الأسماء هي الأسماء السبعة: كما في: الحى و العالم و المرید و القادر و السميع و البصير و المتكلم. و هذه الأسماء السبعة هي أصول لمجموع الأسماء الإلهية. كذا في كشف اللغات «٢».

الآمة:

[في الانكليزية] Membrane of cranium, pia mater

[في الفرنسية] Membrane du cerveau, pia mater

بالألف الممدودة و الميم المشددة عند الأطباء تفرق اتصال يحدث في الرأس و يصل إلى الدماغ، كذا في حدود الأمراض.

آن:

[في الانكليزية] Time, now, present

[في الفرنسية] Temps, maintenant, present

بالمد في اللغة الوقت. و الآن بالألف و اللام الوقت الحاضر كما في كثر اللغات «٣».

قيل أصل آن أوان حذفت الألف الأولى و قلبت الواو بالألف فصار آن، و لم يجيء استعماله بدون الألف و اللام بمعنى الوقت الحاضر، كذا في بعض اللغات. و عند الحكماء هو نهاية الماضى و بداية المستقبل، به ينفصل أحدهما عن الآخر، فهو فاصل بينهما بهذا الاعتبار و اصل باعتبار أنه حدّ مشترك بين الماضى و المستقبل، به يتصل أحدهما بالآخر. فنسبة الآن إلى الزمان كنسبة النقطة إلى الخطّ الغير المتناهى من الجانبين. فكما أنه لا نقطة فيه عندهم إلّا بالفرض فكذلك لا آن فى الزمان إلّا بالفرض، و إلّا يلزم الجزء الذى لا يتجزأ و لا وجود له فى الخارج، و إلّا لكان فى الحركة جزء لا يتجزأ.

قال فى شرح الملخص «٤» قد تقرّر عندهم أنّ الموجود فى الخارج من الحركة هو الحصول

– ٦٧٢ هـ / ١٢٧٤ م. فيلسوف، عالم بالأرصاد و الرياضيات. له الكثير من المؤلفات الهامة، الاعلام ٣٠ / ٧، فوات الوفيات ١٤٩ / ٢، الوافى

بالوفيات ١ / ١٧٩، شذرات الذهب ٥ / ٣٣٩، مفتاح السعادة ١ / ٢٦١، آداب اللغة ٣ / ٢٣٤، معجم المطبوعات ١٢٥٠.

(١) الأصول الأکبرية أو شرح الأصول الأکبرية للشيخ على أكبر، الهند ١٣١٥ هـ، معجم المطبوعات ١٣٥٩.

(٢) و ائمة الاسماء اسماء سبعة را گویند چنانکه الحى و العالم و المرید و القادر و السميع و البصير و المتكلم و اين اسماء سبعة

اصول مجموع اسماء الهیه اند کذا فى كشف اللغات.

(٣) كثر اللغات (فارسی) لمحمد رءوف بن عبد الخالق الهندى فرغ من تأليفه سنة ١١٠٦ هـ، إيضاح الممكنون ٢ / ٣٨٧.

(٤) شرح الملخص فى الهیئة لموسى بن محمود المعروف بقاضى زاده، كان يعيش فى القرن التاسع الهجرى، و قد فرغ من تأليف

کتابه سنة ٨١٣ هـ. طبع فى لکناو، ١٢٩٠ هـ. و الملخص کتاب فى الهیئة وضعه محمود بن محمد بن عمر الجغمینى الخوارزمى. معجم

المطبوعات العربیة ١٤٨٩؛ اكتفاء القنوع ٢٤٧.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٥

في الوسط، و أن ذلك الحصول يفعل بسيلائه الحركة، بمعنى القطع التي هي عبارة عن الأمر الممتد من أول المسافة إلى آخرها، و أيضا يفعل سيلائها خطأ. و إذا كان كذلك فاعلم أن الموجود من الزمان أمر لا ينقسم، و أن ذلك الأمر الغير المنقسم يفعل بسيلائه الزمان. فعلى هذا الموجود في الخارج من الزمان ليس إلّا الآن المسمى بالآن السيال أيضا، هكذا في المباحث المشرقية «١».

قيل و قد يقال الآن على الزمان الحاضر.

و فيه نظر إذ ليس عندهم زمان حاضر حتى يطلق عليه الآن، بل الزمان منحصر في الماضي و المستقبل عندهم. فالصواب أن يقال: و قد يقال الآن على الزمان القليل الذي عن جنبتي الآن و هو زمان متوسط بين الماضي و المستقبل، كذا في شرح حكمة العين و حواشيه. و بالجملة فالآن قد يطلق على طرف الزمان و قد يطلق على الزمان القليل. و سيجيء ما يتعلق بهذا في لفظ الزمان.

و عند السالكين هو العشق. و في مجمع السلوك في بيان معنى الوصول و السلوك و معناه:

هو صاحب روح. و في اصطلاح الصوفية يقولون للعشق آن «٢».

الآن الدائم:

[في الانكليزية] The eternal present

[في الفرنسية] Le present eternel

هو امتداد الحضرة الإلهية الذي يندرج به الأزل في الأبد، و كلاهما في الوقت الحاضر لظهور ما في الأزل على أحيان الأبد، و كون كل حين منها مجمع الأزل و الأبد، فيتحد به الأزل و الأبد و الوقت الحاضر. فلذلك يقال له:

باطن الزمان و أصل الزمان و سرمد «٣» لأنّ الآتات الزمانية نقوش عليه و تغييرات يظهر بها أحكامه و صورته و هو ثابت على حاله دائما سرمدا. و قد يضاف إلى الحضرة العنديّة لقوله عليه السلام: (ليس عند ربك صباح و لا مساء) «٤»، كذا في اصطلاحات الصوفية «٥» لكمال الدين أبي الغنائم.

الآية:

[في الانكليزية] Verse, signe

[في الفرنسية] Verset, signe

في اللغة العلامة، و جملة تامّة من القرآن، و عدة حروف منه «٦». أصله أوية بالتحريك آي و آياء و آيات جمع، كذا في الصراح. و في جامع الرموز الآية العلامة لغّة «٧» و شرعا ما تبين أوله و آخره توقيفا من طائفة من كلامه تعالى بلا اسم، انتهى. و قوله بلا اسم احتراز عن السورة و هذا التعريف أصبح. و قال صاحب «٨» الإتيان

(١) المباحث المشرقية لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الخطيب الرازي (-٦٠٦ هـ / ١٢٠٩ م). و هو كتاب في العلم الإلهي و

الطبيعي، جمع فيه آراء الحكماء السالفين و نتائج أقوالهم و أجاب عنهم. كشف الظنون ١٥٧٧-١٥٧٨؛ ٩٢٣؛ I, Gals.

(٢) فلان آن دارد يعني عشق دارد و در اصطلاح صوفيان عشق را آن گویند.

(٣) و سرمد (- م).

(٤) راجع اصطلاحات الصوفية لعبد الرزاق بن أحمد بن أبي الغنائم محمد الكاشاني، الباب الاول: الآن الدائم، ص ٣٢. مع النظر إلى

هامش المحقق و صعوبة العثور على سند يقيني لهذا الحديث.

(٥) اصطلاحات أو مصطلحات الصوفية لكمال الدين عبد الرزاق بن أبي الغنائم الكاشاني (- ٧٣٠ هـ / ١٣٢٩ م). نشر القسم الأول منه Sprenger في كلكتا سنة ١٨٤٥ م تحت عنوان »

Dictionary of the technical terms of the Sufies

« كما قدم Hammer -purgstatall

Hammer- purgstall

دراسة حول القسم الثاني منه في ٦٨، LxxxII, jhrbucher der Literatur،

كشاف الظنون ٩١.١٠٧، I، ٢، EI، ٢٨٠، Gals, II.

(٦) نشان ويك سخن تمام از قرآن و جماعتى حروف از وى.

(٧) لغة (- م).

(٨) السيوطى هو عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمد سابق الدين الخضيرى السيوطى، جلال الدين. ولد بالقاهرة عام ٥٨٤٩ هـ -

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٦

الآية قرآن مركب من جمل ذو مبدأ و مقطع و مندرج فى سورة، و أصلها العلامة و منه أنه آية ملكه لأنها علامة للفصل و الصدق، أو الجماعة لأنها جماعة كلمات، كذا قال الجعبرى «١».

و قال غيره الآية طائفة من القرآن منقطعة عما قبلها و ما بعدها. و قيل هى الواحدة من المعدودات فى السور سميت بها لأنها علامة على صدق من أتى بها و على عجز المتحدى بها. و قيل لأنها علامة على انقطاع ما قبلها من الكلام و انقطاعها مما بعدها. قال الواحدى «٢» و بعض أصحابنا: يجوز على هذا القول تسمية أقل من الآية آية لو لا- التوقيف وارد بما هى عليه الآن. و قال أبو عمر الدوانى «٣»: لا أعلم كلمة هى وحدها آية إلا قوله تعالى: مُدَاهِمَتَانِ «٤».

و قال غيره بل فيه غيرها مثل: و الفجر و الضحى و العصر، و كذا فواتح السور عند من عدّها آيات. و قال بعضهم: الصحيح أن الآية إنما تعلم بتوقيف من الشارع كمعرفة السور. قال:

فالآية طائفة من حروف القرآن علم بالتوقيف انقطاعها معنى عن الكلام الذى بعدها فى أول القرآن و عن الكلام الذى فى آخر القرآن، و عمدا قبلها و ما بعدها فى غيرها، غير مشتمل على مثل ذلك. و قال: بهذا القيد خرجت السورة لأن السورة تشتمل الآيات بخلاف الآية فإنها لا تشتمل آية أصلا. و قال الزمخشري «٥»: الآيات علم توقيفى لا مجال للقياس فيه. و لذلك عدوا آية حيث وقعت و لم يعدوا المر و الر. و عدوا حم آية فى سورها و طه و يس و لم يعدوا طس.

و قال ابن العربى «٦»: تعديد الآى من معضلات القرآن. و من آياته طويل و قصير، و منه ما ينقطع

- ١٤٤٥ م و فيها مات عام ٩١١ هـ / ١٥٠٥ م. إمام، حافظ، مؤرخ، أديب و عالم. لم يترك فنا إلا و كتب فيه. و له نحو ستّمائة مصنف، طبع منها الكثير. الأعلام ٣ / ٣٠١، معجم المفسرين ١ / ٢٦٤، الكواكب السائرة ١ / ٢٢٦، شذرات الذهب ٨ / ٥١، آداب اللغة ٣ / ٢٢٨، الضوء اللامع ٤ / ٦٥، حسن المحاضرة ١ / ١٨٨ و غيرها.

(١) هو ابراهيم بن عمر بن ابراهيم بن خليل الجعبرى، ابو إسحاق. ولد فى الرقة عام ٦٤٠ هـ / ١٢٤٢ م. و مات بفلسطين عام ٧٣٢ هـ / ١٣٣٢ م. فقيه شافعى، عالم بالقراءات، و له نظم و نثر. له أكثر من مائة كتاب. الاعلام ١ / ٥٥، البدايه و النهايه ١٤ / ١٦٠، الدرر الكامنة ١ / ٥٠، غاية النهايه ١ / ٢١، طبقات الشافعية ٦ / ٨٢، علماء بغداد ١٢.

(٢) الواحدى هو على بن أحمد بن محمد بن على بن متويه، أبو الحسن الواحدى. ولد بنيسابور و فيها توفى عام ٤٦٨ هـ / ١٠٧٦ م.

مفسّر، عالم بالأدب، له عدة مؤلفات هامة. الاعلام ٢٥٥ / ٤، معجم المفسرين ٣٥٢ / ١، النجوم الزاهرة ١٠٤ / ٥، وفيات الأعيان ٣٣٣ / ١، مفتاح السعادة ٤٠٢ / ١، طبقات السبكي ٢٨٩ / ٣، إنباه الرواة ٢٢٣ / ٢، شذرات الذهب ٣٣٠ / ٣، مرآة الجنان ٩٦ / ٢، البداية و النهاية ١٢ / ١١٤.

(٣) هو عثمان بن سعيد بن عثمان، أبو عمرو الداني. و يقال له ابن الصيرفي، ولد بدانية في الاندلس عام ٣٧١ هـ / ٩٨١ م، و توفي فيها عام ٤٤٤ هـ / ١٠٥٣ م. أحد حفاظ الحديث، عالم بقراءة القرآن و رواياته و تفسيره. له أكثر من مائة مصنف.

الاعلام ٢٠٦ / ٤، النجوم الزاهرة ٥٤ / ٥، نفع الطيب ٣٩٢ / ١، الصلة ٣٩٨، بغية الملتمس ٣٩٩، غاية النهاية ٥٠٣ / ١، مفتاح السعادة ١ / ٣٨٦.

(٤) الرحمن / ٦٤.

(٥) هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله، أبو القاسم. ولد في زمخشر بخوارزم عام ٤٦٧ هـ / ١٠٧٥ م و توفي بالجرجانية بخوارزم عام ٥٣٨ هـ / ١١٤٤ م. إمام عصره في اللغة و النحو و البيان و التفسير، و كان معتزليا، و له التصانيف الهامة. الاعلام ١٧٨ / ٧، معجم المفسرين، ٦٦٦ / ٢، طبقات المفسرين للداودي ٣١٤ / ٢، وفيات الاعيان ٨١ / ٢، إرشاد الأريب ١٤٧ / ٧، لسان الميزان ٤ / ٦، معجم الأدباء ١٢٦ / ١٩، ميزان الاعتدال ٧٨ / ٤، الجواهر المضيئة ١٦٠ / ٢، إنباه الرواة ٢٦٥ / ٣، العبر ١٠٦ / ٤، شذرات الذهب ١١٨ / ٤، و غيرها.

(٦) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد المعافري الاندلسي الإشبيلي، أبو بكر. ولد في أشبيلية عام ٤٦٨ هـ / ١٠٧٦ م و توفي بالقرب من فاس بالمغرب عام ٥٤٣ هـ / ١١٤٨ م. قاض، حافظ للحديث، فقيه مالكي، مجتهد، مفسّر.

تجول في البلاد و أخذ عنه العلماء. له الكثير من الكتب. الاعلام ١٠٦ / ٧، معجم المفسرين ٥٥٨ / ٢، طبقات المفسرين للسيوطي ٣٤، طبقات المفسرين للداودي ١٦٢ / ٢، نفع الطيب ٢٥ / ٢، الديات المذهب ٢٨١، شذرات الذهب ١٤١ / ٤، مرآة الجنان ٢٧٩ / ٣، تذكرة الحفاظ ١٤٩٤، البداية و النهاية ٢٢٨ / ١٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٧

و منه ما ينتهي إلى تمام الكلام، و منه ما يكون في أثناؤه. و قال غيره سبب إختلاف السلف في عدد الآي أن النبي صلى الله عليه و آله و سلم كان يقف على رءوس الآي للتوقيف، فإذا علم محلها وصل للتمام فيحسب السامع حينئذ أنها فاصلة. و قد أخرج ابن الضريس «١» من طريق عثمان بن عطاء «٢» عن أبيه عن ابن عباس «٣»:

قال جميع آي القرآن ستة آلاف آية و ستمائة آية و ست عشرة آية، و جميع حروف القرآن ثلاثمائة ألف حرف و ثلاثة و عشرون ألف حرف و ستمائة حرف و سبعون حرفا. و قال الدواني أجمعوا على أن عدد الآي ستة آلاف آية، ثم اختلفوا فيما زاد، فمنهم من لم يزد، و منهم من قال و مائة آية و أربع آيات. و قيل و أربع عشرة. و قيل و تسع عشرة. و قيل و خمس و عشرون. و قيل و ست و ثلثون.

ثم اعلم أنه قال ابن السكيت «٤»: المنزل من القرآن على أربعة أقسام: مكّي و مدني و ما بعضه مكّي و بعضه مدني و ما ليس بمكّي و لا مدني. و للناس في المكّي و المدني ثلاثة اصطلاحات: أولها أشهر و هو أن المكّي ما نزل قبل الهجرة و المدني ما نزل بعد الهجرة، سواء نزل بالمدينة أو بمكة، عام الفتح أو عام حجة الوداع أو بسفر من الأسفار، فما نزل في سفر الهجرة مكّي. و ثانيها أن المكّي ما نزل بمكة و لو بعد الهجرة و المدني ما نزل بالمدينة، فما نزل في الأسفار ليس بمكّي و لا مدني فثبت الواسطة. و ثالثها أن المكّي ما وقع خطابا لأهل مكة و المدني ما وقع خطابا لأهل المدينة، انتهى ما في الإتيان.

و الآية عند الصوفية عبارة عن الجمع، و الجمع شهود الأشياء المتفرقة بعين الواحدية الإلهية الحقيقية. و في الإنسان الكامل «٥» الآيات عبارة عن حقائق الجمع، كلّ آية تدلّ على جمع إلهي من حيث معنى مخصوص، يعلم ذلك الجمع الإلهي من مفهوم الآية المتلوة. و

لا بدّ لكلّ جمع من اسم جمالى و جلالى يكون التجلّى الإلهى فى ذلك الجمع من حيث ذلك الاسم، فكانت الآية عبارة عن الجمع لأنها عبارة واحدة عن كلمات شتى، و ليس الجمع إلّا شهود الأشياء المتفرقة بعين الواحدية الإلهية الحقيقية.

(١) هو محمد بن أيوب بن يحيى بن الضريس البجلي الرازى، أبو عبد الله. ولد حوالى العام ٢٠٠ هـ / ٨١٥ م و مات بالرى عام ٢٩٤ هـ / ٩٠٦ م. من حفاظ الحديث. له بعض المؤلفات. الاعلام ٦ / ٤٦، تذكرة الحفاظ ٢ / ١٩٥، معجم المفسرين ٢ / ٤٩٦، طبقات المفسرين للداودى ٢ / ١٠٥، العبر ٢ / ٩٨، هدية العارفين ٢ / ٢١، كشف الظنون ٤٥٨، شذرات الذهب ٢ / ٢١٦، النجوم الزاهرة ٣ / ١٦٢، الوافى ٢ / ٢٣٤.

(٢) هو عثمان بن عطاء بن أبى مسلم، عبيد الله، الخراسانى، أبو مسعود المقدسى. ولد فى بلخ عام ٨٨ هـ و توفى عام ١٥٥ هـ. محدث، ضَعَفَه العلماء. تهذيب التهذيب ٧ / ١٣٨.

(٣) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشى الهاشمى، أبو العباس. ولد بمكة عام ٣ قبل الهجرة / ٦١٩ م، و توفى بالطائف عام ٦٨ هـ / ٦٨٧ م. ابن عم النبى صلى الله عليه و سلم، من كبار الصحابة و أعلمهم، لقب بحبر الأمة، و روى الكثير من الأحاديث، و سَمَى بترجمان القرآن. الاعلام ٤ / ٩٥، صفه الصفوة ١ / ٣١٤، حلية الأولياء ١ / ٣١٤، تاريخ الخميس ١ / ١٦٧، معجم المفسرين ١ / ٣١١، العبر ١ / ٧٦، تاريخ بغداد ١ / ١٧٣، طبقات القراء ١ / ٤١، شذرات الذهب ١ / ٥٧، طبقات السبكي ١١ / ٣٦٥، تهذيب التهذيب ٥ / ٢٧٦.

(٤) هو يعقوب بن إسحاق بن السكيت، أبو يوسف. ولد بالقرب من البصرة عام ١٨٦ هـ / ٨٠٢ م و توفى ببغداد عام ٢٤٤ هـ / ٨٥٨ م. إمام فى اللغة و الأدب، و كان متشيعا. ترك الكثير من المؤلفات. الاعلام ٨ / ١٩٥، وفيات الاعيان ٢ / ٣٠٩، الفهرست ٧٢، هدية العارفين ٢ / ٥٣٦، دائرة المعارف الاسلامية ١ / ٢٠٠.

(٥) الإنسان الكامل فى معرفة الأواخر و الأوائل لعبد الكريم بن ابراهيم الجيلى (- ٨٠٥ هـ) و هو كتاب فى اصطلاحات الصوفية، القاهرة، ١٢٩٣ هـ فى جزئين. كشف الظنون ١ / ١٨١. معجم المطبوعات العربية ٧٢٨. كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٨

الآيسة:

Woman arrived to the period of menopause [فى الانكليزية]

Femme qui a atteint la menopause [فى الفرنسية]

هى البالغة خمسين سنة. و قيل خمسا و خمسين. و المختار الأول، كذا فى جامع الرموز فى بيان الحيض.

الأب:

Full moon.stars [فى الانكليزية]

Pleine lune.astres [فى الفرنسية]

بالفارسية: بدر، الآباء الجمع، و الآباء عند الحكماء تطلق على الأفلاك. و سيجىء فى لفظ الأمهات.

آب:

August [فى الانكليزية]

[في الفرنسية] Aout

اسم شهر تكون الشمس فيه في برج الأسد، و سيأتي في لفظ التاريخ «(۱)».

آب حیات:

[في الانكليزية] Life water

[في الفرنسية] Eau de la vie

معناها ماء الحياة، و هي لفظه فارسيه، يقصد بها عين ماء في الظلمات، و كل من يشرب منها يموت بعد طول حياه. و السلطان إسكندر ذهب في الظلمات طلبا لها، و الخضر و الياس كانا في مقدمته، فوصلا إليها و شربا منها، ثم أخفاهما الله تعالى عنه، و عاد الإسكندر من هناك بدون نصيب.

و في اصطلاح السالكين: كناية عن نبع العشق و المحبة التي كل من يذوقها لا يصبح معدوما و فانيا أبدا. و يشير الاصطلاح أيضا إلى فم المعشوق. كذا في كشف اللغات «(۲)».

الإباحة:

[في الانكليزية] Declaration, licence

[في الفرنسية] Declaration, licence

في اللغة الإظهار و الإعلان من قولهم باح بالسرّ و أباحه، و باحة الدار ساحتها لظهورها.

و قد يرد بمعنى الإذن و الإطلاق. يقال أبحته كذا أي أطلقته. و في الشرع حكم لا- يكون طلبا و يكون تخيرا بين الفعل و تركه. و الفعل الذي هو غير مطلوب و خير بين إتيانه و تركه يسمّى مباحا و جائزا أيضا. فالقيد الأول احتراز عن الواجب مختيرا كان أو معينا موسعا كان أو مضيقا عينا كان أو كفاية. و عن الحرام و الكراهة و المندوب لكونها أفعالا مطلوبة من الحكم. و القيد الأخير احتراز عن الحكم الوضعي.

و الحلال أعم من المباح على ما في جامع الرموز في كتاب الكراهية حيث قال: كل مباح حلال بلا عكس كالبيع عند التداء فإنه حلال غير مباح لأنه مكروه، انتهى. و قيل المباح ما خير بين فعله و تركه شرعا و نقض بالواجب المختير و الأداء في أول الوقت مع العزم في الواجب، مع أنّ الفعل في كل منهما واجب.

و قيل ما استوى جانبه في عدم الثواب و العقاب و نقض بأفعال الله تعالى، فإنها لا توصف بالإباحة مع صدق الحدّ عليه، و نقض أيضا بفعل غير المكلف كالصبي و المجنون لصدق الحدّ عليه مع عدم وضعه بالإباحة. و قيل: و لو قيل ما استوى جانبه من أفعال المكلفين لاندفع النقصان. لكن يرد المباح المنوي لقصد التوسّل إلى العبادة فإنه يثاب على فعله بالتيه و يعاقب عليه عند قصد المعصية. و يندفع هذا بزيادة قولنا لذاته. قيل و الأقرب أن يقال ما دلّ الدليل السمعى على خطاب الشارع فيه بالتخير بين الفعل و الترك من غير بدل. و الأول فصل من فعل الله. و الثاني أي قولنا من غير بدل فصل

(۱) اسم ماهی است که آفتاب در آن ماه در برج اسد می باشد سیأتي في لفظ التاريخ.

(۲) آب حیات لفظ فارسی است و آن چشمه ایست در ظلمات هر که آب از آن خورد بطول حیات بمیرد و سلطان سکندر بطلب آن در ظلمات رفته و خضر و الياس که پیشرو او بودند در آن رسیدند و آب آن خوردند و باز از چشم ایشان خدای تعالی مخفی

گردانید و سکندر از آنجا بی نصیب بازگشت و در اصطلاح سالکان کنایت است از چشمه عشق و محبت که هر که از آن بچشد هرگز معدوم و فانی نگردد و نیز اشارات بدهن معشوق میکنند. کذا فی کشف اللغات.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٩

عن الواجب الموسع و المخير فإن تركهما و إن كان جائزا لكن مع بدل. و فيه أنه صادق على ترك الواجب الموسع في أول الوقت على المختار فإنه لا بدل له و هو العزم، و كذا المخير كل منهما واجب أصالة لأن أحدهما بدل عن الآخر على المختار. و اعلم أن المباح عند المعتزلة «١» فيما يدرك جهة حسنه أو قبحه بالعقل و هو ما لم يشمل شيء من طرفيه على مفسده و لا مصلحة و سيجيء في لفظ الحسن.

فائدة: اتفق الجمهور على أن الإباحة حكم شرعي. و بعض المعتزلة قالوا لا معنى لها إلا نفي الحرج عن الفعل و الترك، و هو ثابت قبل الشرع و بعده فليس حكما شرعيا. قلنا انتفاء الحرج ليس بإباحة شرعية، بل الإباحة الشرعية خطاب الشارع بالتخير، و هو ليس ثابتا قبل الشرع، فالنزاع بالحقيقة لفظي لأنه إن فسرت الإباحة بانتفاء الحرج عن الفعل و الترك فليست شرعية، و إن فسرت بخطاب الشارع بانتفاء الحرج عنهما فهي من الأحكام الشرعية.

فائدة: الجمهور على أن المباح ليس جنسا للواجب لأن المباح ما خير بين الفعل و الترك و هو مابين للواجب. و قيل جنس له لأن المباح ما لا حرج في فعله و هو متحقق في الواجب، و ما زاد به الواجب و هو كونه يذم على تركه فصل، و النزاع لفظي أيضا. فإن أريد بالمباح ما اذن في فعله مطلقا من غير تعرض لطرف الترك بالإذن فيه فجنس للواجب و المندوب و المباح بالمعنى الأخص، و هو ما خير بين فعله و تركه. و إن أريد به ما اذن فيه و لم يذم على تركه فليس بجنس.

فائدة: المباح ليس بمأمور به عند الجمهور خلافا للكعبي «٢» قال: لا مباح في الشرع، بل ما يفرض مباحا فهو واجب مأمور به لهم أن الأمر طلب و أقله ترجيح الفعل و المباح لا ترجيح فيه، هكذا يستفاد من العضدي «٣» و غيره.

الإباحة:

[في الانكليزية] Ibahiyya sect)

[في الفرنسية] Ibahiyya)secte)

هي فرقة من المتصوفة المبطله. قالوا ليس قدرة لنا على الاجتناب عن المعاصي و لا على الإتيان بالمأمورات، و ليس لأحد في هذا العالم ملك رقبه و لا ملك يد. و الجميع مشتركون في الأموال و الأزواج، كذا في توضيح المذاهب «٤». و لا يخفى أن هذه الفرقة من أسوأ

(١) المعتزلة: فرقة كلامية تنسب إلى واصل بن عطاء من حيث النشأة مع اختلاف بين الباحثين و علماء الفرق في ذلك. و قد امتازت بدفاعها عن الإسلام، لا سيما ضد الفرق الملحده إلا أنها اختلفت في بعض معتقداتها عما أجمع عليه اهل السنة و الجماعة (السلف و أهل الحديث و الأشاعرة). و اعتقادها يقوم على أصول خمسة: التوحيد، العدل، الوعد و الوعيد، المنزلة بين المنزلتين، و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر. ثم افرقت المعتزلة إلى فرق عديدة، ذكرها كل من البغدادي في الفرق بين الفرق ١١٤ - ٢٠١، الشهرستاني في الملل و النحل ٤٣ - ٨٤، طبقات المعتزلة ٢٨ و ما بعدها. تميزت بحرية العبد المطلقة في خلق أفعاله.

(٢) الكعبي هو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي، من بني كعب، البلخي الخراساني، ابو القاسم. ولد في بلخ عام ٢٧٣ هـ / ٨٨٦ م و فيها مات عام ٣١٩ هـ / ٩٣١ م. أحد أئمة الاعتزال، و شيخ الفرقة الكعبية. له عدة مؤلفات. الاعلام ٤ / ٦٥، معجم المفسرين ١ / ٣٠٣، تاريخ بغداد ٩ / ٣٨٤، خطط المقرئ ٢ / ٣٤٨، وفيات الأعيان ١ / ٢٥٢، لسان الميزان ٣ / ٢٥٥، اللباب ٣ / ٤٤، هدية العارفين ١ / ٤٤٤،

طبقات المعتزلة ٨٨

(٣) العضدى أو العقائد العضدية لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (- ٧٥٦ هـ / ١٣٥٥ م). كشف الظنون ٢ / ١١٤٤، معجم المطبوعات العربية ١٣٣٢.

(٤) توضيح المذاهب: يرجح أنه رسالته في بيان المذاهب الأربعة. نقلها من كتاب (حلويات) للامير ابى الحسن اسماعيل من آل اسفنديار. اولها: پس بودرت مذهب ديديكمز حقدرد ديمك بويولون اولور كه الخ. نسخة مخطوطة، بدون تاريخ. فهرس-

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٠

الخلايق خذلهم الله تعالى «١».

الإباضية «٢»:

[في الانكليزية] sect (Al -Ibadiyya)

[في الفرنسية] secte (Al -Ibadiyya)

هي فرقة من الخوارج أصحاب عبد الله بن إباض «٣». قالوا فخالفونا من أهل القبلة كفار غير المشركين يجوز مناكحتهم. و غنيمه أموالهم من سلاحهم و كراعهم حلال عند الحرب دون غيره. و دارهم دار الإسلام إلّا معسكر سلطانهم. و قالوا تقبل شهادة مخالفيهم عليهم.

و مرتكب الكبيرة موحد غير مؤمن لأن الأعمال داخله في الإيمان و الاستطاعة قبل الفعل، و فعل العبد مخلوق لله تعالى. و يفنى العالم كله بفناء أهل التكليف. و مرتكب الكبيرة كافر نعمه لا كافر مله. و توقفوا في تكفير أولاد الكفار، و في النفاق أ هو شرك أم لا، و في جواز بعته رسول بلا معجزه، و تكليف أتباعه فيما يوحى إليه.

و كفروا عليا و أكثر الصيحابه. و اختلفوا فرقا أربعة: الحفصية «٤» و اليزيدية «٥» و الحارثية «٦» و الرابعة العبادية «٧» القائلون بطاعة لا يراد بها الله، أى الزاعمون أن العبد إذا أتى بما أمر به و لم يقصد الله كان ذلك طاعة. فالحفصية زادوا على الإباضية أن بين الإيمان و الشرك معرفه الله فإنها خصله متوسطه بينهما فمن عرف الله و كفر بما سواه من رسول أو جنه أو نار أو بارتكاب كبيرة فكافر لا مشرك. و اليزيدية زادوا عليهم و قالوا سيبعث نبي من العجم بكتاب يكتب في السماء و ينزل عليه جمله واحده، و يترك شريعته إلى مله الصابئه «٨» المذكورة في القرآن. و قالوا أصحاب الحدود مشركون و كل ذنب شرك كبيرة

- المخطوطات التركية العثمانية القسم الثاني (خ-س) ص ١٨٤. و معه لمحمد بن محمد الزبيدي حكمه الاشراف إلى كتاب الآفاق، القاهرة ١٩٥٤.

(١) الإباضية: و تعرف بالمحمره، و منها البابكية و المازيارية و بعض الصوفية، حيث يجتمعون في عيد لهم، ذكورا و إناثا، فإذا ما اطفئت السرج و النيران افتض فيها الرجال النساء على تقدير (من عز بز). و كانوا لا يصلون و لا يصومون و لا يرون الجهاد ضد الكفار. الفرق بين الفرق ٢٦٦ و ما بعدها.

(٢) الإباضية: لمزيد من التفصيل عن هذه الفرقة مبادئها و معتقداتها، انظر ما ذكره: الفرق بين الفرق ١٠٣، الملل و النحل ١٣٤، مقالات الاسلاميين ١ / ١٧٠، التبصير في الدين ٣٤، المعارف لابن قتيبة ٦٢٢، مروج الذهب ٣ / ٢٥٨.

(٣) هو عبد الله بن إباض المقاعسى المرى التميمي، من بنى مرة بن عبيد بن مقاعس. توفي حوالى العام ٨٦ هـ / ٧٠٥ م. رأس الاباضية، اضطرب المؤرخون في سيرته، كان معاصرا لمعاوية. و ناظر العلماء. الاعلام ٤ / ٦١، الكامل ٢ / ١٧٩، الأغاني ٧ / ٢٣٠، خطط المقرئى ٢ / ٣٥٥، شذرات الذهب ١ / ١٧٧.

(٤) الحفصية: من فرق الخوارج الإباضية، قالوا بإمامة حفص بن أبي المقدم، كان يعتقد أن بين الشرك والإيمان معرفة الله تعالى وحدها. فمن عرفه ثم كفر بما سواه أو عمل بجميع المحرمات فهو كافر برىء من الشرك. و من جهل الله تعالى و أنكره فهو مشرك. و كانت لهم تأويلات غريبة في تفسير القرآن و الصحابة. الفرق بين الفرق ١٠٤، مقالات الاسلاميه ١ / ١٧٠، الملل و النحل ١٣٥.

(٥) اليزيدية فرقة من الخوارج الإباضية، أصحاب يزيد بن أنيسة الذي زعم أن الله تعالى سبعت رسولا من العجم و ينزل عليه كتابا و يترك شريعته المصطفى محمد عليه السلام و يكون على مله الصابئة المذكورة في القرآن. الملل و النحل ١٣٦، الفرق ١٠٤.

(٦) الحارثية فرقة من الخوارج الإباضية، أتباع حارث بن يزيد الإباضي، الذي اعتنق رأى المعتزلة في القدر، فخالفت الإباضية، و كذلك قالوا بالاستطاعة قبل الفعل، و في إثبات طاعة لا يراد بها الله تعالى. الملل ١٣٦، الفرق ١٠٥، مقالات ١ / ١٧١، التبصير ٣٥.

(٧) العبادية لم يعثر على ترجمة لهذه الفرقة تعرف بهذا الاسم. ولعلها الفرقة التي ذكرها كل من الأشعري و البغدادي تحت اسم: ذكر أصحاب طاعة لا يراد الله بها. و لها آراء مبتدعة كثيرة. المقالات ١ / ١٧٢، الفرق ١٠٥، التبصير ٣٥.

(٨) الصابئة هم قوم يقولون بحدود و أحكام عقلية بعيدة عن الشرع. و لا يقرون بالاسلام و لا بأية شريعة أخرى. يؤمنون بالمحسوس و المعقول. و ربما يتصلون بعازيمون و هرمس. و لقد كانت لهم مناظرات مع الحنفاء ذكرها الشهرستاني.

الملل ٢٥٩، ٢٦٣، ٣١١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨١

[كانت] «١» أو صغيرة. و الحارثية خالفوهم في القدر أي كون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى و كون الاستطاعة قبل الفعل، كذا في شرح المواقف.

الإباق:

[في الانكليزية] Escaping slave

[في الفرنسية] Esclave qui se sauve

بالكسر و بالموحدة لغه الاستخفاء و شرعا استخفاء العبد من المولى كذا في جامع الرموز في فصل: صحّ شراء ما لم يره. و فيه في كتاب اللقيط: و الآبق صفه من آبق إباقا أي ذهب بلا خوف و لا كدّ عمل، أو استخفى ثم ذهب. و شرعا مملوك فرّ من مالكة تمرّدا و عنادا لسوء خلقه.

آبان:

[في الانكليزية] (Aban)octobre

[في الفرنسية] (Aban)Octobre

اسم شهر في التاريخ اليزدكردي، و هو الشهر الثاني من أشهر فصل الخريف في التقويم الإيراني الحالي «٢».

الابتداء:

[في الانكليزية] Beginning -Initiation

[في الفرنسية] Commencement,debut

هو لغه الافتتاح و في عرف العلماء يطلق على معان منها ذكر الشيء قبل المقصود و هو المسمّى بالابتداء العرفي. و منها ما يكون

بالنسبة إلى جميع ما عداه و هو المسمى بالابتداء الحقيقي. و منها ما يكون بالنسبة إلى بعض ما عداه و هو المسمى بالابتداء الإضافي، و هذا على قياس معنى القصر الحقيقي و الإضافي.

فالابتداء بالبسملة حقيقي و بالتحديد إضافي. و لا يرد ما قيل إن كون الابتداء بالتسمية حقيقيا غير صحيح إذ الابتداء الحقيقي إنما يكون بأول أجزاء البسملة، إذ الابتداء الحقيقي بالمعنى المذكور لا ينافي أن يكون بعض أجزائها متصفا بالتقديم على البعض، كما أن تصاف القرآن بكونه في أعلى مرتبة البلاغة بالنسبة إلى ما سواه لا ينافي أن يكون بعض سوره أبلغ من بعض.

ثم الابتداء العرفي أمر ممتد يمكن الابتداء به بأمر متعددة من التسمية و التحميد و غيرهما، و قد يتحقق في ضمن الابتداء الحقيقي، و قد يتحقق في ضمن الإضافي، هكذا يستفاد من حاشية الخيالي للمولوي عبد الحكيم. و منها مقابل الوقف كما سيجيء مع بيان أنواعه و هو من مصطلحات القراء. و منها الركن الأول من المصراع الثاني على ما في المطول و غيره، و هذا من مصطلحات العروضيين. و منها الزحاف الواقع في الصدر على ما سيجيء و هذا أيضا من مصطلحات أهل العروض. و منها ما هو مصطلح النحاء و هو تجريد الاسم عن العوامل اللفظية للإسناد أي ليسند إلى شيء أو ليسند إليه شيء.

و قولهم للإسناد لإخراج التجريد الذي يكون للعد، فإن الأسماء المعدودة مجردة عن العوامل اللفظية لكن لا للإسناد، و ذلك الاسم يسمى بالمبتدأ و ذلك الشيء يسمى بالخبر.

إن قيل التجريد عدمي فلا يؤثر و الابتداء من العوامل المعنوية، و العامل لا بد أن يكون مؤثرا، فالأولى أن يفسر الابتداء بجعل الاسم في صدر الكلام تحقيقا أو تقديرا للإسناد إليه أو إسناده إلى شيء.

قلنا العوامل علامات لتأثير المتكلم لا مؤثرات فإن المؤثر هو المتكلم و لا محذور فيه، مع أن ما جعله أولى أمر اعتباري فلا يصح أن يكون مؤثرا.

ثم المبتدأ عندهم على قسمين: أحدهما الاسم المجرد عن العوامل اللفظية معنى من

(١) [كانت] (+ م).

(٢) آبان اسم ماهي است در تاريخ يزدجردي چنانكه گذشت.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٢

حيث هو اسم للإسناد إليه. و الاسم أعم من اللفظي و التقديري فيتناول نحو: وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ «١». و المجرد معناه الذي لم يوجد فيه عامل أصلا حتى يؤول إلى السلب الكلي.

و احترز به عن الاسم الذي فيه عامل لفظي كاسمي إن و كان. و معنى تمييز عن المجرد أي المجرد عنها معنى سواء لم يكن فيه عامل لفظا نحو زيد قائم أو كان لكنه معدوم معنى و حكما بأن لا يكون مؤثرا في المعنى كالمبتدأ المجرور بحرف الجر الزائد نحو بحسبك درهم. و قولهم من حيث هو اسم قيد للتجريد أي إنما يعتبر التجريد للإسناد إليه من حيث هو اسم. أما إذا كان صفة كما هو القسم الثاني فلم يعتبر فيه التجريد عنها للإسناد إليه إذ المبتدأ هو المسند في القسم الثاني، كذا قيل. و فيه أنه إن أريد بالاسم مقابل الصفة مطلقا فلا يجب في التجريد لأجل الإسناد أن يكون اسما بل يجوز أن يكون صفة أيضا، نحو حاتم من قريش. و إن أريد مقابل الصفة المعتمدة على الاستفهام و النفي فهو استعمال غير واقع فالأولى أن يقال إنه قيد في المبتدأ «٢» ليدخل في تعريفه الناس في قول الشاعر:

سمعت الناس ينتجعون غيثا.

برفع الناس على حكاية الجملة. فالناس مبتدأ و هو من حيث هو اسم واحد مجرد عن ملابسة سمعت معنى. و أمّا من حيث هو مع خبره جملة فيكون غير مجرد عن ملابسته معنى لأن المسموع هو هذه الجملة. و إنما كان الناس مجردا عن ملابسته معنى لأن المراد على

تقدير رفعه حكاية الجملة فلا يكون بسمعت تأثير في الناس وحده، كما كان لباب علمت تأثير في كل «٣» واحد من جزئي الجملة، لأن المراد منه مضمونها. وإنما قيد التجريد بالإسناد إليه إذ لو جرد لا للإسناد لكان حكمه حكم الأصوات التي يعنى بها غير معربة، و فيه احتراز عن الخبر و عن القسم الثانى. و ثانيهما الصفة المتعمدة على أحد ألقاظ الاستفهام و النفى رافعة لاسم ظاهر أو ما يجرى مجراه من الضمير المنفصل، نحو: أ قائم الزيدان و أ راعب أنت عن آل هتى «٤». و المراد بالصفة أعم من الوصف المشتق كضارب و مضروب و حسن أو جارية مجراها كقرشى. و إنما قلنا أحد ألقاظ الاستفهام و النفى و لم نقل على أحد حرفى الاستفهام و النفى لأن الشرط الاعتماد على الاستفهام حرفا كان أو اسما متضمنا له كمن و ما، و على النفى سواء كان مستفادا من حرفه أو ما هو بمعناه نحو إنما قائم الزيدان. و قولنا رافعة لظاهر احتراز عن نحو: أ قائمان الزيدان لأن قائمان رافع لضمير عائد إلى الزيدان، و لو كان رافعا لهذا الظاهر لم يجز تثنيته. و عن سيبويه جواز الابتداء بالصفة بلا اعتماد مع قبح نحو: قائم زيد. و الأخفش «٥» يرى ذلك حسنا.

و عن البعض جواز الابتداء باسم الفعل نحو:

هيهات زيد، فهيهات مبتدأ و زيد فاعل ساد مسد الخبر.

و اعلم أن العامل فى المبتدأ و الخبر عند

(١) البقرة / ١٨٤.

(٢) المعتمدة (م، ع).

(٣) كل (م).

(٤) مريم / ٤٦.

(٥) هو سعيد بن مسعدة المجاشعى بالولاء البلخى ثم البصرى أبو الحسن، المعروف بالأخفش الأوسط. توفى حوالى العام ٢١٥ هـ / ٨٣٠ م. نحوى، عالم باللغة و الأدب، و كان معتزليا. له عدة مؤلفات هامة. الأعلام ٣ / ١٠١، وفيات الاعيان ١ / ٢٠٨، إنباه الرواة، ٢ / ٣٦، معجم الأدباء ١١ / ٢٢٤، بغية الوعاة ٢٥٨، مرآة الجنان ٢ / ٦١، معجم المفسرين ١ / ٢١٠، طبقات المفسرين للداودى ١ / ١٨٥، شذرات الذهب ٢ / ٣٦ و غيرها.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٣

البصريين هو الابتداء. و أما عند غيرهم، فقال بعضهم الابتداء عامل فى المبتدأ و المبتدأ فى الخبر. و قال بعضهم كل واحد منهما عامل فى الآخر. و على هذا لا يكونان مجردين عن العوامل اللفظية، و على القول الثانى لا يكون الخبر فقط مجردا عنها. هذا كله خلاصة ما فى العباب «١» و الإرشاد «٢» و الفوائد الضيائية «٣» و غيرها.

الابتدائى:

[فى الانكليزية]

(Subjective) belonging to the subject of the sentence

[فى الفرنسية]

(Subjectif) qui appartient au sujet de la phrase

عند أهل المعانى هو الكلام الملقى مع الخالى عن الحكم و التردد فيه سواء نزل منزلة المنكر أو المتردد أو لا، كقولك: زيد قائم لمن لا يعلم قيامه و لا يتردد فيه. و قوله تعالى:

إِنَّهُمْ مُّعْرِضُونَ «٤» من الابتدائى أيضا. و إنما سمى به لأنه ابتداء كلام من غير سبق طلب أو إنكار. كذا فى الأطول و سيجىء فى لفظ

المقتضى أيضا.

الابتدائية:

[في الانكليزية] (Subjective sentence) replacing the subject

[في الفرنسية] (Phrase subjective) tenant lieu du sujet

عند النحاة تطلق على جملة من الجمل التي لا محل لها من الإعراب و تسمى مستأنفة أيضا، و على الجملة المقدّرة بالمبتدأ.

الابتداء الجزئي:

[في الانكليزية] Incubation.inhibition

[في الفرنسية] Incubation.inhibition

عندهم هو الزمان الذي لا تظهر فيه أعراض النوبة، كذا في بحر الجواهر.

الابتداء الكلي:

[في الانكليزية] Time of immaturity

[في الفرنسية] Temps d'imaturite

عند الأطباء هو الزمان الذي لا تظهر فيه دلائل النضج.

ابتداء المرض:

[في الانكليزية]

) Beginning of the sickness) manifestation of the first symptoms

[في الفرنسية]

Declenchement de la maladie) debut des symptomes de la maie

هو عند الأطباء وقت ظهور ضرر الفعل قبل التزايد و هو أول زمان حدوث المرض، و هو الوقت الذي لا جزء له، و يقال على الأيام الثلاثة الأول. قال النفيس «٥»: هو وقت ظهور ضرر الفعل لا الوقت الذي يطرح العليل نفسه على الفراش، فإن من الناس من لا يطرح نفسه على الفراش في المرض.

(١) العباب الزاخر و اللباب الفاخر للحسن بن محمد العمري الصاغاني (- ١٢٥٠ / ٥٦٥٢ م)، كتاب في اللغة يقع في عشرين مجلدا ألفه لابن العلقمي وزير المستعصم العباسي. و قد رتب مؤلفه على ترتيب صحاح الجوهري لكن المتيه وافته قبل أن يتمه. كشف الظنون ٢ / ١١٢٢، الاعلام ٢ / ٢١٤، اکتفاء القنوع ٦١٤، ٣٢١ (٤) Gals, I.

(٢) الإرشاد أو إرشاد الهادي في النحو، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (- ٧٩٢ / ١٣٨٩ م) ألفه سنة ٧٧٨ هـ و عليه شروح كثيرة منها شرح تلميذه شاه فتح الله الشرواني و علاء الدين البخاري و علاء الدين علي بن محمد البسطامي المعروف بمصنفك ... و غيرهم. كشف الظنون ١ / ٦٧-٦٦.

(٣) الفوائد الضيائية أو شرح ملا جامى على الكافية لنور الدين ملا عبد الرحمن بن أحمد بن حمد الجامى (- ٨٩٨ هـ / ١٤٩٢ م) و هو من أحسن الشروح على كافيته ابن الحاجب. فرغ منها سنة ٨٩٧ هـ. بومباى ١٢٧٨ هـ. معجم المطبوعات العربية ٦٧٢.

(٤) هود / ٣٧، المؤمنون / ٢٧.

(٥) النفيس: هو على بن أبى الحزم القرشى، علاء الدين الملقب بابن النفيس. ولد فى دمشق و توفى بمصر عام ٦٨٧ هـ / ١٢٨٨ م. أعلم أهل عصره بالطب. له الكثير من المصنفات الطبيه، و المنطقية و غيرها. الاعلام ٤ / ٢٧٠ - ٢٧١، طبقات السبكي ٥ / ١٢٩، شذرات الذهب ٥ / ٤٠١، النجوم الزاهرة ٧ / ٣٧٧، مفتاح السعادة ١ / ٢٦٩، معجم الأطباء ٢٩٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٤

الابتزاز:

[فى الانكليزية] Zenith, zodiacal force of a star

[فى الفرنسية] Zenith, puissance zodiacale d'un astre

بالذى المعجمة عند المنجمين هو عبارة عن زينة أحد الكواكب بقوته الذاتية أو العرضية فى صورة الطالع. و يقال لذلك الكوكب مبتزا.

و أقواها ذلك الذى يكون صاحب طالع فى الطالع، أو صاحب شرف الطالع فى الطالع، أو أرباب الخطوط الأخرى فى الطالع، أو صاحب العاشر فى العاشر، أو صاحب حادى عشر أو صاحب شرف فيه. و هكذا إلى الخامس و السابع أو التاسع أو الثالث. و أميا إن كان كوكبا له قوى ذاتية، و لكنه سقط من الطالع، فإنه يبقى له أثر و لكن إذا اجتمع عدة كواكب لكل منها صفة الابتزاز، فالأقوى هو المقدم، و الباقيون شركاؤه.

و الأحكام العامة للطوالع مبناها الكلى على المبتز، ثم على المستولى، ثم صاحب الطالع، و إن كان ساقطا ثم على كوكب غريب الذى «هو ناظر». قال ذلك فى «الشجرة».

و جاء فى «كفاية التعليم»: الابتزاز هو وجود كوكب فى أقوى بيت من بيوت الطالع، أو ناظرا إلى الطالع، و نظر أكثر الكواكب له و أقوى البيوت بيت الطالع ثم يليه العاشر، ثم الحادى عشر ثم السابع ثم التاسع ثم الرابع، ثم الخامس ثم الثالث لا دخل له فى القوة، و الأربعة الأخرى ساقطة. و أى واحد من الثوابت يصل إلى بيت كوكب فى البيت الخامس أو التاسع أو الرابع و لم يكن مبتزا ما لم يكن قوى الحال بواسطة البيت أو الشرف أو النظر من أكثر الكواكب إليه راجعا أو محترقا فلا يكون مبتزا ابدا، لأن خاصية الابتزاز هى القوة فى مكانه، و نظر أكثر الكواكب إليه، كما أن خاصية الاستيلاء خط للكوكب و نظره لذلك المكان «١».

الابتلاء:

[فى الانكليزية] Hardship, supernatural

[فى الفرنسية] Epreuve surnaturelle

در لغت آزمایش - فى اللغة الاختبار - و عند أهل الشرع هو الخارق الذى يظهر من المتأله، كذا فى الشمائل المحمدية «٢» فى فصل معجزاته صلى الله عليه و آله و سلم.

الأبد:

[في الانكليزية] Eternity

[في الفرنسية] Eternite

بفتح الأول و الموحدة دوام الوجود في المستقبل، كما أن الأزل دوام الوجود في الماضي، على ما في شرح المطالع في بيان القضايا الموجهة، و هكذا في بعض كتب اللغة.
و في الإنسان الكامل اعلم أن أبده تعالى عين

(۱) نزد منجمان عبارتست از آراسته شدن کوكب به قوتهاي ذاتي و عرضي در صورت طالع و آن كوكب را مبتز گویند و قویتر همه آن بود که صاحب طالع در طالع بود یا صاحب شرف طالع در طالع بود یا ارباب حظوظ دیگر در طالع بود یا صاحب عاشر در عاشر بود یا صاحب شرف عاشر در وی بود یا صاحب حادی عشر یا صاحب شرف در وی بود تا همچنین در خامس یا سابع یا تاسع یا ثالث. و اما اگر کوكبی قوتهاي ذاتي دارد و از طالع ساقط بود اثر او هم باشد اما وقتی بود که چند کواکب شایسته ابتزازیت باشند و قویتر را مقدم دارند و دیگران را شریک او دارند و مدار احکام کلی طالع بر مبتز است پس بر مستولی پس بر صاحب طالع اگرچه ساقط بود پس بر کوكب غریب که ناظر بود این در شجره گفته. و در کفایه التعلیم می گوید ابتزاز بودن کوكبی است در قویترین بيتی از بيتهاي طالع یا نظر او بطالع و نظر اکثر کواکب بدو و قویترین بيتها بيت طالع پس دهم پس یازدهم پس هفتم پس نهم پس چهارم پس پنجم پس سیوم را در قوت مدخلی نیست و چهار دیگر ساقطاند و از ثوابت هر که با درجه طالع بر آید یا با درجه عاشر میان آسمان باشد او مبتز باشد و اگر کوكبی در پنجم یا نهم یا چهارم باشد مبتز نبود تا قوی خال نبود به بيت یا شرف یا بنظر اکثر کواکب بدو و راجع و محترق هرگز مبتز نگردد چرا که خاصیت ابتزاز قوت است در مکان خود و نظر اکثر کواکب بدو چنانکه خاصیت استیلا خط کوكب است و نظر او بدان مکان.

(۲) الشمائل النبویة و الخصائص المصطفویة و تعرف بشمائل الترمذی لأبی عیسی بن محمد عیسی بن سورة السلمی الترمذی (- ۱۲۹ هـ / ۸۳۴ م)، استانه ۱۲۶۴ هـ. و علیها شروح کثیرة. معجم المطبوعات العربیة ۶۳۲-۶۳۳.

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۸۵

أزله و أزله عين أبده لأنه عبارة عن انقطاع الطرفين الإضافيين عنه ليتفرد بالبقاء لذاته.

فسمى تعقل الإضافة الأولى « ۱ » عنه و وجوده قبل تعقل الأولى أزلا. و سمي انقطاع الإضافة الآخريه عنه و بقائه بعد تعقل الآخريه ابدًا. و الأزل و الأبد لله تعالى صفتان أظهرتهما الإضافة الزمانية لتعقل وجوب وجوده، و إلاً فلا أزل و لا أبد، « كان الله و لم يكن معه شيء » « ۲ ».

و في تعريفات « ۳ » السيد الجرجاني الأبد مدة لا يتوهم انتهاؤها بالفكر و التأمل البتة.

الإبداع:

[في الانكليزية] Creativity

[في الفرنسية] Creativite

في اللغة إحداث شيء على غير مثال سبق. و في اصطلاح الحكماء إبداع شيء غير مسبوق بالعدم، و يقابله الصنع و هو إبداع شيء مسبوق بالعدم، كذا ذكر شارح الإشارات في صدر النمط الخامس. قال الشيخ ابن سينا في الإشارات « ۴ » الإبداع هو أن يكون من الشيء وجود لغيره متعلق به فقط دون متوسط من مادة أو آله أو زمان، و ما يتقدمه عدم زمانا لم يستغن عن متوسط. و قال شارحه هذا تنبيه على أن كل مسبوق بعدم فهو مسبوق بزمان و مادة، و الغرض منه عكس نقيضه، و هو أن كل ما لم يكن مسبقاً بمادة و زمان

فلم يكن مسبقاً بعدم.

و تبين من إضافة تفسير الإبداع إليه أن الإبداع هو أن يكون من الشيء وجود لغيره من غير أن يسبقه عدم سبقاً زمانياً. و عند هذا يظهر أن الصنع و الإبداع يتقابلان على ما استعملهما الشيخ في صدر هذا النمط الخامس.

ثم الإبداع أعلى رتبة من التكوين و الإحداث، فإن التكوين هو أن يكون من الشيء وجود مادّي، و الإحداث أن يكون من الشيء وجود زمانى، و كلّ واحد منهما يقابل الإبداع من وجه. و الإبداع أقدم منهما لأنّ المادة لا يمكن أن تحصل بالتكوين، و الزمان لا يمكن أن يحصل بالإحداث لامتناع كونهما مسبقين بمادّة أخرى و زمان آخر. فإذا التكوين و الإحداث مترتان على الإبداع، و هو أقرب منهما إلى العلة الأولى، فهو أعلى رتبة «٥» منهما، و ليس في هذا البيان موضع خطاب «٦» كما وهم، انتهى.

و قال السيد السند في حاشية شرح خطبة الشمسية «٧» الإبداع في الاصطلاح إخراج الشيء من العدم إلى الوجود - بغير مادة، انتهى. أقول و المراد بالعدم السابق على ذلك الشيء المخرج هو السابق سبقاً زمانى، فإن المجردات قديمة عندهم، فلا يخالف هذا ما سبق، و سيجىء ما يتعلّق بهذا في لفظ التكوين.

و عند البلغاء هو أن يشتمل الكلام على عدة ضروب من البديع. قال ابن أبي الإصبع «٨»

(١) الأزلية (م).

(٢) كان الله و لم يكن معه شيء: أخرجه العجلونى في الخفاء ١٧١ / ٢، رقم ٢٠١١، و أخرجه ابن حبان في صحيحه، ٤ / ٨، عن عمران بن حصين، بلفظ: و ليس شيء غيره، و أخرجه الحاكم من مستدركه، ٣٤١ / ٢، عن بريدة الاسلمى، كتاب التفسير / هود، بلفظ: و لا شيء غيره، و قال عقبه: صحيح الإسناد، و لم يخرجاه.

(٣) التعريفات لعلى بن محمد الجرجاني (- ٥٨١٦ / ١٤١٣ م). كشف الظنون ١ / ٤٢٢.

(٤) الإشارات و التنبيهات لأبى على الحسين بن عبد الله بن على بن سينا، الشيخ الرئيس (- ٤٢٨ / ١٠٣٦ م). نشره P.J.Forget مع ترجمة إلى الفرنسية في ليدن سنة ١٨٩٢ م في ٢٢٤ + ١٠ صفحة. كشف الظنون ١ / ٩٤ - ٩٥ معجم المطبوعات العربية ١٢٨.

(٥) مرتبة (م).

(٦) خطأ (م).

(٧) حاشية خطبة القطبي أو حاشية على شرح القطب الرازى على شمسية الفزوينى لعلى بن محمد بن على السيد الشريف الجرجاني (- ٥٨١٦ / ١٤١٣ م)، استانه ١٢٨٩ هـ. معجم المطبوعات العربية ٦٧٩.

(٨) هو عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر بن أبى الإصبع العدوانى البغدادى ثم المصرى، أبو محمد. ولد بمصر عام

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٦

و لم أر في الكلام مثل قوله تعالى: وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ «١» الآية، فإن فيها عشرين ضرباً من البديع و هى سبع عشرة لفظة. المناسبة التامة في ابلعى و ألقى، و الاستعارة فيهما، و الطباق بين الأرض و السماء، و المجاز في قوله يا سماء فإنه في الحقيقة يا مطر، و الإشارة في و غيض الماء فإنه عبر به عن معان كثيرة لأن الماء لا يغيض حتى يقلع مطر السماء و تبلع [الأرض] «٢» ما يخرج منها من عيون الماء فينتقص الحاصل على وجه الأرض من الماء، و الإرداف في و استوت، و التمثيل في و قضى الأمر، و التعليل فإن غيض الماء علة الاستواء، و صحة التقسيم فإنه استوعب أقسام الماء حاله تغيضه إذ ليس احتباس ماء السماء و الماء النابع من الأرض و غيض الماء الذى يظهر على ظهرها، و الاحتراس في الدعاء لئلا يتوهم أن الغرق لعمومه مشتمل من لا يستحق الهلاك، فإن عدله تعالى يمنع أن يدعو على غير مستحق، و حسن النسق، و ائتلاف اللفظ مع المعنى، و الإيجاز فإنه تعالى قصّ القصيدة مستوعبة بأخصر عبارة، و التسهيم لأن أول الآية تدل على آخرها، و التهذيب لأن مفرداتها موصوفة بصفات الحسن، و كلّ لفظة سهلة المخارج عليها رونق

الفصاحة مع الخلو من البشاعة و عقادة التركيب، و حسن البيان من جهة أن السامع لا يتوقف في فهم المعنى و لا يشكل عليه شيء منه، و التمكين لأن الفاصلة مستقرّة في محلها مطمئنة في مكانها غير قلقه و لا مستدعاة و لا انسجام. و زاد صاحب الإتقان أن فيها الاعتراض أيضا. و في جامع الصنائع «٣» و مجمع الصنائع «٤» ما هو قريب منه حيث وقع فيهما «٥» إبداع. و الاختراع هو إيجاد المعاني و التشبيهات الجديدة، و صناعة الأشياء المبتكرة. و الكلام المشتمل على مثل هذه المعاني و التشابه يسمى بديعا و مخترعا «٦».

الإبدال:

[في الانكليزية] Substitution

[في الفرنسية] Substitution

بكسر الهمزة بدل كردن و التبديل مثله.

و قيل التبديل تغيير الشيء عن حاله، و الإبدال جعل شيء مكان آخر، هكذا في بعض كتب اللغة. و قد عرفت معناه عند الصرفيين و أهل العربية و كذا عند النحاة منهم فإن حاصل معناه إيراد الشيء بدلا عن شيء سواء كان ذلك الشيء المبدل حرفا أو كلمة. و أما معناه عند المحدّثين فهو أن يبدل راو براو آخر أو إسناد بإسناد آخر من غير أن يلاحظ معه تركيب بمتن آخر، كما يستفاد من شرح شرح النخبة «٧».

٥٩٥ هـ / ١١٩٨ م و فيها توفي عام ٦٥٤ هـ / ١٢٥٦ م. عالم بالأدب، له تصانيف حسنة. الاعلام ٤ / ٣٠، فوات الوفيات ١ / ٢٩٤، النجوم الزاهرة ٧ / ٣٧، شذرات الذهب ٥ / ٢٦٥، حسن المحاضرة ١ / ٥٦٧، معاهد التنصيص ٤ / ١٨٠.

(١) هود / ٤٤.

(٢) [الأرض] (+ م).

(٣) جامع الصنائع: لحاذق الملك محمد كاظم بن حكيم حيدر التستري الدهلوي (- حوالي ١١٤٩ هـ) ٦٢٧، GALS, II.

(٤) مجمع الصنائع في علم البلاغة لنظام الدين أحمد بن محمد صالح الحسيني الهندي كان يعيش في النصف الثاني من القرن الحادي عشر الهجري. و الكتاب فارسي. إيضاح المكنون ١ / ٤٣٤.

(٥) فيها (م).

(٦) و اختراع آنست كه معاني و تشبيهات نو انگيزد و چيزهای نو از صنائع و غيره انگيخته خود پيدا کند و اين كلام كه مشتمل بر چنين معاني و تشبيهات است اين را بديع و مخترع نامند.

(٧) من شروح شرح النخبة، المعروف بنزهة النظر في توضيح نخبة الفكر لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (- ٨٥٢ هـ) الذي شرح فيه كتاب نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر. شرح لعبد الرؤف المناوي الحدادي (- ١٠٣١ هـ / ١٦٢١ م) و يعرف باليوافيت و الدرر، و شرح آخر لعلی بن سلطان محمد الهروی القاری (- ١٠١٤ هـ / ١٦٠٥ م) سمّاه مصطلحات أهل الأثر على شرح نخبة الفكر. كشف الظنون ٢ / ١٩٣٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٧

و سيجيء أيضا في لفظ القلب. و يطلق أيضا عندهم على البديل كما عرفت. و أما عند المهندسين فهو اعتبار نسبة المقدم إلى المقدم و التالي إلى التالي، و سيجيء في لفظ النسبة.

الأبدال:

[في الانكليزية] Substituted

[في الفرنسية] Substitues

بفتح الألف جمع البدل و البديل و كذا البدلاء بالضمّ على ما عرفت. و مولوى عبد الغفور «۱»

في حاشية نفتح الأنس للجامي إن لفظ الأبدال في اصطلاح الصوفية هو لفظ مشترك، فهو يطلق تارة على جماعة بدّلوا صفاتهم الذميمة بالصفات الحميدة و ليس عددهم محصورا، و تارة يطلق على عدد معين؛ و على هذا فبعضهم يطلق هذا الاصطلاح على أربعين شخصا لهم أوصاف مشتركة، و بعضهم يطلق اسم الأبدال على سبعة رجال، و من هؤلاء قوم، على أن الأبدال هم غير الأوتاد، بينما يقول آخرون: إن الأوتاد هم من جملة الأبدال. و اثنان من الأبدال هما إمامان و هما وزير القطب و الآخر هو القطب. و هؤلاء السبعة إنما يقال لهم الأبدال لأنهم إذا ذهب واحد حلّ محله الذي يليه في الرتبة، و ينال رتبته. و يقول قوم: إن تسمية هؤلاء بالأبدال لأن الحق جل و علا أعطاهم قوة بحيث يتنقلون حيث يشاءون، و إذا أرادوا أمكنهم وضع صورتهم في موضع، فإنهم يضعون شخصا على مثالهم بدلا عنهم. و إذا اكتشف بعضهم الأشخاص المتشابهين فبدون إرادتهم لا يقولون لهم أبدالا، و إن كثيرا من الأولياء هم هكذا. انتهى «۲».

و في بعض التفاسير سئل أبو سعيد «۳» عن الأوتاد و الأبدال أيهما أفضل فقال الأوتاد.

فقيل كيف. فقال لأنّ الأبدال ينقلبون «۴» من حال إلى حال و يبدلون «۵» من مقام إلى مقام.

و الأوتاد بلغ بهم النهاية و ثبتت أركانهم فهم الذين بهم قوام العالم و هم في مقام التمكين.

و في مرآة الأسرار «۶» يقول: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم:

«بدلاء أمتي سبعة» «۷». بدلاء في سبعة أقاليم يقون. فذلك الذي في الإقليم الأول على قلب إبراهيم عليه السلام و اسمه عبد الحى، و

الثاني

(۱) عبد الغفور: هو عبد الغفور بن صلاح اللارى الأنصارى. توفى حوالى العام ۹۱۲ هـ / ۱۵۰۷ م. أديب، نحوى. كان تلميذا للملّا جامى. له عدة تصانيف. الاعلام ۴ / ۳۲، كشف الظنون ۱۳۷۲.

(۲) در حاشيه نفتح مى آرد لفظ ابدال در عرف صوفيه مشترك لفظى است تارة اطلاق ميکنند بر جمعى که تبديل کرده اند صفات ذميه را بصفات حميده و عدد ايشان منحصر نيست و تارة اطلاق ميکنند بر عددى معين و بر تقدير اطلاق بر عدد معين بعضى بر چهل شخص اطلاق ميکنند که ايشان را اشتراك است در صفت مخصوص و بعضى بر هفت اطلاق ميکنند و ازين بعض بعضى بر اينند که اوتاد از ابدال خارج اند و بعضى گویند که اوتاد از جمله ابدال اند و دو ديگر از ابدال امامان اند که وزيران قطب اند و ديگرى قطب است. و اين هفت تن را ابدال بنا بر آن گویند که چون يکى ازينها برود ديگرى که بحسب مرتبه فروتر از او بود و بجای او نشيند و حفظ مرتبه وى کند. و بعضى ميگویند که تسميه ايشان بابدال از آن جهت است که حق سبحانه تعالى ايشان را قوتى داده که چون خواهند به جائي روند و بنا بر باعى خواهند که صورت ايشان درين موضع بود شخصى مثالى بر صورت خود در آن موضع بگذارند بدل خود. اما جماعتى که بدل ايشان شخصى مثالى پيدا شود بى اراده ايشان آنها را ابدال نگویند و بسيارى از اوليا چنين باشند انتهى.

(۳) أبو سعيد الخراز: هو أحمد بن عيسى الخراز، أبو سعيد. توفى عام ۲۸۶ هـ / ۸۹۹ م. من مشايخ الصوفية. قيل إنه أول من تكلم فى علم الفناء و البقاء، و له عدة تصانيف. الاعلام ۱ / ۱۹۱، شذرات ۲ / ۱۹۲، اللباب ۱ / ۳۵۱، العبر ۲ / ۷۷، الشعرانى ۱ / ۱۰۲، القشيري ۲۹.

(۴) يتقلبون (م).

(۵) و بيدل لهم (م).

(۶) مرآة الأسرار (تصوف). كتاب فارسی لم نعثر له على مرجع يذكره.

(۷) ذكره الهندي في كنز العمال، ۱۲ / ۱۹۰، حديث رقم ۳۴۶۱۰، بلفظ: «بدلاء أمتي أربعون رجلاً: اثنان و عشرون منهم بالشام، و ثمانية عشر بالعراق، كلما مات واحد أبدل الله مكانه آخر، فإذا جاء الأمر قبضوا» و عزاه الهندي لابن عساكر عن أنس بن مالك.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۸۸

على قلب موسى عليه السلام و اسمه عبد العليم، و الثالث على قلب هارون عليه السلام و اسمه عبد المريد، و الرابع اسمه عبد القادر و هو على قلب إدريس عليه السلام، و الذي في الاقليم الخامس على قلب يوسف عليه السلام و اسمه عبد القاهر، و الذي في السادس هو على قلب عيسى عليه السلام و اسمه عبد السميع، و أما الذي في السابع فهو على قلب آدم و اسمه عبد البصير.

و هؤلاء السبعة هم أبدال الخضر و وظيفتهم معاونة الخلق، و كلهم عارفون بالمعارف و الأسرار الإلهية التي في الكواكب السبعة التي جعل الله فيها التأثير في مجريات الأمور. و إن اثنين من الأبدال السبعة المذكورين أي عبد القاهر و عبد القادر، عند نزول مصيبة أو نازلة على قوم أو ولاية، فإنهم يسمون، و السبب في قهر و عذاب إحدى الولايات أو بعض الأقوام بسبب قيامهم بذلك الأمر. و إذا مات أحد هؤلاء السبعة فإنه ينصب مكانه أحد الصوفية من عالم الناسوت، و يدعى باسم ذلك الذي مات، أي محبوب ثلاثمائة و سبعة و خمسين رجلاً من الأبدال، و كلهم من سكان الجبال. و طعامهم ورق التيلم و بقية الأشجار و جرار الصحراء، و هم ملتزمون بكمال المعرفة، و هم لا يسيرون و لا يطرون. و إن منهم ثلاثمائة على قلب آدم.

قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: «إن الله خلق ثلاثمائة نفس قلوبهم على قلب آدم. و له أربعون على قلب موسى. و له سبعة قلوبهم على قلب إبراهيم. و له خمسة قلوبهم على قلب جبرائيل. و له ثلاثة قلوبهم على قلب ميكائيل. و له واحد قلبه على قلب محمد» «۱» عليه الصلاة و السلام. فإذا مات يحل محله واحد من الثلاثة، و إذا مات واحد من الثلاثة يحل محله واحد من الخمسة، و إذا مات أحد الخمسة يحل محله أحد السبعة، و إذا مات أحد السبعة قام مقامه أحد الأربعين، و إذا مات واحد من الأربعين يرتقى مكانه واحد من الثلاثمائة، و إذا مات أحد الثلاثمائة يحل مكانه رجل من زهاد الصوفية. و إن هؤلاء البدلاء حسب الترتيب المذكور يستمدون الفيوضات الإلهية من القطب الذي قلبه على قلب إسرافيل و هو محبوب الأربعمائة و أربعة البدلاء؛ و قد ذكرنا منهم ثلاثمائة و أربعة و ستين، و ثمة أربعون آخرون كما قال عليه الصلاة و السلام «بدلاء أمتي أربعون رجلاً اثنان عشر بالشام و ثمان و عشرون بالعراق» «۲».

و يقول في «لطائف أشرفي»: «إن النبي صلى الله عليه و سلم قد قسّم العالم إلى قسمين: نصف شرقي و نصف غربي، و من العراق النصف الشرقي كما أن بلاد خراسان و الهند و التركستان و سائر بلاد الشرق داخله في العراق، و من الشام النصف الغربي و يشمل الشام و مصر و سائر بلاد الغرب. و هكذا تغمر فيوضات هؤلاء الأربعين المذكورين على جميع العالم، و يدعى أكثر هؤلاء الأبدال بالأبدال الأبرار» «۳».

(۱) ابن الجوزي (- ۵۹۷هـ)، كتاب الموضوعات، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، بيروت، دار الفكر، ۱۴۰۳ هـ - ۱۹۸۳ م، كتاب الزهد، باب عدد الاولياء، ۳ / ۱۵۰ بلفظ يختلف عما ورد في «لله تعالى ... و لله تعالى ... و لله تعالى في الخلق واحد قلبه على قلب اسرافيل عليه السلام

(۲) ورد سنده في لفظ الأبدال.

(۳) و در مرآة الاسرار ميگوید قال رسول الله صلى الله عليه و سلم «بدلاء أمتي سبعة» هفت بدلاء در هفت اقليم ميمانند آنکه در اقليم اول است بر قلب ابراهيم عليه السلام است و نام او عبد الحی و آنکه در دوم است بر قلب موسی است عليه السلام و نام او عبد

العليم و آنکه در سيوم است بر قلب هارون است عليه السلام و نام او عبد المرید و آنکه در چهارم است نام او عبد القادر است و أو بر قلب ادریس است عليه السلام و آنکه در پنجم است بر قلب يوسف است عليه السلام و نام او عبد القاهر و آنکه در ششم است بر قلب عیسی است عليه السلام نام او عبد السميع و آنکه در هفتم است بر قلب آدم است عليه السلام و نام او عبد
كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٩

أبو:

[في الانكليزية] Cloud, Veil

[في الفرنسية] Nuage, Voile

و معناها بالفارسية: السحاب، و عند السالكين يقال للحجاب الذي يمنع الوصول «١».

الأبرار:

[في الانكليزية] Benefactors, the chosen

[في الفرنسية] Les bienfaiteurs, les élus

بفتح الألف و بالراء المهملة بمعنى نيكو كاران- المحسنين- و في اصطلاح السالكين يرادف الأخيار على ما سيجيء. و قيل: يرادف الأبدال على ما سيجيء أيضا.

الإبراز:

[في الانكليزية] Manifestation

[في الفرنسية] Manifestation

بكسر الهمزة لغة هو الإظهار. و عند النحاة هو الإتيان بالضمير البارز. و البارز هو ما يلفظ به على ما سيجيء في لفظ الضمير.

إبراز اللفظين:

[في الانكليزية] Pun, paronomasia

[في الفرنسية] Calembour, jeu de mots

عند البلغاء هو أن يأتي الشاعر في لفظ مشترك على نحو يكون معناه مرة محبوسا و أخرى مقبولا- و مثاله في البيتين الفارسيين التالين:

من يمينك اليم ظهر كما النار في منار و من وجودك الجود ظهر كما الماء من الغمام فالمعنى المحبوس في يمين يم و في منار نار و في وجود جود، و في غمام ماء. و أما المعنى المقبول فظاهر، كذا في جامع الصنائع «٢».

الإبردة:

[في الانكليزية] Frigidity

[فی الفرنسية] Frigidite

بکسر الهمزة و سکون الموحدة و کسر الراء المهملة هی فتور فی الجماع من غلبة الرطوبة و البرودة، و الهمزة زائدة کذا فی بحر الجواهر.

آبروی:

[فی الانكليزية] Illumination, Inspiration

[فی الفرنسية] Illumination, inspiration

و معناها ماء الوجه، و هو عند السالکين الإلهام الغیبی الذی یرد علی قلب السالک «۳».

- البصیر و این هفتم ابدال خضر است وظیفه ایشان مدد خلاق است همه عارف بمعارف و اسرار إلهی که در کواکب سبعة است الله تعالی در ایشان همه تاثیر داده است. و دو ابدال از هفت مذکور یعنی عبد القاهر و عبد القادر در هر ولایتی و یا بر هر قومی که قهر نازل شود نامزد میشوند و سبب مقهوری آن قوم ولایت اقدام ایشان باشد و چون یکی ازینها بمیرد یکی را از عالم ناسوت که صوفی باشد به جایش نصب کنند و به نام آن میرنده بخوانند ای محبوب سیصد و پنجاه و هفت دیگراند از ابدال و همه در کوه ساکن و خوراک ایشان برگ سلم و دیگر درختان است و ملخ بیابان و با کمال معرفت مقیداند سیری و طیری ندارند و سیصد ازین بر قلب آدم اند قال رسول الله صلی الله علیه و سلم «ان الله خلق ثلاثمائة نفس قلوبهم علی قلب آدم، و له أربعون قلوبهم علی قلب موسی، و له سبعة قلوبهم علی قلب إبراهيم، و له خمسة قلوبهم علی قلب جبرئیل، و له ثلاثة قلوبهم علی قلب میکائیل، و له واحد قلبه علی قلب محمد» علیه و علیهم الصلاة و السلام چون این بمیرد از سه تن یکی را به جایش رسانند و چون از سه یکی بمیرد از پنج یکی را به جایش رسانند و چون از پنج یکی بمیرد از هفت یکی را به جایش رسانند و چون از هفت یکی بمیرد از چهل یکی را به جایش رسانند و چون از چهل یکی بمیرد از سیصد یکی را به جایش رسانند و چون از سیصد یکی بمیرد یکی از زهاد که صوفی سیرت باشد به جایش رسانند و این جمله بدلاء بترتیب مذکور فیض از قطب ابدال میگیرند که دل او بر دل اسرافیل است ای محبوب بدلاء و چهار صد و چهاراند سیصد و شصت و چهار را ذکر کردیم و چهل دیگراند کما قال علیه الصلاة و السلام «بدلاء أمتی أربعون رجلا اثنا عشر بالشام و ثمان و عشرون بالعراق». و در لطائف اشرفی گوید حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و سلم عالم را دو قسم کرده نصف شرقی و نصف غربی و از عراق نصف شرقی خواسته چنانچه خراسان و هندوستان و ترکستان و سائر بلاد شرقی در عراق داخل اند و از شام نصف غربی خواسته چون شام و بلاد مصر و سائر بلاد غربی پس فیض این چهل تن مذکور بر تمام عالم ناشی است و اکثر این چهل تن بدلاء را چهل ابرار خوانند.

(۱) نزد سالکان حجابی را گویند که مانع وصول باشد.

(۲) نزد بلغا آنست که شاعر لفظ مشترک را در ربط بر نمطی آرد که از ترکیب یک معنی محبوس و دوم مقبول مفهوم شود مثاله.

شعر. از یمینت یم پدید آمد چو نار اندر منار. و ز وجودت جود پیدا گشت چون ماء از غمام. معنی محبوس در یمین یم و در منار نار و در وجود جود و از غمام ماء و معنی مقبول ظاهر است.

(۳) نزد سالکان إلهام غیبی را گویند که بر دل سالک وارد شود.

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۹۰

الأبزار:

[في الانكليزية] Spices

[في الفرنسية] Epices

بالزاء المعجمة هي ما يطيب بها الغذاء و كذا التوابل إلّا أنّ الأبخار تستعمل في الأشياء الرطبة و اليابسة، و التوابل في اليابسة، كذا في بحر الجواهر.

الأبعاد الثلاثة:

[في الانكليزية] The three dimensions

[في الفرنسية] Les trois dimensions

هي الطول و العرض و العمق. و الطول عبارة عن الامتداد الأول المفروض في الجسم، و العرض عن الامتداد الثاني فيه، و العمق عن الامتداد الثالث. و إنما عبّر بالأول و الثاني و الثالث ليشتمل الجسم المربع و قد يعبر عنها بالجهات الثلاث.

الأبنة:

[في الانكليزية] Anusmania،homosexuality

[في الفرنسية] Anusmania،homosexualite

بالضمّ و سكون الموحدة مثل الحمرة و هي عند الأطباء علّة يشتهي صاحبها أن يؤتى في دبره و أن يرى المجامعة تجرى بين الأنثيين. و هي إما طبعي «١» أي جبلي و هو قد يكون لأمر في الأبوين. كما إذا كان الأب مبتلى بها و كما إذا جومعت أمه في دبرها كثيرا خاصة حال حبله أو مدة رضاعه، و قد يكون لحصول مزاج أنوثي في خلقته فتكون آلات تناسله مائلة إلى داخل البطن، كما أنّ آلات الإناث تكون غائرة تعرض له عند كثرة المنى أو حدته دغدغة في ناحية و يشتهي إحكاكها، فهو مع أنه رجل في الحقيقة امرأة، و لذلك يكون المأبون الجبلي صغير القضيب و الخصيتين. و إما عرضي و هو يكون إما لاعتياده بذلك الأمر و إما لحكّة تعرض في أسافل أمعائه. و أحوال أصحاب هذه العلّة مختلفة، فمنهم من لا يقدر على الجماع بدونه فيلتدّ مع تلك اللدّة القدرة، و منهم من ينزل بذلك فيلتدّ لذّة الإنزال، و منهم من يلتدّ بنفس الجماع فقط حتى يحبّ رؤيته بين الأنثيين، و منهم من يلتدّ بإنزال الفاعل لتسكين المنى حكمة أمعائه، كذا في حدود الأمراض.

ابنة المخاض:

[في الانكليزية] One year old she -camel

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ٩٠ ابنة المخاض ...: ص: ٩٠

[في الفرنسية] Chamelle de lait

بالفتح و تخفيف الخاء المعجمة لغة ما أتى عليه حولان من الإبل و شريعته حول واحد، كما في شرح الطحاوي. لكن في جامع الأصول «٢» أنها ناقة تم لها سنة إلى تمام سنتين لأنّ أمها ذات مخاض أي حمل. و في المغرب «٣» المخاض وجع الولادة، هكذا في جامع الرموز.

ابن اللبن:

[في الانكليزية] Camel (Two or three years old)

[في الفرنسية] Chamelle (Agee de deux ou trois ans)

بالباء الموحدة لغة ما أتى عليه ثلاث سنين من الإبل و شريعة ما أتى عليه سنتان، كذا في شرح الطحاوي «٤». و في جامع الرموز لكن في عامة كتب الفقه و اللغة أنه ما تم له سنتان

(١) الطبعي (م).

(٢) جامع الأصول لأحاديث الرسول لأبي السعادات المبارك بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري (- ٦٠٦ هـ / ١٢٠٩ م)، دمشق ١٩٦٩. معجم المطبوعات العربية ٣٤، أسماء الكتب ١١٨.

(٣) المغرب في ترتيب المعرب لأبي الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي المطرزي (- ٦١٠ هـ / ١٢١٣ م)، اختصره المؤلف من كتابه المعرب. و قد ذكر فيه الألفاظ التي يستعملها فقهاء الحنفية من التريب. حيدرآباد، ١٣٢٨ هـ. معجم المطبوعات العربية ١٧٦٠-١٧٦١.

(٤) شرح الطحاوي هو كتاب في الفقه الحنفي يسمى مختصر الطحاوي في فروع الحنفية للإمام ابي جعفر احمد بن محمد الطحاوي (- ٣٢١ هـ) و قد شرحه كثيرون منهم: شيخ الاسلام السمرقندي الاسييجابي (- ٥٣٥ هـ)، و الشيخ الحافظ أبو نصر أحمد بن منصور الطبري السمرقندي، و الإمام الكبير محمد بن أحمد الخجندی الاسييجابي، و الامام الجصاص (- ٣٧٠ هـ) و شمس الأئمة السرخسي (- ٤٨٣ هـ). كشف الظنون ٢ / ١٦٢٧ - ١٦٢٨؛ هدية العارفين ١ / ٥٨؛ معجم المطبوعات ١٢٣٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩١

إلى تمام ثلاث لأن أمه ذات لبن بولد آخر، و بنت اللبون ما هو المؤنث من هذا الجنس.

أيب:

[في الانكليزية] Abib Egyptian month

[في الفرنسية] Abib mois Egyptien

بياء مثناء تحتانية و بعدها باء موحدة. و هو اسم شهر في تقويم القبط المحدث «١».

أبيقي:

[في الانكليزية] Abiqui Egyptian month

[في الفرنسية] Abiqui mois Egyptien

ببأين بينهما قاف. و هو اسم شهر في تاريخ القبط القديم «٢».

الاتباع:

[في الانكليزية] Assertion

[في الفرنسية] Assertion

هو مصدر من باب الافتعال و هو عند النحاة قسم من التأكيد اللفظي.

الاتحاد:

[في الانكليزية] Union

[في الفرنسية] Union.fusion

هو في عرف علماء الظاهر يطلق على خمسة معان، على ثلاثة منها على سبيل الاستعارة، و على اثنين على سبيل الحقيقة. فنقول المفهوم الحقيقي للاتحاد هو أن يصير شيء بعينه شيئا آخر. و معنى قولنا بعينه أنه صار من غير أن يزول عنه شيء أو ينضم إليه شيء شيئا آخر. و إنما كان هذا مفهوما حقيقيا لأنه المتبادر من الاتحاد عند الإطلاق. و إنما يتصور هذا المعنى الحقيقي على وجهين: أحدهما أن يكون هناك شيئا كزيد و عمرو مثلا فيتحدان بأن يقال زيد عمرو أو بالعكس. ففي هذا الوجه قبل الاتحاد شيئا و بعده شيء واحد كان حاصلًا قبله. و ثانيهما أن يكون هناك شيء واحد كزيد فيصير بعينه شخصا آخر غيره فيكون قبل الاتحاد أمر واحد و بعده أمر آخر لم يكن حاصلًا قبله بل بعده، و هذا المعنى الحقيقي باطل بالضرورة. و لذا قالوا الاثنان لا يتحدان. و أما المفهوم المجازي له فهو إما صيرورة شيء ما شيئا آخر بطريق الاستحالة، أعني التغير و الانتقال دفعا كان أو تدريجيا، كما يقال صار الماء هواء و الأسود أبيض. ففي الأول زال حقيقة الماء بزوال صورته النوعية عن هيولاه و انضم إلى تلك الهيولى الصورة النوعية للهواء، فحصل حقيقة أخرى هي حقيقة الهواء. و في الثاني زال صفة السواد عن الموصوف بها و اتصف بصفة أخرى هي البياض. و إما صيرورة شيء شيئا آخر بطريق التركيب و هو أن ينضم شيء إلى ثان فيحصل منهما شيء ثالث كما يقال صار التراب طينا و الخشب سريرا.

و الاتحاد بهذين المعنيين لا شك في جوازه بل في وقوعه أيضا. و إنما ظهور شخص في صورة شخص آخر كظهور الملك في صورة البشر و ربما يعبر عنه بالخلع و اللبس فلا خفاء في جوازه أيضا عند المتكلمين. هكذا يستفاد من شرح المواقف و حاشيته «٣» لمولانا مرزا زاهد «٤» في بحث الوحدة.

و في عرف السالكين عبارة عن شهود وجود واحد مطلق من حيث أن جميع الأشياء موجودة بوجود ذلك الواحد معدومة في أنفسها، لا من حيث أن لما سوى الله تعالى وجودا خاصا به يصير متحدا بالحق، تعالى عن ذلك علوا كبيرا. قال الشاعر:

(١) به ياي مثناء تحتانية و بعد ان باي موحده و ان اسم ماهيست در تاريخ قبط محدث چنانکه گذشت.

(٢) به دو ياي مثناء تحتانية که در میان آن هر دو قاف است و ان اسم ماهيست در تاريخ قبط قديم.

(٣) حاشية شرح المواقف لمحمد بن محمد أسلم الحسيني الهروي المعروف بميرزا زاهد (- ١١٠١ هـ / ١٦٨٩ م) علق فيها على شرح المواقف لعلي بن محمد الجرجاني (- ٨١٦ هـ / ١٤١٣ م). الاعلام ٦٥ / ٧.

(٤) ميرزا زاهد: هو محمد (مير زاهد) بن محمد أسلم الحسيني الهروي، من الأفغان توفي بكابول حوالى العام ١١٠١ هـ / ١٦٨٩ م. باحث، له علم بالحكمة و المنطق، و له عدة مصنفات. الاعلام ٦٥ / ٧، معجم المفسرين ٢ / ٦٢٩، هدية العارفين ٢ / ٣٠١، الذيل ٢ / ٦٢١

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٢

حاشا لله أن يكونوا قائلين بهذا أو أنهم يسعون لمثل هذا الاتحاد «١»

كذا في كشف اللغات.

الاتساع:

[في الانكليزية] Dilation

[في الفرنسية] Dilatation.elargissement

هو عند الأطباء أن تتسع العصبه المجوفه مع سعة الحدقه. و قيل هو اتساع ثقبه العنبيه عن وضعها الطبيعي. و قد اختلف الأطباء في الاتساع و الانتشار فيخص بعضهم الاتساع باتساع العصبه المجوفه و الانتشار باتساع ثقبه العنبيه، و يعكس البعض. و إنما يظهر من كلام المتقدمين الترادف. و التحقيق أن الاتساع يحدث في العنبه أو العصبه و يلزمه الانتشار في النور فالاتساع مرض و الانتشار عرض، و الفرق بين اتساع العصبه و اتساع الثقبه أن في الأول يظهر النور منتشرا في أجزاء العين و في الثاني لا يتبين فيها من النور أصلا حتى يظن من لا دراية له أن العين قد اسودت، كذا في حدود الأمراض.

و عند أهل العربية يطلق على نوع من أنواع البديع و هو أن يؤتى بكلام يتسع فيه التأويل بحسب ما يحتمله ألفاظه من المعاني كفواتح السور، ذكره ابن أبي الأصبغ، و هو مما يصلح أن يعد من أنواع الإيجاز، كذا في الإتقان في نوع الإيجاز. و على اتساع الظرف، قال السيد السند: الاتساع في الظرف بأن لا يقدر معه في فينصب نصب المفعول به أو يضاف إليه إضافة بمعنى اللام كما في مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (٢).

و المعنى على الظرفية يعنى أن الظرف و إن قطع في الصورة عن تقدير في و أوقع موقع المفعول به إلا أن المعنى المقصود الذي سبق الكلام لأجله على الظرفية لأن كونه مالكا ليوم الدين كناية عن كونه مالكا فيه للأمر كله، فإن تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك جميع ما فيه. و من قال الإضافة في مالِكِ يوم الدين مجاز حكمي ثم زعم أن المفعول به محذوف عام يشهد بعمومه الحذف بلا قرينه خصوصه.

و رد عليه أن مثل هذا المحذوف مقدر في حكم الملفوظ فلا مجاز، كذا ذكر أبو القاسم في حاشية المطول في بحث الالتفات في باب المسند إليه. و هذا هو المراد بالتوسع في قولهم: أما دخلت الدار فتوسع. و إن شئت الزيادة فارجع إلى شروح الكافية (٣) في بحث المفعول فيه.

الاتصال:

[في الانكليزية] Junction.communication

[في الفرنسية] Jonction.communication

في اللغة بيوستن ضد الانفصال و هو أمر إضافي يوصف به الشيء بالقياس إلى غيره.

و يطلق على أمرين: أحدهما اتحاد النهايات بأن يكون المقدار متّحد النهاية بمقدار آخر سواء كانا موجودين أو موهومين، و يقال لذلك المقدار إنه متّصل بالثاني بهذا المعنى. و ثانيهما كون الشيء بحيث يتحرّك بحركه شيء آخر و يقال لذلك الشيء إنه متّصل بالثاني بهذا المعنى. و هذا المعنى من عوارض الكم المنفصل مطلقا أو من جهه ما هو في مادة كاتّصال خطي الزاوية و اتّصال الأعضاء بعضها ببعض و اتصال اللحوم بالرباطات و نحوها. هكذا يستفاد من شرح الإشارات و المحاكمات (٤)

(١) حاش لله كه اين چنين گویند. یا باین اتحاد آن جویند.

(٢) الفاتحه / ٣.

(٣) شرح الكافية لجمال الدين ابى عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب (- ٦٤٦ هـ / ١٢٤٨ م). و قد شرح فيها مختصره المعروف الكافية في النحو. و على الكافية شروح و حواشي كثيرة. كشف الظنون ١٣٧ / ٢.

(٤) المحاكمات لقطب الدين محمد بن محمد الرازي (- ٧٦٦ هـ / ١٣٦٤ م) و هو شرح حكم فيه المؤلف بين فخر الدين الرازي و

نصير الدين الطوسي في شرحيهما على الاشارات لابن سينا. استأنه، ١٢٩٠ هـ. كشف الظنون ١/ ٩٥. معجم

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٣

و الصدرى «١» فى بيان إثبات الهيولى.

و عند السالكين هو مرادف للوصال و الوصول كما عرفت. و عند المحدثين هو عدم سقوط راو من رواة الحديث و مجيء إسناده متصلا، و يسمّى ذلك الحديث متصلا و موصولا، هكذا فى ترجمة المشكاة «٢»، و هو يشتمل المرفوع و الموقوف و المقطوع و ما بعده. و قال القسطلانى «٣» و الموصول و يسمّى المتصل هو ما اتصل سنده رفعا أو وقفا، لا ما اتصل للتابعى. نعم يسوغ أن يقال متصل إلى سعيد بن المسيّب «٤» أو إلى الزهرى «٥» مثلا انتهى. فلا يشتمل حينئذ المقطوع و ما بعده. و سيجىء ما يتعلّق بهذا فى لفظ المسند.

و عند المنطقيين هو ثبوت قضية على تقدير قضية أخرى كما وقع فى شرح المطالع.

فالمتصلة عندهم قضية شرطية حكم فيها بوقوع الاتصال أو بلا وقوعه، أى حكم فيها بوقوع اتصال قضية بقضية أخرى و هى الموجبة، أو نفيه بلا وقوع ذلك الاتصال و هى السالبة.

و يقابل الاتصال الانفصال و هو عدم ثبوت قضية على تقدير أخرى. و سيجىء فى لفظ الشرطية.

و عند الحكماء هو كون الشىء بحيث يمكن أن يفرض له أجزاء مشتركة فى الحدود.

و الحد المشترك بين الشئين هو ذو وضع يكون نهاية لأحدهما و بداية لآخر كما مرّ فى محله.

و معنى الكلام أنه يكون بحيث إذا فرض انقسامه يحدث حدّ مشترك بين القسمين كما إذا فرض انقسام الجسم يحدث سطح هو حدّ مشترك بين قسميه. و المتصل بهذا المعنى يطلق على ثلاثة أمور. الأول فصل الكمّ يفصله من الكم المنفصل الذى هو العدد. الثانى الصورة الجسمية لأنها مستلزمة للجسم التعليمى المتصل فسميت به تسمية للملزوم باسم اللّازم. الثالث الجسم الطبعى و إنما يطلق عليه المتصل لأنه لَمّا أُطلق المتصل على الصورة الجسمية و المتصل معناه ذو الاتصال، و كانت الصورة ذات الجسم التعليمى، أطلق الاتصال على الجسم التعليمى.

و إذا أطلق الاتصال على الجسم التعليمى أطلق الاتصال على الصورة أيضا إطلاقا لاسم اللّازم على الملزوم. و لما أطلق الاتصال على الجسم التعليمى و على الصورة الجسمية أطلق المتصل على الجسم الطبعى لأنه ذو الاتصال حينئذ. هكذا يستفاد من شرح الإشارات و المحاكمات و الصدرى فى بيان إثبات الهيولى.

- المطبوعات ٩١٩.

(١) الصدرى أو شرح وقاية الرواية فى مسائل الهداية لصدر الشريعة الثانى عبيد الله بن مسعود المحبوبي (- ٧٥٠ هـ). و قد فرغ من وضعه سنة ٧٤٣ هـ، و قد سمى الصدرى لغلبة نعتة على شرحه حتى صار اسما للشرح. كشف الظنون ٢/ ٢٠٢١.

(٢) مشكاة المصابيح لولى الدين أبى عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب كمل فيه مصابيح السنة للحسين بن مسعود الفراء البغوى (- ٥١٦ هـ / ١١٢٢ م). كشف الظنون ٢/ ١٦٩٨ - ١٧٠٠.

(٣) القسطلانى: هو محمد بن أحمد بن على القيسى الشاطبى، أبو بكر، قطب الدين التوزرى القسطلانى. ولد بمصر عام ٦١٤ هـ / ١٢١٨ م و توفى بالقاهرة عام ٦٨٦ هـ / ١٢٨٧ م. عالم بالحديث و رجاله، كما تولى مشيخة دار الحديث الكاملية بالقاهرة. له العديد من المصنفات الهامة. الاعلام ٥/ ٣٢٣، طبقات الشافعية ٥/ ١٨، فوات الوفيات ٢/ ١٨١، شذرات الذهب ٥/ ٣٩٧، النجوم الزاهرة ٧/ ٣٧٣، التاج ٨/ ٨٠.

(٤) هو سعيد بن المسيّب بن حزن بن أبى وهب المخزومى القرشى، أبو محمد ولد عام ١٣ هـ / ٦٣٤ م و توفى بالمدينة عام ٩٤ هـ / ٧١٣ م

م، سيد التابعين، و أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، جمع بين الحديث و الفقه و الزهد و الورع. الاعلام ٣ / ١٠٢، طبقات ابن سعد ٥ / ٨٨، وفيات الاعيان ١ / ٢٠٦، صفة الصفوة ٢ / ٢٤، حلية الاولياء ٢ / ١٦١.

(٥) هو محمد بن أحمد بن سليمان بن ابراهيم الزهرى الاندلسى الإشبيلي، ابو عبد الله. ولد بمالقة بالأندلس و توفي شهيدا عام ٦١٧ هـ / ١٢٢٠ م. عالم بالأدب، و النحو و التفسير. طاف كثيرا فى البلاد، و له عدة مصنفات. الاعلام ٥ / ٣٢٠، معجم المفسرين ٢ / ٤٧٦، نفع الطيب ١ / ٤٣٠، الصلة ٢ / ٥٦٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٤

و بالجملة فالمتصل فى اصطلاحهم يطلق على فصل الكم و على الصورة الجسمية و على الجسم الطبيعى، و الاتصال على كون الشىء بحيث يمكن إلخ و على الجسم التعليمى و على الصورة الجسمية.

ثم قال فى المحاكمات و هاهنا معنى آخر للاتصال و هو كون الشىء ذا أجزاء بالقوة. لكن هذا المعنى يلازم المعنى الأول ملازمة مساوية، و كلا المعنيين غير إضافيين انتهى. و بالنظر إلى هذا المعنى يقال هذا الجسم متصل واحد أى لا مفصل فيه بالفعل. و عند المنجمين كون الكوكبين على وضع مخصوص من النظر أو التناظر. و الأول يسمى باتصال النظر و هو الذى يذكر هو مع أقسامه هنا. و الثانى يسمى بالاتصال الطبيعى و التناظر.

و باتصال المحل أيضا. قالوا: إذا كان كوكب متوجها نحو كوكب آخر من باب النظر أو التناظر و تبين أن بعده عنه بمقدار جرمه فذلك التوجه يسمى اتصالا. و هذا الكوكب متصلا.

و جرم الكوكب هو عبارة عن نوره فى الفلك من أمام و وراء. و هذا جعلوه معينا. و عليه، فنور جرم الشمس خمس عشرة درجة، و نور كرة القمر اثنتا عشرة درجة، و نور كل من زحل و المشترى تسع درجات، و المريخ ثمان درجات، و نور الزهرة و عطارد كل منهما سبع درجات، و عقدة الرأس و الذنب كل منهما عشرة درجات.

و الاتصال له ثلاث أحوال: متى وصل نور كوكب إلى كوكب آخر فهذا ابتداء الاتصال.

و يقال له: الأتصال الأول. و متى وصل النور إلى بعد بينهما بنصف جرمين فهو بداية اتصال القوة، و هو ما يقال له وساطة اتصال، و متى وصل المركز إلى المركز فهو اتصال تام و هو الغاية فى قوة الاتصال. و إذا كان كوكب بطيء الحركة و آخر سريع الحركة يعبران فهو بداية الانصراف. و حين يصل إلى نصف الجرمين فهو نهاية قوة الاتصال، و متى انقطع جرم من جرم آخر فهذا نهاية تمام الاتصال و انتهاء الانصراف.

أما اعتبار نصف الجرمين فجائز فى جميع الاتصالات. و بعضهم يقول: قلما يفيد نصف الجرم و مثاله: إن جرم المشترى تسع درجات، و جرم القمر اثنتا عشرة درجة، فيكون المجموع اثنا عشر + تسع واحد و عشرون. و نصف هذا الرقم هو عشرة و نصف. إذا كلما كانت المسافة بين المشترى و القمر إحدى و عشرين درجة فإن نور كل منهما يتصل بالآخر. و هذا بداية الاتصال، و حين يصير عشر درجات و نصف فهو بداية القوة، و حينما يتعد القمر إحدى و عشرين درجة فهو منصرف.

و أما إذا كان اعتبار نصف الجرم أقل مثل أربع درجات و نصف فذلك البعد هو بداية القوة. و هذا القول أكثر إحكاما. و هذا مثال على اتصال المقارنة. و على هذا المنوال ينبغى أن تقاس بقية الأقسام، مثل اتصال التسديس و التربع و الثلث. اعلم أن أنواع الاتصال كثيرة، و المشهور أنها اثنا عشر نوعا.

أولها: القبول. و تفسيره: أن يكون كوكب فى حظوظ كوكبية. و ذلك هو: البيت أو الشرف أو المثلثة أو الحد أو الوجه، و أن يتصل بصاحب الحظ. و عندئذ (الكوكب) صاحب الحظ يقبله، لأنه يراه فى حظه. و هذا دليل على جواز (قضاء) الحاجة و تمام المحبة بين شخصين.

ثانيها: السرد؛ و ذلك مثل حال كوكب ضعيف كأن يكون فى الوبال أو الهبوط أو راجعا أو محترقا فهو يبعد عنه نظر كوكب آخر

متصل به لعدم وجود قابلية القبول لديه. وهذا الحكم هو ضد القبول.

ثالثها: دفع القوة. و هو أن يكون كوكب في حظوظه و يرى كوكبا آخر صاحب حظ

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٥

فيعطيه قوة، فإذا كان كل منهما في حظوظه.

فكل واحد منهما يعطى لصاحبه قوته، كما في حال القمر في برج السرطان و الزهرة في برج الثور و هذا غاية في الدفع. و هو دليل

على الصداقة بين شخصين من الطرفين و انتهاء الأعمال من الجد و الجهد.

رابعها: دفع الطبيعة. و ذلك بأن يكون كوكب في الحظوظ و أن يكون كوكب آخر في أحد حظوظ الكوكب الأول، و كوكب ثالث

بالتسديس يتبادل طبيعته مع الآخرين. و يسمى بعضهم هذا النور: دفع القوة، و هو أقوى من دفع القوة و هو من حيث السعادة و بلوغ

الآمال الكليّة أزيد من أوضاع ذاتها الأخرى.

خامسها: الإنكار، و ذلك بأن يرى كوكب كوكبا آخر في الوبال و الهبوط لذلك فإن الكوكب ينكر هذا لأنه يراه في وباله و هبوطه.

و هذا ضد دفع الطبيعة.

سادسها: نقل النور؛ و هو عبارة عن رؤية كوكب خفيف الحركة لكوكب ثقيل الحركة، و لم ينصرف عنه تماما، بحيث يرى كل منهما

الأخر؛ و من ثم فإن نور الكوكب الأول يعطى للثاني مع أن كلا منهما ساقط بالنسبة للآخر.

و هذا بمثابة الاتصال بين كلا الكوكبين. و مثال ذلك: أن يكون كوكب في الحمل و آخر في العقرب و كوكب ثالث أسرع منهما

في السرطان.

فالأول يرى ذلك الكوكب الذي في الحمل، و قبل انصرافه يتصل بكوكب آخر في العقرب، فحينئذ ينتقل النور من الأول إلى الثاني.

و في هذا دليل على حالة الوسط في الأعمال.

سابعها: الانتكاث؛ و هو أن يكون كوكب خفيف الحركة يرغب أن يرى كوكبا ثقيل الحركة. ثم قبل الوصول المركز للمركز يرجع

الكوكب الخفيف و يودّ الاتصال بثقيل الحركة.

و يصير مستقيما و لا يتم الاتصال. و في هذا دلالة على نقض العهود و الندم و اليأس من الأعمال.

ثامنها: بعيد الاتصال؛ و ذلك بأن يكون كوكب في برج و في أوائل البرج لا يرى أي كوكب، ثم يرى في آخر البرج كوكبا في حال

ضعيفة.

تاسعها: خالي السير؛ و هو أن يرى في أول البرج كوكبا. و لا يتصل بأي كوكب آخر في ذلك البرج، و أن يكون الكوكب في هذا

الوقت ضعيفا، و أسوأ من ذلك أن يكون ذلك الكوكب كوكبا منحوسا.

عاشرها: وحشى السير؛ و هو أن يأتي كوكب إلى برج ثم يخرج منه دون أن يتصل به كوكب ما. و هذه الحال تتجه نحو القمر و هو

نحس. و أسوأ منه أن يظهر في القوس.

و في هذا دلالة على عدم حصول المراد و نقصان المال و الكسب، و هذا كله بحسب بيوت الطوالع و نظرات المودّة أو العداوة.

الحادى عشر: التربيع الطبيعي؛ و هو أن يكون عطارد في برج الجوزاء و أن يرى كوكبا آخر في السنبلة، أو أن يكون هو نفسه في

السنبلة و يرى كوكبا آخر في الجوزاء، و هذا التربيع هو بقوة التثليث. و تكون هذه الحالة للمشتري أيضا في برجى القوس و الحوت.

ثاني عشر: دستورية؛ و ذلك أربعة أنواع:

أحدها: جيد بعيد، و الثاني جيد ضعيف.

و الجيد البعيد هو ما ذكره صاحب المجمل. ثم إن النوعين الآخرين اللذين هما أقرب فأحدهما أن يقع صاحب الطالع في العاشر و

صاحب العاشر في الطالع. و الثاني: هو أن يكون كوكب في وتد، و ذلك الوتد شرف أو بيت و أن يرى كوكبا آخر في وتده، و

ذلك البيت أو الشرف له، و هذا كمال القوة.

و هو دليل على السعادات الكبرى و حكم السلطنة و السعادات الداخلية و الخارجية. و هذه

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۹۶

الدستورية منقولة بكاملها من شجرة الثمرة «۱».

اتصال التریع:

[في الانكليزية] Disputed contiguous

۲Lwalls -Contiguite contestee des murs

هو عند الفقهاء أن يكون أنصاف لبنات الحائط المتنازع فيه متداخلة في أنصاف لبنات

(۱) گفته‌اند چون کوكب متوجه از روی نظر یا تناظر به کوكبی دیگر شود و بعد بقدر جرم خود از متصل به پیدا کند ان توجه را اتصال گویند و این کوكب را متصل و جرم کوكب عبارت است از نور او در فلک از پس و پیش و این را معین ساخته‌اند پس نور جرم آفتاب پانزده درجه است و نور جرم ماه دوازده درجه و نور زحل و مشتری هریک نه درجه و مریخ هشت درجه و زهره و عطارد هریک هفت درجه و عقده راس و ذنب هریک دوازده درجه و اتصال را سه حال بود هر گاه که نور کوكبی به کوكبی رسد آغاز اتصال بود و این را اول اتصال گویند و چون بعد میان هر دو بنصف جرمین رسد آغاز قوت اتصال بود و این را وساطت اتصال هم گویند و چون مرکز بمرکز رسد اتصال تمام گردد و غایت قوت اتصال بود و چون کوكب سبک‌رو و تیزرو بگذرد آغاز انصراف بود و چون بنصف جرمین رسد نهایت قوت اتصال بود و چون جرم از جرم منقطع شود نهایت تمام اتصال بود و نهایت انصراف اما اعتبار نصف جرمین روا بود در جمیع اتصالات و بعضی گویند نصف جرم کمتر مفید باشد

مثال او آنست که جرم مشتری نه درجه است و جرم قمر دوازده درجه پس دوازده را با نه جمع کنند بیست و یک شود و نصف هر دو ده و نیم درجه پس هر گاه که میان مشتری و قمر به بیست و یک درجه بعد ماند نور هر دو بهم‌رسد و آغاز اتصال بود و چون ده درجه و نیم ماند آغاز قوت بود و چون قمر بیست و یک درجه بعد پیدا کند منصرف گشته بود و اما اگر نصف جرم کمتر اعتبار کنند چون چهارم درجه و نیم بعد ماند آغاز قوت بود و این قول محکم‌تر است و این مثال اتصال مقارنه است و بر همین طریق قیاس باید کرد در اقسام باقی مثل اتصال تسدیس و تریع و تثلیث بدان که انواع اتصالات بسیار است

و آنچه اشهر است دوازده است اول قبول و نظر قبول آنست که کوكبی در حظوظ کوكبی بود و ان خانه است یا شرف یا مثلثه یا حد یا وجه یا صاحب ان حظ اتصال کند پس ان صاحب حظ آن را قبول کند چون او را در حظ خود بیند و این دلیل بود بر روا شدن حاجت و تمامی محبت میان دو کس دوم رد و ان آنست نگه کوكبی ضعیف شده باشد مثل آنکه در وبال یا در هبوط یا راجع یا محترق باشد و نظر کوكبی که بدو پیوندد از خود دور کند که قوت قبول ندارد و حکم این ضد حکم قبول است سیم دفع قوت و ان آنست که کوكبی که در چنانچه حظوظ خویش بود و کوكبی دیگر بیند صاحب حظ او را قوت دهد و اگر هر دو در حظوظ خود باشند هریک قوت خود به دیگری دهد چنانچه قمر در سرطان بود و زهره در ثور و این غایت دفع قوت بود و دلیل باشد بر دوستی میان هر دو کس از طرفین و تمام شدن کارها از جد و جهد چهارم دفع طبیعت و ان آنست

که کوكبی در حظوظ کوكبی بود و دیگری در حظ ان کوكب و هم دیگر بتسدیس هریک طبیعت خود به دیگری دهد و بعضی کسان دفع قوت خوانند این را و این وضع قوی‌تر است از دفع قوت و او را در سعادت و عطیت امیدها و رسانیدن به امید کلی زیاده از اوضاع همدیگر باشد پنجم انکار و ان آنست که کوكبی دیگر را بیند از وبال و هبوط پس ان کوكب این را انکار کند چون در

وبال و هبوط خودش بیند و این ضد دفع طبیعت است و اگر هر دو در وبال و هبوط یکدیگر باشند انکار از هر دو جانب بود و حکم ان ضد دفع طبیعت باشد

ششم نقل النور و ان آنست که کوکبی سبک رو گران رو را بیند و ازو تمام منصرف نشده باشد که دیگری را بیند پس نور اول کوکب ثانی دهد اگرچه ان هر دو کوکب از همدیگر ساقط باشند و این به مثابه اتصال باشد میان ان هر دو کوکب مثلا کوکبی بود در حمل و دیگری در عقرب و کوکبی سبک روتر از هر دو در سرطان باشد اول ان کوکب را بیند که در حمل است و هنوز ازو منصرف نشده باشد که به کوکبی که در عقرب است پیوندد پس نور اول به دوم نقل کرده باشد و این دلیل بر توسط کارها است هفتم انتکاث و ان آنست که کوکبی سبک رو خواهد که کوکب گران رو را بیند پس هنوز مرکز بمرکز نرسیده باشد که کوکب سبک رو راجع شود یا راجع بود خواهد که بگران رو پیوندد و مستقیم شود و اتصال تمام نکند و این دلیل شکستن عهد و پشیمانی و نومیدي از کارها بود هشتم بعید الاتصال و ان آنست که کوکبی که در برجی آید و با اوائل برج هیچ کوکب را بیند و بآخر برج کوکبی را بیند در ان حال کوکب ضعیف بود نهم خالی السیر و ان آنست که در اول برج کوکبی را بیند و به هیچ کوکب دیگر نه پیوندد در آن برج و این وقت نیز کوکب ضعیف باشد و بدتر ان بود که ان کوکب نحس بود

دهم وحشی السیر و ان آنست که کوکبی در برجی آید و بیرون رود که هیچ کوکبی بدو نه پیوندد و این حال بقمر بسیار روی دهد و نحس بود و بدتر آنکه این حال او را در قوس روی دهد و این دلیل است بر عدم حصول مراد و نقصان مال و کسب و این همه بحسب خانهای طالع بود و نظرهای مودت و عداوت یازدهم تربیع طبیعی و ان آنست که عطارد در جوزا بود و کوکبی دیگر را بیند که در سنبله است یا خود در سنبله باشد و کوکب دیگر را بیند که در جوزا است این تربیع بقوت تثلیث باشد و این حالت مر مشتری را نیز باشد در قوس و حوت دوازدهم دستوریه و ان چهار نوع است یکی آنکه نیک بعید است و یکی نیک ضعیف و نیک بعید ان است که صاحب مجمل یاد کرده است پس دو نوع دیگر است که نزدیکتر است یکی آنکه صاحب طالع در عاشر افتد و صاحب عاشر در طالع و نوعی دیگر ان است که کوکبی در وتدی باشد و ان وتد خانه یا شرف

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۹۷

الحائظ الغير المتنازع فيه إن كان الحائظ من نحو الحجر، أو يكون ساجهً أحدهما مركباً في الأخرى إن كان من الخشب. و عن أبي يوسف « ۱ » رحمه الله أن اتصال التربيع اتصال الحائظ المتنازع فيه بحائطين آخرين لأحدهما و اتصالهما بحائظ آخر، كذا في جامع الرموز في كتاب الدعوى في فصل و لو اختلف المتبايعان.

اتصال الملازقة:

Contiguous walls [في الانكليزية]

Contiguites des murs [في الفرنسية]

و يقال له اتصال الجوار أيضاً، هو عند الفقهاء مجرد اتصال بين الحائطين غير اتصال التربيع، هكذا يستفاد من جامع الرموز و البرجندی.

الاتفاق:

Agreement.concord [في الانكليزية]

Accord, concordance [في الفرنسية]

فی اللغة: مرادف للموافقة، و هو عند المنجمين نوعان: أحدهما، اتفاق قوّة، و یسمونه: تناظر مطعی. و التالی: اتفاق طریقه و هو ما یقولون له تناظر زمانی (۲). و سیجیء ذکرهما فی لفظ التناظر.

الاتفاقية:

[فی الانكليزية] Convention

[فی الفرنسية] Convention

بیاء النسبة هی عند المنطقیین قضیة شرطیة متصلة حکم فیها بوقوع الاتصال بین الطرفين أو بلا وقوعه لا لعلاقة تقتضی الاتصال. و هذا التفسیر یشتمل الصادقة و الكاذبة و الموجبة و السالبة. ثم الاتفاقية الموجبة الصادقة إن وجب فی صدقها صدق الطرفين تسمى اتفاقية خاصة و تعرف بأنها التي يكون صدق التالی فیها علی تقدير صدق المقدم لا لعلاقة تقتضی الاتصال، بل بمجرد توافق صدق الجزئين، كقولنا إن كان الإنسان ناطقا فالحمار ناهق، فإنه لا علاقة موجبة بین ناهقية الحمار و ناطقية الإنسان حتى يجوز العقل كل واحد منهما بدون الآخر. و ليس فیهما إلا توافق الطرفين علی صدق، لكن يجب أن یصدق و یتحقق التالی علی تقدير صدق المقدم حتى لو كان التالی الصادق منافيا للمقدم كقولنا إن لم یكن الإنسان ناطقا فهو ناطق لم یصدق اتفاقية. و إن اكتفی فی صدقها بصدق التالی فقط تسمى اتفاقية عامة و تفسر بأنها التي يكون فیها صدق التالی علی تقدير صدق المقدم لا لعلاقة بل بمجرد صدق التالی سواء كان المقدم فیها صادقا أو كاذبا سمیت بذلك لأنها أعم من الأولى. فإنه متى صدق المقدم و التالی فقد صدق التالی بلا عكس کلی. و تطلق الاتفاقية أيضا علی قسم من الشرطية المنفصلة و هی التي حکم فیها بالتنافي لا لذات الجزئين بل بمجرد أن یتفق فی الواقع أن يكون بینهما منافاة و إن لم یقتض مفهوم أحدهما أن يكون منافيا للآخر كقولنا للأسود اللاکاتب إما أن يكون هذا أسود أو کاتبا فإنه لا منافاة بین الأسود و اللاکاتب، لكن تحقق الشواد و انتفاء الكتابة. و علی هذا فقس السالبة الاتفاقية فإنها رفع هذا المفهوم. هكذا یستفاد من شرح

– او باشد و کوكبی دیگر را بیند که ان کوكب هم در وتد وی باشد و ان خانه یا شرف او باشد و این کمال قوت بود و دلیل سعادت های بزرگ و حکم سلطنت باشد و سعادت های داخلی و خارجی و این دستوریه است این همه منقول است از شجره ثمره.
(۱) أبو یوسف هو الإمام یعقوب بن إبراهیم بن حبيب الانصارى الکوفى البغدادى، أبو یوسف. ولد بالكوفة عام ۱۱۳ هـ / ۷۳۱ م و توفى ببغداد عام ۱۸۲ هـ / ۷۹۸ م. صاحب أبی حنیفة النعمان و تلمیذه، فقیه حنفی، أصولی، حافظ للحديث و قاض، لقب بقاضی القضاة. له الكثير من الكتب الهامة. الأعلام ۱۹۳ / ۸، مفتاح السعادة ۱۰۰ / ۲، أخبار القضاة ۲۵۴ / ۳، النجوم الزاهرة ۱۰۷ / ۲، البداية و النهاية ۱۸۰ / ۱۰، تاریخ بغداد ۲۴۲ / ۴، وفيات الأعیان ۳۰۳ / ۲، مرآة الجنان ۳۸۲ / ۱، شذرات الذهب ۲۹۸ / ۱، معجم المفسرين ۲ / ۷۳۹، هدیة العارفين ۵۳۶ / ۲.

(۲) در لغت مرادف موافقت است و نزد منجمان دو نوعست یکی اتفاق قوت که آن را تناظر مطعی خوانند دوم اتفاق طریقت و ان را تناظر زمانی گویند.

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۹۸

الشمسية و غیره و سیجیء فی بیان معنی العلاقة ما یتعلق بهذا المقام.

الإثبات:

[في الانكليزية] Confirmation

[في الفرنسية] Confirmation

عند القراء ضد الحذف كما في شرح الشاطبي (١) و عند الصوفية ضد المحو كما سيجيء.

الأثر:

[في الانكليزية] Sign, effect, news

[في الفرنسية] Signe, effet, nouvelle

بفتح الألف و الثاء المثلثة في اللغة الفارسيّة العلامة، و علامة الجرح، و سنّة رسول الله عليه الصلاة و السلام (٢) كذا في الصراح (٣). و في مجمع السلوك الرواية تطلق على فعل النبي و قوله صلى الله عليه و سلم، و الخبر على قول النبي لا على فعله، و الآثار على أفعال الصحابة رضى الله تعالى عنهم. و في مقدمه ترجمه شرح المشكاة (٤) الأثر عند المحدثين يطلق على الحديث الموقوف و المقطوع كما يقولون جاء في الآثار كذا. و البعض يطلقه على الحديث المرفوع أيضا كما يقال جاء في الأدعية المأثورة كذا. و في خلاصة الخلاصة (٥) و يسمّى الفقهاء الموقوف أثرا و المرفوع خبرا و أطلق المحدثون الأثر عليهما. و في الجواهر و أما الأثر فمن اصطلاح الفقهاء فإنهم يستعملونه في كلام السلف و سيجيء في لفظ الحديث. و في تعريفات السيد الجرجاني الأثر له أربعة معان الأول بمعنى النتيجة و هو الحاصل من الشيء، و الثاني بمعنى العلامة، و الثالث بمعنى الخبر، و الرابع ما يترتب على الشيء و هو المسمّى بالحكم عند الفقهاء.

الإثنا عشرى:

[في الانكليزية] Duodenum

[في الفرنسية] Duodenum

عند الأطباء اسم معاء متصل بقعر المعدة و له فم يلي المعدة يسمّى بوابا يندفع الثفل من المعدة إليه. و هو مقابل للمرىء لأن المرىء للدخول في المعدة و هو للخروج منها، و يسمّى بالاثنا عشرى لأنّ طولها في عرض (٦) البدن بهذا القدر من أصابع صاحبه إذا كانت منضمة، كذا في بحر الجواهر. و اثنا عشرية البروج و الكواكب لدى المنجمين اسم لقسم من أقسام البروج الاثني عشر، و كلّ برج يقسم إلى اثني عشر قسما، و كل قسم من هذه الأقسام ينقسم إلى درجتين و نصف أيضا. و عليه فإن القسم الأول يطلق على كلّ صاحب بيت، و القسم الثاني على كلّ صاحب البرج الثاني الذي بعده بمقدار برج. و هكذا إلى اثني عشر برجا. هذا ما قاله في الشجرة. و هو ما يقال له في الفارسيّة اثنا عشر حصّة (٧).

(١) شرح الشاطبي أو شرح الشاطبية لشهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم بن محمد الحلبي المعروف بابن سمين (- ٧٥٦هـ)

(٢) (١٣٥٥ م). و الشاطبية قصيدة في القراءات و تعرف بحرز الاماني. الاعلام ٥ / ١٨٠. اسماء الكتب ٢٠٧.

(٣) نشان و نشان زخم و سنت رسول.

(٤) الصراح من الصحاح لأبي الفضل محمد بن عمر المعروف بجمال القرشي و الصراح مختصر لصحاح الجوهرى. الهند ١٣٢٨ هـ.

معجم المطبوعات العربية ٧٠٧.

(٥) شرح المشكاة في الحديث سترد لاحقا.

(٥) خلاصة الخلاصة لعلی بن محمود بن محمد الرائض البدخشانی، قازان، ١٨٥١، باعتناء المستشرق الالمانی فلا یشر.

اكتفاء القنوع ٣٥٤.

(٦) عرض (- م).

(٧) نزد منجمان اسم قسمی است از دوازده اقسام یک برج و آن چنانست که هر برجی را به دوازده قسمت کرده اند هر قسمی دو درجه و نیم باشد. پس قسم اول بهر صاحب بیت بود. و قسم دوم بهر صاحب بروج دوم که بعد ان برج باشد همچین تا به دوازده برج داده شود این در شجره گوید و این را در فارسی دوازده بهره گویند.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٩

الائینیة:

[فی الانكليزية] Dualism

[فی الفرنسية] Dualisme

هی کون الطبیعة ذات وحدتین و یقابلهما کون الطبیعة ذات وحدة أو وحدات. و الاثنان هما الغیران. و قال بعض المتکلمین لیس کل اثین بغیرین. و ستعرف تفصیله فی لفظ التغایر.

أثور:

[فی الانكليزية] Athur Egyptian month

[فی الفرنسية] Athur mois Egyptien

اسم شهر فی تقویم القبط القديم «١».

الإجارة:

[فی الانكليزية] Lease, fees

[فی الفرنسية] Loyer, redevance, bail

بحركة الهمزة و بالجیم كما فی القاموس و هی بیع المنافع كما فی الهدایة، فإنها و إن كانت فی الأصل مصدر أجر زید یأجر بالضم أى صار أجیرا إلّا أنّها فی الأغلب تستعمل بمعنی الإیجار إذ المصادر قد یقام بعضها مقام بعض، فیقال آجرت الدار إجارة أى أكریتها، و لم یجىء من فاعل هذا المعنى على ما هو الحق كما فی الرضى. لكن فی القاموس «٢» و غیرها أنّها اسم الأجرة یقال آجره المملوك آجرا كآجره إیجارا، أى أكراه أى أعطاه ذلك بأجرة، و هی كالأجر أى ما یعود إلیه من الثواب. و شرعا بیع نفع معلوم بعوض معلوم دین أو عین. و النفع المنفعة و هی اللذة و الراحة من دفع الحرّ و البرد و غیرهما. و المراد بالدين المثلی كالنقود و المکیل و الموزون و المعدود المتقارب و بالعين القیمی و هو ما سوى المثلی.

و العوض أعمّ من المال و النفع. و خرج به العاریة و الوصیة بالنفع. و الأصل أن كلّ ما یصلح ثمنا فی البیع یصلح أجرة فی الإجارة و ما لا فلا، إلّا المنفعة فإنها تصلح أجرة إذا اختلف الجنس و لا تصلح ثمنا. و قولنا معلوم أى جنسا و قدرا. و قید لا على التأیید مراد هاهنا، كما أن قید التأیید مراد فی البیع فخرج بیع حق المرور.

الإجازة:

[في الانكليزية] Licence, permission

[في الفرنسية] Licence, permission

هي مصدر أجاز و هي لغة بمعنى: طي المسافة و ترك المكان، و الانقضاء و إعطاء الإذن لشخص. و في الشعر إتمام المصراع الثاني و المعجىء في حرف الروى بطاء و في آخر بحرف دال «٣»، كما في الصراح. و حقيقتها عند المحدّثين الإذن في الزوايه لفظاً أو كتابةً. و أركانها المجيز و المجاز له و لفظ الإجازة. و لا يشترط القبول فيها. فقيل هي مصدر أجاز. و قيل هي مأخوذة من جواز الماء، يقال استجزته فأجاز لي إذا سقاك ماء. و هي عندهم خمسة أقسام: أحدها إجازة معيّن لمعيّن سواء كان واحداً كأجزتك كتاب البخارى، أو أكثر كأجزت فلانا جميع ما اشتمل عليه فهرستى. و ثانيها إجازة معيّن في غير معيّن كأجزتك مسموعاتى. و الصحيح جواز الرواية بهذين النوعين و وجوب العمل بهما. و ثالثها إجازة العموم كأجزت للمسلمين و جوّزها الخطيب «٤» مطلقاً و خصّصها القاضى أبو الطيب «٥» بالموجودين عند الإجازة. و رابعها إجازة

(١) انور اسم ماهيست در تاريخ قبط قديم.

(٢) القاموس المحيط و القاموس الوسيط الجامع لما ذهب من كلام العرب شمايط لمجد الدين أبى طاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن ابراهيم الفيروزآبادى الشيرازى (- ٨١٧ هـ / ١٤١٤ م). طبع فى كلكتوتا باعثناء M.Lumsden سنة ١٢٣٠ - ١٢٣٢ هـ. معجم المطبوعات العربية ١٤٧٠.

(٣) الاجازة بریدن مسافت و پس افگندن جای بگذشتن از وی و گذرانیدن و اجازت دادن بر نام کسی و در شعر مصراع ديگرى را تمام کردن و يکى روى طا آوردن و يکى دال.

(٤) الخطيب: سبق التعريف به فى المقدمة تحت اسم الخطيب القزوينى أو خطيب دمشق.

(٥) القاضى أبو الطيب، طاهر بن عبد الله بن طاهر، الطبرى، ولد بطبرستان عام ٣٤٨ هـ / ٩٦٠ م. و توفى ببغداد عام ٤٥٠ هـ -

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٠

المعدوم كأجزت لمن يولد. و الصحيح بطلانها.

و لو عطفه على الموجود كأجزت لفلان و لمن يولد له فجائز على الأصح. و خامسها إجازة المجاز كأجزت لك جميع مجازاتى و هي صحيحة. و من محسنات الإجازة أن يكون المجيز عالماً بما يجيزه، و المجاز له من أهل العلم. و ينبغى للمجيز بالكتابة أن يتلفظ بها فإن اقتصر على الكتابة مع صدق الإجازة صحت، كذا فى خلاصة الخلاصة و غيره.

الاجتباء:

[في الانكليزية] Election, illumination

[في الفرنسية] Election, illumination

يباى موحدہ مصدر است از باب افتعال بمعنى بر كزیدن - الانتخاب - كما فى المنتخب «١». و هو فى اصطلاح أهل السيلوك من الصوفية عبارة عن فيوضات ربانية خاصة لبعض عباده. فتحصل لهم النعم بدون اجتهاد منهم. و ذلك فقط للأنبياء و الرسل و الشهداء و الصديقين لا غير. و الاصطفاء الخالص هو الاجتباء الخالى من أى شائبة، كذا ورد فى مجمع السلوك فى بيان التوكّل «٢».

الاجتماع:

[في الانكليزية] Union.determination.neighbourhood

[في الفرنسية] Union.determination.voisinage

عند أهل الزمل اسم شكل صورته هكذا: عند المنجمين و أهل الهيئة هو جمع التيرين أى الشمس و القمر فى جزء من فلك البروج، و ذلك الجزء الذى اجتمع النيران فيه يسمّى جزء الاجتماع، و سيجىء فى لفظ النظر. و عند بعض الحكماء يطلق على الإرادة كما وقع فى شرح الإشارات، و هكذا ذكر فى شرح حكمه العين و حاشيته للسيد السند فى آخر الكتاب. و عند المتكلمين قسم من الكون و يسمى تأليفا و مجاوره و مماسه أيضا، كما سيجىء.

الاجتماع بالدليل:

[في الانكليزية] Demonstration by the examples

[في الفرنسية] Demonstration par l'exemple

عند البلغاء هو أن يورد الشاعر صفة أو مقدمة ادعائية، ثم يؤيد ذلك بالبراهين العقلية أو الأدلة النقلية. و مثاله فى البيت الفارسى الآتى:

الحديقة متمرج بك و إن طلب أحد البرهان؛ فقدك شجرة سرو و سالفتك سنبلة و وجهك الورد «۳». كذا فى جامع الصنائع.

اجتماع الساكنين:

[في الانكليزية] Existence of two consonants together

[في الفرنسية] Rencontre de deux consonnes

على حدّه و هو جائز و هو ما كان الأول حرف مدّ و الثانى مدغما فيه كدائبة و خويصة فى تصغير خاصّة. و اجتماع الساكنين على غير حدّه و هو غير جائز، و هو ما كان على خلاف الساكنين على حدّه. و هو إما أن لا يكون الأول حرف مدّ أو لا يكون الثانى مدغما فيه، كذا فى السيد الجرجانى.

– ۱۰۵۸ م. قاض، من فقهاء الشافعية له عدة مؤلفات هامة. الاعلام ۳ / ۲۲۲، وفيات الاعيان ۱ / ۲۳۳، طبقات الشافعية ۳ / ۱۷۶.

(۱) منتخب تكميل الصناعة فى القوافى (فارسي) لعطاء الله بن محمود الحسينى كان قد ألف التكميل ثم انتخب منه رسالة فى القافية عرفت بمنتخب تكميل الصناعة. كشف الظنون ۱ / ۴۷۱.

(۲) و در اصطلاح سالکان عبارتست از آنکه حق تعالى بنده را بفيضى مخصوص گرداند که از ان نعمتها بى سعى بنده را حاصل آيد و آن جز پيغامبران و شهداء و صديقان را نبود. و اصطفاء خالص اجبتائى را گویند که در ان به هيچ وجهى از وجوه شائبه نباشد کذا فى مجمع السلوك فى بيان التوکل.

(۳) نزد بلغاء آنست که شاعر صفتى يا مقدمه ادعائيه ايراد کند بعده آن را به براهين عقلية يا دلائل نقلية ثابت کند مثاله. شعر. بياميزد ز تو باغى و گر برهان کسی خواهد. قدت سرويست و زلفت سنبل و گل رخ.

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۱۰۱

الاجتهاد:

إشارة

[في الانكليزية] independent judgement (jurisprudence) Ijtihad

[في الفرنسية] jugement independant (jurisprudence) Ijtihad

في اللغة استفراغ الوسع في تحصيل أمر من الأمور مستلزم للكلفة والمشقة. ولهذا يقال اجتهد في حمل الحجر ولا يقال اجتهد في حمل الخردلة. وفي اصطلاح الأصوليين استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظنّ بحكم شرعي. والمستفراغ وسعه في ذلك التحصيل يسمّى مجتهدا بكسر الهاء. والحكم الظنّي الشرعي الذي عليه دليل يسمّى مجتهدا فيه بفتح الهاء.

فقولهم استفراغ الوسع معناه بذل تمام الطاقة بحيث يحسّ من نفسه العجز عن المزيد عليه، وهو كالجنس، فتبين بهذا أنّ تفسير الآمدي ليس اعمّ من هذا التفسير كما زعمه البعض. وذلك لأنّ الآمدي عرّف الاجتهاد باستفراغ الوسع في طلب الظنّ بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحسّ من النفس العجز عن المزيد عليه.

وبهذا القيد الأخير خرج اجتهاد المقصّر وهو الذي يقف عن الطلب مع تمكنه من الزيادة على فعل من السعي، فإنه لا يعدّ هذا الاجتهاد في الاصطلاح اجتهادا معتبرا. فزعم هذا البعض أنّ من ترك هذا القيد جعل الاجتهاد اعمّ. وقيد «١» الفقيه احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعه كاستفراغ النحوي وسعه في معرفة وجوه الإعراب واستفراغ المتكلم وسعه في التوحيد والصفات واستفراغ الأصولي وسعه في كون الأدلة حججا. قيل والظاهر أنّه لا حاجة لهذا الاحتراز. ولذا لم يذكر هذا القيد الغزالي والآمدي وغيرهما فإنه لا يصير فقيها إلّا بعد الاجتهاد، اللهم إلّا أن يراد بالفقه التهيؤ بمعرفة الأحكام. وقيد الظن احتراز من القطع إذ لا اجتهاد في القطعيّات. وقيد شرعي احتراز عن الأحكام العقلية والحسية. وفي قيد بحكم إشارة إلى أنّه ليس من شرط المجتهد أن يكون محيطا بجميع الأحكام ومدارها بالفعل، فإنّ ذلك ليس بداخل تحت الوسع لثبوت لا أدري في بعض الأحكام، كما نقل عن مالك أنّه سئل عن أربعين مسألة فقال في ستّ وثلاثين منها لا- أدري. وكذا عن أبي حنيفة قال في ثمان مسائل لا- أدري، وإشارة إلى تجزئ الاجتهاد لجريانه في بعض دون بعض. وتصويره أنّ المجتهد حصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة دون غيرها، فهل له أن يجتهد فيها أو لا، بل لا بدّ أن يكون مجتهدا مطلقا عنده ما يحتاج إليه في جميع المسائل من الأدلة. فقيل له ذلك إذ لو لم يتجزأ الاجتهاد لزم علم المجتهد الآخذ بجميع المآخذ ويلزمه العلم بجميع الأحكام، واللازم منتف لثبوت لا أدري كما عرفت. وقيل ليس له ذلك ولا يتجزأ الاجتهاد، والعلم بجميع المآخذ لا يوجب العلم بجميع الأحكام لجواز عدم العلم بالبعض لتعارض، وللعجز في الحال عن المبالغة إمّا لمانع يشوش الفكر أو استدعائه زمانا.

اعلم أن المجتهد في المذهب عندهم هو الذي له ملكة الاقتدار على استنباط الفروع من الأصول التي مهّدها أمامه كالغزالي ونحوه من أصحاب الشافعي وأبي يوسف ومحمد «٢» من أصحاب أبي حنيفة، وهو في مذهب الإمام

(١) قيل (م، ع).

(٢) محمد بن حسن الشيباني هو محمد بن الحسن بن فرقد، من موالى بنى شيبان، أبو عبد الله. ولد بواسط عام ١٣١ هـ / ٧٤٨ م وتوفى بالري عام ١٨٩ هـ / ٨٠٤ م. فقيه، أصولي مجتهد صاحب أبي حنيفة. تولى القضاء للرشيد. وكان فصيحا. له تصانيف هامة. الاعلام ٦/ ٨٠، الفوائد البهية ١٤٣، وفيات الاعيان ١/ ٤٥٣، البداية والنهاية ١٠/ ٢٠٢، الجواهر المضيئة ٢/ ٤٢، لسان الميزان ٥/ ١٢١، تاريخ بغداد

١٧٢ / ٢ و غيرها.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٢
بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع حيث يستنبط الأحكام من أصول ذلك الإمام.

فائدة:

للمجتهد شرطان: الأول معرفة الباري تعالى و صفاته و تصديق النبي صلى الله عليه و آله و سلم بمعجزاته و سائر ما يتوقف عليه علم الإيمان، كل ذلك بأدلة إجمالية و إن لم يقدر على التحقيق و التفصيل على ما هو دأب المتبحرين في علم الكلام. و الثاني أن يكون عالما بمدارك الأحكام و أقسامها و طرق إثباتها و وجوه دلالاتها و تفاصيل شرائطها و مراتبها و جهات ترجيحها عند تعارضها و التقضي عن الاعتراضات الواردة عليها، فيحتاج إلى معرفة حال الرواة و طرق الجرح و التعديل و أقسام النصوص المتعلقة بالأحكام و أنواع العلوم الأدبية من اللغة و الصرف و النحو و غير ذلك، هذا في حق المجتهد المطلق الذي يجتهد في الشرع. و أما المجتهد في مسألة فيكفيه علم ما يتعلق بها و لا يضره الجهل بما لا يتعلق بها، هذا كله خلاصة ما في العضدي و حواشيه و غيرها.

الأجرام الأنثوية:

[في الانكليزية] Stars.heavenly bodies

-[في الفرنسية] Astres.corps celestes

هي الأجسام الفلكية مع ما فيها و تسمى عالما علويًا أيضا، كذا ذكر الفاضل [عبد] «١» العلي البرجندي في بعض تصانيفه. و جرم الكوكب يطلق أيضا على نوره في الفلك و ورد مشروحا في لفظ الاتصال، و يسمى نصف الجرم أيضا، فإن جرم الشمس مثلا خمسة عشر درجة مما قبلها و كذا مما بعدها. و لا شك أنه نصف لمجموع مما قبلها و مما بعدها، كذا في كفاية التعليم «٢».

الأجزاء:

[في الانكليزية] Parts

[في الفرنسية] Parties

هو جمع الجزء، و الأجزاء الأصلية و الزائدة يذكر تفسيرهما في لفظ المنو.

الأجساد السبعة:

[في الانكليزية] The seven elements

[في الفرنسية] Les sept elements

عند الحكماء هي الذهب و الفضة و الرصاص و الأسرب «٣» و الحديد و النحاس و الخارصيني «٤»، كذا في شرح المواقف في فصل ما لا نفس له من المركبات.

الأجسام:

[في الانكليزية] Bodies

[في الفرنسية] Corps

المختلفة الطبائع العناصر و ما يتركب منها من المواليد الثلاثة. و الأجسام البسيطة المستقيمة الحركة التي مواضعها الطبيعية داخل جوف فلك القمر، و يقال لها باعتبار أنها أجزاء للمركبات أركان إذ ركن الشيء هو جزؤه و باعتبار أنها أصول لما يتألف «٥» منها أسطقسات و عناصر لأنَّ الأسطقس هو الأصل بلغة اليونان، و كذا العنصر بلغة العرب، إلّا أنّ إطلاق الأسطقسات عليها باعتبار أنّ المركبات تتألف منها و إطلاق العناصر باعتبار أنّها تنحلّ إليها فلو حظ في إطلاق لفظ الأسطقس معنى الكون و في إطلاق لفظ العنصر معنى الفساد، كذا في تعريفات السيد الجرجاني.

الأجل:

[في الانكليزية] Term, death time, destiny

[في الفرنسية] Terme, l'heure de la mort, destin

بفتح الألف و الجيم لغه هو الوقت المضروب المحدود في المستقبل. و أجل

(١) [عبد] (+ م).

(٢) كفاية التعليم في وضع التقويم لشهاب الدين أحمد بن غلام الحاسب الكوم الريشى (- ٨٣٦ هـ / ١٤٣٢ م). إيضاح المكنون ٢ / ٣٧١.

(٣) الأجساد السبعة: يعنى الرصاص الأسود.

(٤) الخارصين (م).

(٥) يتوقف (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٣

الحيوان عند المتكلمين هو الوقت الذي علم الله بموت ذلك الحيوان فيه. فالمقتول عند أهل السنّة ميّت بأجله و موته بفعله تعالى، و لا يتصوّر تغير هذا المقدّر بتقديم و لا تأخير. قال الله تعالى: فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ «١». و قال المعتزلة بل تولّد موته من فعل القاتل فهو من أفعاله لا من فعل الله، و أنه لو لم يقتل لعاش إلى أمد هو أجله الذي قدره الله له. فالقاتل عندهم غير الأجل بالتقديم.

و في شرح المقاصد إن قيل إذا كان الأجل زمان بطلان الحياة في علم الله تعالى كان المقتول ميّتا بأجله قطعاً، و إن قيد بطلان الحياة بأن لا يترتب على فعل من العبد لم يكن كذلك قطعاً من غير تصوّر خلاف، فكان النزاع «٢» لفظياً على ما يراه الأستاذ «٣» و كثير من المحققين. قلنا المراد بأجله زمان بطلان حياته بحيث لا محيص عنه و لا تقدّم و لا تأخر. و مرجع الخلاف إلى أنه هل يتحقّق في حقّ المقتول مثل ذلك أم المعلوم في حقّه أنه إن قتل مات و إن لم يقتل يعيش، فالنزاع معنوي، انتهى. و قيل مبني الخلاف هو الاختلاف في أنّ الموت وجودي أو عدمي. فلما كان الموت وجودياً نسب إلى القاتل إذ أفعال العباد مستندة إليهم عند المعتزلة.

و أما عند أهل السنّة فجميع الأشياء مستندة إلى الله تعالى ابتداءً. فسواء كان الموت وجودياً أو عدمياً ينسب موت المقتول إلى الله. و بعض المعتزلة ذهب إلى أنّ ما لا يخالف العادة واقع بالأجل منسوب إلى القاتل كقتل واحد بخلاف قتل جماعة كثيرة في ساعة فإنه لم تجر العادة بموت جماعة في ساعة. و ردّ بأنّ الموت في كلتا الصورتين متولّد من فعل القاتل عندهم فلما ذا كان أحدهما بأجله دون الآخر. ثمّ الأجل واحد عند المتكلمين سوى الكعبي حيث زعم أنّ للمقتول أجلين القتل و الموت، و أنه لو لم يقتل لعاش إلى

أجله الذي هو الموت. و لا يتقدّم الموت على الأجل عند الأشاعرة «٤» و يتقدّم عند المعتزلة، انتهى. و زعم الفلاسفة أن للحيوان أجلا- طبيعيا و يسمّى بالأجل المسمّى و الموت الافتراضي و هو وقت موته بتحلل رطوبته و انطفاء حرارته الغريزيتين، و أجلا- اختراميا و يسمّى بالموت الاخترامى أيضا و هو وقت موته بسبب الآفات و الأمراض، هكذا يستفاد من شرح المواقف و شرح العقائد و حواشيه، و يجيء أيضا فى لفظ الموت.

الإجماع:

[فى الانكليزية] Consensus, unanimous agreement

[فى الفرنسية] Consensus, accord unanime

فى اللغة هو العزم، يقال أجمع فلان على كذا أى عزم. و الاتفاق، يقال أجمع القوم على كذا أى اتفقوا. و فى اصطلاح الأصوليين هو

(١) الاعراف / ٣٤.

(٢) الخلاف (م).

(٣) الأستاذ الأسفرايينى هو ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن مهران، أبو إسحاق. مات بنيسابور عام ٤١٨ هـ / ١٠٢٧ م. عالم بالفقه و

الأصول. تنقل بين البلاد، و له عدة مؤلفات. الاعلام ١ / ٦١، وفيات الأعيان ١ / ٤، شذرات الذهب ٣ / ٢٠٩، طبقات السبكي ٣ / ١١١.

(٤) الأشاعرة: فرقة كلامية تنسب للإمام أبى الحسن الأشعري الذى انشق عن مذهب الاعتزال و عاد إلى الحق كما قال، و هو مذهب

أهل السنة و الجماعة. و قد كانت لهم آراء واضحة ضد جميع الفرق المبتدعة. و تطورت هذه الفرقة و ظهر من أعلامها: الجوينى،

الباقلانى، الغزالى، الأسفرايينى و الرازى و غيرهم، و وضعوا العديد من المؤلفات التى كشفت عن معتقد أهل السنة و الجماعة كما

كتب الكثير عنهم مثل ابن عساكر فى تبين كذب المفترى فيما ينسب للإمام الأشعري، جلال موسى فى نشأة الأشعرية و تطورها، و

غير ذلك و قد أفرد لهم الشهرستانى فصلا هاما فى كتابه: الملل و النحل ٩٢-١٠٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٤

اتفاق خاص، و هو اتفاق المجتهدين من أمّة محمد صلى الله عليه و آله و سلم فى عصر على حكم شرعى. و المراد بالاتفاق

الاشتراك فى الاعتقاد أو الأقوال أو الأفعال أو السكوت و التقرير. و يدخل فيه ما إذا أطبق البعض على الاعتقاد و البعض على غيره

مما ذكر بحيث يدلّ على ذلك الاعتقاد. و احترز بلفظ المجتهدين بلام الاستغراق عن اتفاق بعضهم و عن اتفاق غيرهم من العوام و

المقلّدين، فإنّ موافقتهم و مخالفتهم لا يعبأ بها. و قيد من أمّة محمد للاحتراز عن اتفاق مجتهدى الشرائع السالفه.

و معنى قولهم فى عصر فى زمان ما قلّ أو كثر، و فائدته الإشارة إلى عدم اشتراط انقراض عصر المجمعين. و منهم من قال يشترط فى

الإجماع و انعقاده حجة انقراض عصر المجمعين، فلا يكفى عنده الاتفاق فى عصر بل يجب استمراره ما بقى من المجمعين أحد، فلا

بدّ عنده من زيادة قيد فى الحدّ، و هو إلى انقراض العصر ليخرج اتفاقهم إذا رجع بعضهم، و الإشارة إلى دفع توهم اشتراط اجتماع

كلهم فى جميع الأعصار إلى يوم القيمة. و قيد شرعى للاحتراز عن غير شرعى إذ لا فائدة للإجماع فى الأمور الدنيوية و الدينية الغير

الشرعية، هكذا ذكر صدر الشريعة. و فيه نظر لأنّ العلى قد يكون ظنيا، فبالإجماع يصير قطعيا، كما فى تفضيل الصحابة و كثير من

الاعتقادات. و أيضا الحسى الاستقبالى قد يكون ممّا لم يصرّح المخبر الصادق به بل استنبطه المجتهدون من نصوصه فيفيد الإجماع

قطعيته. و أطلق ابن الحاجب و غيره الأمر ليعمّ الأمر الشرعى و غيره حتى يجب اتباع إجماع آراء المجتهدين فى أمر الحروب و غيرها.

و يردّ عليه أنّ تارك الإجماع إن أثم فهو أمر شرعى و إلّا فلا معنى للوجوب.

اعلم أنهم اختلفوا فى أنه هل يجوز حصول الإجماع بعد خلاف مستقر من حى أو ميت أم لا. فقيل لا يجوز بل يمتنع مثل هذا الإجماع

فإنَّ العادة تقتضى بامتناع الاتفاق على ما استقرَّ فيه الخلاف. و قيل يجوز. و القائلون بالجواز اختلفوا، فقال بعضهم يجوز و ينعقد، و قال بعضهم يجوز و لا ينعقد أى لا يكون إجماعاً هو حجة شرعية قطعية. فمن قال لا يجوز أو يجوز و ينعقد فلا يحتاج إلى إخراجة. أما على القول الأول فلعدم دخوله فى الجنس. و أما على الثانى فلكونه من أفراد المحدود.

و أما من يقول يجوز و لا ينعقد فلا بدَّ عنده من قيد يخرج به أن يزيد فى الحدِّ لم يسبقه خلاف مستقر من مجتهد. ثم اعلم أنَّ هذا التعريف إنما يصحَّ على قول من لم يعتبر فى الإجماع موافقة العوام و مخالفتهم كما عرفت. فأما من اعتبر موافقتهم فيما لا يحتاج فيه إلى رأى و شرط فيه اجتماع الكلِّ، فالحدِّ الصحيح عنده أن يقال هو الاتفاق فى عصر على أمر من الأمور من جميع من هو أهله من هذه الأمة. فقله من هو أهله يشتمل المجتهدين فيما يحتاج فيه إلى رأى دون غيرهم، و يشتمل الكلِّ فيما لا يحتاج فيه إلى رأى فيصير جامعاً مانعاً. و قال الغزالي الإجماع هو اتفاق أمه محمد صلى الله عليه و آله و سلم على أمر ديني. قيل و ليس بسديد، فإنَّ أهل العصر ليسوا كلَّ الأمة و ليس فيه ذكر أهل الحلِّ و العقد أى المجتهدين، و لخروج القضية العقلية و العرفية المتفق عليهما. و أوجب عن الكلِّ بالعناية، فالمراد بالأمة الموجودون فى عصر فإنه المتبادر، و الاتفاق قرينة عليه، فإنه لا يمكن إلّا بين الموجودين. و أيضاً المراد المجتهدون لأنهم الأصول و العوام أتباعهم فلا رأى للعوام. ثم الأمر الدينى يتناول الأمر العقلى و العرفى لأنَّ المعبر منهما ليس بخارج عن اليقين، فإن تعلق به عمل أو اعتقاد فهو أمر ديني و إلّا فلا يتصور حجتيته فيه إذ المراد كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٥

بالإجماع المحدود الإجماع الشرعى دون العقلى و العرفى بقرينة أنَّ الإجماع حجة شرعية، فما دلَّ عليه فهو شرعى، هذا كله خلاصة ما فى العضدى و حاشيته للمحقق التفتازانى و التلويح.

اعلم أنه إذا اختلف الصحابة فى قولين يكون إجماعاً على نفي قول ثالث عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى. و قال بعض المتأخرين أى الآمدى المختار هو التفصيل، و هو أن القول الثالث إن كان يستلزم إبطال ما أجمعوا عليه فهو ممتنع، و إلّا فلا. إذ ليس فيه خرق الإجماع، حيث وافق كل واحد من القولين من وجه، و إن خالفه من وجه. فمثال الأول أنهم اختلفوا فى عدّة حامل توفى عنها زوجها، فعند البعض تعتدُّ بأبعد الأجلين و عند البعض بوضع الحمل. فعدم الاكتفاء بالأشهر قبل وضع الحمل مجمع عليه.

فالقول بالاكتفاء بالأشهر قبل الوضع قول ثالث لم يقل به أحد لأنَّ الواجب إما أبعد الأجلين أو وضع الحمل، و مثل هذا يسمّى إجماعاً مركباً. و مثال الثانى أنهم اختلفوا فى فسخ النكاح بالعيوب الخمسة و هى الجذام و البرص و الجنون فى أحد الزوجين و الجبّ و العنة فى الزوج و الرّتق و القرن فى الزوجة. فعند البعض لا فسخ فى شىء منها و عند البعض حقّ الفسخ ثابت فى الكلِّ. فالفسخ فى البعض دون البعض قول ثالث لم يقل به أحد و يعبر عن هذا بعدم القائل بالفصل و إجماع المركب أيضاً.

و بالجملة فالإجماع المركب أعمّ مطلقاً من عدم القائل بالفصل لأنه يشتمل على ما إذا كان أحدهما أى أحد القائلين قائلاً بالثبوت فى إحدى الصورتين فقط و الآخر بالثبوت فيهما أو بالعدم فيهما، و على ما إذا كان أحدهما قائلاً بالثبوت فى الصورتين و الآخر بالعدم فى الصورتين و عدم القائل بالفصل هذه الصورة الأخيرة. و إن شئت زيادة التحقيق فارجع إلى التوضيح و التلويح. و قال الجلبى فى حاشية التلويح: و قيل الإجماع المركب الاتفاق فى الحكم مع الاختلاف فى العلة، و عدم القول بالفصل هو الإجماع المركب الذى يكون القول الثالث فيه موافقاً لكل من القولين من وجه كما فى فسخ النكاح بالعيوب الخمسة، فكأنهم عنوا بالفصل التفصيل، انتهى. و فى معدن الغرائب «١» الإجماع على قسمين مركب و غير مركب.

فالمركب إجماع اجتمع عليه الآراء على حكم حادثه مع وجود الاختلاف فى العلة، و غير المركب هو ما اجتمع عليه الآراء من غير اختلاف فى العلة. مثال الأول أى المركب من علتين الإجماع على وجود الانتقاض عند القىء و مس المرأة. أما عندنا معاشر الحنفية فبناء على أنَّ العلة هى القىء. و أما عند الشافعى فبناء على أنها المس. ثم هذا النوع من الإجماع لا يبقى حجة بعد ظهور الفساد فى

أحد المأخذين أى العلتين، حتى لو ثبت أن القىء غير ناقض فأبو حنيفة لا يقول بالانتقاض. ولو ثبت أن المسّ غير ناقض فالشافعى لا يقول بالانتقاض لفساد العلة المبني عليها الحكم. ثم الفساد متوهم في الطرفين لجواز أن يكون أبو حنيفة مصيبا في مسألة المسّ مخطئا في مسألة القىء و الشافعى مصيبا في مسألة القىء مخطئا في مسألة المسّ، فلا يؤدى هذا الإجماع إلى وجود الإجماع على الباطل. و بالجملة فارتفاع هذا الإجماع جائز بخلاف الإجماع الغير المركب.

ثم قال: و من الإجماع قسم آخر يسمّى عدم «٢» القائل بالفصل و هو أن تكون المسألتان

(١) معدن الغرائب، شرح كنز الدقائق فى فروع الحنفية، لمؤلف مجهول. أما الكتر فلأبى البركات عبد الله بن أحمد المعروف بالنسفى (- ١٣١٠هـ / ١٣١٠ م).

(٢) عدم (- م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٦

مختلفا فيهما، فإذا ثبت أحدهما على الخصم ثبت الآخر لأن المسألتين إما ثابتتان معا أو منفيتان معا، و هو نوع من الإجماع المركب. و له نوعان أحدهما ما إذا كان منشأ الخلاف فى المسألتين واحدا كما إذا خرّج العلماء من أصل واحد مسائل مختلفة، و نظيره إذا أثبتنا أن النهى عن التصرفات الشرعية كالصلاة و البيع يوجب تقريرها، قلنا يصح النذر بصوم يوم النحر و البيع الفاسد يفيد الملك عند القبض بعدم القائل بالفصل لأن من قال بصحة النذر قال بإفادة الملك كما قال أصحابنا. فإذا أثبتنا الأول ثبت الآخر إذ لم يقل أحد بصحة النذر و عدم إفادة الملك، و منشأ الخلاف واحد و هو أن النهى عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها. و الثانى ما «١» إذا كان منشأ الخلاف مختلفا و هو ليس بحجة كما إذا قلنا القىء ناقض فيكون البيع الفاسد مفيدا للملك بعدم القائل بالفصل، و منشأ الخلاف مختلف فإن حكم القىء ثابت بالأصل المختلف فيه، و هو أن غير الخارج من السيلين ينقض الوضوء عندنا بالحدث، و حكم البيع الفاسد «٢» متفرّع على أن النهى عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها.

الأجوف:

[فى الانكليزية] Vena cava

[فى الفرنسية] Veine cave

هو عند الصرفيين لفظ عينه حرف علة و يسمّى معتل العين و ذا الثلاثة أيضا كقول و بيع و قال و باع. فإن كان حرف العلة واوا يسمّى الأجوف الواوى و إن كان حرف العلة ياء يسمّى الأجوف اليائى. و عند الأطباء اسم عرق نبت من محدب الكبد لجذب الغذاء منه إلى الأعضاء، و إنما سُمى به لأن تجويفه أعظم من باقى العروق، و هما أجوفان الأجوف الصاعد و الأجوف النازل، و كلّ منهما منشعب بشعب مختلفة. و الأجوفان أيضا البطن و الفرج و العصبان المجوفان الكائنان فى العينين، و ليس فى البدن غيرهما عصب مجوف نابت من الدماغ، كذا فى بحر الجواهر. و قد يطلق الأجوف على معاء مخصوص أيضا كما تقرّر فى علم التشريح.

الأجير:

[فى الانكليزية] Salaried employee

[فى الفرنسية] Salarie

فيعمل بمعنى الفاعل أى أخذ الأجرة و يسمّى المستأجر أيضا بفتح الجيم. و هو فى الشرع نوعان: أجير المشترك بالإضافة على أن

المشترك مصدر ميمي، و يقال الأجير المشترك على التوصيف أيضا و هو الذي ورد العقد على عمل مخصوص منه يعلم ببيان محلّه. فالمعقود عليه هو العمل فهو يستحق الأجره بالعمل. و له أن يعمل للعامه أيضا و لذا سمى مشتركا كالقصار و نحوه. و الأجير الخاص و هو الذي ورد العقد على منفعه مطلقا و هو يستحق الأجر بتسليم نفسه مدة عقد الإجارة و إن لم يعمل و يسمى أجير و حد أيضا بسكون الحاء بمعنى الوحدة أو بفتحها بمعنى الواحد أى أجير المستأجر الواحد، فالتركيب على الوجهين إضافي. هذا كله خلاصة ما فى جامع الرموز و غيره من شروح مختصر الوقاية.

الإحالة:

[فى الانكليزية] Transformation

[فى الفرنسية] Transformation

عند الحكماء عبارة عن تغيير الشىء فى الكيفيات كالتسخين و التبريد و يلزمها الاستحالة كالتسخن و التبرد و قد يقال على ما يعم ذلك، و تغيير صورة الشىء أى حقيقته و جوهره المسمى بالتكوين و الإفساد، و يلزمها الكون و الفساد. و هذا المعنى هو المراد بالإحالة الواقعة فى تعريف الغاذية، كذا فى شرح حكمة العين فى

(١) ما (- م).

(٢) الفاسد (- م، - ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٧

مبحث النفس النباتية.

الاحتباس:

[فى الانكليزية] Constipation

[فى الفرنسية] Constipation arret

بالباء الموحدة عند الأطباء هو احتقان المواد فى البدن و يجىء لازما و متعديا و منه احتباس الطمث، كذا فى حدود الأمراض.

الاحتباك:

[فى الانكليزية] Ellipsis

[فى الفرنسية] Ellipse

بالباء الموحدة و هو عند أهل البيان من أطف أنواع الحذف و أبدعها و قلّ من تتبه أو تبه عليه من أهل فن البلاغة، و ذكره الزركشى فى البرهان و لم يسمه هذا الاسم بل سماه الحذف المقابلي، و أفرده بالتصنيف من أهل العصر العلامة برهان الدين البقاعى «١». و قال الأندلسى «٢» فى شرح البديعة «٣» و من أنواع البديع الاحتباك و هو نوع عزيز و هو أن يحذف من الأول ما أثبت نظيره فى الثانى و من الثانى ما أثبت نظيره فى الأول، كقوله تعالى: وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعُقُ «٤» الآية. التقدير و مثل الأنبياء و الكفار كمثل الذى ينطق و الذى ينطق به فحذف من الأول الأنبياء لدلالة الذى ينطق عليه و من الثانى الذى ينطق به لدلالة الذين كفروا عليه. و قوله: وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضًا «٥» التقدير تدخل غير بيضاء و أخرجها تخرج بيضاء، فحذف من الأول تدخل غير بيضاء و من

الثاني و أخرجهما. و قال الزركشى هو أن يجتمع فى الكلام متقابلان فيحذف من كل واحد منهما مقابله لدلالة الآخر عليه، نحو أم يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّْ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ ﴿٦﴾ التقدير إن افتريته فعلى إجرامى و أنتم براء منه و عليكم إجرامكم و أنا برى مما تجرمون. و نحو وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴿٧﴾ أى يعذب المنافقين إن شاء فلا يتوب عليهم أو يتوب عليهم فلا- يعذبهم. و نحو وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ ﴿٨﴾ أى حتى يطهرن من الدم و يتطهرن بالماء فإذا تطهرن و يتطهرن فأتوهن. و نحو خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَ آخَرَ سَيِّئًا ﴿٩﴾ أى عملا صالحا بسيئ و آخر سيئا بصالح. و مأخذ هذه التسمية من الحبك الذى معناه الشدّ و الإحكام و تحسين أثر الصيغ فى الثوب فحبك الثوب سدّ ما بين خيوطه من الفرج و شدّه و إحكامه بحيث يمنع عنه الخلل مع الحسن و الرونق. و بيان أخذه منه أن مواضع الحذف من الكلام شبهت بالفرج من الخيوط فلما أدركها الناقد البصير بصوغه الماهر فى

(١) برهان الدين البقاعى: هو ابراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن على بن أبى بكر البقاعى، أبو الحسن. ولد بقرية خربة روجا بالبقاع عام ٨٠٩ هـ / ١٤٠٦ م، و توفى بدمشق عام ٨٨٥ هـ / ١٤٨٠ م. مؤرخ، مفسّر، محدّث و أديب، له الكثير من المؤلفات. الاعلام ١ / ٥٦، معجم المفسرين ١ / ١٧ البدر الطالع ١ / ١٩، الضوء اللامع ١ / ١٠١، شذرات الذهب ٧ / ٣٣٩، معجم المؤلفين ١ / ٧١، هدية العارفين ١ / ٢١، معجم المصنفين ٣ / ٢٧٧.

(٢) هو أحمد بن يوسف بن مالك الرعيني الغرناطى ثم البيرى، أبو جعفر الأندلسى ولد بعد سنة ٧٠٠ هـ / بعد ١٣٠٠ م. و توفى عام ٧٧٩ هـ / ١٣٧٨ م. أديب، عارف بالنحو، شاعر، تنقل إلى المشرق، و له تأليف كثيرة. الأعلام ١ / ٢٧٤، الدرر الكامنة ١ / ٣٤٠، بغية الوعاة ١٤.

(٣) شرح البديعية لأحمد بن يوسف بن مالك الرعيني الأندلسى، و هى فى علم البلاغة و المعانى. النجوم ١١ / ١٨٩، كشف الظنون ١ / ٢٣٣.

(٤) البقرة / ١٧١.

(٥) النمل / ١٢.

(٦) هود / ٣٥.

(٧) الأحزاب / ٢٤.

(٨) البقرة / ٢٢٢.

(٩) التوبة / ١٠٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٨

نظمه و حوكه، فوضع المحذوف مواضعه، كان حائكا له مانعا من خلل يطرقه، فسدّ بتقديره ما يحصل به الخلل مع ما أكسى من الحسن و الرونق كذا فى الإتقان فى نوع الإيجاز و الإطناب.

الاختراس:

[فى الانكليزية] Prolixity by precaution

[فى الفرنسية] Prolixite par precaution

بالراء المهملة عند أهل المعانى نوع من إطناب الزيادة و يسمّى التكميل. و هو أن يؤتى فى وسط الكلام أو آخره الذى يوهم خلاف المقصود بما يرفع ذلك الوهم. و قولهم الذى صفة الكلام و قولهم بما يرفع متعلق بيؤتى، كقوله تعالى: قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَ

اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ «١» فالجملة الوسطى احتراس لنا يتوهم أن التكذيب لما في نفس الأمر. قال في عروس الأفراح «٢» فإن قيل كل من ذلك أفاد معنى جديدا فلا يكون إطنابا قلنا هو إطناب لما قبله من حيث رفع توهم غيره و إن كان له معنى في نفسه. و كقوله تعالى: لَا يَحِطُّمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ «٣» فقوله و هم لا- يشعرون احتراس لنا يتوهم نسبة الظلم إلى سليمان. و إنما سمى بالاحتراس لأن الاحتراس هو التحفظ، و فيه تحفظ الكلام عن نقصان الإيهام. و وجه تسميته بالتكميل ظاهر. ثم النسبة بينه و بين الإيغال أن الاحتراس أعم منه من جهة أنه يكون في البيت و غيره و يكون في أثناء الكلام و آخره، بخلاف الإيغال فإنه يجب أن يكون في آخر البيت و أخص منه من جهة أنه يجب أن يكون لرفع إيهام خلاف المقصود بخلاف الإيغال فإنه لا يجب أن يكون لرفع الإيهام المذكور، فبينهما عموم و خصوص من وجه. و أما النسبة بينه و بين التذليل فالظاهر أنها المباينة لأنه يجب أن يكون الاحتراس لرفع إيهام خلاف المقصود، و يجب أن يكون التذليل للتأكيد، اللهم إلا أن يجوز كون الشيء مؤكداً لشيء و رافعا لإيهام خلاف المقصود أيضا، فتكون النسبة بينهما حينئذ عموما من وجه. هذا كله خلاصة ما في الإتيان و الأطول و المطول و حواشيه.

الاحتراق:

[في الانكليزية] Combust planet

[في الفرنسية] Planete combuste ou brullee

مصدر من باب الافتعال، و عند المنجمين هو جمع الشمس مع إحدى الخمسة المتخيرة في درجة واحدة من فلك البروج و هو من أنواع النظر كما يجيء.

الاحتساب، و الحسبة:

[في الانكليزية] Calculation,religious practices

[في الفرنسية] Calcul,pratiques religieuses

في اللغة بمعنى العَدّ و الحساب و يجيء الاحتساب بمعنى الإنكار على شيء و الحسبة بمعنى التدبير. و في الشرع هما الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه و النهي عن المنكر إذا ظهر فعله.

ثم الحسبة في الشريعة عام يتناول كل مشروع يفعل لله تعالى كالأذان و الإمامة و أداء الشهادة إلى كثرة تعداده. و لهذا قيل القضاء باب من أبواب الحسبة. و في العرف اختص بأمور أحدها إراقة الخمر و ثانيها كسر المعارف و ثالثها إصلاح الشوارع، كذا في نصاب الاحتساب «٤».

(١) المنافقون / ١.

(٢) عروس الأفراح بشرح تلخيص المفتاح لأبي حامد بهاء الدين أحمد بن علي السبكي (- ٧٧٣ هـ / ١٣٧١ م). مصر، مطبعة الخانجي. د. ت. معجم المطبوعات العربية ١٠٠٢ و ١٩٨٣.

(٣) النمل / ١٨.

(٤) نصاب الاحتساب لضياء الدين عمر بن محمد بن عوض الشافى السمناني. كلكتا، د. ت. باعثناء Springer. كشف الظنون ٢ /

١٩٥٣؛ معجم المطبوعات ٢٠٢٣؛ اكتفاء القنوع ٤٥٠٤؛ ٤٢٧، II، Gals.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٩

الاحتكار:

[في الانكليزية] Monopoly

[في الفرنسية] Monopole

هو لغة احتباس الشيء [انتظارا] «١» لغلايه و الحكرة بالضم و سكون الكاف اسم له. و شرعا اشتراء قوت البشر و البهائم و حبسه إلى الغلاء.

و قوت البشر كالأرز و الذرة و البر و الشعير و نحوها دون العسل و السمن. و قوت البهائم كالتبن و نحوه. و مدة الحبس قيل أربعون يوما و قيل شهر و قيل أكثر من سنة. و هذه المقادير في حق المعاقبة في الدنيا، لكن يأثم و إن قلت المدة، فإن الاحتكار مكروه شرعا بشروط معروفة. و شرط البعض الاشتراء وقت الغلاء منتظرا زيادته كما في الاختيار، فلو اشترى في الرخص و لا يضرب بالناس لم يكره حكره، هكذا يفهم من جامع الرموز و الدرر «٢» في كتاب الكراهية.

الاحتياط:

[في الانكليزية] Preservation

[في الفرنسية] Preservation

في اللغة هو الحفظ و في الاصطلاح حفظ النفس عن الوقوع في المآثم، كذا في اصطلاحات السيد الجرجاني.

الأحد:

[في الانكليزية] Somebody, nobody

[في الفرنسية] L'un, personne

بفتح الأول و الحاء المهملة في اللغة بمعنى «يكي» و هو في الأصل وحد و يجي مع ذكر الأحدية.

الأحد:

[في الانكليزية] Somebody, nobody

[في الفرنسية] L'un, personne

يكي و نام خدای تعالی - واحد، و هو اسم الرب تعالی - و أصله وحد بفتح الواو و الحاء.

في الإتيان الأحد اسم أكمل من الواحد. فإذا قلت لا يقوم لفلان واحد جاء في المعنى أن يقوم له اثنان فأكثر بخلاف لا يقوم له أحد. و أيضا هو مخصوص بالآدميين بخلاف الواحد فإنه عام و أيضا يستوى فيه المذكر و المؤنث، بخلاف الواحد و أيضا هو ممتنع الدخول في الضرب و القسمة و العدد و في شيء من الحساب بخلاف الواحد، و أيضا له جمع يقال أحدون و آحاد، و لا يقال واحدون. و اختار أبو عبيد «٣» أنهما بمعنى واحد، فلا- يختص أحدهما بمكان الآخر و إن غلب استعمال أحد في النفي، انتهى. و الواحد في اصطلاح أرباب السلوك:

اسم ذات، باعتبار انتفاء تعدد الصفات و الأسماء و النسب و التعينات.

قال الشاعر:

هاهنا لا صفات ولا تعدد للأسماء أجل، ولا نسب ولا تعيينات هاهنا.

فالذات بدون اعتبار الصفات يقال له الأحد. و أما باعتبار جمع الصفات فيقال له الواحد «٤». كذا في كشف اللغات.

(١) انتظارا (+ م).

(٢) درر الحكام في شرح غرر الاحكام لمحمد بن فراموز المعروف بملا خسرو، فرغ من تأليفه سنة ٨٨٣ هـ، القاهرة، مطبعة مصطفى وهبي، ١٢٩٤ هـ. معجم المطبوعات العربية ١٧٩٠.

(٣) أبو عبيد: هو القاسم بن سلّام الهروي الأزدي الخزاعي الخراساني البغدادي ابو عبيد. ولد بهراة عام ١٥٧ هـ / ٧٧٤ م، و توفي بمكة عام ٢٢٤ هـ / ٨٣٨ م. من كبار علماء الحديث و الأدب و اللغة و الفقه، تنقل في البلاد. و له الكثير من المؤلفات الهامة. الاعلام ١٧٦ / ٥، تذكرة الحفاظ ٥ / ٢، تهذيب التهذيب ٣١٥ / ٧، وفيات الاعيان ٤١٨ / ١، طبقات النحويين و اللغويين ٢١٧، غاية النهاية ١٧ / ٢، طبقات الحنابلة ١ / ٢٥٩، تاريخ بغداد ١٢ / ٤٠٣، طبقات السبكي ١ / ٢٧٠.

(٤) واحد در اصطلاح سالكان اسم ذات است باعتبار انتفاى تعدد صفات و اسما و نسب و تعيينات.

اينجا صفت و تعدد اسما نيست. اري نسب و تعيينات اينجا نيست.

ذات را بي اعتبار صفات احد گويند و باعتبار جمع صفات واحد گويند كذا في كشف اللغات.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١١٠

الإحداث:

[في الانكليزية] Creation, generation

[في الفرنسية] Creation, generation

بكسر الألف هو مرادف للتكوين، و قيل لا. و سيجيء بعد، و قد سبق أيضا في لفظ الإبداع.

الأحدية:

[في الانكليزية] Unicity

[في الفرنسية] Unicite

بياء النسبة عند الحكماء عبارة عن عدم قسمة الواجب لذاته إلى الأجزاء و يجيء في لفظ الواحدية أيضا. و عند الصوفية هي المرتبة التي هي منبع لفيضان الأعيان و استعداداتها في الحضرة العلمية أولا، و وجودها و كمالاتها في الحضرة العينية بحسب عوالمها و أطوارها الروحانية و الجسمانية ثانيا. و هي أقدم مراتب الإلهية و إن كانت كلها في الوجود سواء، لكن العقل يحكم بتقدم بعضها على بعض كالحياء على العلم و العلم على الإرادة. و على هذا القياس، كذا في شرح الفصوص. و في الإنسان الكامل الأحدية عبارة عن مجلى ذاتي ليس للأسماء و لا للصفات و لا لشيء من مؤثراتها فيه ظهور، فهي اسم لصرافة الذات المجردة عن الاعتبارات الحقيقية و الخلقية، و ليس لتجلي الأحدية في الأكوان مظهر أتم من ذلك إذا استغرقت في ذاتك و نسيت اعتباراتك و أخذت بك فيك عن خواطرك، لكن أنت أنت في أنت من غير أن تنسب إليك شيئا مما تستحقه من الأوصاف الحقيقية، أو هو لك من النعوت الخلقية. فهذه الحالة من الإنسان أتم مظهرا للأحدية في الأكوان، و الأحدية أول ظهور ذاتي، و امتنع الاتصاف بها للمخلوق لأنها صرافة الذات

المجردة عن الحقيّة و المخلوقيّة و العبد قد حكم عليه بالمخلوقيّة، فلا سبيل إلى ذلك. و إن شئت الزيادة فارجع إلى الإنسان الكامل. و في التحفة المرسلّة: للوجود الحق سبحانه مراتب: الأولى مرتبة اللاتعيين و الإطلاق و الذات البحث لا بمعنى أن قيد الإطلاق و مفهوم سلب التعيين ثابتان في تلك المرتبة، بل بمعنى أن ذلك الوجود في تلك المرتبة منزّه عن إضافة جميع القيود و النعوت إليه حتى عن قيد الإطلاق أيضا، و يسمّى بالمرتبة الأحديّة و هي كنه الحق سبحانه، و ليس فوقها مرتبة أخرى بل كلّ المراتب تحتها. الثانية مرتبة التعيين الأول و تسمّى بالوحدة و الحقيقة المحمّديّة و هي عبارة عن علمه تعالى لذاته و صفاته و لجميع الموجودات على وجه الإجمال من غير امتياز بعضها عن بعض. الثالثة مرتبة التعيين الثاني و تسمّى بالواحدية و الحقيقة الإنسانية و هي عبارة عن علمه تعالى لذاته و صفاته و لجميع الموجودات على التفصيل و امتياز بعضها عن بعض. فهذه ثلاث مراتب كلها قديمة و التقديم و التأخير عقلي لا زمني. الرابعة مرتبة الأرواح و هي عبارة عن الأشياء الكونية المجردة البسيطة التي ظهرت على ذواتها و على أمثالها كالعقول العالية و الأرواح البشرية. الخامسة مرتبة عالم المثال و هي الأشياء الكونية المركّبة اللطيفة الغير القابلة للتجزى و التبعض و لا الخرق و الالتيام. السادسة مرتبة عالم الأجسام و هي الأشياء الكونية المركّبة الكثيفة القابلة للتجزى و التبعض. السابعة المرتبة الجامعة لجميع المراتب المذكورة الجسمانية و النورانية و الوحدة و الواحدية، و هي الإنسان. فهذه سبع مراتب، الأولى منها هي مرتبة اللاظهور و الباقية منها هي مراتب الظهور الكلّيّة، و الأخير منها و هي الإنسان إذا عرج و ظهر فيه جميع المراتب المذكورة مع انبساطها يقال له الإنسان الكامل.

و العروج و الانبساط على الوجه الأكمل كان في نبينا صلى الله عليه و آله و سلم. و لهذا كان خاتم الأنبياء. اعلم أنه لا يجوز إطلاق أسماء مرتبة الألوهية و هي الأحديّة و الواحدية و الوحدة على مراتب الكون و الخلق و هي المراتب الباقية و كذا

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١١١

العكس و لو في الحقيقة، كلها واحدة، لحفظ المراتب الشرعية و هذا هو الفرق بين الصديق و الزنديق، انتهى كلامه. قال الشاعر لكل مرتبة في الوجود شأن فإن لم تحفظ المراتب فأنت زنديق و في كشف اللغات: إن هذه المراتب الستّ الأخيرة تسمّى مراتب كلية و مظاهر كلية. و قيل: إن مرتبة الوحدة هي مرتبة الصفات، و الحقيقة المحمّديّة و المرتبة الواحدية هما مرتبة أسماء، كما يقال لآدم بأنه صاحب مقام قاب قوسين «١».

الإحراق:

[في الانكليزية] Combustion

[في الفرنسية] Combustion

هو أن تميّز الحرارة الجوهر الرطب عن الجوهر اليابس بتصعيد الرطب و ترسيب اليابس.

و المحرق بكسر الراء عند الأطباء دواء يحرق أي يفنى بحرارته لطيف الأخلاط بتصعيدها و تبخيرها و يبقى رماديتها كالفريون، كذا في بحر الجواهر و المؤجز «٢».

الإحرام:

[في الانكليزية] Proscription

[في الفرنسية] Proscription

بكسر الهمزة لغة المنع و شرعا تحريم أشياء و إيجاب أشياء عند قصد الحج، كذا في جامع الرموز. و في البرجندی المذهب عند الحنفية أن الإحرام عبارة عن نية الحج مع لفظ التلبية و القاصد للإحرام يسمى محرما، انتهى. و الإحرام عند الصوفية عبارة عن ترك شهوة المخلوقات و الخروج عن الإحرام عندهم عبارة عن التوسع للخلق و النزول إليهم بعد العندية في مقعد الصدق و سيأتي في لفظ الحج.

الإحساس:

[في الانكليزية] Sensation

[في الفرنسية] Sensation

بكسرة الهمزة هو قسم من الإدراك، و هو إدراك الشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك مكنوفة بهيئات مخصوصة من الأئين و الكيف و الكم و الوضع و غيرها. فلا بدّ من ثلاثة أشياء: حضور المادة و اكتناف الهيئات و كون المدرك جزئيا، كذا في شرح الإشارات.

و الحاصل أن الإحساس إدراك الشيء بالحواس الظاهرة على ما يدلّ عليه الشروط المذكورة.

و إن شئت زيادة التوضيح فاسمع أن الحكماء قسّموا الإدراك على ما أشار إليه شارح التجريد إلى أربعة أقسام: الإحساس و هو ما عرفت، و التخيل و هو إدراك الشيء مع تلك الهيئات المذكورة في حال غيبته بعد حضوره، أي لا- يشترط فيه حضور المادة بل الاكتناف بالعوارض و كون المدرك جزئيا، و التوهّم و هو إدراك معان جزئية متعلّقة بالمحسوسات، و التعقل و هو إدراك المجرد عنها كليا كان أو جزئيا، انتهى. و لا- خفاء في أن الحواس الظاهرة لا تدرك الأشياء حال غيبتها عنها و لا المعاني الجزئية المتعلّقة بالمحسوسات و لا المجرد عن المادة، بل إنما تدرك الأشياء بتلك الشروط المذكورة. و إن المدرك من الحواس الباطنة ليس إلّا الحسّ المشترك فإنه يدرك الصور المحسوسة بالحواس الظاهرة و لكن لا يشترط في إدراكه حضور المادة، فإدراكه من قبيل التخيل إذ في التخيل لا- يشترط حضور المادة. و لذا قيل في بعض حواشي شرح الإشارات إنّ التخيل هو إدراك الحسّ المشترك الصور الخيالية إلّا الوهم فإنه يدرك المعاني لا الصور، فإدراكه من قبيل

(١) هر مرتبه از وجود شانی دارد. گر حفظ مراتب نکنی زندیقی. و در کشف اللغات این شش مراتب اخیره را مراتب کلیه و مظاهر کلیه نامیده و گفته مرتبه وحدت مرتبه صفات است و حقیقت محمدیه و مرتبه واحدیت مرتبه اسما و آدم علیه السلام که آن را مقام قاب قوسین نیز گویند.

(٢) المؤجّز: الأرجح أنه كتاب موجز القانون في الطب لعلاء الدين علي بن أبي الحزم القرشي المعروف بابن النفيسر- ٦٨٧ هـ / ١٢٨٨ م)، و عليه شروح كثيرة- و لفظ المؤجّز تصحيف- كشف الظنون ٢ / ١٨٩٩- ١٩٠٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١١٢

التوهّم. و أما إدراك العقل فلا يكون إلّا من قبيل التعقل فإنه لا يدرك الماديات، فثبت أن الإحساس هو إدراك الحواس الظاهرة، و التخيل هو إدراك الحسّ المشترك، و الوهم هو إدراك التوهّم، و التعقل هو إدراك العقل، و الله تعالى أعلم. هذا و قد يسمى الكلّ إحساسا لحصولها باستعمال الحواس الظاهرة أو الباطنة، صرح بذلك المولوي عبد الحكيم في حاشية القطبي «١» في مبحث الكلّيات. و بالجملة فللإحساس معنيان أحدهما الإدراك بالحواس الظاهرة و الآخر بالحواس الظاهرة أو الباطنة، و أما التعقل فليس إحساسا بكلا المعنيين.

إحصاء الأسماء الإلهية:

[في الانكليزية] Counting the divine names

[في الفرنسية] Denombrement des noms divins

هو التحقق بها في الحضرة الوحيدة بالفناء عن الرسوم الخلقية و البقاء بقية الحضرة الأحديّة. و أما إحصاؤها بالتخلّق بها فهو يوجب دخول جنّة الوراثة بصحّة المتابعة، و هي المشار إليها بقوله تعالى: **أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** «٢». و أما إحصاؤها بتيقن معانيها و العمل بفحوايها فإنه يستلزم دخول جنّة الأفعال بصحّة التوكّل في مقام المجازاة. هكذا في الاصطلاحات الصوفية لكمال الدين.

الإحصار:

[في الانكليزية] Exclusion,excommunication

[في الفرنسية] Exclusion,bannissement excommunication

لغة المنع من كلّ شيء و منه المحصر بفتح الصاد و هو الممنوع من كلّ شيء كما في الكشاف و غيره. و الإحصار في الشرع منع الخوف أو المرض من وصول المحرم إلى تمام حجّه أو عمرته. و المحصر في الشرع الممنوع عن الحج أو العمرة لخوف أو مرض بعد الإحرام، كذا في جامع الرموز و الدرر.

الإحصان:

[في الانكليزية] Abstinence,chastity

[في الفرنسية] Abstinence,chastete

بالصاد المهملة لغة يقع على معان كلّها ترجع إلى معنى واحد و هو أن يحمي الشيء و يمنع منه و هو الحرية و العفاف و الإسلام و ذوات الأرواح، فإنّ الحرية تحصّن عن قيد العبودية، و العفة عن الزنى، و الإسلام عن الفواحش، و الزوج يحصّن الزوجه عن الزنى و غيره، كذا في بعض كتب اللغة. و في فتح القدير الإحصان في اللغة المنع، قال تعالى:

لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ «٣» و أطلق في استعمال الشارع بمعنى الإسلام و بمعنى العقل و بمعنى الحرية و بمعنى التزويج و بمعنى الإصاغة في النكاح و بمعنى العفة. و إحصان الرّجم أي الإحصان الموجب للرّجم عند الحنفية أن يكون الشخص حرا عاقلا بالغاً مسلماً قد تزوج امرأة نكاحاً صحيحاً و دخل بها و هما على صفة الإحصان. قال في المبسوط «٤»: المتقدمون يقولون إنّ شرائط الإحصان سبعة و عدّ ما ذكر سابقاً ثم قال: فأما العقل و البلوغ فهما شرطان لأهلية العقوبة و الحرية شرط لتكميل العقوبة لا شرط الإحصان على الخصوص و شرط الدخول ثبت بقوله عليه السلام **«الثيب بالثيب لا يكون**

(١) حاشية على القطب على الشمسية لعبد الحكيم بن شمس الدين الهندي السيالكوّتي (- ١٠٦٧ هـ). معجم المطبوعات العربية ١٠٦٩.

(٢) المؤمنون / ١٠ - ١١.

(٣) الأنبياء / ٨٠.

(٤) المبسوط لشمس الاثمة محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي (- ٤٨٣ هـ / ١٠٩٠ م)، مصر، ١٣٢٤. أملى السرخسي كتابه

المبسوط و هو فى السجن بأوزجند. معجم المطبوعات العربية ١٠١٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١١٣

إلا بالدخول» ١، انتهى.

و اختلف فى شرط الإسلام و كون كل واحد من الزوجين مساويا للآخر فى شرائط الإحصان وقت الإصابتة بحكم النكاح فهما شرطان عندنا خلافا للشافعى، فلو زنى الذمى الثيب بالحرّة يجلد عندنا و يرجم عنده، و لو تزوج الحرّ المسلم البالغ العاقل أمّة أو صبيّة أو مجنونّة أو كتابيّة و دخل بها لا يصير الزوج محصنا بهذا الدخول حتى لو زنى بعده لا يرجم عندنا خلافا له. و قولنا يدخل بها فى نكاح صحيح يعنى تكون الصّحة قائمة حال الدخول، حتى لو تزوّج من علّق طلاقها بتزوّجها يكون النكاح صحيحا، فلو دخل بها عقبيه لا يصير محصنا لوقوع الطلاق قبله.

و اعلم أنّ الإضافة فى قولنا شرائط الإحصان بيانية أى الشرائط التى هى الإحصان، و كذا شرط الإحصان. و الحاصل أنّ الإحصان الذى هو شرط الرّجم هى الأمور المذكورة، فهى أجزاءه أو هيئته تكون باجتماعها فهى أجزاء عليه، و كل جزء عليه، و كل واحد حينئذ شرط و جوب الرّجم، و المجموع علّة لوجود الشرط المسمّى بالإحصان. و إحصان القذف أى الإحصان الموجب لحد القذف عندهم هو أن يكون المقدوف حرا عاقلا بالغاً مسلماً عفيفاً عن فعل الزنى، انتهى كلام فتح القدير.

و فى البرجندى ليس المراد بالزنى هاهنا ما يوجب الحد بل أعم منه، فكل وطئ امرأة حرام لعينه فهو زنى، و لا يحدّ قاذفه و إن كان حراما لغيره لا- يكون زنى و يحدّ قاذفه، فوطئ المكاتبه زنى عند ابى يوسف رحمه الله خلافا لأبى حنيفة و محمد رحمهما الله، و وطئ الأمّة التى هى أخته من الرضاة زنى على الصحيح لأن الحرمة مؤبّدة. و ذكر الكرخى «٢» أنّه لا- يكون زنى، و يشترط أن لا يكون المقدوف رجلا مجبوبا و لا امرأة رتقاء إذ لو كان كذلك لا يجب الحدّ، و كذا يشترط أن لا يكون فى دار الحرب و عسكر أهل البغى، فإنه لا يجب الحدّ هناك، كما فى الخزائنة «٣» و تفصيل الأحكام يطلب من الكتب الفقهية.

و فى رسالة السيد الجرجانى: الإحصان هو التحقّق بالعبودية على مشاهدته حضرة الزبوية بنور البصيرة، أى رؤية الحق موصوفا بصفاته بعين صفته، فهو يراه يقينا و لا يراه حقيقة.

و لهذا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال:

«صلّ كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» «٤» لأنه يراه من وراء حجب صفاته فلا يرى الحق

(١) الثيب بالثيب لا يكون إلا بالدخول، الشطره الأولى من الحديث اخرجها مسلم فى صحيحه ٣/ ١٣١٦، عن عبادة بن الصامت، كتاب الحدود ٢٩، باب حد الزنى ٣، الرقم ١٢/ ١٦٩٠ و رقم ١٤ عن قتادة و تمام الحديث: «خذوا عنى خذوا عنى، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة و نفى مائة، و الثيب بالثيب جلد مائة و الرجم». أما الشطره الثانية فقد اخرجها الترمذى بلفظ يفيد معناها ٣٩/ ٤- ٤٠ عن أبى هريره و زيد بن خالد و شبل، كتاب الحدود ١٥، باب ما جاء فى الرجم على الثيب ٨، رقم ١٤٣٣ ... فقال النبى: «و الذى نفسى بيده لأقضين بينكما بكتاب الله ... و أغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها، فغدا عليها فاعترفت فرجمها». و انظر الزيلعى فى نصب الراية ٣/ ٣٢٩، حيث تتبع هذه الرواية عند اصحاب الكتب السنّة و غيرهم، و لم يشر إلى الشطره الثانية فى هذا الحديث.

(٢) الكرخى هو محمد بن محمد الكرخى، بدر الدين. ولد بمصر عام ٩١٠هـ/ ١٥٠٤ م. و فيها توفى عام ١٠٠٦هـ/ ١٥٩٨ م.

فقيه، عارف بالتفسير. الاعلام ٧/ ٦١، معجم المفسرين ٢/ ٦٢٧، خلاصة الاثر ٤/ ١٥٢، هدية العارفين ٢/ ٢٦٣، إيضاح المكنون ١/ ٣٠٤، معجم المؤلفين ١١/ ٢٦١.

(٣) خزائنه المفتين فى الفروع للحسين بن أحمد السمنقانى الحنفى كان يعيش فى سنه ٧٤٠هـ/ ١٣٣٩ م. كشف الظنون ١/ ٧٠٣.

(٤) «أصل كأنك تراه» ... أخرجه مسلم في صحيحه، ١/٣٧-٣٨، عن عمر بن الخطاب، كتاب الايمان (١)، باب بيان الايمان و الاسلام (١)، حديث رقم ٨/١، من حديث طويل بلفظ: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فهو يراك».

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١١٤

بالحقيقة لأنه تعالى هو الرائي وصفه بوصفه، و هو دون مقام المشاهدة في مقام الروح.

الإحياء:

[في الانكليزية] Vivification.resurrection

[في الفرنسية] Vivification.resurrection

لغته جعل الشيء حيًا أي ذا قوة إحساسية أو نامئة. و في عرف الشرع التصرف في أرض موات بالبناء أو الغرس أو الزرع أو السقي أو غيرها، كما في الخلاصة و غيرها، كذا في جامع الرموز. و عند الصوفية حصول التجلي للنفس و تنويرها بالأنوار الإلهية كما عرفت.

الإخاله:

[في الانكليزية] Convenience

[في الفرنسية] Convenance

عند الأصوليين هي المناسبه و تسمى تخريج المناط أيضا.

الإخبار:

[في الانكليزية] Narration

[في الفرنسية] Recitation.narration

هو عند المحدّثين مرادف للتحدّث. و قيل مغاير له. و عند أهل العربية يطلق على الخبر و هو الكلام الذي لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه. و قد يطلق على إلقاء هذا الكلام و هو فعل المتكلم أي الكشف و الإعلام و هذا ظاهر.

و أما المعنى الأول فقد قال سعد الملة في التلويع في تعريف أصول الفقه المركب التام المحتمل للصدق و الكذب يسمّى من حيث اشتماله على الحكم قضيه، و من حيث احتمال الصدق و الكذب خبرا، و من حيث إفادته الحكم إخبارا، و من حيث كونه جزء من الدليل مقدمه، و من حيث يطلب بالدليل مطلوبا، و من حيث يحصل من الدليل نتيجة، و من حيث يقع في العلم و يسأل عنه مسأله. فالذات واحده و إختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات، انتهى.

الإخباريّة:

[في الانكليزية] Al-Ikhbariyya sect

[في الفرنسية] Al-Ikhbariyya secte

فرقة من الإمامية «١». و سيأتي ذكرها.

الاختراع:

[في الانكليزية] Invention,creation

[في الفرنسية] Invention,creation

قد سبق في لفظ الإبداع. و يجيء أيضا في لفظ التكوين. و المخترع عند أهل العروض اسم بحر و يجيء في لفظ المتقارب.

الاختزال:

[في الانكليزية] Reduction

[في الفرنسية] Reduction

في اللغة القطع. و عند أهل المعاني يطلق على نوع من الحذف.

الاختصار:

[في الانكليزية] Concision,abreviation

[في الفرنسية] Concision,abreviation

بالصّاد المهملة هو عند بعض أهل العربية مرادف للإيجاز. و قيل أخصّ منه لأنه خاص بحذف الجمل بخلاف الإيجاز. و قيل الإيجاز عند السكاكي «٢» ما يكون بالنسبة إلى المتعارف و الاختصار عنده ما يكون بالنسبة إلى مقتضى المقام. و قال عبد العلي البرجندی في حاشية شرح الملخص «٣»: الإيجاز بيان المعنى المقصود بأقلّ ممّا يمكن من اللفظ من غير حذف. و الاختصار عبارة عن الحذف مع قرينه تدلّ على

(١) الإخبارية: فرقة من الشيعة الامامية كانت تعتقد بالأصول ثم أعرضت عنها بعد الاختلاف فيما نقل عن الأئمة و تخطبوا فيما نسبوه إلى الأئمة زورا. الملل ١٦٥، الفرق ٥٣، مقالات ٩٨ / ١، التبصير ٢٠.

(٢) السكاكي هو يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي، أبو يعقوب سراج الدين. ولد بخوارزم عام ٥٥٥ هـ / ١١٦٠ م و فيها توفي عام ٦٢٦ هـ / ١٢٢٩ م. عالم بالعربية و الأدب. له عدة تصانيف. الاعلام ٨ / ٢٢٢، إرشاد الأريب ٧ / ٣٠٦، مفتاح السعادة ١ / ١٦٣، الجواهر المضيئة ٢ / ٢٢٥، شذرات الذهب ٥ / ١٢٢، بغية الوعاة ٤٢٥.

(٣) حاشية شرح الملخص لعبد العلي البرجندی علّق فيها على شرح موسى بن محمود المعروف بقاضي زاده الرومي الذي كان يعيش في مطالع القرن التاسع الهجري. و الملخص في الهيئة البسيطة هو لمحمود بن محمد الجعيني الخوارزمي. كشف الظنون ٢ / ١٨١٩-١٨٢٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١١٥

خصوص المحذوف. و الاقتصار عبارة عن حذف لا يكون كذلك. و قد يستعمل الاختصار مرادفا للإيجاز انتهى.

و قد يراد بالاختصار الحذف بدليل و بالاقتصار الحذف بغير دليل كما سبق في لفظ الحذف. فعلى هذا يكون الاختصار أعمّ مما ذكره عبد العلي البرجندی لأنه يشتمل الحذف لقرينه لا تدلّ على خصوص المحذوف أيضا، بخلاف ما ذكره. و في بعض الحواشي المعلّقة على الضوء ما حاصله الاقتصار ترك بعض الشيء نسيا منسيا كأنه لم يكن كترك الفاعل في المجهول. و بعبارة أخرى الحذف عن اللفظ و التية جميعا. و بعبارة أخرى الحذف مع كون المحذوف غير مراد. و على هذا قيل لا يجوز الاقتصار على أحد مفعولي باب علمت إذ حذف أحد مفعوليه عن اللفظ لا- عن المعنى جائز كما في قوله تعالى: وَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا أَى لا

تحسينّ الذين قتلوا أنفسهم أمواتا. و الاختصار ترك بعض الشيء صورة لا حقيقة. و يعتبر عنه أيضا بالحذف عن اللفظ دون التية، و بالحذف مع كون المحذوف مرادا.

و في شرح هداية النحو «١» في الخطبة قيل الاختصار قلة اللفظ و المعنى. و قيل هو مختصّ بالألفاظ. و قيل هو الحذف لدليل. و قيل الحذف عن اللفظ دون التية. و قيل قلة الألفاظ و كثرة المعاني، و الاقتصار عكسه في الكل، انتهى.

و في الحاشية المنقولة عنه قوله في الكلّ أى في جميع الوجوه المذكورة في الاختصار. أمّا عكس الأول فلأنّ الاختصار قلة اللفظ و كثرة المعنى. و أمّا الثاني فلأنّ الاختصار غير مختصّ بالألفاظ. و أمّا الثالث فلأنّ الاختصار الحذف بدون الدليل. و أمّا الرابع فلأنّ الاختصار الحذف عن اللفظ و التية جميعا. و أمّا عكس الخامس فلأنّ الاختصار كثرة الألفاظ و قلة المعاني، انتهى.

الاختصاص:

[في الانكليزية] P articularisation.exclusivity

[في الفرنسية] P articularisation.exclusivite

في اللغة امتياز بعض الجملة بحكم. و عند بعض أهل البيان هو الحصر. و بعضهم فرّق بينهما و يجيء في لفظ القصر. قال النحاة: من المواضع التي يضمّر فيها الفعل قياسا باب الاختصاص. و يكون الاختصاص على طريقة النداء بأن يكون منقولا و ذلك بأن يذكر المتكلم أولا ضمير المتكلم و يؤتى بعده بلفظ أى و يجرى مجراه في النداء من ضمه و الإتيان بعده بهاء التنيه و وضعه بذي اللام، أو يذكر بعد ضمير المتكلم في مقام لفظ أى اسم مضاف دالّ على مفهوم ذلك الضمير، و ذلك إمّا أن يكون لمجرد بيان المقصود بذلك الضمير، نحو أنا أفعل كذا أيها الرجل، أى أنا أفعل كذا مختصا من بين الرجال بفعله. فإنّ قولك أيها الرجل لتوكيد الاختصاص لأن الاختصاص قد وقع أولا- بقولك أنا و ليس بنداء، لأن المراد بصيغته أى هو ما دلّ على ضمير المتكلم السابق لا المخاطب، فهو أى قولك أيها الرجل في محلّ النصب لأنه حال في تقدير مختصا من بين الرجال، و حكمه في الإعراب و البناء حكم المنادى لأنّ كلّ ما انتقل من باب إلى باب فإعرابه على حسب ما كان عليه. أو يكون لبيان المفهوم من الضمير مع افتخار نحو أنا أكرم الضيف أيها الرجل، و كذا إنّا معشر العرب نفعل كذا. فإنّ المعشر المضاف إلى العرب فيه قائم

(١) هداية النحو شرح هداية النحو، مجهول المؤلف، الهند، د. ت. أما هداية النحو فهو مختصر مضبوط في النحو موضوع على ترتيب الكافية مجهول المؤلف أيضا، كانبور ١٩٠٠ م. و نسبة البعض لأبي حيان الأندلسي النحوي. معجم المطبوعات العربية ٢٠٢٤، هامش رقم ١ نفس الصفحة.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١١٦

مقام أى في محلّ النصب على الحال و دالّ على مفهوم ضمير المتكلم و على الافتخار أيضا، أو مع التصاغر نحو أنا المسكين أيها الرجل، و يجب حذف حرف النداء في باب الاختصاص.

و قد يكون الاختصاص على غير طريقة النداء بأن لا يكون منقولا عنه نحو نحن العرب أقرب «١» الناس للضيف، فإنّه ليس منقولا من النداء لأنّ المنادى لا يكون معرّفا باللام فيكون نصبه بفعل مقدّر، أى أخص العرب و لا يجوز إظهاره، كذا في العباب.

الاختصاصات الشرعية:

[في الانكليزية] (Legal competences،)juridical

[في الفرنسية] (Compétences legales)juridiques

عند الأصوليين هي الأغراض المترتبة على العقود و الفسوخ كملك الرقبة في البيع و ملك المنفعة في الإجارة و بينونة في الطلاق، كذا في التلويح في باب الحكم.

اختصاص الناعت:

[في الانكليزية] Proper quality

[في الفرنسية] Qualite propre

و هو التعلق الخاص الذي يصير به أحد المتعلقين ناعتا للآخر و الآخر منوعتا به، و النعت حال و المنعوت محل، كالتعلق بين لون البياض و الجسم المقتضى لكون البياض نعتا للجسم و الجسم منوعتا به بأن يقال جسم أبيض، كذا في السيد الجرجاني.

الاختلاج:

[في الانكليزية] Palpitation.ataxia

[في الفرنسية] Palpitation.ataxie

هو حركة العضو كما في المنتخب. قال الأطباء هو حركة عضلانية بغير إرادة و قد يتحرك معها ما يلتصق بها من الجلد و يسرع انقضاءها.

كذا في بحر الجواهر. و الفرق بينه و بين الرعشة يجيء فيما بعد. و اختلاج القلب هو أن يتحرك القلب حركة منكراً لفرط الامتلاء. و اختلاج المعدة هو حركة شبيهة بالخفقان تحدث في المعدة لا كما تحدث في الأعضاء العضلانية، كذا في حدود الأمراض.

الاختلاس:

[في الانكليزية] Praise by gallant poetry

[في الفرنسية] Louange par poesie galante

هو بالفارسية: «ربودن»، و ذلك يكون بأن يتغزل القائل بأسلوب المدح أو أن يمدح بالتغزل. و مثال الأول: إن رمحك مستقيم مثل قامه الفاتنات الجميلات. و مثال الثاني: إن قدك يشبه رمح ملك الدين من حيث الاستقامة. كذا في جامع الصنائع. و الاختلاس عند القراء هو عدم تكميل الحركة «٢». كما في شرح الشاطبي.

الاختلاف:

[في الانكليزية] Parallax

[في الفرنسية] Parallaxe,desaccord

لغة ضد الاتفاق. قال بعض العلماء إن الاختلاف يستعمل في قول بنى على دليل، و الخلاف فيما لا دليل عليه كما في بعض حواشي الإرشاد، و يؤيده ما في غاية التحقيق «٣» منه أن القول المرجوح في مقابلة الراجح يقال له خلاف لا إختلاف. و على هذا قال المولوى عصام الدين «٤» في حاشية الفوائد الضيائية في

(١) أقرب (م).

(٢) الاختلاس: بمعنى ربودن است و آن چنان باشد که معنی غزل بمدح آرد و یا معنی مدح بغزل آرد مثال اول. ع. رمح تو راست چون قد زیبای دلبران. مثال دوم. ع. همی از راستی قدت برمخ شاه دین ماند. کذا فی جامع الصنائع. و اختلاس نزد قراء ترک تکمیل حرکت را گویند.

(٣) غایة التحقيق لمحمد بن عمر الاخيكتي حسام الدين (- ٦٤٤ هـ / ١٢٤٦ م) معجم المؤلفين ١١ / ٢٥٣، الفوائد البهية ١٨٨.

(٤) المولى عصام الدين: هو ابراهيم بن محمد بن عرب شاه الأسفراييني، عصام الدين. ولد في إسفرايين بخراسان عام

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١١٧

آخر بحث الأفعال الناقصة: المراد بالخلاف عدم اجتماع المخالفين و تأخر المخالف، و المراد بالاختلاف كون المخالفين معاصرين منازعين. و الحاصل منه ثبوت الضعف في جانب المخالف في الخلاف، فإنه كمخالفة الإجماع و عدم ضعف جانب في الاختلاف لأنه ليس فيه خلاف ما تقرر، انتهى.

و عند الأطباء هو الإسهال الكائن بالأدوار. و إختلاف الدّم عندهم يطلق تارة على السّحج و تارة على الإسهال الكبدي، كذا في حدود الأمراض.

و عند أهل الحق من المتكلمين كون الموجودين غير متماثلين أي غير متشاركين في جميع الصفات النفسية و غير متضادين أي غير متقابلين و يسمّى بالتخالف أيضا. فالمختلفان و المتخالفان موجودان غير متضادين و لا- متماثلين، فالأمور الاعتبارية خارجة عن المتخالفين إذ هي غير موجودة، و كذا الجواهر الغير المتماثلة لامتناع اجتماعها في محلّ واحد إذ لا محلّ لها، و كذا الواجب مع الممكن.

و أما ما قالوا الاثنان ثلاثة أقسام لأنهما إن اشتركا في الصفات النفسية أي في جميعها فالمثلان، و إلّا فإن امتنع اجتماعهما لذاتيهما في محلّ واحد من جهة واحدة فالضدّان، و إلّا فالمتخالفان، فلم يريدوا به حصر الاثنين في الأقسام الثلاثة فخرج الأمور الاعتبارية لأخذ قيد الوجود فيها. و أيضا تخرج الجواهر الغير المتماثلة و الواجب مع الممكن، أمّا خروجها عن المثليين فظاهر، و أمّا خروجها عن المتخالفين فلما مرّ، و أمّا خروجها عن الضدّين فلأخذ قيد المعنى فيهما. بل يريدون به أن الاثنين توجد في الأقسام الثلاثة.

و قيل التخالف غير التماثل فالمتخالفان عنده موجودان لا يشتركان في جميع الصفات النفسية، و يكون الضدّان قسما من المتخالفين فتكون قسمة الاثنين ثنائية بأن يقال الاثنان إن اشتركا في أوصاف النفس فمثلان و إلّا فمختلفان. و المختلفان إمّا متضادان أو غيره.

و لا يضّرّ في التخالف الاشتراك في بعض صفات النفس كالوجود فإنه صفة نفسية مشتركة بين جميع الموجودات، و كالقيام بالمحل فإنه صفة نفسية مشتركة بين الأعراض كلها و كالعرضية و الجوهرية. و هل يسمّى المتخالفان المتشاركان في بعض أوصاف النفس أو غيرها مثلين باعتبار ما اشتركا فيه؟ لهم فيه تردّد و خلاف، و يرجع إلى مجرد الاصطلاح لأن المماثلة في ذلك المشترك ثابتة بحسب المعنى، و المنازعة في إطلاق الاسم و يجيء في لفظ التماثل.

و اعلم أنّ الاختلاف في مفهوم الغيرين عائد هاهنا أي في التماثل و الاختلاف فإنه لا بدّ في الاتصاف بهما من الاثنيّة فإن كان كل اثنين غيرين تكون صفاته تعالى متصفّة بأحدهما، و إن خصّا بما يجوز الانفكاك بينهما لا تكون متصفّة بشيء منهما. ثم اعلم أنه قال الشيخ الأشعري «١» كلّ متماثلين فإنهما لا يجتمعان.

- ٨٧٣ هـ / ١٤٦٨ م و توفي بسمرقند عام ٩٤٥ هـ / ١٥٣٨ م. عالم باللّغة و الأدب و التفسير له مؤلفات عديدة. الاعلام ١ / ٦٦، كشف الظنون ٤٧٧، شذرات الذهب ٨ / ٢٩١، معجم المطبوعات ١٣٣٠.

(١) الأشعري هو علي بن اسماعيل بن اسامه بن سالم، ابو الحسن، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري. ولد في البصرة عام ٢٦٠ هـ

٨٧٤ م و توفي ببغداد عام ٣٢٤ هـ / ٩٣٦ م. مؤسس المذهب الأشعري، و إمام متكلم مجتهد. كان معتزليا ثم تاب عنه. له الكثير من المؤلفات الهامة. الاعلام ٢٦٣ / ٤، معجم المفسرين ٣٥٤ / ١، طبقات الشافعية ٢ / ٢٤٥، وفيات الأعيان ١ / ٣٢٦، البداية و النهاية ١١ / ١٨٧، الجواهر المضيئة ١ / ٣٥٣، اللباب ١ / ٥٢، تاريخ بغداد ١١ / ٣٤٦، النجوم الزاهرة ٣ / ٢٥٩، العبر ٢ / ٢٠٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١١٨

و قد يتوهم من هذا أنه يجب عليه أن يجعلهما قسما من المتضادين لدخولهما في حدّهما، و حينئذ ينقسم اثنان قسمة ثنائية بأن يقال: الاثنان إن امتنع اجتماعهما فهما متضادان و إلّا فمتخالفان. ثم يقسم المتخالفان إلى المتماثلين و غيرهما. و الحق عدم وجوب ذلك و لا- دخولهما في حدّ المتضادين. أمّا الأول فلأنّ امتناع اجتماعهما عنده ليس لتضادّهما و تخالفهما كما في المتضادين، بل للزوم الاتحاد و رفع الاثنيّة، فهما نوعان متباينان و إن اشتركا في امتناع الاجتماع. و أمّا الثاني فلأنّ المثليين قد يكونان جوهرين فلا يندرجان تحت معنيين. فإن قلت إذا كانا معنيين كسوادين مثلا كانا مندرجين في الحدّ قطعاً، قلت لا اندراج [أيضا] «١» إذ ليس امتناع اجتماعهما لذاتيهما بل للمحلّ مدخل في ذلك، فإنّ وحدته رافعة للاثنيّة منهما، حتى لو فرض عدم استلزامهما لرفع الاثنيّة لم يستحل اجتماعهما. و لذا جوّز بعضهم اجتماعهما بناء على عدم ذلك الاستلزام. و أيضا المراد بالمعنيين في حدّ الضدّين معيان لا يشتركان في الصفات النفسية. هذا كله خلاصة ما في شرح المواقف و حاشيته للمولوي عبد الحكيم.

و عند الحكماء كون الاثنيين بحيث لا- يشتركان في تمام الماهية. و في شرح المواقف قالت الحكماء كلّ اثنين إن اشتركا في تمام الماهية فهما مثلان، و إن لم يشتركا فهما متخالفان. و قسّموا المتخالفين إلى المتقابلين و غيرهما، انتهى. و الفرق بين هذا و بين ما ذهب إليه أهل الحق واضح. و أما الفرق بينه و بين ما ذهب إليه بعض المتكلمين من أنّ التخالف غير التماثل فغير واضح، فإنّ عدم الاشتراك في تمام الماهية و عدم الاشتراك في الصفات النفسية متلازمان، و يؤيده ما في الطواع و شرحه من أنّ كلّ شيئين متغايران. و قال مشايخنا أي مشايخ أهل السنة الشيخان إن استقلّ كلّ منهما بالذات و الحقيقة بحيث يمكن انفكاك أحدهما من الآخر فهما غيران و إلّا فصفه و موصوف أو كلّ و جزء على الاصطلاح الأول، و هو أنّ كلّ شيئين متغايرين إن اشتركا في تمام الماهية فهما المثان كزيد و عمر فإنهما قد اشتركا في تمام الماهية التي هي الإنسان و إلّا فهما مختلفان، و هما إمّا متلاقيان إن اشتركا في موضوع كالسواد و الحركة العارضين للجسم أو متساويان إن صدق كلّ منهما على كل ما يصدق عليه الآخر كالإنسان و الناطق، أو متداخلان إن صدق أحدهما على بعض ما يصدق عليه الآخر، فإن صدق الآخر على جميع أفراد فهو الأعمّ مطلقاً و إلّا فهو الأعمّ من وجه أو متباينان إن لم يشتركا في الموضوع و المتباينان متقابلان و غير متقابلين، انتهى. و قال السيّد السند في حاشيته إن اعتبر في الاشتراك في الموضوع إمكان الاجتماع فيه في زمان واحد لم يكن مثل النائم و المستيقظ من الأمور المتحدّة الموضوع الممتنع الاجتماع فيه داخلاً في التساوي لخروجه عن مقسمة، و إن لم يعتبر ذلك يكون السواد و البياض مع كونهما متضادين مندرجين في المتلاقيين لا في المتباينين، فلا تكون القسمة حقيقية، فالأولى أن يجعل اعتبار النسب الأربع قسمة برأسها و اعتبار التقابل و عدمه قسمة أخرى كما هو المشهور.

الاختلاف الأول:

[في الانكليزية] First parallax

[في الفرنسية] le parallaxe

عند أهل الهيئة هو التعديل الأول و يسمّى بالتعديل المفرد أيضا.

(١) [أيضا] (+ م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ١١٩ الاختلاف الثالث ...: ص: ١١٩

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١١٩

الاختلاف الثالث:

[في الانكليزية] rd parallax ٣

[في الفرنسية] e parallaxe ٣

عندهم هو التعديل الثالث، و يجيء الكل فيما بعد.

الاختلاف الثاني:

[في الانكليزية] nd parallax ٢

[في الفرنسية] e parallaxe ٢

عندهم هو التعديل الثاني و يسمى باختلاف البعد الأبعد و الأقرب أيضا و باختلاف البعد الأقرب أيضا و باختلاف المطلق أيضا كما في الزجاجات.

إختلاف الممر:

[في الانكليزية] Path parallax

[في الفرنسية] Parallaxe de passage

عندهم قوس من فلك البروج فيما بين درجة الكوكب و درجة ممّره، و يجيء في لفظ الدرجة.

إختلاف المنظر:

[في الانكليزية] Perspective parallax

[في الفرنسية] Parallaxe de perspective

عندهم هو التفاوت بين الارتفاع الحقيقي و الارتفاع المرئي، و هو قوس من دائرة الارتفاع من الجانب الأقل بين موقعي الخطّين المارّين بمركز الكوكب المنتهيين إلى سطح الفلك الأعلى الخارج أحدهما من مركز العالم و الآخر من منظر الإبصار، و الزاوية الحادثة من تقاطع الخطّين عند مركز الكوكب يسمّى زاوية إختلاف المنظر، و ينعدم هذا الاختلاف عند كون مركز الكوكب على سمت الرأس، و يبلغ غاية عند كونه على الأفق الحسيّ. و الارتفاع المرئي ناقص عن الحقيقي بمقدار هذه الزاوية، و هذا هو إختلاف المنظر في دائرة الارتفاع. و قد يكون إختلاف المنظر في الطول و العرض لأننا إذا أخرجنا دائرتي عرض تمرّان بطرفي الموضع المرئي و الموضع الحقيقي من الكوكب في دائرة الارتفاع، فالقوس الواقعة من منطقتة البروج بين تقاطعي الدائرتين العرضيتين المذكورتين من الجانب الأقل هو إختلاف المنظر في الطول، فإن اختلفت القوسان الواقعتان من العرضيتين بين طرفي الخطّين المذكورين و منطقة البروج فمجموعهما أو التفاضل بينهما على إختلاف المذهبين إختلاف المنظر في العرض. و إن شئت التوضيح فأرجع إلى تصانيف الفاضل عبد العلي البرجندي.

إختلاف المنظر:

[في الانكليزية] Perspective parallax

[في الفرنسية] Parallaxe de perspective

قد سبق في لفظ الاختلاف.

الاختناق:

[في الانكليزية] Suffocation, convulsion

[في الفرنسية] Etouffement, convulsion

على وزن الافتعال في اللغة خفه كردن.

وفي الطب هو امتناع نفوذ النفس إلى الرية و القلب أو تعسره. و اختناق الرحم هي سعي الرحمن بالتقلص إلى فوق أو ميلها بالاسترخاء إلى أحد الجانبين. و قيل هذه علة شبيهة بالصرع و الغشى تنوب كنوائبه لاستحالة المادة إلى كيفية سميّة تلدغ الدماغ عند ارتفاعها إليه و تؤذيه، و تحصل من ذلك حركة تشنجية و تؤذى القلب، و يحصل له من ذلك غشى متواتر. و هذه العلة تعرض للنساء اللواتي يحبس فيهنّ الطمث و المنى، كذا في بحر الجواهر.

الاختيار:

[في الانكليزية] Choice, free will

[في الفرنسية] Choix, libre arbitre

لغة الإيثار يعنى بر كزیدن- الانتخاب- و يعرف بأنه ترجيح الشيء و تخصيصه و تقديمه على غيره، و هو أخص من الإرادة. و عند المتكلمين و الحكماء قد يطلق على الإرادة كما سيجىء. و قد يطلق على القدرة و يقابله الإيجاب. و المشهور أن له معنيين:

الأول كون الفاعل بحيث إن شاء فعل و إن

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٢٠

لم يشأ لم يفعل، فعدم الفعل لم تتعلق به المشيئة بل هو معلل بعدم المشيئة على ما ورد به الحديث المرفوع «ما شاء الله كان و ما لم يشأ لم يكن» (١) و هذا المعنى متفق عليه بين المتكلمين و الحكماء، إلّا أنّ الحكماء ذهبوا إلى أن مشيئة الفعل الذى هو الفيض و الجود لازمة لذاته تعالى كزوم العلم و سائر الصفات الكمالية له تعالى، فيستحيل الانفكاك بينهما، و إنّ مشيئة الترك و عدم مشيئة الفعل ممتنع. فمقدّمة الشرطية الأولى و هي إن شاء واجبه الصدق عندهم و مقدّمة الشرطية الثانية و هي إن لم يشأ ممتنع الصدق، و صدق الشرطية لا يتوقّف على صدق شيء من الطرفين، فكلتا الشرطيتين صادقتان.

و المتكلمون قالوا بجواز تحقّق مقدّم كل من الشرطيتين. فالمختار و القادر على هذا المعنى هو الذى إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل.

و الثانى صحة الفعل و الترك. فالمختار و القادر هو الذى يصحّ منه الفعل و الترك. و قد يفسّر إن شاء فعل و إن شاء ترك. و هذا المعنى مما اختلف فيه المتكلمون و الحكماء فنفاه الحكماء، لاعتقادهم أنّ إيجاده تعالى العالم على النظام من لوازم ذاته فيمتنع خلّوه عنه، و زعموا أنّ هذا هو الكلام التام، و لم يتبها على أنّ هذا نقصان تام، فإنّ كمال السلطنة يقتضى أن يكون الواجب قبل كل شيء و بعده كما لا يخفى على العاقل المنصف، و أثبتته المتكلمون كلّهم و هو الحق الحقيق اللائق بشأنه تعالى لأن حقيقة الاختيار هو

هذا المعنى الثانى، لأنّ الواقع بالإرادة و الاختيار ما يصحّ وجوده و عدمه بالنظر إلى ذات الفاعل. هكذا يستفاد من شرح المواقف و بعض حواشيه و مما ذكره الصادق الحلوانى «٢» فى حاشية الطيبى «٣».

و قال مرزا زاهد فى حاشية شرح المواقف فى بحث امتناع استناد القديم إلى الواجب:

اعلم أنّ الإيجاب على أربعة أنحاء. الأول وجوب الصدور نظرا إلى ذات الفاعل من حيث هى مع قطع النظر عن إرادة الفاعل و غاية الفعل، و هو ليس محلّ الخلاف لاتفاق الكلّ على ثبوت الاختيار الذى هو مقابله لله تعالى، بل هو عند الحكماء غير متصوّر فى حقه تعالى، فإنه لا يمكن النظر إلى شىء و قطع النظر عما هو عينه. و الثانى وجوب الصدور نظرا إلى ذات الفاعل بأن يكون الإرادة و الغاية عين الفاعل.

و بعبارة أخرى وجوب الصدور نظرا إلى ذات الفاعل مع قطع النظر عن الخارج و هذا محلّ الخلاف بين الحكماء و المتكلمين. فالحكماء ذهبوا إلى هذا الإيجاب فى حقه تعالى و زعموا أنه تعالى يوجد العالم بإرادته التى هى عينه، و ذاته تعالى غاية لوجود العالم بل علّة تامّة له.

و المتكلمون ذهبوا إلى الاختيار المقابل لهذا الإيجاب و قالوا إنه تعالى أوجد العالم بالإرادة الزائدة عليه لا لغرض، أو بالإرادة التى هى عينه لغرض هو خارج عنه. و الثالث وجوب الصدور نظرا إلى إرادة الفاعل و المصلحة المترتبة على الفعل، و هذا محلّ الخلاف بين الأشاعرة و المعتزلة. فالأشاعرة قالوا بالاختيار المقابل لهذا الإيجاب حيث لم يقولوا بوجود الأصلح و جوزوا الترجيح بلا مرجح، و المعتزلة

(١) أخرجه الترمذى فى إتحاف السادة المتقين، ٦/ ٤٠٤، بلفظ: «ما شاء الله كان و ما لم يشأ لم يكن».

(٢) الصادق الحلوانى: أو الحلوائى، هو يوسف بن الحسن بن محمود التبريزى الحلوائى، عز الدين. ولد فى تبريز عام ٧٣٠ هـ / ١٣٣٠ م و توفى بالجزيرة عام ٨٠٤ هـ / ١٤٠٢ م. مفسّر، فقيه شافعى، زاهد. له عدة مؤلفات. الاعلام ٨/ ٢٢٤، بغية الوعاة ٤٢١، الضوء اللامع ١٠/ ٣٠٩، هدية العارفين ٢/ ٥٥٩.

(٣) حاشية الطيبى أو حاشية على فتوح الغيب فى الكشف عن قناع الريب ليوسف بن الحسن بن محمود التبريزى الحلوانى.

(- ٨٠٤ هـ)، و فتوح الغيب شرح لكشاف الزمخشري فى التفسير للحسين بن محمد بن عبد الله، شرف الدين الطيبى (- ٧٤٣ هـ).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٢١

قالوا بهذا الإيجاب حيث ذهبوا إلى وجوب الأصلح و امتناع الترجيح بلا مرجح. و الرابع وجوب الصدور بعد الاختيار، و هذا الوجوب مؤكّد للاختيار و لا خلاف فى ثبوته و الاختيار الذى يقابله. و إذا تعيّن ذلك علمت أنّ أثر الموجب على النحوين الأوّلين يجب أن يكون دائما بدوامه، أى بدوام ذلك الموجب لامتناع تخلف المعلول عن العلّة التامة و أثر الموجب على المعنيين الأخيرين، و كذا أثر المختار على هذه المعانى كلّها يحتمل الأمرين. هذا ما ظهر لى فى هذا المقام، و الجمهور فى غفلة عنه فظنّ بعضهم أنّ محلّ الخلاف بين الحكماء و المتكلمين هو الإيجاب بالمعنى الأول، و كلام أكثرهم مبنى عليه، و ظنّ بعضهم أنه لا خلاف بين الحكماء و المعتزلة إلّا فى قدم العالم و حدوثه مع اتفاقهما على أنّ إيجاد العالم ممكن بالنسبة إلى ذاته تعالى بدون اعتبار الإرادة و واجب مع اعتبار الإرادة التى هى عينه، انتهى كلامه.

فالاختيار على المعنى الأول إمكان الصدور بالنظر إلى ذات الفاعل مع قطع النظر عن الإرادة التى هى عين الذات، و كذا عن الغاية، و مرجعه إلى كون الفاعل بحيث إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل، و على المعنى الثانى إمكان الصدور بالنظر إلى ذات الفاعل مع قطع النظر عن الخارج و مرجعه إلى كون الفاعل بحيث يصحّ منه الفعل و الترك و هو الذى نفاه الحكماء عنه تعالى. و أما تفسيرهم القدرة بصحة صدور الفعل و لا صدوره بالنسبة إلى الفاعل فمبنى على ظاهر الأمر أو بالنسبة إلى ما وراء الصادر الأول. هكذا ذكر مرزا زاهد

أيضا. و على المعنى الثالث إمكان الصدور نظرا إلى إرادة الفاعل و المصلحة. و على المعنى الرابع إمكان الصدور بعد الاختيار. هذا ثم الاختيار عند المنجمين يطلق على وقت لا أحسن منه فى زعم المنجم من الأوقات المناسبة لشروع أمر مقصود فيها، و تعين مثل ذلك الوقت يحصل بملاحظة أمور كثيرة، منها ملاحظة الطالع. هكذا ذكر الفاضل عبد العلى البرجندى فى شرح بيست باب «١».

- العشرين بابا-

الأخذ:

[فى الانكليزية] Theft

[فى الفرنسية] Vol

بفتح الأول و سكون الخاء المعجمة هو السرقة كما سيجىء.

الآخذة:

[فى الانكليزية] Numbness.drowsiness

[فى الفرنسية] Engourdissement

بالهمزة الممدودة و الخاء و الدال المعجمتين و الهاء هى الجمود، كذا فى حدود الأمراض.

الإخفاء:

[فى الانكليزية] Disguise

[فى الفرنسية] Deguiseement

لغة السّتر. و فى اصطلاح القراء نطق حرف بصفه هى بين الإظهار و الإدغام عاريه من التشديد مع بقاء الغنة فى الحرف الأول. و يفارق الإدغام بأنه بين الإظهار و الإدغام و بأنه إخفاء الحرف عند غيره لا فى غيره بخلاف الإدغام. و اعلم أنه يجب الإظهار فى النون الساكنة و التنوين عند حروف الحلق نحو: من آمن، و يجوز الإدغام عند حروف يرملون نحو من و آل، و الإقلاب بالميم عند حرف واحد و هو الباء الموحدة نحو من بعد، و الإخفاء عند باقى الحروف، كذا فى الدقائق المحكمه «٢» و الإتقان.

(١) شرح بيست باب لنظام الدين بن حبيب الله الحسينى كان حيا سنة ٨٧٣ هـ. و الكتاب بالفارسيه. كشف الظنون ١/ ٢٦٤.

(٢) الدقائق المحكمه فى شرح المقدمه (الجزريه) لأبى يحيى زكريا بن محمد بن أحمد الأنصارى (- ٩٢٥ هـ). القاهره، المطبعه الميمنيه، ١٣٠٨ هـ. معجم المطبوعات العربيه ٤٨٥.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٢٢

الإخلاص:

[فى الانكليزية] Faithfulness

[فى الفرنسية] Devotion.loyaute

بكسر الهمزة هو عند السالكين إخراج الخلق عن معاملته الله تعالى أى لا- يفعل فعلا إلّا لله تعالى، هكذا فى مجمع السلوك. و فى

مواضع آخر منه الإخلاص أن تكون جميع حركاته و سكناته و قيامه و قعوده و تقلباته و أفعاله و أقواله لله تعالى. و في الصحائف «۱» في الصحيفة التاسعة عشرة الإخلاص تجرد الباعث للواحد و يضاده الاشتراك و كمال إخلاص صدق است- و كمال الإخلاص هو الصدق- انتهى.

و مآل العبارات واحد.

و في شرح القصيدة الفارضية «۲» اعلم أن كل ما يظهر من العبد قولاً كان أو فعلاً عملاً كان أو حالاً فله وجه إلى الخلق و وجه إلى الحق سبحانه. فمن أخلص وجه الحق عن وجه الخلق يسمّى مخلصاً بالكسر و فعله يسمّى إخلاصاً، و ينقسم إلى إخلاص و إخلاص إخلاص.

أما الأول فينقسم بحسب ما يظهر من العبد أربعة أقسام: الأول إخلاص في الأقوال بأن يخلص عبارة فعل الحق فيما يظهر على لسانه من الأقوال عن عبارة فعل نفسه و عبارة نظره تعالى عليه عن عبارة نظر غيره. و الثاني إخلاص في الأفعال إلى المباحات بأن يخلص في كل عمل وجه طلب رضا الحق تعالى فيما يفعله عن وجه طلب حظه من الدنيا من جرّ نفع أو دفع مضرة و لا- يفعله إلماً لوجه الله تعالى.

و الثالث إخلاص في الأعمال أي العبادات الشرعية بأن يخلص في كل عمل وجه طلب رضا الحق عن وجه طلب حظه و تربص حسن ثوابه في الآخرة. و الرابع إخلاص في الأحوال أي الإلمامات القلبية و الواردات الغيبية بأن يخلص في كل حال وجه نظر الحق عليه عن وجه نظر الخلق، و لا يبالي بنظرهم أصلاً بمالاته بوجودهم.

و أما الثاني أي إخلاص الإخلاص فهو أن يخلص وجه فعل الله تعالى في إخلاصه عن فعله فلا يرى الإخلاص فعله بل يراه محض فعل الله تعالى. فالمخلص بالكسر حقيقة هو الله تعالى و هو مخلص بالفتح لا مخلص و هذا نهاية الإخلاص، انتهى. و في مجمع السلوك:

الإخلاص في العمل هو أن لا يطلب صاحبه العوض عنه في الدنيا و لا في الآخرة. و هذا إخلاص الصديقين، و أمّا من كان مخلصاً راجياً للجنة و خائفاً من النار فهو أيضاً مخلص، و لكنّه ليس من جملة الصّديقيين المخلصين. و أمّا من عمل مرئياً فهو في سبيل الهالكين «۳».

و هذا معنى ما قيل: الخالص ما أريد به وجه الله تعالى. و هذا معنى قول رويم «۴»

(۱) الصحائف (تصوف) بالفارسية.

(۲) شرح القصيدة الفارضية أو منتهى المدارك و مشتهى كل لب و عارف و سالك. و هو شرح لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد المعروف بسعد الدين الفرغاني للتائية الكبرى لابن الفارض. فرغ منه سنة ۷۳۰هـ. القاهرة ۱۲۹۳هـ. معجم المطبوعات العربية ۱۴۴۵.

(۳) و در مجمع السلوك ميگويد اخلاص در عمل آنست كه صاحب آن در دنيا و آخرت بران عوض نخواهد و اين اخلاص صديقان است اما كسى كه بر اميد بهشت و بيم دوزخ عمل كند. او نيز مخلص است ليكن از جمله مخلصان صديقان نباشد و هر كه عمل براي مجرد ريا كند در معرض هالكان باشد.

(۴) هو رويم بن أحمد بن يزيد بن رويم البغدادي، أبو محمد. توفي عام ۳۳۰ / ۹۴۱ م و قيل عام ۳۰۳ / ۹۱۵ م. صوفي شهير، من جلة مشايخ بغداد، مقرئ، مفسر، فقيه ظاهري. الاعلام ۳ / ۳۷، طبقات الصوفية. ۱۸۰، حلية الاولياء.

۱۰ / ۲۶، صفة الصفوة ۲ / ۲۴۹، تاريخ بغداد ۸ / ۴۳۰، البداية و النهاية ۱۱ / ۱۲۵، معجم المفسرين ۱ / ۱۹۲، المنتظم ۶ / ۱۳۶.

الإخلاص أن لا يرضى صاحبه عليه عوضاً في الدارين و لا حظاً في الملكين. و قول بعض المشايخ الخالص هو الذي لا باعث له إلّا طلب القرب من الحق. و في السيد الجرجاني الإخلاص في اللغة ترك الرّياء في الطاعات و في الاصطلاح تخليص القلب عن شائبة الثّوب المكدر لصفائه و تحقيقه أنّ كل شيء يتصوّر أن يشوبه غيره، فإذا صفا عن شوبه و خلص عنه يسمّى خالصاً و يسمّى الفعل المخلص إخلاصاً.

قال الله تعالى: مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبْنَا خَالِصاً «١» فإنما خلوص اللبن أن لا يكون فيه شوب من الفرت و الدم. و قال الفضيل بن عياض «٢» ترك العمل لأجل الناس رياء، و العمل لأجلهم شرك، و الإخلاص الخلاص من هذين. و أيضاً فيها الإخلاص أن لا تطلب لعملك شاهداً غير الله. و قيل الإخلاص تصفية الأعمال من الكدورات. و قيل الإخلاص ستر بين العبد و بين الله تعالى لا يعلمه ملك فيكتبه و لا شيطان فيفسده و لا هوى فيميله. و الفرق بين الإخلاص و الصدق الصدق أصل و هو الأول و الإخلاص فرع و هو تابع، و فرق آخر أنّ الإخلاص لا يكون إلا بعد الدخول في العمل.

الإخلاص:

[في الانكليزية] Litotes

[في الفرنسية] Litote

بكسر الهمزة عند أهل المعاني هو أن يكون اللفظ ناقصاً عن أصل المراد غير واف ببيانه كقول الشاعر: (٣)

و العيش خير في ظلال النّوك ممن عاش كدّاً

النّوك الحمق و الكدّ أي المكدود و المتعوب، فإن أصل مراده أنّ العيش الناعم في ظلال النّوك خير من العيش الشاق في ظلال العقل، و لفظه غير واف بذلك فيكون مخلاً، كذا في المطول في بحث الإيجاز و الإطناب.

الأخسيّة:

[في الانكليزية] Al-Akhnassiyya sect

[في الفرنسية] Al-Akhnassiyya secte

بفتح الألف و سكون الخاء و فتح النون فرقة من الخوارج الثعالبة «٤» أصحاب اخنس بن قيس «٥»، هم كالثعالبة في الأحكام إلّا أنّهم امتازوا عنهم بأن توقّفوا فيمن هو في دار البعث «٦» من أهل القبلة فلم يحكموا عليه بإيمان و لا كفر إلّا من علم حاله من إيمانه و كفره. و حرّموا الاغتيل بالقتل لمخالفهم و السّرقة من أموالهم. و نقل عنهم تجويز تزويج المسلمات من مشركى قومهم «٧»، كذا في شرح المواقف.

(١) النحل / ٦٦.

(٢) هو الفضيل بن عياض بن مسعود التميمي اليربوعي، أبو علي. ولد في سمرقند عام ١٠٥ هـ / ٧٢٣ م و توفي عام ١٨٧ هـ / ٨٠٣ م. شيخ الحرم المكي، فقيه، ثقة في الحديث، من الصالحين. الاعلام ٥ / ١٥٣، طبقات الصوفية ٦، تذكرة الحفاظ ١ / ٢٢٥، صفة الصفوة ٢ / ١٣٤، حلية الاولياء ٨ / ٨٤، وفيات الاعيان ١ / ٤١٥، الجواهر المضية ١ / ٤٠٩.

(٣) الحارث بن حلزة البشكري: هو الحارث بن حلزة بن مكروه بن يزيد البشكري الوائلي. توفي نحو ٥٠ ق. ه نحو ٥٧٠ م.

شاعر جاهلي من أهل بادية العراق، أحد أصحاب المعلقات، و اشتهر بالفخر، له ديوان شعر مطبوع. الاعلام ٢ / ١٥٤، الأغاني ١١ / ٤٢،

خزانة البغدادي ١/ ١٥٨، الشعر و الشعراء ٥٣، سمط اللاكئ ٦٣٨.

(٤) فرقة من الخوارج اصحاب ثعلبة بن عامر كما يراه الشهرستاني و المقریزی، أو ثعلبة بن مشكان كما يرى البغدادي و الأسفرايينی. انشقوا عن العجاردة من الخوارج بسبب الحكم على الاطفال و الولاية عليهم. و قد انشقت الثعالبة و تفرقت إلى ست فرق يخالف بعضها بعضا. الملل و النحل ١٣١، الفرق ١٠٠، مقالات الاسلاميين ١/ ١٦٧، التبصير في الدين ٣٣.

(٥) اخنس بن قيس: من زعماء الخوارج، إليه تنسب الفرقة الأحنسية من الخوارج الثعالبة. كانت له آراء مبتدعة و لا نعرف له ميلادا و لا وفاة. الفرق بين الفرق ١٠١، التبصير في الدين ٥٧، الملل و النحل ١٣٢، مقالات الإسلاميين ١/ ١٦٧.

(٦) التقيّة (م، ع).

(٧) الأحنسية: لمزيد من تفصيل آرائهم، انظر ما ذكره الشهرستاني في الملل ١٣٢، البغدادي في الفرق ١٠١، الأشعري في مقالات الاسلاميين ١/ ١٦٧، و الأسفرايينی في التبصير ٣٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٢٤

إخوان الصفا:

[في الانكليزية] Ikhwan Al -Safaa (Brethren of purity)

[في الفرنسية] Ikhwan Al -Safaa (Les freres de la purete)

و هم الأصدقاء و الإخوان الذين صفت مودتهم من كدورات البشر و تحلّوا بأوصاف الكمال الروحي «١». كذا في لطائف اللغات «٢».

الأخيار:

[في الانكليزية] The righteous, the chosen

[في الفرنسية] Les justes, les élus

بفتح الألف جمع خير، و في اصطلاح أهل السيلوك: الأخيار سبعة رجال من أصل ثلاثمائة و ستة و خمسين رجلا من رجال الغيب. كذا في كشف اللغات. كما ورد فيه أيضا شرح لفظ أولياء بأنهم ثلاثمائة شخص. و يقال لهم أيضا الأبرار. و سيجيء أيضا في لفظ الصوفي «٣».

الأداء:

[في الانكليزية] Practice, execution

[في الفرنسية] Pratique, execution

هو و القضاء: بحسب اللغة يطلقان على الإتيان بالمؤقتات كأداء الصلاة الفريضة «٤» و قضائها، و بغير المؤقتات كأداء الزكاة و الأمانة و قضاء الحقوق و الحج للإتيان به ثانيا بعد فساد الأول و نحو ذلك. و أما بحسب اصطلاح الفقهاء فهما أى الأداء و القضاء عند أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى يختصان بالعبادات المؤقتة. و لا- يتصوّر الأداء إلّا فيما يتصوّر فيه القضاء و أما ما لا يتصور فيه القضاء، كصلاة العيد و الجمعة فلا يطلقون الأداء فيه. و هما و الإعادة أقسام للفعل الذي تعلق به الحكم فتكون أقساما للحكم أيضا. لكن ثانيا و بالعرض فيقال الحكم إمّا متعلق بأداء أو قضاء أو إعادة و لهذا قالوا الأداء ما فعل في وقته المقدر له شرعا أولا. و اختيار فعل على وجب ليتناول النوافل المؤقتة. و قيد في وقته للاحتراز عمّا فعل قبل الوقت أو بعده.

وقيد المقدر له للاحتراز عما لم يقدر له وقت كالنوافل المطلقة و النذور المطلقة و الأذكار القلبية إذ لا أداء لها و لا قضاء و لا إعادة، بخلاف الحج فإن وقته مقدر معين لكنه غير محدود فيوصف بالأداء لا بالقضاء لوقوعه دائما فيما قدر له شرعا أولا. و إطلاق القضاء على الحج الذي يستدرك به حج فاسد من قبيل المجاز من حيث المشابهة مع المقضى في الاستدراك. و قيد شرعا للتحقيق دون الاحتراز عما قيل و هو المقدر له لا شرعا كالشهر الذي عيّنه الإمام لركائته، و الوقت الذي عيّنه المكلف لصلاته لأن إيتاء الزكاة في ذلك الشهر و أداء الصلاة في ذلك الوقت أداء قطعاً. اللهم إلا أن يقال المراد أنه ليس أداء من حيث وقوعه في ذلك الوقت، بل في الوقت الذي قدره الشارع كما في الحج، حتى لو لم يكن الوقت مقدراً شرعا لم يكن أداء كالنوافل المطلقة و النذور المطلقة. و قولهم أولا متعلق بفعل و احتراز به عن الإعادة فإن الظاهر من كلام المتقدمين و المتأخرين أن الإعادة قسيم للأداء و القضاء. و ذهب بعض المحققين إلى أنها قسم من الأداء، و أن قولهم أولا متعلق بالمقدر احتراز عن القضاء فإنه واقع في وقته المقدر له شرعا ثانيا حيث قال عليه الصلاة و السلام «فليصلها»

(١) اخوان الصفا ياران و برادران روشن يعنى جماعتى كه از مقتضيات كدورت بشرى رسته باشند و باوصاف كمالات روحانى آراسته.

(٢) لطائف اللغات لعبد اللطيف بن عبد الله الروحى الأديب (- ١١٠٠هـ). إيضاح المكنون ٢ / ٤٠٥.

(٣) بفتح الألف جمع خير است و در اصطلاح سالكان اخيار هفت تن را گویند از جمله سيصد و پنجاه و شش مردان غيب كذا فى كشف اللغات و نیز در ان در بيان لفظ اولياء واقع شده كه اخيار سيصد تن اند و ایشان را ابرار نیز خوانند، (٤) الفريضة (- م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٢٥

إذا ذكرها فإن ذلك وقتها» (١) فقضاء صلاة النائم و الناسى عند التذكّر قد فعل فى وقتها المقدر لها ثانيا لا أولا. و لا يرد أن القضاء موسّع وقته العمر فلا يتقدر بزمان التذكّر لأنه لا يدعى انحصار الوقت فيه، بل المراد أن زمان التذكّر و ما بعده زمان قد قدر له ثانيا. فإن قلت فالنوافل لها على هذا وقت مقدر أولا هو وقت العمر، كما أن لقضاء الظهر وقتا مقدرا ثانيا هو بقیة العمر. قلت البقیة قدرت وقتا له بالحديث المذكور إذا حمل على أن ذلك و ما بعده وقت له. و أما أن العمر وقت للنوافل فمن قضیه العقل لا من الشرع. و القضاء ما فعل بعد وقت الأداء استدراكا لما سبق له و جوب مطلقا.

بقولهم بعد وقت الأداء خرج الأداء (٢) و الإعادة فى وقته. و بقولهم استدراكا خرجت إعادة الصلاة المؤداة فى وقتها خارج وقتها، فإنها ليست قضاء و لا أداء و لا إعادة اصطلاحا و إن كانت إعادة لغه. و بقولهم لما سبق له و جوب خرج النوافل. و قولهم مطلقا تنبيه على أنه لا يشترط فى كون الفعل قضاء الوجوب على المكلف بل المعتبر مطلق الوجوب، فدخل فيه قضاء النائم و الحائض إذ لا وجوب عليهما عند المحققين منهم، و إن وجد السبب لوجود المانع، كيف و جواز الترك مجمع عليه و هو ينافى الوجوب. و أما عند أبى حنيفة فالنوم لا يسقط نفس الوجوب بل وجوب الأداء، و الحيض و كذا النفاس لا يسقطان نفس الوجوب بل وجوب الأداء إلا أنه ثبت بالنص أن الطهارة عنهما للصلاة فحينئذ لا حاجة إلى قيد مطلقا.

و بالجملة فالفعل إذا كان مؤقتا من جهة الشرع لا يجوز تقديمه لا بكله و لا ببعضه على وقت أدائه، فإن فعل فى وقته فأداء و إعادة و إن فعل بعد وقته فإن وجد فى الوقت سبب وجوبه سواء ثبت الوجوب معه أو تخلف عنه لمانع فهو قضاء، و إن لم يوجد فى الوقت سبب وجوبه لم يكن أداء و لا قضاء و لا إعادة. فإن قلت إذا وقعت ركعة من الصلاة فى وقتها و باقيها خارجة عنه فهل هى أداء أو قضاء. قلنا ما وقعت فى الوقت أداء و الباقي قضاء فى حكم الأداء تبعا و كذا الحال فيما إذا وقع فى الوقت أقل من ركعة. و الإعادة ما فعل فى وقت الأداء ثانيا لخلل فى الأول، و قيل لعذر كما يجىء فى محله. و عند الحنفية من أقسام الأمور به مؤقتا كان أو غير مؤقت

«٣» فالأداء تسليم عين ما ثبت بالأمر إلى مستحقه، فإن أداء الواجب إنما يسمى تسليمًا إذا سلم إلى مستحقه و القضاء تسليم مثل ما وجب بالأمر. والمراد بما ثبت بالأمر ما علم ثبوته بالأمر لا ما ثبت وجوبه، إذ الوجوب «٤» إنما هو بالسبب، و حينئذ يصح تسليم عين ما ثبت، مع أن الواجب وصف في الذمة لا يقبل التصرف من العبد، فلا يمكن أداء عينه، و ذلك لأن الممتنع تسليم عين ما وجب بالسبب و ثبت في الذمة لا تسليم عين ما علم ثبوته بالأمر كفعل الصلاة في وقتها و إيتاء ربع العشر. و بالجملة فالعينية و المثلية بالقياس إلى ما علم من الأمر لا ما ثبت بالسبب في الذمة فلا حاجة إلى ما يقال إن الشرع شغل الذمة بالواجب ثم أمر بتفريغها، فأخذ ما يحصل به فراغ الذمة حكم ذلك الواجب كأنه عينه. ثم

(١) أخرجه مسلم في الصحيح، ١/ ٤٧٧، عن انس بن مالك، كتاب المساجد (٥)، باب قضاء الصلاة الفائتة (٥٥)، حديث رقم ٣١٤/٦٨٤، بلفظ: «من نسي صلاة فليصلها إذ ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك».

(٢) خرج الأداء (-ع).

(٣) كان أو غير مؤقت (-م).

(٤) الواجب (م،ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٢٦

الثابت بالأمر أعم من أن يكون ثبوته بصريح الأمر نحو و أقيموا الصلاة «١» أو بما هو في معناه نحو و لله على الناس حج البيت «٢». و معنى تسليم العين أو المثل في الأفعال و الأعراض إيجادها و الإتيان بها، كأن العباد حق الله تعالى، فالعبد يؤدبها و يسلمها إليه تعالى. و لم يعتبر التقييد بالوقت ليعم أداء الزكاة و الأمانات و المنذورات و الكفارات.

و اختيار ثبت على وجب ليعم أداء النفل. قيل هذا خلاف ما عليه الفقهاء من أن النفل لا يطلق عليه الأداء إلا بطريق التوسع، نعم موافق لقول من جعل الأمر حقيقة في الإيجاب و الندب. و اختيار وجب في حد القضاء بناء على كون المتروك مضمونا و النفل لا يضمن بالترك. و أما إذا شرع فيه فأفسده فقد صار بالشروع واجبا فيقضى، و المراد بالواجب ما يشتمل الفرض أيضا. و لا بد من تقييد مثل الواجب بأن يكون من عند من وجب عليه كما قيده به البعض، و قال إسقاط الواجب بمثل من عند المأمور و هو حقه هو القضاء احترازا عن صرف دراهم الغير إلى دينه، فإنه لا يكون قضاء، و للمالك أن يستردّها من ربّ الدين.

و كذا إذا نوى أن يكون ظهر يومه قضاء من ظهر أمسه أو عصره قضاء من ظهره لا يصح مع قوّة المماثلة بخلاف صرف النفل إلى الفرض مع أن المماثلة فيه أدنى. و إنما صحّ صرف النفل إلى الفرض لأن النفل خالص حقّ العبد و هو قادر على فعله، فإذا صرفه إلى القضاء جاز.

فإن قيل يدخل في تعريف الأداء الإتيان بالمباح الذي ورد به الأمر كالأصطياد بعد الإحلال، و لا يسمى أداء إذ ليس في العرف إطلاق الأداء عليه. قلت المباح ليس بمأمور به عند المحققين، فالثابت بالأمر لا يكون إلا واجبا أو مندوبا، لكن عند من قال بأنه مأمور به فينبغي أن يسمى أداء كما ذكر صاحب الكشف.

و اعلم أنه قد يطلق كل من الأداء و القضاء على الآخر مجازا شرعا لتباين المعنيين مع اشتراكهما في تسليم الشيء إلى من يستحقه و في إسقاط الواجب، كقوله تعالى: فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ «٣» أى أدّيتم. و كقوله تعالى: فَإِذَا قَضَيْتِ الصَّلَاةَ «٤» أى أدّيت صلاة الجمعة، و كقولك نويت أداء ظهر أمس. و أما بحسب اللغة فقد ذكروا أن القضاء حقيقة في تسليم العين و المثل و أن الأداء مجاز في تسليم المثل.

و اعلم أيضا أنهم لم يذكروا إعادة في هذا التقسيم لأنها داخله في الأداء و القضاء على ما يجيء في محلها.

و الأداء ينقسم إلى أداء محض و هو ما لا يكون فيه شبه من القضاء بوجه من الوجوه من حيث تغيير الوقت و لا من حيث التزامه، و إلى

أداء يشبه القضاء. و الأول أى الأداء المحض ينقسم إلى كامل و هو ما يؤدى على الوجه الذى شرع عليه كالصلاة بجماعة و رد عين المغصوب، و قاصر و هو بخلافه كالصلاة منفردا فإنه أداء على خلاف ما شرع عليه، فإن الصلاة لم تشرع إلّا بجماعة لأن جبرائيل عليه السلام علم الرسول عليه السلام الصلاة أولا بجماعة فى يومين، و كرد المغصوب مشغولا بالجناية أو بالدين بأن غضب عبدا فارغا ثم لحقه الدين فى الجناية فى يد الغاصب. و الأداء الذى يشبه القضاء كإتمام الصلاة من اللاحق فإنه أداء من

(١) يونس / ٨٧: النور / ٥٦. الروم / ٣١.

(٢) آل عمران / ٩٧.

(٣) البقرة / ٢٠٠.

(٤) الجمعة / ١٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٢٧

حيث بقاء الوقت شبيهه بالقضاء من حيث أنه لم يؤد كما التزم، فإنه التزم الأداء مع الإمام.

و القضاء أيضا ينقسم إلى قضاء محض و هو ما لا يكون فيه معنى الأداء أصلا لا حقيقة و لا حكما، و قضاء فى معنى الأداء و هو بخلافه. و الأول ينقسم إلى القضاء بمثل معقول و إلى القضاء بمثل غير معقول. و المراد بالمثل المعقول أن يدرك مماثلته بالعقل مع قطع النظر عن الشرع، و بغير المعقول أن لا يدرك مماثلته إلّا شرعا. و المثل المعقول ينقسم إلى المثل الكامل كقضاء الفاتنة بجماعة و إلى القاصر كقضائها بالانفراد. و القضاء الغير المحض كما إذا أدرك الإمام فى العيد راكعا كبر فى ركوعه فإنه و إن فات موضعه و ليس لتكبيرات العيد قضاء إذ ليس لها مثل، لكن للركوع شبيها بالقيام لبقاء الاستواء فى النصف الأسفل فيكون شبيها بالأداء، فصارت الأقسام سبعة. ثم جميع هذه الأقسام توجد فى حقوق الله و فى حقوق العباد فكانت الأقسام أربعة عشر. هذا كله خلاصة ما فى العضدى و حواشيه و التلويح و كشف البزدوى «١». ثم الأداء عند القراء يطلق على أخذ القرآن عن المشايخ كما يجيء فى لفظ التلاوة.

الأداء:

[فى الانكليزية] Particle

[فى الفرنسية] Particule

عند النحاة و المنطقيين هو الحرف المقابل للاسم و الفعل «٢».

الأدب:

[فى الانكليزية] Literature, good manners

[فى الفرنسية] Litterature, bonnes manieres

بفتح الأول و الدال المهملة و هو بالفارسية العلم و الثقافة و الرعاية و التعجب و الطريقة المقبولة و الصالحة و رعاية حد كل شىء، كما فى كشف اللغات. و هو أيضا علم من علوم العربية يتعلّق بالفصاحة و البلاغة «٣». كذا ذكر الشيخ عبد الحق «٤» المحدث فى رسالة حلية النبى «٥» صلى الله عليه و سلم. و فى الجواهر: الأدب حسن الأحوال فى القيام و القعود و حسن الأخلاق و اجتماع «٦» الخصال الحميدة انتهى. و فى العناية «٧» الأدب اسم يقع على كل رياضة محمودة فيخرج بها الإنسان إلى فضيلة من الفضائل. و قال

أبو زيد «٨» و يجوز أن يعرّف بأنه ملكة تعصم من قامت به عمّا يشينه. و فى فتح

(١) كشف الأسرار أو كشف بزوى لعبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخارى (- ٧٣٠هـ)، طبع مع أصول البزدوى فى ٤ مجلدات فى الآستانة سنة ١٣٠٧ هـ. معجم المطبوعات العربية ٥٣٧-٥٣٨.

(٢) المقابل للاسم و الفعل (- م).

(٣) دانش و فرهنگ و پاس و شگفت و طريقه كه پسندیده و باصلاح باشد و نگاهداشت حد هر چیزی كما فى كشف اللغات و علم عربى كه تعلق بعلم زبان عرب و فصاحت و بلاغت دارد.

(٤) هو عبد الحق بن سيف الدين الدهلوى. ولد بدهلى (الهند) عام ٩٥٩ هـ / ١٥٥٢ م. و توفى عام ١٠٥٢ هـ / ١٦٤٢ م. محدث الهند فى عصره، فقيه حنفى. له الكثير من المصنفات. الاعلام ٣ / ٢٨٠، معجم المطبوعات ٨٩٩.

(٥) الرسالة لعبد الحق بن سيف الدين أبى محمد الدهلوى (- ١٠٥٢ هـ) و قد ورد ذكر المؤلف و بعض مؤلفاته فى هدية العارفين ج ١، ص ٥٠٣. لكن رسالة حليّة النبى لم ترد ضمن مجموعة المؤلفات، فالارجح أنها رسالة صغيرة. و ورد ذلك فى: معجم المؤلفين، ٩١ / ٥.

(٦) اجتماع (- م).

(٧) العناية بشرح الهداية لأكمل الدين محمد بن محمد البابتى (- ٧٨٦ هـ) شرح فيه كتاب الهداية لبرهان الدين المرغينانى. كلكتا، ١٨٣١ م. كشف الظنون ٢ / ٢٠٣٥. معجم المطبوعات العربية ٥٠٤.

(٨) هو سعيد بن أوس بن ثابت الأنصارى، أبو زيد. ولد بالبصرة عام ١١٩ هـ / ٧٣٧ م. و فيها مات عام ٢١٥ هـ / ٨٣٠ م. أحد أئمة اللغة و الأدب، و كان قدريا، له عدة مؤلفات هامة. الاعلام ٣ / ٩٢، وفيات الأعيان ١ / ٢٠٧، جمهرة الأنساب ٣٥٢، تاريخ بغداد ٩ / ٧٧، نزهة الألباء ١٧٣، ابنه الرواة ٢ / ٣٠، تهذيب التهذيب ٣ / ٤، العبر ١ / ٣٦٧، معجم الادباء ١١ / ٢١٢، البدايه و النهاية ١٠ / ٢٦٩، معجم المفسرين ١ / ٢٠٧، هدية العارفين ١ / ٣٨٧ و غيرها.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٢٨

القدير الأدب الخصال الحميدة. و المراد بالأدب فى قول الفقهاء كتاب أدب القاضى أى ما ينبغى للقاضى أن يفعله لا ما عليه انتهى. و الأولى التعبير بالملكة لأنها الصفة الراسخة للنفس، فما لم يكن كذلك لا يكون أدبا كما لا يخفى، كذا فى البحر الرائق شرح الكنز «١» فى كتاب القضاء.

و الفرق بينه و بين التعليم أن التأديب يتعلّق بالمرادات «٢» و التعليم بالشرعيّات، أى الأول عرفى و الثانى شرعى، و الأول دنيوى و الثانى دينى، كما فى الكرماني «٣» شرح صحيح البخارى «٤» فى باب تعليم الرجل. و فى التلويح فى بحث الأمر التأديب قريب من التّدب إلّا أنّ التّدب لثواب الآخرة و التأديب لتهديب الأخلاق و إصلاح العادات انتهى.

و قد يطلقه الفقهاء على المندوب فى جامع الرموز و ما وراء ما ذكر من الفرائض و الواجبات فى الحجّ سنن تاركها مسيء و آداب تاركها غير مسيء و قد يطلقونه على السنّة فى جامع الرموز فى بيان العمرة و ما سوى ذلك سنن و آداب تاركها مسيء. و فى البزاية «٥» فى كتاب الصلاة فى الفصل الثانى الأدب ما فعله الشارع مرة و تركه أخرى، و السنّة ما واظب عليه الشارع، و الواجب ما شرع لإكمال الفرض و السنّة لإكمال الواجب و الأدب لإكمال السنّة انتهى كلامه.

و قيل الأدب عند أهل الشرع الورع و عند أهل الحكمة صيانة النفس. و حكى أنّ حاتم الأصم «٦» قدّم رجله اليسرى عند دخوله المسجد فتغيّر لونه و خرج مذعورا و قدّم رجله اليمنى، فقيل ما ذلك فقال: لو تركت أدبا من آداب الدين خفت أن يسلبنى الله جميع ما أعطانى.

وقال حكيم الأدب مجالسة الخلق على بساط الصدق و مطابقة الحقائق. و قال أهل التحقيق الأدب الخروج من صدق الاختيار و التضرع على بساط الافتقار كذا في خلاصة السلوك «٧». و قيل ليس الأدب في كسب الأعمال التعبدية و لا السعى في طلب الحق، بل التواضع إلى حد التراب، و ما عدا ذلك فقله أدب «٨».

و في تعريفات الجرجاني الأدب عبارة عن معرفة ما يحترز به عن جميع أنواع الخطأ، و أدب القاضى و هو التزامه لما ندب إليه الشرع من بسط العدل و رفع الظلم و ترك الميل انتهى.

و آداب البحث يجيء في ذكر علم المناظرة.

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين العابدين بن ابراهيم بن محمد بن نجم المصرى الحنفى (- ٩٧٠ هـ). القاهرة، المطبعة العلمية ١٣١١. كشف الظنون ٢ / ١٥١٥.

(٢) بالعادات (ع)، بالمروءات (م).

(٣) الكرمانى هو محمد بن يوسف بن على بن سعيد، شمس الدين الكرمانى. ولد بكرمان عام ٧١٧ هـ / ١٣١٧ م. و توفى بالقرب من بغداد عام ٧٨٦ هـ / ١٣٨٤ م. عالم بالحديث له عدة تصانيف. الاعلام ٧ / ٥٣، الدرر الكامنة ٤ / ٣١٠، بغية الوعاة ١٢٠، مفتاح السعادة ١ / ١٧٠.

(٤) مجمع البحرين و جواهر الحبرين فى شرح البخارى لتقى الدين يحيى بن شمس الدين محمد بن يوسف بن على البغدادي المعروف بابن الكرمانى (- ٨٣٣ هـ). هدية العارفين ٢ / ٥٢٧.

(٥) الفتاوى البزازية أو البزازية فى الفتاوى و تعرف أيضا بالجامع الوجيز لحافظ محمد بن محمد بن شهاب بن يوسف الكردرى الشهير بالبزازى أو بابن البزاز (- ٨٢٧ هـ)، فرغ من تأليفه سنة ٨١٢ هـ. قازان ١٣٠٨. كشف الظنون ١ / ٢٤٢. معجم المطبوعات ٥٥٥-٥٥٦.

(٦) هو حاتم بن عنوان، أبو عبد الرحمن، المعروف بالأصم. توفى ٢٣٧ هـ / ٨٥١ م. زاهد، اشتهر بالورع و التقشف و كان يقال له: لقمان هذه الأمة. الاعلام ٢ / ١٥٢، اللباب ١ / ٥٧.

(٧) خلاصة السلوك فى نيل الرفعة و سموك لحاجى بن سعيد القرشى (- ٩٦٧ هـ)، ١٠٢٠، GALS, II.

(٨) ادب نه كسب عبادت نه سعى حق طلبى است. بغير خاك شدن هرچه هست بى ادبى است.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٢٩

الإدبار:

[فى الانكليزية] Decline

[فى الفرنسية] Declin

عند المنجمين عبارة عن كون الكوكب فى زائل الوتد، و كونه فى الوتد يسمّى إقبالا و كونه فى مائل الوتد يسمّى توسّطا كذا فى كفاية التعليم.

إدراك:

[فى الانكليزية] Perception

[في الفرنسية] Perception

في اللغة اللقاء و الوصول، و عند الحكماء مرادف للعلم بمعنى الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل، أعم من أن يكون ذلك الشيء مجردا أو ماديا، جزئيا أو كليا، حاضرا أو غائبا، حاصلا في ذات المدرك أو في آله. و الإدراك بهذا المعنى يتناول أقساما أربعة: و هي الإحساس و التخيل و التوهم و التعقل. و منهم من يخص الإدراك بالإحساس، و حينئذ يكون أخص من العلم بالمعنى المذكور و قسما منه، هكذا في بحر الجواهر و شرح الطوالع «١» و شرح التجريد «٢». و في كشف اللغات الإدراك بالفارسية: دريافتن، و بلوغ الصبي، و نضوج الفاكهة. و في اصطلاح الصوفية الإدراك نوعان:

الإدراك البسيط «٣» و هو إدراك الوجود الحق سبحانه مع الذهول عن هذا الإدراك، و عن أن المدرك هو الوجود الحق سبحانه. و ليس ثمة خفاء في ظهور وجود الحق سبحانه بحسب الإدراك البسيط، لما ذا؟ لأنه حينما تدرك الوجود الأول فهو الحق، و لو أنك عن هذا الإدراك غافل، و لشدة ظهوره فهو يخفى «٤». و إدراك مركب و هو عبارة عن إدراك الوجود الحق سبحانه مع الشعور بهذا الإدراك و بأن المدرك هو الوجود الحق سبحانه، و هذا النوع من الإدراك يحتمل الخطأ و الصواب، و الحكم بالإيمان و الكفر عائد لذلك، و يتفاضل ذوو المراتب من أهل المعرفة بتفاوت مراتبهم فيه «٥».

الأدره:

[في الانكليزية] Testicle hernia

[في الفرنسية] Hernie du testicule

بضم الألف و سكون الدال المهملة نفخة في الخصية و يقول لها الناس القبل فارسيها دبه. و أدره الماء و تسمى بأدره الدوالي هي انصباب رطوبات متوفرة إلى عروق الخصيتين، كذا في بحر الجواهر. و قد يفرق بين الأدره و القبله.

الإدغام:

[في الانكليزية] Contraction

[في الفرنسية] Contraction

بالغين المعجمة هو في اللغة إدخال الشيء في الشيء. و هو إما مصدر من باب الإفعال كما ذهب إليه الكوفيون، و إما مصدر من باب الافتعال على أنه بتشديد الدال كما ذهب إليه البصريون. و بالجملة بتخفيف الدال من عبارات الكوفيين و بتشديدها من عبارات البصريين كما في شرح اللباب «٦» في بحث العلم. و في

(١) لطوالع الأنوار للبيضاوي (- ٦٨٥ هـ) شروح كثيره منها شرح شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الاصفهاني (- ٧٤٩ هـ) و قد سماه مطالع الانظار و للشريف على بن محمد الجرجاني (- ٨١٦ هـ) شرح عليه، و كذلك شرحه عصام الدين ابراهيم بن محمد الأسفرايني (- ٩٤٣ هـ ...). كشف الظنون ٢/ ١١١٦-١١١٧.

(٢) شرح التجريد لعلاء الدين على بن محمد القوشجي (- ٨٧٩ هـ) و تجريد الكلام لنصير الدين الطوسي (- ٦٧٢ هـ). الهند ١٣٠٧ هـ. معجم المطبوعات العربية ١٥٣١. اسماء الكتب ٢١٠.

(٣) دريافتن و در رسيدن كودك ببلوغ و ميوه به پختگی. و در اصطلاح صوفيه إدراك بر دو نوع است ادراك بسيط.

(٤) و در ظهور وجود حق سبحانه بحسب إدراك بسيط خفا نیست چرا که هر جا که ادراک کنی اول هستی حق مدرک شود اگر چه از ادراک ابن ادراک غافل باشی و از غائب ظهور مخفی ماند.

(٥) و این ادراک مرکب محل فکر و خطا و صواب است و حکم ایمان و کفر راجع باین است و تفاضل میان ارباب معرفت بتفاوت مراتب این است.

(٦) اللباب فی النحو لتاج الدین محمد بن محمد بن أحمد بن السیف المعروف بالفاضل الأسفرايينی (- ٦٨٤ هـ). و علیه شروح کثیره. کشف الظنون ١٥٤٣/٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٣٠

اصطلاح الصرفيين و القراء و هو إلباث الحرف في مخرجه مقدار إلباث الحرفين في مخرجهما، كذا نقل عن جار الله، و نقض بمدّة مدّ بها مقدار الحرفين كالسماء. و أيضا المقصود من الإدغام التخفيف و رفع الثقل، فلو كان هو عبارة عن الإلباث المذكور لعاد إلى موضوعه بالنقض.

و لذا قيل إنّ الحرف المشدّد زمانه أقصر من زمان الحرف الواحد، فالأولى في تعريفه ما قيل من أنّه عبارة عن إدراج الحرف الأول في الثاني، و الحرف الأول يسمّى مدغما و الثاني مدغما فيه، هكذا في شرح مراح الأرواح «١»، و ضد الإدغام الاظهار. و الإدغام ينقسم إلى كبير و صغير. فالكبير هو ما كان فيه المدغم و المدغم فيه متحرّكين، سواء كانا مثلين أو جنسين أو متقاربين، سميّ به لأنه يسكن الأول و يدغم في الثاني، فيحصل فيه عملان فصار كبيرا. و قيل سميّ به لكثرة وقوعه إذ الحركة أكثر من السكون. و قيل لما فيه من الصعوبة. و الصغير هو ما كان فيه المدغم ساكنا فيدغم في الثاني فيحصل فيه عمل واحد. و لذا سميّ به كذا في الإلتقان و شرح الشاطبي.

الإدماج:

[في الانكليزية] Combination, entanglement

[في الفرنسية] Combinaison, enchevêtrement

بتخفيف الدال كما يستفاد من المطوّل حيث قال: الإدماج من أدمج الشيء في الثوب إذا لفّه فيه. و في جامع الصنائع ذكر أنه بتشديد الدال و ليس هذا ببعيد أيضا، لأن الإدماج بتشديد الدال الدخول في الشيء و الاستتار فيه كما ذكر في بعض كتب اللغة. و كلا المعنيين يناسبان المعنى الاصطلاحي لتقاربهما، و هو أي المعنى الاصطلاحي الذي هو اصطلاح أهل البديع أن يضمّن كلام سيق لمعنى مدحا كان أو غيره معنى آخر، و هذا المعنى الآخر يجب أن لا يكون مصرّحا به، و لا يكون في الكلام إشعار بأنه مسوق لأجله، فهو أعم من الاستتباع لشموله المدح و غيره و اختصاص الاستتباع بالمدح كقول أبي الطيب «٢»:

أقلّب فيه أجفاني كأنّي أعدّ بها على الدهر الذنوبا

فإنه ضمّن وصف الليل بالطول الشكايه من الدهر يعني لكثرة تقلّبي لأجفاني في ذلك الليل كأنّي أعد على الدهر ذنوبه. ثم المراد «٣» بالمعنى الآخر الجنس أعم من أن يكون واحدا كما مرّ أو أكثر كما في قول ابن نباته «٤»:

و لا بدّ لي من جهلة في وصاله فمن لي بخلّ أودع الحلم عنده

(١) شرح مراح الأرواح لشمس الدين أحمد المعروف بديكتوز من أبناء القرن التاسع الهجري. و مراح الأرواح في الصرف لأحمد بن علي بن مسعود، القاهرة، المطبعة الميمنية، ١٣٠٩ هـ، معجم المطبوعات العربية ٩٠٦.

(٢) أبو الطيب المتنبي هو أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي الكوفي الكندي، أبو الطيب المتنبي. ولد بالكوفة عام

٣٠٣ هـ / ٩١٥ م، و قتل بالقرب من بغداد عام ٣٥٤ هـ / ٩٦٥ م. الشاعر الحكيم، و أحد مفاخر الأدب العربي، له الأمثال و الأشعار و الحكم، و طبع له الكثير من القصائد ضمن دواوين، كما أُلّف الكثير من العلماء عنه. الاعلام ١ / ١١٥، وفيات الاعيان ١ / ٣٦، لسان الميزان ١ / ١٥٩، تاريخ بغداد ٤ / ١٠٢، المنتظم ٧ / ٢٤، دائرة المعارف الاسلامية ١ / ٣٦٣، فضلا عن الدراسات العديدة عنه. (٣) المقصود (م، ع).

(٤) هو محمد بن محمد بن الحسن الجذامي الفارقي المصري، ابو بكر جمال الدين. ولد بالقاهرة عام ٦٨٦ هـ / ١٢٨٧ م و فيها مات عام ٧٦٨ هـ / ١٣٦٦ م. شاعر و أحد الكتاب و الأدباء. له الكثير من المؤلفات الهامة. الاعلام ٧ / ٣٨، حسن المحاضرة ١ / ٣٢٩. البداية و النهاية ١٤ / ٣٢٢، الدرر الكامنة ٤ / ٢١٦، النجوم الزاهرة ١١ / ٩٥، طبقات الشافعية ٦ / ٣١، الوافي ١ / ٣١١. كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٣١

فقد أدمج ثلاثة أشياء الأول وصف نفسه بالحلم، و الثاني شكايه الزمان «١» بأنه لم يجد فيهم صديقا، و لذلك استفهم عنه منكرًا لوجوده كما يشعر به قوله فمن لى بخل، الثالث وصف نفسه بأنه إن جهل لواصل المحبوب لا يستمر على جهله بل يودع حلمه قبل ذلك عند صديق أمين ثم يسترده بعد ذلك كما ينبى عنه قوله أودع، هذا ما قالوا. و أيضا فيه إدماج رابع و هو وصف نفسه بأنه لا يميل إلى الجهل بالطبع و إنما يجهل لواصل المحبوب للضرورة لأنه لا بد منه. و إدماج خامس و هو أن لا يفعله إلا مرة واحدة كما أشار إليه بقوله جهلة. هذا خلاصة ما فى المطول و شرح الأبيات المسّمى بعقود الدرر «٢».

الإذالة:

[فى الانكليزية] Supplementary consonant

[فى الفرنسية] Consonne supplementaire

عند أهل العروض هى أن يزداد على آخر الجزء حرف ساكن إذا كان آخره وتدا مجموعا، فإن كان آخره سببا فهو التسيغ، كذا فى بعض رسائل العروض العربى. و الجزء الذى فيه الإذالة يسمّى مذالا بضم الميم، كما فى عروض سيفى، بعد بيان معنى الإذالة على الطريق المذكور. و صاحب عنوان الشرف عرف التذليل بهذا التعريف حيث قال التذليل هو زيادة حرف ساكن على الوند المجموع. و لم يذكر الإذالة فعلم منه أن الإذالة و التذليل مرادفان. فمستغلن إذا زيد قبل نونه ألف يصير مذالا، و أما أنه هل يسمّى مذيلا أم لا فمحتمل. و فى رسالة قطب الدين السرخسى «٣» الإذالة أن يزداد على التعرية حرف ساكن. و فسر التعرية بكون الجزء سالما من الزيادة، و هذا بظاهرة مخالف لما سبق.

الأذان:

[فى الانكليزية] Call to the prayer

[فى الفرنسية] Appel a la priere

بالفتح لغة الإعلام و شرعا الإعلام بوقت الصلاة بوجه مخصوص معروف. و يطلق أيضا على الألفاظ المخصوصة المعروفة كذا فى الدرر شرح الغرر.

آذر:

[فى الانكليزية] March

[في الفرنسية] Mars

بالذال المعجمة و بعدها راء مهملة، و هو اسم شهر في التقويم الميلادي و اليزدكردى الايراني، و هو الشهر الثالث من أشهر فصل الشتاء. و في التاريخ اليهودى «٤».

الإذعان:

[في الانكليزية] Determination

[في الفرنسية] Determination

الاعتقاد بمعنى عزم القلب، و العزم جزم الإرادة بعد تردد. و للإذعان مراتب فالأدنى منها يسمّى بالظنّ و الأعلى منها يسمّى باليقين، و بينهما التقليد و الجهل المركّب و يجيء تفصيله في مواضعه، كذا في الجرجاني و غيره.

الإذن:

[في الانكليزية] Permission

[في الفرنسية] Permission

بالكسر و سكون الذال المعجمة لغه الإعلام بإجازة رخصة في الشيء، و شريعة فكّ الحجر أيّ حجر كان، أى سواء كان حجر الرّق أو الصّغر أو غيرهم، و الذى فكّ منه الحجر يسمّى مأذونا، هكذا يستفاد من جامع الرموز.

الإرادة:

إشارة

[في الانكليزية] Will

[في الفرنسية] Volonte

هى فى اللغة نزوع النفس و ميلها إلى

(١) أبناء الزمان (م).

(٢) عقود الدرر فى حل أبيات المطول و المختصر لحسين بن شهاب الدين حسين بن جاندار العاملى (- ١٠٧٦ هـ) و هو شرح على شرحى التفتازانى المطول و مختصر المطول، طهران، ١٢٦٩ هـ. الاعلام ٢/ ٢٣٥. معجم المطبوعات العربية ١٢٦٤.

(٣) رساله فى العروض و القافية يرجح أنها بالفارسيّة. اما قطب الدين فلم نعث له على ترجمه.

(٤) آذر بذال معجمة و بعد ان راي مهمله است و ان اسم ماهيست در تاريخ رومى و يزدجردى و تاريخ يهود چنانكه گذشت.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٣٢

الفعل بحيث يحملها عليه. و النزوع الاشتياق، و الميل المحبّة و القصد، فعطف الميل على النزوع للتفسير. قيل و فائدته الإشارة إلى أنها ميل غير اختيارى، و لا- يشترط فى الميل أن يكون عقيب اعتقاد النفع كما ذهب إليه المعتزلة، بل مجرد أن يكون حاملا على الفعل بحيث يستلزمه، لأنه مخصّص للوقوع فى وقت و لا يحتاج إلى مخصّص آخر. و قوله بحيث متعلق بالميل، و [معنى] «١» حمل الميل

للفعل على الميل جعلها متوجهة لإيقاعه. و تقال أيضا للقوة التي هي مبدأ النزوع، و هي الصفءة القائمة بالحيوان التي هي مبدأ الميل إلى أحد طرفي المقدور.

و الإرادة بالمعنى الأول أى بمعنى الميل الحامل على إيقاع الفعل و إيجاده تكون مع الفعل و تجامعه و أن تقدم عليه بالذات، و بالمعنى الثانى أى بمعنى القوة تكون قبل الفعل، و كلا المعنيين لا يتصور فى إرادته تعالى. و قد يراد بالإرادة مجرد القصد عرفا، و من هذا القبيل إرادة المعنى من اللفظ. و قال الإمام: لا حاجة إلى تعريف الإرادة لأنها ضرورية، فإنّ الإنسان يدرك بالبداهة التفرقة بين إرادته و علمه و قدرته و ألمه و لذته.

و قال المتكلمون إنها صفة تقتضى رجحان أحد طرفي الجائز على الآخر لا- فى الوقوع بل فى الإيقاع، و احترز بالقييد الأخير عن القدرة، كذا ذكر الخفاجى «٢» فى حاشية البيضاوى «٣» فى تفسير قوله تعالى: ما ذا أرادَ اللهُ بهذا مثلاً «٤» فى أوائل سورة البقرة. و قال فى شرح المواقف: الإرادة من الكيفيات النفسانية، فعند كثير من المعتزلة هى اعتقاد النفع أو ظنه. قالوا إن نسبة القدرة إلى طرفي الفعل على السوية، فإذا حصل اعتقاد النفع أو ظنه فى أحد طرفيه ترجح على الآخر عند القادر و أثرت فيه قدرته.

و عند بعضهم الاعتقاد أو الظنّ هو المسمى بالداعية. و أما الإرادة فهى ميل يتبع ذلك الاعتقاد أو الظنّ، كما أن الكراهة نفرة تتبع اعتقاد الضرر أو ظنه، فإننا نجد من أنفسنا بعد اعتقاد أنّ الفعل الفلانى فيه جلب أو دفع ضرر ميلا إليه مترتبا على ذلك الاعتقاد، و هذا الميل مغاير للعلم بالنفع أو دفع الضرر ضرورة.

و أيضا فإن القادر كثيرا ما يعتقد النفع فى فعل أو يظنه، و مع ذلك لا يريد ما لم يحصل له هذا الميل.

و أوجب عن ذلك بأننا لا ندعى أنّ الإرادة اعتقاد النفع أو ظنه مطلقا، بل هى اعتقاد نفع له أو لغيره ممن يؤثر خيره بحيث يمكن وصوله إلى أحدهما بلا ممانعة مانع من تعب أو معارضة. و الميل المذكور إنما يحصل لمن لا يقدر على الفعل قدرة تامه، بخلاف القادر التام القدرة، إذ يكفيه العلم و الاعتقاد على قياس الشوق إلى المحبوب، فإنه حاصل لمن ليس واصلا إليه دون الواصل إذ لا شوق له.

و عند الأشاعرة هى صفة مخصصة لأحد

(١) [و معنى] (+ م، ع).

(٢) هو أحمد بن محمد بن عمر، شهاب الدين الخفاجى المصرى. ولد بمصر عام ٩٧٧ هـ / ١٥٦٩ م، و توفى فيها عام ١٠٦٩ هـ / ١٦٥٩ م. قاضى القضاء، أديب لغوى. له رحلات كثيرة و مصنفات عديدة. الاعلام ١ / ٢٣٨، خلاصة الأثر ١ / ٣٣١، آداب اللغة ٣ / ٢٨٦، الريحانة ٣٦١.

(٣) حاشية البيضاوى و تعرف بعناية القاضى و كفاية الراضى على تفسير البيضاوى للقاضى شهاب الدين أحمد الخفاجى المصرى (-) ١٠٦٩ شرح فيها أنوار التنزيل و أسرار التأويل للبيضاوى (- ٦٩١ هـ)، بولاق ١٢٨٣ هـ. اكتفاء القنوع ١١٤ - ١١٥.

(٤) البقرة / ٢٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٣٣

طرفي المقدور بالوقوع فى وقت معين، و الميل المذكور ليس إرادة، فإن الإرادة بالاتفاق صفة مخصصة لأحد المقدورين بالوقوع، و ليست الإرادة مشروطة باعتقاد النفع أو بميل يتبعه، فإن الهارب من السع إذا ظهر له طريقان متساويان فى الإفضاء إلى النجاة فإنه يختار أحدهما بإرادته و لا يتوقف فى ذلك الاختيار على ترجيح أحدهما لنفع يعتقد فيه و لا على ميل يتبعه انتهى. و فى البيضاوى و الحق أنّ الإرادة ترجيح أحد مقدوريه على الآخر و تخصيصه بوجه دون وجه، أو معنى يوجب هذا الترجيح، و هى أعم من الاختيار، فإنه ميل مع تفضيل انتهى. أى تفضيل أحد الطرفين على الآخر كأنّ المختار ينظر إلى الطرفين و المريد ينظر إلى الطرف الذى يريده، كذا

في شرح المقاصد «١». و المراد من الميل مجرّد الترجيح لا مقابل النفرة.

و قال الخفّاجي في حاشيته ما حاصله: إن هذا مذهب أهل السنّة، فهي صفة ذاتية قديمة وجودية زائدة على العلم و مغايرة له و للقدرة. و قوله بوجه الخ، احتراز عن القدرة، فإنّها لا تخصّص الفعل ببعض الوجوه، بل هي موجودة للفعل مطلقاً، و ليس هذا معنى الاختيار كما توهم، بل الاختيار الميل أي الترجيح مع التفضيل، و هو أي التفضيل كونه أفضل عنده ممّا يقابله لأن الاختيار أصل وضعه افتعال من الخير. و لذا قيل: الاختيار في اللغة ترجيح الشيء و تخصيصه و تقديمه على غيره و هو أخصّ من الإرادة و المشيئة. نعم قد يستعمل المتكلمون الاختيار بمعنى الإرادة أيضاً حيث يقولون إنه فاعل بالاختيار و فاعل مختار. و لذا قيل: لم يرد الاختيار بمعنى الإرادة في اللغة، بل هو معنى حادث، و يقابله الإيجاب عندهم، و هذا إمّا تفسير لإرادة الله تعالى أو لمطلق الإرادة الشاملة لإرادة الله تعالى؛ و على هذا لا يرد عليه اختيار أحد الطريقتين المستويين، و أحد الرغيفين المتساويين للمضطر لأنّنا لا نسلم ثمة أنّه اختيار على هذا، و لا حاجة إلى أن يقال إنه خارج عن أصله لقطع النظر عنه. و قد أورد على المصنّف أنّ الإرادة عند الأشاعرة الصفة المخصّصة لأحد طرفي المقدور و كونها نفس الترجيح لم يذهب إليه أحد. و أجب بأنه تعريف لها باعتبار التعلّق، و لذا قيل: إنها على الأول مع الفعل و على الثاني قبله، أو أنه تعريف لإرادة العبد انتهى.

ثم اعلم أنّه قال الشيخ الأشعري و كثير من أصحابه: إرادة الشيء كراهة ضدّه بعينه، و الحق أن الإرادة و الكراهة متغايرتان، و حينئذ اختلفوا، فقال القاضي أبو بكر «٢» و الغزالي: إنّ إرادة الشيء مع الشعور بضدّه يستلزم كون الضدّ مكروهاً عند ذلك المرید، فالإرادة مع الشعور بالضدّ مستلزمة لكراهة الضدّ، و قيل لا تستلزمها، كذا في شرح المواقف. و عند السالكين هي استدامة الكدّ و ترك الراحة كما في مجمع السلوك. قال الجنيد «٣»:

الإرادة أن يعتقد الإنسان الشيء ثم يعزم عليه ثم

- (١) شرح مقاصد الطالبين في علم أصول الدين لسعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (- ٧٩٢ هـ) و هو في علم الكلام شرح فيه كتابه مقاصد الطالبين شرحاً وافياً. الآستانة ١٢٧٧ هـ [١-٢] و بهامشه متن المقاصد. معجم المطبوعات العربية ٦٣٧-٦٣٨.
- (٢) أبو بكر الباقلاني، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، ولد في البصرة عام ٣٣٨ هـ / ٩٥٠ م، و توفي في بغداد عام ٤٠٣ هـ / ١٠١٣ م. قاض، من كبار علماء الكلام الأشعري. ناظر علماء النصارى و له العديد من المؤلفات الهامة.
- الإعلام ١٧٦ / ٦، معجم المفسرين ٥٤٢ / ٢، وفيات الأعيان ١ / ٤٨١، قضاء الأندلس ٣٧، تاريخ بغداد ٥ / ٣٧٩، دائرة المعارف الإسلامية ٣ / ٢٩٤، الديباج المذهب ٢٦٧، تبين كذب المفترى ٢١٧، الوافي بالوفيات ٣ / ١٧٧.
- (٣) هو الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي الخزاز، أبو القاسم. ولد و مات ببغداد عام ٢٩٧ هـ / ٩١٠ م. صوفي عالم

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٣٤

يريده. و الإرادة بعد صدق التّية، قال عليه الصلاة و السلام: «لكل امرئ ما نوى» «١» كذا في خلاصة السلوك. و قيل الإرادة الإقبال بالكليّة على الحقّ و الإعراض عن الخلق، و هي ابتداء المحبة كذا في بعض حواشي البيضاوي.

فائدة:

الإرادة مغايرة للشهوة، فإن الإنسان قد يريد شرب دواء كرهه فيشربه و لا يشتهيّه، بل يتنّفّر عنه، و قد تجتمعان في شيء واحد فيبينهما عموم من وجه. و كذا الحال بين الكراهة و النفرة إذ في الدواء المذكور وجدت النفرة دون الكراهة المقابلة للإرادة، و في اللذيق الحرام يوجد الكراهة من الزهاد دون النفرة الطبيعية، و قد تجتمعان أيضاً في حرام منفور عنه.

فائدة:

الإرادة غير التمني فإنها لا تتعلق إلا بمقدور مقارن لها عند أهل التحقيق، و التمني قد يتعلق بالمحال الذاتي و بالماضي: و قد توهم جماعة أن التمني نوع من الإرادة حتى عرّفوه بأنه إرادة ما علم أنه لا يقع أو شكّ في وقوعه. و اتفق المحققون من الأشاعرة و المعتزلة على أنهما متغايران.

فائدة:

الإرادة القديمة توجب المراد «٢»، أي إذا تعلقت إرادة الله تعالى بفعل من أفعال نفسه لزم وجود ذلك الفعل و امتنع تخلفه عن إرادته اتفاقاً من الحكماء و أهل المأمة. و أما إذا تعلقت بفعل غيره ففيه خلاف. المعتزلة القائلين بأن معنى الأمر هو الإرادة فإن الأمر لا يوجب وجود المأمور به كما في العصاة.

و أما الإرادة الحادثة فلا توجبه اتفاقاً، يعني أن إرادة أحدنا إذا تعلقت بفعل من أفعاله فإنها لا توجب ذلك المراد «٣» عند الأشاعرة، و إن كانت مقارنة له عندهم، و وافقهم في ذلك الجبائي «٤» و ابنه «٥» و جماعة من المتأخرين من المعتزلة. و جوز النظام «٦» و العلاف «٧» و جعفر بن

- بالدين، إمام في الزهد و الوعظ. له عدة كتب و رسائل. الاعلام ٢ / ١٤١، وفيات الاعيان ١ / ١١٧، حلية الاولياء ١ / ٢٥٥، صفة الصفوة ٢ / ٢٣٥، تاريخ بغداد ٧ / ٢٤١، طبقات السبكي ٢ / ٢٨، طبقات الحنابلة ٨٩، طبقات الشعراني ١ / ٧٢.

(١) اخرج البخارى في صحيحه، ٣ / ٢٩٠، كتاب العتق، باب الخطأ و النسيان معلقاً.

(٢) المقصود (م، ع).

(٣) المقصود (م، ع).

(٤) ابو علي الجبائي: هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، أبو علي. ولد في جبي عام ٢٣٥ هـ / ٨٤٩ م، و توفي فيها عام ٣٠٣ هـ / ٩١٦ م، من أئمة المعتزلة، و رئيس علماء الكلام في عصره. له آراء تفرد بها، و له بعض المؤلفات. الاعلام ٦ / ٢٥٦، خطط المقرئ ٢ / ٣٤٨، وفيات الاعيان ١ / ٤٨٠، البداية و النهاية ١١ / ١٢٥، اللباب ١ / ٢٠٨، مفتاح السعادة ٢ / ٣٥، دائرة المعارف الاسلامية ٦ / ٢٧٠، معجم المفسرين ٢ / ٥٧٠.

(٥) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي. ولد عام ٢٤٧ هـ / ٨٦١ م و توفي عام ٣٢١ هـ / ٩٣٣ م. من كبار علماء المعتزلة. تبعته فرقة سميت: الهشمية نسبة لكنيته أبي هاشم. له آراء انفرد بها، و كتب كلامية، الاعلام ٤ / ٧، خطط المقرئ ٢ / ٣٤٨، وفيات الأعيان ١ / ٢٩٢، البداية و النهاية ١١ / ١٧٦، ميزان الاعتدال ٢ / ١٣١، تاريخ بغداد ١١ / ٥٥.

(٦) النظام: هو ابراهيم بن سيار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النظام. توفي عام ٢٣١ هـ / ٨٤٥ م. من أئمة المعتزلة. فيلسوف متكلم، انفرد بآراء كثيرة و له عدة مصنفات. الاعلام ١ / ٤٣، تاريخ بغداد ٦ / ٩٧، آمالي المرتضى ١ / ١٣٢، اللباب ٣ / ٢٣٠، خطط المقرئ ١ / ٣٤٦، سفينة البحار ٢ / ٥٩٧، النجوم الزاهرة ٢ / ٢٣٤، تاريخ المسعودي ٦ / ٣٧١.

(٧) العلاف: هو محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدى، أبو الهذيل العلاف. ولد في البصرة عام ١٣٥ هـ / ٧٥٣ م.

و توفي بسامراء عام ٢٣٥ هـ / ٨٥٠ م. من أئمة المعتزلة. عالم في الكلام. كفّ بصره آخر حياته، و له كتب كثيرة. الاعلام ٧ / ١٣١،

وفيات الاعيان ١ / ٤٨٠، لسان الميزان ٥ / ٤١٣، مروج الذهب ٢ / ٢٩٨، تاريخ بغداد ٣ / ٣٦٦، آمالي المرتضى ١ / ١٢٤، دائرة المعارف الإسلامية ١ / ٤١٦، نكت الهميان ٢٧٧.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٣٥

حرب «١» و طائفه من قدماء معتزلة البصرة إيجابها للمراد «٢» إذا كانت قصدا إلى الفعل، و هو أى القصد ما نجده من أنفسنا حال الإيجاد، لا- عزمنا عليه، ليقدم العزم على الفعل، فلا- يتصور إيجابه إياه؛ فهؤلاء أثبتوا إرادة متقدمه على الفعل بأزمته هي العزم و لم يجوزوا كونها موجبه، و إرادة مقارنة له هي القصد و جوزوا إيجابها إياه. و أما الأشاعرة فلم يجعلوا العزم من قبيل الإرادة، بل أمرا مغايرا لها.

اعلم أن العلماء اختلفوا في إرادته تعالى، فقال الحكماء: إرادته تعالى هي علمه بجميع الموجودات من الأزل إلى الأبد، و بأنه كيف ينبغي أن يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الأكمل، و بكيفية صدوره عنه تعالى حتى يكون الوجود على وفق المعلوم على أحسن النظام، من غير قصد و شوق، و يسمون هذا العلم عناية. قال ابن سينا: العناية هي إحاطة علم الأول تعالى بالكل و بما يجب أن يكون عليه الكل حتى يكون على أحسن النظام، فعلم الأول بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل منبع لفيضان الخير و الجود في الكل من غير انبعاث قصد و طلب من الأول الحق. و قال أبو الحسين «٣» و جماعة من رؤساء المعتزلة كالتظام و الجاحظ «٤» و العلاف و أبي القاسم البلخي «٥» و و محمود الخوارزمي «٦»: إرادته تعالى علمه بنفع في الفعل، و ذلك كما يجده كل عاقل من نفسه إن ظنه، أو اعتقاده لنفع في الفعل، يوجب الفعل؛ و يسميه أبو الحسين بالداعية، و لما استحال الظن و الاعتقاد في حقه تعالى انحصرت داعيته في العلم بالنفع. و نقل عن أبي الحسين وحده أنه قال: الإرادة في الشاهد زائدة على الداعي، و هو الميل التابع للاعتقاد أو الظن. و قال الحسين النجار «٧»: كونه تعالى مريدا أمر عدمي، و هو عدم كونه مكرها و مغلوبا، و يقرب منه ما قيل: هي كون القادر غير مكره و لا ساه.

و قال الكعبي: هي في فعله العلم بما فيه من المصلحة، و في فعل غيره الأمر به.

و قال أصحابنا الأشاعرة و وافقهم جمهور معتزلة البصرة: إنها صفة مغايرة للعلم و القدرة، توجب تخصيص أحد المقدورين بالوقوع بأحد

(١) جعفر بن حرب: هو جعفر بن حرب الهمداني. ولد ببغداد عام ١٧٧ هـ / ٧٩٣ م. و توفي فيها عام ٢٣٦ هـ / ٨٥٠ م. من أئمة المعتزلة.

متكلم. الاعلام ٢ / ١٢٣، تاريخ بغداد ٧ / ١٦٢، مروج الذهب ٢ / ٢٩٨.

(٢) للمقصود (م، ع).

(٣) أبو الحسين البصري: هو محمد بن علي الطيب، أبو الحسين البصري. ولد في البصرة و توفي في بغداد عام ٤٣٦ هـ / ١٠٤٤ م. أحد أئمة المعتزلة. له تصانيف هامة، و كان مشهورا بالذكاء و الديانة. الاعلام ٦ / ٢٧٥، وفيات الأعيان ١ / ٤٨٢، تاريخ بغداد ٣ / ١٠٠، لسان الميزان ٥ / ٢٩٨.

(٤) الجاحظ: هو عمرو بن بحر بن محبوب الكنانى الليثى، أبو عثمان الملقب بالجاحظ. ولد في البصرة عام ١٦٣ هـ / ٧٨٠ م.

و توفي فيها عام ٢٥٥ هـ / ٨٦٩ م. من كبار أئمة الأدب و البيان. عالم كلامي على مذهب الاعتزال، و زعيم الفرقة الجاحظية. أصيب بالفالج آخر حياته و مات تحت كتبه. له مؤلفات عديدة و هامة. الاعلام ٥ / ٧٤، إرشاد الأديب ٦ / ٥٦، وفيات الأعيان ١ / ٣٨٨، أمراء البيان ٣١١، آداب اللغة ٢ / ١٦٧، لسان الميزان ٤ / ٣٥٥، تاريخ بغداد ١٢ / ٢١٢، آمالي المرتضى ١ / ١٣٨، نزهة الألباء ٢٥٤.

(٥) أبو القاسم البلخي: هو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي الخراساني. و قد سبقت ترجمته تحت اسم الكعبي.

(٦) الخوارزمي: هو محمود بن محمد بن العباس بن أرسلان، أبو محمد، مظهر الدين العباسي الخوارزمي. ولد بخوارزم عام ٤٩٢ هـ

١٠٩٩ م. و فيها توفي عام ٥٦٨هـ / ١١٧٣ م. فقيه شافعي، مؤرخ، عارف بالحديث. له عدة مؤلفات. الاعلام ٧ / ١٨١، طبقات الاسنوى ٢ / ٣٥٢.

(٧) الحسين النجار: هو الحسين بن محمد بن عبد الله النجار الرازي، أبو عبد الله. توفي حوالي العام ٢٢٠ هـ / ٨٣٥ م. من أئمة المعتزلة. رأس الفرقة النجارية. له مناظرات مع العلماء، و عدة كتب كلامية. الاعلام ٢ / ٢٥٣، اللباب ٣ / ٢١٥، الامتاع و المؤانسة ١ / ٥٨، خطط المقریزی ٢ / ٣٥٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٣٦

الأوقات، كذا في شرح المواقف. و يقرب منه ما قال الصوفي على ما وقع في الإنسان الكامل من أن الإرادة صفة تجلّي علم الحق على حسب المقتضى الذاتي، و ذلك المقتضى هو الإرادة، و هي تخصيص الحق تعالى لمعلوماته بالوجود على حسب ما اقتضاه العلم، فهذا الوصف فيه يسمّى إرادة. و الإرادة المخلوقة فينا هي عين إرادته تعالى، لكن بما «١» نسبت إلينا، كان الحدوث اللازم لنا لازماً لوصفنا، فقلنا بأن إرادتنا مخلوقة، و إلّا فهي بنسبتها إلى الله تعالى عين إرادته تعالى، و ما منعها من إبراز الأشياء على حسب مطلوباتها إلّا نسبتها إلينا، و هذه النسبة هي المخلوقية «٢»، فإذا ارتفعت النسبة التي لها إلينا و نسبت إلى الحق على ما هي عليه انفلتت بها الأشياء، فافهم. كما أن وجودنا بنسبته إلينا مخلوق و بنسبته إليه تعالى قديم، و هذه النسبة هي الضرورية التي يعطيها الكشف و الذوق، إذ «٣» العلم قائم مقام العين، فما ثم إلّا هذا فافهم.

و اعلم أن الإرادة الإلهية المخصّصة للمخلوقات على كل حال و هيئة صادرة عن غير علمه و لا سبب، بل بمحض اختيار إلهي، لأن الإرادة حكم من أحكام العظمة و وصف من أوصاف الألوهية، فألوهيته و عظمته لنفسه لا لعلّة، و هذا بخلاف رأى الإمام محي الدين «٤» في الفتوحات «٥»، فإنه قال: لا يجوز أن يسمّى الله تعالى مختاراً فإنه لا يفعل شيئاً بالاختيار، بل يفعله على حسب ما يقتضيه العالم من نفسه، و ما اقتضاه العالم من نفسه إلّا هذا الوجه الذي هو عليه، فلا يكون مختاراً، انتهى.

و اعلم أيضاً أن الإرادة أي الإرادة الحادثة لها تسعة مظاهر في المخلوقات، المظهر الأول هو الميل، و هو انجذاب القلب إلى مطلوبه، فإذا قوى و دام سمّى ولعا و هو المظهر الثاني.

ثم إذا اشتدّ و زاد سمّى صباية، و هو إذا أخذ القلب في الاسترسال فيمن يحبّ فكأنه انصبّ الماء إذا أفرغ لا يجد بداً من الانصباب، و هذا مظهر ثالث. ثم إذا تفرغ له بالكليّة و تمكّن ذلك منه سمّى شغفا، و هو المظهر الرابع. ثم إذا استحكم في الفؤاد و أخذه من الأشياء سمّى هوى، و هو المظهر الخامس. ثم إذا استولى «٦» حكمه على الجسد سمّى غراماً، و هو المظهر السادس. ثم إذا نمت و زالت العلل الموجبة للميل سمّى حباً، و هو المظهر السابع. ثم إذا هاج حتى يفنى المحبّ عن نفسه سمّى ودّاً، و هو المظهر الثامن. ثم إذا طفح حتى أفنى المحبّ و المحبوب سمّى عشقا، و هو المظهر التاسع. انتهى كلام الإنسان الكامل.

(١) لما (م).

(٢) المخلوقة (م).

(٣) أو العلم (م).

(٤) الإمام محي الدين: هو محمد بن علي بن محمد ابن عربي، أبو بكر الحاتمي الطائي الأندلسي، المعروف بمحي الدين بن عربي. ولد في مرسية بالأندلس عام ٥٦٠هـ / ١١٦٥ م. و توفي في دمشق عام ٦٣٨هـ / ١٢٤٠ م. لقب بالشيخ الأكبر.

فيلسوف صوفي، من علماء الكلام و الأصول و التصوف. قام برحلات عديدة و تنقل، و قابل العلماء، و له أكثر من أربعمئة مؤلف و رسالة. الاعلام ٦ / ٢٨١، فوات الوفيات ٢ / ٢٤١، جذوة الاقتباس ١٧٥، مفتاح السعادة ١ / ١٧٨، ميزان الاعتدال ٣ / ١٠٨، لسان الميزان ٥ / ٣١١، جامع كرامات الأولياء ١ / ١١٨، نفع الطيب ١ / ٤٠٤، شذرات الذهب ٥ / ١٩٠، آداب اللغة ٣ / ١٠٠، دائرة المعارف الإسلامية ١ /

.٢٣١

(٥) الفتوحات المكية في معرفة الاسرار المالكية و الملكية لأبي بكر محي الدين محمد بن علي بن محمد الطائي المعروف بابن عربي (- ٦٣٨ هـ). آخر كتبه و أهمها. فرغ من تأليفه سنة ٦٢٩ هـ. بولاق ١٢٩٣ هـ. معجم المطبوعات العربية ١٧٨ - ١٧٩.

(٦) أستوفى (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٣٧

آرام أي:

[في الانكليزية] Turkish month (Aram -Ay)

[في الفرنسية] mois Turc (Aram -Ay)

بالراء المهملة. اسم شهر في تقويم الترك «١».

الأربعة الأحرف:

[في الانكليزية] Four letters poetry

[في الفرنسية] Poesie de quatre lettres

هي عند بعض البلغاء أن يلتزم بإيرادها الكاتب أو الشاعر في كلامه، و هي عبارة عن الدال و الهاء و الألف و النون، و أن لا يورد سواها. و هذا النوع من الالتزام من اختراع الشاعر الفارسي أمير خسرو دهلوي، و قد ذكر ذلك في كتاب إعجاز خسروي «٢».

الأربعة المتناسبة:

[في الانكليزية] The inversely proportional

[في الفرنسية] Les inversement proportionnels

هي عند المحاسبين أربعة أعداد أو مقادير نسبة ما فرض منها أولا إلى ما فرض منها ثانيا، تكون كنسبة ما فرض منها ثالثا إلى ما فرض منها رابعا، و الأول و الرابع يسمى بالطرفين، و الثاني و الثالث يسمى بالوسطين.

مثلا نسبة الأربعة إلى الثمانية كنسبة الخمسة إلى العشرة، فهذه الأعداد أربعة متناسبة، فكما أن نسبة الأربعة التي هي الأولى فرضا إلى الثمانية التي هي الثانية فرضا نسبة النصف إلى الكل، كذلك نسبة الخمسة إلى العشرة، و تلزمها مساواة مسطح الطرفين لمسطح الوسطين. و أما ما في حكم الأربعة المتناسبة فتلاثة أعداد أو مقادير نسبة أولها إلى ثانيا كنسبة ثانيا إلى ثالثها، مثلا نسبة الأربعة إلى الثمانية كنسبة الثمانية إلى الستة عشر، و تسمى متناسبة الفرد أيضا، و كونها في حكم الأربعة المتناسبة لمساواة مربع الوسط فيها لمسطح الطرفين، و تحقيق ما ذكرنا بما لا مزيد عليه يطلب من شرحنا على ضابط قواعد الحساب المسمى بموضح البراهين «٣».

الأربعة المتناسبة: ما يكون نسبة أولها إلى ثانيا كنسبة ثالثها إلى رابعها.

الارتثا:

[في الانكليزية] To be dangerously wounded

[في الفرنسية] Etre blesse gravement

في اللغة مصدر ارتث الجريح أى حمل من المعركة و به رمق، و في الشرع أن يرتفق الجريح بشيء من مرافق الحياة، أو يثبت له حكم من أحكام الأحياء، كالأكل و الشرب و النوم و غيرها، كذا في شرح الوقاية في باب الشهيد.

الارتسام:

[في الانكليزية] Image,impression

[في الفرنسية] Image,impression

في اللغة الامتثال، و استعمله المنطقيون بمعنى الانطباع و الانتقاش، و هذا لتصوير المعقول بالمحسوس، كذا ذكر المولوى عبد الحكيم في حاشية شرح الشمسية.

الارتفاع:

[في الانكليزية] Height

[في الفرنسية] Hauteut

عند المهندسين يطلق على عمود من رأس الشيء على سطح الأفق أو على سطح مواز للأفق بشرط أن يكون قاعدة الشيء على ذلك السطح، و لذا قيل: ارتفاع الشكل هو العمود الخارج من أعلى الشكل مسطحا كان ذلك الشكل أو مجسما على قاعدة ذلك الشكل.

(١) برای مهمله اسم ماهيست در تاريخ ترك چنانكه گذشت.

(٢) نزد بعضى بلغاء آنست كه منشى يا شاعر در كلام خود چهار حرف يعنى ده ان را لازم گيرد و سواى اين چهار هيچ حرفى نيارد و اين صنعت از مخترعات حضرت أمير خسرو دهلويست كه در إعجاز خسروى ذكر كرده.

(٣) موضح البراهين أو ضابط قواعد الحساب لعصمة الله بن أعظم بن عبد الرسول سهار بنورى (- ١٠٨٦ هـ) شرح فيه البهائية أو خلاصة الحساب لبهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثى البهائى (- ١٠٣١ هـ) ٥٩٥-٩٦، II، GALS.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٣٨

و مسقط الحجر قد يطلق على الارتفاع مجازا كما يجيء، كذا في شرح خلاصة الحساب «١».

و عند أهل الهيئة يطلق على معينين:

أحدهما ما يسمّى ارتفاعا حقيقيا و هو قوس من دائرة الارتفاع محصورة بين الكوكب و بين الأفق من جانب، لا أقرب منه إذا كان الكوكب فوق الأفق. و دائرة الارتفاع دائرة عظيمة تمرّ بقطبي الأفق و بكوكب ما، و المراد «٢» بالكوكب رأس خط يخرج من مركز العالم مارا بمركز الكوكب إلى سطح الفلك الأعلى. و قيل المراد «٣» بالكوكب مركز الكوكب، و الأمر فيه سهل، و قيد الكوكب إنما هو باعتبار الأغلب، و إلّا فقد تعتبر نقطة أخرى غير مركز الكوكب كالفقط، و المراد «٤» من جانب لا- أقرب منه و هو الجانب الذى ليس فيه قطب الأفق. و القيد الأخير احتراز عن الانحطاط فإنه قوس من دائرة الارتفاع بين الكوكب و الأفق من جانب، لا أقرب منه إذا كان الكوكب تحت الأفق. ثم القوس المذكورة إن كانت من جانب الأفق الشرقى فهى ارتفاعه الشرقى، و إن كانت من جانب الأفق الغربى فهى ارتفاعه الغربى، و على هذا القياس، الانحطاط الشرقى و الغربى يعنى أن القوس من دائرة الارتفاع بين الكوكب و الأفق تحت الأرض من جانب الشرق هو الانحطاط الشرقى، و من جانب الغرب هو الانحطاط الغربى. ثم إن الارتفاع الشرقى قد يخصّ باسم الارتفاع و يسمّى الغربى حينئذ انحطاطا، و هذا اصطلاح آخر مذکور فى كثير من كتب هذا الفن. و بالنظر إلى هذا قال صاحب

المواقف: و القوس الواقعة من دائرة الارتفاع بين الأفق و الكوكب الذي فوق الأرض من جانب المشرق ارتفاعه و من جانب المغرب انحطاطه، فلا يرد عليه تخطئه المحقق الشريف في شرحه.

ثم القوس من دائرة الارتفاع بين الكوكب و بين سمت الرأس تسمى تمام ارتفاع الكوكب، فإن انطبقت دائرة الارتفاع على نصف النهار و الكوكب فوق الأفق فتلك القوس المحصورة من دائرة الارتفاع بين الأفق و الكوكب هي غاية ارتفاع الكوكب، فإن مرّ الكوكب بسمت الرأس فارتفاعه في ربع الدور، و ليس هناك تمام ارتفاع، و إن لم يمرّ به كان ارتفاعه أقلّ من الربع، و كان له تمام ارتفاع، و على هذا القياس تمام الانحطاط فإنه قوس منها بين الكوكب و بين سمت القدم، فإن انطبقت دائرة ارتفاعه على نصف النهار و الكوكب تحت الأفق، فتلك القوس منها بين الأفق و بين الكوكب، فإنه انحطاطه إلى آخر ما عرفت. فالكوكب إذا طلع من الأفق يتزايد ارتفاعه شيئاً فشيئاً إلى أن يبلغ نصف النهار، فهناك غاية ارتفاعه عن الأفق و إذا انحطّ منها يتناقص ارتفاعه إلى غروبه، و إذا غرب انحطّ عن الأفق متزايداً انحطاطه إلى أن يبلغ نصف النهار تحت الأرض، فهناك غاية انحطاطه عنه؛ ثم إنه يأخذ في التقارب منه متناقصاً انحطاطه إلى أن يبلغ الأفق من جهة الشرق ثانياً.

ثم الظاهر أن المراد «٥» بالأفق الحقيقي لأنهم صرحوا بأن تمام الارتفاع قوس

(١) خلاصة الحساب و الهندسة لبهاء الدين محمد بن حسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي (- ١٠٣١ هـ). كلكوتا، ١٨١٢ م.

معجم المطبوعات العربية ١٢٦٣.

(٢) المقصود (م، ع).

(٣) المقصود (م، ع).

(٤) المقصود (م، ع).

(٥) المقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٣٩

أقل من تسعين درجة دائماً، فلو كان المعتبر الأفق الحسي بالمعنى الثاني لزم أن يكون تمام الارتفاع أكثر من تسعين فيما إذا رأى الكوكب فوق تلك الأفق و تحت الأفق الحقيقي، لكن لا يخفى أنه إذا رأى الكوكب تحت الأفق الحقيقي و فوق الأفق الحسي فإطلاق الانحطاط عليه مستبعد. و التحقيق أنّ عند أهل الهيئة المعتبر في الارتفاع أن يكون فوق الأفق الحقيقي، و عند العامة أن يكون فوق الأفق الحسي بالمعنى الثاني. و اعلم أيضاً أنه إذا كان الكوكب على الأفق فلا ارتفاع له و لا انحطاط. و ثانيهما ما يسمى بالارتفاع المرئي و هو قوس من دائرة الارتفاع بين الأفق و بين طرف خطّ خارج من بصر الناظر إلى سطح الفلك الأعلى ما رآه بمركز الكوكب من جانب لا أقرب منه. و الارتفاع المرئي أبداً يكون أقل من الارتفاع الحقيقي، إلا إذا كان الكوكب على سمت الرأس، فانهما حينئذ يتساويان، و على هذا فقس حال الانحطاط المرئي.

اعلم أنّ الارتفاع و الانحطاط بالحقيقة هو بعد نقطة مفروضة على سطح الفلك الأعلى عن الأفق، و ذلك البعد هو خطّ مستقيم في سطح دائرة الارتفاع يصل بين تلك النقطة و محيط الأفق، إن كان المراد «١» بدائرة الأفق محيطها، أو عمود يخرج من تلك النقطة على سطح الأفق إن كان المراد «٢» سطحها، و هذا ارتفاع النقطة و انحطاطها. و أما ارتفاع مركز الكوكب و انحطاطه فهو خطّ مستقيم خارج من مركز الكوكب، إمّا واصل إلى محيط الأفق و سطح دائرة الارتفاع، أو عمود على سطح الأفق، لكن القوم اصطلاحوا على أخذ الارتفاع و الانحطاط من الخطوط المفروضة على سطح الفلك الأعلى؛ و لا يمكن فرض الخطّ المستقيم على سطحه، و لم تكن في سطحه قوس تصل بين تلك النقطة و الأفق أقصر من قوس الارتفاع و الانحطاط، فلذلك أقامهما أهل الصناعة مقام البعد. هذا كله خلاصة ما ذكره عبد العلي البرجندی في تصانيفه كشرح التذكرة «٣» و شرح بيست باب «٤» - عشرين باب - و حاشية الجعيني «٥».

ارتفاع الخصية:

[في الانكليزية] Testicle swelling

[في الفرنسية] Gonflement du testicule

عند الأطباء هو أن يرتفع إحدهما أو كلاهما من كيسهما إلى العانة فتؤلم و تمنع أكثر الحركات، و يخرج البول بالعسر و التقطير، و سببها استيلاء المزاج البارد و الضعف عليها. فإن كان السبب ضعيفا تنقص و تتصغر الخصية في نفسها، كما يكون عند الخوف الشديد و الغوص في الماء البارد، و إن كان السبب قويا ترتفع و تغيب إلى المراق يكون ذلك كلها

(١) المقصود (م، ع).

(٢) المقصود (م، ع).

(٣) للتذكرة النصيرية في الهيئة لنصير الدين الطوسي (- ٦٧٢ هـ) عدة شروح منها: شرح التذكرة النصيرية لعبد العلي البرجندی، كشف الظنون ١ / ٣٩٢، و لها شرح لعلي بن محمد الجرجاني (- ٨١٦ هـ) و شرح نظام الدين علي بن محمود اليزدي و سماه توضيح التذكرة... كشف الظنون ١ / ٣٩١ - ٣٩٢.

(٤) من شروح بيست باب (العشرين باب) شرح لنظام الدين بن حبيب الله الحسيني كان يعيش في النصف الثاني من القرن التاسع الهجري، شرح فيه بيست باب في معرفة الأسطرلاب لنصير الدين محمد بن الحسن الطوسي (- ٦٧٣ هـ). و بيست باب و شرحه بالفارسية. كشف الظنون ١ / ٢٦٤.

(٥) حاشية الجغميني لعبد العلي البرجندی علق فيها على شرح الملخص في الهيئة لموسى بن محمود المعروف بقاضي زاده الرومي (- ٨١٥ هـ). و الملخص في الهيئة البسيطة لمحمود بن محمد الجغميني الخوارزمي. كشف الظنون ٢ / ١٨١٩ - ١٨٢٠. هدية العارفين ٥٨٦. كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٤٠

ليكتسب حرارة من الأحشاء و الأعضاء الباطنة، و كذلك قد يرتفع القضيب بتمامه إلى فوق بأسباب مذكورة، كذا في حدود الأمراض.

الارتقاء:

[في الانكليزية] Climax

[في الفرنسية] Gradation

بالقاف هو ما يقال له بالفارسية:

«بر آمدن»، و في اصطلاح البلغاء: هو البدء بالوصف ثم الارتقاء إلى أعلى. و مثاله من الشعر الفارسي، بالمعنى، إذا وقعت قطرة من ماء شفتك من السراب. فإنه يتولّد منها عين ماء الحياة و ينمو النبات. فهو أولا وصف شفة المعشوق ثم ارتقى بعد ذلك فقال: إذا سقطت قطرة من تلك الشفة على أرض السراب، تخرج منها عين ماء، و لكنها عين ماء الحياة، و من ذلك الماء ينبت النبات. ثم إن لفظ نبات له معنيان: أحدهما الخضرة و هو معروف، و الثاني سكر النبات. فقد ارتقى الشاعر إذا في هذا البيت بالصفة إلى ثلاث درجات. كذا في جامع الصنائع «١».

ارتماطيقى:

[فى الانكليزية] Arithmetic

[فى الفرنسية] Arithmetique

هو علم الحساب النظرى كما مرّ فى المقدمة «۲».

الإرداف:

[فى الانكليزية] Metonymy

[فى الفرنسية] Metonymie

عند أهل البيان هو أن يريد المتكلم معنى فلا يعبر عنه بلفظه الموضوع له ولا بدلالة الإشارة، بل بلفظ يرادفه، كقوله تعالى: وَقُضِيَ الْأَمْرُ «۳»، والأصل و هلك من قضى الله هلاكه و نجى من قضى الله نجاته، و عدل عن ذلك إلى لفظ الإرداف لما فيه من الإيجاز و التنبه على أن هلاك الهالك و نجاه الناجى كان بأمر أمر مطاع و قضاء من لا يردّ قضاؤه. و الأمر يستلزم الأمر، فقضاؤه يدل على قدرة الأمر به و قهره، و إنّ الخوف من عقابه و الرجاء من ثوابه يحضن على طاعة الأمر، و لا يحصل ذلك كله من اللفظ الخاص، و كذا قوله و اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِي «۴» و حقيقة ذلك جلست، فعدل عن اللفظ الخاص بالمعنى إلى مرادفه لما فى الاستواء من الإشعار بجلوس متمكن لا- زيغ فيه و لا ميل، و هذا لا يحصل من لفظ الجلوس، و كذا فِيهِنَّ قاصِرَاتُ الطَّرْفِ «۵» و الأصل عفيفات، و عدل عنه للدلالة على أنهنّ مع العفة لا تطمح أعينهن إلى غير أزواجهن و لا يشتهين غيرهم، و لا يؤخذ ذلك من لفظ العفة. قال بعضهم: الفرق بينه و بين الكناية أن الكناية انتقال من لازم إلى ملزوم، و الإرداف من مذكور إلى متروك، كذا فى الاتقان فى نوع الكنايات.

اردبېهشتماه:

[فى الانكليزية] (Ardi -Bahshatmah) Persian month

[فى الفرنسية] (Ardi -Bahshatmah) mois perse

اسم شهر فى تاريخ الفرس، و هو الشهر الثانى من اشهر الربيع فى التقويم الايرانى الحالى «۶».

(۱) الارتقاء بالقاف در لغت بر آمدن است و در اصطلاح بلغاء آنست كه صفتى آغاز كند و بمراتب بالا برد مثاله. بيت. در سراب افتد اگر يك قطره خوى از لب. چشمه را آب حياتش زائد و خيزد نبات. اول صفت لب معشوق مى كند و بترقى آن صفت را بالا برد كه اگر قطره از لب تو بر زمين سراب افتد از و چشمه بيرون آيد و ليكن چشمه آب حيات و از آن آب نبات خيزد لفظ نبات دو معنى دارد يكي سبزه دوم نبات از شكر پس درين بيت درين صفت بسه درجه ارتقا نموده كذا فى جامع الصنائع.

(۲) ارتماطيقى: هو علم الحساب النظرى كما مرّ فى المقدمة.

(۳) البقرة/ ۲۱۰.

(۴) هود/ ۴۴.

(۵) الرحمن/ ۵۶.

(۶) اردبېهشت ماه: اسم ماهيست در تاريخ فرس چنانكه گذشت.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٤١

الأرش:

[في الانكليزية] Compensation

[في الفرنسية] Dedommagement

بفتح الأول و سكون الراء المهملة هو بدل ما دون النفس من الأطراف، و قد يطلق على بدل النفس و حكومته العدل، و يجيء في لفظ الدية.

الإرصاد:

[في الانكليزية] Control, supervision

[في الفرنسية] Controle, surveillance

لغة نصب الرقيب في الطريق، من رصدته رقبته. و عند أهل البديع هو أن يجعل قبل العجز من البيت أو الفقرة ما يدل عليه إذا عرف الرؤى، و يسميه البعض بالتسهميم، نحو و ما كان الله ليظلمهم و لكن كانوا أنفستهم يظلمون «١» و قيد إذا عرف الرؤى إشارة إلى أنه إنما يجب فهم [في الإرصاد] «٢» العجز بالنسبة إلى من يعرف الرؤى فإنه قد يكون من الإرصاد ما لا يعرف فيه العجز لعدم معرفة حرف الرؤى، كقوله تعالى و ما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلّفوا و لو لا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون «٣» فإنه لو لم يعرف أن حرف الرؤى النون لربما توهم أن العجز هاهنا فيما فيه اختلفوا [أو فيما اختلفوا فيه] «٤»، و كقول الشاعر «٥»:

أحلت دمي من غير جرم و حرمت بلا سبب يوم اللقاء كلامي

فليس الذي حللته بمحلل و ليس الذي حرّمته بحرام

فإنه لو لم يعرف أن القافية مثل سلام و كلام، لربما توهم أن العجز بمحرم، كذا في المطول. قيل: يفهم من هذا أن معرفة الرؤى قد لا يكفي بل لا بد معها من معرفة القافية، فإن مجرد معرفة أن الروى في البيت الميم لا يكفي في معرفة أن القافية حرام، لجواز أن يتوهم أنه محرم. و يمكن أن يقال إنه ليس المراد به أن هذه الدلالة محصورة على معرفة الروى، بل المراد به أنه لا تحصل بدونها و ان توقف على شيء آخر، كذا ذكر الجلبى.

ارمينياس:

[في الانكليزية] De interpretation

[في الفرنسية] De l'interpretation

هو باب القضايا و أحكامها، كما مرّ في تعريف المنطق.

الإرهاص:

[في الانكليزية] Supernatural deeds

[في الفرنسية] Faits Surnaturels

شرعا قسم من الخوارق، و هو الخارق الذي يظهر من النبي قبل البعث، سمى به لأن الإرهاص في اللغة بناء البيت، فكأنه بناء بيت إثبات

النبوة، كذا في حواشي شرح العقائد.

الأرواح:

[في الانكليزية] Spirits

[في الفرنسية] Esprits

جمع روح، و هي كما تطلق على ما عرفت كذلك تطلق على قسم من المعدنيات، فإن الحكماء قسّموا المعدنيات إلى أرواح و أجساد و أحجار.

(١) العنكبوت / ٤٠

(٢) [في الأرصاد] (+ م، ع).

(٣) يونس / ١٩.

(٤) [أو فيما اختلفوا فيه] (+ م، ع).

(٥) البحتري: هو الوليد بن عبيد بن يحيى الطائي، أبو عبادة البحتري. ولد بمنبج قرب حلب عام ٢٠٦ هـ / ٨٢١ م و توفي فيها عام ٢٨٤ هـ / ٨٩٨ م. شاعر كبير من شعراء العباسيين، كان يقال لشعره سلاسل الذهب. له ديوان شعر مطبوع و كتاب الحماسة. و كتب عنه الكثيرون. الأعلام ٨ / ١٢١، وفيات الأعيان ٢ / ١٧٥، معاهد التنصيص ١ / ٢٣٤، تاريخ بغداد ١٣ / ٤٤٦، مفتاح السعادة ١ / ١٩٣، دائرة المعارف الإسلامية ٣ / ٣٦٥.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٤٢

آزاد:

[في الانكليزية] Free man

[في الفرنسية] Homme libre

و معناها الحرّ. و هو عند السالكين الحر.

و آزادگی: الحرية، كما سيأتي. و وقع في بعض الرسائل أن الحرية هي مقام امحاء العاشق من ذاته و صفاته و حلوله في ذات و صفات المعشوق «١».

الأزارقة:

[في الانكليزية] Al -Azariqa sect

[في الفرنسية] Al -Azariqa secte

فرقة من الخوارج أصحاب نافع بن الأزرق «٢»، قالوا كفر عليّ بالتحكيم و ابن ملجم «٣» محقّ في قتله، و كفّرت الصحابة أي عثمان «٤» و طلحة «٥» و زبير «٦» و عائشة «٧» و عبد الله بن عباس و سائر المؤمنين معهم و قضاوا بتخليداهم في النار، و كفّروا القعدة عن القتال و إن كانوا موافقين لهم، و قالوا: تحرم التقيّة في القول و العمل، و يجوز قتل أولاد المخالفين و نساءهم، و لا رجم على الزاني المحصن و لا حدّ للذف على النساء، و أطفال المشركين في النار مع آبائهم، و يجوز اتّباع نبي كان كافرا و إن علم كفره بعد النبوة،

و مرتكب الكبيرة كافر،

- (١) آزاد نزد سالکان حر را گویند و آزادگی حریت را چنانکه خواهد آمد و در بعضی رسائل واقع شده که آزادگی و آزادی مقام محویت عاشق از ذات و صفات خود در ذات و صفات معشوق است.
- (٢) هو نافع بن الأزرق بن قيس الحنفى البكرى الوائلى الحرورى، أبو راشد. ولد فى البصرة و مات قتلا بالقرب من الأهواز عام ٦٥٥ هـ / ٦٨٥ م. رأس الأزارقة من الخوارج. كان فتاكاً، خرج على الأمويين و حاربهم بشدة إلى أن قتل. الأعلام ٣٥٢ / ٧، الكامل للمبرد ١٧٢ / ١٧٢، لسان الميزان ١٤٤ / ٦، جمهرة الأنساب ٢٩٣، ابن الأثير ٦٥ / ٤، تاريخ الطبرى ٦٥ / ٧، خطط المقريزى ٣٥٤ / ٣.
- (٣) هو عبد الرحمن بن ملجم المرادى التدولى الحميرى. مات قتلا بالكوفة عام ٤٠ هـ / ٦٦٠ م. ثائر، من أشداء الفرسان. أدرك الجاهلية و هاجر زمن خلافة عمر، و كان من القراء و أهل الفقه و العبادة. تشييع لعلى بن أبى طالب ثم خرج عليه و قتله، فقتل بذلك. الأعلام ٣٣٩ / ٣، المبرد ١٣٦ / ٢، طبقات ابن سعد ٢٣ / ٣، لسان الميزان ٤٣٩ / ٣، النجوم الزاهرة ١٢٠ / ١.
- (٤) عثمان بن عفان: هو عثمان بن عفان بن أبى العاصى بن أمية، أمير المؤمنين، ذو النورين. ولد بمكة عام ٤٧ ق. هـ / ٥٧٧ م. و توفى بالمدينة مقتولا شهيدا عام ٣٥ هـ / ٦٥٦ م. ثالث الخلفاء الراشدين، أحد العشرة المبشرين بالجنة. صاحب النبى صلى الله عليه و سلم و روى عنه و شهد المواقع. كان تاجرا غنيا و يتصدق كثيرا. فى عهده تم تدوين القرآن بشكل رسمى و نسب الرسم إليه فقيل: الرسم العثمانى، الأعلام ٢١٠ / ٤، تاريخ ابن الأثير حوادث سنة ٣٥ هـ، غاية النهاية ٥٠٧ / ١، شرح نهج البلاغة ٦١ / ٢، البدء و التاريخ ٧٩ / ٧٩، تاريخ يعقوبى ١٣٩ / ٢، حلية الأولياء ٥٥ / ١، تاريخ الطبرى ١٤٥ / ٥، صفة الصفوة ١١٢ / ١، تاريخ الخميس ٢٥٤ / ٢، وغيرها.
- (٥) طلحة هو طلحة بن عبيد الله بن عثمان التيمى القرشى المدني، أبو محمد. ولد بمكة عام ٢٨ ق. هـ / ٥٩٦ م و توفى مقتولا بالبصرة يوم الجمل عام ٣٦ هـ / ٦٥٦ م. صحابى شجاع، جواد، أحد العشرة المبشرين بالجنة، و أحد الستة أصحاب الشورى و ثامن المسلمين لقبه الرسول صلى الله عليه و سلم بطلحة الجود، و طلحة الفياض، و طلحة الخير. و شهد المعارك مع النبى صلى الله عليه و سلم. الأعلام ٢٢٩ / ٣، طبقات ابن سعد ١٥٢ / ٣، تهذيب التهذيب ٢٠ / ٥، البدء و التاريخ ٨٢ / ٥، غاية النهاية ٣٤٢ / ١، صفة الصفوة ١٣٠ / ١، حلية الأولياء ٨٧ / ١.
- (٦) هو الزبير بن العوام بن خويلد الأسدى القرشى، أبو عبد الله. ولد عام ٢٨ ق. هـ / ٥٩٤ م، و توفى غيلة عام ٣٦ هـ / ٦٥٦ م. صحابى جليل، أحد العشرة المبشرين بالجنة. شهد المعارك و أبلى بلاء حسنا، و كان كثير المتاجر و الأملاك، روى الحديث عن النبى صلى الله عليه و سلم. الأعلام ٤٣ / ٣، تهذيب ابن عساكر ٣٥٥ / ٥، صفة الصفوة ١٣٢ / ١، حلية الأولياء ٨٩ / ١، ذيل المذيل ١١، تاريخ الخميس ١٧٢ / ١.
- (٧) هى عائشة بنت أبى بكر الصديق عبد الله بن عثمان. ولدت عام ٩ ق. هـ / ٦١٣ م و توفيت بالمدينة عام ٥٨ هـ / ٦٧٨ م. أفقه نساء المسلمين و أعلمهن بالدين و الأدب، تكنى بأُم عبد الله. تزوجها النبى صلى الله عليه و سلم فى السنة الثانية بعد الهجرة، و روت عنه الكثير من الأحاديث. كانت تفتى الصحابة و لها مواقف مشهودة. الأعلام ٢٤٠ / ٣، الإصابة رقم الترجمة ٧٠١ فى كتاب النساء، طبقات ابن سعد ٣٩ / ٨، تاريخ الطبرى ٦٧ / ٣، ذيل المذيل ٧٠، أعلام النساء ٧٦٠ / ٢، حلية الأولياء ٤٣ / ٢، تاريخ الخميس ٤٧٥ / ١، الدر المنثور ٢٨٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٤٣

كذا فى شرح المواقف «١».

الأزل:

[في الانكليزية] Eternity

[في الفرنسية] Perennite,eternite

بفتح الألف و الزاء المعجمة دوام الوجود في الماضي كما أن الأبد دوامه في المستقبل على ما مرّ. و في شرح الطوالع في بيان حدوث الأجسام هو ماهية تقتضى اللامسبوقية بالغير، و هذا معنى ما قيل: الأزل نفي الأوليّة. و قيل هو استمرار الوجود في أزمنه مقدّره غير متناهية في جانب الماضي، انتهى. و المعنى الأخير بعينه هو المعنى المذكور سابقا. و قال أهل التصوّف: الأعيان الثابتة و بعض الأرواح المجردة أزلية، و الفرق بين أزليتها و أزلية المبدع أن أزلية المبدع تعالى نعت سلبى بنفى الأوليّة، بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لأنه عين الوجود، و أزلية الأعيان و الأرواح دوام وجودها مع دوام مبدعها مع افتتاح الوجود عن العدم، لكونه من غيرها، كذا في شرح الفصوص «٢» للمولوى الجامى «٣» في الفص الأول.

الأزلى:

[في الانكليزية] Eternal

[في الفرنسية] Sempiternel,eternel

ما لا يكون مسبقا بالعدم. اعلم أن الموجود أقسام ثلاثة لا رابع لها، فإنه إما أزلى أبدى و هو الله سبحانه و تعالى، [أو] «٤» لا أزلى و لا أبدى و هو الدنيا، أو أبدى غير أزلى و هو الآخرة، و عكسه محال. فإنّ ما ثبت قدمه امتنع عدمه، كذا في تعريفات السيد الجرجاني.

الاستار:

[في الانكليزية] Disguise

[في الفرنسية] Deguisement

هو في اللغة الفارسية: در يرده شدن.

و هو عند الشعراء أن يغطى حرف بحرف آخر من أجل استقامة الوزن مثل أن تقرأ العين أيضا.

و هذا من العيوب. و أما المستتر عند النحاة فهو نوع من الضمائر، و يسمّى أيضا مستكن.

و سيجيء في لفظ الضمير «٥».

الاستباع:

[في الانكليزية] Praise followed by another one

[في الفرنسية] Louange completee par une autre

هو مصدر من باب الاستفعال، و هو عند أهل البديع من المحسّنات المعنوية، و يسمّى بالمدح الموجه أيضا كما في مجمع الصنائع، و

هو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر، كقول أبي الطيب:

نهبت من الأعمار ما لو حويته لهنت الدنيا بانك خالد

مدحه بالنهاية في الشجاعة إذا كثر قتلاه بحيث لو ورث أعمارهم لخلد في الدنيا على وجه يستتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا و

نظامها حيث جعل الدنيا مهنة لخلوده، و لا معنى لتنهته أحد بشيء لا فائدة له فيه، كذا في المطول.

الاستثناء:

[في الانكليزية] Exclusion, exception

[في الفرنسية] Exclusion, exception

و يسمّى بالثنيا بالضم أيضا على ما يستفاد

(١) لعلی بن محمد الجرجانی (- ٨١٦ هـ) شرح فيه كتاب المواقف في علم الكلام لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (- ٧٥٦ هـ) و علی شرح الجرجانی حواش كثيرة، كشف الظنون ٢ / ١٨٩١.

(٢) شرح الفصوص لعبد الرحمن بن أحمد الجامي (- ٨٩٨ هـ) شرح فيه كتاب فصوص الحكم لمحي الدين أبي عبد الله محمد بن علي الطائي المعروف بابن عربي (- ٦٣٨ هـ).

(٣) الجامي هو عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الجامي، نور الدين. ولد في جام من بلاد ما وراء النهر عام ٨١٧ هـ / ١٤١٤ م، و توفي بهراء عام ٨٩٨ هـ / ١٤٩٢ م. مفسر، فاضل، له عدة تصانيف و شروحات، الأعلام ٣ / ٢٩٦، الفوائد البهية ٨٦، شذرات الذهب ٧ / ٣٦٠، معجم المطبوعات ٦٧١، كشف الظنون، ١٣٧، معجم المفسرين ١ / ٢٦٢.

(٤) أو (+ م).

(٥) الاستتار: در لغت در پرده شدن است و نزد شعرا آنست كه حرفی بجهت استقامت وزن بحرفی بیوشد مثلا عين را الف خواند و این از عیوب است. و مستتر نزد نحویان قسمی است از ضمیر و آن را مستکن نیز نامند و یجیء فی لفظ الضمیر.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٤٤

من الصراح، قال الثنیا بالضم و الثنوی بالفتح اسم من الاستثناء، هو عند علماء النحو و الأصول يطلق على المتصل و المنقطع. قيل إطلاقه عليهما بالتواطؤ و الاشتراك المعنوي.

و قيل بالاشتراك اللفظي. و قيل في المتصل حقيقة و في المنقطع مجاز، لأنه يفهم المتصل من غير قرينه و هو دليل المجاز في المنقطع.

و ردّ بأنه إنما يفهم المتصل لكثرة استعماله فيه، لا لكونه مجازا في المنقطع، كالحقيقة المستعملة مع المجاز المتعارف. و قيل لأنه مأخوذ من ثبت عنان الفرس أي صرفته، و لا صرف إلا في المتصل. و قيل لأنّ الباب يدلّ على تكرير الشيء مرتين أو جعله ثنتين متواليتين أو متنايتين، و لفظ الاستثناء من قياس الباب.

و ذلك أنّ ذكره يثنى مرة في الجملة و مرة في التفصيل لأنك إذا قلت خرج الناس ففى الناس زيد و عمرو، فإن قلت إلّا زيدا فقد ذكرت مرة أخرى ذكرا ظاهرا و ليس كذلك إلّا في المتصل، فعلى هذا هو مشتق من التثنية. و ردّ بأنه مشتق من التثنية كأنه ثنى الكلام بالاستثناء بالنفي و الاستثناء و هو متحقّق في المتصل و المنقطع جميعا. و أيضا على تقدير اشتقاقه من ثبت عنان الفرس لا يلزم أن لا يكون حقيقة إلّا في المتصل لجواز أن يكون حقيقة في المنقطع أيضا، باعتبار اشتقاقه من أصل آخر كما عرفت.

و القائل بالتواطؤ، قال العلماء، قالوا:

الاستثناء متصل و منقطع و مورد القسمة يجب أن يكون مشتركا بين الأقسام. و ردّ بأنّ هذا إنما يلزم لو كان التقسيم باعتبار معناه الموضوع له، و هو ممنوع، لجواز أن يكون التقسيم باعتبار استعماله فيهما بأي طريق كان، و هذا كما أنهم قسّموا اسم الفاعل إلى ما يكون بمعنى الماضي و الحال و الاستقبال مع كونه مجازا في الاستعمال بالاتفاق، قالوا و أيضا الأصل عدم الاشتراك و المجاز فتعين التواطؤ. و ردّ بأنه لا يثبت اللغة بلوازم ماهية كما أثبتت ماهية التواطؤ للاستثناء، بأن من لوازمها عدم مخالفة الأصل، بل طريق إثباتها

النقل، فهذا الكلام يدل على أن الخلاف في لفظ الاستثناء. و ظاهر كلام كثير من المحققين أن الخلاف في صيغ الاستثناء لا في لفظه، لظهور أنه فيهما مجاز بحسب اللغة، حقيقة عرفية بحسب النحو، هكذا ذكر المحقق التفتازاني في حاشية العضدى. فمن قال بالتواطؤ عرّفه بما دل على مخالفته بإلا غير الصفة و أخواتها أى إحدى أخواتها نحو سوى و حاشا و خلا و عدا و بيد. و إنما قيد إلا لغير الصفة لتخرج إلا التى للصفة، نحو: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهُةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا «١» فهى صفة لا استثناء. و فى قوله بإلا و أخواتها احتراز من سائر أنواع التخصيص، أعنى الشرط و الصفة و الغاية و بدل البعض و التخصيص بالمستقل.

الاستثنائى:

[فى الانكليزية] The excluded,the exceptional

[فى الفرنسية] L'exclu,l'exceptionnel

عند المنطقين قسم من القياس و يجىء ذلك مستوفى مع بيان أقسامه من المتصل و المنفصل و المقدمة الاستثنائية.

الاستحاضة:

[فى الانكليزية] Menstruation

[فى الفرنسية] Menstruation

لغة مصدر استحيضت المرأة على لفظ المجهول، أى استمر بها الدم، و شريعة دم أو خروج دم من موضع مخصوص غير حيض و نفاس، و منها دم الآيسة و المريضة و الصغيرة، كذا فى جامع الرموز. و منها دم تراه المرأة أقل من ثلاثة أيام أو أكثر من عشرة أيام فى الحيض، و من أربعين فى النفاس، كذا فى

(١) الأنبياء / ٢٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٤٥

اصطلاحات السيد الجرجانى.

الاستحالة:

[فى الانكليزية] Transformation

[فى الفرنسية] Transformation

عند الحكماء هى الحركة الكيفية، و هى الانتقال من كيفية إلى كيفية أخرى تدريجا، و هذا أولى مما قيل من أنها انتقال الجسم من كيفية إلى كيفية أخرى على التدريج، لأنه كما ينتقل الجسم من كيفية إلى كيفية كذلك الهيولى و الصورة أيضا قد ينتقلان من كيفية إلى كيفية.

ثم الاستحالة لا- تقع فى الكيفيات، بل إنما تقع فيما يقبل الاشتداد و الضعف كالسخن و التبرّد العارضين للماء مثلا فلا بد فى الاستحالة من أمرين، الانتقال من كيفية إلى كيفية، و كون ذلك الانتقال تدريجا لا دفعا. و من الناس من أنكر الاستحالة، فالحار عنده لا يصير باردا، و البارد لا يصير حارا، و زعم أن ذلك الانتقال كمون و استتار لأجزاء كانت متّصفة بالصفة الأولى كالبرودة، و بروز، أى ظهور لأجزاء كانت متّصفة بالصفة الأخرى كالحرارة، و هما موجودان فى ذلك الجسم دائما إلا أن ما يبرز منها أى من تلك

الأجزاء يحسّ بها و بكيفيتها و ما كمن لا- يحسّ بها و بكيفيتها، فأصحاب الكمون و البروز زعموا أنّ الأجسام لا يوجد فيها ما هو بسيط صرف، بل كل جسم فإنه محيط من جميع الطبائع المختلفة، لكنه يسمّى باسم الغالب الظاهر، فإذا لقيه ما يكون الغالب عليه من جنس ما كان مغلوبا فيه يبرز ذلك المغلوب من الكمون و يحاول مقاومة الغالب حتى يظهر، و توسّلوا بذلك إلى إنكار الاستحالة و إنكار الكون و الفساد.

و ذهب جماعة من القائلين بالخليط إلى أنّ الحار مثلا إذا صار باردا فقد فارقتة الأجزاء الحارة. و منهم من قال إن الجسم إنما يصير حارا بدخول أجزاء نارية فيه من خارج، و منهم من قال تنقلب أجزاؤه أولا نارا و تخلط بالأجزاء المائية، فهذه الطائفة معترفون بالكون و الفساد دون الاستحالة، و هذه الأقوال باطلة.

ثم الاستحالة كما تطلق على ما مرّ، أى على التغيّر في الكيفيات، كذلك تطلق على الكون و الفساد، كما في بحر الجواهر، و كذلك تطلق على التغيّر التدريجي في العرض، كما وقع في بعض حواشي شرح الطواع، فهذا المعنى أعمّ من الأول لكون العرض أعمّ من الكيف، و مبين من الثاني لاشتراط التدريج فيه و عدمه في المعنى الثاني، و كذا المعنى الأول مبين من الثاني.

الاستخدام:

[في الانكليزية] Modality of use

[في الفرنسية] Mode d'emploi

بالذال المعجمه هو الاستخدام و سيجىء ذكره.

الاستحسان:

إشارة

[في الانكليزية] Appreciation

[في الفرنسية] Appreciation

هو في اللغة عدّ الشيء حسنا. و اختلفت عبارات الأصوليين في تفسيره و في كونه دليلا، فقال الحنفية و الحنابلة بكونه دليلا، و أنكروه غيرهم، حتى قال الشافعي: من استحسّن فقد شرّع، قيل معناه: إنّ من أثبت حكما بأنه مستحسن عنده من غير دليل شرعي فهو الشارع لذلك الحكم، و أبو حنيفة رحمه الله أجلّ قدرا من أن يقول في الدين من غير دليل شرعي و من غير أن يرجع إلى أصل شرعي. و في ميزان «١» الشعراني «٢» في بحث ذمّ الرأي: و قد روى

(١) الميزان الكبرى الشعرانية المدخلة بجميع أقوال الأئمة المجتهدين و تعديلهم و مقلديهم في الشريعة المحمدية لأبي المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي المعروف بالشعراني (- ٩٧٣ هـ). بولاق ١٢٧٥. كشف الظنون ٢ / ١٩١٨. معجم المطبوعات العربية ١١٣٣-١١٣٤.

(٢) الشعراني: هو عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحنفي، نسبة إلى محمد بن الحنفية، الشعراني، أبو محمد. ولد بمصر عام

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٤٦

الشيخ محي الدين العربي في الفتوحات بسنده إلى الإمام أبي حنيفة أنه كان يقول: إياكم و القول في دين الله بالرأي، و عليكم باتباع

السنة، فمن خرج منها ضلّ؛ فإن قيل إن المجتهدين قد صرحوا بأحكام في أشياء لم يصرّح في الشريعة بتحريمها ولا بإيجابها فحرموها وأوجبوها، فالجواب: أنهم لو لا علموا من قرائن الأدلة بتحريمها أو بإيجابها ما قالوا به، و القرائن أصدق الأدلة، وقد يعلمون ذلك بالكشف أيضا فتشاهد به القرآن، و كان الإمام أبو حنيفة يقول: القدرية مجوس هذه الأمة و الشيعة الدجال، و كان يقول: حرام على من لم يعرف دليلى أن يفتى بكلامى، و كان إذا أفتى يقول: هذا رأى أبى حنيفة، و هو أحسن ما قدرنا عليه، فمن جاء بأحسن منه فهو أولى بالصواب، و كان يقول: إياكم و آراء الرجال، إلى قوله «١» فكيف ينبغى لأحد أن ينسب الإمام إلى القول فى دين الله بالرأى الذى لا يشهد له كتاب و لا سنة. و كان يقول: عليكم بآثار السلف، و إياكم و رأى الرجال، و كان يقول: لم يزل الناس فى صلاح ما دام فيهم من يطلب الحديث فإذا طلبوا العلم بلا حديث فسدوا، و كان يقول: لا ينبغى لأحد أن يقول قولاً حتى يعلم أن شريعة رسول الله صلى الله عليه و سلم تقبله، و كان يجمع العلماء فى كل مسألة لم يجدها صريحة فى الكتاب و السنة و يعمل بما يتفقون عليه فيها، و كذلك كان يفعل إذا استنبط حكماً فلا يكتبه حتى يجمع عليه علماء عصره فإن رضوه قال لأبى يوسف: اكتبه، فمن كان على هذا القدم من اتباع السنة كيف يجوز نسبته إلى الرأى، معاذ الله أن يقع فى مثل ذلك عاقل، فضلاً عن فاضل، انتهى من الميزان. و لذا قيل: الحق أنه لا يوجد فى الاستحسان ما يصلح محلاً للنزاع.

أما من جهة التسمية فلأنه اصطلاح و لا مشاحة فى الاصطلاح، و قد قال الله تعالى:

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ «٢»، و قال النبى صلى الله عليه و سلم: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن» «٣» و قال النبى صلى الله عليه و سلم «من سنّ فى الإسلام سنة حسنة فله أجرها و أجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شىء، و من سنّ فى الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها و وزر من عمل بها من غير أن ينقص من أوزارهم شىء» «٤» رواه مسلم «٥». و نقل عن الأئمة إطلاق

– ١٩٨٨ هـ / ١٤٩٣ م. و توفى بالقاهرة عام ٩٧٣ هـ / ١٥٦٥ م. من علماء الصوفية. له تصانيف هامة، الأعلام ١٨٠ / ٤، خطط مبارك ١٤ / ١٠٩، آداب اللغة ٣ / ٣٣٥، شذرات الذهب ٨ / ٣٧٢، معجم المطبوعات ١١٢٩.

(١) إلى قوله (- م، ع).

(٢) الزمر / ١٨.

(٣) أخرجه أحمد فى المسند، ١ / ٣٧٩، عن عبد الله بن مسعود بلفظ: «إن الله نظر فى قلوب العباد فوجد قلب محمد صلى الله عليه و سلم خير قلوب العباد فاصطفاه لنفسه فأبعثه برسالته، ثم نظر فى قلوب العباد بعد قلب محمد فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون على دينه، فما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسن. و ما رأوه سيئاً فهو عند الله سيئ». و عند أبى داود الطيالسى بلفظ: «فما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن، و ما رآه قبيحاً فهو عند الله قبيح». المسند ٣٣.

(٤) هذا جزء من حديث أخرجه مسلم فى الصحيح، ٤ / ٢٠٥٩، عن جرير بن عبد الله، كتاب العلم (٤٧)، باب من سن فى الإسلام سنة حسنة أو سيئة (٦)، حديث رقم ١٥ / ١٠١٧، و تمامه «من سن فى الإسلام سنة حسنة، فعمل بها بعده، كتب له مثل آخر من عمل بها، و لا ينقص من أجورهم شىء. و من سن سنة سيئة، فعمل بها بعده، كتب عليه مثل وزر من عمل بها، و لا ينقص من أوزارهم شىء».

(٥) مسلم: هو الإمام مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، أبو الحسين. ولد بنيسابور عام ٢٠٤ هـ / ٨٢٠ م. و توفى بضواحي نيسابور عام ٢٦١ هـ / ٨٧٥ م. حافظ من أئمة الحديث و علمائه. له العديد من المصنفات خاصة الصحيح فى الحديث. الأعلام ٧ / ٢٢١، تذكرة الحفاظ ٢ / ١٥٠، تهذيب التهذيب ١٠ / ١٢٦، وفيات الأعيان ٢ / ٩١، تاريخ بغداد ١٣ / ١٠٠، طبقات الحنابلة ١ / ٣٣٧، البداية و النهاية ١١ / ٣٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٤٧

الاستحسان في دخول الحمام و شرب الماء من يد السقاء و نحن ذلك. و عن الشافعي أنه قال:

استحسن في المتعة أن يكون ثلاثين درهما و استحسن ترك شيء للمكاتب من نجوم الكتابة.

و أما من جهة المعنى فقد قيل هو دليل ينقذ في نفس المجتهد يعسر عليه التعبير عنه، فإن أريد بالانقذاح الثبوت فلا نزاع في أنه يجب العمل به، و لا أثر لعجزه عن التعبير عنه، و إن أريد به أنه وقع له شك فلا نزاع في بطلان العمل به. و قيل: هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى منه و هذا مما لا نزاع في قبوله.

و يردّ عليه أنه ليس بجامع لخروج الاستحسان الثابت بالأثر كالسليم و الإجارة و بقاء الصوم في النسيان، أو بالإجماع كالأصنع، أو بالضرورة كطهارة الحيض و الآبار. و قيل هو العدول إلى خلاف الظنّ لدليل أقوى. و لا نزاع في قبوله أيضا. و قيل تخصيص القياس بدليل أقوى منه فيرجع إلى تخصيص العلة. و قال الكرخي هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لدليل أقوى يقتضى العدول عن الأول و يدخل فيه التخصيص و النسخ. و قال أبو الحسين البصري هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ لوجه و هو أقوى منه، و هو في حكم الطارئ على الأول. و احترز بقوله غير شامل عن ترك العموم إلى الخصوص، و بقوله و هو في حكم الطارئ عن القياس فيما إذا قالوا تركنا الاستحسان بالقياس. و أورد على هذه التفاسير أن ترك الاستحسان بالقياس تكون عدولا عن الأقوى إلى الأضعف، و أوجب بأنه إنما يكون بانضمام معنى آخر إلى القياس به يصير أقوى من الاستحسان، و قيل هو العدول عن حكم الدليل إلى العادة و المصلحة كدخول الحمام من غير تعيين مدة المكث، و العادة إن كانت معتبرة شرعا، فلا نزاع في أنها مقبولة، و إلا فلا نزاع في كونها مردودة.

و الذي استقرّ عليه رأى المتأخرين هو أنه عبارة عن دليل يقابل القياس الجليّ نصا كان أو إجماعا أو قياسا خفيا أو ضرورة، فهو أعمّ من القياس الخفي، هذا في الفروع، فإنّ إطلاق الاستحسان على النصّ و الإجماع عند وقوعها في مقابلة القياس الجليّ شائع في الفروع. و ما قيل إنه لا عبرة بالقياس في مقابلة النصّ و الإجماع بالاتفاق فكيف يصحّ التمسك به؟

فالجواب عنه أنه لا يتمسك به إلا عند عدم ظهور النصّ و الإجماع، و أما في اصطلاح الأصول فقد غلب إطلاقه على القياس الخفي كما غلب اسم القياس على القياس الجليّ تمييزا بين القياسين. و بالجملة، لما اختلفت العبارات في تفسير الاستحسان مع أنه قد يطلق لغة على ما يميل إليه الإنسان و إن كان مستقبحا عند الغير و كثر استعماله في مقابلة القياس الجليّ و على القياس الخفي، كان إنكار العمل به عند الجهل بمعناه مستحسنا إذا لا وجه لقبول العمل بما لا يعرف معناه. و بعد ما استقرت الآراء على أنه اسم لدليل متفق عليه سواء كان قياسا خفيا أو أعم منه إذا وقع في مقابلة القياس الجليّ حتى لا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة، فهو حجّة عند الجميع من غير تصوّر خلاف.

فائدة:

الفرق بين المستحسن بالقياس الخفي و المستحسن بغيره أن الأول يعدى إلى صورة أخرى لأن من شأن القياس التعديّة، و الثاني لا يقبل التعديّة لأنه معدول عن سنن القياس، مثلا إذا اختلف المتبايعان في مقدار الثمن، فالقياس أن يكون اليمين على المشتري فقط لأنه المنكر، فهذا قياس جليّ إلا أنه ثبت بالاستحسان التحالف، أي اليمين على كل منهما، أما قبل القبض فالقياس الخفي، و هو أنّ البائع ينكر وجوب تسليم المبيع بما أقرّ به المشتري من

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ١٤٨ فائدة... ص: ١٤٧

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٤٨

الثمن، كما أنّ المشتري ينكر وجوب زيادة الثمن فيتحالفان، و أمّا بعد قبض المبيع فلقوله عليه السلام «إذا اختلف المتبايعان و السلعة

قائمة تحالفا و ترادًا» (١) فوجوب التحالف قبل القبض يتعدى إلى ورثة المشتري و البائع إذا اختلفا في الثمن بعد موت المشتري و البائع، و أما بعد القبض، فلا يتعدى إلى الورثة، هذا كله خلاصة ما في العضدى و حاشيته للتفتازانى و التوضيح و التلويح و غيرها.

الاستخبار:

[في الانكليزية] Information

[في الفرنسية] Renseignement

عند أهل العربية هو الاستفهام و هو طلب الفهم. و قيل الاستخبار ما سبق أولا و لم يفهم حق الفهم، فإذا سألت عنه ثانيا كان استفهاما، حكاه ابن فارس (٢) في فقه اللغة (٣)، كذا في الاتقان في أنواع الإنشاء. و في بعض الكتب الاستخبار هو طلب الخبر.

الاستخدام:

[في الانكليزية] Break, syllepsis

[في الفرنسية] Coupure, syllepse

بالحاء و الذال المعجمتين من خدمت الشيء قطعته، و منه سيف مخذوم. و يروى بالحاء المهملة و الذال المعجمة أيضا من خدمت أى قطعت، و يروى بالمعجمة و المهملة أيضا من الخدمة، هكذا ذكر السيد السّند في حاشية المطول. و هو عند أهل البديع من أشرف أنواع البديع، و كذلك التورية. و البعض فضّله على التورية أيضا، و لهم فيه عبارتان: إحداهما أن يؤتى بلفظ له معنيان فأكثر مرادا به (٤) أحد معانيه ثم يؤتى بضميره مرادا به (٥) المعنى الآخر، و هذه طريقة السكاكى و أتباعه. و الأخرى أن يأتى المتكلم بلفظ مشترك ثم بلفظين يفهم من أحدهما أحد المعنيين و من الآخر الآخر، و هذه طريقة بدر الدين بن مالك (٦) في المصباح (٧) و مشى عليها ابن أبى الأصعب، و مثله بقوله تعالى: لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ (٨) الآية، فلفظ كتاب يحتمل الأمد المختوم و الكتاب المكتوب، فلفظ أجل يخدم المعنى الأول، و يمحو يخدم

(١) أخرجه ابن ماجه في السنن، ٢/ ٧٣٧، كتاب التجارات (١٢)، باب البيعان يختلفان (١٩)، حديث رقم ٢١٨٦، عن عبد الله بن مسعود بلفظ: «إذا اختلف البيعان و ليس بينهما بينة، و البيع قائم بعينه، فالقول ما قال البائع، أو يزداد البيع».

(٢) ابن فارس: هو أحمد بن فارس بن زكريا القزوينى الرازى، أبو الحسين، ولد بقزوين عام ٣٢٩ هـ / ٩٤١ م. و توفى بالرى عام ٣٩٥ هـ / ١٠٠٤ م. من أئمة اللغة و الأدب. له عدة تصانيف هامة. الأعلام ١/ ١٩٣، وفيات الأعيان ١/ ٣٥، يتيمة الدهر ٣/ ٢١٤، آداب اللغة ٢/ ٣٠٩، دائرة المعارف الإسلامية ١/ ٢٤٧.

(٣) فقه اللغة أو الصحاحى لأبى الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب الرازى القزوينى (- ٣٩٥ هـ)، عنوانه بالصحاحى فى فقه اللغة و سنن العرب فى كلامها لأنه ألفه للصحاحى إسماعيل بن عباد وزير فخر الدولة البويهى سنة ٣٨٥ هـ.

طبع فى القاهرة فى مطبعة المؤيد سنة ١٣٢٨ هـ. كشف الظنون ٢/ ١٠٦٨ - ١٠٦٩. معجم المطبوعات العربية، ٢٠٠.

(٤) مقصودا (م، ع).

(٥) مطلوبوا (م، ع).

(٦) هو محمد بن محمد بن عبد الله بن مالك الطائى، أبو عبد الله، بدر الدين، و يعرف بابن الناظم، أى ناظم الألفية. ولد فى دمشق و مات فيها عام ٦٨٦ هـ / ١٢٨٧ م. من كبار علماء النحو. له تصانيف هامة. الأعلام ٧/ ٣١، مفتاح السعادة ١/ ١٥٦، النجوم الزاهرة ٧/ ٣٧٣،

مرآة الجنان ٢٠٣/٤، شذرات الذهب ٣٩٨/٥، بغية الوعاة ٩٦، معجم المطبوعات ٢٣٤.

(٧) المصباح لمحمد بن محمد بن عبد الله بن مالك الطائي، أبو عبد الله بدر الدين (- ٦٨٦ هـ). الأعلام ٣١/٧. معجم المطبوعات العربية ٢٣٢-٢٣٣.

(٨) الرعد/٣٨.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٤٩

الثاني. قيل و لم يقع في القرآن على طريقه السكاكي. قال صاحب الاتقان و قد استخرجت أنا بفكرى آيات على طريقه السكاكي، منها قوله تعالى: لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ «١» فَإِنَّ الْمَرَادَ «٢» به آدم عليه السلام، ثم أعاد الضمير عليه مرادا به ولده، فقال ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً «٣» الآية. و منها قوله: لَا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ «٤»، ثم قال: قد سألتها قوم من قبلكم أى أشياء أخر لأن الأولين لم يسألوا عن الأشياء التى سألوها عنها الصحابة فنها عن سؤالها. و منها قوله تعالى: أَتَى أَمْرُ اللَّهِ «٥» فأمر الله يراد به قيام الساعة و العذاب و بعثه النبي صلى الله عليه و آله و سلم. و قد أريد بلفظ الأمر الأخير كما روى عن ابن عباس و أعيد الضمير عليه فى تستعجلوه مرادا به قيام الساعة و العذاب، انتهى. فعلم من هذه الأمثلة أن المراد «٦» بالمعنيين أعم من أن يكونا حقيقيين أو مجازيين أو مختلفين، و قد صرح بذلك فى حواشى المطول.

و قال صاحب المطول: الاستخدام أن يراد «٧» بلفظ له معنيان أحدهما ثم يراد بضميره المعنى الآخر، أو يراد بأحد ضميريه أحد المعنيين، ثم بالضمير الآخر معناه الآخر، فالأول كقوله:

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه و إن كانوا غضابا «٨» أراد بالسماء الغيث و بالضمير الراجع إليه من رعيناه النبت، و الثانى كقوله:

فسقى الغضا و الساكنية و إن هم شبهه بين جوانح و ضلوع «٩»

أراد بأحد الضميرين الراجعين إلى الغضا و هو المجرور فى الساكنية المكان و بالآخر و هو المنصوب فى شبهه النار أى أوقدوا بين جوانحي نار الغضا، يعنى نار الهوى التى تشبه بنار الغضا، انتهى.

الاستدارة:

[فى الانكليزية] Circular

[فى الفرنسية] Circulaire

هى كون الخط أو السطح مستديرا، و يجىء فى لفظ الخط.

الاستدراج:

[فى الانكليزية] The supernatural

[فى الفرنسية] Le surnaturel

هو فى الشرع أمر خارق للعادة يظهر من يد الكافر أو الفاجر موافقا لدعواه، كذا فى مجمع البحرين. و فى الشرائع المحمدية:

الاستدراج هو الخارق الذى يظهر من الكفار و أهل الأهواء و الفساق. و المشهور هو أنه أمر خارق للعادة يقع من مدعى الرسالة. فإن كان موافقا للدعوى و الإرادة يسمى معجزة، و إن كان مخالفا لدعواه و قصده فهو إهانة. كما حصل مع مسيلم الكذاب الذى قال له أتباعه: إن محمدا

- (١) المؤمنون / ١٢.
- (٢) المقصود (م، ع).
- (٣) المؤمنون / ١٣.
- (٤) المائدة / ١٠١.
- (٥) النحل / ١.
- (٦) المطلوب (م، ع).
- (٧) يطلب (م، ع).
- (٨) البيت لجريز: هو جريز بن عطية بن حذيفة الخطفي بن بدر الكلبي اليربوعي، من تميم. ولد في اليمامة عام ٢٨ هـ / ٦٤٠ م. وفيها مات عام ١١٠ هـ / ٧٢٨ م. من فحول الشعراء في عصره، أحد ثلاثة شعراء شكلوا المثلث الأموي (جريز، الأخطل و الفرزدق) كان له مع الشعراء مساجلات و نقائص. له ديوان شعر مطبوع. الأعلام ١١٩ / ٢، وفيات الأعيان ١ / ١٠٢، الشعر و الشعراء ١٧٩، خزائن البغدادى ٣٦ / ١، شرح شواهد المغنى ١٦.
- (٩) البيت للبحترى من قصيدة طويلة. و قد سبقت ترجمته.
- كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٥٠
- رسول الله قد تفل في بئر فارتفع فيه الماء إلى سطح البئر، فأفعل أنت هكذا، ففعل ذلك في بئر، فغار الماء فيه حتى جف. و أما ما يصدر من غير الأنبياء مقرونا بكمال الإيمان و التقوى و المعرفة و الاستقامة فهو ما يقال له كرامة. و ما يقع من عوام المؤمنين فيسمى معونة، و أما ذاك الذي يقع من الكفار و الفساق فهو استدراج (١).
- كذا في مدارج النبوة (٢) من الشيخ عبد الحق الدهلوى (٣). و سيأتي في لفظ الخارق.
- و عند أهل المعاني هو الكلام المشتمل على إسماع الحق على وجه لا يورث مزيد غضب المخاطب سواء كان فيه تعريض أو لا، و يسمى أيضا المنصف من الكلام نحو قوله تعالى: وَ مَا لِي لَا أُعْطِيهِ الَّذِي فَطَرَنِي (٤) أى ما لكم أيها الكفرة لا تعبدون الذى خلقكم بدليل قوله: وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٥) ففيه تعريض لهم بأنهم على الباطل و لم يصرح بذلك لئلا يزيد غضبهم حيث يريد المتكلم لهم ما يريد لنفسه، كذا في المطول و حواشيه في بحث إن و لو في باب المسند.

الاستدراك:

[في الانكليزية] Restriction,metonymy Restriction,metonymie

في عرف العلماء يطلق على ذكر شيئين يكون الأول منهما مغنيا عن الآخر، سواء كان ذكر الآخر أيضا مغنيا عن الأول، كما إذا كان الشيطان متساويين، أو لم يكن، كما إذا ذكر أولا الخاص ثم العام، كما تقول في تعريف الإنسان الناطق الحيوان، بخلاف ذكر الخاص بعد العام فإنه ليس باستدراك، إذ الأول ليس مغنيا عن الثاني، كما تقول في تعريف الإنسان الحيوان الناطق. و هو قبيح إلا أن يتضمن فائدة إذ حينئذ لا يبقى الاستدراك بالحقيقة، هكذا يستفاد مما ذكره المولوى عبد الحكيم في حاشية شرح المواقف في تعريف الحال في مقدمة الأمور العامة.

و يطلق أيضا عند النحاة على دفع توهم ناشئ من كلام سابق، و أدواته لكن، فإذا قلت:

جاءنى زيد مثلا- فكأنه توهم أن عمرا أيضا جاءك لما بينهم من الإللف، فرفعت ذلك الوهم بقولك لكن عمرا لم يجىء، و لهذا يتوسط لكن بين كلامين متغايرين نفيًا و إثباتًا تغايرًا لفظيًا، كما في المثال المذكور، أو معنويًا كما في قولك: زيد حاضر لكن عمرا غائب، هكذا في الفوائد الضيائية في بحث الحروف المشبهة بالفعل. و في الضوء شرح المصباح (٦): الفرق بين الاستدراك و

الإضراب أن الإضراب هو الإعراض عن الشيء بعد الإقبال عليه، فإذا

(١) و سخن مشهور آنست که امر خارق عادت که از مدعی رسالت واقع شود اگر موافق دعوی و إرادة او باشد معجزه خوانند و اگر مخالف دعوی و قصد او باشد إهانت نامند چنانچه از مسيلمه کذاب صادر شده بود که وقتی تابعانش گفتند که محمد رسول خدا در چاهی خوی خود انداخت آبش بجوش آمد تا آنکه تا لب چاه برآمد تو نیز آن چنان کن پس او در چاهی تف خود انداخت آبش فرورفت تا آنکه خشک شد و آنچه از غیر نبی صادر شود پس اگر مقرون بکمال ایمان و تقوی و معرفت و استقامت باشد کرامت گویند و آنچه از عوام مؤمنان از أهل صلاح وقوع یابد آن را معونت شمارند و آنچه از فاسقان و کافران صدور یابد استدراج خوانند.

(٢) مدارج النبوی لعبد الحق بن سیف الدین بن سعد الله الدهلوی أبو محمد (- ١٠٥٢ هـ).

(٣) هو عبد الحق بن سیف الدین الدهلوی. ولد بدهلی (الهند) عام ٩٥٩ هـ / ١٥٥٢ م. و توفي عام ١٠٥٢ هـ / ١٦٤٢ م. محدث الهند فی عصره، فقیه حنفی. له الكثير من المصنفات. الأعلام ٣ / ٢٨٠، معجم المطبوعات ٨٩٩.

(٤) یس / ٢٢.

(٥) یس / ٢٢ / ٨٣، یونس / ٥٦، هود / ٣٤.

(٦) الضوء علی المصباح لتاج الدین محمد بن محمد بن أحمد الأسفراینی (- ٦٨٤ هـ) شرح فیہ کتاب المصباح فی النحو للمطرزی. الهند، ١٨٥٠ م. كشف الظنون ٢ / ١٧٠٨، معجم المطبوعات العربیة ٤٣٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٥١

قلت: ضربت زیدا كنت قاصدا للإخبار بضرب زید، ثم ظهر لك أنك غلطت فيه فتضرب عنه إلى عمرو، و تقول بل عمرا، ففي الإضراب تبطل الحكم السابق، و فی الاستدراك لا تبطله، انتهى. یعنی أن فی الاضراب تجعل المعطوف عليه فی حکم المسکوت عنه فلا تحکم علیه بشيء لا ینفی و لا یثبت، فقد أبطلت الحكم السابق الذي قصدت الإخبار به قبل الإضراب بكلمة بل، و ليس المراد «١» بطلان الحكم السابق إثبات نقيض الحكم السابق فی المعطوف عليه، و يؤيده ما فی الأطول من أن معنى الإضراب جعل الحكم الأول موجبا كان أو غير موجب كالمسکوت عنه بالنسبة إلى المعطوف عليه، و ما فی المطول من أن معنى الإضراب أن يجعل المتبوع فی حکم المسکوت عنه یحتمل أن یلابسه الحكم و أن لا یلابسه، فنحو جاءنی زید بل عمرو یحتمل مجيء زید و عدم مجيئه انتهى.

اعلم أن الاستدراك بهذا المعنى إن تضمن ضربا من المحاسن یصیر من المحسنات البديعة معدودا فی علم البديع، قال صاحب الإتيان:

شرط كون الاستدراك من البديع أن يتضمن ضربا من المحاسن زائدا على ما يدلّ عليه المعنى اللغوي، نحو: قالت الأعرابُ آمناً قلّ لم تؤمنوا و لكن قولوا أشدنا «٢» فإنه لو اقتصر على قوله لم تؤمنوا لكان منقرا لهم لأنهم ظنوا الإقرار بالشهادتين من غير اعتقاد إيمانا، فأوجبت البلاغة ذكر الاستدراك ليعلم أن الإيمان موافقة القلب و اللسان و أن انفراد اللسان بذلك یسمى إسلاما و لا یمى إيمانا، و زاد ذلك إيضا بقوله: و لَمَّا يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ «٣» فلما تضمن الاستدراك إيضا ما عليه ظاهر الكلام من الإشكال عدّ من المحاسن، انتهى.

و يطلق الاستدراك على معنى آخر أيضا ذكره صاحب جامع الصنائع، قال: الاستدراك هو أن يبدأ المدح بلفظ يظن أنه قدح، ثم يعود للإتيان بألفاظ تعود للمدح. و مثاله:

علمك مكسور الرأس لأنه قد طلع فوق الفلك

و يقول صاحب مجمع الصنائع إن هذا النوع يسمى التدارك «٤».

الاستدلال:

[في الانكليزية] Research of the proof)inference

[في الفرنسية] Recherche de la preuve)inference

في اللغة طلب الدليل، و في عرف الأصوليين يطلق على إقامة الدليل مطلقاً من نصّ أو إجماع أو غيرهما، و على نوع خاص منه أيضاً، فقليل هو ما ليس بنصّ و لا- إجماع و لا قياس؛ و لا يتوهم أنّ هذا التعريف بالمساوي في الجلاء و الخفاء بسبب كونه تعريف بعض أنواع منه ببعض، بل ذلك تعريف للمجهول بالمعلوم بسبب سبق العلم بالأنواع المذكورة في التعريف، إذ قد علم تعريف كل من النصّ و الإجماع و القياس في موضعه. و قيل مكان قولنا و لا قياس، و لا قياس علتة، فيدخل في الحدّ القياس بنفي الفارق المسمّى بتنتيخ المناطق، و بالقياس في معنى الأصل، و كذا يدخل قياس التلازم المسمّى بقياس الدلالة، لأن نفي الأخص لا يوجب نفي الأعم،

(١) المقصود (م، ع).

(٢) الحجرات / ١٤.

(٣) الحجرات / ١٤.

(٤) استدراك آنست كه بلفظي مدح آغاز كند كه پنداشته آيد مگر قدح خواهد كرد و بعده الفاظي آرد كه بمدح بازگرداند مثاله. شعر.

علمت را شكسته سر ز آنست. كه سر او رسيد بر افلاك.

و صاحب مجمع الصنائع اين را مسمّى بتدارك نموده.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٥٢

فالتعريف المأخوذ به هو الأول، أي نفي الأعم لأنه أخصّ، هكذا في العضدي و حاشيته للمحقق التفتازاني. و بالجملة فالاستدلال في عرفهم يطلق على إقامة الدليل مطلقاً و على إقامة دليل خاصّ، فقليل هو ما ليس بنصّ و لا إجماع و لا قياس، و هو المأخوذ به، و قيل هو ما ليس بنصّ و لا إجماع و لا قياس علتة.

ثم في العضدي و حاشيته المذكورة ما حاصله أن الفقهاء كثيراً ما يقولون وجد السبب فيوجد الحكم أو وجد المانع أو فقد الشرط فيعدم الحكم. فقليل هذا ليس بدليل إنما هو دعوى دليل، فهو بمثابة قوله وجد دليل الحكم فيوجد الحكم و لا يكون دليلاً ما لم يعين، و إنما الدليل ما يستلزم الحكم و هو وجود السبب الخاص أو وجود المانع أو عدم الشرط المخصوص. و قيل هو دليل إذ لا معنى للدليل إلّا ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول، و قولنا وجد السبب فوجد الحكم و نحوه بحيث يلزم من العلم به العلم بالمدلول، غاية ما في الباب أن إحدى مقدمتيه و هو أنه وجد السبب يفتقر إلى بيان، و القائلون بأنه دليل اختلفوا، فقليل هو استدلال مطلقاً لأنه غير النصّ و الإجماع و القياس. و قيل هو استدلال إن ثبت وجود السبب أو المانع أو فقد الشرط بغير هذه الثلاثة، و إلّا فهو من قبيل ما ثبت به و ليس باستدلال، بل نصّ إن ثبت به و إجماع إن ثبت به و قياس إن ثبت به، و هذا هو المختار، لأن حقيقة هذا الدليل هو أنّ هذا حكم وجد سببه، و كلّ حكم وجد سببه فهو موجود، و الكبرى بينة فيكون مثبت الحكم هو ما ثبت به الصغرى، فإن كان غير النصّ و الإجماع و القياس كان مثبت الحكم غيرها، فيكون استدلالاً، و إن كان أحدها كان هو مثبت الحكم فلم يكن استدلالاً.

اعلم أنّه اختلف في أنواع الاستدلال، و المختار أنه ثلاثة: الأول التلازم بين الحكمين من غير تعيين عليه و إلّا كان قياساً، و حاصله الأقيسة الاستثنائية. و الثاني استصحاب الحال.

و الثالث شرع من قبلنا. و قالت الحنفية و الاستحسان أيضاً. و قالت المالكية و المصالح المرسله أيضاً. و قال قوم انتفاء الحكم لانتفاء

مدركه. و نفى قوم شرع من قبلنا. و قوم الاستصحاب. و قال الآمدى منها قولهم وجد السبب أو المانع أو فقد الشرط، و منها انتفاء الحكم لانتفاء مدركه، و منها الدليل المؤلف من أقوال يلزم من تسليمها لذاتها قول آخر، ثم قسّمه إلى الاقتراني و الاستثنائي، و ذكر الأشكال الأربعة و شروطها و ضرورها و الاستثنائي بقسميه و المنفصل بأقسامه الثلاثة، ثم قال: و منها استصحاب الحال، انتهى.

ثم اعلم أنه قد عرّف الاستدلال فى شرح العقائد بالنظر فى الدليل سواء كان استدلالاً من العلّة على المعلول أو من المعلول على العلّة، و قد يخصّ الأول باسم التعليل و الثانى باسم الاستدلال. و قال المولوى عصام الدين فى حاشية شرح العقائد: و الأولى أن يفسّر بإقامة الدليل ليشتمل ما يتعلّق بالدليل، بمعنى قول مؤلّف من قضايا يستلزم لذاته قولاً آخر، فإنه ليس الاستدلال به النظر فى الدليل، انتهى.

و بالجملة فتعريفه بالنظر فى الدليل يختص بمذهب الأصوليين و المتكلمين، و تعريفه بإقامة الدليل يشتمل مذهب المنطقيين أيضاً.

و فى كشف البردوى: الاستدلال هو انتقال الذهن من الأثر إلى المؤثر و قيل بالعكس. و قيل مطلقاً، و بهذا المعنى قيل: الاستدلال بعبارة النصّ و إشارة النصّ و دلالة النصّ و اقتضاء النصّ، انتهى؛ إذ النصّ علّة و مؤثر و أثره و معلوله الحكم كما لا يخفى، و بالنظر إلى المعنى الأول وقع فى الرشيدية «١» أن المدعى إن

(١) الرشيدية لعبد الرشيد بن مصطفى شمس الحق الجانورى (- ١٠٨٣ هـ) و هى شرح لرسالة الشريف الجرجاني فى آداب

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٥٣

شرع فى الدليل الآتى يسمّى مستدلّاً انتهى، إذا الدليل الآتى هو الذى يكون الاستدلال فيه من المعلول على العلّة كما عرفت، و التعليل الانتقال من المؤثر إلى الأثر و يسمّى ذلك الدليل دليلاً لثبوتها، و قد يطلق المستدل على المعلل و هو الشارع فى الدليل اللّمى، و قد يطلق المعلل على المستدل كما ستعرف فى لفظ الدعوى.

الاسترخاء:

[فى الانكليزية] Asystoly, hemiplegia

[فى الفرنسية] Asystolie, hemiplegie

عند الأطباء ترهّل و ضعف يظهر فى العضو عن عجز القوّة المحرّكة، و هو مرادف للفالج عند القدماء. و أمّا المتأخرون فيطلقون الفالج على استرخاء يحدث فى أحد شقى البدن طولاً، و يضاف الاسترخاء بكل عضو حدث فيه كاللثة و اللهاة و اللسان و غيرها، كذا فى حدود الأمراض.

الاستسقاء:

[فى الانكليزية] Dropsy, hydrocephalus

[فى الفرنسية] Hydropisie, hydrocephalie

فى اللغة طلب السّقى و إعطاء ما يشربه، و الاسم السّقى بالضم، و شرعا طلب إنزال المطر من الله تعالى على وجه مخصوص عند شدّة الحاجة بأن يحبس المطر عنهم و لم تكن لهم أودية و أنهار و آبار يشربون منها و يسقون مواشيهم و زروعهم، كذا فى جامع الرموز. و عند الأطباء هو مرض ذو مادّة باردة غريبة تدخل فى خلل الأعضاء فتربو بها الأعضاء، إمّا الظاهرة من الأعضاء كلها كما فى اللحمى، و إمّا المواضع الخالية من النواحي التى فيها تدبير الغذاء و الأخلط كفضاء البطن التى فيها المعدة و الكبد و الأمعاء، و إمّا فضاء ما بين الشرب و الصفاق، و أقسامه ثلاثة: اللحمى و الزقى و الطّبلى المسمّى بالاستسقاء اليابس أيضاً، لأنّ المادة الموجبة لها إمّا ذات قوام أو

لا، الثاني الطّلي، و الأول إمّا أن تكون شاملة لجميع البدن و هو اللحمي، و إمّا فهو الرّقي. و بالجمله فالرّقي استسقاء تنصبّ فيه المائئة إلى فضاء الجوف، و سميّ به تشبيها لطن صاحبه بالزّق المملوء ماء، و لهذا يحسّ صاحبه خفخفة الماء عند الحركة. و اللحمي استسقاء يغشو فيه الماء مع الدم إلى جملة الأعضاء فيحتبس في خلل اللحم فيربو، سميّ به لزيادة لحم صاحبه من حيث الظاهر بخلاف السّيمن فإنه ازدياد حقيقته، و هذا تربل يشبه الازدياد الحقيقي. و الطّلي ما يغشو فيه المادة الريحية في فضاء الجوف مجففة فيها، و لا تخلو تلك المواضع مع الرياح عن قليل رطوبة أيضا. و أيضا الاستسقاء ينقسم إلى مفرد و مركّب، لأن تحقّقه إمّا أن يكون من نوعين فصاعدا أو لا، الثاني المفرد، و الأول المركّب إمّا من اللحمي و الرّقي، أو من اللحمي و الطّلي، أو الرّقي و الطّلي، أو من الثلاثة، هكذا يستفاد من بحر الجواهر و حدود الأمراض.

الاستصحاب:

[في الانكليزية] Antecedent judgement

[في الفرنسية] Jugement base sur un antecedent

هو عند الأصوليين طلب صحة الحال للماضي بأن يحكم على الحال بمثل ما حكم على الماضي، و حاصله إبقاء ما كان على ما كان بمجرد أنه لم يوجد له دليل مزيل، و هو حجة عند الشافعي و غيره كالمزني «١» و الصّيرفي «٢» و الغزالي في كل حكم عرف وجوبه

– البحث، الهند، ١٢٩٨ هـ. الاعلام ٣/ ٣٥٣، هدية العارفين ١/ ٥٦٨. معجم المطبوعات العربية ١٢٨٢ و ١٩٦٣.

GALS, II

٣٠٥.

(١) المزني هو إسماعيل بن يحيى بن اسماعيل، أبو إبراهيم المزني. ولد بمصر عام ١٧٥ هـ / ٧٩١ م. و توفي فيها عام ٢٦٤ هـ / ٨٧٨ م. صاحب الإمام الشافعي. زاهد، عالم مجتهد. له عدّة مؤلفات هامة. الاعلام ١/ ٣٢٩، وفيات الأعيان ١/ ٧١.

(٢) هو محمد بن عبد الله الصيرفي، أبو بكر. توفي العام ٣٣٠ هـ / ٩٤٢ م. فقيه متكلم، عالم باللغة، من الشافعية

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٥٤

بدليله ثم وقع الشكّ في زواله، من غير أن يقوم دليل بقائه أو عدمه مع التأمل و الاجتهاد فيه.

و عند أكثر الحنفية ليس بحجة موجبة للحكم، و لكنها دافعة للإلزام الخصم لأن مثبت الحكم ليس بمبق له، يعني أن إيجاد شيء أمر و إبقاءه أمر آخر، فلا يلزم أن يكون الدليل الذي أوجده ابتداء في الزمان الماضي مبقيا في زمان الحال، لأن البقاء عرض حادث بعد الوجود و ليس عينه. و لهذا يصحّ نفى البقاء عن الوجود فيقال:

وجد فلم يبق، فلا بد للبقاء من سبب على حدة، فالحكم ببقاء حكم بمجرد الاستصحاب يكون حكما بلا دليل، و ذلك باطل، هكذا في نور الأنوار «١». و في الحموي «٢» حاشية الأشباه «٣» في القاعدة الثالثة: الاستصحاب و هو الحكم بثبوت أمر في وقت آخر، و هذا يشمل نوعيه، و هما جعل الحكم الثابت في الماضي مصاحبا للحال أو جعل الحال مصاحبا للحكم الماضي.

و اختلف في حجّيته، فقيل حجة مطلقة، و نفاه كثير مطلقا، و اختير أنه حجة للدفع لا للاستحقاق، أي لدفع إلزام الغير لا لإلزام الغير. و الوجه الأوجه أنه ليس بحجة أصلا لأن الدفع استمرار عدمه الأصلي لأن المثبت للحكم في الشروع لا- يوجب بقاءه، لأن حكمه الإثبات، و البقاء غير الثبوت، فلا- يثبت به البقاء، كالإيجاد لا يوجب البقاء، لأن حكمه الوجود لا غير، يعني أنّه لما كان الإيجاد علّة للوجود لا- للبقاء فلا- يثبت به البقاء حتى يصحّ الإفناء بعد الإيجاد، و لو كان الإيجاد موجبا للبقاء كما كان موجبا للوجود لما تصوّر الإفناء بعد الإيجاد لاستحالة الفناء مع البقاء، و لما صحّ الإفناء بعد الإيجاد لا يوجب البقاء، انتهى.

فإن قيل إن قام دليل على كونه حجة لزم شمول الوجود أعنى كونه حجة للإثبات و الدفع و إلّا لزم شمول العدم، أوجب بأن معنى الدفع أن لا يثبت حكم، و عدم الحكم مستند إلى عدم دليله، و الأصل في العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود، و ثمرة الخلاف تظهر فيما إذا بيع شقص من الدار و طلب الشريك الشفعة فأنكر المشتري ملك الطالب في السهم الآخر الذي في يده، و يقول إنه بالإعارة عندك، فعند الحنفية القول قول المشتري و لا تجب الشفعة إلّا بينه لأن الشفيع يتمسك بالأصل و لأن اليد دليل الملك ظاهرا، و الظاهر يصلح لدفع الغير لا للإلزام الشفعة على المشتري في الباقي، و عند الشافعي تجب بغير بينة لأن الظاهر عنده يصلح للدفع و الإلزام جميعا فيأخذ الشفعة من المشتري جبرا، و إن شئت الزيادة فارجع إلى كتب الأصول كالتوضيح و نحوه.

الاستناع:

[في الانكليزية] Asking to manufacture

[في الفرنسية] Faire fabriquer

هو استفعال من الصّناعة و يعدى إلى

- و الأصوليين. له بعض المؤلفات. الاعلام ٢٢٤ / ٦، وفيات الأعيان ١ / ٤٥٨، الوافي بالوفيات ٣ / ٣٤٦، طبقات الشافعية ٢ / ١٦٩، مفتاح السعادة ٢ / ١٧٨.

(١) نور الأنوار في شرح المنار للشيخ أحمد جيون شمس الدين شيخ الربوة الدمشقي (- ١١٣٠ هـ). الهند، ١٢٩٣ هـ. معجم المطبوعات العربية ١٩٦٤.

(٢) الحموي: هو أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي. توفي بالقاهرة عام ١٠٩٨ هـ / ١٦٨٧ م. مدرّس، من علماء الحنفية، تولى الإفتاء و له كتب عديدة و هامة. الاعلام ١ / ٢٣٩، الجبرتي ١ / ١٦٧، معجم المطبوعات ٣٧٥، هدية العارفين ١ / ١٦٤.

(٣) حاشية الأشباه أو غفر عيون البصائر على محاسن الأشباه و النظائر لأحمد بن محمد الحموي (- ١٠٩٨ هـ) شرح فيها الأشباه و النظائر في فروع الفقه الحنفي لابن نجيم المصري (- ٩٧٠ هـ). القسطنطينية ١٢٩٠. اكتفاء القنوع ٣٨٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٥٥

مفعولين، و هو في اللغة طلب العمل، و في الشرع بيع ما يصنعه الصانع عينا، فيطلب من الصانع العمل و العين جميعا، فلو كان العين من المستصنع كان إجارة لا استصناعا كما في إجارة المحيط. و كفيته أن يقال للصانع كخفاف مثلا اخرز لي من أديمك خفا صفته كذا بكذا درهما و يريه رجله، و يقبل الصانع سواء أعطى الثمن أو لا، كذا في جامع الرموز و البرجندی في فصل السلم.

الاستطاعة:

[في الانكليزية] Faculty, power

[في الفرنسية] Faculte, pouvoir

هي تطلق على معنيين: أحدهما عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الأفعال الاختيارية، و هي علة للفعل، و الجمهور على أنها شرط لأداء الفعل لا علة. و بالجملة هي صفة يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الأسباب و الآلات، فإن قصد فعل الخير خلق الله قدره فعل الخير، و إن قصد فعل الشر خلق الله قدره فعل الشر، و إذا كانت الاستطاعة عرضا و جب أن تكون متقارئة

للفعل بالزمان لا سابقة عليه، وإلا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة و قدرة عليه لامتناع بقاء الأعراض.
وقيل هي قبل الفعل. وقيل إن أريد بالاستطاعة القدرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير فالحق أنها مع الفعل، وإلا فقبله. و أما امتناع بقاء الأعراض فمبنى على مقدمات صعبة البيان.

و ثانيهما سلامة الأسباب و الآلات و الجوارح كما في قوله تعالى: **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا** «١» و هي على هذا يجوز أن تكون قبل الفعل، و صحة التكليف مبنى على هذا. فإن قيل الاستطاعة صفة المكلف، و سلامة الأسباب ليست صفة له، فكيف يصح تفسيرها بها؟ قلنا: المراد سلامة أسباب و آلات له و المكلف كما يتصف بالاستطاعة يتصف بذلك، حيث يقال: هو ذو سلامة الأسباب، إلا أنه لتركبه لا يشتق منه اسم فاعل يحمل عليه، بخلاف الاستطاعة، هكذا في شرح العقائد النسفية في بحث أفعال العباد.

و الاستطاعة الحقيقية و هي القدرة التامة التي يجب عندها صدور الفعل فهي لا تكون إلا مقارنة للفعل. و الاستطاعة الصحيحة و هي أن يرتفع الموانع من المرض و غيره، كذا في الجرجاني.

الاستطاد:

[في الانكليزية] Digression

[في الفرنسية] Digression

عند البلغاء هو أن يذكر عند سوق الكلام لغرض ما يكون له نوع تعلق به، و لا يكون السوق لأجله، كذا في حواشي البيضاوي في تفسير قوله: **وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا** «٢» و هو قريب من حسن التخلص كقوله تعالى: **يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ** «٣». قال الزمخشري هذه الآية وردت على سبيل الاستطاد عقب ذكر بدو السوءات و خصف الورق عليها إظهارا للمنة فيما خلق من اللباس و لما في العرى و كشف العورة من الإهانة و الفضيحة، و إشعارا بأن الستر باب عظيم من أبواب التقوى. و قد خرج على الاستطاد صاحب الإتيان قوله: **لَنْ يَسْتَنْكَفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَ لَمَّا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ** «٤» فإن أول

(١) آل عمران / ٩٧.

(٢) البقرة / ١٨٩.

(٣) الاعراف / ٢٦.

(٤) النساء / ١٧٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٥٦

الكلام ذكر الرد على النصارى الزاعمين بنوّة المسيح، ثم استطاد الرد على الزاعمين بنوّة الملائكة. و في بعض التفاسير، مثال الاستطاد هو أن يذهب الرجل إلى موضع مخصوص صائدا فعرض له صيد آخر فاشتغل به و أعرض عن السير إلى ما قصد و أشباهه، انتهى كلامه.

و الفرق بينه و بين حسن التخلص سيأتي في لفظ التخلص. و في الجرجاني: الاستطاد سوق الكلام على وجه يلزم منه كلام آخر و هو غير مقصود بالذات بل بالعرض، فيؤتى على وجه الاستتباع، انتهى.

الاستظهار:

[في الانكليزية] Bringing up

[في الفرنسية] Vomissement, vidage

اعلم أن الأطباء يأمرّون بالاستظهار وإن لم يكن الأخلط زائدة زيادةً شديدةً توجب الاستفراغ، و لكن زيادة ما يستحبّ فيه الاستفراغ ليحصل أمن من حصول امتلاء القوى الموجب للأمراض دفعةً و فجأةً. و الفرق بين الاستظهار و التقدم بالحفظ أن الاستفراغ في الاستظهار يكون خارجاً عن غير حدّ الاعتدال و في التقدم بالحفظ لا يكون خارجاً عنه، بل يكون إلى حدّ يقطع السبب فقط من أن ينقل البدن إلى السّنة المضادة، و كلاهما يكون لمن يعتاده مرض قبل حدوثه به، كذا قال النفيس.

و قال الأقسرائي «١»: الفرق بين الاستظهار و التقدم بالحفظ أن الأول في غير المعتاد و الثاني في حق المعتاد، كذا في بحر الجواهر.

الاستعارة:

إشارة

[في الانكليزية] Metaphor

[في الفرنسية] Metaphore

في اللغة: هو أخذ الشيء بالعارية أو عند الفرس: هو إضافة المشبّه به إلى المشبّه، و هذا خلاف اصطلاح أهل العربية. و هو على نوعين:

أحدها: استعارة حقيقية، و الثاني: مجازية.

فلاستعارة الحقيقية هي أن يكون المستعار و المستعار منه ثابتين و معلومين، و هما نوعان:

ترشيح و تجريد. فالترشيح هو أن يكون المستعار و المستعار منه ثابتين و معلومين، و أن تراعى فيها لوازم الجانبين. و مثاله:

يا ملك البلغاء إن تجرد سيف لسانك نلت و طررك و فتحت العالم

فالسيف مستعار و اللسان مستعار منه، و قد راعى اللوازم للسيف و اللسان. و أمّا التجريد فهو أن يراعى جانباً واحداً من اللوازم و أن يكون أحد الموجودات من الأعيان و الثاني من الأعراض. و مثاله: من ذلك السكر الشفهي الذي هو غير مأكول، نأكل في كل لحظة سمّ الغصّة.

فالسكر مستعار و الشفه مستعار منه. فهنا راعى جانب السكر، و الغصّة ليست من الأعيان فتؤكل و لم يراع الغصّة.

و أمّا المجاز فهو أن يكون كلّ من المشبّه و المشبّه به من الأعراض، يعني أن يكون محسوساً بأحد الحواسّ الظاهرة أو من المتصوّرة أي محسوساً بالحواس الباطنة. أو يكون أحدها عرضاً و الثاني متصوّراً. و مثاله: حيثما يوجد أحد في الدنيا سأقتله كي لا يرد كلام العشق على لسان أحد. فالكلام عرض و العشق هو من الأشياء التي تصوّر في الذهن. و كلاهما أي الكلام و العشق من المتصوّرات التي لا وجود مادي لها في الخارج.

و اعلم أن كلّ ما ذكرناه هاهنا عن الحقيقة و المجاز هو على اصطلاح الفرس، و قد أورده

(١) الأقسرائي: هو محمد بن محمد بن محمد بن فخر الدين، جمال الدين المعروف بالأقسرائي. توفي بعد العام ٧٧٦ هـ / ١٣٧٤ م. عالم بالطب و التفسير و اللغة و الأدب. حفيد الإمام فخر الدين الرازي. له الكثير من المؤلفات. الاعلام ٧ / ٤٠، الفوائد البهية ١٩١، كشف الظنون ١٩٠٠، الشقائق النعمانية بهامش ابن خلكان ١ / ٢٠.

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۱۵۷

مولانا فخر الدین قواس فی کتابه. و هذا أيضا مخالف لأهل العربية. كذا في جامع الصنائع «۱». و الاستعارة عند الفقهاء و الأصوليين عبارة عن مطلق المجاز بمعنى المرادف له. و في اصطلاح علماء البيان عبارة عن نوع من المجاز، كذا في كشف البزدوى و چلبى المطول. و ذكر الخفاجى فى حاشية البيضاوى فى تفسير قوله تعالى: حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ «۲» الآية الاستعارة تستعمل بمعنى المجاز مطلقا، و بمعنى مجاز علاقته المشابهة، مفردا كان أو مركبا، و قد تخصّص بالمفرد منه و تقابل بالتمثيل حينئذ كما فى مواضع كثيرة من الكشاف «۳». و التمثيل و إن كان مطلق التشبيه غلب على الاستعارة المركبة، و لا مشاحه فى الاصطلاح انتهى كلامه. و القول بتخصّص الاستعارة بالمفرد قول الشيخ عبد القاهر «۴» و جار الله. و أما على مذهب السكاكى فالاستعارة تشتمل التمثيل و يقال للتمثيل استعارة تمثيلية، كذا ذكر مولانا عصام الدين فى حاشية البيضاوى. و سيأتى فى لفظ المجاز ما يتعلّق بذلك.

قال أهل البيان: المجاز إن كانت العلاقة فيه غير المشابهة فمجاز مرسل و إلا فاستعارة.

فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي أى الحقيقى، و لما سبق فى تعريف الحقيقة اللغوية أن استعمال اللفظ لا يكون إلّا بإرادة المعنى منه، فإذا أطلق نحو المشفر على شفه الإنسان و أريد تشبيهها بمشفر الإبل فى الغلط فهو استعارة، و إن أريد أنّه إطلاق المقيد على المطلق كإطلاق المرسن على الأنف من غير قصد إلى التشبيه فمجاز مرسل، فاللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد يجوز أن يكون استعارة و أن يكون مجازا مرسلا باعتبارين، و لا يخفى أنك إذا قلت: رأيت مشفر زيدا، و قصدت الاستعارة، و ليس مشفره غليظا، فهو حكم كاذب، بخلاف ما إذا كان مجازا مرسلا. و كثيرا ما يطلق الاستعارة على فعل المتكلم أعنى استعمال اسم المشبه به فى المشبه. و المراد بالاسم ما يقابل المسمى أعنى اللفظ لا ما يقابل الفعل و الحرف. فالاستعارة

(۱) الاستعارة: فى اللغة عباريت خواستن چیزی و نزد فارسيان عبارتست از اضافت مشبه به بمشبه و اين خلاف اصطلاح عربیان است و اين بر دو گونه است يکى حقيقت دوم مجاز حقيقت آنست که مستعار و مستعار منه ثابت و معلوم باشند و آن را بر دو نمط يافته‌اند يکى ترشیح دوم تجريد ترشیح آنست که مستعار و مستعار منه ثابت و معلوم باشند و لوازم جانين را رعایت کنند مثاله. شعر.

ای شاه سخنوران گر از تیغ زبان. تو کام براندی و جهان بگرفتی.

تیغ مستعار است و زبان مستعار منه و رعایت لوازم تیغ و زبان نیز کرده است و تجريد آنست که بيك جانب رعایت لوازم کنند و يکى از موجودات يعنى از اعيان باشد و دوم از اعراض مثاله. شعر.

ز ان شکر لب که خوردنی نیست. هر لحظه خوريم زهر غصه.

شکر مستعار است و لب مستعار منه اينجا رعایت شکر کرده و غصه از اعيان نیست که خورده شود و رعایت غصه هيچ نکرده و مجاز آنست که مشبه به و مشبه هر دو عرض باشند يعنى محسوس حواس ظاهره و يا آنکه از متصورات باشند يعنى محسوس حواس باطنه و يا يکى عرض باشد و دوم متصور مثاله. شعر.

هرجا که کسی است در جهان خواهم کشت. تا کس سخن عشق نیارد بزبان.

سخن عرض است و عشق از انها است که آن را در ذهن تصور کنند و سخن و عشق نیز از متصوراتست که در خارج وجودی ندارد بدان که آنچه اينجا از تعريف حقيقت و مجاز ذکر کرده شده بر اصطلاح پارسيانست و اين را مولانا فخر الدین قواس در کتاب خود آورده است و اين نیز مخالف عربیان است كذا فى جامع الصنائع.

(۲) البقرة/۷.

(۳) الكشاف عن حقائق التنزيل لمحمود بن عمر بن محمد بن عمر أبو القاسم جار الله الزمخشري (- ۵۳۸هـ). فرغ من تأليفه سنة ۵۲۸

ه. بولاق، ١٢٨١. معجم المطبوعات العربية ٩٧٤-٩٧٥.

(٤) عبد القاهر الجرجاني: هو عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، أبو بكر. توفي عام ٤٧١ هـ / ١٠٧٨ م. واضح أصول البلاغة، إمام في اللغة له شعر و مصنفات هامة. الاعلام ٤/ ٤٨، فوات الوفيات ١/ ٢٩٧، مفتاح السعادة ١/ ١٤٣، بغية الوعاة ٣١٠، آداب اللغة ٣/ ٤٤، مرآة الجنان ٣/ ١٠١، طبقات الشافعية ٣/ ٢٤٢، نزهة الألباء ٤٣٤، إنباه الرواة ٢/ ١٨٨.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٥٨

تكون بمعنى المصدر فيصح منه الاشتقاق، فالتكلم مستعير و اللفظ المشبه به مستعار، و المعنى المشبه به مستعار منه، و المعنى المشبه مستعار له، هكذا في الأطول و أكثر كتب هذا الفن.

و زاد صاحب كشف البزدوى ما يقع به الاستعارة و هو الاتصال بين المحلين لكن في الاتقان أركان الاستعارة ثلاثة: مستعار و هو اللفظ المشبه به، و مستعار منه و هو اللفظ المشبه، و مستعار له و هو المعنى الجامع. و في بعض الرسائل المستعار منه في الاستعارة بالكنية هو المشبه على مذهب السكاكي انتهى.

ثم قال صاحب الاتقان بعد تعريف الاستعارة بما سبق، قال بعضهم: حقيقة الاستعارة أن تستعار الكلمة من شيء معروف بها إلى شيء لم يعرف بها، و حكمه ذلك إظهار الخفى و إيضاح الظاهر الذى ليس بجلى، أو حصول المبالغة أو المجموع. مثال إظهار الخفى: وَ إِنَّهُ فِي أُمَّ الْكِتَابِ (١) فَإِنَّ حَقِيقَتَهُ وَ إِنَّهُ فِي أَصْلِ الْكِتَابِ فَاسْتَعِيرَ لَفْظَ الْأُمِّ لِلْأَصْلِ لِأَنَّ الْأَوْلَادَ تَنْشَأُ مِنَ الْأُمِّ كَمَا تَنْشَأُ الْفُرُوعُ مِنَ الْأَصُولِ، وَ حِكْمَةُ ذَلِكَ تَمَثِيلُ مَا لَيْسَ بِمَرْتَبِيٍّ حَتَّى يَصِيرَ مَرْتَبِيًّا فَيَنْتَقِلُ السَّمْعُ مِنْ حَدِّ السَّمْعِ إِلَى حَدِّ الْعِيَانِ، وَ ذَلِكَ أُبْلَغَ فِي الْبَيَانِ. وَ مِثَالُ إِیْضَاحِ مَا لَيْسَ بِجَلِيٍّ لِيَصِيرَ جَلِيًّا: وَ أَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِّ (٢) فَإِنَّ الْمَرَادَ مِنْهُ أَمْرَ الْوَلَدِ بِالذَّلِّ لِوَالِدِيهِ رَحْمَةً فَاسْتَعِيرَ لِلذَّلِّ أَوْلَا جَانِبٍ ثُمَّ لِلجَانِبِ جِنَاحَ، أَى اخْفِضْ جَانِبَ الذَّلِّ أَى اخْفِضْ جَانِبَكَ ذَلًّا؛ وَ حِكْمَةُ الْاسْتِعَارَةِ فِي هَذَا جَعْلُ مَا لَيْسَ بِمَرْتَبِيٍّ لَأَجْلِ حَسَنِ الْبَيَانِ.

و لما كان المراد خفض جانب الولد للوالدين بحيث لا يبقى الولد من الذلّ لهما و الاستكانة متمكنا، احتيج في الاستعارة إلى ما هو أبلغ من الأولى، فاستعير لفظ الجناح لما فيه من المعاني التي لا تحصل من خفض الجناح، لأن من يميل جانبه إلى جهة السفّل أدنى ميل صدق عليه أنه خفض جانبه، و المراد خفض يلصق الجنب بالأرض و لا يحصل ذلك إلا بذكر الجناح كالمطائر. و مثال المبالغة: وَ فَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا (٣) أَى فَجَّرْنَا عِيُونَ الْأَرْضِ، وَ لَوْ عَبَّرَ بِذَلِكَ لَمْ يَكُنْ فِيهِ مِنَ الْمَبَالِغَةِ مَا فِي الْأَوَّلِ الْمَشْعُرِ بِأَنَّ الْأَرْضَ كَلَّهَا صَارَتْ عِيُونًا. انتهى.

فائدة:

اختلفوا في الاستعارة أ هي مجاز لغوى أو عقلى، فالجمهور على أنها مجاز لغوى لكونها موضوعاً للمشبه به لا للمشبه و لا لأعمّ منهما. و قيل إنها مجاز عقلى لا بمعنى إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له بتأول، بل بمعنى أن التصرف فيها في أمر عقلى لا لغوى لأنها لم تطلق على المشبه إلا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به فكان استعمالها فيما وضعت له، لأن مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكانت الأعلام المنقولة كيزيد و يشكر استعارة، و ردّ بأن الادعاء لا يقتضى أن تكون مستعملة فيما وضعت له للعلم الضروري بأن الأسد مثلا موضوع للسبع المخصوص، و في صورة الاستعارة مستعمل في الرجل الشجاع، و تحقيق ذلك أن ادعاء دخوله في جنس المشبه به مبنى على أنه جعل أفراد الأسد بطريق التأويل قسمين: أحدهما المتعارف و هو الذى له غاية الجرأة و نهاية القوة في مثل تلك الجثة و تلك الأنياب و المخالب إلى غير ذلك. و الثانى غير المتعارف و هو الذى له تلك

(١) الزخرف / ٤.

(٢) الاسراء / ٢٤.

(٣) القمر / ١٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٥٩

الجرأة و تلك القوة، لكن لا- في تلك الجثة و الهيكل المخصوص، و لفظ الأسد إنما هو موضوع للمتعارف، فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له، كذا في المطول.

و قال صاحب الأطول: و يمكن أن يقال: إذا قلت: رأيت أسدا و حكمت برؤية رجل شجاع يمكن فيه طريقان: أحدهما أن يجعل الأسد مستعارا لمفهوم الرجل الشجاع، و الثاني أن يستعمل فيما وضع له الأسد و يجعل مفهوم الأسد آلة لملاحظة الرجل الشجاع، و يعتبر تجوزا عقليا في التركيب التقييدى الحاصل من جعل مفهوم الأسد عنوانا للرجل الشجاع، فيكون التركيب بين الرجل الشجاع و مفهوم الأسد مبنيا على التجوز العقلى، فلا يكون هناك مجاز لغوى. ألا ترى أنه لا تجوز لغه في قولنا: لى نهار صائم فقد حق القول بأنه مجاز عقلى و لكن أكثر الناس لا يعلمون.

فائدة:

الاستعارة تفارق الكذب بوجهين: بالبناء على التأويل، و بنصب القرينة على إرادة خلاف الظاهر.

التقسيم

للاستعارة تقسيمات باعتبارات: الأول باعتبار الطرفين أى المستعار منه و المستعار له إلى وفاقية و عنادية، لأن اجتماع الطرفين فى شىء إمّا ممكن و تسمى وفاقية لما بين الطرفين من الموافقة نحو أحيناه فى قوله تعالى: أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ «١» أى ضالّا فهديناه، استعار الإحياء من معناه الحقيقى و هو جعل الشىء حيا للهداية التى هى الدلالة على طريق يوصل إلى المطلوب؛ و الإحياء و الهداية مما يمكن اجتماعهما فى شىء. و إمّا ممتنع و تسمى عنادية لتعاندهما الطرفين كاستعارة الميت فى الآية للضال إذ لا يجتمع الموت مع الضلال. و منها أى من العنادية التهكمية و التمليلية، و هما الاستعارة التى استعملت فى ضدّ معناها الحقيقى أو نقيضه تنزيلا للتضادّ و التناقض منزلة تناسب بواسطة تمليح أو تهكم نحو: فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ «٢» أى أنذرهم، استعيرت البشارة التى هى الإخبار بما يظهر سرورا فى المخبر به للإنذار الذى هو ضدّها بإدخال الإنذار فى جنس البشارة على سبيل التهكم، و كذا قولك: رأيت أسدا و أنت تريد جبانا على سبيل التمليح و الظرافة. و الاستهزاء الثانى باعتبار الجامع إلى قسمين لأن الجامع إمّا غير داخل فى مفهوم الطرفين كما فى استعارة الأسد للرجل الشجاع، فإن الشجاعة خارجة عن مفهوم الطرفين، و إمّا داخل فى مفهوم الطرفين نحو قوله عليه السلام:

«خير الناس رجل يمسك بعنان فرسه كلما سمع هيعه طار إليها، أو رجل فى شعفة فى غنيمه له يعبد الله حتى يأتيه الموت» «٣». الهيعه الصوت المهيب، و الشعفة رأس الجبل. و المعنى خير الناس رجل أخذ بعنان فرسه و استعدّ للجهاد، أو رجل اعتزل الناس و سكن فى رأس جبل فى غنم له قليل يرهاها و يكتفى بها فى أمر معاشه و يعبد الله حتى يأتيه الموت. استعار الطيران للعدو و الجامع و هو قطع المسافة بسرعة داخل فى مفهومهما. و أيضا باعتبار الجامع إمّا عامية و هى المبتدلة لظهور الجامع فيها نحو: رأيت

(٢) آل عمران / ٢١.

(٣) أخرجه أحمد في المسند، ٣٩٦ / ٢، عن أبي هريرة بلفظ: قال النبي صلى الله عليه و سلم: «ألا أخبركم بخير البرية، قالوا بلى يا رسول الله، قال: رجل أخذ بعنان فرسه في سبيل الله عز و جلّ، كلّما كان هيعاً استوى عليه. ألا أخبركم بالذى يليه، قالوا بلى: رجل فى ثلّة من غنمه يقيم الصلاة و يؤتى الزكاه. ألا أخبركم بشر البرية، قالوا بلى، قال: الذى يسأل بالله و لا يعطى به.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٦٠

أسدا يرمى، أو خاصية و هى الغريبة أى البعيدة عن العامة. و الغرابة قد تحصل فى نفس الشبه كما فى قول يزيد بن مسلمة «١» يصف فرسا بأنه مؤدّب و أنه إذا نزل عنه صاحبه و ألقى عنانه فى قربوس سرجه أى مقدّم سرجه وقف على مكانه حتى يعود إليه. قال الشاعر:

و اذا احتبى قربوسه بعنانه علكك الشكيم إلى انصراف الزائر

علكك أى مضغ و الشكيم اللجام، و أراد بالزائر نفسه، فاستعار الاحتباء و هو أن يجمع الرجل ظهره و ساقيه بثوب أو غيره لوقوع العنان فى قربوس السرج، فصارت الاستعارة غريبة لغرابة التشبيه. و قد تحصل الغرابة بتصرف فى العامة نحو قوله:

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا و سالت بأعناق المطى الأباطح

و الأباطح جمع أبطح و هو مسيل الماء فيه دقاق الحصى، أى أخذت المطايا فى سرعة المضى. استعار سيلان السيول الواقعة فى الأباطح لسير الإبل سيرا سريعا فى غاية السرعة المشتملة على لين و سلاسة، و التشبيه فيها ظاهر عامى، و هو السرعة لكن قد تصرف فيه بما أفاده اللطف و الغرابة، إذ أسند سالت إلى الأباطح دون المطى و أعناقها حتى أفاد أنه امتلأت الأباطح من الإبل، و أدخل الأعناق فى السير حيث جعلت الأباطح سائلة مع الأعناق، فجعل الأعناق سائرة إشارة إلى أن سرعة سير الإبل و بطؤه إنما يظهران غالبا فى الأعناق.

الثالث باعتبار الثلاثة، أى المستعار منه و المستعار له و الجامع إلى خمسة أقسام:

الأول استعارة محسوس لمحسوس بوجه محسوس نحو: وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا «٢» فالمستعار منه هو النار، و المستعار له هو الشيب، و الوجه أى الجامع هو الانبساط الذى هو فى النار أقوى، و الجميع حسي، و القرينة هو الاشتعال الذى هو من خواص النار، و هو أبلغ مما لو قيل: اشتعل شيب الرأس لإفادته عموم الشيب لجميع الرأس.

و الثانى استعارة محسوس لمحسوس بوجه عقلى، نحو: وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ «٣» فالمستعار منه الشلخ الذى هو كشط الجلد عن نحو الشاء، و المستعار له كشف الضوء عن مكان الليل و هما حسيان، و الجامع ما يعقل من ترتب أمر على آخر، كترتب ظهور اللحم على الكشط و ترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل، و الترتب أمر عقلى؛ قال ابن أبى الإصبع: هى ألطف من الأولى.

و الثالث استعارة معقول لمعقول بوجه عقلى؛ قال ابن أبى الإصبع: هى ألطف الاستعارات نحو: مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِينَا «٤» فإن المستعار منه الرقاد أى النوم و المستعار له الموت و الجامع عدم ظهور الفعل، و الكلّ عقلى.

الرابع استعارة محسوس لمعقول بوجه عقلى نحو: مَسَّتْهُمْ الْبُؤْسَاءُ وَ الضَّرَاءُ استعير المس و هو صفة فى الأجسام و هو محسوس لمقاساة الشدة، و الجامع اللحوق، و هما

(١) هو يزيد بن سلمة الخير بن قشير بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة، أبو مكشوح، المعروف بابن الطثرية متوفى ١٢٦ هـ / ٧٤٤

م. شاعر مطبوع ظريف، عفيف، حسن الوجه و الشعر، من شعراء الأمويين. جمع شعره فى ديوان.

الأعلام ١٨٣ / ٨، معجم الادباء ٤٦ / ٢٠، وفيات الأعيان ٢ / ٢٩٩، الشعر و الشعراء ٣٩٢، طبقات الشعراء ١٥٠، الأغاني ٨ / ١٥٥.

(٢) مريم / ٤.

(٣) يس / ٣٧.

(٤) يس / ٥٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٦١
عقليان.

الخامس استعارة معقول لمحسوس و الجامع عقلي نحو: «إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ» (١) المستعار منه التكبير و هو عقلي و المستعار له كثرة الماء و هو حسي، و الجامع الاستعلاء و هو عقلي أيضا. هذا هو الموافق لما ذكره السكاكي، و زاد الخطيب قسما سادسا و هو استعارة محسوس لمحسوس و الجامع مختلف بعبء حسي و بعبء عقلي، كقولك رأيت شمسا و أنت تريد إنسانا كالشمس في حسن الطلعة و نباهة الشأن، فحسن الطلعة حسي و نباهة الشأن عقلية و معنى الحسي و العقلي قد مرّ في التشبيه الرابع باعتبار اللفظ إلى قسمين لأن اللفظ المستعار إن كان اسم جنس فاستعارة أصلية كأسد و قتل للشجاع و الضرب الشديد، و إلا فاستعارة تبعية كالفعل و المشتقات و سائر الحروف.

و المراد باسم الجنس ما دلّ على نفس الذات الصالحة لأن تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الأوصاف، و المراد بالذات ما يستقلّ بالمفهومية. و قولنا من غير اعتبار وصف أى من غير اعتبار وصف متعلق بهذا الذات فلا يتوهم الإشكال بأنّ الفعل وصف و هو ملحوظ فدخل علم الجنس في حدّ اسم الجنس، و خرج العلم الشخصي و الصفات و أسماء الزمان و المكان و الآلة. ثم المراد باسم الجنس أعمّ من الحقيقي، و الحكمي أى المتأولّ باسم الجنس نحو حاتم فإن الاستعارة فيه أصلية، و فيه نظر لأن الحاتم مأولّ بالمتناهي في الجود فيكون متأولا- بصفة، و قد استعير من مفهوم المتناهي في الجود لمن له كمال جود فيكون ملحقا بالتبعية دون الأصلية. و أوجب بأنّ مفهوم الحاتم و إن تضمّن نوع و صفية لكنه لم يصر به كليتا بل اشتهر ذاته المشخصة بوصف من الأوصاف خارج عن مدلوله كاشتتهار الأجناس بأوصافها الخارجة عن مفهوماتها بخلاف الأسماء المشتقة فإن المعاني المصدرية المعتبرة فيها داخله في مفهوماتها الأصلية فلذلك كانت الأعلام المشتهرة بنوع و صفية ملحقة بأسماء الأجناس دون الصفات.

و الحاصل أنّ اسم الجنس يدلّ على ذات صالحة للموصوفية مشتهرة بمعنى يصلح أن يكون وجه الشبه، و كذا العلم إذا اشتهر بمعنى، فالاستعارة فيهما أصلية و الأفعال و الحروف لا تصلح للموصوفية و كذا المشتقات.

و إنما كانت استعارة الفعل و ما يشتق منه و الحرف تبعية لأنّ الفعل و المشتقات موضوعه بوضعين: وضع المادة و الهيئة فإذا كان في استعاراتها لا تتغير معاني الهيئات فلا وجه لاستعارة الهيئة، فالاستعارة فيها إنما هي باعتبار موادّها، فيستعار مصدرها ليستعار موادّها تبعية استعارة المصدر، و كذا إذا استعير الفعل باعتبار الزمان كما يعبر عن المستقبل بالماضي تكون تبعية لتشبيه الضرب في المستقبل مثلا بالضرب في الماضي في تحقق الوقوع، فيستعار له ضرب، فاستعارة الهيئة ليست بتبعية استعارة المصدر، بل اللفظ بتمامه مستعار بتبعية استعارة الجزء، و كذا الحروف، فإن الاستعارة فيها تجري أولا في متعلق معناها و هو هاهنا ما يعبر عنها به عند تفسير معانيها، كقولنا: من معناه الابتداء و إلى معناه الانتهاء نحو: «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَنًا» (٢) شبه ترتب العداوة و الحزن على الالتقاط بترتب علته الغائية عليه، ثم استعير في المشبه اللام الموضوعه

(١) الحاقّة / ١١.

(٢) القصص / ٨.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٦٢

للمشبه به فيكون الاستعارة في اللام تبعا للاستعارة في المجرور.

ثم اعلم أنّ الاستعارة في الفعل على قسمين: أحدهما أن يشبه الضرب الشديد مثلا بالقتل و يستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى

ضرب ضرباً شديداً، و الثاني أن يشبه الضرب في المستقبل بالضرب في الماضي مثلاً في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدرى أعنى الضرب موجوداً في كل من المشبه و المشبه به، لكنه قيد في كل واحد منهما بقيد مغاير للآخر فصح التشبيه لذلك، كذا أفاده المحقق الشريف «١». لكن ذكر العلامة عضد الملة «٢» و الدين في الفوائد الغياثية «٣» أن الفعل يدل على النسبة و يستدعى حدثاً و زماناً، و الاستعارة متصورة في كل واحد من الثلاثة، ففي النسبة كهزم الأمير الجند، و في الزمان كنادى أصحاب الجنة، و في الحدث نحو فبشرهم بعذاب أليم، انتهى؛ و ذلك لأن الفعل قد يوضع للنسبة الإنشائية نحو اضرب و هي مشتهرة بصفات تصلح لأن يشبه بها كالوجوب، و قد يوضع للنسبة الإخبارية و هي مشتهرة بالمطابقة و اللامطابقة، و يستعار الفعل من أحدهما للآخر كاستعارة رحمه الله لا-رحمه، و استعارة فليتبوأ في قوله عليه السلام «من تبوأ على الكذب فليتبوأ مقعده على النار» «٤» للنسبة الاستقبالية الخبرية فإنه بمعنى يتبوأ مقعده من النار، صرح به في شرح الحديث، و رده صاحب الأطول بأن النسبة جزء معنى الفعل فلا يستعار عنها، بخلاف المصدر فإنه لا يستعار من معناه الفعل بل يستعار من معناه نفس المصدر و يشتق منه الفعل، و لا يمكن مثله في النسبة، فالحق عدم جريانها في النسبة كما قاله السيد السند.

فائدة:

قال الفاضل الجليبي: القوم إنما تعرضوا للاستعارة التبعية المصروفة، و الظاهر تحقق الاستعارة التبعية المكثية كما في قولك: أعجبنى الضارب دم زيد، و لعلمهم لم يتعرضوا لها لعدم وجدانهم إياها في كلام البلغاء.

فائدة:

لم يقسموا المجاز المرسل إلى الأصلي و التبعية على قياس الاستعارة لكن ربما يشعر بذلك كلامهم. قال في المفتاح: و من أمثلة المجاز قوله تعالى: فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ «٥» استعمل قرأت مكان أردت القراءة لكون القراءة مسببة من إرادتها استعمالاً مجازياً، يعنى استعمال المشتق بتبعية المشتق منه، كذا في شرح بعض رسائل الاستعارة. الخامس باعتبار المقارنة بما يلائم شيئاً

(١) الجرجاني: هو علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني. ولد قرب استراباد عام ٧٤٠ هـ / ١٣٤٠ م. و مات بشيراز عام ٨١٦ هـ / ١٤١٣ م. فيلسوف، من كبار علماء العربية. له أكثر من خمسين مصنفًا. الأعلام ٧/٥، الفوائد البهية ١٢٥، مفتاح السعادة ١/١٦٧، دائرة المعارف الإسلامية ٦/٣٣٣، الضوء اللامع ٥/٣٢٨، آداب اللغة ٣/٢٣٥.

(٢) عضد الدين الإيجي: هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي. توفي عام ٧٥٦ هـ / ١٣٥٥ م. مسجوناً بقلعة كرمان. عالم بالأصول و المعاني و العربية و الكلام. له تصانيف هامة. الأعلام ٣/٢٩٥، بغية الوعاة ٢٩٦، مفتاح السعادة ١/١٦٩، الدرر الكامنة ٢/٣٢٢، طبقات السبكي ٦/١٠٨.

(٣) الفوائد الغياثية (معاني و بيان) لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (- ٧٥٦ هـ) كشف الظنون ٢/١٢٩٩. أسماء الكتب ٢٢٩.

(٤) أخرجه مسلم في الصحيح، ١/١٠، عن أبي هريرة، المقدمة، باب تغليظ الكذب على رسول الله صلى الله عليه و سلم (٢)، حديث رقم ٣/٣، بلفظ: «من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار».

(٥) النحل / ٩٨.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٦٣

من الطرفين و عدمها إلى ثلاثة أقسام: أحدها المطلقة و هي ما لم يقترن بصفة و لا تفرع مما يلائم المستعار له أو المستعار منه، نحو عندى أسد، و المراد بالاقتران بما يلائم الاقتران بما يلائم مما سوى القرينة، و إلا فالقرينة مما يلائم المستعار له، فلا يوجد استعارة مطلقة، و المراد بالصفة المعنوية لا النعت النحوي، و المراد بالتفرع ما يكون إيراد فرع الاستعارة سواء ذكر على صورة التفرع و هو تصديره بالفاء أو لا، و ثانيها المجردة و هي ما قرن بما يلائم المستعار له، و ينبغي أن يقيد ما يلائم المستعار له بأن لا يكون فيه تباعد الكلام عن الاستعارة و تزييف لدعوى الاتحاد إذ ذكروا أن في التجريد كثرة المبالغة في التشبيه كقوله تعالى: فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ (١) فَإِنَّ الإِذَاقَةَ تَجْرِيدَ اللِّبَاسِ الْمُسْتَعَارِ لَشِدَائِدِ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ بِعِلَاقَةِ الْعُمُومِ لِجَمِيعِ الْبَدَنِ عُمُومِ اللَّبَاسِ، و لذا اختاره على طعم الجوع الذى هو أنسب بالإذاقة. و إنما كانت الإذاقة من ملائمتها المستعار له مع أنه ليس الجوع و الخوف من المطعومات لأنه شاعت الإذاقة في البلياء و الشدائد و جرت مجرى الحقيقة في إصابتها، فيقولون ذاق فلان البؤس و الضر، و أذاقه العذاب، شبه ما يدرك من أثر الضر و الألم بما يدرك من طعم المر و البشع، و اختار التجريد على الترشيح، و لم يقل فكساها الله لباس الجوع و الخوف لأن الإدراك بالذوق يستلزم الإدراك باللمس من غير عكس، فكان في الإذاقة إشعار بشدة الإصابة ليست في الكسوة. و ثالثها المرشحة و تسمى الترشيحية أيضا و هي ما قرن بما يلائم المستعار منه نحو:

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ (٢) فإنه استعار الاقتران للاستبدال و الاختيار، ثم فرغ عليها ما يلائم الاقتران من فوت الربح و اعتبار التجارة. ثم أنهم لم يلتفتوا إلى ما يقرن بما يلائم المستعار له في الاستعارة بالكناية مع أنه أيضا ترشيح لأنه ليس هناك لفظ يسمى استعارة، بل تشبيه محض، و كلامهم في الاستعارة المرشحة التي هي قسم من المجاز لا في ترشيح يشتمل ترشيح الاستعارة و التشبيه المضمرة في النفس. و أما عدم التفات السكاكي فيهم ما ليس عنده و هو أن المرشحة من أقسام الاستعارة المصرحة، إذ التحقيق أن الاستعارة بالكناية إذا زيد فيها على المكتبة ما يلائمها تصير مرشحة عنده، كذا في الاطول.

فائدة:

قال أبو القاسم: تقسيمهم الاستعارة المصرحة إلى المجردة و المرشحة يشعر بأن الترشيح و التجريد إنما يجريان في الاستعارة المصرحة بها دون المكتبة عنها، و الصواب أن ما زاد في المكتبة على قرينتها أعنى إثبات لازم واحد يعد ترشيحا لها؛ ثم التجريد و الترشيح إنما يكونا بعد تمام الاستعارة، فلا يعد قرينة المصرح بها تجريدا و لا قرينة المكتبة عنها ترشيحا، انتهى.

فائدة:

قال صاحب الأطول: إذا اجتمع ملائمتان للمستعار له فهل يتعين أحد للقرينة أو الاختيار إلى السامع يجعل أيهما شاء قرينة و الآخر تجريدا؟ قال بعض الأفاضل: ما هو أقوى دلالة على الإرادة للقرينة و الآخر للتجريد. و نحن نقول أيهما سبق في الدلالة على المراد قرينة و الآخر تجريد، كيف لا و القرينة ما نصب للدلالة على المراد، و قد سبق أحد الأمرين في الدلالة، فلا معنى لنصب اللاحق، و الاوجه أن كلا من الملائمتين المجتمعين إن صلح قرينة فقرينة، و مع

(١) النحل / ١١٢.

(٢) البقرة / ١٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٦٤
ذلك الاستعارة مجرّدة، و لا تقابل بين المجرّدة و متعددة القرينة، بل كل متعددة القرينة مجرّدة.

فائدة:

قد يجتمع التجريد و الترشيح كقول زهير «١»:
لدى أسد شاكى السلاح مقدّف له لبد أظفاره لم تقلّم
و وجه اجتماعهما صرف دعوى الاتحاد إلى المشبّه المقارن بالصفة و التفريع و المشبّه به حتى يستدعى الدعوى ثبوت الملائم للمشبه به أيضا.

فائدة:

الترشيح أبلغ من التجريد و الإطلاق و من جمع الترشيح و التجريد لاشتماله على تحقيق المبالغة في ظهور العينية التي هي توجب كمال المبالغة في التشبيه، فيكون أكثر مبالغة و أتم مناسبة بالاستعارة، و كذا الإطلاق أبلغ من التجريد. و مبنى الترشيحية على أن المستعار له عين المستعار منه لا شيء شبيه به.

فائدة:

في شرح بعض رسائل الاستعارة الترشيح يجوز أن يكون باقيا على حقيقته تابعا في الذّكر للتعبير عن الشيء بلفظ الاستعارة و لا يقصد به إلّا تقويتها، كأنه نقل لفظ المشبه به مع رديفه إلى المشبّه، و يجوز أن يكون مستعارا من ملائم المستعار منه لملائم المستعار له، و يكون ترشيح الاستعارة بمجرد أنه عبّر عن ملائم المستعار له بلفظ موضوع لملائم المستعار منه. هذا و لا يخفى أن هذا لا يخصّ بكون لفظ ملائم المستعار منه مستعارا، بل يتحقّق الترشيح بذلك التعبير على وجه الاستعارة كان أو على وجه المجاز المرسل، إمّا للملائم المذكور أو للقدر المشترك بين المشبّه و المشبّه به، و أنّه يحتمل مثل ذلك في التجريد أيضا، و يحتمل تلك الوجوه قوله تعالى: **وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ** «٢» حيث استعير الحبل للعهد في أن يكون وسيلة لربط شيء لشيء، و ذكر الاعتصام و هو التمسك بالحبل ترشيحا إمّا باقيا على معناه للوثوق بالعهد أو مجازا مرسلا في الوثوق بالعهد، لعلاقة الإطلاق و التقييد فيكون مجازا مرسلا بمرتبين، أو في الوثوق، كأنه قيل ثقوا بعهد الله، و حينئذ كلّ من الترشيح و الاستعارة ترشيح للآخر.

السادس باعتبار أمر آخر إلى أربعة أقسام:

تصريحية و مكنية و تحقيقية و تخيلية. فالتصريحية و تسمى بالمصرّحة أيضا هي التي ذكر فيها المشبّه به. و المكنية ما يقابلها و تسمى الاستعارة بالكناية أيضا. اعلم أنه اتفقت كلمة القوم على أنه إذا لم يذكر من أركان تشبيه شيء بشيء سوى المشبّه و ذكر معه ما يخصّ المشبّه به كان هناك استعارة بالكناية و استعارة تخيلية، كقولنا:

أظفار الميتة أي الموت نشبت بفلان، لكن اضطربت أقوالهم في تشخيص المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان. و محصل ذلك يرجع إلى ثلاثة أقوال: أحدها ما ذهب إليه القدماء و هو أن المستعار بالكناية لفظ المشبه به المستعار للمشبه في النفس المرموز إليه بذكر لازمه من غير تقدير في نظم الكلام، و ذكر اللازم قرينة على قصده من غرض و إثبات ذلك

(١) زهير بن أبي سلمى: هو زهير بن أبي سلمى ربيعة بن رباح المزني المصري. توفي عام ١٣ ق. هـ / ٦٠٩ م. من حكماء العرب في الجاهلية وشعرائهم. له شعر جيد ومنه المعلقة المعروفة. ابنه كعب واخته سلمى. وقد طبع له ديوان. الاعلام ٥٢/٣، الأغاني ٨٨/١٠، شرح شواهد المغني ٤٨، جمهرة الانساب ٢٥، معاهد التنصيص ٣٢٧/١، آداب اللغة ١/١٠٥، الشعر والشعراء ٤٤.

(٢) آل عمران/١٠٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٦٥

اللازم للمشبه استعارة تخيلية. ففي المثال المذكور الاستعارة بالكناية السبع المستعار للمتيه الذي لم يذكر اعتمادا على أن إضافة الأظفار إلى المتية تدل على أن السبع مستعار لها.

والاستعارة التخيلية إثبات الأظفار للمنية، فحينئذ وجه تسميتها بالمكينة وبالاستعارة بالكناية ظاهر لأنها استعارة بالمعنى المصطلح و متلبسة بالكناية بالمعنى اللغوي، أي الخفاء، وكذا تسميتها بالتخيلية لاستلزامها استعارة لازم المشبه به للمشبه، وتخييل أن المشبه من جنس المشبه به. و ثانيها ما ذهب إليه السكاكي صريحا حيث قال: الاستعارة بالكناية لفظ المشبه المستعمل في المشبه به ادعاء أي بادعاء أنه عينه بقرينة استعارة لفظ هو من لوازم المشبه به بصورة متوهمة متخيلة شبيهة به أثبتت للمشبه، فالمراد بالمتية عنده هو السبع بادعاء السبعية لها وإنكار أن تكون شيئا غير السبع بقرينة إضافة الأظفار التي من خواص السبع إليها. ولا خفاء في أن تسميتها بالاستعارة بالكناية أو المكينة غير ظاهر حينئذ، وفي جعله إياها قسما من الاستعارة التي هي قسم من المجاز، وجعل إضافة الأظفار قرينة الاستعارة نظرا لأن لفظ المشبه فيها هو المستعمل في ما وضع له تحقيقا، والاستعارة ليست كذلك. واختار السكاكي رد التبعية إلى المكنى عنها بجعل قرينتها استعارة بالكناية وجعلها أي التبعية قرينة لها، على عكس ما ذكره القوم في مثل نطق الحال من أن نطق استعارة لدلت والحال قرينة لها. وهذا ولكن في كون ذلك مختار السكاكي نظرا لأنه قال في آخر بحث الاستعارة التبعية:

هذا ما أمكن من تلخيص كلام الأصحاب في هذا الفصل، ولو أنهم جعلوا قسم الاستعارة التبعية من قسم الاستعارة بالكناية بأن قلبوا، فجعلوا في قولهم نطق الحال هكذا الحال التي ذكرها عندهم قرينة الاستعارة بالتصريح استعارة بالكناية عن المتكلم بواسطة المبالغة في التشبيه على مقتضى المقام، وجعلوا نسبة النطق إليه قرينة الاستعارة، كما تراهم في قولهم: وإذا المتية انشبت أظفارها، يجعلون المتية استعارة بالكناية عن السبع ويجعلون إثبات الأظفار لها قرينة الاستعارة لكان أقرب إلى الضبط فتدبر، انتهى كلامه. وهو صريح في أنه رد التبعية إلى المكينة على قاعدة القوم، فحينئذ لا حاجة له إلى استعارة قرينة المكينة لشيء حتى تبقى التبعية مع ذلك بحالها، ولا يتقلل الأقسام بهذا أيضا.

فإن قلت لم يجعل السلف المكينة المشبه المستعمل في المشبه به كما اعتبره في هذا الرد، فكيف يتأتى لك توجيه كلامه بأن رده على قاعدة السلف من غير أن يكون مختارا له؟

قلت: لا شبهة فيما ذكرنا والعهد عليه في قوله، كما تراهم في قولهم: وإذا المنية أنشبت أظفارها، يجعلون المنية استعارة بالكناية، ولا يضرننا فيما ذكرنا من توجيه كلامه.

و أما التخيلية عند السكاكي فما سيأتي.

و ثالثها ما ذهب إليه الخطيب وهي التشبيه المضمرة في النفس الذي لم يذكر شيء من أركانه سوى المشبه و دل عليه أي على ذلك التشبيه بأن يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به من غير أن يكون هناك أمر متحقق حسا و عقلا يجرى عليه اسم ذلك الأمر، و يسمى إثبات ذلك الأمر استعارة تخيلية، والمراد بالتشبيه التشبيه اللغوي لا الاصطلاحى، فلا يرد أن ذكر المشبه به واجب البتة في التشبيه، وإنما قيل: و دل عليه الخ ليشتمل زيدا في جواب من يشبه الأسد؛ وعلى هذا التسمية بالاستعارة غير ظاهر و إن كان كونها كناية غير مخفى. و بالجملة ففي المكينة ثلاثة أقوال، و في التخيلية قولان: أحدهما قول السكاكي كما يجيء، و الآخر قول غيره. و على هذا

المذهب الثالث كل من لفظي الأظفار و المتيه في المثال المذكور حقيقتان مستعملتان

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٦٦

في المعنى الموضوع له، و ليس في الكلام مجاز لغوي، و إنما المجاز هو إثبات شيء لشيء ليس هو له، و على هذا هو عقلي كإثبات الإنبات للربيع. و الاستعارة بالكناية و التخيلية أمران معنويان، و هما فعلا المتكلم، و يتلازمان في الكلام لأن التخيلية يجب أن تكون قرينة للمكنية البتة، و هي يجب أن تكون قرينة للتخيلية البتة.

فائدة:

قال صاحب الأطول: و من غرائب السوانح و عجائب اللوائح أن الاستعارة بالكناية فيما بين الاستعارات معلومة مبنية على التشبيه المقلوب لكمال المبالغة في التشبيه، فهو أبلغ من المصراحة، فكما أن قولنا السبع كالمتيه تشبيه مقلوب يعود الغرض منه إلى المشبه به، كذلك أنشبت المنيه أظفارها استعارة مقلوبة استعير بعد تشبيه السبع بالمنيه المنيه للسبع الادعائي، و أريد بالمنيه معناها بعد جعلها سبعا تنبيها على أن المتيه بلغت في الاغتيال مرتبة ينبغي أن يستعار للسبع عنها اسمها دون العكس، فالمنيه وضعت موضع السبع، لكن هذا على ما جرى عليه السكاكي.

و التحقيقه هي ما يكون المشبه متحققا حسا أو عقلا نحو: رأيت أسدا يرمى، فإن الأسد مستعار للرجل الشجاع و هو أمر متحقق حسا، و نحو: اهدنا الصراط المتيه تقيم «١» أي الدين الحق و هو أمر متحقق عقلا- لا حسا. أما التخيلية فعند غير السكاكي ما مر، و أما عند السكاكي فهي استعارة لا تحقق لمعناها حسا و لا عقلا، بل معناها صورة و همية محضة.

و لما كان عدم تحقق المعنى لا حسا و لا عقلا شاملا لما لم يتعلق به توهم أيضا أضرب عنه بقوله بل معناها إلخ، و المراد بالصورة ذو الصورة فإن الصورة جاءت بهذا المعنى أيضا.

و المراد بالوهمية ما اخترعه المتخيلة بأعمال الوهم إياه فإن للإنسان قوة لها تركيب المتفرقات و تفريق المركبات إذا استعملها العقل تسمى مفكرة و إذا استعملها الوهم تسمى متخيلة. و لما كان حصول هذا المعنى المستعار له بأعمال الوهم سميت استعارة تخيلية، و من لم يعرفه قال المناسب حينئذ أن تسمى توهمية، و عد التسمية بتخيلية من أمارات تعسف السكاكي و تفسيره، و إنما وصف الوهمية بقوله محضة أي لا- يشوبها شيء من التحقق الحسي و العقلي للفرق بينه و بين اعتبار السلف، فإن أظفار المنيه عندهم أمر متحقق شابه توهم الثبوت للمنيه، و هناك اختلاط توهم و تحقق بخلاف ما اعتبره فإنه أمر وهمي محض لا تحقق له لا باعتبار ذاته و لا- باعتبار ثبوته، فتعريفه هذا صادق على لفظ مستعمل في صورة و همية محضة من غير أن تجعل قرينة الاستعارة، بخلاف تفسير السلف و الخطيب فإنها لا تنفك عندهم عن الاستعارة بالكناية. و قد صرح به حيث مثل للتخيلية بأظفار المنيه الشبيهة بالسبع أهلك فلانا، و السلف و الخطيب إنا أن ينكروا المثال و يجعلوه مصنوعا أو يجعلوا الأظفار ترشicha لتشبيه لا استعارة تخيلية. و رد ما ذكره بأنه يقتضي أن يكون الترشيح استعارة تخيلية للزوم مثل ما ذكره فيه مع أن الترشيح ليس من المجاز و الاستعارة، و أوجب بأن الأمر الذي هو من خواص المشبه به لئلا قرن في التخيلية بالمشبه كالمتيه مثلا- حملناه على المجاز و جعلناه عبارة عن أمر متوهم يمكن إثباته للمشبه، و في الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج إلى ذلك لأنه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه. فإذا قلنا: رأيت أسدا يفترس أقرانه و رأيت بحرا يتلاطم أمواجه، فالمشبه به هو

(١) الفاتحة/ ٦.

الأسد الموصوف بالافتراس الحقيقي و البحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي، بخلاف أظفار المتيئة فإنها مجاز عن الصورة الوهمية ليصح إضافتها إلى الوهمية ليصح إضافتها إلى المتيئة.

ومحصي له أن حفظ ظاهر إثبات لوازم المشبه به للمشبه يدعو إلى جعل الدال على اللازم استعارة لما يصح إثباته للمشبه ولا يحتاج إلى تجوز في ذلك الإثبات، و ليس هذا الداعي في الترشيح لأنه أثبت للمشبه به فلا وجه لجعله مجازا، و لا يلزم عدم خروج الترشيح عن الاستعارة و عدم زيادته عليها لأنه فُرق بين المقيد و المجموع و المشبه به هو الموصوف و الصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما، و أيضا معنى زيادته أن الاستعارة تامة بدونه.

و يرد على هذا أن الترشيح كما يكون في المصرحة يكون في المكنية أيضا ففي المكنية لم يقرن المشبه به فلا تفرقه هناك، و يمكن أن يفرق بأن التخيلية لو حملت على حقيقتها لا يثبت الحكم المقصود في الكلام للمكنية عنها كما عرفت بخلاف المصرحة فإن قولنا جاءني أسد له لبد، لو أثبت فيه اللبد الحقيقي للأسد المستعمل في الرجل الشجاع مجازا لم يمنع عن إثبات المجيء للأسد، فإن مآله جاءني رجل شجاع لما شبهه به لبد، لكنه لا يتم في قوله تعالى: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا»^(١) فإنه لو أريد الأمر بالاعتصام الحقيقي لفات ما قصد بيانه للعهد، فلا بد من جعل الاعتصام استعارة لما يثبت العهد.

فائدة:

التصريحية تعم التحقيقية و التخيلية، و الكل مجاز لغوي و متباين، هذا عند السكاكي. و المكنية داخله في التحقيقية عند السلف لأن اللفظ المستعار المضمرة في النفس و هو محقق المعنى. و التصريحية عند الخطيب ترادف التحقيقية و تباين التخيلية لأنها عنده ليست لفظا، فلا تكون محقق المعنى، و كذا تباين المكنية لأنها عنده نفس التشبيه المضمرة في النفس فلا تكون محقق المعنى.

فائدة:

في تحقيق قرينة الاستعارة بالكناية ذهب السلف سوى صاحب الكشاف إلى أن الأمر الذي أثبت للمشبه من خواص المشبه به مستعمل في معناه الحقيقي، و إنما المجاز في الإثبات و يحكمون بعدم انفكاك المكنية عندها، و إليه ذهب الخطيب أيضا، و جوز صاحب الكشاف كون قرينتها استعارة تحقيقية و كذا السكاكي، و وجه الفرق بين ما يجعل قرينة للمكنية و يجعل نفسه تخيلا أو استعارة تحقيقية أو إثباته تخيلا و بين ما يجعل زائدا عليها و ترشحا قوة الاختصاص بالمشبه به، فأيهما أقوى اختصاصا و تعلقا به فهو القرينة و ما سواه ترشيح، و كذا الحال بين القرينة و الترشيح في الاستعارة المصرحة، و الأظهر أن ما يحضر السامع أولا فهو القرينة و ما سواه ترشيح، ذلك أن تجعل الجميع قرينة في مقام شدة الاهتمام بالإيضاح، هكذا في شرح بعض رسائل الاستعارة.

فائدة:

في الإتيان أنكر قوم الاستعارة بناء على إنكارهم المجاز، و قوم إطلاقها في القرآن لأن فيها إيهاما للحاجة، و لأنه لم يرد في ذلك إذن الشارع، و عليه القاضي عبد الوهاب المالكي «٢»، انتهى.

(١) آل عمران/ ١٠٣.

(٢) القاضي عبد الوهاب المالكي: هو عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي، أبو محمد. ولد ببغداد عام ٣٦٢هـ /

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٦٨

خاتمة

إذا جرى في الكلام لفظه ذات قرينة دالة على تشبيه شيء بمعناه فهو على وجهين:

أحدهما أن لا يكون المشبه مذكورا و لا مقدرا كقولك: لقيت في الحمام أسدا أي رجلا شجاعا، و لا خلاف في أن هذا استعارة لا تشبيه. و ثانيهما أن يكون المشبه مذكورا أو مقدرا و حينئذ فاسم المشبه به إن كان خبرا عن المشبه أو في حكم الخبر كخبر باب كان و إن و المفعول الثاني لباب علمت و الحال و النعت، فالأصح أنه يسمى تشبيها لا استعارة، لأن اسم المشبه به إذا وقع هذه المواقع كان الكلام مصوغا لإثبات معناه لما أجرى عليه أو نفيه عنه، فإذا قلت زيد أسد فصوغ الكلام لإثبات الأسمية لزيد و هو ممتنع حقيقة، فيحمل على أنه لإثبات شبه من الأسد له، فيكون الإتيان بالأسد لإثبات التشبيه فيكون خليقا بأن يسمى تشبيها لأن المشبه به إنما جرى به لإفادة التشبيه بخلاف نحو لقيت أسدا، فإن الإتيان بالمشبه به ليس لإثبات معناه لشيء بل صوغ الكلام لإثبات الفعل واقعا على الأسد، فلا يكون لإثبات التشبيه، فيكون قصد التشبيه مكونا في الضمير لا يعرف إلّا بعد نظر و تأمل.

هذا خلاصة كلام الشيخ في أسرار البلاغة، و عليه جميع المحققين. و من الناس من ذهب إلى أن الثاني أيضا أعنى زيد أسد استعارة لإجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه، و الخلاف لفظي مبني على جعل الاستعارة اسما لذكر المشبه به مع خلو الكلام عن المشبه على وجه ينبئ عن التشبيه أو اسما لذكر المشبه به لإجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه.

ثم إنه نقل عن أسرار البلاغة أن إطلاق الاستعارة في زيد الأسد لا يحسن لأنه يحسن دخول أدوات التشبيه من تغيير بصورة الكلام، فيقال: زيد كالأسد، بخلاف ما إذا كان المشبه به نكرة نحو زيد أسد، فإنه لا يحسن زيد كأسد، و إلّا لكان من قبيل قياس حال زيد إلى المجهول و هو أسد ما؛ و لهذا يحسن كأن زيدا أسد لأن المراد بالخبر العموم فالتشبيه بالنوع لا بفرد، فليس كالتشبيه بالمجهول، و إنما يحسن دخول الكاف بتغيير صورته و جعله معرفة بأن يقال زيد كالأسد، فإطلاق اسم الاستعارة هاهنا لا يبعد، و يقرب الإطلاق مزيد قرب أن يكون النكرة موصوفة بصفة لا تلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الأرض فإن تقدير أداة التشبيه فيه يحتاج إلى كثرة التغيير، كأن يقال هو كالبدر إلّا أنه يسكن الأرض، و قد يكون في الصلات و الصفات التي تجيء في هذا القبيل ما يحول تقدير أداة التشبيه فيه فيشتد استحقاقه لاسم الاستعارة و يزيد قربه منها، كقوله أسد دم الأسد الهزبر خضابه، فإنه لا سبيل إلى أن يقال المعنى إنه كالأسد للتناقض لأن تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على أنه دونه أو مثله، و جعل دم الهزبر الذي هو أقوى الجنس خضاب يده دليل على أنه فوقه فليس الكلام مصوغا لإثبات التشبيه بينهما، بل لإثبات تلك الصفة، فالكلام فيه مبني على أن كون الممدوح أسدا أمر تقدر و ثبت، و إنما العمل في إثبات الصفة الغريبة. فمحصول هذا النوع من الكلام أنك تدعى حدوث شيء هو من الجنس المذكور إلّا أنه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها، فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى. و لقد ضعف هذا الكلام صاحب الأطول و المطول و قالا الحق أن

- ٩٧٣ م. و توفي بمصر عام ٤٢٢ هـ / ١٠٣١ م. قاض، فقيه مالكي، له نظم و معرفة بالأدب. كذلك له كتب كثيرة و هامة.

الاعلام ١٨٤ / ٤، فوات الوفيات ٢ / ٢١، البداية و النهاية ١٢ / ٣٢، وفيات الأعيان ١ / ٣٠٤، شذرات الذهب ٣ / ٢٢٣، تبين كذب المفتري ٢٤٩، قضاة الأندلس ٤٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٦٩

امثال زيد أسد تشبيه مطلقا، هذا إذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه أو في حكم الخبر و إن لم يكن كذلك نحو لقيت من زيد أسدا و لقيت منه أسد فلا يسمّى استعارة بالاتفاق، لأنه لم يجر اسم المشبه به على المشبه لا باستعماله فيه كما في لقيت أسدا و لا بإثبات معناه له كما في زيد أسد على اختلاف المذهبين، و لا يسمّى تشبيها أيضا لأن الإتيان باسم المشبه به ليس لإثبات التشبيه إذ لم يقصد الدلالة على المشاركة، و إنما التشبيه مكنون في الضمير، لا يظهر إلّا بعد تأمل خلافا للسكاكي فإنه يسمّى مثل ذلك تشبيها، و هذا النزاع أيضا لفظي راجع إلى تفسير التشبيه؛ فمن أطلق الدلالة المذكورة في تعريف التشبيه عن كونها لا- على وجه التجريد و الاستعارة و عن كونها على وجه التصريح سمّاه تشبيها، و من قيده لا. قال صاحب الأطول و نحن نقول في لقيت من زيد أسدا تجريد أسد من زيد بجعل زيد أسدا و هذا الجعل يتضمّن تشبيه زيد بالأسد حتى صار أسدا بالغاية الجنس حتى تجرّد عنه أسد، لكن هذا التشبيه مكنون في الضمير خفيّ لأن دعوى أسديته مفروغ عنها منزلة منزلة أمر متقرّر لا يشوبه شائبة خفاء، و لا يجعل السكاكي هذا من التشبيه المصطلح، و كذلك يتضمّن التشبيه تجريد الأسد الحقيقي عنه إذ لا يخفى أن المجرّد عنه لا يكون إلّا شبه أسد، فينصرف الكلام إلى تجريد الشبه فهو في إفادة التشبيه بحكم ردّ العقل إلى التشبيه بمنزلة حمل الأسد على المشبه فهو الذي سمّاه السكاكي تشبيها، و لا ينبغي أن ينازع فيه معه؛ و كيف لا و هو أيضا في تقدير المشبه و الأداة كأنه قيل لقيت من زيد رجلا كالأسد، و لا تفاوت في ذلك بينه و بين زيد أسد، انتهى. و هاهنا أبحاث تركناها خوفا من الإطناب.

الاستعانة:

[في الانكليزية] Borrowing a verse from another poet

[في الفرنسية] Emprunt d'un vers a un autre poete

هي عند أهل البديع تضمين البيت لغيره أو ما زاد عليه ليستعين به على إتمام مراده.

الاستعداد:

[في الانكليزية] Disposition

[في الفرنسية] Disposition

هو الذي يحصل للشئ بتحقيق بعض الأسباب و الشرائط و ارتفاع بعض الموانع، كما ذكر العلمى في حاشية شرح هداية الحكمة (١) في تعريف موضوع الحكمة. و في شرح القانونجة (٢) النطفة إنسان بالقوة، يعنى أن من شأنها أن يحصل فيها صورة الإنسان، فبحسب ارتفاع الموانع و حصول الشرائط يحصل فيها كيفية مهئية لتلك الصورة، فتلك الكيفية تسمى استعداد، و القبول اللازم لها إمكانا استعدادا و قوة أيضا انتهى. و يسمّى أيضا بالقبول و إمكان الاستعداد، و الاستعداد كما يجيء في لفظ الإمكان؛ فالاستعداد على هذا معنيان: الكيفية المهئية و القبول اللازم لها المقابل للفعل، و يجيء أيضا في لفظ القبول و لفظ القوة. قال شارح المواقف: الكيفيات الاستعدادية إمّا استعداد نحو القبول و الأنفعال و يسمّى ضعفا و لا قوة كالمراضية، و إمّا استعداد نحو الدفع و اللاقبول و يسمّى قوة و لا ضعفا كالمصاحية.

و أمّا قوة الفعل كالقوة على المصارعة فليست

(١) حاشية شرح هداية الحكمة، لعلى بن محمد الشريف الجرجاني (- ٨١٦هـ) و هداية الحكمة لأثير الدين مفضل بن عمر الأبهري (-)

٦٦٣هـ). الضوء اللامع ٥/ ٣٢٨، كشف الظنون ٢/ ٢٠٢٨ - ٢٠٢٩، معجم المؤلفين ٤/ ٦٣.

(٢) شرح القانونجة للحسن بن محمد بن علي الأسترآبادي المعروف بشايد، و القانونجة كتاب في الطب لمحمود بن عمر الجغميني (- ٧٤٥هـ) اختصر فيه القانون في الطب لابن سينا (- ٤٢٨هـ). فهرست نسخ خطي كتابخانه ملي، طهران، ١٣٥٧، نهم ٩/ ١٥٧ - ١٥٨. و عن القانونجة أنظر كشف الظنون ٢/ ١٣١١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٧٠

منها و إن ظنه قوم، و جعلوا أقسامها ثلاثة، فإن المصارعة مثلا تتعلق بعلم هذه الصناعة و صلابه الأعضاء لثلا يتأثر بسرعه، و لا يمكن عطفها بسهولة و تتعلق بالقدرة على هذا الفعل، و شيء من هذه الثلاثة التي تعلق بها المصارعة ليس من الكيفيات الاستعدادية لأن العلم و القدرة من الكيفيات النفسانية، و صلابه الأعضاء من الملموسات.

الاستعلاء:

[في الانكليزية] Preeminence, height -elevation

[في الفرنسية] Preeminence, hauteur, elevation

لغه عدّ النفس عاليا كما سيأتي في لفظ الأمر. و عند المنجمين و أهل الهيئة يطلق على ازدياد بعد الكوكب على بعده الأوسط، و يقابله الانخفاض، و هو انتقاص بعده عنه، أي عن بعده الأوسط، و هذا هو المشهور. و قد يسميان بالصعود و الهبوط أيضا و يجيء في لفظ الصعود.

و قد يطلق الاستعلاء على قرب أحد الكوكبين المتقاربين من أوجه، أو ذروة تدويره أكبر من قرب الآخر من أوجه، أو ذروة تدويره أيضا، و على كون الكوكب فوق الأرض، و على كونه في عاشر الطالع أو حادي عشره، و على كونه في عاشر كوكب آخر أو حادي عشره، و يطلق الانخفاض على مقابلات هذه المعاني الأربعة، كذا ذكر عبد العلي البرجندی في شرح التذكرة «١» في بحث النظائر.

الاستعمال:

[في الانكليزية] Use

[في الفرنسية] Emploi

قيل مرادف العادة و قيل لا، و سيأتي في تعريف الحقيقة اللغوية. و أما الماء المستعمل فعند الفقهاء كل ماء أزيل به حدث أو استعمل في البدن على وجه القرية كما وقع في كتب الفقه.

الاستغراق:

[في الانكليزية] Meditation

[في الفرنسية] Recueillement, abandon

بالراء هو عند الصوفية أن لا يلتفت قلب الذاكر إلى الذكر في أثناء الذكر و لا إلى القلب، و يعبر العارفون عن هذه الحالة عن الفناء، كذا في مجمع السلوك. و تعريف الاستغراق سيأتي في لفظ المعرفة.

الاستفتاء:

[في الانكليزية] Consultation, appreciation

[في الفرنسية] Consultation, appreciation

هو عند الأصوليين و الفقهاء مقابل الاجتهاد، و المستفتى خلاف المفتى، و المفتى هو الفقيه، فإن لم نقل بتجزؤ الاجتهاد و هو كونه مجتهدا في بعض المسائل دون بعض فكل من ليس مجتهدا في الكل فهو مستفت في الكل، و إن قلنا بتجزؤ الاجتهاد فالأمر واضح أيضا فإنه مستفت فيما ليس مجتهدا فيه مفت فيما هو مجتهد. و بالجملة فالمفتى و المستفتى إنما يكونان متقابلين ممتنعى الاجتماع عند اتحاد متعلقهما. و أما إذا اعتبر كونه مفتيا في حكم مستفتيا في حكم آخر فلا، و الاستفتاء في المسائل العقلية على القول الصحيح كوجوب العلم بها بالنظر و الاستدلال، هكذا في العضدى و بعض حواشيه. و المفتى الماجن هو الذى لا يبالي أن يحرم حلالا أو بالعكس فيعلم الناس حيلة باطلة كتعليم الرجل و المرأة أن يرتدّ فيسقط عنه الزكاة أو تبين من زوجها، كما في الذخيرة «٢»، فكل حيلة تؤدي إلى الضرر لم تجز في الديانة و إن جاز في الفتوى، كذا في جامع الرموز في كتاب الحجر.

(١) شرح التذكرة النصيرية في الهيئة لعبد العلى البرجندى شرح فيها تذكرة نصير الدين محمد بن محمد الطوسى (- ٦٧٢ هـ) في الهيئة. كشف الظنون ١ / ٣٩١ - ٣٩٢.

(٢) ذخيرة الفتاوى المشهورة بالذخيرة البرهانية لبرهان الدين محمود بن عبد العزيز البخارى (- ٦١٦ هـ) و هي مختصر لكتاب المؤلف المعروف بالمحيط البرهاني. كشف الظنون ١ / ٨٢٣.
كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٧١

الاستفراغ:

[في الانكليزية] Vomiting

[في الفرنسية] Vomissement

بالراء المهملة عند الأطباء هو انتقاص المواد من البدن و الاستفراغ الكلى قد يعنى به ما يكون من البدن كله فيكون الاستفراغ الجزئى ما يستفرغ من عضو مخصوص كالسعوطات و العطوسات المستفرغة من الرأس وحده، و قد يعنى به ما يستفرغ الأخلاط كلها فيكون الاستفراغ الجزئى ما يستفرغ خلطا خاصا، كما يكون بالإسهال و القي، كذا في بحر الجواهر.

الاستفسار:

[في الانكليزية] Explication, information

[في الفرنسية] Explication, renseignement

لغة طلب الفسر، و عند أهل المناظرة طلب بيان معنى اللفظ، و إنما يسمع إذا كان في اللفظ إجمال أو غرابة و إلّا فهو تعنت مفوت لفائدة المناظرة إذ يأتي في كل ما يفسر به لفظ و يتسلسل، هكذا في العضدى في بيان الاعتراضات.

الاستفهام:

[في الانكليزية] Interrogation

[في الفرنسية] Interrogation

هو عند أهل العربية من أنواع الطلب الذي هو من أقسام الانشاء، و هو كلام يدل على طلب فهم ما اتصل به أداة الطلب، فلا يصدق على افهم، فإن المطلوب ليس فهم ما اتصلت به لأن أداة الطلب صيغة الأمر و قد اتصلت بالفهم، و ليس المطلوب به طلب فهم الفهم، بخلاف أزيد قائم فإن المطلوب به طلب فهم مضمون زيد قائم؛ و سمي استفهما لذلك.

و هذا الطلب على خلاف طلب سائر الآثار من الفواعل فإن العلم في علمنى مطلوب المتكلم و هو أثر المعلم، لكن يطلب فعله الذي هو التعليم ليرتب عليه الأثر، و كذا في اضرب زيدا المطلوب مضروبيه زيد، و يطلب من الفاعل التأثير ليرتب عليه الأثر، و في أزيد قائم يطلب نفس حصول قيام زيد في العقل لأن الأداة إنما اتصلت بقيام زيد بخلاف علمنى، فإن الأداة فيه متصله بالتعليم، كذا في الأطول و في الاتقان.

و لكون الاستفهام طلب ارتسام صورة ما في الخارج في الذهن لزم أن لا يكون حقيقة إلا إذا صدر عن شاك يصدق بإمكان الإعلام فإن غير الشاك إذا استفهم يلزم منه تحصيل الحاصل، و إذا لم يصدق بإمكان الإعلام انتفت فائدة الاستفهام. قال بعض الأئمة: و ما جاء في القرآن على لفظ الاستفهام وإنما يقع في خطاب على معنى أن المخاطب عنده علم ذلك الإثبات أو النفي حاصل، انتهى.

الاستقامة:

[في الانكليزية] Probity, integrity

[في الفرنسية] Droiture, honnetete, probite

هي عند أهل السلوك أن تجمع بين أداء الطاعة و اجتناب المعاصي. و قال السرى «١»:

الاستقامة أن لا تختار على الله شيئا؛ و قيل هي الخوف من العزيز الجبار و الحب للنبي المختار؛ و قيل: حقيقة الاستقامة لا يطبقها إلا الأنبياء و أكابر الأولياء لأن الاستقامة الخروج عن المعهودات و مفارقة الرسوم و العادات و القيام في أمر الله بالنوافل و المكتوبات. و قال يحيى بن معاذ «٢»: هي على ثلاثة أضرب: استقامة اللسان

(١) السرى: هو سرى بن المغلس السقطى، أبو الحسن. ولد و مات ببغداد عام ٢٥٣ هـ / ٨٦٧ م. من كبار المتصوفة، خال الجعيد. له أقوال في الزهد و الحكمة و التصوف و النصيحة. الاعلام ٨٢ / ٣، طبقات الصوفية ٤٨، وفيات الأعيان ١ / ٢٠٠، تهذيب ابن عساكر ٧١ / ٦، صفة الصفة ٢ / ٢٠٩، حلية الأولياء ١٠ / ١١٦، لسان الميزان ٣ / ١٣، طبقات الشعراني ١ / ٦٣، تاريخ بغداد ٩ / ١٨٧.

(٢) يحيى بن معاذ: هو يحيى بن معاذ بن جعفر الرازى، أبو زكريا. ولد بالرى و مات بنيسابور عام ٢٥٨ هـ / ٨٧٢ م. واعظ، زاهد. لم يكن له نظير في وقته. له أقوال في الزهد و النصيحة و الأخلاق. الاعلام ٨ / ١٧٢، طبقات الصوفية ١٠٧، صفة الصفة ٤ / ٧١، العروس على شرح الرسالة القشيرية ١ / ١١٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٧٢

على كلمة الشهادة، و استقامة الجنان على صدق الإرادة، و استقامة الأركان على الجهد في العبادة، كذا في خلاصة السلوك. و عند أهل الهيئة و النجوم حركة الكوكب إلى التوالى. و عند المحاسبين كون الخط مستقيما. و المستقيم كما يطلق على الكوكب المتحرك إلى التوالى و على الخط كذلك يستعمل في القياس، فيقال القياس مستقيم و غير مستقيم مسمى بالخلف.

الاستقبال:

[في الانكليزية] Future

[في الفرنسية] Avenir

هو في العرف اسم للزمان الآتي، و منه الفعل المستقبل، و هو الفعل الدالّ على الزمان الآتي. و عند المنجمين مقابلة الشمس و القمر، و الجزء الذي يقع فيه القمر وقت الاستقبال يسمّى جزء الاستقبال إن كان الاستقبال واقعا في الليل، و إن كان واقعا في النهار فموضع الشمس يسمّى بجزء الاستقبال و إن كان الاستقبال في أحد طرفي الليل فالجزء الذي يكون أقرب إلى الأفق الشرقي يسمّى بجزء الاستقبال. و سيأتي في لفظ الجزء.

الاستقراء:

[في الانكليزية] Induction

[في الفرنسية] Induction

لغة التتبع من استقرت الشيء إذا تتبعته.

و عند المنطقيين قول مؤلف من قضايا تشتمل على الحكم على الجزئيات لإثبات الحكم الكلي. و قولهم الاستقراء هو الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته، و كذا قولهم هو تصفّح الجزئيات لإثبات حكم كلي لا يخلو عن التسامح لأن الاستقراء قسم من الدليل فيكون مرّبا من مقدمات تشتمل على ذلك الحكم و التصفّح، فالأول تعريف بالغاية المترتبة عليه، و الثاني تعريف بالسبب، و المراد بالجزئي الجزئي الإضافي. ثم الاستقراء قسمان: تام و يسمّى قياسا مقسّما بتشديد السين المكسورة، و هو أن يستدل بجميع الجزئيات و يحكم على الكل و هو قليل الاستعمال، كما يقال كل جسم إمّا حيوان أو نبات أو جماد و كلّ واحد منها متخيّر ينتج كل جسم متخيّر، و هو يفيد اليقين. و ناقص و هو أن يستدل بأكثر الجزئيات فقط و يحكم على الكلّ و هو قسيم القياس. و لذا عدّوه من لواحق القياس و توابعه، و هو يفيد الظن كقولنا كل حيوان يتحرك فكّه الأسفل عند المضغ لأن الإنسان و الفرس و الحمار و البقر و غير ذلك مما تتبعناه كذلك، فإنه يفيد الظن لجواز التخلف كما في التماسح.

قال السيّد السند في حاشية شرح التجريد «١» لا بدّ في الاستقراء من حصر الكلي في جزئياته ثم إجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدّى ذلك الحكم إلى ذلك الكلي، فإن كان ذلك الحصر قطعيا بأن يتحقق أن ليس له جزئي آخر كان ذلك الاستقراء تاما و قياسا مقسّما، فإن كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا أيضا أفاد الجزم بالقضية الكلية، و إن كان ظنيا أفاد الظنّ بها، و إن كان ذلك الحصر ادّعائيا بأن يكون هناك جزئي آخر لم يذكر و لم يستقرأ حاله لكنه ادعى بحسب الظاهر أن جزئياته ما ذكر فقط أفاد ظنا بالقضية الكلية، لأن الفرد الواحد ملحق بالأعمّ للأغلب في غالب الظن، و لم يفد يقينا لجواز المخالفة، انتهى.

قال المولوي عبد الحكيم: هذا تحقيق نفيس يفيد الفرق الجلي بين القياس المقسّم و الاستقراء الناقص و الشكّ الذي عرض لبعض الناظرين من أنه لا يجب ادعاء الحصر في الاستقراء الناقص كما يشهد به الرجوع إلى

(١) حاشية شرح تجريد الكلام لعلي بن محمد الجرجاني (- ٨١٦ هـ) علق فيها على شرح شمس الدين محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني (- ٧٤٦ هـ) المسمّى بتشديد القواعد في شرح تجريد العقائد. و تجريد الكلام لنصير الدين الطوسي (- ٦٧٢ هـ). و تعرف حاشية الجرجاني بحاشية التجريد. كشف الظنون ١/ ٣٤٢-٣٤٣.

الاستقصاء:

[في الانكليزية] Investigation

[في الفرنسية] Investigation

بالصاد المهملة عند أهل المعاني هو من أنواع إطناب الزيادة، و هو أن يتناول المتكلم معنى فيستقصيه فيأتي بجميع عوارضه و لوازمه بعد أن يستقصى جميع أوصافه الذاتية بحيث لا يترك لمن يتناوله بعده فيه مقالا. قال ابن أبي الإصبع: و الفرق بين الاستقصاء و التتميم و التكميل أن التتميم يرد على المعنى الناقص فيتممه، و التكميل يرد على المعنى التام فيكمل أوصافه، و الاستقصاء يرد المعنى التام فيستقصى لوازمه و عوارضه و أوصافه و أسبابه حتى يستوعب جميع ما تقع الخواطر عليه، فلا يبقى لأحد فيه مساغ، مثاله قوله تعالى: أَيْوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ «١» الآية، فإنه لو اقتصر على جنه لكفى، و لم يقتصر حتى قال في تفسيرها من نخيل و أعناب، فإن مصاب صاحبها بها أعظم، ثم زاد تجرى من تحتها الأنهار متمما لوصفها بذلك، ثم كمل وصفها بعد التتميم فقال، له فيها من كل الثمرات، فأتى بكل ما يكون في الجنان، ثم قال في وصف صاحبها: و أصابه الكبير، ثم استقصى المعنى في ذلك بما يوجب تعظيم المصاب بقوله بعد وصفه بالكبر: و له ذرية، و لم يقتصر حتى وصفها بالضعفاء، ثم ذكر استئصال الجنة التي ليس بهذا المصاب غيرها بالهلاك في أسرع وقت حيث قال:

فأصابها إعصار، و لم يقتصر على ذكره للعلم بأنه لا يحصل به سرعة الهلاك فقال: فيه نار، ثم لم يقف عند ذلك حتى أخبر باحتراقها لاحتمال أن تكون النار ضعيفة لا يفي احتراقها لما فيها من الأنهار و رطوبة الأشجار فاحترس عن هذا الاحتمال بقوله: فاحترقت. فهذا أحسن استقصاء وقع في القرآن و أتمه و أكمله، كذا في الاتقان في نوع الإطناب.

الاستناد:

[في الانكليزية] Reference,support

[في الفرنسية] Reference,appui

عند الأصوليين هو أن يثبت الحكم في الزمان المتأخر و يرجع القهقري حتى يحكم بثبوتة في الزمان المتقدم، كالمغصوب فإنه يملكه الغاصب بأداء الضمان مستندا إلى وقت الغصب حتى إذا استولد الغاصب المغصوبه فهلكت فأدى الضمان يثبت النسب من الغاصب، كذا في التوضيح في فصل المأمور به المطلق و المؤقت.

اعلم أن الأحكام تثبت بطرق أربعة:

الأول الاقتصار و هو أن يثبت الحكم عند حدوث علّة الحكم لا قبله و لا بعده كما في تنجيز الطلاق [و العتاق] «٢»، و الطلاق بأن قال أنت طالق. و الثاني الانقلاب و هو صيرورة ما ليس بعلمه علّة كما في تعليق الطلاق بالشرط بأن قال: إن دخلت فأنت طالق، فعند حدوث الشرط ينقلب ما ليس بعلمه علّة، يعني أن قوله أنت طالق في صورة التعليق ليس بعلمه قبل وجود الشرط و هو دخول الدار و إنما يتّصف بالعلية عند الدخول. و الثالث الاستناد و هو أن يثبت الحكم في الحال بوجود الشرط في الحال ثم يستند الحكم في الماضي بوجود السبب في الماضي، و ذلك كالحكم في المضمونات فإنها تملك عند أداء الضمان مستندا إلى وقت وجود سبب الضمان و هو الغصب، و كالحكم في النصاب فإنه تجب الزكاة عند تمام الحول

(١) البقرة/ ٢٦٦.

(٢) و العتاق (+ م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٧٤

بوجود الشرط عنده مستندا إلى وقت وجود سبب الزكاة و هو ملك النصاب. و الرابع التبيين و هو أن يظهر في الحال أن الحكم كان ثابتا من قبل في الماضي بوجود علمه الحكم و الشرط كليهما في الماضي، مثل أن يقول في يوم الجمعة: إن كان زيد في الدار فأنت طالق ثم تبين يوم السبت وجوده فيها يوم الجمعة فوق الطلاق في يوم الجمعة و يعتبر ابتداء العدة منه، لكن ظهر هذا الحكم يوم السبت، هكذا في الأشباه و حاشية الحموى.

الاستنطاق:

Fortune telling with letters, Onomancy [في الانكليزية]

Onomancie [في الفرنسية]

مصدر من باب الاستفعال و هو لدى أهل الجفر عبارة عن صنع الحروف من عدد حرف لفظي «١». و سيأتي في لفظ البسط.

الاستيفاء:

Exhaustion of the subject [في الانكليزية]

Epuisement du sujet [في الفرنسية]

هو عند البلاغ أن يسعى الشاعر أقصى جهده في المدح و الوصف حتى يبلغ الغاية التي ليس وراءها غاية. و هذا عين البلاغ. و نظائره مثل نظائر البلاغ. أما في الصنائع فقد أورد الاسم للضرورة. كذا في جامع الصنائع «٢».

الاستيلاء:

Zodiacal superiority [في الانكليزية]

Superiorite Zodiacale [في الفرنسية]

عند المنجمين هو كون الكوكب مستوليا و المستولى على جزء من أجزاء فلک البروج عندهم كوكب يتصل بذلك الجزء بالنظر أو التناظر و يكون له في ذلك الجزء حظ بأن يكون ذلك الجزء في بيته و في شرفه، أو في مثلثته الأولى أو الثانية أو الثالثة أو في حدّه أو في وجهه، و يكفي في النظر اتصال البرجيه، و في التناظر يشترط اتصال الجزئية، و عند البعض يكفي اتصال البرجيه فيه أيضا، و عند البعض يشترط في النظر أيضا اتصال الجزئية كما في التناظر، و البعض لا يشترط الاتصال أصلا لكن الأ-كثيرين على اشتراط الاتصال فإن الساقط الذي له حظ في جزء لا يسمّى مستوليا على ذلك الجزء، و الكوكب الذي يكون حظه أقوى مقدم على الذي يكون حظه أضعف، و الكوكب الذي له حظ في ذلك الجزء إن وقع في حظه يكون قوته مضاعفة. هذا خلاصه ما ذكره عبد العلي البرجندي في شرح زيج الغ بيگي «٣» و غيره.

الاستيلاء:

Requirement of having a baby [في الانكليزية]

Exigence d'enfantement [في الفرنسية]

لغة طلب الولد مطلقا، و شرعا جعل الأمه أم الولد و هو بشيئين: ادعاء الولد و تملك الأمه، كذا في جامع الرموز في فصل التدبير.

الاستئناف:

[في الانكليزية] Renewal of a prohibition

[في الفرنسية] Renouveau d'une proscription

هو في اللغة الابتداء على ما في الصراح.

و عند الفقهاء تجديد التحريم بعد إبطال التحريم الأولى، و بهذا المعنى وقع في قولهم: المصلى إذا سبقه الحدث يتوضأ ثم يتم ما بقى من الصلاة مع ركن وقع فيه الحدث أو يستأنف، و الاستئناف أفضل، و ذلك الإتمام يسمّى بالبناء.

و إن شئت الزيادة فارجع إلى البرجندی و جامع الرموز.

و عند أهل المعاني يطلق بالاشتراك على

(١) و ان نرد أهل جفر عبارت است از ساختن حروف از عدد حرف لفظی.

(٢) الاستيفاء: نرد بلغا آنست که شاعر در مدح و صفت هر چیزی بنهایت کوشد چنانکه زیاده ازین نتواند کرد و این عین بلاغت است و نظائر أو نظائر بلاغت أما در صنائع نام آورده بضرورت گفته شد کذا فی جامع الصنائع.

(٣) شرح زیج الغ بیك، لعبد العلی بن محمد بن الحسین البرجندی و هذا الزیج من وضع ألوغبیك محمد بن شاه رخ بن تیمور (-٨٥٣هـ)، و علیه شرح كثيرة ٢٩٨، GALS,II.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٧٥

معنيين. أحدهما فصل جملة عن جملة سابقة لكون تلك الجملة جوابا لسؤال اقتضته الجملة السابقة. و ثانيهما تلك الجملة المفصلة و تسمى مستأنفة أيضا. و بالجملة فالاستئناف يطلق على معنيين و المستأنفة على المعنى الأخير فقط.

و النحاة يطلقون المستأنفة على الابتدائية و يجيء في لفظ الجملة. ثم الاستئناف بالمعنى الأول ثلاثه أضرب لأن السؤال إما عن سبب الحكم مطلقا أى لا عن خصوص سبب، فيجاب بأى سبب كان، سواء كان سببا بحسب التصور كالتأديب للضرب أو بحسب الخارج نحو:

قال لى: كيف أنت؟ قلت: عليل. سهر دائم و حزن طويل.

أى ما سبب علتك أو ما بالك عليلاً لأن العادة أنه إذا قيل فلان عليل أن يسأل عن سبب علته و موجب مرضه، لا أن يقال هل سبب علته كذا و كذا. و إما عن سبب خاص للحكم نحو و ما أُبْرِي نَفْسِي إِنْ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ «١» فكأنه قيل هل النفس أمارة بالسوء؟ فقيل نعم إن النفس لأمارة بالسوء. و الضرب الأول يقتضى عدم التأكيد و الثانى يقتضى التأكيد. و إما عن غيرهما أى عن غير السبب المطلق و السبب الخاص نحو قوله تعالى قَالُوا سَيَلَامًا قَالَ سَيَلَامٌ «٢» أى فما ذا قال إبراهيم فى جواب سؤالهم فقيل قال سلام. و قول الشاعر:

زعم العواذل أننى فى غمرة. صدقوا و لكن غمرتى لا تنجلي.

ففضل قوله صدقوا عما قبله لكونه استئنافا جوابا للسؤال عن غير السبب، كأنه قيل أصدقوا فى هذا الزعم أم كذبوا فقيل صدقوا. ثم السؤال عن غير السبب إما أن يكون على إطلاقه كما فى أول هذين المثالين و لا يقتضى التأكيد، و إما أن يشتمل على خصوصية كما فى آخرهما.

فإن العلم حاصل بواحد من الصدق و الكذب؛ و إنما السؤال عن تعيينه و هذا يقتضى التأكيد.

و الاستئناف باب واسع متكاثر المحاسن.

و من الاستئناف ما يأتي بإعادة اسم ما استؤنف عنه أى أوقع عنه الاستئناف نحو: أحسنت أنت إلى زيد، زيد حقيق بالإحسان. و منه ما يبنى على صفته أى على صفة ما استؤنف عنه دون اسمه أى يكون المسند إليه فى الجملة الاستئنافية من صفات من قصد الحديث عنه نحو أحسنت إلى زيد صديقك القديم أهل لذلك. و السؤال المقدر فيهما لما ذا أحسن إليه؟ أو هل هو حقيق بالإحسان؟ و هذا أبلغ من الأول. و قد يحذف صدر الاستئناف نحو: يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ، رِجَالٌ «٣» كَأَنَّهُ قِيلَ مِنْ يَسْبِحُهُ؟ فَقِيلَ رِجَالٌ أَيْ يَسْبِحُهُ رِجَالٌ. هذا كله خلاصة ما فى الأطول و المطول فى بحث الفصل و الوصل.

الإسجال:

[فى الانكليزية]Dialectics

[فى الفرنسية]Dialectique,polemique

بالجيم فى علم الجدل هو الإتيان بألفاظ يسجل على المخاطب وقوع ما خوطب به نحو رَبَّنَا وَ آتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ «٤» وَ رَبَّنَا وَ أَدْخَلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ «٥» فَإِنَّ فِى ذَلِكَ أَسْجَالًا بِالإتيان و الإدخال حيث وصفا بالوعد من الله الذى لا يخلف وعده، كذا فى الإتيان فى نوع جدل القرآن.

(١) يوسف / ٥٣.

(٢) هود / ٦٩.

(٣) النور / ٣٦-٣٧.

(٤) آل عمران / ١٩٤.

(٥) غافر / ٨.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٧٦

الإسحاقية:

[فى الانكليزية]Al -Is'haquiyya sect

[فى الفرنسية]Al -Is'haquiyya secte

هم النصيرية فرقة من غلاة الشيعة قالوا حلّ الله فى على رضى الله عنه.

الإسراف:

[فى الانكليزية]Excess,surplus

[فى الفرنسية]Exces

هو إنفاق المال الكثير فى الغرض الخسيس و قيل الإسراف صرف شىء فيما ينبغى زياده على ما ينبغى بخلاف التبذير فإنه صرف الشىء فيما لا ينبغى، كذا فى الجرجانى.

أسطرلاب:

[في الانكليزية] Astrolabe

[في الفرنسية] Astrolabe

بالسين المهملة في اصل اللغة، و بعضهم يبدلها بالصاد. و معناه ميزان الشمس. و من هنا ظن بعضهم أن أصله في اللغة اليونانية أسترلابوه، و معناها: مرآة الكواكب.

و يقول بعضهم أسطر: معناها تصنيف، و لاب اسم ابن هرمس الحكيم الذي اخترع الأسطرلاب.

و يقول بعضهم: لما كان لاب قد رسم الدوائر الفلكية على سطح مستو سألته هرمس:

من سطر هذا فقال في جوابه: سطره لاب.

و لهذا السبب يقال له: أسطرلاب. كذا ذكر عبد العلى البرجندى في شرح العشرين بابا.

و يقول في كشف اللغات: أسطرلاب بضم الهمزة و الطاء: آله بها يوضح الحكماء و المنجمون أسرار الفلك. و معناه ميزان الشمس.

لأن في اليونانية أسطر ميزان. و لاب- الشمس.

و قيل ابن أرسطو لاب. و قيل: ابن إدريس عليه و على نبينا السلام. و الصحيح أن واضعه أرسطو طاليس. انتهى.

إذن علم الأسطرلاب من أقسام علم الأرغنة الذي هو فرع من الرياضيات. و علم الأرغنة هو علم اتخاذ الآلات الغريبة كما مرّ في

المقدمة « ۱ ».

أسطقس:

[في الانكليزية] Element

[في الفرنسية] Element

هو لفظ يوناني بمعنى الأصل، و تسمى العناصر الأربع التي هي الماء و الأرض و الهواء و النار أسطقسات لأنها أصول المركبات التي هي الحيوانات و النباتات و المعادن، كذا في تعريفات السيد الجرجاني.

الأسطوانة:

[في الانكليزية] Cylinder

[في الفرنسية] Cylindre

بضم الهمزة في اللغة ستون و هي أفعواله مثل أقحوانه، و نونه أصلية لأنه يقال أساطين مسطنة كذا في الصراح. و عند المهندسين يطلق على معان. منها الأسطوانة المستديرة و هي جسم تعليمي أحاطت به دائرتان متوازيتان متساويتان و سطح مستدير و أصل بينهما بحيث لو أدير خط مستقيم واصل بين محيطيهما من جهة واحدة على محيطيهما لماسه في كل الدورة.

و قولهم على محيطيهما متعلق بأدير، و قولهم

(۱) اسطرلاب: بسين مهملة است در اصل لغت و بعضی آن را بصاد بدل کنند و معنی او ترازوی آفتاب است و ازینجا بعضی گمان برده‌اند که اصل او در لغت یونان استرلابون است و معنی او آئینه کواکب و بعضی گویند که اسطر تصنیف است و لاب اسم پسر هرمس حکیم است که اسطرلاب اختراع اوست. و بعضی گویند که چون لاب دوائر فلکی را در سطح مستوی مرتسم ساخت هرمس

از ان سؤال کرد که من سطر هذا او در جواب گفت سطره لاب و بدین سبب آن را اسطرلاب گویند کذا ذکر عبد العلی البرجندی فی شرح بیست باب و در کشف اللغات میگوید اسطرلاب بضم همزة و طا آلتی است مر حکماء و منجمان را که بدان راز فلکی روشن می شود و معنی ان ترازوی آفتاب است چه بیونانی اسطر ترازو را گویند و لاب آفتاب را و بعضی گویند لاب نام حکیمی دیگر است که به تدبیر سکندر اسطرلاب را ساخته بود و قیل پسر ارسطو است و قیل نام پسر ادريس است علی نبینا و علیه السلام و صحیح آنست که واضعش ارسطاطاليس است انتهى پس علم اسطرلاب از اقسام علم ارغونه که از فروع ریاضی است و علم الارغونه هو علم اتخاذ الآلات الغریبه کما مر فی المقدمة.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٧٧

لماسه جواب لو أى ماس ذلك الخط المستقيم ذلك السطح الواصل، و هو احتراز عن كرة قطعت من طرفيها قطعتان متساويتان متوازيتان بدائرتين كذلك. و ما قيل إن الأسطوانة المستديرة شكل يحدث من وصل خط من جهة بين محيطي دائرتين متوازيتين متساويتين كل منهما على سطح و إدارة ذلك الخط عليهما، أى على محيطيهما إلى أن يعود إلى وضعه الأول، ففيه أنه يحدث من حركة الخط شكل مسطح لا مجسم. ثم الأسطوانة المستديرة إن كانت مجوفة متساوية الثخن و قطر قاعدة تجويفها الذى هو أيضا على شكل الأسطوانة المستديرة أكبر من نصف قطر قاعدة الأسطوانة بحيث يكون ثخنها أقل من سمكها، أى من ثخن تجويفها فتسمى بالذوقية. و الدائرتان قاعدتان للأسطوانة و الخط الواصل بين مركزي الدائرتين سهم الأسطوانة و محورها. فإن كان ذلك الخط عمودا على القاعدة فالأسطوانة قائمة و هى جسم يتوهم حدوثة من إدارة ذى أربعة أضلاع قائم الزوايا على أحد أضلاعه المفروض ثابتا حتى يعود إلى وضعه الأول، و إلا فمائلة و هى جسم يتوهم حدوثة من إدارة ذى أربعة أضلاع غير قائم الزوايا على أحد أضلاعه المفروض ثابتا إلى أن يعود إلى وضعه الأول. و منها الأسطوانة المضلعة و هى جسم تعليمي أحاط به سطحان مستويان متوازيان كثير الأضلاع، أضلاع «١» كل من السطحين موازية لأضلاع السطح الآخر و أحاطت به أيضا سطوح ذوات أضلاع أربعة متوازية بأن يكون كل ضلعين منها متوازيين، عدة تلك السطوح عدة أضلاع إحدى القاعدتين، و قاعدتاهما السطحان المتوازيان، فإن كانت تلك السطوح التى هى ذوات الأربعة الأضلاع قائمة الزوايا فالأسطوانة قائمة و إلا فمائلة.

و منها الأسطوانة التى تكون مشابهة للمستديرة أو المضلعة بأن لا تكون قاعدتها شكلا مستقيما الأضلاع و لا دائرة بل سطحا يحيط به خط واحد ليس بدائرة كالسطح البيضى. و منها أسطوانة تكون سطحا تحيط به خطوط بعضها مستدير و بعضها مستقيم. هكذا يستفاد من ضابطة قواعد الحساب و غيره، و الحكم فى أن إطلاقها على تلك المعانى بالاشتراك اللفظى أو المعنوى كالحكم فى المخروط.

إسفندار مذماه:

[فى الانكليزية] Persian month) Isfindar Madhmah)

[فى الفرنسية] mois perse) Isfindar Madhmah)

اسم شهر فى تاريخ الفرس، و يقال له اليوم إسفند ماه، و هو الشهر الأخير من السنة و الثالث من أشهر الشتاء «٢».

إسقاط الإضافات و إسقاط الاعتبارات:

[فى الانكليزية]

Annihilation of all relations and consideration

[فى الفرنسية] E

Annulation des relations، et des consideration

E هو اعتبار أحديّة الذات في كل الذوات، و هو التوحيد الحقيقي كما قال بعضهم:

بيت:

الخير تقول و الخير قال بالذات إن التوحيد هو إسقاط الإضافات (٣)

الإسكافية:

[في الانكليزية] Al-Iskafiyya sect

[في الفرنسية] Al-Iskafiyya secte

(١) اضلاع (- م، ع).

(٢) اسفندار مذ ماه: اسم ماهيست در تاريخ فرس.

(٣) نكو گوئی نكو گفته است بالذات. كه التوحيد إسقاط الإضافات.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٧٨

فرقة من المعتزلة أصحاب أبي جعفر إسكاف (١) قالوا: الله تعالى لا يقدر على ظلم العقلاء بخلاف ظلم الصبيان و المجانين فإنه يقدر عليه، كذا في شرح المواقف (٢).

الإسلام:

[في الانكليزية] Islam

[في الفرنسية] L'Islam

هو لغة الطاعة و الانقياد، و يطلق في الشرع على الانقياد إلى الأعمال الظاهرة، كما بين ذلك النبي صلى الله عليه و سلم بقوله: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله و تقيم الصلاة و تؤتي الزكاة و تصوم رمضان و تحج البيت» (٣).

و حاصل ذلك أن الإسلام شرعا هو الأعمال الظاهرة من التلفظ بكلمتي الشهادة و الإتيان بالواجبات و الانتهاء عن المنهيات. و على هذا المعنى، هو يغاير الإيمان و ينفك عنه، إذ قد يوجد التصديق مع انقياد الباطن بدون الأعمال، و قد يطلق على الأعمال المشروعة، و منه قوله تعالى: إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ (٤) و خبر أحمد (٥): «أى الإسلام أفضل؟ قال:

الإيمان» (٦)، و خبر ابن ماجه (٧) «قلت ما الإسلام قال تشهد أن لا إله إلا الله و تشهد أن محمدا رسول الله و تؤمن بالأقدار كلها خيرا و شرها حلوها و مرها» (٨)، و على هذا هو يغاير الإيمان و لا ينفك عنه، أى عن الإيمان لاشتراطه لصحتها و هى لا تشترط لصحته خلافا للمعتزلة.

و أما الإسلام المأخوذ بالمعنى اللغوى الذى قد يستعمله به أهل الشرع أيضا فيبينه و بين الإيمان تلازم في المفهوم، فلا يوجد شرعا إيمان بلا إسلام و لا عكسه و هو الظاهر.

و قيل بينهما ترادف لأن الإسلام هو الخضوع و الانقياد للأحكام بمعنى قبولها و الإذعان بها، و ذلك حقيقة التصديق، فيترادفان. فالإسلام يطلق على ثلاثة معان و الإيمان أيضا يطلق شرعا على كل من تلك

(١) أبو جعفر الإسكافي: هو محمد بن عبد الله، أبو جعفر الإسكافي. أصله من سمرقند، و توفي في بغداد عام ٢٤٠ هـ / ٨٥٤ م. أحد أئمة المعتزلة. عالم بالكلام. له عدة مناظرات مع علماء الكلام. الأعلام ٦ / ٢٢١. خطط المقرئزي ٢ / ٣٤٦. لسان الميزان ٥ / ٢٢١.

(٢) سبقت الإشارة إليه.

(٣) أخرجه مسلم في الصحيح، ١ / ٣٧-٣٨، عن عمر بن الخطاب، كتاب الإيمان (١)، باب بيان الإيمان و الإسلام (١)، حديث رقم ٨ / ٨.

(٤) آل عمران / ١٩.

(٥) هو الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني الوائلي. ولد في بغداد عام ١٦٤ هـ / ٧٨٠ م و توفي فيها عام ٢٤١ هـ / ٨٥٥ م. أحد الأئمة الأربعة في الفقه الإسلامي، و إمام المذهب الحنبلي أصولي، متكلم، كثير الأسفار، له عدة مؤلفات هامة. الأعلام ١ / ٢٠٣، ابن عساكر ٢ / ٢٨، حلية الأولياء، ٩ / ١٦١، صفة الصفوة ٢ / ١٩٠، وفيات الأعيان ١ / ١٧، تاريخ بغداد ٤ / ٤١٢، البدايه و النهاية ١٠ / ٣٢٥، دائرة المعارف الإسلامية ١ / ٤٩١، معجم المفسرين ١ / ٥٧.

(٦) أخرجه أحمد بن حنبل في المسند، ٣ / ٣٧٢، عن جابر بن عبد الله بلفظ: «أى الإسلام أفضل؟ قال أن يسلم المسلمون من لسانك و يدك».

(٧) ابن ماجه: هو محمد بن يزيد الربعي القزويني، أبو عبد الله ابن ماجه. ولد بقزوين عام ٢٠٩ هـ / ٨٢٤ م. و توفي عام ٢٧٣ هـ / ٨٨٧ م. أحد الأئمة في علم الحديث. تنقل في البلاد. و له عدة مؤلفات. الأعلام ٧ / ١٤٤، وفيات الأعيان ١ / ٤٨٤، تهذيب التهذيب ٩ / ٥٣٠، تذكرة الحفاظ ٢ / ١٨٩، المنتظم ٥ / ٩٠، سنن ابن ماجه ٢ / ١٥٢٠، كشف الظنون ٣٠٠، معجم المفسرين ٢ / ٦٣٩.

(٨) أخرجه ابن ماجه في سننه، ١ / ٣٤، عن عدى بن حاتم، المقدمة، باب في القدر (١٠) الحديث رقم ٨٧، قال عدى: أتيت النبي صلى الله عليه و سلم فقال: يا عدى بن حاتم! أسلم تسلم. قلت و ما الإسلام؟ فقال: تشهد أن لا إله إلا الله، و أنى رسول الله و تؤمن بالأقدار كلها، خيرها و شرها، حلوها و مرها.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٧٩

المعاني الثلاثة، و إذا تقرر ذلك فحيث ورد ما يدل على تغيرهما كما في قوله تعالى قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا (١) الآية، و كما في بعض الأحاديث، فهو باعتبار أصل مفهوميهما، فإن الإيمان عبارة عن تصديق قلبي، و الإسلام عبارة عن طاعة و انقياد ظاهر كما صرح بذلك في شروح صحيح البخارى.

فصح ما قاله ابن عباس و غيره في تفسير هذه الآية أنهم لم يكونوا منافقين بل كان إيمانهم ضعيفا، و يدل عليه قوله تعالى: وَ إِن تَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ (٢) الآية، الدال على أن معهم من الإيمان ما يقبل به أعمالهم، و حينئذ يؤخذ من الآية أنه يجوز نفي الإيمان عن ناقصه. و مما يصرح به قوله عليه الصلاة و السلام: «لا يزنى الزانى حين يزنى و هو مؤمن» (٣) و فيه قولان لأهل السنة، أحدهما هذا، و الثانى لا ينفى عنه اسم الإيمان من أصله و لا يطلق عليه مؤمن لإيهامه كمال إيمانه، بل يقتيد فيقال: مؤمن ناقص الإيمان، و هذا بخلاف اسم الإسلام فإنه لا ينتفى بانتفاء ركن من أركانه و لا بانتفاء جميعها ما عدا الشهادتين. و كأن الفرق أن نفيه يتبادر منه إثبات الكفر مبادرة ظاهرة بخلاف نفي الإيمان. و حيث ورد ما يدل على اتحادهما كقوله تعالى فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ (٤) فهو باعتبار تلازم المفهومين أو ترادفهما. و من هاهنا قال كثيرون إنهما على وزان الفقير و المسكين، فإذا أفرد أحدهما دخل فيه الآخر و دل بانفراده على ما يدل عليه الآخر بانفراده، و إن قرن بينهما تغايرا كما في خبر أحمد «الإسلام علانية و الإيمان فى القلب» (٥)، و حيث فتر الإيمان بالأعمال فهو باعتبار إطلاقه على متعلقاته لما تقرر أنه تصديق بأمر مخصوص، و منه: وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ (٦)، و انفقوا على أن المراد (٧) به هنا الصلاة و منه حديث وفد عبد القيس: «هل تدرون ما الإيمان شهادة

أن لا- إله إلا الله و أن محمدا رسول الله و إقام الصلاة و إيتاء الزكاة و أن تؤدوا خمسا من المغنم» (٨) ففسّر فيه الإيمان بما فسر في حديث جبرائيل الإسلام، فاستفيد منهما إطلاق الإيمان و الإسلام على الأعمال شرعا باعتبار أنها متعلقة مفهوميهما المتلازمين و هما التصديق و الانقياد، فتأمل ذلك حق التأمل لتندفع به عنك الشكوك الواردة هاهنا. و ممّا أطلق فيه الإيمان على

(١) الحجرات / ١٤.

(٢) الحجرات / ١٤.

(٣) أخرجه البخارى فى الصحيح، ٢٩٣ / ٨، عن أبى هريرة، كتاب المحاربين من أهل الكفر و الردة، باب إثم الزناة، حديث رقم ٩ / ٦٨١٠، بلفظ قال النبى صلى الله عليه و سلم: «لا يزنى حين يزنى و هو مؤمن، و لا يسرق حين يسرق و هو مؤمن، و لا يشرب حين يشرب و هو مؤمن، و التوبة معروضة».

(٤) الذاريات / ٣٥-٣٦.

(٥) أخرجه أحمد فى مسنده، ١٣٤ / ٣، عن أنس، و تمامه: «و الإيمان فى القلب، قال ثم يشير بيده إلى صدره ثلاث مرات، قال: ثم يقول: التقوى هاهنا، التقوى هاهنا»، و أخرجه الهيثمى فى مجمع الزوائد، ١ / ٥٢، باب الإسلام و الإيمان، عن أنس، و قال عقبه: رواه أحمد و أبو يعلى بتمامه، و البزار باختصار، و رجاله رجال الصحيح.

(٦) البقرة / ١٤٣.

(٧) المقصود (م، ع).

(٨) حديث وفد عبد القيس حديث طويل ورد بصيغ متعددة و روايات كثيرة، و قد أخرجه الشيخان و من استخراج عليهما و النسائى و ابن خزيمة و ابن حبان من طريق رواية أبى جمرة. بينما يذكره أحمد بن حنبل فى مسنده من طريق رواية أبان العطار عن قتادة. ذكر كل هذه الروايات و علّق عليها ابن حجر العسقلانى فى فتح البارى بشرح صحيح البخارى، فى كتاب الإيمان ١ / ١٢٩-١٣٥.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٨٠

الأعمال المشروعة ما روى «الإيمان اعتقاد بالقلب و إقرار باللسان و عمل بالأركان» (١). هذا كله خلاصة ما ذكر ابن الحجر فى شرح الأربعين للنووى فى شرح الحديث الثانى.

أسلوب الحكيم:

[فى الانكليزية] The method of the wise

[فى الفرنسية] La methode du sage

عند أهل المعانى هو تلقى المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده تنيها له على أنه هو الأولى بالقصد، و هو من خلاف مقتضى الظاهر، كقول القبعثرى «٢» للحجاج «٣» حين قال الحجاج له مخوّفا إياه: لأحملنك على الأدهم، يعنى به القيد، مثل الأمير يحمل على الأدهم و الأشهب. فأبرز القبعثرى وعيد الحجاج فى معرض الوعد و تلقاه بغير ما يترقب بأن حمل لفظ الأدهم الذى فى كلام الحجاج على الفرس الأدهم، أى الذى غلب سواده حتى ذهب البياض الذى فيه، و ضم إليه الأشهب أى الذى غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد قرينة على تعيين مراد القبعثرى و دفعا لمراد الحجاج، فإن مراد الحجاج إنما هو القيد، فتبّه على أن الحمل على الفرس الأدهم هو الأولى بأن يقصده الأمير؛ أى من كان مثل الأمير فى السلطنة و بسط اليد فجدير بأن يقصد بأن يعطى المال لا أن يقصد بأن يقيد و يعذب بالنكال. ثم قال الحجاج له ثانيا: أردت به الحديد، فقال القبعثرى: الحديد خير من البليد، فحمل الحديد أيضا على خلاف مراد الحجاج أى الجلد الماضى فى الأمور.

و أصل القصة أن القبعثري الشاعر كان جالسا في بستان مع جملة الأدباء، و كان الزمان زمان الحصرم فجرى ذكر الحجاج في ذلك المجلس فقال القبعثري تعريضا على الحجاج:

اللهم سوّد وجهه و اقطع عنقه و اسقني من دمه، فأخبر الحجاج بذلك فأحضر القبعثري و هدّده، فقال القبعثري أردت بذلك الحصرم. فقال له الحجاج لأحملنك إلى آخر القصة. فانظر إلى ذكاوة القبعثري فقد سخر الحجاج بهذا الأسلوب حتى تجاوز عن جريمته و أحسن إليه و أنعم عليه، هكذا في المطول و حاشية الجلبى في آخر الباب الثاني.

و لفظ الأسلوب بضم الهمزة و سكون السين بمعنى روشن و راه،- المنير و الطريق- و وجه التسمية ظاهر. و في اصطلاحات الجرجاني أسلوب الحكيم هو عبارة عن ذكر الأهمّ تعريضا للمتكلم على تركه الأهم كما قال الخضر عليه السلام حين سلّم عليه موسى عليه السلام إنكارا لسلامه لأن السلام لم يكن معهودا في تلك الأرض بقوله: إنّي بأرضك السلام. فقال موسى عليه السلام: في جوابه أنا موسى، كأنه قال أجب عن اللائق بك و هو أن تستفهم عنى لا عن سلامى بأرضى، فقول موسى هو أسلوب الحكيم انتهى. و في المطول و يلقي السائل بغير ما يترقب «٤» تنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها على أنّ

(١) أخرجه الطبراني بلفظ: «الإيمان معرفة بالقلب و قول باللسان و عمل بالأركان»، برواية على بن أبي طالب. كنز العمال، ٢٣/١.
(٢) هو الغضبان بن القبعثري الشيباني، كان حيا في نهاية القرن الأول الهجري. و هو من الذين هجوا الحجاج. أنساب الأشراف/ ١١٤-١٢٤.

(٣) الحجاج: هو الحجاج بن يوسف بن الحكم الثقفي، أبو محمد. ولد بالطائف عام ٤٠ هـ / ٦٦٠ م. و توفي بواسط عام ٩٥ هـ / ٧١٤ م. قائد، داهية، خطيب. و من ولاة الأمويين الشداد. فتك بالثورات و أحمد الفتن. و هو الذي بنى مدينة واسط بين الكوفة و البصرة، و كتب عنه الكثيرون. الأعلام ١٦٨ / ٢، معجم البلدان ٣٨٢ / ٨، وفيات الأعيان ١٢٣ / ١، تاريخ المسعودي ١٠٣ / ٢، تهذيب التهذيب ٢ / ٢١٠، ابن الأثير ٢٢٢ / ٤، البدء و التاريخ ٢٨ / ٦.

(٤) يتطلب (ع) يتطلب غيره (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٨١

ذلك الغير هو الأولى بحال السائل أو المهم له كقوله تعالى يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ «١» فقد سألوا عن السبب في اختلاف القمر في زيادة النور و نقصانه حيث قالوا: ما بال الهلال يبدأ دقيقا مثل الخيط، ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلأ و يستوى، ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ، و لا يكون على حاله واحدة فأجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف، و هو أنّ الأهلة بحسب ذلك الاختلاف معالم يؤقّت بها الناس أمورهم من المزارع و المتاجر و آجال الديون و الصوم [و غير ذلك] «٢» و معالم الحج [يعرف بها وقته] «٣» و ذلك للتنبيه على أنّ الأولى بحال السائلين أن يسألوا عن الغرض لا عن السبب، فإنهم ليسوا ممن يطلعون بسهولة على ما هو من دقائق علم الهيئة، و أيضا لا يتعلّق لهم به غرض، و أيضا لم يعط الإنسان عقلا بحيث يدرك به ما يريد من حقائق الأشياء و ماهياتها، و لهذا لم يجب في الشريعة البحث عن حقائقها، انتهى.

الإسلام:

إشارة

[في الانكليزية] Name.noun

[في الفرنسية] Nom

بالكسر و الضم لغة بمعنى اللفظ الدال على الشيء كما في قوله: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا، كذا ذكر المولوى عصام الدين فى حاشية الفوائد الضيائية. و حاصله أنه يطلق لغة على مقابل المهمل، كما صرح به فى باب منع الصرف. و فى شرح المقاصد: الاسم هو اللفظ المفرد الموضوع للمعنى و هو يعم جميع أنواع الكلمة، و المسمى هو المعنى الذى وضع الاسم بإزائه، و التسمية هو وضع الاسم للمعنى. و قد يراد به ذكر الشيء باسمه، يقال سَمِيَ زيدا و لم يسم عمروا، و لا خفاء فى تباير الأمور الثلاثة، انتهى. و فى جامع الرموز فى جواز اليمين باسم الله تعالى: الاسم عرفا لفظ دال على الذات و الصفة معا كالرحمن و الرحيم، و الله اسم دال على ذات الواجب فهو اسم للذات انتهى. و فى كشف اللغات: الاسم بالكسر و الضم، هو بالفارسية: نام، و فى اصطلاح أهل السلوك:

ليس لفظا يدل على شيء بالوضع، بل هو اسم الذات للمسمى باعتبار الصفة. و الصفة إمّا وجودية كالعليم و التقدير أو عدمية كالقدوس و السلام يقول الشاعر:

العارفون الذين يعرفون علمنا يقولون: الصفة و الذات هى الاسم «٤»
انتهى.

اعلم أنه قد اشتهر الخلاف فى أن الاسم هل هو نفس المسمى أو غيره، و لا يشك عاقل فى أنه ليس النزاع فى لفظ ر س أنه هل هو نفس الحيوان المخصوص أو غيره فإن هذا مما لا يشتبه على أحد، بل النزاع فى مدلول الاسم أ هو الذات من حيث هى أم هو الذات باعتبار أمر صادق عليه عارض له ينبئ عنه؛ فلذلك قال الأشعرى قد يكون الاسم أى مدلوله عين المسمى أى ذاته من حيث هى نحو الله، فإنه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه، و قد يكون غيره نحو الخالق و الرازق مما يدل

(١) البقرة/ ١٨٩.

(٢) [و غير ذلك] (+ م، ع).

(٣) [يعرف بها وقته] (+ م، ع).

(٤) و در كشف اللغات اورده اسم بالكسر و الضم نام و در اصطلاح سالكان اسم نه لفظى است كه دلالت كند بر شيء بالوضع بلكه اسم ذات مسمى است باعتبار صفت و صفت يا وجوديه است چون عليم و قدير و يا عدميه چون قدوس و سلام. بيت.
عارفانى كه علم ما دانند. صفت و ذات اسم را خوانند. انتهى.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٨٢

على نسبة إلى غيره. و لا شك أن تلك النسبة غيره و قد يكون لا هو و لا غيره كالعليم و التقدير مما يدل على صفة حقيقية قائمة بذاته، فإن تلك الصفة لا هو و لا غيره عنده فهكذا الذات المأخوذة معها.

قال الآمدى: اتفق العقلاء على المغايرة بين التسمية و المسمى، و ذهب أكثر أصحابنا إلى أن التسمية هى نفس الأقوال الدالة، و إن الاسم هو نفس المدلول، ثم اختلف هؤلاء، فذهب ابن فورك «١» و غيره إلى أن كل اسم فهو المسمى بعينه. فقولك: الله دال على اسم هو المسمى، و كذلك قولك عالم و خالق فإنه يدل على ذات الرب الموصوف بكونه عالما و خالقا. و قال بعضهم من الأسماء ما هو عين كالموجود و الذات و منها ما هو غير كالخالق، فإن المسمى ذاته، و الاسم هو نفس الخلق و خلقه غير ذاته، و منها ما ليس عينا و لا غيرا كالعالم فإن المسمى ذاته و الاسم علمه الذى ليس عين ذاته و لا غيرها. و توضيح ذلك أنهم لم يريدوا بالتسمية اللفظ و بالاسم مدلوله كما يريدون بالوصف قول الواصف و بالصفة مدلوله، ثم إن ابن فورك و من يوافقه اعتبروا المدلول المطابقى و أرادوا بالمسمى ما وضع الاسم بإزائه، فأطلقوا القول بأن الاسم نفس المسمى. و البعض أراد بالمسمى ما يطلق عليه الاسم، و أخذ المدلول أعظم من المطابقى و اعتبر فى أسماء الصفات المعانى المقصودة، فزعم أن مدلول الخالق الخلق و أنه غير ذات الخالق بناء على ما تقرّر

من أن صفات الأفعال غير الموصوف، و أن الصفات التي لا عينه و لا غيره هي التي يمتنع انفكاكها عن موصوفها. ثم إن الأشعري أراد بالمسمى ما يطلق عليه الاسم، أعنى الذات، و أعتبر المدلول المطابقى و حكم بغيرية هذا المدلول أو بكونه لا هو و لا غيره باعتبار المدلول التضمنى. و ذهب المعتزلة إلى أن الاسم هو التسمية و وافقهم على ذلك بعض المتأخرين من أصحابنا. و ذهب الأستاذ أبو نصر بن أيوب إلى أن لفظ الاسم مشترك بين التسمية و المسمى، فيطلق على كل منهما و يفهم المقصود بحسب القرائن. و لا يخفى عليك أن النزاع على قول أبى نصر فى لفظ اسم م، و أنها تطلق على الألفاظ فيكون الاسم عين التسمية بالمعنى المذكور، أى القول الدال لا بمعنى فعل الواضع و هو وضع الاسم للمعنى، أو تطلق على مدلولاتها فيكون عين المسمى، و كلا الاستعمالين ثابت، كما فى قولك:

الأسماء و الأفعال و الحروف، و قوله تعالى:

تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ «٢» أى مسّمَاه، و قول لبيد: «٣» اسم السلام عليكما. و قال الإمام الرازى:

المشهور عن أصحابنا أن الاسم هو المسمى، و عن المعتزلة أنه التسمية، و عن الغزالي أنه مغاير لهما لأن النسبة و طرفيها مغايرة قطعاً، و الناس قد طوّلوا فى هذه المسألة، و هو عندى فضول لأن الاسم هو اللفظ المخصوص و المسمى ما وضع ذلك اللفظ بإزائه، فنقول: الاسم قد يكون غير المسمى، فإن لفظ الجدار مغاير لحقيقة الجدار و قد يكون عينه، فإن لفظ الاسم اسم للفظ دال على معنى مجزّد عن

(١) هو محمد بن الحسن بن فورك الأنصارى الأصبهاني، أبو بكر. توفى بالقرب من نيسابور عام ٤٠٦ هـ / ١٠١٥ م و اعظم، عالم بالأصول و الكلام، فقيه شافعى. له كتب كثيرة و متنوعة. الأعلام ٨٣ / ٦، طبقات السبكي ٥٢ / ٣، تبیین كذب المفترى ٢٣٢، النجوم الزاهرة ٢٤٠ / ٤، وفيات الأعيان ١ / ٤٨٢، اللباب ٢ / ٢٢٦، معجم المفسرين ٢ / ٥١٤.

(٢) الرحمن / ٧٨.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ١٨٢ الإسلام ...: ص: ١٨١

(٣) لبيد (الشاعر العامرى) هو لبيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامرى. توفى عام ٤١ هـ / ٦٦١ م. أحد فحول الشعر فى الجاهلية. أدرك الإسلام و صحب النبى صلى الله عليه و سلم. له معلقة مشهورة، طبع شعره فى ديوان. الأعلام ٥ / ٢٤٠، خزانه ١ / ٣٣٧، مطالع البدور ١ / ٥٢، سمط اللآلى ١٣، آداب اللغة ١ / ١١١، الشعر و الشعراء ٢٣١، جمهرة أشعار العرب ٣٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٨٣

الزمان، و من جملة تلك الألفاظ لفظ الاسم، فيكون لفظ الاسم اسماً لنفسه فاتحد هاهنا الاسم و المسمى. قال: فهذا ما عندى، هذا كله خلاصة ما فى شرح المواقف و الجلبى و ما فى تعليقات جدّى رحمه الله عليه.

التقسيم

اعلم أن الاسم الذى يطلق على الشىء إمّا أن يؤخذ من الذات بأن يكون المسمى به ذات الشىء و حقيقته من حيث هي، أو من جزئها، أو من وصفها الخارجى، أو من الفعل الصادر عنه؛ ثم أنظر أيها يمكن فى حق الله تعالى، فالمأخوذ من الوصف الخارجى الداخلى فى مفهوم الاسم فجائز فى حقه تعالى، سواء كان الوصف حقيقياً كالعليم، أو إضافياً كالماجد بمعنى العالى، أو سلبياً كالقدوس، و كذا مأخوذ من الفعل كالمخلوق. و أما مأخوذ من الجزء كالجسم للإنسان فمحال لانتفاء التركيب فى ذاته، فلا يتصور له جزء حتى يطلق عليه اسمه. أمّا مأخوذ من الذات فمن ذهب إلى جواز تعقل ذاته جواز أن يكون له اسم بإزاء حقيقته المخصوصة،

و من ذهب إلى امتناع تعقلها لم يجوز لأن وضع الاسم لمعنى فرع تعقله و وسيلة إلى تفهيمه، فإذا لم يمكن أن يعقل و يفهم فلا يتصور اسم بإزائه. و فيه بحث لأن الخلاف فى تعقل كنه ذاته و وضع الاسم لا يتوقف عليه إذ يجوز أن يعقل ذاتا ما بوجه ما، و يوضع الاسم لخصوصية و يقصد تفهيمها باعتبار ما لا بكنهها، و يكون ذلك الوجه مصححا للوضع و خارجا عن مفهوم الاسم، كما فى لفظ الله، فإنه اسم علم له موضوع لذاته من غير اعتبار معنى فيه، كذا فى شرح المواقف.

و فى شرح القصيدة الفارضية فى علم التصوف: الأسماء تنقسم باعتبار الذات و الصفات و الأفعال إلى الذاتية، كالله و الصفاتية كالعليم و الأفعالية كالخالق، و تنحصر باعتبار الأنس و الهيبة عند مطالعتها فى الجمالية كاللطيف و الجلالية كالقهار. و الصفات تنقسم باعتبار استقلال الذات بها إلى ذاتية و هى سبعة:

العلم و الحياة و الإرادة و القدرة و السمع و البصر و الكلام، و باعتبار تعلقها بالخلق إلى أفعالية، و هى ما عدا السبعة و لكل مخلوق سوى الإنسان حظ من بعض الأسماء دون الكل كحظ الملائكة من اسم السبوح و القدوس. و لذا قالوا نحن نسبح بحمدك و نقدر لك، و حظ الشيطان من اسم الجبار و المتكبر، و لذلك عصى و استكبر و اختص الإنسان بالحظ من جميعها و لذلك أطاع تارة و عصى أخرى و قوله تعالى وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا «١» أى ركب فى فطرته من كل اسم من أسمائه لطيفة و هيأه بتلك اللطائف للتحقق بكل الأسماء الجلالية و الجمالية، و عبر عنهما بيديه فقال للإبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي «٢» و كل ما سواه مخلوق بيد واحدة لأنه إنما مظهر صفة الجمال كملائكة الرحمة أو الجلال كملائكة العذاب. و علامته المتحقق باسم من أسماء الله أن يجد معناه فى نفسه كالمحقق باسم الحق علامته أن لا يتغير بشىء، كما لم يتغير الحلاج «٣» عند قتله تصديقا لتحقيقه بهذا الاسم انتهى. و فى الإنسان الكامل قال

(١) البقرة / ٣١.

(٢) ص / ٧٥.

(٣) الحلاج: هو الحسين بن منصور الحلاج، أبو مغيث. مات مقتولا عام ٣٠٩ هـ / ٩٢٢ م. فيلسوف زاهد صوفى و متكلم.

تكلم الناس فى معتقده و وشوا به حتى قتل و أحرقت جثته. له عدة تصانيف. الأعلام ٢ / ٢٦٠، الفهرست ١ / ١٩٠، طبقات الصوفية ٣٠٧، روضات الجنان ٢٢٦، البداية و النهاية ١١ / ١٣٢، لسان الميزان ٢ / ٣١٤، ابن الأثير ٨ / ٣٩، وفيات الأعيان ١ / ١٤٦، ميزان الاعتدال ١ / ٢٥٦، تاريخ بغداد ٨ / ١١٢، مرآة الجنان ٢ / ٢٥٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٨٤

المحققون أسماء الله تعالى على قسمين يعنى الأسماء التى تفيد فى نفسها و صفا فهى عند النحاة أسماء لغوية: القسم الأول هى الذاتية كالأحد و الواحد و الفرد و الصمد و العظيم و الحى و العزيز و الكبير و المتعال و أشباه ذلك. القسم الثانى هى الصفاتية كالعليم و القادر و لو كانت من الأسماء النفسية و كالمعطى و الخلاق و لو كانت من الأفعالية، انتهى.

فائدة:

اعلم أن تسميته تعالى بالأسماء توقيفية، أى يتوقف إطلاقها على الإذن فيه و ليس الكلام فى أسماء الأعلام الموضوعه فى اللغات، إنما النزاع فى الأسماء المأخوذة من الصفات و الأفعال، فذهب المعتزلة و الكرامية «١» إلى أنها إذ ادلّ العقل على اتصافه تعالى بصفة وجودية أو سلبية جاز أن يطلق عليه اسم يدلّ على اتصافه بها، سواء ورد بذلك الإطلاق إذن شرعى أو لا، و كذا الحال فى الأفعال. و قال القاضى أبو بكر من أصحابنا كلّ لفظ دلّ على معنى ثابت لله تعالى جاز إطلاقه عليه بلا توقيف إذا لم يكن إطلاقه موهما لما لا

يليق بكبريائه، و لذا لم يجوز أن يطلق عليه لفظ العارف، لأن المعرفة قد يراد بها علم تسبقه غفلة، و كذا لفظ الفقيه و العاقل و الفطن و الطبيب و نحو ذلك. و قد يقال لا- بدّ مع نفى ذلك الإيهام من الإشعار بالتعظيم حتى يصحّ الإطلاق بلا توقيف. و ذهب الشيخ و متابعوه إلى أنه لا بدّ من التوقيف و هو المختار، و ذلك للاحتياط فلا يجوز الاكتفاء في عدم إيهام الباطل بمبلغ إدراكنا، بل لا بدّ من الاستناد إلى إذن الشرع. فإن قلت من الأوصاف ما يمتنع إطلاقه عليه تعالى مع ورود الشرع بها كالماكر المستهزئ و غيرهما. أجب بأنه لا- يكفى في الإذن مجرد وقوعها في الكتاب أو السنّة بحسب اقتضاء المقام و سياق الكلام، بل يجب أن يخلو عن نوع تعظيم و رعاية أدب، كذا في شرح المواقف و حواشيه.

و الاسم عند أهل الجفر يطلق على سطر التفسير و يسمّى أيضا بالزّمام و الحصّة و البرج، كذا في بعض الرسائل. و عند المنطقيين يطلق على لفظ مفرد يصح أن يخبر به وحده عن شيء، و يقابله الكلمة و الأداة، و يجيء في لفظ المفرد. و عند النحاة يطلق على خمسة معان:

على ما في المنتخب حيث قال «٢»: اسم بالكسر و الضم هو السّمّة و العلامة على الشيء. و في اصطلاح النحاة: يطلق الاسم على خمسة أشياء:

- ١- الاسم، العلم، مقابل اللقب و الكنية.
- ٢- كلمة لا تحمل معنى و صفيا، و هي بهذا تقابل الصفة.
- ٣- كلمة لا تحمل معنى ظرفيا، و هي بهذا تقابل الظرف.
- ٤- كلمة تحمل معنى حاصل المصدر، و تستعمل كالمصدر.
- ٥- كلمة بدون إضافة كلمة أخرى إليها تدلّ على معنى و لا تدلّ على أيّ زمان من أزمنة الفعل من الماضي و المضارع و الاستقبال، و هي

(١) من الفرق الكلامية الصفاتية، أتباع أبي عبد الله محمد بن كترام السجستاني. كانت لهم معتقدات عدة تأثروا بالفلاسفة كما أنهم أولوا كثيرا من النصوص. و قد اختلف أتباعه و انقسموا إلى اثنتي عشرة فرقة خالفت بعضها بعضا. و قد فصل آراءها و معتقداتها كل من: الملل ١٠٨، التبصير ٦٥، الفرق ٢١٥، العبر ١٠/١، مقالات الإسلاميين ١/٢٥٧.

(٢) نشان و علامت چيزی و باصطلاح نحوی اسم را بر پنج معنى اطلاق کنند اول نام مقابل لقب و کنيت باشد دوم لفظی که معنى صفتی نداشته باشد و باين معنى مقابل صفة باشد سيوم لفظی که معنى ظرف نداشته باشد و باين معنى مقابل ظرف باشد چهارم لفظی که بمعنی حاصل مصدر باشد و آن را در برابر مصدر استعمال کنند و پنجم کلمه که بی انضمام کلمه ديگر بر

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٨٥

بهذا الاصطلاح تقابل اصطلاح الفعل و الحرف.

انتهی.

أما المعنى الأول فيجىء تحقيقه في لفظ العلم، و يطلق أيضا مرادفا للعلم كما يجىء هناك أيضا. و أما المعنى الثاني فقد صرح به في شروح الكافية في باب منع الصرف في بحث الألف و النون المزيدين. و أما المعنى الثالث فقد صرحوا به أيضا هناك، و أيضا وقع في الضوء الظروف بعضها لازم الظرفية فيكون منصوبا أبدا نحو: عند و سوى، و بعضها يستعمل اسما و ظرفا كالجهاث الست، انتهى. و في العباب و يستعمل إذا اسما صريحا مجردا عن معنى الظرفية أيضا، و يصير اسما مرفوع المحل بالابتداء أو مجروره أو منصوبه لا بالظرفية، نحو: إذا يقوم زيد إذا يقعد عمر، أي وقت قيام زيد وقت قعود عمر، فإذا هنا مبتدأ و خبر، انتهى.

فالاِسْم حينئذ مقابل للظرف بمعنى المفعول فيه. و أما المعنى الرابع فقد ذكر في تيسير القارى شرح صحيح البخارى «١» في باب

الاحتكار قال الاحتكار: هو شراء الغلّة في أوان الرخص، لتباع فيما بعد عند غلائها. و الحكرة هي اسم من فعل الاحتكار. و أيضا في جامع الرموز: الشبهة اسم من الاشتباه. و في الصراح شبهة پوشيدگی كار. الخطأ في ستر العمل «٢».

ثم أقول قال في بحر المعاني «٣» في تفسير قوله تعالى: فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ «٤»، الوقود بفتح الواو اسم لما يوقد به النار و هو الحصب و بالضم مصدر بمعنى الالتهاب انتهى. و هكذا في البيضاوي، و هذا صريح في أن الاسم قد يستعمل بمعنى الاسم الذي لا- يكون مصدرا، سواء كان بمعنى الحاصل بالمصدر أو لم يكن إذ لا- خفاء في عدم كون الوقود هاهنا بمعنى الحاصل بالمصدر، فينتقض الحصر في المعاني الخمسة حينئذ لخروج هذا المعنى من الحصر. و أما المعنى الخامس فشائع و تحقيقه أنهم قالوا الكلمة ثلاثة أقسام، لأنها إما أن تستقل بالمفهومية أو لا.

الثاني الحرف، و الأول إما أن تدلّ بهيتها على أحد الأزمنة الثلاثة أو لا. الثاني الاسم و الأول الفعل، فلاسم ما دلّ على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة، و الفعل ما دلّ على معنى في نفسه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة، و الحرف ما دلّ على معنى في غيره. و الضمير في قولهم في نفسه في كلا- التعريفين إمّا راجع إلى ما، و المعنى ما دلّ على معنى كائن في نفس ما دلّ أي الكلمة؛ و المراد بكون المعنى في نفس الكلمة دلالتها عليه من غير حاجة إلى ضمّ كلمة أخرى إليها لاستقلاله بالمفهومية، و إمّا راجع إلى المعنى و حينئذ يكون المراد بكون المعنى في نفسه استقلاله بالمفهومية و عدم احتياجه في الانفهام إلى كلمة أخرى، فمرجع التوجيهين إلى أمر واحد و هو استقلال الكلمة بالمفهومية أي بمفهومية المعنى منه، و كذا الحال في قولهم في غيره في تعريف الحرف يعني أن الضمير إمّا عائد إلى ما، فيكون المعنى:

الحرف ما دلّ على معنى كائن في غير ما دلّ أي الكلمة لا في نفسه و حاصله أنه لا يدل بنفسه بل بانضمام كلمة أخرى إليها. و إمّا إلى

- معنى دلالت كند و بر یکی از زمان ماضی و حال و استقبال دلالت نکند و باین معنی مقابل فعل و حرف باشد انتهى

(١) لنور الحق الشاه جهان آبادی (- ١٠٣٧ هـ) ٣٦٢. GALS, S.I.

(٢) احتكار خریدن غله است در ارزانی تا فروخته شود در گرانی و حكرة اسم است مر این فعل را و أيضا في جامع الرموز الشبهة اسم من الاشتباه. و في الصراح: شبهة پوشيدگی كار اشتباه پوشيده شدن كار.

(٣) يرجح أنه بحر المعاني في حقائق التوحيد (فارسي) لمحمد بن جعفر المكي الدهلي (- ٨٩١ هـ) إيضاح المكنون ١/ ١٦٦.

(٤) البقرة/ ٢٤.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٨٦

المعنى فيكون المعنى: الحرف ما دلّ على معنى في غيره لا في نفسه بمعنى أنه غير تام في نفسه، أي لا يحصل ذلك المعنى من اللفظ إلا بانضمام شيء إليه، فمرجع هذين التوجيهين إلى أمر واحد أيضا، و هو أن لا يستقل بالمفهومية.

ثم المعنى قد يكون إفراديا هو مدلول اللفظ بانفراده و قد يكون تركيبيا يحصل منه عند التركيب فيضاف أيضا إلى اللفظ، و إن كان معنى اللفظ عند الإطلاق هو الإفرادي، و يشترك الاسم و الفعل و الحرف في أن معانيها التركيبية لا تحصل إلا بذكر ما يتعلق به من أجزاء الكلام، ككون الاسم فاعلا و كون الفعل مسندا مثلا مشروط بذكر متعلقه، بخلاف الحرف، فإن معناه الإفرادي أيضا لا يحصل بدون ذكر المتعلق.

و تحقيق ذلك أن نسبة البصيرة إلى مدركاتها كنسبة البصر إلى مبصراته. و أنت إذا نظرت في المرأة و شاهدت صورة فيها فلك، هناك حالتان: إحداهما أن تكون متوجها إلى تلك الصورة مشاهدا إياها قصدا جاعلا للمرأة حينئذ آله في مشاهدتها، و لا شك أن المرأة حينئذ مبصرة في هذه الحالة لكنها ليست بحيث تقدر بإبصارها على هذا الوجه أن تحكم عليها و تلتفت إلى أحوالها. و الثانية

أن تتوجه إلى المرأة نفسها و تلاحظها قصدا فتكون سالحة لأن تحكم عليها، و حينئذ تكون الصورة مشاهدة تبعا غير ملتفت إليها، فظهر أن في المبصرات ما يكون تارة مبصرا بالذات و أخرى آلة لإبصار الغير، و استوضح ذلك من قولك قام زيد. و نسبة القيام إلى زيد إذ لا شك أنك مدرك فيهما نسبة القيام إلى زيد، إلا أنها في الأول مدركة من حيث أنها حالة بين زيد و القيام و آلة لتعرف حالهما فكأنها مرآة تشاهدما بها مرتبطا أحدهما بالآخر، و لهذا لا يمكنك أن تحكم عليها أو بها ما دامت مدركة على هذا الوجه.

و في الثاني مدركة بالقصد ملحوظة في ذاتها بحيث يمكنك أن تحكم عليها و بها؛ فعلى الوجه الأول معنى غير مستقل بالمفهومية، و على الثاني معنى مستقل بها. و كما يحتاج إلى التعبير عن المعاني الملحوظة بالذات المستقلة بالمفهومية يحتاج إلى التعبير عن المعاني الملحوظة بالغير التي لا تستقل بالمفهومية.

إذا تمهد هذا فاعلم أن الابتداء مثلا معنى هو حالة لغيره و متعلق به، فإذا لاحظ العقل قصدا و بالذات كان معنى مستقلا بنفسه ملحوظا في ذاته صالحا لأن يحكم عليه و به، و يلزمه إدراك متعلقه إجمالا و تبعا، و هو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء، و لك بعد ملاحظته على هذا الوجه أن تقيده بمتعلق مخصوص، فتقول مثلا ابتداء سير البصرة و لا يخرج ذلك عن الاستقلال و صلاحية الحكم عليه و به و على هذا القياس الأسماء اللازمة الإضافة كذو و أولو «١» و فوق و تحت، و إذا لاحظ العقل من حيث هو حالة بين السير و البصرة و جعله آلة لتعرف حالهما كان معنى غير مستقل بنفسه، و لا يصلح أن يكون محكوما عليه و لا محكوما به، و هو بهذا الاعتبار مدلول لفظ من. و هذا معنى ما قيل إن الحرف وضع باعتبار معنى عام و هو نوع من النسبة كالابتداء مثلا لكل ابتداء مخصوص معين النسبة لا تتعين إلا بالمنسوب إليه، فما لم يذكر متعلق الحرف لا يتحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف، لا في العقل، و هو الظاهر، و لا في الخارج لأن مدلول الحرف فرد مخصوص من ذلك النوع، أعني ما هو آلة لملاحظة طرفيه و لا شك أن تحقق هذا الفرد في الخارج يتوقف على ذكر المتعلق.

(١) ألو (- م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٨٧

و ما قيل الحرف ما يوجد معناه في غيره و أنه لا يدل على معنى باعتباره في نفسه بل باعتباره في متعلقه، فقد اتضح أن ذكر المتعلق للحرف إنما وجب ليتحصّل معناه في الذهن إذ لا يمكن إدراكه إلا بإدراك متعلقه إذ هو آلة لملاحظته فعدم استقلال الحرف بالمفهومية إنما هو لقصور و نقصان في معناه، لا لما قيل من أن الواضع اشترط في دلالة على معناه الإفرادى ذكر متعلقه، إذ لا طائل تحته لأن هذا القائل إن اعترف بأن معاني الحروف هي النسب المخصوصة على الوجه الذي قرناه، فلا معنى لاشتراط الواضع حينئذ، لأن ذكر المتعلق أمر ضروري إذ لا يعقل معنى الحرف إلا به، و إن زعم أن معنى لفظه من هو معنى الابتداء بعينه إلا أن الواضع اشترط في دلالة من عليه ذكر المتعلق و لم يشترط ذلك في دلالة لفظ الابتداء عليه، فصارت لفظه من ناقصة الدلالة على معناها غير مستقلة بالمفهومية لنقصان فيها؛ فزعمه هذا باطل. أما أولا فلأن هذا الاشتراط لا يتصور له فائدة أصلا بخلاف اشتراط القرينة في الدلالة على المعنى المجازي. و أمّا ثانيا فلأنّ الدليل على هذا الاشتراط ليس نصّ الواضع عليه كما توهم لأنّ في تلك الدعوى خروجاً عن الإنصاف، بل هو التزام ذكر المتعلق في الاستعمال على ما يشهد به الاستقراء، و ذلك مشترك بين الحروف و الأسماء اللازمة الإضافة.

و الجواب عن ذلك بأنّ ذكر المتعلق في الحرف لتتميم الدلالة و في تلك الأسماء لتحصيل الغاية، مثلا كلمة ذو موضوعه بمعنى الصاحب و يفهم منها هذا المعنى عند الإطلاق، لكنها إنما وضعت له ليتوصّل بها إلى جعل أسماء الأجناس صفة للمعارف أو للنكرات، فتحصيل هذه الغاية هو الذي أوجب ذكر متعلقها، فلو لم يذكر لم تحصل الغاية عند إطلاقه بدون ذكر متعلقه تحكّم بحت.

و أمّا ثالثاً فلأنّه يلزم حينئذ أن يكون معنى من مستقلاً في نفسه صالحاً لأن يحكم عليه و به، إلّا أنّه لا يفهم منها وحدها، فإذا ضمّ إليها ما يتمّ دلالتها وجب أن يصحّ الحكم عليه و به و ذلك مما لا يقول به من له أدنى معرفة باللغة و أحوالها.

وقيل الحرف ما دلّ على معنى ثابت في لفظ غيره، فاللام في قولنا الرجل مثلاً يدل بنفسه على التعريف الذي في الرجل. و فيه بحث لأنّه إن أريد بثبوت معنى الحرف في لفظ غيره أنّ معناه مفهوم بواسطة لفظ الغير أي بذكر متعلّقه، فهذا بعينه ما قرّرناه سابقاً، و إن أريد به أنه يشترط في انفهام المعنى منه لفظ الغير بحسب الوضع ففيه ما مرّ، و إن أريد به أنّ معناه قائم بلفظ الغير فهو ظاهر البطلان، و كذا إن أريد به قيامه بمعنى غيره قيماً حقيقياً، و لأنه يلزم حينئذ أن يكون مثل السواد و غيره من الأعراض حروفاً لدلالتها على معان قائمة بمعاني ألفاظ غيرها، و إن أريد به تعلقه بمعنى الغير لزم أن يكون لفظ الاستفهام و ما يشبهه من الألفاظ الدالة على معان متعلّقة بمعاني غيرها حروفاً، و كلّ ذلك فاسد.

وقيل الحرف ليس له معنى في نفسه بل هو علاقة لحصول معنى في لفظ آخر، و إنّ في قولك في الدار علامة لحصول معنى الظرفية في الدار، و من في قولك خرجت من البصرة علامة لحصول معنى الابتداء في البصرة، و على هذا فقس سائر الحروف و هذا ظاهر البطلان.

ثمّ الاسم و الفعل يشتركان في كونهما مستقلين بالمفهومية، إلّا أنّهما يفترقان في أنّ الاسم يصلح لأن يقع مسنداً و مسنداً إليه، و الفعل لا يقع إلّا مسنداً، فإنّ الفعل ما عدا الأفعال الناقصة كضرب مثلاً يدلّ على معنى في نفسه مستقل بالمفهومية و هو الحدث، و على معنى غير مستقل هو النسبة الحكيمية الملحوظة

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج 1، ص: 188

من حيث أنّها حالة بين طرفيها و آله لتعرف حالهما مرتباً أحدهما بالآخر. و لما كانت هذه النسبة التي هي جزء مدلول الفعل لا تتحصل إلّا بالفاعل وجب ذكره، كما وجب ذكر متعلّق الحرف، فكما أنّ لفظه من موضوعه وضعاً عاماً لكل ابتداء معين بخصوصه، كذلك لفظه ضرب موضوعه وضعاً عاماً لكل نسبة للحدث الذي دلّت عليه إلى فاعل بخصوصها، إلّا أن الحرف لمّا لم يدلّ إلّا على معنى غير مستقل بالمفهومية لم يقع محكوماً عليه و لا محكوماً به إذ لا بدّ في كل منهما أن يكون ملحوظاً بالذات ليتمكن من اعتبار النسبة بينه و بين غيره، و احتاج إلى ذكر المتعلق رعاية لمحاذاة الأفعال «1» بالصور الذهنية، و الفعل لمّا اعتبر فيه [الحدث] «2» و ضمّ إليه انتسابه إلى غيره نسبة تامّة من حيث أنّها حالة بينهما وجب ذكر الفاعل لتلك المحاذاة، و وجب أيضاً أن يكون مسنداً باعتبار الحدث إذ قد اعتبر ذلك في مفهومه وضعاً و لا يمكن جعل ذلك الحدث مسنداً إليه لأنه على خلاف وضعه. و أمّا مجموع معناه المركّب من الحدث و النسبة المخصوصة فهو غير مستقلّ بالمفهومية فلا يصلح أن يقع محكوماً به فضلاً عن أن يقع محكوماً عليه كما يشهده «3» التأمّل الصادق.

و أمّا الاسم فلما كان موضوعاً لمعنى مستقل و لم تعتبر معه نسبة تامّة لا على أنه منسوب إلى غيره و لا بالعكس صحّ الحكم عليه و به. فإن قلت كما أنّ الفعل يدلّ على حدث و نسبة إلى فاعل على ما قرّرتّه كذلك اسم الفاعل يدلّ على حدث و نسبة إلى ذات، فلم يصح كون اسم الفاعل محكوماً عليه دون الفعل؟ قلت لأنّ المعنى في اسم الفاعل ذات ما من حيث نسب إليه الحدث، فالذات المبهمه ملحوظة بالذات، و كذلك الحدث. و أمّا النسبة فهي ملحوظة لا بالذات، إلّا أنّها تقيديّة غير تامّة و لا مقصودة أصليّة من العبارة تقيدت بها الذات المبهمه و صار المجموع كشيء واحد، فجاز أن يلاحظ فيه تارة جانب الذات أصالةً فيجعل محكوماً عليه و تارة جانب الوصف أي الحدث أصالةً فيجعل محكوماً به. و أمّا النسبة التي فيه فلا تصلح للحكم عليها و لا بها، لا وحدها و لا مع غيرها، لعدم استقلالها، و المعنى في الفعل نسبة تامّة تقتضى انفرادها مع طرفيها من غيرها و عدم ارتباطها به، و تلك النسبة هي المقصودة الأصليّة من العبارة فلا يتصور أن يجري في الفعل ما جرى في اسم الفاعل، بل يتعيّن له وقوعه مسنداً باعتبار جزء معناه الذي هو الحدث.

فإن قلت قد حكموا بأن الجملة الفعلية في: زيد قام أبوه محكوما بها. قلت في هذا الكلام يتصور حكمان: أحدهما الحكم بأن أبا زيد قائم، والثاني أن زيدا قائم الأب، ولا شك أن هذين الحكمين ليسا بمفهومين منه صريحا بل أحدهما مقصود والآخر تبع، فإن قصد الأول لم يكن زيد بحسب المعنى محكوما عليه بل هو قيد يتعين به المحكوم عليه، وإن قصد الثاني كما هو الظاهر فلا حكم صريحا بين القيام والأب، بل الأب قيد للمسند الذي هو القيام، إذ به يتم مسندا إلى زيد. ألا ترى أنك لو قلت: قام أبو زيد وأوقعت النسبة بينهما لم يرتبط بغيره أصلا، فلو كان معنى قام أبوه ذلك القيام لم يرتبط بزيد قطعا فلم يقع خبرا، ومن ثم تسمع النحاة يقولون قام أبوه جملة وليس بكلام، وذلك لتجريده عن إيقاع النسبة بين طرفيه بقريته ذكر زيد مقدما، وإيراد ضميره فإنها

(١) الألفاظ (م).

(٢) [الحدث] (+ م).

(٣) يشهد به (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٨٩

دالة على الارتباط الذي يستحيل وجوده مع الإيقاع، وهذا الذي ذكر من التحقيق هو المستفاد من حواشى العضدى، و مما ذكره السيد الشريف فى حاشية المطول فى بحث الاستعارة التبعية.

ثم إنه لما عرف اشتراك الاسم و الفعل فى الاستقلال بالمفهومية فلا بد من مميّز بينهما فزيد قيد عدم الاقتران بأحد الأزمنة الثلاثة فى حدّ الاسم احترازا عن الفعل، و لا يخرج من الحدّ لفظ أمس و غد و الصبوح و الغبوق و نحو ذلك، لأنّ معانيها الزمان لا شىء آخر يقترن بالزمان كما فى الفعل. ثم المراد بعدم الاقتران أن يكون بحسب الوضع الأول فدخّل فيه أسماء الأفعال لأنها جميعا إما منقولة عن المصادر الأصلية سواء كان النقل صريحا نحو رويد فإنه قد يستعمل مصدرا أيضا، أو غير صريح نحو هيئات فإنه و إن لم يستعمل مصدرا إلّا أنّه على وزن قوقاة مصدر قوقى، أو عن المصادر التى كانت فى الأصل أصواتا نحو صه، أو عن الظرف، أو الجار و المجرور نحو أمامك زيد و عليك زيد، فليس شىء منها دالة على أحد الأزمنة الثلاثة بحسب الوضع الأول. و خرج عنه الأفعال المنسلخة عن الزمان و هى الأفعال الجوامد كنعم و بس و عسى و كاد لاقتران معناها بالزمان بحسب الوضع الأول، و كذا الأفعال المنسلخة عن الحدث كالأفعال الناقصة لأنها تامات فى أصل الوضع منسلخات عن الحدث، كما صرح به بعض المحققين فى الفوائد الغياثية. و خرج عنه المضارع أيضا فإنه بتقدير الاشتراك بين الحال و الاستقبال لا يدلّ إلّا على زمان واحد، فإنّ تعدد الوضع معتبر فى المشترك و يعلم من هذا فوائد القيود فى تعريف الفعل.

الإسماعيلية:

[فى الانكليزية] ISma'illiyya sect

[فى الفرنسية] Isma'illiyya secte

هى السّبعية «١» كما سيجىء. [الإسماعيلية و هم الذين أثبتوا الإمامة لإسماعيل بن جعفر الصادق، و من مذهبهم أن الله تعالى لا موجود و لا معدوم و لا عالم و لا جاهل و لا قادر و لا عاجز، و كذلك فى جميع الصفات كذا فى الجرجانى].

اسم الإشارة:

إشارة

[في الانكليزية] Demonstrative adjective or pronoun

[في الفرنسية] Adjectif ou pronom demonstratif

عند النحاة قسم من المعرفة، وهو ما وضع لمشار إليه أى لمعنى يشار إليه إشارة حسيّة بالجوارح و الأعضاء، لأن الإشارة حقيقة في الإشارة الحسيّة، فلا يرد ضمير الغائب و أمثاله، فإنها للإشارة إلى معانيها إشارة ذهنية لا حسيّة، و مثل ذلكم الله ربكم «٢» مما ليست الإشارة إليه حسيّة محمول على التجوّز، كذا في الفوائد الضيائية. و لا يلزم أن هذا التعريف دورى، و لا أنه تعريف بما هو أخفى منه، أو بما هو مثله، لأنه تعريف لاسم الإشارة الاصطلاحية بلفظ المشار إليه اللغوى المعروف المشهور.

فائدة:

أكمل التمييز إنما يتصوّر بأعرف المعارف و هو المضمّر المتكلم ثم العلم ثم اسم الإشارة على المذهب المنصور كذا في الأطول. و قال

(١) السبعة: هي من فرق الشيعة الإسماعيلية الذين قالوا ابن الإمام محمد بن إسماعيل بن جعفر هو الإمام التام، و به تمّ دور السبعة، و بعد بدأ دور الأئمة المستورين، و قالوا به الأئمة تدور أحكامهم على سبعة سبعة كأيام الأسبوع و السموات السبع و الكواكب السبع، فسمّو ذلك بالسبعة. لكنهم افرقوا فرقا عديدة و كانوا يميزون بالباطنيين و القرامطة و المزدكية و غيرها من الألقاب. و قد ذكرها مفصلا كل من: الملل ١٩١، الفرق ٦٢، مقالات الإسلاميين ٩٨ / ١، التبصير ٢٣. (٢) يونس / ٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٩٠

السيد السّند في شرح المفتاح: اسم الإشارة و إن كان بحسب الوضع و الاستعمال متناولا لمتعدد إلّا أنه بسبب اقترائه بالإشارة يفيد أكمل تمييز و تعيين إذ لا يبقى اشتباه أصلا بعد الإشارة التي هي بمنزلة وضع اليد، و يمتاز المقصد به عند العقل و الحس، بخلاف العلم و المضمّر فإن المقصد بهما يمتاز عند العقل وحده.

اسم إن و أخواتها:

[في الانكليزية]

The subject of Inna and the similar particle

[في الفرنسية]

Le sujet de Inna et les particules semblable

E عند النحاة هو المسند إليه من معموليها، و إنما قيل من معموليها لئلا يرد عليه أن الذى أبوه قائم زيد فإن أبوه مسند إليه بعد دخولها و ليس باسم لأنه ليس من معموليها، و على هذا القياس اسم كان و أخواتها، و اسم ما و لا المشبّهتين بليس، و اسم عسى و أخواته و غير ذلك، هكذا في الوافي و حواشيه «١».

الاسم التام:

The accusative [في الانكليزية]

Le cas accusatif [في الفرنسية]

و هو الاسم الذي ينصب لتمامه أى لاستغناؤه عن الإضافة، و تمامه بأربعة أشياء:
بالتنوين و الإضافة و نونى الشئيه و الجمع، هكذا فى الجرجانى.

اسم التفضيل:

إشارة

Comparative adjective [في الانكليزية]

Adjectif comparatif [في الفرنسية]

هو عند النحاة اسم اشتق من فعل لموصوف بزيادة على غيره. فقولهم اسم اشتق شامل للمشتقات كلها، و قولهم لموصوف يخرج أسماء الزمان و المكان و الآلة لأن المراد «٢» بالموصوف ذات مبهمه و لا إبهام فى تلك الأسماء، و المراد «٣» بالموصوف أعم أى موصوف قام به الفعل أو وقع عليه فيشتمل قسمى اسم التفضيل، أعنى ما جاء للفاعل و ما جاء للمفعول. و قولهم بزيادة على غيره أى غير الموصوف بعد اشتراكهما فى أصل الفعل يخرج اسم الفاعل و اسم المفعول و الصيغة المشبهة، و لا يرد صيغ المبالغة كضراب و ضروب فإنها و إن دلت على الزيادة لكن لم يقصد فيها الزيادة على الغير، و لا يرد نحو زائد و كامل حيث لم تقصد فيه الزيادة على أصل الفعل إذ لم ترد الزيادة فى الزيادة أو الكمال، و كذا لا يرد اسم الفاعل المبنى من باب المغالبة نحو طائل أى زائد فى الطول على غيره إذ لم تقصد فيه الزيادة فى أصل الغلبة، و هذا كله خلاصة ما فى شروح الكافية و العباب.

فائدة:

قد يقصد بأفعل التفضيل تجاوز صاحبه و تباعده عن الغير فى الفعل لا بمعنى تفضيله بالنسبة إليه بعد المشاركة فى أصل الفعل، بل بمعنى أن صاحبه متباعد فى أصل الفعل متزايد إلى كماله قصدا إلى تمايزه عنه فى أصله مع المبالغة فى اتصافه، بحيث يفيد عدم وجود أصل الفعل فى الغير و وجوده إلى كماله فيه على وجه الاختصار، فيحصل كمال التفضيل، و هو المعنى الأوضح فى الأفعال فى صفاته تعالى إذ لم يشاركه أحد فى أصلها، حتى يقصد التفضيل نحو قولنا: الله أكبر و أمثاله. قيل و بهذا المعنى ورد قوله تعالى حكاية عن يوسف: قَالَ رَبِّ السَّجُنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ «٤» و مثله أكثر

(١) الوافى فى النحو لمحمد بن عثمان بن عمر البلخى، عليه شرح لمحمد بن أبى بكر الدمامينى (- ٨٢٨ هـ).

(٢) المقصود (م، ع).

(٣) المقصود (م، ع).

(٤) يوسف / ٣٣.

أستارها.

اسم الجنس:

إشارة

[في الانكليزية] Common noun

[في الفرنسية] Nom commun

هو عند النحاة ما وقع في كل تركيب على شيء و على كل مشارك له في الحقيقة على سبيل البدل أو الشمول، اسم عين كان كصرد أو معنى كهدي، جامدا كان أو مشتقا، ومنه أسماء العدد، وهو أعم مطلقا من النكرة لأنه قد يكون نكرة كرجل و قد يكون معرفة كالرجل، و النكرة لا تكون إلّا اسم جنس و من وجه من المعرفة لصدقهما على الرجل و صدق اسم الجنس فقط على رجل، و صدق المعرفة فقط على زيد، و الضمائر و المبهمات لأنها في كل تركيب يقع على معين لخصوص الموضوع له فيها. و قولهم على كل مشارك الخ احتراز عن العلم المشترك فإنه لا يقع على شيء و على كل مشارك له في الحقيقة، هكذا يستفاد من الإرشاد و حواشيه «١».

و قولنا على سبيل البدل أو الشمول إشارة إلى أن من اسم الجنس ما يتناول المشاركات في الحقيقة على سبيل البدل كرجل و امرأة، فإنه يدل على أفراده لا-دفعه بل دفعات على سبيل البدل كما في العضد في بحث العام. و منه ما يتناولها على سبيل الشمول و الاجتماع كالتمر فإنه يطلق على الواحد و الكثير. و يقرب من هذا ما وقع في حاشية حاشية الفوائد الضيائية «٢» للمولوي عبد الحكيم في بحث العدل: المراد «٣» من اسم الجنس ما يقابل العلم و هو ما دلّ على معنى كلي سواء كان اسم عين كصرد أو معنى كهدي انتهى.

اعلم أنه اختلف في وضع اسم الجنس فقليل هو موضوع الماهية من حيث هي، و قيل هو موضوع الماهية مع وحدة لا بعينها و تسمى فردا منتشرا. و رجح المحقق التفتازاني الثاني و رده السيد السند بأنه حينئذ يلزم أن يكون اسم الجنس المعرف بلام العهد الذهني مجازا، و قد جعلوه حقيقة أو موضوعا بالوضع التركيبي على خلاف الإفرادي. و فيه بعد، و يعارضه أنه لو كان اسم الجنس موضوعا للحقيقة لكان المعرف بلام العهد مجازا في الحصّة المعينة أو موضوعا بالوضع التركيبي، على خلاف الوضع الإفرادي، و الأول باطل، و الثاني بعيد، كذا في الأطول في بيان فائدة تعريف المسند إليه.

و هذا التعريف شامل للمذهبيين، قال السيد السند في حاشية المطول: قولهم رجل لكل فرد من أفراد الرجال بحسب الوضع ليس معناه أنه بحسب وضعه يصلح أن يطلق على خصوصية أي فرد كان، بل معناه أنه بحسب وضعه يصلح أن يطلق على معنى كلي هو الماهية من حيث هي، أو الفرد المنتشر على إختلاف الرأيين.

و اعلم أن أسماء الأجناس أكثر ما يستعمل في التراكيب لبيان النسب و الأحكام، و لما كان أكثر الأحكام المستعملة في العرف و اللغة جاريا على الماهيات من حيث أنها في ضمن فرد منها لا عليها، من حيث هي فهم بقربنة تلك الأحكام مع أسماء الأجناس في تلك التراكيب معنى الوحدة، و صار اسم الجنس إذا أطلق وحده يتبادر منه الفرد إلى الذهن لآلف النفس بملاحظته مع ذلك الاسم، كأنه دالّ على معنى

(٢) حاشية حاشية الفوائد الضيائية لعبد الحكم بن شمس الدين محمد السالكوتى الهندى (- ١٠٦٧ هـ) علق فيها على حاشية الفوائد الضيائية لعبد الغفور اللارى (- ٩١٢ هـ). و الفوائد الضيائية أحد شروح الكافية لابن الحاجب (- ٦٤٦ هـ) و أشهرها، و هى لعبد الرحمن بن أحمد الجامى (- ٨٩٨ هـ). كشف الظنون ٢ / ١٣٧٠ - ١٣٧٢؛ هدية العارفين ١ / ٥٠٤.

(٣) المقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٩٢

الوحدة.

ثم الفرق بين اسم الجنس و علم الجنس عند من يقول بوضعه للماهية مع الوحدة أن إطلاق اسم الجنس على الواحد على أصل وضعه، بخلاف علم الجنس فإنه موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن، فإذا أطلقته على الواحد فإنما أردت الحقيقة، و لزم من إطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا. و أما من يقول بوضعه للماهية من حيث هى فعنده كل من اسم الجنس و علمه موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن، و إنما افترقا من حيث أن علم الجنس يدل بجوهره على كون تلك الحقيقة معلومة للمخاطب معهوده عنده، كما أن الأعلام الشخصية تدل بجواهرها على كون الأشخاص معهوده له، و أما اسم الجنس فلا يدل على ذلك بجوهره، بل بالآلة، أى آلة التعريف إن وجدت انتهى.

المفهوم من التفسير الكبير فى بيان تفسير التعمد أن اسم الجنس موضوع الماهية و علم الجنس موضوع لأفرادها المعينة على سبيل الاشتراك اللفظى حيث قال: إذا قال الواضع، وضعت لفظ أسامة لإفادة ذات كل واحد من أشخاص الأسد بعينها من حيث هى على سبيل الاشتراك اللفظى كان ذلك علم الجنس، و إذا قال: وضعت لفظ الأسد لإفادة الماهية التى هى القدر المشترك بين هذه الأشخاص فقط من غير أن يكون فيها دلالة على الشخص المعين كان هذا اسم الجنس، فقد ظهر الفرق بين اسم الجنس و علم الجنس انتهى كلامه.

و قد يطلق اسم الجنس و يراد به النكرة، صرح به فى الفوائد الضيائية فى بحث حذف حرف النداء، و الظاهر أن هذا هو المراد مما وقع فى حاشية الجمال «١» على المطول من أن اسم الجنس قد يطلق على ما يصح دخول اللام عليه. و قال أيضا: و قد يطلق على القليل و الكثير كالماء و الخلل على ما ذكر فى باب التمييز انتهى. و فى شروح الكافية اسم الجنس يراد به هاهنا أى فى باب التمييز لفظ مجرد عن التاء واقع على القليل و الكثير كالماء و الزيت و التمر و الجلوس، بخلاف رجل و فرس و تمرة، و المراد «٢» بالتاء تاء الوحدة الفارقة بين الواحد و الجنس، فلا ينافى غير تاء الوحدة كون الكلمة اسم جنس شاملا للقليل و الكثير، فالجلسة بالفتح و الكسر اسم جنس. و فى الفوائد الضيائية اسم الجنس هاهنا ما تشابه أجزاءه و يقع مجردا عن التاء على القليل و الكثير كالماء و التمر و الزيت و الضرب بخلاف رجل و فرس.

قال المولوى عصام الدين فى حاشية قوله تشابه أجزاءه فى اسم الكل، و يشكل بالأبوة لأنه لا جزء له، فالأولى الاقتصار على الوقوع مجردا عن التاء على القليل و الكثير انتهى. و قال المولوى عبد الحكيم: ما ذكره الشارح لا يقتضى تجرّده عن التاء بل وقوعه حال تجرّده عن التاء على القليل و الكثير، فنحو تمرة و جلسة يكون جنسا انتهى. فانظر ما فى العبارات من التخالف؛ قال السيد السند فى حاشية خطبة القطبى «٣»: اسم الجنس يقع على القليل و الكثير بخلاف اسم الجمع و الجمع، فإنهما لا يطلقان على القليل، لكن من اسم الجنس ما يكون غريقا فى معنى الجمع بحيث لا يطلق على الواحد و الاثنى كالكلم، فامتياز مثل هذا عن اسم الجمع فى غاية الصعوبة. و مما يقال إن

(١) يعتقد بأنها حاشية على بن محمد الجرجانى (- ٨١٦ هـ) على المطول لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى (- ٧٩٢ هـ).

(٢) و المقصود (م، ع).

(٣) ورد اسم الكتاب سابقا في مادة الابداع تحت اسم حاشية شرح خطبة الشمسية. كشف الظنون ٢/١٠٦٣-١٠٦٤.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٩٣

عدم إطلاق اسم الجمع على القليل بالوضع و الاستعمال و عدم إطلاق اسم الجنس كذلك بالاستعمال فقط فمجرد اعتبار انتهى.

تنبيه

المعنى الأول أعم من المعنى الثاني، و أما المعنى الثالث و هو ما يدل على القليل و الكثير فيينه و بين المعنيين الأولين عموم من وجه تأمل.

اعلم أن أهل البيان قد يريدون باسم الجنس ما يكون اسما لمفهوم غير مشخّص و لا مشتمل على تعلق معنى بذات فيدخل فيه نحو رجل و أسد و قيام و قعود، و تخرج عنه الأسماء المشتقة من الصفات و أسماء الزمان و المكان و الآله، و بهذا المعنى وقع في قولهم: المستعار إن كان اسم جنس فالاستعارة أصلية و إلّا فتبعية. ثم اسم الجنس بهذا المعنى يشتمل علم الجنس نحو أسامة و لا يشتمل الأسماء المشتقة بخلافه بالمعنى النحوي، فإنه في عرف النحاة لا يشتمل علم الجنس و يشتمل الأسماء المشتقة كذا في الأطول. و يقرب من هذا ما قيل اسم الجنس ما دلّ على نفس الذات الصالحة لأن تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الأوصاف، و يجيء في بيان الاستعارة الأصلية و التبعية. و قد يطلق اسم الجنس على ما لا يكون صفة و لا علما. و في التوضيح الاسم الظاهر إن كان معناه عين ما وضع له المشتق منه مع وزن المشتق فصفة، و إلّا فإن تشخّص معناه فعلم، و إلّا فاسم الجنس؛ و كل من العلم و اسم الجنس إما مشتقان كحاتم و مقتل، أو لا كزيد و رجل، ثم كل من الصفة و اسم الجنس إن أريد به المسمّى بلا قيد فمطلق، أو معه فمقيد، أو أشخاصه كلها فعام، أو بعضها معينا فمعهود، أو منكرها فنكرة، و التوضيح في التلويح و حواشيه.

اسم الفاعل:

[في الانكليزية] Present participle

[في الفرنسية] Participe present

هو عند النحاة اسم مشتق لما قام به الفعل بمعنى الحدوث، فالاسم جنس يشتمل المشتق كالصفات و اسم الزمان و المكان و الآله، و غير المشتق. و بقيد المشتق خرج غير المشتق.

و قولهم لما قام به الفعل يخرج ما سوى الصفة المشبهة من اسم التفضيل و غيره، لأن المتبادر بقولهم «١» لما قام به الفعل أنه تمام الموضوع له من غير زيادة و لا نقصان، فلو ضمّ إلى أصل الفعل معنى آخر كالزيادة فيه و وضع له اسم لا يصدق على ذلك الاسم أنه موضوع لما قام به الفعل، بل لما قام به الفعل مع زيادة، فخرج اسم التفضيل. و البعض أخرج اسم التفضيل بقيد الحدوث و ليس كذلك، بل هو لإخراج الصفة المشبهة التي وضعها على الاستمرار أو مطلق الثبوت على إختلاف الرأيين، لا على الحدوث الذي معناه تجدد وجوده له و قيامه به مقيدا بأحد الأزمنة الثلاثة. ثم إن لفظ ما عامه لغير العقلاء فدخل فيه الناهق و الصهال و نحوهما من صفات غير العقلاء، بخلاف ما قيل لمن قام به حيث يخرج هذه عنه، إلّا أن يرتكب التغليب.

و المراد «٢» بالفعل المصدر لأن سبويه يسمّى المصدر فعلا و حدثا.

و قيل و ينبغي أن يعلم أن المراد بما قام به الفعل ما قام به الفعل مع الفعل و قيامه به إذ اسم الفاعل موضوع للجميع لا لمجرد ما قام به الفعل، و لا يرد ما قيل إن هذا القيد أخرج مثل زيد مضارب عمرا و متقرب من فلان و غير ذلك من الإضافيات، فإن هذه الأحداث

نسب لا

(١) من قولهم (م، ع).

(٢) المقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٩٤

تقوم بأحد المنتسبين معينا دون الآخر، لأن معنى المضارب ليس المتصف بالضرير بل المتصف بضرب متعلق بشخص يصدر عنه ضرب متعلق بفاعل الضرب الأول، وهذا معنى ما قيل: باب المفاعلة لحدث مشترك بين اثنين، فالمضارب مشتق من مصدر هو المضاربة، أي ضرب متعلق بمضروب يصدر عنه ضرب، متعلق بضاربه، وكذا الحال في أمثاله. وأما قوله لا يقوم بأحد المنتسبين إلخ فلا معنى له إذ الحدث لا بد أن يقوم بمعين ولا معنى للقيام بشيء لا على التعيين. نعم لا تتعين النسبة إلى أحدهما معينا بل الواحد منهما يجب أن يكون منسوبا إليه لا على التعيين. فقوله هذا من قبيل اشتباه النسبة بالانتساب.

ثم بقي هاهنا شيء وهو أن صيغ المبالغة على التقرير المذكور تخرج من التعريف مع كونها داخله فيه ولا يبعد أن يلتزم ذلك، و يدل عليه ما في الترجمة الشريفة «١» ما حاصله أن صيغة اسم الفاعل من الثلاثي المجرد على وزن فاعل كضارب و قاتل، و كل ما اشتق من مصادر الثلاثي لما قام به الفعل لا على هذه الصيغة فهو ليس باسم فاعل، بل هو صفة مشبهة أو أفعال التفضيل أو صيغة المبالغة كحسن و أحسن و مضارب. و لا يخرج من التعريف ثابت و دائم و مستمر و نحو ذلك مما يدل على الدوام و الثبوت، و كذا نحو حائض و طالق من الصفات الثابتة بمعنى ذات حيض و طلاق لكونها دالة بحسب أصل الوضع على حدوث الثبوت و الدوام، و كذا صفات الله تعالى لكون ثبوتها اتفاقيا باعتبار الموصوف لا وضعيا، هكذا يستفاد من شروح الكافية.

اسم الفعل:

إشارة

[في الانكليزية] Verbal noun

[في الفرنسية] Nom verbal

هو عند النحاة اسم يكون بمعنى الأمر أو الماضي، و لا يرد عليه نحو: أف بمعنى اتضجر، و أوّه بمعنى اتضجع، لأنهما بمعنى تضجرت و توجعت، إلّا أنه عبر عنهما بالمستقبل كما يعبر عن الماضي في بعض الأوقات لنكتة، و ذلك لأن أكثر أسماء الأفعال وجدت بمعنى الأمر و الماضي فحمل ما وجد منه بمعنى المستقبل على أنه بمعنى الماضي، إلّا أنه عبر عنه بالمستقبل طردا للباب. و الذي حملهم على أن قالوا إن هذه الكلمات و أمثالها ليست بأفعال مع تأديتها معاني الأفعال أمر لفظي، و هو أن صيغها مخالفة لصيغ الأفعال، و أنها لا تتصرف تصرفها إلّا أنها موضوعة لصيغ الأفعال، على أن يكون رويد مثلا موضوعا لكلمة أمهل. قال الرضى ما قيل إن صه مثلا اسم لفظ أسكت الدال على معنى الفعل فهو علم للفظ الفعل لا لمعناه ليس بشيء، إذ العرب «٢» القح ربما يقول صه مع أنه لم يخطر بباله لفظ أسكت، و ربما لم يسمعه أصلا. و المتبادر أن يكون هذا بحسب الوضع فلا يرد الضارب أمس مثلا نقضا على التعريف. و فيه أنه حينئذ يصدق حدّ الفعل عليه.

و أوجب بأنها وضعت أولا اسما، و وضعها بمعنى الأفعال وضع اعتباري و استعمالي، فلم يتناول نحو الضارب أمس لعدم هذا الوضع و لم يخرج عن الأسماء لتحقق ذلك الوضع. و قيل أسماء الأفعال معدولة عن أفعال الفعل، و هذا ليس بشيء، إذا الأصل في كل

معدول عن شيء أن لا يخرج عن النوع الذي ذلك الشيء منه، فكيف خرج الفعل بالعدل من الفعلية إلى الاسمية.

(١) يعتقد بأنها الرسالة الشريفة في آداب البحث لعلی بن محمد الشريف الجرجاني (- ٨١٦هـ) و عليها عدة شروح.
(٢) العربي (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٩٥

فائدة:

اختلفوا في إعرابها فليل إنها مرفوعة المحل على الابتداء لسدّ الفاعل مسدّ الخبر كما في: أ قائم الزيدان. وفيه أن معنى الفعل يمنع الابتداء لكون المبتدأ مسندا إليه، و الفعل لا يكون مسندا إليه كذا قيل. و أقول لا يلزم أن يكون المبتدأ مسندا إليه كما في: أ قائم الزيدان، فلا يرد البحث المذكور. و قيل إنها منصوبة المحل على المصدرية لأنها أسماء مصادر الأفعال، سميت بأسماء الأفعال قصرا للمسافة.

و فيه أنه يستدعي تقدير الفعل قبلها فلم تكن حينئذ قائمه مقام الفعل، فلم تكن مبنية. و الحق أنه لا محل لها من الإعراب.

الاسم المتمكن:

[في الانكليزية] Declined noun

[في الفرنسية] Nom decline

ما تغير آخره بتغير العوامل في أوله، و لم يشابه مبنى الأصل، أعنى الماضي و الأمر بغير اللام و الحرف، و يرادفه الاسم المعرب هكذا في الجرجاني.

اسم المصدر:

[في الانكليزية] Infinitive

[في الفرنسية] Infinitif

كما يستفاد مما سبق هو اسم الحدث الغير الجارى على الفعل. و ورد في كتاب شرح نصاب الصبيان للقهستاني أن اسم المصدر خمسة أقسام:

الأول: وصف حاصل للفاعل و القائم به و مترتب على المعنى المصدرى الذى هو التأثير.

و يقال أيضا لهذا القسم حاصل المصدر كما هو فى «التلويح» مذکور، و تطلق جميع المصادر على هذا المعنى، مثل الجواز بمعنى: المرور، و الثانى بمعنى أن يكون الأمر جائزا. فالأول معنى اسمى و الثانى معنى مصدرى.

و الفرق بين المصدر و حاصل المصدر فى جميع الألفاظ ظاهر بحسب المعنى. و فى بعض الألفاظ بحسب اللفظ أيضا. مثل فعل بكسر الفاء: الفحل. و بفتح الفاء: عمل؛ و يطلق حاصل المصدر أيضا على المصدر المستعمل بمعنى متعلق فعل مثل: خلق بمعنى مخلوق، كما يستفاد ذلك من شرح العقائد فى بحث أفعال العباد. و يقرب من هذا ما ذكره فى أمالى ابن الحاجب و هو الاسم الذى يتوسل به إلى الفعل مثل، أكل فإن استعمل بمعنى أكل فإنه يقال له اسم مصدر، و إذا كان بمعنى الأكل فيقال له المصدر.

الثاني: اسم مستعمل بمعنى المصدر الذي لا يشتق منه فعل مثل: القهقري، و هذا مذكور في أمالي ابن الحاجب.

الثالث: مصدر معرفة مثل فجار الذي هو اسم الفجور.

الرابع: اسم بمعنى المصدر و لكنه خارج عن الأوزان القياسية مثل سقيا و غيبة الذي هو اسم للسقي و الاغتياب. و هذا في كلام العرب كثير.

الخامس: مصدر مبدأ بحرف الميم و يقال له المصدر الميمي: منصرف و مكرم. و هذا مذكور في الرضى «۱». انتهى كلامه.

(۱) و در شرح نصاب صبيان قهستاني مذكور است كه اسم مصدر پنج قسم است اول وصف حاصل مر فاعل را و قائم به او و مترتب بر معنى مصدرى كه آن تأثير است و اين قسم را حاصل مصدر نيز گویند چنانچه در تلويح مذكور است و جميع مصادر را بر اين معنى اطلاق كنند مثل جواز بمعنى روائى و روا بودن اول معنى اسمى است و دوم معنى مصدرى و فرق ميان مصدر و حاصل مصدر در جميع الفاظ بحسب معنى ظاهر است و در بعض الفاظ بحسب لفظ نيز مثل فعل بكسر فا كردار و بفتح فا كردن و حاصل مصدر را نيز اطلاق ميكنند بر مصدر مستعمل بمعنى متعلق فعل مثل خلق بمعنى مخلوق چنانچه از شرح عقائد در بحث افعال عباد مستفاد ميگردد و قريب باین است آنچه در امالي ابن حاجب مذكور است اسمى كه وسيله فعلی گردد مثل اكل چون بمعنى آنچه خورده شود استعمال يابد او را اسم مصدر گویند و چون بمعنى خوردن باشد او را مصدر گویند دوم اسمى است مستعمل بمعنى مصدر كه فعلی ازو مشتق نگشته مثل قهقري اين در امالي ابن حاجب مذكور است سيوم مصدر

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۱۹۶

أقول لا شك أن الأقسام الخمسة المذكورة ليست مشتركة في مفهوم عام يطلق عليه اسم المصدر كما هو دأب التقسيم، حيث يذكر أولا- لفظ يكون. معناه عاما شاملا للأقسام، ثم يذكر بعده أقسامه، كما ترى في تقسيم الكلمة التي هي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد إلى الاسم و الفعل و الحرف، فهنا أريد بالتقسيم تقسيم ما يطلق عليه لفظ اسم المصدر، كما يقسم العين إلى الجارية و الباصرة و غيرهما، و كما قسم أهل الأصول السبب و العلة إلى الأقسام المعينة، هكذا ينبغي أن يفهم.

اسم المفعول:

[في الانكليزية] Past participle

[في الفرنسية] Participe passe

هو عند النحاة اسم مشتق لما وقع عليه الفعل. و الأصل فيه اسم المفعول به الذي فعل به أى أوقع عليه الفعل. يقال فعلت به الضرب أى أوقعته عليه، لكنه حذف الجار فصار الضمير مرفوعا و استتر. فقولهم اسم مشتق شامل لجميع المشتقات. و قولهم لما وقع عليه الفعل يخرج ما عداه كاسم الفاعل و الصفة المشبهة و اسم التفضيل، سواء صيغ لتفضيل الفاعل أو المفعول، فإنه مشتق لموصوف بزيادته «۱» على الغير في ذلك الفعل و لا يخرج منه نحو: أوجدت ضربا فهو موجد و علمت عدم خروجك فهو معلوم إذ هو جار مجرى الواقع، صرح بذلك في العباب. و المراد «۲» بالوقوع التعلق المعنوي و لو بواسطة حرف جرّ، كما يجيء في لفظ فعل ما لم يسم فاعله.

الاسم المنسوب:

[في الانكليزية] Relative noun

[في الفرنسية] Le nom de relation

و هو الاسم الملحق بآخره ياء مشددة مكسورة ما قبلها علامة للنسبة إليه، كما ألحقت التاء علامة للتأنيث، كالبصري و الهاشمي هكذا في الجرجاني.

الإسناد:

إشارة

[في الانكليزية] Attribution, cross reference

[في الفرنسية] Attribution.renvoi

عند أهل النظر و المحدثين ستعرف في لفظ السند. و عند أهل العربية يطلق على معينين:

أحدهما نسبة إحدى الكلمتين إلى الأخرى أي ضمها إليها و تعلقها [بها] «٣» فالمنسوب يسمّى مسندا و المنسوب إليه مسندا إليه، و هذا فيما سوى المركبات التقييدية شائع. و أما فيها فالمستفاد من إطلاقاتهم أن المنسوب يسمّى مضافا أو صفة؛ و المنسوب إليه يسمّى مضافا إليه أو موصوفا.

قال المولوي عبد الحكيم في حاشية حاشية الفوائد الضيائية ما حاصله: إن الشائع في عرفهم أن النسبة عبارة عن الثبوت و الانتفاء، و هي صفة مدلول الكلمة، فإضافتها إلى الكلمة إما بحذف المضاف أي نسبة مدلول إحدى الكلمتين إلى مدلول الأخرى أو بحمل النسبة على المعنى اللغوي. فعلى الأول يكون إطلاق المسند و المسند إليه على الالفاظ مجازا تسمية للدال بوصف المدلول، و على الثاني حقيقة. ثم المراد «٤» بالاسناد و النسبة و الضم الحاصل بالمصدر المبني للمفعول و هي الحالة التي بين

- معرفه مثل فجار كه اسم الفجور است چهارم اسمى است بمعنى مصدر و خارج از اوزان قياسيه مصدر مثل سقيا و غيبت كه اسم سقى و اغتياب است و اين قسم در كلام عرب بسيار است پنجم اسمى است مرادف مصدر مصدر بميم و او را مصدر ميمي نیز گویند مثل منصرف و مكرم اين در رضى مذکور است.

(١) بزياة (م، ع).

(٢) المقصود (م، ع).

(٣) بها (+ م، ع).

(٤) المقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٩٧

الكلمتين أو مدلولهما و لذا عبّر عنه الرّضى بالرابط بين الكلمتين، و المراد «١» بالكلمة هاهنا أعم من الحقيقية ملفوظة كانت أو مقدره، و من الحكمية. و الكلمة الحكمية ما يصحّ وقوع المفرد موقعه فدخل فيه إسناد الجمل التي لها محل من الإعراب، و كذا الإسناد الشرطي إذ الإسناد في الشرطية عندهم في الجزاء، و الشرط قيد له. نعم يخرج الإسناد الشرطي على ما حققه السيد السند و المنطقيون من أن مدلول الشرطية تعليق حصول الجزاء بحصول الشرط، لا الإخبار بوقوع الجزاء وقت وقوع الشرط، إذ ليس المسند إليه و المسند فيهما كلمة حقيقة و هو ظاهر، و لا حكما إذ المقصود حينئذ تعليق الحكم بالحكم فتكون النسبة في كلّ واحد منهما ملحوظة تفصيلا، لا- بدّ فيها من ملاحظة المسند إليه و المسند قصدا لا- إجمالاً فلا يصحّ التعبير عنهما بالمفرد، انتهى. فالموافق لمذهبه هو أن يقال: الإسناد ضمّ كلمة أو ما يجري مجراها إلى الأخرى، أو ضمّ إحدى الجملتين إلى الأخرى.

تنبيه

قال صاحب الأطول في بحث المسند في قوله: و أما تقييد الفعل بالشرط الخ، الكلام التام هو الجزء و الشرط قيد له إما لمسنده نحو إن جئتني أكرمك، أى أكرمك على تقدير مجيئك، و إنما لمجموعه نحو: إن كان زيد أباً عمرو فأنا أخ له، فإنّ التقييد ليس للفعل و لا لشبهه بل للنسبة. و هذا هو المنطبق بجعل الإسناد إليه من خواص الاسم و لحصر الكلام فى المركب من اسمين أو فعل و اسم فقد رجع الشرطيات عندهم إلى الحملات إلا أنه يخالف ما ذهب إليه الميزانيون من أنّ كلّاً من الشرط و الجزء خرج عن التمام بدخول أداة الشرط على الجملتين، و الجزء محكوم به و الشرط محكوم عليه و النسبة المحكوم بها بينهما ليس من نسبتى الشرط [و الجزء] «٢». قال السيد السند ليس كون الشرط قيدا للجزء إلا ما ذكره السكاكى.

و فى كلام النحاء برمتهم حيث قالوا: كلم المجازاة تدل على سببىة الأول و مسببىة الثانى إشارة إلى أنّ المقصود هو الارتباط بين الشرط و الجزء، فينبغى أن تحفظ هذه الإشارة و تجعل مذهب عامتهم ما يوافق الميزانيين، و كيف لا و لو كان الحكم فى الجزء لكان كثير من الشرطيات المقبولة فى العرف كواذب، و هو ما لا يتحقق شرطه فيكون قولك إن جئتني أكرمك كاذبا إذا لم يجيء المخاطب مع أنه لا يكذبه العرف، و ذلك لأن انتفاء قيد الحكم يوجب كذبه. و فيه أنه لا يخص كلام «٣» السكاكى لأن حصر الكلام فى القسمين المذكورين يقتضيه اقتضاء بينا و جعل الإسناد إليه من خواص الاسم ظاهر فيه، و لا يلزم كذب القضايا المذكورة لأنه يجوز أن يكون المراد «٤» بالجزء فى قولك إن جئتني أكرمك، أنى بحيث أكرمك على تقدير مجيئك. و فى قولك إن كان زيد حمارا فهو حيوان أنه كائن بحيث يكون حيوانا على تقدير الحمارية. و فى قولك إن كان الآن طلوع الشمس كان النهار موجودا أنه يكون النهار بحيث يتصف بالوجود على تقدير طلوع الشمس الآن و على هذا القياس. و إشارة قولهم كلم المجازاة تدل الخ إلى أنّ المقصود هو

(١) المقصود (م، ع).

(٢) [و الجزء] (م، ع).

(٣) كلام (م، ع).

(٤) المقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٩٨

الارتباط بينهما غير سديدة، بل هو كقولهم: فى للظرفية، أى لظرفية مجرورها لغيره و له نظائر لا تحصى، و لم يقصد بشىء أن المقصود الارتباط بينهما.

فإن قلت إذا دار الأمر بين ما قاله الميزانيون و بين ما قاله النحاء فهل يعتبر كل منهما مسلكا لأهل البلاغة أو يجعل الراجح مسلكا و أيهما أرجح؟

قلت الأرجح تقليل المسلك تسهلا على أهل الخطاب و الاصطلاح، و لعل الأرجح ما اختاره النحاء لثلا يخرج الجزء عن مقتضاه كما خرج الشرط، إذ مقتضى التركيب أن يكون كلاما تاما، و أيضا هو أقرب إلى الضبط إذ فيه تقليل أقسام الكلام، و لو اعتبره الميزانيون لاستغنوا عن كثير من مباحث القضايا و الأقيسة فكن حافظا لهذه المباحث الشريفة.

الإسناد بهذا المعنى إمّا أصلى و يسمّى بالتام أيضا و إمّا غير أصلى و يسمّى بغير التام أيضا. فالإسناد الأصلى هو أن يكون اللفظ موضوعا له و يكون هو مفهوما منه بالذات لا بالعرض، و غير الأصلى بخلافه. فقولنا ضرب زيد مثلا موضوع لإفادة نسبة الضرب إلى زيد و هى المفهومة منه بالذات و التعرّض للطرفين إنما هو لضرورة توقّف النسبة عليهما. و قولنا غلام زيد موضوع لإفادة الذات و التعرّض للنسبة إنما هو للتبعية، و كذا الحال فى إسناد المركبات التوصيفية و إسناد الصفات إلى فاعلها «١» فإنها موضوعة لذات باعتبار النسبة، و المفهوم منها بالذات هو الذات باعتبار النسبة، و النسبة إنما تفهم بالعرض. و لا شك أن اللفظ إنما وضع لإفادة ما يفهم منه بالذات لا- ما يفهم منه بالعرض، و تلوح لك حقيقة ذلك بالتأمّل فى المركبات التامة إنشائية كانت أو خبرية، و فى غيرها من المركبات التقييدية و ما فى معناها.

هذا خلاصة ما حققه السيد الشريف فى حاشية العوضى فى تعريف الجملة فى مبادئ اللغة.

و من الاسناد الغير الأصلى إسناد المصدر إلى فاعله و لذا لا يكون المصدر مع فاعله كلاما و لا جملة كما يجىء فى لفظ الكلام. و منه إسناد اسم الفاعل و اسم المفعول و الصفة المشبهة و اسم التفضيل و الظرف أيضا على ما قالوا. و الإسناد الأصلى هو إسناد الفعل أو ما هو فعل فى صورة الاسم كالصفة الواقعة بعد حرف النفى أو الاستفهام، كذا فى الأطول فى باب المسند إليه فى بحث التقوى.

اعلم أنّ المراد «٢» بالإسناد الواقع فى حدّ الفاعل هو هذا المعنى صرح به فى غاية التحقيق حيث قال: المراد بالإسناد فى حدّ الفاعل أعم من أن يكون أصليا أو لا، مقصودا لذاته أو لا. و ثانيهما الإسناد الأصلى فالإسناد الغير الأصلى على هذا لا يسمّى إسنادا. و عرّف بأنه نسبة إحدى الكلمتين حقيقة أو حكما إلى الأخرى بحيث تفيد المخاطب فائدة تامة، أى من شأنه أن يقصد به إفادة المخاطب فائدة يصحّ السكوت عليها، أى لو سكت المتكلم لم يكن لأهل العرف مجال تخطئته. و نسبته إلى القصور فى باب الإفادة و إن كان بعد محتاجا إلى شىء كالمفعول به و الزمان و المكان و نحوها، فدخل فى الحدّ إسناد الجملة الواقعة خبرا أو صفة أو صلة و نحوها؛ فإن تلك الجمل بسبب وقوعها موقع المفرد و إن كانت غير مفيدة فائدة تامة، لكن من شأنها أن يقصد بها الإفادة إذا لم تكن

(١) فواعلها (م، ع).

(٢) المقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٩٩

واقعة فى مواقع المفرد. و كذا دخل إسناد الجملة التى علم مضمونها المخاطب، كقولنا:

السماء فوقنا، فإنها و إن لم تكن مفيدة باعتبار العلم بمضمونها، لكنّها مفيدة عند عدم العلم به. فالإسناد الأصلى على نوعين: أحدهما ما هو مقصود لذاته بأن يلتفت إلى النسبة قصدا بأن يلاحظ المسند و المسند إليه مفضّلا، كما فى قولنا: زيد قائم، و أ قائم الزيدان. و ثانيهما ما هو غير مقصود لذاته بأن لا يلتفت إلى النسبة قصدا بل إلى مجموع المسند و المسند إليه من حيث هو مجموع كإسناد جملة قائمة مقام المفرد، و الواقعة صلة، و نحو ذلك. و يتضح ذلك فى لفظ القضية. فبقيد الإفادة خرج الاسناد الغير الأصلى. و لما كانت الإفادة غير مقيدة بشىء يشتمل الحدّ الاسناد الخبرى و هو النسبة الحاكية عن نسبة خارجية. و الإسناد الانشائى و هو ما لا يكون كذلك. و عرّف الإسناد الخبرى بأنه ضمّ كلمة أو ما يجرى مجراها كالمركبات التقييدية و ما فى معناها إلى الأخرى بحيث يفيد أن مفهوم إحداها ثابت لمفهوم الأخرى أو منفى عنه، فإنّ مفاد الخبر هو الوقوع و اللاوقوع لا الحكم بهما، و هذا أوفق بإطلاق المسند و المسند إليه على اللفظ على ما هو اصطلاحهم، فهو أولى من تعريف المفتاح بأنه الحكم بمفهوم لمفهوم بأنه ثابت له أو منفى عنه؛ لكن صاحب المفتاح أراد التنبيه على أنّ هذا الاطلاق على ضرب من المسامحة و تنزيل الدالّ منزلة المدلول لشدة الاتصال بينهما.

و تعريفه المنطبق على مذهب الميزانيين هو أنه ضمّ كلمة أو ما يجرى مجراها إلى الأخرى، أو ضمّ إحدى الجملتين بحيث يفيد

الحكم بأن مفهوم إحداهما ثابت لمفهوم الأخرى، أو عنده، أو مناف لمفهوم الأخرى، أو ينفي ذلك كذا في الأطول.

فائدة:

قيل في نحو: زيد عرف، ثلاثة أسانيد مترتبة في التقديم و التأخير، أولها إسناد عرف إلى زيد بطريق القصد و امتناع إسناد الفعل إلى المبتدأ قبل عود الضمير ممنوع. و ثانيها إسناده إلى ضمير زيد. و ثالثها إسناده إلى زيد بطريق الالتزام بواسطة أن عود الضمير إلى زيد يستدعى صرف الإسناد إليه مرة ثانية. أما وجه تقديم الأول على الثاني فلأن الإسناد نسبة لا تتحقق قبل تحقق الطرفين و بعد تحققهما لا تتوقف على شيء آخر. و لا شك أن ضمير الفاعل إنما يكون بعد الفعل و المبتدأ قبله. فكل ما يتحقق الفعل أسند إلى زيد لتحقق الطرفين.

ثم إذا تحقق الضمير انعقد بينهما الحكم. و أما وجه تقديم الثاني على الثالث فظاهر كذا في المطول في آخر باب المسند.

فائدة:

المسند فعلى و سببي فالمسند الفعلى كما ذكر في المفتاح ما يكون مفهومه محكوما بثبوتة للمسند إليه أو بالانتفاء عنه بخلاف السببي، فإن: زيد ضرب حكم فيه بثبوت الضرب لزيد، و زيد ما ضرب حكم فيه بنفى الضرب عنه، بخلاف زيد ضرب أبوه فإنه لم يحكم فيه بثبوت ضرب أبوه لزيد بل بثبوت أمر يدلك عليه ذلك المذكور، و هو كائن بحيث ضرب أبوه؛ فالمسند السببي سمي مسندا لأنه دال على المسند الحقيقي، و المسند السببي ما أسند فيه شيء إلى ما هو متعلق المسند إليه، و صار ذلك سببا لإسناد أمر حاصل بالقياس إليه إلى المسند إليه، نحو: زيد أبوه منطلق، فإن أبوه منطلق أسند فيه شيء إلى متعلق زيد، و صار ذلك سببا لإسناد كون زيد بحيث ينطلق أبوه إليه. و على هذا يلزم أن يكون منطلق أبوه في: زيد منطلق أبوه مسندا سببيا، و لا يكون نحو: زيد مررت به، و زيد

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٠٠

كسرت سرج فرس غلامه فعليا و لا سببيا. هذا هو مختار صاحب الأطول. و ذكر الفاضل في شرح المفتاح أن المسند في: زيد منطلق أبوه فعلى بخلافه في: زيد أبوه منطلق؛ فإن في المثال الأول اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة، فالمحكوم به في زيد منطلق أبوه هو المفرد، بخلاف زيد أبوه منطلق، و هذا خبط ظاهر لأن اللازم مما ذكر أن لا يكون منطلق مع أبوه جملة، و لم يلزم منه أن يكون المسند هو منطلق وحده. و قال صاحب التلخيص: و المراد «١» بالسببي نحو زيد أبوه منطلق، و قال في المطول لم يفسر المصنف له لإشكاله و تعسير ضبطه، و كان الأولى أن يمثل بالجملة الفعلية أيضا نحو: زيد انطلق أبوه. و يمكن أن يفسر بأنه جملة علقت على المبتدأ بعائد بشرط أن لا يكون ذلك العائد مسندا إليه في تلك الجملة، فخرج نحو: زيد منطلق أبوه، لأنه مفرد، و نحو: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ «٢» لأن تعليقها على المبتدأ ليس بعائد، و نحو: زيد قائم، و زيد هو قائم، لأن العائد مسند إليه، و دخل فيه نحو:

زيد أبوه قائم، و زيد ما قام أبوه، و زيد مررت به، و زيد ضرب عمرا في داره، و زيد كسرت سرج فرس غلامه، و زيد ضربته، و نحو قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضَيِّعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا «٣» لأن المبتدأ أعم من أن يكون قبل دخول العوامل أو بعدها، و العائد أعم من الضمير و غيره. فعلى هذا، المسند السببي هو مجموع الجملة التي وقعت خبر مبتدأ. و هاهنا بحث طويل الذيل و تحقيق شريف لصاحب الأطول تركناه حذرا من الاطناب.

اعلم أن الاسناد في الحديث أن يقول المحدث: حدثنا فلان عن فلان عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، و هو يسمي بعلم أصول الحديث أيضا و قد سبق في المقدمة.

الإسهاب:

[في الانكليزية] Prolixity

[في الفرنسية] Prolixite

بالهاء عند أهل المعاني أعم من الإطناب و هو التطويل لفائدة أو لا لفائدة. و قيل هو الإطناب.

الإسهال:

[في الانكليزية] Diarrhoea

[في الفرنسية] Diarrhee.colique

كالكرام عند الأطباء هو خروج مواد البدن بطريق المعى المستقيم أزيد من المقدار الطبيعي، و سببه الواصل في أى عضو كان ينسب الإسهال إلى ذلك العضو، كالإسهال المعوى و المعدى و الكبدى و المرارى و الطحالى و الدماغى و البدنى و الماساريقى، و كذلك ينسب بحسب الأخلاط إلى الأخلاط كالدموى و الصفراوى و نحوهما. و إذا كان مجيئه مؤقتا يسمّى بالدورى؛ و الفرق بينها مكتوب فى المطولات، كذا فى حدود الأمراض، فهو من أقسام الاستفراغ. و فى بحر الجواهر الإسهال المعوى قد يكون معه سحج و قد لا يكون، و ما كان منه بغير سحج يخص باسم الزلقى، فكذلك إذا أطلق لفظ الإسهال المعوى إنما يتبادر منه إلى فهم الأطباء ما يكون مع سحج انتهى.

الإسارية:

[في الانكليزية] Al -Iswariyya sect

[في الفرنسية] Al -Iswariyya secte

فرقة من المعتزلة أصحاب الأسوارى «٤»،

(١) المقصود (م، ع).

(٢) الاخلاص / ١.

(٣) الكهف / ٣٠.

(٤) الأسوارى: هو على الأسوارى، (توفى عام ٢٤٠ هـ). كان من أتباع أبى الهذيل العلاف و أعلمهم ثم انتقل الى النظام، لكنه انفصل عنه و كوّن فرقة خاصة عرفت به و نسبت إليه فقيلا: الأسوارية. و كانت له آراء كثيرة. طبقات المعتزلة ٧٢، الملل و النحل ٥٨، الفرق بين الفرق ١٥١، التبصير فى الدين ٤٤.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٠١

وافقوا النظامية «١» فيما ذهبوا إليه، و زادوا عليهم أن الله لا يقدر على ما أخبر بعدمه أو علم عدمه، و الإنسان قادر عليه، لأن قدرة العبد صالحة للضدين على سواء، فإذا قدر على أحدهما قدر على الآخر كذا فى شرح المواقف «٢».

الإشارة:

[في الانكليزية] Indication

[في الفرنسية] Indication

معناه بديهى و هى قسمان: إشارة عقلية و إشارة حسية. و للإشارة ثلاثة معان: الأول المعنى المصدرى الذى هو فعل، أى تعيين الشئ بالحس. الثانى المعنى الحاصل بالمصدر و هو الامتداد الموهوم الآخذ من المشير المنتهى إلى المشار إليه، و هذا الامتداد قد يكون امتدادا خطيا، فكأن نقطة خرجت من المشير و تحركت نحو المشار إليه فرسمت خطأ انطبق طرفه على نقطة من المشار إليه، و قد يكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذى هو طرفه على ذلك الخط المشار إليه، فكأن خطأ خرج من المشير فرسم سطحاً انطبق طرفه على خط المشار إليه، و قد يكون امتدادا جسيا ينطبق السطح الذى هو طرفه على السطح من الجسم المشار إليه فكأن سطحاً خرج من المشير فرسم جسماً انطبق طرفه على سطح المشار إليه. الثالث تعيين الشئ بالحس بأنه هنا أو هناك أو هذه بعد اشتراكها فى أنها لا تقتضى كون المشار إليه بالذات محسوسا بالذات. و تفرق بأن الأول و الثانى لا يجب أن يتعلقا أولا بالجوه بل ربما يتعلقان أولا بالعرض و ثانيا بالجوه لأنهما لا- يتعلقان بالمشار إليه أولا، إلا بأن يتوجه المشير إليه أولا، فكل من الجوهر و العرض يقبل ذلك التوجه و كذا ما هو تابع له. و الثالث يجب أن يتعلق أولا بالجوه و ثانيا بالعرض فإنه و إن كان تابعا لتوجه المشير لكن التوجه بأن المشار إليه هنا أو هناك لا يتعلق أولا إلا بما له مكان بالذات، هكذا ذكر مرزا زاهد فى حاشية شرح المواقف فى مقدمة الأمور العامة. و قد تطلق على حكم يحتاج إثباته إلى دليل و برهان كما وقع فى المحاكمات، و يقابله التنبيه بمعنى ما لا يحتاج إثباته إلى دليل. و الإشارة عند الأصوليين دلالة اللفظ على المعنى من غير سياق الكلام له، و يسمى بفحوى الخطاب أيضا، نحو: وَ عَلَى الْمُؤَدِّ لَه رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ «٣» فى قوله تعالى له إشارة إلى أن النسب يثبت بالأب، و هى من أقسام مفهوم الموافقة كما يجىء هناك، و فى لفظ النص أيضا. و أهل البديع فسروها بالإتيان بكلام قليل ذى معان جمّة، و هذا هو إيجاز القصر بعينه، لكن فرق بينهما ابن أبى الأصبغ بأن الإيجاز [له] «٤» دلالة مطابقيه، و دلالة الإشارة إيمًا تضمّن أو التزام، فعلم منه أنه أراد بها ما تقدّم من أقسام المفهوم، أى أراد بها الإشارة المسماة بفحوى الخطاب، هكذا يستفاد من الإتيان فى نوع المنطوق و المفهوم و نوع الإيجاز. و علم الإشارة قد سبق فى المقدمة.

(١) فرقة كلامية من المعتزلة أتباع أبى اسحاق ابراهيم بن سيار بن هانى النظام. خلطوا فى آرائهم و معتقداتهم ما تعتقده الفلاسفة ثم انفردوا عن المعتزلة الآخرين بمسائل فى القدر و أفعال العباد و الإرادة الإلهية و حقيقة الإنسان و غير ذلك من المباحث الفلسفية و الميتافيزيقية. و قد ذكروهم: الملل ص ٥٣، الفرق ١٣١، مقالات الإسلاميين ١/ ٢٢٧، التبصير ٤٣، طبقات المعتزلة ٤٩، اعتقادات فرق المسلمين للرازى ٤١، العبر ١/ ٣١٥.

(٢) الاسوارية: فرقة كلامية من المعتزلة، أتباع على الاسوارى الذى انفصل عن ابى الهذيل العلاف إلى النظام ثم انفصل عنه حيث زاد عليه فى الرأى، فقال إن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على ما علم أنه لا يفعله مع أن الإنسان قادر على ذلك، الملل ٥٨، الفرق ١٥١، التبصير ٤٤، طبقات المعتزلة ٧٢.

(٣) البقرة/ ٢٣٣.

(٤) [له] (+ م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٠٢

ثم الإشارة إذا لم تقابل بالصريح «١» كثيرا ما يستعمل فى المعنى الأعم الشامل للصريح «٢»، كما فى چلپى المطول فى تعريف علم المعانى. فعلى هذا يقال أشار إلى كذا فى بيان علم السلوك، و إن كان المشار إليه مصرّحا به فيما سبق و أسماء الإشارة.

الإشباع:

[في الانكليزية] Vowel of the rhyme

[في الفرنسية] Voyelle de la rime

هو لدى أهل العروض عبارة عن الحركة الدخيلة، و أكثرها الكسرة و أحيانا الفتحة مثل:

بدر (التصديق) و داور (الحكم) و أحيانا الضمة كما في: تجاهل، و تساهل، و هذا التعريف باعتبار المشهور؛ و اختلاف حركة الحرف الدخيل في القوافي التي ليست مشتملة على حرف الوصل غير جائز، أما القوافي الموصلة أي المشتملة على حرف الوصل فجائز. و ليس بخاف أن هذا التعريف يتجه عليه كسرة همزة مثل مائل و زائل حيث يقولون لها: «توجيه» و ليس إشباعا. إذا فالأولى هو أن يخص الإشباع بحركة الدخيل في القوافي الموصلة يعني المشتملة على حرف وصل مثل كسرة همزة مائلي و زائلي، و تخصيص التوجيه بحركة ما قبل الروي الساكن التي هي ليست حركة إشباع، مع أنه من المشهور أنهما معرفتان بالتخصيص.

و يؤيد هذا ما ذهب إليه شمس قيس الرازي في كتاب «حدائق العجم» حيث يقول:

الدخيل في القوافي الموصلة يسمى إشباعا، و في القوافي المقيّدة توجيها. كذا في منتخب تكميل الصناعة «۳». و هكذا عند أهل العربية حيث وقع في بعض الرسائل و عنوان الشرف «۴» أن حركة الدخيل في الروي المطلق تسمى الإشباع و حركة الحرف الذي قبل الروي المقيد تسمى التوجيه انتهى. فإن الروي المطلق عندهم هو الروي المتحرك و الساكن يسمى رويا مقيّدا.

الاشتراك:

إشارة

[في الانكليزية] Homonymy

[في الفرنسية] Homonymie

في عرف العلماء كأهل العربية و الأصول و الميزان يطلق بالاشتراك على معنيين: أحدهما كون اللفظ المفرد موضوعا لمفهوم عام مشترك بين الأفراد و يسمى اشتراكا معنويا، و ذلك اللفظ يسمى مشتركا معنويا، و ينقسم إلى المتواطئ و المشكك. و ثانيهما كون اللفظ المفرد موضوعا لمعنيين معا على سبيل البدل من غير ترجيح، و يسمى اشتراكا لفظيا. و ذلك اللفظ يسمى مشتركا لفظيا. فقولهم لمعنيين أي لا لمعنى واحد فيشمل ما وضع لأكثر من معنيين فهو للاحتراز عن اللفظ المنفرد و هو الموضوع لمعنى واحد، لكنه إذا وقع في معناه شك بحيث يتردد

(۱) التصريح (م).

(۲) التصريح (م).

(۳) الإشباع: بالباء الموحدة نزد أهل قوافي عبارتست از حرکت دخيل مطلقا و ان اكثر كسره است و گاهی فتحه باشد چنانکه در باور و داور و گاهی ضمه چنانکه در تجاهل و تساهل و اين تعريف باعتبار مشهور است و اختلاف حرکت دخيل در قوافي که بر حرف وصل مشتمل نیستند جائز نیست اما در قوافي موصله یعنی مشتمله بر حرف وصل جائز داشته اند. و مخفی نیست که این تعريف منقوض می شود بکسره همزه مثل مائل و زائل که این کسره را توجيه گویند نه اشباع پس اولی آنست که تخصيص کنند اشباع را بحرکت دخيل در قوافي موصله یعنی مشتمله بر حرف وصل مانند کسره همزه مائلي و زائلي و تخصيص کنند توجيه را

بحرکت ما قبل روی ساکن که آن حرکت اشباع نیست اگرچه در مشهور هر دو را بلا تخصیص تعریف کرده‌اند و مؤید است باین آنچه شمس قیس در حدائق العجم گفته که حرکت دخیل را در قوافی موصله اشباع خوانند و در قوافی مقیده توجیه.

(٤) عنوان الشرف الوافی فی الفقه و التاریخ و النحو و العروض و القوافی لشرف الدین أبی محمد اسماعیل بن أبی بکر الشاوری المعروف بابن المقرئ (- ٥٨٣٧هـ)، حیدرآباد، ١٢٧٢ هـ فی ١٠٥ صفحات. معجم المطبوعات العربیة ٢٤٨ - ٢٤٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٠٣

بین معنیین بأنّ هذا اللفظ موضوع لهذا أو لهذا صدق علیه أنّه للمعنیین علی سبیل البدل من غیر ترجیح، فزید قید معا للاحتراز عن مثل هذا المنفرد إذ لا یصدق علیه أنّه لهما معا.

إن قیل إنّنا نقطع أنّ المنفرد لیس موضوعا للمعنیین فلا- حاجة إلى الاحتراز، قلت: لَمَّا دار وضعه بین المعنیین عند المشكك جاز انتسابه إلیهما فی الوضع بحسب الظاهر عنده، فاحترز عنه بزیاده معا احتیاطا، و لذا قیل: إنه للاحتراز عن المشترك معنی كالمتواطئ و المشكك.

و قولهم علی سبیل البدل احتراز عن الموضوع لمجموع المعنیین أو أكثر من حیث المجموع، و عن المتواطئ، لكن بحسب الظاهر لأن المتواطئ یحمل علی أفرادہ بطریق الحقیقة فیظنّ أنه موضوع لها. و قولهم من غیر ترجیح احتراز عن اللفظ بالقیاس إلى معنیه الحقیقی و المجازی، فإنه بهذا الاعتبار لا یسمی مشترکا؛ و هذا الاحتراز إنما هو علی تقدیر أن یقال بأن فی المجاز و ضعا أيضا، هكذا یتفاد من العضدی و حواشیه.

و بالجملة فالمنقول مطلقا لیس مشترکا لأنه لا بدّ أن یكون فی أحد معنیه حقیقة و فی الآخر مجازا، و لزم من هذا أن یكون المعنیان بنوع واحد من الواضع حتی لو كان أحدهما بوضع اللغة و الآخر بوضع الشرع، مثلا كالصلاة لا یسمی مشترکا، و قد صرح بهذا فی بعض حواشی الإرشاد أيضا. و فی بدیع المیزان «١» وضع المشترك لمعنیین فصاعدا لا یلزم أن یكون من لغة واحدة، بل یجوز أن یكون من لغة واحدة كالعین للباصرة و الجاریة و الذهب و غیرها، أو من لغات مختلفة مثل بئر فإنه فی العربیة بمعنی چاه و فی الهندیة برادر انتهى.

و قیل المشترك هو اللفظ الموضوع لحقیقتین مختلفتین أو أكثر و ضعا أولا من حیث أنهما مختلفتان. فاحترز بالموضوع لحقیقتین عن الأسماء المفردة. و بقوله و ضعا أولا عن المنقول و بالقید الأخير عن المشترك معنی انتهى. و إطلاق اللفظ و عدم تقييده بالمنفرد لا یبعد أن یكون إشارة إلى عدم اختصاصه بالمنفرد.

فائدة:

اختلف فی أن المشترك واقع فی اللغة أم لا، و قد یقال المشترك إمّا أن یجب وقوعه، أو یمتنع، أو یمكن، و حیثئذ إمّا أن یكون واقعا أو لا، فهي أربعة احتمالات عقلیة. و قد ذهب إلى كلّ منها طائفة، إلا أنّ مرجعها إلى اثنتین إذ لا یتصور هاهنا وجوب و لا امتناع بالذات، بل بالغير، فهما راجعان إلى الإمكان. فالواجب هو الممكن الواقع و الممتنع هو الممكن الغير الواقع، و الصحیح أنه واقع. و اختلف أيضا فی وقوعه فی القرآن و الأصح أنه قد وقع، و دلائل الفرق تطلب من العضدی و حواشیه.

اعلم أنّ فی المشترك اختلافات كثيرة.

الاختلاف الأول: فی إمكانه، قال البعض:

وقوع الاشتراك لیس بممكن لأنّ المقصود من وضع الألفاظ فهم المعانی، و إذا وضع لمعان كثيرة فلا يفهم واحد منها عند خفاء القرینة و إلا یلزم الترجیح بلا مرجح، و فهم الجميع یتلزم ملاحظة النفس و توجهها إلى أشياء كثيرة بالتفصیل عند زمان الإطلاق،

لأن ملاحظة المعاني بالأوضاع المتعددة المفصلة لا بد أن تكون على التفصيل، وهذا باطل لما تقرّر في موضعه. و أوجب عنه بأن المقصود قد يكون الإجمال دون التفصيل، وقد يكون في التفصيل مفسدة، وفي الإجمال رفع الفساد كما قال

(١) بديع الميزان لعبد القادر بن حداد العثماني الطولبي و هو شرح على ميزان المنطق اختصار نجم الدين الكاتبى، كانبور ١٨٧٧ م. معجم المطبوعات العربية ١٣١٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٠٤

الصدّيق الأكبر «١» عند ذهاب رسول الله في وقت الهجرة من مكة إلى المدينة، حين سأله بعض الكفار عن الرسول صلى الله عليه و آله و سلّم بقوله: من هذا قدّامك؟ فقال الصدّيق: رجل هادينا. فالتفصيل هاهنا كان موجبا للفساد العظيم فالأصح أنه ممكن لعدم امتناع وضع اللفظ الواحد لمعان متعددة مختلفة بأوضاع متعددة.

وقد يجاب بأنه يفهم واحد من المعاني، و لا يلزم الترجيح بلا مرجح لجواز أن يكون بين بعض المعاني و الذهن مناسبة ينتقل الذهن من اللفظ إليه أو يكون بعضها مناسبا للفظ بحيث يتبادر الذهن بسبب تلك المناسبة إليه، أو يكون بعضها مشهورا بحيث يتسارع الذهن بسبب الشهرة إليه، أو تكون القرينة مرجحة لبعض المعاني على الآخر.

و الاختلاف الثانى فى وقوع الاشتراك فى اللغة، قال البعض: ليس بواقع، لأن وقوعه يوجب الإجمال و الإبهام و هو مخلّ للاستعمال «٢» إذا لم يبين. و أمّا إذا بين المراد «٣» فالبيان هو الكافى للمقصود «٤»، و لا حاجة إلى غيره، فيلزم اللغو فى وقوع المشترك و لأن الواضع إن كان هو الله تعالى فهو متعال عن اللغو و العبث، و إن كان غيره تعالى فلا بد لصدور الوضع من علّة غائية لأنّ الفعل الاختيارى لا بد له من علّة غائية كما تقرّر فى موضعه. و أوجب بأنّ الإجمال و الإبهام قد يكون مقصودا فى الاستعمال كما عرفت، و مثل أن يريد المتكلّم إفهام مقصوده للمخاطب المعين و إخفاءه عن غيره، فيتكلّم بلفظ مشترك يفهم المخاطب مراده «٥» منه بسبب كونه معهودا بينهما من قبل، أو بسبب قرينة خفيّة بحيث يفهم المخاطب دون غيره؛ و الميّن قد يكون أبلغ من البيان وحده، و قد يحدث من اجتماعهما لطافة فى الكلام لا يحصل من البيان وحده، و غير ذلك من الفوائد.

و أوجب بأن الواضع إذا كان الله تعالى فقد يكون المقصود منه ابتلاء العلماء الراسخين، و قد يكون المقصود منه توسيع المفاهيم بالنظر إلى جماعة العلماء المجتهدين، و قد يكون المقصود تشويق المخاطبين إلى فهم المراد «٦» حتى إذا ادركوه بعد التأمل وجدوه لذيذا لأن حصول المطلوب بعد الطلب و التعب يكون ألد من المنساق بلا تعب و بغير نصب. و إن كان الواضع غيره تعالى فالمقصود قد يكون واحدا من تلك الأغراض و قد يكون غيرها مثل إخفاء المراد «٧» من غير المخاطب، و مثل اختبار ذهن المخاطب هل يفهم بالقرائن أم لا، أو اختيار مقدار فهم المخاطب هل يدرك بالقرائن الخفية أم لا، و غيرها من الأغراض. و قد يكون الواضع متعددا، فشخص وضع لفظا لمعنى

(١) أبو بكر الصديق هو عبد الله بن أبى قحافة عثمان بن عامر بن كعب التيمى القرشى، أبو بكر. ولد بمكة عام ٥١ ق. هـ / ٥٧٣ م و توفى بالمدينة عام ١٣ هـ / ٦٣٤ م. أول من آمن بالرسول من الرجال و أول الخلفاء الراشدين. من رجال العرب المشهورين و من سادات قريش: تاجر عالم بالأنساب و الأخبار. شهد الوقائع مع الرسول و حدّث عنه، و لقبه النبى بالصدّيق. الاعلام ١٠٢ / ٤، طبقات ابن سعد ٢٦ / ٩، ابن الأثير ١٦٠ / ٢، الطبرى ٤٦ / ٤، اليعقوبى ١٠٦ / ٢، صفة الصفوة ٨٨ / ١، حلية الأولياء ٩٣ / ٤، تاريخ الخميس ١٩٩ / ٢.

(٢) بالاستعمال (م).

(٣) المقصود (م، ع).

(٤) للمقصود (م، ع).

(٥) مقصوده (م، ع).

(٦) المقصود (م، ع).

(٧) المقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٠٥

واحد ثم شخص آخر وضعه لمعنى آخر كما فى الأعلام المشتركة، فالأصح أن المشترك واقع فى اللغة.

و الاختلاف الثالث فى كون الاشتراك بين الضدين، يعنى اختلف بعد تسليم إمكانه و وقوعه فى أنه هل هو واقع بين الضدين بحيث يكون لفظ واحد مشتركاً بين معان متضادة متباينة.

فقال بعضهم ليس بواقع لأن الاشتراك يقتضى التوحد، و التضاد يقتضى التباين، و بينهما منافاة، فلا يكون واقعا. و أجيب بأن التوحد و التباين ليسا من جهة واحدة ليلزم المنافاة، لأن الأول من جهة اللفظ و الثانى من جهة المعانى، فلا منافاة حينئذ لاختلاف المحل، فالأصح أنه واقع بين الضدين كالقرء للحيض و الطهر.

الاختلاف الرابع فى عموم المشترك يعنى بعد تسليم إمكانه و وقوعه و تحققه بين الضدين.

اختلف فى عموم المشترك بأن يراد بلفظ المشترك أكثر من معنى واحد معاً أو لا- الأول مذهب الشافعى و الثانى مذهب الإمام الأعظم.

ثم بعد كون المشترك عاماً اختلف فى أن إرادة العموم على سبيل الحقيقة أو المجاز. فذهبت طائفة منهم إلى أنه حقيقة لأن كلا من معانيه موضوع له فكان مستعملاً فى الموضوع له، و هذا هو الحقيقة. و قال الآخرون منهم إنه مجاز و أن لفظ المشترك ليس بموضوع لمجموع المعنيين، و إلا لما كان استعماله فى أحدهما على سبيل الانفراد حقيقة، ضرورة أنه لا يكون نفس الموضوع له بل جزؤه، و اللزوم باطل بالاتفاق فثبت أنه ليس بموضوع «١» للمجموع، فلم يكن حقيقة. و استدلل الشافعى على إرادة العموم من المشترك بقوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا «٢» الخ بأن الصلاة مشتركة بين الرحمة و الاستغفار و الدعاء. و فى الآية الرحمة و الاستغفار كلاهما مرادان «٣» من لفظ واحد و هو يصلون، لأن الصلاة من الله رحمة و من الملائكة استغفار. و الجواب عن هذا الاستدلال أن الآية سقت لإيجاب اقتداء المؤمنين بالله و ملائكته، و لا يصح ذلك إلا بأخذ معنى عام شامل للكل و هو الاعتناء بشأنه صلى الله عليه و سلم، فيكون المعنى: الله و ملائكته يعتنون بشأن النبى يا أيها المؤمنون اعتنوا أنتم أيضا «٤» بشأنه، و ذلك الاعتناء من الله رحمة و من الملائكة استغفار و من المؤمنين دعاء. فالصلاة هاهنا لمعنى الاعتناء سواء كان حقيقة أو مجازاً، و هو مفهوم واحد و معنى عام، لكن يختلف باختلاف المحال «٥» فكانت لها أفراد مختلفة بحسب اختلاف نسبة الصلاة إليها. و عند الإمام لا يجوز استعمال المشترك فى أكثر من معنى واحد لا حقيقة لما مر، و لأن الوضع تخصيص اللفظ للمعنى، فكل وضع فى المشترك يوجب أن لا يراد به إلا هذا المعنى الموضوع له، و يوجب أن يكون هذا المعنى تمام الموضوع له. فإرادة المعنى الآخر ينافى الوضع للمعنى الأول، فلا يكون استعماله فى كلا المعنيين بالوضع، فلم يكن حقيقة «٦» و لا مجازاً لأنه إذا استعمل فى أكثر من معنى واحد فقد استعمل فى الموضوع له و غير الموضوع له أيضاً، لأن

(١) بموضوع (- م).

(٢) الاحزاب / ٥٦.

(٣) مقصودان (م، ع).

(٤) أيضا (- م).

(٥) الحال (م).

(٦) فلم يكن حقيقةً (- م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٠٦

كل واحد من المعنيين موضوع له باعتبار وضع اللفظ لذلك المعنى، و غير الموضوع له باعتبار وضعه للمعنى الآخر، فلزم الجمع بين الحقيقة و المجاز، و هو لا يجوز عند الإمام الأعظم، فبطل استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد. هذا خلاصه ما في التوضيح و التلويح و حاشية المبين «١» و الحسن على السلم «٢».

فائدة:

إذا دار اللفظ بين أن يكون مشتركاً أو مجازاً كالتكاح، فإنه يحتمل أن يكون حقيقةً في الوطاء مجازاً في العقد، و أنه مشترك بينهما، فليحمل على المجاز لأنه أقرب.

فائدة:

جوز الشافعي و أبو بكر الباقلاني و بعض المعتزلة كالجائي و عبد الجبار «٣» و غيرهم أن يراد بالمشترك كل واحد من معنيه أو معانيه بطريق الحقيقة إذا صح الجمع بينهما، كاستعمال العين في الباصرة و الشمس، لا كاستعمال القرء في الحيض و الطهر معاً، إلا أن عند الشافعي و أبي بكر متى تجرد المشترك عن القرائن الصارفة إلى أحد معنيه أو معانيه و جب حمله على جميع المعاني كسائر الألفاظ العامة، و عند الباقرين لا يجب، فصار العام عندهم قسمين:

قسم متفق الحقيقة و قسم مختلفها، و عند بعض المتأخرين يجوز إطلاقه عليهما مجازاً حقيقةً.

و عند الحنفية و بعض المحققين و جميع أهل اللغة و أبي هاشم و أبي عبد الله البصري «٤» يصح ذلك لا حقيقةً و لا مجازاً.

الاشتقاق:

إشارة

[في الانكليزية] Derivation

[في الفرنسية] Derivation

عند أهل العربية يحد تارة باعتبار العلم، كما قال الميداني «٥»: هو أن تجد بين اللفظين تناسباً في أصل المعنى و التركيب، فترد أحدهما إلى الآخر؛ فالمرود مشتق و المرود إليه مشتق منه. و تارة باعتبار العمل كما يقال: هو أن تأخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله دالاً على معنى يناسب معناه؛ فالماخوذ مشتق و المأخوذ منه مشتق منه، كذا في التلويح في التقسيم الأول. مثلاً الضارب يناسب الضرب في الحروف و المعنى، و قد أخذ منه بناء على أن الواضع لما وجد في المعاني ما هو أصل تتفرع منه معان كثيرة بانضمام زيادات إليه عين بإزائه حروفاً و فرغ منها ألفاظاً كثيرة بإزاء المعاني المتفرعة على ما تقتضيه رعاية المناسبة بين الألفاظ و المعاني، فالاشتقاق هو هذا الأخذ و التفرع، لا المناسبة المذكورة، و إن كانت ملازمة له فالاشتقاق عمل مخصوص، فإن

(١) حاشية المبين على سلم العلوم فى المنطق لمحب الله البهارى. طبع بهامش المتن، لكانهور ١٢٩٠ هـ. اكتفاء القنوع، ٢٠٥.
 (٢) حاشية الحسن على السلم للملا حسن و هى حاشية على كتاب سلم العلوم فى المنطق لمحب الله البهارى. طبع بهامش المتن فى لكانهور ١٩٠ هـ. اكتفاء القنوع ٢٠٥.

(٣) القاضى عبد الجبار هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني الأسدآبادى، أبو الحسين. توفى بالرى عام ٤١٥ هـ / ١٠٢٥ م. قاض، أصولى، من شيوخ المعتزلة الكبار. لقب بقاضى القضاء، و له تصانيف كثيرة. الاعلام ٣ / ٢٧٣، الرسالة المستطرفة ١٢٠، طبقات السبكي ٣ / ٢١٩، لسان الميزان ٣ / ٣٨٦، تاريخ بغداد ١١ / ١١٣، طبقات المعتزلة ١١٢.

(٤) أبو عبد الله البصرى هو الحسين بن على بن ابراهيم، أبو عبد الله الملقب بالجعل الكاغدى. ولد فى البصرة عام ٢٨٨ هـ / ٩٠٠ م و توفى ببغداد عام ٣٦٩ هـ / ٩٨٠ م. فقيه، من شيوخ المعتزلة، اشتغل بالتدريس و كان له شهرة واسعة. له عدة مؤلفات هامة. الاعلام ٢ / ٢٤٤، المنتظم ٧ / ١٠١، شذرات الذهب ٣ / ٦٨، الإمتاع و المؤانسة ١ / ١٤٠.

(٥) الميدانى: هو أحمد بن محمد بن أحمد بن ابراهيم الميدانى النيسابورى، أبو الفضل. ولد بنيسابور و فيها توفى عام ٥١٨ هـ / ١١٢٤ م. أديب، باحث لغوى. له عدة مؤلفات. الاعلام ١ / ٢١٤، وفيات الأعيان ١ / ٤٦، انباه الرواة ١ / ١٢١، آداب اللغة ٣ / ٤٥، بغية الوعاة ١٥٥،

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٠٧

اعتبرناه من حيث أنه صادر عن الواضع احتجنا إلى العلم به لا- إلى عمله، فاحتجنا إلى تحديده بحسب العلم كما قال الميدانى، و الحاصل منه العلم بالاشتقاق، فكأنه قيل: العلم بالاشتقاق هو أن تجد بين اللفظين تناسبا فى أصل المعنى و التركيب فتعرف ارتداد أحدهما إلى الآخر و أخذه منه، و إن اعتبرناه من حيث أنه يحتاج أخذنا إلى عمله عرفناه باعتبار العمل، فنقول هو أن تأخذ الخ هذا حاصل ما حققه السيد الشريف فى حاشية العضدى فى المبادئ اللغوية.

اعلم أنه لا بدّ فى المشتق اسما كان أو فعلا من أمور: أحدها أن يكون له أصل، فإنّ المشتق فرع مأخوذ من لفظ آخر، و لو كان أصلا فى الوضع غير مأخوذ من غيره لم يكن مشتقا. و ثانيها أن يناسب المشتق الأصل فى الحروف إذ الأصالة و الفرعية باعتبار الأخذ لا تتحققان بدون التناسب بينهما و المعتبر المناسبة فى جميع الحروف الأصلية، فإنّ الاستسباق من السبق مثلا يناسب الاستعجال من العجل فى حروفه الزائدة و المعنى، و ليس بمشتق منه بل من السبق. و ثالثها المناسبة فى المعنى سواء لم يتفقا فيه أو اتفقا فيه، و ذلك الاتفاق بأن يكون فى المشتق معنى الأصل إما مع زيادة كالضرب فإنه للحدث المخصوص، و الضارب فإنه لذات ما له ذلك الحدث، و إمّا بدون زيادة سواء كان هناك نقصان كما فى اشتقاق الضرب من ضرب على مذهب الكوفيين أو لا، بل يتحدان فى المعنى كالمقتل مصدر من القتل، و البعض يمنع نقصان أصل المعنى فى المشتق و هذا هو المذهب الصحيح. و قال البعض لا بدّ فى التناسب من التغير من وجه فلا يجعل المقتل مصدرا مشتقا من القتل لعدم التغير بين المعنيين. و تعريف الاشتقاق يمكن حمله على جميع هذه المذاهب.

التقسيم

الاشتقاق أى مطلقا إن جعل مشتركا معنويا أو ما يسمّى به إن جعل مشتركا لفظيا ثلاثة أقسام، لأنه إن اعتبرت فيه الموافقة فى الحروف الأصول مع الترتيب بينها يسمّى بالاشتقاق الأصغر، و إن اعتبرت فيه الموافقة فيها بدون الترتيب يسمّى بالاشتقاق الصغير، و إن اعتبرت فيه المناسبة فى الحروف الأصول فى النوعية أو المخرج للقطع بعدم الاشتقاق فى مثل: الحبس مع المنع و القعود مع الجلوس يسمّى بالأ-كبر. مثال الأصغر الضارب و الضرب، و مثال الصغير كنى و ناك، و مثال الأكبر ثلم و ثلب، فالمعتبر فى الأصغر الترتيب، و فى

الصغير عدم الترتيب، و في الأكبر عدم الموافقة في جميع الحروف الأصول، بل المناسبة فيها، فتكون الثلاثة أقساما متباينة. و أيضا المعبر في الأصغر موافقة المشتق للأصل في معناه و في الصغير و الأكبر مناسبة فيه بأن يكون المعنيان متناسبين في الجملة، هكذا ذكر صاحب مختصر الأصول. و المشهور تسمية الأول بالصغير و الثاني بالكبير و الثالث بالأكبر: و الاشتقاق عند الاطلاق يراد به الأصغر. و تعريف الاشتقاق المذكور سابقا كما يمكن أن يكون تعريفا لمطلق الاشتقاق كما هو الظاهر، لكون المناسبة أعم من الموافقة كذلك يمكن حمله على تعريف الاشتقاق الأصغر بأن يراد بالتناسب التوافق.

و في تعريفات الجرجاني و الاشتقاق نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتها معنى و تركيبا و مغايرتها في الصيغة. الاشتقاق الصغير و هو أن يكون بين اللفظين تناسب في الحروف و الترتيب نحو ضرب من الضرب. و الاشتقاق الكبير و هو أن يكون بين اللفظين تناسب في اللفظ و المعنى دون الترتيب نحو جذب من الجذب. و الاشتقاق الأ-كبر و هو أن يكون بين اللفظين تناسب في المخرج نحو نعت من النهق انتهى.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٠٨

اعلم أن من اشترط التغير في المعنى نظر إلى أن المقاصد الأصلية من الألفاظ معانيها، و إذا اتحد المعنى لم يكن هناك تفرع و أخذ بحسبه، و إن أمكن بحسب اللفظ فالمناسب أن يكون كل واحد أصلا في الوضع و عرّف المشتق بما مناسب أصلا بحروفه الأصول و معناه بتغير ما، أى في المعنى. و من لم يشترط اكتفى بالتفرع «١» و الأخذ من حيث اللفظ، فحذف قيد التغير من هذا التعريف. فإن قلت نحو أسد مع أسد يندرج في التعريفين فما تقول في ذلك جمعا و مفردا. قلت يحتمل القول بالاشتراك فلا اشتقاق، و يمكن أن يعتبر التغير تقديرا فيندرج فيهما و يكون من نقصان حركة و زيادة مثلها، و إما الحلب و الحلب بمعنى واحد فيمكن أن يقال باشتقاق أحدهما عن الآخر كالمقتل مع القتل و أن يجعل كل واحد أصلا في لوضع لعدم الاعتداد بهذا التغير القليل. فإن قلت ما الفرق بين الاشتقاق و العدل المعبر في منع الصرف؟ قلت المشهور أن العدل يعتبر فيه الاتحاد في المعنى و الاشتقاق إن اشترط فيه الاختلاف في المعنى كانا متباينين و إلا فالاشتقاق أعم، إلا أن الشيخ ابن الحاجب قد صرح في بعض مصنفاته بمغايرة المعنى في العدل، فالأولى أن يقال إنه صيغة من صيغة أخرى، مع أن الأصل البقاء عليها و الاشتقاق أعم من ذلك، فالعدل قسم منه. و لذلك قال في شرحه للكافية عن الصيغة المشتقة: هي منها، فجعل ثلاث مشتقة من ثلاثة ثلاثة، هذا كله خلاصة ما ذكره السيد الشريف في حاشية العضدي.

اعلم أن المشتق قد يطرّد كاسم الفاعل و اسم المفعول و الصفة المشبهة و أفعال التفضيل و ظرفي الزمان و المكان و الآله، و قد لا يطرّد كالقارورة، فإنها مشتقة من القرار لأنها لا تطلق على كل مستقرّ للمائع، و كالدبران مشتق من الدبر و لا يطلق مما يتصف به إلا على خمسة كواكب في الثور، و كالخمر مشتق من المخامرة مختص بماء العنب إذا غلى و اشتدّ و قذف بالزبد، و لا يطلق على كل ما توجد فيه المخامرة و نحو ذلك، و تحقيقه أن وجود معنى الأصل في المشتق قد يعتبر بحيث يكون داخلا في التسمية و جزأ من المسمى، و المراد «٢» ذات ما باعتبار نسبة معنى الأصل إليها بالصدور عنها أو الوقوع عليها أو فيها أو نحو ذلك، فهذا المشتق يطرّد في كل ذات كذلك كالأحمر فإنه لذات ما لها حمرة، فاعتبرت في المسمى خصوصية صفة أعنى الحمرة مع ذات ما [فاطرّد] «٣» في جميع محاله، و قد يعتبر وجود معنى الأصل من حيث أن ذلك المعنى مصحح للتسمية بالمشتق، مرجح لها من بين سائر الأسماء، من غير دخول المعنى في التسمية، و كونه جزأ من المسمى و المراد «٤» بالمشتق حينئذ ذات مخصوصة فيها المعنى لا من حيث هو، أى ذلك المعنى في تلك الذات، بل باعتبار خصوصها، فهذا المشتق لا يطرّد في جميع الذوات المخصوصة التي يوجد فيها ذلك المعنى، إذ مسماه تلك الذات المخصوصة التي لا توجد في غيرها كلفظ الأحمر إذا جعل علما لولد له حمرة. و حاصل التحقيق الفرق بين تسمية الغير بالمشتق لوجود المعنى فيه فيكون المسمى هو ذلك الغير و المعنى سببا للتسمية به، كما في القسم الثاني، فلا يطرّد في

(١) النوع (م).

(٢) المقصود (م، ع).

(٣) [فأطرد] (+ م، ع).

(٤) المقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٠٩

وجود المعنى، و بين تسميته لوجوده أى مع وجود المعنى فيه فيكون المعنى داخلا- فى المسمى كما فى القسم الأول، فيطرد فى جميعها، فاعتبار الصفة فى أحدهما مصحح للاطلاق و فى الآخر موضح للتسمية.

فائدة:

المشتق عند وجود معنى المشتق منه حقيقة اتفاقا كالضارب لمباشر الضرب و قبل وجوده مجاز اتفاقا كالضارب لمن لم يضرب و سيضرب، و بعد وجوده منه و انقضائه كالضارب لمن قد ضرب [قبل] «١» و هو الآن لا يضرب، فقد اختلف فيه على [ثلاثة] «٢» أقوال: أولها مجاز مطلقا، و ثانيها حقيقة مطلقا، و ثالثها أنه إن كان مما يمكن بقاؤه كالقيام و القعود فمجاز، و إن لم يكن مما يمكن بقاؤه كالمصادر السيالة نحو التكلم و الأخبار فحقيقة، و دلائل الفرق الثلاث تطلب من العضدى و حواشيه.

فائدة:

قال مرزا زاهد فى حاشية شرح المواقف فى مبحث الماهية: اعلم أنّ فى معنى المشتق أقوالا: الأول أنه مركب من الذات و الصفة و النسبة و هو القول المشهور. الثانى أنه مركب من النسبة و المشتق منه فقط و اختاره السيد السند، و استدل عليه بأن مفهوم الشىء غير معتبر فى الناطق، و إلّا لكان العرض العام داخلا فى الفصل و لا ما يصدق هو عليه و إلّا انقلب الإمكان بالوجوب فى ثبوت الضاحك للإنسان مثلا، فإنّ الشىء الذى له الضحك هو الإنسان و ثبوت الشىء لنفسه ضرورى. و أنت تعلم أنّ مفهوم المشتق ليس فصلا بل يعبر عن الفصل، و ما ذكر من لزوم الانقلاب فيه ذهول عن القيد مع أنّ دخول النسبة التى هى معنى غير مستقل بالمفهومية فى حقيقة من غير دخول أحد المنتسبين فيها مما لا يعقل. و الثالث ما ذهب إليه المحقق الدوانى من أنه أمر بسيط لا يشتمل على النسبة، فإنه يعبر عن الأسود و الأبيض و نحوهما بالفارسية «بسيه و سفيد» و نظائرهما، و لا يدخل فيه الموصوف لا عاما و لا خاصا، و إلّا كان معنى قولك الثوب الأبيض الثوب الشىء الأبيض، أو الثوب الثوب الأبيض و كلاهما معلوم الانتفاء، بل معناه أى معنى المشتق هو القدر الناعت المحمول بالعرض مواطأة وحده، أى من غير أن يعتبر فى الموصوف و لا النسبة، بل الأمر البسيط الذى هو مفهوم المبدأ، أى المشتق منه بحيث يصحّ كونه نعتا لشيء، هكذا فى شرح السليم «٣» للمولوى ميبين «٤». و ليس بينه و بين المشتق منه تغاير حقيقة فالأبيض إذا أخذ لا بشرط شىء فهو عرضى و مشتق، و إذا أخذ لا بشرط شىء فهو عرض و مشتق منه، و إذا أخذ بشرط شىء فهو ثوب أبيض مثلا.

فحاصل كلام المحقق أنه لا فرق بين العرض و العرضى و الحمل «٥» حقيقة، و إنما الفرق بالاعتبار كما بين الجنس و المادة، فالأبيض إذا أخذ من حيث هو هو أى لا بشرط شىء فهو يحمل على الجسم و يتحد معه و يحمل على البياض و يتحد معه أيضا، لكنه فرق بين

(١) [قبل] (+ م، ع).

(٢) [ثلاثة] (+ م، ع).

(٣) شرح السلم أو مرآة الشروح للمولوى محمد مبین، و هو شرح على سلم العلوم لمحَب الله البهاری، قازان، ١٩١١ م. معجم المطبوعات العربية ١٨١٨.

(٤) المولوى مبین، محمد مبین المولوى، هندی الأصل توفي ١٢٢٥ هـ / ١٨١٠ م. عالم بالمنطق، له عدة شروحات و كتب. الأعلام ١٨ / ٧، معجم المطبوعات العربية ١٨١٨.

(٥) المحل (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢١٠

الاتحادين فإنَّ اتحاده مع الجسم اتحاد عرضى بأنَّ مبدأه كان قائما به، فهذه الجهة يتحد معه و يحمل عليه، و اتحاده مع البياض اتحاد ذاتى لأنَّ الشىء لا يكون خارجا عن نفسه بل اتحاده معه ذاتى بأنه لو كان البياض موجودا بنفسه بحيث لا يكون قائما بالجسم لكان أبيض بالذات، فالأبيض عند هذا المحقق معنى بسيط لا تركيب فيه أصلا و لا مدخل فيه للموصوف لا عاما و لا خاصا، و لهذا قال ذلك المحقق: إنَّ المشتق بجميع أقسامه لا يدل على النسبة و لا على الموصوف لا عاما و لا خاصا، هكذا فى شرح السلم للمولوى مبین. و أنت تعلم أنَّ الأمر لو كان كذلك لكان حمل الأبيض على البياض القائم بالثوب صحيحا و ذلك باطل بالضرورة، مع أنه مستبعد جدا، كيف و يعبر بالفارسية عن البياض «بسفیدی و عن الأبيض بسفيد». و الحق أن حقيقة معنى المشتق أمر بسيط يتزعه العقل عن الموصوف نظرا إلى الوصف القائم به.

فالموصوف و الوصف و النسبة كلَّ منها ليس عليه و لا داخلها فيه، بل منشأ لانتزاعه و هو يصدق عليه، و ربما يصدق على الوصف و النسبة فتدبر.

فائدة:

قال فى الإحكام «١»؛ هل يشترط قيام الصفة المشتق منها بما له الاشتقاق فذلك مما أوجبه أصحابنا، و نفاه المعتزلة و كأنه اعتبر الصفة احترازا عن مثل: لابن و تامر مما اشتق من الذوات، فإنَّ المشتق منه ليس قائما بما له الاشتقاق، فإنَّ المعتزلة جعلوا المتكلم [الله تعالى] «٢» لا باعتبار كلام هو له، بل باعتبار كلام حاصل بجسم «٣» كاللوح المحفوظ و غيره، و يقولون لا معنى لكونه متكلمًا، إلا أنه يخلق الكلام فى الجسم. و توضيح ذلك يطلب من العضدى و حواشيه.

اعلم أنَّ الاشتقاق كما يطلق على ما عرفت كذلك يطلق على قسم من التجنيس عند أهل البديع، و قد سبق. و يقول بعضهم: الاشتقاق هو جمع كلمات فى النظم أو النثر بحيث تكون حروفها متقاربة و متجانسة بعضها مع بعض، و أفضله ما كان مشتقا من كلمة واحدة نحو قوله تعالى: فَرُوْحٌ وَ رِيْحَانٌ وَ جَنَّةٌ نَعِيمٌ، و فى الحديث: «الظلم ظلمات يوم القيامة». و مثل:

«البدعة شرك الشرك». و فى النثر: الإكبار الوافر للخالق الذى أكرمنى بأنواع عوارف العرفان أنا العبد العديم الشكر المنكر للحق. و فى الشعر:

إذا وصل إلى من عطف قبولك ذرة فإنها تنقلنى فى الثروة من الثرى إلى الثريا

كما ورد فى الشعر العربى قول القائل:

إنما الدنيا الدّواهى و الدّواهى قط لا تنجو بلاهى و البلاهى

و قال فى جامع الصنائع: هذا خاص بالكلمات العربية، و مثاله: الحكيم هو الذى يعلم أن الحكم المحكم لا يكون حقا لشخص ما «٤».

(١) الإحكام فى أصول الأحكام لسيف الدين أبى الحسن على بن أبى على بن محمد بن سالم الآمدى (- ٦٣١ هـ). فرغ من تأليفه سنة ٦٢٥ هـ. القاهرة، مطبعة المعارف، ١٩١٤ م. كشف الظنون ١/١٧، معجم المطبوعات العربية ١٠.

(٢) الله تعالى (م، ع).

(٣) لجسم (م، ع).

(٤) و بعضى گویند که اشتقاق آنست که از نظم یا نثر کلماتى جمع کرده شود که حروف آنها در گفتار متقارب باشند و متجانس یکدیگر و بهتر آنست که از یک کلمه مشتق باشند نحو قوله تعالى: «فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةٌ نَعِيمٌ». [و در حدیث: الظلم ظلمات يوم القيمة و مثل البدعة شرك الشرك. و در نثر فارسى آفرین فراوان آفریننده را که چندین عوارف عرفان در حق من ناسپاس ناحق شناس ارزانى فرموده. و در نظم فارسى امیر خسرو دهلوی فرموده. بیت.

گر ذره ز مهر قبولت بمن رسد. در ثروت از ثری به ثریا برد مرا.

و در شعر عربى نیز آمده:

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢١١

الأشرف:

[فى الانكليزية] The noblest.unveiling

[فى الفرنسية] Le plus noble.devoilement

هو عند الصوفية عبارة عن ارتفاع الوسائط أيا كانت بين الموجد والموجد، وسائط أقل، و أحكام وجوبها على أحكام الإمكان أغلب. فذاك هو الأشرف. و أما إذا كانت الوسائط أكثر بينه وبين الحق فذلك الشيء أحسن، فلهذا كان العقل أولا و الملائكة المقربون أشرف من الإنسان الكامل و الإنسان أكمل منهم. قال الشاعر:

بين الأشرف و الأكمل هناك فرق: لقد أخبرتك فادرك ذلك جيدا

فالملك أشرف من الإنسان الكامل و لكن الإنسان الكامل أكمل منه

كذا نقل عن عبد الرزاق الكاشى «١».

الإشمام:

[فى الانكليزية] Light pronunciation of a vowel

[فى الفرنسية] Prononciation legere d'une voyelle

هو عند القراء و النحاء عبارة عن الإشارة إلى الحركة من غير تصويت. و قيل أن تجعل شفتيك على صورتها، و كلاهما واحد، و يختص بالضمّ سواء كانت حركة إعراب أو بناء إذا كانت لازمة؛ و هو بهذا المعنى من أقسام الوقف كما فى الاتقان. و أما الإشمام بمعنى أن تنحو الكسرة نحو الضمة فتميل الياء الساكنة بعدها نحو الواو قليلا إذ هى تابعة لحركة ما قبلها فيستعمله النحاء و القراء فى نحو قيل و بيع. و قيل الإشمام فى نحو قيل و بيع كالإشمام حالة الوقف، أعنى ضمّ الشفتين مع كسرة الفاء خالصا، هذا خلاف المشهور عند الفريقين.

و قيل الإشمام أن تأتى الضمة خالصة بعدها ياء ساكنة و هذا أيضا غير مشهور عندهم، و الغرض من الإشمام فى نحو قيل و بيع

الإيدان بأن الأصل الضم في أوائل هذه الحروف، هكذا في الفوائد الضيائية في بحث الفعل المجهول.

آشائى:

[في الانكليزية] Knowledge

[في الفرنسية] Connaissance

و معناها المعرفة. و في اصطلاح السالكين عبارة عن العلاقة الدقيقة للربوبية المتصلة بجميع المخلوقات، كما هو تعلق الخالقية بالمخلوقية «۲».

الإصبع:

[في الانكليزية] Finger, one sixth

[في الفرنسية] Doigt, une sixieme

بكسر الهمزة و فتح الموحدة [في اللغة الفارسية يقال له: أنلشت. و في اصطلاح الرياضيين هو نصف سدس المقياس. كما سيأتي في لفظ: ظل، كما يقال أيضا: نصف سدس كل من قطر القمر و قطر الشمس و من جرم كليهما «۳». قال في التذكرة و شرحه لعبد العلى البرجندی: و يجزئ كل واحد من قطري

انما الدنيا الدواهي و الدواهي قط لا تنجو بلاهي و البلاهي

و در جامع الصنائع گوید که این خاصه کلمات عربی است مثاله حکیم آنست کز حکم بداند که حکم محکم حق کسی نیست. (۱) الاشرف نزد صوفیه عبارتست از ارتفاع وسائط هر چند میان موجد و موجد وسائط کمتر و احکام و جوبش بر احکام امکانش اغلب آن شیء اشرف و اگر وسائط اکثر میان وی و حق آن شیء اخس از بهر همین عقل اول و ملائکه مقربون از انسان کامل اشرف باشند و انسان از ایشان اکمل. نظم. میان اشرف و اکمل تمیز است. ترا کردم خبر دریاب نیکو. ملک اشرف بود ز انسان کامل. ولی انسان کامل اکمل از او. کذا نقل عن عبد الرزاق الکاشی.

(۲) آشائى: در اصطلاح سالکان عبارتست از تعلق دقیقه ربوبیت که با همه مخلوقات پیوسته است چون تعلق خالقیت بمخلوقیت. (۳) بحسب لغت انگشت را گویند و در اصطلاح ریاضیان نصف سدس مقياس را گویند چنانچه در لفظ ظل خواهد آمد و نیز نصف سدس هریک از قطر قمر و قطر شمس و از جرم هر دو را گویند.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۲۱۲

النيرين و جرميهما إلى اثني عشر جزءا متساوية و تسمى الأصابع. و الأصابع القطرية أى المعبرة فى القطر تقيد بالمطلقة، و الأصابع الجرمية تقيد بالمعدلة. و المراد «۱» بجرمى النيرين صفحتاهما المرئتان فإنّ سطح نصف جرم القمر مثلا يري من بعيد كدائرة، و هذا السطح المستوى يسمى بسطح صفحة القمر، و كذا الحال فى الشمس.

فصفحة القمر مثلا هي ما يقع من جرم القمر على قاعدة مخروط شعاع البصر، و إنما يقسم هكذا لأنّ كلا منهما فى المنظر قريب من شبر هو اثنا عشر إصبعاً، كل إصبع منها ست شعيرات مضمومة بطون بعضها إلى ظهور البعض. و لهذا يسمى الأقسام بالأصابع. فإذا قيل المنخسف من القمر كذا إصبعاً، فالمراد «۲» منه ظاهر، و أمّا إذا قيل من جرم القمر قطر فالمراد «۳» منه مساحة القدر المظلم من صفحة القمر بمربع يكون مساحة تمام صفحته اثني عشر مربعاً، و قس عليه المنكسف من قطر الشمس و جرمها و إن شئت الزيادة فارجع إليه.

أصحاب الفرائض:

[في الانكليزية] Eligible party،entitled party

[في الفرنسية] Les ayants –droit)ayants –cause)

و أصحاب الفروض عند أهل الفرائض هم الورثة الذين لهم سهام مقدّرة في الكتاب أو السنّة أو الإجماع، كذا في الشريفي وغيره.

أصداع الجمع:

[في الانكليزية] Multiplicity)after unification)

[في الفرنسية] Multiplicite apres unification

هو الفرق باصطلاح الصوفية بعد الجمع بظهور الكثرة في الوحدة، و اعتبار الكثرة في الوحدة، كذا في لطائف اللغات «٤».

الإصرار:

[في الانكليزية] Persistence

[في الفرنسية] Persistence

الإقامة على الذنب و العزم على فعل مثله كذا في الجرجاني.

الاصطفاء:

[في الانكليزية] Pure illumination or election

[في الفرنسية] Illumination pure،pure election]-

هو عند أهل السلوك الاجتباء الخالص «٥».

الاصطلاح:

[في الانكليزية] Convention

[في الفرنسية] Convention

هو العرف الخاص، و هو عبارة عن اتفاق قوم على تسمية شيء باسم بعد نقله عن موضوعه الأول لمناسبة بينهما، كالعموم و الخصوص، أو لمشاركتهما في أمر أو مشابهتهما في وصف أو غيرها، كذا في تعريفات الجرجاني. و سيأتي في لفظ المجاز. و الاصطلاحى هو ما يتعلق بالاصطلاح، يقال هذا منقول اصطلاحى و سنّة اصطلاحية و شهر اصطلاحى و نحو ذلك.

الاصطلام:

[في الانكليزية] Passion

[في الفرنسية] Passion amoureuse

هو الوله الغالب على القلب، و هو قريب من الهيمان، كذا في الاصطلاحات الصوفية.

(١) و المقصود (م، ع).

(٢) فالمقصود (م، ع).

(٣) فالمقصود (م، ع).

(٤) اصداغ الجمع: در اصطلاح صوفيه فرق است بعد از جمع بظهور كثر در وحدت و اعتبار كثر در وحدت كذا في لطائف اللغات.

(٥) الاصطفاء: نزد سالكان خالص اجتباء را گویند.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢١٣

الأصغر:

[في الانكليزية] Minor

[في الفرنسية] Mineur

عند أهل العربية يطلق على قسم من الاشتقاق، و عند المنطقيين يطلق على موضوع المطلوب في القياس الافتراضي، و سيأتي في لفظ الحد أيضا.

الأصل:

[في الانكليزية] Origin

[في الفرنسية] Origine

بفتح الأول و سكون الصاد المهملة. في اللغة ما يبتنى عليه غيره من حيث إنه يبتنى عليه غيره. و بقيد الحيثية خرج أدلة الفقه مثلا من حيث، إنها تبتنى على علم التوحيد فإنها بهذا الاعتبار فروع لا أصول، إذ الفرع ما يبتنى على غيره من حيث إنه يبتنى على غيره. و كثيرا ما يحذف قيد الحيثية عن تعريفهما لكنه مراد لأن قيد الحيثية لا بد منه في تعريف الإضافيات. ثم الابتناء أعم من الحسي و العقلي. و الحسي كون الشئ محسوسين و حينئذ يدخل فيه مثل ابتناء السقف على الجدار، و ابتناء المشتق على المشتق منه كالفعل على المصدر. و العقلي.

بخلافه. و قيل الحسي مثل ابتناء السقف على الجدار بمعنى كونه مبنيا عليه و موضوعا فوقه فإنه مما يدرك بالحس و يخرج منه حينئذ مثل ابتناء الأفعال على المصادر، و يدخل في العقلي، فإن ابتناء الأفعال على المصادر و المجاز على الحقيقة و الأحكام الجزئية على القواعد الكلية و المعلولات على عللها و ما يشبه ذلك ابتناء عقلي. و قيل الأصل المحتاج إليه و الفرع المحتاج. و فيه أن الأصل لغة لا يطلق على العلل الأربعة سوى المادة، يقال أصل هذا السرير خشب، و كذا لا يطلق على الشروط مع كون تلك الأشياء المذكورة محتاجة إليها فلا يكون مطردا مانعا، كذا في التلويح و حواشيه في تعريف أصول الفقه و في بحث القياس.

و عند الفقهاء و الأصوليين يطلق على معان: أحدها الدليل، يقال الأصل في هذه المسألة الكتاب و السنة. و ثانيها القاعدة الكلية و هي اصطلاحا على ما يجيء قضية كلية من حيث اشتغالها بالقوة على جزئيات موضوعها، و يسمى تلك الأحكام فروعاً و استخراجها منها تفرعاً. و ثالثها الراجح أي الأولى و الأخرى يقال الأصل الحقيقة. و رابعها المستصح، يقال تعارض الأصل و الظاهر، فهذه أربعة معان اصطلاحية تناسب المعنى اللغوي، فإن المدلول له نوع ابتناء على الدليل، و فروع القاعدة مبنية عليها، و كذا المرجوح كالمجاز

مثلا له نوع ابتناء على الراجح و كذا الطارئ بالقياس إلى المستصحب، كذا في العضدى و حواشيه للسيد السند و السعد التفتازانى. و ربّما يعبر عن المعنى الرابع بما ثبت للشىء نظرا إلى ذاته على ما وقع فى حاشية الفوائد الضيائية للمولوى عبد الحكيم. و ربّما يفسّر بالحالة التى تكون للشىء قبل عروض العوارض عليه، كما يقال الأصل فى الماء الطهارة و الأصل فى الأشياء الإباحة، هكذا فى حواشى المسلم «١». و خامسها مقابل الوصف على ما يجىء فى لفظ الوصف، و كذا يجىء بيان بعض المعانى المذكورة سابقا أيضا فى محله. و فى چلبى البيضاوى ذكر الأصل بمعنى الكثير أيضا، و لعل مرجع هذا المعنى إلى المعنى الثالث و الله أعلم.

أصل القياس:

[فى الانكليزية] Origin syllogism

[فى الفرنسية] Syllogisme d'origine

هو عند أكثر علماء الفقه و الأصول هو محل الحكم المنصوص عليه كما إذا قيس الأرز على البرّ فى تحريم بيعه بجنسه متفاضلا، كأن الأصل هو البرّ عندهم لأن الأصل ما كان حكم

(١) مسلم الثبوت لمحّب الله البهارى الهندى الحنفى (- ١١١٩ هـ) و عليه شرح لعبد العلى محمد بن نظام الدين محمد الانصارى الهندى (- ١١٨٠ هـ) سماه فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت. إيضاح المكنون ٢ / ٤٨١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢١٤

الفرع مقيسا عليه و مردودا إليه و ذلك هو البرّ فى هذا المثال.

و عند المتكلمين هو الدليل الدالّ على الحكم المنصوص عليه من نصّ أو إجماع كقوله عليه السلام: «الحنطة بالحنطة مثلا بمثل» «١» فى هذا المثال لأن الأصل ما يتفرّع عليه غيره، و الحكم المنصوص عليه متفرّع على النص، فكأنّ النصّ هو الأصل. و ذهب طائفة إلى أن الأصل هو الحكم فى المحل المنصوص عليه لأن الأصل ما ابتنى عليه غيره فكان العلم به موصلا إلى العلم أو الظنّ بغيره، و هذه الخاصية موجودة فى الحكم لا- فى المحل لأن حكم الفرع لا- يتفرّع على المحل، و لا فى النص و الإجماع إذ لو تصوّر العلم بالحكم فى المحل دونهما بدليل عقلى أو ضرورة أمكن القياس فلم يكن النصّ أصلا للقياس أيضا؛ و هذا النزاع لفظى لإمكان إطلاق الأصل على كلّ واحد منها لبناء حكم الفرع على الحكم فى المحل المنصوص عليه و على المحل و على النص، لأن كلّ واحد أصله، و أصل الأصل أصل، لكن الأشبه أن يكون الأصل هو المحل كما هو مذهب الجمهور، لأن الأصل يطلق على ما يبتنى عليه غيره و على ما يفتقر إليه غيره، و يستقيم إطلاقه على المحل بالمعنيين. أمّا بالمعنى الأول فلما قلنا، و أمّا بالمعنى الثانى فلافتقار الحكم و دليله إلى المحلّ، ضرورة من غير عكس، لأن المحلّ غير مفتقر إلى الحكم و لا إلى دليله، و لأن المطلوب فى باب القياس بيان الأصل الذى يقابل الفرع فى التركيب القياسى، و لا شك أنه بهذا الاعتبار هو المحلّ. و أمّا الفرع فهو المحلّ المشبّه عند الأكثر كالأرز فى المثال المذكور.

و عند الباقيين هو الحكم الثابت فيه بالقياس كتحریم البيع بجنسه متفاضلا و هذا أولى لأنه الذى يبتنى على الغير و يفتقر إليه دون المحلّ، إلا أنهم لما سمّوا المحلّ المشبّه به أصلا سمّوا المحلّ الآخر المشبّه فرعا، كذا فى بعض شرح الحسامى «٢».

أصلى:

[فى الانكليزية] The original Arabic

[في الفرنسية] La langue arabe originelle

نوع من أنواع اللّغة، و هو اللفظ المستعمل عند سبع أقوام من العرب سكان البادية الذين يقال لهم: الأعراب و العرب العرباء و العرب العاربة. و قد استنبطت علوم الأدب و النحو العربي من كلام هؤلاء الأعراب؛ و اللغات السبع المشهورة بالفصاحة هي: لغة قريش و عليا هوازن و أهل اليمن و ثقيف و هذيل و بني تميم «٣»، كذا ذكر في شرح نصاب الصبيان «٤». و على هذا

(١) (الحنطة بالحنطة مثلا بمثل) هذا جزء من حديث، أخرجه مسلم، ٣/ ١٢١١، عن أبي هريرة، كتاب المساقاة (٢٢)، باب الصرف و بيع الذهب بالورق نقدا (١٥)، حديث رقم ١٥٧٦/٧٩، و تمامه: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: «التمر بالتمر، و الحنطة بالحنطة، و الشعير بالشعير، و الملح بالملح؛ مثلا بمثل، يدا بيد. فمن زاد أو استزاد فقد أربى إلّا ما اختلفت ألوانه».

(٢) شرح الحسامي أو شرح المنتخب الحسامي أو التحقيق في شرح المنتخب في أصول المذهب لعبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري (- ٧٣٠هـ). و هو شرح على مختصر حسام الدين محمد بن عمر الأحيثي في أصول الفقه. لكنا و ١٢٩٢ هـ، ٣٧٢ ص. معجم المؤلفين ٥/ ٢٤٢. معجم المطبوعات العربية ٥٣٨.

(٣) نوعي است از انواع لغت و آن لفظي است مستعمل نزد هفت طائفة مخصوصه مشهوره از مردم بياباني كه ايشان را اعراب و عرب عرباء و عرب عاربه نيز گویند و علوم ادبيه و قواعد عربيه علمای عرب از كلام اين قوم و لغت اين گروه استنباط کرده اند. و هفت لغت در عرب مشهور است بفصاحت و آن هفت لغت قريش و عليا هوازن و اهل يمن و ثقيف و هذيل و بني تميم.

(٤) شرح نصاب الصبيان و يعرف برياض الفتیان (فارسي) لكمال بن جمال بن حسام الهروي و هو شرح لنصاب الصبيان في اللّغة (نظم من مائتي بيت) لأبي نصر مسعود بن أبي بكر بن حسين السنجری الفراهي (- ٦٤٠هـ) و على النصاب تعليق للشريف الجرجاني (- ٨١٦هـ). كشف الظنون ٢/ ١٩٥٤.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢١٥

المعنى يقال: هذا اللفظ في الأصل أو في أصل اللّغة لكذا ثم استعمل لكذا. و يقابل الأصل المولّد. و في الخفاجي في تفسير قوله تعالى:

رَبِّ الْعَالَمِينَ، المراد بالأصل حالة وضعه الأول.

الأصم:

[في الانكليزية] Prime number, irrational root

[في الفرنسية] Nombre premiere, racine irrationnelle

بتشديد الميم عند الصرفيين هو المضاعف. و عند المحاسبين و المهندسين هو مقدار لا يعبر عنه إلّا باسم الجذر كجذر خمسة، و يقابله المنطق على ما سيحيى.

و الأصم على مراتب يعبر عنها به فما كان منه في المرتبة الأولى فهو أن يكون المربع الذي يقوى عليه منطلقا في القوة؛ و معنى القوة هو المربع الذي يكون من ضرب الخط في مثله، و إنما سمى منطلقا لأنه يعبر عن مربعه بعدد. و ما كان منه في المرتبة الثانية فهو أن يكون مربعه أصمّ، و مربع مربعه منطلقا، و إن شئت قلت: هو ما يكون مربعه منطلقا في القوة مثل جذر جذر سبعة. و ما كان في المرتبة الثالثة فهو ما يكون مربع مربعه منطلقا في القوة مثل حذر جذر جذر سبعة، و هكذا. و إذا كان الخط في المرتبة الثانية إلى ما بعدها من المراتب سمى متوسطا، لأنّ هذا الخط متوسط في الرتبة لأنّه انحطّ عن مرتبة الخط الذي مربعه عددي، و ارتفع عن مرتبة الخط المركّب، هذا في الخط. و أما في السطح فيسمى الأصمّ متوسطا سواء كان ذلك الأصمّ في المرتبة الأولى أو فيما بعدها من المراتب.

و أيضا يطلق على قسم من الجذر مقابل للمنطق، و على قسم من الكسر مقابل للمنطق منه.

الأصول:

[فى الانكليزية] Elements,parts

[فى الفرنسية] Elements,parties

جمع أصل، و أهل العروض يريدون بها ما تتركب منه الأركان و هى أى الأصول ثلاثة: الوجد و السبب و الفاصلة و تحقيق كل فى موضعه.

أصول الأفعال:

[فى الانكليزية] Parts

[فى الفرنسية] Parties

هى الأجزاء كما سيجىء.

أصول الدين:

[فى الانكليزية] Fundamentals of the religion

[فى الفرنسية] Fondements de la religion

هو علم الكلام، و يسمى بالفقه الأكبر أيضا. و قد سبق فى المقدمة، و كذا أصول الحديث و أصول الفقه.

الأصول الموضوعية:

[فى الانكليزية] Axioms

[فى الفرنسية] Axiomes

هى المبادئ الغير البينة بنفسها المسلمة فى العلم على سبيل حسن الظن. و قد سبق فى المقدمة أيضا فى بيان المبادئ.

الإضافة:

إشارة

[فى الانكليزية] Relation

[فى الفرنسية] Relation

هى عند النحاة نسبة شىء إلى شىء بواسطة حرف الجرّ لفظا أو تقديرا مرادا.

و الشىء يعمّ الفعل و الاسم، و الشىء المنسوب يسمى مضافا و المنسوب إليه مضافا إليه. و قيد بواسطة حرف الجرّ احتراز عن مثل الفاعل و المفعول نحو: ضرب زيد عمرو فإنّ ضرب نسب إليهما لكن لا بواسطة حرف الجر.

و اللفظ بمعنى الملفوظ، مثاله: مررت بزويد، فإن مررت مضاف و زيد مضاف إليه، و التقدير بمعنى المقدر مثاله غلام زيد، فإن الغلام مضاف بتقدير حرف الجر إلى زيد إذ تقديره: غلام لزيد. و قولنا مرادا حال، أى حال كون ذلك التقدير أى المقدر مرادا من حيث العمل بإبقاء أثره و هو الجز، فخرج منه: قمت يوم الجمعة فإنه و إن نسب إليه قمت بالحرف المقدر و هو فى، لكنه غير مراد، إذ لو أريد لانجر، و كذا

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢١٦

ضربته تأديبا. و هذا مبنى على مذهب سيويه.

و المصطلح المشهور فيما بينهم أن الإضافة نسبة شىء إلى شىء بواسطة حرف الجر تقديرا، و بهذا المعنى عدت فى خواص الاسم. و شرط الإضافة بتقدير الحرف أن يكون المضاف اسما مجردا عن التنوين، و هذه قسمان: معنوية أى مفيدة معنى فى المضاف تعريفا إذا كان المضاف إليه معرفة، أو تخصيصا إذا كان نكرة، و تسمى إضافة محضة أيضا، و علامتها أن يكون المضاف غير صفة مضافة إلى معمولها، سواء كان ذلك المعمول فاعلها أو مفعولها قبل الإضافة كغلام زيد و كريم البلد، و هى بحكم الاستقراء إما بمعنى اللام فيما عدا جنس المضاف إليه و ظرفه، نحو: غلام زيد، و إما بمعنى من، فى جنس المضاف نحو: خاتم فضة، و إما بمعنى فى، فى ظرفه، نحو: ضرب اليوم. و إضافة العام من وجه إلى الخاص من وجه إضافة بيانية بتقدير من، كخاتم فضة، و إضافة العام مطلقا إلى الخاص مطلقا إضافة بيانية أيضا، إلا أنه بمعنى اللام عند الجمهور و بمعنى من عند صاحب الكشاف كشجر الأراك. و لفظية أى مفيدة للخفة فى اللفظ و تسمى غير محضة أيضا، و علامتها أن يكون المضاف صفة مضافة إلى معمولها، مثل ضارب زيد و حسن الوجه، و حرفها ما هو ملائمها، أى ما يتعدى به أصل الفعل المشتق منه المضاف نحو: راغب زيد، فإنه مقدر بالى أى راغب إلى زيد إذا جعلت إضافته إلى المفعول، و ليست منها إضافة المصدر إلى معموله خلافا لابن برهان «١»، و كذا إضافة اسم التفضيل ليست منها خلافا للبعض.

اعلم أن القول بتقدير حرف الجر فى الإضافة اللفظية هو المصرح به فى كلام ابن الحاجب، لكن القوم ليسوا قائلين بتقدير الحرف فى اللفظية، فعلى هذا، تعريف الإضافة لا يشتملها. ففى تقسيم الإضافة بتقدير الحرف إلى اللفظية و المعنوية خدشة، و قد تكلف البعض فى إضافة الصفة إلى مفعولها مثل: ضارب زيد بتقدير اللام تقوية للعمل، أى ضارب لزيد، و فى إضافتها إلى فاعلها مثل: الحسن الوجه بتقدير من البيانية، فإن ذكر الوجه فى قولنا جاءنى زيد الحسن الوجه بمنزلة التمييز، فإن فى إسناد الحسن إلى زيد إبهاما فإنه لا يعلم أن شىء منه حسن، فإذا ذكر الوجه فكأنه قال: من حيث الوجه، هكذا يستفاد من الكافية و شروحه «٢» و الإرشاد و الوافى.

و عند الحكماء يطلق بالاشتراك على ثلاثة معان: الأول النسبة المتكررة أى نسبة تعقل بالقياس إلى نسبة أخرى معقولة أيضا بالقياس إلى الأولى، كالأبوة فإنها تعقل بالقياس إلى البنوة، و أنها أى البنوة أيضا نسبة تعقل بالقياس إلى الأبوة، و هى بهذا المعنى تعد من المقولات من أقسام مطلق النسبة، فهى أخص منها أى من مطلق النسبة، فإذا نسبنا المكان إلى ذات المتمكن مثلا حصل للمتمكن باعتبار الحصول فيه هيئة هى الأين، و إذا نسبناه إلى المتمكن

(١) ابن برهان: هو عبد الواحد بن على، ابن برهان الأسدى العكبرى، ابو القاسم. توفى ببغداد عام ٤٥٦ هـ / ١٠٦٤ م. عالم بالأدب و النسب كان منجما ثم صار نحويا، و كان حنبليا ثم تحوّل حنфия. له عدة كتب. الاعلام ١٧٦ / ٤، فوات الوفيات ١٩ / ٢، تاريخ بغداد ١١ / ١٧، إنباه الرواة ٢ / ٢١٣، شذرات الذهب ٣ / ٢٩٧، بغية الوعاة ٣١٧، هدية العارفين ١ / ٦٣٤.

(٢) لكافية ابن الحاجب فى النحو شروح كثيرة أهمها شرح رضى الدين محمد بن الحسن الأسترآبادى، و شرحها جلال الدين أحمد بن على بن محمود الغجدوانى و كذلك تاج الدين أبو محمد أحمد بن عبد القادر الحنفى (٧٤٩ هـ) و نجم الدين أحمد بن محمد القمولى (- ٧٢٧ هـ) و شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهانى (- ٧٤٩ هـ) و شهاب الدين احمد بن عمر الهندى (- ٨٤٩ هـ)

الى غير ذلك من الشروح و المطولات. كشف الظنون ٢ / ١٣٧٠ - ١٣٧٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢١٧

باعتبار كونه ذا مكان كان الحاصل إضافة لأن لفظ المكان يتضمن نسبة معقولة بالقياس إلى نسبة أخرى هي كون الشيء ذا مكان، أى متمكنا فيه، فالمكانية و المتمكنية من مقولة الإضافة، و حصول الشيء في المكان نسبة معقولة بين ذات الشيء و المكان لا نسبة معقولة بالقياس إلى نسبة أخرى، فليس من هذه المقولة، فاتضح الفرق بين الإضافة و مطلق النسبة، و تسمى الإضافة بهذا المعنى مضافا حقيقيا أيضا. و الثانى المعروض لهذا العارض كذات الأب المعروضة للأبوة. و الثالث المعروض مع العارض، و هذان يسميان مضافا مشهوريا أيضا. فلفظ الإضافة كلفظ المضاف يطلق على ثلاثة معان: العارض وحده و المعروض وحده و المجموع المركب منهما، كذا فى شرح المواقف، لكن فى شرح حكمة العين أن المضاف المشهورى هو المجموع المركب، حيث قال: و المضاف يطلق بالاشتراك على نفس الإضافة كالأبوة و البنوة، و هو الحقيقى، و على المركب منها و من معروضها و هو المضاف المشهورى كالأب و الابن، و على المعروض وحده انتهى. قال السيد السند فى حاشيته: الظاهر أن إطلاق المضاف على المعروض من حيث أنه معروض لا من حيث ذاته مع قطع النظر عن المعروضية، لا- يقال فما الفرق بينه و بين المشهورى لأننا نقول: العارض مأخوذ هاهنا بطريق العروض و هناك بطريق الجزئية.

فإن قلت الأب هو الذات المتصفة بالأبوة لا الذات و الأبوة معا، و إلّا لم يصدق عليه الحيوان. قلت المضاف المشهورى هو مفهوم الأب لا ما يصدق عليه، و الأبوة داخله فى المفهوم، و إن كانت خارجه عما يصدق عليه.

و التفصيل أن الأبوة مثلا- يطلق عليها المضاف لا- لأنها نفس مفهومه بل لأنها فرد من أفرادها، فله مفهوم كلى يصدق على هذه الإضافات و لذا اعتبرت الأبوة مع الذات المتصفة بها مطلقة أو معينة، و يحصل مفهوم مشتمل على الإضافة الحقيقية، و عين بإزائه لفظ الأب أطلق المضاف عليه لا- لأنها مفهومه، بل لأنه فرد من أفراد مفهومه، فله معنى كلى شامل لهذه المفاهيم المشتملة على الإضافات الحقيقية. ثم إذا اعتبر معروض الإضافات على الإطلاق من حيث هي معروضات و عين لفظ بإزائه حصل له مفهوم ثالث مشتمل على المعروض و العارض على الإطلاق لا- يصدق على الأبوة و لا- على مفهوم الأب بل على الذات المتصفة بها فكما أن مفهوم الأب مع تركيبه من العارض و المعروض لا يصدق إلّا على المعروض من حيث هو معروض فكذلك المفهوم الثالث للمضاف، و إن كان مركبا من العارض و المعروض على الإطلاق لا يصدق إلّا على المعروض من حيث هو معروض، فقد ثبت أن المضاف يطلق على ثلاثة معان و ارتفع الإشكال انتهى.

تنبيه

قولهم المضاف ما تعقل ماهيته بالقياس إلى الغير لا يراد به أنه يلزم من تعقله تعقل الغير إذ حينئذ تدخل جميع الماهيات البينة للوازم فى تعريف المضاف، بل يراد به أن يكون من حقيقته تعقل الغير فلا يتم إلّا بتعقل الغير، أى هو فى حدّ نفسه بحيث لا يتم تعقل ماهيته إلّا بتعقل أمر خارج عنها. و إذا قيد ذلك الغير بكونه نسبة يخرج سائر النسب و بقى التعريف متناولا- للمضاف الحقيقى و أحد القسمين من المشهورى، أعنى المركب. و أما القسم الآخر منه أعنى المعروض وحده فليس لهم غرض يتعلّق به فى مباحث الإضافة، و لو أريد تخصيصه بالحقيقى قيل ما لا مفهوم له إلّا معقولا بالقياس إلى الغير على الوجه الذى

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢١٨

سبق، فإنّ المركب مشتمل على شيء آخر كالإنسان مثلا.

التقسيم

للإضافة تقسيمات. الأول الإضافة إمّا أن تتوافق من الطرفين كالجوار والأخوة، وإمّا أن تتخالف كالابن والأب، و المتخالف إمّا محدود كالضعف والتّصف أو لا كالأقل والأكثر.

و الثاني إنّه قد تكون الإضافة بصفة حقيقية موجودة إمّا في المضافين كالعشق فإنه لإدراك العاشق و جمال المعشوق، و كلّ واحد من العاشقية و المعشوقية إنّما يثبت في محلها بواسطة صفة موجودة فيه، و إمّا في أحدهما فقط كالعالمية فإنها بصفة موجودة في العالم و هو العلم دون المعلوم، فإنه متصف بالمعلومية من غير أن تكون له صفة موجودة تقتضى اتصافه به، و قد لا تكون بصفة حقيقية أصلاً كاليمين و اليسار إذ ليس للمتيامن صفة حقيقية بها صار متيامنا، و كذا المتياسر. و الثالث قال ابن سينا:

تكاد تكون الإضافات منحصرة في أقسام المعادلة و التي بالزيادة و التي بالفعل و الانفعال و مصدرهما من القوة و التي بالمحاكاة، فأما التي بالمعادلة فكالمجاورة و المشابهة و المماثلة و المساواة، و أما التي بالزيادة فإمّا من الكمّ و هو الظاهر، و إمّا من القوة فكالغالب و القاهر و المانع، و إمّا التي بالفعل و الانفعال فكالأب و الابن و القاطع و المنقطع. و أما التي بالمحاكاة فكالعلم و المعلوم و الحس و المحسوس، فإنّ العقل يحاكي هيئة المعلوم و الحس يحاكي هيئة المحسوس. و الرابع الإضافة قد تعرض المقولات كلها، بل الواجب تعالى أيضا كأول، فالجوهر كأب و الابن، و الكمّ كالصغير و الكبير، و كيف كالأحرّ و الأبرد، و المضاف كأقرب و الأبعد، و الأبن كالأعلى و الأسفل، و متى كالإقدام، و الإحداث، و الوضع كالأشد انحناء أو انتصاباً، و الملك كالأكسى و الأعرى، و الفعل كالأقطع، و الانفعال كالأشدّ تسخناً.

فائدة:

قد يكون لها من الطرفين اسم مفرد مخصوص كأبوة و البنوة أو من أحدهما فقط كالمبدئية أو لا يكون لها اسم مخصوص لشيء من طرفيها كالأخوة.

فائدة:

قد يوضع لها و لموضوعها معا اسم فيدلّ ذلك الاسم على الإضافة بالتضمّن سواء كان مشتقاً كالعالم أو غير مشتق كالجناح، و زيادة توضيح المباحث في شرح المواقف.

الإضجاع:

[في الانكليزية] Inclination

[في الفرنسية] Inclination

بالجيم اسم الإمالة كما سيجيء.

الإضراب:

[في الانكليزية] Renunciation

[في الفرنسية] Renoncement

بكسر الهمزة عند النحاء هو الإعراض عن الشيء بعد الإقبال عليه، و الفرق بينه و بين الاستدراك قد سبق. فعلى هذا، معنى الإضراب الإبطال لما قبله. و قد يكون بمعنى الانتقال من غرض إلى آخر. قال في الإتيان: لفظ بل حرف إضراب إذا تلاها جملة. ثم تارة يكون معنى الإضراب الإبطال لما قبلها نحو قوله تعالى:

وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿١﴾ أَى بل هم عباد. و قوله تعالى: أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ ﴿٢﴾. و تارة يكون معناه الانتقال من غرض إلى آخر في الإسناد كقوله تعالى: وَ لَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لَا

(١) الأنبياء / ٢٦.

(٢) المؤمنون / ٧٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢١٩

يُظَلِّمُونَ، بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا ﴿١﴾. و أما إذا تلاها أى كلمة بل مفرد فهى حرف عطف و لا يقع مثله فى القرآن.

الإضمار:

إشارة

[في الانكليزية] Ellipsis

[في الفرنسية] Ellipse

عند أهل العربية يطلق على معان، منها إسكان الثانى المتحرك من الجزء كما فى عنوان الشرف، و عليه اصطلاح العروضيين. و فى بعض رسائل العروض العربى الإضمار و الوقص كلاهما لا يكونان إلّا فى متفاعلين انتهى.

و الركن الذى فيه الإضمار يسمّى مضمرًا بفتح الميم، مثل إسكان تاء متفاعلين ليقى متفاعلين فينتقل إلى مستفعلن. و منها الحذف قال المولوى عبد الحكيم فى حاشية شرح المواقف فى آخر الموقف الأول: الإضمار أعَمّ مطلقًا من المجاز بالنقصان لأنه معتبر فيه تغير الإعراب بسبب الحذف، بخلاف الإضمار نحو: أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ ﴿٢﴾ أى فضرِب فانفجرت انتهى. و مثل هذا فى القرآن كثير.

و قد يفرق بين الحذف و الإضمار و يقال إن المضمّر ما له أثر من الكلام نحو: وَ الْقَمَرِ قَدَرْنَا ۗ ﴿٣﴾ و المحذوف ما لا أثر له كقوله تعالى:

وَ سَيَلِّ الْقَرْيَةَ ﴿٤﴾ أى أهلها كما يجىء فى لفظ المقتضى. و فى المكمل الحذف ما ترك ذكره من اللفظ و النية لاستقلال الكلام بدونه، كقولك: أعطيت زيدا فيقتصر على المفعول الأول و يحذف المفعول الثانى، و الإضمار ما ترك من اللفظ، و هو مراد بالنية، و التقدير كقوله تعالى وَ سَيَلِّ الْقَرْيَةَ أى أهلها ترك ذكر الأهل و هو مراد لأن سؤال القرية محال انتهى.

و منها الاتيان بالضمير و هو أى الضمير، و يسمّى بالمضمّر أيضا اسم كنى به عن متكلم أو مخاطب أو غائب تقدم ذكره بوجه ما. فبقولهم اسم خرج حرف الخطاب، و بقولهم كنى به خرج لفظ المتكلم و المخاطب و الغائب، و المراد بالغائب غير المتكلم و المخاطب اصطلاحا، فإن الحاضر الذى لا يخاطب يبنى عنه بضمير الغائب، و كذا يبنى عن الله تعالى بضمير الغائب؛ و فى توصيف

الغائب بقولهم تقدم احتراز عن الأسماء الظاهرة فإنها كلها غيب، لكن لا بهذا الشرط. و قولهم بوجه ما متعلق بتقدم أى تقدم ذكره بوجه ما سواء كان التقدم لفظاً بأن يكون المتقدم ملفوظاً تحقيقاً مثل ضرب زيد غلامه أو تقديراً مثل ضرب غلامه زيد أو كان التقدم معنى بأن يكون المتقدم مذكوراً من حيث المعنى لا- من حيث اللفظ سواء كان ذلك المعنى مفهوماً من لفظ بعينه نحو: اَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى «٥»، فإن مرجع ضمير هو العدل المفهوم من اعدلوا، أو من سياق الكلام نحو: وَ لِأَبْوَيْهِ «٦» الآية، لأنه لما تقدم ذكر الميراث دل على أن ثمة مورثاً فكأنه تقدم ذكره معنى، أو كان التقدم حكماً أى اعتباراً لكونه ثابتاً فى الذهن كما فى ضمير الشأن و القصة، لأنه إنما جىء به من غير أن يتقدم ذكره قصداً لتعظيم القصة بذكرها مبهمه ليعظم وقعها فى النفس ثم يفسرها، فيكون ذلك أبلغ من ذكره أولاً مفسراً، و كذا الحال فى ضمير نعم رجلاً زيد و ربّه رجلاً.

قال السيد السند الشريف الجرجاني:

(١) المؤمنون / ٦٢-٦٣.

(٢) الأعراف / ١٦٠.

(٣) يس / ٣٩.

(٤) يوسف / ٨٢.

(٥) المائدة / ٨.

(٦) النساء / ١١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٢٠

الإضمار قبل ذكر المرجع جائز فى خمسة مواضع: الأول فى ضمير الشأن مثل هو زيد قائم، و فى ضمير القصة نحو هى هند قائمه. و الثانى فى ضمير ربّ نحو ربه رجلاً. و الثالث فى ضمير نعم نحو نعم رجلاً زيد. و الرابع فى تنازع الفعلين على مذهب إعمال الفعل الثانى نحو ضربنى و أكرمنى زيد. و الخامس فى بدل المظهر عن المضمّر نحو ضربته زيدا انتهى.

اعلم أنّ الضمير يقابله الظاهر و يسمّى مظهراً أيضاً. قال الإمام الرازى فى التفسير الكبير: الأسماء على نوعين: مظهرة و هى الألفاظ الدالّة على الماهية المخصوصة من حيث هى هى كالسواد و البياض و الحجر و الإنسان، و مضمرة و هى الألفاظ الدالّة على شىء ما هو المتكلم أو المخاطب أو الغائب من غير دلالة على ماهية ذلك المعين انتهى.

التقسيم

للضمير تقسيمات: الأول ينقسم إلى متصل و منفصل. فالمنفصل المستقل بنفسه أى فى التلفظ غير محتاج إلى كلمة أخرى قبله يكون كالجاء منها بل هو كالاسم الظاهر كأنت فى إنا أنت منطلقاً، و المتصل غير المستقل بنفسه فى التلفظ أى المحتاج إلى عامله الذى قبله ليتصل به، و يكون كالجاء منه كالألف فى ضرباً، كذا فى الفوائد الضيائية. و الثانى إلى مرفوع و هو ما يكتنى به عن اسم مرفوع كهو فى فعل هو فإنه كناية عن الفاعل الغائب، و منصوب و هو ما يكتنى به عن اسم منصوب نحو ضربت إياك، فإياك كناية عن اسم منصوب، و مجرور و هو ما يكتنى به عن اسم مجرور نحو بك.

و الثالث إلى البارز و المستكنّ المسمّى بالمستتر أيضاً. فالبارز ما لفظ به نحو ضربت و المستكنّ ما نوى منه، و لذا يسمّى منوباً أيضاً نحو ضرب أى ضرب هو و المستكنّ إمّا أن يكون لازماً أى لا يسند الفعل إلا إليه و ذلك فى أربعة أفعال و هى: أفعل و نفعل و تفعل للمخاطب و افعل، أو غير لازم و هو ما يسند إليه عامله تارة و إلى غيره أخرى كالمنوبى فى فعل و يفعل، و فى الصفات تقول: ضرب

زيد و ما ضرب إلّا هو و زيد ضارب غلامه و هند زيد ضاربه هي.

ثم اعلم أنّ الضمير المرفوع المتصل قد يكون بارزا و قد يكون مستكنا، و أمّا ضمير المنصوب و المجرور المتصل فلا يكونان إلّا بارزين لأن الاستتار من خواصّ المرفوع المتصل لشدة اتصاله بالعامل. و إنما قيد المرفوع بالمتصل لامتناع استتار المنفصل في العامل لانفصاله، هذا كله خلاصة ما في الضوء و الحاشية الهندية «١» إلّا أنّ فيها أنّ هذا التقسيم للمتصل، و هكذا في الفوائد الضيائية. و من أنواع الضمير ضمير الشأن و القصة و هو ضمير غائب يتقدم الجملة و يعود إلى ما في الذهن من شأن أو قصة، فإن اعتبر مرجعه مذكرا سمى ضمير الشأن و إن اعتبر مؤنثا سمى ضمير القصة رعاية للمطابقة نحو إنه زيد قائم؛ و تفسر ذلك الضمير لإبهامه الجملة المذكورة بعده.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ٢٢٠ فائدة... ص: ٢٢٠

فائدة:

قد يوضع المظهر موضع المضمّر و ذلك أى وضع المظهر موضع المضمّر إن كان في معرض التفخيم جاز قياسا، و إلّا فعند سيويه يجوز في الشعر و يشترط أن يكون بلفظ الأول. و عند الأخفش يجوز مطلقا، و عليه قوله تعالى: **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ**

(١) يرجح أنها شرح شهاب الدين أحمد بن عمر الهندي (- ٨٤٩هـ) لكافية جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب (- ٦٤٦هـ) في النحو. و على هذا الشرح حاشية للطف الله التوقاتي (- ٩٠٢هـ) كشف الظنون ٢ / ١٣٧١. كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٢١. **مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا «١»** أى لا نضيع أجرهم، كذا ذكر عبد الغفور في بحث المبتدأ و الخبر.

الإضمار على شريطة التفسير:

[في الانكليزية] The implied to be explained –Le sous

[في الفرنسية] entendu a expliquer

هو عند النحاة حذف عامل الاسم بشرط تفسير ذلك العامل بما بعده، و ذلك الاسم يسمّى بالمضمّر على شريطة التفسير، و بالمضمّر عامله على شريطة التفسير. ثم إنّ ذلك الاسم قد يكون مرفوعا بفعل مضمّر يفسره الظاهر نحو: هل زيد خرج؟ فارتفاع زيد بفعل مضمّر يفسره الظاهر أى هل خرج زيد خرج، و ليس ارتفاعه بالابتداء، لأنّ هل يقتضى الفعل فلا يليه الاسم إلّا نادرا، و هكذا حكم الاسم الواقع بعد لو و إن و إذا و هلا و إلّا و نحو ذلك لما فيها من اقتضاء الفعل. و قد يكون منصوبا نحو قولك عبد الله ضربته، فعبد الله منصوب بإضمار فعل يفسره الظاهر بمعنى ضربت عبد الله ضربته، هكذا في الضوء.

الأطراد:

[في الانكليزية] Linking, inclusion

[في الفرنسية] Enchainement, inclusion

هو مرادف للطرد. فالأطراد المستعمل في التعريفات ما وقع في شرح الطوالع من أن معرّف الشيء يجب أن يساويه صدقا أي يجب أن يصدق المعرّف على كل ما يصدق عليه المعرّف و هو الأطراد و المنع و بالعكس، أي يجب أن يصدق المعرّف على كل ما يصدق عليه المعرّف و هو الجمع و الانعكاس انتهى.

و الاطّراد في باب العلل هو الدوران، قال في نور الأنوار شرح المنار: الاطّراد معناه دوران الحكم مع الوصف وجودا و عدما. و قيل وجودا فقط، و العلة الثابتة بالطرد تسمى طردية انتهى.

اعلم أن مرجع ما قيل إن الاطّراد هو دوران الحكم مع الوصف وجودا فقط أي الاطّراد المستعمل في التعريفات، و كذا الحال في الطرد. و في التلويح الاطراد في العلة أنه كلما وجدت العلة وجد الحكم. و معنى الانعكاس أنه كلما انتفت العلة انتفى الحكم، كما في الحدّ على المحدود، و هذا اصطلاح متعارف انتهى.

و الاطّراد عند أهل البديع من المحسّنات المعنوية و هو أن يؤتى باسم الممدوح أو غيره و أسماء آبائه على ترتيب الولادة من غير تكلف في السبك كقوله عليه السلام: «الكريم بن الكريم بن الكريم بن يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم» (٢)، و كقول المتنبي:

إن يقتلوك فقد ثلثت عروشهم بعتيبة بن حارث بن شهاب (٣)

يقال: ثلّ الله عروشهم أي هدم ملكهم، كذا في الجرجاني. و المراد من التكلف في السبك أن يقع الفصل بين الأشياء بلفظ غير دالّ على نسب كقولك: رأيت زيدا الفاضل بن عمرو بن بكر، سمى بالاطراد لأن تلك الأسماء في تحدّرها و نزولها كالماء الجارى في اطراده و سهولة انسجامه أي سيلانه، كذا في المطول و الجلبى. و في الإتقان الاطراد هو أن يذكر المتكلم أسماء آباء الممدوح مرتبة على حكم ترتيبها في الولادة. قال ابن أبي الإصبع: و منه في القرآن قوله تعالى حكاية عن يوسف:

(١) الكهف / ٣٠.

(٢) أخرجه البخارى، ٢٩٤ / ٤، عن ابن عمر، كتاب الأنبياء، باب أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت، حديث رقم ١٨٤.

(٣) هو عتيبة بن الحارث بن شهاب التميمي. فارس تميم في الجاهلية. كان يلقب بسم الفرسان و صياد الفوارس. عدّه العلماء من أبطال الجاهلية. لا نعلم له تاريخا لمولده و لا لوفاته و له بعض الأشعار. الأعلام ٢٠١ / ٤، جمهرة الأمثال ١١١ / ٢، جمهرة الأنساب ١٨٤، شرح نهج البلاغة ٢٧٩ / ٣، رغبة الأمل، ١٥٥.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٢٢

وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبراهيمَ وَ إِسحاقَ وَ يَعقُوبَ (١)، قال: إنما لم يأت به على الترتيب المألوف فإن العادة الابتداء بالأب ثم بالجدّ ثم بالجدّ الأعلى لأنه لم يرد هاهنا مجرد ذكر الآباء و إنما ذكرهم ليذكر ملّتهم التي اتبعها، فبدأ بصاحب الملة ثم بمن أخذها منه أولا فأولا على الترتيب؛ و مثل قول أولاد يعقوب: قالوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَ إِلَهَ آبائِكَ إِبراهيمَ وَ إِسماعيلَ وَ إِسحاقَ (٢) انتهى.

الأطرافية:

[في الانكليزية] Al -Itrafiyya sect

[في الفرنسية] Al -Itrafiyya secte

هي فرقة من الخوارج العجاردة (٣) أتباع غالب (٤) و هم على مذهب الحمزية (٥) إلما أنهم عذروا أهل الأطراف فيما لم يعرفوه من الشرع إذا أتوا بما يعرف لزومه من جهة العقل، و وافقوا أهل السنة في أصولهم، و في نفى القدر، أي إسناد الأفعال إلى قدرة العبد،

كذا في شرح المواقف «٤».

الإطلاق:

[في الانكليزية] Absolute meaning

[في الفرنسية] Au sens absolu

في اللغة رها گردن بندي و دست گشادن أي- هو فك القيود و فتح اليد- كما في الصراح. و في الخفاجي حاشية البيضاوي في تفسير قوله تعالى: صُمُّ بَكْمُ عُمِّي «٧» الآية، الإطلاق ضد التقييد، و هو في الاصطلاح استعمال اللفظ في معناه حقيقة كان أو مجازاً.

الإطناب:

إشارة

[في الانكليزية] Prolixity

[في الفرنسية] Prolixite

بالنون قال أهل البلاغة: الإطناب و الإيجاز من أعظم أنواع البلاغة، حتى نقل عن البعض أنه قال البلاغة هي الإيجاز و الإطناب. قال صاحب الكشاف: كما أنه يجب على البليغ في مظان الإجمال أن يجمل و يوجز فكذلك الواجب عليه في موارد التفصيل أن يفصل، كما إذا كان الكلام مع المحبوب فيؤتى بكلام طويل لأن كثرة الكلام توجب طول الصحبة معه، و كثرة الالتفات منه، كما قال الله تعالى حكاية عن قول موسى عليه السلام في جواب قوله تعالى و مَا تَلَكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى، قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَ أَهْشُّ بِهَا عَلَى عَنَمِي وَ لِي فِيهَا مَأْرَبٌ أُخْرَى «٨»، كذا في الجرجاني.

و اختلف هل بين الإيجاز و الإطناب واسطة و هي المساواة أو لا و هي داخله في قسم الإيجاز؟ فالسكاكي و جماعة على الأول، لكنهم جعلوا المساواة غير محمودة و لا مذمومة لأنهم فسروها بالمتعارف من كلام أوساط الناس الذين ليسوا

(١) يوسف / ٣٨.

(٢) البقرة / ١٣٣.

(٣) فرقة من الخوارج، أتباع عبد الكريم بن عجرد الذي كان يقول بجواز نكاح بنات البنين و بنات البنات و بنات الأخوة و الأخوات، كما كانوا يرون البراءة من الأطفال عند ما يبلغون إذا ما دعوا و لم يستجيبوا. و أنكروا سورة يوسف في القرآن و غير ذلك من الآراء المنكرة. و قد اختلفوا فرقا عديدة. الملل ١٢٨، الفرق ٦٣، مقالات ١ / ١٦٤، التبصير ٣٢.

(٤) غالب: هو غالب بن شاذك من سجستان. زعيم الفرقة الأطرافية من خوارج العجاردة كانوا على مذهب حمزة بن أدرك. و كانت لهم ضلالات كبيرة، و اختلفوا فرقا كثيرة. الملل و النحل ١٣٠.

(٥) فرقة من الخوارج العجاردة، أتباع حمزة بن أكر ك كما يقول البغدادي أو أدرك كما يقول الشهرستاني خالفوا العجاردة بالقول في القدر و الاستطاعة و زعموا أن أطفال المشركين في النار و غير ذلك من الآراء. الملل ١٢٩، الفرق ٩٨، مقالات الإسلاميين ١ /

١٦٥، التبصير ٣٣.

(٦) فرقة من الخوارج العجاردة أتباع مذهب حمزة في الأصل، ثم انحازوا عنه و تبعوا غالب بن شاذك من سجستان. و كانت لهم آراء غريبة و شاذة. الممل ١٣٠.

(٧) البقرة/ ١٨.

(٨) طه/ ١٧-١٨.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٢٣

في رتبة البلاغة، و فسروا الإيجاز بأداء المقصود بأقل من المتعارف، و الإطناب بأدائه بأكثر منه.

و ابن الأثير «١» و جماعة على الثاني فقالوا:

الإيجاز التعبير عن المراد بلفظ غير زائد و الإطناب بلفظ ازيد.

و قال القزويني الأقرب أن يقال إن المقبول من طرق التعبير عن المراد تأدية أصله إما بلفظ مساو لأصل المراد، أو ناقص عنه واف، أو زائد عليه لفائدة، و الأول المساواة، و الثاني الإيجاز، و الثالث الإطناب. و احترز بقوله واف عن الإخلال، و بقوله لفائدة عن الحشو و التطويل فعنده تثبت المساواة واسطة و أنها من قسم المقبول، كذا في الإتيان. لكن قال الجلي في حاشية المطول إن الإطناب في اصطلاح السكاكي يعم المساواة فتعريفه بأداء المقصود بأكثر منه لا- يلائم مذهبه انتهى. قال صاحب الأطول: أما أن هذا التعميم المذكور اصطلاح السكاكي فغير ثابت انتهى؛ فقول صاحب الإتيان أولى. ثم قال صاحب الأطول:

المساواة عند السكاكي هي متعارف الأوساط الذين يكتفون بأداء أصل المعنى على ما ينبغي، أي كلامهم في مجرى عرفهم في تأدية المعاني و ربما يشتمل متعارفهم على الحذف و مع ذلك لا يسمي اختصارا و إيجازا لأنه متعارفهم فإن عرفهم في طلب الإقبال يا زيد و هو مشتمل على الحذف و في التحذير إياك و الأسد و امرأ و نفسه و حمدا و سقيا، و هي لا تحمد في باب البلاغة من الأوساط و لا تحمد أيضا من البليغ معهم، لأنه لا يقصد معهم بكلامه مزية سوى التجريد عن المزايا، و بذلك يرتقى عن أصوات الحيوانات، و لا تدم أيضا لا منهم و لا من البليغ. و أما التكمم بمتعارفهم إذا عرى عن المزية فلا يحمد من البليغ معهم و يذم منه مع البليغ، و إذا اشتمل على المزايا التي هم غافلون عنها كما في إياك و الأسد فمعهم لا يحمد من البليغ و لا يذم و مع البليغ يحمد لأن البليغ قصد به مزايا تتعلق بالإيجازات التي فيها، فالإيجاز عنده أداء المقصود بأقل من المتعارف، و الإطناب أدائه بأكثر منه، لكن يرد على السكاكي أمران: أحدهما أنهم جعلوا نحو: نعم الرجل زيد من الإطناب و لا- عبارة للأوساط غيره. و ثانيهما أنه لم يحفظ تعريف الإيجاز عن دخول الإخلال و تعريف الإطناب عن دخول الحشو و التطويل، و لذا عدل عنه القزويني و قال الأقرب الخ.

و فيما ذكر القزويني أيضا أنظار: الأول أنه إن أراد بالمقبول المقبول مطلقا سواء كان من البليغ أو من الأوساط فالزائد و الناقص غير مقبولين من الأوساط لأنهما خروج عن طريقهم لا لداع، و إن أراد المقبول من البليغ فليس المساوي و الناقص الوافيان مقبولين مطلقا، بل إذا كانا لداع. و الثاني إن قولنا جاءني إنسان و قولنا جاءني حيوان ناطق كلاهما مساو بأنه أصل المراد بلفظ مساو فينبغي أن لا يكون أحدهما إطنابا و الآخر إيجازا. و بالجملة لا يشتمل تعريف الإيجاز إيجاز القصر. و الثالث إن قولنا حمدا لك و نظائره مساواة بتعريف السكاكي و إيجاز بتعريف القزويني، فنزاعه مع السكاكي في نقل اصطلاح القوم في مثله لا يسمع بدون سند قوى. و لو قيل المراد المساوي بحسب الأوساط فتعريفه يؤول إلى ما ذكره السكاكي.

و الرابع الإيجاز و الإطناب و المساواة مختصة

(١) هو المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، أبو السعادات مجد الدين. ولد بالقرب من الموصل عام ٥٤٤ هـ / ١١٥٠ م و توفي عام ٦٠٦ هـ / ١٢١٠ م. محدث، لغوي، أصولي. له العديد من المؤلفات الهامة.

الأعلام ٥/ ٢٧٢، بغية الوعاة ٣٨٥، وفيات الأعيان ١/ ٤٤١، الكامل ١٢/ ١١٣، إرشاد الأريب ٦/ ٢٣٨، طبقات الشافعية ٥/ ١٥٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٢٤

بالكلام البليغ كما عرف، فلا يتم تعريف الإيجاز و الإطناب ما لم يقيد بالبلاغة لجواز أن يكون الناقص الوافي غير فصيح، و كذا الزائد لفائدة انتهى ما قال صاحب الأطول.

اعلم أنه قال السكاكي: قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه أقل من عبارة المتعارف كما سبق، و قد يوصف به لكونه أقل من العبارة اللائقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر نحو:

قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا «١» فإنه إطناب بالنسبة إلى المتعارف، و هو قولنا يا ربى شخت، لكنه إيجاز بالنسبة إلى ما يقتضيه المقام لأنه مقام بيان انقراض الشباب و نزول المشيب، فينبغي أن يبسط الكلام فيه غاية البسط، فعلم أن للإيجاز معنيين: أحدهما كون الكلام أقل من عبارة المتعارف و الثانى كونه أقل مما هو مقتضى ظاهر المقام، و أنه لا فرق بين الإيجاز و الاختصار و إن توهمه البعض كما ورد فى لفظ الإجازة. ثم إن بين الإيجازين عموما من وجه لتصادقهما فيما هو أقل من عبارة المتعارف، و يقتضى المقام جميعا كما إذا قيل رب شخت بحذف حرف النداء و ياء الإضافة، و صدق الأول بدون الثانى كما فى قوله إذا قال: الخميس نعم بحذف المبتدأ فإنه أقل من المتعارف، و هو هذا نعم، و ليس أقل من مقتضى المقام لأن المقام لضيقه يقتضى حذف المسند إليه و صدق الثانى بدون الأول كما فى قوله تعالى: رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي و يمكن اعتبار هذين المعنيين فى الإطناب أيضا. و النسبة بين الإطنابين أيضا عموم من وجه لأن الإطناب بالمعنى الأول دون الثانى يوجد فى قوله تعالى: رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا، و بالمعنى الثانى دون الأول يوجد فى ما إذا قيل: هذا نعم بذكر المبتدأ بناء على مناسبة خفيه مع ذلك المقام، و يوجد بالمعنيين فيما إذا زيد فى هذا المثال نظرا إلى ما ذكر من المناسبة الخفية، فليل مثلا: هذا نعم فاغتموه؛ و كذا بين الإيجاز بالمعنى الثانى و بين الإطناب بالمعنى الأول عموم من وجه لوجودهما فى قوله تعالى: رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي و وجود الإطناب بالمعنى الأول دون الإيجاز بالمعنى الثانى فيما إذا قال هذا نعم فسوقه إذا طابق المقام على ما مر، و بالعكس فيما إذا قال يا ربى قد شخت، و كذا بين الإيجاز بالمعنى الأول و الإطناب بالمعنى الثانى لوجودهما فى غزال فاصطادوه إذا طابق المقام عند كون الأمر بالاصطياد مقصودا أصليا للمتكلم، فإن متعارف الأوساط هذا غزال فاصطادوه. و مقتضى ظاهر المقام غزال و وجود الإيجاز بالمعنى الأول دون الإطناب بالمعنى الثانى فى قوله قد شخت، و بالعكس فى قوله هذا نعم عند مناسبة خفيه.

و اعلم أيضا أنه كما يوصف الكلام بالإيجاز و الإطناب باعتبار كونه ناقصا عما يساوى أصل المراد أو زائدا عليه و هو الأكثر كذلك قد يوصف الكلام بهما باعتبار كثرة حروفه و قلتها بالنسبة إلى كلام آخر مساو له، أى لذلك الكلام، فى أصل المعنى. و إنما قيد المعنى بالأصل لعدم إمكان المساواة فى تمام المراد فإن للإيجاز مقاما ليس للإطناب، و بالعكس، و لا يوصف بالمساواة بهذا الاعتبار إذ ليس المساواة بهذا الاعتبار مما يدعو إليه المقام بخلاف الإيجاز و الإطناب، هكذا يستفاد من الأطول و المطول و أبى القاسم.

و اعلم أيضا أن البعض على أن الإطناب بمعنى الإسهاب. و الحق أنه أخص من الإسهاب، فإن الإسهاب التطويل لفائدة أو لا

(١) مريم/ ٤.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٢٥

لفائدة كما ذكره التنوخى «١» و غيره.

الإطناب قسمان: إطناب بسط و إطناب زيادة. فالأول الإطناب بتكثير الجمل كقوله تعالى: إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ «٢» الآية في سورة البقرة أطنب فيها أبلغ إطناب لكون الخطاب مع الثقيلين و في كل عصر و حين للعالم منهم و الجاهل، و المؤمن منهم و الكافر و المناق. و الثاني يكون بأنواع: الأول دخول حرف فأكثر من حروف التأكيد. و الثاني الأ-حرف الزائدة. و الثالث التأكيد. و الرابع التكرير.

و الخامس الصفة. و السادس البدل. و السابع عطف البيان. و الثامن عطف أحد المترادفين على الآخر. و التاسع عطف الخاص على العام و عكسه. و العاشر الإيضاح بعد الإبهام.

و الحادي عشر التفسير. و الثاني عشر وضع الظاهر موضع المضمرة. و الثالث عشر الإيغال. و الرابع عشر التذييل. و الخامس عشر الطرد و العكس. و السادس عشر التكميل المسمى بالاحتباس أيضا. و السابع عشر التتميم. و الثامن عشر الاستقصاء. و التاسع عشر الاعتراض.

و العشرون التعليل و فائدته التقرير، فإنّ النفوس أبعث على قبول الأحكام المعللة من غيرها، كذا في الإتقان و تفصيل كل في موضعه.

الأطوار السبعة:

[في الانكليزية] The seven periods)entities

[في الفرنسية] Les sept periodes)entites

هي عند الصوفية عبارة عن الطبع و النفس و القلب و الروح و السرّ و الخفي و الأخرى كما في شرح المشوى «٣».

الإظهار:

[في الانكليزية] Discontraction

[في الفرنسية] Decontraction

هو عند الصرفيين و القراء خلاف الإدغام أى فكّه و تركه و يسمّى بالبيان أيضا كما في المراح و شروحه «٤».

إظهار المضمرة:

[في الانكليزية] Guessing the missed letters

[في الفرنسية] Deviner les lettres retranchees

هو عند البلغاء أن يقال شعر على نحو فيضمّر أحدهم من ذلك الشعر بعض الحروف، ثم يسأله آخر عن ذلك الحرف الذى أضمّره فى مصراع البيت الأول و الثانى، و هكذا هل يوجد أم لا؟ فيخبر بالإيجاب أو النفي على القاعدة المقرّرة بينهما. و مثال ذلك من كلام مخصوص يعين حرفا فى خاطره كما فى هذا المصراع و هو حرف العين: حديث العشق إلّا مع الحبيب لا تقل فيفترضون واحدا من هذه الحروف، ثم يسألون و يعلم الحرف من هذين البيتين:

لقد بدا ملك الحسن بحسنه و جماله و الصولجان الخطى و الكرة كأنه نقطة الخال

فذهب الوعى من قلبى حين بدا المعشوق

(١) التنوخى: هو أحمد بن اسحاق بن بهلول بن حسان، أبو جعفر التنوخى. ولد بالأنبار عام ٢٣١ هـ / ٨٤٥ م و توفي ببغداد عام ٣١٨ هـ

۹۳۰ م. عالم بالأدب و السير، و له اشتغال بالتفسير و الحديث، و كان من كبار القضاة. له عدة مؤلفات. الأعلام ۱/ ۹۵، تاريخ بغداد ۴/ ۳۰، إرشاد الأريب ۱/ ۸۲، الجواهر المضية ۱/ ۵۷، شذرات الذهب ۲/ ۲۷۶، بغية الوعاة ۱۲۸. (۲) البقرة/ ۱۶۴.

(۳) مثنوی (فارسی) لمحمد بن حسين البلمنى القونوى المعروف بجلال الدين الرومى (۶۷۰هـ) و عليه شروح كثيرة منها شرح مصطفى بن شعبان (- ۹۶۹هـ) و شرح إسماعيل الأنقورى (- ۱۰۴۲هـ) و سماء فاتح الأبيات و شرحه كذلك كمال الدين حسين بن حسن الخوارزمى (- ۸۴۰هـ) بالفارسية و سماء كنوز الحقائق فى رموز الدقائق ... كشف الظنون ۲/ ۱۵۸۷-۱۵۸۹.

(۴) مراح الأرواح (صرف) لأحمد بن على بن مسعود و هو من المختصرات المتداولة، آستانه ۱۲۳۳هـ، من شروحه شرح عبد الوهاب بن الشافعى سماء فتح الفتاح فى شرح المراح، و شرح بدر الدين محمود بن أحمد العينى الحنفى (- ۸۵۵هـ) سماء ملاح الأرواح و هو أول تصانيفه. كشف الظنون ۲/ ۱۶۵۱، معجم المطبوعات العربية ۳۷۴.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۲۲۶

و قلت: حفظك الله من خطر الزوال. و القاعدة فى هذا هى أن يؤخذ من المصراع الأول عدد واحد من المصراع الثانى اثنين و من الثالث أربعة و من الرابع ثمانية، فيصير المجموع لهذه الحروف الأربعة خمسة عشر، و هى مطابقة للمصراع المذكور: فإذا كان الحرف المفروض موجودا فى المصراع الأول فهو السّين و إن كان فى الثانى فهو الخاء و إن يكن فى الأول و الثانى فهو النون لأنه مجموع واحد و اثنين و ثلاثة، و الثالث من حرف ذلك المصراع هو النون.

و على هذا فقس إلى الآخر. و إليك مثالا آخر من الحروف التى تضم من معنى أبيات للأسترابادى:

إنّ القضاء النازل قد خجلت روحه من الملك الغازى ظل الخالق من المناهى

فقل بصراحة و بدون غروض من أجل الذهب عن حظه بالياقوت الأحمر و الذهب الخالص

فالسلاح على صفوف فرسانه هو فيض كلى و من يكون لائقا لمقابلة صف جيشه الثقيل

هو ملاذ من حوادث الدهر و عدو للفضة و الذهب و شرب الخمر مائة مرة يصير فورا/ كذا

أنظر إلى معانيه اللطيفة و ملاءمة أقواله و ألفاظه للمعنى إذا، من البيت الأول يحسبون واحدا و من الثانى اثنين و من الثالث أربعة و من الرابع ثمانية و من الخامس ستة عشر.

فمثلا: إذا كان الحرف المضمّر موجودا فى البيت الأول و ليس موجودا فى بقية الأبيات فالحرف الأول هو ألف. و إذا وصل إلى البيت الأول و الخامس و ليس فى الأبيات الأخرى فالحرف السابع هو القاف طبقا للقاعدة المذكورة فى المثال الأول. و إنما الفرق بين المثليين أنه يلاحظ فى المثال الأول المصراع و فى الثانى البيت «۱»، كذا فى مجمع الصنائع.

الإعادة:

[فى الانكليزية] Revision, repetition

[فى الفرنسية] Revision, repetition

هى عند الفقهاء من الشافعية من أقسام الحكم باعتبار متعلقه و هو الفعل، و هى ما فعل فى وقت الأداء ثانيا لخلل فى الأول، و قيل لعذر. فالمنفرد إذا صلى ثانيا مع الجماعة كانت إعادة على الثانى لأن طلب الفضيلة عذر دون

(۱) اظهار المضمّر: نرد بلغاء آنست كه شعرى گفته شود بر وجهى كه از حروف كلامى مخصوص و يا از جمله حروف تهجى هرچه شخصى در ضمير خود گيرد چون مصراع مصراع يا بيت بيت آن شعر بخوانند و از ان شخص پرسند كه آن حرف درين جا هست

یا نه و آن کس معین نماید معلوم شود که کدام حرفست موافق قاعده که مقرر کرده‌اند مثال آنچه از کلام مخصوص حرفی در خاطر کنند حرفی که درین مصراع.ع. سخن عشق جز بیار مگو. هستند ازینها یکی را فرض کنند و پرسند معلوم گردد ازین دو بیت. بیت. آن شاه بتان نمود با حسن و جمال. چو کان خطی گوی چو آن نقطه خال. شد هوش دلم چو جلوه گر شد معشوق. گفتم که مباد هرگزت بیم زوال. و قاعده دریافت آن چنانست که از مصراع اول یک عدد بگیرند و از دوم دو و از سیوم چهار و از چهارم هشت مجموع اعداد این چهار چون جمع نمایند پانزده شود که مطابق عدد حروف. سخن عشق جز بیار مگو هستند پس اگر حرف مفروض در مصراع اول یافته شود فقط آن سین است و اگر در دوم فقط باشد آن خا است و اگر در اول و دوم است آن نون است چرا که مجموع یک و دو سه باشد و سیومی حرف آن مصراع همین نون است و هم برین قیاس تا آخر [مثال آنچه از حروف تهجی در خاطر گیرند دریافته شود این ابیات استرآبادی است.

بیت. ز ذات شاه غازی ظل خالق. قضا نازل خجل جان از مناهی. بهر بی زر صریح و بی غرض گوی. ز بخت وی بلعل و زر بری پی. سلاح صف خیلش فیض کلی. صف جیش ثقیلش لائق کی. ملاذ دهر و ضد سیم و زر نیز. شود صدره دم نوشیدن می. معانی لطیف وی نگه کن. ملائم قول و لفظ معنی وی. پس از بیت اول یک حساب کنند و از دوم بیت دو و از سیم بیت چهار و از چهارم بیت هشت و از پنجم بیت شانزده مثلا- اگر حرف مضمر در بیت اول یافته شود و در باقی ابیات نباشد اول حرف تهجی است که الف باشد و اگر در بیت اول و پنجم بهم رسد و در دیگر ابیات نباشد پس حرف هفدهم باشد که قاف است بر طبق قاعده که جهت مثال قسم اول مذکور شد فرق این است که در آنجا جهت گرفتن عدد ملاحظه مصراع است و درین جا ملاحظه بیت است کذا فی مجمع الصنائع].

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۲۲۷

الأول لعدم الخلل فيه كذا في العودی. و فی كشف البزدوی، قال بعض الأصوليين: الأداء تسليم عين الواجب في وقته المعين شرعا و القضاء تسليم مثل الواجب في غير وقته المعين شرعا، و الإعادة إتيان مثل الأول على صفة الكمال بأن وجب على المكلف فعل موصوف بصفة فأذاه على وجه النقصان، و هو نقصان فاحش يجب عليه الإعادة، و هو إتيان مثل الأول ذاتا مع صفة الكمال، كذا ذكر في الميزان.

فعلى هذا إذا فعل ثانيا في الوقت أو خارج الوقت يكون إعادة.

ثم قال الإعادة إن كانت واجبة بأن يقع الفعل الأول فاسدا بأن ترك القراءة أو ركنا من الصلاة مثلا، فهي داخله في الأداء و القضاء، لأن الفعل الأول لما فسد أخذ حكم العدم شرعا فيكون أداء إن وقع في الوقت و قضاء إن وقع خارج الوقت، و إن لم تكن واجبة بأن وقع الفعل الأول ناقصا لا فاسدا بأن ترك مثلا في الصلاة شيئا يجب بتركة سجدة السهو، فلا تكون داخله في الأداء و القضاء لأنهما من أقسام الواجب بالأمر، و هي ليست بواجبة؛ و لهذا وقع الفعل الأول عن الواجب دون الثاني، و الثاني بمنزلة سجود السهو، انتهى ما في كشف البزدوی.

الإعتاق:

[في الانكليزية] (Freeing) of a slave

[في الفرنسية] (Affranchissement) d'un esclave

لغة إثبات القوة و شرعا إثبات القوة الشرعية بإزالة الملك أو إزالة الملك مطلقا، أى القوة التى بها يصير المعتق أهلا للشهادة و الولاية، قادرا على التصرف فى الأعيان، و على دفع تصرف الأعيان عن نفسه لا مطلقا بل بإزالة الملك الذى هو ضعف حكمى، أو إزالة الملك مطلقا أى غير مقيد بكونه ملكه؛ و حاصله جعله غير مملوك لأحد، فيخرج به البيع و الهبة، و يلزم إثبات القوة الشرعية،

هكذا في الدرر و البرجندی.

الاعتبار:

[في الانكليزية] Syllogism, consideration

[في الفرنسية] Syllogisme, consideration, tirer une lecon

في اللغة ردّ الشيء إلى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه، و منه سَمِيَ الأصل الذي تردّ إليه النظائر عبرة، و هو يشتمل الاتّعاظ و القياس العقلي و الشرعي كما يستفاد من التوضيح و التلويح في باب القياس. و عند المحدّثين هو تفحص حال الحديث الذي يظن أنه فرد ليعلم هل له متابع أم لا. و ذلك بأن يتتبع طرق الحديث من الجوامع و المسانيد و الأجزاء. و قول ابن الصلاح «١» معرفة الاعتبار و المتابعات و الشواهد قد توهم أن الاعتبار قسيم للمتابعات و الشواهد و ليس كذلك، بل هو هيئة التوصل إليهما، هكذا في خلاصة الخلاصة و شرح النخبة. و عند الأصوليين هو اعتبار عين الوصف في عين الحكم. قال في التلويح: معنى الاعتبار شرعا عند الإطلاق هو اعتبار عين الوصف أي العلة في عين الحكم لا اعتبار عين الوصف في جنس الحكم، و لا اعتبار جنس الوصف في عين الحكم، و لا اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم. و يجيء في لفظ المناسبة ما يتعلق بذلك.

الاعتدال:

[في الانكليزية] Equinox

[في الفرنسية] Equinoxe

هو عند أهل العروض الزّحاف الذي يقع

(١) هو عثمان بن عبد الرحمن (صلاح الدين) بن عثمان بن موسى بن أبي النصر النصرى الشهرزوري الكردي الشرخاني، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح ولد قرب شهرزور عام ٥٧٧هـ / ١١٨١ م. و توفي بدمشق عام ٦٤٣هـ / ١٢٤٥ م. عالم بالتفسير و الحديث و الفقه و أسماء الرجال له عدة مؤلفات هامة. الأعلام ٢٠٧/٤، وفيات الأعيان ٣١٢/١، طبقات الشافعية ٥/١٣٧، شذرات الذهب ٥/٢٢١، مفتاح السعادة ١/٣٩٧. كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٢٨ في جميع البيت كما سيأتي في لفظ الزحاف. و اعتدال المزاج عند الأطباء مع أقسامه يجيء في لفظ المزاج. و الاعتدال الربيعي و الخريفي سيأتي ذكرهما في بيان دائرة البروج.

الاعتراض:

إشارة

[في الانكليزية] Prolixity, incidental and unuseful sentence

[في الفرنسية] Prolixite, phrase incidente et inutile

كالاتجاب عند أهل المعاني نوع من إطناب الزيادة. و سَمَاه قدامه «١» التفاتا و هو الإتيان بجمله أو أكثر لا محل لها من الإعراب في

أثناء كلام أو كلامين اتصلا معنى لنكتة غير دفع الإيهام كذا في الإتيان. و تلك الجملة تسمى معترضه، فخرج بقوله: لا محل لها من الإعراب التتميم، لأن الفضلة لا بد لها من الإعراب؛ هذا عند من فسّر الفضلة في تفسير التتميم بما يقابل العمدة. و أما عند من فسرها بما يزيد على أصل المراد فيشتمل التعريف عنده للتتميم الذي يكون بجملة لا محل لها من الإعراب. و بقوله في أثناء كلام أو كلامين الإيغال، و ليس المراد بالكلام هو المسند إليه و المسند فقط بل مع جميع ما يتعلّق بهما من الفضلات و التوابع. و المراد باتصال الكلامين أن يكون الثاني بيانا للأول أو تأكيدا أو بدلا منه أو معطوفا عليه. و الظاهر أن الصفة المقطوعة مما يتصل معنى بالجملة السابقة، و كذا جواب سؤال نشأ من الجملة السابقة. و خرج بقوله:

غير دفع الإيهام التكميل، لكنه يشتمل بعض صور التذييل و هو ما كان بجملة لا محل لها من الإعراب وقعت في أثناء كلام أو كلامين متصلين، و ينتقض التعريف بمعطوف لا- محل له من الإعراب وقع بين المعطوف و المعطوف عليه، نحو قوله تعالى: الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعُرْسَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسِيبُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴿٢﴾ فَإِنَّ قَوْلَهُ: وَيُؤْمِنُونَ بِهِ، جملة لا- محل لها من الإعراب وقع بين جملتين متصلتين معنى، مع أنه لا يسمى اعتراضا.

و قال قوم قد تكون النكتة في الاعتراض دفع إيهام خلاف المقصود و افرقوا فرقتين، فجوّز فرقة منهم وقوع الاعتراض في آخر جملة متصلة بها بأن لا تليها جملة أصلا فيكون الاعتراض في آخر الكلام، أو تليها جملة غير متصلة بها معنى، و هذا صريح في مواضع من الكشاف. فالاعتراض عند هؤلاء أن يؤتى في أثناء الكلام أو في آخره أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لنكتة، لأنهم لم يخالفوا الأولين إلّا في جواز كون النكتة دفع الإيهام و جواز أن لا تليها جملة متصلة بها، فيبقى اشتراط أن لا يكون لها محل من الاعراب بحاله، فيشمل الاعتراض على هذا جميع صور التذييل و بعض صور التكميل و بعض صور الإيغال و هو أن يكون بجملة لا محل لها من الإعراب؛ هذا إذا اشترط في التذييل أن يكون جملة لا محل لها من الإعراب، و إن لم يشترط فيه ذلك يشمل بعض صور التذييل أيضا، و يباين التتميم عند من فسّر الفضلة بما يقابل العمدة، و إلّا فيشمل بعض صور التتميم أيضا. و جوّز فرقة أخرى منهم كونه غير جملة فالاعتراض عندهم أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو غيرها لنكتة، فيشمل على هذا بعض صور التتميم و بعض صور التكميل، و هو ما يكون واقعا في أثناء كلام أو بين كلامين

(١) هو قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي، أبو الفرج. توفي ببغداد عام ٣٣٧ هـ / ٩٤٨ م. كاتب، بليغ فصيح، عالم بالمنطق و الفلسفة. له عدة مؤلفات. الأعلام ٥ / ١٩١، النجوم الزاهرة ٣ / ٢٩٧، إرشاد الأريب ٦ / ٢٠٣، المنتظم ٦ / ٣٦٣.

(٢) غافر / ٧.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٢٩

متصلين معنى، و كذا بعض صور التذييل. فعند هؤلاء لا يشترط أن لا يكون للمعترضه محل من الإعراب هكذا يستفاد من الأطول و المطول و أبي القاسم. و قد يقع اعتراض في اعتراض كقوله تعالى: فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ، وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَغْلَمُونَ عَظِيمٌ، إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿١﴾ اعترض بين القسم و جوابه بقوله: وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ الْآيَةُ، و بين القسم و صفة بقوله لَوْ تَغْلَمُونَ تعظيما للقسم و تحقيقا لاجلاله، و إعلاما لهم بأنّ له عظمة لا يعلمونها. قال الطيبي «٢» في التبيان و وجه حسن الاعتراض حسن الإفادة مع أن مجيئه مجيء ما لا يترقب فيكون كالحسنه تأتيك من حيث لا تحتسب، كذا في الإتيان.

فائدة:

كثيرا ما يشتبه الاعتراض بالحال كما في قوله تعالى قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي

سَمَّيْتُهَا مَرِيَمَ «٣» فَإِنَّ ما بين قوله: إِنْني وَضَعْتُهَا أَنْثى و قوله وَ إِنْني سَمَّيْتُهَا مَرِيَمَ، اعتراض. و الفرق أنه قال ابن مالك «٤» فى شرح التسهيل «٥» و تميز الاعتراضية عن الحالية امتناع قيام المفرد مقامها و جواز اقترانها بالفاء و إن و السين و لن و حرف تنفيس و جواز كونها طلبية، و الحالية تخالف الاعتراضية فى جميع ذلك. و من جملة الفارقات اللفظية و إن لم يذكره ابن مالك جواز اقتران الاعتراضية بالواو مع تصديرها بالمضارع المثبت، و أنه تمنع فى الحالية هذه الفروق اللفظية. و أما الفروق المعنوية فهو ما أشار إليه صاحب الكشاف من أن الحالية قيد لعامل الحال و وصف له فى المعنى، بخلاف الاعتراضية فإن لها تعلقاً بما قبلها، لكن ليس بهذه المثابة، كذا فى چلبى المطول. و ان شئت الزيادة على هذا فارجع إلى معنى اللبيب «٦».

و هاهنا إشعار بأن الاعتراض و الاعتراضية تطلقان على الجملة المعترضة أيضاً، كما أن الاعتراض يطلق على الإتيان بالجملة المذكورة. و قد ذكر صاحب المعنى وقوع الاعتراض فى سبعة عشر موضعاً، فإن شئت التفصيل فارجع إليه.

اعتراض الكلام:

[فى الانكليزية] Pleonasm,verbiage

[فى الفرنسية] Pleonasm.verbiage.tautologie

قبل التمام هو الحشو.

(١) الواقعة / ٧٥-٧٧.

(٢) الطيبى هو الحسين بن محمد بن عبد الله، شرف الدين الطيبى. توفى العام ٧٤٣ / ١٣٤٢ م. من علماء الحديث و التفسير و البيان. كان له ثروة كبيرة أنفقها فى وجوه الخير حتى أصبح فقيراً آخر عمره. ردّ على المبتدعة و له عدة مؤلفات. الأعلام / ٢ / ٢٥٦، الدرر الكامنة / ٢٤٨، البدر الطالع / ١ / ٢٢٩، كشف الظنون / ١ / ٧٢٠ بغية الوعاة / ٢٢٨.

(٣) آل عمران / ٣٦.

(٤) ابن مالك هو محمد بن عبد الله بن مالك الطائى الجبائى، أبو عبد الله جمال الدين. ولد فى الأندلس عام ٦٠٠ / ١٢٠٣ م و توفى بدمشق عام ٦٧٢ / ١٢٧٤ م. إمام فى اللغة و النحو، له الكثير من المؤلفات الهامة. الأعلام / ٦ / ٢٣٣، بغية الوعاة / ٥٣، فوات الوفيات / ٢ / ٢٢٧، خزائن الكتب / ٦٤، نفع الطيب / ١ / ٤٣٤، غاية النهاية / ٢ / ١٨٠، آداب اللغة / ٣ / ١٤٠، طبقات السبكى / ٥ / ٢٨.

(٥) من شروح تسهيل الفوائد و تكميل المقاصد لجمال الدين أبى عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بابن مالك الطائى (- ٦٧٢ هـ) شرح أثير الدين أبى حيان محمد بن يوسف الأندلسى (- ٧٤٥ هـ) و سماء التخييل الملخص من شرح التسهيل و شرح جمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام (- ٧٦٢ هـ) و سماء التحصيل و التفصيل لكتاب التذيل و التكميل إلى غير ذلك من الشروح. كشف الظنون / ١ / ٤٠٥-٤٠٧.

(٦) (معنى اللبيب عن كتب الأعاريب لجمال الدين أبى محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصارى (- ٧٦٢ هـ) تبريز، ١٢٧٦ هـ، كشف الظنون ١٧٥١-١٧٥٢، معجم المطبوعات ٢٧٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٣٠

الاعتقاد:

[فى الانكليزية] Opinion.belief.dogma

[في الفرنسية] Opinion, croyance, dogme

كالافتخار له معنيان: أحدهما المشهور و هو حكم ذهني جازم يقبل التشكيك، و الثاني الغير المشهور و هو حكم ذهني جازم أو راجح، فيعم العلم، و هو حكم جازم لا يقبل التشكيك و الاعتقاد المشهور، و الظنّ و هو الحكم بالطرف الراجح كذا ذكر المحقق التفتازاني في المطول في بيان صدق الخبر. فالاعتقاد بالمعنى المشهور يقابل العلم و بالمعنى الغير المشهور يشتمل العلم و الظن كما صرح به هذا المحقق في حاشية العوضى في بحث العلم. و قال في شرح التجريد: إنّ الاعتقاد يطلق على التصديق مطلقاً أعم من أن يكون جازماً أو غير جازم، مطابقاً أو غير مطابق، ثابتاً أو غير ثابت؛ و هذا متداول مشهور. و قد يقال لأحد قسمي العلم و هو اليقين انتهى. و هو يخالف ما في المطول حيث جعل الاعتقاد بمعنى اليقين غير مشهور و بمعنى التصديق مشهوراً. و أيضاً الاعتقاد بمعنى اليقين لا يشتمل الجهل المركب بخلاف الاعتقاد بمعنى الحكم الذهني الجازم القابل للتشكيك فإنه يشتمله أيضاً. و لهذا ذكر صاحب العوضى الاعتقاد إن كان مطابقاً للواقع فهو اعتقاد صحيح و إلاً فاعتقاد فاسد، انتهى. و كأنّ اليقين معنى ثالث للاعتقاد، و الله أعلم.

الاعتكاف:

[في الانكليزية])Retreat)religious

[في الفرنسية])Retraite)spirituelle

هو افتعال من عكف إذا دام و عكفه حبسه فهو في اللغة اللبث و الدوام. و في الشرع لبث رجل في مسجد جماعة أو امرأة في بيتها بنيتها أي بنية اللبث، و المراد اللبث للعبادة، على أن يكون الإضافة للعهد. و لذا عرّف بأنه مكث في مسجد بنية عبادة. و المراد بمسجد الجماعة ما يقوم فيه جماعة و لو مرة في يوم. و عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يصحّ إلّا في ما تقوم خمس مرات، و الصحيح أنه يصح فيما أدّن و أقيم. ثم الاعتكاف واجب في المنذور، و سنّه في العشر الأخير من رمضان، و مستحب فيما سواه. و قيل هو سنّه مؤكّدة مطلقاً. و أمّا الصوم فشرط في الواجب لا المستحب، و قيل للمستحب أيضاً، كذا في جامع الرموز و غيره.

الاعتلال:

[في الانكليزية] Existence of vowels

[في الفرنسية] Existence des voyelles

عند الصرفيين هو الإعلال كما يستفاد من الضريرى «1».

الاعتماد:

[في الانكليزية] Inclination.desire

[في الفرنسية] Inclination,desir

عند المتكلمين هو الميل عند الحكماء.

و اعتماد اسم الفاعل و اسم المفعول على صاحبه عند النحاة هو أن يذكر بعد صاحبه أي بعد المتصف به و هو المبتدأ و الموصول و الموصوف و ذو الحال. و اعتماده على الهمزة و ما النافية هو أن يذكر بعدهما، هكذا يستفاد من الفوائد الضيائية و غيره.

الاعتباد:

[في الانكليزية] Familiarity

[في الفرنسية] Familiarite

مقابل الغرابة و المعتاد مقابل الغريب كما يجيء.

الأعداد الطبيعية:

[في الانكليزية] Natural numbers

[في الفرنسية] Nombres naturels

هي الأعداد المتفاضلة بتفاضل معين كواحد و اثنين و ثلاثة و نحوها، سواء كان المبدأ

(١) من المحتمل أن يكون كتاب مختصر النحو أو مقدمة الضريرى. لحميد الدين أبى الحسن على بن محمد بن ابراهيم الضرير

(الضريرى) القهندزى، البخارى (-/ ٦٦٦ هـ). بروكلمان، ج ٥، ص ٢٦٨.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٣١

واحدا أو غيره مثل ٣ و ٦ و ٩ و مثل ١ و ٤ و ٧.

و إن جعل المبدأ واحدا ثم يزداد عليه اثنان و على المجموع ثلاثة، و على المجموع أربعة، هكذا يزداد بتفاضل واحد واحد تسمى تلك الأعداد مثلثات مثل ١ و ٣ و ٦ و ١٠ و ١٥. و إن أخذ الواحد ثم يترك العدان اللذان بعده و يؤخذ الأربعة ثم يترك أربعة أعداد بعدها أى بعد الأربعة و يؤخذ ما بعدها أى التسعة ثم يترك ستة أعداد و يؤخذ ما بعدها و هكذا يترك بتفاضل اثنين اثنين و يؤخذ ما بعده، فالمأخوذات تسمى مربعات. و إن أخذ واحد ثم ترك ثلاثة أعداد بعده و يؤخذ ما بعدها أى الخمسة ثم يترك ستة و يؤخذ ما بعدها أى اثني عشر و هكذا يترك بتفاضل ثلاثة ثلاثة و يؤخذ ما بعدها فالأعداد المأخوذة تسمى مخمسات، هكذا فى بعض رسائل الحساب.

الأعداد المتناسبة:

[في الانكليزية] Proportional numbers

[في الفرنسية] Nombres proportionnels

هي المتحده فى النسبة بأن يكون نسبة مقدم منها إلى تاليه كنسبة جميع المقدمات إلى التوالى.

الأعداد المتوالية:

[في الانكليزية] Successive numbers

[في الفرنسية] Nombres successifs

هي الأعداد المتفاضلة بواحد واحد مثل ١ و ٢ و ٣ و ٤ سواء أخذ المبدأ واحدا أم غير واحد، و إن أخذت الأعداد بتفاضل اثنين اثنين و جعل المبدأ واحدا سميت أفرادا متوالية، مثل ١ و ٣ و ٥، و إن جعل المبدأ اثنين سميت أزواجا متوالية مثل ٢ و ٤ و ٦.

الأعداد الخمسة:

[في الانكليزية] Pentagonal numbers

[في الفرنسية] Nombres pentagonaux

سبق في لفظ الأعداد الطبيعية.

الإعراب:**إشارة**

[في الانكليزية] Declinaison.grammatical analysis

[في الفرنسية] Declinaison.flexion.analyse grammaticale

بكسر الهمزة عند النحاء ما اختلف آخر المعرب به على ما ذكره ابن الحاجب في الكافية. و المراد بما الموصولة أو الموصوفة الحركة أو الحرف، فخرج المقتضى.

و بالاختلاف التحوّل أى اتصاف الآخر بشيء لم يكن قبل. و إنما فُتير بذلك لأنّ الاختلاف لا يكون ناشئا إلّا من متعدّد، فيلزم أن لا يكون حركة زيد في ابتداء التركيب إعرابا و لو اعتبر بالنسبة إلى السكون السابق كان زيد في حال عدم التركيب أيضا معربا، لأنّ نسبة الاختلاف إلى الطرفين على السواء. فإذا كان الاسم في أحد طرفيه معربا لزم أن يكون في الطرف الآخر أيضا كذلك دفعا للتحكم، بخلاف التحوّل فإنه ناشئ من الحركة الثانية أو الحرف الثاني، و إن كان تقدّم حرف أو حركة شرطا له فتدبر. و قوله آخر المعرب يخرج اختلاف الوسط في نحو ابنم و امرئ بضم النون و الراء و ابنما و امرأ بفتحهما و ابنم و امرئ بكسرهما، فإنه لا يسمّى إعرابا. و المعرب شامل للاسم و الفعل المضارع.

و قيد الحيثية معتبر، أى الإعراب حركة أو حرف يتحوّل به آخر المعرب من حيث هو معرب ذاتا كما في الإعراب بالحروف أو صفة كما في الإعراب بالحركات، فخرج حركة نحو غلامى فإنه معرب على اختيار ابن الحاجب، لكن هذه الحركة ليست مما جىء بها من حيث أنها يختلف بها آخر المعرب بل، من حيث أنها توافق الياء و كذا جر الجوار. و الباء فى به للسببية و المتبادر من السبب السبب القريب فخرج العامل، و إن كان حرفا واحدا، و لو أبقيت ما على عمومها و لم ترد بها الحركة أو الحرف خرج المقتضى و العامل كلاهما بهذا القيد لكونهما من الأسباب البعيدة.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج 1، ص: 232

ثم التنوين ليس فى آخر المعرب لأنه يلحق الحركة. و أما كون الحرف فى نحو مسلمان و مسلمون و إن لم يكن فى آخره ظاهرا إذ الآخر هو النون إلّا أنّ النون فيهما كالتنوين لحذفه حال الإضافة كالتنوين، فكما أنّ التنوين لعروضه لم يخرج ما قبله عن أن يكون آخر الحروف فكذا النون. فالإعراب عند ابن الحاجب عبارة عمّا به الاختلاف. و أمّا عند غيره فهو عبارة عن الاختلاف، و لذا عرّف بأن يختلف آخر الكلمة باختلاف العوامل أى باختلاف جنس العامل لأنّ الجمع يطلت باللام. و احرص بذلك عن حركة نحو غلامى عند من يقول بأنه معرب و جر الجوار. و يعضد هذا المذهب أن الإعراب ضد البناء و البناء عبارة عن عدم الاختلاف اتفاقا، و لا يطلق على الحركات أصلا فالحركة ما به البناء فى البناء فكذا فى الإعراب. و يعضد المذهب الأول أنّ وضع الإعراب للمعاني المعتورة و تعيين ما به الاختلاف للمعاني أولى لأنه أمر متحقق واضح، بخلاف الاختلاف، فإنه أمر معنوى اعتبارى.

ثم للإعراب تقسيمات: الأول الإعراب إمّا أصلى و هو إعراب الاسم لأنّ الاسم محل توارد المعاني المختلفة على الكلم فتستدعى ما ينتصب دليلا على ثبوتها، و الحروف بمعزل عنها، و كذا الأفعال لدلالة صيغها على معانيها.

و ستعرف ذلك في لفظ المقتضى. و إمّا غير أصلى و هو إعراب الفعل. الثانى الإعراب إمّا صريح و هو أن يختلف آخر الكلمة باختلاف العوامل، أو غير صريح و هو أن يكون الكلمة موضوعة على وجه مخصوص من الإعراب و ذلك فى المضمرة خاصة لا غير، و ذلك لأنّ اختلاف الصيغة لا يكون إعرابا و إنما هو اختلاف الآخر باختلاف العوامل. فإذا قلت: هو فعل كذا فلفظ هو مبنى إلّا أنه كناية عن اسم مرفوع فقط، و لهذا سمى ضميرا مرفوعا و كذا الحال فى الضمير المنصوب و المجرور.

و لما كانت هذه الأسماء نائبة مناب الأسماء الظاهرة و مسّت الحاجة فيها إلى تمييز ما كان كناية عن مرفوع عما كان كناية عن منصوب أو مجرور، و لم يمكن إعرابها لعلّة أوجبت بناءها، صيغ لكل واحد من هذه الأحوال صيغة ليكونوا لم يطلوا بناءها و يحصل لهم الغرض المقصود من التمييز بين هذه الأحوال، فكان اختلاف الصيغة فيها لدلالته على ما يدل عليه الإعراب نوع إعراب، إلّا أنها لمّا لم يوجد فيها اختلاف الآخر باختلاف العوامل لم يحكم بإعرابها صريحا، فقليل إنه إعراب غير صريح. الثالث الإعراب إمّا بالحروف أو بالحركات. أمّا بالحرف ففى الاسم كإعراب الأسماء الستة و المثنى و المجموع و غيرها، و أمّا فى الفعل فكنون يفعلان و نحوه. و أمّا بالحركة ففى الاسم كرفع زيد فى ضرب زيد و فى الفعل كرفع آخر يفعل. الرابع الإعراب فى الاسم ثلاثة أنواع: رفع و نصب و جر. فالرفع علم الفاعلية و النصب علم المفعولية و الجر علم الإضافة.

و فى الموشح شرح الكافية «١» لما كان المعانى المعتورة على الأسماء ثلاثة، و أنواع الإعراب كذلك، جعل كل واحد منها علما أى علامة لمعنى من المعانى، فجعل الرفع الذى هو الأثقل علامة للفاعلية و ما أشبهها و يسمى عمدة، و هى المعنى الذى فيه خفة من حيث هو أقل من المفعولية لكون الفاعل واحدا و المفعول خمسة. و النصب الذى هو الأخف علما للمفعولية و شبهها و يسمى فضلة ليعادل ثقل الرفع قلّة الفاعلية و خفة النصب كثرة المفعولية. و الجر

(١) الموشح شرح الكافية لأبى بكر شمس الدين محمد بن أبى بكر بن محرز بن محمد الخيصى (- ٧٣١ هـ) و على الموشح هذا حاشية للشريف الجرجاني. كشف الظنون ٢ / ١٣٧١. هدية العارفين ٦ / ١٤٨.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٣٣

الذى هو المتوسط بينهما أى أخف من الرفع و أثقل من النصب علم الإضافة و هى المعنى الذى بين الفاعلية و المفعولية فى القلّة و الكثرة و يسمى علامة انتهى. و إعراب الفعل رفع و نصب و جزم. الخامس الإعراب إمّا محلى أو غير محلى، فالمحلى يتّصف به اللفظ إذا لم يكن معربا، لكن وقع فى موضع المعرب، فهؤلاء مثلا- فى قولك جاءنى هؤلاء مرفوع محلا- و معناه أنه فى محل لو كان ثمة معرب لكان مرفوعا، لا- أنه مرفوع حقيقته. فإن قلت المعرب محلا هل هو معرب بالحركة أو الحرف و هو بحيث لو فرض فى محله المعرب بالحركة كان معربا بالحركة و لو فرض المعرب بالحرف كان معربا بالحرف؟ قلت الأقرب بالاعتبار أن يجعل مثل الذى معربا بالحركة محلا و مثل اللذان و اللذين معربا بالحرف محلا، هكذا ذكر المولوى عصام الدين فى حاشية الكافية فى تعريف المرفوعات. و غير المحلى إمّا لفظى و هو الذى يتلفظ به كرفع زيد و إمّا تقديرى و هو بخلافه و يكون فى المعرب الذى تعذر فيه الإعراب بأن يمتنع ظهوره فى لفظه و ذلك بأن لا- يكون الحرف الأخير قابلا- للحركة الإعرابية سواء كان موجودا كالعصا أو محذوفا كعصا بالتونين، و فى المعرب الذى استثقل ظهوره فيه كالقاضى فى قولك مررت بالقاضى. و من الإعراب ما هو محكى سواء كان جملة منقولة نحو تأبط شرا أو مفردا كقولنا زيد بالجر من مررت بزيد علما للشخص. و نحو خمسة عشر علما يحتمل أن يجعل من التقديرى و يحتمل أن يجعل بعد العلمية مبنيا، إعرابه محكى كسائر المبنيات، كذا فى العباب.

الإعراب مأخوذ من أعربه إذا أوضحه، فإن الإعراب يوضح المعاني المقتضية، أو من عربت معدته إذا فسدت، على أن تكون الهمزة للسلب فيكون معناه إزالة الفساد، سمي به لأنه يزيل فساد التباس بعض المعاني ببعض. هكذا كله خلاصة ما في شروح الكافية وغيرها.

الأعراف:

[في الانكليزية] Limit between heaven and hell

[في الفرنسية] Limite entre le paradis et l'enfer

بفتح الهمزة: هو الروائح و نوع من التمر، و جدار بين الجنة و النار كذا في كشف اللغات.
[و في اصطلاح الصوفية: هي عبارة عن الطاعة في مقام الشهود، شهود الحق، أي حالة تجلي الحق بصفات على أي شيء من أعيان الممكنات و أوصافها، و هذا الشيء هو مظهر لتلك الصفات. و هذا مقام الأشراف. كذا في لطائف اللغات «۱»]

الأعظم:

[في الانكليزية] The greatest.root

[في الفرنسية] Le plus grand.racine

هو عند المهندسين اسم لجذر ذي الاسمين الرابع و قد مرّ.

الإعقال:

[في الانكليزية] Aphasia

[في الفرنسية] Aphasie

بكسر الهمزة عند الأطباء عبارة عن فتور يحدث في اللسان بحيث لا يقدر على التلفظ، و بالفارسية: زبان بستن، و إذا يضيفونه إلى الطبيعة يريدون به حبس البطن كذا في حدود الأمراض.

الإعلال:

[في الانكليزية] Sweeting of a weak letter

[في الفرنسية] Adoucissement d'une lettre faible

بكسر الهمزة عند الصرفيين تغيير حرف

(۱) الأعراف: بفتح همزة بويها و نوعي از خرما و ديوارى است میان بهشت و دوزخ كذا في كشف اللغات و در اصطلاح صوفيه عبارت از اطاعت كه آن مقام شهودى حق است در هر شيء از اعيان ممكنات و اوصاف آن ممكنات در حالت بودن الله تعالى متجلي بصفات كه اين شيء مظهر آن صفات است و اين مقام اشراف است كذا في لطائف اللغات.

العلمة بالقلب أو الإسكان أو الحذف للتخفيف و يسمى تعليلا- و اعتلالا- أيضا. و حروف العلمة الألف و الواو و الياء، فلا يقال لتغيير الهمزة بأحد الثلاثة أى بالقلب أو الحذف أو الإسكان إعلال، بل تخفيف همزة و لا لإبدال غير حروف العلمة و لا لحذفه و لا لإسكانه إعلال، و لا يقال أيضا لتغيير حروف العلمة للإعراب لا للتخفيف إعلال كمسلمين و أبيه. و قد اشتهر فى اصطلاحهم الحذف الإعلالى للحذف الذى يكون لعلة موجبة على سبيل الأطراد كحذف ألف عصا و ياء قاض، و الحذف الترخيمى و الحذف لا لعلة للحذف غير المطرد، كحذف لام يد و دم، و إن كان أيضا حذفًا للتخفيف، و لفظ القلب مختص فى اصطلاحهم بإبدال حروف العلمة و الهمزة بعضها مكان بعض.

و المشهور فى غير الأربعة لفظ الإبدال، هكذا فى الرضى شرح الشافية و غيره.

الإعلام:

[فى الانكليزية] Information

[فى الفرنسية] Information

لغة هو الإخبار و هو أعم من الإلهام.

و عند المحدثين هو أن يعلم الشيخ الطالب أن هذا الكتاب روايته أو سماعه مقتصر عليه، فجوز الرواية به كثير من الفقهاء و المحدثين و الأصوليين، و مال إليه المتأخرون، و قطع بعض الفقهاء بعدم الجواز، كذا فى خلاصة الخلاصة. و فى شرح النخبة يشترط فى الإعلام الإذن فى الرواية و إلا فلا عبرة بذلك.

الإعنات:

[فى الانكليزية] Implication

[فى الفرنسية] Implication

بالنون عند أهل البديع هو التضمين و يسمى أيضا بالالتزام و لزوم ما لا يلزم، و التشديد.

الإعياء:

[فى الانكليزية] Fatigue

[فى الفرنسية] Surmenage, epuisement

عند الأطباء كلال مفرط يعرض فى المفاصل و العضلات و يسمى فى العرف تعباً و فارسياً ماندى. و اعلم أنه إن حدث بتوسط الحركة يسمى الإعياء الرياضى، و إن حدث بذاته بلا واسطة الحركة يسمى الإعياء الذى لا يعرف له سبب و هذا مقدمة المرض. و إن أنواع الإعياء بأى وجه كان أربعة: القروحي و التمردى و الورمى و القشفي. أما القروحي فهو الذى يتألم البدن معه بالحركة و إصابة اليد. و التمردى هو الذى يحس الإنسان معه كأنّ بدنه يتمدد و يجد الامتلاء و الحرارة فى العروق و المفاصل و يعسر عليها الحركة. و أما الورمى فهو الذى يسخن معه البدن و تمتلئ الأعصاب و العروق و يتألم بمسّ اليد كأنه متورم. و القشفي هو الذى يحسّ معه اليبوسة فى البدن كذا فى حدود الأمراض.

الإغارة:

[في الانكليزية] Raid,razzia

[في الفرنسية] Razzia

هي المسخ و هو من أنواع السرقة.

الإغراق:

[في الانكليزية] Hyperbole

[في الفرنسية] Hyperbole

نوع من المبالغة.

الإغراء:

[في الانكليزية] Incitation,anaphora

[في الفرنسية] Incitation,repétition

بالراء المهملة عند النحاء هو معمول الزم المقدر و يكون مكررا مثل التحذير نحو أخاك أخاك أى الزم أخاك، كذا في الإرشاد و اللباب «١». فأخاك مفعول به لالزم المقدر، و هذا من المواضع التي يجب حذف الفعل فيها.

(١) لباب الأعراب لتاج الدين محمد بن محمد بن أحمد الأسفراييني (- ٦٨٤ هـ) حققه بهاء الدين عبد الوهاب عبد الرحمن، الرياض، مطبعة الرفاعي ١٩٨٤ م. كشف الظنون ٢ / ١٥٤٥ - ١٥٤٦.

و هناك كتاب بالعنوان نفسه لليضاوي، و هو مختصر من كافية ابن الحاجب. كشف الظنون، ٢ / ١٥٤٦ - ١٥٤٧.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٣٥

الإغماء:

[في الانكليزية] Syncope,fainting

[في الفرنسية] Syncope,évanouissement

بالميم عند الفقهاء آفة تعرض للدماغ أو القلب بسببها تتعطل القوى المدركة و المحركة حركة إرادية عن أفعالها و إظهار آثارها فيدخل فيه الغشى. و أما عند الأطباء فإن كان ذلك التعطل لضعف القلب و اجتماع الروح إليه بسبب تحققه في داخله فلا يجد منفذا فهو المسمى بالغشى، و إن كان لامتلاء بطون الدماغ من بلغم غليظ فهو مخصوص باسم الإغماء كذا في البرجندی. و في جامع الرموز الإغماء ضعف القوى بغلبة الداء فيدخل فيه الغشى. و في حدود الأمراض الإغماء ضعف القوى القلبية، يقال أغمى عليه فهو مغمى عليه، و قد يطلق على الصرع الخفيف.

الأفاعيل:

[في الانكليزية] Feet of a metre)prosody

[في الفرنسية] Pieds d'un metre)prosodie

و تسمى بالتفاعيل أيضا، هي عند أهل العروض الأجزاء و أصول الأجزاء تسمى أصول الأفاعيل و سيأتي في لفظ الجزء.

الافتراض:

[في الانكليزية] Hypothesis

[في الفرنسية] Hypothese

هو عند المنطقيين طريق من طرق بيان عكوس القضايا، و هو فرض ذات الموضوع شيئا معينا و حمل و صفى الموضوع و المحمول عليه ليحصل مفهوم العكس. و إنما اعتبروا الفرض ليشتمل القضية الخارجية و الحقيقية، فالفرض هاهنا بالمعنى الأعم الجامع للتحقق، و حمل و صفى الموضوع يكون بالإيجاب، و حمل و صفى المحمول كما هو فى الأصل إيجابا أو سلبا ليحصل العكس، أى بأن يترتب من تينك المقدمتين قياس ينتج عكس المطلوب أو يحتاج إلى ضمّ مقدمه أخرى صادقه معها، كما فى بيان عكس اللادوام فى الخاصتين. و الافتراض لا يجرى إلّا فى الموجبات و السوالب المركبة لوجود الموضوع فيهما، كذا فى شرح الشمسية و حاشيته لمولانا عبد الحكيم.

الافتراق:

[في الانكليزية] Part of the universe

[في الفرنسية] Partie de l'univers

هو عند المتكلمين قسم من الكون و سيجىء.

الافتنان:

[في الانكليزية] Zeugma

[في الفرنسية] Zeugme

بالنون من باب الافتعال هو عند البلغاء الإتيان بكلام بفنين مختلفين كالجمع بين الفخر و التعزية نحو: كُلُّ مَنْ عَلَيَّهَا فَاِنْ وَ يَبْقَى وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ «١» فإنه تعالى عزى جميع المخلوقات من الإنس و الجنّ و الملائكة و سائر أصناف ما هو قابل للحياة، و تمدح بالبقاء بعد فناء الموجودات فى عشر ألفاظ مع وصفه ذاته بعد انفراده بالبقاء بالجلال و الإكرام سبحانه و تعالى، و منه: ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا «٢» الآية جمع فيها بين هناء و عزاء، كذا فى الإتقان فى نوع بدائع القرآن.

أفراد:

[في الانكليزية] The three perfect men

[في الفرنسية] Les trois hommes parfaits

فى اصطلاح السالكين هم ثلاثة رجال قد تحقّقوا بالتجلى الفردى بسبب حسن أتباعهم للنبي صلى الله عليه و سلم، و هم بسبب بلوغهم غاية الكمال خارجون عن دائرة قطب الأقطاب. كذا فى كشف اللغات «٣». و فى مرآة الأسرار بقول:

(١) الرحمن / ٢٦-٢٧.

(٢) مريم / ٧٢.

(٣) أفراد: در اصطلاح سالکان سه تنانند که بتجلی فردیه به واسطه حسن متابعت حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و سلم متحقق شده‌اند و از غایت کمال که ایشان راست خارج از دایره قطب الاقطاب‌اند کذا فی کشف اللغات. و در مرآة الاسرار گوید افراد آنها باشند که بر قلب علی کرم الله وجهه باشند و اینها را تعداد نیست.

کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٣٦

الأفراد هم علی قلب علی کرم الله وجهه و ليس لهؤلاء تعداد معین. و یجیء فی لفظ القطب...

الإفراد:

Separation [فی الانكليزية]

Separation [فی الفرنسية]

بکسر الهمزة تنها کردن و استعماله الفقهاء فی الأفراد بكل من الحج و العمرة أى عدم الجمع بينهما کذا يستفاد من جامع الرموز.

الأفضل:

)Al Afdal)prosody [فی الانكليزية]

)Al Afdal)prosodie [فی الفرنسية]

هو عند أهل العروض اسم لأحد البحور و وزن السالم منه: متفاعلن ثمانی مرات، و وزن المجزوء منه متفاعلتن ست مرات «١» کذا فی جامع الصنائع.

أفعال القلوب:

Verbs of doubt and certitude [فی الانكليزية]

Les verbes de doute et de certitude [فی الفرنسية]

و تسمى أفعال الشكّ و اليقين أيضا، و هي عند النحاة ظننت و حسبت و خلت و زعمت و علمت و رأيت و وجدت. و تسميتها بأفعال القلوب ظاهر. و أما تسميتها بأفعال الشكّ و اليقين فكأنهم أرادوا بالشكّ الظنّ و إلّا فلا شيء من هذه الأفعال بمعنى الشكّ، أى تساوى الطرفين، فهذه سبعة أفعال تشترك فى أنها موضوعة للحكم بتعلق شيء بشيء على صفة، فلذا اقتضت مفعولين، و فائدتها الإعلام بأن النسبة حاصله عمّا دلّ عليه الفعل من علم أو ظن، و الحصر فى السبعة باعتبار مدلوله النوعى، فإن بعضها للظنّ و بعضها للعلم و بعضها مشترك فيهما، فذكر من كل نوع ما هو المشهور منه، هكذا فى الفوائد الضيائية و حاشيته للمولوى عبد الحكيم. و الفرق بين مفعولى هذه الأفعال و بين مفعولى باب أعطيت أن المفعول الثانى فيها عين الأول و أن المفعول الثانى فى باب أعطيت غير الأول كما هو المشهور. و مما يشبه أفعال القلوب فى مجرد نصب جزئى الاسمى لا فى خواصها من الإلغاء و التعليق اتخذ و صير و جعل و ترك و شعر و درى و ألقى و توهم و هب بمعنى أحسب كما فى الوافى و اللب «٢».

أفعال المدح و الذم:

[في الانكليزية] Verbs of praise and dispraise

[في الفرنسية] Les verbes de louange et de blame

عند النحاة هي ما وضع لإنشاء مدح أو ذم، فلم يكن مثل مدحته أو ذمته منها لأنه لم يوضع للإنشاء، وذلك لأنك إذا قلت نعم الرجل زيد فإنما تنشئ المدح. و تحدثه بهذا اللفظ، وليس المدح موجودا في الخارج في أحد الأزمنة الثلاثة مقصودا مطابقة بهذا الكلام إياه حتى يكون خبرا، بل تقصد مدحه على شيء حاصل له خارجا، بخلاف مدحته و ذمته فإن القصد فيه الإخبار بالمدح و الذم و الإعلام به موجودا في الزمان الماضي لقصد مطابقة هذا الكلام إياه، وكذا مثل ما أحسن زيدا ليس منها، لأنه وإن كانت تفيد إنشاء المدح لكنها ليست موضوعة له بل لإنشاء التعجب، و ذلك يستلزم إنشاء المدح و الذم، وكذا مثل الأمر من مدحت و ذممت لأنها لإنشاء طلب المدح و الذم لا لإنشاء المدح و الذم. و التزم أن يكون فاعل أفعال المدح و الذم مضمرًا مفسرًا بنكرة منصوبة موضعا باسم معرفة مجانس له يسمى مخصوصا بالمدح أو الذم نحو: نعم رجلا زيد و بئس رجلا عمرو، أو يكون مظهرا مفسرا بلام

(١) الأفضل نزد اهل عروض اسم بحريست و وزن سالم تام آن بحر متفاعلتن هشت بار و وزن مجزو آن متفاعلتن شش بار كذا في جامع الصنائع.

(٢) لب الألباب في علم الإعراب لتاج الدين محمد بن محمد بن أحمد بن سيف الدين الأسفراييني (-٦٨٤ هـ). و عليه شروح كثيرة. كشف الظنون ٢ / ١٥٤٥ - ١٥٤٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٣٧

الجنس أو مضافا إليه موضعا بالمخصوص نحو: نعم الصاحب أو صاحب القوم زيد كما في اللباب.

أفعال المقاربة:

[في الانكليزية] Verbs of near action

[في الفرنسية] Les verbes de l'action proche

قال بعض النحاة هي أفعال ناقصة لعدم تمامها بالمرفوع، لكنها لما خصت بأحكام أفردوها بالذكر. و لا يخفى ما فيه إذ كل فرقة من الأفعال الناقصة مختصة بأحكام لا توجد في أخرى. و قال المولوى عبد الحكيم: و عندى أنها ليست ناقصة لأن المقصود نسبة الحدث أعنى القرب الذى هو مدلول مصادرها التى هى فاعلها، و إن معناها لثيا كان قرب الفاعل عن الخبر لا- بد من ذكرهما لأن أفعال المقاربة موضوعة لدنو الفاعل الخبر رجاء أو حصولا أو أخذًا فيه. ألا ترى أن معنى عسى زيد أن يخرج قارب زيد الخروج أو قرب عن الخروج، و معنى كاد قرب و معنى طفق أخذ، و مجرد عدم التمام بالمرفوع لا- يقتضى كونها ناقصة، و إلا لكان جميع الأفعال النسبية بل المتعدية ناقصة. نعم لها اتصال و شبه بالناقصة، و لذا قال فى اللباب:

و يتصل بالأفعال الناقصة أفعال المقاربة انتهى.

و عرفت بما وضع لدنو الخبر رجاء أو حصولا أو أخذًا فيه، و المراد بما الفعل و اللام فى لدنو للغرض لأن الدنو ليس تمام ما وضعت له لدخول النسبة و الزمان فى مدلولها أيضا.

و الظاهر أن اللام صلة الوضع و المراد بيان المعنى المشترك الذى به تمايز من باقى الأفعال كما سيأتى فى تعريف الأفعال الناقصة. و الدنو الذى اعتقده المتكلم قد يكون سببه و منشأه رجاء المتكلم و طمعه بحصول الخبر للفاعل و قد يكون جزمه بإشراف الخبر على الحصول من غير أن يشرع فيه، و قد يكون جزمه بشروع الفاعل فى الخبر. فالدنو يتنوع أنواعا ثلاثة باعتبار منشأه و سبب حصوله فى ذهن المتكلم، و الأول مدلول عسى فى قولك عسى زيد أن يخرج، فإنه يدل على قرب حصول الخروج لزيد بسبب أنك ترجو ذلك

و تطمعه، لا- أنك جازم به. و الثاني مدلول كاد، فكاد في قولك كاد زيد أن يخرج يدل على قرب حصول الخروج لزيد لجزمك بقرب حصوله. و الثالث مدلول طفق، فطفق في قولك طفق زيد أن يخرج يدل على قرب حصول الخروج لزيد بسبب جزم المتكلم بشروعه في الخبر أي فيما يفضى إليه، فقوله رجاء أو حصولاً أو أخذاً فيه منصوبات على المصدرية بحذف المضاف للنوع أي دنو رجاء و دنو أخذ فيه، و يجوز أن يكون تمييزاً عن الدنو لكونها أنواعاً له. قال ابن مالك في التسهيل: إن أفعال المقاربة منها للشروع نحو طفق و جعل و أخذ و علق، و منها للمقاربة نحو كاد و كرب و أوشك، و منها للرجاء نحو عسى و حرى. و قال شارحه: سميت أفعال المقاربة لأن فيها ما هو للمقاربة من باب تسمية المجموع ببعض أفرادها لأن بعضها للشروع و بعضها للترجي، و اختاره الرضى. هذا كله خلاصة ما في الفوائد الضيائية و حاشيته للمولوى عبد الحكيم.

الأفعال الناقصة:

[في الانكليزية] Incomplete verbs

[في الفرنسية] Les verbes incomplets

عند النحاة هي ما وضع لتقرير الفاعل على صفة. و يسميها المنطقيون كلمات وجودية.

و يقابلها الأفعال التامة، كضرب و قعد، كما في الموشح شرح الكافية. في بحث الفاعل. و قد تستعمل الناقصة بمعنى ما لا يتم بالمرفوع و يقابلها التامة. و بهذا المعنى يقال: عسى قد يجيء ناقصة و قد يجيء تامة. ثم التقرير هو الجعل و التثبيت، و اللام صلة الوضع، و الصفة هي الحدث. و معنى التثبيت و الإثبات إدراك ثبوت الشيء إيجاباً أو سلباً ليشتمل ليس، أي الثبوت الحاصل في الذهن على وجه الإذعان على ما تقرّر في محلّه، و هذا بناء على أنّ

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٣٨

الألفاظ موضوعاً للصور الذهنية و إن كان المشهور أنّ الألفاظ موضوعاً للأعيان الخارجية فيصح كون التقرير موضوعاً له. و اندفع ما قيل إنّ معانيها ثبوت الفاعل على صفة أو انتفاؤها لا التقرير. ثم التقرير المذكور ليس تمام ما وضع له هذه الأفعال لاشتمالها على معان زائدة على ذلك التقرير، كالزمان في الكلّ و الانتقال و الدوام و الاستمرار في بعضها، لكنه اكتفى بالتقرير لكونه عمدة فيما وضع له هذه الأفعال لعدم خلوّ جميعها أو بعضها عنه، و هو ظاهر.

و عدم وجوده في غيرها من الأفعال لأن التقرير نسبة بين الفاعل و الصفة، فكل من الفاعل و الصفة خارج عنه إذ طرفا النسبة خارجان عنها، فلم تكن الصفة مدلولاً لهذه الأفعال كالفاعل، بخلاف سائر الأفعال فإنها موضوعاً للتقرير و الصفة معاً فكانت الصفة مدلولاً لها، فاندفع بهذا ما قيل لو كان مجرد الدخول في الموضوع له مستلزماً لكونه عمدة فيما وضع له لكان الزمان أيضاً عمدة في هذه الأفعال، و اندفع أيضاً ما قال الرضى إنه كان ينبغي أن يقيد الصفة و يقال على صفة غير مصدر ذلك الفعل لئلا يرد الأفعال التامة، و إن جعل اللام في قولهم لتقرير الفاعل للغرض لا صلة الوضع يتم الحدّ أيضاً إذ لا شك أنّ الغرض من وضع هذه الأفعال هو التقرير المذكور لا الصفات، بخلاف الأفعال التامة فإنّ الغرض من وضعها مجموعهما لا التقرير فحسب.

و قيل الحق أنه لا- حاجة إلى ما ذكر و اعتبار قيد زائد فإنّ هذا التعريف للأفعال الناقصة باعتبار أمر مشترك فيه و مميّز عن سائر الأفعال، فإنّ الدلالة على الزمان خاصة شاملة للفعل مطلقاً، و الانتقال و الدوام و الاستمرار مثلاً معان يميّز لها بعضها عن بعض، و المتبادر من كونها موضوعاً لتقرير الفاعل على صفة أنّ الصفة خارجة عن مدلولها كما أنّ الفاعل كذلك، و من ثمّ احتيج فيها إلى الجملة الاسمية فالتعريف تام.

وجه آخر و هو أنّ الأفعال التامة موضوعاً لتقرير الفاعل أي المعبر فيها نسبة الحدث إلى الذات لا تقرير الفاعل على صفة، أي نسبة الذات إلى الحدث. اعلم أنّ هذا التعريف مبني على رأى من ذهب إلى أنّها مسلوبة الدلالة على الحدث و هو مذهب المنطقيين، كما

فى شرح المطالع. و إليه ذهب أيضا أهل البيان، و لذا سميت ناقصة. فمعنى قولك كان زيد قائما، زيد متصف بالقيام فى الزمن الماضى فهى قيود لإخبارها و الإسناد بين اسمها و خبرها، كما كان قبل دخولها، و ليست مسندة إلى أسمائها. و فيه أن الدلالة على الحدث لما عدا كان واضحة غاية الوضوح. و الجمهور على أن لها حدثا و زمانا فإن كان مثلا يدل على الحصول المطلق. و الفائدة فيه التأكيد و المبالغة باعتبار أنه يدل وضعاً فى نحو كان زيد قائما على حدث مطلق يعينه خبره، كما أن خبره يدل عقلا على زمان مطلق يعينه كان. و سميت ناقصة لأنها لا تتم بمرفوعها، أى لا تصير مركبا تاما يصح السكوت عليه حتى يكون الخبر قيما فيه لتربية الفائدة، أى لزيادة الفائدة، بل المرفوع مسند إليه و المنصوب مسند يتم الحكم بهما، و يفيد كان تقييده بمضمونه، فإن معنى كان زيد قائما، زيد متصف بالقيام المتصف بالحصول فى الزمان الماضى. و قس على ذلك البواقى. و هذا مشكل أيضا إذ لم يعهد فعل يقع فى التركيب غير زائد و لا مؤكد و ليس مسندا إلى شىء و لو قيل بأنها مسندة إلى اسمها و ليست مقيدة للخبر لا يتجه و لا يضر إسناد خبرها إلى الاسم لأنه قد عهد أن الاسم يسند إليه شيان كما فى قولك: ظن زيد قائما و جاء عمرو ضاحكا. و فى الرضى تسمية مرفوعها اسما أولى من تسميته فاعلا لأن الفاعل فى الحقيقة مصدر الخبر مضافا إلى

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٣٩

الاسم، لكنهم سموه فاعلا على القلة، و لم يسموا المنصوب بالمفعول بناء على أن كل فعل لا بد له من فاعل، و قد يستغنى عن المفعول.

و قال المولى عصام الدين كما يسمى الاسم فاعلا و اسما كذلك يسمى الخبر مفعولا و خبرا انتهى. و قال السيد السند فى حاشية المطول:

خبر كان شبيه بالمفعول و مندرج فى نحوه إلا أنه ليس قيما للفعل و شبهه، بل الأمر بالعكس لأن الفعل الذى هو مسند صورة قيد للخبر الذى هو مسند حقيقة انتهى.

الأفق:

[فى الانكليزية] Horizon

[فى الفرنسية] Horizon

بضمين و سكون الثانى أيضا فى اللغة الطرف، و الآفاق الجمع على ما فى الصراح.

و عند أهل الهيئة و أهل الأحكام من المنجمين يطلق بالاشتراك على أشياء. فأهل الهيئة يطلقونه على ثلاث دوائر ثابتة. و أهل الأحكام يطلقونه على دائرة ثابتة أخرى أيضا. الأولى الأفق الحقيقى و هى دائرة عظيمة ثابتة حادثه فى الفلك الأعلى مارة بمركز العالم، يقوم الخطّ الواصل بين قطبيها و هما سمتا سمت الرأس، و القدم عمودا عليها أى على تلك الدائرة. و قيد الثابتة احتراز عن معدل النهار فى عرض تسعين فإنه لا يسمى أفقا. نعم يقال له أنه منطبق على الأفق، و الثانية الأفق الحسى و يسمى أيضا بالأفق المرئى و الشعاعى؛ و أفق الرؤية و هى دائرة صغيرة ثابتة حادثه فى الفلك الأعلى تماس الأرض عن فوق، أى تماسها من موضع قدم الناظر موازية للأفق الحقيقى. و لما كان الخطّ الواصل بين سمتى الرأس و القدم أعنى الخطّ الذى على استقامة قامه الناظر عمودا على الأفق الحقيقى كان عمودا على الأفق الحسى أيضا فإن العمود على أحد المتوازيين عمود على الآخر. و الثالثة الأفق الحسى و يسمى بالأفق المرئى أيضا، و هى دائرة ثابتة يرتسم محيطها فى سطح الفلك الأعلى من طرف خطّ يخرج من البصر إلى سطح الفلك الأعلى مماسا للأرض، إذا أدير ذلك الخطّ مع ثبات طرفه الذى فى البصر و مماسه «١» للأرض دورة تامة، و قطبا هذين الأفقين أيضا سمتا الرأس و القدم.

و فائدة قيد الثابتة فيهما سلامة تعريفهما من الانتقاض ببعض المدارات اليومية فى عرض تسعين. و هذه الدائرة الثالثة قد تكون عظيمة

و قد تكون صغيرة، إذ ربما تنطبق على الأولى، و ربما تقع تحتها أو فوقها، و ربما تقع تحت الثانية، بحسب إختلاف قامه الناظر، و هي الفاصلة بين ما يرى من الفلك و ما لا يرى منه حقيقة. و أما الثانية فلا تفصل أصلا. و أما الأولى فقد تفصل و قد لا تفصل، و التفاوت بين مركزي الحقيقي و الحسي بالمعنى الثاني بقدر نصف قطر الأرض، و هذا القدر من التفاوت غير محسوس في فلك ما إلّا في فلك القمر، و لذا كان الظاهر من فلك القمر دائما أصغر من الحقيقي بمقدار معتد به. و هكذا التفاوت بين مركزي الحقيقي و الحسي بالمعنى الأول.

و اعلم أنّ المنجمين يقيسون الطلوع و الغروب بالنسبة إلى الأفق الحقيقي و العامة بالنسبة إلى الحسي بالمعنى الثاني. و اعلم أيضا أنّ الأفق رحوي إن انطبقت معدل النهار عليها و هو أفق عرض تسعين، و دور الفلك الأعظم هناك رحوي، أي يتحرك كحركة الرحي، و الأفق استوائى إن قامت عليها على قوائم، و يسمى بالأفق المستقيم و أفق الإستواء أيضا و هو أفق خط الإستواء، و دور الفلك الأعظم هناك دولابى و الأفق مائل إن مالت عليها، و هذا الأفق هو أفق المواضع التي يكون لها عرض. و قد يسمى نفس تلك المواضع بالآفاق المائلة

(١) و مماسته (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٤٠

تجوّزا و دور الفلك الأعظم فيه حمائلى.

و قيل قطبا الأفق إن وقعا على المعدل فاستوائى، و إن وقعا على قطبي المعدل فرحوي، و إن وقعا على غير هذين الموضوعين فمائل. أقول هذه العبارة الثانية فى التقسيم أشمل من العبارة الأولى لاقتضاها شمول هذا التقسيم للأفق الحقيقي و الحسي بالمعنيين بخلاف العبارة الأولى فإنها تقتضى اختصاص هذا التقسيم بالأفق الحقيقي إذ لا ينطبق معدّل النهار على الأفق الحسي بالمعنى الأول أصلا، و لا على الأفق الحسي بالمعنى الثاني فى بعض الأوقات، فلا يوجد أفق رحوي على مقتضى العبارة الأولى إلّا من الأفق الحقيقي، و هذا التقسيم بالقياس إلى حركة المعدل.

و اعلم أيضا أنّ الآفاق باعتبار الإطلال و العروض ثلاثة أقسام لأنها إما ذوات ظلين و هي آفاق خط الإستواء و المواضع التي عروضها أقل من الميل الكلى، و إما ذوات ظلّ واحد و هي آفاق المواضع التي عروضها لا تكون أقل من الميل الكلى و لا يزيد من تمام الميل الكلى، و إما ذوات ظلّ دائر و هي آفاق المواضع التي عروضها لا تكون أقل من تمام الميل الكلى، ففي هذه الآفاق إن كانت الشمس فى جزء ذى طلوع و غروب فظلّ نصف النهار يكون فى جهة القطب الظاهر، و إن كانت فى جزء أبدي الظهور فظلّ نصف النهار يدور حول المقياس دورة تامّة. و اعلم أيضا أنّ الأفق ينقسم بنقطتى المشرق و المغرب أرباعا. فالربع الذى بين نقطتى الشمال و المشرق شرقى شمالى و مقابله غربى جنوبى و الذى بين نقطتى الجنوب و المشرق شرقى جنوبى و مقابله غربى شمالى.

و الرابعة الأفق الحادث و هي دائرة عظيمة تمرّ بنقطتى الشمال و الجنوب و بمركز الكوكب أو الجزء المفروض من فلك البروج و نصفها المتحدد بأفق البلد الذى يمرّ بالكوكب أو الجزء يسمى النصف الشرقى و الآخر النصف الغربى، فإن كان على نصف النهار فلا عرض لأفقه الحادث، و إن كان على نصف الأفق الشرقى فأفقه الحادث أفق البلد، و إن كان على نصفه الغربى فأفقه الحادث أفق عرضه فى خلاف جهة عرض البلد مثله. و القوس الواقعة من أول السموات بين الأفق الحادث و نصف النهار من الجانب الأقرب يسمى ميل الأفق الحادث.

و العظيمة المارة بقطبي المعدل و قطبي الأفق الحادث هي نصف نهار الأفق الحادث.

و القوس الواقعة منها بين قطب المعدل و الأفق الحادث من الجانب الأقرب هي عرض الأفق الحادث، هكذا ذكر الفاضل عبد العلى البرجندي فى شرح التذكرة.

و ذكر في حاشية الچغمنى فقال: اعلم أن أهل الأحكام يعتبرون دائرة تمرّ بنقطتى الشمال و الجنوب و بمركز كوكب معين عند ولادة شخص، و يسمونها بالأفق الحادث لذلك الكوكب، و يفرضونها ثابتة غير متحركة بحركة الفلك كأفق البلد و يسمون تقاطع الأفق مع دائرة أول السموات بنقطة عديمة السموت. و قد يحتاج إلى معرفة ارتفاع تلك النقطة في الأعمال، فهذه النقطة ثابتة فرضاً و دائرة ارتفاعها أبداً منطبقه على أول السموات انتهى.

و يقول فى الزيج الإيلخانى: إن معرفة الآفاق الحادثة للكواكب ضرورية فى مطلبين: الأول، مطارح أشعة الكواكب. و الثانى: فى مسارات الكواكب. و عليه أقول: إذا كان الكوكب فى صورة طالع نصف شرقى الأفق، و يعبر بمركز جرم تلك الكواكب، فإنه أفق ولادة أفق ذلك الكوكب بحسب موضعه. و كل كوكب الذى يمر نصف غربى الأفق بمركز جرمه نظير أفق الولادة فهو أفق ذلك كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٤١

الكوكب بحسب موضعه. و كل كوكب تمر دائرة نصف النهار بمركز جرمه سواء فوق الأرض أو تحت الأرض، فإن أفق ذلك الكوكب هو دائرة نصف النهار بحسب موضعه. و لما كانت دائرة نصف النهار واحدة من آفاق خط الإستواء فإن أفق ذلك الكوكب لا- عرض له. و كل كوكب يقع بين و تدين فيجب تصور دائرة بمركز جرم ذلك الكوكب، و به نقطتان: شمالية و جنوبية، يعنى نقطتان هما تقاطع نصف النهار و الأفق فى كلا الجهتين، و تلك هى دائرة أفق ذلك الكوكب بحسب موضعه. إذا، إذا كان الكوكب فى النصف الصاعد، يعنى ما بين العاشر و الطالع أو ما بين الرابع و الطالع، يكون عرض أفقه أقل من عرض أفق ولادته فى جانب الشمال. و إن يكن فى النصف الهابط يعنى فى واحد من ربعين آخرين فعرض أفقه أقل من عرض أفق ولادته و لكن من جهة الجنوب «١».

الأفق المبين:

[فى الانكليزية] Final horizon, unveiling of the divine presence

[فى الفرنسية]

Horizon final dévoilement de la presence diE

هو نهاية مقام القلب. و الأفق الأعلى هو نهاية مقام الروح، و هى الحضرة الواحديّة و الحضرة الألوهية، كذا فى اصطلاحات الصوفية لكمال الدين أبى الغنائم.

الإقالة:

[فى الانكليزية] Cassation, annihilation, cancelling

[فى الفرنسية] Cassation, annulation

لغة الإسقاط و الرفع، و شرعاً رفع البيع السابق. و قد يقال إنها من القول و الهمزة للإزالة كأشكيت و معناها إزالة القول السابق، و هى تثبت بلفظين: أحدهما يعبر به عن الماضى و الآخر عن المستقبل، كما إذا قال أقلنى، فقال أقلت. و قال محمد رحمه الله تعالى لا يصح إلّا بلفظى ماض، كذا فى البرجندى شرح مختصر الوقاية.

الإقامة:

[في الانكليزية] Accomplishing the prayer, installation

[في الفرنسية] Accomplissement de la priere, installation

عند أهل الشرع هي الإعلام بالشروع في الصلاة بألفاظ عتيها الشارع، و امتازت عن الأذان بلفظ الشروع، كذا في الكرمانى شرح صحيح البخارى. و فى البرجندى الإقامة فى الأصل مصدر سُمى بها فى الشرع الأذان الثانى لما أنها سبب لقيام الناس إلى الصلاة، و ألفاظه هي ألفاظ الأذان بعينها إلا أنه يزداد فيها: قد قامت الصلاة مرتين بعد الحيعلتين. و عند أهل الهيئة عبارة عن كون الكوكب فى موضع من فلك البروج واقفا غير متحرك. قالوا مما يعرض للكواكب المتحيرة الرجوع و هو حركتها إلى خلاف التوالى، و الاستقامة و هي حركتها إلى التوالى، و الإقامة و هي كونها أياما فى موضع

(١) و در زيچ ايلخانى ميگويد معرفت آفاق حادثه كواكب ضروريست در دو مطلوب يكي مطارح شعاعات كواكب و ديگر در تسيرات كواكب پس گويم هر كوكب كه در صورت طالع نصف شرقى افق بمرکز جرم آن كواكب بگذرد افق ولادت افق آن كوكب باشد بحسب موضع او و هر كوكب كه نصف غربى نظير افق بمرکز جرم او بگذرد افق ولادت يعنى افق كه در جانب جنوب عرض آن افق مساوى عرض افق ولادت باشد افق ولادت افق آن كوكب باشد بحسب موضع او و هر كوكب كه دائرة نصف النهار بمرکز جرم او بگذرد چه فوق الارض و چه تحت الارض دائرة نصف النهار افق آن كوكب باشد بحسب موضع او و چون دائرة نصف النهار يكي از آفاق خط استوا باشد افق آن كوكب را هيچ عرض نبود و هر كوكب كه بين دو وتد افتد دائره تصور بايد كرد كه بمرکز جرم آن كوكب و بدو دو نقطه شمال جنوب يعنى دو نقطه كه موضع تقاطع نصف النهار و افق باشد در هر دو جهت و آن دائرة افق آن كوكب باشد بحسب موضع او پس اگر كوكب در نصف صاعد باشد يعنى ما بين عاشر و طالع يا ما بين رابع و طالع عرض افق او کمتر باشد از عرض افق ولادت در جانب شمال و اگر در نصف هابط باشد يعنى در يكي از دو ربع ديگر عرض افق او کمتر از عرض افق ولادت باشد ليكن در جانب جنوب.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٤٢

واحد من فلك البروج. و فى كفاية التعليم إذا رجع كوكب لآخر أو وصل إلى الاستقامة فإنه يقع فى حدّ الإقامة. و يقال لحدّ الإقامة رباط الكوكب «١» انتهى كلامه.

بيان ذلك أن الكوكب إذا كان فى أعلى التدوير أى فوق البعدين الأوسطين بحسب المسير لا بحسب المسافة كانت حركة مركزه موافقة فى الجهة لحركة مركز تدويره، فىرى الكوكب مستقيما سريع الحركة إلى التوالى لأن مركز الكوكب يتحرك حينئذ إلى التوالى بمجموع حركتى الحامل و التدوير، فإذا قرب الكوكب من أسفل التدوير أى من الحضيض و ما يقرب منه جعل يميل إلى خلاف التوالى لما تقرر أن حركة التدوير على مركزه، و أن حركة أسفلته تخالف فى الجهة حركة أعلاه قطعا لعدم شموله للأرض، لكنه ما دام حركة مركز الكوكب على أسفل محيط التدوير إلى خلاف التوالى يكون أقل من حركة التدوير إلى التوالى فى الكوكب مستقيما لكن بطيء السير فى الاستقامة، فإذا تساوت الحركتان فى الكوكب مقيما فى موضع معين إذ بمقدار ما يحركه الحامل إلى التوالى يردده التدوير إلى خلافه فىرى فى مقامه واقفا و لا- يحس بحركته، فإذا زادت حركة مركز الكوكب على حركة مركز التدوير فى الكوكب راجعا متحركا إلى خلاف التوالى بمقدار فضل حركة التدوير على حركة الحامل ثم الكوكب بعد الرجعة يقيم ثانيا فى الجانب الآخر من التدوير إذا تساوت الحركتان، و يستقيم بعد الوقوف إذا اتفقت الحركتان فى الجهة. فالكوكب فى أعلى التدوير مستقيم و فى غاية سرعة الحركة إلى التوالى، ثم يبطئ فى الاستقامة حتى يقيم، ثم يرجع متدرجا من البطء فى الرجوع إلى السرعة فيه؛ و غاية سرعته فى الرجوع فى حضيض التدوير، و من هناك يتدرج من السرعة إلى البطء فيه حتى يقيم ثانيا ثم يستقيم متدرجا من البطء فى الاستقامة إلى السرعة فيها، و غاية السرعة فى الاستقامة فى ذروة التدوير التى فرضناها مبدأ فى حركة

مركز الكوكب على محيط التدوير، فظهر أن الكوكب يتم دورة في فلكه من غير إختلاف يقع له بالنسبة إلى فلكه فليس له في الحركة إسرار ولا إبطاء ولا رجوع ولا وقوف في نفس الأمر، بل كل ذلك بحسب رؤيتنا لتركب في الحركات و إختلاف الأوضاع. و لما كانت حركة مركز القمر على منطقة التدوير أقل من حركة مركز تدويره على منطقة الحامل لا يرى القمر راجعا و لا واقفا إذ لا تساوى حركة التدوير حركة الحامل في الرؤية حتى يرى القمر واقفا فضلا عن أن تزيد على حركة الحامل حتى يرى راجعا، بل قد يرى بطيء السير إذا خالفت حركة مركز جرمه في الجهة حركة مركز تدويره، و ذلك إذا كان القمر في أعلى التدوير. و إذا توافقت الحركتان في الجهة يرى سريعا في الاستقامة و ذلك إذا كان القمر في أسفل التدوير. هكذا في شروح الملخص و تصانيف عبد العلي البرجندی.

الإقبال:

[في الانكليزية] Planet in the meridian or in the ecliptic

[في الفرنسية]

Planete se trouvant au meridien ou a l'eclipte

مصدر من باب الإفعال و هو عند المنجمين عبارة عن كون الكوكب في الوتد و يقابله الإدبار.

الاقباس:

[في الانكليزية] Quotation from the Koran and hadith

[في الفرنسية] Citation du Coran ou de hadith

بالباء الموحدة هو عند البلغاء أن يضمن الكلام نثرا كان أو نظما شيئا من القرآن أو

(١) چون كوكب باخر رجعت و يا استقامت رسد در حد اقامت افتد و حد اقامت را رباط كوكب خوانند

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٤٣

الحديث لا على أنه منه، أى على وجه لا يكون فيه إشعار بأنه من القرآن أو الحديث و هذا احتراز عما يقال في أثناء الكلام قال الله تعالى كذا أو قال النبي صلى الله عليه و آله و سلم كذا، و في الحديث كذا. و هو ضربان: أحدهما ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الأصلي، فمن المنثور قول الحريري «١»:

فلم يكن إلّا كلمح البصر و هو أقرب. و من المنظوم قول الآخر:

إن كنت أزمعت على هجرنا من غير ما جرم فصبر جميل

و إن تبدلت بنا غيرنا فحسبنا الله و نعم الوكيل

و الثانى ما نقل فيه المقتبس عن معناه الأصلي كقول ابن الرومي «٢»:

لئن أخطأت في مدحك ما أخطأت في منعى لقد أنزلت حاجاتي بواد غير ذى زرع

أراد بقوله بوادٍ غيرِ ذى زرعٍ جنابا لا-خير فيه ولا-نفع، و أريد في القرآن بذلك مكّة إذ لا-ماء فيه ولا-نبات؛ و لا بأس في اللفظ المقتبس أن يقع تغيير يسير للوزن أو غيره كالتقفيه كقول البعض:

قد كان ما خفت أن يكونا إنا إلى الله راجعونا

و في القرآن إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ «٣».

كذا في المطول.

قال في الإتقان في نوع آداب تلاوة القرآن: قد اشتهر عن المالكية تحريم الاقتباس و تشديد النكير على فاعله. و أما أهل مذهبنا فلم يتعرض له المتقدمون و لا- أكثر المتأخرين مع شيوع الاقتباس في أعصارهم و استعمال الشعراء له قديما و حديثا. و قد تعرض له جماعة من المتأخرين، فسئل عنه الشيخ عز الدين بن عبد السلام «٤» فأجازه، و استدلل بما ورد عنه صلى الله عليه و آله و سلم من قوله في الصلاة و غيرها و جهت وجهي إلى آخره، و قوله: «اللهم فالق الإصباح و جاعل الليل سكنا و الشمس و القمر حسابا اقض عني ديني و أغنني من الفقر» «٥».

و هذا كله إنما يدل على جوازه في مقام المواعظ و الثناء و الدعاء و في النثر و لا دلالة فيه على جوازه في الشعر و بينهما فرق لأن القاضي أبا بكر من المالكية صرح بأن تضمينه في الشعر مكروه و في النثر جائز. و قال الشرف إسماعيل بن المقرئ اليمنى «٦» صاحب مختصر الروضة في

(١) الحريري هو القاسم بن علي بن محمد بن عثمان، أبو محمد الحريري البصري. ولد بالقرب من البصرة عام ٤٤٦ هـ / ١٠٥٤ م. و توفي فيها عام ٥١٦ هـ / ١١٢٢ م. أديب لغوي، صاحب المقامات الحريريّة. له عدة مصنفات. الأعلام ٥ / ١٧٧، وفيات الأعيان ١ / ٤١٩، مفتاح السعادة ١ / ١٧٩، طبقات السبكي ٤ / ٢٩٥، خزائن البغدادي ٣ / ١١٧، آداب اللغة ٣ / ٣٨، نزهة الجليس ٢ / ٢.

(٢) هو علي بن العباس بن جريح، أبو جورجيس الرومي، أبو الحسن. ولد ببغداد عام ٢٢١ هـ / ٨٣٦ م. و مات فيها مسموما عام ٢٨٣ هـ / ٨٩٦ م. شاعر كبير من طبقة بشّار و المتنبّي. أصله رومي، كان يهجو الناس. و له ديوان شعر مطبوع. الأعلام ٤ / ٢٩٧، وفيات الأعيان ١ / ٣٥٠، تاريخ بغداد ١٢ / ٢٢، معاهد التنصيص ١ / ١٠٨، الذريعة ١ / ٣١٣، دائرة المعارف الإسلاميّة ١ / ١٨١. (٣) البقرة / ١٥٦.

(٤) عز الدين بن عبد السلام هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمى الدمشقي، عز الدين الملقّب بسلطان العلماء. ولد بدمشق عام ٥٧٧ هـ / ١١٨١ م. و توفي بالقاهرة عام ٦٦٠ هـ / ١٢٦٢ م. فقيه شافعي مجتهد. تولى الخطابة و التدريس ثم القضاء. له مؤلفات هامة. الأعلام ٤ / ٢١، فوات الوفيات ١ / ٢٨٧، طبقات السبكي ٥ / ٨٠، النجوم الزاهرة ٧ / ٢٠٨، علماء بغداد ١٠٤، مفتاح السعادة ٢ / ٢١٢.

(٥) حديث رواه ابن أبي شيبه في مصنف، كتاب الدعاء، باب من كان يدعو بالغنى، ٧ / ٢٧.

(٦) هو إسماعيل بن أبي بكر بن عبد الله بن ابراهيم الشرجي الحسيني الشاوري اليمنى. ولد باليمن عام ٧٥٥ هـ / ١٣٥٤ م.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٤٤

شرح بديعية «١»: ما كان منه في الخطب و المواعظ و مدحه صلى الله عليه و آله و سلم و صحبه و لو في النظم فهو مقبول و غيره مردود.

و في شرح بديعية «٢» ابن حجة «٣»: الاقتباس ثلاثة أقسام: مقبول و هو ما كان في الخطب و المواعظ و العهود. و مباح و هو ما كان في الغزل و الرسائل و القصص. و مردود و هو على ضربين: أحدهما ما نسبته الله تعالى إلى نفسه و نعوذ بالله ممن ينقله إلى نفسه، كما نقل عن أحد بني مروان و أنه وقع على مطالعة فيها شكايه عماله إن إلينا إياهم ثم إن علينا حسابهم. و الثاني تضمين آية في معنى هزل و نعوذ بالله من ذلك كقوله:

أوحى إلى عشاقه طرفه هيهات هيهات لما تواعدون

و ردفه ينطق من خلفه لمثل هذا فليعمل العاملون

انتهى.

قال قلت و هذا التقسيم حسن جدا.

و يقرب من الاقتباس شيثان: أحدهما قراءة القرآن يراد بها الكلام. قال النووي: في هذا إختلاف، فروى عن النخعي «٤» أنه كان يكره أن يتأول القرآن بشيء يعرض من أمر الدنيا.

و أخرج عن عمر بن الخطاب أنه قرأ في صلاة المغرب بمكة و التين و الزيتون و طور سينين ثم رفع صوته، و قال: هذا البلد الأمين. و قال بعضهم: يكره ضرب الأمثال من القرآن صرح به من أصحابنا العماد المنتهى «٥» تلميذ البغوى.

الثانى التوجيه بالألفاظ القرآنية فى الشعر و غيره و هو جائز بلا شك. قال الزركشى فى البرهان:

لا يجوز تعدى أمثلة القرآن و لذلك أنكر على الحريرى قوله فأدخلنى بيتا أخرج من التابوت و أوهن من بيت العنكبوت انتهى.

الاقتدار:

[فى الانكليزية] The faculty of using many figures of speech

[فى الفرنسية]

La faculte d'utiliser differentes figures de se

هو عند البلغاء أن يبرز المتكلم المعنى الواحد فى عدة صور اقتدارا منه على نظم الكلام و تركيبه و على صياغة قوالب المعانى و الإعراض، فتارة يأتى به فى لفظ الاستعارة و تارة فى صورة الإرداف و حينما فى مخرج الإيجاز مرّة فى قالب الحقيقة. قال ابن أبى الإصبع: و على هذا أتت جميع قصص القرآن، فإنك ترى القضية الواحدة التى لا تختلف معانيها تأتى فى صور مختلفة و قوالب من الألفاظ المتعددة حتى لا تكاد تشبه فى

- و توفى فيها عام ٨٣٧هـ / ١٤٣٣ م. باحث، تولى إمارة بعض البلاد فى دولة الأشرف. كما تولى التدريس. له عدة كتب.

الأعلام ١ / ٣١٠، البدر الطالع ١ / ١٤٢، الضوء اللامع ٢ / ٢٩٢، بغية الوعاة ١٩٣، آداب اللغة ٣ / ٢٣٧.

(١) مختصر الروضة أو الفريدة الجامعة للمعاني الرائعة لاسماعيل بن أبى بكر بن عبد الله بن ابراهيم الزبيدى شرف الدين المقرئ (- ٨٣٧هـ) شرح فيها بديعته. كشف الظنون ١ / ٢٣٤، هدية العارفين ٥ / ٢١٦.

(٢) البديعية لأبى بكر على المعروف بابن حجة الحموى (- ٨٣٧هـ) سمّاها تقديم أبى بكر، و هى مؤلفة من ١٤٣ بيتا. كشف الظنون ١ / ٢٣٣.

(٣) الحموى (ابن حجة) هو أبو بكر بن على بن عبد الله الحموى الأزرقى، تقى الدين ابن حجة. ولد فى حماة بسورية عام ٧٦٧هـ / ١٣٦٦ م. و توفى فيها عام ٨٣٧هـ / ١٤٣٣ م. إمام عصره فى اللغة و الأدب، شاعر له مصنفات كثيرة هامة.

الأعلام ٢ / ٦٧، الضوء اللامع ١١ / ٥٣، شذرات الذهب ٧ / ٢١٩، آداب اللغة ٣ / ١٢٥، كشف الظنون ١٣٦٦، دائرة المعارف الإسلامية ١ / ١٣٥.

(٤) النخعي هو حفص بن غياث بن طلق بن معاوية النخعي الأزدي الكوفى، أبو عمر. ولد بالكوفة عام ١١٧هـ / ٧٣٥ م. و توفى فيها عام ١٩٤هـ / ٨١٠ م. تولى القضاء فى بغداد أيام هارون الرشيد ثم قضاء الكوفة. فقيه محدث ثقة. و له كتاب فى الحديث. الأعلام ٢ / ٢٦٤، ميزان الاعتدال ١ / ٢٦٦.

(٥) هذا تصحيف. اسمه التيمى و ليس المنتهى. العماد التيمى تلميذ البغوى. ذكره طاش كبرى زاده فى مفتاح السعادة: ٢ / ٤١٠

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٤٥

موضعين منه. ولا بد أن تجد الفرق بين صورها ظاهرا، كذا في الإتيان في نوع بدائع القرآن.

الاقتران:

[في الانكليزية] Proof.syllogism

[في الفرنسية] Preuve.syllogisme d'analogie

عند المنطقيين هو القرينة في الإشارات تأليف الصغرى والكبرى يسمى اقترانا. و الاقترانى عندهم قسم من القياس.

الاقتصار:

[في الانكليزية] Concision.briefness

[في الفرنسية] Concision.Brievete

مر ذكره في لفظ الاختصار و سيأتي أيضا في لفظ الحذف.

الاقتصاص:

[في الانكليزية] To make somebody relate

[في الفرنسية] Emprunter, se faire raconter

بالصاد المهملة عند البلغاء كما ذكره ابن فارس هو أن يكون كلام في سورة مقتصا من كلام في سورة أخرى أو في تلك السورة كقوله تعالى: وَ لَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَ إِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ «١» و الآخرة دار الثواب لا عمل فيها فهذا مقتص من قوله وَ مَنْ يَرَأَيْتَهُ مُؤْمِنًا قَدْ عَمَلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ العُلَى «٢» و منه: وَ لَوْ لَا- نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ «٣» مأخوذ من قوله فَأُولَئِكَ فِي العَذَابِ مُخَضَّرُونَ «٤» و قوله وَ يَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ «٥» مقتص من أربع آيات لأن الأشهاد أربعة: الملائكة في قوله وَ جَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهِيدٌ «٦»، و الأنبياء في قوله فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا «٧»، و أمه محمد عليه الصلاة و السلام في قوله لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ «٨»، و الأعضاء في قوله:

يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ «٩» الآية كذا في الإتيان في نوع بدائع القرآن.

الاقتضاب:

[في الانكليزية] Shortening.concision

[في الفرنسية] Ecourtement.concision

بالضاد المعجمة كالاقتضاب هو عند البلغاء الانتقال مما افتتح به الكلام إلى المقصود من غير مناسبة، و هذا مذهب عرب الجاهلية و من يليهم و هم الذين أدركوا الجاهلية و الإسلام، و الشعراء الإسلاميون أيضا قد يتبعونهم في ذلك و يجرون على مذهبهم و إن كان الأكثر فيهم التخلص. و من الاقتضاب ما يقرب من التخلص في أنه يشوبه شيء من الملائمة كقولك بعد حمد الله أما بعد فإنني قد فعلت كذا و كذا، فهو اقتضاب من جهة أنه قد انتقل من حمد الله و الثناء على رسوله إلى كلام آخر من غير رعاية ملائمة بينهما، لكنه يشبه التخلص من جهة أنه لم يؤت الكلام الآخر فجاءه من غير قصد إلى ارتباطهما و تعليق بما قبله، بل أتى بلفظ أما بعد قصدا

إلى ربط هذا الكلام بما سبق. قيل قولهم بعد حمد الله أمّا بعد فصل الخطاب. قال ابن الأثير: و الذي عليه المحققون من علماء البيان أن فصل الخطاب هو أمّا بعد لأن المتكلم يفتح كلامه في أمر ذي شأن بذكر الله و تحميده، فإذا

(١) البقرة/ ١٣٠.

(٢) طه/ ٧٥.

(٣) الصافات/ ٥٧.

(٤) الروم/ ١٦.

(٥) غافر/ ٥١.

(٦) ق/ ٢١.

(٧) النساء/ ٤١.

(٨) البقرة/ ١٤٣.

(٩) النور/ ٢٤.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٤٦

أراد أن يخرج منه إلى الغرض المسوق لأجله فصل بينه و بين ذكر الله تعالى بقوله أمّا بعد، و من الاقتضاب الذي يقرب من التخلّص ما يكون بلفظ هذا كقوله تعالى بعد ذكر الجنة:

هذا وَ إِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَأْبٍ «١» و منه قول الكاتب عند إرادة الانتقال من حديث إلى حديث آخر:

هذا باب، فإن فيه نوع ارتباط حيث لم يتبدأ الحديث فجأة. و من هذا القبيل لفظه أيضا في كلام المتأخرين من الكتاب. و قد جعل البعض هذا النوع قريبا من حسن التخلّص، كذا في المطول.

و يقول في جامع الصنائع: إن تعريف الاقتضاب هو تعريف الاشتقاق، إلّا إذا كان هنا لا معنى للمقارنة، و هذا يكون في الفارسية. و مثاله:

يا من إذا أخذ حصانك الأبيض في الجولان فإنه يثير الغبار حتى يبلغ عنان السماء «٢»

الاقتطاع:

[في الانكليزية] Omission.cut

[في الفرنسية] Omission.coupure

هو عند أهل المعاني حذف بعض الكلمة، و أنكر وروده في القرآن ابن الأثير، و ردّ بعضهم و جعل منه فواتح السور على القول بأن كل حرف منها اسم من أسمائه تعالى. و ادعى بعضهم أن الباء في قوله تعالى: وَ أَمْسَيْحُوا بِرُؤُسِكُمْ «٣» أول كلمة بعض ثم حذف الباقي، و منه قراءة: وَ نَادُوا يَا مَالِكُ «٤» بالترخيم، و لما سمعها بعض السلف قال ما أغنى أهل النار عن الترخيم. و أجاب بعضهم بأنهم من شدة ما هم فيه عجزوا عن إتمام الكلمة. و يدخل في هذا حذف همزة أنا في قوله: لِكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي «٥» إذ الأصل لكن أنا حذفتم همزة أنا تخفيفا و أدغمت النون في النون، كذا في الإتيان في فصل الحذف.

الإقرار:

[في الانكليزية] Confession

[في الفرنسية] Aveu

بالراء مأخوذ من القرار بمعنى الثبات، و هو فى الشرع إخبار بحق لآخر عليه. فقولنا إخبار أى إعلام بالقول، فإذا أشار و لم يقل شيئاً لم يكن إقراراً، و يدخل فيه ما إذا كتب إلى الغائب. أما بعد فله على كذا، فإنه كالقول شرعاً. و قولنا بحق أى بما يثبت من عين أو غيره، لكن لا يستعمل إلا فى حق المالىة، فيخرج عنه ما دخل من حق التعزير و نحوه. و قولنا لآخر عليه أى لغير المخبر على المخبر، و يحترز به عن الإنكار و الدعوى و الشهادة و لا ينقض على ما ظن بإقرار الوكيل و الولي و نحوهما لنيابتهم مناب المنويات شرعاً هكذا فى جامع الرموز.

الأقران:

[في الانكليزية] Similar narrators and trustworthy

[في الفرنسية] Narrateurs semblables et dignes de foi

بفتح الهمزة عند المحدّثين هم الرواة المتشركه أى الموافقة فى السنّ و اللقى أى الإسناد و الأخذ عن المشايخ فى شرح النخبة، و شرحه أن تشارك الراوى و من روى عنه فى أمر من الأمور المتعلقة بالرواية مثل السن و اللقى فهو النوع الذى يقال له رواية الأقران لأنه حينئذ يكون راوياً عن قرينه، و هذا باعتبار الغالب و إلا

(١) ص / ٥٥.

(٢) و در جامع الصنائع گوید تعريف اقتضاب تعريف اشتقاق است مگر آنکه اين اينجا مقارنت معنى نباشد و اين در پارسی آيد مثاله. شعر. اى كه چون خنك تو جولان بر گرفت گردا گردا گردا گردون گرد كرد.

(٣) المائدة / ٦.

(٤) الزخرف / ٧٧. يا مال للترخيم كما أشار المؤلف. و الترخيم هو حذف الحرف الأخير من الاسم.

(٥) الكهف / ٣٨.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٤٧

فقد يكتفى باللقي. قال ابن الصّلاح: و ربما يكتفى بالتقارب فى الإسناد أى الأخذ عن المشايخ و إن لم يوجد التقارب فى السنّ، و المراد بالمشاركة التقارب.

الإقليم:

[في الانكليزية] Zone, region

[في الفرنسية] Zone, region

بكسر الهمزة كشور، الأقاليم الجمع - و جمعه أقاليم - كما فى المهدب «١». و فى كثر اللغات: الإقليم هو قطعة من الأرض «٢». اعلم أن أهل الهيئة قسّموا الأرض إلى أربعة أقسام متساوية، و سموها واحداً من تلك الأقسام بالربع المسكون و الربع المعمور، و ذلك أنهم فرضوا على سطح الأرض دائرتين، إحداهما هى المسماة بخط الإستواء و هى تقطع الأرض بنصفين شمالى و جنوبى. فالشمالى ما كان فى جهة القطب الذى يلي بنات النعش، و الجنوبى ما يقابله. و ثانيتهما هى التى تمر بقطبى خط الإستواء، و هى تنصف كل واحد من

نصفه المذكورين، فتصير كرة الأرض بتقاطعى الدائرتين المذكورتين أرباعاً، ربعان شماليان و ربعان جنوبيان، و المعمور منها أحد الربعين الشماليين و هو المسمى بالربع المسكون، و العمارة ليست واقعة في تمامه بل في بعضه و سائر الأرباع الثلاثة لا يعلم حالها في العمارة على التحقيق. قيل في تعيين الربع المعمور تعذر أو تعسر لأنه لو قيل هو فوقاني من الشماليين كما قيل لورد أن كلا منهما فوقاني بالنسبة إلى من هو عليه، و لو قيل هو الربع الذى كثر فيه العمارات لكان دوراً مع أن قلته العمارة في الربع الآخر مشكوك فيه. ثم إن عرض المعمور أى بعده عن خط الإستواء ست و ستون درجة، و طوله نصف الدور أى مائة و ثمانون درجة، و ابتداء الطول عند اليونانيين من المغرب لأنه أقرب إليهم، و عند أهل الهند من المشرق لذلك و سيأتى في لفظ الطول.

ثم إنهم قسموا المعمور سبع قطاع دقيقتيه مستطيلة على موازاة خط الإستواء ليكون كل قسم منها تحت مدار واحد حكماً، فيتشابه أحوال البقاع الواقعة في ذلك القسم، و سموا تلك الأقسام بالأقاليم. فابتداء الإقليم الأول من خط الإستواء لأنه متعين لذلك طبعاً و النهار هناك أبداً اثنتا عشرة ساعة و لا عرض هناك.

و عند بعضهم ابتداء الإقليم الأول من حيث يكون النهار الأطول من السنة اثنتى عشرة ساعة و خمساً و أربعين دقيقة من دقائق الساعات، و يكون العرض هناك اثنتى عشرة درجة و أربعين دقيقة. و إنما جعلوه مبدأً إذ من هنا إلى خط الإستواء عمارات متفرقة لا اعتبار لها و وسط الإقليم الأول باتفاق الطائفتين حيث يكون النهار الأطول من السنة ثلاث عشرة ساعة و يكون العرض ست عشرة درجة و نصف درجة و ثمنها.

و ابتداء الإقليم الثانى و هو آخر الإقليم الأول حيث يكون النهار الأطول ثلاث عشرة و ربع ساعة و يكون العرض عشرين درجة و سبعا و عشرين دقيقة، و وسط الإقليم الثانى حيث يكون النهار الأطول ثلاث عشرة ساعة و نصف ساعة و يكون العرض أربعاً و عشرين درجة و أربعين دقيقة. و ابتداء الإقليم الثالث حيث يكون النهار الأطول ثلاث عشرة ساعة و ثلاثة أرباع ساعة، و يكون العرض سبعا و عشرين درجة و نصف درجة، و وسطه حيث يكون النهار الأطول أربع عشرة ساعة و العرض ثلاثين درجة و أربعين دقيقة، و مبدأً الرابع حيث يكون النهار الأطول أربع عشرة ساعة و ربعاً و العرض ثلاثة

(١) المذهب الأسماء فى مرتب الحروف و الأشياء لمحمود بن عمر القاضى الزنجى السميزى، و يشتمل على أسماء من لغة العرب و أسمائها الفارسية. تاريخ أدبيات در ايران، جمع د. ذبيح الله صفا، طهران ١٣٣٩، ٢ / ٣١٩.

(٢) و در كنز اللغات ميگويد: إقليم بخشى از زمين.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٤٨

و ثلاثين درجة و سبعا و ثلاثين دقيقة، و وسطه حيث يكون النهار الأطول أربع عشرة ساعة و نصفاً، و العرض ستاً و ثلاثين درجة و اثنتين و عشرين دقيقة. و مبدأً الخامس حيث يكون النهار الأطول أربع عشرة ساعة و ثلاثة أرباع ساعة، و العرض ثمانياً و ثلاثين درجة و أربعاً و خمسين دقيقة، و وسطه حيث يكون النهار الأطول خمس عشرة ساعة و العرض إحدى و أربعين درجة و خمس عشرة دقيقة. و مبدأً السادس حيث يكون النهار الأطول خمس عشرة ساعة و ربعاً و العرض ثلاثاً و أربعين درجة و ثلاثاً و عشرين دقيقة، و وسطه حيث يكون النهار الأطول خمس عشرة ساعة و نصفاً و العرض خمساً و أربعين درجة و إحدى و عشرين دقيقة.

و مبدأً السابع حيث يكون النهار الأطول خمس عشرة ساعة و ثلاثة أرباع، و العرض سبعا و أربعين درجة و اثنتى عشرة دقيقة، و وسطه حيث يكون النهار الأطول ست عشرة ساعة و العرض ثمانياً و أربعين درجة و اثنتين و خمسين دقيقة، و آخره عند البعض آخر العمارة، و عند البعض حيث يكون النهار ست عشرة ساعة و ربعاً و العرض ثلاثاً و خمسين درجة، هكذا فى الملخص و شروحه.

[في الانكليزية] Zodiac

[في الفرنسية] (Les signes du zodiac) horoscope

هو فلك البروج.

الإقناع:

[في الانكليزية] Rhetoric proof

[في الفرنسية] La preuve rhetorique

بكسر الهمزة يطلق على القياس الخطابي هو الدليل المركب من المشهورات و المظنونات، قد يطلق على المقنع في بادئ النظر و إن لم يكن إقناعيا حقيقه كذا في المحاكمات في إبطال الجزء الذي لا يتجزأ.

الأقنوم:

[في الانكليزية] Person

[في الفرنسية] (Personne) de la trinite

بالنون في اللغة الأصل و جمعه أقانيم.

قال الجوهري و أحسبه روميا. و الأقانيم عند النصارى ثلاث صفات من صفات الله و هي العلم و الوجود و الحياة، و عبّروا عن الوجود بالأب و عن الحياة بروح القدس و عن العلم بالكلمة، و قالوا أقنوم الكلمة اتحدت بعيسى عليه السلام، كذا في التفسير الكبير.

الإقواء:

[في الانكليزية] Irregularity of rhyme

[في الفرنسية] Irregularite de rime

بكسر الهمزة عند الشعراء هو عبارة عن تبديل التوجيه و الحذو غير الحذو الذي هو حركة ما قبل القيد في القافية التي رويها متحرك، لأنّ تغيير هذا الحذو مثل: آهسته (رويدا) و بسته (مقيد) عند أكثر الشعراء جائز.

و إختلاف الحذو الذي هو حركة ما قبل الرّدف فيكون بطريقتين:

الأول: أن يكون في كلا القافيتين حذو مختلف مثل داد (أعطى) و ديد (رأى) و في هذا الوقت الرّدف سيكون مختلفا.

الثاني: هو أن يكون الحذو في قافية و لا يوجد في الثانية مثل دور (بعيد) و دور. و من هذا القبيل تبديل بطريق المعروف و المجهول مثل شير و شير: (الأسد و الحليب) (فشكل الكتابة واحد، و لكنّ اللفظ بينهما مختلف. الأولى chere و الثانية chire) كذا في منتخب تكميل الصناعة.

و في كشف اللغات يقول: الإقواء:

إختلاف القوافي بين رفع و نصب و جرّ و إنقاص حرف من عروض البيت «١».

(١) الإقواء بكسر الهمزة نرد شعرا عبارت است از تبديل توجيه و حذو غير حذوى كه حرکت ما قبل قيد است در قافيه كه روى آن

الأكان:

[في الانكليزية] Phagedena

[في الفرنسية] Phagedenique

عند الأطباء دواء يبلغ في تفريره و تحليله إلى أن ينقص قدرا من اللحم كالزنجار، كذا في الموجز «١».

الأكبر:

[في الانكليزية] Derivation.predicate

[في الفرنسية] Derivation.premisse majeure.predicat

عند أهل العربية يطلق على قسم من الاشتقاق كما مر. و عند المنطقيين يطلق على محمول المطلوب في القياس الاقتراني و سيأتي في لفظ الحد.

الاكتفاء:

[في الانكليزية] Ellipsis

[في الفرنسية] Ellipse

بالفاء هو عند أهل المعاني نوع من أنواع الحذف و هو أن يقتضى المقام ذكر شيئين بينهما تلازم و ارتباط، فيكتفى بأحدهما عن الآخر لنكتة و يختص غالبا بالارتباط العطفى كقوله تعالى سِرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ «٢» أى و البرد، و خصص الحرّ بالذكر لأن الخطاب للعرب و بلادهم حارة و الوقاية عندهم من الحرّ أهم لأنه أشد من البرد عندهم؛ و قوله: بِيَدِكَ الْخَيْرُ «٣» أى و الشرّ، و إنما خصّ الخير بالذكر لأنه مطلوب العباد و مرغوبهم؛ و قوله: إِنْ أَمْرٌ هَلَكَكَ لَيْسَ لَهُ وَ لَدُّ «٤» أى و لا والد بدليل أنه أوجب للأخت النصف، و إنما ذلك مع فقد الأب لأنه يسقطها، كذا في الإقتان في نوع الحذف.

الإكراه:

[في الانكليزية] Constraint.coercion

[في الفرنسية] Contrainte.coercition

في اللغة عبارة عن حمل إنسان على أمر يكرهه، و قيل على أمر لا يريد طبعاً أو شرعاً.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ٢٤٩ الإكراه ...: ص: ٢٤٩

الاسم الكره بالفتح. و في الشريعة فعل يوقعه بغيره فيفوت رضاه أو يفسد اختياره مع بقاء أهليته. فالفعل يتناول الحكمى كما إذا أمره بقتل رجل و لم يهدده بشيء إلا أن المأمور يعلم بدلالة الحال أنه لو لم يقتله لقتله الأمر أو قطعه، فإنه إكراه. و الإيقاع فعل بالمعنى المصدرى إلا أنه يخص بما يكره يقال أوقع فلان بفلان بالسوء، فالمعنى هو فعل يوقعه إنسان بغيره مما يسؤ و الرضاء خلاف الكراهة و الاختيار هو القصد إلى مقدور متردد بين الوجود و العدم بترجيح أحد جانبه على الآخر فإن استقل الفاعل في قصده فذلك الاختيار صحيح و إلا ففاسد. ثم الفئات الرضا به نوعان: صحيح الاختيار و ذلك بأن يفوت الرضاء و لا يفسد الاختيار و يسمى بالإكراه القاصر و غير الملجئ، و فاسد الاختيار و يسمى بالإكراه الكامل و الملجئ و بالجملة ففي الإكراه الملجئ يضطر الفاعل إلى مباشرة الفعل

خوفا من فوات النفس أو ما هو في معناه كالعضو، و في غير الملجئ يمكنه من الصبر إذ ليس فيه خوف فوات النفس أو العضو بل إنما هو خوف الحبس و الضرب و نحو ذلك كالكلام الخشن في

- متحرك باشد چه تغير اين حذو مانند آهسته و بسته نزد بیشتر شعرا جائز است و اختلاف حذوی که حرکت ما قبل ردف است بدو طريق ميشود اول آنکه در هر دو قافیه آن حذو باشد و مختلف باشد مانند داد و دید و این هنگام ردف نیز مختلف خواهد بود دوم آنکه در یک قافیه آن حذو باشد مانند دور و دور و ازین قبیل است تبدیل بطريق معروف و مجهول چون شیر و شیر کذا فی منتخب تکمیل الصناعة و در کشف اللغات میگوید اقواء مختلف گردانیدن قافیها برفع و نصب و جر و نقصان کردن حرفی از عروض بیت.

(١) موجز القانون لعلاء الدین علی بن أبی الحزم القرشی المعروف بابن النفیس (- ٦٨٧ هـ) و علیه شروح کثیره. کشف الظنون ١٢ / ١٨٩٩ - ١٩٠٠.

(٢) النحل / ٨١.

(٣) آل عمران / ٢٦.

(٤) النساء / ١٧٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٥٠

حق القاضی و عظیم البلد و إليه الإشارة فی الکلام بطريق الاکتفاء أي يفوت رضاه يصح اختياره أو يفسد اختياره فاندفع ما ظن من تسامح التردد بين العام و الخاص. و فی هذا الکلام إشعار بأن الإكراه لم يتحقق مع الرضاء و هذا صحيح قياسا؛ و أما استحسانا فلا، لأنه لو هدد بحبس أبيه أو ابنه أو أخيه أو غيرهم من ذی رحم محرم منه لبيع أو هبه أو غيره كان إكراها استحسانا، فلا ينفذ شيء من هذه التصرفات كما فی المبسوط. و قولنا مع بقاء الأهلية احتراز عما إذا ضربت على رأس آخر بحيث صار مجنونا فإنه لم يبق الأهلية بخلاف ما نحن فيه فإنها تثبت بالذممة و العقل و البلوغ، و الإكراه لا يخل بشيء منها. ألا ترى أن الإكراه متردد بين فرض و حظر و رخصة و مباح، و مرة ياثم و مرة يثاب. و عرّف بعضهم الإكراه بأنه حمل الغير على أمر يمتنع عنه بتخويف يقدر الحامل على إيقاعه و يصير الغير خائفا به فائت الرضاء بالمباشرة. و قيل هو إلزام الغير على ما يكرهه الإنسان طبعاً أو شرعاً فيقدم عليه مع عدم الرضاء ليدفع عنه ما هو أضرّ منه. و قيل هو تهديد القادر غيره على أمر بمكروه طبعاً أو شرعاً بحيث ينتفى به الرضاء. و قيل فعل يوجد من الفاعل فيحدث في المحل معنى يصير به مدفوعاً إلى الفعل الذي طلب منه. و في التلويح الإكراه حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه و لا يختار مباشرته لو خلى و نفسه فيكون معدماً للرضاء و الاختيار. هكذا يستفاد من جامع الرموز و البرجندی.

الإكفاء:

[في الانكليزية] Dissemblance of the rhyme

[في الفرنسية] Dissemblance de la rime

بالفاء عند الشعراء أن يخالف الشاعر بين نفس الروى كالذال مع الظاء و الحاء مع الخاء و نحوهما. و قيل بين حركات الروى كقافية المرفوع مع المكسور. و الإكفاء من العيوب كذا في الصحاح و الصراح. و من قبيل الإكفاء: الجمع بين حرف أعجمي و آخر عربي قريب منه.

مثل: كلمة چپ (يسار) مع كلمة طرف فيجعل منهما قافية. أو سراجة (قصر صغير) مع سراجة، و سگ (كلب) مع شك و هذا في غاية القبح. و تبدیل حرف الروى بحرف غير قريب المخرج منه ساقط من الاعتبار «١» كما في منتخب تکمیل الصناعة.

الأكل:

[في الانكليزية] The eating,nutrition

[في الفرنسية] Le manger,la nourriture

إيصال ما يتأتى فيه المضغ إلى الجوف ممضوغا كان أو غيره، فلا يكون اللبن و السويق مأكولا كذا في تعريفات السيد الجرجاني.

الأكلة:

[في الانكليزية] Phagedena ulcer

[في الفرنسية] Ulcere phagedenique

بفتح الألف و سكون الكاف عند الأطباء علة صورتها صورة القروح إلّا أنها تسعى في زمان يسير في مواضع كثيرة، و لها رائحة. و إذا حدثت في الفم تضاف إليه و يقال أكلة الفم، و كذا إلى غيره، كذا في حدود الأمراض.

الأكمل:

[في الانكليزية] Al Akmal)prosody(,more perfect

[في الفرنسية] Al Akmal)prosodie(,plus parfait

اسم أحد بحور الشعر، و وزنه مفتعلاتن

(١) و از قبيل اكفا است جمع میان حرف عجمی و عربی متقارب بوی چنانکه چپ را با طرب قافیه سازند و سراجہ را با سراجہ و سگ را با شك و این بغایت ناپسندیده است و تبدیل روی بحرفی که در مخرج به او نزدیک نباشد از درجه اعتبار ساقط است کما فی منتخب تکمیل الصناعة.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٥١

ثمانی مرات. و مثاله المصراع التالي: إن أردت وزن بحر الأكمل اللطيف فافعل هكذا بسرعة.

كذا في جامع الصنائع. و يأتي هذا البحر مجزوءا يعني بست تفعيلات. و يقول الصوفية: كل من اجتمعت فيه الأسماء و الصفات الإلهية بشكل أكثر فهو أكمل، و كل من كان حظه من الأسماء الإلهية أقل فهو أنقص و أبعد من مرتبة الخلافة «١»، كذا نقل من الشيخ عبد الرزاق الكاشي و الفرق بينه و بين الأشرف قد سبق.

الالتزام:

[في الانكليزية] Enriched rhyme,implication

[في الفرنسية] A rime enrichie,implication

عند أهل البديع هو لزوم ما لا يلزم، و يسمّى بالتشديد و الإعنائت و التضمين أيضا.

و هو أن يجيء قبل حروف الروى أو ما في معناه ما ليس بلازم في القافية أو السجع. و سيأتى مستوفى في لفظ التضمين.

الالتفات:

إشارة

[في الانكليزية] Apostrophe

[في الفرنسية] Apostrophe

بالفاء عند أهل المعاني يطلق على معان منها الاعتراض و قد سبق. و منها تعقيب الكلام بجملة مستقلة متلاقية له في المعنى على طريق المثل أو الدعاء و نحوهما من المدح و الذم و التأكيد و الالتماس كقوله تعالى: وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا «٢» و كقوله تعالى: ثُمَّ أَنْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ «٣» و في كلامهم قسم الفقر ظهري و الفقر من قاصمات الظهر. و منها أن تذكر معنى فيتوهم أن السامع اختلج في قلبه شيء فتلفت إلى كلام يزيل اختلاجه ثم ترجع إلى مقصودك كقول ابن ميادة «٤»:

فلا صرمة يبدو و في اليأس راحة و لا وصله يصفو لنا فنكارمه

كأنه لما قال فلا صرمة يبدو قيل له ما تصنع به فأجاب بقوله و في اليأس راحة. و منها التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة من التكلم و الخطاب و الغيبة بعد التعبير عنه بآخر منها أي بعد التعبير عن ذلك المعنى بطريق آخر من الطرق الثلاثة، بشرط أن يكون التعبير الثاني على خلاف مقتضى الظاهر، و يكون مقتضى الظاهر سوق الكلام أن يعبر عنه بغير هذا الطريق إذ لو لم يشترط ذلك لدخل فيه ما ليس من الالتفات منها، نحو: أنا زيد و أنت عمرو و نحوهما مما يعبر عن معنى واحد تارة بضمير المتكلم أو المخاطب، و تارة بالاسم المظهر أو ضمير الغائب. و منها نحو: يا زيد قم و يا رجلا له بصر خذ بيدي، لأن الاسم المظهر طريق غيبة. و منها تكرير الطريق الملتفت إليه نحو:

إياك نستعين و اهدنا و أنعمت، فإن الالتفات إنما هو في إياك نعبد و الباقي جار على أسلوبه.

و منها نحو: يا من هو عالم حَقَّق لى هذه المسألة فإنك الذي لا نظير له، فإنه الالتفات؛ فإن حق العائد إلى الموصول أن يكون غائبا و ما سبق إلى بعض الأوهام أن نحو يا أيها الذين آمنوا التفات، و القياس آمنتهم فليس بشيء. و من الناس من زاد لإخراج بعض ما ذكر قيادا و هو أن يكون التعبيران في كلامين و هو غلط لأن

(١) اسم بحريست كه وزنش مفتعلتن است هشت بار مثاله. مصراع. وزن لطيف اكمل ما را گر تو بخواهي زود چنين كن. كذا في جامع الصنائع و اين بحر مجزوه هم آيد يعنى مفتعلتن شش بار و صوفيه ميگويند هر كه در وي جمعيت الهيه بجمع اسمها و صفات اكثر بود اكمل باشد و هر كرا حظ از اسمای الهيه اقل باشد انقص بود و از مرتبه خلافت ابعد.

(٢) الأسراء / ٨١.

(٣) التوبة / ١٢٧.

(٤) ابن ميادة هو الرمّاح بن أبرد بن ثوبان الذيان الغطفاني المضري، أبو شرحبيل و يقال أبو حرمله. توفي حوالي عام ١٤٩ هـ / ٧٦٦ م. شاعر رقيق هجاء، مخضرم بين الأمويين و العباسيين. كان يهجو الناس و يسبهم، اشتهر بنسبته لأنه ميادة فقيل: ابن ميادة. الأعلام / ٣ / ٣١، الأغاني / ٢ / ٨٥، إرشاد الأريب / ٤ / ٢١٢، الشعر و الشعراء / ٢٩٨، خزائن الأدب / ١ / ٧٧.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٥٢

قوله تعالى بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا «١» فيمن قرأ ليريه بلفظ الغيبة فيه التفات من التكلم إلى الغيبة ثم من الغيبة إلى التكلم مع أن قوله مِنْ آيَاتِنَا ليس بكلام آخر بل هو من متعلقات ليريه؛ هذا التفسير هو المشهور فيما بين الجمهور.

و قال السكاكي: الالتفات عند أهل المعاني إما ذلك التعبير أو التعبير بأحدها فيما حقه التعبير بغيره، و كأنه حمل السكاكي قولهم بعد

التعبير عنه بآخر منها على أعم من التعبير حقيقته أو حكما، فإن اقتضاء المقام تعبيرا في حكم التعبير، فالتفسير المشهور أخص من تفسير السكاكي فقول الشاعر:

تطاول ليلك بالإثم.

فيه التفات على تفسير السكاكي، و قد صرح بذلك أيضا إذ مقتضى الظاهر أن يقال:

تطاول ليلي، و ليس على التفسير المشهور منه إذ لم يذكر تطاول ليلي سابقا. هذا خلاصة ما في المطول و الأطول، فظهر أن الالتفات ستة أقسام. فمن التكلم إلى الخطاب قوله تعالى:

وَأْمُرْنَا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ، وَ أَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ «٢»، و من التكلم إلى الغيبة قوله إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ «٣» و الأصل لغفر لك، و من الخطاب إلى التكلم لم يقع في القرآن و مثل له بعضهم بقوله فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ «٤»، ثم قال إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا «٥»، و هذا المثال لا يصح لأن شرط الالتفات أن يكون المراد به واحدا. و من الخطاب إلى الغيبة قوله حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ «٦» و الأصل بكم. و من الغيبة إلى الخطاب قوله وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ «٧» و الأصل لقد جاءوا. و من الغيبة إلى التكلم قوله: وَ أَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَ زَيَّنَّا «٨».

تنبيهات

الأول شرط الالتفات بهذا المعنى أن يكون الضمير في المنتقل إليه عائدا في نفس الأمر إلى المنتقل عنه، و إلا يلزم أن يكون في أنت صديقي التفات. الثاني شرطه أيضا أن يكون في جملتين صرح به صاحب الكشاف و غيره. الثالث ذكر التوخي في الأقصى الغريب «٩» و ابن الأثير و غيرهما نوعا غريبا من الالتفات و هو بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله أو تكلمه كقوله تعالى غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ «١٠» بعد أنعمت، فإن المعنى غير الذين غضبت عليهم. و توقف صاحب عروس الأفراح. الرابع قال ابن أبي الإصبع: جاء في القرآن من الالتفات قسم غريب جدا لم أظفر في الشعر بمثاله، و هو أن يقدم المتكلم في كلامه مذكورين مرتبين ثم يخبر عن الأول منهما و ينصرف عن الإخبار عنه إلى الإخبار عن الثاني، ثم يعود إلى الإخبار عن الأول كقوله تعالى: إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ، وَ إِنَّهُ عَلَىٰ ذَلِكِ

(١) الأسراء / ١.

(٢) الأنعام / ٧١-٧٢.

(٣) الفتح / ١-٢.

(٤) طه / ٧٢.

(٥) طه / ٧٣.

(٦) يونس / ٢٢.

(٧) مريم / ٨٨-٨٩.

(٨) فصلت / ١٢.

(٩) الأقصى الغريب و الصحيح الأقصى القريب في علم البيان لأبي علي محمد بن محمد التنوخي، زين الدين ٩٩٤، I، GALS.

(١٠) الفاتحة / ٧.

لشَهِيدٌ «١» انصرف عن الإخبار عن الإنسان إلى الإخبار عن ربه تعالى، ثم قال منصرفاً عن الإخبار عن ربه إلى الإخبار عن الإنسان بقوله وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ «٢». قال وهذا يحسن أن يسمّى التفتات الضمائر. الخامس يقرب من الالتفات نقل الكلام من خطاب الواحد أو الاثنين أو الجمع لخطاب الآخر ذكره التنوخي وابن الأثير وهو ستة أقسام أيضاً. مثاله من الواحد إلى الاثنين قالوا أَجِئْنَا لِتَلْفِئِنَّا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَ تَكُونُ لَكُمْ أَلْبَابُ الْأَرْضِ «٣» و إلى الجمع يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ «٤» و من الاثنين إلى الواحد قال فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى «٥» فلا يُخْرِجَنَّكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى «٦» و إلى الجمع وَ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَ اجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً «٧»، و من الجمع إلى الواحد وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ «٨» و إلى الاثنين يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ «٩» إلى قوله فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ. السادس يقرب من الالتفات أيضاً الانتقال من الماضي أو المضارع أو الأمر إلى آخر منها. مثاله من الماضي إلى المضارع إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ يَصِيدُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ «١٠» و إلى الأمر قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ «١١» وَ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ «١٢» و من المضارع إلى الماضي وَ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفِرْعَ «١٣» و إلى الأمر قال إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَ أَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ «١٤» و من الأمر إلى الماضي وَ اتَّخَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَ عَهَدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ «١٥» و إلى المضارع وَ أَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ اتَّقُوا وَ هُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ «١٦» كذا في الإتيان في نوع بدائع القرآن. السابع قال صاحب الأطول: لا يخفى أن التعبير عن معنى يقتضى المقام التعبير عنه بلفظ مذكر بلفظ مؤنث و بالعكس، و كذا التعبير بمذكر بعد التعبير بمؤنث ينبغي أن يجعل تحت الالتفات و لو لم يثبت أنها جعلت التفتات فاجعلها ملحقات به.

فائدة:

قال البعض: الالتفات من البيان، و قيل من البديع. و لذا ذكره السكاكي في علم البديع.

فائدة:

وجه حسن الالتفات أن الكلام إذا نقل من أسلوب يتوقعه السامع إلى أسلوب لا يتوقعه سواء وجد المتوقع قبل غير المتوقع كما في الالتفات المشهور أو لم يوجد كما في الالتفات السكاكي كان أحسن نظرية لنشاط السامع و أكثر إيقاظاً للإصغاء إليه، كذا في الأطول.

(١) العاديات / ٦-٧.

(٢) العاديات / ٨.

(٣) يونس / ٧٨.

(٤) الطلاق / ١.

(٥) طه / ٤٩.

(٦) طه / ١١٧.

(٧) يونس / ٨٧.

(٨) يونس / ٨٧.

(٩) الرحمن / ٣٣.

(١٠) الحج / ٢٥.

(١١) الأعراف / ٢٩.

(١٢) المائدة / ١.

(١٣) النمل / ٨٧.

(١٤) هود / ٥٤.

(١٥) البقرة / ١٢٥.

(١٦) الأنعام / ٧٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٥٤

فائدة:

ملخص ما ذكر القوم في هذا المقام أن في الالتفات أربعة مذاهب. و وجه الضبط أن يقال لا يخلو إما أن يشترط فيه سبق التعبير بطريق آخر أم لا، الثاني مذهب الزمخشري و السكاكي و من تبعهما، و على الأول لا يخلو إما أن يشترط أن يكون التعبيران في كلام واحد أو لا، الأول مذهب البعض، و على الثاني لا يخلو إما أن يشترط كون المخاطب في التعبيرين واحدا أم لا، الأول مذهب صدر الأفاضل «١»، و الثاني مذهب الجمهور، كذا في الجلبى حاشية المطول.

الالتفاف:

Conversion,divergence,obliquity[في الانكليزية]

Conversion,divergence,obliquite[في الفرنسية]

هو مصدر من باب الافتعال و هو عند أهل الهيئة الانحراف المسمي بعرض الوراب. و سيأتي في لفظ العرض.

التقاء الخاطرين:

Telepathy[في الانكليزية]

Telepathie[في الفرنسية]

هو عند البلغاء أن يتفق شاعران في المجاوبات على قول مصراع أو بيت من الشعر، إذا يراد معنى أو صفة بحيث لا- يتهم أحدهما بالأخذ من الآخر، و ذلك بأن يكون كلاهما في زمان واحد و مكان واحد، فينشئان قولاً على ذلك الخط، بحيث لم يطلع أحدهما على ما يقوله الآخر. و إذا كان هذا الأمر أي طريق المجاوبات يتفقون فيما بينهما على مدة يومين ثم يصنعون شيئاً بشرط أن يكون تلاقيهما غير ممكن، فله نفس الحكم. و إذا وافق بيت لأحد المتأخرين بيت أحد من المتقدمين، و كان القائل من أصحاب القريحة القوية فهذا من هذا القبيل.

كما يقال لذلك أيضا توارد الخواطر «٢».

الانتماس:

[في الانكليزية] Solicitation

[في الفرنسية] Sollicitation

لغة طلب الفعل مع التساوي، و أمّا عرفاً فيطلق على ما يكون مع نوع تواضع، كما في البديع الميزان. و في المطول في بحث الأمر الالتماس في العرف إنما يقال للطلب على سبيل نوع من التضرّع لا إلى حدّ الدعاء.

الالتواء:

[في الانكليزية] Luxation.obliquity

[في الفرنسية] Luxation.oblique

هو عند الأطباء زوال الفقرات إلى اليمين أو اليسار كما في حدود الأمراض. و عند أهل الهيئة و هو الانحراف و يسمّى بعرض الوراثة أيضا.

الإلحاق:

إشارة

[في الانكليزية] Annexion

[في الفرنسية] Annexion

هو عند الصرفيين أن يزيد حرفاً أو حرفين على تركيب زيادة غير مطّردة في إفادة معنى ليصير ذلك التركيب بتلك الزيادة مثل كلمة أخرى في عدد الحروف و حركاتها المعينة و السّكنات، كلّ واحد في مثل مكانها في الملحق بها، و في تصاريفها من المضارع و الماضي و الأمر و المصدر و اسم الفاعل و اسم

(۱) صدر الأفاضل: هو القاسم بن الحسين بن أحمد الخوارزمي، مجد الدين الملقب بصدر الأفاضل. ولد بخوارزم عام ۵۵۵ هـ / ۱۱۶۰ م. و مات مقتولاً عام ۶۱۷ هـ / ۱۲۲۰ م. من فقهاء الحنفية، عالم بالعربية. له عدة مؤلفات. الأعلام ۵ / ۱۷۵، الفوائد البهية ۱۵۳، بغية الوعاة ۳۷۶. الجواهر المضية ۱ / ۴۱۰.

(۲) نزد بلغا ان است که دو شاعر در مجاوبات مصراعی یا بيتی و یا معنی و یا صفتی را موافق بگویند چنان که اتهام بر هیچ یکی نبود و ان چنان باشد که هر دو در زمان متحد و مکان متحد بانشاء رسانند بر ان نمط که یکی را بر دیگری اطلاع نبود و اگر هر دو طریق مجاوبات قبول کنند و بعد یک دو روز فرصت طلبند و سازند و امکان اطلاع نبوده باشد همین حکم دارد و اگر بیت متأخرین موافق بیت متقدمین افتد و قائل از انها باشد که در قوت طبع او شبهه نبود هم ازین قبیل بود کذا فی جامع الصنائع و این را توارد خاطرین نیز گویند.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۲۵۵

المفعول إن كان الملحق به فعلاً رباعياً، و من التصغير و التفسير إن كان الملحق به اسماً رباعياً لا خماسياً، و فائدة الإلحاق أنه ربما يحتاج في تلك الكلمة إلى مثل ذلك التركيب في شعر أو سجع و لا يجب عدم تغيير المعنى بزيادة الإلحاق، كيف و أن معنى حوقل

مخالف لمعنى حقل، و شملل مخالف لشملى، بل يكفى أن لا تكون تلك الزيادة فى مثل ذلك الموضع مطردة فى إفادة معنى، كما أن زيادة الهمزة فى أكثر و أفضل للتفضيل و زيادة الميم فى مفعل للمصدر أو الزمان أو المكان و فى مفعل للآلة، و من ثم لم نقل بأن هذه الزيادات للإلحاق، و إن صارت الكلم بها كالترباعى لظهور كون هذه الزيادات للمعاني، فلا نحيلها على الغرض اللفظى مع إمكان إحالتها على الغرض المعنوى و ليس لأحد أن يرتكب كون الحرف لمعنى للإلحاق أيضا، لأنه لو كان كذلك لم يدغم نحو أشدّ و مردّ لثلا ينكسر وزن جعفر، كما لم يدغم مهدد و تردد لذلك، و ترك الإدغام فى تردد ليس لكون أحد الدالين زائدة، و إلا لم يدغم نحو قمد لزيادة أحد إلىه و لم يظهر نحو الندد و بلندد لأصالة داليهما، بل هو للمحافظة على وزن الملحق به، و ربما لا يكون لأصل الملحق معنى فى كلامهم ككوكب و زينب فإنه لا معنى لتركيب ككب و زنب.

قولنا: أن يزيد حرفا نحو كوثر قولنا أو حرفين كالندد، و أما اقنسس و احرنسى فقالوا ليس الهمزة و النون فيهما للإلحاق بل أحد سيني اقنسس و ألف احرنسى للإلحاق فقط و ذلك لأن الهمزة و النون فيهما فى مقابلة الهمزة و النون الزائدتين فى الملحق به أيضا، و لا- يكون الإلحاق إلا بزيادة حرف فى موضع الفاء أو العين أو اللام، هذا ما قالوا. قال الرضى و أنا لا أرى منعا من أن يزداد للإلحاق لا فى مقابلة الحرف الأصلي إذا كان الملحق به ذا زيادة، فنقول: زوائد اقنسس كلها للإلحاق باحرنجم، و قد يلحق الكلمة بكلمة ثم يزداد على الملحق ما يزداد على الملحق بها كما ألحق شيطان و سلقى بدحرج ثم ألحق الزيادة فليل شيطان و اسلنقى كما قيل تدحرج و احرنجم فيسمى مثله ذا زيادة الملحق و ليس اقنسس كذلك إذ لم يستعمل قعسس و لا يلحق كلمة بكلمة مزيد فيها إلا بأن يجيء فى الملحق ذلك الزائد بعينه فى مثل مكانه، فلا- يقال إن اعشوشب و اجلودّ ملحقان باحرنجم لأن الواو فيهما فى موضع نونه؛ و لذا ضعّف قول سيبويه فى نحو سودد ملحق بجندب المزيد نونه، و قوى قول الأخفش أنه ثبت جحدب و أن سودد ملحق به.

قولنا و المصدر يخرج نحو افعال و فعل و فاعل فإنها ليست ملحقة بدحرج لأن مصادرها إفعال و تفعيل و مفاعلة مع أن زياداتها مطردة لمعان و لا- يكفى مساواة إفعال و فعال و فيعال كإخراج و قتال و قيتال لفعال مصدر فعل، لأن المخالفة فى شىء من التصاريف تكفى فى الدلالة على عدم الإلحاق لا سيما و اشتهر مصدر فعل فعلة. قولنا فى التصغير و التكسير يخرج عنه نحو حمار و إن كان على وزن قمطر لأنّ جمعه قماطر و لا يجمع حمار على حمائر بل على حمر. و أما شمائل جمع شمال فلا يرد اعتراضا لأنّ فعائل غير مطرد فى جمع فعال.

قولنا لا خماسيا لأن الملحق به لا يحذف آخره فى التصغير و التكسير كما يحذف فى الخماسى بل يحذف الزائد منه أين كان، لأنه لما احتيج إلى حذف حرف واحد فالزائد أولى. قيل لا يكون حرف الإلحاق فى الأول فليس أبلغ ملحق ببرثن. قال الرضى و لا أرى منعا منه فإنها تقع أولا للإلحاق مع مساعد اتفاقا كما فى الندود و بلندود، فما المانع أن يقع بلا مساعد. و قيل لا يقع الألف للإلحاق فى الاسم حشا أى وسطا و لا دليل على هذا الامتناع. و قال بعضهم

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٥٦

الألف لا تكون للإلحاق أصلا و لا دليل على ما قال أيضا.

فائدة:

كل كلمة زائدة على ثلاثة أحرف، فى آخرها مثلان مظهران فهى ملحقة، سواء كانا أصليين كما فى الندد أو أحدهما زائدا كما فى مهدد، لأن الكلمة إذن ثقيلة، و فكّ التضعيف ثقيل، فلو لا قصد مماثلتهما لرباعى أو خماسى لأدغم الحرف طلبا للتخفيف. فلهذا قيل إنّ مهدد ملحق بجعفر دون معد. و لهذا قال سيبويه نحو سودد ملحق بجندب مع كون النون فى جندب زائدا هكذا يستفاد مما ذكر الرضى فى الشافية.

الإلغاء:

[في الانكليزية] Abolition

[في الفرنسية] Abolition

هو عند النحاء إبطال العمل في اللفظ و المعنى و سيأتي في لفظ التعليق. و عند الأصوليين وجود الحكم بدون الوصف في صورة و حاصله عدم تأثير الوصف، أي العلة. و سيأتي في لفظ السير.

الألفة:

[في الانكليزية] Familiarity

[في الفرنسية] Familiarite

بالضم هي في اللغة خوگرفتگی كما في الصيراح، و عند السالكين هي من مراتب المحبة و هي ميلان القلب إلى المألوف. و يقول في الصحيفة الثامنة عشرة من «الصحائف»: الألفة على خمس درجات: الأول: النظر في أفعال الصانع. يقول الشاعر: و في كل شيء له آية تدلّ على أنه الواحد. و ذلك مثل أن يتكلم أحدهم عن الصفات الحسنة لأحد أصحابه أمام آخر، فتنشأ لديه حركة نحو محبة ذلك الآخر الموصوف.

ثانيا: كتمان الميل و تحمّل المشقة. و هنا نجد الأليف يستر أحواله مع أن صفرة وجهه و دموع عينه تظهر ما يخفي.

ثالثا: التمتي. و في هذا المقام لا- يبالى بروحه و لا- بهلاكه و يقول: و إن يكون الوصال متعذرا و مستحيلا إلّا أن الموت ما أحسن الموت في سبيله!.

رابعا: الإخبار و الاستخبار. الأليف في هذه المرحلة يخبر عن حاله و يستخبر عن أحوال مألوفه، و بسبب حاله شبه الجنون يخاطب الصبا بسرّه حينا و يرجو الجواب من النسيم حينا آخر «١».

خامسا: التضرع، و هنا نجد الأليف يتقدم متضرعا باكيا.

الألم:

[في الانكليزية] Suffering

[في الفرنسية] Douleur

هو إدراك المنافر من حيث هو منافر، و يقابله اللذة، و سيجيء ذكره هناك مستوفى.

الإلمام:

[في الانكليزية] Plagiarism

[في الفرنسية] Plagiat

بالميم عند الشعراء قسم من السرقة، و يسمّى سلخا أيضا.

الإلهام:

[في الانكليزية] Inspiration, revelation

[في الفرنسية] Inspiration, revelation

بالهاء لغة الإعلام مطلقا و شرعا إلقاء

(۱) و در صحائف در صحيفه هجدهم ميگويد الفت را پنج درجه است. اول نظر در افعال صانع شعر.

و في كل شيء له آية تدل على انه واحد

و آن به منزله آن باشد که کسی بعضی صفات صاحب حسنی پیش کسی گوید و بدان سبب دوستی او در دل بجنبد. دوم کتمان میلان است و تحمل مشقات اینجا الیف احوال خود را نهان دارد اگرچه رخ زرد و چشم ترش ظاهر کند. سیوم تمنا است درین مقام نه از جان اندیشد و نه از هلاک و گوید اگرچه وصول متعذر و مستحیل اما در آرزوی مردن خوشتر. چهارم اخبار و استخبار الیف درین مقام خواهد اخبار کند و از احوال مألوف خود استخبار و از سر دیوانگی گاه راز با صبا گوید و گاه جواب از نسیم جوید. پنجم تضرع است درین مقام الیف بتضرع و زاری پیش آید.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۲۵۷

معنى فى القلب بطريق الفيض أى بلا- اكتساب و فكر و لا- استفاضه بل هو وارد غيبى ورد من الغيب، و قد يزداد من الخير ليخرج الوسوسة.

و لهذا فتره البعض بإلقاء الخير فى قلب الغير بلا- استفاضه فكريه منه. و يمكن أن يقال استغنى عنه لأن الإلقاء من الله تعالى لأنه المؤثر فى كل شيء. فقولهم بطريق الفيض يخرج الوسوسة لأنه ليس إلقاء بطريق الفيض بل بمباشرة سبب نشأ من الشيطان و هو أخص من الإعلام إذ الإعلام قد يكون بطريق الاستعلام. و هو أى الإلهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق و يصلح للإلزام على الغير، لكن يحصل به العلم فى حق نفسه، هكذا يستفاد من شرح العقائد النسفية و حواشيه.

الإلهامية:

[في الانكليزية] Al Ilhamiyya sect

[في الفرنسية] Al -Ilhamiyya secte

فرقة من المتصوفة المبطله و هم موافقون للقرامطة و الدهرية، فهم يعرضون عن قراءة و تعلم القرآن و العلوم الدينية، و يقولون: المسلم الظاهر هو حجاب لطريق الباطن، و إنما يتعلمون الأشعار «۱». كذا فى توضيح المذاهب.

الألوهية:

إشارة

[في الانكليزية] Divinity, deism

[في الفرنسية] Divinite, deisme, theisme

هي عند الصوفية اسم مرتبة جامعة لمراتب الأسماء و الصفات كلها، كذا في شرح الفصوص في الفص الأول. و في الإنسان الكامل جمع حقائق الوجود و حفظها في مراتبها يسمى الألوهية. و المراد بحقائق الوجود أحكام المظاهر مع الظاهر فيها أعنى الحق و الخلق. فشمول المراتب الإلهية و الكونية و إعطاء كل ذي حق حقه من مرتبة الوجود هو معنى الألوهية.

و الله اسم لرب هذه المرتبة، و لا يكون ذلك إلا الذات الواجب الوجود؛ فأعلى مظاهر الذات الألوهية إذ له الحيطه على كل مظهر. فالألوهية أم الكتاب و القرآن هو الأحديه و الفرقان هو الواحدية و الكتاب المجيد هو الرحمانية، كل ذلك بالاعتبار و إلا فأم الكتاب بالاعتبار الأولى الذي عليه اصطلاح القوم، هو ماهية كنه الذات. و القرآن هو الذات، و الفرقان هو الصفات، و الكتاب هو الوجود المطلق. و لا خلاف بين القولين إلا في العبارة و المعنى واحد. فأعلى الأسماء تحت الألوهية الأحديه. و الواحدية أول تنزلات الحق من الأحديه.

فأعلى المراتب التي شملتها الواحدية المرتبة الرحمانية، و أعلى مظاهر الرحمانية في الربوبية، و أعلى مراتب الربوبية في اسمه الملك، فالملائكة «٢» تحت الربوبية و الربوبية تحت الرحمانية و الرحمانية تحت الواحدية و الواحدية تحت الأحديه و الأحديه تحت الألوهية، لأن الألوهية إعطاء حقائق الوجود و غير الوجود حقها مع الحيطه و الشمول. و الأحديه حقيقه من حقائق الوجود فالألوهية أعلى، و لذا كان اسمه الله أعلى الأسماء و أعلى من اسمه الأحد، انتهى ما في الإنسان الكامل.

قال العلماء: الله اسم للذات الواجب الوجود و المستحق لجميع المحامد. و ذكر الوصفين إشارة إلى استجماع اسم الله جميع صفات الكمال. أما وجوب الوجود فلأنه «٣» يستتبع سائر صفات الكمال. و أما استحقاق جميع المحامد فلأن كل كمال يستحق أن يحمد

(١) و ایشان موافق اند به قرامطه و دهریه که از خواندن و آموختن قران و علوم دینی اعراض کنند و گویند که مسلم ظاهر حجاب راه باطن است و آیات و اشعار آموزند کذا فی توضیح المذاهب.

(٢) الملكية (م).

(٣) فإنه (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٥٨

عليه، فلو شد کمال عن «١» الثبوت له تعالى لم يكن مستحقا للحمد على هذا الكمال فلم يكن مستحقا لجميع المحامد. و أما وجه استجماعه سائر صفات الكمال و دلالته عليها فهو أنه تعالى اشتهر بهذه الصفات في ضمن إطلاق هذا الاسم فتفهم هذه الصفات منه و لا تفهم هذه الصفات من اسمه الرحمن عند إطلاقه و ذلك كاشتهار حاتم بالوجود في ضمن إطلاق هذا الاسم.

فائدة:

اختلفوا في واضعه، و الأصح أن واضعه هو الله لأن القوة البشرية لا تفي بإحاطة جميع مشخصات ذاته ثم أوحى إلى النبي عليه السلام أو ألهم إلى العباد بأنه علم للذات كما هو رأى الأشعري في وضع جميع الألفاظ. و قيل واضعه البشر. و يكفي في ملاحظة المشخصات من كونه تعالى قادرا موجدا للعالم رزاقا إلى غير ذلك من الصفات.

فائدة:

اختلفوا في أنه مشتق أم لا، فالمحققون على أنه ليس بمشتق بل هو اسم مرتجل لأنه يوصف و لا يوصف به، و أيضا لا بد للصفات من

موصوف تجرى تلك الصفات عليه، فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها، ولأنه لو كان وصفا لم يكن قوله لا- إله إلا الله توحيدا. وقيل إنه مشتق من أله إلهة و ألوهية و ألوهة بمعنى عبد و أصله إله فعال بمعنى المفعول أى المعبود فحذفت الهمزة من غير تعويض بدليل قولنا الإله. وقيل عوض عنها الألف و اللام، و لذا قيل يا الله بقطع الهمزة، إلا أنه مختص بالمعبود بالحق. و الإله فى أصل وضعه لكل معبود بحق كان أو لا، ثم غلب على المعبود بحق. وقيل مشتق من آله بمعنى تحيّر إذ العقول تتحير فى معرفته. وقيل من إله الفصيل إذا اولع بأمه إذ العباد مولعون بالتضرّع إليه. وقيل من وله إذا تحيّر فهمزته بدل عن الواو كإعاء و إشاح. وقيل أصله لاه مصدر لاه يليه إذا احتجب و ارتفع لأنه محجوب عن البصر و مرتفع عن كل شىء. وقيل أصله لاه بالسريانية فعزب بحذف الألف الأخيرة و إدخال لام التعريف فى أوله، هكذا يستفاد من التفاسير و حواشى التلخيص.

الأم:

[فى الانكليزية] Mother, the disk of the astrolabe

[فى الفرنسية] La mere, le disque de l'astrolabe

بالضمّ و التشديد. و يقال لها بالفارسية «مادر» و أصل كل شىء و الكبير و القبر، و مكان العودة، و العلم، و مكة، و اللوح المحفوظ و تجمع على أمّهات «٢»، كما فى كشف اللغات. فأصل الأم أمه أسقط الهاء عنه و ردّت فى الجمع. و قد يجمع الأم على الأمات أيضا بغير هاء، و أكثر استعمال الأمات فى الحيوان غير آدمى على ما فى التفسير الكبير. و فى الصّيراح الأمّهات للناس و الأمات للبهائم، و تصغيرها أميمة. و الأمّ فى علم الأسطرلاب عبارة عن جسم عليه كرسى و مشتمل على صفائح و غيرها، و يقال لها حجرة أيضا. و فى بعض تصانيف أبى الريحان مسطور أنّ الحجرة هى طوق على أطراف الأسطرلاب و أمّه هى صفيحة يتركب عليها ذلك الطوق. كذا فى شرح العشرين بابا.

و فى بعض جاء أنّ الأمّ هى الدائرة الكبيرة للأسطرلاب و هى التى على ظهرها تثبت آله الارتفاع، و فيها جوف بحيث يوضع فيه الصفائح و العنكبوت. و بهذا الاعتبار يقال لها أيضا أمّ

(١) من (م).

(٢) مادر اصل هر چیزی و مهتر و قبر و جای بازگشتن و علم و مکه و لوح محفوظ امهات جمع كما فى كشف اللغات.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٥٩

الحجرة «١». و مرجع هذا نحو القول الأول.

الأماره:

[فى الانكليزية] Presumption

[فى الفرنسية] Presomption

هى عند الأصوليين و المتكلمين هو الدليل الظنى. و عرفت بما يمكن التوصل فيه بصحيح النظر إلى الظنّ بمطلوب خبرى، و يجىء توضيحه فى لفظ الدليل. ثم الأماره قد تكون مجرّده أى وصفا طرديا لا مناسبا و لا شبيها به، و قد تكون باعثة أى مناسبة كذا فى العضدى. و فى تعريفات السيد الجرجانى: الأماره لغة العلامة، و اصطلاحا هى التى يلزم من العلم بها الظنّ بوجود المدلول كالغيم بالنسبة إلى المطر فإنه يلزم من العلم به الظنّ بوجود المطر.

الإمالة:

[في الانكليزية] Inclination

[في الفرنسية] Inclination

هى عند القراء و الصرفيين أن ينحو بالفتحة نحو الكسرة و بالألف نحو الياء كثيرا و هو المحض، و يقال له الإضجاع و البطح و الكسر؛ و قليلا و هو بين اللفظين، و يقال له أيضا التقليل و التلطيف، و بين بين، فهى قسمان: شديدة و متوسطة، و كلاهما جائزان فى القراءة. و الشديدة يجتنب معها القلب الخالص و الاشباع المبالغ فيه، و المتوسطة بين الفتح المتوسط و الإمالة الشديدة. قال الدانى: علماؤنا مختلفون أيهما أوجه و أولى، و أنا أختار الإمالة الوسطى التى هى بين بين لأن الغرض من الإمالة حاصل بها و هو الإعلام بأن أصل الألف الياء و التنبيه على انقلابها إلى الياء فى موضع أو مشاكتها للكسر المجاور لها أو الياء، و توضيح المسائل يطلب من الاتقان.

الإمام:

[في الانكليزية] The imam

[في الفرنسية] L'imam

بالكسر بالفارسية: بيشوا، و الطريق الواضح، و القرآن و اللوح المحفوظ. كما فى كشف اللغات «٢». و عند المتكلمين هو خليفة الرسول عليه السلام فى إقامة الدين بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة. و عند المحدثين هو المحدث و الشيخ و قد سبق فى المقدمة. و عند القراء و المفسرين و غيرهم مصحف من المصاحف التى نسخها الصحابة رضى الله عنهم بأمر عثمان رضى الله عنه، ثم أرسل منها إلى كل مصر مصحفا و أمسك عنده مصحفا، فيسمى كل من تلك المصاحف إماما، لا المصحف الذى كان عند عثمان وحده كما قيل، كذا ذكر الخفاجى «٣» فى حاشية البيضاوى فى تفسير اهدنا الصراط المستقيم.

الإمامان:

[في الانكليزية] The two imams or guides

[في الفرنسية] Les deux imams ou guides

هو تشيئة الإمام، و أما معناه عند السالكين فيجىء فى لفظ القطب.

الإمامة:**إشارة**

[في الانكليزية] Imamate

[في الفرنسية] Imamat

بالكسر فى اللغة ييش نمازى گردن كما فى الصّيراح. و عند المتكلمين هى خلافة الرسول عليه السلام فى إقامة الدين و حفظ حوزة الإسلام بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة

(١) و أم در علم اسطرلاب عبارت است از جسمی که برو کرسی باشد و مشتمل باشد بر صفائح و غیر آن و آن را حجره نیز نامند. و در بعضی تصانیف ابی ریحان مسطور است که حجره آن طوقیست که بر کناره اسطرلاب باشد و أم آن صفيحه که آن طوق بر آن مرکب است کذا فی شرح بیست باب. و در بعضی رسائل گوید أم دائره بزرگ اسطرلاب باشد که بر پشت آن آلت ارتفاع بسته باشند و در وی جوفی باشد که صفائح و عنكبوت درو موضع کنند و بدین اعتبار او را أم حجره نیز گویند و مرجع این به سوی قول اول است.

(٢) پیشوا و راه روشن و قرآن و لوح محفوظ کما فی کشف اللغات.

(٣) الخفاجی: هو أحمد بن محمد بن عمر، شهاب الدین الخفاجی المصری. ولد بمصر عام ٩٧٧ هـ / ١٥٦٩ م. و توفی فیها عام ١٠٦٩ هـ / ١٦٥٩ م. قاضی القضاة، عالم باللغه و الأدب و التفسیر. له الكثير من المصنفات. الأعلام ١ / ٢٣٨، خلاصة الأثر ١ / ٣٣١، آداب اللغه ٣ / ٢٨٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٦٠

و الذى هو خليفته يسمي إماما. و قولنا يجب اتباعه الخ يخرج من ينصبه الإمام فى ناحية كالقاضى، و يخرج المجتهد أيضا إذ لا يجب اتباعه على الأمة كافة بل على من قلده خاصة، و يخرج الأمر بالمعروف أيضا. و هذا التعريف أولى من قولهم الإمامة رئاسة عامه فى أمور الدين لشخص من الأشخاص. و قيد العموم احتراز عن القاضى و الرئيس و غيرهما. و القيد الأخير احتراز عن كل الأمة إذا عزلوا الإمام عند فسقه، فإن الكلى ليس شخصا واحدا و إنما كان أولى إذ ينتقض هذا التعريف بالنبوة.

فائدة:

فى شروط الإمامة الجمهور على أن أهل الإمامة و مستحقها من هو مجتهد فى الأصول و الفروع شجاع ذو رأى. و قيل لا تشترط هذه الصفات الثلاث. نعم يجب أن يكون عدلا عاقلا بالغاً ذكراً حراً، فهذه الشروط الخمسة بل الثمانية معتبرة بالإجماع، إذ القول بعدم اشتراط الثلاث الأول مما لا يلتفت إليه، و هاهنا صفات آخر فى اشتراطها خلاف. الأولى أن يكون قريشياً اشترطه الأشاعرة و الجبائية «١» و منعه الخوارج و بعض المعتزلة. الثانية أن يكون هاشمياً شرطه الشيعة. الثالثة أن يكون عالماً لجميع مسائل الدين شرطه الإمامية أيضا.

الرابعة ظهور الكرامة على يده و به قال الغلاة «٢» و لم يشترط هذه الثلاثة الأشاعرة. و الخامسة أن يكون معصوما شرطها الإمامية و الإسماعيلية و لم يشترطها الأشاعرة.

فائدة:

يثبت الإمامة بالنص من الرسول أو من السابق بالإجماع و يثبت أيضا بتبعية أهل الحلّ و العقد عند أهل السنة و الجماعة و المعتزلة الصالحة «٣» من الزيدية «٤» خلافاً لأكثر الشيعة، فإنهم قالوا لا طريق إلّا النص. و ان شئت الزيادة فارجع إلى شرح المواقف و غيره. و قال بعض الصوفية الإمامة قسماً إمامة ظاهريه و إمامة باطنية و سيجىء فى لفظ الخلافة.

الإمامية:

[في الفرنسية] secte (Al-Imamiyya)

فرقة من الشيعة قالوا بالنصّ الجلي على إمامة عليّ و كَفَرُوا الصحابة «٥»، و وقعوا فيهم و ساقوا الإمامة إلى جعفر الصادق «٦» و اختلفوا

(١) الجبائية: فرقة من المعتزلة أصحاب محمد بن عبد الوهاب الجبائي، من معتزلة البصرة، و كانت لهذه الفرقة آراء خاصة فيما يتعلق بطاعة الله و أفعال العباد. و قد فصل آراءها و معتقداتها كل من: الممل ٧٨، الفرق ١٨٣، التبصير ٥٢، طبقات المعتزلة ٨٠، العبر ١٢٥ / ٢. (٢) الغلاة: من الفرق الرافضة التي انشقت عنها و تطرفت في معتقداتها حتى قالوا بإلهية الأئمة و أباحوا محرمات الشريعة، و أسقطوا وجوب الفرائض و اعتقدوا اعتقادات باطلة حتى لقبوا بالغلاة و أخرجوا من دائرة الإسلام. و هؤلاء الغلاة انقسموا إلى عشرين فرقة، منها السبئية، البيانية، المغيرية، الجناحية، الخطابية و غيرها. و قد ذكرها البغدادي في الفرق ٢٣٠، الممل النحل ١٧٣، التبصير ٧١ و ما بعدها.

(٣) الصالحية: من فرق الشيعة الزيدية، أصحاب الحسن بن صالح بن حي، توقفوا في تكفير عثمان إلا إن ورد خبر بذلك. و أن عليا هو أفضل الناس بعد رسول الله، كما جوزوا إمامة المفضل مع وجود الفاضل و غير ذلك من الآراء. الممل ١٦١، الفرق ٣٣، مقالات ١٣٦ / ١، التبصير ١٧.

(٤) الزيدية: فرقة شيعية أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب. ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة و لم يجوزوا ثبوت الإمامة في غيرهم. و كانت لهم آراء مخالفة للشيعة الإمامية و الإسماعيلية. ثم انقسموا إلى فرق عدة، ذكرتها كتب الفرق و المقالات و العقيدة: الممل ١٥٤، الفرق ٢٩، مقالات الإسلاميين ١ / ١٣٢، التبصير ١٦. (٥) و كَفَرُوا الصحابة (-ع).

(٦) جعفر الصادق هو الإمام جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط الهاشمي القرشي، أبو عبد الله الملقب بالصادق. ولد بالمدينة المنورة عام ٨٠ / ٦٩٩ م. و توفي فيها عام ١٤٨ / ٧٦٥ م. سادس الأئمة الاثني عشرية. كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٦١

في المنصوص عليه بعده و الذي استقر عليه رأيهم أنه ابنه موسى الكاظم «١» و بعده علي بن موسى الرضا «٢» و بعده محمد بن علي التقي «٣» و بعده علي بن محمد النقي «٤» و بعده حسن بن علي الزكي العسكري «٥» و بعده محمد بن الحسن «٦» و هو الإمام المنتظر و لهم في كل من المراتب التي بعد جعفر اختلافات أوردتها الإمام في آخر المحصل. ثم متأخرو الإمامية «٧» اختلفوا و تشيعوا «٨» إلى معتزلة إماما و عبيدية «٩» أو تفضيلية «١٠» و إلى إخبارية «١١» يعتقدون ظاهر ما ورد به الأخبار المتشابهة، و هؤلاء ينقسمون إلى مشبهة «١٢» يجرون التشابهات على أن المراد بها

- عشرية. تابعي فقيه تتلمذ عليه أبو حنيفة و مالك. له عدة رسائل. الأعلام ١٢٦ / ٢، نزهة الجليس ٣٥ / ٢، وفيات الأعيان ١ / ١٠٥، تاريخ يعقوبي ٣ / ١١٥، صفة الصفوة ٢ / ٩٤ و حلية الأولياء ٣ / ١٩٢.

(١) هو موسى بن جعفر الصادق بن محمد الباقر، أبو الحسن. ولد بالقرب من المدينة عام ١٢٨ / ٧٤٥ م. و توفي ببغداد عام ١٨٣ / ٧٩٩ م. سابع الأئمة الاثني عشرية. تقي عابد، عالم جواد. له مسند في الحديث. الأعلام ٧ / ٣٢١، وفيات الأعيان ٢ / ١٣١، البداية و النهاية ١٠ / ١٨٣، صفة الصفوة ١ / ١٠٣، ميزان الاعتدال ٣ / ٢٠٩، نور الأبصار ١٤٢، فرق الشيعة ٨١، تاريخ بغداد ١٣ / ٢٧.

(٢) علي بن موسى الرضا: هو علي بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق، أبو الحسن الملقب بالرضا. ولد بالمدينة عام ١٥٣ / ٧٧٠ م. و توفي بطوس عام ٢٠٣ / ٨١٨ م. ثامن الأئمة الاثني عشرية. من سادات أهل البيت و فضلائهم. الأعلام ٥ / ٢٦، ابن الأثير ٦ / ١١٩، الطبري ١٠ / ٢٥١، منهاج السنة ٢ / ١٢٥، يعقوبي ٣ / ١٨٠، وفيات الأعيان ١ / ٣٢١، نزهة الجليس ٢ / ٦٥.

(٣) هو محمد بن علي الرضى بن موسى الكاظم الطالبى الهاشمى القرشى، أبو جعفر الملقب بالجواد. ولد بالمدينة عام ١٩٥ هـ / ٨١١ م. و توفى فى بغداد عام ٢٢٠ هـ / ٨٣٥ م. تاسع الأئمة الاثنى عشرية. صالح تقى مهيب قوى البديهة. الأعلام ٦ / ٢٧١، مرآة الجنان ٢ / ٢٠، تاريخ بغداد ٣ / ٥٤، منهاج السنة ٢ / ١٢٧، وفيات الأعيان ١ / ٤٥٠، شذرات الذهب ٢ / ٤٨، النجوم الزاهرة ٢ / ٢٣١.

(٤) على بن محمد التقى هو على بن محمد الجواد بن علي الرضى بن موسى بن جعفر الحسينى الطالبى الملقب بالهادى. ولد بالمدينة عام ٢١٤ هـ / ٨٢٩ م. و توفى بسامراء عام ٢٥٤ هـ / ٨٦٨ م. عاش الأئمة الاثنا عشرية. تقى صالح زاهد. الأعلام ٤ / ٣٢٣، وفيات الأعيان ١ / ٣٢٢، منهاج السنة ٢ / ١٢٩، تاريخ يعقوبى ٣ / ٢٢٥، تاريخ بغداد ١٢ / ٥٦، نزهة الجليس ٢ / ٨٢.

(٥) هو الإمام الحسن بن علي الهادى بن محمد الجواد الحسينى الهاشمى، أبو محمد. ولد فى المدينة عام ٢٣٢ هـ / ٨٤٦ م. و توفى بسامراء عام ٢٦٠ هـ / ٨٧٣ م. و هو الإمام الحادى عشر عند الإمامية، و بويع بالإمامة بعد وفاة أبيه. تقى صالح. الأعلام ٢ / ٢٠٠، وفيات الأعيان ١ / ١٣٥، سفينة البحار ١ / ٢٥٩، نزهة الجليس ٢ / ١٢٠.

(٦) هو محمد بن الحسن العسكرى (الخالص) بن علي الهادى، أبو القاسم. ولد بسامراء عام ٢٥٦ هـ / ٨٧٠ م. و اختفى بسرداب بسامراء عام ٢٧٥ هـ / ٨٨٨ م. آخر الأئمة الاثنى عشرية. و هو عند الشيعة الإمامية المهدي المنتظر و صاحب الزمان و الحجّة. الأعلام ٦ / ٨٠، وفيات الأعيان ١ / ٤٥١، نور الأبصار ١٦١، نزهة الجليس ٢ / ١٢٨، منهاج السنة ٢ / ١٣١.

(٧) الإمامية: من أكبر فرق الشيعة، قالوا بإمامة علي نضا ظاهرا، و تعيينا صادقا. و مع تقادم الزمن و اختلاف النقل عن الأئمة و موت بعضهم، افتقرت الإمامية إلى فرق عديدة بعضها معتزلة و بعضها مشبهة و بعضها سلفية، و بعضها ضل الطريق و تاه، و كانت ككل فرقة لها معتقداتها الخاصة بها. الملل ١٦٢، التبصير ٢٠، الفرق ٥٣، مقالات ١ / ٩٨ و ما بعدها. (٨) و تشعّبوا (م).

(٩) وعيدية: فرقة من الشيعة الإمامية كانت تعتقد بالأصول الإمامية، و بعد ما اختلفت الروايات عند الأئمة انحازت الوعيدية و اعتقدت اعتقاد المعتزلة. الملل ١٦٢ و ما بعدها، الفرق ٥٣، مقالات ١ / ٩٨، التبصير ٢٠.

(١٠) تفضيلية: فرقة من الشيعة الإمامية، كانت تعتقد بالأصول الإمامية، ثم انحرفت عنها بعد الاختلاف فيما نقل عن الأئمة، و مالت إلى القول بالاعتزال، الملل ١٦٢، الفرق ٥٣، مقالات ١ / ٩٨، التبصير ٢٠.

(١١) إخبارية: فرقة من الشيعة الإمامية، كانت تعتقد بالأصول ثم انحرفت عنها نتيجة الخلافات الواردة بشأن الأئمة و تخطوا فيما نسبوه إلى الأئمة زورا و بهتاناً. الملل ١٦٥، الفرق ٥٣، مقالات ١ / ٩٨، التبصير ٢٠.

(١٢) مشبهة: فرقة من الشيعة الإمامية الإخبارية، قالوا بالتشبيه بين الأئمة و بين الآلهة، و وصفوا بعض الأئمة بالأنبياء حتى غالوا فى حقهم. الملل ١٦٥، الفرق ٥٣، مقالات ١ / ٩٨، التبصير ٢٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٦٢

ظواهرها، و سلفية «١» يعتقدون أنّ ما أراد الله بها حق بلا شبهة كما عليه السلف و إلى ملتحة بالفرق الضالة.

الأمانة:

[فى الانكليزية] Consignment, deposit

[فى الفرنسية] Consignation

بافتح و الميم، و سيجىء تفسيرها فى لفظ الوديعه.

الأمة:

[في الانكليزية] Nation.community

[في الفرنسية] Nation.communaute

بالضم، المجموعة من أى جنس «٢».

ولهذا قالوا الأُمِّيَّة جمع لهم جامع من دين أو زمان أو مكان أو غير ذلك. و تطلق تارة على كل من بعث إليهم نبي، و يسمون أُمَّة الدعوة، و أخرى على المؤمنين به و هم أُمَّة الإجابة. هكذا فى شرح المشكاة فى كتاب الإيمان.

الامتداد:

[في الانكليزية] Extent.space

[في الفرنسية] Etendue.espace

فى اللغة درازى، و عند الحكماء يطلق على الصورة الجسمية، و كذلك الممتد يطلق على الصورة الجسمية.

الامتزاج:

[في الانكليزية] Mixing

[في الفرنسية] Melange.combinaison

كالاحتراق فى اللغة هو الاختلاط. و عند المنجمين نظر القمر، قالوا نظرات القمر تسمى امتزاجات و مازجات قمر و مزاجات قمر. و عند أهل الجفر عبارة عن جمع حروف اسم المطلوب مع حروف اسم الطالب، و يسمى مزاجا و تمازجا أيضا. و ابتداء يأخذون الحروف المطلوبة، يعنى أول حرف من الاسم المطلوب ثم يكتبونه. و بعد ذلك يأخذون الحرف الأول من اسم الطالب و يكتبونه، ثم الحرف الثانى و هكذا إلى آخر اسم المطلوب و الطالب، ثم الامتزاج إذا كان المطلوب عليم، أو محمّد إذا كان الطالب بهذه الصورة: ع، م، ل، ح، ي، م، م، د. و هذا إذا كان اسم المطلوب من الأسماء الإلهية. و إلا فإنهم يبدءون الحروف من اسم الطالب. و إذا كانت الحروف فى الامتزاج لأحد الطرفين أقلّ من الآخر، فالاسم الأقلّ حروفا يكسر حتى تتساوى مع الاسم الآخر «٣».

كذا فى بعض رسائل علم الجفر و قد سبق فى لفظ البسط أيضا. و عند أهل الرمل عبارة عن ضرب شكل فى شكل، و يطلق أيضا على ضرب شكلين يكون نتيجتهما طريقا و يسمى امتزاجا عنصريا، و يقولون: إن هذين الشكلين هما مزاج كلّ منهما للآخر: مثل و مثل و على هذا يكون القياس. و هذا العمل يستعمل فى الضمير، و يقولون: إن كلا من هذين الشكلين طالب و مطلوب من وقت واحد. و إذا كان الشكل طالعا فطالب ذلك الشكل يكون الذى له مزاجه. ففى أى بيت يجدونه يكون الضمير فى ذلك الشكل أو ذلك البيت. و يقولون أيضا: بعد طرح ثمانية من عدد شكلى بضابطة الجدّ فإن كان الباقي مساويا لعدد الشكل الآخر فيكون كلّ من الشكلين لهما نفس المزاج، و يقال لهذا أيضا: امتزاج عنصرى.

و ضابطة الجدّ هى: نقطة آتش واحد

(١) سلفية: من فرق الشيعة الإمامية الإخبارية، كانوا يعتقدون بأصول الإمامية ثم انحازوا عنهم بسبب الخلافات فى حق الأئمة.

الملل ١٦٥، التبصير ٥٣ و ما بعدها، مقالات ٩٨ / ١، التبصير ٢٠ و ما بعدها.

(٢) گروه از هر جنس را میگویند.

(٣) و ابتدا از حروف مطلوب گیرند یعنی اول حرف اسم مطلوب بگیرند و بنویسند بعد از آن اول حرف اسم طالب بگیرند و بنویسند بعد از آن حرف دویم از اسم مطلوب علی هذا القیاس تا آخر اسم مطلوب و طالب عمل کنند پس امتزاج علیم اگر مطلوب باشد با محمد اگر طالب باشد باین صورۀ ع م ل ح ی م م د و این وقتی است که مطلوب از اسماء الهی گرفته باشند و الا از حروف طالب ابتدا کنند و اگر در امتزاج حروف احد المتمازجین کمتر باشد اقل اسمین را تکرار دهند چندان که مساوی شوند.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٤٣

و الريح اثنان و الماء ثلاثة و التراب أربعة، فمثلا:

نار لحيان لها عدد واحد. و نقاط عتبة الداخل تسعة، و متى طرح من العدد ثمانية فيبقى واحد، و هكذا عدد نقاط طريق عشرة، فبعد طرح الثمانية يبقى اثنان. و لحمرة عدد اثنان، فإذا طريق و حمرة لهما نفس المزاج. و من هذا العمل يستخرجون أيضا الضمير بالطريق المذكورة.

هكذا يستفاد من بعض الرسائل «١».

الامتلاء:

[في الانكليزية] Satiety, satiation, indigestion

[في الفرنسية] Satiété, indigestion

هو أن يمتلئ البدن من خلط من الأخلاط الأربعة و يشرف الإنسان على العلة، و قد يطلق الامتلاء على رداءة الأخلاط في الكيفية. و أما الامتلاء من الطعام و الشراب فقلّ إطلاقه في كلام الأطباء بهذا المعنى كذا في بحر الجواهر. و الامتلاء عند المنجمين عبارة عن الاستقبال كما في كفاية التعليم.

الامتناع:

[في الانكليزية] Impossibility

[في الفرنسية] Impossibilité

هو عدم الوجوب و عدم الإمكان، و الممتنع ما ليس بواجب و لا ممكن. و يجيء مستوفى في لفظ الواجب.

أم الدم:

[في الانكليزية] Ecchymosis

[في الفرنسية] Ecchymose

عند الأطباء هو نتوء يحدث في الجلد لاجتماع دم الشريان تحته، و هو ينخفض بالانغمار لإعادة الدم إلى الشريان. و كيفية حدوثه أن يحدث التفرق في الشريان و لم يلتحم و كان الدم يسيل منه إلى الفضاء الذي يحويه حتى يمتلئ ذلك الفضاء، و لأجل بقاء اتصال الشريان يعاد الدم منها إليه بالانغمار. و قوم يقولون أم الدم لكل انفجار شرياني كذا في حدود الأمراض.

أم الدماغ و أم الرأس:

[في الانكليزية] Pia mater, dura mater

[في الفرنسية] Pia mater, dura mater

عندهم هي الجليدة التي تجمع قيح الرأس. اعلم أنّ الدماغ كله مجلل بغشاءين: أحدهما رقيق يحيط بظاهر جرم الدماغ و يسمى الأم الرقيقة، و الثاني صفيق يماس العظم و يسمى الأم الغليظة و الجافية أيضا، كذا في بحر الجواهر.

الأمر:

إشارة

[في الانكليزية] Apostrophe, supernatural world

[في الفرنسية] Apostrophe, le monde surnaturel

بفتح الألف و سكون الميم في لغة العرب عبارة عن استعمال صيغ الأمر كنزال و أنزل و لينزل و صه على سبيل الاستعلاء، كذا ذكره السيد السّند في حاشية المطول ناقلا عن المفتاح. و عند المتصوّفة يطلق على عالم وجد بلا مدّة و مادّة كما في كشف اللغات حيث قال:

أمر بالفتح «كار و فرمان» بالفارسية، و في اصطلاح المتصوّفة: الأمر: هو عالم بدون مادّة و لا مدّة مثل: عقول و نفوس. و هذا ما يدعونه عالم الأمر و عالم الملكوت و عالم الغيب «۲». و قيل عالم

(۱) و ميگویند که این دو شکل هم مزاج یکدیگر باشند مثل و مثل و علی هذا القياس و این عمل در ضمیر بکار آید و میگویند که این هر دو شکل طالب و مطلوب یکدیگرند چون شکل طالع میشود طالب ان شکل بود که مزاج او دارد هر خانه بیابند ضمیر در ان شکل یا در ان خانه باشد و نیز میگویند که بعد طرح هشت از عدد شکلی به ضابطه ابجد اگر باقی مساوی ماند مر عدد شکل دیگر را پس ان هر دو شکل هم مزاج باشند و این را نیز امتزاج عنصری نامند و ضابطه ابجد اینست که نقطه آتش را یک عدد و باد را دو و آب را سه و خاک را چهار مثلا آتش لحيان یک عدد دارد و نقاط عتبه الداخل نه و از نه چون هشت طرح کنند یکی ماند و هم چنین عدد نقاط طریق ده اند و بعد از طرح هشت دو باقی مانند و حمرة را دو عدد است پس طریق و حمرة هم مزاج باشند و ازین عمل هم استخراج ضمیر بطور مذکور میکنند.

(۲) کار و فرمان. و در اصطلاح متصوفه امر بالفتح عالمی است که موجود بی ماده و مدت گشته باشد مثل عقول و نفوس و این را عالم امر و عالم ملکوت و عالم غیب میخوانند انتهى.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۲۶۴

الأمر ما لا يدخل تحت المساحة و المقدار و يجيء في لفظ العالم. و أما عند أهل العربية فالنحاة منهم على أنه ما يطلب به الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة سواء طلب على وجه الاستعلاء أو لا على ما قال الرضى. و الصرفيون منهم على أنه يشتمل الأمر بغير اللام و باللام، صرح بذلك في الأطول.

و يؤيده ما قال المولوى عصام الدين في حاشية الفوائد الضيائية: الأمر في ألسنة الصرفيين يشتمل الأمر باللام و هو الاصطلاح المشتهر بين المحصّين. و قال في تعريف المعرب النحوى لا يسمى ما هو باللام أمرا بل مضارعا مجزوما و الأمر باصطلاحه ما هو بغير اللام.

لكن في المطول ما يخالفه حيث قال: و القسمان الأولان أى الصيغة المقترنة باللام و غير المقترنة بها سمّاهما النحويون أمرا [قال في الأطول:

و سمّاهما الصرفيون] «١» سواء استعملا في حقيقة الأمر أو في غيرها حتى أن لفظ اغفر في:

اللهم اغفر لى أمر عندهم. و وجه التسمية غلبة استعمالهما في حقيقة الأمر أعنى طلب الفعل على سبيل الاستعلاء انتهى.

أما أسماء الأفعال التى هى بمعنى الأمر فليست بأمر عند الفريقين، لأن الأمر عندهم من أقسام الفعل. و أهل المعانى على أن صيغ الأمر ثلاثة أقسام: المقترنة باللام الجازمة و غير المقترنة بها. و الاسم الدال على طلب الفعل من أسماء الأفعال. و عرّفوه بأنه كلام تام دال على طلب الفعل على سبيل الاستعلاء و ضعا على ما فى الأطول، و هكذا عند الأصوليين و المتكلمين و المنطقيين، إلا أنه قد يطلق الأمر عند جمهور الأصوليين على الفعل أيضا مجازا كما ستعرف.

فالكلام جنس. و التام صفة كاشفة. و قوله دال على طلب الفعل «٢» احتراز عما لا يدل على الطلب أصلا، و عما يدل عليه لكن لا يدل على طلب الفعل، بل على طلب الكف كالنهي.

و قوله على سبيل الاستعلاء احتراز عن الدعاء و الالتماس. و قوله و ضعا احتراز عن نحو أطلب منك الفعل فإنه ليس بأمر إذ لم توضع صيغة اطلب أى صيغة المضارع المتكلم للطلب، فإن المراد بالوضع الوضع النوعى لا الشخصى.

قيل يخرج عن الحدّ كفّ نفسك عن كذا.

و أوجب بأن الحثية معتبرة فإن الحثية كثيرا ما تحذف سيمّا فى التعريفات للشهرة على ما ستعرف فى لفظ الأصل فإن الكفّ له اعتباران.

أحدهما من حيث ذاته و أنه فعل فى نفسه و بهذا الاعتبار هو مطلوب قولك: كفّ عن الزنا مثلا.

و الثانى من حيث أنه كفّ عن فعل و حال من أحواله و آله لملاحظته، و بهذا الاعتبار هو مطلوب لا تزن مثلا. فإذا قيل طلب فعل من حيث أنه فعل دخل فيه كفّ عن الزنا و خرج لا تزن.

ثم اعلم أن اشتراط الاستعلاء هو مذهب البعض كأبى الحسن «٣» و من تبعه. و المراد بالاستعلاء طلب العلوّ و عدّ الطالب نفسه عاليا، سواء كان فى نفسه عاليا أو لا. و رأى الأشعرى إهمال هذا الشرط. و المعتزلة يشترطون العلوّ.

و إنّما قلنا و المراد بالاستعلاء كذا لأن لفظ الاستعلاء بهذا المعنى من مصنوعات المصنفين، و إلا ففى الصحاح استعلى الرجل أى علا و استعلاه أى علاه. فظاهر التعريف يوافق مذهب المعتزلة، هكذا ذكر صاحب الأطول.

و إنما اشترط الاستعلاء لأن من هو أعلى رتبة من الغير لو قال له على سبيل التضرّع افعّل، لا

(١) [قال فى الأطول و سمّاهما الصرفيون] (+ م).

(٢) الفعل (- ع، م).

(٣) الحسين (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٦٥

يقال إنه امره. و لو قال من هو أدنى رتبة لمن هو أعلى منه افعّل على سبيل الأمر يقال إنه امره، و لهذا يصفونه بالجهل و الحمق. فعلم أن ملاك الأمر هو الاستعلاء. و قوله تعالى حكاية عن فرعون: فما ذا تأمرون «١» مجاز عن تشيرون للقطع بأن الطلب على سبيل التضرّع أو التساوى لا يسمّى أمرا لا لغة و لا اصطلاحا.

و اعلم أنه لا نزاع فى أن الأمر كما يطلق على نفس الصيغة كذلك يطلق على التكلم بالصيغة، و طلب الفعل على سبيل الاستعلاء. و بالاعتبار الثانى و هو كون الأمر بمعنى المصدر يشق منه الفعل و غيره مثل أمر يأمر و الأمر و المأمور و غير ذلك كذا فى التلويح.

فهذا التعريف باعتبار الإطلاق الأول. و أما ما قيل من أن الأمر هو قول القائل استعلاء افعل فيمكن تطبيقه على كلا الاعتبارين، فإن القول يطلق بمعنى المقول و بمعنى المصدر. قيل المراد بقوله افعل ما اشتق من مصدره اشتقاق افعل من الفعل. و فيه أنه يخرج من التعريف حينئذ نحو ليفعل و نزال. و قيل المراد من افعل كل ما يدل على طلب الفعل من لغة العرب، و لا فساد في اختصاص التعريف بلغة العرب، لأن مقصود الأصوليين مراد الألفاظ العربية لمعرفة أحكام الشرع المستفاد من الكتاب و السنة لا غيرها، فدخل في الحدّ نحو ليفعل و نزال.

و قيل افعل كناية عن كل ما يدل على طلب الفعل من صيغ الأمر على أي لغة تكون و على أي وزن تكون. و يرد على طرد هذا التعريف أن صيغة افعل على سبيل الاستعلاء قد تكون للتهديد و التعجيز و نحو ذلك، فإنها ترد لخمس عشرة معنى و ليست بأمر. و يقول العبد الضعيف في جوابه: إن هذا إنما يرد لو فسّر افعل بما اشتق من مصدره اشتقاق افعل من الفعل. و أما على التفسيرين الآخرين فلا يرد شيء. و يردّ على عكس هذا التعريف قول الأدنى للأعلى افعل تبليغا أو حكاية عن الأمر المستعلى، فإنه أمر و ليس على طريق الاستعلاء من القائل. قيل مثله لا يعدّ في العرف مقول هذا القائل الأدنى بل مقول المبلّغ عنه و فيه استعلاء من جهته. أو قيل الأمر اقتضاء فعل غير كفّ على سبيل الاستعلاء، سواء كان في صيغة سَمّاها أهل العربية أمرا أو نهيا أو لا، إذ الاعتبار للمعنى دون الصيغة، فاترك و كفّ و نحوهما نهى نظرا إلى المعنى و إن كان أمرا صيغة، و لا تكفّ و لا تترك و نحوهما أمر لا نهى انتهى. و لا يخفى أنه اصطلاح و لا مشاحة فيه.

اعلم أن من أثبت الكلام النفسى عرّف الأمر على ما هو النفسى من الطلب و الاقتضاء و ما يجرى مجراهما، و النفسى هو الذى لا يختلف بالأوضاع و اللغات. و إنما عرف به ليعلم أن اللفظى هو ما يدل عليه من أي لغة كانت.

و لذا قيل إن الأمر بالحقيقته هو ذلك الاقتضاء، و الصيغة سمّيت به مجازا لدلالاتها عليه كذا قيل. فالتعريفان الأولان يحتملان الأمر اللفظى و النفسى. و كذا ما قيل إنه طلب فعل غير كفّ على جهة الاستعلاء، فإن الطلب كما يطلق على المعنى المصدرى كذلك يطلق على الكلام الدال على الطلب كما يجىء. و ما قيل إنه اقتضاء فعل الخ تعريف للأمر النفسى.

اعلم أنه قد ذكر أصحابنا فى الأمر و جوّه مزيفة و كذا المعتزلة. أما أصحابنا فقال القاضى: الأمر هو القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به و ارتضاه الجمهور، و اعترض عليه بأنه مشتمل على الدور، فإنّ المأمور الواقع فى الحدّ مرتين مشتق من الأمر فيتوقف معرفته على معرفة الأمر و أيضا الطاعة

(١) الشعراء / ٣٥.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٦٦

موافقة للأمر. و أوجب بأنّا إذا عرّفنا الأمر بوجه ما ككونه كلاما كفانا ذلك فى أن يعلم المخاطب به و هو المأمور و ما يتضمّنه و هو المأمور به و فعل مضمونه و هو طاعة. و الحاصل أن المأمور و المأمور به و الطاعة لا تتوقف معرفتها على معرفة الأمر بحقيقته، بل على معرفته بوجه ما فلا- دور. و قيل هو الخبر بالثواب عن الفعل تارة و العقاب على الترك تارة. و يرد عليه أنه يستلزم الثواب و العقاب حذرا عن الخلف فى خبر الصادق و ليس كذلك. أما الثواب فلجواز إحباط العمل بالزّدة، و أما العقاب فلجواز العفو و الشفاعة. فالأولى أن يقال إنه الخبر باستحقاق الثواب على الفعل و العقاب على الترك. و يرد عليهما أن الخبر يستلزم إما الصدق أو الكذب و الأمر من قبيل الإنشاء المبين للخبر فكيف يجعل أحد المتباينين جنسا للآخر. أما المعتزلة فلما أنكروا الكلام النفسى و كان الطلب نوعا منه لم يمكنهم تحديده به، فتارة حدّوه باعتبار اللفظ فقالوا:

هو قول القائل لمن دونه افعل. و يرد عليه الإيرادان السابقان المذكوران فى التعريف الثانى مع إيراد آخر و هو أن افعل إذا صدر عن الأدنى على سبيل الاستعلاء لا يكون أمرا. و أوجب بمنع كونه أمرا عندهم لغة و إن سمّى به عرفا.

و المراد بالقول هو اللفظ لأنهم لم يقولوا بالكلام النفسى. و قال قوم هو صيغة فعل مجزدة عن القرائن الصارفة عن الأمر و فيه أنه تعريف للأمر بالأمر فيشتمل الدور. و أوجب بأن الأمر المأخوذ فى التعريف بمعنى الطلب. و تارة باعتبار ما يقترن بالصيغة من الإرادة. فقال قوم صيغة فعل بإرادات ثلاث: إرادة وجود اللفظ و إرادة دلالتها على الأمر و إرادة الامتثال. و احترز بالأولى عن النائم إذ يصدر عنه صيغة فعل من غير إرادة وجود اللفظ و بالتالي عن التهديد و التخيير و نحو ذلك، و بالتالي عن الصيغة التى تصدر عن المبلّغ و الحاكي فإنه لا يريد الامتثال. و يرد عليه أن فيه تعريف الشىء بنفسه. و أوجب بأن المراد بالأمر الثانى هو الطلب. و غايته أنه استعمل اللفظ المشترك تعويلا على القرينة. و تارة باعتبار نفس الإرادة فقال قوم الأمر إرادة الفعل. و فيه أنه لو كان الأمر هو الإرادة لوقعت المأمورات كلها لأن الإرادة تخصّص المقذور بحال حدوثه، و إذا لم يوجد لم يحدث، فلا يتصور تخصيصه بحال حدوثه. قيل مبنى هذا على أن الإرادة من الله و العبد معنى واحد و أن إرادته فعل العبد يستلزم وقوعه، و هذا لا يطابق أصول المعتزلة و تمام تحقيقه فى الكلام.

فائدة:

لفظ الأمر حقيقة فى الصيغة بالاتفاق مجاز فى الفعل عند الجمهور، و حقيقة عند البعض حتى يكون مشتركا. فقد ذهب أبو الحسين البصرى إلى أن لفظ الأمر مشترك بين القول المخصوص و الشىء و الفعل و الصفة و الشأن لتردد الذهن عند إطلاقه إلى هذه الأمور، و رد بالمنع، بل يتبادر الذهن إلى القول المخصوص. و قيل هو حقيقة فى القدر المشترك بين القول و الفعل أعنى هو مشترك معنى و متواطئ بينهما، و هو مفهوم أحدهما دفعا للاشتراك و المجاز. و بعضهم على أنه الفعل أعم من أن يكون باللسان أو بغيره. ثم اختلفوا فى أن صيغة الأمر لما ذا وضعت. فقال الجمهور إنها حقيقة فى الوجوب فقط. و قال أبو هاشم إنها حقيقة فى الندب فقط. و قيل فى الطلب و هو القدر المشترك بين الوجوب و الندب. و قيل مشتركة بين الوجوب و الندب اشتراكا لفظيا. و قال الأشعرى و القاضى بالتوقف فيهما أى لا ندري أ هو للوجوب أو الندب، و قيل مشتركة بين معان ثلاثة الوجوب و الندب و الإباحة. و قيل للقدر المشترك بين

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٤٧

الثلاثة و هو الإذن. و قالت الشيعة هى مشتركة بين الوجوب و الندب و الإباحة و التهديد.

فائدة:

ضد الأمر النهى أى كلام دال على طلب الكف من «١» الفعل على سبيل الاستعلاء و ضعاً، أو هو قول القائل استعلاء لا تفعل، أو هو القول المقتضى طاعة المنهى بترك المنهى عنه، أو قول القائل لمن دونه لا تفعل مجزدة عن القرائن الصارفة عن النهى، أو صيغة لا تفعل بإرادات ثلاث: وجود اللفظ و دلالة و الامتثال، و على هذا القياس. و فوائد القيود و الاعتراضات و الأجوبة ما مرّت فى لفظ الأمر، هذا كله خلاصة ما فى العوضى و حاشيته للتفتازانى و التلويح و الجلبى و المطول و الأطول. و فى تعريفات السيد الجرجانى الأمر بالمعروف هو الإرشاد إلى المرشد المنجية و النهى عن المنكر الزجر عمّا لا يلائم فى الشريعة. و قيل الأمر بالمعروف الدلالة على الخير و النهى عن المنكر المنع عن الشر. و قيل الأمر بالمعروف أمر بما يوافق الكتاب و السنة، و النهى عن المنكر نهى عمّا يميل إليه النفس و الشهوة. و قيل الأمر بالمعروف إشارة إلى ما يرضى الله تعالى من أفعال العبد و أقواله و النهى عن المنكر تقييح ما ينفر عنه الشريعة و العفة، و هو ما لا يجوز فى دين الله تعالى انتهى.

امشيزي:

[في الانكليزية] Amshizi) Egyptian month

[في الفرنسية] Amchizi) mois Egyptien

بميم بعدها شين معجمه ثم ياء مثناة تحتانية ثم راء: اسم شهر في تاريخ تقويم القبط المحدث.

أم الصبيان:

[في الانكليزية] Epilepsy

[في الفرنسية] Epilepsie

عندهم هو الصرع الذي يعرض مع حمى حادة محرقة يابسه قشفية، كذا قال الرازي.

وقيل إنه ضرب من الصرع يخص بهذا الاسم عند عروضه للصبيان، و زعم أنه هو الذي سماه الشيخ بريح الصبيان، و سماه غيره بأمر الشياطين و بفرع الصبيان. و أما الحكيم أبو الفرج «٢» فقد قال في المفتاح «٣» إن الصرع مطلقا يسمى بأمر الصبيان لكثرة ما يعترهم. و قيل هو الصرع الصفراوي كذا في حدود الأمراض.

الإمكان:

[في الانكليزية] Contingency

[في الفرنسية] Contingence

عند المنطقيين و الحكماء يطلق بالاشتراك على معنيين: الأول سلب الضرورة و هو قد يكون بحسب نفس الأمر و يسمى إمكانا ذاتيا و إمكانا خارجيا و قبولا و هو المستعمل في الموجهات، و قد يكون بحسب الذهن و يسمى إمكانا ذهنيا و هو ما لا يكون تصور طرفيه كافيا بل يتردد الذهن بالنسبة بينهما. و سيأتي في لفظ الضرورة. الثاني القوة القسيمة للفعل و يسمى بإمكان الاستعداد و بالإمكان الاستعدادي و بالاستعداد و بالقبول أيضا، و هي كون الشيء من شأنه أن يكون و ليس بكائن، كما أن الفعل كون الشيء من شأنه أن يكون و هو كائن.

و الفرق بين المعنيين بوجوه: الأول أن ما بالقوة لا تكون بالفعل لكونها قسيمة له بخلاف الممكن بالمعنى الأول فإنه كثيرا ما يكون بالفعل. و الثاني أن القوة لا تنعكس إلى الطرف الآخر فلا يكون الشيء بالقوة في طرف وجوده

(١) عن (م).

(٢) الحكيم أبو الفرج: هو عبد الله بن الطيب، أبو الفرج. توفي عام ٤٣٥ هـ / ١٠٤٣ م. طبيب عراقي، واسع العلم، كثير التصنيف خبير بالفلسفة. كان يدرس الطب و يعالج المرضى. له عدة مصنفات هامة. الأعلام ٩٤ / ٤، طبقات الأطباء ١ / ٢٣٩، ابن العبري ٣٣٠، هدية العارفين ١ / ٤٥٠.

(٣) مفتاح الطب للحكيم أبي الفرج علي بن الحسين بن هند (- ٤٣٠ هـ). كشف الظنون ١٧٦٢ / ٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٦٨

و عدمه بخلاف الممكن بالمعنى الأول فإنه ممكن أن يكون و ممكن أن لا يكون. و الثالث أن ما بالقوة إذا حصل بالفعل فقد يكون

بتغيير الذات كما في قولنا الماء هواء بالقوة، وقد يكون بتغيير الصفات كما في قولنا الأمتى بالقوة كاتب، بخلاف الممكن بالمعنى الأول، فبين المعنيين عموم من وجه لتصادقهما في الصورة الثانية، وصدق الأول فقط في الصورة الأولى لصدق لا شيء من الماء بهواء بالضرورة، و لصدق الماء هواء بالإمكان، وصدق الثاني فقط حيث يكون النسبة فعلية. هكذا في شرح المطالع. قال السيد السند في شرح المواقف و مولانا عبد الحكيم في حاشيته في أبحاث الحدوث: الإمكان الاستعدادى مغاير للإمكان الذاتى لأن الإمكان الذاتى اعتبارى، يعقل للشئ عند انتساب ماهيته إلى الوجود و هو لازم لماهية الممكن قائم بها يستحيل انفكاكه عنها، و لا يتصور فيه تفاوت بالقوة و الضعف و القرب و البعد أصلا، بخلاف الإمكان الاستعدادى فإنه أمر موجود من مقولة الكيف كما ذهب إليه المتأخرون من الحكماء، حيث جعلوا الاستعداد قسما رابعا من الكيفيات، و هو قائم بمحل الشئ الذى ينسب إليه لا به، و غير لازم له. و تحقيقه أن الممكن إن كفى فى صدورهِ عن الواجب تعالى إمكانه الذاتى دام بدوامه إذ الواجب تام لا شرط لتأثيره و فاعليته، و إن لم يكف إمكانه الذاتى فى صدورهِ عنه تعالى احتاج إلى شرط به يفيض الوجود من الواجب عليه، فإن كان ذلك الشرط قديما دام أيضا بدوام الواجب و شرطه القديم، و إن كان حادثا كان الممكن المتوقف عليه حادثا ضرورة لكن ذلك الشرط يحتاج إلى شرط حادث آخر و هلّم جراً، فيتوقف كل حادث على حادث إلى غير النهاية.

فتلك الحوادث إمّا موجودة معا و هو باطل لاستحالة التسلسل فى الأمور المترتبة طبعا أو وضعاً مع كونها موجودة معا، و إمّا متعاقبة فى الوجود يوجد بعضها عقيب بعض و لا بدّ له أى لذلك المجموع من محل يختص به أى بالحوادث المفروض أو لا، و إمّا كان اختصاص مجموع الحوادث بحادث دون آخر ترجيحاً بلا مرجح.

فإذن لذلك المحل استعدادات متعاقبة كلّ واحد منها مسبق بالآخر لا إلى نهاية، فكل سابق من الاستعدادات شرط لللاحق. و إن كانا بحيث لا يجتمعان معا فى الوجود و مقرب للعلّة الموجودة القديمة إلى المعلول المعين بعد بعدها عنه و مقرب لذلك المعلول إلى الوجود و مبعد له عن العدم فإن المعلول الحادث إذا توقّف على ما لا يتناهى من الحوادث المتعاقبة، فخرج كلّ منها إلى الوجود يقرب الفاعل إلى التأثير فى ذلك تقريبا متجددا حتى تصل النوبة إليه فيوجد، فهذا الاستعداد الحاصل بمحل ذلك الحادث هو المسمّى بالإمكان الاستعدادى لذلك الحادث، و أنه أمر موجود لتفاوته بالقرب و البعد و القوة و الضعف، إذ استعداد النطفة للانسان أقرب و أقوى من استعداد العناصر له، و لا يتصور التفاوت بالقرب و البعد و القوة و الضعف فى العدم. فإذن هو أمر موجود فى محله الموجود و هو المادة و فيه نظر لأن قبوله لهما ليس إلّا و هميا منتزعا من قرب فيضانه من العلة و بعده عنها بحسب تحقق الشروط. كيف و لا دليل على أن النطفة كفيّة مغايرة للكيفيّة المزاجية التى هى من جملة الملموسات المقربة إلى قبول الصور المتواردة عليها، بل التحقيق أن الإمكان الاستعدادى هو الإمكان الذاتى مقيسا إلى قرب أحد طرفيه بحسب تحقق الشروط. فالمغايرة بين الإمكانين بالاعتبار و حينئذ يجوز قيام استعداد كل حادث به و لا حاجة إلى المحل. هذا قال شارح المطالع: ثم الإمكان الذاتى يطلق على معان: الأول الإمكان العامى و هو سلب الضرورة المطلقة أى الذاتية عن أحد طرفى

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٦٩

الوجود و العدم و هو الطرف المخالف للحكم، و ربما يفسّر بما يلازم هذا المعنى و هو سلب الامتناع عن الطرف الموافق، فإن كان الحكم بالإيجاب فهو سلب ضرورة السلب أو سلب امتناع الإيجاب. فمعنى قولنا كل نار حارة بالإمكان أن سلب الحرارة عن النار ليس بضرورى، أو ثبوت الحرارة للنار ليس بضرورى. و معنى قولنا لا شيء من الحار يبارد بالإمكان أن إيجاب البرودة للحار ليس بضرورى أو سلبها عنه ليس بمتنع و ما ليس بممكن ممتنع و لما قوبل سلب ضرورة أحد الطرفين بضرورة ذلك الطرف انحصرت المادة فى الضرورة و اللاضرورة بحسب هذا الإمكان. فإن قلت الإمكان بهذا المعنى شامل لجميع الموجهات فلو كانت الضرورة مقابلة له كان قسم الشئ قسيما له، قلت له اعتباران من حيث المفهوم، و بهذا الاعتبار يعمّ الموجهات و من حيث نسبته إلى الإيجاب و السلب متقابلة للضرورة لأنه إذا كان إمكان الإيجاب تقابله ضرورة السلب و إن كان إمكان السلب تقابله ضرورة الإيجاب. الثانى الإمكان

الخاصى و هو سلب الضرورة الذاتية عن الطرفين أى الطرف الموافق للحكم و المخالف جميعا، كقولنا بالإمكان الخاص كل كاتب إنسان و لا شىء من الإنسان بكاتب و معناهما أن سلب الكتابة عن الإنسان و إيجابها له ليسا بضروريين فهما متحدان معنى لتركب كلّ منهما من إمكانين عامين موجب و سالب. و الفرق ليس إلّا فى اللفظ.

و إنما سمى خاصا لأنه المستعمل عند الخاصة من الحكماء و هو المعدود فى الأمور العامة كما يجىء فى لفظ الوجوب مع بيان فوائد اخرى.

ثم إنهم لمّا تأملوا المعنى الأول كان الممكن أن يكون و هو ما ليس بمتنع أن يكون واقعا على الواجب و على ما ليس بواجب و لا ممتنع بل ممكن خاص و الممكن أن لا- يكون و هو ما ليس بمتنع أن لا يكون واقعا على الممتنع و على ما ليس بواجب و لا ممتنع فكان وقوعه على ما ليس بواجب و لا ممتنع فى حاله لازما فأطلقوا اسم الإمكان عليه بالطريق الأولى فحصل له قرب إلى الوسط بين طرفى الإيجاب و السلب و صارت المواد بحسبه ثلاثة إذ فى مقابلة سلب ضرورة الطرفين سلب ضرورة أحد الطرفين، و هى إما ضرورة الوجود أى الوجوب أو ضرورة العدم أى الامتناع، و لا- يمتنع تسمية الأول عاما و الثانى خاصا لما بينهما من العموم و الخصوص المطلق؛ فإنه متى سلبت الضرورة عن الطرفين كانت مسلوبة عن أحدهما من غير عكس كلي. الثالث الإمكان الأخص و هو سلب الضرورة المطلقة أى الذاتية و الوصفية و الوقتية عن الطرفين و هو أيضا اعتبار الخواص، و إنما اعتبروه لأن الإمكان لما كان موضوعا بإزاء سلب الضرورة فكلما كان أخلى عن الضرورة كان أولى باسمه فهو أقرب إلى الوسط بين الطرفين، فإنهما إذا كانا خاليين عن الضرورات كانا متساويين النسبة و الاعتبار بحسبه ستة، إذ فى مقابلة سلب هذه الضرورات عن الطرفين ثبوت إحداها فى أحد الطرفين و هى ضرورة الوجود بحسب الذات أو بحسب الوصف أو بحسب الوقت، أو ضرورة العدم بحسب الذات أو بحسب الوصف أو بحسب الوقت. الرابع الإمكان الاستقبالى و هو إمكان يعتبر بالقياس إلى الزمان المستقبل فيمكن اعتبار كل من المفهومات الثلاثة بحسبه لأن الظاهر من كلام الكشف و المصنف اعتبار الإمكان الأخص.

فالأول أى الإمكان العام أعم من البواقي. ثم الإمكان الخاص أعم من الباقيين و الإمكان الأخص أعم من الإمكان الاستقبالى لأنه متى تحقق سلب الضرورة بحسب جميع الأوقات تحقق سلبها بحسب المستقبل من غير عكس، لجواز تحققها فى الماضى و الحال. قال الشيخ:

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٧٠

الإمكان الاستقبالى هو الغاية فى الصرافة فإن الممكن ما لا ضرورة فيه أصلا لا فى وجوده و لا فى عدمه فهو مبين للمطلق لأن المطلق ما يكون الثبوت أو السلب فيه بالفعل فيكون مشتملا على ضرورة ما، لأن كل شىء يوجد فهو محفوظ بضرورة سابقة و ضرورة لا حقه بشرط المحمول. و البعض شرط فى إمكان الوجود فى الاستقبال العدم فى الحال و بالعكس أى شرط فى إمكان العدم فى الاستقبال الوجود فى الحال، و ألحق عدم الالتفات إلى الوجود و العدم فى الحال و الاقتصار على اعتبار الاستقبال.

أم الكتاب:

Mother of the book: table of God's decrees,first chapter of the Coran,the first [فى الانكليزية] intellect

Mere du livre: table des decrets de Dieu.premier chapitre du Coran,l'intellect [فى الفرنسية] premier

أهل الكتاب هو اللوح المحفوظ، و أيضا سورة الفاتحة و الآيات المحكمات. و فى اصطلاح السالكين: هو العقل الأوّل. و هو إشارة لمرتبة الوحدة. يقول الشاعر: إنّ اسم العقل الأوّل هو أمّ الكتاب فافهم و الله أعلم بالصواب «١». كذا فى كشف اللغات. و مرتبة

الوحدة على ما يجيء عبارة عن علمه تعالى لذاته و صفاته و لجميع موجوداته على وجه الإجمال. و فى الإنسان الكامل أم الكتاب عبارة عن ماهية كنه الذات المعبر عنها من بعض وجوها بماهيات الحقائق التي لا يطلق عليها اسم و لا وصف و لا نعت و لا وجود و لا- عدم و لا- حق و لا- خلق. و الكتاب هو الوجود المطلق الذى لا عدم فيه، فكانت ماهية الكنه أم الكتاب لأن الوجود مندرج فيها اندراج الحروف فى الدوا، و لا يطلق على الدوا باسم شىء من أسماء الحروف مهملة كانت أو معجمة، فكذلك ماهية الكنه لا يطلق عليها اسم الوجود و لا اسم العدم لأنها غير معقولة، و الحكم على غير المعقول محال، فلا يقال بأنها حق أو خلق و لا غير و لا عين و لكنها عبارة عن ماهية لا تنحصر بعبارة إلّا و لها ضد تلك من كل وجه، و هى الألوهية باعتبار، و من وجه هى محل الأشياء و مصدر للوجود و الوجود فيها بالفعل «٢». و لو كان العقل يقتضى أن يكون الوجود فى ماهية الحقائق بالقوة كوجود النخلة فى التمر، و لكن الشهود يعطى الوجود منها بالفعل لا- بالقوة للمقتضى الذاتى الإلهى، لكن الإجمال المطلق هو الذى حكم على العقل أن يقول بأن الوجود فى ماهية الحقائق بالقوة بخلاف الشهود فإنه يعطيك الأمر المجمع مفصلا على أنه فى نفس ذلك التفصيل باق على إجماله و هذا أمر ذوقى.

إذا علمت أن الكتاب هو الوجود المطلق تبين لك أن الأمر الذى لا يحكم عليه لا بالوجود و لا بالعدم هو أم الكتاب و هو المسمى بماهية الحقائق لأنه الذى تولد منه الكتاب، و ليس الكتاب إلّا وجها واحدا من وجهى كنه الماهية لأن الوجود أحد طرفيها، و العدم هو الثانى. و لهذا ما قيلت العبارة بالوجود و لا بالعدم لأن ما فيها وجه من هذه الوجوه إلّا و فيها ضدها. فالكتاب النازل على محمد صلى الله عليه و آله و سلم هو عبارة عن أحكام الوجود المطلق و هو علم الكتاب و إليه أشار الحق

(١) أصل كتاب كه لوح محفوظ است و نیز سوره فاتحه و آیات محكمات. و در اصطلاح سالكان عقل أول را گویند كه اشارت به مرتبه وحدت.

عقل أول نام أو أم الكتاب فهم كن و الله أعلم بالصواب
(٢) بالفعل (- م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٧١
بقوله: وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ «١».

اعلم أن اللوح عبارة عن مقتضى التعيين من ذلك الوجود فى الوجود على الترتيب الحكيمى لا على المقتضى الإلهى الغير المنحصر، فإن ذلك لا يوجد فى اللوح مثل تفصيل أهل الجنة و النار و أهل التجليات و ما أشبه ذلك، و لكنه موجود فى الكتاب، و الكتاب كلى عام و اللوح جزئى خاص، انتهى ما فى الإنسان الكامل.

أم ملدم:

[فى الانكليزية] The fever

[فى الفرنسية] La fièvre

عند الأطباء هو الحمى و ملدم بكسر الميم و سكون اللام و فتح الدال المهمة.

الأمناء:

[فى الانكليزية] Esoterics)mystical sect(Les

[في الفرنسية] (esoteriques)secte mystique

هم الملامتية «٢»، و هم الذين لم يظهروا مما في بواطنهم أثرا على ظواهرهم، و تلامذتهم يتقلبون في مقامات أهل الفتوة، كذا في اصطلاحات الصوفية لكمال الدين أبي الغنائم.

الأمهات:

[في الانكليزية] Elements and natures

[في الفرنسية] Les elements et les natures

عند الحكماء هي العناصر و في كشف اللغات: الأمهات في اصطلاح الحكماء هي العناصر و الطبائع، كما أن كلمة الآباء في اصطلاحهم هي الأفلاك و الأنجم. انتهى.
و الأمهات في اصطلاح أهل الزمّل عبارة عن أربعة أشكال بحيث في وقت تحريك زايفه فإنها تقع في الخانات الأربع الأولى «٣».

أمهات الأسماء:

[في الانكليزية] The four divine names

[في الفرنسية] Les quatre noms divins

في اصطلاح الصوفية هي الأسماء الإلهية الأربعة أي: الأول و الآخر و الظاهر و الباطن، كذا في كشف اللغات «٤».

الأمهات السفلية:

[في الانكليزية] The four elements

[في الفرنسية] Les quatre elements

هي العناصر الأربعة.

الأمهات العلوية:

[في الانكليزية] Sciences of the spirit

[في الفرنسية] Les sciences de l'esprit

هي علم العقول و النفوس و الأرواح كذا في كشف اللغات.

أم الهولي:

[في الانكليزية] Mother of the material.table

[في الفرنسية] La mere de la matiere.la table

عند الصوفية هو اللوح كما سيجيء في لفظ اللوح.

الأمر الاعتبارية:

[في الانكليزية] Universale

[في الفرنسية] Universale

و تسمى أمورا كلية أيضا. هي عند

(١) الأنعام / ٥٩.

(٢) الملامتية: و يقال لها أيضا الملامية، و هي فرقة صوفية ظهرت في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري في مدينة نيسابور بخراسان. و هؤلاء كانوا يكتمون أحوالهم و يخفون عن الناس أنهم صوفية و يحسنون سلوكهم بين الناس و يتقون الله بقلوبهم، و لا يهتمهم رضا البشر ما دامت قلوبهم مطمئنة بإرضاء الله. و الملامتي أرفع من المتصوف و أدنى من الصوفي. و من الملامتية فرقة أخرى تدعى التصوف فقط في الأعمال الظاهرة و يسمون أحيانا (قلندرية). عوارف المعارف / ١ / ٢٣٢ - ٢٣٦، رسالة الملامتية، ٢٤ و ما بعدها. رسالة القشيري (صفات الفيتاري) ١٣٤ و ما بعدها، الشعراني / ١ / ١٣٤.

(٣) امهات در اصطلاح حكما عناصر و طبائع را گویند چنانكه آباء در اصطلاح شان افلاك و انجم را گویند انتهى و امهات در اصطلاح اهل رمل عبارت است از چهار شكل كه در وقت كشیدن زایجه در چهار خانه اولین واقع شوند.

(٤) در اصطلاح صوفیه چهار اسمای الهیه را گویند یعنی الاول، و الآخر و الظاهر و الباطن كذا في كشف اللغات.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٧٢

المتكلمين و الحكماء تطلق على الأمور التي لا- وجود لها في الخارج، و قد تطلق بمعنى الفرضيات. ثم إنهم ذكروا لمعرفة الأمور الاعتبارية بالمعنى الأول قاعدتين: إحداهما كل ما تكرر مفهومه أى يتصف أى شخص يفرض منه بمفهومه فهو اعتبارى. أعنى كل مفهوم جنسا كان أو نوعا عاليا أو سافلا يكون بحيث إذا فرض منه أى فرد كان موجودا و جب أن يتصف ذلك الفرد بذلك المفهوم حتى يوجد فيه ذلك المفهوم مرتين، مرة على أنه حقيقته أى تمام ماهية ذلك الفرد محمول عليه مواطأة و مرة على أنه صفة قائمة به أى محمول عليه اشتقاقا فإنه يجب أن يكون اعتباريا لا وجود له في الخارج و إلا لزم التسلسل في الأمور الخارجية المترتبة الموجودة معا. قيل المراد مطلق الحمل اشتقاقا كان أو مواطأة لأن مفهومى الموجود و الوجود كلاهما يتكرر أن أحدهما يصدق على الأفراد اشتقاقا و الآخر مواطأة فهنا أربع صور.

إن قيل هاهنا صورة أخرى و هي أن يتحقق العرضى في أفراد مرتين مرة بأن يحمل عليها مواطأة و مرة بأن يحمل عليها اشتقاقا كالوجود على تقدير عرضيته للوجود الخاص. قلت هذه الصورة ممتنعة التحقق لأن الوجود مثلا لو كان عرضيا للوجود الخاص كان الموجود عرضيا لمفهوم الوجود الخاص لاستلزام عرضية المشتق منه عرضية المشتق لأنه لو لم يستلزم صدق المشتق على الماهية من حيث هي من غير اتصافها بمبدأ الاشتقاق، فلا يتحقق الفرق بين صدق الموجود على مفهوم الوجود الخاص و صدقه على ما يصدق هو عليه، مع أن الفرق بينهما ضرورى، انتهى. مثاله القدم و الحدوث و نحوهما كالمعقولات الثانية فإن القدم لو وجد منه فرد لقدم ذلك الفرد و إلا لكان ذلك الفرد حادثا مسبوqa بالعدم، فيلزم حدوث القديم.

الثانية كل ما لا- يجب من الصفات تأخره عن الوجود أى وجود الموصوف فهو اعتبارى كالوجود فإنه على تقدير زيادته يجب أن يكون من المعقولات الثانية إذ لا- يجب أن يكون ثبوتها للماهية متأخرا عن وجودها بل يمتنع ذلك، و كذا الحال في الحدوث و الذاتية و العرضية و أمثالها فإنها صفات لا- يجب تأخرها عن وجود موصوفاتها في الخارج، فيجب أن تكون اعتبارية، و إلا لجاز اتصاف الماهية حال عدمها في الخارج بصفة موجودة فيه، و أنه محال بالضرورة، كذا في شرح المواقف و حاشيته للمولوى عبد الحكيم و مرزا زاهد في المرصد الثالث من موقف الأمور العامة.

الأمور الطبيعية:

[في الانكليزية] Natural necessary parts

[في الفرنسية] Parties naturelles necessaires

هي عند الأطباء المبادئ التي يبتنى عليها وجود الإنسان و بها يكون قوامه. و لو فرض عدم شيء منها لم يكن له وجود أصلا، و هي سبعة:

الأركان و الأمزجة و الأخلاط و الأعضاء و الأرواح و القوى من الطبيعة و النفسانية و الحيوانية و الأفعال. و إنما نسبت تلك الأمور إلى الطبيعة لأنها إما مادة لما هي فيه و هي الأركان و الأخلاط و الأعضاء و الأرواح، أو صورة له و هي الأمزجة و القوى إذ الأمزجة هي الصور الأول و القوى هي الصور الثانية، أو غاية له و هي الأفعال. و قيل الأركان و الأخلاط و الأعضاء و الأرواح كالمادة و الأمزجة و القوى كالصورة. و ألق الأطباء الأفعال بها للتعلق الشديد بين القوة و الفعل، كذا في الأقسائي شرح الموجز. و زاد بعض الأطباء أربعة أخرى و هي الأسنان و الألوان و السحنات و الفرق بين الذكر و الأنثى، و أراد بالأمور المنسوبة إلى الطبيعة الداخلة في بقاء الإنسان و ما يجري مجراها، و لا مشاحة في الاصطلاحات كذا في بحر الجواهر.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٧٣

الأمور العامة:

[في الانكليزية] General questions

[في الفرنسية] Les questions generales

هي عند المتكلمين و الحكماء الأمور التي لا تختص بقسم من أقسام الموجود من الواجب و الجوهر و العرض. فإما أن تشتمل الأقسام الثلاثة كالوجود و الوحدة فإن كل موجود و إن كان كثيرا له وحدة ما باعتبار و كالمهية و التشخص عند القائل بأن الواجب له ماهية مغايرة لوجوده و تشخص مغاير لماهيته، أو تشتمل الاثني منها كالإمكان الخاص و الحدوث و الوجوب بالغير و الكثرة و المعلولية فإنها كلها مشتركة بين الجوهر و العرض، فعلى هذا لا يكون العدم و الامتناع و الوجوب الذاتي و القدم من الأمور العامة، و يكون البحث عنها في الأمور العامة على سبيل التبعية. و قد يقال الأمور العامة ما يتناول المفهومات بأسرها [أما على سبيل الاطلاق كالإمكان العام] «١»، أو على سبيل التقابل بأن يكون هو مع ما يقابله متناولا لها جميعا و يتعلق لكل منهما أي من هذين المتقابلين غرض علمي كالوجود و العدم. و بهذا القيد خرج كل مفهوم مع ما يقابله لشمولهما جميع المفهومات، إلا أنه لا يتعلق بشيء منهما غرض علمي كالإنسان و الإنسان، أو يتعلق بأحدهما فقط كالوجوب و اللاوجوب [إذ هو] «٢» ليس من الامور العامة. و معنى تعلق الغرض العلمي عند المتكلم ان يتعلق به إثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا أو بعيدا، فإن غرض المتكلم من البحث عنها إثبات العقائد الدينية. و على هذا فقس معنى تعلقه عند الحكيم. هذا خلاصة ما في شرح المواقف و حاشيته للمولوي عبد الحكيم.

الأمور الكلية:

[في الانكليزية] Universal questions

[في الفرنسية] Les questions universelles

و هي في اصطلاح السالكين ما لا يمكن دفعه و إبعاده عن العقل، و لا يمكن وجدانه في العين. و بعبارة أخرى: هو ما كان موجودا و معدوما في الخارج يعني في الخارج الذاتي لا يكون، حيث يسمّى حياة و علما. إذا الأمور الكلية بعينها هي أمور اعتبارية بالمعنى

الأول «٣».

اميرى:

[فى الانكليزية] Imposition.constraint

[فى الفرنسية] Imposition.contrainte

بالميم عند الصوفية هي: اجراء الإرادة على السالك «٤».

الإنباء:

[فى الانكليزية] Devotion,repentance

[فى الفرنسية] Devotion,repentir

عند السالكين هي الرجوع من الغفلة إلى الذكر. وقيل التوبة فى الظاهر أى فى الأفعال الظاهرة من المعاصى. و الإنباء فى الباطن أى فى الافعال الباطنة مما بينه وبين الله، كذا فى مجمع السلوك. و سيجىء فى لفظ التوبة أيضا و فى شرح القصيدة الفارضية الإنباء الرجوع إلى الله من كل شىء. قال الشيخ شهاب الدين:

المنيب من لم يكن له مرجع سواه فيرجع إليه من رجوعه ثم يرجع من رجوع رجوعه، فيبقى شيخا لا-وصف له قائما بين يدي الحق تعالى مستغرقا فى عين الجمع. وقيل الإنباء الرجوع

(١) [إما على سبيل الإطلاق كالإمكان العام] (+ م، ع).

(٢) إذ هو (+ م، ع).

(٣) و آن در اصطلاح سالكان آن را گویند كه ممكن نباشد رانندن و دور كردن آن از عقل و ممكن نباشد يافتن آن در عين و بعبارت ديگر آنكه موجود باشد و معدوم باشد در خارج يعنى در خارج ذاتى نباشد كه او را حيات و علم نام نهاده شود كذا فى كشف اللغات پس امور كلييه بعينها امور اعتباريه باشد بمعنى اول.

(٤) بميم نزد صوفيه اراده خود را جارى كردن بود بر سالك.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٧٤

منه إليه تعالى لا من شىء غيره، فمن رجع من غيره فقد ضيع الإنباء انتهى. و فى خلاصة السلوك الإنباء ترك الإصرار و ملازمة الاستغفار.

وقيل الفرار من الخلق إلى الحق. و قال أهل الكلام إخراج القلب عن ظلمات الشبهات.

وقيل الإنباء على ثلاثة أوجه: إنباء من السيئات إلى الحسنات، و إنباء من كل ما سوى الله إلى الله، و إنباء من الله إلى الله. و عن أبى القاسم:

إنباء العبد أن يرجع إلى ربه بنفسه و بقلبه و روحه. فإنابته النفس أن يشغلها بخدمته، و إنباء القلب تخليته عما سواه، و إنباء الروح دوام الذكر حتى لا يذكر غيره و لا يتكفأ إلّا به.

وقال بعض أهل المعرفة: الإنباء هي الإخلاص فى جميع الأحوال و الأفعال.

الأنانية:

[في الانكليزية] Egotism،the I

[في الفرنسية] Egoisme،moite

رؤية النفس و أيضا كل ما يضيفه العبد لنفسه كأن يقول: نفسي و روحى و ذاتى. و ذاتية الحق وجودية بينما ذاتية الخلق عدمية. و هذا عند السالكين هو الشرك الخفى «١». و لذا وقع فى بعض الرسائل الأنينية عبارة عن الحقيقة التى يضاف إليها كل شىء من العبد كقولك نفسى و روحى و يدى، و هذا كله شرك خفى. و فى التحفة المرسله «٢»: الأنينية عبارة عن أن تكون حقيقتك و باطنك غير الحق، و نفى الأنينية هى عين معنى لا إله ثم إثبات الحق سبحانه فى باطنك ثانيا عين معنى إله الله.

الإنباء:

[في الانكليزية] Information

[في الفرنسية] Information

بكسر الهمزة و بالباء الموحدة لغه و كذا عند المتقدمين من أهل الحديث بمعنى الإخبار إلاً فى عرف المتأخرين منهم فهو للإجازة كذا فى شرح النخبة.

ان بيرنج آي:

[في الانكليزية] An -Pirinj -Ay)Turkish month

[في الفرنسية] An -Pirinje -Ay)mois turc

اسم شهر من أشهر الترك «٣».

الانتحال:

[في الانكليزية] Plagiarism

[في الفرنسية] Plagiat

بالحاء قسم من السرقة و هو النسخ.

الانتشار:

[في الانكليزية] Priapism

[في الفرنسية] Priapisme

هو مصدر من باب الافتعال و هو عند الأطباء صيرورة الثقبه العنبيه أوسع مما هى عليه فى الطبع، و يطلق على نعوظ الذكر و انتفاخ عصبه الدابة من تعب، و هو عيب؛ كذا فى بحر الجواهر و قد سبق فى لفظ الاتساع ذكره أيضا.

الانتفاش:

[في الانكليزية] Card

[في الفرنسية] Cardage

بالفاء هو أن تتباعد الأجزاء بعضها عن بعض و يداخلها الهواء أو جسم غريب كالقطن المنفوش، و يقابله الاندماج. و سيأتي في لفظ التخلخل.

الانتقاد:

[في الانكليزية] Argumentation،research of the causes

[في الفرنسية] Argumentation،recherche des causes

بالقاف من باب الافتعال يقال نقدت الدراهم و انتقدتها أى أخرجت منها الزيف كما فى الصراح، و النقدان يستعمل فى عرف الفقهاء بمعنى الذهب و الفضة. و الانتقاد عند المحدثين التعليل و المنتقد هو الحديث الذى فيه علة؛ و المراد بالعلة هى العلة بالمعنى اللغوى فيشتمل الشاذ و المعلل، فمن المنتقد ما يختلف فيه

(١) بالفتح منى و خودبيني و نیز هرچه آن را بنده به خود مضاف گرداند چنانکه گوید نفس من و روح من و ذات من. و انانیت حق وجودیه است و انانیت ما عدمیه است لان العبد و ما فى يده لمولاه كذا فى كشف اللغات و اين نزد سالكان شرك خفى است.
(٢) التحفة المرسله إلى النبي لمحمد بن فضل الله الهندي البرهانورى (- ١٠٢٩ هـ) و له شرح عليها. إيضاح المكنون ٢٥٧.

GALS، II، ٧١٦

(٣) اسم ماهيست در تاريخ ترك.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٧٥

الرواية بالزيادة و النقص من رجال الإسناد، فإن أخرج صاحب الصحيح الطريق المزيده و علة الناقد بالطريق الناقصة فهو تعليل مردود، و إن أخرج صاحب الصحيح الطريق الناقصة و علة الناقد بالطريق المزيده تضمن اعتراضه دعوى انقطاع فيما صححه. و منه ما يختلف الرواية فيه بتغير بعض الإسناد، و منه ما تفرّد بعض الرواة فيه دون من هو أكثر عدداً أو ضبطاً ممن لم يذكرها. و منه ما تفرّد به بعضهم ممن ضعّف منهم. و منه ما حكم فيه بالوهم على بعض الرواة. و منه ما اختلف فيه بتغير بعض ألفاظ المتن. هكذا يستفاد من بعض حواشى النخبه.

و فى الإرشاد السارى (١) توضيح لذلك. و الانتقاد عند أهل التعمية عبارة عن الإشارة إلى بعض الحروف من أجل التصرف فيها بوجه من الوجوه، مثل: أول و مفتوح و روى و رأس، و أمثال ذلك و مرادهم الحرف الأول. و آخر و أمد و النهاية و الدليل، و أمثال ذلك، و إنما قصدهم الحرف الأخير للكلمة. كما يقولون القلب و الوسط و المركز و الواسطة و أمثال ذلك، و إنما مرادهم الحروف الوسطى من الكلمة. مثل كلمة فرد و قد جمعت بكلمة شمس. يقول الشاعر:

إن يلقى الرأس مكان قدمك أكون رئيس الرؤساء و الشمس تاجي

و المراد: إن توضع السين بعد شم.

نحصل على كلمة شمس. و مثال آخر: بنور الله.

قال الشاعر:

متى القى قدك الصبر من الصنوبر فالأقاحى تضع رأسها فى طريقك بشكل متوالى

و المراد: إذا حذفنا حروف كلمة الصبر من كلمة الصنوبر فيبقى منها نو و كلمة لاله: «زهرة الأقحوان» أمام الطريق و هو «راه» تلقى ثم تجمع مع نو فيحصل معنا نور الله. و هذا العمل من أقسام العمل التسهيلي. كذا فى بعض الرسائل لمولانا عبد الرحمن الجامى (٢).

الانتقال:

[في الانكليزية] Phase.transfer

[في الفرنسية] Phase.transfert

هو في علم النجوم عبارة عن تحويل القمر. قالوا تحويلات القمر تسمى انتقالات.

و في علم الكلام عبارة عن حصول الشيء في حيز بعد أن كان في حيز آخر. وهذا انتقال الجوهر. و أما انتقال العرض فهو أن يقوم عرض بعينه بمحل بعد قيامه بمحل آخر، كذا في شرح المواقف في بحث: العرض لا ينتقل. و في علم الجدل هو أن ينتقل المستدل إلى استدلال غير الذي كان أخذ فيه، لكون الخصم لم يفهم وجه الدلالة من الأول كما في مناظرة الخليل الجبار لما قال ربي الذي يحيى ويميت، فقال الجبار أنا أحيى و أميت، ثم دعى بمن وجب عليه القتل فأعتقه، و من لا يجب عليه فقتله فعلم الخليل

(۱) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني المصري (- ۹۲۳ هـ)، فرغ من تأليفه سنة ۹۱۶ هـ، بولاق، ۱۲۷۶ هـ في ۱۰ أجزاء. كشف الظنون ۵۵۲. معجم المطبوعات العربية ۱۲۸

(۲) و انتقاد نزد أهل تعميمه عبارتست از اشاره کردن بعضی از حروفها از برای تصرف کردن در ان بوجهی از وجوه چنانکه اول و مفتوح و وری و سر و امثال ان گویند و حرف نخستین مراد دارند و آخر و آمد و نهایت و دامن و امثال ان بکریند و حرف آخر کلمه قصد کنند و دل و میانه و مرکز و واسطه و مانند ان پویند و حروف وسط کلمه مراد دارند چون فرد باشد چنانکه در معنی باسم شمس.

گر دست دهد به پایت افکنندن سر باشم سر سروران خورشید افسر

یعنی اگر سین را به پای شم اندازند شمس حاصل آید مثال دیگر معنی باسم نور الله.

جو برتابد قدت صبر از صنوبر پیایی لاله در راهت نهد سر

یعنی اگر لفظ صبر از صنوبر دور کنند نو باقی ماند و لاله در پای راه اندازند و مجموع جمع کنند نور الله حاصل آید و این عمل از اقسام اعمال تسهیلی است کذا فی بعض الرسائل لمولانا عبد الرحمن الجامی.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۲۷۶

أنه لم يفهم معنى الإحياء و الإماتة، فانتقل عليه الصلاة و السلام منه إلى أن قال فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ «۱» ای الجبار و لم يمكنه أن يقول أنا الآتي بها لأن من هو أسن منه يكذبه، كذا في الانتقان في نوع جدل القرآن. قال في التوضيح:

اعلم أن الانتقال هو أن ينتقل المستدل من كلام إلى كلام آخر و هو إنما يكون قبل أن يتم إثبات الحكم الأول و أقسامه المعبرة في المناظرة أربعة: الأول الانتقال إلى علة أخرى لإثبات علة القياس و هو صحيح، لكن لا يسمى انتقالاً حقيقة لأن الانتقال حقيقة أن يترك الكلام الأول بالكلية و يشتغل بالآخر كما في قصة الخليل عليه الصلاة و السلام. و إنما أطلق الانتقال عليه لأنه ترك هذا الكلام و اشتغل بكلام آخر. و الثاني الانتقال إلى علة لإثبات حكم القياس و هو ليس بصحيح على الأصح. و الثالث الانتقال إلى علة أخرى لإثبات حكم آخر يحتاج إليه حكم القياس. و الرابع الانتقال إلى حكم يحتاج إليه حكم القياس بأن يثبت بعلة القياس و أمثلة الجميع تطلب منه أي من التوضيح.

الانتكاث:

[في الانكليزية] Perfidy,relapse

[في الفرنسية] Perfidie,rechute

بالكاف على أنه مصدر من باب الافتعال.

و هو في اللغة الفارسية نقض العهد (شكسته شدن عهد). و أمّا في اصطلاح المنجمين فهو من أنواع الاتصال بين الكواكب مثل: أن يكون كوكب متوجها بالنظر أو التناظر أو المحاسدة إلى إحدى العقدتين و قبل تمام الاتصال يصير أحد الكوكبين راجعا أو مستقيما أو بطيئا أو سريعا. و هكذا يبطل النظر و التناظر أو المحاسدة. و بمعنى آخر: لا يصل الكوكب إلى درجة إتمام النظر أو التناظر أو المحاسدة.

و يقال لهذا البطلان انتكاسا. و هذا لا يقع للثريين. كذا في توضيح التقويم. و قد مرّ هذا البحث في مادة الاتصال أيضا «٢».

الأنحاء التعليمية:

[في الانكليزية] The eight heads

[في الفرنسية] Les huit tetes

سبقت في المقدمة في بيان الرؤوس الثمانية.

الانحراف:

[في الانكليزية] Declination

[في الفرنسية] Declination

في اللغة الميل إلى الحرف أي الطرف.

و عند أهل الهيئة هو ميل القطر المار بالبعدين الأوسطين من التدوير عن سطح المائل و يسمّى بعرض الوراب و الالتواء أيضا و هو مختص بالسفليين، و يجيء في لفظ العرض. و انحراف سمت القبلة عندهم قوس من دائرة الأفق ما بين خط سمت القبلة و خط نصف النهار بشرط أن لا يكون أزيد من ربع الدور، هكذا ذكر العلي البرجندی في شرح بيست باب.

الانحطاط:

[في الانكليزية] Descent

[في الفرنسية] Chute.descente

هو عند أهل الهيئة مقابل الارتفاع و سيجيء.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ٢٧٦ الانحطاط الجزئي ...: ص: ٢٧٦

الانحطاط الجزئي:

[في الانكليزية] Feebleness

[في الفرنسية] Deprime

هو زمان الراحة و هو من أزمان الصحة كذا في بحر الجواهر.

(١) البقرة / ٢٥٨.

(٢) در لغت شکسته شدن عهد است و در اصطلاح منجمان نوعیست از انواع اتصالات گفته اند که چون کوكب متوجه بنظر یا تناظر یا محاسده بیکی از عقدتین بود پیش از تمام اتصال یک کوكب راجع یا مستقیم یا بطی یا مربع شود و ان نظر یا تناظر یا محاسده باطل شود یعنی کوكب بحد اتمام نظر یا تناظر یا محاسده نرسد ان بطلان را انتکاث گویند و با نیرین انتکاث نیفتد کذا فی توضیح التقویم.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٧٧

الانحطاط الكلى:

[في الانكليزية] False feebleness –Pseudo

[في الفرنسية] deprime

عند الأطباء استيلاء القوة البدنية على المادة المرضية، و قد يراد الانحطاط الغير الحقيقي.

الانحلال:

[في الانكليزية] Analysis,disjunction,hemolysis

[في الفرنسية] Analyse,disjonction,hemolyse

عند المنطقين هو التحليل كما عرفت.

و انحلال الفرد عند الأطباء تفرق اتصال يحدث الأعضاء المتشابهة. و يظهر من القانون «١» أنه مرادف لتفرق الاتصال سواء كان في الأعضاء المتشابهة أو الآلية. كذا في حدود الأمراض.

الانخفاض:

[في الانكليزية] Depression

[في الفرنسية] Depression

بالفاء عند أهل الهيئة هو مقابل الاستعلاء كما سيجيء.

الانخلاع:

[في الانكليزية] Dislocation,luxation

[في الفرنسية] Dislocation,luxation

مصدر من باب الانفعال و هو عند الأطباء زوال العضو عن موضعه كما في بحر الجواهر.

الاندماج:

[في الانكليزية] Amalgamation

[في الفرنسية] Amalgamation

و سيأتي ذكره في لفظ التخلخل.

الانزعاج:

[في الانكليزية] Piety

[في الفرنسية] Pieté

تحرك القلب إلى الله تعالى بتأثير الوعظ و السماع فيه، كذا في الاصطلاحات الصوفية.

الأنس:

[في الانكليزية] Delight.familiarity

[في الفرنسية] Rejouissance.familiarite

بضم الألف و سكون النون هو في اللغة آرام يافتن به چیزی الاستئناس بالشيء. و عند الصوفية يطلق على أنس خاص و هو الأنس بالله و كذا المؤانسة. و في مجمع السلوك الأنس عند الصوفية حال شريف و هو التذاذ الروح بكمال الجمال. و في موضع آخر منه الأنس ضد الهيبة. و قال الجنيد: الأنس ارتفاع الحشمة مع وجود الهيبة. و معنى ارتفاع الحشمة هو أن يغلب الرجاء على الخوف منه. إذا، يعلم من هذا أن الأنس و الهيبة لازم و ملزوم كما هو حال الخوف و الرجاء لدى المؤمن، كل منهما قرين للآخر. «۲» و الهيبة ضد الأنس و هو فوق القبض و كل هائب غائب. ثم يتفاوتون في الهيبة بحسب تناهيهم في الغاية. و يقول الخواجه ذو النون: إن أدنى مقامات الأنسي هو بحيث لو ألقى به في النار لا يتكدر، و لا يغفل عمّن يستأنس به. و أمّا كمال الأنس فهو انبساط المحب نحو المحبوب. كما قال الخليل عليه السلام: رب أرني كيف تحي الموتى. و قال كلیم الله: رب أرني أنظر إليك. و يقول ابراهيم بارستاني: الأنس فرح القلب بالمحبوب، و يقول الشبلي: الأنس وحشتك منك «۳». و قيل الأنس أن تستأنس بالأذكار فتغيب عن رؤية الأغيار.

و الأنس و الهيبة نوعان: أحدهما: أن يظهر كلاهما قبل الفناء في مطالعة صفات الجلال و الجمال. و هذا مقام التلوين. و ثانيهما:

ظهورهما بعد الفناء في مقام التمكين و البقاء

(۱) القانون في الطب لأبي علي الحسين بن عبد الله المعروف بابن سينا (- ۴۲۸ هـ) كشف الظنون ۲ / ۱۳۱۱.

(۲) حشمت آنست که رجا غالب شود برو از خوف پس ازین معلوم شد که انس و هیبت لازم و ملزوم اند چنانچه خوف و رجا مؤمن یکدیگر مقرون اند.

(۳) و خواجه ذو النون گوید ادنی مقام انس آنست که چون در آتش انداخته شود انس وی مکدر نشود و با کسی که انس دارد ازو غافل نشود و کمال انس انبساط محب است به سوی محبوب کما قال الخليل عليه السلام رب ارني كيف تحي الموتى و قال كلیم الله: رب ارني انظر إليك. ابراهيم بارستاني گوید الانس فرح القلب بالمحبوب. و شبلي گوید الأنس وحشتك منك.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۲۷۸

مطالعة الذات. و يقال لهذا أنس الذات و هيبة الذات. و هذا حال شريف يحصل للسالك بعد طهارة الباطن «۱». و في اصطلاحات «۲»

الشيخ محي الدين العربي: الأنا أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية في القلب، و هو جمال الجلال انتهى.

الإنسان:

[في الانكليزية] Man

[في الفرنسية] L'homme

بالكسر و سكون النون قال الإمام الرازي في التفسير الكبير في تفسير قوله تعالى: قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي «٣» اعلم أنّ العلم الضروري حاصل بأن هاهنا شيئاً يشير إليه الإنسان بقوله أنا، فالمشار إليه إما أن يكون جسماً أو عرضاً أو مجموعهما، أو شيئاً مغايراً لهما أو ما يتركب منهما، و من ذلك الشيء الثالث. أمّا القسم الأول و هو أن يقال إنّ الإنسان جسم فذلك الجسم إمّا هذه البنية المخصوصة أو جسم داخل في هذه البنية أو جسم خارج عنها.

أما القائلون بأنّ الإنسان عبارة عن هذه البنية المخصوصة المحسوسة و عن هذا الهيكل المجسم المحسوس، فهم جمهور المتكلمين. و هذا القول باطل عندنا لأن العلم البديهي حاصل بأنّ أجزاء هذه الجثة متبدّلة زيادة و نقصاناً بحسب النمو و الذبول و السيم و الهزال، و زيادة عضو من الأعضاء و إزالته. و لا شك أنّ المتبدّل المتغيّر مغاير للثابت الباقي و لأنّ كل واحد يحكم بصريح عقله بإضافة كل من أعضائه إلى نفسه، فيقول رأسى و عيني و يدي، و المضاف غير المضاف إليه. و قول الإنسان نفسى و ذاتى يراد به البدن فإنّ نفس الشيء كما يراد به ذاته التي إليها يشير كل واحد بقوله أنا، كذلك يراد به البدن، و لأنّ الإنسان قد يكون حياً مع كون البدن ميتاً، قال الله تعالى و لا تحسبنّ الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يُرزقون «٤» الآية. و قال النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا «٥» و قال أُغْرِقُوا فَأَدْخَلُوا نَاراً «٦» و مثل هذه الآيات كثيرة دالّة على تغيّر الإنسان و البدن، و لأنّ جميع فرق الدنيا من الهند و الروم و العرب و العجم و جميع أرباب الملل من اليهود و النصرى و المجوس و المسلمين و غيرهم يتصدّقون عن موتاهم و يدعون لهم بالخير، و لو لا أنهم بعد موت الجسد بقوا أحياء لكان التصدّق و الدعاء لهم عبثاً. فهذه الدلائل تدلّ على أنّ الإنسان ليس بجسم، و أنّ الإنسان غير محسوس لأنّ حقيقته مغايرة للسطح و اللون، و كلّ ما هو مرئى فهو السطح و اللون، فثبت أنّ الإنسان ليس جسماً و لا محسوساً فضلاً عن كونه جسماً محسوساً.

و أما أنّ الإنسان جسم موجود في داخل البدن ففيه أقوال، و ضبطها أنّ الأجسام الموجودة في هذا العالم السفلى إمّا أن تكون أحد العناصر الأربعة أو تكون متولّدة من

(١) و انس و هيبث دو نوع اند. يكي آنست كه ظاهر ميشوند هر دو پيش از فنا از مطالعه صفات جلال و جمال و اين مقام تلوين است. دوم آنست كه ظاهر ميشوند بعد از فنا در مقام تمكين و بقا بواسطة مطالعه ذات و اين را انس ذات و هيبث ذات گویند و اين حالى شريف است كه مياشد سالك را بعد طهارت باطن.

(٢) التعريفات أو اصطلاحات الصوفية للشيخ الأكبر محمد بن على بن محمد بن العربي الطائى محي الدين أبى عبد الله المعروف بابن عربى. هدية العارفين ١١٤ / ٦. و قد نشره رفيق العجم فى مجلة الأبحاث، بيروت، الجامعة الأميركية، عدد ٣٦ / ١٩٨٨.

(٣) الأسراء / ٨٥.

(٤) آل عمران / ١٦٩.

(٥) غافر / ٤٦.

(٦) نوح / ٢٥.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٧٩

امتزاجها، و يمتنع أن يحصل في البدن الإنساني جسم عنصري خالص، فلا بد أن يكون الحاصل جسما متولداً من امتزاجها. أما الجسم الذي تغلب «١» عليه الأرضية فهو الأعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم و اللحم و الشحم و العصب و نحوها، و لم يقل أحد من العقلاء الذين قالوا إن الإنسان شيء مغاير لهذا الجسد بأنه عبارة عن أحد هذه الأعضاء لأنها كثيفة ثقيلة ظلمانية. و أما الجسم الذي تغلب «٢» عليه المائية فهو الأخلاط الأربعة، و لم يقع في شيء منها أنه الإنسان إلا في الدم، فإن منهم من قال إنه هو الروح لأنه إذا خرج لزم الموت. و أما الجسم الذي تغلب «٣» عليه الهوائية و النارية فهو الأرواح فهي أجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة إما في القلب أو في الدماغ، و قالوا إنها هي الروح و هي الإنسان. ثم اختلفوا فمنهم من يقول إنه جزء لا يتجزأ في الدماغ، و منهم من يقول الروح عبارة عن أجزاء نارية مختلطة بهذه الأرواح القلبية و الدماغية و تلك الأجزاء النارية المسماة بالحرارة الغريزية هي الإنسان. و من الناس من يقول الروح عبارة عن أجسام نورانية سماوية لطيفة الجوهر على طبيعة ضوء الشمس، و هي لا تقبل التحلل و التبديل، و لا التفرق و التمزق، فإذا تكوّن البدن و تمّ استعداده و هو المراد بقوله تعالى فإذا سويته «٤» نفذت تلك الأجسام الشريفة السماوية الإلهية في داخل أعضاء البدن نفاذ النار في الفحم و نفاذ دهن السمسم في السمسم و نفاذ ماء الورد في الورد. و نفاذ تلك الأجسام في البدن هو المراد بقوله و نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي «٥». ثم إن البدن ما دام يبقى سليماً قابلاً لنفاذ تلك الأجسام الشريفة فيه بقي حياً، فإذا تولدت في البدن أخلاط غليظة منعت تلك الأخلاط لغلظها سريان تلك الأجسام الشريفة فيها فانفصلت عن هذا البدن و لزم الموت، فهذا مذهب قوى شريف يجب التأمل فيه، فإنه سديد بالمطابقة بما ورد في الكتب الإلهية من أحوال الحياة و الموت. و أما أن الإنسان جسم موجود خارج البدن فلا أعرف أحدا ذهب إليه. و أما القسم الثاني و هو أن الإنسان عرض في البدن فهذا لا يقول به عاقل لأنه موصوف بالعلم و القدرة و التدبير و التصرف، و من كان كذلك كان جوهر لا عرضاً، بل الذي يمكن أن يقال به هو الإنسان بشرط أن يكون موصوفاً بأعراض مخصوصة، و على هذا التقدير فللناس فيه أقوال: القول «٦» الأول إن العناصر إذا امتزجت و انكسرت سورة كل واحد منها بسورة الآخر حصلت كيفية معتدلة هي المزاج. و مراتب المزاج غير متناهية فبعضها إنسانية و بعضها فرسية، فالإنسانية عبارة عن أجسام موصوفة بكيفيات مخصوصة متولدة عن امتزاجات أجزاء العناصر بمقدار مخصوص، و هذا قول جمهور الأطباء و منكري النفس. و من المعتزلة قول أبي الحسين. و القول الثاني إن الإنسان عبارة عن أجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحياة و العلم و القدرة، و هي أعراض قائمة بالجسم؛ و هؤلاء أنكروا الروح و النفس، و قالوا

(١) تغلبت (ع، م).

(٢) تغلبت (ع، م).

(٣) تغلبت (ع، م).

(٤) الحجر / ٢٩ ص / ٧٢.

(٥) الحجر / ٢٩.

(٦) القول (-ع، -م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٨٠

ليس هاهنا الأجسام «١» مؤتلفة موصوفة بهذه الأعراض المخصوصة، و هذا مذهب أكثر شيوخ المعتزلة. و القول الثالث إن الإنسان عبارة عن أجسام موصوفة بأشكال مخصوصة بشرط أن تكون أيضاً موصوفة بالحياة و العلم و القدرة. و الإنسان يمتاز عن سائر الحيوانات بشكل جسده و هذا مشكل لأن الملائكة قد يشتبهون بصور الناس، و في صورة المسخ معنى

الإنسانية حاصل مع أن هذه الصورة غير حاصلة، فبطل اعتبار الشكل و الصورة في حصول معنى الإنسانية طردا و عكسا. و أما القسم الثالث و هو أن يقال الإنسان موجود ليس بجسم و لا جسماني، و هذا قول أكثر الإلهيين من الفلاسفة القائلين بفناء الجسم المثبتين للنفس معادا روحانيا و ثوبا و عقابا روحانيا، و ذهب إليه جماعة عظيمة من علماء المسلمين كالراغب «٢» و الغزالي، و من قدماء المعتزلة يعمر عباد السلمي «٣»، و من الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المفيد «٤»، و من الكرامية جماعة. و اعلم أن أكثر العارفين الكاملين من أصحاب الرياضات و أرباب المكاشفات و المشاهدات مصرّون على هذا القول جازمون بهذا المذهب.

و أمّا القسم الرابع و هو أن الإنسان مركّب من تلك الثلاثة فنقول: اعلم أن القائلين بإثبات النفس فريقان. الفريق الأول و هم المحققون منهم قالوا إنّ الإنسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص و هذا البدن آله منزله، و منزله «٥».

و على هذا التقدير فالإنسان غير موجود في داخل العالم و لا في خارجه و غير متصل بالعالم «٦» و لا منفصل عنه، و لكن له تعلقا بالبدن تعلق التدبير و التصرف، كما أن إله العالم لا تعلق له بالعالم إلّا تعلق التصرف و التدبير.

و الفريق الثاني الذين قالوا النفس إذا تعلقت بالبدن اتحدت بالبدن فصارت النفس غير البدن و البدن غير النفس «٧»، و مجموعهما عند الاتحاد هو الإنسان، فإذا جاء وقت الموت بطل هذا الاتحاد و بقيت النفس و فسد البدن. فهذا جملة مذاهب الناس في الإنسان. و كان ثابت بن قرّة «٨» يثبت النفس و يقول إنها متعلّقة بأجسام سماوية نورانية لطيفة غير

(١) إلّا أجسام (م).

(٢) الراغب الأصفهاني هو الحسين بن محمد بن المفضل أبو القاسم الأصفهاني أو الأصبهاني المعروف بالراغب. توفي العام ٥٠٢ هـ / ١١٠٨ م. أديب، حكيم عالم. له الكثير من المؤلفات الهامة. الأعلام ٢ / ٢٥٥، تاريخ حكماء الإسلام ١١٢، روضات الجنان ٢٤٩، كشف الظنون ١ / ٣٦، آداب اللغة ٣ / ٤٤، الذريعة ٥ / ٤٥، سفينة البحار ١ / ٥٢٨.

(٣) يعمر بن عباد السلمي هو معمر بن عباد السلمي أو يعمر. توفي عام ٢١٥ هـ / ٨٣٠ م. معتزلي من الغلاة، قدرى متطرف، ناظر النظام و له آراء عجيبة. الأعلام ٧ / ٢٧٢، خطط المقرئزي / ٣٤٧، لسان الميزان ٦ / ٧١، اللباب ٣ / ١٦١، الملل و النحل ١ / ٨٩.

(٤) الشيخ المفيد هو محمد بن النعمان بن عبد السلام العكبري، أبو عبد الله المفيد، و يعرف بابن المعلم. ولد بالقرب من بغداد عام ٣٣٦ هـ / ٩٤٧ م. و توفي ببغداد عام ٤١٣ هـ / ١٠٢٢ م. محقق إمامي، انتهت إليه رئاسة الشيعة في عهده، أصولي، متكلم و فقيه. له الكثير من المصنفات. الأعلام ٧ / ٢١، روضات الجنات ٤ / ٢٤، ميزان الاعتدال ٣ / ١٣١، الذريعة ١ / ٣٠٢.

(٥) آله و منزله و منزلته (م).

(٦) بالعلم (م).

(٧) عين البدن، عين النفس (م).

(٨) هو ثابت بن قرّة بن زهرون الحراني الصابئي، أبو الحسن. ولد بحران عام ٢٢١ هـ / ٨٣٦ م. و توفي ببغداد عام ٢٨٨ هـ / ٩٠١ م. طبيب حاسب فيلسوف. صابئي المذهب. له الكثير من المؤلفات. الأعلام ٢ / ٩٨، طبقات الأطباء ١ / ٢١٥، حكماء الإسلام ٢٠، وفيات الأعيان ١ / ١٠٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٨١

قابلة للكون و الفساد و التفرق و التمزق، و إنّ تلك الأجسام تكون سيّالة في البدن. و ما دام يبقى ذلك السريان بقيت النفس مدبرة للبدن، فإذا انفصلت تلك الأجسام اللطيفة عن جوهر البدن انقطع تعلق النفس مدبرة للبدن، انتهى ما قال الإمام الرازي. و إن شئت زيادة التوضيح فارجع إلى التفسير الكبير.

و قال بعض الصوفية: الإنسان هو هذا الكون الجامع. و قال الشيخ الكبير في كتاب الفكوك «١»: إنّ الإنسان الكامل الحقيقي هو

البرزخ بين الوجود و الإمكان و المرآة الجامعة بين صفات القدم و أحكامه و بين صفات الحدثان، و هو الواسطة بين الحق و الخلق، و به و بمرتبته يصل فيض الحق و المدد الذي سبب بقاء ما سوى الحق إلى العالم كله علوا و سفلا، و لولاه من حيث برزخيته التي لا تغاير الطرفين لم يقبل شيء من العالم المدد الإلهي الوجداني لعدم المناسبة و الارتباط، و لم يصل إليه كذا في شرح الفصوص للمولوي عبد الرحمن الجامي.

في الفصّ الأول و يجيء أيضا ذكره في لفظ الكلمة. و في الإنسان الكامل حيث وقع من مؤلفاتي لفظ الإنسان الكامل فإنما أريد به محمدا صلّى الله عليه و آله و سلّم تأدبا لمقامه الأعلى. و للإنسان الكامل ثلاثة برازخ و بعدها المقام المسمّى بالختام. البرزخ الأول يسمّى البداية و هو التحقق بالأسماء و الصفات. و البرزخ الثاني يسمّى التوسط و هو محك «٢» الرقائق الإنسانية بالحقائق الرحمانية، فإذا استوفى هذا المشهد علم سائر المتمكنات «٣» و اطلع على ما يشاء «٤» من المغيبات. و البرزخ الثالث و هو معرفة التنوع «٥» الحكيمية في اختراع الأمور القدرية، و لا يزال الحق يخترق له العادات بها في ملكوت القدرة حتى يصير له خرق العوائد عادة في تلك الحكمة، فحينئذ يؤذن له بإبراز القدرة في ظاهر الأ-كوان. و إذا تمكّن من هذا البرزخ حلّ في المقام المسمّى بالختام، و ليس بعد ذلك إلّا الكبرياء، و هي النهاية التي لا- تدرك لها غاية. و الناس في هذا المقام مختلفون فكمال و أكمل و فاضل و أفضل. و في تعريفات السيّد الجرجاني: الإنسان الكامل هو الجامع لجميع العوالم الإلهية و الكونية الكلية و الجزئية و هو كتاب جامع للكتب الإلهية و الكونية فمن حيث روحه و عقله كتاب عقلي مسمّى بأتم الكتاب. و من حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ و من حيث نفسه كتاب المحو و الإثبات، فهو الصحف المكرّمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسيها و لا يدرك أسرارها إلّا المطهّرون من الحجب الظلمانية. فنسبة العقل الأول إلى العالم الكبير و حقائقه بعينها نسبة الروح الإنساني إلى البدن و قواه، و أنّ النفس الكلية قلب العالم الكبير، كما أنّ النفس الناطقة قلب الإنسان.

و لذلك يسمّى العالم بالإنسان الكبير انتهى.

الانسجام:

[في الانكليزية] Flow,harmony

[في الفرنسية] Ecoulement,harmonie

بالجيم لغة جريان الماء. و عند البلغاء هو أن يكون الكلام لخلوه من العقادة منحدرًا كتحدّر الماء المنسجم، و يكاد بسهولة تركيبه و عذوبة ألفاظه أن يسيل رقة، و القرآن كله

(١) الفكوك في مستندات حكم الفصوص لصدر الدين محمد بن اسحاق القونوي (- ٦٧٣ هـ). كشف الظنون ١/ ١٢٨٨.

GALS, I, ٢٩٧

. (٢) فك (م).

(٣) المكتمات (م).

(٤) ما شاء (م).

(٥) التنوعات (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٨٢

كذلك. قال أهل البديع: و إذا قوى الانسجام في النثر جاءت فقراته موزونة بلا قصد لقوة انسجامه، و من ذلك ما وقع في القرآن موزونا، فمنه من البحر الطويل فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ «١» و من المديد وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا «٢» و من البسيط فَأَصْبَحُوا لَا

يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ «٣» و من الوافر و يُخْزِهِمْ وَ يَنْصُرُكُمْ عَلَيْهِمْ وَ يَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ «٤» و من الكامل وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ «٥» و من الهزج فَالْقُوَّةُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا «٦» و من الرجز وَ دَائِبَةٌ عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَ ذُلَّتْ قُطُوفُهَا تَذَلِيلًا «٧» و من الرمل وَ جِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَ قُدُورٍ رَاسِيَاتٍ «٨» و من السريع أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ «٩» و من المنسرح إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ «١٠» و من الخفيف لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا «١١» و من المضارع يَوْمَ التَّنَادِ يَوْمَ تَوَلَّوْنَ مُدْبِرِينَ «١٢» و من المقتضب فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ «١٣» و من المجتث بَبَّئِ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغُفُورُ الرَّحِيمُ «١٤» و من المتقارب وَ أَمَلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ «١٥» كذا في الإتيان في نوع بدائع القرآن.

الانسحاب:

[في الانكليزية] Function

[في الفرنسية] Fonction

هو عند النحاة سيأتي في لفظ التابع.

الإنشاء:

[في الانكليزية] Assertoric sentence

[في الفرنسية] Proposition assertorique

بكسر الهمزة و بالشين المعجمة عند أهل العربية يطلق على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه، و يقابله الخبر. و قد يقال على فعل المتكلم، أعني إلقاء الكلام الإنشائي و يقابله الإخبار. و المراد بالإنشاء في قولهم الإنشاء إما طلب أو غيره و الطلب إما تمنّ أو استفهام أو غيرهما هو المعنى الثاني المصدرى لا-الكلام المشتمل عليها، لظهور أنّ قولهم ليت موضوع للتمنى معناه إنها موضوعة لإفادته معنى التمنى، لا للكلام الذي فيه التمنى.

هكذا ذكر المحقق التفتازاني. و قال صاحب الأطول: المراد بالإنشاء في قولهم هذا الكلام فإنّ التمنى و الاستفهام مثلا لم يأت بمعنى إلقاء الكلام المفيد للتمنى و الاستفهام حتى يجعل الإنشاء بهذا المعنى منقسما إليهما. و ما ادعى المحقق من تصحيح مثل قولهم ليت موضوع للتمنى ليس بحق، فإنّ إلقاء كلام التمنى ليس الموضوع له ليت، كما أنّ نفس الكلام ليس كذلك بل معنى التمنى في قولهم هذه الحالة التي تحدث بهذا الكلام، و على هذا فقس الاستفهام و غيره.

(١) الكهف / ٢٩.

(٢) هود / ٣٧.

(٣) الأحقاف / ٢٥.

(٤) التوبة / ١٤.

(٥) البقرة / ٢١٣.

(٦) يوسف / ٩٣.

(٧) الإنسان / ١٤.

(٨) سبأ / ١٣.

(٩) البقرة/ ٢٥٩.

(١٠) الإنسان/ ٢.

(١١) النساء/ ٧٨.

(١٢) غافر/ ٣٢-٣٣.

(١٣) البقرة/ ١٠.

(١٤) الحجر/ ٤٩.

(١٥) الأعراف/ ١٨٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٨٣

و توضيحه ما ذكره السيد الشند من أننا إذا قلنا ليت زيدا قائم فقد دللنا على نسبة القيام إلى زيد في النفس، و على هيئة نفسانية متعلقة بتلك النسبة على وجه يخرجها عن احتمال الصدق و الكذب، فالمجموع المركب من هذه الألفاظ كلام لفظي إنشائي، و المجموع المركب من معانيها كلام نفسي إنشائي، و هو مدلول الكلام الإنشائي اللفظي. و الظاهر أن كلمة ليت ليست موضوعه لذلك الكلام اللفظي و لا لمدلوله و لا لإلقاء أحدهما و لا لإحداث تلك الهيئة النفسانية، بل هي موضوعه لتلك الهيئة النفسانية، فالإنشاء المنقسم إلى التمني بهذا المعنى لا- يصلح أن يفسر بإلقاء الكلام الإنشائي. نعم إذا أريد بالتمني إلقاء كلام إنشائي مخصوص كان قسيما للإنشاء المفسر بالإلقاء، و حينئذ لا يصح أن يقال إن اللفظ الموضوع له أي للتمني ليت، لأنها لم توضع لإلقاء كلام إنشائي مخصوص إلا أن يجعل اللام للغاية و التعليل، أما إذا جعلت اللام صلة للوضع كما هو الظاهر، فالضمير المجرور في له عائد إلى التمني، لا بمعنى إلقاء الكلام المخصوص و لا بمعنى إحداث الهيئة المخصوصة، بل بمعنى الهيئة المترتبة على ذلك الأحداث العارضة مثلا لنسبة القيام إلى زيد في النفس، المانعة لتلك النسبة عن احتمال الصدق و الكذب كما مر.

اعلم أن الإنشاء إما طلب أو غيره و غير الطلب كصيغ العقود و أفعال المدح و الذم و فعلى التعجب و عسى و القسم، و إما جعل مطلق أفعال المقاربة للإنشاء كما ذكر المحقق التفتازاني، فلا يصح إذ كاد زيد يخرج يحتمل الصدق و الكذب، و كذا طفق زيد يخرج، و كذا رب رجل لقيته، و كم رجل ضربته، و إن كان كم لإنشاء التكثير في جزء الخبر و رب لإنشاء التقليل فيه، لكن لا يخرج به الكلام عن احتمال الصدق و الكذب، و لا يتعدى الإنشاء منه إلى النسبة، فعّد المحقق التفتازاني إياهما من الإنشاء ليس على ما ينبغي كذا في الأطول.

الانصداع:

[في الانكليزية] Ecchymosis, haemorrhage, Ecchymose, hemorragie

عندهم انشقاق عرق في غير الرأس كذا في بحر الجواهر.

الإنضاج:

[في الانكليزية] Subtilisation

[في الفرنسية] Subtilisation

بكسر الهمزة و بالضاد المعجمة عند الأطباء هو ترقيق الغليظ و تغليظ الرقيق، أو تقطيع اللزج. و المنضج بكسر الضاد عندهم دواء يصلح قوام الخلط و يهيئه للدفع، فإن كان غليظا يرققه باعتدال بمثل السكنجبين البزوري «١»، و إن كان رقيقا يغلظه. فلذلك لا يجب

أن يكون المنضج حارا كما سبق إليه و هم كثيرين. فإن قلت: إن كان قوام الخلط رقيقا لا يحتاج إلى منضج لسهولة اندفاع الرقيق، قلت: الخلط الرقيق قد ينتشر به جرم العضو فلا يندفع بسهولة، فمتى غلظ يسهل اندفاعه كذا في بحر الجواهر.

الانعقاد:

[في الانكليزية] Agreement

[في الفرنسية] Accord

كالانصراف عند الأصوليين و الفقهاء هو ارتباط أجزاء التصرف شرعا، فالبيع الفاسد منعقد لا صحيح. و خص استعمال هذا اللفظ في المعاملات كذا في التوضيح في باب الحكم. و المراد بأجزاء التصرف الإيجاب و القبول كما أشار إليه صاحب البرجندی حيث قال في شرح مختصر الوقاية في كتاب البيع:

الانعقاد انضمام كلام أحد المتعاقدين إلى الآخر انتهى. و لا خفاء في أن كلام أحد المتعاقدين

(١) السكنجين البزورى: دواء معروف مركب من الخل و العسل بنسبة معينة.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٨٤

إيجاب و كلام الآخر قبول.

الانعكاس:

[في الانكليزية] Contrary, opposition

[في الفرنسية] Contraire, opposition

هو العكس أيضا.

الانفتاح:

[في الانكليزية] Haemorrhage

[في الفرنسية] Hemorragie cerebrale

عند الأطباء انشقاق العرق في رأسه كذا في بحر الجواهر.

الانفجار:

[في الانكليزية] Arteriotomy, arteriorrhage

[في الفرنسية] Arteriotomie, arteriorragie

عند الأطباء و هو تفرق اتصال في وسط الوريد كذا في بحر الجواهر.

الانفصال:

[في الانكليزية] Disjunction, separation

[في الفرنسية] Disjonction, separation

هو ضد الاتصال. و الحكماء يطلقونه أيضا على كون الشيء بحيث لا يمكن أن يفرض فيه أجزاء مشتركة في الحدود. و المنفصل بهذا المعنى يطلق على فصل الكم بفصله عن المتصل، و يطلق المنفصلة على قسم من القضية الشرطية مقابل للمتصلة، و يطلق المنفصل أيضا على قسم من الضمير عند النحاء مقابل للمتصل. و عند المهندسين يطلق على ما بقي بعد استثناء الخط الأقصر من خطي ذي الاسمين من أطوله، فإنّ ذوات الاسمين كلّ واحد منها خطان متصلان مختلفان بالطول و القصر، فإذا استثنى الأقصر من الأطول فما بقي يسمّى منفصلا، لكنه باسم متصله، أعني إن كان متصله ذا الاسمين الأول فهو المنفصل الأول و إن كان متصله ذا الاسمين الثاني فهو المنفصل الثاني، هكذا إلى المنفصل السادس. مثلا ثلاثة و جذر ثمانية ذو الاسمين الأول و ثلاثة إلّا جذر ثمانية منفصل أول و جذر ثمانية و أربعين ذو الاسمين الثاني فجذر ثمانية و أربعين إلّا ستة منفصل ثان، هكذا في حواشي تحرير أقليدس في تفسير صدر المقالة العاشرة.

الانفعال:

[في الانكليزية] Emotion, passion

[في الفرنسية] Emotion, passion

عند الحكماء هو التأثر، و قد عرفت قبيل هذا. و الانفعاليات عندهم هي الكيفيات المحسوسة الراسخة كصفرة الذهب. و الانفعالات هي الكيفيات المحسوسة الغير الراسخة كصفرة الوجل، سميت تلك الكيفيات بها لوجهين: الأول أنها محسوسة و الإحساس انفعال للحاشية، فهي سبب الانفعال و متبوعه.

و الثاني أنها تابعة للمزاج التابع للانفعال إمّا بشخصها كحلاوة العسل، فإنها تكونت فيه بسبب مزاجه الذي حدث بانفعال وقع في مادته، أو بنوعها كحرارة النار فإنها و إن كانت ثابتة لبيسط لا يتصور فيه انفعال، فقد توجد الحرارة نوعها في بعض المركبات تابعة للمزاج كالعسل. ثم إنهم لمّا سمّوا تلك الكيفيات بذلك الاسم سمّوا مقابلها بالانفعاليات تميزا لها عن اختها و تنبها على قصور فيه. و لكيفية الفعلية عندهم كيفية محسوسة تجعل محلها فاعلا لمثلها فيما يجاوره كالنار فإنها تسخن ما جاورها.

و الكيفية الانفعالية كيفية محسوسة يصير بها محلها منفعلا. و الحرارة و البرودة كفتان فعليتان و الرطوبة و اليبوسة كفتان انفعاليتان. قيل و لمّا كان الفعل في الأوليين أظهر من الانفعال، و الانفعال في الأخيرين أظهر من الفعل سمّيت الأوليان فعليتين و الأخيران انفعاليتين مع ثبوت الفعل و الانفعال في الكل كما يكون عند حدوث المزاج.

الانقطاع:

[في الانكليزية] Suspension, end

[في الفرنسية] Cessation, fin

هو في اصطلاح المناظرة اختتام البحث، و ذلك إمّا بثبوت دعوى المستدل أو دعوى

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٨٥

المعترض، و انتقال القانس من علمه إلى أخرى لإثبات حكم القياس يعدّ في عرفهم انقطاعا إذ لم يثبت الحكم بالعلمة الأولى، هكذا يستفاد من التوضيح و التلويح في فصل الانتقال. و عند المحدّثين هو كون الحديث منقطعاً؛ قالوا المنقطع حديث لم يتصل سنده سواء

سقط ذكر الراوى من أول الإسناد أو وسطه أو آخره، سواء كان الراوى الساقط واحداً أو أكثر مع التوالى أو غيره، فيشتمل المرسل و المعلق و المعضل و المدلس، إلا أن الغالب استعماله فى رواية من دون التابعى عن الصحابى، كمالك عن ابن عمر، و هو الصحيح المشهور، و ذلك السقوط يسمّى بالانقطاع. و سيأتى ما يتعلق بهذا فى لفظ المرسل.

و يعرف الانقطاع بمجيئه بوجه آخر بزيادة رجل و عرف أنه لا يتم الإسناد إلا معه. قيل الظاهر أن مناط العلم به على معرفة عدم تمام إسناده، لا على مجيئه من وجه آخر. و قيل هو ما سقط من سنده واحد فقط أو أكثر، لكن بشرط عدم التوالى بأن لا يزيد فى كل موضع من الإسناد عن واحد، فيشتمل المرسل و المدلس دون المعضل عند من اشترط التوالى فيه، و أما عند من لم يشترط التوالى فيه فيبينه و بين المعضل عموم من وجه، لوجود المنقطع فقط، فيما الساقط واحد، و المعضل فقط فيما الساقط أكثر من واحد، مع التوالى، و اجتماعهما فيما الساقط أكثر من واحد مع عدم التوالى، و كذا لحال بينه و بين المعلق لاجتماعهما فيما الساقط واحد من مبادئ السند، و وجود المنقطع فقط فيما الساقط لا من مبادئ السند، و وجود المعلق فقط فيما الساقط أكثر من واحد من مبادئ السند؛ و كذا الحال عند من قيد السقوط فى المعلق بالتصرف من مصنف، فيجتمعان فيما الساقط واحد من مصنف و وجد المنقطع فقط فيما لم يكن من مصنف و المعلق فقط فيما الساقط أكثر من الواحد.

و قيل هو ما سقط من وسط سنده واحد فقط أو أكثر إلى آخر ما مرّ كما وقع فى مقدمه ترجمة المشكاة. فعلى هذا لا يشتمل المرسل و المعلق و المعضل عند من اشترط السقوط فى المعضل من الوسط، و أمّا عند من لم يشترط ذلك فيبينه و بين المعضل عموم و خصوص من وجه لاجتماعهما، فيما الساقط اثنان من الوسط و وجود المعضل فقط فيما الساقط اثنان من غير الوسط و وجود المنقطع فقط فيما الساقط واحد فقط من الوسط. و قال فى التلويح إن ترك الراوى واسطة واحدة بين الراويين فمنقطع انتهى. فعلى هذا هو مابين للمعضل و أعم من وجه من المرسل و المعلق. و قال القسطلانى هو ما سقط من رواه واحد قبل الصحابى و كذا من مكانين أو أكثر بحيث لا يزيد كل سقط منها على راو واحد انتهى. فهذا بعينه هو القول الثانى إلا أنه لا يشتمل السقوط من آخر السند، و قيل هو ما اختلّ فيه رجل قبل التابعى محذوفاً كان الساقط أو مبهماً كرجل أو شيخ. و قيل هو ما روى عن تابعى أو من بعده قولاً أو فعلاً، و ردّ بأنّ هذا هو المقطوع، إلا أن يرتكب التجوّز فى الاصطلاح على ما مرّ فى المقطوع.

هذا كله ما يستفاد من شرح النخبة و شرحه و خلاصة الخلاصة و غيرها. و المنقطع عند النخبة قسم من المستثنى مقابل للمتصل.

الانقلاب:

[فى الانكليزية] Reversing

[فى الفرنسية] Renversement

هو فى الفارسية برگردیدن، و فى اصطلاح أهل الرّمْل اسم لعمل و هو أن يضرب الشكل الأول للزائجة الرملية فى لحيان، و الشكل الثانى فى همزة و الثالث فى بياض و الرابع فى انكيس.

و هذه الأشكال الأربعة الحاصلة تصنع الأمّهات و تتم الرمل، و هذا الانقلاب يقولون له الانقلاب

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٨٦

الأصلى. و علامة صحّة هذا الانقلاب هى أن ميزان كلّ اثنين من الرمل هو واحد بعينه. و إن جاءت جماعة أخرى فصنعت الميزان الرملى بشكل انقلاب آخر أى بأن تضرب أو تاد ذلك الرّمْل بشواهد يعنى: الشكل الأول فى ١٣، الرابع فى ١٤ و السابع فى ١٥ و العاشر فى ١٦، و هذه الأشكال الحاصلة أى الأمّهات المصنوعة تتم العمل. و يسمون هذا الانقلاب وتد التوتد.

و ظاهر قولهم يقتضى أنّه من هذا الانقلاب فى الرمل الثانى هو ميزان ليس له شكل الجماعة. و عليه فأقول أنا العبد الضعيف مؤلف هذا الكتاب. إنّه يقع فى بعض الصور لهذا الانقلاب ميزان الرمل الثانى. مثلما يكون فى الأمّهات الشكل الأول و الثانى شكلاً واحداً و

الراتبة الثالثة من هذا الشكل أيضا زوج و الشكل الثالث و الرابع يكون جماعة فمثلا: هذه هي أمهات الرمل: و عليه فإنه في انقلاب الوند يحصل ميزان الجماعة، و ربما كانت هذه قاعدة تأتي غالبا و ليس دائما و الله أعلم «۱».

و الانقلابان و نقطتا الانقلابين و نظيرتا الانقلابين سيأتي ذكرها في بيان دائرة البروج.

الإنكار:

[في الانكليزية] Communication, junction

[في الفرنسية] Communication, jonction

عند المنجمين نوع من الاتصال كما سيحيء.

الإنكارى:

[في الانكليزية] Sentence without the definite article

[في الفرنسية] Proposition sans l'article defini

عند أهل المعاني هو الكلام الملقى مع المنكر للحكم كما قال تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه السلام إذ كذبوا في المرة الأولى إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ «۲» و يجب التأكيد هاهنا بحسب الإنكار قوة و ضعفا. هكذا يستفاد من الأطول في باب الاسناد الخبرى.

الأنكيس:

[في الانكليزية]

Figure of superposed three lines and a poiE

[في الفرنسية]

Figure de trois ligne et un point superpose

Eبالكاف هو عند أهل الرمل اسم الشكل بهذه الصورة و يقولون لها أيضا: منكوس «۳».

الإهانة:

[في الانكليزية] Violation, perfidy

[في الفرنسية] Violation, infamie, perfidie

هي عند أهل الشرع ما يظهر على يد الكفرة أو الفجرة من خرق العادة مخالفا لدعواه كذا في مجمع البحرين «۴» و غيره.

(۱) در لغت بر گردیدن و در اصطلاح اهل رمل اسم عملیست و آن اینست شکل اول زائجه رمل را در لحيان ضرب کنند و شکل دوم را در حمرة و سیوم را در بیاض و چهارم را در انكيس و این چهار شکل را که حاصل شوند امهات سازند و رمل تمام کنند و این انقلاب را انقلاب اصلی گویند و علامت صحت این انقلاب اینست که میزان هر دو رمل یک شکل باشد بعینه و نیز اگر میزان رملی جماعت آید انقلاب بطور دیگر کنند که اوتاد آن رمل را در شواهد آن ضرب نمایند یعنی شکل اول را در سیزدهم ضرب کنند و چهارم را در چهاردهم و هفتم را در پانزدهم و دهم را در شانزدهم و این چهار اشکال حاصله را امهات ساخته عمل تمام

كند و این انقلاب را انقلاب وتد الوتد نامند و ظاهر قولشان مقتضی آنست که ازین انقلاب در رمل دوم میزان غیر شکل جماعت آید پس این بنده ضعیف مؤلف این کتاب میگوید که در بعضی صور باین انقلاب میزان رمل دوم جماعت نیز می افتد چنانکه اگر در امهات شکل اول و دوم یک شکل باشد زوج باشد و مرتبه سوم ازین شکل نیز زوج باشد و شکل سیم و چهارم جماعت باشد مثلاً امهات رمل این باشند پس در انقلاب وتد الوتد نیز میزان جماعت می آید و شاید که این قاعده اکثریة باشد نه کلیه و الله اعلم.

(٢) یس / ١٤.

(٣) نزد أهل رمل اسم شکلی است بدین صورت و این را منکوسی نیز میگویند.

(٤) ورد اسم الكتاب سابقاً فی مادة الأدب. و هناك جمع البحرين و ملتقى النهرين لمظفر الدين أحمد بن علی بن ثعلب
كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٨٧

الأهل:

[في الانكليزية] Family, relatives

[في الفرنسية] La famille, les parents

بفتح الألف و سکون الهاء هم بالفارسية «کسان» و «کسان سراي» و مکان و أهله كذلك، و أهلات و أهال جماعة «١» کذا في الصراح. و في جامع الرموز في كتاب الوصية أهل الرجل زوجته عرفاً، و لغه قال الغوري «٢» و الأزهری:
أهل الرجل أخص الناس به، و لا أخص بالإنسان من الزوجة كما في الكرمانی. و يقال تأهل فلان أي تزوج، کذا في الهداية و هذا عند أبي حنيفة، و أما عندهما فكل من يعوله من امرأته و ولده و أخيه و عمه و صبي أجنبي يقوته من «٣» منزله كما في المغرب، و لا يدخل فيه رفيقه كما في الاختيار «٤» انتهى. قيل قد يراد بالأهل الزوجة و الأولاد، و قد يراد به الأقارب، و قد يراد به المنقاد، کذا في المفاتيح شرح المشكاة «٥» في باب مناقب أهل بيت النبي صلى الله عليه و آله و سلم. و أهلية الإنسان للشيء صلاحيته لصدور ذلك الشيء، و طلبه و قبوله إياه. و في لسان الشرع عبارة عن صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة له و عليه هكذا في بعض شروح الحسامی.

أهل الأهواء:

[في الانكليزية] People of prevention

[في الفرنسية] Les gens de prevention

أهل القبلة الذين لا يكون معتقدهم معتقد أهل السنة، و هم الجبرية و القدرية و الروافض و الخوارج و المعطلة و المشبهة، و كل منهم اثنتا عشرة فرقة، فصاروا اثنين و سبعين. کذا في تعريفات السيد الجرجاني.

أهل طامات:

[في الانكليزية] People of devotion

[في الفرنسية] Les gens de devotion, les bigots

هو عند الصوفية الرجل الذي يتكلم عن حقائق نفسه و كراماته، و في مقام الكشف و الكرامة هو ملتزم و مقيد. کذا في بعض الرسائل. و في كشف اللغات: الطامات عند الصوفية هي عبارة عن التظاهر و التفاخر و إظهار الكمال من أجل خداع الناس و السيطرة عليهم و

تسخيرهم لخدمته «٦».

أوب:

(Ob) August in Hebrew calander [فى الانكليزية]

(Ob) Aout en calandrier juif [فى الفرنسية]

اسم شهر من أشهر اليهود «٧».

الأوبة:

Return, repentance [فى الانكليزية]

Retour, repentir [فى الفرنسية]

بالواو عند السالكين يجيء ذكرها فى لفظ التوبة.

– المعروف بابن الساعاتى البغدادى (– ٦٩٤ هـ). و هو فقه حنفى.

(١) كسان و كسان سراى و جاى و اهله كذلك و اهلات و اهل جماعة.

(٢) لا يوجد بين التراجم الغورى إنما وجد النورى: هو أحمد بن محمد النورى، أبو الحسين، توفى عام ٢٩٥ هـ. زاهد واعظ من شيوخ

الصوفية. العبر ١٣٨. و لكن الأرجح هنا أنه عالم باللغة، فلم نعثر على الاسم بين علماء اللغة.

(٣) فى (م).

(٤) الاختيار شرح المختار لأبى الفضل مجد الدين عبد الله بن محمود الموصلى الحنفى (– ٦٨٣ هـ) و قد شرح فيه كتابه المختار فى

فروع الحنفية. كشف الظنون ٢ / ١٦٢٢.

(٥) المفاتيح فى شرح (حل) المصايح لمظهر الدين الحسين بن محمود بن الحسن الزيدانى (– ٧٢٧ هـ) شرح فيه مصايح السنة

للحسين بن مسعود الفراء البغوى (– ٥١٦ هـ) كشف الظنون ٢ / ١٦٩٨ – ١٦٩٩.

(٦) نزد صوفيه سالكى را گویند كه بيان حقائق خود كند و اظهار كرامت خود خواهد و كند و در مقامات كشف و كرامت مقيد

شده باشد كذا فى بعض الرسائل و در كشف اللغات گوید طامات نزد صوفيه عبارت از خوینمائی و خودفروشى و كمالاتی است كه

از جهت فریبیدن عوام الناس و تسخير ایشان كند.

(٧) بضم و سكون واو اسم ماهيست در تاريخ يهود.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٨٨

اوناد زمام:

st, ۲ nd, ۴ th, ۷ th, ۰, ۱ th letters ۱ [فى الانكليزية]

e, ۲ e, ۴ e, ۷ e, ۰, ۱ e lettres ۱ [فى الفرنسية]

هى عند أهل الجفر عبارة عن الحرف الأول و الرابع و السابع و العاشر، و إذا زادت حروف الزمام عن اثنى عشر حرفاً فإنهم يضيفون

حرفين فى الوسط و يأخذون الحرف الثالث، و هكذا إلى آخر حروف الزمام «١».

اوترنج آي:

[في الانكليزية] (Otranz -Ay) Turkish mouth

- [في الفرنسية] (Otranje -Ay) mois turc

اسم شهر من أشهر الترك «٢».

الأوج:

إشارة

[في الانكليزية] Apogee, climax

[في الفرنسية] Apogee

بفتح الأول و سكون الواو لعه معرب أوك بمعنى العلو. و عند أهل الهيئة يطلق على معينين: أحدهما نقطة مشتركة بين ملتقى السطحين المحدبين من الفلكين، أحدهما سطح الخارج المركز الذي هو قد يسمّى بفلك الأوج أيضا، و الآخر سطح الفلك الذي هو أى الخارج فى ثخنه، و سميت به لكونها أبعد على الخارج من مركز الفلك الذى هو فى ثخنه.

و الأوج الممثلة و يسمّى بأوج المدير أيضا هو النقطة المشتركة بين محدبى ممثل عطارد و المدير و ذلك لأنه كالجاء من الممثل فناسب أن ينسب إليه، و أبعد نقطة من محيط المدير عن مركز العالم فناسب أن يضاف إليه. و الأوج المديرى و يسمّى أوج الحامل أيضا هو النقطة المشتركة بين محدبى المدير و الحامل، و وجه التسمية كما عرفت و يجىء ذلك فى لفظ الفلك أيضا. و ثانيهما تقويم تلك النقطة المذكورة.

فأوج الشمس قوس من الممثل مبتدؤه «٣» من أول الحمل إلى نقطة الأوج على التوالى.

و المراد بنقطة الأوج هو الأوج بالمعنى الأول.

و الأولى أن يقال قوس من منطقة البروج على ما وقع فى عبارات القوم، لكن لما كان الممثل فى سطح منطقة البروج و مركزهما واحد كانت قسيه متشابهة لقسيها فلا يتغير المقصود. و أما ما قيل من أنه قوس من الممثل بين أول الحمل و نقطة الأوج على التوالى ففيه أنه يصدق على القوس الواقعة من الممثل مبتدؤه «٤» من نقطة الأوج إلى أول الحمل على التوالى، إذ كلمة الواو لا تدل على الترتيب. و على هذا القياس أوجات المتحيرة سوى أوج عطارد. و أوج القمر قوس من المائل من أول الحمل منه إلى نقطة الأوج من المائل على التوالى. و أوج عطارد قوس من المائل من أول الحمل منه إلى نقطة منه يحاذى أوج المدير. و قد ذكر العلامة فى تعريف أوج عطارد معدل المسير بدل المائل، و الأولى لأن تشابه حركة الأوج حول مركز المائل الذى هو مركز العالم لا حول مركز معدل المسير. و اعلم أن المراد من الممثل و المائل هاهنا منطقتهما.

فائدة:

قالوا للأوجات عن الجوزهرات أبعاد معينة لا- تتغير أصلا، فإذا عرفت هذه الأبعاد و علمت مع ذلك مواضع الجوزهرات من فلك البروج علمت مواضع الأوجات منه و بالعكس.

و هذه الأبعاد على هذا الوجه و هو أن أوج زحل متأخر عن منتصف ما بين نقطتي جوزهرية، أعني غاية ميل مائله عن فلك البروج في الشمال على التوالي بخمسين جزء فهو متأخر عن الرأس

(١) نزد اهل جفر عبارت است از حرف اول و چهارم و هفتم و دهم و اگر حروف زمام زیاده از دوازده باشد دو حرف در میان بگذارند و حرف سوم بگیرند و همچنین تا اخر حروف زمام کذا فی انواع البسط.

(٢) اسم ماهی است در تاریخ ترک.

(٣) مبتدأ به (ع)، مبتدئة (م).

(٤) مبتدأ به (ع)، مبتدئة (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٨٩

بمائه و أربعين درجة. و أوج المشتري متقدم على المنتصف في الشمال على التوالي بعشرين جزء فهو متأخر عن الرأس بسبعين درجة. و معنى التقدم أن بلوغ الكواكب إليه متقدم على بلوغه إلى المنتصف بحركة على التوالي. و قد يقال معناه أن طلوعه يتقدم على طلوع المنتصف، و على هذا القياس التأخر. و أوج الكواكب الباقية على منتصف ما بين العقدتين. ففي المريخ و الزهرة الأوج متأخر عن الرأس على التوالي بربع دور. و في عطارد رأسه متأخر عن أوجه على التوالي بذلك إذا تقدم على الأوج مثلاً بمقدار، كان الذنب عنه متأخراً بتمام ذلك المقدار من نصف الدور فيعلم من هذا حال الذنب. و أما مواضع الأوجات من فلك البروج فمذكورة في الزيجات مع قيد التواريخ، هكذا حقق الفاضل عبد العلى البرجندى في شرح التذكرة و غيره من تصانيفه.

اوجونج:

[في الانكليزية] Turkish mouth (Ojonje)

[في الفرنسية] Ojonje mois turc

اسم شهر من أشهر الترك «١».

الأول:

[في الانكليزية] Primordial

[في الفرنسية] Primordial

بتشديد الواو هو مثال واوى، و كذا الأوليات.

الأول:

[في الانكليزية] First.prime number

[في الفرنسية] Premier.nombre premier

بالفتح و تشديد الواو نقيض الآخر. و أصله قيل أوأل على أفعل مهموز الأوسط فقلبت الهمزة واوا و أدغمت، يدل على ذلك قولهم و هذا أول منك و الجمع الأوائل و الأولى أيضا على القلب و الأولون أيضا. و قيل و وول على فوعل قلبت الواو الأولى همزة و لم يجمع على أوائل لاستثقالهم اجتماع الواوين بينهما ألف كذا في الصراح. و في كشف اللغات أول هو بالفارسية نخستين، و پيشين، و يجمع

على أوائل، و هو فى اصطلاح أهل السلوك: الأول:

هو اسم الله تعالى. و يقول فى شرح المشارق:

الأول: هو موجود الوجود و الآخر. و الآخر هو معنى الوجود، و أيضا: الأول هو دائما و الآخر دائما يكون انتهى «٢». و الأول عند المحاسبين هو العدد الذى لا يعده غير الواحد كالثلاثة و الخمسة و السبعة و أحد عشر، و يقابله المركب و كون العدد هكذا يسمّى أولية، و سيأتى فى لفظ التركيب و لفظ العدد. و قيل الأول إمّا زوج كالإثنين أو فرد كالثلاثة.

الأولوية الذاتية:

[فى الانكليزية] Priority of essence

[فى الفرنسية] Priorite en soi

هى عند الحكماء تطلق على معنيين:

الأول أن يكون أحد طرفى الممكن أليق بالنسبة إلى ذاته. و الثانى أن يقتضى ذاته أحد طرفيه على سبيل الأولوية على قياس ما قال الحكماء و المتكلمون فى الواجب بالذات، و كل منهما يتصوّر على وجهين: أحدهما أن يكون الأولوية بالنسبة إلى ذات الممكن ضرورية، و الثانى أن يقتضى ذاته أولوية أحد الطرفين على سبيل الأولوية. و هكذا أولوية الأولوية و أولوية أولويتها حتى تنقطع الاعتبار. كذا ذكر مرزا زاهد فى حاشية شرح المواقف فى خاتمة أبحاث الممكن.

الأوليائية:

[فى الانكليزية] Al -Awliyaiya sect

[فى الفرنسية] Al -Awliyaiya secte

هم فرقة من الصوفية المبطلّة، يقولون:

(١) اسم ماهيست در تاريخ ترك.

(٢) أول نخستين و پيشين أوائل جمع و در اصطلاح سالكان اول نام خداى تعالى است و در شرح مشارق گوید بيدا پيداكننده وجود و اخر فناكننده وجود و نیز اول همیشه بود و اخر همیشه باشد انتهى.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٩٠

متى وصل العبد إلى مرتبة الولاية فإنه يعلو عن رتبة خطاب النهى. و يقولون: ما لم يصل الإنسان إلى مرتبة الولاية فهو خاضع لمرتبة الخطاب، و يفضلون الولي على النبي. و ظاهر هذا الاعتقاد كفر محض و ضلالة بعيدة «١».

الأوتيات:

[فى الانكليزية] Axioms

[فى الفرنسية] Axiomes

هى تطلق على قسم من المقدمات اليقينية الضرورية و تسمى بالبديهيات أيضا. و هى ما لا يخلو النفس عنها بعد تصوّر الطرفين أى من حيث أنهما طرفان فيشتمل تصور النسبة أيضا.

و المراد بتصور الطرفين ما هو مناط الحكم أعم من أن يكون بالبدهة أو بطريق الكسب و النظر. و الحاصل أن الحكم فيه لا يتوقف بعد حصول تصور الطرفين على ما هو مناط الحكم على شيء آخر أصلاً بشرط سلامة الغريزة، فلا يرد الصبيان و المجانين و صاحب البلادة المتناهي، و بشرط عدم تدنس الفطرة بما يضاده، فلا يرد المدنس بالاعتقادات الباطلة المنكر للبدهييات، و بعض العوام و الجهال. فمن الأوليات ما هو جلي عند الكل لوضوح تصورات أطرافه، كقولنا: الكل أعظم من الجزء، أي الكل المقدارى أعظم فى المقدار من جزئه المقدارى.

و منها ما هو خفى لخفاء فى تصورات أطرافه إما لعدم الوضوح أو لكونها نظرية. هكذا يستفاد مما ذكر الصادق الحلوانى فى حاشية القطبى و السيد السند فى شرح المواقف و المولوى عبد الحكيم فى حاشيته. و الفرق بينها و بين المشهورات على ما فى شرح المطالع أن الإنسان لو قدر أنه خلّى و نفسه من غير مشاهدة أحد و ممارسة عمل، ثم عرض عليه المشهورات توقف فيها لا فى الأوليات؛ و كذا الحال فى الفرق بينها و بين المتواترات. و قد تطلق الأوليات على الضروريات أيضاً باعتبار أن الضروريات أوائل العلوم، فحينئذ الأوليات محمولة على المعنى اللغوى، هكذا ذكر مولانا داود فى حاشية شرح المطالع «۲» فى الخطبة فى بيان مراتب النفس.

آى:

[فى الانكليزية] Turkish month (Ay)

[فى الفرنسية] Ay)mois turc

اسم شهر فى تاريخ الترك «۳»

الائتلاف:

[فى الانكليزية] Harmony, equilibrium

[فى الفرنسية] Harmonie, equilibrage

عند أهل البديع هو التناسب. و ائتلاف القافية عندهم هو التمكين. و ائتلاف اللفظ مع اللفظ عندهم أن تكون الألفاظ يلائم بعضها بعضاً، بأن يقرن الغريب بمثله و المتداولة بمثله رعاية لحسن الجوار و المناسبة، كقوله تعالى:

قَالُوا تَاللّٰهِ تَفْتُنَا تَذَكَّرُ يُوَسِّفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا «۴»، أتى بأغرب ألفاظ القسم و هى التاء، فإنها أقل استعمالاً و أبعد من أفهام العامة بالنسبة إلى الباء و الواو، و بأغرب صيغ الأفعال التى ترفع الأسماء و تنصب الأخبار، فإن تزال أقرب إلى الأفهام و أكثر استعمالاً منها، و بأغرب ألفاظ الهلاك و هو الحرض، فاقتضى حسن

(۱) فرقة من المتصوفة المبتلة گویند چون عبد به مرتبه ولايت رسد از تحت خطاب امر و نهى بر آید و گویند تا انسان به مرتبه خطاب است به مرتبه ولايت نمى رسد و ولى را افضل بر نبى گویند و ظاهر این عقیده كفر محض است و ضلالت سخت کذا فى توضیح المذاهب.

(۲) حاشیه شرح المطالع لداود و هى حاشیه على لوامع الأسرار فى شرح مطالع الأنوار لقطب الدين محمود بن محمد الرازى (- ۷۶۶هـ)

هـ) و مطالع الأنوار (منطق) لسراج الدين محمود بن أبى بكر الأرموى (- ۶۸۲هـ). كشف الظنون ۲ / ۱۷۱۵ - ۱۷۱۶

(۳) اسم ماهيست در تاريخ ترك چنانكه گذشت.

(۴) يوسف / ۸۵.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٩١

الوضع فى النظم أن تجاوز كل لفظة بلفظة مثلها فى الغرابة توخيا لحسن الجوار و رغبة فى ائتلاف المعانى بالألفاظ، و لتتبادل الألفاظ فى الوضع و تناسب فى النظم. و لما أراد غير ذلك قال وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ «١» فأتى بجميع الألفاظ المتداولة لا غرابة فيها. و ائتلاف اللفظ مع المعنى أن تكون ألفاظ الكلام ملائمة للمعنى المراد، فإن كان فخما كانت ألفاظه مفخمة أو جزلا فجزلة أو غريبا فغريبة أو متداولاً فمتداولة أو متوسطة بين الغرابة و الاستعمال فكذلك، كقوله تعالى وَ لَا تَزْكُتُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ «٢» فلمّا كان الركون إلى الظالم و هو الميل إليه و الاعتماد عليه دون مشاركته فى الظلم، و جب أن يكون العقاب عليه دون العقاب على الظالم، فأتى بلفظ المسّ الذى هو دون الإحراق و الاصطلام «٣». و منه الفرق بين سقى و أسقى، فإن سقى لما كان لا كلفه معه فى السقية أوردته تعالى فى شراب الجنة فقال وَ سَيَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا «٤» و أسقى لما كان فيه كلفه أوردته فى شراب الدنيا فقال وَ أَشْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا «٥» و لَأَشْقَيْنَاهُمْ مَاءً عَدَقًا «٦» لأن السقى فى الدنيا لا يخلو من الكلفة أبداً، كذا فى الاتقان فى نوع بدائع القرآن.

الإيجاب:

[فى الانكليزية] Necessity, agreement

[فى الفرنسية] Necessite, acceptance

يطلق على معان منها خلاف الاختيار و سيأتى مع أقسامه. و منها التلّفّظ الذى صدر عن أحد العاقدين أولاً من أى جانب كان و سيأتى فى لفظ القبول. و منها جعل الشىء واجبا. قالوا الإيجاب و الوجوب متّحدان ذاتا مختلفان اعتبارا و سيأتى فى لفظ الحكم. و منها مقابل السلب.

الإيجاز:

إشارة

[فى الانكليزية] Concision

[فى الفرنسية] Concision

بالجيم هو عند أهل المعانى مقابل الإطناب و قد سبق تعريفه هناك. و يرادف الإيجاز الاختصار كما يؤخذ من كلام السكاكى فى المفتاح. و قيل الفرق بين الإيجاز و الاختصار عند السكاكى هو أن الإيجاز ما يكون بالنسبة إلى المتعارف، و الاختصار ما يكون بالنسبة إلى مقتضى المقام، و هو وهم، لأنّ السكاكى قد صرّح بإطلاق الاختصار على كون الكلام أقل من المتعارف، كذا فى المطول. و قال بعضهم:

الاختصار خاص بحذف الجمل فقط بخلاف الإيجاز. قال الشيخ بهاء الدين «٧» و ليس بشىء كذا فى الإتقان.

ثم الإيجاز قسمان: إيجاز قصر و هو ما ليس بسبب حذف، و إيجاز حذف و هو ما كان بسبب حذف. و فى الإتقان فالأول أى إيجاز القصر هو الوجير بلفظه. قال الشيخ بهاء الدين:

الكلام القليل إن كان بعضا من كلام أطول منه فهو إيجاز حذف، و إن كان كلاما يعطى معنى

(٢) هو د/ ١١٣.

(٣) الاصطلاء (م).

(٤) الإنسان / ٢١.

(٥) المرسلات / ٢٧.

(٦) الجن / ١٦.

(٧) هو يوسف بن رافع بن تميم بن عتبة الأسدي الموصلي، أبو المحاسن، بهاء الدين ابن شداد. ولد بالموصل عام ٥٣٩ هـ / ١١٤٥ م و توفي في حلب عام ٦٣٢ هـ / ١٢٣٤ م. مؤرخ، من كبار القضاة. له عدة تصانيف. الأعلام ٨ / ٢٣٠، وفيات الأعيان ٢ / ٣٥٤، طبقات الشافعية ٥ / ١١٥، غايه النهاية ٢ / ٣٩٥ الأونس الجليل ٢ / ٤٤٧، ذيل الروضتين ١٦٣، مرآة الجنان ٤ / ٨٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٩٢

أطول منه فهو إيجاز قصر. و قال بعضهم إيجاز القصر هو تكثير المعنى بتقليل اللفظ. و قال آخر: هو أن يكون اللفظ بالنسبة إلى المعنى أقل من القدر المعهود عادة. و سبب حسنه أنه يدل على التمكن في الفصاحة. و لهذا قال صلى الله عليه و آله و سلم «أوتيت جوامع الكلم» (١).

و قال الطيبي: الإيجاز الخالي من الحذف ثلاثة أقسام: أحدها إيجاز القصر، و هو أن يقصر اللفظ على معناه كقوله تعالى إِنَّهُ مِنْ شَيْمَانَ (٢) إلى قوله تعالى وَ أَتُونِي مُسْلِمِينَ (٣) جمع في أحرف العنوان و الكتاب و الحاجة.

و قيل في وصف بليغ كانت ألفاظه قوالب معناه.

قلت و هذا رأى من يدخل المساواة في الإيجاز.

و ثانيها إيجاز التقدير و هو أن يقدر معنى زائد على المنطوق و يسمى بالتضييق أيضا، و به سمّاه بدر الدين بن مالك في المصباح لأنه نقص من الكلام ما صار لفظه أضيق من قدر معناه نحو فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ (٤) أى خطايا غفرت فهي له لا عليه و نحو هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (٥) أى للضالين الصائرين بعد الضلال إلى التقوى. و ثالثها الإيجاز الجامع و هو أن يحتوى اللفظ على معان متعددة نحو إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ (٦) الآية، فإن العدل هو الصراط المستقيم المتوسط بين طرفى الإفراط و التفريط المؤتى به إلى جميع الواجبات فى الاعتقاد و الأخلاق و العبودية، و الإحسان هو الإخلاص فى واجبات العبودية لتفسيره فى الحديث بقوله «أن تعبد الله كأنك تراه» (٧) أى تعبد مخلصا فى تبتك، واقفا فى الخضوع، و إيتاء ذى القربى هو الزيادة على الواجب من النوافل. هذا فى الأوامر، و أما فى النواهي فبالفحشاء الإشارة إلى القوة الشهوانية، و بالمنكر إلى الإفراط الحاصل من آثار الغضب، أو كل محرّم شرعا، و بالبغي إلى الاستعلاء الفائض عن الوهمية. قلت و لهذا قال ابن مسعود: ما فى القرآن آية أجمع للخير و الشر من هذه الآية.

و من بديع الإيجاز قوله تعالى قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (٨) إلى آخرها، فإنه نهاية التنزيه و قد تضمن الرد على نحو أربعين فرقة، كما أفرد ذلك بتصنيف بهاء الدين بن شداد.

تنبيهات

الأول: ذكر قدامه من أنواع البديع الإشارة و فسرهما بالإتيان بكلام قليل ذى معان جمّة، و هذا هو إيجاز القصر بعينه. لكن فرق بينهما ابن أبى الإصبع بأن الإيجاز دلالة مطابقة، و دلالة الإشارة إما تضمن أو التزام؛ فعلم أن المراد بها هى إشارة النص.

الثانى: ذكر القاضى أبو بكر فى إعجاز القرآن أن من الإيجاز نوعا يسمى التضمن، و هو حصول معنى فى لفظ من غير ذكر له باسم هى عبارة عنه.

الثالث: ذكر ابن الأثير أنّ من أنواع إيجاز

(١) أخرجه أحمد بن حنبل في المسند، ٢/ ٢٦٨، عن أبي هريرة بلفظ «نصرت بالرعب، و اتيت جوامع الكلم، و بينما أنا نائم إذ جىء بمفاتيح خزائن الأرض فوضعت في يدي».

(٢) النمل / ٣٠.

(٣) النمل / ٣١.

(٤) البقرة / ٢٧٥.

(٥) البقرة / ٢.

(٦) النحل / ٩٠.

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه، ١/ ٣٧-٣٨، عن عمر بن الخطاب، كتاب الإيمان (١)، باب بيان الإيمان و الإسلام (١)، حديث رقم ١/ ٨، من حديث طويل بلفظ: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فهو يراك».

(٨) الإخلاص / ١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٩٣

القصر باب الحصر سواء كان يالاً أو يائماً أو غيرهما من أدواته لأن الجملة فيها نائبة مناب جملتين، و باب العطف لأن حرف العطف وضع للإغناء عن إعادة العامل، و باب النائب عن الفاعل لأنه دلّ على الفاعل بإعطائه حكمه، و على المفعول بوضعه، و باب الضمير لأنه وضع للاستغناء به عن الظاهر اختصاراً، و باب علمت أنك قائم لأنه متحمل لاسم واحد سادّ مسدّ المفعول الثاني من غير حذف، و منها باب التنازع إذا لم يقدر على رأى الفراء «١»، و منها طرح المفعول اقتصاراً على جعل المتعدّي كاللازم. و منها جميع أدوات الاستفهام و الشرط، فإن كم مالك يغنى عن قولك أ هو عشرون أم ثلاثون. و منها الألفاظ الملازمة للعموم كأحد. و منها التثنية و الجمع فإنه يغنى عن تكرير المفرد و أقيم الحرف فيهما مقامه اختصاراً. و مما يصلح أن يعد من أنواعه المسمى بالانساع من أنواع البدیع، انتهى ما فى الاتقان. و تحقيق إيجاز الحذف سيأتى فى لفظ الحذف.

الإيداع:

[فى الانكليزية] Consignment, deposit

[فى الفرنسية] Consignation

هو لغة تسليم الغير على حفظ أى شىء كان مالا أو غير مال. يقال أودعت زيدا مالا و استودعته إيّاه إذا دفعته إليه ليكون عنده فأنا مودع و مستودع بكسر الدال فيهما و زيد مودع و مستودع بالفتح فيهما، و المال مودع و وديعة، و شريعته تسليم الغير على حفظ المال كذا فى الكفاية فى أول كتاب الوديعه، فهو مرادف للوديعه. و الإيداع عند البلغاء هو تضمين المصراع فما دونه و يسمّى رفوا أيضا.

اير:

[فى الانكليزية] Ayur may in Hebrew calender

[فى الفرنسية] Ayur Mai dans le calendrier juif

(ايار) بفتح الألف و ضم الياء المثناة التحتانية. اسم شهر فى التقويم اليهودى «٢».

إيراد المعطوفات:

[في الانكليزية] Conjunctive sentences

[في الفرنسية] Phrases conjonctives-

هو عند البلغاء أن تأتي عدّة ألفاظ في مصراع أو بيت شعر واحد معطوفة كلّها بعضها على بعض مثل البيت التالي و ترجمته:
ليدم لك الجمال و الكمال و الجلال كما هو إحسانك و اكرامك وجودك
كذا في جامع الصنائع «٣».

ايساغوجي:

[في الانكليزية] Isagoge

[في الفرنسية] Isagoge

هي الكليات الخمس «٤».

الإيضاح:

[في الانكليزية] Clearness

[في الفرنسية] Clarte

بالضاد المعجمة مصدر من باب الإفعال و هو عند أهل المعاني أن ترى في كلامك خفاء دلالة فتأتي بكلام يبين المراد و يوضّحه، و هو من أنواع إطناب الزيادة، و يسمّى بالإيضاح بعد

(١) هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، أبو زكريا المعروف بالفراء. ولد بالكوفة عام ١٤٤ هـ / ٧٤١ م و توفي عام ٢٠٧ هـ / ٨٢٢ م. إمام الكوفة بالنحو و اللغة و الأدب، فقيه متكلم، عارف بالطب و النجوم. له الكثير من المؤلفات.
الأعلام ٨ / ١٤٥، إرشاد الأريب ٧ / ٢٧٦، وفيات الأعيان ٢ / ٢٢٨، مفتاح السعادة ١ / ١٤٤، غاية النهاية ٢ / ٣٧١، مراتب النحويين ٨٦ الذريعة ١ / ٣٩، تاريخ بغداد ١٤ / ١٤٩.

(٢) بفتح ألف و ضم ياء مثناة تحتانية اسم ماهيست در تاريخ يهود.

(٣) نزد بلغاء آنست که چند لفظ در يك مصراع و يا يك بيت معطوف آرد مثاله.

جمال و كمال و جلال تو باد چو احسان و اكرام وجود تو دائم

كذا في جامع الصنائع.

(٤) كليات خمس را گویند چنانچه گذشت.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٩٤

الإبهام أيضا، و منه التوشيع كذا في المطول في آخر فنّ البديع. و في باب الإطناب قال في الإتيان: قال أهل البيان: إذا أردت أن تبهم ثم توضّح فإنك تطنب، و فائدته إمّا روية المعنى في صورتين مختلفتين: الإبهام و الإيضاح، أو ليتمكن المعنى في النفس تمكنا زائدا لوقوعه بعد الطلب، فإنه أعزّ من المنساق بلا تعب، أو لتكمل لذة العلم به، فإنّ الشئ إذا علم من وجه ما تشوقت النفس للعلم به من باقى الوجوه و تأملت، فإذا حصل العلم به من بقیة الوجوه كانت لذته أشدّ من علمه من جميع الوجوه دفعة واحدة، و من أمثلته قال

رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي «١» فإن اشرح يفيد طلب شرح شىء ماله و صدرى يفيد تفسيره و بيانه، و منه التفصيل بعد الإجمال نحو إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا «٢» إلى قوله و منها أربعة حرم، و عكسه كقوله تعالى فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ «٣» اعيد ذكر العشرة لرفع توهم أن الواو فى سبعة بمعنى أو فتكون الثلاثة داخله فيها انتهى. و فى عدة الإجمال بعد التفصيل من الإيضاح بعد الإبهام بحث، فالصواب أن لا يعد منه بل من أنواع الإطناب كما يستفاد من الأطول. فإن قلت قد ذكر صاحب الإتيان ناقلا عن أهل البيان نوعا آخر من الإطناب بعد ذكر الإيضاح و هو التفسير و فسّره بأن يكون فى الكلام لبس و خفاء فيؤتى بما يزيله و يفسّره، فما الفرق بينه و بين الإيضاح؟

أقول و الذى يسنح بخاطرى أن التفسير أعم من الإيضاح، إذ هو يحصل بذكر المرادف إذا كان أشهر كتفسير اللبث بالأسد، و ليس ذلك بإيضاح بعد الإبهام إذ ليس فى اللبث إبهام بل خفاء بسبب عدم شهرته بالنسبة إلى الأسد، و الله أعلم.

الإيطاء:

[فى الانكليزية] Repetition of the same rhyme

[فى الفرنسية] Repetition de la meme rime

عند الشعراء هو إعادة القافية و هو عيب كما فى عنوان الشرف، و كلما تباعدا كان القبح أقل. فإن كان أحد اللفظين معرفة و الآخر نكرة و اختلف المعنى لم يكن إيطاء كما فى بعض الرسائل. و فى الإتيان الإيطاء تكرر الفاصلة أو القافية و هو عيب فى القافية لا فى الفاصلة لوقوعه فى القرآن و هو قوله تعالى فى الإسراء هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا «٤» و ختم بذلك الآيتين بعدها. و قد أورد فى كتاب تكميل الصناعة من عيوب القافية الإيطاء و هو تكرر القافية بأحد المعانى غير قافية المصراع الأول للمطلع، حيث لا يعدّ تكراره فى غير المطلع إيطاء، بل يسمونه ردّ المطلع. و الإيطاء قسمان:

أحدها إيطاء خفى حيث لا يظهر التكرار مثل:

دانا (عالم) و بنينا (مبصر). و آب و كلاب (ماء الورد) و هذا عند أكثر الشعراء جائز إذا لم يكثر كثرة فاحشة. و مع ذلك فالأولى عدم وضع أمثال هذه القوافى إلى جانب بعضها. و بعضها يرى التكرار فى الأمر و النهى مثل: بيا (تعال) و ميا (لا تأت). و ذلك بحجة أن الباء فى بيا و الميم فى ميا حرفان لا معنى لهما إلا بالإضافة لغيرهما. إذا فالتكرار فى هذه الكلمة ليس ظاهرا. و أما التكرار فى النفى و الإثبات مثل رفت (ذهب) و نرفت (ما ذهب) فهو بالاتفاق، و هو معيب و غير مستحسن. كما أن بعضهم يقول فى ترا (إياك) و مّرا (إياى) و كرا (الذى) ثمّة إيطاء خفى. و أما الإيطاء الجلى: فهو تكرر ظاهر مثل: جانا (روحي) و يارا (صديقى)

(١) طه / ٢٥.

(٢) التوبة / ٣٦.

(٣) البقرة / ١٩٦.

(٤) الاسراء / ٩٣

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٩٥

و صفات و كائنات و محبّت و موذت، و سراجة (بيت صغير) و غلامچه (غلام صغير) و برود (ليذهب) و بدهد (ليعط) و دردمند (متألم)، و حاجتمند (محتاج) و نيكوتر (افضل) و بهتر (أحسن) و فسونكر (محتال) و ستمكر (ظالم)، و زرين (ذهبي) و سيمين (فضى)، و خندان (ضاحكا) و گريان (باكيا). و مردى (رجل) و رامى.

و هذا النوع من الإيطاء عيب فاحش لا يقترفونه إلا عند ما تكون الأبيات كثيرة حيث للضرورة أحكامها «١».

الإيغال:

[في الانكليزية] Epiphraasis

[في الفرنسية] Epiphraase

بالعين المعجمة عند أهل المعاني قسم من إطناب الزيادة، و هم ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها. قيل لا يخفى أن تمام الكلام بدونها لا يخص الإيغال بل كذلك جميع أقسام الإطناب، و أن تعريف الإيغال يشتمل الإيضاح بعد الإبهام، و ذكر الخاص بعد العام، و التكرير، إذا كانت ختم الكلام و غيرها أيضا من أقسام الإطناب إذا كان كذلك، و لا محذور فيه إذ الأقسام ليست متباينة. و قيل إنه مختص بالشعر و فسرته بختم البيت بما يفيد نكتة الخ.

و رد بأنه وقع في القرآن من ذلك قوله تعالى اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْتَلْكُمْ أَجْرًا وَ هُمْ مُهْتَدُونَ «۲» فقوله وَ هُمْ مُهْتَدُونَ إيغال لأنه يتم المعنى بدونه إذ الرسول مهتد لا محاله، لكن فيه زيادة مبالغه في الحث على اتباع الرسول و الترغيب فيه. و جعل منه ابن أبي الإصبع قوله وَ لَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ «۳» فإن قوله إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ زائد على المعنى مبالغه في عدم انتفاعهم. هكذا يستفاد من الأطول و المطول و الإيقان.

ايكندی آی:

[في الانكليزية] (Ikindi -Ay) Turkish month

[في الفرنسية] (Ikindi -Ay) mois turc

اسم شهر من اشهر الترك «(۴)».

الإيلاء:

[في الانكليزية] Warning

[في الفرنسية] Avertissement

لغة مصدر آلت على كذا إذا حلفت عليه فأبدلت الهمزة ياء و الياء ألفا ثم همزة و الاسم منه أليه، و تعديته بمن في القسم على قربان المرأة لتضمين معنى البعد و منه قوله تعالى:
لِّلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِنْ نِسَائِهِمْ «۵». و شرعا حلف بمنع وطئ الزوجه أربعة أشهر إن كانت حرّة و شهرين إن كانت أمه. و المراد بالمنع المنع في الجملة فلا يرد أنه مما لم يمنع. و قولهم وطئ

(۱) و در منتخب تکمیل الصناعتی می آرد از عیوب قافیہ است ایطاء و ان تکرار قافیہ است بیک معنی غیر از قافیہ مصرع اول مطلع کہ تکرار آن را در غیر مطلع ایطاء نمی گویند بل رد مطلع نامند و ایطاء بر دو قسم است یکی ایطاء خفی و ان آنست کہ تکرار ظاهر نباشد مانند دانا و بینا و آب و گلاب و این پیش اکثر شعراء جائز است وقتی کہ بسیار نشود و مع ذلك اولی ان است کہ مثل این قوافی را پهلوی یکدیگر نیارند و بعضی تکراری را کہ در امر و نهی است مثل بیا و میا ازین قبیل شمرند بجهت آنکہ میم در میا و با در بیایی ترکیب هیچ معنی ندارد پس تکرار درین کلمه ظاهر نباشد اما تکرار در نفی و اثبات است چون رفت و نرفت باتفاق ازین قبیل است و عیب و ناخوش است و بعضی گویند کہ در مثل ترا و مرا و کرا ایطای خفی است و دیگری ایطای جلی و ان آنست کہ

تكرار ظاهر باشد مانند جانا و يارا و صفات و كائنات و محبت و مودت و سراچه و غلامچه و برود و بدهد و دردمند و حاجتمند و نيكوتر و بهتر و فسونگر و ستمگر و زرین و سيمين و خندان و گريان و مردی و رامی و این ايضا از عيوب فاحش است ارتكابهش نكنند مگر وقتي كه شعر را ابیات بسیار باشند كه این هنگام بقدر ضرورت ارتكابه اندكى جائز است انتهى.

(٢) يس / ٢٠ و ٢١.

(٣) النمل / ٨٠.

(٤) اسم ماهيست در تاريخ ترك.

(٥) البقرة / ٢٢٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٩٦

الزوجه أى لا- غير الوطاء كما هو المتبادر فلو قال: و الله لا أمس جلدك لا يكون موليا لأنه «١» يحنث بالمسّ دون الوطاء كما فى قاضى خان «٢» فلا حاجة إلى زيادة قيد و لا يحنث إلا بالوطاء، و إطلاق الزوجه دال على أنها أعم من أن تكون فى الابتداء و البقاء معا، أو فى الابتداء فقط.

فلو آلى من زوجته الحره ثم أبانها «٣» بتطبيقه ثم مضت مدة الإيلاء و هى معتده وقع عليها طلقه كما فى الذخيرة. لكن فى قاضى خان لو آلى من زوجته الأمه ثم اشتراها فانقضت مدته لم يقع. و المراد بأربعة أشهر أربعة أشهر متواليه هلاليه أو يومية. و فيه إشارة إلى أنه لو عقد على أقل من المدين لم يكن إيلاء بل يمينا، و إلى أن الوطاء فى تلك المدة لازم ديانه و مطالب شرعا، فلو لم يطأ فيها لأثم و أجبره القاضى عليه، بخلاف ما دون تلك المدة كما فى خزانه المفتين. فعلى هذا فالإيلاء نفس اليمين كما فى المحيط «٤» و التحفة «٥» و الكافى «٦» و غيرها لكن فى قاضى خان و النهايه «٧» أن الإيلاء منع النفس عن قربان المنكوحه منعا مؤكدا باليمين بالله تعالى أو غيره من طلاق أو عتاق و نحو ذلك، مطلقا أو مؤقتا بالمدة المذكوره، أى بأربعة أشهر فى الحرائر و شهرين فى الإماماء، هكذا فى جامع الرموز، هذا عند أبى حنيفه.

و الإيلاء عند الشافعى حلف بأن يحلف على أن لا يقربها أكثر من أربعة أشهر فإذا مضت الأربعة وقف فإما أن يجمع أو تطلق، فإن امتنع طلق عليه القاضى و مدة الإيلاء لا- تنتصف برق أحد الزوجين عنده. و عند أبى حنيفه رحمه الله تنتصف برق المرأة. و عند مالك برق الزوج كذا فى التفسير الكبير و تفسير أحمد الرازى.

و الإيلاء على قسمين مؤبد و مؤقت. الأول نحو و الله لا أقربك، أو قال إن قربتك فعلى حج أو فأنت طالق و نحوه. و الثانى لا أقربك أربعة أشهر، فإن قربها فى المدة حنث و يجب الكفارة فى الحلف بالله تعالى، و فى غيره الجزاء، و سقط الإيلاء. و إن لم يقربها بانت بتطبيقه واحده و سقط الحلف المؤقت لا المؤبد حتى لو نكحها ثانيا و لم يقربها أربعة أشهر تبين ثانيا، و هكذا ثالثا، و بقى الحلف بعد ثالث لا الإيلاء هكذا فى شرح الوقايه.

ايلد:

[فى الانكليزية] Ilud)september in Hebrew calender

[فى الفرنسيه] Ilud)septembre dans le calendrier juif

بكسر الألف و سكون الياء و ضم اللام اسم شهر فى التقويم اليهودى «٨».

(١) لأنه (م، ع).

(٢) القاضىخانيه أو فتاوى قاضى خان (فقه حنفى) لحسن بن منصور بن أبى القاسم محمود بن عبد العزيز، فخر الدين المعروف

بقاضى خان الفرغانى. الأعلام ٢ / ٢٢٤.

(٣) ثم أبانها (-ع).

(٤) المحيط البرهانى فى الفقه النعمانى لبرهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز البخارى (- ٦١٦ هـ) وقد اختصره فيما بعد فى كتاب سماء الذخيرة. كشف الظنون ٢ / ١٦١٩.

(٥) تحفة الفقهاء لعلاء الدين محمد بن أحمد السمرقندى الحنفى (- ٥٥٣ هـ) زاد فيها على مختصر القدورى. و على التحفة هذه شرح شهير لأبى بكر بن مسعود الكاسانى (- ٥٨٧ هـ) يعرف ببدايع الصنائع فى ترتيب الشرائع. كشف الظنون ١ / ٣٧١

(٦) الكافى فى فروع الحنفية لمحمد بن محمد الحنفى (- ٣٣٤ هـ) جمع فيه بعض كتابات محمد بن الحسن الشيبانى تلميذ أبى حنيفة و عليه شروح كثيرة منها الشرح المشهور بالمبسوط للسرخسى كشف الظنون ٢ / ١٣٧٨.

(٧) النهاية لحسام الدين الحسين بن على بن الحجاج بن على (- ٧٢٨ هـ) شرح فيه كتاب الهداية لأبى الحسن على بن أبى بكر بن عبد الجليل بن برهان الدين المرغينانى (- ٥٩٣ هـ). مفتاح السعادة ٢ / ٢٦٦.

(٨) بكسر الف و سكون يا و ضم لام نام ماهيست در تاريخ يهود.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٩٧

ايلول:

[فى الانكليزية] September

[فى الفرنسية] Septembre

اسم شهر فى تاريخ الروم «١».

الإيماء:

[فى الانكليزية] Warning

[فى الفرنسية] Avertissement

بالميم عند الأصوليين هو التنبيه، سيأتى.

الإيمان:

إشارة

[فى الانكليزية] Faith, belief

[فى الفرنسية] Foi, croyance

هو فى اللغة التصديق مطلقاً. و اختلفت فيه أهل القبلة على أربع فرق. الفرقة الأولى قالوا الإيمان فعل القلب فقط، و هؤلاء قد اختلفوا على قولين: أحدهما أنه تصديق خاص و هو التصديق بالقلب للرسول عليه السلام فيما علم مجيئه به ضرورة من عند الله. فمن صدق بوحداية الله تعالى بالدليل و لم يصدق بأنه مما علم به مجيء الرسول من عند الله لم يكن هذا التصديق منه إيماناً. ثم ما لوحظ إجمالاً - كالملائكة و الكتب و الرسل كفى الإيمان به إجمالاً، و ما لوحظ تفصيلاً كجبرئيل و موسى و الإنجيل اشترط الإيمان به

تفصيلاً. فمن لم يصدق بمعين من ذلك فهو كافر. ثم التقييد بالضرورة لإخراج ما لا يعلم بالضرورة كالاتجاهيات، فإن منكرها ليس بكافر و عدم تقييد التصديق بالدليل لاشتمال اعتقاد المقلد إذ إيمانه صحيح عند الأكثر و هو الصحيح.

و التصديق للغوى هو اليقيني على ما يجيء في محله. فالظني ليس بكاف في الإيمان، و هذا قول جمهور العلماء، فإن الإيمان عندهم هو التصديق الجازم الثابت.

و قال بعضهم: عدم كفاية الظن القوي الذي لا يخطر معه النقيض محل كلام، و قد صرح في شرح المواقف أن الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض حكمه حكم اليقين في كونه إيمانا حقيقة فإن إيمان أكثر العوام من هذا القبيل. و أطفال المؤمنين و إن لم يكن لهم تصديق لكنهم مصدقون حكما لما علم من الدين ضرورة أنه عليه السلام كان يجعل إيمان أحد الأبوين إيمانا للأولاد.

و التصديق مع لبس الزنار بالاختيار كلا تصديق فيحكم بكفر هذا المصدق. و قيل الكفر في مثل هذه الصورة أى في الصورة التي يكون التصديق مقرونا بشيء من أمارات التكذيب في الظاهر في حق إجراء أحكام الدنيا لا فيما بينه و بين الله تعالى، كذا في حاشية الخيالي للمولوى عبد الحكيم.

و حدّ الإيمان بما ذكرنا هو مختار جمهور الأشاعرة و عليه الماتريديّة «٢» و أكثر الأئمة كالقاضي و الأستاذ و الحسين بن الفضل «٣» و وافقهم على ذلك الصالحى «٤» و ابن الراوندى «٥»

(١) اسم ماهيست در تاريخ روم.

(٢) الماتريديّة: فرقة كلامية تنسب في نشأتها إلى محمد بن محمد بن محمود المعروف بأبى منصور الماتريدى (- ٣٣٣ هـ)، أى نسبة إلى بلدة ماتريد في سمرقند. و قد عاصر الأشعرى و إن تباعدت بينهما المسافات، إلّا أن الماتريدى بنى عقيدته أولاً على منهج أبى حنيفة النعمان. و أحيانا نجد تقاربا بين آراء الماتريديّة و المعتزلة في بعض القضايا الكلامية. أحمد أمين في ظهر الإسلام ٩١ / ٢، ابن عذبة في الروضة البهيّة ص ٤ و ما بعدها، الكوثرى. في مقدمه إشارات المرام من عبارات الإمام للبياضى ص ٧، الشيخ زادة في نظم الزائد و جمع الفوائد ص ٢٢ و ما بعدها.

(٣) الحسين بن الفضل: هو الحسين بن الفضل بن عمير الجلى. ولد بالكوفة عام ١٧٨ هـ / ٧٩٤ م، و توفى بنيسابور عام ٢٨٢ هـ / ٨٩٥ م. مفسر، لغوى، كان يدرّس الناس لفترة طويلة. الأعلام ٢ / ٢٥١، العبر ٢ / ٦٨، لسان الميزان ٢ / ٣٠٧.

(٤) الصالحى: هو محمد بن مسلم الصالحى، أبو الحسين، من زعماء الاعتزال الذين كانوا يقولون بالإرجاء. و كانت له مكانة كبيرة في علم الكلام. و ناظر أبا الحسين الخياط. طبقات المعتزلة ٧٢، الملل ١٤٥.

(٥) ابن الراوندى: هو أحمد بن يحيى بن اسحاق، أبو الحسين الراوندى أو ابن الراوندى. مات مصلوبا ببغداد عام ٢٩٨ هـ / ٩١٠ م. فيلسوف مجاهر بالإلحاد. اشتهر بزندقته و آرائه التي أنكرها عليه العلماء حتى رموه بالكفر. له ما يزيد عن مائة و أربعة عشر كتابا. الأعلام ١ / ٢٦٧، وفيات الأعيان ١ / ٢٧، البداية و النهاية ١١ / ١١٢، الملل و النحل ١ / ٨١، لسان

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٩٨

من المعتزلة. و القول الثانى أنه معرفة الله تعالى مع توحيده بالقلب. و الإقرار باللسان ليس بركن فيه و لا شرط، حتى أن من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه و مات قبل أن يقرّ به فهو مؤمن كامل الإيمان و هو قول جهم بن صفوان «١».

و أما معرفة الكتب و الرسل و اليوم الآخر فزعم أنها داخله في حدّ الإيمان، و هذا بعيد عن الصواب لمخالفته ظاهر الحديث «بنى الإسلام على خمس» «٢». و الصواب ما حكاه الكعبى عن جهم أن الإيمان معرفة الله تعالى و كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد عليه السلام. و فى شرح المواقف قيل الإيمان هو المعرفة، فقوم بالله و هو مذهب جهم بن صفوان، و قوم بالله و بما جاءت به الرسل إجمالا و هو منقول عن بعض الفقهاء.

و الفرقة الثانية قالوا إن الإيمان عمل باللسان فقط و هم أيضا فريقان: الأول أن الإقرار باللسان هو الإيمان فقط و لكن شرط في كونه إيمانا حصول المعرفة في القلب، فالمعرفة شرط لكون الإقرار اللساني إيمانا لا أنها داخله في مسمى الإيمان و هو قول غيلان بن مسلم الدمشقي «٣». و الثاني أن الإيمان مجرد الإقرار باللسان و هو قول الكزامة، و زعموا أن المناق مؤمن الظاهر كافر السريرة، فثبت له حكم المؤمنين في الدنيا و حكم الكافرين في الآخرة.

و الفرقة الثالثة قالوا إن الإيمان عمل القلب و اللسان معا أي في الإيمان الاستدلالى دون الذى بين العبد و ربه، و قد اختلف هؤلاء على أقوال: الأول أنه إقرار باللسان و معرفة بالقلب و هو قول أبى حنيفة و عامة الفقهاء و بعض المتكلمين و الثانى أنه التصديق بالقلب و اللسان معا و هو قول أبى الحسن الأشعري و بشر المريسي «٤». و فى شرح المقاصد «٥» فعلى هذا المذهب من صدق قلبه و لم يتفق له الإقرار باللسان فى عمره مرة لا يكون مؤمنا عند الله تعالى، و لا يستحق دخول الجنة و لا النجاة من الخلود فى النار، بخلاف ما إذا جعل اسما للتصديق فقط، فالإقرار حينئذ لإجراء الأحكام عليه فقط كما هو مذهب أبى حنيفة رحمه الله تعالى انتهى كلامه. و المذهب الأخير موافق لما فى الحديث «يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الإيمان» «٦» كذا فى حاشية

– الميزان ١/ ٣٢٣، النجوم الزاهرة ٣/ ١٧٥، خطط المقرئى ٢/ ٣٥٣.

(١) الجهم بن صفوان: هو جهم بن صفوان السمرقندى، أبو محرز. مات مقتولا عام ١٢٨ هـ / ٧٤٥ م. رئيس الفرقة الجهمية. كان مبتدعا ضالا، حتى كفرته معظم الفرق الإسلامية. الأعلام ٢/ ١٤١، ميزان الاعتدال ١/ ١٩٧، لسان الميزان ٢/ ١٤٢، خطط المقرئى ٢/ ٣٤٩.

(٢) أخرجه مسلم فى الصحيح، ١/ ٤٥، عن عبد الله بن عمر، كتاب الإيمان (١)، باب بيان أركان الإسلام و دعائمه العظام (٥)، حديث رقم ١٦/ ٢١.

(٣) غيلان بن مسلم الدمشقي: هو غيلان بن مسلم الدمشقي، أبو مروان. مات مصلوبا بدمشق عام ١٠٥ هـ / ٧٢٣ م. زعيم الفرقة الغيلانية التى تقول بالقدر، و كان من المتكلمين. له عدة رسائل. الأعلام ٥/ ١٢٤، الملل و النحل ١/ ٢٢٧، عيون الأخبار ٢/ ٣٤٥، مفتاح السعادة ٢/ ٣٥، لسان الميزان ٤/ ٤٢٤، اللباب ٢/ ١٨٦.

(٤) بشر المريسي هو بشر بن غياث بن أبى كريمة عبد الرحمن المريسي العدوى، أبو عبد الرحمن ولد و توفى ببغداد عام ٢١٨ هـ / ٨٣٣ م. رأس الفرقة المريسية، فقيه معتزلى عارف بالفلسفة، و رمى بالزندقة. و كان أبوه يهوديا. له عدة مصنفات الأعلام ٢/ ٥٥، وفيات الأعيان ١/ ٩١، النجوم الزاهرة ٢/ ٢٢٨، تاريخ بغداد ٧/ ٥٦، ميزان الاعتدال ١/ ١٥٠، لسان الميزان ٢/ ٢٩، الجواهر المضية ١/ ١٦٤.

(٥) شرح المقاصد لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى (٧٩١ هـ) شرح فيه كتابه المقاصد فى علم الكلام و يعرف أيضا بمقاصد الطالبين فى أصول الدين، و على الكتاب و الشرح عدة حواشى. كشف الظنون ٢/ ١٧٨٠ – ١٧٨١.

(٦) هذا جزء من حديث، أخرجه الترمذى فى سننه، ٤/ ٣٦١، عن عبد الله، كتاب البر و الصلاة (٢٨)، باب ما جاء فى الكبر (٦١) الحديث رقم ١٩٩٩، و تمامه: «لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر، و لا يدخل النار من كان فى قلبه

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٢٩٩

الخيالى للمولوى عبد الحكيم. و الثالث أنه إقرار باللسان و إخلاص بالقلب. ثم المعرفة بالقلب على قول أبى حنيفة مفسرة بشيئين: الأول الاعتقاد الجازم سواء كان استدلاليا أو تقليديا، و لذا حكموا بصحة إيمان المقلد و هو الأصح.

و الثانى العلم الحاصل بالدليل، و لذا زعموا أن الأصح أن إيمان المقلد غير صحيح. ثم هذه الفرقة اختلفوا، فقال بعضهم الإقرار شرط للإيمان فى حق إجراء الأحكام حتى أن من صدق الرسول عليه السلام فهو مؤمن فيما بينه و بين الله تعالى و إن لم يقر بلسانه و هو مذهب أبى حنيفة و إليه ذهب الأشعري فى أصح الروايتين و هو قول أبى منصور الماتريدى. و لا يخفى أن الإقرار لهذا الغرض لا بد

أن يكون على وجه الإعلام على الإمام وغيره من أهل الإسلام ليجروا عليه الأحكام، بخلاف ما إذا كان ركنا فإنه يكفي مجرد التكلم في العمر مرة، وإن لم يظهر على غيره كذا في الخيالي. وقال بعضهم هو ركن ليس بأصلي له بل هو ركن زائد، ولهذا يسقط حال الإكراه. وقال فخر الإسلام إن كونه زائدا مذهب الفقهاء و كونه لإجراء الأحكام مذهب المتكلمين.

والفرقة الرابعة قالوا إن الإيمان فعل بالقلب واللسان وسائر الجوارح وهو مذهب أصحاب الحديث و مالك «١» و الشافعي و أحمد و الأوزاعي «٢». وقال الإمام وهو مذهب المعتزلة و الخوارج و الزيدية. أما أصحاب الحديث فلهم أقوال ثلاثة: القول الأول أن المعرفة إيمان كامل وهو الأصل ثم بعد ذلك كل طاعة إيمان على حدة، و زعموا أن الجحود و إنكار القلب كفر، ثم كل معصية بعده كفر على حدة، و لم يجعلوا شيئا من الطاعات ما لم يوجد المعرفة و الإقرار باللسان إيمانا و لا شيئا من المعاصي كفرا ما لم يوجد الجحود و الإنكار لأن أصل الطاعات الإيمان و أصل المعاصي الكفر و الفرع لا يحصل بدون ما هو أصله و هو قول عبد الله بن سعد «٣». و القول الثاني أن الإيمان اسم للطاعات كلها فرائضها و نوافلها، و هي بجملتها إيمان واحد، و أن من ترك شيئا من الفرائض فقد انتقض إيمانه، و من ترك النوافل لا ينتقض إيمانه. و القول الثالث أن الإيمان اسم للفرائض دون النوافل. و أما المعتزلة فقد اتفقوا على أن الإيمان إذا عدى بالباء فالمراد «٤» به في الشرع التصديق، يقال آمن بالله أي صدق، إذ الإيمان بمعنى أداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدي،

مثقال ذرة في إيمان... و هكذا روى عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه و سلم قال: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان». و قال عقبه: هذا حديث حسن صحيح غريب.

(١) مالك بن أنس: هو الإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، أبو عبد الله. ولد بالمدينة عام ٩٣ هـ / ٧١٢ م. و توفي فيها عام ١٧٩ هـ. إمام دار الهجرة، و أحد الأئمة الأربعة في الفقه، و هو صاحب المذهب المالكي. أصولي مجتهد، محدث و مفسر. له عدة مؤلفات. الأعلام ٥ / ٢٥٧، معجم المفسرين ٢ / ٤٦٠، وفيات الأعيان ١ / ٤٣٩، تهذيب التهذيب ١٠ / ٥، صفه الصفوة ٢ / ٩٩، حلية الأولياء ٦ / ٣١٦، تاريخ الخميس ٢ / ٣٣٢، اللباب ٣ / ٨٦، تاريخ التراث العربي ٢ / ١٢٠، مرآة الجنان ١ / ٣٧٣، مفتاح السعادة ٢ / ٨٤ و غيرها.

(٢) الأوزاعي: هو الإمام عبد الرحمن بن عمرو بن محمد الأوزاعي، أبو عمرو. ولد في بعلبك عام ٨٨ هـ / ٧٠٧ م و توفي ببيروت عام ١٥٧ هـ / ٧٧٤ م. إمام أهل الشام في الفقه و الزهد، محدث عالم بالأصول. له عدة مؤلفات. الأعلام ٣ / ٣٢٠، ابن النديم ١ / ٢٢٧، وفيات الأعيان ١ / ٢٧٥، تاريخ بيروت ١٥، حلية الأولياء ٦ / ١٣٥، شذرات الذهب ١ / ٢٤١.

(٣) هو عبد الله بن سعد بن سعيد بن أبي جمرة الأزدي الأندلسي أبو محمد. أصله أندلسي و توفي بعصر عام ٦٩٥ هـ / ١٢٩٦ م. فقيه مالكي، عالم بالحديث. له عدة مؤلفات. الأعلام ٤ / ٨٩، البداية و النهاية ١٣ / ٣٤٦، نيل الابتهاج هامش الديباج ١٤٠.

(٤) فالمقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٠٠

لا- يقال فلان آمن بكذا إذا صلى و صام، فالإيمان المتعدى بالباء يجرى على طريق اللغته، و إذا أطلق غير متعد فقد اتفقوا على أنه منقول نقلا- ثانيا من التصديق إلى معنى آخر. ثم اختلفوا فيه على وجوه. الأول أن الإيمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة أو مندوبة أو من باب الاعتقادات أو الأقوال أو الأفعال و هذا قول واصل بن عطاء «١» و أبي الهذيل و القاضي عبد الجبار. و الثاني أنه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل و هو قول أبي علي الجبائي و أبي هاشم. و الثالث أنه عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد و هو قول النظم و أصحابه، و من قال شرط كونه مؤمنا عندنا و عند الله اجتناب كل الكبائر.

و أما الخوارج فقد اتفقوا على أن الإيمان بالله يتناول معرفة الله تعالى و معرفة كل ما نصب الله عليه دليلا عقليا أو نقليا، و يتناول طاعة

الله في جميع ما أمر و نهى عنه صغيرا كان أو كبيرا.

و قالوا مجموع هذه الأشياء هو الإيمان و يقرب من مذهب المعتزلة مذهب الخوارج، و يقرب من مذهبها مذهب السلف و أهل الأثر أن الإيمان عبارة عن مجموع ثلاثة أشياء: التصديق بالجنان و الإقرار باللسان و العمل بالأركان، إلّا أن بين هذه المذاهب فرقا، و هو أن من ترك شيئا من الطاعات فعلا كان أو قولاً خرج من الإيمان عند المعتزلة و لم يدخل في الكفر، بل وقع في مرتبة بينهما يسّمونها منزلة بين المنزلتين. و عند الخوارج دخل في الكفر لأن ترك كل واحد من الطاعات كفر عندهم. و عند السلف لم يخرج من الإيمان لبقاء أصل الإيمان الذي هو التصديق بالجنان. و قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي «٢»: هذه أول مسألة نشأت في الاعتزال. و نقل عن الشافعي أنه قال الإيمان هو التصديق و الإقرار و العمل، فالمخلّ بالأول وحده منافق، و بالثاني وحده كافر، و بالثالث وحده فاسق ينجو من الخلود في النار و يدخل الجنة.

قال الإمام: هذه في غاية الصعوبة لأن العمل إذا كان ركنا لا يتحقق الإيمان بدونه، فغير المؤمن كيف يخرج من النار و يدخل الجنة. قلت الإيمان في كلام الشارع قد جاء بمعنى أصل الإيمان و هو الذي لا- يعتبر فيه كونه مقرونا بالعمل كما في قوله عليه السلام «الإيمان أن تؤمن بالله و ملائكته و رسله و تؤمن بالبعث و الإسلام و أن تعبد الله و لا تشرك به و تقيم الصلاة» «٣» الحديث. و قد جاء بمعنى الإيمان الكامل و هو المقرون بالعمل و هو المراد «٤» بالإيمان المنفى في قوله عليه السلام «لا يزني الزاني حين يزني و هو مؤمن» «٥» الحديث، و كذا

(١) هو واصل بن عطاء الغزالي، أبو حذيفة. ولد بالمدينة عام ٨٠ هـ / ٧٠٠ م. و توفي بالبصرة عام ١٣١ هـ / ٧٤٨ م. رأس المعتزلة، بليغ متكلم. له عدة تصانيف. الأعلام ٨ / ١٠٨، المقريزي ٢ / ٣٤٥، وفيات الأعيان ٢ / ١٧٠، مروج الذهب ٢ / ٢٩٨، فوات الوفيات ٢ / ٣١٧، تاريخ الاسلام ٥ / ٣١١، مرآة الجنان ١ / ٢٧٤، النجوم الزاهرة ١ / ٣١٣، لسان الميزان ٦ / ٢١٤، شذرات الذهب ١ / ١٨٢.

(٢) هو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، أبو إسحاق. ولد في فيروزآباد بفارس عام ٣٩٣ هـ / ١٠٠٣ م. و مات ببغداد عام ٤٧٦ هـ / ١٠٨٣ م. عالم، ناظر العلماء و اشتهر بالحجة و الجدل و نبغ في علوم الشريعة. له تصانيف كثيرة. الأعلام ١ / ٥١، طبقات السبكي ٣ / ٨٨، وفيات الأعيان ١ / ٤، اللباب ٢ / ٢٣٢.

(٣) أخرجه مسلم في الصحيح، ١ / ٣٩، عن أبي هريرة، كتاب الإيمان (١)، باب بيان الأيمان و الإسلام (١)، حديث ٩ / ٥، من حديث طويل.

(٤) المقصود (م، ع).

(٥) أخرجه البخاري في الصحيح، ٨ / ٢٩٣، عن أبي هريرة، كتاب المحاربين من أهل الكفر و الردة، باب إثم الزناة، حديث رقم ٩ / ٦٨١٠، بلفظ، قال النبي صلى الله عليه و سلم: «لا يزني حين يزني و هو مؤمن، و لا يسرق حين يسرق و هو مؤمن، و لا يشرب حين يشرب و هو مؤمن، و التوبة معروضة».

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٠١

كل موضع جاء بمثله. فالخلاف في المسألة لفظي لأنه راجع إلى تفسير الإيمان و أنه في أي المعنيين منقول شرعي، و في أيهما مجاز و لا خلاف في المعنى فإن الإيمان المنجى من دخول النار هو الثاني باتفاق جميع المسلمين، و الإيمان المنجى من الخلود في النار هو الأول باتفاق أهل السنة خلافا للمعتزلة و الخوارج.

و بالجملة فالسلف و الشافعي جعلوا العمل ركنا من الإيمان بالمعنى الثاني دون الأول، و حكموا مع فوات العمل ببقاء الإيمان بالمعنى الأول، و بأنه ينجو من النار باعتبار وجوده، و إن فات الثاني فاندفع الإشكال.

اعلم أنهم اختلفوا في التصديق بالقلب الذي هو تمام مفهوم الإيمان عند الأشاعرة أو جزء مفهومه عند غيرهم. فقيل هو من باب العلوم

و المعارف فيكون عين التصديق المقابل للتصور. و ردّ بأننا نقطع بكفر كثير من أهل الكتاب مع علمهم بحقيقة رسالته صلى الله عليه و آله و سلم و ما جاء به قال الله تعالى: فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ ﴿١﴾ و يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴿٢﴾ الآية. و أوجب بأننا إنما نحكم بكفرهم لأن من أنكر منهم الرسالة أبطل تصديقه القلبي بتكذيبه اللساني، و من لم ينكرها أبطله بترك الإقرار اختياراً، لأن الإقرار شرط لإجراء الأحكام على رأى، و ركن الإيمان على رأى.

و لهذا لو حصل التصديق لأحد و مات من ساعته فجاءه قبل الإقرار يكون مؤمناً إجماعاً. لكن بقى شىء آخر و هو أن الإيمان مكلف به و التكليف إنما يتعلق بالأفعال الاختيارية فلا بد أن يكون التصديق بالقلب اختيارياً، و التصديق المقابل للتصور ليس اختيارياً كما بين فى موضعه.

و أوجب بأن التكليف بالإيمان تكليف بتحصيل أسبابه من القصد إلى النظر فى آثار القدرة الدالة على وجوده تعالى و وحدانيته و توجيه الحواس إليها، و ترتيب المقدمات المأخوذة، و هذه أفعال اختيارية. و لذا قال القاضى الآمدى: التكليف بالإيمان تكليف بالنظر الموصل إليه و هو فعل اختياري. و فيه أنه يلزم على هذا اختصاص التصديق بأن يكون علماً صادراً عن الدليل.

و قيل هو أى التصديق من باب الكلام النفسى و عليه إمام الحرمين «٣». و هكذا ذكر صدر الشريعة حيث قال: المراد «٤» بالتصديق معناه اللغوى و هو أن ينسب الصدق إلى المخبر اختياراً لأنه إن وقع فى القلب صدق المخبر ضرورة كما إذا شاهد أحد المعجزة و وقع صدق دعوى النبوة فى قلبه ضرورة و قهراً من غير أن ينسب الصدق إلى النبى عليه السلام اختياراً، لا يقال فى اللغة إنه صدقه، فعلم أن المراد من التصديق إيقاع نسبة الصدق إلى المخبر اختياراً الذى هو كلام النفس و يسمى عقد الإيمان. و ظاهر كلام الأشعرى أنه كلام النفس و المعرفة شرط فيه إذ المراد بكلام النفس الاستسلام الباطنى و الانقياد لقبول الأوامر و النواهي. و بالمعرفة إدراك مطابقتها دعوى النبى للواقع أى تجليها للقلب و انكشافها له و ذلك الاستسلام إنما يحصل بعد حصول هذه المعرفة، و يحتمل أن يكون كل منهما ركناً.

(١) البقرة / ٨٩.

(٢) البقرة / ١٤٦.

(٣) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجوينى، أبو المعالى، ركن الدين الملقب بإمام الحرمين. ولد بنواحي نيسابور عام ٤١٩ هـ / ١٠٢٨ م و توفى فيها عام ٤٧٨ هـ / ١٠٨٥ م. فقيه شافعى، متكلم أشعرى. له الكثير من المؤلفات الهامة. الأعلام ١٤ / ١٦٠، وفيات الأعيان ١ / ٢٨٧، طبقات السبكي ٣ / ٢٤٩، مفتاح السعادة ١ / ٤٤٠؛ تبين كذب المفتري ٢٧٨.

(٤) المقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٠٢

و قال بعض المحققين إنّ كلا من المعرفة و الاستسلام خارج من مفهوم التصديق لغوياً، و هو نسبة الصدق بالقلب أو اللسان إلى القائل، لكنهما معتبران شرعاً فى الإيمان إمّا على أنهما جزءان لمفهومه شرعاً، أو شرطان لإجراء أحكامه شرعاً. و الثانى هو الراجح لأن الأول يلزمه نقل الإيمان عن معناه اللغوى إلى معنى آخر شرعى، و النقل خلاف الأصل، فلا يصار إليه بغير دليل.

فائدة:

قيل الإيمان و الإسلام مترادفان، و قيل متغايران. و قد سبق تفصيله فى لفظ الإسلام.

فائدة:

الإيمان هل يزيد و ينقص أو لا-؟ اختلف فيه. فقيل لا- يقبل الزيادة و النقصان لأنه حقيقة التصديق، و هو لا يقبلها. و قيل لا يقبل النقصان لأنه لو نقص لانتفى الإيمان، و لكن يقبل الزيادة لقوله تعالى زَادَتْهُمْ إِيمَانًا «١» و نحوها. و قيل يقبلها و هو مذهب جماعة أهل السنة من سلف الأمة و خلفائها. و قال الإمام هذا البحث لفظي لأن المراد «٢» بالإيمان إن كان هو التصديق فلا يقبلها لأن الواجب هو اليقين الغير القابل للتفاوت لعدم احتمال النقيض فيه، و الاحتمال و لو بأبعد وجه ينافي اليقين. و إن كان المراد به الأعمال إمّا وحدها أو مع التصديق فيقبلها و هو ظاهر. فإن قلت انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فكيف تتصور الزيادة و النقصان؟ قلت الأعمال ليست مما جعله الشارع جزءا من الإيمان حتى ينتفى بانتفائها الإيمان بل هي تقع جزءا منه إن وجدت. فما لم يوجد الأعمال فالإيمان هو التصديق و الإقرار و إن وجدت كانت داخله في الإيمان، فيزيد على ما كان قبل الأعمال.

و قيل الحق أن التصديق يقبلها بحسب الذات و بحسب المتعلق، أما الأول فلقبوله القوة و الضعف فإنه من الكيفيات النفسانية القابلة لهما كالفرح و الحزن و الغضب. و قولكم الواجب هو اليقين و التفاوت لاحتمال النقيض. قلنا لا نسلم أن التفاوت لذلك فقط إذ يجوز أن يكون بالقوة و الضعف بلا احتمال النقيض. ثم الذي قلتم يقتضى أن يكون إيمان النبي عليه السلام و إيمان آحاد الأمة سواء و أنه باطل إجماعا و لقول إبراهيم عليه السلام وَ لَكِنَّ لِيُطْمَئِنِّ قَلْبِي «٣» فإنه يدل على قبول التصديق اليقيني للزيادة و النقصان. و الظاهر أن الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال حكمه حكم اليقين في كونه إيمانا حقيقة، فإن إيمان أكثر العوام من هذا القبيل. و على هذا فقبول الزيادة و النقصان واضح و صوحا تاما. و أما الثاني فإن التصديق التفصيلي في أفراد ما علم مجيئه به جزء من الإيمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالإجمال.

فائدة:

هل الإيمان مخلوق أم لا؟ فذهب جماعة إلى أنه مخلوق. و ذكر عن أحمد بن حنبل و جمع من أصحاب الحديث أنهم قالوا الايمان غير مخلوق. و أحسن ما قيل فيه الإيمان إقرار، و هو مخلوق لأنه صنع العبد أو هداية و هي غير مخلوقة لأنها صنع الرب. هذا خلاصة ما في العيني شرح صحيح البخارى و الفتح المبين شرح الأربعين و شرح المواقف. و قد بقيت بعد أبحاث تركناها مخافة الإطراب، فإن شئت تحقيقها فارجع إلى العيني في أول كتاب الإيمان.

(١) الأنفال / ٢.

(٢) المقصود (م، ع).

(٣) البقرة / ٢٦٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٠٣

الأين:

[في الانكليزية] Place

[في الفرنسية] Lieu

بالفتح و بالمشناة التحتانية الساكنة عند الحكماء قسم من المقولات النسبية، و هو حصول الجسم في المكان أى في الحيز الذي يخصه

و يكون مملوءا به و يسمّى هذا أينا حقيقيا. و عرّفوه أيضا بأنه هيئة تحصل للجسم بالنسبة إلى مكانه الحقيقي، أعنى أنه الهيئة المترتبة على الحصول فى الحيز لكن فى ثبوت أمر وراء الحصول ترددا. و قد يقال الأين لحصول الجسم فيما ليس مكانا حقيقيا له مثل الدار و البلد و الإقليم و نحو ذلك مجازا، فإنّ كلّ واحد منها يقع فى جواب أين، و المتكلمون يسمّون الأين بالكون، كذا فى شرح المواقف و حاشيته للمولوى عبد الحكيم.

الإيهام:

[فى الانكليزية] Syllepsis

[فى الفرنسية] Syllepse

هو عرفا استعمال لفظ له معنيان، و إرادة أحدهما مطلقا على ما ذكر الجلبى فى حاشية التلويح فى الخطبة. و عند أهل البديع: استعمال لفظ له معنيان إقيا بالاشتراك أو التواطى أو الحقيقة و المجاز، أحدهما قريب و الآخر بعيد، و يقصد البعيد و يورى عنه بالقرب فيتوهمه السامع من أول الوهلة و يسمّى بالتورية و التخيل أيضا. و ذكر المعنيين أخذ بالأقل للاحتراز عن الأكثر من معنيين، و لا يراد به.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ٣٠٣ الإيهام ...: ص: ٣٠٣

ل الزمخشري: لا- ترى بابا فى البيان أدقّ و لا- ألطف من التورية و لا- أنفع و لا أعون على تعاطى تأويل المتشابهات فى كلام الله و رسوله، و هى ضربان: مجردة و مرشحة.

فالمجردة هى التى لم يذكر فيها شىء من لوازم المورى به و لا المورى عنه كقوله تعالى:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى «١» فإن الاستواء على معنيين: الاستقرار فى المكان و هو المعنى القريب المورى به الذى هو غير مقصود لتنزيهه تعالى عنه. و الثانى الاستيلاء و هو المعنى البعيد الذى ورى عنه بالقرب المذكور انتهى. و هذه التورية تسمّى مجردة لأنها لم يذكر فيها شىء من لوازم المورى به و لا المورى عنه.

و المرشحة هى التى ذكر فيها شىء من لوازم هذا أو هذا كقوله تعالى: وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ «٢» الآية، فإنه يحتمل الجارحة و هو المورى به و قد ذكر من لوازمه على جهة الترشيح البيان، و يحتمل القدرة و القوة و هو البعيد المقصود، كذا فى الإتيان. و فى المطول: المجردة هى التى لا- تجماع شيئا مما يلائم المعنى القريب نحو الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى و المرشحة هى التى تجماع شيئا مما يلائم المعنى القريب المورى به عن المعنى البعيد نحو وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ انتهى.

إيهام العكس:

[فى الانكليزية] Deceit

[فى الفرنسية] Tromperie

سيأتى فى لفظ المغالطة.

(١) طه / ٥.

(٢) الذاريات / ٤٧.

حرف الباء (ب)

ب:

[في الانكليزية] B

[في الفرنسية] B

أعني الباء المفردة هي حرف من حروف التهجي، و يراد بها في حساب أبجد الاثنان.

و في اصطلاح المنطقيين المحمول، فإنهم يعتبرون عن الموضوع بج و عن المحمول بب للاختصار و العموم. و في اصطلاح السالكين

أول الموجودات الممكنة و هو المرتبة الثانية من الوجود. قال الشاعر:

التمس الألف في الأول و الباء في الثاني اقرأ كليهما واحدا و كلا الاثنين قل.

و في الفارسية يقال له در «۱».

و في اصطلاح الشطاريين علامة البرزخ، كذا في كشف اللغات.

الباب:

[في الانكليزية] Portal vein, part

[في الفرنسية] Porte, veine porte, partie

في اللغة بمعنى در و جمعه أبواب و أبوبه كذا في الصراح. و الأطباء يطلقونه على أول عرق ينبت من مقعر الكبد لجذب الغذاء إليه، و

هو عرق كبير ينشعب كل واحد من طرفيه إلى شعب كثيرة كذا في بحر الجواهر. و العلماء المصنفون قد يطلقونه و يريدون به مسائل

معدودة من جنس واحد أو نوع واحد أو صنف واحد، و بالكتاب مسائل معدودة من جنس واحد، و بالفصل من صنف واحد، و

بالمشورة «۲» و بالشتي من أبواب مختلفة أو من أصناف متخالفة. و أهل الجفر يطلقونه على حروف الهجاء المرتبة بترتيب مخصوص

و يسمونه بالبيت و السهم أيضا.

و يقولون: الباب يكون كبيرا و صغيرا و متصلا؛ أما الباب الكبير فتسعة و عشرون حرفا، و هي حروف الألفباء المعروفة أ ب ت ث ج

ح خ د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ع غ ف ق ك ل م ن ه و لا ي. و أما الباب الصغير فمبنى على اثنين و عشرين حرفا و هي: أ ب ج

ده و ز ح ط ي ك ل م ن س ع ف ص ق ر ش ت. و الباب المتصل هو أيضا اثنان و عشرون حرفا و هي كما يلي: ب ت ث ج ح

خ ش ص ض ط ظ ع غ ف ق ك ل م ن ه ي.

إذن في الباب الصغير لا توجد هذه الحروف: ث خ ذ ض ظ ع لا. و في الباب المتصل لا توجد هذه الحروف: ا د ذ ر ز و لا «۳». و

السبعية يطلقونه و يريدون به على بن

(۱) الف در اول و با در دوم جوی. بخوان هر دو یکی را هر دو می گوی.

(۲) المنتورة (م).

(۳) میگویند: باب كبير باشد و صغير و متصل. اما باب كبير بیست و نه حرفست و آن اینست. اب ت ث ج ح خ د ذ ر ز س ش ص

ض ط ظ ع غ ف ق ك ل م ن ه و لا ی. و اما باب صغير مبنى است بر بیست و دو حرف و آن اینست. اب ج ده و ز ح ط ی ك

ل م ن س ع ف ص ق ر ش ت. و باب متصل نیز بیست و دو حرف است و آن اینست. ب ت ث ج ح خ س ش ص ض ط ظ ع غ

ف ق ك ل م ن ه ي. بس در باب صغير اين هفت حرف نيست. ث خ ذ ض ظ غ لا. و در باب متصل اين هفت حرف نيست. ا د ذ ر ز و لا.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٠٦
أبي طالب رضى الله عنه، و يريدون بالأبواب الدعاء على ما سيجىء.

باب الأبواب:

[فى الانكليزية] The door of doors,repentance

[فى الفرنسية] La porte des portes,repentir

هو التوبة لأنها أول ما يدخل به «١» العبد حضرات القرب من جناب الرب، كذا فى الاصطلاحات الصوفية لكمال الدين أبى الغنائم.

البابكية:

[فى الانكليزية] Al -Babakiyya sect

[فى الفرنسية] Al -Babakiyya secte

هى فرقة تلقب بالسبعية.

بابه:

[فى الانكليزية] Babah Egyptian month

[فى الفرنسية] Babah mois Egyptien

اسم شهر فى تقويم القبط المحدث «٢».

باخون:

[فى الانكليزية] BAKun Egyptian month

[فى الفرنسية] Bakhun mois Egyptien

اسم شهر فى تاريخ تقويم القبط القديم «٣».

باد:

[فى الانكليزية] Wind

[فى الفرنسية] Vent

بالفارسية الريح. و عند الصوفية النصر الإلهى الضرورى لكل الموجودات، و لا يوجد اسم أوفق منه للسالك «٤».

بادزهر:

[في الانكليزية] Bezoar

[في الفرنسية] Bezoard

لفظ فارسي معناه: مقاوم السموم (ترياق)، يحفظ قوة الروح و اسم البادزهر و إن كان عاما لكل دواء دافع لضرر السم، فقد يختص بحجر الحية. و هو حجر يوجد في الحية كما في المنهاج.

قال الشيخ الرئيس ابن سينا. اسم البادزهر بالمفردات الواقعة عن الطبيعة أولى.

و اسم الترياق بالمصنوعات. فيقال البادزهر ترياق طبيعي، و الترياق بادزهر صناعي. و يشبه أن تكون النباتات من المطبوعات أحق باسم الترياق. و المعدنيات باسم البادزهر. و يشبه أن لا يكون بينهما كثير فرق. كذا في بحر الجواهر «۵».

باد صبا:

[في الانكليزية] Breeze, east Wind

[في الفرنسية] Brise, Vent de l'est

لفظ فارسي، و هو عبارة عن الريح الشرقية، و قيل: هي النسيم التي بها يتفتح الورد. و في تذكرة الأولياء مذكور أن الصبا: ريح تهب من تحت العرش. و ذلك في وقت الصبح. و هي ريح لطيفة و منعشة رطبة. و في اصطلاح السالكين، ريح الصبا إشارة إلى النفحات الرحمانية التي تأتي من جهة المشرق.

كما قال سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم: «إني وجدت نفس الرحمن من جانب اليمن». و المراد من نفس الرحمن هو روحانية التابعي الجليل سيدنا أويس القرني. كذا في كشف اللغات «۶».

(۱) به (- م).

(۲) بابه: اسم ماهيست در تاريخ قبط محدث.

(۳) باخون: نام شهريست در تاريخ قبط قديم.

(۴) باد: نزد صوفيه نصرت إلهي است كه ضروري كاهه موجوداتست و هيچ اسم موافق تر از اين اسم نيست مر سالك را.

(۵) بادزهر: لفظ فارسي است معناه مقاوم السموم يحفظ قوة الروح و اسم البادزهر و إن كان عاما لكل دواء دافع لضرر السم فقد يختص بحجر الحية و هو حجر يوجد في الحية كما في المنهاج قال الشيخ اسم البادزهر بالمفردات الواقعة عن الطبيعة اولي و اسم الترياق بالمصنوعات فيقال البادزهر ترياق طبيعي و الترياق بادزهر صناعي و يشبه ان تكون النباتات من المطبوعات احق باسم الترياق و المعدنيات باسم البادزهر و يشبه ان لا يكون بينهما كثير فرق كذا في بحر الجواهر.

(۶) باد صبا: لفظ فارسي است عبارت از باد شرقي و قيل باديكه بدان گل بشكند و در تذكرة الأولياء است كذا في جامع

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۳۰۷

الباق:

[في الانكليزية] Water of life

[في الفرنسية] Eau -de -vie

بالذال المعجمة هو ماء عنب طبخ فذهب منه أقل من النصف، فإن ذهب النصف يسمي المنصف، و إن ذهب الثلثان و بقي الثلث

يسمى المثلث و يجيء في لفظ الطلاء.

باران:

[في الانكليزية] Rain.Mercy

[في الفرنسية] Pluie,misericorde

بالفارسية هي المطر. و يقال: هي عبارة عن نزول الرحمة «١».

البارح:

[في الانكليزية] Rise

[في الفرنسية] Lever

جمعه البوارح بالراء المهملة عند المنجمين عبارة عن طلوع المنزل من ضياء الفجر في غير موسم المطر، كذا ذكره عبد العلي البرجندی في بعض الرسائل و يجيء في لفظ الطلوع.

البارقة:

[في الانكليزية] Flash of lightning

[في الفرنسية] Eclair

هي عند الصوفية من اللآئحة الواردة على السالك من جناب القدس، و تنقطع بسرعة، و هذا من أوائل الكشف. كذا في لطائف اللغات «٢».

بازوی:

[في الانكليزية] Voluntary

[في الفرنسية] Volontaire

بمعنى صفة للمشيئة «٣».

الباطنية:

[في الانكليزية] Al -batiniyya)sect

[في الفرنسية] Al -batiniyya)secte

بالطاء المهملة هي السبعية. و تطلق أيضا على المشبهة المبطله بالصوفية، و تسمى إباحية و صاحبيه أيضا.

الباغی «٤»:

[في الانكليزية] Tyrant,despot

[في الفرنسية] Tyran, despote

بالغين المعجمة لغة الظالم المتجاوز عن الحدّ على ما في كثر اللغات، و جمعه البغاة.

و شرعا الخارج عن طاعة الإمام الحقّ، و هو الذي استجمع شرائط صحة الإمامة من الإسلام و الحرية و العقل و البلوغ و العدالة، و صار إماما ببيعة جماعة من المسلمين، و هم رضوا بإمامته، و يريد إعلاء كلمة الإسلام و تقوية المسلمين، و يؤمن منهم دماؤهم و أموالهم و فروجهم، و يأخذ العشر و الخارج على الوجه المشروع، و يعطى حقّ الخطباء و العلماء و القضاة و المفتين و المتعلمين و الحافظين و غير ذلك من بيت المال، و يكون عدلا مأمونا مشفقاً لئنا على المسلمين. و من لم يكن كذلك فليس بإمام حقّ، فلا يجب إعانته، بل يجب قتاله و الخروج عليه حتى يستقيم أو يقتل كذا في المعدن شرح الكنز «٥».

– الصنائع. مذکور است: صبا باديست که از زیر عرش خیزد و ان در وقت صبح وزد بادی لطیف و خنک است و خوش دارد و در اصطلاح سالکان باد صبا اشارتست از نفحات رحمانیه که از طرف مشرق روحانیات می آید چنانکه حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و سلم فرموده که انی وجدت نفس الرحمن من جانب الیمن مراد از نفس الرحمن بندگی خواجه اویس قرنی است کذا فی کشف اللغات.

(١) باران نزول رحمت را گویند.

(٢) نزد صوفیه عبارتست از لائحه که وارد میشود بر سالک از جناب اقدس و بسرعت منقطع شود و این اوائل کشف است کذا فی لطائف اللغات.

(٣) بازوی صفت مشیت را گویند.

(٤) مصطلح الباغی کله (-ع).

(٥) المعدن شرح کثر الدقائق فی فروع الحنفیه. و الکنز لأبی البرکات عبد الله بن أحمد المعروف بالنسفی (- ٥٧١٠هـ). و مؤلف المعدن مجهول. کشف الظنون ٢/ ١٥١٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٠٨

البالغ:

[في الانكليزية] Adult.of age

[في الفرنسية] Adulte.majeur

في اللغة بمعنى رسنده، و قال الفقهاء الغلام يصير بالغاً بالاحتلام و الإحبال و الإنزال، و الجارية تصير بالغاً بالاحتلام و الحيض و الحبل فإن لم يوجد شيء فيهما، فحين يتم لهما خمس عشرة سنة، و به يفتى. و قيل غير ذلك. و إن شئت التفصيل فارجع إلى جامع الرموز و نحوه.

و قال الصوفية الإنسان لا يصير بالغاً إلا إذا كمل فيه أربع صفات: الأقوال و الأفعال و المعارف و الأخلاق الحميدة، فإنّ كمال البلوغ يكون بالسّنّ وحده، و بلوغ الكمال يكون بأربعة خصال و يجيء في لفظ الحرّ.

بؤنه:

[في الانكليزية] (Boni)Egyptian month

[في الفرنسية] (Boni)mois egyptien

بالفتح و ضم الهمزة بعدها نون ثم هاء اسم شهر في تقويم القبط المحدث «١».

بأوني:

[في الانكليزية] (Baoni)Egyptian month

[في الفرنسية] (Baoni)mois egyptien

بالفتح و ضم الهمزة بعدها واو و نون ثم ياء اسم شهر في تقويم القبط القديم «٢».

بت:

[في الانكليزية] Idol

[في الفرنسية] Idole

بالضم و سكون التاء المثناة فوقانية هو الصنم. و سيجىء لاحقا. و بمعنى بد أيضا أى بمعنى النفس و المرشد «٣».

البت:

[في الانكليزية] Amputation

[في الفرنسية] Amputation

بسكون التاء المثناة فوقانية في اللغة القطع على ما في الصراح، و قطع الذنب على ما في عروض سيفى «٤». و عند الأطباء هو القطع في العصب و العروق عرضا. و يطلق أيضا على كشف الجلد عن الشريان و تعليقه بصنارات «٥» و شد كل واحد من طرفيه بخيط إبريسم (أى حريرى) ثم يقطع بنصفين و توضع عليه الأدوية القاطعة للدم كذا في بحر الجواهر. و عند أهل العروض هو اجتماع الحذف و القطع. و الحذف إسقاط السبب الخفيف من آخر الجزء. و القطع إسقاط ساكن الوند المجموع و تسكين متحركة، كذا في عنوان الشرف و رسالة قطب الدين السرخسى. و لكن في عروض السيفى يقول:

البت هو اجتماع الجبّ و الحزم، و الركن الذى وقع فيه البتر يقال له الأبت. مثل مفاعيلن فيحذف منها «عيلن» ثم يسكنون الألف و الفاء بالحزم فيصير «مف». و بدلا من «أ» يضعون «فع» اللذين هما الحرفان الأولان من الميزان.

و يدعى هذا العمل البتر. و إذا حذف «فع» من مفاعيلن فيقال له الأبت انتهى «٦». و لا يخفى ما في العبارتين من التخالف فمبناه إما على تخالف اصطلاحى عروض أهل العرب و العجم أو على أن للبتر معنيين.

(١) بؤنه: بالفتح و ضم الهمزة بعدها نون نام ماهيست در تاريخ قبط محدث.

(٢) بأوني: بالفتح و ضم الهمزة و سكون الواو بعدها نون ثم ياء نام ماهيست در تاريخ قبط قديم.

(٣) بت: بالضم و سكون التاء المثناة فوقانية هو الصنم و بمعنى نفس و مرشد نیز آمده.

(٤) عروض سيفى رسالة في علم العروض لسيفى بخارائى و طبع في مدينة كانپور سنة ١٩١٦ م.

فهرست خطى كتابخانه آستان قدس رضوى، تأليف أحمد معانى، مشهد، ١٣٦٤، ٢/٦٤٧.

(٥) بصنارات (- م).

(۶) لیکن در عروض سیفی گوید بتر در اصطلاح اجتماع جب و خرم است و رکنی که درو بتر واقع شود آن را ابتر گویند چون از مفاعیلن را بجب بیندازند و الف را بخرم و فا را ساکن سازند مف شود و به جای او فع نهند که دو حرف اول میزانت پس این عمل را بتر خوانند و فع را چون از مفاعیلن بگیرند ابتر گویند انتهى.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۳۰۹

البتريه:

[في الانكليزية] Al-Butriyya sect

[في الفرنسية] Al-Butriyya secte

بضم الموحدة و الياء هي فرقة من الزيدية أصحاب بتير الثومي «(۱)»، و يجيء في لفظ الزيدية «(۲)».

بتكده:

[في الانكليزية] Temple

[في الفرنسية] Temple

و معناها بالفارسية المعبد الوثني. و عند الصوفية بمعنى باطن العارف الكامل الذي يشتمل على الشوق و الذوق و المعارف الإلهية الكثيرة «(۳)»

البتول:

[في الانكليزية] The virgin

[في الفرنسية] La vierge

بالفتح و بالمشاء الفوقانية هي العذراء المنقطعة عن الأزواج. و قيل المنقطعة إلى الله عن الدنيا و اتصالها في العقبى، و هي نعت فاطمة رضي الله تعالى عنها بنت النبي صلى الله عليه و سلم، كذا في الصراح و غيره.

البثور:

[في الانكليزية] Pustule, spot, pimple

[في الفرنسية] Pustule, bouton

بالشاء المثلثة جمع البثر و البثرة بفتح الموحدة و سكون المثلثة، و هي عند الأطباء الأورام الصيغار، فمنها دموية كالشرى، و منها صفراوية كالنملة و الجمره و النار الفارسية، و منها سوداوية كالجرب السوداء و الثآليل و المسامير، و منها بلغمية كالشرى البلغمي، و منها مائية كالنفطات، و منها ريحية كالنفخات. كذا في الموجز و بحر الجواهر.

البحث:

[في الانكليزية] Examination, investigation

[في الفرنسية] Examen، investigation

بسكون الحاء المهملة لغة التفحص. و في اصطلاح أهل النظر يطلق على حمل شيء على شيء، و على إثبات النسبة الخبرية بالدليل، و على إثبات المحمول للموضوع، و على إثبات العرض الذاتى لموضوع العلم، و على المناظرة، و هى النظر إظهارا للشواهد «٤». و المبحث عندهم هو الدعوى من حيث إنه يرد عليه أو على دليله البحث كذا فى الرشيدية «٥» و العلمى حاشية شرح هداية الحكمة فى الخطبة.

البحة و البوحه:

[فى الانكليزية] Extinction of the voice

- [فى الفرنسية] Extinction de voix، enrouement

بالحاء المهملة فى اللغة بمعنى گرفتكى آواز، كما فى الصراح. و إن كانت من داء فهو البحاح و رجل أبخ بين البجح إذا كان فيه خلقة، كذا فى بحر الجواهر. و فى شرح المواقع إنها غلظ الصوت كما يجىء فى لفظ الحرف.

البحر:

[فى الانكليزية] Prosodic meter

[فى الفرنسية] metre prosodique

بالفتح و سكون الحاء المهملة. فى اللغة الفارسية: دريا، و فى اصطلاح أهل العروض: أى قطعة من الكلام الموزون المشتمل على نوع من الشعر كذا فى عروض سيفى. و ذكر فى جامع الصنائع: البحر اسم جنس و تحته عدد من

(١) هو كثير النوى الملقب بالأبتر زعيم فرقة البترية من الزيدية، و ليس اسمه بتير الثومى كما ورد فى النص، و لعله تصحيف، إذ لم يعثر عليه بهذا الاسم. فجميع المصادر أشارت إلى أن اسمه كثير النوى المتوفى حوالى ١٦٩ هـ. الفرق بين الفرق ٣٣، التبصير ٢٩، مقالات الإسلاميين، ١/١٣٦، الملل و النحل ١٦١.

(٢) البترية: من فرق الزيدية الشيعية. اتباع رجلين هما: الحسن بن صالح بن حى المتوفى عام ١٦٨ هـ، و كثير النوى الملقب بالأبتر المتوفى عام ١٦٩ هـ. قالوا بالإمامة و لم يكفروا عثمان. توقفوا فى الأخبار. و أخبارهم مستفيضة. الملل و النحل ١٦١، الفرق بين الفرق ٣٣، مقالات الإسلاميين ١/١٣٦، التبصير فى الدين ٢٩.

(٣) بتكده نزد صوفيه بمعنى باطن عارف كامل است كه در ان شوق و ذوق و معارف الهية بسيار باشد

(٤) الصواب (م، ع).

(٥) وردت سابقا فى هامش الاستدلال.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣١٠

الأنواع. و البحر فى أصل اللغة فجوة فى اليابسة مملوءة بالمياه و أنواع الحيوانات، و لذا يقولون للبحر بحرا، كما يقولون لوزن الشعر لهذا السبب بحرا، و تحت كل واحد من هذه الأصول فروع كثيرة. ثم اعلم بأن البحر (العروض) مركب من أركان، و الأركان من أصول، و الأصول ثلاثة هى: السبب و التود و الفاصلة.

كما هو مفضل في موضعه.

و البحر المكوّن من تکرار ركن واحد يسمّى البحر المفرد.

و البحر المكوّن من تکرار ركنين أو أكثر فهو البحر المركّب.

و عدد البحور المفردة و المركّبة تسعة عشر بحرا:

الطويل و المديد و البسيط و الوافر و الكامل و الهزج و الرجز و الرمل و المنسرح و المضارع و المقتضب و المجث و السريع و الجديد و القريب و الخفيف و المشاكل و المتقارب و المتدارك.

و من بين هذه البحور التسع عشرة خمسة بحور الأولى هي الطويل و المديد و البسيط و الوافر و الكامل هي خاصة بالشعر العربي. و قلما ينظم العجم بهذه البحور بحجة أنّها غير ملائمة لطبايعهم. و ثمة ثلاثة بحور هي خاصة بالشعر الفارسي و لا تقع في شعر العرب و هي الجديد و القريب و المشاكل. و أما الأحد عشر بحرا الباقية فهي مشتركة بين الشعراء العرب و العجم. ثم إنّ البحر المركّب من أربعة أركان يقال له المسدّس و البحر المركّب من ثمانية أركان يقال له المثلث.

و يقال للبحر الخالي من الزحاف سالما.

و البحر الذي فيه زحاف غير سالم. و ينبغي أن يعلم أنّه يمكن الحصول على وزن من بحرین إذا كان البحر سهل المأخذ. فمثلا أخذ مفاعلن من مفاعيلن سهل أكثر من مستفعلن. و لهذا السبب يستخدم من الرّجز تفعيلة مفاعلن ست مرات و ثمانی مرات في بحر الهزج. كذا في عروض سيفی. هذا و إنّ صاحب جامع الصنائع قد أضاف إلى هذه البحور التسع عشرة بحرا آخر و سماه الأفضل «(۱)».

البحران:

[في الانكليزية] Delirium, hallucination

[في الفرنسية] Delire, hallucination

بالضم هو لفظ يوناني معرب، و هو في لغة اليونان الفصل في الخطاب، أي الخطاب

(۱) در لغت دریاست و در اصطلاح اهل عروض هر طائفه و پاره از کلام موزون که مشتمل است بر نوع شعر کذا فی عروض سيفی. و در جامع الصنائع آورده که بحر اسم جنس است که در تحت او انواع است و بحر در اصل لغت شکافی است در زمین موضع آب حیوانات مختلفه الأنواع و دریا را بدین سبب بحر گویند و وزن شعر را نیز بدین سبب بحر گویند که در تحت هریکی یکی از ان اصول فروعی بسیار است. بدان که بحر مرکب است از ارکان و ارکان از اصول. و اصول سهاند سبب و وتد و فاصله چنانچه هریک در موضع خود مسطور است و بحری که از تکرار یک رکن حاصل شود آن را بحر مفرد گویند و بحری که از ترکیب دو رکن یا زیاده حاصل آید آن را بحر مرکب گویند و جمله بحور مفرده و مرکبه نوزده است طویل و مديد و بسيط و وافر و کامل و هزج و رجز و رمل و منسرح و مضارع و مقتضب و مجث و سریع و جدید و قریب و خفیف و مشاکل و متقارب و متدارک و ازین نوزده بحر ینج بحر اول یعنی طویل و مديد و بسيط و وافر و کامل خاصه عرب است و عجم درین بحور شعر کمتر گویند بجهت آنکه نامطبوع مینماید و سه بحر خاصه عجم است که در ان عرب شعر نگویند و آن جدید و قریب و مشاکل است و یازده بحور دیگر مشترک اند میان عرب و عجم و نیز بحری که مرکب است از چهار ارکان آن را مرّبع گویند و بحری که مرکب است از شش ارکان آن را مسدّس نامند و بحری که مرکب است از هشت ارکان آن را مثلث خوانند و نیز بحری که در وی زحاف نباشد آن را سالم گویند و بحری که در وی زحاف باشد آن را غیر سالم گویند. و باید دانست که چون یک وزن را از دو بحر می توان داشت از بحری که آسان گرفته شود اعتبار باید نمود مثلا اخذ مفاعلن از مفاعیلن آسانست از اخذ او از مستفعلن و ازین جهت شش مفاعلن

را در رجز آورده شد و هشت مفاعلن را در هزج آورده شد كذا في عروض سيفى. و صاحب جامع الصنائع برين نوزده بحر يك بحر زياده ساخته و مسمى بافضل نموده.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣١١

الذى يكون به الفصل بين الخصمين أعنى الطبيعۀ و المرض. قال جالينوس «١» هو الحكم الحاصل لأنه به يكون انفصال حكم المرض إما إلى الصحه و إما إلى العطب. و عند الأطباء هو ما يلزم من ذلك الفصل، و هو تغير عظيم يحدث فى المرض دفعه إلى الصحه أو إلى العطب، و ذلك التغير يكون على ثمانية أصناف:

الأول التغير الذى يكون دفعه إلى الصحه و يقال له البحران المحمود و البحران الكامل و البحران الجيد. و الثانى الذى يكون إلى العطب دفعه و يقال له البحران الردى. و الثالث الذى يكون فى مدة طويله إلى الصحه و يقال له التحلل.

و الرابع الذى يكون فى مدة طويله إلى العطب و يقال له الذوبان و الذبول. و يقال لهذه الأصناف الأربعة البحارين التامة إما الجيده و إما الردية.

و الخامس الذى يكون دفعه إلى حال أصلح ثم يتم الباقي فى مدة طويله حتى يتأدى إلى الصحه. و السادس الذى يكون دفعه إلى حال أردأ ثم يتم الباقي فى مدة طويله حتى يتأدى إلى الهلاك. و السابع الذى يكون قليلا قليلا إلى حال أصلح ثم يؤول إلى الصحه دفعه. و الثامن الذى يكون قليلا قليلا إلى حال أردأ ثم يؤول إلى الهلاك دفعه، و يقال لهذه الأصناف الأربعة الأخيرة لما فيه من تغير دفعى بحارين مركبة إما جيدة ناقصة و إما رديئة ناقصة.

و بحران الانتقال هو أن تدفع الطبيعۀ المرض عن القلب و الأعضاء الشريفة إلى بعض الأعضاء الخسيسه. و البحران التام ما ينقضى به المرض سواء كان باستفراغ أو بانتقال، كذا فى بحر الجواهر و غيره. و الأيام الباحورية هى الأيام التى يقع فيها البحران. و قولهم يوم باحورى على غير قياس، فكأنه منسوب إلى باحور، و هو شدة الحرّ فى تموز و جميع ذلك مؤلّد كذا قال الجوهري «٢».

البخار:

[فى الانكليزية] Steam

[فى الفرنسية] Vapeur

بالضم و الخاء المعجمة عند الحكماء جسم مركّب من أجزاء مائية و هوائية. و الدخان مركّب من أجزاء أرضية و نارية و هوائية. و الغبار مركّب من أجزاء أرضية و هوائية. قالوا الحرارة إذا أثرت تأثيرا تاما فى المياه أو الأراضى الرطبة تحلّت منها و تصعدت أجزاء هوائية تمازجها أجزاء مائية بحيث لا- يتميز شىء منهما عن الآخر فى الحسّ لصغرها، و يسمّى المركّب منها بخارا. و إن أثرت فى الأراضى اليابسة تحلّت منها و تصعدت أجزاء نارية تخالطها أجزاء أرضية بحيث لا يتميز شىء منهما عن الآخر فى الحسّ، و يسمّى المركّب منها دخانا، و إن لم يكن أسود، هذا هو المشهور. و ذكر بعض المحققين أن الحرارة إذا أثرت فى المياه أحالت بالتسخين بعضها أجزاء هوائية و صعدت مختلطة بالأجزاء اللطيفة المائية، فهذه المتصاعدات معا تسمّى بخارا. و إذا أثرت فى الأراضى الغائرة

(١) جالينوس (١٣١-٢١٠ م) طبيب يونانى. درس الطب و تعمق فيه و جال فى انحاء اليونان و كورنتا و الإسكندرية ثم روما.

ترك أثرا علميا فى الطب حتى القرن السابع عشر الميلادى تقريبا. درس جسم الإنسان و علم التشريح و أجرى بحوثه على الحيوانات. خلف رسائل و مؤلفات عديدة فى الطب و الأسطقسات الأربعة و الأدوية و الأمراض العسيرة، و له آراء فى الفلسفة و الرياضيات. Larousse du xxeme siecle. T ٣، p.٩٨٦. ابن جلجل، طبقات الأطباء و الحكماء، القاهرة المعهد الفرنسى،

١٩٥٥، ص ٤١-٥٠، الفهرست ٢٨٨-٢٩١، طبقات الأطباء ٢٨.

(٢) الجوهري: هو اسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر. أصله من فاراب و توفي بنيسابور عام ٣٩٣ هـ / ١٠٠٣ م. أول من حاول الطيران و مات بسببه، من أئمة اللغة. الاعلام ١/٣١٣، معجم الأدباء ٢/٢٦٩، النجوم الزاهرة ٤/٢٠٧، لسان الميزان ١/٤٠٠، إنباه الرواة ١/١٩٤.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣١٢

اليابسة أحدثت هناك أجزاء نارية، فإذا صادفت تلك الأجزاء النارية أجساما قابله للاحتراق تشبثت بها و أحدثت منها أجزاء هوائية متصاعدة مختلطة بأجزاء أرضية لطيفة منفصلة من تلك الأجسام، فهذه الأجزاء الهوائية المختلطة بالأجزاء الأرضية هي الدخان، و إن لم تكن أسود كما هو المسمى به عند العامة. و على كل تقدير، كل من البخار و الدخان يرى شيئا آخر غير الأجزاء التي تركبا منها لعدم تميزها في الحس، و ليسا في الحقيقة شيئا آخر غيرها على ما زعمه بعضهم، كذا في شرح التذكرة لعبد العلي البرجندی. و على هذا إذا عملت الحرارة في الرطب و اليابس كحرارة أبداننا فإن فيها من الأخلط الرطبة و اليابسة، فما ارتفع منها إما بخار دخاني، و ذلك إذا غلبت الأجزاء الأرضية على الأجزاء المائية، و إما بخار غير دخاني و ذلك إذا غلبت الأجزاء المائية على الأجزاء الأرضية. و من الثاني يتولد الوسخ و العرق و نحوهما، و من الأول الشّعر كذا في بحر الجواهر. و قد يطلق البخار بحيث يشتمل الدخان أيضا كما في «دانش نامه» رسالة العلم، و حيناً يعنون بالبخار نوعين: أحدهما رطب و الثاني جاف. فمن الجاف الدخان هو المراد. و من البخار الرطب: جسم مركب من أجزاء هوائية و مائية انتهى «١». و لا يبعد أن يكون على هذا الاصطلاح ما وقع في شرح حكمة العين من أن البخار الدخان إذا صعد إلى فوق و حصل منه لزوجة دهنية ثم عرض له برودة فإنه يصير حجرا أو حديدا و سقط إلى الأرض.

البخت:

[في الانكليزية] Chance, fortune

[في الفرنسية] Chance, fortune

الجد، و التبخيت و التكييت و أن تكلم خصمك حتى تنقطع محجته «٢» عن صاحب التكملة. و أما قول بعض الشافعية في اشتباه القبلة إذا لم يمكنه الاجتهاد صلى على التبخت فهو من عبارات المتكلمين، و يعنون به الاعتقاد الواقع على سبيل الابتداء من غير نظر في شيء كذا في المغرب.

البختج:

[في الانكليزية] Eau -de vie

[في الفرنسية] Eau -de -vie, water of life

بالضم معرب پخته أى المطبوخ. و قيل هو اسم لما طبخ من ماء العنب إلى المثلث. و عن الدينورى «٣» الفختج بالفاء. قال و قد يعيد عليه قوم الماء بقدر الماء الذى ذهب منه بالطبخ ثم يطبخونه بعض الطبخ و يودعونه الأوعية و يخمرونه و يسمونه الجمهورى كما يجيء، كذا في بحر الجواهر.

البخيل:

[في الانكليزية] Miserly)stingy)

[في الفرنسية] Avare

بالفتح و الخاء المعجمة في اللغة الفارسية «نابخشنده» و قد ذكر في مجمع السلوك: البخيل هو الممتنع عن أداء الحقوق الواجبة كالزكاة و النفقات و غيرها. و يقول بعضهم: البخيل هو الذي لا يعطى أحدا من ماله. و يقول العارفون: البخيل هو من لا يعطى روحه للحق «٤».

(١) كما في دانش نامه گاهی بخار را دو قسم سازند تر و خشك و از بخار خشك دخان مراد دارند و از بخار تر جسمی مركب از اجزاء هو آئیه و مائیه مراد دارند انتهى.

(٢) حفته (م).

(٣) الدينورى: هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى، أبو محمد. ولد ببغداد عام ٢١٣ هـ / ٨٢٨ م و توفي فيها عام ٢٧٦ هـ / ٨٨٩ م من أئمة الأدب و اللغة و الحديث له العديد من التصانيف الهامة. الاعلام ١٣٧ / ٤، وفيات الأعيان ١ / ٢٥١، لسان الميزان ٣ / ٣٥٧، آداب اللغة ٢ / ١٧٠.

(٤) نابخشنده و در مجمع السلوك می آرد بخيل آنست كه حقوق واجبه چون زكاة و نفقات و غير آن بجا نيارد و بعضی گویند بخيل آنست كه مال خود را به کسی ندهد و عارفان گویند بخيل آنست كه جان خود حق را ندهد.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣١٣

البدء:

[في الانكليزية] Beginning

[في الفرنسية] Commencement

بسكون الدال المهملة في اللغة افتتاح الشيء. و أهل الحديث يقولون بدينا بمعنى بدأنا كذا في بعض اللغات، و كذا في البداية على ما في كثر اللغات. و البداية عند الصوفية التحقق بالأسماء و الصفات و هو البرزخ الأول من برازخ الإنسان.

البدائية:

[في الانكليزية] Al -Bidaiyya)sect)

[في الفرنسية] Al -Bidaiyya)secte)

فرقة من غلاة الشيعة جوزوا البدو على الله تعالى أي جوزوا أن يريد شيئا ثم يبدو له أي يظهر عليه ما لم يكن ظاهرا له. و يلزمهم أن لا يكون الرب عالما بعواقب الأمور، كذا في شرح المواقف.

البدعة:

[في الانكليزية] Heresy

[في الفرنسية] Heresie

بالكسر في اللغة ما كان مخترعا على غير مثال سابق، و منه بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ «١» أي موجدتها على غير مثال سبق. قال الشافعي

رحمه الله تعالى: ما أحدث و خالف كتابا أو سنّة أو إجماعا أو أثرا فهو البدعة الضّالة، و ما أحدث من الخير و لم يخالف شيئا من ذلك فهو البدعة المحمودّة. و الحاصل أنّ البدعة الحسنّة هي ما وافق شيئا ممّا مرّ، و لم يلزم من فعله محذور شرعي، و أنّ البدعة السيئة هي ما خالف شيئا من ذلك صريحا أو التزاما. و بالجملة فهي منقسمة إلى الأحكام الخمسة.

فمن البدع الواجبة على الكفاية الاشتغال بالعلوم العربيّة المتوقّف عليها فهم الكتاب و السنّة كالنحو و الصرف و المعاني و البيان و اللّغة، بخلاف العروض و القوافي و نحوهما، و بالجرح و التعديل و تمييز صحيح الأحاديث عن سقيمها، و تدوين نحو الفقه و أصوله و آياته، و الرّد على نحو القدرية و الجبرية و المجسمة، لأنّ حفظ الشريعة فرض كفاية، و لا يتأتى إلّا بذلك. و محلّ بسطه كتب أصول الدين.

و من البدع المحرّمة مذاهب سائر أهل البدع المخالفة لما عليه أهل السنّة و الجماعة.

و من المندوبة إحداث نحو الرباطات و المدارس.

و من المكروهة زخرفة المساجد و تزويق المصاحف. و من المباحة التوسّع في لذيذ المآكل و المشارب و الملابس.

و في الشرع ما أحدث على خلاف أمر الشارع و دليله الخاص أو العام، هكذا يستفاد من فتح المبين شرح الأربعين للنووي في شرح الحديث الخامس و الحديث الثامن و العشرين.

و في شرح النخبة و شرحه: البدعة شرعا هي اعتقاد ما أحدث على خلاف المعروف عن النبي صلى الله عليه و سلم لا بمعاندة، بل بنوع شبهة. و في إشارة إلى أنه لا يكون له أصل في الشرع أيضا، بل مجرد إحداث بلا مناسبة شرعية أخذنا من قوله صلى الله عليه و سلم «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ» (٢) حيث قيده بقوله ما ليس منه. و إنما قيل لا بمعاندة لأنّ ما يكون بمعاندة فهو كفر.

و الشبهة ما يشبه الثابت و ليس بثابت كأدلة المبتدعين.

و قد فصل الشيخ عبد الحق الدهلوي في شرح المشكاة في باب الاعتصام بالكتاب و السنّة فقال: اعلم بأنّ كلّ ما ظهر بعد النبي صلى الله عليه و سلم فهو بدعة. و كلّ ما وافق الأصول و القواعد أو القياس فتلك البدعة الحسنّة. و ما لم يوافق ذلك فهو البدعة السيئة و الضلالة. و مفتاح «كل بدعة»

(١) البقرة/١١٧.

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه، ٧/١ عن السيدة عائشة، المقدمة، باب تعظيم حديث رسول الله صلى الله عليه و سلم و التغليظ على من عارضه (٢)، حديث رقم ١٤، قالت: قال النبي صلى الله عليه و سلم: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه، فهو ردّ».

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣١٤

ضلالة» محمول على هذا.

هذا و إنّ بعض البدع واجبة شرعا مثل تعلّم و تعليم الصّرف و النحو و اللّغة التي بها تعرف الآيات و الأحاديث. و حفظ غريب الكتاب و السنّة يصير ممكنا، و بقیة الأشياء التي يتوقّف عليها حفظ الدين و الأمّة.

و ثمة بدع مستحسنّة و مستحبة مثل بناء الرّباط و المدارس و أمثال ذلك؛ و بعض البدع مكروهة مثل تزيين المساجد بالنقوش و المصاحف على حدّ قول بعضهم. و بعض البدع مباحة مثل الرفاهية في المطاعم اللذيذة و الملابس الفاخرة بشروط منها أن تكون حلالا و أن لا تدعو إلى الطغيان و التكبر و المفاخرة، و كذلك المباحثات التي لم تكن في عصره صلى الله عليه و سلم.

و بعض البدع حرام كما هي حال مذاهب أهل البدع و الأهواء المخالفة للسنّة و الجماعة، و ما فعله الخلفاء الراشدون و إن لم يكن موجودا في عصره صلى الله عليه و سلم فهو بدعة و لكن من قسم البدعة الحسنّة، بل هو في الحقيقة سنّة لأنّ النبي صلى الله عليه و سلم

سلم حَضَّ على التمسك بسنته و سنَّة الخلفاء الراشدين من بعده رضى الله عنهم «۱».

البدل:

اشاره

[في الانكليزية] One who takes the place of another – Tenant

[في الفرنسية] lieu

بسكون الدال المهملة مع فتح الباء و كسرهما هو القائم مقام الشيء، و البديل مثله، الأبدال و البدلاء الجمع على ما في الصراح و المهدب. و كذا البدل بفتححتين كما في قوله تعالى بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا «۲». و عند الصرفيين هو الحرف القائم مقام غيره. قال ابن الحاجب في الشافية: الإبدال جعل حرف مكان حرف غيره، أى جعل حرف من حروف الإبدال و هى حروف «انصت يوم جد طاه زل»، فلا- يرد نحو اظلم، فإنَّ أصله اظلم جعل الظاء مكان تاء افتعل لإرادة الإدغام، فإنَّه لا يسمّى ذلك بدلا لما أنّ الظاء ليست من حروف الإبدال. و قوله مكان حرف احتراز عن جعل حرف عوضا عن حرف فى غير موضعه كهمزة ابن و اسم، فإنَّه لا يسمّى ذلك بدلا إلّا تجوّزا. و لذا لم يقل إنه جعل حرف عوضا عن حرف آخر. و قوله غيره تأكيد لقوله حرف لدفع وهم أنّ ردّ اللام فى نحو أبوى يسمّى إبدالا و الحرف الأول أى الذى جعل مكانه غيره يسمّى مبدلا منه و الحرف الثانى أى الذى جعل مكان غيره يسمّى مبدلا و بدلا، هكذا يستفاد من شروح الشافية.

ثم الإبدال أعم من الإعلال من وجه، فإنَّ لفظ الإعلال فى اصطلاحهم مختص بتغيير حروف العلة بالقلب أو الحذف أو الإسكان فيصدقان فى قال، و يصدق الإبدال فقط فى السادى، فإنَّ أصله السادس، و الإعلال فقط فى

(۱) و شيخ عبد الحق دهلوى در شرح مشکاه در باب الاعتصام بالكتاب و السنّة فرموده بدان که هرچه پيدا شده بعد از پیغمبر خدا صلى الله عليه و آله و سلم بدعت است و آنچه موافق اصول و قواعد سنت اوست و یا قیاس کرده شده است بر ان آن را بدعت حسنه گویند و آنچه مخالف آن باشد بدعت سیئه و ضلالت خوانند و کلیت کلّ بدعة ضلالة محمول بر این است. و بعضی بدعتها است که واجب است چنانچه تعلم و تعلیم صرف و نحو و لغت که بدان معرفت آیات و احادیث حاصل گردد و حفظ غرائب کتاب و سنت ممکن بود و دیگر چیزهائی که حفظ دین و ملت بر ان موقوف بود. و بعضی بدعت مستحسن و مستحب است مثل بنای رباطها و مدرسها و مانند آنها. و بعضی بدعت مکروه مانند نقش و نگار کردن مساجد و مصاحف بقول بعض.

و بعضی بدعت مباح مثل فراخی در طعامهای لذیذ و لباسهای فاخره به شرطی که حلال باشند و باعث طغیان و تکبر و مفاخرت نشوند و همچنین مباحات دیگر که در زمان آن حضرت صلى الله عليه و آله و سلم نبوده و بعض بدعت حرام چنانکه مذاهب أهل بدع و اهواء بر خلاف سنت و جماعت. و آنچه خلفای راشدین کرده باشند اگرچه بآن معنی که در زمان آن حضرت صلى الله عليه و سلم نبوده بدعت است و لیکن از قسم بدعت حسنه است بلکه در حقیقت سنت است زیرا چه آن حضرت فرموده اند بر شما باد که لازم گیرید سنت مرا و سنت خلفای راشدین را رضى الله عنهم.

(۲) الکهف / ۵۰.

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۳۱۵

یدعو؛ و أعمّ مطلقا من القلب إذ القلب مختص فى اصطلاحهم بإبدال حروف العلة و الهمزة بعضها مكان بعض. إلّا أنّ «۱» المشهور

في غير الأربعة لفظ الإبدال، كذا ذكر الرضى و يجيء في لفظ الإعلال أيضا.

قال في الاتقان في نوع بدائع القرآن:

الإبدال هو إقامة بعض الحروف مقام بعض.

وجعل منه ابن فارس فانفلق أى انفرق. و عن الخليل «٢» فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ «٣» أنه أريد فحاسوا فقامت الجيم مقام الحاء، و قد قرئ بالحاء أيضا. و جعل منه الفارسي «٤» فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ «٥» أى الخيل. و جعل منه أبو عبيدة «٦» إِلَّا مُكَاءً وَ تَصْدِيَةً «٧» أى تصدده انتهى. و هذا المعنى ليس عين المعنى الذى ذكره ابن الحاجب بل قريب منه، لعدم الاشتراط هاهنا بكون الحرف المبدل من حروف الإبدال كما لا يخفى.

و عند النحاة تابع مقصود دون متبوعه، و لفظ التابع يتناول تابع الاسم و غيره لعدم اختصاص البدل بالاسم، فإنه يجوز أن يقع الاسم المشتق بدلا من الفعل نحو مررت برجل يضرب ضارب على ما فى بعض حواشى الإرشاد فى بيان خواص الاسم، و كذا يجوز أن يبدل الفعل من الفعل إذا كان الثانى راجحا فى البيان على الأول كقول الشاعر «٨»:

متى تأتينا تلمم بنا فى ديارنا

فإن تلمم من الإلمام و هو النزول بدل من تأتينا على ما فى العباب، و كذا يجوز أن يكون جملة مبدلة من جملة لها محل من الإعراب أولا بشرط كون الثانية أوفى من الأولى بتأدية المعنى المراد كما ستعرف. ثم المراد بكونه مقصودا دون المتبوع أن يكون ذكر المتبوع أى المبدل منه توطئة لذكره حقيقة أو حكما كما فى بدل الغلط، فإنه و إن لم يجعل توطئة بل كان سبق لسان، لكنه فى حكم التوطئة، فإنه فى حكم الساقط، فخرج من الحدّ النعت و التأكيد و عطف البيان لعدم كونها مقصودة، و كذا العطف بالحرف لكون متبوعه مقصودا أيضا.

و لا يرد على التعريف المعطوف ببل لأن متبوعه مقصود ابتداء، ثم بدأ له شىء فأعرض عنه ببل و قصد المعطوف فكلاهما مقصودان و إنما لم نقل تابع مقصود بالنسبة إلى آخره على ما قالوا

(١) إلّا أن (م، ع).

(٢) الخليل بن أحمد: هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدى الأزدي، أبو عبد الرحمن. ولد بالبصرة عام ١٠٠ هـ / ٧١٨ م و توفى فيها عام ١٧٠ هـ / ٧٨٦ م. من أئمة اللغة و الأدب، أستاذ سيوييه فى النحو، و واضع علم العروض، عارف بالموسيقى. له عدة مؤلفات هامة. الاعلام ٢ / ٣١٤، وفيات الأعيان ١ / ١٧٢، إنباه الرواة ١ / ٣٤١، نزهة المجلس ١ / ٨٠.

(٣) الإسراء / ٥.

(٤) أبو على الفارسي: هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل، أبو على. ولد بفارس عام ٢٨٨ هـ / ٩٠٠ م و توفى ببغداد عام ٣٧٧ هـ / ٩٨٧ م. من أئمة اللغة و الأدب و علوم العربية، تجوّل فى البلدان و وضع العديد من المؤلفات الهامة.

الأعلام ٢ / ١٧٩، وفيات الأعيان ١ / ١٣١، تاريخ بغداد ٧ / ٢٧٥، إنباه الرواة ١ / ٢٧٣.

(٥) ص / ٣٢.

(٦) أبو عبيدة: هو معمر بن المثنى التيمى البصرى، أبو عبيدة النحوى. ولد فى البصرة عام ١١٠ هـ / ٧٢٨ م و توفى فيها عام ٢٨ هـ / ٨٢٤ م. من أئمة العلم باللغة و الأدب، حافظ للحديث و قيل إنه كان إباضيا شعوبيا. له الكثير من المؤلفات الهامة.

الاعلام ٧ / ٢٧٢، وفيات الأعيان ٢ / ١٠٥، تذكرة الحفاظ ١ / ٣٣٨، بغية الوعاة ٣٩٠، ميزان الاعتدال ٣ / ١٨٩، طبقات النحويين و اللغويين ١٩٢.

(٧) الأنفال / ٣٥.

(٨) عبيد الله الحر الجعفي: هو الشاعر عبيد الله بن الحر بن عمرو الجعفي، من بني سعد العشيرة. مات غريقا بالفرات عام ٦٨ هـ / ٦٨٧ م. من فحول الشعراء، قائد شجاع. كان من خيار قومه شرفا و صلاحا و فضلا. الأعلام ٤ / ١٩٢، تاريخ الطبري ٧ / ١٦٨، خزائن الأدب ١ / ٢٩٦، رغبة الأمل ٨ / ٤٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣١٦

لثنا يخرج عن التعريف بدل الجملة من الجملة.

ثم البدل أقسام أربعة لأن البدل لا يخلو من أن يكون عين المبدل منه بأن يصدق على ما يصدق عليه المبدل منه أو لا يكون، و الثاني إما أن يكون بعض المبدل منه أو لا يكون، و الثاني إما أن يكون له بالمبدل تلبس ما أو لم يكن، فالأول بدل الكلّ و سماه ابن مالك في الألفية ببدل المطابق. قال الجليبي في حواشي المطول و هذه التسمية أحسن لوقوعه في اسم الله تعالى نحو إلى صراط العزيز الحميد الله «١» فيمن قرأ بالجر، فإن المتبادر من الكلّ التجزى و هو ممتنع في ذات الله تعالى، فلا يليق هذا الإطلاق بحسن الأدب و إن حمل الكلّ على معنى آخر. و الثاني بدل البعض نحو ضربت زيدا رأسه. و الثالث بدل الاشتمال نحو أعجبنى زيد علمه. و الرابع بدل الغلط. و بهذا اندفع اعتراض من يقول إن هاهنا قسما خامسا و هو بدل الكلّ من البعض نحو نظرت إلى القمر فلكه لأن هذا من بدل الاشتمال، إذ بدل الاشتمال هو أن يكون بينه و بين متبوعه ملابسه بغيرهما أي تكون تلك الملابس بغير كون البدل كل المبدل منه أو جزءه، فيدخل فيه ما إذا كان المبدل منه جزءا من البدل و يكون إبداله منه بناء على هذه الملابس كما في المثال المذكور. و إنما لم يجعل هذا البدل قسما خامسا و لم يسم ببدل الكلّ عن البعض لقلته و ندرته، بل قيل بعدم وقوعه في كلام العرب و المثال موضوع.

و اعلم أن في إطلاق الملابس يدخل بعض أفراد بدل الغلط نحو ضربت زيدا غلامه أو حماره. فالمراد بها ملابسه بحيث توجب النسبة إلى المتبوع النسبة إلى الملابس إجمالا، نحو:

أعجبنى زيد علمه، حيث يعلم ابتداء أن يكون زيد معجبا باعتبار صفه من صفاته لا باعتبار ذاته، فتضمن نسبة الإعجاب إلى زيد نسبة إلى صفة من صفاته، و كذا في سلب زيد ثوبه، بخلاف: ضربت زيدا حماره أو غلامه لأن نسبة الضرب إلى زيد تامة لا يلزم في «٢» صحتها اعتبار غير زيد، فيكون من باب بدل الغلط.

و كذا قولك بنى الأمير و كيله من باب بدل الغلط لأن شرط بدل الاشتمال أن لا يستفاد هو من المبدل منه معينا، بل تبقى النفس مع ذكر الأول منتظرة للبيان لإجمال الأول، و هاهنا الأول غير مجمل لأنه يستفاد عرفا من قولك بنى الأمير أن الباني هو و كيله. ثم إنه لا يرد على الحصر بدل التفضيل نحو الناس رجالان، رجل أكرمه و رجل أهنته، فإنه من قبيل بدل الكلّ إذ البدل إنما هو المجموع. فإن قلت يجوز أن يكون بدل البعض. قلت فحينئذ يحتاج إلى الضمير و لم ير بدل تفضيل ملفوظا بالضمير و لا محتاجا إلى تقديره و ذلك آية كونه بدل الكل. فإن قلت فإذا كان مجموع العاطفين بدل الكل فما رافع كل من الجزئين على انفراده مع أنه غير بدل على هذا التقدير؟ قلت هو نظير قولهم هذا حلو حامض، فإن المجموع هو الخبر، فكل واحد من الجزئين مرفوع و تحقيقه أنهم ذكروا أن في مثل قولهم هذا حلو حامض اعتبر العطف أولا، ثم جعل المجموع خبرا لأن المقصود إثبات الكيفية المتوسطة بين الحلاوة و الحموضة، لا إثبات أنفسهما كما قاله البعض، بناء على أن الطعمين امتزجا في جميع الأجزاء. فعلى هذا القول يكون في كل من الحلو و الحامض ضمير المبتدأ، و على ما ذكره يكون في المجموع ضمير المبتدأ، و ليس في شيء من الجزئين ضمير و لا محذور في خلو الصفة عن الضمير إذا لم تكن مسندة إلى شيء كما فيما نحن فيه،

(١) ابراهيم / ١.

(٢) في (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣١٧

فإنَّ المسند هو مجموع الصفتين، و كلُّ واحد منهما جزء المسند، فيجوز خلؤها عن الضمير لأنها حينئذ تكون بمنزلة الضاد من ضارب. إن قلت فينبغي أن لا يثنى و لا يجمع و لا يؤنث شىء من الجزئين عند تثنية المبتدأ و جمعه و تأنيته؟ قلنا إجراء تلك الأحوال على الجزئين كما إجراء الإعراب عليهما، فإنَّ حقَّ الإعراب إجراؤه على المجموع، لكن لَمَّا لم يكن المجموع قابلاً للإعراب أجرى إعرابه على أجزاء، و إن شئت الزيادة على هذا فارجع إلى عبد الغفور حاشية الفوائد الضيائية في بيان تعدد خبر المبتدأ. ثم بدل الغلط ثلاثة أقسام: غلط صريح محقق «١» كما إذا أردت أن تقول: جاءني حمار فسبقك لسانك إلى رجل ثم تداركته فقلت حمار. و غلط نسيان و هو أن تنسى المقصود فتعمد ذكر ما هو غلط ثم تداركته بذكر المقصود، فهذان النوعان لا يقعان في فصيح الكلام [و لا فيما يصدر عن روية و فطانة] «٢».

و إن وقع في كلام فحقه الإضراب عن المغلوط فيه بكلمة بل. و غلط بداء و هو أن تذكر المبدل منه عن قصد ثم تتوهم أنك غالط فيه، و هذا معتمد الشعراء كثيرا مبالغه و تفننا، و شرطه أن ترتقى من الأدنى إلى الأعلى كقولك: هند نجم بدر [الشمس] «٣»، كأنك و إن كنت متعمدا لذكر النجم تغلط نفسك و ترى أنك لم تقصد إلا تشبيها بالبدر [و كذا قولك بدر شمس] «٤»؛ و ادعاء الغلط هاهنا «٥» و إظهاره أبلغ في المعنى من التصريح بكلمة بل، هكذا حقق السيد السند في حاشية المطول في توابع المسند إليه. اعلم أنه قد تكون جملة مبدلة من جملة بمنزلة بدل الكل نحو: اتَّبِعُوا الْمُزْسِلِينَ، اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْتَلُكُمْ أَجْرًا وَ هُمْ مُهْتَدُونَ «٦». و قد تكون بمنزلة بدل البعض نحو أَمَدُّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ، أَمَدُّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَ بَيْنَ وَ جَنَاتٍ وَ عُيُونٍ «٧» الآية، فإنَّ الغرض من استعماله التنبه على نعم الله تعالى. و الثاني أوفى بتأديته لدلالته على النعم بالتفصيل من غير إحالة على علم المخاطبين المعاندين، فوزانه وزان وجهه في أعجبنى زيد وجهه، لدخول الثاني في الأول، فإنَّ ما تعلمون يشتمل الأنعام و البنين و الجنات و غيرها. و قد تكون بمنزلة بدل الاشتمال نحو قول الشاعر:

أقول له ارحل لا تقيم عندنا و إلا فكن في السرّ و الجهر مسلما

فإنَّ الغرض من قوله ارحل كمال إظهار الكراهة لإقامة المخاطب. و قوله لا تقيم عندنا أوفى بتأديته لدلالته عليه بالمطابقة مع التأكيد الحاصل بالنون، فوزانه وزان حسنهما في أعجبنى الدار حسنهما لأنَّ عدم الإقامة مغاير للارتحال و غير داخل فيه مع ما بينهما من الملازمة و الملازمة، هكذا في المطول و الأطول. و ظهر من هذا أن أقسام البدل المذكورة لا تجرى في الجمل حقيقة بل على سبيل التشبيه.

فائدة:

البدل في باب الاستثناء يخالف سائر الأبدال من وجهين. الأول عدم احتياجه إلى

(١) محقق (- م، ع).

(٢) [و لا فيما يصدر عن روية و فطانة] (+ م، ع).

(٣) [الشمس] (+ م، ع).

(٤) [و كذا قولك بدر شمس] (+ م، ع).

(٥) هاهنا (- م).

(٦) يس / ٢٠ - ٢١.

(٧) الشعراء / ١٣٤.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣١٨

الضمير العائد إلى المبدل منه مع وجوبه في بدل البعض و الاشتمال، و إنما لم يحتج لأن الاستثناء المتصل يفيد أن المستثنى جزء من المستثنى منه، فيكون الاتصال قائما مقام الضمير. و الثاني مخالفته للمبدل منه في الإيجاب و السلب مع وجوب الاتفاق في غير باب الاستثناء، كذا ذكر الفاضل الجلي في حاشية المطول. و عند المحدّثين هو الوصول إلى شيخ شيخ أحد المصنفين من غير طريقه، كذا في شرح النخبة، و يسمى البدل بالأبدال أيضا. و في الاتقان في النوع الحادى و العشرين العلوّ بالنسبة إلى رواية أحد الكتب الستة تقع الموافقات و الأبدال و المساواة و المصافحات.

فالموافقة أن يجتمع طريقه مع أحد أصحاب الكتب الستة في شيخه و يكون مع علوّ على ما لو رواه من طريقه، و قد لا يكون. و البدل أن يجتمع معه في شيخ شيخه فصاعدا و قد يكون أيضا بعلوّ و قد لا يكون. و المساواة أن يكون بين الراوى و النبي صلى الله عليه و سلم إلى شيخ أحد أصحاب الكتب. و المصافحة أن يكون أكثر عددا منه بواحد، و مثاله يذكر في لفظ الموافقة.

البدن:

[في الانكليزية] Body

[في الفرنسية] Le corps, le tronc

بفتح الباء و الدال المهملة الجسد سوى الرأس كما في القاموس. و قال الجوهرى البدن الجسد و عليه اصطلاح السالكين. قال في مجمع السلوك: البدن في اصطلاح السالكين هو الجسم الكثيف.

البديع:

[في الانكليزية] The Creator

[في الفرنسية] Le Createur

هو يطلق على اسم من أسماء الله تعالى، و معناه المبدع، فإنه تعالى هو الذى فطر الخلاق بلا احتذاء مثال. و قيل بديع في نفسه لا مثل له، كذا في شرح المواقف. و على كلام مشتمل على عدة ضروب من البديع كما عرفت، و على علم من العلوم العربية، و على العلوم الثلاثة المعانى و البيان و البديع و قد سبق في المقدمة مستوفى.

بديهية:

[في الانكليزية] Spontaneity, improvisation

[في الفرنسية] Spontaneite, improvisation

و كذا البداهة: و بالفارسية يقال: «بى اندیشه آمدن سخن» أى مجيء الكلام على التلقين بدون إعمال فكر. «و ناگاه آمدن» المجيء فجأة. كما في كثر اللغات: و في اصطلاح البلغاء: هو أن ينشئ الكاتب أو الشاعر كلاما بدون أدنى تمهّل، و يسمّى هذا أيضا ارتجال، كذا في مجمع الصنائع. و عليه فالمعنى الاصطلاحى أخص من المعنى اللغوى كما لا يخفى، لأنه الكلام أعم من الإنشاء و غيره «١».

البديهي:

[في الانكليزية] Self-evident axiom

[في الفرنسية] Evident,axiome,postulat

هو في عرف العلماء يطلق على معان.

منها مرادف للضرورة المقابل للنظري. و منها المقدمات الأولية و هي ما يكفي تصوّر الطرفين و النسبة في جزم العقل به؛ و بعبارة أخرى ما يقتضيه العقل عند تصوّر الطرفين و النسبة من غير استعانتة بشيء، و هذا المعنى أخصّ من الأول لعدم شموله التصوّر بخلاف المعنى الأول، و لعدم شموله الحسيات و التجريبات، و غيرها بخلاف الأول و يجيء تحقيقه في لفظ الأوليات. و منها ما يثبت العقل بمجرد التفاته إليه من غير استعانتة بحسّ أو غيره، تصوّرا كان أو تصديقا، و هذا أعمّ من الثاني لشموله التصوّر والتصديق، و أخصّ من الأول أي من الضروري لأن

(١) و كذا البدهة بي اندیشه آمدن سخن و ناگاه آمدن كما في كنز اللغات و در اصطلاح بلغا آنست كه منشی یا شاعر كلام را بي رويت و فكر انشا كند و اين را ارتجال نیز نامند كذا في مجمع الصنائع پس معنى اصطلاحى اخص از معنى لغوى است كما لا يخفى چه سخن اعم است از انشا و غير انشا.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣١٩

الضرورى هو الذى لا يكون تحصيله مقدورا لنا بأن لا يكون له سبب مقدور لنا يدور معه وجوده و عدمه، و ذلك إمّا بأن لا يكون له سبب يدور معه و هو البديهى، أو يكون له سبب يدور معه لكن لا يكون مقدورا كالحسيات و التجريبات و العاديات و غير ذلك فاستقمه، فإنه قد زلت فيه أقدام، كذا ذكر المولى عبد الحكيم فى حاشية شرح المواقف فى تقسيم العلم الحادث إلى الضرورى و النظرى فى الموقف الأول.

البراز:

[في الانكليزية] Excrement,stools

[في الفرنسية] Excrement,selles

بالراء المهملة، قال المسيحي «١» هو مشتق مما يبرز من الفضلات، ثم خصّ في عرف الطب بما يبرز من طرف المعاء المستقيم المعروف بالمرج. و صاحب الخلاص «٢» أورده فى الباء المكسورة، و المحمود الشيباني «٣» فى المفتوحة كذا فى بحر الجواهر.

البراعة:

[في الانكليزية] Excellence,eloquence

[في الفرنسية] Excellence,eloquence

فى اللغة التفوّق. يقال برع الرجل إذا فاق على أقرانه فى العلم و نحو ذلك. و عند البلغاء هى الفصاحة. و براعة الاستهلال عندهم هو أن يشتمل أول الكلام على ما تناسب حال المتكلّم فيه و يشير إلى ما سيق الكلام لأجله. إنما سمى به لأنّ الكلام الذى فيه هذه الصناعة له تفوّق على غيره. و الاستهلال فى اللغة أول صوت المولود حين الولادة، و بذلك يستدل على حياته، فسمى به الكلام الذى يدلّ أوله على المقصود كخطبة المطول و خطبة ضابطة قواعد الحساب و نحو ذلك؛ و بذلك يحسن الابتداء فى الإتيان، من ذلك سورة الفاتحة التى هى مطلع القرآن فإنها مشتملة على جميع مقاصده كما أخرج البيهقي «٤» فى شعب الإيمان «٥» حديثا «أنزل الله تعالى مائة و أربعين كتابا أودع علومها أربعة منها التوراة و الإنجيل و الزبور و الفرقان، ثم أودع علوم التوراة و الإنجيل و الزبور الفرقان

ثم أودع علوم القرآن المفصل، ثم أودع علوم المفصل فاتحة الكتاب. فمن علم تفسيرها كان كمن علم تفسير جميع الكتب المنزلة» (٦). وقد وجه ذلك بأن العلوم التي احتوى عليه القرآن وقامت به الأديان علم الأصول و مداره على معرفة الله و صفاته، و إليه الإشارة برَبِّ العالمين الرحمن الرحيم، و معرفة النبوت و إليه الإشارة

(١) المسيحي: هو عيسى بن يحيى المسيحي الجرجاني، أبو سهل. توفي بخراسان عام ٤٠١ هـ / ١٠١٠ م. حكيم، غلب عليه الطب علما و عملا. وضع مجموعة من المؤلفات الطبية الهامة. الأعلام ٥ / ١١٠، تاريخ حكماء الإسلام ٩٥، طبقات الأطباء ١ / ٣٢٧، هدية العارفين ١ / ٧٠٦.

(٢) خلاص المفتي في الفروع لأبي القاسم بن يوسف السمرقندي، كان حيا سنة ٥٤٩ هـ. كشف الظنون، ٧١٧، معجم المؤلفين، ٨ / ١٢٦.

(٣) هو محمد بن الحسن الشيباني، ابو عبد الله، تلميذ أبي حنيفة. و قد سبقت ترجمته.

(٤) البيهقي: هو أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي. ولد بنيسابور عام ٣٨٤ هـ / ٩٩٤ م و توفي فيها عام ٤٥٨ هـ / ١٠٦٦ م. من أئمة الحديث، فقيه شافعي، مؤرخ، واسع المعرفة. له الكثير من المصنفات الهامة. الاعلام ١ / ١١٦، شذرات الذهب ٣ / ٣٠٤، طبقات الشافعية ٣ / ٣، وفيات الأعيان ١ / ٢٠، اللباب ١ / ١٦٥.

(٥) شعب الإيمان لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (- ٤٥٨ هـ)، حيدرآباد، المطبعة العزيرية، د. ت. و قد نشر حديثا بتحقيق محمد زغلول، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٠، [١ - ٩].

(٦) رواه، البيهقي في شعب الإيمان: ٢٩ شعب الإيمان و هو باب في تعظيم القرآن، ج ١ / ٢٣٧، ٢ / ٤٥٠ - ٤٥١، و لفظه أنزل الله عز و جل مائة و أربعة كتب من السماء أودع علومها أربعة. منها التوراة و الإنجيل و الزبور و الفرقان. ثم أودع علوم التوراة و الإنجيل و الزبور الفرقان. ثم أودع علوم القرآن المفصل ثم أودع علوم المفصل فاتحة الكتاب. فمن علم تفسيرها كان كمن علم تفسير جميع الكتب المنزلة.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٢٠

بالذين أنعمت عليهم، و معرفة المعاد و إليه الإشارة بمالك يوم الدين، و علم العبادات و إليه الإشارة بإيتاك نعبد، و علم السلوك و هو حمل النفس على الآداب الشرعية و الانقياد لرَبِّ البرية و إليه الإشارة بإيتاك نستعين اهدنا الصراط المستقيم، و علم القصص و هو الاطلاع على أخبار الأمم السالفة و القرون الماضية ليعلم المطلع على ذلك سعادة من أطاع الله و شقاوة من عصاه، و إليه الإشارة بقوله صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ، فته في الفاتحة على جميع مقاصد القرآن. و هذا هو الغاية في براعة الاستهلال مع ما اشتملت عليه من الألفاظ الحسنة و المقاطع المستحسنة و أنواع البلاغة. و كذلك أول سورة اقرأ فإنها مشتملة على نظير ما اشتملت عليه الفاتحة من براعة الاستهلال لكونها أول ما نزل من القرآن، فإنها فيها الأمر بالقراءة و البداءة باسم الله، و فيه الإشارة إلى علم الأحكام و فيها ما يتعلق بتوحيد الرب و إثبات ذاته و صفاته من صفة ذات و صفة فعل. و في هذا الإشارة إلى أصول؛ و فيها ما يتعلق بالأخبار من قوله عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (١).

البراهمة:

[في الانكليزية] Brahman, Brahmin

[في الفرنسية] Les brahmanes

هم قوم من منكري الرسالة على ما في بعض شروح الحسامي. قال صاحب الإنسان الكامل: هم قوم يعبدون مطلقا لا من حيث نبي و

رسول، بل يقولون إنه ما فى الوجود شىء إلا و هو مخلوق لله تعالى فهم معترفون بالوحدانية، لكنهم ينكرون الأنبياء و الرسل مطلقا. فعبادتهم للحق نوع من عبادة الرسل قبل الإرسال، و هم يزعمون أنهم أولاد إبراهيم عليه السلام، و يقولون إن لنا كتابا كتبه إبراهيم عليه السلام من نفسه من غير أن يقول إنه من عند ربه، فيه ذكر الحقائق و هو خمسة أجزاء. فأما أربعة أجزاء فإنهم يبيحون قراءتها لكل أحد. و أما الجزء الخامس فإنهم لا يبيحونه إلا للآحاد منهم لبعده غوره. و قد اشتهر بينهم أن من قرأ الجزء الخامس لا بد أن يثول و يرجع أمره إلى الإسلام، فيدخل فى دين محمد. و هذه الطائفة أكثر ما يوجد فى بلاد الهند. ثم ناس منهم يتزيّنون بزِيهم و يدعون أنهم براهمه و ليسوا منهم، و هم معروفون بينهم بعبادة الوثن، فمن عبد منهم الوثن فلا يعدّ من هذه الطائفة «٢».

البرج:

[فى الانكليزية] Tower, constellation.zodiac

[فى الفرنسية] Tour, constellation.signes du zodiaque

بالضم و سكون الراء المهملة فى اللغة القصر و الحصن. و عند أهل الجفر اسم لسطر التفسير، و يسمّى أيضا بالزمام و الاسم و الحصّة. و عند أهل الهيئة قسم من فلك البروج محصور بين نصفى دائرتين من الدوائر السّتّ العظام المتوهمة على فلك البروج المتقاطعة على قطبيه على ما يجىء فى بيان دائرة البروج. و جميع البروج اثنا عشر، فالبرج نصف سدس فلك البروج. و أسماؤها هذه الحمل و الثور و الجوزاء، و تسمّى هذه بروجاً ربيعية. و السرطان و الأسد و السنبله، و تسمّى هذه بروجاً صيفية، و هذه الستة تسمّى بروجاً شمالية و عالية.

و الميزان و العقرب و القوس، و تسمّى هذه بروجاً خريفية. و الجدى و الدلو و الحوت و تسمّى هذه

(١) العلق / ٥.

(٢) البراهمة: هم فئات من الهنود ينكرون النبوات أصلا و رأسا، ينسبون إلى براهم و ليس إلى النبى إبراهيم عليه السلام كما يزعم البعض خطأ. لكن البراهمة يقولون. بحدوث العالم و توحيد الصانع، و جعلوا للعقل المكان الأول الذى من خلاله يعرف الله و يعبد، لا عن طريق رسول و قد افترقوا أصنافا شتى، منهم أصحاب البدوة، و أصحاب الفكرة و أصحاب التناسخ. الملل و النحل ٥٠٦، التبصير ١٤٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٢١

بروجا شتوية، و هذه الستة تسمّى بروجاً جنوبية و منخفضة، من أول الجدى إلى آخر الجوزاء صاعدة و معوجة الطلوع، و من أول السرطان إلى آخر القوس مستقيمة الطلوع و هابطة و مطيعة و آمرة. و بعضهم نظمها بالفارسية:

مثل الحمل و مثل الثور و مثل الجوزاء و السرطان و الأسد السنبله و الميزان و العقرب و القوس و الجدى و الدلو و الحوت «١»

ثم هذا الترتيب يسمّى التوالى و هو من المغرب إلى المشرق و عكس ذلك، أى من المشرق إلى المغرب يسمّى خلاف التوالى. ثم الأول من كلّ واحد من البروج الربيعية و الصيفية و الخريفية و الشتوية يسمّى بالبرج المنقلب لأنه إذا حلت الشمس فيه انقلب الفصل بالفصل الآخر. و الثانى من كلّ واحد منها يسمّى برجا ثابتا. و الثالث من كلّ منها يسمّى برجا ذا جسدين لكون الهواء ممترجا من هواء فصلين إذا حلت الشمس فيه، و على هذا القياس وجه تسمية الثابت بالثابت.

ثم اعلم أن كل قطعة من منطقة البروج واقعة بين نصفى دائرتين على شكل حزات البطيخ كما تسمّى برجا كما عرفت. كذلك القطع الواقعة من سطح الفلك الأعلى بين أنصاف تلك الدوائر تسمّى برجا. فطول كل برج فيما بين المغرب و المشرق ثلاثون درجة.

و عرضه ما بين القطبين ثمانون درجة. توضيحه أنه إذا فرضت هذه الدوائر الست قاطعة لكرة العالم فى السطوح الموهومة لها تنقسم

الأفلاك الممثلة و الفلك الأعظم أيضا باثنى عشر برجاً.

فالبروج معتبرة في هذه الأفلاك بأسرها.

و الأولى اعتبارها على السطح الأعلى أو الأدنى من الفلك الأعظم لتسهل مقياسه حركات الثوابت أيضا إلى البروج و تصوّر انتقالها من برج إلى برج، و لذا قد يسمّى الفلك الأعظم بفلك البروج أيضا و كأنها إنما اعتبرت أولا في الثامن لتمييز الأقسام بالكواكب التي فيها، إذ أسماء البروج مأخوذة من صور توهمت من كواكب وقعت فيها. ثم اعتبرت أقسام الفلك الأعظم الواقعة بإزاء الثامن و سميت بصور الكواكب المحاذية لها، فإذا خرجت تلك الصورة عن المحاذاة جاز أن تتغير أسماؤها، و إن كان الأولى أن لا تتغير لئلا يقع خبط في أحوال البروج بسبب التباس اسمائها. و اعلم أيضا أن أصحاب العمل اعتبروا أيضا في الخارج المراكز و الحوامل و التدوير. و البروج و الدرجات و الدقائق و الثواني و الثوالث و غير ذلك من الأجزاء، فإنهم قسموا محيط كل دائرة بثلاثمائة و ستين قسما متساوية، و سمو كل قسم واحد درجة، و كل ثلاثين منها برجا. هذا كله خلاصة ما حققه السيد السند في شرح المواقف و شرح الملخص و الفاضل عبد العلى البرجندی في تصانيفه.

البرد:

[في الانكليزية] Cold,frigidity

[في الفرنسية] Froid,frigidite

ضدّ الحرّ، و البرودة ضدّ الحرارة، و البارد ضدّ الحارّ، سواء كان باردا بالقوة أو بالفعل و يجيء في لفظ الحرارة.

البردة:

[في الانكليزية] Hailstone,indigestion

[في الفرنسية] Grelon indigestion

بالتحتين رطوبة تغلظ و تتحجّر في باطن الجفن يكون مائلا إلى البياض يشبه البردة في الشكل و الصلابه و لذا سميت بها. و تطلق أيضا على التّخمة؛ يقال أصل كلّ داء البردة. و إنما

(١) چون حمل چون ثور و چون جوزا و سرطان و اسد. سنبه ميزان و عقرب قوس و جدی و دلو و حوت.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٢٢

سمّيت بها لأنها تبرد المعدة فلا ينهضم الطعام.

البرديّة:

[في الانكليزية] Humidity

[في الفرنسية] Humidite

هي الرطوبة الجلدية.

البرزخ:

[في الانكليزية] Isthmus.interstice

[في الفرنسية] Isthme.interstice

بفتح الأول و الثالث على وزن جعفر، في اللغة الفارسية هو عبارة عن شيء حائل بين شيئين. و ما بين الدنيا و الآخرة. و ذلك زمان يقع بين الموت إلى حين النشور. و ما ورد في القرآن الكريم وَ مِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ فالمراد به هنا القبر، لأنه واقع بين الدنيا و الآخرة. و قيل: الحاجز بين شيئين كما في القرآن الكريم بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ.

و في اصطلاح الشطارين: البرزخ صورة محسوسة للمرشد الذي هو واسطه بين الحق تعالى و بين المسترشد. إذن فعلى الذاكر في وقت الذكر أن يستحضر صورة مرشده في ذهنه لكي ينال بركة ذلك القرب من الحق جل و علا، و أن يتخلّى عن كلّ شيء حتى عن نفسه أمام وجود الحق سبحانه. و في اصطلاح السالكين: البرزخ هو الروح الأعظم، و عالم المثال هو الحائل بين الأجسام الكثيفة و الأرواح المجردة، كما يقال للدنيا و الآخرة برزخا. و للشيخ و المرشد أيضا، كذا في كشف اللغات.

و كذلك: هو خط بين جهنم و الجنة، كما في لطائف اللغات. و على قول الحكماء الإشراقين: الجسم هو برزخ «۱». و في شرح إشراق الحكمة في بيان الأنوار الإلهية البرزخ عند الحكماء الإشراقين هو الجسم سمى به لأن البرزخ هو الحائل بين الشيين و الأجسام الكثيفة أيضا حائلة.

برزخ البرازخ:

[في الانكليزية] The isthmus of isthmuses

[في الفرنسية] L'isthme des isthmes

هو في اصطلاح الصوفية و يقال له الجامع أيضا: هو مرتبة الوحدة التي يعتبر التعيين الأول عبارة عنها. كما يعبر عنها بالنور المحمدي و الحقيقة المحمدية. كذا في لطائف اللغات «۲».

البرسام:

[في الانكليزية] Pleuresy

[في الفرنسية] Pleuresie

بالكسر كما في الينابيع «۳» أو بالفتح كما في التهذيب «۴»، عند الأطباء و يسمى بالجرسام أيضا، هو الورم الذي يعرض للحجاب الذي بين الكبد و المعدة، كذا قال الشيخ نجيب الدين «۵». و قال نفيس الملة و الدين إنه قد خالف

(۱) بفتح الأول و الثالث على وزن جعفر در لغت عبارتست از چیزی که میان دو چیز حائل باشد و آنچه میان دنیا و آخرت باشد و آن زمانی است از وقت موت تا وقت نشور. و آنچه در قرآن آمده است برزخ إلى يوم يبعثون مراد ببرزخ اینجا قبر است زیرا که واقع شده است میان دنیا و آخرت. و قيل بازداشت میان دو چیز چنانچه در قرآن است بينهما برزخ لا يبغيان. و در اصطلاح شطاريان برزخ صورت محسوسة مرشد باشد که آن مرشد واسطه است میان حق تعالى و مسترشد پس ذاكر را باید که در وقت ذکر صورت مرشد را در نظر خود متصور دارد تا از برکت آن بقرب حق تعالى رسد و خود را و کل کائنات را در هستی حق گم کند. و در اصطلاح سالکان برزخ روح اعظم را گویند و عالم مثال را که حائل است میان اجسام کثیفه و ارواح مجردة و دنیا و آخرت را نیز

برزخ گویند و پیر و مرشد را نیز کذا فی کشف اللغات و نیز خطی میان دوزخ و بهشت كما فی لطائف اللغات.

و در اصطلاح حکمای اشراقیان جسم را گویند.

(٢) در اصطلاح صوفیه و آن را جامع نیز گویند مرتبه وحدتست که تعیین اول عبارت از آنست و بنور محمدی و حقیقت محمدی نیز معبر میشود کذا فی لطائف اللغات.

(٣) ینابیع اللغة لأبی جعفر أحمد بن علی بن محمد المقرئ البیهقی (المتوفی ٥٥٤٤هـ)

(٤) تهذیب اللغة لأبی منصور محمد بن أحمد بن طلحة الأزهری (- ٣٧٠هـ) و علیه مختصر لعبد الکریم بن عطاء الله الإسکندری (- ٥٦١٢هـ) کشف الظنون ١/ ٥١٥.

(٥) الشیخ نجیب الدین: هو نجیب الدین أبو حامد محمد بن علی بن عمر السمرقندی. کان معاصرا لفخر الدین الرازی.

طیب، فاضل بارع. له کتب جلیله و تصانیف مشهوره. مات قتلا بمدينه هراه علی يد التتر عام ١٢٢٢/٥٦١٩ م. عیون

کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٢٣

جمهور القوم فی تعریف هذا المرض الذى هو بین الكبد و القلب. و أما للحجاب الحائل بین المعدة و الكبد فمما لم یقل به أحد من الفضلاء غیر الطبری «١» کذا فی بحر الجواهر.

البرش:

[فی الانكليزية] Freckle

[فی الفرنسية] Taches sur la peau ou de rousseur

بفتح الباء و الراء المهملة هی نقاط صغار سود أكثرها تعرض فی الوجه، و ربما كانت إلى حمرة و كمودة کذا فی بحر الجواهر.

البرص:

[فی الانكليزية] Leprosy

[فی الفرنسية] Lepre

بالتفتح و سکون المهملة عند الأطباء بياض يظهر فی ظاهر الجلد و يغور، فإن کان فی سائر الأعضاء حتى یصیر لون البدن كله أبيض يقال له حينئذ المنتشر. و البرص الأسود و یسمى بالقوباء أيضا سواد یحصل لجلد البدن لاستیلاء سواد سوداویة غلیظه کذا فی بحر الجواهر.

و فائدة قید يغور الاحتراز عن البهق الأبيض علی ما يدلّ علیه کلام الموجز و الآقسرائی.

و حاصلهما أنّ الفرق بین البهق و البرص الأبيضین أنّ البهق یكون فی سطح الجلد و لا- یكون له غور، إذ المادة فيه أرق و القوة الدافعة أقوى، فدفعت إلى السطح، بخلاف البرص فإنه یكون نافذا فی الجلد و اللحم بسبب أنّ المادة فيه أغلظ و الدافعة فيه ضعيفة فارتكبت فی الباطن و أفسدت مزاج ما نفذ فيه، و أحالت الغذاء الذى یجىء إليها إلى طبعها و إن کان أجود غذاء. و الفرق بین البهق و البرص الأسودین لیس من جهة الغور و عدمه، بل من جهة أخرى و هی أنّ البرص الأسود یتغیر معه الجلد و یعرض له خشونة عظيمة و تفلیس كما یكون للسمک و تكوّنه من سوداویة لسرايتها العضو فأثرت تأثيرا قویا أقوى من تغیر لونه، و هو من مقدمات الجذام.

البرغوثية:

[في الانكليزية] Al -Barghouthiyya)sect

[في الفرنسية] Al -Barghouthiyya)secte

بالراء المهملة و الغين المعجمة فرقة من النجارية «٢»، قالوا كلام الله تعالى إذا قرئ فهو عرض، و إذا كتب بأي شيء كان فهو جسم، كذا في شرح المواقف «٣».

البرق:

[في الانكليزية] Lightning

[في الفرنسية] Eclair

بسكون الراء المهملة ضياء يخرج من السحاب. قال الحكماء في سبب حدوثه إن الدخان ربما يخالط السحاب فيخرقه، إما في صعوده بالطبع أو عند هبوطه للتكاثف الحاصل بالبرد الشديد الواصل إليه، فيحدث من خرقة له و مصاكنه إياه صوت هو الرعد، و قد يشتعل الدخان بقوة التسخين، فلطيفه ينطفئ سريعا و هو البرق، و كثيفه لا ينطفئ حتى يصل إلى الأرض و هو الصاعقة، كذا في المواقف و شرحه.

– الأنباء في طبقات الأطباء ٣/ ٤٧، الاعلام ٦/ ٢٨٠، الذريعة ١/ ٤٠٤.

(١) الطبرى: هو ربن بن على بن ربن الطبرى. يهودى الأصل إلا أن أباه أسلم على يد المعتصم كان من العالمين بالطب و الهندسة و انواع الرياضه. له العديد من كتب الطب و الهندسة و غيرها. عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٢/ ٣٤٢، أخبار الحكماء ١٢٨.

(٢) النجارية: فرقة جبرية أتباع الحسين بن محمد النجار المتوفى حوالى العام ٢٣٠ هـ. وافقوا أهل السنة فى بعض الأصول مثل خلق الأفعال و الاستطاعة و الإرادة و أبواب الوعيد كما وافقوا القدرية فى بعض الأصول مثل نفى الرؤية و الحياة و القدرة. و لهم آراء أخرى ابتدعوها. و قد انقسموا إلى فرق عدة. الملل و النحل ٨٨، التبصير ١٠١، الفرق ٢٠٧، مقالات الإسلاميين ١/ ٣١٥.

(٣) البرغوثية: فرقة جبرية من النجارية أتباع محمد بن عيسى الملقب ببرغوث، خالف الحسين النجار فى مسائل الكسب و الأفعال. الملل و النحل ٩٠، التبصير ١٠٢، الفرق ٢٠٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٢٤

البرق:

[في الانكليزية] Ecstasy, illumination, kidnaping

[في الفرنسية] Extase, enlevement, illumination

بفتحتين: هو عند الصوفية شيء يظهر للعبد من اللوامع التورية، تأخذ بالعبد إلى قرب الحق. كذا فى لطائف اللغات «١».

برمها:

[في الانكليزية] Barmahat)Egyptian month

[في الفرنسية] Barmahat)mois egyptien

بفتح الباء و الميم بينهما راء ساكنة، اسم شهر في تقويم القبط المحدث «٢».

برموده:

[في الانكليزية] (Birmuda) Egyptian month

[في الفرنسية] (Birmuda) mois egyptien

بالفتح و سكون الراء و ضم الميم و سكون الواو و فتح الذال المعجمة اسم شهر في تقويم القبط المحدث «٣».

البرهان:

[في الانكليزية] Demonstration, proof -.

[في الفرنسية] Demonstration, preuve

بالضم و سكون الراء المهملة بيان الحجّة و إيضاها على ما قال الخليل. و قد يطلق على الحجّة نفسها و هي التي يلزم من التصديق بها التصديق بشيء. و أهل الميزان يخصونه بحجّة مقدماتها يقينية كذا في البرجندی شرح مختصر الوقاية. و البرهان عند الأطباء هو الطريق القياسي الذي يليق بالطب لا المؤلف من اليقنيات كذا في بحر الجواهر.

ثم البرهان الميزاني إما برهان لم «٤» و يسمّى برهانا لمتيا و تعليلا أيضا، أو برهان إن «٥» و يسمّى برهانا إتيئا و استدلالا أيضا، لأنّ الحد الأوسط في البرهان لا بدّ أن يكون علّة لنسبة الأكبر إلى الأصغر في الذهن، أي علّة للتصديق بثبوت الأكبر للأصغر فيه، فإن كان مع ذلك علّة بوجود تلك النسبة في الخارج أيضا فهو برهان لمتي لأنه يعطى اللمتية في الخارج و الذهن كقولنا: هذا متعفن الأخلاط، و كلّ متعفن الأخلاط فهو محموم، فهذا محموم.

فتعفن الأخلاط كما أنه علّة لثبوت الحمى في الذهن كذلك علّة لثبوتها في الخارج. و إن لم يكن علّة لوجودها في الخارج بل في الذهن فقط فهو برهان إتي، لأنه مفيد إتيّة النسبة في الخارج دون لمتيتها كقولنا: هذا محموم و كلّ محموم متعفن الأخلاط فهذا متعفن الأخلاط.

فالحمى و إن كانت علّة لثبوت تعفن الأخلاط في الذهن إلّا أنّها ليست علّة له في الخارج بل الأمر بالعكس. و الحاصل أنّ الاستدلال من المعلول على العلّة برهان إتي، و عكسه برهان لمتي، و صاحب البرهان يسمّى حكيما، هذا خلاصة ما في شرح المطالع و شرح الشمسية و حواشيه و شرح المواقف.

(١) بفتحيتين نرد صوفيه چیزيست كه ظاهر میشود بنده را از لوازم نوری پس می خواهد آن بنده را سوی قرب حق كذا في لطائف اللغات.

(٢) برمهات: بفتح الباء و الميم بينهما راء ساكنه نام ماهی است در تاریخ قبط محدث.

(٣) برموده: بالفتح و سكون الراء و ضم الميم و سكون الواو و فتح الذال المعجمة نام شهريست در تاریخ قبط محدث.

(٤) برهان لم: حرف لم هو حرف السؤال، يطلب به سبب وجود الشيء أو سبب وجود الشيء لشيء، و كأنه قيل لما ذا. و هذا السؤال يعلم وجوده أولا- إما بنفسه و إما بالقياس (الحروف، للفارابي، ص ٢٠٤). برهان اللم هو ما يكون الحد الأوسط فيه علّة للحد الأكبر و يسمّى قياس علّة. فالبرهان الذي يفيد لم ذلك الشيء يكون بالعلّة القريبة له (ابن رشد، تلخيص منطلق ارسطو، البرهان ص ٤٠٦).

(٥) برهان الإن هو ما لم يكن الحد الأوسط فيه علّة للحد الأكبر، و يسمّى قياس الدلالة (المرجع السابق نفسه) و قيل العلوم اليقينية

ثلاثة: احدها اليقين بوجود الشيء فقط، و هو علم الوجود و قوم يسمونه علم إن الشيء. و الثاني اليقين بسبب وجود الشيء فقط، و قوم يسمون هذا العلم علم لم الشيء، و الثالث اليقين بهما جميعا. (الفارابي، المنطق عند الفارابي، البرهان، ص ٢٥).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٢٥

و قال صاحب السلم «١»: الأوسط: إن كان علمه للحكم في الواقع فالبرهان لمي و إلاً فإني، سواء كان معلولا أو لا، و الاستدلال بوجود المعلول على أن له علمه ما كقولنا كل جسم مؤلف و لكل مؤلف مؤلف لمي و هو الحق، فإنّ المعبر في برهان اللّم عليه الأوسط لثبوت الأكبر للأصغر لا لثبوته في نفسه و بينهما بون انتهى.

بقي هاهنا أن القياس المشتمل على الأوسط هو الاقتراني إذ لا وسط في غير الاقتراني اصطلاحاً؛ فتخصيص البرهان بالاقترانيات ليس على ما ينبغي إلاً أن يقال:

المراد بالأوسط نسبة الأوسط إلى الأصغر و ما في حكمها «٢» ممّا يتضمنه القياس الاستثنائي على ما قال أبو الفتح «٣» في حاشية تهذيب المنطق «٤». اعلم أن لبعض البراهين أسماء كبرهان التطبيق و البرهان السلمي و الترسى و العرشى و برهان التضاييف و برهان المساواة «٥».

البرهان الترسى:

[في الانكليزية]

) The proof by the disk) that all distance is finite

[في الفرنسية]

) La demonstration par le disque) de la finitude des distances

قالوا في إثبات تناهى الأبعاد أيضا إنّنا نقسم جسما على هيئة الدائرة و ليكن ترسا بستة أقسام متساوية، بأن يقسم أولا محيط دائرته إلى ست قطع متساوية، ثم يوصل بين النقطة المقابلة «٦» بخطوط متقاطعة على مركزه فيقسم حينئذ على أقسام ستة متساوية، يحيط بكل قسم منها ضلعان، ثم نخرج الأضلاع كلّها إلى غير النهاية، ثم نردّد في كل قسم فنقول: هو في عرضه إمّا غير متناه فينحصر ما لا يتناهى بين حاصرين، و إمّا متناه فكذا الكلّ متناه أيضا لأنه ضعف المتناهى الذى هو أحد الأقسام بست مرات.

برهان التطبيق:

The proof by the succession to the infinity [في الانكليزية]

[في الفرنسية]

La demonstration par la succession a l'infini

و يجيء بيانه في لفظ التسلسل، و كذا برهان التضاييف و برهان العرشى يجيء هناك أيضا.

البرهان السلمي:

[في الانكليزية]

(The proof) that every distance is finite (by two lines of two triangles

[في الفرنسية]

La demonstration) de la finitude (par les deux lignes tracees des bases de deux triangle

E قالوا الأبعاد متناهية للبرهان السلمي، و هو أن نفرض ساقى مثلثين خرجا من نقطة واحدة كيف اتفق، أى سواء كان الانفراج بقدر الامتداد أو أزيد أو أنقص، فللانفراج إلى الساقين نسبة محفوظة بالغأ ما بلغ. فلو ذهب الساقان إلى غير النهاية لكان ثمة بعد متناه هو الامتداد الأول، نسبه إلى غير المتناهي و هو الامتداد الذاهب إلى غير النهاية نسبة المتناهي و هو

(١) السلم المروتنق لعبد الرحمن بن سيدى محمد الصغير (- ٩٨٣ هـ) و هو أرجوزة فى نظم ايساغوجى. كشف الظنون ٩٩٨ / ٢.

(٢) حكمهما (م).

(٣) المير ابو الفتح محمد السعيد الحسينى فارسى عمل فى الحكمة و توفى ٩٥٠ هـ - له حواشى و شروح منطقية منها: حاشية على شرح القزوينى الكاتبى لحكمة العين، و للرسالة الشمسية.

GAL

.S I ٦٤٨، ٨٤٧، S ١١، ٢٦٠، ٣٠٢. Rescher. N. the developement of Arabic logic. P ٨٤٢. ٢٧٩، ١١٢، ٢١٥، ١١،

(٤) حاشية تهذيب المنطق لمير أبى الفتح السعيدى (- ٩٥٠ هـ) علق فيها على تهذيب المنطق و الكلام لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى (- ٧٨٩ هـ) كشف الظنون ١ / ٥١٥ - ٥١٦.

(٥) المسامته (م).

(٦) النقط المتقابلة (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٢٦

الانفراج الأول إلى المتناهي و هو الانفراج بينهما حال ذهابهما إلى غير النهاية و هذا خلف، لأنه يلزم انحصار ما لا يتناهي بين الحاصرین، إذ الانفراج لا بد أن يكون متناهيًا لكونه محصورًا بين حاصرین و هما الساقان؛ مثلاً إذا امتد الساقان عشرة أذرع و كان الانفراج بينهما حينئذ ذراعًا، فإذا امتداد عشرين كان الانفراج ذراعين قطعًا، و إذا امتدًا ثلاثين كان الانفراج ثلاثة أذرع و هكذا، و هذا معنى نسبة الانفراج إليهما و حينئذ يكون نسبة المتناهي و هو الامتداد الأول أعنى العشرة إلى غير المتناهي و هو امتداد الخطين الذاهب إلى غير النهاية كنسبة المتناهي هو الانفراج الأول أعنى الذراع الواحد إلى المتناهي و هو الانفراج بينهما حال ذهابهما إلى غير النهاية، لما مرَّ أنَّ نسبة الامتداد إلى الامتداد كنسبة الانفراج إلى الانفراج، و هذا خلف لأن نسبة المتناهي إلى المتناهي معيَّنة و يستحيل ذلك بين المتناهي و غير المتناهي. هذا هو البرهان السلمي على الإطلاق. و أمَّا مع زيادة التلخيص فهو أنا نفرض من نقطة ما خطين ينفرجان بحيث يكون الانفراج بينهما بقدر الامتداد، فإذا ذهابا إلى غير النهاية كان البعد بينهما غير متناه أيضًا بالضرورة، و اللازم باطل لأنه محصور بين حاصرین، و المحصور بين حاصرین يمتنع أن لا يكون له نهاية ضرورة.

برهان المسامته «١»:

[فى الانكليزية] Coincidence proof or: demonstration

[فى الفرنسية] Demonstration par la coincidence

قالوا لو وجد بعد غير متناه و لو من جهة واحدة فلنا أن نفرض من مبدأ معيَّن خطًا غير متناه و خطًا آخر متناهيًا موازيا له، ثم يميل الخط المتناهي بحركة مع ثبات أحد طرفيه الذى فى جانب المبدأ من الموازاة مائلًا إلى جهة الخط الغير المتناهي، فيسامته «٢» أى يلاقيه بالإخراج ضرورة، و المسامته «٣» حادثه لأنها كانت معدومة حال الموازاة، فلها أول، إذ كلَّ حادث كذلك و هى أى مسامته «٤» إياه بنقطة، لأنَّ تقاطع الخطين لا يتصوَّر إلَّا عليها، فيكون فى الخط الغير المتناهي نقطة هى أول نقطة المسامته «٥» و أنه محال، إذ ما

من نقطة تفرض على الخط الغير المتناهي إلّا و المسامّة «٦» مع ما قبلها أى فوقها من جانب لا تنهى الخط قبل المسامّة «٧» معها، لأن المسامّة «٨» مع أية نقطة تفرض إنّما تحصل بزوايه مستقيمة الخطين عند الطرف الثابت من الخط المتناهي، فأحد الطرفين «٩» هو مبدأ «١٠» المتناهي مفروضاً على وضع الموازاة و الآخر هو بعينه أيضاً، لكن حال كونه على وضع المسامّة «١١». و الزاوية تقبل القسمة إلى غير النهاية، و كلّما كانت الزاوية أصغر كانت المسامّة «١٢» مع النقطة الفوقانية،

(١) المسامّة (م).

(٢) فيسامته (م).

(٣) و المسامّة (م).

(٤) مسامته (م).

(٥) المسامّة (م).

(٦) المسامّة (م).

(٧) المسامّة (م).

(٨) المسامّة (م).

(٩) الخطين (م).

(١٠) هذا (م).

(١١) المسامّة (م).

(١٢) المسامّة (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٢٧

فلم تكن تلك النقطة الأولى أول نقطة المسامّة «١»، فلا يمكن أن يوجد هناك ما هو أول نقطة المسامّة «٢». و تلخيصه أنّه لو وجد بعد غير متناهى لأمكن المفروض المذكور، و اللازم باطل لأنه مستلزم، إمّا لامتناع المسامّة «٣» أو لوجود نقطة هي أول نقطة المسامّة «٤»، و القسمان باطلان. و إن شئت تفصيل الجميع فارجع إلى شرح المواقف فى موقف الجوهر فى بيان تنهى الأبعاد.

البريق:

[فى الانكليزية] Brilliance

[فى الفرنسية] Brilliance

هو الشىء المترقق للجسم من غيره، و يجىء فى لفظ الضوء.

البستان:

[فى الانكليزية] The garden

[فى الفرنسية] Le jardin

هو كل أرض يحيطها «٥» حائط و فيها نخيل متفرقة و أعناب و أشجار، يمكن زراعه ما بين الأشجار. فإن كانت الأشجار ملتفة لا يمكن زراعه أرضها فهى كرم، كذا فى الكافى فى بيان ما يجب فيه الخراج و العشر و هكذا فى درر الأحكام و جامع الرموز.

البسط:

[في الانكليزية] Joy, simplification, numerator, fortune -telling

[في الفرنسية] Joie, simplification, numerateur

) pratique de dire la bonne aventure) avec des lettres

onomancie،

بسكون السين المهملة في اللغة گستردن، كما في الصّراح. و عند المحاسبين هو التجنيس، و هو جعل الكسور من جنس كسر معين، و الحاصل من العمل يسمّى مبسوطا.

و من هاهنا يقول المنجمون: البسط استخراج تقويم يوم واحد من تقويم خمسة أيام أو عشرة على ما وقع في الحلّ و العقد. و عند السالكون هو حال من الأحوال. و يقول في مجمع السلوك: القبض و البسط و الرجاء هي قريبه، و لكنّ الخوف و الرجاء في مقام المحبة هما عامان. و أمّا القبض و البسط في مقام الأوائل فهما من المحبة الخاصّة. إذن فكلّ من يؤدّي الأوامر و يجتنب المناهي فله حكم الإيمان. و ليس هو من أهل القبض و البسط، بل هو من الرجاء و الخوف الشبهين بحال القبض و البسط. و هو يظنّ ذلك قبضا و بسطا. فمثلا:

إذا عرض له حزن أو تحير فيظن ذلك قبضا.

و إذا عرض له شيء من النشاط الطبيعي أو الانبساط النفسي فإنه يظنّ ذلك بسطا.

هذا و إنّ الحزن و الحيرة و النشاط و المرح جزء من جوهر النفس الأمارة، فإذا وصل العبد إلى أوائل المحبة فإنه يصبح صاحب حال و صاحب قلب و صاحب نفس لؤامة. و في هذا الوقت تتناوب عليه حالتا القبض و البسط. ذلك لأنّ العبد انتقل من مرتبة الإيمان إلى أعلى فيقبضه الحقّ تارة و يبسطه أخرى. إذن فالحاصل هو أنّ وجود البسط باعتبار غلبة القلب و ظهور صفته، و إنّ النفس فما دامت أمارة فلا قبض و لا بسط. و أمّا النفس اللؤامة فهي حيناً مغلوبة و آخر غالبه، و بالنسبة للسالك يكون القبض و البسط باعتبار حال غلبة النفس و ظهور صفتها. و يقول في اصطلاحات الصوفية:

البسط في مقام القلب بمثابة الرجاء في مقام النفس، و هو وارد يقتضيه إشارة إلى قبول و لطف و رحمة و أنس، و يقابله القبض كالخوف

(١) المسامته (م).

(٢) المسامته (م).

(٣) المسامته (م).

(٤) المسامته (م).

(٥) يحيط بها (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٢٨

في مقابلة الرجاء في مقام النفس. و البسط في مقام الخفي هو أن يبسط الله العبد مع الخلق ظاهرا و يقبضه إليه باطنا رحمة للخلق، فهو يسع الأشياء و يؤثر في كلّ شيء و لا يؤثر فيه شيء.

وقيل: القبض ليس أيضا قبضا إلّا إذا كان من حركة النفس و ظهوره بصفتها. و أما السالك صاحب القلب فلا يرى أبدا القبض، فروحه تبقى مستأنسة على الدوام. و قالوا أيضا: القبض اليسير هو عقوبة بسبب الإفراط في البسط، و بمعنى آخر: إذا أقبلت الواردات

الإلهية على السالك صاحب القلب فيمتلي قلبه فرحا، فنفسه حينئذ تسترق السمع و تحصل على نصيب من ذلك، و نظرا لطبيعتها تأخذ في العصيان و تفرط في البسط حتى يصير مشابها للبسط القلبي، و الله تعالى من باب العقوبة للنفس يلقي حالة القبض.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ٣٢٨ البسط ...: ص: ٣٢٧

لم بما أن السالك يرتقى من عالم القلب و يخرج من حجاب القلب الذي هو لأهل القلوب حجاب، و من الوجود النوراني الذي هو يتخلص حتى يصل إلى عالم الفناء و البقاء، فلا يعود القبض و البسط مفيدا له، و لا تتصرف فيه الأحوال، فلا قبض و لا بسط. قال الفارس:

يجد المحبّ أولا- القبض ثم البسط ثم لا- قبض و لا- بسط لأنهما يقعان في الموجود. فأما مع الفناء و البقاء فلا، انتهى ما في مجمع السلوك.

و عند أهل الجفر يطلق بالاشتراك على أشياء على ما في أنواع البسط.

أول بسط عددي: و تحصيل ذلك على نوعين: أحدها في بسط الحروف و الآخر في بسط التركيب، و كلاهما مستحسن و متداول. أما الطريق الأول: فهو أن تأتي بالكلمة و تقطع حروفها ثم انظر كم يكون نتيجة كل حرف من الأعداد بحساب الجمل على الترتيب الأبجدي، ثم استخراج الأعداد و اجمعها، فمثلا:

كلمة محمد تصبح بعد التقطيع: ميم و حاء و ميم و دال. فالميم تساوي ٩٠ و هي تعادل حرف ص و ما تعادل ٩ أي تساوي حرف ط و الميم الثانية ٩٠ أي ص. و عدد لفظ الحرف دال يساوي ٣٥ و هو يعادل الحرفين ه. ل. إذن الحروف الحاصلة من بسط عدد كلمة محمد هي: ص ط ص ه ل.

و الطريقة الثانية: فهي أن نأخذ الرقم الناتج من جمع حروف كلمة ما ثم نحاول استنتاجها، أي استخراج حرف أو أكثر منها.

فمثلا كلمة محمد يساوي جمع حروفها الرقم ٩٢، و باستنتاجها يمكن أن نحصل على حرفين هما: الباء و الصاد. [الباء ٢ و ص ٩٠] بحساب الجمل. و هذا الطريق للعدد من فوقه كذا. و إذا كان لدينا اسم، مجموع حروفه مثلا: ٢٢٤، فبالاستنتاج يكون لدينا ثلاثة حروف هي الراء ٢٠٠ و الكاف ٢٠ و الدال ٤.

و النوع الثاني من بسط الحروف هو ما يقال له: بسط تلفظ و بسط باطنى، و هو عبارة عن التلفظ بالحروف في الكلمة الواحدة، كما هي في حال الانفراد. فمثلا- محمد: نلفظه هكذا ميم حا ميم دال. و يقال للحرف الأول من كل حرف العالى الأول، و يقال للباقي حروف بنيات. كذا. فمثلا الحرف الأول من ميم هو م و الباقي يم فالميم الأولى هي بالفارسية زبر: و معناها فوق أو العالى. و الباقي تسمى بنيات.

و النوع الثالث: بسط طبعى، و هو عبارة عن الإتيان بحروف مقوية أو مريية لحروف الاسم المطلوب بحسب طبيعة كل منها. بحيث تكون الحروف النارية مريبتها هي من الحروف الهوائية، و تكون الحروف النارية مقوية للحروف الهوائية، و هكذا الحروف الترابية مريبة للحروف المائية، و المائية مقوية للترابية. و الحروف النارية هي: جز كس قنظ. و الحروف الترابية: دحلغ رخغ. إذن حاصل البسط الطبعي لكلمة محمد:

هون زن ج. لأن الميم نارية في الدرجة

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٢٩

الرابعة فاخترنا لها النون لأنها مريية لها في الدرجة الرابعة من الحروف الهوائية. و اخترنا د حا التي هي ترابية في الدرجة الثانية لأنها مقوية لها، و هي من الحروف المائية في الدرجة الثانية. ثم اخترنا ثانية النون للميم الثانية و أما الدال التي هي ترابية في الدرجة الأولى اخترنا الجيم التي هي مقوية لها في نفس الدرجة من الحروف المائية.

نارى/ هوائى/ مائى/ ترايبى/ اب/ ج/ ده/ و/ ذ/ ح/ ط/ ي/ ك/ ل/ م/ ن/ س/ ع/ ف/ ص/ ق/ ر/ ش/ ت/ ث/ خ/ ذ/ ص/ ا/ ظ/ ع/ مرفوع/

منصوب/ مكسور/ مجزوم و النوع الرابع: البسط الغريزي: و هو عبارة عن طلب كل من الحروف النارية لحروف هوائية من نفس الدرجة. أو العكس، بأن تطلب حروف مائة حروفا تربية في نفس درجتها و بالعكس. مثل الألف فإنها طالبة للباء، و الجيم طالبة للدال. و قس على هذا باقى الحروف. إذن فالبسط الغريزي لكلمة محمد هو: ن ن ذلك لأن ميمه نارية في الدرجة الرابعة، لذا اخترنا حرف النون التي هي هوائية، و هكذا أيضا فعلنا بالنسبة للميم الثانية. أما حا و دال فهما تربيان.

هذا التعريف قد أورده بعض الأئمة المتقدمين، و جاء في نفس الرسالة في مكان آخر. البسط الغريزي: ج ل ب ا ل ق ل و ب هكذا. د ك ا ب ك ر ك ه ا. و البسط الغريزي معتبر و مهم جدا، و متداول لدى أئمة هذا الفن.

النوع الخامس: بسط الترفع، و هو عبارة عن ارتفاع حروف المطلوب و هو على ثلاثة أنواع: عددي و حرفي و طبيعي. أما بسط الترفع العددي: فهو عبارة عن ارتفاع حروف المطلوب من جهة الأعداد التي هي قائمة فيه من الأعداد الأبجدية، بحيث إذا كان عدد أى واحد منها في درجة الآحاد فإنها ترفع إلى العشرات، و إذا كان في العشرات يرفع إلى المئات، و إذا كان في المئات يرفع إلى الألوف. و عليه فإن الترفع العددي لمحمد هو ت ف ت م الميم التي هي ٤٠ أى في درجة العشرات فرفعها إلى المئات فتصبح ٤٠٠، أى معادل حرف ت. ثم الحاء من محمد هي من حروف الآحاد أى ٨ فرفعها إلى العشرات فتصبح ثمانين و هي التي تعادلها ف، ثم من الميم الثانية نحصل على التاء أيضا و من الدال نحصل على حرف م، لأن الدال ٤ آحادية و الميم من رتبة العشرات ٤٠. أما البسط الترفعي الحرفي: فهو عبارة عن ارتفاع كل واحد من الحروف الأبجدية بالحرف التالي له الذي هو أفضل. فمثلا: من كلمة محمد نأتى بالنون بدلا من الميم لأن النون أفضل منها. و هكذا من أجل الحاء نأتى بما بعدها و هو الطاء، و من أجل الميم الثانية نأتى بالنون أيضا، ثم الدال نضع بدلا منها الهاء، فتكون الحروف الحاصلة على هذا البسط: ن ط ن ه.

و أمّا بسط الترفع الطبيعي فهو عبارة عن ارتفاع الحروف بحسب طبيعتها بحيث يبدلون الحرف الترابي بحرف مائي، و المائي بحرف هوائي، و الهوائي بناري، و يبقى الناري على حاله بدون تبديل لأنه أعلى الحروف، و لا يمكن الارتفاع فوقه. فمثلا: محمد: الميم نارية فنتركها كما هي و نضع بدلا من الحاء الترابية ز، ثم الميم الثانية على حالها، ثم نبذل الدال جيما. فيكون الحاصل إذن حرفين هما: ز. ج.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٣٠

النوع السادس: بسط التجميع و هو عبارة عن جمع كل واحد من حروف الطالب مع حروف المطلوب، ثم تحصيل الحروف من كل اجتماع فمثلا: محمد طالب و جعفر مطلوب فنكتب: م ح م د+ ج ع ف ر. ثم نجمع الميم من محمد و التي تساوى ٤٠ مع الجيم من جعفر فيكون الحاصل ٤٣. و الحاصل منهما هو: ج م. ثم بعد ذلك نجمع الحاء من محمد مع ع جعفر فيكون الجواب ٧٨ و حروفه ح ع؛ ثم نجمع الميم الثانية من محمد مع الفاء من جعفر فالجواب هو ١٢٠ و حروفه ق ك. ثم نجمع الدال من محمد و الراء من جعفر فالجواب هو ٢٠٤ و حروفه هي نفسها أى د. ر. و عليه فالحروف الحاصلة من هذا العمل هي: ج. م. ح. ع. ق. ك. د. ر.

النوع السابع: بسط التضارب: و هو عبارة عن ضرب كل واحد من حروف الطالب في حروف المطلوب و تحصيل الحروف من حاصل الضرب.

فمثلا: محمد طالب و جعفر مطلوب فإذا ضربنا الحروف ببعضها: الميم التي هي ٤٠* ج التي هي ٣ ١٢٠ و هي تعادل الحروف ك- ق.

ثم ح محمد* ع جعفر ٥٦٠ و حروفه س، ث.

ثم الميم الثانية* ف ٣٢٠٠ و حروفه ر.غ.غ.غ.

ثم الدال* ر ٨٠٠ و الحرف الحاصل منه هو: ض.

إذن فالحروف الحاصلة من هذا العمل:

ك، ق، س، ث ر غ غ غ ض.

و ثمة طائفة من أهل الجفر في حال بسط التجميع و بسط التضارب يجمعون مجموع أعداد الطالب مع مجموع أعداد المطلوب، ثم يضربونها ببعضها، ثم يستحصلون الحروف منها. و هذا النوع و إن يكن غير بعيد من الصواب إلا أن الطريق الأول هو أتم و أكمل.

النوع الثامن: بسط التزواج و التشابه:

و يسمّى أيضا بسط التأخى، و هو عبارة عن طلب الحروف المتشابهة للحروف المتزاوجة التي هي قرينة لها. فمثلا إذا نظرنا في حروف محمد نجد الميم من الحروف المفردة يعنى غير متشابهة و لا- متزاوجة فتركها بحالها. و بما أن الحاء من المتشابهة مع ج و خ فأنخذهما، ثم نترك الميم الثانية على حالها. و بما أن الدال من الحروف المتشابهة فأنخذ الدال بدلا منها فالنتيجة الحاصلة تكون: ج خ ذ.

النوع التاسع: بسط التقوى: و هو عبارة عن قوّة ما بين الحروف بحسب ضربها بنفسها.

و ذلك على ثلاثة أنواع، و ذلك لأنها لا تعدّ و إن تكون واحدة من ثلاثة أحوال: إما أن تضرب باطن الحروف فى باطنها، أو ظاهرها بظاهرها.

أو العكس، أى ظاهرها بباطنها؛ و المراد من العدد الباطنى للحرف: هو أنه بحساب أبجد يكون كذا، و المراد بالظاهر للحرف هو رتبة الحرف بالنسبة للأبجدية. فالميم مثلا من الترتيب الأبجدي تعدّ فى المرتبة ١٣. فعليه يأخذون من الميم رقم ١٣، و على هذا القياس النون ١٤. فإذا بسطنا الحروف الباطنة من لفظة محمد فالميم هى تعادل ٤٠* ٤٠، فصارت تعادل الحرفين خ و غ. و الحاء تساوى ٨* ٦٤ ٨ أى تعادل بالحروف: د. د. س.

و كذلك الميم الثانية نتيجتها مثل الأولى أى.

خ.غ. ثم من حرف الدال الذى يعادل ٤* ١٦ ٤ أى و. و. فهذه الحروف: خ ع د س خ غ و. هى حاصل لفظة محمد. و إذا أردنا الحصول على بسط التقوى الظاهر فى الظاهر للفظة محمد:

فالميم ١٣* ١٣ ١٦٩ و هى تعادل الحروف ط، س، ق.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٣١

و الحاء ٨* ٦٤ ٨ و هى تعادل الحرفان د. د. س.

و الميم الثانية ١٦٩ أى ط، س، ق.

و الدال ٤* ١٦ ٤ أى: و. و. و.

إذن فالحروف الحاصلة هى: ط، س، ق، د، س، ط، س، ق، و، و.

و إذا أخذنا بأسلوب بسط التقوى بضرب الظاهر بالباطن من لفظة محمد:

فالميم ١٣* ٤٠ ٥٢٠ و حروف هذا الرقم ك. ث.

و كذلك الميم الثانية و حروف هذا الرقم ك. ث.

و من الحاء نحصل على د. د. س.

و من الدال نحصل على د. د. و.

إذن فالحروف الناتجة من هذا النوع هى:

ک، ث، د، س، ک، ث، و، ی.

النوع العاشر: بسط التضاعف: و هو عبارة عن مضاعفة الأعداد الباطنية للحروف ثم استخراج الحروف من تلك الأرقام فمثلا: م من محمد و تساوى ۴۰ فنضاعفها فيكون الجواب ۸۰ و هذا الرقم الحرف ف و الحاء التي هي ثمانية، فمضاعفتها يصبح لدينا ۱۶، و من هذا الرقم نحصل على الحرفين وى، ثم نحصل من الميم الثانية على ف.

و من الدال نحصل على حرف الحاء فيصير المجموع: ف وى ف ح.

الحادى عشر: بسط التفسير: و هو عبارة عن تحصيل حروف من حروف أخرى بشكل يعتبرون فيه الكسور تسعا، ثم يأخذون من كل كسر حرفا فمثلا: ميم محمد التي هي ۴۰ نصفها يكون ۲۰ ثم نصف العشرين ۱۰ و نصف العشرة خمسة. و من هذه الأنصاف المتتابعة نحصل على الحروف الآتية: ك، ي. ه. ثم ح محمد التي هي ۸ نصفها، فتكون ۴، ثم نصف الأربعة ۲، و نصف الاثني واحد. و بما أننا قد نصيفناها كلها فإننا نحصل على الحروف: د ب ا. و من د محمد يكون معنا ب ا. فالمجموع لهذه الحروف هو: ك ي ه د ب أ ك ه ب ا.

النوع الثانى عشر: بسط التمازج: و هو أفضل أنواع التمازج: و معنى الخلط المطلق:

و هو فى اصطلاح أهل الجفر عبارة عن خلط اسم الطالب مع اسم المطلوب، سواء كان اسم المطلوب من الأسماء الإلهية أو غيرها من الأسماء الدنيوية و الأخروية. و خلاصة هذا الكلام هو: أن بسط التمازج عبارة عن مزج اسم الطالب مع اسم المطلوب أيًا كان. فمثلا أردنا اسم محمد نمزجه مع اسم المطلوب عليم فيصير الخليط على هذا النحو: ع م ل ح ي م م د.

و إذا خلطنا اسم محمد مع جعفر فيكون الخليط هكذا: م ج ح ع م ف ل ر.

و اعلم بأنه فى التمازج يقدمون دائما اسم الطالب على اسم المطلوب، ما عدا الاسم المطلوب إذا كان مأخوذا من الأسماء الحسنی، لأن اسمه مشتمل على اسم من الأسماء الإلهية.

لذا فيكون الابتداء بالاسم الإلهي لا بالطالب، كما مزج الاسمين محمد و عليم المذكورين.

و إذا كان الاسمان و كلاهما يشتملان على المطلوب، فيقدمون الاسم الأقوى على غيره.

فائدة: إن بسط التجميع و التضارب من أجل المحبة و الاتحاد بين الاثنيين معتبر جدا.

و أما بسط التآخي من أجل اتحاد الإخوان و التحبب إلى قلوب الناس و تحصيل الفوائد و الإحسان فهو بحرف و لا يكاد يتخلف. و أما بسط التقوى فهو من أجل موضوع قوة الحال، و تحقق الآمال و الخروج من ضعف الطالع

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۳۳۲

و الانتصار بقوة الطالع و زيادة الجاه و الاحترام و الإقبال و العزة فهو محل اعتماد.

و أما بسط التضاعف فمن أجل زيادة العلم و الحكمة و العظمة و الشوكة و التغلب على الأعداد، فهو قوى و راسخ جدا. و أما بسط التفسير فهو يعمل به من أجل معرفة أحوال المستقبل «۱».

(۱) و در مجمع السلوك گوید قبض و بسط و خوف و رجا قریب اند لیکن خوف و رجا در مقام محبت عام بود و قبض و بسط در مقام اوائل محبت خاص باشد پس کسی که اوامر و نواهی بجا آرد حکم ایمان دارد و وی را قبضی و بسطی نباشد بلکه خوفی و رجائی میباشد شبیه بحال قبض و بسط و آن را گمان برد که آن قبض و بسط است مثلا اگر حیرتی و حزنی پیش آید گمان دارد آن را قبض و اگر اهتزاز نفسانی و نشاط طبعی پیش آید گمان برد آن را بسط. و حزن و حیرت و نشاط و اهتزاز از جوهر نفس اماره است تا چون بنده به اوائل محبت خاص برسد خداوند حال و خداوند قلب و خداوند نفس لوازمه گردد درین وقت قبض و بسط بنوبت حاصل میشود چرا که آن بنده از مرتبه ایمان به مرتبه رفته فیقبضه الحق تارة و بیسطه أخرى. پس حاصل آنکه وجود

بسط باعتبار غلبه قلب و ظهور صفت او است و نفس ما دام که اماره است قبض و بسط نبود و ما دام که لوازمه است گاه مغلوب میشود و گاه غالب و وجود قبض و بسط مر سالک را درین وقت باعتبار غلبه نفس و ظهور صفت او میشود. و در اصطلاحات صوفیه میگوید...

و قیل قبض هم قبض نباشد مگر از حرکت نفس و ظهور او بصفت خویش. و اما سالک اهل دل هیچ وقت قبض را نیابد روح و انس با وی بدوام باشد هم ازین گفته‌اند که قبض اندکی عقوبت میباشد از بهر افراط در بسط یعنی چون سالک اهل دل را واردات الهی وارد میشود و دل از ان پرفرح گردد نفس در ان استراق سمع می‌کند و نصیبی از ان میگیرد و بطبع و جبلی خویش نافرمانی آرد و در بسط افراط می‌کند تا آنکه مشابه شود بسط مر نشاط را حق تعالی مقابله این بر طریق عقوبت قبض میدهد.

بدان که چون سالک از عالم قلب بر می‌رود و از حجاب قلب که مر اهل قلب را همین وجود قلب حجاب است بیرون می‌آید و از وجود نورانی که قلب است متخلص میشود و بعالم فنا و بقا میرسد قبض و بسط بدیشان مفید نمی‌شود و حال درو تصرفی ندارد فلا قبض و لا بسط...

اول بسط عددی و تحصیل آن بر دو نوع است یکی در بسط حروف و دیگری در بسط ترکیب و هر دو مستحسن و معمول‌اند. اما طریق اول آنست هر کلمه را که خواهی حروف او را مقطع کن و به بین که هریک از ان حروف را چه عدد است بحساب ابجد پس استنطاق کن آن عدد را یعنی حرف ساز و آن حرف را جمع کن مثلاً حروف محمد را مقطع کردیم میم حا میم دال شد عدد لفظ میم ۹۰ بود آن را حرف ساختیم ص شد و عدد لفظ حا ۹ بود او را حرف ساختیم ط شد و لفظ میم دوم نیز ص شد و عدد لفظ دال ۳۵ بود حرف ساختیم ه ل شد پس مجموع حروف مستحصله از بسط عدد محمد ص ط ص ه ل شد. اما طریق دوم آنست که هر کلمه را که خواهی عدد گیری عدد مجموع را جمع کن و استنطاق نمای و حروف که از ان حاصل آید جمع کن مثلاً عدد مجموع حروف محمد ۹۲ است و استنطاق آن ب ص است و این طریق عدد زبر اوست و اگر عدد اسمی حروف او گیریم که ۴۲۲ است و استنطاق سازیم چنین میشود رک د. و دوم بسط حروف که آن را بسط تلفظ و بسط باطنی و بسط ظاهری نیز گویند و آن عبارت است از تلفظ کردن حروف باز بر و بنیات مثلاً چون محمد را باسمای حروف او تلفظ کردیم میم حا میم دال شد و مجموع حروف مستحصله او اینست م ی م ح ا م ی م د ا ل و ز بر اول حروف اسم حرفی را گویند و ما سوای اول حروف اسم حرفی را بنیات نامند مثلاً اسم اول حروف محمد میم است و اول لفظ میم که م است این را زبر و باقی حروفش را که ی م است بنیات نامند. سیوم بسط طبعی و آن عبارتست از آوردن حرفی که مربی و مقوی بود مر حروف مطلوب را بحسب طبیعت چنانکه حروف آتشی را هوائی مربی و هوائی را آتشی مقویست و همچنین حروف آبی را خاکی مربی است و خاکی را آبی مقویست. و حروف آتشی حروف اهطمفشذ و حروف هوائی حروف بوینصتض و حروف آبی حروف جز کس قنظ و حروف خاکی حروف دحلخ رخغ پس حاصل بسط طبعی محمد ن ز ن ج است چرا که میمیش آتشی است در درجه چهارم برای او نون آوردیم که مربی اوست در درجه چهارم از حروف هوائی و برای حا که خاکی است در درجه دوم را آوردیم که مقوی اوست از حروف آبی در درجه دوم باز برای میم ثانی نیز نون آوردیم باز برای دال که خاکی است در درجه اول جیم که مقوی اوست در ان درجه از حروف آبی آوردیم.

چهارم بسط غریزیست و آن عبارتست از طالب بودن هریک از حروف آتشی حروف هوائی را که هم درجه او باشد و بالعکس و یا طالب بودن حروف آبی مر حروف خاکی را که هم درجه باشد و بالعکس چنانچه الف طالب با است و جیم

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۳۳۳

البسيط:

[في الفرنسية] Etendu, metre prosodique, simple

في اللغة بمعنى المبسوط أى المنشور كالأرض الواسعة. و في الاصطلاح يطلق على معان. منها ما هو مصطلح أهل العروض أعنى بحرا من البحور المختصة بالعرب و هو مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن مَرْتين، و يستعمل مخبون

آتشی / هوائی / آبی / خاکی / ا ب / ج / د ه / و / ز / ح / ط / ی / ک / ل / م / ن / س / ع / ف / ص / ق / ر / ش / ت / ث / خ / ذ / ض / ظ / غ / مرفوع / منصوب / مکسور / مجزوم طالب دال است و قس على هذا باقى الحروف پس حاصل بسط غریزی محمد ن ن است چرا که برای میم او که آتشی است در درجه چهارم ن آوردیم که هوائیست در درجه چهارم و همچنین برای میم دوم. اما حا و دال او خاکی اند و لیکن این تعریف بعضی ائمه متقدمین است. و نیز درین رساله در جائی دیگر واقع شده که بسط غریزی ج ل ب ا ل ق ل و ب چنین باشد د ک ا ب ک ر ک ه ا و بسط غریزی بغایت معتبر است و معمول ائمه این فن است. پنجم بسط ترفع و آن عبارتست از ارتفاع حروف مطلوب و آن سه قسم است عددی و حرفی و طبیعی. اما بسط ترفع عددی عبارتست از ارتفاع حروف مطلوب بجهت اعدادی که قائم است بدیشان از اعداد ابجدی چنانچه عدد هریک از آن حروف اگر در درجه آحاد باشد بعشرات برند و اگر در درجه عشرات بود بمئات برند و اگر به درجه مئات باشد به الوف برند پس بسط ترفع عددی محمد ت ف ت م است چه میم که ۴۰ عدد دارد چون در درجه عشرات است بمئات بردیم ۴۰۰ شد حرف ساختیم ت شد باز حای محمد که از آحاد است بعشرات بردیم ۸۰ شد و ازوف حاصل شد باز از میم دوم ت گرفتیم و از دال م گرفتیم چرا که در آحاد است و عدد او چهار و چهار عشره چهل باشد و حرفش میم. اما بسط ترفع حرفی عبارتست از ارتفاع هریک از حروف ابجدی بحرف ما بعد که فاضلتر است مثلا در محمد به جای میم اول او ن بیاوریم چرا که فاضلتر میم نون است و همچنین برای حا ط بیاوردیم و برای میم دوم ن و برای دال ه بیاوردیم پس جمیع حروف مستحصله باین بسط ن ط ن ه باشد. اما بسط ترفع طبیعی عبارتست از ارتفاع حروف بحسب طبیعت چنانکه حرف خاکی را مبدل کنند بحرف آبی و آبی را بحرف هوائی و هوائی را به آتشی و آتشی را بحال خود دارند چرا که او بالاترین حروفست و ازو ترقی ممکن نیست مثلا در محمد میم که آتشی است بحال خود گذاشتیم و به جای حای او که خاکیتست ز گرفتیم و میم دیگر را نیز بحال خود گذاشتیم و برای دال ج گرفتیم پس حاصل شد این دو حرف ز ج. ششم بسط تجميع است و آن عبارتست از جمع نمودن هریک از حروف طالب با حروف مطلوب و تحصیل کردن حروف از هر اجتماعى مثلا محمد طالب و جعفر مطلوب نوشتیم بدین نوع م ح م * د ج ع ف ر پس میم محمد را که چهل بود با جیم جعفر جمع نمودیم ۴۳ شد و همان ج م حاصل شد بعد از ان حای محمد را با عین جعفر جمع کردیم ۷۸ شد حروفش ح ع شد پس میم دوم با فا جمع نمودیم ۱۲۰ شد حروفش ق ک شد پس دال را با را جمع کردیم ۲۰۴ شد حروفش همان د ر میشود پس حروف مستحصله ازین عمل ج م ح ع ق ک در میشود. هفتم بسط تضارب است و آن عبارتست از ضرب نمودن هریک از حروف طالب در حروف مطلوب و تحصیل نمودن حرف از حاصل الضرب مثلا خواستیم محمد را که طالب است با جعفر که مطلوب است بسط تضارب کنیم پس اعداد میم که ۴۰ است در اعداد جیم که سه است ضرب کردیم ۱۲۰ حاصل شد حروفش ک ق شد باز حای محمد را در عین جعفر ضرب کردیم ۵۶۰ حاصل شد حروفش س ث باز میم را در فاضلتر میم را که طالب است با جعفر که مطلوب است بسط تضارب کنیم پس اعداد میم که ۴۰ است در اعداد جیم که سه است ضرب کردیم ۱۲۰ حاصل شد حروفش ک ق شد باز حای محمد را در عین جعفر ضرب کردیم ۵۶۰ حاصل شد حروفش ر غ غ غ شد پس دال را در را ضرب-

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۳۳۴

العروض و الضرب کذا فی عنوان الشرف. و جاء فی عروض سیفی إذا جاء البسيط مجردا فيكون مسدسا، و أما إذا كان مثنى فيكون عروضه و ضربه مخبونين (۱).

و منها السّطح، قال المهندسون: العرض المنقسم فى جهتين أى الطول و العرض هو السطح و يسمّى بالبسيط أيضا. و منها الشىء الذى لا جزء له بالفعل سواء كان له جزء بالقوة

کردیم ۸۰۰ شد حرف ساختیم ض شد پس حروف مستحصله باین عمل ک ق س ث ر غ غ ض شد. و طائفه دیگر از جفریان در بسط تجمیع و تضارب مجموع اعداد طالب را با مجموع اعداد مطلوب جمع کنند و با یکدیگر ضرب کنند و از آن تحصیل حروف کنند و این نوع اگرچه خالی از صواب نیست اما طریق اول اتم و اکمل است. هشتم بسط تزواج و تشابه است و آن را بسط تواخی نیز گویند و آن عبارتست از طالب بودن حروف متشابهه مر حروف متزوجه را که قرین باشد با یکدیگر مثلا در حروف محمد نظر کردیم میم از حروف مفردة بود یعنی از متزوجه و متشابهه نبود او را بحال خود گذاشتیم و چون حا از متشابهه بود بجهت او ج خ گرفتیم و همچنین میم دوم را نیز گذاشتیم چون دال از متشابهه بود به جایش ذ گرفتیم پس مجموعه حروف مستحصله باین عمل ج خ ذ شد. نهم بسط تقوی و آن عبارتست از قوت ما بین حروف بحسب ضرب در نفسشان و آن بر سه نوع است زیرا که خالی نیست از آنکه یا ضرب باطن حروفست در باطن و یا ضرب ظاهر در ظاهر و یا ضرب ظاهر در باطن و مراد بعدد باطن حرف عددیست که بحساب ابجد مر آن حرف را باشد و مراد بعدد ظاهر حرف عددیست که بحسب مرتبه از مراتب ابجدی مر آن حرف را باشد مثلا میم از حروف ابجد هوز حطی کلمن سعفص قرشت ثخذ ضظغ در مرتبه سیزدهم واقع شده پس از میم سیزده بگیرند و علی هذا القیاس از نون چهارده مثلا چون بسط باطن در باطن در لفظ محمد کنیم میم او که ۴۰ است در ۴۰ ضرب کردیم ۱۶۰۰ شد حروفش خ غ شد و حا که ۸ دارد در ۸ ضرب کردیم ۶۴ شد حروفش د س شد و همچنین از میم دوم نیز خ غ حاصل شد و از دال وی پس حاصل شد این حروف خ غ د س خ ع وی و چون محمد را بسط تقوی ظاهر در ظاهر کنیم میم او را که سیزده دارد در سیزده ضرب کردیم حاصل شد ۱۶۹ حروفش ط س ق و ح ای او که هشت دارد در هشت ضرب کردیم ۶۴ شد حروفش د س و از میم دوم نیز ط س ق حاصل شد و از دال وی پس مجموع حروف مستحصله این شد ط س ق د س ط س ق وی و چون محمد را بسط تقوی باطن در ظاهر کنیم از میمش چهل گرفته در سیزده ضرب کردیم ۵۲۰ شد حروفش ک ث شد و همچنین از میم دوم و از حا د س حاصل شد و از دال وی پس جمیع حروف مستحصله این شد ک ث د س ک ث وی. دهم بسط تضاعف است که عبارتست از دو چند ساختن اعداد باطنی حروف و تحصیل نمودن حروف از آن مثلا عدد میم محمد را که ۴۰ است مضاعف کردیم ۸۰ شد حرفش ف و حا را که ۸ است مضاعف کردیم ۱۶ شد حروفش وی باز از میم دوم ف حاصل شد و از دال ح گرفتیم و مجموع این شد ف وی ف ح. یازدهم بسط تکسیر است و آن عبارتست از تحصیل حروف از حروف دیگر بنوعی که کسور تسعه را اعتبار کنند و بهر کسری حرف گیرند مثلا میم محمد را که ۴۰ دارد تنصیف کردیم ۲۰ شد باز ۲۰ را تنصیف کردیم ۱۰ شد بازده را تنصیف کردیم ۵ شد و چون از هریک ازین حاصل تنصیف حرف ساختیم و جمع کردیم این شد ک ی ه باز ح ای او که ۸ دارد آن را تنصیف کردیم ۴ و نصف ۴ دو و نصف ۲ یک میشود چون همه را حرف ساختیم این شد د ب او از دال محمد این برآمد ب ا و مجموع این حروف ک ی ه د ب ا ک ی ه ب ا شد. دوازدهم بسط تمازج است و این نیکوترین انواع بسط است و تمازج تفاعل است بمعنی آمیختن مطلق. و در اصلاح اهل جفر عبارتست از آمیختن اسم طالب با اسم مطلوب عام از آنکه اسم مطلوب از اسماء الهی باشد یا غیر آن از اسمای مطالب دنیوی و آخروی. و ملخص این کلام آنست که بسط تمازج عبارتست از مزاج کردن اسم طالب با اسم مطلوب هرچه باشد مثلا خواستیم که محمد را بسط تمازج کنیم بنوعی که مطلوب اسم علیم باشد چنین میشود م ل ح ی م م د و چون محمد را با جعفر مزاج کنیم چنین شود م ج ح ع م ف د ر. بدان که در تمازج همه جا اسم طالب مقدم سازند بر اسم مطلوب الا وقتی که مطلوب را بوسیله اسمای حسنی فرا گرفته باشند پس چون اسم خود را با اسمی از اسمای الهی که مشتمل بر مطلوب است مزاج نمایند ابتدا با اسم الهی کنند چنانچه در مزاج اسم محمد با علیم مذکور شد و اگر دو اسم باشد و هر دو مشتمل بر مطلوب اقوی را مقدم دارند. فائده. بسط تجمیع و تضارب بجهت محبت و اتحاد بین الاثنین بغایت معتبر است و بسط تواخی بجهت اتحاد اخوان و محبوب بودن در دل خلق و اخذ فوائد و احسان مجرب و معتبر است و تخلف

ندارد و بسط تقوى بجهت قوت حال و حصول آمال و بيرون آمدن از ضعف طالع و پيروز شدن بقوت طالع و ازدياد جاه و حشمت و اقبال و اعزاز اعتماد تمام دارد و بسط تضاعف بجهت ازدياد علم و حكمت و شكوه و شوكت و غلبه كردن بر اعدا رسوخ تمام دارد و بسط تكسير بجهت استخراج احوال آينده بكار آيد.

(١) و در عروض سيفى مى آرد بسيط اگر مجرد. آيد مسدس شود و اگر مثنى باشد البته عروض و ضرب او مخبون باشد.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٣٥

كالخطّ و السطح و الجسم التعليمى أو لم يكن كالوحدة و النقطة من الأعراض و الجواهر المجردة، و يقابله المركّب و هو الشىء الذى له جزء بالفعل، و يعتبر كلاهما تارة بالقياس إلى العقل و تارة بالقياس إلى الخارج فالأقسام أربعة. بسيط عقلى لا يلتئم فى العقل من أجزاء كالأجناس العالیه على تقدير امتناع تركّب الماهیه من أمرين متساويين. و بسيط خارجى لا يلتئم من أجزاء فى «١» الخارج كالمفارقات من العقول و النفوس على تقدير كون الجوهر جنسا، فإنها بسيطة فى الخارج مركبة فى العقل.

و مركّب عقلى يلتئم من أمور متمایزه فى العقل فقط كالمفارقات. و مركّب خارجى يلتئم من أجزاء متمایزه فى الخارج كالبيت، فكلّ مركّب فى الخارج مركّب فى العقل بلا عكس كلى.

و كل بسيط عقلى بسيط خارجى بلا عكس كلى، و النسب بين تلك المعانى ظاهرة.

و منها الشىء الذى لا جزء له أصلا كالوحدة و النقطة فهو أخصّ من البسيط بالمعنى السابق الذى يليه، أى أخصّ من البسيط بمعنى ما لا- جزء له بالفعل، و يقابله المركّب بمعنى الشىء الذى له جزء فى الجملة، سواء كان بالفعل كالبيت أو بالقوة كالخطّ و السطح و الجسم، فهو أعمّ من المركّب بالمعنى الأول، و بينه و بين البسيط بالمعنى السابق عموم و خصوص من وجه.

و منها الشىء الذى كلّ جزء مقدارى منه مساو لكّله بحسب الحقيقة فى الاسم و الحدّ كالعناصر، فإنّ كلّ جزء مقدارى منها يفرض فيها يساوى كلّ فى اسمه و حدّه بخلاف الأفلاك، إذ ليس أجزاءه المقدارية المفروضة فيه كذلك، و بخلاف الأعضاء المتشابهة الحيوانية كالعظم و اللحم مثلا إذ فيها أجزاء مقدارية و هى لا تشارك فى أسمائها و حدودها، و يقابله المركّب بمعنى ما لا يكون كلّ جزء مقدارى منه كذلك كالأفلاك و الأعضاء المتشابهة و غير المتشابهة.

و إنّما قيد الجزء بكونه مقدارىا لدفع ما يرد عليه من أنّ هذا إنّما يستقيم إذا قلنا إنّ الجسم ليس مركّبا من الهولى و الصورة بل هو جوهر متّصل قائم بذاته لا بمادة. و أما إذا قيل أنّه مركّب منهما فلا يستقيم لأنّ أجزاءه المادية وحدها و الصورة وحدها لا تساويه فى الأسماء و الحدود، بل لا بدّ حينئذ من أن يقيد الجزء بكونه جسميا أو مقدارىا.

و منها ما يكون كل جزء مقدارى منه مساويا لكّله فى الاسم و الحدّ بحسب الحسّ فيتناول العناصر و الأعضاء المتشابهة فإنّ كلّ جزء محسوس منهما يساويهما فى الاسم و الحدّ و لا يتناول الأفلاك و يسمّى بالمفرد، و يقابله المركّب بمعنى ما لا يكون كذلك. و بهذا المعنى يقال الأعضاء إمّا مفردة أو مركّبة على ما وقع فى كتب الطب. و منها ما لا يتركّب بحسب الحقيقة من أجسام مختلفة الطبائع أى الحقائق فيشتمل العناصر و الأفلاك دون شىء من أعضاء الحيوان و يقابله المركّب بمعنى ما لا يكون كذلك و بهذا المعنى البسيط الذى هو موضوع علم الهيئة.

و منها ما لا- يتركّب بحسب الحسّ من أجسام مختلفة الطبائع، فيتناول الكلّ أى العناصر و الأفلاك و الأعضاء المتشابهة، و يقابله المركّب بمعنى ما لا يكون كذلك. فهذا المعنى أعمّ من المعانى الثلاثة السابقة التى يليها، و أول تلك المعانى الثلاثة أخصّ بها، و بين الثانى و الثالث عموم من وجه و باقى النسب يعرف بالتأمّل.

(١) فى (- م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٣٦

و منها الشيء الذي يكون أقل جزء من شيء كالحملية التي هي أقل من الشرطية، و يسمى هذا القسم «1» بسيطا إضافيا، و يقابله المركب؛ و بهذا المعنى الأخير صرح العلمي في حاشية شرح هداية الحكمة. و المعاني الستة المتقدمة مذكورة في شرح المواقف و حاشيته للمولوى عبد الحكيم في بحث الماهية، و في موقف الجواهر في بيان أقسام الجسم، و من هذا القسم الأخير أعنى البسيط الإضافى بسائط الموجّهات و بسائط الأمزجة و مركباتها، و منه السالبة البسيطة المسماة بالسالبة المحصّلة أيضا على ما يجيء في لفظ التحصيل و منه التجنيس البسيط.

البشارة:

[فى الانكليزية] Annunciation

[فى الفرنسية] Annonce,annonciation

كلّ خبر صدق يتغيّر به بشرة الوجه، و يستعمل فى الخير و الشرّ، و فى الخير أغلب، كذا فى تعريفات السيد الجرجانى.

البشيرة:

[فى الانكليزية] Al bishriyya sect

[فى الفرنسية] Al -Bishriyya secte

هى فرقة من المعتزلة أتباع بشر بن المعتمر «2» كان من أفاضل علماء المعتزلة، و هو الذى أحدث القول بالتوليد؛ قالوا الأعراض يجوز أن تحصل متولّدة فى الجسم من فعل الغير كما إذا كان أسبابها من فعله. و قالوا القدرة و الاستطاعة سلامة البنية و الجوارح عن الآفات. و قالوا الله تعالى قادر على تعذيب الطفل، و لو عدّبه لكان ظالما لكنه لا يستحسن أن يقال فى حقّه ذلك، بل يجب أن يقال و لو عدّبه كان الطفل بالغا عاقلا عاصيا مستحقا للعقاب، و فيه تناقض، إذ حاصله أن الله تعالى يقدر على الظلم، و لو ظلم لكان عادلا كذا فى شرح المواقف «3».

بشنشدة:

[فى الانكليزية] Bashnashad)Egyptian month

[فى الفرنسية] Bachnashad)mois egyptien

بالفتح و فتح الشينين المعجمتين، بينهما نون ساكنة، اسم شهر فى تاريخ القبط المحدث «4».

البصر:

اشارة

[فى الانكليزية] The vision

[فى الفرنسية] La vue

بفتح الموحدة و الصاد المهملة بينائى.

و هو عند الحكماء قوّة مودعة في ملتقى العصبتين المجوّفتين النابتتين من غور البطنين المقدمين من الدماغ، يتيامن النابت منهما يسارا، و يتياسر النابت منهما يمينا حتى يلتقيا و يتقاطعا و يصير تجويفهما واحدا ثم يتفرقا، و ينفذ النابت يمينا إلى الحدقة اليمنى و النابت يسارا إلى الحدقة اليسرى، فذلك الملتقى هو الذى أودع فيه القوّة الباصرة، و يسمّى بمجمع النور. و سبب تجويفهما الاحتياج إلى كثرة الروح الحاملة للقوّة الباصرة، بخلاف باقى الحواس الظاهرة. و مدركاتهما تسمّى مبصرات و المبصر بالذات هو الضوء و اللون. و أمّا ما سواهما من الأشكال و الصغر و الكبر و القرب و البعد و نحوها فبواسطتهما. و اختلفوا في

(١) القسم (- م).

(٢) بشر بن المعتمر: هو بشر بن المعتمر الهلالي البغدادي، أبو سهل. توفى ببغداد عام ٢١٠ هـ / ٨٢٥ م. فقيه معتزلي مناظر من أهل الكوفة. و إليه تنسب الطائفة البشرية من المعتزلة. له بعض المصنفات. الاعلام ٥٥ / ٢، طبقات المعتزلة ٥٢، أمالي المرتضى ١ / ١٣١، دائرة المعارف الإسلامية ٣ / ٦٦٠.

(٣) البشرية: فرقة من المعتزلة أصحاب بشر بن المعتمر المتوفى عام ٢١٠ هـ. و كان أفضل علماء المعتزلة. و هو أول من قال بالتولد و أفرط فيه و انفرد عن أصحاب المعتزلة بست مسائل، كلها تدور حول الصفات و الاستطاعة و الألوان و أطاف الباري. و كان له ضلالات واضحة. الملل ٦٤، التبصير ٧٤، الفرق ١٥٦.

(٤) بشنشد بالفتح و فتح الشينين المعجمتين بينهما نون ساكنة نام ما هي است در تاريخ قبط محدث.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٣٧

الأطراف أى النقطة و الخطّ و السطح فليل هي أيضا مبصرة بالذات. و قيل بالواسطة و ليس المراد بالمبصر بالذات ما لا يتوقف إبطاره على إبطار غيره و بالمبصر بالواسطة ما يتوقف إبطاره على إبطار غيره حتى يرد أنّ المدرك بالذات هو الضوء لا غير، إذ اللون مرئي بواسطة الضوء، بل المراد بالمرئي بالذات و بالعرض أن يكون هناك رؤية واحدة متعلقة بشيء، ثم تلك الرؤية بعينها متعلقة بشيء آخر فيكون الشيء الآخر مرئيا ثانيا و بالعرض، و الأول مرئيا أولا، و بالذات على قياس قيام الحركة بالسفينة و راجبها. و نحن إذا رأينا لونا مضيئا فهناك رؤيتان.

أحدهما متعلقة بالضوء أولا و بالذات. و الأخرى متعلقة باللون كذلك، و إن كانت هذه الأخرى مشروطة بالرؤية الأولى. و لهذا انكشف كلّ منهما عند الحسّ انكشافا تاما، بخلاف ما عداهما فإنها لا تتعلق بشيء منها رؤية ابتداء، بل الرؤية المتعلقة بلون الجسم ابتداء متعلق «١» هي بعينها ثانيا بمقداره و شكله و غيرهما فهي مرئية بتلك الرؤية لا برؤية أخرى؛ و لهذا لم تنكشف انكشاف الضوء و اللون عند الحسّ.

و من زعم أنّ الأطراف مرئية بالذات جعلها مرئية برؤية أخرى مغايرة لرؤية اللون.

فائدة:

اختلف الحكماء في كيفية الإبطار.

و المذاهب المشهورة فيه ثلاثة. المذهب الأول و هو مذهب الرياضيين أنه يخرج من العين جسم شعاعي على هيئة مخروط متحقق رأسه يلي العين و قاعدته يلي المبصر، و الإدراك التام إنما يحصل من الموضع الذى هو موضع سهم المخروط. ثم إنهم اختلفوا فيما بينهم على وجوه ثلاثة. الأول أن ذلك المخروط مصمت.

الثاني أنه ملتبس من خطوط شعاعية مستقيمة هي أجسام دقاق قد اجتمع أطرافها عند مركز البصر و امتدت متفرقة إلى المبصر، فما وقع

عليه أطراف تلك الخطوط أدركه البصر و ما وقع بينها لا يدركه. و لذلك تخفى على البصر الأجزاء التي في غاية الصغر كالمسامات. الثالث أنه يخرج من العين جسم شعاعي دقيق كأنه خطّ مستقيم ينتهي إلى المبصر ثم يتحرك على سطحه حركة سريعة جدا في طول المرئي و عرضه فيحصل الإدراك. و احتجوا بأن الإنسان إذا رأى وجهه في المرآة فليس ذلك لانطباع صورته فيها، و إنما كانت منطبعة في موضع منها و لم تختلف باختلاف أمكنة الرائي من الجوانب، بل لأن الشعاع خرج من العين إلى المرآة ثم انعكس بصقالتها إلى الوجه. ألا يرى أنه إذا قَرَّبَ الوجه إليها يخيل أن صورته مرتسمة في سطحها و إذا بعد عنها توهم أنها غائرة فيها مع علمنا بأن المرآة ليس فيها غور بذلك المقدار.

و المذهب الثاني هو مذهب أرسطو و أتباعه من الطبيعيين «٢» أنه إنما يحصل بانعكاس صورة المرئي بتوسط الهواء المشفّ إلى الرطوبة الجليدية التي في العين و انطباعها في جزء منها، و ذلك الجزء زاوية رأس مخروط متوهم لا وجود له أصلا، و قاعدته سطح المرئي و رأسه عند الباصرة. و لذلك يرى القريب أعظم من البعيد لأنّ الوتر الواحد كلّما قرب من النقطة التي خرج منها إليه خطان مستقيمان محيطان بزوايه كان أقصر ساقا فأوتر عند تلك النقطة زاوية أعظم، و كلّما بعد عنها كان أطول ساقا فأوتر عندها زاوية أصغر. و النفس إنما تدرك الصغر و الكبر في المرئي باعتبار تلك الزاوية،

(١) تتعلق (م).

(٢) الطبيعيين (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٣٨

فإنها إذا كانت صغيرة كان الجزء الواقع من الجليدية فيها صغيرا فيرتسم فيه صورة المرئي فيرى صغيرا، و إذا كانت كبيرة «١» كان الجزء الواقع فيها كبيرا فيرتسم صورته فيه فيرى كبيرا.

و هذا إنما يستقيم إذا جعل الزاوية موضعا للإبصار كما ذهبنا. و أما إذا جعل موضعه قاعدة المخروط كما يقتضيه القول بخروج الشعاع فيجب أن يرى كما هو سواء خرجت الخطوط الشعاعية من زاوية ضيقة أو غير ضيقة، هكذا قالوا، و فيه بحث إذ ليس الإبصار حاصلًا بمجرد القاعدة، بل لرأس المخروط فيه مدخل أيضا، فجاز أن يتفاوت حاصل المرئي صغرا و كبيرا بتفاوت رأسه دقة و غلظا. ثم إنهم لا يريدون بالانطباع المذكور أنّ الصورة منفعة من البصر إلى الرطوبة الجليدية، بل المراد به أنّ الصورة إنما تحصل فيها عند المقابلة عن واهب الصور لاستعداد يحصل بالمقابلة، و ليس في قوة البشر تحليل هذا.

و ذلك لأنّ الإبصار ليس بمجرد الانطباع المذكور، و إلّا لزم رؤية الشيء شيئين بسبب انطباعه في جليدي العينين بل لا بدّ مع ذلك من تأذي الشبح في العصبين المجوّفتين إلى ملتقاهما بواسطة الروح التي فيهما و منه إلى الحس المشترك. و المراد من التأذي أنّ انطباعها في الجليدة معدّ لفيضان الصورة من واهب الصور على الملتقى، و فيضانها عليه معدّ لفيضانها على الحس المشترك.

و المذهب الثالث هو مذهب طائفة من الحكماء و هو أنّ الإبصار ليس بخروج الشعاع و لا بالانطباع بل بأنّ الهواء المشفّ الذي بين البصر و المرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر و يصير بذلك آلة للإبصار. و هذا المذهب في حكم المذهب الأول لأنه مبني على الشعاع. قال الإمام الرازي: إنّنا نعلم بالضرورة أنّ العين على صغرها لا يمكن أن يخيل «٢» نصف كرة العالم إلى كفيّتها، و لا أن يخرج منها ما يتصل بنصف كرتها و لا أن يدخل فيها صورة نصفه. فالمذاهب الثلاثة باطلة ظاهرة الفساد بتأمل قليل. و من المحتمل أن يقال الإبصار شعور مخصوص و ذلك الشعور حالة إضافية، فمتى كانت الحاسية سليمة و سائر الشروط حاصله و الموانع مرتفعة حصلت للمبصر هذه الإضافة من غير أن يخرج عن عينه جسم أو ينطبع فيها صورة؛ فليس يلزم من إبطال الشعاع أو الانطباع صحة الآخر، إذ ليس على طرفي النقيض، انتهى. و ملخصه على ما قيل إنه إذا قابل المرئي على الرائي على وجه مخصوص خلق الله الرؤية من غير اتصال شعاع و لا انطباع صورة.

فائدة:

قال الفلاسفة و تبعهم المعتزلة إنَّ الإبصار يتوقّف على شرائط ممتنع حصوله بدونها و يجب حصوله معها و هي سبعة. الأول المقابلة. و الثاني عدم البعد المفرط. و الثالث عدم القرب المفرط فإنَّ المبصر إذا قرّب البصر جدا بطل الإبصار. و الرابع عدم الصغر المفرط. و الخامس عدم الحجاب بالكثيف بين الرائي و المرئي. و السادس كون المرئي مضيئا إمّا من ذاته أو من غيره. و السابع كونه كثيفا أى مانعا للشعاع من النفوذ فيه. و ما قيل من أنه قد يضاف إلى هذه السبعة ثلاثة أخرى هي سلامة الحاسة و القصد إلى الإحساس و توسط الشفاف بين الرائي و المرئي ففيه أنّ هذا الأخير يغنى عنه اشتراط عدم الحجاب؛ لكنّ الأولين لا بدّ أن

(١) كثيرة (م).

(٢) يحيل (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٣٩

يعدّ من الشروط، فالحقّ أنّ الشروط تسعة.

و الأشاعرة ينكرونها و يقولون لا نسلم وجوب الرؤية عند اجتماع تلك الشرائط، فإنّا نرى الجسم الكبير من البعيد صغيرا و ما ذلك إلّا لأننا نرى بعض أجزائه دون البعض مع تساوى الكلّ فى حصول الشرائط.

فائدة:

أجمعت الأئمة من الأشاعرة على أنّ رؤيته تعالى فى الدنيا و الآخرة على ما هو عليه جائزة عقلا، و اختلفوا فى جوازها سمعا فى الدنيا، فأثبتته البعض و نفاه آخرون. و هل يجوز أن يرى فى المنام؟ فقل لا، و قيل نعم. و الحقّ أنّه لا مانع من هذه الرؤيا و إن لم تكن رؤية حقيقة. و لا خلاف بيننا و بين معاصر الأشاعرة فى أنّه تعالى يرى ذاته. و المعتزلة حكموا بامتناع رؤيته عقلا لذوى الحواسّ و اختلفوا فى رؤيته لذاته. قال الإمام الرازى: الأمة فى وقوع الرؤية على قولين: الأول يصحّ و يرى و الثانى لا يصحّ و لا يرى.

بصر الحق:

[فى الانكليزية] (The vision of the True)God

[فى الفرنسية] (La vue du Vrai)Dieu

قال الصوفية بصر الحق سبحانه تعالى عبارة عن ذاته باعتبار شهوده بمعلوماته، فعينه سبحانه تعالى عبارة عن ذاته باعتبار مدى غاية علمه، لأنه بذاته يبصر، و لا تعدّد فى ذاته.

فمحلّ علمه محلّ بصره و هما صفتان، و إن كانا بالحقيقة شيئا واحدا فليس المراد ببصره إلّا تجلّى علمه له فى المشهد العيانى، و ليس المراد بعلمه إلّا الإدراك بنظره له فى العلم العينى، فهو يرى ذاته بذاته و يرى مخلوقاته أيضا بذاته، فرؤياته «١» لذاته عين رؤياته «٢» لمخلوقاته لأن البصر وصف واحد، و ليس الفرق إلّا فى المرئى، فهو سبحانه لا يزال يبصر الاشياء لكنه لا ينظر إلى شيء واحد إلّا إذا شاء؛ فالأشياء غير محجوبة عنه أبدا، و لكن لا يوقع نظره على شيء إلّا إذا شاء ذلك. و من هذا القبيل قوله عليه السلام «إنّ لله كذا و كذا نظره إلى القلب فى كل يوم» «٣». و قوله تعالى: «وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ» «٤» الآية ليس من هذا القبيل، بل النظر هاهنا عبارة عن الرحمة

الإلهية التي رحم بها من قرّبه إليها. بخلاف النظر الذي إلى القلب فإنه على ما ورد من النبي عليه الصلاة والسلام، و ليس هذا الأمر مخصوصا في الصفة النظرية وحدها بل سار في غيرها من الأوصاف. ألا ترى إلى قوله تعالى وَ لَنْبَلُوْنَكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ «٥» و لا نظنّ أنّه يجهلهم قبل الابتلاء، تعالى الله عن ذلك. و كذلك في النظر فهو لا يفقد القلب الذي ينظر إليه كل يوم كذا و كذا نظرة، لكن تحت ذلك أسرار لا يمكن كشفها بغير هذا التنبيه، فمن عرف فليزّم، و من ذهب إلى التأويل فإنّه لا بدّ أن يقع في نوع من التعطيل فافهم، كذا في الإنسان الكامل. و المتكلمون اختلفوا فيه. فقيل هو نفس العلم. و قيل زائد عليه. و قيل بعدم الوقوف بحقيقته و يجيء في لفظ السمع.

البصيرة:

[في الانكليزية] Perspicacity, sagacity

[في الفرنسية] Perspicacite, sagacite

هي قوة للقلب متوّرة بنور القدس ترى بها

(١) فرؤياه (م).

(٢) رؤياه (م).

(٣) روى في معنى ذلك فجاء (إن لله عز و جلّ في كل يوم ثلاثمائة و ستين نظرة لا ينظر فيها إلى صاحب الشاه يعني الشطرنج).

ابن الجوزي، العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، كتاب ذمّ المعاصي، باب حديث في الشطرنج ٧٨٣ / ٢.

(٤) آل عمران / ٧٧.

(٥) محمد / ٣١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٤٠

حقائق الأشياء و بواطنها بمثابة البصر للنفس الذي ترى به صور الأشياء و ظواهرها، و هي القوة التي يسمّيها الحكماء العاقله النظرية. و أمّا إذا توّرت بنور القدس و انكشف حجابها بهداية الحق فيسمّيها الحكيم القوة القدسية، كذا في اصطلاحات الصوفية لكمال الدين أبي الغنائم.

البضاعة:

[في الانكليزية] Investment

[في الفرنسية] Investissement, placement

بكسر الموحدة و فتح الضاد المعجمة المخففة شيء من المال يعطى لآخر للتجارة به.

كذا في الصّيراح «١». و في البحر الرائق شرح كنز الدقائق في كتاب الشركة: البضاعة أن يدفع المال لآخر ليعمل فيه على أن يكون الربح لربّ المال و لا شيء للعامل. اعلم أنّ دفع المال إلى الغير ليتصرف فيه ذلك الغير دون ربّ المال على ثلاثة أقسام. الأول أن يكون كلّ الربح لربّ المال و لا شيء للعامل لكونه متبرعا في التصرف و العمل و هو البضاعة. و الثاني أن يكون كلّ الربح للعامل و هو القرض. و الثالث أن يكون الربح مشتركا بينهما على حسب ما شرطا.

و هو المضاربة، هكذا في الهداية وغيرها. و إنما قلنا دون ربّ المال لأنه لو كان شريكا مع العامل فهو شركة عقد منقسما على مفاوضة و عنان و وجوه و تقبل، و يجيء تفصيلها في الشركة.

البطح:

[في الانكليزية] Inclination

[في الفرنسية] Inclination

بالفتح و سكون الطاء المهملة عند القراء هو الإمالة كما سيجيء.

البطلان:

[في الانكليزية] Lie, Falsehood

[في الفرنسية] Mensonge, faussete

بالضم و سكون الطاء المهملة خلاف الحق كذا في الصراح و سيجيء مفصلا. و عند الفقهاء من الحنفية هو كون الفعل بحيث لا يوصل إلى المقصود الدنيوي أصلا، و ذلك الفعل يسمّى باطلا. و لذا قالوا الباطل ما لا يكون مشروعا بأصله و لا بوصفه. و عند الشافعية أعم من ذلك لأنه يشتمل الفساد أيضا، فإنهم يسمّون ما ليس بصحيح باطلا و يقولون بترادف الباطل و الفاسد. و يجيء كل ذلك مستوفى في لفظ الصحة و لفظ الفساد. و الباطل عند الصوفية عبارة عما سوى الحق كما في كشف اللغات و غيره.

بطان الهضم:

[في الانكليزية] Indigestion

[في الفرنسية] Indigestion

عندهم هو أن لا يستمرئ الطعام في المعدة أصلا.

بطء الهضم:

[في الانكليزية] Slowness of digestion

[في الفرنسية] lenteur dans la digestion

عندهم هو أن لا ينحدر الطعام عن المعدة بسرعة.

البعث و البعث:

[في الانكليزية] Message, dispatching, resurrection, sending

[في الفرنسية] Message, envoi, resurrection

بسكون العين المهملة في اللغة برانكيختن و فرستادن كما في الصّيراح. و في الشرع إرسال الله تعالى إنسانا إلى الإنس و الجنّ ليدعوهم إلى الطريق الحق، و شرطه ادعاء التّبوّة و إظهار المعجزة. و قيل شرطه الاطلاع على المغيبات و رؤية الملائكة، و هو لا يكون

إلّا رجلا، كذا ذكر عبد العلي البرجندی في حاشية شرح الملخص في الخطبة و يجيء بيانه في لفظ الرسول و النبي. و يطلق على الحشر و المعاد أيضا كما سيجيء و على السرية أيضا.

البعد:

[في الانكليزية] Distance.dimension.interval

[في الفرنسية] Eloignement.distance.dimension.intervalle

(١) ياره مال كه بدست كسى بتجارت فرستند.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٤١

بالضمّ و سكون العين المهملة ضد القرب.

و هو عند الصوفية عبارة عن بعد العبد عن المكاشفة و المشاهدة و يجيء في لفظ القرب.

و في عرف العلماء هو امتداد بين الشيئين لا أقصر منه، أى لا يوجد بينهما أقصر من ذلك الامتداد، سواء وجد مساويا لذلك الامتداد كما في بعد المركز من المحيط أو زائدا عليه كما في غيره. و هذا التفسير أولى مما قيل هو الامتداد الأقصر من الامتدادات المفروضة بين الشيئين لأنه لا يشتمل بعد المركز من المحيط فإنه بقدر نصف القطر مع أنه ليس أقصر الخطوط الواصلة بينهما. ثم البعد عند المتكلمين امتداد موهوم و لا شيء محض فهو عندهم امتداد موهوم مفروض في الجسم أو في نفسه صالح لأن يشغله الجسم و ينطبق عليه بعده الموهوم و يسمّى خلاء أيضا. و عند الحكماء امتداد موجود، فعند القائلين منهم بالخلاء له نوعان: فإنهم قالوا إذا حلّ الامتداد الموجود في مادة فجسم تعليمي، و إن لم يحلّ فخلاء أى امتداد مجرّد عن المادة قائم بنفسه، و يسمّى بالبعد المفطور و الفراغ المفطور. و بالجملة البعد عندهم إمّا قائم بجسم و هو عرض، و إمّا بنفسه و هو جوهر مجرد.

قال السيد السند في حاشية شرح حكمة العين: إنهم قد صرّحوا بجوهرية البعد المجرّد حتى قالوا إن أقسام الجوهر ستة لا خمسة.

و عند النافين للخلاء المنكرين لوجود الامتداد المجرّد فله نوع واحد أعنى الامتداد القائم بالجسم، هذا كله خلاصة ما في حواشى الخيالى و يجيء أيضا في لفظ الخلاء و لفظ المكان.

و أما أهل الهيئة فقد خصّوا البعد في اصطلاحهم ببعد الكوكب عن معدل النهار و لا يطلقونه على بعد أجزاء منطقة البروج عن معدل النهار. فالبعد عندهم قوس من دائرة الميل بين معدل النهار و بين الكوكب من الجانب الأقرب سواء كان للكوكب عرض أو لا، و قد يسمّى أيضا بميل الكوكب مجازا على سبيل التشبيه.

و البعض على أنّ الكوكب إن كان له عرض فبعده عن المعدل يسمّى بعدا و إن لم يكن له عرض فبعده عنه يسمّى ميلا أولا لذلك الكوكب، بخلاف العرض فإنه كما يطلق على بعد مركز الكوكب عن منطقة البروج كذلك يطلق على بعد أجزاء المعدل عن منطقة البروج الذى يسمّى بالميل الثانى. هذا كله خلاصة ما حققه الفاضل عبد العلي البرجندی في تصانيفه كشرح التذكرة و حاشية الجعمينى و ما حققه المولوى عبد الحكيم فى حاشية الخيالى. و يقول فى رساله الاستخراج، و هى رساله فى استخراج التقويم من زيغ «الغ بيك». البعد: جزء أو ساعه من مكان معين مثلا من البرج أو نصف النهار، و هو نوعان: ماض و مستقبل، فالماضى هو دور مضى من نصف النهار. و بعد المستقبل فهو دور من نصف النهار الآتى. انتهى (١).

البعد الأبعد:

[في الانكليزية] Zenith, apogee

[في الفرنسية] Zenith, apogee

و البعد الأقرب و البعدان الأوسطان جميعها مذكورة مشروحا في لفظ النطاق. و البعد الأقرب الوسط هو الحضيض الأوسط، و البعد الأبعد الوسط هو الذروة الوسطى، و البعد الأقرب المقوم هو الحضيض المرئي، و البعد الأبعد المقوم هو الذروة المرئية، كذا ذكره عبد العلي البرجندی في شرح التذكرة في بيان الاختلاف الثالث للقمر.

(١) و در سراج الاستخراج که رساله ایست در استخراج تقویم از زیج الغ بیگ میگوید بعد دوری جزو است یا ساعت از جای معین مثلا از برج و یا از نصف النهار و آن بر دو نوع است ماضی و مستقبل. اما بعد ماضی آنست که دوری از نصف النهار گذشته باشد. و بعد مستقبل آنکه دوری از نصف النهار آینده باشد انتهى.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٤٢

بعد الاتصال:

[في الانكليزية] Communication interval

[في الفرنسية] Intervalle de communication

و قد ذكر سابقا في لفظ الاتصال.

البعد السواء:

[في الانكليزية]

The distance between the astronomical statement of the sun and the mo

[في الفرنسية] E

La distance entre le releve astronomique du soleil et de la E

عند أهل العمل من المنجمين هو البعد بين تقويم الشمس و القمر.

البعد المضغف:

[في الانكليزية] The astronomical statement of the moon

[في الفرنسية] Le releve astronomique de la lune

هو حركة مركز القمر و مركز القمر أيضا كذا في شرح التذكرة.

البعد المعدل:

[في الانكليزية] Azimuth

[في الفرنسية] Azimut

عندهم هو بعد القمر عن الأفق بدرجات المعدل، كذا يستفاد من توضيح التقويم «١».

البعد المفطور:

[في الانكليزية] Natural distance

[في الفرنسية] La distance naturelle

بالفاء و قيل بالقاف هو البعد المجرد الموجود و يجيء في لفظ المكان.

البقاء:

[في الانكليزية] Survival

[في الفرنسية] Survie

بالقاف في اصطلاح الصوفية: هو عبارة عن أن يرى نفسه باقيا بعد فنائه عن ذاته بالحق بسبب دعوة لاسم كلى يقتضى جمع الفرق، فيأتى لجانب الخلق و يرشدهم من الأسماء المتفرقة التي توجب التفرقة و الكثرة. و وجه البقاء و طريق البقاء هو وجه المرشد و الشيخ الذى هو إنسان كامل. و هو دائم البقاء بالعشق، كذا في كشف اللغات و يجيء أيضا في لفظ الفناء «٢».

البقرة:

[في الانكليزية] The cow, pious soul

[في الفرنسية] La vache, l'ame pieuse

كناية عن النفس إذا استعدت للرياضة و بدت فيها صلاحية قمع الهوى الذى هو حياتها، كما يكنى عنها بالكبش قبل ذلك و بالبدنة بعد الأخذ في السلوك، كذا في اصطلاحات الصوفية.

البكر:

[في الانكليزية] Virgin

[في الفرنسية] Vierge

بكسر الموحدة و سكون الكاف لغة امرأة لم تلد، ثم سميت التي لم تفتض اعتبارا بالثيب لتقدمها عليها كما في المفردات «٣». و شرعا اسم لامرأة لم توطأ بالنكاح كما في المبسوط. و قيل لم تجامع بنكاح و لا غيره و هذا قولهما، و الأول قوله. و الصحيح أن الأول قول الكل كما في الظهيرية «٤». و ذكر في المغرب أنه يقع على الذى لم يدخل بامرأة كذا في جامع الرموز في فصل نكاح حرة. كذا في الأصل.

البلادة:

[في الانكليزية] Debility

[في الفرنسية] Debilite

يجيء في لفظ الحمق.

البلاغة:

[في الانكليزية] Eloquence, rhetoric

[في الفرنسية] Eloquence, rhetorique

عند أهل المعاني يطلق على معنيين:

أحدهما بلاغة الكلام، و تسمى بالبراعة و البيان و الفصاحة أيضا، و هي مطابقة الكلام لمقتضى

(١) هو سراج الاستخراج. انظر ص ٣٤٢.

(٢) در اصطلاح صوفيان عبارتست از آنکه بعد از فنا از خود خود را باقی بحق دیده از حق بجهت دعوت از اسمای متفرقه که موجب تفرقه و کثرات است باسم کلی که مقتضی جمع الفرق است بجانب خلق بیاید و رهنمائی کند. و روی بقا و راه بقا روی پیر و مرشد که انسان کامل است و همیشه باقی بعشق است.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن لأبي القاسم حسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الاصبهاني (- ٥٠٢هـ).

(٤) الفتاوى الظهيرية لظهير الدين أبي بكر محمد بن أحمد القاضي الحنفي (- ٦١٩هـ). كشف الظنون ١٢٢٦/٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٤٣

الحال مع فصاحته أى مع فصاحة ذلك الكلام، كذا ذكر الخطيب فى التلخيص. قيل لو قال إلاً إذا اقتضى الحال خلاف ذلك لكان أحسن، لأنّ الحال قد يقتضى ما ينافى الفصاحة كالتعقيد فى المعنويات، فحينئذ رعاية التطابق أولى من رعاية الفصاحة إذ ارتفاع شأن الكلام بالطباق لمقتضى الحال، لكن بنى الكلام على الكثير الشائع و لم يعتد بالقليل النادر. و قيل نمنع بلاغة الكلام المذكور. و معنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال يذكر فى لفظ الحال.

قيل خالف الخطيب السكاكى فى اشتراط فصاحة الكلام. فقيل إنه لا يشترط شىء من فصاحة الكلام فى البلاغة، و ليس رجوع البلاغة إلى البيان لا اشتراطها بالخلوّ عن التعقيد المعنوى، بل لمعرفة أنواع المجاز و الكناية و علاقتها لئلا يخرج فيها عن اعتبارات اللغة. و قيل إنه لا يشترط فى البلاغة من الفصاحة سوى الخلوص عن التعقيد المعنوى. ثم قال الخطيب: و لبلاغة الكلام طرفان: أحدهما أعلى إليه تنتهى البلاغة و هو الإعجاز و ما يقرب منه أى من حدّ الإعجاز انتهى. أى الطرف الأعلى نوع تحته صنفان: كلام يعجز البشر عن الإتيان بمثله و هو حدّ الإعجاز و قريب من حدّ الإعجاز بأن لا يعجز البشر لكن يعجز مقدار أقصر سورة عن الإتيان بمثله، و كلاهما مندرج تحت حدّ الإعجاز لأنّ حدّ الإعجاز هو حدّ الاعجاز عن الإتيان بأقصر سورة، و بهذا اندفع ما أورده المحقق التفتازانى من أنه لا معنى لجعل حدّ الإعجاز و ما يقرب منه طرفاً أعلى إذ المناسب أن يؤخذ حقيقياً كالنهاية أو نوعياً كالإعجاز انتهى. إذ قد يؤخذ نوعياً هو حدّ الإعجاز المعتبر شرعاً و هو حدّ إعجاز أقصر سورة، إلاً أنّه نبه على أنه صنفان: كلام يعجز نفسه و كلام يعجز مقدار سورة من جنسه.

فإن قيل: ليست البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة، و علم البلاغة كافل بإتمام هذين الأمرين فمن أتقنه و أحاط به لم لا يجوز أن يراعيهما حقّ الرعاية فيأتى بكلام هو فى الطرف الأعلى و لو بمقدار أقصر سورة؟ قلت إنّ العلم لا يتكفل إلاً بيان الأحوال و أما الاطلاع على كميات الأحوال و كميّاتها و رعاية الاعبارات بحسب المقامات فأمر آخر. ثم قال و ثانيهما أسفل و هو ما إذا غير عنه إلى ما دونه التحق بأصوات الحيوانات عند البلغاء، و بينهما مراتب كثيرة انتهى. فإن قلت يلتحق ما يشتمل على الدقائق البيانية بأصوات الحيوانات؟ قلت اعتبار الوضوح و الخفاء فى الدلالة بالنسبة إلى المعانى [المجازية]، «١» و تلك المعانى أزيد من الدلالات الوضعية و مما يتعلق بعلم المعانى، فرعاية البيان لا ينفك عن رعاية المعانى. و ثانيهما بلاغة المتكلم و هي ملكة يقتدر بها على تأليف

كلام بليغ أى لا يعجز بها عن تأليف كلام بليغ فالبلاغة بمعنيها أخصّ مطلقاً من الفصاحة، فكلّ بليغ كلاماً كان أو متكلماً فصيحاً ولا عكس، هذا خلاصة ما فى الأطول و المطول و الجلبى. و فى الإتقان فى النوع الرابع و الستين مراتب الكلام المحمود متفاوتة. فمنها البليغ الرصين الجزل. و منها الفصيح القريب السهل.

و منها الجائر الطلق الرسل. فالأول أعلاها و الثانى أوسطها و الثالث أدناها، فحازت بلاغة القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصّة، فانظمت لها بانتظام هذه الصفات نمط من الكلام يجمع بين صفتى الفخامة و العذوبة، و هما على الانفراد فى نوعتهما متضادان، لأن العذوبة نتاج السهولة، و الجزالة و المتانة يعالجان نوعاً من

(١) المجازية (+ م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٤٤

الزعرورة، فكان اجتماع الأمرين فى نظمه مع نبوّ كل واحد منهما عن الآخر فضيلة خصّ بها القرآن ليكون آيةً بينةً لنبىه صلى الله عليه و آله و سلم.

البلة:

[فى الانكليزية] Humidity

[فى الفرنسية] Humidite

بحركات الموحدة و باللام المشددة هى الرطوبة على ما فى الصراح. و اختلفت عبارات العلماء فى تفسيرها. فقال شارح الإشارات: إنه ذكر الشيخ فى الشفاء «١» أنّ البلة هى الرطوبة الغريبة الجارية على ظاهر الجسم، كما أنّ الانتفاع هى الغريبة النافذة إلى باطنه، و الجفاف عدم البلة عمّا من شأنه أن يبتل. و قال فى شرح حكمة العين ما حاصله إنّ الجسم إمّا أن يقتضى طبيعته النوعية كيفية الرطوبة أو لا، فالأول الرطب، و الثانى إمّا أن يلتصق به جسم رطب أو لا يلتصق به جسم رطب، و الأوّل هو المبتلّ إن التصق بظاهرة فقط غير غائص فيه كالحجر فى الماء، و المنتقع إن كان غائصاً فيه كالخشب فى الماء. و الثانى أى الذى لا تقتضى طبيعته الرطوبة و لم يلتصق به جسم رطب هو الجاف، و مثاله ظاهر، و قيل مثاله الزبيق، فالجفاف على هذا هو عدم مقارنة جسم متكيف بالرطوبة إلى جسم لا تقتضى طبيعته الرطوبة فهو على هذا التفسير غير محسوس، و بينه و بين البلة تقابل العدم و الملكة انتهى.

و قال السيد السّند فى حاشية شرح الطوابع: فى الأجسام ما هو رطب الجوهر كالماء فإن صورته النوعية تقتضى كيفية الرطوبة فى مادته، و مبتلّ و هو الذى جرى على ظاهر ذلك الجوهر و التصق به أو نفذ فى جوفه أيضاً و لم يفده لينا، و ذلك الجوهر حينئذ يسمى بلة، و منتقع و هو الذى نفذ فى أعماق ذلك الجواهر و أفاده لينا. و الرطوبة تطلق على البلة الجارية على سطوح الأجسام، و هى بهذا المعنى جوهر لا- من الكيفيات الملموسة. و تطلق أيضاً على الكيفية الثابتة لجوهر الماء. و قال فى شرح المواقف: الرطب هو الذى تكون صورته النوعية مقتضية لكيفية الرطوبة، و المبتلّ هو الذى التصق بظاهر ذلك الجسم الرطب، و المنتقع هو الذى نفذ ذلك الرطب فى عمقه و أفاده لينا. فالبلة هو الجسم الرطب الجوهر إذا جرى على ظاهر جسم آخر. و الجفاف عدم البلة عن شىء هى من شأنه. و قد تطلق كلّ من البلة و الرطوبة بمعنى الآخر انتهى. فظاهر هذه العبارة و كذا عبارة شرح الإشارات تدلّ على أنّ المبتلّ أعم من المنتقع، و ما فى شرح حكمة العين و حاشية الطوابع يدل على أنّهما متباينان.

البلم:

[في الانكليزية] Phlegm

[في الفرنسية] Glaire

هو عند الأطباء نوع من الأخلاط و هو قسمان: إمّا طبيعي و هو الذي يصلح لأن يصير دما و كأنه دم قاصر عن تمام النضج، و إمّا غير طبيعي و هو خمسة أصناف: الحلو و المالح و العفص و التفه و الحرفة. و في بحر الجواهر البلغم الطبيعي هو خلط بارد رطب أبيض اللون مائل إلى الحلاوة، و البلغم المائي هو الرقيق المستوى القوام، و البلغم الزجاجي هو الثخين الذي يشبه الزجاج الذائب، و البلغم المخاطي هو الغليظ الذي يختلف قوامه، و البلغم الخام هو الرقيق الذي يختلف قوامه.

البناء:**إشارة**

[في الانكليزية] Construction

[في الفرنسية] Construction

بالكسر و المد يعنى العمارة، و إحضار الزوجة للمنزل، و عدم إعراب اللفظ. كما في كثر اللغات «٢». و عند الفقهاء عدم تجديد التحريمه الأخرى و إتمام ما بقى من الصلاة التي

(١) الشفاء (منطق) لأبى على حسين بن عبد الله المعروف بابن سينا (- ٤٢٨ هـ) و عليه شروح. كشف الظنون ٢ / ١٠٥٥.

(٢) بناء كردن چیزی و زن به خانه آوردن و بی اعراب كردن لفظ را كما في كثر اللغات.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٤٥

سبق للمصلى الحدث فيها بالتحريمه الأولى، و يقابله الاستئناف. هكذا يستفاد من جامع الرموز في فصل مصّل سبقه الحدث. و عند الصرفيين و النحاة يطلق على عدم اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل و يجيء تحقيقه في لفظ المعرب. و يطلق أيضا على الهيئة الحاصلة للفظ باعتبار ترتيب الحروف و حركاتها و سكناتها، و قد سبق تحقيقه في بيان علم الصرف في المقدمة، و يسمّى بالصيغة و الوزن أيضا. و قد يقال الصيغة و البناء و الوزن لمجموع المادّة و الهيئة أيضا صرح بذلك المولوى عبد الحكيم في حاشية الفوائد الضيائية، و ستعرف في لفظ الوزن تحقيق هذا المقام.

التقسيم

ينقسم البناء عندهم إلى ثلاثى و رباعى و خماسى لأنه إن كانت في الكلمة ثلاثة أحرف أصول فثلاثى، و إن كانت في الكلمة أربعة أحرف أصول فرباعى، و إن كانت خمسة فخماسى. قال الرضى في شرح الشافية لم يتعرّض النحاة لأبنية الحروف لندور تصرّفها، و كذا الأسماء العريقة البناء كمن و ما. و لا يكون الفعل خماسيا لأنه إذا يصير ثقيلًا بما يلحقه مطّردًا من حروف المضارعة، و علامة اسم الفاعل و اسم المفعول و الضّمائر المرفوعة التي هي كالجزء منه. ثم إن مذهب سيويوه و جمهور النحاة أنّ الرباعى و الخماسى صنفان غير الثلاثى. و قال الفراء و الكسائى «١» بل أصلهما الثلاثى. و قال الفراء: الزائد في الرباعى حرفه الأخير، و في الخماسى الحرفان الأخيران. و قال الكسائى الزائد في الرباعى الحرف الذي قبل آخره، و لا دليل على ما قالوا، و قد ناقضا قولهما باتفاقهما على

وزن جعفر فعلل، و وزن سفرجل فعللل، مع اتفاق الجميع على أن الزائد إذا لم يكن تكريرا يوزن بلفظة انتهى. و كل منهما مجرد و مزيد، فالمجرد ما لا يكون فيه حرف زائد و المزيد ما يكون فيه حرف زائد.

و لا- يجوز الاسم سبعة أحرف و لا- يجوز زيادته أربعة أحرف، و لا يجوز زيادته ستة أحرف و لا يجوز زيادته ثلاثة أحرف، فنهاية الزيادة في الثلاثي من الاسم أربعة أحرف، و في الرباعي منه ثلاثة، و في الخماسي منه اثنان، و في الثلاثي من الفعل ثلاثة، و في الرباعي منه اثنان، كذا في الأصول الأ-كبرى و حواشيه. و في بعض الكتب لا يكون الفعل المضارع مجردا أبدا بل مزيدا ثلاثيا أو رباعيا، و كذا الأمر و اسم الفاعل و المفعول و نحوها.

و ينقسم البناء أيضا إلى صحيح و غير صحيح، و غير الصحيح إلى معتلّ و مهموز و مضاعف، لأن البناء لا يخلو إما أن لا يكون أحد من حروفه الأصول حرف علة و لا همزة و لا تضعيفا، أو يكون، و الأول هو الصحيح، و الثاني ثلاثة أقسام لأنه إن كان أحد حروفه الأصول حرف علة يسمّى معتلا، و إن كان أحدها همزة يسمّى مهموزا، و إن كان أحدها مكررا يسمّى مضاعفا. ففي الثلاثي ما يكون عينه و لامه أو فاؤه و عينه متمثلين، و في الرباعي ما يكون فاؤه و لامه الأولى متمثلين مع تماثل عينه و لامه الثانية كزلزل، و هذا هو التقسيم المشهور بين الجمهور. و عند البعض الصحيح ما لا يكون معتلا، فالمهموز و المضاعف حينئذ من أقسام الصحيح. قال الرضى في شرح الشافية: تنقسم الأبنية إلى صحيح و معتلّ، فالمعتلّ ما فيه حرف علة أى في حروفه

(١) الكسائي: هو علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي الكوفي، أبو الحسن الكسائي. ولد بالقرب من الكوفة و توفي بالرّي عام ١٨٩ هـ / ٨٠٥ م. إمام في اللغة و النحو و القراءات. له العديد من المصنفات الهامة. الأعلام ٤/ ٢٨٣، غاية النهاية ١/ ٥٣٥، وفيات الأعيان ١/ ٣٣٠، تاريخ بغداد ١١/ ٤٠٣، طبقات النحويين ١٣٨، إنباه الرواة ٢/ ٢٥٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٤٦

الأصول حرف علة، و الصحيح بخلافه. و تنقسم الأبنية أيضا إلى مهموز و غير مهموز، فالمهموز ما أحد حروفه الأصلية همزة، و غير المهموز بخلافه. فالمهموز قد يكون صحيحا كأمر و سأل و قرأ و قد يكون معتلا نحو آل و وال و كذا غير المهموز. و تنقسم قسمة أخرى إلى مضاعف و غير مضاعف. فالمضاعف في الثلاثي ما يكون عينه و لامه متمثلين، و هو أكثر. و أما ما يكون فاؤه و عينه متمثلين كددن فهو في غاية القلة.

و المضاعف في الرباعي ما كثر فيه حرفان أصليان بعد حرفين أصليين نحو زلزل، و أميا ما فاؤه و لامه متمثلان كقلق فلا يسمّى مضاعفا.

فالمضاعف إما صحيح كمدّ أو معتلّ كودّ و حيّ، و كذا غير المضاعف كضرب و وعد؛ و كذا المضاعف إما مهموز كأزّ أو غيره كمدّ انتهى.

فعلى هذا النسبة بين الصحيح و المعتلّ تباين، و بينه و بين كلّ من المهموز و المضاعف هي العموم من وجه، و كذا النسبة بين كلّ من المعتلّ و المضاعف و المهموز.

فائدة:

لا يكون الرباعي اسما كان أو فعلا معتلا و لا مهموز الفاء و لا مضاعفا إلّا بشرط فصل حرف أصلي بين المثليين كزلزل «١»، و لا يكون الخماسي مضاعفا، و قد يكون معتلّ الفاء و مهموزها نحو ورنتل و إصطبل، كذا ذكر الرضى.

بناگوش:

[في الانكليزية] Mastoid، Witticism

[في الفرنسية] Mastoide, trait d'esprit

بالفارسية هو ما خلف الأذن. و عند الصوفية، نكتة المحبوب الدقيقة «٢».

البنانية «٣»:

[في الانكليزية] Al - Bananiyya sect

[في الفرنسية] Al - Bananiyya secte

بالنون فرقة من غلاة الشيعة أتباع بنان بن سمعان «٤». قال بنان «٥» خذله الرحمن إن الله على صورة إنسان و يهلك كله إلا وجهه لقوله تعالى وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ «٦»، و روح الله حلت في علي ثم في ابنه محمد بن الحنفية «٧» ثم في ابنه أبي هاشم «٨» ثم في بنان «٩» لعنة الله على هذا الشيطان، كذا في شرح المواقف «١٠».

(١) زلزال (م).

(٢) بناگوش: نزد صوفيه دقيقه محبوب را گویند.

(٣) البيانية (م).

(٤) بيان بن سمعان التميمي النهدي اليمنى، ظهر بالعراق في اوائل القرن الثاني الهجري و ادعى أن جزءا إليها حل في الامام على بن ابى طالب ثم في ابنه محمد بن الحنفية ثم في ابنه أبى هاشم ثم انتقل إليه هو نفسه. و قد تزايدت المخارق عنده حتى ادعى النبوة. مات قتلا على يد خالد القسرى. مقالات الاسلاميين ١/ ٦٦، الملل و النحل ١/ ١٥٢، شرح المواقف ٨/ ٣٥٨، اعتقادات فرق المسلمين ٥٧، الكامل لابن الأثير ٥/ ٨٢، التبصير ١٢٥، الفرق بين الفرق ٢٣٦.

(٥) بيان (م).

(٦) الرحمن / ٢٧.

(٧) محمد بن الحنفية: هو محمد بن على بن أبى طالب الهاشمى القرشى، أبو القاسم المعروف بابن الحنفية. ولد بالمدينة عام ٢١ هـ / ٦٤٢ م. و توفى فيها عام ٨١ هـ / ٧٠٠ م. واسع العلم، ورع، تقى. الاعلام ٦/ ٢٧٠، طبقات ابن سعد ٥/ ٦٦، وفيات الاعيان ١/ ٤٤٩، صفة الصفوة ٢/ ٤٢، حلية الأولياء ٣/ ١٧٤، نزهة الجليس ٢/ ٢٥٤.

(٨) أبو هاشم ابن محمد الحنفية: هو عبد الله بن محمد (ابن الحنفية) بن على أبى طالب، أبو هاشم. توفى عام ٩٩ هـ / ٧١٧ م.

أحمد زعماء العلويين في عهد بنى مروان، و من مؤسسى الدولة العباسية، راو للحديث. الاعلام ٤/ ١٦، التهذيب ٦/ ١٦، شذرات الذهب ١/ ١١٣.

(٩) بيان (م).

(١٠) البيانية: و يقال لها البنانية فرقة من غلاة الشيعة أتباع بيان بن سمعان التميمي. قالوا بانتقال الامامة من أبى هاشم إليه. ألها الإمام

على، ثم ادعى بيان أن الجزء الإلهي قد حل فيه بنوع من التناسخ، و زعم أن معبوده على صورة انسان. و قد مات

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٤٧

البت:

[في الانكليزية] Girl.daughter

[في الفرنسية] Fille

بالكسر و سكون النون مؤنث الابن و البنات الجمع. و البنات عند أهل الرّمل أربعة أشكال من الأشكال الستة عشر الواقعة في الزائجه في البيت الخامس و السادس و السابع و الثامن.

بنت اللبون:

[في الانكليزية] Two years old

[في الفرنسية] Qui a deux ans

شريعة التي أتى عليها حولان. و الحقّة التي أتى عليها ثلاث سنين، و الجذعة التي أتى عليها أربع سنين و يجيء ذكر كلها في محالها.

بنت المخاض:

[في الانكليزية] One year old she -camel

[في الفرنسية] Chemelle d'un an

شريعة فصيلة إبل أتى عليها حول واحد.

البندق:

[في الانكليزية] Ducat

[في الفرنسية] Ducat

هو اسم ما يتحمل في المقعدة كالسياف و يطلق أيضا على درهم واحد. و بعض الأطباء يجعلها مثقالا و بعضها أربعة دوانق و يقال أيضا على شيء أكبر في هيئة البندق، و قد يطلق على البراز الذي يشتد جفافه و صلابته حتى صار بعرا، و على طينه مدوّرة يرمى بها كذا في بحر الجواهر.

بندگی:

[في الانكليزية] Slavery,obligation

[في الفرنسية] Esclavage,devoir

بالفارسية هي العبودية. و عند الصوفية هي التكليف «١».

بنطاسيا:

[في الانكليزية] Imagination

[في الفرنسية] Imagination

هو اسم الحس المشترك «۲».

البنية:

[في الانكليزية] Framework of the body

[في الفرنسية] Charpente du corps

بالكسر الفطرة كما في الصّراح. و عند الحكماء هي الجسم المركب على وجه يحصل من تركيبها مزاج و هي شرط للحياة عندهم. و عند المتكلمين فردة لا يمكن الحيوان من أقل منها، كذا في شرح الطوالع في مبحث الحياة.

بهت:

[في الانكليزية] Very much, Velocity

[في الفرنسية] Beaucoup, Velocite

بضم الباء و سكون الهاء لفظه هندية بمعنى كثير. و عند المنجمين حركة كوكب ما في زمان معين مثل عشرة أيام أو خمسة أيام أو أقل أو أكثر. و إذا أطلقت فالمراد مقدار حركة الكوكب في اليوم الواحد. كما في سراج الاستخراج «۳».

البر:

[في الانكليزية] Shortness of breath

[في الفرنسية] Essoufflement, respiration difficile

بالضم كقفل عند الأطباء هو الربو و ضيق النفس و يجيء بيانه في لفظ الربو.

البهشية:

[في الانكليزية] Al -Bahchamiyya sect

[في الفرنسية] Al -Bahchamiyya secte

هي فرقة من المعتزلة من أصحاب أبي هاشم. انفرد أبو هاشم عن أبيه بإمكان استحقاق الدّم و العقاب بلا معصية مع كونه مخالفا للإجماع و الحكمة، و بأنه لا- توبة عن كبيرة مع الإصرار على غيرها عالما بقبحه، و لا توبة مع عدم القدرة. و لا يتعلّق علم واحد بمعلومات على التفصيل. و لله تعالى أحوال لا معلومة و لا مجهولة و لا قديمة و لا حادثة كذا

– بيان قتلا على يد الوالي خالد بن عبد الله القسري. الملل ۱۵۲، التبصير ۱۲۴، الفرق ۲۳۶، شرح المواقف ۸ / ۳۵۸، اعتقادات فرق المسلمين و المشركين ۵۷، المقالات ۱ / ۶۶، الكامل لابن الأثير ۵ / ۸۲.

(۱) بندگی: نزد صوفیه تکلیف را گویند.

(۲) بنطاسیا: بالنون هو اسم الحس المشترك.

(۳) بهت: بضم با و سكون ها لفظ هندیست بمعنی بسیار و نزد منجمان حرکت کوكبی بود در زمان معین مثل ده روز یا پنج روز یا کمتر یا بیشتر و چون مطلق گویند مراد مقدار حرکت او بود در یک شبانه روز كما في سراج الاستخراج.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٤٨

في شرح المواقف «١».

بهمن ماه:

[في الانكليزية] Bahmanmah Persian month

[في الفرنسية] Bahmanmah mois perse

اسم شهر من أشهر التقويم الإيراني، و هو أول شهور الشتاء «٢».

البهيمة:

[في الانكليزية] Quadruped,beast

[في الفرنسية] Quadrupede,bete

في اللغة ما له أربع قوائم و الجمع البهائم. و في جامع الرموز في كتاب الشرب البهيمة ما لا نطق له، و ذلك لما في صورته من الإبهام؛ لكن خصّ التعارف بما عدا السباع و الطير كما في المضمّرات.

البوّاب:

[في الانكليزية] The pylorus

[في الفرنسية] Le pylore

بفتح الموحدة و تشديد الواو في اللغة دربان كما في الصّيراح. و في بحر الجواهر هو فم الاثنا عشرى، سمّي به لأنه ينضم عند امتلاء المعدة لإتمام النضج ثم يفتح إلى تمام الدفع.

البواده:

[في الانكليزية] Fainting diastole and systole

[في الفرنسية] Syncope diastole et systole

جمع بادهة و هي ما يفجأ القلب من الغيب فيوجب بسطا أو قبضا، كذا في اصطلاحات الصوفية لكمال الدين أبي الغنائم.

البواسير:

[في الانكليزية] Haemorrhoids

[في الفرنسية] Hemorroïdes

عند الأطباء هي زيادة تنبت على أفواه العروق التي في المقعدة من دم سوداوى غليظ، و ينقسم إلى ثلثية يشبه الثلول الصغير، و عينية و هي عريضة مدوّرة لونها أرجوانية، و إلى نائثة أي ظاهرة و إلى غائرة أي كامنة. و البواسير في الأنف هي لحوم زائدة تنبت فربما كانت رخوة بيضاء لا وجع معها، و هذا أسهل علاجاً، و ربما كانت حمراء شديدة الوجع و هذا أصعب علاجاً. و مفردها باسور.

و لذلك يقال للدواء المستعمل فيه باسورى. و قد يعرض فى الشفة السفلى غلظ و شقاق فى وسطها و يقال له بواسير الشفة كذا فى بحر الجواهر و الأقسرائى.

البوال:

[فى الانكليزية] Polyurine

[فى الفرنسية] Polyurie

بالضم علة توجب كثرة البول، يقال أخذه البوال.

بوسه:

[فى الانكليزية] Emanation, pleasure

[فى الفرنسية] Emanation, plaisir

هى عند الصوفية بمعنى الفيض و الجذب الباطنى الذى هو واقع بالنسبة للسالك. و أيضا اللذة البشرية «٣».

البولتان:

[فى الانكليزية] Lachrimatory

[فى الفرنسية] Lacrimatoire

هى أن تقطر من العينين فى كل قليل من الزمان قطرات من الماء ثم تنقطع، كذا فى بحر الجواهر.

البياض:

[فى الانكليزية] Whitness

[فى الفرنسية] Blancheur

بالفتح و الياء المثناة التحتانية فى اللغة سيدي. و عند أهل الرمل اسم شكل من الأشكال الستة عشر و صورته هكذا و توضيحه يطلب من كتب الرمل.

البيان:

اشارة

[فى الانكليزية] Eloquence, rhetoric

[فى الفرنسية] Eloquence, rhetorique

بالياء المثناة التحتانية لغه الفصاحة، يقال:

فلان ذو بيان أى فصيح و هذا أبين من فلان أى

(١) البهشمية: فرقة من المعتزلة أتباع ابي هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي المتوفى عام ٣٢١ هـ. و أكثر معتزلة البصرة على مذهبه لأن ابن عباد كان يدعو له. و سمي اصحابه كذلك بالذمية. و كانت لهم ضلالات كثيرة. و قد ذكرها العلماء بشيء من التفصيل. الملل و النحل ٧٨، الفرق بين الفرق ١٨٤، التبصير في الدين ٨٦.

(٢) بهمن ماه نام ماهيست در تاريخ فرس.

(٣) بوسه: نزد صوفيه بمعنى فيض و جذبه باطن كه بنسبت سالك واقع شود و نيز لذت بشرى را گویند.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٤٩

أفصح منه و أوضح كلاما. قال صاحب الكشاف: البيان هو المنطق الفصيح المعبر عما في الضمير، كذا ذكر السيد السند في حاشية خطبة شرح الشمسية. و قال الجلي في حاشية المطول: البيان مصدر بان أى ظهر جعل اسما للمنطق الفصيح المعبر عما في الضمير، و التبيان «١» مصدر بين على الشذوذ. و قد يفرق بينهما بأن التبيان يحتوى على كدّ الخاطر و أعمال القلب، و قريب منه ما قيل التبيان بيان مع دليل و برهان، فكأنه مبنى على أن زيادة البيان لزيادة المعنى. و قال المولوى عبد الحكيم في حاشية شرح المواقف: البيان الكشف و التوضيح، و قد يستعمل بمعنى الإثبات بالدليل انتهى. و بالجملة فهو إما مصدر بان و هو لازم و معناه الظهور، أو مصدر بين و هو قد يكون لازما كقولهم فى المثل قد بين الصبح لذى عينين، أى بان، و قد يكون متعديا بمعنى الإظهار، قال الله تعالى ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ «٢» أى إظهار معانيه و شرائعه على ما وقع فى بعض الكتب.

و فى بعض شروح الحسامى ثم إنّ البيان عبارة عن أمر يتعلّق بالتعريف و الإعلام، و إنما يحصل الإعلام بدليل، و الدليل محصّل للعلم، فهنا أمور ثلاثة: إعلام و تبين و دليل يحصل به الإعلام أو علم يحصل من الدليل. و لفظ البيان يطلق على كلّ واحد من تلك المعانى الثلاثة.

و بالنظر إلى هذا اختلف تفسير العلماء له. فمن نظر إلى إطلاقه على الإعلام الذى هو فعل المبين كأبى بكر الصيرفى «٣»، قال هو إخراج الشىء من حيز الأشكال إلى حيز التجلّى و الظهور، و أورد عليه أن ما يدلّ على الحكم ابتداء من غير سابقة إجمال و أشكال بيان بالاتفاق، و لا يدخل فى التعريف. و كذا بيان التقرير و التغيير و التبديل لم يدخل فيه أيضا. و أيضا لفظ الحيز مجاز و التجوّز فى الحدّ لا يجوز. و أيضا الظهور هو التجلّى فيكون تكرارا.

فالأولى أن يقال البيان هو إظهار المراد كما فى التوضيح. و من نظر إلى إطلاقه على العلم الحاصل من الدليل كأبى بكر الدقاق «٤» و أبى عبد الله البصرى، قال هو العلم الذى يتبين به المعلوم. و عبارة أخرى هو العلم عن الدليل، فكأنّ البيان و التبين عنده بمعنى واحد. و من نظر، إلى إطلاقه على ما يحصل به البيان كأكثر الفقهاء و المتكلمين قال هو الدليل الموصول بصحيح النظر إلى اكتساب العلم بما هو دليل عليه. و عبارة بعضهم هو الأدلة التى بها تتبين الأحكام، قالوا و الدليل على صحته أن ذكر دليلا لغيره و أوضحه غاية الإيضاح يصحّ لغة و عرفا أن يقال تمّ بيانه، و هذا بيان حسن إشارة إلى الدليل المذكور. و على هذا بيان الشىء قد يكون بالكلام و الفعل و الإشارة و الرمز، إذ الكل دليل و مبين، و لكنّ أكثر استعماله فى الدلالة بالقول، فكلّ مفيد من كلام الشارع، و فعله و سكوته و استبشاره بأمر و تنبيهه بفحوى الكلام

(١) التباين (م).

(٢) القيامة / ١٩.

(٣) ابو بكر الصيرفى: هو محمد بن عبد الله الصيرفى، أبو بكر. توفى عام ٣٣٠ هـ / ٩٤٢ م. فقيه شافعى، متكلم، عالم بالأصول، له عدة

مؤلفات. الأعلام / ٦ / ٢٢٤، وفيات الاعيان / ١ / ٤٥٨، الوافى بالوفيات / ٣ / ٣٤٦، طبقات الشافعية / ٢ / ١٦٩، مفتاح السعادة / ٢ / ١٧٨.

(٤) ابو بكر محمد بن أحمد بن عبد الباقي بن منصور البغدادي الدقاق، المعروف بابن الخاضبة. ولد عام نيف و ثلاثين و أربعمائه للهجرة، و توفي عام ٤٨٩ هـ. إمام محدث حافظ ثقة، له عدة كتب و تصانيف. سير أعلام النبلاء ١٩ / ١٠٩، المنتظم ٩ / ١٠١، الكامل في التاريخ ١٠ / ٢٦٠، العبر ٣ / ٣٢٥، ميزان الاعتدال ٣ / ٤٦٥، البداية و النهاية ١٢ / ١٥٣، لسان الميزان ٥ / ٥٧، طبقات الحفاظ ٤٤٨. كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٥٠

على علّه بيان لأنّ جميع ذلك دليل، و إن كان بعضها يفيد غلبة الظنّ فهو من حيث أنه يفيد العلم بوجود العمل دليل و بيان.

التقسيم

البيان بالاستقراء عند الأصوليين على خمسة أوجه: بيان تقرير و بيان تفسير و بيان تغيير و بيان تبديل و بيان ضرورة. و بالإضافة في الأربعة الأول إضافة الجنس إلى نوعه كعلم الطب، أى بيان هو تقرير، و بالإضافة في الأخير إضافة الشيء إلى سببه أى بيان يحصل بالضرورة. و قد يقال بيان مقرّر و مفسّر و معيّر و مبدّل، و ذلك لأنّ البيان إمّا بالمنطوق أو غيره، الثانى بيان ضرورة و بالعقل أيضا، و الأول إمّا أن يكون بيانا لمعنى الكلام أو اللزام له كالمدة، الثانى بيان تبديل و يسمّى بالنسخ أيضا، و الأول إمّا أن يكون بلا تغيير أو مع تغيير، الثانى بيان تغيير كالاستثناء و الشرط و الصفه و الغاية و التخصيص، و الأول إمّا أن يكون معنى الكلام معلوما، لكن الثانى أكده بما يقطع الاحتمال أو مجهولا كالمشترك و المجمل، الثانى بيان تفسير و الأول بيان تقرير.

إن قيل الغاية أيضا بيان لمدة فكيف يصح جعلها بيانا لمعنى الكلام لا لازمه؟ قلنا النسخ بيان لمدة بقاء الحكم لا لشيء هو من مدلول الكلام و مراد به بخلاف الغاية، فإنّها لمدة معنى هو مدلول الكلام حتى لا يتم بدون اعتباره مثل ثَمَّ أَتَمُّوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ «١»، فلذا جعلت بيانا لمعنى الكلام دون مدة بقاء الحكم المستفاد من الكلام. و بعضهم جعل الاستثناء بيان تغيير و التعليق بالشرط بيان تبديل و لم يجعل النسخ من أقسام البيان لأنه رفع للحكم لا إظهار للحكم الحادث. قيل و لا يخفى أنه إن أريد بالبيان مجرد إظهار المقصود فالنسخ بيان و كذا غيره من النصوص الواردة لبيان الأحكام ابتداء و إن أريد إظهار ما هو المراد من كلام سابق فليس بيان. و ينبغي أن يراد إظهار المراد بعد سبق كلام له تعلّق به فى الجملة ليشتمل النسخ دون النصوص الواردة لبيان الأحكام ابتداء.

و بعضهم زاد قسما سادسا و قال البيان إمّا بلفظى أو غيره، و غير اللفظى كالفعل، و اللفظى إمّا بمنطوقه أو لا إلخ. و بالجملة في بيان التقرير هو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز أو الخصوص كما فى قوله تعالى وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ «٢». و حرف فى هاهنا بمعنى على كما فى قوله تعالى قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ «٣».

فالدّابّة لا تكون إمّا على الأرض لأنها مفسّرة بما يدبّ على الأرض، لكن يحتمل المجاز بالتخصيص بنوع منها لأنها نقلت أولا فى ذوات أربع قوائم، ثم نقلت ثانيا فيما يركب عليه من الفرس و الإبل و الحمار و الفيل، ثم نقلت ثالثا فى الفرس خاصة. فلقطع هذا الاحتمال قال الله تعالى فى الأرض ليفيد شمول جميع أجناسها و أنواعها و أصنافها و أفرادها. و كذلك جملة يطير بجناحيه فإن حقيقة الطير أن لا يكون إمّا بالجناح، لكن يحتمل غيره كما يقال: المرء يطير بهمته، فزاد قوله يطير بجناحيه ليقطع احتمال التجوّز و ليفيد العموم. و كما فى قوله تعالى فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ «٤» و بيان التفسير هو بيان ما فيه خفاء من المشترك و المجمل و المشكل و الخفى، و كلاهما يصحّ

(١) البقرة / ١٨٧.

(٢) الانعام / ٣٨.

(٣) النمل / ٦٩، العنكبوت / ٢٠، الروم / ٤٢.

(٤) الحجر / ٣٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٥١

موصولاً- و مفصولاً- و بيان التغيير هو البيان لمعنى الكلام مع تغييره كالتعليق و الاستثناء، و لا يصحح إلا موصولاً. و بيان التبديل هو النسخ.

و بيان الضرورة هو بيان يقع بغير ما وضع للبيان إذ الموضوع له النطق، و هذا يقع بالسكوت الذى هو ضده. فمنه ما هو فى حكم المنطوق به أى النطق يدل على حكم المسكوت عنه فكان بمنزلة المنطوق. ألا ترى أن ما ثبت بدلالة النص له حكم المنطوق، و إن كان النص ساكتاً عنه صورة لدلالته معنى، فكذا هاهنا كقوله تعالى وَ وَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمَّهِ الثُّلُثُ «١». فقوله وَ وَرِثَهُ أَبَوَاهُ يوجب الشركة مطلقاً. و قوله فَلِأُمَّهِ الثُّلُثُ يدل على أن الباقي للأب ضرورة ثبوت الشركة فى الاستحقاق، فصار بياناً لنصيب الأب بصدر الكلام الموجب للشركة لا بمحض السكوت إذ لو بين نصيب الأم من غير إثبات الشركة لم يعرف نصيب الأب بالسكوت بوجه، فصار بدلالة صدر الكلام، كأنه قيل فلأمه الثلث و لأبيه ما بقى، فحصل بالسكوت بيان المقدار.

و منه ما يثبت بدلالة حال المتكلم الذى من شأنه التكلم فى الحادثة كالشاعر و المجتهد و صاحب الحادثة، فالمعنى ما ثبت بدلالة حال الساكت كسكوت صاحب الشرع من تغيير أمر يعاينه يدل على حقيقته، و كذا السكوت فى موضع الحاجة.

و منه ما ثبت ضرورة دفع الغرور كالمولى يسكت حين رأى عبده يبيع و يشتري يكون إذناً دفعا للغرور عن الناس. قيل و الأظهر أن هذا القسم مندرج فى القسم الثانى، أعنى ما ثبت بدلالة حال المتكلم. و منه ما ثبت بضرورة طول الكلام أو كثرته كقول الحنفية فيمن قال: له على مائة و درهم أو مائة و قفيز حنطة، أن العطف جعل بياناً للأول أى المائة بأنها دراهم أو قفيز حنطة. و إن شئت الزيادة على ما ذكرنا فارجع إلى كتب الأصول كالتوضيح و التلويح و شروح الحسامى.

و البيان عند الصرفيين يطلق على الإظهار أى فك الإدغام. و عند النحاة يطلق على عطف البيان.

و عند أهل البيان اسم علم على ما سبق فى بيان أقسام العلوم العربية فى المقدمة و صاحب هذا العلم يسمى بيانياً، و كثير من الناس يسمى علم المعانى و البيان و البديع علم البيان، و البعض يسمى الأخيرين أى البيان و البديع فقط بعلم البيان كما فى المطول.

البيت:

[فى الانكليزية] House.family

[فى الفرنسية] Maison,famille,un vers de poesie

بافتح و سكون الياء المثناة التحتانية: عيال الرجل، و بيت الشعر و المنزل. كما فى كثر اللغات و فى الصيراح. بيت بالفارسية: خانة و بيوت و أبيات و أبيات، جمع و مصراعين من الشعر. و جمعه أبيات انتهى «٢». و فى جامع الرموز البيت مأوى الإنسان سواء كان من حجر أو مدر أو صوف أو وبر كما فى المفردات.

و فى بيع النهاية أنه اسم لمسقف واحد له دهليز بخلاف خانة فإنه اسم لكل مسكن صغيراً كان أو كبيراً كما فى بيع الكفاية، فهو أعم من الدار الذى يدار عليه الحائط و يشتمل على جميع ما يحتاج إليه من مساكن الإنسان و الدواب و المطبخ و الكنيف و غيرها، و من المنزل الذى يشتمل على صحن مسقف و بيتين أو ثلاثة.

و الحجره نظير البيت فإنها اسم لما حجر بالبناء.

و الصفة اسم لبيت صيفى يسمى فى ديارنا كاشانه. و قيل هى غير البيت ذات ثلاث حوائط

(۲) عيال مرد و بيت شعر و خانه كما في كثر اللغات. و في الصراح بيت خانه بيوت ابيات ابابيت جماعة و دو مصراع از شعر ابيات جماعة انتهى.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۳۵۲

و الصحيح الأول انتهى. ثم البيت بمعنى المصراعين إن استوفى نصفه نصف الدائرة يسمى بيتا تامًا، و إن استوفى كله كل الدائرة يسمى بيتا معتدلا، و البيت الوافي ما كان تام الأجزاء.

و البيت إن لم يكن في عروضه قافية فهو مصمت، و إن كانت فهو مقفى إن كانت العروض في أصل الاستعمال مثل الضرب و إلّا فهو المصراع، كذا في بعض رسائل عروض أهل العرب. و البيت عند أهل الجفر اسم للباب و يسمى بالسهم أيضا و قد سبق قبيل هذا. و عند المنجمين قسم من منطقة البروج المنقسمة إلى اثني عشر قسما بطريق من الطرق الآتية. اعلم أن الفاضل عبد العلي البرجندی في كتابه شرح العشرين باب (بيست باب) قد كتب: إن تسوية البيوت عندهم هو تقسيم فلك البروج إلى اثني عشر قسما في ستة دوائر عظيمة، واحدها هو الأفق، و الثاني هو نصف النهار، و البقية هي دوائر هيولي، كل واحد نصف شرقي قوس النهار جزء من طالع، و نصف شرقي قوس الليل جزء من طالع، و هي مقسمة إلى ثلاثة أقسام متساوية. و كل قسم منها يعادل ساعتين من الزمن. و هذه الطريقة مشهورة. و أما أبو الريحان البيروني فإنه يقسم البيت إلى دوائر عظيمة تمر ما بين الشمال و الجنوب و كل واحد من أرباع الدائرة الأولى للسموات التي ما بين نصف النهار و الأفق تقسم إلى ثلاثة أقسام متساوية. و هي من اختراعه و تسمى تلك المراكز المحققة.

و ثمة طريقة أخرى تنسب لأحمد بن عبد الله المعروف بجيش الحاسب و خلاصتها: أن دوائر الارتفاع التي هي عبارة عن قوسين من الأفق الواقع بين جزء الطالع و نقطة الشمال و الجنوب تقسم إلى ثلاثة أقسام متساوية. و أن طريقة المغاربة: فهي دوائر عظيمة تتألف كل واحدة منها من قوسين من منطقة البروج التي تقع بين جزء الطالع و كل من الجزئين الرابع و العاشر، و هي تقسم إلى ثلاثة أقسام متساوية. و بما أن منطقة البروج تنقسم بهذا الطريق إلى اثني عشر قسما فيقال لكل قسم منها بيت. و يقال لابتداء الأقسام مراكز البيوت. و يتدئون من الطالع ثم يعدون البروج على التوالي. و اعلم أن البيوت ذات الرقم الأول و الرابع و السابع و العاشر يقال لها أوتاد و بيوت الإقبال أيضا. ثم البيوت ذات الرقم الثاني و الخامس و الثامن و الحادي عشر يقال لها: البيوت المائلة. و أما الأربعة المقدمة على الأوتاد أي: الثاني عشر و الثاني و السادس و الثالث فإنه يقال لها: البيوت الزائلة. و هكذا البيوت الأربعة التي تكون طالعة على التسديس و التثليث فيقال لها بيوت ناظرة، و هي البيوت الحادي عشر و الثالث و الخامس و التاسع و الرابع، و البيوت الساقطة هي الثاني عشر و الثاني و السادس و الثامن انتهى «۱».

(۱) بدان که فاضل عبد العلي برجندی در شرح بیست باب نوشته است که تسویه البيوت نزدشان تقسیم فلك البروج است به دوازده قسم به شش دائرة عظيمة که یکی از افق باشد و دیگری نصف النهار و باقی یا دوائر هیولی که هریک از نصف شرقي قوس النهار جزء طالع و نصف شرقي قوس الليل جزء طالع را بسه قسم متساوی کنند و هر قسم مقدار دو ساعت زمانی باشد و این طریقه مشهور است و یا دوائر عظيمة که به نقطه شمال و جنوب گذرد و هریک از ارباع دائرة اول سماوات را که در ما بین نصف النهار وافق بود بسه قسم متساوی کنند و این طریقه اختراع ابی ریحان بیرونی است و آن را مراکز محققة خوانند و یا دوائر ارتفاع که هریک از دو قوس را از افق که واقع شود میان جزء طالع و نقطه شمال و جنوب بسه قسم متساوی کنند و این طریقه منسوب باحمد بن عبد الله المعروف بجيش الحاسب است و یا دوائر عظيمة که هریک از دو قوس را از منطقة البروج که واقع شود میان جزء طالع و هریک از دو جزء رابع و عاشر بسه قسم متساوی کنند این را طریقه مغربیان گویند و چون منطقة البروج بیکی ازین طرق منقسم به دوازده قسم شود هر قسمی را بیت گویند و ابتداء اقسام را مراکز بیوت خوانند و ابتدا از طالع گیرند و بر توالی بروج بشمرند. بدان که ازین

بيوت أول و رابع و سابع و عاشر را اوتاد گویند و بیوت اقبال نیز و بعد اینها که دوم و پنجم و هشتم و یازدهم اند اینها را بیوت مائله گویند و چهار که مقدم بر اوتاداند یعنی دوازدهم و نهم و ششم و سیوم اینها را
کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٥٣

اعلم أن إطلاق البيت على محلّ الشيء مطلقاً شائع كثير في استعمال أهل العلوم تشبيهاً له بمسكن الإنسان، و بهذا المعنى يقال بيوت الشبكة و المربّع و المخمس و المسدّس و نحو ذلك، كما يقال بيوت الرمل كما لا يخفى.
و بيوت الرمل ستة عشر، و في سير النقطة في بيوت الرمل تشكّل اثني عشر اعتباراً، و سيأتي بيان ذلك في لفظ الطالع «١».

بيت الحرام:

[في الانكليزية] (Al Ka'ba) the holy house) the pure heart

[في الفرنسية] (Al Ka'ba) la maison sacree) le coeur pur

قلب الإنسان الكامل الذي حرّم على غير الحق كذا أيضاً فيه «٢».

بيت الحكمة:

[في الانكليزية] (House of wisdom) faithful heart

[في الفرنسية] (La maison de la sagesse) le coeur loyal

هو القلب الغالب عليه الإخلاص كذا في الاصطلاحات الصوفية لكمال الدين.

بيت العزة:

[في الانكليزية] Mystical union

[في الفرنسية] Fusion mystique

هو القلب الواصل إلى مقام الجمع حال الفناء في الحق كذا أيضاً فيه.

بيت المقدس:

[في الانكليزية] (The holy city) Jerusalem

[في الفرنسية] (La ville sainte) Jerusalem

هو قبلة الأمم السابقة، و في اصطلاح الصوفية: هو القلب الصافي عن القلوب بالغير.
كذا في كشف اللغات «٣».

بيداری:

[في الانكليزية] Awakening, state of consciousness

[في الفرنسية] Eveil, etat de conscience

و معناها الصحو و اليقظة. و هي عند الصوفية عالم الصحو، كما يقولون من حيث العبودية «٤».

بيشنج آي:

[في الانكليزية] Bishty –Ay)Turkich month

[في الفرنسية] Bichty –Ay)mois turc

بالكسر و سكون الياء و فتح الشين المعجمة و النون بعدها جيم. اسم شهر من أشهر الترك «٥».

البيضاء:

[في الانكليزية] The first intellect or intelligence

[في الفرنسية] L'intellect premier

العقل الأول فإنه مركز العماء «٦»، و أول منفصل من سواد الغيب، و هو أعظم تيرات فلكه. فلذلك وصف بالبياض ليقابل سواد الغيب، فيتبين بضده كمال التبين و لأنه هو أول موجود، و يرتجح وجوده على عدمه، و الوجود بياض و العدم سواد. و لذلك قال بعض العارفين في الفقر إنه بياض يتبين فيه كل معدوم و سواد ينعدم فيه كل موجود، فإنه أراد بالفقر فقر الإمكان، كذا في تعريفات السيد الجرجاني.

البيضة:

[في الانكليزية] Egg,headaches

[في الفرنسية] Euf,migraine,mal de tete

بالفتح هي بيضة الدجاج و جمعه بيض،

– بيوت زائله گویند و همچنین چهار خانه که بر تسدیس و تثلیث طالع اند آن را بیوت ناظره و آن یازدهم و سیوم و پنجم و نهم است و چهار را بیوت ساقطه گویند و آن دوازدهم و دوم و ششم و هشتم است انتهى.

(١) و بیوت رمل شانزده اند و در سیر نقطه در بیوت رمل دوازده اعتبار نمایند و بیانش در لفظ طالع خواهد آمد.

(٢) یعنی کذا فی الاصطلاحات الصوفیه لکمال الدین.

(٣) قبله امتهای پیشینیان و در اصطلاح صوفیه دلی را گویند که پاک باشد از لوث گیری کذا فی کشف اللغات.

(٤) بیداری: نزد صوفیه عالم صحو را گویند جهت عبودیت.

(٥) بيشنج آي: بالكسر و سكون الياء و فتح الشين المعجمة و النون بعدها جيم نام ماهيست در تاريخ ترك.

(٦) العلماء (هامش ك، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٥٤

و ورم يصيب يد الفرس، و باضت الدجاجة و شدة الحرّ، و الخصية، و وسط البيت و الخوذة «١». كذا في الصّيراح. و في الآقسرائي البيضة و يسمّى بالخوذة أيضا قسم من الصداع. و اختلف الأطباء فيه مع اتفاقهم على إحاطته جميع الرأس، و لذا سمي بيضة و خوذة. فليل و منهم صاحب الموجز هو صداع مزمن يهيج كلّ ساعة لأذني سبب من حركة و شرب خمر و كل مبخّر، و يهيج الصوت

الشديد و الضوء و المخالطة من الناس حتى أنّ صاحبه يكره الصوت و الضوء و الكلام مع الناس و يحبّ الوحدة و الظلمة و الراحة و الاستلقاء، و يحسّ كلّ ساعة كأنّ رأسه يطرق بمطرقة أو يجذب جذبا أو يشقّ شقّا، و سببه خلط رديء أو ورم مع ضعف الدماغ و قوة حسّه، فإن كان السبب في الحجاب الداخل في القحف أحسنّ الوجود ممتدا إلى أصول العينين، و إن كان في الحجاب الخارج أحسنّ الوجود خارج الدماغ و أوجع بمسّ جلد الرأس، و يكون في الغالب من برد كالورم السوداءى و نحوه لأنه يكون مزمنًا، و الحار لا يزمن على أنّه إن كان عن سبب حارّ استحال إلى البرد لضعف القوّة بسبب كونه مزمنًا، و اجتماع الفضلات الباردة فتكسر الحرارة. و قيل لا تشترط الشروط المذكورة في هذا المرض، فهو عندهم كلّ صداع مشتمل على الرأس كله خارج القحف أو داخله و هذا الاختلاف لا يرجع إلى المعنى. و العلاج بحسب الرأى الأول علاج الصداع، و على الرأى الثانى ما يقتضيه حال المرض من الحارّ أو البارد انتهى.

البيضى:

[فى الانكليزية] Oval

[فى الفرنسية] Ovale

عند المهندسين سطح مستو يحيط به قوسان متساويتان مختلفتان تحديبا و كلّ منهما أصغر من نصف دائرة و يسمّى بالإهليلجى أيضا، و الخطّ الواصل بين زاويتيّه قطره الأطول و الخطّ الآخر المنصف للقوسين قطره الأصغر و الأقصر، و لا بدّ أن يكون عمودا على الأطول، و إذا أدير السطح البيضى على قطره الأطول نصف دورة يحصل مجسّم بيضى هذا هو المشهور. و ذكر البعض أنّ السطح البيضى يشترط فيه كون إحدى القوسين نصف دائرة و الأخرى أصغر، و هو الذى يسمّى فى المشهور بالشبيه بالبيضى و الشبيه بالإهليلجى، و لم يشترط البعض تساوى القوسين، و لا مشاحة فى الاصطلاح. و قيل السطح البيضى سطح يحيط به خطّ واحد مستدير بحيث لا يكون دائرة، و يكون طول هذا السطح أكثر من عرضه، و إذا أدير هذا السطح على قطره الأطول نصف دورة يحصل المجسّم البيضى، و لا يخفى أنّ مشابهة المجسّم البيضى بهذا المعنى للبيضة أكثر منه بالمعنى الأول، هذا خلاصة ما فى شرح «٢» خلاصة الحساب و حاشية الجعمنى للفاضل عبد العلى البرجندى.

البيع:

إشارة

[فى الانكليزية] Sale

[فى الفرنسية] Vente

بسكون المثناة التحتانية هو من لغات الأضداد فهو كالمبيع لغه يطلق غالبا على إخراج المبيع عن الملك بعوض مالى قصدا، أى إعطاء المثلّث و أخذ الثمن، و يعدى إلى المفعول الثانى بنفسه و بحرف الجر، تقول: باعه الشىء «٣» و باعه منه. و يقال أيضا على الشراء، أى إخراج الثمن عن الملك بعوض مالى قصدا، أى إعطاء الثمن و أخذ المثلّث. و الشراء أيضا من الأضداد لأنه يقال على البيع أيضا قال الله تعالى وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ «٤» أى باعوه و قوله تعالى

(١) تخم مرغ بيض جماعه و أيضا آماسیدن دست اسپ و خايه گردن مرغ و سخت شدن گرما و خصيه و ميان سراى و خود.

(٢) ما فى شرح (م).

(٣) باعه الشىء (م).

(٤) يوسف / ٢٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٥٥

وَلَيْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ «١» الآية. و يقالان أيضا على ما إذا أعطى سلعة بسلعة «٢» كما فى المفردات. و قال الإمام التقي «٣» البيع و الشراء يقع فى الغالب على الإيجاب و الابتياح و الاشتراء على القبول لأن الثلاثى أصل و المزيد فرع عليه، و الإيجاب أصل و القبول بناء عليه.

و فى الشرع مبادلة مال بمال بتراض أى إعطاء المثل و أخذ الثمن على سبيل التراضى من الجانبين. فالفرق بين المعنى اللغوى و الشرعى إنما هو بقيد التراضى على ما اختاره فخر الإسلام. و فيه أن التراضى لا بد له من لغة أيضا، فإن الأخذ غصبا و إعطاء شىء من غير تراض لا يقول فيه أهل اللغة باعه. و أيضا يدخل فى الحد الشرعى بيع باطل كبيع الخنزير، و يخرج عنه بيع صحيح كبيع المكروه هذا. و قيل المتبادر من المبادلة هى الواقعة ممن هو أهلها كما لا يخفى، فخرج بيع المجنون و الصبى و المحجور و السكران و الواقعة على وجه التملك و التمليك، فخرج الرهن و على وجه الكمال و التأيد فخرج الهبة بشرط العوض فإنه ليس بيعا ابتداء و الإجارة لعدم التأيد. و المراد بالمال ما يتناول المنفعة فدخل بيع حق المرور، هذا كله خلاصة ما فى فتح القدير و البرجندى و الدرر و جامع الرموز.

التقسيم

فى الدرر أنواع البيع باعتبار المبيع أربعة، لأنه إما بيع سلعة بسلعة و يسمى مقايضة. أو بيعها بثمن و يسمى بيعا لكونه أشهر الأنواع، و قد يقال بيعا مطلقا. أو بيع ثمن بثمن و يسمى صرفا. أو بيع دين بعين و يسمى سلما. و باعتبار الثمن أيضا أربعة لأن الثمن الأول إن لم يعتبر يسمى مساومة. أو اعتبر مع زيادة و يسمى مرابحة. أو بدونها و يسمى تولية. أو مع النقص و يسمى وضعية انتهى كلامه. و من البيوع ما يسمى بيع الحصة و هو أن يقول البائع بعتك من هذه الأثواب ما تقع هذه الحصة عليه. و منها بيع الملامسة و هو أن يلمس ثوبا مطويا فى ظلمة ثم يشتريه على أن لا خيار له إذا رآه، كذا فى شرح المنهاج «٤» فتاوى الشافعية.

و فى الهداية بيوع كانت فى الجاهلية و هو أن يتساوم الرجلان على سلعة فإذا لمسها المشتري أو نبذها إليه البائع أو وضع المشتري عليها حصة لزم البيع، فالأول بيع الملامسة و الثانى المنابذة و الثالث إلقاء الحجر. و منها بيع المزانبة و هو بيع التمر على النخيل بتمر مجذوذ مثل كيله خرصا. و منها بيع المحاقلة و هو بيع الحنطة فى سنبلها بحنطة مجذوذة مثل كيلها خرصا، كذا فى الهداية. و منها بيع الوفاء هو و بيع المعاملة واحد، و كذا بيع الثلجئة كما فى البرازية، و هو أن يقول البائع للمشتري بع بمالك على من الدين على أنى إن قضيت الدين فهو لى، و أنه بيع فاسد يفيد الملك عند القبض. و قيل إن بيع الوفاء رهن حقيقة و لا يطلق الانتفاع للمشتري إلا بإذن البائع و هو ضامن لما أكل و استهلك، و للبائع استرداده إذا

(١) البقرة / ١٠٢.

(٢) بسلعة (م).

(٣) الإمام التقي: هو أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسينى الحصنى، تقي الدين. ولد بدمشق عام ٧٥٢هـ /

١٣٥١ م. و توفى فيها عام ٨٢٩هـ / ١٤٢٦ م. فقيه ورع زاهد. له عدة مؤلفات. الاعلام ٢ / ٦٩. الضوء اللامع ١١ / ٨١، شذرات الذهب ٧ /

١٨٨، البدر الطالع ١/ ١٠٩.

(٤) من شروح منهاج الطالبين لمحي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (- ٦٧٦ هـ) الشرح المسمى بالابتهاج لتقى الدين علي بن عبد الكافي السبكي (- ٧٥٦ هـ) و شرح آخر لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي (- ٨٦٤ هـ) سماه كنز الراغبين شرح منهاج الطالبين. كشف الظنون ٢/ ١٨٧٣ - ١٨٧٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٥٦

قضى دينه متى شاء. و قيل إنه بيع جائز و يوفى بالوعد كذا في السراجية و حواشيه.

و في الخانية اختلفوا في البيع الذي يسميه الناس بيع الوفاء و البيع الجائز. قال عامة المشايخ: حكمه الرهن، و الصحيح أن العقد الذي جرى بينهما إن كان بلفظ البيع لا يكون رهنا، ثم ينظر إن ذكرا شرط الفسخ في البيع فسد البيع و إن لم يذكره و تلفظا بلفظ البيع بشرط الوفاء أو تلفظا بالبيع الجائز، و عندهما هذا البيع عبارة عن بيع غير لازم أو إن ذكرا البيع من غير شرط ثم ذكرا الشرط على وجه المواعدة فحكمه أنه يجوز و يلزم الوفاء بالوعد.

و إن شئت زيادة على ما ذكرناه فارجع إلى فتاوى إبراهيم شاهي «١».

و منها بيع العينة و هو منهى، و اختلف المشايخ في تفسير العينة. قال بعضهم تفسيرها أن يأتي الرجل المحتاج إلى آخر و يستقرضه عشرة دراهم و لا يرغب المقرض على الإقراض طمعا في الفضل لا يناله في القرض فيقول:

ليس يتيسر على الإقراض و لكن أبيعك هذا الثوب إن شئت باثني عشر درهما و قيمته في السوق عشرة لتبيع في السوق بعشرة فيرضى به المستقرض فيبيعه المقرض باثني عشر درهما ثم يبيعه المشتري في السوق بعشرة ليحصل، لرب الثوب ربح درهمن و يحصل للمستقرض قرض عشرة. و قال بعضهم تفسيرها أن يدخل بينهما ثالثا فيبيع المقرض ثوبه من المستقرض باثني عشر درهما و يسلم إليه ثم يبيع المقرض من الثالث الذي أدخله بينهما بعشرة و يسلم الثوب إليه، ثم إن الثالث يبيع الثوب من صاحب الثوب و هو المقرض بعشرة و يسلم الثوب إليه و يأخذ منه العشرة و يدفعها إلى طالب القرض فيحصل لطالب القرض عشرة دراهم و يحصل لصاحب الثوب عليه اثنا عشر درهما، كذا في المحيط «٢» هكذا في فتاوى عالمكيري «٣»

تقسيم آخر

البيع باعتبار الصحة و عدمها أربعة لأنه إما أن يكون مشروعا بأصله و وصفه و مجاوره و هو البيع الصحيح، و المراد بأصل العقد ما هو من قوامه أعني أحد العوضين، و بالوصف ما هو من لوازمه أعني شرائطه و بالمجاور ما هو من عوارضه أعني صفاته المفارقة. و إما أن لا يكون مشروعا بأصله أصلا بأن يكون قبح في أحد العوضين و هو البيع الباطل كبيع الميتة و الخمر و الحرّ و نحوها. و إما أن يكون مشروعا بأصله دون وصفه بأن يكون القبح في شرائطه و لوازمه و هو البيع الفاسد كالبيع بشرط لا يقتضيه العقد، و فيه منفعة لأحد المتعاقدين أو للمبيع إذا كان عبدا أو أمه. و إما أن يكون مشروعا بأصله و وصفه دون مجاوره بأن يكون القبح في مقارناته و هو البيع المكروه، كالبيع بعد أذان الجمعة بحيث يفوت السعي إلى صلاة الجمعة هكذا في كتب الفقه.

بيكانكي:

[في الانكليزية] Strangeness

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ٣٥٦ بيكانكي ... ص: ٣٥٦

[في الفرنسية] Etrangete

الغربة. و هي عند الصوفية استغناء عالم الألوهية عن كل شيء كما يقولون، و عدم

(١) ابراهيم عاده شاه، حاكم مدينة بيغابور بالهند حكم بين ٩٤١-٩٦٥ هـ. و قد ألف شهاب الدين أحمد بن محمد نظام الجيلاني كتابا في الفقه و الفتاوى و قدّمه إلى ابراهيم، فنسبت إليه، فليل فتاوى ابراهيم شاهي.
بروكلمان، الملحق ٢/ ٦٠٤.

(٢) المحيط البرهاني في الفقه النعماني لبرهان الدين محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد البرهاني (- ٦١٦ هـ).
كشاف الظنون ٢/ ١٦١٩ - ٢٤٦، ١٦٢٠، GAL.S.I.

(٣) الفتاوى الهندية المسماة بالفتاوى العالمية لأبي المظفر محي الدين محمد أورنگ زيب بهادر عالم عالمگیر پادشاه غازي (- ١١١٨ هـ)، بولاق المطبعة الاميرية، ١٣١٠ هـ، [١-٦].
كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٥٧
الافتقار بأى شكل، و انعدام الشبه و المثل «١».

البين:

[في الانكليزية] Evident, apodictic

[في الفرنسية] Evident, apodictique

بتشديد الياء بمعنى پیدا و آشكارا على ما في الصّراح. و عند المنطقين يطلق على قسم من اللازم و سيجيء تقسيمه أى البين بالمعنى الأعم و البين بالمعنى الأخص.

البيّنات:

[في الانكليزية] Evident proofs, testimony

[في الفرنسية] Preuves evidentes, temoignage

جمع بينة و هي عند أهل الجفر يطلق على ما سوى أول الحروف من اسم حرفي و تسمى بالغرائز أيضا و قد سبق في بيان البسط. و عند الفقهاء يطلق على الشهادة فإنهم قالوا إنّ الحجّة في الشرع على ثلاثة أقسام البيّنة و الإقرار و النكول كذا في الأشباه «٢».

بين بين:

[في الانكليزية] Intermediate

[في الفرنسية] Intermediaire

بالياء المخففة الساكنة و هما اسمان جعلتا اسما واحدا و بنيا على الفتح، يقال هذا بين بين، أى بين الجيد و الرديء، و الهمزة المخففة يسمّى همزة بين بين كذا في الصّراح. قال الصّرفيون بين بين هو التسهيل. و قد يطلق على قسم من الإمالة أيضا و يقال له التقليل و التلطيف أيضا. و قد يطلق على النسبة الحكيمية التي اخترعها المتأخرون التي هي مورد الإيقاع و الانتزاع كما في السلم و غيره.

البيهشيّة:

[في الانكليزية] Al - Bayhachiyya sect

[في الفرنسية] Al - Bayhachiyya secte

هي فرقة من الخوارج أصحاب بيهش بن الهيصم بن جابر «۳». قالوا الإيمان هو الإقرار والعلم بالله و بما جاء به الرسول، فمن وقع فيما لا يعرف أو حلال أم حرام فهو كافر، لوجوب الفحص عليه حتى يعلم الحق. وقيل لا يكفر حتى يرفع أمره إلى الإمام فيحدّه، وكل ما ليس فيه حدّ فهو مغفور. وقيل لا- حرام إلا ما في قوله تعالى قل لا أجد في ما أوحى إليّ محرماً على طاعِم «۴» الآية. وقيل إذا كفر الإمام كفرت الرعية حاضراً أو غائباً. وقالوا الأطفال كآبائهم إيماناً وكفراً. وقيل السِّكر من شراب حلال لا يؤخذ صاحبه مما قال و فعل بخلاف السِّكر من شراب حرام. وقيل السِّكر مع الكبيرة كفر. و وافقوا القدرية «۵» في إسناد أفعال العباد إليهم، كذا في شرح المواقف «۶».

(۱) بيگانگی نزد صوفیه استغناى عالم الوهیت را گویند که به هیچ چیز و به هیچ وجه مفتقر نیست و به هیچ چیز مماثلت و مشابهت ندارد.

(۲) الأشباه و النظائر فى الفقه و الفروع للشيخ صدر الدين محمد بن عمر المعروف بابن الوكيل الشافعي (۵۷۱۶هـ) و كذلك كتاب الأشباه و النظائر فى الفروع للفقیه الفاضل زين الدين بن ابراهيم المعروف بابن نجيم المصرى الحنفى (- ۹۷۰هـ). كشف الظنون ۱/ ۹۸-۱۰۰.

(۳) بيهش بن الهيصم: هو هيصم بن جابر الضبعى، أبو بيهش من بنى سعد بن ضبيعة. مات قتلاً بالمدينة عام ۹۴هـ / ۷۱۳ م. من زعماء الخوارج، رأس الفرقة البيهسية، فقيه متكلم على مذهب الأزارقة. الاعلام ۸/ ۱۰۵، الملل و النحل ۱/ ۱۹۶، المقرئى ۲/ ۳۵۵، دائرة المعارف الاسلامية ۱/ ۳۱۶. (۴) الأنعام / ۱۴۵.

(۵) القدرية: هم المعتزلة لقبوا بالقدرية لقولهم بالقدر خيره و شره من العبد و نفوا ذلك عن الله تعالى. و استدلوا ببعض الأحاديث الواردة فى هذا المجال و كانت لهم بدع و آراء كثيرة، و قد انقسمت المعتزلة القدرية إلى عشرين فرقة، و كل فرقة بدورها انقسمت إلى عدة فرق، و قد ذكر أصحاب الفرق و المقالات أخبارهم بالتفصيل. الملل و النحل ۴۳، الفرق بين الفرق ۱۱۴، التبصير فى الدين ۶۳.

(۶) البيهسية: من فرق الخوارج، أصحاب أبى بيهش الهيصم بن جابر كان على مذهب الازارقة ثم انشق عنهم و كفرهم. لهم آراء مبتدعة. ثم انقسموا إلى عدة فرق متباينة. الملل و النحل ۱۲۵، مقالات الاسلاميين ۱/ ۱۱۴، التبصير فى الدين ۶۰، الفرق بين الفرق ۱۰۸، المعارف لابن قتيبة ۶۲۲.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۳۵۸

بيهوشى:

[في الانكليزية] State of unconsciousness

[في الفرنسية] Inconscience

و معناها فقدان الوعى. و هي عند الصوفية مقام الطمس حيث تصبح فيه الصفات محو «۱».

(۱) بيهوشى نزد صوفیه مقام طمس را گویند که در آن صفات محو شود.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٥٩

حرف الب الفارسي (ب)

پارسائی:

[في الانكليزية] Purety, ascetism

[في الفرنسية] Purete, ascetisme

ومعناها الطهارة و الصفاء في العبادة. و في اصطلاح السالكن عبارة عن الإعراض عن المقتضيات الطبيعية و الشهوانية. كذا في كشف اللغات «١».

پاک بازی:

[في الانكليزية] Pure play, repentance

[في الفرنسية] jeu pur, repentir

و معناها لغه اللعبه الطاهرة. و هي عند الصوفية التوبة الخاصة «٢».

پياله:

[في الانكليزية] Cup

[في الفرنسية] Coupe

هي الكأس التي يشرب بها الشراب الخمر. و في اصطلاح السالكن كناية عن المحبوب. و قيل كل ذرة من الذرات الموجودة هي كأس يشرب بها العارف شراب المعرفة. كذا في كشف اللغات «٣».

پيام:

[في الانكليزية] Message, obligation, duty

[في الفرنسية] Message, devoir, obligation

و معناها رسالة، و عند الصوفية هي الأوامر و النواهي «٤».

پير:

[في الانكليزية] Old man

[في الفرنسية] Vieil homme

هو الشيخ و المسنّ و سيحىء في لفظ الشيخ، الشيوخ الأربعة «٥».

پير خرابات:

[في الانكليزية] Mortification

[في الفرنسية] Aneantissement.mortification

و پير مغان: هما عند الصوفية الكاملان و المكملان. و البيت التالي: كل من يذهب للخرابات فليس عنده دين. و الخرابات الزوايا الصوفية. و لأن الخرابات هي أصول الدين!.. و المراد من الخرابات هو: خراب الصفات البشرية (المذمومة)، و الفناء في الوجود الجسماني و الروحاني «۶».

پيمانہ:

[في الانكليزية] Bushel

[في الفرنسية] Boisseau

و هي المكيال بالفارسية. و عند الصوفية هي الشيء الذي يشاهد به الأنوار الغيبية و تدرك به المعاني، أي: قلب العارف «۷».

(۱) بارسائی: پاکی و صافی در عبادات و در اصطلاح سالکان عبارتست از اعراض از مقتضیات طبعی و شهوانی کذا فی کشف اللغات.

(۲) پاک بازی نزد صوفیه توبه خاص را گویند.

(۳) پیاله: کاسه خورد که بدان شراب خورند و در اصطلاح سالکان کنایت از محبوب است و قيل هر ذره از ذرات موجودات پیاله است که از ان مرد عارف شراب معرفت می خورد کذا فی کشف اللغات.

(۴) پیام: نزد صوفیه اوامر و نواهی را گویند.

(۵) پیر: شیخ را گویند و قد ذکر فی کلمه شیخ أيضا مع بیان چهار پیر.

(۶) پیر خرابات: و پیر مغان نزد صوفیه کاملان و مکملان را گویند. بیت. هر کو بخرابات نشد بی دین است. زیرا که خرابات اصول دین است. ازین خرابات مراد خراب شدن صفات بشریه است و فانی شدن وجود جسمانی و روحانی.

(۷) پیمانہ نزد صوفیه چیزی را گویند که در وی مشاهده انوار غیبی کند و ادراک معانی نماید یعنی دل عارف.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۳۶۰

حرف التاء (ت)**التابع:****اشاره**

[في الانكليزية] Appositive words

[في الفرنسية] Mots appositifs

و هو بالفارسية: پس رو. و عند النحاة هو الثاني بإعراب سابقه من جهة واحدة، و السابق يسمّى متبوعا. فقولهم الثاني جنس يشمل

التابع وغيره كخبر المبتدأ و خبر كان و إن و نحو ذلك.

و قولهم بإعراب سابقه أى متلبس بإعراب سابقه يخرج ما يكون ثانيا، لكن لا بإعراب سابقه كخبر كان و نحوه، و لا يرد خروج التابع الثالث فصاعدا عن التعريف لأنَّ المراد بالثاني المتأخر؛ و لذا لم يقل بإعراب أوله أو المراد الثاني فى الرتبة. و الإعراب أعم من أن يكون لفظا أو تقديرا أو محلا حقيقة أو حكما، فلا يخرج عن التعريف نحو جاءتنى هؤلاء الرجال، و يا زيد العاقل و لا رجل ظريفا. و قولهم من جهة واحدة يخرج ما يكون ثانيا معربا بإعراب سابقه لا من جهة واحدة كخبر المبتدأ، و ثاني مفاعيل أعلمت و ثالثها، و كذا الخبر بعد الخبر و الحال بعد الحال و نحو ذلك، و ذلك لأنَّ المراد بكون إعراب الثاني بجهة إعراب السابق أن يكون إعرابه بمقتضى إعراب السابق من غير فرق، فلا يضر اختلافهما من جهة التابعية و المتبوعية و الإعراب و البناء، فالعامل فى خبر المبتدأ و إن كان هو الابتداء أعنى التجرد عن العوامل اللفظية للإسناد لكن هذا المعنى من حيث إنَّه يقتضى مسندا إليه صار عاملا فى المبتدأ، و من حيث إنه يقتضى مسندا صار عاملا فى الخبر، فليس ارتفاعهما من جهة واحدة، و كذا ثاني مفعولى ظننت، فإنَّ ظننت من حيث إنَّه يقتضى مضمونا فيه و مضمونا عمل فى مفعوليه، فليس انتصابهما من جهة واحدة، و كذا ثاني مفعولى أعطيت فإنَّ أعطيت من حيث إنَّه يقتضى أخذًا و مأخوذا عمل فى مفعوليه، و كذا الحال بعد الحال و الخبر بعد الخبر و نحو ذلك.

و الحاصل أنَّ المراد من جهة واحدة الانصباب المتعارف بين النحاء و هو أنَّ يعرب الثاني لأجل إعراب الأول بأن ينصبَّ عمل العامل المخصوص فى القيلتين (١) انصبابة واحدة، فإنَّ عمل العامل فى الشيتين على ضربين: ضرب يتوقف عقلياً العامل عليهما معا على السواء كعلمت بالنسبة إلى مفعوليه و أعلمت بالنسبة إلى ثلاثة مفاعيل، و لا يسمى مثل هذا بالانسحاب عندهم لأنَّه يقتضى الثاني كما يقتضى الأول، و كذا الابتداء بالنسبة إلى المبتدأ و الخبر، و كذا الحال فى الأحوال المتعددة لأنك إن أردت الحال الثانية بالنسبة إلى الأولى فهى مثل مفعولى علمت فى أنَّ العامل يقتضيهما معا و لا- تكون الثانية ذيل الأولى، و إن أردت بالنسبة إلى ذى الحال فحكمهما حكم الحال الأولى، و كذا الحال فى الأخبار المتعددة و المفاعيل المتعددة. و ضرب يتوقف على واحد و لا يقتضى إلّا ذلك الواحد و إنما يعمل الآخر لأنه ذيل

(١) القيلين (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٦١

لذلك الواحد و متعلق به لا- أنه يتوقف عقلياً ذلك العامل عليه فإنك إذا قلت جاءنى رجل عالم فاستفاد عالم الرفع بما استفاد به رجل، لكن استفادة رجل بالأصالة و استفادة عالم بالتبعية، يعنى لما ثبت مجيء الرجل بإسناد جاء إليه ثبت مجيء العالم أيضا ضرورة أن ذلك الرجل عالم، و المراد هاهنا هو هذا الثانى.

و كذا يخرج نحو قرأت الكتاب جزءا و جزءا و جاء الملك صفا صفا لأنَّ الثانى غير متلبس بإعراب سابقه من جهة واحدة، بل إعراب الأول و الثانى إعراب واحد لتناولهما بلفظ واحد فظهر فى الموضوعين تحرزا عن الترجيح بلا مرجح. هذا كله خلاصة ما فى شروح الكافية.

اعلم أنه يخرج عن هذا التعريف نحو ضرب ضرب زيد و إنَّ إنَّ زيدا قائم و زيد قائم زيد قائم، فإنَّ كل واحد من ضرب الثانى و إنَّ الثانية و الجملة الثانية تابع و ليس بإعراب سابقه.

ولا- ضرر فى ذلك عند من ذهب إلى أنَّ التابع المصطلح هو الذى يكون تابعا لما له إعراب بوجه ما. و أمّا عند من ذهب إلى أنَّ التابع المصطلح أعم من أن يكون تابعا لما له إعراب أولا، فلا بدَّ عنده من التأويل فى قولهم هو الثانى بإعراب سابقه بأن يقال المراد الثانى بإعراب سابقه على تقدير أن يكون له إعراب و لو فرضا، أو الثانى بإعراب سابقه نفيًا و إثباتا على ما استفاد من الجلبى حاشية المطول فى بحث الوصل و الفصل حيث قال: قيل التابع المصطلح هو الثانى بإعراب سابقه فلا بدَّ أن يكون للمتبوع إعراب لفظى أو

تقديري أو محلي، فلا يشتمل للجمل التي لا محل لها من الإعراب. قلت المراد من قولهم هو الثاني بإعراب سابقه فيما يسبقه إعراب أو أنه بإعراب سابقه نفيًا وإثباتًا وإن كان خلاف الظاهر، فإنَّ الحقَّ أنَّ كون التابع مما يتلو السابق في أحوال آخره على الأكثر، فالتقييد بذلك بناء على الغالب، صرَّح به في اللب و شرحه «١» للستيد، و يؤيده ما صرَّح به في شرح المغنى «٢» بأنَّ قوله تعالى أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَيْنَ «٣» بدل اصطلاحى من قوله تعالى أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعَلَّمُونَ «٤» مع أنه لا محل لها من الإعراب انتهى.

ثم أعلم أنَّ أقسام التوابع خمسة: النعت و عطف البيان و التأكيد و البدل و عطف النسق، و يجيء تفاسيرها في مواضعها. و عند اجتماع تلك الأقسام في محل ترتب تلك التوابع بهذا الترتيب المذكور يعنى يذكر الصفة أولاً ثم عطف البيان ثم التأكيد ثم البدل ثم عطف النسق.

و التأكيد يجرى في جميع أنواع الكلمة من الاسم و الفعل و الحرف بل في الجملة أيضاً. و البدل يجرى في الاسم و الفعل و الجملة، كذا عطف النسق، و لا يجرى البيان و الوصف في الجمل كما ستعرف في لفظ الجملة.

فائدة:

اعلم أنهم اختلفوا، فذهب بعضهم إلى أنَّ

(١) يرجح بأنه لب الألباب في علم الإعراب لعبد الله بن عمر البيضاوى (- ٦٨٥ هـ) اختصر فيه الكافية في النحو لابن الحاجب (- ٦٤٦ هـ)، و على اللب شروح كثيرة منها شرح محمد بن پير على المعروف ببركلى (- ٩٨١ هـ) و يعرف هذا الشرح بامتحان الأذكياء، و منها الشرح المسمى مدرج الفوائد لما ألحق به من الزوائد لبأ يزيد بن عبد الغفار القونوى، و منها أيضاً خلاصة الكتب لمحمد بن على الكوبناني (كان حيا سنة ٩٤١ هـ). كشف الظنون ٢/ ٤١٠، ١٥٤٦، GAL, I, ٨١٤. GAS, II, ٤١٠، ١٥٤٦.

(٢) لجمال الدين أبى محمد عبد الله بن يوسف المعروف بابن هشام (- ٧٦٢ هـ) و عليه شروح كثيرة منها شرح محمد بن أبى بكر الدمامينى (- ٨٢٨ هـ) المسمى بتحفة الغريب بشرح مغنى اللبيب، و شرح جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى (- ٩١١ هـ)، (ط). كشف الظنون ٢/ ١٧٥١-١٧٥٤؛ معجم المطبوعات العربية ٢٧٥.

(٣) الشعراء / ١٣٣.

(٤) الشعراء / ١٣٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٦٢

العامل فى المعطوف و البدل مقدر، و فى سائر التوابع العامل فى التابع بحكم الانسحاب و سرابة حكم المتبوع فيه. و بعضهم إلى أنَّ البدل و المعطوف كسائر التوابع. و التابع عند المحدثين يجيء فى لفظ المتابعة.

التابعى:

[فى الانكليزية] Follower of a companion of the Prophet

[فى الفرنسية] Adepte d'un compagnon du prophete

بالياء المشددة عند أهل الشرع هو من لقي الصحابى من الثقلين مؤمنا بالنبي صلى الله عليه و سلم و مات على الإسلام. و قيد الصحابى يخرج الصحابى و فوائد باقى القيود تعرف فى لفظ الصحابى.

و هذا هو المختار خلافا لمن اشترط فى التابعى طول الملازمة كالخطيب، فإنه قال: التابعى من صحب الصحابى. و قال ابن الصلاح و

مطلقه مخصوص بالتابعي بإحسان انتهى. و الظاهر منه طول الملازمة إذ الإتيان بإحسان لا يكون بدون، أو اشترط صحة السماع كابن حبان «١» فإنه اشترط أن يكون رآه في سنن من يحفظ عنه، فإن كان صغيرا لم يحفظ فلا عبرة برؤيته كخلف بن خليفة «٢» فإنه عدّه في أتباع التابعين، وإن كان رأى عمر بن حريث «٣» لكونه صغيرا، أو اشترط التمييز أى كونه مميزا تصلح نسبة الرؤية إليه، هكذا في شرح النخبة و شرحه. و من ثم اختلف فى الإمام الأعظم أبى حنيفة رحمه الله تعالى، فالجمهور عدّوه من التابعين لأنه أدرك عدّه من الصحابة و روى عن بعضهم لما فى خطبة الدر المختار «٤»، و صحّ أنّ أبى حنيفة سمع الحديث من سبعة من الصحابة و أدرك بالسن نحو عشرين صحابيا. و ذكر العلامة شمس الدين محمد أبو النصر عرب شاه «٥» فى منظومته الألفية المسماة بجواهر العقائد و درر القلائد «٦» ثمانية من الصحابة من روى عنهم الإمام الأعظم أبو حنيفة رحمه الله تعالى حيث قال:

معتقدا مذهب عظيم الشأن أبى حنيفة الفتى النعمان

التابعى سابق الأئمة بالدين و العلم سراج الأمة

جمعا من أصحاب النبى أدركا أثرهم قد اقتفى و سلكا

(١) هو محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي، أبو حاتم البستي، و يقال له ابن حبان. ولد بسجستان و توفى فيها عام ٣٥٤ هـ / ٩٦٥ م. مؤرخ، علامة جغرافى، محدث. له العديد من المؤلفات الهامة. الأعلام ٦ / ٧٨، معجم البلدان ٢ / ١٧١، شذرات الذهب ٣ / ١٦، اللباب ١ / ١٢٢، تذكرة الحفاظ ٣ / ١٢٥، ميزان الاعتدال ٣ / ٣٩، طبقات السبكي ٢ / ١٤١.

(٢) هو خلف بن خليفة الأقطع، من قيس بن ثعلبة بالولاء. توفى حوالى عام ١٢٥ هـ / ٧٤٣ م. شاعر أموى مطبوع، راوية، كان لسنا بذيئا طريفا. الأعلام ٢ / ٣١٠، الشعر و الشعراء ٤٤٦.

(٣) هو عمرو بن حريث بن عمرو بن عثمان المخزومي القرشى، أبو سعيد. ولد عام ٢ ق. هـ / ٦٢٠ م. و توفى بالكوفة عام ٨٥ هـ / ٧٠٤ م و آل من الصحابة. ولى إمرة الكوفة. روى عدة أحاديث. الأعلام ٥ / ٧٦، ذيل المذيل ٢٣، سمط اللاكى ٥٥٢.

(٤) الدر المختار شرح تنوير الأبصار (فقه حنفى) لعلاء الدين محمد بن على بن محمد بن عبد الرحيم الحصكفى، مفتى الشام (- ١٠٨٨ هـ). إيضاح المكنون ١ / ٤٤٧، معجم المطبوعات العربية، ٧٧٩.

(٥) لم يعثر عليه بهذا الاسم و إنما المشهور باسم ابن عربشاه و هو الموجود فى بعض المراجع. و هو شهاب الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم الدمشقى الحنفى المعروف بابن عربشاه. ولد فى دمشق عام ٧٩١ هـ و توفى عام ٨٥٤ هـ فى القاهرة. مؤرخ مشهور. و قد أخذه تيمور إلى سمرقند و بعد تيمور انتقل إلى القاهرة فى آخر عمره. له عدة كتب منها: عجائب المقدور فى غرائب تيمور. حاشية براون، ص ٢٣٩.

(٦) الأرجح أنها منظومة فى العقيدة و التوحيد لشهاب الدين أحمد بن محمد المعروف بابن عرب شاه (- ٨٥٤ هـ) و قد ذكرتها المراجع التالية تحت اسم العقد الفريد فى التوحيد، إذ لم يعثر لعرب شاه على ألفية غيرها. الأعلام ١ / ٢٢٨، كشف الظنون ٢ / ١١٥٢، الضوء اللامع، ٢ / ١٢٨.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٦٣

و قد روى عن أنس «١» و جابر «٢» و ابن أبى أوفى «٣» كذا عن عامر «٤».

أعنى أبى الطفيل ذا ابن واثلة. و ابن أنيس «٥» الفتى و واثلة «٦».

عن ابن جزء «٧» قد روى الإمام. و بنت عجرد «٨» هى التمام.

انتهى. و بعضهم جعله من تبع التابعين لأنه لم يكن له طول الملازمة مع الصحابى.

التابل: Spices - Epices

بفتح الموحدة و كسرهما واحد التوابل، و هي الأشياء اليابسة التي يطيب بها الغذاء، كذا في بحر الجواهر.

التأييد:

[في الانكليزية] Perpetuation

[في الفرنسية] Perpetuation

عند البلغاء هو دعاء معلق بشيء، بقاؤه مستمر إلى يوم القيامة. كذا في جامع الصنائع «٩».

تأثير الوصف:

[في الانكليزية] Cause, research of causes, reasoning by analogy

[في الفرنسية] Cause, recherche des causes, raisonnement par analogie

أى العلة في اصطلاح الأصوليين من الحنفية هو أن يثبت بنص أو إجماع اعتبار نوع ذلك الوصف أو جنسه في نوع الحكم أو جنسه. والمراد بالوصف الوصف الذي يجعل علة لا مطلق الوصف، و بالحكم الحكم المطلوب بالقياس لا مطلق الحكم، لأن جميع

(١) هو أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم البخارى الخزرجى الأنصارى، أبو ثمامة أو أبو حمزة، ولد بالمدينة عام ١٠ ق. هـ / ٦١٢ م و توفى بالبصرة عام ٩٣ هـ / ٧١٢ م من صحابة النبي صلى الله عليه و سلم و خادمه. راو للحديث. الأعلام ٢ / ٢٤، طبقات ابن سعد ٧ / ١٠ تهذيب ابن عساكر ٣ / ١٣٩، صفة الصفوة ١ / ٢٩٨.

(٢) هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الخزرجى الأنصارى السلمى. ولد عام ١٦ ق. هـ / ٦٠٧ م، و توفى عام ٧٨ هـ / ٦٩٧ م. صحابى جليل من المكثرين فى الرواية عن الرسول (ص)، و غزا مع النبي غزوات عديدة. الأعلام ٢ / ١٠٤، الإصابة ١ / ٢١٣، ذيل المذيل ٢٢، تهذيب الأسماء ١ / ١٤٢.

(٣) هو علقمة بن خالد بن الحارث، أبو معاوية. توفى عام ٨٦ هـ، و قيل ٨٨ هـ. فقيه صاحب النبي صلى الله عليه و سلم. من أهل بيعة الرضوان. آخر من فى الكوفة من الصحابة. روى عدة أحاديث عن النبي. سير أعلام النبلاء ٣ / ٤٢٨، طبقات ابن سعد ٤ / ٣٠١، المحجر ٢٩٨، الاستيعاب ٨٧٠، تاريخ ابن عساكر ٩ / ٥٢٤، الإصابة ٢ / ٢٧٩، شذرات الذهب ١ / ٩٦.

(٤) هو عامر بن وائلة بن عبد الله بن عمرو الليثى الكنانى القرشى، أبو الطفيل. ولد عام ٣ هـ / ٦٢٥ م و توفى بمكة عام ١٠٠ هـ / ٧١٨ م. شاعر كنانة و فارسها. روى عن النبي صلى الله عليه و سلم بعض الأحاديث. كان من أنصار على بن أبى طالب. الأعلام ٣ / ٢٥٥، الأغانى ١٣ / ١٥٩، تهذيب التهذيب ٥ / ٨٢، طبقات ابن سعد ٥ / ٣٣٨، خزائن البغدادي ٢ / ٩١، الجواهر المضية ٢ / ٢٤٦.

(٥) هو عبد الله بن أنيس الجهنى الأنصارى أبو يحيى، متوفى عام ٥٤ هـ. صاحب النبي صلى الله عليه و سلم، هاجر إلى المدينة و شهد الفتوح مع النبي صلى الله عليه و سلم. طبقات ابن سعد ١ / ٥٠، الاستيعاب فى معرفة الأصحاب ٣ / ٨٦٩.

(٦) هو وائلة بن الأسقع بن عبد العزى بن عبد ياليل الليثى الكنانى. ولد عام ٢٢ هـ / ٦٠١ م. و توفى بدمشق أو القدس عام ٨٣ هـ / ٧٠٢ م صحابى من أهل الصفة. و شهد المشاهد مع النبي صلى الله عليه و سلم و خدمه ثلاث سنين، و روى بضعا و سبعين حديثا. الأعلام ٨ / ١٠٧، التهذيب ١١ / ١٠١، الاستيعاب ٣ / ٦٠٦، صفة الصفوة ١ / ٢٧٩، حلية الأولياء ٢ / ٢١، خزائن البغدادي ٣ / ٣٤٣.

(٧) ابن جزء: هو أويس بن عامر بن جزء بن مالك القرنى، من بنى قرن بن ردمان بن ناجية بن مراد. مات عام ٣٧ هـ / ٦٥٧ م. ناسك متعبد من سادات التابعين. شهد صفين مع الإمام على و قتل فى المعركة. الأعلام ٢ / ٣٢، ابن سعد ٦ / ١١١، ميزان الاعتدال

١٢٩، حلية الأولياء ٢/ ٧٩، لسان الميزان ١/ ٤٧١.

(٨) هي عائشة بنت عجرد، من التابعين، روى عنها بعض الأحاديث، و ذكرها كثير من العلماء فيهم، و قد ذكرها بعضهم باسم بنت عجرة. أسد الغابة ٦/ ١٩٣، طبقات ابن سعد ٨/ ٣٥٦، الإصابة ٤/ ٣٦١.

(٩) نرد بلغاء دعائي باشد كه آن را تعليق كنند به چیزی كه بقای او تا قیامت باشد كذا فی جامع الصنائع.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٦٤

الأوصاف و الأحكام حتى أجناسها أنواع لمطلق الوصف و الحكم، إضافة النوع إلى الوصف و الحكم بيانیه أى النوع الذى هو الوصف أو الحكم المطلوب، فهو نوع لمطلق الوصف و الحكم. و قد تبين بالإضافة إلى الوصف المخصوص و الحكم المطلوب الاحتراز عن الأنواع العالیة أو المتوسطة التى وقع التعبير عنها بلفظ الجنس.

و أما إضافة الجنس إلى الوصف و الحكم فبمعنى اللام على أن المراد بهما الوصف المعروف [للحكم المطلوب أى الوصف الذى جعل علته] «١»، كما فى حال إضافة النوع.

و المراد بالجنس هو الجنس القريب، مثلا عجز الإنسان عن الإتيان بما يحتاج إليه وصف و هو علمه لحكم فيه تخفيف للتصويع الدالة على عدم الحرج و الضرر. فعجز الصبى الغير العاقل نوع و عجز المجنون نوع آخر، جنسهما العجز بسبب عدم العقل، و فوّه الجنس الذى هو العجز بسبب ضعف القوى الظاهرة و الباطنة على ما يشتمل المريض، و فوّه الجنس الذى هو العجز الناشئ من الفاعل بدون اختياره على ما يشتمل المحبوس، و فوّه الجنس الذى هو العجز الناشئ من الفاعل على ما يشتمل المسافر أيضا، و فوّه مطلق العجز الشامل لما ينشأ عن الفاعل و عن محلّ الفعل و عن الخارج. و هكذا فى جانب الحكم فإنه يقابل كلا ممّا ذكر فى جانب الوصف حكم فى مرتبته عموما و خصوصا، فليعتبر مثل ذلك فى جميع الأوصاف و الأحكام، و إلا فتحقق «٢» الأنواع و الأجناس و أقسامهما ممّا يتعسر فى الماهيات الحقيقية فضلا من «٣» الاعتباريات.

فالحاصل أن الوصف المؤثر هو الذى يثبت بنصّ أو إجماع عليّته ذلك النوع من الوصف لذلك النوع من الحكم، كالعجز بسبب عدم العقل مؤثر فى سقوط ما يحتاج إلى النية، أو عليّته جنس ذلك الوصف لنوع ذلك الحكم، كما فى سقوط ما يحتاج إلى النية عن الصبى، فإنّ العجز بسبب عدم العقل و هو جنس للعجز بسبب الصبى مؤثر فى سقوطه، أو عليّته ذلك النوع من الوصف لجنس ذلك الحكم، كما فى سقوط الزكاه عمّن لا عقل له، فإنّ العجز بواسطة عدم العقل مؤثر فى سقوط ما يحتاج إلى النية، و هو جنس لسقوط الزكاه أو عليّته جنس الوصف لجنس الحكم، كما فى سقوط الزكاه عن الصبى لتأثير العجز بسبب عدم العقل فى سقوط ما يحتاج إلى النية. و عند أصحاب الشافعى رحمه الله تعالى أخص من ذلك و هو أن يثبت بنصّ أو إجماع اعتبار عين الوصف فى عين ذلك الحكم، أى نوع الوصف فى نوع الحكم. و لذا قال الغزالي: المؤثر مقبول باتفاق القائسين.

و اعلم أن المراد من اعتبار نوع الوصف فى نوع الحكم اعتبار الوصف المذكور فى الحكم المذكور، هكذا يستفاد من التلويح و الجلبى. و ذكر فخر الاسلام فى بعض مصنّفاته عدالة الوصف تثبت بالتأثير، و هو أن يكون لجنس ذلك الوصف تأثير فى جنس ذلك الحكم فى موضع آخر نصا أو إجماعا، كذا فى بعض شروح الحسامى. فإن ظهر أثر جنس الوصف فى عين الحكم أو ظهر أثر عين الوصف فى جنس الحكم أو عينه كان معدودا فى التأثير أيضا بالطريق الأولى، كما أشار إليه صاحب نور الأنوار. فرجع ما ذكره فخر الإسلام إلى

(١) [للحكم ... علة] (+ م).

(٢) تحقيق (م).

(٣) عن (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٦٥

الأول. و بعضهم قال: تأثير جنس الوصف في جنس الحكم هو الملائمة و تأثير عينه في عين الحكم أو جنسه في عين الحكم هو التأثير.

و يجيء أيضا ما يوضح هذا المقام في لفظ المناسبة.

التأخر:

[في الانكليزية] lateness, delay, setback

[في الفرنسية] Retard, recul

ضد التقدم و المتأخر ضد المتقدم كما يجيء في لفظ المتقدم.

تارج:

[في الانكليزية] Confiscation

[في الفرنسية] Confiscation

و معناها: انتهاب. و في اصطلاح الصوفية عبارة عن سلب اختيار العبد السالك في جميع أحواله الظاهرة و الباطنة «١».

التاريخ:

[في الانكليزية] History, chronology

[في الفرنسية] L'histoire chronologie, annales

في اللغة تعريف الوقت. فقيل هو قلب التأخير. و قيل هو بمعنى الغايه، يقال: فلان تاريخ قومه أى ينتهى إليه شرفهم. فمعنى قولهم فعلت في تاريخ كذا فعلت في وقت الشىء الذى ينتهى إليه. و قيل و هو ليس بعربى، فإنه مصدر المؤرخ، و هو معرب ماه روز. و أما في اصطلاح المنجمين و غيرهم فهو تعيين يوم ظهر فيه أمر شائع من مله أو دوله أو حدث فيه هائل كزلزله و طوفان ينسب إليه، أى إلى ذلك اليوم ما يراد تعيين وقته في مستأنف الزمان أو في مقدمه. و قد يطلق على نفس ذلك اليوم و على المدّة الواقعة بين ذلك اليوم و الوقت المفروض، كذا في شرح التذكرة. و البلغاء يطلقونه على اللفظ الدال بحساب الجمل بحسب حروفه المكتوبه على تعيين ذلك اليوم، على ما في مجمع الصنائع، حيث قال: التاريخ عند البلغاء: هو أن يعمد الشاعر إلى أن يجمع حروفا لواقعه أو أمر في كلمه، أو مصراعا بحساب الجمل موافقا للتاريخ الهجرى، فتكون الكلمه أو المصراع بحسب مقدار حروفها بحساب الجمل هى تاريخ لتلك الواقعة، و أحسن أنواع التاريخ أن يكون الكلام مناسبا للموضوع كما في المثل التالى: فقد بنى ابراهيم خان مسجدا في بلاد البنغال وضع أحدهم تاريخا لذلك بهذا المصراع: «بنى كعبه ثانى نهاد ابراهيم» أى وضع ابراهيم بناء الكعبه الثانية انتهى «٢».

اعلم أن التواريخ بحسب اصطلاح كل قوم مختلفه. فمنها تاريخ الهجرة [و يسمى بالتاريخ الهجرى أيضا] «٣» و هو أول المحرم من السنه التى وقع فيها هجرة النبى صلى الله عليه و سلم من مكه إلى المدينه. و شهور هذا التاريخ معروفه مأخوذه من رؤيه الهلال، و لا يزيد شهر على ثلاثين يوما و لا ينتقص من تسعه و عشرين يوما. و يمكن أن يجيء أربعة أشهر ثلاثين يوما على التوالى، لا أزيد منها، و أن يجيء ثلاثة أشهر تسعه و عشرين يوما على التوالى لا أزيد منها. و سنوهم و شهورهم قمرية حقيقه، و كل سنه فهو اثنا عشر شهرا. و المنجمون يأخذون للمحرم ثلاثين يوما و للصفه تسعه و عشرين يوما و هكذا إلى الآخر، فسنوهم و شهورهم قمرية

اصطلاحية. و يجيء تفصيله في لفظ السنة.

و سبب وضع التاريخ الهجري أنه كتب أبو

(١) تاراج: در اصطلاح صوفيه عبارتست از سلب اختيار سالک در جميع احوال و اعمال ظاهري و باطني.

(٢) تاريخ نزد بلغا عبارتست از آنکه از جهت حدوث واقعه لفظي يا مصرعي که بحسب حروف مکتوبه از روی حساب جمل موافق تاريخ سال هجري از ان باشد تاريخ آن کنند و احسن آنست که کلام تاريخ مناسب باشد بآن واقعه چنانچه ابراهيم خان فتح جنگ در بنگاله مسجدي ساخت و شخصي تاريخش اين مصراع نمود. بنای کعبه ثاني نهاد ابراهيم.

(٣) [و يسمى بالتاريخ] + ... م.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٦٦

موسى الأشعري «١» إلى عمر «٢» رضى الله تعالى عنه أنا قد قرأنا صكًا من الكتب التي تأتينا من قبل أمير المؤمنين، رضى الله تعالى عنه، و كان محلّه شعبان، فما ندرى أىّ الشعبانين هو الماضى أو الآتى، فجمع أعيان الصّحابة و استشارهم فيما تضبط به الأوقات، و كان فيهم ملك أهواز «٣» اسمه الهرمزان «٤» و قد أسلم على يده حين أسر، فقال: إن لنا حساباً نسّميه ماه روز، أى حساب الشهور و الأعوام، و شرح كيفية استعماله، فأمر عمر بوضع التاريخ. فأشار بعض اليهود إلى تاريخ الروم فلم يقبله لما فيه من الطول. و بعضهم إلى تاريخ الفرس فردّه لعدم استناده إلى مبدأ معيّن، فإنهم كانوا يجدّدونه كلّما قام ملك و يطرحون ما قبله، فاستقرّ رأيهم على تعيين يوم من أيامه عليه الصلاة و السلام لذلك. و لم يصلح وقت المبعث لكونه غير معلوم و لا وقت الولادة للاختلاف فيه. فقبل إنّه قد ولد ليلة الثانى أو الثامن أو الثالث عشر من ربيع الآخر سنة أربعين أو اثنتين و أربعين أو ثلاثه و أربعين من ملك نوشيروان، و لا وقت الوفاة لتنقّر الطبع عنه. فجعل مبدأ الهجرة من مكّة إلى المدينة إذ بها ظهرت دولة الإسلام. و كانت الهجرة يوم الثلاثاء لثمان خلون من ربيع الأوّل، و أوّل تلك السنة يوم الخميس من المحرم بحسب الأمر الأوسط، و كان اتفاهم على هذا سنة سبع عشرة من الهجرة. و منها تاريخ الروم و يسمّى أيضا بالتاريخ [الرومى] «٥» الإسكندري، و مبدؤه يوم الاثنين بعد مضى اثنتى عشرة سنة شمسية من وفاة ذى القرنين اسكندر بن فيلقوس «٦» الرومى الذى استولى على الأقاليم السبعة. و قيل بعد مضى ست سنين من جلوسه. و قيل مبدؤه أوّل ملكه.

و قيل أوّل ملك سولوقس «٧» و هو الذى أمر ببناء أنطاكية «٨» و ملك الشام و العراق و بعض الهند

(١) هو عبد الله بن قيس بن سليم بن حضر بن حرب، أبو موسى الأشعري. ولد باليمن عام ٢١ ق. هـ / ٦٠٢ م و توفى بالكوفة عام ٤٤ هـ / ٦٦٥ م. صحابى جليل. شجاع، من القادة الفاتحين. تولى التحكيم بين على و معاوية. و له أخبار مشهورة. راو للحديث. إمام فى القراءة. الأعلام ١١٤ / ٤، طبقات ابن سعد ٧٩ / ٤، غاية النهاية ١ / ٤٤١، صفة الصفوة ١ / ٢٢٥، حلية الأولياء ١ / ٢٥٦.

(٢) هو الخليفة عمر بن الخطاب بن نفيل القرشى العدوى، أبو حفص. ولد عام ٤٠ ق. هـ / ٥٨٤ م و توفى عام ٢٣ هـ / ٢٤٤ م. ثانى الخلفاء الراشدين و أول من لقب بأمر المؤمنين. صحابى جليل، شجاع عدل حازم. أسلم قبل الهجرة. فتح العراق و الشام على عهده و كذلك فلسطين و مصر. كانت له مواقف مشهودة فى تاريخ الدعوة الإسلامية. و هو أول من دوّن الدواوين فى الإسلام. مات قتلا- بخنجر من أبى لؤلؤة الفارسى. الأعلام ٤٥ / ٥، ابن الأثير ١٩ / ٣، الطبرى ١ / ١٨٧، اليعقوبى ١١٧ / ٢، صفة الصفوة ١ / ١٠١، حلية الأولياء ١ / ٣٨، تاريخ الخميس ١ / ٢٥٩، البدء و التاريخ ٥ / ٨٨.

(٣) هى الاسم العربى لكورة- أى صقع- خوزستان، و تقع بين البصرة و فارس، و الجبال. ثم عرب اسم الكورة (الأهواز) على إحدى مدنه و قصبته، و هى سوق الأهواز، فهى المرادة فى كلام المتأخرين. معجم البلدان ١ / ٢٨٤، الأنساب ١ / ٣٩١، تقويم البلدان ٣١٦،

الأمصار ذوات الآثار ٢٢٤.

(٤) هو اسم لقائد فارسي معروف، وقع في أسر المسلمين أيام عمر بن الخطاب، ثم أسلم ظاهرا.

(٥) الرومي (+ م).

(٦) هو الإسكندر الأكبر المقدوني ذو القرنين إسكندر بن فيلقوس أو فيليبوس. حكم من سنة ٣٣٦ - ٣٢٣ ق. م. وقد بنى مدينة الإسكندرية فنسبت إليه و دفن فيها. و ذكر المسعودي أن قبره كان لا يزال بها حوالي سنة ٣٢٢ هـ. أخبار الحكماء ٢٦، خطط المقریزی ١ / ١٥٠، دائرة المعارف الإسلامية مادة الإسكندر، طبقات الأطباء و الحكماء ٢٨ هامش ١٠.

(٧) سلوقس، قائد مقدوني يوناني من قواد الإسكندر (٣٥٥ - ٢٨٠ ق. م.) أرسل إلى الجهة الشرقية من إمبراطورية الإسكندر حاكما على بابل. ثم أسس المملكة السلوقية بعد الإسكندر، فحكم منطقة الشرق و لقب بسلوقس الأول. أعقبه سلوقس الثاني حتى السادس حوالي ٩٥ ق. م.

(٨) مدينة بالشام على ساحل البحر. قالوا: و كل شيء عند العرب من قبل الشام فهو أنطاكية. و قد مدحها العرب و الجغرافيون

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٦٧

و الصين، و نسب بعده إلى اسكندر و اشتهر باسمه إلى الآن. و قيل مبدؤه مقدّم على مبدأ الهجري بثلاثمائة و أربعين ألفا و سبعمائة يوم. و ذكر كوشيار «١» في زيجه الجامع أن هذا التاريخ هو تاريخ السريانيين، و ليس بينهم و بين الروم خلاف إلّا في أسماء الشهور و في أول شهور السنة، فإنه عند الروم كانون الثاني باسم رومي على الترتيب. و أسماء الشهور في لسان السريانيين على الترتيب هي هذه: تشرين الأول تشرين الآخر كانون الأول كانون الآخر شباط آذار نيسان أيار حزيران تموز آب أيلول. و المشهور أن هذه الأسماء بلسان الروم و أن مبدأ سنتهم أول تشرين الأول و وقته قريب من توسط الشمس الميزان على التقديم و التأخير. و السنة الشمسية يأخذون كسرها ربعا تاما بلا زيادة و نقصان. و أيام أربعة أشهر منها و هي تشرين الآخر و نيسان و حزيران و أيلول ثلاثون ثلاثون، و شباط ثمانية و عشرون، و البواقي أحد و ثلاثون أحد و ثلاثون. و يزيدون يوم الكبيسة في أربع سنين مرة في آخر شباط فيصير تسعة و عشرين.

و قيل في آخر كانون الأول و يسمون تلك السنة سنة الكبيسة فسنوهم [و شهورهم] «٢» شمسية اصطلاحية. و منها تاريخ القبط المحدث.

و أسماء شهوره هذه: توت بابه هثور كيهك طوبه أمشير برمهاث برموزه بشنشد بونه اييب مسرى.

و أيام سنتهم كأيام سنة الروم، إلّا أن أيام شهورهم ثلاثون ثلاثون، و الخمسة المسترفة تزداد في آخر الشهر الأخير و هو مسرى، و الكبيسة ملحقة بآخر السنة. و أول سنتهم و هو التاسع و العشرون من شهر آب الرومي، إلّا أن يكون في سنة الروم كبيسة فإنه حينئذ يكون أول السنة هو الثلاثون منه. و مبدأ هذا التاريخ حين استولى دقيانوس «٣» ملك الروم على القبط، و هو مؤخر عن مبدأ تاريخ الروم بمائتين و سبعة عشر ألف يوم و مائتين و أحد و تسعين يوما. و أوله كان يوم الجمعة و على هذا التاريخ يعتمد أهل مصر و إسكندرية.

و منها تاريخ الفرس، و يسمّى تاريخا يزدجديا و قديما «٤» أيضا. اعلم أن أهل الفرس كانوا يأخذون كسر السنة الشمسية أيضا ربعا تاما كالروم. و أول وضعه كان في زمن جمشيد «٥». ثم كانوا يجددون التاريخ في زمان

— لحسن موقعها. بناها بطليموس من ملوك اليونانيين. ثم اتخذها النصراني مركزا للعبادة، و دعوها مدينة الله و مدينة الملك و أم المدائن. و قد وصفها العلماء في كثير من الكتب و ذكروا ما فيها من ينابيع و أشجار و غير ذلك. الروض المعطار ٣٨، نزهة المشتاق ١٩٥، مروج الذهب ٨٢ / ٢، صبح الأعشى ١٢٩ / ٤، معجم البلدان أنطاكية. — تقع اليوم ضمن تركيا.

(١) هو أبو الحسن كوشيار بن لبنان باشهرى الجبلى. من أجلة الرياضيين و المنجمين فى أواخر القرن الرابع الهجرى و أوائل القرن الخامس. و من آثاره الباقية: كتاب الأسطلاب، عيون الحقائق فى علم أحكام النجوم، مجمل الأصول. انظر عنه: م. معين، چهار مقاله، ص ٢٠٢، و د. ذبيح الله صفا، تاريخ الأدب فى إيران، ج ١، ص ٣٣٦.

(٢) [و شهورهم] (م+).

(٣) دقلديانوس (٢٤٥-٣١٣ م) حكم الإمبراطورية الرومانية بين (٢٨٤-٣٠٥ م) جندى فلاح الأصل من إقليم الليريا المطل على البحر الأدرياتيكي. بذل جهودا فذة فى القيادة و التنظيم و الإدارة فأدخل مركزية الحكم و قسّم الولايات تقسيما جديدا فاصلا السياسة عن السلطة العسكرية، جعل نفسه امبراطورا مستبدا مدّعا حقوقا إلهية و وضع تحته اداة إدارية يديرها جمع كبير من فئات الموظفين المدنيين المتسلسلى الرتب. قسّم امبراطوريته إلى أربع جهات ليسهل الدفاع عن كل منطقة و هى منطقة ألمانيا، إيطاليا، سرميوم-بلغراد-نيوميديا-ازمت-قرب اسطنبول و أقام فى الأخيرة مراقبا أوضاع الشرق المضطربة، كما أقرّ بدعاه جديدة بقيام قيصرين فى الحكم هو و مكسيميانوس، و أعقبهما قسطنطين الذى أدخل النصرانية على الإمبراطورية، علما أن النصرانى لقوا اضطهادا شديدا فى عهد دقلديانوس الوثنى.

(٤) قديما (م).

(٥) اسم علم لأحد ملوك إيران الأقدمين، و هو مشهور بالكأس التى كان يرى فيها أحداث المستقبل، و لذلك عرف باسم: جام جم.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٦٨

كلّ سلطان عظيم لهم. و أيام شهورهم ثلاثون ثلاثون. و أسماء شهورهم هذه: فروردين ماه أردبهبهشتماه خرداد ماه تير ماه مرداد ماه شهر يور ماه مهر ماه آبان ماه آذر ماه ديماه بهمن ماه اسفندارمذماه. لكن يقيّد جميعها بالقديم بأن يقال فروردين ماه القديم الخ. و هذه الأسماء بعينها أسماء شهور التاريخ الجلالى، إلّا أنّها تقيّد بالجلالى. ثم إنهم كانوا يزيدون فى كل مائة و عشرين سنة شهرا فتصير شهور السنة ثلاثة عشر و يسمونه باسم الشهر الذى ألحق به، و ينقلون الشهر الزائد من شهر إلى شهر، حتى إذا تكرّر فروردين فى سنة تكرّر اردبهبهشت بعد مائة و عشرين سنة و هكذا إلى أن تصل النوبة إلى اسفندارمذ، و ذلك فى ألف و أربعمائة و أربعين سنة، و تسمى دور الكبيسة، و يزيدون الخمسة المسترفة فى سنة الكبيسة فى آخر الشهر الزائد، فيصير خمسة و ثلاثون يوما. و فى السنين الأخرى يزيدونها فى آخر الشهر الذى وافق اسمه اسم هذا الشهر. فإذا تمّت مائة و عشرون سنة أخرى و وقعت كبيسة أخرى و صار اسم الشهر الزائد موافقا لاسم شهر آخر يزيدونها على آخر هذا الشهر و هكذا. و كان مبدأ السنة أبدا هو الشهر الذى يكون بعد الخمسة. و لما جدّدوا التاريخ ليزدجرد «١» كان قد مضى تسعمائة و ستون سنة من دور الكبيس، و انتهى الشهر الزائد إلى آبانماه و المسترفة كانت فى آخره. ثم لما ذهب دولة الفرس على يده فى زمن عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه، حيث انهزم من العرب عند محاربتهم إياه و لم يبق مقامه من يجدد له التاريخ، اشتهر هذا التاريخ به من بين سائر ملوك الفرس، و بقيت الخمسة تابعة لآبانماه من غير نقل و لا كبس. و كان كذلك إلى سنة ثلاثمائة و خمس و سبعين يزدجديّة، و قد تمّ الدّور حينئذ، و حلّت الشمس أوّل الحمل فى أوّل فروردين ماه، فنقلت الخمسة بفارس إلى آخر اسفندارمذماه، و تركت فى بعض النواحي إلى آخر آبانماه، لأنهم كانوا يظنون أنّ ذلك دين المجوسية «٢»، لا يجوز أن يبدل و يغير. و لما خلا هذا التاريخ عن الكسور حينئذ، صار استعمال المنجمين له أكثر من غيره. و أوّل هذا التاريخ يوم الثلاثاء أوّل يوم من تلك السنة فيها يزدجرد، و هو مؤخر عن مبدأ الهجرى بثلاثة آلاف و ستمائة و أربعة و عشرين يوما.

و منها التاريخ الملكى و يسمّى بالتاريخ الجلالى أيضا و هو تاريخ وضعه ثمانية من الحكماء لما أمرهم جلال الدين ملك شاه السلجوقى «٣» بافتتاح التّوقيت من بلوغ مركز الشمس أوّل الحمل. و كانت سنو التواريخ المشهورة غير مطابقة لذلك، فوضعوا هذا التاريخ ليكون انتقال الشمس أوّل الحمل أبدا أوّل يوم من سنتهم. و أسماء شهورهم هى أسماء الشهور اليزدجديّة، إلّا أنّها تقيّد

بالجلالى. و أول أيام هذا التاريخ كان يوم الجمعة، و كان فى وقت وضعه قد اتفق نزول الشمس أول الحمل فى الثامن عشر من فروردين ماه القديم، فهم جعلوه أول فروردين ماه الجلالى، و جعلوا الأيام الثمانية عشر كبيسة. و من هذا تسمعهم يقولون إن مبدأ التاريخ

(١) لقب يطلق على بعض ملوك آل ساسان. و يزدجرد أيضا اسم على تقويم إيرانى تم إصلاحه فى عهد أحد ملوك السلاجقة، و عرف بالتقويم الجلالى، و ذلك على يد المنجم عمر الخيام المشهور.

(٢) المجوس (ع) و المجوسية (م).

(٣) هو السلطان الكبير جلال الدولة، أبو الفتح ملكشاه بن السلطان ألب أرسلان محمد بن جفر بيك السلجوقى التركى. تملك بعد أبيه. كان ذا هيبة و سطوة، و بسط نفوذه على كثير من الممالك. و كان حسن السيرة، و اهتم بالعمران، و بنى فى بغداد جامعا كبيرا. سير أعلام النبلاء ٥٤/١٩، المنتظم ٦٩/٩، الكامل فى التاريخ ٧٦/١٠، وفيات الأعيان ٢٨٣/٥، العبر ٣٠٩/٣، البداية و النهاية ١٢/١٤٢، شذرات الذهب ٣/٣٧٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٦٩

الملكى هو الكبيسة الملك شاهية، و هو متأخر عن مبدأ التاريخ اليزدجردى بمائة و ثلاثة و ستين ألف يوم و مائة و ثلاثة و سبعين يوما.

و منها التاريخ الإيلخانى و هو كالتاريخ الملكى مبدأ و شهورا بلا تفاوت. و كان ابتداءه فى سنة أربع و عشرين و مائتين من التاريخ الملكى و كان أول هذا التاريخ يوم الاثنين.

و منها تاريخ القبط القديم و هو تاريخ بخت نصر الأول «١» من ملوك بابل «٢». و أيام سنة هذا التاريخ ثلاثمائة و خمسة و ستون يوما بلا كسر.

و أسماء شهوره هذه: توت فاوفى اتور خوافى طوبى ماخير فامينوث فرموت باخون باويتى ايفى ماسورى. و أيام كل شهر ثلاثون. و الخمسة المسترقة تلحق بالشهر الأخير. و أول هذا التاريخ كان يوم الأربعاء من أول جلوس بخت نصر. و مبدؤه مقدم على مبدأ تاريخ الروم بمائة و تسعة و خمسين ألف يوم و مائتى يوم و يومين. و على هذا التاريخ وضع بطلميوس «٣» أوساط الكواكب فى المجسطى.

و منها تاريخ اليهود و سنوه [كسنى تاريخ الروم كما يفهم من زيغ إيلخانى]، «٤» شمسية حقيقية و شهوره قمرية. و أسماء شهورهم هى هذه: تسرى مرخشان كسلو طيبث شفت آذر نيسن ايرسيون تموز أب أيلول. و سبب وضعه أن موسى عليه السلام لما نجا من فرعون و قومه و غرقوا، استبشر بذلك اليوم و أمر بتعظيمه و جعله عيدا. و كان ذلك فى ليلة الخميس خامس عشر شهر نيسن، و قد طلع القمر مع غروب الشمس فى ذلك الوقت، و كان القمر فى الميزان و الشمس فى الحمل، و كانوا يفركون سنبل الحنطة بأيديهم. و ذلك يكون فى المصر بقرب أوائل الحمل. فاحتاجوا إلى استعمال السنة الشمسية و الشهور القمرية و كبس بعض السنين بشهر زائد لتلا يتغير وقت عبادتهم.

و سموا سنة الكبيسة عبورا و غير الكبيسة بسيطة، و كبسوا تسع عشرة سنة بسبعة أشهر قمرية على ترتيب بهزيجوج كبائس. لكن العرب كانوا يزيدون الشهر الزائد على جميع السنة، و اليهود أبدا يكرزون الشهر السادس و هو آذر، فيصير فى السنة آذران، آذر الكبس فيعدونه زائدا و بعده آذر الأصل و يعدونه من أصل السنة و بعدهما نيسن.

و أول سنتهم يكون مترددا بين أواخر آب و أيلول من سنة الروم. و أما الشهور فبعضهم يأخذونها من رؤية الأهللة و لا يلتفتون إلى التفاوت الواقع فى الأقاليم كالمسلمين، و كان فى زمن موسى عليه السلام كذلك. و بعضهم يأخذون بعض الشهور ثلاثين و بعضها

تسعة و عشرين، على ترتيب أهل الحساب حتى لا يتغير ابتداء الشهور في جميع العالم. فالشهور تكون قمرية وسطية. لكنهم يجعلون كلا من البسيطة و الكبيسة ناقصة و معتدلة و كاملة. فالبسيطة الناقصة شنجه يوما.

(١) رجل من العجم كان في خدمته لهراسب الملك حيث وجهه إلى الشام و بيت المقدس ليحلى اليهود عنها، فسار إليها ثم انصرف. ثم وجهه بهمن الملك ليحلى اليهود عن بيت المقدس مرة أخرى، فسار إليهم و قاتلهم و سبى ذراريهم و هدم البيت و انصرف إلى بابل، تاريخ الطبرى ٢ / ٥٤١، ط. دار المعارف.

(٢) حاضرة من حواضر العراق القديم. قيل إن الضحاك أول من بناها، و سكنها العمالقة و دخلها إبراهيم عليه السلام. و يقال إن بها هاروت و ماروت المذكورين في القرآن الكريم. و ذكر أنها أقدم بناء بنى بعد الطوفان، ثم هدمها كسرى الأول ملك الفرس، و اشتهرت بحدائقها المعلّقة. و ورد ذكرها كثيرا لدى العلماء في كتبهم. الروض المعطار ٧٣.

(٣) هو بطليموس الثانى الملقب فيلادلفوس (أى محب أخيه). ولد في قونية ٣٠٩ ق. م. و حكم من سنة ٢٨٥ - ٢٤٦ ق. م. ملك بعد الإسكندر و كان حريصا على العلم مولعا به كثير البحث. و له العديد من الكتب الفلسفية و الطبية و فى الحكمة. و منها كتاب المجسطى فى الفلك و الهيئة و الجغرافيا. عيون الأنباء ١ / ٧٢، مختصر الدول ٩٨، يعقوبى ١٠٧، خطط المقرئى ١ / ١٥٤، طبقات الأطباء و الحكماء ٣٥، أخبار الحكماء ٩٩.

(٤) [كسنى تاريخ ... إيلخانى] (+ م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٧٠

و المعتدلة شند. و الكاملة شنه. و الكبيسة الناقصة شند يوما. و المعتدلة شدد. و الكاملة شنه. فأيام كل من تشرى و شفط و نيسن و سيون و اوب ثلاثون. و كذا أيام آذر الكبس. و أيام كل من طيبث و آذر الأصل و أير و تموز و أيلول تسعة و عشرون. و أيام مرخشوان فى السنة المعتدلة تسعة و عشرون. و أيام كسلو فيها ثلاثون.

و أيامها فى السنة الزائدة ثلاثون ثلاثون، و فى الناقصة تسعة و عشرون تسعة و عشرون.

و الحاصل أنهم رتبوا الشهور فى السنة البسيطة إلى آخرها و فى السنة الكبيسة إلى الشهر الزائد كترتيب الشهور العربية، أعنى جعل الشهر الأول ثلاثين و الثانى تسعة و عشرين، و على هذا إلى آخر السنة البسيطة. و أما فى الكبيسة فيتغير ترتيب شهرين فقط و هما الخامس و السادس المكبوس، فإنّ كل واحد منهما ثلاثون يوما.

و فى السنة الناقصة من البسيطة و الكبيسة يكون كلّ من الشهرين الثانى و الثالث تسعة و عشرين يوما. و فى الكاملة كلّ واحد منهما يكون ثلاثين يوما. و يشترطون أن يكون أول أيام السنة أحد أيام السبت و الاثنين و الثلاثاء و الخميس لا غير، و أن يكون الخامس عشر من نيسن الذى هو عندهم هو «١» الأحد أو الثلاثاء أو الخميس أو السبت لا غير، و يكون حينئذ الشمس فى الحمل و القمر فى الميزان، و هو إما يوم الاستقبال أو اليوم الذى قبله أو بعده. و قد تزحفان إلى أوائل الثور و العقرب بسبب الكبس و هو نادر.

و يجعلون مبدأ تاريخهم من هبوط آدم عليه السلام، و يزعمون أنّ بين هبوطه و زمان موسى عليه السلام أى زمان خروج بنى إسرائيل من مصر و هو زمان غرق فرعون ألفين و أربعمائة و ثمان و أربعين سنة، و بين موسى و إسكندر ألف سنة أخرى.

و منها تاريخ الترك و سنوه أيضا شمسية حقيقية. و يقسمون اليوم بليلته اثنى عشر قسما، كل قسم يسمى چاغا و كل چاغا يقسم ثمانية أقسام يسمى كل قسم ركها لها «٢». و أيضا يقسمون اليوم بليلته بعشرة آلاف قسم، يسمى كل قسم منها فنكا. و السنة الشمسية بحسب أرسادهم ثلاثمائة و خمسة و ستون يوما و ألفان و أربعمائة و ستة و ثلاثون فنكا. و يقسمون السنة بأربعة و عشرين قسما متساوية خمسة عشر يوما و ألفان و مائة و أربعة و ثمانون فنكا و خمسة أسداس فنك. و مبدأ السنة يكون عند وصول الشمس إلى الدرجة السادسة عشر من الدلو.

و كذا مبادئ الفصول الباقية تكون في أواسط البروج الباقية. و أما شهورهم فتكون قمرية حقيقية، و مبدأ كل منها الاجتماع الحقيقي. و أسماء الشهور هذه: آرلم آى ايكندى آى جونج آى دونج آى بيشخ آى اليتخ آى شكيصح آى طوفنج آى لوترنج آى ان بيرنج آى چغشباط آى، و يقع في كل شهر من الشهور القمرية قسم زوج من أقسام السنة يكون عدده ضعف عدد ذلك الشهر. فإن لم يقع في شهر قسم زوج و هو ممكن، لأن مجموع قسمين أعظم من شهر واحد، فذلك الشهر يكون زائدا و يسمّى بلغتهم شون آى. و إنما يزيدون هذا الشهر ليكون مبدأ الشهر الأول أبدا في حوالى مبدأ السنة، و هذا الشهر هو الكييسه. و ترتيب سنى الكبائس عندهم كترتيبها عند العرب، أعنى أنهم يكبسون أحد عشر شهرا في كل ثلاثين سنة قمرية على ترتيب بهزيجوج أدوط، لكن لا يقع شهر الكييس في موضع معين من السنة، بل يقع في كل موضع منها. و عدد أيام الشهر عندهم إما ثلاثون أو تسعة و عشرون. و لا يقع أكثر من ثلاثة أشهر متواليه تاما، و لا أكثر من شهرين متوالين

(١) يوم (م).

(٢) كهنا (ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٧١

ناقصا. و إذا أسقط من السنين الناقصة اليزدجردية ستمائة و اثنان و ثلاثون، و طرح من الباقى ثلاثون ثلاثون إلى أن يبقى ثلاثون أو أقل منه، فإن وافقت إحدى السنين المذكورة للكييس فكبيسه و إلا فلا. و أما أن هذا الشهر يكون بعد أى شهر من شهور السنة فذلك إنما يعرف بالاستقراء و حساب الاجتماعات. و اعلم أن لهم أدوارا. الأول منها يعرف بالدور العشرى و مدته عشر سنين، لكل سنة منها اسم بلغتهم، و الثانى يعرف بالدور الاثنا عشرى و مدته اثنا عشر سنة، و كل سنة منها تنسب إلى حيوان بلغتهم، و هذا الدور هو المشهور فيما بين الأمم. و الثالث الدور الستونى «١» و مدته ستون سنة و هو مركب من الدورين الأولين، فإنه ستة أدوار عشرية و خمسة أدوار اثنا عشرية. و أول هذا الدور يكون أول العشرى و أول الاثنا عشرى جميعا.

و بهذه الأدوار الثلاثة يعدون الأيام أيضا كما يعدون السنين بها. و لهم دور آخر يسمّى بالدور الرابع و الدور الاختيارى يعدون به الأيام فقط و مدته اثنا عشر يوما، و هو مثل أيام الأسابيع عندهم، و كل يوم منه ينسب إلى لون من الألوان، و يسمّى باسم ذلك اللون بلغتهم.

و بعض هذه الأيام عندهم منحوس و قريب منه.

و بعضها مسعود و قريب منه، و فى الاختيارات يعتمدون على ذلك. و إذا بلغ هذا الدور إلى أول قسم فرد من أقسام السنة يكرّر يوم هذا الدور أعنى يعد اللازم الأول من هذا القسم و اليوم الذى قبله فى هذا الدور واحدا. و لكل قسم من أقسام السنة و كذا لكل يوم من أيام الأدوار الأربعة اسم بلغتهم و تفصيل ذلك يطلب من كتب العمل. و يجعلون مبدأ تاريخهم ابتداء خلق العالم، و قد انقضت بزعمهم فى سنة ستين و ثمانمائة يزدجردية من ابتداء خلق العالم ثمانية آلاف و ثمانمائة و ثلاثة و ستون قرنا و تسعة آلاف و تسعمائة و خمس و ستون سنة، و يزعمون أن مدة بقاء العالم ثلاثمائة ألف قرن، كل قرن عشرة آلاف سنة. هذا كله خلاصة ما فى شرح التذكرة و غيره. و إن شئت زيادة التوضيح فارجع إلى الزيجات.

التاسعة:

[فى الانكليزية] The ninth

[فى الفرنسية] La neuvieme

عند أهل الهيئة و المنجمين هو سدس عشر الثامنة، كما وقع فى كتبهم.

التأسيس:

[في الانكليزية] Foundation, antepenultimate alif on the rhyme

[في الفرنسية] Fondation, institution, fondements, alif antepenultieme a la rime

و بالفارسية: بنياد نهادن على ما في الصراح. و عند السبعية «٢» من المتكلمين تمهيد مقدمات يسلمها المدعو و تكون سائقة إلى ما يدعوه إليه من الباطل، و سيجيء ذكرها. و عند أهل العربية يطلق على خلاف التأكيد، فهو إما لفظ لا يفيد تقوية ما يفيد لفظ آخر بل يفيد معنى آخر، و إما لفظ يفيد معنى لم يكن حاصلًا بدونه، هكذا يستفاد من المطول في بيان فائدة تقديم المسند إليه المسور بلفظ كل على المسند المقرون بحرف النفي. و سيأتي أيضا في لفظ التأكيد و على ألف ساكن بين ذلك الألف و بين الزوى حرف، و يعرف ذلك الحرف بالدخيل على ما في عنوان الشرف. و في بعض الرسائل بشرط أن يكون الألف و الزوى كلاهما من كلمة واحدة كألف الكواكب، فإن لم يكونا من كلمة واحدة لم يكن تأسيسا. و التأسيس بهذا المعنى

(١) الستيني (م).

(٢) هي فرقة الإسماعيلية من الشيعة، يزعمون أن الإمامة صارت من جعفر إلى ابنه إسماعيل. و عارضهم فيها كثير من الفرق الشيعية الأخرى. و ذكر ذلك أصحاب التواريخ لما صح عندهم من موت إسماعيل قبل أبيه جعفر. التبصير في الدين ٣٨، الملل و النحل ١٦٧، الفرق بين الفرق ٦٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٧٢

يستعمل في علم القوافي، و هكذا عند أهل القوافي الفارسية كما في رساله منتخب تكميل الصناعة حيث قال: التأسيس: هو وجود ألف، يكون بعدها حرف متحرك، يليه حرف الروى مثل كلمة: ياور و خاور، و كل قافية تشتمل على وجود ألف التأسيس فهي مؤسسه، و لا- يجب رعاية تكرار التأسيس بل هو مستحسن. و رأى بعضهم وجوب ذلك. و المؤسس يطلق أيضا على كلام يكون جميع نقاط حروفه تحتانية، كما في جامع الصنائع حيث قال: مؤسس هو كلام تكون لحروفه نقاط من أسفل، و مثال ذلك: أرباب طرب بيار أى يار: و معناه ادع أرباب الطرب يا صديقي. و تأسيسات القمر عند المنجمين التي يقولون لها أيضا: مراكز البحران عبارة عن: وصول القمر إلى درجات معينة من فلك البروج على ما يجيء في لفظ المركز. و في تعريفات السيد الجرجاني: التأسيس عبارة عن إفادة معنى آخر لم يكن حاصلًا قبله. فالتأسيس خير من التأكيد، لأن حمل الكلام على الإفادة خير من حمله على الإعادة. انتهى.

و أسوس في اصطلاح أهل الجفر هو أعداد حروف، سواء كانت تلك الأعداد عليا مجردة أو مع البيئات، كذا في بعض الرسائل «١».

التأكيد:

إشارة

[في الانكليزية] Affirmation, assertion, corroboration

[في الفرنسية] Affirmation, assertion, corroboration

و كذا التوكيد في اللغة بمعنى استوار كردن كما في الصراح وغيره. و في اصطلاح أهل العربية يطلق على معنيين: أحدهما التقرير، أى

جعل الشيء مقروراً ثابتاً في ذهن المخاطب كما في الأطول في بحث تأكيد المسند إليه.

و ثانيهما اللفظ الدال على التقرير أي اللفظ المؤكد الذي يقرر به. ولذا قال المحقق التفتازاني في المطول في بحث تقديم المسند إليه المسور بلفظ كل على المسند المقرون بحرف النفي أن التأكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيد لفظ آخر انتهى. و هو أعم من أن يكون تابعاً أو لا. و أما ما قيل من أن التأكيد الاصطلاحي إنما يكون بألفاظ مخصوصة أو بتكرير اللفظ فأراد بالتأكيد التأكيد الذي هو أحد التوابع الخمسة، كيف و قد قالوا الوصف قد يكون للتأكيد، و أيضاً قالوا ضربت ضرباً للتأكيد و نحو ذلك، هكذا وقع في بعض حواشي المطول.

و قد يطلق التأكيد مجازاً على أن يكون لفظ لإفادة معنى كان حاصلًا بدونه، أي لفظ يذكر لإفادة معنى كان حاصلًا بدون ذكره نحو: لم يقيم كل إنسان، فإن لفظ كل تأكيد على رأي لأنه كما يفيد لم يقيم إنسان عموم النفي كذلك يفيد لم يقيم كل إنسان، و ليس تأكيداً على الأول لأن الإسناد حينئذ إلى كل لا إلى إنسان.

و إنما كان هذا المعنى مجازاً لأن إفادة معنى كان حاصلًا بدونه لازمة للتأكيد لا نفس معناه إذ التأكيد يقتضى سابقية مطلوب مذكور، هكذا يستفاد من جمال حاشية المطول. فالتأكيد بالمعنى المجازي أعم منه بالمعنى الاصطلاحي [أي لفظ يذكر لإفادة معنى كان حاصلًا بدون

(١) چنانچه در رساله منتخب تکمیل الصناعة می آرد تاسیس الفی است که یک حرف متحرک واسطه باشد میان او و روی چنانکه الف یاور و خاور و هر قافیه که مشتمل بر تاسیس باشد آن را مؤسسه گویند و رعایت تکرار تاسیس واجب نیست بلکه مستحسن و بعضی رعایت تکرار تاسیس را واجب دانند انتهى. مؤسس کلامیست که تمام حروف او را نقطهای زیرین باشند مثاله ارباب طرب بیار ای یار. و تاسیسات قمر نزد منجمان که آن را مراکز بحران نیز گویند عبارت است از رسیدن قمر بدرجات معینه از فلک البروج علی ما یجیء فی لفظ المركز و اسوس در اصطلاح اهل جفر اعداد حرف را گویند خواه آن اعداد زبر مجرد باشد و خواه مع البینات کذا فی بعض الرسائل.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٧٣

ذکره] «١». و ضد التأكيد التأسيس. ثم التأكيد الصناعي أي الاصطلاحی أقسام. منها التابع مطلقاً أي سواء كان تابعاً للاسم أو تابعاً لغيره، و هو التأكيد اللفظی، و یسمى تأكيداً صريحاً أيضاً، و هو تكرير اللفظ الأول أو اللفظ المكرر. و التكرير أعم من أن يكون بلفظه حقيقته نحو كانت قواريرًا، قواريرًا من فضة «٢» و نحو فمهل الكافرين أمهلهم رويداً «٣» و نحو هيئات هيئات لما تواعدون «٤» و نحو ففي الجنة خالدين فيها «٥» و نحو فإن مع العسر يسيراً إن مع العسر يسيراً «٦» أو حكماً نحو ضربت أنت، فإن تكرير الضمير لا يجوز متصلاً، أو يكون بمرادفه نحو ضيقاً حرجاً «٧» بكسر الراء المهملة. هكذا يستفاد:

من الإتقان. و قال الرضى: اللفظي ضربان.

أحدهما أن يعيد الأول نحو جاءني زيد زيد، والثاني أن يقويه بموازنه مع اتفاقهما في الحرف الأخير و يسمى اتباعاً. و هو على ثلاثة أضرب لأنه إما أن يكون للثاني معنى ظاهر نحو هنيئاً مريئاً، أو لا يكون له معنى أصلاً، بل ضم إلى الأول لتزيين الكلام لفظاً و تقويته معنى، و إن لم يكن له حال الأفراد معنى، كقولك حسن بسن و شيطان ليطان، أو يكون له معنى متكلف غير ظاهر نحو: خبيث نبیث من نبث الشر أي استخرجه انتهى. فعلى هذا يكون الإنباع داخلًا في اللفظي الحكمي كما لا يخفى.

المؤكد إِمَّا مستقلّ يجوز الابتداء به و الوقف عليه أو غير مستقل. و غير المستقل إن كان على حرف واحد و كان مما يجب اتصاله بأول نوع من الكلم أو بآخر نوع منها يكرّر بتكرار عماده في السّعة نحو بك بك، و ضربت ضربت، و إن لم يكن على حرف واحد و لا واجب الاتصال جاز تكريره وحده نحو إن إن زيدا قائم.

و منها أحد التوابع الخمسة للاسم و هو تابع يقرر أمر المتبوع في النسبة أو الشمول، أي يقرر حاله و شأنه عند السامع، يعنى يجعل حاله ثابتا متقررًا عنده في النسبة أي في كونه منسوبًا أو منسوبًا إليه، نحو زيد قتيل قتيل، و ضرب زيد زيد، فيثبت عنده أن المنسوب أو المنسوب إليه في هذه النسبة هو المتبوع لا غير، أو يقرر شمول المتبوع أفراده نحو: جاءنى القوم كلهم، و هذا التقرير هو الغرض من جميع ألفاظ التأكيد. فبقولنا يقرر أمر المتبوع خرج البدل و عطف النسق و هذا ظاهر. و كذلك الصفة لأنّ وضعها للدلالة على معنى في متبوعها و إفادتها توضيح متبوعها في بعض المواضع كما في قولنا: نفخة واحدة، ليست بالوضع، و بقولنا في النسبة أو الشمول خرج عطف البيان، فإنّه و إن كان يوضح و يقرر متبوعه لكن لا يوضح في النسبة أو الشمول. فإن قيل قد ذكر صاحب المفضل أنّ زيد في نحو يا زيد زيد من البدل و يصدق عليه هذا الحد. قيل إن ذكر زيد بهذه الحثية فلا شك أنّه تأكيد و إن ذكر زيد أوّلاً بحيث يكون توطئة لذكر غيره ثم بدا له أن يقصده دون غيره فذكره ثانيا بهذا الطريق يكون

(١) [أى لفظ ... بدون ذكره] (+ م).

(٢) الإنسان / ١٥ - ١٦.

(٣) الطارق / ١٧.

(٤) المؤمنون / ٣٦.

(٥) هود / ١٠٨.

(٦) الشرح / ٥ - ٦.

(٧) الأنعام / ١٢٥.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٧٤

بدلا لكونه مقصودا دون الأول، و لا ضير في كون الشيء الواحد مقصودا و غير مقصود لاختلاف الزمان. ثم إن هذا التأكيد قسمان: لفظي و يسمى صريحا و قد سبق، و معنوي و يسمى غير صريح و هو بخلافه، سمى به لحصوله من ملاحظة المعنى كما سمى باللفظي لحصوله من تكرير اللفظ. و التأكيد الغير الصريح مختصّ بألفاظ محصورة و هي نفسه و عينه و كلاهما و كله و أجمع و اکتع و أبصع و أبتع.

و منها ما هو غير تابع للاسم و لا لغيره.

و منه تأكيد الفعل بمصدره و هو عوض من تكرير الفعل مرتين نحو: وَ سَلَّمُوا تَسْلِيمًا «١» و يجيء ذكره مع ذكر التأكيد لنفسه المسمى أيضا بالتأكيد الخاص و التأكيد لغيره المسمى أيضا بالتأكيد العام في لفظ المفعول المطلق. و منه الحال المؤكدة نحو وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا «٢»، و يذكر في لفظ الحال. و منه الوصف المؤكّد نحو أمس الدابر، هذا كله خلاصة ما في الإتيان و العباب و شروح الكافية.

تأكيد الذمّ بما يشبه المدح:

[في الانكليزية]

Irony corroboration of a dispraise by a braise - E

[في الفرنسية]

Ironie, corroboration de la blame par ce qui ressemble a une louE

عند أهل البديع من المحسّنات المعنوية، و هو ضربان: أحدهما أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم له بتقدير دخولها فيه، أى دخول صفة الذمّ فى صفة المدح كقولك:

فلان لا خير فيه إلّا أنّه يسىء إلى من أحسن إليه. و الثانى أن تثبت للشيء صفة ذمّ و تعقب بأداة استثناء تليها صفة أخرى له كقولك: فلان فاسق إلّا أنّه جاهل. فالضرب الأول يفيد التأكيد من وجهين. و الثانى من وجه واحد على قياس ما عرفت فى تأكيد المدح بما يشبه الذم.

و منه ضرب آخر أعنى الاستثناء المفرغ نحو: لا نستحسن منه إلّا جهله. و الاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء نحو: جاهل لكنه فاسق، هكذا فى المطول و حواشيه و الاتقان.

تأكيد المدح بما يشبه الذم:

[فى الانكليزية]

Corroboration of a praise by a dispraise- E

[فى الفرنسية]

Corroboration de la louange par ce qui ressemble a une bE

. عند أهل البديع من المحسّنات المعنوية، و هو ضربان: أفضلهما أن تستثنى من صفة ذمّ منفية عن الشيء صفة مدح لذلك بتقدير دخولها فيها، أى بتقدير دخول صفة المدح فى صفة الذمّ كقول النابغة الذبياني «٣».

و لا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب.

أى من مضاربة الجيوش. و فلول أى كسور فى حدتها. فالعيب صفة ذمّ منفية قد استثنى منها صفة مدح، و هو أن سيوفهم ذات فلول أى لا عيب فيهم إلّا هذا الفلول إن كان عيبا و كونه عيبا محال. فإثبات الشيء من العيب فى المعنى تعليق بالمحال كما يقال: حتى يلج الجمل فى سمّ الخياط. فتأكيد المدح و نفي صفة الذمّ فى هذا الضرب من جهة أنه كدعوى الشيء بيئته لأنّ المعلق بالمحال محال ضرورة.

و من جهة أن الأصل فى الاستثناء الاتصال، فذكر أداته قبل ذكر المستثنى يؤهم إخراج الشيء

(١) الأحزاب / ٥٦.

(٢) مريم / ١٥.

(٣) هو زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني الغطفاني المضرى، أبو أمامة. توفى عام ١٨ ق. هـ / ٦٠٤ م. شاعر جاهلى من الطبقة الأولى. ناقد للأدب. كانت تضرب له قبة فى سوق عكاظ ليعرض الشعراء عليه شعرهم. له ديوان مطبوع. الأعلام ٣ / ٥٤، معاهد التنصيص ١ / ٣٣٣، الأغاني ١١ / ٣، نهاية الأرب ٣ / ٥٩، خزائن البغدادي ١ / ٢٨٧.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٧٥

الذى هو من أفراد المستثنى منه، فإذا وليتها صفة مدح جاء التأكيد لما فيه من المدح على المدح و الإشعار بأنّه لم توجد فيه صفة ذمّ أصلا حتى يثبتها. و الضرب الثانى أن تثبت لشيء صفة مدح و تعقب بأداة الاستثناء تليها صفة مدح أخرى له، أى لذلك الشيء نحو «أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش» «١». و أصل الاستثناء فى هذا الضرب الانقطاع أيضا كما فى الأول، لكن الاستثناء المنقطع فى هذا الضرب لم يقدر متصلا كما فى الأول لأنه ليس فيه صفة ذمّ منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها، فلا يفيد التأكيد إلّا

من الوجه الثاني، لأنه مبني على التعليق بالمحال المبني على تقدير الاستثناء متصلاً. و لهذا كان الضرب الأول أفضل. و أما قوله تعالى لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا ﴿٢﴾ فيحتمل أن يكون من الأول بأن يقدر السلام داخلًا في اللغو أو أن يكون من الثاني بأن لا يقدر متصلاً. فالفرق بين الضربين إنما هو باعتبار تقدير الدخول في الأول، و عدمه في الثاني. قال السيد السند: الظاهر أن الآية من الضرب الأول، فإن قدر دخول السلام في اللغو فقد اعتبر جهتها تأكيداً وإلا فلم تعتبر إلى جهة واحدة، و ذلك جار في جميع أفراد الضرب الأول، و لا يصير بذلك من الضرب الثاني الذي لا يمكن فيه إلا اعتبار جهة واحدة للتأكيد و إن كان مثله في ملاحظة جهة واحدة للتأكيد انتهى.

فالفرق على هذا أن في الأول لا بد من إمكان اعتبار الجهتين، و في الثاني من إمكان اعتبار الجهة الواحدة فقط. و منه ضرب آخر و هو أن يؤتى بالاستثناء مفرغاً و يكون العامل مما فيه معنى الذمّ و المستثنى مما فيه معنى المدح نحو و ما تَنَقَّمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبَّنَا ﴿٣﴾ أى ما تعيب شيئاً منّا إلا أصل المفاجر و المناقب كلها و هو الإيمان بآيات الله، و عليه قوله تعالى و ما نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿٤﴾ الآية: و قوله تعالى قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنَقَّمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ ﴿٥﴾ الآية، فإن الاستفهام فيه للإنكار فيكون بمعنى النفي، و هو كالضرب الأول في إفادة التأكيد من وجهين. و الاستدراك في هذا الباب كالاستثناء، قال ابن أبي الإصبع: هو في غاية العزّة في القرآن.

التال:

[في الانكليزية] Young palm tree

[في الفرنسية] Jeune palmier

ما يقطع من كبار النخل أو يقلع من الأرض من صغار النخل فيغرس في أرض أخرى، الواحدة تال، و منه غصب تال فأنبتها، و قوله التال للأشجار كالبذر للخارج منه يعنى أن الأشجار تحصل من التال لأنها تغرس فتعظم فتصير نخلا، كما أن الزرع يحصل من البذر كذا في المغرب.

التالي:

[في الانكليزية] The next.the predicate

[في الفرنسية] Le suivant,le predicat

عند المنطقيين هو الجزء الثاني من القضية الشرطية سمى به لتلوه الجزء الأول المسمى مقدماً لتقدمه على الجزء الثاني. فقولنا: إن كانت الشمس طالعة من قولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مقدّم، و قولنا فالنهار

(١) أخرجه العجلوني في كشف الخفاء ٢/ ٢٣٢، رقم ٦٠٩، و اللفظ له. و ذكره الغزالي في إحياء علوم الدين ٢/ ٣٦٧. و قال العراقي في تخريجه: أخرجه الطبراني في الكبير عن أبي سعيد الخدري، و أخرجه البيهقي في مجمع الزوائد ٨/ ٢١٨، عن أبي سعيد الخدري كتاب علاقات النبوة باب كرامة أصله.

(٢) مريم / ٦٢.

(٣) الأعراف / ١٢٦.

(٤) البروج / ٨.

(٥) المائدة / ٥٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٧٦

موجود تال. و عند المحاسبين هو العدد المنسوب إليه و العدد المنسوب يسمى مقدّما و وجه التسمية ظاهر، و هو أنّ المنسوب بمنزلة المضاف و المنسوب إليه بمنزلة المضاف إليه.

و لا شك أنّ المضاف مقدّم على المضاف إليه و هو تال عنه، و يجيء في لفظ النسبة.

التأليف:

[في الانكليزية] Composition.synthesis

[في الفرنسية] Composition.synthese

هو لغة إيقاع الألف بين شيئين أو أكثر، و عرفا مرادف التركيب و هو جعل الأشياء بحيث يطلق عليه اسم الواحد. و قد يقال التأليف جمع أشياء متناسبة و يشعر به اشتقاقه من الألفة فهو أخصّ من التركيب، كذا في البرجندی شرح مختصر الوقاية في الخطبة. و يعلم من ذلك حدّ المؤلف فهو مرادف للمركّب أو أخصّ منه. و قد يطلق المؤلف على معنى أعمّ من معنى المركّب على ما ستعرف في لفظ الجسم. و يجيء توضيح التعريف في لفظ المركّب. و تأليف النسبة عند المهندسين عبارة عن ضرب قدر نسبة في قدر نسبة أخرى لتحصل النسبة المؤلفة مثلا بين عددين أو مقدارين نسبة الثلث و بين آخرين نسبة النصف، و أردنا تأليف النسبتين فنضرب «١» الثلاثة التي هي قدر نسبة الثلث في الاثنين الذي هو قدر نسبة النصف حصل ستة و هي قدر النسبة المؤلفة، و نسبة الواحد إلى الستة بالسدس و هي النسبة المؤلفة. و معنى قدر النسبة يجيء في لفظ القدر، و يقابله تجزئة النسبة و هي قسمة قدر نسبة على قدر نسبة أخرى، كما إذا أردنا قسمة قدر نسبة السدس على قدر نسبة الثلث، فيقسم الستة على الثلاثة يخرج اثنان و هو قدر نسبة النصف، هذا خلاصة ما في تحرير أقليدس و حاشيته.

و علم التأليف هو الموسيقى و هو من أصول الرياضى، و هو علم يبحث فيه عن أحوال النغمات فموضوعه النغمات و قد سبق في بيان أقسام الحكمة في المقدمة.

التأم:

[في الانكليزية] Complete.finished,perfect number

[في الفرنسية] Complet.entier.acheve.nombre parfait

بتشديد الميم ضد الناقص. و عند النحاة هو اسم مبهم يتم بأحد أربعة أشياء التنوين و نون الثنية و النون التي تشبه نون الجمع و الإضافة، فمثال الأول رطل في قولنا عندي رطل زيتا، و مثال الثاني منوان في قولنا عندي منوان سمناء، و مثال الثالث عشرون في قولنا عندي عشرون درهما، و مثال الرابع قدر راحة في قولنا ما في السماء قدر راحة سحابا. و عند الشعراء هو بيت يستوفي نصفه نصف الدائرة و قد سبق في لفظ البيت. و عند المحاسبين هو العدد الذي مجموع أجزائه مساو له و يجيء في لفظ العدد. و عند الحكماء يطلق على الكامل.

التأسيس:

[في الانكليزية] Manifestation.incarnation

[في الفرنسية] Attirance, manifestation, incarnation

على وزن التفعيل عند السبعية من المتكلمين استمالة كل واحد من المدعويين بما يميل إليه هواه و طبعه. و في اصطلاحات الصوفية لكامل الدين أبي الغنائم: التأنيس هو التجلي في المظاهر الحسية تأنيسا للمريد المبتدى بالتركية و التصفية، و يسمى التجلي الفعلي لظهوره في صور الأسباب انتهى.

التأويل:

[في الانكليزية] Interpretation, hermeneutics

[في الفرنسية] Interpretation, hermeneutique

هو مشتق من الأول و هو لغة الرجوع. و أميا عند الأصوليين فليل هو مرادف التفسير، و قيل هو الظن بالمراد و التفسير القطع به، فاللفظ المجمل إذا لحقه البيان بدليل ظني كخبر

(١) فبضرب (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٧٧

الواحد يسمى مؤولا، و إذا لحقه البيان بدليل قطعي يسمى مفسرا. و قيل هو أخص من التفسير و جميع ذلك يجيء مستوفى هناك. و التأويل في اصطلاح أهل الرمل: عبارة عن شكل حاصل من ربط أو انفتاح شكل المتن، و لفظه المتن ستأتي «١»

التباين:

[في الانكليزية] Difference, divergence, gap

[في الفرنسية] Difference, divergence, ecart

يرادف المباينة عند المحاسبين و كذا عند المنطقيين، و كذا الحال في المتباين فإنه مرادف للمباين.

التبديل:

[في الانكليزية] Substitution, hesteron porteron, anastrophe

[في الفرنسية] Substitution, inversion

لغة هو الإبدال و قيل غيره و قد عرفت.

و عند الأصوليين هو النسخ. و عند أهل البديع هو العكس. و عند أهل التعمية وضع حرف بلا توسط عمل التصحيف، مثل اسم خليل في هذا البيت:

خلقى شده جاك دامن از گل روی کو باد که آورد از آن گل رو بوی

و المعنى:

لقد مزق بعض الناس ثيابهم من ورد وجهك لأنه ارسل نسيمًا من ذلك الوجه الوردى الرائحة

كذا في بعض الرسائل المنسوبة إلى مولانا عبد الرحمن جامي. و في جامع الصنائع يقول:

المعمى المبدل هو أن يأتي بلفظ بحيث إذا جاء بمعناه في لغة أخرى يخرج منه اسم يكون هو المطلوب، مثل اسم شمس في هذا البيت:

گفتند: که معشوق کدام است ترا گفت: آن کس که آفتابش خوانند. لأن «آفتاب» بالعربية هي الشمس، و لكن لا توجد هنا قرينة على البدل، فإن ذكرت قرينة دالة على البدل فهو أفضل، و مثال ذلك الرباعي التالي:

شب خواجه ابو بکر بدیدم در راه گفتم که شوم ز سر نامت آگاه
ما را چو ز درهای عرب بیرون برد بر عکس سوار شد به تازی ناگاه
فیعی بدرها بالعربية أبواب و الماء بالفارسية آب و متى حذفنا من أبواب آب فیقی أبو و سوار بالعربية تعنی ركب فإذا عكسناها
تصبح بکر «۲».

التبر:

[في الانكليزية] Raw gold, gold and silver

[في الفرنسية] Or brut, or et argent

بالكسر و سكون الموحدة هو الذهب و الفضة قبل أن يضربا دنائير و دراهم، فإذا ضربا كانا عينا. و قد يطلق التبر على غيرهما من المعادن كالنحاس و الحديد و الرصاص، و أكثر اختصاصه بالذهب. و منهم من جعله في الذهب

(۱) و تاويل در اصطلاح اهل رمل عبارتست از شكلی که حاصل شود از بستن و يا گشادن شكل متن و لفظ متن در فصل نون از باب ميم مذکور خواهد شد.

(۲) چون اسم خلیل درین بیت.

خلقى شده چاک دامن از گل روی کو باد که آورد از ان گل رو بوی
کذا فی بعض الرسائل المنسوب إلى المولوی الجامی. و در جامع الصنائع گوید معمای مبدل آنست که لفظی آرد که چون معنی آن را بزبان دیگر بدل کند نامی خیزد که مطلوب باشد چون نام شمس درین بیت.
گفتند که معشوق کدام است ترا گفتم آن کس که آفتابش خوانند

چرا که چون آفتاب را بعربی برند شمس شود لیکن اینجا قرینه بر بدل نیست اگر قرینه بر بدل هم ذکر کنند بهتر آید مثاله.
رباعی. شب خواجه ابو بکر بدیدم در راه. گفتم که شوم ز سر نامت آگاه. ما را چو ز درهای عرب بیرون برد. بر عکس سوار شد به تازی ناگاه. یعنی درها بعربی ابواب بود و ماء آب و هرگاه که از ابواب آب برود ابو ماند و سوار بعربی ركب بود چون ركب را معکوس کنند بکر شود.

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۳۷۸

حقیقه و فی غیرها مجازا کذا فی بحر الجواهر.

تبع التابعی:

[في الانكليزية]

Follower of a follower of a companion of the ProphE

[في الفرنسية]

Adepte d'un adepte d'un compagnon du propE

عندهم هو من لقي التابعى من الثقيلين مؤمنا بالنبي صلى الله عليه و آله و سلم و مات على الإسلام.

تبعء نتيجة:

[في الانكليزية] Digression,apostrophe

[في الفرنسية] Digression,apostrophe

هو عند البلغاء أن تعترض بين المقدمة و النتيجة ألفاظ كثيرة. و مثاله فى هذا الرباعى:
 قلت لها يا وجه القمر و خاطفة القلب بصدق أنت من حيث اللطافة أفضل من مائه ألف من الحور العين
 قدك كالسرو و الخد كالقمر و الشفة سكر و سيرك سير الحجل
 فمن فضلك و وافر مكارمك ارمقينا بنظرة منك كذا من مجمع الصنائع «١».

التبليغ:

[في الانكليزية] Exaggeration,excess

[في الفرنسية] Exageration,exces

على وزن التفعيل هو نوع من المبالغة كما عرفت.

التبيع:

[في الانكليزية] One year calf

[في الفرنسية] Veau d'un an

الكريم فى اللغة كوساله و التبعية مؤنثة كذا فى الصراح. و فى جامع الرموز فى كتاب الزكاة التبعية ذكر من أولاد البقر إذا أتى عليه سنة و الأنثى منه تبعية، و مثله فى البرجندى حيث قال: ولد البقر إذا دخل فى السنة الثانية يسمى تبيعا.

التبيين:

[في الانكليزية] -Unveiling,manifest

[في الفرنسية] Devoilement.le manifeste

هو مصدر على وزن التفعيل معناه الكشف و إظهار المراد. و عند النحاة هو اسم التمييز.
 و يقال له المبين أيضا بكسر الياء المشددة. و فى الضوء شرح المصباح: و أما مائة فإنها تضاف إلى ما يبينها إلا أن مبيئها مفرد انتهى.
 ثم المبين بالفتح عند الأصوليين نقيض المجل و هو اللفظ المتضح الدلالة. و كما انقسم المجل إلى المفرد و المركب فكذلك
 مقابله المبين قد يكون فى مفرد و قد يكون فى مركب، و قد يكون فيما سبق «٢» له إجمال و هو ظاهر، و قد يكون و لم يسبق له
 إجمال كمن ابتداء بقوله تعالى إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ «٣» كذا فى العضدى. فعلى هذا المبين مرادف للظاهر المفسر بما دلّ دلالة
 واضحة. و فى بعض كتب الحنفية المجل ما لا يوقف على المراد منه إلا بيان المتكلم و نقيضه المبين. و قال شارحه:

فحدّه نقيض حدّه. فالمبيّن هو الذى يوقف على المراد منه بدون بيان المتكلم، وهذا غير مطرد أنه يدخل فيه بعض أفراد المشترك و المشكل و الخفى انتهى. و فى الكتب المشهورة للحنفية كالتوضيح و الحسامى و المنار «٤» ضد المجمع

(١) نزد بلغاء آنست كه میان مقدمه و نتیجه بسیار الفاظ معترض افتد مثاله. رباعى. گفتمش ای ماهروئى دلربائى راستین. كز لطافت بهتری از صد هزاران حور عین. سرو قد خد همچو مه شكر لب كبك خرام. از وفور مكرمت آخر به سوى من بین. كذا فى جامع الصنائع.

(٢) يسبق (م).

(٣) التوبة / ١١٥.

(٤) منار الأنوار (أصول الفقه الحنفى) لأبى البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفى (- ٧١٠هـ). و عليه شروح و حواش كثيرة. طبع فى مصر فى ٤٠٠ صفحة د. ت. و فى دهلى سنة ١٨٧٠ م. فى ٣٠٨ صفحات. كشف الظنون ٢ / ١٨٢٣ - ١٨٢٧؛ معجم المطبوعات العربية ١٨٥٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٧٩

المفسّر و هو ما أتضح دلالته حتى سدّ باب التأويل و التخصيص أى لم يبق محتملا. لهما نحو قوله تعالى فَسَيَجِدَ الْمَلَائِكَةَ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ «١».

التميم:

[فى الانكليزية] Apophasis

[فى الفرنسية] Preterition

عند أهل المعانى هو نوع من أنواع إطناب الزيادة، و هو أن يؤتى فى كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضله فخرج عنه تكميل يذكر فى كلام يوهم خلاف المقصود. فإنّ الفرق بين التميم و التكميل بأنّ النكتة فى التميم غير واقع وهم خلاف المقصود لا بأنه لا يكون فى كلام يوهم خلاف المقصود «٢»، إذ لا- مانع من اجتماع التميم و التكميل، كذا فى الأطول. لكن قال أبو القاسم فى حاشية المطول: اعلم أنّ التميم أعمّ من الإيغال من جهة أنه لا يجب أن يكون فى آخر الكلام أو فى آخر البيت. و أخصّ من جهة أنه يجب أن يكون فضله و أن يكون لنكتة سوى دفع الإيهام و مباين للتكميل. و كذا للتذليل إن اشترط فيه أن لا- يكون للجمله محلّ من الإعراب فإنّ الفضله لا بدّ أن يكون له محلّ من الإعراب و إلّا فأعمّ من وجه انتهى. فعلى هذا المراد بالفضله ما يقابل العمدة و اختاره المحقّق التفتازانى. و منهم من حمل الفضله على ما يزيد على أصل المراد و لا يفوت المراد بحذفه كما وقع فى الأطول، مثاله قوله تعالى وَ يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ «٣» أى مع حب الطعام أى اشتهاؤه فإن الطعام حينئذ أبلغ و أكثر أجرا، و مثله وَ آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ «٤» وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ «٥» فقلوه وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فى غاية الحسن، كذا فى الإيتقان.

وقد ذكر البعض بين التميم و التكميل فرقا آخر و هو أنّ التميم يرد على المعنى الناقص فيتّم، و التكميل يرد على المعنى التام فيكمل أوصافه على ما ذكر فى لفظ الاستقصاء.

التثليل:

[فى الانكليزية] Centrifugation, accentuation

[في الفرنسية] Centrifugation, accentuation

هو تشديد الحرف، و منه أن المثقلة و النون الثقيلة. و قد يطلق على الضم أيضا في فتح الباري شرح صحيح البخاري «٦» في باب ما جاء في صفة الجنة من كتاب بدء الخلق: المراد بالثقل هاهنا الضم و بالتخفيف الإسكان انتهى.

التلث:

[في الانكليزية] Triangulation, trinity

[في الفرنسية] Triangulation, trinite

ثلاث نقاط أو زوايا القسمة أثلاثا.

و باصطلاح المنجمين: وقوع كوكب في برج رابع من كوكب آخر، كما في المنتخب «٧».

التثنية:

إشارة

[في الانكليزية] Cutting in two, dual

[في الفرنسية] Mise au duel d'un nom, coupure en deux

دو تا كردن - قسمة الشيء إلى نصفين - و عند النحاة و يسمي المثني أيضا هو اسم لحق آخره ألف أو ياء مفتوح ما قبلها و نون مكسورة ليدل على أن معه مثله من جنسه، كذا قال ابن الحاجب في الكافية. فقله آخره بتقدير المضاف

(١) الحجر / ٣٠.

(٢) [فإن الفرق ... يوهم خلاف المقصود] (- م).

(٣) الإنسان / ٨.

(٤) البقرة / ١٧٧.

(٥) طه / ١١٢.

(٦) فتح الباري شرح صحيح البخاري لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (- ٨٥٢ هـ) و هو من أهم شروح الجامع الصحيح. كشف الظنون ١ / ٥٤٧ - ٥٤٨.

(٧) سه گوشه كردن و سه كردن و سه بخش كردن. و باصطلاح منجمين واقع شدن ستاره است به چهارم برج از ستاره ديگر كما في المنتخب و يجيء في لفظ النظر أيضا.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٨٠

أي آخر بمفرده أي واحده، أو قدّر بعد قوله و نون مكسورة قولنا مع لواحقه فحينئذ أيضا يكون التثنية مجموع المفرد و الألف أو الياء و النون، و لو لم يقدر لما صدق التعريف إلّا على مسلم من مسلمان و مسلمين كما لا يخفى، و لو اكتفى بظهور المراد لاستغنى عن هذه التكاليف. و قوله ليدلّ إلى آخره أي ليدلّ ذلك اللحق على أن معه أي مع مفردة مثله في العدد، يعني الواحد حال كون ذلك المثل من جنسه أي من جنس مفردة باعتبار دخوله تحت جنس الموضوع له، بوضع واحد مشترك بينهما.

و لو أريد بقوله مثله ما يماثله في الوحدة و الجنس جميعا لاستغنى عن قوله من جنسه.

و في هذا القول إشارة إلى فائدة لحوق هذه الحروف بالاسم المفرد و إلى أنه لا يجوز تشيئة الاسم باعتبار معنيين مختلفين، فلا يقال قرآن و يراد به الطهر و الحيض على الصحيح خلافا للأندلسي، فإنه يجوز عنده تشيئة المشترك اللفظي. فإن قلت يشكل هذا بالأبوين للأب و الأم و القمرين للقمر و الشمس. قلنا جاز أن نجعل الأم مسماة باسم الأب ادعاء لقوة التناسب بينهما ثم يؤول الاسم بمعنى المسمى به، ليحصل «١» مفهوم متناول لهما، فيتجانسان، فيثني باعتباره، فيكون معنى الأبوين المسمين بالأب و كذا الحال في الشمس بالنسبة إلى القمر، و يسمى هذا بالتشيئة التغليبي. فإن قلت فليعتبر مثل هذا في القراء أيضا بلا احتياج إلى ادعاء اسميته للطهر و الحيض فإنه موضوع لهما حقيقة و ليؤول بالمسمى ليحصل مفهوم يتناولهما. قلنا لا شبهة في صحة هذا الاعتبار، لكن الكلام في جواز تشيئته بمجرد الاشتراك اللفظي بينهما، و هو الذي اختلف فيه. و بهذا الاعتبار صح تشيئة الأعلام المشتركة حقيقة أو ادعاء و جمعها، فزيد مثلا إذا كان علما للكثيرين يؤول بالمسمى بزيد ثم يثنى و يجمع، و كذا عمر إذا صار علما ادعائيا لأبي بكر يؤول بالمسمى بعمر ثم يثنى و يجمع. و رده البعض و قال الأولي أن يقال: الأعلام لكثرتها استعمالا و كون الخفة مطلوبة فيها يكفي لتثنيها و جمعها مجرد الاشتراك في الاسم، بخلاف أسماء الأجناس، فعلى هذا القول ينبغي أن لا يذكر في تعريف التشيئة قيد من جنسه. هذا كله خلاصة ما في شروح الكافية.

فائدة:

قد يثنى الجمع أو اسم الجمع بتأويل الفريقين نحو الجمالين و القومين، و قد جاء المثني بلفظ الجمع مضافا إلى مثني هو بعضه نحو فَقَدْ صَعَتْ قُلُوبُكُمْ «٢» و فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا «٣» و لا يقال أفراسكما لعدم البعضية، كذا في الوافي و حواشيه.

التثويب:

[في الانكليزية] Invocation, prayer

[في الفرنسية] Invocation, priere

هو الدعاء مأخوذ من التَّوْبِ فَإِنَّ الرَّجُلَ إِذَا كَانَ جَاءَ مُسْتَغِيثًا حَرَكَ ثَوْبَهُ رَافِعًا يَدِيهِ لِيَرَاهُ الْمُسْتَغَاثُ فَيَكُونُ ذَلِكَ دَعَاءَ لَهُ، ثُمَّ كَثُرَ حَتَّى سَمِيَ كُلُّ دَعَاءٍ تَثْوِيًّا. وَقِيلَ هُوَ تَرْدِيدُ الدَّعَاءِ، تَفْعِيلٌ مِنْ ثَابَ يَثُوبُ إِذَا رَجَعَ وَعَادَ، كَذَا فِي الْبُرْجَنْدِيِّ شَرْحَ مَخْتَصَرِ الْوَقَايَةِ فِي بَابِ الْأَذَانِ.

و في جامع الرموز التثويب لغة تكرير الدعاء، و شرعا ما تعارفه كلُّ بلدة بين الأذنين. و في المحيط أنه كان في زمانه عليه الصلاة و السلام الصلاة خير من النوم مرتين في أذان الفجر أو بعده ثم أحدث التابعون و أهل الكوفة بدله

(١) ليحل (ع).

(٢) التحريم / ٤.

(٣) المائة / ٣٨.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٨١

الحيعلتين مرتين.

التجارة:

[في الانكليزية] Trade

[في الفرنسية] Commerce

بالكسر هي مبادلة مال بمال مثل ثمن وجب بالشراء أو باستحقاق المبيع بعد التسليم إلى المشتري أو بهلاكه قبله، و مثل نقصان مبيع إذا عيب و امتنع رده، كذا في جامع الرموز في فصل الإذن. و فيه في كتاب الزكاة التجارة هي التصرف في المال للربح. قيل ليس في كلامهم تاء بعده جيم غيرها كذا في المغرب.

التجانس و كذا المجانسة:

[في الانكليزية] Homogeneity،

belonging to the same genus or the same specie

[في الفرنسية] Homogeneite،

appartenance au meme genre ou a la meme esE

بحسب الاصطلاح الكلامي الاتحاد في الجنس كالإنسان و الفرس و هما من أقسام الوحدة كذا في شرح المواقف و الأطول و هكذا عند الحكماء على ما يفهم من استعمالاتهم.

تجاهل العارف:

[في الانكليزية] Apophasis.dubitation

[في الفرنسية] Preterition.dubitation

هو عند أهل البديع من المحسنات المعنوية. تعريفه كما سماه السيكاكي: سوق المعلوم مساق غيره لنكتة. قال السيكاكي لا أحب تسميته بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى. و النكتة كالتحقيق في قوله تعالى حكاية عن الكفار هل ندلُّكم على رجلٍ يبئكم إذا مُزَّقْتُمْ كُلٌّ مُمَزَّقٍ «١» الآية، يعنون محمدا صلى الله عليه و آله و سلم كأن لم يكونوا يعرفون منه إلا أنه رجل ما، و هو عندهم أظهر من الشمس، و كالتعريض نحو و إنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلالٍ مبين «٢» و كغير ذلك من الاعتبارات، كذا في المطول. و مثاله في الكلام الفارسي هذا البيت:

الزمان المضطرب أكثر أو سالفتك أو عملي أقل من ذرة أو فمك أو قلبى المملوء بالغم «٣».

التجربة:

[في الانكليزية] Experience

[في الفرنسية] Experience

لغة آزمودن. و التجريبات «٤» و المجربات في اصطلاح العلماء هي القضايا التي يحتاج العقل في جزم الحكم بها إلى واسطة تكرار المشاهدة. و في شرح الإشارات: التجربة قد تكون كلية و ذلك عند ما يكون بتكرار الوقوع بحيث لا يحتمل معه اللاوقوع و قد تكون أكثرية و ذلك عند ما يكون بترجح طرف الوقوع مع تجويز «٥» اللاوقوع انتهى. فهذا التفسير لمطلق المجربات كلية كانت أو أكثرية و

ما هو من أقسام اليقينيّات الضرورية هو المجربات الكلية.

وحاصل التعريف أنّ المجربات مطلقا هي القضايا التي يحكم بها العقل لإحساسات كثيرة متكرّرة من غير علاقة عقلية، لكن مع الاقتران بقياس خفي لا يشعر به صاحب الحكم مع حصول ذلك القياس من تكرر المشاهدة. و ذلك القياس هو أنه لو كان الوقوع اتفاقيا لما كان دائما أو أكثريا، لأنّ الأمور الاتفاقية لا تقع إلّا نادرا، فلا بدّ أن يكون هناك سبب و إن لم تعرف ماهية ذلك السبب، و إذا علم حصول السبب علم حصول المسبب، مثل حكمنّا بأنّ الضرب بالخشب مؤلم و بأنّ شرب السقمونيا مسهل للصفراء. فخرجت الأحكام الاستقرائية إذ لا قياس فيها، و الحدسيّات لأن القياس المرتب

(١) سبأ / ٧.

(٢) سبأ / ٢٤.

(٣) روزگار آشفته تر يا زلف تو يا كار من. ذره كمتريا دهانت يا دل غمخوار من.

(٤) التجريبات (م).

(٥) تجوز (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٨٢

فيها غير حاصل من تكرار المشاهدة، و الفطريات لأنّ القياس فيها لازم للطرفين. ثم الظاهر أنّ مصداق التجربة الكلية حصول اليقين كما في التواتر لا بلوغ المشاهدة إلى حدّ معين من الكثرة. قالوا لا بدّ في التجريبات «١» من وقوع فعل الإنسان لكن لا يشترط أن يفعله الحاكم المجرب بنفسه، بل يكفي وقوعه من غيره، كما إذا تناول شخص السقمونيا و وقع الإسهال و شاهد شخص آخر ذلك مرارا حصل له العلم التجريبي قطعاً. و اعترض عليه بأنّ الأحكام النجومية من التجريبات و لا- تتوقف على فعل إنسان أصلا، كما أنّ الحدسيّات كذلك.

و لذا قال شارح إشراق الحكمة إنّ المجربات لا تقال إلّا في التأثير و التأثير، فلا يقال جربت أنّ السواد هيئة نار أو أنّ هذه النار أسود، بل يقال جربت أنّ النار محرقة و أنّ السقمونيا مسهل انتهى. فلم يشترط فيها فعل الإنسان بل التأثير و التأثير، هذا كله خلاصة ما في الصادق الحلواني حاشية الطيبي و ما حققه المولوي عبد الحكيم في حاشية شرح المواقف.

التجريد:

The abstract [في الانكليزية]

L'abstrait [في الفرنسية]

في اللغة الخلو، و عند الحكماء عبارة عن كون الشيء بحيث لا يكون مادة و لا مقارنا للمادة مقارنة الصورة و الأعراض، كذا في شرح التجريد.

التجريد:

اشارة

Stripping,denudation.abstraction.antonomasia [في الانكليزية]

[في الفرنسية] Depouillement, denudation, abstraction, antonomase

في اللغة الفارسية: برهنه كردن، و هو هنا يعادل (التعريه) و سلّ الحسام من الغمد، و قطع أغصان الأشجار، كما في كثر اللغات. و هو في اصطلاح الصوفية: اعتزال الخلق و ترك العلائق و العوائق، و الانفصال عن الذات، كما في كشف اللغات. و يقول في لطائف اللغات: التجريد:

قطع العلائق الظاهرية، و التفريد قطع العلائق الباطنية «٢». و عند اهل الفرس من البلغاء يطلق على قسم من الاستعارة كما يجيء في فصل الرء من باب العين. و عند أهل العربية يطلق على معان منها تجريد اللفظ الدال على المعنى عن بعض معناه كما جرّد الإسراء عن معنى الليل و أريد به مطلق الإذهاب لا الإذهاب بالليل في قوله تعالى سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا «٣». و منها عطف الخاص على العام سمي به لأنه كأنه جرّد الخاص من العام و أفرد بالذكر تفضيلاً نحو قوله تعالى حَافِظُوا عَلَيَّ الصَّلَاةِ وَ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى «٤» على ما في الإتقان و يجيء في لفظ العطف أيضاً. و منها خلوّ البيت من الردف و التأسيس. و القافية المشتملة على التجريد تسمى مجردة، و هذا المعنى يستعمل في علم القوافي. و منها ذكر ما يلائم المستعار له و يجيء في بيان الاستعارة المجردة و في لفظ الترشيح. و منها ما هو مصطلح أهل البديع فإنهم قالوا من المحسنات المعنوية التجريد و هو أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله في تلك الصفة مبالغة في كمالها فيه أي لأجل المبالغة في كمال تلك الصفة في ذلك الأمر ذي الصفة، حتى كأنه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة إلى حيث يصح أن ينتزع منه موصوف آخر بتلك

(١) التجربات (م).

(٢) برهنه كردن و شمشير از نيام بدر كشیدن و بریدن شاخهای درخت كما في كثر اللغات. و در اصطلاح صوفيه تجريد از خلایق و علائق و عوائق و تفرید از خودی كما في كشف اللغات. و در لطائف اللغات ميگويد تجريد بمعنی قطع تعلقات ظاهريست و تفرید قطع تعلقات باطنی.

(٣) الإسراء / ١.

(٤) البقرة / ٢٣٨.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٨٣

الصفة. قال الجليبي و هذا الانتزاع دائر في العرف، يقال: في العسكر ألف رجل و هم في أنفسهم ألف، و يقال، في الكتاب عشرة أبواب و هو في نفسه عشرة أبواب. و المبالغة التي ذكرت مأخوذة من استعمال البلغاء لأنهم لا يفعلون ذلك إلا للمبالغة انتهى. و يجري التجريد بهذا المعنى في الفارسي أيضاً، و مثاله على ما في جامع الصنائع: قوله: إن حسن روحك من النضارة جعل منك بستانا و لكنه بستان من كل ناحية تبدو فيه مائة أثر للسهم «١».

ثم التجريد أقسام. منها أن يكون بمن التجريدية نحو قولهم لي من فلان صديق حميم، أي بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه أي مع ذلك الحد أن يستخلص منه صديق حميم آخر مثله في الصداقة. و منها أن يكون بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر أي بالغ في اتصافه بالسماحة حتى انتزع منه بحرا في السماحة. و زعم بعضهم أن من التجريدية و الباء التجريدية على حذف مضاف، فمعنى قولهم لقيت من زيد أسدا لقيت من لقائه أسدا و الغرض تشبيهه بالأسد، و كذا معنى لقيت به أسدا لقيت بلقائه أسدا، و لا يخفى ضعف هذا التقدير في مثل قولنا: لي من فلان صديق حميم، لفوات المبالغة في تقدير حصل لي من حصوله صديق فليتأمل. و منها ما يكون بباء المعية و المصاحبة في المنتزع كقول الشاعر:

و شوهاء تعدو بي إلى صارخ الوغى. بمستلثم مثل الفتيق المرحل.

المراد بالشوهاء فرس قبيح الوجه لما أصابها من شدايد الحرب، و تعدو أي تسرع، صارخ الوغى أي مستغيث الحرب، و المستلثم

لابس الدرع، و الباء للملابسة، و الفتق الفحل المكرم عند أهله، و المرحل من رحل البعير أشخصه من مكانه و أرسله. و المعنى تعدو بي و معى من نفسى لابس درع لكمال استعدادى للحرب، بالغ فى اتصافه بالاستعداد للحرب حتى انتزع منه مستعدا آخر لابس درع. و منها ما يكون بدخول «فى» فى المنتزع منه نحو قوله تعالى: لَهْم فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ «٢» أى فى جهنم و هى دار الخلد، لكنه انتزع منها دارا أخرى و جعلها معدة فى جهنم لأجل الكفار تهويلا لأمرها و مبالغة فى اتصافها بالشدة. و منها ما يكون بدون توسط حرف كقول قتادة «٣»:

فلئن بقيت لأرحلن لغزوة. نحو الغنائم أو يموت كريم.

أى إلبا أن يموت كريم يعنى بالكريم نفسه، فكأنه انتزع من نفسه كريما مبالغة فى كرمه، و لذا لم يقل أو أموت. و قيل تقديره أو يموت منى كريم، كما قال ابن جنى «٤» فى قوله تعالى يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ «٥» عند من قرأ بذلك أنه أريد يرثنى منه وارث من آل يعقوب و هو الوارث نفسه فكأنه جرد منه وارثا و فيه نظر إذ لا حاجة إلى التقدير لحصول

(١) حسن جانت از نضارت هست بستانى وليك. بوستانى كاندر و هر سو نمايد صد ارم.

(٢) فصلت / ٢٨.

(٣) هو قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز. و قيل قتادة بن دعامة بن عكابة أبو الخطاب السدوسى، ولد عام ٥٦٠ هـ و توفى عام ١١٨ هـ، صحابى جليل عالم باللغة و المفردات طبقات ابن سعد ٧ / ٢٢٩، معجم الأدباء ١٧ / ٩، تهذيب الأسماء و اللغات ٢ / ٥٧، وفيات الأعيان ٤ / ٨٥، تذكرة الحفاظ ١ / ١٢٢، سير أعلام النبلاء ٥ / ٢٦٩.

(٤) هو عثمان بن جنى الموصلى، أبو الفتح. ولد بالموصل و توفى ببغداد عام ٣٩٢ هـ / ١٠٠٢ م. من كبار أئمة اللغة و النحو و الأدب. و له شعر. له الكثير من المؤلفات الهامة. الأعلام ٤ / ٢٠٤، إرشاد الأريب ٥ / ١٥، وفيات الأعيان ١ / ٣١٣، تاريخ آداب اللغة ٢ / ٣٠٢، شذرات الذهب ٣ / ١٤٠، مفتاح السعادة ١ / ١١٤.

(٥) مريم / ٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٨٤

التجريد بدونه كما عرفت. و منها ما يكون بطريق الكناية نحو قول الشاعر «١»:

يا خير من يركب المطى و لا. يشرب كأسا بكف من بخلا.

أى يشرب الكأس بكف جواد، فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكأس بكفه على طريق الكناية لأنه إذا نفى عنه الشرب بكف الخيل فقد أثبت له الشرب بكف الكريم، و معلوم أنه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم. و منها مخاطبة الإنسان نفسه فإنه ينتزع فيها من نفسه شخصا آخر مثله فى الصفة التى سبق لها الكلام، ثم يخاطبه نحو:

لا خيل عندك تهديها و لا مال. فليسعد النطق إن لم تسعد الحال.

المراد بالحال الغنى فكأنه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله فى فقد الحال و المال و الخيل.

فائدة:

قيل إن التجريد لا ينافى الالتفات بل هو واقع بأن يجرد المتكلم نفسه من ذاته و يخاطبه لنكتة كالتوضيح فى: تطاول ليلك بالإنمذ.

و رده السيد السيّد بأن المشهور عند الجمهور أن المقصود من الالتفات إرادة معنى واحد فى صور متفاوتة، و المقصود من التجريد

المبالغة في كون الشيء موصوفاً بصفة و بلوغه النهاية فيها بأن ينتزع منه شيء آخر موصوف بتلك الصفة، فمبنى الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى، و مبنى التجريد على اعتبار التغير ادعاء، فكيف يتصور اجتماعهما. نعم ربما أمكن حمل الكلام على كل منهما بدلا عن الآخر. و أما أنهما مقصودان معا فلا، مثلا إذا عبر المتكلم عن نفسه بطريق الخطاب أو الغيبة فإن لم يكن هناك وصف يقصد المبالغة في اتصافها به لم يكن ذلك تجريدا أصلا، و إن كان هناك وصف يحتمل المقام المبالغة فيه فإن انتزع من نفسه شخصا آخر موصوفاً به فهو تجريد ليس من الالتفات في شيء، و إن لم ينتزع بل قصد مجرد الافتتان في التعبير عن نفسه كان التفاتا. هذا كله خلاصة «٢» ما في المطول و حواشيه.

تجزئة النسبة:

[في الانكليزية] Division of fractions

[في الفرنسية] Division des fractions

قد مر ذكرها في لفظ التأليف. و النسبة الحاصلة من التجزئة تسمى بالنسبة المنقسمة. و قد يعبر عن التجزئة بإلقاء عن نسبة أخرى على ما في بعض حواشي تحرير أفليدس.

التجلي:

[في الانكليزية] Manifestation, transfiguration

[في الفرنسية] Manifestation, transfiguration

في اللغة بمعنى الظهور. و عند السالكين عبارة عن ظهور ذات الله و صفاته، و هذا هو التجلي الرباني، و يتجلي الروح أيضا. قال في مجمع السلوك: التجلي هو عبارة عن ظهور الذات و الصفات الإلهية، و للروح أيضا نوع من التجلي، حينما صفات الروح تتجلي مع ذات الروح، و يظن السالك أنه تجلي الحق، و هنا يجب على المرشد أن يلجأ للمرشد كي ينجو من الهلاك. و الفرق بين التجلي الروحاني و التجلي الرباني هو أن التجلي الروحاني يكون منه

(١) الأعشى: هو ميمون بن قيس بن جندل، من بني قيس بن ثعلبة الوائلي، أبو بصير المعروف بأعشى قيس. ولد بالقرب من الرياض في بلدة اسمها منفوحة و فيها توفي عام ٧ / ٥٦٢٩ م. من شعراء الطبقة الأولى في الجاهلية و أحد أصحاب المعلقات. عمّر طويلا و أدرك الإسلام و لم يسلم. و لقب بالأعشى لضعف بصره. الأعلام ٧ / ٣٤١، معاهد التنصيص ١ / ١٩٦، خزنة البغدادي ١ / ٨٤، الأغاني ٩ / ١٠٨، تاريخ آداب اللغة ١ / ١٠٩، الشعر و الشعراء ٧٩.

(٢) خلاصة (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٨٥

اطمينان القلب، دون أن يتخلص من شوائب الشك و الزيب، و لا يمنحه كل الذوق الناشئ عن المعرفة. أما تجلي الحق فإنه بعكس ذلك تماما. و ثانيا: يكون عن التجلي الروحي الغرور و الخيال، و ينقص منه الطلب و التضرع، و أما التجلي الحقاني فهو يظهر على خلاف ذلك فيبدل الوجود بالعدم، و يزيد فيه الخوف و التضرع.

و التجلي الحقاني نوعان: تجلي الذات و تجلي الصفات. و كل واحد منهما متنوع، و هو موضح في كتاب مرصاد العباد و أساس الطريقة من كتب السلوك. يقول الشيخ دستگیر شيخ مينا رحمه الله: ما بين المشاهدة و المكاشفة و التجلي فرق دقيق جدا لا يستطيع

أىّ سالک أن یدرکه.

و يقول فى مرصاد العباد: تكون المشاهدة مع التجلى و بدونه. و يكون التجلى مع المشاهدة و بدونها. لأنّ التجلى من صفات الجمال فيكون مع المشاهدة. و إذا كان من صفات الجلال فيكون بدون مشاهدة، لأنّ المشاهدة من باب المفاعلة و هى تقتضى التثنية. بينما التجلى من صفات الجلال فمن مقتضاه نفي التثنية و إثبات الوحدة. أمّا المشاهدة و التجلى فلا تكون بدون مكاشفة. و المكاشفة بدون مشاهدة و لا تجلى فهى كائنة. تم كلامه و حسنا يقول. و لكن بالنسبة إلى يبدو لى مشكلا القول بوجود مشاهدة بدون تجلى، لأنّ التجلى عبارة عن ظهور الذات و الصفات الإلهية؛ إذن لا تكون مشاهدة بدون تجلى. انتهى كلام مجمع السلوك. (۱)

و فى الإنسان الكامل اعلم بأنّ الحقّ تعالى إذا تجلى على العبد سمى ذلك التجلى بنسبته إلى الحق سبحانه تعالى شأن إلهيا، و بنسبته إلى العبد حالا، و لا يخلو ذلك التجلى من أن يكون الحاكم عليه اسما من أسماء الله تعالى أو وصفا من أوصافه، فذلك الحاكم هو المتجلى.

و إن لم يكن له وصف أو اسم مما بأيدينا من الأسماء و الصفات الإلهية فحال اسم ذلك الولي المتجلى عليه هو عين الاسم الذى تجلى به الحق عليه، و ذلك معنى قوله عليه السلام «إنه سيحمده يوم القيامة بمحامد لم يحمده بها من قبل» (۲) و قوله «اللهم إني أسألك بكل اسم سميت به نفسك و استأثرت به فى علمك» (۳).

فالأسماء التى سمّاها (۳) بها نفسه هى التى تَبَهَّنَا عليها بأنها أسماء أحوال المتجلى عليه. و معنى

(۱) تجلى عبارتست از ظهور ذات و صفات الوهيت و روح را نیز تجلى بود كاه باشد كه صفات روح با ذات روح تجلى كند سالک پندارد كه اين تجلى حق است درين محل مرشد بايد تا از هلاكت خلاص يابد. و فرق میان تجلى روحانى و ربانى آنست كه از تجلى روحانى آرام دل پديد آيد و از شوائب شك و ريب خلاص نيابد و ذوق معرفت تمام نهد و تجلى حق سبحانه تعالى بخلاف اين باشد. و ديگر آنكه از تجلى روحانى غرور و پندار آيد و در و طلب و نياز نقصان شود و از تجلى حقانى بر خلاف آن ظاهر آيد هستى به نيستى بدل شود و درو طلب بخوف و نياز بيفزايد. و تجلى حقانى بر دو نوع است تجلى ذات و تجلى صفات و هريك ازين هر دو متنوع است در كتب سلوك مثل مرصاد العباد و اساس الطريقة بتشريح مذکور است پير دستگير شيخ مينارح ميفرمايد كه میان مشاهده و مكاشفه و تجلى فرقى سخت باريكست هر سالكى نتواند كه فرقى كند. اما آنكه در مرصاد العباد ميگويد كه مشاهده بى تجلى و با تجلى باشد و تجلى بى مشاهده و با مشاهده باشد چون تجلى از صفات جمال باشد با مشاهده بود و چون از صفات جلال باشد بى مشاهده بود كه مشاهده از باب مفاعلة است اثنييت را ميخواهد و تجلى صفات جلال رفع اثنييت را اقتضا كند و اثبات وحدت اما مشاهده و تجلى بى مكاشفه نبود و مكاشفه باشد كه بى مشاهده و تجلى بود تم كلامه نيك ميگويد. ليكن نزد من بودن مشاهده بى تجلى مشكل مى نمايد چه تجلى عبارت از ظهور ذات و صفات الوهيت است پس لا جرم مشاهده بى تجلى نبود

(۲) ورد فى الصحيحين فى حديث الشفاعة الطويل ...: « فأحمد ربى بمحامد علمنيها ...»

صحيح البخارى: كتاب التوحيد، باب لما خلقت بيدى، ح ۳۹، ۲۱۸/۹، صحيح مسلم، كتاب الايمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، ح ۱۹۳/۳۲۲، ۱/۱۸۱.

(۳) أخرجه أحمد فى مسنده ۱/ ۳۹۱، عن عبد الله و تمامه. ما أصاب أحد قط هم و لا حزن، فقال: اللهم إني عبدك بن عبدك

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۳۸۶

قوله أسألك أدعوك هو القيام بما يجب عليه من آداب ذلك المتجلى، و هذا لا يعرفه إلّا من ذاق هذا المشهد انتهى.

و يقول فى كشف اللغات إنه مذکور فى شرح النصوص بأنّ أهل الدين أخبروا الأمة بأنّه جاء فى الصحيح «إنّ الحقّ يتجلى يوم القيامة

في الخلق في صورة منكرو، فيقول: أنا ربكم الأعلى، فيقولون: نعوذ بالله منك فيتجلى في صورة عقائدهم فيسجدون له». إذن عند ما يظهر الحق بصور محدودة و الكتاب ناطق بذلك: هو الظاهر و الباطن، إذن حصل للعارف العلم بهذا المعنى بأن الظاهر ليس بهذه الصور إنما على سبيل التجلي، و ذلك تمهيد للوجود المسمى «١» باسم النور، و هذا يعنى وجود ظهور الحق بصور الأسماء في الأكوان، و الأسماء هي صور إلهية.

و ذلك هو ظهور نفس الرحمن. شعر:

كل الأشياء موجودة بهذا النفس كأنما هذه الخزانة كلها كرم.

انتهى كلامه. «٢»

التجلى الشهودى:

[في الانكليزية] Emanatist pantheism

[في الفرنسية] Panentheisme، pantheisme emanatiste

هو ظهور الوجود المسمى باسم النور، و هو ظهور الحق بصور أسمائه في الأكوان التي هي صورها، و ذلك الظهور هو نفس الرحمن الذى يوجد به الكل، كذا في الاصطلاحات الصوفية.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ٣٨٦ التجنيس ... ص: ٣٨٦

التجنيس:

[في الانكليزية] Unification، pun، paronomasia

[في الفرنسية] Unification، calembour، paronomase

عند بلغاء العرب و الفرس سيعرف فيما بعد في الجناس. و عند المحاسين هو جعل الكسور من جنس كسر معين و يسمى بالبسط أيضا.

و العدد الحاصل من التجنيس يسمى مجنسا بالفتح و مبسوطا. مثلا- أردنا تجنيس اثنين و ثلاثين فبعد العمل حصل ثمانية أثلاث فالثمانية هي المجنّس و المبسوط، و طريقه معروف في كتب الحساب.

و التجنيس المرفو:

[في الانكليزية] Paronomasia، pun

[في الفرنسية] Paronomase، calembour

سيأتى ذكره في الجناس.

التجويد:

إشارة

[في الانكليزية] Distinct recitation

[في الفرنسية] Recitation distincte

في اللغة التحسين. و في اصطلاح القراء تلاوة القرآن بإعطاء كل حرف حقه من مخرجه و صفته اللازمة له من همس و جهر و شدة و رخاوة و نحوها، و إعطاء كل حرف مستحقه مما يشاء

- بن أمتك، ناصيتي بيدك ماض في حكمك، عدل في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو علمته أحدا من خلقك أو أنزلته في كتابك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي و نور صدري و جلاء حزني و ذهاب همي. إلا أذهب الله همه و حزنه و أبدله مكانه فرجا، قال: فليل يا رسول الله ألا نتعلمها فقال بلى ينبغي لمن سمعها أن يتعلمها. (١) سمى (م).

(٢) و در كشف اللغات ميگويد كه در شرح فصوص مذکور است كه همه اهل دين خبر کرده اند مرامت خود را چنانكه در صحيح آمده است ان الحق يتجلى يوم القيامة في الخلق في صورة منكرة فيقول انا ربكم الاعلى فيقولون نعود بالله منك فيتجلى في صورة عقائدهم فيسجدون له. پس وقتی كه حق ظاهر باشد به صورتهای محدود و كتاب ناطق است بدين كه هو الظاهر و الباطن پس حاصل شد علم مر عارف را بدين معنى كه ظاهر بدين صورتها نيست مگر تجلى و آن تمهيد وجود است كه مسمى است باسم النور و آن يعنى وجود ظهور حق است بصور اسماء در اكوان و اسماء صور الهيه اند و آن ظهور نفس الرحمن است شعر. همه اشياء باين نفس موجود گويا هست اين خزانه همه جود انتهى كلامه.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٨٧

من الصفات المذكورة كترقيق المستفل و تفخيم المستعلى و نحوهما، و رد كل حرف إلى أصله من غير تكلف. و طريقه الأخذ من أفواه المشايخ العارفين بطريق أداء القرآن بعد معرفة ما يحتاج إليه القارئ من مخارج الحروف و صفاتها و الوقف و الابتداء و الرسم. و مراتب التجويد ثلاثة: ترتيل و تدوير و حدر. و الأول أتم ثم الثاني. فالترتيل التؤدة و هو مذهب ورش «١» و عاصم «٢» و حمزة «٣». و الحدر الإسراع هو مذهب ابن كثير «٤» و أبي عمرو «٥» و القالون «٦». و التدوير التوسط بينهما و هو مذهب ابن عامر «٧» و الكسائي، و هذا هو الغالب على قراءتهم، و إلا فكل منهم يجيز الثلاثة. و لا بد في الترتيل من الاحتراز عن التمطيط. و في الحدر عن الاندماج إذ القراءة كالبياض إن قل صار سمره و إن زاد صار برصا انتهى.

و صاحب الاتقان جعل الترتيل مرادفا للتحقيق حيث قال: كفيات القراءة ثلاث:

إحداث التحقيق و هو إعطاء كل حرف حقه من إشباع المد و تحقيق الهمزة و إتمام الحركات و اعتماد الإظهار و التشديدات، و بيان الحروف و تفكيكها و إخراج بعضها من بعض بالسكت و الترتيل و التؤدة، و ملاحظة الجائزات من الوقوف بلا قصر و لا اختلاس و لا إسكان محرّك و لا إدغامه، و هو يكون لرياضة الألسن و تقويم الألفاظ. و يستحب الأخذ به على المتعلمين من غير أن يتجاوز فيه إلى حد الإفراط بتوليد الحروف من الحركات و تكرير الرءات و تحريك السواكن و تطنين النونات بالمبالغة في العنات و نحو ذلك. و هذا النوع من القراءة مذهب حمزة و ورش. الثانية الحدر بفتح الحاء و سكون الدال المهملتين و هو إدراج القراءة بسرعتها و تخفيفها بالقصر و التسكين و الاختلاس و البدل و الإدغام الكبير و تخفيف الهمزة و نحو ذلك مما صحت به الرواية، مع مراعاة إقامة الإعراب و تقويم اللفظ و تمكّن الحروف بدون بتر حروف المد و اختلاس

(١) هو عثمان بن سعيد بن عدى المصرى. ولد بمصر عام ١١٠ هـ / ٧٢٨ م. و فيها توفى عام ١٩٧ هـ / ٨١٢ م. من كبار القراء.

- غلب عليه لقب ورش لشدة بياضه، وأصله من القيروان. الأعلام ٢٠٥ / ٤، إرشاد الأريب ٣٣ / ٥، غاية النهاية ٥٠٢ / ١، التاج ٣٦٤ / ٤.
- (٢) هو عاصم بن أبي النجود بهدلة الكوفي الأسدي أبو بكر. توفي بالكوفة عام ١٢٧ هـ / ٧٤٥ م. تابعي، أحد القراء السبعة.
- ثقة في الحديث و القراءة. الأعلام ٢٤٨ / ٣، تهذيب التهذيب ٣٨ / ٥، وفيات الأعيان ٢٤٣ / ١، غاية النهاية ٣٤٦ / ١، ميزان الاعتدال ٥ / ٢.
- (٣) هو حمزة بن حبيب بن عمارة بن اسماعيل التيمي الزيات. ولد عام ٧٠٠ هـ / ٧٠٠ م. وتوفي بخلوان بالعراق عام ١٥٦ هـ / ٧٧٣ م. أحد القراء السبعة، و انعقد الإجماع على تلقي قراءته بالقبول. الأعلام ٢٧٧ / ٢، تهذيب التهذيب ٢٧ / ٣، وفيات الأعيان ١٦٧ / ١، ميزان الاعتدال ٢٨٤ / ١.
- (٤) هو عبد الله بن كثير الداري المكي، أبو معبد. ولد بمكة عام ٤٥ هـ / ٦٦٥ م و توفي فيها عام ١٢٠ هـ / ٧٣٨ م. أحد القراء السبعة كان قاضي الجماعة بمكة. الأعلام ١١٥ / ٤، وفيات الأعيان ١ / ٢٥٠.
- (٥) هو زبّان بن عمار التيمي المازني البصري، أبو عمرو و يلقب أبوه بالعلاء ولد بمكة عام ٧٠ هـ / ٦٩٠ م. و توفي بالكوفة عام ١٥٤ هـ / ٧٧١ م. من أئمة اللغة و الأدب، و أحد القراء السبعة. الأعلام ٤١ / ٣، غاية النهاية ٢٨٨ / ١، فوات الوفيات ١٦٤ / ١، وفيات الأعيان ١ / ٣٨٦، نزهة الألباء ٣١.
- (٦) هو عيسى بن ميناء بن وردان بن عيسى المدني، مولى الأنصار، أبو موسى. ولد بالمدينة عام ١٢٠ هـ / ٧٣٨ م، و توفي فيها عام ٢٢٠ هـ / ٨٣٥ م. أحد القراء المشهورين. عالم بالعربية و القراءة. الأعلام ١١٠ / ٥، النجوم الزاهرة ٢ / ٢٣٥، إرشاد الأريب ١٠٣ / ٦، غاية النهاية ١ / ٦١٥، التاج ٩ / ٣١٣.
- (٧) هو عبد الله بن عامر بن يزيد، أبو عمران اليحصبي الشامي. ولد في البلقاء عام ٨ هـ / ٦٣٠ م. و توفي بدمشق عام ١١٨ هـ / ٧٣٦ م. أحد القراء السبعة. راو للحديث ثقة فيه، تولى قضاء دمشق للأمويين. الأعلام ٩٥ / ٤، تهذيب التهذيب ٢٧٤ / ٥، غاية النهاية ١ / ٤٢٣، ميزان الاعتدال ٢ / ٥١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٨٨

أكثر الحركات و ذهاب صوت الغنة و التفریط إلى غاية لا تصحّ به القراءة، و هذا النوع مذهب ابن كثير و أبي جعفر «١». و من قصر المنفصل كأبي عمرو و يعقوب «٢»، الثالثة التدوير و هو التوسيط بين المقامين من التحقيق و الحدر و هو الذي ورد عن أكثر الأئمة ممن مدّ المنفصل و لم يبلغ فيه الإشباع، و هو مذهب سائر القراء، و هو المختار عند أكثر أهل الأداء. ثم قال و الفرق بين الترتيل و بين التحقيق فيما ذكره بعضهم أن التحقيق يكون للرياضة و التعليم و التمرين، و الترتيل يكون للتدبر و التفكير و الاستنباط، فكل تحقيق ترتيل و ليس كل ترتيل تحقيقاً.

فائدة:

في شرح المهذب «٣» اتفقوا على كراهة الإفراط في الإسراع، قالوا و قراءة جزء بترتيل أفضل من قراءة جزءين في قدر ذلك الزمان بلا ترتيل. و قالوا: و استحباب الترتيل للمتدبر و لأنه أقرب إلى الإجلال و التوقير و أشد تأثيراً في القلب، و لهذا يستحب للأعجمي الذي لا يفهم معناه. و في النشر اختلف: هل الأفضل الترتيل و قلة القراءة أو السرعة مع كثرتها؟. و أحسن بعض أئمتنا فقال: إن ثواب قراءة الترتيل أجلّ قدراً و ثواب الكثرة أكثر عدداً، لأن بكل حرف عشرة حسنات. و في البرهان للزركشي كمال الترتيل تفخيم ألفاظه و الإبانة عن حروفه و أن لا يدغم حرفاً في حرف. و قيل هذا أقله. و أكمله أن يقرأه على منازل، فإن قرأ تهديداً لفظ به لفظ المتهدّد أو تعظيماً لفظ به على التعظيم، انتهى ما في الاتقان.

التجويف:

[فى الانكليزية] Cavity

[فى الفرنسية] Cavite

عند الأطباء هو الفضاء الحاصل فى باطن العضو الحاوى بشىء ساكن. و قولهم باطن العضو احتراز عن التقعر فإنه فى ظاهر العضو كباطن الراحة. و قولهم بشىء ساكن احتراز عن الحاوى المتحرك، فإنه يسمى مجرى، هكذا فى الأقسرئى. و أمراض التجاوييف المسماة بأمراض الأوعية أيضا يجىء فى لفظ المرض.

التحجر:

[فى الانكليزية] Petrification,hardening,stiffness

[فى الفرنسية] Petrification,durcissement,ankylose

هو ورم صغير ينجمد و يتحجر فى العين، كذا فى بحر الجواهر.

التحديث:

[فى الانكليزية] Information.narration.bringing back the words of others

[فى الفرنسية] Information,narration.rapporter les propos d'un autre

لغة الإخبار. و عند المحدّثين إخبار خاص بما سمع من لفظ الشيخ، أى إخبار خاص بحديث سمع الراوى بلفظه من الشيخ و هو الشائع عند المشاركة و من تبعهم. و أما غالب المغاربة فلم يستعملوا هذا الاصطلاح، بل الإخبار و التحديث عندهم بمعنى واحد. فعلى القول الشائع يحمل ما إذا قال: حدّثنا على السماع من الشيخ، و فيما إذا قال أخبرنا على

(١) هو يزيد بن القعقاع المخزومى بالولاء، المدنى، أبو جعفر. توفى بالمدينة عام ١٣٢ هـ / ٧٥٠ م. أحد القراء العشرة، من التابعين، إمام أهل المدينة فى القراءة، كان من المفتين المجتهدين. الأعلام ١٨٦ / ٨، وفيات الأعيان ٢ / ٢٧٨، غاية النهاية ٢ / ٣٨٢، تاريخ الإسلام للذهبي ١٨٨ / ٥.

(٢) هو يعقوب بن اسحاق بن زيد الحضرمى البصرى، أبو محمد. ولد بالبصرة عام ١١٧ هـ / ٧٣٥ م. و فيها توفى عام ٢٠٥ هـ / ٨٢١ م. أحد القراء العشرة. إمام البصرة و مقرئها، و له فى القراءات روايات مشهورة له عدة كتب. الأعلام ٨ / ١٩٥، إرشاد الأريب ٧ / ٣٢٠، طبقات النحويين ٥١، غاية النهاية ٢ / ٣٨٦، النجوم الزاهرة ٢ / ١٧٩.

(٣) المهذب فى القراءات العشر: لأبى منصور الإمام الزاهد محمد بن أحمد بن على الخياط البغدادي (- ٤٩٩ هـ). لم أعر على شرح له. كشف الظنون، ١ / ١٩١٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٨٩

سماع الشيخ، و كلاهما أى التحديث و الإخبار عندهم من صيغ الأداء، هكذا فى شرح النخبة و شرحه. و قال الحافظ فى فتح البارى فى كتاب العلم: التحديث و الإخبار و الإنباء سواء عند أهل العلم بلا- خلاف بالنسبة إلى اللغة. و أما بالنسبة إلى الاصطلاح فيه الخلاف. فمنهم من استمر على أصل اللغة و هذا رأى الزهرى و مالك و ابن عيينة «١» و يحيى القطان «٢» و أكثر الحجازيين و الكوفيين، و عليه استمر عمل المغاربة و رجحه ابن الحاجب فى مختصره و نقل عن الحاكم أنه مذهب الأئمة الأربعة. و منهم من رأى

إطلاق ذلك حيث يقرأ الشيخ من لفظه و تقييده حيث يقرأ عليه و هو مذهب إسحاق بن راهويه «٣» و النسائي «٤» و ابن حبان و ابن مندة «٥» و غيرهم. و منهم من رأى التفرقة بين الصيغ بحسب افتراق التحمل، فيخصون التحديث بما تلقظ به الشيخ و الإخبار بما يقرأ عليه، و هذا مذهب ابن جريج «٦» و الأوزاعي و الشافعي و ابن وهب «٧» و جمهور أهل المشرق. ثم أحدث أتباعهم تفصيلاً آخر، فمن سمع وحده من لفظ الشيخ أفرد فقال حدثني، و من سمع من غيره جمع، و من قرأ بنفسه على الشيخ أفرد فقال أخبرني، و هذا مستحسن و ليس بواجب عندهم.

و إنما أرادوا التمييز بين أحوال التحمل. و ظن بعضهم أن ذلك على سبيل الوجوب فتكلفوا في الاحتجاج عليه و له بما لا طائل تحته «٨». نعم يحتاج المتأخرون إلى مراعاة الاصطلاح المذكور لئلا يختلط لأنه صار حقيقة عرفية عندهم، فمن تجوز عنها احتاج إلى الإتيان بقريته تدل على مراده و إلا فلا يؤمن اختلاط المسموع بالمجاز،

(١) هو سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي الكوفي، أبو محمد. ولد بالكوفة عام ١٠٧ هـ / ٧٢٥ م و توفي بمكة عام ١٩٨ هـ / ٨١٤ م. محدث الحرم المكي. حافظ ثقة، واسع العلم. له عدة كتب في الحديث و التفسير. الأعلام ٣ / ١٠٥، تذكرة الحفاظ ١ / ٢٤٢، صفة الصفوة ٢ / ١٣٠، وفيات الاعيان ١ / ٢١٠، ميزان الاعتدال ١ / ٣٩٧، حلية الاولياء ٧ / ٢٧٠.

(٢) هو يحيى بن سعيد بن فروخ القطان التميمي، أبو سعيد. ولد عام ١٢٠ هـ / ٧٣٧ م و توفي عام ١٩٨ هـ / ٨١٣ م. من حفاظ الحديث، ثقة حجة، يميل لمذهب أبي حنيفة له كتاب في المغازي. الأعلام ٨ / ١٤٧، تذكرة الحفاظ ١ / ٢٧٤، التهذيب ١١ / ٢١٦، تاريخ بغداد ١٤ / ١٣٥، الجواهر المضية ٢ / ٢١٢.

(٣) هو إسحاق بن ابراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي، أبو يعقوب بن راهويه. ولد عام ١٦١ هـ / ٧٧٨ م و توفي بنيسابور عام ٢٣٨ هـ / ٨٥٣ م. من علماء خراسان بالحديث و رجاله. ثقة، أخذ عنه كبار العلماء. له مسند في الحديث و بعض التصانيف الأخرى. الأعلام ١ / ٢٩٢، تهذيب ابن عساكر ٢ / ٤٠٩، تهذيب التهذيب ١ / ٢١٦، ميزان الاعتدال ١ / ٨٥، وفيات الاعيان ١ / ١٩٩، حلية الاولياء ٩ / ٢٣٤، طبقات الحنابلة ٦٨.

(٤) هو أحمد بن علي بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار، أبو عبد الرحمن النسائي. ولد بنسا من ضواحي خراسان عام ٢١٥ هـ / ٨٣٠ م و توفي بفلسطين و قيل بمكة حاجاً عام ٣٠٣ هـ / ٩١٥ م. قاض، حافظ، صاحب السنن، لقب بشيخ الاسلام. له عدة مصنفات هامة في الحديث و رجاله. الأعلام ١ / ١٧١، وفيات الاعيان ١ / ٢١، البداية و النهاية ١١ / ١٢٣، طبقات الشافعية ٢ / ٨٣، تذكرة الحفاظ ٢ / ٢٤١، شذرات الذهب ٢ / ٢٣٩.

(٥) هو محمد بن اسحاق بن محمد بن يحيى، ابن منده، أبو عبد الله العبدى الأصبهاني ولد عام ٣١٠ هـ / ٩٢٢ م. و توفي عام ٣٩٥ هـ / ١٠٠٥ م. من كبار حفاظ الحديث، المكثرين من التصنيف فيه. له العديد من التأليف الجيدة. الأعلام ٦ / ٢٩، طبقات الحنابلة ٢ / ١٦٧، ميزان الاعتدال ٣ / ٢٦، لسان الميزان ٥ / ٧٠، تذكرة الحفاظ ٣ / ٣٣٨.

(٦) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، أبو الوليد و أبو خالد. ولد بمكة عام ٨٠ هـ / ٦٩٩ م. و فيها توفي عام ١٥٠ هـ / ٧٦٧ م. فقيه الحرم المكي. إمام الحجاز في عصره. محدث مدلس لكنه ثبت، الأعلام ٤ / ١٦٠، تذكرة الحفاظ ١ / ١٦٠، صفة الصفوة ٢ / ١٢٢، وفيات الاعيان ١ / ٢٨٦، تاريخ بغداد ١٠ / ٤٠٠، طبقات المدلسين ١٥.

(٧) هو عبد الله بن وهب بن مسلم الفهري البصري، أبو محمد. ولد بمصر عام ١٢٥ هـ / ٧٤٣ م. و فيها توفي عام ١٩٧ هـ / ٨١٣ م. فقيه من الأئمة. جمع بين الفقه و الحديث و العبادة. من أصحاب الامام مالك. له عدة مصنفات هامة. الأعلام ٤ / ١٤٤، تذكرة الحفاظ ١ / ٢٧٩، تهذيب ابن عساكر ٦ / ٧١، وفيات الاعيان ١ / ٢٤٩.

(٨) مما لا طائل تحته (م)، (-ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٩٠
فيحمل ما يرد من ألفاظ المتقدمين على محمل واحد بخلاف المتأخرين، انتهى كلامه.

التحذير:

Warning,direct objet[فى الانكليزية]

Avertissement.complement d'objet direct[فى الفرنسية]

فى اللغة مصدر حذّر بتشديد الذال المعجمة بمعنى ترسانيدن. و عند النحاء هو المفعول به بتقدير أتق و نحوه مثل حذّر «١» و بعد و اجتنب. و ذلك التقدير إمّا للتحذير مما بعده نحو إياك و الأسد، أى أتق إياك من مقارنة الأسد، فالمحذّر منه هو الذى وقع بعد إياك و هو الأسد، و إمّا لذكر المحذّر منه مكررا و طول الكلام به نحو الطريق الطريق أى أتق الطريق، هكذا يفهم من شروح الكافية.

التحرى:

Research,inquiry[فى الانكليزية]

Recherche,enquete[فى الفرنسية]

بالراء المهملة لغة الطلب، و شرعا طلب شىء من العبادات بغالب رأى عند تعذّر الوقوف على الحقيقة. و إنّما قيد بالعبادات لأنهم كما قالوا التحرى فيها قالوا التوخي فى المعاملات كما فى المبسوط، كذا فى جامع الرموز فى فصل شروط الصلاة. و فى البحر الرائق شرح كنز الدقائق فى كتاب الزكاة التحرى فى اللغة الطلب و الابتغاء، و هو و التوخي سواء، إلا أن لفظ التوخي يستعمل فى المعاملات و التحرى فى العبادات. و فى الشريعة طلب الشىء بغالب رأى عند تعذّر الوقوف على حقيقته، و هو غير الشكّ و الظنّ، فالشكّ أن يستوى طرفا العلم و الجهل، و الظنّ ترجح أحدهما من غير دليل، و التحرى ترجح أحدهما من دليل يتوصل به إلى طرف العلم، و إن كان لا يتوصل به إلى ما يوجب حقيقة العلم و اليقين انتهى كلامه.

التحريف:

Alteration[فى الانكليزية]

Alteration[فى الفرنسية]

فى اللغة هو تغيير [الشىء] [٢] عن موضعه. و فى اصطلاح المحدّثين هو التصحيف، أى تغيير الحديث. و قيل بالفرق بينهما. و فى اصطلاح القراء تغير ألفاظ القرآن لمراعاة الصوت. و فى الاتقان و من البدعة نوع أحدثه هؤلاء الذين يجتمعون فيقرءون كلهم بصوت واحد، فيقولون فى قوله: أ فلا تَعْقُلُونَ، بحذف الألف و يمدّون ما لا يمدّ ليستقيم لهم الطريق الذى سلكوه، ينبغى أن يسمّى التحريف انتهى. و فى الدقائق المحكمة بعد بيان مخارج الحروف هو أن يجتمعوا فيقرءون كلهم بصوت واحد، و يأتى بعضهم ببعض الكلمة و الآخر ببعضها و يحافظون على مراعاة الأصوات خاصة. و فى اصطلاح أهل الجفر هو تكسير الزمام، و فى رساله مرسومه بأنواع البسط يقول:

تكسير الزمام: يعنى: تحريف حروف الزمام بهذا الطريق أى: حينما يكسرون فإنهم يكتبون حرف آخر الزمام فى أول السطر، و الحرف الأول للزمام بدلا من الحرف الثانى، و الحرف ما قبل الأخير للزمام بدلا من الحرف الثالث فى أول السطر. و الحرف الثانى من أول الزمام بدلا من الحرف الرابع. و هكذا على النحو إلى آخره. ثم يظهر هذا التحريف فى كل سطر حتى يعود الترتيب إلى شكله الأول.

و علامة ذلك أن يأتي الحرف الأوّل للزمّام في الأخير و الحرف الثاني في الزمام حرفاً أولاً، فيصبح التفسير قد تمّ. و إن أرادوا سطراً آخر فنفس ذلك السطر سيكون سطر الزمام الأول. و ما دام التحريف مستمراً في جميع أنواع البسط فإنّه يعود الزمام الأول ما عدا بسط التماذج حيث ينظر في هذا العمل: ما هي

(١) احذر (م).

(٢) الشيء (+ م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٩١

الحروف المطلوبة؟ و كم عددها؟ و حسب عدد الحروف المطلوب تحريفها يكون التحريف. فمثلاً: إذا كانت الحروف المطلوبة خمسة فالتحريف يكون لغاية خمسة أسطر. و إن كانت سبعة فسبعة و هكذا على المنوال. و في بعض الصور يبدأ التحريف من الحرف الأول أي حرف الزمام الأول فيكتبونه في أول السطر الثاني و الحرف الأخير في الثاني من السطر الثاني و هكذا يتمّ العمل لغايته «١».

التَّحْرِيمَةُ:

[في الانكليزية] Prohibition,forbiddingness

[في الفرنسية] Prohibition.interdiction

هي في اللغة جعل الشيء محرّماً، سمّيت في الشرع التكبيرة الأولى في الصلاة لأنها تحرّم الأشياء المباحة قبل الشروع في الصلاة. فالتاء فيها للوحدة، و قيل للنقل من الوصفية إلى الاسمية، و قيل للمبالغة كما في العلامة. و الأول أظهر، كذا في البرجندی في فصل صفة الصلاة.

التَّحْزِينُ:

[في الانكليزية] Saddening of the voice

[في الفرنسية] Attristement de la voix

بالزاء المعجمة عند بعض متأخري القراء أن يترك طباعه و عاداته في التلاوة يأتي بها على وجه آخر كأنه حزين يكاد أن يبكي من خشوع و خضوع و هو منهى لما فيه من الزياء، كذا في الدقائق المحكمة.

التَّحْصِيلُ:

[في الانكليزية]

Acquisition of science ٢ L Acquisition de la sciE

في اللغة الجمع، و في العرف العام جمع العلم مطلقاً كذا في جامع الرموز. و يؤيده ما في البرجندی من أنّ التحصيل عام في تحصيل كل شيء، لكنه غلب استعماله في تحصيل العلوم. و عند أهل التعمية عبارة عن تحصيل حروف الاسم و يجيء في لفظ المعنى. و عند المنطقيين عبارة عن جعل القضية محصّلة بفتح الصاد المشدّدة، و هي عندهم قضية حملية يكون كلّ من موضوعها و محمولها وجودياً بأن يكون السلب خارجاً من مفهومى الموضوع و المحمول جميعاً سواء كانت موجبة كقولنا: زيد كاتب، أو سالبة كقولنا: زيد ليس

بکاتب. سميت بها لكون كل واحد من الطرفين فيها وجوديًا محصيًا. و ربما يخصص اسم المحصلة بالموجبة و تسمى السالبة بسيطة لأن البسيط ما لا جزء له، و حرف السلب و إن كان موجودا فيها إلا أنه ليس جزءا من طرفيها و يجيء ما يتعلق بهذا في لفظ السلب و لفظ المعدولة.

التحضيض:

[في الانكليزية] Incitation, exhortation

[في الفرنسية] Incitation, exhortation

في اللغة البعث، و عند أهل العربية طلب الشيء بحث و إزعاج على ما ذكر في المغنى في بحث ألما و لولا، حيث ذكر هناك أن العرض و التحضيض معناهما طلب الشيء، و لكن العرض طلب بليين و تأذب و التحضيض من أنواع الإنشاء.

(١) و در رساله مسمى بانواع البسط ميگويد تكسير زمام يعنى تحريف حروف زمام بدين طريق بود كه چون تكسير نمايند حرف آخر زمام را در اول سطر بنويسند و حرف اول زمام را به جاي حرف دوم و حرف ما قبل آخر زمام را به جاي حرف سويم اول سطر بنويسند و حرف دويم اول زمام را به جاي حرف چهارم و بهمين قاعده تمام كنند و اين تحريف را در هر سطر نمايند تا آنكه زمام با ترتيب زمام اول باز آيد و علامات او آنست كه چون حرف اول زمام اول در آخر زمام آيد و حرف دويم زمام اول در اول زمام آيد تكسير تمام شده باشد و اگر سطر ديگر خواسته باشند همان سطر زمام اول خواهد آمد. و در جميع انواع بسط ما دامى تحريف كنند كه بزمام اول باز گردد الا در بسط تمازج كه در ان عمل نظر ميكنند كه حروف مطلوب چند است و بتعداد حروف مطلوب تحريف نمايند اگر حروف مطلوب پنج حروف باشند تا پنج سطر تحريف و اگر هفت باشند تا هفت سطر و برين قياس و در بعضى صور در تحريف ابتدا از حرف اولين كنند يعنى حرف اول زمام را دو اول سطر بنويسند و حرف آخرين را در دوم سطر دوم و همچنين عمل به پايان رسانند.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٩٢

التحقق:

[في الانكليزية] Identification, indubitableness

[في الفرنسية] Identification, indubitabilite

هو عند الأشاعرة مرادف للثبوت و الكون و الوجود. و عند المعتزلة مرادف للثبوت و أعم من الكون و الوجود و يجيء في لفظ المعلوم. ثم التحقق قسمان: أصلى و هو أن يكون التحقق حاصلًا لشيء في نفسه قائما به، و إما تبعي و هو أن لا يكون حاصلًا له بل لما تعلق به على قياس الحركة الذاتية و التبعية، كذا في شرح المواقف في مقدمة الأمور العامة.

التحقيق:

[في الانكليزية] Verification, realization, divine manifestation

[في الفرنسية] Verification, realisation, manifestation divine

هو في عرف أهل العلم إثبات المسألة بالدليل كما أن التدقيق إثبات الدليل بالدليل، كذا ذكر الصادق الحلواني في حاشية بديع

الميزان. و عند الصوفية هو ظهور الحق في صور الأسماء الإلهية كذا في كشف اللغات. و عند القراء هو إعطاء كل حرف حقه و قد سبق في لفظ التجويد.

التحلل «۱»:

[في الانكليزية] Delirium, hallucination vomiting

[في الفرنسية] Delire, hallucination, vomissement

عند الأطباء هو استفراغ غير محسوس و يقال له التحليل أيضا، كذا في بحر الجواهر. و يطلق التحلل أيضا على البهران الذي يكون في مدة طويلة إلى الصحة كما مرّ.

التحليل:

[في الانكليزية] Vomiting, suppression of the ۲ L copula

[في الفرنسية] Vomissement, suppression de la copule

عند الأطباء هو التحلل. و عند المحاسبين هو العكس. و عند المنطقيين و يسمى بالانحلال أيضا عبارة عن حذف ما يدل على العلاقة بين طرفي القضية من النسبة الحكمية، أي حذف أداة تدل على الربط بين الطرفين، سواء كان ربطا حملهيا أو شرطيا، و يجيء في لفظ القضية.

و قد يطلق التحليل عندهم على معنيين آخرين سبق ذكرهما في المقدمة في بيان الرؤوس الثمانية في الأنحاء التعليمية. و عند أهل التعمية اسم لعمل من الأعمال التسهيلية و يقول مولانا عبد الرحمن الجامي من رسالته: التحليل عبارة عن معنى الشعري المفرد، و باعتبار آخر: نوع من اللغز المعنى مركب من شيئين أو أكثر، و مثاله في البيت التالي:

بسبب العريضة كنت أجادل و من الجهل كنت ألوم أهل الحال

فمن هذا البيت نستخلص اسم «عماد».

فمن لفظ عريضة حرف العين ثم يضاف إليه «ما» و حرف «د» من جدال بعد حذف رأس الكلمة و هو «ج» فيبقى لدينا كلمة «عماد» (۲).

التحيف:

[في الانكليزية] Acidification

[في الفرنسية] Acidification

بالميم هو القلي يستعمل في قلى البزور كالثونيز - الحبة السوداء - و نحوه، و طريقه أن توضع البزور في قدر و توقد النار تحته حتى يخرج لها الرائحة، كذا يفهم من بحر الجواهر و الأقسراي.

(۱) التحليل (ع).

(۲) مولوى جامى در رساله مؤلفه خود ميفرمايد تحليل عبارتست از آنکه باعتبار معنى شعري مفرد باشد و باعتبار معنى معمائي مركب از دو چیز يا بيشر مثاله. شعر. ز روى عربده تا ما جدال مى كردم. ز جهل سرزنش اهل حال مى كردم. از اين بيت اسم عماد

برمی‌خیزد یعنی چون از روی لفظ عربده عین گرفته بالفظ ما و با حرف دال که از لفظ جدال بعد انداختن سر او که حرف جیم است ترکیب کنند عماد حاصل شود.

کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۳۹۳

تحلیل الواقع:

[في الانكليزية] Personification, incarnation, materialization

[في الفرنسية] Personification, incarnation, concretisation

هو عند البلغاء عبارة عن أن الوجود العيني يظهر له في وقوعه الحالي حمل لطيف، ثم يبين السبب في ذلك أن ذلك الشيء انبثق منه ذلك الغرض. و ذلك الحال من هذا المعنى قد حصل. و مثال ذلك في وصف عمود من الحجر: والمعنى: «ما أن وضع الملك قرب العمود أحماله»، هذا أحد المعاني التي يمكن ترجمتها لأن كلمة بار لها عدد كبير من المعاني و هناك احتمال آخر يقوى رواية البيت نفسه في آخر الصفحة: «حين أذن الملك بالورود عليه قرب العمود». حتى نهض العمود واقفا أمامه على قدم واحدة، كذا في جامع الصنائع «۱».

التحويل:

[في الانكليزية] Passage from cross –reference to another attribution, transformation

[في الفرنسية] Passage d'un renvoi a un autre attribution, transformation

عند المحذّثين هو الانتقال من إسناد إلى إسناد آخر. قالوا إذا كان للحديث إسنادان أو أكثر كتب عند الانتقال من إسناد إلى إسناد آخر مفردة مهملة إشارة إلى التحويل من أحدهما إلى آخر و هو الأصح. و قال ابن الصّلاح لم يأتنا ممن يعتمد بيانه، غير أنني وجدت بخطّ الحفّاظ في مكانها صح، و هو مشعر بأنه رمز إلى صح لثلاً يتوهّم سقوط إسناد حديث هذا الإسناد من الكتاب، و هذا إسناد حديث آخر لثلاً يركّب الإسنادان إسنادا واحدا. و قيل هي لمجرد الحيلولة كناية من الحائل فلا يتلفظ بشيء.

و حكى عن المغاربة أنهم يقولون عنده الحديث، هكذا يفهم من خلاصة الخلاصة و الإرشاد السارى شرح البخارى. و عند المنجمين انتقال أى توجه الكوكب من آخر برج إلى أول برج آخر كانتقال الشمس من الدرجة الأخيرة من الحوت إلى الدرجة الأولى من الحمل، و يسمّى بالطول أيضا. و البعض على أن نقل الكواكب من موضع إلى موضع آخر مطلقا، أى سواء كان من برج إلى برج آخر أو لا يسمّى تحويلا على ما ذكره عبد العلى البرجندى فى شرح زيج الغ «۲» بيگى «۳» فى باب معرفة الاتصالات.

و تحويل القمر يسمّى انتقالا، قالوا تحويلات القمر تسمّى انتقالات. و عند المحاسبين صرف الكسر من مخرج إلى مخرج آخر أى تغيير نوع من الكسر إلى نوع آخر، أعنى أن التحويل عبارة عن تغيير المنسوب إليه إلى عدد إذا أخذ ذلك الكسر منه انتسب منه نسبة تعدّ من الصنف الأول، و طريقه أن يضرب عدد الكسر فى المخرج المحوّل إليه و يقسم الحاصل على مخرجه أى مخرج ذلك الكسر المحوّل، فالخارج هو الكسر المطلوب من المخرج المحوّل إليه فإذا قيل النصف كم سدسا يعنى أردت تحويل النصف إلى الأسداس، فاضرب صورة النصف أى الواحد فى الستة التى هى مخرج السدس فيحصل ستة ثم أقسم الستة على الاثنين الذى هو مخرج النصف فيخرج الثلاثة بعد العمل، و هو ثلاثة أسداس، هكذا فى شرح

(۱) نزد بلغا عبارتست از آنکه وجود عینی را در وقوع حالی حملی لطیف پیدا کند و سببی در بیان آرد که آن چیز را آن غرض

پدید آمده است و آن حال ازین ینمعنی حاصل شده مثاله در صفت ستون سنگین. شعر. چو نزدیک ستون شه بار آورد. ستون پیشش بیک پا ایستاده. کذا فی جامع الصنائع.

(۲) تغ بیکى (م).

(۳) لعبد العلی بن محمد بن الحسین البرجندی (- ۹۳۵هـ). و هذا الزیج من وضع ألوغ بیک محمد بن شاه رخ بن تیمور (- ۸۵۳هـ) و علیه شروح کثیره. معجم المطبوعات العربیه ۸۹۲.۴۶۵، II، GALS، طاش کبری زاده ۱ / ۳۸۰.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۳۹۴

خلاصه الحساب.

التحيز:

[فی الانكليزية] (Spatialization) to occupy a space

[فی الفرنسية] (Spatialisation) occuper un espace

هو الحصول فی المكان على ما فی شرح المواقف فی مقدمه الموقف الثالث. و هذا و إن كان فی نفسه صحيحا باعتبار ترادف الحيز و المكان، لكن أولى أن يفسر بالحصول فی الحيز لكونه صحيحا مطلقا سواء اعتبر ترادفهما أو لا.

التخدير:

[فی الانكليزية] Anaesthesia

[فی الفرنسية] Anesthésie

هو مقابل اللذع و هو تبريد للعضو بحيث يصير جوهر الروح الحامل لقوة الحس و الحركة باردا فی مزاجه غليظا فی جوهره، فلا تستعملها القوى النفسانية.

تخريج المناط:

[فی الانكليزية] Convenience

[فی الفرنسية] Convenance

هو عند الأصوليين الإخاله و المناسبه و سيجيء.

التخصيص:

إشارة

[فی الانكليزية] Particularization

[فی الفرنسية] Particularisation

هو فی اللغة تمييز بعض الجملة بحكم.

ولذا يقال خصّ فلان بكذا كذا في كشف البزدوى. و في عرف النحاة تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات، و تقليل الاشتراك الحاصل في المعارف عندهم لا يسمّى توضيحا، بل التوضيح عندهم رفع الاحتمال الحاصل في المعرفة و هذا هو المراد بالتخصيص و التوضيح في قولهم: الوصف قد يكون للتخصيص و قد يكون للتوضيح. و قد يطلق التخصيص على ما يعمّ تقليل الاشتراك و رفع الاحتمال، و تحقيق ذلك أنّ الوصف في النكرات إنّما يقلّل الاحتمال و الاشتراك، و في المعارف يرفعه بالكلية، فإنّ رجلا في قولك رجل عالم كان يحتمل على سبيل البدلية جميع أفرادها، و بذكر العالم قد زال الاحتمال حيث علم أن ليس المراد غير العالم، و بقي الاحتمال بالنسبة إلى أفراد العالم. و أما زيد في قولك زيد التاجر عند اشتراكه بين التاجر و غيره فكان محتملا لهما، و بذكر الوصف ارتفع ذلك الاحتمال بالكلية.

لا يقال قد يرتفع الاحتمال بذكر الوصف في النكرات كما إذا لم يكن الموصوف إلّا واحدا، و قد لا يرتفع في المعارف كما إذا كان الموصوف بالتجارة من المسمين بزيد متعددا، لأننا نقول مفهوم النكرة الموصوفة كلّى و إن كان منحصرًا في فرد بحسب الواقع فلم يرتفع الاحتمال بالكلية نظرا إلى المفهوم، و عند كون الموصوف بالتجارة من المسمين بزيد متعددا يجب ذكر الصفة الرافعة للاحتمال لأنه إنّما يستعمل في واحد منهم بعينه و ذكر الوصف لدفع مزاحمة الغير ليتعين المراد، فيجب ذكر ما يعين المراد «١» بخلاف النكرة فإنها تستعمل في مفهومها الكلّي. و لذا تكون حقيقة و إن قيّدت بوصف لا توجد إلّا في واحد. ثم كون الوصف رافعا للاحتمال في سائر المعارف محلّ تردّد.

اعلم أنّ الاشتراك و الاحتمال إمّا معنوي أي ناشئ من المعنى كما في النكرات و إمّا لفظي أي ناشئ من اللفظ، سواء كان بحسب الأوضاع المتعدّدة كما في المشترك اللفظي بالقياس إلى أفراد معنى واحد فهو ناشئ من المعنى من قبيل الاشتراك المعنوي، أو بحسب وضع واحد كما في سائر المعارف. فإنّ المعرف بلام العهد الخارجى مثلا كالرجل

(١) المقصود (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٩٥

يصلح أن يطلق على خصوصية كلّ فرد من المفهومات الخارجية إمّا لأنه موضوع بإزاء تلك الخصوصيات وضعا عاما و إمّا لأنه موضوع لمعنى كلّى ليستعمل في جزئياته لا- فيه. و أيّا ما كان فالاحتمال ناشئ من اللفظ فقال السيد السند: الظاهر أنهم أرادوا الاشتراك المعنوي، لأنّ التقليل إنّما يتصور فيه بلا تمحلّ كما في رجل عالم فلا تكون جارية في قولنا عين جارية صفة مخصصة، و قد يتمحلّ فيحمل الاشتراك على ما هو أعمّ من المعنوي و اللفظي و تجعل جارية صفة مخصصة لأنها قللت الاشتراك بأن رفعت مقتضى الاشتراك اللفظي و هو احتمال العين لمعانيه [و عينت معنى واحدا] «١» فلم يبق في عين جارية إلّا الاشتراك المعنوي بين أفراد ذلك المعنى. و صاحب الأطول قال: الظاهر أنّ التخصيص محمول على إزالة الاشتراك لفظيا كان أو معنويا إمّا في الجملة أو بالكلية، إلّا أنه فسّر بتقليل الاشتراك لأنه الغالب في التخصيص، و قلما يبلغ مرتبة الإزالة بالكلية.

فإن قلت الرجل العالم خير من الجاهل في صورة الاستغراق لا يتصور أن يكون لتقليل الاحتمال، إذ لا احتمال للمستغرق بل لتقليل الشمول، فهل يجعل تقليل الشمول من التخصيص؟ قلت: قرينه الاستغراق تقوم بعد الوصف فالوصف لتقليل الاحتمال و القرينه لتعمّم ما رفع فيه بعض الاحتمال، فيكون الوصف فيه مخصصا. فإن قلت لا يتمّ ذلك في كلّ رجل عالم، قلت: دخل الكلّ على الموصوف، و لذا لا- يمكن وصف الكلّ بل يجب إجراء الوصف على المضاف إليه و لو جعل تقليل الاشتراك عبارة عن رفع الاحتمال أو إزالة بعض الشمول لأنّ مقتضى الاشتراك قد يكون الشمول و إن كان الأكثر الاحتمال لهما الأمر انتهى.

و في عرف أهل المعاني هو القصر و سيجىء. و في عرف الأصوليين يطلق على معان. منها قصر العام على بعض مسمياته، و هذا مصطلح الشافعية و المالكية. فقيل المراد بالمسميات أجزاء المسمّى للقطع بأنّ الأحاد كزيد و عمرو مثلا ليس من أفراد مسمّى الرجال

إذ مسماه ما فوق الاثنين من هذا الجنس، لكن التحقيق على ما يجيء في لفظ العام أنها الآحاد التي دلّ العام عليها باعتبار أمر اشتركت فيه، وهو معنى مسميات العام لا أفراد مدلوله.

و لو لا أنهم جؤزوا التخصيص بمثل الاستثناء إلى الواحد لجاز جعل مسميات صيغته الجمع هي الجماعات لا الآحاد، فيتناول التعريف ما اريد به جميع المسميات أولا- ثم أخرج بعض كما في الاستثناء، وما لم يرد به إلما بعض مسمياته ابتداء كما في غيره. فالمراد بالكافرين في مثل اقتلوا الكافرين إلّا أهل الذمّة، جميع الكفار ليصح إخراج أهل الذمّة، فيتعلق الحكم، فيكون القصر على البعض باعتبار الحكم فقط. وفي مثل اقتلوا الكافرين ولا تقتلوا أهل الذمّة يتبين أنّ المراد بالكافرين غير أهل الذمّة خاصّة، فيكون القصر على البعض باعتبار الدلالة و الحكم جميعا، و يكون معنى القصر في الأول أنّ اللفظ الذي يتناول جميع المسميات قد اقتصر الحكم على بعضها، و في الثاني أنّ اللفظ الذي كان يتناول في نفسه قد اقتصرت دلالتها على البعض خاصّة، و حينئذ يندفع ما يتوهم من أنّ اللفظ إن كان على عمومه فلا قصر، و إن وجدت قرينه صارفة عنه فلا عموم و لا قصر «٢».

و قال أبو الحسين هو إخراج بعض ما تناوله الخطاب. و يردّ عليه أنّ ما أخرج فالخطاب لم يتناوله. و أجب بأنّ المراد ما

(١) [و عنت معنى واحدا] (+ م، ع).

(٢) [فالمراد بالكافرين في مثل ... فلا عموم و لا قصر] (- م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٩٦

يتناوله الخطاب بتقدير عدم المخصّص كقولهم خصص العام و هذا عام مخصّص. و لا شك أنّ المخصّص ليس بعام، لكن المراد به كونه عاما لو لا تخصيصه، و هذا ظاهر في غير استثناء.

و أمّا في الاستثناء فاللفظ عام يتناول الجميع، و إن لم يكن الخطاب أى الحكم عاما فعبارة أبي الحسين يفتقر إلى هذا التأويل في الاستثناء و غيره، و في الإخراج أيضا لاقتضائه سابقية الدخول. و قولنا قصر العام على بعض مسمياته إنّما يفتقر إليه في غير الاستثناء فيكون أولى.

و بعضهم لم يفرّق بين العام و الخطاب فزعم أنّ عبارة أبي الحسين لا يفتقر إلى التأويل لأنّ الخطاب في نفسه متناول لذلك البعض المخرج.

و قيل هو تعريف أنّ العموم للخصوص و المراد بالتخصيص هو الاصطلاحى و بالخصوص اللغوى، كأنه قيل: التخصيص تعريف أنّ المراد باللفظ الموضوع لجميع الأفراد هو البعض منها فلا دور و لا تساوى [بين] «١» الحدّ و المحدود في الجلاء و الخفاء، باعتبار أنّ من عرف حصول الخصوص عرف تحصيل الخصوص و بالعكس لأنّ الخصوص اللغوى قد عرف و التخصيص الاصطلاحى بعد لم يعرّف.

و قيل هو بيان ما لم يرد باللفظ العام. و منها قصر العام على بعض أفراده بكلام مستقل مقترن أى غير متراخ، و هذا مصطلح الحنفية. فبقيد الكلام خرج المخصّص الغير الكلامى فإنه ليس بتخصيص اصطلاحى، نحو العقل في قوله تعالى خالق كلّ شئ «٢» فإنّ العقل يخص ذات الله تعالى. و الحسّ في قوله تعالى و أوّيت من كلّ شئ «٣» فإنّ الحسّ يخص ما لم يكن فى ملك بلقيس. و العادة فى نحو لا يأكل الرأس فإنه لا يتناول رأس الطير مثلا و بقيد المستقل خرج غير المستقل و هو الكلام الذى يتعلق بصدر الكلام أى ما هو صدر و مقدّم فى الاعتبار سواء كان مقدما فى الذكر أو لم يكن، فلا يردّ الشرط المقدم على الجزء، فإنه مؤخر اعتبارا. و كذا لا يردّ الاستثناء المقدم على المستثنى منه و نحو ذلك. و لا يكون تاما بنفسه حتى لو ذكر منفردا لا يفيد المعنى فإنه ليس بتخصيص عند الحنفية، بل إن كان بإلّا و أخواتها فاستثناء، و إلّا فإن كان بأن يؤدى مؤداها فشرط، و إلّا فإن كان بإلّى و ما يفيد معناها فغاية، و إلّا فصفة أو غيرها. و بقيد المقترن خرج النسخ فإنه إذا تراخى دليل التخصيص يسمّى نسخا لا تخصيصا. و منها قصر العام

على بعض أفراده دليل مستقل و بهذا المعنى يطلق التخصيص أيضا عند الحنفية. و بهذا الاعتبار يقال النسخ تخصيص، فله عندهم معنيان. و مما ينبغي أن يعلم أنه ليس معنى القصر عند الحنفية ثبوت الحكم للبعض و نفيه عن البعض، فإن هذا قول بمفهوم الصفة و الشرط و هو خلاف مذهبهم بل المراد من القصر أن يدل على الحكم في البعض و لا يدل في البعض الآخر لا نفيًا و لا إثباتًا حتى لو ثبت ثبت بدليل آخر، و لو انعدم انعدم بالأصل و أنه لا بد في التخصيص من معنى المعارضة، و لا يوجد ذلك في الدليل الغير المستقل فإن الاستثناء مثلا لبيان أنه لم يدخل تحت الصدر، لا أن هناك حكيمين، أحدهما معارض للآخر، كما يوجد في الدليل المستقل. و منها قصر اللفظ على بعض مسمياته و إن لم يكن ذلك اللفظ عاما فهذا أعم من المعنى الأول. و هذا كما يقال للعشرة إنه عام باعتبار تعدد آحاده مع

(١) بين (+م، ع).

(٢) الانعام / ١٠٢.

(٣) النمل / ٢٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٩٧

القطع بأن آحاده ليست مسمياتها، و إنما مسمياتها العشرات، فإذا قصر العشرة مثلا على خمسة بالاستثناء عنه قيل قد خصص، و كذلك المسلمون للمعهودين نحو: جاءني مسلمون فأكرمت المسلمين إلا زيدا فإنهم يسمون المسلمين عاما و الاستثناء عنه تخصيصا له. اعلم أن التخصيص كما يطلق على القول كما عرفت كذلك قد يطلق تجوزا على الفعل و كذلك النسخ، صرح بذلك في العضدي في مباحث السنة.

تقسيم

التخصيص بالمعنى الأول:

قالوا المخصيص ينقسم إلى متصل و منفصل لأنه إما أن لا يستقل بنفسه أو يستقل، و الأول المتصل و الثاني المنفصل. و المخصيص المتصل خمسة: الاستثناء و الشرط و الصفة و الغاية و بدل البعض نحو جاءني القوم أكثرهم. و المنفصل إما كلام أو غيره كالعقل نحو خالق كل شيء، فإن العقل هو المخصيص للشيء بما سوى الله تعالى، و تخصيص الصبي و المجنون من خطابات الشرع من هذا القبيل، و كالحسن نحو أوتيت من كل شيء، و كالعادة نحو لا تأكل رأسا فإنه يقع على ما يتعارف أكله مشويا، و كالتشكيك نحو كل مملوك لي حرّ لا يقع على المكاتب؛ فهذا أي التخصيص بالمستقل تخصيص اتفاقا بين الحنفية و الشافعية و المالكية، بخلاف التخصيص بغير المستقل فإنه مختلف فيه كما عرفت. هذا كله هو المستفاد من كشف البزدوى و التلويح و العضدي و حاشية التفتازاني.

تخصيص العلة:

[في الانكليزية] Designation of the cause, to quash a sentence

[في الفرنسية] Designation de la cause, cassation d'un jugement

عند الأصوليين هو أن يقول المجتهد: كانت علتي صفة مؤثرة، لكن تخلف الحكم عنها بمانع، كذا في نور الأنوار شرح المنار و يجيء

في لفظ النقص أيضا.

التخفيف:

[في الانكليزية] Lightning

[في الفرنسية] Allegement

هو ضد التشديد و منه أن المخففة و النون الخفيفة. و قد يطلق على إسكان الحرف أيضا كما في فتح الباري. و قد مرّ في لفظ التثقيل أيضا. و تخفيف الهمزة عند الصرفين يطلق على تغيير الهمزة بالقلب أو الحذف أو الإسكان كما ورد في لفظ الإعلال. و الهمزة المخففة تسمى همزة بين بين كما في الصراح و يجيء في لفظ التسهيل.

التّخلخل:

[في الانكليزية] Thickening, rarefaction

[في الفرنسية] Epaissement, rarefaction

عند الحكماء يطلق على معان و كذا التكاثر الذي يقابله تقابل التضاد. منها ازدياد حجم الجسم من غير أن ينضم إليه جسم آخر، و هو التخلخل الحقيقي، و يقابله التكاثر الحقيقي و هو انتقاص حجم الجسم من غير أن يفصل عنه شيء من أجزائه أو من جسم غريب كما في الاندماج و هما حينئذ من أنواع الحركة في الكم. فبقيد الزيادة في حدّ التخلخل خرج التكاثر و الذبول و الهزال و الانتقاص الصناعي و رفع الورم لأنّ الكلّ انتقاص. و بقيد من غير أن ينضم إليه خرج النموّ و السمن و الانتفاش. و أيضا في الانتفاش تباعد الأجزاء لا ازدياد حجم الجسم فتأمل. و فيه بحث و هو أنّ كلّ واحد من الورم و الأجزاء الزائدة الصناعية إمّا أن يكون بانضمام الغير أو لا-. فعلى الأول يختلّ حدّ السمن، و على الثاني يختلّ حدّ التخلخل. و يمكن الجواب بأن كلّ واحد منها ليس على نسبة طبيعية أصلا بخلاف السمن و التخلخل فإنهما قد يكونان كذلك فلا اختلال في حدّ أحدهما. و حاصل تعريف التخلخل هو

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٩٨

ازدياد أجزاء الجسم على نسبة طبيعية في الجملة من غير انضمام الغير. و الذي يدلّ على ثبوت التخلخل و التكاثر هو أنّ الماء إذا انجمد صغر حجمه و إذا ذاب عاد إلى حجمه الأول فظاهر أنه لم يكن انفصل عنه جزء حين صغر حجمه ثم عاد ذلك الجزء، أو ما يساويه إليه حين عاد هو إلى حجمه الأول، بل صغر حجمه بلا انفصال و هو التكاثر ثم ازداد بلا انضمام و هو التخلخل. و منها الانتفاش بالفاء و هو أن تتباعد الأجزاء بعضها عن بعض و يتداخلها الهواء أو جسم آخر غريب كالقطن المنفوش، و يقابله التكاثر بمعنى الاندماج و هو أن تتقارب الأجزاء الوجدانية الطبع بحيث يخرج عنها ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفسه، و هما بهذين المعنيين من الحركة في الوضع، فإنّ الأجزاء بسبب حركتها الأينية «١» إلى التباعد أو التقارب تحصل لها هيئة باعتبار نسب بعضها إلى بعض. و في بحر الجواهر إنّ إطلاق التخلخل و التكاثر على المعنى الأول حقيقة و على الثاني مجاز. و منها رقّة القوام و يقابله التكاثر بمعنى غلظ القوام و هما بهذين المعنيين من الحركة في الكيف. و ظاهر كلام المواقف يدلّ على أنّ الإطلاق على المعنيين الأولين باشتراك اللفظ و على الثالث مجاز. و إن شئت الزيادة على هذا فارجع إلى العلمى حاشية شرح هداية الحكمة و شرح المواقف في مباحث الحركة.

التخلص:

[في الانكليزية] Disengagement.euphenism

[في الفرنسية] Desengagement.euphenisme

عند البلغاء يطلق على إتيان المادح اسمه في المدح كما في جامع الصنائع. و على الانتقال مما افتتح به الكلام إلى المقصود مع رعاية المناسبة. قال في الإتقان في فصل المناسبة بين الآيات: و يقرب من الاستطراد أو حتى لا يكاد أن يفترقا. و حسن التخلّص و هو أن ينتقل مما ابتدئ به الكلام إلى المقصود على وجه سهل يختلسه اختلاسا دقيق المعنى بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأول إلّا قد وقع الثاني بشدة الالتئام بينهما. و قد غلط أبو العلاء محمد بن غانم «٢» في قوله لم يقع منه في القرآن شيء لما فيه من التكلف، و قال إن القرآن إنما ورد على الاقتضات التي هي طريقة العرب من الانتقال إلى غير ملائم و ليس كما قال، ففيه من التخلّصات العجيبة ما يحير العقول، و انظر إلى سورة الأعراف كيف ذكر الأنبياء و القرون الماضية و الأمم السابقة ثم ذكر موسى إلى أن قصّ حكاية السبعين رجلا و دعائه لهم و لسائر أمته بقوله و اكتب لنا في هذه الدنيا حسنة و في الآخرة «٣» و جوابه تعالى عنه، ثم تخلّص بمناب سید المرسلين بعد تخلّصه لأمرته بقوله قال عذابي أصيب به من أشاء و رحمتي وسعت كل شيء «٤» فسأكتبها للذين من صفاتهم كيت و كيت و هم الذين يتبعون الرسول النبي الأمي، و أخذ في صفاته الكريمة و فضائله.

(١) الأينية نسبة إلى الأين، و الأين مقوله في المنطق و علم الطبيعة تدل على المكان و تشير إلى الموضع. و قد استعملها المناطقة و الفلاسفة و الطبيعون على السواء بمثل ما استخدموا الحيز و المتحيز أي المكان و الجسم القائم في مكان محدد. أما الأين فعنى المكان مقولا على الأشياء كما عني أحيانا المكان المطلق.

(٢) على بن محمد بن سلمان بن حائل، علاء الدين بن غانم، متوفى بتبوك عام ٧٣٧ هـ. شيخ فاضل بليغ كاتب. من أعيان الشام. الدرر الكامنة ٣ / ١٧٨، الشذرات ٦ / ١١٤، البداية و النهاية ١٤ / ١٧٨، السلوك ٢ / ٤٢٦، فوات الوفيات ٣ / ٧٨.

(٣) الاعراف / ١٥٦.

(٤) الاعراف / ١٥٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٣٩٩

و في سورة الشعراء حكى قول إبراهيم و لا تخزني يوم يُبعثون «١» فتخلّص منه إلى وصف المعاد بقوله يوم لا ينفع مال و لا بنون «٢» إلى آخره. و في سورة الكهف حكى قول ذي القرنين في السيد فإذا جاء و غيد ربي جعله ذكاء و كان و غيد ربي حقا «٣» فتخلّص منه إلى وصف حالهم بعد دكّه الذي هو من أشرط الساعة ثم النفخ في الصور ثم ذكر الحشر و وصف مآل الكفار و المؤمنين. و قال بعضهم: الفرق بين التخلّص و الاستطراد أنك في التخلّص تركت ما كنت فيه بالكليّة و أقبلت على ما تخلّصت إليه، و في الاستطراد تمرّ بذكر الأمر الذي استطرادت إليه مروراً كالبرق الخاطف ثم تتركه و تعود إلى ما كنت فيه كأنك لم تقصد و إنما عرض عروضا.

قيل و بهذا يظهر أنّ ما في سورة الأعراف و الشعراء من باب الاستطراد لا التخلّص لعوده في الأعراف إلى قصة موسى عليه السلام بقوله و من قوم موسى إلى آخره، و في الشعراء إلى ذكر الأنبياء و الأمم. و يقرب من حسن التخلّص الانتقال من حديث إلى آخر تنشيطا للسامع مفصولا بهذا كقوله تعالى في سورة ص بعد ذكر الأنبياء هذا ذكر و إنّ للمتقين لحسن مآب «٤» فإنّ هذا القرآن نوع من الذكر. فلما انتهى ذكر الأنبياء و هو نوع من التنزيل أراد أن يذكر نوعا آخر و هو ذكر الجنة و أهلها، ثم لما فرغ قال:

هذا و إنّ للطّاعين لشرّ مآب «٥» فذكر النار و أهلها. قال ابن الأثير في هذا المقام من الفصل الذي هو أحسن من الوصل و هي علامة و كيدة بين الخروج من كلام إلى آخر. و يقرب أيضا منه حسن المطلب. قال الزنجاني «٦» و الطيبى و هو أن يخرج إلى الغرض بعد

تقدّم الوسيلة كقوله إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ «٧».

قال الطيبي و مما اجتمع فيه حسن المطلب و حسن التخلّص قوله تعالى حكاية عن إبراهيم فَإِنَّهُمْ عَمِدُوا لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ، الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ «٨» إلى قوله: رَبُّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ «٩» انتهى ما في الإتيان.

التخمة:

[في الانكليزية] Indigestion

[في الفرنسية] Indigestion

بالضم و فتح الخاء ناگوار شدن طعام و جزان أصله الوخمة قلبت الواو تاء. و عند الأطباء عبارة عن فساد الطعام في المعدة و استحالتة إلى كيفية غير صالحة كما في بحر الجواهر.

التخيل:

[في الانكليزية] Imagination, representation

[في الفرنسية] Imagination, representation

عند الحكماء هو إدراك الحس المشترك الصور و قد سبق في لفظ الإحساس. و يعرف أيضا بحركة النفس في المحسوسات بواسطة

(١) الشعراء / ٨٧.

(٢) الشعراء / ٨٨.

(٣) الكهف / ٩٨.

(٤) ص / ٤٩.

(٥) ص / ٥٥.

(٦) هو محمود بن أحمد بن محمود بن غيثار، أبو المناقب، شهاب الدين الزنجاني ولد عام ٥٧٣ هـ / ١١٧٧ م و توفي ببغداد عام ٦٥٦ هـ / ١٢٥٨ م. لغوى، فقيه شافعي، درّس بالمدرسة النظامية ثم بالمستنصرية ببغداد. له عدة مؤلفات. الاعلام ٧ / ١٦١، طبقات الشافعية ٥ / ١٥٤، النجوم الزاهرة ٧ / ٦٨.

(٧) الفاتحة / ٥.

(٨) الشعراء / ٧٧ - ٧٨.

(٩) الشعراء / ٨٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٠٠

المتصرفه و يجيء في لفظ الفكر. و التخيل عند الشعراء هو أن يتخيل الشاعر شيئاً في ذهنه بسبب ارتباط بعض أوصاف ذلك الشيء، و يقال أيضاً لهذا الأمر تصوّراً. و مثاله البيت الآتي:

بما أن الملك أعطى الإذن بالورود عليه قرب العمود وقف العمود أمامه على قدم واحدة.

كذا في جامع الصنائع. «١»

التخيل:

[في الانكليزية] Amphibology, Polysemy, suggestion

[في الفرنسية] (Polysemie, suggestion) double sens (Amphibologie).

وهو مصدر من باب التفعيل. و يطلق على تصوّر وقوع النسبة و لا وقوعها من غير تردّد و لا تجويز، هكذا ذكر أبو الفتح و المولى عبد الحكيم في مبحث التصور و التصديق. و على الإيهام، و على قسم من الاستعارة. و يقول في جامع الصنائع: التخيل هو أن يؤتى بلفظ مشترك بين عدّة معان بحيث يدلّ سياق الكلام على أحد المعاني و يكون فيه مراعاة للنظير، و بسبب طوق النظير فالوهم يسبق إلى المعنى الثاني الذي هو غير تامّ، و هذه الصنعة البديعية قريبة من الإيهام و الخيال، إلّا أنّ ثمة فرقا و هو أن الخيال فيه مجاز مصطلح أو مشتمل على لطيفة أو ضرب مثل، و يذهب الظنّ إلى المعنى الحقيقي. و في الإيهام كلا-المعنيين تامان، لكن أحدهما قريب و الثاني بعيد. و البعيد علّته سياق العبارة و إلّا فهو المراد. و هنا نفس ذلك المعنى تامّ إلّا أنّه بسبب طوق النظير، فإنّ الظنّ يسبق إلى المعنى الثاني و هو غير ثابت.

و هذا النوع من المحسنات البديعية غاية في اللطف. مثال على ذلك:

تمزق الكوكب قطعاً من نور القمر و سخنت بسببه طبله الشمس.

فلفظ «حرارات» له معنيان: أحدها السخونة و الثاني: قرع الدّف الذي يصنع في الأفراح. و هنا المعنى الأول هو المراد أي السخونة و هو معنى تامّ، إنّما بسبب ذكر الدّف في المصراع الثاني فالوهم يسبق إلى المعنى الثاني. و هو معنى غير تامّ إلّا أنّه بسبب طوق النظير ملبح و مقبول. و مثال آخر على هذا البيت التالي:

يبلغ مائه (كره) طول صفه من الناس و أمّا في العرض فهو أكثر من النجوم.

فكلمة «عرض» لها معنيان: أحدهما مناسب للطول و الثاني: الجيش. و المعنى الثاني هو التامّ و المراد برغم أنّ العرض مناسب للطول إلّا أنّه غير مراد. «۲»

(۱) و تخيل نزد شعراء آنست که شاعر چیزی را در ذهن تخيل کند بسبب تعقل بعضی اوصاف ان که در ان صورت بندد و این را تصور نیز گویند مثاله. شعر. چو در پیش ستون شه بار داده. ستون پیشش بیک پا ایستاده. کذا فی جامع الصنائع.

(۲) و در جامع الصنائع گوید تخيل آنست که لفظ مشترك مشتمل معانی آورده شود چنانچه سياق ترکیب بر یک معنی تام حاکی بود و مراعات نظیر کرده آید و بسبب طوق نظیر گمان بر معنی دوم رود و آن معنی تام نباشد و این صنعت نزدیک ایهام و خیال است و فرق آنست که در خیال یک معنی که مجاز مصطلح و لطیفه آمیز و یا ضرب المثل مراد باشد و بر معنی حقیقی خیال رود و در ایهام هر دو معنی تام است لیکن یک قريب دوم بعيد و بعيد بسبب سياق ترکیب باشد و مراد معنی بعيد بود و اینجا همان یک معنی تام بود الا آنکه بسبب طوق نظیر گمان بر معنی دوم رود و ثابت نباشد و این صنعت در غایت دلاویز است مثاله. شعر.

کوکب از نور ماه پاره ازو. دف خورشید در حراره ازو. لفظ حرارت دو معنی دارد یکی گرمی دوم دف زدن معروف که در شادیهها باشد و اینجا مراد معنی اول است و همین معنی تام است و لیکن بسبب ذکر دف گمان بر حراره می رود و آن معنی تام نیست و بسبب طوق نظیر دلاویز است مثال دیگر. شعر. صد کره طول صفش از مردم. لیک در عرض بیشتر ز انجم. لفظ عرض دو معنی دارد یکی مناسب طول دوم لشکر و این معنی دوم که تمام است مراد است و معنی اول که مناسب طول است مراد نیست.

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۴۰۱

[في الانكليزية] Interference, coincidence

[في الفرنسية] Interference, coincidence

يطلق على معان. الأول كون الشئيين بحيث يصدق أحدهما على بعض ما يصدق عليه الآخر سواء كان بينهما عموم و خصوص مطلقا أو من وجه و قد سبق في لفظ التخالف. و يجيء أيضا في لفظ الماهية. و الثاني كون العددين بحيث يعدّ أحدهما الآخر كعشرة و عشرين فإنّ العشرة تعدّ العشرين أى تفنيه «١» إذا ألقيت منه مرتين، فبينهما تداخل، و هذان العددان متداخلان، و هذا المعنى من مصطلحات المحاسبين. و الثالث أن ينفذ أحد الشئيين في الآخر و يلاقيه بأسره بحيث يصير جوهرهما واحدا و يسمّى بالمداخلة أيضا. و الشئ أعّم من المادى و المجزّد فيدخل تداخل المجزّرات.

و ذكر الشئيين لبيان أقل ما يوجد فيه التداخل لا للاحتراز عن الأكثر. و قيل هو أن ينفذ أحد الشئيين في الآخر و يلاقيه بأسره بحيث يصير حجمهما واحدا، و حينئذ خرج تداخل المجزّرات. و بعضهم ذكر لفظ الجزء مكان لفظ الشئ و لا ضير في ذلك إذ المراد بالجزء هو الشئ. و يرد على التعريفين حلول الهيولى في الصورة. و أجيب بأن اتحاد جوهر الشئيين و حجمهما يستلزم اتحاد الوضع، و لا وضع للهيولى. و لذا عرّفه البعض بدخول الجواهر بعضها في بعض بحيث يتحدان في الوضع و الحجم. و يخرج من هذا التعريف أيضا تداخل المجزّرات إذ لا حجم للمجزّرات. إن قلت يخرج من جميع هذه التعريفات تداخل الأعراض قلت لا ضير في ذلك إذ هذه تعريفات للتداخل المستحيل و هو تداخل الجواهر بخلاف تداخل الأعراض فإنّه غير مستحيل. و قيل هو أن يكون أحد الجزءين داخلا في الآخر بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر و التداخل بالمعنى الاصطلاحى و الدخول بالمعنى اللغوى، فلا دور «٢». و المراد بالإشارة الإشارة العقلية فدخل تداخل المجزّرات و خرج تداخل الأعراض لعدم كون العرض جزأ. نعم إذا أريد بالجزءين الشئان و بالإشارة الحسيّة لخرج تداخل المجزّرات و دخل تداخل الأعراض و حلول الصورة في الهيولى و حلول نحو الجسم التعليمى في الجسم الطبيعى. و قيل هو ملاقاء أحد الشئيين بكليته كلية الآخر بحيث يكون حيزهما و مقدارهما واحدا. و فيه أنّه لا يشتمل تداخل الجواهر الفردة إذ لا كلية فيها إذ لا تقبل القسمة أصلا. و يدفعه أنّه أراد بتمامه بتمام الآخر و لو بدل بقوله بعينه عين الآخر لكان أسلم و أخصر. هذا كله خلاصة ما ذكره العلمى في حاشية شرح هداية الحكمة في فصل إبطال الجزء الذى لا يتجزأ.

التدارك:

[في الانكليزية] Retraction

[في الفرنسية] Retraction

عند البلغاء هو الاستدراك كما عرفت عن قريب، و قد مرّ.

التدبيح:

[في الانكليزية] Metaphor

[في الفرنسية] Metaphore

بالموحدة مصدر من باب التفعيل مأخوذ من الديقاج بمعنى جعل الشئ ذا ديباج أى ذا حسن و زينة، كما في حواشى المطول. و هو عند أهل البديع أن يذكر المتكلم ألوانا يقصد بها التورية و الكناية كقوله تعالى وَ مِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَ حُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَ غَرَابِيبُ سُودٌ «٣»: قال ابن أبى الإصبع: المراد بذلك و الله أعلم الكناية عن المشتبه و الواضح من الطرق لأن الجادة البيضاء و هى الطريقة التى كثر

(١) تنفيه (م).

(٢) و المقصود (م، ع).

(٣) فاطر / ٢٧.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٠٢

السلوك عليها جدا و هي أوضح الطرق و أبينها، و دونها الحمراء و دون الحمراء السوداء، كأنها في الخفاء و الالتباس ضدّ البياض و الطرف الأذنى في الخفاء السوداء و الأحمر بينهما على وضع الألوان في التركيب، و كانت ألوان الجبال لا تخرج عن هذه الثلاثة. و الهداية و كل علم نصب للهداية منقسمة إلى هذه القسمة. فالآية الكريمة منقسمة كذلك فحصل فيها التدبير كذا في الاتقان. و هذا مثال تدبير الكناية. و أما مثال تدبير التورية على ما في المطول فقول الحريري: فمذ اغبرّ العيش الأخضر و ازورّ المحبوب الأصفر اسودّ يومى الأبيض و ابيضّ فودى الأسود، فالمعنى القريب للمحبوب الأصفر هو الإنسان الذى له صفرة و البعيد هو الذهب و هو المراد «١» هاهنا فيكون تورية. هذا و قد اعتبر صاحب الاتقان التدبير صنعة على حدة و اعتبره صاحب التلخيص من أنواع الطباقي. قال صاحب المطول: لما كان هذا داخلا في تفسير الطباقي لما بين اللونين من التقابل صرح المصنف بأنه من أقسام الطباقي و ليس قسما من المحسنات المعنوية برأسه.

و قال: و تفسيره بأن يذكر المتكلم فى معنى من المدح أو غيره ألوانا لقصد الكناية أو التورية، و المراد «٢» بالألوان ما فوق الواحد و مآل التفسيرين واحد.

التدبير:

[فى الانكليزية] Lucidity, conduct, freeing, art of direction

[فى الفرنسية] Lucidite, regime, affranchissement, art de la direction

بالموحدة لغة التصرف أو التفكير فى عاقبة الأمور. و عند الأطباء التصرف فى الأسباب باختيار ما يجب أن يستعمل نوعا و مقدارا و وقتا فى الستة الضرورية. و كثيرا ما أراد به بقراط التصرف فى الغذاء خاصّة من جهة اللطافة و الغلظة و القلّة و الكثرة و غيرها. و قد يطلق على الحقنة مأخوذا من الدبر. و تدبير الروح هو إصلاح جوهره الذى لا يحصل إلّا بفعلين: أحدهما ترويح حاصل بالانبساط و ثانيهما تنقية حاصله بالانقباض، كذا فى بحر الجواهر.

و التدبير عند أهل الشرع إعتاق المملوك بعد الموت بلا فصل. و قيل عتقه بعد الموت و تعليق العتق بالموت فالمملوك مدبرّ بالفتح و المالك مدبرّ بالكسر. و المدبرّ بالفتح نوعان: مطلق و هو من علق عتقه بمطلق موت المولى، و مقيد و هو من علق عتقه إلى مدة غلب موته قبلها، كما تقول أنت حرّ إن مت إلى مائتى سنة كذا فى جامع الرموز. و فى فتاوى عالمكير نقلا عن البدائع: المقيد هو أن يعلق عتق عبده بموته موصوفا بصفة أو مشروطا بشرط نحو أن يقول إن متّ من مرضى هذا أو من سفرى هذا فأنت حرّ، و نحو ذلك مما يحتمل أن يكون موته على تلك الصفة و يحتمل أن لا يكون كذلك، و كذا إذا ذكر مع موته شرطا آخر يحتمل الوجود و العدم فهو مدبرّ مقيد.

تدبير المنزل:

[فى الانكليزية] Home conduct

[فى الفرنسية] Art menager

من أنواع الحكمة العملية و قد سبق فى المقدمة و تسمى أيضا بعلم تدبير المنزل و الحكمة المنزلية.

التدقيق:

[فى الانكليزية] Verification of proofs

[فى الفرنسية] Verification des preuves

هو إثبات الدليل بالدليل كما أن التحقيق إثبات المسألة بالدليل، كذا ذكر الصادق الحلواني فى حاشية بديع الميزان، فالمدقق أعلى مرتبة من المحقق. و المدقق فى اصطلاح

(١) المقصود (م).

(٢) المقصود (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٠٣

الصوفية هو الكامل الذى ظهرت له الأشياء على حقيقتها. و هذا المعنى إنما يتيسر لمن تجاوز مرحلة الاستدلال بالحجة و البرهان و وصل إلى مرتبة الكشف الإلهي و أصبح من أهل المشاهدة عيانا، بأن حقيقة كل الأشياء هى الحق. و أنه لا وجود إلا للواحد المطلق. و أما الموجودات الأخرى فهى مضافة له ليس إلا. كذا فى لطائف اللغات «١».

التدليس:

إشارة

[فى الانكليزية] Cheating,smuggling,swindle,disguise

[فى الفرنسية] Fraude,escroquerie,deguisement,dol

باللام فى اللغة عيب كالا پوشيدن و اختلاط و اشتداد ظلام- إخفاء العيب فى السلعة، و اختلاط الظلام و شدته-. و عند السبعية هو دعوى موافقة أكبر الدين و الدنيا و يجيء فى لفظ السبعية. و عند المحذّثين هو إسقاط الراوى من إسناد الحديث بحيث يكون السقط من الإسناد خفيا أى غير واضح، فلا يدركه إلا الأئمة الحدّاق المطلعون على طريق الحديث و علل الإسناد، و ذلك الحديث يسمّى مدلسا بفتح اللام و فاعل هذا الفعل يسمّى مدلسا بكسر اللام.

و المدلس ثلاثة أقسام: الأول أن يسقط اسم شيخه الذى سمع ذلك الحديث منه و يرتقى إلى شيخ شيخه «٢» أو من فوقه فيسند ذلك بلفظ لا- يقتضى الاتصال بل بلفظ موهم له، فلا يقول أخبرنا أو ما فى معناه، بل يقول عن فلان أو قال فلان أو أنّ فلانا قال موهما بذلك أنه سمعه ممن رواه عنه، و إنما يكون تدليسا إذا كان المدلس قد عاصر الذى روى عنه أو لقيه و لم يسمع منه أو سمعه لكن من غيره. مثال ذلك ما روى عن على بن حشرم «٣» قال عن ابن عيينة قال الزهرى فقيل له أحدثك الزهرى؟

فسكت ثم قال: قال الزهرى، فقيل له أسمع من الزهرى؟ فقال لم أسمع من الزهرى و لا ممن سمعه من الزهرى. حدّثنى عبد «٤» الرزاق «٥» عن معمر «٦» عن الزهرى، و هذا مكروه جدّا، فلا يقبل ممن عرف بذلك إلّا ما صرح فيه باتصال كسمعت، و الثانى تدليس التسوية بأن يسقط الضعيف من الإسناد، و صورته أن يروى حديثا عن شيخ ثقة و ذلك الثقة يرويه عن ضعيف عن ثقة فيسقط

المدلس الضعيف من السند و يجعل الحديث عن شيخه الثقة عن الثقة الثاني فيستوى الإسناد كله ثقات، و هذا أشرف أقسام التدليس لأن الثقة الأول قد لا يكون معروفًا بالتدليس و يجده الواقف على السند كذلك بعد التسوية، فقد روى به عن ثقة آخر فيحكم له

(١) و مدقق در اصطلاح صوفيه كاملی است كه حقیقت اشیا كما ینبغی برو ظاهر گشته باشد و این معنی کسی را میسر است كه از حجت و برهان گذشته بود و به مرتبه كشف إلهی رسیده باشد و بعین العیان مشاهده نموده كه حقیقت همه اشیا حق است و بغیر از وجود واحد مطلق موجودی دیگر نیست و موجود باشیای دیگر مجرد اضافت بیش نه كذا فی لطائف اللغات.

(٢) شیخ (م، ع)

(٣) هو ابن عبد الرحمن بن عطاء بن هلال، أبو الحسن المروزی، ابن أخت بشر الحافی. ولد عام ١٦٠ هـ، و توفي عام ٢٥٧ هـ. إمام، حافظ ثقة. سير أعلام النبلاء ١١/ ٥٥٢، الجرح و التعديل ٦/ ١٨٤، تهذيب التهذيب ٣/ ٦١، خلاصة الكمال ٢٧٣

(٤) عبد الرزاق (م).

(٥) هو عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري، أبو بكر الصنعاني. ولد عام ١٢٦ هـ/ ٧٤٤ م. و توفي عام ٢١١ هـ/ ٨٢٧ م.

من حفاظ الحديث. له عدة مؤلفات هامة في الحديث. الاعلام ٣/ ٣٥٣، تهذيب التهذيب ٦/ ٣١٠، وفيات الاعيان ١/ ٣٠٣، طبقات الحنابلة ١٥٢، ميزان الاعتدال ٢/ ١٢٦

(٦) هو معمر بن المثنى التيمي بالولاء، البصري، أبو عبيدة النحوي. ولد في البصرة عام ١١٠ هـ/ ٧٢٨ م. و فيها توفي عام ٢٠٩ هـ/ ٨٢٤ م. من أئمة العلم بالأدب و اللغة. حافظ الحديث، إباضي. و كان يبغض العرب. له العديد من المؤلفات الهامة. الاعلام ٧/ ٢٧٢، وفيات الاعيان ٢/ ١٠٥، تذكرة الحفاظ ١/ ٣٣٨، بغية الوعاة ٣٩٥، ميزان الاعتدال ٣/ ١٨٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٠٤

بالصحة، و في هذا غرور شديد. و الثالث تدليس الشيوخ بأن يسمي المدلس شيخه الذي سمع منه بغیر اسمه المعروف أو بنسبه أو بصفته «١» بما لم يشتهر به كيلا يعرف و هو جائز لقصد تيقظ الطالب و اختباره ليبحث عن الرواة.

فائدة:

الفرق بين المدلس و المرسل الخفي هو أن التدليس يختص بمن روى عمّن عرف لقاؤه إياه، فأما إن عاصره و لم يعرف أنه لقيه فهو المرسل الخفي. و من أدخل في تعريف التدليس المعاصرة و لو بغیر لقي لزمه دخول المرسل الخفي في تعريفه. و الصواب التفرقة بينهما.

و يدلّ على ذلك إطباق المحدّثين على أنّ رواية المخضرمين كأبي عثمان «٢» و قيس بن أبي حازم «٣» عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم من قبيل الإرسال لا من قبيل التدليس، و لو كان المعاصرة تكفي في التدليس لكان هؤلاء مدلسين لأنهم عاصروا النبي صلى الله عليه و سلم و لكن لم يعرف هل لقوه أم لا- و ليس معنى المخضرمين إلّا جماعة تكون في عصره صلى الله عليه و سلم و لم يعرف هل لقوه أم لا.

و ممن قال باشرط اللقي في التدليس الإمام الشافعي و أبو بكر الرازي و كلام الخطيب في الكفاية يعضده و هو المعتمد، هكذا يستفاد من شرح النخبة و شرحه و الإرشاد الساري.

التدوير:

[في الانكليزية] Recitation،meridian.zodiac

[في الفرنسية] Recitation.zodiaque،meridien

عند القراء هو التوسط بين الترتيل والحدرد و سبق في لفظ التجويد. و عند أهل الهيئة عبارة عن كرة سوى الكواكب غير شاملة للأرض مركز في ثخن فلك خارج المركز بحيث تماس محدّبه بنقطة و مقعره بنقطة أخرى، و حينئذ يكون قطره بقدر ثخن ذلك الفلك الخارج المركز، و لا يتصور لفلك التدوير مقعر لعدم الاحتياج إلى مقعره فهو كرة مصمتة، و يتحرك مركزه بحركة الفلك الحامل له. و يطلق التدوير أيضا على منطقة التدوير مجازا من قبيل إطلاق المحلّ على الحال، و شكله يجيء في لفظ الفلك.

التذكية:

[في الانكليزية] Slitting،purification،purge

[في الفرنسية] Egorgement،epuration،purification

في اللغة الذبح و الاسم الذكاء. و في الشريعة تسيل الدم النّجس كما في صيد المبسوط فيخرج المتردية و النطيحة. و ما قيل إنّ التذكية قطع الأوداج فلا- معنى له مع أنه يخرج منه ذكاء الضرورة و هي المسمى بذكوة الاضطرار و هي جرح أين كان من بدن الذبيحة عند الاصطياد، كما أن ذكاء الاختيار هي قطع الأوداج كذا في جامع الرموز.

التذويب:

[في الانكليزية] Exhortation.addition of a letter

[في الفرنسية] Exhortation.addition d'une lettre

على وزن تفعيل، و هو قريب من التنيه، و بينهما فرق سيأتي بيانه. و هو عند الشعراء أن يزداد حرف في كلمة كي يستقيم وزن الشعر. و مثاله حرف الواو في كلمة «سخن» و معناها كلام في هذا البيت:
الكون موجود فهات الخمر الآن و املا كاسا (سعته رطل) و لا تتحدث أمامه
و من هذا القبيل بشيء، زيادة حرف الألف

(١) يصفه (م)،

(٢) هو سعيد بن سلام المغربي القيرواني. توفي عام ٣٧٣ هـ. إمام، صوفي، أو حد عصره في طريقته، و له أحوال و كرامات.

سير أعلام النبلاء ١٦ / ٣٢٠، طبقات الصوفية ٤٧٩، تاريخ بغداد ٩ / ١١٢، الرسالة القشيرية ٢٩، العبر ٢ / ٣٦٥، البداية و النهاية ١١ / ٣٠٢، شذرات الذهب ٣ / ٨١

(٣) هو قيس بن عبد عوف بن الحارث الأحمسي البجلي. توفي عام ٨٤ هـ / ٧٠٣ م. تابعي جليل. أدرك الجاهلية و أسلم و روى عنه الصحابة، جيد الاسناد. الاعلام ٥ / ٢٠٧، تهذيب التهذيب ٨ / ٣٨٦

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٠٥

للإشباع من أواخر بعض الكلمات مثل كاخ في هذا البيت:

ما أكثر القصور التي بناها (السلطان محمود الغزنوي) و التي بسبب ارتفاعها ألفت هذه الرسالة «١»

التذليل:

[فی الانكليزية] Pleonasm, digression, prolixity

[فی الفرنسية] Pleonasme, digression, prolixite

عند أهل العروض هو الإزالة كما عرفت، و عند أهل المعانى نوع من أنواع إطناب الزيادة و هو أن تؤتى بجملة عقيب جملة و الثانية تشتمل على معنى الأولى لتأكيد منطوقه أو مفهومه ليظهر المعنى لمن لم يفهمه، و يتقرر عند من فهمه. و لا يخفى أن هذا يشتمل الجملة المؤكدة نحو إن زيدا قائم إن زيدا قائم، و جاء زيد جاء زيد. فبينه و بين التكرار عموم من وجه، و هو ضربان: ضرب أخرج مخرج المثل بأن تكون الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الأمثال فى الاستقلال و فشو الاستعمال كقوله تعالى وَ قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا «۲» فقوله إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا تذييل لقوله وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ و تأكيد لمنطوقه و هو زهوق الباطل. و ضرب لم يخرج مخرج المثل بأن لم يستقل بإفاده المراد بل توقّف على ما قبله أو كان حكما جزئيا أو كليا لكنه لم يفش استعماله نحو قوله تعالى ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَ هَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ «۳» على وجه و هو أن يكون المعنى و هل نجازى ذلك الجزاء المخصوص فيكون متعلقا بما قبله. فى الإيضاح و قد اجتمع الضربان فى قوله تعالى وَ مَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ، كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ «۴» و قوله أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ تذييل من الضرب الأول و قوله كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ من الضرب الثانى، فكل منهما تذييل على ما قبله انتهى. و المتبادر من هذا أن قوله كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ تأكيد لتأكيد و تذييل لتذييل. و يحتمل أن يقدر كلاهما تذيلا لقوله وَ مَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ. ثم فى جميع هذه الأمثلة تأكيد المنطوق. و أما تأكيد المفهوم فكما فى قول النابغة:

و لست بمستيق أخا لا تلمه على شعث أى الرجال المهذب

يعنى لا- تقدر على استبقاء مودة أخ حال كونك ممن لا- تلمه، و لا- تصلحه على شعث أى تفرق حال و ذميم خصال أى الرجال المهذب أى منقح الفعال مرضى الخصال. فصدر البيت دلّ بمفهومه على نفي الكامل من الرجال و عجزه تأكيد كذلك تقرير لأن الاستفهام فيه للإنكار أى لا مهذب فى الرجال.

اعلم أن التذييل أعم من الإيغال من جهة أنه يكون فى ختم الكلام و غيره، و أخص منه من جهة أن الإيغال قد يكون بغير الجملة و بغير التأكيد، و من جهة أن التذييل يجب أن لا يكون لها محل من الإعراب. هكذا يستفاد من الأطول و المطول و حواشيه و الاتقان.

(۱) ير وزن تفعيل قريب است به تنبيه ليكن میان هر دو فرقت به بیان آن خواهد آمد و نزد شعراء آنست که در لفظى حرفى زیاده کنند تا وزن شعر درست گردد چون حرف واو در لفظ سخن درین بیت. بودنى بود می بیار کنون. رطل پر کن مگو به پیش سخون. و این از قبیل الف اشباع است که در آخر بعض کلمات زیاده کنند چون لفظ کاخا درین بیت بسا کاخا که محمودش بنا کرده که از رفعت همین نامه مرا کرد کذا فى مجمع الصنائع.

(۲) الاسراء / ۸۱.

(۳) سبأ / ۱۷.

(۴) الأنبياء / ۳۴-۳۵.

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۴۰۶

[في الانكليزية] Easy,light

[في الفرنسية] Facile,leger

كلمة فارسية ومعناها رطب، و في فن البلاغة: هي الشعر السلس الذي لا تعقيد فيه، و يقابله الجاف، الذي ينافى الفصاحة و السلاسة. و هو طراز يسمّى بالفارسية: باحفصانه أى الوحشى. كذا في جامع الصنائع «١».

التراخي:

[في الانكليزية] Removal,postponement

[في الفرنسية] Eloignement.ajournement

بالحاء المعجمة لغة التباعد. و شرعا جواز تأخير الفعل عن وقته الأول إلى ظنّ الفوت فيشتمل تمام العمر. و التراخي ضد الفور و هو لغة الغليان، ثم استعير للسرعة ثم سمي به الساعة التي لا لبث فيها، كما في قولهم يمين الفور. و المراد «٢» من الفور في الحجّ أن يعين أشهر الحج من العام الأول للأداء عند تحقّق شرائط الوجوب. و المراد «٣» من التراخي في الحجّ أن لا يعين هذه الأشهر من العام الأول للأداء عند تحققها، كذا في جامع الرموز في كتاب الحج.

الترادف:

إشارة

[في الانكليزية] Succession,synonymy

[في الفرنسية] Succession,synonymie

لغة ركوب أحد خلف آخر. و عند أهل العربية و الأصول و الميزان هو توارد لفظين مفردين أو ألفاظ كذلك في الدلالة على الانفراد بحسب أصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة، و تلك الألفاظ تسمى مترادفة. فبقيد اللفظين خرج التأكيد اللفظي لعدم كون المؤكّد منه و المؤكّد لفظين مختلفين. و بقيد الانفراد التابع و المتبوع نحو عطشان بطشان و إن قال البعض بترادفهما. و بقيد أصل الوضع خرج الألفاظ الدالة على معنى واحد مجازا، و التي يدلّ بعضها مجازا و بعضها حقيقة. و بوحدة المعنى خرج التأكيد المعنوي و المؤكّد و بوحدة الجهة الحدّ و المحدود. قيل فلا حاجة إلى تقييد الألفاظ بالمفردة احترازا عن الحدّ و المحدود. و قد يقال إنّ مثل قولنا الإنسان قاعد و البشر جالس قد تواردا في الدلالة على معنى واحد من جهة واحدة بحسب أصل الوضع استقلالا، فإن سميّا مترادفين فذلك و إلّا احتيج إلى قيد الإفراد و هو الظاهر. و يقابل الترادف التباين. و اللفظان اللذان يكون معناه اثنين و اتفقا فيه مترادفان من وجه و متباينان و متخالفان من وجه، ففيهما اجتماع القسمين.

فائدة:

من الناس من ظنّ أنّ المتساويين صدقا مترادفان و هو فاسد، لأنّ الترادف هو الاتحاد في المفهوم لا في الذات، و إن كان مستلزما له. و أبعد منه توهم الترادف في شيئين بينهما عموم من وجه كالحيوان و الأبيض. و منهم من زعم أنّ الحدّ الحقيقي و المحدود مترادفان و ليس بمستقيم إذ الحدّ يدلّ على المفردات مفصلة بأوضاع متعددة بخلاف المحدود فإنه يدلّ عليها مجملّة بوضع واحد فقد خرجا

بوحدة الجهة.

نعم الحد اللفظي و المحدود مترادفان و دعوى الترادف فى الرسمى بعيد جدا.

فائدة:

زعم البعض أن المرادف «٤» ليس بواقع فى اللغة. و ما يظنّ منه فهو من باب اختلاف الذات و الصفة، كالإنسان و الناطق، أو اختلاف

(١) تر لفظ فارسى است بمعنى رطب و در فن بلاغت شعر سليس را گویند که در وی تعقید نباشد و مقابل اوست خشک که منافى فصاحت و سلاست بود و ان طرز باحفظانه.

(٢) و المقصود (م، ع).

(٣) و المقصود (م، ع).

(٤) الترادف (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٠٧

الصفات كالمنشئ و الكاتب، أو الصفة و صفة الصفة كالمتكلم و الفصيح، أو الذات و صفة الصفة كالإنسان و الفصيح، أو الجزء و الصفة كالناطق و الكاتب، أو الجزء و صفة الصفة و أمثال ذلك. و قال لو وقع المترادف لعرى الوضع عن الفائدة لأن الغرض من وضع الألفاظ ليس إلّا إفادة التفهيم فى حق المتكلم و استفادة التفهيم فى حق السامع، فأحد اللفظين يكون غير مفيد لأحد الواحد كاف للإفهام، و المقصود حاصل من أحدهما، فلا فائدة فى الآخر، فصار وضعه عبثا، فلا يقع عن الواضع الحكيم، هكذا فى حواشى السلم. و الحق وقوعه بدليل الاستقراء نحو قعود و جلوس للهيئة المخصوصة و أسد و ليث للحيوان المخصوص و غيرها. و لا نسلم التعرى عن الفائدة بل فوائده كثيرة كالتوسع فى التعبير و تيسر النظم و النثر إذ قد يصلح أحدهما للروى و القافية دون الآخر.

و منها تيسير أنواع البديع كالتجنيس و التقابل و غيرها. مثال السجع قولك ما أبعد ما فات و ما أقرب ما [هو] «١» آت. فإنّه لو قيل بمرادف ما فات و هو ما مضى أو بمرادف ما [هو] «٢» آت و هو جاء أو يجىء أو غيرهما لفات السجع.

و مثال المجانسة قولك اشتر بالبر «٣» و أنفقه فى البر الأول بالضم و الثانى بالكسر، فإنّه لو أتى بمرادف الأول و هو الحنطة أو بمرادف الثانى و هو الخير أو الحسنه لفات المجانسة.

و كالقلب نحو قوله تعالى وَ رَبِّكَ فَكَبِّرْ «٤» فإنه لو أورد بمرادف كبر و هو عظم مثلا لفات صنع القلب و غيرها من الفوائد، هكذا فى الحاشية المنهية على السلم «٥».

فائدة:

قد اختلف فى وجوب صحة وقوع كلّ واحد من المترادفين مكان الآخر و الأصح وجوبها. و قيل لا يجب و إلّا لصح خدای أكبر كما يصح الله أكبر. و الجواب بالفرق بأنّ المنع ثمة لأجل اختلاط اللغتين، و لا نسلم المنع فى المترادفين من اللغة الواحدة. قيل و الحق أنّ المجوّز إن أراد أنّه يصح فى القرآن فباطل قطعاً، و إن أراد فى الحديث فهو على الاختلاف، و إن أراد فى الأذكار و الأدعية فهو إمّا على الاختلاف أو المنع رعاية لخصوصية الألفاظ فيها، و إن أراد فى غيرها فهو صواب سواء كانا من لغة واحدة أو أكثر. و أكثر ما ذكرنا مستفاد مما ذكره المحقق الشريف فى حاشية العزضى و بعضها من كتب المنطق.

اعلم أنّ الاختلاف ليس في صحة قيام

(١) هو (+ م).

(٢) هو (+ م).

(٣) البر (م).

(٤) المدثر / ٣.

(٥) سلم العلوم. كتاب في المنطق للشيخ محب الله البهاري الهندي الحنفي (- ١١١٩ هـ). و على هذا الكتاب عدة شروح منها:

شرح سلم العلوم لمحمد فيروز بن محبت، لعبد العلي محمد بن نظام الدين بحر العلوم، لمحمد بن أشرف بن أبي محمد العباس الردواني، لأحمد علي بن فتح الله الحسيني السنديلي. و هناك تعليقات على شرح سلم العلوم لعبد العلي محمد بن نظام الدين اللكهنوي. و على شرح السلم هناك حواشي منها: حاشية لملا عماد الدين العثماني اللبكني، حاشية لشريف خان بن أكمل خان بن محمد بن واصل خان (- ١٢٣١ هـ)، حاشية القاضي محمد بن مبارك بن محمد دائم الفاروقي الجوفاسوي لأحسن بن محمد صديق بن محمد أشرف بيشاوري المعروف بحافظ دراز (- ١٢٤٣ هـ).

كشف الظنون، ج ٤، ص ٢٣. سلسلة فهارس المكتبات الخطية النادرة، فهرس المخطوطات العربية بمكتبة بوهار، الهند كلكتا، تصنيف هدايت حسين، ١٩٢٣ م، ج ٢، ص ٣٢٨-٣٣٣. فهرست وصفى للمخطوطات الاسلامية بالمكتبة الحكومية للمخطوطات الشرقية في مدراس الهند، ساستري، ١٩٣٩ م، ج ١، ص ١٠٥.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٠٨

أحدهما مقام الآخر في صورة التعدد من غير تركيب فإنّ كلهم متفقون على صحته، بل إنّما لاختلاف في حال التركيب. فقال البعض و هو ابن الحاجب و أتباعه إنّهُ يصح، و استدلل بأن امتناع القيام إن كان لمانع فالمانع إمّا المعنى و إمّا التركيب، و المعنى واحد، فلا يكون مانعا أصلا. و التركيب أيضا مفيد للمقصود و لا حرج فيه إذا صحّ فإذا لم يوجد المانع عن القيام صحّ القيام. و قيل يصح إذا كان من لغة واحدة و إلّا لا، فلا يصح مكان الله أكبر خدای بزرگ - بمعنى الله كبير - لكونهما من لغتين بخلاف الله أعظم فإنّه يصح. و قيل لا يجب في كلّ لفظ بل يصح في بعضها و لا يصح في البعض الآخر لعارض و إن كان من لغة واحدة، و هذا مذهب الإمام الرازي لأنّ صحّة التركيب من العوارض، و لا شك أنّ بعض العوارض يكون مختصا بالمعروض، و لا يوجد في غيره فيجوز أن يكون تركيب أحد المترادفين مع شيء صحيحا و مفيدا للمقصود و مختصا به بخلاف المرادف الآخر، لجواز أن يكون غير مفيد لذلك المقصود لأجل الاختصاص، كما يقال صلى الله عليه و لا يقال دعا عليه فضمّ صلى مع عليه يفيد المقصود و هو دعاء الخير، بخلاف ضمّ دعا مع عليه. فلفظ دعا و إن كان متحد المعنى مع صلى لكن ضمه مع عليه لا يفيد المقصود بل عكس المقصود، و هو دعاء الشر. و ملخص الدليل أنّ نفس المعنى و اللفظ في المرادف لا يمنع صحّة إقامة أحدهما مقام الآخر، لكن صحّة الضمّ و التركيب بحسب متعارف أهل اللغة و الاستعمال هي من عوارضها التي تصح في بعض الألفاظ دون الآخر، فهذه العوارض هي المانعة في بعض الألفاظ و في بعض المقام «١» كما مرّ في لفظ صلى و دعا، هكذا في شرح السلم للمولوي ميبين.

اعلم أنّ الترادف عند البلغاء نوعان:

أحدهما جيّد و هو أن يؤتى بكلمتين لهما معنى واحد، و لكن ثمة فرق بينهما في الاستعمال، أو أن يكون للكلمة الثانية معنى ثان خاص أو أن توصف بصفة خاصة، مثل أرجو و آمل في اللغة العربية و هما مترادفتان و جيدتان أيضا لأنّ كلمة آمل و إن كانت بمعنى الرجاء، إلّا أنّها مخصوصة بكونها لا تستعمل إلّا في مكان محمود. و النوع الثاني: معيب و هو الإتيان بلفظتين لهما معنى واحد دون أن يكون لأحدهما أيّ فرق عن الأخرى، و يسمّى بعضهم هذا النوع: الحشو القبيح، كذا في جامع الصنائع.

و يعدّ عند بعضهم من باب الإطالة «٢»، كما في المطول في بحث الإطناب. و احترز بقوله لفائدة عن التطويل و هو أن يكون اللفظ زائدا على أصل المراد لا لفائدة، و لا يكون اللفظ الزائد متعينا نحو قول عدى بن الأبرش «٣» يذكر غدر الزّباء «٤» التي كانت ملكة غدرت بجذيمة بن

(١) المقامات (م).

(٢) بدان که ترادف نزد بلغاء دو نوع است یکی هنر و آن آنست که دو لفظ بیک معنی بیارد و لیکن میان هر دو در استعملات فرقی باشد و یا معنی دوم خاص باشد و یا بصفتی مخصوص موصوف شده باشد چنانچه در ارجو و آمل ترادف است و هنر است چرا که امل اگرچه بمعنی رجا است لیکن مخصوص بر جای محمود است دوم عیب و آن آنست که هر دو لفظ بیک معنی بی فرقی آرد و بعضی این را حشو قبیح نامند کذا فی جامع الصنائع و بعض آن را از قسم تطویل می شمارند.

(٣) هو عمرو بن عدی بن نصر بن ربیع اللخمی، ابن أخت جذیمة الأبرش. من ملوک الحیره بالعراق. تولى الحكم بعد مقتل خاله جذیمة و انتقم له من الزباء التي قتلتها. و إليه ينسب ملوک الحیره من بعده مثل النعمان بن المنذر. الاعلام ٨٢ / ٥، یعقوبی ١ / ١٦٩ البغدادی ٣ / ٢٧١، طرفه الأصحاب ٣٣، الكامل لابن الاثیر ١ / ١٢٢، العرب قبل الاسلام ٢٠١.

(٤) هي الزّباء بنت عمرو بن الطرب بن حسان بن أذینه بن السمیدع. توفيت عام ٢٨٥ م. ملكة مشهورة في العصر الجاهلي صاحبة تدمر و ملكة الشام و الجزيرة و تعرف باسم زنوبيا. و هناك اختلاف بين المؤرخين في اسمها، و قيل إن الزّباء هذه غير زنوبيا. و تاريخها مشهور. الاعلام ٣ / ٤١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٠٩

الأبرش «١» فقال أخوه عدی المذكور:

و قدّدت الأديم لراهشيه و ألفى قولها كذبا و مينا

فالكذب و المين بمعنی واحد و لا- فائدة في الجمع بينهما، و التقديد التقطيع و الراهشان العرقان في باطن الذراعين و الضمير في راهشيه و في ألفى لجذيمة، و الضمير في قدّدت و قولها للزّباء انتهى. و هو عند أهل الإلغاز و التعمية: أن يؤتى بلفظ و لكن يراد مرادفه، و يجيء في لفظ المعنى «٢».

الترافق:

[في الانكليزية]

Interchangeability of the hemistiches of a E

[في الفرنسية]

Interchangeabilité des hemistiches d'un pE

عند الشعراء هو عبارة عن الإتيان بأبيات من الشعر بحيث يمكن ضمّ أي مصراع منها إلى مصراع بيت آخر، دون أن يظهر أي خلل بالتركيب و المعنى و القافية، و مثاله في المصاريح الآتية:

تخلّى عن سالفك لو كنت أطيق ذلك على الشفة لا تضع و لو صرت كالخمر الصافية بدون ماء و في العين لا تظهر إن أنا ذهبت في النوم

ألفنى من يدك إن صرت ماء

كذا في مجمع الصنائع «٣».

ترانه:

[في الانكليزية] Quatrain

[في الفرنسية] Quatrain

و معناها عند الشعراء الشعر المؤلف من بيتين أو الرباعي أى ذى المصاريح الأربعة.
و أما عند الصوفية فنظام المحبة كما يقولون. «۴»

التراويح:

[في الانكليزية] Rest after four genuflexions.twenty genuflexions.

[في الفرنسية] Repos apres quatre genuflexion.vingt genuflexions

جمع ترويح و هى فى الأصل اسم للجلسة مطلقه. و سميت الجلسة التى بعد أربع ركعات فى ليالى رمضان بالترويح لاستراحة الناس بها، ثم سميت كل أربع ركعات ترويح مجازا لما فى آخرها من الترويح كذا فى الدرر. و فى البرجندى التراويح جمع ترويح و هى فى الأصل إيصال الراحة مرة واحدة. و فى الشرع اسم لأربع ركعات مخصوصه فى ليالى رمضان و هى سنه مؤكده. و التراويح بالجمع اسم لمجموع عشرين ركعة فيها.

التربل:

[في الانكليزية] Swelling fleshy

[في الفرنسية] Gonflement.charnu

بالباء الموحدة عند الأطباء انتفاخ يعرض للأطراف و غيرها لانصباب بلغم رقيق بسبب ضعف الهضم كما يحصل فى الاستسقاء. يقال تربلت المرأة إذا كثر لحمها كذا فى بحر الجواهر.

التريع:

[في الانكليزية] Quadrature.square

[في الفرنسية] Quadrature.carre

على وزن التفعيل بالفارسية چهار گوشه کردن چیزی را- أن تجعل للشئ أربع زوايا-

(۱) هو جذيمة بن مالك بن فهم بن غنم التنوخى القضاعى. توفى حوالى عام ۳۶۶ ق ۵ / ۲۶۸ م. ثالث ملوك الدولة التنوخية فى العراق. شاعر جاهلى لقب بالوضاح و بالأبرش. مات قتلا على يد الزباء ثارا لأبيها عمرو بن الظرب. الاعلام ۲ / ۱۱۴، ابن الأثير ۱ / ۱۱۹، تاريخ اليعقوبى ۱ / ۱۶۹، معجم البلدان ۳ / ۳۷۹، خزائن الأدب للبغدادى ۴ / ۵۶۹.

(۲) و نزد أهل تعميمه عبارت است از ذکر کردن لفظى و اراده کردن از ان لفظ مرادف آن و يچىء فى لفظ المعمى.

(۳) نزد شعراء عبارت است از انشای شعری بر وجهی که اگر هر مصراع اول را با مصراع دیگر ضم کنند بيتى مستقيم باشد از همان شعر و در لفظ و معنى و قافیه و وزن هیچ خلل نیفتد مثاله. شعر. از زلف برون کنی اگر تاب شوم. بر لب ننهی اگر می ناب شوم. در

چشم نیاوری اگر خواب شوم. از دست بریزی أم اگر آب شوم. کذا فی مجمع الصنائع.

(٤) ترانه: نزد شعرا رباعی را گویند و نزد صوفیه آئین محبت را گویند.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤١٠

و عند المنجمين يطلق على قسم من أقسام النظر. و التريخ الطبيعي يجيء في لفظ الاتصال. و عند المهندسين يطلق على كون الشكل مسطحا متساوي الأضلاع الأربع المستقيمة القائمة الزوايا، و ذلك الشكل يسمّى مربعا بفتح الموحدة المشددة. و عرف المربع أيضا بأنه شكل مسطح يتوهم حدوده من توهم خط قائم على طرف خط يساويه إلى أن يقوم على طرفه الآخر هكذا، و هو قسم من ذى أربعة أضلاع. و قد يطلق المربع على المستطيل أيضا. و فى حاشية تحرير أقليدس المربّع يطلق على مربع العدد و يراد به الحاصل من ضرب ذلك العدد فى نفسه، و يكون الحاصل من جنسه و يطلق على مربع الخطّ بالاشتراك و يراد به السطح الذى ذلك الخطّ ضلعه. فالحاصل من تربيع الخطّ هو السطح لا الخط. و لا يطلق المربع على الخطّ الحاصل من ضرب الخطّ فى نفسه. و إذا قيل مربع الخطّ فى خط يراد به السطح الذى هما ضلعا، و فيها أيضا السطوح على قسمين: مربع على الحقيقة و مربع مطلقا. فالحقيقى هو الذى يحيط به خطان متساويان بضرب أحدهما فى الآخر مثل سطح تسعة أذرع إذا أحاط به خطان كل منهما ثلاثة أذرع.

و قيل سطح يحيط بطرفيه خطان مجموعهما نحو سبعة أجزاء مفروضة، ثم يحيط بطرفيه الآخرين خطان آخران مجموعهما نحو خمسة أجزاء هكذا، و المربع المطلق هو الذى يحيط به خطان مختلفان نحو ستة إذا أحاط به خطان أحدهما ثلاثة و الآخر اثنان انتهى. و قد يطلق المربع على ذى أربعة أضلاع أيضا و على هذا وقع فى شرح أشكال التأسيس «١». و قد يقال لما عدا هذه الأربعة الأشكال الأربعة من المربعات إن كان ضلعان من أضلاعه الأربعة متوازيين منحرفا. و قد يطلق على الحاصل من ضرب العدد فى نفسه، فإنهم قالوا كل عدد يضرب فى نفسه يسمّى جذرا فى المحاسبات و ضلعا فى المساحة و شيئا فى الجبر و المقابلة، و الحاصل يسمّى مجذورا و مربعا و مالا. و قد يطلق على عمل من أعمال الضرب.

و المربع عند أهل التفسير يطلق على وفق يكون مشتملا على ستة عشر مربعا صغارا و يسمّى وفقا رباعيا أيضا، و على كل وفق لأنه مشتمل على أربعة أضلاع، سواء كان مشتملا على ستة عشر مربعا صغارا أو على أزيد منها أو على أنقص منها. و لهذا يقولون هذا مربع ثلاثة فى ثلاثة، و ذاك مربع أربعة فى أربعة أو خمسة فى خمسة إلى غير ذلك.

و المربّع عند أهل العروض: هو البحر الذى يشتمل على أربعة أركان بلا زيادة و لا نقصان و قد سبق. و المربّع عند الشعراء قسم من المسّمط كما سيأتى، و هو أن يمكن قراءة أربعة مصاريع أو أبيات بالطول و العرض مع استقامة الوزن و المعنى. و مثاله فيما يلي. النموذج الأوّل:

من فراق ذلك المحبوب أنا دائما مريض ذلك المحبوب بسبب عشقه مودع و يقظان أنا دائما مودع بلا أنيس و بلا حبيب أنا مريض و يقظان و بلا حبيب و مغموم.

النموذج الثانى:

من الغالية مائة سلسله عنده الحبيب مائة سلسله فوق العارض الوجه المنير مثل القمر عنده الوجه المنير كالياسمين و الشفه كالسكر الحبيب كالقمر له شفه كالسكر و قلب كالحجر.

كذا فى مجمع الصنائع.

و رباعيات الغزل عند الشعراء هو أن يؤتى بقطعة من الغزل بحيث لو حذف منه الرديف من

(١) لعلى بن محمد الجرجانى (- ٥٨١٦هـ) و أشكال التأسيس لشمس الدين محمد بن أشرف الحسينى السمرقندى (حوالى ٦٩٠هـ).

البدر الطالع ۱/ ۴۸۸؛ الضوء اللامع ۲/ ۳۲۸؛ ۱۶۴، GAL، I.

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۴۱۱

المصرع الأول، و كذلك بقية الرديف في المصراعين الباقيين أو الثلاثة، و كذلك يحذف من المصراع الثالث ما يوازيه من الرديف فعندئذ نحصل على الرباعي. و مثاله فيما يلي:

حتى متى تجعل القلب المهموم مجنوناً بك كل لحظة و في ذلك الحين تجعل مني أنا المسكين مجنوناً في كل لحظة
لقد جذبنا سحر شفتك من ناحيتنا إذن هذا المسكين أنت تجعله مجنوناً كل لحظة.

و هذا الغزل طويل، و قد اقتصرنا على بيتين منه كأمودج. إذن؛ متى حذفنا كلمة «هردم» و معناها: كل لحظة، و بموازاتها حذفنا كلمة «مارا» «ايانا» من المصراع الثالث حينئذ يبقى الرباعي. كذا في مجمع الصنائع. و هنا يشرح كلمة شومن الواردة في المصراع الثالث بأنها من اللغة الإيرانية القديمة و معناها في اللغة الحديثة:

پيشانی آي ناصيه بالعربي، كما في قاموس البرهان القاطع ثم يقول: و المراد هو شعر الناصيه بقريئه لفظ كشيدن و معناه سحب كما جاء ذلك في القرآن الكريم. «۱» فَيُؤْخَذُ بِالتَّوْاصِي وَ الْأَقْدَامِ. «۲».

الترتيب:

[في الانكليزية] Hierarchy, arrangement, order

[في الفرنسية] Hierarchie, arrangement, ordre

بالمثناة الفوقانية في اللغة جعل كل شيء في مرتبه. و بعبارة أخرى وضع كل شيء في مرتبه. و المعنى أن الترتيب بين الأشياء وضع كل شيء منها في مرتبه له عند المرتب، فيشتمل الفكر الفاسد، و فيه إشارة إلى أنه لا بد في الترتيب من اعتبار المرتب تلك المرتبه فلو وضع شيئاً منها في مرتبه و لم يلاحظها لا يكون ترتيباً.

(۱) و مربع نزد اهل عروض بحرير گویند که درو چهار ارکان باشند نه زیاده نه کم و قد سبق. و مربع نزد شعراء قسیست از مسط چنانچه در فصل طا از باب سین خواهد آمد و نیز عبارتست از چهار بیت یا چهار مصرع که به روشی باشند که هم از عرض توان خواند و هم از طول مثاله.

از فرقت / آن دلبر / من دایم / بیمارم آن دلبر / کز عشقش / با دردم / و بیدارم من دایم / با دردم / و بی مونس / و بی یارم بیمارم / و بیدارم / و بی یارم / و غمخوارم از غالیه / صد سلسله / دارد / دلبر صد سلسله / بر عارض / روشن / چو قمر دارد / روشن / ضمیر / لب چو شکر دلبر / چو قمر / لب چو شکر / دل چو حجر کذا فی مجمع الصنائع. رباعیات الغزل نزد شعراء آنست که غزلی بنویسد چنانکه اگر رديف غزل حذف کنند و از دو رديف یا سه بعضی حذف کنند و از مصرع اول مطابق محذوف حذف کنند رباعیها خیزد مثاله. شعر. تا چند دل غمگین دیوانه کنی هر دم. و آنکه من مسکین را دیوانه کنی هر دم. ز افسون لب جادو بکشیده شو من ما را. پس حالت مسکین را دیوانه کنی هر دم. و این غزل طویل است بر دو بیت او اختصار نموده شد پس اگر لفظ هر دم را دور کنند و مطابق او لفظ ما را از مصرع سیوم نیز دور کنند باقی رباعی ماند کذا فی مجمع الصنائع و شو من بر وزن سوزن بزبان ژند و پا ژند بمعنی پیشانی باشد و بعباری ناصیه خوانند کذا فی البرهان و مراد درین جا موی پیشانی است مجازاً بقریه لفظ کشیدن چنانچه در قرآن واقع است.

(۲) الرحمن / ۴۱.

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۴۱۲

قيل الضمير إما أن يرجع إلى كل أو إلى شيء، و على التقديرين يفسد المعنى إذ الترتيب ليس وضع كل شيء في مرتبة كل شيء و لا في مرتبة شيء ما، و قد تحير الناظرون في حله.

و الجواب أنه ذكر الرضى في بحث المعرفة أن الضمير الراجع إلى النكرة المذكورة التي لا يحكم سابقا عليها معرفة لصيرورته معهودا به فيختار أن الضمير راجع إلى كل شيء، و المعنى وضع كل شيء من الأشياء في مرتبة كل شيء يتعلق به الوضع. و لا شك أن الأوضاع متعدده بحسب تعدد الأشياء، و لكل واحد منها مرتبة مختصة به عند الوضع ليس لغيره، فاندفع المحذور، و صار مآل المعنى ما في التاج «١»:

الترتيب نهادن جيزيرابس جيزى ديكر. و الأظهر أن يقال وضع شيء بعد شيء إلا أنه زاد لفظ كل إشارة إلى أن الترتيب اللغوى إنما يتحقق إذا وضع كل شيء منها في موضعه، حتى لو انتفى في شيء منها انتفى الترتيب. فاندفع ما قيل إن هذا التعريف يقتضى الترتيب بحسب تعدد الأشياء الموضوعه، كذا ذكر المولى عبد الحكيم فى حاشية شرح الشمسية فى تعريف الفكر فى مبحث ليس الكل من كل من التصور و التصديق بديها و لا نظريا.

و فى الاصطلاح كما وقع فى شرح الشمسية جعل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد و يكون لبعضها نسبة إلى بعض بالتقديم و التأخير. و ذكر أحمد جند «٢» فى حاشيته «٣» أن هذا المعنى عرفى إذ فى كونه من مصطلحات العلوم تردّد انتهى. و فى التعريف إشارة إلى بقاء تعددها حال الترتيب، فإذا جعل الماء الذى فى الإنائين فى إناء واحد لا يكون ذلك ترتيبا، و لذلك لا يكون التركيب من الأجزاء المحمولة عند من قال بوجود الكلى فى الخارج ترتيبا. و قولهم بحيث يطلق عليها اسم الواحد أى يطلق عليها هذا الاسم بوجه ما لا- من كل وجه، إذ لا- يتصور ذلك فى الأشياء الكثيرة إذ لا- تعرض لها الوحدة باعتبار ذاتها، لأنها بهذا الاعتبار معروضة للكثرة و إنما تعرض لها الوحدة باعتبار عروض الهيئة الوحدانية لها، و الوحدة من كل وجه إنما تعرض للبيسط من كل وجه. و لئن تصور ذلك فليس بواجب فى الترتيب، سواء كان ذلك المجموع واحدا حقيقيا بأن يصير بحيث لا يبقى بين الأجزاء تمايز فى الوجود أو غير حقيقى بل اعتباريا بأن لا تصير هذه الحثية. و قولهم و يكون لبعضها الخ أى بحيث يمكن الإشارة حسا أو عقلا إلى كل واحد من الأجزاء بأنه أين هو من صاحبه، يخرج الواحد الحقيقى من التعريف، إذ الظاهر أن الضمير فى بعضها راجع إلى الأشياء المجعولة بالحثية المذكورة، و الأشياء المجعولة بحيث يطلق عليها الواحد الحقيقى لا تكون لبعضها نسبة إلى البعض بالتقديم و التأخير بعد

(١) تاج المصادر فى اللغة لأبى جعفر أحمد بن على المعروف بجعفر البيهقى (- ٤٤٠ هـ). كشف الظنون! / ٢٦٩.

(٢) و قيل أحمد جندى، و لم نعر على هذا الاسم فى الفهارس و الكشافات، إنما عثرنا على ما ورد فى الفقرة التالية و المتعلق بالحاشية.

(٣) الشمسية: متن مختصر فى المنطق لنجم الدين عمر بن على القزوينى المعروف بالكاتبى (- ٦٩٣ هـ أو ٦٧٥ هـ) ألفها لخواجه شمس الدين محمد و سّماه بالنسبة إليه. شرحها قطب الدين محمد بن محمد التتمانى (- ٧٦٦ هـ) و على هذا الشرح حاشية لعلى بن محمد الجرجانى (- ٨١٦ هـ) و هى التى يقال لها حاشية كوجك و على هذه الحاشية حواشى كثيرة، إلا ان منها اثنتان لمؤلف يدعى احمد و هما: حاشية لقرجه أحمد (- ٨٥٤ هـ). حاشية لأحمد بن عثمان التركمانى الجوزجانى (- ٨٤٤ هـ) كشف الظنون، ١/ ١٠٦٣-١٠٦٤.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤١٣

الجعل كذلك، و هو ظاهر. و إلى هذا ذهب السيد الشريف و قال و احترز به عن مثل ترتيب الأدوية.

ثم الترتيب أخص مفهوم ما من التأليف إذ لم يعتبر فى التأليف نسبة بعض الأجزاء إلى بعض بالتقديم و التأخير، بل أكتفى فيه بالجزء الأول من مفهوم الترتيب، و العقل إذا لاحظ جواز تحققه فى شيء بدون المقتيد من غير عكس، و كذا أخص منه صدقا إذ قد يوجد

التأليف بين أشياء لا- وضع لها أصلا لا- حسيًا و لا- عقلا بأن لا تكون هي قابلة للإشارة الحسية و لا العقلية، كما إذا لوحظت دفعة مفهومات اعتبارية على هيئة وحدانية هذا.

وقيل الضمير في بعضها راجع إلى ذات الأشياء المتعددة من غير اعتبار وصف المجعولية المذكورة معها، والمعنى و يكون لبعض تلك الأشياء نسبة إلى البعض بالتقديم و التأخير، إنا حين حدوث تعلق المجعولية المذكورة لها فقط أو بعده أيضا. و ظن هذا القائل أن الأشياء لتعددتها متميزة بالوجود لا محالة، فيكون لها وضع حين حدوث تعلق المجعولية لها البتة. فكل تأليف ترتيب و بالعكس، فهما متساويان صدقا. و رد بأنه ليس من لوازم التمايز في الوجود بوجه ما حين حدوث تعلق المجعولية لها قبول الإشارة الحسية أو العقلية، لتوقف قبول الإشارة على ملاحظة تلك الأشياء تفصيلا لتمايز تلك الأشياء في الوجود العقلي تفصيلا، إذ الإجمالي لا يكفي لقبولها، فيجوز أن لا تكون الأشياء المتميزة بالوجود الإجمالي متميزة بالوجود التفصيلي حين حدوث تعلق المجعولية بها، فلا يكون لها وضع كالمفهومات الاعتبارية الملحوظة دفعة على هيئة وحدانية حين إطلاق الألفاظ الموضوعية بإزائها و هذه الملحوظة الدفعية هي المجعولية. و حين حدوث تعلق هذه المجعولية بأجزاء تلك المفهومات و إن كانت تلك الأجزاء مجعولة في العقل لوجوب سبق العلم بالوضع، إنا أن تحققها فيه كان بطريق الإجمال على وجه لا- يمكن للعقل على هذا الوجه أن يشير إلى كل منها بأين هو من صاحبه هذا. نعم التأليف الواقع في أمور تعلق بها نظر لا يمكن بدون الترتيب لأنه تأليف المبادئ بحسب حركة الذهن، فلا بد أن يقع بعضها في أول الحركة و البعض في آخرها.

و بالجملة فالمراد «١» بقابلية الأشياء للإشارة الحسية أو العقلية هو الاستعداد القريب فقط كما هو الأظهر لا مطلق الاستعداد قريبا كان أو بعيدا كما ظن هذا البعض. هذا كله إذا أخذ الترتيب و التأليف مطلقين. و أمّا إذا أخذنا معنيين فالترتيب المعين يستلزم التأليف المعين من غير عكس، لأن خصوص التأليف لخصوص المادة فقط، و خصوص الترتيب باعتبار خصوص المادة و الصورة معا، فالتأليف من أ ب ج مع تعيينه يمكن أن يقع على هذا الترتيب المعين و أن يقع على ترتيبات السّت الممكنة فيها. فهذا التأليف أعمّ من كلّ واحد من تلك الترتيبات، و لا يستلزم شيئا منها بل يستلزم واحدا منها لا بعينه، إذا كان لتلك الأمور وضع حسي أو عقلي. هذا كله خلاصة ما في حواشي شرح المطالع و شرح الشمسية. قال أحمد جند: هذا الذي ذكر هو معنى الترتيب المطلق. و معنى ترتيب الكتاب لغة وضع أجزائه في مواقعها، و عرفا جعل أجزائه بحيث يطلق عليها اسم الواحد على قياس ما عرفت في الترتيب المطلق. ثم الترتيب في اصطلاح أهل البديع هو

(١) المقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤١٤

أن يورد أوصاف الموصوف بها على ترتيبها في الخلقة الطبيعية، و لا يدخل فيها وصفا زائدا، و مثله عبد الباقي «١» اليميني «٢» بقوله تعالى هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا «٣» و بقوله تعالى فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوها «٤» الآية كذا في الإتيان في نوع بديع القرآن.

الترتيل:

[في الانكليزية] Distinct reading recitation, hymn

[في الفرنسية] Lecture distincte, recitation, chant sacre

بالتاء المشناة الفوقانية عند القراء هو التمهيل في القراءة كما في البرجندی. و في الجرجاني الترتيل رعاية مخارج الحروف و حفظ الوقوف و الأوصال و الآي و المدّ. و قيل هو خفض الصوت و التحزين بالقراءة و تحسين الصوت انتهى. و قد سبق مستوفي في لفظ

التجويد.

الترجمة:

[في الانكليزية] Translation

[في الفرنسية] Traduction

بفتح التاء و الجيم ملحق فعلة كما يستفاد من الصراح. و كثر اللغات و في الفارسية بيان لغة ما بلغة أخرى، و اللسان المترجم به هو لسان آخر و فاعل ذلك يسمى الترجمان كما في المنتخب. و في اصطلاح البلغاء هو عبارة عن نظم بيت عربي باللسان الفارسي أو بالعكس، أي ترجمه بيت شعر من الفارسية إلى العربية.

مثاله

لو لم يكن نية الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقدا منطقا
و ترجمته بالفارسية:

گر نبودی عزم جوزا خدمتش کس نیدی بر میان او کمر
و يقال للشعر المترجم من لغة أخرى:

مترجم کذا في مجمع الصنائع. و اللغز المعنى المترجم سيدكر في لفظ معنى. مثال آخر عن الترجمة العربية إلى الفارسية:
قال لي:

كيف أنت قلت: عليل سهر دائم و حزن طويل.

و ترجمته بالفارسية كما يلي

گفت: چونی؟ گفتمش: بیمار و زار نه شبم خواب است نه روزم قرار.
مثال آخر.

تعالت كي أشجي و ما بك علة تريدن قتلي قد ظفرت بذلك
و ترجمته:

می نمائی خویش را بیمار تا غمگین شوم قصد قتل بنده داری فتح یابی اندران. «۵»

(۱) الیمنی (م).

(۲) هو عبد الباقي بن عبد المجيد بن عبد الله الیمنی المخزومی المکی، تاج الدین. ولد بمكة عام ۶۸۰ هـ / ۱۲۸۱ م. و توفي بالقاهرة عام ۷۴۳ هـ / ۱۳۴۳ م. فاضل. له معرفة بالادب و التاريخ. له عدة مؤلفات. الاعلام ۳ / ۲۷۲، فوات الوفيات ۱ / ۲۴۵، شذرات الذهب ۶ / ۱۳۸، الدرر الكامنة ۲ / ۳۱۵، البدر الطالع ۱ / ۳۱۷.

(۳) غافر / ۶۷.

(۴) الشمس / ۱۴.

(۵) در لغت بیان کردن زبانی به زبانی دیگر و زبانی که بیان زبان دیگر شود و قائل را ترجمان گویند كما في المنتخب. و در اصطلاح بلغاء عبارت است از آنکه معنی بیت عربی را بفارسی نظم کند یا بالعکس یعنی بیت فارسی را بعربی ترجمه کند مثاله. شعر. لو لم يكن نية الجوزاء خدمته. لما رأيت عليها عقدا منطقا. ترجمه آن. بیت. گر نبودی عزم جوزا خدمتش.

کس نیدی بر میان او کمر. و شعری که آن را ترجمه کند آن را مترجم خوانند کذا في مجمع الصنائع و جامع الصنائع و معمای

مترجم در لفظ معمی مذکور خواهد شد (مثال دیگر). شعر. قال لی کیف انت قلت علیل. سهر دائم و حزن طویل. ترجمه بفارسی این است. بیت. کفت چونی گفتمش بیمار و زار نه شیم خواب است نه روزم قرار. مثال دیگر. شعر: تعاللت کی کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤١٥

الترجی:

[في الانكليزية] Hope.expectation

[في الفرنسية] Esperance

ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله، فمن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب. و يدخل في الارتقاب الطمع و الإشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا. و الإشفاق ارتقاب المكروه نحو لعلی أموت الساعة. و بهذا ظهر أن الترجی ليس بطلب لظهور أن العاقل لا يطلب ما يكرهه. و الفرق بينه و بين التمني أن في التمني لا يشترط إمكان التمني، فهو قد يكون ممكنا كما تقول ليت زيدا يجيء و قد يكون محالا- نحو ليت الشباب يعود، بخلاف الترجی، فإنه يشترط فيه إمكان المرجو، كذا في المطول و الجلبى في بحث الإنشاء. و منهم من جعل الترجی داخلا في الطلب كما يجيء في الإتيان. و من أقسام الإنشاء الترجی و نقل القرافي «١» في الفروق «٢» الإجماع على أن الترجی إنشاء، و فرق بينه و بين التمني في البعيد، و بأن الترجی في المتوقع و التمني في غيره، و بأن التمني في المعشوق للنفس و الترجی في غيره.

و سمعت شيخنا العلامة الكافي «٣» يقول:

الفرق بين التمني و بين العرض هو الفرق بينه و بين الترجی. و حرف الترجی لعل و عسى انتهى. فظهر من هذا أن الترجی هو الكلام الدال على الارتقاب المذكور، و إلا لم يصح جعلهم الترجی من أقسام الإنشاء، إذ الإنشاء من أقسام الكلام. فالظاهر أن تفسير الترجی بالارتقاب مبنى على المسامحة، و المراد «٤» به الكلام الدال على الارتقاب، أو يقال إنه مشترك بين الارتقاب و الكلام الدال عليه على قياس الطلب، فإنه قد يطلق على المعنى المصدرى و قد يطلق على الكلام الدال عليه كما يجيء.

الترجیح:

[في الانكليزية] Probability,Preference

[في الفرنسية] Probabilite,preference

بالجيم في اللغة جعل الشيء راجحا أي فاضلا غالبا زائدا. و يطلق مجازا على اعتقاد الرجحان. و في اصطلاح الأصوليين بيان الرجحان و إثباته، و الرجحان زيادة أحد المثليين المتعارضين على الآخر وصفا. و معنى قولهم وصفا أن الترجیح يقع بما لا- عبء له في المعارضة، فكان بمنزلة الوصف التابع للمزيد عليه لا بما يصلح أصلا أو تقوم به المعارضة من وجه، كرجحان الميزان فإنه عبارة عن زيادة بعد ثبوت المعادلة بين كفتي الميزان، و تلك الزيادة على وجه لا تقوم بها المماثلة ابتداء، و لا تدخل تحت الوزن منفردة عن المزيد عليه قصدا في العادة كالدائق أو الحبة أو الشعيرة في مقابلة العشرة لا يعتبر وزنه عادة و لا يفرد لها الوزن في مقابلها، بل يهدر و يجعل كأن لم يكن بخلاف الستة أو السبعة و نحوهما إذا قوبلت بالعشرة، فإن ذلك لا يسمی ترجيحا لأن الستة

- اشجی و ما بك عله. تريدین قتلی قد ظفرت بذلك. ترجمه فارسی. بیت. می نمائی خویش را بیمار تا غمگین شوم.

قصده قتل بنده داری فتح یابی اندران.

(١) هو أحمد بن ادريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي ولد بمصر و توفي بالقاهرة عام ٦٨٤ هـ / ١٢٨٥ م. فقيه مالكي. له مصنفات جلييلة في الفقه و الأصول. الأعلام ١/ ٩٤، الديباج المذهب ٦٢، شجرة النور ١٨٨، التصوير عند العرب ٧٩.

(٢) انوار البروق في أنواع الفروق في القواعد الفقهية لاحمد بن ادريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجي القرافي (- ٦٨٤ هـ). هدية العارفين ٥/ ٩٩، معجم المؤلفين ١/ ١٨٥.

(٣) هو محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الرومي الحنفي محيي الدين، أبو عبد الله الكافيجي. ولد عام ٧٨٨ هـ / ١٣٨٦ م. و توفي عام ٨٧٩ هـ / ١٤٧٤ م. من كبار العلماء بالمعقولات. عالم بالنحو، فقيه حنفي. له الكثير من المؤلفات الهامة.

الاعلام ٦/ ١٥٠، الضوء اللامع ٧/ ٢٥٩، مفتاح السعادة ١/ ٤٥٤، بغية الوعاة ٤٨، شذرات الذهب ٧/ ٣٢٦.

(٤) و المقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤١٦

و نحوها يعتبر وزنها في مقابلة العشرة و لا تهدر، و هذا مأخوذ من قوله عليه السلام للوزان حين اشترى سراويلا بدرهمين (زن و ارجح فإننا معاشر الأنبياء هكذا نزن) «١». فمعنى أرحح زد عليه فضلا قليلا يكون تابعا بمنزلة الأوصاف كزيادة الجودة لا قدرا يقصد بالوزن عادة للزوم الرّبا في قضاء الديون، إذ لا يجوز أن يكون هبة لبطلان هبة المشاع، فخرج بهذا القيد الترجيح بكثرة الأدلة بأن يكون في أحد الجانبين حديث واحد و قياس واحد و في الآخر حديثان أو قياسان، و إن ذهب إليه البعض من أصحاب الشافعي و من أصحاب أبي حنيفة. و بالجملة إذا دلّ دليل على ثبوت شيء و الآخر على انتفائه فإما أن يتساويا في القوة أو لا، و على الثاني إنا أن تكون زيادة أحدهما بمنزلة التابع و الوصف أو لا، ففي الصورة الأولى معارضة حقيقة و لا ترجيح، و في الثانية معارضة مع ترجيح، و في الثالثة لا معارضة حقيقة فلا ترجيح لابتنائه على التعارض المنبئ عن التماثل، فلا يقال النَّصّ راجح على القياس.

و ما ذكرنا من معنى الترجيح هو معنى ما قيل:

الترجیح اقتران الدليل الظني بأمر يقوى به على معارضة. هكذا في التلويح و بعض شروح الحسامي. و في العضدي الترجيح في الاصطلاح اقتران الأمانة بما يقوى به على معارضها.

و للفقهاء ترجيح خاص يحتاج إليه في استنباط الأحكام، و ذلك لا يتصور فيما ليس فيه دلالة على الحكم أصلا، و لا فيما دللته عليه قطعية، إذ لا- تعارض بين قطعيين و لا بين قطعي و ظني، بل لا بدّ من اقتران أمر بما يقوى به على معارضها. فهذا الاقتران الذي هو سبب الترجيح هو المسمى بالترجیح في مصطلح القوم، و طرق الترجيح كثيرة تطلب من التوضيح و العضدي و غيرهما.

الترجیح:

[في الانكليزية]

Call to the prayer in a low voice then in a highE
harmony of the stanzas of a poem،

[في الفرنسية]

L'appel a la priere par voix basse et voix hE
.harmonie des strophes d'un poeme،

عند الفقهاء هو أن يأتي المؤذن كلما من الشهادتين مرتين خافضا بهما صوته و مرتين رافعا بهما صوته، كذا في البرجندي في باب الأذان.

و الترجيح عند الشعراء هو أن يقسم الشاعر قصيدته إلى عدة قطع متساوية في عدد الأبيات.

فإن كان القسم الأول مؤلفاً من خمس أبيات، فالقطع الباقية تكون خماسية أيضاً. وإن كانت سبع أبيات فالباقي كذلك، ولا تقل عدد الأبيات عن خمسة ولا تزيد عن أحد عشر، و ينبغي أن تتفق أوزان الأبيات دون القافية، بل يشترط اختلاف القافية. ولكل قطعة مطلع مستقل. و بعد تمام كل قطعة يؤتى بيت جديد بقافية أو رديف آخر، أو يكرر بيت القطعة الأولى، و يسمى هذا البيت: العقدة. فإذا تكرر بعينه سمع هذا النوع من النظم: ترجع بند. أما إذا اختلف فيسمى تركيب بند. وهذا النوع الأخير قسمان: إما أن تكون أبيات البند كل واحد منها على حدة، و لكنها على قافية واحدة بحيث لو جمعت تلك الأبيات وحدها يمكن أن تصبح قطعة كاملة.

و إما أن تكون أبيات البند كل واحد منها على قافية خاصة تختلف عن بعضها. و في جميع

(١) أخرجه أبو داود في السنن، ٣ / ٦٣١، عن سويد بن قيس، كتاب البيوع و الاجارات (١٧)، باب في الرجحان في الوزن (٧)، الحديث رقم ٣٣٣٦؛ و أخرجه؛ الترمذي في سننه، ٣ / ٥٩٨ عن سويد بن قيس، كتاب البيوع (١٢)، باب ما جاء في الرجحان (٦٦)، الحديث رقم ١٣٠٥، و في الباب عن جابر و أبي هريرة، و قال عقبه: حديث سويد حسن صحيح، و أهل العلم يستحبون الرجحان في الوزن.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤١٧

الأقسام يجب أن يكون بيت العقدة مرتبطاً معناها بحسب ما قبلها. هذا كله خلاصة ما في جامع الصنائع. و قد أورد مثالا على ذلك قطعة من شعر مولانا حافظ الشيرازي قدس سره.

و المعنى لهذا الشعر:

يا من أضعت المحبة مع الريح أ هكذا يكون الوفاء و حفظ العهد؟
و بالنتيجة فأنا جريح القلب و متألم فإلى متى تسلمني إلى شبكة الغم؟
لم أحصل على نتيجة من زلفك سوى اللوعة و الاضطراب
أيها العزيز حتى م تجفو و تذلل الصّعاء؟
فما دام الأمل مفقوداً بأنك ذات يوم سترحم العاشق المدنف، فالأفضل أن لا أصرف وجهي عن الصبر.
فعسى أن ينال قلبي مراده.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ٤١٧ الترجيع ...: ص: ٤١٦

أيها الساقى من تلك الخمرة ليلا صب لي اثنين أو ثلاثة كئوس من خمر الحب
فما دام في رأسي شيء من العقل باقيا فلا تضع الفرصة و اعطني خمرا منسوبة.
إلى كهان المجوس. لطالما نار القلب في صدري ارتفعت شعلتها.
فيا حافظ اشرب الخمر بالسرور فحتى م تغتم لصروف الزمان
بما أنه لا يبدو بأي حال ساحل لبحر الفراق.
فمن الأفضل أن لا أتخلّى عن الصبر. فعسى القلب ينال مراده.
إن أمت في عشقك الصّعب فلن يتراجع قلبي عن الاهتمام بك
فدائماً حواجه المقوسّة ترميني بسهام لا نجاه منها.

لا يستطيع القلم بيان الشوق إليه، و لو صار الفلك القديم العهد كاتبى
لى رأس كما كان لسعدى سأجلس و أصبر.

و بما أنّ الزمان الظالم جعلني أسير غمّك و أنا بعيد عنك.
فمن الأفضل أن لا أتخلّى عن الصبر فلعلّ القلب ينال مراده.
و إليك مثالا آخر من تركيب بند من القسم الأول حيث أبيات العقدة متوافقة في القوافي لخواجه سلمان الساجي:
لقد صارت مرآة جمال الروح لقاء وجهك لم أر مرآة ذات صفاء كصفاء وجهك.
إنّ النظر إلى وجهك يشبه النظر إلى الورد و إن كان هو لا يبقى فليبق وجهك.
الناس في الدارين الدنيا و الآخرة يشترون (يسعون) للحصول على روحك، و أنا أبذل كلا الدارين من أجل نصف ثمن وجهك.
لقد رأيت عيناى وجهك و من ثمّ قلبى ذهب إنّه ذنب عيني و ليس جفاء وجهك.
إن كسرى و جمشيد بالنسبة إليه كلاهما ملكان كاذبان.
و إنّ حاتم و معن (بن زائدة) على بابهما سائلان في الواقع.
بخ بخ ما ذا يكون لو أقتل من أجل مثلك إن مات مائة مثلى فلتبق أنت
إنّ «الجور» منك عزّ لا يصل إليه أىّ كان فأتى لمثلى أن يصل إليه جور و جفاء مثلك
في حارة العشق يستوى الملك و السائل إنّ من يستجدي مثلك فهو الملك.
إن لم أبذل الروح في سبيل عشقك لأنّها لا تساوى حقّك و لأنّها ليست لائقه لمثلك.
إنّه لا يرى الجفاء جائزا خاصة ممّن هو عبد للملك و يدعى موافقه هوى مثلك.
من ماء وجهك على ضفة نهر السلطان
كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤١٨
منها سرو الجلال و الجاه في الواقع
و الآن إليك القسم الثاني من تركيب بند مختلف القوافي، و لكلّ واحد منها مطلع مستقلّ، و هي لمولانا حافظ الشيرازي و المعنى.
يا من أنت رحمة من الله و برعم من حديقه الملك
أنت لفلك الجمال شمس و أيضا لبرج الجلال قمر
أنت على عرش السلطنة بدون تكلف و قدرتك شاهده على ذلك
و إنّ الفلك قد صادق على توقعاتك و منشوراتك بالأوامر و النواهي
إنّ من يذكر اسمك فحتما تعلق شهرته حتى القمر
و إنّ الدهر الذى تصدر عنه اللطائف لا يملك لؤلؤه مثلك فى أى محارة
يا من تجملت بك خلقه الملك و يا من صارت دولتك غراء بك
يا من حضرت عروس دولته الجديدة فاتنه على شكلك و شمائلك
إنّ أنوار الملك و عظمته قد ظهرت على وجهك المبارك
إنّ قامه سطوتك يقصر عنها أديم السماء الأزرق
لقد تجاوزت صيت عدلك و صوته السماء التاسعة الخضراء
و الفلك العالى قد احتواه قصرك و زحل واقف على بابك يحرس
كان الله معينا لك ما حييت و لا ينغص عيشك شيء
و لتضع الأيام كلّ ما تتمناه إلى جانبك
و ليحالفك التوفيق من عينيك و تأييد النديم فى يسارك

و ما دام الفلک فليحرسک و ما دام الدهر فليحقق لک ما تريد
الناس مثل حافظ عيشهم هنىء تحت ظلّ عرشک الموفق.
و ليکن عملک فقط حفظ الملک و الدين و هكذا ما دامت الريح جارية
«إلى ما شاء الله» (۱)

(۱) و ترجيع نزد شعراء آنست که شاعر شعر را به چند قسم منقسم کند و شرطست که ابیات اقسام بشمار ابیات قسم اول بود اگر آن پنج بیت بود این نیز پنج بیت باید و اگر آن هفت بیت است این نیز هفت بیت شاید و کم از پنج روا نیست و لطافت تا یازده است و ابیات هر قسمی موافق ابیات قسم اول باشد در وزن نه در قافیه بلکه قافیه هر قسم مخالف قافیه قسم دیگر باشد و هر کدام را مطلع علی حده بود و بعد تمام هر قسم بیٹی اجنبی به قافیه یا ردیف دیگر بیارد و یا همان را که التزام نموده است بیارد و این بیت را عقده نامند پس اگر آن عقده همان یک بیت بعینه مکرر شود آن را ترجيع بند نامند و اگر ابیات مختلف باشند ترکیب بند گویند و این دو قسم است یا آنکه بیتهای بند هر کدام علی حده است جملگی بر یک قافیه باشد چنانکه اگر آن ابیات یکانه یکانه را جمع کنند یک قسم گردد یا آنکه ابیات بند هر کدام بر قافیه خاص باشد مخالف دیگری و در همه اقسام باید که عقده مرتبط باشد بحسب معنی بما قبل خود هذا کله خلاصه ما فی جامع الصنائع و مجمع الصنائع مثال ترجيع بند از حضرت خواجه حافظ شیرازی قدس سره شعر.

ای داده بیاد دوستداری این بود وفا و عهد یاری
آخر دل ریش و دردمندم تا چند به دام غم سپاری
از زلف تو حاصلی ندیدم جز شیفتگی و بی قراری
ای جان عزیز بر ضعیفان تا چند کنی جفا و خواری
چون نیست امید آنکه روزی بر عاشق خسته رحمت آری
آن به که ز صبر رخ نتابم باشد که مراد دل بیابم
کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۴۱۹

الترخيم:

[فی الانكليزية] Elision

[فی الفرنسية] Elision

بالحاء المعجمة لغة قطع الذنب. و عند النحاة هو حذف آخر الاسم تخفيفاً أى من غير علّة توجهه سوى التخفيف، و هو جائز فى غير المنادى عند الضرورة، و فى المنادى بشروط و هى أن لا يكون المنادى مضافاً و لا مضارعاً له

ای ساقی از ان می شبانه در ده دو سه جام عاشقانه
تا در سر من ز عقل باقی است از دست مده می مغانه
دیری است که آتش غم دل در سینه همی کشد زبانه
می نوش تو حافظاً به شادی تا چند خوری غم زمانه
چون نیست به هیچ گونه پیدا دریای فراق را کرانه

آن به که ز صبر رخ نتابم باشد که مراد دل بیابم
 در سختی عشق اگر بمیرم من دل ز غم تو بر نگیرم
 پیوسته کمان ابروانش از غمزه همی زند به تیرم
 نتوان قلم نوشت شوقش گر پیر فلک شود دبیرم
 دارم سر آنکه همچو سعدی بنشینم و صبر پیش گیرم
 چون کرد زمانه ستمکار دور از تو به بند غم اسیرم
 آن به که ز صبر رخ نتابم باشد که مراد دل بیابم
 مثال ترکیب بند از قسم اول که ابیات بند موافق باشند در قوافی خواجه سلمان ساوجی گفته.

آئینه جمال جان گشت لقای روی تو آئینه ندیده‌ام من به صفای روی تو
 برک گل است در نظر کو برخ تو اندکی ماند و گر نماند او باد بقای روی تو
 در دو جهان بجان ترا خلق همی خرنند و من هر دو جهان نهاده‌ام نیم بهای روی تو
 روی تو دیده چشم من در پی دیده رفت دل هست گناه چشم من نیست جفای روی تو
 چون بریغ روی ابر از کف پادشاه ما در عرق است دم‌به‌دم گل ز حیای روی تو
 کسری و جم بجنب او هر دو شه دروغی‌اند حاتم و معن بر درش هر دو گدای راستین
 وه چه شود اگر شوم کشته برای چون توئی صد چو من از فنا شود باد بقای چون توئی
 جور تو هست دولتی کان نرسد بهر کسی کی به چو من رسد گهی جور و جفای چون توئی
 بر سر کوی عاشقی شاه و گدا یکی بود پادشهی کند کسی کوست گدای چون توئی
 گر ندهم بعشق تو جان نه ز قدر جان بود زان ندهم که دامنش نیست سرای چون توئی
 خود نبود جفا روا خاصه بر آن که او بود بنده شاه و می‌زند لاف هوای چون توئی
 هست ز آبروی او بر لب جوی سلطنت سرو جلال و جاه را نشو و نمای راستین
 مثال قسم دوم ترکیب بند که ابیات بند مختلف القوافی باشد و هر کدام مطلعی بود حضرت خواجه حافظ فرموده.

ای سایه رحمت إلهی وی غنچه باغ پادشاهی
 هم چرخ جمال را تو مهری هم برج جلال را تو ماهی
 بر سلطنت تو بی تکلف تمکین تو میدهد گواهی
 بر نام تو مهر کرده گردون منشور اوامر و نواهی
 نام تو یقین که می‌برآرد آوازه ز ماه تا بما هی
 گردون که لطیفها برآرد دری چو تو در صدف ندارد
 ای خلعت ملک بر تو زیبا وی غره دولت از تو غرا
 ای آمده نوعروس دولت بر شکل و شمائل تو شیدا
 انوار شکوه شهریاری از روی مبارکت هویدا
 کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۴۲۰

ولا مستغاثا ولا مندوبا ولا جملة و يكون علما زاندا على ثلاثة أحرف أو يكون بناء التأنيث نحو يا حار في يا حارث و يا مرو في يا مروان.

و تصغير الترخيم هو أن يحذف الزوائد من الحروف ثم يصغر كحميد في تصغير أحمد كذا في الضوء و العباب و غيرهما.

التريد:

[في الانكليزية] Counting, anaphora

[في الفرنسية] Denombrement, repetition

عند الأصوليين و المنطقيين هو إيراد أوصاف الأصل و حصرها و إبقاء البعض و إبطال البعض الآخر لتثبت عليه الباقي و يسمى بالسير و التقسيم و بالسبر أيضا. و عند أهل البديع هو أن تعلق الكلمة في المصراع أو الفقرة بمعنى ثم تعلق هي بعينها بمعنى آخر كقوله تعالى حَتَّى تُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴿١﴾ الآية فلفظ الله علق بالرسول ثم هو بعينه علق بأعلم كذا في المطول قبيل الخاتمة. و جعله صاحب الإقتان من أنواع إطناب الزيادة بالتكرير. و قد يطلق التريد بمعنى قريب من معنى التقسيم، و الفرق بينهما إنما هو بوجود القدر المشترك في التقسيم دون التريد.

ترسا:

[في الانكليزية] Monk, christian

[في الفرنسية] Moine, chretien

معناها بالفارسية راهب، (و تطلق على المسيحي في أيامنا). و عند الصوفية هو رجل الدين الذي تبدلت صفاته النفسية المذمومة و صار موصوفا بالصفات الحميدة. و ترسا بجه: و معناها ابن المسيحي. و عند الصوفى هي الوارد الغيبى الذى يهبط على قلب السالك. و ترسا تأتي أيضا بمعنى الخالق أى الإنسان الموحد. ﴿٢﴾

الترشيح:

[في الانكليزية] Metaphor, metonymy, simile

[في الفرنسية] Metaphore, metonymie, comparaison

عند أهل البيان من أهل الفرس يطلق على قسم من الاستعارة كما مرّ. و من أهل العرب يطلق على معان منها ترشيح التشبيه و هو ذكر ما يلائم المشبه به كذكر الإنشاب في قولهم أظفار المنية الشبيهة بالسبع أنشبت فلانا. و التخيل و هو إثبات ما يلازم المشبه به للمشبه كإثبات الأظفار اللازمة للسبع للمنية المشبه. و منها ترشيح المجاز اللغوى و هو ذكر ما يلائم المعنى الحقيقى نحو أطولكن في قوله عليه السلام (أسرعن لحوقا بى أطولكن يدا) ﴿٣﴾ فإنه ترشيح

بر قامت حشمت تو کوتاه اين اطلس نيلگون خضرا
بگذشت صدای صیت عدلت از سقف نهم رواق خضرا
در قصر تو چرخ آستانى كيوان بدر تو پاسبانى
تا باد خدای باد يارت جز عيش مباد هيچ کارت
هر آرزوى كه در دل آيد ايام نهاده در كنارت
توفيق رفيق در يمينت تايد نديم در يسارت

تا چرخ بپاست دور دورت تا دهر بجاست كار كارت
آسوده چو حافظند خلقان در سايه تخت كامكارت
كارت همه حفظ ملك و دين باد با باد هميشه همچنين باد
(١) الأنعام/ ١٢٤.

(٢) ترسا نزد صوفيه مرد روحانى را گویند كه صفات ذميه نفس اماره او متبدل شده باشد و بصفات حميده موصوف شده باشد و ترسايجه نزدشان وارد غيبى را گویند كه بر دل سالك فرود آید و نیز ترسا بمعنى مرد موحد آید.

(٣) أخرجه مسلم فى الصحيح، ١٩٠٧/٤، عن عائشة، كتاب فضائل الصحابة (٤٤)، باب من فضائل زينب (... ١٧).
كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٢١

للمجاز أعنى اليد المستعملة فى النعمة. و منها ترشيح المجاز العقلى و هو ذكر ما يلائم ما هو له نحو:
و إذا المنية أنشبت أظفارها لأصبت «١» كل تميمه لا تنفع

فإن ذكر الإنشاب ترشيح لإثبات الأظفار للمنية على مذهب صاحب التلخيص. و منها ترشيح الاستعارة المصرحه و هو ذكر ما يلائم المستعار منه و يجب اقتراحه بلفظ المشبه به، و ذكر بيانه فى ذكر الاستعارة المرشحة، و كذا ترشيح الاستعارة بالكناية إذ هو أيضا ذكر ما يلائم المستعار منه. فالإنشاب فى قولهم إذا المنية أنشبت أظفارها ترشيح للاستعارة بالكناية.

فإن قلت كما أن الأظفار من لوازم المشبه به و هو السبع فكذا الإنشاب، فما وجه جعل إثبات الأول تخيلا و إثبات الثانى ترشيحا؟ قلت إذا اجتمع لازمان للمشبه به فى الكلام فأيهما أقوى اختصاصا و تعلقا به فإثباته تخييل، و أيهما دونه فإثباته ترشيح. و لا شك أن الأظفار أقوى اختصاصا و تعلقا بالسبع من الإنشاب فيكون إثباته تخيلا و إثبات الإنشاب ترشيحا، هكذا يستفاد مما ذكر أبو القاسم فى حاشية المطول فى فصل تحقيق الاستعارة بالكناية.

و الحق فى الجواب أن الإنشاب ليس لازما للسبع لأن لازم الشىء ما يمتنع انفكاكه عنه، و الإنشاب يجوز انفكاكه عن السبع لأن الإنشاب فعل من أفعال السبع يمكن أن يفارق عن بعض أفراده و إن كان لازما عادة بالنظر إلى جنس السبع، بخلاف الأظفار كما لا يخفى.

و يؤيد هذا ما ذكر الجلبى فى حاشية المطول فى خطبة التلخيص فى قوله و به يكشف عن وجوه الإعجاز فى نظم القرآن أستارها و هو أن الترشيح أن يذكر شىء يلائم المشبه به إن كان فى الكلام تشبيه أو المستعار منه إن كان فيه استعارة أو المعنى الحقيقى إن كان مجازا مرسلا كما فى قوله عليه السلام أسرعن لحوقا بى أطولكن يدا، فإن أطولكن ترشيح ليد و هى مجاز عن النعمة. و الظاهر من شرح الشريف للمفتاح أن الترشيح إنما يكون للمجاز اللغوى لا العقلى انتهى. و فى بعض الرسائل المستعار منه عند السكاكى فى الاستعارة بالكناية هو المشبه الذى يعبر عنه غير السكاكى بالمستعار له انتهى. و أما عند غيره فالمستعار منه فى الاستعارة بالكناية هو المشبه به. و المفهوم من الأطول أن الترشيح فى الاستعارة بالكناية هو ذكر ما يلائم المستعار له حيث قال ما يقارن بما يلائم المستعار له فى الاستعارة بالكناية ترشيح أيضا. و منها ترشيح الإيهام.

الترصيع:

[فى الانكليزية] Inlaying, inlay, harmonization

-[فى الفرنسية] Incrustation, harmonisation

فى اللغة الفارسية: تجميل الأشياء بالمجوهرات و اللؤلؤ «٢». و عند أهل البديع من أنواع المطابقة و هو اقتران الشىء بما يجتمع معه فى قدر مشترك كقوله تعالى إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَعْرِى، وَ أَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَ لَا تَضْحَى «٣» جاء بالجوع مع العرى و بابه أن

يكون مع الظماً، و بالضحي مع الظماً و بابه أن يكون مع العرى، لأنّ الجوع و العرى اشتركا في الخلو، فالجوع خلو الباطن من الطعام و العرى خلو الظاهر من اللباس، و الظماً و الضحي اشتركا في الاحتراق فالظماً احتراق الباطن من العطش و الضحي احتراق الظاهر من حرّ الشمس، كذا في الاتقان. و يطلق أيضا عندهم على قسم من السجع و يسمّى مرصّعا و هو أن

(١) ألفت (م).

(٢) در لغت نشاندن گوهر و مروارید است در چیزی.

(٣) طه / ١١٨ - ١١٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٢٢

يَتَّفِقُ الْفَاعِلَتَانِ وَزْنَ وَ تَقْفِيَةً وَ يَكُونُ مَا فِي الْفَاعِلَةِ الْأُولَى مِنَ الْأَلْفَاظِ مُقَابِلَهُ لِمَا فِي الثَّانِيَةِ كَذَلِكَ، نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَ إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ «١» وَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابُهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ «٢» وَ نَحْوُ قَوْلِهِمْ فَهُوَ يَطْبَعُ الْإِسْجَاعَ بِظَوَاهِرِ لَفْظِهِ وَ يَقْرَعُ الْأَسْمَاعَ بِزَوَاجِرِ وَعْظِهِ. وَ يَجِيءُ فِي لَفْظِ السَّجْعِ.

إِنَّ وَجْهَكَ الَّذِي هُوَ زِينَةُ مَجَالِسِ السَّرُورِ قَدْ صَارَ مَشْهُورًا فِي الْآفَاقِ وَ إِنَّ النَّظَرَ إِلَيْهِ يَقْوَى الرُّوحَ حَتَّى صَارَ ذَلِكَ رَاحَةً لِلْعَشَّاقِ.

و أما الترصيع مع التجنيس فمثاله:

إِنِّي لَا أُؤْذِيكَ إِنْ أَنْتِ آذَيْتِنِي فَأَنَا ضَارِعٌ إِلَيْكَ وَ إِنْ أَنْتِ تَظْهَرِ الدَّلَالَ
هَكَذَا فِي مَجْمَعِ الصَّنَائِعِ. حَيْثُ إِنَّكَ بِسَبَبِهِ طَوَّفَتْ فَكُلَّ شَيْءٍ عَنْكَ أَنْصَرَفَ.
وَ حِينَئِذٍ عَنْهُ سَرَتْ فَكُلَّ شَيْءٍ عَنْكَ سَارَ «٣» وَ اللَّهُ أَعْلَمُ.

التَّرْعِيدُ:

[في الانكليزية] Recitation in a trembling voice

[في الفرنسية] Recitation a voix frissonnante

بالعين المهملة عند بعض متأخري القراء هو أن يرعد صوت القرآن كالذي يرعد من برد أو ألم و هو منهى، كذا في الإتقان.

التَّرْفِيلُ:

[في الانكليزية] Change in the feet of a metre

[في الفرنسية] Changement dans les pieds d'un metre

بالفاء كما في عنوان الشرف عند أهل العروض زيادة سبب خفيف على متفاعلين كذا في بعض رسائل العروض العربي. و في رسالة قطب الدين السرخسي هو زيادة السبب الخفيف على التعرية، و التعرية كون الجزء سالما من الزيادة. و يقول في جامع الصنائع: الترفيل: الزيادة في السبب الخفيف في العروض و الضرب حتى تصبح مستفعلن و مفتعلن سالما أو غير سالم مستفعلاتن و مفتعلاتن «٤». و في الجرجاني زيادة سبب خفيف مثل متفاعلين زيدت فيه تن بعد ما أبدلت نونه ألفا فصار متفاعلاتن و يسمّى مرفّلا.

التَّرْقِيسُ:

[في الانكليزية] Recitation with pause then high voice

[في الفرنسية] Recitation avec pause puis haute voix

بالقاف عند متأخرى القراء هو أن يروم السكوت على السكون ثم ينفرد مع الحركة في عدو و هرولة، و نهى عنه لأنه من البدعات. كذا في الدقائق المحكمة و الإتقان.

الترك:

[في الانكليزية] Abandonment, desertion

[في الفرنسية] Abandon, delaissement

بالفتح و سكون الراء المهملة لغه عدم فعل المقدور سواء قصد التارك أو لم يقصد، كما في النوم. و سواء تعرض لضده أو لم يتعرض.

و أما عدم ما لا قدرة عليه فلا يسمى تركا. و لذا

(١) الانفطار / ١٣-١٤.

(٢) الغاشية / ٢٥-٢٦.

(٣) مثال ديگر در فارسی شعر.

آرایش آفاق شد رخسار بزم آرای تو آسایش عشاق شد دیدار روح افزای تو

و ترصیع مع التجنیس مثاله شعر.

من نیازم ار تو آزاری من نیازم ار تو نازاری

هكذا في مجمع الصنائع. چون ازو گشتی همه چیز از تو گشت. چون ازو گشتی همه چیز از تو گشت.

(٤) و در جامع الصنائع گوید ترفیل زیاده کردن سبب خفیف است در عروض و ضرب تا مستفعلن و مفتعلن سالم و غیر سالم

مستفعلاتن و مفتعلاتن گردد.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٢٣

لا يقال ترك فلان خلق الأجسام. و قيل فعل «١» المقدور قصدا فلا يقال ترك النائم الكتابة.

و لذلك لا «٢» يتعلق به الذم و المدح. و قيل إنه من أفعال القلوب لأنه انصراف القلب عن الفعل و كَفَّ النفس عن ارتياده. و قيل هو

فعل الضدّ لأنه مقدور و عدم الفعل مستمر فلا يصلح أثرا للقدرة الحادثة. و قد يقال دوام استمراره مقدور لأنه قادر على أن يفعل

ذلك الفعل فيزول استمرار عدمه. فمن هذه الجهة صلح أن يكون العدم أثرا للقدرة. قالوا و لا بدّ أن يكون كلا الضدين مقدورين

حتى يكون ارتكاب أحدهما تركا للآخر، فإذا لم يكن أحدهما أو كلاهما مقدورا لم يصلح استعمال الترك هناك، فلا يقال ترك

بقعوده الصعود إلى السماء، و لا ترك بحركته الاضطرارية حركته الاختيارية، و لا ترك بحركته الاضطرارية الصعود. كذا في شرح

المواقف في خاتمة بحث القدرة.

التركة:

[في الانكليزية] Legacy, heritage

[في الفرنسية] Legs, heritage

ما يتركه الشخص و يبقيه. و فى الاصطلاح هو المال الصافى عن أن يتعلّق حقّ الغير بعينه، كذا فى تعريفات السيّد الجرجانى.

ترك تازِه:

[فى الانكليزية] Young Turkish.abandonment

-[فى الفرنسية] Jeune Turc,abandonment

و معنى الاصطلاح عند الصوفية: الجذب الإلهى الذى يصيب العبد السالك الذى قاسى فى الرياضة و المجاهدة، و تحمّل الكثير من المشاق، و فجأة أصابه الجذب الإلهى فوصل إلى مقصوده «٣».

التركيب:

إشارة

[فى الانكليزية] Synthesis.composition.combination

[فى الفرنسية] Synthese.composition,combinaison

بالكاف لغّة الجمع. و عرفا مرادف التأليف و هو جعل الأشياء المتعدّدة بحيث يطلق عليها اسم الواحد، و لا تعتبر فى مفهومه النسبة بالتقديم و التأخير كما عرفت فى لفظ الترتيب بخلاف التأليف فإنه تعتبر فيه المناسبة بين الأجزاء لأنه مأخوذ من الإلفه، صرح بذلك السيّد الشريف فى حاشية الكشاف «٤». هكذا فى شرح التهذيب «٥» لليزدي «٦». فالمركب على هذا هو مجموع الأشياء المتعدّدة المأخوذة بالحيثية المذكورة. و فى بعض كتب الصرف هذا معنى مطلق التركيب. و أمّا التركيب فى اصطلاح الصرفيين فهو جمع حرفين أو حروف بحيث يطلق عليها اسم الكلمة انتهى. فالمركب على هذا هو الكلمة التى فيها حرفان أو أكثر. و التركيب عند النحاة مقابل الإفراد، و كذا عند

(١) عدم فصل المقدر (م).

(٢) لا (- م).

(٣) ترك تازِه نزد صوفيه جذبه إلهى را گویند كه سالك مجاهده و رنج بسیار مى كشد و گشادگی نمى ابد ناگاه جذبه إلهى در رسد و او را بمقصود رساند.

(٤) لعلی بن محمد الشریف الجرجانى (- ٨١٦هـ) علق فيها على الكشاف عن حقائق التنزيل لأبى القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (- ٥٣٨هـ)، لكنه لم يتمها، (ط). كشف الظنون ٢/ ١٤٧٩، معجم المطبوعات العربية ٦٧٩.

(٥) و يعرف بالتحفة الشاهجانية فى شرح تهذيب التفتازانية لعبد الله بن شهاب الدين حسين اليزدى الشاه آبادى (- ١٠١٥هـ)، شرح فيها تهذيب المنطق و الكلام للتفتازانى (- ٧٩٢هـ)، هدية العارفين ٢/ ١٣٨.٤٧٤، GALS,II.

(٦) هو عبد الله بن الحسين. توفى بأصبهان عام ١٠١٥هـ / ١٦٨٦ م. من علماء أصفهان. له عدة كتب و شروحات فى المنطق و الفقه و البلاغة. الاعلام ٤/ ٨٠، خلاصة الأثر ٣/ ٤٠، روضات الجنات ٣٦٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٢٤

المنطقيين، لكن بين الاصطلاحين فرقا يجىء بيانه فى لفظ المفرد.

اعلم أن النحاة قالوا إن كان بين جزئي المركب و هما اللفظان إسناد سمي مركبا إسناديا و جملة، فإن كان ما بينهما إسنادا أصليا مقصودا لذاته سمي كلاما. فالجملة أعم من الكلام.

و إن لم يكن بينهما إسناد فإمّا أن تكون بينهما نسبة تقييدية بأن يكون أحد الجزئين قيّدا للآخر يسمّى مركبا تقييديا، فإن كان أحدهما مضافا و الآخر مضافا إليه سمي مركبا إضافيا، و إن كان أحدهما موصوفا و الآخر صفة سمي مركبا توصيفيا. و أمّا المصادر و الصفات مع فاعلها فإنها في حكم المركبات التقييدية لكون إسنادها أيضا غير تام و يجيء ما يؤيد هذا في بيان الإسناد التام و غير التام. و إمّا أن لا تكون بينهما نسبة تقييدية أيضا و يسمّى مركبا غير تقييدي. فالمركب الغير التقييدي ما ليس فيه نسبة إسنادية و لا تقييدية أصلا، لا- في الحال و لا- قبل التركيب، فخرج تأبط شرا علما، إذ فيه نسبة قبل العلمية، و كذا نحو عبد الله علما، بخلاف بخت نصر، فإن نصر قبل تركيبه مع بخت أيضا علم، فليست فيه نسبة أصلا.

و المفهوم من الضوء شرح المصباح أن المركب التقييدي هو التوصيفي حيث قال في تعريف الكلام: التأليف إمّا على وجه التعداد كخمس عشرة أو الإضافة نحو غلام زيد أو التقييد أعني التوصيف نحو الرجل الذاهب أو غير ذلك انتهى. ثم المركب الغير التقييدي إمّا أن يركب تركيبا به يصير في حكم الكلمة الواحدة معدودا في الأسماء أو لا. الثاني نحو يزيد و منك، و الأول إن تضمن الجزء الثاني منه حرفا سواء كان حرف عطف نحو خمسة عشر فإنه في الأصل خمسة و عشر أو غيره كحرف الجر نحو بيت بيت أي بيت منته إلى بيت، أو ملصق به يسمّى مركبا تضمينيا. و إن لم يتضمن له سمي مركبا مزجيا و امتزاجيا و ذا المزاج «١» أيضا كما في شرح التسهيل. و المزجي و إن كان مختوما بويه كسيوييه و عمرويه يسمّى مركبا صوتيا. و في الفوائد الضيائية في بحث أسماء العدد قال خمسة عشر مركب امتزاجي. قال المولوي عصام الدين في حاشيته: الصواب أن يقال هو مركب تضمني انتهى.

اعلم أن نحو ضاربه و بصري و سيضرب و نحوها مما يعدّ لشدة الامتزاج كلمة واحدة عرفا ليس من المركب بل هو داخل في المفرد على الصحيح، و إن جعله البعض داخلا- في المركب المزجي كما يجيء في لفظ المفرد، فيصح ما قالوا من أن الموجود من أقسام المزجي هو المركب من اسمين حقيقة كعلبك، فإن بعل اسم صنم و بك اسم سلطان فركبا و جعلنا اسما واحدا و سمي به البلد الذي كانا فيه، كذا في الفوائد الضيائية. أو حكما كسيوييه فإنّ و به حكاية صوت غير موضوع لمعنى، لكنه في حكم الاسم حيث أجرى مجرى الأسماء المبنية. و سيب اسم بنى مع كلمة و به فجعلنا اسما واحدا. و كذا عمرويه و سعدويه، كذا في الصراح. أو من اسم و فعل نحو بخت نصر فإنّ بخت معرب بوخت بمعنى الابن و نصر اسم صنم و هو ماض من باب التفعيل. هذا غاية جهدى في هذا المقام مستنبطا من الإرشاد و اللباب و الكافية و شروحها و غيرها، أو من فعل و اسم نحو تأبط شرا، فإنّ تأبط ماض من باب التفعيل من الإبط يعني (در بغل گرفت بدی را) فإنه مبني في الأحوال الثلاث. و كذا كل جملة

(١) المزاج (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٢٥

يسمى بها مثل برق نحره و ذرى حبا كذا في الصراح.

فائدة:

في الرضى ما يكون تركيبه للعلمية ضربان: إمّا أن يكون في الجزء الأخير قبل التركيب سبب البناء أو لا. فإن كان فالأشهر إبقاء الجزء الأخير على البناء، و يجوز إعراب ما لا ينصرف و تجوز على قلة إضافة الصدر إلى العجز كما جاءت في معد يكر، فيجىء في المضاف إليه الصرف و تركه. و فيه أيضا و إن حذف حرف الجر أو العطف قبل العلمية فبناء الجزئين أولى بعد الجزئين «١»، و يجوز

إعراب الثاني مع منع الصرف مع التركيب، و تجوز فيه الإضافة أيضا مع صرف الثاني و تركه. و كذا كل ما يتضمن فيه الثاني حرفا يجوز فيه الأوجه الثلاثة بعد العلمية. و فى المنهل «٢» المركب المتضمن للحرف نحو خمسة عشر قيل إنه يحكى. و قيل يعرب غير منصرف. و فى شرح التسهيل ذو المزج قسمان أحدهما مختم بغير و به كمعديكرب و يجوز فيه ثلاث لغات. الأولى أن يبنيا معا تشبيها له بخمسة عشر.

و الثانية إعراب الثاني مع منع الصرف و هو الفصيح. و الثالثة الإضافة. هكذا ذكر المولى عبد الحكيم فى حاشية حاشية الفوائد الضيائية فى بحث غير المنصرف.

قال المنطقيون اللفظ المركب يسمى قولاً و مؤلفاً. فهذه الألفاظ الثلاثة مترادفة بحسب الاصطلاح المشهور. و ربما يفرق بين المركب و المؤلف فيقال بتثليث القسمة. اللفظ إما أن لا يدل جزؤه على شىء أصلاً و هو المفرد، أو يدل. فإما أن يدل على جزء معناه و هو المؤلف أو لا. على جزء معناه و هو المركب، و هذا هو المنقول عن بعض المتأخرين. و قيل إنهم عرفوا المؤلف بما عرّف به المركب فى المشهور، و هو ما تقصد بجزء منه الدلالة على بعض ما يقصد به حين ما يقصد به، و المركب بما يدل جزؤه لا على جزء المعنى. و على هذا لا تكون القسمة حاصرة لخروج مثل الحيوان الناطق علماً، إذ لا يدخل فى المفرد و هو ظاهر و لا فى المؤلف لعدم الدلالة على جزء ما يقصد به، و لا فى المركب لأنه الذى يدل جزؤه لا على جزء معناه، اللهم إلا أن يزداد فى تعريف المركب و يقال بأنه ما يدل جزؤه لا على جزء معناه مقصودة، أو ينقص من تعريف المؤلف و يقال هو ما يدل جزؤه لا على جزء معناه مطلقاً أى سواء كانت دلالاته مقصودة أو لا. و يطلق المركب أيضاً على الأعم من الملفوظ و المعقول كما يطلق على الملفوظ.

التقسيم

المركب إما تام و يسمى كلاماً و هو ما يفيد. فإن احتمل الصدق و الكذب سمي قضية و خبراً و إن لم يحتمل، فإن دل على طلب الفعل دلالة أولية فهو مع الاستعلاء أمر إن كان المطلوب غير كفّ و إن كان كفا فهو نهى، و إلا فهو التنبيه، و يندرج فيه التمنى و النداء و القسم و الترجى. و منهم من عدّ التمنى و النداء و الاستفهام من أقسام الطلب كالأمر و النهى. و قد يقسم المركب إلى الخبر و الإنشاء المتناول للطلب و التنبيه. و إما ناقص و يسمى غير كلام

(١) العلمية (م، ع).

(٢) لمحمد بن أبى بكر الدمامينى (٥٨٢٨هـ) شرح فيه كتاب الوافى لمحمد بن عكاف بن عمر البلخى و أهدها لملك الهند المستنصر بالله شهاب الدين أحمد، و كان قد فرغ من تأليفه سنة ٨٢٥هـ. كشف الظنون ٢/١٨٨٤-١٨٨٥.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٢٦

و هو ما لا يفيد. فإما أن يكون الثاني فيه قيماً للأول أو لا. و الأول المركب التقييدى و هو إما مركب من اسمين أضيف أولهما إلى الثاني أو وصف به، أو من اسم متقدم و فعل متأخر وقع صفة له أو صلة له، إذ لو تقدّم الفعل أو تأخر و لم يكن صفة و لا صلة كان المركب منهما كلاماً. و الثانى غير تقييدى كالمركب «١» من اسم و أداة أو فعل و أداة. هذا كله خلاصة ما فى شرح المطالع و حاشيته للسيد الشريف.

و فى الجرجانى المركب ما تقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه. و للمفرد من حيث هو إطلاقات أربعة: فتارة يراد به ما يقابل المثنى و المجموع فيقال هذا مفرد أى ليس مثنى و لا مجموعاً، و تارة ما يقابل المضاف أو شبهه فيقال هذا مفرد أى ليس بمضاف و لا شبهه، و تارة ما يقابل الجملة أو شبهها فيقال هذا مفرد أى ليس بجملة و لا شبهها، و تارة ما يقابل المركب كما مر. و ينقسم

المرکب على خمسة أقسام: مرکب إضافي كغلام زيد، و مرکب تعدادي كخمسة عشر، و مرکب مزجي كعلبك، و مرکب صوتي كسيويه، و مرکب إسنادي كقام زيد و زيد قائم انتهى.

و التركيب عند أهل التعمية يطلق على قسم من الأعمال التسهيلية و هو الإتيان بلفظ مرکب بحسب المعنى الشعري و مفرد بحسب المعنى المعمائي، و هو المعنى المراد و ليس اللفظ، و مثاله التعمية باسم مرشد في هذا البيت:

بما أن محبته هيأت مكانا لها في قلب الناس فيا جامي تعال نحو ذلك الجاذب للناس

كذا في رسالته للمولوي عبد الرحمن الجامي «٢». و عند المحاسبين يطلق على قسم من النسبة، و على كون العدد بحيث يعدّه غير الواحد كالأربعة تعدّها الاثنان و الستة يعدّها الثلاثة، و كذا الاثنان و يقابله الأوليّة، و هي كون العدد بحيث لا يعدّه غير الواحد كالثلاثة و الخمسة و السبعة كذا في شرح المواقف في بحث الكيفيات المختصة بالكميات. فالعدد قسمان أول و مرکب، و تطلق المرکب عندهم أيضا على كلّ من الفرد و الزوج إذا لم يكن أولا أي في أول الأعداد كالأربعة و الثلاثة، و يجيء في لفظ العدد. و على مقابل المفرد يفسّر بعدد مرتبه اثنتان فصاعدا كخمسة عشر فإنها الآحاد و العشرات، و يفسّر المفرد بعدد مرتبه واحدة فحسب كخمسة و خمسين و خمسمائة، كذا في ضابط قواعد الحساب. و قد يفسّر المفرد بما يعبر عنه باسم واحد سواء كان خطأ أو سطحا كثلاثة أو جذر ثلاثة. فعلى هذا المرکب ما يعبر عنه باسمين و يسمّى ذا الاسمين سواء كان خطأ أو سطحا كثلاثة و جذر ثلاثة مجموعين على ما في حواشي تحرير أقليدس.

ترکيب بند:

[في الانكليزية] Versification

[في الفرنسية] Versification

هو قسم من الترجيع، بند، نوع من النظم، و قد مرّ في الترجيع «٣».

التّزل:

[في الانكليزية]

Semantic change by a syntactic change of the same word

[في الفرنسية]

Changement semantique par un changement syntaxique du meme mE

عند البلغاء هو أن يأتي الكاتب أو الشاعر بكلمة يمكن تبديلها من مدح إلى ذمّ بتغيير حركة

(١) فالمرکب (م، ع).

(٢) و آن آوردن لفظ مرکب بحسب معنى شعري و مفرد بحسب معنى معمائي و مراد از ان معنى باشد نه لفظ مثاله معمی باسم مرشد درين بيت شعر.

در دل مردم چو مهرش ساخت جای جامی آخر سوی آن مردم کش آی.

(٣) ترکیب بند قسمی است از ترجیع بند و قد مر.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٢٧

أحد الحروف و مثال ذلك:

ليلا و نهارا سأطلب من الله أن يجعل رأسك دائما عليه التاج

فبسكون الجيم من تا جدار يكون المعنى مدحا. و أمّا إذا كسرت فيكون ذمّا. مثال آخر من الرباعي قلت:

يا شيخ لا تسع في أمر الرزق و اشرب الخمر و لا ترشد إلى الزهد الجاف

فصاح بي: إني ثمل. فقلت: أسكت إذن و لا تصح. فإذا فتحت الخاء من آخر كانت هجوا، و إن كسرت لم تكن هجاء.

و في جامع الصنائع يقول: المترزل هو الذي يتغير معناه بتغير إعرابه. انتهى. و ظاهره أن المراد بالتغير مقيّد بما إذا تبدّل المعنى من

مدح إلى قدح، و هذا ما يفهم من المثال الذي أورده لذلك «١».

التسامح:

[في الانكليزية] Allegory

[في الفرنسية] Allegorie

بالميم في عرف العلماء استعمال اللفظ في غير حقيقته بلا قصد علاقة مقبولة و لا نصب قرينة دالة عليه اعتمادا على ظهور الفهم في ذلك المقام، كذا ذكر الجلي في حاشية التلويح في الخطبة. و في اصطلاحات السيد الجرجاني هو أن لا يعلم الغرض من الكلام و يحتاج في فهمه إلى تقدير لفظ آخر.

التسامع:

[في الانكليزية] Hearsay - Oui

[في الفرنسية] dire

على وزن التفاعل لغة النقل عن الغير، و شرعا الإشهاد، و هو ما حصل من العلم بالتواتر أو الشهرة أو غيره، كذا في جامع الرموز في كتاب الشهادة.

التساوي:

[في الانكليزية] Equality

[في الفرنسية] Egalite

بالفارسية: بمعنى برابر شدن دو چیز - تعادل الشئين - و عند المتكلمين و الحكماء هو الوحدة في الكمّ عددا كان أو مقدارا، و يسمّى بالمساواة أيضا كذا في شرح المواقف في بحث الوحدة. و عند المنطقيين عبارة عن صدق كلّ من المفهومين على جميع ما يصدق عليه الآخر و يسمّى بالمساواة أيضا. فالناطق و الكاتب متساويان. و قد يطلق على الاشتراك في الذاتيات أي جميعها و يجيء في لفظ النسبة.

التسبيح:

[في الانكليزية] Praise or glorification of God

[في الفرنسية] Louange ou glorification de Dieu

تنزيه الحق عن نقائص الإمكان و أمارات الحدوث و عن عيوب الذات و الصفات، و كذلك التقديس كذا في الجرجاني.

التسبيغ:

[في الانكليزية] Addition of a letter at the end of a rhyme

[في الفرنسية] Addition d'une lettre a la fin de la rime

بالباء الموحدة عند أهل العروض زيادة حرف ساكن في السبب الخفيف الذي في آخر الجزء كزيادة الألف في لن من مفاعيلن فيصير مفاعيلان، و مثل فاعلاتن زيد في آخره نون آخر بعد ما أبدلت نونه ألفا فصار فاعلاتان. و الجزء

(١) نزد بلغاء آنست که دبیر یا شاعر لفظی استعمال کند که از تغییر حرکت یک حرف مدح بدم مبدل گردد مثاله بیت.

روز و شب خواهم همه از کردگار تا سرت باشد همیشه تاجدار

اگر جیم تاجدار ساکن خوانند مدح باشد و اگر بکسر خوانند هجو گردد. [مثال دیگر رباعی.

گفتم یا شیخ رزق بنیاد مکن می نوش و بزهد خشک ارشاد مکن

فریاد بر آورد که مستی گفتم خاموش آخر نعره و فریاد مکن

اگر خای آخر را مکسور خوانند هجو نیست و اگر مفتوح خوانند هجو است کذا فی مجمع الصنائع]. و در جامع الصنائع گوید مترزل آنست که به گردانیدن اعرابی معنی بگردد انتهى. و ظاهر آنست که مراد تغییر مقید است که از مدح به سوی قدح کشد و لهذا مثال که ذکر کرده است دلالت کند بر همین تغییر مخصوص و مقید.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٢٨

الذی فیہ التسبیغ یسمی مسبغا بفتح الموحدة المشددة.

و التسبیغ فی اللغة: الإتمام. إذن، من هذه الزيادة يقال: ذلك الجزء التام و المنقطع من زيادة أخرى. كذا فی عروض سیفی و غیره، و یسمی التسبیغ أيضا إسباغا. كما فی جامع الصنائع. «١»

التسدیس:

[في الانكليزية] To make something hexagonal

[في الفرنسية] Rendre hexagonal

جعل الشيء مسدّس الزوايا، و فی اصطلاح المنجمين وقوع النجم بالبرج الثالث لنجم آخر، كما فی المنتخب و یجىء فی لفظ النظر.

«٢»

التسكين:

[في الانكليزية] Declinaison, conjugation

[في الفرنسية] Declinaison.conjugaison

كالتصريف و فی اللغة الفارسية: آرام دادنست: أى إعطاء السكينة. و فی اصطلاح أهل الرمل: وضع كل شكل فى مكانه وفقا لترتيب مخصوص، و تسكينات الأشكال فى علم الرمل كثيرة، مثلما يسمى التسكين الوضعى تسكين الحكيم أيضا. و هى بهذا الترتيب.

لحيان، قبض الداخلى، قبض الخارج، جماعت، فرح، عقله، أنكيس، حمرة، بياض، نصره الداخلى، عتبه الخارج، نقى الخد، عتبه الداخلى، اجتماع، طريق، و كذلك تسكين العدد، و تسكين اليوم و الأسبوع و الشهر و السنه، و تفصيل ذلك مكتوب فى كتب الرمل.

«۳»

التسلسل:

اشاره

[فى الانكليزية] Chronological order, succession, chain

[فى الفرنسيه] ordre chronologique, succession, enchatnement

فى اللغة الفارسيه: الاتصال و أن يجرى الماء سائغا فى الحلق «۴». كما فى المنتخب.

و عند المحدثين عبارة عن توارد رجال إسناد الحديث واحدا فواحدا على حالة و صفة واحدة عند رواية ذلك الحديث، سواء كانت تلك الصفة للرواه قولاً أو فعلاً أو قولاً و فعلاً معاً، أو كانت للإسناد فى صيغ الأداء أو متعلقه بزمن الروايه أو مكانها. و صيغ الأداء سمعت و حدثنى و أخبرنى و قرأت عليه و قرئ عليه و أنا أسمع و نحوها، و هذا ما عليه الأكثرون. و قال الحاكم «۵» و من أنواعه أن ألفاظ الأداء من جميع الرواه داله على الاتصال. و إن اختلفت فقال بعضهم سمعت و بعضهم أخبرنا و بعضهم أنبأنا.

و أنواع التسلسل كثيره خيرها ما فيه دلالة على الاتصال و عدم التذليل. و الحديث الذى توارد رجال إسناده واحدا فواحدا على حالة واحدة إلخ يسمي مسلسلا، فالتسلسل بالحقيقه صفة

(۱) و تسبغ در لغت تمام کردن است پس ازین زیادتی گویا که ان جزء تمام و منقطع می شود از زیادتی دیگر کذا فى عروض سيفى و غيره و تسبغ را اسباغ نیز نامند كما فى جامع الصنائع.

(۲) شش گوشه کردن و شش کردن و در اصطلاح منجمين واقع شدن ستاره ببرج سیوم از ستاره دیگر كما فى المنتخب و یجىء فى لفظ النظر.

(۳) در لغت آرام دادنست. و در اصطلاح اهل رمل بمعنی جای دادن هر شکل است بترتیب مخصوص و تسکینات اشکال در علم رمل بسیار است چنانچه تسکین وضعی که آن را تسکین حکیم نیز گویند و آن بدین ترتیب لحيان قبض الداخلى قبض الخارج جماعت فرح عقله انكيس حمرة بياض نصره الداخلى عتبه الخارج نقى الخد عتبه الداخلى اجتماع طريق و چنانچه تسکین عدد و تسکین روز و هفته و ماه و سال که تفصیلش در کتب رمل مذکور است.

(۴) بمعنی پیوسته و روان شدن آب در گلو است.

(۵) هو محمد بن عبد الله بن حمدويه بن نعيم الضبي، الطهماني النيسابوري المعروف بالحاكم و يعرف أيضا بابن البيع، أبو عبد الله. ولد بنيسابور عام ۳۲۱ هـ / ۹۳۳ م. و توفي عام ۴۰۵ هـ / ۱۰۱۴ م. من أكابر حفاظ الحديث. تولى القضاء. له مصنفات هامة فى الحديث و رجاله. الاعلام ۶ / ۲۲۷، طبقات السبكي ۳ / ۶۴، وفيات الاعيان ۱ / ۴۸۴، غاية النهاية ۲ / ۱۸۴، ميزان الاعتدال ۳ / ۸۵، لسان الميزان ۵ / ۲۳۲.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۴۲۹

الإسناد. و قد يقع التسلسل فى معظم الإسناد أى أكثره. فمثال التسلسل القولى قول الراوى سمعت فلانا قال سمعت فلانا إلخ، أو حدثنا

فلان قال حدثنا فلان إلخ. و مثال الفعلى قوله دخلنا على فلان فأطعمنا تمرا قال دخلنا على فلان فأطعمنا تمرا إلخ. و مثال القولى و الفعلى معا قوله حدثنى فلان و هو آخذ بلحيته قال آمنت بالقدر خير و شره و حلوه و مزه قال: حدثنى فلان و هو آخذ بلحيته قال آمنت بالقدر خير و شره و حلوه و مزه إلخ، هكذا فى شرح النخبة و شرحه. و فى خلاصة الخلاصة المسلسل هو ما تتابع فيه رجال الإسناد عند رواية على صفة واحدة. و تلك الصفة إما فى الرواة و هو على ضربين: قولى كقولهم سمعت فلانا أو أخبرنا فلان إلخ، و هو قسمان: الأول ما اتصل بالرسول صلى الله عليه و سلم و منه مسلسل إنى أحببك فى حديث «اللهم أعنى على ذكرك و شكرك و حسن عبادتك» (١). و الثانى ما انقطع فى آخره. و فعلى كحديث التشبيك باليد و العذب بها و المصافحة و أشباهها. و إما فى الرواية كالمسلسل باتفاق أسماء الرواة و أسماء آبائهم أو كناههم أو أنسابهم كسلسلة الأحمدين أو بلدانهم كسلسلة الدمشقيين المروية عن النووى، أو صفاتهم كالفقهاء فى المتبايعان بالخيار. و أفضله ما دلّ على اتصال السماع و من فضله زيادة الضبط انتهى. و عند الحكماء عبارة عن ترتب أمور غير متناهية مجتمعة فى الوجود و الترتيب سواء كان الترتيب وضعيا أو عقليا، صرح بذلك المولى عبد الحكيم فى حاشية شرح الشمسية فى برهان امتناع كون كل من التصور و التصديق بجميع أفراد نظريا، و هذا تعريف للتسلسل المستحيل عند الحكماء.

و أما التسلسل مطلقا فهو ترتب أمور غير متناهية عند الحكماء و كذا عند المتكلمين. و أما التسلسل المستحيل عندهم فترتب أمور غير متناهية مجتمعة فى الوجود. و بالجملة فاستحالة التسلسل عند الحكماء مشروطة بشرطين اجتماع الأمور الغير المتناهية فى الوجود و الترتيب بينها إما وضعيا أو طبعا. و عند المتكلمين ليست مشروطة بشرطين مذكورين، بل كل ما ضبطه الوجود يستحيل فيه التسلسل. و يؤيده ما وقع فى شرح حكمة العين أقسام التسلسل أربعة، لأنه إما أن لا تكون أجزاء السلسلة مجتمعة فى الوجود أو تكون، و الأول هو التسلسل فى الحوادث، و الثانى إما أن يكون بين تلك الأجزاء ترتب طبيعى و هو كالتسلسل فى العلل و المعلولات و نحوها من الصفات و الموصوفات المترتبة الموجودة معا، أو وضعى و هو التسلسل فى الأجسام، أو لم يكن بينها ترتب (٢) و هو التسلسل فى النفوس البشرية. و الأقسام بأسرها باطله عند المتكلمين دون الأول، و الرابع عند الحكماء انتهى. و تلخيص ما قال الحكماء هو أنه إذا كانت الآحاد موجودة معا بالفعل و كان بينها ترتب أيضا، فإذا جعل الأول من إحدى الجملتين بإزاء الأول من الجملة الأخرى كان الثانى بإزاء الثانى قطعاً، و هكذا فيتم التطبيق المستلزم للمحال بلا شبهة. و تقريره أن يقال لو تسلسلت الأمور المترتبة الموجودة معا لأمكن

(١) أخرجه ابن أبى شيبة فى مصنفه، ١٣٤ / ٧، عن همام بن عروة عن أبيه، كتاب الدعاء (٢٥)، باب ما أمر النبى صلى الله عليه و سلم عمر بن الخطاب أن يدعو به (١٣٦)، الحديث رقم (٢)، و أخرجه أيضا عن محمد بن المنكدر، ٦٣ / ٧، كتاب الدعاء (٢٥)، باب ما كان يدعو به النبى صلى الله عليه و سلم (٤٣)، الحديث رقم (١١)، بزيادة: «و أعوذ بك أن يبلغنى دين أو عدو، و أعوذ بك من غلبة الرجال».

و أخرجه الهيثمى فى مجمع الزوائد، ١٧٢ / ١٠، عن أبى هريره، كتاب الأدعية، باب الاجتهاد فى الدعاء.

(٢) و هو التسلسل فى الاجسام أو لم يكن بينها ترتب (-ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٣٠

أن تفرض هناك جملتان مبدأ إحداهما الواحد و مبدأ الأخرى ما فوق الواحد بمتناه، ثم يطبق مبدأ أحدهما على مبدأ الأخرى. فالأول من أحدهما بإزاء الأول من الأخرى و الثانى بالثانى و هلمّ جزاً. فالناقصة إما مثل الزائدة و استحالتها ظاهرة. و إن لم تكن مثلها و ذلك لا يتصور إلا بأن يوجد جزء من التامة لا يكون بإزائه جزء من الناقصة، و عند هذا الجزء تقطع الناقصة فتكون متناهية و الزائدة لا تزيد عليه إلا بمتناه، و الزائد على المتناهى بمتناه متناه، فيلزم تهاى الزائدة أيضا، هذا خلف. و هذا الدليل هو المسمى ببرهان التطبيق. و أما

إذا لم تكن الآحاد موجودة فلا يتم التطبيق لأن وقوع آحاد أحدهما بإزاء آحاد الأخرى ليس في الوجود الخارجي، إذ ليست مجتمعة في الخارج في زمان أصلا، وليس في الوجود الذهني لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن دفعة. و من المعلوم أنه لا يتصور وقوع بعضها بإزاء بعض إلا إذا كانت موجودة معا تفصيلا إما في الخارج أو في الذهن. وكذا لا يتم التطبيق إذا كانت الآحاد موجودة معا إذ لا يلزم من كون الأول بإزاء الأول كون الثاني بإزاء الثاني والثالث بإزاء الثالث وهكذا لجواز أن تقع آحاد كثيرة من أحدهما بإزاء واحد من الأخرى، اللهم إلا إذا لاحظ العقل كل واحد من الأولى واعتبره بإزاء واحد واحد من الأخرى. لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلة لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور التطبيق. ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل.

و استوضح ذلك بتوهم التطبيق بين جبلين ممتدين على الاستواء و بين أعداد الحصى فإنك في الأول إذا طبقت طرف أحد الجبلين على طرف الآخر كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من أحدهما بإزاء جزء من الثاني وليس الحال في أعداد الحصى كذلك، بل لا بد في التطبيق من اعتبار تفاصيلها.

وحاصل التلخيص أن التطبيق التفصيلي ممتنع في الأمور الغير المتناهية مطلقا، فلا يجرى البرهان في شيء من الصور. فالمراد «١» التطبيق الإجمالي وهو إنما يجرى في الأمور المجتمعة المترتبة دون غيرها. و أما المتكلمون فيقولون يجرى التطبيق في الأمور المتعاقبة أي الغير المجتمعة في الوجود كالحركات الفلكية و في الأمور المجتمعة سواء كان بينها ترتب طبعي كالعلل و المعلولات، أو وضعي كالأبعاد، أو لا يكون هناك ترتب أصلا كالنفوس الناطقة المفارقة، وهذا هو الحق. و قول الحكماء إذ ليست مجتمعة في الخارج في زمان أصلا الخ، قلنا لا يخفى أنه لا يلزم من عدم اجتماع الآحاد في زمان عدمها مطلقا، فإن كل واحد منها موجود في زمانه و ذلك لأنّ عدم اللاحق ليس سلب الوجود مطلقا، بل سلب الوجود في الزمان الثاني، وكذا عدم السابق ليس سلب الوجود في الزمان الأول، فالتطبيق يجرى بين الآحاد المترتبة الغير المتناهية سواء كانت مجتمعة أو متعاقبة. و أيضا فالعدم السابق عدم مطلقا بحدوث العالم، و عدم اللاحق غيبوبة زمانية و ليس عدما حقيقيا لأنّ رفع الشيء بعد ثبوته عن نفس الواقع محال يحكم به النظر الصحيح. فاللازم هاهنا هو الاجتماع بحسب الواقع لا بحسب الزمان. و ما ظنوا أنه لا بد هاهنا من تقدم أو تأخر إما وضعيا أو طبعيا، و هما من الإضافات المتكررة فيجب اجتماعهما و اجتماع موصوفهما في وجود، و ذلك الوجود ليس إلا الوجود الخارجي لعدم اكتفاء الوجود الذهني الإجمالي «٢» في التطبيق و انتفاء الوجود

(١) فالمقصود (م، ع).

(٢) الإجمالي (- م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٣١

الذهني التفصيلي مطلقا، كلام خال عن التحصيل، لأنّ ذلك الوجود هو الوجود الخارجي في نفس الواقع، و المتقدم و المتأخر مجتمعان في هذا الوجود، فإنّ كلا منهما موجود بهذا الوجود في زمانه. و كونهما من الإضافات المتكررة لا يستدعي أن يكونا في زمان واحد، بل أن يكونا في الواقع معا، ألا ترى أنّ المعدات غير متناهية و المعدّ متقدم على معلوله بسبب الوجود الخارجي و هما لا يجتمعان في زمان واحد.

و تحقيقه أنّ ما لا بدّ [منه] «١» في التطبيق هو التقدّم و التأخر بمعنى منشأ الانتزاع، و هما لا يلزم أن يكونا مجتمعين في الزمان بل في الواقع. و كذا ما ظنوا من أنّ في ربط الحادث بالقديم لا بدّ من التسلسل على سبيل التعاقب، لأنّ القديم ليس علّة تامّة للحادث، و إلا يلزم التخلف، فيكون مع شرط حادث، و ينتقل الكلام إليه و هكذا إلى غير النهاية ساقط عن درجة التحقيق، لأنّ أزلية الإمكان لا تستلزم إمكان الأزلية. فالقديم علّة للحادث و لا يلزم التخلف لامتناع وجوده في الأزل. لا يقال على تقدير التعاقب لا يحتاج إلى

الترتب و إنما يحتاج إليه على تقدير الاجتماع لتحقق التقدّم و التأخر الزمانيين بين الآحاد المتعاقبة و لو بالفرض لأننا نقول التطبيق يجرى فيها من حيث إنها مجتمعة بحسب الوجود في نفس الواقع. و لا شكّ أنها بهذه الحيثية لا يلحقها التقدم و التأخر الزمانيان. فإن قلت هذا حكم التطبيق في الزمانيات فما حكمه في الزمان على تقدير أن يكون بنفسه موجودا في الخارج أى لا برسمه الذى هو الآن السيال فقط فإنه لتغيره الذاتى يلحقه التقدّم و التأخر؟ قلت حكم التطبيق أنه على ذلك التقدير يجب أن يكون من حيث التغير متناهيًا محدودًا بحدود لجران التطبيق فيه، فإما أن يمتنع التجاوز عن ذلك الحدّ منقطعاً عنده كما في الجانب الماضى، فيكون من حيث الثبات أيضاً متناهيًا في هذا، أو يمكن التجاوز عنه غير منقطع عنده كما في الجانب المستقبل فيكون من حيث الثبات غير متناه في ذلك الجانب، و لا يجرى التطبيق فيه فتدبرّ جدا. فثبت أنّ كل ما ضبطه الوجود يجرى فيه التطبيق و ما ليس ضبطه الوجود فلا، كمراتب الأعداد فإنها وهمية محضة فلا يكون ذهابها في التطبيق إلّا باعتبار الوهم، لكنه عاجز عن ملاحظة تلك الأمور الوهمية التى لا تنتهى، فتقطع تلك الأمور بانقطاع الوهم عن تطبيقها. هكذا يستفاد من شرح المواقف و حاشيته للمولوى ميرزا زاهد فى مرصد العلّة و المعلول فى الموقف الثانى. و قد يراد بالتسلسل ما يعمّ الدور كما فى حاشية جدّى على البيضاوى فى تفسير قوله تعالى وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا «٢».

تنبیه.

الحكم بجواز التسلسل فى الأمور الاعتبارية ليس بصحيح على الإطلاق، و إنما ذلك فيما إذا كان منشأ وجود آحاد السلسلة مجرد اعتبار العقل، و إن كان الاعتبار مطابقاً لنفس الأمر كما فى مراتب الأعداد فإن منشأها الوحدة و تكررها، و كذا كلّ ما تكرر نوعه بمجرد اعتبار العقل فإنه من الأمور الاعتبارية التى يجوز فيها التسلسل. و أمّا إذا كان منشأ وجود تلك السلسلة أمراً غير اعتبار العقل فالتسلسل فيها باطل، و إلّا لزم وجود الأمور الغير المتناهية فى نفس الأمر و يجرى فيها التطبيق عند المتكلمين. و عند الحكماء إذا كان ترتب

(١) (منه) (+ م).

(٢) البقرة / ٣١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٣٢

و اجتماع فى ذلك الوجود و لا ينقطع حينئذ بانقطاع الاعتبار إذ لا مدخل لاعتبار العقل فى وجودها. و لذا حكموا ببطان التسلسل على تقدير نظرية كلّ من تصوّر و التصديق لاستلزامه وجود أمور غير متناهية فى الذهن لعدم انقطاعه بانقطاع الاعتبار. هكذا حقق المولوى عبد الحكيم فى حاشية شرح المواقف فى مرصد إثبات العلوم الضرورية. اعلم أنّ لإبطال التسلسل طرقاً آخر منها ما مرّ فى لفظ البرهان و منها ما يسمّى ببرهان التضاييف.

اعلم أنّ لإبطال التسلسل طرقاً آخر منها ما مرّ فى لفظ البرهان و منها ما يسمّى ببرهان التضاييف، و تقريره لو تسلسلت العلل إلى غير النهاية لزم زيادة عدد المعلول على عدد العلّية، و التالى باطل، فكذا المقدم. أمّا بيان الملازمة فهو أنّ آحاد السلسلة ما خلا المعلول الأخير لكل واحد منها على ما تحته و معلوليه بالنسبة إلى ما فوقه فيتكافأ عددهما فيما سواه، و بقيت معلوليه المعلول الأخير زائدة فزيد عدد المعلوليات الحاصلة فى السلسلة الأولى على عدد العلّيات الواقعة منها بواحد.

و منها ما يسمّى البرهان العرشى و تقريره أن يقال لو ترتبت أمور غير متناهية كان ما بين مبدئها و كل واحد من الذى بعده متناهيًا لأنه محصور بين حصرين فيكون الكل متناهيًا، لأنّ الكل لا يزيد على ما بين المبدأ و كل واحد إلّا بالطرفين كذا فى رساله إثبات

الواجب «١».

التسليم:

[في الانكليزية] Resignation, abandonment, acception of the opposing point of view

[في الفرنسية] Resignation, abandon, acception de la these adverse

كالتصريف هو في علم الجدل أن يفرض المحال إما منفيًا أو مشروطًا بحرف الامتناع ليكون المذكور ممتنع الوقوع لامتناع وقوع شرطه ثم يسلم وقوع ذلك تسليمًا جدليًا، فيدل على عدم فائدة ذلك على تقدير وقوعه كقوله تعالى مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ «٢» المعنى ليس مع الله من إله، و لو سلم أن معه سبحانه إلهًا لزم من ذلك التسليم ذهاب كل إله من الاثنين بما خلق و علو بعضهم على بعض، فلا يتم في العالم أمر و لا ينفذ حكم و لا ينتظم أحواله، و الواقع خلاف ذلك، ففرض إلهين فصاعدا محال لما يلزم منه المحال، كذا في الإتيان في نوع جدل القرآن.

و في الجرجاني التسليم هو الانقياد لأمر الله تعالى و ترك الاعتراض فيما لا يلائم. و قيل التسليم استقبال القضاء بالرضاء. و قيل التسليم هو الثبات عند نزول البلاء من غير تغيير في الظاهر و الباطن.

التسهيل:

[في الانكليزية] "Cocalization of the "hamza

[في الفرنسية] .Vocalisation de la → hamza

كالتصريف عند الصرفيين و القراء و هو أن تقرأ الهمزة بين نفسها و بين حرف حركتها، أي تقرأ الهمزة بين الهمزة و الواو إن كانت الهمزة مضمومة و بينها و بين الألف إن كانت مفتوحة و بينها و بين الياء إن كانت مكسورة، و يقال له أيضا بين بين. و قيل بين بين على ضربين أحدهما ما مر، و الثاني أن تقرأ الهمزة بينها و بين حرف حركة ما قبلها كذا في الإتيان في نوع تخفيف الهمزة، و في الرضى شرح الشافية.

و في جار بردى همزة بين بين عند الكوفيين ساكنة و عندنا متحركة ضعيفة ينحى بها نحو

(١) لجلال الدين محمد بن أسعد الدواني الصديقي (- ٩٠٧هـ) و للدواني في إثبات الواجب رسالتان قديمة و جديدة. كشف الظنون

١ / ٨٤٢ - ٧٠٣، ٨٤٣، II، Gals.

(٢) المؤمنون / ٩١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٣٣

الساكن. و لذلك لا تقع إلا حيث يجوز وقوع الساكن غالبا و لا تقع في أول الكلام.

التسهيم:

[في الانكليزية] (Irsad) Figure of rhetoric

[في الفرنسية] (Irsad) Figure de rhetorique.

كالتصريف هو عند بعض أهل البديع اسم الأرصاء و قد سبق.

التسير:

[في الانكليزية] Rotation, orb, conjunction, aspect

[في الفرنسية] .Rotation, orbe, conjonction, aspect

هو عند المنجمين اسم لعمل، و سيمر بيانه في لفظ الحد «١».

التشابه:

[في الانكليزية] Analogy, harmony

[في الفرنسية] .Analogie, harmonie

عند المتكلمين هو الاتحاد في الكيف و يسمى مشابهة أيضا كذا في شرح المواقف في مقصد الوحدة و الكثرة. و في الأطول التشابه في الاصطلاح الكلامي الاتحاد في العرضي انتهى. و تشابه الأطراف عند البلغاء قسم من التناسب.

التشبيب:

[في الانكليزية] Love poerty

[في الفرنسية] .Poesie amoureuse

كالتصريف في اللغة هو ذكر أيام الشَّباب و وصف المعشوق و شرح حال العاشق، و الشعراء يستخدمون التشبيب لوصف أي شيء كالعشق و المعشوق و الهجران و أمثال ذلك و شرح الأحوال المتعلقة بذلك، كمكان المعشوق و حاله و زمانه و أهل الزمان و نحو ذلك، حتى يتخلَّص من ذلك إلى مدح الممدوح. فمقدمة القصيدة تسمى التشبيب الذي يشتمل على كل ما تطلقه قريحة الشاعر للوصول بعد ذلك إلى غرضه.

و ينبغي أن يكون الانتقال من التشبيب إلى المديح أو سواه من أغراض الشعر بأسلوب رائع يسمى التخلُّص، و إذا خلت القصيدة من التخلُّص فيسمى ذلك اقتضابا. و أما إذا ابتدأ الشاعر مديحه رأسا بدون تشبيب فيسمى ذلك مجددا. كذا في مجمع الصنائع. و اعتبر صاحب جامع الصنائع التشبيب مرادفا للغزل. و جاء في تيسير القارى ترجمه صحيح البخارى: التشبيب هو أن يأتي الشاعر بأبيات يذكر فيها حسن المحبوب و وصف جماله و بعض ما يتعلَّق بذلك قبل أبيات المديح. «٢»

التشبيح:

[في الانكليزية] Anaphora

[في الفرنسية] Repetition

هو لدى البلغاء من المحسنات اللفظية و ذلك أن يبدأ البيت الثاني بقافية البيت الأول، و إذا تكرَّر ذلك في كلِّ مصراع فذلك أجود و أَلطف: مثاله:

لقد أخذت منى القلب و قرّحت الكبد كبد العاشقين هكذا تأمل
تأمل كيف صار قلّقا قلبي قلبى هكذا يخفق حين رأيت الخطر.

کذا فی جامع الصنائع، و هذا أعم من

(۱) نزد منجمان نام عملی است و بیانش در لفظ حد گذشت.

(۲) در لغت ذکر ایام شباب و صفت معشوق و شرح حال خویش است و در استعمال شعراء آنست که صفت هر چیز که کند مثل عشق و معشوق و فراق و امثال آن و شرح هر حال که دهد مانند حال مکان معشوق و حال خود و حال زمان و حال زمانیان و نحو آن تا مدح ممدوح آن را تشبیب خوانند و بالجمله ابیاتی که أوائل قصیده باشد تا مدح ممدوح مشتمل بر آنچه خاطر خواهد آن را تشبیب نامند [و هر قصیده که مشتمل باشد بر ابیات تشبیب لازم است که آن را تخلص آرند یعنی کریز و انتقال است از اسلوب تشبیب سوی مدح ممدوح بوجهی مناسب و طرزی لطیف و هر قصیده که درو تخلص نبود آن را مقتضب گویند و هر قصیده که از تشبیب خالی بود چنانچه ابتداء بمدح کند آن را مجدد نامند کذا فی مجمع الصنائع] و صاحب جامع الصنائع تشبیب را مرادف غزل ساخته. و در تیسیر القاری ترجمه صحیح بخاری گفته تشبیب آن را گویند که شاعر پیش از ذکر مدائح ابیاتی می آرد که در آن ذکر حسن و جمال محبوبی کند و بعضی مطالب می آرد غیر از مدائح.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۴۳۴

المعاد كما سيأتي «۱».

التشبيه:

اشاره

[فی الانكليزية] Simile

[فی الفرنسية] Comparaison

لغة الدلالة على مشاركة أمر لأمر آخر.

و ظاهر هذا شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمروا، و جاءني زيد و عمرو و ما أشبه ذلك، مع أنها ليست من التشبيه. و أوجب بأن المدلول المطابقي في هذه الأمثلة: ثبوت المسند لكل من الأمرين و يلزمه مشاركتها في المسند. فالمتكلم إن قصد المعنى المطابقي فلم يدل على المشاركة، إذ المتبادر من إسناد الأفعال إلى ذوى الاختيار ما صدر بالقصد فلم يندرج في التفسير المذكور، و إن قصد المعنى الالتزامى فقد دل على المشاركة فهو داخل في التشبيه. و ما وقع في عبارة أئمة التصريف أن باب فاعل و تفاعل للمشاركة و التشارك فمسامحة، و المراد «۲» أنه يلزمهما.

فمنشأ الاعتراض إما ظاهر عبارة أئمة التصريف أو عدم الفرق بين ثبوت حكم لشيء و بين مشاركة أحدهما لآخر، أو الغفلة عن اعتبار القصد فيما يسند إلى ذوى الاختيار. و التحقيق أن هذه الأمثلة على تقدير قصد المشاركة فيهما تدل على التشابه، و فرق بين التشابه و التشبيه كما ستعرف.

و عند أهل البيان هو الدلالة على مشاركة أمر لأمر آخر فى معنى لا على وجه الاستعارة الحقيقية و الاستعارة بالكناية و التجريد. و كثيرا ما يطلق فى اصطلاحهم على الكلام الدال على المشاركة المذكورة أيضا. فالأمر الأول هو المشبه على صيغة اسم المفعول و الثانى هو المشبه به، و المعنى هو وجه التشبيه، و المتكلم هو المشبه على صيغة اسم الفاعل. قيل و ينبغى أن يزداد فيه قولنا بالكاف و نحوه ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمروا و جاءني زيد و عمرو. و فيه أنه ليس تشبيها كما عرفت، فدخل فى هذا التفسير ما يسمّى تشبيها

بلا خلاف و هو ما ذكرت فيه أداة التشبيه نحو: زيد كالأسد أو كالأسد بحذف زيد لقيام قرينه. و ما يسمّى تشبيها على القول المختار و هو ما حذف فيه أداة التشبيه و جعل المشبه به خبرا عن المشبه أو فى حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه أو مع حذفه، فالأول كقولنا زيد أسد و الثانى كقوله تعالى: **صُمُّ بُكْمٌ عُمَى** «٣» أى هم صمّ بكم عمى، فإن المحققين على أنه يسمّى تشبيها بليغا لا استعارة. ثم إن هذا التعريف عرف به الخطيب على ما هو مذهبه فإن مذهبه أن الاستعارة مشتركة لفظا بين الاستعارة التحقيقية و الاستعارة بالكناية. و لذا لم يقل لا على وجه الاستعارة مع كونه أخصر، إذ لا يصح إرادة المعنيين من المشترك فى إطلاق واحد و لم يذكر الاستعارة التخيلية لأنها عنده، و كذا عند السلف إثبات لوازم المشبه به للمشبه بطريق المجاز العقلى، و ليست فيه دلالة على مشاركة أمر لأمر فهى خارجة بقوله الدلالة على مشاركة أمر لأمر، بل لم يدخل فى التفسير حتى يحتاج إلى إخراجة بقيد. و أمّا على مذهب السيكاكى و هو أن الاستعارة مشتركة معنى بين الكلّ و التخيلية استعارة اللفظ لمفهوم شبه المحقق فيجب الاكتفاء بقوله ما لم يكن على وجه الاستعارة،

(١) نزد بلغاء از محسنات لفظى است و آن چنانست كه لفظ قافيه را ابتدای بيت دوم كنند و اگر در هر مصراع همچنين كنند خوب تر و لطيف تر آيد مثاله بيت.

ز من دل ببرى و خستى جگر جگر عاشقان را بدین سان نگر

نگر كز غمت شد پریشان دلم دلم به چنین زد چو دیدم خطر

كذا فى جامع الصنائع و این اعم است از معاد چنانچه خواهد آمد.

(٢) المقصود (م، ع).

(٣) البقرة/ ١٨ و ١٧١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٣٥

لأن فى التقييد تطويلا و كذا عند السلف فإن لفظ الاستعارة عندهم مشترك معنى بين التحقيقية و المكنية. و قوله و التجريد أى لا على وجه التجريد ليخرج تشبيه يتضمنه التجريد و هو التجريد الذى لم يكن تجريد الشىء عن نفسه لأنه حينئذ لا تشبيه نحو **لَهُمْ فِيهَا دَارٌ الْخُلْدِ** «١» فإنه لا نزاع أن دار الانتزاع دار الخلد من جهنم و هى عين دار الخلد لا مشبه به، بخلاف لقيت من زيد أسدا فإنه لتجريد أسد من زيد و أسد مشبه به لزيد لا عينه، ففيه تشبيه مضمّر فى النفس. فمن احترز به عن نحو قولهم لهم فيها دار الخلد فلم يجرّد عقله عن غواشى الوهم، و كأن حباله الوهم فيه تعريف التجريد بالانتزاع من أمر ذى صفه الخ. ثم إنهم زعموا أن إخراج التجريد من التشبيه مخالفه من الخطيب مع المفتاح حيث صرح بجعل التجريد من التشبيه. و فيه ما ستعرفه فى خاتمة لفظ الاستعارة.

فائدة.

إذا أريد الجمع بين شيئين فى أمر مركبا كان أو مفردا حسيا كان أو عقليا واحدا كان أو متعددا، فالأحسن أن يسمّى تشابها لا تشبيها و يجوز التشبيه أيضا، و ذلك تارة يكون فى المتساويين فى وجه الشبه، و تارة يكون فى المتفاوتين من غير قصد إفادة التفاوت. قال الشاعر:

رقّ الزجاج و رقّت الخمر فتشابهها و تشاكل الأمر

فكأنه خمر و لا قدح. و كأنها قدح و لا خمر

فائدة

أركان التشبيه أربعة. طرفاه يعنى المشبه والمشبّه به و أداته كالکاف و كأنّ و مثل و شبه و نحوها و وجهه و هو ما يشترک فيه تحقيقاً أو تخيلاً أى وجه التشبيه ما يشترک الطرفان فيه بحکم التشبيه فيؤول المعنى إلى ما دلّ على اشتراكهما فيه، فلا يرد نحو ما أشبهه بالأسد للجبان لأنّ الشجاعة ليست مشتركة بينهما مع أنّها وجه التشبيه للدلالة على مشاركتها فيها و لا يلزم أن يكون من وجوه التشبيه فى زيد كالأسد الوجود و الجسمية و الحيوانية. و يتجه أنه يلزم أن يكون الطرفان قبل الدلالة على الاشتراك فيه طرفين إلّا أن يتجوّز، و أخرج التعريف مخرج من قتل قتيلًا. و فى قولنا تحقيقاً أو تخيلاً إشارة إلى أنّ وجه الشبه لا يجب أن يكون من أوصاف الشئ فى نفسه من غير اعتبار معتبر. و المراد «٢» بالتخييل هو أن لا يوجد فى أحد الطرفين أو كليهما إلّا على سبيل التخييل و التأويل.

فائدة:

الغرض من التشبيه فى الأغلّب يعود إلى المشبه لبيان إمكان وجوده أو لبيان حاله بأنّه على أى وصف من الأوصاف كما فى تشبيه ثوب بآخر فى السواد، أو لبيان مقدار حاله كما فى تشبيه الثوب بالغرّاب فى شدّة السواد، أو لبيان تقريرها أى تقرير حال المشبه فى نفس السامع و تقوية شأنه كما فى تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء. و هذه الأغراض الأربعة تقتضى أنّ يكون وجه الشبه فى المشبه به أتمّ و هو به أشهر، أو لبيان تزيينه فى عين السامع كما فى تشبيه وجه أسود بمقلّة الطيبى، أو لبيان تشويبه أى تقبيحه كما فى تشبيه وجه مجدور بسلحة- البراز- جامدة قد نقرتها الديكة، أو لبيان استطرافه أى عدّ المشبه طريفاً حديثاً كما

(١) فصلت / ٢٨.

(٢) و المقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٣٤

فى تشبيه فحم فيه جمر. قال الشاعر «١»:

كأنما الفحم و الجمار به بحر من المسك موجه الذهب

أى لإبراز المشبه فى صورة الممتنع عادة.

و له أى للاستطراف وجه آخر غير الإبراز فى صورة الممتنع عادة و هو أن يكون المشبه به نادر الحضور فى الذهن، إمّا مطلقاً كما فى المثال المذكور و إمّا عند حضور المشبه كما فى قوله فى البنفسج:

و لازوردية تزهو بزرقها بين الرياض على حمر اليواقيت

كأنها فوق قامات ضعفن بها أوائل النار فى أطراف كبريت

فإنّ صورة اتصال النار بأطراف الكبريت لا تندر كندرة بحر من المسك موجه الذهب، لكن تندر عند حضور صورة البنفسج. و قد يعود الغرض إلى المشبه به و هو ضربان: الضرب الأول إيهام أنّه أتمّ فى وجه التشبيه من المشبه و ذلك فى التشبيه المقلوب، و هو أن يجعل الناقص فى وجه الشبه مشبهاً به قصداً إلى ادّعاء أنه زائد فى وجه الشبه كقوله:

بدأ الصّباح كأنّ غرّته وجه الخليفة حين يمتدح

فإنّه قصد إيهام أنّ وجه الخليفة أتمّ من الصّباح فى الوضوح و الضياء.

قال في الأطول: ولا يخفى أنه يجوز أن يكون التشبيه المقلوب مبنيًا على تسليم أنه أتم من المشبه إذا كان بينك وبين مخاطبك نزاع في ذلك و أنت جاريت معه، و أنه يصح التشبيه المقلوب في تشبيه التزيين و التشويه و الاستطراف لا دعاء أن الزينة في المشبه به «٢» أتم أو القبح أكثر، أو ادعاء أن المشبه أندر و أخفى. و لا يظهر اختصاصه بصورة الحاق الناقص بالكامل. و الضرب الثاني بيان الاهتمام به أي بالمشبه به كتشبيه الجائع وجها كالبدر في الإشراق و الاستدارة بالرغيف، و يسمّى هذا النوع من الغرض إظهار المطلوب.

قال في الأطول: و يمكن تربيعة قسمه الغرض و يجعل ثالث الأقسام أن يعود الغرض إلى ثالث و هو تحصيل العناق أي الاتصال بين صورتين متباعدتين غاية التباعد، فإنه أمر مستطرف مرغوب للطباع جدا. و رابعها أن يعود الغرض إلى المشبه و المشبه به جميعا، و هو جعلهما مستطرفين بجمعهما لأن كلا من المتباعدين مستطرف إذا تعانقا.

[التقسيم]

التقسيم الأول

و للتشبيه تقسيمات باعتبارات. الأول باعتبار الطرفين إلى أربعة أقسام لأنهما إما حسيان نحو كأنهم أعجاز نخل منقعر «٣» أو عقليان نحو ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة «٤». كذا مثل في البرهان، و كأنه ظن أن التشبيه واقع في القسوة و هو غير ظاهر بل هو واقع بين القلوب و الحجارة، فمثاله العلم و الحياة. أو مختلفان بأن يكون المشبه عقليا و المشبه به حسيًا كالميتة و السبع أو بالعكس مثل العطر و خلق رجل كريم، و لم يقع هذا القسم في القرآن، بل قيل

(١) هو اسماعيل بن القاسم بن سويد العيني العنزي، أبو اسحاق الشهير بأبي العتاهية. ولد عام ١٣٠ هـ / ٧٤٨ م و توفي ببغداد عام ٢١١ هـ / ٨٢٤ م. شاعر مكثّر، سريع الخاطر. الاعلام ٤ / ٣٢١، الأغاني ٤ / ١، وفيات الاعيان ١ / ٧١، تاريخ بغداد ٦ / ٢٥٠، الشعر و الشعراء ٣٠٩. (٢) به (- م).

(٣) القمر / ٢٠.

(٤) البقرة / ٧٤.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٣٧

إن تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لأن العلوم العقلية مستفاد من الحواس و منتهية إليها. و لذا قيل من فقد حسًا فقد علما، يعنى العلم المستفاد من ذلك الحس. و إذا كان المحسوس أصلا للمعقول فتشبيبه به يكون جعلًا للفرع أصلا و الأصل فرعًا، و هو غير جائز.

و المراد «١» بالحس المدرك هو أو مادته بالحس أي بإحدى الحواس الخمس الظاهرة، فدخل فيه الخيالي، و بالعقل ما عدا ذلك و هو ما لا يكون هو و لا مادته مدركًا بإحدى الحواس الظاهرة فدخل فيه الوهمي الذي لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير منتزع منه، بخلاف الخيالي فإنه منتزع منه، و كذا دخل الوجدانيات كاللذة و الألم. و أيضا التشبيه باعتبار الطرفين إما تشبيه مفرد بمفرد و يسمّى بالتشبيه المفرق و المفردان إما مقيدان بأن يكون للمقيد بهما مدخل في التشبيه كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طائل هو كالراقم على الماء، فإن المشبه به هو الراقم المقيد بكون رقبته على الماء لأن وجه الشبه فيه التسوية بين الفعل و عدمه و هو موقوف على اعتبار هذين القيدين. ثم إن القيد يشتمل الصلة و المفعول و لا يخص بالإضافة و الوصف كما هو المشهور. و من القيود الحال أو غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد أو مختلفان في التقييد و عدمه كقوله و الشمس كالمرآة في كف الأشل. فإن المشبه و هو الشمس غير

مقيد و المشبه به و هو المرآة مقيد بكونها في كَفّ الأشل و عكسه، أى تشبيه المرآة في كَفّ الأشل بالشمس فيما يكون المشبه مقيدا و المشبه به غير مقيد. و إما تشبيه مركب بمركب و حينئذ يجب أن يكون كل من المشبه و المشبه به هيئة حاصله من عدة أمور و هو قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من أجزاء أحد الطرفين بما يقابله من الطرف الآخر كقوله:

كأن أجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط أزرق

فإن تشبيه النجوم بالدرر و تشبيه السماء ببساط أزرق تشبيه حسن، و قد لا يكون بهذه الهيئة كقوله:

فكأنما المريخ و المشتري قدامه في شامخ الرفعة

منصرف بالليل عن دعوة قد أسرجت قدامه شمعة

فإنه لا يصح تشبيه المريخ بالمنصرف بالليل عن دعوة. و قد يكون بحيث لا يمكن أن يعتبر لكل جزء من أجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف الآخر إلا بعد تكلف، نحو مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذِّي اسْتَوْقَدَ ناراً «٢». الآية فإن الصحيح أن هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه به فإن جعلتها من المفرقة فلا بد من تكلف و هو أن يقال في الأول شبه المنافق بالمستوقد ناراً و إظهاره الإيمان بالإضاءة و انقطاع انتفاعه بانطفاء النار، و في الثاني شبه دين الإسلام بالصيب و ما يتعلق به من شبه الكفر بالظلمات و ما فيه من الوعد و الوعيد بالبرق و الرعد، و ما يصيب الكفرة من الإفراغ و البلايا و الفتن من جهة أهل الإسلام بالصواعق. و إما تشبيه مفرد بمركب كتشبيه الشاة الجبلى بحمار أبت مشقوق الشفة و الحوافر نابت على رأسه شجرتا غضا. و الفرق بين المفرد المقيد و بين المركب يحتاج إلى تأمّل، فإن المشبه به في قولنا هو كالراقم على الماء إنما هو الراقم بشرط أن يكون رقمه

(١) و المقصود (م، ع).

(٢) البقرة/١٧.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٣٨

على الماء، و في الشاة الجبلى هو المجموع المركب من الأمور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها. و إما تشبيه مركب بمفرد. و أيضا التشبيه باعتبار الطرفين إن تعدد طرفاه فإما ملفوف و هو أن يؤتى على طريق العطف أو غيره بالمشبهات أو لا، ثم بالمشبه بها [كذلك] «١» أو بالعكس كقولنا كالشمس و القمر زيد و عمرو، و قولنا كالقمرين زيد و عمرو إذا أريد تشبيه أحدهما بالشمس و الآخر بالقمر، أو مفروق و هو أن يؤتى بمتشبه و مشبه به ثم آخر و آخر كقوله: النثر مسك و الوجوه دنانير. و لا يخفى أن الملفوف و المفروق لا يخص بالطرف بل يجرى في الوجه أيضا. و إن تعدد طرفه الأول يعنى المشبه يسمى تشبيه التسوية لأنه سوى بين المشبهين كقوله.

صدغ الحبيب و حالى كلاهما كالليالى. ثغوره «٢» فى صفاء و دمعى كاللآلى

و إن تعدد طرفه الثانى أعنى المشبه به فتشبيه الجمع لأنه يجمع للمشبه وجوه تشبيهه أو يجمع له أمور مشبهات كقوله: «٣»

كأتما تبسم عن لؤلؤ. منضد أو برد أو أقاح

وقيل شعر آخر مشتملا على عدة تشبيهات و هو:

نفسى الفداء لثغر راق مبسمه و زانه شنب ناهيك من شنب.

يفتر عن لؤلؤ رطب و عن برد و عن أقاح و عن طلع و عن حب

هكذا فى مقامات الحريرى

باعتبار الأداة إلى مؤكد و هو ما حذفت أداته نحو زيد أسد و مرسل و هو بخلافه. و في جعل زيد في جواب من قال من يشبه الشمس تشبيها مؤكدا نظر، لأن حذف الأداة على هذا الوجه لا يشعر بأن المشبه عين المشبه به. فالوجه أن يفرق بين الحذف و التقدير و يجعل الحذف كناية عن الترك بالكلية بحيث لا تكون مقدرة في نظم الكلام. و يجعل الكلام خلوا عنها مشعرا بأن المشبه عين المشبه به في الواقع بحسب الظاهر. فعلى هذا قوله تعالى وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ﴿٤﴾ إذا كان تقديره مثل مرّ السحاب بالقرينة، فتشبيه مرسل، و بدعوى أن مرور الجبال عين مرّ السحاب تشبيه مؤكدا فاعرفه، فإنه من المواهب. فالمرسل ما قصد أداته لفظا أو تقديرا لعدم تقييده بالتأكيد المستفاد من إجراء المشبه به على المشبه. فإن قلت إن زيدا كالأسد مشتمل على تأكيد التشبيه فكيف يجعل مرسلا؟ قلت اعتبر في المؤكد و المرسل التأكيد بالنظر إلى نفس أركان التشبيه مع قطع النظر عما هو خارج عما يفيد التشبيه.

التقسيم الثالث

باعتبار الوجه. فالوجه إما غير خارج عن حقيقة الطرفين سواء كان نفس الحقيقة أو نوعا أو جنسا أو فصلا، و سواء كان حسيا مدركا بالحس أو عقليا، و إما خارج عن حقيقتهما. و لا يخفى أن تشبيه الإنسان بالفرس في

(١) كذلك (+م، ع).

(٢) و ثغره (م، ع).

(٣) هو الوليد بن عبيد بن يحيى الطائي، أبو عبادة البحرى. ولد بمنبج قرب حلب عام ٢٠٦ هـ / ٨٢١ م. و توفي فيها عام ٢٨٤ هـ / ٨٩٨ م. شاعر كبير، يقال لشعره سلاسل الذهب. لقب بالشاعر لجودة شعره حتى فضله على المتنبي و ابى تمام. له ديوان شعر مطبوع و كتاب الحماسة. الاعلام ٨ / ١٢١، وفيات الأعيان ٢ / ١٧٥، معاهد التنصيص ١ / ٢٣٤، تاريخ بغداد ١٣ / ٤٤٦، مفتاح السعادة ١ / ١٩٣.

(٤) النمل / ٨٨.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٣٩

الحيوانية لا في الحيوان كما هو دأب أرباب اللسان. و كون الشيء حيوانا ليس جنسا فكأنه أريد بالوجه الداخلى ما يوجد بالنظر إلى الداخل. ثم الخارج لا بد أن يكون صفة، أى معنى قائما بالطرفين لأن الخارج الذى ليس كذلك غير صالح لكونه وجه شبه. و الصفة إما حقيقة أى موجودة في الطرفين لا بالقياس إلى الشيء سواء كانت حسيّة أى مدركة بالحس أو عقليّة و إما إضافية. و أيضا باعتبار الوجه وجه التشبيه إما واحد و هو ما لا جزء له، و إما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدّد، إما تركيبيا حقيقة بأن يكون وجه التشبيه حقيقة ملتزمة من متعدّد، أو تركيبيا اعتباريا بأن يكون هيئة منتزعة انتزعتها العقل من متعدّد، و إما متعدّد بأن يقصد [فيه] «١» بالتشبيه تشريك الطرفين فى كلّ واحد من متعدّد، بخلاف المركب من وجه الشبه، فإنّ القصد فيه إلى تشريكهما فى مجموع الأمور أو فى الهيئة المنتزعة عنها. هذا ثمّ الظاهر أن يخصّ التركيب فى هذا العرف بالمركب الاعتبارى و يجعل المركب الحقيقى داخلا فى الواحد إذ ليس المراد بتركيب المشبه أو المشبه به أن يكون حقيقته مركبة من أجزاء مختلفة، ضرورة أن الطرفين فى قولنا زيد كالأسد مفردان لا مركبان، و كذا فى وجه الشبه ضرورة أن وجه الشبه فى قولنا: زيد كعمرو فى الإنسانية واحد لا منزل منزلة الواحد، بل المراد «٢» بالتركيب أن تقصد إلى عدة أشياء مختلفة أو إلى عدة أوصاف لشيء واحد فتترع منها هيئة و تجعلها مشبها و مشبها به، أو وجه

تشبيهه. و لذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب «٣» بأن كلاً من المشبه و المشبه به هيئة منتزعة. اعلم أنه لا يخفى أن هذا التقسيم يجري في الطرفين، فإن المشبه أو المشبه به قد يكون واحداً و قد يكون بمنزلة الواحد و قد يكون متعدداً. فالقول بأن تعدد الطرف يوجب تعدد التشبيه عرفاً دون تعدد وجه الشبه لو تمّ وجه التخصيص.

و اعلم أيضاً أن كلاً من الواحد و ما هو بمنزلة إما حسي أو عقلي، و المتعدد إما حسي أو عقلي أو مختلف، أي بعضه حسي و بعضه عقلي، و الحسي و كذا المختلف طرفاه حسيان لا غير، و العقلي أعظم. و بالجملة فوجه الشبه إما واحد أو مركب أو متعدد، و كل من الأولين إما حسي أو عقلي، و الأخير إما حسي أو عقلي أو مختلف، فصارت سبعة أقسام، و كل منه إما طرفاه حسيان أو عقليان و إما المشبه حسي و المشبه به عقلي أو بالعكس، فتصير ثمانية و عشرين، لكن بوجود كون طرفي الحسي حسيين يسقط اثنا عشر و يبقى ستة عشر. هذا ما قالوا. و الحق أن يقسم ما هو بمنزلة الواحد أيضاً ثلاثياً، كتقسيم المتعدد. فعلى هذا يبلغ الأقسام إلى اثنين و ثلاثين و الباقي بعد الإسقاط سبعة عشر، كما يشهد به التأمل هكذا في الأطول. و أيضاً باعتبار الوجه إما تمثيل أو غير تمثيل، و التمثيل تشبيه وجه منتزع من متعدد و غير التمثيل بخلافه.

و أيضاً باعتبار الوجه إما مفصل أو مجمل، فالمفصل ما ذكر وجهه و هو على قسمين: أحدهما أن يكون المذكور حقيقة وجه الشبه نحو زيد كالأسد في الشجاعة. و ثانيهما أن يكون المذكور أمراً مستلزماً له كقولهم الكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة، فإن

(١) [فيه] (+ م).

(٢) المقصود (م، ع).

(٣) بالمركب (- م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٤٠

الجامع فيه هو لازم الحلاوة و هو ميل الطبع لأنه المشترك بين الكلام و العسل. و المجمل ما لم يذكر وجهه فمنه ظاهر يفهم وجهه كل أحد ممن له مدخل في ذلك نحو زيد كالأسد، و منه خفي لا يدرك وجهه إلا الخاصة سواء أدركه بالبدهة أو بالتأمل، كقولك هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفها، أي هم متناسبون في الشرف كالحلقة المفرغة متناسبة في الأجزاء صورة. و لا يخفى أن المراد «١» بالخفي الخفي في حد ذاته، فلا يخرج عن الخفاء عروض ما يوجب ظهوره كما في هذا المثال. فإن وصف الحلقة بالمفرغة يظهر وجه الشبه فلا اختصاص لهذا التقسيم «٢» بالمجمل، بل يجري في المفصل أيضاً كأنهم خصوا به للتنبيه على أنه مع خفاء التشبيه فيه يحذف الوجه. و أيضاً من المجمل ما لم يذكر فيه وصف أحد الطرفين أي وصف يذكر له من حيث أنه طرف و هو وصف يشعر بوجه الشبه، فلا يخرج منه زيد الفاضل أسد لأن زيدا لا يثبت له الفضل من حيث أنه كالأسد. و منه ما ذكر فيه وصف المشبه به فقط كقولك هم كالحلقة المفرغة إلخ، فإن وصف الحلقة بالمفرغة يشعر بوجه الشبه. و منه ما ذكر فيه وصف المشبه فقط و كأنهم لم يذكروا هذا القسم لعدم الظفر به «٣» في كلامهم. و منه ما ذكر فيه وصف المشبه أي وصف المشبه به كليهما نحو فلان كثير المواهب أعرضت عنه أو لم تعرض كالغيث فإنه يصيبك جنته أو لم تجيء. و هذان الوصفان مشعران بوجه الشبه أي الإفاضة [في] «٤» حالتى الطلب و عدمه و حالتى الإقبال و الإعراض.

اعلم أنه لا يخفى جريان هذا التقسيم في المفصل و كأنهم لم يتعرضوا له لأنه لم يوجد إذ لا معنى لإيراد ما يشعر بالوجه مع ذكره، أو لأن ذكره في المجمل لدفع توهم أنه ليس التقسيم مجملاً مع ما «٥» يشعر بالوجه، و لا داعي لذكره في المفصل. و أيضاً باعتبار الوجه إما قريب مبتذل و هو التشبيه الذي ينتقل فيه من المشبه إلى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادئ الرأي. و لا ينتقض التعريف بتشبيه يكون المشبه به لازماً ذهنياً للمشبه مع خفاء وجهه، «٦» لأنه ليس انتقالاً لظهور وجهه في بادئ الرأي. و قولنا لظهور وجهه قيد للتعريف. و تحقيقه أن يكون [المشبه] «٧» بحيث إذا نظر العقل فيه ظهر المفهوم الكلي الذي يشترك بينه و بين المشبه به

من غير تدقيق نظر، و التفت النفس إلى المشبه به من غير توقف.

و لم يكتف بما ظهر وجهه في بادئ الرأي لأنه يتبادر منه الظهور بعد التشبيه و إحضار الطرفين و هو لا يكفي في الابتدال، بل لا بد أن يكون الانتقال من المشبه إلى المشبه به لظهور وجهه بمجرد ملاحظة المشبه كتشبيه الشمس بالمرأة المجلوة في الاستدارة و الاستنارة، فإن وجه الشبه فيه لكونه تفصيلاً ظاهراً. و إما غريب بعيد و هو ما لا ينتقل فيه من المشبه إلى المشبه به لظهور وجهه في بادئ الرأي، سواء انتقل فيه من المشبه إلى المشبه به من بادئ الرأي لكون المشبه به لازماً ذهنياً، لا لظهور وجهه، أو لا ينتقل منه إليه كذلك أصلاً كقوله و الشمس

(١) المقصود (م، ع).

(٢) القسم (م).

(٣) بعدم الظفر بمثال في كلامهم (م، ع).

(٤) [في] (+ م، ع).

(٥) على ما (م).

(٦) وجه (- م).

(٧) [المشبه] (+ م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٤١

كالمرأة في كَفّ الأشل. و كلما كان تركيب وجه التشبيه خيالياً كان أو عقلياً من أمور أكثر كان التشبيه أبعد لكون تفاصيله أكثر كقوله تعالى **إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ «١»** الآية. و قد يتصرف في التشبيه القريب بما يجعله غريباً نحو قول الشاعر «٢»
عزماته مثل النجوم ثاقبا لو لم يكن للثاقبات أفول
أي غروب. و هذا التشبيه يسمّى بالتشبيه المشروط، و هو التشبيه الذي يقيد فيه المشبه أو المشبه به أو كلاهما بشرط وجودى أو عدمى أو مختلف يدلّ عليه بصريح اللفظ كما في البيت السابق، أو بسياق الكلام نحو هو بدر يسكن الأرض، فإنه في قوة و لو كان البدر يسكن الأرض، و هذه القبة فلك ساكن أى لو كان الفلك ساكناً.

التقسيم الرابع

باعتبار الغرض فالتشبيه بهذا الاعتبار إما مقبول و هو الوافى بإفادة الغرض كأن يكون المشبه به أعرف الطرفين بوجه الشبه في بيان الحال أو أتمهما فيه، أى في وجه الشبه في إلحاق الناقص بالكامل، أو كأن يكون مسلّم الحكم فيه، أى في وجه الشبه معروفاً عند المخاطب في بيان الإمكان أو التزيين أو التشويه، و إما مردود و هو بخلافه، أى ما يكون قاصراً عن إفادة الغرض و قد سبق في بيان الغرض. ثم التسمية بالمقبول و المردود بالنظر إلى وجه الشبه فقط مجرد اصطلاح، و إلّا فكلما انتفى شرط من شرائط التشبيه باعتبار الوجه أو الطرف فمردود، لكن بعد الاصطلاح على جعل فائت شرط الوجه أو الطرف مقبولاً لإفادة الغرض لا يقال الوفاء بالغرض لا يوجد بدون اجتماع شرائط التشبيه مطلقاً. هذا كله خلاصة ما في الأطول و المطول.

فائدة:

القاعدة في المدح تشبيه الادنى بالأعلى و في الذم تشبيه الأعلى بالأدنى لأن المدح مقام الأعلى و الأدنى طارئ عليه [و الذم

بالعكس، [٣] فيقال في المدح فصّ كاليقوت و في الذمّ ياقوت كالزجاج، و كذا في السلب، و منه قوله تعالى يا نساء النَّبِيِّ لَسِيْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ [٤] أى فى النزول لا فى العلوّ، و قوله تعالى أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ [٥] أى فى سوء الحال، أى لا نجعلهم كذلك. نعم أورد على ذلك مثل نوره كمشكاة فإنه شبه فيه الأعلى بالأدنى لا فى مقام السلب، و أوجب بأنه للتقريب إلى أذهان المخاطبين، إذ لا أعلى من نوره، فيشبهه به كذا فى الاتقان. أقول هكذا أورد فى تشبيه الصلاة على نبينا و آله صلى الله عليه و عليهم و سلمّ بالصلاة على إبراهيم و آله بأن الصلاة على نبينا أكمل و أعلى لقوله تعالى إِنَّ اللَّهَ وَ مَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيمًا [٦] و لقوله تعالى هُوَ الَّذِي

(١) يونس / ٢٤.

(٢) هو محمد بن ابراهيم بن يحيى بن على الأنصارى الكتبي، جمال الدين المعروف بالوطواط. ولد بمصر عام ٦٣٢ هـ / ١٢٣٥ م. و توفى بالقاهرة عام ٧١٨ هـ / ١٣١٨ م. أديب مترسل من العلماء. له عدة تصانيف. الاعلام ٥ / ٢٩٧، الدرر الكامنة ٣ / ٢٩٨، تاريخ آداب اللغة ٣ / ١٣٢، كشف الظنون ١٨٤٦.

(٣) [و الذم بالعكس] (+ م، ع).

(٤) الأحزاب / ٣٢.

(٥) ص / ٢٨.

(٦) الاحزاب / ٥٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٤٢

يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَ مَلَائِكَتُهُ [١] الآية. و لأن نبينا عليه الصلاة و السلام سيد المرسلين بالإجماع لا خلاف فيه لأحد من المؤمنين، فالصلاة عليه أشرف و أكمل و أعلى بلا ريب فيلزم تشبيه الأعلى بغير الأعلى. و أوجب عن ذلك بوجوه:

أولها أن إبراهيم على نبينا و عليه الصلاة و السلام دعا لنبينا حيث قال رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ [٢] الآية و قال النبى صلى الله عليه و سلم (أنا دعوة إبراهيم) [٣] الحديث، فلما وجب للخليل على الحبيب حق دعائه قضى الله تعالى عنه حقه بأن أجرى ذكره على السنة أتمته إلى يوم القيمة. و ثانيها أن إبراهيم سأل ربه بقوله وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ [٤] يعنى ابق لى ثناء حسنا فى أمه محمد عليه الصلاة و السلام، فأجابه الله تعالى إليه و قرن ذكره بذكر حبيبه إبقاء للثناء الحسن عليه فى أمته. و ثالثها أن إبراهيم أبو الملمة لقوله تعالى مِلَّةً أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ [٥] الآية و لقوله تعالى قُلْ بَلْ مِلَّةٌ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا [٦] الآية، و غيرها من الآيات. و نبينا عليه السلام كان أبا الرحمة لقوله تعالى النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ [٧] الآية فلما وجب لكل واحد منهما عليهما السلام حق الأبوة و حق الرحمة قرن بين ذكريهما فى باب الصلاة و الثناء. و رابعها أن إبراهيم كان منادى الشريعة فى الحجّ و كان نبينا عليه السلام منادى الدين لقوله تعالى رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلإِيمَانِ [٨] الآية، فجمع بينهما فى الصلاة. و خامسها أن الشهرة و الظهور فى المشبه به كاف للتشبيه، و لا يشترط كون المشبه به أكمل و أتمّ فى وجه التشبيه. و كان أهل مكة يدينون مله إبراهيم على زعمهم و كان أكثرهم من أولاد إسماعيل و إسماعيل بن إبراهيم، و كان إبراهيم مشهورا عندهم و كذلك عند اليهود و النصارى لأنهم من أولاد إسحاق و هو ابن إبراهيم أيضا، فكلمهم ينسبون إلى إبراهيم عليهم السلام. و سادسها بعد تسليم الاشتراط المذكور يكفى أن يكون المشبه به أتمّ و أكمل ممن سبق أو من غيره، و لا يشترط كونه أتمّ من المشبه كما فى قوله تعالى اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ [٩] الآية. هكذا فى التفسير الكبير و شرح المشكاة [١٠] و مدارج النبوة.

اعلم أنه فى جامع الصنائع يقول: إن التشبيه ينقسم إلى قسمين: الأول: مرعى، يعنى أن المشبه و المشبه به كلاهما من الأعيان، أى الموجودات كما فى تشبيه السالفة بالليل و الشفة بالسكر. و الثانى: غير مرعى: و هو أن يكون المشبه به ليس من الموجودات، و لكن

من الممكن أن يكون كما في تشبيه العمود المدب

(١) الاحزاب / ٤٣.

(٢) البقرة / ١٢٩.

(٣) اخرجه ابن عساكر في تهذيب تاريخ دمشق ١ / ٣٩، عن الضحاك، و تمامه: أن النبي قال: انا دعوة ابراهيم قال و هو يرفع القواعد من البيت: ربنا و ابعث فيهم رسولا منهم، فقرأ الآية حتى أتمها، و أخرجه السيوطي في الدر المنثور ١ / ١٣٩، عن الضحاك ٥ / ٢٠٧، و اخرجه البيهقي في دلائل النبوة ١ / ٦٩.

(٤) الشعراء / ٨٤.

(٥) الحج / ٧٨.

(٦) البقرة / ١٣٥.

(٧) الاحزاب / ٦.

(٨) آل عمران / ١٩٣.

(٩) النور / ٣٥.

(١٠) لعبد الحق بن سيف الدين بن سعد الله أبي محمد الدهلوي (- ١٠٥٢ هـ). إيضاح المكنون ٣ / ٨٨، هدية العارفين ١ / ٥٠٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٤٣

الرأس «و يشعل في الحرب» بالجبل و كانون النار «المصنوع من النحاس» كأنه بحر من الذهب.

ثم إن التشبيه على أنواع: أحدها: التشبيه المطلق، و هو الذي ذكرت فيه أداء التشبيه و هي في اللسان العربي: الكاف، و كأن، و مثل، و نحو ذلك و في الفارسية: چون «مثل» «و مانند» «مثل» و «گوئی» «كأنك تقول» و ما أشبه ذلك. مثال التشبيه المطلق:

عيناك قاهرة كالنار وجودك جار كالماء و طبعك صاف كالنسيم و حلمك ثابت كالطين (الأرض)

الثاني: تشبيه مشروط بأن يكون شيء يشبه شيئاً آخر و متوقف على شرط مثاله: إنني اسمي قامتك الجميلة سروا و لكن بشرط أن يكون للسرو غنج و دلال. حينما تخطرون في الحديقة لا يبلغ الورد إلى مستوى رائحتكم و لكن السرو يستطيع مصارعة قامتكم لو كان غير مقيد.

الثالث: التشبيه بالعكس: و هو أن يشبه شيء بشيء في وصف.

ثم يعود فيشبه المشبه به في صفة بالمشبه مثاله:

لقد أضاء سطح الأرض من لمعان الحديد في حوافر خيله حتى بدت كالفلك.

و صار الفلك من غبار جيشه كالأرض مملوءا بالعجاج. مثال آخر:

كرة الأرض من بهاء طلعتك تسامى الفلك في سمّوه و الفلك الدوار من غبار حصانك اتخذ الأرض شعارا

الرابع: تشبيه الإضمار و هو إيراد شيئين يمكن التشبيه بهما دون ذكر التشبيه، ثم ذكر ألفاظ تجعل السامع يظن أن المراد هو شيء آخر. و هنا يقع الإيهام و الغموض بأن المراد هو التشبيه.

و مثاله: إن تحركي سالفك فسأملأ الدنيا هياجا.

أجل: فالمجنون يزيد هيجانه إذا حرّك أحد قيوده.

الخامس: التشبيه بالكناية. أي أن يشبه شيء بشيء دون ذكر اسمه صراحة، يعني يكني عن المشبه به و لا ذكر للمشبه أو المشبه به في الكلام، و لكنه يفهم من السياق، و مثاله: نزلت من النرجس (قطرات) من اللؤلؤ و سقت الورد و هزت العناب بجبات من البرد الذي

یبهج النفس (الروح).

السادس: تشبیه التفضیل و هو أن يشبه شيئاً بآخر ثم يرجع عن ذلك فيشبه المشبه به بالمشبه مع تفضيل المشبه و مثاله: أنت كالقمر و لكن أى قمر إنه متكلم. أنت كالسرو و لكن سرو مغناج.

السابع: تشبیه التسيوية: أن يشبه شىء بشىء آخر يساويه فى الصفة انتهى. و يقول فى مجمع الصنائع: إن تشبیه التسيوية حسب ما هو مشهور هو أن يعمد الشاعر إلى صفة من صفاته صفة مماثلة من أوصاف محبوبه فيشبههما بشىء آخر. و أما الطريق غير المشهور فهو أن يشبه الشاعر شيئين بشىء واحد «۱». و مثال هذين النوعين فى بيت من الشعر العربى و هما:

(۱) بدان که در جامع الصنائع گوید جمله تشبیهات بر دو نوع است یکی مرعى که مشبه و مشبه به هر دو از اعیان یعنی از موجودات باشند چون تشبیه زلف بشب و لب بشکر دوم غیر مرعى که مشبه به از موجودات نباشد فاما امکان وجود دارد چون تشبیه گرز به کوه مبین و مشعل آتش به دریائی زرین. و نیز تشبیه هفت نوعست یکی تشبیه مطلق یعنی آنکه در وی حرف تشبیه آرد و آن در عربی کاف و کأن و مثل و نحو و مانند آن و در فارسی چون و مانند و گوئی و مشابه آن مثاله بیت.

چشم تو قاهر چو نار جود تو سائل چو آب طبع تو صافی چو باد حلم تو ثابت چو طین
دوم تشبیه مشروط که چیزی را به چیزی مانند کند و موقوف بر شرط دارد مثاله شعر.

سرو خوانم قد زیبای ترا لیک اگر در سرو رعنائی بود

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۴۴۴

صدغ الحیب و حالى كلاهما كاللىالى

ثغوره فى صفاء و دمعى كاللالى

و التشبیه عند أهل التصوف عبارة عن صورة الجمال، لأن الجمال الإلهى له معان و هى الأسماء و الأوصاف الإلهية، و له صورة و هى تجليات تلك المعانى فيما يقع عليه من المحسوس أو المعقول. فالمحسوس كما فى قوله عليه السلام «رأيت ربي صورة شاب أمرد» «۱». و المعقول كقوله تعالى «أنا عند ظنّ عبدى بى فليظن بى ما شاء» «۲» و هذه الصورة هى المراد «۳» بالتشبيه، و هو فى ظهوره بصور جماله باق على ما استحقه من تنزيه. فكما أعطيت الجناب الإلهى حقه من التنزيه فكذلك أعطه من التشبیه الإلهى حقه.

و اعلم أن التشبیه فى حقّ الله تعالى حكم بخلاف التنزيه، فإنه فى حقه أمر عینى و لا يدركه إلّا الكمل. و أمّا من سوههم من العارفين فإنما يدرك ما قلنا إيماناً و تقليداً لما تقضيه صور حسنه و جماله، إذ كل صورة من صور الموجودات هى صورة حسنه، فإن شهدت الصورة على الوجه التشبیهى و لم تشهد شيئاً من التنزيه فقد أشهدك الحق حسنه من وجه واحد، و إن أشهدك الصورة التشبیهى و تعلقت فيها التنزيه الإلهى فقد أشهدك الحق جماله و جماله من وجهى التشبیه و التنزيه فأينما تؤولوا فتمّ وجهه الله «۴». و اعلم أن للحق تشبیهين: تشبیه ذاتى

مثال دیگر شعر.

چون تو به باغ بگذری گل نرسد به بوی تو لیک رسد به قامتت سرو اگر روان بود

سیوم تشبیه بعکس که چیزی را مانند کند به چیزی در صفتی باز مشبه به را در صفتی بمشبه تشبیه کند مثاله

از نعل مرکبانش زمین مه نما چو چرخ و ز گرد لشکرش چو زمین چرخ پرغبار

مثال دیگر شعر.

گرد زمین ز فرّ قدومت فلک مجال گرد فلک ز گرد سمندت زمین شعار

چهارم تشبيه اضمار که دو چیز قابل تشبيه آرد و ذکر تشبيه نکند و در میان سخنی آرد و سامع را چنان معلوم شود که مقصود ازین غرض دیگر است آنکه ربط الفاظ فائده میدهد و بعموض دریابد که غرض تشبيه است مثاله شعر.

اگر تو زلف جنبانی بر آرم شور در عالم بلی دیوانه پر سوزد چو کس زنجیر جنباند

پنجم تشبيه بکنایت که چیزی را به چیزی مانند کند و نام او را صریحا نبرد یعنی بلفظ مشبه به کنایت کند از مشبه و مشبه در عبارت نباشد لیکن بسیاق معلوم گردد مثال آن. شعر

لؤلؤ از نرگس فروبارید و گل را آب داد و ز تگرگ روح پرور مالش عناب داد

ششم تشبيه تفضیل که چیزی را به چیزی تشبيه نماید و باز از آن رجوع کرده مشبه را بر مشبه به تفضیل دهد مثاله شعر.

توئی چون ماه اما ماه گویا توئی چون سرو اما سرو رعنا

هفتم تشبيه تسویه که چیزی را با چیزی مانند کند و در صفتی برابر کند انتهى

و در مجمع الصنائع گوید که تشبيه تسویه بر طریق مشهور آنست که شاعر صفتی از خود و صفتی از محبوب بیک چیز تشبيه دهد و بر طریق غیر مشهور آنست که مانند کند دو چیز را بیک شیء [و مثال تشبيه تسویه بهر دو معنی مذکورین درین شعر تازی یافته می شود.

(۱) أخرجه البغدادي في تاريخ بغداد، ۲۱۴/۱۱، باب عمر بن موسى التوزي، رقم ۵۹۲۴، و قال: قال عفان: فسمعت حماد بن سلمة

سئل عن هذا الحديث فقال: دعوه، حدثني به قتادة و ما في البيت غيري و غير آخر، و أخرجه العجلوني في كشف الخفاء ۱/ ۵۲۷.

(۲) أخرجه الزبيدي في إتحاف السادة المتقين ۹/ ۱۶۹ - ۲۲۱، ۱۰/ ۲۷۷ و أخرجه ابن عساكر في تهذيب تاريخ دمشق ۵/ ۲۲ عن وائل.

(۳) المقصودة (م، ع).

(۴) البقرة/ ۱۱۵.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۴۴۵

و هو ما عليك «۱» من صور الموجودات المحسوسة أو ما يشبه المحسوسة في الخيال، و تشبيه وصفی و هو ما عليه صور المعانی الأسمائية المنتزعة «۲» عما يشبه المحسوس.

و هذه الصورة تتعقل في الذهن و لا تتكيف في الحس، فمتى تكيفت التحقت بالتشبيه الذاتي، لأن التكيف من كمال التشبيه و الكمال بالذات أولى فبقى التشبيه الوصفی، و هو ما لا يمكن التكيف فيه بنوع من الأنواع و لا حين يضرب المثل. ألا ترى الحق سبحانه كيف ضرب المثل عن نوره بالمشكاة و المصباح و الزجاجه و كأن الإنسان صورة هذا التشبيه الذاتي، لأن المراد «۳» بالمشكاة صدره و الزجاجه قلبه و بالمصباح سره و بالشجرة المباركة الإيمان بالغيب، و هو ظهور الحق في صورة الخلق، لأن معنى الحق غيب في صورة شهادة الخلق، و الإيمان به هو الإيمان بالغيب. و المراد «۴» بالزيتونية الحقيقة المطلقة التي لا تقول بأنها من كل الوجوه حق، و لا بأنها من كل الوجوه خلق، فكانت الشجرة الإيمانية لا- شرقية، فنذهب إلى التنزيه المطلق بحيث ينفي التشبيه، و لا- غربية فنقول بالتشبيه المطلق حتى ينفي التنزيه، فهي تعصر بين قشر التشبيه و لب التنزيه، و حينئذ يكاد زيتها يضیی الذي هو يغيبها «۵» فترفع ظلمة الزيت بنوره و لو لم تمسسه نار المعاینه الذي هو نور عیانی، و هو نور التشبيه على نور الإيمان، و هو نور التنزيه يهدى الله لنوره من يشاء. فكان هذا التشبيه ذاتيا، و هو و إن كان ظاهرا بنوع من ضرب المثل فذلك المثل أحد صور حسنه.

فكل مثل ظهر فيه الممثل به فإن المثل أحد صور الممثل به لظهوره به، كذا في الإنسان الكامل.

التشديد:

- [في الفرنسية] Digression, doublement d'une lettre

كالتصريف في العرف اسم للكيفية العارضة للحرف بالإدغام و يقابله التخفيف. و عند أهل البديع هو التضمين و يسمّى أيضا بالإعانات و الالتزام و لزوم ما لا يلزم.

تشرى:

[في الانكليزية] October in Hebrew calender (Tishri)

[في الفرنسية] October dans le calendrier juif (Tichri)

بالفتح و سكون الشين المعجمة و كسر الراء اسم شهر في التقويم اليهودي («٦»)

التشريح:

[في الانكليزية] Anatomy

[في الفرنسية] Anatomie

بالراء المهملة في اللغة إظهار الشيء و كشفه. يقال شرحت الغامض إذا فسّرته و منه تشريح اللحم. و في اصطلاح الأطباء عبارة عن علم تعرف به أعضاء الإنسان بأعيانها و أشكالها و أقدارها و أعدادها و أصنافها و أوضاعها و منافعها. و المناسبة بين المعنيين لا تحتاج إلى التشريح. و أما العلم بكيفية مباشرة التشريح فهو علم آخر يسمّى بعلم التشريح المشتمل عليه كتاب جالينوس، كذا في شرح القانونجة.

التشريح:

[في الانكليزية] Broken or reinforced rhyme

[في الفرنسية] Rime brisee ou renforcee

كالتصريف عند أهل البديع من المحسنات اللفظية و يسمّى أيضا بالتوشيح و بذى القافيتين.

(١) عليه صور (م).

(٢) المنزهة (م).

(٣) المقصود (م، ع).

(٤) المقصود (م، ع).

(٥) يقينها (م).

(٦) تشرى بالفتح و سكون الشين المعجمة و كسر الراء المهملة نام ماهي است در تاريخ يهود.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٤٦

و سمّاه ابن الأصبغ التوأم، و سمّاه أهل الفرس بالمتلون، و هو أن يبنى الشاعر بيتا ذا قافيتين على بحرين أو ضربين من بحر واحد، فعلى أي قافية وقعت كان شعرا مستقيما؛ و الاقتصار على القافيتين من قبيل الاقتصار على الأقل، إذ يجوز أن يبنى على أكثر من قافيتين.

فمثال ما بنى على القافيتين:

يا خاطب الدنيا الدنيّة إنها شرك الردى و قرارة الأكدار

دار متى ما أضحكت فى يومها أبكت غدا بعدا لها من دار

فإنّ البيتين من الكامل و القافية الأولى الردى و حينئذ قرارة الأكدار مستزاد، و ابتداء المصراع الثانى من قوله دار و انتهاؤه غدا و بعدا لها من دار مستزاد، و القافية الثانية الأكدار و ابتداء الثانى من قوله دار و انتهاؤه من دار و مثال ما بنى على الأكثر من القافيتين قول الحريرى:

جودى على المستنهر الصّبّ الجوى و تعطفى بوصاله و ترحمى

ذا المبتلى المتفكّر القلب الشّجى ثم اكشفت عن حالة لا تظلمى

فالقافية الأولى الجوى و الشجى و الثانية تعطفى و ثم اكشفت و الثالثة ترحمى و تظلمى.

و اعلم أنّه زعم قوم اختصاص التشريع بالشّعر على ما يشعر على ذلك التعريف المذكور و تسميته بنى القافيتين. و قيل بل يكون فى النشر أيضا بأن يبنى على سجعتين لو اقتصر على الأولى منهما كان الكلام تاما مفيدا، و إن ألحقت به السجعة الثانية كان فى التامية و الإفادة على حاله مع زيادة معنى ما زاد من اللفظ، مثاله الآيات التى فى أثنائها ما يصلح أن تكون فاصلة كقوله تعالى لَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا و أشباه ذلك، هكذا يستفاد من المطول و الإتقان فى نوع الفواصل.

التشريق:

[فى الانكليزية] Meat drying

[فى الفرنسية] Sechage de la viande

تقديم اللحم، و منه أيام التشريق و هو ثلاثة أيام بعد يوم الأضحى، و أيام النحر ثلاثة أيام من يوم الأضحى، و الكل يمضى بأربعة أولها نحر لا غير و آخرها تشريق لا غير، و المتوسطان نحر و تشريق، كذا فى الهداية. و تكبيرات التشريق هى هذه: الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله و الله أكبر الله أكبر و لله الحمد، و هى واجبة مرة عقيب كلّ صلاة [أديت] «١» بجماعه مستحبة من صلاة الفجر من يوم عرفه إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق، كذا فى شرح الوقاية و غيرها.

تشرين الاول:

[فى الانكليزية] October

[فى الفرنسية] Octobre

و تشرين الآخر اسم شهرين من أشهر التقويم الرومى «٢»

التشطير:

[فى الانكليزية]

Using of a different rhyme for every hemisE

[فى الفرنسية]

Emploi d'une rime differente pour chaque hemisE

كالتصريف عند بعض أهل البديع قسم من السجع كما عرفت فى باب السين المهملة و هو جعل كلّ شطرى البيت سجعة مخالفة

لأختها، أى للسجعة التى فى الشطر الآخر. و قولنا سجعة مفعول ثان للجعل بناء على أنه يجوز أن يسمى كل فقرتين مسجعتين سجعة، تسمية للكل

(١) أدت (+ م، ع).

(٢) تشرين الاول و تشرين الاخر هر دو اسم دو ماهى اند در تاريخ روم.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٤٧

باسم الجزء كقول الشاعر «١»

تديبر معتصم بالله منتقم بالله مرتغب فى الله مرتقب.

مرتغب أى راغب فيما يقربه من رضوان الله مرتقب أى منتظر ثوابه أو خائف عقابه.

فالأول سجعة مبنية على الميم و الثانى على الباء كذا فى المطول.

التشبيث:

[فى الانكليزية] Change in the feet of a metre

[فى الفرنسية] Changement dans les pieds d'un metre

بالعين المهملة كالتصريف عند أهل العروض هو أن يقطع الوند المجموع و لا- يكون إلما فى الخفيف و المجتث كذا فى عنوان الشرف، و مثله فى جامع الصنائع حيث قال:

تشبيث افكندن: أن يكون الوند المجموع متحركا، و هو مخصوص بفاعلاتن حتى يصير مفعولن «٢». و هكذا فى رساله قطب الدين السرخسى قال: التشبيث إسقاط أحد متحركى فاعلاتن. أما اللام كما هو مذهب الخليل فيبقى فاعلتن فينقل إلى مفعولن، أو العين كما هو مذهب الأخفش فيبقى فالاتن فينقل إلى مفعولن، و يسمى مشعثا كذا فى الجرجانى.

التشبيك:

[فى الانكليزية] Synonymy

[فى الفرنسية] Synonymie

عند المنطقيين كون اللفظ موضوعا لأمر عام مشترك بين الأفراد لا على السواء، بل على التفاوت، و ذلك اللفظ يسمى مشككا بكسر الكاف المشددة، و يقابله التواطؤ، و هو كون اللفظ موضوعا لأمر عام بين الأفراد على السواء، و ذلك اللفظ يسمى متواطئا. ثم التشبيك قد يكون بالتقدم و التأخر بأن يكون حصول معناه فى بعض الأفراد متقدما بالذات على حصوله فى البعض الآخر كالوجود، فإن حصوله فى الواجب قبل حصوله فى الممكن قبلية ذاتية لأنه مبدأ لما عدها، و لا عبرة بالتقدم الزمانى فى باب التشبيك كما فى أفراد الإنسان لرجوعه إلى أجزاء الزمان لا إلى حصول معناه فى أفرادها، فلا يقال إن زيدا أقدم أو أولى أو أشد من عمرو على ما نقل عن بهمنيار «٣» أن معيار التشبيك استعمال صيغة النفضيل، و قد يكون بالأولوية و عدمها كالوجود أيضا، فإنه فى الواجب أتم و أثبت و أقوى منه فى الممكن، و الفرق بين هذا و الأول أن المتأخر قد يكون أثبت و أقوى من المتقدم، فإن الوجود فى الأجسام الكائنة الحادثة فى عالمنا هذا أثبت و أقوى منه فى الحركة الفلكية المتقدمة عليها تقدما بالذات، و قد يكون أى التشبيك بالشدة و الضعف كالبياض فإنه فى الثلج، أشد منه فى العاج، إذ تفريق البصر فى الثلج أكثر و أكمل منه فى العاج، و كالوجود أيضا فإن آثاره

في الواجب أكثر منه في الممكن.

اعلم أن منهم من نفى التشكيك مستدلا بأن التفاوت الذي بين أفراد المشكك إن كان مأخوذا في ماهية أي في مسمى المشكك كان مشتركا لفظيا و إن لم يكن فيها بل في عوارضها كان مفهوم اللفظ حاصلًا في الكل على السواء، إذ لا اعتبار بذلك العارض الخارج فيكون متواطئا. و الجواب أن التفاوت مأخوذ في ماهية ما صدق ذلك المسمى عليه من الأفراد دون

(١) هو حبيب بن أوس بن الحارث الطائي، أبو تمام. ولد بحوران عام ١٨٨ هـ / ٨٠٤ م و توفي بالموصل عام ٢٣١ هـ / ٨٤٦ م.

أحد أمراء البيان، شاعر أديب، فصيح حلو الكلام. له عدة تصانيف أدبية هامة. الاعلام ١٦٥ / ٢، وفيات الاعيان ١ / ٢١، خزائن البغدادي ١ / ١٧٢، معاهد التنصيص ١ / ٣٨.

(٢) تشيعت افگندن متحرك باشد از وتد مجموع و آن مخصوص است بفاعلاتن تا مفعولن شود.

(٣) هو ابو الحسن بن المرزبان، توفي عام ٥٠٢ هـ. و هو من تلاميذ الشيخ الرئيس ابن سينا. و قد تتلمذ عليه اللوكري ابو العباس فضل بن محمد اللوكري و كذلك شرف الزمان محمد الإيلاقي. تاريخ الأدب في ايران ٢ / ٣١٤.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٤٨

ماهية مسماه و مفهومه، فلا يلزم التواطؤ لاعتباره في الأفراد و لا الاشتراك لعدم اعتباره في ماهية المسمى. و الحاصل أن التفاوت ليس في الماهية و لا- في العوارض، بل في اتصاف الأفراد بها أي بتلك الماهية، فلا تشكيك في الجسم و لا في السواد، بل في أسود. و معنى كون أحد الفردين أشد أنه بحيث ينتزع العقل بمعونة الوهم أمثال الأضعف و يحلله إليها، حتى إن الأوهام العامية تذهب إلى أنه متألف منها. و بيان أن المراد «١» بما صدق عليه هل هو الحصص التي هي أفراد اعتبارية له أو الأفراد الحقيقية، و أن مسمى المشكك هل يجوز أن يكون ذاتيا لماهية الأفراد الحقيقية أولا، و أن وجه التفاوت داخله في ماهية الأفراد أو الحصص أو في هوية أحدهما، و أن التشكيك ينحصر بالاستقراء في ثلاثة أقسام مما يحتاج إلى الاطناب و تعمق الأنظار. هكذا يستفاد من العضدي و حاشيته للسيد السند و شرح المطالع و غيرها.

اعلم أنه لا تشكيك في الماهيات بأن تكون الماهية من حيث هي هي متفاوتة بالنسبة إلى الأفراد لأن أفراد الماهية كلها سواء بالنسبة إلى تلك الماهية كالإنسان بالنسبة إلى زيد و عمرو و بكر فإن كلها سواء بالنسبة إلى الإنسانية لا تفاوت فيها بنحو من الأنحاء الأربعة المذكورة، و إن كانت متفاوتة باعتبار الأوصاف المختلفة و المتباينة فإن التفاوت بالنسبة إلى ما وراء الأنواع الأربعة المذكورة من الأوصاف و العوارض لا اعتبار له في أمر التشكيك.

فالتفاوت المعتبر في التشكيك منحصر في أمور أربعة و كلها منتف في الماهيات. أما انتفاء الأولين فللزوم المجعولية الذاتية، فلأن صدق الماهية إذا كان على بعض الأفراد علمه لبعض آخر فثبوت الماهية لهذا الآخر يكون بالعلّة مع أنها ذاتية له، و هذا هو المجعولية الذاتية، و كذا إذا كان صدقها في البعض أولى من غير افتقار إلى أمر خارج، و في الآخر يفتقر إلى الخارج، فصارت في ثبوتها لما هي ذاتية محتاجة إلى شيء آخر، و هذا عين معنى المجعولية الذاتية.

و أما انتفاء الأخيرين فلأن الأشد و الأزيد إما أن يشتملا على شيء لا يكون في الأضعف و الأنقص أو لا، فعلى الثاني لا يكون الفرق بينهما، فما وجه كون أحدهما أشد و أزيد و الآخر أضعف و أنقص، و على الأول لا يخلو إما أن يكون الشيء الذي يشتمل عليه الأشد و الأزيد معتبرا في ماهيتهما أو لا، فعلى الأول تكون ماهيتهما مشتملة على شيء ليس في ماهيتي الأضعف و الأنقص فلا تكون ماهيتهما من ماهية الأشد و الأزيد لانتفاء الكل بانتفاء الجزء، فصارا مختلفي الماهية، فلم تصر ماهية واحدة متفاوتة في الصدق، فلم يوجد التشكيك فيها. و على الثاني يكون التشكيك في الأمر الخارج من «٢» الماهية لا في الماهية.

و أقول أيضا لا- تشكيك في العوارض فإن العارض هو المبدأ القائم بالشيء كالسواد مثلا- لا- تشكيك فيه لأنه إن كان مقولا

بالتشكيك فإما أن يكون تشكيكه بالنظر إلى حصصها التي هي هذا العارض ذاتي لها كالسوادات الخاصة في المحال المختلفة فذلك باطل لما مرّ في بطلان تشكيك الماهية، وإما بالنظر إلى معروضه الذي هو الجسم الأسود، فالسواد غير محمول عليه لأنّ المعنى المصدرى لا- يحمل بحمل المواطأة على المعروضات و الكلى المشكك محمول على أفراده بالمواطأة فلا يكون التشكيك إلا في العرضى أى الكلى الخارج المحمول كالأسود

(١) المقصود (م، ع).

(٢) عن (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٤٩

مثلا، وهذا هو مذهب المشائين.

و خلاصة كلامهم أنه لا تشكيك في الماهية بالنسبة إلى أفرادها بنحو من الأثناء الأربعة للزوم المجعوليّة الذاتية على تقدير الأوليّة و الأولوية كما عرفت، و للزوم اختلاف الماهية على تقدير الشدة و الزيادة، مع أنّ التشكيك «١» لا بدّ له من أن تكون ماهية «٢» واحدة لما مرّ، و كذلك التشكيك «٣» في العوارض لأنه إما بالنسبة إلى حصصها فحالها كحال الماهية بالنسبة إلى أفرادها لأنّ العوارض عين ماهيات حصصها، وإما بالنسبة إلى معروضاتها فهو باطل لعدم حملها عليها، و المشكك لا بدّ أن يكون محمولا فلا تشكيك إلا في اتصاف الماهية بالعوارض و هو المعتبر «٤» بالأسودية مثلا. فالتشكيك ليس في الجسم بالنسبة إلى أفراده و لا في السواد مثلا بالنسبة إلى السوادات الخاصة، بل في اتصاف الجسم بالسواد و هو كونه أسود مثلا، هكذا في حاشية سلم العلوم «٥» للمولى مبین اللكهنوی.

التشج:

[في الانكليزية] Spasm,crispation

[في الفرنسية] Spasme,crispation

بالنون هو تقلص يعرض للعصب يمنع الأعضاء عن الانبساط، كذا في المؤجز و بحر الجواهر.

التصحيح:

[في الانكليزية] Recovery

[في الفرنسية] Guerison

هو تفعيل من الصّحة التي هي ضدّ السقم فيكون المعنى إزالة السقم من السقيم. و عند أهل الفرائض هو أن يؤخذ السهام من أقل عدد يمكن على وجه لا يقع الكسر على واحد من الورثة، كذا في الشريفي. سمى به لأنّ وقوع الكسر على واحد من الورثة بمنزلة السقم فتعالجه بالطريق المذكور المعروف عندهم.

فأنت بمنزلة الطبيب و الطريق المذكور بمنزلة الدواء، و الحاصل إزالة الكسر الواقعة بين السهام و الرءوس. و عند المحدّثين هو كتابة صح على كلام يحتمل الشك بأن كرر لفظ مثلا لا يخلّ تركه، كذا في خلاصة الخلاصة و الإرشاد السارى شرح صحيح البخارى.

التصحيح:

[في الانكليزية] Alteration of a text

[في الفرنسية] Alteration d'un texte

بالحاء كالتصريف بحسب اللغة الفارسية:

الخطأ في الكتابة، و عند أهل التعمية: تغيير صورة اللفظة خطأ بأن تمحى نقطة أو تزداد نقطة أو بتقديم بعض الحروف أو تأخيرها كما في لفظه: معمى و سيأتى بيانه مع بيان التصحيف الوضعى و التصحيف الخطى. و أما التصحيف عند البلغاء (الشعراء) فهو الإتيان بألفاظ بحيث يمكن بتحويل نقطة من مكانها أن يتحوّل المدح إلى ذمّ. و الناس يخطئون عند ما يسمّون التصحيف تجنيسا. و ليس الأمر كذلك، ذلك لأنّ في التجنيس شرطا لا بدّ منه و الإتيان بألفاظ متجانسة. و عليه فإن جاء بلفظة ثم تلاها بلفظة أخرى مجانسة لها فذلك التجنيس. و أما إذا جاء بلفظة ثم بتغيير مواضع النقطة فيها يتحوّل المعنى من مدح إلى قدح فذلك هو التصحيف. و مثاله:

(١) المشكك (م).

(٢) ماهيته (م).

(٣) لا تشكيك (م).

(٤) المعبر (ع).

(٥) لمحمد، مبین اللكنوى (- ١٢٥٥ هـ) يعتقد بأنها اشارة من المصنف إلى مرآة الشروح على سلم العلوم لمحمد مبین و قد سبقت الإشارة إليها. انظر عن مرآة الشروح، إيضاح المكنون ٢ / ٣٢٦، ٤٥٩. GALS.II.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٥٠

حبيبا بذاته مخدوم موقر العزة في الأيام

و هو بهذا الشكل مدح.

و أما تصحيفه فهكذا:

حبيبا بذاته مجزوم موقر العزة في الآثام

و على هذا فهو قدح. و مثل هذا الكلام يقال له: مصحف. هذا ما ورد في «جامع الصنائع» و إعجاز خسروى». و مثاله التصحيف في الشعر الفارسى: نحن نعيش في عزّك. فإذا صحفنا كلمة: دولت إلى دو لب (شفتيك) و كلمة: ميزيم (نعيش) إلى ميريم (نموت) يتغير المعنى و يصبح هجوا. كذا في مجمع الصنائع.

و التصحيف عند المحدّثين: هو تغيير الحديث بتغيير النقاط «١».

قالوا مخالفة الراوى للثقات إن كانت بتغيير الحروف أو الحروف مع بقاء صورة الخط في السياق فإن كان ذلك بالنسبة إلى النقطة يسمّى ذلك الحديث مصحفًا بفتح الحاء المشدّدة، و إن كان بالنسبة إلى الشّكل و الإعراب سَمّى محرّفًا، و ابن الصّلاح و غيره سَمّى القسمين محرّفًا، كذا في شرح شرح النخبة. و في خلاصة الخلاصة المصحّف إمّا لفظى محسوس بالبصر أو بالسمع، و الأول إمّا في الإسناد كما صحف مراجم بالراء و الجيم بمزاحم بالراء و الحاء، و إمّا في المتن كتصحيف ستا من حديث من صام رمضان و أتبعه ستا من الشوال الحديث بشيئا بالشين المعجمه و الياء المثناة التحتانية.

و الثانى أيضا إمّا في الإسناد كما قال عن عاصم الأحول «٢» فسمع واصل الأحدث و إمّا في المتن كما قيل في حديث الكهان فرّ الدجاجة فسمع الزجاجه. و إمّا معنوى كما قال أبو موسى العزى «٣» نحن من عتره صلى لنا النبى صلى الله عليه و سلم يريد ما ثبت أنه صلى الله عليه و سلم صلى إلى عترته و هى حزبته، فتوهم أنه قبيلة. و أصل العبارة صلى إلى عترته.

و هي حربته و التصحيف قريب من الوضع في المتن. و إما في الإسناد فيصيره ضعيفا بهذا الاسناد انتهى كلامه.

التصدير:

[في الانكليزية] Prefixation

[في الفرنسية] Prefixation

عند أهل البديع من المحسنات المعنوية و يسمى ردّ العجز على الصدر أيضا، و هو في النثر أن يجعل أحد اللفظين المكررين أو كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ۱ ۴۵۰ التصدير ...: ص: ۴۵۰

(۱) لغت خطا کردن در کتابت است و نزد اهل تعميمه تغيير کردن صورت خطی لفظ است بمحو و اثبات نقطه يا به تقديم و تاخير حروف چنانکه در لفظ معما در ناقص يائي باب العين خواهد آمد با بيان تصحيف وضعی و تصحيف خطی و نزد بلغاء آنست که الفاظی در تركيب آورده شود که به گردانیدن نقطه از مدح بقدر کشد و خلق بغلط تصحيف را تجنيس ميخوانند و آن چنان نيست چرا که در تجنيس شرط است که الفاظ متجانس بيارد پس چون لفظی آورد و لفظی ديگر مجانس آورد تجنيس است و اگر لفظی آورد که اگر نقاط او بگرداند از مدح بقدر کشد تصحيف است مثاله شعر.

حبيبا بذاته مخدوم موقر العزة في الايام

این بمعنی مدح است و تصحيفش اينست. حبيبا بذاته مخدوم. موقر العزة في الآثام. و این بمعنی قدح می شود و این چنین کلام را مصحف خوانند و این در جامع الصنائع و اعجاز خسروی گفته [مثال آن در فارسی. مصراع. ما در میان دولت تو می زیم. اگر دولت را به تغيير نقاط دو لب خوانند و میزیم را میریم هجو می گردد کذا في مجمع الصنائع] و نزد محدثین تغيير کردن حدیث است بتغيير نقاط.

(۲) هو عاصم بن سليمان الأ-حول البصرى، أبو عبد الرحمن. توفي عام ۱۴۲ هـ / ۷۶۰ م. من حفاظ الحديث. ثقة، تولى القضاء و الحسبة. و عرف بالزهد و طول العبادة. الاعلام ۳ / ۲۴۸، تهذيب التهذيب ۵ / ۴۲، حلية الأولياء ۳ / ۱۲۰، تاريخ بغداد ۱۲ / ۲۴۳.

(۳) هو محمد بن المثنى بن عبيد بن قيس بن دينار، أبو موسى العنزي. ولد بالبصرة عام ۱۶۷ هـ / ۷۸۳ م. و فيها توفي عام ۲۵۲ هـ / ۸۶۶ م. حافظ للحديث عالم به، ثقة روى عنه المحدثون. الاعلام ۷ / ۱۸، تاريخ بغداد ۳ / ۸۳، تهذيب التهذيب ۹ / ۴۲۵.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۴۵۱

المتجانسين أو الملحقين بهما في أول الفقرة و اللفظ الآخر في آخر الفقرة. و المراد «۱» بالمكررين المتحدان لفظا و معنى، و بالمتجانسين المتحدان لفظا لا معنى، و بالملحقين بالمتجانسين اللذان يجمعهما الاشتقاق أو شبه الاشتقاق فيكون أربعة أقسام: الأول أن يكون اللفظان مكررين نحو وَ تَخَشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ «۲». و الثانى أن يكونا متجانسين نحو سائل اللئيم يرجع و دمعه سائل، الأول من السؤال و الثانى من السيلان. و الثالث أن يجمعهما الاشتقاق نحو فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً «۳» و الرابع أن يجمعهما شبه الاشتقاق نحو قال انى لعملكم من القالين. و فى النظم أن يكون احدهما أى أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما فى آخر البيت و اللفظ الآخر فى صدر المصراع الأول أو حشوه أو آخره أو صدر المصراع الثانى، فهو أربعة أقسام لأن اللفظ الآخر فى صدر المصراع الأول أو حشوه أو آخره أى عجزه أو صدر المصراع الثانى، و على كل تقدير فاللفظان إما مكرران أو متجانسان أو متشابهان اشتقاقا أو شبه اشتقاق، فتصير الأقسام ستة عشر حاصله بضرب الأربعة فى الأربعة. و اعتبر صاحب المفتاح قسما آخر و هو أن يكون اللفظ الآخر فى حشو المصراع الثانى نحو:

فى علمه و حلمه و زهده و عهده مشتهر مشتهر

فعلى هذا يصير مجموع الأقسام عشرين.

و لا يخفى أن تركه أولى إذ لا معنى فيه لردّ العجز على الصدر، إذ لا صدارة لحشو المصراع الثانى أصلا بخلاف المصراع الأول. وقد يجاب عنه بأنه لو كان لحشو المصراع الأول صدارة بالنسبة إليه لكان لحشو المصراع الثانى أيضا صدارة بالنسبة إليه فتأمل. هكذا يستفاد من المطول و الجلبى و الاتقان فى نوع الفواصل، و تفصيل الأمثلة يطلب من المطول.

التصديق:

إشارة

[فى الانكليزية] Assent

[فى الفرنسية] Assentiment

فى اللغة نسبة الصدق بالقلب أو اللسان إلى القائل كذا قيل و الفرق بينه و بين المعرفة أن ضده الإنكار و التكذيب، و ضد المعرفة النكارة و الجهالة، و إليه أشار الإمام الغزالى حيث فسّر التصديق بالتسليم، فإنه لا- يكون مع الإنكار و الاستكبار بخلاف العلم و المعرفة، و فصل بعض زيادة تفصيل فقال: التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من أخبار المحققين و هو أمر كسبى يثبت باختيار المصدق، و لهذا يؤمر به و يثاب عليه و يجعل رأس كل عبادة فإن الإيمان الذى هو رأس كل عبادة هو التصديق بخلاف المعرفة فإنها ربما تحصل بلا كسب، كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة أنه جدار أو حجر و الإيمان الشرعى يجب أن يكون من الأول فإن النبى عليه السلام إذا ادعى النبوة و أظهر المعجزة فوقع صدقه فى قلب أحد ضرورة من غير أن يثبت له اختيار لا يقال له فى اللغة إنه صدقه فلا يكون إيمانا شرعا، كذا فى شرح المقاصد.

قال المولى عبد الحكيم فى حاشية الخيالى فى بحث الإيمان ثم إنه بعد الاتفاق على أن تلك المعرفة خارجة عن التصديق اللغوى اختلفوا فى أنها داخله فى التصور أو فى التصديق المنطقى. فصدر الشريعة ذهب إلى الثانى و قال: الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصديق قطعيا، فإن كان حاصله له

(١) المقصود (م، ع).

(٢) الاحزاب / ٣٧.

(٣) نوح / ١٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٥٢

بالقصد و الاختيار بحيث يستلزم الإدعان و القبول فهو تصديق لغوى و إن لم يكن كذلك كمن وقع بصره على شىء و علم أنه جدار فهو معرفة يقينية و ليس بتصديق لغوى. فالتصديق اللغوى عنده أخص من المنطقى. و ذهب البعض إلى الأول و قال: الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصوّر و أن التصديق المنطقى بعينه التصديق اللغوى، و فيه أن التصديق اللغوى قطعى و المنطقى أعم من القطعى و الظنى لكونه قسما من العلم الشامل للظنى و القطعى عند المنطقيين انتهى.

و عند المتكلمين و المنطقيين يطلق على قسم من العلم المقابل للتصوّر و يسميه البعض بالعلم أيضا كما فى العضدى. قالوا العلم إن خلا عن الحكم فتصوّر و إلّا فتصديق. و معنى الخلوّ و عدمه عند المتكلمين على تقدير كون العلم صفة ذات تعلق أن لا يوجبه الحكم أو يوجبه. و على تقدير كونه نفس التعلق أن لا- يكون نفس الحكم أو أن يكون نفسه لأنّ التمييز فى قولهم هو تميز معنى إلخ عبارة

عن النفي و الإثبات، و هو الحكم و يجيء ما يوضح ذلك في لفظ العلم. و كذا معناهما على مذهب الحكماء الأقدمين، فإن التصديق عندهم هو نفس الحكم المفسر بإدراك أن النسبة واقعة أو ليست واقعة. و أما معناهما على مذهب الإمام الرازي القائل بأن التصديق عبارة عن مجموع تصوّر النسبة الحكيمية و الطرفين و الحكم فظاهر، فإن قولهم إن خلا الموصول بعن مصدره الخلوّ المفسر به تهى شدن، و المتبادر منه عدم الحصول. فمعنى التقسيم العلم إن خلا- عن الحكم بأن لم يحصل فيه فتصوّر و إن لم يخل [عنه] «١» بأن حصل فيه فتصديق. فظاهر هذه العبارة مبنى على هذا المذهب و يمكن تطبيقه أيضا على مذهب متأخرى الحكماء القائلين بأن التصديق هو الإدراكات الثلاث المقارنة للحكم، بأن يراد بالخلوّ عدم الحصول فيه أو عنده.

فالعلم عندهم إن خلا عن الحكم أى لم يحصل عنده حكم فتصوّر و إلّا فتصديق، لكنه خلاف الظاهر. فالحكم عند الرازي داخل فى التصديق و عند متأخرى المنطقيين خارج عنه.

و يردّ على الإمام و عليهم أن الإدراكات علوم متعددة فلا تندرج تحت العلم الواحد.

و أيضا التصوّر مقابل للتصديق و لا شىء من أحد المتقابلين بجزء من المقابل الآخر و لا شرطا له. و أوجب عن الأول بأن التصديق و إن كان متعددًا فى حدّ ذاته لكنه واحد بالاعتبار لعروض الهيئة الاجتماعية. و عن الثانى بأن التقابل إنّما هو بين مفهومي التصوّر، و المعبر فى التصديق جزء أو شرطا هو ما صدق عليه التصوّر الساذج لا مفهومه، و لو لم يجر كون ما صدق عليه أحد المتقابلين جزءا للآخر لا يمنع أن يكون شىء جزءا لغيره فإنّ جزء الجسم مثلا ليس بجسم ضرورة.

و يردّ على المتأخرين أن الحكم على مذهبهم خارج عن التصديق عارض له مع كونه موصوفا بصفات الحكم من كونه ظنيا أو جازما يقينيا أو غيره. أوجب بأنّه لا مشاحة فى الاصطلاح و لا محذور فى إجراء صفات اللاحق على الملحق و لا يخفى أنّه تعسف.

قال السيد السّند: و التحقيق أن الحكم إن كان إدراكا كما يشهد به رجوعك إلى وجدانك إذ لا يحصل بعد تصوّر النسبة الحكيمية إلّا إدراك أن النسبة بواقعة أو ليست واقعة، فالصواب أن يجعل نفس الحكم تصديقا و قسما من العلم المقابل للتصوّر الذى هو ما عداه من الادراكات كما ذكره القدماء، إذ لا إشكال

(١) عنه (+ م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٥٣

حيثذ فى انحصار العلم فيهما، و امتياز كل منهما عن الآخر بطريق موصل إليه، لا فى إجراء صفات التصديق من الظنية و غيرها عليه لأنها من صفات الحكم بخلاف ما إذا جعل التصديق معروض الحكم أو المجموع المركب، لأنه حيثذ لم تكن القسمة حاصرة و لا يكون لكل منهما موصل يخصه، بل التصورات الثلاث إنّما تكتسب بالقول الشارح و الحكم وحده بالحجة مع أن المقصود من تقسيم العلم إليهما بيان أن لكل من القسمين موصلا يخصه. بل نقول إنّنا لا- نعنى بالتصديق إلّا ما يحصل من الحجة و هو الحكم دون المجموع أو المعروض، و العارض و إن كان الحكم فعلا كما توهمه [عبارات] «١» أكثر المتأخرين كالإمام و غيره من العبارات التى بها يعبر عنه من الإسناد و الإيجاب و الإيقاع و الانتزاع، فالصواب أن يجعل نفس الحكم أيضا تصديقا. و يقسم العلم إلى تصوّر ساذج و تصوّر معه تصديق كما ورد فى الشفاء، فللعلم حيثذ و هو التصوّر مطلقا طريق خاص و هو المعروف و لعارضه المسمى بالتصديق و الحكم طريق خاص آخر و هو الحجة. فالمقصود من التقسيم ظهور ذلك المتفرد عن معروضه بكاسب مخصوص، و لا سبيل حيثذ إلى جعل الحكم أى التصديق قسما من العلم و لا جزءا من أحد قسميه لأنّ العلم من مقوله الكيف فلا يصدق على ما صدق عليه الفعل و على ما تركب مما صدق عليه الفعل.

و تكلف البعض و جعل لفظ العلم مشتركا لفظيا بين المعروض و ذلك العارض و قسم العارض إليهما كأنه قيل ما يطلق عليه لفظ العلم إمّا تصوّر و إمّا حكم و هو التصديق. و أمّا جعل التصديق قسما من العلم مع تركبه من الحكم و غيره فلا وجه له، سواء كان

الحكم فعلا- لأن المركب من الفعل و الإدراك ليس علما، أو إدراكا لما عرفت من بطلان الحصر و غيره. و أما جعل التصديق عبارة عن التصور المقارن للحكم بتقسيم العلم إلى تصوّر ساذج و إلى تصديق أى تصوّر معه حكم و جعل الحكم فعلا فجائز أيضا و لكن فيه تسامحا من إجراء صفات اللاحق على الملحق.

و قال المولوى عبد الحكيم فى حاشية القطبى و التحقيق أن النزاع فى التصديق لفظى.

فمن نظر إلى أن الحاصل بعد الحجّة ليس إلّا الإدراك المذكور. قال ببساطته و من نظر إلى أن الإدراك المذكور بمنزلة الجزء الصورى.

و الحاصل بعد إقامة الحجّة إدراك واحد متعلّق بالقضية قال بتركبه، و من نظر إلى أنه لا يكفى فى التصديق مجرد الإدراك المذكور بل لا بدّ فيه من نسبة المطابقة بالاختيار، و إلّا لكان إدراكا تصوّريا متعلّقا بالقضية مسمّى بالمعرفة، قال إنّه إدراك معروض للحكم سواء قلنا إنّه الإدراك المذكور أو مجموع الإدراك المذكور أو مجموع الإدراكات الثلاثة، فصحّ تقسيم العلم إلى التصوّر و التصديق بأى معنى تريد منه و تفرد التصديق على جميع التقادير، إمّا باعتبار نفسه أو باعتبار جزئه فتدبر.

التقسيم:

التصديق عند المتكلمين هو اليقيني فقط.

و أما عند الحكماء فالتصديق إن كان مع تجويز لنقيضه يسمّى ظنا و إلّا جزما و اعتقادا، و الجزم إن لم يكن مطابقا للواقع سَمّى جهلا مركّبا و إن كان مطابقا له، فإن كان ثابتا أى ممتنع الزوال بتشكيك المشكّك يسمّى يقينا و إلّا تقليدا كذا فى شرح التجريد. و فى شرح الطوالع التصديق إمّا جازم أو لا. و الجازم إمّا بغير دليل و هو التقليد

(١) [عبارات] (+ م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٥٤

و إمّا بدليل، فهو إمّا أن يقبل متعلّقه النقيض بوجه و هو الاعتقاد أو لا و هو العلم، و غير الجازم إن كان متساوى الطرفين فهو شكّ و إن لم يكن فالراجح ظنّ و المرجوح وهم انتهى.

فجعل الشكّ و الوهم من التصديق، و المشهور أنّهما من التصوّر و هو فاسد كما مرّ فى لفظ الحكم.

اعلم أن التصديق كما يطلق على أحد قسمى العلم كما عرفت كذلك يطلق على المعلوم أى المصدّق به، و لا أعنى به متعلّقه بالذات و هو وقوع النسبة و لا وقوعها، بل ما تركّب منه و من غيره و هو القضية. و من هاهنا نشأ توهم من قال إن التصديق بالمعنى الأول هو مجموع الإدراكات الأربعة. و منهم من جعله بذلك المعنى مرادفا للقضية فزعم أن القضايا و المسائل و القوانين و المقدمات كلها عبارات عن العلوم «١» لا المعلومات، هكذا حقّقه السيد السند فى حواشى العصدى. و تحقيق الفرق بين التصوّر و التصديق يجىء فى لفظ الحكم.

التصرّف:

[فى الانكليزية] Taking liberties with a text

[فى الفرنسية] Prise des libertes avec un texte

تحويل الأصل الواحد إلى أمثلة مختلفة لمعان مقصودة لا تحصل إلّا بها كذا فى الجرجانى. و عند البلغاء هو أن ينشئ أحدهم شيئا

غاية في اللطافة من حيث التركيب و المعانى المقصودة بدون أى تكلف، ثم يأتى آخر إلى ذلك الكلام فيضيف إليه من خياله و قدرته فى البيان بحيث يمكن اختراع أو استخراج صنعة من الصنائع البديعة، ثم يتلوها ثالث فيزيد شيئا جديدا من صور البديع و المحسنات اللفظية بحيث يزيد على الأصل لطفا على لطف، كذا فى جامع الصنائع. «٢»

التصريح:

[فى الانكليزية] Leonine rhyme

[فى الفرنسية] Rime leonine

كالتصريف عند البلغاء جعل العروض مقفاة تقفياً الضرب و هو من أنواع السجع على القول بجريانه فى النظم. قال ابن الأثير: التصريح ينقسم إلى سبع مراتب. الأولى أن يكون كل مصراع مستقلا بنفسه فى فهم معناه و يسمّى التصريح الكامل كقول امرى القيس: «٣»

أ فاطم مهلا بعض هذا التدلل و إن كنت قد أزمعت هجرى فأجملى
و الثانية أن يكون الأول [غير محتاج] «٤» إلى الثانى، فإذا جاء مرتباً به كقوله أيضا:
قفا نبك من ذكرى حبيب و منزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل.
و الثالثة أن يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الآخر كقول ابن الحجاج:
من شروط الصبوح فى المهرجان خفة الشرب مع خلو المكان.

(١) المعلوم (م، ع).

(٢) و نزد بلغاء آنست كه شخص چیزی إنشاء کرده باشد که در ترکیب و معانى مقصوده او بنهايت لطافت بود اما او را دست نداده باشد ديگرى بقوت طبع خود چنان آرد که می بایست و یا صنعتی که استخراج کرده باشد ديگرى بقوت طبع در آن چیزی زیاده کند از صنائع لفظی و معنوی که لطافت بیفزاید کذا فى جامع الصنائع.

(٣) هو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندى، من بنى آكل المرار. ولد بنجد حوالى ١٣٠ ق. هـ / ٤٩٧ م. و توفى بأنقرة عام ٨٠ ق. هـ / ٥٤٥ م. أشهر شعراء العرب الجاهليين صاحب المعلمة المشهورة. كان من الملوك. انصرف للهو و الشراب، و عند ما قتل أبوه، قال قولته المشهورة: رحم الله أبى، ضيعنى صغيراً و حملنى دمه كبيراً. لا صحو اليوم و لا سكر غدا. اليوم خمر و غدا أمر. و انطلق يجمع الناس ليثأر لأبيه. و مات من كثرة ما أصابه من قروح و أمراض. الاعلام ١١ / ٢، الأغاني ٧٧ / ٩، تهذيب ابن عساكر ١٠٤ / ٣، الشعر و الشعراء ٣١، خزنة البغدادي ١ / ١٦٠.

(٤) [غير محتاج] (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٥٥

و الرابعة أن لا يفهم معنى الأول إلا بالثانى و يسمّى التصريح الناقص كقول أبى الطيب:

مغانى الشعب طيباً فى المغانى بمنزلة الربيع من الزمان.

و الخامسة أن يكون التصريح بلفظة واحدة فى المصراعين و يسمّى التصريح المكرر، و هو ضربان: لأن الألفاظ إما متحدة المعنى فى المصراعين كقول عبيد: «١»

و كل ذى غيبه يثوب و غائب الموت لا يثوب.

و هذا أنزل درجة، و إما مختلفة المعنى لكونه مجازاً كقول أبى تمام:

فتى كان شربا للعفاء و مرتعا فأصبح للهنديّة البيض مرتعا.

و السادسة أن يكون المصراع الأول معلقا على صفة يأتي ذكرها في أول المصراع الثاني و يسمّى التعليق كقول امرئ القيس:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي بصبح و ما الإصباح منك بأمثل.

لأنّ الأول [معلق] «٢» بصبح و هذا معيب جدًا. و السابعة أن يكون التصريح في البيت مخالفا لقافيته و يسمّى التصريح المشطور كقول أبي نواس: «٣»

أقلنى قد ندمت من الذنوب و بالإقرار عدت من الجحود

فصرع بالباء ثم قفاه بالبدال، انتهى كلامه.

و لا يخفى أنّ السابعة خارجة مما نحن فيه كذا في المطول في بيان السجع.

التصريف:

[في الانكليزية] Conjugation،syntax

[في الفرنسية] Conjugaison،syntaxe

هو علم الصرف. و قال سيبويه التصريف على ما حكى عنهم هو أن تبني من الكلمة بناء لم تبنيه العرب على وزن ما تبنيه، ثم تعمل في البناء الذي بنيت ما يقتضيه قياس كلامهم كما في مسائل التمرين. كذا ذكر الرضى في شرح الشافية، و قد سبق في المقدمة أيضا في آخر بيان علم الصرف.

التصوّر:

إشارة

[في الانكليزية] Representation،conception

[في الفرنسية] Representation،conception

يطلق بالاشتراك على العلم بمعنى الإدراك و على قسم من العلم المقابل للتصديق و يسمّيه بعضهم بالمعرفة أيضا كما وقع في العضدى و القطبى و حواشيه. و توضيح هذا المعنى سبق في لفظ التصديق، و سيأتى أيضا في لفظ الحكم. ثم التصوّر بهذا المعنى قد يكون تصوّرا واحدا كتصوّر الإنسان و قد يكون متعددا بلا نسبة كتصوّر الإنسان و الكاتب، و قد يكون متعددا مع نسبة إما تقييدية أى غير تامة و هى على قسمين: توصيفية و إضافية كالحیوان الناطق و غلام زيد و إما تامة غير خبرية كقولك اضرب، و إما خبرية يشكّ فيها أو مرجوح فيها، «٤» فإنّ كل ذلك من التصوّرات لخلوّها عن الحكم.

و أما أجزاء الشرطية فليس فيها حكم أيضا إلّا

(١) هو عبيد بن الأبرص بن عوف بن جشم الأسدى، أبو زياد. توفى حوالى عام ٢٥ ق. هـ / ٦٠٠ م. شاعر، من دهاة الجاهلية و حكمائها.

أحد أصحاب المجمهرات المعدودة طبقة ثانية عن المعلقات. عاصر امرأ القيس و ناظره. له ديوان شعر مطبوع.

الاعلام ١٨٨ / ٤، الشعر و الشعراء ٨٤ / ١٩، الأغانى ٨٤ / ١٩، خزنة البغدادي ٣٢٣ / ١، رغبة الآمل ٦٢ / ٢.

(٢) معلق (+ م، ع).

(٣) هو الحسن بن هانئ بن عبد الأول بن صباح الحكمي، أبو نواس، ولد في الأهواز عام ١٤٦ هـ / ٧٦٣ م. و توفي ببغداد عام ١٩٨ هـ / ٨١٤ م. شاعر العراق في عصره له أشعار كثيرة في المدح و الخمر، طبعت في عدة دواوين. الاعلام ٢ / ٢٢٥، تهذيب ابن عساكر ٤ / ٢٥٤، معاهد التنصيص ٨٣ / ١، خزنة البغدادي ١ / ١٦٨، وفيات الاعيان ١ / ١٣٥.
(٤) فيها (- م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٥٦

فرضا بحذف أدوات الشرط و اعتبار كل منها قضية برأسها. فإدراكها ليس تصديقا بالفعل بل بالقوة القريبة منه، و هذا على خلاف مذهب أهل العربية كما سبق في لفظ الإسناد.

فائدة:

العلم الذي هو مورد القسمة إلى التصور و التصديق في فواتح كتب المنطق هو العلم المتجدد الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور بل يتوقف على حصول مثال المدرك في المدرك، و يقال له العلم الحسولي إذ هو المقصود هناك، فإن المعلومات المنطقية لا تتجاوز عنه لا. مطلق العلم الشامل له، و للعلم الإشراقي الذي يكفي فيه مجرد الحضور كعلم الباري تعالى و علم المجردات المفارقة و علمنا بأنفسنا، و يقال له العلم الحسوري و إنما لم ينحصر العلم في التصور و التصديق إذ التصور هو حصول صورة الشيء في العقل و التصديق يستدعي تصوراً هكذا. و علم الباري بجميع الأشياء و علم المجردات بأنفسها و علمنا بأنفسنا يستحيل أن يكون بحصول صورة فلا يكون تصوراً و لا تصديقاً، كذا في شرح إشراق الحكمة. و يطلق التصور أيضاً على الأمر المقصود أي المعلوم التصوري. قال في المطول في بحث الفصل و الوصل في شرح قوله الجامع إما عقلي بأن يكون بينهما اتحاد في التصور إلخ أي في الأمر المتصور إذ كثيراً ما تطلق التصورات و التصديقات على المعلومات التصورية و التصديقية انتهى كلامه. و تصور نزد بلغاء تخيل را نامند- و التصور عند البلغاء يسمى تخيلاً.

التصوف:

[في الانكليزية] (Sufism) mysticism

[في الفرنسية] (Soufisme) mysticisme

هو التخلق بالأخلاق الإلهية. و خرقة التصوف هي ما يلبسه المريد من يد شيخه الذي يدخل في إرادته و يتوب على يده لأمر منها: التزبي بزى المراد «١» ليتلبس باطنه بصفاته كما يتلبس ظاهره بلباسه و هو لباس التقوى ظاهراً و باطناً. قال الله تعالى قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَ رِيشًا وَ لِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ «٢» و منها وصول بركة الشيخ الذي ألبسه من يده المباركة إليه. و منها نيل ما يغلب على الشيخ في وقت الإلباس من الحال الذي يرى الشيخ ببصيرته النافذة المنورة بنور القدس و أنه يحتاج إليه لرفع حجب العائقة و تصفية استعداده فإنه إذا وقف على حال من يتوب على يده علم بنور الحق ما يحتاج إليه، فيستنزل من الله ذلك حتى يتصف قلبه به فيسرى من باطنه إلى باطن المريد. و منها المواصلة بينه و بين الشيخ به فيبقى بينهما الاتصال القلبي و المحبة دائماً و يذكره الاتباع على الأوقات في طريقته و سيرته و أخلاقه و أحواله حتى يبلغ مبلغ الرجال، فإنه أب حقيقي كما قال عليه الصلاة و السلام «الآباء ثلاثة أب ولدك و أب علمك و أب ربّاك» «٣»، هكذا في الاصطلاحات الصوفية.

قيل التصوف الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهراً فيرى حكمها من الظاهر في الباطن، و باطناً فيرى حكمها من الباطن في الظاهر فيحصل للمتأدب بالحكمين كمال. و قيل التصوف مذهب كله جدّ فلا يخلطوه بشيء من الهزل. و قيل هو تصفية القلب عن موافقة

(١) المقصود (م، ع).

(٢) الاعراف / ٢٦.

(٣) الآباء ثلاثة أب ولدك و أب علمك ذكره الامام الغزالي من كلام بعضهم: «الآباء ثلاثة: أب رباك و أب ولدك و أب علمك، و خير الآباء من علمك» الغزالي، منهاج المتعلم ص ٨١. المطبوع مع كتاب التراث التربوي الاسلامي في خمس مخطوطات.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٥٧

البرية، و مفارقة الأخلاق الطبيعية «١»، و إخماد الصفات البشرية، و مجانية الدعاوى النفسانية، و منازل الصفات الروحانية، و التعلق بالعلوم الحقيقية، و استعمال ما هو أولى على السرمديّة، و النصيح لجميع الأمة و الوفاء لله تعالى على الحقيقة، و اتباع رسوله صلى الله عليه و سلم في الشريعة. و قيل ترك الاختيار و قيل بذل المجهود و الأئس بالمعبود. و قيل حفظ حواشيك «٢» من مراعاة أنفاسك. و قيل الإعراض عن الاعتراض. و قيل هو صفاء المعاملة مع الله تعالى، و أصله التفريغ عن الدنيا. و قيل الصبر تحت الأمر و النهي. و قيل خدمة التشرف و ترك التكلف و استعمال التطرف. و قيل الأخذ بالحقائق و الكلام بالدقائق و الإياس بما «٣» في أيدي الخلائق، كذا في الجرجاني.

اعلم أنه قيل إن التصوف مأخوذ من الصفاء و هو محمود في كل لسان، و ضدّه الكدورة و هو مذموم في كل لسان. و في الخبر ورد أن النبي المصطفى صلى الله عليه و آله و سلم قال: «ذهب صفاء الدنيا و لم يبق إلا كدرها». إذن: الموت يعتبر اليوم تحفة لكل مسلم.

و قد اشتق ذلك الاسم من الصفاء حتى صار غالبا على رجال هذه الطائفة؛ أما في عصر النبي صلى الله عليه و سلم فكان اسم الصحابة هو ما يطلق على أكابر الأمة، ثم كانت الطبقة التالية طبقة التابعين، ثم كانت الطبقة الثالثة أتباع التابعين، ثم صار يطلق على من يعتنون بأمر الدين أكثر من غيرهم اسم الزهاد و العباد، ثم بعد ظهور أهل البدع و ادعائهم الزهد و العبادة انفرد أهل السنة بتسمية الخواص منهم ممن يراعون الأنفاس باسم الصوفية. و قد اشتهروا بهذا الاسم، حتى إنهم قالوا: إن إطلاق هذا الاسم على الأعلام إنما عرف قبل انقضاء القرن الثاني للهجرة.

و جاء في توضيح المذاهب: أما التصوف في اللغة فهو ارتداء الصوف و هو من أثر الزهد في الدنيا و ترك التمتع. و في اصطلاح أهل العرفان: تطهير القلب من محبة ما سوى الله، و تزيين الظاهر من حيث العمل و الاعتقاد بالأوامر و الابتعاد عن النواهي، و المواظبة على سنّة النبي صلى الله عليه و سلم. و هؤلاء الصوفية هم أهل الحق، و لكن يوجد قسم منهم على الباطل ممن يعدّون أنفسهم صوفية و ليسوا في الحقيقة منهم، و هؤلاء عدّة من الفرق إليك بعض أسمائها: الجبية و الأوليائية و الشمراخية و الإباحية و الحالية و الحلولية و الحورية و الواقفية و المتجاهلية و المتكاسلية و الإلهامية.

و ما تسمية هؤلاء بالصوفية إلا من قبيل إطلاق السيد على غير السيد. و أما مراتب الناس على اختلاف درجاتهم فعلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الواصلون الكمل و هم الطبقة العليا.

القسم الثاني: السالكون في طريق الكمال، و هؤلاء هم الطبقة الوسطى.

و القسم الثالث: سكان الأرض و الحفر (أهل المادة) «اللاصقون بالتراب» و هؤلاء هم الطبقة السفلى التي غايتها تربية البدن بتحصيل الحظوظ المادية كالشهوات النفسانية و المتع الشوانية و زينة اللباس، و ليس لهم من العبادات سوى حركة الجوارح الظاهرية.

و أما القسم الأول الواصلون فهم أيضا

(١) الطبيعية (م).

(٢) حواسك (م).

(٣) عما (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٥٨

قسمان:

الأول: و هم مشايخ الصوفية الذين حصّلوا مرتبة الوصول بسبب كمال متابعتهم و اقتدائهم بالنبي صلى الله عليه و سلم. ثم بعد ذلك أذن لهم بدعوة الناس إلى سلوك طريق اقتفاء النبي صلى الله عليه و سلم.

و هؤلاء هم الكاملون و المكملون الذين وصلوا بالعناية الإلهية إلى ميدان البقاء بعد ما فنوا عن ذواتهم و استغرقوا في عين الجمع. و أما القسم الثاني من الفئة الأولى فهم الذين بعد وصولهم إلى درجة الكمال لم يؤذن لهم بإرشاد عامّة الناس، و صاروا غرقى في بحر الجمع، و فنوا في بطن حوت الفناء و لم يصلوا إلى ساحل البقاء.

و أما السالكون فهم أيضا قسمان:

١- الطالبون لوجه الله. ٢- و الطالبون للجنة و الآخرة.

فأما الطالبون لوجه الحق فهم طائفتان:

المتصوفة الحقيقيون و الملامتية. و المتصوفة الحقيقيون هم جماعة تنزهوا عن نقص الصفات البشرية. و اتصفوا ببعض أحوال الصوفية، و اقتربوا من نهايات مقاماتهم، إلّا أنّهم ما زالوا متشبّثين ببعض أهواء النفوس، و لهذا لم يدركوا تماما نهاية الطريق كأهل القرب من الصوفية.

و أما الملامتية فهم قوم يسعون بكلّ جدّ في رعاية معنى الإخلاص و دون ضرورة كتم طاعاتهم و عباداتهم عن عامّة الناس. كما يكتنم العاصى معصيته، فهم خوفا من شبهة الرياء يتحرّزون عن إظهار عباداتهم و طاعاتهم. و لا يتركون شيئا من أعمال البرّ و الصّياح، و مذهبهم المبالغة في تحقيق معنى الإخلاص.

و قال بعضهم: الملامتية لا يظهرون فضائلهم و لا يسترون سيئاتهم، و هذه الطائفة نادرة الوجود. و مع ذلك لم يزل حجاب الوجود البشري عن قلوبهم تماما، و لهذا فهم محجوبون عن مشاهدة جمال التوحيد. لأنّهم حين يخفون أعمالهم فهم ما زالوا ينظرون إلى قلوبهم. بينما درجة الكمال أن لا يروا أنفسهم و لا يبالوا بها و أن يستغرقوا في الوحدة. قال الشاعر:

ما هو الغير؟ و أين الغير؟ و أين صورة الغير؟ فلا و الله ما ثمة في الوجود سوى الله.

و الفرق بين الملامتية و الصوفية هو أنّ الصوفية جذبتهم العناية الإلهية عن وجودهم فألقوا حجاب الخلق البشرية و الأنانية عن بصيرة شهودهم فوصلوا إلى درجة غابوا منها عن أنفسهم و عن الخلق. فإذن الملامتية مخلصون بكسر اللام، و الصوفية مخلصون بفتح اللام. أى أنّ الملامتية يخلصون أعمالهم من شائبة الرياء بينما الصوفية يستخلصهم الله تعالى.

و أما طلاب الآخرة فهم أربعة طوائف:

الزّهاد و الفقراء و الخدام و العبّاد. أمّا الزّهاد:

فهم الذين يشاهدون بنور الإيمان حقيقة الآخرة و جمال العقبى، و يعدّون الدنيا قبيحة و يعرضون عن مقتضيات النفس بالكليّة، و يقصدون الجمال الأخرى.

و الفرق بينهم و بين الصوفية هو أنّ الزاهد بسبب ميله لحظّ نفسه فهو محجوب عن الحق، و ذلك لأنّ الجنة دار فيها ما لا عين رأت و لا أذن سمعت. بينما الصوفية لا يتعلّق نظرهم بشيء سوى الله.

و أمّا الفقراء منهم طائفة لا يميلون إلى تملك أيّ شيء من حطام الدنيا. و ذلك بسبب رغبتهم فيما عند الله. و علّة ذلك واحد من ثلاثة أشياء: الأمل بفضل الله، أو تخفيفا للحساب أو خوفا من العقاب، لأنّ حلالها حساب و حرامها عقاب، و الأمل بفضل الله ثواب و

يدخلون الجنة قبل الأغنياء بخمسائة عام. و رغبة في جمع همتهم في طلب العبادة مع حضور القلب فيها.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٥٩

و الفرق بين الملامتية و الفقراء هو أنّ الفقراء طلاب للجنة و فيها حظّ للنفس، بينما الملامتية طلاب الحق. و هذا الفقر رسم أى عادة تأتي بعد درجة الفقر و هو مقام فوق مقام الملامتية و المتصوفة، و هو وصف خاص بالصوفي لأنه و إن تكن مرتبته وراء مرتبة الفقر لكن خلاصة مقام الفقر مندرجة فيه ذلك أنّ أى مقام يرتقى الصوفي فوقه فإنه يحتفظ بصفاء ذلك المقام. فإذا صفة الفقر فى مقام الصوفي وصف زائد. و ذلك هو السبب فى كون نسبة جميع الأحوال و الأعمال و المقامات لغير نفسه و عدم تملكها، بحيث لا يرى لنفسه عملا و لا حالا و لا مقاما. و لا يخصّص نفسه بشيء. بل ليس عنده خبر عن ذاته. و هذه حقيقة الفقر.

و الفرق بين الفقر و الزهد هو أنّ الفقر بدون وجود الزهد ممكن، و ذلك مثل شخص يترك الدنيا بعزم ثابت، و لكنّه ما زال باطنا راغبا فيها. و كذلك الزهد بدون فقر ممكن أيضا.

و مثاله شخص يملك الأسباب الدنيوية و لكنه غير راغب فيها.

أمّا الخدام فهم طائفة اختارت خدمة الفقراء و طلاب الحق، و يشغلون أوقاتهم بعد القيام بالفرائض بمحاولة تفرغ خواطرهم من الاهتمام بأمور المعاش، و التعاون على الاستعداد للقيام بامر المعاد. و يقدمون هذا على النوافل سواء بالكسب أو بالسؤال.

أمّا العباد فهم طائفة تواظب على أداء الفرائض و النوافل و الأوراد طلبا للثواب الأخرى. و هذا الوصف أيضا موجود فى الصوفي و لكنّه يتنزه عن طلب الثواب و الأغراض، لأنّ الصوفي الحق يعبد الحق لذاته.

و الفرق بين العباد و الزهاد هو أنّهم مع قيامهم بالعبادات فإنّ الرغبة بالدنيا يمكن أن تظل موجودة.

و الفرق بين العباد و الفقراء هو أنّ الغنى يستطيع أن يكون من العباد. فإذا صار معلوما أنّ الواصلين طائفتان فقط بينما السالكون هم ست طوائف و لكل واحد من هذه الطوائف الثمانى اثنان متشبهان به، أحدهما محقّ و الثانى مبطل.

أمّا المشبه بالصوفية بحق فهم الصوفية الذين اطلعوا و تشوّقوا إلى نهايات أحوال الصوفية، و لكنهم بسبب القلق ببعض الصفات منعوا من بلوغ مقصدهم و أمّا المشبه بالصوفية بالباطل منهم جماعة يتظاهرون بأحوال الصوفية، و لكنهم لا يعملون بأعمالهم، و هؤلاء هم الباطنية و الإباحية و الصاحبية، و يسمّون أنفسهم متصوفة، و يقولون: إنّ التقيد بأحكام الشرع إنما هو للعوام الذين يرون ظاهر الأمور. أمّا الخواص فليسوا مضطربين للتقيد برسوم الظاهر، و إنما عليهم مراعاة أحوالهم الباطنية.

و أمّا المشبه المحقّ بالمجاذيب الواصلين فهم طائفة من أهل السلوك الذين ما زالوا يجاهدون فى قطع منازل السلوك و تصفية النفوس، و ما زالوا مضطربين فى حرارة الطلب و قبل ظهور كشف الذات، و الاستقرار فى مقام الفناء، فأحيانا تلمع ذواتهم بالكشف، و لا زال باطنهم يتشوّق لبلوغ هذا المقام.

و أمّا المشبه المبطل بالمجاذيب الواصلين فهم طائفة تدعى الاستغراق فى بحر الفناء، و يتنصّلون من حركاتهم و سكناتهم و يقولون: إنّ تحريك الباب بدون محرّك غير ممكن. و هذا المعنى على صحته لكنه ليس موجودا عند تلك الطائفة لأنّ هدفهم هو التمهيد للاعتذار عن المعاصى و الإحالة بذلك على إرادة الحقّ، و دفع اللوم عنهم. و هؤلاء هم الزنادقة. و يقول الشيخ عبد الله التستري: إذا قال هذا الكلام أحد و كان

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٦٠

ممن يراعى أحكام الشريعة و يقوم بواجبات العبودية فهو صديق و أما إذا كان لا يبالي بالمحافظة على حدود الشرع فهو زنديق.

و أمّا المشبه المحقّ باللامتية فهم طائفة لا يباليون بتشويش نظر الناس و معظم سعيهم فى إبطال رسوم العادات و الانطلاق من قيود المجتمع، و كلّ رأسمالهم هو فراغ البال و طيب القلب، و لا يباليون برسوم و أشكال الزهاد و العباد و لا يكثرون من النوافل و الطاعات، و يحرسون فقط على أداء الفرائض، و ينسب إليهم حبّ الاستكثار من أسباب الدنيا و يقنعون بطيب القلب و لا يطلبون على

ذلك زيادة و هؤلاء هم القلندرية. و هذه الطائفة تشبه الملامتية بسبب اشتراكهما في صفة البعد عن الزياء. و الفرق بين هؤلاء و بين الملامتية هو: أن الملامتية يؤدون الفرائض و النوافل دون إظهارها للناس. أما القلندرية فلا يتجاوزون الفرائض، و لا يبالون بالناس سواء اطلعوا على أحوالهم أم لا.

و أما الطائفة التي في زماننا و تحمل اسم القلندرية و قد خلعوا الإسلام من ربقتهم، و ليس لهم شيء من الأوصاف السابقة، و هذا الاسم إنما يطلق عليهم من باب الاستعارة، و الأجدر أن يسموا بالحشوية. و أما المتشبهون باطلا باللامتية فهم طائفة من الزنادقة يدعون الإسلام و الإخلاص، و لكنهم يبالغون في إظهار فسقهم و فجورهم و معاصيهم، و يدعون أن غرضهم من ذلك هو لوم الناس لهم، و أن الله سبحانه غنى عن طاعتهم، و لا تضره معصية العباد. و إنما المعصية تضر الخلق فقط و الطاعة هي في الإحسان إلى الناس. و أما المتشبهون بالزهاد بحق فهم طائفة لا تزال رغبتها في الدنيا قائمة يحاولون الخلاص من هذه الآفة دفعة واحدة، و هؤلاء هم المترهدون. و أما المتشبهون باطلا بالزهاد فهم طائفة يتركون زينة الدنيا من أجل الناس لينالوا بذلك الجاه و الصيت لديهم، و تجوز هذه الخدعة على بعضهم فيظنونهم معرضين عن الدنيا.

و حتى إنهم يخدعون أنفسهم بأن خواطرهم غير مشغولة بطلب الدنيا، بدليل إعراضهم عنها و هؤلاء هم المرءون. و أما المتشبهون بالفقراء بحق فهم الذين يبدو عليهم ظاهر و سيماء أهل الفقر، و في باطنهم يطلبون حقيقة الفقر، إلا أنهم لم يتخلصوا تماما من الميل للدنيا و زينتها و يتحملون مرارة الفقر بتكلف، بينما الفقير الحقيقي يرى الفقر نعمة إلهية، لذلك فهو يشكر هذه النعمة على الدوام.

و أما المتشبه بالباطل بالفقراء فهو ذلك الذي ظاهره ظاهر أهل الفقر و أما باطنه فغير مدرك لحقيقة الفقر، و غرضه القبول لدى الناس لكي ينتفع منهم بشيء من الدنيا، و هذه الطائفة هي مرئية أيضا و أما المتشبهون بالخدام بحق فهم الذين يقومون دائما بخدمة الخلق، و يأملون أن ينالوا بذلك سببا في النجاة يوم القيامة. و في تخلصهم من شوائب الميل و الهوى و الزياء. و لكنهم لما يصلوا بعد إلى حقيقة ذلك. فحين تقع بعض خدماتهم في مكانها فبسبب غلبة نور الإيمان و إخفاء النفس فإنهم يتوقعون المحمدة و الثناء مع ذلك، و قد يمتنعون عن أداء بعض الخدمات لبعض المستحقين، و يقال لمثل هذا الشخص متخادم. و أما المتشبهون بالخدام باطلا فهم الذين لا يخدمون بنية الثواب الأخرى، بل إن خدمتهم من أجل الدنيا فقط، لكي يستجلبوا الأوقات و الأسباب، فإن لم تنفعهم الخدمة في تحصيل مرادهم تركوها.

إذن فخدمة أحدهم مقصورة على طلب

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٦١

الجاه و الجلال و كثرة الأتباع، و إنما نظره في الخدمة العامة فمن أجل حظ نفسه، و مثل هذا يسمى مستخدما. و أما المتشبه بالعباد حقيقة فهو الرجل الذي ملأ أوقاته بالعبادة حتى استغرق فيها، و لكنه بسبب عدم تركية نفسه فإن طبيعته البشرية تغلبه أحيانا، فيقع بعض الفتور في أعماله و طاعاته، و يقال لمن لم يجد بعد لذة العبادة و ما زال يجاهد نفسه في أدائها إنه متعبد. و أما المتشبه المبطل بالعباد فهو من جمل المرئيين، لأن هدفه من العبادة هو السمععة بين الناس، و ليس في قلبه إيمان بالآخرة، و ما لم ير الناس منه أعماله فلا يؤدى منها شيئا. و يقال أيضا لهذا و أمثاله متعبد. انتهى ما في توضيح المذاهب.

و يقول في مرآة الأسرار: إن طبقات الصوفية سبعة: الطالبون و المریدون و السالكون و السائرون و الطائرون و الواصلون، و سابعهم القطب الذي قلبه على قلب سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم و هو وارث العلم اللدني من النبي صلى الله عليه و سلم بين الناس، و هو صاحب لطيفة الحق الصحيحة ما عدا النبي الأمتي.

و الواصل هو الشخص الذي أصبحت قواه اللطيفة مركة على لطيفة الحق.

و الطائر هو الذي وصل إلى اللطيفة الروحية.

و السائر هو الذى يكون صاحب قوى مزكية للطيفة السرية.

و السالك هو من يكون صاحب قوى مزكية للطيفة القلبية.

و المرید هو صاحب قوى مزكية للطيفته النفسية.

و الطالب هو صاحب قوى مزكية للطيفته الخفية الجسمية.

و تبلغ عدّة أفراد هذه الطائفة ٣٦٠ شخصا مثل أيام السنة الشمسية.

و يقولون: إنّ رجال الله هم الأقطاب و الغوث و الإمامان اللذان هما وزيرا القطب و الأوتاد و الأبدال و الأخيار و الأبرار و النقباء و النجباء و العمدة و المكتومون و الأفراد أى المحبوبون.

و النقباء ثلاثمائة شخص و اسم كل منهم على.

و النجباء سبعون و اسم كل واحد منهم حسن.

و الأخيار سبعة و اسم كل منهم حسين.

و العمدة أربعة و اسم كل منهم محمد.

و الواحد هو الغوث و اسمه عبد الله. و إذا مات الغوث حلّ محله أحد العمدة الأربعة، ثم يحلّ محلّ العمدة واحد من الأخيار، و هكذا يحلّ واحد من النجباء محلّ واحد من الأخيار و يحلّ محلّ أحد النقباء الذى يحلّ محله واحد من الناس.

و أمّا مكان إقامة النقباء فى أرض المغرب أى السويداء و اليوم هناك من الصبح إلى الضحى و بقیة اليوم ليل. أمّا صلاتهم فحين يصل الوقت فإنهم يرون الشمس بعد طى الأرض لهم فيؤدّون الصلاة لوقتها.

و أمّا النجباء فمساكنهم مصر. و أمّا الأخيار فهم سيّاحون دائما و لا يقرون فى مكان. و أمّا العمدة الأربعة ففى زوايا الأرض. و أمّا الغوث فمساكنه مكة، هذا غير صحيح. ذلك لأنّ حضرة السيّد عبد القادر الجيلانى رحمه الله و كان غوثا إنّما أقام فى بغداد. هذا و

تفصيل أحوال الباقي فسيأتى فى مواضعه. و يقول فى توضيح المذاهب، المكتومون أربعة آلاف رجل و ييقون

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٦٢

مستورين و ليسوا من أهل التصرف. أمّا الذين هم من أهل الحلّ و العقد و التصرف و تصدر عنهم الأمور و هم مقربون من الله فهم ثلاثمائة. و فى رواية خلاصة المناقب سبعة. و يقال لهم أيضا أخيار و سيّاح و مقامهم فى مصر. و قد أمرهم الحقّ سبحانه بالسّياحة لإرشاد الطالبين و العابدين. و ثمة سبعون آخرون يقال لهم النجباء، و هؤلاء فى المغرب، و أربعون آخرون هم الأبدال و مقرّهم فى الشام، و ثمة سبعة هم الأبرار و هم فى الحجاز. و ثمة خمسة رجال يقال لهم العمدة لأنهم كالأعمدة للبناء و العالم يقوم عليهم كما يقوم المنزل على الأعمدة. و هؤلاء فى أطراف العالم. و ثمة أربعون آخرون هم الأوتاد الذين مدار استحكام العالم بهم. كما الطناب بالوتد.

و ثلاثة آخرون يقال لهم النقباء أى نقباء هذه الأمة. و ثمة رجل واحد هو القطب و الغوث الذى يغيث كلّ العالم. و متى انتقل القطب إلى الآخرة حلّ مكانه آخر من المرتبة التى قبله بالتسلسل إلى أن يحلّ رجل من الصلحاء و الأولياء محلّ أحد الأربعة.

و فى كشف اللغات يقول: الأولياء عدّة أقسام: ثلاثمائة منهم يقال لهم أخيار و أبرار، و أربعون: يقال لهم الأبدال و أربعة يسمّون بالأوتاد، و ثلاثة يسمّون النقباء، و واحد هو المسمّى بالقطب انتهى.

و يقول أيضا فى كشف اللغات: النجباء أربعون رجلا- من رجال الغيب القائمون بإصلاح أعمال الناس. و يتحمّلون مشاكل الناس و يتصرّفون فى أعمالهم. و يقول فى شرح الفصوص: النجباء سبعة رجال، يقال لهم رجال الغيب، و النقباء ثلاثمائة و يقال لهم الأبرار.

و أقلّ مراتب الأولياء هى مرتبة النقباء.

و أورد فى مجمع السلوك أنّ الأولياء أربعون رجلا- هم الأبدال، و أربعون هم النقباء، و أربعون هم النجباء، و أربعة هم الأوتاد، و

سبعة هم الأبناء، و ثلاثة هم الخلفاء. «۱»

(۱) در خبر است که مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم فرموده صفا از دنیا برفت و باقی ماند کدورت پس مرگ امروز تحفه بود مر هر مسلمانی را پس آن نام از صفا برخاست و غالب شد مر این طائفة را گفته‌اند در عصر پیغامبر و بعد آن بزرگان را صحابه می گفتند و بعد ایشان دیگران را تابعین می گفتند و بعد ایشان دیگران را تبع تابعین می گفتند و بعد ایشان دیگران را که عنایت بامر دین بیشتر میداشتند زهاد و عباد می گفتند و بعد ایشان چون اهل بدعت پدید آمدند هر یکی یکی میان خودها زهادی و عبادی دعوی میکردند پس خواص اهل سنت و جماعت که رعایت انفس را لازم می‌شمردند به نام صوفیه منفرد شدند و آن نام مشهور گشت مر ایشان را تا گویند این اسمی است مر این طائفة را از اسمای اعلام و اطلاق این اسم برایشان پیش از آن بود که از هجرت دویت تمام گردد. بدان که در توضیح المذاهب گوید اما تصوف در لغت صوف پوشیدن است و این اثر زهد و ترک دنیا است و در اصطلاح اهل عرفان پاکیزه کردن دل است از محبت ما سوی الله و آراسته کردن ظاهر است من حیث العمل و الاعتقاد با مأمورات و دور بودن از منهیات و مواظبت نمودن بفرموده رسول خدا علیه الصلاة و السلام و این جماعت متصوفه محق‌اند و بعض متصوفه مبطل‌اند که خود را صوفیه می‌شمارند و بحقیقت صوفیه نیستند و اینها چند فرقه‌اند که آسامی بعضی از آنها این است جیه اولیائیه شمراخیه اباحیه حالیه حلولیه حوریه واقیقه متجاهلیه متکاسلیه الهامیه و تسمیه این طوائف به متصوفه مثل تسمیه غیر سید بسید است. و مراتب طبقات مردم علی اختلاف درجات سه قسم است اول واصلان و کاملان و آن طبقه علیا است قسم دوم سالکان طریق کمال و آن طبقه وسطی است قسم سیوم مقیمان زمین و مگاک و آن طبقه سفلی است که همت ایشان تربیت بدن است از حظوظ نفسانی و شهوانی بطن و فرج و لباس و ننگ و ناموس و غیره و از عبادات و طاعات بجز تحریک اعضا نصیبی ندارند. و واصلان دو قسم‌اند اول: مشایخ صوفیه که بواسطه کمال متابعت حضرت نبوی علیه السلام مرتبه وصول یافته‌اند و بعد از آن در رجوع برای دعوت خلق بطریق متابعت حضرت نبوی علیه السلام مأذون شده‌اند و این طائفة کاملان‌اند و مکمل که عنایت الهی ایشان را بعد از استغراق در عین جمع از شکم ماهی فنا خلاصی داده بساحل و میدان بقا رسانیده طائفة دوم آن جماعت‌اند که بعد از وصول به درجه کمال حواله تکمیل و رجوع خلق به ایشان نشده

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۴۶۳

و عن النبي عليه السلام أنه قال (في هذه الأمة أربعون على خلق إبراهيم و سبعة على خلق

و غرقه بحر جمع گشتند و در شکم ماهی فنا مستهلک شدند و به ناحیه بقا نرسیدند و سالکان نیز بر دو قسم‌اند طالبان وجه الله و طالبان بهشت و آخرت اما طالبان حق دو طائفة‌اند متصوفه محق و ملامتیه متصوفه محق آن جماعت‌اند که از نقص صفات بشری خلاص یافته‌اند و به بعضی احوال صوفیه متصف شده و مطلع نهایت ایشان گشته و لیکن هنوز به بقایای نفوس متشبث مانده باشند و بدان سبب از وصول بقایا و نهایت اهل قرب و صوفیه متخلف گشته‌اند اما ملامتیه جماعتی‌اند که در رعایت معنی اخلاص و صدق بغایت سعی کنند و در سر عبادات و کتم طاعات از خلق اهتمام لازم دانند چنانچه عاصی کتم معاصی کند ایشان از ظهور عبادات بجهت مظنه ریا محترز میباشند و هیچ چیز از اعمال صالحه ترک نکنند و مشرب ایشان همیشه تحقق معنی اخلاص است و بعضی گفته‌اند که ملامتیه آنها‌اند که اظهار نیکی نمی‌کنند و بدی نمی‌پوشند و این طائفة هر چند عزیز است لیکن هنوز حجاب وجود بشری در قلوب ایشان انکشاف تام نیافته و لهذا از مشاهده جمال توحید محجوب مانده‌اند چه در اخفای اعمال خود نظر دل به خود باقی است و کمال آنست که خود را نبیند و نداند و مستغرق وحدت باشد بیت.

چه غیر و کجا غیر و کو نقش غیر سوی الله و الله ما فی الوجود

و فرق میان ملامتیه و صوفیه آنست که صوفیه را جذبۀ عنایت ازلی از وجود پرداخته و حجاب خلقت و انانیت از دیده شهود برانداخته و به مرتبه رسانیده که خود را و خلق را نبیند پس ملامتیه مخلصان بکسر لام اند و صوفیه مخلصان اند بفتح لام یعنی ملامتیه اعمال خود را خالص میسازند از شائبه ریا و صوفیه را حق تعالی خالص میگرداند به خصلتی که حق تعالی را باشد نه غیر او را. اما طالبان آخرت چهار طائفه اند زهاد و فقرا و خدام و عباد اما زهاد طائفه که بنور ایمان و ایقان حقیقت آخرت و جمال عقبی را مشاهده کنند و دنیا را قبیح شمردند و از مقتضیات نفس بکلی اعراض نمایند و مقصود جمال اخروی دارند و فرق میان ایشان و صوفیه آنست که زاهد بجهت حظ نفس خود از حق محجوب است زیرا که بهشت جای لذات است بخلاف صوفیه که نظر ایشان بجز خدا بر دیگر نیفتد اما فقرا آن طائفه اند که بملک هیچ چیز از دنیا اختیار نکرده اند بجهت طلب حق تعالی و سبب ترک ایشان یکی از سه چیز است امید فضل یا تخفیف حساب یا خوف عقاب چه حلال را حساب است و حرام را عذاب و امید فضل را ثواب و بیش در آمدن در بهشت از اغنیا است چه فقرا پانصد سال قبل از اغنیا بجنّت در آیند و طلب جمعیت خاطر از برای بسیار کردن عبادت و حضور دل در آن و فرق میان فقرا و ملامتیه آنست که ایشان طالب بهشت اند که حظ نفس است و ملامتیه طالبان حق اند و این فقر رسمی است و رای مرتبه در فقر و مقامیست فوق مقام ملامتیه و متصوفه و این وصف خاص صوفیست چه صوفی اگر چه مرتبه او و رای مرتبه فقر است لیکن خلاصه مقام فقر در مقام درج است چه هر مقامی که از ان مقام صوفی ترقی کند صفای آن مقام بردارد پس فقر را در مقام صوفی وصف زائد بود و آن سبب نسبت جمیع احوال و اعمال و مقاماتست از خود و عدم تملک آن چنان که هیچ عمل و هیچ حال و مقام از خود نبیند و به خود مخصوص نگرداند بلکه از خود خبر ندارد و این حقیقت فقر است و فرق میان فقر و زهد آنست که فقر بی وجود زهد ممکن بود چنانکه کسی ترک دنیا کند بعزم ثابت و هنوز رغبت او دنیا باقیست و ایضا زهد بی فقر ممکن است چنانکه کسی با وجود اسباب رغبت نداشته باشد. اما خدام طائفه اند که خدمت فقرا و طالبان حق اختیار کنند و اوقات را بعد ادای فرائض در تفریح خاطر ایشان از اهتمام بامور معاش و اعانت بر استعداد امر معاد ایشان مقرون دارند و آن را بر نوافل تقدیم کنند خواه بکسب خواه بسؤال. اما عباد طائفه اند که پیوسته بر فرائض و نوافل و وظائف مداومت نمایند از برای ثواب اخروی و این وصف در صوفی نیز موجود است لیکن مبرّا از ثواب و اغراض چه صوفی حق را برای حق پرستد و فرق میان زهاد و عباد آنست که با وجود عبادت رغبت دنیا ممکن بود و فرق میان عباد و فقرا آن است که غنی می تواند که از عباد بود پس معلوم شد که واصلان دو طائفه اند و سالکان شش طائفه. و هر یک ازین طوائف هشتگانه را دو متشبهه اند یکی محق دیگری مبطل. متشبهه محق به صوفیان متصوفه اند که بنهایات احوال صوفیان مطلع و مشتاق اند و به بقایای متعلقات صفات از بلوغ مقصد ممنوع گشته اند. و متشبهه مبطل به صوفیان جماعتی اند که خود را در روی صوفیان اظهار کنند و از اعمال ایشان خالی باشند و این طائفه را باطنیه و اباحیه و صاحبیه خوانند و ایشان خود را متصوفه میگویند و میگویند که تقید باحکام شریعت و وظیفه عوام است که نظر ایشان بر ظواهر اشیا است اما حال خواص آنست که برسوم ظاهر مقید نشوند و بمراعات حضور باطن اهتمام نمایند. و متشبهه محق بمجدوبان و اصل طائفه اند از اهل سلوک که سر ایشان هنوز در قطع منازل صفات نفوس بود و از تابش حرارت طلب وجود ایشان در قلق و اضطراب است و پیش از ظهور کشف ذات و استقرار در مقام فنا گاه گاه کشف ذات لامع گردد و باطنشان همیشه مشتاق این مقام می ماند. و متشبهه مبطل بمجدوبان و اصل طائفه اند که دعوی استغراق در بحر فنا کنند و حرکات و سکونات خود را هیچ به خود اضافه نکنند و گویند که تحریک باب بدون محرک ممکن نبود و این معنی هر چند صحیح است لیکن حال آن جماعت نیست زیرا که مراد ایشان ازین سخن تمهید عذر معاصی و حواله به اراده حق و دفع ملامت از خود است و این طائفه را زنادقه خوانند و شیخ عبد الله تستری گفته که اگر آن شخص قائل این قول رعایت شریعت و احکام عبودیت می کند از صدیقانست و اگر از عدم محافظت شرع باک ندارد از زندیقان است. و متشبهه

موسی و ثلاثه علی خلق عیسی و واحد علی خلق محمد علیهم السلام و الصلاة فهم علی مراتبهم

محق بملامتیه طائفه‌اند که در تخریب نظر خلق مبالاتی زیادۀ نمایند و اکثر سعی ایشان در تخریب رسوم عادات و اطلاق از قیود آداب مخالطات بود و سرمایه حال ایشان جز فراغ خاطر و طیب قلب نبود و ترسم بر رسوم زهاد و عباد از ایشان صورت نه بندد و اکثر نوافل و طاعات نمایند و جز بر ادای فرائض مواظبت نمایند و جمع و استکثار اسباب دنیوی به ایشان منسوب باشد و بطبیۀ القلب قانع و طلب مزید احوال نکنند ایشان را قلندریه خوانند و این طائفه جهت عدم ریا با ملامتیه مشابعت دارند و فرق میان ایشان و ملامتیه آنست که ملامتیه بجمع نوافل و طاعات تمسک جویند لیکن آن را از نظر خلق پنهان دارند اما قلندریه از حد فرائض در نگذرند و باظهار و اخفای اعمال مقید نشوند اما طائفه که درین زمان به نام قلندری موسوم‌اند و ربقه اسلام از گردن برداشته‌اند و از اوصاف مذکورۀ خالی این اسم بر ایشان عاریت است و ایشان را حشویۀ گفتن لائق است.

و متشبه مبطل بملامتیه طائفه‌اند هم از زنداقه که دعوی اسلام و اخلاص کنند و بر اظهار فسق و فجور مبالغه کنند و گویند که مراد ما ازین ملامت خلق است و حق تعالی از طاعت بی‌نیاز است و از معصیت غیر متضرر و معصیت در آزار خلق منحصر دانند و طاعت در احسان خلق. و متشبه محق به زهاد طائفه‌اند که هنوز رغبت ایشان از دنیا بکلی نگشته و خواهند که به یکبارگی رغبت بگردانند و ایشان را مترهد خوانند. و متشبه مبطل به ایشان طائفه‌اند که از برای قبول خلق ترک زینت دنیا کنند و بدان تحصیل طلب جاه کنند در میان مردم و بر بعضی حال ایشان مشتبه شود و پندارند که ایشان از دنیا اعراض کرده‌اند و گاه بود که حال خودشان بر ایشان مشتبه شود گمان برند که چون خاطر ایشان بطلب اسباب دنیوی مشغول نیست علت آنست که اعراض کرده‌اند و این طائفه را مرائیۀ گویند. و متشبه محق به فقرا آنست که ظاهر او برسم فقر مترسم بود و باطنش خواهان حقیقت فقر و لیکن هنوز میل به غنا دارد و بتکلف بر فقر صبر می‌کند و فقیر حقیقی فقر را نعمتی از حق می‌داند و بر آن وظائف شکر همواره بتقدیم رساند. و متشبه مبطل به فقرا آنست که ظاهرش بر رسوم فقر مترسم بود و باطنش بحقیقت آن غیر مطلع و مرادش قبولیت در نظر خلق است تا نفعی از آنها حاصل شود و این طائفه را نیز مرائیۀ گویند. و متشبه محق به خدام آنست که همواره بخدمت بندگان حق قیام نماید و بیاطن می‌خواهد که خدمت ایشان سبب نجات اخروی گردد و از شوائب میل هوا و ریا تخلیص کند و لیکن هنوز بحقیقت آن نرسیده پس وقتی که بحکم غلبه نور ایمان و اخفای نفس بعضی از خدمات او در محل استحقاق باشد بتوقع محمدمت و ثنای خدمت طبع بتقدیم رساند و بعضی را که مستحق خدمت باشند محروم گذارد و این چنین کس را متخادم گویند. و متشبه مبطل بخادم کسی باشد که او را خدمت بنیت اخروی نباشد بلکه خدمت او محض از برای دنیا باشد تا بآن سبب استجلاب اقوات از اوقات و اسباب کند و اگر آن را در تحصیل مراد مؤثر نیابد ترک کند پس خدمت او مقصور بود بر طلب جاه و جلال و کثرت اتباع و نظر او در خدمت همگی بر حظ نفس خود بود این چنین کس را مستخدم خوانند. و متشبه محق بعابد کسی بود که اوقات خود را بعبادت مستغرق دارد و لیکن بجهت عدم تزکیه نفس طبع بشری بهر وقت در اعمال و طاعات او فتوری اندازد و کسی که هنوز لذت عبادت نیافته باشد و بتکلف بدان قیام نماید او را متعبد خوانند. و متشبه مبطل بعابد کسی باشد از جمله مرائیۀ که نظر او در عبادت خود بر قبول خلق بود و در دل او ایمان به ثبوت آخرت نباشد و تا اطلاع غیر بر طاعت خود نبیند بدان قیام نمی‌نماید و او را نیز متعبد خوانند انتهی ما فی توضیح المذاهب. در مرآة الاسرار میگوید طبقه صوفیه هفت نوع‌اند طالبان و مریدان و سالکان و سائران و طائران و واصلان و هفتم قطب که دل او بر دل محمد است علیه الصلاة والسلام و او وارث علم لدنی حضرت رسالت پناه است صلی الله علیه و سلم در میان خلایق و بس که صاحب لطیفه حق راست بخلاف نبی امی. و واصل کسی را گویند که قوی لطیفه او مزکی گشته بر لطیفه حق. و طائر کسی را گویند که به لطیفه روحی رسیده. و سائر کسی را گویند که صاحب قوی مزکی لطیفه سری باشد. و سالب کسی را گویند که صاحب قوی مزکی لطیفه قلبی باشد و مزید کسی را گویند که صاحب قوی مزکی لطیفه نفسی باشد و طالب کسی را

گویند که صاحب قوی مزکی لطیفه خفی قالبی باشد و عدد این طائفة سه صد و شصت تواند بود مثل ایام شمسی و نیز میگویند مردان خدا اقطاب‌اند و غوث و امامان یعنی دو وزیر قطب و اوتاد و ابدال و اخیار و ابرار و نقباء و نجباء و عمدہ و مکتومان و مفردان ای محبوبان نقباء سه صد تن‌اند اسامی کل نقباء علی است و نجباء هفتاداند اسامی کل نجباء حسن است و اخیار هفتاد اسامی ایشان حسین است و عمدہ چهاراند اسامی ایشان محمد است و یکی غوث است

اسم او عبد الله است چون غوث بمیرد یکی از عمدہ به جایش رسد و به جای یکی از عمدہ یکی از اخیار آید و به جای یکی از اخیار یکی از نجباء بیاید و به جای یکی از نجباء یکی از نقباء بیاید و به جای یکی از نقباء یکی از خلق برآورده نهند مسکن نقباء زمین مغرب است یعنی زمین سویدا آنجا روز مقدار از صبح تا چاشت می‌شود و باقی همه شب اما نمازهای ایشان چون وقت میرسد در طی زمینها که اوقات متعین است بمشاهده عین تأثیر شمس میکنند و خمس صلوات میگذارند و سکونت نجباء مصر است و اخیار همیشه در سیاحت میباشند و ایشان را سکونتی و قراری نیست و عمدہ در زوایای ارض میباشند و مسکن غوث مکه است و این درست نیست چرا که حضرت عبد القادر جیلانی رحمه الله علیه غوث بود و در بغداد مسکن داشت انتهی و تفصیل باقی در مواضع آنها است. و در توضیح المذاهب میگوید مکتومان چهار هزار تن‌اند که مستور

کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۴۶۵

سادات الخلق). «۱» و قال أبو عثمان المغربي: «۲» البدلاء أربعون و الأئمء سبعة و الخلفاء من الأئمء ثلاثة، و الواحد هو القطب: فالقطب عارف بهم جميعا و مشرق عليهم و لم يعرفه أحد و لا يتشرق عليه، و هو إمام الأولياء و الثلاثة الذين هم الخلفاء من الأئمء يعرفون السبعة و يعرفون الأربعين و هم البدلاء، و الأربعون يعرفون سائر الأولياء من الأئمء و لا يعرفهم من الأولياء أحد، فإذا نقص واحد من الأربعين أبدل مكانه من الأولياء، و كذا في السبع و الثلاث و الواحد إلا أن يأتي بقيام الساعة انتهى.

و في الإنسان الكامل أمّا أجناس رجال الغيب فمنهم من بنى آدم و منهم من هو من أرواح العالم و هم ستة أقسام مختلفون في المقام. القسم الأول هم الصنف الأفضل و القوم الكمل أفراد الأولياء المقترفون آثار الأولياء غابوا من عالم الأكوان في الغيب المسمى بمستوى الرحمن فلا يعرفون و لا يوصفون و هم آدميون.

و القسم الثاني هم أهل المعاني و أرواح الأعداء يتنور الولي بصورهم فيكلم الناس في الظاهر و الباطن و يخبرهم فهم أرواح كأنهم أشباح للقوة الممكنة في التصوير في الذين سافروا من عالم الشهود و وصلوا إلى فضاء غيب الوجود فصار عينهم شهادة و أنفاسهم عبادة، هؤلاء هم أوتاد الأرض القائمون لله بالسنة و الفرض. القسم الثالث ملائكة الإلهام و البواعث يترقون الأولياء و يكلمون الأصفياء لا- يبرزون إلى عالم الأجسام و لا يعرفون بعوام الناس. القسم الرابع رجال المفاجأة في المواقع و إنما يخرجون عن عالمهم و لا يوجدون في غير عالمهم، «۳» و لا يوجدون في غير معالمهم يتصورون بسائر الناس في عالم الأجسام، و قد يدخل أجل «۴» الصفا إلى ذلك

میمانند و از اهل تصرف نیند اما آنان که اهل حل و عقد و تصرف‌اند و امور از ایشان صادر گردد و مقربان در گاه‌اند سه صد کس‌اند و بروایت خلاصه المناقب هفت‌اند که ایشان را اخیار و سیاح نیز گویند و مقام ایشان در مصر است حق تعالی ایشان را بسیاحت امر فرموده تا ارشاد طالبان و عابدان کنند و هفتاد تن دیگراند ایشان را نجباء خوانند و ایشان در مغرب‌اند و چهل تن دیگر را ابدال و جای ایشان شام است و هفت تن دیگر را ابرار و ایشان در حجاز میباشند و پنج تن دیگراند ایشان را عمدہ گویند که ستون عالم‌اند و قوام عالم بدیشان است مثل قوام خانه به ستون و ایشان در اطراف عالم‌اند و چهار تن دیگراند ایشان را اوتاد خوانند که مدار استحکام عالم بدیشان است چنانچه مدار ریسمان بر میخ است و سه تن دیگراند که ایشان را نقباء گویند که نقیبان این امت‌اند و یک تن دیگر را قطب و غوث نامند که فریادرس همه عالم اوست و هر گاه که قطب از عالم انتقال کند یکی به جای او

آید و این چنین در همه مراتب تا یکی از صلحاء و اولیاء به جای یکی از ان چهار آید. و در کشف اللغات گوید: اولیاء اقسام اند سه صداند که ایشان را اخیار و ابرار خوانند و چهل اند که ایشان را ابدال گویند و چهاراند که مسمی باوتاداند و سه تن اند مسمی بنقباء و یک مسمی بقطب انتهى و نیز در کشف اللغات گوید نجباء چهل تن اند از مردان غیب که قائم باصلاح کارهای مردم اند و بردارند مشکلات بنی آدم و متصرف در کارهای خلاق. و در شرح فصوص گوید نجباء هفت تن اند که ایشان را رجال الغیب گویند و نقباء سیصد تن اند که ایشان را ابرار گویند و پست ترین مرتبه از مراتب اولیاء مرتبه نقباء است. و در مجمع السلوک آرد که از اولیاء چهل تن اند ابدال و چهل نقباء و چهل نجباء و چهار اوتاد و هفت أمناء و خلفاء.

(۱) رواه الطبرانی فی الأوسط عن أنس مرفوعاً بلفظ «لن تخلو الأرض من أربعين رجلاً- مثل خليل الرحمن، فبهم تسقون و بهم تنصرون. ما مات منهم أحد إلا أبدل الله مكانه آخر». الهیثمی، مجمع الزوائد، کتاب المناقب، باب ما جاء فی الأبدال و أنهم بالشام، ۶۳/۱۰ و رواه الطبرانی أيضاً من حدیث ابن مسعود مرفوعاً: «لا يزال اربعون رجلاً من أمتی قلوبهم علی قلب ابراهیم یدفع الله بهم عن أهل الأرض یقال لهم الأبدال». المرجع و الصفحة نفسهما.

(۲) هو سعید بن سلام المغربی القیروانی. توفی عام ۳۷۳ هـ إمام، صوفی أوحده عصره فی طریقته، و له أحوال و کرامات. سیر أعلام النبلاء ۱۶/۳۲۰، طبقات الصوفیة ۴۷۹، تاریخ بغداد ۹/۱۱۲، الرسالة القشیریة ۲۹، العبر ۲/۳۶۵، البداية و النهاية ۱۱/۳۰۲، شذرات الذهب ۳/۸۱ و الطبقات الكبرى للشعرانی ج ۱، ص ۱۲۲.

(۳) و لا یوجد منه فی غیر عالمهم (- م).

(۴) أجل (- م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۴۶۶

الکوی «۱» فیخبرونهم بالمغیبات و المکتومات.

القسم الخامس رجال البساسب هم أهل الخطوة فی العالم و هم من أجناس بنی آدم یظهرون و یکلمونهم فیجیبون أكثرهم، «۲» و سکنی هؤلاء فی الجبال و القفار و الأودیة و أطراف الأنهار إلّا من كان منهم متمکناً فإنه یأخذ «۳» من المدن مسکناً غیر متشوق إلیه و لا- معول علیه. القسم السادس یشبهون الخواطر لا الوسوس هم المولّدون من أب التفکر و أم التصوّر لا یعبأ بأقوالهم و لا یتشوق إلی أمثالهم فهم بین الخطأ و الصواب و هم أهل الكشف و الحجاب.

التضاد:

إشارة

[فی الانكليزية] Contradition, opposition antagonism

[فی الفرنسية] Contradition, opposition, antagonisme

بتشديد الدال يطلق علی معان. منها التقابل و التنافی فی الجملة، و فی بعض الأحوال و بهذا المعنى وقع فی تعريف الطّباق كما فی المطوّل. و الظاهر أنّ هذا المعنى لغوى فإنّ التضاد فی اللغة بمعنى: العداوة مع الآخر، و عدم التّجانس و التنافی، و بمعنى عدم التوافق.

«۴» و منها الطّباق و الجمع بین معنيين متضادين. و هذا المعنى من مصطلحات أهل البديع. و يلحق به ما یسمی إيهام التّضاد و هو الجمع بین معنيين غیر متقابلين، عبّر عنهما بلفظين، يتقابل معانيهما الحقیقیان نحو قول دعبل: «۵»

لا تعجیبی یا سلم من رجل ضحك المشیب برأسه فبکی.

يعنى بالرجل نفسه و بالضحك الظهور التام، فلا تضاد بين البكاء و ظهور المشيب، لكنّه عبّر عن ظهور المشيب بالضحك الذى يكون معناه الحقيقى مضادا لمعنى البكاء. و إنّما سمى بإيهام التضاد لأنّ المعنيين المذكورين و إن لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان بالتضاد، نظرا إلى الظاهر و الحمل على الحقيقة كذا فى المطول. و منها كون المعنيين بحيث يمتنع لذاتيهما اجتماعهما فى محلّ واحد من جهة واحدة، و المعنيان يسميان بالمتضادين و الضدين، و هو من مصطلحات المتكلمين كما فى تهذيب الكلام «٦» و شرح المواقف و عليه اصطلاح الفقهاء أيضا.

قال الجلبى فى حاشية التلويح: اسم الضد فى اصطلاح الفقهاء يطلق على كلّ من المتقابلات مطلقا، صرّح به فى التحقيق «٧»، انتهى. فقولهم معنيان أى عرضان يخرج العدم و الوجود لأنهما ليسا عرضيين، و كذا الإعدام لذلك، و كذا الجوهر و العرض و هو ظاهر، و كذا

(١) اللواء (م).

(٢) أكثر سكن (م).

(٣) يتخذ (م).

(٤) بمعنى بايكديگر دشمنى و ناهمئائى و التنافى بمعنى بايكديگر نيست كردن.

(٥) هو دعبل بن على بن رزين الخزاعى، أبو على. ولد عام ١٤٨ هـ / ٧٦٥ م. و توفى عام ٢٤٦ هـ / ٨٦٠ م. شاعر هجاء، له أخبار و شعره جيد. صديق البحتري له كتاب طبقات الشعراء و ديوان شعر. الاعلام ٢ / ٣٣٩، وفيات الاعيان ١ / ١٧٨، معاهد التنصيص ٢ / ١٩٠، الشعر و الشعراء. ٣٥٠، لسان الميزان ٢ / ٤٣٠، تاريخ بغداد ٨ / ٣٨٢.

(٦) تهذيب المنطق و الكلام لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى (- ٧٩٢ هـ). و الكتاب مؤلف من قسمين: قسم فى المنطق و قسم فى الكلام، و عليه شروح كثيرة من أهمها شرح جلال الدين محمد بن أسعد الدوانى (٩٠٧ هـ). البدر الطالع ٢ / ٣٠٤، كشف الظنون ١ / ٥١٥-٥١٧، معجم المطبوعات العربية، ٦٣٦-٦٣٧.

(٧) التحقيق لعبد العزيز بن أحمد البخارى (- ٧٣٠ هـ) شرح فيه كتاب المنتخب فى أصول المذهب لحسام الدين محمد بن محمد بن عمر الأحيسكى (- ٦٤٤ هـ). كشف الظنون ٢ / ١٨٤٩، معجم المطبوعات العربية، ٥٣٨.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٦٧

القديم و الحادث فإنّ القديم القائم بغيره كصفاته تعالى لا يسمّى عرضا عندهم لأنّه قسم من الممكن الذى هو ما سوى الله تعالى، و لذا حكموا بحدوثه. فهذه الأمور لا تضاد فى شىء منها و كذا الأمور الإضافية لعدم كونها موجودة عندهم. و قولهم يمتنع اجتماعهما يخرج نحو السواد و الحلاوة فإنّهما يجتمعان فلا- تضاد بينهما. و قولهم لذاتيهما أى يكون منشأ امتناع الاجتماع ذاتيهما و إن كان بواسطة لازمة للذات فلا ينافى ما يقال إنّ التقابل بالذات إنّما هو بين الإيجاب و السلب و فيما عداهما بالواسطة.

و خرج بهذا القيد العلم بالحركة و السكون معا فإنّ هذين العلمين و إن امتنع اجتماعهما لكن ليس ذلك لذاتيهما، بل لاستلزامهما المعلومين اللذين يمتنع اجتماعهما لذاتيهما بناء على أنّ المطابقة معتبرة عندهم فى العلم؛ فلو اجتمع العلمان فى شخص واحد لزم اجتماع المعلومين، أعنى كون شخص واحد متحركا و ساكنا فى آن واحد فتدبر. و كذا الحركة الاختيارية مع العجز فإنّ امتناع الاجتماع بينهما ليس لذاتيهما بل لأنّ الحركة الاختيارية تستلزم القدرة المضادة للعجز لكونهما متنافيين بالذات.

و قولهم من جهة واحدة الأولى حذفه لعدم ظهور الفائدة. و ما قيل إنّ فائدته إدخال الاجتماع و الافتراق فإنّهما موجودان عندهم يمتنع اجتماعهما فى محلّ واحد من جهة واحدة لا من جهتين، إذ يجوز أن يكون لجسم واحد اجتماع بالنسبة إلى جسم و افتراق بالنسبة إلى آخر، فمدفوع بأنّ الكون الموجود أمر شخصى يعرض له اعتباران. فالموجود فى الخارج لا تعدّد فيه و إن اعتبر مع الإضافة فهو أمر

اعتباري لا وجود له، وكذا ما قيل إن فائدته إدخال السواد والبياض اللذين في البلقه والخطين اللذين في السطح فإن الاجتماع في صورتين ليس من جهة واحدة، بل من جهتين لانتفاع الاجتماع في المحل الواحد في الصورة الأولى، وكون الخط والسطح والنقطة من الأمور الاعتبارية عندهم. والمراد امتناع الاجتماع بعد عدم اشتراكهما في الصفات النفسية فخرج التماثل، فإن التماثلين عند الأشعري لا يجتمعان أيضا.

ثم اعلم أن اتحاد المحل لم تشترطه المعتزلة، وقالوا الضدان معنيان يستحيل اجتماعهما لذاتيهما في الجملة سواء كان في محل واحد أو في محلين. وقالوا العلم بالشئ كالسواد مثلا إذا قام بجزء في القلب فإنه يضاد الجهل بذلك الشئ بجزء آخر من القلب، وإلا أي إن لم يكن بينهما تضاد اتصفت الجملة بهما، إذ الصفات التابعة للحياة إذا قامت بجزء من شئ ثبت حكمها للجملة. والمراد بالجهل الجهل المركب فإن الجهل البسيط عدمي عندهم وزاد عليه أبو الهذيل ومن تبعه فلم يشترط المحل وذهب إلى أن إرادته تعالى تضاد كراهيته تعالى وهما صفتان حادثتان لا- في محل، أي ليستا في ذاته تعالى لامتناع قيام الحوادث به ولا في غيره لامتناع قيام الصفة بغير موصوفها، وهما متضادان لامتناع اجتماع حكمهما في ذاته، أعنى كونه مريدا و كارها معا لشئ واحد.

ويرد عليهم الموت والحياة فإنهما ليسا ضدین عندهم مع امتناع اجتماعهما. واعلم أيضا أن جمهور المعتزلة على أن التماثلين يجوز اجتماعهما فهم لا يعتبرون عدم الاشتراك في الصفات النفسية ويخرجون التماثل بقيد امتناع الاجتماع.

ومنها التقابل بين أمرين وجوديين بحيث لا يتوقف تعقل كل منهما على تعقل الآخر، وهذان الأمران يسميان بالمتضادين والضدين، وهذا من مصطلحات الحكماء. فالضدان عندهم أخص مما عند المتكلمين لأن المتضادين قد اختلف في وجودهما، فعلى القول بوجودهما

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٦٨

يكونان داخلين في الضدين على مقتضى تعريف المتكلمين دون تعريف الحكماء وإن لم يكن المتكلمون قائلين بدخولهما في تعريف الضدين، وكذا الحال في التماثلين. ثم المراد بالوجودي ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه، وبهذا القيد خرج السلب والإيجاب والعدم والملكة.

وبقولهم لا يتوقف الخ، خرج التضاييف وهذا هو التضاد المشهورى سمي به لاشتهاره بين عوام الفلاسفة. وقد يشترط أن يكون بين هذين الأمرين غاية الخلاف والبعد كالسواد والبياض فإنهما متخالفان متباعدان في الغاية دون الحمره والصفرة، إذ ليس بينهما ذلك الخلاف والتباعد فهما متعاندان لا ضدان، وهذا هو التضاد الحقيقي سمي به لكونه المعبر في العلوم الحقيقية. هذا هو المسطور في أكثر الكتب.

وفي شرح المقاصد ناقلا عن الشيخ أنه يشترط في التضاد المشهورى أيضا. غاية الخلاف هذا كله خلاصة ما في شرح المواقف وحاشيته للمولوى عبد الحكيم.

فائدة:

الفرق بين الضد والنقيض أن النقيض لا- يجتمعان ولا- يرتفعان كالعدم والوجود والضدان لا يجتمعان لكن يرتفعان كالسواد والبياض كذا في بحر الجواهر.

فائدة:

قالوا قد يلزم أحد المتضادين المحلّ إمّا بعينه كالبياض للثلج أو لا بعينه كالحركة و السكون للجسم فإنّه لا يخلو عنهما و قد يخلو عنهما معا إمّا مع اتصافه بوسط و يعبر عن ذلك الوسط إما باسم وجودى كالفاتر المتوسط بين الحار و البارد أو بسلب الطرفين، كما يقال لا- عادل و لا جائر لمن اتصف بحاله متوسطه بين العدل و الجور، و إما بدون الاتصاف بوسط فيخلو المحلّ عن الوسط أيضا كالشّاف الخالى عن السواد و البياض، و عن كلّ ما يتوسطهما من الألوان.

و أيضا قد يمكن تعاقب الضدين على المحلّ بحيث لا يخلو المحلّ عنهما معا بأن يعدم أحدهما عنه و يوجد الآخر فيه فى آن واحد كالسواد و البياض، أو لا يمكن ذلك كالحركة الصاعدة و الهابطة، فإنّه لا يجوز تعاقبهما على محلّ واحد. فإن قلنا يجب أن يكون بينهما سكون.

فائدة:

التضاد لا يكون إلّا بين أنواع جنس واحد أى لا تضاد بين الأجناس أصلا و لا بين أنواع ليست مندرجة تحت جنس واحد بل تحت جنسين، و إنّما التضاد بين الأنواع المندرجة تحت جنس واحد، و لا يكون التضاد إلّا بين الأنواع الأخيرة المندرجة تحت جنس قريب كالسواد و البياض المندرجة تحت اللون الذى هو جنسهما القريب، و ما يتوهم بخلاف ذلك نحو الفضيلة و الرذيلة و الخير و الشر فمن العدم و الملكة، و ضد الواحد الحقيقى لا يكون إلّا واحدا، فالشجاعة ليس لها ضدان حقيقيان هما التهؤور و الجبن بل لا تضاد حقيقيا إلّا بين الأطراف كالتهؤور و الجبن، و كل ذلك ثبت بالاستقراء كذا فى شرح المواقف.

التضاييف:

[فى الانكليزية] Correlation

[فى الفرنسية] Correlation

كون الشئيين بحيث لا- يمكن تعقل كلّ واحد منهما إلّا بالقياس إلى الآخر كذا فى المطول فى بحث الوصل و الفصل. و قيل كون الشئيين بحيث يكون تعلق كل واحد منهما سببا لتعلق الآخر به كالأبوة و البنوة و مآل التعريفين واحد. و المتضاييفان هما المتقابلان الوجوديان اللذان يعقل كل منهما بالقياس إلى الآخر، أو يقال بحيث يكون تعلق كلّ منهما سببا لتعلق الآخر به كذا فى الجرجانى.

التضعيف:

[فى الانكليزية] Doubling

[فى الفرنسية] Doublement

هو عند المحاسبين زيادة عدد على نفسه

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٦٩

كزيادة الأربعة على الأربعة التى تحصل منها ثمانية، فذلك العدد يسمّى مضعفا بالفتح، و الذى يحصل من تلك الزيادة يسمّى حاصل التضعيف كالثمانية فى المثال المذكور. و قد يستعمل التضعيف بمعنى الضرب كما فى بعض حواشى تحرير أقليدس. و المضعف عند المحلّثين عرفت قبيل هذا.

التضمين:

[في الانكليزية] Implication, inclusion

[في الفرنسية] Implication, inclusion

عند أهل العربية يطلق على معان. منها إعطاء الشيء معنى الشيء. و بعبارة أخرى إيقاع لفظ موقع غيره لتضمينه معناه و يكون في الحروف و الأفعال، و ذلك بأن تضمن حرف معنى حرف، أو فعل معنى فعل آخر، و يكون فيه معنى الفعلين معا و ذلك بأن يأتي الفعل متعديا بحرف ليس من عادته التعدى به، فيحتاج إلى تأويله أو تأويل الحرف ليصح التعدى به، و الأول تضمين الفعل و الثاني تضمين الحرف.

و اختلفوا أيهما أولى، فقال أهل اللغة و قوم من النحاة التوسع في الحروف لأنه في الأفعال أكثر مثاله عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ «١» فيشرب إنما يتعدى بمن فتعديته بالباء إما على تضمينه معنى يروى و يتلذذ أو تضمين الباء معنى من. و أما في الأسماء فإن تضمين اسم بمعنى اسم لإفادة معنى الاسمين معا نحو حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ «٢» ضمن حقيق معنى حريص ليفيد أنه محقوق بقول الحق و حريص عليه.

و هو أى التضمين مجاز لأن اللفظ لم يوضع للحقيقة و المجاز معا، فالجمع بينهما مجاز، كذا في الإتيان في نوع الحقيقة و المجاز. لكن في چلبى التلويح في الخطبة و في چلبى المطول في بحث تقديم المسند ما يخالف ذلك حيث قال: التضمين أن يقصد بلفظ معناه الحقيقي و يراد معه معنى آخر تابع له بلفظ آخر دل عليه بذكر ما هو من متعلقاته. فاللفظ في صورة التضمين مستعمل في معناه الحقيقي و المعنى الآخر مراد بلفظ آخر كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة و المجاز. فتارة يجعل المذكور أصلا و المحذوف حالا و تارة يعكس.

فإن قلت إذا كان المعنى الآخر مدلولاً عليه بلفظ آخر محذوف لم يكن في ضمن المذكور فكيف قيل إنه متضمن إياه؟ قلت: لما كان مناسبة المعنى المذكور بمعونه ذكر صلة قرينه على اعتباره جعل كأنه في ضمنه انتهى.

و منها حصول معنى في لفظ من غير ذكر له باسم هو عبارة عنه و هو من أنواع الإيجاز.

قال القاضي أبو بكر و هو نوعان: أحدهما ما يفهم من البيئه كقولك معلوم فإنه يوجب أنه لا بد له من عالم. و ثانيهما من معنى العبارة كقوله تعالى بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فإنه تضمن تعليم الاستفتاح في الأمور باسمه تعالى على جهة التعظيم له و التبرك باسمه، كذا في الإتيان في نوع الإيجاز و الإطناب.

و منها أن يكون ما بعد الفاصلة متعلقاً بها أى بتلك الفاصلة كقوله تعالى وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ، وَ بِاللَّيْلِ «٣» و هو و إن كان عيباً في النظم و لكنه ليس بعيب في النثر، كذا في الإتيان في نوع الفواصل. فالتضمين كما يكون في النثر كذلك يكون في النظم بأن يكون ما بعد القافية متعلقاً بها، و يؤيده ما في وقع المدارك في تفسير سورة قريش أن التضمين في الشعر هو أن يتعلق معنى البيت الذي قبله تعلقاً لا يصح إلا به:

(١) الانسان / ٦.

(٢) الاعراف / ١٠٥.

(٣) الصفات / ١٣٧ - ١٣٨.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٧٠

و يقول في جامع الصنائع: و هو أحد عيوب النظم، و ذلك يكون بالإتيان ببيت من الشعر مفيد لمعنى تام و لكنه بدون لفظ القافية

التالية له، فيؤتى بلفظة تتعلق بالبيت الثاني.

و مثاله في البيتين التاليين:

يا من أنت سلطان الأخيار و أنا لك عبدا صرت بنظرة. و رأسك

لم يقل لي أبدا مرة واحدة بلطف هنيئا لك أي الملك بالخلق الكريم

فلفظة (تو) في آخر البيت الأول و هي ضمير مضاف. قد صارت قافية و لكنها في المعنى متعلقة بأول البيت الثاني. و الفرق بين

التضمين و الحامل الموقوف هو هذا، أي أن لفظ القافية متعلق بينما الحامل الموقوف: البيت كله متعلق «(۱)».

و منها إدراج كلام الغير في أثناء كلامه لقصد تأكيد المعنى أو تركيب النظم، و هذا هو النوع البديعي. قال ابن أبي الأصبع و لم أظفر

في القرآن بشيء منه إلا في موضعين تضمنا فصلين من التوراة و الإنجيل قوله: وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ «(۲)» الآية، و قوله

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ «(۳)» الآية. و مثله ابن النقيب «(۴)» و غيره بإيداع حكايات المخلوقين كقوله تعالى حكاية عن الملائكة قَالُوا أَسْجَلُ

فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا «(۵)»، و عن المنافقين قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مِنْكُمْ قَبْلًا نَكُورًا «(۶)»، و قالت اليهود و قالت النصراني، و كذلك ما أودع فيه من

اللغات الأعجمية كذا في الاتقان في نوع بدائع القرآن.

و في المطول في الخاتمة التضمين أن يضم الشعر شيئا من شعر الغير بيتا كان أو ما فوجه أو مصراعا أو ما دونه مع التنبيه عليه أي على

أنه من شعر الغير إن لم يكن ذلك مشهورا عند البلغاء و إن كان مشهورا، فلا احتياج إلى التنبيه. و بهذا يتميز عن الأخذ و السرقة، و

هذا هو الأكثر. و قد يضم الشاعر شعره شيئا من قصيدته الأخرى فالأحسن أن يقال هو أن يضم الشعر شيئا من شعر آخر الخ. و ربما

سمى تضمين البيت و ما زاد على البيت استعانه، و تضمين المصراع فما دونه إيداعا و رفوا. و أما تسميته بالإيداع فلأن الشاعر قد أودع

شعره شيئا من شعر الغير و هو بالنسبة إلى شعره قليل مغلوب. و أما تسميته بالرفو فلا لأنه رفا خرق شعره بشعر الغير.

و اعلم أن تضمين ما دون البيت ضربان:

أحدهما أن يتم المعنى بدون تقدير الباقي كقول الحريري يحكى ما قاله الغلام الذي عرضه أبو زيد للبيع:

على أنني سأنشء عند بيعي

(۱) و در جامع الصنائع گوید یکی از عیوب نظم است تضمین و آن بینی نویسد که مفید معنی تمام باشد بی لفظ قافیه بعده قافیه که

بضرورت می باید آورد لفظی آرد که متعلق بیت دوم مثاله شعر.

ای تو سلطان نیکوان و منت بنده گشته بدیده و سر تو

هیچ وقتی مرا نگفت بلطف شاد باش ای شهی ز خلق نکو

لفظ تو که قافیه بیت اول است متعلق بیت دوم شده. و فرق میان تضمین و حامل موقوف همین است که درو لفظ قافیه متعلق است و

در حامل موقوف بیت تمام متعلق باشد.

(۲) المائدة / ۴۵.

(۳) الفتح / ۲۹.

(۴) هو محمد بن سلیمان بن الحسن البلخی المقدسی، أبو عبد الله، جمال الدین ابن النقیب. ولد بالقدس عام ۶۱۱ / ۱۲۱۴ م. و

توفی فیها عام ۶۹۸ / ۱۲۹۸ م. مفسر، من فقهاء الحنفیه. له عدة كتب. الاعلام / ۶ / ۱۵۰، الانس الجلیل / ۲ / ۵۵۶، الفوائد البهیة / ۱۶۸،

فوات الوفیات / ۲ / ۲۱۵، الوافی بالوفیات / ۳ / ۱۳۶.

(۵) البقرة / ۳۰.

(۶) البقرة / ۱۳.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٧١

أضاعوني و أى فتى أضاعوا

المصرع الثانى للعرجى «١»، و المعنى تام بدون التقدير. و معنى الإنشاد ذكر شعر الغير، فيه تنبيه على أن المصرع من شعر الغير. و ثانيهما أن لا يتم بدون كقول الشاعر:

كنا معا أمس فى بؤس نكابده و العين و القلب منا فى قذى و أذى

و الآن أقبلت الدنيا عليك بما تهوى فلا تنس أن الكرام إذا

أشار إلى بيت أبى تمام، و لا بد من تقدير الباقي منه. لأن المعنى لا يتم بدون.

و اعلم أيضا أنه لا يضر فى التضمن التغيير اليسير لما قصد تضمينه كقول البعض فى يهودى به داء الثعلب:

أقول لمعشر غلطوا و عضوا من الشيخ الرشيد و أنكروه

هو ابن جلا و طلاع الثنايا متى يضع العمامة يعرفوه

فالبيت لسحيم بن وثيل «٢» و أصله.

أنا ابن جلا و طلاع الثنايا متى أضع العمامة يعرفونى

و أحسن التضمن ما زاد على الأصل بنكته، أى يشتمل البيت أو المصرع فى شعر الشاعر الثانى على لطيفة لا توجد فى شعر الشاعر الأول كالتورية و التشبيه، و الأمثلة كلها تطلب من المطول.

و منها أن يجىء قبل حرف الروى أو ما فى معناه ما ليس بلازم فى القافية أو السجع مثل التزام حرف أو حركة تحصل القافية أو

السجع بدونها و يسمى أيضا بالتشديد و الإعانة و الالتزام و لزوم ما لا يلزم، و هذا المعنى من المحسنات اللفظية. و المراد بما فى

معنى حرف الروى الحرف الذى وقع فى فواصل الفقر موقع حرف الروى فى قوافى الأبيات. و أيضا المراد أن يجىء ذلك فى بيتين أو

أكثر أو قرينتين أو أكثر، و إلفى كل بيت يجىء قبل حرف الروى ما ليس بلازم فى القافية مثلا قول الشاعر:

قفا نبك من ذكرى حبيب و منزل بسقط اللوى بين الدخول فحول

قد جاء قبل اللام ميم مفتوحة و هو ليس بلازم فى القافية و إنما يتحقق الالتزام لو جىء بها فى البيت الثانى أيضا. و مثال التزام حرف

مع حركة فى الشعر قوله تعالى فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ، وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ «٣» فإنه التزم فيها الهاء المفتوحة قبل الراء التى بمنزلة حرف

الروى. و قوله فلا- أُقْسِمُ بِالْخُنُوسِ، الْجَوَارِ الْكُنُوسِ «٤» فإنه التزم فيها النون المشددة قبل السين. و مثال التزام حرفين مع الحركات فيه

قوله تعالى وَالطُّورِ، وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ «٥».

و مثال التزام ثلاثة أحرف معها قوله تعالى تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ، وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ «٦». و مثال التزام

الحرف بدون الحركة فيه قوله تعالى اقْتَرَبَتِ

(١) هو عبد الله بن عمر بن عمرو بن عثمان بن عفان الأموى القرشى، أبو عمر. توفى حوالى ١٢٠ هـ / ٧٣٨ م. شاعر غزل مطبوع قريب

من مذهب عمر بن أبى ربيعة. كان مشغولاً باللهو و الصيد. أديب ظريف و سخي. له ديوان شعر مطبوع.

الاعلام ١٠٩ / ٤. الأغاني ٢٨٣ / ١، الشعر و الشعراء ٢٢٤، جمهرة الأنساب ٧٧، خزائن الأدب ١ / ٤٧.

(٢) هو سحيم بن وثيل بن عمرو الرياحى اليربوعى الحنظلى التميمى. توفى نحو ٦٠ هـ / ٦٨٠ م. شاعر مخضرم. عاش فى الجاهلية و

الاسلام. كان شريفاً فى قومه، نابه الذكر. الاعلام ٧٩ / ٣، خزائن البغدادي ١ / ١٢٦، جمهرة الأنساب ٢١٥.

(٣) الضحى / ٩ - ١٠.

(٤) التكوير / ١٥ - ١٦.

(٥) الطور / ١ - ٢.

(٦) الاعراف / ٢٠١ - ٢٠٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٧٢

السَّاعِيَةُ وَ انشَقَّ القَمَرُ، وَ ان يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا وَ يَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ «١». و مثال التزم حركة بدون الحرف فيه قوله تعالى قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ «٢» و على هذا القياس أمثلة الشعر.

فإن قلت ذكر في الإيضاح «٣» أن ذلك قد يكون في غير الفاصلتين أيضا كقول الحريري: ما أشتار العسل من اختار الكسل، فإنه كما التزم في العسل و الكسل الفاصلتين السين كذلك التزم التاء في اشتار و اختار، فهل يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور؟ قيل يحتمل أن يراد بكون الملتزم قبل حرف الروى أو ما فى معناه أعم من أن يكون ذلك الملتزم فى حروف القافية أو الفاصلة أو فى غيرها لأن جميع ما فى البيت أو القرينة يصدق عليه أنه قبل حرف الروى أو ما فى معناه، لكن هذا بعيد جدا. و الظاهر أن الالتزام إنما يطلق على ما كان فى القافية أو الفاصلة لأنهم فسروه بأن يلتزم المتكلم فى السجع أو التقفية قبل حرف الروى ما لا يلزم من مجيء حركة أو حرف بعينه أو أكثر. فمعنى ما فى الإيضاح أن مثل هذا الاعتبار الذى يسمى بالالتزام قد يجىء فى كلمات الفقر أو الايات غير الفواصل أو القوافى، هكذا يستفاد من المطول و الاتقان.

تضمين المزدوج:

[فى الانكليزية] Alliteration

[فى الفرنسية] Alliteration

هو عند أهل البديع: الإتيان بلفظ متوازن أو أكثر فى بيت أو جملة نثرية قبل بيت القافية، فى حشو البيت، أو جملة السجع. و مثاله فى الشعر:

حتى متى أكون أسير زلفك أسفر عن الوجه و تفضل بخلصنا

فلفتنا: چند. و بند مزدوجتان. كذا فى جامع الصنائع. و فى القرآن الكريم: وَ جِئْتِكَ مِنْ سَبَائِلِنَا يَبِيْنَ يَقِيْنِ و فى الحديث الشريف:

«و المؤمنون هينون لينون» و فى الشعر العربى:

تعود رسم الوهب و النهب فى الصبا و هذان وقت العطف و العنف دأبه

كذا فى الجرجانى «٤».

التضيق:

[فى الانكليزية] Concision

[فى الفرنسية] Concision

عند أهل المعانى هو إيجاز التقدير.

التطبيق:

[فى الانكليزية] Antithesis, proof

[فى الفرنسية] Antithese, preuve

كالتصريف عند أهل البديع هو الطَّباق كما مرّ. و عند أهل النظر عبارة عن إيراد الدليل على وجه المدعى، و هو مرادف التقريب كما يجىء.

(۱) القمر / ۱ - ۲.

(۲) الإخلاص / ۱ - ۲.

(۳) الإيضاح فى المعانى و البيان أو الإيضاح فى علوم البلاغة لجلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزوينى المعروف بخطيب دمشق (- ۷۳۹هـ). و عليه شروح و حواشى كثيرة. بولاق، ۱۳۱۷. كشف الظنون / ۱ - ۲۱۰ - ۲۱۱، معجم المطبوعات العربية ۱۵۰۹.

(۴) نزد اهل بديع چنانست كه در بيتى يا نثرى دو لفظ يا سه لفظ و يا بيشتتر الفاظ متوازن پيش از قافيه در حشو بيت آرد و يا پيش از سجع مثاله بيت.

در زلف تو چند بند باشم بگشای رخ و خلاص فرما

چند و بند مزدوج اند

كذا فى جامع الصنائع [و در قرآن است و جئتك من سبأ بنيا و در حديث است و المؤمنين هينون لينون و در شعر است شعر.

تعوّد رسم الوهب و التّهب فى الصبا و هذان وقت العطف و العنف دأبه

كذا فى الجرجانى.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۴۷۳

و يطلق أيضا على برهان التطبيق كما سبق.

التّطريب:

[فى الانكليزية] Euphoria

[فى الفرنسية] Euphorie

بالراء المهملة هو عند متأخرى القراء أن يترنّم بالقرآن فيمدّ فى غير محل المدّ و يزيد فى المدّ ما لا تجيزه العربية، كذا فى الدقائق المحكّمة، و هو من البدعات كما فى الإتقان.

تطهير الشرائع:

[فى الانكليزية] Purification of one's intentions

[فى الفرنسية] Epuration des intentions

قد مرّ فى المقدمة فى بيان علم السلوك.

التّطوع:

[فى الانكليزية] optional religious practices

[فى الفرنسية] Pratiques religieuses facultatives

عند أهل الشرع هو النفل.

التطويل:

[في الانكليزية] Prolixity

[في الفرنسية] Prolixite

عند أهل المعاني هو أن يكون اللفظ زائدا على أصل المراد لا لفائدة. و لا يكون اللفظ الزائد متعينا كقول عدى: و ألقى قولها كذبا و مينا. ألقى أى وجد و الكذب و المين بمعنى واحد، و لا فائدة فى الجمع بينهما فأحدهما زائد، كذا فى المطول. فبقوله لا لفائدة خرج الإطناب، و بقوله و لا يكون إلخ خرج الحشو لأن الزائد فيه متعين و هو غير مقبول. و فى جامع الصنائع سُمى الوطواط الطويل بالحشو القبيح.

التظهير:

[في الانكليزية] Alliteration

[في الفرنسية] Alliteration

هو عند الشعراء تكرار حرف قبل حرف الأعتاب و مثاله فى البيت التالى:
 الخان الأعظم ممدوح لأنّ البشر من كرمه هم مستبشرون.
 فالراء هى حرف الروى و الشين إعتاب و الباء تظهير. كذا فى جامع الصنائع. «١»

التعارض:

[في الانكليزية] Opposition.contradiction

[في الفرنسية] Opposition.contradiction

و يسمّى أيضا بالمعارضة و التناقض عند الأصوليين هو كون الدليلين بحيث يقتضى أحدهما ثبوت أمر و الآخر انتفاءه فى محل واحد فى زمان واحد بشرط تساويهما فى القوة، أو زيادة أحدهما بوصف هو تابع. و احتراز باتحاد المحلّ عمّا يقتضى حلّ المنكوحه و حرمة أمّها، و باتحاد الزمان عن مثل حلّ وطى المنكوحه قبل الحيض و حرمة عند الحيض، و بالقيّد الأخير عمّا إذا كان أحدهما أقوى بالذات كالنصّ و القياس إذ لا- تعارض فيهما. و إن قلت إن أريد اقتضاء أحدهما عدم ما يقتضيه الآخر بعينه حتى يكون الإيجاب واردا على ما ورد عليه النفي فلا حاجة إلى اشتراط اتحاد المحلّ و الزمان لتغاير حلّ المنكوحه و حلّ أمّها، و كذا الحلّ قبل الحيض و عنده. و لهذا قيل: المعارضة تقابل الحجّتين المتساويتين على وجه لا يمكن الجمع بينهما و إلّا فلا بدّ من اشتراط أمور آخر مثل اتحاد المكان و الشرط و نحو ذلك مما لا بدّ منه فى تحقق التناقض. قلت اشتراط اتحاد المحلّ و الزمان زيادة توضيح و تنصيص على ما هو ملاك الأمر فى باب التناقض، فإنّه كثيرا ما يندفع باختلاف المحلّ و الزمان. ثمّ التعارض لا يقع بين القطعيين لامتناع وقوع المتنافيين، و لا- يتصوّر الترجيح لأنّه فرع التفاوت فى احتمال النقيض، فلا- يكون إلّا بين ظنيين. ثمّ الفرق بين التعارض و النقص الإجمالى أن النقص الإجمالى يوجب بطلان نفس الدليل بخلاف التعارض فإنّه

(١) نزد شعراء تکرار حرفیست که پیش از حرف اعتاب باشد شعر.

مثاله خان اعظم ستوده آنکه بشر از کرمهای اوست مستبشر

راى روى است و شين اعتاب و با تطهير كذا فى جامع الصنائع.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٧٤

يمنع الحكم من غير أن يتعرّض للدليل إلّا أنّ كلّ واحد منهما فى النصوص مستلزم للآخر، فإنّ تخلف المدلول عن الدليل فيها لا يكون إلّا لمانع، فذلك المانع معارض للدليل فيما تخلف عنه، و كذا إذا تعارض النصّ يكون الحكم متخلفاً عن كلّ واحد لا محالة فيتحقّق التناقض كذا فى التلويح و غيره.

التعكس و التعاكس:

The contrary [فى الانكليزية]

Le contraire [فى الفرنسية]

عند المحاسبين هو العكس كما سيأتى.

التعاند:

Opposition [فى الانكليزية]

Opposition [فى الفرنسية]

بالنون عند الحكماء هو التقابل بين أمرين وجوديين بحيث لا يتوقف تعقل كلّ منهما على تعقل الآخر و لا يكون بينهما غاية الخلاف و التباعد، و هذان الأمران يسميان بالمتعاندين كالحمرة و الصفرة فإنهما متعاندان، و قد سبق أيضا فى لفظ التضاد.

التعجب:

إشارة

Astonishment, admiration [فى الانكليزية]

Etonnement, admiration [فى الفرنسية]

عند أهل العربية من أقسام الخبر على الأصح قال ابن فارس: هو تفضيل الشئ على أضرايه. و قال ابن الصائغ: «١» استعظام صفه خرج بها المتعجب منه عن نظائره. و قال الزمخشري: معنى التعجب تعظيم الأمر فى قلوب السامعين لأنّ التعجب لا يكون إلّا من شئ خارج عن نظائره و أشكاله. و قال الرماني: «٢» المطلوب فى التعجب الإبهام لأنّ من شأن الناس أن يتعجبوا مما لا يعرف سببه، فكلمة استبهم السبب كان التعجب أحسن. قال واصل: التعجب إنما هو للمعنى الخفى سببه و الصيغة الدالة عليه تسمى تعجبا مجازا، قال و من أجل الإبهام لم تعمل نعم إلّا فى الجنس من أجل التفخيم ليقع التفسير على نحو التفخيم بالاضمار قبل الذكر. ثم إنهم قد وضعوا للتعجب صيغا من لفظه و هى ما أفعله و أفعل به و من غير لفظه نحو كبر كقوله تعالى كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ «٣».

فائدة:

إذا ورد التعجب من الله صرف إلى المخاطب نحو فما أَضْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ «٤» أى هؤلاء يجب أن يتعجب منهم. و إنّما لا يوصف الله

تعالى بالتعجب لأنه استعظام يصحبه الجهل و هو منزّه عن ذلك. و لهذا يعبر جماعة بالتعجب بدله أى أنه تعجب من الله سبحانه للمخاطبين. و نظير هذا بمجىء الدعاء و الترجى منه تعالى إنما هو بالنظر إلى ما يفهمه العرب، أى هؤلاء مما يجب أن يقال لهم عندكم هذا.

و لذلك قال سيوييه فى قوله تعالى لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى «٥» المعنى اذهبها على رجائكما و طمعكما كذا فى الإتيان فى نوع الخبر و الإنشاء.

التعدى:

[فى الانكليزية] Transitive verb

[فى الفرنسية] Verbe transitif

بالدال لغة التجاوز. و فى اصطلاح النحاة

(١) هو محمد بن عبد الرحمن بن على، شمس الدين الحنفى الزمردى، ابن الصائغ. ولد عام ٧٠٨ هـ / ١٣٠٨ م. و توفى عام ٧٧٦ هـ / ١٣٧٥ م. أديب، عالم. تولى القضاء و الإفتاء. له العديد من المؤلفات. الاعلام ٦ / ١٩٢، بغية الوعاة ٦٥، الدرر الكامنة ٣ / ٤٩٩، شذرات الذهب ٦ / ٢٤٨، الفوائد البهية ١٧٥.

(٢) هو على بن عيسى بن على بن عبد الله، أبو الحسن الرماني. ولد ببغداد عام ٢٩٦ هـ / ٩٠٨ م. و فيها توفى عام ٣٨٤ هـ / ٩٩٤ م. من كبار النحاة. معتزلى مفسر. له أكثر من مائة مصنف. الاعلام ٤ / ٣١٧، بغية الوعاة ٣٤٤، وفيات الاعيان ١ / ٣٣١، تاريخ بغداد ١٢ / ١٦، مفتاح السعادة ١ / ١٤٢، إنباه الرواة ٢ / ٢٩٤.

(٣) الكهف / ٥.

(٤) البقرة / ١٧٥.

(٥) طه / ٤٤.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٧٥

تجاوز الفعل من فاعله إلى مفعول به. فالمصدر و الظرف لا يسمى متعديا كما فى شرح التسهيل، و كذا اسم الفاعل و اسم المفعول فإنها إنما تتصف بكونها متعدية و غير متعدية باعتبار الفعل. فما قيل إن المتعدى أعم من الفعل و شبهه و كذا غير المتعدى توهم. و عرّف المتعدى على صيغته اسم الفاعل بما يتوقف فهمه على متعلق و يسمّى مجاوزا أيضا كما فى الموشح. و المراد بما الفعل و بالتعلق هو التعلق المصطلح أى نسبة الفعل إلى غير الفاعل، و المعنى المتعدى فعل يتوقف فهمه على متعلق أى أمر غير الفاعل يتعلق الفعل به و يتوقف فهمه عليه. فأشير بقوله غير الفاعل إلى أن المراد بالمتعلق المصطلح، و بقوله يتوقف فهمه عليه إلى أن المراد به ما يصدق عليه من أفراده المخصوصة لأنه الذى يتوقف عليه فهمه لا المتعلق المطلق المبهم، فليس هذا القيد أى قيد التوقف معتبرا فى مفهوم المتعلق فلا يرد أن المتعلق المصطلح ليس معتبرا فى مفهومه التوقف.

و الحاصل أن فهم الفعل إن كان موقوفا على فهم غير الفاعل فهو المتعدى كضرب فإن فهمه موقوف على تعقل المضروب بخلاف الزمان و المكان و الغاية، فإن فهم الضرب و تعقله بدون هذه الأمور ممكن، و توضيحه أن نسبة الفعل المتعدى إلى المفعول به كنسبته إلى الفاعل فى أنه لا يجوز استعماله بدونها أصلا إلاً على خلاف مقتضى الظاهر لنكته، إلاً أن نسبته إلى الفاعل لما كانت مقصودة بالذات لا يجوز تركه إلاً بإقامته شىء مقامه بخلاف نسبته إلى المفعول به فإنه فضله مقصودة لتكميل نسبته إلى الفاعل، يجوز تركه من غير إقامة شىء مقامه. و أما سائر المفاعيل فإنه يجوز استعماله بدونها، فعلم من ذلك أن النسبة إلى المفعول المعين مأخوذة

في مفهوم الفعل المتعدّي كيلا يكون استعماله في موارد مجازا لا حقيقة له كالنسبة إلى الفاعل فيكون فهم مدلوله موقوفا على فهم متعلّقه. فالمراد بقوله على متعلّق متعلّق معيّن أي معيّن كان، فاندفع ما قيل إنّ التعريف غير مانع لدخول الأفعال اللازمة التي مدلولاتها نسب كقرب و بعد لعدم أخذ النسبة إلى أمر معيّن في مفهومها، بل إلى أمر ما بمجرد استعمالها بدون متعلّقاتها كقرب زيد و بعد، نعم إذا قصد النسبة إلى معيّن كان موقوفا عليه لا بدّ من ذكره، و حينئذ يكون المتعدّي بحرف الجرّ داخلا في التعريف كالمتعدّي بالهمزة و التضعيف.

قيل التعريف يصدق على الأفعال الناقصة لتوقّف فهمها على أمر غير الفاعل تتعلّق به و هو الخبر، و الجواب منع توقّف مفهومها على الخبر. فإنّ كان الناقصة معناها مطلق الكون مع الزمان الماضي، و كذا سائر الأفعال الناقصة فإنّ معنى صار زيد غتيا اتصف زيد بالغناء المتصف بالصوره صرح به الرضى. و يقابل المتعدّي غير المتعدّي و يسمّى لازما أيضا، و هو ما لا يتوقّف فهمه على فهم أمر غير الفاعل نحو: كرم، فإنّه و إن كان له تعلّق بكلّ واحد من الزمان و المكان و الغايه، لكن فهمه مع الغفلة عن هذه المتعلّقات جائز. اعلم أنّ الفعل ليس منحصرًا في المتعدّي و اللازم فإنّ الأفعال الناقصة ليست متعدية و لا لازمة، و قد يجتمعان. و في التسهيل و قد يشتهر بالاستعمالين فيصلح للاسمين. و في شرحه ما يتعدّي تارة بنفسه و تارة بحرف الجرّ و لم يكن أحد الاستعمالين نادرا، قيل له متعد بوجهين، و ذلك متصوّر على السماع. و قد عدّها بعضهم خمسة يصحح و يشكر و يخال و وزن و عدد، و زاد صاحب الألفية «١» قصد و الظاهر أنّها غير محصورة. هذا كله خلاصة ما في الفوائد

(١) الألفية في النحو لجمال الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الطائي المعروف بابن مالك (- ٦٧٢ هـ) و قد سماها مؤلفها الخلاصة إلا- انها اشتهرت بالألفية لأنها تتألف من ألف بيت و عليها شروح و حواشي كثيرة، (ط). كشف الظنون ١ / ١٥١ - ١٥٥، معجم المطبوعات العربية ٢٣٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٧٤

الضيايئة و حاشية المولوي عبد الحكيم و في الارشاد. و مما ألحق بالمتعدّي مطلقا الأفعال الناقصة و في بعض الوجوه أفعال المقاربة، أي إذا كان طالبا للخبر نحو عسى زيد أن يخرج، بخلاف عسى أن يخرج زيد. و إنّما ألحقا به لمشابهة خبرهما المفعول به، و من الجوامد اللازمة أفعال المدح و الذمّ و المحتمل للتعدية و اللزوم فعلا التعجب انتهى.

التعدية:

[في الانكليزية] Surpassing,transitivity of a verb

-[في الفرنسية] Depassement,transivite d'un verbe

هي في اللغة جعل الشيء متجاوزا عن الشيء و متباعدا عنه. و في علم النحو و التصريف هي أن لا يقتصر الفعل على التعلّق بالفاعل، بل يتعلّق بالمفعول أيضا. فهذا المعنى مجاز أو منقول، كذا في التوضيح و التلويح في ركن القياس، و التعلّق هاهنا بالمعنى اللغوي. و هذا الكلام يشير إلى أنّ التعدية في اصطلاحهم بمعنى كون الفعل متعديا لا بمعنى جعله متعديا و هو خلاف المتعارف، فإنّه ذكر في الفوائد الضيايئة و غيرها ما حاصله أنّ للتعدية عندهم معنيين: أحدهما ما هو المشهور و هو جعل الفعل متعديا بتضمينه معنى التصيير أي جعل المتكلم الفعل متعديا، فالتعدية التي هي مدلول الباء أو الهمزة مثلا صفة المتكلم و الباء في قوله بتضمينه متعلّق بالفعل بيان الكيفية، و المراد بالتضمين المعنى اللغوي أي اعتبار شيء في ضمن الآخر. فمعنى ذهبت يزيد صيرته ذاهبا، ثم هذا الجعل على أنواع على ما صرح به الرضى في شرح الشافية. منها جعل اللازم متعديا بجعل ما كان فاعلا للزم مفعولا لمعنى الجعل و فاعلا لأصل الفعل على ما كان، فمعنى أذهبت زيدا جعلت زيدا ذاهبا، فزيد مفعول لمعنى الجعل الذي استفيد من الهمزة فاعل للذهاب كما في

ذهب زيد. و منها جعل المتعدى إلى واحد متعديا إلى اثنين أولهما مفعول الجعل و الثاني لأصل الفعل نحو أحفرت زيدا النهر أى جعلته حافرا له، فالأول مجعول و الثاني محفور، و مرتبة المجعول مقدّمة على مرتبة مفعول أصل الفعل لأنه فيه معنى الفاعلية. و منها جعل المتعدى إلى اثنين متعديا إلى ثلاثة نحو أعلم و أرى، و حاصل هذا المعنى إيصال الفعل إلى المفعول به بتغيير معناه. و ثانيهما ما هو أعمّ منه و هو إيصال الفعل إلى مفعوله من غير تغيير معنى الفعل بمعنى أنّ التغيير ليس معتبرا فى مفهومه. فالمعنى إيصال الفعل إلى مفعوله سواء كان بتغيير معناه كما فى الباء فى بعض المواضع و الهمزة و التضعيف أو لم يكن كما فى سائر الحروف الجارة كما صرح به المولوى عبد الحكيم. فما قيل التعدية مطلقا تقتضى تغيير المعنى فاسد و على هذا المعنى الأعمّ يقال هذا الفعل عدى بعلی. و فى اصطلاح الفقهاء و الأصوليين هى إثبات حكم مثل حكم الأصل فى الفرع و قد يجىء فى لفظ القياس.

التّعدید:

[فى الانكليزية] Enumeration

[فى الفرنسية] Enumeration

عند أهل البديع إيقاع أسماء مفردة على سياق واحد و يسمّى سياقة الأعداد أيضا.

التّعدیل:

إشارة

[فى الانكليزية] Rectification,parallax,equation

[فى الفرنسية] Rectification,parallaxe,equation

فى اللغة التّسوية. و تعديل الأركان عند أهل الشرع تسكين الجوارح فى الركوع و السجود و القومة و الجلسة قدر تسييحته، و يطلق على كلّ، فإنّه صار كاسم جنس، كذا فى جامع الرموز فى فصل صفة الصلاة. و التّعديل عند الرياضيين يطلق على معان منها ما ذكره بعض المحاسبين كما سيأتى فى لفظ الجبر و لفظ الرّد و منها التّعديل الأول و يسمّى بالاختلاف الأول أيضا لأنه أول تفاوت وجد و يسمّى بالتّعديل المفرد

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٧٧

أيضا لانفراده عن غيره بخلاف التّعديل الثانى فإنّه مخلوط بالأول، هذا عند أهل الهيئة. و أهل العمل منهم أى أصحاب الزيجات يسمّونه بالتّعديل الثانى لتأخره بحسب العمل عن التّعديل الثالث الذى يسمّونه تعديلا أولا، و هو قوس بين الوسط و التقويم. قال عبد العلى البرجندى فى حاشية الپغمينى هذا فى الشمس و القمر صحيح و أمّا فى المتخيرة فما بين الوسط المعدّل و التقويم هو التّعديل الأول، و أمّا ما بين الوسط الغير المعدّل و التقويم فلا يسمّى عندهم باسم.

فالظاهر أنّه أراد المصنّف بالوسط الوسط المعدّل أى المعدّل بالتّعديل الثالث. و زاوية التّعديل و قد تسمّى بالتّعديل أيضا كما يستفاد من شرح التذكرة للعلی البرجندى هى الحادثة على مركز العالم بين خطين خارجين منه أحدهما وسطى و الآخر تقويمى، و هذا هو قول المحققين منهم. و مقدار هذه الزاوية هو قوس التّعديل لأنّ مقدار الزاوية قوس فيما بين ضلعيها موتره لها من دائرة مركزها رأس الزاوية و هذا هو الحق.

و قيل القوس الواقعة من فلك البروج بين طرفى الخطين أى الخط الخارج عن مركز الخارج و الخط الخارج من مركز العالم المازين

بمركز الشمس المنتهين إلى دائرة البروج هي تعديل الشمس. و لما كان الخطان المذكوران متقاطعين عند مركز الشمس كان هناك زاويتان متقابلتان متساويتان، إحداهما فوق مركز الشمس و تسمى زاويةً تعديليةً و الأخرى تحت مركز الشمس و تسمى أيضا بزاوية تعديلية لكونها مساويةً للأولى، و هذا القول ليس بصحيح، و إن شئت وجهه فارجع إلى كتب علم الهيئة.

اعلم أنّ الشمس إذا كانت صاعدةً أي متوجهةً من الحضيض إلى الأوج يزداد هذا التعديل على وسطها، فالمجموع هو التقويم. و إذا كانت هابطةً أي متوجهةً من الأوج إلى الحضيض ينقص هذا التعديل من الوسط، فالباقى هو التقويم، و ليس في الشمس سوى هذا تعديل آخر. و أما الخمسة المتخيرة فيزداد فيها التعديل على الوسط إذا كانت هابطةً و ينقص عنه إذا كانت صاعدةً، فالمجموع أو الباقي هو التقويم. و الحال في القمر بالعكس.

و دلائل هذه المقدمات تطلب من كتب الهيئة، و غاية هذا التعديل بقدر نصف قطر التدوير.

و منها التعديل الثاني و يسمى بالاختلاف الثاني أيضا و هو القوس المذكورة أي التعديل الأول باعتبار اختلافها في الرؤية صغرا و كبيرا بحسب بعد مركز التدوير عن مركز العالم و قربه منه، و ذلك لأنّ مركز التدوير إذا كان في حضيض الحامل فنصف قطره بسبب قربه من مركز العالم يرى أكبر و إذا كان في أوج الحامل فنصف قطره بسبب بعده عنه يرى أصغر فلذلك تختلف القوس المذكورة و هذا الاختلاف يلحق الاختلاف الأول بقدر ذلك الاختلاف في نصف القطر، فينقص منه إذا كان مركز التدوير أبعد من البعد الأوسط و يزداد عليه إذا كان أقرب منه، و يكون بعد ذلك أي بعد نقصانه عن الاختلاف الأول أو زيادته عليه تابعا له أي للاختلاف الأول في الزيادة و النقصان على الوسط، و هذا عند من وضع مراكز تدوير المتخيرة في البعد الأوسط و استخراج الاختلاف الأول منها فيه فإنّ الاختلاف الثاني فيها قد يكون بحسب البعد الأبعد فيكون ناقصا عن الاختلاف الأول و قد يكون بحسب البعد الأقرب فيكون زائدا عليه.

و أما عند من وضع مراكز تدويرها في الأوج و استخراج الاختلاف الأول منها فيه فلا محالة يزداد الاختلاف الثاني دائما على الأول، و هكذا الحال في القمر فإنّ اختلاف الأول للقمر إنما وضع في الأوج الذي هو البعد الأبعد. ثم إنّ ما حصل من زيادة الاختلاف الثاني على الأول أو ما بقي بعد نقصه منه يسمى تعديلا معدلا.

اعلم أنّ هذا الاختلاف في المتخيرة

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٧٨

يسمى أيضا اختلاف البعد الأبعد و الأقرب لاشتماله عليهما، فهو إما على سبيل التغليب و إما على أنه اختلاف بعد هو أبعد من البعد الأوسط أو أقرب منه، و هذا بخلاف ما في القمر فإنه يسمى اختلاف البعد الأقرب فقط، إما لتغليب أقرب الأبعاد أعنى الحضيضية على سائرهما و إما لأنه اختلاف بعد هو أقرب من البعد الأوجي. و قيل غاية الاختلاف الثاني اختلاف البعد الأقرب و هو الموافق لما ذهب إليه صاحب المجسطي «١» و من تبعه من أصحاب الزيجات من تسمية الاختلاف الثاني عند كون مركز التدوير في الحضيض باختلاف البعد الأقرب، و قد يسمونها بالاختلاف المطلق أيضا. هذا و قد قيل إنّ أهل الهيئة يسمون الاختلاف الثاني مطلقا سواء كان مركز التدوير في الحضيض أو لم يكن اختلاف البعد الأقرب لما دلّ البرهان على وجوده و إن لم يعرفوا مقداره. و أما أهل العمل أي أصحاب الزيجات فيسمون الاختلاف الثاني عند كون مركز التدوير في الحضيض اختلاف البعد الأقرب لأنه معلوم عندهم موضوع في الجدول. و أمّا في سائر المنازل فهو غير معلوم لهم و لا بموضوع في الجدول لجزء جزء إلّا غايته، فإنها مستخرجة بسهولة تظهر في العمل، فلهذا لم يسموه في سائر المنازل باسم، و توضيح السهولة التي ذكرناها أنهم استخراجوا الاختلافات الثانية لنقطة التماس بحسب كون مركز التدوير في الأبعاد المختلفة و نقلوها إلى أجزاء يكون الاختلاف الثاني لنقطة التماس عند كون مركز التدوير في الحضيض، أعنى غاية الاختلاف الثاني لنقطة التماس بتلك الأجزاء ستين دقيقة، و سموها دقائق الحضيض، و وضعوها بإزاء أجزاء المركز.

كما أنهم وضعوا الاختلاف الأول و غاية الاختلاف الثاني لأجزاء التدوير معا بإزاء أجزاء الخاصة المعدلة. و قد تقرّر أنّ نسبة غاية الاختلاف الثاني لنقطة التماس إلى غاية الاختلاف الثاني لجزء مفروض كنسبة الاختلاف الثاني لنقطة التماس عند كون التدوير في بعد غير الحضيض، أعنى كنسبة دقائق الحضيض إلى الاختلاف الثاني لذلك الجزء في ذلك البعد، و لما كان المقدم في النسبة الأولى واحدا أعنى ستين دقيقة و قسمه المضروب عليه و عدمها سواء بقاعدة الأربعة المتناسبة إذا ضرب غاية الاختلاف الثاني للجزء المفروض في دقائق الحضيض و هما معلومان من الجدول، و يكون الحاصل الاختلاف الثاني لذلك الجزء بحسب البعد المفروض، فيحصل بهذا العمل الاختلافات الثانية لأجزاء التدوير بحسب كونها في الأبعاد المختلفة من غير أن يحتاج إلى وضع جميعها في الجدول.

فائدة:

قد فسّر صاحب التذكرة و شارحوها الاختلاف الأول و الثاني بالزاوية الحاصلة عند مركز العالم لا بالقوس، و الأمر في ذلك سهل، فإنّ الزوايا إنما تتقدر بالقسي الموتره لها فيجوز أن يفسّر الاختلاف الأول بقوس بين الوسط و التقويم و أن يفسر بزواوية حادثة على مركز العالم بين خطين الخ، فإنّ المآل واحد كما لا يخفى.

فائدة:

هذا الاختلاف هو الاختلاف الأول بعينه في الحقيقة سواء كان مركز التدوير في البعد الأبعد أو لم يكن، إلّا أنهم لما أرادوا وضع

(١) كلمة يونانية معناها الترتيب و هو لبطليموس القلوزي الحكيم و الكتاب من أفضل ما ألّف في الهيئة. و قد عزّبه حنين بن إسحاق (- ٢٦٠هـ) و حرره ثابت بن قره في عهد الخليفة العباسي المأمون و لخصه نصير الدين الطوسي (- ٦٧٢هـ) و عليه تعليقات و شروح كثيرة. كشف الظنون ٢/ ١٥٩٤-١٥٩٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٧٩

التعديل في الجدول فرضوا مركز التدوير في بعد معيّن و استخراجوا مقادير زوايا التعديل بحسب ذلك البعد و وضعوها في جدول و استخراجوا أيضا تفاوت التعديلات بحسب وقوع مركز التدوير في أبعاد اخر بقاعدة مذكورة سابقا، و يجمعون هذا التفاوت مع التعديل المذكور أو ينقصونه منه ليحصل التعديل بحسب ما هو الواقع في البعد المفروض، ففرض بطليموس و من تابعه مركز التدوير القمري ثابتا في الأوج و سمّوا تلك الزوايا عند كونه في الأوج بالاختلاف الأول، و الزيادات عليها في سائر المنازل بالاختلافات الثانية. و بعض أصحاب الزيجات فرض مركز تدويره ثابتا في الحضيض و استخراج مقادير الزوايا و يسمّى النقصانات عنها في سائر المنازل بالاختلافات الثانية. و بعضهم فرضه ثابتا في البعد الأوسط و يسمّى الزيادات في النصف الحضيضي و النقصانات في النصف الأوجي بالاختلافات الثانية، و لا مشاحة في الاصطلاحات. و الغرض من جميع ذلك تسهيل الأمر على أهل العمل، و إلّا فالاختلاف بحسب الواقع واحد، و الأليق بعلم الهيئة إنما هو ذكر هذا الاختلاف. و أمّا تشقيقه إلى الاختلاف الأول و الثاني فلائق بكتب العمل أي الزيجات كما لا يخفى، لكن جميع أهل الهيئة ذكروا هذين الاختلافين. هكذا ذكر العلي البرجندی في شرح التذكرة و حاشية الجغميني.

و منها التعديل الثالث و يسمّى بالاختلاف الثالث أيضا. و أهل العمل يسمّونه بالتعديل الأول سواء كان في القمر أو في غيره لتقدمه

على الأولين بحسب العمل، كذا في شرح، التذكرة. و هو يطلق على معينين: أحدهما تعديل المركز لتعديله به، و الثاني تعديل الخاصة لتعديلها به، و يسمى أيضا فضل ما بين الخاصتين، كذا في شرح التذكرة أيضا. فتعديل المركز هو قوس من الممثل في المتحيرة و من المائل في القمر محصورة بين طرف خط وسطى و خط المركز المعدل أى المخرج من مركز العالم المار بمركز التدوير إلى الممثل أو المائل. و تعديل الخاصة هو قوس من منطقة التدوير بين الذروة المرئية و الوسطية.

و توضيح ذلك أنه إذا أخرج خطان أحدهما من مركز العالم إلى مركز التدوير و الآخر من مركز معدل المسير إليه، فبعد إخراجهما يحصل عند مركز التدوير أربع زوايا، اثنتان منها حادثان متساويتان، فالتى فى جانب الفوق يعتبر مقدارها من منطقة التدوير و هو قوس منها ما بين الذروتين من الجانب الأقرب و تسمى تعديل الخاصة و التى فى جانب السفلى يعتبر مقدارها من منطقة الممثل، و ذلك بأن يخرج من مركز العالم خط مواز للخط الخارج من مركز معدل المسير إلى مركز التدوير و يخرجان إلى سطح الممثل، فالقوس الواقعة من الممثل بين طرفى هذين الخطين من الجانب الأقرب هى مقدار تلك الزاوية و تسمى تعديل المركز. فإذا كان مركز التدوير فى النصف الهابط كانت الزاوية الحاصلة عند مركز معدل المسير من الخطين من أحدهما إلى الأوج و الآخر إلى مركز التدوير أعظم من الزاوية الحاصلة عند مركز العالم بقدر تعديل المركز، و فى النصف الصاعد الأمر بالعكس، فلذلك ينقص عن المركز، أى عن مركز التدوير فى النصف الهابط، و يزداد عليه فى النصف الصاعد ليحصل المركز المعدل. ثم نقول إن تقاطع الخط المار بمركز التدوير مع أعلى منطقه كان أقرب إلى الأوج إن كان خارجا عن مركز العالم و أبعد عنه إن كان خارجا عن مركز معدل المسير، فإن كان مركز التدوير هابطا يزداد عليه تعديل الخاصة على الخاصة الوسطية التى هى معلومة فى كل حال، لأن حركات التداوير معلومة لكونها على وتيرة واحدة، و فى النصف

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٨٠

الآخر ينقص منها لتحصل الخاصة المعدلة المسماة بالخاصة المرئية، التى بها يعلم التعديل الأول و الثانى. و لما كان ما بين الذروتين فى المتحيرة مساويا لما بين الخط الوسطى و خط المركز المعدل لتساوى الزاويتين الحادثتين الحاصلتين عند مركز التدوير من إخراج هذين الخطين كما عرفت، لم يحتج فى استخراج تقويمها إلى تعديل أزيد من الثلاثة أى تعديل المركز و التعديل الأول و الثانى، و كان تعديل المركز و الخاصة فيها واحدا. و لما كان خط الوسط و خط المركز المعدل فى القمر ينطبق أحدهما على الآخر أبدا لكون حركة تدوير القمر متشابهة حول مركز العالم لم يحتج فى القمر إلى تعديل المركز، بل إلى تعديل الخاصة، و التعديلين الأولين. هكذا يستفاد من تصانيف عبد العلى البرجندى. و كأنه لهذا التساوى و الانطباق قال صاحب التذكرة فى بيان التعديل الثالث للقمر: و يسمى هذا التعديل تعديل الخاصة. و قال شارحه أى العلى البرجندى إنما سمي بتعديل المركز و الخاصة لتعديلها به.

فائدة:

حال هذا التعديل فى القمر فى زيادته على الخاصة الوسطية و نقصه منها كحال المتحيرة لأن حركة أعلى تدوير القمر و إن كانت مخالفة لحركة أعالي تداوير المتحيرة لكن مركز معدل المسير فى المتحيرة فوق مركز العالم و نقطة المحاذاة فى القمر تحت مركز العالم بالنسبة إلى الأوج. و منها تعديل النقل و هو التفاوت بين بعد موضعى القمر من منطقتى الممثل و المائل عن العقدتين و يسمى الاختلاف الرابع أيضا. و أهل العمل يسمونه التعديل الثالث أيضا، و ذلك لأنهم سموا الاختلاف الثالث و الأول بالتعديل الأول و التعديل الثانى فسموا هذا بالتعديل الثالث و يعتبر ذلك التفاوت إذا أريد تحويل موضعه أى موضع القمر من المائل إلى موضعه من الممثل، و قلما يحتاج إلى عكسه. و لهذا أى لكون الاحتياج إلى عكسه قليلا يسمى هذا التحويل فى كتب العمل نقل القمر من المائل

إلى البروج، هكذا ذكر عبد العلي البرجندی فی شرح التذكرة. و قال فی حاشیة الجعینى توضیحه أن وسط القمر مأخوذ من منطقة المائل لأنه إذا أخذ ذلك من منطقة البروج لا يكون متشابها و إن اتحد مركزاهما لاختلاف منطقتيهما، فإذا مرّت دائرة عرض بمركز التدوير تقاطع منطقة البروج على قوائم فيحدث من قوس العرض و من القوسين الكائنتين من المائل و الممثل اللتين مبدأهما العقدة و منتهاهما دائرة العرض المذكورة مثلث زاوية تقاطع العرض مع الممثل فيه قائمه، و زاوية تقاطعها مع المائل حادة، فالقوس من المائل التي هي الوسط أعظم من القوس التي هي من الممثل، أعنى التقويم، و التفاوت بينهما يسمّى تعديل النقل إذ به ينقل مقدار القوس من المائل إلى القوس من الممثل، فإن كان الوسط من الربع الأول و الثالث أعنى مؤخرا عن إحدى العقدتين ينقص تعديل النقل منه، و إن كان من الربعين الآخرين يزداد عليه لتحصل القوس من الممثل. و هذا التفاوت ليس شيئا واحدا دائما بل إذا صار مركز التدوير إلى بعد ثمن من العقدة تقريبا صار هذا التفاوت فى الغاية، و بعد ذلك يتناقص إلى أن يبلغ مركز التدوير إلى منتصف ما بين العقدتين، و حينئذ ينعدم التفاوت. و قال فى شرح التذكرة: اعلم أنه ذكر المحقق الشريف تبعا لصاحب التحفة أن تعديل النقل هو القوس الواقعة من الممثل بين تقاطعي الممثل مع الدائرتين المارّتين بمركز القمر، إحداهما تمرّ بقطبي الممثل و الأخرى بقطبي المائل و هو سهو. و منها تعديل النهار و هو قوس بين مطالع

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٨١

جزء من أجزاء فلك البروج بخط الإستواء، و بين مطالعه بالبلد، و ذلك لأنّ لأجزاء فلك البروج مطالع فى خط الاستواء، و كذا لها مطالع فى الآفاق المائلة و بين المطالعين تفاوت، و هذا التفاوت يسمّى تعديل النهار، و تعديل نهار نقطة الانقلاب يسمّى بتعديل النهار الكلى.

اعلم أنّ قوس فضل مطالع الاستواء على مطالع البلد و قوس فضل مغارب البلد على مغارب الاستواء فى الآفاق الشمالية متساويتان، فإذا زيدتا على نهار الإستواء حصل نهار البلد و إذا نقصتا عن نهار البلد كان الباقي نهار الاستواء، و كذا الحال فى الآفاق الجنوبية، إلّا أنّ الأمر فيها على عكس ذلك فى الزيادة و النقصان كما يظهر بأدنى تأمل. فتعديل النهار فى الحقيقة هو مجموع القوسين لا إحداهما التي هي قوس فضل المطالع على المطالع، لكن القوم أطلقوا تعديل النهار عليها إذ بها يعرف التعديل، و توضيحه يطلب من شرح الملخص للسيد السند. و منها تعديل الأيام بلياليها و هو التفاوت بين اليوم الحقيقى و اليوم الوسطى كما سيجىء فى لفظ اليوم. و منها اسم عمل مخصوص يعلم به التعديلات و غيرها المجهولة أى غير المسطورة فى جداول الزيجات.

و يقول فى سراج الاستخراج: إذا كانوا يريدون حصّة تعديل عددى من جدول التعديل و ليس موجودا فى سطر العدد، فيبحثون عن عددين متواليين، بحيث يكون العدد الأول أقلّ من المطلوب و الثانى أكثر. فحينئذ يأخذون التفاضل بين الحصتين فى العددين المذكورين.

ثم يضربون رقم التفاضل فى العدد المفروض ثم يقسمون الحاصل على التفاضل بين كلا العددين، و ما يبقى خارج القسمة يضيفونه إلى حصّة العدد الأقل حتى يحصلوا على المطلوب.

و هذا العمل يسمونه التعديل.

و إذا كانت الحصّة معلومة و العدد مجهولا فتطلب حصتين متواليتين إحداهما من عدد معلوم أقلّ و الثانية من عدد معلوم أكثر. ثم التفاضل ما بين كلا العددين نضربه بالتفاضل بين الحصّة المقدّمة و الحصّة المعلومة. و نقسم الحاصل على التفاضل الموضوع بين كلا الحصتين. و نضيف الخارج على العدد الأقلّ حتى يصير العدد المجهول معلوما، و هذا العمل يقال له التقويس، ذلك لأنه بهذا العمل قوس تلك الحصّة يصير معلوما، و هذا الأسلوب فى استخراج الطوالع من المطالع ناجح. و قريب من هذا العمل عمل التعديل الذى يعملونه من الأسطرلاب. و مبنى كلا العملين على الأربعة المتناسبة، و تحقيق هذا العمل يجب أن يكون معلوما من باب (العشرين بابا) (١) و شرحه.

تعديل النقل:

[في الانكليزية] Parallax of the moon, equation of the moon

[في الفرنسية] Parallaxe lunaire, equation de la lune

هو نقل القمر من المائل إلى البروج.

(۱) در سراج الاستخراج گوید اگر از جدول تعديل حصه تعديل عددی خواهند که در سطر عدد موجود نباشد دو عدد متوالی در سطر عدد بجويند بر وجهی که عدد اول کمتر از عدد مطلوب الحصة بود و دوم بیشتر پس تفاضل میان دو حصه عدد آن دو عدد بگیرند و در تفاضل میان عدد اقل و عدد مفروض ضرب کنند و حاصل را بر تفاضل میان هر دو عدد قسمت کنند و خارج قسمت را بر حصه عدد اقل افزیند تا مطلوب حاصل شود و این عمل را تعديل خوانند و اگر حصه معلوم باشد و عدد آن مجهول دو حصه متوالی طلب یکی از عدد معلوم کمتر باشد و دیگری بیشتر پس تفاضل ما بین هر دو حصه معلوم قسمت کنم و خارج را بر عدد اقل افزیم تا عدد مجهول معلوم گردد و این عمل را تقویس گویند چرا که ازین عمل قوس آن حصه معلوم شود و این طریق در استخراج طالع از مطالع بکار آید انتهى. و قریبست باین عمل تعديل که در اسطرلاب میکنند و مبنی هر دو عمل بر اربعه متناسبه است و تحقیق این عمل از بیست باب و شرح آن معلوم باید کرد.

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۴۸۲

التعریة:

[في الانكليزية] Baring.concision

[في الفرنسية] Denudation.concision

هی عند أهل العروض کون الجزء سالما من الزيادة کذا فی رسالۃ قطب الدین السرخسی.

التعریض:

[في الانكليزية] Metonymy.apophasis

[في الفرنسية] Metonymie,preterition

کالتصريف عند أهل البيان استعمال لفظ فيما وضع له مع الإشارة إلى ما لم يوضع له من السياق. قال السبکی: التعریض قسمان، قسم يراد به معناه الحقيقي يشار به إلى المعنى الآخر المقصود، نحو قوله تعالى وَ مَا لِيْ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي «۱» أى و ما لكم لا تعبدون بدليل قوله وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ «۲» و قسم لا يراد، بل يضرب مثلا للمعنى الذى هو مقصود التعریض كقول إبراهيم عليه السلام قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا «۳»، كذا فى الإتقان و سيجىء الفرق بينه و بين الكناية.

التعريف:**اشاره**

[في الانكليزية] Definite article.definition

[في الفرنسية] Article defini.definition

عند أهل العربية هو جعل الذات مشارا بها إلى خارج إشارة وضعية و يقابلها التنكير و سيأتي في لفظ المعرفة. و عند المنطقيين و المتكلمين هو الطريق الموصل إلى المطلوب التصوري و يسمى معرّفا بكسر الراء المشددة و قولاً شارحاً أيضاً، و يسمى حدّاً أيضاً عند الأصوليين و أهل العربية، كما سيأتي في لفظ الحد. و ذلك المطلوب التصوري يسمى معرّفا بفتح الراء المشددة و محدوداً، و الطريق ما يمكن التوصل فيه بصحيح النظر إلى المطلوب كما سيأتي أيضاً. و بالجملة فالمعرف ما يكتسب به التصور فخرج ما يحصل بطريق الحدس و ما يحصل من الملزومات البيّنة من العلم باللوازم، فإنّ الاكتساب إنّما هو بالنظر. قال المنطقيون لا بد في المعرف من مميّز فإن كان المميز ذاتياً سُمي المعرفة حدّاً، و إن كان عرضياً سُمي المعرف رسماً، و إذا اجتمع المميزان سُمي رسماً أكمل من الحدّ، و كل من الحدّ و الرسم إن ذكر فيه تمام الذاتى المشترك بينه و بين غيره المسمى بالجنس القريب فتام، و إلّا فناقص.

فالمركب من الجنس و الفصل القريبين حدّ تام كالحيوان الناطق في تعريف الإنسان، و المركب من الخاصّة و الجنس القريب رسم تام كالحيوان الضاحك في تعريف الإنسان، و التعريف بالفصل وحده، أو مع الجنس البعيد أو العرض العام عند من يجوز أخذه في الحد حد ناقص، و التعريف بالخاصّة وحدها أو مع الجنس البعيد أو العرض العام عند من يجوز أخذه في الرسم رسم ناقص.

أعلم أنّ التعريف بالمثل سواء كان جزئياً للمعرف كقولك الاسم كزيد و الفعل كضرب أو لا يكون جزئياً له كقولك العلم كالنور و الجهل كالظلمة، هو بالحقيقة تعريف بالمشابهة التي بين ذلك المعرف و بين المثل، فإن كانت تلك المشابهة مفيدة للتمييز فهي خاصة لذلك المعرف فيكون التعريف بها رسماً ناقصاً داخلاً في أقسام المعرف الحقيقي، و إلّا لم يصح التعريف بها، فليس التعريف بالمثل رسماً على حدة. و لما كان استثناس العقول القاصرة بالأمثلة أكثر لكون الجزئى أوّل المدرجات شاع في مخاطبات المتعلمين التعريف به.

و اعلم أيضاً أنّ التعريف يطلق بالاشتراك على معنيين: أحدهما التعريف الحقيقي و هو

(١) يس / ٢٢.

(٢) يس / ٢٢.

(٣) الأنبياء / ٦٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٨٣

الذى يقصد به تحصيل ما ليس بحاصل من التصورات و هو الذى ذكر سابقاً و هو ينقسم إلى قسمين. الأول ما يقصد به تصور مفهومات غير معلومة الوجود فى الخارج سواء كانت موجودة أو لا- و يسمى تعريفاً بحسب الاسم و تعريفاً اسمياً، فإذا علم مفهوم الجنس مثلاً إجمالاً و أريد تصوّره بوجه أكمل فإن قصد نفس مفهومه بأجزائه كان ذلك حدّاً له اسمياً، و إن ذكر فى تعريفه عوارضه كان ذلك رسماً له اسمياً.

و الثانى ما يقصد به تصوّر حقائق موجودة أى معلومة الوجود فى الخارج بقرينه المقابله و يسمى تعريفاً بحسب الحقيقة، إمّا حدّاً أو رسماً. ثم الظاهر من عباراتهم أنّ المعبر فى كونه تعريفاً بحسب الاسم أو بحسب الحقيقة الوجود الخارجى، فالأمر الاعتبارية التى لها حقائق فى نفس الأمر، كالوجود و الوجوب و الإمكان يكون لها تعريفات بحسب الاسم فقط، لكن لا شبهة فى أنّ لها حقائق فى نفس الأمر، و ألفاظها يجوز أن تكون موضوعه بإزائها و أن تكون موضوعه بإزاء لوازمها، فيكون لها تعريفات بحسب الاسم و بحسب الحقيقة إمّا حدوداً أو رسوماً كالحقائق الخارجية، فالصواب عدم التخصيص بالموجودات الخارجية و أن يراد بالوجود فى الخارج الوجود فى نفس الأمر، و به صرح المحقق التفتازانى فى التلويح. فعلى هذا، الماهيات الحقيقية أى الثابتة فى نفس الأمر لها تعريفات

بحسب الاسم و بحسب الحقيقة بخلاف الماهيات الاعتبارية أى الكائنة بحسب اعتبار العقل كالمعدومات و المفهومات المصطلحة، فإنها تعرف بحسب الاسم لا بحسب الحقيقة.

و ثانيهما التعريف اللفظي و هو الذى يقصد به الإشارة إلى صورة حاصلة و تعيينها من بين الصور الحاصلة ليعلم أن اللفظ المذكور موضوع بإزاء الصورة المشار إليها. فمعنى قولنا الغضنفر الأسد إن ما وضع له الغضنفر هو ما وضع له الأسد، فالمستفاد منه تعيين ما وضع له لفظ الغضنفر من بين سائر المعانى و العلم بوضعه له، فمآله إلى التصديق أى التصديق بالوضع فهو فى الحقيقة من مطالب هل المركبة، و إن كان يسأل عنه بما نظرا إلى استلزامه لإحضار المعنى بعد العلم بالوضع، فيقال ما الغضنفر؟ و هو طريقته أهل اللغة و خارج عن المعرف الحقيقى و أقسامه المذكورة. فإن التعريف الحقيقى ما يكون تصوّره سببا لتصور شىء آخر. و لما لم يكن فى التعريف اللفظى المغايرة إلّا من حيث اللفظ لا يتحقق هاهنا تصوّران متغايران بالذات أو بالاعتبار، فضلا عن كون أحدهما سببا للآخر. و ما قيل من أن المفهوم من حيث إنه مدلول اللفظ الأول مغاير لنفسه من حيث إنه مدلول اللفظ الثانى فبالحيثية الثانية سبب، و بالحيثية الأولى مسبب، ففيه أن المفاد من التعريف اللفظى إحضار ذات مفهوم اللفظ الأول بتوسط اللفظ الثانى لا إحضاره مقيدا بكونه مدلول اللفظ الأول بتوسط إحضاره مقيدا بكونه مدلول اللفظ الثانى، فظهر من هذا فساد ما ذهب إليه المحقق التفتازانى، من أن التعريف اللفظى من المطالب التصوريّة، و بالنظر إلى هذا ذهب صاحب السلم إلى أن الاشتراك بين المعنيين معنوى حيث قال: معرّف الشىء ما يحمل عليه تصويرا و تحصيلا أو تفسيرا، و الثانى اللفظى و الأول الحقيقى، ففيه تحصيل صورة غير حاصلة. فإن علم وجودها فهو بحسب الحقيقة، و إلّا فبحسب الاسم. ثم قال:

التعريف اللفظى من المطالب التصوريّة فإنه جواب ما، و كلّما هو جواب ما فهو تصوّر. ألا ترى إذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر؟ ففسره بالأسد، فليس هناك حكم.

و هكذا ذكر المحقق الدوانى حيث قال: و أنت خير بأنّه إذا كان الغرض منه معرفة حال اللفظ

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٨٤

و أنه موضوع لذلك المعنى كان بحثا لغويا خارجا عن المطالب التصوريّة، و أمّا إذا كان الغرض منه تصوير معنى اللفظ أى إحضاره فليس كذلك كما إذا قلنا الغضنفر موجود، فلم يفهم السامع منه معنى، ففسرناه بالأسد فيحصل له تصوّر معناه فذلك من المطالب التصوريّة انتهى. و فيه أن هذا التفسير لإحضار صورة حاصلة للحكم عليه بوجود و ليس كل ما يفيد إحضار صورة حاصلة تعريفا لفظيا و إلّا لكان جميع الألفاظ المعلومة أوضاعها تعريفات لفظية لكونها مفيدة لإحضار صورة حاصلة بل هو أى التعريف اللفظى ما يفيد إحضار صورة حاصلة، و يعلم بأن اللفظ موضوع بإزائها كقولنا الغضنفر الأسد، على أنه يرد على قوله ففسرناه بالأسد ليحصل معناه أنه إن أراد به أن التفسير يفيد حصول المعنى ابتداء فممنوع. و إن أراد أنه يفيد بتوسط إفادته العلم بأنه موضوع فمسلم. لكن حينئذ يكون التفسير المذكور للعلم بالوضع و حصول المعنى بتبعه فتدبر.

فائدة:

من حق التعريف اللفظى أن يكون بألفاظ مفردة مرادفة فإن لم توجد ذكر مركب يقصد به تعيين المعنى لا- تفصيله و يجرى فى الحروف و الأفعال أيضا.

فائدة:

يجب معرفة المعرف قبل معرفة المعرف قبلية زمانية و ذاتية، فإن كونه طريقا لتلك المعرفة يثبت القبليّة الزمانية، و كونه سببا لها يثبت القبليّة الذاتية، فيكون غير المعرف و يكون أيضا أجلى منه، و لا- بد أن يساويه في العموم و الخصوص ليحصل به التمييز إذ لولاه لدخل فيه غير المعرف على تقدير كونه أعَمّ مطلقا أو من وجه، فلم يكن مانعا مطردا أو خرج عنه بعض أفراده على تقدير كونه أخص، إمّا مطلقا أو من وجه فلم يكن جامعا و منعكسا. و هذا مذهب المتأخرين. و أمّا المتقدمون فقد قالوا الرّسم منه تام يميز المرسوم عن كل ما يغيره و منه، و ناقص يميزه عن بعض ما يغيره. و صرّحوا بأنّ المساواة شرط لجودة الرسم و جوزوا الرسم بالأعم و الأخص، و أيد ذلك بأنّ المعرف لا بد أن يفيد التمييز عن بعض الأعيان كما يقتضيه تعريفهم للمعرف بما يستلزم معرفته معرفته، فإن المعرفة تقتضى التمييز في الجملة. و أمّا التمييز عن جميعها فليس بشرط أن التصورات المكتسبة كما قد تكون بوجه خاص بالشىء إمّا ذاتي أو عرضي، كذاك يكون بوجه عام ذاتي أو عرضي، فيجب أن يكون كاسب كل منهما معرفا. فالمساواة شرط للمعرف التام دون غيره حدا كان أو رسما.

فائدة:

كلّ من قسمي التعريف الحقيقي لا- يتجه عليه منع لأنّ المتصدى لهما بمنزلة نقاش ينقش لك في ذهنك صورة مفهوم أو موجود، فإنّه إذا قال الإنسان حيوان ناطق لم يقصد به أن يحكم عليه بكونه حيوانا ناطقا و إلّا لكان مصدقا لا مصورا، بل أراد بذكر الإنسان أن يتوجه ذهنك إلى ما عرفته بوجه ما، ثم شرع في تصويره بوجه أكمل. فليس بين الحدّ و المحدود حكم حتى يمنع، فلا يصح أن يقال للكاتب: لا أسلم كتابتك. نعم يصح أن يقال لا نسلم أن هذا حدّ للإنسان أو أنّ الحيوان جنس له و نحو ذلك، فإنّ هذه الدعاوى صادرة عنه ضمنا و قابلة للمنع، فإذا أريد دفعه صعب جدا في المفهومات الحقيقية و إن سهل في المفهومات الاعتبارية. و كذا لا يتجه على الحدّ النقص و المعارضة. أمّا إذا قيل الإنسان حيوان ناطق و أريد أن هذا مدلوله لغة أو اصطلاحا كان هذا تعريفا لفظيا قابلا للمنع الذي يدفع بمجرد نقل أو وجه استعمال. هذا كله خلاصة ما في شرح

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٨٥

المواقف و حاشيته لمولانا عبد الحكيم.

فائدة:

يحترز في التعريف عن الألفاظ الغريبة الوحشية و عن المشترك و المجاز بلا قرينة ظاهرة. و بالجملة فعن كلّ لفظ غير ظاهر الدلالة على المقصود.

فائدة:

المركب إذا لم يكن بديهي التصور يحدّ بأجزائه حدا تاما أو ناقصا دون البسيط فإنه لا يمكن تحديده أصلا، إذ لا جزء له. فإن تركب عنهما أى عن المركب و البسيط غيرهما و لا- يكون ذلك الغير بديهي التصور حدّ بهما، و إلّا فلا، إذ لم يقعا جزأ للشىء. و كل متصور كسبي مركب أو بسيط له خاصة شاملة لازمة بينة بحيث يكون تصورهما مستلزما لتصوره يرسم، و إلّا فلا- فإن كان ذلك الكسبي الذي له تلك الخاصة مركبا أمكن رسمه التام بتركيب جنسه القريب مع خاصته و إلّا فالناقص. ثم إنّه يقدم في التعريف

الاسم. ثم المشهور أنّ الشخص لا يحدّ بل طريق إدراكه الحواس إنّما الحدّ لكليات المرتسمة في العقل دون الجزئيات المنطبعة في الآلات لأنّ معرفة الشخص لا تحصل إلا بتعيين مشخصاته بالإشارة و نحوها، و الحدّ لا يفيد ذلك لأنّ غايته الحدّ التام و هو إنّما يشتمل على مقومات الشيء دون مشخصاته. و لقائل أن يقول إنّ الشخص مرّكب اعتباري هو مجموع الماهية و الشخص، فلم لا يجوز أن يحدّ بما يفيد معرفة الأمرين؟

و الحقّ أنّ الشخص يمكن أن يحدّ بما يفيد امتيازه عن جميع ما عداه بحسب الوجود لا بما يفيد تعينه و تشخصه، بحيث لا يمكن اشتراكه بين كثيرين في العقل، فإنّ ذلك إنّما يحصل بالإشارة لا غير. هكذا في العضدى و حواشيه.

التعزير:

[في الانكليزية] Reproach.blame

[في الفرنسية] Reproche.blame

كالتصريف من العزر بالزاء المعجمة بمعنى الرّد و الردع. و شرعا هو تأديب دون الحدّ كما في الكافي. و الفرق بينه و بين الحدّ على ما في فتاوى الاحتساب «١» أنّ الحدّ مقدّر و التعزير مفضّض إلى رأى الإمام، و أنّ الحدّ يدرأ بالشبهات و التعزير يجب مع الشبهات، و أنّ الحدّ لا يجب على الصبى و التعزير يشرع عليه، و أنّ الحدّ يطلق على الذمى إن كان مقدرًا و التعزير لا يطلق عليه، و إنّما يسمّى عقوبة لأنّ التعزير شرع للتطهير و الكافر ليس من أهل التطهير، و إنّما يسمّى في حق أهل الذمّة إذا كان غير مقدر عقوبة، كذا في نصاب التعزير انتهى.

التعصب:

[في الانكليزية] Fanatism.sectarism

[في الفرنسية] fanatisme.sectarisme

هو عدم قبول الحق عند ظهور الدليل بناء على ميل إلى جانب كما في التلويح.

التعطيل:

[في الانكليزية] Ellipsis.atheism

[في الفرنسية] Ellipse.atheisme

بالطاء المهملة هو عند البلغاء قسم من الحذف، و هو أن يأتي الكاتب أو الشاعر بكلمات لا إعجام فيها أى بدون نقطة في أى من حروفها مثاله:

محمد و أحمد و محمود في العالم محمد هو رئيس و قائد العالم.

كذا في جامع الصنائع. و ثمة تعطيل آخر يسمّى معطل ذو القوافى كما سيجيء. و حرف العطل هو أن لا يعتدّ بالحرف وزنا و إن كان مكتوبا، و يقال أيضا لهذا النوع «معدولة» كما مرّ.

و المعطل عند أهل الشرع هو الكافر الذى

(١) لأحمد بن ادريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجى القرافى (- ٨٦٤ هـ)، (ط).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۴۸۶
لا يعتقد بوجود البارى جلّ جلاله و يجيء فى لفظ الكفر «۱»

التعقل:

[فى الانكليزية] Intellection, conception reasoning, prudence

[فى الفرنسية] Intellection, conception, raisonnement, prudence

قسم من الإدراك. و هو إدراك الشىء مجردا عن اللواحق المادية، و يسمّى بالعقل أيضا. و قد يسمّى بالعلم أيضا عند بعض و قد يطلق على الإدراك مطلقا سواء كان المدرك مجردا أو ماديا كما وقع فى العلمى فى تعريف الحكمة النظرية.

التعقيد:

[فى الانكليزية] Complication

[فى الفرنسية] Complication

كالتصريف عند أهل البيان كون الكلام غير ظاهر الدلالة على المراد لخلل إما فى النظم و إما فى الانتقال أى كونه غير ظاهر الدلالة مع أنّ المقصود من إيراده إعلام المرام، فخرج المتشابه إذ المقصود منه الابتلاء لا الإفهام، و لا يرد المشترك و المجمل أيضا إذ ليس فيهما خلل لا فى النظم و لا فى الانتقال كما فسّر به. و التعقيد مطلقا سواء كان لفظيا و هو الذى يكون بسبب خلل فى النظم أو معنويا و هو الذى يكون بسبب خلل فى الانتقال محلّ بالفصاحة. و أورد عليه بأنّه لو كان محلّا بالفصاحة لم يكن اللغز و المعنى عنه مقبولين مع أنّهما مما يورد فى علم البديع. و الجواب أنّ قبولهما ليس من حيث الفصاحة بل لاشتغالهما على دقّة يختبر بها أهل الفطن. و لما كان عدم ظهور الدلالة صادقا على عدم ظهورها لاشتغال الكلام على لفظ غريب أو مخالف للقياس مع أنّه ليس تعقيدا قيّد ذلك بقولنا لخلل. ثم إنّ ليس المراد بالنظم كون الألفاظ مترتبة المعانى متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل فإنّ النظم حينئذ شامل لرعاية ما يقتضيه علم المعانى و علم البيان. و الخلل فيه يشتمل التعقيد المعنوى و الخطأ فى تأدية المعنى، بل المراد بالنظم تركيب الألفاظ على وفق ترتيب يقتضيه إجراء أصل المعنى. و الخلل فى النظم بأن يخرج عن هذا التركيب إلى ما لا تشهد به قوانين النحو المشهورة أو إلى ما تشهد به لكن تحكم بأنّه على خلاف طبيعته المعنى فتخفى الدلالة لكثرة اجتماع خلاف الأصل الموجبة لتحيّر السامع. قال فى الإيضاح:

فالكلام الخالى عن التعقيد اللفظى ما سلم نظمه من الخلل فلم يكن فيه ما يخالف الأصل من تقديم أو تأخير أو إضمار أو غير ذلك إلّا و قد قامت عليه قرينة ظاهرة لفظية أو معنوية.

فالتعقيد اللفظى ربما كان لضعف التأليف و ربما كان مع الخلوص عنه بأن يكون على قوانينه هى خلاف الأصل، فلا يكون اشتراط الخلوص عنه فى تعريف فصاحة الكلام بعد ذكر الخلوص عن ضعف التأليف مستدركا كما توهم، و لا يكون وجود التعقيد اللفظى بلا مخالفة لقانون نحوى مشهور، مخالفا للحكم بأنّ مرجع الاحتراز عن التعقيد اللفظى هو النحو كما توهم أيضا، لأنّ النحو يميز بين ما هو الأصل و بين ما هو خلاف الأصل، و الاحتراز عنه بالاحتراز عن جمع كثير من خلاف الأصل. و أمّا أنّه هل يكون الضعف بدون التعقيد اللفظى أم لا، فالحق الثانى و إن توهم بعض الأفاضل أنّه لا

(۱) نزد بلغاء قسمی است از حذف و آن آنست که منشئ یا شاعر نثری یا نظمى نویسد که تمام حروف او معطل بود یعنی هیچ از

حروف او نقطه دار نباشد مثاله. محمد احمد و محمود عالم محمد سرور سردار عالم كذا فى مجمع الصنائع و معطل ذو القوافى را نیز گویند كما سیجىء. عطل آنست که در وزن در نیاید و لیکن نبشته شود و آن را معدوله نیز گویند چنانکه گذشت و معطل نزد اهل شرع کافری را گویند که اعتقاد بوجود بارى تعالى نداشته باشد و یجىء فى لفظ الكفر.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٨٧

تعقید فى جاءنى أحمد بالتنوين لأنّ جاءنى أحمد يفيد مجىء أحمد ما لا الشخص المعین، فلا يكون ظاهر الدلالة على الشخص المعین المراد. مثاله قول الفرزدق «١» فى مدح خال هشام بن عبد الملك «٢» و هو إبراهيم بن هشام بن إسماعيل المخزومی: «٣» و ما مثله فى الناس إلّا مملکاً أبو أمه حیّ أبوه یقاربه.

أى ليس فى الناس مثله حیّ یقاربه فى الفضائل إلّا مملک و هو الذى أعطى الملك و المال، یعنی هشاما، أبو أمه أى أبو أم ذلك المملک، أبو أى أبو إبراهيم الممدوح، أى لا یماتله أحد إلّا ابن أخته و هو هشام، ففیه فصل بین المبتدأ و الخبر أعنى أبو أمه أبو به بالأجنبي الذى هو حیّ، و بین الموصوف و الصفه أعنى حیّ یقاربه بالأجنبي الذى هو أبوه، و تقدیم المستثنى أعنى مملکاً على المستثنى منه أعنى حیّ، و لهذا نصبه، و إلّا فالمختار البدل. فهذا التقديم شائع الاستعمال لكنه أوجب زيادة فى التعقید. و المراد بالخلل فى الانتقال الخلل الذى ليس لخلل النظم و إلّا فعدم ظهور الدلالة لخلل فى النظم إنّما هو لخلل فى الانتقال. قال فى الإيضاح و الكلام الخالى عن التعقید المعنوى ما يكون الانتقال فيه من معناه الأول إلى معناه الثانى الذى هو المراد به ظاهراً حتى یخیل إلى السامع أنّه فهمه من حاق اللفظ انتهى. و المراد أنّه فهمه قبل تمام الكلام لغایه ظهوره على زعمه. و اعترض علیه بأنّه يفهم منه لزوم كون الجامع فى الاستعارة ظاهراً، و قد ذكروا أنّ الجامع إذا ظهر بحيث يفهمها غير الخاصة تسمى مبتدلة و يشترطون فى قبولها أن يكون الجامع غامضاً دقيقاً. فبین الكلامین تدافع و أجیب بأنّ غموض الاستعارة و دقّة جامعها لا ینافی وضوح طریق الانتقال بأن لا يكون مانع لغوى أو عرفى، و لا یرد الإبهام الذى عدّ من المحسّنات للكلام البلیغ، لأنّه إنّما يعدّ محسّناً عند وضوح القرینة الدالة على المراد.

و الاعتراض بأنّ سهولة الانتقال ليست بشرط فى قبول الكنايات و إلّا لزم خروج أكثر الكنايات المعتبرة عند القوم من حیز الاعتبار خارج عن حیز الاعتبار، لأنّ صعوبة الانتقال فى تلك الكنايات إن أدّت إلى التعقید فلا نسلم اعتبارها عندهم. كيف و قد صرّحوا بأنّ المعنى و اللغز غير معتبرین عندهم لاشتمالهما على التعقید.

و اعترض أيضاً أنّه يلزم أن لا يكون الكلام الخالى عن المعنى الثانى فصيحاً لأنّه ليس له الخلوص عن التعقید و دفعه بأنّ مثل هذا الكلام بمنزلة الساقط عن درجة الاعتبار عند البلغاء غير وجیه، لأنّ الكلام الخالى عن المجاز و الكناية إذا روعى فيه المطابقة لمقتضى الحال كيف

(١) هو همام بن غالب بن صعصعة التميمى الدارمى، أبو فراس، الشهير بالفرزدق. ولد بالبصرة و توفى فيها عام ١١٠ هـ / ٧٢٨ م. شاعر من النبلاء، له أثر كبير فى الأدب و اللغة. قيل عنه: لو لا شعر الفرزدق لذهب ثلث اللغة. و هو أحد أعمدة المثلث الأموى فى الشعر مع جرير و الأخطل. له ديوان شعر مطبوع، و قد كتب عنه الكثيرون. الاعلام ٩٣ / ٨، رغبه الآمل ١ / ١١٤، وفيات الاعيان ٢ / ١٩٦، معاهد التنصيص ١ / ٤٥، خزانه الأدب ١ / ١٠٥، الأغاني ٩ / ٣٢٤، الشعر و الشعراء ٤٢٢، مفتاح السعادة ١ / ١٩٥.

(٢) هو هشام بن عبد الملك بن مروان. ولد فى دمشق عام ٧١ هـ / ٦٩٠ م. و توفى فى الرصافة عام ١٢٥ هـ / ٧٤٣ م. من خلفاء بين أمية. كانت له وقائع مشهورة مع الخارجين على الحكم، كما كان حسن السياسة، يقظاً فى أمره، يباشر الأعمال بنفسه. الاعلام ٨ / ٨٦، ابن الأثير ٥ / ٩٦، الطبرى ٨ / ٢٨٣، تاريخ الخميس ٢ / ٣١٨، اليعقوبى ٣ / ٥٧، المسعودى ٢ / ١٤٢، تاريخ الاسلام للذهبي ٥ / ١٧٠.

(٣) هو ابراهيم بن هشام بن اسماعيل المخزومی القرشى. توفى بعد عام ١١٥ هـ / ٧٣٣ م. أمير المدينة و خال الخليفة هشام بن عبد

الملك. كان شديدا و قاسيا حتى شكاه الناس للخليفة فعزله هشام عام ١١٥ ه و انقطعت أخباره. الاعلام ١ / ٧٨، النجوم الزاهرة ١ / ٢٥٤، المحبر ٢٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٨٨

يكون ساقطا عن درجة الاعتبار إلا أن يقال هو ساقط باعتبار الدلالة على المعنى، و إن كان معتبرا من حيث رعاية مقتضى الحال. و بعد يتجه عليه أن المعتبر في البلاغة سقوط ما ليس له معنى ثان بمعنى مقتضى الحال لا باعتبار الكون مجازا أو حقيقة. و الأحسن أن يقال خص صاحب الإيضاح البيان الخالي عن التعقيد بما استعمل في المعنى المجازي لأنه المحتاج إلى البيان و التوضيح. و أما الخلو عن التعقيد المعنوي لعدم معنى ثان فواضح لا حاجة إلى بيان هذا. مثال التعقيد المعنوي قول عباس بن الأحنف: «١» سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا و تسكب عيناى الدموع لتجمدا.

فالشاعر قصد إلى أن يحصل المراد بأن يكون في الاستغناء عنه كالهارب و يرى نفسه عنه معرضا. و من هذا حكم بأن الحرص شؤم و الحريص محروم. و قيل لو لم تطلب الرزق يطلبك. و في الحديث «زر غنبا تزدد حبا» «٢».

و بالجملة جعل سكب الدموع و هو البكاء كناية عما يلزم فراق المحبوبين من الحزن و أصاب لأنه واضح الانتقال لأنه كثيرا ما يجعل دليلا- عليه و جعل جمود العين كناية عن السرور قياسا على جعل السكب بمقابله و لم يصب، لأن سكب الدموع قلما يفارق الحزن بخلاف جمود العين فإنه يعم أزمته الخلو عن الحزن، سواء كان زمن السرور أو لا، فلا ينتقل منه إلى السرور بل إلى الخلو من الحزن. هذا كله خلاصة ما في المطول و الأطول و الجليلي و أبي القاسم.

التعلق:

[في الانكليزية] Connection, relationship

[في الفرنسية] Rapport, relation

هو عند أهل العربية نسبة الفعل إلى غير الفاعل و يجيء في تعريف المتعدى. و عند المتكلمين هو الإضافة بين العالم و المعلوم.

التعليق:

[في الانكليزية] Isnad (Suspension of the transitivity of a verb, suspension of the reference)

[في الفرنسية] Isnad (Suspension de la transitivite d'un verbe, suspension du renvoi)

هو عند النحاة إبطال عمل أفعال القلوب لفظا لا محلا وجوبا نحو: علمت أزيد عندك أم عمرو، بخلاف الإلغاء فإنه إبطاله لفظا و محلا جوازا، كذا في الموشح شرح الكافية، و هكذا في الفوائد الضيائية. و عند أهل البديع يطلق على قسم من التصريح كما مر. و عند المحدّثين حذف راو واحد أو أكثر من أوائل إسناد الحديث. فالحديث الذي حذف من أوائل إسناده راو واحد فأكثر يسمى معلّقا كقول الشافعي رحمه الله مثلا: قال نافع أو قال ابن عمر، أو قال النبي صلى الله عليه و آله و سلم، لا ما حذف من أواسط إسناده فقط فإنه منقطع، و لا ما حذف من أواخره فقط فإنه مرسل، كذا في خلاصة الخلاصة. و قد يحذف تمام الإسناد كما هو عادة المصنفين حيث يقول، قال النبي صلى الله عليه و آله و سلم، و قد يحذف تمام الإسناد إلا الصحابي أو إلا التابعي و الصحابي معا. و قد يحذف من حدّته و يضيفه إلى من فوّه فإن كان من فوّه شيئا لذلك المصنّف فقد اختلف فيه، هل يسمى تعليقا أم لا، و الصحيح التفصيل. فإن عرف بالنص أو الاستقراء أن

(١) هو العباس بن الأحنف بن الأسود الحنفي اليمامي، أبو الفضل توفي ببغداد، وقيل بالبصرة، عام ١٩٢ هـ / ٨٠٨ م. شاعر غزل رقيق. له ديوان شعر مطبوع. الاعلام ٣ / ٢٥٩، وفيات الاعيان ١ / ٢٤٥، معاهد التنصيص ١ / ٥٤، النجوم الزاهرة ٢ / ١٢٧، البداية و النهاية. ١٠ / ٢٠٩.

(٢) أخرجه ابو نعيم فى الحلية ٣ / ٣٢٢، عن أبى هريرة، باب عطاء بن أبى رباح، رقم ٢٤٤، و أخرجه السخاوى فى المقاصد الحسنة ٢٣٢، رقم ٥٣٧.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٨٩
فاعل ذلك مدلس فتدليس و إلّا فتعليق.

التعليل:

[فى الانكليزية] Motivation.enumeration of the causes.etiology

[فى الفرنسية] Motivation,enumeration des causes,etiologie

فى اللغة مصدر علل أى سقى سقيا بعد سقى. و عند أهل المناظرة تبين علّة الشىء، كذا فى شرح آداب المسعودى. «١» و يطلق أيضا على ما يستدلّ فيه من العلّة على المعلول و يسمّى برهانا لمّا أيضا كما فى شرح المواقف. و فى الرشيدية و الشارع فى الدليل اللّمى يسمّى معللا بالكسر انتهى. و التعليل عند الصرفيين هو الإعلال. و حسن التعليل عند أهل البديع هو أن يدعى لوصف علّة مناسبة له باعتبار لطيف غير مطابق لما فى نفس الأمر و فى لفظ الحسن يأتى بيانه مستوفى.

التعين:

[فى الانكليزية] Determination.specification

[فى الفرنسية] Determination.specification

هو التشخيص و قد مرّ. و التعين الأول عند الصوفية هو مرتبة الوحدة، و التعين الثانى عندهم هو مرتبة الواحدية. و قد سبق فى لفظ الأحديّة.

التغليب:

[فى الانكليزية] Predominancy

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ٤٨٩ التغليب ...: ص: ٤٨٩

[فى الفرنسية] Predominance

باللام عند أهل المعانى إعطاء الشىء حكم غيره. و قيل ترجيح أحد المغلوبين على الآخر، إجراء للمختلفين مجرى المتفقين نحو قوله تعالى وَ كَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ، «٢» و الأصل قانتات. فعَدَّتْ الأنتى من المذكَر تغليبا و قوله تعالى بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ، «٣» و القياس أن يؤتى بياء العيبة لا بياء الخطاب. و قوله تعالى وَ لَلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِى الْأَرْضِ، «٤» غلب فيه غير العاقل على العاقل فأتى بما لكثرتة، و فى آية أخرى عبّر بمن فغلب العاقل لشرفه. و قوله تعالى فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ، إلّا إبليس «٥» عدّ إبليس منهم بالاستثناء تغليبا لكونه بينهم. و قوله تعالى قَالَ يَا لَيْتَ بَنِيَّ وَ بَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ «٦» أى المشرق و المغرب غلب المشرق لأنه أشهر الجهتين. قال فى البرهان: «٧» و إنّما كان التغليب مجازا لأنّ اللفظ لم يستعمل فيما وضع له، فإنّ القانتين مثلا موضوع للذکور فإطلاقه

على الذكور و الإناث إطلاق على غير الموضوع له، كذا في الإتقان في نوع الحقيقة و المجاز.

التغير:

[في الانكليزية] Change.transformation

[في الفرنسية] Changement.transformation

بالياء كالتصريف في اللغة هو كون الشيء بحال لم يكن له قبل ذلك. و في الاصطلاح يطلق على معنيين، أحدهما التغير الدفعي و هو أن يتغير الشيء في ذاته حقيقة، و هذا يسمّى كونا و فسادا كالحبز إذا صار لحما بعد الأكل، و ثانيهما التغير التدريجي و هو أن يتغير في كفيته مع بقاء صورته النوعية. و هذا يخصّ باسم الاستحالة. فالتغير الحاصل لذات الغذاء عند

(١) شرح آداب المسعودي لكامل الدين مسعود بن الحسين الشيرواني الرومي (- مجهول) شرح فيها آداب البحث لشمس الدين

محمد بن أشرف الحسيني السمرقندي (حوالي ٦٩٠هـ). ٦١-٥١٦، GAL، I.

(٢) التحريم / ١٢.

(٣) النمل / ٥٥.

(٤) النحل / ٤٩.

(٥) الحجر / ٣٠-٣١ و ص / ٧٣-٧٤.

(٦) الزخرف / ٣٨.

(٧) لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (- ٧٩٤هـ) و قد استفاد منه جلال الدين السيوطي (- ٩١١هـ) في الاتقان في علوم القرآن.

نشره محمد أبو الفضل ابراهيم في القاهرة في أربعة أجزاء عامي ١٩٥٧-١٩٥٨.

كشف الظنون / ١ / ٢٤٠-٢٤١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٩٠

وروده لأكبانا من قبيل الأول لأنه عند وروده إليها يخلع الصورة الغذائية و يلبس الصورة الخلطية. و التغير الحاصل للدواء عند وروده

إلى أبداننا من قبيل الثاني فإنه عند وروده إليها يتغير منها كفيته و صورته النوعية باقية هكذا في بحر الجواهر.

التغير:

[في الانكليزية] Modification of a term

[في الفرنسية] Modification d'un terme

كالتصريف و هو عند البلغاء أن يحول الشاعر لفظا عن صورته الأصلية إلى صورة أخرى كي يستقيم وزن البيت أو القافية، كما فعل

أبو شكور سلمى من أجل القافية في البيت التالي، غير كلمة نيلوفر إلى نيلوفل: إن ماء العنب و ماء النيلوفر يدلّاني إلى عبير و مسك.

و هذا من العيوب. و أمّا إذا أشير إلى ذلك التغير فلا يعود عيبا. و ربما يزداد لطفا و مثاله:

دع عنك هذه المعارف المليئة بالحيل و المكر و لا تجعل يا شيخ رأسنا أحرق.

لقد أخطأت في هذا المعنى حين قلت إن ذقن حبينا تفاحة

و قال سيو بدلا من سيب لتناسب القافية في كاليو.

كما في مجمع الصنائع. (۱)

التفاهة:

إشارة

[في الانكليزية] Ininsipidity, tastelessness

[في الفرنسية] Ininsipidite

بفتح التاء تطلق على معنيين: أحدهما عدم الطعم كما في الأجسام البسيطة و تسمى هذه تفاهة حقيقية، و المتصف بها يسمى تفها بكسر الفاء و مسيخا بالخاء المعجمة. و ثانيهما كون الجسم بحيث لا يحس طعمه لكثافة أجزائه و اكتنازه، فلا يتحلل منه ما يخالط الرطوبة اللعابية اللسانية الخالية في نفسها عن الطعوم كلها كالحديد و غيره، فإذا احتيل في تحليله أحس منه طعم قوى حاد كما يزنجر الصفر أي يجعل الصفر زنجارا و أجزاء صغارا، و هذه تسمى تفاهة غير حقيقية و تفاهة حسيّة.

فائدة:

قد توهم أن المعدود في الطعوم هو التفاهة بالمعنى الأول أي الحقيقية و إنما عدوها منها كما عدت المطلقة في الموجهات، و لذلك تركها الإمام الرازي فقال: بسائط الطعوم ثمانية، و ذكر بعضهم أن المعدود فيها هو التفاهة الغير الحقيقية فإنها طعم بسيط و التوضيح في شرح المواقف في بحث المدوقات.

التفتت:

[في الانكليزية] Disintegration, crumbling

[في الفرنسية] Desagregation, effritement

بالتاء المشاء الفوقانية كالتصرف عند الأطباء يطلق على تفرق اتصال واقع في عرض العظم بشرط أن يكون التفرق إلى أجزاء صغار، و يسمى مفتتا أيضا، كذا في شرح القانونجّه. و في الأقسرائي تفرق الاتصال الواقع في العظم أو الغضروف إذا كان تفرقه إلى أجزاء صغار يسمى مفتتا انتهى. و على إفاء الحرارة الرطوبة الثالثة في الدق كما في بحر الجواهر. و المفتت يطلق أيضا على دواء يصغر أجزاء الخلط

(۱) نزد بلغاء آنست که شاعر لفظ را از صورتی که دارد بصورتی دیگر گرداند تا وزن بیت یا قافیه درست گردد چنانچه ابو شکور سلمی جهت قافیه درین بیت نیلوفر را به نیلوفل تغییر داده.

آب انگور و آب نیلوفل مر مرا از عبیر و مشک بدل

و این از عیوب است اما اگر اشارتی بدان تغییر رود از عیب دور گردد و بلطافت نزدیک شود مثاله.

برو معرفتهائی پر از ریو سر ما را مکن ای شیخ کالیو

غلط کردم درین معنی که گفتم زنخدان نگار خویش را سیو

سبب را سبب گفته با كاليو قافيه ساخته كما فى مجمع الصنائع.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٩١

المتحجر كالحجر اليهودى كما فى المؤجز فى فن الأدوية.

التفخيم:

[فى الانكليزية] Bombast, grandiloquence

[فى الفرنسية] Emphase, grandiloquence

بالحاء كالتصريف هو الفتح كما سيأتى.

قالوا يستحب قراءة القرآن بالتفخيم لحديث الحاكم «نزل القرآن بالتفخيم» (١). قال الحلیمی:

معناه أنه يقرأ على قراءة الرجال و لا يخضع الصوت فيه ككلام النساء. قال و لا يدخل فى هذا كراهة الإمالة التى هى اختيار بعض القراء.

و قد قال: يجوز أن يكون القرآن نزل بالتفخيم فرخص مع ذلك فى إمالة ما تحسن إمالته و يقابل التفخيم الترقيق كذا فى الاتقان.

تفرق الاتصال:

[فى الانكليزية] dislocation, luxation

[فى الفرنسية] Desagregation, luxation

هو قسم من المرض كما سيجىء.

التفرع:

[فى الانكليزية] Ramification, extension

[فى الفرنسية] Ramification, extension

هو عند البلغاء أن يثبت لمتعلق أمر حكم بعد إثباته لمتعلق له آخر على وجه يشعر بالتفرع و التعقيب كقوله:

أحلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفى من الكلب

فرع على وصفهم بشفاء أحلامهم بسقام الجهل لشفاء دمائهم من داء الكلب، كذا فى المطول. و له معنى آخر أيضا يجىء فى لفظ القاعدة.

التفريق:

[فى الانكليزية] Differentiation, distinction

[فى الفرنسية] Differentiation, distinction

هو عند المحاسبين نقص عدد من عدد ليس بأقل منه و فى القيد الأخير إشارة إلى أن العددين لا بد أن يكونا غير متساويين، و ما بقى بعد النقص يسمى حاصل التفریق. و عند أهل البديع هو أن يدخل شيئا فى معنى و يفرق بين جهتي الإدخال، و جعل منه الطيبي قوله تعالى اللّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا «٢» الآية جمع النفسين فى حكم التوفى ثم فرّق بين جهتي التوفى بالحكم بالإمساك و الإرسال،

أى الله يتوفى الأنفس التى تقبض و التى لم تقبض، فيمسك الأولى و يرسل الأخرى، كذا فى الإتيقان فى نوع بدائع القرآن و هكذا فى الكتب الفارسية.

التفسير:

[فى الانكليزية]

) Uruscopy) determination of the density of urine

[فى الفرنسية]

) Uruscopie) determination de la densite de l'urine

بالسين كالتكرمة هى عند الأطباء القارورة التى فيها بول المريض ليعرض على الطبيب، و تسمى دليلا أيضا. و إنما سميت بها لأنها تفسر و تظهر للطبيب أحواله البدنية، كذا فى بحر الجواهر.

التفسير:

إشارة

[فى الانكليزية] Explication, interpretation, commentary, exegesis

[فى الفرنسية] Explication, interpretation, commentaire, exegese

هو تفعيل من الفسر و هو البيان و الكشف.

و يقال هو مقلوب السفر. تقول أسفر الصبح إذا

(١) اخرج الحاكم فى مستدركه ٢ / ٢٣١ عن زيد بن ثابت، كتاب التفسير باب قراءات النبى، و تمامه: أنزل القرآن بالتفخيم كهيئة الطير عذرا أو نذرا و الصرفين و ألا له الخلق و الأمر و اشباه هذا فى القرآن. و قال الذهبى: صحيح لا و الله، و بكار ليس بعمدة و الحديث واه منكر. و اخرج السيوطى فى الدر المنثور ٦ / ٣٠٣. و أخرجه الهندى فى كنز العمال ٢ / ٥٣، رقم ٣٠٨٩. و عزاه لابن الانبارى فى الوقف و للحاكم فى مستدركه عن زيد بن ثابت.

(٢) الزمر / ٤٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٩٢

أضاء. و قيل مأخوذ من التفسر، و هى اسم لما يعرف به الطبيب المريض. و عند النحاة يطلق على التمييز كما سيجىء. و عند أهل البيان هو من أنواع إطناب الزيادة، و هو أن يكون فى الكلام لبس و خفاء فيؤتى بما يزيله و يفسره.

و من أمثله أن الإنسان خلق هلوفا إذا مسه الشر جزوعا و إذا مسه الخير منوعا. فقله إذا مسه الخ مفسر للهلوفا كما قال أبو العالیه «١». و منها يسومونكم سوء العذاب يذبون أبناءكم «٢» الآية فيذبون و ما بعده تفسير للسوم. و منها الصيحه لم يلد و لم يولد «٣» الآية. قال محمد بن كعب القرظى «٤» لم يلد الخ تفسير للصيحه، و هو فى القرآن كثير. قال ابن جنى و متى كانت الجملة تفسيرا لا يحسن الوقف على ما قبلها دونها لأنه تفسير الشىء لاحق به و متم له و جار مجرى بعض أجزاءه، كذا فى الإتيقان فى أنواع الإطناب. و الفرق بينه و بين الإيضاح بعد الإبهام يذكر فى لفظ الإيضاح. و يقول فى مجمع الصنائع: التفسير هو أن يعدد الشاعر عدة أوصاف مجمله ثم

يأتي بعد ذلك بالتفسير لها.

فإذا أعاد تلك الألفاظ المجملة خلال التفسير فإنه يسمى عند ذلك التفسير الجلي، وإلا فهو التفسير الخفي. مثال الأول:

إمّا أن يكبل أو يفتح أو يقبض أو يعطى لكى يبقى العالم شاهدا على ما قام به الملك
فما يقبضه هو الولايه، و ما يعطيه فهو الأموال و ما يقبضه هو رجل العدو، و ما يفتحه فهو القلعة
و مثال الثانى:

دائما يحضرون من أجل عيدك و هو ظاهر و هم يلدون دائما من أجل سرورك بسهولة

الرطب من النخل و العسل من النحل و الحرير من دود القزّ و المسك من الغزال

و اللؤلؤ من البحر و الذهب من الصخر و السكر من القصب و الجواهر من المنجم انتهى «٥»

اعلم أنّ الأصوليين و الفقهاء اختلفوا فى التفسير و التأويل فقال أبو عبيدة و طائفة هما بمعنى. و قال الراغب: التفسير أعمّ من التأويل و أكثر استعماله فى الألفاظ و مفرداتها، و أكثر استعمال التأويل فى المعانى و الجمل. و كثيرا ما يستعمل فى الكتب الإلهية. و التفسير يستعمل فيها و فى غيرها. و قال غيره: التفسير بيان لفظ لا يحتمل إلّا وجهها واحدا، و التأويل توجيه لفظ متوجه إلى معان مختلفة إلى واحد منها بما ظهر من الأدلة.

(١) هو رفيع بن مهران الرياحى البصرى. توفى عام ٩٣ هـ و قيل ٩٠ هـ. إمام حافظ، مقرب، مفسّر ثقة. سير أعلام النبلاء ٢٠٧/٤، تذكرة الحفاظ ١/ ٦١، تهذيب التهذيب ٣/ ٢٨٤.

(٢) البقرة/ ٤٩.

(٣) الإخلاص/ ٣.

(٤) هو محمد بن كعب بن سليم بن عمرو، أبو حمزة، و يقال أبو عبد الله، القرظى. توفى بالمدينة عام ١١٨ هـ/ ٧٣٦ م. على خلاف فى تاريخ وفاته. تابعى، من كبار العلماء. راو للحديث ثقة، مفسّر. له عدة مصنفات. معجم المفسرين ٢/ ٦٠٨، تاريخ التراث العربى ١/ ١٩٠، تهذيب التهذيب ١/ ٤٢٠، حلية الأولياء ٣/ ٢١٢، غاية النهاية ٢/ ٢٣٣، شذرات الذهب ١/ ١٣٦.

(٥) و در مجمع الصنائع گوید تفسیر آنست که شاعر اولاً چند صفت مجمل بر شمارد و ثانياً تفسیر آن بیارد پس اگر در وقت تفسیر آن الفاظ مجمل اعاده نماید آن را تفسیر جلی نامند و اگر اعاده آنها نکند تفسیر خفی خوانند مثال اول.

یا به بندد یا گشاید یا ستاند یا دهد تا جهان بر پای باشد شاه را ابن یادگار

آنچه بستاند ولایت آنچه بدهد خواسته آنچه بندد پای دشمن آنچه بگشاید حصار

مثال دوم

همین آرند پیوسته ز بهر جشن تو پیدا همی زایندهمواره ز بهر بزم تو آسان

رطب نخل و عسل نحل و بریشم کرم مشک آهو و در دریا و زر خارا و شکر نای گوهر کان

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٩٣

و قال الماتريدى «١»: التفسير القطع على أنّ المراد من اللفظ هذا أو الشهادة على الله أنه عنى باللفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به فصحيح و إلّا فتفسير بالرأى و هو المنهى.

و التأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع و الشهادة على الله.

و قال أبو طالب الثعلبى «٢»: التفسير بيان وضع اللفظ إما حقيقة أو مجازاً كتفسير الصراط بالطريق و الصيب بالمطر، و التأويل تفسير باطن اللفظ، مأخوذ من الأول، و هو الرجوع بعاقبة الأمر، فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد و التفسير إخبار عن دليل المراد، لأن اللفظ

يكشف عن المراد والكاشف دليل كقوله تعالى إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ «٣» تفسيره أنه من الرصد يقال:

رصدته رقبته و المرصاد مفعال منه و تأويله التحذير من التهاون بأمر الله و الغفلة عن الأهبة و الاستعداد للعرض عليه و قواطع الأزالة تقتضى بيان المراد منه على خلاف وضع اللفظ فى اللغة.

قال الأصبغاني فى تفسيره: اعلم أنّ التفسير فى عرف العلماء كشف معانى القرآن.

و بيان المراد أعمّ من أن يكون بحسب اللفظ المشكل و غيره و بحسب المعنى الظاهر و غيره.

و التأويل أكثره فى الجمل، و التفسير إمّا أن يستعمل فى غريب الألفاظ نحو البحيرة و السائبة و الوصيلى أو فى وجز يتبين بشرح نحو أقيموا الصلاة و آتوا الزكاة و إمّا فى كلام متضمن لقصة لا يمكن تصويره إلا بمعرفتها كقوله تعالى إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ «٤». و إمّا التأويل فإنه يستعمل مرة عاما و مرة خاصا نحو الكفر المستعمل تارة فى الجحود المطلق و تارة فى جحود البارى تعالى خاصة، و يستعمل فى لفظ مشترك بن معان مختلفة نحو لفظ وجد المستعمل فى الجدة و الوجد و الوجود. و قال غيره التفسير يتعلّق بالرواية و التأويل بالدراية.

و قال أبو نصر القشيري «٥»: التفسير مقصور على الإتيان و السماع و الاستنباط فى ما يتعلّق بالتأويل. و قال قوم ما وقع فى كتاب الله تعالى مينا و فى صحيح السنه معنا سمي تفسيرا لأنّ معناه قد ظهر و وضح، و ليس لأحد أن يتعرّض له باجتهاد و لا غيره، بل يحمله على المعنى الذى ورد و لا يتعداه. و التأويل ما استنبطه العلماء العالمون بمعانى الخطاب الماهرون فى آلات العلوم.

و قال قوم منهم البغوى و الكواشى «٦»:

التأويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها و بعدها يحتمله الآية غير مخالف للكتاب و السنه من طريق الاستنباط. و يطلق التفسير أيضا على علم من العلوم المدوّنة و قد سبق فى المقدمة.

(١) هو محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدى. ولد بما تريد و توفى بسمرقند عام ٣٣٣ هـ / ٩٤٤ م. من ائمة الكلام و مؤسس المذهب الماتريدى. له الكثير من المؤلفات الهامة. الأعلام ٧ / ١٩، الفوائد البهية ١٩٥، مفتاح السعادة ٢ / ٢١، الجواهر المضية ٢ / ١٣٠.

(٢) هو أحمد بن محمد بن ابراهيم الثعلبى، ابو طالب، و قيل ابو اسحاق، توفى عام ٤٢٧ هـ / ١٠٣٥ م. مفسر عالم بالتاريخ، له عدة كتب، الاعلام ١ / ٢١٢، ابن خلكان ١ / ٢٢، إنباه الرواة ١ / ١١٩، البداية و النهاية ١٢ / ٤٠، اللباب ١ / ١٩٤.

(٣) الفجر / ١٤.

(٤) التوبة / ٣٧.

(٥) هو عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن القشيري، أبو نصر، توفى بنيسابور عام ٥١٤ هـ / ١١٢٠ م. واعظ من العلماء. له بعض المصنفات الاعلام ٣ / ٣٤٦، مرآة الجنان ٣ / ٢١٠، البداية و النهاية ١٢ / ١٨٧.

(٦) هو أحمد بن يوسف بن الحسن بن رافع بن الحسين بن سويدان الشيبانى الموصلى، موفق الدين أبو العباس الكواشى ولد بالموصل عام ٥٩٠ هـ / ١١٩٤ م. و توفى عام ٦٨٠ هـ / ١٢٨١ م. فقيه شافعى، عالم بالتفسير. له العديد من المؤلفات الهامة. الاعلام ١ / ٢٧٤، النجوم الزاهرة ٧ / ٣٤٨، نكت الهميان ١١٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٩٤

قد يقال فى كلام المفسرين هذا تفسير معنى و هذا تفسير إعراب. و الفرق بينهما أن تفسير الإعراب لا بدّ فيه من ملاحظة صناعة النحو، و تفسير المعنى لا يضرّه مخالفة ذلك. هذا كله من الإتقان. و التفسير فى اصطلاح أهل الرمل عبارة عن شكل ينتج عن إغلاق أو فتح. و سيأتى شرح و طريقته ذلك فى لفظ «متن» «١».

التفسي:

[فى الانكليزية] Propagation, extension, aggravation of the voice

[فى الفرنسية] Propagation, extension, aggravation de la voix

بالشين المعجمة لغة الاتساع. و فى اصطلاح القراء انتشار الريح فى الفم حتى يتصل بمخرج الظاء المعجمة، و بذلك عرف وجه تسمية حرف الشين المعجمة متفشيا كذا فى الدقائق المحكمة.

التفصيل:

[فى الانكليزية] Detail

[فى الفرنسية] Detail

هو مقابل الإجمال كما مرّ، و تفصيل المفصل و تفصيل المركب سيحىء فى لفظ المغالطة. و المفصل يطلق أيضا على نوع من السور القرآنية.

تفضيل النسبة:

[فى الانكليزية] Differences of proportions

[فى الفرنسية] Differences des proportionalites

عند المحاسبين يذكر فى لفظ النسبة.

التفويف:

[فى الانكليزية] Harmonization, balancing of the sentences

[فى الفرنسية] Harmonisation, equilibrage des phrases

هو مأخوذ من قولهم برد مفوف للذى على لون و فيه خطوط بيض على الطول و هو عند أهل البديع أن يؤتى فى الكلام بمعان متلائمة و جمل مستوية المقادير أو متقاربة المقادير. فمن المستوية المقادير قول من يصف سحابا:

تسربل وشيا من خزوز تطرزت مطارفا طرزا من البرق كالتبر

فوشى بلا رقم و نقش بلايد و دمع بلا عين و ضحك بلا ثغر

تسربل أى لبس السربال و الوشى ثوب منقوش و الخزوز جمع خز و تطرزت أى اتخذت الطراز و المطارف جمع مطروف و هو رداء من خز مربع له أعلام، و الطرز جمع طراز و هو علم الثوب. و من المتقاربة المقادير قول الشاعر:

أحل و أمرر و ضر و أنفع و لن و أخ شن ورش و ابر و انتدب للمعاني

اي كن حلوا للأولياء مرا على الأعداء ضارا للمخالف نافعا للموافق لينا لمن يلاين خشنا لمن يخاشن، ورش أى أصلح حال من يختل حاله و ابر أى أفسد حال المفسدين، و انتدب أى أجب للمعاني و اجمعها، و هذا ليس صنعة على حدة، فإن البيت الأول داخل فى مراعاة النظر لكونه جمعا بين الأمور المتناسبة و الثانى داخل فى الطباق لكونه جمعا بين الأمور المتقابلة كذا فى المطول. لكن صاحب الإتيان اعتبره صنعة على حدة و قال: التفويق هو إتيان المتكلم بمعان شتى من المدح و الوصف و غير ذلك من الفنون كل فن فى جملة منفصلة عن أختها مع تساوى الجمل فى الزنة و تكون فى الجمل الطويلة و المتوسطة و القصيرة. فمن الطويلة قوله تعالى الذى خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ، وَ الَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ، وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ «٢» و من المتوسطة قوله تعالى تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ تُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَ تُخْرِجُ

(١) و تفسير در اصطلاح اهل رمل عبارت است از شكلى كه حاصل شود از بستن و يا گشادن. شرح و طريقتش در لفظ متن. خواهد آمد.

(٢) الشعراء / ٧٨ - ٨٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٩٥

الْحَيِّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ «١».

قال ابن أبى الأصعب، و لم يأت المركب من القصيرة فى القرآن.

التقابل:

[فى الانكليزية] Opposition

[فى الفرنسية] Opposition

عند أهل البديع و الحكماء هو المقابلة.

و ستأتى فيما بعد.

التقدم:

إشارة

[فى الانكليزية] Advance, precedence, priority, development

[فى الفرنسية] Devancement, anteriorite, priorite, developpement

هو عند الحكماء يطلق على خمسة أشياء بالاشتراك اللفظى على ما ذهب إليه المحققون، و بالاشتراك المعنوى على ما ذهب إليه جَم غفير كما فى بعض حواشى شرح هداية الحكمة.

وقيل بالحقيقة و المجاز. الأول التقدم بالزمان و هو كون المتقدم فى زمان لا يكون المتأخر فيه كتقدم موسى على عيسى عليهما السلام، فإنه ليس لذات موسى و لا لشيء من عوارضه إلّا الزمان، فمعناه أنّ موسى وجد فى زمان ثم انقضى ذلك الزمان و جاء زمان آخر وجد فيه عيسى. فالتقدم هاهنا صفة للزمان أولا و بالذات.

الثانى التقدم بالشرف و هو أن يكون للسابق زيادة كمال من المسبوق كتقدم أبى بكر على عمر رضى الله عنهما. و لا شك أنّ زيادة

الكمال هو السبب للتقدم في المجالس غالباً.

الثالث التقدّم بالرتبة بأن يكون المتقدم أقرب إلى مبدأ معين و سماء البعض بالتقدّم بالمكان.

و الترتب إماماً عقلي كما في الأجناس المترتبة على سبيل التصاعد و الأنواع الإضافية المترتبة على سبيل التنازل، فإنّ كلّ واحد من هذه الأمور المترتبة واقع في مرتبة يحكم العقل باستحالة وقوعه في غيرها، و إماماً وضعي و هو أن يمكن وقوع المتقدم في مرتبة المتأخر كما في صفوف المسجد، و يختلف ذلك التقدم الرتبي بحيث يصير المتقدم متأخراً و المتأخر متقدماً بسبب اختلاف المبدأ. فقد ابتدئ أنت من المحراب فيكون الصف الأول متقدماً على الصف الأخير و قد ابتدئ من الباب فيعكس الحال، و كذا الأجناس فإنّك إذا جعلت الجوهر مبدأ كان الجسم متقدماً على الحيوان، و إن جعلت الإنسان مبدأ انعكس الأمر. الرابع التقدم بالطبع و هو أن يكون المتقدم محتاجاً إليه المتأخر و لا يكون علماً تاماً له كتقدّم الواحد على الاثنين و تقدّم سائر العلل الناقصة على معلولاتها و سماه صاحب المواقف بالتقدّم بالذات أيضاً، و خصّه بجزء الشيء مقيساً إلى كله دون سائر علله الناقصة فقد خالف المشهور. الخامس التقدم بالعلية، و ربما يقال له التقدم بالذات أيضاً بأن يكون المتقدم هو الفاعل المستقل بالتأثير و يسمّى علماً تاماً لاستجماعه شرائط التأثير و ارتفاع موانعه، و ما سواه من العلل الناقصة متقدّم بالطبع. و أمّا العلة التامة بمعنى جميع ما يتوقف عليه وجود المعلول فهي قد تكون متقدّمة على المعلول و ذلك إذا كانت هي العلة الفاعلية وحدها كما في البسيط الصادر عن الموجب بلا اشتراط أمر في تأثيره و لا تصوّر مانع أو مع اعتبار شيء معها من شرط أو ارتفاع مانع، أو كانت هي الفاعلية مع الغائية كما في البسيط الصادر عن المختار سواء اعتبر هناك شرط أو لا. أمّا إذا كانت العلة التامة هي الفاعلية مع المادية و الصورية سواء كان هناك علماً غائية كما في المركب الصادر عن المختار أو لا كما في المركب الصادر عن الموجب لا يتصور تقدّمها على معلولها لأنّ مجموع الأجزاء المادية و الصورية عين الماهية و الشيء لا يتقدم على نفسه فكيف يتقدم عليهما مع انضمام أمرين

(١) آل عمران/ ٢٧.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٩٦

آخرين إليه؟ و يمكن أن يقال المعتبر في العلة التامة الصورة و المادة بدون انضمام إحدهما إلى الأخرى و المعلول هما مع الانضمام، فلا يلزم تقدّم الشيء على نفسه. و ما قيل إنّ ذلك الانضمام إماماً أن يتوقف عليه وجود المعلول فيكون معتبراً في جانب العلة فيلزم المحال المذكور أو لا، فلا يعتبر في المعلول فليس بشيء، لجواز أن يكون ذلك الانضمام لازماً لوجود المعلول معتبراً فيه من غير أن يتوقف عليه وجوده. و لا يلزم من عدم توقف الوجود عدم الاعتبار فتدبر. هذا و المتقدم بالعلية عند صاحب المحاكمات هو الفاعل مطلقاً سواء كان مستقلاً بالتأثير أو لا.

اعلم أنّ المتقدم بالعلية و المتقدم بالطبع مشتركان في معنى واحد و هو الترتب العقلي الموجب لامتناع وجود المتأخر بدون المتقدم، فهذا المعنى المشترك يسمّى التقدّم بالذات أيضاً. و ربما يقال للمعنى المشترك التقدّم بالطبع. و يخصّ التقدّم بالعلية باسم التقدّم بالذات، و الشيخ استعملهما في قاطيغورياس الشفاء كذلك، و في شرح حكمه العين و ربما يقال للمعنى المشترك التقدّم الحقيقي فإنّ ما سواه ليس بحقيقي بل إطلاق لفظ المتقدم عليه بالعرض و المجاز، فإنّ المتقدم بالزمان ليس التقدّم له بالذات و الحقيقة، بل لأجزاء الزمان فالتقدّم الحقيقي بين الزمانين و هو بالطبع، لا بين الشخصين، و كذا الحال في التقدّم بالشرف، إذ صاحب الفضيلة ربما قدّم في الشروع في الأمور أو في منصب الجلوس فيرجع إلى التقدّم الزماني، و الرتبي راجع إلى الزماني أيضاً. فإنّه إذا قيل بغداد قبل البصرة فهو بالنسبة إلى القاصد المنحدر، و لا معنى لهذا التقدّم إلّا أنّ زمان وصوله إلى بغداد قبل زمان وصوله إلى البصرة. و أما القاصد المتصعد فبالعكس و ليس أحدهما قبل الآخر بذاته و لا بحسب حيزه و مكانه، بل بحسب الزمان على الوجه المذكور، فعلم من هذا أنّ التقدّم ليس مقولاً على الخمسة بالتواطؤ و لا بالتشكيك بل بالحقيقة و المجاز كذا قيل انتهى.

قال المتكلمون هاهنا نوع آخر من التقدّم و هو تقدّم بعض أجزاء الزمان على البعض كتقدم الأمس على اليوم و اليوم على الغد، فإنه ليس تقدما بالعلية و لا- بالذات لوجوب اجتماع المتقدم و المتأخر من هذين النوعين، و لا- يجوز الاجتماع في أجزاء الزمان و لا بالشرف و الرتبة و هو ظاهر، و لا بالزمان و إلاّ لزم أن يكون للزمان زمان و أجاب الحكماء عنه بأنّ ذلك هو التقدّم الزمانى و أنه لا يعرض أولا- و بالذات إلاّ للزمان فإذا أطلقناه على غيره كان ذلك تقدما بالعرض كما أنّ القسمة تعرض للكم أولا و بالذات، فإذا عرضت لغيره كان بواسطة الكم و ذلك لا يوجب للكم كما آخر، فكذلك هاهنا إذا قلنا لغير الزمان إنه متقدّم بالتقدم الزمانى أردنا أنّ زمانه متقدّم، و لا يوجب ذلك أن يكون للزمان زمان، و هذا مبنى لأبحاث كثيرة بين الطائفتين، منها أنّ الحكماء لما جعلوه راجعا إلى التقدّم الزمانى ادعوا قدم الزمان المستلزم لقدم الحركة و المتحرّك، إذ لو كان حادثا لكان عدمه سابقا على وجوده سبقا زمانيا فيلزم وجود الزمان حال عدمه. و المتكلمون لما جعلوه قسما برأسه جوّزوا تقدّم عدم الزمان على وجوده تقدّما يستحيل معه اجتماع المتقدم مع المتأخر من غير أن يكون مع عدم الزمان زمان.

تنبيه

التقدّم إن اعتبر بين أجزاء الماضى فكّلما كان أبعد من الآن الحاضر فهو المتقدم و إن اعتبر فيما بين أجزاء المستقبل فكّلما هو أقرب إلى الآن الحاضر فهو المتقدم و إن اعتبر فيما بين الماضى و المستقبل فقد قيل الماضى مقدّم كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٩٧

على المستقبل و هذا هو الصحيح عند الجمهور، و هذا بالنظر إلى ذاتهما. و منهم من عكس الأمر نظرا إلى عارضهما فإنّ كل زمان يكون أولا مستقبلا ثم يصير حالا ثم يصير ماضيا فكونه مستقبلا يعرض له قبل كونه ماضيا.

فائدة:

جميع أنواع التقدّم مشترك في معنى واحد و هو أنّ للمتقدّم أمرا زائدا ليس للمتأخر ففي الذاتى كونه محتاجا إليه المتأخر و في الزمانى كونه مضى له زمان أكثر لم يمض للمتأخر.

و في الشرف زيادة كمال و في الرتبة وصول إليه من المبدأ أولا.

فائدة:

إذا عرف أقسام التقدّم عرف أقسام التأخر لكونه ضدا له و إذا عرف أقسامهما عرف أقسام المعية بالمقايسة، فهي إمّا بالزمان فقط كالعلية مع المعلول و ذلك في غير المفارقات لأنها غير زمانية و إمّا بالعلية كعتلين لمعلول واحد نوعى كالنار و الشعاع بالنسبة إلى الحرارة النوعية أو لمعلولين شخصيين من نوع واحد، و إمّا بالطبع كجزئين مقومين لماهية واحدة في مرتبة واحدة، و إمّا بالشرف كشخصين متساويين في الفضلية، و إمّا بالرتبة كنوعين متقابلين تحت جنس واحد و شخصين متساويين في القرب إلى المحراب.

هكذا كله خلاصة ما في شرح المواقف و شرح حكمة العين و شرح هداية الحكمة و غيرها.

التقدير:

[في الانكليزية] (estimation) The implied divine decree destiny

[في الفرنسية] (estimation) Le sous entendu decret –divin le destin

هو عند النحاة يستعمل في الحذف، في الحاشية الهندية في بحث المفعول له الاصطلاح جار بإطلاق أحدهما مكان الآخر. وقد يقال في الفرق بينه وبين الحذف أن المقدر ما بقي أثره في اللفظ والمحذوف بخلافه، كذا في الهادية حاشية الكافية (١) في بحث المفعول فيه. وفي الفوائد الضيائية التقدير عبارة عن حذف الشيء عن اللفظ وإبقائه في التية. وعند المتكلمين هو تحديد كل مخلوق بحده و يسمى بالقدر أيضا كما عرفت و يجيء ما يتعلق بهذا في لفظ اللوح. وعند المهندسين يستعمل بمعنى العد.

التقريب:

[في الانكليزية] Application, coming close

[في الفرنسية] Application, rapprochement

هو عند أهل النظر سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب. فإن كان الدليل يقينيا يستلزم اليقين به وإن كان ظنيا يستلزم الظن به و هو مرادف التطبيق هكذا في حواشي شرح الشمسية.

التقسيم:

[في الانكليزية] Division, apportionment, enumeration of the parts

[في الفرنسية] Division, repartition, enumeration des parties

يطلق على معان، منها مرادف القسمة سواء كانت قسمة الكل إلى الأجزاء أو قسمة الكلي إلى جزئياته، حقيقية أو اعتبارية. قال مرزا زاهد: التقسيم عبارة عن إحداث الكثرة في المقسوم فهو يتحقق حقيقة إذا كان المقسوم متحدا مع الأقسام قبل القسمة، و هو بالذات ينحصر في تقسيم الكلي الذاتى إلى جزئياته و تقسيم المتصل الواحد إلى أجزائه التحليلية. و أما تقسيم الكلي إلى جزئياته و تقسيم المنفصل إلى أجزائه فتقسيم بالعرض لا بالذات انتهى. و منها ما يسمى تركيب القياس و قد سبق في المقدمة في بيان الرؤوس الثمانية. و منها ما هو

(١) يعتقد بأنه الهادية إلى حل الكافية لعبد الله بن علي محمد المعروف بفلک العلي التبريزي (مجهول) و هو شرح مختصر للكافية في النحو لجمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب (- ٦٤٦ هـ). و قد أهداه مؤلفه إلى الوزير حاجي بن محمد الساجي حوالى سنة ٧٠٠ هـ. كشف الظنون ٢ / ١٣٧٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٩٨

مصطلح أهل الأصول و المناظرة و هو أن يكون اللفظ مترددا بين أمرين أحدهما ممنوع فيمنعه إمام مع السكون عن الآخر لأنه لا يضره، أو مع التعرض لتسليمه و هذا السؤال يجرى في الأصل و جميع المقدمات القابلة للمنع. و منع قوم قبول هذا السؤال و المختار قبوله، كذا في العضدى. و قد يطلق عندهم أيضا على السير كما سيأتى. و منها ما هو مصطلح أهل البدع فإنهم يطلقونه على معان. الأول ذكر متعدد ثم إضافة ما لكل إليه على التعيين. و بهذا القيد الأخير يخرج عنه اللف و النشر، و قد أهمله السكاكي فتوهم البعض أن التقسيم عنده أعظم من اللف و النشر، و الحق أن يقال إن ذكر الإضافة مغن عن هذا القيد، إذ ليس في اللف و النشر إضافة ما لكل إليه، بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع إليه و يرده عليه، فليتأمل، فإنه دقيق كقول الشاعر:

و لا يقيم على ضميم يراد به إلا الأذنان غير الحي و الوتد
هذا على الخسف مربوط برمته و ذا يشج فلا يرثى له أحد
أى لا يقيم أحد على ضميم أى ظلم يراد ذلك الظلم بذلك الأحد إلا الأذنان أحدهما الحمار الوحشى و الأهلى و الآخر الوتد، هذا أى
غير الحي على الخسف أى الذلّ مربوط برمته أى بقطعه جبل باليه و ذا أى الوتد يشج أى يدقّ و يشقّ رأسه فلا يرثى أى لا يرقّ و لا
يرحم له أحد. ذكر العير و الوتد ثم أضاف إلى الأول الربط مع الخسف و إلى الثانى الشج على التعيين. و الثانى أن يذكر أحوال
الشيء مضافا إلى كل من تلك الأحوال ما يليق به كقولك:

لقيت قوما ثقالا على الأعداء إذا حاربوا خفافا إذا دعوا إلى كفاية مهم. و الثالث استيفاء أقسام الشيء الموجودة لا الممكنة عقلا كما
فى الاتقان، و ترك قيد الموجود صاحب التلخيص حيث قال: هو استيفاء أقسام الشيء كقوله تعالى يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنِائًا وَ يَهَبُ لِمَنْ
يَشَاءُ الذُّكُورَ، أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَ إِنِائًا وَ يَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا «١» فإنّ الإنسان إما أن يكون له ولد أو لا، و إذا كان فإما أن يكون
ذكرا أو أنثى أو ذكرا و أنثى. و قد استوفى جميع أقسام الشيء و ذكرها كذا فى المطول. و الرابع ما وقع فى جامع الصنائع قال:
التقسيم: هو قسمه العرض إلى ثلاثة أنواع: عالى و خلط، و نكس. فالعالى هو المحافظة على الترتيب فى العدد، فمثال العدد:

لقد غار من كرمك و كنتك و قلبك أولا السحاب ثانيا المعدن ثالثا البحر
و مثال دون ذكر العدد:

بسبب ذلك لا يختلط سالفك و وجهك حتى أرى الليل و النهار بوضوح
و أما الخلط فهو أن يراعى الترتيب ثم يأتى به مخلوطا. و مثاله:

إن قامتك و وجنتك و شعرك كل واحد منها فى الحسن كالشمس و المسك و السرو بكل صدق
و أما التّكس هو أن يأتى بالموصوفات على ترتيب معيّن ثم يورد أوصافها على العكس من ذلك. و مثاله:
إن قامتك و شعرك و وجهك لا تختلط كما القمر و المسك و السرو البستاني «٢»
انتهى.

(١) الشورى / ٤٩ - ٥٠.

(٢) تقسيم آنست كه عرض را به چند قسم كند و اين بر سه نوع است: و الا و خلط و نكس و الا آنست كه ترتيب را نگاهدارد در
عدد و غير او مثال عدد.

ز بذل و گنج و دل تو همين برد غيرت يكي سحاب دوم معدن و سيوم دريا
كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٤٩٩

التقسيم المسلسل:

[فى الانكليزية]

) Successive division) a kind of organization inside the stanzas of a poem

[فى الفرنسيه]

) Division successive) jeu a l'interieur des strophes d'un poeme

عند الشعراء هو أن يؤتى بشيء فى المصراع الأول ثم فى المصراع الثانى يصفه بثلاثة أوصاف. ثم فى البيت الثانى يعيد تلك الصفات
فى المصراع الأول منه، ثم يذكر نتيجة تلك الصفات فى المصراع الثانى للبيت الثانى، وهكذا حتى نهاية القطعة الشعرية. و مثاله فيما

يلي:

لقد أعطاني ثلاثة أشياء كل من وجه و سالف و شعر الحبيب

الأول: الحيلة، الثاني: الدلال، الثالث:

الهوى، و قد حوّلى كل من الحيلة و الدلال و الهوى إلى ثلاث حالات:

إحداها: أسير، و ثانيها: عاجز، و ثالثها:

مجنون.

و الآن تعال انظر إلى الأسير و العاجز و المجنون فسترى

الأول ملاك و الثاني انسان و الثالث حوراء «١»

التقطير:

[في الانكليزية] Distillation.distilling

[في الفرنسية] Distillation

هو أن يوضع الشيء في القرع و يوقد تحته فيصعد ماء إلى الأنبيق و يجتمع فيه. و التصعيد بمثله. و تقطير البول هو أن يخرج البول قليلا في مرات مع الإرادة المطلقة، و هو حالة بين العسر و الاسترسال، كذا في بحر الجواهر.

التقطيع:

[في الانكليزية] Scanning.scansion of the verse

[في الفرنسية] Scansion des vers

كالتصريف هو عند أهل العروض عبارة عن وزن الكلام بميزان أحد بحور الشعر المقررة المعروفة، فكلما طابق وزن أحد البحور فهو كلام موزون، و ما لم يطابق وزن بحر من البحور فهو كلام غير موزون، و يعتبر في التقطيع عدد الحروف و الحركات و السكّنات، و خصوصية بعض الحروف كأن يكون أصليا أو زائدا، و خصوصية الحركة كالفتح و الضمة و الكسرة ليست معتبرة، و لكن المهم مكان الحركات و السكّنات فمثلا: بلبل و زبرج لهما وزن واحد.

و إن كان في الصرف الأمر يختلف. و كذلك كل حرف يتلفظ به فهو معتبر و إن لم يكتب، فنون التنوين مثلا يكتبها أهل العروض لأنها محسوبة في الوزن، و لكي لا يقع الخطأ بعدم حسابها.

مثال بي ذكر عدد.

زان رخ و زلف تو نياميزد روز و شب آشكار ميينم

و خلط آنست كه ترتيب را نگاهدارد و آميخته آرد مثاله.

قد و خد و خط تو هريك بحسن آفتاب و مشك و مرو راستين

و نكس آنست كه موصوفات را به ترتيبى كه ذكر کرده باشد ايشان را بر عكس ترتيب آرد مثاله.

قد و خط رخت نياميزد مه و مشكست و سرو بستانى

انتهى.

(١) نزد شعرا آنست که در مصراع اول سه چیز بیارد و در مصراع دوم مطلع ایشان را سه صفت کند و در بیت دوم در مصراع اول آن هر سه صفت را بازگرداند و در مصراع دوم بیت دوم قسم آن سه چیز دیگر آرد و هم برین نمط شعر را تمام کند مثاله.

سه چیز داد رخ و زلف و خط یار مرا یکی فریب دوم عشوه و سوم سودا
فریب و عشوه و سودای او مرا کردند یکی اسیر دوم عاجز و سوم شیدا
اسیر و عاجز و شیدای او کنون بینی یکی پری و دوم مردم و سوم حورا

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٠٠
كذا فی عروض سیفی «١».

التّعیر:

[فی الانكليزية] Cavity،concavity

[فی الفرنسية] Cavite،concavite

بالعين المهملة عند الأطباء هو تجويف في ظاهر العضو لا يحوى شيئاً. و المقعر من سطحى الفلك سيأتى ذكره.

التقليد:

اشارة

[فی الانكليزية] Tradition،imitation

[فی الفرنسية] Tradition،imitation

باللام لغة جعل القلادة في العنق. و شرعا يطلق على معينين: الأول حكم وال يكون فلان قاضيا في موضع كذا كما في جامع الرموز في كتاب القضاء. الثاني العمل بقول الغير من غير حجة. و أريد بالقول ما يعمّ الفعل و التقرير تغليبا.

و لذا قيل في بعض شروح الحسامي: التقليد اتباع الإنسان غيره فيما يقول أو يفعل معتقدا للحققة من غير نظر إلى الدليل، كأنّ هذا المتبع جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه من غير مطالبة دليل، كأخذ العامي و المجتهد بقول مثله أى كأخذ العامي بقول العامي و أخذ المجتهد بقول المجتهد. و على هذا فلا يكون الرجوع إلى الرسول عليه الصلاة و السلام تقليدا له، و كذا إلى الإجماع و كذا رجوع العامي إلى المفتى أى إلى المجتهد، و كذا رجوع القاضى إلى العدول في شهادتهم لقيام الحجة فيها. فقول الرسول بالمعجزة و الإجماع بما تقرّر من حجته و قول الشاهد و المفتى بالإجماع و كذا الرجوع إلى الصحابي لأنه عمل بقوله عليه الصلاة و السلام «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» «٢»، و لو سمى ذلك أو بعض ذلك تقليدا كما يسمّى في العرف أخذ المقلد العامي بقول المفتى تقليدا فلا مشاحة في التسمية و الاصطلاح. و كذا قد يسمّى اتباع الصحابة تقليدا باعتبار الصورة. و ربما يعرّف التقليد بأنه اعتقاد جازم غير ثابت، و غير الثابت هو ما يزول بتشكيك المشكك.

فائدة:

غير المجتهد يلزمه التقليد سواء كان عاميا أو عالما بطرق صالحة من وجوه علوم الاجتهاد. و قيل إنّما يلزم العالم التقليد بشرط أن يتبين

له صحة اجتهاد المجتهد بدليله.

و اختلف في جواز التقليد في العقليات كمسائل الأصول. قال عبد الله بجوازه و قال طائفة بوجوبه و أنّ النظر و البحث حرام.

فائدة:

إذا تعدد المجتهدون و تفاضلوا لا يجب على المقلد تقليد الأفضل، بل له أن يقلد المفضل. و عن أحمد و ابن شريح «٣» منعه بل

(١) نزد اهل عروض عبارتست از وزن و وزن سنجیدن کلام است بمیزان بحری از بحور شعر که مقرر کرده اند پس هرچه بمیزان بحری از بحور راست باشد آن موزون است و آنچه بمیزان هیچ بحر نیاید ناموزون است و در تقطیع عدد حروف و حرکات و سکنات معتبر است و خصوصیت حرف چون اصلی و زائد و خصوصیت حرکت مثل ضمه و فتحه و کسره معتبر نیست لیکن خصوصیت امکانه حرکات و سکنات معتبر است پس بلبل و زبرج هم وزن باشند اگرچه باعتبار وزن صرفیان مختلف الوزنانند و هر حرف که در تلفظ آید معتبر است اگرچه در کتابت در نیاید بدان که نون تنوین را عروضیان ظاهر می نویسند تا ملفوظ و مکتوب اوزان شعر یکسان باشد و التباس نشود کذا فی عروض سیفی.

(٢) أخرجه الدارقطني في المؤلف و المختلف، ١٧٧٨ / ٤، عن جابر باب غصين، ... و أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم، ٢ / ٩٠-٩١، باب ذكر الدليل في أقاويل السلف، ... و قال عقبه: هذا إسناد لا يقوم به حجة لأن الحارث بن غصين مجهول، و أشار إلى أن النبي صلى الله عليه و سلم لا يبيح الاختلاف بعده في أصحابه بأحاديث كثيرة، و أخرجه ابن حزم في الأحكام، ٨٢ / ٦؛ و أخرجه ابن حجر بطرقه في تلخيص الحبير ١٩٠ / ٤٠٢، كتاب القضاء، باب أدب القضاء، الحديث رقم ٢٠٩٨.

(٣) هو أحمد بن عمر بن سريح البغدادي، أبو العباس. ولد ببغداد عام ٢٤٩ هـ / ٨٦٣ م و توفي فيها عام ٣٠٦ هـ / ٩١٨ م. فقيه الشافعية في عصره. قاض، مناظر. له عدة مؤلفات هامة. الاعلام ١ / ١٨٥، طبقات الشافعية ٢ / ٨٧، البداية و النهاية ١١ / ١٢٩، تاريخ بغداد ٤ / ٢٨٧، وفيات الأعيان ١ / ١٧.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٠١

يجب عليه النظر في الأرجح فيهما و يتعين الأرجح عنده للتقليد.

فائدة:

إذا عمل العامي بقول المجتهد في حكم مسألة فليس له الرجوع منه إلى غيره اتفاقاً.

و أمّا في حكم مسألة أخرى فيجوز له أن يقلد غيره على المختار، فلو التزم مذهبا معينا و إن كان لا يلزمه كمذهب مالك، ففيه ثلاثة مذاهب. الأول يلزم و الثاني لا يلزم و الثالث إن قلد أي عمل لا يرجع، و إلّا جاز. هكذا يستفاد من العضدي و حواشيه و غيرها.

التقليل:

[في الانكليزية] Inflexion of the voice

[في الفرنسية] Inflexion vocalique

عند القراء هو الإمالة.

التقوى:

[في الانكليزية] Piety,devotion

[في الفرنسية] pieté,devotion

أصلها وقوى بكسر الواو وقد تفتح من الوقاية، أبدلت الواو تاء كما في تراث و تخمة. وهي لغة جعل النفس في وقاية مما يخاف.

و شرعا امثال الأوامر واجتناب النواهي، و بعبارة أخرى حفظ النفس عن الآثام، و ما ينجز إليها.

و عند الصوفية التبرى مِمَّا سوى الله بالمعنى المعروف المقرّر عندهم، كذا في فتح المبين شرح الأربعين للنووي. و قال المحقق التفتازاني في حاشية العزدي هو شرعا الاحتراز عمّا يذمّ به شرعا و المروءة عرفا، فزاد قيد المروءة. و في خلاصة السلوك التقوى عند أهل السلوك هو أن لا ترى في قلبك شيئا سواه، كذا قال الإمام جعفر الصادق. و قيل هو أن تزين سريرتك للحق كما تزين علانيتك للخلق. و قيل هو ترك ما دون الله. و في مجمع السلوك التقوى لغة پرهيز كارى و شرعا يرجع إلى ترك ما فيه إساءة. و لما كانت الإساءة مختلفة بالنسبة إلى مقام مقام اختلفت الأقوال في تفسيره، و ذلك لأنّ للإيمان مراتب.

الأولى مجرد كلمة لا إله إلا الله محمد رسول الله مع قبول الشرائع. و الثانية الإيمان مع العمل بالشرائع فهذا الإيمان يزيد و ينقص إذ معه التقوى عن المحرّمات مع الأخذ بالرخص و التأويلات. و الثالثة الإيمان مع العمل بالشرائع و مع التقوى بمعنى الاحتراز عن الشبهات و الأخذ بالعزائم و الحذر عن الرخص و التأويلات. و الرابعة علم الإحسان و معه التقوى أيضا و هو التقوى عن كل شيء سواه. و قال ابن عمر: «١» المتقى الذى لا يرى نفسه خيرا من أحد. و قال أبو يزيد «٢»: المتقى إذا قال قال لله تعالى، و إذا سكت سكت لله تعالى، و إذا ذكر ذكر لله تعالى، و قال النووي: المتقى الذى يحبّ للناس ما يحبّ لنفسه، فسمع جنيد فقال:

بل هو الذى يحبّ للناس أكثر مما يحبّ لنفسه.

و قيل التقوى ترك الشبهات انتهى.

التقويم:

[في الانكليزية] Rectification.astronomic statement,almanac

[في الفرنسية] Rectification.releve astronomique,almanach

في اللغة بمعنى التصحيح أو التقييم. و في اصطلاح المنجمين عبارة عن دفتر يكتب فيه المنجمون أحوال النجوم بعد استخراجها من

(١) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو عبد الرحمن. ولد بمكة عام ١٠ ق ٥ / ٦١٣ م. و توفي فيها عام ٧٣ هـ / ٦٩٢ م. صحابي جليل، من أعزّ بيوتات قريش في الجاهلية كان جريئا في الحق. نشأ في الاسلام و هاجر إلى المدينة و شهد الفتح مع النبي صلى الله عليه و سلم. كان زاهدا عدلا على سيرة والده. و عرضت عليه الخلافة فرفضها. الاعلام ١٠٨ / ٤، تهذيب الاسماء ١ / ٢٧٨، طبقات ابن سعد ١٠٥ / ٤، حليه الأولياء ١ / ٢٩٢، صفة الصفوة ١ / ٢٢٨.

(٢) هو طيفور بن عيسى البسطامي، أبو يزيد. ولد في خراسان عام ١٨٨ هـ / ٨٠٤ م. و توفي فيها عام ٢٦١ هـ / ٨٧٥ م. زاهد مشهور. له أخبار كثيرة في التصوف. الاعلام ٣ / ٢٣٥، طبقات الصوفية ٦٧، وفيات الاعيان ١ / ٢٤٠، ميزان الاعتدال ٢ / ٤٨١، حليه الأولياء. ١٠ / ٣٣، طبقات الشعراني ١ / ٦٥، دائرة المعارف الاسلامية ٣ / ٣٣١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٠٢

الزيج فيكتبون مواضع النجوم فى أيام السنة طولاً و عرضاً، و اتصالاتها بعضها مع بعض، و طالعها و فصولها، و الاجتماعات و الاستقبالات و القرانات و الخسوف و الكسوف و رؤية الأهلّة و ما اشبه ذلك، كذلك فى سراج الاستخراج. و يطلق التقويم أيضاً على طول الكوكب و يسمونه بهت الكوكب أيضاً. «١» و سيأتى فى لفظ الطول.

و بالجملة فتقويم الكوكب عندهم قوس من فلك البروج محصورة بين أول الحمل و مكان الكوكب على التوالى. و فى التذكرة و تقويم الجوزهر قوس من فلك البروج بين أول الحمل و نقطة الرأس على التوالى. و فى شرح التذكرة للعلی البرجندی كما يطلق التقويم على القوس المذكورة كذلك يطلق على الحركة فيها.

التكافؤ:

[فى الانكليزية] Thickening

[فى الفرنسية] Epaissement

يطلق على معان: منها الاندماج و منها غلظ القوام و سيأتى فى لفظ القوم، و قد سبق فى لفظ التخلخل. و منها انتقاص حجم الجسم من غير أن يفصل عنه جزء. فبقيد الانتقاص خرج التخلخل الحقيقى و النمو و السن و الزيادة الصناعية و الورم إذ الجميع ازدياد. و بقيد من غير أن يفصل عنه جزء خرج الدّبول و الهزال و النقصان الصناعى، و فيه بحث لأدّن رفع الورم عن الأجزاء الزائدة إمّا أن يكون بانفصال جزء عنه أولاً، فعلى الأول ينتقص حدّ الهزال و على الثانى حدّ التكافؤ، كذا ذكر العلمى فى حاشية هداية الحكمة.

التكافؤ:

[فى الانكليزية] Antithesis

[فى الفرنسية] Antithese

عند أهل البديع هو الطّباق كما سيأتى.

التكرار:

[فى الانكليزية] Eye trouble

[فى الفرنسية] Inflammation de l'oeil

بالدال عند الأطباء هو رمد خفيف كما فى بحر الجواهر. و فى الأفسرائى هو تسخّن و ترتّب يعرض للعين فيشبه الرّمد و هو ليس بورم كالرّمد، بل هو شىء يشبهه فى أعراضه و يكون من أسباب خارجية كضربة أو سقطة أو شمس منخرة و مسخنة أو برد مكثّف و لا يلبث زماناً يمتدّ به.

التكرير:

[فى الانكليزية] Repetition, pleonasm –

[فى الفرنسية] Repetition, pleonasm

بالراء هو ذكر الشىء مرة فصاعداً بعد أخرى و كذا التكرار كما يستفاد من المطول فى تعريف الفصاحة. و فى الاتقان التكرير من

أنواع إطناب الزيادة و هو أبلغ من التأكيد، و هو من محاسن الفصاحة خلافا لبعض من غلط، و له فوائد. منها التقرير و قد قيل الكلام إذا تكرر تقرر. و منها التأكيد. و منها زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة ليكمل تلقى الكلام بالقبول و منه و قَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ، يَا قَوْمِ إِنَّمَا هِيَ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ «٢» الآية، فإنه كرر فيه النداء لذلك. و منها إذا طال الكلام و خشى تناسي الأول أعيد ثانيا توطئه له و تجديدا لعهد، و منه قوله تعالى و لَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ «٣» إلى قوله فَلَمَّا جَاءَهُمْ

(١) در لغت بمعنی راست داشتن و قیمت کردن است و در اصطلاح منجمان عبارتست از دفتری که می نویسد در آن احوال ستارگان بعد از برآوردن آنها از زیج پس می نویسد در آن دفتر مواضع ستارگان را در روزهای یک سال در طول و عرض و اتصالات ایشان را با یکدیگر و طالعها و فصول و اجتماعات و استقبالات و قرانات و خسوف و کسوف و رؤیت اهله و مانند آن کذا فی سراج الاستخراج و تقویم را نیز اطلاق کنند بر طول کوکب و آن را بهت کوکب نیز گویند.

(٢) غافر / ٣٨ - ٣٩.

(٣) البقرة / ٨٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٠٣

ما عَرَفُوا «١» الآية. و منها التعظيم و التهويل نحو الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ «٢» و أَصْحَابُ الْيَمِينِ ما أَصْحَابُ الْيَمِينِ «٣» فإن قلت هذا النوع أحد أقسام التأكيد الصناعي فإن منها التوكيد بتكرار اللفظ فلا يحسن عدّه نوعا مستقلا. قلت هو يجمعه و يفارقه و يزيد عليه و ينقص عنه فصار أصلا برأسه، فإنه قد يكون التأكيد تكرارا و قد لا يكون تكرارا، و قد يكون التكرير غير تأكيد صناعه و إن كان مفيدا للتأكيد معنى؛ و منه ما وقع فيه الفصل بين المكررين فإن التأكيد لا يفصل بينه و بين مؤكده نحو اتَّقُوا اللَّهَ و لَتُنظُرُنَّ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ و اتَّقُوا اللَّهَ «٤» فالآية من باب التكرير لا التأكيد الصناعي. و من التكرير نوع يسمى بالترديد، و هو ما كان لتعدد المتعلق بأن يكون المكرر ثانيا متعلقا بغير ما تعلق به الأول كقوله اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ و الْأَرْضِ «٥» الآية و منه قوله وَبَلِّغْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ «٦» لتعلق كل واحد بما قبلها.

قال في عروس الأفراح فإن قلت: إذا كان المراد بكل ما قبله فليس ذلك بإطناب بل هي ألفاظ بكل أريد به غير ما أريد بالآخر؟ قلت: إذا قلنا العبرة لعموم اللفظ فكل واحد أريد به ما أريد بالآخر، و لكن كثر ليكون نصا فيما يليه و ظاهرا في غيره. فإن قلت يلزم التأكيد؟ قلت:

و الأمر كذلك، و لا يرد عليه أن التأكيد لا يزداد على ثلاثة لأن ذلك في التأكيد الذي هو تابع، أما ذكر الشيء في مقامات متعددة أكثر من ثلاثة فلا يمتنع. و من أمثلة ما يظن تكرارا و ليس منه فاذكروا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ و اذكروهُ كَمَا هَدَاكُمْ «٧» ثم قال فإذا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا «٨» ثم قال و اذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ «٩» فإن المراد بكل واحد من هذه الأذكار غير المراد بالآخر. فالأول الذكر في المزدلفة عند الوقوف بقرح و قوله و اذْكُرُوا كَمَا هَدَاكُمْ «١٠» إشارة إلى تكرره ثانيا. و ثالثا و يحتمل أن يراد به طواف الإفاضة منه بدليل تعقيبه بقوله فإذا قَضَيْتُمْ «١١» و الذكر الثالث إشارة إلى رمي جمرة العقبة و الذكر الأخير لرمي أيام التشريق. و من ذلك تكرير الأمثال الواقعة في القرآن كقوله و مَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى و الْبَصِيرُ، و لَا الظُّلُمَاتُ و لَا النُّورُ، و لَا الظُّلُّ و لَا الْحُرُورُ، و مَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ و لَا الْأَمْوَاتُ «١٢» و كذلك ضرب مثل المنافقين أول البقرة بالمستوفد نارا ثم ضربه بأصحاب الصيب و من ذلك تكرير القصص الواقعة في القرآن كقصه آدم و موسى و نوح و غيرهم من الأنبياء عليهم السلام. و في تكرير القصص فوائد. منها أن في كل موضع زيادة شيء لم يذكر في الذي قبله، أو إبدال كلمة بأخرى لنكتة و هي عادة البلغاء. و منها أن في إبراز الكلام

- (١) البقرة / ٨٩.
 (٢) الحاقة / ١ - ٢.
 (٣) الواقعة / ٢٧.
 (٤) الحشر / ١٨.
 (٥) النور / ٣٥.
 (٦) المرسلات / ١٥.
 (٧) البقرة / ١٩٨.
 (٨) البقرة / ٢٠٠.
 (٩) البقرة / ٢٠٣.
 (١٠) البقرة / ١٩٨.
 (١١) البقرة / ٢٠٠.
 (١٢) فاطر / ١٩ - ٢٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٠٤

الواحد في فنون كثيرة و أساليب مختلفة ما لا يخفى من الفصاحة. و منها أن الدواعي لا تتوفر على نقلها لتوفرها على نقل الأحكام، فلذا كررت القصص دون الأحكام. و منها أنه تعالى أنزل هذا القرآن و عجز القوم عن الإتيان بمثله ثم أوضح الأمر في عجزهم بأن كثر ذكر القصة في مواضع إعلاماً بأنهم عاجزون عن الإتيان بمثله بأي نظم جاءوا و بأي عبارة عبروا. و منها أنه لما تحداهم قال فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ «١» فلو ذكرت القصة في موضع واحد فقط لقال العربي ائتونا أنتم بسورة من مثله، فَأَنْزَلَهَا سَبْحَانَهُ فِي تَعْدَادِ السُّورِ دَفْعاً لِحُجَّتِهِمْ مِنْ كُلِّ وَجْهِ، انْتَهَى مَا فِي الْإِتْقَانِ.

التكسر:

[في الانكليزية] Upset,discomfort

[في الفرنسية] Malaise,indisposition

عند الأطباء حالة يجد الإنسان فيها اختلافا في البرد و نخسا في الجلد و العضل، كذا في بحر الجواهر.

التكسير:

[في الانكليزية] Area,alteration.art of predicting the future,clairvoyance

[في الفرنسية] Superficie,alteration.art de predire l'avenir,voyance

كالتصريف عند المهندسين يستعمل بمعنى المساحة. و عند أهل الجفر هو نوع من البسط و قد سبق. و يطلق على التحريف أيضا و قد سبق. و علم التكسير هو علم الجفر.

التكليس:

[في الانكليزية] Calcination

[في الفرنسية] Calcination

باللام عند الأطباء هو شيء يوضع على النار حتى يصبح مثل الكلس. كذا في بحر الجواهر. (٢)

التكليف:

[في الانكليزية] Obligation.charge

[في الفرنسية] Obligation.charge

كالتصريف عند جمهور الأصوليين هو إلزام فعل فيه مشقة و كلفه من قولهم كلفتك عظيما أى حملتك على ما فيه كلفه و مشقة، فعلى هذا المندوب و المكروه و المباح ليس من الأحكام التكليفية، إذ لا إلزام فى كل منها. و عند البعض إيجاب اعتقاد كون الفعل حكما من الأحكام الشرعية. فعلى هذا المندوب و المكروه و المباح من الأحكام التكليفية. فإن المندوب يجب اعتقاد كونه مندوبا و كذا المكروه و المباح يجب اعتقاد كونه مكروها أو مباحا. و الواجب و الحرام من الأحكام التكليفية على كلا التفسيرين، هكذا يستفاد من العضدى و حواشيه و غيرها فى بيان أنواع الحكم. و فى فتح المبين شرح الاربعين فى الخطبة: و المكلف هو العاقل البالغ من الإنس و كذا من الجن بالنسبة لنبينا عليه الصلاة و السلام إذ هو مرسل إليهم إجماعا خلافا لمن وهم فيه كما بينه السبكي فى فتاواه. و أما بقية الرسل فلم يرسل أحد منهم إليهم و كذا من الملائكة بالنسبة لنبينا عليه الصلاة و السلام لأنه مرسل إليهم كما هو مذهب جماعة من أئمتنا المحققين؛ بل أخذ بعض المحققين من أئمتنا بعمومه حتى للجماادات بأن ركب فيهم عقل حتى آمنت به. و أما غير نبينا عليه الصلاة و السلام فغير مرسل إليهم قطعا. ثم تكليف الملائكة من أصله مختلف فيه. قلت الحق تكليفهم بالطاعات العملية قال تعالى: لا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (٣) بخلاف نحو الإيمان لأنه ضرورى فيهم. فالتكليف به تحصيل الحاصل و هو محال. و التكليف إلزام ما فيه

(١) البقرة/٢٣.

(٢) نزد اطبا آنست كه چیزی را در آتش نهند و به درجه رسانند كه همچو آهك شود كذا فى بحر الجواهر.

(٣) التحريم/٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٠٥

كلفه و مشقة و هو الواجب، و الحرام دون المندوب و المكروه، إذ لا تكليف فيهما حقيقة انتهى كلامه.

التكميل:

[في الانكليزية] Surplus,annex,prolixity

[في الفرنسية] Surplus,annexe,prolixite

هو عند أهل البيان الاحتراس و قد سبق.

و عند المحاسبين اسم لعمل يستعمل فى علم الجبر و المقابلة مقابل للرد. و عند أهل التعمية قسم من الأعمال المعمائية مقابل للتحصيل و سيأتى فى لفظ المعمى.

التكوين:

[في الانكليزية] Creation,generation

[في الفرنسية] Creation,generation

هو عند المتكلمين إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود. و المراد بالإخراج مبدأ الإخراج لا المفهوم الإضافي الاعتباري. و عنه يعبر بالفعل و الخلق و التخليق و الإحداث و الإختراع و نحو ذلك من الإبداع و الصنع، بل التزيق و التصوير و الإحياء فإن جميع هذه العبارات تعبيرات عن التكوين باعتبار تعلق خاص. و الإختراع و الإبداع غير الإحداث عند الحكيم فإنهما بلا مدة فيهما غير مسبوقين بالعدم. و للإبداع مزيد خصوص فإنه يشترط فيه انتفاء المادة أيضا فهو يخص المجردات. و لما لم يعترف المتكلم بممكن غير مادي و غير زمانى صارا عنده مساويين للإحداث كذا قيل. و التكوين عندهم هو أن يكون من الشيء وجود مادي و قد سبق في لفظ الإبداع. ثم الشيخ أبو المنصور الماتريدي و أتباعه قالوا التكوين صفة لله تعالى أزلية و هو تكوينه للعالم و لكل جزء من أجزائه لوقت وجوده على حسب إرادته و علمه.

فالتكوين ثابت باق أبدا و أزلا، و المكون حادث بحدوث التعلق كما في سائر الصفات القديمة التي لا يلزم من قدمها قدم المتعلقات، و أنكره الأشاعرة، و قالوا إن كان المراد به نفس مؤثرية القدرة في المقذور فهي صفة نسبية اعتبارية لا توجد إلا مع المنتسبين و الكون حادث فيلزم حدوث التكوين، و إن كان المراد به صفة مؤثرة في وجود الأثر فهو عين القدرة و إن أردتم أمرا آخر فبينوه. قالوا: متعلق القدرة قد لا يوجد أصلا بخلاف متعلق التكوين و القدرة مؤثرة في إمكان وجود الشيء و التكوين مؤثر في وجوده، هكذا يستفاد من شرح العقائد النسبية و حواشيه. و قد بقي هاهنا أبحاث تركناها.

التلّاق:

[في الانكليزية] Coincidence,junction,tangency,intersection

[في الفرنسية] Coincidence,jonction,tangence,intersection

هو قسم من التخالف كما مرّ. و الملاقاة بين الشيئين إن كان بالتمام بحيث إذا فرض جزء من أحدهما انفرض بإزائه جزء من الآخر فيتطابقان بالكلية يسمّى بالمداخلة، و إن لم يكن بالتمام بل بالأطراف يسمّى مماسة و قد سبق في محلها.

التلاوة:

[في الانكليزية] Reading,recitation of the Koran

[في الفرنسية] Lecture,recitation du Coran

بالكسر خواندن كما في بعض كتب اللغة.

و عند القرّاء قراءة القرآن متتابعا كالأوراد و الأسباع و الدراسة. و الفرق بينها و بين الأداء و القراءة أن الأداء الأخذ عن المشايخ و القراءة تطلق عليهما فهي أعمّ منهما، كذا في الدقائق المحكمة شرح المقدمة في بيان التجويد.

التلّيف:

[في الانكليزية] Inflexion of the voice

[في الفرنسية] Inflexion vocalique

التصريف عند القراء هو الإمالة.

التأليف:

[في الانكليزية] Harmony,proportionality,rolling up

[في الفرنسية] Harmonie,proportionnalite,enroulement

عند البلغاء و هو التناسب.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٠٦

التلميح:

إشارة

[في الانكليزية] Allusion,periphrasis

[في الفرنسية] Allusion,periphrase

بالميم عند البلغاء و هو أن يشار في فحوى الكلام إلى قصة أو شعر أو مثل سائر من غير ذكره، أى من غير ذكر تلك القصة أو ذلك الشعر أو المثل. فأقسام التلميح ستة لأنه إما أن يكون في النظم أو النثر و على التقديرين فإما أن يكون إشارة إلى قصة أو شعر أو مثل سائر.

ففى النثر قول الحريرى: فبتّ بليله نابغيه و أحزان يعقوبيه، فإنّ فيه إشارة إلى قول النابغة:

فبتّ كانى ساورتنى ضئيلة من الرّقىش فى أنيابها السّمّ نافع

و إلى قصة يعقوب عليه السلام. و باقى الأمثلة تطلب من المطول.

فائدة:

قال البعض: هذا اللفظ تلميح بتقديم الميم على اللام و هو خطأ، و الصواب تلميح بتقديم اللام على الميم مأخوذ من لمحّه إذا أبصره و نظر إليه. و كثيرا ما تسمعهم يقولون فى تفسير الآيات فى هذا البيت تلميح إلى قول فلان، و قد لمح هذا البيت فلان و نحو ذلك. و أما التلميح فهو مصدر ملح الشاعر إذا أتى بشيء مليم و قد ذكر فى باب التشبيه كذا فى المطول فى الخاتمة.

التلويح:

[في الانكليزية] Metonymy

[في الفرنسية] Metonymie

فى اللغة هو أن تشير إلى غيرك من بعيد، و لذا سميت الكناية الكثيرة الوسائط تلويحا كما سبق فى محلّه. و يقول فى جامع الصنائع:

التلويح فى فن البلغاء هو أن يكمل الشاعر المقدمة بمسألة علمية أو حكيمية عريفية. مثاله فى الوصف:

كلّ من كان فى خدمتك و رفع رأسه فالذين حكموا بارتداده هم كفار «١»

التلويح:

[في الانكليزية] Ecstasy and awaking

[في الفرنسية] Extase et eveil

كالتصريف عند الصوفية سيأتي ذكره في لفظ السكر.

التمائل:

[في الانكليزية] Equality, analogy

[في الفرنسية] Egalite, analogie

و المماثلة عند المحاسبين كون العددين متساويين و كل من العددين يسمّى متمائلا. و عند الحكماء و المتكلمين ما قد عرفت في لفظ المثل بالكسر. و المماثلة عند أهل البديع تطلق على قسم من الموازنة. و التماثل عندهم قسم من السجع.

التمتع:

[في الانكليزية] Utility, enjoyment

going on the pilgrimage and the –Umra in oE

[في الفرنسية] Utilite, jouissance

faire le pelerinage et la –umra en un seul voE

لغة الجمع بين الحج و العمرة بإحرامين كذا في جامع الرموز. و في البرجندی التمتع مأخوذ من المتاع أى النفع الحاضر. و في الشريعة هو الرفق بأداء الحج و العمرة مع تقديم العمرة فى أشهر الحج فى سفر واحد من غير أن يلّم بينهما بأهله إلاما صحيحا، و ذلك بأن يرجع إلى أهله حاللا عند الشيخين، و عند محمد ليس من ضرورة صحة الإلمام كونه حاللا انتهى.

التمثيل:

[في الانكليزية] Reasoning by analogy

[في الفرنسية] Raisonement par analogie

كالتصريف هو عند المنطقيين إثبات حكم فى جزئى لثبوتة فى جزئى آخر لمعنى مشترك

(١) و در جامع الصنائع گویند تلویح در فن بلغاء آنست که شاعر اتمام مقدمه بمسأله علمى یا حکمى عرفى کند مثاله در نعت.

هر کس که سر بخدمت تو داشت برکشید کافر بوند که حکم کنندش بارتداد

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٠٧

بينهما مؤثر فى ذلك الحكم. و المراد بالجزئى الجزئى الإضافى. و الأظهر أن يقال إثبات حكم لأمر لثبوتة فى آخر لعلمة مشتركة بينهما، و كلا- التعريفين ليسا خاليتين عن التسامح لأنهما تعريفان له بالأثر المترتب عليه. و التحقيق أن يقال التمثيل هو المؤلف من قضايا تشتمل على بيان مشاركة جزئى لجزئى فى علة حكم ليثبت ذلك فى ذلك الجزئى. و يسميه الفقهاء قياسا، و الجزئى الأول فرعا

و الثاني أصلا و المشترك علمه و جامعا، كما يقال العالم مؤلف فهو حادث كالبيت. و اعلم أن القوم قسّموا التمثيل إلى تمثيل قطعى يفيد اليقين و إلى غير قطعى يفيد الظنّ، و الظاهر من التمثيل فى مقابلة القياس هو الثانى، إذ الأوّل يرجع إلى القياس قطعا فينبغى على هذا أن يذكر فى تعريفه قيد يخرج الأوّل ككون المشاركة المذكورة ظنية، هكذا يستفاد من شروح الشمسية و تكملة الحاشية الجلالية.

و عند أهل البيان يطلق على معان. الأوّل المجاز المركّب المسمّى بالمثل و التمثيل على سبيل الاستعارة أيضا و سيأتى فى لفظ المجاز المركّب. الثانى التشبيه و يشهد بذلك كلام الكشاف حيث يستعمله استعمال التشبيه. الثالث قسم من التشبيه و هو التشبيه الذى وجهه منتزع من متعدّد أمرين أو أمور كتشبيه الشمس بالمرآة فى كف الأشل، و التشبيه فى قوله تعالى *مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ* «١» الآية، على ما مرّ فى لفظ التشبيه، هذا عند الجمهور. و عند الشيخ عبد القاهر «٢» هو التشبيه الذى وجهه عقلى منتزع من متعدّد.

و المراد بالعقلى ما لا- يكون حسيا على ما صرح به المحقق الشريف فيتناول الحقيقى أى الموجود فى الخارج و الاعتبارى الذى يشمل النسبيات و الوهميات المحضة. و عند السكاكى هو التشبيه الذى وجهه وصف غير حقيقى منتزع من متعدّد. و المراد بالحقيقى ما ليس اعتباريا كما فى تشبيه مثل يهود بمثل الحمار، فإنّ وجه الشبه و هو حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع الكدّ و التعب فى استصحابه، فهو وصف مركّب من متعدّد و ليس بحقيقى، بل هو عائد إلى التوهم و هو المطابق لكلام المفتاح. فمن قال مراد السكاكى بالحقيقى ما يقابل الإضافى فلم ينظر فى كلام المفتاح أدنى نظر. أما أنّ المراد غير الحقيقى فى كلّ من الطرفين أو يكفى أن يكون كذلك فى أحد الطرفين فمما لم يتّضح، لكنّ المتبادر الأوّل لأنّه الفرد الكامل فليحمل عليه ما لم يصرف صارف، هكذا ذكر صاحب الأطول.

فالتمثيل عند السكاكى أخصّ مطلقا من التمثيل عند الشيخ هو أخصّ مطلقا من التمثيل عند الجمهور. فغير التمثيل عند الجمهور تشبيه لا- يكون وجهه منتزعا من متعدّد، و عند الشيخ ما لم ينتزع وجهه من متعدّد أو كان وصفا غير عقلى. و عند السكاكى ما لا يكون وجهه منتزعا من متعدّد أو كان وصفا حقيقيا.

اعلم أنّ المحقق التفتازانى جعل أمثلة التمثيل جميع أمثلة ذكرت فى باب التشبيه لوجه الشبه المركّب بأقسامها من مركّب الطرفين و مفردهما و مختلفهما، و خالفه السيد السند بدعوى أنّ التمثيل مخصوص بما طرفاه مركبان، و ادّعى أنّ تعريفه بما وجهه منتزع من متعدّد يتبادر منه المنتزع من متعدّد فى طرفى التشبيه، لا المركّب من متعدّد هو أجزاءه، و ألا يقال مركبا من متعدّد فخرج منه ما ليس طرفاه

(١) الجمعة / ٥.

(٢) هو عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجانى، أبو بكر. توفى عام ٤٧١ هـ / ١٠٧٨ م. واضع أصول علم البلاغة. من أئمة اللغة الكبار، له شعر رقيق. و مؤلفاته العديدة هامة. الاعلام ٤ / ٤٨، فوات الوفيات ١ / ٢٩٧، مفتاح السعادة ١ / ١٤٣، بغية الوعاة ٣١٠، طبقات الشافعية ٣ / ٢٤٢، إنباه الرواة ٢ / ١٨٨.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٠٨

مركبين، فلم يتناول إلا- ما تركّب طرفاه. و ردّ بأنّ حديث التبادر ممنوع، و إنما اختير الانتزاع على التركيب ليعلم أنّ المدار على التركيب الاعتبارى و الهيئة الانتزاعية، لا على التركيب الحقيقى، و ليتناول المركّب من متعدّد هو أجزاءه من متعدّد فى الطرف، هكذا يستفاد من الأطول.

التمدد:

[في الانكليزية] Dilatation,aneurism

[في الفرنسية] Dilatation,anevrisme

قال الشيخ هو مرض آلي يمنع القوة المحركة عن قبض الأعضاء التي من شأنها أن تنقبض. وقال الشيخ نجيب الدين هو تشنج العصب من الجانبين فينضب العضو و لا يميل إلى جانب، فهو ضد التشنج و فيه نظر، لأن التمدد على تعريفه مركب من التشنجين، فلا يكون ضدا له. و أما على تعريف الشيخ فهو ضد التشنج من جهة أنه يمنع الانقباض، كما أن التشنج يمنع الانبساط، كذا في بحر الجواهر.

تمز:

[في الانكليزية] (Tamuz)July in Hebrew calender

[في الفرنسية] (Tamuz)Juillet dans le calendrier juif

بالفتح و ضم الميم و سكون الزاء المعجمة اسم شهر في التقويم اليهودي «١».

التمكن:

[في الانكليزية] Localization

[في الفرنسية] Localisation

هو نفوذ بعد شيء في مكان و ذلك الشيء يسمى متمكنا. و المكان إن كان بمعنى السطح الباطن فنفوذ بعد الشيء بمعنى مماشيته السطحين أي سطح الشيء و سطح المكان بتماهما. و إن كان بمعنى البعد المجرد القائم بنفسه فنفوزه بمعنى ملاقاته جميع أبعاد ذلك الشيء لأبعاد ذلك البعد المجرد و ذلك بالتداخل. و إن كان بمعنى البعد الموهوم فالنفوذ أيضا بهذا المعنى. فما قيل التمکن هو نفوذ بعد في بعد آخر متوهم أو متحقق غير صحيح لعدم صدقه على التمکن عند القائلين بأن المكان هو السطح أو البعد المجرد، إن أريد أنه تعريف على مذهب المتكلمين، و عدم صدقه على التمکن عند القائلين بأن المكان الموهوم أو السطح، إن أريد أنه تعريف على مذهب القائلين بأن المكان هو البعد المجرد، و عدم صدقه على شيء من أفراده إن أريد التعريف على مذهب القائلين بأن المكان هو السطح. فليس للتمکن معنى واحد بل معان بحسب معاني المكان. هكذا حقق مولانا عصام الدين في حاشيته شرح العقائد النسفية في بحث الصفات السلبية.

التمكين:

[في الانكليزية]

Eschatology) the end of the world (A Well- adapted rhyme or exaE

[في الفرنسية]

Eschatologie) la fin du monde (rime ou exemple bien adapte

Eمعناه هو عند الصوفية سيأتي في لفظ السكر. و في كشف اللغات يقول: المراد من التمكين زوال البشرية أي المرتبة التي يقولون لها الفناء و الفقر. «٢» و عند أهل البلاغة هو أن يمهد التأثر للقرينة أو الشاعر للقافية تمهيدا يأتي به القرينة أو القافية متمكنة في مكانها

مستقرّة في قرارها مطمئنّة في موضعها، غير نافرّة و لا قلقّة، متعلّقا معناها بمعنى الكلام كلّه تعلّقا تاما بحيث لو طرحت. لاختلّ المعنى و اضطرب الفهم، و بحيث لو سكت عنها كمله السامع بطبعه. و من أمثلة ذلك قالوا يا شَعَيْبُ أَ صَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ «٣» الآية، فَإِنَّهُ لَمَّا تَقَدَّمَ فِي الْآيَةِ ذِكْرَ الْعِبَادَةِ وَ تَلَاهُ ذِكْرَ التَّصَرُّفِ فِي الْأَمْوَالِ اقْتَضَى ذَلِكَ ذِكْرَ

(١) بالفتح و ضم الميم و سكون الزاء المعجمة نام ماهيست در تاريخ يهود.

(٢) در كشف اللغات گوید که مراد از تمکین زوال بشریت است که آن را مرتبه فنا و فقر گویند.

(٣) هود/ ٨٧.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٠٩

الحلم و الرّشد على الترتيب لأنّ الحلم يناسب العبادات و الرشد يناسب الأموال. و قوله لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ «١» فإن اللطف يناسب ما لا يدرك بالبصر، و الخبر يناسب ما يدركه. و قوله وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ «٢» إلى قوله فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ «٣» فإنّ في هذه الفاصلة التمكين التام المناسب لما قبلها. و قد بادر بعض الصحابة حين نزل أول الآية إلى ختمها بها قبل أن يسمع آخرها. و من بديع هذا النوع اختلاف الفاصلتين في موضعين و المحدّث عنه واحد لنكتة لطيفة كقوله تعالى في سورة ابراهيم وَ إِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ «٤». ثم قال في سورة النحل وَ إِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَكَفُورٌ رَحِيمٌ «٥» قال ابن المنير «٦» كأنه يقول إذا حصلت النعم الكثيرة فأنت أخذها و أنا معطيها، فحصل لك عند أخذها وصفان: كونك ظلوما و كونك كفارا، يعني لعدم وفائك بشكرها، ولى عند إعطائها وصفان: و هما أنى غفور رحيم أقابل ظلمك بغفرانى و كفرك برحمتى، فلا- أقابل تقصيرك إلما بالتوفير و لا- أجازى جفاك إلّا بالوفاء، كذا في الإتقان في نوع الفواصل.

التلميح:

[في الانكليزية] (Fine stroke of inspiration) in poetry

[في الفرنسية] (Bonne trouvaille) en poesie

لم يفرّق البعض بينه و بين التلميح المذكور سابقا و الحقّ الفرق كما سبق.

التمنى:

[في الانكليزية] Wish

[في الفرنسية] Souhait

هو عند أهل العربية يطلق على طلب حصول الشىء على سبيل المحبّة، و على الكلام الدالّ على هذا الطلب. و هو بهذا المعنى من أقسام الإنشاء. قيل ينبغى أن يقتيد المحبّة بالمجرّدة عن الطمع و التوقع عن الأوامر و النواهي و النداءات التي قد وجدت المحبّة فيها. و قيل قيد الحيثية المرادة يكفى في اندفاع النقض بها. قيل لا يشترط إمكان المطلوب في شىء من أقسام الطلب سوى التمنى بل يكفى زعم إمكانه، و أمّا في التمنى فلا- يشترط زعم الإمكان أيضا، بل يصحّ مع العلم بامتناعه و استحالتة. فإن قيل كما لا يشترط إمكان المتمنى كذلك لا- يشترط امتناعه أيضا، فلم خصّ الإمكان بالنفى؟ قيل لأنّه يتبادر الوهم إلى اشتراط إمكانه لما تقرر أنّه لا يصحّ طلب المحال، و عدم تمييز الوهم بين طلب على وجه التمنى و طلب لا على وجه التمنى. و لذا قيل نوزع في تسمية تمنى المحال طلبا

بأن ما لا يتوقع كيف يطلب. قال السكاكي إذا كان المتمنى ممكنا يجب أن لا يكون لك طمع و توقع فى وقوعه، و إلّا لصار ترجيا، و فيه بحث لأنه لا طلب فى الترجى و إنما هو طمع و ترقب. فإذا كان طلب المرجو على سبيل المحبة كان هناك تمن و ترج، فإذا أتى بليت فقد أفيد التمنى دون الترجى، و إذا أتى بلعل فقد أفيد الترجى. هكذا يستفاد من المطول و حواشيه و الأطول.

(١) الانعام / ١٠٣.

(٢) المؤمنون / ١٢.

(٣) المؤمنون / ١٤.

(٤) ابراهيم / ٣٤.

(٥) النحل / ١٨.

(٦) هو عبد الواحد بن منصور بن محمد بن المنير، أبو محمد، فخر الدين الاسكندرى المالكي. ولد عام ١٢٥٣ / ١٤٥١ هـ. و توفى بالإسكندرية عام ٧٣٣ / ١٣٣٣ م. مفسر. له شعر و نظم و بعض المؤلفات. الاعلام ١٧٧ / ٤، البدايه و النهايه ١٤ / ١٦٣، الدرر الكامنه ٢ / ٤٢٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥١٠

و فى الإتقان قال فى عروس الأفراح:

و الأحسن ما ذكره الإمام و أتباعه من أن التمنى و الترجى و النداء و القسم ليس فيها طلب بل هو تنبيه. و لا نزاع فى تسميته إنشاء. و قد بالغ قوم فجعلوا التمنى من قسم الخبر و أن معناه النفى.

و الزمخشري ممن جزم بخلافه، ثم استشكل دخول التكذيب فى جوابه فى قوله: يا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَ لَا نُكذِّبُ إِلَى قَوْلِهِ وَ إِنْهُمْ لَكَاذِبُونَ. و أجاب بتضمنه معنى العدة فتعلق به التكذيب. و قال غيره التمنى لا يصح فيه الكذب، و إنما الكذب فى التمنى الذى يترجح عند صاحبه وقوعه، فهو إذن وارد على ذلك الاعتقاد الذى هو ظن و هو خير صحيح. قال و ليس المعنى فى قوله وَ إِنْهُمْ لَكَاذِبُونَ أَنَّ مَا تَمَنُّوا لَيْسَ بِوَاقِعٍ لِأَنَّهُ وَرَدَ فِي مَعْرِضِ الذَّمِّ لَهُمْ وَ لَيْسَ فِي ذَلِكَ التَّمَنَّى ذَمٌّ، بَلِ التَّكْذِيبُ وَرَدَ عَلَى إِخْبَارِهِمْ عَنْ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَ وَ أَنَّهُمْ يُؤْمِنُونَ. و الفرق بينه و بين الترجى و الرجاء سيأتى ذكره فى لفظ الرجاء.

تموز:

[فى الانكليزية] July

[فى الفرنسية] Juillet

اسم شهر فى التقويم الرومى «١».

التَّمْيِيز:

[فى الانكليزية] Determination, specification

[فى الفرنسية] Determination, specification

هو عند النحاة، و يقال له أيضا المميّز بكسر الياء المثناة التحتانية المشددة و فتحها.

و التفسير و التبيين على ما ذكر مولانا عصام الدين و المبين على صيغة اسم الفاعل كما فى الضوء، حيث قال: و أما مائة فإنها تضاف

إلى ما يبينها إلّا أنّ المبين مفرد انتهى اسم نكرة يرفع الإبهام المستقر عن ذات مذكورة أو مقدّرة. قال في المعيار «٢» ناقلا عن منتهى الشباب التمييز في الأصل مصدر ميزت الشيء عن غيره بأمر مختص أي المميّز بكسر الياء و إنّما عدل عنه للمبالغة. فالجملة و المفرد يسمّى مميّزا بفتح الياء و المنصوب فيهما مميّزا بكسر الياء و ذلك تمييزا. و لو قلت للمنصوب مميّزا بفتح الياء نظرا إلى أنّ المتكلم ميّزه عن سائر ما تعيّن بعض احتمالاته لجاز، و لكن الأول أظهر انتهى فبقيد الاسم خرج نحو فعلت أي قتلت فإنّ قتلت يرفع الإبهام الوضعي عن فعلت، لكنه ليس باسم. و بقيد النكرة خرج نحو زيد حسن الوجه أو وجهه بالنصب لأنه يرفع الإبهام كوجهها مع أنه ليس تمييزا عند البصريين للتعريف المانع عن كونه تمييزا بل هو شبيه بالمفعول، و كذا خرج سفه نفسه و ألم بطنه. و قولهم يرفع الإبهام يخرج البدل فإنّ المبدل منه في حكم التنحية فهو ليس يرفع الإبهام عن شيء بل هو ترك مبهم و إيراد معين. و قولهم المستقر و إن كان بحسب اللغة هو الثابت مطلقا، لكن المطلق منصرف إلى الفرد الكامل و هو الوضعي أي الثابت الراسخ في المعنى الموضوع له من حيث أنه موضوع له. و احترز به عن نحو رأيت عينا جارية، فإنّ جارية يرفع الإبهام عن عينا لكنه غير مستقر بحسب الوضع، بل نشأ في الاستعمال باعتبار تعدّد الموضوع له. و كذا احترز به عن أوصاف المبهمات نحو هذا الرجل، فإنّ هذا مثلا إمّا موضوع لمفهوم كلي بشرط استعماله في جزئياته أو لكلّ جزئي منه، و لا إبهام في هذا المفهوم الكلي و لا في واحد واحد من جزئياته، بل الإبهام إنّما نشأ من تعدّد

(١) نام ماهيست در تاريخ روم.

(٢) معيار الشعر: لعز الدين عبد الوهاب بن ابراهيم بن عبد الوهاب الخزرجي الزنجاني، و هو كان حيا في سنة ٦٥٤ هـ.

كشاف الظنون، ج ٤، ص ١٧٤٣.

كشاف الظنون، ج ٤، ص ٥١٦-٥١٧.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥١١

الموضوع له أو المستعمل فيه فتوصيفه بالرجل يرفع هذا الإبهام، لا الإبهام الواقع في الموضوع له من حيث أنه موضوع له. و كذا احترز به عن عطف البيان في مثل قولك أبو حفص عمر، فإنّ كلّ واحد منهما موضوع لشخص معين لا إبهام فيه. لكن لما كان عمر أشهر زال بذكره الخفاء الواقع في أبي حفص لعدم الاشتهار لا الإبهام الوضعي. و قولهم عن ذات أي لا عن وصف. و احترز به عن النعت و الحال فإنهما يرفعان الإبهام المستقر الواقع في الوصف لا في الذات. و تحقيقه أنّ الواضع لمّا وضع الرطل مثلا لنصف المنّ فلا شك أنّ الموضوع له معنى معيّن متميز عما هو أقل من النصف كالربع أو أكثر منه كالمن و المنين و لا- إبهام فيه إلّا من حيث ذاته أي جنسه، فإنه لا- يعلم منه بحسب الوضع أنه من جنس العسل أو الخلّ أو غيرهما، و إلا من حيث وصفه فإنه لا يعلم منه بحسب الوضع أنه بغدادى أو مكّى، فإذا أريد رفع الإبهام الوصفي الثابت فيه بحسب الوضع أتبع بحال أو صفه، فيقال: عندى رطل بغداديا أو بغدادى و إذا أريد رفع إبهامه الذاتى قيل زيتا، فزيتا يرفع الإبهام المستقر عن الذات بخلاف النعت و الحال فإنهما يرفعان الإبهام عن الوصف. قيل هذا الفرق واضح لا خفاء فيه إلّا من حيث حمل الذات على الجنس، و لو أريد بالذات ما يقابل المفهوم من الأفراد لصحّ و كان أوضح، فيقال في رطل زيتا إنّ فرد الرطل مبهم لا يعلم أنه من أي جنس فلما قيل زيتا بين ذاته بأنه من جنس الزيت و بعد يشكل بخروج تمييز صفة نحو لله دره فارسا فإنه يرفع الإبهام عن الصفة، فإنّ الغرض من وضع المشتق المعنى، إلّا أن يقال التمييز أخرج الاسم عن وضعه الذى لغرض المعنى و جعله لبيان الجنس.

و قولهم مذكورة أو مقدّرة صفتان للذات إشارة إلى تقسيم التمييز. فالمذكورة نحو رطل زيتا و المقدّرة نحو طاب زيد نفسا فإنه في قوة قولنا طاب شيء منسوب إلى زيد، و نفسا يرفع الإبهام عن ذلك الشيء المقدّر فيه هكذا يستفاد من شروح الكافية و حواشيه.

التناثر:

[في الانكليزية] Scattering, dispersal, falling of the hair

[في الفرنسية] Eparpillement, dispersion, chute des cheveux

بالشاء المثلثة لغة مصدر من باب التفاعل بمعنى السقوط. و عند الأطباء هو سقوط الشعر لضعف نباته كما يكون عقيب الأمراض المتطاولة فيقل البخار المتولد منه الشعر أو يعدم بسبب تقليل الغذاء، و بسبب أن الطبيعة اشتغلت بمقاومة المرض عن تدبير الشعر و حفظه عن التناثر. و قد يفرّق بين التناثر و التمرّط بأنّ التناثر يكون متفرقا و التمرّط يأخذ موضعا مجتمعا، كذا في بحر الجواهر.

التنازع:

[في الانكليزية] Antagonism, struggle, conflict

[في الفرنسية] Antagonisme, lutte, conflit

بالزاء المعجمة عند النحاة هو توجه العاملين أو أكثر إلى معمول واحد باختلاف الجهة أو باتحادها، هكذا يستفاد من الهادية حاشية الكافية و غيرها.

التناسب:

[في الانكليزية] Proportion, harmony

[في الفرنسية] Proportion, harmonie

يطلق على معان كما ستعرف في لفظ المناسبة.

التناسخ:

[في الانكليزية] Metempsychosis, transmigration of the souls

to die before having one's part of inheritE

[في الفرنسية] Metempsychose, transmigration des ames, mourir sans es partager l'heritage

هو عند أهل الفرائض نقل نصيب بعض الورثة بموته قبل القسمة إلى من يرث منه

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥١٢

و يسمّى مناسخة أيضا كما في الشريفي، و طريق عمله مشهور مذكور في كتب علم الفرائض.

و عند الحكماء انتقال النفس الناطقة من بدن إلى بدن آخر. اعلم أن أهل التناسخ المنكرين للمعاد الجسماني يقولون إنّ النفوس الناطقة إنما تبقى مجردة عن الأبدان إذا كانت كاملة بحيث لم يبق شيء من كمالاتها بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلائق البدنية أي الجسمانية، فتخلصت و وصلت إلى عالم القدس. و أما النفوس التي بقي شيء من كمالاتها بالقوة فإنّها تردد الأبدان الإنسانية و تنتقل من بدن إلى بدن آخر حتى تبلغ النهاية فيما هو كمالها من علومها و أخلاقها، فحينئذ تبقى مجردة مطهّرة عن التعلّق بالأبدان، و يسمّى هذا الانتقال نسخا. و قيل ربما نزلت من البدن الإنساني إلى بدن حيوان يناسبه في الأوصاف كبدن الأسد للشجاع و الأرنب للجبان، و يسمّى هذا الانتقال مسخا.

وقيل ربما نزلت إلى الأجسام النباتية و يسمى رسخا. وقيل إلى الجمادية كالمعادن و البسائط و يسمى فسخا. قالوا هذه التنزلات المذكورة هي مراتب العقوبات و إليها الإشارة بما ورد من الدركات الضيقة في جهنم. و قالوا إن النفس في جميع مراتب التنزلات المذكورة ترد في الأجسام حتى تنتقل إلى بدن الإنسان، و ترد في الأمم حتى أن تبلغ فيما هو كمالها من العلوم و الأخلاق فتتخلص من الأبدان كلها. و قد يقال النفوس الكاملة تتصل بعالم العقول و المتوسطة بأجرام سماوية أو أشباح مثالية لبقاء حاجتها إلى الاستكمال و الناقصة بأبدان حيوان يناسبه إلى أن تتخلص من الظلمات. و هذا كله رجم بالظن بناء على قدم النفوس و تجردها. هذا كله خلاصة ما في شرح المواقف و تهذيب الكلام و العلمي. قال الإمام الرازي في التفسير الكبير في سورة الأنعام: ذهب القائلون بالتناسخ إلى أن الأرواح البشرية إن كانت سعيدة مطيعة لله تعالى موصوفة بالمعارف الحقة و الأخلاق الطاهرة فإنها بعد موتها تنتقل إلى أبدان الملوك، و ربما قالوا إنها تنتقل إلى مخالطة عالم الملائكة. و أما إن كانت شقية جاهلة عاصية فإنها تنتقل إلى أبدان الحيوانات المناسبة لها، و احتجوا بقوله تعالى و ما من دابة في الأرض و لا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم (١) لأن لفظ المماثلة يقتضى حصول المساواة في جميع الصفات الذاتية. ثم إن القائلين بهذا القول زادوا عليه و قالوا أرواح الحيوانات كلها عارفة بربها، و بما يحصل لها من السعادة و الشقاوة، و الله تعالى أرسل إلى كل جنس منها رسولا من جنسها لأنه يثبت بهذه الآية أن الدواب و الطيور أمم، ثم إنه تعالى قال و إن من أمم إلا خلا فيها نذير (٢). فهذا تصريح بأن لكل طائفة من هذه الحيوانات رسولا أرسل إليه. و الجواب أنه يكفي في حصول المماثلة المساواة في بعض الصفات، فلا حاجة إلى إثبات ما ذكره أهل التناسخ.

التناظر:

[في الانكليزية] Horoscopy,divinatory art,clairvoyance

[في الفرنسية] Horoscopie,astromancie.voyance

عند المنجمين و يسمونه أيضا الاتصال الطبيعي، و بدلا من الاتصالات يستخدمون النظر و هو على ثلاثة أنواع: تسديس و تربيع و مقابلة، و نسبته نوعان: الأول نسبة موافقة المطالع، و الثاني نسبة طول الليل و النهار. و هذا مثل البعد في الكوكب من نقطتي الاعتدال أن يتفق تساويه في البعد منهما. فمثلا: إذا كان كوكب في العشرين من درجة الحمل و كوكب آخر في العاشر من درجة الحوت، فبين كلا الكوكبين

(١) الانعام / ٣٨.

(٢) فاطر / ٢٤.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥١٣

تسديس لأن كلا-الدرجتين متوافقتان في المطالع من حيث أن بعد كل منهما من أول الحمل متساوي على توالي الحمل و على خلاف توالي الحوت.

فإذن: إذا كان كوكبان في هذين الجزئين يقعان في مكان نظر التسديس. و هكذا الثور و الدلو في المطالع متوافقة على التوالي. و الدلو على خلاف التوالي. و هذا كان تربيعا. و أجزاء الجوزاء مع الجدى متوافقة على التوالي. و هذا يقع في مكان المقابلة. و إذا كان ابتداء القسمة من الميزان فالحكم هو هكذا أن تكون تلك الأجزاء متوافقة في طول النهار، و بعدها من نقطتي الانقلاب متساويا، كما أن أجزاء السرطان إلى الجوزاء على خلاف التوالي.

و أجزاء الجوزاء إلى السرطان على التوالي.

و عليه إذا كان كوكب في العشرين من درجة السرطان و كوكب آخر في العاشر من درجة الجوزاء فيبينهما تسديس. و هكذا الأسد

مع الثور و السنبلة مع الحمل و الميزان مع الحوت و العقرب مع الدلو و القوس مع الجدى. و إذا ابتدئ من الجدى فله نفس الحكم، قال هذا فى الشجرة. اعلم إن وجود كوكبين فى طرفين من نقطة انقلابين ببعده متساو فإنه يسمّى تناظرا زمانيا، قال هذا فى توضيح التقويم. و التناظر المطلقى يسمّى أيضا اتفاق قوة. و التناظر الزمانى اتفاق طريقة. كذا فى كفاية التعليم «۱».

التنافر:

[فى الانكليزية] Dissonance, discord

[فى الفرنسية] Dissonance

بالفاء عند أهل المعانى يطلق على وصف فى الكلمة يوجب ثقلها على اللسان، سواء كان لتنافر نفس الحروف أو لتنافر كفياتها أولهما.

فقالن بالتقاء الساكنين مشتمل على تنافر الحروف من حيث كفياتها، نعم هو داخل فى مخالفة القياس أيضا. و من التنافر ما هو يوجب التناهى فى الثقل نحو الهعجع بكسر الهاء و فتح الخاء المعجمة بمعنى النبت الأسود فى قول أعرابى سئل عن ناقتة فقال: تركتها ترعى الهعجع. و منه ما هو دون ذلك نحو مستشزرات فى قول امرئ القيس:

غداثره مستشزرات إلى العلى أى مرتفعات إلى العلى. و تنافر الكلمات أن تكون الكلمات بسبب اجتماعها ثقلها على اللسان إما فى نهاية الثقل كقول الشاعر:

و ليس قرب قبر حرب فإن التنافر ليس فى قرب و لا فى قبر، بل عند اجتماعهما حصل على اللسان ثقل جدا و أما دون ذلك كقول أبى تمام:

(۱) نزد منجمان آن را اتصال طبعی نیز نامند و به جای اتصالات نظر بکار برند و این بر سه نوع ست تسديس و تربيع و مقابله و نسبت او دو نوع است اول نسبت موافقت مطالع دويم نسبت درازى روز و شب و این چنان بود که بعد دو کوكب از دو نقطه اعتدال برابر اتفاق افتد مثلا چون کوكبى در بيستم درجه حمل بود و کوكبى در دهم درجه حوت میان هر دو تسديس است که این هر دو درجه موافقاند در مطالع بجهت آنکه بعد هر دو از اول حمل مساوى است بر توالى حمل و بر خلاف توالى حوت پس چون دو کوكب درین دو جزو باشند بجای نظر تسديس نشیند و همچنين ثور و دلو در مطالع موافقاند ثور بر توالى و دلو بر خلاف توالى و این تربيع بود و اجزاء جوزا با جدى موافقاند بر توالى و این به جای مقابله نشیند و اگر ابتدای ان قسمت از میزان کنند حکم همین باشد ان اجزاء را که موافق باشند در درازى روز بعد ایشان از دو نقطه انقلاب برابر باشد چنانکه اجزاء سرطان تا جوزا بر خلاف توالى و اجزاء جوزا تا سرطان بر توالى پس کوكبى در بيستم درجه سرطان باشد و دیگرى در دهم درجه جوزا میان هر دو تسديس باشد و همچنين اسد را با ثور و سنبله را با حمل و میزان را با حوت و عقرب را با دلو و قوس را با جدى و اگر از نقطه جدى ابتدا گیرند همین حکم دارد، این در شجره گفته. بدان که بودن دو کوكب در دو طرف دو نقطه اعتدالین ببعده متساوى مسمى است بتناظر مطلقى و بودن دو کوكب در دو طرف دو نقطه انقلابین ببعده متساوى مسمى است بتناظر زمانى. این در توضیح التقويم گفته. و تناظر مطلقى را اتفاق قوت نیز نامند و تناظر زمانى را اتفاق طریقت نیز گویند کذا فى کفاية التعليم.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۵۱۴

کریم متی آمدحه آمدحه و الوری معی

فإن فى آمدحه من ثقل لما بین الحاء و الهاء من القرب لكن لا إلى حد يخرج به الكلمة عن الفصاحة. فإذا تکرر کمل الثقل أى بلغ

حدالاً- يتحملة الفصيح و ذلك لأنه تكثر اجتماع الحاء و الهاء و أدى إلى اجتماع حروف الحلق، إلّا أنّ التنافر لم يحصل فيه من حروف كلمة واحدة فلم يعد في تنافر الحروف فأفهم.

و التنافر مطلقاً سواء كان تنافر الحروف أو تنافر الكلمات مخلّ بالفصاحة. و زعم بعضهم أنّ من التنافر جمع كلمة مع كلمة أخرى غير مناسبة لها كجمع سطل مع قنديل و مسجد بالنسبة إلى الحمامى مثلاً و هو وهم لأنه لا- يوجب الثقل على اللسان، فهو إنّما يخلّ بالبلاغة دون الفصاحة.

اعلم أنّ مرجع معرفة تنافر الحروف و الكلمات هو الحس، لكن لا اعتماد على كل حسّ بل الحاكم النافذ الحكم حسّ العربى الذى له سليقة فى الفصاحة أو كاسب الذوق السليم من ممارسة التكلم بالفصيح و التحفظ عن التكلم بغير الفصيح و ليس التنافر لكمال تباعد الحروف بحسب المخارج، و إلّا لكان مرجعه إلى علم المخارج و لا- لقربه كذلك لذلك، و لا- لاختلاف الحروف فى الأوصاف من الجهر و الهمس إلى غير ذلك، و إلّا لكان المرجع ضبط أقسام الحروف. و إياك أنّ تذهب إلى شىء منها إذ الكلّ مبنى على الغفلة عن تعيين مرجع التنافر و عن كثير من المركبات الفصيحة الملتئمة من المتباعدات نحو علم و فرح، و الملتئمة من المتقاربات نحو جيش و شجى، و من مال إلى أنّ اجتماع المتقاربات المخارج سبب للتنافر لزمه عدم فصاحة ألم أعهد. و الجواب عنه بأنّ فصاحة الكلام لا تتوقف على فصاحة جميع كلماته بل على فصاحة الأكثر بحيث يكون غير الفصيح مغموزاً فيه مستورا على الفائقة لفصاحة الكلمات الكثيرة كما تستر الحلاوة الشديدة المرارة القليلة و بعدم فصاحة كلمة من ذلك الكلام لا يخرج عن الفصاحة، كما أنّ الكلام العربى لا يخرج عن كونه عربياً بوقوع كلمة عجمية فيه تكلف جداً من غير داع. هكذا يستفاد من المطول و الأطول فى تعريف الفصاحة.

التناقض:

إشارة

[فى الانكليزية] Contradiction

[فى الفرنسية] Contradiction

هو عند الأصوليين تقابل الدليلين المتساويين على وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه و يسمّى بالتعارض و المعارضة أيضاً. و سيأتى ذكره مع بيان الفرق بينه و بين النقض.

و عند المنطقيين يطلق على تناقض المفردات و تناقض القضايا، إمّا بالاشتراك اللفظى أو الحقيقة و المجاز، بأن يكون التناقض الحقيقى ما هو فى القضايا. و إطلاقه على ما فى المفردات على سبيل المجاز المشهور، و بهذا صرح السيد الشريف فى تصانيفه، و يؤيده ما اشتهر فيما بينهم أنّ التصور لا نقيض له، هكذا ذكر أبو الفتح فى حاشية الحاشية الجلالية «١»، فتناقض المفردتين اختلافهما بالإيجاب و السلب بحيث يقتضى لذاته حمل أحدهما و عدم حمل الآخر.

و تناقض القضيتين اختلافهما بالإيجاب و السلب بحيث يقتضى لذاته صدق إحداهما و كذب الأخرى. و الاختلاف جنس يتناول الاختلاف بين القضيتين مطلقاً و بين المفردتين و بين مفرد و قضيه، و بإضافته إلى ضمير القضيتين خرج

(١) حاشية الحاشية الجلالية هى على الأرجح حاشية أبى الفتح محمد بن مخزوم السعيدى الحسينى (- ٩٥٠ هـ تقريباً) على شرح تهذيب المنطق و الكلام لجلال الدين محمد بن أسعد الصديقى الدوانى (- ٩٠٧ هـ). كشف الظنون ١/ ٥١٦؛ معجم المؤلفين ٨/ ٤٧.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥١٥

الاختلاف الواقع بين غير القضيتين، و تقيده بالايجاب و السلب يخرج الاختلاف بالاتصال و الانفصال و الكلية و الجزئية و العدول و التحصيل. و قولنا بحيث يقتضى يخرج الاختلاف بالايجاب و السلب بحيث لا يقتضى صدق إحداهما و كذب الأخرى نحو زيد ساكن و زيد ليس بمتحرك. و قولنا لذاته أى صورته يخرج الاختلاف الواقع بالايجاب و السلب بحيث يقتضى صدق أحدهما و كذب الأخرى لكن لا لذات الاختلاف بل بخصوصية المادة، كما فى إيجاب الشيء و سلب لازمه المساوى نحو زيد إنسان و زيد ليس بناطق، لا- يقال أمثال هذا الاختلاف خرجت بقيد الايجاب و السلب لأنها اختلافات بغير الايجاب و السلب فيكون قيد لذاته مستدركا، لأننا نقول كل قيد قيد به تعريف إنما يخرج ما ينافى ذلك لا ما يغيره، و إلا لم يمكن إيراد قيدين فى تعريف فإنه لو أورد قيدين أخرج كل منهما الآخر يلزم جمع متنافيين فى تعريف و أنه محال. و أيضا لو أخرج هذا القيد كل اختلاف بغير الإيجاب و السلب خرج عن التعريف الاختلاف فى الكم و الجهة الذى هو شرط، و بطلانه ظاهر.

ثم إنه ربما يقع فى عباراتهم اختلاف القضيتين بحيث يقتضى لذاته صدق إحداهما كذب الأخرى، و حينئذ يكون لذاته عائدا إلى الصدق لا إلى الاختلاف، إذ لا معنى له. و يرد عليه الكليتان كقولنا كل ج ب و لا شيء من ج ب، فإن صدق الأول يقتضى كذب الثانى و بالعكس. و يمكن أن يجاب عنه بأن اقتضاء صدق إحدى الكليتين كذب الأخرى لا لذاته بل بواسطة إهمالها على نقيض، يعنى كل كلية من الإيجاب و السلب يشتمل الجزئية من جنسه.

فالموجبة الكلية مشتملة على نقيض السالبة الكلية و هو الموجبة الجزئية الأخرى فقد رجع العبارتان إلى معنى واحد. قيل لا يصح التعريف لأن سلب السلب نقيض السلب، و ليسا مختلفين بالإيجاب و السلب فلا يكون التناقض منحصرًا بين الإيجاب و السلب، و أيضا فعلى هذا يلزم أن يكون للسلب نقيضان الإيجاب و سلب السلب.

و أجاب عنه المحقق الدوانى أن السلب إن أخذ بمعنى رفع الإيجاب فنقيضه الإيجاب فليس سلب السلب نقيضا له لأنه فى قوة السالبة السالبة المحمول و هى لا تكون نقيضا للسالبة، و إن أخذ بمعنى ثبوت السلب يكون فى قوة الموجبة السالبة المحمول فيكون نقيضه سلب السلب الذى هو فى قوة السالبة السالبة المحمول، و لا يكون الإيجاب نقيضا له. فعلى هذا لا يلزم أن يكون للسلب نقيضان بل لكل اعتبار نقيض و يكون التناقض منحصرًا بين الإيجاب و السلب. و قال مولانا عبد الحكيم فى حاشية القطبى: لا يشبه على عاقل أن النسبة بين الشئيين فى نفس الأمر إما بالثبوت أو بالسلب لأن التصديق بأن الشئ إما أن يكون أو لا يكون بديهى ولى، و ليس فى نفس الأمر النسبة بين شئيين هى سلب السلب إنما هو مجرد اعتبار عقل و تعبير عن النسبة الإيجابية بما يلازمه، فلا مغايرة بين الإيجاب و سلب السلب فى نفس الأمر لاتحادهما فيما صدقا عليه، إنما هى فى العقل، فلا يلزم أن يكون لشيء واحد نقيضان، و أن لا يكون التناقض منحصرًا بينهما.

فعلى هذا معنى قولهم نقيض كل شيء رفعه أن نقيض كل شيء وجودى أى ما لا يكون مفهومه سلب شيء رفعه. و إذا كان الرفع نقيضا له يكون ذلك الشيء الوجودى أيضا نقيضا له، و هذا هو المستفاد من تعريف التناقض لأن الاختلاف بالإيجاب و السلب الذى يقتضى لذاته صدق أحدهما و كذب الأخرى إنما يتحقق إذا كان السلب رفعًا لذلك الايجاب بعينه لانتفاء الواسطة بينهما حينئذ، و كون التنافى بينهما بالذات.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥١٦

فائدة:

اشترطوا فى التناقض ثمانى وحدات:

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ٥١٦ فائدة... ص: ٥١٦

دّة الموضوع و المحمول و الزمان و المكان و الشرط و الإضافة و الجزء و الكل و القوة و الفعل.
و اكتفى الفارابي بالثلاثة الأول، و يمكن ردّ الكل إلى وحدة النسبة الحكمية لاختلافها عند اختلافه، و يعتبر اختلاف الجهة في
الموجّهة و في المحصورات اختلاف الكم أيضا.

التنبية:

[في الانكليزية] Exhortation, pleonasm

[في الفرنسية] Exhortation, pleonasme

بالباء الموحدة مصدر من باب التفعيل يطلق في عرف العلماء على معان. منها ما يجيء في لفظ المحاباة في ناقص. و منها بيان الشىء
قصدا بعد سبقه ضمنا على وجه لو توجه إليه السامع الفطن بكليته لعرفه، لكن لكونه ضمنا ربما يغفل عنه كذا في الأطول في أول فن
المعاني. و الفرق بينه و بين التذنيب مع اشتراكهما في أنّ كلاهما يتعلّق بالمباحث المتقدمة أنّ ما ذكر في حيزه بحيث لو تأمل
المتأمّل في المباحث المتقدمة لفهمه بخلاف التذنيب، كذا في الجلبى حاشية المطول. و منها بيان البديهي كما في الأطول أيضا
هناك. و يؤيد هذا ما وقع في الشريفة أنّ الدليل هو المركّب من قضيتين للتأدى إلى مجهول نظري و إن ذكر لإزالة خفاء البديهي
يسمى تنبيها انتهى. و قال في المحاكمات: الإشارة حكم يحتاج إثباته إلى دليل و برهان، و التنبية حكم لا يحتاج إثباته إلى دليل بل
يكفى في إثباته و بيانه إمّا مجرد ملاحظة أطرافه أو التمثيل المزيل للخفاء في نفس الحكم البديهي، أو النظر السهل في الفصل السابق
على ذلك الحكم بأن تذكر مقدمات ذلك الحكم في ذلك الفصل. و منها الإنشاء، قال ابن الحاجب في مختصر الأصول غير الخبر
يسمى إنشاء و تنبيها و يندرج فيه الأمر و النهي و التمني و الترجي و القسم و النداء و الاستفهام. و المنطقيون يقسمون غير الخبر إلى ما
يدلّ على الطلب لذاته إمّا للفهم و هو الاستفهام و إمّا لغيره و هو الأمر و النهي و إلى غيره و يخصون التنبية و الإنشاء بالآخر منهما، و
يعدون منه التمني و الترجي و القسم و النداء. و بعضهم يعد التمني و النداء من الطلب انتهى. و قال المحقق التفتازاني في حاشيته:
تسمية جميع أقسام غير الخبر بالتنبيه غير متعارف، و كذا ما نسب إلى المنطقيين من تخصيص الإنشاء بما لا يدلّ على الطلب بما لم
نجده في كلامهم انتهى. و في بديع الميزان غير الخبر إن لم يدلّ على طلب الفعل دلالة صيغة فهو تنبيه، أى إعلام على ما في ضميره
و يندرج فيه التمني و الترجي و النداء و القسم و الاستفهام و ألفاظ العقود و فعلا المدح و الذمّ و التعجب اصطلاحا، و لا مناقشة فيه. و
دلالة النداء على طلب الإقبال و الاستفهام على طلب الإعلام التراميتان فلا يخرجان من التنبية، هكذا في شرح المطالع و غيرهما. و
منهم من عدّ التمني و النداء و الاستفهام من أقسام الطلب على ما ذكر السيد الشريف. و منها الإيماء و هو عند الأصوليين من أقسام
المنطوق الغير الصريح و هو الاقتران بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيدا جدا أى اقتران الملفوظ الذى هو مقصود
المتكلم بحكم، أى بوصف لو لم يكن ذلك الحكم أى الوصف أو نظيره لتعليل ذلك المقصود لكان اقتران به بعيدا، فيحمل على
التعليل لدفع الاستبعاد. و يرجع إلى هذا ما قال معناه اقتران نصّ الشارع كقوله اعتق رقبة في المثال الآتى بحكم كقول الأعرابي واقعت
أهلى في نهار رمضان، لو لم يكن ذلك الحكم أو نظيره للتعليل، أى علمة لقول الشارع، و حكمه كان بعيدا جدا من الشارح الإتيان
بمثله.

و يحتمل أن يكون معناه أنّ اقتران الوصف المدعى كونه علمة لحكم من الشارع لو لم يكن ذلك الوصف أو نظيره علمة لحكم الشارع
كان

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥١٧

بعيدا من الشارع الإتيان بذلك الحكم. مثال كون العين للتعليل ما قال الأعرابي هلكت و أهلكت فقال النبي صلى الله عليه و آله و

سلم «ما ذا صنعت؟ قال: واقعت أهلى في نهار رمضان. فقال أعتق رقبة» (١) الحديث فإنه يدل على أن الوقاع علة للاعتاق، فإن غرض الأعرابي بيان حكم الوقاع، و ذكر الحكم جواب له ليحصل غرضه لئلا يلزم إخلاء السؤال عن الجواب و تأخير البيان عن وقت الحاجة فيكون السؤال مقدرًا في الجواب كأنه قال: واقعت فكفر. و لا شك أن الفاء للتعليل، فيحمل عليه.

و الاحتمال البعيد عدم قصد الجواب كما يقول العبد: طلعت الشمس فيقول السيد اسقني ماء، فإن ذلك و إن بعد لكنه ليس بممتنع. و اعلم أن مثل ذلك إذا أخذ عنه بعض الأوصاف و علل بالباقي سمي تنقيح المناط.

مثاله في قصة الأعرابي أن يقال كونه أعرابيا لا مدخل له في العلة، إذ الهندي أيضا كذلك، و كذا كون المحل أهلا فإن الزنا أيضا أجدر به، أو يقال و كونه وقاعا لا مدخل له فبقي كونه إفسادا للصوم فهو العلة. و مثال كون النظر للتعليل قول النبي صلى الله عليه و آله و سلم «و قد سألته الخنعمية أن أبي أدركته الوفاة و عليه فريضة الحج فإن حججت عنه أ ينفعه ذلك فقال صلى الله عليه و آله و سلم: أ رأيت لو كان على أبيك دين فقضيته كان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله أحق بأن يقضى» (٢). سألته الخنعمية عن دين الله فذكر نظيره و هو دين آدمي. فبته على التعليل به أي كونه علة للنفع و إلّا لزم العبث، ففهم منه أن نظيره في المسئول عنه و هو دين الله كذلك علة بمثل ذلك الحكم و هو النفع.

و اعلم أن مثل هذا يسميه الأصوليون تنبيها على أصل القياس، و فيه كما ترى تنبيه على أصل القياس و على علة الحكم فيه و على صحة إلحاق الفرع بها.

اعلم أن من مراتب الإيماء أن يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا له مثل قوله «لا يقضى القاضى و هو غضبان» (٣)، فإن فيه إيماء إلى أن الغضب علة عدم جواز الحكم لأنه مشوش للمنظر و موجب للاضطراب، و مثل أكرم العلماء و أهن الجهال. هذا إذا ذكر الوصف و الحكم كلاهما فإنه إيماء بالاتفاق فإن ذكر أحدهما فقط مثل أن يذكر الوصف صريحا و الحكم مستنبط نحو و أحل الله البيع (٤) فإن حل البيع وصف له قد ذكر فعلم منه حكمه و هو الصحة، أو أن يذكر الحكم و الوصف مستنبط، و ذلك كثير منه نحو حرمت الخمر فقد اختلف في أنه هل يكون إيماء، فهو على مذاهب. أحدها كلاهما إيماء. و الثاني ليس

(١) أخرجه البخارى في صحيحه، ٣/ ٣١٨، عن أبي هريره، كتاب الهبة، باب إذا وهب هبة، الحديث رقم ٣٤، و أخرجه أيضا عن أبي هريره، ٨/ ٢٥٩، كتاب كفارات الإيمان، باب من أعان المعسر، الحديث رقم ٣، و أخرجه مسلم في صحيحه، ٢/ ٧٨١، عن أبي هريره، كتاب الصيام (١٣)، باب تغليط تحريم الجماع (... ١٤)، الحديث رقم ٨١/ ١١١١، أوله قال:

جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه و سلم، فقال هلكت يا رسول الله! قال: و ما أهلكك؟ قال: وقعت على امرأتى في رمضان.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/ ٨٠٤، عن ابن عباس، كتاب الصيام ١٣، باب قضاء الصيام عن الميت ٢٧، رقم ١٥٦.

(٣) أخرجه الزبيدي في إتحاف السادة المتقين، ١/ ١٤٧، و أخرجه النسائي في سننه، ٨/ ٢٤٧، عن ابى بكره، باب النهى عن ان يقضى في قضاء (٣٢)؛ و أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ١٠/ ١٠٥، عن ابى بكره، كتاب آداب القاضى، باب لا يقضى و هو غضبان، بزيادة: بين اثنين، و أخرجه مسلم في صحيحه، ٣/ ١٣٤٣، عن عبد الرحمن بن ابى بكره، كتاب الأفضية (٣٠)، باب نزاهة قضاء القاضى.. (٧) الحديث رقم ١٦/ ١٧١٧، بلفظ: «لا يحكم احد بين اثنين و هو غضبان»

(٤) البقرة/ ٢٧٥.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥١٨

شئ منها إيماء. و الثالث الأول و هو ذكر الوصف إيماء دون الثانى و هو ذكر الحكم، و النزاع لفظى مبنى على تفسير الإيماء الأول مبنى على أن الإيماء اقتران الحكم و الوصف سواء كانا مذكورين أو أحدهما مذكورا و الآخر مقدرًا. و الثانى مبنى على أنه لا بد من ذكرهما إذ به يتحقق الاقتران. و الثالث مبنى على أن إثبات مستلزم الشئ يقتضى إثباته و العلة كالحل يستلزم المعلول

كالصحة، فيلزم بمثابه المذكور، فيتحقق الاقتران و اللازم حيث ليس إثباته إثباتا لمزومه بخلاف ذلك فلا يكون الملزوم في حكم المذكور، فلا يتحقق الاقتران. هكذا ذكر في العضدى و حاشيته للمحقق التفتازانى فى مباحث القياس.

التنج:

[فى الانكليزية] Al -Tunj)Turkish month

[فى الفرنسية] Al -Tunj)mois turc

باللام ثم بالتاء ثم بالنون ثم بالجيم اسم شهر فى تاريخ الترك «١»

التنجيز:

[فى الانكليزية] Acceleration,immediate execution of a divorce

[فى الفرنسية] Acceleration,execution immediate du divorce

بالجيم مصدر من باب التفعيل و هو فى اللغة التعجيل. و فى الشريعة إيقاع الطلاق فى الحال، كذا فى جامع الرموز فى فصل شرط صحة الطلاق.

التنزه:

[فى الانكليزية] Exemption

[فى الفرنسية] Exemption

مصدر من باب التفعّل. فى البرجندى أصل التنزه التباعد عن مكان الحرمة انتهى.
و مرجعه إلى الديانة كما يجىء.

التنزيه:

[فى الانكليزية] Exemption،

) abtraction) refusal of all attributes of creatures

[فى الفرنسية] Exemption،

) abstraction) rejet de tout attribut des creatures

مصدر من باب التفعيل عند الصوفية عبارة عن انفراد القديم بأسمائه و أوصافه و ذاته كما يستحقه لنفسه من نفسه بطريق الأصاله و التعالى لا- بطريق أنّ المحدث ماثله أو شابهه، فانفرد الحق سبحانه و تعالى عن ذلك. فليس بأيدينا من التنزيه إلّا التنزيه المحدث و التحق به التنزيه القديم، لأنّ التنزيه المحدث ما يازائه تشبيهه من جنسه، و ليس يازاء التنزيه القديم تشبيهه من جنسه، لأنّ الحق لا يقبل الضدّ و لا يعلم كيف تنزيهه، فلأجل هذا القول تنزيهه عن التنزيه بتنزيهه لنفسه لا يعلمه غيره و لا نعلم إلّا التنزيه المحدث، لأنّ اعتباره عندنا تعرّى الشىء عن حكم كان يمكن نسبته إليه فتزّه و لم يكن للحق تشبيها ذاتيا يستحق عنها التنزيه، إذ ذاتياته هى المنزهة فى نفسها عمّا لا يقتضيه كبرياؤه على أى اعتبار كان، و فى أى مجلى ظهر، أو بأى تشبيه كان كقوله «رأيت ربي فى صورة شاب أمرد» أو بأى تنزيه كان كقوله «نور أتى أراه» «٢»، فإنّ التنزيه الذاتى له حكم لازم لزوم الصفة للموصوف، و هو فى ذلك المجلى على ما

استحققه من ذاته لذاته بالتنزيه القديم الذي لا يسوغ إلّا له ولا يعرفه غيره، فانفرد في أسمائه و صفاته و ذاته و مظاهره و تجلياته بحكم قدمه من كل ما ينسب إلى الحدوث و لو بوجه من الوجوه، فلا تنزيهه كالتنزيه الخلقى و لا تشبيهه كالتشبيه الخلقى تعالى و انفرد. و أمّا من قال إنّ التنزيه راجع إلى تطهير محلّك لا إلى الحق

(١) باللام ثم بالتاء بالنون ثم بالجيم اسم ماهى است در تاريخ نرك.

(٢) اخرجه مسلم فى صحيحه، ١ / ١٦١، عن أبى ذر، كتاب الايمان (١)، باب فى قوله عليه السلام: نور أنى أراه (... ٧٨)، الحديث رقم ١٧٨ / ٢٩١، و تمامه: قال: سألت رسول الله صلى الله عليه و سلم هل رأيت ربك؟ قال: «نور أنى أراه».

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥١٩

فأراد هذا التنزيه الخلقى الذى بإزائه التشبيه.

نعم لأنّ العبد إذا اتصف من أوصاف الحق بصفاته سبحانه و تعالى تطهّر محله و خلص من نقائص المحدثات بالتنزيه الإلهى، فرجع إليه هذا التنزيه، وبقى الحق على ما كان عليه من التنزيه الذى لا يشاركه فيه غيره، و ليس للحق فيه مجال أى ليس لوجه المخلوق من هذا التنزيه شىء بل هو لوجه الحق بانفراده كما يستحقه فى نفسه فافهم، كذا فى الإنسان الكامل.

تنسيق الصفات:

[فى الانكليزية] Coordination of the attributes, climax

[فى الفرنسية] Coordination des attributs, gradation

عند أهل البدع هو تعقيب موصوف بصفات متوالية كقوله تعالى: يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَ مُبَشِّرًا وَ نَذِيرًا، وَ دَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِأَذْنِهِ وَ سِرَاجًا مُنِيرًا «١» كذا فى المطول فى آخر فنّ البدع.

التنصيف:

[فى الانكليزية] Bisection

[فى الفرنسية] Bissection

عند المحاسبين هو إخراج نصف العدد و طريقه معروف فى كتب الحساب.

تنقيح المناط:

[فى الانكليزية] Syllogism by analogy

[فى الفرنسية] Syllogisme par analogie

بالقاف هو عند الأصوليين أن يثبت عدم عليّة الفارق ليثبت عليّة المشترك، و الفارق الوصف الذى يوجد فى الأصل دون الفرع، و المشترك هو الذى يوجد فيهما، كذا فى التوضيح. قال فى التلويح: مآل التنقيح إلى التقسيم بأنه لا بدّ للحكم من علّة و هى إمّا الوصف الفارق أو المشترك، لكن الفارق لا يصلح للعلية فيثبت الحكم بالمشارك و هو من أحد مسالك العلية، و لم يعتبره الحنفية كما لم يعتبروا السبر و التقسيم، و يجىء أيضا فى لفظ المناط، و يسمّى تنقيح المناط بالقياس فى معنى الأصل أيضا.

التنكير:

[في الانكليزية]

Using of a shaft of wit or a flash of inspirati

E[في الفرنسية]

Emploi d'une anecdote ou d'un trait d'esprE

بالكاف كالتصريف هو عند البلغاء أن يقصد المتكلم إلى شيء بالذکر دون غيره مما يسد مسده لأجل نكتته في المذكور ترجح مجيئه على ما سواه، كقوله تعالى وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشُّعْرَى «٢» خصّ الشعري بالذکر دون غيرها من النجوم و هو تعالى رب كل شيء، لأن العرب كان ظهر فيهم رجل يعرف باين أبي كبشه «٣» عبد الشعري و دعا خلقا إلى عبادتها فأنزل الله تعالى وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشُّعْرَى التي ادعيت فيها الربوبية. كذا في الإتقان في نوع بدائع القرآن.

التنوين:

[في الانكليزية] Morphemes → un,an,in, added at the end of the indefite noun

[في الفرنسية] Morphemes un,an,in,ajoutes a la fin du nom indefini

هو في الأصل مصدر نونته أي أدخلته نونا. و في اصطلاح النحاء نون ساكنة تتبع حركة آخر الكلمة لا لتأكيد الفعل. فقولهم ساكنة أي بذاتها فلا تضرها الحركة العارضة مثل عادة الأولى و هي شاملة لنون من ولدن، فخرجت بقولهم تتبع حركة آخر الكلمة. و إنما لم يقل تتبع الآخر لأن المتبادر من متابعتها الآخر لحوقها به

(١) الاحزاب / ٤٥ - ٤٦.

(٢) النجم / ٤٩.

(٣) هو يزيد بن جبريل بن يسار السكسكي، و أبوه لقب بأبي كبشه، توفي بالسند عام ٩٦ هـ / ٧١٥ م. صاحب شرطه عبد الملك بن مروان. و كان من خيار الأمراء. الاعلام ٨ / ١٨٠، الكامل لابن الأثير ٤ / ٢٢١، جمهرة الانساب ٤٠٥.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٢٠

من غير تخلل شيء، و هاهنا الحركة متخللة بين آخر الكلمة و التنوين. و لم يقل آخر الاسم ليشمل تنوين الترنم في الفعل. و القيد الأخير لإخراج نون التأكيد الخفيفة، كذا في الفوائد الضيائية.

و في المغنى: النون تأتي على أربعة أوجه. الأول نون التأكيد و هي خفيفة و ثقيلة، و هما أصلان عند البصريين. و قال الكوفيون الثقيلة أصل. قال الخليل: التوكيد بالثقله أبلغ و تختصان بالفعل.

و الثاني نون الإنث نحو يذهبن و هي اسم خلافا للمازني «١». و الثالث نون الوقاية و تسمى نون عماد أيضا و هي تلحق قبل ياء المتكلم المنتصبه بواحد من ثلاثة: الفعل و اسم الفعل و الحرف لحفظ حركة ما قبلها، و لذا سميت نون وقاية.

و الرابع التنوين و هو نون ساكنة زائدة تلحق آخر الكلمة بغير توكيد فخرج نون حسن و نون لنسفا و أقسامه خمسة. تنوين التمکن و هو اللاحق للاسم المعرب المنصرف إعلاما ببقائه على أصله و يسمى تنوين الأمكنية. و تنوين الصرف أيضا كزيد و رجل. و تنوين التنكير و هو اللاحق لبعض الأسماء المبنية فرقا بين معرفتها و نكرتها كصه و مه. و تنوين المقابلة كمسلمات جعل في مقابلة لنون في مسلمين، و قيل هو عوض من الفتحة نصبا، و قيل و هو تنوين التمکن. و تنوين العوض و هو اللاحق عوضا من حرف أصلي أو زائد أو

مضاف إليه مفردا و جملة كتنوين جوار عوض من الياء المحذوفة و جندل فإنه عوض من ألف جنادل، قاله ابن مالك. و نحو كل و بعض إذا قطعا عن الإضافة، و نحو يومئذ. و تنوين الترتّم و هو اللاحق للقوافي المطلقة بدلا من حروف الإطلاق و هو الألف و الياء و الواو.

و الذى صرّح به سيبويه و غيره من المحققين أنه جىء به لقطع الترتّم و هو التغنى الذى يحصل بحروف الإطلاق لقبولها مدّ الصوت، فإذا أنشدوا و لم يترنّموا جاءوا بالنون فى مكانها، و لا يختص هذا التنوين بالاسم. و زاد الأخفش و العروضيون تنوينا سادسا سمّوه الغالى بالغين المعجمة و هو اللاحق للقوافي المقيدة، سمّى به لتجاوزه حدّ الوزن و يسمّى الأخفش الحركة التى قبلها غلوا، و فائدته الفرق بين الوقف و الوصل.

و جعله ابن بعيش «٢» من نوع تنوين الترتّم زاعما أن الترتّم يحصل نفسها لأنها حرف أغن. و أنكر الزجاج «٣» و السيرافى «٤» ثبوت هذا التنوين البتة لأنه يكسر الوزن. و اختار هذا ابن مالك. و زعم أبو الحجاج بن مغرور «٥» أنّ ظاهر كلام سيبويه فى المسمّى تنوين الترتّم أنه نون عرضت من المدّة و ليس بتنوين. و زعم مالك فى التحفة أنّ

(١) هو بكر بن محمد بن حبيب بن بقيه، أبو عثمان المازنى. توفى بالبصرة عام ٢٤٩ هـ / ٨٦٣ م. أحد أئمة النحو. له تصانيف عدة. الاعلام ٢ / ٦٩، وفيات الاعيان ١ / ٩٢، معجم الادباء ٢ / ٢٨٠، إنباه الرواة ١ / ٢٤٦.

(٢) هو يعيش بن على بن يعيش بن أبى السرايا محمد بن على، أبو البقاء، موفق الدين الأسدى المعروف بابن يعيش و بابن الصانع. ولد بحلب عام ٥٥٣ هـ / ١١٦١ م. و فيها توفى عام ٦٤٣ هـ / ١٢٤٥ م. من كبار علماء العربية له نوادر ظريفه، و بعض المؤلفات النحوية. الاعلام ٨ / ٢٠٦، وفيات الاعيان ٢ / ٣٤١، شذرات الذهب ٥ / ٢٢٨، اعلام النبلاء ٤ / ٤١١، بغية الوعاة ٤١٩، مفتاح السعادة ١ / ١٥٨.

(٣) هو ابراهيم بن السرى بن سهل أبو إسحاق الزجاج. ولد ببغداد عام ٢٤١ هـ / ٨٥٥ م. و توفى فيها عام ٣١١ هـ / ٩٢٣ م. عالم بالنحو و اللغة. له العديد من المؤلفات الهامة. الاعلام ١ / ٤٠، معجم الأدباء ١ / ٤٧، إنباه الرواة ١ / ١٥٩، تاريخ آداب اللغة ٢ / ١٨١، تاريخ بغداد ٦ / ٨٩، وفيات الاعيان ١ / ١١.

(٤) ابو الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافى، أبو سعيد. ولد بسيراف عام ٢٨٤ هـ / ٨٩٧ م. و توفى ببغداد عام ٣٦٨ هـ / ٩٧٩ م. نحوى، عالم بالأدب. كان معتزليا متعقفا. له عدة مصنفات هامة فى اللغة و النحو. الاعلام ٢ / ١٩٥، وفيات الاعيان ١ / ١٣٠، نزهة الألباء ٣٧٩، الجواهر المضية ١ / ١٩٦، لسان الميزان ٢ / ٢١٨، تاريخ بغداد ٧ / ٣٤١.

(٥) هو يوسف بن معزوز القيسى المرسى، ابو الحجاج، توفى بمرسى فى الأندلس عام ٦٢٥ هـ / ١٢٢٨ م. عالم بالعربية، له عدة مؤلفات. الاعلام ٨ / ٢٥٤، بغية الوعاة ٤٢٤، كشف الظنون ٢١٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٢١

تسمية اللاحق للقوافي المطلقة و المقيدة تنوينا مجاز و إنّما هو نون أخرى زائدة، و لهذا لا يختص بالاسم و يجامع الألف و اللام و يثبت فى الوقف. و زاد بعضهم سابعا و هو تنوين الضرورة و هو اللاحق لما لا ينصرف و المنادى المضموم.

و ثامنا هو التنوين الشاذ و فائدته مجرد تكثير اللفظ. و ذكر ابن الخباز «١» فى شرح الجزولية «٢» أن أقسام التنوين عشرة و جعل كلا من تنوين المنادى و تنوين صرف ما لا ينصرف قسما برأسه. و العاشر تنوين الحكاية مثل ان تسمى رجلا لعاقلة لبيبة انتهى.

و النون عند الصوفية عبارة عن انتقاش صور المخلوقات بأحوالها و أوصافها كما هى عليه جملة واحدة. و ذلك الانتقاش هو عبارة عن كلمة الله لها كن، فهى تكون على حسب ما جرى به القدر فى اللوح المحفوظ الذى هو مظهر لكلمة الحضرة، لأنّ كل ما يصدر من لفظ كن فهو تحت حيطه اللوح المحفوظ، فلذا قلنا إنّ النون مظهر لكلام الله تعالى و كناية عن اللوح المحفوظ، فهو كتاب الله أيضا، و التوضيح فى الإنسان الكامل فى باب الصفة.

و يقول في لطائف اللغات: النون في اصطلاح الصوفية عبارة عن العلم الإجمالي للحضرة الأحديّة. و هي عند بعضهم كناية عن العقل الكلّي، و عند صاحب الفتوحات المكية (ابن عربي) فهي عبارة عن العرش العظيم، و عند فريق آخر كناية عن بحر النور. و مرجع الجميع واحد. و يقول في كشف اللغات: النون في اصطلاح المتصوفة اسم من أسماء الله تعالى و هو تجلّي الحقّ بالاسم الظاهر في كلّ مجمع الأكوان «٣».

التّهيج:

[في الانكليزية] Swelling

[في الفرنسية] Gonflement

بالموحدة مصدر من باب التفعّل و هو عند الأطباء الورم الريحي اللّين عند الحسّ المخالط بالعضو، فإن لم يكن لنا مخالطا بل متميزا مجتمعا مقاوما للحس يسمّى نفخة، كذا في المؤجز.

التّهكم:

[في الانكليزية] Mocking,irony

[في الفرنسية] Moquerie,ironie

هو الاستهزاء. و الاستعارة التهكمية قد سبقت.

التّواتر:

اشارة

[في الانكليزية] Succession،

hadith attributed to a companion of the ProphE

[في الفرنسية] Succession.hadith attribue a un compagnon du Prophete

هو في اللغة تتابع أمور واحدا بعد واحد بغيره من الوتر. و منه تُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا «٤». و في اصطلاح الأصوليين خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه و يسمّى متواترا أيضا.

فبقيد الجماعة خرج خبر الواحد، و بقيد المفيد خرج خبر جماعة لا يفيد، و بقيد بنفسه خرج الخبر

(١) هو أحمد بن الحسين بن أحمد الاربلي الموصلي، أبو عبد الله، شمس الدين ابن الخباز. توفي عام ٦٣٩ هـ / ١٢٤١ م.

نحوى ضرير. له تصانيف هامة في اللغة و النحو. الاعلام ١/ ١١٧، نكت الهميان ٩٦، دار الكتب ٧/ ٥٠.

(٢) لأحمد بن الحسين بن أحمد بن معالي بن منصور بن علي الاربلي الموصلي المعروف بابن الخباز (- ٦٣٩ هـ). و المقدمة الجزولية في النحو لأبي موسى عيسى بن عبد العزيز الجزولي البربري (- ٦٧٧ هـ) و تعرف بالقانون أيضا و عليها شروح كثيرة. كشف الظنون ٢/ ١٨٠٠-١٨٠١. هدية العارفين ٥/ ٩٥، معجم المؤلفين ١/ ٢٠٠.

(٣) و در لطائف اللغات ميگويد نون در اصطلاح صوفيه عبارت است از علم اجمالي در حضرت احديت و نزد بعضي كنايت از عقل

كل است و نزد صاحب فتوحات مكيه عبارت است از عرش عظيم و نزد بعضى كنائت از بحر نور است و مرجع كل يكيست انتهى. و در كشف اللغات ميگويد نون در اصطلاح متصوفه اسمى است از اسماء الله تعالى و آن تجلى حق است باسم ظاهر در هر مجمع اكوان.

(٤) المؤمنون / ٤٤.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٢٢

الذى علم صدق القائلين فيه بالقرائن الزائدة كموافقة دليل عقلى أو غير ذلك.

اعلم أنهم اختلفوا فى إفادته العلم اليقيني فذهب السيمنىة «١» و البراهمة إلى أن الخبر لا يكون حجة أصلا و لا يقع به العلم، لا علم اليقين و لا علم طمأنينة، بل يوجب ظنا. و ذهب قوم منهم النظام من المعتزلة و أبو عبد الله الثلجى «٢» من الفقهاء إلى أنه يوجب علم طمأنينة، فإن جانب الصدق يترجح فيه بحيث يطمئن إليه القلوب فوق ما يطمئن بالظن، و لكن لا ينتفى عنه توهم الكذب و الغلط. و اتفق جمهور العقلاء على أنه يوجب علم اليقين و اختلفوا فى أنه يوجب علم اليقين علما ضروريا أو نظريا، فذهب عامتهم إلى أنه يوجب علما ضروريا و ذهب أبو القاسم الكعبى و أبو الحسين البصرى من المعتزلة و أبو بكر الدقاق من أصحاب الشافعى إلى أنه يوجب علما استدلاليا.

فائدة:

ذكر للتواتر شروط صحيحة و فاسدة.

فالصحيحة ثلاثة كلها فى المخبرين. الأول تعددهم تعددا يبلغ فى الكثرة إلى أن يمنع اتفاقهم و تواطئهم على الكذب عادة. فما اشترطه البعض من تعيين العدد فاسد. فليل خمسة لا ما دونها. و قيل اثنا عشر. و قيل عشرون. و قيل أربعون. و قيل خمسون. و قيل سبعون. و فى شرح النخبة و قيل أربع و قيل سبعة و قيل عشرة. و فى خلاصة الخلاصة أقل عدد يورث العلم غير معلوم على الأصح، لكننا نستدل بحصول العلم الضرورى على كماله. ثم قال: أقول و ظنى أنه يختلف بحسب المخبر و المخبر له، بل المخبر عنه، و لا يشترط فيه الكثرة إذ يجوز أن يحصل من خبر واحد علم يقينى كما فى إخبار النبى عليه الصلاة و السلام عن الله تعالى كالقرآن، بل إخبار شيخ عما رواه أو يراه لمريده ما لا يحصل من خبر عشرة آلاف، كما إذا أخبروا عن الله تعالى من غير وساطة نبى بالوحى أو ولى بالإلهام. و لذا عرّفه المحققون بما روى عن يمتنع فى العادة كذبه سواء كان واحدا أو أكثر، و يؤيد ذلك ما روى فى الأصل عن البرزوى «٣» أنه جعل كالتواتر ما كان مرويا عن آحاد الصحابة ثم انتشر، فنقله قوم لا يتصور اتفاقهم على الكذب. و قال هو حجة من حجج الله تعالى، حتى قال الجصاص «٤» إنه أحد قسمى التواتر، و يمتاز عنه بأنه يوجب علم يقين، و هذا علم طمأنينة. و لا يخفى أنه يمكن أن يحصل منه اليقين أيضا و الله أعلم انتهى. الثانى كونهم مستندين لذلك الخبر إلى الحس فإن خبر جماعة كثيرة فى مثل حدوث العالم لا يفيد قطعاً. الثالث استواء الطرفين و الوسط أعنى بلوغ جميع طبقات المخبرين فى الأول و الآخر و الوسط بالغا ما بلغ

(١) السمنىة: هم قوم كانوا قبل الإسلام، ينفون النظر و الاستدلال و يقولون بقدوم العالم. الأسفراينى فى التبصير ١٤٩.

(٢) هو محمد بن شجاع ابن الثلجى البغدادى، أبو عبد الله. ولد عام ١٨١ هـ / ٧٩٧ م. و توفى عام ٢٦٦ هـ / ٨٨٠ م. فقيه العراق فى وقته. من أصحاب أبى حنيفة كان يميل إلى الاعتزال. له عدة كتب هامة. الاعلام ١٥٧ / ٦، تذكرة الحفاظ ١٨٤ / ٢، التهذيب ٢٢٠ / ٩، الجواهر المضئية ٦٠ / ٢، ميزان الاعتدال ٧١ / ٣، تاريخ بغداد ٣٥٠ / ٥، الوافى بالوفيات ١٤٨ / ٣.

(٣) هو علي بن محمد الحسين بن عبد الكريم، أبو الحسن، فخر الاسلام الزدوي. ولد عام ٤٠٠ هـ / ١٠١٠ م. و توفي عام ٤٨٢ هـ / ١٠٨٩ م. فقيه أصولي. من أكابر الحنفية في عصره. له تصانيف كثيرة و هامة. الاعلام ٣٢٨ / ٤، الفوائد البهية ١٢٤، مفتاح السعادة ٥٤ / ٢، الجواهر المضية ٣٧٢ / ١.

(٤) هو أحمد بن علي الرازي، أبو بكر الجصاص. ولد بالرّي عام ٣٠٥ هـ / ٩١٧ م. و توفي ببغداد عام ٣٧٠ هـ / ٩٨٠ م. فقيه الحنفية في عصره. امتنع عن ولاية القضاء له عدة مؤلفات هامة. الاعلام ١٧١ / ١، الجواهر المضية ٨٤ / ١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٢٣

عدد التواتر. و قد شرط فيه كونهم عالمين بالمخبر عنه و لا حاجة إليه، لأنه إن أريد به وجوب علم الكل فباطل لأنه يجوز أن يكون بعضهم مقلدا فيه أو ظاننا أو مجازفا، و إن أريد وجوب علم البعض فهو لازم مما ذكرنا من الشروط الثلاثة. و أما أنه كيف يعلم حصول هذه الشرائط، فمن زعم أنه نظري يشترط تقدم العلم بذلك كله. و من قال إنه ضروري فالضابطة عنده حصول العلم بصدقه. و إذا علم ذلك عادة علم وجود الشرائط، لا أن الضابطة في حصول العلم سبق العلم بها. و أما الفاسدة فمنها ما عرفت. و منها ما قيل إنه يشترط الإسلام و العدالة. و منها ما قيل يشترط أن لا يحويهم بلد ليمتنع التواطؤ. و منها ما قيل يشترط اختلاف النسب و الدين و الوطن.

و قال الشيعة يشترط أن يكون فيهم المعصوم و إنما لم يمتنع الكذب. و قال اليهود يشترط أن يكون أهل الذلة فإنهم يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة للخوف، و أما أهل العزة فإنهم لا يخافون، و الكل فاسد لحصول العلم بدون ذلك.

اعلم إذا كثرت الأخبار في الوقائع و اختلفت فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضامن أو الالتزام حصل العلم بالقدر المشترك و يسمّى المتواتر من جهة المعنى و تواتر معنويا، كوقائع على رضى الله عنه في حروبه من أنه هزم في خيبر «١» كذا، و فعل في أحد «٢» كذا، فإنه يدل بالالتزام على شجاعته، و قد تواتر عنه ذلك، و إن كان شيء من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع. هذا كله خلاصة ما في العضدي و التحقيق شرح الحسامي.

التّواري:

[في الانكليزية] Divine kidnapping

[في الفرنسية] Enlevement divin.ravissement

هو ما يقال له عند الصوفية الإحاطة و الاستيلاء الإلهي. كما في بعض الرسائل «٣»

التّواضع:

[في الانكليزية] Humility

[في الفرنسية] Humilite

عند الفقهاء هو الوضعية و عند السالكين هو الافتقار بالقلة و تحمل أثقال أهل الملة.

و قال أهل الاشارات: التواضع تصغير النفس جدا مع معرفتها و تعظيم النفس بحرمة التوحيد.

قال عليه الصلاة و السلام: «ما بعث الله نبيا إلا كان متواضعا». قيل غاية التواضع أن تخرج من البيت فلا رأيت أحدا من الناس إلا رأيت أنه خير منك، كذا في خلاصة السلوك.

التّواطؤ:

[في الانكليزية] Common noun, synonymy

[في الفرنسية] Nom commun, synonymie

بالطاء هو كون اللفظ موضوعا لأمر عام مشترك بين الأفراد على السوية، و ذلك اللفظ يسمّى متواطئا كالإنسان، و يقابله التشكيك، و قد سبق.

التوالي:

[في الانكليزية] Arrangement of the zodiac

[في الفرنسية] Arrangement des signes du zodiaque

عند أهل الهيئة هو ترتيب البروج من الحمل إلى الحوت، و هو من المغرب إلى

(١) مدينة قريبة من المدينة المنورة، فيها حصون كثيرة. كانت فيها قبائل اليهود من بنى قريظة. نزلها الرسول ثم فتحها المسلمون بعد الهجرة. الروض المعطار ٢٨٨، معجم ما استعجم ٢ / ٥٢١، السيرة النبوية لابن هشام ٢ / ٣٢٩.

(٢) أحد، جبل بظاهر المدينة المنورة إلى الشمال منها، على بعد ستة أميال، يطل على مزارع و ضياع كثيرة. و حوله كانت المعركة الشهيرة بين المشركين و المسلمين عام ٣ هـ. الروض المعطار / ٣-١٤، معجم ما استعجم ١ / ١١٧.

(٣) نزد صوفيه احاطه و استيلاى إلهى را گویند كما فى بعض الرسائل.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٢٤

المشرق. و عكس ذلك الترتيب يسمّى خلاف التوالى و قد سبق أيضا فى لفظ البروج.

التوأم:

[في الانكليزية] Twin, twinning

[في الفرنسية] Jumeau, jumelage

بفتح التاء و الهمزة و بالواو الساكنة بينهما اسم ولد إذا كان معه آخر فى بطن واحد، أى يكون بينهما أقل من ستة أشهر كما فى الزاهدى «١» و غيره. لكن فى المحيط لو ولدت أولادا بين كل ولدين ستة أشهر و بين الأول و الثالث أكثر، جعل بعضهم من بطن واحد منهم أبو على الدقاق «٢»، كذا فى جامع الرموز، فى فصل الحيض. و عند البلغاء هو اسم التشريع و يسمّى بالتوشيح أيضا و بذى القافيتين أيضا.

توانائى:

[في الانكليزية] Power, strength

[في الفرنسية] Pouvoir, puissance

معناها بالفارسية مقدرة، و عند الصوفية صفة فاعل مختار، مقو للروح، يعنى: ممدّ للحياة مثل ماء الحياة «٣».

التوبة:

[في الانكليزية] Repentance

[في الفرنسية] Repentir

بافتح و سكون الواو في اللغة الرجوع.

و في الشرع الندم على معصية من حيث هي معصية، مع عزم أن لا يعود إليها إذا قدر عليها. فقولهم على معصية لأنّ الندم على المباح أو الطاعة لا يسمّى توبة. و قولهم من حيث هي معصية لأنّ من ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداق أو خفة العقل أو الإخلال بالمال و العرض لم يكن تائباً شرعاً. و قولهم مع عزم أن لا يعود إليها زيادة تقرير لأنّ النادم على الأمر لا يكون إلّا كذلك. و لذلك ورد في الحديث «الندم توبة» (٤). و قولهم إذا قدر عليها لأنّ من سلب القدرة منه على الزنا مثلاً و انقطع طمعه عن عود القدرة إليه إذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة منه. و فيه أنّ إذا ظرف لترك الفعل المستفاد من قولهم لا يعود فيعكس الأمر. قال الآمدي: إجماع السلف على أنّ الزاني المجبوب إذا ندم على الزنا و عزم أن لا يعود إليها على تقدير القدرة فإن ذلك الندم توبة. و كذا الحال في المشرف على الموت لأنه يكفي تقدير القدرة. و منع هذا أبو هاشم و قال:

مثل هذا الندم ليس توبة. ثم المعتزلة اشترطوا في التوبة أموراً ثلاثة: ردّ المظالم و أن لا يعاود ذلك الذنب و أن يستديم الندم. و هي عند أهل السنة غير واجبة في صحة التوبة. أما ردّ المظالم فواجب برأسه لا مدخل له في الندم على ذنب آخر. و أمّا أن لا يعاود فلائذ الشخص قد يندم على الأمر زماناً ثم يبدو له، و الله تعالى مقلب القلوب من حال إلى حال. و غايته أنه إذا ارتكب ذلك الذنب مرة أخرى وجب عليه توبة أخرى. و أما استدامة الندم فلائذ فيه من الحرج المنفى عنه في الدين. و أيضاً المعتزلة أوجبوا

(١) يعتقد أنه فرائض الزاهدية لنجم الدين أبي الرجا مختار بن محمد الزاهدي الغزيني المعروف بالزاهدي (- ٦٨٥ هـ).

كشاف الظنون ٢/ ١٢٤٧، هدية العارفين ٦/ ٤٢٣.

(٢) هو الحسن بن علي الدقاق النيسابوري. توفي عام ٤٠٦ هـ، زاهد، عارف شيخ الصوفيّة في عصره. فقيه شافعي، له كرامات و مكاشفات. شذرات الذهب ٣/ ١٨٠.

(٣) نزد صوفيه صفت فاعل مختارى بود جانافزا يعنى ممد حيات بود مثل آب حيات.

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه، ٢/ ١٤٢٠، عن ابن معقل، كتاب الزهد (٣٧)، باب ذكر التوبة (٣٠)، الحديث رقم ٤٢٥٢، و أخرجه أحمد بن حنبل في المسند، ١/ ٣٧٦، عن عبد الله بن مسعود، ٤٣٣؛ و أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد، ١٠/ ١٩٩، عن وائل بن حجر، باب الندامة على الذنب، و قال عقبه: رواه الطبراني و فيه اسماعيل بن عمر الجبلي، وثقه ابن حبان، و ضعفه غير واحد، و بقیة رجاله وثقوا، و عن أبي هريرة، قال عقبه: رواه الطبراني في الصغير، و رجاله وثقوا و فيهم خلاف؛ و أخرجه الهيثمي أيضاً عن أبي سعيد عن أبيه، ١٠/ ٢٠٠، باب التائب من الذنب، ... و قال عقبه:

رواه الطبراني و فيه من لم أعرفهم.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٢٥

قبول التوبة على الله بناء على أصلهم الفاسد.

اعلم أنهم اختلفوا في التوبة المؤقتة مثل أن لا يذنب سنة و في التوبة المفضّلة نحو أن يتوب عن الزنا دون شرب الخمر، بناء على أنّ الندم إذا كان لكونه ذنباً عم الأوقات و الذنوب جميعاً أو لا- يجب عمومهما. فقيل يجب العموم. و قيل لا يجب ذلك كما في الواجبات، فإنه قد يأتي المأمور ببعضها دون بعض، و في بعض الأوقات دون بعض، و يكون المأتى بها صحيحاً في نفسه بلا توقّف على غيره مع أنّ العلة للإتيان بالواجب هو كونه حسناً واجباً. ثم الظاهر أنّ التوبة طاعة واجبة فيثاب عليها لأنها مأمور بها قال الله تعالى:

وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ و إن شئت التوضيح فارجع إلى شرح المواقف في موقف السمعيات. وقال في مجمع السلوك التوبة شرعا هي الرجوع إلى الله تعالى مع دوام الندم و كثرة الاستغفار. و ما قيل إن التوبة هي الندم فمعناه أن الندم من معظم أركان التوبة. قال أهل السنة: شروط التوبة ثلاثة ترك المعصية في الحال و قصد تركها في الاستقبال و الندم على فعلها في الماضي. و قال السرى السقطي: التوبة أن لا تنسى ذنبك. و قال الجنيد: التوبة أن تنسى ذنبك، و لا تناقض بين العبارتين، فإنها بالمعنى الأول في حق المبتدئ و بالمعنى الثاني في حق المنتهي الكامل، فإن العبد إذا بلغ النهاية ينبغي له أن ينسى الذنوب لأن ذكر الجفاء في حالة الوفاء جفاء. و قال الثوري «٢»:

التوبة أن تتوب عن كل شيء سوى الله تعالى.

و قال رويم: معنى التوبة أن تتوب من التوبة.

و قيل معناه قول رابعه «٣»: استغفر الله من قلبه صدقي في قولي استغفر الله. و الحاصل هو أن الاستغفار ينبغي أن يكون مقرونا بصدق المعاملة، و إلا فليس ذلك بتوبة بل ذنب فوق ذنب «٤». و قيل التوبة على نوعين: توبة الإنابة و توبة الاستجابة. فتوبة الإنابة أن تخاف من الله من أجل قدرته عليك بحيث لو أراد في وقت ارتكاب المعصية أن يعذبك، فبسبب خوفك من عذابه ترجع عن الذنب «٥». و توبة الاستجابة أن تستحيي من الله بقربه منك يعني: قال الله تعالى: وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ إِذْنُ: فما دام يعتبر نفسه قريبا فاللائق إذن أن لا يخطر الذنب ببالك. و يقول بعضهم: التائبون ثلاثة أقسام: عوام، و خواص، و خواص الخواص.

فأما توبة العوام: العودة عن الذنب، بمعنى الاستغفار باللسان و الندم بالقلب. و توبة الخواص: مراجعة الطاعات بمعنى رؤية التقصير فيها بحيث لا يرون عبادتهم لائقة بمقام الربوبية، فيعتذرون عن تقصيرهم فيها كما لو كانوا مذنبين. و أما توبة خاصة الخاصة فهي الالتفات من الخلق إلى الحق، أي بعبارة أخرى: عدم رؤية أي منفعه أو مضره من الخلق و عدم الركون إليهم. إذن فالتوبة في الحقيقة هي

(١) النور / ٣١.

(٢) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبد الله. ولد بالكوفة عام ٩٧ هـ / ٧١٦ م. و توفي بالبصرة عام ١٦١ هـ / ٧٧٨ مولى. أمير المؤمنين في الحديث. عالم بالدين، تقى ورع. له عدة مؤلفات هامة في الحديث. الاعلام ٣ / ١٠٤، وفيات الاعيان ١ / ٢١٠، الجواهر المضية ١ / ٢٥٠، طبقات ابن سعد ٦ / ٢٥٧، حلية الأولياء ٦ / ٣٥٦، تهذيب التهذيب ٤ / ١١١.

(٣) هي رابعة بنت اسماعيل العدوية، أم الخير، مولاة آل عتيك البصرية. ولدت بالبصرة و توفيت بالقدس عام ١٣٥ هـ / ٧٥٢ م. زاهدة صالحه مشهوره. لها أشعار كثيرة في الزهد و التصوف. الاعلام ٣ / ١٠، وفيات الاعيان ١ / ١٨٢.

(٤) حاصل أنكه استغفار مقرون بصدق معامله بايد و الا توبه نباشد بل گناه بر گناه.

(٥) يعني توبه انابت آنست که بترسی از هر قدرت خدای بر تو که اگر بخواهد ترا در وقت ارتكاب گناه معذب سازد تا از بیم تعذيب او از گناه بازمانی.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٢٦

الرجوع، و لكن صفة الرجوع تختلف باختلاف المقامات و الأحوال.

و يقول بعضهم: التوبة ثلاثة أقسام:

صحيحة و أصح و فاسده.

فالصحيحة تلك التي يتوب فيها العبد من ذنبه فوراً بكل صدق، و إن عاد فيما بعد إلى الوقوع فيها. و التوبة الأصح: هي التوبة النصوح. و التوبة الفاسده: هي التي يتوب فيها باللسان بينما بقيت في خاطره لذه المعصية.

و التوبة النصوح: هي من أعمال القلب، و هو تنزيه القلب عن الذنوب، و علامه ذلك أن يظن المعصية صعبه و كريهه، و أن لا يعود

إليها، و أَلَّا يدع المعصية تخطر بباله أصلا.

وقال ذو النون: توبه العوام من الذنوب و توبه الخواص من الغفلة، فَإِنَّ الغفلة عن الله أكبر الكبائر. و توبه الأنبياء من رؤية عجزهم عن بلوغ ما ناله غيرهم حيث أن الرسول صلى الله عليه و سلم كان أراد أن لا يدعه الحق أن لا يفعل ما يريد بحسب طاقته. ثم حين نظر في أعماله ظن أن أحدا من الأنبياء لم يقم بمثل ما قام به. فلا جرم أنه لم ير من اللائق أن يعتذر عن عجزه و تقصيره. و قال: «(۱) انى لاستغفر الله كل يوم مائة مرة». و قال أبو دقاق: التوبه ثلاثه أقسام الأول التوبه و الثانى الإنابته و الثالث الأوبه. فمن يتوب لخوف العقاب فهو صاحب توبه. و من يتوب بطمع الثواب فهو صاحب إنابته. و من يتوب لمحض مراعاة أمر الله من غير خوف العقاب و لا بطمع الثواب فهو صاحب أوبه.

و قيل التوبه صفة عامه المؤمنين. قال الله تعالى وَ تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ «(۲)».

و الإنابته صفة الأولياء و المقربين. قال الله تعالى وَ جَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ «(۳)». و الأوبه صفة الأنبياء و المرسلين قال الله تعالى نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ «(۴)». و إن شئت الزيادة على هذا فارجع إلى مجمع السلوك.

التوبة:

[فى الانكليزية] Pustule, tumour

[فى الفرنسية] Pustule, tumeur

قال الشيخ نجيب الدين: هى بثره متقرحة تأخذ فى عمق الخد و الوجنه. قال العلامة هى غدد كثيره مفروشه فى أجزاء العليا من العنق كذا فى بحر الجواهر.

(۱) توبه استجابت آنست كه شرم دارى از خدای بسبب نزدیک بودن او از تو قال الله تعالى «و نحن اقرب إليه من حبل الوريد» پس چون وی را قریب خویش داند سزاوار آن بود كه گناه را بخاطر هم نیندیشد. و بعضی گویند تائبان سه قسم اند عوام خاص و خاص الخاص. توبه عوام بازگشتن است از گناه بمعنی استغفار بر زبان و ندامت بقلب. و توبه خواص بازگشتن از طاعات خویش بمعنی تقصیر دیدن و بمنت خدای تعالی نظاره کردن كه هر فعلی كه آرد لائق حضرت متعال نبیند از ان طاعت عذر چنان خواهد كه عاصی از گناه خواهد. و توبه خاص الخواص بازگشتن است از خلق بحق بمعنی نادیدن منفعت و مضرت از خلق و به ایشان آرام و اعتماد ناكردن پس توبه بحقیقت رجوع آمد لیكن صفت رجوع مختلف آمد بمقدار اختلاف احوال و مقامات. و بعضی گویند توبه سه قسم است صحیح و اصح و فاسد صحیح آنكه اگر گناه كند فى الحال توبه كند بصدق اگرچه باز در گناه افتد و اصح توبه نصح است و فاسد آنكه بزبان توبه كند و لذت معصیت در خاطر او باشد. و توبه نصح از اعمال دل است و هو تنزیه القلب عن الذنوب و علامت او آنست كه معصیت را دشوار و كریه پندارد و به سوى وی بازنگردد و لذت معصیت اصلا در خاطر نگذرد. و قال ذو النون توبه العوام من الذنوب و توبه الخواص من الغفلة فان الغفلة عن الله اكبر الكبائر و توبه الأنبياء من رؤية عجزهم عن بلوغ ما ناله غيرهم چون رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم خواستی كه حق خداوند نگذارد بمقدار طاقت بجا آوردی باز چون در معامله خویش نگاه كردی گمان بردی كه احدی از انبیا مثل این نیاورده اند لا جرم سزاوار ندیدی از عجز و تقصیر خویش عذر خواستی و فرمودی.

(۲) النور / ۳۱.

(۳) ق / ۳۳.

(۴) ص / ۳۰.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٢٧

توث:

[في الانكليزية] (Touth)Egyptian month

[في الفرنسية] (Touth)mois egyptien

بالضم و سكون الواو و التاء المثلثة اسم شهر في تقويم القبط القديم « ١ »

التوجيه:

[في الانكليزية] Ambiguity in the speach,syllepsis

[في الفرنسية] Equivoque dans le discours,syllepse

هو عند أهل النظر أن يوجه المناظر كلامه منعا أو نقضا أو معارضة إلى كلام خصمه، كذا في الرشيدية. و عند أهل القوافي هو حركة ما قبل الروى فى القافية المقيدة كما فى عنوان الشرف. و يقول فى منتخب تكميل الصناعة:

التوجيه عبارة عن سكون ما قبل حركة الروى، و تكرار التوجيه تجب مراعاته فى القوافي. و قال فى «معيار الأشعار»: متى كان الروى متحركا فلا- يكون ذلك من التوجيه. و لهذا الاختلاف فى هذا الوقت جازر بالاتفاق انتهى. و مآل العبارتين واحد كما مرّ فى لفظ الإشباع. و قد بين فى جامع الصنائع التوجيه بمعنى آخر و قال: إنّه من عيوب القافية و ذلك عند ما تكون القافية بالواو مع الباء العربية أو الباء الفارسية، فمن أجل تصحيح القافية يتم استبدال الباء الفارسية بالباء العربية أو يغير الحركه من ضم إلى فتح أو غيره. « ٢ » و التوجيه عند أهل البدع إيراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين أى احتمالا على السواء، فلا يتناول الإيهام، و يسمى محتمل الضدين أيضا، كقول من قال لأعور يسمى بعمر و:

خاط لى عمرو و بقاء لى عينيه سواء

فإنه يحتمل تمنى أن يصير العين العوراء صحيحة فيكون مدحا و تمنى خيرا، و بالعكس فيكون ذما. قال السكاكى و منه أى من التوجيه متشابهات القرآن باعتبار احتمالها للوجهين المختلفين. و أمّا باعتبار أنه يجب فى التوجيه استواء الاحتمالين فليست منه، و لذا قال السكاكى: أكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية و الإيهام، كذا فى المطول. ثم المراد من قيد الوجهين بيان أقل ما يطلق عليه التوجيه لا الاحتراز عن الأكثر. قال السيد السّند فى حاشية العضدى، فى بيان مسئلة إذا دار اللفظ بين أن يكون مشتركا أو مجازا: إن التوجيه إيراد كلام محتمل لوجهين مختلفين على السواء و يأتي بالمشترك دون المجاز. و أما الإيهام فيأتى بالمشترك إذا اشتهر بعض معانيه فى الاستعمال دون بعض، و فى المجاز أيضا انتهى. و قال المحقق التفتازانى فى حاشية العضدى هناك:

التوجيه و الإيهام بالمجاز إنما يكون إذا بلغ من الشهرة بحيث يلتحق بالحقيقة.

توجيه سخن (توجيه الكلام):

[في الانكليزية] (Rule of convenience)in rhetoric

[في الفرنسية] (Regle de la convenance)en rhetorique

هو عند البلغاء أن تنسب الأفعال و الأقوال و الحركات و السكنات و غير ذلك لكل ذات موافقة لذلك إمّا بناء على حكم الخلقه أو بناء على حكم الاصطلاح أو العادة، كما ينسب للإنسان القول و الأكل و الشرب، و للبلبل و البيغاء الكلام و الطيران، و للحجر الكسر

و الوقوع و للشجرة النمو، و للقلم الكتابة و الجريان. و ما

(۱) بالضم و سکون الواو و بالتاء المثلثة نام ماهيست در تاريخ قبط قديم.

(۲) و در منتخب تکميل الصناعة گوید توجیه عبارتست از حرکت ما قبل روی ساکن و رعایت تکرار توجیه در قوافی واجب است و در معیار الأشعار گفته که هر گاه که روی متحرک شود آن حرکت توجیه نیست و لهذا اختلاف درین وقت جائز است بالاتفاق انتهى و مآل العبارتين واحد كما مرّ في لفظ الاشباع و در جامع الصنائع توجیه را بمعنی دیگر نیز بیان ساخته و گفته از عیوب قافیه است توجیه و ان چنانست که در قوافی و او با بای عربی یا پارسی بود ان را برای تصحیح قافیه بای پارسی یا عربی گرداند یا حرکت را برای تصحیح بگرداند.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۵۲۸

هو مخالف لهذا السياق و مناف لهذا الوفاق فإنه يجتنب. شعر:
في الحرب سيفك لعدوك هكذا ضرب حتى كسر الصدر
فكلمة لكذن: و هي الضرب بقبضة اليد غير مناسبة للسيف «۱».

التوجيه المعال:

[في الانكليزية] Oxymoron

[في الفرنسية] Oxymoron

هو عند البلغاء: ازدواج الصّدين و امتزاج التّقيضين و مثاله:

وجهه داخل كسوة العباسيين (السوداء) هكذا ظهر في يوم عيد و ليلة القدر!
«۲»

توجيه الواقع:

[في الانكليزية] Description reflecting a fact

[في الفرنسية] Description refletant un fait accompli

هو عند البلغاء أن يبرّر وصف شيء أو شرح حال صورة أمر واقع فمثلا: إذا شخص بعد تأخر يأخذ عليه شخص طريق المجيء فيقع على قدميه و يتقلّب على الأرض، ثم ينهض الآخر فيأخذه إلى جانبه. مثاله:
وصلت الخضره للفرجة بعد سنة في ساحة المرج و سارت مع النهر
فجری الماء مسرعا فوقعت الخضره تحت قدمه ثم نهضت الخضره و أخذت الماء إلى جانبها
هذا كله منقول من جامع الصنائع «۳»

التوحيد:

[في الانكليزية] Union,monotheism,unicity

[في الفرنسية] Union,monotheisme,unicite

هو لغة جعل شيء واحدا. وفي عبارة العلماء اعتقاد وحدانيته تعالى. وعند الصوفية معرفة وحدانيته الثابتة له في الأزل والأبد، وذلك بأن لا يحضر في شهوده غير الواحد جلّ جلاله، كذا في مجمع السلوك. قال في شرح القصيدة الفارضية: كلّ المقامات والأحوال بالنسبة إلى التوحيد كالطرق والأسباب الموصلة إليه وهو المقصد الأقصى والمطلب الأعلى، وليس وراءه للعباد قربة، وحقيقته جلت عن أن يحيط بها فهم أو يحوم حولها وهم. وتكلم كل طائفة فيه بعضهم بلسان العلم والعبارة والبعض بلسان الذوق والإشارة، وما قدره حق قدره وما زاد بيانهم غير ستره انتهى. ويؤيده ما قال الإمام الرازي في التفسير الكبير من أن هاهنا حالة عجيبة، فإنّ العقل ما دام يلتفت إلى الوحدة فهو بعد لم يصل إلى عالم الوحدة، فإذا ترك الوحدة فقد وصل الوحدة، و هل يمكن التعبير عن ذلك. فالحق أنه لا يمكن لأنك متى عبرت عنه فقد أخبرت عنه بأمر آخر، والمخبر عنه غير المخبر به، فليس هناك توحيد. ولو

(۱) نزد بلغا آنست كه نسبت افعال و اقوال و حرکات و سكنات و جزان بر هر ذاتی موافق کند یا بر حکم خلقت یا بر حکم اصطلاح و استعمال یا بر حکم اعتیاد چنانچه آدمی را گفتن و خوردن و آشامیدن و بلبل و طوطی را سخن و پریدن و سنگ را شکستن و افتادن و درخت را خاستن و قلم را نبشتن و رفتن و آنچه مخالف این سیاق است و منافی این وفاق از ان اجتناب گویند.

در و غا دشمن ترا تیغت آن چنان زد لکد که سینه شکست

لکد زن را بر تیغ اطلاق کردن سخن ناموجه است.

(۲) نزد بلغا آنست که ازدواج ضدین و امتزاج نقیضین را صورت بندد مثاله.

در میان کسوت عباسیان رخسار او روز عید اندر شب قدر است پیدا آمده

(۳) نزد بلغا آنست که در وصف چیزی و شرح حالی صورت واقعه را توجیه کند مثلا واقع آنست که چون کسی بعد از دیری بر کسی آمدن گیرد ان شخص که برو آینده می آید برود و در زیر پای او غلطد و آینده برخیزد و او را در کنار گیرد مثاله.

رسید سیزه تماشا کنان پس از سالی بعرضه چمن و راه جویبار گرفت

دوید آب بغلطید سیزه را ته پای بخاست سیزه و ان آب را کنار گرفت

این همه از جامع الصنائع منقول است

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۵۲۹

أخبرت عنه فهناك ذات مع السلب الخاص فلا يكون توحيد هناك. فأما إذا نظرت إليه من حيث أنه هو من غير أن يخبر عنه لا بالنفي ولا- بالإثبات، فهناك تحقق الوصول إلى مبادئ عالم التوحيد. ثم الالتفات المذكور لا يمكن التعبير عنه إلا بقوله هو، فلذلك عظم وقع هذه الكلمة عند الخائضين في بحار التوحيد انتهى.

ثم قال شارح القصيدة الفارضية: لكن أرباب الذوق لما كانت إشارتهم عن وجدان و بيانهم عن عيان الاحتمال إشارتهم لأسرار المحيين لوائح الكشف المبين، كما قيل: التوحيد إسقاط الإضافات أي لا تضيف شيئا من الأشياء إلى غير الحق سبحانه، وقيل تنزيه الله عن الحدث.

وقيل إسقاط الحدث و إثبات القدم. و حاصل الإشارات أن التوحيد أفراد القدم عن الحدث.

و للتوحيد مراتب: علم و عين و حق، كما لليقين علمه ما ظهر بالبرهان، و عينه ما ثبت بالوجدان، و حقه ما اختص بالرحمن. أما التوحيد العلمي فتصديقي إن كان دليلا نقليا، و هو التوحيد العام، و تحقيقي إن كان عقليا، و هو التوحيد الخاص. و المصدق و إن علم أن للخلق إلها واحدا لا شريك له لكن قد يعتوره الشبه، و المحقق يشاهده بعقله المقبل على الله تعالى بأنوار الهداية، و يعلم يقينا بالدليل القاطع أن الموجود الحقيقي هو الله سبحانه، و كل ما سواه معدوم الأصل، و وجوده ظلّ وجود الحق، فيعتقد أن ليس في الوجود فعل و صفة و ذات إلا لله حقيقة، لكنه لا- يجد بمجرد هذا العلم عين التوحيد لتعوقه عنه بالتشبهات الجسمانية و التعلقات

النفساتية.

و أما التوحيد العيني الوجداني فهو أن يجد صاحبه بطريق الذوق و المشاهدة عين التوحيد، و هو على ثلاث مراتب. الأولى توحيد الأفعال و هو أفراد فعل الحق عن فعل غيره بمعنى إثبات الفاعلية لله تعالى مطلقا و نفيها عن غيره و ذلك إذا تجلى الله بأفعاله. و الثانية توحيد الصفات و هو أفراد صفته عن صفة غيره بمعنى إثبات الصفة لله تعالى مطلقا و نفيها عن غيره، و ذلك إذا تجلى الله له بصفاته، و الثالثة توحيد الذات و هو أفراد الذات القديمة عن الذوات بمعنى إثبات الذات لله تعالى مطلقا و نفيها عن غيره، و ذلك إذا تجلى الله بذاته، فيرى صاحب هذا التوحيد كل الذوات و الصفات و الأفعال متلاشية في أشعة ذاته و صفاته و أفعاله، و يجد نفسه مع جميع المخلوقات كأنها مدبرة لها و هي أعضاؤها، و لا يلم بواحد منها شيء إلا و يراه مسلما به، و يرى ذاته الذات الواحدة و صفته صفتها و فعله فعلها لاستهلاكه بالكلية في عين التوحيد، و ليس للإنسان وراء هذه الرتبة مقام في التوحيد و هو التوحيد الأخص. و يرشد فهم هذا المعنى إلى تنزيه عقيدة أهل التوحيد عن الحلول و التشبيه و التعطيل. كما طعن فيهم طائفة من الجامدين العاطلين عن المعرفة و الذوق لأنهم إذا لم يثبتوا معه غيره فكيف يعتقدون حلوله فيه أو تشبيهه به، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. و أما التوحيد الرحمانى فهو أن يشهد الحق سبحانه على توحيد نفسه بإظهار الوجود، إذ كل موجود مختص بخاصية لا يشاركه فيها غيره، و إنما لما تعين. و هذه الوحدة فيه دليل على وحدانية موجد كماله، ففى كل شيء له آية تدل على أنه واحد. فإظهار الموجودات على صفة الوحدة صورة شهادة الحق تعالى أنه واحد لا شريك له، شهادة أزلية أبدية غير مستندة إلى سبب يقلها أو منزّه يحلها، و ليس للإنسان فى هذا المقام قدم إلا أن يلمع برق من جانب القدم أضواء به أرجاء سرّه و ينطفئ سريعا، و هو الذى اصطفاه الله لنفسه، انتهى كلامه.

توحيد المطلب:

[فى الانكليزية] The choice of a master by the follower

[فى الفرنسية]

) Le choix d'un maitre par l'adepte) chez les soufis

هو عند الصوفية أن يتحقق للطالب أنه لا

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٣٠

يمكنه الوصول إلى مطلوبه إلا من يد هذا الشيخ المستجمع لشرائط الشيخية.

التوراة:

[فى الانكليزية] The Bible of Moses,divine manifestation

[فى الفرنسية] la Bible de Moise,manifestation divine

هى عند أهل الشرع كتاب أنزل على موسى على نبينا و عليه السلام فى تسعة ألواح، و أمره أن يبلغ سبعة منها و يترك لوحين. قال فى الإنسان الكامل: اعلم أن التوراة عند الصوفية عبارة عن تجليات الأسماء الصفاتية و ذلك ظهور الحق سبحانه تعالى فى المظاهر الخلقية، فإن الحق تعالى نصب الأسماء أدلة على صفاته، و جعل الصفات دلائل على ذاته، فهى مظاهره و ظهوره على خلقه بواسطة الأسماء و الصفات، و لا سبيل إلى غير ذلك لأن الخلق فطروا على السذاجة فهو خال عن جميع المعانى الإلهية، لكنه كالثوب الأبيض ينتقش فيه ما يقابله فيسمى الحق بهذه الأسماء لتكون أدلة للخلق على صفاته، فعرف الخلق بها صفات الحق، ثم اهتدى إليه أهل الحق

فكانوا لتلك الأسماء و الصفات كالمراة و ظهرت الأسماء فيهم و الصفات فشاهدوا أنفسهم بما انتقش فيهم من الأسماء الذاتية و الصفات الإلهية، فإذا ذكر الله كانوا هم المذكورين، و بهذا الاسم فهذا المعنى توراة. و التوراة فى اللغة حمل المعنى على أبعد المفهومين، فصريح الحق عند العامة الخيال الاعتقادى ليس لهم غير ذلك، و الحق عند العارفين حقيقة ذواتهم فهم المراد به هذا لسان الإشارة فى التوراة، انتهى و التوضيح يطلب منه.

التورية:

[فى الانكليزية] Syllepsis, paronomasia

[فى الفرنسية] Syllepse, paronomase

بالراء المهملة هى الإيهام أى استعمال لفظ له معنيان قريب و بعيد و يراد البعيد كما سبق.

التوسط:

[فى الانكليزية] Intermediate stage

[فى الفرنسية] Phase intermediaire

عند الصوفية هو البرزخ الثانى من برازخ الإنسان، و هو فك الرقائق الإنسانية بالحقائق الرحمانية، و قد سبق فى لفظ الإنسان.

التوسط بين الإقبال و الإدبار:

[فى الانكليزية]

Intermediate position between ascension and declination

[فى الفرنسية]

Position intermediaire entre l'ascension et le declination

E عند المنجمين قد سبق فى لفظ الإدبار.

التوشيح:

[فى الانكليزية] Jurisprudence, art of disjunction, a prosodic game

[فى الفرنسية] Jurisprudence, art de la disjonction, jeu prosodique

بالشين المعجمة مصدر من باب التفعيل عند البلغاء قد يطلق على التشريع و قد سبق.

و قد يطلق على معنى آخر. قال فى الاتقان فى نوع الفواصل: أما التوشيح فهو أن يكون فى أول الكلام ما يستلزم القافية، و الفرق بينه و بين التصدير المسمى برد العجز على الصدر أن التوشيح دلالة معنوية و التصدير دلالة لفظية، كقوله تعالى إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ «١» الآية. فإن اصطفى يدل على أن الفاصلة العالمين لا باللفظ لأن لفظ العالمين غير لفظ اصطفى و لكن بالمعنى لأنه يعلم أن من لوازم اصطفى شىء يكون مختاراً على جنسه، و جنس هؤلاء المصطفين العالمون. و كقوله وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ «٢» الآية. قال ابن أبى الإصبع: فإن من كان حافظاً لهذه السورة متفطناً إلى أن مقاطع

(١) آل عمران/ ٣٣.

(٢) يس / ٣٧.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٣١

أيها النون المردفة و سمع في صدر الآية انسلاخ النهار من الليل، علم أن الفاصلة «مظلومون» لأن من انسلخ النهار عن ليله أظلم أى دخل في الظلمة. و لذلك سمى توشيحاً لأن الكلام لما دلّ أوله على آخره نزل المعنى منزلة الوشاح، و نزل أول الكلام و آخره منزلة العاتق و الكشح الذين يحول عليهما الوشاح انتهى. و قد يطلق على معنى آخر أيضاً. و يقول في مجمع الصنائع: التوشيح إنشاء شعر بحيث لو جمعت حروف مصاريع أو أبيات أو بعض الحروف و الكلمات الوسطى فنحصل على اسم أو بيت. و يقال لهذا النوع من الشعر موشحاً. انتهى.

و هذه الصناعة جارية أيضاً في النثر. و لذا ألف صاحب عنوان الشرف كتابه في صنعة التوشيح. و منه يخرج أو يستنبط خمسة علوم: الفقه و النحو و التاريخ و العروض و القافية «١».

التوشيح:

[في الانكليزية] Pleonasm

[في الفرنسية] Pleonasmie

بالشين المعجمة على وزن التفعيل نوع من الإطناب بالإيضاح بعد الإيهام و هو أن يوتى في عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الأول، نحو يشيب ابن آدم و تشبّ فيه خصلتان الحرص و طول الأمل. و لو أريد الإيجاز ل قيل و تشبّ فيه الحرص و طول الأمل.

قال في الأطول لا يظهر فرق بين المثنى المفسر باسمين و بين الجمع المفسر بأسماء. و لعلمهم ذكروا أقل ما يكون. و كذا لا يظهر فرق بين المثنى في عجز الكلام و في أثناءه؛ و يخرج عن التوشيح بقولهم ثانيهما معطوف على الأول مثل قولنا: و يشيب ابن آدم و تشبّ فيه خصلتان أحدهما الحرص و الآخر طول الأمل، مع أن اللائق جعله منه فتأمل. و وجه التسمية أن التوشيح لفّ القطن بعد التدف، و المثنى أشبه باللف و التفسير بالتدف، فهذا من قبيل التسمية بالصد انتهى.

التوضيح:

[في الانكليزية] Clarification

[في الفرنسية] Clarification, elucidation

هو عند النحاة رفع الاحتمال الحاصل في المعرفة نحو زيد التاجر أو الرجل التاجر فإنه كان يحتمل التاجر و غيره، فلما و صفته به رفعت احتمال غيره. إن قيل تعريفهم لعطف البيان أنه تابع غير صفة يوضح متبوعه غير مطرد إذ لا يلزم تعريف المتبوع في عطف البيان، أوجب بأن الإيضاح أعم من التوضيح لأنه رفع الاحتمال، سواء كان في المعرفة أو النكرة، فلا يلزم كون المتبوع معرفة. و سواء كان الاحتمال محققاً أو مقدراً، إذ قد يكون متبوع عطف البيان مما لا إبهام فيه أصلاً. و إنما يوتى بعطف البيان لتقدير الاحتمال بتقدير الاشتراك أو اتفاق الإطلاق على غيره مجازاً. و لذا جعل قوم هود في قوله تعالى أَلَا بُعِدَ لِعَادِ قَوْمِ هُودٍ «٢» عطف بيان لعاد مع كون عاد علماً مختصاً بهم لا إبهام له.

قال السيد السند: عطف البيان هاهنا لدفع الإبهام التقديرى، إمّا من تقدير اشتراك الاسم بينهم و بين غيرهم و إمّا من جواز إطلاق

اسمهم على غيرهم لمشاركتهم إياهم فيما اشتهروا به من العتو و العناد كتمود، و لذا قيل عادا الأولى. فالفائدة التي لا يخلو عنها عطف بيان هو الإيضاح التحقيقي أو التقديرى، فلذا صح جعل النحاة إيضاح المتبوع مثلا لتعريفه لكنه قد لا يكون الإيضاح مقصودا لذاته بل يجعل وسيلة

(١) و در مجمع الصنائع گوید توشیح انشای شعریست که چون حروف مصارع یا ابیات و یا بعضی حروف و کلمات میانہ قطعہ و قصیدہ جمع کنند اسمی یا بیتی بیرون آید و ان شعر را موشح خوانند انتهى و این صنعت در نثر هم جاریست و لهذا صاحب عنوان الشرف کتاب خود را یعنی عنوان الشرف را در صنعت توشیح تالیف کرده و پنج علم از ان می بر آید فقه و نحو و تاریخ و عروض و قافیه.

(٢) هود / ٦٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٣٢

إلى غيره كالممدح و نحوه على ما ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ «١» أن البيت الحرام عطف بيان جىء به للممدح لا- للإيضاح، كما يجىء الصفة لذلك، أراد لا لمجرد الإيضاح أو لا للإيضاح التحقيقي، فلا ينافى جعل النحاة كل عطف بيان للإيضاح كذا فى الأطول و قد مرّ فى لفظ التخصيص ما يوضح هذا المقام.

توفر الدواعى:

[فى الانكليزية] Enough cause or motive

[فى الفرنسية] Raison suffisante

هو عند الشعراء أن يذكر شيئا يؤدى إلى تحصيل باقى الأسباب، و مثاله فى البيت التالى:

وصل سكران ليقتلنى ذلك الكافر التركى و السيف فى يده «٢»

كذا فى جامع الصنائع.

التوفيق:

[فى الانكليزية] Agreement

[فى الفرنسية] Accord, concordance

بالفاء لغه جعل الأسباب متوافقة للمطلوب أى متوافقة الحصول و التأدى إلى المسبب، و حاصله توجيه الأسباب بأسرها نحو المسببات. و أما فى عرف العلماء فعند المعتزلة الدعوة إلى الطاعة. و قيل اللطف لتحصيل الواجب. و عند الأشعرى و أكثر أصحابه خلق القدرة على الطاعة، و هو مناسب للوضع اللغوى، إذ خلق القدرة على الطاعة سبب للطاعة. و قال إمام الحرمين خلق الطاعة لا خلق القدرة إذ لا تأثير للقدرة. و لهذا لا يستعمل فى العرف و الشرع إلّا فى الخير. و قيل تسهيل طريق الخير و سدّ طريق الشرّ و الخذلان عكسه. و قيل هو درك الأسباب موافقة للصواب. و قيل هو الوقوع على الخير من غير استعداد له. قال الغزالي هو عبارة عن التأليف و التلفيق بين إرادة العبد و قضاء الله و قدره، و هذا يشتمل الخير و الشر، لكن جرت العادة بتخصيصه بما يوافق السعادة من جملة قضاء الله تعالى و قدره. و يقرب من هذا ما قيل هو جعل التدبير موافقا للتقدير، هكذا يستفاد من شرح المواقف و العلمى، و مما ذكر أبو الفتح فى حاشية الحاشية الجلالية فى الخطبة. و عند أهل البديع هو التناسب و قد مرّ.

التوقيع:

[في الانكليزية] Arguments of a trial

[في الفرنسية] Preuves d'un proces

سيأتي في لفظ السجل.

التوقف:

[في الانكليزية] Dependence,interdependence

[في الفرنسية] Dependance,interdependance

في عرف العلماء يطلق على معنيين.

الأول توقف المعية و هو أن لا يوجد أحد الشئيين إلا مع الآخر و هو جائز بل واقع كما في المتضايين، ففسد ما ظن بعض العلماء من أنه لا يتصور توقف المعية، و احتج بأن كل واحد منهما إن استغنى عن الآخر فيصح وجوده دونه و إن كان لكل واحد منهما مدخل في وجود الآخر فيتوقف كل منهما على الآخر، و إن كان لأحدهما مدخل في وجود الآخر فيتقدم عليه فلا معية. و ردّ احتجاجه بأنه لا نسلم أنه لا معية على التقدير الثاني لأنّ توقف كل منهما على الآخر لا ينافي المعية لأنّ الشئيين إذا كانا لهما علة خارجية يجوز أن يقوم كلّ واحد منهما مع الآخر ضرورة كلبتين منحتين مثلا قد يقع أن يقام كل منهما مع الآخر ضرورة، و لا يقوم إحداهما إلا مع قيام الأخرى. الثاني توقّف

(١) المائدة/ ٩٧.

(٢) نزد شعراء آنست كه چیزی را ذكر كند كه برای تحصیل ان جميع اسباب بود مثاله.

بر كشتن من رسیده مست آن كافر ترك تیغ در دست

كذا في جامع الصنائع.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٣٣

التقدم و هو أن لا يوجد أحدهما إلا بالآخر، و هذا التوقف من الطرفين ممتنع إذ يلزم حينئذ تقدم كلّ واحد منهما على نفسه و على المتقدم عليه، كذا في شرح إشراق الحكمة في بحث المغالطة.

التوكل:**إشارة**

[في الانكليزية] Confidence in God, handing in everything to God

[في الفرنسية] Remise a Dieu, confiance en Dieu

قال في خلاصة السلوك: قال بعض أهل المعرفة: التوكل أن يصبر على الجوع اسبوعا من غير تشويش خاطر. و قيل التوكل أن لا تقضى الله من أجل رزقك باشتغال الأسباب و رؤية الرزق من الله تعالى فريضة. و من ترك الكسب و طمع في المخلوقين فهو متأكل

و ليس بمتوكل. و قال في مجمع السلوك: قال الصوفيّة في بيان حدود التوكل كلاما كثيرا، و كل شخص تكلم بما يناسب مقامه، و لذا اختلفت عباراتهم.

فقال بعضهم: التوكل هو الثقة بالله في العهود يعنى: أن تؤمن بأن ما كان مقدرا لك فهو واصل إليك و لو عارضك العالم. و كل ما لم يقسم لك فلن تحصل عليه بجدك و اجتهادك.

و قال بعضهم: التوكل هو أن يتساوى عندك الكثير و القليل و الموجود و المفقود. و قال بعضهم: الاسترسال بين يدي الله تعالى استرسالا بحيث تمضى حيث يريد. و قال بعضهم: التوكل هو أن لا ترجو غير الله، و ألا تخاف سواه. فالمتوكل هو ذلك الواثق بحق بأن الحق كل ما يفعله ترضى به و لا تتشكى. و بعبارة أخرى: التسليم ظاهرا و باطنا. يقول أبو موسى: إذا أحاطت بك الوحوش و الأفاعي من يسار و يمين فلا تحرك رأسك خوفا منها. و لهذا قيل: التوكل الاعتماد على الله تعالى في الوعد و الوعيد بإزالة الطمع عمّن سواه. و يقول ذو النون المصري: التوكل خلع الأرباب و قطع الأسباب.

فائدة:

المتوكل يترك التداوى من باب العزيمة، و أخذ الدواء الذى يصفه الأطباء رخصة و هو لا ينافى العزيمة لقوله صلى الله عليه و سلم «تداووا عباد الله»، و قال: (ما من داء إلا و له دواء عرفه من عرفه و جهله من جهله إلا السام- و هو الموت-).

اعلم أن أسباب إزالة الضرر ثلاثة أقسام؛ قطعى و وهمى و ظنى.

أما القطعى فكالماء لدفع العطش و الخبز لسدّ الجوع. و ترك مثلهما ليس من التوكل بالكليّة. بل إن تركهما فى وقت يخشى فيه الموت حرام.

و الوهمى كالكى و الرقى، و من شروط التوكل ترك ذلك. لأنّ النبى صلى الله عليه و سلم حين وصف المتوكلين قال: «و لا يكتون و لا يسترقون».

و أما الظنى فكالفصد و الحجامة و الأدوية المسهّلة و بقية أبواب الطب المعروفة لدى الأطباء. و الأخذ بذلك ليس مناقضا للتوكل. و قد قال فى «قوت القلوب»: فالتداوى رخصة و سعة و تركه ضيق و عزيمة، و الله يحب أن يؤخذ برخصته كما يحب أن يؤتى عزائمه. لكن كمال التوكل أن لا يدور حول الدواء. و هذا أمر ميسر فقط لأهل المكاشفة أو أهل الصبر على المرض لينال بصبره الثواب الجزيل أو الخائف من ذنوبه فينسى وجعه و مرضه. انتهى ما فى مجمع السلوك «(۱)».

(۱) و در مجمع السلوك گوید صوفیه در بیان حد توکل سخنها بسیار گفته‌اند هرکسی از مقام خویش سخنی گفته و عبارات ایشان هم از ان مختلف گشته بعضی گفته‌اند توکل آنست که خدای را استوار داری در عهدها که کرده است یعنی اعتقاد داری که هرچه قسمت تو کرده است به تو رسد اگرچه جهان بدفع ان مشغول شوند و هرچه بقسمت تو نکرده است بجد و جهدت اگرچه در جهانست به تو نرسد و بعضی گفته‌اند که توکل آنست که برابر گردد نزد تو بسیار و اندک و موجود و معدوم و بعضی گفته‌اند

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۵۳۴

التولية:

[فى الانكليزية] Acceding to the rank of ruler

[فى الفرنسية] Acces au pouvoir, avenement

لغهُ جعل الشخص واليا. و شريعة أن يشترط البائع في بيع العرض أنه بما شرى به أى بما قام على البائع من الثمن أو غيره. و قولنا في بيع العرض احتراز عن الصرف فإن التولية ليست في بيع الدراهم و الدينانير كما في الكفاية. و قولنا بما شرى به احتراز عن المراجعة و الوضعية. و بالجملة إذا اشترى شخص شيئاً بثمن معين ثم أراد أن يبيعه بشخص آخر فإن قال بعته منك بما اشتريته من الثمن فهو تولية، هكذا في جامع الرموز و البرجندی و قد سبق في لفظ البيع أيضا.

التوليد:

[في الانكليزية] Generation, begetting

[في الفرنسية] Generation, engendrement

هو عند المعتزلة الفعل الصادر من الفاعل بوسط، و يقابله المباشرة.

توليد التوأمين:

[في الانكليزية]

Using words formed by doubling the same syllE

[في الفرنسية]

Emploi des mots formes par le doublement de la meme sylE

هو عند البلغاء أن يستخدم لفظه يمكن الظن بأنها مركبة من كلمتين. و مثاله: متى يصل البلبل و الصلصل إلى الممرج المملوء بالزهور فزققة كل واحد منهما نشيد بذكره؟؟ كذا في جامع الصنائع «۱».

توانگری:

[في الانكليزية] Capacity, richness

[في الفرنسية] Capacite, richesse

معناها بالفارسية الاستطاعة، الغنى. و هي عند الصوفية جمع صفات الكمال مع وجود القدرة على إظهار كل صفة. و سترد في لفظه غنى. «۲»

التوهم:

[في الانكليزية] Illusion, imagination

[في الفرنسية] Illusion, imagination

هو عند الحكماء قسم من الإدراك و هو

التوكل الاسترسال بين يدي الله تعالى استرسال ان باشد که هر کجا کشد رود بعضی گفته که توکل آنست که بغير حق امید ندارد و از غير او نترسد متوکل ان باشد که واثق بود بحق که حق را در هر چه کند متهم ندارد و شکایت نکند یعنی در ظاهر و باطن تسليم

باشد ابو موسى گوید اگر ددگان و ماران بر چپ و راست تو باشند سر تو برای ان نجنبند و لهذا قيل التوكل الاعتماد على الله تعالى في الوعد و الوعيد بازالهُ الطمع عمن سواه ذو النون مصرى گوید توکل خلع ارباب است و قطع اسباب. فائدة: متوکل را ترک دوا عزیمت است و کردن دارو که طیبیان گویند رخصت است نقض توکل نکند قال عليه الصلاة و السلام تداووا عباد الله و قال ما من داء الا و له دواء عرفه من عرفه و جهله من جهله الا السام بدان که اسباب مزيله ضرر سه قسم است قطعی و وهمی و ظنی قطعی چون آب دفع تشنگی را و نان برای دفع گرسنگی ترک ان بکلی از توکل نیست بلکه ترک ان در وقت بیم مرگ حرام است و وهمی چون داغ و افسون ترک ان از شرط توکل است زیرا چه پیغامبر علیه الصلاة و السلام متوکلان را بر ان صفت کرده و ظنی چون فصد و حجامت و داروی مسهل و دیگر ابواب طب که نزد طیبیان ظاهر است کردن ان ناقض توکل نباشد و در قوت القلوب گفته فالتداوی رخصه و سعة و ترکه ضیق و عزیمه و الله يحب ان يؤخذ برخصته كما يحب ان يؤتى عزائمه لیکن کمال توکل آنست که گرد دارو نگرده و این کسی را میسر شود که او از یکی مکاشفان باشد یا صابر باشد بر مرض تا او را ثواب جزیل باشد و یا خائف از گناهان باشد درد و بیماری را فراموش نماید انتهى ما فی مجمع السلوک.

(۱) نزد بلغاء آنست که لفظی بکار بسته شود که بصورت پنداشته‌اید که از دو لفظ. مرکب است مثاله.

بلبل و صلصل چو بگلشن رسید زمزمه هریک بذکر ان کشید

کذا فی جامع الصنائع.

(۲) نزد صوفیه جمع صفات کمال بود با وجود قدرت بر اظهار هر صفتی و در لفظ غنی نیز گذشته است.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۵۳۵

إدراك المعانى الغير المحسوسة من کیفیات و الإضافات المخصوصة بالشىء الجزئى الموجودة فى المادة لا يشار که فيها غيره، فيشترط فيه كون المدرك جزئيا كما فى الإحساس و التخيل، و لا يشترط حضور المادة بخلاف الإحساس، و لا اکتناف الهيئات بخلاف التخيل، کذا فى شرح الإشارات و قد سبق فى لفظ الإحساس أيضا.

التیاسر:

[فى الانكليزية]

Star being at left) in bad position (ill om

[فى الفرنسية]

Astre a gauche) en mauvaise position (mauvais auE

بالسين المهملة مصدر من باب التفاعل.

و عند المنجمين هو متى كان كوكب له قبول فى الوند الرابع فمطرح الشعاع تسديس و تربيع معا تحت الأرض. و هذا دليل على الضعف و النحس القوى. و يقال لهذا الكوكب «ذو اليسارين» كذا فى كفاية التعليم «۱»

التیامن:

[فى الانكليزية]

Star being at right) in good position (good om

[فى الفرنسية]

Astre a droite) en bonne position (bon augure ٢ E

مصدر من باب التفاعل و هو عند المنجمين: إذا كان كوكب في الوند العاشر فمطرح شعاعه التسديس و التربيع معا تحت الأرض أى فوق الأرض. و هذا دليل قوة السعد و العظمة. و يقال لهذا الكوكب: ذو اليمينين.
كذا في كفاية التعليم «٢».

تيره ماه:

[في الانكليزية] Tir mah)Persian month

[في الفرنسية] Tir mah)mois persan

اسم شهر من أشهر التقويم الفارسي، و هو الشهر الثاني من شهور فصل الصيف. و يسمى اليوم تير ماه «٣»

التيمم:

[في الانكليزية] Direction.ablutionS

[في الفرنسية] Direction,ablution pulverale

بالميم لغة القصد مطلقا. و شرعا القصد إلى الصعيد للتطهير أى لإزالة الحدث الحكمي.
و الحق أنه اسم لمسح الوجه و اليدين عن الصعيد الطاهر بشروط مخصوصة، و القصد شرط كما في فتح القدير و جامع الرموز. و عند السبعية هو الأخذ من المأذون عند غيبة الإمام الذي هو الحجته كما سيأتي.

- (١) و نزد منجمان آنست كه چون كوكب را قبول در وتد رابع بود مطرح شعاع هر دو تسديس و تربيع تحت الارض باشد و اين دليل ضعف و نحوست قويست و ان كوكب را ذو اليسارين خوانند كذا في كفاية التعليم.
(٢) نزد منجمين آنست كه چون كوكبي در وتد عاشر باشد مطرح شعاع هر دو تسديس و هر دو تربيع وى زبر زمين بود اى بالاي زمين و ان دليل قوت سعادت و بزرگيست و ان كوكب را ذو اليمينين گویند كذا في كفاية التعليم.
(٣) تيره ماه نام ماهيست در تاريخ فرس.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٣٦

حرف التاء (ث)

الثابت:

[في الانكليزية] Stable,permanent,fixed stars

[في الفرنسية] Stable,permanent.etoiles fixes,immuable

هو الموجود و الذي لا يزول «١» بتشكيك المشكك. و عند أهل الرمل يجيء في لفظ الشكل. و جمعه الثوابت، و هي أى الثوابت تطلق على ما سوى السيارات من الكواكب، و تسمى بالبيانيات أيضا على ما في شرح التذكرة، و يجيء في لفظ الكوكب.

الثالثة:

[في الانكليزية] of a second) ١ / ٠٦ (The third)

[في الفرنسية] de la seconde) ١ / ٠٦ (La troisieme)

عند أهل الهيئة و المنجمين هي سدس عشر الثانية التي هي سدس عشر الدقيقة.

الثامنة:

[في الانكليزية] of the seventh) ١ / ٠٦ (The eighth)

[في الفرنسية] de la septieme) ١ / ٠٦ (La huitieme)-

عند أهل الهيئة و المنجمين هي سدس عشر السابعة سواء أخذت السابعة من الدرجات أو من الساعات.

الثانية:

[في الانكليزية] Second

[في الفرنسية] Seconde

عند أهل الهيئة و المنجمين هي سدس عشر الدقيقة التي هي سدس عشر الدرجة أو الساعة.

الثبات:

[في الانكليزية] Stability, permanence

[في الفرنسية] Stabilité, permanence

هو عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك. و قيل هو الجزم المطابق الذي ليس بثابت، و هو تقليد المصيب، كذا في شرح العقائد و حواشيه في بيان خبر الرسول.

الثبوت:

[في الانكليزية] Constancy, the being, the existence, verifacation

[في الفرنسية] Constance, l'etre, affirmation, l'existence, verification

بالفتح «٢» عند الأشاعرة مرادف الكون و الوجود. و عند المعتزلة أعم منه و يجيء في لفظ الكون و لفظ المعلوم. و يطلق أيضا على وقوع النسبة و على إيقاعها أيضا و يجيء في لفظ النسبة.

الثبوتى:

[في الانكليزية] The affirmative

[في الفرنسية] L'affirmatif

يطلق على ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه، و على ما من شأنه الوجود الخارجى، و على الموجود الخارجى، و يرادف الثبوتى الوجودى و يجيء في محله.

الثخن:

[في الانكليزية] Deepness, depth, thickness

-[في الفرنسية] Profondeur, epaisseur

بالفارسية: سطر شدن كما في بحر الجواهر. و في كثر اللغات ثخن سطرى تخين سطر. و عند الحكماء هو الجسم التعليمى و هو حشو يحصره سطح أو سطوح أى حشو يحيط به

(١) يزال (م، ع).

(٢) الثبوت بالضم (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٣٧

سطح واحد كما في الكرة، أو سطوح أى أكثر من سطح واحد، سواء كان سطحان كما في المخروط المستدير أو سطوح كما في المكعب و بالجملة ففى السطح أو السطوح شيان:

أحدهما الجسم الطبعى المنتهى إلى السطوح، و ثانيهما البعد النافذ فى أقطاره الثلاثة، السارى فيها، الواقع حشوها، و هو الجسم التعليمى و الثخن. فإن كان الثخن نازلا- أى آخذا من فوق إلى أسفل يسمى عمقا كما فى الماء. و إن كان صاعدا أى آخذا من الأسفل إلى فوق يسمى سمكا كما فى النبات. و قد يطلق على الثخن مطلقا سواء كان نازلا أو صاعدا. و البعض عرف الثخن بأنه حشو ما بين السطوح. و فيه أنه منقوض بالكرة إذ ليس له سطح إلا أن يقال ببطان الجمعية بدخول لام التعريف. و فى الطوالع: المقدار إن انقسم فى الجهات الثلاث فهو الجسم التعليمى و التخين و الثخن اسم لحشو ما بين السطوح، فإن اعتبر نزولا فعمق، و إن اعتبر صعودا فسمك انتهى. قال السيد السيّد فى حاشيته: اعلم أن الجسم التعليمى أتم المقادير و يسمى ثخنا لأنه حشو ما بين السطوح و عمقا إذ اعتبر النزول لأنه ثخن نازل و سمكا إذا اعتبر الصعود فإنه ثخن صاعد، هكذا قال فى شرح الملخص، فعلم أن الجسم التعليمى لا يسمى بالثخين إذ معناه ذو الثخن، و عرفه بحشو ما بين السطوح و هو نفس الجسم التعليمى، فلو أطلق عليه التخين لكان الجسم التعليمى ذا جسم تعليمى. و توجيه ما قال أن يحمل الحشو على المعنى المصدرى أعنى التوسيط، فيكون الجسم التعليمى ذا توسيط انتهى. و فى شرح الإشارات و حاشية المحاكمات فى بيان أن للجسم ثخنا متصلا ما حاصله أن الثخن مقول بالاشتراك على حشو ما بين السطوح و على الأمر الذى يقابله رقة القوام، و هو غلظ القوام و هو أيضا حشو ما بين السطوح، لكنه صعب الانفصال.

و كذا التخين مقول بالاشتراك على ما هو ذو حشو بين السطوح و هو فصل الجسم التعليمى، يفصله عن الخط و السطح و على ما يقابل الرقيق من الأجسام و هو الغليظ. فإن قلت الجسم التعليمى حشو ما بين السطوح و ذو الحشو إنما هو الجسم الطبعى. قلت المراد من الحشو المصدر أى التخلخل و التوسط. فالتخلخل و المتوسط هو الجسم الطبعى، و لذا حمل أيضا على غلظ القوام لا على الغليظ.

الترم:

[في الانكليزية] Prosodic modification

[في الفرنسية] Changement prosodique

بالزاء المعجمة عند أهل العروض هو اجتماع الخرم و القبض، كذا فى عنوان الشرف.

و فى بعض رسائل عروض أهل العرب الخرم بعد القبض إن كان فى فعولن فهو ترم و فى مفاعيلن شتر انتهى. و على هذا تحمل عبارة

عنوان الشرف بدليل أنه عرّف الشتر بهذا التعريف بعينه. فلو لم تحمل على هذا لزم تساوى الشترم و الشتر. و فى تعريفات السيد الجرجانى: التّرم و هو حذف الفاء و النون من فعولن ليقى عول فينقل إلى فعل و يسمّى اترم.

التّعالبة:

[فى الانكليزية] (Al - Tha'aliba)sect

[فى الفرنسية] (Al - Tha'aliba)secte

بالعين المهملة فرقة من الخوارج أصحاب ثعلب بن عامر «١» قالوا بولاية الأطفال صغارا كانوا أو كبارا حتى يظهر منهم إنكار الحق بعد

(١) ثعلب بن عامر: اختلف فى اسمه بين كتاب المقالات و غيره، فقيل هو ثعلب بن عامر، و قيل ثعلب بن مشكان، الذى خالف عبد الكريم عجرد زعيم فرقة العجاردة من الخوارج. تزعم ثعلب فرقة عرفت باسمه: الثعالبة، ثم انقسمت فرقة إلى ست فرق. الفرق ١٠٠، مقالات الإسلاميين ١/١٦٧، الملل و النحل ١٣١، التبصير ٥٧.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٣٨

البلوغ. و قد نقل عنهم أنّ الأطفال لا حكم لهم بولاية أو عداوة إلى أن يدركوا، و يرون أخذ الزكاة من العبيد إذا استغنوا و إعطاءها لهم إذا افتقروا. و تفرقوا إلى أربع فرق الأخرسية و المعبدية «١» و الشيبانية «٢» و المكرمية «٣».

الثفل:

[فى الانكليزية] Residue.dregs.excrement

[فى الفرنسية] Residu.lie.excrement

بالضم و سكون الفاء هو ما ثفل من كل شىء. و ثفل الغذاء ما خرج من الدبر. و ثفل البول هو الذى يستفصله العروق عن الغذاء قبل الهضم الرابع، مع ما يتخلف عن الغذاء عند الهضم و النضج. و قد يستعمل الثفل على عدم استعمال الطيب، و قد يستعمل على خشونة العين كذا فى بحر الجواهر.

الثقل:

إشارة

[فى الانكليزية] Weight.mass.gravity.heaviness

[فى الفرنسية] Poids.masse.pesanteur,lourdeur

بالكسر و سكون القاف ضد الخفة و يسميهما أى الثقل و الخفة المتكلمون اعتمادا، و يسميهما الحكماء ميلا طبعيا «٤» على ما فى شرح الطوالع. قال شارح حكمه العين و فى الحواشى القطبية الثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم إلى حيث ينطبق به مركز ثقله على مركز العالم لو لم يعقه عائق. و قد يقال على الطبيعة المقتضية له و على المدافعة الحاصلة بالاشتراك.

و كذا الخفة انتهى. فالخفة قوة طبيعية يتحرك بها الجسم إلى المحيط لو لم يعقه عائق. و قد يقال على الطبيعة المقتضية له، و على المدافعة الحاصلة. فمن فسّر الميل بنفس المدافعة التى هى من الكيفيات الملموسة فسّرهما بنفس المدافعة. و من لم يفسّره بها بل

بمبدأ المدافعة فسرهما بمبدأ المدافعة.

قال القائلون بأن الميل هو مبدأ المدافعة الحركة لها مراتب متفاوتة بالشدة والضعف، ونسبة المحرك الذي هو الطبيعة إلى تلك المراتب على السوية فيمتنع أن يصدر عن ذلك المحرك شيء من تلك المراتب إلا بتوسيط أمر ذي مراتب متفاوتة في الشدة والضعف ليتعين بكل واحدة من هذه المراتب صدور مرتبة معينة من الحركة، وذلك الأمر هو الميل.

و أجاب عنه الإمام الرازي بأن الطبيعة قوة سارية في الجسم منقسمة بانقسامه. فكلما كان الجسم أكبر كانت طبيعته أقوى. وكلما كان أصغر كانت طبيعته أضعف، فلم يلزم أن يكون للمدافعة مبدأ مغاير للطبيعة حتى يسمى بالميل والاعتماد. وأما تسمية الطبيعة بالميل والاعتماد فبعيد جدا فلا وجود للميل، هكذا في شرح التجريد و شرح المواقف. و يفهم من هذا بعد تعمق النظر أن القائلين بأن الميل مبدأ المدافعة بعضهم على أن الميل هو الطبيعة على ما يدل عليه كلام الإمام والحواشي القطبية، وبعضهم على أنه أمر آخر بواسطة تقتضى بها الطبيعة

(١) المعبدية: فرقة من الثعالبة الخوارج أتباع معبد، قالوا بإمامته بعد ثعلب بن عامر لاختلافه معه. وقالوا يجوز أخذ الزكاة من العبيد، و وقع التكفير فيما بينهم. مقالات الإسلاميين ١/١٦٧، الملل والنحل ١٣٢، التبصير ٥٧، الفرق بين الفرق ١٠١.

(٢) الشيبانية: فرقة من الثعالبة الخوارج أتباع شيبان بن سلمة الخارجي، كانوا يعينون أبا مسلم الخراساني في حروبه، نحوا منحنى المشبهة، و وقع الخلاف بينهم. مقالات الإسلاميين ١/١٦٧، الملل والنحل ١٣٢، التبصير ٥٧، الفرق بين الفرق ١٠٢.

(٣) المكومية: فرقة من الثعالبة الخوارج أتباع أبي مكرم بن عبد الله العجلي الذي كان يقول بأن من ترك الصلاة فقد كفر لأنه جاهل بالله، و أن المذنبين كلهم جاهلون بالله، كما كان يقول في الموالات والمعاداة بالموافاة. مقالات الإسلاميين ١/١٦٨، الملل والنحل ١٣٣، التبصير ٥٨، الفرق بين الفرق ١٠٣.

(٤) طبعيا (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٣٩

الحركة المتفاوتة والمدافعة، ففهم من هذا أن ما ذكر في الحواشي القطبية من المعاني الثلاثة للثقل والخفة مبنى على اختلاف المذاهب. فلو ترك قوله بالاشتراك لكان أولى إذ ليس لهما بالحقيقة إلا معنى واحد لكنه مختلف فيه.

التقسيم

كل من الثقل والخفة إما مطلقان أو إضافيان. فالثقل المطلق كيفية تقتضى حركة الجسم إلى حيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم كالأرض. و الثقل الإضافي كيفية تقتضى حركة الجسم إلى جانب المركز في أكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط لكنه لا يبلغ المركز كالماء. و الخفة المطلقة كيفية تقتضى حركة الجسم إلى حيث ينطبق سطحه على سطح مقعر فلك القمر كالنار. و الخفة الإضافية كيفية تقتضى حركته إلى جانب المحيط في أكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط لكنه لا يبلغ المحيط كالهواء. قيل هذا يقتضى أن الأرض لو فرض إخراجها عن مكانها لا يصل الماء إلى مركز العالم وفيه بعد. و في حواشي شرح التذكرة أن الماء أيضا طالب للمركز على الإطلاق بحيث لو لم تكن الأرض لسال الماء إلى مركز العالم، إلا أن الأرض قد سبقت الماء بالوصول إلى المركز لأن ذلك الطلب فيها أقوى فغلبت على الماء فصارت مانعة لوصول الماء إلى المركز.

و كذا الكلام في الهواء والنار من أن أحدهما طالب له على الإطلاق والآخر طالب له لا على الإطلاق، أو أن كليهما طالب له على الإطلاق، إلا أن ذلك الطلب في أحدهما أقوى، كذا ذكر عبد العلي البرجندي في حاشية الجعمني. و يؤيد هذا زيادة قيد لو لم يعقه عائق في تعريف الثقل المنقول من الحواشي القطبية.

ثم إنه لا يخفى أن هذا التقسيم إنما هو للثقل و الخفة بالتفسير الأول و الثاني من التفاسير الثلاثة المذكورة. و يمكن أيضا اعتباره فيهما بالقياس إلى التفسير الأخير كما لا يخفى.

الثلاثة المتناسبة:

[في الانكليزية]

) Transitive law) two quantities equal to a third

[في الفرنسية]

) Les deux quantites egales a une troisieme) loi transitive

ما كان نسبة أولها إلى ثانيها كنسبة ثانيها إلى ثالثها، و يسمى متناسبة الفرد أيضا.

الثلاثي:

Verb composed of three consonants [في الانكليزية]

Verbe compose de ٣ consonnes [في الفرنسية]

بالضم عند الصرفيين عبارة عن اسم أو فعل يوجد فيه ثلاثة أحرف أصول بمعنى أنه لا يوجد فيه زائد من هذه الثلاثة و يسمى بالقطب الأعظم على ما في بعض شروح المراح في شرح قوله و الرباعي فرع الثلاثي. ثم الثلاثي إن لم يوجد فيه سوى هذه الأحرف الثلاثة كزيد و ضرب يسمى ثلاثيا مجردا، و إن وجد فيه سوى هذه الأحرف الثلاثة أيضا كإكرام و استنصر يسمى ثلاثيا مزيدا فيه و مزيدا أيضا. و ذو الثلاثة عندهم هو الأجوف أي معتل العين. و الثلاثية عند المنطقين قسم من القضية الحملية.

الثلم:

[في الانكليزية]

) Cutting off the -f from fa'ulun) in prosody

[في الفرنسية]

) Retranchement de -f de fa'ulun) en prosodie

بالفتح رخنه كردن كما في الصّيراح. و عند أهل العروض حذف فاء فعولن فيبقى عولن و يوضع موضعه فعلن، و الركن الذي فيه الثلم يسمى أثلم كذا في عنوان الشرف و عروض سيفي. و في بعض رسائل عروض أهل العرب «١»

(١) الغرب (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٤٠

الخرم و هو إسقاط أول متحرّك من الوتد المجموع إذا كان الجزء صدر البيت، فإن كان ذلك في فعولن سالما فهو الثلم. و في رسالة قطب الدين السرخسي الثلم خرم السالم و الخرم إسقاط أول الوتد المجموع و السالم الجزء الذي لا زحاف فيه. و في جامع الصنائع يقول: الخرم و الثلم: هو حذف المتحرّك فتصبح مفاعيلن، مفعولن و فعولن فعلن. انتهى، و لا يخفى ما في هذه العبارات من التخالف

«١».

الثمامية:

[في الانكليزية] Al - Thumamiyya sect

[في الفرنسية] Al - Thumamiyya secte

فرقة من المعتزلة «٢» أتباع ثمامة ابن أشرس النمري «٣»، قالوا الأفعال المتولدة لا فاعل لها و المعرفة متولدة من النظر و أنها واجبة قبل الشرع. و اليهود و النصارى و المجوس «٤» و الزنادقة «٥» يصيرون في الآخرة ترابا لا يدخلون جنه و لا ناراً و كذا البهائم و الأطفال. و الاستطاعة سلامة الآلة و هي قبل الفعل. و من لا يعلم خالقه من الكفار معذرون. و المعارف كلها ضرورية. و لا فعل للإنسان غير الإرادة و ما عداه حادث بلا محدث. و العالم فعل الله تعالى بطبعه أى صدر عنه بالإيجاب فلزمهم قدم العالم، كذا في شرح المواقف.

التمن:

[في الانكليزية] Price.cost.value

[في الفرنسية] Prix.valeur.cout

بفتحيتين هو ما يلزم بالبيع و إن لم يقوم به كذا في جامع الرموز. فالقيمة ما قوم به مقوم. و التمن قد يكون مساويا للقيمة و قد يكون زائدا منه «٦» و قد يكون ناقصا عنه و يجيء أيضا في لفظ المال. و الحاصل أن ما يقدره العاقدان بكونه عوضا للمبيع في عقد البيع يسمى تمنا و ما قدره أهل السوق و قرروه فيما بينهم و روجوه في معاملاتهم يسمى قيمة، و يقال له في الفارسية نرخ بازار. و في البرجندی في فصل الصرف قال

(١) و در جامع الصنائع گوید خرم و تلم افگندن متحرک اول باشد تا از مفاعیلن مفعولن و از فعولن فعلن گردد انتهى و لا يخفى ما في هذه العبارات من التخالف.

(٢) الثمامية من فرق المعتزلة أتباع أبي معن ثمامة بن أشرس النميري، كان زعيم القدرية المعتزلة زمن المأمون و المعتصم و الواثق. نادوا بأن المعارف ضرورية، و من لم يعرف الله ضرورة ليس عليه أمر و لا نهى. و قالوا إن الله خلق من لا يعرفه للسخره و الاعتبار ليس للتكليف، و هؤلاء يصيرون ترابا يوم القيامة. و اعتبروا الأفعال المتولدة لا فاعل لها، مما يترتب عليه نفى الصانع، و غير ذلك من الآراء. الملل و النحل ٧٠، التبصير ٧٩، الفرق بين الفرق ١٧٢.

(٣) ثمامة بن أشرس النمري: و قيل النميري، أبو معن، متوفى ٢١٣ هـ / ٨٢٨ م. من كبار المعتزلة و زعيم الفرقة التي نسبت إليه: الثمامية. و بعض المؤرخين و كتاب المقالات يجعله من الزنادقة. الأعلام ٢ / ١٠٠، لسان الميزان ٢ / ٨٣، الاعتدال ١ / ١٧٣، خطط المقریزی ٢ / ٣٤٧، تاريخ بغداد ٧ / ١٤٥، طبقات المعتزلة ٦٢.

(٤) المجوس: قوم يدينون بأصلين: النور و عبروا عنه بالإله يزدان أو أهورامزدا. و الظلمة و عبروا عنه بالإله أهرمن. عاشوا قبل الميلاد بقرون عدة، و افترقوا إلى فرق أربع: الزروانية، المسخية، الخرم دينية، و البه آفريديه. هذا ما ذكره صاحب التبصير.

أما الشهرستاني فذكر منهم: الكيومرثية، الزروانية، الزرادشتية. الملل و النحل ٢٣٤-٢٤٥، التبصير ١٤٩-١٥٠.

(٥) قوم ينكرون الله الواحد، اختلف في حقيقته مذهبهم، نسبهم البعض إلى فرق من اليهود و النصارى، و رأى البعض أنهم الجمهية من المعتزلة، و منهم من اعتبر المعتزلة زنادقة. رأى ابن النديم أن اللفظ يطلق على أصحاب ماني و معتنقى مذهبه.

لكن ابن خشيح الحنبلي (- ٢٥٣ هـ) رأى أن الزنادقة خمس فرق: ١- الذين ينكرون الخلق و الخالق. ٢- المانوية.

٣- المزدكية من الثوية أصحاب مزدك. ٤- العبدكية و هم زهاد لا يأكلون لحم الحيوان. ٥- المعطله و هم ينكرون الخالق المدبر. و

رأى الغزالي و كثير من علماء المسلمين أن الزندقة تقال على كل ملحد ينكر وجود الله و يقول بقدوم العالم و إنكار المعاد. مروج الذهب ١/ ٢٥٠، الملل و النحل ٢٣٠، المقدمة لابن خلدون ص ٤٣٩، دائرة المعارف الإسلامية (زندقة).
(٦) عنه (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٤١

الفراء: الثمن عند العرب ما يكون دينا في الذمة و الدراهم و الدنانير لا تستحق بالعقد إلاً دينا في الذمة و العرض لا يستحق بالعقد إلاً عينا فكانت مبيعة في كل حال، و المكيل و الموزون يستحق بالعقد تارة عينا و تارة دينا فإن كان معينا في العقد كان مبيعا و إن لم يكن معينا و صحبه الباء و قابله مبيع فهو ثمن. و نوع آخر و هو سلعة في الأصل كالفلوس فإن كانت رائجة كانت ثمنا و إن كانت كاسدة كانت سلعة. و الثمن إذا أطلق يراد به الدراهم و الدنانير.

الثناء:

[في الانكليزية] Praise

[في الفرنسية] Louange, eloge

بالمد هو ذكر ما يشعر بالتعظيم. و قد يطلق على الإتيان بما يشعر بالتعظيم. فليل إنه حقيقة فيهما. و قيل في الأول فقط و أما في الثاني فمجاز مشهور كذا ذكر عبد العلي البرجندی في حاشية الجعمني. و المعنى الثاني أعم لاختصاص الأول باللسان بخلاف الثاني. و المعتبر عند البلغاء في الثناء أن يذكر في النظم كما في جامع الصنائع. فالثناء بالمعنى الأول أعم مطلقا من الحمد لأنه عبارة عن ذكر ما ينبئ عن تعظيم المنعم على قصد التعظيم، و الثناء مطلق عن قصد التعظيم. و كذا بالمعنى الثاني لأنه أعم من الأول و الأعم من الأعم من الشيء أعم من ذلك الشيء و الثناء بالمعنى الأول أعم من وجه من الشكر لأنه عبارة عن فعل ما ينبئ عن تعظيم المنعم بإزاء النعمة، سواء كان باللسان أو الجنان أو الأركان و الثناء مختص باللسان، لكنه عام من حيث أنه بإزاء النعمة أو غيرها مثل نسبة الحمد إلى الشكر.

فالثناء بالمعنى الأول و كذلك الحمد أعم من الشكر باعتبار المتعلق و أخص باعتبار المورد و الشكر بالعكس. و الثناء بالمعنى الثاني أعم مطلقا من الشكر لأنه غير مختص بالنعمة، هكذا يفهم من المطول و حواشيه.

التثاوية:

[في الانكليزية] Duality, dualism

[في الفرنسية] Dualite, dualisme

بالضم عند المنطقيين قسم من القضية الحملية.

التثوية:

[في الانكليزية] Manicheanism

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ٥٤١ التثوية ...: ص: ٥٤١

[في الفرنسية] Manicheisme

فرقة من الكفرة يقولون باثينية الإله، قالوا نجد في العالم خيرا كثيرا و شرا كثيرا، و إن الواحد لا يكون خيرا شريرا بالضرورة، فلكل

منهما فاعل على حدة و تبطله دلائل الوجدانية.

و منع قولهم الواحد لا يكون خيرا شريرا بمعنى أنه يوجد خيرا كثيرا و شرا كثيرا. ثم المانوية «١» و الديصانية «٢» من الثنوية «٣» قالوا فاعل الخير هو النور و فاعل الشر هو الظلمة و فساده ظاهر لأنهما عرضان، فيلزم قدم الجسم و كون الإله محتاجا إليه و كأنهم أرادوا معنى آخر سوى المتعارف، فإنهم قالوا النور حيّ عالم قادر

(١) المانوية: فرقة من الثنوية أتباع ماني بن فاتك الحكيم، الذي ظهر زمن سابور بن أردشير (الثالث ميلادي). قتله بهرام بن هرمز بن سابور. أحدث دينا لفقّه من المجوسية و النصرانية. قال بأن العالم مكوّن من أصلين قديمين: النور و الظلمة. و هما أزليان، و له أباطيل أخرى. الملل و النحل ٢٤٥.

(٢) الديصانية: فرقة من الثنوية أتباع ديصان. أثبتوا أصلين للعالم: النور و الظلمة. فالنور يفعل الخير قصدا و اختيارا. و الظلام يفعل الشر طبعاً و اضطرارا. و لهم بدع. الملل و النحل ٢٥١.

(٣) الثنوية: أصحاب الاثنيين الأزليين. زعموا أن النور و الظلمة أزليان قديمان، عكس المجوس الذين نادوا بحدوث الظلام و ذكروا سبب حدوثه. أما الثنوية فقالت بتساوي الاثنيين في القدم و اختلافهما في الجوهر و الطبع و الفعل و الحيز المكان و الأجناس و الأبدان و الأرواح. انقسموا إلى فرق عدة منها: المانوية، المزدكية، الديصانية، المرقونية، الكينونية، الصيامية، التناسخية. الملل و النحل ٢٤٥، التبصير ١٤٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٤٢

سميع بصير. و المجوس منهم ذهبوا إلى أنّ فاعل الخير هو يزدان «١» و فاعل الشر هو أهرمن «٢» و يعنون به الشيطان كذا في شرح المواقف في مبحث التوحيد.

و في الإنسان الكامل في باب سرّ الأديان ذهب طائفة إلى عبادة النور و الظلمة لأنهم قالوا إنّ اختصاص الأنوار بالعبادة لهؤلاء أولى فعبدوا النور المطلق حيث كان فسّموا النور يزدان و الظلمة أهرمن، و هؤلاء هم الثنوية، فهم عبدوا الله سبحانه من حيث نفسه تعالى لأنه سبحانه جمع الأضداد بنفسه فشمل المراتب الحقيقية و الخلقية، و ظهر في الوصفين بالحكمين و في الدارين بالنعين، فما كان منه منسوبا إلى الحقيقة الإلهية فهو الظاهر في الأنوار، و ما كان منه منسوبا إلى الحقيقة الخلقية فهو عبارة من الظلمة فعبدت النور لهذا السرّ الإلهي الجامع للوصفين و الضدين. ثم ذهب طائفة إلى عبادة النار لأنهم قالوا مبنى الحياة على الحرارة الغريزية و هي معنّى و صورتها الوجودية هي النار فهي أصل الوجود وحدها فعبدوها، و هؤلاء هم المجوس، فهم عبدوا الله سبحانه من حيث الأحديّة، فكما أنّ الأحديّة معنّى «٣» بجميع المراتب و الأسماء و الصفات كذلك النار فإنها أقوى الأسطقسات و أرفعها، لا يقاربها طبيعة إلّا و قد تستحيل إلى النار لغلبة قوتها، فهذه اللطيفة عبدت النار.

الثنى:

[في الانكليزية] One who loses his foreteeth.camel in its ٦ th year

[في الفرنسية] Qui perd ses dents de devant.chameau dans sa ٦ e annee

الكريم هو ما ألقى ثنيته أي الأضراس الأربع التي في مقدم الفم الاثنان منها من فوق و الاثنان من تحت. و قد اختلفت الدواب في ذلك. و في المهذب: الثنى هو الحصان و البقرة و الكبش الذي له من العمر ثلاث سنوات، و الجمل الذي له من العمر خمس سنوات، و يجمع على الأثناء و الثنيات: و في كثر اللغات:

الثنى هو البقرة و الغنم الذي له من العمر ستان و طعن في الثالثة. و الجمل الذي أتم الخامسة و طعن في السادسة، و الغزال له ست

سنوات من العمر «٤». و في البرجندی في كتاب الأضحیة الثنی من الضأن و المعز ما استكمل الثانية و دخل في الثالثة. و عند أكثر الفقهاء الثنی من الضأن و المعز ما مضى عليه الحول و دخل في الثانية.

و في النهاية الجزرية أن الثنی من الغنم ما دخل في السنة الثالثة. و على مذهب أحمد بن حنبل ما دخل في السنة الثانية. و الثنی من البقر ما أتى عليه حولان و دخل في الثالثة كما في الهداية. و في الخلاصة هو ما أتى عليه ثلاث سنين، و يمكن التوفيق بينهما بأدنى تجوز.

و الثنی من الإبل ما أتى عليه خمس سنين و دخل في السادسة. و في الخزانة ما أتى عليه أربع سنين و طعن في الخامسة انتهى كلام البرجندی.

و في جامع الرموز قيل الثنايا ابن حول و ابن ضعفه و ابن خمس من ذوی ظلف و خفّ. لكن في كتب اللغة هو من ذی ظلف ما دخل في السنة الثالثة و من ذی خفّ في السادسة. و هكذا

(١) يزدان: إله الخير أو النور عند المجوس و فرقهم. الملل و النحل ٢٣٤، التبصير ١٤٩.

(٢) آهرمن: إله الشر أو الظلمة عند المجوس و فرقهم. الملل و النحل ٢٣٤، التبصير ١٤٩.

(٣) مغنية (م).

(٤) و في المذهب الثنی اسب و گاو و گوسپند سه سالة و اشتر پنج سالة الاثناء و الثنيات الجمع. و في كنز اللغات ثنی گاو و گوسفند دوساله که پا در سيوم نهاده باشد و شتر پنج سالة که پا در ششم نهاده باشد و آهوی شش سالة.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٤٣

في المحيط لكنه قال هو من الغنم ما دخل في الثانية. ثم قال هذا كله قول الفقهاء فهم يوافقون أهل اللغة في الأكثر.

الثواب:

[في الانكليزية] Reward,award

[في الفرنسية] Recompense

ما يستحق به الرحمة و المغفرة من الله تعالى و الشفاعة عن الرسول صلى الله عليه و آله و سلم. و قيل الثواب هو إعطاء ما يلائم الطبع كذا في اصطلاحات السيد الجرجاني.

الثوبانية:

[في الانكليزية] Al -Thaubaniyya sect

[في الفرنسية] Al -Thaubaniyya secte

فرقة من المرجئة «١» أصحاب ثوبان المرجئ «٢»، قالوا الإيمان هو المعرفة و الإقرار بالله و برسوله و بكل ما لا يجوز في العقل أن يعقله. و أما ما جاز في العقل أن يعقله فليس الاعتقاد به من الإيمان، و هؤلاء كلهم على أنه تعالى لو عفا في القيامة عن عاص لعفا عن كل من هو مثله، و كذا لو أخرج واحدا من النار لأخرج كل من هو مثله، و لم يجزموا بخروج المؤمنين من النار. و قد جمع ابن غيلان منهم بين الإرجاء و القدر أي إسناد أفعال العباد إلى العباد، و قال بالخروج حيث زعم جواز أن لا يكون الإمام قرشيا، كذا في شرح المواقف.

التؤلول:

[في الانكليزية] Wart,verruca

[في الفرنسية] Verrue

بالضم و سكون الهمزة مفرد الثاليل، و هي بثور صغار في الجلد شديدة الصلابة مستديرة كالحمص فما دونه. و قال بعض أهل اللغة التؤلول بالواو مكان الهمزة، و منها القرون و المسمارية كذا في بحر الجواهر.

التومنية:

[في الانكليزية] Al -Thumaniyya sect

[في الفرنسية] Al -Thumaniyya secte

فرقة من المرجئة «٣» أصحاب أبي معاذ الثومن «٤»، قالوا الإيمان هو المعرفة و التصديق و المحبة و الإخلاص و الإقرار بما جاء به الرسول و ترك كله أو بعضه كفر و ليس بعضه إيماناً و لا- بعض إيمان. و كل معصية لم يجمع على أنها كفر فصاحبه يقال فيه إنه فسق و عصي و لا- يقال إنه فاسق. و من ترك الصلاة مستحلاً كفر و من تركها بنية القضاء لا يكفر. و من قتل نبياً أو لطمه كفر لأنه دليل لتكذيبه و بغضه، و به قال ابن الراوندي و بشر الميرسي. و قال السجود للصنم ليس كفراً بل علامة الكفر، كذا في شرح المواقف.

(١) الثوبانية فرقة من المرجئة، أتباع أبي ثوبان المرجي، و كانوا يقولون بأن الإيمان إقرار و معرفة بالله و رسله و كل شيء يقدر وجوده في العقل، و قالوا في الواجبات العقلية. مقالات الإسلاميين ١ / ١٩٩، الملل و النحل ١٤٢، التبصير ٩٨، الفرق بين الفرق ٢٠٤.

(٢) ثوبان المرجي: زعيم فرقة الثوبانية من المرجئة، له بدع و آراء باطله كثيرة. الملل و النحل ١٤٢، مقالات الإسلاميين ١ / ١٩٩، التبصير ٩٨، الفرق بين الفرق ٢٠٤.

(٣) التومنية من المرجئة: و تلفظ بالتاء أحياناً التومنية. فرقة من المرجئة أتباع أبي معاذ التومني، رأوا أن الإيمان ما وقاك عن الكفر، و الإيمان يقع على خصال كثيرة من ترك خصله منها كفر، و لهم بدع كثيرة. مقالات الإسلاميين ١ / ٢٠٤، الملل و النحل ١٤٤، التبصير ٩٨، الفرق ٢٠٣.

(٤) أبو معاذ الثومن: أو التومني، زعيم فرقة من المرجئة المبتدعة عرفت باسمه. مقالات الإسلاميين ١ / ٢٠٤، الملل و النحل ١٤٤، التبصير ٩٨، الفرق ٢٠٣، معجم البلدان ٢ / ٤٣٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٤٤

حرف الجيم (ج)**الجاحظية:**

[في الانكليزية] Al -Jaheziyya sect

[في الفرنسية] Al -Jaheziyya secte

بالحاء المهملة هي فرقة من المعتزلة أصحاب عمرو بن بحر الجاحظ، قالوا:

المعارف كلها ضرورية و لا إرادة في الشاهد أى فى الواحد منّا، إنّما هى إرادته لفعله عدم السهو، أى كونه عالما به غير ساه عنه، و إرادته لفعله الغير هى ميل النفس إليه. و قالوا إنّ الأجسام ذوات طبائع مختلفة لها آثار مخصوصة، كما هو مذهب الطبيعيين «١» من الفلاسفة و يتمتع انعدام الجواهر، إنّما تتبدل الأعراض و الجواهر باقية على حالها، كما قيل فى الهيولى، و النار تجذب إلى نفسها أهلها لا أنّ الله يدخلهم فيها. و الخير و الشرّ من فعل العبد، و القرآن جسد ينقلب تارة رجلا و تارة امرأة «٢»، كذا فى شرح المواقف.

الجاذب:

[فى الانكليزية]

Attractive drug which draws the liquid of the body toward the surE

[فى الفرنسية]

Medicament attractif qui attire le liquide du corps vers la surE

عند الأطباء دواء يحرك الخلط نحو السطح الذى يماسه إمّا بخاصية أو بتسخين. و الجاذبة هى القوّة التى تجذب الغذاء. و الجذوبات هى الأدوية الجاذبة، كذا فى بحر الجواهر.

الجار:

[فى الانكليزية] Neighbour

[فى الفرنسية] Voisin

بتخفيف الراء فى اللغة بمعنى همسايه.

و قال أبو حنيفة رحمه الله: جار الشخص من لصق داره بداره بحيث يستحقّ بها الشفعة لو كان مالكا، لأنّ الجار من المجاورة و هى الملاصقة حقيقة. فالجار عند الإطلاق إنّما يتناول الجار الملاصق و الملازق. و قال محمد و أبو يوسف رحمهما الله: الملاصق و غيره ممن يسكن محلته و يجمعهم مسجد المحلّة جار، إذ يسمّى كلّ هؤلاء جيرانا عرفا. و فائدة الخلاف تظهر فيما إذا أوصى أحد بشيء من ماله لجاره.

هكذا فى البرجندى و غيره فى كتاب الوصية.

الجارودية:

[فى الانكليزية] Al - Jarudiyya sect

[فى الفرنسية] Al - Jarudiyya secte

فرقة من الزيدية أصحاب [أبى] «٣» الجارود «٤».

(١) الطبيعيين (م).

(٢) من فرق المعتزلة أتباع عمرو بن بحر الجاحظ. كانت له آراء كثيرة و كان يقول إنّ المعارف كلها طباع، و أن العباد لا يفعلون إلاّ الإرادة فقط. و إن المعارف ضرورية و غير ذلك كثير. التبصير ٨١، الملل و النحل ٧٥، الفرق ١٧٥.

(٣) [أبى] (+ م).

(٤) هو زياد بن المنذر الهمذاني الخرساني، أبو الجارود. توفي بعد العام ١٥٠ هـ / بعد ٧٦٧ م. من غلاة الشيعة، رأس الفرقة الجارودية من الزيدية و افترق عنه أصحابه فرقا. و كَفَر الصحابة لعدم مبايعتهم عليّ بعد النبي. له عدة كتب. الأعلام ٣ / ٥٥، الفرق بين الفرق ٢٢، المقریزی ٢ / ٣٥٢، اللباب ١ / ٢٠٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٤٥

الجارودية:

[في الانكليزية] Al - Jarudiyya sect

[في الفرنسية] Al - Jarudiyya secte

[أصحاب أبي الجارود «١»] قالوا بالنصّ عن النبي صلى الله عليه و سلم في الإمامة على علي رضي الله عنه وصفا لا تسمية، و كفروا الصحابة بمخالفته و تركهم الاقتداء بعلي بعد النبي صلى الله عليه و آله و سلم «٢». كذا في السيد الجرجاني.

الجالى:

[في الانكليزية] Dehydrating medicine

[في الفرنسية] Medicament deshydratant

هو عند الأطباء دواء يجرد الرطوبة اللزجة عن مسام العضو كالعسل، كذا في الموجز.

جام:

[في الانكليزية] Cup

[في الفرنسية] Coupe

معناها عند الصوفية الأحوال. و بالفارسية الكأس «٣».

الجامد:

[في الانكليزية] Solid, inflexible, defective

[في الفرنسية] Solide, inflexible, defectif

في اللغة نقيض الذائب و الجوامد الجمع.

و عند الصرفيين و النحاة هو الاسم الغير المشتق سواء كان مصدرا أو غير مصدر. و في العباب و من حقّ الحال الاشتقاق، و قد تقع جامدة.

و من الحال الجامدة المصدر المأول بالمشتق نحو أتيت ركضا أى راكضا. و قد تقع الحال الجامدة اسما غير مصدر على ضرب من التأويل انتهى. لكن في الأصول الكبرى: إنّ الجامد هو الاسم الذى ليس مصدرا و لا مشتقا. و يطلق الجامد أيضا عندهم على غير «٤» المتصرف من الأفعال. قال في المعنى في بيان نون الوقاية:

و هي تلحق قبل ياء المتكلم المتقية بواحد من ثلاثه، الفعل متصرفا كان نحو أكرمنى، أو جامدا نحو عساني و قاموا ما خلانى و ما عدانى و حاشانى إن قدّرت فعلا الخ. و عند الأطباء هو الدواء الذى من شأنه أن يسيل عند فعل الحرارة الغريزية فيه و هو مجتمع فى

الحال كالشمع.

و الجوامد الجمع. و قد تطلق «٥» الجوامد على الأشياء الصلبة المنعقدة في البدن كالعظام و الغضاريف، كذا في بحر الجواهر.

الجامع:

[في الانكليزية] Universal, unifying, general book, concision, gathering, collector

[في الفرنسية] Universel, unificateur, livre general, concision, rassembleur, collecteur

يطلق على معان. منها ما مرّ و هو العلة و التعريف المنعكس. و منها ما هو مصطلح المحدثين و هو كتاب جمع فيه الأحاديث على ترتيب الأبواب الفقهية أو غيرها كالحروف، فيجعل حديث إنما الأعمال بالنيات في باب الهمزة على هذا القياس. و الأولى أن تقتصر على صحيح أو حسن، فإن جمع الجميع فليبين علة الضعيف و جمع الجامع الجوامع هكذا يستفاد من شرح النخبة و شرحه. و منها نوع من الحسن لغيره و هو ما يكون حسنا لحسن في شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه. و منها ما هو مصطلح أهل البيان فإن الجامع عندهم

(١) [الجاروزية أصحاب أبي الجاروز] (ك، ع) الجارودية ... الجارود (م).

(٢) فرقة من الزيدية الشيعة نسبت إلى أبي الجارود زياد بن أبي زياد؛ كانت تقول بأن النبي صلى الله عليه و سلم نصّ على إمامة عليّ بن أبي طالب بالصفة لا بالاسم. لذا فقد كفّروا الصحابة لتركهم ذلك. و زعموا أن الامامة انتقلت بعد عليّ إلى ابنه الحسن ثم الحسين ثم تكون شوري في أولادهما. و زعموا أن الإمام المنتظر هو محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي، و أنه لم يمّت و لم يقتل. و وقع الخلاف بين هذه الفرقة. التبصير ٢٧، تاج العروس ٢/ ٢١٨، الملل و النحل ١٥٧، الفهرست ٢٦٧، مروج الذهب ٣/ ٢٢٠، الفرق بين الفرق ٢٩، مقالات الإسلاميين ١/ ١٣٣.

(٣) جام: نرد صوفية احوال را گویند.

(٤) غير (م).

(٥) تعلق (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٤٦

يطلق على معان، أحدها ما قصد اشتراك طرفي الاستعارة فيه أي المشبه و المشبه به، و هو الذي يسمّى في التشبيه وجهها على ما في المطول في تقسيم الاستعارة. و ثانيها نوع من الإيجاز كما مرّ في لفظ الإيجاز. و ثالثها ما يجمع بين شيئين سواء كانا جملتين أو لا عند القوة المفكّرة جمعا من جهة العقل أو الوهم أو الخيال، و بهذا المعنى يستعمل في باب الوصل و الفصل. فالجامع بهذا المعنى ثلاثة أنواع: العقلي و الوهمي و الخيالي. و توضيحه أن العقل قوّة للنفس الناطقة بها تدرك الكليات، و الخيال قوّة لها خزائنه تصور «١» المحسوسات، و الوهم قوّة بها تدرك المعاني الجزئية المنتزعة عن المحسوسات. و للنفس قوّة أخرى تسمّى مفكّرة و متخيّلة كما ستعرف في مواضعها.

فالمراد بالجامع العقلي اجتماع ما هو سبب لاقتضاء العقل اجتماع الجملتين عند المفكّرة كأن يكون بينهما تماثل أي الاتحاد في النوع، أو تضايف كما بين العلة و المعلول و الأقل و الأكثر، و بالجامع الوهمي ما لا يكون سببا إلّا باحتيال الوهم و إبرازه له في نظر العقل في صورة ما هو سبب لاقتضاء العقل و ذلك بأن يكون بينهما شبه تماثل كلوني بياض و صفرة، فإنّ الوهم يبرزهما في معرض المثليين، أو تضاد كالسواد و البياض و الإيمان و الكفر أو شبه تضاد كالسما و الأرض، فإنّ الوهم ينزلها منزلة التضايف. و لذلك تجد الضدّ أقرب خطورا بالبال مع الضدّ، و بالجامع الخيالي ما يكون سببا بسبب تقارن أمور في الخيال حتى لو خلى العقل و نفسه غافلا عن هذا

التقارن لم يستحسن جمع الجملتين، و أسباب التقارن مختلفة متكررة جدا. و لذلك اختلف الثابتة ترتيبا و وضوحا، فكم من صور لا انفكاك بينها أصلا في خيال و في خيال مما لا يجتمع أصلا، و كم من صور لا تغيب عن خيال و هي في خيال آخر مما لا تقع قط هذا. لكن بقي هاهنا الجمع بين أمرين سببه التقارن في الحافظة التي هي خزانه الوهم و التقارن في خزانه العقل و هي المبدأ الفياض على ما زعم الحكماء [لألف و عادة]، «٢» فإن الإلف و العادة كما يكون سببا للجمع في الخيالات يكون سببا للجمع بين الصور العقلية و الوهمية، فاحتمال السيد السيد بحمل الخيال على مطلق الخزانه و قال: لما كان الخيال أصلا في الاجتماع إذ يجتمع فيه الصور التي منها تنزع المعاني الجزئية و الكلليات أطلق الخيال على الخزانه مطلقا. و الأقرب أن يجعل التقارن في غير الخيال ملحقا بالخيال متروكا بالمقاييسه، إذ جل ما يستعمله البلغاء مبنيا على التقارن هو الخيالي فاقصروا على بيانه. و إن أردت القصر فالجامع إما التقارن في الخزانه مطلقا فهو الخيالي و الملحق به أو لا، و هو إما أن يكون بسبب أمر يناسب الجمع و يقتضيه بحسب نفس الأمر فهو العقلي و إلا فهو الوهمي. هذا كله خلاصه ما في الأطول في بحث الوصل و الفصل.

جامع الحروف:

[في الانكليزية]

Gathering the letters of the alphabet in one verse or two

[في الفرنسية]

Rassembleur des lettres de l'alphabet en un vers ouE

و هو عند البلغاء: أن يجمع في بيت جميع حروف الهجاء بدون تكرار لبعضها في كلمة واحدة. أما إذا كان ذلك في كلمتين فلا بأس به كما في هذا البيت:

أثر وصف غم عشق خطت ندهد حظ كسى جز بضلال

(١) لصور (ع).

(٢) [لألف و عادة] (+ م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٤٧

أنظر تكرار حرفي الدال و اللام في كلمتين:

ندهد و ضلال. كذا في مجمع الصنائع «١».

جامع الكلام:

[في الانكليزية] Lament, precision and concision

[في الفرنسية] Complainte, precision et concision

هو عند الشعراء أن يذكر الشاعر في شعره الموعظة و الحكمة و الشكوى من الزمان. كذا في مجمع الصنائع. و يأتي أيضا بمعنى: الكلام الموجز الذي ألفاظه قليلة و معانيه كثيرة «٢».

كما وقع في فتح المبين شرح الأربعين في الخطبة، قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «أوتيت جوامع الكلم» «٣» أي أوتيت الكلم الجوامع لقله ألفاظها و كثرة معانيها. و منه حديث «إنما الأعمال بالنيات» «٤» فإن تحته كنوزا من العلم، و منه: «البينة على

المدعى و اليمين على من أنكر» «۵»، و منه: «الخراج بالضمان» «۶» و منه: «الغرم بالغنم» «۷».

جانان:

[في الانكليزية] Beloved

[في الفرنسية] Bien aime

معناها بالفارسية المحبوب. و عند الصوفية هي صفة القيومية التي تقوم بها جملة الموجودات «۸».

جان افزا:

[في الانكليزية] Reinforcement of the spirit

[في الفرنسية] Renforcement de l'esprit

بالفارسية ما يزيد الروح، يقوى الروح.

و عند الصوفية مقام البقاء. و هو إذا اتصف به السالك يكتسب صفة البقاء و لا يعتره الفناء «۹».

الجانب:

[في الانكليزية] Side

[في الفرنسية] Cote

بكسر النون عند المهندسين يطلق في الأكثر على إحدى أضلاع المستطيل، كذا في شرح خلاصة الحساب. و هو في اللغة الطرف و وجه التسمية ظاهر.

الجاهلية:

[في الانكليزية] Preislamic period or state

[في الفرنسية] Epoque preislamique, anteislam

هو الزمان الذي قبل البعثة. و قيل ما قبل فتح مكة كذا في شرح النخبة في تعريف المخضرمين في بيان الحديث المرفوع و الموقوف و المقطوع.

(۱) نزد بلغاء كلاميست مركب از جميع حروف تهجى بى تكرر در يك لفظ و اگر در دو لفظ بود جائز است چنانچه درين بيت.

اثر وصف غم عشق خطت ندهد حظ كسى جز بضلال

چرا كه در لفظ ندهد و ضلال دال و لام مكرر است كذا في مجمع الصنائع.

(۲) نزد شعراء عبارتست از آنكه شاعر در آيات خویش از موعظت و حكمت و شكایت روزگار درج كند كذا في مجمع الصنائع و نیز بمعنی كلام موجز آید كه ألقاظ أو قليل باشند و معانی كثير.

(۳) أخرجه مسلم في صحيحه، ۱/ ۳۷۲، عن أبي هريرة، كتاب المساجد (۵)، باب كتاب المساجد، الحديث رقم، ۲۸۲۷ أوله: «نصرت

بالرعب على العدو و أوتيت...».

(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه، ٢/١ عن عمر بن الخطاب، كتاب بدء الوحى، باب كيف كان بدء الوحى، الحديث رقم ١، ٨/٢٥٢، عن عمر كتاب الأيمان و النذور، باب النية فى الإيمان، الحديث رقم ٦٣، بلفظ النية، ٩/٤٠، عن عمر، كتاب الحيل، باب ترك الحيل، الحديث رقم ١، بلفظ النية، و أخرجه مسلم فى صحيحه، ٣/١٥١٥، عن عمر بن الخطاب، كتاب الإمارة (٣٣) باب قوله صلى الله عليه و سلم: إنما الأعمال، (... ٤٥)، حديث رقم ١٥٥/١٩٠٧.

(٥) أخرجه الترمذى فى سننه، ٣/٦٢٦، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، كتاب الأحكام (١٣)، باب ما جاء فى أن البيئنة على المدعى.. (١٢)، الحديث رقم ١٣٤١، و قال عقبه: فى أسناده مقال، و أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى، ٨/٢٧٩، عن الشافعى، كتاب السرقة، باب ما يستدل به على ترك... .

(٦) أخرجه أحمد فى مسنده، ٦/٢٠٨، عن عائشة، بلفظ: «خراج العبد بضمائه».

(٧) قاعدة فقهية، أخرجه أحمد الزرقاء فى كتابه شرح القواعد الفقهية، ٤٣٧، القاعدة السادسة و الثمانون، المادة (٨٧).

(٨) جانان نزد صوفيه صفت قيومى را گویند كه قيام جمله موجودات به اوست.

(٩) جانان نزد صوفيه بقا را گویند كه سالک از ان صفت باقى ابدى گردد و فنا را بدو راه نبود.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٤٨

الجوارشية «١»:

[فى الانكليزية] Pustule,spot,pimple

[فى الفرنسية] Pustule.bouton

هى بثور صغار متقرحة حمر الأصول.

و ربّما كان معها لدغ شديد و ورم و سيلان صديد، و هو من أصناف النملة، كذا فى بحر الجواهر.

الجَبّ:

[فى الانكليزية] Retrenchment.subtracting.prosodic modification

[فى الفرنسية] Retranchement,coupure.modification prosodique

بالفتح بريدن- أى القطع- على ما فى الصّيراح. و عند أهل العروض حذف السببين من مفاعيلن فيبقى مفا و لكونه مهملا يوضع موضعه فعل بسكون اللام. و الركن الذى فيه الجَبّ يسمى مجبوبا كذا فى عروض سيفى.

الجَبَّائِيَّة:

[فى الانكليزية] Al -Jubaiyya sect

[فى الفرنسية] Al -Jubaiyya secte

بالضم و فتح الموحّدة المشدّدة كما فى الصراح فرقة من المعتزلة أصحاب أبى على الجبائى قالوا: إرادة الربّ لا فى محل. و الله متكلم بكلام يخلقه الله فى جسم. و هو غير مرئى فى الآخرة. و العبد خالق لفعله. و مرتكب الكبيرة لا مؤمن و لا كافر يخلد فى النار إذا مات بلا- توبة. و لا كرامة للأولياء. و يجب على الله لمن تكلف «٢» إكمال عقله و اللطف. و الأنبياء معصومون، كذا فى شرح المواقف.

الجبر:

[في الانكليزية] Reassembly, recasting, bonesetting, algebra, power, predestination

[في الفرنسية] Remboitement, reboutage, algebre, puissance, predestination

بالفتح و سكون الموحدة و بالفارسية:

شكسته را بستن، أى تجبير المكسور، و إصلاح حال شخص ما على ما فى الصّراح. و هو أيضا بمعنى نسبة الخير و الشر إلى الله و بمعنى الإيجار: أى إكراه شخص ما على عمل ما.

و من معانيه: الملك و العبد الشجاع و الفقير «٣».

على ما فى المنتخب. و عند الصوفية هو الجبروت. و عند المحاسبين حذف المستثنى من أحد المتعادلين أى المتساويين و زيادة مثله أى مثل ذلك المستثنى على المتعادل «٤» الآخر.

مثاله مال إلا خمسة أشياء يعدل ستة فحذف خمسة أشياء من المتعادل «٥» الأول و هو مال إلا خمسة أشياء و زيادته على المتعادل «٦» الآخر يسمّى جبرا، و الحاصل بعد الجبر مال يعدل ستة و خمسة أشياء. و قيل حذف المستثنى من أحد المتعادلين جبر و زيادة مثله على الآخر تعديل، كذا فى بعض الرسائل. و قد يطلق الجبر عندهم و يراد به علم الجبر. و المقابل و هو علم يعرف به المجهولات العددية من معلوماتها المخصوصة حال كون تلك المجهولات على وجه مخصوص من فرض المجهول شيئا، و حذف المستثنى من أحد المتعادلين و زيادته على الآخر، و إسقاط المشترك بين المتعادلين، على ما بين فى كتب الحساب، كذا فى شرح خلاصة الحساب.

(١) الجاورشية (م). و هامش (ك) الجاروشية (هامش ك أيضا).

(٢) يكلف (م).

(٣) و نيكو کردن حال كسى على ما فى الصراح. و بدى و نيكي كار از حق دانستن. و بزور بر كارى داشتن كسى را. و پادشاه و بنده شجاع و فقير.

(٤) المعادل (م، ع).

(٥) المعادل (م، ع).

(٦) عن (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٤٩

ثم الجبر عند أهل الكلام يستعمل كثيرا بمعنى إسناد فعل العبد إلى الله سبحانه، و هو خلاف القدر. و هو إسناد فعل العبد إليه لا إلى الله تعالى. فالجبر إفراط فى تفويض الأمر إلى الله تعالى بحيث يصير العبد بمنزلة الجماد لا إرادة له و لا اختيار. و القدر تفريط فى ذلك بحيث يصير العبد خالقا لأفعاله بالاستقلال، و كلاهما باطلان عند أهل الحق و هم أهل السنة و الجماعة. و الحق الوسط بين الإفراط و التفريط المسمّى بالكسب هكذا فى شرح المواقف و التلويح. و فى الصراح الجبر بمعنى خلاف القدر على ما قال أبو عبيدة كلام مولد.

الجبروت:

[في الانكليزية] The all-mighty, constraint

[في الفرنسية] La Toute -puissance.contrainte

عند الصوفية عبارة عن الذات القديمة و هي صيغة المبالغة بمعنى الجبر. و الجبر إما بمعنى الإجبار من قولهم جبرته على الأمر جبراً أو أجبرته أكرهته عليه، أو بمعنى الاستعلاء من قولهم نخلت جبارة إذا فاتتها الأيدي. و الجبار الملك تعالى كبرياؤه متفرد بالجبروت لأنه يجرى الأمور مجارى أحكامه، و يجبر الخلق على مقتضيات إزمه، أو لأنه يستعلى عن درك العقول كذا في شرح القصيدة الفارضية. و الصفات القديمة تسمى بالملكوت كما وقع في هذا الشرح أيضاً، و يجى في محله. و في مجمع السلوك الملكوت عندهم عبارة من «١» فوق العرش إلى تحت الثرى و ما بين ذلك من الأجسام و المعانى و الأعراض. و الجبروت ما عدا الملكوت كذا قال الديلمي «١». و قال بعض الكبار و أما عالم الملكوت فالعبد له فيه اختيار ما دام في هذا العالم، فإذا دخل في عالم الملكوت صار مجبوراً على أن يختار ما يختار الحق و أن يريد ما يريد، لا يمكنه مخالفته أصلاً انتهى.

و في بعض حواشى شرح العقائد النسفية في الخطبة في اصطلاح المشايخ عالم الجبروت عالم الكرويين «٣» و هو عالم المقربين من الملائكة و تحته عالم الأجساد و هو عالم الملك.

و المراد من الجبروت الجبارية و هي عبارة من قهر الغير على وفق إرادته. و الجبروت و العظمة بمعنى واحد لغة غير أن فيه معنى المبالغة لزيادة اللفظ. و في اصطلاح أهل الكلام عبارة عن الصفات كما أن اللاهوت عبارة عن الذات، فالإضافة في نعوت الجبروت على هذا الاصطلاح إضافة المسمى إلى اسمه انتهى كلامه. و يقول في كشف اللغات: الجبروت هو مرتبة الوحدة باصطلاح السالكين، التي هي الحقيقة المحمدية، و لها علاقة بمرتبة الصفات.

انتهى. و يقول في موضع آخر: و تدعى مرتبة الصفات الجبروت، و مرتبة الأسماء الملكوت.

و في مرآة الأسرار يقول: اعلم بأن لأهل الفردانية مقام اللاهوت، يعنى تجلى الذات. و لاهوت في الأصل تعنى: لا هو إلا هو. و حرف التاء زائد على قانون العربية، و من عادة هؤلاء القوم (الصوفية) إذا تكلموا بكلام مخالط أن يضيفوا إليه شيئاً أو يحذفوا منه شيئاً، لكي لا يصل إلى فهم مقصودهم من ليسوا بأهل لذلك. إذن لا هي نفى، أى لا يكون تجلى الصفات لهؤلاء

(١) هو أبو محمد روزبهان بن أبي نصر الشيرازى الديلمى الفسوى الكازرونى، صدر الدين ولد عام ٥٢٢ هـ / ١١٢٨ م. و توفي عام ٦٠٦ هـ / ١٢٠٩ م. صوفى، له عدة كتب في التصوف و التفسير. الأعلام ٣ / ٣٥، كشف الظنون ١١٣١، بروكلمان، الملحق ١ / ٧٢٤، السلاجقة في التاريخ و الحضارة ٣٨١.

(٣) خصّ الفلاسفة اسم الكرويين فيما لا يكون له علاقة مع الأجسام و لو بالتأثير، كالملائكة لأنهم العقول المجردة و النفوس الفلكية. شرح المقاصد ٢ / ٥٤، شرح العقائد النسفية ١ / ٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٥٠

الأفراد. و هو اسم ذات يعنى إلا هو ما عدا تجلى الذات. و لاهوت نفسها يعنى أنه ليس للفردانية مقام خارج عن الحدود السئية، و إذا أضيف لفظ مقام إليه أى حين يقال مقام اللاهوت فهو مجازى. و لا مقام له. و أسفل من هذا المقام الجبروت يعنى: مقام جبر الخلاق و كسرهم، و هذا مقام هو مقام قطب العالم الذى يتصرف من العرش إلى الفرش (الثرى)، و يتضمن الجبر و الكسر في الجهات الست. و لقطب العالم فيض من العرش المجيد و له تعلق بالعزل و التعيين. و من هنا يقال بأن لهذا المقام التصرف بالجبر و الكسر، فإن كرامات الأولياء و معجزات الأنبياء هي من هذا العالم. و متى حصل الترقى من مقام الجبر و الكسر إلى مقام الفردانية الذى هو اللاهوت يكون الوصول. و في عالم الفردانية يعتبر الاشتغال بعالم الجبروت من جبر و كسر كفراً. و الأفراد القادرون فوق عالم الجبروت إذا تشاغلوا بالجبر و الكسر فإنهم يخطون عن مقام الفردانية أى مقام تجلى الذات، و لهذا السبب يقون أفراداً مستورين. انتهى.

و یقرب من هذا ما ورد نظماً فی مجمع السلوک فی أحد المواضع: بأن منازل الخلائق أربعة:

۱-

الأول: هو منزل یسمى الناسوت و تنطبق علیه جميع الأوصاف الحيوانیة

۲-

و بواسطة عناية الشیوخ بشرت بیان المنازل الأربعة.

۳-

إذا عبر الآن من منزل الناسوت یصل إلى المنزل الثاني و هو منزل الملائک

۴-

فمتی صار معروفا فی ذلك العالم كشف له عن الملائكة حتى یعاینهم.

۵-

فإذا ارتقى من عالم الملكوت یصل إلى المنزل الثالث أى الجبروت

و فی مقام الروح غلبت علی الحیره فجاءتني الإشارة منه بالغيره

و فی ذلك المنزل كان الكشف و الكرامات و لكن يجب تجاوز تلك المقامات

فلو تعرضت له الدنيا و الآخرة فلا ينبغي له أبدا النظر إليهما.

و بنور الذکر يجب العبور و يجب غسل القلب بدموع التوبة.

و من تلك الحال يكون مقام النور فيأى عن صفات الماء و الطين

فمتی تنزهت الروح و القلب عن التعلق بالغير (بالسوى) صعد إلى عالم اللاهوت بدون خوف

و فی ذلك المنزل الرابع البحث لا يكون إلا مع الله.

و مقام القرب منزل لا يحتاج إلى علامه سوى أنه فی عالم آخر غير الكون الذى نعرفه

و إلى هناك یصل السالك بعون الحق متى صار مالكا لجملة الأشياء. «۱»

(۱) و در كشف اللغات میگوید که جبروت در اصطلاح سالکان مرتبه وحدت را گویند که حقیقت محمدیست و تعلق به مرتبه

صفات دارد انتهى. و در موضع دیگر گوید و نیز مرتبه صفات را جبروت خوانند و مرتبه اسماء را ملکوت.

و در مرآة الاسرار میگوید بدان که اهل فردانیت را دوام مقام لاهوت است یعنی تجلی ذات و لاهوت در اصل لا هو الا هو است

حرف تا زیاده از قانون عرب است و عادت این قوم است که چون کلامی مخالط گویند چیزی زیاده کنند و چیزی حذف تا

نامحرمان از حقیقت محروم مانند پس لا نفی است یعنی نیست تجلی صفات مرطائفه افراد را و هو اسم ذات است یعنی الا هو مگر

تجلی ذات و لاهوت خود یعنی فردانیت را مقام نیست که خارج از شش حدود است و لفظ مقام که اضافه بآن میکنند و گویند

مقام لاهوت باسناد مجاز است اما مقام ندارد. و اسفل این مقام جبروتست یعنی مقام جبر و کسر خلائق و این مقام قطب عالم است

که متصرفست از عرش تا ثری و جبر و کسر هم در شش جهت کسند و قطب عالم را فیض از عرش مجید است که تعلق بعزلت و

نصب دارد. و این مقام را جبر و کسر از ان گویند که کرامات اولیا و معجزات انبیا هم ازین عالم

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۵۵۱

[في الانكليزية] Predeterminism, fatalism, Al -Jabriya) Sect

[في الفرنسية] Predeterminisme, fatalisme

بفتحيتين خلاف القدرية على ما في الصراح. و في المنتخب و فتح الباء كما اشتهر إماما غلط و إماما لجهة مناسبة بالقدرية، و هي فرقة من كبار الفرق الإسلامية كالجهمية «۱» و هم أصحاب جهنم بن صفوان الترمذي، قالوا لا قدرة للعبد أصلا لا مؤثرة و لا كاسبة، بل هو بمنزلة الجمادات فيما يوجد منها. و الله لا يعلم الشيء و علمه حادث لا في محل، و لا يتصف الله بما يوصف به غيره كالعلم و الحياة إذ يلزم منه التشبه «۲». و الجنة و النار تفنيان بعد دخول أهلها فيها حتى لا يبقى موجود سوى الله تعالى. و وافقوا المعتزلة في نفى الرؤية و خلق الكلام و إيجاب المعرفة بالعقل قبل ورود الشرع، فهؤلاء جبرية خالصة. و أما أهل السنة و الجماعة و كذا التجارية و الضرارية «۳» فجبرية متوسطة، أي غير خالصة، بل متوسطة بين الجبر و التفويض لأنهم يثبتون للعبد كسبا بلا تأثير فيه «۴»، كذا في شرح المواقف.

است و چون از مقام جبر و کسر ترقی کنند بمقام فردانیت که لاهوت است رسند و در عالم فردانیت عالم جبروت یعنی جبر و کسر کفر است. اما افراد قادراند بر عالم جبروت اگر به جبر و کسر مشغول شوند از فردانیت یعنی از تجلی ذات بیفتند و بدین سبب افراد مستور میمانند انتهی. و قریب بدینست آنچه در مجمع السلوک در جائی واقع شده که منازل خلائق چهاراند. شعر:

یکی منزل که آن ناسوت نام است بر ان اوصاف حیوانی تمام است

ز راه تربیت پیران بشارت بداده چار منزل با عبارت

از ان منزل اگر خود بگذرد کس رسد در دویمی منزل ملک پس

در ان عالم چو او معروف گردد ملائک آسمان مکشوف گردد

چو برگیرد قدم را او ز ملکوت رسد در سیومی منزل بجبروت

مقام روح بر من حیرت آمد نشان از وی بگفتن غیرت آمد

در ان منزل بود کشف و کرامات ولی باید گذشتن ز آن مقامات

اگر دنیا و عقبی پیش آید نظر کردن برو هرگز نشاید

بنور ذکر باید در گذشتن بآب توبه باید دل بشستن

در ان حالت مقام نور باشد ز جای آب و گل او دور باشد

چو گردد جان و دل از غیر او پاک رسد در عالم لاهوت بی باک

در ان منزل چهارم جست و جوئی نباشد با خدا جز گفت و گوئی

مقام قرب منزل بی نشانست جز آن کون و مکان دیگر جهانست

بعون حق رسد آنجا چو سالک شود بر جمله اشیاء مالک

(۱) فرقه جبریه مبتدعه أتباع الجهم بن صفوان الذي قال بالجبر و الاضطراب و أنكر الاستطاعات كلها. و زعم أن الجنة و النار تفنيان، و أن الإيمان هو المعرفة بالله فقط و أن الكفر هو الجهل، و لا فعل و لا عمل لأحد غير الله. و قد أجمع المسلمون و جميع الفرق على تكفير الجهمية. التبصير ۱۰۷، الفرق ۲۱۱، الملل و النحل ۸۶.

(۲) التشبيه (م).

(۳) من فرق الجبرية أتباع ضرار بن عمرو الذي وافق أهل السنة في القول بخلق الأفعال و في نفى التوكل. كما وافق القدرية في الاستطاعة قبل الفعل لكنه زاد عليهم بأنها مع الفعل و قبله و بعده، و أنها بعض المطيع. كما وافق التجارية في أن الجسم أعراض

مجتمعة. و أنكر أشياء ثابتة في القرآن و أجمع المسلمون عليها. و له ضلالات كثيرة. التبصير ١٠٥، المقالات ١/٣١٣، الملل و النحل ٩٠، الفرق ٢١٣.

(٤) الجبرية فرقة ظهرت أيام الحكم الأموي، ادّعت أن العبد لا حول له و لا قوة، فنفت عنه أى فعل، و أضافت إلى الله كل شىء، أى أن الإنسان فى نظر الجبرية مجبور فى كل ما يفعله و ما يصدر عنه، و هو كالريشة المعلقة يتلاعب بها الهواء كيف يشاء. و قد ساعد هذا الاعتقاد على نشر الفساد و الظلم، بحيث صار الإنسان يتعلل بالمعصية و ينسبها إلى الله تعالى، لأنه مجبور على فعلها. و قد افترت هذه الفرقة إلى مجموعات عديدة منها: الجهمية و الضرارية و غيرها.

الفرق ٢١١، الملل و النحل ٨٦، التبصير ١٠٥-١٠٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٥٢

الجد:

[فى الانكليزية] Ungratefulness, ingratitude

[فى الفرنسية] Ingratitude

بسكون الحاء المهملة مع ضم الجيم و فتحها و بفتحتين أيضا فى اللغة إنكار شىء مع العلم به كما يستفاد من الصراح. و عند أهل العربية يطلق على الكلام الدال على ذلك. قال فى الإتيان النافى إن كان صادقا يسمّى كلامه نفيا و منفيا، و إن كان كاذبا يسمّى جحدا و نفيا أيضا. و يطلق أيضا عندهم على الفعل المنفى بلم نحو لم يضرب على ما يستفاد من إطلاقاتهم، و قد صرح بذلك أيضا فى بعض كتب الصرف.

الجد:

[فى الانكليزية] Grandfather - Grand

[فى الفرنسية] pere

بالفتح و التشديد هو فى اللغة أب الأب أو أب الأم على ما فى كثر اللغات. و الجدّة: أمّ الأب و أمّ الأمّ. على ما فى المنتخب «١». و الفقهاء يقولون الجدّ إمّا صحيح أو فاسد و كذا الجدّة. فالجدّ الصحيح لشخص هو ما لا يدخل فى نسبه إلى ذلك الشخص أمّ كأب الأب و إن علا. و الجدّ الفاسد لشخص هو ما يدخل فى نسبه إليه أمّ كأب الأمّ و أب الأمّ و نحوهما. و الجدّة الصحيحة لشخص هى التى لا يدخل فى نسبه إليها جدّ فاسد، سواء كانت مدلية إلى ذلك الشخص بمحض الأنوثة كأمّ الأمّ و أمّ أمّ الأمّ أو بمحض الذكورة كأمّ الأب و أمّ أب الأب، أو بخلط منهما كأمّ أمّ الأب، و هى صاحبة الفرض كالجدّ الصحيح. و الجدّة الفاسدة لشخص هى التى تدخل فى نسبه إليها جدّ فاسد و مدلية إليه بخلط الذكور و الإناث كأمّ أب الأمّ و أمّ أب أمّ الأب، و هى من ذوى الأرحام كالجدّ الفاسد، هكذا يستفاد من الشريفي.

الجد:

[فى الانكليزية] Serious

[فى الفرنسية] Serieux

بالكسر و التشديد ضد الهزل كما سيجىء.

الجدري:

[في الانكليزية] Smallpox, variola

[في الفرنسية] Variole, petite verole

بالضم و الفتح و سكون الدال و الراء المهملتين لغه آبله و هو بثور صغار بعضها و كبار بعضها «٢» يظهر على البدن لدفع من الطبيعه «٣» المدبر لبدن الإنسان فضلات طمئية منبثه «٤» في البدن لاغتذائه بها. و لذلك قيل إن هذا المرض لا بد أن يعرض لكل شخص، إلا أن تلك الفضلات تبقى في البدن إلى حين يحصل لها محرك يحرك القوة الدافعه لدفعها. و من الناس من يجدر مرتين، و ذلك عند عدم قوة الطبيعه على دفع المادة في البدن من الصبي بل يبقى شىء منها ثم يتفق أسباب مسخنة رطبة فتحرك المادة و تحرك الطبيعه لدفعها مرّة ثانية كذا في بحر الجواهر. و في الأقسراى الجدري بثور حمر مائلة إلى البياض تنفرش في جميع البدن أو في أكثره و تتقيح سريعاً. و سببه غليان الدم و تعفنه بما يخالطه من الفضول الرقيقة المتولدة في سن الطفولية، و لذا يحدث للصبيان كثيراً. و تفسير المضاعف و المختلط من الجدري يجئ في لفظ الحصبة.

الجدع:

[في الانكليزية] Cutting, prosodic modification

[في الفرنسية] Coupure, modification prosodique

بالفتح و سكون الدال المهملة هو عند أهل العروض حذف السبب و الساكن حتى يبقى من مفعولات: فاع و يضعون مكانه فعل، ذلك لأن

(١) پدر پدر و پدر مادر على ما فى كتر اللغات. و جده مادر پدر و مادر مادر على ما فى المنتخب.

(٢) و كبار بعضها (-م، ع).

(٣) الطبيعه (م، ع).

(٤) مثبتة (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٥٣

فاع لا معنى لها و غير مستعمل. و ذلك الركن الذى وقع فيه الجدع يقولون: المجدوع. كذا فى عروض سيفى «١».

الجدل:

[في الانكليزية] Controversy, dialectic

[في الفرنسية] Polemique, dialectique

بفتح الجيم و الدال المهملة فى اللغة:

خصومت كردن، و اللجاج فى الخصومة «٢». كما فى المنتخب. و عند المنطقين هو القياس المؤلف من مقدمات مشهورة أو مسلمة، و صاحب هذا القياس يسمّى جدلياً و مجادلاً، أعنى الجدل قياس مفيد لتصديق لا يعتبر فيه الحقيّة و عدمها بل عموم الاعتراف، أو التسليم مركّب من مقدمات مشهورة لا يعتبر فيها اليقين، و إن كانت يقينية بل تطابق جميع الآراء كحسن الإحسان إلى الآباء أو أكثرها

كوحدة الإله أو بعضها المعين كاستحالة التسلسل من حيث هي كذلك، فإن المشهورات يجوز أن تكون يقينية بل أولية لكن بجهتين مختلفتين، أو مركب من مقدمات مسلمة إما وحدها أو مع المشهورات، و هي أي المسلمات قضايا توجد من الخصم مسلمة أو تكون مسلمة فيما بين الخصوم، فيبنى عليها كل واحد منهما الكلام في دفع الآخر حقه، كانت أو باطله، مشهورة كانت أو غير مشهورة. ثم أخذ القياس في التعريف يشعر بأنّ الجدل لا يتعقد على هيئة الاستقراء والتمثيل وليس كذلك، اللهم إلا أن يراد بالقياس مطلق الدليل. هذا حاصل ما ذكره الصادق الحلواني في حاشية القطبي. ويمكن أن يقال إن هذا التعريف ليس لمطلق الجدل بل للجدل الذي هو من الصناعات الخمس التي هي من أقسام القياس. وما ذكره من أنّ المشهورات يجوز أن تكون يقينية بل أولية باعتبار نظر يجيء في لفظ المشهورات.

ثم قال و الغرض من الجدل إن كان الجدلي سائلا معترضا لإزام الخصم وإسكاته و إن كان مجيبا حافظا للرأى أن لا يصير ملزما من الخصم. و المفهوم من كلامهم أنّ السائل المعترض يؤلفه مما سلم من المجيب مشهورا كان أو غير مشهور، و المجيب الحافظ يؤلفه من المشهورات المطلقة أو المحدودة حقه كانت أو غير حقه. و في إرشاد القاصد الجدل علم يتعرف به كيفية تقرير الحجج الشرعية من الجدل الذي هو أحد أجزاء المنطق لكنه خصص بالمباحث الدينية. و للناس فيه طرق أشبهها طريقة العميدى «٣». و من الكتب المختصرة فيه المغنى «٤» للأبهري «٥» و الفصول «٦»

(١) نزد عروضيان انداختن هر دو سبب و ساکن کردن تا از مفعولات فاع ماند به جای او فعل نهند چرا که فاع بی معنی است و مستعمل نیست و آن رکن که درو جدع واقع شده باشد آن را مجدوع گویند کذا فی عروض سیفی.

(٢) خصومت کردن و ربودن بر خصومت.

(٣) هو محمد بن محمد بن محمد بن محمد، أبو حامد، رکن الدین العمیدى السمرقندى. توفى فی بخارى عام ٦١٥ هـ / ١٢١٨ م. فقيه، إمام فى فن الجدل و المناظرة و الخلاف. له عدة كتب هامة. الأعلام ٢٧ / ٧، الفوائد البهية ٢٠٠، الجواهر المضية ١٢٨ / ٢، وفيات الأعيان ١ / ٤٧٧، الوافى ١ / ٢٨٠، دائرة المعارف الإسلامية ٢ / ٦١٩.

(٤) المغنى فى علم الجدل لأثير الدين مفضل الأبهري (- ٧٠٠ هـ) و هو من الكتب المختصرة فى هذا العلم. كشف الظنون ٢ / ١٧٥٠، مفتاح السعادة ١ / ٣٠٥.

(٥) هو المفضل بن عمر بن المفضل الأبهري السمرقندى، أثير الدين، توفى ٦٦٣ هـ / ١٢٦٤ م، منطقي، له اشتغال بالحكمة و الطبيعيات و الفلك. ترك عدة كتب و تصانيف. الأعلام ٧ / ٢٧٩، آداب اللغة ٣ / ١٠٥، دائرة المعارف الإسلامية ١ / ٣٠٦، هدية العارفين ٢ / ٤٦٩. (٦) فصول النسفى فى علم الجدل لبرهان الدين محمد بن محمد النسفى الحنفى (- ٦٨٧ هـ). كشف الظنون ٢ / ١٢٧٢، مفتاح السعادة ١ / ٣٠٥.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٥٤

للنسفى «١» و الخلاصة «٢» للمراغى «٣» و من المتوسطة النفاثس «٤» للعميدى «٥» و الوسائل «٦» للأرموى «٧» و من المبسوطة تهذيب الكتب «٨» للأبهري.

الجديد:

[فى الانكليزية]

The new verse or metre) in prosody (addeled by the Persian

[فى الفرنسية]

(Le nouveau vers) en prosodie ((vers ajoute par les Perses

هو عند أهل العروض اسم لبحر جديد و وزنه: فاعلاتن فاعلاتن مستفعلن مرتان كما يستعمل مخبونا على الشكل التالي:
 فعلاتن فعلاتن مفاعلهن فعلاتن فعلاتن مفاعلهن
 و هذا البحر من اختراع الفرس لذلك سمي بالجديد. كذا في عروض سيفي «٩».

الجذام:

[في الانكليزية] Leprosy

[في الفرنسية] Lepre

بالضم و الذال المعجمة المخففة مشتق من الجذم و هو القطع، و هي علة رديئة تحدث من انتشار المرء السوداء في البدن كله، فيفسد مزاج الأعضاء و يتغير هيئاتها، و ربما يتفرق في آخرها اتصالها. قال القرشي «١٠»: السوداء إذا انتشرت في البدن كله فإن عفنت أوجبت حمى الربع، و إن اندفعت إلى الجلد أوجبت اليرقان الأسود، و إن تراكت أوجبت الجذام، كذا في بحر الجواهر.

الجذب:

[في الانكليزية] Attraction

[في الفرنسية] Attraction

بالفتح و سكون الذال المعجمة كشيدين كما في الصراح. و عند أهل السلوك عبارة عن جذب الله تعالى عبدا إلى حضرته و يجيء في لفظ السلوك مع ذكر أقسام المجذوب.

جذب القلب:

[في الانكليزية] Cardiac arrhythmia.irregular heartbeating

[في الفرنسية] Battement irregulier du coeur

عند الأطباء علة يحس صاحبها كأن قلبه يجذب إلى أسفل، كذا في بحر الجواهر.

الجذر:

[في الانكليزية] Square root.mathematics

[في الفرنسية] Racine carree،mathematique

بالفتح و سكون الذال المعجمة باللغتين

- (١) هو محمد بن محمد بن محمد، أبو الفضل، برهان الدين النسفي. ولد عام ٦٠٠ هـ / ١٢٠٣ م و توفي ببغداد عام ٦٨٧ هـ / ١٢٨٩ م. عالم بالتفسير و الأصول و الكلام، من فقهاء الحنفية، له عدة تصانيف و كتب. الأعلام ٧ / ٣١، مفتاح السعادة ١ / ٣٠٥، الجواهر المضية ٢ / ١٢٧، شذرات الذهب ٥ / ٣٨٧، مرآة الجنان ٤ / ٢٠٠، الفوائد البهية ١٩٤.
- (٢) لمحمود بن عبد الله الشافعي المراغي (- ٦٨١ هـ). كشف الظنون ١ / ٧٢٠، مفتاح السعادة ١ / ٣٠٥.

- (۳) هو محمود بن عبد الله الشافعي، توفي عام ۶۸۱ هـ، عالم باللغة. كشف الظنون ۱/ ۷۲۰، مفتاح السعادة ۱/ ۳۰۵.
- (۴) النفائس (جدل) لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد العميدى السمرقندى (- ۶۱۵ هـ) و هو من الكتب المتوسطة في علم الجدل. كشف الظنون ۲/ ۱۹۶۶؛ مفتاح السعادة ۱/ ۳۰۵.
- (۵) هو أبو حامد محمد بن محمود العميدى السمرقندى (المتوفى ۶۱۵ هـ) و قد تقدمت ترجمته.
- (۶) الوسائل، جدل لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموى (- ۶۸۲ هـ). كشف الظنون ۱/ ۹۰۲.
- (۷) هو محمود بن أبي بكر بن أحمد، أبو الثناء، سراج الدين الأرموى، توفي بقونية عام ۶۸۲ هـ / ۱۲۸۳ م. عالم بالأصول و المنطق من فقهاء الشافعية. له عدة كتب و شروحات. الأعلام ۷/ ۱۶۶، طبقات السبكي ۵/ ۱۵۵، معجم المطبوعات ۱/ ۴۲۷، هدية العارفين ۲/ ۴۰۶.
- (۸) تهذيب النكت لأثير الدين مفضل الأبهري (- ۷۰۰ هـ). مفتاح السعادة ۱/ ۳۰۵.
- (۹) نزد أهل عروض اسم بحريست و اصل ان بحر فاعلاتن فاعلاتن مستفعلن است دو بار و مخبون مستعمل ميگرده و مخبون وى فعاتن مفاعن است دو بار و اين بحر از مخترعات فارسيان است و لهذا بجديد موسوم گشته كذا في عروض سيفى.
- (۱۰) هو على بن أبي الحزم القرشى، علاء الدين الملقب بابن النفيس. من علماء الطب. و قد سبقت ترجمته تحت اسم: ابن النفيس.
- كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۵۵۵

الفارسية: بریدن، أى القطع و از بیخ برکندن أى الاجتثاث. و أصل كلّ شىء. و ورد أيضا بهذا المعنى بكسر الجيم. و فى اصطلاح أهل الحساب: يقال للعدد المضروب فى نفسه كذا فى المنتخب «۱». و فى خلاصة الحساب و شرحه العدد المضروب فى نفسه يسمّى جذرا فى المحاسبات و ضلعا فى المساحة و شيئا فى الجبر و المقابلة. و الحاصل يسمّى مجذورا و مربعا و مالا. و التجذير هو تحصيل الجذر. ثم الجذر قسمان: منطوق و هو ما له جذر صحيح كالتسعة فإنّ له جذرا صحيحا و هو الثلاثة، و أصم و هو ما ليس له جذر صحيح كالعشرة فإنّ جذرها هو ثلاثة و سبع تقريبا ليس صحيحا. إن قيل الكسر أيضا يكون منطوقا و أصم مع أنّ جذر الكسر لا يكون صحيحا قط. قلت المراد بكون الكسر منطوقا أن يكون عدد الكسر بعد تجنيسه أو قبل تجنيسه على أنّه يعتبر كأنه عدد صحيح منطوقا. و قد يطلق الجذر على معنى يعمّ المساحة و الجبر و المقابلة، كذا فى شرح خلاصة الحساب للخلخالى «۲».

الجدع:

[فى الانكليزية] Little boy, camel in its fifth year, bull - calf

[فى الفرنسية] Petit garcon. chameau danssa cinquieme annee. taurillon

بفتح الجيم و الذال المعجمه هو فى اللغة كلما دخل فى سنته الثالثة من البقر و الخيل، و فى سنته الخامسة من الإبل، و فى سنته الثانية من الغنم. و فى اصطلاح الفقهاء: الحمل الذى مرّ عليه أكثر الحول. كذا فى المنتخب و كنز اللغات. و فى الصيراح: الجذع بفتحيتين كلما دخل فى عامه الثانى من الغنم، و فى عامه الثالث من البقر و فى عامه الخامس من الإبل. و جاء فى بعض كتب اللغة. الجذع: بلوغ الواحد من الغنم السنه الثانية و كذلك البقر و الغزال و الحصان، و السنه الخامسة للجمل «۳». و فى جامع الرموز فى كتاب الزكاه الجذع من الإبل لغه ما أتى عليه خمس سنين و شريعه أربع كما فى شرح «۴» الطحاوى «۵». لكن فى عامه كتب الفقه و اللغة أربع إلى تمام خمس لأنه شاب، و أصل الجذع الشاب و الجذعه مؤنث الجذع انتهى. و فيه فى كتاب الأضحيه الجذع بفتحيتين فى اللغة من جنس الضأن ما تمّ له سنه، و من المعز ما دخل فى السنه الثانية و البقره فى الثالثه و الإبل فى الخامسة. و قيل غير ذلك كما قال

(۱) بمعنى بریدن و از بیخ برکندن و اصل هر چیزی و بدین معنی، بكسر جيم نیز آمده. و در اصطلاح محاسبين عددی را گویند كه در نفس وى ضرب کنند كذا فى المنتخب.

(٢) هو نصر الله بن محمد العجمي الخلخالي. توفي بمرض الطاعون في حلب عام ١٦٢ هـ / ١٥٥٥ م. فاضل من فقهاء الشافعية. له عدة كتب و شروحات. الأعلام ٨ / ٣١، أعلام النبلاء ٦ / ١٨، شذرات الذهب ٨ / ٣٣٣، هدية العارفين ٢ / ٤٩٣.

(٣) در لغت آنچه به سال سوم درآمده از گاو و اسب و به سال پنجم درآمده باشد از شتر و به سال دوم درآمده باشد از گوسپند. و باصطلاح فقهاء بره که بیشتر سال برو گذشته باشد کذا فی المنتخب و کنز اللغات. و فی الصراح جذع بفتحین آنچه به سال دوم درآمده باشد از گوسپند و به سال سیوم از گاو و به سال پنجم از شتر. و در بعضی کتب لغت میگوید الجذع دوساله شدن گوسپند و گاو و آهو و اسب و پنجساله شدن اشتر.

(٤) شرح الطحاوی (- ٣٢١ هـ / ٩٣٣ م) علی الجامع الصغیر و الکبیر للشیبانی (- ١٨٧ هـ) فی الفروع. کشف الظنون ١ / ٥٦٨، هدیة العارفين ١ / ٥٨ و ربما كان الشرح علی مختصر الطحاوی فی فروع الحنفیة، و قد وردت الشروح سابقا.

(٥) هو أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي الطحاوی، أبو جعفر. ولد بمصر عام ٢٣٩ هـ / ٨٥٣ م. و توفي بالقاهرة عام ٣٢١ هـ / ٩٣٣ م. فقیه حنفی مشهور له العديد من المؤلفات الهامة. الأعلام ١ / ٢٠٦، وفيات الأعيان ١ / ١٩، البداية و النهاية ١١ / ١٧٤، الجواهر المضیة ١ / ١٠٢، لسان المیزان ١ / ٢٧٤.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٥٦

ابن الأثیر «١». و فی الشریعة هو من الضأن ما أتى علیه أكثر الحول عند الأكثر كما فی الكافي «٢». و فسر الأكثر فی المحيط بما دخل فی الشهر الثامن. و فی الخزائن هو ما أتى علیه ستة أشهر و شیء. و فی الزاهدي هو عند الفقهاء ما تم له ستة أشهر. و ذكر الزعفرانی «٣» أنه ما يكون ابن ستة «٤» أشهر أو ثمانية أو تسعة و ما دونه حمل انتهى.

الجزء:

[في الانكليزية] Possessive case, genitive

[في الفرنسية] Genitif

بافتح و التشديد في اللغة الفارسية إعراب آخر الكلمة بحركة الجرّ (الكسرة) كما في المنتخب «٥». و عند النحاة يطلق على نوع من الإعراب حركة كان أو حرفا و يسمّى علامة أيضا كما يستفاد من الموشح شرح الكافية. و يجيى في لفظ الإعراب. و الذى يحصل منه الجرّ يسمّى جارا و عامل الجر، و اللفظ الذى فى آخره الجرّ يسمّى مجرورا. و جرّ الجوار عندهم هو أن تصير الكلمة مجرورة بسبب اتصالها بكلمة مجرورة سابقة عليها لا بسبب غير الاتصال، فيكون جرّ الأولى بسبب العامل و جرّ الثانية لا بعامل، و لا بسبب التبعية كجرّ التوابع بل إنّما يكون بسبب الاتصال و المجاورة كجرّ أرجلكم فى قوله تعالى وَاَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَاَرْجُلِكُمْ «٦» عند من قرأ بجرّ أرجلكم، فإنّه إنّما هو بسبب مجاورته بقوله بِرُؤُوسِكُمْ.

الجراحة:

[في الانكليزية] Injury, wound, cut, lesion

[في الفرنسية] Blessure, plaie, lesion

بكسر الجيم و فتح الراء المهملة عند الأطباء هو تفرّق اتصال فى اللحم من غير قريح، فإنّ قريح يسمّى قرحة. قال القرشى: تفرّق الاتصال للحمى إذا كان حديثا يسمّى جراحة، فإذا تقادم حتى اجتمع فيه القريح يسمّى قرحة انتهى. فعلى هذا القرحة غير الجراحة. و فى الوافية «٧» أنّ الجراحة أعمّ منها حيث قال:

تفرّق الاتصال إذا كان غائراً في اللحم يسمّى جراحة، فإذا تقيّحت سمّيت قرحة «٨».

الجرب:

[في الانكليزية] Scabies,itch

[في الفرنسية] Gale

بفتحتين گرگين شدن. و في بحر الجواهر هو بثور صغار تتبدأ حمراء و معها حكة شديدة و ربما تقيّحت. و هي على نوعين: رطب و يابس. و جرب العين ما يعرض في داخل الجفن و هو أنواع أربعة، و الجميع يلازمه الدمعة. و جرب الكليّة بثور صغار عرضت لها. و الفرق بين الجرب و الحكة أنّ الحكة لا بثر معها كما في الأقسرائي.

- (١) هو المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، أبو السعادات، مجد الدين. ولد عام ٥٤٤هـ / ١١٥٠ م. و توفي بنواحي الموصل عام ٦٠٦هـ / ١٢١٠ م. محدّث لغوى أصولي، عالم مكثّر من التآليف و التصانيف. الأعلام ٥ / ٢٧٢، بغية الوعاة ٣٨٥، وفيات الأعيان ١ / ٤٤١، إرشاد الأديب ٦ / ٢٣٨، طبقات الشافعية ٥ / ١٥٣.
- (٢) الكافي في شرح الوافي لحافظ الدين عبد الله بن أحمد بن محمد النسفي (- ٧١٠هـ) شرح فيه كتابه الوافي. كشف الظنون ٢ / ١٩٩٧، مفتاح السعادة ٢ / ١٨٨ و ٢٨١.
- (٣) هو الحسين بن محمد بن علي الزعفراني، أبو سعيد. توفي عام ٣٦٩هـ / ٩٨٠ م. عالم بالحديث و الأصول. و له مصنفات كثيرة. الأعلام ٢ / ٢٥٤، ذكر أخبار أصبهان ١ / ٢٨٣.
- (٤) ابن سبعة أشهر، و عنه ثمانية أو تسعة (م).
- (٥) زير دادن آخر كلمه را و حرکت زير
- (٦) المائدة / ٦.
- (٧) لركن الدين حسن بن محمد الأسترآبادي الحسيني (- ٧١٧هـ) شرح فيها الكافية في النحو لجمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب (- ٦٤٦هـ) و هو شرح متوسط و متداول. كشف الظنون ٢ / ١٣٧٠.
- (٨) قال: تفرّق اتصال اگر به گوشت فروشود آن را جراحت گویند و اگر جراحت ریم آرد آن را قرحه گویند. كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٥٧.

الجرح:

[في الانكليزية] Refutation or invalidation of a testimony,denigration

[في الفرنسية] Refutation ou invalidation d'un temoignage,denigrement

لغة من جرحه بلسانه جرحا بفتح الجيم عابه و نقصه. و منه جرحت الشاهد إذ أظهرت فيه ما تردّ فيه شهادته كذا في المصباح. و في اصطلاح الفقهاء إظهار فسق الشاهد فإن لم يتضمن ذلك إيجاب حق لله تعالى أو للعبد فهو جرح مجرّد، و إن تضمّن إثبات حق لله تعالى أو للعبد فهو غير مجرّد. و هذا كلّ من البحر الرائق شرح كنز الدقائق في كتاب الشهادة في شرح قوله و لا يسمع القاضي الشهادة على جرح.

الجرسام:

[في الانكليزية]Pleurisy

[في الفرنسية]Pleuresie،pleurite

بافتح هو البرسام كذا في بحر الجواهر و قد سبق.

الجرعة:

[في الانكليزية]Sip،gulp

[في الفرنسية]Gorgee،coup

بالضم و سكون راء مهملة يك آشام من ماء أو شراب و أمثاله كما في الصِّراح. و في اصطلاح الصوفية. الجرعة: عبارة عن أسرار بعض المقامات لا تزال محجوبة على السالك أثناء سلوكه. كذا في بعض الرسائل «١».

الجرم:

[في الانكليزية]Body

[في الفرنسية]Corps

بالكسر و سكون الراء المهملة هو الجسم، إلا أن أكثر استعماله في الأجسام الفلكية. و قال السيد السِّند في شرح الملخص الجرم هو الجسم و قد يخص بالفلكيات انتهى. و الأجرام الجمع.

الجريان:

[في الانكليزية]Flowing،streaming،circulation

[في الفرنسية]Ecoulement،ruissement،circulation

بفتح الجيم و سكون الراء المهملة في اللغة بمعنى رفتن آب- ذهاب الماء- كما في الصِّراح. و في اصطلاح النحاة يستعمل لمعان: جريان الشيء على ما يقوم به مبتدأ أو موصوفاً أو ذا حال أو موصولا أو متبوعا، و جريان اسم الفاعل على الفعل أى موازنته إياه في حركاته و سكناته، و جريان المصدر على الفعل أى تعلقه به بالاشتقاق كذا في غاية التحقيق في تعريف المصدر.

الجريب:

[في الانكليزية]Hectare

[في الفرنسية]Hectare

مثل الشديد عند المحاسبين و الفقهاء هو مقدار معلوم من الأرض، و هو ما يحصل من ضرب ستين ذراعا في نفسه، أى ما يكون ثلاثة آلاف و ستمائة أذرع سطحية. هكذا يستفاد من شرح الوقاية «٢» و بعض كتب الحساب.

الجزاء:

[في الانكليزية]Sanction،punishment،penalty

[في الفرنسية] Sanction, puniton, penalite

بالفتح و تخفيف الزاء في اللغه پاداش كما في الصراح. و في اصطلاح النحاة هي جملة علقت على جملة أخرى مسماة بالشرط. و كلم المجازاة عندهم هي كلمات تدل على كون إحدى الجملتين جزاء للأخرى، فالمجازاة بمعنى الشرط و الجزاء كإن و لو و إذا و متى و نحوها، كذا ذكر المولوى عبد الحكيم في حاشية الفوائد الضيائية.

الجزاف:

[في الانكليزية] Stroke, chance, coincidence

[في الفرنسية] Hasard, a l'aveuglette

بالحركات الثلاث و الضم أفصح معرب كزاف على ما في المنتخب. و معناه الأخذ بكثرة من غير تقدير. و قد يطلق بحسب اصطلاح الحكماء على فعل يكون مبدؤه شوقا تخلييا من

(١) يك آشام از آب و شراب و مانند آن كما في الصراح و در اصطلاح صوفيه عبارتست از اسرار مقامات كه در سلوك از سالك پوشيده مانده بود كذا في بعض الرسائل.

(٢) لعبد العلى بن محمد بن الحسين البرجندى (- ٩٣٢ هـ) بحر العجم، ١٣٠١، أربعة أجزاء في مجلد واحد.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٥٨

غير أن يقتضيه فاكراً كالرضاخة «١»، أو طبيعته كالنفس «٢»، أو مزاج كحركات المرضى، أو عادة كاللعب باللحية مثلاً، و هو باعتبار من الفاعل كالعيب باعتبار من الغاية «٣». و قد يراد به الفعل الذى تتعلق الإرادة «٤» به للشعور به فقط من غير استحقاق أو اختصاص، كذا في شرح الإشارات في آخر النمط الخامس.

الجزالة:

[في الانكليزية] Eloquence, verve

[في الفرنسية] Eloquence, verve

بالفتح هي عند البلغاء: الإتيان بالكلام الفصيح و التركيب العالى و المعانى البديعة، و أن تكون الكلمات متوافقة، و في غاية التناسب، بحيث لو أبدلت كلمة مكان كلمة لذهبت لطافة الجملة. كذا في جامع الصنائع. و لا يخفى أن كلام القرآن الكريم كله جزيل و بليغ «٥».

الجزء:

[في الانكليزية] Cutting a part, prosodic modification

[في الفرنسية]

) Coupure d'une partie) modification prosodique

بالفتح و سكون الزاء المعجمة في اللغه بريدن. و عند أهل العروض حذف الضرب و العروض من البيت، و ذلك البيت الذى وقع فيه الجزء يسمي مجزواً، و أصل البحر المقتضب مستفعلن مفعولات أربع مرات، و هو لا يستعمل في شعر العرب إلا مجزواً كذا في

عروض سيفى. و فى بعض رسائل العروض العربية المجزوء بيت ذهب منه جزءان سداسيا كان أو رباعيا انتهى. و مآل العبارتين واحد كما لا يخفى. و يؤيد هذا ما وقع فى عنوان الشرف من أن المجزوء هو البيت الذى حذف عروضه و ضربه. لكن فى رسالة قطب الدين السرخسى الجزء نقص الثلث من أجزاء البيت انتهى. فعلى هذا لا يتصور الجزء إلّا فى البحر المسدّس.

الجزء:

[فى الانكليزية] Part,atom,section,fraction

[فى الفرنسية] Partie,atome,section,fraction

بالضم و السكون فى اللغة ياره، الأجزاء الجمع كما فى الصّيراح. و فى اصطلاح العلماء يطلق على معان، منها ما يتركب منه و من غيره شىء سواء كان موجودا فى الخارج أو فى العقل كالأجناس و الفصول فإنهما من الأجزاء العقلية، إلّا أن المتكلم لا يسمّى الجزء الأعمّ المحمول و لا- المساوى المحمول جزء، بل وضعا «٦» نفسيا على ما فى العضدى و حاشيته للتفتازانى فى تقسيم العلة إلى المتعدية و القاصرة فى مبحث القياس. و من الأجزاء الخارجية ما يسمّى جزءا شائعا كالثلث و الربع. و منها ما يعبر به عن الكل كالروح و الرأس و الوجه و الرقبة من الإنسان كما فى جامع الرموز فى كتاب الكفالة.

و منها الجزء الذى لا يتجزأ المسمّى بالجواهر الفرد و عرّف بأنه جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة أصلا لا قطعاً و لا كسرا و لا وهما و لا فرضا، أثبتته المتكلمون و نفاه بعض الحكماء. فالجوهر بمنزلة الجنس فلا يدخل فيه النقطة لأنها عرض. و قولهم ذو وضع أى قابل للإشارة الحسية. و قيل أى متحيز بالذات يخرج

(١) فكر كالرياضة (م).

(٢) طبيعة كالتنفس (م).

(٣) كما أن العبث يكون باعتبار الغاية (م).

(٤) بالإرادة (م).

(٥) نزد بلغاء كلاميست كه بألفاظ فصيح و تركيب عالى و معانى بديع آورده شود و كلمه بعد كلمه چنان موافق و محكم نشيند كه اگر خواهد كلمه ديگر به جاى او بيارد لطافت تركيب زائل گردد كذا فى جامع الصنائع و مخفى نيست كه كلام قرآن همه جزيل و بليغ است.

(٦) وصفا (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٥٩

المجردات عند من أثبتها لعدم قبولها الإشارة الحسية و لا التحيز. و قولهم لا يقبل القسمة يخرج الجسم. و قولهم أصلا يخرج الخط و السطح الجوهريين لقبولهما القسمة فى بعض الجهات. و القسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا. و الفرضية ما هو بحسب فرض العقل كليا على ما سيجىء.

و فائدة إيراد الفرض أن الوهم ربما لا يقدر على استحضار ما يقسمه لصغره أو لأنه لا يقدر على إحاطة ما لا يتناهى. و الفرض العقلى لا- يقف لتعقّله الكليات المشتملة على الصغير و الكبير و المتناهى و غير المتناهى، كذا فى شرح الإشارات. فإن قلت: لا يمكن أن يتصور وجود شىء لا يمكن للعقل فرض قسمته. قلت:

المراد من عدم قبول القسمة الفرضية أن العقل لا- يجوز القسمة فيه، لا- أنه لا يقدر على تقدير قسمته أى على ملاحظة قسمته و تصوّرها، فإن ذلك ليس بممتنع، و للعقل فرض كل شىء و تصوّره حتى وجود المستحيلات و عدم نفسه.

و بالجملة فالمراد بالفرض الفرض الانتزاعي لا- الفرض الا-ختراعي و لا الأعمّ الشامل لهما. و إن شئت الزيادة على هذا فارجع إلى العلمى حاشية شرح هداية الحكمة. و يجئ ما يتعلق بهذا في لفظ الجوهر أيضا. ثم هذا المعنى للجزء أعمّ من أكثر المعانى الآتية، و منها الكتاب الذى جمع فيه أحاديث شخص واحد.

و فى شرح شرح النخبة فى بيان حدّ الاعتبار الأجزاء عند المحدّثين هى الكتب التى جمع فيها أحاديث شخص واحد. و منها علّة الماهية و يسمّى ركنا أيضا. و منها سدس عشر المقياس و يسمّى درجة أيضا تجوّزا، و يجئ فى لفظ الظل. و منها الدرجة كما سيجىء. و منها جزء من ثلاثمائة و ستين جزءا من أجزاء الدائرة التى على وجه حجرة الأسطراب و يسمّى درجة أيضا، و هى بمثابة درجات معدل النهار المسماة بالأجزاء. و المراد بالجزء الواقع فى قول المنجمين جزء الاجتماع و جزء الاستقبال هو الدرجة. و يقول المملّا عبد العلى البرجندى فى شرحه على زيج «الغ بيكى». المراد بجزء الاجتماع هو الذى يكون فيه الاجتماع. و بجزء الاستقبال موضع القمر فى وقت الاستقبال إذا كان الاستقبال فى الليل. و موضع الشمس إذا كان الوقت نهارا. و إذا كان فى أحد الطرفين ليل فذلك الجزء الذى هو أقرب إلى أفق الشرق هو المعتبر «١». و منها العدد الأقل الذى يعد الأكثر أى يفنيه كالأثنين من العشرة، فإنّه يعد العشرة أى يفنيه بخلاف الأربعة من العشرة فإنّها لا تعد العشرة فليست جزءا منها، بل هى جزءان منها، و لذا يعبر عنهما بالخمسين.

و بالجملة فالعدد الأقل إن عدّ الأجزاء أكثر فهو جزء له و إن لم يعده فأجزاء له، و هذا المعنى يستعمله المحاسبون، هكذا يستفاد من الشريفى فى بيان النسب. و يفهم من هذا أنّ الجزء هو مرادف الكسر و يؤيده أنّهم يعبرون من الكسر الأصم بجزء من كذا. و أيضا يقولون إذا جزئ الواحد الصحيح بأجزاء معينة سميت تلك الأجزاء مخرجا و بعض منها كسرا. و منها ما هو مصطلح أهل العروض و هو ما يتركب من الأصول و يسمّى ركنا أيضا. و الأصول هى السبب و الوند و الفاصلة. و يجمع الكلّ قولهم:

لم أر على رأس جبل سمكة، هكذا فى عروض سيفى. و هكذا فى بعض رسائل العروض العريية، حيث قال: و يتركب مما ذكرنا من السبب و الوند و الفاصلة أجزاء تسمّى الأفاعيل

(١) و ملا عبد العلى برجندى در شرح زيج الغ بيكى ميگويد مراد بجزء اجتماع جزئيت كه در ان اجتماع باشد و بجزء استقبال موضع قمر است در وقت استقبال اگر استقبال در شب باشد و موضع آفتاب اگر در روز باشد و اگر در يكي از طرفين شب باشد آن جزء كه بافق مشرق اقرب بود معتبر باشد.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٦٠

و النفاعيل. و الأصول «١» من تلك الأجزاء ثمانية فى اللفظ و عشرة فى الحكم، و تسمّى فواصل و أركانا و أجزاء. و فى رسالة قطب الدين السرخسى و تسمّى بأصول الأفاعيل أيضا. ثم قال فإثنان من تلك الأصول خماسيان مركبان من سبب خفيف و وند مجموع، فإن تقدّم الوند فهو فعولن، و إن تأخر ففاعلن، و ستة سباعية، و هى على قسمين: الأول ما هو مركب من وند و سببين خفيفين. فإن كان وند مجموعا فإن تقدّم على سببيه فهو مفاعيلن و إن توسّط بينهما فهو فاعلاتن فى غير المضارع، و إن تأخر عنهما فهو مستفعلن فى البسيط و الرجز و السريع و المنسرح. و إن كان وند مفروقا فإن تقدّم على سببيه فهو فاع لاتن فى المضارع خاصة، و إن توسّط بينهما فهو مس تفع لن فى الخفيف و المجتث، و إن تأخر عنهما فهو مفعولات.

و الثانى ما هو مركب من وند مجموع و فاصلة صغرى. فإن تقدّم الوند فهو مفاعلتن. و إن تأخر فهو متفاعلن. فإن لم يعرض لهذه الأجزاء تغير يخرجها من هذا الوزن فهى سالمة. و إن عرض فمزاحفة انتهى كلامه. و تطلق الأجزاء على هذه الثلاثة أيضا، أى السبب و الوند و الفاصلة كما يقول فى جامع الصنائع، و العرب هكذا يوردون نظائر أجزاء: لم أر على رأس جبل سمكتن.

و الفرس يسمون الكلمات المتضمنة لهذه الحركات و السكنات أجزاء. و متى تركبت بعض هذه الأجزاء مع بعضها الآخر أو تكررت فيسمون ذلك قالبا. يعنى: يسمونه جزء بيت.

و العرب يسمون القالب جزءا و جمعه أجزاء.

و منها ما هو مصطلح الصوفية في كشف اللغات حيث يقول: الجزء في اصطلاح المتصوفة هو الكثرات و التعينات «۲».

الجزئية:

[في الانكليزية] Particular, individual

[في الفرنسية] Particulier, individuel

بالضم عند الحكماء و المنطقين يطلق على معان. الأول كون المفهوم بحيث يمنع نفس تصوّره من وقوع الشركة في ذلك المفهوم و يسمى ذلك المفهوم جزئيا حقيقيا. و في علم النحو يسمى علما شخصا. قيل و فيه بحث، فإن اسم الإشارة و الضمائر و نحوهما «۳» من الأسماء التي يكون الوضع فيها عاما و الموضوع له خاصا من أفراد الجزئي الحقيقي على المذهب المختار، و لا يسميها النحاة أعلاما. و الثاني كون المفهوم مندرجا تحت كلي و يسمى ذلك المفهوم جزئيا إضافيا، و المعنى الأول أخص مطلقا من الثاني. و يقابل الجزئي الحقيقي الكلي الحقيقي و الجزئي الإضافي الكلي الإضافي، و يجيء توضيحه في لفظ الكلي. و الثالث القضية التي يكون الحكم فيها على بعض أفراد الموضوع، هذا في الحملات. و أمّا في الشرطيات فيعتبر بالنسبة إلى بعض تقادير المقدم و يجيء في لفظ المحصورة، و في لفظ الشرطية. و الرابع العلوم التي موضوعاتها أخص من موضوع علم آخر كعلم الطب بالنسبة إلى العلم الطبيعي فإنه جزئي منه، و قد سبق في المقدمة في بيان تقسيم العلوم المدونة. و الخامس الأفلاك التي هي أجزاء من أفلاك آخر و يجيء في لفظ الفلك.

(۱) الأصول (- م).

(۲) چنانچه در جامع الصنائع گوید و عرب نظائر اجزاء بدین ترتیب آورده اند لم ار على راس جبل سمکتن. و پارسیان این کلمات متضمن این حرکات و سکانات را اجزاء نام کرده اند و چون بعضی ازین اجزاء با بعضی مرکب گردد و یا مکرر شود آن را قالب خوانند یعنی جزء بیت خوانند و عرب قالب را جزء گویند جمع آن اجزاء است و منها ما هو مصطلح الصوفية در كشف اللغات میگوید جزء در اصطلاح متصوفه کثرات و تعینات را گویند.

(۳) و نحوهما (- م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۵۶۱

الجزل:

[في الانكليزية] Subtracting a syllable

[في الفرنسية] Retranchement d'une syllable

بالفتح و سكون الزاء المعجمة عند أهل العروض هو الخزل بالخاء المعجمة و سيجيء.

الجزية:

[في الانكليزية] Tribute, capitation, tax

[في الفرنسية] Tribut, capitation, impot financier

بالكسر و سكون الزاء المعجمة هي المال الذي يوضع على الذمى، و يسمى بالخراج و خراج الرأس، كذا في جامع الرموز.

الجسأة:

[في الانكليزية] Hardening, callus, callosity, hard skin

[في الفرنسية] Durcissement, cal, calus, callosite, durillon

بالضّم و سكون السين المهملة مثل الجرعة هي الصلابه. و جسأة المعدة صلابتها و كذلك جسأة الطحال. و الجسأة في الأجفان هو أن يعرض للأجفان عسر حركة إلى التغميض عن انقباض يقتضيها مع حمرة بلا رطوبة في الأكثر، و يقال لها صلابه الأجفان أيضا. و جسأة الملتحمة هي صلابه تعرض في العين كلها بحيث تعسر معها حركة العين، و يعرض لها تمدد من شدة الجفاف، كذا في بحر الجواهر.

الجسد:

[في الانكليزية] Body

[في الفرنسية] Corps, chair

بفتح الجيم و السين المهملة في اللغة الجسم و الأجساد الجمع. و في اليضاوى الجسد جسم ذو لون، و لذلك لا يطلق على الماء و الهواء. و منه الجساد للزعفران. و قيل جسم ذو تركيب لأن أصله جمع «١» الشىء و اشتداده انتهى كلامه. و الجسد عند الصوفية يطلق غالبا على الصورة المثالية على ما في شرح الفصوص للمولوى عبد الرحمن الجامى فى الفص الإسحاقى.

الجسم:

إشارة

[في الانكليزية] Body, organism, huge body

[في الفرنسية] Corps, organisme, corps corpulent

بالكسر و سكون السين المهملة بالفارسية:

تن و كل شىء عظيم الخلقه كما فى المنتخب.

و عند أهل الزمل اسم لعنصر الأرض. و هو ثمانية أنواع من التراب، كما سيأتى فى لفظ مطلوب. إذن يقولون: تراب انكيس للجسم الأول إلى تراب العتبه الداخلى الذى هو الجسم السابع «٢». و عند الحكماء يطلق بالاشتراك اللفظى على معنيين أحدهما ما يسمّى جسما طبيعيا لكونه يبحث عنه فى العلم الطبيعى، و عرّف بأنه جوهر يمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثه متقاطعه على زوايا قائمه. و إنّما اعتبر فى حده الفرض دون الوجود لأنّ الأبعاد المتقاطعه على الزوايا القائمه ربما لم تكن موجوده فيه بالفعل كما فى الكره و الأسطوانه و المخروط المستديرين، و إن كانت موجوده فيه بالفعل كما فى المكعب مثلا- فليست جسميته باعتبار تلك الأبعاد الموجوده فيه لأنها قد تزول مع بقاء الجسميه الطبيعیه «٣» بعينها. و اكتفى بإمكان الفرض لأنّ مناط الجسميه ليس هو «٤» فرض الأبعاد بالفعل حتى يخرج الجسم عن كونه جسما طبيعيا «٥» لعدم فرض الأبعاد فيه، بل مناطها مجرد إمكان الفرض سواء فرض أو لم

(١) لجمع (م).

(٢) و هر چیز عظیم خلقت کما فی المنتخب. و عند أهل الرمل اسم لعنصر الارض و آن هشت خاک اند چنانکه در لفظ مطلوب مذکور خواهد شد پس خاک آنکس را جسم اول گویند تا خاک عتبه الداخل که جسم هفتم است.

(٣) الطبیعیه (م).

(٤) هو - (م).

(٥) طبعیا (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٦٢

يفرض. و لا- يرد الجواهر المجردة لأننا لا- نسلّم أنه يمكن فرض الأبعاد فيها، بل الفرض محال، كالمفروض على قياس ما قيل في الجزئي و الكلي. و تصوير فرض الأبعاد المتقاطعة أن تفرض في الجسم بعدا ما كيف اتفق و هو الطول، ثم بعدا آخر في أيّ جهة شئت من الجهتين الباقيتين مقاطعا له بقائمه و هو العرض، ثم بعدا ثالثا مقاطعا لهما على زوايا قائمه و هو العمق، و هذا البعد الثالث لا يوجد في السطح، فإنه يمكن أن يفرض فيه بعدان متقاطعان على قوائم، و لا يمكن أن يفرض فيه بعد ثالث مقاطع للأولين إلّا على حاده و منفرجه. و ليس قيد التقاطع على زوايا قوائم لإخراج السطح كما توهمه بعضهم، لأنّ السطح عرض فخرج بقيد الجوهر، بل لأجل أن يكون القابل للأبعاد الثلاثة خاصة للجسم فإنه بدون هذا القيد لا يكون خاصة له.

فإن قيل كيف يكون خاصة للجسم الطبيعي مع أنّ التعليمي مشارك له فيه؟ أجيب بأنّ الجسم الطبيعي تعرض له الأبعاد الثلاثة المتقاطعة على قوائم فتكون خاصة له، و التعليمي غير خارج عنه تلك الأبعاد الثلاثة لأنها مقومه له.

و بالجملة فهذا حدّ رسميّ للجسم لا- حدّ ذاتي، سواء قلنا إنّ الجوهر جنس للجواهر أو لازم لها، لأن «١» القابل للأبعاد الثلاثة إلى آخره من اللوازم الخاصة لا من الذاتيات، لأنه إمّا أمر عدمي فلا يصلح أن يكون فصلا ذاتيا للجسم الذي هو من الحقائق الخارجية، و إمّا وجودي، و لا- شكّ في قيامه بالجسم فيكون عرضا، و العرض لا يقوم الجوهر، فلا يصح كونه فصلا أيضا. كيف و الجسم معلوم بدهاهة لا- بمعنى أنه محسوس صرف لأنّ إدراك الحواس مختص بسطوحه و ظواهره، بل بمعنى أنّ الحس أدرك بعض أعراضه كسطحه، و هو من مقولة الكمّ و لونه و هو من مقولة الكيف و أدّى ذلك إلى العقل، فحكم العقل بعد ذلك بوجود ذات الجسم حكما ضروريا غير مفتقر إلى تركيب قياسي.

إن قيل: هذا الحدّ صادق على الهيولى التي هي جزء الجسم المطلق لكونها قابلة للأبعاد. قلنا: ليست قابلة لها بالذات بل بواسطة الصورة الجسمية، و المتبادر من الحدّ إمكان فرض الأبعاد نظرا إلى ذات الجوهر فلا يتناول ما يكون بواسطة. فإن قلت: فالحدّ صادق على الصورة الجسمية فقط. قلنا: لا بأس بذلك لأنّ الجسم في بادئ الرأي هو هذا الجوهر الممتد في الجهات، أعني الصورة الجسمية. و أما أنّ هذا الجوهر قائم بجوهر آخر فمما لا يثبت إلّا بأنظار دقيقة في أحوال هذا الجوهر الممتدّ المعلوم وجوده بالضرورة، فالمقصود هاهنا تعريفه.

و ثانيهما ما يسمّى جسما تعليميا إذ يبحث عنه في العلوم التعليمية أي الرياضية و يسمّى ثخنا أيضا كما سبق، و عرفوه بأنه كمّ قابل للأبعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القائمة.

و القيد الأخير للاحتراز عن السطح لدخوله في الجنس الذي هو الكمّ. قيل الفرق بين الطبيعي «٢» و التعليمي ظاهر، فإنّ الشمعة الواحدة مثلا- يمكن تشكيلها بأشكال مختلفة تختلف مساحه سطوحها فيتعدد الجسم التعليمي. و أما الجسم الطبيعي ففي جميع الأشكال أمر واحد، و لو أريد جمع المعنيين في رسم يقال هو القابل لفرض الأبعاد المتقاطعة على الزوايا القائمة و لا يذكر الجوهر و لا الكم.

(١) لأن (م، ع).

(٢) الطبيعي (ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٦٣

التقسيم

الحكماء قَسَمُوا الجسم الطبيعي تارة إلى مركب يتألف من أجسام مختلفة الحقائق كالحيوان و إلى بسيط و هو ما لا يتألف منها كالماء، و قَسَمُوا المركب إلى تام و غير تام و البسيط إلى فلکی و عنصري و تارة إلى مؤلف يتركب من الأجسام سواء كانت مختلفة كالحيوان أو غير مختلفة كالسرير المركب من القطع الخشبية المتشابهة في الماهية و إلى مفرد لا يتركب منها. قال في العلمي حاشية شرح هداية الحكماء و النسبة بين هذه الأقسام أنّ المركب مبين للبسيط الذي هو أعمّ مطلقاً من المفرد، إذ ما لا يتركب من أجسام مختلفة الحقائق قد لا يتركب من أجسام أصلاً، و قد يتركب من أجسام غير مختلفة الحقائق.

و بالجملة فالمرکب مبين للبسيط و للمفرد أيضاً، فإنّ مبين الأعمّ مبين الأخصّ و المركب أخصّ مطلقاً من المؤلف، إذ كلّ ما يتركب من أجسام مختلفة الحقائق مؤلف من الأجسام بلا عكس كلي، و البسيط أعمّ من وجه من المؤلف لتصادقهما في الماء مثلاً و تفارقهما في المفرد المبين للمؤلف و في المركب.

و أما عند المتكلمين فعند الأشاعرة منهم هو المتحيز القابل للقسمه في جهة واحدة أو أكثر. فأقلّ ما يتركب منه الجسم جوهران فردان أي مجموعهما لا- كلّ واحد منهما. و قال القاضي: الجسم هو كلّ واحد من الجوهرين لأنّ الجسم هو الذي قام به التأليف اتفاقاً، و التأليف عرض لا يقوم بجزئين على أصول أصحابنا لامتناع قيام العرض الواحد الشخصي بالكثير، فوجب أن يقوم بكل من الجوهرين المؤلفين على حدة، فهما جسمان لا جسم واحد «١»، و ليس هذا نزاعاً لفظياً راجعاً إلى أنّ لفظ الجسم يطلق على ما هو مؤلف في نفسه أي فيما بين أجزائه الداخلة فيه، أو يطلق على ما هو مؤلف مع غيره كما توهمه الآمدي، بل هو نزاع في أمر معنوي هو أنه هل يوجد ثمة أي في الجسم أمر موجود غير الأجزاء هو الاتصال و التأليف كما يثبت المعترلة، أو لا يوجد؟ فجمهور الأشاعرة ذهبوا إلى الأول فقالوا: الجسم هو مجموع الجزئين، و القاضي إلى الثاني، فحكم أنّ كلّ واحد منهما جسم.

و قالت المعترلة الجسم هو الطويل العريض العميق. و اعترض عليه الحكماء بأنّ الجسم ليس جسماً بما فيه من الأبعاد بالفعل. و أيضاً إذا أخذنا شمعة و جعلنا طولها شبراً و عرضها شبراً ثم جعلنا طولها ذراعاً و عرضها إصبعين مثلاً فقد زال ما كان، و جسميتها باقية بعينها، و هذا غير وارد لأنه مبني على إثبات الكمية المتصلة. و أما على الجزء و تركب الجسم منه كما هو مذهب المتكلمين فلم يحدث في الشمعة شيء لم يكن و لم يزل عنها شيء قد كان، بل انقلب الأجزاء الموجودة من الطول إلى العرض أو بالعكس.

أو نقول المراد أنه يمكن أن يفرض فيه طول و عرض و عمق، كما يقال الجسم هو المنقسم و المراد قبوله للقسمه. ثم اختلف المعترلة بعد اتفاقهم على ذلك الحدّ في أقل ما يتركب منه الجسم من الجواهر الفردة «٢». فقال النّظام لا- يتألف الجسم إلّا من أجزاء غير متناهية. و قال الجبائي يتألف الجسم من أجزاء ثمانية بأن يوضع جزءان فيحصل الطول و جزءان آخران على جنبه فيحصل العرض، و أربعة أخرى فوق تلك الأربعة فيحصل العمق. و قال العلّاف من ستة بأن يوضع ثلاثة على ثلاثة. و الحق أنه يمكن من أربعة أجزاء بأن يوضع جزءان و جنب

(١) واحد (م، ع).

(٢) المفردة (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٦٤

أحدهما ثالث و فوّه جزء آخر و بذلك يتحصّل الأبعاد الثلاثة. و على جميع التقادير فالمركب من جزءين أو ثلاثة ليس جوهرًا فردًا و لا جسمًا عندهم، سواء جوّزوا التّأليف أم لا.

و بالجملة فالمنقسم في جهة واحدة يسمونه خطأ و في جهتين سطحًا، و هما واسطتان بين الجوهر الفرد و الجسم عندهم، و داخلتان في الجسم عند الأشاعرة، و النزاع لفظي و قيل معنوي. و وجه التطبيق بين القولين على ما ذكره المولوي عبد الحكيم في حاشية شرح المطالع أنّ المراد إنّ ما يسميه كل أحد بالجسم و يطلقه هل يكفي في حصوله الانقسام مطلقًا أو الانقسام في الجهات الثلاث؟ فالنزاع لفظي، بمعنى أنه نزاع في ما يطلق عليه لفظ الجسم، و ليس لفظيًا بمعنى أن يكون النزاع راجعًا إلى مجرد اللفظ و الاصطلاح لا في المعنى انتهى.

و ما عرفه به بعض المتكلمين كقول الصالحية «١» من المعتزلة الجسم هو القائم بنفسه، و قول بعض الكرامية هو الموجود، و قول هشام «٢» هو الشيء فباطل لانتقاض الأوّل بالباري تعالى و الجوهر الفرد، و انتقاض الثاني بهما و بالعرض أيضًا، و انتقاض الثالث بالثلاثة أيضًا على أنّ هذه الأقوال لا تساعد عليها اللغة، فإنّه يقال زيد أجسم من عمرو أي أكثر ضخامة و انبساط أبعاد و تأليف أجزاء. فلفظ الجسم بحسب اللغة ينبئ عن التركيب و التّأليف، و ليس في هذه الأقوال إنباء عن ذلك. و أما ما ذهب إليه النّجّار و النّظام من المعتزلة من أنّ الجسم مجموع أعراض مجتمعة، و أنّ الجواهر مطلقًا أعراض مجتمعة فبطلانه أظهر.

فائدة: قال المتكلمون الأجسام متجانسة بالذات أي متوافقة الحقيقة لتركبها من الجواهر الفردة، و أنّها متماثلة لا اختلاف فيها، و إنّما يعرض الاختلاف لا في ذاتها، بل بما «٣» يحصل فيها من الأعراض بفعل القادر المختار.

هذا ما قد أجمعوا عليه إلّا النّظام، فإنّه يجعل الأجسام نفس الأعراض، و الأعراض مختلفة بالحقيقة، فتكون الأجسام على رأيه أيضًا كذلك. و قال الحكماء بأنّها مختلفة الماهيات.

فائدة: الجسم المركب لا شك في أنّ أجزاءه المختلفة موجودة فيه بالفعل و متناهية.

و أما الجسم البسيط فقد اختلف فيه. فذهب جمهور الحكماء إلى أنه غير متألّف من أجزاء بالفعل بل بالقوة، فإنّه متصل واحد في نفسه كما هو عند الحسّ، لكنه قابل لانقسامات غير متناهية، على معنى أنه لا تنتهي القسمة إلى حدّ لا يكون قابلاً للقسمة، و هذا كقول المتكلمين أنّ الله تعالى قادر على المقدورات الغير المتناهية مع قولهم بأنّ حدوث ما لا- نهاية محال. فكما أنّ مرادهم أنّ قدرته تعالى لا تنتهي إلا حدّ إلّا و يصح منه الإيجاد بعد ذلك، فكذلك الجسم لا يتناهي في القسمة إلى حدّ إلّا و يتميّز فيه طرف عن طرف فيكون قابلاً للقسمة الوهيمية. و ذهب بعض قدماء الحكماء و أكثر المتكلمين من المحدثين إلى أنّه مركب من أجزاء لا تتجزأ موجودة فيه بالفعل متناهية.

(١) فرقة من المرجئة القدرية أتباع صالح بن عمر الصالحى، و الذى عدّه ابن المرتضى في الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة.

و قد خالف الصالحى جمهور العلماء في كثير من الآراء، و زعم أنّ الإيمان هو المعرفة بالله فقط، و الكفر الجهل به، و أنّ الصلاة ليست عبادة، و الإيمان وحده هو العبادة. و كانت للصالحية ضلالات كثيرة. الفرق بين الفرق ٢٠٧، الملل و النحل ١٤٥، طبقات المعتزلة ٧٣.

(٢) هو هشام بن عمرو الفوطى الشيبانى. ذكره ابن المرتضى في آخر الطبقة السادسة من المعتزلة. زعيم الفرقة الهشامية من المعتزلة. و كانت له ضلالات كبيرة في القدر و تحريف القرآن، بل كان ينكر كثيرا مما ذكره القرآن. الفرق ١٥٩، الملل و النحل ٧٢، مقالات الإسلاميين ١/ ٢١٨، التبصير ٧٥، طبقات المعتزلة ٦١.

(٣) مما (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٦٥

و ذهب بعض قدماء الحكماء كأنكسافراطيس «١» و النَّظَام من المعتزلة إلى أنه مؤلف من أجزاء لا تتجزأ موجودة بالفعل غير متناهية. و ذهب البعض كمحمد الشهرستاني «٢» و الرازي إلى أنه متصل واحد في نفسه كما هو عند الحسّ قابل لانقسامات متناهية. و ذهب ديمقراطيس «٣» و أصحابه إلى أنه مركّب من بسائط صغار متشابهة الطّبع، كلّ واحد منها لا ينقسم فكّا أى بالفعل، بل وهما و نحوه، و تألّفها إنما يكون بالتماسّ و التجاور لا بالتداخل كما هو مذهب المتكلمين. و ذهب بعض القدماء من الحكماء إلى أنه مؤلف من أجزاء موجودة بالفعل متناهية قابلة للانقسام كالخطوط، و هو مذهب أبي البركات البغدادي «٤»، فإنّهم ذهبوا إلى تركّب الجسم من السطوح و السطوح من الخطوط و الخطوط من النقط.

فائدة: اختلف في حدوث الأجسام و قدمها فقال المليون كلهم من المسلمين و اليهود و النصرارى و المجوس إلى أنها محدثة بذواتها و صفاتها و هو الحق. و ذهب أرسطو و من تبعه كالفارابي و ابن سينا إلى أنها قديمة بذواتها و صفاتها. قالوا الأجسام إما فلكيات أو عنصريات. أمّا الفلكيات فإنها قديمة بموادّها و صورها الجسميّة و النوعيّة و أعراضها المعينة من الأشكال و المقادير إلّا الحركات و الأوضاع المشخّصة فإنها حادثة قطعاً. و أمّا مطلق الحركة و الوضع فقديمة أيضاً و أمّا العنصريات فقديمة بموادّها و بصورها الجسميّة بنوعها لأنّ المادة لا تخلو عن الصورة الجسميّة التي هي طبيعته واحدة نوعيّة لا تختلف إلّا بأمر خارج عن حقيقتها فيكون نوعها مستمر الوجود بتعاقب أفرادها أزلاً و أبداً، و قديمة بصورها النوعيّة بجنسها لأنّ مادتها لا يجوز خلوها عن صورها النوعيّة بأسرها، بل لا بدّ أن تكون معها واحدة منها، لكن هذه متشاركة في جنسها دون ماهيتها النوعيّة، فيكون جنسها مستمر الوجود بتعاقب أنواعها. نعم الصورة المشخّصة فيهما أى في الصورة الجسميّة و النوعيّة و الأعراض المختصة المعينة محدثة، و لا امتناع في حدوث بعض الصور النوعيّة. و ذهب من تقدّم أرسطو من الحكماء إلى أنها قديمة بذواتها محدثة بصفاتها، و هؤلاء قد اختلفوا في تلك الذوات القديمة. فمنهم من قال إنّه جسم و اختلف فيه، فليل إنه الماء، و منه إبداع الجواهر كلها من السماء و الأرض و ما بينهما، و قيل الأرض و حصل البواقي بالتلطيف، و قيل النار و حصل البواقي بالتكثيف، و قيل البخار و حصلت العناصر بعضها بالتلطيف و بعضها بالتكثيف، و قيل الخليط من

(١) الأرجح أنه انكساغوراس (- ٤٢٨ ق. م). فيلسوف يوناني ولد قرب ازمير بتركيا اليوم، اتبع التفسير العقلي للوجود و اعتبر الوجود يقوم على اتصال و انفصال الجواهر الموجودة بالفعل. و ترجيحنا مرده إلى إمكانية وقوع تصحيف في الاسم. كرم، الفلسفة اليونانية، انكساغوراس.

(٢) هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني. ولد في شهرستان عام ٤٧٩ هـ / ١٠٨٦ م. و توفي فيها عام ٥٤٨ هـ / ١١٥٣ م. إمام في علم الكلام و الأديان و مذاهب الفلاسفة. و لقب بالأفضل. له الكثير من المصنفات الهامة. الأعلام ٦/ ٢١٥، وفيات الأعيان ١/ ٤٨٢، مفتاح السعادة ١/ ٢٦٤، تاريخ حكماء الإسلام ١٤١. آداب اللغة ٣/ ٩٩، لسان الميزان ٥/ ٢٦٣، طبقات السبكي ٤/ ٧٨.

(٣) فيلسوف يوناني، ولد في ابديرا من نواحي ترافيه، عاصر سقراط. عاش في حدود عام ٤٧٠ - ٣٦١ ق. م. نادى بأن الملائ ينقسم إلى ذرات يفصلها خلاء و هي دائمة الحركة و لا حصر لها. طبقات الأطباء و الحكماء لابن جليل ٣٣، طبقات الأمم ٢٧، اليعقوبي ٩٦، مختصر الدول ٢٨٤.

(٤) هو هبة الله بن علي بن ملكا البغدادي، أبو البركات، المعروف بأوحد الزمان. ولد عام ٤٨٠ هـ / ١٠٨٧ م و توفي ببغداد عام ٥٦٠ هـ / ١١٦٥ م. طبيب، فيلسوف. كان يهودياً ثم أسلم في آخر عمره. له الكثير من الكتب في الطب و المنطق و الفلسفة. الأعلام ٨/ ٧٤، طبقات الأطباء ١/ ٢٧٨، وفيات الأعيان ٢/ ١٩٣، تاريخ حكماء الإسلام ١٥٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٦٦

كلّ شيء لحم و خبز و غير ذلك. فإذا اجتمع من جنس منها شيء له قدر محسوس ظن أنه قد حدث و لم يحدث، إنما حدث الصورة التي أوجبها الاجتماع و يجيء في لفظ العنصر أيضا.

و منهم من قال إنه ليس بجسم، و اختلف فيه ما هو. فقالت الثنوية من المجوس النور و الظلمة و تولد العالم من امتزاجهما. و قال الحرمانيون «١» منهم القائلون بالقدماء الخمسة النفس و الهيولى و قد عشقت النفس بالهيولى لتوقف كمالاتها على الهيولى فحصل من اختلاطها المكوّنات. و قيل هي الوحدة فإنها تحيّر و صارت نقطا و اجتمعت النقط خطا و الخطوط سطحا و السطوح جسما. و قد يقال أكثر هذه الكلمات رموز لا يفهم من ظواهرها مقاصدهم. و ذهب جالينوس إلى التوقف. حكى أنه قال في مرضه الذي مات فيه لبعض تلامذته أكتب عنى أنى ما علمت أن العالم قديم أو محدث و أن النفس الناطقة هي المزاج أو غيره. و أما القول بأنها حادثة بذواتها و قديمة بصفاتهما فلم يقل به أحد لأنه ضرورى البطلان.

فائدة: الأجسام باقية خلافا للنظام فإنه ذهب إلى أنها متجددة آنا فآنا كالأعراض. و إن شئت توضيح تلك المباحث فارجع إلى شرح المواقف و شرح الطوالع.

الجسماني:

[في الانكليزية] Bodily, material

[في الفرنسية] Corporel, materiel

هو الشيء الحال في الجسم كما في شرح المواقف في المقصد الخامس من مرصد الماهية.

الجعفرية:

[في الانكليزية] Al - Ja'fariyya sect

[في الفرنسية] Al - Ja'fariyya secte

فرقة من المعتزلة أصحاب الجعفرين بن مبشر «٢» و ابن حرب «٣»، وافقوا الإسكافية «٤» و زادوا عليهم أن في فساق الأمة من هو أشر من الزنادقة و المجوس. و إجماع الأمة على حدّ الشرب خطأ لأنّ المعتبر في الحدّ هو النص. و سارق الحبة فاسق منخلع من الإيمان «٥»، كذا في شرح المواقف.

الجعل:

[في الانكليزية] Creation, production

[في الفرنسية] Creation, production

بالتفتح و سكون العين المهملة في اللغة بمعنى كردن على ما في الصّراح. و هو عند الحكماء على قسمين: جعل بسيط، و هو جعل

(١) و يقال أيضا الحرثانيون، فرقة من الصابئة أو فرقة من المجوس قالوا إن الصانع المعبود واحد و كثير واحد بالذات و كثير بالأشخاص. و قالوا بالتناسخ و الحلول. و قد أخذوا مقالاتهم عن مجموعة من الفلاسفة القدماء أمثال عاذ يموس و هرمس و غيرهم. الملل و النحل ٣٠٨، و عن المجوس انظر، الملل و النحل ٢٣٤، التبصير ١٤٩، الفرق ٢٦٦، ٢٧٠، أخبار الحكماء ٢٥٧، الفصل ١/٣٤.

(٢) هو جعفر بن بشر بن أحمد الثقفي. ولد ببغداد و توفي فيها عام ٢٣٤ هـ / ٨٤٨ م. من كبار متكلمي المعتزلة. له آراء انفرد بها و عدة تصانيف. الأعلام ١٢٦ / ٢، تاريخ بغداد ١٦٢ / ٧.

(٣) هو جعفر بن حرب الهمداني. ولد ببغداد عام ١٧٧ هـ / ٧٩٣ م. و فيها توفي عام ٢٣٦ هـ / ٨٥٠ م. تتلمذ على العلاف و أصبح من كبار متكلمي المعتزلة. له عدة كتب في الاعتزال و كانت له صلة بالخليفة العباسي الواثق. الأعلام ١٢٣ / ٢، تاريخ بغداد ١٦٢ / ٧، مروج الذهب ٢ / ٢٩٨.

(٤) من فرق المعتزلة أتباع محمد بن عبد الله الإسكافي الذي اقتدى بجعفر بن حرب. و قال إن الله قادر على ظلم الأطفال و المجانين و ليس بقادر على ظلم العقلاء البالغين. و له آراء و أوهام كثيرة. التبصير ٧٩، الملل و النحل ٧٠، الفرق بين الفرق ١٧٢.

(٥) من فرق المعتزلة أتباع الجعفرين: جعفر بن مبشر و جعفر بن حرب. قالوا إن فساق المسلمين أشر من اليهود و النصراري و المجوس و الزنادقة مع أنهم موحدون في منزلة بين المنزلتين أي لا مؤمن و لا كافر. و كانت لهم ضلالات. التبصير ٧٨، الفرق ١٦٧، الملل و النحل ٦٨.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٦٧

الشيء و أثره نفس ذلك الشيء، فلا يستدعي إلّا أمراً واحداً، و لا يكون بحسبه إلّا مجعولاً فقط.

و حاصله إخراج شيء من العدم إلى الوجود.

و قد أشير إليه في القرآن وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ «١». و جعل مركّب و هو جعل الشيء شيئاً، و أثره مفاد الهيئة التركيبية الحملية، أعني اتصاف الماهية بالوجود من حيث إنه غير مستقل بالمفهومية و مرآة لملاحظة الطرفين، و هو يتوسّط بين الشئيين فيستدعي مجعولاً و مجعولاً إليه.

فالإشراقيون ذهبوا إلى الأول فقالوا الفاعل يجعل نفس الماهية. و المشائيون إلى الثاني أي جعل المؤلف، و قالوا الفاعل يجعل الماهية موجودة، كذا ذكر ميرزا زاهد في حاشية شرح المواقف في الأمور العامة في مقصد الماهية مجعولة أم لا. و استدل على حقيته «٢» جعل البسيط بوجوه. منها أنه يجب الانتهاء إلى جعل بسيط متعلق بالوجود أو الاتصاف به إذ كل ما يفرض «٣» أنه مجعول فهو أيضاً في نفسه ماهية فيحتاج إلى الجعل و هلمّ جزاً. و منها أن الوجود أمر اعتباري و كذا وجود الاتصاف. و أثر الجعل كما هو الظاهر أمر عيني. و منها أن مصداق حمل الوجود في الواجب تعالي الحقيقة من حيث هي، و في الممكن الماهية من حيث إسنادها إلى الجاعل، فإذا فرض استغناؤها في نفسها عنه يصدق حمل الوجود عليها في مرتبة ذاتها، فلا يكون الممكن ممكناً. و استدل على حقيته الجعل المؤلف بوجهين. الأول أن توسّط الجعل بين الماهية و نفسها غير معقول، و لا يخفى أنه مبني على عدم تصوير الجعل البسيط، فإن الجعل المتوسط المتخلل بين الشيء و نفسه هو الجعل المؤلف لا الجعل البسيط. و الثاني أن علته الاحتياج في الممكن هي الإمكان و هو كيفية نسبة الوجود إلى الماهية، فيكون المجعول الماهية باعتبار الوجود لا الماهية من حيث هي. و لا يخفى أن الإمكان علة لاحتياج الماهية باعتبار الوجود لا لاحتياجها مطلقاً، فلا يلزم رفع احتياجها من حيث هي. كيف و لها في كل مرتبة احتياج مع أن ما هو علة الاحتياج هو الإمكان بمعنى مصداق الجعل و هو نفس الممكن، هكذا في حواشي السلم. و إن شئت الزيادة على هذا فارجع إلى حواشي الزاهدية على شرح المواقف «٤».

جغشباط آي:

[في الانكليزية] Turkish month (Jagcha -bat -Ay)

[في الفرنسية] mois turc (Jagcha -bat -Ay)

اسم شهر من أشهر تقويم الترك «٥».

جفا:

[في الانكليزية] Distance.rudeness

[في الفرنسية] Eloignement.rudesse

كلمة عربية أصلها جفاء، أى الجفاء.

و عند الصوفية: هو الغطاء الذى يحجب قلب السالك عن المعارف و المشاهدات التى كان بها يربى «٤».

الجفاف:

[في الانكليزية] Dryness.aridity

[في الفرنسية] Secheresse.aridite

بالفتح و تخفيف الفاء و هو مقابل البلء و قد سبق.

(١) الأنعام / ١.

(٢) احقية (م).

(٣) يعرض (م).

(٤) حواشى الزاهديه على شرح المواقف لمحمد زاهد بن محمد أسلم العلوى مير زاهد (- مجهول) علق فيها على الموقف الثانى فى

الأمور العامه من شرح المواقف لعلى بن محمد الشريف الجرجانى (- ٨١٦هـ).

(٥) جغشباط آى نام ماهيست در تاريخ ترك

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ٥٦٧ الجفاف ...: ص: ٥٦٧

(٦) جفا نزد صوفيه پوشانیدن دل سالک است از معارف و مشاهدات كه او را بدانها تربيت مى كردند.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٦٨

الجفر:

[في الانكليزية] Art of telling the future

sciences of the letters of the alphabet and how to predict future till the end of the world

[في الفرنسية] Art de predire l'avenir

science des lettres de l'alphabet et comment en deviner l'avenir jusqu'a la fin des jour

Eicnamono

بالفتح و سكون الفاء هو علم يبحث فيه عن الحروف من حيث هى بناء مستقل بالدلالة، و يسمّى بعلم الحروف و بعلم التكسير أيضا.

و فائده الاطلاع على فهم الخطاب المحمّدى الذى لا يكون إلا بمعرفة علم اللسان العربى.

هكذا يستفاد من بعض الرسائل. و يعرف من هذا العلم حوادث العالم إلى انقراضه. قال السيد السّند فى شرح المواقف فى المقصد

الثانى من نوع العلم: الجفر و الجامعة كتابان لعلّى كرم الله وجهه قد ذكر فيهما على طريقة علم الحروف الحوادث التى تحدث إلى

انقراض العالم.

و كانت الأئمة المعروفون من أولاده يعرفونهما و يحكمون بهما. و فى كتاب قبول العهد الذى كتبه على بن موسى رضى الله عنه إلى المأمون «١» بعد أن وعد المأمون له بالخلافة أنك قد عرفت من حقوقها ما لم يعرفه آباؤك فقبلت منك عهدك، إلا أن الجفر و الجامعة يدلان على أنه لا يتم. و لمشايخ المغاربة نصيب من علم الحروف ينتسبون فيه إلى أهل البيت. و رأيت أنا بالشام نظما أشير فيه بالرموز إلى أحوال ملوك مصر و سمعت أنه مستخرج من ذينك الكتابين انتهى.

الجلاء:

[فى الانكليزية] Brilliance, manifestation, transfiguration

[فى الفرنسية] Eclat, manification, transfiguration

بالكسر: الكحل و الضياء. و فى اصطلاح الصوفية: الجلاء هو ظهور الذات القدسية لذاته فى ذاته فى تعييناته، كذا فى كشف اللغات «٢».

الجلاب:

[فى الانكليزية] Honey with rosewater

[فى الفرنسية] Miel avec eau de rose

بالضم و تشديد اللام عند الأطباء هو العسل المطبوخ فى ماء الورد «٣» حتى يتقوّم، و قد يتخذ بالسّكر. و قد يطلق على المنضج كذا فى بحر الجواهر.

الجلب:

[فى الانكليزية] Chosen house

[فى الفرنسية] Domicile d'election

عند المنجمين هو وجود كوكب مذكر فى نصف نهار الفلك و وجود كوكب مؤنث فى نصف الليل، و يجئ فى لفظ الحيز «٤».

الجلال:

[فى الانكليزية] (Greatness, magnificence, splendour, the Venerated) God

[فى الفرنسية] (Grandeur, magnificence splendeur, le Venere) Dieu

بالفتح و تخفيف اللام فى اللغة بزركى كما فى المنتخب. و أيضا احتجاب الذات بتعينات الأكوان، و لكلّ جمال عدّة وجوه من الجلال كذا فى كشف اللغات. و فى اصطلاح الصوفية معناه: إظهار استغناء المعشوق عن عشق العاشق، و ذلك دليل على فناء وجود و غرور العاشق، و إظهار عجزه، و بقاء ظهور المعشوق

(١) هو عبد الله أبو العباس المأمون بن الرشيد. ولد ببغداد عام ١٧٠ هـ، و توفى بطوس أثر حمى أصابته عام ٢١٨ هـ. الخليفة العباسى. تولى الإمارة قبل أن يصبح خليفة. كان معتزلى المذهب. و حارب كثيرا و حقق انتصارات عظيمة. و فى عهده ظهرت محنة القول

بخلق القرآن. الطبري ١٠/ ٢٧٠، المقریزی ٢/ ٤٩٢، الفخری ١٩٧، تاریخ بغداد ١٠/ ١٨٣، الكامل ٦/ ١٤٤، الأعلام ٤/ ١٤٢. (٢) سرمه و روشنائی و در اصطلاح صوفیه جلاء ظهور ذات قدسیه است لذاته فی ذاته فی تعیناته کذا فی کشف اللغات. (٣) و ردّ (م).

(٤) نزد منجمان بودن کوكب مذکر است در نیمه روزی فلک و بودن کوكب مؤنث است در نیمه شبی و سیجیء فی لفظ الحیز.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٦٩

بحیث یحصل للعاشق الیقین بأنّه هو. کذا فی بعض الرسائل «١». و فی الإنسان الكامل الجلال عبارة عن ذاته تعالی بظهوره فی أسمائه و صفاته کما هی علیه، هذا علی الإجمال. و أما علی التفصیل فإنّ الجلال عبارة عن صفة العظمة و الكبرياء و المجد و السناء و کل جمال له فإنّ شدة ظهوره یسمی جلالا کما أنّ کل جلال له فهو فی مبادئ ظهوره علی الخلق یسمی جمالا. و من هاهنا قیل إنّ لكل جمال جلالا و لكل جلال جمالا، و إنّ «٢» بأیدی الخلق لا یظهر لهم من جمال الله إلّا جمال الجلال أو جلال الجمال. و أما الجمال المطلق و الجلال المطلق فإنه لا یكون شهوده إلّا لله وحده، فإنّا قد عبرنا عن الجلال بأنّه ذاته باعتبار ظهوره فی أسمائه و صفاته کما هی علیه له فی حقّه، و یستحیل هذا الشهود إلّا له. و عبرنا عن الجمال بأنّه أوصافه العلی و أسمائه الحسنی، و استیفاء أوصافه و أسمائه للخلق محال. و فی حواشی شرح العقائد النسفیة «٣» فی الخطبة: الجلال صفة القهر. و یطلق الجلال أيضا علی الصفات السلیبة مثل أن لا یكون الله تعالی جسما و لا جسمانيا و لا جوهرًا و لا عرضا و نحو ذلك من السوالب. و یقول فی کشف اللغات: و یقال أيضا للصفات الباطنیة للحقّ تعالی صفات الجلال، و لصفات الظاهر صفات الجمال. و فی اصطلاح المتصوفة: الجلال احتجاب الحقّ عن البصائر و الأبصار، لأنّه لا أحد من سوی الله یرى ذاته المطلقة «٤». و مما یناسب هذا یجئ فی لفظ المحبّة.

الجلد:

[فی الانكليزية] Flogging, flagellation

[فی الفرنسية] Flagellation, fouettement

هو ضرب الجلد و هو حکم یختصّ بمن لیس بمحصن لما علم من أنّ حدّ المحصن هو الرجم، کذا فی اصطلاحات السید الجرجانی.

الجلواز:

[فی الانكليزية] Policeman, secret agent

[فی الفرنسية] Agent de police, agent secret

بالکسر: صاحب العمل و صاحب الجلخ (الدولاب) و الشرطی السیری، و القائد. کما فی کشف اللغات. و یقول فی مدار الأفاضل: جلواز معرّبة من جلوبر بفتح الباء الفارسیة و معناه: قائد و ظالم و مرافق القاضی، و وردت أيضا بالباء العربیة انتهى «٥». و فی المغرب الجلواز عند الفقهاء أمين القاضی أو الذی یسمی صاحب المجلس. و فی اللغة الشرطی و الجمع جلاویز و جلاوزة.

الجمّة:

[فی الانكليزية] Building without a window

[فی الفرنسية] Immeuble sans fenetre

عند أهل العروض اجتماع العقل و الخرم كما في رسالة قطب الدين السرخسي، و هكذا في عنوان الشرف و بعض رسائل العروض

(١) جلال احتجاب ذات است بتعينات اكوان و هر جمالي جلالها دارد كذا في كشف اللغات. و در اصطلاح صوفيه بمعنى اظهار استغناى معشوقست از عشق عاشق و آن دليل بقاء وجود و غرور عاشق بود و اظهار بى چارگى او و بقاى ظهور معشوق است چنانكه عاشق را يقين شود كه اوست كذا في بعض الرسائل.

(٢) و إنما (م).

(٣) لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى (- ٧٩١ هـ) حاشية أحمد بن موسى الشهير بخيالى (- ٨٦٢ هـ)، و حاشية مصلح الدين مصطفى القسطلانى (- ٩٠١ هـ)، و حاشية عصام الدين إبراهيم بن محمد الأسفرايينى (- ٩٤٥ هـ...) كشف الظنون ٢/ ١١٤٥ - ١١٤٨.

(٤) و در كشف اللغات ميگويد و نیز صفات باطن حق تعالى را جلال گویند و صفات ظاهر را جمال. و در اصطلاح متصوفه جلال احتجاب حق است از بصائر و ابصار چه هيچ از ما سوى الله ذات مطلق او را نبیند.

(٥) عمل دار و چرخ گیر و شحنة و سرهنگ كما في كشف اللغات. و در مدار الافاضل گوید جلواز معرب جلوبر بفتح باء فارسی بمعنى سرهنگ و ظالم و پیاده قاضی و بیای تازی نیز آمده انتهى.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٧٠

العربى، إلا أنه ذكر فيهما الجسم بفك الإدغام.

و فى كثر اللغات الجسم بالفتح: ترك ركوب الخيل، و المناسبة بين المعنى اللغوى و الاصطلاحى أظهر «١». و فى المنتخب: الجسم بفتحيتين عدم وجود شرفه للعمارة «١». و المناسبة بين المعنيين حينئذ ظاهرة.

الجمار الثلاث:

[فى الانكليزية] The three embers soul, character, and habit

[فى الفرنسية] Les trois charbons ardents ame, caractere et habitude

عند الصوفية عبارة عن النفس و الطبع و العادة و يجى فى لفظ الحج.

الجماعة:

[فى الانكليزية] Community, society, clan

[فى الفرنسية] Communaute, collectivite, societe, clan

لغة فرقة يجتمعون. و الفقهاء يريدون بها صلاة الإمام مع غيره و لو صبيا يعقل، فهى مجاز أو حقيقة عرفية، و هى سنه مؤكده كذا فى جامع الرموز. و عند أهل الرمل هى اسم لشكل [مخصوص] «٣» صورته هكذا «٤».

الجمال:

[فى الانكليزية] Beauty

[فى الفرنسية] Beaute

بالفتح و تخفيف الميم فى اللغة الفارسية بمعنى خوب شدن و جمال الصورة و السيرة «٥».

كما في المنتخب. و في بحر الجواهر الجمال يطلق على معينين. أحدهما الجمال الذي يعرفه كل الجمهور مثل صفاء اللون و لين الملمس و غير ذلك مما يمكن أن يكتسب، و هو على قسمين: ذاتي و ممكن الاكتساب. و ثانيهما الجمال الحقيقي و هو أن يكون كل عضو من الأعضاء على الفصل ما ينبغي أن يكون عليه من الهيئات و المزاج انتهى. و الجمال في اصطلاح الصوفية: عبارة عن الالهام الوارد على قلب السالك من عالم الغيب. و أيضا بمعنى: إظهار كمال المعشوق من العشق - و طلب - العاشق.

كذا في بعض الرسائل «٦». و في شرح القصيدة الفارضية: الجمال الحقيقي صفة أزلية لله تعالى شاهده في ذاته أولا مشاهدة علمية فأراد أن يراه في صنعه مشاهدة عينيه، فخلق العالم كمرآة شاهد فيه عين جماله عيانا و يجيء في لفظ المحبة. و في الإنسان الكامل جمال الله تعالى عبارة عن أوصافه العلى و أسمائه الحسنى هذا على العموم. و أما على الخصوص فصفة الرحمة و صفة العلم و صفة اللطف و النعم و صفة الجود و الرزاقية و الخلاقية و صفة النفع و أمثال ذلك فكلها صفات جمال. ثم صفات مشتركة لها وجه إلى الجمال و وجه إلى الجلال كاسم الرب، فإنه باعتبار التريية و الإنشاء اسم جمال، و باعتبار الربوبية و القدرة اسم جلال، و مثله اسم الله و اسم الرحمن، بخلاف اسمه الرحيم فإنه اسم جمال.

اعلم أن جمال الحق و إن كان متنوعا فهو نوعان. النوع الأول معنوى و هو معاني الأسماء و الصفات، و هذا النوع مختص بشهود الحق إياه. و النوع الثاني صوري و هو هذا العالم المطلق المعبر عنه بالمخلوقات على تفاريعه و أنواعه، فهو حسن مطلق إلهي ظهر في مجال إلهية سميت تلك المجالى بالخلق، و هذه

(١) بالفتح ترك كردن سواری اسپ، و المناسبة بين المعنى اللغوى و الاصطلاحى اظهر. و فى المنتخب الجمم بفتحيتين بى كنگره شدن عمارت.

(٣) مخصوص (+ م).

(٤) صورته هكذا (- م).

(٥) بمعنى خوب شدن و خوبى صورت و سيرت.

(٦) و جمال در اصطلاح صوفيه عبارتست از إلهام غيبى كه بر دل سالك وارد شود و نیز بمعنى اظهار كمال معشوق از عشق و طلب عاشق آيد كذا فى بعض الرسائل.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٧١

التسمية لها «١» من جملة الحسن الإلهي و القبيح من العالم كالمليح منه، باعتبار كونه مجلى الجمال الإلهي باعتبار تنوع الجمال، فإن من الحسن أيضا إبراز جنس القبيح على قبحه لحفظ مرتبته من الوجود، كما أن من الحسن الإلهي هو إبراز جنس الحسن على وجه حسنه لحفظ مرتبته من الوجود.

و اعلم أيضا أن القبح فى الأشياء إنما هو بالاعتبار لا بنفس ذلك الشيء، فلا يوجد فى العالم قبيح إلا بالاعتبار، فارتفع حكم القبيح المطلق من الوجود، فلم يبق إلا الحسن المطلق، إذ قبح المعاصى إنما ظهر باعتبار النهي، و قبح الرائحة المنتنة إنما هو باعتبار من لا يلائمها طبعه. و أما هى فعند الجعل و من يلائم طبعه لها من المحاسن. و الإحراق بالنار إنما قبيح باعتبار من يهلك فيها، و أما عند السمندل و هو طير لا- يكون حياته إنما فى النار، فمن غاية المحاسن، فكل ما خلق ليس قبيحا بل مليح بالأصالة لأنه صورة حسنه و جماله. ألا ترى أن الكلمة الحسنه فى بعض الأحوال تكون قبيحة ببعض الاعتبارات و هى فى نفسها حسنه؛ فعلم أن الوجود بكماله صورة حسنه و مظهر جماله. و قولنا إن الوجود بكماله يدخل فيه المحسوس و المعقول و الموهوم و الخيالى، و الأول و الآخر و الظاهر و الباطن، و القول و الفعل و الصورة و المعنى.

اعلم أن الجمال المعنوى الذى هو عبارة عن أسمائه و صفاته إنما اختص الحق بشهود كمالها على ما هى عليه. و أما مطلق الشهود لها

فغير مختص بالحق لأنه لا بد لكل من أهل المعتقدات في ربه اعتقاد أنه على ما استحقه من أسمائه وصفاته أو غير ذلك. ولا بد لكل من شهود صورة معتقدة، و تلك الصورة أيضا صورة جمال الله، فصار ظهور الجمال فيها ظهورا صوريا لا معنويا، فاستحال شهود الجمال المعنوي بكماله لغيره تعالى.

الجمرة:

[في الانكليزية] Carbuncle, pustule, anthrax

[في الفرنسية] Anthrax, pustule

بالفتح و سكون الميم في اللغة آشك، و هي حبات تظهر إما متفرقة أو مجتمععة مع ألم شديد يأخذ كل حبة منها قطعة كبيرة من البدن و يعمق في اللحم كذا في بحر الجواهر. و في الموجز: الجمرة و النار الفارسية يقال لكل بشر أكال منقط محرق محدث للخشكريشة «٢». و ربما خصت النار الفارسية بما كان بثرًا من جنس النملة فيه سعى و تنفط من مادة صفراوية قليلة التعفن و السوداء. و الجمرة ما يسود الجلد من غير رطوبة و تكون كثيرة السواد غليظة غامضة قليلة البثر.

الجمع:

إشارة

[في الانكليزية] Groupe of people, crowd, addition, sum, plural, union

[في الفرنسية] Groupe de gens, foule, addition, somme, pluriel

بالفتح و سكون الميم في اللغة بمعنى الجميع، و جماعة الناس، و مصدر بمعنى ضم الأشياء، و جمع الاسم الواحد. و النخل الوافر الثمر. كما في المنتخب «٣». و عند المحاسبين هو زيادة عدد على عدد آخر و ما حصل من تلك الزيادة يسمى مجموعا و حاصل الجمع. و في تقييد العدد بالآخر إشارة إلى أنه لا بد من التغير بين العددين حقيقة، كأن يكون أحدهما خمسة و الآخر ستة، لا أن يكون كل منهما خمسة مثلا إذ حينئذ لا يسمى جمعا بل

(١) أيضا (م).

(٢) معناها: الجرح الجاف.

(٣) بمعنى همه و گروه مردم و گرد آوردن و اسم واحد را جمع كردن و نخل بسيار بار كما في المنتخب.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٧٢

تضعيفا، هكذا يفهم من شرح خلاصة الحساب.

و عند أهل البديع هو من المحسنات المعنوية و هو أن يجمع بين شيئين أو أشياء في حكم كقوله تعالى: الْمَالُ وَالْبُنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا «١» جمع المال و البنون في الزينة كذا في الإتيان و المطول. و عند الأصوليين و الفقهاء هو أن يجمع بين الأصل و الفرع لعل مشتركة بينهما ليصح القياس، و يقابله الفرق و هو أن يفرق بينهما بإبداء ما يختص بأحدهما لئلا يصح القياس كذا في شرح المواقف في المقصد السادس من مرصد النظر، و تلك العلة المشتركة تسمى جامعا كما مر في لفظ التمثيل. و عند المنطقيين هو كون المعرف أي بالكسر بحيث يصدق على جميع أفراد المعرف أي بالفتح، و يسمى بالعكس و الانعكاس أيضا كما يجيء، و ذلك المعرف أي

بالكسر يسمّى جامعا و منعكسا، و بهذا المعنى يستعمله الأصوليون و المتكلمون و غيرهم فى بيان التعريف. و يطلق على معنى آخر أيضا يجئ ذكره فى لفظ المغالطة.

و عند النحاة و الصرفيين هو اسم دلّ على جملة آحاد مقصودة بحروف مفردة بتغير ما، و يسمّى مجموعا أيضا. فالآحاد أعمّ من أن تكون جملة أو متفرقة فيشتمل أسماء العدد و رجل و رجلان و أسماء الأجناس كتمر و نخل، فإنّها و إن لم تدل عليها وضعا فقد تدلّ عليها استعمالا و أسماء الجموع كرهط و نفر. و بإضافة الجملة إليها خرجت الواحد و الاثنان و رجل و رجلان و بقيت البواقي. و قولنا مقصودة أى يتعلق بها القصد فى ضمن ذلك الاسم. و قولنا بحروف مفردة أى بحروف هى مادة لمفردة أى لواحد كما هى مادة له أيضا. فالقصد و الدلالة بحروف المفرد بمعنى المدخلية لحروف المفرد فيه لا الاستقلال، إذ الهيئة لها أيضا مدخل فى الدلالة. و المراد بحروف مفردة أعمّ من حروف مفردة المحقق كما فى رجال، و من حروف مفردة المقدر كما فى نسوة فإنه يقدر له مفرد لم يوجد فى الاستعمال، و هو نساء على وزن غلام فإن فعله من الأوزان المشهورة للجمع لمفرد على فعال بضم الفاء. فقولنا مقصودة خرجت أسماء الأجناس إذا قصد بها نفس الجنس لا أفرادها. و إذا قصد بها الأفراد استعمالا فخرجت بقولنا بحروف مفردة. و خرج بقولنا بحروف مفردة أسماء الجموع و أسماء العدد أيضا.

فإن قيل لم يقدر المفرد فى نحو إبل و غنم و قوم و رهط لتدخل فى الجمع كما قدر فى نسوة. قيل لعدم جريان أحكام الجمع فيها بل المانع متحقق و هو جريان أحكام المفرد فيها بخلاف نحو نسوة. و بالجملة فنحو نسوة و رجال لهما كان على أوزان الجموع و استعمالها فى التأنيث و الرّد فى التصغير إلى الأصل و امتناع النسبة و منع الصرف عند تحقق منتهى الجموع اعتبر له واحد محقق أو مقدر. و أما نحو إبل و غنم و خيل و نحوها من أسماء الجموع، فلما لم يكن له أحكام الجمع بل أحكام المفرد لم يعتبر له واحد لا محقق و لا مقدر، فإنّ نحو ركب مثلا و إن وافق الراكب فى الحروف لكن الراكب ليس بمفرد له، بل كلاهما مفردان، بدليل جريان أحكام المفرد فيهما من التصغير و كون الراكب على غير صيغ القلّة و عود ضمير الواحد إليه و نحو ذلك. و هكذا الحال فى نحو تمر مما الفارق بينه و بين واحده التاء، فإنه اسم جنس لا جمع و إليه ذهب سيويوه. و قال الأَخفش أسماء الجموع التى لها آحاد من تراكيبها جمع فالركب جمع ركب.

و قال الفراء و كذا أسماء الأجناس. كتمر فإنه جمع تمره. و أما اسم جمع أو جنس لا واحد له من لفظه نحو إبل و غنم فليس بجمع

(١) الكهف / ٤٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٧٣

على الاتفاق بل الإبل اسم جنس و الغنم اسم جمع. ثم الفرق بينهما أنّ اسم الجنس يطلق على القليل و الكثير أى يقع على الواحد و الاثنان فصاعدا وضعا بخلاف اسم الجمع. فإن قيل الكلم لا يقع على الكلمة و الكلمتين و هو جنس.

قيل ذلك بحسب الاستعمال لا بالوضع على أنه لا ضمير فى التزام كون الكلم اسم جمع و قد مرّ أيضا فى لفظ اسم الجنس. ثم إضافة حروف إلى مفردة للجنس أى بجميع حروف مفردة كرجال أو بعضها كسفارج فى سفرجل و فزاد فى فرزدق. و قولنا بتغير ما أى أعم من أن يكون التغير بزيادة كرجال جمع رجل و كما فى الجمع السالم أو نقصان ككتب جمع كتاب أو اختلاف فى الحركات و السكنات كأسد جمع أسد، و من أن يكون حقيقة كعامه الجموع أو حكما كما فى فلک و هيجان حيث يتحد فيهما الواحد و الجمع حرفا و هيئة، لكنه اعتبر الضمة فى فلک و الكسر فى هيجان فى حال الجمع عارضيتين «١»، و فى حال الأفراد أصليتين، فحصل التغير بهذا الاعتبار.

الجمع نوعان صحيح و يسمّى سالما و جمع السلامة أيضا و مكسر و يسمّى جمع التكسير. فجمع التكسير ما تغيّر بناء واحده أى من حيث نفسه و أموره الداخلة فيه كما هو المتبادر بخلاف جمع السلامة، فإن «٢» تغيّر بناء واحده بلحوق الحروف الخارجة فتغيّر نحو أفراس باعتبار الأمور الداخلة حيث عرض للقاء السكون و صيرورته حرفا ثانيا بعد أن كان أولا، و الفصل بين الراء و السين بعد أن كانا متصلين و ليس كذلك تغيّر نحو مسلمون لبقاء بناء مفرده و هو مسلم فى التلطف. فالفرق بين التكسير و التصحيح إنما هو باختصاص التكسير بالتغير بالأمور الداخلة، هكذا ذكر المولى عصام الدين فى حاشية الفوائد الضيائية و فيه إشارة إلى جواز إطلاق جمع التصحيح على الجمع السالم. ثم قال و الأوجه أن يقال المراد التغيّر بغير إلحاق الواو و الياء و النون و الألف و التاء، بل لا حاجة إلى مثل هذه التكاليف أصلا إذ فى الجمع السالم لم يتغيّر بناء المفرد أصلا فإنّ البناء و هو الصيغة لا يتغيّر بتغيّر الآخر فإنّ رجلا و رجلا و رجل بناء واحد و قد سبق ذلك فى بيان تعريف علم الصرف فى المقدمة. ثم المتبادر من التغيّر تغيّر يكون بحصول الجمعية فلا ينتقض بمثل مصطفون فإنّ تغيّر الواحد فيه يلزم بعد حصول الجمعية.

ثم لما عرفت فى تعريف الجمع أنّ التغير أعمّ من الحقيقي، و الاعتبارى لم يخرج من تعريف جمع التكسير نحو فلكك و هيجان. و الجمع الصحيح بخلافه أى بخلاف جمع التكسير و هو تارة يكون للمذكّر و تارة للمؤنث.

فالجمع الصحيح المذكّر ما لحق آخر مفرده و او مضموم ما قبلها أو ياء مكسور ما قبلها و نون مفتوحة نحو مسلمون و مسلمين جمع مسلم.

و الجمع الصحيح المؤنث ما لحق آخر مفرده ألف و تاء نحو مسلمات جمع مسلمة، و حذف التاء من مسلمة لثلاث. يجتمع علامتا التأنيث.

و أيضا الجمع إمّا جمع قلّمة و هو ما يطلق على عشرة فما دونها إلى الثلاثة بطريق الحقيقة و إمّا جمع كثرة و هو ما يطلق على ما فوق العشرة إلى ما لا نهاية له و قيل على ثلاثة فما فوقها. ثم الجمع الصحيح كله و نحو أفلس و أفراس و أرغفة و غلمة جمع قلّة، و ما عدا ذلك جمع كثرة. و إذا لم يجئ للفظ إلّا جمع القلّة

(١) عارضتين (م).

(٢) فإنه (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٧٤

كأرجل أو جمع كثرة كرجال فهو مشترك بينهما.

و قد يستعار أحدهما للآخر مع وجود ذلك الآخر كقوله تعالى ثلاثة قُرُوءٍ «١» مع وجود أقراء.

و قد يجمع الجمع و يسمّى جمع الجمع يعنى يقدر الجمع مفردا فيجمع على ما يقتضيه الأصول. أما فى أوزان القلّة ليحصل التكثير و لذلك قل جمع السلامة فيها. و فى جموع الكثرة الغرض من جمعها معاملتها معاملة المفرد و لذلك كثر فيه السّلامه رعايه لسلامة الآحاد.

فمثال جمع التكسير أكالب جمع أكلب جمع كلب، و أنواعيم جمع أنواع جمع نعم. و مثال جمع السلامة جمالات جمع جمال جمع جمل، و كلابات جمع كلاب جمع كلب، و بيوتات جمع بيوت جمع بيت.

ثم اعلم أنّ جمع الجمع لا يطلق على أقل من تسعة كما أنّ جمع المفرد لا يطلق على أقل من ثلاثة إلّا مجازا، هكذا يستفاد من شروح الكافية كالفوائد الضيائية و غاية التحقيق و الحاشية الهندية و شروح الشافية كالجاربردى.

و عند الصوفية هو إزالة الشعث و التفرقة بين القدم و الحدث لأنّه لما انجذب بصيرة الروح إلى مشاهدة جمال الذات استتر نور العقل

الفارق بين الأشياء في غلبة نور الذات القديمة، و ارتفع التمييز بين القدم و الحدث لزهوق الباطل عند مجيء الحق، و تسمى هذه الحالة جمعا. ثم إذا أسبل حجاب العزة على وجه الذات و عاد الروح إلى عالم الخلق و ظهر نور العقل لبعث الروح عن الذات و عاد التمييز بين الحدث و القدم تسمى هذه الحالة تفرقة.

و لعدم استقرار حال الجمع في البداية يتناوب في العبد الجمع و التفرقة، فلا يزال يلوح له لانح الجمع و يغيب إلى أن يستقر فيه بحيث لا يفارقه أبدا. فلو نظر بعين التفرقة لا يزول عنه نظر الجمع، و لو نظر بعين الجمع لا يفقد نظر التفرقة، بل يجتمع له عيانا ينظر باليمنى إلى الحقّ نظر الجمع و باليسرى إلى الخلق نظر التفرقة، و تسمى هذه الحالة الصحو الثاني و الفرق الثاني و صحو الجمع و جمع الجمع، و هي أعلى رتبة من الجمع الصرف لاجتماع الضدين فيها و لأن صاحب الجمع الصرف غير متخلص عن شرك الشرك و التفرقة بالكلية. ألا ترى أن جمعه في مقابلة التفرقة متميز عنها و هو نوع من التفرقة، و هذه مشتملة على الجمع و التفرقة، فلا تقابل تفرقة و لهذا سميت جمع الجمع. و صاحب هذه الحالة يستوى عنده الخلطة و الوحدة و لا يقدر المخالطة مع الخلق في حاله، بخلاف صاحب الجمع الصرف فإن حاله ترتفع بالمخالطة و النظر إلى صور أجزاء الكون. و صاحب جمع الجمع لو نظر إلى عالم التفرقة لم ير صور الأكوان إلا آليات يستعملها فاعل واحد، بل لا يراها في البين فيجمع كل الأفعال في أفعاله و كل الصفات في صفاته و كل الذات في ذاته، حتى لو أحس بشيء يراه المحس و نفسه المحس و الحس صفة المحس، فتارة يكون هو صفة المحبوب و آله علمه، و تارة يكون المحبوب صفة و آله علمه و تصرفه كقوله سبحانه كنت له سمعا و بصرا و يدا و مؤيدا؛ و كما لا يتطرق الـيـكـر إلى الصحو الثاني فكذلك لا تصيب التفرقة هذا الجمع لأنّ مطلع الأفق المجردة و هو الأفق الأعلى، و مطلع الجمع الصرف أفق اسم الجامع و هو الأفق الأدنى.

و الجمع الصرف يورث الزندقة و الإلحاد و يحكم برفع الأحكام الظاهرية، كما أن التفرقة المحضة تقتضى تعطيل الفاعل المطلق. و الجمع مع التفرقة يفيد حقيقة التوحيد و التمييز بين أحكام الربوبية و العبودية. و لهذا قالت

(١) البقرة/ ٢٢٨.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٧٥

المتصوفة: الجمع بلا تفرقة زندقة و التفرقة بلا جمع تعطيل، و الجمع مع التفرقة توحيد، و لصاحب الجمع أن يضيف إلى نفسه كل أثر ظهر في الوجود و كل فعل و صفة و أثر لانحصار الكلّ عنده في ذات واحدة. فتارة يحكى عن حال هذا و تارة عن حال ذاك، و لا نعى بقولنا قال فلان بلسان الجمع إلا هذا، و الجمع واد ينصب إلى بحر التوحيد، كذا في شرح القصيدة الفارضية. و في كشف اللغات يقول: الجمعية في اصطلاح السالكين إشارة إلى الانتقال من مشاهدة الكلّ إلى الواحد. و التفرقة: عبارة عن تعلق القلب بأمر متعدّد فيشتت. و قيل:

الجمعية (اجتماع خاطر) هي أن يصل السالك إلى مرتبة المحو بحيث يغيب عن حسّه بالناس و بنفسه. و يقولون أيضا: الجمع شهود الحقّ بدون الخلق. و جمع الجمع شهود الخلق قائمين بالحقّ (١).

جمع الجمع:

[في الانكليزية]

) Union of the union) gathering union and separation

[في الفرنسية]

) Union de l'union) cumul de l'union et de la separation

قد عرفت معناه عند النحاء و الصوفية قبيل هذا.

جمع المسائل في مسئلة:

[في الانكليزية]

) Combination of two different relations) non- syllogistical propositions

[في الفرنسية]

) Combinaison de deux relations differentes entre elles) propositions non- syllogistiques

يجى في لفظ المغالطة.

الجمع مع التفريق:

)Union with separation) rhetoric figure [في الانكليزية]

[في الفرنسية]

) Union avec separation) figure de rhetorique

هكذا في المطول. و في الإلتقان الجمع و التفريق و المأل واحد. و هو عند أهل البديع أن تدخل شيئين في معنى و تفرق بين جهتي الإدخال كقوله تعالى اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا «٢» الآية. قال الطيبي: جمع الله سبحانه النفسين في حكم التوفى ثم فرق بين جهتي التوفى بالحكم بالإمساك و الإرسال، أي الله يتوفى الأنفس التي تقبض و التي لم تقبض فيمسك الأولى و يرسل الأخرى.

الجمع مع التفريق و التقسيم:

[في الانكليزية]

) Union with separation and division) rhetoric figure

-[في الفرنسية]

) Union avec separation et division) figure de rhetorique

تفسيره يعلم مما سبق و مثاله قوله تعالى يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ «٣» الآيات: فالجمع في قوله لا- تكلم نفس إلا بإذنه لأنها متعددة معنى، إذ النكرة في سياق النفي تعم و التفريق في قوله فمنهم شقى و سعيد و التقسيم في قوله فأما الذين شقوا و أما الذين سعدوا، و هذه البدائع كلها من المحسنات المعنوية. هكذا يستفاد من الإلتقان و المطول.

الجمع مع التقسيم:

)Union with division) rhetoric figure [في الانكليزية]

)Union avec division) figure de rhetorique [في الفرنسية]

هكذا في المطول. و في الإلتقان الجمع و التقسيم و هو عند أهل البديع جمع متعدد في

(١) و در كشف اللغات ميگويد جمعيت در اصطلاح سالكان اشارت از ان است كه از همه بمشاهده واحد پردازي. و تفرقه عبارتست از آنكه دل را به واسطه تعلق بامور متعدده پراگنده سازي. و قيل جمعيت آنكه سالك به مرتبه محو رسد و او را شعور از خلق و خود نماند. و نیز ميگويند كه جمع شهود حق است بي خلق و جمع الجمع شهود خلق است قائم بحق.

(٢) الزمر / ٤٢.

(٣) هود / ١٠٥.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٧٦

حكم تحت حكم ثم تقسيمه أو العكس، أي تقسيم متعدّد ثم جمعه تحت حكم و الأول كقوله تعالى: **تُمْ أَوْزَنْتَنَا الْكِتَابَ الَّذِيْنَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ «١»**. و الثاني كقول الشاعر «٢»
 إذا حاربوا ضرّوا عدوهم أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا
 سجية تلك منهم غير محدثة إنّ الخلاق فاعلم شرّها البدع
 قسم في البيت صفة الممدوحين إلى ضرّ الأعداء و نفع الأشياع، أي الأنصار، ثم جمعهما في الوصف الثاني أي في كونهما سجية حيث قال سجية تلك منهم.

جمع المؤلف و المختلف:

[في الانكليزية]

) Union of the same and the different) rhetoric figure

-[في الفرنسية]

) Union du semblable et du different) figure rhetorique

عند أهل البدع هو أن تريد التسوية بين الشئيين فتأتي بمعان متآلفة في مدحهما، و تروم بعد ذلك ترجيح أحدهما على الآخر بزيادة فضل لا ينقص الآخر، فتأتي لأجل ذلك بمعان تخالف بمعنى التسوية كقوله تعالى **وَدَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذِ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ «٣»** الآية. سوى في الحكم و العلم و زاد فضل سليمان بالفهم كذا في الإيقان.

الجملة:

إشارة

[في الانكليزية] The sum, the set, the sentence, the speech

[في الفرنسية] La somme, l'ensemble, la phrase, le discours

بالضم لغة المجموع. و عند بعض النحاة هي الكلام. و المشهور أنها أعّم منه فإنّ الكلام ما تضمن الإسناد الأصلي المقصود لذاته، و الجملة ما تضمن الإسناد الأصلي سواء كان مقصودا لذاته أو لا. و يجي في لفظ الكلام.

و شبه الجملة عندهم هو اسم الفاعل و اسم المفعول و الصفة المشبهة و اسم التفضيل و المصدر، فإنّ هذه الأشياء مع فاعلها ليست بجملة، بل مشابهة لها لتضمنها النسبة، و كذا كلّ ما فيه معنى الفعل نحو حسبك في قولنا:

حسبك زيد رجلا، و نحو يا لزيد في قولك: يا لزيد فارسا، هكذا يستفاد من الفوائد الضيائية و حواشيها و غاية التحقيق و العباب في

بحث التمييز. ولا يبعد أن يجعل المنسوب أيضا من شبه الجملة لأن حكمه حكم الصفه المشبهه على ما صرح به في العباب. و للجملة تقسيمات:

التقسيم الأول

الجملة إما فعلية و هي ما كان صدرها فعلا كقام زيد و كان زيد قائما، و إما اسمية و هي ما كان صدرها اسما كزيد قائم و هيات العقيق

(١) فاطر / ٣٢.

(٢) هو حسان بن ثابت بن المنذر الخزرجي الأنصاري، أبو الوليد الباجي. توفي في المدينة عام ٥٤ هـ / ٦٧٤ م. صحابي جليل. شاعر مخضرم بين الجاهلية و الإسلام. و كان شاعر النبي صلى الله عليه و سلم عاش طويلا. و يقال إنه عاش ستين سنة في الجاهلية و مثلها في الإسلام. و له مدائح كثيرة في حق النبي و صحابته. له ديوان شعر مطبوع. و كتب عنه الكثيرون. الأعلام ١٧٥ / ٢، تهذيب التهذيب ٢٤٧ / ٢، الإصابة ٣٢٦ / ١، ابن عساكر ١٢٥ / ٤، معاهد التنقيص ٢٠٩ / ١، خزائن البغدادى ١١١ / ١، الشعر و الشعراء ١٠٤.

(٣) الأنبياء / ٧٨.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٧٧

و أقالم الزيدان، و إما ظرفية و هي ما كان صدرها ظرفا أو الجار و المجرور فإنه أيضا ظرف اصطلاحا نحو أ عندك زيد، و أفي الدار زيد، و إمّا شرطية و هي ما تشتمل [على] «١» أداة الشرط سواء كانت مركبة من فعليتين نحو إن تكرمنى أكرمك، أو من شرطيتين معنى نحو: إن كان متى كان زيد يكتب فهو يحرك يده فمتى لم يحرك يده لم يكتب. و قولنا معنى إشارة إلى أن الشرط لا يجوز أن يكون جملة شرطية لفظا لأنهم لا يوالون بين حرفى الشرط، فإن أرادوا ذلك أدخلوا كان و أسندوه إلى ضمير الشأن و جعلوا الشرطية خبره، فيكون الجملة فعلية لفظا و شرطية معنى.

ثم المراد بصدر الجملة المسند و المسند إليه أيهما كان صدرها في الأصل فلا عبرة بما تقدم عليها من الحروف كهمزة الاستفهام و الحروف المشبهه بالفعل و نحو ذلك. فنحو أقام زيد فعلية و إن زيدا قائم اسمية. و كذا نحو كيف جاء زيد و فريقا كذبتهم، و إن أحد من المشركين استجارك فعلية، فإن هذه الأسماء متأخرة في النية، هكذا يستفاد من المعنى و العباب. إلا أن صاحب المعنى لم يعد الشرطية قسما على حدة، و قال: الصواب أنها من قبيل الفعلية. و منهم من عدّ نحو أقالم الزيدان و هيات العقيق من الفعلية لا من الاسمية. و قال في الضوء شرح المصباح:

و الجمل أربع لأن المسند و المسند إليه إمّا أن لم يعرض لهما ما يسلب عنهما صلاحية السكوت عليهما و يخرجهما إلى جملة أخرى أو قد عرض لهما ذلك، و الثانى هو الجملة الشرطية و الأول إمّا أن لا يكون المسند مؤخرا عن المسند إليه لا لفظا و لا تقديرا، أو يكون مؤخرا عنه إمّا لفظا أو تقديرا، و الثانى هو الجملة الاسمية نحو زيد قائم أو قائم زيد، و الأول إمّا أن يسد مسد المسند ظرف أو ما جرى مجراه أو لا، و الثانى هو الجملة الفعلية نحو ضرب زيد و أقالم الزيدان و هيات الأمر و غير ذلك، و الأول هو الجملة الظرفية انتهى.

و قال الزمخشري الأصل أن يكون الجمل على ضربين اسمية و فعلية و إليه ذهب ابن الحاجب و صاحب اللب و ابن مالك، و إليه ذهب صاحب الوافى حيث قال: و تنقسم الجملة إلى فعلية و لو ظرفية أو شرطية و إلى اسمية انتهى. و تحقيق ذلك ما وقع في العباب من أن هذا التقسيم إقناعى لتفهيم المخاطب و إلا فهي على الحقيقة على ضربين فعلية و اسمية، إلا أن الشرط لما خالف الظاهر من

حيث جرى الجملة فيه مجرى المفرد في امتناعها من أن تستقل بنفسها عدت مفردا. و الظرف لما كان فيه إضمار الفعل ملتما و ناب هو عن الفعل في احتمال ضميره و قيامه مقامه صار في حكم ما ليس من الفعل في شيء انتهى.

فائدة: قد تكون الجملة محتملة للاسمية و الفعلية و الظرفية و من أمثله ما رأيت مذ يومان، فإن تفسيره عند الأخفش و الزجاج بينى و بين لقائه يومان، و عند أبي بكر و أبي على أمد انتفاء الرؤية يومان. و عليهما فالجملة اسمية لا محل لها من الإعراب، و مذ خبر على الأول و مبتدأ على الثانى. و قال الكسائى و جماعة المعنى مذ كان يومان فمذ ظرف لما قبلها و ما بعدها جملة فعلية حذف فعلها و هى فى محل خفض. و قال آخرون المعنى من الزمن الذى هو يومان و مذ مركبة من حرف الابتداء و ذو الطائيه واقعه على الزمن و ما بعدها جملة اسمية و حذف مبتدأها و لا محل لها لأنها صلة.

(١) على (+ م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٧٨

التقسيم الثانى

الجملة إما خبرية أو إنشائية لأنه إن كان لها خارج تطابقه أو لا تطابقه فخبرية، وإلا فإنشائية، و يجى فى لفظ الخبر و الإنشاء.

التقسيم الثالث

الجملة إما صغرى أو كبرى، فالكبرى هى الاسمية التى خبرها جملة نحو زيد قام أبوه و زيد أبوه قائم، و الصغرى هى المبنية على المبتدأ كالجملة المخبر بها فى المثالين. و قد تكون الجملة صغرى و كبرى باعتبارين نحو زيد أبوه غلامه منطلق، فمجموع هذا الكلام جملة كبرى لا- غير و غلامه منطلق صغرى لا- غير لأنها خبر و أبوه غلامه منطلق كبرى باعتبار غلامه منطلق و صغرى باعتبار جملة الكلام، و هذا هو مقتضى كلامهم. و قد يقال كما تكون مصدرية بالمبتدأ تكون مصدرية بالفعل نحو ظننت زيدا يقوم أبوه. و إنما قلنا صغرى و كبرى موافقة لهم و إنما الوجه استعمال فعلى باللام أو بالإضافة، لكن ربما استعمل أفعال التفضيل الذى لم يرد به المفاضلة مطابقا مع كونه مجردا، فعلى ذلك يتخرج قول النحويين.

و كذلك قول العروضيين فاصلة كبرى و فاصلة صغرى. و قد يحتمل الكلام الكبرى و غيرها كما فى نحو: زيد فى الدار إذ يحتمل. تقديره استقر و مستقر.

التقسيم الرابع

الجملة إما أن يكون لها محل من الإعراب أو لا، و الجمل التى ليس لها محل من الإعراب سبع. الأولى الابتدائية و تسمى المستأنفة أيضا، و هو أوضح لأن الابتدائية تطلق أيضا على الجملة المصدرية بالمبتدأ، و لو كان لها محل. ثم الجمل المستأنفة نوعان: أحدهما الجمل المفتوح بها النطق كقولك ابتداء زيد قائم، و منها الجمل المفتوح بها السور. و ثانيهما المنقطعة مما قبلها أى التى قطع تعلقها بما قبلها لفظا أو معنى. فالأول نحو مات فلان رحمه الله، فإن الجملة الدعائية متعلقة بالأولى من جهة المعنى لا من جهة اللفظ، إذ لا رابط لفظيا يربطها. و الثانى نحو أو لم يروا كيف يبدأ الله الخلق ثم يعيده، فالرابط المعنوى مفقود، لأن إعادة الخلق لم تقع بعد

فيقرروا برؤيتها مع أن الرابط اللفظي موجود و هو حرف العطف.

و من الاستئناف جملة العامل الملغى لتأخره نحو زيد قائم أظن، فأما العامل لتوسيطه نحو زيد أظن قائم فمن باب الاعتراض. و يخص أهل البيان الاستئناف بما كان جوابا لسؤال مقدر.

الثانية المعترضة و يجئ «١» ذكرها. الثالثة التفسيرية و تسمى بالجملة المفسرة أيضا و هي الفضلة الكاشفة لحقيقة ما تليه. فبقيد الفضلة خرجت الجملة المفسرة لضمير الشأن فإنها كاشفة لحقيقة المعنى المراد به، و لها محل بالإجماع لأنها خبر في الحال أو في الأصل، و كذا خرجت الجملة المفسرة في باب الاشتغال. فقد قيل إنها تكون ذات محل و هذا القيد أهملوه و لا بد منه. و قال الشلوبين «٢» إن الجملة المفسرة فهي بحسب ما تفسره، فهي في نحو زيدا ضربته لا محل لها، و في نحو إنا كل شئ خلقناه بقدر «٣» و نحو زيد الخبز يأكله

(١) الثانية: المعترضة (- م).

(٢) هو عمر بن محمد بن عمر بن عبد الله الأزدي، أبو علي، الشلوبين أو الشلوبيني. ولد بأشبيلية عام ٥٥٦٢ / ١١٦٦ م. و فيها توفي عام ٦٤٥ / ١٢٤٧ م. من كبار علماء النحو و اللغة. له العديد من المصنفات الهامة. الأعلام ٥ / ٦٢، وفيات الأعيان ١ / ٣٨٢، إنباه الرواة ٢ / ٣٣٢، معجم البلدان ٥ / ٢٩٠، الديباج المذهب ١٨٥، كشف الظنون ٥٠٨، صفة جزيرة الأندلس ١١١. (٣) القمر / ٤٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٧٩

بنصب الخبز في محل رفع، و لهذا يظهر الرفع إذا قلت آكله. و قد بينا أن جملة الاشتغال ليست من الجمل التي تسمى في الاصطلاح جملة مفسرة و إن حصل فيها تفسير، هكذا ذكر صاحب المغنى. و قال في التحفة شرح المغنى «١» و فيما ذكره نظر إذ التعريف المذكور غير مانع لصدقه على الجملة الحالية في قولك أسررت إلى زيد النجوى و ما جزاء الإحسان إلّا الإحسان، إذ هي فضلة كاشفة لحقيقة ما تليه من النجوى، فيلزم أن لا يكون لها محل من الإعراب. و أيضا لا يخرج بقيد الفضلة الجملة المفسرة في باب الاشتغال في مثل قولنا قام زيد عمروا يضربه لأنها هاهنا مفسرة للحال، و هي فضلة انتهى. فعلى هذا الجملة المفسرة هي الكاشفة لحقيقة ما تليه أعم من أن يكون لها محل أو لا، و من أن تكون فضلة أو غيرها. ثم قال صاحب المغنى المفسرة ثلاثة أقسام: مجردة من حرف التفسير كقوله تعالى إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون «٢» فخلقه و ما بعده تفسير كمثل آدم لا باعتبار ما يقتضيه «٣» ظاهر لفظ الجملة من كونه قدر جسدا من طين ثم كؤن، بل باعتبار المعنى، أى إن شأن عيسى كشأن آدم في الخروج عن مستمر العادة و هو التولد بين أبوين، و مقرونه بأى كقول الشاعر:

و ترميني بالطرف أى أنت مذنب

و مقرونه بأن نحو فأوحينا إليه أن اصنع الفلک «٤» و قولك كتبت إليه أن افعل [كذا] «٥» إن لم يقدر الباء قبل أن.

اعلم أنه لا يمتنع كون الجمل الإنشائية مفسرة بنفسها و يقع ذلك في موضعين: أحدهما أن يكون المفسر إنشاء أيضا نحو أحسن إلى زيد أعطه ألف دينار. و الثانى أن يكون مفردا مؤديا معنى الجملة نحو بلغنى عن زيد كلام و الله لأفعلن كذا. الرابعة المجاب بها القسم نحو و القرآن الحكيم، إنك لمن المرسلين «٦».

الخامسة الواقعة جوابا لشرط غير جازم مطلقا أو جازم و لم يقترن بالفاء و لا بإذ الفجائية، فالأول جواب لو و لو لا و لما و كيف، و الثانى جواب إن و ما فى معناه نحو إن تقم أقم و إن قمت قمت. أما الأول فلظهور الجزم فى لفظ الفعل، و أما الثانى فلأن المحكوم بموضعه «٧» ما يجزم «٨» الفعل لا الجملة بأسرها، كذا ذكر صاحب المغنى. و فى التحفة شرحه: الحق أن جملة جواب الشرط لا محل لها مطلقا لأن كل جملة لا تقع موقع المفرد فلا محل لها، و جملة الجواب لا تقع موقع المفرد. السادسة الواقعة صلة لاسم أو حرف.

فالأول نحو جاء الذى أبوه قائم فالذى فى موضع رفع و الصلة لا محل لها. و قيل للموصول و صلته موضع لأنهما ككلمة واحدة، و الحق الأول بدليل ظهور الإعراب فى نفس الموصول فى نحو قوله تعالى أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا «٩» برفع أى، و الثانى نحو أعجبنى أن قمت أو ما قمت إذا

(١) ورد ثبت الكتاب فى مادة التابع.

(٢) آل عمران / ٥٩.

(٣) يعطيه (م، ع).

(٤) المؤمنون / ٢٧.

(٥) كذا (م، ع).

(٦) يس / ٢-٣.

(٧) لموضعه (م).

(٨) بالجزم (م).

(٩) مريم / ٦٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٨٠

قلنا بحرفية ما المصدرية. و فى هذا النوع يقال الموصول و صلته فى موضع كذا لأن الموصول حرف فلا إعراب له لا لفظا و لا تقديرا. السابعة التابعة لما لا محل له نحو قام زيد و لم يقم عمرو إن قدرت الواو للعطف دون الحال، و لم يثبت عند الجمهور وقوع البيان و البدل جملة كذا ذكر فى المغنى. و قال شارحه: قد أجازوا فى قوله تعالى وَ اتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ، أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَ بَيْنٍ، وَ جَنَاتٍ وَ عَيْوُنٍ «١» أن يكون جملة أمدمكم الثانية بدلا من جملة أمدمكم الأولى، و أجازوا فى قول الشاعر:

أقول له ارحل لا تقيمن عندنا.

أن يكون لا تقيمن بدلا من ارحل، و لم أر من انتقد ذلك بأنه خلاف مذهب الجمهور، فينبغى تحرير النقل فى ذلك انتهى كلامه. تم صاحب المغنى لم يتعرض للتأكيد و الوصف لظهور أمرهما فإن التأكيد فى الجمل لا خفاء فى جوازه نحو زيد قائم زيد قائم، و الوصف لا خفاء فى امتناعه يشهد بذلك تعريفه. و الجمل التى لها محل من الإعراب أيضا سبع. الأولى الواقعة خبرا سواء كان خبرا لمبتدأ أو خبر كان و أن و نحو ذلك و محلها بحسب اقتضاء العامل من الرفع و النصب. الثانية الواقعة حالا نحو وَ لَا تَمُنُّنَّ تَشَكَّرُ «٢». الثالثة الواقعة مفعولا و محلها النصب إن لم تنب عن الفاعل، و هذه النيابة مختصة بباب القول، نحو ثُمَّ يُقَالُ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكذَّبُونَ «٣» لأن الجملة التى يراد بها لفظها تنزل منزلة الأسماء المفردة. قيل و تقع أيضا فى الجملة المقرونة بمعلق نحو علم أقم زيد. و أجاز هؤلاء وقوع هذه فاعلا، و حملوا عليه قوله تعالى: وَ تَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ «٤»، و الصواب خلاف ذلك. و على قول هؤلاء فتزاد فى الجمل التى لها محل الجملة الواقعة فاعلا.

و تقع الجملة مفعولا فى ثلاثة أبواب. أحدها باب ظن و أعلم. و ثانيها باب التعليق و ذلك غير مختص بباب ظن و أعلم، بل هو جائز فى كل فعل قلبى. و لهذا انقسمت هذه الجملة إلى ثلاثة أقسام: الأول أن تكون فى موضع مفعول مقيد بالجار نحو أ و لَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ «٥» فَلْيَنْظُرُوا أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا «٦» وَ يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ «٧» لأنه يقال فكرت فيه و نظرت فيه و سألت عنه، و لكنها علقت هاهنا بالاستفهام عن الوصول فى اللفظ إلى المفعول، و هى من حيث المعنى مطالبة «٨» على معنى ذلك الحرف. و زعم ابن عصفور «٩» أنه لا يعلق فعل غير علم و ظن حتى يضمّن معناهما، و على هذا فتكون هذه الجملة سادة مسد مفعولين. و الثانى أن تكون

فى موضع المفعول المصرح نحو

(١) الشعراء / ١٣٢ - ١٣٣ - ١٣٤.

(٢) المدثر / ٦.

(٣) المطففين / ١٧.

(٤) إبراهيم / ٤٥.

(٥) الأعراف / ١٨٤.

(٦) الكهف / ١٩.

(٧) الذاريات / ١٢.

(٨) طالبة (م، ع).

(٩) هو علي بن مؤمن بن محمد الحضرمي الإشبيلي، أبو الحسن المعروف بابن عصفور. ولد بأشبيلية في الأندلس عام ٥٩٧ هـ / ١٢٠٠ م. وتوفي بتونس عام ٦٦٩ هـ / ١٢٧١ م. إمام اللغة و النحو في عصره. له الكثير من المؤلفات الهامة في النحو و الصرف و غيرها. الأعلام ٢٧ / ٥، فوات الوفيات ٩٣ / ٢، شذرات الذهب ٣٣٠ / ٥، عنوان الدراية ١٨٨، كشف الظنون ١٨٢٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٨١

عرفت من أبوك لأنك تقول عرفت زيدا.

و الثالث أن تكون في موضع مفعولين نحو وَتَعَلَّمَنَّ أَيَّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَ أَبْقَى «١» و الثالث باب الحكاية بالقول أو بمرادفه. فالأول نحو قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ «٢» و هل هي مفعول به أو مفعول مطلق نوعي فيه مذهبان. و الثاني نوعان:

ما معه حرف التفسير نحو كتبت إليه أن افع، و الجملة في هذا النوع ليست مفعولا إذ لا محل لها، و ما ليس معه حرف التفسير نحو وَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ «٣» الآية. و الجملة في هذا النوع في محل النصب اتفاقا. فقال الكوفيون النصب بالفعل المذكور. و قال البصريون النصب بقول مقدّر. هكذا ذكر صاحب المغنى، و الصواب ترك ذكر ما معه حرف التفسير لعدم كونه مفعولا و الكلام فيه كذا في التحفة.

فائدة: قد يقع بعد القول جملة محكية و لا- عمل للقول فيها نحو أول قولي إني أحمد الله بكسر إن إذ الجملة حيث خبر. الرابعة المضاف إليها و محلها الجر، و لا يضاف إلى الجملة إلّا ثمانية. الأول أسماء الزمان ظروفًا كانت أو أسماء. و الثاني حيث و يختص بذلك عن سائر أسماء المكان و إضافتها إلى الجملة لازمة بشرط كونها ظرفا. و الثالث آية بمعنى علامة. و الرابع ذو في قولهم اذهب بذى تسلم، و الباء في ذلك ظرفية و ذى صفة لزمان محذوف. ثم قال الأكثرون هي بمعنى صاحب فالموصوف نكرة أى اذهب في وقت صاحب سلامة و قيل بمعنى الذى فالموصول معرفة و الجملة صلة و لا محل لها. الخامس لدن. و السادس ريث. و السابع قول. و الثامن قائل. الخامسة الواقعة بعد الفاء جوابا لشرط جازم. السادسة التابعة لمفرد و هي ثلاثة أنواع. الأول المنعوت بها نحو: مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا يَبِيعُ فِيهِ «٤» الثاني المعطوفه بالحرف نحو زيد منطلق و أبوه ذاهب إن قدرت العطف على الخبر. الثالث المبدله كقوله ما يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَ ذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ «٥». السابعة التابعة لجملة لها محل و يقع ذلك في بابي النسق و البدل خاصة. فالأول نحو زيد قام أبوه و قعد أخوه إذا قدر العطف على قام أبوه.

و الثاني شرطه كونه «٦» أوفى من الأولى بتأديته المعنى، هكذا ذكر صاحب المغنى و لعل ترك ذكر التأكيد لشهرة أمره، و إلّا ففي الفوائد الضيائية التأكيد اللفظي يجرى في الألفاظ كلها أسماء أو أفعالا أو حروفا أو جملا أو مركبات تقييدية أو غير ذلك. ثم قال صاحب المغنى:

هذا الذى ذكرته من انحصار الجمل التي لها محل في سبع جار على ما قرره. و الحق أنها تسع و الذى أهملوه الجملة المستثناة و

الجملة المسند إليها. أما الأولى فنحو لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ، إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ، فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ «٧».

قال ابن خروف «٨»: من مبتدأ و يعذبه الله الخبر

(١) طه / ٧١.

(٢) مريم / ٣٠.

(٣) البقرة / ١٣٢.

(٤) البقرة / ٢٥٤.

(٥) فصلت / ٤٣.

(٦) كون الثانية (م، ع).

(٧) الغاشية / ٢٢ - ٢٤.

(٨) هو على بن محمد بن علي بن محمد الحضرمي، أبو الحسن. ولد باشيلىة عام ٥٢٤ هـ / ١١٣٠ م. و توفي فيها عام ٦٠٩ هـ / ١٢١٢ م. عالم بالعربية و النحو. لم يتزوج قط في حياته. و له عدة مؤلفات هامة في النحو و اللغة. الأعلام ٤ / ٣٣٠، جذوة الاقتباس ٣٠٧، وفيات الأعيان ١ / ٣٤٣، فوات الوفيات ٢ / ٧٩، إرشاد الأريب ٥ / ٤٢٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٨٢

و الجملة في موضع النصب على الاستثناء المنقطع. و أما الثانية فنحو تسمع بالمعيدي خير من أن تراه إذا لم يقدّر أن تسمع بل قدّر تسمع قائما مقام السماع.

فائدة: يقول المعزبون: الجمل بعد المعارف أحوال و بعد النكرات صفات. و شرحة أن الجمل الخبرية التي لم تستلزم لها «١» ما قبلها إن كانت مرتبطة بنكرة محضة فهي صفة لها أو بمعرفة [محضة] «٢» فهي حال عنها، أو بغير المحض منهما فهي محتملة لهما، و كل ذلك بشرط وجود المقتضى و انتفاء المانع. و إن شئت التوضيح الوافي فارجع إلى المغنى.

الجمَل الكبير:

[في الانكليزية]

Textbook of divinatory sentences) art of telling the future or the good fortune with the
) letters of the alphabet

[في الفرنسية]

Traite des phrases divinatoires) art de predire l'avenir ou de la bonne aventure avec les
) lettres de l'alphabet
onomancie،

عبارة عن أعداد الحروف بالحساب الأبجدي، هكذا يفهم من بعض رسائل الجفر.

و في الأقاليم السبعة لأحمد الرازي ورد قوله:

و المراد من الجَمَل الصغير الحساب الأبجدي، و المراد من الجَمَل الكبير هو أن يكون للحروف اعتبار ملفوظ لأنه عبارة عن إسقاط الحرف الأول، و ما بقى فيراعى في حسابها الجَمَل الصغير. انتهى كلامه. و في لطائف اللغات:
حساب الجَمَل له طريقتان: صغيرة و كبيرة.

فالمعروف و المتداول يقال له الصغير: و أمّا الكبير فيحسونه بالبينات. و في المنتخب:
الجمّل بضم الجيم و تشديد الميم المفتوحة هو حساب أوجد و ورد أيضا بالتخفيف كما هو مشهور «٣».

الجمهوري:

[في الانكليزية] Heady wine

[في الفرنسية] Vin capiteux

هو نبيذ العنب. و قيل هو الشراب المتخذ من المثلث يجعل عليه الماء الذي ذهب عنه ثم يطبخ بعض الطبخ و يودع في الأوعية و يخمر.

و قيل ما بقي نصفه من عصير العنب بعد طبخه.

و في النهاية منه حديث النخعي «٤» أنه أهدي له بختج هو الجمهوري. و البختج العصير المطبوخ و قيل له الجمهوري لأن جمهور الناس يستعملونه أي أكثرهم. و في الجامع: الجمهوري ما بقي نصفه من عصير العنب بعد طبخه. و المثلث ما بقي ثلثه و البختج ما بقي ربه كذا في بحر الجواهر. و في البرجندی: الجمهوري هو الذي من ماء العنب يصب عليه الماء يطبخ أدنى طبخة و يجيء في لفظ الطلاء.

الجمود:

[في الانكليزية] Rigidity,immobility,inertia,catatonia

[في الفرنسية] Rigidite,immobilite,inertie,catatonie

بضم الجيم و الميم عند الأطباء علة إذا

(١) تستلزمها (م، ع).

(٢) محضة (+ م، ع).

(٣) عبارتست از اعداد حروف بحساب ابجد يفهم هكذا من بعض رسائل الجفر. و در هفت اقليم احمد رازی آرد و مراد از جمل صغير حساب ابجد است و مراد از جمل كبير آنست که حروف را ملفوظی اعتبار نمایند زیرا که عبارت است از آنکه حرف اول ساقط گردانیده ما بقي را که بينات آنست بحساب جمل صغير اعتبار نمایند انتهى كلامه. و في لطائف اللغات حساب جمل بدو طريق است صغير و كبير آنچه متعارف است آن را صغير گویند و كبير آنست که با بينات حسب کنند. و في المنتخب الجمل بضم جيم و تشديد ميم مفتوحة حساب ابجد و بتخفيف نیز آمده چنانکه مشهور است.

(٤) هو حفص بن غياث بن طلق بن معاوية النخعي الأزدي الكوفي، أبو عمر. ولد بالكوفة عام ١١٧ هـ / ٧٣٥ م. و فيها توفي عام ١٩٤ هـ / ٨١٠ م. قاض، فقيه، محدث حافظ ثقة. له كتاب في الحديث و صحب أبا حنيفة. الأعلام ٢ / ٢٤٤، ميزان الاعتدال ١ / ٢٤٦، تاريخ بغداد ٨ / ١٨٨.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٨٣

عرضت للإنسان بقي على الحالة التي أدركته عليها إما جالسا أو قائما، كذا في بحر الجواهر.

الجن:

[في الانكليزية] Djinn,jinn,demon

[في الفرنسية] Dijinn,demon

بالكسر و تشديد النون بمعنى يرى «١»، و هو خلاف الإنس. الواحد منه جَنَى بكسرتين كذا في الصِّراح. و في تهذيب الكلام زعم الحكماء أنّ الملائكة هم العقول المجردة و النفوس الفلكية و الجنّ أرواح مجرّدة لها تصرف في العنصریات، و الشيطان القوة المتخيلة. و لا يمتنع ظهور الكل أي الملائكة و الجنّ و الشياطين على بعض الأبصار و في بعض الأحوال انتهى.

اعلم أنّ الناس قديما و حديثا اختلفوا في ثبوت الجنّ و نفيه. و في النقل الظاهر عن أكثر الفلاسفة إنكاره و ذلك لأنّ أبا علي بن سينا قال: الجنّ حيوان هوائى يتشكّل بأشكال مختلفة. ثم قال: و هذا شرح الاسم. فقوله و هذا شرح الاسم يدل على أنّ هذا الحدّ شرح للمراد من هذا اللفظ و ليس لهذه الحقيقة وجود في الخارج. و أمّا جمهور أرباب الملل و المصدّقين بالأنبياء فقد اعترفوا بوجود الجنّ، و اعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة و أصحاب الروحانيات، و يسمونها الأرواح السفلية و زعموا أنّ الأرواح السفلية أسرع إجابة لأنها ضعيفة. و أما الأرواح الفلكية فهي أبطأ إجابة لأنها أقوى.

و اختلف المشبّتون على قولين: منهم من زعم أنّها ليست أجساما و لا حالة فيها، بل جواهر قائمة بأنفسها. قالوا و لا يلزم من هذا تساويها لذات الإله لأنّ كونها ليست أجساما و لا جسمانية سلوب، و المشاركة في السلوب لا تقتضى المساواة في الماهية. و قالوا ثم إنّ هذه الذوات بعد اشتراكها في هذه السلوب أنواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الأعراض بعد اشتراكها في الحاجة إلى المحلّ. فبعضها خيرة محبة للخيرات و بعضها شريرة محتية للشرور و الآفات. و لا يعرف عدد أنواعهم و أصنافهم إلّا الله تعالى. و قالوا: و كونها موجودات مجرّدة لا يمنع من كونها عالمة بالجزئيات قادرة على الأفعال. و هذه الأرواح يمكنها أن تسمع و تبصر و تعلم الأحوال الجزئية و تفعل الأفعال و تعقل الأحوال المخصوصة. و لما ذكرنا أنّ ماهياتها مختلفة لا جرم لم يبعد في أنواعها أن يكون نوع منها قادرا على أفعال شاقّة عظيمة يعجز عنها قوى البشر و لا يبعد أن يكون لكلّ نوع منها تعلق بنوع مخصوص من أجسام هذا العالم. و كما أنّه دلت الدلائل الطبيّة أي المذكورة في علم الطب على أنّ المتعلّق الأول للنفس الناطقة أجسام بخارية لطيفة تتولد من أطف أجزاء الدم و هي المسمّى بالروح القلبي و الروح الحيوانى، ثم بواسطة تعلق النفس للأرواح تصير متعلقة بالأعضاء التى تسرى فيها هذه الأرواح، لم يبعد أيضا أن يكون لكلّ واحد من هؤلاء الجنّ تعلق بجزء من أجزاء الهواء و يكون ذلك الجزء من الهواء هو المتعلّق الأول لذلك الروح، ثم بواسطة سريان ذلك الهواء في جسم آخر كثيف يحصل لتلك الأرواح تعلق و تصرف في تلك الأجسام الكثيفة.

و من الناس من ذكر في الجنّ طريقة أخرى فقال: هذه الأرواح البشرية و النفوس الناطقة إذا فارقت أبدانها و ازدادت قوة و كمالات بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الأسرار الروحانية فإذا اتفق أن حدث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة من البدن، فبسبب تلك المشاكلة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق

(١) يرى (- م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٨٤

ما بهذا البدن و تصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن في أفعالها و تدبيرها لذلك البدن فإنّ الجنسية علّة الصّم، فإن اتفقت هذه الحالة في النفس الخيرة سمي ذلك المعين ملكا و تلك الإعانة إلهاما، و إن اتفقت في النفس الشريرة سمي ذلك المعين شيطانا و تلك الإعانة وسوسة. و منهم من زعم أنّها أجسام. و القائلون بهذا اختلفوا على قولين: منهم من زعم أنّ الأجسام مختلفة في ماهياتها إنّما المشترك بينها صفة واحدة، و هو كونها بأسرها في الحيز و المكان و الجهة، و كونها قابلة للأبعاد الثلاثة، و

الاشتراك في الصفات لا يقتضى الاشتراك في الماهية، و إلا يلزم أن تكون الأعراض كلها متساوية في تمام الماهية، مع أن الحق عند الحكماء أنه ليس للأعراض قدر مشترك بينها من الذاتيات إذ لو كان كذلك لكان ذلك المشترك جنسا لها و حينئذ لا تكون الأعراض التسعة أجناسا عالية، بل كانت أنواع جنس. فلما كان الحال في الأعراض كذلك فلم لا يجوز أن يكون الحال في الأجسام أيضا كذلك، فإنه كما أن الأعراض مختلفة في تمام الماهية متساوية في وصف عرضي، و هو كونها عارضة لمعروضاتها، فكذلك الأجسام مختلفة في الماهيات متساوية في الوصف العرضي المذكور. و هذا الاحتمال لا دافع له أصلا.

فلما ثبت هذا الاحتمال ثبت أنه لا يمتنع في بعض الأجسام اللطيفة الهوائية أن يكون مخالفا لسائر أنواع الهواء في الماهية، ثم تكون تلك الماهية تقتضى لذاتها علما مخصوصا و قدرة على أفعال عجيبة من التشكل بأشكال مختلفة و نحوه. و على هذا يكون القول بالجن و قدرتها على التشكل ظاهر الاحتمال.

و منهم من قال الأجسام متساوية في تمام الماهية و القائلون بهذا أيضا فرقتان. الأولى الذين زعموا أن البنية ليست شرطا للحياة و هو قول الأشعري و جمهور أتباعه. و أدلتهم في هذا الباب ظاهرة قريبة. قالوا لو كانت البنية شرطا للحياة لكان إما أن يقوم بالجزءين حياة واحدة فيلزم قيام العرض الواحد بالكثير و أنه محال، و إما أن يقوم بكل جزء منها حياة على حدة، و حينئذ فإما أن يكون كل واحد من الجزئين مشروطا بالآخر في قيام الحياة فيلزم الدور، أو يكون أحدهما مشروطا بالآخر في قيام الحياة و بالعكس فيلزم الدور أيضا، أو يكون أحدهما مشروطا بالآخر من غير عكس فيلزم الترجيح بلا مرجح، أو لا يكون شىء منهما مشروطا بالآخر و هو المطلوب. و إذا ثبت هذا لم يبعد أن يخلق الله تعالى في الجواهر الفردة علما بأمر كثيرة و قدرة على أشياء شاقّة شديدة و إرادة إليها.

فظهر القول [بإمكان] (١) بوجود الجنّ سواء كانت أجسامهم لطيفة أو كثيفة، و سواء كانت أجرامهم صغيرة أو كبيرة. الثانية الذين زعموا أن البنية شرط للحياة و أنه لا بدّ من صلابه في الجثة حتى يكون قادرا على الأفعال الشاقّة، و هو قول المعتزلة. و قالوا لا يمكن أن يكون المرء حاضرا و الموانع مرتفعة و الشرائط من القرب و البعد حاصلًا و تكون الحاسة سليمة، و مع هذا لا يحصل الإدراك المتعلق بتلك الحاسة بل يجب حصول ذلك الإدراك حينئذ، و إلا لجاز أن يكون بحضرتنا جبال لا نراها و هذا سفسطه. و قال الأشاعرة يجوز أن لا يحصل ذلك الإدراك لأنّ الجسم الكبير لا معنى له إلا تلك الأجزاء المتألفة، و إذا رأينا ذلك الجسم الكبير على مقدار من البعد فقد رأينا تلك الأجزاء، فإما أن تكون رؤية هذا الجزء مشروطة برؤية ذلك الجزء أو لا يكون. فإن كان الأول لزم الدور لأنّ الأجزاء متساوية، و إن لم

(١) بإمكان (+ م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٨٥

يحصل هذا الافتقار فحينئذ رؤية الجوهر الفرد على ذلك القدر من المسافة تكون ممكنة. ثم من المعلوم أن ذلك الجوهر الفرد لو حصل وحده من غير أن ينضم إليه سائر الجواهر، فإنه لا يرى فعلنا أن حصول الرؤية عند اجتماع جملة الشرائط لا يكون واجبا بل جائزا، فعلى هذا قول المعتزلة بثبوت الملك و الجنّ مشكل فإنهم إن كانوا موصوفين بالكثافة و الصلابه فوجب عندهم رؤيتهم، مع أنه ليس كذلك. فإنّ جمعا من الملائكة عندهم و عند الأشاعرة حاضرون أبدا و هم الحفظه و الكرام الكاتبون و يحضرون أيضا عند قبض الأرواح، و قد كانوا يحضرون عند الرسول صلى الله عليه و آله و سلم و إن أحدا من القوم ما كان يراهم. و كذلك الناس الجالسون عند من يكون في النزح لا يرون أحدا فإن وجب رؤية الكثيف عند الحضور فلم لا نراها، و إن لم تجب الرؤية فقد بطل مذهبهم، و إن كانوا موصوفين بالقوة الشديدة مع عدم الكثافة و الصلابه فقد بطل مذهبهم. و قولهم البنية شرط للحياة إن قالوا إنها أجسام لطيفة روحانية و لكنها للظافتها لا تقدر على الأفعال الشاقّة، فهذا إنكار بصريح القرآن، فإن القرآن دلّ على أن قوتها عظيمة على الأفعال الشاقّة.

و بالجملة فحالهم في الإقرار بالملك و الجنّ مع هذه المذاهب عجيب. هكذا في التفسير الكبير في تفسير سورة الجن. و ما يتعلّق بهذا يجيء في لفظ المفارق. و في الينابيع قيل العقلاء ثلاثة أصناف الملائكة و الجنّ و الإنس. فالملائكة خلقت من النور و الإنس خلق من الطين و الجن خلق من النار. فالجن خلقوا رقاق الأجسام بخلاف الملائكة و الإنس. و روي أنّ النبي عليه السلام قال: (الجن ثلاثة أقسام: قسم منها: له ريش كالطيور تطير. و آخر على هيئة الأفعى و الكلب، و ثالث على هيئة الناس، و يستطيعون التشكل بأي شكل يريدون) «١». و في الإنسان الكامل: اعلم أنّ سائر الجنّ على اختلاف أجناسهم كلهم على أربعة أنواع: فنوع عنصريون و نوع ناربيون و نوع هوائيون و نوع ترابيون. فأما العنصريون فلا يخرجون عن عالم الأرواح و تغلب عليهم البساطة، و هم أشد قوة. سمّوا بهذا الاسم لقوة مناسبتهم بالملائكة، و ذلك لغلبة الأمور الروحانية على الأمور الطبيعية السفلية [منهم] «٢» و لا- ظهور لهم إلّا في الخواطر. قال تعالى شَيطَانِ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ «٣» و لا- يترأون إلّا للأولياء. و أما الناربيون فيخرجون من عالم الأرواح غالبا و هم متنوعون في كل صورة، أكثر ما يناجون «٤» الإنسان في عالم المثال فيفعلون به ما يشاءون في ذلك العالم، و كيد هؤلاء شديد. فمنهم من يحمل الشخص بهيكله فيرفعه إلى موضعه، و منهم من يقيم معه فلا يزال الرائي مصروعا ما دام عنده. و أما الهوائيون فإنهم يترأون في المحسوس يقابلون الروح فتعكس صورتهم على الرائي فيصرع. و أما الترابيون فإنهم يلبسون الشخص و يضرونه برائحهم، و هؤلاء أضعف الجنّ قوة و مكرًا انتهى.

فائدة: قد يطلق لفظ الجنّ على الملائكة و الروحانيين لأنّ لفظ الجنّ مشتق من الاستتار، و الملائكة و الروحانيون لا يرون بالعينين، فصارت كأنها مستترة من العيون، فلهذا أطلق

- (١) و روایت کرده اند از پیغمبر علیه الصلاة و السلام که گفت پریان سه گروه اند یک گروه پرها دارند چون مرغان پرند و یک گروه بر هیآت مار و سگ باشند و یک گروه خود را بر صفت آدمیان و هر حیثیتی که میخواهند می گردانند.
- (٢) منهم (+ م).
- (٣) الأنعام / ١١٢.
- (٤) يفاجئون (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٨٦

لفظ الجنّ عليها. و بهذا المعنى وقع في قوله وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنِّ «١».

فائدة: قال أصحابنا الأشاعرة الجنّ يرون الإنس لأنه تعالى خلق في عيونهم إدراكا و الإنس لا يرونهم لأنه تعالى لم يخلق الإدراك في عيون الإنس. و قالت المعتزلة الوجه في أنّ الإنس لا يرون الجنّ أنّ الجنّ لرقه أجسامهم و لطافتها لا يرون، و لو زاد الله في أبصارنا قوة لرأيانهم كما يرى بعضنا بعضا، و لو أنه تعالى كُتف أجسامهم و بقيت أبصارنا على هذه الحالة لرأيانهم أيضا. فعلى هذا كون الإنس مبصرا للجنّ موقوف عندهم إمّا على ازدياد كثافة أجسام الجنّ أو على ازدياد قوة إبصار الإنس.

فائدة جليّة: الإنسان قد يصير جنا في عالم البرزخ بالمسخ، و هذا تعذيب و غضب من الله تعالى على من شاء، كمن كان يمسخ في الأمم السابقة و القرون الماضية قرده و خنازير، إلّا أنّه قد رفع هذا العذاب عن هذه الأمة المرحومة في عالم الشهادة ببركة النبي صلى الله عليه و آله و سلم، إلّا ما هو من علامات الساعة الكبرى. فقد ورد في الأحاديث الصحيحة أنّ يكون في هذه الأمة مسخ و خسف و قذف عند القيامة، و ذلك أي مسخ الإنسان جنا في البرزخ يكون غالبا في الكفار و المؤمنين الظالمين المؤذنين و الزانين و المغلّمين سيما إذا ماتوا أو قتلوا على جنابة. و كذا المرتدين غير تائبين إذا ماتوا غير تائبين. و ليس كل من كان كذلك يكون ممسوخا بل من شاء الله تعالى مسخه و عذابه. و المسخ لا يكون في الصلحاء و الأولياء أصلا و إن ماتوا على جنابة. و يكون المسخ في القيامة كثيرا كما ورد أنّ كلب أصحاب الكهف يصير بلعما و البلعم يجعل كلبا و يدخل ذلك في الجنة و يلقي هذا في النار. و من هذا القبيل

جعل رأس من رفع و وضع رأسه في الصلاة قبل الإمام رأس حمار. و منه مسخ آخذ الرثوة و آكل الربا و واضع الأحاديث و أمثال ذلك كثير، كذا في شرح البرزخ «٢» لملا معين «٣».

فائدة: اختلفوا: هل من الجنّ رسول أم لا فقال ضحّاك «٤» إنّ من الجنّ رسلا كالإنس بدليل قوله تعالى و إنّ من أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ «٥» و قوله تعالى و لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا «٦» الآية. قال المفسرون فيه استثناس الإنسان بالإنسان أكمل من استثناسه بالملك، فاقضى حكمه الله تعالى أن يجعل رسول الإنس من الإنس لتكميل الاستثناس، فهذا السبب حامل في الجنّ فيكون رسول الجنّ من الجنّ.

و الأكثرون قالوا ما كان من الجنّ رسول البتة و إنّما كان الرسول من بنى آدم، و احتجوا بالإجماع هو بعيد لأنه كيف يعقد الإجماع مع حصول الاختلاف. و استدّلوا أيضا بقوله تعالى إنّ الله اصطفى آدمَ وَ نُوحًا «٧» الآية، فإنهم

(١) الأنعام / ١٠٠.

(٢) لم يرد بعد التفتيش الطويل سوى برزخ أبي سفيان، و ورد شرح البرزخ أى شرحه كاسم لكتاب في سلسلة فهارس المكتبات الخطية النادرة، فهرس المخطوطات العربية بمكتبة بوهار، الهند، كلكتا، تصنيف هدايت حسين، ١٩٢٣، ج ٢، ص ٤٢-٤٣. لذا ذكرنا ذلك للعلم.

(٣) لم نعثر على ترجمة لملا معين.

(٤) هو الضحّاك بن مزاحم البلخي الخراساني، أبو القاسم. توفي بخراسان عام ١٠٥ هـ / ٧٢٣ م. مفسر، كان يؤدب الأطفال.

له كتاب في التفسير. الأعلام ٣ / ٢١٥، ميزان الاعتدال ١ / ٤٧١، العبر للذهبي ١ / ١٢٤، تاريخ الخميس ٢ / ٣١٨، المجزة ٤٧.

(٥) فاطر / ٢٤.

(٦) الأنعام / ٩.

(٧) آل عمران / ٣٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٨٧

اتفقوا على أنّ المراد بالاصطفاء النبوة، فوجب كون النبوة مخصوصة بهذا القوم.

فائدة: لا- يجب أن يكون كل معصية تصدر من إنسان فإنها تكون بسبب وسوسة الشيطان، و إلّا لزم التسلسل و الدور في هؤلاء الشياطين، فوجب الانتهاء إلى قبيح أول و معصية سابقة حصلت بلا واسطة و وسوسة شيطان آخر.

ثم نقول الشياطين كما أنّهم يلقون الوسواس إلى الإنس فقد يوسوس بعضهم بعضا. فقل الأرواح إمّا ملكية و إمّا أرضية و الأرضية منها طيبة طاهرة و منها خبيثة قدرة شريرة تأمر المعاصي و القبائح و هم الشياطين. ثم إنّ تلك الأرواح الطيبة كما تأمر الناس بالطاعات و الخيرات فكذلك قد تأمر بعضهم بعضا بها، و كذلك الأرواح الخبيثة كما تأمر الناس بالمعصية كذلك تأمر بعضهم بعضا بها. ثم إنّ صفات الطهر كثيرة و صفات الخبث أيضا كذلك. و بحسب كل نوع منها طوائف من البشر و طوائف من الأرواح الأرضية، و بحسب تلك المجانسة و المشابهة ينضم الجنس إلى جنسه. فإن كان ذلك من باب الخير كان الحامل عليه ملكا يقويه و ذلك الخاطر إلهام.

و إن كان من باب الشرّ كان الحامل عليه شيطانا يقويه و ذلك الخاطر وسوسة، فلا بد من المناسبة. و متى لم يحصل نوع من أنواع المناسبة بين البشرية و بين تلك الأرواح لم يحصل ذلك الانضمام بالنفوس البشرية، هكذا يستفاد من التفسير الكبير في تفسير سورة الجنّ و الأنعام و الأعراف.

فائدة: اختلف الناس في حكم الجنّ، هل هم من أهل الجنة أو النار؟ فالكفار هم من أهل النار باتفاق. و أمّا المؤمنون منهم فيقول أبو

حنيفة رحمه الله هم ناجون من النار ولا يدخلون الجنة، بل يفنون كالحيوانات الأخرى؛ و ثمة قول آخر بأنهم يدخلون الجنة. كذا في الينابيع (۱).

الجنائب:

[في الانكليزية] Travellers toward God

[في الفرنسية] Voyageurs vers Dieu

هم السائرون إلى الله في منازل النفوس حاملين لزام التقوى و الطاعة ما لم يصلوا إلى مناهل القرب حتى يكون سيرهم في الله، كذا في الاصطلاحات الصوفية.

الجناح:

[في الانكليزية] Wing

[في الفرنسية] Aile

بفتح الجيم و النون اليد و الجناح و الجانب و تحت الإبط. و قد أطلق الأَطْيَاء هذه الكلمة على عظمين يبرزان من أضلاع الظهر، أحدهما من اليمين و الآخر من اليسار، و إنما قيل لهما الجناحان لأنهما بمثابة جناحي الطائر المفتوحين. كذا في بحر الجواهر (۲).

الجناحية:

[في الانكليزية] Al-Janahiyya sect

[في الفرنسية] Al-Janahiyya secte

فرقة من غلاة الشيعة أصحاب عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين (۳).

(۱) فائدة: إختلاف کرده‌اند در حکم پريان که در بهشت باشند یا در دوزخ هرچه کافران‌اند در دوزخ باشند باتفاق و هرچه مومن‌اند بقول ابی حنیفه رح از دوزخ برهند و در بهشت در نیابند و نیست گردند مثل حیوانات دیگر و بقول دیگر در بهشت در آیند کذا فی الینابیع.

(۲) دست و بال و جانب و زیر بغل. و اطباء اطلاق کرده‌اند بر دو استخوان که از پهلوها مهرهای پشت برون آید یکی از راست و یکی از چپ وی را جناح از بهر آن گویند که مانند دو بال مرغ است که باز کرده باشد کذا فی بحر الجواهر.

(۳) هو عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب. توفي عام ۱۲۹ هـ / ۷۴۶ م. من شجعان الطالبين. شاعر، متهم بالإلحاد و الزندقه. طلب الخلافة فی آخر عهد الأمويين. و قاتله ولاة الأمويين ثم ولاة العباسيين حتى قتل علی يد عامل هراة بأمر من أبی مسلم الخراسانی. الأعلام ۴ / ۱۳۹، ابن خلدون ۳ / ۱۲۱، الطبری ۵ / ۵۹۹، لسان المیزان ۳ / ۳۶۳، المقریزی ۲ / ۳۵۳.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۵۸۸

قالوا الأرواح تتناسخ، فكان روح الله في آدم ثم في شيث ثم في الأنبياء و الأئمة حتى انتهت إلى علي و أولاده الثلاثة ثم إلى عبد الله. و قالوا عبد الله حى مقيم بجبل أصفهان، و سيخرج، و أنكروا القيامة و استحلوا المحرمات كالخمر و الميتة و الزنا (۱)، كذا في شرح المواقف.

الجناس:

إشارة

[في الانكليزية] Paronomasia, paronymy, pun

[في الفرنسية] Paronomase, paronymie, calembour

عند أهل البديع هو من المحييات اللفظية هو تشابه اللفظين في اللفظ، أى في التلّفظ و يسمّى بالتجنيس أيضا. و المراد بالتلّفظ أعم من الصريح و غير الصريح، فدخل تجنيس الإشارة و هو أن لا يظهر التجنيس باللفظ بل بالإشارة كقولنا حلقت لحيه موسى باسمه. و خرج التشابه في المعنى نحو أسد و سبع أو مجرد عدد الحروف أو الوزن نحو ضرب و علم و قتل. و فائدة الجناس الميل إلى الإصغاء إليه فإن مناسبة الألفاظ تحدث ميلا و إصغاء إليها، و لأنّ اللفظ المشترك إذا حمل على معنى ثم جاء و المراد به معنى آخر كان النفس تشوق إليه.

التقسيم

الجناس ضربان. أحدهما التام و هو أن يتفق اللفظان في أنواع الحروف و أعدادها و هيئاتها و ترتيبها. فبقولنا أنواع الحروف خرج نحو يفرح و يمزج فإنّ كلا من الفاء و الميم و كذا بواقي الحروف أنواع مختلفة. و بقولنا و أعدادها خرج نحو الساق و المساق. و بقولنا هيئاتها نحو البور و البور بفتح الموحدة في أحدهما و ضمها في الآخر، فإنّ هيئة الكلمة كيفية تحصل لها باعتبار حركات الحروف و سكناتها. و بقولنا و ترتيبها أى تقديم بعض الحروف على بعض و تأخيره عنه خرج نحو الفتح و الحذف. ثم إن كان اللفظان المتفقان فيما ذكر من نوع واحد من أنواع الكلمة كالاسم مثلا يسمّى مماثلا، لأنّ التماثل هو الاتحاد في النوع نحو وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ «٢» أى من ساعات الأيام و الساعة الأولى بمعنى القيامة. و قيل الساعة في الموضوعين بمعنى واحد. و التجنيس أن يتفق اللفظان و يختلف المعنى و لا يكون أحدهما حقيقة و الآخر مجازا، بل يكونان حقيقتين، و زمان القيامة و إن طال لكنه عند الله في حكم الساعة الواحدة، فإطلاق الساعة على القيامة مجاز، و بذلك يخرج الكلام عن التجنيس، كما لو قلت ركبت حمارا و لقيت حمارا أى بليدا. و إن كان اللفظان من نوعين يسمّى مستوفى كقول ابى تمام:

ما مات من كرم الزمان فإنه يحيى لدى يحيى بن عبد الله

فإن يحيى الأول فعل مضارع و الثانى علم.

و أيضا التام إن كان أحد لفظيه مركبا و الآخر مفردا يسمّى جناس التركيب و الجناس المركب. و المركب إن كان مركبا من كلمة و بعض كلمة يسمّى مرفوعا نحو على شفا جرف هار فأنهار به «٣» و إن كان مركبا من كلمتين، فإن اتفق اللفظان في الخط يسمّى متشابهة نحو:

(١) الجناحية من فرق الغلاة أتباع عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب، زعموا أن روح الإله تحلّ في الأنبياء و الأئمة و تنتقل فيما بينهم، و أنكروا القيامة و الجنة و النار، كما استحلوا الزنا و اللواط و الخمر و أكل الميتة، و نسخوا العبادات و أولوها. و لهم آراء صريحة في الكفر. و هم عموما من الفرق التي خرجت من الإسلام و لا تمت له بصله.

التبصير ١٢٦، مقالات ١/ ٦٧، الفرق ٢٤٥، المواقف ٨/ ٣٨٦، اعتقادات فرق المسلمين و المشركين ٥٩، الفخرى ١٦٢.

(٢) الروم / ٥٥.

(٣) التوبة / ١٠٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٨٩

إذا ملك لم يكن ذا هبة فدعه فدولته ذاهبة

أى غير باقية و ذاهبة الأولى مركب من ذا وهبة بمعنى صاحب هبة. و إن لم يتفقا فى الخط يسمّى مفروقا نحو:

كلكم قد أخذ الجام و لا جام لنا «١» ما الذى ضر مدير الجام لو جاملنا

أى عاملنا بالجميل. - و الجام هو الكأس بالفارسية.

و ثانيهما غير التام و هو أربعة أقسام، لأنه إن اختلف اللفظان فى هيئة الحروف فقط يسمّى محرّفا، و الحرف المشدّد هاهنا فى حكم المخفف.

و الاختلاف إما فى الحركة أو فى الحركة و السكون كقولهم جبّه البرد جبّه البرد. فلفظ البرد الأول بالضم و الثانى بالفتح. و أما لفظ الجبّه و الجنبّه فمن التجنيس اللاحق. و قولهم الجاهل إمّا مفرد أو مفرد بتشديد الراء و الأول بتخفيفها. و قولهم البدعة شرك الشرك بكسر الشين و سكون الراء و الشرك الأول بفتحتين، و إن اختلفا فى أعدادها فقط يسمّى ناقصا و الاختلاف فى عدد الحروف إمّا بحرف فى الأول نحو وَ اتَّفَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ «٢»، أو فى الوسط نحو جدى جهدى، أو فى الآخر نحو عواص و عواصم. و ربّما يسمّى هذا القسم الأخير بالمطرف أيضا. و إمّا بأكثر من حرف و ربّما يسمّى مذيلا و ذلك بأن يزيد فى أحدهما أكثر من حرف فى الآخر أو الأول. و سَمَى بعضهم الثانى بالمتّوج كقوله تعالى وَ انظُرْ إِلَى إِلِهِكَ «٣» وَ لَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ «٤» مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ «٥» إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ «٦» مُذَبِّذِينَ بَيْنَ ذَلِكَ «٧». و إن اختلفا فى أنواعها فقط فيشترط أن لا يقع الاختلاف بأكثر من حرف إذ حينئذ. يخرج «٨» عن التجانس كلفظى نصر و نكل. ثم الحرفان إن كانا متقاربين يسمّى مضارعا و هو ثلاثة أضرب: لأنّ الحرف الأجنبى إمّا فى الأول كدامس و طامس، أو فى الوسط نحو ينهون و يناون، أو فى الآخر نحو الخيل و الخير.

و إلّا أى إن لم يكونا متقاربين يسمّى لاحقا إمّا فى الأول كهمزة و لمزة، أو فى الوسط نحو تفرحون و تمرحون، أو فى الآخر كالأمر و الأمن. و فى الإتقان الحرفان المختلفان نوعا إن كان بينهما مناسبة لفظية كالضاد و الطاء يسمّى تجنيسا لفظيا كقوله تعالى: وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ «٩». و إن اختلفا فى ترتيبها فقط يسمّى تجنيس القلب و هو ضربان، لأنه إن وقع الحرف من الكلمة الأولى أولا من الثانية و الذى قبله ثانيا و هكذا على الترتيب سَمَى قلب الكلّ نحو فتح حتف، و إلّا يسمّى قلب البعض نحو فرقت بين بنى إسرائيل. و إذا وقع أحد المتجانسين فى أول البيت و الآخر [مجنحا] «١٠» فى آخره يسمّى تجنيس القلب حينئذ مقلوبا صحيحا «١١» لأن

(١) و الجام هو الكأس بالفارسية.

(٢) القيامة / ٢٩.

(٣) طه / ٩٧.

(٤) القصص / ٤٥.

(٥) البقرة / ٦٢.

(٦) العاديات / ١١.

(٧) النساء / ١٤٣.

(٨) يخرجان (م).

(٩) القيامة / ٢٢-٢٣.

(١٠) مجنحا (+ م).

(١١) مجنحا (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٩٠

اللفظين كأنهما جناحان للبيت كقول الشاعر «١» لاح أنوار الهدى من كفه في كل حال و إذا ولي أحد المتجانسين الآخر سواء كان جناس القلب أو غيره يسمّى مزدوجا و مكررا و مرددا كقولهم من طلب و جدّ وجد و من قرع و لّجّ ولج، و قولهم النبيذ بغير النغم غم و بغير الدسم سم.

تنبيه

إذا اختلف لفظا المتجانسين في اثنين أو أكثر مثلا أو اختلفا في أنواع [الحروف] «٢» و أعدادها أو فيهما مع ثالث كالهئية و الترتيب لا يعد ذلك من باب التجنيس لبعده المشابهة. قال الخطيب في التلخيص: و يلحق بالجناس شيان:

أحدهما أن يجتمع اللفظين الاشتقاق نحو فَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ «٣»، و سماه صاحب الإتيان بتجنيس الاشتقاق و بالمقتضب. ثم قال: و الثاني أن يجمعهما أى اللفظين المشابهة نحو قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ «٤»، و سماه صاحب الإتيان بجنس «٥» الإطلاق. و قال المحقق التفتازاني في شرحه المطول: ليس المراد بما يشبه الاشتقاق الاشتقاق «٦» الكبير لأنه هو الاتفاق في حروف الأصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر و الرقم. و لا شك أن قال في المثال المذكور في القول و القالين من القلى، بل المراد به ما يشبه الاشتقاق و ليس باشتقاق و ذلك بأن يوجد في كل من اللفظين [جميع] «٧» ما يوجد في الآخر من الحروف أو أكثر، لكن لا يرجعان إلى أصل واحد في الاشتقاق. قال المحقق التفتازاني في المطول: و قد يقال التجنيس على توافق اللفظين في الكتابة و يسمّى تجنيسا خطيا كقوله عليه السلام «عليكم بالأبكار فإنهن أشد حبا و أقل حبا» «٨». و قد يعد في هذا النوع ما لم ينظر فيه إلى اتصال الحروف و انفصالها كقولهم في مسعود متى يعود و في المستنصر به جنّة المسىء يضربه حية انتهى.

ففهم من كلام التلخيص و المطول أنّ إطلاق التجنيس على تجنيس الاشتقاق و تجنيس الإطلاق على سبيل التشابه و إطلاقه على التجنيس الخطى على سبيل الاشتراك اللفظي، و أنّ المعدود في المحسنات اللفظية هو التجنيس بمعنى تشابه اللفظين في اللفظ. و قد صرح به المحقق التفتازاني في آخر فن البديع، و قال: إنّ كون الكلمتين متماثلتين في الخط كما ذكرنا ليس داخلا في علم البديع، و إن ذكره بعض المصنفين فيه.

فائدة: لكون الجناس من المحسنات اللفظية لا المعنوية ترك عند فوت المعنى كقوله

(١) هو الأحنف بن قيس بن معاوية بن حصين المزي السعدي التميمي، أبو بحر. ولد في البصرة عام ٣ ق. هـ / ٦١٩ م. و توفي بالكوفة عام ٧٢ هـ / ٦٩١ م. سيد تميم، داهية فصيح شجاع. أدرك الرسول و لم يره، و كانت له مكانة عند عمر و علي. تولى إمرة خراسان. كتب عنه الكثيرون. الأعلام ١/ ٢٧٦، طبقات ابن سعد ٧/ ٦٦، وفيات الأعيان ١/ ٢٣٠، جمهرة الأنساب ٢٠٦، تاريخ الخميس ٢/ ٣٠٩، تاريخ الإسلام ٣/ ١٢٩.

(٢) الحروف (+ م، ع).

(٣) الروم / ٤٣.

(٤) الشعراء / ١٦٨.

(٥) بتجنيس (م).

(٦) الاشتقاق (- م).

(٧) جميع (+ م).

(٨) أخرجه ابن ماجه في سننه ١ / ٥٩٨، عن عويم بن ساعدة الأنصاري عن أبيه عن جده، كتاب النكاح (٩)، باب تزويج ذات الدين (٦)، الحديث رقم ١٨٦١، و تمامه (عليكم بالأبكار فإنهن أعذب أفواها و أنتق أرحاما و أرضى باليسير) و أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد ٤ / ٢٥٩، عن جابر، كتاب النكاح، باب تزويج الأبكار.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٩١

تعالى و ما أنت بمؤمن لنا و لو كنا صادقين «١». قيل لم يقل و ما أنت بمصدق لنا مع أنه يؤدي معناه مع رعاية التجنيس لأن في مؤمن من المعنى ما ليس في مصدق، إذ معناه مع التصديق إعطاء الأمن، و مقصودهم التصديق و زيادة، و هو طلب الأمن، فلذلك عثر به و كقوله تعالى: أ تَدْعُونَ بَعْلًا وَ تَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ «٢» لم يقل و تدعون أحسن الخالقين مع أن فيه رعاية الجنس لأن تدع أخص من تذر لأنه بمعنى ترك الشيء مع الاعتناء «٣» به بشهادة الاشتقاق، نحو الإيداع فإنه ترك الوديعه مع الاعتناء بحالها، و لذا يختار لها من هو مؤتمن عليها. و من ذلك الدعء بمعنى الراحة.

و أما يذر فمعناه الترك مطلقا أو الترك مع الإعراض و الرفض الكلي. قال الراغب: يقال فلان يذر الشيء أى يقذفه لقله الاعتداد به. و منه الودر قطعة من اللحم لقله الاعتداد به.

و لا شك أن السياق إنما يناسب هذا لا الأول.

فأريد هاهنا تشنيع حالهم في الإعراض عن ربهم و أنهم بلغوا الغاية في الإعراض، كذا ذكر الخولى «٤». و قال الزملكاني «٥» إن التجنيس تحسين، إنما يستعمل في مقام الوعد و الإحسان لا في مقام التهويل. هذا كله خلاصة ما في المطول و الإتيان. و أما التجنيس عند أهل الفرس فقال في جامع الصنائع: إننا نبين هذه الصناعة حسب اصطلاح رجال الأدب الفارسي: إذن نقول: التجنيس عند الفرس هو الإتيان بلفظين متشابهين في الصورة و لكنهما متخالفان في المعنى. و هو أكثر من نوع. النوع الأول البسيط: و ذلك بإيراد لفظين متجانسين و هو أيضا قسمان: أحدهما البسيط المتفق: و ذلك بأن يكون اللفظان متفقين في عدد الحروف و الإملاء و التلّفظ، مثل كلمة خطأ التي لها معنيان.

و ثانيهما: البسيط المختلف: و ذلك بأن يتفق اللفظان في الأركان ما عدا التركيب.

و مثاله لفظ تارها في هذا المصراع: «تارها كرى از آن زلفين مشكين تارها».

و المعنى (لقد صنعت خيوط السدى من تلك السوائف السوداء المضمخة بالمسك) و الثانى عبارة عن لفظين أو ثلاثة قليلة الحروف بحيث تتساوى مع اللفظ الأول، و هذا النوع ينقسم أيضا إلى قسمين:

١- مركب تام متفق فى جميع الأركان و مثاله فى البيت التالى:

همچون لب أو چو دیده ام مرجان را خواهم كه فداى او كنم مرجان را

و معنى البيت:

حينما رأيت شفته الياقوتية أودّ لو فديته بروحى

فلفظه مرجان فى المصراع الثانى مؤلف من كلمتين مر و جان بينما هى فى المصراع

(١) يوسف / ١٧.

(٢) الصافات / ١٢٥.

(٣) الاعتقاد (م).

(٤) هو عبد الرحمن بن عبد الله بن داود الخولاني الحرازي اليميني. توفي عام ١٠٠٣ هـ / ١٥٩٥ م. مفسر، فقيه، عالم بالعربية.

له عدة تصانيف هامة. معجم المفسرين ١/ ٢٦٧، خلاصة الأثر ٢/ ٣٦٠، إيضاح المكنون ١/ ٣٠٤، هدية العارفين ٢/ ٣٦٠.

(٥) هو عبد الواحد بن عبد الكريم بن خلف الأنصاري الزملكاني، أبو المكارم، كمال الدين. و يقال له ابن خطيب ز ملكا. توفي بدمشق عام ٦٥١ هـ / ٢٥٣ م. أديب، من القضاة، له شعر حسن، و بعض الكتب. الأعلام ٤/ ١٧٦، بغية الوعاة ٣١٦، طبقات الشافعية ٥/ ١٣٣، شذرات الذهب ٥/ ٢٥٤.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٩٢

الأول كلمة واحدة مفردة.

٢- مركب تام مختلف: وهذا أيضا على قسمين: ١- وهو متفق في جميع الأركان ما عدا الحركة، و مثاله في البيت التالي:

از فراق رخ چو گلزارت عاشق خسته زير گل زارت.

و معناه: بسبب فراق وجهك الأزهر صار العاشق مريضا تحت الطين. فلفظ گلزار مركب من كل و زار.

٢- أن يختلف في الحركة و الكتابة و يتفق في الأركان و مثاله:

رخ تو آفتاب دیدن آن آفت آب اندرون چشم است.

و المعنى:

وجهك هو رؤية الشمس و الماء يكون آفة في العين

و المراد ظاهر في تركيب كلمتي آفت و آب في المصراع الثاني بينما هي كلمة واحدة في المصراع الأول.

النوع الثالث: التجنيس المزدوج. و هو الإتيان بألفاظ تكون متصلة أو منفصلة، و عدد حروفها أقل من ألفاظ أخرى مشابهة لها. فمثال المتصل آباد و باد. و مثال المنفصل گلزار و زار.

النوع الرابع: التجنيس المحرف: هو الإتيان بلفظ من جنس اللفظ الأول يزيد عنه أو ينقص جزءا في آخره فإن كانت أكثر قيل له زائدا، و إن كانت أقل قيل له ناقصا، مثل كلمة چشم (عين باصرة) ناقص و چشمه (عين الماء) زائد.

النوع الخامس: التجنيس المركب:

و معناه: أن نبسط لفظا فيصير لفظا مركبا. و ذلك نوعان: أحدهما خطي و لفظي، و الثاني خطي مجرد. و كل واحد منهما ينقسم إلى

قسمين متصل و منفصل. و مثال اللفظي و الخطي المتصل في البيت التالي:

تا جان دهمت بگوى ای مر جان را يك بوسه بده بهاش بشمر جان را

و معناه:

لكي أعطيك الروح قل يا ياقوت الروح هات قبله واحدة و اعتبر الروح ثمنها

و مثال الخطي و اللفظي المنفصل في البيت الآتي:

هر بار نديده ام كسى گهربار إلا تو بتكرار سؤال سائل

و معناه:

لم أر شخصا في كل مرة ينثر الجوهر إلا أنت بتكرار سؤال السائل

و مثال الخطي المجرد المتصل:

هر بار اگر يار نه گوهر بار است از دست نه بل ز چشم دانش اغيار است

و المعنى:

في كل مرة إذا لم يكن الحبيب ناثرا للجوهر فليس من يده بل من عين الزقباء الأغيار

النوع السادس: التجنيس المستحيل:

و معناه أن يعرف التجنيس فقط بطريق الحيلة و هو على ثلاثة أنواع: ۱- المضارع: و هو أن يكون التجانس في جميع الحروف ما عدا الحرف الأخير مثل آزار (الأذى) و أزداد (الحر).

۲- التبديل: أن يكون التجانس في كل الحروف ما خلا الحرف الأول مثل: إشارت و بشارت ۳- مطرف: أي أن يكون التجانس في كل الحروف ما عدا الحرف الوسيط: مثل قادري و قاهري.

النوع السابع: التجنيس اللفظي: يعني أن يتشابه التلّفظ بالكلمتين حتى تبدوان متجانستين و لكنهما في الكتابة مختلفتان مثل سفر و صفر.

النوع الثامن: تجنيس الخط: أن يكون التجانس في الخط و يختلف في اللفظ. انتهى.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۵۹۳

و يقول في مجمع الصنائع: يلحق بتجنيس الخط الكلام الذي له ذيل و الذي يقابل بعضه بعضا. مثاله:

ما إن روح العالم سحبت ذيلها من المرج خارجة حتى انطلقت أرواح الطير في المروج من أجسادها و إذا ذكرت كلمة دامن (ذيل) في أثناء هذا القسم فإنه يكون مقبولا- و كلما في ذلك الجنس يحافظ على اللفظ فإنه يقال له متجانس «۱».

الجنابة:

[في الانكليزية] Crime.mistake,offence

[في الفرنسية] Crime,faute,delit

بالكسر و تخفيف النون في الأصل أخذ الثمر من الشجر، نقلت إلى إحداث الشر ثم إلى الشر ثم إلى فعل محرّم، كما أشير إليه في المغرب.

و في الخزانة الجنابة كل فعل محظور يتضمن ضررا، و هي إما على العرض و يسمّى قذفا أو شتما أو غيبة، و إما على المال و يسمّى غصبا أو سرقة أو خيانة، و إما على النفس و يسمّى قتلا أو صلبا أو إحراقا أو خنقا، و إما على الطرف و يسمّى قطعاً أو كسرا أو شجا أو فقاء. و قيل هي اسم لكل فعل محرّم شرعا، لكن في عرف الفقهاء خصّت بما يكون في النفس و الطرف. هذا خلاصة ما في جامع الرموز و البرجندی.

(۱) ما اين صنعت را بطور پارسيان بيان كنيم پس گويم تجنيس نزد پارسيان آنست كه لفظي مقابل لفظي چنان آرد كه در صورت موافق و بمعنی مخالف بود و اين متنوعست نوع اول بسيط و آن آوردن دو لفظ متجانس است و اين بر دو طريق است يكي بسيط متفق و آن چنانست كه هر دو لفظ در عدد حروف و كتابت و تلفظ متفق باشند چون لفظ خطا كه دو معنی دارد و ديگرى بسيط مختلف و آن چنانست كه در ارکان متفق باشند جز در تركيب چون لفظ تارها درين مصراع.ع. تارها كردى از ان زلفين مشكين تارها نوع دوم مركب تام و آن آنست كه مقابل لفظي كه در حروف بسيار باشد دو يا سه لفظ اندك حروف آرند تا بدان برابر شود و اين نیز بر دو طريق است مركب تام متفق كه در همه ارکان متفق باشند مثاله.

همچون لب او چو دیده‌ام مر جان را خواهم كه فدای او كنم مر جان را

لفظ مر جان در مصراع دوم مركب شده از لفظ مر و جان و در مصراع اول مفرد است و مركب تام مختلف و اين بر دو گونه است

يكي آنکه همه ارکان متفق باشند جز در حرکت مثاله.

از فراق رخ چو گلزارت عاشق خسته زیر گل زارت

گلزار بلفظ زار مرکب شده و دیگری آنکه در حرکت و کتابت مختلف باشند و در ارکان متفق مثاله.

رخ تو آفتاب دیدن آن آفت آب اندرون چشم است

مراد آفت که بآب مرکب شده نوع سیوم تجنیس مزدوج و آنچنان است که جنس لفظی آورده شود متصل یا منفصل به چند حرفی کم از حروف اول مثال متصل لفظ آباد و باد و مثال منفصل چون لفظ گلزار و زار نوع چهارم محرف یعنی لفظی جنس لفظی آورده شود که بجزئی در آخر بیش یا کم باشد اگر اجزاء بیش باشد زائد خوانند و اگر کم باشد ناقص چون لفظ چشم ناقص و چشمه زائد نوع پنجم مرکب یعنی یک لفظ بسیط را بکنیم لفظ مرکب گردد و آن بر دو نمط یکی خطی و لفظی دوم خطی مجرد و هریک ازین دو بر دو طریق است متصل و منفصل مثال لفظی و خطی متصل.

تا جان دهمت بگوی ای مر جان را یک بوسه بده بهاش بشمر جان را

مثال خطی و لفظی منفصل.

هر بار ندیده‌ام کسی گهربار الا تو بتکرار سؤال سائل

مثال خطی مجرد متصل.

هر بار اگر یار نه گوهر بار است از دست نه بل ز چشم دانش اغیار است

نوع ششم مستحیل یعنی جنسیتش بحیله شناخته گردد و آن بر سه گونه است مضارع یعنی در همه حروف متجانس باشد مگر در حرف آخر چون آزار و آزاد و تبدیل یعنی در همه حروف مجانست باشد جز حرف اول چون اشارت و بشارت و مطرف یعنی در همه تجانس باشد جز در حرف میانه چون قادری و قاهری نوع هفتم تجنیس لفظ یعنی در تلفظ متشابه و متجانس نمایند و در کتابت متباین چون سفر و صفر نوع هشتم تجنیس خط یعنی در خط متجانس نمایند و در تلفظ متباین انتهی. و در مجمع الصنائع گوید لاحق است بتجنیس خط کلامی که که الفاظ او دامن دار برابر یکدیگر واقع شوند مثاله
چو آن جان جهان دامن کشان شد از چمن بیرون روان شد جان مرغان چمن گفتی ز تن بیرون
و اگر در اثنای این قسم لفظ دامن مذکور باشد پسندیده آید. و آنچه در آن جنس لفظ نگاهدارند آن را متجانس گویند.

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۵۹۴

الجنة:

[فی الانكليزية] Paradise

[فی الفرنسية] Paradis

بافتح بمعنى بهشت و السبعية من هذا يريدون راحة الأبدان من التكاليفات الشرعية كما سيأتي «۱».

جَنَّةُ الْأَعْمَالِ:

[فی الانكليزية] Paradise of good actions

[فی الفرنسية] Paradis des bienfaits

هي الجنة الصورية من جنس المطاعم اللذيذة و المشارب الهنية و المناكح البهية ثوبا للأعمال الصالحة، و تسمى جنة الأعمال و جنة

النفس كذا فى الاصطلاحات الصوفية لكمال الدين أبى الغنائم.

جنّة الذات:

[فى الانكليزية]

) Paradise of the divine self) spiritual paradise

[فى الفرنسية]

) Paradis du soi divin) le paradis spirituel

هى من مشاهدة جمال الأحدىة و هى جنّة الروح [كذا] «٢» أيضا فيها.

جنّة الصفات:

) Attributes Paradise) paradise of the heart [فى الانكليزية]

[فى الفرنسية]

) Le paradis des attributs divins) paradis du coeur

هى الجنّة المعنوية من تجليات الصفات و الأسماء الإلهية و هى جنّة القلب [كذا] «٣» أيضا فيها.

جنّة الوراثه:

) Paradise of legacy) of good manners [فى الانكليزية]

) Paradis de l'heritage) de bonnes moeurs [فى الفرنسية]

هى جنّة الأخلاق الحاصلة بحسن متابعة النبى صلى الله عليه و آله و سلم كذا أيضا فيها.

الجنس:

إشارة

Genus, species, sex [فى الانكليزية]

Genre, espece, sexe [فى الفرنسية]

بالكسر و سكون النون فى اللغة ما يعم كثيرين. و بهذا المعنى يستعمله الأطباء كذا فى بحر الجواهر. و يقرب منه ما فى الصّراح، حيث قال: الجنس: اسم عام يدخل تحته أفراد كثيرون. و هكذا فى المنتخب «٤» و يؤيد ما فى الصّراح ما فى المغرب قال: الجنس فى اللغة الضرب من كل شىء، و هو أعمّ من النوع.

يقال الحيوان جنس و الإنسان نوع. و الفقهاء يقولون لا يجوز السّلم إلّا فى جنس معلوم يعنون به كونه تمرا أو حنطة، و فى نوع معلوم يعنون فى التمر كونه برنيا أو معقليا، و فى الحنطة كونها ربيعية أو خريفية انتهى. و عند أهل العربية يراد به الماهية. و بهذا المعنى يقال تعريف الجنس و لام الجنس صرّح به المولوى عبد الحكيم فى حاشية الخيالى فى قوله: و العلم بالحقائق متحقق خلافا للسوفسطائية. و

بالنظر إلى هذا قيل اسم الجنس اسم موضوع للماهية من حيث هي و كذا علم الجنس على ما مرّ في لفظ اسم الجنس. و يطلق عندهم أيضا على اسم الجنس صرح بذلك في نتائج الأفكار حاشية الهداية «٥» في كتاب الوكالة حيث قال: الجنس على اصطلاح أهل النحو ما دلّ على شيء و على كل ما أشبهه.

و عند الفقهاء و الأصوليين عبارة عن كلى مقول على كثيرين مختلفين بالأغراض دون الحقائق كما ذهب إليه المنطقيون، كالإنسان فإنه

(١) و سبعية ازين اراده ميکنند راحت ابدان از تکلیفات شرعيه چنانچه خواهد آمد.

(٢) كذا (م، ع).

(٣) كذا (م، ع).

(٤) جنس گونه از هر چیزی که درو گونه‌ها باشد.

(٥) لشمس الدين أحمد بن قورد المعروف بقاضى زاده المفتى (- ٩٨٨ هـ) أكمل فيه فتح القدير للعاجز الفقير كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسى المعروف بابن الهمام (- ٨٦١ هـ) و هو من شروح الهداية للمرغيناني (- ٥٩٣ هـ). كشف الظنون ٢/ ٢٠٣٤.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٩٥

مقول على كثيرين مختلفين بالأغراض، فإنّ تحته رجلا و امرأة، و الغرض من خلقه الرجل هو كونه نبيا و إماما و شاهدا في الحدود و القصاص و مقيما للجمع و الأعياد و نحوه. و الغرض من خلقه المرأة كونها مستفرشة آتية بالولد مدبرة لأموال البيت و غير ذلك. و الرجل و المرأة عندهم من الأنواع، فإنّ النوع عندهم كلى مقول على كثيرين متفقين بالأغراض دون الحقائق كما هو رأى المنطقيين. و لا شك أنّ أفراد الرجل و المرأة كلهم سواء في الأغراض، فمثل زيد ليس بجنس و لا نوع. و بالجملة فهم إنّما يبحثون عن الأغراض دون الحقائق. فربّ نوع عند المنطقيين جنس عند الفقهاء، هكذا في نور الأنوار شرح المنار في بحث الخاص. فالمعتبر عندهم في الجنس و النوع الاختلاف و الاتفاق في الأغراض دون الحقائق، و يؤيده ما ذكر في البرجندی شرح مختصر الوقاية في فصل السليم حيث قال: و في بعض كتب الأصول الجنس عند الفقهاء كلى مقول على أفراد مختلفة من حيث المقاصد و الأحكام. و النوع كلى مقول على أفراد متفقه من حيث المقاصد و الأحكام انتهى. لكن في العضدى و حاشيته للمحقق التفتازانى في مبحث القياس قبيل بيان الاعتراضات أنّ اصطلاح الأصوليين في الجنس يخالف اصطلاح المنطقيين. فالمندرج كالإنسان جنس و المندرج فيه كالحيوان نوع على عكس اصطلاح المنطقي. و من هاهنا الاتفاق في الحقيقة تجانس و الاختلاف فيها تنوّع انتهى.

و إلى هذا أشار في جامع الرموز في كتاب البيع حيث قال: الجنس أخصّ من النوع عند الأصولية انتهى. و فيه في فصل المهر و يجوز إطلاق الجنس عند الفقهاء على الأمر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة أو نوعا. و قد يطلق على الخاص، كالرجل و المرأة نظرا إلى فحش التفاوت في المقاصد و الأحكام كما يطلق النوع عليهما نظرا إلى اشتراكهما في الإنسانية و اختلافهما في الذكورة و الأنوثة. و فيه دلالة على أنّ المشرعين ينبغي أن لا يلتفتوا إلى ما اصطلاح الفلاسفة عليه كما في الكشف انتهى.

و فيه في فصل الربا الجنس شرعا تساوى في المعنى باتحاد اسم الذات و المقصود أو المضاف إليه، أو المنتسب بكل من الصفر و الشبه و لحم البقر و الغنم، و الثوب الهروى و المروى جنسان لفقدان الاتحاد المذكور انتهى.

و في النهاية في كتاب الوكالة المراد بالجنس و النوع هاهنا غير ما اصطلاح عليه أهل المنطق فإنّ الجنس عندهم المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو كالإنسان مثلا.

و الصنف هو النوع المقيّد بقيد عرضى كالتركى و الهندى. و المراد هاهنا بالجنس ما يشتمل إنسانا على اصطلاح أولئك و بالنوع الصنف انتهى.

و في فتح القدير في باب المهر في بيان قول الهداية و إن تزوجها على هذا العبد فإذا هو حرّ يجب مهر المثل، إلى ما ذكر في بعض شروح الفقه من أنّ الجنس عند الفقهاء المقول على كثيرين مختلفين بالأحكام، إنّما هو على قول أبي يوسف. و عند محمد المختلفين بالمقاصد.

و على قول أبي حنيفة هو المقول على متحدى الصورة و المعنى. و قال أيضا: الحرّ مع العبد و الخلّ مع الخمر عند أبي يوسف جنسان مختلفان، لأنّ أحدهما مال متقوم يصلح صداقا أي مهرا و الآخر لا. و الحرّ مع العبد جنس واحد عند محمد، إذ معنى الذات لا يفترق فيهما، فإنّ منفعتهما تحصل على نمط واحد، فإذا لم يتبدل معنى الذات اعتبر جنسا واحدا.

فأما الخلّ مع الخمر فجنسان إذ المطلوب من الخمر غير المطلوب من الخلّ. و أبو حنيفة يقول لا تأخذ الذاتان حكم الجنسين إلّا بتبدل الصورة و المعنى، إذ كل موجود من الحوادث موجود بهما، و صورة الخمر و الخلّ واحدة،

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٩٦

و كذا صورة الحرّ و العبد، فاتحد الجنس انتهى.

فعلى هذا الجنس عند أبي يوسف رحمه الله هو المقول على كثيرين متفقين بالأحكام. و عند محمد رحمه الله هو المقول على كثيرين متفقين بالمقاصد أي المنافع و الأغراض. و عند أبي حنيفة رحمه الله هو المقول على كثيرين متفقين صورة و معنى. و أما على ما ذكره سابقا فالحرّ مع العبد ليسا جنسين بل مندرجين تحت جنس عند أبي يوسف رحمه الله و هو الإنسان، فإنّ الإنسان مقول على كثيرين مختلفين بالأحكام، إذ تحته حرّ و عبد مثلا. و كذا الخلّ و الخمر ليسا جنسين لا عند أبي يوسف و لا عند محمد رحمهما الله، بل مندرجان تحت جنس واحد و هو الأشرية.

و عند المنطقيين هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو. فالمقول كالجنس البعيد يتناول الكلّي و الجزئي لأنّ الجزئي مقول على واحد فيقال هذا زيد و بالعكس. و المقول على كثيرين كالجنس القريب يخرج به الجزئي و يتناول الكليات الخمس، فهو كالجنس لها، بل جنس لها لأنه مرادف للكلّي، إلّا أنّ دلالاته تفصيلية و دلالة الكلّي إجمالية.

و قيل هو الكلّي المقول على كثيرين الخ و هو لا يخلو عن استدراك. و قولنا مختلفين بالحقائق يخرج النوع لأنه لا يقال على مختلفين بالحقائق بل بالعدد. و قولنا في جواب ما هو يخرج الثلاثة الباقية أي الفصل و الخاصّة و العرض العام، إذ لا يقال كل منها في جواب ما هو لعدم دلالتها على الماهية بالمطابقة. فإن قيل الفصل قد يكون مقولا على مختلفين بالحقائق في جواب ما هو كالحساس المقول على السمع و البصر، و كذا الخاصّة و العرض العام قد يقالان كذلك كالماشى فإنّه خاصّة للحيوان و عرض عام للإنسان مقول في جواب ما هو على الماشى على قدمين و الماشى على أربع. قلت الكليات من الأمور الإضافية التي تختلف بالنسبة إلى الأشياء، و حينئذ يجب اعتبار قيد الحيثية فيها.

فالمراد أنّ الجنس مقول في جواب ما هو على حقائق مختلفة من حيث أنه مقول، كذلك فالحياس و الماشى إذا اعتبر فيهما ما ذكرتموه كانا جنسين داخلين في الحدّ، و إن كانا خارجين عنه باعتبار كونهما فصلا أو خاصّة أو عرضا عاما لأنهما بهذا الاعتبار لا يقالان في جواب ما هو أصلا. و هاهنا مباحث تطلب من شرح المطالع و حواشيه.

التقسيم

ثم الجنس إما قريب أو بعيد، لأنه إن كان الجواب عن الماهية و عن جميع مشاركاتهما في ذلك الجنس واحدا فهو قريب و يكون الجواب ذلك الجنس فقط كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان فإنّه جواب عن الإنسان و عن جميع ما يشاركه في الحيوانية كالفرس و الغنم و البقر و نحوها. و إن كان الجواب عنها و عن جميع مشاركاتهما في ذلك الجنس متعددا فهو بعيد و يكون الجواب هو و غيره

كالجسم النامي بالنسبة إلى الإنسان فإنه جواب عن الإنسان و عن بعض مشاركاتهما فيه كالنباتات. و أما الجواب عن الإنسان و عن بعض مشاركاتهما الآخر فليس إياه لأنه ليس تمام المشترك بينهما بل الحيوان فكلمًا زاد جواب زاد الجنس مرتبة في البعد عن النوع، لأن الجواب الأول هو الجنس القريب.

فإذا حصل جواب آخر يكون بعيدا بمرتبة، و إذا كان جواب ثالث يكون البعد بمرتبتين. و على هذا القياس فعدد الأجوبة يزيد على مراتب البعد بواحد، لكن كلما يتزايد بعد الجنس تتناقض الذاتيات لأنَّ الجنس البعيد جزء القريب، و إذا ترقينا عنه يسقط الجزء الآخر عن الاعتبار. ثم الأجناس ربما تترتب متصاعدة و الأنواع متنازلة و لا تذهب إلى غير النهاية بل تنتهي الأجناس

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٩٧

في طرف التصاعد إلى جنس لا- يكون فوقه جنس آخر، و إنما لتركت الماهية من أجزاء لا تتناهي و هذا محال. و الأنواع تنتهي في طرف التنازل إلى نوع لا- يكون تحته نوع، و إلا لم يتحقق الأشخاص إذ بها نهايتها، فلا يتحقق الأنواع. فمراتب الأجناس أربع لأنه إما أن يكون فوقه و تحته جنس و هو الجنس المتوسط كالجسم و الجسم النامي، أو لا يكون فوقه و لا تحته جنس و هو الجنس المفرد كالعقل إن قلنا إنه جنس للعقول العشرة و الجوهر ليس بجنس له، أو يكون تحته جنس لا- فوقه و هو الجنس العالي و يسمى جنس الأجناس أيضا كالمقولات العشرة، أو يكون فوقه جنس لا تحته و هو الجنس السافل كالحيون. و الشيخ لم يعدّ الجنس المفرد في المراتب بل حصرها في الثلاث، و كأنه نظر إلى أن اعتبار المراتب إنما يكون إذا ترتب الأجناس، و الجنس المفرد ليس بواقع في سلسلة الترتيب. و أميا غيره فلم يلاحظ ذلك بل قاس الجنس بالجنس و اعتبر الأقسام بحسب الترتيب و عدمه. ثم للجنس مباحث مشهورة ذكرت في شرح المطالع و غيره تركناها مخافة الإطناب.

جنگ:

[في الانكليزية] War

[في الفرنسية] Guerre

بالفارسية هي الحرب. و عند الصوفية هي الامتحانات الإلهية «١».

الجنون:

[في الانكليزية] Djinn, kind of angels, folishness

[في الفرنسية] Djinn, espece d'anges, folie

بالضم لغة ارتفاع الشجرة و امتلؤها، و العشب و الجن، و يقال أيضا: نوع من الملائكة، كذا في المنتخب «٢». قال الأصوليون الجنون بمعنى ديوانگی «٣» اختلال القوة المميزة بين الأمور الحسنة و القبيحة المدركة للعواقب بأن لا- يظهر آثارها و يتعطل أفعالها، إما لنقصان جبل عليه الدماغ في أصل الخلقة و إما لخروج مزاج الدماغ عن الاعتدال بسبب خلط و آفة، و إما لاستيلاء الشيطان عليه و إلقاء الخيالات الفاسدة إليه بحيث يقرع «٤» من غير ما يصلح سببا، و هو في القياس مسقط لكل العبادات لمنافاته القدرة. و لذا عصم الأنبياء عليهم السلام عنه لكنهم استحسنوا أنه إذا لم يمتد لا يسقط لعدم الحرج. و إن شئت التوضيح فارجع إلى التلويح و التوضيح.

الجنون الشبعي:

[في الانكليزية] Mania, rage, dementia, madness, insanity

[في الفرنسية] Manie.rage,folie demence

عند الأطباء هو الجنون الذي معه حركات رديئة. ومنه داء الكلب فإنه الجنون السبعى الذى يكون معه غضب مختلط بلعب و عبث فاسد و مختلط باستعطاب، و يرادف الجنون السبعى المانيا «٥» كما يفهم من الموجز. و فى بحر الجواهر أن المرادفة المذكورة بالمعنى اللغوى، و أما اصطلاحاً فالمانيا اسم لما سوى داء الكلب من الجنون السبعى.

الجنون المطبق:

[في الانكليزية] Pure foolishness

[في الفرنسية] Pure folie

بكسر الموحدة المخففة لغه المستوعب و شريعته عند أبى حنيفه المستوعب شهرا و به يفتى. و عند أبى يوسف المستوعب أكثر السنه.

(١) جنك: نرد صوفيه امتحانات إلهيه را گویند.

(٢) بمعنى ديوانه شدن و دراز شدن و انبوه شدن درخت و گیاه و پرى و گویند كه نوعى از ملائكه است.

(٣) ديوانگى (- م). و هى كلمه فارسىه معناها: الجنون.

(٤) يفرح و يفرع (م).

(٥) المانيا لفظه يونانيه ثم لاتينيه.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٩٨

و عند محمد المستوعب سنه كامله كما فى الصغرى «١» و هو الصحيح كما فى الكافى و غيره كذا فى جامع الرموز فى كتاب الوكالة فى فصل الوكيل بالخصومه و القبض. و فى البرجندى حد المطبق شهر عند أبى يوسف و عند الأكثر أكثر من يوم و ليله و قيل سنه أشهر انتهى.

الجهاد الثلاث:

[في الانكليزية] The three dimensions

[في الفرنسية] Les trois dimensions

هى الأبعاد الثلاثة سواء كانت متقاطعه على زوايا قائمه أو لم تكن.

الجهاد:

[في الانكليزية] Effort.holywar, struggle against the desires

[في الفرنسية] Effort.guerre sainte.lutte contre les desirs

بالكسر فى اللغة بذل ما فى الوسع من القول و الفعل كما قال ابن الأثير. و فى الشريعة قتال الكفار و نحوه من ضربهم و نهب أموالهم و هدم معابدهم و كسر أصنامهم و غيرها كذا فى جامع الرموز. و مثله فى فتح القدير حيث قال:

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ٥٩٨ الجهاد ...: ص: ٥٩٨

جهاد غلب فى عرف الشرع على جهاد الكفار و هو دعوتهم إلى الدين الحق و قتالهم إن لم يقبلوا، و هو فى اللغة أعم من هذا انتهى.

و السّير أشمل من الجهاد كما في البرجندی. و عند الصوفية هو الجهاد الأصغر. و الجهاد الأكبر عندهم هو المجاهدة مع النفس الأثارة كذا في كشف اللغات.

الجهة:

[في الانكليزية] Side,direction

[في الفرنسية] Cote,direction

بالكسر عند الحكماء يطلق على معنيين:

أحدهما أطراف الامتدادات و بهذا المعنى يقال ذو الجهات الثلاث و السّبع إذ لا تنحصر الجهة بهذا المعنى في الست بل تكون أقل و أكثر و تسمى مطلق الجهة. و ثانيهما تلك الأطراف من حيث أنها تنتهي الإشارات الحسية و مقصد الحركات الأينية و منتهاها بالحصول فيه، أي بالقرب منه و الحصول عنده، فخرج الحيز و المكان لأنّ كلا منهما مقصد الحركات و منتهاها لكن لا بالحصول عنده بل بالحصول فيه و دخل المحدود المركز و يسمى بالجهة المطلقة. فالجهة بالمعنى الأول قائمة بالجسم الذي هو ذو الجهة، و بالمعنى الثاني بخلاف ذلك. ثم الجهة المطلقة إما حقيقية و هي التي لا تكون وراءها تلك الجهة، و إما غير حقيقية و هي التي تكون وراءها تلك الجهة. فالفوق الحقيقي هو ما لا يكون و رآه فوقاً و هو المحدود و التحت الحقيقي هو ما لا يكون و رآه تحتاً و هو المركز. و مراد الحكماء من قولهم إنّ فوق و التحت لا يتبدلان لأنّ القائم إذا صار منكوساً لم يصر ما يلي رأسه فوقاً و ما يلي رجله تحتاً بل صار رأسه من تحت و رجله من فوق بخلاف باقي الجهات فإنّ الحقيقيين منهما غير متبدلين لا أنهما لا يتبدلان مطلقاً، سواء كان حقيقيين أو غير حقيقيين. فعلى هذا تبدل غير الحقيقيين منهما لا ينافي مرادهم. و إن شئت التوضيح فارجع إلى العلمى حاشية شرح هداية الحكمة و شرح المواقف في الفلكيات.

اعلم أنّ الله تعالى ليس في جهة سيجيء في لفظ المكان. و عند المنطقيين هي و تسمى نوعاً أيضاً اللفظ الدال على كيفية النسبة في القضية المفوظة أو حكم العقل بها أي بكيفية النسبة في القضية المعقولة. تحقيقه أن لكل نسبة بين المحمول و الموضوع سواء كانت تلك النسبة إيجابية أو سلبية كيفية في نفس الأمر من الضرورة و اللاضرورة و الدوام و اللادوام، و تلك الكيفية الثابتة في نفس الأمر تسمى مادة القضية و عنصرها، و اللفظ الدال على تلك الكيفية إن كانت القضية مفوظة أو حكم العقل بها إن

(١) يعتقد بأنها الرسالة الصغرى في المنطق لعلی بن محمد الجرجانی (- ٥٨١٦هـ). البدر الطالع ١ / ٤٩١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٥٩٩

كانت القضية معقولة أي غير مفوظة تسمى جهة و نوعاً. فالقضية إما أن تكون الجهة فيها مذكورة أو لا، فإن ذكرت فيها الجهة تسمى موجّهة و منوعه لاشتمالها على الجهة و النوع، و رباعية لكونها ذات أربعة أجزاء، و إن لم يذكر فيها الجهة تسمى مطلقة. و قد تخالف جهة القضية مادتها كما إذا قلنا كل إنسان حيوان بالإمكان فالمادة ضرورية و الجهة لا ضرورية. لا يقال المادة الكيفية الثابتة في نفس الأمر و الجهة هي اللفظ الدال عليها أو حكم العقل بأنها هي الكيفية الثابتة في نفس الأمر، فلو خالفت المادة لم تكن دالة على الكيفية في نفس الأمر بل على أمر آخر، و لم يكن حكم العقل بل حكم الوهم لأننا نقول لا نسلم ذلك و إنّما يكون كذلك لو كانت الدلالة اللفظية قطعية حتى لا يمكن تخلف المدلول عن الدال أو لم يجز عدم مطابقتها حكم العقل و ليس كذلك، بل الجهة ما يدل على كيفية في نفس الأمر و إن لم تكن تلك الكيفية متحققة في نفس الأمر و حكم العقل أعم من أن يكون مطابقاً أو لم يكن. هذا رأى المتأخرين. و أما على رأى القدماء فالمادة ليست كيفية كل نسبة، بل كيفية النسبة الإيجابية و لا كيفية كل نسبة إيجابية في نفس الأمر، بل كيفية النسبة الإيجابية في نفس الأمر بالوجوب و الإمكان و الامتناع، و هي لا تختلف بإيجاب القضية و سلبها، و الجهة إنّما

هي باعتبار المعبر، فإنّ المعبر ربما يعتبر المادة أو أمراً أعمّ منها أو أخصّ أو مبيناً، ويعبر عما تصوّر أو يعبر بعبارة هي الجهة. فعلى هذا قد تخالف المادة في القضية الصادقة بخلاف اصطلاح المتأخرين، ولا يعلم لتغير الاصطلاح سبباً حاملاً عليه كذا في شرح المطالع.

الجهل:

[في الانكليزية] Ignorance

[في الفرنسية] Ignorance

بالفتح و سكون الهاء في اللغة نادانستن و نادانى على ما في المنتخب. و عند المتكلمين يطلق بالاشتراك على معنيين. الأول الجهل البسيط و هو عدم العلم عمّا من شأنه أن يكون عالماً فلا يكون ضداً للعلم، بل متقابلاً له تقابل العدم و الملكة. و يقرب منه السهو و كأنه جهل بسيط سببه عدم استنبات التصوّر حتى إذا تبّه الساهى أدنى تنبيه تنبّه «١». و كذا الغفلة و الذهول و الجهل البسيط بعد العلم يسمّى نسياناً. قال الأمدى إنّ الذهول و الغفلة و النسيان عبارات مختلفة لكن يقرب أن تكون معانيها متحدة، و كلها مضادة «٢» للعلم، بمعنى أنه يستحيل اجتماعها معه. قال و الجهل البسيط يمتنع اجتماعه مع العلم لذاتيهما فيكون ضداً له و إن لم يكن صفة إثبات. و ليس الجهل البسيط ضداً للجهل المركّب و لا الشكّ و لا الظنّ و لا النظر، بل يجامع كلا منها، لكنه يضاد النوم و الغفلة و الموت لأنه عدم [العلم] «٣» عمّا من شأنه أن يقوم به العلم و ذلك غير متصوّر في حالة النوم و أخواته. و أما العلم فإنه يضاد جميع هذه الأمور المذكورة. و الثاني الجهل المركّب و هو عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق سواء كان مستنداً إلى شبهة أو تقليد، فليس الثبات معتبراً في الجهل المركّب كما هو المشهور في الكتب و إنما سمي مركّباً لأنه يعتقد الشيء على خلاف ما هو عليه فهذا جهل بذلك الشيء، و يعتقد أنه يعتقد على ما هو عليه فهذا جهل آخر قد تركّباً معاً، و هو ضدّ للعلم لصدق حدّ الضدين عليهما. فإنّ الضدين معيان و جوديان يستحيل اجتماعهما في محل واحد و بينهما غاية الخلاف أيضاً. و قالت المعتزلة أي كثير منهم هو مماثل

(١) تنبّه (- م).

(٢) معتادة (م).

(٣) [العلم] (+ ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٠٠

للعلم فامتناع الاجتماع بينهما للمماثلة لا للمضادة، كذا في شرح المواقف. و في شرح التجريد في مبحث العلم: الجهل يطلق على معنيين: أحدهما يسمّى جهلاً بسيطاً و هو عدم العلم أو الاعتقاد عمّا من شأنه أن يكون عالماً أو معتقداً، و بهذا المعنى يقابل العلم و الاعتقاد مقابلة العدم و الملكة. و ثانيهما يسمّى جهلاً مركّباً و هو اعتقاد الشيء على خلاف ما اعتقد عليه اعتقاداً جازماً سواء كان مستنداً إلى شبهة أو تقليد و هو بهذا المعنى قسم من الاعتقاد بالمعنى الأعمّ.

الجهمية:

[في الانكليزية] Al-Jahmiyya sect

[في الفرنسية] Al-Jahmiyya secte

فرقة هم جبرية خالصة و قد سبق.

الجوارش:

[في الانكليزية] Cakes,sweets

[في الفرنسية] Gateaux.douceurs

بضم الجيم و كسر الراء المهملة معربها جوارش «١». و الجوارن بالنون تصحيف معناه الهاضم للطعام. و الفرق بينه و بين المعجون أن المعجون يكون مرة و حلوة و طيبة و منتنة، و الجوارش لا يكون إلا عذبة طيبة الرائحة كذا في بحر الجواهر.

الجواز:

[في الانكليزية] Permission,tolerance,licence

[في الفرنسية] Permission,tolerance,licence

بالفتح هو قد يطلق على الإمكان الخاص و قد يطلق على الإمكان العام. يقال يجوز أى لا يمتنع، هكذا حقق المولى عبد الغفور فى حاشية شرح الفوائد الضيائية. و فى العضى و حاشيته للمحقق التفتازانى ما حاصله أن الجائر يطلق على معان. الأول المباح. و الثانى ما لا يمتنع شرعا مباحا كان أو واجبا أو مندوبا أو مكروها. و الثالث ما لا يمتنع عقلا واجبا كان أو راجحا أو مساوى الطرفين أو مرجوحا. و الرابع ما استوى الأمران فيه سواء استويا شرعا كالمباح أو عقلا- كفعل الصبى، فإن الصبى لا- يتعلّق به خطاب الشارع، فلا معنى لاستواء الأمرين فيه شرعا، فلا يكون فعل الصبى داخلا فى المباح الذى هو ما أذن الشارع فى فعله و تركه، فكان فعله مما استوى فيه الأمران عقلا- فهذا المعنى أعّم من المباح و ليس معينين كما توهم البعض، و قال الرابع ما استوى فيه الأمران شرعا. و الخامس ما استوى فيه الأمران عقلا، و جعل ما استوى فيه الأمران شرعا أعّم من المباح لشموله فعل الصبى بخلاف المباح، فإنه لا يشمل، و قال ما لا منع فيه عن الفعل و الترك شرعا، كفعل الصبى و هو غير المباح، أعنى ما أذن الشارع فى فعله و تركه. و الخامس المشكوك فيه و يسمّى بالمحتمل أيضا و هو ما حصل فى عقلك أنه يتساوى الطرفان، أو غير ممتنع الوجود فى نفس الأمر، أو فى حكم الشرع. فاستواء الطرفين أو عدم الامتناع كان فيما سبق باعتبار حكم الشرع أو نفس الأمر و هاهنا باعتبار نفس القائل و موجب إدراكه.

فالجائر على هذا يطلق على ما استوى طرفاه شرعا أو عقلا عند المخبر بجوازه، و بالنظر إلى عقله و إن كان أحد طرفيه فى نفس الأمر واجبا أو راجحا، و على ما لا- يمتنع عنده فى حكم الشرع أو العقل و إن كان فى نفس الأمر ممتنعا شرعا أو عقلا- و بالجملة فالمشكوك فيه يطلق على معينين و كذلك الجائر أعنى كما أنه يقال المشكوك فيه لما يستوى طرفاه فى نفس القائل و يقال لما لا يمتنع أى لا- يجزم بعدمه عنده كما يقال فى النقليات التى يغلب الظن على أحد الطرفين فيها فيه شك أى احتمال، و لا يراد تساوى الطرفين، فكذلك يقال هل هو جائر

(١) فارسية و معناها: ما يساعد على هضم الطعام من المقبلات و الفواكه المكبوسة بالملح و الخل و أشباهها.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٠١

و المراد أحدهما أى أنه متساوى الطرفين، أو لا- يمتنع أى لا- يجزم بعدمه. و قيل المراد من أن الجائر يطلق على المشكوك فيه أنه يطلق على ما يشك فى أنه لا يمتنع شرعا، أو يشك فى أنه لا يمتنع عقلا، أو يشك فى أنه يستوى فيه الأمران شرعا أو يشك فى أنه يستوى فيه الأمران عقلا. و أنت خبير بأن مثل هذا الفعل لا يكون جائزا بل مجهول الحال. فالمحتمل على هذا ما شككت و ترددت فى أنه متساوى الطرفين أو ليس بممتنع الوجود فى نفس الأمر أو فى حكم الشرع انتهى ما حاصلهما. و لا خفاء فى أن مرجع بعض هذه المعانى الخمسة إلى الإمكان الخاص و بعضها إلى الإمكان العام.

الجواهر العلوية:

[في الانكليزية]

) Superior substances) heavenly bodies and spirits

[في الفرنسية]

) Substances superieures) corps celestes et esprits

هي الأفلاك و الكواكب و الأرواح كذا في كشف اللغات.

الجود:

[في الانكليزية] Generosity, mercy

[في الفرنسية] Generosite misericorde

بالضم و سكون الواو إفادة ما ينبغي لا لعوض [و لا لغرض] «١» و يجى في لفظ الرحمة.

جودة الفهم:

[في الانكليزية] Good understanding

[في الفرنسية] Bonne comprehension

صححة الانتقال من الملزومات إلى اللوازم كذا في اصطلاحات السيد الجرجاني.

جور:

[في الانكليزية] Iniquity

[في الفرنسية] Iniquite

عند الصوفية ما يمنع السالك من السير في العروج «٢».

الجوزهر:

[في الانكليزية] Moon, head and tail, zenith and nadir

[في الفرنسية] Lune, tete et queue, zenith et nadir

بفتح الجيم بعدها واو ثم زاء معجمة بعدها هاء ثم راء عند أهل الهيئة هو العقدة أى عقدة الرأس و الذنب على ما في بحر الفضائل «٣». و يطلق أيضا على ممثل القمر سمي به إذ على محيطه نقطة مسماة بالجوزهر. و قال عبد العلى البرجندى في حاشية الجغمنى في باب حركات الأفلاك الجوزهر بغير الإضافة يطلق على ممثل القمر و بالإضافة يطلق على العقدة و يجى أيضا في لفظ الذنب.

الجوع:

[في الانكليزية]Hunger

[في الفرنسية]Faim

گرسنگی و گرسنه شدن. قال الأطباء سببه إحساس فم المعدة بالخلو و لذع السوداء المنصبه إليه من الطحال. و قد يراد به الحاجة إلى الغذاء. و الجوع المغشى هو أن لا يملك صاحبه بطنه إذا جاع و إذا تأخر عنه الطعام غشى عليه و سقطت قوته. و الجوع البقرى هو جوع الأعضاء مع شبع المعدة. و الفرق بينه و بين الجوع الكلبى أن في «٤» جوع الكلب تكون الأعضاء شبعاً مع جوع المعدة و فى البقرى عكسه كذا فى بحر الجواهر.

الجوف:

[في الانكليزية]Stomach,abdomen

[في الفرنسية]Ventre,abdomen

بالفتح و سكون الواو لغه التعيير. و يطلق

(١) [و لا لغرض] (م، ع).

(٢) جور نزد صوفيه بازداشتن سالک بود از سير در عروج.

(٣) كتاب باللغة الفارسيه لمحمد بن قوام بن رستم. سلسله فهارس المكتبات الخطيه النادره، الهند، ساسترى، ١٩٣٩، ج ١، ص ٤٤٥.

(٤) فى (- م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٠٢

فى الطب على شيئين: أحدهما يسمى الجوف الأعلى و هو الحاوى لألات التنفس و هو الصدر، و الثانى يسمى الجوف الأسفل و هو الحاوى لألات الغذاء. و قد فصل بينهما بالحجاب المؤرّب صيانه لأعضاء التنفس خصوصاً القلب عن مضارات «١» الأبخرة و الأدخنة التى لا يخلو عنها طبخ الغذاء كذا فى بحر الجواهر.

الجوهر:**إشارة**

[في الانكليزية]Substance,essence

[في الفرنسية]Substance,essence

يطلق على معان: منها الموجود القائم بنفسه حادثاً كان أو قديماً و يقابله العرض بمعنى ما ليس كذلك. و منها الحقيقة و الذات، و بهذا المعنى يقال أى شىء هو فى جوهره أى ذاته و حقيقته، و يقابله العرض بمعنى الخارج من الحقيقة. و الجوهر بهذين المعنيين لا شك فى جوازه فى حق الله تعالى و إن لم يرد الإذن بالإطلاق. و منها ما هو من أقسام الموجود الممكن، فهو عند المتكلمين لا يكون إلّا حادثاً إذ كل ممكن حادث عندهم. و أما عند الحكماء فقد يكون قديماً كالجوهر المجرد و قد يكون حادثاً كالجوهر المادى. و عند كلا الفريقين لا يجوز إطلاقه بهذا المعنى على الله تعالى بناء على أنه قسم من الممكن. فتعريفه عند المتكلمين الحادث المتحيز بالذات، و المتحيز بالذات «٢» هو القابل للإشارة الحسية بالذات بأنه هنا أو هناك، و يقابله العرض. فقال الأشاعرة:

العرض هو الحادث القائم بالمتحيز بالذات فخرج الإعدام و السيلوب لعدم حدوثها لأن الحادث من أقسام الموجود. و خرج أيضا ذات الرب و صفاته لعدم كونها حادثه و لا قائمة بالمتحيز بالذات، فإن الرب تعالى ليس بمتحيز أصلا. و بالجملة فذات الرب تعالى و صفاته ليست بأعراض و لا- جواهر. و قال بعض الأشاعرة العرض ما كان صفة لغيره و ينبغي أن يراد بما الحادث بناء على أن العرض من أقسام الحادث و ألما ينتقض بالصفات السلبية و بصفات الله تعالى إذا قيل بالتغاير بين الذات و الصفات كما هو مذهب بعض المتكلمين، و إن لم يكن بالتغاير بينهما فصفات الله تعالى تخرج بقيد الغيرية. و قال المعتزلة العرض هو ما لو وجد لقام بالمتحيز. و إنما اختاروا هذا لأن العرض ثابت عندهم في العدم منفكا عن الوجود الذي هو زائد على الماهية و لا يقوم بالمتحيز حال العدم، بل إذا وجد العرض قام به. و هذا بناء على قولهم بأن الثابت في العدم ذات المعدومات من غير قيام بعضها ببعض، فإن القيام من خواص الوجود إلا عند بعضهم، فإنهم قالوا باتصاف المعدومات بالصفات المعدومة الثابتة. و يرد عليهم فناء الجواهر فإنه عرض عندهم و ليس على تقدير وجوده قائما بالمتحيز الذي هو الجوهر عندهم لكونه منافيا للجواهر، و لا ينعكس أيضا على من أثبت منهم عرضا لا في محل كأبي هذيل العلاف، فإنه قال: إن بعض أنواع كلام الله لا في محل، و بعض البصريين القائلين بإرادة قائمة لا في محل. و أما ما قيل من أن خروجها «٣» لا- يضّر لأنه لا يطلق العرض على كلام و إرادة حادثين فمما لا يلتفت إليه، إذ عدم الإطلاق تأدبا لا يوجب عدم دخولها فيه. و معنى القيام بالمتحيز إما الطبيعة «٤» في المتحيز أو اختصاص الناعت كما يجيء في لفظ الوصف، و يجيء أيضا في

(١) قذارات (هامش م، ع).

(٢) و المتحيز بالذات (- م).

(٣) خروجهما (م).

(٤) التبعية (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٠٣

لفظ القيام و لفظ الحلول.

و اعلم أنه ذكر صاحب العقائد النسفية أن العالم إما عين أو عرض لأنه إن قام بذاته فعين و إلا فعرض، و العين إما جوهر أو جسم لأنه إما مركب من جزءين فصاعدا و هو الجسم أو غير مركب و هو الجوهر، و يسمى الجزء الذي لا- يتجزأ أيضا. قال أحمد جند في حاشيته هذا مبنى على ما ذهب إليه المشايخ من أن معنى العرض بحسب اللغة ما يمتنع بقاؤه و معنى الجوهر ما يتركب منه غيره، و معنى الجسم ما يتركب من غيره انتهى. فالجوهر على هذا مرادف للجزء الذي لا يتجزأ و قسم من العين و قسم «١» للجسم. و قيل هذا على اصطلاح القدماء. و المتأخرون يجعلون الجوهر مرادفا للعين و يسمون الجزء الذي لا يتجزأ بالجواهر الفرد، و يؤيده ما وقع في شرح المواقف من أنه قال المتكلمون لا- جوهر إلا المتحيز بالذات، فهو إما يقبل القسمة في جهة واحدة أو أكثر و هو الجسم عند الأشاعرة، أو لا يقبلها أصلا و هو الجوهر الفرد و قد سبق تحقيق تعريف الجوهر الفرد في لفظ الجزء. ثم لا يخفى أن هذا التقسيم إنما يصح حاصرا عند من قال بامتناع وجود المجرد أو بعدم ثبوت وجوده و عدمه. و أما عند من ثبت وجود المجرد عنده كالإمام الغزالي و الراغب القائلين. بأن الإنسان موجود ليس بجسم و لا جسماني كما عرفت فلا يكون حاصرا. و أعتم من هذا ما وقع في المواقف من أنه قال المتكلمون الموجود في الخارج إما أن لا- يكون له أول و هو القديم أو يكون له أول و هو الحادث. و الحادث إما متحيز بالذات و هو الجوهر أو حال في المتحيز بالذات و هو العرض أو لا يكون متحيزا و لا حالا فيه و هو المجرد انتهى. و هذا التقسيم أيضا ليس حاصرا بالنسبة إلى من ثبت عنده وجود المجرد فإن صفات المجرد خارجة عن التقسيم. ثم الظاهر أن القائل بوجود المجرد يعزف العرض بما كان صفة لغيره فإن الغير أعتم من المتحيز و غيره، و يقسم الحادث إلى ما كان قائما بنفسه و هو الجوهر، فإن لم يكن متحيزا فهو المجرد.

و المتحيز إِمَّا جسم أو جوهر فرد، و إلى ما لا يكون قائما بنفسه بل يكون صفةً لغيره و هو العرض. و يؤيده ما فى الجلبى حاشية شرح المواقف من أن الراغب و الغزالي قالا النفس الناطقة جوهر مجرد عن المادة انتهى. فإنهما وصفا الجوهر بالمجرد. فالمجرد يكون قسما من الجوهر بلا واسطة لا من الحادث و الله أعلم بحقيقة الحال.

فائدة: الجوهر الفرد لا شكل له باتفاق المتكلمين لأن الشكل هيئة أحاطها حد أو حدود، و الحد أى النهاية لا يعقل إلا بالنسبة إلى ذى النهاية فيكون هناك لا محالة جزءان. ثم قال القاضى و لا يشبه الجوهر الفرد شيئا من الأشكال لأن المشاكلة الاتحاد فى الشكل، فما لا- شكل له كيف يشاكل غيره. و أمّا غير القاضى فلهم فيه اختلاف. فقيل يشبه الكرة فى عدم اختلاف الجوانب و لو كان مشابها للمضلع لا-ختلف جوانبه فكان منقسما. و قيل يشبه المربع إذ يتركب الجسم بلا-انفراج إذ الشكل الكروى و سائر المضلعات و ما يشبهها لا يتأتى فيها ذلك الانفراج «٢». و قيل يشبه المثلث لأنه أبسط الأشكال.

فائدة: الجواهر يمتنع عليها التداخل و إلا يكون هذا الجسم المعين أجساما كثيرة و هذا خلف. و قال النّظام بجوازه. و الظاهر أنه لزمه ذلك فيما قال من أن الجسم المتناهى المقدار مركب من أجزاء غير متناهية العدد إذ لا بدّ

(١) قسيم (م).

(٢) بالانفراج (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٠٤

حيث من وقوع التداخل فيما بينها. و أما أنه التزمه و قال به صريحا فلم يعلم كيف و هو جحد للضرورة و إن شئت الزيادة على هذا فارجع إلى شرح المواقف فى موقف الجوهر.

و تعريف الجوهر عند الحكماء الممكن الموجود لا- فى موضوع و يقابله العرض بمعنى الممكن الموجود فى موضوع أى محل مقوم لما حلّ فيه. و معنى وجود العرض فى الموضوع أن وجوده هو وجوده فى الموضوع بحيث لا- يتمايزان فى الإشارة الحسيّة كما فى تفسير الحلول. و قال المحقق التفتازانى إنّ معناه أن وجوده فى نفسه هو وجوده فى الموضوع، و لذا يمتنع الانتقال عنه. فوجود السواد مثلا هو وجوده فى الجسم و قيامه به بخلاف وجود الجسم فى الحيز فإنّ وجوده فى نفسه أمر و وجوده فى الحيز أمر آخر و لهذا ينتقل عنه.

و ردّ بأنّه يصح أن يقال وجد فى نفسه فقام بالجسم فالقيام متأخر بالذات من وجوده فى نفسه. و أوجب بأننا لا نسلم صحة هذا القول. كيف و قد قالوا إنّ الموضوع شرط لوجود العرض و لو سلّم فيكفى للترتيب بالفاء التغيرات الاعتبارى كما فى قولهم رماه فقتله. إن قيل على هذا يلزم أن لا- تكون الجواهر الحاصلة فى الذهن جواهر لكونها موجودة فى موضوع مع أن الجوهر جوهر سواء نسب إلى الإدراك العقلى أو إلى الوجود الخارجى. قلت المراد بقولهم الموجود لا فى موضوع ماهية إذا وجدت كانت لا فى موضوع، فلا معنى به الشىء المحض فى الخارج الذى ليس فى موضوع، بل لو وجد لم يكن فى موضوع، سواء وجد فى الخارج أو لا، فالتعريف شامل لهما. ثم إنها أعراض أيضا لكونها موجودة بالفعل فى موضوع و لا منافاة بين كون الشىء جوهرًا و عرضًا، بناء على أن العرض هو الموجود فى موضوع لا- ما يكون فى موضوع إذا وجدت فلا- يشترط الوجود بالفعل فى الجوهر و يشترط فى العرض. فالمركب الخيالى كجبل من ياقوت و بحر من زبيب لا شكّ فى جوهريته، إنّما الشكّ فى وجوده. و فيه بحث لأنّ هذا مخالف لتصريحهم بأنّ الجوهر و العرض قسما الممكن الموجود، و أنّ الممكن الموجود منحصر فيهما، فإذا اشترط فى العرض الوجود بالفعل و لم يشترط فى الجوهر يبطل الحصر إذ تصير القسمة هكذا الموجود الممكن إِمَّا أن يكون بحيث إذا وجد فى الخارج كان لا فى موضوع، أو يكون موجودا فى الخارج فى موضوع فيخرج ما لا- يكون بالفعل فى موضوع، و يكون فيه إذا وجد كالسواد المعدوم. و الحقّ أنّ الوجود بالفعل معتبر فى الجوهر أيضا كما هو المتبادر من قولهم الموجود لا فى موضوع.

و تفسيره بماهية إذا وجدت الخ ليس لأجل أن الوجود بالفعل ليس بمعتبر فيه بل الإشارة إلى أن الوجود الذي به موجوديته في الخارج زائد على ماهية الجوهر و العرض كما هو المتبادر إلى الفهم. و لذا لم يصدق حدّ الجوهر على ذات البارى تعالى لأنّ موجوديته تعالى بوجود هو نفس ماهيته، و إن كان الوجود المطلق زائدا عليها. و إلى أنّ المعتبر في الجوهرية كونه بهذه الصفة في الوجود الخارجى، لا فى العقل «١»، أى أنه ماهية إذا قيست إلى وجودها الخارجى و لوحظت بالنسبة إليه كانت لا فى موضوع. و لا شك أن تلك الجواهر حال قيامها بالذهن يصدق عليها أنها موجودة فى الخارج لا فى موضوع و إن كانت باعتبار قيامها بالذهن فى موضوع فهى جواهر و أعراض باعتبار القيام بالذهن و عدمه و كذا الحال فى العرض. و بالجملة فالممتنع أن يكون ماهية شىء

(١) الفعل (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٠٥

توجد فى الأعيان مرة عرضا و مرة جوهرًا حتى تكون فى الأعيان تحتاج إلى موضوع ما و فيها لا تحتاج إلى موضوع، و لا يمتنع أن يكون معقول تلك الماهية عرضا. و ظهر بما ذكرنا أن معنى الموجود لا فى موضوع و ماهية إذا وجدت كانت لا فى موضوع واحد، كما أن معنى الموجود فى موضوع و ماهية إذا وجدت كانت فى موضوع واحد لا فرق بينهما إلّا بالإجمال و التفصيل. و هذا على مذهب من يقول إنّ الحاصل فى الذهن هو ماهيات الأشياء. و أما عند من يقول إنّ الحاصل فى الذهن هو صور الأشياء و أشباهها المخالفة لها فى الماهية، فلا تكون صور الجواهر عنده إلّا أعراضا موجودة بوجود خارجى قائمة بالنفس كسائر الأعراض القائمة بها، هكذا حقّق المولوى عبد الحكيم فى حاشية شرح المواقف.

التقسيم

قال الحكماء: الجوهر إن كان حالًا فى جوهر آخر فصورة إما جسمية أو نوعية. و إن كان محلا لجوهر آخر فهىولى، و إن كان مركبا منهما فجسم، و إن لم يكن كذلك أى لا-حالا- و لا-محلا- و لا-مركبا منهما، فإن كان متعلقا بالجسم تعلق التدبير و التصرف و التحريك فنفس و إلّا فعقل. و إنما قيد التعلق بالتدبير و التصرف و التحريك لأنّ للعقل عندهم تعلقا بالجسم على سبيل التأثير، و هذا كله بناء على نفى الجوهر الفرد إذ على تقدير ثبوته لا-صورة و لا هوىلى و لا المركب منهما بل هناك جسم مركب من جواهر فردة كذا فى شرح المواقف.

الجوهر الفرد:

[فى الانكليزية] Atom, indivisible part

[فى الفرنسية] Atome, partie indivisible

هو الجزء الذى لا يتجزأ. و عند الشعراء يراد به المعشوق و شفته كذا فى كشف اللغات.

الجيب:

[فى الانكليزية] Sine, cosine

[في الفرنسية] Sinus،cosinus

بالفتح و سكون المثناء التحتانية في اللغة كريان كما في الصّراح. و عند المهندسين و المنجمين هو نصف وتر ضعف القوس. و جيب ربع الدائرة يسمّى جيباً أعظم لكونه مساوياً لنصف قطر الدائرة، و مقداره ستون درجة إذا اعتبر في مناطق الأفلاك، فإذا صارت قوس الجيب أعظم من ربع الدائرة انتقص الجيب إلى أن صارت قوس الجيب نصف الدائرة، فحينئذ ينعدم الجيب، فنصف الدائرة و كذا تمام الدائرة لا جيب له. قال عبد العلي البرجندی و لا يخفى أن هذا التعريف مختص بجيب قوس تكون أقل من نصف الدائرة فحينئذ ينعدم الجيب. فالأصوب أن يقال جيب كل قوس عمود داخل في الدائرة يخرج من أحد طرفي تلك القوس على قطر يمر ذلك القطر بالطرف الآخر لتلك القوس، و القطر هو الخط المنصف للدائرة أي المارّ بالمركز. و إنما قيدنا بقولنا داخل في الدائرة مع أنهم لم يذكروه للاحتراز عن عمود خارج من طرف قوس هي نصف الدائرة على القطر فإنّ هذا العمود لا يقع في سطح الدائرة البتّة. فكل أربعة أقواس قسّمت الدائرة إليها جيب واحد. و كل قوس نقصت من نصف الدور فجيبه و جيب الباقي واحد. و كل قوس تكون أزيد من نصف الدور فجيب فضلها على نصف الدور و جيب الباقي منها إلى تمام الدور بعد نقصان تلك القوس من تمام الدور واحد. و إذا نقص مربع جيب قوس من مربع نصف قطر الدائرة فجزر الباقي منه جيب تمام تلك القوس إلى الربع.

اعلم أن نسبة جيب كل قوس إلى تمامها كنسبة ظل أول تلك القوس إلى نصف القطر المقسوم إلى ستين جزء. و نسبة جيب تمام كل قوس إلى جيب تلك القوس كنسبة الظل الثاني أي المستوى إلى المقياس إذا قسم إلى ستين كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٠٦

جزء. و إذا عرفت هذا يسهل عليك استعمال الظل الأول و الظل الثاني لكل قوس كما لا يخفى.

و اعلم أيضاً أن كلّ قوس تكون أزيد من الربع و أنقص من نصف الدور فيؤخذ تمامها إلى نصف الدور. و كل قوس تكون أزيد من النصف و أنقص من ثلاثة أرباع فيؤخذ فضلها على نصف الدور. و كل قوس تكون أزيد من ثلاثة أرباع الدور فتقص تلك القوس من الدور و يؤخذ الباقي. فما حصل من هذا العمل يسمّى قوساً منقحاً بضم الميم و فتح النون و تشديد القاف المفتوحة و بالحاء المهملة مأخوذاً من التنقيح.

و هذا الذي ذكر هو الجيب المستوي. و ما وقع من القطر بين جيب القوس و طرف القوس هو الجيب المعكوس و يسمّى بسهم القوس أيضاً.

و إذا قسمت قوس القطعة بقسمين و أخرج عمود من نقطة الانقسام على قاعدة القطعة فذلك العمود هو جيب ترتيب كل قوس. و جيب الزاوية هو جيب قوس هي مقدار تلك الزاوية.

و الأسطرلاب الذي يوضع فيه درجات الجيب بطريق معروف مذکور في كتب ذلك العلم يسمّى اسطرلاباً مجيباً. هذا كله خلاصة ما في شرح بيست باب في علم الأسطرلاب و غيره.

الجيش:

[في الانكليزية] Army

[في الفرنسية] Armee

بالفتح و سكون المثناء التحتانية في اللغة لشكر. و سريةً پاره از لشكر - أي قطعة من الجيش - كما في الصّراح و قد فرّق بينهما أبو حنيفة رحمه الله بأنّ أقلّ الجيش أربعمائه و أقلّ السرية مائة. و قال الحسن بن زياد «١» أقلّ السرية أربعمائه و أقلّ الجيش أربعة آلاف، كذا في قاضي خان و هكذا في جامع الرموز و البرجندی في كتاب الجهاد. و في الدرر: السرية من أربعة إلى أربعمائه من المقاتلة.

(١) هو الحسن بن زياد اللؤلؤى الكوفى، أبو على. توفى عام ٢٠٤ هـ / ٨١٩ م. قاض، فقيه، من أصحاب أبي حنيفة، و كان عالما بمذهب الرأى. تولى القضاء. و له عدة مؤلفات فى الفرائض و الفقه. الأعلام ٢ / ١٩١، الفوائد البهية ٦٠، ميزان الاعتدال ١ / ٢٢٨، تاريخ بغداد ٣١٤ / ٧.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٠٧

حرف ال چ الفارسى (چ)

چاغ:

[فى الانكليزية] One twelfth of a day,time

[فى الفرنسية] Un douzieme d'un jour,temp

بغين معجمه بعد ألف. و هو نصف سدس اليوم، و قد مر فى لفظ التاريخ. (و فى القاموس التركى العثمانى: وقت، حين) «١».

چشم:

[فى الانكليزية] Eye

[فى الفرنسية] Eil

معناها بالفارسية عين. و عند الصوفية تقال للجمال. و كذلك هى صفة البصر الإلهى. و (چشم مست): عين سكرانه، تقال للسر الإلهى، على تقدير أنها تاتى للوجود من السالك. و (چشم پرخمار) هى عين مملوءة بأثر السكر. و يعنون بها: ستر السالك الصادق عن السالك، و لكن كشف تلك الأحوال عند أهل الكمال أمر ظاهر. و (چشم نرگسى) عين نرجسية يعنون بها ستر المراتب العالية التى يحرص أهل الكمال على إخفائها. و لا يطلع عليها إلا الله «٢».

چلیبا:

[فى الانكليزية] Cross

[فى الفرنسية] Croix

هو فى الأصل من اللغة السريانية و معناه الصليب. و عند الصوفية هو العالم الطبيعى «٣».

چوكان:

[فى الانكليزية] Sceptre,stick,butt end

[فى الفرنسية] Sceptre,crosse

هو الصولجان الذى يلعب به فى لعبة الكرة و الصولجان على ظهور الخيل (پولو).

و عند الصوفية مقادير الأحكام بالنسبة للعاشق «٤».

(١) چاغ بغين معجمه بعد ألف و ان نصف سدس شبانروز است و قد مر فى لفظ التاريخ.

(٢) چشم نزد صوفيه جمال را گویند و نیز صفت بصر إلهی را گویند و چشم مست سر إلهی را گویند بر تقدیری که از سالک در وجود آید و چشم پرخمار ستر کردن سالک راست از سالک لیکن کشف ان احوال نزد اهل کمال ظاهر است و چشم نرگسی ستر مراتب عالیه بود که اهل ان را پنهان دارند و جز خدای را اطلاع نباشد.

(٣) چلیبا نزد صوفیه عالم طبیعی را گویند.

(٤) چوگان نزد صوفیه مقادیر احکام را گویند نسبت بعاشق.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٠٨

حرف الحاء (ح)

الحائل:

[في الانكليزية] Foreign,outsider

[في الفرنسية] Etranger,xenisme

هو عند بعض شعراء العجم الدخيل «١».

الحابطة:

[في الانكليزية] Al-Habitiyya sect

[في الفرنسية] Al-Habitiyya secte

بالباء الموحدة فرقة من المعتزلة أتباع أحمد بن حابط «٢»، و هو من أصحاب النّظام، قالوا: للعالم إلهان، قديم هو الله تعالى و محدث هو المسيح، و المسيح هو الذي يحاسب الناس في الآخرة، و هو المراد بقوله تعالى: وَ جَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَيِّمًا صَفًا «٣»، و هو الذي يأتي في ظلل من الغمام، و هو المعنى بقوله عليه السلام: «خلق الله آدم على صورته» «٤»، و بقوله «يضع الجبار قدمه في النار» «٥». و إنّما سمى المسيح لأنه ذرع الأجسام و أحدثها. قال الأمدى: و هؤلاء كفار مشركون، كذا في شرح المواقف. و لنعم هذا الاسم في حقهم فإنه ينبئ عن حبط أعمالهم «٦».

الحاجب:

[في الانكليزية] Hitch,anaphora

[في الفرنسية] Empechement,repétition

هو في الشرع ما ستعرف لاحقا و كذا المحجوب. أما الحاجب و المحجوب عند الشعراء فما وقع في منتخب تكميل الصناعة حيث قال: الحاجب هو عبارة عن كلمة أو أكثر تستعمل قبل القافية الأصلية مكررة بنفس المعنى، أو شيئا له نفس الحكم. و مثال الأوّل في البيت التالي لفظه يار: و المعنى:

مع أنه في كل نفس يصل من الحبيب غم فلا ينبغي للقلب أن يتكدر من الحبيب لحظة

و مثال النوع الثاني:

لقد أشعل العشق ناراً في روعي فاحترقت روعي فعالجها بالوصل

(١) نزد بعضی شعراى عجم اسم دخيل است.
 (٢) هو أحمد بن حابط و قيل بن خابط كما ذكرته معظم المصادر. توفي عام ٢٣٢ هـ. من أصحاب النظام. زنديق ملحد كان يقول بالتناسخ. رأس الفرقة الخابطية من القدرية. التبصير ١٣٦، الفرق بين الفرق ٢٢٨، ٢٧٧، شرح عقيدة السفاريني ١ / ٧٩، الملل و النحل ٦٠، خطط المقریزی ٢ / ٣٤٧، تحقيق ما للهند من مقولة ٢٤.
 (٣) الفجر / ٢٢.

(٤) جاء في صحيح البخارى، كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، حديث (١)، ٨ / ٩١.
 (٥) جاء في صحيح البخارى، كتاب التفسير، باب (فى قوله و تقول من مزيد)، حديث (٣٤٣)، ٦ / ٢٤٦، بلفظ حتى يضع الرب تبارك و تعالى قدمه عليها (النار).

(٦) فرقه من غلاة القدرية المعتزلة أتباع أحمد بن حابط أو خابط. و يقال لها أيضا الخابطية كما ذكرت معظم المصادر. كانوا يقولون بالتناسخ، و أن للخلق إلهين و ريين أحدهما قديم هو الله و الآخر مخلوق هو عيسى بن مريم. و قد كانت لهم ضلالات كبيرة و بدع كثيرة. كما أخذوا كثيرا عن المجوس و الثوية. الفرق بين الفرق ٢٧٧، التبصير ١٣٨، الملل و النحل ٦٠، تحقيق ما للهند من مقولة ص ٢٤.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٠٩
 و إذا وقع الحاجب بين القافيتين فإنه يكون ألطف، و مثاله: و المعنى:
 يا ملك الأرض لك سرير على السماء عدوك رخو ما دمت تملك قوسا قويا
 و الشعر الذى يتضمّن الحاجب يسمّى محجوبا، و ليس واجبا مراعاة التكرار فى الحاجب بل هو مستحسن. و الحاجب و الرديف هو من ابتكار شعراء العجم، و ليس له اعتبار لدى شعراء العربية. و يقول فى مجمع الصنائع بأنّ بعضهم يطلقون الحاجب على الرديف و المحجوب على الرّدف «١».

الحاجة:

[فى الانكليزية] Need

[فى الفرنسية] Besoin

يقول فى مجمع السلوك: الحاجة: هى المقدار الضرورى لبقاء الإنسان، و يقال لها أيضا: حقوق النفس. و الحاجة أيضا هى ما يمكن للإنسان أن يبقى بدونها و لكنه محتاج إليها، مثل الملابس فوق الألبسة الداخلية و كالتعلين فى القدم. و يقال لما عدا هذين النوعين الفضول. و الفضول أمر لا نهاية له.

إذا، فعلى المرید المبتدئ أن يترك الفضول، أما الضرورة فلا. انتهى «٢».

الحارثية:

[فى الانكليزية] Al -Harithiyya sect

[فى الفرنسية] Al -Harithiyya secte

بالراء المهملة فرقة من الإباضية أصحاب أبى الحارث الإباضى «٣».

الحازمية:

[في الانكليزية] Al-Hazimiyya sect

[في الفرنسية] Al-Hazimiyya secte

بالزاء المعجمة فرقة من الخوارج أصحاب حازم بن عاصم «٤» وافقوا الشيعة «٥». و يحكى عنهم أنهم متوقفون في على كرم الله وجهه، ولا يصرحون بالتبري على غيره «٦»، كذا في شرح المواقف «٧».

(١) حاجب عبارتست از کلمه یا بیشتر که مستعمل باشد در تلفظ و قبل از قافیه اصلی بيك معنى تکرار يابد و يا چیزی که در حکم این مستعمل باشد مثال اول لفظ از يار درين: بيت.

هر چند رسد هر نفس از يار غمی بايد نشود رنجه دل از يار دمی
مثال دوم لفظ در درين بيت.

زده عشق تو آتشم در جان سوخت جانم بوصل کن درمان

و اگر حاجب در میان دو قافیه واقع شود الطف آید مثاله بيت.

ای شاه زمین بر آسمان داری تخت سست است عدو تا تو گمان داری سخت

و شعری که مشتمل باشد بر حاجب آن را محجوب نامند و رعایت تکرار حاجب واجب نیست بلکه مستحسن و حاجب و ردیف از مخترعات شعری عجم است نزد فصحای عرب معتبر نیست. و در مجمع الصنائع آرد که بعضی حاجب را بمعنی ردیف و محجوب را بمعنی مردف بتشديد دال اطلاق کنند

(٢) در مجمع السلوك ميگويد ضرورت مقداری را گویند که آدمی بی آن بقا نیابد و آن را حقوق نفس نیز گویند. و حاجت مقداری را گویند که آدمی بی آن بقا یابد مع هذا بدو محتاج شود چون جامه دوم بالای پیراهن و نعلین در پای. و فضول آن را گویند که ازین هر دو قسم بیرون بود و آن پایانی ندارد پس باید که مرید مبتدی ترك حاجت و فضول نماید و ترك ضرورت نکند انتهى.

(٣) هو الحارث بن یزید أو بن مزید الإباضی. رأس الفرقة الحارثیة من الإباضیة أتباع عبد الله بن إباض. و لا يعرف له تاریخ ولادة و لا وفاة. التبصیر ٥٩، مقالات الاسلامیین ١ / ١٧١، الملل و النحل ١٣٦، الفرق ١٠٥.

(٤) اختلفت المصادر فيه. و لم يعثر على اسمه. و إنما ذكر صاحب الملل و النحل أنه حازم بن علی رأس الفرقة الحازمية من خوارج العجاردة. و لا يعرف له تاریخ ولادة و لا وفاة. الملل و النحل ١٣١.

(٥) الشيعیة (م، ع).

(٦) [و لا يصرحون بالبراءة عنه، كما يصرحون بالبراءة على غيره] (م، ع).

(٧) فرقة من خوارج العجاردة أصحاب حازم بن علی. كما يقول الشهرستاني في الملل و ذكرها البغدادي في الفرق و الأشعری في المقالات باسم الخازمية. افرقوا عن الخوارج العجاردة و كانت لهم بدع و آراء ضالة.

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦١٠

الحاصل:

[في الانكليزية] Total.result,product,remainder

[في الفرنسية] Total.resultat,produit.reste

اسم فاعل من الحصول. و في اصطلاح المحاسبين يطلق على ما يحصل بعمل من الأعمال الحسابية من التتصيف و التضعيف «١» و الجمع و التفريق و الضرب. و حاصل الضرب يسمّى بالمضروب أيضا، و ما حصل من القسمة يسمّى بالخارج من القسمة.

الحافظة:

[في الانكليزية] Memory

[في الفرنسية] Memoire

عند الحكماء قوة تحفظ ما يدركه القوة الوهمية من المعاني و تذكرها، و لذلك سميت ذاكرة أيضا، و محلها البطن الأخير من الدماغ، كذا في بحر الجواهر. و هي قوة محلها التجويف الأخير من الدماغ من شأنها حفظ ما يدركه الوهم من المعاني الجزئية، فهي خزنة للوهم كالخيال للحس المشترك. كذا في اصطلاحات السيد الجرجاني و قد ذكر مفصلا في لفظ الحواس.

الحاكم:

[في الانكليزية] God(Supreme Judge)

[في الفرنسية] Dieu(Le Juge supreme)

عند الأصوليين و الفقهاء هو الله تعالى و المحكوم عليه هو من وقع له الخطاب أي المخاطب بالفتح و هو المكلف و المحكوم به هو ما يتعلق به الخطاب و هو فعل المكلف و يسمّى بالمحكوم فيه. فإذا قيل الصلاة واجبة، فالمحكوم عليه هو المكلف و المحكوم به هو الصلاة، و هذا كما يقال حكم الأمير على زيد بكذا، و هذا بخلاف اصطلاح المنطقيين فإنهم يطلقون المحكوم عليه و به على طرفي القضية.

فالمحكوم عليه في المثال المذكور عندهم الصلاة و المحكوم به هو الوجوب لا فعل المكلف و هذا ظاهر فيما هو صفة فعل المكلف كالوجوب و نحوه، و فيما هو حكم تعلقي كالسببية و نحوها، فإنه خاطب المكلف بأن فعله سبب لشيء أو شرطه أو غير ذلك. و أما فيما هو أثر لفعل المكلف كملك الرقبة أو المتعة أو المنفعة أو ثبوت الدين في الذمة فكون المحكوم به فعل المكلف ليس بظاهر، بل إذا جعلنا الملك نفس الحكم فليس هاهنا ما يصلح محكوما به كذا في التلويح.

الحال:**إشارة**

[في الانكليزية] Attribute,quality,situation

[في الفرنسية] Attribut,qualite,situation

بتخفيف اللام في اللغة الصفة. يقال كيف حالك أي صفتك. و قد يطلق على الزمان الذي أنت فيه، سمى بها لأنها تكون صفة لذي الحال كذا في الهداية حاشية الكافية «٢». و جمع الحال الأحوال و الحالة أيضا بمعنى الصفة. و في اصطلاح الحكماء هي كيفية مختصة بنفس أو بذي نفس و ما شأنها أن تفارق، و تسمى بالحالة أيضا، هكذا يفهم من المنتخب و بحر الجواهر. و يجيء في بيان الكيفيات النفسانية ما يوضح الحال.

و في اصطلاح الأطباء يطلق على أخص من هذا ما في بحر الجواهر الأحوال تقال باصطلاح العام على كل عارض. و بالاصطلاح الخاص للأطباء على ثلاثة أشياء فقط: الأول الصحة، و الثاني المرض، و الثالث الحالة المتوسطة بينهما، فلا تكون العلامات و الأسباب بهذا الاصطلاح من الأحوال انتهى.

(١) التضيّف (م، ع).

(٢) هداية النحو: لمؤلف مجهول قال أنه مختصر مضبوط في النحو جمعت فيه مهمات النحو على ترتيب الكافية لابن الحاجب (- ٦٤٦هـ). و يذكر بروكلمان أنه تهذيب للكافية و مؤلفه مجهول، إلا أنه ينسب في رامپور ١/ ٥٥٧ لمولوى سراج الدين الأودهى الذى ألّف كتاب ميزان الصرف. معجم المطبوعات العربية و المعرّبة، ص ٢٠٢٤. بروكلمان، ج ٥، ص ٣٢٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦١١

قوله على كل عارض أى مفارق إذ الراسخ فى الموضوع يسمّى ملكة لا حالا كما يجىء. و الحالة الثالثة و تسمى بالحالة المتوسطة أيضا عندهم هى الحالة التى لا توجد فيها غاية الصحة و لا غاية المرض كما وقع فى بحر الجواهر أيضا و يجىء فى لفظ الصحة. و فى اصطلاح المتكلمين يطلق لفظ الحال على ما هو صفة لموجود لا موجودة و لا معدومة. فقيد الصفة يخرج الذوات فإنها أمور قائمة بأنفسها، فهى إما موجودة أو معدومة و لا [تكون] «١» واسطة بينهما. و المراد بالصفة ما يكون قائما بغيره بمعنى الاختصاص الناعت فيدخل الأجناس و الفصول فى الأحوال، و الأحوال القائمة بذاته تعالى كالعالمية و القادرية عند من يشبها. و قولهم لموجود أى سواء كان موجودا قبل قيام هذه الصفة أو معه فيدخل الوجود عند من قال فإنه حال، فهذا القيد يخرج صفة المعدوم فإنها معدومة فلا تكون حالا.

و المراد بصفة المعدوم الصفة المختصة به فلا يرد الأحوال القائمة بالمعدوم كالصفات النفسية عند من قال بحاليتها. لا يقال إذا كانت صفات المعدوم معدومة فهى خارجة بقيد لا معدومة فيكون قيد لموجود مستدركا، لأننا نقول الاستدراك أن يكون القيد الأول مغنيا عن الآخر دون العكس. نعم يرد على من قال إنها لا- موجودة لا- معدومة قائمة بموجود. و يجاب بأن ذكره لكونه معتبرا فى مفهوم الحال لا للإخراج.

و قولهم لا- موجودة ليخرج الأعراض فإنها متحققة باعتبار ذواتها، و إن كانت تابعة لمحالها فى التحيز فهى من قبيل الموجودات. و قولهم لا معدومة ليخرج السلوب التى تتصف بها الموجودات فإنها معدومات. و أورد عليه الصفات النفسية فإنها عندهم أحوال حاصلة للذوات حالى وجودها و عدمها. و الجواب أن اللام فى قولهم لموجود ليس للاختصاص بل لمجرد الارتباط و الحصول فلا يضر حصولها للمعدوم أيضا، إنما أنها لا- تسمى حالا- إنما عند حصولها للموجود ليكون لها تحقق تبعى فى الجملة. فالصفات النفسية للمعدومات ليست أحوالا إلا إذا حصل تلك المعدومات، حينئذ تكون أحوالا. هذا على مذهب من قال بأن المعدوم ثابت و متّصف بالأحوال حال العدم.

و أما على مذهب من لم يقل بثبوت المعدوم أو قال به و لم يقل باتّصافه بالأحوال فالاعتراض ساقط من أصله. و قد يفسّر الحال بأنه معلوم يكون تحقّقه بغيره و مرجعه إلى الأول، فإنّ التفسيرين متلازمان.

التقسيم

الحال إما معلل أى بصفة موجودة قائمة بما هو موصوف بالحال كما يعلل المتحركة بالحركة الموجودة القائمة بالمتحرك، و يعلل القادرية بالقدرة. و إما غير معلل و هو بخلاف ما ذكر، فيكون حالا ثابتا للذات لا بسبب معنى قائم به نحو الأسودية للسواد و العرضية

للعلم و الجوهرية للجوهر و الوجود عند القائل بكونه زائدا على الماهية، فإن هذه أحوال ليس ثبوتها لمحالها بسبب معان قائمة بها. فإن قلت جوز أبو هاشم تعليل الحال بالحال في صفاته تعالى فكيف اشترط في علة الحال أن تكون موجودة؟ قلت: لعل هذا الاشتراط على مذهب غيره.

فائدة:

الحال أثبتته إمام الحرمين أولا و القاضي من الأشاعرة و أبو هاشم من المعتزلة، و بطلانه ضروري لأن الموجود ما له تحقق و المعدوم ما ليس كذلك، و لا واسطة بين النفي و الإثبات ضرورة، فإن أريد نفي ما ذكرنا من أنه لا

(١) [تكون] (+ م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦١٢

واسطة بين النفي و الإثبات فهو سفسطة، و إن أريد معنى آخر بأن يفسر الموجود مثلا بما له تحقق أصالة و المعدوم بما لا تحقق له أصلا، فيتصور هناك واسطة هي ما يتحقق تبعاً، فيصير النزاع لفظياً. و الظاهر هو أنهم وجدوا مفهومات يتصور عروض الوجود لها بأن يحاذي بها أمر في الخارج فسموا تحققها وجوداً و ارتفاعها عدماً، و وجدوا مفهومات ليس من شأنها ذلك كالأمر الاعتبارية التي يسميها الحكماء معقولات ثانية، فجعلوها لا موجودة و لا معدومة، فحن جعل العدم للوجود سلب الإيجاب، و هم يجعلونه عدم ملكة، كذا قيل.

و قد ظهر بهذا التأويل أيضاً أن النزاع لفظي.

و إن شئت زيادة التحقيق فارجع إلى شرح المواقف و حاشيته للمولوي عبد الحكيم في مقدمه الأمور العامة و آخرها.

و في اصطلاح الأصوليين يطلق على الاستصحاب.

و في اصطلاح السالكين هو ما يرد على القلب من طرب أو حزن أو بسط أو قبض كذا في سلك السلوك «١». و في مجمع السلوك و تسمى الحال بالوارد أيضاً. و لذا قالوا لا ورد لمن لا وارد له. أحوال عمل القلب التي ترد على قلب السالك من صفاء الأذكار. و هذا يعني أن الأحوال لها علاقة بالقلب و ليس بالجوارح.

و هذا المعنى الذي هو غيبى بعد حصول الصفاء بسبب الأذكار يظهر في القلب. إذن الأحوال هي من جملة المواهب. و أما المقامات فمن جملة المكاسب و قيل: الحال معنى يتصل بالقلب و هو وارد من الله تعالى. و قد يمكن تحصيله بالتكلف و لكنه يذهب. و يقول بعض المشايخ: للحال دوام و بقاء لأن الموصوف إذا لم يتصف بصفة البقاء فلا يكون حالاً. بل لوائح. و لم يصل صاحبه إلى الحال. ألا ترى أن المحبة و الشوق و القبض و البسط هي من جملة الأحوال، فإن لم يكن لها دوام فلا المحب يكون محباً و لا المشتاق مشتاقاً و ما لم يتصف العبد بصفة الحال فلا يطلق عليه ذلك الاسم. و يقول بعضهم بعدم بقاء و دوام الحال «٢»، كما قال الجنيد: الحال نازلة تنزل بالقلب و لا تدوم. و في الاصطلاحات الصوفية لكمال الدين الأحوال هي المواهب الفائضة على العبد من ربه، إما واردة عليه ميراثاً للعمل الصالح المزكى للنفس المصفى للقلب، و إما نازلة من الحق تعالى امتناناً محضاً. و إنما سميت الأحوال أحوالاً لحول العبد بها من الرسوم الخلقية و دركات البعد إلى الصفات الحقية و درجات القرب و ذلك هو معنى الترقى.

و في اصطلاح النحاة يطلق لفظ يدل على الحال بمعنى الزمان الذي أنت فيه وضعاً نحو قال إنني ليحزني أن تذهبوا به «٣» صيغته صيغة المستقبل بعينها، و على لفظ يبين هيئة الفاعل أو المفعول به لفظاً أو معنى على ما ذكره ابن الحاجب في الكافية. و المراد بالهيئة

(١) في التصوف للسيد ضياء الدين البدايوني الهندي (- ٧٥١ هـ) كشف الظنون، ٢٣/١. هدية العارفين، ١/٤٢٩.

(٢) أحوال كار دل است كه فرود مي آيد سالك از صفائي اذكار يعني احوال تعلق بدل دارد نه بجوارح و آن معني است كه از عالم غيب بعد حصول صفائي اذكار در دل پديد آيد پس احوال از جمله مواهب بود و مقامات از جمله مكاسب باشد و قيل حال معني باشد كه از حق سبحانه تعالي بدل پيوند و يا بتكلف توان آورد چون برود. و بعضي مشايخ حال را بقا و دوام گويند چه اگر موصوف بصفه بقا نباشد حال نبود لوائح باشد هنوز صاحب آن بحال نرسيده است نه بيني كه محبت و شوق و قبض و بسط جمله احوال اند اگر دوام نباشد نه محب محب باشد و نه مشتاق مشتاق و تا حال بنده را صفت نگرديد اسم آن بر وي واقع نشود و بعضي حال را بقا و دوام نگويند.

(٣) يوسف / ١٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦١٣

الحالة أعم من أن تكون محققة كما في الحال المحققة أو مقدره كما في الحال المقدره.

و أيضا هي أعم من حال نفس الفاعل أو المفعول أو متعلقهما مثلا نحو جاء زيد قائما أبوه، لكنه يشكّل بمثل جاء زيد و الشمس طالعه، إلا أن يقال: الجملة الحالية تتضمن بيان صفة الفاعل أي مقارنه بطلوع الشمس.

و أيضا هي أعم من أن تدوم الفاعل أو المفعول أو تكون كالدائم لكون الفاعل أو المفعول موصوفا بها غالبا كما في الحال الدائمة، و من أن تكون بخلافه كما في الحال المنتقلة. و لا بدّ من اعتبار قيد الحيثية المتعلقة بقوله يبين أي يبين هيئة الفاعل أو المفعول به من حيث هو فاعل أو مفعول. فبذكر الهيئة خرج ما يبين الذات كالتمييز، و بإضافتها إلى الفاعل و المفعول به يخرج ما يبين هيئة غيرهما كصفة المبتدأ نحو: زيد العالم أخوك. و بقيد الحيثية خرج صفة الفاعل أو المفعول فإنها تدلّ على هيئة الفاعل أو المفعول مطلقا لا من حيث إنّه فاعل أو مفعول. ألا ترى أنّهما لو انسلخا عن الفاعلية و المفعولية و جعلتا مبتدأ و خبرا أو غير ذلك كان بيانها لهيئتهما محالا «١». و هذا التريديد على سبيل منع الخلوة بالجمع، فلا يخرج منه نحو ضرب زيد عمرو راكبين. و المراد بالفاعل و المفعول به أعم من أن يكون حقيقة أو حكما فيدخل فيه الحال عن المفعول معه لكونه بمعنى الفاعل أو المفعول به، و كذا عن المصدر مثل:

ضربت الضرب شديدا فإنه بمعنى أحدثت الضرب شديدا، و كذا عن المضاف إليه كما إذا كان المضاف فاعلا أو مفعولا يصحّ حذفه و قيام المضاف إليه مقامه، فكأنه الفاعل أو المفعول نحو: بَلْ مَلَأَ إِبْرَاهِيمَ حَنِينًا «٢» إذ يصحّ أن يقال: بل نتبع إبراهيم حنيفا، أو كان المضاف فاعلا أو مفعولا و هو جزء المضاف إليه، فكان الحال عنه هو الحال عن المضاف، و إن لم يصحّ قيامه مقامه كمصباحين في قوله تعالى أَنْ دَابِرَ هُوْلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ «٣» فإنّه حال عن هؤلاء باعتبار أن الدابر المضاف إليه جزؤه و هو مفعول ما لم يسمّ فاعله باعتبار ضميره المستكن في المقطوع. و لا يجوز وقوع الحال عن المفعول فيه و له لعدم كونهما مفعولين لا حقيقة و لا حكما.

اعلم أنّه يجوز البعض وقوع الحال عن المبتدأ كما وقع في چلبی التلويح، و جوز المحقق التفتازاني و السيد الشريف وقوع الحال عن خبر المبتدأ، و قد صرح في هداية النحو «٤» أنّه لا يجوز الحال عن فاعل كان. فعلى مذهبهم هذا الحد لا يكون جامعا، و الظاهر أنّ مذهب ابن الحاجب مخالف لمذهبهم، و لذا جعل الحال في: زيد في الدار قائما عن ضمير الظرف لا من زيد المبتدأ، و جعل الحال في:

هذا زيد قائما عن زيد باعتبار كونه مفعولا لأشير أو أنه المستنبطين من فحوى الكلام.

و قوله لفظا أو معني أي سواء كان الفاعل و المفعول لفظيا بأن يكون فاعلية الفاعل و مفعولية المفعول باعتبار لفظ الكلام و منطوقه من غير اعتبار أمر خارج يفهم من فحوى الكلام، سواء كانا ملفوظين حقيقة نحو ضربت

(٢) البقرة/ ١٣٥.

(٣) الحجر/ ٦٦.

(٤) هداية النحو: لمؤلف مجهول، قال أنه مختصر مضبوط في النحو جمعت فيه مهمات النحو على ترتيب الكافية لابن الحاجب (- ٦٤٦هـ). ويذكر بروكلمان انه تهذيب للكافية و مؤلفه مجهول، إلا انه ينسب في رامبور ١/ ٥٥٧ لمولوى سراج الدين الأودهى الذى ألف كتاب ميزان الصرف. معجم المطبوعات العربية و المعربة، ص ٢٠٢٤. بروكلمان، ج ٥، ص ٣٢٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦١٤

زيدا قائما أو حكما نحو زيد فى الدار قائما، فإنّ الضمير المستكن فى الظرف ملفوظ حكما أو معنويا بأن يكون فاعليه الفاعل و مفعولية المفعول باعتبار معنى يفهم من فحوى الكلام، نحو: هذا زيد قائما، فإنّ لفظ هذا يتضمن الإشارة و التشبيه أى أشير أو أتبه إلى زيد قائما.

التقسيم

تنقسم الحال باعتبارات. الأول: انقسامها باعتبار انتقال معناها و لزومه إلى قسمين منتقلة و هو الغالب و ملازمه و ذلك واجب فى ثلاث مسائل إحداها الجامدة الغير المؤولة بالمشقة نحو هذا مالك ذهبا و هذه جبتك خزا. و ثانيها المؤكدة نحو ولى مدبرا «١». و ثالثها التى دلّ عاملها على تجدد صاحبها نحو و خلق الإنسان ضعيفاً «٢». و تقع الملازمه فى غير ذلك بالسمع، و منه قائما بالقيس ط «٣» إذا أعرب حالا. و قول جماعة إنها مؤكدة وهم لأنّ معناها غير مستفاد مما قبلها هكذا فى المغنى «٤».

الثانى انقسامها بحسب التبيين و التوكيد إلى مبيته و هو الغالب و تسمى مؤسسه أيضا. و إلى مؤكدة و هى التى يستفاد معناها بدونها و هى ثلاثة:

مؤكدة لعاملها نحو ولى مدبرا، و مؤكدة لصاحبها نحو جاء القوم طرا و نحو لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً «٥» و مؤكدة لمضمون جملة نحو زيد أبوك عطوفا. و أهمل النحاة المؤكدة لصاحبها، و مثل ابن مالك و ولده بتلك الأمثلة للمؤكدة لعاملها و هو سهو هكذا فى المغنى.

قال المولوى عصام الدين الحال الدائمة ما تدوم ذا الحال أو تكون كالدائم له و المنتقلة بخلافها، و قد سبق إليه الإشارة فى بيان فوائد قيود التعريف. و صاحب المغنى سماها أى الحال الدائمة بالملازمه، إلا أنّ ظاهر كلامهما يدلّ على أنها تكون دائمة لذى الحال لا أن تكون كالدائمة له فليس فيما قالوا- مخالفة كثيرة إذ يمكن التوفيق بين كلاميهما بأن يراد باللزوم فى كلام صاحب المغنى أعم من اللزوم الحقيقى و الحكمى، فعلم من هذا أنّ المنتقلة مقابلة للدائمة و أنّ المؤكدة قسم من الدائمة مقابلة للمؤسسه. و منهم من جعل المؤكدة مقابلة للمنتقلة. فقد ذكر فى الفوائد الضيائية أنّ الحال المؤكدة مطلقا هى التى لا تنتقل من صاحبها ما دام موجودا غالبا، بخلاف المنتقلة و هى قيد للعامل بخلاف المؤكدة انتهى.

و قال الشيخ الرضى: الحال على ضربين:

منتقلة و مؤكدة، و لكل منهما حد لاختلاف ماهيتهما. فحدّ المنتقلة جزء كلام يتقيد بوقت حصول مضمونه تعلق الحدث بالفاعل أو المفعول و ما يجرى مجراها. و بقولنا جزء كلام تخرج الجملة الثانية فى ركب زيد و ركب مع ركوبه غلامه إذا لم تجعلها حالا. و بقولنا بوقت حصول مضمونه يخرج نحو: رجع القهقرى لأنّ الرجوع يتقيد بنفسه لا بوقت حصول مضمونه.

و قولنا تعلق الحدث فاعل يتقيد و يخرج منه النعت فإنّه لا يتقيد بوقت حصوله ذلك التعلق، و تدخل الجملة الحالية عن الضمير لإفادته تقيد ذلك التعلق و إن لم يدلّ على هيئة الفاعل و المفعول. و قولنا و ما يجرى مجراها يدخل فى الحال عن الفاعل و المفعول

المعنويين و عن المضاف إليه. و حدّ المؤكّده اسم غير حدث

(١) النمل / ١٠ القصص / ٣١.

(٢) النساء / ٢٨.

(٣) آل عمران / ١٨.

(٤) المغني، مغني اللبيب عن كتب الأعراب للأنصاري ورد سابقا.

(٥) يونس / ٩٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦١٥

يجيء مقررا لمضمون جمله. و قولنا غير حدث احتراز عن نحو رجوع رجوعا، انتهى حاصل ما ذكره الرضى.

و فى غاية التحقيق ما حاصله أنهم اختلفوا. فمنهم من قال لا واسطه بين المنتقله و المؤكّده فالمؤكّده ما تكون مقرره لمضمون جمله اسميه أو فعليه و المنتقله ما ليس كذلك.

و منهم من أثبت الواسطه بينهما فقال: المنتقله متجدّده لا تقرّر مضمون ما قبلها سواء كان ما قبلها مفردا أو جمله اسميه أو فعليه، و المؤكّده تقرّر مضمون جمله اسميه، و الدائمه تقرّر مضمون جمله فعليه انتهى.

الثالث انقسامها بحسب قصدتها لذاتها و التوطئه بها إلى قسمين: مقصوده و هو الغالب و موطئه و هى اسم جامد موصوف بصفه هى الحال فى الحقيقه بأن يكون المقصود التقييد بها لا بموصوفها، فكأنّ الاسم الجامد وطاء الطريق لما هو حال فى الحقيقه، نحو قوله تعالى إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا «١»، و نحو فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا «٢»، فَإِنَّ الْقُرْآنَ و البشر ذكرا لتوطئه ذكر عربيا و سويًا. و تقول جاءنى زيد رجلا محسنا.

فما قيل القول بالموطئه إنّما يحسن إذا اشترط الاشتقاق، و أما إذا لم يشترط فينبغى أن يقال فى جاءنى زيد رجلا بهيّا إنّهما حالان مترادفان ليس بشيء.

الرابع انقسامها بحسب الزمان إلى ثلاثة أقسام: مقارنة و تسمى الحال المحققة أيضا و هو الغالب نحو وَ هَذَا بَعْلِي شَيْخًا «٣» و مقدّره و هى المستقبلة نحو فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ «٤»، أى مقدّرين الخلود و نحو وَ بَشْرُنَا بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا «٥» أى مقدّرا نبوته، و محكيه و هى الماضيه نحو جاء زيد أمس راكبا.

الخامس انقسامها باعتبار تعددها و اتحاد أزمنتها و اختلافها إلى المتوافقه و المتضاده، فالمتوافقه هى الأحوال التى تتحد فى الزمان و المتضاده ما ليس كذلك.

السادس انقسامها باعتبار وحدة ذى الحال و تعدده إلى المترادفه و المتداخلة. فالمترادفه هى الأحوال التى صاحبها واحد و المتداخلة ما ليس كذلك بل يكون الحال الثانيه من ضمير الحال الأولى. و فى الإرشاد يجوز تعدد الحال متوافقه سواء كانت مترادفه أو متداخلة، و كذا متضاده مترادفه لا غير. فالمتوافقه المتداخلة نحو جاءنى زيد راكبا قارئا على أن يكون قارئا حالا من ضمير راكبا. فإن جعلت قارئا حالا من زيد يصير هذا مثلا للمتوافقه المترادفه. و المتضاده المترادفه نحو رأيت زيدا راكبا ساكنا.

فائدة:

إن كان الحالان مختلفتين فالتفريق واجب نحو لقيته مصعدا منحدرًا أى لقيته و أنا مصعد و هو منحدر أو بالعكس. و إن كانتا متفتحتين فالجمع أولى نحو لقيته راكبين أو لقيت راكبا زيدا راكبا أو لقيت زيدا راكبا راكبا. قال الرضى إن كانتا مختلفتين فإن كان قرينه

يعرف بها صاحب كل واحد منهما جاز وقوعهما كيف كانتا نحو لقيت هنداً مصعداً منحدرة، و إن لم تكن فالأولى أن يجعل كل حال بجانب صاحبه نحو لقيت منحدراً زيدا مصعداً. و يجوز على ضعف أن يجعل حال المفعول بجانبه و يؤخر حال الفاعل، كذا في العباب.

(١) يوسف / ٢.

(٢) مريم / ١٧.

(٣) هود / ٧٢.

(٤) الزمر / ٧٣.

(٥) الصافات / ١١٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦١٦

فائدة: يجتمع الحال و التمييز في خمسة أمور: الأول الاسمية. و الثاني التنكير. و الثالث كونهما فضلة. و الرابع كونهما رافعين للإبهام. و الخامس كونهما منصوبين. و يفترقان في سبعة أمور: الأول أن الحال قد تكون جملة و ظرفاً و جاراً و مجروراً و التمييز لا يكون إلا اسماً.

و الثاني أن الحال قد يتوقف معنى الكلام عليها نحو لا تقربوا الصلاة و أنتم سُكاري «١» بخلاف التمييز. الثالث أن الحال مبينة للهيئات و التمييز مبيّن للذوات. الرابع أن الحال قد تتعدّد بخلاف التمييز. الخامس أن الحال تتقدم على عاملها إذا كان فعلاً متصرفاً أو وصفاً يشبهه، بخلاف التمييز على الصحيح. السادس أن الحال تؤكد لعاملها بخلاف التمييز. السابع أن حقّ الحال الاشتقاق و حقّ التمييز الجمود.

و قد يتعاكسان فتقع الحال جامدة نحو هذا مالك ذهباً، و التمييز مشتقاً نحو لله دره فارساً. و كثير منهم يتوهم أن الحال الجامدة لا تكون إلا مؤولةً بالمشتق و ليس كذلك. فمن الجوامد الموطئة كما مرّ. و منها ما يقصد به التشبيه نحو جاءني زيد أسداً أي مثل أسد. و منها الحال في نحو «٢» بعث الشاة شاةً و درهماً، و ضابطته أن تقصد التقسيط فتجعل لكل جزء من أجزاء المتجزئ قسطاً و تنصب ذلك القسط على الحال، و تأتي بعده بجزء تابع بواو العطف أو بحرف الجر نحو بعث البرّ قفيزين بدرهم، كذا في الرضى و العباب. و منها المصدر المؤول بالمشتق نحو أتيته ركضاً أي راكضاً، و هو قياس عند المبرّد «٣» في كل ما دلّ عليه الفعل. و معنى الدلالة أنه في المعنى من تقسيمات ذلك الفعل و أنواعه نحو أتاناً سرعاً و رجله خلافاً لسيوبه حيث قصره على السماع. و قد تكون غير مصدر على ضرب من التأويل يجعله بمعنى المشتق نحو جاء البرّ قفيزين. و منه ما كرّر للتفصيل نحو بينت حسابه باباً باباً أي مفصلاً باعتبار أبوابه، و جاء القوم ثلاثة ثلاثة أي مفصّلين باعتبار هذا العدد، و نحو دخلوا رجلاً رجلاً، أو ثم رجلاً أي مرتبين بهذا الترتيب. و منه كلمته فاه إلى في و بايعته يدا بيد انتهى.

و الحال في اصطلاح أهل المعاني هي الأمر الداعي إلى التكلم على وجه مخصوص أي الداعي إلى أن يعتبر مع الكلام الذي يؤدي به أصل المعنى خصوصية ما هي المسمّاه بمقتضى الحال، مثلاً- كون المخاطب منكراً للحكم حال يقتضى تأكيد الحكم و التأكيد مقتضاها، و في تفسير التكلم الذي هو فعل اللسان باعتبار الذي هو فعل القلب مسامحةً مبالغه في التنبيه على أن التكلم على الوجه المخصوص إنما يعدّ مقتضى الحال إذا اقترن بالقصد و الاعتبار، حتى إذا اقتضى المقام التأكيد و وقع ذلك في كلام بطريق الاتفاق لا يعدّ مطابقاً لمقتضى الحال. و في تقييد الكلام بكونه مؤدياً لأصل المعنى تنبيه على أن مقتضيات الأحوال تجب أن تكون زائدة على أصل المعنى، و لا يرد اقتضاء المقام التجرد عن الخصوصيات لأنّ هذا التجرد زائد على أصل المعنى. و هذا هو مختار الجمهور، و إليه ذهب صاحب الأطول، فقال: مقتضى الحال هو الخصوصيات و الصفات القائمة بالكلام.

فالخصوصية من حيث إنها حال الكلام و مرتبط

(١) النساء / ٤٣.

(٢) نحو (- م، ع).

(٣) هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس، المعروف بالميرد. ولد بالبصرة عام ٢١٠ هـ / ٨٢٦ م. و توفي ببغداد عام ٢٨٦ هـ / ٨٩٩ م. إمام العربية في زمنه، عالم كبير بالأدب و الأخبار. له مؤلفات قيمة و هامة. الاعلام ٧ / ١٤٤، بغية الوعاة ١١٦، وفيات الاعيان ١ / ٤٩٥، تاريخ بغداد ٣ / ٣٨٠، لسان الميزان ٥ / ٤٣٠، طبقات النحويين ١٠٨.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦١٧

به مطابق لها من حيث إنها مقتضى الحال و المطابق و المطابق متغايران اعتبارا على نحو مطابقة نسبة الكلام للواقع. و على هذا النحو قولهم: علم المعاني علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال أى يطابق صفة اللفظ مقتضى الحال، و هذا هو المطابق بعبارات القوم حيث يجعلون الحذف و الذكر إلى غير ذلك معللة بالأحوال. و لذا يقول السكاكي الحالة المقتضية للذكر و الحذف و التأكيد إلى غير ذلك، فيكون الحال هي الخصوصية و هو الأليق بالاعتبار لأنّ الحال عند التحقيق لا- تقتضى إلّا الخصوصيات دون الكلام المشتمل عليها كما ذهب إليه المحقق التفتازاني، حيث قال في شرح المفتاح: الحال هو الأمر الداعي إلى كلام مكيف بكيفية مخصوصة مناسبة. و قال في المطول: مقتضى الحال عند التحقيق هو الكلام المكيف بكيفية مخصوصة. و مقصوده إرادة المحافظة على ظاهر قولهم هذا الكلام مطابق لمقتضى الحال، فوقع في الحكم بأنّ مقتضى الحال هو الكلام الكلي و المطابق هو الكلام الجزئي للكلي، على عكس اعتبار المنطقيين من مطابقة الكلي للجزئي، فعدل عمّا هو ظاهر المنقول و عمّا هو المعقول، و ارتكب التكلف المذكور.

فائدة: قال المحقق التفتازاني الحال و المقام متقاربان بالمفهوم و التغاير بينهما بالاعتبار، فإنّ الأمر الداعي مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه على خصوصية، و حال باعتبار توهم كونه زمانا له. و أيضا المقام يعتبر إضافته في أكثر الأحوال إلى المقتضى بالفتح إضافة لامية، فيقال مقام التأكيد و الإطلاق و الحذف و الإثبات و الحال إلى المقتضى بالكسر إضافة بيانية، فيقال حال الإنكار و حال خلّو الذهن و غير ذلك. ثم تخصيص الأمر الداعي بإطلاق المقام عليه دون المحلّ و المكان و الموضوع إمّا باعتبار أنّ المقام من قيام السوق بمعنى رواجه، فذلك الأمر الداعي مقام التأكيد مثلا أى محل رواجه، أو لأنه كان من عادتهم القيام في تناسد الأشعار و أمثاله فأطلق المقام على الأمر الداعي لأنهم يلاحظونه في محل قيامهم. و قال صاحب الأطول: الظاهر أنهما مترادفان إذ وجه التسمية لا يكون داخلا في مفهوم اللفظ حتى يحكم بتعدد المفهوم بالاعتبار، و لذا حكمنا بالترادف. و هاهنا أبحاث تطلب من الأطول و المطول و حواشيه.

الحال:

[في الانكليزية] Change.accident.inherent.incarnation

[في الفرنسية] Changement.accident.inherent.incarnation

بتشديد اللام قد علم تعريفه ممّا سبق.

و هو عند الحكماء منحصر في الصورة و العرض في شرح حكمة العين إن كان المحل غنيا عن الحال فيه مطلقا أى من جميع الوجوه يسمّى موضوعا و الحال فيه يسمّى عرضا و إن كان له أى للمحلّ حاجة إلى الحال بوجه يسمّى هيولى و الحال فيه يسمّى صورة. فالموضوع و الهيولى يشتركان اشتراك أخصّ تحت أعّم و هو المحل، و يفترقان بأنّ الموضوع محل مستغن في قوامه عمّا يحلّ فيه و

الهيولى محل لا يستغنى فى قوامه عمّا يحلّ فيه، و العرض و الصورة تشتركان اشتراكٍ أخصّ تحت أعمّ أيضا و هو الحال، و يفترقان بأنّ العرض حال يستغنى عنه المحلّ و يقوم دونه، و الصورة حال لا يستغنى عنه المحلّ و لا يقوم دونه انتهى.

الحالية:

[فى الانكليزية] Al -Haliya sect

[فى الفرنسية] Al -Haliya secte

فرقة من المتصوّفة المبطلّة و هم يقولون بأنّ الرقص و السّماع و التصفيق و المشى فى حلقات و الإنشاد حلال، و بسبب هذه الأعمال يغيبون عن

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦١٨

الوعى، و يقول المريدون لهؤلاء المشايخ بأنّ الشيخ قد تصرّف فصار له حال. و مذهبهم هو عين الضلالة و البطالة و هو بدعة و مخالف للسنة كذا فى توضيح المذاهب «١».

الحامل:

[فى الانكليزية] Constellation

[فى الفرنسية] Constellation

عند أهل الهيئة هو الخارج لغير الشمس.

الحامل الموقوف:

[فى الانكليزية] Incomplete sens

[فى الفرنسية] Sens incomplet

هو عند الشعراء أن يأتى الشاعر بمعنى لا يتمّ فى بيت واحد. و يضطر لذلك إلى إكماله فى بيت تال له. إذا فسياق التركيب يقتضى أن يكون البيت الأول موقوفا فى فهمه على البيت الثانى الذى يسمّى الحامل، و مثاله:

أ تدرى لما ذا دار الفلك؟ أ تدرى لما ذا الأرض فى مكانها؟

إنّه رأى مقامك فدار رأسه و هى رأّت قدرتك فقوّت فى مكانها «٢»

الحامل الموقوف المتولّد:

[فى الانكليزية]

Incomplete but implied sens- Sens incomplet mais sou

[فى الفرنسية] entendu

هو لدى الشعراء أن يعرف الحامل و لو لم يقرأ أو يكتب و مثاله:

فى حسنك لا أحد يشبهك إلّا الشمس التى تشرق صباحا لكى

تعرض خدمتها و تقبل قدمك، و لكن أنت تنظر إليها كما ننظر نحن إلى عبدنا

فجميع المصاريح موقوفة و الحامل في المصراع الأخير غير مكتوب و لكنه علم و هو لفظه بيني «۳»، كذا في جامع الصنائع.

الحبة:

[في الانكليزية] Weight of two grains of barley

[في الفرنسية] Pois de deux grains d'orge

بالفتح هي مقدار وزن الشعيرتين و سيأتي في لفظ المثقال. و قد تطلق على ثلث الطسوج و على سدس عشر الدينار و يجيء في لفظ الدينار. و في بحر الجواهر الحبة شعيرتان و قيل شعيرة واحدة.

الحنية:

[في الانكليزية] Al-Hubbiyya sect

[في الفرنسية] Al-Hubbiyya secte mystique

[أى المنسوبة إلى الحب بالضم] «۴»، فرقه من المتصوفة المبطله. و قولهم و معتقدهم أنه ما إن يصل الإنسان إلى درجة المحبة حتى تسقط التكاليف الشرعية، و تحل له المباحات و يجوز له ترك الصلاة و الصيام و الحج و الزكاة و سائر شعائر الإسلام كما يباح له ارتكاب الآثام. نعوذ بالله

(۱) ميگویند که رقص و سماع و دست زدن و چرخ رفتن و سرود شنیدن حلال است و باین افعال حالتی می آرند که بیهوش شوند و مریدان ایشان گویند که شیخ تصرف کرده حال آورده و مذهب ایشان عین ضلالت و بطالت است و بدعت و مخالف سنت کذا فی توضیح المذاهب.

(۲) نزد شعراء عبارتست از آنکه در ترکیب معنی انگیزد که در یک بیت تمام نشود بضرورت در بیت دوم تمام کند پس سیاق ترکیب چنان آرد که بیت اول موقوف ماند و بیت دوم حامل گردد مثاله.

هیچ دانی چرا است چرخ بگشت هیچ دانی چرا زمین است بجا

او بقدر تو دید گشت سرش قدرتت این بدید ماند بجا

(۳) نزدشان آنست که حامل ناخوانده و نانوشته معلوم گردد مثاله.

در حسن ترا کسی نماند الا خورشید که صبح بیرون آید تا

خدمت کند و پای تو بوسد اما (بینی) تو به سوی او چو ما بنده ما

همه مصراعها موقوف اند و حامل مصراع اخیرنا نوشته معلوم میگردد و ان بینی است کذا فی جامع الصنائع.

(۴) (أى المنسوبة إلى الحب بالضم) (+ م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۶۱۹

من هذا الاعتقاد فإنه كفر صريح بلا ريب، كذا في توضیح المذاهب «۱».

الحج:

[في الانكليزية] Pilgrimage

[في الفرنسية] Pelerinage

بالفتح و التشديد لغة القصد إلى شيء.

و شريعة القصد إلى بيت الله الحرام أى الكعبة بأعمال مخصوصة فى وقت مخصوص كما قالوا. و فتح الحاء و كسرهما لغة. و قيل الكسر لغة أهل نجد و الفتح لغيرهم. و قيل بالفتح اسم و بالكسر المصدر. و قيل بالعكس كما فى فتح البارى و كذا فى جامع الرموز. و فى البرجندى هو لغة القصد غلب على قصد الكعبة للتسك المعروف. و الحجّة بالكسر المرة و القياس الفتح، إلّا أنه لم يسمع. و قال الخليل حجّ فلان علينا أى قدم، فأطلق هذا اللفظ على القدوم إلى مكة انتهى.

ثم الحج نوعان: الحج الأكبر و هو حج الإسلام و الحج الأصغر و هو العمرة، كذا فى جامع الرموز. و أما الحج عند الصوفية فإشارة إلى استمرار القصد فى الطلب لله تعالى.

فالإحرام إشارة إلى ترك شهود المخلوقات. ثم ترك المخيط إشارة إلى تجرده عن صفاته المذمومة بالصفات المحمودة. ثم ترك حلق الرأس إشارة إلى ترك الرئاسة البشرية. ثم ترك تقليم الأظفار إشارة إلى شهود فعل الله فى الأفعال الصادرة منه. ثم ترك الطيب إشارة إلى التجرد عن الأسماء و الصفات بتحقيقه بحقيقة الذات. ثم ترك النكاح إشارة إلى التعفّف عن التصرف فى الوجود. ثم ترك الكحل إشارة إلى الكف عن طلب الكشف بالاسترسال فى هوية الأحديّة. ثم الميقات عبارة عن القلب. ثم مكة عبارة عن المرتبة الإلهية. ثم الكعبة عبارة عن الذات. ثم الحجر الأسود عبارة عن اللطيفة الإنسانية و اسوداده عبارة عن تلوّثه بالمقتضيات الطبيعية و إليه الإشارة بقوله عليه السلام: «نزل الحجر الأسود أشدّ بياضا من اللبن فسوّدته خطايا بنى آدم» (٢). و هذا معنى قوله تعالى: ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ (٣). فإذا فهمت هذا فاعلم أنّ الطواف عبارة عمّا ينبغى له من أن يدرك هويته و محتده و منشأه و مشهده، فكونه سبعة إشارة إلى أوصافه السبعة التى بها تمت ذاته و هى الحياة و العلم و الإرادة و القدرة و السمع و البصر و الكلام.

ثم النكتة فى اقتران هذا العدد بالطواف هو ليرجع من هذه الصفات إلى صفات الله تعالى فىنسب حياته إلى الله و علمه إلى الله و كذا البواقى، فىكون كما قال عليه السلام: «أكون سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يبصر به» (٤) الحديث. ثم الصلاة مطلقا بعد الطواف إشارة إلى بروز الأحديّة و قيام ناموسها فىمن تمّ له ذلك. و كونها تستحب أن تكون خلف مقام إبراهيم إشارة إلى مقام الخلّة، فهو عبارة عن ظهور الآثار فى جسده، فإن مسح بيده أبرأ الأكمه و الأبرص، و إن مشى برجله طويت له الأرض و كذلك باقى أعضائه لتحلّل الأنوار الإلهية فيها من غير حلول. ثم زمزم إشارة إلى علوم الحقائق و الشرب منها إشارة إلى التصلّع من ذلك. ثم الصفا إشارة إلى التصفى عن الصفات الخلقية. ثم المروة إشارة إلى الارتواء

(١) و قول و معتقد ايشان آنست كه بنده چون به درجه محبت رسد تكليفات شرعية ازو و ساقط شود و محرمات برو مباح ميگردد و ترك صلاة و صيام و حج و زكاة و سائر شعائر اسلام و ارتكاب آثام برو مباح گردد.

(٢) رواه الترمذى، الجامع، كتاب الحج، باب (فى فصل الحجر الاسود)، حديث (٨٧٧)، ٧ / ٢٢٦.

(٣) التين / ٥.

(٤) جاء فى صحيح البخارى، كتاب الرقاق، باب التواضع، حديث (٨٩)، ٨ / ١٨٩، بلفظ: فإذا أجبته كنت سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يبصر به.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٢٠

من الشرب بكأسات الأسماء و الصفات الإلهية.

ثم الحلق حينئذ إشارة إلى تحقّق الرئاسة الإلهية فى ذلك المقام. ثم القصر إشارة لمن قصر فنزل عن درجة التحقيق التى هى مرتبة أهل القربة، فهو فى درجة العيان و ذلك حظّ كافة الصّيديقين. ثم الخروج من الإحرام عبارة عن التوسّع للخلق و النزول إليهم بعد

العندية في مقعد الصدق. ثم عرفات عبارة عن مقام المعرفة بالله و العلمين عبارة عن الجمال و الجلال اللذين عليهما سبيل المعرفة بالله لأنهما الأدلة على الله تعالى. ثم المزدلفة عبارة عن شسوع المقام و تعاليه. ثم المشعر الحرام عبارة عن تعظيم الحرمات الإلهية بالوقوف مع الأمور الشرعية. ثم منى عبارة عن بلوغ المنى لأهل مقام القربة. ثم الجمار الثلاث عبارة عن النفس و الطبع و العادة، فيحصب كلا منهم بسبع حصوات يعنى يفنيها و يدحضها بقوة آثار السبع الصفات الإلهية. ثم طواف الإفاضة عبارة عن دوام الترقى لدوام الفيض الإلهي و أنه لا ينقطع بعد الكمال الإنساني إذ لا نهاية لله تعالى. ثم طواف الوداع إشارة إلى الله تعالى بطريق الحال لأنه إيداع سر الله في مستحقه فأسرار الحق تعالى وديعته عند الولي لمن يستحقها لقوله تعالى: فَإِنْ آتَيْتُمْ مِنْهُمْ زُجْجًا فَأَدْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ «١»، كذا في الإنسان الكامل.

الحجاب:

[في الانكليزية] Veil, barrier, diaphragm

[في الفرنسية] Voile, cloison, diaphragme

بالكسر و الجيم المفتوحة المخففة و بالفارسية: پرد و ما حجت به بين الشيتين فهو حجاب. و يطلق الحجاب على باريطون حجابا للدماغ هما اللين و الصلب. و الحجاب الحاجز و يسمى بالحجاب المؤرب أيضا هو الحجاب المعترض الذي بين القلب و المعدة. و أما الحجاب المستبطن للصدر و الأضلاع فقال الشيخ هما واحد، و يسمى ورمه بذات الجنب، و هو غشاء يستبطن لأضلاع الصدر يمنة و يسرة و يكون للصدر كالبطانة كذا في بحر الجواهر.

قال الصوفية اعلم أن الحجاب الذي يحتجب به الإنسان عن قرب الله إما نوراني و هو نور الروح، و إما ظلماني و هو ظلمة الجسم. و المدرجات الباطنة من النفس و العقل و السر و الروح و الخفي كل واحد له حجاب. فحجاب النفس الشهوات و اللذات و اللاهوية. و حجاب القلب الملاحظة في غير الحق. و حجاب العقل و قوفه مع المعاني المعقولة. إذن، فكل من اغتر بالشهوات و اللذات فهو بعيد عن معرفة النفس، و كل من كان بعيدا عن معرفة النفس فهو بعيد عن معرفة الله، و كل من غفل عن الحق أو ناظر عن غير الحق، فلا جرم أن يحرم قلبه من الوصول. و كل من وقف مع المعاني العقلية فهو بعيد عن كمال العقل. لأن كمال العقل هو أن ينظر إلى ذات و صفات الله، لا أن يكون مطلقا على المعاني العقلية كالفلاسفة الذين قالوا:

بقدر ما يرفع السالك الحجاب حتى يرى صفاء العقل الأول، فإن عقله يفتح، و تبدو له معاني المعقولات و يصير مكاشفا لأسرار المعقولات.

و هذا كشف نظري و لا ينبغي الاعتماد عليه.

و حجاب السر هو الوقوف مع الأسرار، فإذا انكشفت للسالك أسرار الخلق و حكمة الوجود لكل شيء، فهذا يقال له كشف إلهي. فعليه إن بقي في هذا و ظن أنه هو المقصد الأصلي فذلك يصير له حجابا. و عليه أن يخطو خطوة أخرى ليزيل حجاب الروح فيصل إلى المكاشفة، و هو الذي يقال له الكشف الروحاني. و في هذا المقام يرتفع عنه حجاب الزمان و المكان و الجهة، فيصير الزمان ماضيا

(١) النساء / ٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٢١

و مستقبلا شيئا واحدا؛ و غالب الكرامات تبدو في هذا المقام.

فعلى السالك ألا يقنع بذلك لأن ذلك هو حجاب الروح.

و الحجاب الخفى هو العظمة و الكبرياء.

و هذا المقام مقام كشف صفاتي، فلذا يجب التقدم خطوة أخرى لكي يصل إلى مقام التجلى الذاتى و النور الحقيقى، فإن الواصل من ليس له التفات إلى هذه الأشياء، كذا فى مجمع السلوك.

و يقول فى كشف اللغات: الحجاب الظلمانى عند الصوفية مثل البطون و القهر و الجلال و أيضا مجموع الصفات الذميمة. و الحجاب النورانى يعنى ظهور اللطف و الجمال و أيضا جملة الصفات الحميدة «۱».

الحجب:

[فى الانكليزية] Exclusion, confinement

[فى الفرنسية] Exclusion, claustration

بالتفتح و سكون الجيم كما فى المنتخب لغه المنع. و شرعا منع شخص معين عن ميراثه إما كله أو بعضه بوجود شخص آخر. و هو نوعان: حجب نقصان و هو حجب عن سهم أكثر إلى سهم أقل، و هو لخمسه نفر: للزوجين و الأم و بنت الابن و الأخت لأب. و حجب حرمان و هو أن يحجب عن الميراث بالمره فيصير محروما بالكلية. و الورثه فيه فريقان:

فريق لا- يحجبون بحال البتة بهذا الحجب و هم ستة: الابن و الأب و الزوج و البنت و الزوجه و الأم. و فريق يرثون بحال و يحجبون بهذا الحجب بحال و هم غير هؤلاء الستة من الورثه، سواء كانوا عصابات أو ذوى الفروض كذا فى الشريفي، أو ذوى الأرحام على ما يدل عليه ما وقع فى فتاوى عالمگیری حيث قال: و إنما يرث ذوو الأرحام إذا لم يكن أحد من أصحاب الفرائض ممن يرد عليه و لم يكن عصبه.

و أجمعوا على أن ذوى الأرحام لا- يحجبون بالزوج و الزوجه أى يرثون معهما فيعطى للزوج و الزوجه نصيبه ثم يقسم الباقي بينهم انتهى.

فإن قلت فريق لا- يحجبون بحال لا- يكون من باب الحجب فلم ذكر فى الحجب؟ قلنا لما توقف علم المحجوب من غير المحجوب [عليه] «۲» احتيج إلى ذكره. و هذا كما يقال:

الناس فى خطابات الشرع على نوعين: أحدهما داخل فيها كالعاقل البالغ، و الآخر غير داخل فيها كالصبي و المجنون، فهما و إن كانا غير مخاطبين فقد أدخلوا فى التقسيم. فهذا مثله كذا قيل. و بالجملة فالمحجوب حجب الحرمان قد يرث و قد لا يرث فاتضح الفرق بينه و بين

(۱) پس هر که بشهوات و لذات مغرور از معرفت نفس دور و هر که از معرفت نفس دور از معرفت خدا دور و هر کرا مناظره بر غیر حق و غفلت از حق شد لا جرم از رسیدن بدل محروم شد و هر کرا وقوف با معانی معقوله باشد از کمال عقل دور باشد چه کمال عقل آنست که دیده در ذات و صفات خدا دارد نه آنکه مطلع معانی مصقوله باشد مثل فلاسفه تا گفته اند سالک را بقدر حجاب و صفای عقل اول دیده عقل گشاده آید و معانی معقولات رو نماید و باسرار معقولات مکاشف میشود این را کشف نظری میگویند برین اعتماد نباید کرده و حجاب السر الوقوف مع الاسرار اگر سالک را اسرار آفرینش و حکمت وجود هر چیز منکشف شود این را کشف الهی میگویند پس اگر هم درین بماند و این را مقصد اصلی پندارد حجاب راه وی گشت باید که قدم بیشتر نهد. و حجاب الروح المكاشفه و این را کشف روحانی گویند و درین مقام حجاب زمان و مکان و جهت برخیزد زمان ماضی و مستقبل یکی گردد و بیشتر کرامات درین مقام پیدا گردد پس سالک را باید که درین پسند نکند که همه حجاب روح است. و حجاب الخفى العظمة و الكبرياء و این مقام مقام کشف صفاتی است پس باید که ازین هم قدم بیشتر نهد تا بمقام تجلی ذات و نور حقیقی رسد

فان الواصل من ليس له التفات الى هذه الاشياء كذا في مجمع السلوك. و در كشف اللغات ميگويد حجاب ظلماني نزد صوفيه چنانکه بطون و قهر و جلال و نیز جمله صفات ذميمة و حجاب نوراني يعنى ظهور لطف و جمال و نیز جمله صفات حميده.
(٢) (عليه) (+ م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٢٢

المحروم، فإنّ المحروم لا يرث بحال لانعدام أهلية الإرث فيه، و يؤيده ما في الاختيار شرح المختار من أنّ المحروم لا يحجب عندنا لا نقصانا و لا حرمانا مثل الكافر و القاتل و الرقيق لأنهم لا يرثون لعدم الأهلية، و العلية تنعدم لفقد الأهلية و تفوت بفوات شرط من شرائطها كبيع المجنون، و إذا انعدمت العلية في حقهم التحقوا بعدم في باب الإرث. و الحجب في اصطلاح الصوفية هو عبارة عن انطباع الصور الكونية في القلب بحيث تمنع من قبول تجلّي الحقائق الإلهية و ظهوره بصورة العالم. كذا في لطائف اللغات «١».

الحجة:

[في الانكليزية] Proof,argument

[في الفرنسية] Preuve,argument

بالضم مرادف للدليل كما في شرح الطوالع. و الحجّة الإلزامية هي المركبة من المقدمات المسلمة عند الخصم المقصود منها إلزام الخصم و إسكاته و هي شائعة في الكتب.

و القول بعدم إفادتها إلزام لعدم صدقها في نفس الأمر قول بلا دليل لا يعبا به، كذا ذكر المولوى عبد الحكيم في حاشية الخيالى. و الحجّة عند المحدّثين هو الذى أحاط علمه بثلاثمائة ألف حديث متنا و إسنادا و أحوال رواته جرحا و تعديلا و تاريخا، و قد مرّ في المقدمة.

و عند السبعية تطلق على معنى آخر.

الحجر:

[في الانكليزية] Prohibition,ban

[في الفرنسية] Interdiction,empchement

بحركات الحاء و سكون الجيم لغة المنع مطلقا. و فى الشرع منع نفاذ القول أى منع لزومه، فإنه ينعقد عقد المحجور موقوفا. و اللام عهدية أى قول شخص مخصوص أى الصغير و الرقيق و المجنون فلا- يصدق على منع القاضى نفاذ إقرار المكره مثلا. و احترز عن الفعل فإنه لا حجر فيه لأنه لا يفتقر إلى اعتبار الشرع. فلو أتلّف الصبى أو المجنون أو العبد شيئا يضمنون. و الأولى ذكر لفظ اللزوم بدل التّفاذ لأنّ النافذ أعمّ من اللازم، على أنه غير جامع لقول صغير غير عاقل، و ملحق به فإنه لا يصح أصلا. هكذا صرح فى جامع الرموز و البرجندى.

الحجر:

[في الانكليزية] Stone

[في الفرنسية] Pierre

بفتحتين بمعنى سنك كما فى الصراح.

و الحجر الأسود هو الحجر المعروف في البيت الحرام. و الحجر الأسود عند الصوفية عبارة عن اللطيفة الإنسانية و اسوداده عبارة عن تلونه بالمقتضيات الطبيعية و قد سبق في لفظ الحج.

الحجرة:

[في الانكليزية] Disk of the astrolabe

[في الفرنسية] Chambre, disque

بالضم و السكون كما في المنتخب في علم الأصرلاب عبارة عن الأم و قيل مغايرة له. و أجزاء الحجر عبارة عن ٣٦٠ قسما من الدائرة التي على وجهها الحجر، و يقال لها أيضا درجات الحجر. و تلك بمنزلة درجات معدّل النهار التي هي منطقة الفلك التاسع. كذا في شرح العشرين بابا «٢».

الحجم:

[في الانكليزية] Volume

[في الفرنسية] Volume

بالفتح و سكون الجيم هو مقدار الجسم كما في كثر اللغات. و في شرح الإشارات الحجم يطلق على ما له مقدار ما سواء كان

(١) و حجب در اصطلاح صوفيه عبارتست از انطباع صور كونه در قلب كه مانع است قبول تجلى حقائق إلهى را و ظهور او را بصورت عالم كذا في لطائف اللغات.

(٢) و أجزاء حجره عبارتست از سيصد و شصت قسم دائره كه بر روى آن حجره بود و آن را درجات حجره نيز گویند و آن به منزله درجات معدّل النهار است كه منطقه فلك نهم است كذا في شرح بيست باب.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٢٣

جسما أو لا، إذ الجسم لا يطلق إلّا على المتّصل في الجهات الثلاث، أى الطول و العرض و العمق.

الحد:

[في الانكليزية] Limit, definition, punishment, term

[في الفرنسية] Limite, definition, punition, terme

بالفتح لغة المنع و نهاية الشىء. و عند المهندسين نهاية المقدار و هو الخطّ و السطح و الجسم التعليمى و يسمّى طرفا أيضا. و قد يكون مشتركا و يسمّى حدا مشتركا أيضا، و هو ذو وضع بين مقدارين يكون [هو بعينه] «١» نهاية لأحدهما و بداية للآخر، أو نهاية لهما أو بداية لهما على اختلاف العبارات باختلاف الاعترافات. فإذا قسم خط إلى جزئين فالحدّ المشترك بينهما النقطة. و إذا قسم السطح كذلك فالحدّ المشترك بينهما الخط، و في الجسم المنقسم كذلك السطح. و الحدود المشتركة يجب كونها مخالفة في النوع لما هي حدود له لأنّ الحدّ المشترك يجب كونه بحيث إذا ضمّ إلى أحد القسمين لم يزد به أصلا، و إذا فصل عنه لم ينقص شيئا، و إلّا لكان الحدّ المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم، فيكون التقسيم إلى قسمين تقسيما إلى ثلاثة، و إلى ثلاثة تقسيما إلى خمسة، و هكذا. فالنقطة ليست جزءا من الخط بل هي عرض فيه، و كذا الخط بالقياس إلى السطح و السطح بالقياس إلى الجسم.

اعلم أن نهاية الخط المتناهي الوضع لا المقدار نقطة، و نهاية السطح المتناهي الوضع و المقدار بالذات خط أو نقطة، و نهاية الجسم بالذات سطح. و إن شئت التوضيح فارجع إلى شرحنا لضابط قواعد الحساب المسمى بموضح البراهين و شرح المواقف في مبحث تقسيم الكم.

و حدّ الكوكب هو جرم الكوكب و نوره في الفلك و قد مرّ في لفظ الاتصال.

و أيضا يقسم المنجمون كل برج على الخمسة المتخيرة بأقسام مختلفة غير متساوية، و يسمى كل قسم منها حدًا. مثلا يقولون ستة درج من أول الحمل حدّ المشتري ثم الستة الأخرى حدّ الزهرة ثم الأربعة بعدها حدّ عطارد ثم الخمسة حدّ المريخ ثم الخمسة الباقية حدّ الزحل. و في تقسيم الحدود اختلافات كثيرة تطلب من كتب النجوم، و يقال لذلك الكوكب صاحب الحدّ. اعلم أنهم يحركون دلائل الطالع من درجة الطالع و العاشر و غيرها، أى يعتبرون حركتها في السنة الشمسية بمقدار درجة واحدة من المعدل و يسمون هذا العمل تسييرا. و إذا بلغ التسيير بحدّ كوكب ما من الخمسة المتخيرة يسمى موضعه بدرجة القسمة، و صاحب ذلك الحدّ يسمى بالقاسم. و تفصيله يطلب من كتب النجوم.

و عند الفقهاء عقوبة مقدرة تجب حقًا لله تعالى فلا يسمى القصاص حدًا لأنه حق العبد و لا التعزير لعدم التقدير. و المراد بالعقوبة هاهنا ما يكون بالضرب أو القتل أو القطع فخرج عنه الكفارات، فإن فيها معنى العبادة و العقوبة، و كذا الخراج فإنه مؤنة فيها عقوبة، هذا هو المشهور. و في غير المشهور عقوبة مقدرة شرعًا فيسمى القصاص حدًا، لكن الحدّ على هذا على قسمين: قسم يصح فيه العفو و قسم لا يقبل العفو. و الحدّ على الأول لا يقبل الإسقاط بعد ثبوت سببه عند الحاكم، و المقصد الأصلي من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد. هكذا يستفاد من الهداية و فتح القدير و البرجندی.

و يطلق أيضا على ما يميّز به عقار من غيره ممّا لا يتغير كالدور و الأراضي، فالسور و الطريق و النهر لا يصلح حدًا لأنه يزيد و ينقص و يخرب،

(١) [هو بعينه] (+ م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٢٤

و هذا عنده خلافا لهما، و هو المختار عند شمس الإسلام «١» كذا في جامع الرموز في كتاب الدعوى. و بهذا المعنى وقع في قولهم لا بدّ في دعوى العقار من ذكر الحدود الأربعة أو الثلاثة.

و عند الأصوليين مرادف للمعروف بالكسر و هو ما يميّز الشيء عن غيره، و ذلك الشيء يسمى محدودا و معرفا بالفتح. و هو ثلاثة أقسام:

لأنه إما أن يحصل في الذهن صورة غير حاصله أو يفيد تمييز صورة حاصله عمّا عداها. و الثانى حدّ لفظى إذ فائدته معرفة كون اللفظ بإزاء معنى. و الأول إما أن يكون بمحض الذاتيات و هو الحدّ الحقيقى لإفادته حقائق المحدودات، فإن كان جميعا فتأمّ و إلّا فناقص. و إما أن لا يكون كذلك فهو الحدّ الرسمى. و أمّا التعريف الاسمى سواء كان حدًا أو رسما فالمقصود منه تحصيل صور المفهومات الاصطلاحية و غيرها من الماهيات الاعتبارية، فيندرج فى القول الشارح المخصوص بالتصورات المكتسبة حدًا أو رسما لإنبائه عن ذاتيات مفهوم الاسم أو عنه بلازمه، هكذا فى العضى و حاشيته للسيد السند، و كذا عند أهل العربية أى مرادف للمعرف.

قال المولوى عبد الغفور و عبد الحكيم فى حاشية الفوائد الضيائية فى شرح عبارة الكافية:

و قد علم بذلك حد كل واحد منها ما حاصله أنه ليس غرض الأدباء من الحدّ إلّا التمييز التام. و أمّا التمييز بين الذاتيات و العرضيات فوظيفة الفلاسفة الباحثين عن أحوال الموجودات على ما هى عليه. فالحدّ عند الأدباء هو المعرف الجامع المانع. و هكذا ذكر المولوى عصام الدين حيث قال: معنى الحدّ عند الأدباء المعرف الجامع المانع كما صرح به ابن الحاجب فى الأصول.

وعند المنطقيين يطلق في باب التعريفات على ما يقابل الرسمي و اللفظي و هو ما يكون بالذاتيات. و في باب القياس على ما ينحلّ إليه مقدمة القياس كالموضوع و المحمول. قال في شرح المطالع: لا بدّ في كل قياس حملى من مقدمتين تشتركان في حدّ و يسمّى ذلك الحدّ حدّا أوّسط لتوسّيطه بين طرفى المطلوب و تنفرد إحدى المقدمتين بحدّ هو موضوع المطلوب، و يسمّى أصغر لأنّ الموضوع في الأغلب أخصّ فيكون أقلّ أفرادا، فيكون أصغر، و تنفرد المقدمة الثانية بحدّ هو محمول المطلوب و يسمّى أكبر لأنه في الأغلب أعمّ فيكون أكثر أفرادا. فما ينحلّ إليه مقدمة القياس كالموضوع و المحمول يسمّى حدّا لأنه طرف النسبة تشبيها له بالحدّ الذى هو في كتب الرياضيين. فكل قياس يشتمل على ثلاثة حدود الأصغر و الأكبر و الأوسط مثلا إذا قلنا كل إنسان حيوان و كل حيوان جسم فالمطلوب أى النتيجة الحاصلة منه كل إنسان جسم و الإنسان حدّ أصغر و الحيوان حدّ أوّسط و الجسم حدّ أكبر هذا. ثم إنّ هذه الاصطلاحات غير مختصة بالقياس الحملى.

فالواجب أن تعتبر بحيث تعمه و غيره، فيبدل لفظ الموضوع بالمحكوم عليه و لفظ المحمول بالمحكوم به انتهى. و يؤيد هذا التعميم ما فى الطيبي من أن المشترك المكرر بين مقدمتى القياس فصاعدا يسمّى أوّسط لتوسّيطه بين طرفى المطلوب، سواء كان موضوعا أو محمولا. مقدما أو تاليا انتهى. و قال الصادق الحلوانى فى حاشيته فى هذه العبارة إشعار بأنّ الحدّ الأوسط لا يختص بالاقترانى و لا الحملى و لا البسيط.

(١) هو محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر، شمس الأئمة السرخسى توفى عام ٤٨٣ هـ / ١٠٩٠ م. قاض، من كبار الاحناف مجتهد. له الكثير من المؤلفات الهامة. الاعلام ٣١٥ / ٥، الفوائد البهية ١٥٨، الجواهر المضية ٢٨ / ٢، مفتاح السعادة ٥٥ / ٢
كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٢٥
و ظاهر كلام القوم خلاف الكل لإشعاره باختصاصه بالاقترانى الحملى البسيط.

الحدبة:

[فى الانكليزية] Hump

[فى الفرنسية] Bosse

بفتح الحاء و الدال المهملتين و بالفارسية:

كوزى پشت - أى حدبة الظهر - كما فى الصراح. و قال الأطباء هى زوال فقره من فقرات الظهر إما إلى قدام أو إلى خلف أو إلى أحد الجانبين. فإن مالت الفقره إلى قدام فهو حدبة المقدم و تسمى التقصع. و إن مالت إلى خلف فهو حدبة المؤخر. و إذا أطلق لفظ الحدبة و تذكر بلا قيد يراد بها هذه الحدبة المؤخره.

و إن مالت إلى جانب تسمى بالالتواء. ثم الحدبة إما بسبب باد كضربة أو سقطه، أو بدنى كرطوبة فالجئة و ريح، و هذا النوع الأخير أى الريحى يسمّى ريح الآفرسه. هذا خلاصة ما فى بحر الجواهر و الآقسرائى.

الحدبية:

[فى الانكليزية] Al - Hadabiyya sect

[فى الفرنسية] Al - Hadabiyya secte

فرقة من المعتزلة أتباع فضل الحدبى (١)، و مذهبهم مذهب الحابطية، إلّا أنهم زادوا التناسخ، و أنّ كل حيوان مكلف. فإنهم قالوا إن

اللّه سبحانه أبدع الحيوانات عقلاء بالغين في دار سوى هذه الدار، و خلق فيهم معرفته و العلم به و أتمّ عليهم نعمته ثم ابتلاهم و كلفهم بشكر نعمته فأطاعه بعضهم في الجميع، فأمرهم إلى دار نعيم التي ابتادواهم فيها، و عصاه بعضهم في الجميع فأخرجهم من تلك الدار إلى دار العذاب و هي النار. و أطاعه بعضهم في البعض دون البعض فأخرجهم إلى دار الدنيا و كساهم هذه الأجساد الكثيفة على صور مختلفة كصورة الإنسان و سائر الحيوانات، و ابتلاهم بالبأساء و الصّراء و الآلام و اللذات على مقادير ذنوبهم. فمن كانت معاصيه أقل و طاعته أكثر كانت صورته أحسن و آلامه أقل. و من كان بالعكس فبالعكس. و لا يزال يكون الحيوان في الدنيا في صورة بعد صورة ما دامت ذنوبه معه. و هذا عين القول بالتناسخ كذا في شرح المواقف «٢».

الحدث:

[في الانكليزية] Novelty, impurity

[في الفرنسية] Nouveaute, impurete

بفتح الحاء و الدال المهملتين و بالفارسية:

بمعنى حديث الظهور، و كلّ ما نقض الطهارة و حدث الناس، كما في المذهب و كنز اللغات «٣». و عند أهل العربية هو أمر يقوم بالفاعل أى معنى قائم بغيره سواء صدر عنه كالضرب و المشى أو لم يصدر كالتول و القصر، كما في الرضى. و المراد بالمعنى المتجدد و يجيء في لفظ المصدر. و يطلق أيضا عندهم على المفعول المطلق و يسمّى حدثانا و فعلا أيضا كما في الإرشاد. و عند الفقهاء هو النجاسة الحكمية و لا يطلق على الحقيقية بخلاف النجس، فإنه يطلق على الحقيقية و الحكمية، كذا في العارفة حاشية شرح الوقاية «٤». و في البرجندی في نواقض الوضوء الحدث هو النجاسة الحكمية

(١) هو فضل الحدبي و قيل الحدثى كما ذكرت معظم المصادر. توفي عام ٢٥٧ هـ. من اتباع النّظام. قدرى يقول بالتناسخ. له آراء كثيرة و بدع مستهجنة. و هو رأس الفرقة الحدبية أو الحديثية. الفرق بين الفرق ٢٧٧، شرح عقيدة السفاريني ١ / ٧٩. الملل و النحل ٦٠، تحقيق ما للهند من مقولة ٢٤.

(٢) فرقة من غلاة المعتزلة القدرية. و قيل الحديثية، أتباع فضل الحدبي أو الحدثى نسبة إلى الحديثية، قرية على شاطئ الفرات. كان لهم بدع و آراء كثيرة. قالوا بالتناسخ و وجود إلهين خالقين. و قد تأثروا بالمجوس و أصحاب الثوية. الفرق بين الفرق ٢٧٧، الملل و النحل ٦٠، التبصير ١٣٨، شرح عقيدة السفاريني ١ / ٧٩، تحقيق ما للهند من مقولة ٢٤.

(٣) بمعنى نو پیدا شده و هرچه طهارت تباه كند و حدث مردم كما في المذهب و كنز اللغات. (٤) الفوائد العارفة: لسيد مهدي الحنفى من القرن الثاني عشر بالهند. و هذا الكتاب من شروح الوقاية لصدر الشريعة الأول عبد الله بن محمود بن محمد المحبوبي من القرن السابع للهجرة. بروكلمان، ج ٦، ص ٣٢٥.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٢٦

التي ترتفع بالوضوء أو الغسل أو التيمم. و قد يطلق على ما حصلت بخروجه تلك النجاسة. و في شرح المنهاج فتاوى الشافعية مراد الفقهاء من لفظ الحدث معنى مقدّر على الأعضاء معلول لأحد الأسباب المذكورة في الشرع، كخروج شيء من القبل أو الدبر و نحو ذلك.

و لا يصح التعبير عنه بما يوجب الوضوء لأنّ الحدث لا يوجب وحده، بل مع القيام إلى الصلاة انتهى.

الحد:

[في الانكليزية] Recitation of the Koran

[في الفرنسية] Recitation du Coran

بالفتح و سكون الدال المهملة عند القراء من مراتب التجويد.

الحدس:

[في الانكليزية] Intuition

[في الفرنسية] Intuition

بالفتح و سكون الدال المهملة في عرف العلماء هو تمثّل المبادئ المرتبة في النفس دفعة من غير قصد و اختيار، سواء كان بعد طلب أو لا، فيحصل المطلوب. و هو مأخوذ من الحدس بمعنى السرعة و السير. و لذا عرّف في المشهور بسرعة الانتقال من المبادئ إلى المطلوب بحيث كان حصولهما معا. و فيه تسامح إذ لا- حركة في الحدس، و لذا يقابل الفكر كما يجيء. و السرعة لا توصف إلّا بالحركة فكأنهم شبهوا عدم التدرج بالانتقال بسرعة الحركة و عبروا عنه بها.

وقيل هو جودة حركة النفس إلى اقتناص الحدود الوسطى من تلقاء نفسها. و قيل هو تمثّل الحد الأوسط و ما يجري مجراه دفعة في النفس.

وقيل هو الظفر للحدود الوسطى و تمثّل المطالب معها دفعة من غير حركة سواء كان مع الشوق إلى المطالب تدرّجا أو لم يكن دون الحركة الأولى، و هي الانتقال من المطالب إلى المبادئ. و على هذا القول فمرادهم بقولهم لا حركة في الحدس نفى الحركة الثانية، أو نفى لزوم الحركة مطلقا، كذا ذكر في (١) الصادق الحلواني في حاشية الطيبي. و يجيء تحقيق هذا في لفظ الفكر.

الحدسيات:

[في الانكليزية] Intuitive propositions

[في الفرنسية] Propostions intuitives

في عرف الحكماء و المتكلمين هي القضايا التي يحكم بها العقل بواسطة الحدس. فإن كان الحكم بواسطة حدس قوى مزيل للشك مفيد لليقين تعدّ من القطعيات، كعلم الصانع لإتقان فعله. فإنّنا لما شاهدنا أنّ أفعاله تعالى محكمة متقنة حكمنا بأنه عالم حكما حدسيا، و كذا لما شاهدنا حال اختلاف القمر في تشكيلاته النورية بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس حدسنا منه أنّ نوره مستفاد من نورها. و إن لم يكن الحكم بواسطة حدس قوى تعدّ من الظنّيات، و لذلك ترى الاختلاف. فالبعض جعلها من القطعيات و البعض الآخر من الظنّيات، هكذا ذكر المولوي عبد الحكيم في حاشية شرح المواقف.

و اختلف في اشتراط تكرار المشاهدة في الحدسيات، فقيل لا بدّ في الحدسيات من تكرار المشاهدة و مقارنة القياس الخفي، فإنّه لو لم يكن نور القمر مستفادا من نور الشمس بل كان اختلاف تشكيلاته النورية اتفاقيا لما استمر هذا الاختلاف على نمط واحد، و هكذا في المجربّات. و الفرق بينهما من وجوه. الأوّل أنّ السبب في التجريبات غير معلوم الماهية فلذلك كان القياس المقارن لها قياسا واحدا، و هو أنّه لو لم يكن لعلّه لم يكن داعيا و لا أكثريا بخلاف الحدسيات فإنّ السبب فيها معلوم السببية و الماهية معا، فلذلك كان القياس المقارن لها أقيسه مختلفة بحسب اختلاف العلل و ماهياتها، يعني أنّ السبب في التجريبات معلوم السببية

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٢٧

مجهول من حيث خصوصية الماهية. و في الحدسيات معلوم بالاعتبارين، فإن من شاهد ترتب الإسهال على شرب سقمونيا علم أن هناك سببا للإسهال و إن لم يعلمه بخصوصيته. و من شاهد في القمر اختلاف الأشكال النورية بحسب اختلاف أوضاعه عن الشمس علم أن نور القمر مستفاد من الشمس، كذا ذكره السيد السند في حاشية شرح الطوالع. و الثاني أن التجربة تتوقف على فعل يفعله الإنسان حتى يعرف بواسطته المطلوب بخلاف الحدس. و الثالث أن جزم العقل بالمجربات يحتاج إلى تكرار المشاهدة مرارا كثيرة، و جزم العقل بالحدسيات غير محتاج إلى ذلك، بل يكفي فيه المشاهدة مرتين لانضمام القرائن إليها بحيث يزول التردد عن النفس. و قيل الحق أن المشاهدة مرتين أيضا غير لازمة في الحدسيات عند انضمام القرائن المذكورة إليها، بل المشاهدة أيضا ليست بلازمة، فإن المطالب العقلية قد تكون حدسية.

ثم الظاهر أن العاديات داخله في الحدسيات على ما قيل. هكذا ذكر الصادق الحلواني في حاشية الطيبي.

الحدوث:

[في الانكليزية] Creation

[في الفرنسية] Creation

بالضم مقابل القدم و الحادث مقابل القديم، و هو إضافي و حقيقي، ذاتي و زماني.

و يجئ مستوفى في لفظ القدم. قال الحكماء الحدوث يستدعي مدة أي زمانا و مادة أي محلا إما موضوعا إن كان الحادث عرضا، و إما هولي إن كان صورة، و إما جسما يتعلق به إن كان نفسا، و تحقيقه يطلب من شرح المواقف.

الحديث:

إشارة

[في الانكليزية] (Created hadith) prophetic tradition

[في الفرنسية] (Cree.hadith)tradition du Prophete

لغة ضد القديم و يستعمل في قليل الكلام و كثيره. و في اصطلاح المحذّثين قول الرسول صلى الله عليه و آله و سلم و حكاية فعله و تقريره.

و في الخلاصة أو قول الصحابي و التابعي. و قال في خلاصة الخلاصة الحديث هو قول النبي صلى الله عليه و آله و سلم و المروى عن قوله و فعله و تقريره. و قد يطلق على قول الصحابة و التابعين و المروى عن آثارهم. و في شرح شرح النخبة الحديث ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه و آله و سلم قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو صفه. و قيل رؤيا حتى الحركات و السكنات في اليقظة فهو أعم من السنة. و كثيرا ما يقع في كلام أهل الحديث و منهم العراقي «١» ما يدل على ترادفهما. و المفهوم من التلويح أن السنة أعم من الحديث حيث قال: السنة ما صدر عن النبي عليه السلام غير القرآن من قول و يسمّى الحديث، أو فعل أو تقرير انتهى. و قيد غير القرآن احتراز عن القرآن فإنه لا يسمّى حديثا اصطلاحا، و يدخل في القرآن ما نسخ تلاوته سواء بقي حكمه أو لا، و كذا القراءات الشاذة و المشهورة.

أما الأول فلما ذكر في الإتقان في نوع النسخ حيث قال: النسخ في القرآن على ثلاثة أضرب: الأول ما نسخ تلاوته و حكمه معا. قالت عائشة رضي الله تعالى عنها كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات فنسخت بخمس معلومات فتوفى رسول الله صلى الله عليه و

(١) هو عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، أبو الفضل، زين الدين المعروف بالحافظ العراقي ولد في رازنان (جهة أربل) عام ٧٢٥ هـ / ١٣٢٥ م. وتوفي بالقاهرة عام ٨٠٦ هـ / ١٤٠٤ م. أصله من الكرد، بحائه، من كبار حفاظ الحديث. له الكثير من المصنفات الهامة. الاعلام ٣/ ٣٤٤، الضوء اللامع ٤/ ١٧١، غايه النهاية ١/ ٣٨٢، حسن المحاضرة ١/ ٢٠٤.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٢٨

و سلم و هن مما يقرأ من القرآن، رواه الشيخان.

و معنى قولها و هن مما يقرأ أنّ التلاوة نسخت أيضا و لم يبلغ ذلك كل الناس إلى بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، فتوفي و بعض الناس يقرؤها. و قال أبو موسى الأشعري نزلت ثم رفعت. و الثاني ما نسخ حكمه دون تلاوته. و الثالث ما نسخ تلاوته دون حكمه.

قال أبو عبيد: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم «١» عن أيوب «٢» عن نافع «٣» عن ابن عمر قال: لا يقولن أحدكم قد أخذت القرآن كله، و ما يدرية ما كله، فإنه قد ذهب منه قرآن كثير، و لكن ليقبل قد أخذت منه ما ظهر. و قال حدثنا ابن أبي مريم «٤» عن ابن لهيعة «٥» عن أبي الأسود «٦» عن عروة بن الزبير «٧» عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كانت سورة الأحزاب تقرأ في زمان النبي صلى الله عليه و آله و سلم مائتي آية كتب عثمان المصاحف لم يقدر منها إلّا على ما هو الآن. ثم ذكر صاحب الإتيان في هذا الضرب آيات منها إذا زنا الشيخ و الشيخة فارجوهما البتة نكالا- من الله و الله عزيز حكيم. و منها لو أن ابن آدم سأل واديا من مال فأعطيته سأل ثانيا فأعطيته سأل ثالثا و لا يملأ جوف ابن آدم إلّا التراب، و يتوب الله على من تاب، و إنّ ذات الدين عند الله الحنيفة غير اليهودية و لا النصرانية، و من يعمل خيرا فلن يكفره انتهى.

و أيضا قد صرح الجليلي في حاشية التلويح في ركن السنة في بيان تعريف السنة بأنّ منسوخ التلاوة ليس من السنّة.

و أما الثاني فلما ذكر في الإتيان أيضا في نوع أقسام القراءة حيث قال: قال القاضي جلال الدين البلقيني «٨» القراءة تنقسم إلى متواتر و آحاد و شاذ. فالمتواتر القراءات السبع

(١) هو اسماعيل بن ابراهيم بن مقسم الأسدي البصري، أبو بشر. كان يقال له ابن عليّة نسبة لأمه. ولد عام ١١٠ هـ / ٧٢٨ م.

و توفي ببغداد عام ١٩٣ هـ / ٨٠٩ م. من أكابر حفاظ الحديث، حجة ثقة مأمونا. تولى الصدقات و المظالم لهارون الرشيد.

الاعلام ١/ ٣٠٧، تهذيب التهذيب ١/ ٢٧٥، تذكرة الحفاظ ١/ ٢٩٦، ميزان الاعتدال ١/ ١٠٠، تاريخ بغداد ٦/ ٢٢٩.

(٢) هو أيوب بن أبي تميمه كيسان السخيتاني البصري، أبو بكر. ولد عام ٦٦ هـ / ٦٨٥ م. و توفي ١٣١ هـ / ٧٤٨ م. تابعي، سيد فقهاء

عصره، ناسك زاهد، من حفاظ الحديث الموثوقين. الاعلام ٢/ ٣٨، تهذيب التهذيب ١/ ٢٩٧، حلية الأولياء ٣/ ٣، اللباب ١/ ٥٣٦.

(٣) هو نافع المدني، أبو عبد الله. توفي عام ١١٧ هـ / ٧٣٥ م. من أئمة التابعين في المدينة. عالم بالفقه، كثير الرواية للحديث، ثقة.

الاعلام ٨/ ٥، وفيات الاعيان ٢/ ١٥٠ تاريخ الاسلام للذهبي ٥/ ١٠، التهذيب ١٠/ ٤١٢.

(٤) هو نوح بن يزيد (أبو مريم) بن جعونة المروزي القرشي، أبو عصمة. توفي عام ١٧٣ هـ / ٧٨٩ م. قاضي مرو، يلقب بالجامع لجمعه

علوما كثيرة. كان من المرجئة و مطعوننا في روايته للحديث. الاعلام ٨/ ٥١، تهذيب التهذيب ١٠/ ٤٨٦، ميزان الاعتدال ٣/ ٢٤٥.

(٥) هو عبد الله بن لهيعة بن فرعان الحضرمي المصري، أبو عبد الرحمن. ولد بمصر عام ٩٧ هـ / ٧١٥ م. و توفي بالقاهرة عام ١٧٤ هـ /

٧٩٠ م. من كبار العلماء، قاض، محدث و قد مدحه العلماء لغزارة علمه وسعة معرفته. الاعلام ٤/ ١١٥، النجوم الزاهرة ٢/ ٧٧، ميزان

الاعتدال ٢/ ٦٤، وفيات الاعيان ١/ ٢٤٩، المعارف لابن قتيبة ٢٢١.

(٦) هو ظالم بن عمرو بن سفيان بن جندل الدؤلى الكنانى. ولد عام ١ ق ه / ٦٠٥ م. و توفى عام ٦٩ ه / ٦٨٨ م. واضع علم النحو. فقيه، أمير شاعر. أول من نَقَط المصحف. و له شعر جيد مطبوع فى ديوان صغير. الاعلام ٣ / ٢٣٦، صبح الأعشى ٣ / ١٦١، وفيات الأعيان ١ / ٢٤٠، تهذيب ابن عساكر ٧ / ١٠٤، إنباه الرواة ١ / ١٣.

(٧) هو عروة بن الزبير بن العوام الأسدى القرشى، أبو عبد الله. ولد عام ٢٢ ه / ٦٤٣ م. و توفى بالمدينة عام ٩٣ ه / ٧١٢ م. أحد الفقهاء السبعة بالمدينة. و كان عالما بالدين، صالحا كريما. الاعلام ٤ / ٢٢٦، وفيات الأعيان ١ / ٣١٦، صفة الصفوة ٢ / ٤٧، حلية الأولياء ٢ / ١٧٦.

(٨) هو عبد الرحمن بن عمر بن رسلان الكنانى، الشعلى الأصل، ثم البلقينى المصرى أبو الفضل جلال الدين. ولد بمصر عام ٧٦٣ ه / ١٣٦٢ م. و توفى بالقاهرة عام ٨٢٤ ه / ١٤٢١ م. من علماء الحديث. تولى القضاء و الإفتاء بمصر و له العديد من المؤلفات. الاعلام ٣ / ٣٢٠، شذرات الذهب ٧ / ١٦٦، كشف الظنون ٩٣٠، الضوء اللامع ٤ / ١٠٦.

كشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٢٩

المشهوره. و الأحاد القراءات الثلاث التى هى تمام العشر و يلحق بها قراءات الصحابة. و الشاذ قراءات التابعين كالأعمش «١». و قال مكى «٢» ما روى فى القرآن على ثلاثة أقسام. قسم يقرأ به و يكفر جاحده، و هو ما نقله الثقات و وافق العربية و خط المصحف. و قسم صحّ نقله عن الأحاد و صحّ فى العربية و خالف لفظ الخط فيقبل و لا يقرأ به لأمرين: مخالفته لما أجمع عليه و أنه لم يؤخذ بإجماع، بل بخبر الأحاد، و لا يثبت به قرآن، و لا يكفر جاحده، و لبئس ما صنع إذا جحد. و قسم نقله ثقة و لا وجه له فى العربية أو نقله غير ثقة فلا يقبل و إن وافق الخط. و قال الزركشى: القرآن و القراءات حقيقتان متغايرتان. فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه و آله و سلم للبيان و الإعجاز. و القراءات اختلاف ألفاظ الوحي المذكور فى الحروف أو كفيته من تخفيف و تشديد و غيرهما انتهى. فإن قيل قد ذكر صاحب التوضيح أن القرآن هو ما نقل إلينا بين دفتى المصاحف تواترا. و قال سعد الملة و الدين فى التلويح: فخرج جميع ما عدا القرآن كسائر الكتب السماوية و غيرها، و الأحاديث الإلهية و النبوية، و منسوخ التلاوة و القراءات الشاذة و المشهوره.

و قال فى مختصر الأصول ما نقل أحادا فليس بقرآن. قلت قد ذكر فى العوضى أن غرض الأصولى هو تعريف القرآن الذى هو جنسه دليل فى الفقه انتهى. و لا- خفاء فى أن القرآن الذى هو دليل من الأدلة الأربعة الفقهية ليس إلّا هو القرآن المنقول فى المصاحف تواترا فلا تدافع بين ما ذكر و بين ما ذكره صاحب الإتقان.

التقسيم

الحديث إما نبوى و إما إلهى، و يسمّى حديثا قدسيا أيضا. فالحديث القدسى هو الذى يرويه النبى صلى الله عليه و آله و سلم عن ربه عز و جل. و النبوى ما لا يكون كذلك، هكذا يفهم مما ذكر ابن الحجر فى الفتح المبين فى شرح الحديث الرابع و العشرين. و قال الجلبى فى حاشية التلويح فى الركن الأول عند بيان معنى القرآن: الأحاديث الإلهية هى التى أوحاها الله تعالى إلى النبى صلى الله عليه و آله و سلم ليلة المعراج و تسمى بأسرار الوحي.

فائدة:

قال ابن حجر هناك: لا بدّ من بيان الفرق بين الوحي المتلو و هو القرآن و الوحي المروى عنه صلى الله عليه و آله و سلم عن ربه عز

و جل و هو ما ورد من الأحاديث الإلهية و تسمى القدسية، و هي أكثر من مائة، و قد جمعها بعضهم فى جزء كبير. اعلم أن الكلام المضاف إليه تعالى أقسام. أولها و أشرفها القرآن لتمييزه عن البقية بإعجازه و كونه معجزة باقية على ممر الدهور، محفوظة من التغيير و التبديل، و بحرمه مسه للمحدث، و تلاوته لنحو الجنب و روايته بالمعنى، و بتعيينه فى الصلاة و بتسميته قرآنا، و بأن كل حرف منه بعشرة، و بامتناع بيعه فى رواية عند أحمد و كراهته عندنا، و بتسمية الجملة

(١) هو سليمان بن مهران الأسدى بالولاء، أبو محمد، لقب بالأعمش. ولد بالكوفة عام ٦١ هـ / ٦٨١ م. و فيها مات عام ١٤٨ هـ / ٧٦٥ م. تابعى مشهور. عالم بالقرآن و الحديث و الفرائض، و هابه الناس و الأمراء. الاعلام ٣ / ١٣٥، طبقات ابن سعد ٦ / ٢٣٨، وفيات الاعيان ١ / ٢١٣، تاريخ بغداد ٩ / ٣.

(٢) هو مكى بن طالب حمروش بن محمد بن مختار الأندلسى القيسى، أبو محمد. ولد بالقيروان عام ٣٥٥ هـ / ٩٦٦ م. و توفى بقرطبة عام ٤٣٧ هـ / ١٠٤٥ م. مقرئ، عالم بالتفسير و العربية. له الكثير من المؤلفات الهامة. الاعلام ٧ / ٢٨٦، بغية الوعاة ٣٩٦، وفيات الاعيان ٢ / ١٢٠، نزهة الألباء ٤٢١، مفتاح السعادة ١ / ٤١٨، انباه الرواة ٣ / ٣١٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٣٠

منه آية و سورة. و غيره من بقية الكتب و الأحاديث القدسية لا- يثبت لها شىء من ذلك، فيجوز مسه و تلاوته لمن ذكر و روايته بالمعنى، و لا- يجزئ فى الصلاة بل يبطلها، و لا يسمى قرآنا و لا يعطى قارئه بكل حرف عشرة، و لا يمنع بيعه و لا يكره اتفقا، و لا يسمى بعضه آية و لا سورة اتفقا أيضا. و ثانيا كتب الأنبياء عليهم الصلاة و السلام قبل تغييرها و تبدلها.

و ثالثها بقية الأحاديث القدسية و هي ما نقل إلينا أحادا عنه صلى الله عليه و آله و سلم مع إسنادها لها عن ربه فهى من كلامه تعالى فتضاف إليه و هو الأغلب، و نسبتها إليه حينئذ نسبة إنشاء لأنه المتكلم بها أولا. و قد يضاف إلى النبي صلى الله عليه و آله و سلم لأنه المخبر بها عن الله تعالى بخلاف القرآن فإنه لا يضاف إلّا إليه تعالى، فيقال فيه: قال الله تعالى، و فيها: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فيما يروى عن ربه. و اختلف فى بقية السينة هل هو كله بوحى أو لا، و آية و ما ينطق عن الهوى «١» تؤيد الأول. و من ثم قال صلى الله عليه و آله و سلم «ألا إني أوتيت الكتاب و مثله معه «٢»».

و لا- تنحصر تلك الأحاديث فى كيفية من كيفية الوحي بل يجوز أن تنزل بأى كيفية من كيفياته كرؤيا النوم و الإلقاء فى الروع و على لسان الملك. و لراويها صيغتان إحداهما أن يقول، قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فيما يروى عن ربه و هي عبارة السلف. و ثانيتهما أن يقول قال الله تعالى فيما رواه عنه رسوله صلى الله عليه و آله و سلم و المعنى واحد انتهى كلامه.

و فى فوائد «٣» الأمير حميد الدين «٤» الفرق بين القرآن و الحديث القدسى على ستة أوجه.

الوجه الأول أن القرآن معجز و الحديث القدسى لا يلزم أن يكون معجزا. و الثانى أن الصلاة لا تكون إلّا بالقرآن بخلاف الحديث القدسى.

و الثالث أن جاحد القرآن يكفر بخلاف جاحده.

و الرابع أن القرآن لا- بدّ فيه من كون جبرئيل عليه السلام واسطة بين النبي صلى الله عليه و آله و سلم و بين الله تعالى بخلاف الحديث القدسى.

و الخامس أن القرآن يجب أن يكون لفظا من الله تعالى و فى الحديث القدسى يجوز لفظ من النبي صلى الله عليه و آله و سلم. و السادس أن القرآن لا يمسّ إلّا بالطهارة و الحديث القدسى يجوز مسه من المحدث انتهى. و تبين بهذا الفرق بين الحديث القدسى و بين ما نسخ تلاوته أيضا لما عرفت فيما نقلنا من الإتقان من أنه يسمى بالقرآن و الآية.

تقسيم آخر

ينقسم الحديث أيضا إلى صحيح و حسن و ضعيف، و كل منها إلى ثلاثة عشر صنفا: المسند و المتصل و المرفوع و المعنعن و المعلق و الفرد و المدرج و المشهور و العزيز و الغريب و المصحف و المسلسل و زائد الثقة. و ينقسم الضعيف إلى اثني عشر قسما: الموقوف و المقطوع و المرسل و المنقطع و المعضل و الشاذ و المنكر و المعلل و المدلس و المضطرب و المقلوب و الموضوع،

(١) النجم / ٣.

(٢) البغوى ١ / ٢٠١، الشافعى الرسالة ٢٩٥، مسند أحمد ٨ / ٦، ابو داود رقم ٤٦٠٥، الترمذى ٢٦٦٥، ابن ماجه ١٣، الحاكم ١ / ١٠٨ - ١٠٩، الدارمى ١ / ١٤٤.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ٦٣٠ تقسيم آخر ... ص: ٦٣٠

(٣) لحميد الدين على بن محمد بن على الضرير الراشى البخارى (- ٦٦٧ هـ). و هذا الكتاب شرح لكتاب مختصر القدورى لأبى الحسين أحمد بن محمد القدورى البغدادى (- ٤٢٨ هـ) بروكلمان، ج ٣، ص ٢٧١.

(٤) هو على بن محمد بن على، حميد الدين الضرير الراشى أو الرامشى. توفى عام ٦٦٧ هـ / ١٢٦٨ م. من أهل بخارى. من فقهاء الحنفية. عالم، له تصانيف عدة. الاعلام ٤ / ٣٣٣، الفوائد البهية ١٢٥، بروكلمان ٣ / ٢٧١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٣١

هكذا فى خلاصة الخلاصة، و له أقسام آخر و بيان الجميع فى مواضعها.

فائدة:

اختلف أهل الحديث فى الفرق بين الحديث و الخبر. فقليل هما مترادفان. و قيل الخبر أعم من الحديث لأنه يصدق على كل ما جاء عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم و عن غيره، بخلاف الحديث فإنه يختص بالنبى صلى الله عليه و آله و سلم. فكل حديث خبر من غير عكس كلى. و قيل هما متباينان فإن الحديث ما جاء عن النبى عليه الصلاة و السلام و الخبر ما جاء عن غيره. و من ثم قيل هما متباينان فإن الحديث ما جاء عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم. فكل حديث خبر من غير عكس كلى.

و قيل هما متباينان فإن الحديث ما جاء عن النبى عليه الصلاة و السلام و الخبر ما جاء عن غيره. و من ثم قيل لمن يشتغل بالتواريخ و ما شاكلها الأخبارى، و لمن يشتغل بالسنة النبوية المحدث، هكذا فى شرح النخبة و شرحه. و فى الجواهر و أما الأثر فمن اصطلاح الفقهاء فإنهم يستعملونه فى كلام السلف، و الخبر فى حديث الرسول عليه الصلاة و السلام. و قيل الخبر يباين الحديث و يرادف الأثر.

الحذ:

[فى الانكليزية]Lightening prosody)

[فى الفرنسية]Coupee, allegement) prosodie)

عند أهل العروض سقوط الوند المجموع من آخر الجزء. و الجزء الذى فيه الحذ يسمى أحذ، كذا فى عنوان الشرف و جامع الصنائع. فإذا أخذ فعلم من متفاعلمن بحذف علم منه و إبدال متفا لكونه مهملا. من فعلمن يسمى ذلك العمل حذا، و كذا الحال فى فعلمن

المأخوذ من مستفعلن. و في بعض رسائل العروض العربي الحذف بفك الإدغام، و يؤيد هذا ما وقع في المنتخب و الصراح من أنّ الحذف بفتحيتين من تصرفات أهل العروض و هو إسقاط الوند المجموع من متفاعلين، و القصيدة تسمى حذاء و هذا من البحر الكامل.

الحذف:

إشارة

[في الانكليزية] Omission, ellipsis

[في الفرنسية] Omission, retranchement, ellipse

بالتفتح و سكون الذال المعجمة في اللغة هو الإسقاط. و في اصطلاحات العلوم العربية يطلق على إسقاط خاص. فعند أهل العروض يطلق على إسقاط السبب الخفيف من آخر الجزء، فبقي من مفاعيلن مثلا فاعولن لأن مفاعي لما كان غير مستعمل وضع موضعه فاعولن، هكذا في رسالة قطب الدين السرخسي و جامع الصنائع و غيرهما.

و عند أهل البديع يطلق على بعض المحسنات الخطيئة. و بهذا المعنى ليس من علم البديع حقيقة و إن ذكره البعض فيه أي في علم البديع، و لعله جعله من الملحقات و هو إسقاط الكاتب أو الشاعر بعض الحروف المعجم من رسالته أو خطبته أو قصيدته كذا في المطول.

و أورد في مجمع الصنائع: الحذف هو أن يلتزم الكاتب أو الشاعر بأن لا يستعمل كلاما فيه حرف معين أو أكثر، سواء كان الحرف معربا أو معجما. مثاله: صنعت صدر مسند دستور من برد زينت بهشت برين. و معناه صنعة الصدر المسند (آخذ الأمر) هي زينة الجنة العليا. و قد تخلى عن استخدام حرف الألف في جميع الكلمات. و الحذف المعتبر في هذه الصناعة هو قسمان: تعطيل و منقوط ... و قد ذكر صاحب جامع الصنائع أنّ الطرح بمعنى الحذف «١».

(١) و در مجمع الصنائع آرد كه حذف آنست كه دبیر یا شاعر تكلف آن نماید كه يك حرف یا زياده معرب خواه معجم در كلام نیارد مثاله صنعت صدر مسند دستور می برد زينت بهشت برين. درين الف متروك است. و معتبر درين صنعت حذف دو قسم است تعطيل و منقوط. و صاحب جامع الصنائع طرح را بمعنى حذف نوشته.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٣٢

و الأنسب باصطلاح الصرفيين أنّ الحذف هو إسقاط حرف أو أكثر أو حركة من كلمة. و سمي إسقاط الحركة بالإسكان كما لا يخفى.

قال الرضى في شرح الشافية: قد اشتهر في اصطلاحهم الحذف الإعلالي للحذف الذي يكون لعلة موجبة على سبيل الاطراد كحذف ألف عصا و ياء قاض. و الحذف الترخيمي و الحذف لا لعلة للحذف الغير المطرد كحذف لام يد و دم انتهى. و الأنسب باصطلاح النحاة و أهل المعاني و البيان أنّه إسقاط حركة أو كلمة أكثر أو أقل، و قد يصير به الكلام المساوي موجزا، و سماء أي الحذف ابن جنّي سجاغة العربية، و هذا المعنى أعم من معنى الصرفيين. في الإتيان و هو أنواع الاقتطاع و الاكتفاء و الاحتباك و يسميه البعض بالحذف المقابلي أيضا. و الرابع الاختزال فالإقتطاع حذف بعض الكلمة، و الاكتفاء هو أن يقتضى المقام ذكر شيئين بينهما تلازم و ارتباط، فيكتفى بأحدهما لنكتة، و الاحتباك هو أن يحذف من الأول ما أثبت نظيره في الثاني و من الثاني ما أثبت نظيره في الأول، و يجيء تحقيق كل في موضعه.

والاختزال هو ما ليس واحدا مما سبق، وهو أقسام، لأن المحذوف إما كلمة اسم أو فعل أو حرف، وإما أكثر من كلمة انتهى. فمنه أى من الاختزال حذف المضاف سواء أعطى للمضاف إليه إعرابه نحو وَشَيْئِلِ الْقَرْيَةِ «١» أى أهل القرية، أو أبقى على إعرابه عند مضى إضافة أخرى مثلها نحو تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ «٢» بالجر فى قراءة. أى عرض الآخرة. وإذا احتاج الكلام إلى حذف يمكن تقديره مع أول الجزئين و مع آخره، فتقديره مع الثانى أولى لأن الحذف من آخر الجملة أولى نحو الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ «٣» أى الحج حج أشهر لا أشهر حج، ويجوز حذف مضافين نحو فَقَبِضْتُ قَبْضَهُ مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ «٤» أى من [أثر] «٥» حافر فرس الرسول، أو ثلاثة نحو فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى «٦» أى فكان مقدار مسافة قربه مثل قاب. ومنه حذف المضاف إليه. وهو يكثر فى الغايات نحو قبل و بعد، وفى المنادى المضاف إلى ياء المتكلم نحو رَبِّ اغْفِرْ لِي، وفى أى و كل و بعض، و جاء فى غيرها كقراءة فلا خوف عليهم بضم خوف بلا تنوين، أى فلا خوف شىء عليهم. ومنه حذف المبتدأ و يكثر فى جوانب الاستفهام نحو و ما أدراك ما الحطيم، نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ «٧» أى هى نار الله، و بعد فاء الجواب نحو مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ «٨» أى فعمله لنفسه، و بعد القول نحو إنا قالوا ساحر «٩» أى هو ساحر، و بعد ما يكون الخبر صفة له فى المعنى نحو التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ «١٠» أى هم العابدون، و نحو صُمْ بِكُمْ عُمَى «١١»، و وجب فى النعت المقطوع إلى الرفع و وقع فى غير ذلك. و منه

(١) يوسف / ٨٢.

(٢) الانفال / ٦٧.

(٣) البقرة / ١٩٧.

(٤) طه / ٩٦.

(٥) [أثر] (+ م، ع).

(٦) النجم / ٩.

(٧) الهمزة / ٥-٦.

(٨) فصلت / ٤٦.

(٩) الذاريات / ٥٢.

(١٠) التوبة / ١١٢.

(١١) البقرة / ١٨ و ١٧١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٣٣

حذف الخبر نحو فَصَبْرٌ جَمِيلٌ «١» أى فأمرى صبر. و منه حذف الموصوف نحو وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ «٢» أى حور قاصرات. و منه حذف الصفة نحو يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ «٣» أى صالحه. و منه حذف المعطوف عليه نحو أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ «٤» فانفلق أى فضرب فانفلق.

و حيث دخلت واو العطف على لام التعليل فى تخريجه وجهان: أحدهما أن يكون تعليلا- معلله محذوف كقوله تعالى وَلِيُنَبِّئَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسِينًا «٥» فالمعنى و للإحسان إلى مؤمنين فعل ذلك. و ثانيهما أنه معطوف على علة أخرى مضمرة ليظهر صحة العطف أى فعل ذلك ليزيد الكافرين بأسه و ليزيل الخ. و منه حذف المعطوف مع العاطف نحو لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ «٦» أى و من أنفق بعده. و منه حذف حرف العطف و بابه الشعر و قد خرّج على ذلك قوله تعالى وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ «٧» أى و وجوه عطفًا على وجوه يومئذ خاشعة. و قيل أكلت خبزًا لحمًا تمرًا من هذا الباب. و قيل من باب بدل الإضراب. و أما حذف المعطوف بدون حرف العطف فغير جائز فيجب معه حذف العاطف. و منه حذف المبدل منه خرّج عليه و لَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتِكُمُ الْكُذِبَ

«٨» أى لم تصفه و الكذب بدل من الهاء. و منه حذف المؤكّد و بقاء التوكيد، فسيبويه و الخليل أجازاه و أبو الحسن «٩» و من تبعه منعه. و منه حذف الفاعل و هو لا يجوز إلّا فى فاعل المصدر نحو لا يسأم الإنسان من دعاء الخير أى من دعائه الخير. و منه حذف المفعول و هو كثير فى مفعول المشيئة و الإرادة، و يرد فى غيرهما أيضا، لكن حذف المقول و بقاء القول غريب نحو قال موسى أ تَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ «١٠» أى هو سحر بدليل أسحر هذا. و منه حذف الحال يكثر إذا كان قولاً أغنى عنه المقول نحو وَ الْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ، سَلَامٌ عَلَيْكُمْ «١١» أى قائلين [ذلك] «١٢». و منه حذف واو الحال نحو قول الشاعر:

نصف النهار الماء غامره

أى انتصف النهار، و الحال أنّ الماء غامر هذا الغائص. و منه حذف المنادى نحو «ألا يا اسجدوا» «١٣» أى ألا يا قوم اسجدوا. و منه حذف حرف النداء نحو قال رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ «١٤» و منه حذف العائد و يقع فى أربعة أبواب: الصلة نحو أ هَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا «١٥» أى بعثه. و الصفة نحو وَ اتَّقُوا يَوْمًا

(١) يوسف / ١٨.

(٢) الصافات / ٤٨.

(٣) الكهف / ٧٩.

(٤) الشعراء / ٦٣.

(٥) الأنفال / ١٧.

(٦) الحديد / ١٠.

(٧) الغاشية / ٨.

(٨) النحل / ١١٦.

(٩) هو سعيد بن مسعدة البلخي البصرى، ابو الحسن المعروف بالأخفش الأوسط و قد تقدمت ترجمته.

(١٠) يونس / ٧٧.

(١١) الرعد / ٢٣-٢٤.

(١٢) [ذلك] (+ م، ع).

(١٣) هكذا قرأها البعض، و ما ذكر فى سورة النمل آية ٢٥ فهو قوله تعالى: أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ...

(١٤) الأنبياء / ١١٢.

(١٥) الفرقان / ٤١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٣٤

لا تَجْزَى نَفْسٌ «١» أى فيه. و الخبر نحو وَ كَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى «٢» أى وعده، و الحال. و منه حذف المخصوص بالمدح أو الذم نحو نِعَمَ الْعَبْدُ «٣» أى أيوب. و منه حذف الموصول الاسمى أجازاه الكوفيون و الأخفش و تبعهم ابن مالك، و شرط فى بعض كتبه كونه معطوفا على موصول آخر، و من حجتهم آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ «٤» أى و الذى أنزل إليكم لأن الذى أنزل إلينا ليس هو الذى نزل من قبلنا، و لهذا أعيدت ما فى قوله قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ مَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ «٥» و هو الذى أنزل من قبلنا. و منه حذف الموصول الحرفى، قال ابن مالك لا يجوز إلّا فى أن نحو وَ مِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبُرُوقَ «٦» أى أن يريكم، و نحو تسمع بالمعدي خير من أن تراه. قال فى المغنى و هو مطرد فى مواضع معروفة و شاذ فى غيرها. و منه حذف الصلة و هو جائز قليلا لدلالة صلة أخرى أو دلالة غيرها. و منه حذف الفعل وحده أو مع مضمّر مرفوع أو منصوب أو معهما. و منه حذف التمييز نحو كم صمت أى كم يوما

صمت. و قال الله تعالى عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ «٧» و قوله إِنَّ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ «٨»، و هو شاذ في باب نعم نحو من تَوْضاً يوم الجمعة فيها و نعمت، أى فبالرخصة أخذ و نعمت رخصة. و منه حذف الاستثناء أى المستثنى و ذلك بعد إلاً و غير المسبوقين بليس. يقال قبضت عشرة ليس إلاً و ليس غير أى لى إلاً عشرة. و أجاز البعض ذلك بعد لم يكن و هو ليس بمسموع. و أما حذف أداة الاستثناء فلم يجزه أحد إلاً أَنْ السهيلي «٩» قال فى قوله تعالى وَ لَا تَقُولَنَّ لِسَيِّئِ إِيَّيْ فاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا، إلاً أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ «١٠» أَنْ التقدير إلاً قائلًا إلاً أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ، فتضمّن كلامه حذف أداة الاستثناء و المستثنى جميعاً، و الصواب أن يقال الاستثناء مفرغ و أَنْ المستثنى مصدر أو حال أى إلاً قولاً مصحوباً بأن يشاء الله، أو إلاً ملتبساً بأن يشاء الله. و قد علم أنه لا يكون القول مصحوباً بذلك إلاً مع حرف الاستثناء فتوى ذكره لذلك فالباء محذوفة من أن.

و منه حذف فاء الجواب و هو مختص بالضرورة و قد خرّج عليه الأخفش قوله تعالى إِنَّ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ «١١» أى فالوصية. و قال غيره الوصية فاعل ترك. و منه حذف قد فى الحال الماضى نحو أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ «١٢» أى قد حصرت. و منه حذف لا التبرئة، حكى الأخفش لا رجل و امرأة بالفتح و أصله و لا امرأة. و منه حذف لا النافية

(١) البقرة / ٤٨.

(٢) النساء / ٩٥.

(٣) ص / ٣٠.

(٤) العنكبوت / ٤٦.

(٥) البقرة / ١٣٦.

(٦) الروم / ٢٤.

(٧) المدثر / ٣٠.

(٨) الأنفال / ٦٥.

(٩) هو عبد الرحمن بن عبد الله أحمد الخثعمي السهيلي. ولد بمالقة عام ٥٠٨ هـ / ١١١٤ م. و توفى بمراكش عام ٥٨١ هـ / ١١٨٥ م. حافظ، عالم باللغة و السير. ضرير. له مؤلفات هامة. الاعلام ٣/ ٣١٣، وفيات الاعيان ١/ ٢٨٠، نكت الهميان ١٨٧، تذكرة الحفاظ ٤/ ١٣٧، إنباه الرواة ٢/ ١٦٢.

(١٠) الكهف / ٢٣-٢٤.

(١١) البقرة / ١٨٠.

(١٢) النساء / ٩٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٣٥

يُطْرَدُ ذَلِكَ فى جواب القسم إذا كان المنفى مضارعاً نحو قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتُنَا تَذَكُرُ يُوسُفَ «١» أى لا تفتأ و يقل مع الماضى و يسهله تقدّم لا على القسم كقول الشاعر:

فلا و الله نادى الحى قومى

و سمع بدون القسم و قد قيل به فى قوله تعالى: يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضَلُّوا «٢» أى لثلاثاً تَضَلُّوا. و قيل المضاف محذوف أى كراهه أن تَضَلُّوا، و منه: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ «٣» أى لا يطيقونه. و منه حذف لام الأمر و هو مطرد عند بعضهم فى نحو قل له يفعل و جعل منه وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا «٤» و قيل هو جواب شرط محذوف أو جواب الطلب. و الحق أن حذفها مختص بالشعر. و منه حذف لام التوطئة نحو وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا «٥» أى لئن لم ينتهوا. و منه حذف لام لقد و هو لام جواب القسم و يحسن مع

طول الكلام نحو قَدْ أفلَحَ مَنْ زَكَّاهَا «٦». و منه حذف الجار و هو يكثر مع أن و إن و قد يحذف مع بقاء الجر نحو الله لأفعلن كذا، و أما حذفه مع المجرور فكثير. و منه حذف ما النافية جَوَّزه ابن معط «٧» في جواب القسم خلافا لابن الخباز «٨». و منه حذف ما المصدرية قاله أبو الفتح في قوله: يأتيه تقدمون الخيل شعثا. و منه حذف كي المصدرية أجازه السيرافي في نحو جئت لتكرمني، و إنما يقدر الجمهور هنا أن لأنها أمّ الباب فهي أولى بالتجوز. و منه همزة الاستفهام خَرَجَ عليه هذا ربي. و منه حذف نون التأكيد يجوز في لأفعلن للضرورة، و يجب في الخفيفة إذا لقيها ساكن نحو اضرب الغلام بفتح الباء و الأصل اضربن و في غيره ضرورة. و قيل جاء في النثر أيضا كقراءة ألم نشرح بالفتح.

و منه حذف نوني التثنية و الجمع يجب عند الإضافة و شبهها نحو لا غلامى لزيد إذا لم يقدر اللام مقحمة و عند تقصير الصيلة نحو الضاربا زيدا و الضاربو عمروا و عند اللام الساكنة قليلا نحو لذائقو العذاب فيمن قرأ بالنصب و عند الضرورة. و منه حذف التنوين يحذف لزوما لدخول أل، و للإضافة و شبهها، و لمنع الصرف، و للوقف في غير النصب، و لاتصال الضمير، و لكون الاسم علما موصوفا بما اتصل به و أضيف إلى علم آخر من ابن او ابنه اتفاقا أو بنت عند قوم. و يحذف لالتقاء الساكنين قليلا و عليه قرئ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ «٩» بترك تنوين أحد. و لا يحذف تنوين مضاف بغير مذكور باطراد إلّا أن أشبه في اللفظ المضاف نحو قطع الله يد و رجل من قالها. و منه حذف أل التعريف تحذف للإضافة المعنوية و النداء.

و سمع سلام عليكم بغير تنوين. و منه حذف لام الجواب و ذلك ثلاثة: حذف لام جواب لو نحو

(١) يوسف / ٨٥

(٢) النساء / ١٧٦

(٣) البقرة / ١٨٤

(٤) الاسراء / ٥٣

(٥) المائدة / ٧٣

(٦) الشمس / ٩

(٧) هو يحيى بن عبد المعطى بن عبد النور الزواوى، أبو الحسين، زين الدين. ولد عام ٥٦٤ هـ / ١١٦٩ م. و توفى بالقاهرة عام ٦٢٨ هـ / ١٢٣١ م. عالم بالعربية و الأدب. واسع الشهرة. له مؤلفات هامة. الاعلام ٨ / ١٥٥، وفيات الأعيان ٢ / ٢٣٥، مرآة الجنان ٤ / ٦٦، بغية الوعاء ٤١٦، ارشاد الأريب ٧ / ٢٩٢.

(٨) هو أحمد بن الحسين الإربلى الموصلى، أبو عبد الله، شمس الدين ابن الجناز. توفى عام ٦٣٩ هـ / ١٢٤١ م. نحوى ضرير.

له تصانيف. الاعلام ١ / ١١٧، نكت الهميان ٩٦.

(٩) الاخلاص / ١ - ٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٣٦

لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أَجَاجًا «١»، و حذف لام لأفعلن و هو مختص بالضرورة، و حذف لام جواب القسم كما سبق. و منه حذف حركة الإعراب و البناء كقراءة فتوبوا إلى بارئكم و يأمركم و بعولتهن أحق بسكون الثلاثة. و منه حذف الكلام في الجملة و يقع ذلك باطراد في مواضع: أحدها بعد حرف الجواب يقال أقام زيد فنقول نعم. و ثانيها بعد نعم و بس إذا حذف المخصوص. و قيل إن الكلام جملتان. و ثالثها بعد حرف النداء في مثل يا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ «٢» إذ قيل إنه على حذف المنادى أى يا هؤلاء، و رابعها بعد إن الشرطية كقوله: «٣» [لرؤبة بن العجاج]

قالت بنات العمّ يا سلمى و إن كان عيا معدما قالت و إن

أى و إن كان كذلك رضيته أيضا. و خامسها فى قولهم افعل هذا أما لا أى إن كنت لا تفعل غيره فافعله. و منه حذف أكثر من جملة نحو فارسلون يوسف أى فارسلون إلى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا فأتاه فقال له يا يوسف.

و منه حذف جملة القسم و هو كثير جدا و هو لازم مع غير الباء. و حيث قيل لأفعلن أو لقد فعل أو لئن فعل و لم يقدم جملة قسم يكون القسم مقدرا نحو لَأَعْدَبَنَّه عَذَابًا شَدِيدًا «٤». و اختلف فى نحو لزيد قائم و إن زيدا قائم أو لقائم هل يجب كونه جوابا للقسم أو لا. و منه حذف جواب القسم، يجب إذا تقدّم عليه أو اكتنفه ما يبنى عن الجواب. فالأول نحو زيد قائم و الله.

و الثانى نحو زيد و الله قائم. فإن قلت زيد و الله إنه قائم أو لقائم احتمال كون المتأخر عنه خبرا عن المتقدم أو جوابا و جملة القسم و جوابه الخبر، و يجوز فى غير ذلك نحو وَ النَّازِعَاتِ غَرْقًا «٥» الآية لنبعثن بدليل ما بعده. و منه حذف جملة الشرط و هو مطرد بعد الطلب نحو فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ «٦». و حذف جملة الشرط بدون الأداة كثير. و منه حذف جواب الشرط نحو فَلَوْ لَا فَضَّلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَ رَحِمْتُمْ «٧» أى لعذبكم، و هو واجب فى مثل: هو ظالم إن فعل، و مثل: هو إن فعل ظالم، أى فعله لعنه الله. و منه حذف جملة مبيّنة «٨» عن المذكور نحو ليحق الحق و يبطل الباطل أى فعل ما فعل. هذا كله خلاصة ما فى الإتيان و المطول.

فائدة:

الحذف الذى يلزم النحوى النظر فيه هو ما اقتضته الصناعة و ذلك كأن يجد خبرا بدون مبتدأ أو بالعكس أو شرطا بدون جزاء أو بالعكس أو معطوفا بدون معطوف عليه أو بالعكس أو معمولا بدون عامل. و أما قولهم سراييل تقيمكم الحرّ على كون التقدير و البرد فضول فى علم النحو، و إنما ذلك للمفسر.

و كذا قولهم يحذف الفاعل لعظمته أو حقارته و نحو ذلك فإنه تطفّل منهم على صناعة البيان.

(١) الواقعة / ٧٠.

(٢) يس / ٢٦.

(٣) هو رؤبة بن عبد الله العجاج بن رؤبة التميمى السعدى أبو الجحاف أو ابو محمد. مات فى البداية عام ١٤٥ هـ / ٧٦٢ م. راجز من الفصحاء المشهورين، و من المخضرمين فى الدولتين الأموية و العباسية. لغوى كبير. له ديوان مطبوع. الاعلام ٣ / ٣٤، وفيات الاعيان ١ / ١٨٧، البداية و النهاية ١٠ / ٩٦، خزائن الأدب ١ / ٤٣، الشعر و الشعراء ٢٣٠.

(٤) النمل / ٢١.

(٥) النازعات / ١.

(٦) آل عمران / ٣١.

(٧) البقرة / ٦٤.

(٨) منبئة (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٣٧

فائدة:

فى ذكر شروط الحذف و هى ثمانية.

الأول وجود دليل حالي أو مقالى إذا كان المحذوف جملة بأسرها نحو قالوا سلاماً «١» أى سلمنا سلاما، و نحو وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا «٢». أو أحد ركنيها نحو قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ «٣» أى سلام عليكم أنتم قوم منكرون، فحذف خبر الأولى و مبتدأ الثانية. أو لفظا يفيد معنى فيها هى مبنية عليه نحو تالله تفتؤا. و أما إذا كان المحذوف فضله فلا يشترط لحذفه وجدان الدليل و لكن يشترط أن لا يكون فى حذفه ضرر معنوى كما فى قولك ما ضربت إلّا زيدا، أو صناعى كما فى قولك زيدا ضربته و قولك ضربنى و ضربت زيدا.

و لاشترط الدليل امتنع حذف الموصوف فى نحو رأيت رجلا أبيض بخلاف رأيت رجلا كاتباً.

و حذف المضاف فى نحو غلام زيد بخلاف جاء ربك. و حذف المبتدأ إذا كان ضمير الشأن.

و من الأدلة ما هو صناعى أى تختص بمعرفة النحو فإنه إنما عرف من جهة الصناعة و إعطاء القواعد و إن كان المعنى مفهوما كقولهم فى لا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ «٤» أن التقدير لأننا أقسم و ذلك لأن فعل الحال لا يقسم عليه. و يشترط فى الدليل اللفظى أن يكون طبق المحذوف فلا يجوز زيد ضارب و عمرو أى ضارب، و يراد بالمحذوف معنى يخالف المذكور. و من الأدلة العقل حيث يستحيل صحة الكلام عقلا إلّا بتقدير محذوف، ثم تارة يدل على أصل الحذف من غير دلالة على تعيينه بل يستفاد التعيين من دليل آخر نحو حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ «٥» فإنه لما لم تصح إضافته إلى الإحرام دلّ العقل على حذف شىء، و أمّا تعيينه و هو التناول فمستفاد من قوله عليه السلام و الصلاة «إنما حرم أكلها» «٦». و تارة يدل على التعيين أيضا نحو وَجَاءَ رَبُّكَ «٧» أى أمر ربك بمعنى عذابه لأنّ العقل دلّ على استحالة مجيء الربّ تعالى، و على أن الجائى أمره. و تارة يدلّ على التعيين عادة نحو فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ «٨» دلّ العقل على الحذف لأنّ يوسف لا يصلح ظرفا للوم. ثم يحتمل أن يقدر لمتننى فى حبه لقوله تعالى قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا «٩» و فى مرادته لقوله تعالى تُرَاوِدُ فَتَاهَا «١٠»، و العادة دلّت على الثانى لأنّ الحبّ المفرط لا يلام صاحبه عليه عادة لأنه ليس اختياريا بخلاف المرادة. و تارة يدلّ عليه التصريح به فى موضع آخر و هو أقواها نحو رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ «١١» أى من عند الله بدليل و لَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ «١٢». و من الأدلة على أصل الحذف العادة بأن يكون العقل

(١) الفرقان / ٦٣.

(٢) النحل / ٣٠.

(٣) الذاريات / ٢٥.

(٤) القيامة / ١.

(٥) المائدة / ٣.

(٦) أخرجه البخارى فى صحيحه فى كتاب الذبائح و الصيد، باب جلود الميتة ٦٢، و نص الحديث كما رواه ابن عباس: «أن رسول الله (ص) مرّ بشاة ميتة فقال: هلما استمتعتم بها بها؟ قالوا: إنها ميتة. قال: إنما حرم أكلها». و كذلك أخرجه مسلم فى صحيحه كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، ١٠ / ٣٦٣.

(٧) الفجر / ٢٢.

(٨) يوسف / ٣٢.

(٩) يوسف / ٣٠.

(١٠) يوسف / ٣٠.

(١١) البينة / ٢.

(١٢) البقرة / ١٠١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٣٨

غير مانع عن إجراء اللفظ على ظاهره من غير حذف نحو قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَأَتَّبِعْنَاكُمْ «١» أى مكان قتال. و المراد مكانا صالحا للقتال لأنهم كانوا أخبروا الناس بالقتال و يتغيرون بأن يتفوهوا بأنهم لا يعرفونه، فالعادة تمنع إرادته حقيقة القتال. و من الأدلة الشروع فى الفعل نحو: بسم الله الرحمن الرحيم، فيقدر ما جعلت التسمية مبدأ له قراءة كان أو فعلا. الثانى أن لا يكون المحذوف كالجزء، فلا يحذف الفاعل و لا نائبه و لا شبهه كاسم إن و أخواتها. الثالث أن لا يكون مؤكدا لأن الحذف مناف للتأكيد لأنه مبنى على الاختصار و التأكيد مبنى على الطول، و من ثم رد الفارسى على الزجاج فى قوله تعالى قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ «٢» أى إن هذان لهما ساحران، فقال الحذف و التأكيد باللام متنافيان.

و أما حذف الشيء لدليل و تأكيده فلا تنافى بينهما لأن المحذوف بالدليل كالثابت. و لذا قال ابن مالك: لا يجوز حذف عامل المصدر المؤكد.

الرابع أن لا- يؤدى حذفه إلى اختصار المختصر فلا- يحذف اسم الفعل دون معموله لأنه اختصار الفعل. الخامس أن لا يكون عاملا ضعيفا كالجار و الناصب للفعل و الجازم إلّا فى مواضع قويت فيها الدلالة و كثر فيها الاستعمال لتلك العوامل و لا يجوز القياس عليها. السادس أن لا يكون عوضا عن شيء فلا يحذف ما فى أمّا أنت منطلقا انطلقت، و لا كلمة لا فى قولهم افعل هذا أمّا لا، و لا التاء من عدة. السابع و الثامن أن لا يؤدى حذفه إلى تهيئة العامل للعمل و قطعه عنه، و لا إلى إعمال العامل الضعيف مع إمكان إعمال العامل القوى.

و للأمر الأول منع البصريون حذف مفعول الفعل الثانى من نحو ضربنى و ضربته زيد لئلا يتسلط على زيد ثم يقطع عنه برفعه بالفعل الأول.

و لاجتماع الأمرين امتنع عندهم أيضا حذف المفعول من زيد ضربته لأن فى حذفه تسليط ضرب على العمل فى زيد مع قطعه عنه و إعمال الابتداء مع التمكن من إعمال الفعل، ثم حملوا على ذلك زيدا ضربته أو هل زيدا ضربته، فمنعوا الحذف و إن لم يؤد إلى ذلك.

فائدة:

اعتبر الأخصف فى الحذف التدريج حيث أمكن. و لهذا قال فى قوله تعالى وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزَى نَفْسٌ «٣» أن الأصل لا تجزى فيه، فحذف حرف الجر ثم الضمير، و هذه ملاحظة فى الصناعة و مذهب سيويوه أنهما حذف معا.

فائدة:

الأصل أن يقدر الشيء فى مكانه الأصلي لئلا يخالف الأصل من وجهين: الحذف و وضع الشيء فى غير محله، فيجب أن يقدر المفسر فى زيدا رأيته مقدا عليه. و جوز البيانون تقديره مؤخرا لإفادة الاختصاص كما قاله النحاة إذا منع منه مانع نحو و أمّا ثمود فهديناهم «٤» فإن النحاة على أنه يقدر مؤخرا هاهنا إذ لا يلى أمّا فعل.

فائدة:

ينبغي تقليل المقدّر مهما أمكن لتقلّ مخالفة الأصل، و لذلك كان تقدير الأخص في ضربى زيدا قائما ضربه قائما أولى. من تقدير باقى البصريين، و هو حاصل إذا كان قائما. قال الشيخ عز الدين «٥» و لا يقدر من المحذوفات إلّا

(١) آل عمران/ ١٦٧.

(٢) طه/ ٦٣.

(٣) البقرة/ ٤٨.

(٤) فصلت/ ١٧.

(٥) هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبى القاسم بن الحسن السلمى الدمشقى، عز الدين الملقب بسطان العلماء. و قد تقدمت ترجمته.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٣٩

أشدها موافقة للغرض و أفصحها. و مهما تردّد المحذوف بين الحسن و الأحسن و جب تقدير الأحسن فى التنزيل لأنّ الله وصف كتابه بأنه أحسن الحديث.

فائدة:

إذا دار الأمر بين كون المحذوف فعلا و الباقى فاعلا و بين كونه مبتدأ و الباقى خبرا فالثانى أولى لأنّ المبتدأ عين الخبر، فالمحذوف عين الثابت فيكون حذفه كحذف. فأما الفعل فإنه غير الفاعل، اللهم إلّا أن يعتضد الأول برد آية «١» أخرى فى ذلك الموضع أو بموضع آخر يشبهه. و إذا دار بين كونه مبتدأ و خبرا فقال الواسطى «٢» كونه مبتدأ أولى لأنّ الخبر محط الفائدة. و قال العبدى «٣» الأولى الخبر لأنّ التجوّز فى آخر الجملة أسهل. و إذا دار الأمر بين كونه أولا و ثانيا فالثانى أولى، و من ثمّ رجّح أن المحذوف فى نحو أ تحاجونى نون الوقاية لا نون الرفع.

فائدة:

فى حذف المفعول اختصارا و اقتصارا جرت عادة النحاة أن يقولوا بحذف المفعول اختصارا و اقتصارا و يريدون بالاختصار الحذف بدليل، و بالاختصار الحذف بغير دليل، و يمثلونه بنحو كلوا و اشربوا أى أوقعوا هذين الفعلين.

و التحقيق أن يقال كما قال أهل البيان تارة يتعلّق الغرض بالإعلام بمجرد وقوع الفعل من غير تعيين من أوقعه و من أوقع عليه فيجاء بمصدره مسندا إلى فعل كون عام، فيقال: حصل حريق أو نهب، و تارة يتعلّق بالإعلام بمجرد إيقاع الفاعل للفعل فيقتصر عليه، و لا يذكر المفعول و لا ينوى لأنّ المنوى كالثابت، و لا يسمّى محذوفا لأنّ الفعل ينزل لهذا القصد منزلة ما لا مفعول له، و منه قلّ هلّ يسبّون الذين يعلمون و الذين لا يعلمون «٤» و تارة يقصد إسناد الفعل إلى فاعله و تعليقه بمفعوله فيذكران. و هذا النوع إذا لم يذكر مفعوله قيل إنه محذوف. و قد يكون فى اللفظ ما يستدعيه فيحصل الجزم بوجوب تقديره نحو أ هذا الذى بعث الله رسولا «٥».

و قد يشتهر الحال فى الحذف و عدمه نحو قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن «٦» قد يتوهم أن معناه نادوا فلا حذف، أو سموا فالحذف واقع.

فائدة:

اختلف في الحذف فالمشهور أنه من المجاز و أنكره البعض لأنّ المجاز استعمال اللفظ في غير موضعه و الحذف ليس كذلك. و قال ابن عطية «٧» حذف المضاف و هو عين المجاز و معظمه و ليس كل حذف مجازا. و قال الفراء في الحذف أربعة أقسام. قسم يتوقف عليه صحة اللفظ و معناه من حيث الإسناد نحو

(١) أن يرد (ع). يعتض برواية أخرى (م).

(٢) هو القاسم بن القاسم بن عمر بن منصور، أبو محمد الواسطي. ولد بواسط عام ٥٥٠ هـ / ١١٥٥ م. و توفي بحلب عام ٦٢٦ هـ / ١٢٢٩ م. عالم بالعربية، و له شعر. له عدة مؤلفات. الاعلام ٥ / ١٨٠، فوات الوفيات ٢ / ١٢٨، بغية الوعاة ٣٨٠، إرشاد الأريب ٦ / ١٨٥.

(٣) هو علي بن الحسن بن اسماعيل العبدى، ابو الحسن. ولد بالبصرة عام ٥٢٤ هـ / ١١٣٠ م. و توفي فيها عام ٥٩٩ هـ / ١٢٠٣ م.

أديب، عروضى، فاضل ثقة. له عدة مصنفات. الاعلام ٤ / ٢٧٤، انباه الرواة ٢ / ٢٤٢، ارشاد الأريب ٥ / ١٤٦.

(٤) الزمر / ٩.

(٥) الفرقان / ٤١.

(٦) الإسراء / ١١٠.

(٧) هو عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي الغرناطي، ابو محمد. ولد بغرناطة عام ٤٨١ هـ / ١٠٨٨ م. و توفي بلورقة (الأندلس) عام ٥٤٢ هـ / ١١٤٨ م. مفسر، فقيه، عارف بالأحكام و الحديث، له شعر و مؤلفات هامة. الاعلام ٣ / ٢٨٢، نفع الطيب ١ / ٥٩٣، قضاة الأندلس ١٠٩، بغية الملتمس ٣٧٦، بغية الوعاة ٢٩٥.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٤٠

وَسَيَسْئَلُ الْقُرْآنَ «١» أى أهلها إذ لا يصح إسناد السؤال إليها. و قسم يصح بدونه لكن يتوقف عليه شرعا كقوله تعالى فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ «٢» أى فافطر فعده. و قسم يتوقف عليه عادة لا شرعا نحو أَنْ اضْرِبَ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ «٣» فضربه فانفلق. و قسم يدل عليه دليل غير شرعى و لا هو عادة نحو فَقَبِضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ «٤» دلّ الدليل على أنه إنما قبض من أثر حافر فرس الرسول و ليس فى هذه الأقسام مجاز إلا الأول. و قال الزنجاني فى المعيار إنما يكون مجازا إذا تغيّر حكم، فأما إذا لم يتغيّر كحذف خبر المبتدأ فليس مجازا، إذ لم يتغيّر حكم ما بقى من الكلام. و قال القزوينى فى الإيضاح متى تغيّر إعراب الكلمة بحذف أو زيادة فمجاز و إلا فلا. و قد سبق فى لفظ المجاز.

فائدة:

للحذف فوائد كالإختصار و الاحتراز عن العبث بظهوره و كالتنبه على ضيق الوقت كما فى التحذير و الإغراء و كالتفخيم و الإعظام لما فيه من الإبهام و كالتخفيف لكثرتة فى الكلام، كما فى حذف حرف النداء و غير ذلك، مما يبين فى كتب البيان. و إن شئت توضيح تلك المباحث فارجع إلى المغنى و الإتقان.

الحذف و الإيصال:

[فى الانكليزية] Omission of the preposition

[فى الفرنسية] Omission de la preposition

عند أهل العربية عبارة عن حذف الجار و إيصال الفعل أو شبهه إلى المجرور. هكذا يستفاد من بعض حواشي التلخيص.

الحدو:

[في الانكليزية] Accent

[في الفرنسية] Accent

بالفتح و سكون الذال المعجمة هو عند أهل القوافي حركة ما قبل الّردف، كذا في عنوان الشرف. و يقول في رسالته منتخب تكميل الصناعة: الحدو هو الحركة ما قبل الّردف و القيد مثل الحركة في ما قبل ألف الكلمات: بهار و قرار. و حركة ما قبل الكلمات: مهر و گلچهر. و رعايته تكرار الحدو في القوافي إلزامي ما عدا حالة كون الّروي متحركا بسبب حرف وصل. ففي هذا الحال عند أكثر الشعراء اختلاف حول كون الحدو أي الحركة ما قبل القيد جائزة بشرط ألا يؤدي ذلك إلى تبديل القيد على الّردف، فإن أدى لذلك فلا يعود هذا أيضا جائزة. و الحدو في اللغة بمعنى المساواة بين شيئين، مثل حركة ما قبل الّردف هي مساوية لحركة التأسيس في لزوم و سموا ذلك حدوا. انتهى.

و عليه فإنّ هذا المصطلح خاص بأهل الفارسية أما الشعراء العرب فلا اعتبار عندهم للقيد. و لهذا اعتبر صاحب كتاب عنوان الشرف الحدو مخصوصا بحركة ما قبل الّردف «۵».

(۱) يوسف / ۸۲.

(۲) البقرة / ۱۸۴.

(۳) الشعراء / ۶۳.

(۴) طه / ۹۶.

(۵) در رساله منتخب تكميل الصناعة گوید حدو حرکت ما قبل ردف و قيد است مانند حرکت ما قبل الف بهار و قرار و حرکت ما قبل های مهر و گلچهر و رعایت تکرار حدو در قوافی واجب است مگر وقتی که روی متحرک شود بسبب حرف وصل که این هنگام نزد بیشتر شعراء اختلاف حدوی که حرکت ما قبل قيد است جائز است به شرطی که منجر نشود بتبديل قيد بر ردف که اگر بآن منجر شود این هم جائز نیست و حدو در لغت بمعنی برابر کردن چیزی با چیزی آمده چون حرکت ما قبل ردف برابر حرکت تاسیس بود در لزوم آن را حدو نام کردند انتهى. پس این تعریف مختص بفارسیان است چرا که عربیان قيد را اعتبار نمی کنند و لهذا صاحب عنوان الشرف حدو را مختص بحرکت ما قبل ردف نمود.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۶۴۱

الحر:

[في الانكليزية] Deliverance freeing, emancipation

[في الفرنسية] Delivrance, affranchissement, liberation

بالفتح و التشديد لغة الخلوص. و شرعا خلوص حكمی يظهر في الآدمي لانقطاع حق الغير عنه، و الحرية بالضم مثله. و الحرّ بالضم لغة من الحرّ بالفتح، و يقابله الرقيق، و يقابل الحرّ و الحرية الرق. هكذا صرح في جامع الرموز. و في مجمع السلوك و الحرية عند السالكين انقطاع خاطر من تعلق ما سوى الله تعالى بالكلية، إذا، فالعبد يصل إلى مقام الحرية حينما لا يبقى فيه غرض دنيوي، أو لم

بعد له ميل للدينا و الآخرة (زهده في الآخرة) و ما ذلك إلا لأنك أنت مقيد لوقتک و هو مقيد بالروح.

و في الإنسان الكامل يقول: الحر هو الذي بثمانية أشياء يكمل: الأقوال و الأفعال و المعارف، و الأخلاق الحسنه و الترك، و العزله و القناعة و الفراغ. فإن توفرت الأربعة الأولى لدى أحد الأشخاص فذلك يقال له: البالغ. لا الحر. و الأحرار فرقان: فرقة آثرت الخمول و الاحتراز عن الاختلاط بأهل الدنيا و قبول هداياهم. و يعلمون أن صحبه أهل الدنيا تزيد في التفرقة أى التشتت. و بعضهم ينظر بعين التسليم و الرضا و يعلمون أن الإنسان عند ما يواجه أمرا نافعا، و لو كان في نظره ضارا و عسى أن تكثرهوا شيئا و هو خير لكم. فإذا يتساوى عندهم الاختلاط بالناس أو العزله عنهم، و كذلك قبول هداياهم أو ردها.

ثم اعلم بأن بعض الملاحده يقولون: متى وصل العبد إلى مقام الحرية تزول عنه صفة العبودية و هكذا كفر، لأن العبودية لم تزل عن مولانا رسول الله صاحب الرسالة صلى الله عليه و سلم، فمن ذاك الذي في هذا المقام يتكلم. نعم. العبد حين يصل إلى مقام الحرية يعتقد من العبودية لنفسه، يعنى كل ما تطلبه النفس فهو لا يلبي طلبها لأنه مالک لنفسه، و نفسه مطيعه و منقاد له، و قد زالت مشقة التكاليف في أداء العبادة، بل يجد هدوء نفسه و نشاطا للعبادة، و يؤدي العبادات بكل راحة. و الحرية نهاية العبودية، فهي هداية العبد عند ابتداء خلقته كذا في مجمع السلوك في بيان الطريق «۱»

الحرارة:

إشارة

[في الانكليزية] Heat

[في الفرنسية] Chaleur

بالتفتح بمعنى گرمى ضد البرودة بمعنى سردى و ماهيتهما من البدييات، و ما ذكر في حقيقتهما فهي من جملة الأحكام. و بعض الحكماء جعل البرودة عبارة عن عدم الحرارة عما من شأنه أن يكون حارا. و قيد من شأنه للاحتراز عن الفلك فإن عدم حرارته لا يسمي برودة إذ ليس من شأنه أن يكون حارا، فعلى هذا التقابل بينهما تقابل العدم و الملكة و هو باطل لأنها محسوسة و لا شيء من العدم بمحسوس. و اعترض عليه بأن الانفصال عدم

(۱) پس بنده در مقام حریت وقتی رسد که غرضی از اغراض دنیاوی وی را نماند و پروای دنیا و عقبی ندارد چرا که چیزی که تو در بند آنی بنده آنی. و انسان کامل گفته آزاده آنست که هشت چیز وی را بکمال شود اقوال و افعال و معارف و اخلاق نیک و ترک و عزلت و قناعت و فراغت اگر کسی چهار اول داشته باشد آن را بالغ گویند نه آزاد. و آزادگان دو طائفه اند بعضی خمول اختیار کنند و از اختلاط اهل دنیا و قبول هدایای ایشان احتراز نمایند و میدانند که صحبت اهل دنیا تفرقه افزاست و بعضی رضا و تسلیم نظاره کنند، و دانند که آدمی را وقتی کاری پیش آید که نافع باشد اگرچه در نظر او ضار باشد عسی ان تکرهوا شیئا و هو خیر لكم یس اختلاط اهل دنیا و عدم اختلاط آنها نزد ایشان برابر است و هم چنین قبول هدیه و رد آن. بدان که بعضی ملاحظه میگویند که چون بنده بمقام حریت رسد از وی بندگی زائل گردد و این کفر است چرا که بندگی از حضرت رسالت پناه علیه الصلاة و السلام زائل نشد دیگری کیست که درین محل دم زند آری بنده چون بمقام حریت رسد از بندگی نفس خویش آزاد گردد یعنی آنچه نفس می فرماید او بر آن نرود بلکه او مالک نفس خود گردد و نفس مطیع و منقاد او شود تکلیف و مشقت عبادت و مشقت عبادت از دور شود و در عبادت نشاط و آرام خود داند و بنشاط عبادت بجا آرد و الحرية نهاية العبودية فهي

هداية العبد عند ابتداء خلقته، كذا في مجمع السلوك في بيان الطريق.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٤٢

الاتصال مع أنه محسوس. و أجيب بأن المحسوس هو المنفصل و عوارضه كاللون، و الانفصال يدرك بالوهم التابع للحس الظاهر لا بالحس الظاهر، فإن الحكم بأن العدم غير محسوس بالحواس الظاهرة بديهية، فالحق أنها كيفية موجودة مضادة للحرارة من شأنها أن تجمع المتشاكلات و غيرها. و هاهنا أبحاث.

الأول كما يقال الحار لما تحس حرارته بالفعل كالنار مثلا يقال أيضا لما لا تحس حرارته بالفعل، و لكن تحس بها بعد مماسية البدن الحيواني و التأثير منه كالأدوية و الأغذية الحارة و يسمى حارا بالقوة، و كذا البارد يطلق على البارد بالفعل و البارد بالقوة. و لهم في معرفة الحار و البارد بالقوة طريقان، التجربة و القياس من الاستدلال باللون و الطعم و الرائحة و سرعة الانفعال مع استواء القوام أو قوته. و الثاني الأشبه بالصواب أن الحرارة الغريزية أي الطبيعية الملائمة للحياة الموجودة في أبدان الحيوانات، و يسميها أفلاطون بالنار الإلهية و الحرارة الكوكبية، و النارية أنواع متخالفة الماهية لاختلاف آثارها الدالة على اختلاف ملزوماتها في الحقيقة، فإنه يفعل حرّ الشمس في عين الأغشى من المضرة ما لا يفعل حرّ النار.

و الحرارة الغريزية أشدّ الأشياء مقاومة للحرارة النارية التي ليست غريزية بل غريبة فإن الحرارة النارية إذا حاولت إبطال اعتدال المزاج الحيواني قاومتها الغريزية أشدّ مقاومة حتى أن السموم الحارة و الباردة لا يدافعها إلا الغريزية، و هذا مذهب أرسطو. و قال جالينوس الغريزية و النارية من نوع واحد. فالغريزية هي النارية و استفادت بالمزاج معتدلا حصل به التيام، فإذا أرادت الحرارة أو البرودة تفريقها عسر عليها ذلك التفريق. و الفرق بين الحار الغريزي و الغريب أن أحدهما جزء المركب و الآخر خارج عنه، مع كونهما متوافقين في الماهية.

الثالث قال ابن سينا الحرارة تفرق المختلفات و تجمع المتماثلات و البرودة بالعكس، أي تجمع بين المتشاكلات و غيرها أيضا لأن الحرارة فيها قوة مصعدة فإذا أثرت في جسم مركب من أجزاء مختلفة في رقة القوام و غلظه ينفعل الجزء اللطيف الرقيق منه انفعالا أسرع من الكثيف الغليظ فيتبادر الألف فالألطف إلى الصعود دون الكثيف، فإنه لا ينفع إلا ببطء و ربما لم تفد الحرارة فيه خفة تقوى على تصعده، فيلزم بهذا السبب تفريق المختلفات. ثم تلك الأجزاء تجتمع بالطبع إلى ما يجانسها، فإن الجنسية علة الضم كما اشتهر، و الحرارة معدة للاجتماع الصادر عن طبائعها بعد زوال المانع الذي هو الالتئام، فنسب الاجتماع إليها كما نسبت الأفعال إلى معداتها، هذا إذا لم يكن الالتئام بين بسائط ذلك المركب شديدا. و أما إذا اشتد و قوى التركيب لا تفرقها لوجود المانع، فإن كانت الأجزاء اللطيفة و الكثيفة في الجسم متقاربة في الكمية كما في الذهب أفادته الحرارة سيلانا و ذوبانا، و كلما حاول اللطيف صعودا منعه الكثيف، فحدث بينهما تمنع و تجاذب، فيحدث من ذلك حركة دوران كما نشاهد في الذهب من حركته السريعة العجيبة في البوتقة. و لو لا هذا العائق لفرقة النار. و إن غلب اللطيف جدا فيصعد و يستصحب معه الكثيف لقلته كالنوشادر فإنه إذا أشرفته النار تفرقه النار. و إن غلب الكثيف جدا لم يتأثر فلا يذوب و لا يلين كالطلق فإنه يحتاج في تليينه إلى حيل. و لذا قيل من حل الطلق فقد استغنى عن الخلق.

تنبيه

الفعل الأولي للحرارة هو التصعيد، و الجمع و التفريق لا زمان له. و لذا قال ابن سينا في كتاب الحدود «١» إنها كيفية فعلية أي تجعل

(١) رسالته في الحدود: للشيخ الرئيس ابن سينا (٤٢٨ هـ)، و هي مختصر أورد فيها تعريفات الأسماء التي أطلقها الفلاسفة.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٤٣

محلها فاعلا لمثلها فيما يجاوره، فإن النار تسخن ما جاورها محرّكة لما تكون تلك الكيفية فيه إلى فوق لإحداثها الخفة، فيحدث عن هذا التحريك أن تفرق الحرارة المختلفات و تجمع التماثلات و تحدث تخلخلا- من باب الكيف و تكائفا من باب الوضع لتحليله الكثيف و تصعيده اللطيف. و فعلها في الماء إحالته إلى الهواء لا تفريق بين أجزاء المتماثلات. و فعلها في البيض إحالتها في القوام لا جمع للأجزاء المختلفة فإن النار بحرارتها توجب غلظا في قوام الصفرة و البياض، و أما الانضمام بينهما فقد كان حاصلًا قبل تأثير الحرارة فيهما.

الرابع الحركة تحدث الحرارة و التجربة تشهده، و أنكره أبو البركات مستدلا بأنه حينئذ يجب أن تسخن الأفلاك سخونة شديدة، و تسخن بمجاورتها العناصر الثلاثة، فتصير كلها بالتدريج نارا. و الجواب أن مواد الأفلاك لا تقبل السخونة أصلا و لا بد في وجود الحرارة مع المقتضى الذى هو الحركة من وجود القابل، و لا تسخن العناصر، فإن النار متحركة بمشايعة الفلك دون باقى العناصر، و ليس سخونة النار توجب سخونة الباقي لأن برودة الطبقة الزمهريرية تقاومها، هذا كله خلاصة ما فى شرح المواقف و شرح التجريد.

الحرز:

[فى الانكليزية] Safe place

[فى الفرنسية] Lieu sur

بكسر الحاء و سكون الراء المهملتين فى اللغة الموضع الحصين. يقال أحرزه إذا جعله فى الحرز كذا فى المغرب. و فى الشرع ما يحفظ فيه المال عادة، أى المكان الذى يحرز فيه كالدّار و الحانوت و الخيمة و الشخص نفسه. و المحرز على صيغة اسم المفعول من الإحراز ما لا يعدّه صاحبه مضيعا كذا فى البحر الرائق فى كتاب السرقة فى فصل الحرز. و فى فتح القدير الحرز فى اللغة الموضع الذى يحرز فيه الشىء، و كذا فى الشرع إلّا أنه بقيد المالىة أى المكان الذى يحرز فيه المال كالدّار و الحانوت و الخيمة و الشخص.

الحرص:

[فى الانكليزية] Lust,greed

[فى الفرنسية] Convoitise,avidite

بالكسر و سكون الراء المهملة عند السالكين ضد القناعة، و هو طلب زوال نعم الغير. و قيل طلب ما لا يقسم. و قال أهل الرياضة الحرص فغير مذموم عند العقلاء، كذا فى خلاصة السلوك. و فى اصطلاحات السيد الجرجاني الحرص طلب شىء باجتهاد فى إصابه.

الحرف:

إشارة

[فى الانكليزية] Letter,phoneme

[فى الفرنسية] Lettre,phoneme

بالفتح و سكون الراء المهملة فى العرف أى عرف العرب كما فى شرح المواقف يطلق على ما يتركب منه اللفظ نحو اب ت لا ألف و

باء و تاء، فإنها أسماء الحروف لا أنفسها كما في النظامي شرح الشافية «١» و يسمى حرف التهجي و حرف الهجاء و حرف المبني. و ماهيته واضحة بديهية و جميع ما ذكر في تعريفها المقصود منها التنبيه على خواصها و صفاتها. و بهذا الاعتبار عرفه القراء بأنه صوت معتمد على مقطع محقق و هو أن يكون اعتماده على جزء معين من أجزاء الحلق و اللسان و الشفة، أو مقطع مقدر و هو هواء الفم إذ الأنف لا- معتمد له في شيء من أجزاء الفم بحيث إنه ينقطع في ذلك الجزء، و لذا يقبل الزيادة و النقصان

كشاف الظنون، ١/ ٨٦١.

(١) شرح الحسن بن محمد النظام الأ-عرج النيسابوري (- ٧١٠هـ). و الشافية لعثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب (- ٦٤٦هـ). بروكلمان، ج ٥، ص ٣٢٧-٣٢٨.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٤٤

و يختص بالإنسان و ضعا كذا في تيسير القارى.

و عرّفه ابن سينا بأنه كيفية تعرض للصوت بها أى بتلك الكيفية يمتاز الصوت عن صوت آخر مثله في الحدة و الثقل تميزا في المسموع. فقولوه كيفية أى هيئة و ضعية. و قوله تعرض للصوت أراد به ما يتناول عروضها له في طرفه عروض الآن للزمان، فلا يرد ما قيل إنّ التعريف لا يتناول الصوامت كالتاء و الطاء و الدال فإنها لا توجد إلّا في الآن الذي هو بداية زمان الصوت أو نهايته فلا تكون عارضة له حقيقة، إذ العارض يجب أن يكون موجودا مع المعروف، و هذه الحروف الآنية لا توجد مع الصوت الذي هو زمانى. و توضيح الدفع أنها عارضة للصوت عروض الآن للزمان و النقطة للخط، فإنّ عروض الشيء للشيء قد يكون بحيث يجتمعان في الزمان و قد لا- يكون، و حينئذ يجوز أن يكون كلّ واحد من الحروف الآنية طرفا للصوت عارضا له عروض الآن للزمان. و قوله مثله في الحدة و الثقل ليخرج عن التعريف الحدة و الثقل فإنهما و إن كانتا صفتين مسموعتين عارضتين للصوت يمتاز بهما ذلك الصوت عما يخالفه في تلك الصفة العارضة، إلّا أنه لا يمتاز بالحدة صوت عن صوت آخر يماثله في الحدة و لا بالثقل صوت عما يشاركه فيه. و قوله تميزا في المسموع ليخرج الغنة و هى التى تظهر من تسريب الهواء بعضها إلى جانب الأنف و بعضها إلى الفم مع انطباق الشفتين، و البوححة التى هى غلظ الصوت الخارج من الحلق، فإنّ الغنة و البوححة سواء كانتا ملذتين أو غير ملذتين صفتان عارضتان للصوت يمتاز بهما عما يشاركه في الحدة و الثقل، لكنهما ليسا مسموعين، فلا يكون التمييز الحاصل منهما تميزا في المسموع من حيث هو مسموع و نحوهما كطول الصوت و قصره، و كونه طيبا و غير طيب، فإنّ هذه الأمور ليست مسموعة أيضا. أما الطول و القصر فلأنهما من الكميات المحضة و المأخوذة مع الإضافة و لا شيء منهما بمسموع و إن كان يتضمن هاهنا المسموع، فإنّ الطول إنما يحصل من اعتبار مجموع صوتين صوت حاصل في ذلك الوقت و هو مسموع و صوت حاصل قبل ذلك الوقت و هو ليس بمسموع. و أما كون الصوت طيبا أى ملائما للطبع أو غير طيب فأمر يدركه الوجدان دون السمع فهما مطبوعان لا مسموعان، إذ قد تختلف هذه الأمور أعنى الغنة و البوححة و نحوهما و المسموع واحد، و قد تتحد و المسموع مختلف، و ذلك لأنّ هذه الأمور و إن كانت عارضة للصوت المسموع إلّا أنها فى أنفسها ليست مسموعة فلا يكون اختلافها مقتضيا لاختلاف المسموع، و لا اتحادها مقتضيا لاتحاده، بخلاف العوارض المسموعة فإنّ اختلافها يقتضى اختلاف المسموع الذى هو مجموع الصوت و عارضه و اتحادها يقتضى اتحاد المسموع لا مطلقا بل باعتبار ذلك العارض المسموع. و الحق أنّ معنى التمييز فى المسموع ليس أن يكون ما به التمييز مسموعا بل أن يحصل به التمييز فى نفس المسموع بأن يختلف باختلافه و يتحد باتحاده، كالحرف بخلاف الغنة و البوححة و نحوهما، كذا فى شرح المواقف فى مبحث الأصوات.

و يعرف الحرف عند أهل الجفر بأنه بناء مفرد مستقل بالدلالة و تسمى دلالة الحروف دلالة أولية، و دلالة الكلمة دلالة ثانية، و هو

موضوع علم الجفر، و بهذا صرح في بعض رسائل الجفر. و لذا يسمّى علم الجفر بعلم الحروف.

تقسيمات حروف الهجاء

الأول إلى المعجمة و هي المنقوطة و غير المعجمة و هي غير المنقوطة و تسمى بالمهملة أيضا. الثاني إلى نوراني و ظلماني. قال أهل الجفر الحروف النورانية حروف فواتح السور و مجموعها صراط على حق نمسكه و الباقية

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۶۴۵

ظلمانية. و منهم من يسمّى الحروف النورانية بحروف الحق و الظلمانية بحروف الخلق. و منهم من قال: النورانية تسمّى الأعلى و الظلمانية قسما. منها سبعة حروف تسمّى الأدنى و هي:

ب، ت، د، ذ، ض، و، غ، و السبعة الباقية تسمّى أدنى الأدنى. كذا في بعض رسائل الجفر. الثالث: إلى المسروري و الملبوبي و الملفوظي. و في بعض رسائل الجفر: الحروف ثلاثة أقسام: ۱- ملفوظي: و هي التي تلفظ بواسطة ۳ حروف مثل: ألف و جيم و دال. و هذه ۱۳ حرفا تنحصر في قسمين: قسم زائد الحركة مثل الألف التي وسطها متحرك و قسم زائد الأول و هو ثلاثة حروف: الميم و النون و الواو.

۲- ملبوبي: و هو ما يلفظ بحرفين و هي ۱۲ حرفا. انتهى كلامه. و ينبغي أن يعلم أن الحرف الملفوظي يشترك فيه أن لا يكون أوله و آخره نفس الحرف، و إنما فالمسروي يمكن اعتباره من الملفوظي. فحينئذ يلغى التقابل بين الأقسام. و هذا مبطل للتقسيم الثلاثي و مؤيد لما ذكره في قاموس جهانگیری حيث قال: إن علماء العربية ذكروا أنواع الحروف و قسموها إلى ثلاثة أقسام: الأول: مسروري و هو ما يتم لفظه بواسطة حرفين اثنين و عددها: ۱۲ حرفا و هي با تا ثا حا خا زا طا ظا فاها يا.

و الثاني: ملفوظي: و هو ما يلفظ بثلاثة أحرف لا يكون آخرها مثل أولها: و هي ۱۳ حرفا: الف جيم دال ذال سين شين صاد ضاد عين غين قاف كاف لام.

و القسم الثالث: يقال له: ملبوبي و مكتوبي:

و هو ثلاثي الحروف و آخره مثل أوله و مجموعه ۳ أحرف هي: الميم و النون و الواو. انتهى.

و لا يخفى أنه في هذا الكلام أطلق اسم الملبوبي على المسروري بعكس الكلام السابق.

الرابع: إلى المنفصلة و غيرها في أنواع البسط يأتي بالألف و الدال و الذال و الراء و الزاي و الواو و لا، و يسميها الحروف السبعة المنفصلة و ما عداها يقال لها: غير منفصلة.

الخامس: إلى المفردة و المتزوجة التي تسمّى بالمتشابهة أيضا. و يقول في أنواع البسط:

الحروف إما متشابهة، و تسمّى أيضا متزوجة، و هي الحروف التي لا اختلاف بينها في الصورة إلا في النقط مثل الحاء و الخاء.

و إما مفردة: و هي التي ليست كذلك «(۱)».

(۱) و منهم من قال نوراني را أعلى خوانند و ظلماني دو قسم اند هفت حروف را ادني و آن ب ت د ذ ض و غ است و هفت حرف باقی را ادني ادني خوانند کذا في بعض رسائل الجفر. الثالث الى المسروري و الملبوبي و الملفوظي. و في بعض رسائل الجفر حروف سه قسم اند ملفوظي آنکه از ترکیب سه حرف در تلفظ تمام شود چون الف و جيم و دال و اينها سيزده حرف است منحصر در دو قسم قسمي زائد حرکت چون الف که اوسط او متحرك است و قسمي زائد السكون چون جيم و دال.

و مسروري آنکه از ترکیب سه حرف بتلفظ آید لیکن حرف آخر از جنس اول بود و آن سه حرف است ميم و نون و واو. ملبوبي آنکه تلفظ آن بدو حرف است و آنها دوازده حرف است انتهى كلامه. و باید دانست که در ملفوظي مشروط است که حرف اول و

الصوت كما في الضاد و الزاء و العين و الغين و الياء فهي مجهورة رخوة، و إذا أشبعته و لم يجر الصوت كالقاف و الجيم و الطاء و الدال فهي مجهورة شديدة. قيل المجهورة تخرج أصواتها من الصدر، و المهموسة تخرج أصواتها من مخارجها في الفم و ذلك مما يرخى الصوت، فيخرج الصوت من الفم ضعيفا. ثم إن أردت الجهر بها و إسماعها أتبع صوتها بصوت من الصدر لتفهم. و تمتحن المجهورة بأن تكررهما مفتوحة أو مضمومة أو مكسورة، رفعت صوتك بها أو أخفيته، سواء أشبعت الحركات حتى تتولم الحروف نحو قاقا قا، أو قوقو، أو قوقى قى

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٤٧

قى، أو لم تشبعها نحو ققق فإنك ترى الصوت يجرى و لا ينقطع، و لا يجرى النفس إلا بعد انقضاء الاعتماد و سكون الصوت. و أما مع الصوت فلا يجرى و ذلك لأن النفس الخارج من الصدر و هو مركب الصوت يحتبس إذا اشتد اعتماد الناطق على مخرج الحرف، إذ الاعتماد على موضع من الحلق أو الفم يحبس النفس و إن لم يكن هناك صوت، و إنما يجرى النفس إذا ضعف الاعتماد. و إنما كترت الحروف في الامتحان لأنك لو نظقت بواحد منها غير مكرر فعقيب فراغك منه يجرى النفس بلا فصل فيظن أن النفس إنما خرج مع المجهورة لا بعده، فإذا تكرر و طال زمان الحرف و لم يخرج النفس مع تلك الحروف المكررة عرفت أن النطق بالحروف هو الحابس للنفس. و إنما جاز إشباع الحركات لأن الواو و الألف و الياء أيضا مجهورة، فلا يجرى مع صوتها النفس. و أما المهموسة فإنك إذا كترتها مع إشباع الحركة أو بدونها فإن جهرها لضعف الاعتماد على مخارجها لا يحبس النفس، فيخرج النفس و يجرى كما يجرى الصوت نحوك، و قس على هذا. العاشر إلى الشديدة و الرخوة و ما بينهما. فالشديدة ما ينحصر جرى صوته في مخرجه عند إسكانه فلا يجرى الصوت و الرخوة بخلافها. و أما ما بينهما فحروف لا يتم لها الانحصار و لا الجرى. و إنما اعتبر إسكان الحروف لأنك لو حرّكتها، و الحركات أبعاض الحروف من الواو و الياء و الألف و فيها رخاوة ما، لجرت الحركات لشدة اتصالها بالحروف الشديدة إلى شىء من الرخاوة فلم يتبين شدتها. فقيد الإسكان لامتحان الشديدة من الرخوة. فالحروف الشديدة الهمزة و الجيم و الدال و الطاء المهملتان و الباء الموحدة و التاء المثناة الفوقانية و الكاف و القاف. و الرخوة ما عدا هذه الحروف المذكورة، و ما عدا حروف لم يرو عنها فإنها ليست شديدة و لا رخوة فهي مما بينهما. و إنما جعل هذه الأحرف الثمانية أى اللام و الميم و الياء المثناة التحتانية و الراء المهملة و الواو و العين المهملة و النون و الألف مما بينهما أى بين الشديدة و الرخوة لأن الشديدة هي التي ينحصر الصوت في مواضعها عند الوقف، و هذه الأحرف الثمانية ينحصر الصوت في مواضعها عند الوقف أيضا لكن يعرض لها إعراض توجب حصر الصوت من غير مواضعها.

أما العين فينحصر الصوت عند مخرجه لكن لقربه من الحاء التي هي من المهموسة ينسلّ صوته قليلا فكأنك وقفت على الحاء. و أما اللام فمخرجها أعنى طرف اللسان لا يتجافى عن موضعه من الحنك عند النطق به، فلا يجرى منه صوت، لكن لما لم يسدّ طريق الصوت بالكليّة كالدال بل انحرف طرف اللسان عند النطق به خرج الصوت عند النطق به من متشقّق اللسان فويق مخرجه. و أما الميم و النون فإنّ الصوت لا يخرج عن موضعهما من الفم، لكن لئما كان لهما مخرجان في الفم و الخيشوم جرى الصوت من الأنف دون الفم لأنك لو أمسكت أنفك لم يجر الصوت بهما. و أما الراء فلم يجر الصوت في ابتداء النطق به لكنه جرى شيئا لانحرافه و ميله إلى اللام كما قلنا في العين المائل إلى الحاء، و أيضا و الراء مكرر فإذا تكرر جرى الصوت معه في أثناء التكرير. و كذلك حروف العلة لا يجرى الصوت معها كثيرا، لكن لئما كان مخارجها تتسع لهواء الصوت أشدّ من اتساع غيرها من المجهورة كان الصوت معها يكثر فيجرى منه شىء. و اتساع مخرج الألف لهواء صوته أكثر من اتساع مخرجى الواو و الياء لهواء صوتهما، فلذلك سمى الهاوى أى ذا الهواء كالناشب و النابل. و إنما كان الاتساع للألف أكثر لأنك تضم شفتيك للواو فتضيق المخرج و ترفع لسانك قبل الحنك للياء. و أما الألف فلا يعمل له شىء من هذا، فأوسعهنّ

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٤٨

مخرجا الألف ثم الياء ثم الواو، فهذه الحروف أخفى الحروف لاتساع مخارجها وأخفاهن الألف لسعة مخرجها أكثر. اعلم أن الفرق بين الشديدة و المجهورة أن الشديدة لا يجرى الصوت بها بل إنك تسمع به في آن ثم ينقطع. و المجهورة لا اعتبار فيها لعدم جرى الصوت بل الاعتبار فيها لعدم جرى النفس عند التصويت بها. هذا كله ما ذهب إليه ابن الحاجب و اختاره الرضى. و بعضهم أخرج من المجهورة الأحرف السبعة التي هي من الرخوة أى الضاد و الطاء و الذال و الزاء و العين و الغين و الياء، فبقى فيها الحروف الشديدة، و أربعة أحرف مما بينهما و هي اللام و الميم و الواو و النون، فيكون مجموع المجهورة عنده اثني عشر حرفا، و هي حروف و لمن أجدرك قطبت. و هذا القائل ظن أن الرخاوة تنافي الجهر و ليس بشيء لأن الرخاوة أن يجرى الصوت بالحرف، و الجهر رفع الصوت بالحرف سواء جرى الصوت أو لم يجر. الحادى عشر إلى المطبقة و المنفتحة. فالمطبقة ما ينطق معه الحنك على اللسان لأنك ترفع اللسان إليه فيصير الحنك كالطبق على اللسان، فتكون الحروف التي يخرج بينهما مطبقا عليهما، و هي الصاد و الضاد و الطاء و الياء. و أما قول ابن الحاجب من أنها ما ينطبق على مخرجه الحنك فليس بمطرد لأن مخرج الضاد حافة اللسان و حافظه ينطبق عليها الأضراس و باقى اللسان ينطبق عليه الحنك. قال سيويه لو لا الإطباق فى الصاد لكان سينا و فى الطاء لكان ذالا و فى الطاء لكان دالا، و لخرجت الضاد من الكلام لأنه ليس شيء من الحروف فى موضعها غيرها.

و المنفتحة بخلافها لأنه يفتح ما بين اللسان و الحنك عند النطق بها، و هي ما سوى الحروف الأربعة المطبقة. الثانى عشر إلى المستعلية و المنخفضة. فالمستعلية ما يرتفع بسببها اللسان و هي الحروف الأربعة المطبقة و الخاء و الغين المعجمتان و القاف لأنه يرتفع بهذه الثلاثة أيضا اللسان، لكن لا إلى حد انطباق الحنك عليها. و المنخفضة ما ينخفض معه اللسان و لا يرتفع و هي ما عدا المستعلية. و بالجملة فالمستعلية أعم من المطبقة إذ لا يلزم من الاستعلاء الإطباق و يلزم من الإطباق الاستعلاء.

و لذا يسمّى الأحرف الأربعة المطبقة مستعلية مطبقة. الثالث عشر إلى حروف الذلاقة و المصمتة، فحروف الذلاقة ما لا ينفك عنه رباعى أو خماسى إلّا شاذا كالعسجد و الدهدقة و الزهزقة و العسطوس، و هي الميم و الراء المهملة و الباء الموحدة و النون و الفاء و اللام. و المصمتة بخلافها و هي حروف ينفك عنها رباعى و خماسى و هي ما سوى حروف الذلاقة.

و الذلاقة الفصاحة و الخفة فى الكلام، و هذه الحروف أخفّ الحروف. و لذا لا ينفك عنها رباعى و خماسى فسّميت بها. و الشيء المصمت هو الذى لا جوف له فيكون ثقيلًا فسّميت بذلك لثقلها على اللسان. الرابع عشر إلى حروف القلقلة و غيرها. فحروف القلقلة ما ينضم إلى الشدة فيها ضغط فى الوقف و ذلك لاتفاق كونها شديدة مجهورة معا. فالجهر يمنع النفس أن يجرى معها، و الشدة تمنع الصوت أن يجرى معها، فلذلك يحصل ما يحصل من الضغط للمتكلّم عند النطق بها ساكنة فيحتاج إلى قلقلة اللسان و تحريكه عن موضع، حتى يجرى صوتها فيسمع، و هي القاف و الدال المهملة و الطاء المهملة و الباء الموحدة و الجيم. و قال المبرد ليس القاف منها بل الكاف و غيرها ما سواها.

الخامس عشر إلى حروف الصفير و غيرها.

فحروف الصفير ما يصفر بها أى يصوت بها و هي الزاء المعجمة و الصاد و السين المهملتان، سمّيت بها لوجود الصفير عند النطق بها و غيرها غيرها. السادس عشر إلى حروف العلة و غيرها.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٤٩

فحروف العلة الألف و الواو و الياء، سمّيت بها لكثرة دورانها على لسان العليل فإنه يقول واى و غيرها غيرها. و حروف العلة تسمى بالحروف الجوفية أيضا لخروجها من الجوف. ثم إن حروف العلة إذا سكنت تسمى حروف لين، ثم إذا جانسها حركة ما قبلها فتسمى حروف مدّ، فكل حرف مدّ حرف لين و لا ينعكس. و الألف حرف مدّ أبدا و الواو و الياء تارة حرفا مدّ و تارة حرفا لين، هكذا ذكر فى بعض شروح المفصل «١». و كثيرا ما يطلقون على هذه الحروف حرف المدّ و اللين مطلقا، فهو إمّا محمول على هذا التفصيل أو تسمية الشيء باسم ما يثول إليه. هكذا فى جاربردى شرح الشافية فى بحث التقاء الساكنين. و قيل بتباين المدّ و اللين و عدم صدق

أحدهما على الآخر، لكن من المحققين من جعل بينهما عموماً و خصوصاً مطلقاً كذا في تيسير القارى. السابع عشر إلى حروف اللين و المدّ و غيرها و قد عرفت قبيل هذا. الثامن عشر إلى الأصلية و الزائدة.

فالأصلية ما ثبت في تصارييف اللفظ كبقاء حروف الضرب في متصرفاته. و الزائدة ما سقط في بعضها كواو قعود في قعد. ثم إذا أريد تعليم المتعلمين فالطريق أن يقال إذا وزن اللفظ فما كان من حروفه في مقابلة الفاء و العين و اللام الأولى و الثانية و الثالثة فهو أصلى و ما ليس كذلك فهو زائد. و ليس المراد من الزائد هاهنا ما لو حذف لدلّ الكلمة على ما دلّت عليه و هو فيها، فإنّ ألف ضارب زائدة لو حذفت لم يدلّ الباقي على اسم الفاعل، كذا في جاربردى حاشية الشافية. و حروف الزيادة حروف: اليوم تنسأه، أعنى أنه إذا وجد في الكلمة زائد لا يكون إلّا من تلك الحروف لا من غيرها.

و لمعرفة الزائد من الأصلى طرق كالاتفاق و عدم النظر و غيرهما يطلب من الشافية و شروحه في بحث ذى الزيادة. و الحروف في اصطلاح الصوفية الصورة المعنوية في عرضة العلم الإلهى قبل انصبغها بالوجود العينى. كذا قال الشيخ الكبير صدر الدين «٢» في النفحات «٣». و يجيء في لفظ الكلمة. و فى الإنسان الكامل فى باب أم الكتاب: أما الحروف فالمنقوطة منها عبارة عن الأعيان الثابتة فى العلم الإلهى، و المهملة منها نوعان، مهملة تتعلق بها الحروف و لا تتعلق هى بها و هى خمسة: الألف و الدال و الراء و الواو و اللام، فالألف إشارة إلى مقتضيات كمالاته و هى خمسة، الذات و الحياة و العلم و القدرة و الإرادة إذ لا سبيل إلى وجود هذه الأربعة إلّا للذات، فلا سبيل إلى كمالات الذات إلّا بها.

و مهملة تتعلق بها الحروف و تتعلق هى بها و هى تسعة. فالإشارة بها إلى الإنسان الكامل لجمعه بين الخمسة الإلهية و الأربعة الخلقية و هى العناصر الأربع مع ما تولّد منها فكانت أحرف الإنسان الكامل غير منقوطة لأنّه خلقها على صورته، و لكن تميّزت الحقائق المطلقة الإلهية

(١) المفصّل فى النحو: للعلامة جار الله أبى القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (- ٥٣٨ هـ). و له شروحات عديدة منها: شرح للشيخ أبى عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب النحوى (- ٦٤٦ هـ) و سمّاه الإيضاح. و شرح للشيخ أبى البقاء عبد الله بن الحسين العكبرى النحوى (- ٦١٠ هـ) و سمّاه الإيضاح أيضاً أو المحصل حسب أسانيد خواجه محمد.

و هناك شرح للشيخ أبى عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بابن مالك النحوى (- ٦٧٢ هـ)، و شرح للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازى (- ٦٠٦ هـ)، و غيرهم ... كشف الظنون، ٢ / ١٧٧٤ - ١٧٧٧.

(٢) صدر الدين محمد بن اسحاق القونوى (- ٦٧٣ هـ) وردت ترجمته.

(٣) النفحات الإلهية: للشيخ صدر الدين محمد بن اسحاق القونوى (- ٦٧٣ هـ). كشف الظنون، ٢ / ١٩٦٧. الاعلام، ٦ / ٣٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٥٠

عن الحقائق المقيّدة الإنسانية لاستناد الإنسان إلى موجد يوجده. و لو كان هو الموجد فإنّ حكمه أن يستند إلى غيره. و لذا كانت حروفه متعلّقة بالحروف و تتعلق الحروف بها. و لما كان حكم واجب الوجود أنّه قائم بذاته غير محتاج فى وجوده إلى غيره مع احتياج الكلّ إليه.

كانت الحروف المشيرة إلى هذا المعنى من الكتاب مهملة تتعلق بها الحروف و لا تتعلق هى بحرف منها. و لا يقال إنّ لام ألف حرفان فإنّ الحديث النبوى قد صرّح بأنّ لام ألف حرف واحد فافهم.

و اعلم أنّ الحروف ليست كلمات لأنّ الأعيان الثابتة لا تدخل تحت كلمة كنّ إلّا عند الإيجاد العينى، و أمّا هى ففى أوجهها و تعيينها العلمى فلا يدخل عليها اسم التكوين، فهى حقّ لا خلق، لأنّ الخلق عبارة عمّا دخل تحت كلمة كنّ، و ليست الأعيان فى العلم بهذا الوصف، لكنها ملحقّة بالحدوث إلحاقاً حكماً لما تقتضيه ذواتها من استناد وجود الحادث فى نفسه إلى قديم. فالأعيان الموجودة

المعبر عنها بالحروف ملحقة في العالم العلمي بالعلم الذي هو ملحق بالعالم فهي بهذا الاعتبار الثاني قديمة انتهى كلامه. وقال الشيخ عبد الرزاق الكاشي: إن حروف الحقائق بسيطة و هي من الأعيان، و أما الحروف العالية فهي للشئون الذاتية و هي كامنة في غيب الغيوب، كالشجرة في النواة. و اعلم أن أهل الجفر يقولون لبعض حروف الزمام حروف أوتاد. و ذلك كأول و الرابع، و مثل هذين الحرفين يتجاوزونهما و يأخذون الحرف الثالث كما سيرد في بحث الوتد. و يقول بعضهم: الحروف أدوار. و هي دائما أربعة:

الأول: حرف زمام، و الثاني: الحرف الأخير، و الثالث: الحرف الأول للزمام الأخير. و الحرف الرابع: الحرف الأخير لذلك. و يسمي بعضهم الحروف قلوبا. و تلك الحروف هي التي وسط الزمام. و عليه فإذا كانت الحروف و السطور كل منها شفعا فتكون حروف القلوب أربعة و هي وسط جميع الحروف، و إذا كانت مفردة كلاهما. فهو واحد (أي حرف القلب) و في غير هذا الشكل حروف القلوب اثنان. مثلا: إذا كان عدد الحروف و السطور كل منها تسعة. و عليه فحرف القلب هو الخامس من السطر الخامس. و إذا كان عدد الحروف ثمانية و عدد السطور أربعة فالحرف الرابع و الخامس من كل من السطر الثاني و الثالث هي حروف قلوب. يعني كل أربعة و إذا كانت الحروف سبعة و السطور أربعة، فالحرف الرابع من كل السطرين الثاني و الثالث هي حروف قلوب. و إذا كانت الحروف عشرة و السطور خمسة، فالخامس و السادس من السطر الثالث هي حروف قلوب. و على هذا فقس. كذا في أنواع البسط «١».

(١) و شيخ عبد الرزاق كاشي گفته حروف حقائق بسيطه اند از اعيان و حروف عاليات شئون ذاتيه اند كامنه در غيب الغيوب چون شجر در نواة. بدان كه اهل جفر از حروف زمام بعضى را حروف اوتاد گویند و آن اول و چهارم و مثل اين دو حرف از میان بگذارند و حرف سيوم بگیرند چنانچه در لفظ وتد هم خواهد آمد و بعضى را حروف ادوار گویند و آن همیشه چهار باشند يکى حرف اول زمام اول دويم حرف آخر آن سوم حرف اول زمام آخرين چهارم حرف آخر آن و بعضى را حروف قلوب نامند و آن حروف وسط زمام اند پس اگر حروف و سطور هر دو زوج باشند حروف قلوب چهار باشند كه وسط جميع حروف باشند و اگر هر دو فرد باشند يک باشد و در غير اين دو صورت حروف قلوب دو باشند مثلا اگر عدد حروف و سطور نه نه باشند پس حرف قلب پنجمى حرف سطر پنجم باشد و اگر عدد حروف هشت باشند و عدد سطور چهار چهارم و پنجم از هريك از سطر دويم و سيوم حروف قلوب باشند يعنى هر چهار و اگر حروف هفت و سطور چهار باشند چهارم حروف از هريك از سطر دويم و سيوم قلوب باشند و اگر حروف ده و سطور پنج باشند پنجم و ششم از سطر سيوم قلوب باشند هم برين قياس كذا في انواع البسط.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٥١

الحرف:

[في الانكليزية] Particle

[في الفرنسية] Particule

في اصطلاح النحاء كلمة دلت على معنى في غيره و يسمي بحرف المعنى أيضا، و بالأداة أيضا. و يسميه المنطقيون بالأداة. و معنى قولهم على معنى في غيره على معنى ثابت في لفظ غيره، فإن اللام في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل، و هل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد. و قيل المعنى على معنى حاصل في غيره أى باعتبار متعلقه لا باعتبار «١» في نفسه. و هذا هو التحقيق؛ و قد مر ذلك مستوفى في لفظ الاسم.

ثم الحروف بعضها عاملة جارة كانت أو جازمة أو ناصبة صرفه كان و أخواتها، أو مع الرفع كالحروف المشبهة بالفعل و هي إن و أن

و كأنّ ولیت و لعلّ و لکنّ فإنها تنصب الاسم و ترفع الخبر علی عکس ما و لا المشبّهتین بلیس، و بعضها غیر عامله کحروف العطف کالواو و أو و بل و نحوها مما یحصل به العطف، و حروف الزیادة التي لا یختلّ بتركها أصل المعنى کإن المكسورة المخففة و تسمى بحروف الصیلة كما یجىء فی لفظ الصلّة. و حروف النفی غیر العاملة، و حروف النداء التي یحصل بها النداء کیا، و حروف الاستثناء و حروف الاستفهام، و حروف الإیجاب کنعیم و بلی، و حروف التنبیه کها و ألا، و حروف التحضیض کهلا و ألا، و حروف التفسیر کأی، و حروف التنفیس کالسین و سوف، و حرف التوقّع کقد، و حرف الردع أی الزجر و المنع و هو کلا، و غیر ذلك. و إن شئت تفاصيل هذه فارجع إلی كتب النحو.

الحرق:

[فی الانكليزية] Ardour, flame

[فی الفرنسية] Ardeur, flamme

بافتح و بالراء المهملة الساكنة سوختن.

و فی اصطلاح الصوفیة عبارة عن واسطة التجلّیات التي هی جاذبة للسالك نحو الفناء.

كذا فی لطائف اللغات «۲».

الحرقه:

[فی الانكليزية] Sourness, heartburn

[فی الفرنسية] Aigreur

بالضم و سکون الراء المهملة سوزش و ما یجده الإنسان فی العین من الرمد أو فی القلب من الألم أو فی طعم شیء محرق. و حرقه البول و جمع احتراقی عند خروج البول کذا فی بحر الجواهر.

و الحرقه عند البلغاء هی أن یؤتی بكلام یبعث علی الرقة و یدعو إلی البكاء، و إن یکن ترکیبه عادیا و معانیه لیست بدیعة. و لا صناعة فیها. و لكنها وجدانیة و لیست ثمّة إجماع علی ذلك، بخلاف الذوق فإنه شرط، و لا یتلذذ بهذا الكلام إلا أصحاب القلوب. و هو مؤثر فی ذوی الطباع السلیمة لأنه یدکر عظمة الباری تعالی و هیبته و استغناءه. و مثل هذا الكلام یسمى بالحقیقی و یمكن أن یكون الكلام بالوصف المذكور إذا تضمّن ذکر الثناء علی بعض الناس و الأحبة و الفراق، و إما أن یتعلّق بقلة و فاء الزمان أو غلبه الشوق و شدة ألم الفراق و أمثال ذلك.

و مثل هذا الكلام یدعی مجازیا. کذا فی جامع الصنائع «۳».

(۱) لاعتباره (م).

(۲) و در اصطلاح صوفیه عبارتست از واسطه تجلیات که جاذب است سالك را سوى فنا کذا فی لطائف اللغات.

(۳) و حرقت نزد بلغاء آنست که کلام به طوری گوید که رقت آرد و موجب بکاء شود اگرچه ترکیب عالی و معانی بدیع ندارد و مصنوع نباشد و این وجدانی است و لیکن اجماع بدان شرط نیست چنانچه در ذوق شرط است و تلذذ بدان جز اهل دل نگیرد و مؤثر در طباع سلیم بود بسبب ذکر عظمت و قدرت و هیبت و بی نیازی باری تعالی و این چنین کلام را حقیقی خوانند و یا بسبب ذکر ثنای اشخاص و محبوبات و وقوع مفارقت احباء و اصحاب بود و یا بیان بی وفائی دوران بود و غلبات اشتیاق و شدائد فراق و

مانند آن باشد و این چنین کلام را مجازی خوانند کذا فی جامع الصنائع.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٥٢

الحركة:

إشارة

[في الانكليزية] Movement, motion

[في الفرنسية] Mouvement

بفتح الحاء و الراء المهملة في العرف العام النقل من مكان إلى مكان، هكذا ذكر العلمي في حاشية شرح هداية الحكمة، و هذا هو الحركة الأينية المسماة بالنقلة. قال صاحب الأطول: لا تطلق الحركة عند المتكلمين إلا على هذه الحركة الأينية و هي المتبادرة في استعمالات أهل اللغة. و قد تطلق عند أهل اللغة على الوضعية دون الكمية و الكيفية انتهى.

و هكذا في شرح المواقف. و يؤيد الإطالين ما وقع في شرح الصحائف «١» من أن الحركة في العرف العام انتقال الجسم من مكان إلى مكان آخر، أو انتقال أجزائه كما في حركة الرّحى انتهى.

و عند الصوفية الحركة السلوك في سبيل الله تعالى، كذا في لطائف اللغات:

ثم المتكلمون عرفوا الحركة بحصول جوهر في مكان بعد حصوله في مكان آخر أي مجموع الحصولين لا الحصول في الحيز الثاني المقيّد بكونه بعد الحصول في الحيز الأول، و إن كان متبادرا من ظاهر التعريف. و لذا قيل الحركة كونان في آئين في مكانين، و السكون كونان في آئين في مكان واحد. و يرد عليه أن ما أحدث «٢» في مكان و استقر فيه آئين و انتقل منه في الآن الثالث إلى مكان آخر لزم أن يكون كون ذلك الحادث في الآن الثاني جزءا من الحركة و السكون، فإنّ هذا الكون مع الكون الأول يكون سكونا، و مع الثالث يكون حركة، فلا تمتاز الحركة عن السكون بالذات، بمعنى أنّه يكون الساكن في آن سكونه أعنى الآن الثاني شارعا في الحركة. فالحق هو المعنى المتبادر من التعريف. و لذا قيل الحركة كون أول في مكان ثان، و السكون كون ثان في مكان أول.

و يرد عليه و على القول الأول أيضا أن الكون في أول زمان الحدوث لا يكون حركة و لا سكونا.

اعلم أن الأشاعرة على أن الأكوان و سائر الأعراض متجدّدة في كل آن. و المعتزلة قد اتفقوا على أن السكون كون باق غير متجدّد، و اختلفوا في الحركة هل هي باقية أم لا؟ فعلى القول ببقاء الأكوان يردّ على كلا الفريقين أنه لا معنى للكونين و لا لكون الكون أولا، و ثانيا لعدم تعدّده اللهم إلا أن يفرض التجدد فرضا.

و على القول بعدم بقائها يرد أن لا يكون الحركة و السكون موجودين لعدم اجتماع الكونين في الوجود، اللهم إلا أن يقال يكفي في وجود الكل وجود أجزائه و لو على سبيل التعاقب.

وقيل الحق أن السكون مجموع الكونين في مكان واحد، و الحركة كون أول في مكان ثان.

و مما يجب أن يعلم أن المراد بكونين في مكان أن أقل السكون ذلك و بالكون الثاني في مكان أول ما يعمّ الكون الثالث. و على هذا قس سائر التعاريف.

و اعلم أيضا أن جميع التعاريف لا يشتمل الحركة الوضعية لأنّه لا كون للمتحرّك بها إلا في المكان الأول، هكذا يستفاد مما ذكره المولوى عصام الدين و المولوى عبد الحكيم في حواشيهما على شرح العقائد النسفية. و يجيء ما يدفع بعض الشكوك في لفظ

الكون.

و أما الحكماء فقد اختلفوا في تعريف

(١) المعارف في شرح الصحائف: لشمس الدين محمد بن أشرف السمرقندي (- بعد ٦٩٠ هـ). و هو شرح لكتاب الصحائف في الكلام، و على هذا الكتاب شرحان أيضا للبهشتي (- ٩٧٩ هـ).

هدية العارفين، ١٠٦/٢. كشف الظنون، ١٠٧/٢.

(٢) حدث (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٥٣

الحركة. فقال بعض القدماء هي خروج ما بالقوة إلى الفعل على التدرج. بيانه أن الشيء الموجود لا يجوز أن يكون بالقوة من جميع الوجوه و إنما لكان وجوده أيضا بالقوة، فيلزم أن لا يكون موجودا، فهو إما بالفعل من جميع الوجوه و هو البارئ تعالى، و العقول على رأيهم أو بالفعل، من بعضها و بالقوة من بعض. فمن حيث إنه موجود بالقوة لو خرج ذلك البعض من القوة إلى الفعل فهو إما دفعه و هو الكون و الفساد فتبدل الصورة النارية بالهوائية انتقال دفعي، و لا يسمونه حركة بل كونا و فسادا، و إما على التدرج و هو الحركة. فحقيقة الحركة هو الحدوث أو الحصول أو الخروج من القوة إلى الفعل إما يسيرا يسيرا أو لا دفعه أو بالتدرج.

و كل من هذه العبارات صالحة لإفادة تصوّر الحركة. لكن المتأخرين عدلوا عن ذلك لأنّ التدرج هو وقوع الشيء في زمان بعد زمان، فيقع الزمان في تعريفه، و الزمان مفسّر بأنه مقدار الحركة، فيلزم الدور. و كذا الحال في اللادفعة، و كذا معنى يسيرا يسيرا. فقالوا الحركة كمال أول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة.

و هكذا قال أرسطو. و توضيحه أن الجسم إذا كان في مكان مثلا و أمكن حصوله في مكان آخر فله [هناك] «١» إمكانان، إمكان الحصول في المكان الثاني، و إمكان التوجّه إليه. و كلّ ما هو ممكن الحصول له فإنه إذا حصل كان كمالا له، فكل من التوجه إلى المكان الثاني و الحصول فيه كمال، إنما أن التوجّه متقدّم على الحصول لا- محالة، فوجب أن يكون الحصول بالقوة ما دام التوجّه بالفعل. فالتوجّه كمال أول للجسم الذي يجب أن يكون بالقوة في كماله الثاني الذي هو الحصول. ثم إنّ التوجّه ما دام موجودا فقد بقي منه شيء بالقوة. فالحركة تفارق سائر الكمالات بخاصيتين: إحداهما أنها من حيث إنّ حقيقتها هي التأدي إلى الغير، و السلوك إليه تستلزم أن يكون هناك مطلوب ممكن الحصول غير حاصل معها بالفعل ليكون التأدي تأديا إليه، و ليس شيء من سائر الكمالات بهذه الصفة، إذ ليست ماهيتها التأدي إلى الغير و لا يحصل فيها واحد من هذين الوصفين. فإنّ الشيء مثلا إذا كان مربعا بالقوة ثم صار مربعا بالفعل فحصول المربعية من حيث هو هو لا يستعقب شيئا و لا يبقى عند حصولها شيء منها بالقوة. و أما الإمكان الاستعدادي و إن كان يستلزم أن لا- يكون المقبول غير حاصل معه بالفعل فإنّ التحقيق أن الاستعداد يبطل مع الفعل لكن حقيقتها ليس التأدي. و ثانيتهما أنها تقتضي أن يكون شيء منها بالقوة فإنّ المتحرّك إنما يكون متحرّكا إذا لم يصل إلى المقصد، فإنّه إذا وصل إليه فقد انقطع حركته، و ما دام لم يصل فقد بقي من الحركة شيء بالقوة. فهوية الحركة مستلزمة لأن يكون محلها حال اتصافه بها يكون مشتتلا على قوتين، قوة بالقياس إليها و قوة أخرى بالقياس إلى ما هو المقصود بها. أما القوة التي بالنسبة إلى المقصد فمشاركة بلا تفاوت بين الحركة، بمعنى القطع و الحركة بمعنى التوسط. فإنّ الجسم ما دام في المسافة لم يكن واصلا إلى المنتهى، و إذا وصل إليه لم تبق الحركة أصلا. و أما القوة الأخرى ففيها تفاوت بينهما، فإنّ الحركة بمعنى القطع حال اتصاف المتحرّك بها يكون بعض أجزائها بالقوة و بعضها بالفعل. فالقوة و الفعل في ذات شيء واحد. و الحركة بمعنى التوسط إذا حصلت كانت بالفعل، و لم تكن هناك قوة متعلّقة بذاتها، بل بنسبتها إلى حدود المسافة. و تلك النسبة خارجة عن ذاتها عارضة لها كما ستعرف. فقد ظهر أن الحركة كمال بالمعنى المذكور للجسم الذي هو بالقوة في ذلك الكمال و فيما يتأدي

(١) [هناك] (+ م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٥٤

إليه ذلك الكمال. و بقيد الأول تخرج الكمالات الثانية، و بقيد الحثية المتعلقة بالأول تخرج الكمالات الأولى على الإطلاق، أعنى الصورة النوعية لأنواع الأجسام و الصور الجسمية للجسم المطلق فإنها كمالات أولى لما بالقوة، لكن لا من هذه الحثية بل مطلقاً، لأنّ تحصيل هذه الأنواع و الجسم المطلق في نفسه إنّما هو بهذه الصور و ما عداها من أحوالها تابعة لها، بخلاف الحركة فإنها كمال أول من هذه الحثية فقط، و ذلك لأنّ الحركة في الحقيقة من الكمالات الثانية بالقياس إلى الصور النوعية.

و إنّما اتصفت بالأولية لاستزامها ترتب كمال آخر عليها بحيث يجب كونه بالقوة معها فهي أول بالقياس إلى ذلك الكمال، و كونه بالقوة معها لا مطلقاً. فالحاصل أنّ الحركة كمال أول للجسم الذي هو بالقوة في كماله الثاني بحيث يكون أوليته من جهة الأمر الذي هو له بالقوة بأن تكون أولية هذا الكمال بالنسبة إليه.

و هاهنا توجيهان آخران. الأول أن يكون قولهم من جهة ما هو بالقوة متعلقاً بما يتعلق به قولهم لما هو بالقوة كالثابت و الحاصل، فيكون المعنى كمال أول حاصل للجسم الذي يجب كونه معه بالقوة في كماله الثاني، و متعلق به من جهة كونه بالقوة، و ذلك لأنّ الحركة كمال بالنسبة إلى الوصول أو بقية الحركة للجسم الذي يجب كونه معه بالقوة في كماله الثاني، و حصوله له من جهة كونه بالقوة إذ على تقدير الوصول أو بقية الحركة بالفعل تكون الحركة منقطعة غير حاصله للجسم. و بيان فائدة القيود مثل ما مرّ، لكن بقي انتقاض تعريف الحركة بالإمكان الاستعدادي إذ يصدق أنّه كمال بالنسبة إلى ما يترتب عليه سواء كان قريباً أو بعيداً للجسم الذي يجب كونه معه بالقوة في الكمال الثاني، من جهة كونه بالقوة، فإنّه إذا حصل ما يترتب عليه بطل استعداده، و كذلك أولية الاستعداد بالنسبة إلى ما يترتب. و الثاني أن يكون متعلقاً بلفظ الكمال و يكون المعنى أنّ الحركة كمال أول للجسم الذي هو بالقوة في كماله الثاني من جهة المعنى الذي هو به بالقوة، بأن يكون ذلك المعنى سبباً لكمالته، و ذلك فإنّ الحركة ليست كمالاً له من جهة كونه جسماً أو حيواناً بل إنّما هي كمال من الجهة التي باعتبارها كان بالقوة، أعنى حصوله في أين مخصوص أو وضع مخصوص أو غير ذلك؛ و فيه نظر، و هو أنّ الحركة ليست كمالاً من جهة حصوله في أين أو وضع أو غير ذلك، فإنّ كماليتها إنّما هو باعتبار حصولها بعد ما كان بالقوة.

و يردّ على التوجيهات الثلاثة أنه يخرج من التعريف الحركة المستديرة الأزلية الأبدية الفلكية على زعمهم، إذ لا تنتهي لها إلّا بالوهم، فليس هناك كمالان أول هو الحركة و ثان هو الوصول إلى المنتهى إلّا إذا اعتبر وضع معين و اعتبر ما قبله دون ما بعده؛ إلّا أنّ هذا المنتهى بحسب الوهم دون الواقع المتبادر من التعريف. و في الملخص أنّ تصور الحركة أسهل مما ذكر فإنّ كل عاقل يدرك التفرقة بين كون الجسم متحركاً و بين كونه ساكناً. و أمّا الأمور المذكورة فمما لا يتصورها إلّا الأذكاء من الناس. و قد أجيب عنه بأنّ ما أورده يدلّ على تصورها بوجه و التصديق بحصولها للأجسام لا على تصوّر حقيقتها. اعلم انهم اختلفوا في وجود الحركة.

فقيل بوجوده و قيل بعدم وجوده. و حاكم بينهم ارسطو، فقال: الحركة يقال بالاشتراك اللفظي لمعنيين. الأول التوجّه نحو المقصد و هو كيفية بها يكون الجسم أبداً متوسطاً بين المبدأ و المنتهى، أي مبدأ المسافة و انتهاها، و لا يكون في حيز آئين بل يكون في كل آن في حيز آخر، و تسمى الحركة بمعنى التوسط. و قد يعبر عنها بأنها كون الجسم بحيث أي حدّ من حدود

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٥٥

المسافة يفرض لا يكون هو قبل الوصول إليه و لا بعده حاصلًا فيه، و بأنها كون الجسم فيما بين المبدأ و المنتهى بحيث أي آن يفرض يكون حاله في ذلك الآن مخالفاً لحاله في آئين يحيطان به، و الحركة بهذا المعنى أمر موجود في الخارج، فإنّنا نعلم بمعاونة الحسّ أنّ

للمتحرك حالة مخصوصة ليست ثابتة له في المبدأ ولا في المنتهى، بل فيما بينهما، و تستمر تلك الحالة إلى المنتهى و توجد دفعة. و يستلزم اختلاف نسب المتحرك إلى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة و باعتبار نسبتها إلى تلك الحدود سيالة و بواسطة استمرارها و سياليتها تفعل في الخيال أمرا ممتدا غير قارّ هو الحركة بمعنى القطع. فالحركة بمعنى التوسط تنافى استقرار المتحرك في حيز واحد سواء كان منتقلا عنه أو منتقلا إليه، فتكون ضدا للسكون في الحيز المنتقل عنه و إليه، بخلاف من جعل الحركة الكون في الحيز الثاني كما يجيء في لفظ الكون. الثاني الأمر الممتد من أول المسافة إلى آخرها و يسمّى الحركة بمعنى القطع و لا وجود لها إلا في التوهم، إذ عند الحصول في الجزء الثاني بطل نسبته إلى الجزء الأول منها ضرورة، فلا يوجد هناك أمر ممتد من مبدأها إلى منتهاها. نعم لما ارتسم نسبة المتحرك إلى الجزء الثاني الذي أدركه في الخيال قبل أن يزول نسبته إلى الجزء الأول الذي تركه عنه، أى عن الخيال، يخيل أمر ممتد، كما يحصل من القطرة النازلة و الشعلة المدارة أمر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطأ و دائرة.

التقسيم

الحركة إما سريعة أو بطيئة. فالسريعة هي التي تقطع مسافة مساوية لمسافة أخرى في زمان أقل من زمانها، و يلزمها أن تقطع الأكثر من المسافة في الزمان المساوي. أعني إذا فرض تساوي الحركتين في المسافة كان زمان السريعة أقل، و إذا فرض تساويهما في الزمان كانت مسافة السريعة أكثر. فهذان الوصفان لا زمان للسريعة مساويان لها. و لذلك عرفت بكل واحد منهما. و أما قطعها لمسافة أطول في زمان أقصر فخاصة قاصرة. و البطيئة عكسها فتقطع المساوي من المسافة في الزمان الأكثر أو تقطع الأقل من المسافة في الزمان المساوي، و ربما قطعت مسافة أقل في زمان أكثر لكنه غير شامل لها. و الاختلاف بالسرعة و البطء ليس اختلافا بالنوع إذ الحركة الواحدة سريعة بالنسبة إلى حركة و البطيئة بالنسبة إلى أخرى، و لأنهما قابلان للاشتداد و النقص.

فائدة:

قالوا علّة البطء في الطبيعة ممانعة المخروق الذي في المسافة، فكلما كان قوامه أغلظ كان أشدّ ممانعة للطبيعة و أقوى في اقتضاء بطء الحركة كالماء مع الهواء، فنزول الحجر إلى الأرض في الماء أبطأ من نزوله إليها في الهواء. و أما في الحركات القسرية و الإرادية فممانعة الطبيعة إما وحدها لأنه كلما كان الجسم أكبر أو كانت الطبيعة السارية فيه أكبر كان ذلك الجسم بطيئته أشدّ ممانعة للقاسر، و المحرك بالإرادة و أقوى في اقتضاء البطء و إن اتحد المخروق و القاسر و المحرك الإرادى. و من ثمّ كان حركة الحجر الكبير أبطأ من حركة الصغير في مسافة واحدة من قاسر واحد، أو ممانعة الطبيعة مع ممانعة المخروق كالسهم المرمى بقوة واحدة تارة في الهواء، و كالشخص السائر فيهما بالإرادة، و ربّما عاوق أحدهما أكثر و الآخر أقل فتعادلا، مثل أن يحرك قاسر واحد الجسم الكبير في الهواء و الصغير في الماء الذي يزيد معاوقة الهواء بمقدار الزيادة التي في طبيعته «١». و أيضا الحركة

(١) طبيعة الاكبر (م، ع).

مما ذكره الشارح القديم من أنّها انتقال الجسم من كمّ إلى كمّ على التدرّيج، إذ قد ينتقل الهيولى و الصورة أيضا من كم إلى كم، و هذه الحركة تقع على وجوه التخلخل و التكاثر و النمو و الذبول و الشّيمن و الهزال، و إمّا كيفية و هي الانتقال من كيفية إلى أخرى تدرّيجا و تسمّى بالاستحالة أيضا، و إمّا وضعيّة و هي أن يكون للشّيء حركة على الاستدارة، فإنّ كلّ واحد من أجزاء المتحرّك يفارق كلّ واحد من أجزاء مكانه لو كان له مكان، و يلزم كله مكانه، فقد اختلفت نسبة أجزائه إلى أجزاء مكانه على التدرّيج. و قولهم لو كان له مكان ليشمل التعريف فلك الأفلاك.

و المراد بالحركة المستديرة ما هو المصطلح و هو ما لا يخرج المتحرّك بها عن مكانه لا اللغوي فإنّ معناها اللغوي أعمّ من ذلك، فإنّ الجسم إذا تحرك على محيط دائرة يقال إنه متحرك بحركة مستديرة، فعلى هذا حركة الرّحى وضعيّة و كذا حركة الجسم الآخر الذي يدور حول نفسه من غير أن تخرج عن مكانه حركة وضعيّة. و قيل الحركة الوضعيّة منحصرة في حركة الكرة في مكانها و ليس بشيء إذ الحركة في الوضع هي الانتقال من وضع إلى وضع آخر تدرّيجا. و قيل حصر الوضعيّة في الحركة المستديرة أيضا ليس بشيء على ما عرفت من معنى الحركة في الوضع، كيف و القائم إذا قعد فقد انتقل من وضع إلى وضع آخر مع أنّه لا يتحرك على الاستدارة و ثبوت الحركة الأينية لا ينافي ذلك.

نعم لا توجد الوضعيّة هناك على الانفراد.

و بالجملة فالحق أنّ الحركة الوضعيّة هي الانتقال من وضع إلى وضع كما عرفت، فكان الحصر المذكور بناء على إرادة الحركة الوضعيّة على الانفراد. و لذا قيل الحركة الوضعيّة تبدل وضع المتحرّك دون مكانه على سبيل التدرّيج، و تسمّى حركة دورية أيضا انتهى.

و هذا التقسيم بناء على أنّ الحركة عند الحكماء لا تقع إلّا في هذه المقولات الأربع، و أما باقي المقولات فلا تقع فيها حركة لا في الجوهر لأنّ حصوله دفعي و يسمّى بالكون و الفساد، و لا في باقي مقولات العرض لأنها تابعة لمعروضاتها، فإن كانت معروضاتها مما تقع فيه الحركة تقع في تلك المقولة الحركة أيضا و إلّا فلا. و معنى وقوع الحركة في مقولة عند جماعة هو أنّ تلك المقولة مع بقائها بعينها تتغير من حال إلى حال على سبيل التدرّيج، فتكون تلك المقولة هي الموضوع الحقيقي لتلك الحركة، سواء قلنا إنّ الجوهر الذي هو موضوع لتلك المقولة موصوف بتلك الحركة بالعرض و على سبيل التبع أو لم نقل و هو باطل، لأنّ التسود مثلا ليس هو أنّ ذات السواد يشتدّ لأنّ ذلك السواد إن عدم عند الاشتداد فليس فيه اشتداد قطعا، و إن بقي و لم تحدث فيه صفة زائدة فلا اشتداد فيه أيضا، و إن حدثت فيه صفة زائدة فلا تبدل و لا اشتداد قطعا و لا حركة في ذات السواد، بل في صفة «١» و المفروض خلافه.

و عند جماعة معناه أنّ تلك المقولة جنس لتلك الحركة، قاموا إنّ من الأين ما هو قارّ و منه ما هو سيّال، و كذا الحال في الكمّ و الكيف و الوضع. فالسيّال من كل جنس من هذه الأجناس هو الحركة فتكون الحركة نوعا من ذلك الجنس و هو باطل أيضا إذ لا معنى للحركة إلّا بتغير الموضوع في صفاته على سبيل التدرّيج، و لا شك أنّ التغير ليس من جنس المتغيّر و المتبدّل لأنّ التبدّل حالة نسبية إضافية

(١) صفته (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٥٧

و المتبدّل ليس كذلك، فإذا كان المتبدّل في الحركة هذه المقولات لم يكن شيء منها جنسا للتبدل الواقع فيها. و الصواب أنّ معنى ذلك هو أنّ الموضوع يتحرك من نوع لتلك المقولة إلى نوع آخر من صنف إلى صنف آخر أو من فرد إلى فرد آخر.

و أيضا الحركة إمّا ذاتية أو عرضية. قالوا ما يوصف بالحركة إمّا أن تكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة بأن تكون الحركة عارضة له بلا توسط عروضها لشيء آخر أو لا تكون، بأن تكون الحركة حاصلة في شيء آخر يقارنه فيوصف بالحركة تبعا لذلك، و الثاني يقال له

إنه متحرك بالعرض و بالتبع و تسمى حركته حركة عرضية و تبعية كراكب السفينة، و الأول يقال له إنه متحرك بالذات و تسمى حركته حركة ذاتية.

و الحركة الذاتية ثلاثة أقسام لأنه إما أن يكون مبدأ الحركة في غيره و هي الحركة القسرية أو يكون [مبدأ] «١» الحركة فيه إما مع الشعور أى شعور مبدأ الحركة بتلك الحركة، و هي الحركة الإرادية أو لا مع الشعور و هي الحركة الطبيعية. فالحركة النباتية طبيعية و كذلك حركة النبض لأن مبدأ هاتين الحركتين موجود في المتحرك و لا شعور له بالحركة الصادرة عنه. و قد أخطأ من جعل الحركة الطبيعية هي الصاعدة و الهابطة و حصرها فيهما إذ تخرج عنها حينئذ هاتان الحركتان، و كذا أخطأ من جعل الحركة الطبيعية هي التي على وتيرة واحدة من غير شعور بخروج هاتين الحركتين. و منهم من قسم الحركة إلى ذاتية و عرضية، و الذاتية إلى ستة أقسام، لأن القوة المحركة إن كانت خارجة عن المتحرك فالحركة قسرية، و إن لم تكن خارجة عنه فإما أن تكون الحركة بسيطة أى على نهج واحد و إما أن تكون مركبة أى لا على نهج واحد. و البسيطة إما أن تكون بإرادة و هي الحركة الفلكية أو لا بإرادة و هي الحركة الطبيعية. و المركبة إما أن يكون مصدرها القوة الحيوانية أو لا. الثانية الحركة النباتية. و الاولى إما أن تكون مع شعور بها و هي الحركة الإرادية و الحيوانية أو مع عدم شعور و هي الحركة التسخيرية كحركة النبض.

فائدة:

الحركة تقتضى أموراً ستة. الأول ما به الحركة أى السبب الفاعل. الثانى ما له الحركة أى محلها. الثالث ما فيه الحركة أى إحدى المقولات الأربع. الرابع ما منه الحركة أى المبدأ. و الخامس ما إليه الحركة أى المنتهى و هما أى المبدأ و المنتهى بالفعل فى الحركة المستقيمة و بالفرض فى الحركة المستديرة. السادس المقدار أى الزمان فإن كل حركة فى زمان بالضرورة فوحدتها متعلقة بوحدة هذه الأمور، فوحدتها الشخصية بوحدة موضوعها و زمانها و ما هى فيه و يتبع هذا وحدة ما منه و ما إليه، و لا يعتبر وحدة المحرك و تعدده، و وحدتها النوعية بوحدة ما فيه و ما منه و ما إليه و وحدتها الجنسية بوحدة ما فيه فقط. فالحركة الواقعة «٢» فى كل جنس جنس من الحركة، فالحركات الأينية كلها متحدة فى الجنس العالى، و كذا الحركات الكمية و الكيفية. و يترتب أجناس الحركات بترتب الأجناس التى تقع تلك الحركة «٣» فيها فالحركة فى الكيف جنس هى فوق الحركة فى الكيفيات المحسوسة و هى فوق الحركة فى المبصرات و هى [جنس] «٤» فوق

(١) [مبدأ] + (م، ع).

(٢) الواقعة - (م، ع).

(٣) الحركات (م، ع).

(٤) [جنس] + (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٥٨

الحركة فى الألوان، و هكذا إلى أن ينتهى إلى الحركات النوعية المنتهية إلى الحركات الشخصية. و تضاد الحركتين ليس لتضاد المحرك و الزمان و ما فيه بل لتضاد ما منه و ما إليه إما بالذات كالتسود و التبييض أو بالعرض كالصعود و الهبوط، فإن مبدأهما و منتهاهما نقطتان متماثلتان عرض لهما تضاد من حيث إن إحداهما صارت مبدأ و الأخرى منتهى، فالتضاد إنما هو بين الحركات المتجانسة المتشاركة فى الجنس الأخير. ففى الاستحالة كالتسود و التبييض و فى الكم كالنمو و الذبول و فى النقلة كالصاعدة و الهابطة

و أما الحركات الوضعية فلا تضاد فيها.

فائدة:

انقسام الحركة ليس بالذات بل بانقسام الزمان والمسافة والمتحرك؛ فإن الجسم إذا تحركت أجزاءه المفروضة فيه، والحركة القائمة بكل جزء غير القائمة بالجزء الآخر، فقد انقسمت الحركة بانقسام محلها.

فائدة:

ذهب بعض الحكماء كأرسطو وأتباعه والجبائي من المعتزلة إلى أن بين كل حركتين مستقيمتين كصاعدة وهابطة سكونا، فالحجر إذا صعد قسرا ثم رجع فلا بد أن يسكن فيما بينهما فإن كل حركة مستقيمة لا بد أن تنتهي إلى سكون لأنها لا تذهب على الاستقامة إلى غير النهاية، ومنعه غيرهم كأفلاطون وأكثر المتكلمين من المعتزلة. وإن شئت تحقيق المباحث فارجع إلى شرح المواقف و شرح الطوالع و العلمي و غيرها.

تذنيب

الحركة كما تطلق على ما مرّ كذلك تطلق على كيفية عارضية «١» للصوت و هي الضم و الفتح الكسر و يقابلها السكون. قال الإمام الرازي الحركات أبعاض المصوتات. أمّا أولا فلأن الحروف المصوتة قابلة للزيادة و النقصان، و كلما كان كذلك فله طرفان و لا طرف في النقصان للمصوتة إلا بهذه الحركات بشهادة الاستقراء. و أمّا ثانيا فلأن الحركات لو لم تكن أبعاض المصوتات لما حصلت المصوتات بتمديدها، فإن الحركة إذا كانت مخالفة لها و مددتها لم يمكنك أن تذكر المصوت إلا باستئناف صامت آخر يجعل المصوت تبعا له، لكن الحسن شاهد بحصول المصوتة «٢» بمجرد تمديد الحركات، كذا في شرح المواقف في بحث المسموعات.

حركات الأفلاك و ما في أجرامها لها أسماء

الحركة البسيطة و تسمى متشابهة و بالحركة حول المركز أيضا، و بالحركة حول النقطة أيضا، و هي حركة تحدث بها عند مركز الفلك في أزمنة متساوية زوايا متساوية. و بعبارة أخرى تحدث بها عند المركز في أزمنة متساوية قسى متساوية. و الحركة المختلفة و هي ما لا تكون كذلك. و الحركة المفردة و هي الحركة الصادرة عن فلك واحد و قد تسمى بسيطة، لكن المشهور أن البسيطة هي المتشابهة. و الحركة المركبة و هي الصادرة عن أكثر من فلك واحد. و كل حركة مفردة بسيطة و كل مختلفة مركبة و ليس كل بسيطة مفردة و ليس كل مركبة مختلفة. و الحركة الشرقية و هي الحركة من المشرق إلى المغرب سميت بها بظهور الكوكب بها من المشرق، و تسمى أيضا حركة إلى خلاف التوالي لأنها على خلاف توالي البروج، و البعض يسميها بالغربية لكونها إلى جهة الغرب. و الحركات الشرقية أربع: الأولى الحركة الأولى و هي حركة الفلك الأعظم حول مركز العالم سميت بها

(١) عارضة (م، ع).

(٢) المصوتات (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٥٩

لأنها أول ما يعرف من الحركات السماوية بلا إقامة دليل، و تسمى بحركة الكل أيضا إذ الفلك الأعظم يسمى أيضا بفلك الكل لأن باقى الأجرام فى جوفه و تسمى أيضا بالحركة اليومية، لأن دورة الفلك الأعظم تتم فى قريب من يوم بليته على اصطلاح الحساب، و تسمى أيضا بالحركة السريعة لأن هذه الحركة أسرع الحركات. الثانية حركة مدير عطارد حول مركزه و تسمى حركة الأوج إذ فى المدير الأوج الثانى لعطارد فيتحرك هذا الأوج بحركة المدير ضرورة. الثالثة حركة جوزهر القمر حول مركزه و تسمى بحركة الرأس و الذنب لتحركهما بهذه الحركة. الرابعة حركة مائل القمر حول مركزه و تسمى حركة أوج القمر لتحركه بحركته. و لما كان الأوج كما يتحرك بهذه الحركة كذلك يتحرك بحركة الجوزهر أيضا. و يسمى البعض مجموع حركتى الجوزهر و المائل بحركة الأوج صرح به العلامة فى النهاية. و الحركة الغربية كحركة فلك الثوابت و هى الحركة من المغرب إلى المشرق و تسمى أيضا بالحركة إلى التوالى لأنها على توالى البروج و البعض يسميها شرقية أيضا لكونها إلى جهة الشرق، و تسمى أيضا بالحركة البطيئة لأنها أبطأ من الحركة الأولى، و بالحركة الثانية لأنها لا تعرف أولا بلا إقامة دليل. و حركات السبعة السيارة أيضا تسمى بالحركة الثانية و البطيئة و إلى التوالى و الغربية أو الشرقية. فمن الحركات الغربية حركة فلك الثوابت. و منها حركات الممثلات سوى ممثل القمر حول مراكزها و تسمى حركات الأوجات و الجوزهرات، و حركات العقدة. و منها حركات الأفلاك الخارجة المراكز حول مراكزها. و حركة خارج مركز كل كوكب يسمى بحركة مركز ذلك الكوكب اصطلاحا و لا تسمى حركة مركز التدوير كما زعم البعض و إن كانت يطلق عليها بحسب اللغة. و حركة مركز القمر تسمى بالبعد المضعف أيضا.

اعلم أن خارج مركز ما سوى الشمس يسمى حاملا- فحركة حامل كل كوكب كما تسمى بحركة المركز كذلك تسمى بحركة العرض لأن عرض مركز التدوير إنما حصل بها فلهذه الحركة دخل فى عرض الكوكب و هى أى حركة العرض هى حركة الطول بعينها إذا أضيفت و قيست إلى فلك البروج.

اعلم أن مركز التدوير إذا سار قوسا من منطقة الحامل فى زمان مثلا تحدث زاوية عند مركز المعدل المسير و يعتبر مقدارها من منطقة معدل المسير، و بهذا الاعتبار يقال لهذه الحركة حركة المركز المعدل الوسطى و تحدث أيضا زاوية عند مركز العالم و يعتبر مقدارها من منطقة البروج. و بهذا الاعتبار يقال لهذه الحركة حركة المركز المعدل. و إذا أضيفت إلى حركة المركز المعدل حركة الأوج حصل الوسط المعدل فإذا زيد التعديل الثانى على الوسط المعدل أو نقص منه يحصل التقويم المسمى بالطول و هذا فى المتحيرة، و يعلم من ذلك الحال فى النيرين.

فلهذا سميت بهذه الحركة المضافة إلى فلك البروج بحركة الطول. و معنى الإضافة إلى فلك البروج أن تعتبر هذه الحركة بالنسبة إلى مركز فلك البروج الذى هو مركز العالم.

اعلم أن مجموع حركة الخارج و الممثل فى الشمس و المتحيرة تسمى حركة الوسط و قد تسمى حركة المركز فقط بحركة الوسط و أهل العمل يسمون مجموع حركة الممثل و فضل حركة الحامل على المدير فى عطارد بالوسط، فإنهم لما سموا فضل حركة الحامل على حركة المدير فى عطارد بحركة المركز سموا مجموع حركة الممثل و الفضل المذكور بحركة الوسط.

و أما الوسط فى القمر فهو فضل حركة المركز على مجموع حركتى الجوزهر و المائل، و تسمى حركة مركز القمر فى الطول أيضا و قد يسمى

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٦٠

جميع الحركات المستوية و سطا.

و حركة الاختلاف و هي حركة تدوير كل كوكب سميت بها لأن تقويم الكوكب يختلف بها، فتارة تزداد تلك الحركة على الوسط و تارة تنقص منه ليحصل التقويم و تسمى أيضا حركة خاصة الكوكب لأن مركزه يتحرك بها بلا واسطة و هذه الحركة ليست من الشرقية و الغربية لأن حركات أعالي التداوير لا محالة مخالفة في الجهة لحركات أسافلها لكونها غير شاملة للأرض فإن كانت حركة أعلى التدوير إلى التوالى أى من المغرب إلى المشرق كانت حركة الأسفل إلى خلافه، و إن كانت بالعكس فبالعكس. هذا كله مما يستفاد مما ذكره الفاضل عبد العلى البرجندى فى تصانيفه فى علم الهيئة و السيد السند فى شرح الملخص.

الحرمة:

إشارة

[فى الانكليزية] Holy thing,taboo,prohibition

[فى الفرنسية] Chose sacree,tabou.interdiction

بالضم و سكون الراء فى الشرع هو الحكم بطلب ترك فعل ينتهض فعله سببا للعقاب و يسمى بالتحريم أيضا. و ذلك الفعل يسمى حراما و محظورا. قالوا الحرمة و التحريم متّحدا ذاتا و مختلفان اعتبارا و ستعرف فى لفظ الحكم.

فالطلب احتراز عن غير الطلب. و بقيد ترك فعل خرج الواجب و المندوب. و بقولنا ينتهض فعله الخ خرج المكروه. و فى قولنا سببا للعقاب إشارة إلى أنه يجوز العفو على الفعل. و قيد الحيثية معتبر أى ينتهض فعله سببا للعقاب من حيث هو فعل فخرج المباح المستلزم فعله ترك واجب كالاشتغال بالأكل و الشرب وقت الصلاة إلى أن فاتت، فإن فعل مثل هذا المباح ليس سببا للعقاب من حيث إنه فعل مباح بل من جهة أنه مستلزم لترك واجب. إن قيل يخرج من الحدّ المحظور المخير و هو أن يكون المحرم واحدا لا بعينه من أمور متعددة كما إذا قال الشارع هذا حرام أو هذا فلا- ينتهض فعل البعض و ترك البعض سببا للعقاب، بل يكون فعل الجميع سببا له، فاخص الحدّ بالمحظور المعين. قلت المراد بانتهاض فعله سببا للعقاب هو الانتهاض بوجه ما و هو فى المحظور المخير أن يفعل جميع الأمور. و لهذا قيل الحرام ما ينتهض فعله سببا للذم شرعا بوجه ما من حيث هو فعل له.

فالقيد الأول احتراز عن الواجب و المندوب و المكروه و المباح، و الثانى أى قوله بوجه ما ليشتمل المحظور المخير و قيد الحيثية للاحتراز عن المباح المستلزم فعله ترك واجب.

اعلم أنّ أبا حنيفة و أبا يوسف رحمهما الله لم يقولا بإطلاق الحرام على ما ثبت حرمة بدليل قطعى أو ظنى، و محمّد رحمه الله يقول إنّ ما ثبت حرمة بدليل قطعى فهو حرام و يعرّف الحرام بما كان تركه أولى من فعله مع منع الفعل و ثبت ذلك بدليل قطعى، فإن ثبت بدليل ظنى يسمى مكروها كراهة التحريم و يجىء فى لفظ الحكم. ثم الحرام عند المعتزلة فيما تدرّك جهة قبحة بالعقل هو ما اشتمل على مفسدة و يجىء فى لفظ الحسن.

التقسيم

الحرام قد يكون حراما لعينه و قد يكون حراما لغيره. توضيحه أنّه قد يضاف الحلالّ و الحرمة إلى الأعيان كحرمة الميتة و الخمر و الأمهات و نحو ذلك. و كثير من المحققين على أنّه مجاز من باب إطلاق اسم المحلّ على الحال أو هو مبنى على حذف المضاف أى حرّم أكل الميتة و شرب الخمر و نكاح الأمهات لدلالة العقل على الحذف. و ذهب بعضهم إلى أنّه حقيقة لوجهين. أحدهما أنّ

الحرمة معناها المنع و منه حرم مكّة و حريم البئر، فمعنى حرمة الفعل كونه ممنوعا بمعنى أنّ المكلف منع من اكتسابه و تحصيله. و معنى حرمة العين أنها منعت من العبد تصرفا فيها فحرمة الفعل من قبيل منع

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٦١

الرجل عن الشيء كما يقال للغلام لا تشرب هذا الماء. و معنى حرمة العين منع الشيء عن الرجل بأن يصب الماء مثلا و هو أو كد. و ثانيهما أنّ معنى حرمة العين خروجها عن أن يكون محلا شرعا كما أنّ معنى حرمة الفعل خروجه عن الاعتبار شرعا. فالخروج عن الاعتبار متحقق فيهما فلا يكون مجازا، و خروج العين عن أن يكون محلا للفعل يستلزم منع الفعل بطريق أو كد و ألزم بحيث لا يبقى احتمال الفعل أصلا، فنفي الفعل فيه و إن كان طبعاً أقوى من نفيه إذا كان مقصودا. و لما لاح على هذا الكلام أثر الضعف بناء على أنّ الحرمة في الشرع قد نقلت عن معناه اللغوي إلى كون الفعل ممنوعا عنه شرعا، و كونه بحيث يعاقب فاعله، و كان مع ذلك إضافة الحرمة إلى بعض الأعيان مستحسنه جدا كحرمة الميتة و الخمر دون البعض كحرمة خبز الغير، سلك صدر الشريعة في ذلك طريقة متوسطة، و هو أنّ الفعل الحرام نوعان. أحدهما ما يكون منشأ حرمة عين ذلك المحل كحرمة أكل الميتة و شرب الخمر و يسمّى حراما لعينه. و الثاني ما يكون منشأ الحرمة غير ذلك المحل كحرمة أكل مال الغير فإنها ليست لنفس ذلك المال، بل لكونه ملك الغير. فالأكل ممنوع لكن المحل قابل للأكل في الجملة بأن يأكله مالكه، بخلاف الأولى فإنّ المحل قد خرج عن قابلية الفعل، و لزم من ذلك عدم الفعل ضرورة عدم محله ففي الحرام لعينه المحل أصل و الفعل تبع بمعنى أنّ المحل قد أخرج أولا من قبول الفعل و منع ثم صار الفعل ممنوعا و مخرجا عن الاعتبار.

فحسن نسبة الحرمة و إضافتها إلى المحل دلالة على أنه غير صالح للفعل شرعا حتى كأنه الحرام لنفسه، و لا يكون ذلك من إطلاق المحلّ و إرادة الفعل الحال فيه، بأن يراد بالميتة أكلها لما في ذلك من فوات الدلالة على خروج المحلّ عن صلاحية الفعل، بخلاف الحرام لغيره، فإنّه إذا أضيفت الحرمة فيه إلى المحلّ يكون على حذف المضاف أو إطلاق المحلّ على الحال. فإذا قلنا الميتة حرام فمعناه أنّ الميتة منشأ لحرمة أكلها. و إذا قلنا خبز الغير حرام فمعناه أنّ أكله حرام إمّا مجازا، أو على حذف المضاف. و ذكر في الأسرار «١» أنّ الحلّ و الحرمة صفتا فعل لا صفتا محلّ الفعل، لكن متى أثبت الحلّ أو الحرمة لمعنى العين أضيف إليها لأنها سببه كما يقال جرى النهر لأنه سبيل الجريان و طريق يجرى الماء فيه، فيقال حرمت الميتة لأنها حرمت لمعنى فيها، و لا يقال حرمت شاة الغير لأنّ الحرمة هناك لاحترام الملك كذا في التلويح.

الحروف العاليات:

[في الانكليزية] Hidden features or characteristics

[في الفرنسية] Caracteristiques cachees

هي الشئون الذاتية الكامنة في غيب الغيوب كالشجرة في النواة و إليها أشار الشيخ بقوله:

كنا حروفا عاليات لم تقل متعلقات في ذرى أعلى القل

إنما «٢» أنت فيه و نحن أنت و أنت هو و الكل في هو هو فسل عمن وصل

هكذا في الاصطلاحات الصوفية لكمال الدين أبي الغنائم.

الحرّة:

[في الانكليزية] Incision

[في الفرنسية] Incision

بالفتح و التشديد في اللغة القطع و الفرجة.
و عند الأطباء هو تفرق اتصال يكون في وسط

(١) أسرار الأصول و الفروع: لأبي زيد عبد الله (و عبید الله) بن عمر بن عيسى الدبوسى (- ٤٣٠ هـ). و قيل إنه أول من أسس علم الخلاف بين المذاهب الفقهية. بروكلمان، ج ٣، ص ٢٧٣.
(٢) أنا (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٦٢

العضلة عرضا كذا في بحر الجواهر.

حزيران: June - Juin

اسم شهر في التقويم الرومى «١».

الحسن:

اشارة

[في الانكليزية] Sense, sensation

[في الفرنسية] Sens, sensation

بالكسر و التشديد هو القوة المدركة النفسانية، و أيضا وجع يأخذ النساء بعد الولادة.

و الحواس هي المشاعر الخمس و هي البصر و السمع و الذوق و الشم و اللمس، كذا في بحر الجواهر. و الحواس جمع الحاسة و هي الخمس المذكورة على ما في المنتخب، و الاقتصار على تلك الخمس بناء على أن أهل اللغة لا يعرفون إلا هذه الخمس الظاهرة، كما أن المتكلمين لا يثبتون إلا هذه. و أما الحواس الخمس الباطنة و هي الحس المشترك و الخيال. و الوهم و الحافظة و المتصرفة فإنما هي من مخترعات الفلاسفة. فإن قلت تعريف الحس بالقوة المدركة غير جامع على مذهب الفلاسفة لخروج الخيال و الذاكرة و المتصرفة لأنها ليست مدركة بل معينة في الإدراك، قلت المراد بالمدركة على مذهبهم القوة التي بها يمكن الإدراك سواء كانت مدركة في نفسها أو معينة.

اعلم أن الحكماء و المتكلمين قالوا العقل حاكم بالضرورة بوجود الحواس الخمس الظاهرة لا بحصرها في الخمس، لجواز أن يتحقق في نفس الأمر حاسة أخرى لبعض الحيوانات و إن لم نعلمها، كما أن الأكمه لا يعلم قوة الإبصار. ثم إنه لا شك أن الله تعالى خلق كلاً من الحواس لإدراك أشياء مخصوصة كالسمع لأصوات و الذوق للطعوم و الشم للروائح لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الأخرى. و أمّا أنه هل يجوز ذلك ففيه خلاف. فالحكماء و المعتزلة قالوا بعدم الجواز، و أهل السنة بالجواز، لما أن ذلك بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير للحواس فيها، فلا- يمتنع أن يخلق عقيب صرف الباصرة إدراك الأصوات مثلا، و لكن اتفقوا على عدم الجواز بالفعل. فإن قيل الذائقة تدرك حلاوة الشيء و حرارته معا، قلنا: لا بل الحلاوة تدرك بالذوق و الحرارة باللمس الموجودين في الفم و اللسان. و أمّا الحواس الباطنة فقال الحكماء المفهوم إمّا كلي أو جزئي، و الجزئي إمّا صور و هي المحسوسة بإحدى الحواس الظاهرة، و إمّا معان و هي الأمور الجزئية المنتزعة من الصور المحسوسة، و لكل واحد من الأقسام الثلاثة مدرك و حافظ.

فمدرك الكلى و ما فى حكمه من الجزئيات المجردة عن العوارض المادية هو العقل و حافظه المبدأ الفياض. و مدرك الصور هو الحس المشترك و حافظها الخيال. و مدرك المعانى هو الوهم و حافظ الذاكرة؛ و لا بد من قوة أخرى متصرفه سميت مفكرة و متخيلة. و بهذه الأمور السبعة تنتظم أحوال الإدراكات كلها. هذا كلام على الإجمال، و تفصيل كل منها يطلب من موضعه.

تنبيه

الحواس الباطنة أثبتتها بعض الفلاسفة و أنكروها أهل الإسلام. و توضيحه على ما ذكره المولى عبد الحكيم فى حاشية الخيالى فى بيان أسباب العلم أن المحققين اتفقوا على أن المدرك للكليات و الجزئيات هو النفس الناطقة، و أن نسبة الإدراك إلى قواها نسبة القطع إلى السكين. و اختلفوا فى أن صور الجزئيات المادية ترسم فيها أو فى آلاتها. فذهب جماعة إلى أن النفس ترسم صور الكليات فيها، و صور الجزئيات المادية ترسم فى آلاتها بناء على أن النفس بسيطة مجردة، و تكيفها بالصور الجزئية

(١) حزيران: نام ماهيست در تاريخ روم.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٦٣

ينافى بساطتها. فإدراك النفس لها ارتسامها فى آلاتها، و ليس هناك ارتسامان ارتسام بالذات فى الآلات و ارتسام بالواسطة فى النفس على ما توهم. و ذهب جماعة إلى أن جميع الصور كلية أو جزئية إنما ترسم فى النفس لأنها المدركة للأشياء، إلا أن إدراكها للجزئيات المادية بواسطة لا بذاتها، و ذلك لا ينافى ارتسام الصور فيها، غايته أن الحواس طرق لذلك الارتسام، مثلا ما لم يفتح البصر لم يدرك الجزئى المبصر و لم يرسم فيها صورته، و إذا فتحت ارتسمت و هذا هو الحق. فمن ذهب إلى الأول أثبت الحواس الباطنة ضرورة أنه لا بد لارتسام الجزئيات المادية المحسوسة بعد غيوبتها و غير المحسوسة المنتزعة عنها من محال. و من ذهب إلى الثانى نفاها انتهى كلامه. و إنما قال إن المحققين اتفقوا لأن بعض الحكماء ذهب إلى أن المدرك للكليات و ما فى حكمها من الجزئيات المجردة هو النفس الناطقة، و المدرك للجزئيات المادية هو هذه القوى الجسمانية من الحواس الظاهرة و الباطنة، على هذا المذهب أيضا إثبات الحواس الباطنة ضرورى.

فائدة:

إدراكات الحواس الخمس الظاهرة عند الشيخ الأشعري علم بمتعلقاتها. فالسمع أى الإدراك بالسامعة علم بالمسموعات، و الإبصار أى الإدراك بالباصرة علم بالمبصرات و هكذا.

و خالفه فيه جمهور المتكلمين، فإننا إذا علمنا شيئا كاللون مثلا علما تاما ثم رأيناه فإننا نجد بين الحالين فرقا ضروريا. و للشيخ أن يجب بأن ذلك الفرق الوجدانى لا يمنع كونه علما مخالفا لسائر العلوم المستندة إلى غير الحواس مخالفة إما بالنوع أو بالهوية. و إن شئت الزيادة فارجع إلى شرح المواقف.

فائدة:

جميع الحواس مختص بالحيوان لا يوجد فى غيره كالنباتات و المعادن، و اللمس يعم جميع الحيوانات لأن بقاءه باعتدال مزاجه، فلا

بد له من الاحتراز عن الكيفيات المفسدة إياه.
 فلذا جعل اللمس منتشرا في جميع الأعضاء.
 ولذا سميت الملموسات بأوائل المحسوسات.
 و أما سائر الحواس فليست بهذه المثابة، فقد يخلو الحيوان عنه كالخراطين الفاقد للحواس الأربع الظاهرة.

الحساب:

[في الانكليزية] Calculation, arithmetic, mathematics

[في الفرنسية] Calcul, arithmetique, mathematiques

بالكسر و الضم و تخفيف السين المهملة في اللغة شمار و شمردن على ما في المنتخب.
 و يطلق أيضا في الاصطلاح على علم من العلوم المدونة، و قد سبق في المقدمة. و هو نوعان:
 نظري و عملي. و العملي نوعان: هوائي و غير هوائي مسمى بالتخت و التراب على ما عرفت.
 و حساب الأبعد اسم حساب مخصوص و يسمى بالجمل أيضا، و ذلك أنهم عینوا من حروف:
 أبجد هوز حطى كلمن سعفص قرشت تخذ ضطغ، من الألف إلى الطاء المهملة للآحاد التسعة المتواليه على الترتيب المذكور، و من
 الياء المثناة التحتانية إلى الصاد المهملة للعشرات التسعة المتواليه على الترتيب، و من القاف إلى الطاء المعجمة لآحاد المئات التسع
 كذلك، و عینوا الغين المعجمة للألف. و في الحديث: ويل لعالم جهل من تفسير الأبعد.
 و معنى الأبعد هو أن آدم في المعصية «١» هوز أى اتبع هواه فزال عنه نعيم الجنة. حطى أى

(١) در حديث آمده است ويل لعالم جهل من تفسير الأبعد. و معنى أبجد ايست ابجد اي وجد آدم في المعصية. و الحديث باطل و لغته ركيكة.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٦٤

حط عنه ذنبه بالتوبة و الاستغفار. كلمن أى متكلم بكلمات فتاب عليه بالقبول و الرحمة.
 سعفص أى ضاق عليه الدنيا ففوض عليه.

قرشت أى أقر بذنبه فبرّ عليه بالكرامة، تخذ أى أخذ من الله القوة. ضطغ أى شجع عن وسواس الشيطان بعزيمة لا إله إلا الله محمد رسول الله.

و المحاسب صاحب الحساب. و المحاسبات بفتح السين عندهم هي ما سوى المساحة و باب الجبر و المقابلة من أبواب علم الحساب، و سمي بالمفتوحات أيضا. كذا في شرح خلاصة الحساب للمولوى السيد عصمه الله.

حساب الخطئين:

[في الانكليزية] Calculation of the two mistakes

[في الفرنسية] Calcul des deux erreurs

عند المحاسبين اسم عمل يعلم به العدد المجهول بعد الخطئين، و طريقه أن تفرض أى عدد شئت و تسميه المفروض الأول، و تمتحن ذلك المفروض بشروط تفهم من كلام السائل من الزيادة و النقصان و نحوها. فإن طابقت كلام السائل فقد حصل المطلوب. و إن

أخطأت بزيادة أو نقصان فهو الخطاء الأول الزائد أو الناقص.

ثم افرض عددا آخر و هو المفروض الثاني فامتحنه بالشروط المذكورة أيضا فإن أصبت فيها، و إن أخطأت فهو الخطاء الثاني. ثم اضرب المفروض الأول في الخطاء الثاني و يسمّى الحاصل المحفوظ الأول. و اضرب المفروض الثاني في الخطاء الأول و يسمّى الحاصل المحفوظ الثاني فالخطاء إن كانا متوافقين بأن كانا زائدين أو ناقصين فاقسم الفضل بين المحفوظين على الفضل بين الخطائين، و إن كانا متخالفين بأن كان أحدهما زائدا و الآخر ناقصا فاقسم مجموع المحفوظين على مجموع الخطائين، فالخارج من القسمة في صورتين هو المطلوب. مثلا إذا قال السائل:

أى عدد إذا زيد عليه ربه صار ستة، فإن فرضته أربعة فمجموعه مع ربه خمسة فقد أخطأت بواحد ناقص، و إن فرضته اثنين فمجموعه مع ربه نصف و اثنان فقد أخطأت بنصف و ثلاثة ناقص. فالخطاء الأول واحد ناقص و الثاني نصف و ثلاثة ناقص. و حاصل ضرب المفروض الأول و هو الأربعة في الخطاء الثاني و هو نصف و ثلاثة أربعة عشر و هى المحفوظ الأول. و حاصل ضرب المفروض الثاني و هو الاثنان في الخطاء الأول و هو الواحد اثنان و هو المحفوظ الثاني. و لما كان الخطاء متوافقين قسمنا الفضل بين المحفوظين و هو اثنا عشر على الفضل بين الخطائين و هو نصف و اثنان، فخرج أربعة و أربعة أخماس و هو المطلوب. و إن فرضته أولا أربعة و ثانيا ثمانية فقد حصل الخطاء الأول واحدا ناقصا و الثاني أربعة زائدة و حاصل ضرب الأربعة في الأربعة ستة عشر و هى المحفوظ الأول، و حاصل ضرب الثمانية في الواحد ثمانية و هى المحفوظ الثاني.

و لما كان الخطاء متخالفين قسمنا مجموع المحفوظين و هو أربعة و عشرون على مجموع الخطائين و هو خمسة فخرج أربعة و أربعة أخماس أيضا. و إن شئت التوضيح مع برهان العمل فارجع إلى شرحنا على ضابط قواعد الحساب المسمى بموضح البراهين.

الحس المشترك:

[في الانكليزية] Sensus communis

[في الفرنسية] Sens commun

هو عند الحكماء القوة التى ترسم فيها صور الجزئيات المحسوسة بالحواس الظاهرة، و يسمّى باليونانية بنطاسيا أى لوح النفس. فالحواس كالجواسيس لها. و لهذا تسمّى حسّا مشتركا، فتطالع النفس بواسطة الارتسام فيها تلك الصور عند المحققين أو تدرك هذه القوة تلك الصور عند بعض كما مرّ. و محل هذه القوة التجويف الأول من التجاويف الثلاثة التى فى الدماغ، و ذكروا لإثباتها وجوها. منها أنّ القطرة النازلة نراها خطأ مستقيما، و الشعلة التى

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٦٥

تدار بسرعة شديدة نراها كالدائرة و ليسا فى الخارج خطأ و دائرة، فهما إنّما يكونان كذلك فى الحسّ و ليس فى الباصرة لأنها إنّما تدرك الشئ حيث هو فهو لارتسامها فى قوة أخرى سوى الباصرة ترسم فيها صورة القطرة و الشعلة و تبقى قليلا على وجه متصل الارتسامات البصرية المتتالية بعضها ببعض فيشاهد خط و دائرة.

و منها أنّه لو لا أنّ فينا قوة مدركة للمحسوسات كلها لما أمكنا أن نحكم بأنّ هذا الملموس هو هذا الملون أو ليس هذا الملون، فإنّ الحاكم لا بدّ أن يحضره الطرفان حتى يمكنه ملاحظة النسبة بينهما، و ليس شئ من القوى الظاهرة كذلك و لا العقل، لأنّه لا يدرك الماديات.

و تفصيل هذا مع الردّ عليهم يطلب من شرح المواقف و غيره.

الحسب:

[في الانكليزية] Ancestry, nobility, nobleness

[في الفرنسية] Ascendance, noblesse

بفتح الحاء و السين المهملتين و بالفارسية:

بزرگی مرد از روی نسب: و معناه: عظمت الرجل من حيث النسب كما في الصراح. و يقول في كشف اللغات: الحسب: بفتححتين:

بزرگی و بزرگواری مرد در دين و مال: و المعنى:

العظمة، و الشَّهامة من صفات الإنسان في دينه و ماله «۱». و في فتح القدير في باب الكفو من كتاب النكاح الحسب مكارم الأخلاق. و في المحيط عن صدر الاسلام الحسيب هو الذي له جاه و حشمة و منصب.

الحسد:

[في الانكليزية] Envy

[في الفرنسية] Envie

بفتح الحاء و السين المهملتين و بالفارسية:

بد خواستن كما في الصراح. و في خلاصة السلوك الحسد حده عند أهل السلوك إرادة زوال نعم المحسود. و قيل الذي لا يرضى أهله بقسمة الواجد. و قيل الحسد أحسن أفعال الشيطان و أقبح أحوال الإنسان. و قيل الحسد داء لا دواء له إلا الموت. و قيل الحسد جرح لا يندمل إلا بهلاك الحاسد أو المحسود. و قيل الحسد نار و قودها الحاسد. و قال حكيم:

الحسد في كل أحوال الأشياء مذموم إلا بالعلم و العمل بالعلم و السخاوة بالمال و التواضع بالبدن انتهى. و أورد في الصحائف: الحسد: هو تمنى زوال النعمة عن الغير، و هذا حرام في جميع المذاهب. و أميا إذا لم يتمن زوال النعمة بل تمنى لنفسه مثلها فليس ذلك بحرام، و يقال له حينئذ: غبطة. و مثل هذا سيكون بين أهل الجنة. و ذكر في مجمع السلوك: الحسد: تمنى نعمة الغير مخصوصة به، أو تمنى زوال نعمة الغير.

إذن: إذا من الله تعالى على عبد بصفة مخصوصة، ثم تمنى شخص آخر أن يحصل على مثل تلك الصفة فذلك الذي يقال له الحسد. سواء تمنى ذلك الشخص زوال نعمة الآخر أو تمنى الحصول على مثلها، دون زوال النعمة عن صاحبها، فهذه هي الغبطة و هي محمودة «۲».

و ذكر في منهاج العابدين. الحسد ارادتك بزوال نعم الله عن أخيك المسلم مما له فيه

(۱) بزرگی مرد از روی نسب كما في الصراح. و در كشف اللغات گوید حسب بفتححتين بزرگی و بزرگواری مرد در دين و مال.

(۲) در صحائف آرد حسد آنست که زوال نعمت دیگری خواهد و این در جميع مذاهب حرام است و اما اگر زوال آن نخواهد بلکه بر خود نیز مثل آن خواهد حرام نباشد و این را غبطة گویند میان اهل بهشت این خواهد بود. در مجمع السلوك می آرد حسد آرزو بردن بر نعمت غیري که مخصوص بدو است و یا بر زوال نعمت غیري پس اگر خدای تعالی شخصی را بصفتی مخصوص گرداند و شخصی دیگر آرزو دارد که آن صفت بمن نیز حاصل شود این را حسد گویند چه این شخص آرزو دارد بر زوال خصوص نعمت و اگر آرزو برد بر حصول نعمت غیري بدون زوال آن نعمت و یا خصوص آن نعمت بدان غیر این را غبطة گویند و این محمود است.

صلاح، فإن لم ترد زوالها فهو غبطة. و على هذا يحمل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا حسد إلا في اثنين» (١)، أى لا غبطة إلا في ذلك. فعبر عن الغبطة بالحسد اتساعا لتقاربهما، فإن لم يكن فيه صلاح فأردت زواله عنه فذلك غيره، و ضد الحسد النصيحة. فإن قيل كيف يعلم أن له فيه صلاحا أو فسادا؟ قلت: يعلم بالظن الغالب فإنه جار مجرى العلم فى هذا الموضوع. ثم إن اشتبه عليك فلا ترد زوال نعمه و لا بقاءها من أحد من المسلمين إلا مقيدا بالتفويض و شرط الصيلاح لتخلص من حكم الحسد انتهى كلام مجمع السلوك.

الحسن:

إشارة

[فى الانكليزية] Beauty, goodness

[فى الفرنسية] Beaute, bonte

بالضم و سكون السين يطلق فى عرف العلماء على ثلاثة معان لا أزيد، و كذا ضد الحسن و هو القبح. الأول كون الشىء ملائما للطبع و ضده القبح، بمعنى كونه منافرا له. فما كان ملائما للطبع حسن كالحلو، و ما كان منافرا له قبيح كالمُر، و ما ليس شيئا منهما فليس بحسن و لا قبيح كأفعال الله تعالى لتزهره عن الغرض. و فترهما البعض بموافقة الغرض و مخالفته، فما وافق الغرض حسن و ما خالفه قبيح، و ما ليس كذلك فليس حسنا و لا قبيحا. و قد يعبر عنهما باشتماله على المصلحة و المفسدة فما فيه مصلحة حسن و ما فيه مفسدة قبيح، و ما ليس كذلك فليس حسنا و لا قبيحا، و مآل العبارات الثلاث واحد. فإنّ الموافق للغرض فيه مصلحة لصاحبه و ملائم لطبعه لميله إليه بسبب اعتقاد النفع، و المخالف له مفسدة له غير ملائم لطبعه. و ليس المراد بالطبع المزاج حتى يرد أن الموافق للغرض قد يكون منافرا للطبع كالدواء الكريه للمريض، بل الطبيعة الإنسانية الجالبة للمنافع و الدافعة للمضار. و الثانى كون الشىء صفة كمال و ضده القبح، و هو كونه صفة نقصان. فما يكون صفة كمال كالعلم حسن، و ما يكون صفة نقصان كالجهل قبيح. و بالنظر إلى هذا فسرّه الصوفية بجمعية الكمالات فى ذات واحدة، و هذا لا يكون إلا قى ذات الحق سبحانه، كما وقع فى بعض الرسائل.

و الثالث كون الشىء متعلق المدح و ضده القبح بمعنى كونه متعلق الذم. فما تعلق به المدح يسمى حسنا، و ما تعلق به الذم يسمى قبيحا، و ما لا يتعلق به شىء منهما فهو خارج عنهما، و هذا يشتمل أفعال الله تعالى أيضا. و لو أريد تخصيصه بأفعال العباد، قيل الحسن كون الشىء متعلق المدح عاجلا- و الثواب آجلا- أى فى الآخرة، و القبح كونه متعلق الذم عاجلا و العقاب آجلا. فالطاعة حسنة و المعصية قبيحة و المباح و المكروه و أفعال بعض غير المكلفين مثل المجنون و البهائم واسطة بينهما. و أما فعل الصبي فقد يكون حسنا كالواجب و المندوب و قد يكون واسطة. هذا و كذا الحاصل عند من فسّر الحسن بما أمر به و القبح بما نهى عنه، فإنه أيضا مختص بأفعال العباد راجع إلى الأول لأنّ هذا تفسير الأشعري الذهاب إلى كون الحسن و القبح شرعيين، إلا أن الحسن على هذا هو الواجب و المندوب، و القبح هو الحرام. و أما المباح و المكروه و فعل غير المكلف كالصبيان و المجانين و البهائم فواسطة بينهما إذ لا أمر و لا نهى هناك. و قال صدر الشريعة الأمر أعم من أن يكون للإيجاب أو للإباحة أو للندب فالمباح حسن. و فيه أن المباح ليس بمأمور به عنده فكيف يدخل فى الحسن؟ و قيل الحسن ما لا حرج فى فعله و القبيح ما فيه حرج. فعلى هذا

(١) صحيح البخارى، كتاب الاعتصام، باب (اجتهاد القضاة) حديث (٨٧)، ٩/١٨٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٦٧

المباح و فعل غير المكلف حسن إذ لا حرج فى الفعل، و القبيح هو الحرام لا غير. و أما المكروه فلا حرج فى فعله، فينبغى أن يكون حسنا، اللهم إلاً أن يقال عدم لحوق المدح الذى فى الترك حرج فى الفعل فيكون قبيحا.

و الحرج إن فسّر باستحقاق الذمّ يكون هذا التفسير راجعا إلى الأول، إلاً أنه لا تتصور الوسطة بينهما حينئذ و إن فسّر باستحقاق الذمّ شرعا يكون راجعا إلى تفسير الأشعري، إلا انه لا تتصور الوسطة حينئذ أيضا، و يكون فعل الله تعالى حسنا بعد ورود الشرع و قبله إذا لا- حرج فيه مطلقا و أما على تفسير من قال الحسن ما أمر الشارع بالثناء على فاعله، و القبيح ما أمر بدمّ فاعله، فإنما يكون حسنا بعد ورود الشرع لأنه تعالى أمر بالثناء على فاعله لا قبله، إذ لا أمر حينئذ، اللهم إلاً أن يقال الأمر قديم ورد أو لم يرد. و هذا التفسير راجع إلى تفسير الأشعري أيضا كما لا يخفى.

اعلم أن فعل العبد قبل ورود الشرع حسن بمعنى ما لا حرج فيه و واسطة بينهما على تفسير الأشعري، و هذا التفسير الأخير. و أما بعد ورود الشرع فهو إما حسن أو قبيح أو واسطة على جميع التفاسير. و بعض المعتزلة عزّف الحسن بما يمدح على فعله شرعا أو عقلا، و القبيح بما يذمّ عليه فاعله. و لا شكّ أنه مساو للتعريف الأول إلاً أن يبنى التعريف الأول على مذهب الأشعري. و بعضهم عزّف الحسن بما يكون للقادر العالم بحاله أن يفعله، و القبيح بما ليس للقادر العالم بحاله أن يفعله. القادر احتراز عن فعل العاجز و المضطرّ فإنه لا يوصف بحسن و لا- قبيح. و قيد العالم ليخرج عند فعل المجنون و المحرّمات الصادرة عمّن لم يبلغه دعوة نبي، أو عمّن هو قريب العهد بالإسلام. و المراد بقوله أن يفعله أن يكون الإقدام عليه ملائما للعقل، و قس عليه القبيح. فالحسن على هذا يشتمل الواجب و المندوب و المباح، و القبيح يشتمل الحرام و المكروه، و هو أيضا راجع إلى الأول. و بالجملة فمرجع الجميع إلى أمر واحد و هو أن القبيح ما يتعلّق به الذمّ و الحسن ما ليس كذلك، أو ما يتعلّق به المدح فتدبّر و لا تكن ممّن يتوهم من اختلاف العبارات اختلاف المعبرات من أن المعانى للحسن و القبيح أزيد من الثلاثة.

اعلم أن الحسن و القبح بالمعنيين الأولين يثبتان بالعقل اتفاقا من الأشاعرة و المعتزلة.

و أما بالمعنى الثالث فقد اختلفوا فيه. و حاصل الاختلاف أن الأشعريّة و بعض الحنفيّة يقولون إنّ ما أمر به فحسن و ما نهى عنه فقبيح. فالحسن و القبح من آثار الأمر و النهى.

و بالضرورة لا يمكن إدراكه قبل الشرع أصلا.

و غيرهم يقولون إنه حسن فأمر به و قبيح فنهى عنه. فالحسن و القبيح ثابتان للمأمور به و المنهى عنه فى أنفسهما قبل ورود الشرع، و الأمر و النهى يدلّان عليه دلالة المقتضى على المقتضى. ثم المعتزلة يقولون إنّ جميع المأمورات بها حسنة و المنهيات عنها قبيحة فى أنفسها، و العقل يحكم بالحسن و القبح إجمالا، و قد يطّلع على تفصيل ذلك إمّا بالضرورة أو بالنظر و قد لا يطّلع. و كثير من الحنفيّة يقولون بالتفصيل. فبعض المأمورات و المنهيات حسنها و قبحها فى أنفسها، و بعضها بالأمر و النهى. هذا هو المذكور فى أكثر الكتب. و فى الكشف نقلا عن القواطع (١) «أن أكثر الحنفيّة و المعتزلة متفقون على القول بالتفصيل. هذا كله خلاصة ما فى

(١) القواطع فى قواعد العقائد ذكره حاجى خليفه، ج ٢، ص ١٣٥٧، و لم يذكر اسم مؤلفه.

و هناك كتاب قواطع الاسلام فى الألفاظ المكفّرة لابن حجر الهيتمى أحمد بن على المكي الشافعى (- ٩٧٤هـ) كشف الظنون، ١/٤.

فائدة:

قال المعتزلة: ما تدرك جهة حسنه أو قبحه بالعقل من الأفعال الغير الاضطرارية ينقسم إلى الأقسام الخمسة، لأنه إن اشتمل تركه على مفسدة فواجب، و إن اشتمل فعله على مفسدة فحرام، و إلا فإن اشتمل فعله على مصلحة فمندوب، و إن اشتمل تركه على مصلحة فمكروه، و إلا أى و إن لم يشتمل شىء من طرفيه على مفسدة و لا مصلحة فمباح. و أما ما لا تدرك جهة حسنه أو قبحه بالعقل فلا يحكم فيه قبل ورود الشرع بحكم خاص تفصيلي في فعل فعل. و أما على سبيل الإجمال في جميع تلك الأفعال فقبل بالحظر أى الحرمة و الإباحة و التوقف. و بالجملة فإذا لوحظت خصوصيات تلك الأفعال لم يحكم فيها بحكم خاص. و أما إذا لوحظت بهذا العنوان أى بكونها مما لا يدرك العقل جهة حسنها و قبحها فيحكم فيها بالاختلاف المذكور. و هذا الحكم كالحكم بأن كل مؤمن في الجنة و كل كافر في النار مع التوقف في المعين منهما، فاندفع ما قيل عدم إدراك الجهة يقتضى التوقف، فكيف قيل بالحظر و الإباحة؟ و أما الأشاعرة فلم يأتوا حكماً بأن الحاكم بالحسن و القبح هو الشرع لا العقل فلا تثبت الأحكام الخمسة المذكورة عندهم للأفعال قبل ورود الشرع، كذا في شرح المواقف.

فائدة:

المأمور به في صفة الحسن نوعان: حسن لمعنى في نفسه و يسمى حسناً لعينه أيضاً، و حسن في غيره و يسمى حسناً لغيره. و من الحسن لغيره نوع يسمى بالجامع و هو ما يكون حسناً لحسن في شرطه بعد ما كان حسناً لمعنى في نفسه أو لغيره، و هي القدرة التي بها يتمكن العبد من أداء ما لزمه، فإن وجوب أداء العبادة يتوقف على القدرة كتوقف وجوب السعى على وجوب الجمعة، فصار حسناً لغيره مع كونه حسناً لذاته. و إن شئت التوضيح فارجع إلى التلويح و التوضيح.

الحسن:**إشارة**

[في الانكليزية] Beautiful.good

[في الفرنسية] Beau.bon,joli

بفتحتين نعت من الحسن، فمعانيه كمعانيه. و أمّا المحذّثون فقد اختلفوا في تفسيره. فقال الخطّابي «١» الحسن ما عرف مخرجه و اشتهر رجاله أى الموضوع الذى يخرج منه الحديث، و هو كونه شامياً أو عربياً أو عراقياً أو مكياً أو كوفياً أو نحو ذلك، و كان الحديث من رواية راو قد اشتهر بروايه أهل بلده كقتادة «٢» فى البصريين فإنّ حديث البصريين إذا جاء عن قتادة كان مخرجه معروفاً بخلافه عن غيرهم، و ذلك كناية عن الاتصال إذ المرسل و المنقطع و المعضل لعدم ظهور رجالها لا يعلم مخرج الحديث منها. و المراد بالشهرة الشهرة بالعدالة و الضبط. قال ابن دقيق العيد «٣» ليس فى عبارة الخطّابي كثير تلخيص. و أيضاً

(١) هو حمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستى، أبو سليمان. ولد فى بست عام ٣١٩ هـ / ٩٣١ م. و فيها توفى عام ٣٨٨ هـ / ٩٩٨ م. فقيه، محدث. له العديد من الكتب الهامة فى علم الحديث. الأعلام ٢ / ٢٧٣، وفيات الاعيان ١ / ١٦٦، انباه الرواة ١ / ١٢٥، خزائن الأدب

١/ ٢٨٢، يتيمه الدهر ٤/ ٢٣١.

(٢) هو قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز، أبو الخطاب السدوسي البصري. ولد بالبصرة عام ٦٨ هـ / ٦٨٠ م. و توفي بواسط عام ١١٨ هـ / ٧٣٦ م. مفسر، حافظ للحديث، عالم بالعربية. الاعلام ٥/ ١٨٩، تذكرة الحفاظ ١/ ١١٥، وفيات الاعيان ١/ ٤٢٧، ارشاد الأريب ٦/ ٢٠٢.

(٣) هو محمد بن علي بن وهب بن مطيع، أبو الفتح، تقى الدين القشيري المعروف بابن دقيق العيد. ولد بمصر عام ٦٢٥ هـ / ١٢٢٨ م. و توفي بالقاهرة عام ٧٠٢ هـ / ١٣٠٢ م. قاض من أكابر علماء الأصول، مجتهد. له الكثير من التصانيف الهامة.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٦٩

فالصحيح ما عرف مخرجه فيدخل الصحيح في حدّ الحسن. قيل المراد شهرة رجاله بالعدالة و الضبط المنحط عن الصحيح. و قال ابن الجوزي «١» الحسن ما فيه ضعف قريب محتمل.

و اعترض ابن دقيق العيد على هذا الحدّ أيضا بأنه ليس مضبوطا يتميز به القدر المحتمل عن غيره، و إذا اضطرب هذا الوصف لم يحصل التعريف المميّز عن الحقيقة. و قال الترمذى «٢» الحسن الحديث الذى يروى من غير وجه نحوه و لا يكون فى إسناده راو متهم بالكذب و لا يكون شاذًا، و هو يشتمل ما إذا كان بعض رواته مسيء الحفظ ممن وصف بالغلط و الخطأ غير الفاحش، أو مستورا لم ينقل فيه جرح و لا تعديل، و كذا إذا نقل فيه و لم يترجّح أحدهما على الآخر، أو مدّلسا بالعنفه «٣» لعدم منافاتها نفى اشتراط الكذب، و أيضا يشتمل الصحيح فإنّ أكثره كذلك. و أيضا يرد على قوله و يروى من غير وجه نحوه الغريب الحسن، فإنّه لم يرو من وجه آخر. قيل أراد الترمذى بقوله غير متهم أنه بلغ فى العدالة إلى غاية لا يتهم فيها بكذب بخلاف الصحيح فإنّه لا يكفى فيه ذلك، بل لا بدّ من الضبط. و أراد بقوله و يروى من غيره وجه نحوه أنّه لا يكون منكرا يخالف رواية الثقات فلذلك قال و نحوه، و لم يقل و يروى هو أو مثله. و لذلك يقول فى أحاديث كثيرة حسن غريب. و قيل إنّ الترمذى يقول فى بعض الأحاديث حسن، و فى بعضها صحيح، و فى بعضها غريب، و فى بعضها حسن صحيح، و فى بعضها حسن غريب، و فى بعضها صحيح غريب.

و تعريفه هذا إنّما وقع على الأول فقط. و قيل فى خلاصة الخلاصة الحسن على الأصح حديث رواه القريب من الثقة بسند متصل إلى المنتهى، أو رواه ثقة بسند غير متصل، و كلاهما مروى بغير هذا السند و سالم عن الشذوذ و العلة، فخرج الصحيح من النوع الأول بالقرب من الثقة، و من النوع الثانى بعدم الاتصال، إذ يشترط فى الصحيح ثبوت الوثوق و اتصال الإسناد، و خرج الضعيف منهما بقوله و كلاهما مروى الخ فإنّ تكثر الرواة يخرج من الضعف إلى الحسن. و أما التقييد بالاتصال فى الأول و بالوثوق فى الثانى فلاخراج ما لم يتصل عن الأول و ما لم يكن مرويا من الثقة عن الثانى و إن كانا مرويين من غير وجه، فإنّ كثرة الرواة لم تخرج غير المتصل المروى عن غير الثقة عن الضعيف إذا لم ينجر بمجردها ضعفه، و خرج الشاذ و العليل بما خرج من الصحيح. و ما يرد على التعريف شىء إلّا الحسن الفرد. و الحسن حجة كالصحيح و لكن دونه لأنّ شرائط الصحيح معتبرة فيه، إلّا أنّ العدالة فى الصحيح يجب أن تكون ظاهرة و الإتيان بإسناده كاملا، و ليس ذلك شرطا فى الحسن. و أما إذا روى من وجه آخر فيلحق فى القوة إلى الصحيح لاعتضاده بالجهتين بخلاف الضعيف فإنه لم يكن حجة و لم ينجر

و يوجد قبر فى دمشق بجوار ضريح السلطان نور الدين الشهيد معروف باسم الشيخ دقيق العيد الاعلام ٦/ ٢٨٣، الدرر الكامنة ٤/ ٩١، مفتاح السعادة ٢/ ٢١٩، فوات الوفيات ٣- ٢٤٤، شذرات الذهب ٦/ ٥.

(١) هو عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزى القرشى البغدادي، أبو الفرج. ولد ببغداد عام ٥٠٨ هـ / ١١١٤ م. و توفي فيها عام ٥٩٧ هـ / ١٢٠١ م. علامة عصره فى التاريخ و الحديث، فقيه له أكثر من ثلاثمائة مصنف. الاعلام ٣/ ٣١٦، وفيات الاعيان ١/ ٢٧٩، البداية و النهاية ١٣/ ٢٨، مفتاح السعادة ١/ ٢٠٧، آداب اللغة ٣/ ٩١، مرآة الزمان ٨/ ٤٨١.

(٢) هو محمد بن عيسى بن سورة بن موسى السلمى الترمذى، أبو عيسى. ولد بترمذ عام ٢٠٩ هـ / ٨٢٤ م و توفي فيها عام ٢٧٩ هـ / ٨٩٢ م. من أئمة علماء الحديث و حفاظه. له مجموعة تصانيف هامة. الاعلام ٦ / ٣٢٢، التهذيب ٩ / ٣٨٧، تذكرة الحفاظ ٢ / ١٨٧، وفيات الاعيان ١ / ٤٨٤، اللباب ١ / ١٧٤.

(٣) العنعة (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٧٠
بتعدد الطرق ضعفه لكذب راويه أو فسقه انتهى.

و فى شرح النخبة و شرحه خبر الواحد بنقل عدل خفيف الضبط متصل السند غير معلل و لا شاذا هو الحسن لذاته أى لا بشىء خارج و الحسن بشىء خارج و يسمى بالحسن لغيره هو الذى يكون حسنه بسبب الاعتضاد نحو حديث الراوى المستور إذا تعددت طرقه، و كذا كل ما كان ضعفه بسوء حفظ راويه كعاصم بن عبد الله العدوى «١» فإنه مع صدقه كان مسيء الحفظ كثير الوهم فاحش الخطأ بحيث ضعفه الأئمة، فإذا توبع ارتقى حديثه إلى الحسن. و المراد بخفيف الضبط فى تعريف الحسن لذاته أن يكون الراوى متأخرا عن درجة الحافظ الضابط متأخرا يسيرا غير فاحش، لم يبلغ إلى مرتبة الراوى الضعيف الفاحش الخطأ. و فوائد القيود تعلم فى لفظ الصحة. و الحسن لذاته مشارك للصحيح فى الاحتجاج به و لذا أدرجه طائفة منهم فى الصحيح و إن كان دونه فى القوة انتهى. و ظاهر هذا يدل على أن إطلاق الحسن على الحسن لذاته و الحسن لا لذاته بطريق الاشتراك اللفظى.

فائدة:

لو قيل هذا حديث حسن الإسناد أو صحيحه فهو دون قولهم حديث صحيح أو حديث حسن لأنه قد يصحح و يحسن الإسناد لاتصاله و ثقته روايته و ضبطهم دون المتن، لشذوذ أو علة، و أمّا قولهم حسن صحيح فللتردد الحاصل من المجتهد فى الناقل أى حسن عند قوم باعتبار وصفه صحيح عند قوم باعتبار وضعه. فهذا دون ما قيل فيه صحيح فقط لعدم التردد هناك. و هذا حيث يحصل من الناقل التفرد بتلك الرواية بأن لا يكون الحديث ذا سنيين، و إن لم يحصل التفرد فباعتبار إسنادين أحدهما صحيح و الآخر حسن، فهو فوق ما قيل فيه صحيح فقط، إذا كان فردا لأن كثرة الطرق تقوى.

حسن الابتداء:

[فى الانكليزية] Exordium.introduction,peroration

[فى الفرنسية] Exorde peroration

و التخلّص و الانتهاء. قال أهل البيان ينبغى للمتكلّم شاعرا كان أو كاتباً أن يتأنق فى ثلاثة مواضع من كلامه حتى يكون أعذب لفظاً و أحسن سبكاً و أصح معنى. أحدها الابتداء لأنه أول ما يقرع السامع، فإن كان محرراً أقبل السامع على الكلام و إلّا أعرض عنه. و لو كان الباقي فى نهاية الحسن فينبغى أن يؤتى فيه بأعذب اللفظ و أجزله و أحسنه نظاماً و سبكاً و أصح معنى، و يسمى حسن الابتداء و أحسنه ما ناسب المقصود و يسمى براعة الاستهلال.

و ثانيها التخلّص و هو الانتقال مما افتتح به الكلام إلى المقصود مع رعاية المناسبة. و أحسنه أن يكون الانتقال على وجه سهل يختلسه اختلاسا دقيق المعنى، بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأول إلّا و قد وقع الثانى لشدة الالتئام بينهما و يجىء فى محله. و ثالثها الانتهاء فيجب أن يختم كلامه شعرا كان أو خطبة أو رسالة بأحسن خاتمة حتى لا يبقى معه للنفس تشوق إلى ما يذكر بعد. و قد قلت عناية المتقدمين بهذا النوع. و المتأخرون يجهدون فى رعايته و يسمونه حسن المقطع [و براعة المقطع] «٢»، و جميع فواتح

السور و خواتمها على أحسن الوجوه و أكملها كما يشهد به التأمل الصادق، هكذا في المطول و الإتيان.

(١) هو عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي. محدث، روى عنه الكثير، لكنه ضعيف. تهذيب الكمال ١٣ / ٥٠٠، طبقات ابن سعد ٩ / ١٨٦، الكامل ٢ / ٢٨٦، تاريخ الاسلام ٥ / ٢٦٣، ميزان الاعتدال ٢ / ترجمة ٤٠٥٦. (٢) [و براءة المقطع] (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٧١

حسن البيان:

[في الانكليزية] Concision.harmony.euphemism

[في الفرنسية] Concision.harmonie.euphemisme

هو عند البلغاء كشف المعنى و إيصاله إلى النفس و هو قد يجيء مع الإيجاز و قد يجيء مع الإطناب و المساواة أيضا كذا في المطول في آخر فن البديع.

حسن التعليل:

[في الانكليزية] Good argumentation

[في الفرنسية] Bonne argumentation

عند أهل البديع من المحسنات و هو أن يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي أي بأن ينظر نظرا يشتمل على لطف و دقة و لا يكون موافقا لما في نفس الأمر، يعني يجب أن لا يكون ما اعتبره علة لهذا الوصف علة له في الواقع و إنما لما كان من المحسنات لعدم تصرف فيه. فقولك قتل فلان أعاديه لدفع الضرر ليس من حسن التعليل. و بهذا ظهر فساد ما قيل من أن هذا الوصف غير مفيد لأن الاعتبار لا يكون إلا غير حقيقي و لو كان الأمر كما توهم لوجب أن يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق للواقع و هو أربعة أضرب لأن الصفة التي ادعى لها علة مناسبة إما ثابتة قصد بيان عليتها أو غير ثابتة أريد إثباتها. و الأولى إما أن لا تظهر لها علة في العادة و إن كانت لا تخلو في الواقع عن علة كقوله:

لم يحك نائلك السحاب و إنما حمت به فصبيها الرضاء

أي لم يشابه عطاءك السحاب و إنما صارت محمولة بسبب عطائك و تفوقه عليها. فالمصوب منها أي من السحاب هو الرضاء أي عرق الحمى. فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة له لا تظهر لها علة في العادة، و قد علة بأنه عرق حماها الحادث بسبب عطاء الممدوح أو تظهر لها علة غير العلة المذكورة كقوله:

ما به قتل أعاديه و لكن يتقى أخلاف ما ترجو الذئاب

أي الراجون يعني ليس قتله الأعداء لدفع مضرّتهم بل رجاء الراجين بعثه إلى قتلهم.

و الثانية إما ممكنة كقوله «١»:

يا واشيا حسنت فينا إساءته نجى حذارك إنساني من الغرق

فإن إساءة الواشى ممكن، لكن لما خالف الشاعر الناس فيه بحيث لا يستحسن الناس إساءة الواشى عقبه بأن حذار الشاعر منه أي من الواشى نجى إنسانه أي إنسان عين الشاعر من الغرق في الدموع حيث ترك البكاء خوفا منه أو غير ممكنة كقوله:

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ٦٧١ حسن التعلييل ... ص: ٦٧١

لو لم تكن نية الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقد منتطق

هذا البيت ترجمة بيت فارسي و هو هذا:

گر نبودی عم جوزا خدمتش کس نیدی بر میان او کمر

فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة غير ممكنة قصد إثباتها. و الحق بحسن التعلييل ما بنى على الشك، و لكونه مبنيًا على الشك لم يجعل من حسن التعلييل لأن فيه ادعاء و إصرار، و الشك ينافيه كقولك: كان قتل فلان أعاديه لرضاء المحيين كذا في المطول.

حسن القياس:

[في الانكليزية] Anaphora, syllepsis

[في الفرنسية] Repetition, syllepse

هو عند البلغاء أن يوتى بلفظ مكرّر و له مفهومان مختلفان. أما إذا كان المراد مفهوماً واحداً فالمعنى لا يكون حينئذ تاماً. و مثاله:

(١) هو مسلم بن الوليد الأنصاري، أبو الوليد، المعروف بصريع الغواني. توفي بجرجان عام ٢٠٨ هـ / ٨٢٣ م. شاعر غزل، مكث من

البديع. الاعلام ٧/ ٢٢٣، النجوم الزاهرة ٢/ ١٨٦، تاريخ بغداد ١٣/ ٩٦، الشعر و الشعراء ٣٣٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٧٢

يا من أعطاك مولاك ملكاً أبدياً إنك تهب الروح باسمك تلقى الأحجار (الكريمة)

فاسكندر (الروم) إذا اخذ الفيلة من الملوك ذلك لأنك أخذت الفيل من الكسندر (اللكنوى)

نظم هذا الرباعي في وصف رايات الإمبراطور في «لكهنو»: و الغرض من اسم الإسكندر الأول هو الكسندر المقدوني الرومي.

في حين أن امبراطور لكهنو اسمه أيضاً الإسكندر. و في المصراع الثالث المراد من إسكندر هو الكسندر الروم بينما في المصراع الرابع

المراد هو الكسندر اللكنوى. و لا يمكن اعتبار الإسكندر في كلا المصراعين واحداً لأنه يكون حينئذ كذباً مخلصاً. و لا يكون أيضاً

مدحاً. لأن ملك اللكنو من توابع دهلي عاصمة امبراطورية المغول الإسلامية في تلك الأيام.

و عليه فلا معنى لأخذ ملك دهلي للفيلة من حاكم لكهنو و لا فخر في ذلك. و إذن فإن حسن القياس يقتضى أن يكون الإسكندر

الأول في المصراع الثالث هو الرومي، و الاسكندر الثاني في المصراع الرابع هو اللكنوى، لكي يكون المدح بليغاً و يتم المعنى

بذلك. كذا في جامع الصنائع «١».

حسن المطلب:

[في الانكليزية] Tact, smartness

[في الفرنسية] Tact, habilité

عندهم هو أن يخرج إلى الغرض بعد تقدّم الوسيلة كقوله تعالى: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ، اهْدِنَا «٢» و هو قريب من التخلّص، كذا

في الاتقان. و حسن الطلب قريب أيضاً من حسن المطلب. و في جامع الصنائع يورد بأن حسن الطلب هو أن يكون عند ما يطلب شيئاً

أن يطلبه بطريقة فيها أدب من قبيل الإيهام و الخيال و اللطف المقبول و مثاله:

ما الداعي لذكر المطلوب فقد جاء ضمير كم العالم للغيب

و أيضا يقول مولانا حافظ:

نحن أصحاب حاجة و ليس يوجد لسان للسؤال ففي حضرة الكريم ما الداعي لإظهار التمني؟
إن ضمير الحبيب المنير هو بمثابة الكشاف لأحداث الكون فما الداعي لإظهار حاجاتنا هناك؟ «۳»

(۱) نزد بلغاء آنست که در ربط لفظی آرد مکرر و مفهوم آن دو چیز باشد و اگر در هر دو جا یک مفهوم مراد دارند معنی تمام نگرده مثالہ.

ای آنکه خدات داد ملکی ابدی. در جان بخشی به نام خود سنگ زدی اسکندر اگر پیل ز شاهان سندی آنی که تو پیل از سکندر سندی

این رباعی در آنچه ریایات اعلاى شهنشاهی در لکهنوتی بود بانشاء رسید الغرض اسکندر نام بادشاه روم و بادشاه لکهنوتی را نیز اسکندر نام بود و در مصراع سیوم مراد بادشاه روم است و در چهارم بادشاه لکهنوتی و در هر دو جا بادشاه روم مراد نتواند بود زیرا که کذب محض است و همچنین بادشاه لکهنوتی در سر دو جا مراد نمی توان شد که کذب محض است و هم مدح نتواند بود زیرا که ملک لکهنوتی از مضافات دار الملک دهلی است پس بادشاه دهلی را از اخذ پیلان از بادشاه لکهنوتی چه افتخار باشد که بدان کرده آید پس حسن القیاس کرد باول مراد پادشاه روم داشت تا مدح بلیغ خیزد و معنی تمام گردد کذا فی جامع الصنائع.
(۲) الفاتحة/ ۵-۶.

(۳) و نیز قریب است بحسن المطلب حسن الطلب در جامع الصنائع آورده حسن الطلب آنست که چون چیزی طلب کند بطریقی طلب کند که به ادب نزدیک بود از ایهام و خیال و لطیفه دلاویز گردد مثالہ.
چه حاجت است که مطلوب در میان آرم ز روشنی چو ضمیر تو غیب دان آمد و نیز حضرت حافظ فرماید.

ارباب حاجتیم و زبان سؤال نیست در حضرت کریم تمنا چه حاجت است
جام جهان نماست ضمیر منیر دوست اظهار احتیاج خود آنجا چه حاجت است
کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۶۷۳

حسن المطلع:

[فی الانكليزية] Exordium, introduction

[فی الفرنسية] Exorde

هو عند البلغاء أن تكون بداية القصائد و المنشئات ذات ألفاظ فصیحة و جزلة و أن تكون معانيها بديعة و مناسبة لمقتضى الحال و ذلك في مطلعها كذا في جامع الصنائع. و ليس بخاف أن هذا الكلام هو بعينه ينطبق على حسن الابتداء «۱».

حسن المقطع:

[فی الانكليزية] Good peroration, strange peroration

[فی الفرنسية] Bonne peroraison, peroraison etrange

هو عند البلغاء أن يدعو بأسلوب، يكون فيه الدعاء ممتدا لغاية غير محدودة بعبارة رائقه و فصیحة و جملة لطيفة ذات معنى بديع و

مثاله:

بما أن الملوک هم نظام الکوون المتغیر المملوء بالمحبة و الحقد، و من مجالس السرور و الحرب، فلتنکن الريح فی يد أحبابک، و کتوس الخمر فی شفاهک و السیف فی حلق عدوک، و اللسان ناطق بالمراد. کذا فی جامع الصنائع. و هذا المعنی مخالف لحسن المقطع بحسن الانتهاء. و لکن لا یعلم الفرق من مجمع الصنائع، لأنه یقول: حسن المقطع هو أن یقول الشاعر الأبیات الأخيرة بشكل جيد و أن یختمها بلفظ عجیب و معنی غریب. و هذا فی قصائد الدعاء أكثر ما یكون «۲».

حسن النسق:

[فی الانكليزية] Good succession

[فی الفرنسية] Bonne succession

عند البلغاء هو أن یأتی المتکلم بكلمات متتاليات معطوفات متلاحمات تلاحما سليما مستحسنا بحيث إذا أفردت کل جملة منه قامت بنفسها و استقل معناها بلفظها و منه قوله تعالى:

وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ (۳) الآية، فَإِنَّ جملها معطوفه بعضها على بعض بواو النسق على الترتيب الذى تقتضيه البلاغه من الابتداء بالأهم الذى هو انحسار الماء عن الأرض المتوقف عليه غاية مطلوب أهل السفينة من الإطلاق من سببها، ثم انقطاع السماء المتوقف عليه تمام ذلك من دفع أذاه الخروج و منع أخلاق ما كان بالأرض، ثم الإخبار بذهاب الماء بعد انقطاع المادتين الذى هو متأخر عنه قطعاً، ثم بقضاء الأمر الذى هو هلاكه من قدر هلاكه و نجاهه من سبق نجاته و أخر عمّا قبله، إلا أن علم ذلك لأهل السفينة بعد خروجهم منها، و خروجهم موقوف على ما تقدم. ثم أخبر باستواء السفينة و استقرارها المفيد ذهاب الخوف و حصول الأمن من الاضطراب، ثم ختم بالدعاء على الظالمين لإفادته أن الغرق و إن عم الأرض فلم يشتمل إلا من استحق العذاب لظلمه. كذا فى الاتقان فى نوع بدائع القرآن.

الحسى:

[فى الانكليزية] Sensible

[فى الفرنسية] Sensible

هو المنسوب إلى الحس، فهو عند المتكلمين ما يدرك بالحس الظاهر. و عند الحكماء ما يدرك بالحس الظاهر أو الباطن. و الحسى يسمى محسوسا هكذا يستفاد من الأطول. و يقابل الحسى العقلى و هو ظاهر.

(۱) نزد بلغا آنست که آغاز اشعار و قصائد و جمله منشآت الفاظ فصیح و جزیل بود و معانی بدیع و مناسب حال بجز مطلع آرد کذا فی جامع الصنائع و مخفی نیست که این بعینه حسن الابتداء است.

(۲) نزد بلغا آنست که دعاگوئی چنان کند که تعلیق آن باشیا و زمان ممتد و یا غیر فانی با عبارات رائق و فصیح و ترکیب لطیف و معانی بدیع کند مثاله. تا دهد در عالم کون و فساد از مهر و کین. بزم و رزم خسروان احوال گیتی را نظام. باد در دست محبانت لبالب جام می. بادت از حلق عدو تیغ زیان آور بکام. کذا فی جامع الصنائع. و این معنی مخالف حسن المقطع بمعنی حسن الانتهاء است و لکن از مجمع الصنائع فرقی معلوم نمی شود چرا که می گوید حسن المقطع آنست که شاعر ابیات اخیر شعر خوب گوید و

بلفظ عجيب و معنى غريب ختم كند و اين در قصائد اكثر دعا مى باشد.

(٣) هود / ٤٤.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٧٤

و يؤيدده ما وقع فى شرح التجريد من أنّ كلا من الألم و اللذة حسّية و عقلية. و الحسّية إمّا ظاهرة تتعلّق بالحواس الظاهرة و إمّا باطنية تتعلّق بالحواس الباطنة انتهى. فقد أراد بالحسّى و العقلى ما هو على مذهب الحكماء. و لا خفاء فى التقابل عند المتكلمين فإنّهم لما لم يقولوا بالحواس الباطنة انحصر عندهم المدركات فى الحسّى و العقلى أيضا بلا ستره.

و المراد بالحسّى فى باب التشبيه حيث يقول أهل البيان التشبيه، إمّا طرفاه حسّيان أو عقليان أو مختلفان هو ما يدرك هو أو مادته بإحدى الحواس الظاهرة كما أنّ المراد بالعقلى هناك ما لا يدرك هو و لا مادته بتمامها بإحدى الحواس الظاهرة سواء أدرك بعض مادته أو لا، فدخل فى الحسّى الخيالى و هو المعدوم الذى فرض مجتمعا من أمور، كلّ واحد منها يدرك بالحسّ، و دخل فى العقلى الوهمى أى ما هو غير مدرّك بها أى بأحد «١» الحواس الظاهرة. و لو أدرك على الوجه الجزئى لكان مدرّكا بها كأنياب الأغوال؛ و كذا دخل فى العقلى الوجدانى و هو ما يدرك بالقوى الباطنة، و ليس من الخيالى و الوهمى السابقين، و هى المعانى الجزئية المتعلّقة بالمحسوس بالظاهر. و المشهور أنّ الحسّى ما أدرك بالحسّ الظاهر و العقلى ما لا يكون للحسّ الباطن فيه مدخل. فعلى هذا الوهميات و الخياليات و الوجدانيات واسطة بين الحسّى و العقلى. و الأولى بالاختيار فى باب التشبيه هو الأول لأنّ المتبادر إلى الوهم جعل المحسوس المخترع داخلا فى المحسوس، و لأنّ فيه تقليل الأقسام و تسهيل الأمر على الطلاب. هكذا يستفاد من المطول و الأطول فى بحث التشبيه. و الحسّى عند الأصوليين يطلق على مقابل الشرعى كما سيجىء.

الحسّيات:

إشارة

[فى الانكليزية] Sensible objects

[فى الفرنسية] Objets sensibles

جمع الحسّى و تسمى بالمحسوسات أيضا.

و الحسّيات فى القضايا تطلق على معينين. الأول القضايا التى يجزم بها العقل بمجرد تصوّر طرفيها بواسطة الحسّ الظاهر أو الباطن و تسمى محسوسات و مشاهدات أيضا. و هى من المقدمات اليقينية الضرورية كذا فى شرح الطوالع. فقوله بمجرد تصوّر طرفيها بواسطة الحسّ أى بدون واسطة تكرار الحسّ فخرج المجربات، و بدون الحدس فخرج الحدسيات، و إنما قال يجزم بها العقل و لم يقل يجزم به الحسّ كما وقع فى الطوالع لأنّ كون الحسّ مدرّكا إنّما هو على مذهب البعض، و هو خلاف التحقيق. فإنّ الحسّ آلة لإدراك العقل لا- مدرّك كما عرفت. و يمكن تطبيق عبارة الطوالع على ما هو التحقيق بأن يقال معنى كون الحسّ جازما أنّه لا يتوقف جزم العقل بعد الإحساس على أمر آخر فكان الحسّ هو الجازم.

اعلم أنّ الحسّ لا يفيد إلّا حكما جزئيا كما فى قولك هذه النار حارة إذ لا سبيل له إلى إدراك الكلّى. فالحسّيات كلها أحكام جزئية حاصله بمشاهدة نسبة المحمول إلى الموضوع كما وقع فى شرح إشراق الحكمة. و أمّا الحكم بأنّ كلّ نار حارة فمستفاد للعقل إذا وقع له الإحساس بثبوت المحمول لجزئيات كثيرة من الموضوع بناء على أنّ الإحساسات الجزئية تعدّ النفس بقبول الحكم الكلّى من المبدأ الفيّاض، فهو حكم أولى موقوف على تكرّر الإحساس مع الوقوف على العلة. و بهذا يمتاز عن المجربات فإنّه لا وقوف فيها

على العلة و إن كان يشاركه في الاحتياج إلى تكرّر المشاهدة. و لذا قال المحقق الطوسي في شرح الإشارات إنه يجري

(١) بإحدى (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٧٥

مجرى المجربات، فظهر أن تعميم الحسيّيات للجزئيات و الكليّيات باعتبار البناء المذكور، و إنما فالتحقيق أن الحسيّيات هي القضايا الجزئية دون القضايا الكليّة المترتبة عليها، ثم الفرق بين الحسيّيات الكليّة و الاستقراء أن الاستقراء يحتاج فيه إلى حصر الجزئيات إمّا حقيقياً أو ادّعائياً كما يجيء دون الحسيّيات الكليّة. ثم إنه لا شك أن تلك الإحساسات إنما تؤدي إلى اليقين بالحكم الكليّ إذا كانت صائبة، فلو لا أن العقل يميّز بين الحقّ و الباطل من الإحساسات لم يتميّز الصواب عن الخطأ. فلأجل هذا التمييز كان للعقل مدخل في الحسيّيات. و لعدم هذا التمييز في الحيوانات العجم كانت الأحكام الحسيّة منها بمجرد الحسّ بلا مدخل عقل فيها و لا يترتب عليها الأحكام الكليّة بخلاف الإنسان.

فإن قيل إذا لم يكن الأحكام الكليّة حاصله للحيوان فكيف يهرب عن كل نار بعد إحساسها لنار مخصوصة؟ قلت ذلك لعدم التمييز بين الأمثال لا للحكم الكليّ. هذا خلاصه ما ذكره السيد السند في شرح المواقف و المولوى عبد الحكيم في حاشيته و حاشية شرح الشمسية.

اعلم أن كلمات القوم مختلفة في هذا المقام. فصاحب شرح الطوالع (١) يجعل المحسوسات مرادفة للمشاهدات كما عرفت.

و السيد السند يجعلها أخصّ منها حيث قال في شرح المواقف: المشاهدات ما يحكم به بمجرد الحسّ الظاهر و تسمى هذه محسوسات أو الحسّ الباطن و تسمى هذه وجدانيات و قضايا اعتبارية.

و هكذا وقع في شرح الشمسية حيث قال إن كان الحاكم الحسّ فهي المشاهدات. فإن كان من الحواس الظاهرة سميت حسيّيات، و إن كان من الحواس الباطنة سميت وجدانيات. و هكذا ذكر أبو الفتح في حاشية تهذيب المنطق. و قد صرح في شرح المطالع بأنها أعمّ منها حيث قال:

المحسوسات هي القضايا التي يحكم العقل بها بواسطة أحد الحواس و تسمى مشاهدات إن كانت الحواس ظاهرة و وجدانيات إن كانت باطنة. و الثانى ما للحسّ مدخل فيها فيتناول التجريبات و المتواترات و أحكام الوهم في المحسوسات و بعض الحدسيات و المشاهدات و بعض الوجدانيات، و هي بهذا المعنى أيضا من العلوم اليقينية الضرورية.

فائدة:

البديهيّات أى الأوليّيات و ما فى حكمها من القضايا الفطرية تقوم حجة على الغير على الإطلاق. و أمّا الحسيّيات فلا تقوم حجة على الغير إلا إذا ثبت الاشتراك فى أسبابها أعنى فيما يقتضيها من تجربة أو تواتر أو حدس أو مشاهدة. فإنّ مشاهداتك ليست حجة على غيرك ما لم يكن له ذلك المشعر و الشعور. و على هذا القياس البواقى فإنّ للمشاهدة مدخلا فى الكل. هكذا ذكر السيد السند فى شرح المواقف و المولوى عبد الحكيم فى حاشيته.

الحشر:

[فى الانكليزية] Resurrection, doomsday

[فى الفرنسية] Resurrection, jugement dernier

بالتفتح و سكون الشين المعجمه في العرف هو و البعث و المعاد ألفاظ مترادفة كما في بعض حواشي شرح العقائد. و يطلق بالاشتراك اللفظي كما هو الظاهر على الجسماني و الروحاني.

فالجسماني هو أن يبعث الله تعالى بدن الموتى من القبور و الروحاني هو إعادة الأرواح إلى أبدانها. ثم إنهم اختلفوا في أن الحشر إيجاد بعد الفناء بأن يعدم الله الأجزاء الأصلية للبدن، ثم يعيدها، أو جمع بعد التفريق بأن يفرّق الأجزاء فيختلط بعضها ببعض، ثم يعيد فيها التأليف و يدلّ عليه ظاهر قوله تعالى: إِذَا مُزِّقْتُمْ

(١) المطول (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٧٦

كُلُّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ «١» و الحقّ إنه لم يثبت ذلك و لا جزم فيه نفيًا أو إثباتًا، هذا عند من يقول بحشر الأجساد و الأرواح. و أما المنكر لحشر الأجساد فيقول المعاد الروحاني عبارة عن مفارقة النفس عن بدنها و اتّصالها بالعالم العقلي الذي هو عالم المجردات، و سعادتها و شقاوتها هناك بفضائلها النفسية و رذائلها. و في بعض حواشي شرح هداية الحكمة المعاد الروحاني عبارة عن أحوال النفس في السعادة و الشقاوة و يسمّى بالآخرة أيضا.

اعلم أن الأقوال الممكنة في مسألة المعاد لا تزيد على خمسة. الأول ثبوت المعاد الجسماني فقط، و هو قول أكثر المتكلمين النافين للنفس الناطقة. و الثاني ثبوت المعاد الروحاني فقط و هو قول الفلاسفة الإلهيين.

و الثالث ثبوتهما معا و هو قول كثير من المحققين كالحلي و الغزالي و الراغب و أبي زيد الدبوسي «٢» و معمر «٣» من قدماء المعتزلة، و جمهور متأخري الإمامية و كثير من الصوفية فإنهم قالوا الإنسان بالحقيقه هو النفس الناطقة، و هو المكلف و المطيع و العاصي و المثاب و المعاقب، و النفس تجرى منها مجرى الآله، و النفس باقية بعد فساد البدن. فإذا أراد الله حشر الخلائق خلق لكل واحد من الأرواح بدنا يتعلّق به و يتصرّف فيه كما كان في الدنيا و ليس هذا تناسخا لكونه عودا إلى أجزاء أصلية للبدن، و إن لم يكن هو البدن الأول بعينه على ما يشعر به قوله تعالى: كَلَّمَا نَضَّجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا «٤»، و قوله تعالى: أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى «٥» الآية. و كون أهل الجنة جردا و مردا، و كون ضرس الجهنمي مثل أحد.

و الرابع عدم ثبوت شيء منهما و هذا قول القدماء من الفلاسفة الطبيعيين. و الخامسة التوقف في هذه الأقسام كما قال جالينوس: لم يتبين لي أن النفس هل هي المزاج فيعدم عند الموت فيستحيل إعادتها أو هي جوهر باق بعد فساد البدن فيمكن المعاد كذا في شرح المواقف و تهذيب الكلام.

الحشو:

[في الانكليزية] Pleonasm, verbiage

[في الفرنسية] Pleonasm, verbiage

بالتفتح و سكون الشين المعجمه في اللغة بمعنى كلمات في وسط الكلام زائدة، و الجمال الصغيرة و الناس اللثام كما في كنز اللغات «٦».

و عند النحاة هو الصلة في اللباب القضية التي بها يتم الموصول تسمى صلة و حشوا. و عند أهل العروض و الشعراء هو الركن الأوسط من المصراع كما في رسالة قطب الدين السرخسي و عروض سيفي. و عند أهل المعاني هو أن يكون اللفظ زائدا لا لفائدة بحيث يكون الزائد متعينا. فبقيد لا لفائدة خرج الإطناب و بقيد التعيين خرج التلويل الذي سمّاه صاحب جامع الصنائع بالحشو القبيح، و هو قسمان: لأن ذلك الزائد إما أن يكون مفسدا للمعنى أو لا يكون.

(١) سبأ / ٧.

(٢) هو عبد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد. توفي ببخارى عام ٤٣٠ هـ / ١٠٣٩ م. فقيه باحث. أول من وضع علم الخلاف و أبرزه. له مؤلفات هامة في الأصول و الفروع. الاعلام ١٠٩ / ٤، وفيات الاعيان ١ / ٢٥٣، اللباب ١ / ٤١٠، شذرات الذهب ٣ / ٢٤٥، البداية و النهاية ١٢ / ٤٦.

(٣) هو معمر بن عبيد السلمى. توفي عام ٢١٥ هـ / ٨٣٠ م. معتزلى من الغلاة، ناظر النظم و كان قدريا مغاليا. و إليه تنسب الفرقة المعمرية. الاعلام ٧ / ٢٧٢، خطط المقرئى ٢ / ٣٤٧، لسان الميزان ٦ / ٧١، اللباب ٣ / ١٦١، الملل و النحل ١ / ٨٩.

(٤) النساء / ٥٦.

(٥) يس / ٨١.

(٦) در میان افتاده زائد و شتران خرد و مردم فرومايه كما فى كثر اللغات.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٧٧

فالحشو المفسد كلفظ الندى فى بيت أبى الطيب:

و لا فضل فيها للشجاعة و الندى و صبر الفتى لو لا لقاء شعوب

أى المنية يعنى لا فضيلة فى الدنيا للشجاعة و العطاء و الصبر على الشدائد على تقدير عدم الموت، و هذا يصح فى الشجاعة و الصبر دون العطاء فإن الشجاع إذا تيقن بالخلود هان عليه الاقتحام فى الحروب لعدم خوف الهلاك، و كذا الصابر إذا تيقن بالدوام و بزوال الحوادث و الشدائد هان عليه الصبر على المكروه لوثوقه بالخلاص عليه «١» بخلاف العطاء، فإن الخلود يزيد فى الحاجة إلى المال فيزيد فضل العطاء مع الخلود.

أقول قوله و الندى ليس بحشو كما زعموا لأن المال مخلوق لوقاية النفس عن الهلاك لأنه يتوسل به إلى دفع الجوع الذى يفضى إلى الهلاك لأن البدن بسبب اشتعال الحرارة الغريزية يتحلل و يتجفف، فلو لم يصل إليه بدل ما يتحلل من المأكولات و المشروبات يشرف على الهلاك بل يهلك. و أيضا يتشبهت بالمال إلى رفع الأمراض التى توصل إلى الإفناء لو لم يصل إليه الدواء، فلا جرم أن المال وسيلة البقاء، فإذا علم الجواد أنه يحتاج إلى المال فى الحال و فى المآل، و مع هذا وجوده به على الأغيار كان فى غاية الفضل كما مدح الله تعالى الذين يبذلون أموالهم مع احتياجهم إليها بقوله: «وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ» (٢) فلو لم يكن الموت و الزدى لم يكن فضل للوجود و الندى. و الحشو الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله فى قول زهير بن أبى سلمى:

فأعلم علم اليوم و أمس قبله و لكننى عن علم ما فى غد عمى

فقوله قبله صفة أمس بتقدير الكائن قبله و هو الوصف للتأكيد و هو حشو إذ لا فائدة فى التأكيد فيه، بخلاف أبصرته بعينى و سمعته بأذنى و ضربته بيدى فإنه يدفع التجوز بالإبصار و السماع عن العلم بلا شبهة، و بالضرب عن الأمر به، فهذه إنما تقال فى مقام افتقر إلى التأكيد. و مثل هذا وقع فى التنزيل نحو قَوْلِ لَّهُمْ مِمَّا كَتَبْتَ أَيْدِيَهُمْ «٣» و نحو يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ «٤» و نحو مَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ «٥» هذا كله خلاصة ما فى المطول و الأطول.

و يقول فى مجمع الصنائع: و اعتراض الكلام قبل تمامه يسمّى حشواً. و ذلك يكون بأن يأتى الشاعر بيت من الشعر فيبدأ بمعنى، ثم قبل الانتهاء منه يضع كلاماً يمكن اعتباره زائدا يتم المعنى بدونه، ثم يكمل مقصوده. و هذا النوع من الحشو يقسم إلى ثلاثة أقسام:

١- حشو قبيح: هو ما كان فى أثناء الكلام و لا يعطى فائدة تذكر، و قد يذهب بسلاسة الشعر نفسه كما فى كلمة فرق مع وجود كلمة سر (رأس) (و معناهما واحد) فى هذا البيت:

أيها الساقى هات الخمر فإن رأسى و مفرقى بسبب الحاجة للخمر يؤلمانى

٢- حشو متوسط: و هو إيراد كلام معترض في الجملة و هو إن كان زائداً إلا أنه لا يذهب بسلاسة الشعر. كما في قوله: أي آفتاب مرتبه في هذا البيت:

(١) عنه (م، ع).

(٢) الحشر / ٩.

(٣) البقرة / ٧٩.

(٤) آل عمران / ١٦٧.

(٥) الانعام / ٣٨.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٧٨

في مقابل رأيك المنير: فإنّ نور الشمس (يا من أنت بدرجته الشمس) نور مستعار
٣- و الحشو المليح: و هو الذى يزيد الكلام حسنا و ملاحه. و هذا القسم يكون أكثره فى الدعاء و مثاله: إنّ سيفك (جعل الله غمده صدر عدوك) فى يدك كما ذو الفقار فى يد على بن أبى طالب أسد الله الغالب. فجملة (باد سينه خصمت نيام أو) و معناها: (جعل صدر خصمك غمده) حشو مليح. و يقال لهذا القسم حشو اللوزينج و هى معرب لوزينه. (و هى الحلوى المصنوعة باللوز المحشى كالبقلاوة). انتهى.
و الظاهر: هو أنّ ما ذكره فى مجمع الصنائع هو خاص بشعراء الفرس و ذلك لأنّ العرب يرون الحشو دائما بدون فائدة و لا يفيد أبدا «١».

الحشو فى العروض:

[فى الانكليزية] Pleonasm in prosody

[فى الفرنسية] Pleonasmie en prosodie

و هو الأجزاء المذكورة بين الصدر و العروض و بين الابتداء و الضرب من البيت.
مثلا: إذا كان البيت مركبا من مفاعلين ثمانى مرات فمفاعيلن الأول صدر و الثانى و الثالث حشو و الرابع عروض و الخامس ابتداء و السادس و السابع حشو و الثامن ضرب. و إذا كان مركبا من مفاعيلن أربع مرات فمفاعيلن الأول صدر و الثانى عروض و الثالث ابتداء و الرابع ضرب، فلا يوجد فيه الحشو. هكذا فى رسالة السيد الجرجاني.

الحشوية:

[فى الانكليزية] Al-Hashwiyya sect

[فى الفرنسية] Al-Hachwiyya secte

بسكون الشين و فتحها و هم قوم تمسّكوا بالظواهر فذهبوا إلى التجسم و غيره. و هم من الفرق الضالة. قال السبكي فى شرح أصول ابن الحاجب «٢»: الحشوية طائفة ضلّوا عن سواء السبيل يجرون آيات الله على ظاهرها و يعتقدون أنه المراد، سمّوا بذلك لأنهم كانوا فى حلقة الحسن البصرى فوجدهم يتكلمون كلاما فقال:

ردّوا هؤلاء إلى حشاء الحلقة فنسبوا إلى حشاء فهم حشوية بفتح الشين. و قيل سمّوا بذلك لأنّ منهم المجسّمة أو هم هم و الجسم

حشو. فعلى هذا القياس فيه الحشوية بسكون الشين نسبةً إلى الحشو. وقيل المراد بالحشوية طائفة لا يرون

(۱) و در مجمع الصنائع گوید اعتراض الکلام قبل التمام را حشو نامند و آن چنان بود که شاعر در بيتى بمعنی آغاز کند و پیش از آنکه آن معنی تمام سازد سخنی در میان آرد که معنی مقصود بغیر او تمام شود آنگاه بتمام ساختن آن مشغول شود و این را سه مرتبه است حشو قبیح و آن آنست که شاعر در میان بیت لفظی آرد که زائد بر اصل مراد باشد و آوردن او بی فائده بود و شعر از سلاست برود چنانچه لفظ فرق با وجود لفظ سر درین بیت.

ساقیا باده ده که رنج خمار سر و فرق مرا بدرد آرد

و حشو متوسط و آن آنست که آوردن کلام معترض اگرچه زائد بر اصل مراد باشد اما در سلاست بیت نقصان نکند چنانچه لفظ ای آفتاب مرتبه درین بیت.

در جنب رای روشن تو نور آفتاب ای آفتاب مرتبه نوریست مستعار

و حشو ملیح و آن آنست که آوردن حشو سبب حسن کلام گردد و سخن را ملاحظت بخشد و این قسم اکثر دعائی می باشد مثاله.

تیغت که باد سینه خصمت نیام او در دست تو چو با أسد الله ذو الفقار

لفظ باد سینه خصمت نیام او حشو ملیح است و این قسم را حشو لوزینج نیز خوانند و لوزینج معرب لوزینه است انتهى.

و ظاهر آنست که آنچه در مجمع الصنائع ذکر کرده اصطلاح بلغای فرس است چرا که در اصطلاح اهل عرب حشو همیشه بی فائده میباشد هیچ وقت مفید نبود.

(۲) شرح مختصر ابن الحاجب فی الأصول و الجدل: لبهاء الدین أحمد بن علی أبی حامد السبکی المصری الشافعی (- ۷۷۲ هـ). و

کتاب ابن الحاجب (- ۶۴۶ هـ) هو «منتهی السؤال و الأمل فی علمی الأصول و الجدل» صنفه أولاً ثم اختصره. هدیة العارفين، ۱/ ۱۱۳. کشف الظنون، ۲/ ۱۸۵۳.

کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۶۷۹

البحث فی آیات الصفات التي يتعدّر اجراؤها على ظاهرها بل يؤمنون بما أَرادَه اللهُ مع جزمهم بأنّ الظاهر غير مراد و يفوّضون التأويل إلى الله.

و على هذا إطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن لأنه مذهب السلف انتهى. و قيل طائفة يجوزون أن يخاطبنا الله بالمهمل و يطلقون الحشو على الدين، فإنّ الدين يتلقى من الكتاب و السنة و هما حشو أى واسطة بين الله و رسوله و بين الناس، كذا ذكر الخفاجى فى سورة البقرة فى حاشية البيضاوى فى تفسير قوله تعالى: فَأَمَّا يَا تِئْتِكُمْ مِّنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ الآية (۱).

الحصاء:

[فى الانكليزية] Stone.calculus

[فى الفرنسية] Caillou،calcul

بفتح الحاء و الصاد المهملتين و بالمدّ سنگ ريزه- الحجاره الصغيره-. قال العلامة: هو جوهر حجرى يتكوّن فى المئانه و الكلى و المعى و الكبد و الرئه لاستعمال أغذية لزجة تعقدها الحرارة الغريزية، كذا فى بحر الجواهر.

الحصار:

[في الانكليزية] Siege,blockade

[في الفرنسية] Siege,blocus

بالكسر في اللغة الفارسية: القلعة، و المحاصرة في الحرب. و عند المنجمين: هو وقوع كوكب بين كوكبين في برج واحد أو برجين من أمام و وراء. أو بين أشعة كوكبين على تلك الصفة. و يقال لذلك الكوكب كوكب محصور. كذا في كفاية التعليم. و اعلم أن الانحصار بين كوكبي سعد دليل على غاية السعادة، كما أن الانحصار بين كوكبي نحس هو غاية الشؤم و النحوسة «٢».

الحصبة:

[في الانكليزية] Measles

[في الفرنسية] Rougeole

بالتفتح و سكون الصاد المهملة هو مرض يصيب الإنسان مع ارتفاع الحرارة. و الحصب بتحريك الصاد هي مصدر منها. كذا في الصراح «٣». قال الأطباء: الحصبة بثور حمر كحب الجاورس، إذا ابتدأت تظهر كعض البراغيث ثم تتحبب و لا- تتفتح بل يصير خشكريشه، و سببها صفراء حارة رقيقة. و كثيرا ما يحصل مثل تلك الصفراء من غليان الدم و سخونته و حرقتة. و لذا قيل الحصبة كأنها جدرى صفاوى، كما أن الجدرى حصبة دموية. و المضاعف من الحصبة و كذا من الجدرى أن يكون في جوف كل بثره بثره أخرى و هو ردىء لدلالته على كثرة المادة. و المختلط ما يختلط من المضاعف و غير المضاعف كذا في الآسرائي.

الحصة:

[في الانكليزية] Part,share

[في الفرنسية] Part,lot

بالكسر و التشديد هي عبارة عن المفهوم الكلى باعتبار خصوصية ما فهي فرد اعتبارى بخلاف الفرد فإن الخصوصية فيه بالذات. و قال المولوى عصام الدين في حاشية الفوائد الضيائية في بحث التمييز: الحصة لا تطلق في المتعارف إلا على الفرد الاعتبارى الذى يحصله العقل من أخذ المفهوم الكلى مع الإضافة إلى معين و لا تطلق على الفرد الحقيقى و يجىء في لفظ المقيد. و يؤيده ما وقع في حاشية السيد على شرح المطالع في مباحث الفصل من أن الحصة عبارة عن الطبيعة من حيث إنها مقيدة بقيد هو خارج عنها، و هكذا في شرح الفصوص للمولوى عبد الرحمن الجامى فى الفص الأول حيث قال:

(١) البقرة/ ٣٨.

(٢) بالكسر در لغت قلعه و محاصره كردن كسى را در جنگ. و نزد منجمان بودن كوكبست میان دو كوكب ديگر در يك برج يا دو برج كه پس و پيش او باشد يا میان شعاع دو كوكب بدان صفت و آن كوكب را محصور خوانند كذا في كفاية التعليم. بدان كه بودن محصور میان دو سعد دليل غایت سعادت است و بودنش میان دو نحس دليل غایت نحوست.

(٣) مرضيست كه بر اندام انسان بر آيد با تب و حسب بتحريك صاد مصدر منه.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٨٠

الحصة عبارة عن تمام الحقيقة مكتنفة بالعوارض المشخصة انتهى. و بالجملة فالقيد فى الحصة خارج عن الحقيقة و فى الفرد الحقيقى داخل فيها. و الحصة عند أهل الجفر اسم تسطير التفسير و يسمى أيضا بالبرج و الزمام و الاسم.

حصّة البعد:

[في الانكليزية] Declination arc

[في الفرنسية] Arc de declinaison

عند الرياضيين عبارة عن قوس عرض الكوكب و الميل الثاني لدرجة مجموعين إن كان العرض و الميل الثاني كلاهما في جهة واحدة بأن كانا شماليين أو جنوبيين. و عن قوس الفضل بين العرض و الميل الثاني إن كانا مختلفين في الجهة؛ فجهة حصّة البعد إما جهة المجموع أو جهة الفضل كذا في الزيج الإيلخاني، فحصّة البعد قوس من دائرة العرض.

حصّة العرض:

[في الانكليزية] Arc of latitude

[في الفرنسية] Arc de latitude

عند أهل الهيئة هي قوس من منطقة الممثل على التوالى مبتدئة من نقطة الرأس إلى النقطة التي عليها تقاطع دائرة عرض الكوكب الممثل، و هي شاملة لحصّة عرض القمر و غيره من المتحرّرة. و قد يقال حصّة العرض قوس من منطقة المائل على التوالى بين الرأس و موضع القمر منه، أي من المائل. و بهذا المعنى يستعمل في الزيجات كذا ذكر عبد العلي البرجندی في شرح التذكرة.

حصّة الكوكب:

[في الانكليزية] Occultation, proportion

[في الفرنسية] Occultation, proportion

عندهم عبارة عن مقدار ما يستر الكوكب من قطر الشمس، كذا ذكر عبد العلي البرجندی أيضا في شرح التذكرة في الفصل الخامس من الباب الرابع.

الحصر:

[في الانكليزية] Exclusivity, limitation, restriction

[في الفرنسية] Exclusivite, limitation, restriction, determination

بالفتح و سكون الصاد المهملة في اللغة الإحاطة و التحديد و التعديد. و عند أهل العربية هو القصر و هو إثبات الحكم للمذكور و نفيه عمّا عداه. و كثير من الناس لم يفرّق بينه و بين الاختصاص. و بعضهم فرّق بينهما. و أمّا ما قالوا الغالب في التقسيمات حصر المقسم فيما ذكر من الأقسام و قد يخلو عنه، فالظاهر أنّ المراد بالحصر هاهنا هو الحصر بمعنى التعديد. ثم المشهور أنّ هذا الحصر منحصر في قسمين لأنه إن كان بحيث يجزم به العقل بمجرد ملاحظة مفهوم القسمة مع قطع النظر عن الأمور الخارجية فهو عقلي، و إلّا فهو استقرائي. قيل كثيرا ما يوجد حصر لم يكف فيه مفهوم التقسيم و لا تعلق له بالاستقراء، بل يستعان فيه بتنبه أو برهان، فيقال هناك قسم ثالث حقيق بأن يسمّى حصرا قطعيا. و لذا قسم البعض القسم الثاني إلى ما يجزم به العقل بالدليل أو التنبه و إلى ما سواه، و سمّى الأول قطعيا و الثاني استقرائيا. هكذا استفاد مما ذكره أبو الفتح في حاشية الحاشية الجلالية في بحث الدلالة، و المولوى عصام الدين في حاشية الفوائد الضيائية في تقسيم الكلمة إلى الاسم و أخويه. و قال المولوى عبد الحكيم في حاشية الفوائد الضيائية هناك:

إن كان الجزم بالانحصار حاصلًا بمجرد ملاحظة مفهوم الأقسام من غير استعانة بأمر آخر، بأن يكون دائرا بين النفي و الإثبات، فالحصص عقلي.

و إن كان مستفادا من دليل يدل على امتناع قسم آخر فقط على أي يقيني. و إن كان مستفادا من تتبع فاستقرائي. و إن حصل بملاحظة تمايز و تخالف اعتبرهما القاسم فجعل. و لما كان الحصر العقلي دائرا بين النفي و الإثبات لا يمكن أن يكون الأقسام الحاصلة به إلّا قسمين انتهى.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٨١

و قال في حاشية شرح الشمسية الحصر الجعلي استقرائي في الحقيقة إلّا أن لجعل الجاعل مدخلا فيه انتهى. و مثال العقلي قولنا العدد إمّا زوج أو فرد، فإنّا إذا لاحظنا مفهوم الزوج و الفرد جزمنا بأنّ العدد لا يخرج عنهما.

و حصر الكلمة في الأقسام الثلاثة قيل عقلي و قيل استقرائي. ثم الحصر عند المنطقيين عبارة عن كون القضية محصورة و تسمى مسورة أيضا سواء كانت حملية أو شرطية، إلّا أنّ الحكم في الحملية على أفراد الموضوع إمّا جميعها نحو كل إنسان حيوان، و تسمى محصورة كلية، أو بعضها نحو بعض الحيوان إنسان و تسمى محصورة جزئية، و يجيء في لفظ الحملية. و في الشرطية باعتبار تقادير المقدم إمّا جميعها أو بعضها كما يجيء في لفظ الشرطية.

ثم المحصورة تنقسم إلى حقيقية و خارجية و ذهنية و يجيء ذكر كل منها في موضعه.

حصر الكلي:

[في الانكليزية] Determination of the universal

[في الفرنسية] Determination de l'universel

في جزئياته هو الذي يصح إطلاق اسم الكلي على كلّ واحد من جزئياته، كحصر المقدمة على ماهية المنطق و بيان الحاجة إليه و موضوعه، و كحصر المقسم في الأقسام، و حصر الكل في أجزائه هو الذي لا يصح إطلاق اسم الكل على أجزائه. منها حصر الرسالة على الأشياء الخمسة لأنه لا يطلق الرسالة على كل واحد من الخمسة، و كحصر النوع في الجنس و الفصل كذا في السيد الجرجاني.

الحصف:

[في الانكليزية] Dry scabies

[في الفرنسية] Gale seche

بفتح الحاء و الصاد المهملة هو الجرب اليابس، و هو بثور صغار شوكية كالزيرة- حب الكمون- ينفرش في ظاهر الجلد كما في شرح القانونچه. و مثله في الوافية حيث قال: حصف:

بثور صغيرة جدّا و حمراء و محرقّة تظهر في الصّيف خاصّة عند ما يشتدّ العرق بالناس «١».

الحضانة:

[في الانكليزية] Education, custody

[في الفرنسية] Education, garde

بالكسر و بالضاد المعجمة لغة مصدر حضن الصبي أي رباه كما في القاموس. و شرعا تربية الأم أو غيرها الصغير أو الصغيرة كذا في

جامع الرموز.

الحضيض:

[في الانكليزية] Low earth،perigee

[في الفرنسية] Terre basse،perigee

بالضاد المعجمة كالكريم و بالفارسية:

(پستی زمین): الأرض المنخفضة. و (دامن كوه): حوض الجبل كما في المنتخب «٢». و عند أهل الهيئة هو نقطة مقابلة للأوج و هي نقطة مشتركة بين ملتقى السطحين المقعّرين من الفلكين أحدهما سطح الخارج المركز و الآخر سطح الفلك الذي هو في ثخنه. و الحضيض الممثل و حضيض المدير هو النقطة المشتركة بين مقعري مثل العطار و المدير. و الحضيض المدير و الحضيض الحامل هو النقطة المشتركة بين مقعري المدير و الحامل. و وجه تسميتها مرّت الإشارة إليه في لفظ الأوج. و أمّا وجه التسمية بالحضيض مطلقا فظاهر لأنّ هذه النقطة أقرب إلينا بالنسبة إلى نقطة الأوج فتكون أسفل منها. و يطلق الحضيض أيضا على نقطة مقابلة للذروة المرئية و يسمّى الحضيض المرئي و البعد الأقرب المقوم، و على نقطة مقابلة للذروة الوسطى و يسمّى بالحضيض المستوى و الأوسط و الوسطى و البعد الأقرب الوسط.

(١) حصف بثرها بود بغايت خرد و سرخ و سوزاننده اندر تابستان پديد آيد خاصة وقتي كه مردم عرق كنند.

(٢) پستی زمین و دامن كوه.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٨٢

الحطاط:

[في الانكليزية] Spots،pimples

[في الفرنسية] Boutons sur le visage

بالفتح هو بشرة تخرج في الوجه كذا في بحر الجواهر.

حظوظ الكوكب:

[في الانكليزية] Astrological house،sign of the zodiac،horoscope

[في الفرنسية] Sign zodiacal،horoscope،maison de l'astre

كما ذكر في لفظ الاتصال و هي بيت الكوكب ثم شرفه ثم المثلة ثم الحد ثم الوجه.

حظوظ النفس:

[في الانكليزية] Fortunes of the soul

[في الفرنسية] Fortunes de l'ame

عند الصوفية ما زاد في الحقوق.

الحفصية:

[فى الانكليزية] Al -Hafsiyya sect)

[فى الفرنسية] Al -Hafsiyya secte)

بالفاء هى فرقة من الإباضية أصحاب أبى حفص بن أبى مقدم «١» و قد سبق. و فى اصطلاحات السيد الجرجانى الحفصية هو أبو حفص بن أبى المقدم زادوا على الإباضية أن بين الإيمان و الشرك معرفة الله فإنها خصلة متوسطة بينهما.

حفظ العهد:

[فى الانكليزية] Observation of the divine law

[فى الفرنسية] Observation stricte de la loi divine

هو الوقوف عند ما حدّه الله تعالى لعباده، فلا يفقد حيث ما أمر، و لا يوجد حيث ما نهى، كذا فى اصطلاحات الصوفية لكمال الدين أبى الغنائم.

حفظ عهد الربوبية:

[فى الانكليزية] Theodicy،

attribution of every perfection to God and every misdeed to m

[فى الفرنسية] E]Theodicee،

attribution de toute perfection a Dieu et de tout mal a l'hE

و العبودية هو أن لا ينسب كمالا إلا إلى الربّ و لا نقصانا إلّا إلى العبد، كذا فى الاصطلاحات الصوفية.

الحق:**إشارة**

[فى الانكليزية] Truth.reality.right.certainty

[فى الفرنسية] Verite.realite.droit.certitude

بالفتح و معناه فى اللغة الفارسية: (الثابت، و اللائق و الصحيح، و الصدق و الواجب و الأمر المتحقق وقوعه، و الحقيقة، و اسم من أسماء الله تعالى و قول الصدق، و الوفاء بالوعد كذا فى المنتخب. و هو عند الصوفية عبارة عن الوجود المطلق غير المقتيد بأى قيد فى كشف اللغات.

إذن: الحقّ عندهم هو ذات الله و يجيء فى لفظ الحقيقة. «٢»

و فى البرجندى شرح مختصر الوقاية فى الخطبة الحق فى اللغة مصدر حق الشيء يحقّ بالكسر أى ثبت. و قد جاء بمعنى الثابت أيضا. و فى العرف هو مطابقة الواقع للاعتقاد كما أن الصدق مطابقة الاعتقاد للواقع انتهى. و يطلق أيضا على المطابق بالفتح كما أن الصدق

يطلق على المطابق بالكسر. و كذا قال المحقق التفتازاني في شرح العقائد: الحق هو الحكم المطابق للواقع يطلق على العقائد و الأديان و المذاهب باعتبار احتمالها على ذلك، و يقابله الباطل. و أما الصدق فقد شاع في الأقوال خاصة و يقابله الكذب انتهى. و تحقيقه ما ذكر

(١) هو حفص بن أبي المقدام، من زعماء الإباضية. رأس الفرقة الحفصية له آراء خالف فيها الإباضية و له كذلك بدع و ضلالات. التبصير ٥٨، الفرق ١٠٤، الملل ١٣٥، المقالات ١ / ١٧٠.

(٢) ثابت و سزاوار و درست و راست و واجب و كاري كه البته واقع شود و راستی و نامیست از نامهای خدای تعالی و راست کردن سخن و درست کردن وعده كذا في المنتخب. و نزد صوفیه عبارت از وجود مطلق است یعنی غیر مقید به هیچ قید كما في كشف اللغات پس حق نزدشان عبارتست از ذات الله و یجیء في لفظ الحقيقة.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٨٣

السيد السند في حاشية شرح المطالع من أن الحق و الصدق متشاركان في المورد إذ [قد] «١» يوصف بكل منهما القول المطابق للواقع و العقد المطابق للواقع، و الفرق بينهما أن المطابقة بين شيئين تقتضي نسبة كل منهما إلى الآخر بالمطابقة كما في باب المفاعلة. فإذا طابق الاعتقاد الواقع فإن نسب الواقع إلى الاعتقاد كان الواقع مطابقا بكسر الباء و الاعتقاد مطابقا بفتحها، فهذه المطابقة القائمة بالاعتقاد تسمى حقا بالمعنى المصدرى. و يقال هذا اعتقاد حق على أنه صفة مشبهة، و إنما سميت بذلك لأن المنظور إليه أولا في هذا الاعتبار هو الواقع الموصوف بكونه حقا أي ثابتا متحققا، و إن نسب الاعتقاد إلى الواقع كان الاعتقاد مطابقا بكسر الباء و الواقع مطابقا بفتحها، فهذه المطابقة القائمة بالاعتقاد تسمى صدقا. و يقال هذا اعتقاد صدق أي صادق. و إنما سميت بذلك تمييزا لها عن أختها انتهى.

و قيل في توضيحه إن الصدق كون الخبر مطابقا للواقع بالكسر و الحق بالمعنى المصدرى كونه مطابقا له بالفتح و الصادق هو الخبر المطابق بالكسر و الحق على أنه صفة الناطق صفة مشبهة هو الخبر المطابق له بالفتح و يقابل الصدق الكذب، و الحق بالمعنى المصدرى البطلان، و يقابل الصادق الكاذب و الحق على أنه صفة الناطق. فالكذب هو عدم كون الخبر مطابقا للواقع بالكسر و البطلان عدم كونه مطابقا له بالفتح، و الكاذب هو الخبر الغير المطابق بالكسر و الباطل هو الخبر الغير المطابق بالفتح، كذا قال أبو القاسم في حاشية المطول.

فائدة:

اعلم أن الخطأ و الصواب يستعملان في المجتهدين و الحق و الباطل يستعملان في المعتقدات، حتى إذا سئلنا عن مذهبنا و مذهب مخالفينا في الفروع يجب علينا أن نجيب بأن مذهبنا صواب يحتمل الخطأ و مذهب مخالفينا خطأ يحتمل الصواب. و إذا سئلنا عن معتقدنا و معتقد خصومنا في المعتقدات يجب علينا أن نقول الحق ما نحن عليه و الباطل ما هو خصومنا عليه، هكذا نقل عن المشايخ كذا في الحمادية «٢» في كتاب الكراهة.

اعلم أن الحق على مذهب النظام بمعنى مطابقة الحكم للاعتقاد و الباطل عدم مطابقته للاعتقاد هكذا ذكر المولوى عبد الحكيم فى حاشية الخيالى فى بيان الفرق بين مذهب العنادية و العندية.

و اعلم أن الأصوليين قد يقولون هذا حق الله و هذا حق العبد. فحق العبد عبارة عما يسقط بإسقاط العبد كالقصاص و حق الله ما لا يسقط بإسقاط العبد كالصلاة و الصوم و الجهاد و الحج و حرمة القتال فى الأشهر الحرم و الإنفاق فى سبيل الله، و حرمة الجماع

بالحيض، و حرمة القربان بالإيلاء و عدة الطلاق و نحو ذلك. و لهذا دَوَّنوا مسائل الطلاق و الإيمان و الإيلاء في العبادات دون المعاملات كذا في بحر المعاني في تفسير قوله تعالى حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى «٣». و قال الفاضل الجلبى في حاشية التلويح في باب المحكوم به: المراد بحق الله في قولهم ما يتعلّق به النفع العام للعباد و لا يختص به أحد كحرمة الزنا، فإنّه يتعلّق به عموم النفع من سلامة الأنساب عن الاشتباه و صيانة الأولاد عن الضياع. و إنّما نسب إلى الله تعالى تعظيماً لأنّه يتعالى عن التضرر و الانتفاع، فلا يكون حقاً له بهذا الوجه. و المراد بحق

(١) [لقد] (+ م، ع).

(٢) الفتاوى الحمادية: للشيخ أبي الفتح ركن بن حسام الناكورى. معجم المطبوعات العربية و المعرّبة، ص ١٨٣٦.

(٣) البقرة/ ٢٣٨.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٨٤

العبد ما يتعلّق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير، و لذا يباح بإباحة المالك و لا يباح الزنا بإباحة الزوج إلّا ما روى عن عطاء ابن أبي رباح «١» أنّه قال: يباح وطئ الأمة بإذن سيدها.

و فيه أنّ حرمة مال الغير أيضاً مما يتعلّق به النفع العام و هو صيانة أموال الناس. و اعترض على الأول أيضاً بأنّ الصلاة و الصوم و الحج حقوق الله تعالى و ليس منفعتها عامة. و أوجب بأنّها إنّما شرعت لتحصيل الثواب و رفع الكفران، و هذا منفعة عامة لكل من له أهلية التكليف بخلاف حرمة مال الغير.

الحقّة:

[في الانكليزية] Three or four years camel

[في الفرنسية] Chamelle de trois ou quatre ans

بالكسر لغة ما أتى عليه أربع سنين من الإبل و شريعته ثلاث سنين، كذا في بعض كتب الفقه. لكن في عامة كتب اللغة و الفقه أنّ الحقّة هي فصيلة ثلاث سنين إلى تمام أربع لأنها استحققت الركوب و الحمل. ثم الحقّة مؤنّث الحقّ بالكسر، و الجمع حقاق، كذا في جامع الرموز في كتاب الزكاة.

حقّ اليقين:

[في الانكليزية] Union with God.apodicticity

[في الفرنسية] Fusion avec Dieu.apodicticite

عبارة عن فناء العبد في الحق و البقاء به علماً و شهوداً و حالاً لا علماً فقط، فعلم كل عاقل الموت علم اليقين. و قيل علم اليقين ظاهر الشريعة و عين اليقين الإخلاص فيها، و حقّ اليقين المشاهدة فيها، هكذا في تعريفات السيد الجرجاني. اعلم أنّ اليقين عبارة عن الاعتقاد الجازم الراسخ الثابت و ذلك على ثلاث مراتب.

الأولى ما يحصل من الدلائل القطعية من البرهان أو الخبر المتواتر و نحوهما و هو علم اليقين. و الثانية ما يحصل من المشاهدة و هو عين اليقين. و الثالثة ما يحصل بالشىء بعد اتصاف العالم بذلك الشىء و هو حقّ اليقين هكذا في حواشى كتب المنطق.

حقوق النفس:

[في الانكليزية] Rights of the spirit

[في الفرنسية] Droits de l'ame

عند الصوفية ما يتوقف عليه حياتها و بقاؤها و ما زاد فهو حظوظ كما يذكر في لفظ الخطرة.

الحقيقة:

إشارة

[في الانكليزية] Truth.true meaning

[في الفرنسية] Verite,sens propre

بالفتح تطلق بالاشتراك في عرف العلماء على معان. منها قسم من الاستعارة و يقابلها المجاز و هذا اصطلاح أهل الفرس. و منها ما هو مصطلح أهل الشرع و البيانين من أهل العرب، قالوا كل من الحقيقة و المجاز تطلق بالاشتراك على نوعين لأن كلا منهما إما في المفرد و يسميان بالحقيقة و المجاز اللغويين، و إما في الجملة و يسميان بالحقيقة و المجاز العقليين، و سيأتي في لفظ المجاز. قال الأصوليون الحقيقة الشرعية واقعة خلافا للقاضي أبي بكر و هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في عرف الشرع أى وضعه الشارع لمعنى بحيث يدل عليه بلا قرينه، سواء كان ذلك لمناسبة بينه و بين المعنى اللغوي فيكون منقولاً أو لا فيكون موضوعاً مبتدأ. و أثبت المعتزلة الحقيقة الدينة أيضاً و قالوا بوقوعها، و هي اسم لنوع خاص من الحقيقة الشرعية، و هو ما وضعه الشارع لمعناه ابتداءً بأن لا يعرف أهل اللغة لفظه أو معناه أو كليهما، و زعموا أن

(١) هو عطاء بن أسلم بن صفوان. ولد بجند (اليمن) عام ٢٧ هـ / ٦٤٧ م. و توفي بمكة عام ١١٤ هـ / ٧٣٢ م. تابعى من أجلاء الفقهاء. محدث. الاعلام ٢٣٥ / ٤، تذكرة الحفاظ ٩٢ / ١، صفة الصفوة ١١٩ / ٢، ميزان الاعتدال ١٩٧ / ٢، حلية الأولياء ٣١٠ / ٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٨٥

أسماء الذوات أى ما هي من أصول الدين أو ما يتعلّق بالقلب كالمؤمن و الكافر و الإيمان و الكفر من قبيل الدينة دون أسماء الأفعال أى ما هي من فروع الدين، أو ما يتعلّق بالجوارح كالمصلّى و المزكّى و الصلاة و الزكاة. و الظاهر أن الواقع هو القسم الثاني من الحقيقة الدينة فقط أعنى ما لم يعرف أهل اللغة معناه.

و لا- نزاع في أن الألفاظ المتداولة على لسان أهل الشرع المستعملة في غير معانيها اللغوية قد صارت حقائق فيها، بل النزاع في أن ذلك بوضع الشارع و تعيينه إياها بحيث تدلّ على تلك المعاني بلا قرينه لتكون حقائق شرعية كما هو مذهبنا، أو بغلبتها في تلك المعاني في لسان أهل الشرع. و الشارع إنّما استعملها فيها مجازاً بمعونه القرائن فتكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية كما هو مذهب القاضي. فإذا وقعت مجردة عن القرائن في كلام أهل الكلام و الفقه و الأصول و من يخاطب باصطلاحهم تحمل على المعاني الشرعية وفاقاً.

و أمّا في كلام الشارع فعندنا تحمل عليها إذ الظاهر أن يتكلم باصطلاحه، و هذه المعاني هي الحقائق بالقياس إليه. و عند القاضي تحمل على معانيها اللغوية لأنها غير موضوعة من جهة الشارع، فهو يتكلم على قانون اللغة، فإن القاضي ينفي كونها حقائق شرعية زاعماً أنّها مجازات لغوية. و الحق أنه لا ثالث لهما فإنه ليس النزاع في أنّها هل هي بوضع من الشارع على أحد الوجهين و هو مذهب المعتزلة و الفقهاء أو لا فيكون مجازات لغوية، و هو مذهب القاضي فلا ثالث لها حينئذ. و منهم من زعم أن مذهب القاضي أنّها مبقاة

على حقائقها اللغوية فتصير المذاهب ثلاثة، كونها حقائق لغوية و كونها مجازات لغوية و كونها حقائق شرعية. و إن شئت الزيادة على هذا القدر فارجع إلى العضدى و حواشيه.

و منها المفهوم المستقل الملحوظ بالذات كمفهوم الاسم و هذا المعنى من اصطلاحات أهل العربية أيضا. قال السيد السند قد تستعمل الحقيقة بهذا المعنى فى بعض استعمالاتهم كذا فى الأطول فى بحث الاستعارة التبعية.

و منها الماهية بمعنى ما به الشئ هو هو و تسمى بالذات أيضا. و الحقيقة بهذا المعنى أعم من الكلية و الجزئية و الموجودة و المعدومة.

و أيضا إن الباء فى به للسببية و الضميران للشئ، فالمعنى الأمر الذى بسببه الشئ ذلك الشئ، و لو قيل ما به الشئ هو لكان أخصر. إن قلت هذا صادق على العلة الفاعلية فإن الإنسان مثلا إنما يصير إنسانا متميزا عما عداه بسبب الفاعل و إيجاد ضرورة أن المعدوم لا يكون إنسانا بل لا يكون ممتازا عن غيره. قلت الفاعل ما بسببه الشئ موجود فى الخارج لا ما به الشئ ذلك الشئ، فإن أثر الفاعل إما نفس ماهية ذلك الشئ مستتبا له استتباع الضوء للشمس، و العقل ينتزع عنها «١» الوجود و يصفها به على ما قال الإشراقيون و غيرهم القائلون بأن الماهية مجعولة، فإنهم ذهبوا إلى أن الماهية هى الأثر المترتب على تأثير الفاعل. و معنى التأثير الاستتباع ثم العقل ينتزع منها الوجود و يصفها به. مثلا ماهية زيد يستتبعها الفاعل فى الخارج ثم يصفها العقل بالوجود و الوجود ليس إلا اعتباريا عقليا انتزاعيا، كما أنه يحصل من الشمس أثر فى مقابقتها من الضوء المخصوص، و ليس هاهنا ضوء منفرد فى نفسه يجعل متصفا بالوجود، لكن العقل يعتبر الوجود و يصفه به فيقال وجد الضوء بسبب الشمس.

(١) منها (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٨٦

و أمّا الماهية باعتبار الوجود لا من حيث نفسها و لا من حيث كونها تلك الماهية على ما ذهب إليه المشائيون و غيرهم القائلون بأن الماهية ليست مجعولة، فإنهم قالوا أثر الفاعل ثبوت الماهية فى الخارج و وجودها فيه بمعنى أنه يجعل الماهية متصفة به فى الخارج، و أمّا الماهية فهى أثر له باعتبار الوجود لا من حيث هى، بأن يكون نفس الماهية صادرة عنه، و لا من حيث كونها تلك الماهية ماهية. فعلى كلا التقديرين أثر الفاعل الشئ الموجود فى الخارج إما بنفسه و إما باعتبار الوجود لا كون الشئ ذلك الشئ ضرورة أنه لا مغايرة بين الشئ و نفسه. فإن قلت الشئ بمعنى الموجود فيرد الإشكال المذكور. قلت لا نسلم ذلك بل هو بالمعنى اللغوي، أعنى ما يصح أن يعلم و يخبر عنه و لو مجازا. و إن سلمنا بناء على أن الأصل فى التعريفات الحقيقة و الاحتراز عن المجاز و إن كان مشهورا ففرق بين ما به الموجود موجود فإنه فاعل و بين ما به الموجود ذلك الموجود فإنه الماهية، إذ لا مدخل للفاعل فى كون هذا الموجود الممتاز بهذا الموجود الممتاز، بل تأثيره إما فى نفسه أو فى اتصافه بالوجود على ما عرفت. فإن قلت لا مغايرة بين الشئ و ماهيته حتى يتصور بينهما سببية. قلت هذا من ضيق العبارة و المقصود أنه لا يحتاج الشئ فى كونه ذلك الشئ إلى غيرها. و هذا كما قالوا الجوهر ما يقوم بنفسه إذ لا مغايرة بين الشئ و نفسه حتى يتصور القيام بينهما. و قد يجعل الضمير الثانى للموصول فالمعنى الأمر الذى بسببه الشئ هو ذلك الأمر بمعنى أنه لا يحتاج فى ثبوت ذلك الأمر له إلى غير ذلك الأمر، فلا يرد الإشكال بالفاعل، لكن ينتقض ظاهر التعريف بالعرضى، إذ الضاحك ما به الإنسان ضاحك. لكن لما كان مآل التعريف على ما قلنا هو أن لا يحتاج فى كونه ذلك الأمر إلى غير ذلك الأمر فلا نقض بالحقيقة، لكن بقى الانتقاض بالذاتى بمعنى الجزء ظاهرا و باطنا لأن الإنسان فى كونه ناطقا لا يحتاج إلى أمر غير الناطق، لأن ثبوته له غير معلل بشئ.

و يمكن أن يقال المقصود تعريف الماهية بحيث يمتاز عن العرضى. و لذا ذكر بعض الفضلاء من «١» أنه جرت عادة القوم فى ابتداء مبحث الأمور العامية ببيان الفرق بين الماهية و عوارضها دون ذاتياتها، لأنه قد تشبه الماهية بالعوارض فيما إذا عرض الشئ لنفسه

كالكلي للكلي، بخلاف الذاتيات فإنه لا اشتباه بين الكلّ و الجزء فتدبر. هذا كله خلاصة ما حققه المولوى عبد الحكيم فى حاشية الخيالى.

وقال المولوى عصام الدين فى حاشية شرح العقائد إنّ الضمير الأول ضمير فصل لإفادة أنّ ما به الشىء ليس إلّا الشىء و ليس راجعا إلى الشىء. فالمعنى ما به الشىء هو الشىء أعنى أمر باعتباره مع الشىء يكون الشىء هو الشىء و لا يثبت بإثباته للشىء إلّا نفسه بخلاف الجزء و العارض، فإنه باعتباره مع الشىء و إثباته للشىء يكون الشىء غيره، فإنّك إذا اعتبرت مع الإنسان الإنسان «٢» لا يكون الإنسان إلّا إنسانا، و لو اعتبرت معه الناطق يكون الإنسان الناطق، و لو اعتبرت معه الضاحك يكون الإنسان الضاحك. و بهذا التحقيق سهل عليك ما صعب على كل ناظر فيه من التمييز بين ماهية الشىء و علته بهذا التعريف و نجوت عن «٣» تكلفات. و اندفع أيضا أنّ أحد الضميرين زائد، و يكفى ما به الشىء هو، و أنه

(١) من (م).

(٢) الانسان (م).

(٣) من (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٨٧

يرد بالذاتى، و أنّ كلمة الباء الدالة على السببية تقتضى الاثنية، انتهى و هذا حسن جدّا. اعلم أنّ الحقيقة بهذا المعنى يستعملها الحكماء و المتكلمون و الصوفية.

التقسيم

قال المولوى عبد الرحمن الجامى فى شرح الفصوص فى الفص الأول: إنّ الحقائق عند الصوفية ثلاث. الأولى حقيقة مطلقة فعالة واحدة عالية واجبة وجودها بذاتها و هى حقيقة الله سبحانه. و الثانية حقيقة مقيدة منفعلة سافلة قابلة للوجود من الحقيقة الواجبة بالفيض و التجلى و هى حقيقة العالم. و الثالثة حقيقة أحدية جامعة بين الإطلاق و التقييد و الفعل و الانفعال و التأثير و التأثر فهى مطلقة من وجه مقيدة من آخر، فعالة من جهة منفعلة من أخرى. و هذه الحقيقة أحدية جمع الحقيقتين، و لها مرتبة الأولى و الآخريّة، و ذلك لأنّ الحقيقة الفعالة المطلقة فى مقابلة الحقيقة المنفعلة المقيدة، و كل متفرقتين «١» فلا بد لهما من أصل هما فيه واحد و هو فيهما متعدد مفصل.

و ظاهريّة هذه الحقيقة هى المسماة بالطبيعة الكلية الفعالة من وجه و المنفعلة من آخر، فإنّها تتأثر من الأسماء الإلهية و تؤثر فى موادها. و كلّ واحد من هذه الحقائق الثلاث حقيقة الحقائق التى تحتها انتهى. و للحقيقة بهذا المعنى تقسيمات آخر تجيء فى لفظ الماهية. و بعض ما يتعلّق بهذا المقام يجيء فى لفظ الذات أيضا.

و منها الماهية باعتبار الوجود فعلى هذا لا تناول المعدوم، و إطلاق الحقيقة بهذا المعنى أكثر من إطلاقها بمعنى الماهية مطلقا. قال شارح الطوالع و شارح التجريد إنّ الحقيقة و الذات تطلقان غالبا على الماهية مع اعتبار الوجود الخارجى كليه كانت أو جزئية انتهى. فعلى هذا لا يقال ذات العنقاء و حقيقتها كذا بل ماهيتها كذا. و منها ما هو مصطلح الصوفية فى كشف اللغات الحقيقة: عند الصوفية ظهور ذات الحقّ بدون حجاب التعينات و محو الكثرة الموهومة فى نور الذات. انتهى كلامه «٢». و فى مجمع السلوك أمّا الحقّ و الحقيقة فى اصطلاح مشايخ الصوفية فالحق هو الذات و الحقيقة هى الصفات. فالحق اسم الذات و الحقيقة اسم الصفات. ثم إنهم إذا أطلقوا ذلك أرادوا به ذات الله تعالى و صفاته خاصة، و ذلك لأنّ المريد إذا ترك الدنيا و تجاوز عن حدود النفس و الهوى و دخل

فى عالم الإحسان يقولون دخل فى عالم الحقيقة و وصل إلى مقام الحقائق، و إن كان بعد عن عالم الصفات و الأسماء، فإذا وصل إلى نور الذات يقولون وصل إلى الحق و صار شيخا لائقا للاقتداء به، و قلما يستعملون ذلك فى ذوات آخر و فى صفاتهم لأن مقصودهم الكلى هو التوحيد. و قال الديلمى الحقيقة عند مشايخ الصوفية عبارة عن صفات الله تعالى و الحق ذات الله تعالى. و قد يريدون بالحقيقة كل ما عدا عالم الملكوت و هو عالم الجبروت. و الملكوت عندهم عبارة من «٣» فوق العرش إلى تحت الثرى و ما بين ذلك من الأجسام و المعانى و الأعراض.

و الجبروت ما عدا الملكوت. و قال بعضهم الكبار و أما عالم الملكوت فالعبد له اختيار فيه ما دام فى هذا العالم، فإذا دخل فى عالم الجبروت صار مجبوراً على أن يختار ما يختار الحق و أن يريد ما يريد، لا يمكنه مخالفته أصلاً انتهى. و قيل الحقيقة هى التوحيد و قيل

(١) متفرقة (م، ع).

(٢) حقيقت نرد صوفيه ظهور ذات حق است بى حجاب تعينات و محو كثرات موهومه در نور ذات انتهى.

(٣) عن (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٨٨

هى مشاهدة الربوبية و يجىء فى لفظ الطريقة ما يزيد على هذا.

حقيقة الحقائق:

[فى الانكليزية] Truth of truthes, unique and universal self

[فى الفرنسية] Verite des verites. le soi unique et universel

عند الصوفية هى الجمع. و عن الشيخ عبد الرزاق الكاشى: إن حقيقة الحقائق هى الذات الأحديّة الجامعة لجميع الحقائق، و تلك التى تدعى حضرة الجمع و حضرة الوجود «١».

الحقيقة القاصرة:

[فى الانكليزية] Figurative meaning

[فى الفرنسية] Sens figure

هى عند أهل العربية استعمال اللفظ فى جزء معناه كما فى التجريد. و الأكثرون على أنها مجاز، كذا ذكر المولوى عبد الحكيم فى حواشى الخيالى فى شرح قول الشارح المتوحد بجلال الذات فى شرح الخطبة. كما أن الأمر حقيقة فى الوجوب، و الوجوب عبارة عن جواز الفعل مع حرمة الترك. فإذا استعمل فى معنى التدب و هو عبارة عن جواز الفعل مع رجحانه، أو استعمل فى معنى الإباحة و هو جواز الفعل مع جواز الترك، فهو عند البعض حقيقة قاصرة لأنّ كلا- منهما مستعمل فى بعض معنى الوجوب. و الأكثرون على أنه مجاز لأنّه جاوز أصله و هو الوجوب، لأنّ الوجوب جواز الفعل مع حرمة الترك، و الإباحة جواز الفعل و الترك، و التدب رجحان الفعل مع جواز الترك، فكان لكل واحد منها معان متباينة هكذا فى كتب الأصول.

الحقيقى:

[في الانكليزية] Real, effective, true

[في الفرنسية] Reel, effectif, veritable

يطلق على معان. منها الصفة الثابتة للشيء مع قطع النظر عن غيره موجودة كانت أو معدومة، ويقابله الإضافي بمعنى الأمر النسبي للشيء بالقياس إلى غيره. و منها الصفة الموجودة و يقابله الاعتباري الذي لا تحقق له، سواء كان معقولا بالقياس إلى غيره أو مع قطع النظر عن الأغير. و أما ما ذكره السيكاكي حيث جعل الحقيقي مقابلا لما هو اعتباري و نسبي فضعيف، لأنَّ الحقيقي ليس له معنى يقابل الاعتباري و النسبي بمعنى ما لا يكون اعتباريا و لا نسبيا، كذا في الأطول في بحث التشبيه في تقسيم وجه التشبيه إلى الحقيقي و الإضافي. و منها ما هو قسم من القضية الشرطية المنفصلة. قال المنطقيون الشرطية المنفصلة التي اعتبر فيها التنافي في الصدق و الكذب أي في التحقق و الانتفاء معا تسمى حقيقية، كقولنا إنا أن يكون هذا العدد زوجا و إنا أن يكون فردا. و منها قضية يكون الحكم فيها على الأفراد الخارجية المحققة و المقدرة موجهة كانت أو سالبة، كليه كانت أو جزئية. و إنما سميت حقيقية لأنها حقيقة القضية، أي و هي المتبادر عن مفهوم القضية عند الإطلاق فكأنها هي حقيقة القضية.

قال المنطقيون فالحكم في الحقيقية ليس على الأفراد الموجودة في الخارج فقط، بل على كل ما قدر وجوده من الأفراد الممكنة، سواء كانت موجودة في الخارج أو معدومة فيه، فخرج الأفراد الممتنع. فمعنى قولنا كل ج ب، كل ما لو وجد كان ج من الأفراد الممكنة، فهو بحيث لو وجد كان ب، هكذا ذكر المتأخرون. و لما اعتبر في هذا التفسير في عقد الوضع الاتصال و كذا في عقد الحمل فسيره صاحب الكشف و من تبعه، فقالوا معنى قولنا كل ما لو وجد كان ج فهو بحيث لو وجد كان ب أن كل ما هو ملزوم لج فهو ملزوم لب. و قال الشيخ: معناه كل ما

(١) و از شيخ عبد الرزاق كاشي منقول است كه حقيقه الحقائق ذات احديت است كه جامع جميع حقائق است و آن را حضرت جمع و حضرت وجود ميخوانند.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٨٩

يمكن أن يصدق ج عليه بحسب نفس الأمر بالفعل فهو ب بحسب نفس الأمر. ثم تعميم [الأفراد] «١» الخارجية بالمحقة للاحتراز عن [القضية] «٢» الخارجية، و هي قضية يكون الحكم فيها على الأفراد الخارجية المحققة فقط، فيكون معنى قولنا كل ج ب على هذا التقدير كل ج موجود في الخارج ب في الخارج. و صدقها يستلزم وجود الموضوع في الخارج محققا بخلاف الحقيقية، فإنها تستلزم وجوده في الخارج محققا أو مقدرا. فإن قولنا كل عناق طائر ليس الحكم فيها مقصورا على أفراده الموجودة في الخارج محققا بل عليها و على أفراد المقدرة الوجود أيضا. و اعتبار إمكان «٣» الأفراد للاحتراز عن الذهنية و هي قضية يحكم فيها على الأفراد الموجودة في الذهن فقط.

فمعنى كل ج ب على هذا التقدير كل ج في الذهن فهو ب في الذهن فقد انقسمت القضايا إلى ثلاثة أقسام.

و المشهور تقسيمها إلى الحقيقية و الخارجية باعتبار أنهما أكثر استعمالا في مباحث العلوم لا باعتبار الحصر فيهما. قيل الأولى أن تجعل الحقيقية «٤» شاملة للأفراد الذهنية و الخارجية المحققة و المقدرة و لا تختص بالأفراد الخارجية المحققة و المقدرة لتشتمل القضايا الهندسية و الحسابية، فإن الحكم فيها شامل للأفراد الذهنية أيضا.

فنقول أحوال الأشياء على ثلاثة أقسام.

قسم يتناول الأفراد الذهنية و الخارجية المحققة و المقدرة. و هذا القسم يسمى بلوازم الماهيات كالزوجية للأربعة و الفردية للثلاثة و تساوي الزوايا الثلاث في المثلث للقائمتين. و قسم يختص بالوجود في الذهن كالكلية و الجزئية و الذاتية و العرضية و نحوها. و قسم يختص بالوجود الخارجي كالحركة و السكون، فينبغي أن تعتبر ثلاث قضايا، إحداها ما يكون الحكم فيها على جميع أفراد الموضوع

ذهنيا كان أو خارجيا محققا أو مقدرًا كالقضايا الهندسية والحسابية، وتسمى هذه حقيقية. و ثانيها ما يكون الحكم فيها مخصوصا بالأفراد الخارجية مطلقا محققا أو مقدرًا كقضايا الحكمة الطبيعية وتسمى هذه القضية قضية خارجية. و ثالثها أن يكون الحكم فيها مخصوصا بالأفراد الذهنية وتسمى هذه قضية ذهنية كالقضايا المستعملة في المنطق.

و هاهنا أبحاث تركناها حذرا من الإطناب، فمن أراد الأطلاع عليها فليرجع إلى شرح الشمسية و حواشيه و شرح المطالع. و أما القضية التي يحكم فيها مخصوصا بالأفراد الخارجية الموجودة المحققة فقط دون المقدرة فليست معتبرة في العلوم، و لا يبحث عنها فيها، لأنّ البحث عنها يرجع إلى البحث عن الجزئيات، و الجزئيات لا يبحث عنها في العلوم لوجهين. الأول أنها غير متناهية بمعنى أنها لا يمكن ضبطها و إحاطتها، و لا يتصور حصرها لأنها توجد واحدة بعد واحدة و كذا تعدم. و الثاني أنها متغيرة متجددة لتوالي أسباب التغير عليها فلا يمكن ضبط أحوالها، هكذا في حواشي السلم. و منها مقابل المجازي يقال هذا المعنى حقيقي و ذاك مجازي. و منها ما هو غير ذلك كما يقال: كل من المذكر و المؤنث حقيقي و لفظي، و التعريف إما حقيقي أو لفظي، و كل من الشهر و السنة حقيقي و وسطي و اصطلاحى و نحو ذلك.

(١) [الأفراد] (م، ع).

(٢) [القضية] + (م، ع).

(٣) خارجية (م، ع).

(٤) الحقيقة (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٩٠

الحقيقة العقلية «١»:

[في الانكليزية] Rational truth

[في الفرنسية] Verite rationnelle

إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر، كذا قال الخطيب في التلخيص، فالمراد بالإسناد النسبة سواء كانت تامة أو لا. كما يدل عليه قوله أو معناه، فإن المراد بمعنى الفعل اسم الفاعل و اسم المفعول و الصفة المشبهة و المصدر و اسم التفضيل و الظرف. و لا شك أن إسناد بعضها لا يلزم أن يكون تامة. و الأولى أن يقال أو ما في معناه لأن معنى الفعل في الاصطلاح يقابل شبه الفعل، و هو ما يفيد معنى الفعل، و لا يشاركه في التركيب. و لا يبعد أن يجعل المنسوب نحو أ تميمي أبوه داخلا في معنى الفعل. و احتراز به عما ليس المسند فيه فعلا أو معناه نحو الحيوان جسم فإنه ليس بحقيقة و لا مجاز. و قوله إلى ما هو له أى إلى شىء هو أى الفعل أو معناه له أى لذلك الشىء. و أفراد ضمير هو باعتبار أحد الأمرين و ذلك الشىء أعم من أن يكون الفعل أو معناه صادرا عنه، كما فى ضرب زيد عمروا أو لا، كما فى انقطع الجبل، و سلك الجبل على صيغة المجهول، و لذا لم يقل ما هو عنه.

و معنى كونه له أن حقه أن يسند إليه فى مقام الإسناد سواء كانت النسبة للنفى أو للإثبات، لا. أن يكون قائما به كما قال المحقق التفتازانى حتى لا يشكل بقولنا ما قام زيد، لأن القيام حقه أن يسند إلى زيد فى مقام نفيه عنه، بخلاف ما صام نهاري فإن الصوم حقه أن يسند إلى المتكلم فى مقام نفيه عنه لا. إلى نهاره فهو مجاز عقلى، نعم حقه أن يسند إلى النهار فى مقام قصد النفى عنه أى عن النهار، و حينئذ ذلك الإسناد حقيقة فاحفظه فإنه من الدقائق.

و يمكن أن يجعل ضمير هو إلى ما و ضمير له إلى الفعل أو معناه. و كون الشىء للفعل أو معناه بمعنى أن حق الشىء أن يسند الفعل أو معناه إليه، لكن جعل الفعل و ما فى معناه للذات أعذب من العكس. و لما كان المتبادر ما هو له فى الواقع و حينئذ يخرج عن

التعريف قول الجاهل أنبت الربيع البقل قيده بقوله عند المتكلم، فيشتمل التعريف ما هو له في الواقع و الاعتقاد جميعا كقول المؤمن أنبت الله البقل، و ما هو له في اعتقاد المتكلم فقط كقول الجاهل أنبت الربيع البقل، لكنه بعد يتبادر منه ما هو له في اعتقاد المتكلم في الواقع، فيخرج منه قول المعتزلي خلق الله الأفعال كلها مخفيا مذهبه.

فقيده ثانيا بقوله في الظاهر، أى فيما يفهم من ظاهر كلامه ليشمله أيضا. و من أمثلة الحقيقة العقلية قولك جاء زيد حال كونك عالما بعدم مجيئه. و مما ينبغي أن يعلم أن المراد بالإسناد إلى ما هو له الإسناد إلى ما هو له من حيث أنه ما هو له إذ قد يكون الشيء ما هو له باعتبار غير ما هو له باعتبار آخر. أما في النفي فقد عرفت في قولنا ما صام نهاري. و أما في الإثبات فكما في قول الخنساء «٢» تصف ناقة:

فإنما هي إقبال و إدار

إذ معناه على ما قال الشيخ عبد القاهر أن الناقة لكثرة إقبالها و إدارها كأنها تجسمت منهما، فالمجاز في إسناد الإقبال لأنه و إن كان لها من

(١) تتبع هذه الفقرة بحسب تقسيمات التهانوى عنوان و موضوع المجاز، و هي تفصيل له، و أفردت مفصولة ضمن عنوان الحقيقة العقلية.

(٢) هي تماضر بنت عمرو بن الحارث بن الشريد الرياحية السلمية. توفيت عام ٢٤ هـ / ٦٤٥ م. أشهر شواعر العرب. من أهل نجد. مخضرمة بين الجاهلية و الاسلام. و أسلمت و مات بنوها الأربعة في معركة القادسية. لها ديوان شعر مطبوع. الاعلام ٨٦ / ٢، معاهد التنصيص ٣٤٨ / ١، الشعر و الشعراء ١٢٣، الدر المنثور ١٠٩، اعلام النساء ٣٠٥ / ١، خزائن البغدادي ٢٠٨ / ١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٩١

حيث القيام بها لكنه ليس لها من حيث الحمل و الاتحاد، فأقبلت الناقة حقيقة و هي إقبال مجاز. و لو قيل الإقبال بمعنى مقبل حتى يكون المجاز في الكلمة، أو جعل التقدير ذات إقبال حتى يكون مجاز الحذف لكان مغسولا من الفصاحة هذا، لكن هذا المثال عند المصنّف أعنى الخطيب من قبيل الواسطة بين الحقيقة و المجاز لأن المراد بما في قوله ما هو الملابس على ما صرح به، و هذا إسناد إلى المبتدأ، و المبتدأ ليس بملابس.

الحقيقة اللغوية «١»:

[في الانكليزية] Linguistic truth, linguistic justness

[في الفرنسية] Verite linguistique, justesse linguistique

هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في وضع به التخاطب و هي قسمان: مفردة و هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له الخ، و مركبة و هي المركب المستعمل فيما وضع له الخ.

و قولنا في وضع به التخاطب متعلق بوضع أو بالمستعمل بعد تقييده بقولنا فيما وضع له.

و معنى الظرفية اعتبار الوضع الذي به التخاطب أى المستعمل فيما وضع له باعتبار وضع به التخاطب و نظر إليه. و الوضع أعم من اللغوى و الشرعى و العرفى الخاص و العام. فهذا أولى مما قيل في اصطلاح به التخاطب، إذ لا يطلق الاصطلاح في الاصطلاح على الشرع و العرف و اللغة بل هو العرف الخاص. فاحترز بقيد المستعمل عن اللفظ قبل الاستعمال فإنه لا يسمى حقيقة و لا مجازا. و قولنا فيما وضع له على ما قال الخطيب عن شيئين: أحدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطا كقولك خذ هذا الفرس مشيرا به إلى كتاب بين يديك، فإن لفظ الفرس هاهنا قد استعمل في غير ما وضع له و ليس بحقيقة، كما أنه ليس بمجاز. و الثانى المجاز الذى لم

يستعمل فيما وضع له لا في وضع به التخاطب و لا في غيره كالأسد في الرجل الشجاع. و قيل معنى استعمال اللفظ في الموضوع له أو غيره طلب دلالة عليه و إرادته منه، فمجرد الذكر لا يكون استعمالاً، إذ لا اعتداد بالاستعمال من غير شعور، فخرج الغلط مطلقاً من قيد المستعمل. و بقولنا في وضع به التخاطب خرج القسم الآخر من المجاز و هو ما يستعمل فيما وضع له لا في وضع به التخاطب كلفظ الصلاة يستعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازاً إذ لم يوضع في هذا العرف للدعاء بل في اللغة. ثم المراد بالوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه فخرج المجاز، إذ فيه تعيين للدلالة على معنى بالقرينة كما يجيء في محله. و لا يخرج المشترك إذ تعيينه لكل من معانيه للدلالة عليه بنفسه و القرينة إنما احتيج إليها لمعرفة المراد. و كذا لا يخرج الحرف فإنه إما موضوع لجزئيات مخصوصة باعتبار اندراجها تحت أمر كلي كما هو مذهب المتأخرين، أو موضوع لمفهوم لا يستعمل أبداً إلا في جزئي من جزئياته كما هو المستفيض، كذا قال صاحب الأطول. ثم نقول كما لا بدّ للنحوي من ضبط ما يجرى في الأصوات المشاركة للكلمات في كثرة الدوران على الألسنة في المحاورات حتى نزلوها منزلة الأسماء المبنية و ضبطها فيما بينها، كذلك لا بدّ لصاحب البيان من الالتفات إلى دقائق و سرائر تتعلق بها، فإنّ البلغاء أيضاً يتداولونها تداول المجازات الدقيقة، فيقال للمرائي لفعلة المعجب به و هو في غاية الدناءة وى تعجبا تهكما، و يخاطبون بالنازل عن درجة العقلاء الملحق بالحيوانات بأصوات يخاطب بها الحيوان تنزيلاً [له] «٢» منزلة الحيوان، فيجب أن

(١) تتبع هذه الفقرة بحسب تقسيمات التهانوي عنوان و موضوع المجاز، و هي تفصيل له، و أفردت مفضولة ضمن عنوان الحقيقة اللغوية.

(٢) له (+ م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٩٢

يجعل تعريف الحقيقة و المجاز شاملاً لها حتى أكاد اجترئ على أن أقول المراد بالكلمة أعّم من الكلمة حقيقة أو حكماً، و كذا بما وضع له و غير ما وضع له انتهى.

اعلم أنّهم اختلفوا في كون المركبات موضوعة. فمن قال بأنها ليست موضوعة قال إنّ الحقيقة لا تطلق على المجموع المركب. و من قال بوضعها قال بإطلاقها عليه، هكذا يستفاد من بعض حواشي المطول و اختار صاحب الأطول القول الأخير حيث قال ثم نقول كثيراً ما تستعمل الهيئة في غير ما وضعت له فتخصيص الحقيقة و المجاز بالكلمة يفوت البحث عن سرائر تتعلق بالهيئات، فينبغي تقسيم الحقيقة إلى المفرد و المركب، و تعريف المفرد منها بالكلمة المستعملة فيما وضعت له الخ على طبق تقسيم المجاز. و ستعرف لذلك زيادة توضيح في بيان المجاز المركب.

الحكاية:

[في الانكليزية] Narrative.tale,narration.Recit.conte.narration.anecdote

بالكسر في اللغة بازگفتن از چیزی - اعادة الكلام عن شيء - كما في الصراح.

و معنى حكاية الحال الماضية في عرف العلماء أن يفرض أنّ ما كان في الزمان الماضي واقع في هذا الزمان. فقد يعبر عنه بلفظ المضارع، و قد يعبر عنه بلفظ اسم الفاعل، و ليس معناها أنّ اللفظ الذي في ذلك الزمان يحكى الآن على ما يلفظ به، كما في قولهم دعنى من تمرتان على ما زعمه السيد الشريف في حواشى شرح المفتاح، بل المقصود حكاية المعنى. و إنّما يفعل هذا في الفعل الماضي المستغرب كأنك تحضره للمخاطب و تصوّره ليتعجب عنه كما تقول رأيت الأسد فأخذ السيف فأقتله و هذا المعنى أخذه المحقق التفتازاني من كلام الكشاف حيث قال و معنى حكاية الحال الماضية أن يقدر أن ذلك الماضي واقع في حال التكلّم كما في

قوله تعالى: قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ ﴿١﴾ و قد استحسنه الرضى. و ذكر الأندلسى أن معناها أن تقدّر نفسك كأنك موجود فى ذلك الزمان، أو تقدّر ذلك الزمان كأنه موجود الآن. هذا كله خلاصة ما ذكره الفاضل الجلبى فى حواشى المطول فى بحث الحال. أقول اعلم أن العدول من الماضى إلى المضارع لإفادة استحضار صورة ما مضى لأنّ المضارع ممّا يدلّ على الحال الذى من شأنه أن يشاهد، فكأنّه تستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة الماضيه العجيبه ليشاهدها الحاضرون، و لا يفعل ذلك إلّا فى أمر يهتم بمشاهدته لغرابه أو فظاعه أو تنبيه أو تحسين أو تقييح أو تهويل أو تعظيم أو إهانته أو غيرها كما فى قوله تعالى: فَتَثِيرُ سَحَابًا ﴿٢﴾ بعد قوله تعالى وَ اللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ ﴿٣﴾ استحضارا لتلك الصورة البديعه الداله على القدره القاهره و الحكمة الباهره، يعنى صورة السحاب مسخرا بين السماء و الأرض على الكيفيه المخصوصه و الانقلابات المتفاوته هكذا فى المطول فى بحث لو.

الحكّه:

[فى الانكليزيه] Itching

[فى الفرنسيه] Demangeaison

بالكسر كل ما يحك كالجرب و نحوه.

و حكّه الأنف هو أن يجد الإنسان فى أنفه عند استنشاق الهواء البارد حرقه لذاعه تبلغ إلى دماغه و تدمع منها عيناه، و ربّما وجدها من غير استنشاق الهواء البارد كذا فى بحر الجواهر.

و فى الآقسرائى و شرح القانونجه الفرق بين

(١) البقره / ٩١.

(٢) الروم / ٤٨.

(٣) فاطر / ٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٩٣

الحكّه و الجرب أن الجرب بثور صغار بعضها و كبار بعضها، مختلفه فى الرطوبه و اليوسه و التقيح و غيره مع حكّه شديد، و الحكّه لا بشر معها.

الحكم:

إشارة

[فى الانكليزيه] Verdict,judgement,gouvernement,power

[فى الفرنسيه] Verdict,jugement,gouvernement,pouvoir

بالضم و سكون الكاف يطلق بالاشتراك أو الحقيقه و المجاز على معان. منها إسناد أمر إلى آخر إيجابا أو سلبا. و هذا المعنى عرفى، و حاصله أن الحكم نفس النسبه الخبريه التى إدراكها تصديق إيجابيه كانت أو سلبيه، و قد يعبر عن هذا المعنى بوقوع النسبه و لا وقوعها، و قد يعبر عنه بقولنا إن النسبه واقعه أو ليست بواقعه، و هذا المعنى من المعلومات فليس بتصوّر و لا تصديق لأنهما نوعان مندرجان تحت العلم. فالإسناد بمعنى مطلق النسبه و الإيجاب الوقوع. و السلب اللاوقوع. و احترز بهما عمّا سوى النسبه الخبريه. و

توضيحه أنه قد حَقَّقَ أنّ الواقع بين زيد و القائم هو الوقوع نفسه أو اللاوقوع كذلك، و ليس هناك نسبة أخرى مورد الإيجاب و السلب، و أنّه قد يتصوّر هذه النسبة في نفسها من غير اعتبار حصولها أو لا حصولها في نفس الأمر، بل باعتبار أنّها تعلق بين الطرفين تعلق الثبوت أو الانتفاء، و تسمّى نسبة حكمية، و مورد الإيجاب و السلب و نسبة ثبوتية أيضا نسبة العام إلى الخاص أعني الثبوت لأنّه المتصوّر أولا، و قد تسمّى سلبية أيضا إذا اعتبر انتفاء الثبوت. و قد يتصوّر باعتبار حصولها أو لا حصولها في نفس الأمر، فإن تردّد فهو الشك و إن أذعن بحصولها أو لا- حصولها فهو التصديق. فالنسبة الثبوتية تعلق بها علوم ثلاثة اثنان تصوّريان أحدهما لا يحتمل النقيض و هو تصوّرها في نفسها من غير اعتبار حصولها و لا- حصولها. و ثانيهما يحتمله. و الثالث تصديقي فقد ظهر أنّ المعنى المذكور للحكم ليس أمرا مغايرا للوقوع و اللاوقوع. و أنّ معنى قولنا نسبة أمر بأمر و إسناد أمر إلى أمر تعلق أمر بأمر و قوعا كان أو لا و قوعا إن كان الإيجاب و السلب بمعنى الوقوع و اللاوقوع، و إن أريد بالإيجاب و السلب إدراك أنّ النسبة واقعة أو ليست بواقعة. فمعناه تعلق أمر بأمر سواء كان موردا للإيجاب أو موردا للسلب، فإنّ الإيجاب و السلب يطلق على كلا هذين المعنيين، كما صرح بذلك المحقق التفتازاني في حاشية العضدي. و أنّ معنى قولنا إدراك أنّ النسبة واقعة أو ليست بواقعة إدراك أنّ النسبة الثبوتية واقعة في نفس الأمر أو ليست بواقعة فيها. ثم هذا التقرير على مذهب من يقول إنّ الحكم ليس من مقولة الفعل. و أما من يقول بأنّ الحكم من مقولة الفعل كالإمام الرازي و المتأخرين من المنطقيين فالمناسب عندهم في تفسير الحكم بإسناد أمر إلى آخر إيجابا أو سلبا أن يقال إنّ الإسناد لغة بمعنى تكيه دادن چیزی به چیزی،- إضافة شيء إلى شيء- و في العرف ضم أمر إلى آخر، بحيث يفيد فائدة تامة. و قد يطلق بمعنى مطلق النسبة. فعلى الأول قولنا إيجابا أو سلبا بيان لنوعه، و على الثاني يفيد لإخراج ما سوى النسبة الخبرية، و الإيجاب لازم كردن و السلب ربودن كما في الصراح. و بالجملة فالمناسب على هذا أن يفسّر الإسناد و الإيجاب و السلب بمعان منبئة عن كون الحكم فعلا- و لا- يراد بالضم و بالنسبة التعلق بين الطرفين و بالإيجاب و السلب الوقوع [فعلا] «١» و اللاوقوع، إذ لو أريد ذلك لم يبق الحكم فعلا، و على هذا القياس قولنا الحكم هو الإيجاب و السلب أو الإيقاع و الانتزاع أو النفي و الإثبات فإنها مفسرة

(١) [فعلا] (+ م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٩٤

بالمعاني اللغوية المنبئة عن كون الحكم فعلا.

فالحكم على هذا إما جزء من التصديق كما ذهب إليه الإمام أو شرط له كما هو مذهب المتأخرين من المنطقيين، و يجيء في لفظ التصديق زيادة تحقيق لهذا.

و منها نفس النسبة الحكمية على ما صرح به الجلي في حاشية الخيالي بعد التصريح بالمعنى الأول. و هذا المعنى إنّما يكون مغايرا للأول عند المتأخرين الذاهيين إلى أن أجزاء القضية أربعة: المحكوم عليه و به و نسبة تقييدية مسماة بالنسبة الحكمية و وقوع تلك النسبة أولا و وقوعها الذي إدراكه هو المسمّى بالتصديق.

و أما عند المتقدمين الذاهيين إلى أن أجزاء القضية ثلاثة: المحكوم عليه و به و النسبة التامة الخبرية التي إدراكها تصديق فلا يكون مغايرا للمعنى الأول، لما عرفت من أنّ النسبة الحكمية ليست أمرا مغايرا للنسبة الخبرية.

و منها إدراك تلك النسبة الحكمية

و منها إدراك وقوع النسبة أولا و وقوعها المسمّى بالتصديق، و هذا مصطلح المنطقيين و الحكماء و قد صرح بكلا هذين المعنيين الجلي أيضا في حاشية الخيالي. و التباين بين هذين المعنيين أيضا إنّما يتصوّر على مذهب المتأخرين. قالوا الفرق بين إدراك النسبة الحكمية و إدراك وقوعها أولا و وقوعها المسمّى بالحكم هو أنّه ربّما يحصل إدراك النسبة الحكمية بدون الحكم، فإنّ المتشكك في النسبة الحكمية متردّد بين وقوعها و لا وقوعها، فقد حصل له إدراك النسبة قطعا و لم يحصل له إدراك الوقوع و اللاوقوع المسمّى

بالحكم فهما متغايران قطعاً. و أوجب بأنّ التردّد لا- يتقوم حقيقة ما لم يتعلّق بالوقوع أو اللاوقوع فالمدرّك في الصورتين واحد و التفاوت في الإدراك بأنّه إذعاني أو تردّدي. و بالجملة فيتعلّق بهذا المدرّك علماً علم تصوّري من حيث إنّ نسبة بينهما و علم تصديقي باعتبار مطابقتها للنسبة التي بينهما في نفس الأمر، و عدم مطابقتها إياها على ما مرّت الإشارة إليه في المعنى الأول. و أما على مذهب القدماء فلا فرق بين العبارتين إلّا بالتعبير. فمعنى قولنا إدراك النسبة و إدراك الوقوع و اللاوقوع على مذهبهم واحد إذ ليس نسبة سوى الوقوع و اللاوقوع، و هي النسبة التامة الخبرية. و أمّا النسبة التقييدية الحكمية المغايرة لها فمما لا ثبوت له كما عرفت. فعلى هذا إضافة الوقوع و اللاوقوع إلى النسبة بيانية. لكنّ هذا الإدراك نوعان: إذعاني و هو المسمّى عندهم بالحكم المرادف للتصديق و غير إذعاني و تسميته بالحكم عندهم محتمل غير معلوم، و يؤيد هذا ما ذكر السيّد السّند و المولوى عبد الحكيم في حواشى شرح الشمسية. و حاصله أنّ معنى قولنا إدراك وقوع النسبة أولاً وقوعها ليس أنّ يدرك معنى الوقوع أو اللاوقوع مضافاً إلى النسبة، فإنّ إدراكهما بهذا المعنى ليس حكماً بل هو إدراك مركّب تقييدي من قبيل الإضافة، بل معناه أنّ يدرك أنّ النسبة واقعة و يسمّى هذا الإدراك حكماً إيجابياً، أو أنّ يدرك أنّ النسبة ليست بواقعة و يسمّى هذا الإدراك حكماً سلبياً، أعنى معناه أنّ يدرك أنّ النسبة المدركة بين الطرفين أى المحكوم عليه و المحكوم به واقعة بينهما فى حدّ ذاتها مع قطع النظر عن إدراكنا إياها أو ليست بواقعة كذلك، و هو الإذعان بمطابقة النسبة الذهنية لما فى نفس الأمر أو فى الخارج، أعنى للنسبة مع قطع النظر عن إدراك المدرّك بل من حيث إنّها مستفادة من البدهة أو الحسّ أو النظر. فمآل قولنا إنّ النسبة واقعة أو ليست بواقعة.

و قولنا إنّها مطابقة واحدة و المراد به الحالة الإجمالية التي يقال لها الإذعان و التسليم المعبر عنه بالفارسية بگرویدن لا إدراك هذه القضية، فإنّه تصوّر تعلّق بما يتعلّق به التصديق يوجد فى

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٩٥

صورة التخيل و الوهم ضرورة أنّ المدرّك فى جانب الوهم هو الوقوع و اللاوقوع، إلّا أنّها ليست على وجه الإذعان و التسليم فظهر فساد ما توهمه البعض من أنّ الشكّ و الوهم من أنواع التصديق، و لا- التفصيل المستفاد من ظاهر اللفظ لأنّه خلاف الوجدان، و لاستلزامه ترتّب تصديقات غير متناهية. فقد ظهر أنّ الحكم إدراك متعلّق بالنسبة التامة الخبرية فإنّها لما كانت مشعرة بنسبة خارجية كان إدراكها على وجهين من حيث إنّها متعلّقة بالطرفين رابطة بينهما كما فى صورة الشكّ مثلاً. و من حيث إنّها كذلك فى نفس الأمر كما فى صورة الإذعان. و هذا هو الحكم و التصديق.

و إنّما قيل كون الحكم بمعنى إدراك وقوع النسبة أولاً وقوعها يشعر بأنّ المراد بالنسبة النسبة الحكمية لا النسبة التامة الخبرية لأنّ الحكم على تقدير كونها تامة هو إدراك نفسها ليس بشيء عند التحقيق، و إنّ أجزاء القضية ثلاثة المحكوم عليه و به و النسبة التامة الخبرية و هي نسبة واحدة هي اتحاد المحمول بالموضوع، أو عدم اتحاده به، و هو الحقّ عند المحققين، لا كما ذهب إليه المتأخرون من أنّ أجزاءها أربعة: المحكوم عليه و به و النسبة الحكمية و وقوعها أولاً- وقوعها و أنّ الاختلاف بين التصوّر و التصديق بحسب الذات و المتعلّق، فإنّ التصوّر لا يتعلّق عندهم به التصديق، فالتصديق عندهم إدراك متعلّق بوقوع النسبة أولاً وقوعها و التصوّر إدراك متعلّق بغير ذلك. و الحقّ عند المحققين أنّ التصوّر يتعلّق بما يتعلّق به التصديق أيضاً، فلا امتياز بين التصوّر و التصديق إلّا بحسب الذات و اللوازم كاحتمال الصدق و الكذب دون المتعلّق.

و اعلم أنّه ذكر السيّد الشريف أنّه يجوز أن يفسّر الحكم بالتصديق فقط و أن يفسّر بالتصديق و التكذيب، و هذا بناء على أنّ إذعان أنّ النسبة ليست بواقعة إذعان بأنّ النسبة السلبية واقعة.

فعلى هذا يجوز أن يعرف الحكم بإدراك الوقوع فقط و أن يعرف بإدراك الوقوع و اللاوقوع معاً.

الحكم سواء أخذ بمعنى التصديق أو بمعنى النسبة الخبرية ينقسم إلى شرعى وغير شرعى. فالشرعى ما يؤخذ من الشرع بشرط أن لا يخالف القطعيات بالنسبة إلى فهم الآخذ سواء كان مما يتوقف على الشرع بأن لا يدرك لو لا خطاب الشارع كوجوب الصلاة، أو لم يكن كوجوده تعالى وتوحيده، وهو ينقسم إلى ما لا يتعلّق بكيفية عمل ويسمى أصليا واعتقاديا وإلى ما يتعلّق بها ويسمى عمليا وفرعيا، وغير الشرعى ما لا يؤخذ من الشرع كالأحكام العقلية المأخوذة من مجرد العقل، والاصطلاحية المأخوذة من الاصطلاح. وأكثر ما ذكرنا هو خلاصة ما ذكره المولى عبد الحكيم فى حاشية الخيالى فى الخطبة و حاشية شرح الشمسية. ومنها المحكوم عليه.

ومنها المحكوم به. قال الجلبى فى حاشية المطول فى بحث التأكيد: إطلاق الحكم على المحكوم به متعارف عند النحاة كإطلاقه على المحكوم عليه انتهى. وهكذا ذكر السيد الشريف فى حاشية المطول. ومنها نفس القضية على ما ذكر الجلبى أيضا فى حاشية الخيالى، وهذا كما يطلق التصديق على القضية. ومنها القضاء كما يجيء فى لفظ الديانة.

وما ذكره الغزالي حيث قال: الحكم والقضاء والقدر: هو توجه الأسباب لجانب المسببات هو الحكم المطلق. وهو سبحانه وتعالى مسبب لجميع الأسباب المجمل منه والمفصل، وعن الحكم يتفرع القضاء والقدر. فإذن: التدبير كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٩٦

الإلهى هو أصل لوضع الأسباب لكى تتوجه نحو مسببات وهو الحكم الإلهى. وقيام الأسباب الكلية وظهورها مثل الأرض والسماء والكواكب والحركات المتناسبة لها وغير ذلك مما لا يتغير ولا يتبدل حتى يحين وقتها فذلك هو القضاء. ثم توجه الأسباب هذه للأحوال والحركات المتناسبة والمحدودة والمقدرة لجانب الأسباب، وحددت ذلك لحظة بلحظة فهو القدر. إذن فالحكم: هو التدبير الأزلى كله وأمره كلمح البصر. والقضاء: وضع كل الأسباب الكلية الدائمة. والقدر: هو توجيه هذه الأسباب الكلية لمسبباتها المعدودة بعدد معين فلا تزيد ولا تنقص «١». وكذا ذكر المولى عبد الحق المحدث فى ترجمه المشكاة فى باب الإيمان بالقدر.

ومنها خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين. هكذا نقل عن الأشعرى. وهذا المعنى مصطلحات الأصوليين. والخطاب فى اللغة توجيه الكلام نحو الغير ثم نقل إلى الكلام الذى يقع به التخاطب، وبإضافته إلى الله تعالى خرج خطاب من سواه إذ لا حكم إلا حكمه ووجوب طاعة النبي عليه السلام وأولى الأمر والسيد إنما هو بإيجاب الله تعالى إياها. والمراد بالخطاب هاهنا ليس المعنى اللغوى، اللهم إنما أن يراد بالحكم المعنى المصدرى، بل المراد به المعنى المنقول من الكلام المذكور لكن لا مطلقا بل الكلام النفسى، لأن اللفظى ليس بحكم بل دال عليه سواء أريد بالكلام الذى يقع به التخاطب الذى من شأنه التخاطب فيكون الكلام خطابا به أزليا كما هو رأى الأشعرى من قدم الحكم والخطاب بناء على أزلية تعلقات الكلام وتنوعه فى الأزل أمرا أو نهيا أو غيرهما، أو أريد به معناه الظاهر المتبادر أى الكلام الذى يقع به التخاطب بالفعل، وهو الكلام الذى قصد منه إفهام من هو متهمى لفهمه كما ذهب إليه ابن القطن «٢» من أن الحكم والخطاب حادثان بناء على حدوث تعلقات الكلام وعدم تنوعه فى الأزل، وهذا معنى ما قال إن الحكم والخطاب حادثان بل جميع أقسام الكلام مع قدمه فهو لا يسمى الكلام فى الأزل خطابا. ومعنى تعلقه بأفعال المكلفين تعلقه بفعل من أفعالهم لا بجميع أفعالهم على ما يوهم إضافة الجمع من الاستغراق، وإلا لم يوجد حكم أصلا إذ لا خطاب يتعلّق بجميع الأفعال فيشمل خواص النبي صلى الله عليه وآله وسلم أيضا كإباحه ما فوق الأربع من النساء.

لا يقال إذا كان المراد بالخطاب الكلام النفسى ولا شك أنه صفة واحدة فيتحقق خطاب واحد متعلق بجميع الأفعال لأننا نقول الكلام وإن كانت صفة واحدة لكن ليس خطابا إلا

(١) حكم است و قضا است و قدر است متوجه کردن اسباب بجانب مسببات حكم مطلق است و وی سبحانه تعالی مسبب همه اسباب است مجمل و مفصل و از حكم منشعب و متفرع میگردد قضا و قدر پس تدبیر الهی اصل وضع اسباب را تا متوجه گردد جانب مسببات حكم اوست و قائم کردن اسباب کلیه و پیدا کردن آن مثل زمین و آسمان و کواکب و حرکات متناسبه آن و جز آنکه متغیر و متبدل نمی شود و منعدم نمی گردد تا وقتی که اجل آن در رسد قضا است و متوجه گردانیدن این اسباب باحوال و حرکات متناسبه محدوده و مقدره محسوبه بجانب مسببات و حادث گشتن آن لحظه به لحظه قدر است پس حكم تدبیر اولی کل و امر اوست کلمح البصر و قضا وضع کل مر اسباب کلیه دائمة را و قدر توجیه این اسباب کلیه بمسببات معدوده بعدد معین که زیاده و نقصان نگردد. ازینجا است که هیچ چیز از قضا و قدر وی تعالی بیرون نرود و زیادت و نقصان نه پذیرد.

(٢) هو علی بن محمد بن عبد الملك الکتامی الحمیری الفاسی، أبو الحسن ابن القطان. ولد عام ٥٦٢ هـ / ١١٦٧ م و توفي عام ١٢٣٠ م. من حفاظ الحديث و نقدته. مناظر جيد. له عدة مؤلفات هامة. الاعلام ٣٣١ / ٤، جذوة الاقتباس ٢٩٨، شذرات الذهب ١٢٨ / ٥، معجم المطبوعات ٢١٥.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٩٧

باعتبار تعلقه، و هو متعدّد بحسب المتعلقات، فلا يكون خطاب واحد متعلقا بالجميع، و خرج بقوله المتعلق بأفعال المكلفين الخطابات المتعلقة بأحوال ذاته و صفاته و تنزيهاته و غير ذلك ممّا ليس بفعل المكلف كالقصاص. و اعترض على الحدّ بأنه غير مانع إذ يدخل فيه القصاص المبينة لأفعال المكلفين و أحوالهم و الأخبار المتعلقة بأعمالهم كقوله تعالى: وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ «١» مع أنّها ليست أحكاما.

و أوجب بأنّ الحيثية معتبرة في الحدود، فالمعنى الحكم خطاب الله متعلق بفعل المكلفين من حيث هو فعل المكلف و ليس تعلق الخطاب بالأفعال في صور النقص من حيث إنّها أفعال المكلفين هذا لكن اعتبار حيثية التكليف فيما يتعلق به خطاب الإباحة بل الندب و الكراهة موضع تأمل. و لذا أراد البعض في الحدّ قولنا بالافتضاء أو التخيير للاحتراز عن الأمور المذكورة و كلمة أو لتقسيم المحدود دون الحدّ.

و معنى الافتضاء الطلب. و هو إمّا طلب الفعل مع المنع عن الترك و هو الإيجاب، أو طلب الترك مع المنع عن الفعل و هو التحريم، أو طلب الفعل بدون المنع عن الترك و هو الندب، أو طلب الترك بدون المنع عن الفعل و هو الكراهة. و معنى التخيير عدم طلب الفعل و الترك و هو الإباحة.

إن قيل إذا كان الخطاب متعلقا بأفعال المكلفين في الأزل كما هو رأى الأشعرى يلزم طلب الفعل و الترك من المعدوم و هو سفه. قلت السفه إنّما هو طلب الفعل أو الترك عن المعدوم حال عدمه. و أمّا طلبه منه على تقدير وجوده فلا، كما إذا قدر الرجل ابنا فأمره بطلب العلم حين الوجود لكن بقي أنّه يلزم خروج الخطاب الوضعي من الحدّ، مع أنّه حكم فإنّ الخطاب نوعان: تكليفي و هو المتعلق بأفعال المكلفين بالافتضاء، و التخيير، و وضعي و هو الخطاب باختصاص شيء بشيء و ذلك على ثلاثة أقسام:

سببي كالخطاب بأنّ هذا سبب لذلك كالدلوک للصلاة، و شرطي كالخطاب بأنّ هذا شرط لذلك كالطهارة للصلاة، و مانعي أي هذا مانع لذلك كالنجاسة للصلاة. فأجاب البعض عنه بأنّ خطاب الوضع ليس بحكم، و إن جعلها غيرنا حكما إذ لا مشاحة في الاصطلاح و لو سلّم أنّه حكم فلا نسلم خروجه عن الحدّ إذ المراد من الافتضاء و التخيير أعمّ من التصريحي و الضمني، و الخطاب الوضعي من قبيل الضمني إذ معنى سببية الدلوک و جوب الصلاة عند الدلوک.

و معنى شرطية الطهارة و جوبها في الصلاة أو حرمة الصلاة بدونها. و معنى مانعية النجاسة حرمة الصلاة معها أو جوب إزالتها حالة الصلاة، و كذا في جميع الأسباب و الشروط و الموانع. و بعضهم زاد قيدا في التعريف ليشتمله، فقال بالافتضاء أو التخيير أو الوضع،

أى وضع الشارع و جعله. فإن قلت الحكم يتناول القياس المحتمل للخطأ فكيف ينسب إلى الله تعالى؟ قلت الحاكم فى المسألة الاجتهادية هو الله تعالى إلا أنه لم يحكم إلا بالصواب.

فالحكم المنسوب إليه هو الحق الذى لا يحوم حوله الباطل، و ما وقع من الخطأ للمجتهد فليس بحكم حقيقة بل ظاهرا و هو معذور فى ذلك.

قال صدر الشريعة بعضهم عزّف الحكم الشرعى بهذا التعريف المذكور، فإذا كان هذا التعريف للحكم فمعنى الشرعى ما يتوقّف على الشرع فيكون قيّدا مخرجا لوجوب الإيمان و نحوه. و إذا كان تعريفا للحكم الشرعى فمعنى الشرعى ما ورد به خطاب الشارع لا ما يتوقّف

(١) الصفات / ٩٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٩٨

على الشرع، و إلا لكان الحدّ أعمّ من المحدود لتناوله مثل وجوب الإيمان. و معنى الحكم فى قولنا الحكم الشرعى على هذا إسناد أمر إلى آخر، و إلا لزم تكرار قيد الشرعى. و قال الأمدى الحكم خطاب الشارع لفائدة شرعية. قيل إن فسّر الأمدى الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم فدور، و لو سلّم أن لا دور فلا دليل عليه فى اللفظ. و إن فسّرهما بما لا تكون حسيّة و لا عقلية على ما يشعر به كلامه حيث قال: هذا القيد احتراز عن خطابه بما لا يفيد فائدة شرعية كالأخبار عن المحسوسات و المعقولات، و ردّ على طرد الحدّ إخبار الشارع بالمغيبات كقوله تعالى: وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيِّغْلَبُونَ «١» فزيد قيد يختصّ به ليخرج ما أورد عليه إذ لا تحصل تلك الفائدة إلا بالاطلاع على الخطاب لأنّ فائدة الإخبار عن المغيبات قد يطّلع عليها لا من خطاب الشرع، إذ لكل خبر مدلول خارجى قد يعلم وقوعه بطريق آخر كالإحساس فى المحسوسات و الضرورة، و الاستدلال فى المعقولات و الإلهام، مثلا فى المغيبات فإن للخبر لفظا و معنى ثابتا فى نفس المتكلم يدلّ عليه اللفظ فيرتسم فى نفس السامع، هو مفهوم الطرفين و الحكم، و متعلقا لذلك المعنى هو النسبة المتحققة فى نفس الأمر بين الطرفين يشعر اللفظ بوقوعه فى الخارج. لكن الإشعار بوقوعه لا يستلزم وقوعه بل قد يكون واقعا فيكون الخبر صادقا و قد لا يكون فيكون كاذبا، بخلاف الحكم بالمعنى المذكور فإنه إنشاء و الإنشاء له لفظ و معنى يدلّ عليه لكن ليس لمعناه متعلق يقصد الإشعار و الإعلام به، بل إنّما يقصد به الإشعار بنفس ذلك المعنى الثابت فى النفس كالطلب مثلا فى الإنشاءات الطليبة.

و مثل هذا المعنى لا يعلم إلا باللفظ توقيفا، أى بطريق جعل السامع واقفا على ثبوته فى النفس، فيختصّ بالخطاب الدال عليه. فمثل قوله تعالى كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ «٢» إن قصد به الإعلام بنسبة واقعة سابقة كان خبرا فلا يكون حكما بالمعنى المذكور، و إن قصد به الإعلام بالطلب القائم بالنفس كان إنشاء فيكون حكما. قيل هاهنا دور إذ معرفة الخطاب المفيدة فائدة مختصة به موقوفة على تصوّر الفائدة المختصّة ضرورة توقّف الكلام على تصوّر أجزائه، و هى متوقّفة على الخطاب فيلزم الدور. قيل جوابه أن المتوقّف على الخطاب حصول الفائدة، و ما توقّف عليه الخطاب تصوّرها و حصول الشئ غير تصوّره فلا دور. قيل لا حاجة إلى زيادة القيد بل الحدّ مطّرد و منعكس لا غبار عليه و ذلك بأن تفسّر الفائدة الشرعية بتحصيل ما هو حصولها بخطاب الشارع دون ما هو حاصل فى نفسه و لو فى المستقبل، ورد به خطاب الشرع أم لا، لكنه يعلم بخطابه كالمغيبات، فإنّ الإخبار عنها لا يحصلها بل يفيد العلم بها.

لكن بقى بعد شئ و هو أن مثل قوله تعالى فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ «٣» و نِعْمَ الْعَبْدُ «٤» يدخل فى الحدّ و ليس بحكم.

و منها الأثر الثابت بالشئ كما وقع فى الهادية حاشية الكافية فى بحث المعرب. و فى العارفية حاشية شرح الوقاية «٥» فى بيان الوضوء

(٢) البقرة/ ١٨٣.

(٣) الذاريات/ ٤٨.

(٤) ص/ ٣٠.

(٥) الفوائد العارفية: لسيد مهدي الحنفي من القرن الثاني عشر الهجري بالهند. و هذا الكتاب من شروح الوقاية لصدر الشريعة الأول عبد الله بن محمود بن محمد المحجوبي من القرن السابع للهجرة.

بروكلمان، ج ٦، ص ٣٢٥.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٦٩٩

كون الحكم بمعنى الأثر الثابت بالشئ إنما هو من أوضاع الفقهاء و اصطلاحات المتأخرين انتهى. و في التوضيح يطلقون الحكم على ما ثبت بالخطاب كالوجوب و الحرمة مجازا بطريق إطلاق اسم المصدر على المفعول كالخلق على المخلوق. لكن لما شاع فيه صار منقولا اصطلاحيا و هو حقيقة اصطلاحية انتهى.

و حاصل هذا أن الحكم عند الفقهاء هو أثر خطاب الشارع.

و منها الأثر المترتب على العقود و الفسوخ كملك الرقبة أو المتعة أو المنفعة المترتب على فعل المكلف و هو الشراء. و في التلويح في باب الحكم إطلاق الحكم في الشرع على خطاب الشارع و على الأثر المترتب على العقود و الفسوخ إنما هو بطريق الاشتراك انتهى. فعلم من هذا أن إطلاق الحكم على الأثر الثابت بالشئ ليس من أوضاع الفقهاء كما ذكره صاحب العارفية، اللهم إلا أن يراد بالشئ خطاب الشارع أو العقود و الفسوخ. نعم إطلاقه بهذا المعنى شائع في عرفهم و عرف غيرهم.

قال المولوى عصام الدين في حاشية الفوائد الضيائية: تفسير الحكم بالأثر المترتب على الشئ مما أتى به أقوام بعد أقوام و إن لم أعثر على مأخذه في أفانين الكلام انتهى.

و منها الخاصة كما وقع في الحاشية الهندية في بحث المعرب. قال في الهاديء هذا من قبيل ذكر اللازم و إرادة الملزوم لأن حكم الشئ أى أثره لا يكون إلا مختصا به ضرورة استحالة توارد المؤثرين على أثر واحد.

تقسيم

ما يطلق عليه لفظ الحكم شرعا على ما اختاره صدر الشريعة في التوضيح هو ما حاصله أن الحكم إما حكم بتعلق شئ بشئ أو لا. فإن لم يكن فالحكم إما صفة لفعل المكلف أو أثر له. فإن كان أثرا كالمملك فلا بحث هاهنا عنه، و إن كان صفة فالمعتبر فيه اعتبارا أوليا إما المقاصد الدنيوية أو الأخروية.

فالأول ينقسم الفعل بالنظر إليه تارة إلى صحيح و باطل و فاسد و تارة إلى منعقد و غير منعقد، و تارة إلى نافذ و غير نافذ، و تارة إلى لازم و غير لازم، و الثانى إما أصلى أو غير أصلى.

فالأصلى إما أن يكون الفعل أولى من الترك أو الترك أولى من الفعل، أو لا- يكون أحدهما أولى. فالأول إن كان مع منع الترك بدليل قطعى ففرض أو بظنى فواجب، و إلا فإن كان الفعل طريقة مسلوكة في الدين فسنة، و إلا فندب. و الثانى إن كان مع منع الفعل فحرام و إلا فمكروه. و الثالث مباح و غير الأصلى رخصة. و إن كان حكما بتعلق شئ بشئ فالمتعلق إن كان داخلا فركن، و إلا فإن كان مؤثرا فيه فعلة، و إلا فإن كان موصلا إليه في الجملة فسبب، و إلا فإن توقف الشئ عليه فشرط، و إلا فعلاية. و إنما قلنا هذا تقسيم ما يطلق عليه لفظ الحكم شرعا إذ لو أريد بالحكم خطاب الشارع أو أثره لا يشمل الحكم نحو المملك لأن المملك إنما ثبت بفعل المكلف لا الخطاب. فالمقصود هاهنا بيان أقسام ما يطلق عليه لفظ الحكم في الشرع. فإن التحقيق أن إطلاق الحكم على خطاب

الشرع و على أثره و على الأثر المترتب على العقود و الفسوخ إنما هو بطريق الاشتراك، هكذا ذكر في التلويح في باب الحكم. و مثل هذا تقسيمهم العلة إلى سبعة أقسام كما يجيء في محله.

اعلم أن أفعال المكلف اثنا عشر قسما لأن ما يأتي به المكلف إن تساوى فعله و تركه فمباح، و إلا فإن كان فعله أولى فمع المنع عن الترك واجب و بدونه مندوب. و إن كان تركه أولى فمع المنع عن الفعل بدليل قطعي حرام و بدليل ظني مكروه كراهة التحريم، و بدون المنع

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٠٠

عن الفعل مكروه كراهة التنزيه، هذا على رأى محمد. و أما على رأيهما فهو أن ما يكون تركه أولى من فعله فهو مع المنع عن الفعل حرام، و بدونه مكروه كراهة التنزيه إن كان إلى الحل أقرب، بمعنى أنه لا يعاقب فاعله لكن يثاب تاركه أدنى ثواب، و مكروه كراهة التحريم إن كان إلى الحرام أقرب، بمعنى أن فاعله يستحق محذورا دون العقوبة بالنار. ثم المراد بالواجب ما يشمل الفرض أيضا لأن استعماله بهذا المعنى شائع عندهم كقولهم الزكاة واجبة و الحج واجب، بخلاف إطلاق الحرام على المكروه تحريما فإنه ليس بشائع. و المراد بالمندوب ما يشمل السنة الغير المؤكدة و النفل.

و أما السنة المؤكدة فهي داخله في الواجب على الأصح، فصارت الأقسام ستة، و لكل منها طرفان، فعل أى الإيقاع، و ترك أى عدم الفعل، فيصير اثنا عشر قسما، هكذا في التلويح و حواشيه.

خاتمة

قد عرفت أن الحكم عند الأصوليين هو نفس خطاب الله تعالى. فالإيجاب هو نفس معنى قوله افعل و هو قائم بذاته سبحانه، و ليس للفعل من الإيجاب المتعلق به صفة حقيقية قائمة به تسمى وجوبا. فإن القول لفظيا كان أو نفسيا ليس لمتعلقه منه صفة حقيقية، أى لا يحصل لما يتعلق به القول بسبب تعلقه به صفة موجودة لأن القول يتعلق بالمعدوم كما يتعلق بالموجود. فلو اقتضى تعلقه تلك الصفة لكان المعدوم متصفا بصفة حقيقية، و هو أى معنى قوله افعل إذ أنسب إلى الحاكم تعالى لقيامه به يسمى إيجابا، و إذا نسب إلى ما فيه الحكم و هو الفعل لتعلقه به يسمى وجوبا، فالإيجاب و الوجوب متحدان بالذات لأنهما ذلك المعنى القائم بذاته تعالى المتعلق بالفعل مختلفان بالاعتبار لأنه باعتبار القيام إيجاب و باعتبار التعلق وجوب، و كذا الحال في التحريم و الحرمة و ترتب الوجوب على الإيجاب بأن يقال أوجب الفعل، فوجب مبنى على التغير الاعتباري، فلا ينافى الاتحاد الذاتى. و هذا كما قيل التعليم و التعلم واحد بالذات و اثنان بالاعتبار لأن شيئا واحدا و هو إسباق ما إلى اكتساب مجهول بمعلوم يسمى بالقياس إلى الذى يحصل فيه تعلم، و بالقياس إلى الذى يحصل منه تعليما، كالتحرك و التحريك. فلذلك الاتحاد ترى الأصوليين يجعلون أقسام الحكم الوجوب و الحرمة تارة و الإيجاب و التحريم أخرى و مرة الوجوب و التحريم. قيل ما ذكرتم إنما يدل على أن الفعل من حيث تعلق به القول لم يتصف بصفة حقيقية يسمى وجوبا، لكن لم لا يجوز أن يكون صفة اعتبارية هي المسماة بالوجوب، أعنى كونه حيث تعلق به الإيجاب، بل هذا هو الظاهر، فيكون كل من الموجب و الواجب متصفا بما هو قائم به. و لا شك أن القائم بالفعل ما ذكرناه لا نفس القول، و إن كانت هناك نسبة قيام باعتبار التعلق. و لو ثبت أن الوجوب صفة حقيقية لثم المراد إذ ليس هناك صفة حقيقية سوى ما ذكر إلا أن الكلام في ذلك.

و اعلم أن النزاع لفظي إذ لا شك في خطاب نفساني قائم بذاته تعالى متعلق بالفعل يسمى إيجابا مثلا، و فى أن الفعل بحيث يتعلق به ذلك الخطاب الإيجابى يسمى وجوبا. فلفظ الوجوب إن أطلق على ذلك الخطاب من حيث تعلقه بالفعل كان الأمر على ما سبق، و لا يلزم المسامحة فى وصف الفعل حينئذ بالوجوب، و إن أطلق على كون الفعل تعلق به ذلك الخطاب لم يتحد بالذات، و تلزم

المسامحة في عباراتهم حيث أطلق أحدهما على الآخر. هذا كله خلاصة ما في العضدي و حواشيه.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٠١

الحكمة:

[في الانكليزية] Wisdom, philosophy

[في الفرنسية] Sagesse, philosophie

بالكسر في الأصل هي إتقان الفعل و القول و أحكامهما. و في اصطلاح العلماء تطلق على معان. منها علم الحكمة و قد سبق في المقدمة مع بيان الحكمة العمليّة من الحكمة الخلقية و الحكمة المنزلية و الحكمة السياسية و المدنية و بيان الحكمة النظرية. و منها معرفة الحق لذاته و الخير لأجل العمل به و هو التكليف الشرعي، هكذا في التفسير الكبير في تفسير قوله تعالى: ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ «١» في سورة بني إسرائيل. و يقرب منه ما ذكر أهل السلوك من أنّ الحكمة معرفة آفات النفس و الشيطان و الرياضات كما مرّ في المقدمة في تعريف علم السلوك. و الحكمة بهذا المعنى أخصّ من علم الحكمة لأنها من أنواعه كما لا يخفى. و منها هيئة للقوة العقلية العملية متوسطة بين الجبرزة و هي هيئة تصدر بها الأفعال بالمكر و الحيلة من غير اتّصاف، و بين البلاهة و هي الحمق. و الحكمة بهذا المعنى أحد أجزاء العدالة المقابلة للجور كما يجيء في لفظ الخلق. و ظن البعض أنّها هي الحكمة العملية و هذا باطل، إذ هي ملكة تصدر عنها أفعال متوسطة بين الجبرزة و الغباوة. و الحكمة العملية هي العلم بالأمر المخصوصة. و الفرق بين الملكة و العلم ظاهر. و كذا هي مغايرة لعلم الحكمة إذ هي العلم بالأشياء مطلقا سواء كانت مستندة إلى قدرتنا أو لا، كذا في شرح المواقف في خاتمة مبحث القدرة. و منها الحجة القطعية المفيدة للاعتقاد دون الظن و الإقناع الكامل. قال الله تعالى: وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا «٢». و قال ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ «٣» الآية. كذا في التفسير الكبير في تفسير هذه الآية في آخر سورة النحل.

و حاصل هذا أنّ الحكمة تطلق على البرهان أيضا، و يؤيده ما وقع في شرح المطالع أنّ صاحب البرهان يسمّى حكيما. و منها فائدة و مصلحة تترتب على الفعل من غير أن تكون باعثة للفاعل على الفعل و تسمى بالغاية أيضا كما سيجيء. و الحكمة المسكوت عنها عند الصوفية هي أسرار لا يمكن التحدّث بها مع أيّ كان. و الحكمة المجهولة عندهم تلك التي هي مستورة بغير الحكمة كما في ألم بعض الناس و حياة بعضهم و موت الأطفال و بقاء الهرمين و الخلود في الجنة أو النار كذا نقل عن الشيخ عبد الرزاق الكاشي «٤».

الحكيم:

إشارة

[في الانكليزية] Wiseman, philosopher

[في الفرنسية] Sage, philosophe

يطلق على صاحب علم الحكمة و على صاحب الهيئة المذكورة و على صاحب الحجة القطعية المسماة بالبرهان. و جمع الحكيم الحكماء.

اعلم أنّ السعادة العظمى و المرتبة العليا للنفس الناطقة هي معرفة الصانع تعالى بماله من صفات الكمال و التّنزه عن النقصان، و بما صدر عنه من الآثار و الأفعال في النشأة [الأولى] «٥» و الآخرة. و الطريق إلى هذه المعرفة من وجهين.

الأول طريقة أهل النظر والاستدلال. و سالكوها

(١) الاسراء / ٣٩.

(٢) البقرة / ٢٦٩.

(٣) النحل / ١٢٥.

(٤) و الحكمة المسكوت عنها نزد صوفيه اسراريست كه با هيچ كس نتوان گفت و الحكمة المجهولة نزدشان آنست پوشيده است بغير حكمت چنانكه ايلام بعضى عباد و عيش بعضى و موت اطفال و حيات پيران و خلود در جنت و نار كذا نقل عن الشيخ عبد الرزاق الكاشى.

(٥) (الاولى) + (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٠٢

إن أتبعوا مله من ملل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فهم المتكلمون و إلاً فهم الحكماء المشائون، لقبوا بذلك لأنهم كانوا مشائين فى ركاب أفلاطون متعلمين منه العلم و الحكمة بطريق المباحثه. و الثانى طريقة أهل الرياضه و المجاهده. و سالكوها إن وافقوا فى رياضتهم الشريعه فهم الصوفيه المتشرعون، و إلاً فهم الحكماء الإشراقون، لقبوا بذلك لأنهم هم الذين أشرقت بواطنهم الصافيه بالرياضه و المجاهده من باطن أفلاطون حاضرين فى مجلسه أو غائبين عن مجلسه، و متوجهين إلى باطنه الصافى المتحلى بالعلوم و المعارف، مستفيدين منه بالتوجه إلى باطنه لا بالمباحثه و المناظره، فلكل طريقة طائفتان. و حاصل الطريقة الأولى الاستكمال بالقوة النظرية و الترقى فى مراتبها، و الغايه [القصى] «١» من تلك المراتب هى العقل المستفاد. و محصول الطريقة الثانية الاستكمال بالقوة العمليه و الترقى فى درجاتها. و فى الدرجه الثالثه من هذه القوة تفيض على النفس صور المعلومات على سبيل المشاهده كما فى العقل المستفاد، بل هذه الدرجه أكمل و أقوى منه لأنّ الحاصل فى المستفاد لا يخلو عن الشبهات الوهميه كما يجب تحقيقه فى باب. هكذا فى حواشى شرح المطالع فى الخطبه. و فى شرح إشراق الحكمة مراتب الحكماء عشر. إحداهما حكيم إلهى متوغل فى التأله عديم البحث، و هذا كأكثر الأنبياء و الأولياء من مشايخ التصوف كأبى يزيد البسطامى و سهل بن عبد الله «٢» و نحوهما من أرباب الذوق دون البحث الحكيمى. و ثانيها حكيم بحيات عديم التأله متوغل فى البحث و هذه المرتبه عكس المرتبه الأولى، و هو من المتقدمين كأكثر المشائين و من المتأخرين كالشيخين الفارابى و أبى على و أتباعهما. و ثالثها حكيم إلهى متوغل فى البحث و التأله، و هذه الطبقة أعز من الكبريت الأحمر و لا يعرف أحد من المتقدمين موصوفاً بهذه الصفة لأنهم و إن كانوا متوغلين فى التأله لم يكونوا متوغلين فى البحث، إلاً أن يراى بتوغلهم فيه معرفه الأصول و القواعد بالبرهان من غير بسط الفروع، و تفصيل المجمع و تمييز العلوم بعضها من بعض مع التنقيح و التهذيب، لأنّ هذا ما تمّ إلاً باجتهاد أرسطو. و رابعها و خامستها حكيم إلهى متوغل فى التأله متوسط فى البحث أو ضعيف.

و سادستها و سابعتها حكيم متوغل فى البحث متوسط فى التأله أو ضعيف. و ثامتها طالب للتأله و البحث. و تاسعتها طالب للتأله فحسب.

و عاشرتها طالب البحث فحسب.

فائدة:

إن اتفق فى وقت متوغل فى التأله و البحث فله الرئاسة أى رئاسة العالم العنصرى لكماله فى الحكمتين، و هو خليفه الله لأنه أقرب

الخلق منه تعالى، و إن لم يتفق فالمتوغل في التأله المتوسط في البحث، و إن لم يتفق فالمتوغل في التأله عديم البحث. و لا يمكن خلؤ الأرض عن مثله أبدا بخلاف الأولين فإنه يجوز خلؤ الأرض عنهما لندرتهما. و لا رئاسة في الأرض للباحث المتوغل في البحث فقط إذ لا بد في الخلافة من التلقى من البارى و العقول؛ و ليس المراد بالرئاسة التغلب بل استحقاق الإمامة. فقد يكون الإمام المتأله مستوليا ظاهرا كسائر الأنبياء ذوى الشوكه

(١) [القصوى]+(م، ع).

(٢) هو سهل بن عبد الله بن يونس التستري، أبو محمد. ولد عام ٢٠٠ هـ / ٨١٥ م. و توفي عام ٢٨٣ هـ / ٨٩٦ م. أحد أئمة الصوفية الكبار، له عدة مصنفات. الاعلام ٣/ ١٤٣، طبقات الصوفية ٢٠٦، وفيات الاعيان ١/ ٢١٨، حلية الأولياء ١٠/ ١٨٩، طبقات الشعراني ١/ ٦٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٠٣

و بعض الملوك الحكماء كإسكندر و أفريدون «١» و كيومرث، «٢» و قد يكون خفيا و هو الذى سمّاه الكافه القطب فله الرئاسة، و إن كان فى غاية الخمول كسائر متأهلى الحكماء و الصوفية المشهورين أو الخاملين. و المتأله الخفى يسمّى قطبا. و فى كل عصر و زمان يكون منهم جماعة إلا أن الأتم كمالا يكون واحدا كما فى الأخبار النبوية. و إذا كانت السياسة بيد المتأله كان الزمان نوريا لتمكّنه من نشر العلم و الحكمة و العدل و نحوها كزمان الأنبياء عليهم الصلاة و السلام. و إذا خلا الزمان عن تدبير إلهى سنّ على ألسنة أنبيائه و حكمائه كانت الظلمات غالبه كزمان الفترات و بعد عهد النبوات كزماننا هذا. و أجود الطلبة طالب التأله و البحث، ثم طالب التأله، ثم طالب البحث. انتهى ما فى شرح إشراق الحكمة.

العل:

[فى الانكليزية] Solution,dissolution,sesame oil

-[فى الفرنسية] Solution,dissolution,huile de sesame

بالتفتح و التشديد ضد العقد فلذلك يكون ترقيق القوام حلا. و الأطباء خصّوا ذلك بالترقيق الذى يلزمه فناء المادّة كالسمسم و دهنه كذا فى بحر الجواهر. و فى اصطلاح البلغاء عبارة عن أن ينثر نظم و عكسه العقد أى أن ينظم نثر. مثال الحل قول بعض المغاربة: فإنه لما قبحت فعلاته، و حنظلت نخلاته، لم يزل سوء الظنّ يقاتده، و يصدّق توهمه الذى يعتاده. أى قول بعض أهل المغرب لئما قبحت أعماله و صارت ثمار نخلاته كالحنظل فى المرارة ما زال سوء ظنّه يقوده إلى تخيلات فاسدة و توهمات باطلة، و يصدّق أوهامه التى صارت عادة له. فهذا النثر حلّ شعر أبى الطيب:

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه و صدّق ما يعتاده من توهم «٣»

و مثال العقد شعر [أبى] العتاهية: «٤»

ما بال من أوله نطفه. و جيفة آخره يفخر

فهذا الشعر عقد قول على رضى الله تعالى عنه:

ما لابن آدم و الفخر و إنما أوله نطفه و آخره جيفة.

كذا فى المطول فى الخاتمة.

الحلال:

[في الانكليزية] Licit,lawful,permitted

[في الفرنسية] Licite,legal,permis

بالتفتح هو في الشرع ما أباحه الكتاب و السنة بسبب جائر مباح. و في الطريقة ما لا بد فيه من العلم و لا يكون فيه شبهة كأكل هدايا الملوك و السلاطين. ما دام لا يعلم يقينا أنها حرام فبعض العلماء أفتى بحلها، و لكن علماء الطريقة يرون الامتناع عنها حتى يتأكدوا تماما من كونها حلالا. كذا في مجمع السلوك «٥».

(١) اسم علم فارسي معروف لأحد ملوكهم.

(٢) اختلف فيه، فذكر الشهرستاني في الملل و النحل أنه من آلهة المجوس، و أنه من المبادئ الأولى من الأشخاص.

و الكيومرثية تقول: كيومرث هو آدم عليه السلام و معناه الناطق الحي. و قد ورد في تواريخ الهند و العجم. لكن أصحاب التواريخ يخالفونهم ذلك. و هم في النتيجة فرقة مجوسية تقول بوجود أصلين: النور و الظلمة.

الملل و النحل ١/ ٢٣٣.

(٣) بيت الشعر كله - (م، ع).

(٤) هو اسماعيل بن القاسم بن سويد العيني العنزي، الشهير بأبي العتاهية. ولد عام ١٣٠ هـ / ٧٤٨ م. و توفي ببغداد عام ٢١١ هـ / ٨٢٦ م. شاعر مكثراً، سريع الخاطر. يعد من مقدمي الشعراء المولدين. و طبع له شعر كثير. الاعلام ١/ ٣٢١، وفيات الأعيان ١/ ٧١، معاهد التنصيص ٢/ ٢٨٥، لسان الميزان ١/ ٤٢٦، تاريخ بغداد ٦/ ٢٥٠، الشعر و الشعراء ٣٠٩.

(٥) تا آنکه بيقين نداند که حرام است بعضی علمای شریعت جائر و حلال دارند و علمای طریقت ممنوع پندارند تا آنکه بيقين داند که حلال است.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٠٤

و في خلاصة السلوك الحلال هو الذي قد انقطع عنه حق الغير. و قال سهل ما لا تعصى الله فيه.

قال النبي صلى الله عليه و آله و سلم: (من أكل الحلال أربعين يوماً نور الله قلبه و تجرى ينابيع الحكمة من قلبه) «١» انتهى. قال ابن حجر في شرح الأربعين للنووي في شرح الحديث السادس: الحلال ضد الحرام لغة و شرعا.

و الحلال البين أي الظاهر هو ما نص الله تعالى و رسوله أو أجمع المسلمون على تحليله بعينه أو جنسه. و منه أيضا ما لم يعلم فيه منع على أسهل القولين. و الحرام البين ما نص أو أجمع على تحريمه بعينه أو جنسه، أو على أن فيه حداً أو تعزيراً أو وعيداً. و المشتبه ما ليس بواضح.

الحل و الحرمة مما تنازعت الأدلة و تجاذبته المعاني و الأسباب، فبعضها يعضده دليل الحرام و بعضها يعضده دليل الحلال. و من ثم فسّر أحمد و إسحاق «٢» و غيرهما المشتبه بما اختلف في حلّ أكله كالخيل أو شربه كالنبيذ أو لبسه كجلود السباع أو كسبه كبيع العينة. و فسره أحمد مرة باختلاط الحلال و الحرام. و حكم هذا أنه يخرج قدر الحرام و يأكل الحلال عند كثيرين من العلماء سواء قلّ الحرام أم كثر. و من المشتبه معاملته من في ماله حرام. فالورع تركه مطلقاً و إن جازت. و قيل و اعتمده الغزالي إن كان أكثر ماله الحرام حرمت معاملته. ثم الحصر في الثلاثة صحيح لأنه إن نص أو أجمع على الفعل فالحلال، أو على المنع جازماً فالحرام، أو سكت عنه أو تعارض فيه نصان و لم يعلم المتأخر منهما فالمشتبه. و ليس المراد بتعارضها تقابلها على جهة واحدة في الترجيح، فإنّ هذا كلام متناقض، بل المراد التعارض بحيث يتخيل الناظر في ابتداء نظره فإذا حقق فكره رجح.

و المشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس لتعارض الأدلة. و أما العلماء فيعرفون حكمها بنص أو إجماع أو قياس أو استصحاب و نحوها. فإذا تردّد شيء بين الحلّ و الحرمة و لم يكن فيه نصّ و لا إجماع اجتهد المجتهد فيه و أخذ بأحدهما بالدليل الشرعي فيصير حلالاً أو

حراما. و قد يكون دليله غير خال عن الاحتمال فيكون الورع تركه. و ما لم يظهر لمجتهد فيه شىء فهو باق على اشتباهه بالنسبة إلى العلماء و غيرهم، كشىء وجدته فى بيته و لم يدر هل هو له أو لغيره، و حينئذ اختلفوا فيما يأخذ به، فليل بحله و الورع تركه، و قيل بحرمة لأنه يوقع فى الحرام، و قيل لا يقال فيه واحد منهما، قال القرطبي «٣» و الصواب الأول. قال المصنف أى النووى الظاهر أن هذا الخلاف مخرّج على الخلاف فى الأشياء قبل ورود الشرع و فيه أربعة مذاهب. الأول و هو الأصح أنه لا يحكم بتحليل و لا تحريم و لا إباحة و لا غيرها، لأنّ التكليف عند أهل الحق لا يثبت إلّا بالشرع.

و الثانى أن الحكم الحلّ و الإباحة. قال القرطبي دليل الحلّ أن الشرع أخرجها من قسم الحرام، و أشار إلى أن الورع تركها بقوله: (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك). «٤» و ممن عبّر بأنّها حلال

(١) اتحاف السادة المتقين ٧/٦، المغنى عن حمل الأسفار للعراقي ٩٠/٢، موسوعة أطراف الحديث ١٣٤/٨.

(٢) هو اسحاق بن ابراهيم بن مخلد الحنظلى التميمى المروزى، أبو يعقوب ابن راهويه. ولد عام ١٦١ هـ / ٧٧٨ م. و توفى بنيسابور عام ٢٣٨ هـ / ٨٥٣ م. عالم خراسان فى عصره. أحد كبار حفاظ الحديث، ثقة فيه. له بعض التصانيف. الاعلام ١/٢٩٢، تهذيب ابن عساكر ٢/٤٠٩، ميزان الاعتدال ١/٨٥، وفيات الاعيان ١/٦٤، حلية الأولياء ٩/٢٣٤.

(٣) هو محمد بن أحمد بن أبى بكر بن فرح الأنصارى الخزرى الأندلسى، ابو عبد الله القرطبي. توفى بمصر عام ٦٧١ هـ / ١٢٧٣ م.

من كبار المفسرين، فقيه، متعبّد صالح. له مؤلفات هامة. الاعلام ٥/٣٢٢، نفع الطيب ١/٤٢٨، الديباج ٣١٧

(٤) اخرج النسائى ٨/٣٢٧-٣٢٨ فى الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات. الترمذى ٢٥٢٠ فى صفة القيامة باب اعقلها و توكل. مسند أحمد ١٧٢٣ و صححه ابن حبان ٥١٢، الحاكم ٢/١٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٠٥

يتورّع عنها أراد بالحلال مطلق الجائز الشامل للمكروه بدليل قوله: (يتورّع عنها) «١» لا المباح المستوى الطرفين لأنه لا يتصور فيه ورع ما دام مستويين، بخلاف ما إذا تريح أحدهما. فإن كان الراجح الترك كره أو الفعل نذب. و الثالث المنع. و الرابع التوقف. و لقد أطب ابن الحجر هاهنا الكلام و ذكر أقسام المشتبهات مفصلا. فمن أراد فليرجع إلى شرحه المذكور.

و قال العينى «٢» فى شرح البخارى فى كتاب العلم فى شرح هذا الحديث بعد ذكر أكثر الأقوال المذكورة: فحصل لنا مما تقدّم ذكره أن فى المشتبهات المذكورة فى الحديث التى ينبغى اجتنابها أقوالا. أحدها أنها التى تعارضت فيها الأدلة فاشتبهت، فمثل هذا يجب فيه الوقف إلى الترجيح لأنّ الإقدام على أحد الأمرين من غير رجحان الحكم بغير دليل محرم. و ثانيها أنها المكروهات و هو قول الخطابى و المازرى «٣» و غيرهما و يدخل فيه مواضع اختلاف العلماء.

و ثالثها أنها المباحات. و قال بعضهم هى حلال يتورّع عنها، و قد ردّه القرطبي و اختار القول الثانى. فإن قيل هذا يؤدّى إلى رفع معلوم من الشرع و هو أنّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم و الخلفاء بعد و أكثر أصحابه عليهم السلام كانوا يزهّدون فى التمتع فى المآكل و غيره. قلت ذلك محمول على موجب شرعى اقتضى ترجيح الترك على الفعل فلم يزهّدوا فى مباح، لأنّ حقيقته التساوى، بل فى أمر مكروه. و لكن المكروه تارة يكرهه الشرع من حيث هو و تارة يكرهه لأنه يؤدّى إليه كالقبلة للصائم فإنّها مكروهة لما يخاف منها من إفساد الصوم. و قد اختلف أصحاب الشافعى رحمه الله فى ترك الطيب و ترك لبس الناعم، فليل ليس بطاعة و قيل إنّه طاعة. و قال ابن الصّبّاغ «٤» يختلف ذلك باختلاف أحوال الناس و تفرغهم للعبادة و اشتغالهم بالضيق و السعة. و قال الرافعى «٥» من أصحابنا هو الصواب. و أما ما يخرج إلى باب الوسوسة من تجويز الأمر البعيد، فهذا ليس من الشبهات المطلوب اجتنابها، كترك النكاح من نساء بلدكم خوفا عن أن يكون له فيها محرم بنسب أو رضاع أو مصاهرة، و ترك استعمال ماء لجواز عروض النجاسة، إلى غير ذلك ممّا

يشتهر بهذا بأن يكون سبب التحريم فيه مجرد توهم ليس من الورع. قال القرطبي الورع في مثل هذا وسوسة شيطانية إذ ليس فيه من معنى الشبهة شيء، و سبب الوقوع في ذلك عدم العلم بالمقاصد الشرعية انتهى. و يجيء ما يتعلق بهذا في لفظ الشبهة و الورع.

(١) متابعة لمعنى الحديث السابق.

(٢) هو محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد، أبو محمد، بدر الدين العيني الحنفى. ولد عام ٧٤٢ هـ / ١٣٤١ م. و توفي بالقاهرة عام ٨٥٥ هـ / ١٤٥١ م. مؤرخ، علامة، من كبار المحدثين قاض. له الكثير من المؤلفات. الاعلام ٧ / ١٤٣، التبر المسبوك ٣٧٥، الضوء اللامع ١٠ / ١٣١، شذرات الذهب ٧ / ٢٨٦، اعلام النبلاء ٥ / ٢٥٥، الجواهر المضية ٢ / ١٦٥.

(٣) هو محمد بن على بن عمر التميمى المازرى، أبو عبد الله. ولد عام ٤٥٣ هـ / ١٠٦١ م. و توفي عام ٥٣٦ هـ / ١١٤١ م. محدث، من فقهاء المالكية. له عدة مؤلفات قيمة. الاعلام ٦ / ٢٧٧، وفيات الاعيان ١ / ٤٨٦، أزهار الرياض ٣ / ١٦٥.

(٤) هو عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد، أبو نصر، ابن الصباغ. ولد ببغداد عام ٤٠٠ هـ / ١٠١٠ م. و فيها توفي عام ٤٧٧ هـ / ١٠٨٤ م. فقيه شافعى. درّس بالمدرسة النظامية و عمى آخر حياته. له عدة مؤلفات، الاعلام ٤ / ١٠، وفيات الاعيان ١ / ٣٠٣، طبقات الشافعية ٣ / ٢٣٠، مفتاح السعادة ٢ / ١٨٥.

(٥) هو عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعى القزوينى. ولد عام ٥٥٧ هـ / ١١٦٢ م. و توفي بقزوين عام ٦٢٣ هـ / ١٢٢٦ م. فقيه، من كبار الشافعية، مفسر و محدث. له مصنفات كثيرة و هامة. الاعلام ٤ / ٥٥، مفتاح السعادة ١ / ٤٤٣، طبقات الشافعية ٥ / ١١٩، هدية العارفين ١ / ٦٠٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٠٦

الحلاوة:

[فى الانكليزية] Illumination, unveiling, revelation

[فى الفرنسية] Illumination, dévoilement, revelation

عند الصوفية هي ظهور الأنوار التي تحصل عن طريق المشاهدة المجردة عن المادة. كذا فى بعض الرسائل «١».

الحلف:

[فى الانكليزية] Oath, taking the oath

[فى الفرنسية] Serment, prestation de serment

بالفتح و سكون اللام أو كسرهما يمين يؤخذ بها العهد ثم سمي به كل يمين كما فى المضممرات فهو مرادف لليمين كذا فى جامع الرموز. و فيه فى فصل الإيلاء الحلف المؤقت ما يصرح فيه بتعيين الوقت، و الحلف المؤبد ما يصرح فيه بالتأيد، و الحلف المجهول ما لم يعين فيه الوقت بالتأيد و غيره.

الحلقة:

[فى الانكليزية] Link, ring, surface surrounded by two circles

[فى الفرنسية] Chainon, anneau, surface entourée par deux cercles

هي في عرف الرياضيين سطح يحيط به دائرتان غير متلاقيتين، فإن اتحد مركزاهما يسمّى سطحاً مطوّقاً، كذا ذكر عبد العلي البرجندي في شرح التذكرة في مباحث الكسوف.

الحلم:

[في الانكليزية] Sang-Cool, indulgence, patience, clemency, magnanimity

[في الفرنسية] Froid, mansuetude, patience, indulgence, clemence, magnanimite

بالكسر و سكون اللام هو أن يكون النفس مطمئنًا لا يحركها الغضب بسهولة و لا تضطرب عند إصابة المكروه كذا في الأطول. و قيل الظاهر أن الحلم كفيته نفسانية تقتضى أن تكون النفس مطمئنًا الخ. فالكلام مبني على التسامح و يجيء في لفظ الغضب.

الحلول:

[في الانكليزية] Incarnation, pantheism, union

[في الفرنسية] Incarnation, pantheisme, fusion

بضمين مختلف العلماء في تعريفه، فقيل هو اختصاص شيء بشيء بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر. و اعترض عليه بأنه إن أريد بالإشارة العقلية فلا اتحاد أصلاً، فإنّ العقل يميز بين الإشارتين. و إن أريد بها الحسية فلا يصدق التعريف على حلول الأعراض في المجردات لعدم الإشارة الحسية إليها، و لا على حلول الأطراف في محالها كحلول النقطة في الخط و الخط في السطح و السطح في الجسم لأنّ الإشارة إلى الطرف غير الإشارة إلى ذى الطرف، و لو سلم فيلزم منه أن يكون الأطراف المتداخلة حالاً بعضها في بعض و ليس كذلك. و أيضاً يصدق التعريف على حصول الجسم في المكان و نحوه كحصول الشخص في اللباس مع أنه ليس بحلول اصطلاحاً. و أوجب بأنّ بناء التعريف على رأى المتقدمين المجوزين للتعريف بالأعم و الأخص، و بأنّ المراد بكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر أن لا يتحقق الإشارة إلى أحدهما إلّا و أن يتحقق الإشارة إلى الآخر بالذات أو بالتبع، أى لا- يمكن عند العقل تباينهما في الإشارة. و بأن يراد بالإشارة أعم من العقلية و الحسية. و لا شكّ أنّ الإشارة العقلية إلى المجردات قصداً و بالذات هي الإشارة إلى ما قام بها بالتبع و بالعكس. و الإشارة الحسية إلى ذوى الأطراف قصداً و بالذات هي الإشارة إلى الأطراف بالتبع و بالعكس. و الأطراف المتداخلة خارجة عن التعريف، إذ التداخل

(١) الحلاوة: نزد صوفيه ظهور انوار را گویند که از راه مشاهده حاصل آید مجرد از ماده کذا في بعض الرسائل.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٠٧

يقتضى الاتحاد و الحلول يقتضى المغايرة، إذ المختص غير المختص به، و إن كانا متحدين إشارة. و كذا الحال في حصول الجسم في المكان و الشخص في اللباس لأنّه يجوز تحقّق «١» الإشارة إلى الجسم و الشخص بدون الإشارة إلى المكان و اللباس لا بالذات و لا بالتبع كذا ذكر العلمى.

إن قلت الحال عند الحكماء منحصر في الصورة و العرض مع أنّ التعريف يصدق على حصول الماء في الورد و النار في الجمره، أقول: المراد باتحاد الإشارة هو الاتحاد الدائمي لأنّه الفرد الكامل فلا بد من أن يكون الحال و المحل بحيث لا يكون لكلّ منهما وجود منفرد أصلاً. و مثل هذا لا- يتصوّر إلّا في الصورة و الهيولى و العرض و الموضوع؛ فرجع حاصل التعريف إلى ما اختاره صاحب الصدرى حيث قال: معنى حلول شيء في شيء على ما أدّى إليه نظرى و هو أن يكون وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الشيء.

و هذا أجد ما قيل في تعريفه حيث لا يرد شيء مما يرد على غيره انتهى. وقد ذكر العلمى هاهنا اعتراضات أخر لا يرد شيء منها على هذا التحقيق. وقيل معنى حلول شيء في شيء هو أن يكون حاصلًا فيه بحيث تتحد الإشارة إليهما تحقيقًا كما في حلول الأعراض في الأجسام أو تقديرًا كحلول العلوم في المجردات. والمراد بالحصول ما لا يكون بطريق الاتحاد بل بطريق الافتقار فلا يصدق على الأطراف المتداخلة ولا على حصول الجسم في المكان، إذ لا يفتقر الجسم إلى المكان، وإلا يلزم تقدم المكان عليه. هذا خلف كذا ذكر العلمى. فعلى هذا أيضا رجع معنى التعريف إلى التحقيق المذكور.

قيل لا- يبعد أن يكون مقصود هذا القائل تحقيق التعريف الأول بأن المراد بالاختصاص الحصول و من الإشارة ما يعم التحقيقية و التقديرية. و على هذا لا يكون تعريفًا آخر للحلول بل تفسيرًا لقيود التعريف الأول على وجه تندفع عنه الأنظار. قيل هذا في غاية البعد فإن هذا التعريف ذكره ولد السيد السند و لم يذكر تعريفًا آخر حتى يكون المقصود من هذا تفسيره. و أيضا تعدد التعريف يتحقق بتفاوت القيود و اختلافها فلا وجه لإثبات التفاوت و نفى التعدد و كونه تعريفًا آخر. و قيل حلول شيء في شيء أن يكون مختصًا به ساريًا فيه. و المراد بالاختصاص كون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر تحقيقًا أو تقديرًا دائمًا.

و المراد بالسراية الذاتية لا بالواسطة لأنها المتبادر، فلا يرد أن التعريف يصدق على حلول الماء في الورد و النار في الجمره لأن الماء و النار لا نسلم اتحادهما في الإشارة بالمعنى المذكور بالنسبة إلى الورد و الجمره، و كذا لا يرد أنه يصدق على كل واحد من الأعراض الحالة في محل واحد بالنسبة إلى العرض الآخر، و على العرض الحال في عرض آخر بالنسبة إلى محل ذلك العرض، إذ لا نسلم سراية أحدهما في الآخر بالذات بل بواسطة المحل. و يمكن أن يقال أيضا إننا نلتزم ذلك و نقول إنه حلول أيضا و لا استحالة فيه لكون أحدهما بالواسطة. ثم إنه بقى هاهنا أنه يخرج من التعريف حلول الأعراض الغير السارية كحلول الأطراف في مجالها و حصول الباصرة في العين و الشائبة في الخيشوم و السامعة في الصيماخ و نحو ذلك. و أجب بأن هذا التعريف للحلول السرياني لا- لمطلق الحلول.

و قيل الحلول هو الاختصاص الناعت أى التعلق الخاص الذى به يصير أحد المتعلقين نعتًا للآخر و الآخر منعوتًا به و الأول أعنى الناعت

(١) تحقيق (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٠٨

يسمى حالا- و الثانى أعنى المنعوت يسمى محلا كالتعلق بين البياض و الجسم المقتضى لكون البياض نعتًا، و كون الجسم منعوتًا به، بأن يقال جسم أبيض. و هذا هو المرضى عند المتأخرين، و منهم الشارح الجديد للتجريد (١). و أورد عليه من وجوه. الأول أنه إن أريد بالاختصاص الناعت ما يصح حمل النعت على المنعوت بالمواطأة فلا يصدق على حلول أصلا، إذ لا تحمل الصورة على الهيولى و لا العرض كالبياض على الجسم.

و إن أريد به ما يصح حمله عليه بالاشتقاق أو الأعم فيلزم أن يكون المال حالا فى المالك و بالعكس، و كذا حال الجسم مع المكان و الكوكب مع الفلك، بل يكون الموضوع و الهيولى حالا- فى العرض و الصورة إذ يصح أن يقال المالك ذو مال و بالعكس، و الجسم و الكوكب ذو مكان و ذو فلك و بالعكس، و العرض و الهيولى ذو موضوع و ذو صورة. و أجب عنه السيد السند بما حاصله اختيار الثانى و الثالث من التريديد. و المراد أن يكون النعت بذاته نعتًا للمنعوت كالبياض فإنه بذاته وصف للجسم بخلاف المال فإنه ليس بذاته صفة للمالك، بل الصفة إنما هو التملك الذى هو إضافة بين المال و المالك، و المال بواسطة تلك الإضافة نعت له، و كذا حال الجسم و الكوكب مع المكان و الفلك، و كذا الموضوع و الهيولى مع العرض و الصورة. و محصولة أن هذا الاختصاص أمر بديهى لا يتحقق إلا فيما له حصول فى الآخر على وجه لا يكون للنعت جزء يتميز عن المنعوت فى الوضع إذا كان من المحسوسات. و

أجيب أيضا باختيار الشق الثاني أو الثالث. و المراد من التعلق الخاص ما هو على وجه الافتقار بأن يكون أحدهما مفتقرا إلى الآخر. و فيه أن الهيولى بالنسبة إلى الصورة و العلة بالنسبة إلى المعلول يصدق عليه الاختصاص بالاشتقاق على وجه الافتقار. و يمكن الجواب أيضا باختيار الثاني أو الثالث و بجعل التمثيل و هو قوله كالتعلق بين البياض و الجسم الخ من تنمّة التعريف. و لا يخفى أن تعلق المال بالمالك و الجسم بالمكان و الكوكب بالفلك و الهيولى بالنسبة إلى الصور و غيرها و أمثالها ممّا لم يذكر ليس كتعلق البياض بالجسم. و الثاني أن تفسير الاختصاص الناعت بالتعلق الخاص تعريف للاختصاص بالخاصّ فيلزم تعريف الشيء بنفسه. و الثالث أن تفسيره بقوله بحيث يصير أحد المتعلقين نعتا الخ تعريف للنعت بالنعت. و الجواب عنهما أن هذا التفسير تنبيه لا تعريف. و يظهر من هذا التنبيه الجواب عن جميع ما فيه. و الرابع أنه يصدق على اختصاص الصفات الاعتبارية كالوجوب و الإمكان و الحدوث و غير ذلك، و يلزم منه أن يكون هذه الصفات حالة و ليس كذلك، لأنهم حصروا الحال في الصورة و العرض. و الجواب أن المراد الاختصاص الناعت بالنعوت الحقيقية. أو نقول إن هذا ليس بتفسير بل تنبيه كما عرفت كذا ذكر العلمى. و قال بعض المتكلمين الحلول هو الحصول على سبيل التبعية. قال جمهور المتكلمين إن الله تعالى لا يحلّ في غيره لأنّ الحلول هو الحصول على سبيل التبعية و إنّه ينفي الوجوب الذاتى. إن قيل يجوز أن يكون الحلول بمعنى الاختصاص الناعت كما فى الصفات و كونه منافيا للوجوب ممنوع و إلّا لم يقع التردد فى الصفات. قيل لا يراد بالتبعية «٢» فى التحيز حتى يرد أن الحلول بمعنى الاختصاص الناعت، بل أريد أن الحال تابع للمحلّ فى الجملة،

(١) الشرح الجديد: لعلاء الدين على بن محمد الشهير بقوشنجى (- ٨٧٩ هـ) و هو شرح لكتاب تجريد الكلام للعلامة نصير الدين أبى جعفر محمد بن محمد الطوسى (- ٦٧٢ هـ). كشف الظنون، ١/ ٣٤٦-٣٤٨. كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ٧٠٨ الحلول ...: ص: ٧٠٦ (٢) التبعية (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٠٩ و ذلك ضرورى و مناف للوجوب الذاتى الذى هو منشأ الاستغناء المطلق. و الاستدلال على انتفاء الوجوب الذاتى فى الصفات بغير هذا لا- يقدر فيما ذكرنا، إذ تعدّد العلل لا- ينفيه. و كما لا- تحلّ ذاته فى غيره لا تحلّ صفته فى غيره لأنّ الانتقال لا يتصور على الصفات، و إنّما هو من خواصّ الأجسام و الجواهر. اعلم أن المخالف فى هذا الأصل طوائف ثلاث. الأولى النصارى. قالوا حلّ البارى تعالى فى عيسى عليه السلام. قالوا لا يمتنع أن يظهر الله تعالى فى صورة بعض الكاملين، فأكملهم العتره الطاهره و لم يتحاشوا عن إطلاق الآلهة على أئمتهم، و هذه ضلاله بينه. و الثانية النصيرية و الإسحاقية من غلاة الشيعة. و الثالثة قال بعض المتصوفه يحلّ الله تعالى فى العارفين. فإن أراد بالحلول ما ذكرنا فقد كفر. و إن أراد شيئا آخر فلا بد من تصويره أوّلا حتى تتكلم عليه بالنفى و الإثبات هذا كله خلاصه ما فى شرح المواقف و حاشيته للجلبي و غيرهما.

الحلوية:

[فى الانكليزية] (Pantheisme -Al -Hululiyya) mystical sect

[في الفرنسية] Pantheisme -Al -Hululiyya)secte mystique

فرقة من المتصوفة المبطله القائلين بإباحة النظر إلى النساء و المرد، و في تلك الحال يرقصون و يطربون و يقولون: إن هذه صفة من صفات الله تعالى التي حلت علينا، و هي مباح و حلال. و هذا كفر محض. و بعضهم يقيمون مجالس لهم و عليهم لباس الدراويش و يتصايحون بآه و اوه و بالبكاء و إظهار الحرقه و شق الجيوب و الأكمام و إلقاء العمائم بالأرض، و أمثال ذلك، و ذلك منهم مرآة للناس. و كل ذلك بدع و ضلالة. كذا في توضيح المذاهب «۱».

الحتمى:

اشارة

[في الانكليزية] Fever

[في الفرنسية] Fievre

بالضم و تشديد الميم و الألف المقصورة في اللغة بمعنى تب. و عرفها الأطباء بأنها حرارة غريبة تضرّ بالأفعال تنبعث من القلب إلى الأعضاء. فالحرارة بمنزلة الجنس تشتمل الأسطقسية الموجودة في البدن حيا و ميتا.

و الغريزية الموجودة فيه حيا و هي مقومه لوجود الإنسان، و الأسطقسية لماهيتها، و الغريبة احتراز عنهما لأن المراد بها ما يرد على البدن من خارج بأن لا تكون جزءا من البدن. و المراد بالأفعال الطبيعية «۲» الصادرة عن القوى البدنية و هو احتراز عن الغريبة التي لا تضرّ بالأفعال كحرارة الغضب إذا لم تبلغ حدّ مضرة الأفعال.

و قولهم تنبعث احتراز عن غير المنبعثة عن القلب إلى الأعضاء كحرارة حاصلة من الشمس و النار في البدن إذا لم تضرّ بالأفعال. و كيفية الانبعاث أن تلك الحرارة تنبعث من القلب إلى الأعضاء جميعها بواسطة الروح و الدم و الشرايين. و لذا عرفت بأنها حرارة غريبة تشتعل في القلب أولا و تنبسط منه بواسطة الروح و الدم و الشرايين في جميع البدن، فتشتعل اشتعالا يضرّ بالأفعال الطبيعية «۳»

التقسيم

اشارة

تنقسم الحتمى باعتبارات إلى أقسام.

(۱) فرقة من المتصوفة المبطله گویند نظر بر روی امردان و زنان مباح است و در آن حال رقص و سماع کنند و گویند که این صفتی است از صفات خدای تعالی که بما فرود آمده و مباح و حلال است و این کفر محض است. و جمعی از ایشان مجلسها سازند و در نظر خلق بلباس درویشانه آراسته آه و اوه و ناله و فریاد و گریه و اظهار سوز و شق گریبان و آستین و زدن دستار بر زمین و مانند آن خود را بخلق نمایند و این همه بدعت و ضلالت است کذا في توضیح المذاهب.

(۲) الطبیعیة (م).

(۳) الطبیعیة (م).

التقسيم الأول:

تنقسم باعتبار السبب إلى حمى مرض و حمى عرض. فما كان منها تابعة لما ليس بمرض مثل عفونه الأخلط تسمى حمى مرض. و ما كان تابعاً لمرض مثل الورم تسمى حمى عرض. فإنّ الورم مرض دون العفونة. و معنى التبعية أن يكون سببها مقارنا لمرض تزول الحمى بزواله و توجد بوجوده.

التقسيم الثاني:

تنقسم باعتبار المحل إلى حمى يوم و حمى دقّ و حمى خلطية. فإنّ تعلّقها أولاً إما «١» بأرواح البدن من الروح الحيوانية أو النفسانية أو الطبيعية و هي حمى يوم سميت بها، لأنها تزول في اليوم غالباً. و إن امتدّت في بعض الأزمان إلى سبعة أيام أيضاً. و إما بأعضاء البدن و هي حمى الدقّ و عرّفت بأنها حرارة غريبة تحدث في البدن بواسطة حدوثها في الأعضاء أولاً، و هي لا محالة تفنى الأصناف الأربعة من الرطوبات الثانية، فإن أفنت الصنف الأول و شرعت في إفناء الثاني خصّت باسم حمى الدقّ. و إن أفنت الصنف الثاني من الرطوبة و شرعت في إفناء الثالث خصّت باسم الذبول. و لا يفلح من بلغ نهايته. و إن أفنت الصنف الثالث و شرعت في إفناء الرابع خصّت باسم المفتت. و بالجملة فحمى الدقّ تطلق على جميع تلك الأقسام و على بعضها أيضاً من باب تسمية المقيّد باسم المطلق. و المعبر في التقسيم حالة فناء الرطوبة و شروع الحرارة الأخرى لأنّ التغير يظهر عند ذلك لأنّ زمان فعل الحرارة في رطوبة واحدة متشابهة. و أمّا بأخلط البدن و هي الحمى الخلطية و تسمى الحمى المادية أيضاً. فإن كانت حادثة بسبب تعفن خلط تسمى حمى العفن و حمى العفونة و الحمى العفنية. و إن كانت حادثة بسبب خلط فقط من غير عفونة تسمى سونوخس. و المراد بالخلط هاهنا الدم لا غير لأنّ سونوخس لا يوجد في الحمى الغير الدموية. و في شرح القانونيّة و المادية تسمى حمى عفن أيضاً انتهى.

و وجه الحصر أنّ البدن مركّب من الأعضاء و الأخلط و الأرواح فمتى سخن أحد هذه الأقسام أولاً نسبت الحمى إليه، و إن سخن الباقي بسببه لأنّ بعضها حاو و بعضها محوى فتأدّى السخونة من البعض إلى البعض. فإن قيل إن تعلقت بالجميع دفعة كانت خارجة عن الأقسام الثلاثة. قلت تكون في كلّ واحد من الأجناس الثلاثة في هذه الصورة حرارتان: ذاتية و عرضية لأنها تسرى من كلّ واحد إلى آخر، و حينئذ تكون حميات ثلاثاً، فلا تخرج.

ثم التعفن إمّا أن يكون داخل العروق أو خارجها. و التي يكون التعفن فيها داخل العروق تسمى حمى لازمة. و التي يكون التعفن فيها خارج العروق تسمى حمى دائرة و نائبة و مغيرة.

و الحمى اللازمة أربعة أقسام باعتبار أقسام الأخلط. الأول السوداوية و تسمى الربع اللازمة و مطلق الربع هو الحمى السوداوية كما يستفاد من شرح القانونيّة. الثاني البلغمية و تسمى الحمى اللثقة و تسمى بالحمى اللازمة أيضاً من باب تسمية المقيّد باسم المطلق كما في حمى الدقّ. الثالث الدموية و تسمى الحمى المطبقة و هي ثلاثة أقسام، لأنّ من الدم شيئاً يتحلّل و شيئاً يتعفن. فإن تساويا فهي المساوية، و إن كان التحلل أكثر فهي المتناقص، و إن كان التعفن أكثر فهي المتزايدة كما في الأقسائي.

و في بحر الجواهر: الحمى المطبقة هي الحمى الدموية اللازمة و هي نوعان: أحدهما من عفونة

(١) اما (- م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧١١

الدم في العروق و خارجها. و ثانيهما أنّ تسخن الدم و تغلى من غير عفونة و تسمى سونوخس انتهى. و هذا مخالف لما سبق من أنّ الدموية اللازمة من أقسام العفنية و سونوخس مقابل لها، و لما قيل من أنّ الدم لا يتعفن خارج العروق.

الرابع الصفراوية و تسمى بالحمى المحرقة و بالغب اللازمة كما في شرح القانوننجة. و في بحر الجواهر أن الحمى المحرقة هي الصفراوية أيضا إلا أن مادتها تعفت داخل العروق بقرب القلب أو الكبد. فإن تعفت في العروق البعيدة عن القلب أو الكبد سميت بالاسم العام و هي الغب اللازمة، سميت بالمحرقة لشدة حرارته و كثرة عطشه و قلعه. و قد تطلق الحمى المحرقة على ما كان عن بلغم مالح عفن بقرب القلب لأنها بسبب ملوحيه مادتها و قربها من القلب تكون أعراضها قوية في الاشتداد من المحرقة. فإطلاق المحرقة عليها يكون بالاشتراك اللفظي انتهى.

الحمى الدائرة ثلاثة أقسام، لأنها لا تكون دموية إذ الدم لا تكون خارج العروق، فلا تتعفن إلا فيها. الأول السوداوية و تسمى بالربع الدائرة، و من أنواعها حمى الخمس و السدس و السبع و ما وراءها. الثاني البلغمية و تسمى بالمواظبة و هي النابئة كل يوم. قال الإيلاقي «١» نوعان من البلغمية ينوب أحدهما نهارا و يقلع ليلا و يسمى النهارية، و الآخر ينوب ليلا و يقلع نهارا و يسمى الليلية. الثالث الصفراوية و تسمى بالغب الدائرة أيضا، و هي تنقسم إلى خالصة بأن تكون مادتها صفراء رقيقة صرفه، و غير خالصة بأن تكون مختلطة بالبلغم اختلاطا ممتزجا مغلظا. و هكذا الغب اللازمة تنقسم إلى خالصة و غير خالصة كما يستفاد من المؤجز. و في القانوننجة و شرحها و أمّا حمى الصفراء خارج العروق فتقسم إلى خالصة و هي التي لا تزيد مدة نوبتها على اثنتي عشرة ساعة، و هي الغب الدائرة لأنها تنوب يوما، و يوما لا؛ و إلى غير خالصة و هي التي تزيد مدة نوبتها على اثنتي عشرة ساعة و هي شطر الغب. و في بحر الجواهر الحمى المثثة هي حمى الغب.

التقسيم الثالث:

تنقسم باعتبار حدوثها عن خلط أو أكثر إلى بسيطة و مركبة. فالبسيطة هي التي تحدث بفساد خلط واحد، و المركبة هي التي تحدث بسبب فساد خلطين أو أكثر. ثم التركيب إما تركيب مداخله و هو أن تدخل احدهما على الأخرى و تسمى حمى متداخلة، أو تركيب مبادلته و هو أن تأخذ احدهما بعد إقلاع الأخرى و تسمى حمى متبادلة، أو تركيب مشاركة و هو أن تأخذا معا و تتركا معا و تسمى حمى مشاركة و مشابهة. و الأولى أن لا يعتبر قيد و تتركا معا، فإن ذلك لا يتحقق إلا فيما كانت المواد للحميات من نوع واحد، فإن الصفراوية و السوداوية إذا أخذتا معا لا تتركان معا، فإن السوداوية تنوب أربعاً و عشرين ساعة، و الصفراوية تنوب اثنتي عشرة ساعة. و من جملة المركبات شطر الغب.

التقسيم الرابع:

تنقسم باعتبار اهتزاز البدن و عدمه إلى الحمى الناقصة و هي التي يحصل فيها اهتزاز للبدن مع حركات إرادية فارسيتها تب لرزه، و الحمى الصالبة و هي ما ليس كذلك. و من أنواع الحميات الحمى الغشية و هي التي يحدث

(١) هو محمد بن يوسف الإيلاقي شمس الدين. كان حيا قبل ٤٢٨ هـ / ١٠٣٧ م. طبيب حكيم. تتلمذ لابن سينا. و له عدة كتب.

معجم المؤلفين ١٢ / ١٢٣، كشف الظنون ١٢٦٦، عيون الانباء ٢ / ٢٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧١٢

فيها الغشى وقت ورودها. و منها الحمى الوبائية و هي الحادثة بسبب الوباء. و منها الحمى الحادة و هي التي تعرض فيها أعراض شديدة هي قصيرة المدة. و منها المختلطة و هي حميات ذات فترات و سجات غير منظومة لا نوبة لها، كذا في بحر الجواهر.

[في الانكليزية] Praise, thanking

[في الفرنسية] Reconnaissance, louange, remerciement

بالتفتح و سكنون الميم في اللغة هو الوصف بالجميل على الجميل الاختيارى على قصد التعظيم، و نقيضه الذم. و هذا أولى مما قيل هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم و التبجيل، لأن الحمد لا يتحقق إلا بعد أمور ثلاثة:

الوصف بالجميل و هو المحمود به، و كونه على الجميل الاختيارى أعنى المحمود عليه، و كونه على قصد التعظيم. و التعريف الأول مشتمل على جميع هذه الأمور بخلاف التعريف الثانى فإنه لا يشتمل المحمود عليه إن جعل الباء صلة للوصف كما هو الظاهر، أو المحمود به إن جعل الباء للسببية.

فإن قيل إذا وصف المنعم بالشجاعة و نحوها لأجل إنعامه كانت الشجاعة محمودا بها و الإنعام محمودا عليه. و أما إذا وصف الشجاع بالشجاعة لشجاعته لم يكن هناك محمود عليه مع أن هذا الوصف حمد قطعاً. قلت تلك الشجاعة من حيث إنها كان الوصف بها كانت محمودا بها، و من حيث قيامها بمحلها كانت محمودا عليها، فهما متغايران هنا بالاعتبار.

ولذا يقال و صفته بالشجاعة لكونه شجاعاً. ثم الوصف يتبادر منه ذكر ما يدل على صفة الكمال فيكون قولاً مخصوصاً فصار مورد الحمد اللسان وحده. و لما لم يقيد الوصف بكونه فى مقابلة النعمة ظهر أن الحمد قد يكون واقعا بإزاء النعمة و قد لا يكون. و بقيد الجميل المحمود به يخرج الوصف على الجميل بما ليس بجميل. و بقيد الجميل المحمود عليه يخرج الوصف على غير الجميل. و فى قيد الاختيارى إشارة إلى أن الحمد أخص من المدح. و البعض اعتبر قيد الاختيارى فى جميع المحمود به و هو غير مشهور، فإنه يعم الاختيارى و غيره على الأظهر.

و على هذا قيل الحمد هو الثناء باللسان على الجميل الاختيارى من إنعام أو غيره. و المدح هو الثناء باللسان على الجميل مطلقاً. يقال مدحت اللؤلؤ على صفائها و لا- يقال حمدتها على ذلك فالحمد يختص بالفاعل المختار دون المدح فإنه يقع على الحى و غيره. و بالجملة فالممدوح عليه كالممدوح به لا- يجب أن يكون اختيارياً، بخلاف المحمود عليه فإنه يجب كونه اختيارياً. و منهم من منع صحة المدح على ما ليس اختيارياً و جعل مثال اللؤلؤ مصنوعاً.

و توضيحه ما ذكره السيد السند فى حاشية إيساغوجى من أن من يقول بكون الجميل الاختيارى مأخوذاً فى الحمد إنما يقول بكونه مأخوذاً فيه بحسب العقل، و لا فرق فيه بين الحمد و المدح، صرح به صاحب الكشاف حيث قال: و كل ذى لب إذا رجع إلى بصيرته لا- يخفى عليه أن الإنسان لا يمدح بغير فعله. و قد نفى الله تعالى على الذين أنزل فيهم و يحبون أن يحمدا بما لم يفعلوا الآية. ثم سأل كيف ذلك و أن العرب يمدح بالجمال و حسن الوجه؟

و أجاب بأن الذى يسوغ ذلك أن حسن المنظر يشعر عن مخبر مرضى و أخلاق محمودة. ثم نقل عن علماء البيان تخطئه المادح على غير الاختيارى و جعله غلطاً، و هو مخالف للمعقول، و قصر المدح على الجميل الاختيارى. و هذا صريح فى أن أخذ الاختيارى فى الحمد إنما هو بحسب العقل و أنه لا فرق فيه بين الحمد و المدح انتهى. و أيضاً صريح فى أن الحمد و المدح مترادفان، و هذا هو الأشهر كما قيل.

و قيل ترادفهما باعتبار عدم اختصاصهما

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧١٣

بالاختيارى. فالحمد أيضاً غير مختص بالاختيارى كالمدح، و اختاره السيد السند فى حاشية إيساغوجى، و استدل عليه بقوله تعالى عسى أن يبيحك ربك مقاماً محموداً «١» و بالحديث المأثور «و ابعثه المقام المحمود الذى وعدته» «٢».

قال: و الحمل على الوصف المجازى و صفا له بوصف صاحبه كالكتاب الكريم و الأسلوب الحكيم صرف عن الظاهر. ثم معنى الجميل الاختيارى هو الصادر بالاختيار كما هو المشهور أو الصادر عن المختار و إن لم يكن مختاراً فيه، كما قال به بعض المتأخرين.

فعلى القول الثانى لا- نقض بصفات الله تعالى لأن صفاته تعالى صادرة عن المختار و هو ذاته تعالى أى مستندة إليه، و إن لم تكن صادرة عنه بالاختيار. و كذا على القول الأول بأن يراد بالاختيارى أعم من أن يكون اختياريا حقيقة أو بمنزلة الاختيارى. و الصفات المذكورة بمنزلة الأفعال الاختيارية لاستقلال الذات فيها و عدم احتياجه فيها إلى أمر خارج كما هو شأن الأفعال الاختيارية. و فيه أن ذات الواجب تعالى يحتاج فى بعض الأفعال الاختيارية إلى خارج كإرزاق زيد مثلا فإنه يحتاج فيه إلى وجود زيد، فالأولى أن يقال المراد بالاختيار المعنى الأعم المشترك بين القادر و الموجب و هو كون الفاعل بحيث إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل، فإنه متفق عليه بين المتكلمين و الحكماء فى الواجب و غيره، لا- كونه بحيث يصح منه الفعل و الترك لأنه مقابل للإيجاب، هكذا يستفاد مما ذكر صاحب الأطول و أبو الفتح فى حاشية الحاشية الجلالية.

و بالقيد الأخير خرج الاستهزاء و السخرية إذ لا بدّ فى الحمد أن يكون ذلك الوصف على قصد التعظيم بأن لا يكون هناك قرينة صارفة عن ذلك القصد لأنه إذا عرى عن مطابقة الاعتقاد أو خالفه أفعال الجوارح و نحوها لم يكن حمدا حقيقة، بل كان من السخرية و الاستهزاء. لا يقال فقد اعتبر فى الحمد فعل الجنان و الأركان أيضا لأننا نقول إن كلّ واحد منهما شرط لكون فعل اللسان حمدا لا ركن منه. و فى أسرار الفاتحة المدح يكون قبل الإحسان و بعده، و الحمد لا يكون إلّا بعده.

و أيضا قد يكون منهيًا كما قال عليه السلام:

«احتوا التراب على وجوه المدّاحين» «٣».

و الحمد مأمور به مطلقا. قال عليه السلام: «من لم يحمد الناس لم يحمد الله» «٤» انتهى. و لا يخفى ما فيه من المخالفة لما سبق عن عموم الحمد النعم الواصلة إلى الحامد و غيرها.

ثم اعلم أنّ القول المخصوص الذى يحمدون به إنّما يريدون به إنشاء الحمد و إيجاد الوصف لا الإخبار به، فهو إنشاء لا خبر؛ و ليس ذلك القول حمدا بخصوصه بل لأنه دالّ على صفة الكمال و مظهر لها، أى لها مدخل تام فى ذلك. و من ثمّ أى من أجل أنّ لدلالته على صفة الكمال و إظهاره لها مدخلا تاما فى كونه حمدا عبّر بعض المحققين من الصوفية عن إظهار الصفات الكمالية بالحمد تعبيراً عن اللازم

(١) الاسراء / ٧٩.

(٢) صحيح البخارى، كتاب الآذان، باب (الدعاء عند النداء)، حديث (١١)، ٢٥٣ / ١، بلفظ مقاما محمودا. البغوى ٢ / ٢٨٣ رقم ٤٢٣ عن جابر.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الزهد، باب (النهى عن المدح) حديث ٦٩ (٣٠٠٢)، ٢٢٩٧ / ٤ بلفظ: إذا رأيت المدّاحين احتوا فى وجوههم التراب.

(٤) الترمذى، الجامع، كتاب البر، باب (الشكر لمن أحسن إليك) حديث (١٩٥٥)، ٣٣٩ / ٤، بلفظ لم يشكر الناس من لم يشكر الله.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧١٤

بالمزوم مجازا حيث قال: حقيقة الحمد إظهار الصفات الكمالية، و ذلك قد يكون بالقول و قد يكون بالفعل، و هذا أقوى لأنّ الأفعال التى هى آثار السخاوة تدلّ عليها دلالة قطعية، بخلاف دلالة الأقوال فإنّها ضعيفة قد يتخلف عنها مدلولها. و من هذا القبيل حمد الله و ثناؤه على ذاته و ذلك أنّه تعالى حين بسط بساط الوجود على إمكانات لا تحصى و وضع عليه موائد كرمه التى لا تنهاى فقد كشف عن صفات كماله و أظهرها بدلالات قطعية تفصيلية غير متناهية، فإنّ كل ذرة من ذرات الوجود تدلّ عليها، و لا يتصور فى العبارات مثل ذلك. و من ثمّ قال النبى صلّى الله عليه و آله و سلّم: «لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» «١».

و الإحصاء يمكن أن يكون بمعنى العلم أو العدّ على سبيل الاستقصاء. و على كلا- التقديرين الضمير المرفوع أعنى أنت مبتدأ و

الكاف زائده و كلمه ما موصوله أو موصوفه، و اختيارها على كلمه من ياباها و أثبت على نفسك صلتها أو صفتها كما في قوله:

أنا الذى سمّنى أُمى حيدرَه

و هذه الجملة خبر للمبتدأ، و المجموع تعليل لعدم علمه صلى الله عليه و آله و سلم ثناء عليه تعالى لأنه إذا أثنى على نفسه كان ثناء غير متناه، فلا يعلم و لا يعدّ، بل لا مناسبة لشيء من العلم و العدّ المذكورين إلّا لله تعالى، أو بمعنى القدرة، و الجملة استثنائية كأنه قيل من ثنى «٢» حق الثناء و تمامه، و يكون كلمه أنت تأكيد للضمير المجرور فى عليك، و ما موصوله أو موصوفه أو مصدرية، و المعنى أنه لا- أقدر على ثناء عليك مثل الثناء الذى أثبت به، بحذف العائد إلى الموصول أو الموصوف، أو مثل ثنائك بجعل ما مصدرية. و مقصوده عليه السلام من هذا الكلام إظهار العجز عن مثل ثناء الله تعالى على ذاته و سلب المماثلة بين ثنائه قولاً أو فعلاً و بين ثنائه تعالى على ذاته.

اعلم أنّ الحمد فى العرف هو الشكر فى اللغة. و هو فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعماً. قال بعض الصوفية لسان الحمد ثلاث: اللسان الإنسانى و اللسان الروحانى و اللسان الربانى. أما اللسان الإنسانى فهو للعوام و شكره به التحدّث لإنعام الله و إكرامه مع تصديق القلب بأداء الشكر. و أما اللسان الروحانى فهو للخواصّ و هو ذكر القلب لطائف اصطناع الحق فى تربية الأحوال و تزييه الأفعال. و أما اللسان الربانى فهو للعارفين و هو حركة السرّ لقصده شكر الحق جل جلاله بعد إدراكه لطائف المعارف و غرائب الكواشف بنعت المشاهدة و الغيبة فى القربة و اجتناء ثمره الأانس و حوض الروح فى نحو القدس و ذوق الأسرار بمباشرة الأنوار.

الحمراء:

[فى الانكليزية] Red -striped suit

[فى الفرنسية] Costume rouge raye

بالألف الممدودة فى اللغة الفارسية سرخ صرف. و فى اصطلاح المحدثين: هى البذلة التى توجد فيها خطوط حمراء. و كذلك الخضراء و الصّيفراء عندهم: البذلة المخططة بخطوط خضر أو صفر. و هكذا الأيجه فى بلادنا. هكذا فى ترجمة صحيح البخارى المسمّى بتيسير القارى.

و هذا الاصطلاح بسبب أنه يعتبر لبس الثياب الحمراء الخالصة عند أكثر المحدثين ممنوع أخذاً بظاهر حديث: «إياكم و الحمراء فإنها زى الشيطان» و أما ما نقل فى لباس النبى صلى الله عليه و سلم أنه كان يلبس حلة حمراء (فى العيد و لدى استقبال

(١) مسند، أحمد ٥٨ / ٦.

(٢) أثنى (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧١٥

الوفود) فمؤول على كونها مخططة بخطوط حمراء. و لكون تلك الخطوط متقاربة و تبدو من بعيد حمراء، فلذا غلط الراوى حين قال: حلة حمراء. و لا يخفى أنّ التأويل المذكور هو خلاف الظاهر و بعيد عن القياس. و فقهاء مكة يقولون بجواز لبس الثوب الأحمر. و يستثنون اللون المعصفر و يقولون: إنّ حديث إياكم و الحمراء إنما ورد بشأن اللون المعصفر، و الألف و اللام هى عهديه. و قصه النهى هكذا يرونها بأنّ النبى صلى الله عليه و سلم مرّ على قوم كانوا يصبغون الأقمشة باللون المعصفر و حينئذ نبههم بقوله: إياكم و الحمراء الحديث.. لأنّ أصل أل عهديه. أما إذا لم يكن الأمر معهوداً فحينئذ تحمل على الاستغراق إذا أمكن، و إلّا فعلى الجنس. هكذا فى كتب الفقه «١».

الحمرة:

[في الانكليزية] Erysipelas

[في الفرنسية] Erysipele

بالضم و سکون الميم في اللغة بمعنى سرخي. و عند الأطباء هي الورم الحار الصفراوي المحض، فارسيها سرخ باد کذا في بحر الجواهر. و عند أهل الرمل اسم شكل من الأشكال الستة عشر و صورته هكذا.

الحمزية:

[في الانكليزية] Al-Hamziyya sect

[في الفرنسية] Al-Hamziyya secte

بالفتح فرقة من الخوارج العجاردة أصحاب حمزة بن أدرك (۲). وافقوا الميمونية (۳)، إلما أنهم قالوا أطفال الكفار في النار كذا في شرح المواقيف.

الحق:

[في الانكليزية] Idiocy.debility

[في الفرنسية] Idiotie.debilite

بالضم و سکون الميم أو ضمها في الأصل من لا عقل له. و في اصطلاح الأطباء هو نقصان في الفكر في الأشياء العملية التي تتعلق بحسن التدبير في المنزل و المدينة و جودة المعاش و مخالطة الناس و المعاملة معهم لا في العلوم النظرية و لا في العلوم العملية، مثل علمي الطب و الهندسة، فإن ضعف الفكر فيها لا يسمي حمقا بل بلادة. فإن كان هذا ذاتيا في

(۱) بالألف الممدودة در لغت سرخ صرف را گویند. و در اصطلاح محدثین جامه را گویند که در وی خطهای سرخ باشند و همچنين خضراء و صفراء نزدشان جامه باشد که خطهای سبز و زرد دارد چنانچه الايچه که در ديار ما بود هکذا في ترجمه صحيح البخاري المسمى بتيسير القاري و اين اصطلاح بجهت آنست که نزد اکثر محدثین پوشیدن پارچه سرخ خالص ممنوع است از جهت تمسک بظاهر حديث اياکم و الحمرة فإنها زي الشيطان. و آنچه در لباس آن حضرت منقول است که عليه حله حمراء ايشان آن را تاويل میکنند برين نمط که حله مذکوره مخطط بود بخطوط سرخ اما از آنجا که خطوط بهم پیوسته و نزدیک تر بود از دور تمام سرخ نمایان می شد لهذا راوی در غلط و خطا افتاده به حله حمراء روایت کرده و پوشیده مباد که تاويل مذکور خلاف ظاهر و بعيد از قياس است و فقهای مکه بجواز لبس ثوب احمر قائل اند و صرف رنگ معصفر را استثناء میکنند و می فرمایند که حديث اياکم و الحمرة درنگ معصفر وارد است و الف و لام او برای عهد است و قصه ورود آن باین وجه روایت می کنند که آن حضرت عليه الصلاة و السلام گذر فرمودند در جائی که مردمان رنگ معصفر را تیار کرده پارچه ها رنگ می کردن پس آن حضرت فرمودند که اياکم و الحمرة الحديث زیرا چه اصل در لام عهد است اما وقتی که چیزی معهود نباشد پس بالضرورة برا استغراق محمول می شود اگر ممکن باشد و گر نه بر جنس هکذا في کتب الفقه.

(۲) هو حمزه بن أدرك، و قيل ابن أكرک، من زعماء الخوارج العجاردة. انفصل عنهم و كوّن فرقة عرفت باسمه «الحمزية»، قالوا بالقدر. إلا أنهم عاشوا في الأرض فسادا و لا سيما في سجستان و خراسان و کرمان و غيرها من البلاد. و استحل دماء المسلمين و قتل

الآلاف منهم إلى أن مات قتلا في معركة حصلت بكرمان، حيث انتصر عليه جيش الخليفة المأمون بقيادة عبد الرحمن النيسابوري. و لا يعرف له تاريخ ولادة و لا تاريخ وفاة. الملل و النحل ١٢٩، التبصير ٥٦، الفرق بين الفرق ٩٨، مقالات الاسلاميين ١ / ١٦٥.

(٣) فرقة من الخوارج العجاردة أتباع رجل اسمه ميمون بن خالد أو ميمون بن عمران. لهم ضلالات كبيرة و كفر صريح و خالفوا الخوارج في كثير من المعتقدات، و تأثروا كثيرا بمعتقدات المجوس، كما أنكروا بعض سور القرآن. و قد خرجت هذه الفرقة عن الاسلام. مقالات الاسلاميين ١ / ١٦٤، الملل و النحل ١٢٩، شرح عقيدة السفاريني ١ / ٨٠، خطط المقرئ ٢ / ٣٥٤، الفرق بين الفرق ٢٨٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧١٦

أصل الخلقة و الجبلّة فلا علاج له. و الرعونة مرادفة للحق كذا في بحر الجواهر. و في الأقسرائي الرعونة هي نقصان الفكر و الحق بطلانه.

الحمل:

[في الانكليزية] Lamb,Aries

[في الفرنسية] Agneau,Belier

بفتح الحاء و الميم في اللغة و قيل:

الخروف الصغير إلى أن يبلغ الحول. حتى دون التسعة أشهر. كذا في بحر الجواهر «١». و عند أهل الهيئة اسم برج من البروج الربيعية. و أول الحمل نقطة في أوله مسماة بنقطة الاعتدال الربيعي. و معنى أول الحمل من المائل و أول الحمل من معدّل المسير مذکور في لفظ الوسط.

الحمل:

[في الانكليزية] Attribution of a predicate

[في الفرنسية] Attribution d'un predicat

بالفتح و السكون في عرف العلماء هو اتحاد المتغايرين ذهنا في الخارج. فقولهم ذهنا تمييز من النسبة في المتغايرين. و قولهم في الخارج ظرف الاتحاد، و معناه أن الحمل اتحاد المتغايرين ذهنا أي في الوجود الظلي الذي هو العلم في الخارج، أي في الخارج عن الوجود الذهني الذي يتغايران فيه، سواء كان ذلك الخارج وجودا خارجيا محققا أو مقدرًا، أو كان وجودا ذهنيًا أصليا محققا أو مقدرًا. فالأول كالحيوان و الناطق المتحدّين في ضمن وجود زيد. و الثاني كجنس العنقاء و فصله المتحدّين في ضمن وجود فرده المقدر. و الثالث كوجود جنس العلم و فصله في ضمن فرد منه كالعلم بالإنسان.

و الرابع كشريك الباري ممتنع فإنهما متحدان بالوجود الذهني المقدر، ثم ذلك الاتحاد أعمّ من أن يكون بالذات كما في الذاتيات أو بالعرض كما في العرضيات و العدميات.

فالحاصل أن الحمل اتحاد المتغايرين مفهومًا أي وجودًا ظليًا في الوجود المتأصل المحقق أو المفروض. و لا شك أن المتأصل في الوجود هو الأشخاص فتعين للموضوعية، و المفهومات للحملية، و هذا أمر خارج عن مفهوم الحمل.

و بعبارة أخرى الحمل اتحاد المتغايرين في نحو من التعقل بحسب نحو آخر من الوجود اتحادًا بالذات أو بالعرض، و هو إما يعني به أن الموضوع بعينه المحمول فيسمى الحمل الأولى، و قد يكون نظريًا أيضًا. أو يقتصر فيه على مجرد الاتحاد في الوجود فيسمى الحمل

الشائع المتعارف و هو المعترف في العلوم. و قد يقسم بأن نسبة المحمول إلى الموضوع إما بواسطة ذو أوله أو في فهو الحمل بالاشتقاق أو بلا واسطة و هو الحمل بالمواطأة. بالجملة حمل المواطأة أن يكون الشيء محمولا على الموضوع بالحقيقة أى بلا واسطة كقولنا الإنسان حيوان. و فسّر الشيخ الموضوع بالحقيقة بما يعطى موضوعه اسمه وحده كالحیوان، فإنه يعطى للإنسان اسمه فيقال الإنسان حيوان، و يعطيه حده فيقال الإنسان جسم نام حساس متحرك بالإرادة. و حمل الاشتقاق أن لا يكون محمولا عليه بالحقيقة بل ينسب إليه كالبياض بالنسبة إلى الإنسان، فلا يقال الإنسان بياض بل ذو بياض أو أبيض، و حينئذ يكون محمولا عليه بالمواطأة. و منهم من يسمي الأول حمل تركيب و الثاني حمل اشتقاق، و الواسطة على الأول كلمة ذو و على الثاني الاشتقاق لاشتماله على معنى كلمة ذو. و زيد يمشى أو مشى بمعنى زيد ذو مشى في الحال أو الاستقبال أو الماضي، و كذا مشى زيد و يمشى زيد فإن الحمل إنما يظهر بذلك التأويل. و ربما يفسر حمل المواطأة بحمل هو هو و الاشتقاق بحمل هو ذو هو. و قال الإمام في الملخص حمل

(١) بره نر تا يك سال و قيل تا كمترا از نه ماه.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧١٧

الموصوف على الصفة كقولنا المتحرك جسم يسمي حمل المواطأة، و حمل الصفة على الموصوف كقولنا الجسم متحرك يسمي حمل الاشتقاق و لا-فائدة في هذا الاصطلاح. و لذا كان المتعارف هو الاصطلاح على المعنى الأول السابق على كلام الإمام، فإن مرجع التفاسير الثلاثة إلى شيء واحد عند التحقيق. هذا كله خلاصة ما حققه المولوى عبد الحكيم في حاشية شرح الشمسية و صاحب السلم في المحصورات، و صاحب شرح المطالع و السيد السند في حاشية شرح المطالع في مبحث الكليات.

اعلم أن إطلاق الحمل على حمل المواطأة و حمل الاشتقاق على هذا بالاشتراك المعنوي. و الأشبه أن إطلاقه عليهما بالاشتراك اللفظي، هكذا ذكر صاحب السلم. و ظاهر كلام مرزا زاهد في حاشية شرح المواقف يدل على الاشتراك اللفظي حيث قال في المقصد العاشر من مرصد الماهية: إن الحمل يطلق على ثلاثة معان. الأول الحمل اللغوي و هو الحكم بثبوت الشيء للشيء و انتفاؤه عنه، و حقيقته الإذعان و القبول. و الثاني الحمل الاشتقائي و يقال له الحمل بوجود في و توسط ذو، و حقيقته الحلول بمعنى الاختصاص الناعت، و هو ليس مختصا بمبادئ المشتقات، بل يجرى في المشتقات أيضا. فإن العرض أعظم من العرضى كما تقرّر.

فإن قلت المال محمول على صاحبه بتوسط ذو مع أنه ليس حالا-فيه؟ قلت المحمول في الحقيقة هو إضافة بين المال و المالك. و الثالث حمل المواطأة و يقال له الحمل بقول على و حقيقته الهوهو، فلا محالة يستدعى وحده باعتبار و كثرة باعتبار آخر، سواء كانت الوحدة بالذات أو بالعرض، و سواء كانت جهة الوحدة الوجود أو غيره، فإنه يجرى في الهوهو جميع أقسام الوحدة المفارقة للكثرة و جميع جهاتها. لكن المتعارف خصّص جهة الوحدة بالوجود سواء كان وجودا بالذات كما في حمل الحيوان على الإنسان و حمل الضاحك عليه، أو وجودا بالعرض كما في حمل الضاحك على الكاتب و حمل اللالكاتب على الأعمى. و سواء كان وجودا خارجيا كما في القضايا الخارجية أو وجودا ذهنيا كما في القضايا الذهنية، أو مطلق الوجود كما في القضايا الحقيقية. فحمل المواطأة يرجع إلى اتحاد المتغايرين في نحو من أنحاء الوجود بحسب نحو آخر به سواء كان اتحادا بالذات كما في حمل الذاتيات أو بالعرض كما في حمل العرضيات. فإن الذات و الذاتى متحدان بحسب الحقيقة و الوجود، و المعروف و العرضى متغايران بحسبهما. و ربما يطلق حمل المواطأة على مصداقه من حيث إنه مصداق. فإن قيل حمل الطبيعة على الفرد حمل بالذات لكونها ذاتية له، و حمل الفرد عليها حمل بالعرض لكونه خارجا عنها مع أن كلا منهما يوجد بوجود واحد. قلنا الأحكام تختلف باختلاف الجهات فذلك الوجود من حيث إنه للفرد ينسب إلى الطبيعة التي هي من ذاتياته، فيقع حمل بالذات. و من حيث إنه للطبيعة ينسب إلى الفرد الذى هو من خواصها بالعرض فيقع حمل بالعرض. ثم حمل المواطأة ينقسم إلى قسمين. الأول الحمل الأولى و هو يفيد أن المحمول هو نفس عنوان حقيقة الموضوع.

و إنما سَمِيَ حملاً أولياً لكونه أولى الصدق أو الكذب. و من هذا القبيل حمل الشيء على نفسه. و هو إما مع تغاير الطرفين بأن يؤخذ أحدهما مع حيثية، و الآخر مع حيثية أخرى.

و إما بدون التغاير بينهما بأن يتكرر الالتفات إلى شيء واحد ذاتاً و اعتباراً. و الأول صحيح غير مفيد، و الثاني غير صحيح غير مفيد ضرورة أنه لا تعقل «١» النسبة إلّا بين الشئيين و لا يمكن أن

(١) نعقل (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧١٨

يتعلّق بشيء واحد التفاتان من نفس واحدة في زمان واحد. لا يقال فحينئذ حمل الشيء على نفسه لا يكون حملاً بالذات لأنّ مصداق الحمل على ذلك التقدير فيه ليس نفس الموضوع فقط، بل مع أنّ حمل الإنسان على نفسه حمل بالذات، لأنّ نقول طبيعة الحمل تستدعي تغايراً بين الموضوع و المحمول. و ما ذكروا أنّ نفس الموضوع إن كان كافياً في تحقّق الحمل، فحمل بالذات و إلّا فحمل بالعرض، فهو بعد ذلك التغاير فحمل الشيء على نفسه حمل بالذات، لأنّ بعد ذلك التغاير لا يحتاج إلى غيره. و الحق أنّ التغاير في مفهوم الحمل و هو هو.

و الثاني الحمل الشائع المتعارف و هو يفيد أن يكون الموضوع من أفراد المحمول أو ما هو فرد لأحدهما فرد لآخر. و إنّما يسمّى بالمتعارف لتعارفه و شيوعه استعمالاً. و هو ينقسم إلى حمل بالذات و هو حمل الذاتيات، و إلى حمل بالعرض و هو حمل العرضيات. و ربّما يطلق الحمل المتعارف في المنطق على الحمل المتحقّق في المحصورات انتهى.

ثمّ إنّه ذكر في تلك الحاشية في مبحث عينية الوجود و غيريته أنّ الحمل بالذات أن يكون مصداق الحمل نفس ذات الموضوع من حيث هي، و الحمل بالعرض أن يكون مصداق الحمل خارجاً عنها. و هو إما أن تكون ذات الموضوع مع حيثية مأخوذة فيها كما في حمل الوجود على تقدير كونه زائداً. و إما أن تكون ذات الموضوع مع ملاحظة مبدأ المحمول كما في حمل الأوصاف العينية. و إما أن تكون ذات الموضوع مع ملاحظة أمر آخر مباين لها و مقابلة بينهما كما في حمل الإضافيات. و إما أن تكون ذات الموضوع مع ملاحظة أمر زائد بعدم مصاحبه لها كما في حمل العدميات. فمصداق حمل الوجود على تقدير عينية ذات الموضوع من حيث هي، و على تقدير الغيرية ذات الموضوع مع حيثية زائدة عليه عقلياً كحيثية استناده إلى الجاعل انتهى.

اعلم أنّ الحمل فسره البعض بالتغاير في المفهوم و الاتحاد في الهوية. و هذا إنّما يصحّ في الذاتيات دون العرضيات مثل الإنسان أبيض لأنّ الهوية الماهية الجزئية. و لا شكّ أنّ الأبيض معتبر في هوية البياض دون الإنسان و دون الأمور العدمية نحو الإنسان أعمى، إذ ليس لمفهوم الأعمى هوية خارجية متّحدة بهوية الإنسان، و إلّا لكان مفهومه موجوداً متأصلاً.

قيل إذا أريد مفهومه بحيث يعمّ الكلّ قيل معنى الحمل أنّ المتغايرين مفهومهما متحدان ذاتاً، بمعنى أنّ ما صدق عليه ذات واحدة. و فيه أنّه لا يشتمل الحمل في القضايا الشخصية و الطبيعية، إلّا أن يحمل الصدق بحيث يشتمل صدق الشيء لنفسه؛ و أيضاً الصدق هو الحمل فيلزم تعريف الشيء بنفسه، إلّا أن يقال التعريف لفظي. و قيل الحمل اتحاد المفهومين المتغايرين بحسب الوجود تحقيقاً أو تقديرًا و هو لا يشتمل الحمل في القضايا الذهنية. و قيل الحمل اتصاف الموضوع بالمحمول، و هو لا يشتمل حمل الذاتيات. و الحقّ في معنى الحمل ما مرّ سابقاً.

حمل المواطأة:

[في الانكليزية] Subject attribution

[في الفرنسية] Attribution du sujet

قد سبق في لفظ الحمل.

الحملی:

[في الانكليزية]Attributive

[في الفرنسية]Attributif

عند المنطقيين يطلق على قسم من القياس الاقتراني كما يجيء في لفظ القياس. و على قسم من القضية مقابل للشرطية. و لكون الشرطية تنتهي بالتحليل إلى الحملتين سميت الحملية بسيطة أيضا. و أبسط القضايا الحملية الموجبة كذا في شرح المطالع و تعريفها يذكر في لفظ القضية. و لها أي للقضية الحملية تقسيمات.

الأول باعتبار الطرفين فإن لم يكن حرف السلب

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧١٩

جزءا من أحد طرفيها سميت محصلة و إلا سميت معدولة. الثاني باعتبار الجهة فإن كانت مشتملة على الجهة تسمى موجهة و إلا تسمى مطلقة. الثالث باعتبار الرابطة فإن ذكرت الرابطة تسمى ثلاثية كقولنا زيد هو قائم، و إن لم تذكر سميت ثنائية كقولنا زيد قائم. و ليست حاجة محمول هو كلمة أو اسم مشتق إلى الرباط حاجة الاسم الجامد لما فيهما من الدلالة على النسبة إلى موضوع ما، مع أن الحاجة إلى الرباط للدلالة على النسبة إلى موضوع معين.

فإذن مراتب القضايا ثلاث ثنائية لم يدل فيها على نسبة أصلا و ثلاثية تامة دلّ فيها على النسبة إلى موضوع معين كالمذكور فيها رابطة غير زمانية، و ثلاثية ناقصة دلّ فيها على النسبة إلى موضوع غير معين كالمذكور فيها رابطة زمانية أو التي محمولها كلمة أو اسم مشتق. و هاهنا أبحاث. منها أن القضية التي محمولها كلمة أو اسم مشتق إن كانت ثلاثية لم يستقم عدّها في الثنائية و إن كانت ثنائية لم تنحصر المراتب في الثلاث، بل يكون هناك ثنائية دلّ فيها على النسبة. فالصواب تثليث المراتب بالثلاثية التي ذكرت فيها الرابطة. و الثنائية التامة التي لم تذكر فيها و لم تدلّ فيها على النسبة، و الثنائية الزائدة التي دلّت فيها على النسبة و ذلك لأنه لا يمكن الدلالة على الحكم بدون الدلالة على النسبة، بخلاف العكس. فإذا دلّ على الحكم فقد دلّ على النسبة. فالقضية ثلاثية حينئذ أما إذا لم تدلّ على الحكم فربما لم تدلّ على النسبة أيضا فتكون ثنائية تامة.

و ربما تدلّ على النسبة فريدت القضية دلالة على الثنائية لكنها تأخرت عن مرتبتها إذ لم تتناول إلا أحد جزئي مفهوم الرباط، و هو النسبة لا الحكم فهي ثنائية زائدة. و قال الإمام القضية التي محمولها كلمة أو اسم مشتق ثنائية في اللفظ ثلاثية بالطبع، لأن النسبة مدلول عليها تضمنا، فذكرها يوجب التكرار، و قد سبقت الإشارة إلى دفعه.

ثم اعلم أن من جعل روابط العرب الحركات الإعرابية و ما يجري مجراها يقول إن كان التركيب العربي من المعربات و ما يجري مجراها فالقضية ثلاثية كزيد قائم، و إن كان من المبنيات فهي ثنائية كقولنا هذا سيبويه.

الرابع باعتبار الموضوع فموضوع الحملية إن كان جزئيا حقيقيا سميت مخصوصة و شخصية لخصوص موضوعها و تشخصه، موجبة كانت كقولنا زيد كاتب، أو سالبة كقولنا زيد ليس بكاتب. و إن كان كلياً فإن لم يذكر فيها السور بل أهمل بيان كمية الأفراد سميت مهملة موجبة نحو الإنسان حيوان أو سالبة نحو الإنسان ليس بحجر و أن ذكر فيها السور سميت محصورة و مسورة موجبة نحو كل إنسان حيوان أو سالبة نحو ليس كل حيوان إنسانا. و أورد على الحصر أنه لا يشتمل نحو الإنسان نوع. و أجيب بأنها مندرجة تحت المخصوصة لأنّ كلية الموضوع إنما يتصور لو حكم عليه باعتبار ما صدق عليه.

فالمراد أن الموضوع إما أن يحكم عليه باعتبار كليته أي صدقه على كثيرين أو لا. الثاني المخصوصة و الأولى المحصورة أو المهملة. و فيه أن القول بالاندراج يبطل تنزيلهم المخصوصات بمنزلة الكليات حتى يوردوها في كبرى الشكل الأول نحو: هذا زيد و زيد إنسان

فهذا إنسان، وذلك لأنه يصدق زيد إنسان و الإنسان نوع مع كذب النتيجة و هي زيد نوع. و زاد البعض ترديد أو قال إن لم يبين كمية الأفراد أى كليتها و جزئيتها، فإن كان الحكم على ما صدق عليه الكلّي فهي المهملة، و إن كان الحكم على نفس الكلّي من حيث هو عام نحو الإنسان نوع فهي الطبيعية. و يقرب منه ما قيل إنّ الحكم على المفهوم الكلّي إمّا أن يكون حكما عليه من حيث يصدق على الجزئيات و هي الطبيعية، أو

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٢٠

حكما على الجزئيات من حيث يصدق عليها الكلّي و هي المحصورة أو المهملة. و يرد عليه أنه بقى قسم آخر و هو أن يكون الحكم على الكلّي من حيث هو، و أيضا تسمية تلك القضية طبيعية غير مناسبة لأنّ الحكم ليس فيها على الطبيعة من حيث هي، بل على المقيّدة بقيد العموم. و منهم من قال إنّ موضوع القضية إن لم يصلح، لأن يقال على كثيرين فهي المخصوصة، سواء كان شخصا أو مقيدا بالعموم كقولنا الإنسان نوع. و إن صلح لأن يقال على كثيرين فمتعلّق الحكم إمّا الأفراد فهي إمّا محصورة أو مهملة أو نفس الكلّي و هي الطبيعية، فعاد البحث السابق من جعل العام مخصوصة. و قيل الموضوع إمّا ما صدق عليه الطبيعة و هي المحصورة أو المهملة، و إمّا نفس الطبيعة، فلا يخلو إمّا مع قيد التشخيص و هي المخصوصة أو مع قيد العموم و هي القضية العامة، أو من حيث هي هي، و هي الطبيعية.

و الحق أنّ القيد لا- يعتبر مع الموضوع ما لم يؤخذ الموضوع معه، فإذا حكم على الإنسان بحكم لا يكون ذلك الحكم من حيث إنّه عام أو خاص أو غير ذلك، فإنّه لو اعتبر القيود التي يصلح أخذها مع قيود الموضوع لم تنحصر القضية في الأربعة و الخمسة. نعم إذا قيّد الموضوع بقيد فذلك الموضوع المقيّد إن كان جزئيا يكون القضية مخصوصة، و إن كان كلياً تجرى أقسامه فيه فالأولى أن ترتب القسمة.

و يقال موضوع القضية إن كان جزئيا حقيقيا فهي المخصوصة، و إن كان كلياً فالحكم إن كان على ما صدق عليه فهي المحصورة أو المهملة، و إلّا يكون الحكم على نفس الطبيعة الكلية، سواء قيد بقيد كقولنا الإنسان من حيث إنه عام نوع، أو لم يقيد كقولنا الإنسان نوع، إلّا أنّ الواجب أن لا يعتبر القيد ما لم يقيد الموضوع به، فالموضوع في هذا المثال ليس إلّا الإنسان، اللهم إلّا أن يصرح بالقيد، و كيف كان فالقضية طبيعية، فإنّ الحكم في أحد القسمين على طبيعة الكلّي المقيّد و في الآخر على طبيعة الكلّي المطلق. هذا كله خلاصة ما في شرح المطالع.

و في السّلم الموضوع إن كان جزئيا فالقضية شخصية و مخصوصة، و إن كان كلياً فإن حكم عليه بلا-زيادة شرط فمهملة عند المتقدّمين، و إن حكم عليه بشرط الوحدة الذهنية فطبيعية، و إن حكم على أفرادها فإن بين كمية الأفراد فمحصورة، و إن لم يبين «١». فمهملة عند المتأخرين انتهى. اعلم أنّ هذا التقسيم يجرى في الشرطية أيضا كما يجيء.

الحوالة:

[في الانكليزية] Transference of a debt to a third

[في الفرنسية] Transfert d'une creance sur un tiers

بافتح لغة النقل. في المغرب أحلت زيدا بما كان له على علي رجل. فالمتكلم و هو المديون محيل، و زيد و هو الدائن محال و محتال، و المال محال به و محتال به، و الرجل و هو الذي يقبل الحوالة محال عليه و محتال عليه. و تسمية المحتال محتالا له باللام لغو لعدم الحاجة إلى الصلة. و في التاج «٢» المحتال في الفقه إذا وصل باللام فهو الدائن، و إذا وصل بعلى فهو من يقبل الحوالة، و إذا وصل بالباء فهو المال. فالظاهر أنّ الموصولة باللام اسم مفعول أى من يقبل الحوالة و القابل هو المحتال عليه فلا لغو. و شرعا إثبات دين الآخر على آخر مع عدم بقاء الدين على المحيل بعده، أى بعد إثبات الدين. و المراد بقولهم لآخر المحتال، و على آخر المحتال

عليه. و قولهم

(١) تبيين (م، ع).

(٢) التاج تاج المصادر في اللغة ورد سابقا.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٢١

إثبات دين أى و لو حكما فى ضمن عقد أو لا، فدخل فى الحدّ حواله دراهم الوديعه، و خرج عنه الكفاله على المذهب الأصح. و كذا دخل فيه الحواله التى لا يكون فيها على المحيل دين، فإنّ المحتال عليه إذا قبل الحواله يثبت فى ذمته للمحتال. و لذا عدل عن تعريف المشايخ بأنها نقل الدّين من ذمه إلى ذمه إذ يخرج عنه هذه الحواله المذكوره، و لا يخرج عنه الحواله على المديون، و لا يدخل فيه إثبات الثمن للبائع على المشتري و القرض للمقرض على المستقرض و نحوهما، لأنّ فى الأول إثبات دين للمحتال على المحتال عليه، و من الثانى ليس كذلك. و لذا قلنا إنّ المراد بقولهم على آخر المحتال عليه، و احترز بهذا عن الكفاله على القولين الراجح و المرجوح. و قولهم مع عدم بقاء الدين الخ تأكيد لردّ ما قال بعض المشايخ إنّ الدين باق فى ذمه المحيل فإنّ الحواله إثبات المطالبه. ثم هذا الحدّ رسمى فإنّ الحدّ هو العقد المخصوص فلا دور فى ذكر لفظ المحيل. هكذا يستفاد من شروح مختصر الوقايه و من جامع الرموز و البرجندى و شرح أبى المكارم «١». و فى الغرر و شرحه الدرر: المديون محيل و الدائن محتال و محتال له و محال له، يطلق على الدائن. هذه الألفاظ الثلاثة فى الاصطلاح، و من يقبل الحواله محتال عليه محال عليه.

الحوريه:

[فى الانكليزية] Al - Huriyya sect

[فى الفرنسيه] Al - Huriyya secte

بالضم فرقه من المتصوفه المبطله و مذهبهم مثل مذهب الحاليه ما عدا فى قولهم بأنّ حور الجنّه فى حاله اللاوعى يقتربن منهم و نضاجعهن و حين يفيقون يغتسلون. كذا فى توضيح المذاهب «٢».

الحياه:

[فى الانكليزية] Decency

[فى الفرنسيه] Pudeur

بالفتح و الياء المثناة التحتانيه و هو انكسار و تغير يعترى الإنسان من تخوّف ما يعاب به أو يذمّ على ما قال الزمخشري، كذا فى بحر الجواهر. و فى الشرع عبارة عن خلق باعث على ترك القبيح كما فى تيسير القارئ ترجمه صحيح البخارى. و فى رساله السيد الجرجانى الحياه انقباض النفس من شىء و تركه حذرا عن اللوم فيه و هو نوعان: نفسانى و هو الذى خلقه الله تعالى فى النفوس كلّها كالحياه عن كشف العوره و الجماع بين الناس، و إيمانى و هو أن يمتنع المؤمن من فعل المعاصى خوفا من الله تعالى.

الحياه:

[في الانكليزية] Life

[في الفرنسية] Vie

بالتفتح بمعنى زندگى ضد موت. و الحى زنده كما فى الصراح. و مفهومه بديهى فإنه من الكيفيات المحسوسة. و قال ابن سينا ماهيات المحسوسات غنية عن التعريف. و اختلف فى رسومها. فليل هى قوة تتبع الاعتدال النوعى و تفيض منها سائر القوى الحيوانية. و معنى

(١) شرح ابن المكارم: هو أبو المكارم بن عبد الله بن محمد، و شرحه كان على النقاية ألفه سنة ٩٠٧ هـ. و النقاية هو مختصر لكتاب الوقاية ألفه صدر الشريعة الثانى المحبوبي عبيد الله بن مسعود (- ٧٤٧ هـ). و الكتاب الأخير عنوانه «وقاية الرواية فى مسائل الهداية» لصدر الشريعة الأول عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي من القرن السابع للهجرة، و هو اختصار لكتاب الهداية لعلى بن أبى بكر بن عبد الجليل الفرغانى المرغينانى الرشتانى برهان الدين (- ٥٩٣ هـ). و كتاب الهداية هو شرح مختصر لكتاب كفاية المنتهى للمؤلف نفسه، الذى هو شرح لكتاب البداية فى الفقه أو «بداية المبتدئ». و الذى جمع فيه برهان الدين المرغينانى مسائل القدورى أو مختصر القدورى (- ٤٢٨ هـ) و الجامع الصغير للشيبانى محمد بن الحسن (- ١٨٩ هـ). بروكلمان، ج ٦، ص ٣٠٩، ٣١٨، ٣٢٥، ٣٢٦، مفتاح السعادة، ج ٢، ص ٢٦٤.

(٢) و مذهب ايشان مثل مذهب حاله است الا آنكه ميگويند حوران بهشتى در بيهوشى نزد ما مى آيند و ما را با ايشان صحبت واقع مى شود و چون به هوش مى آيند غسل مى كنند كذا فى توضيح المذاهب.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٢٢

الاعتدال النوعى أن كل نوع من أنواع المركبات العنصرية له مزاج مخصوص هو أصلح الأمزجة بالنسبة إليه فالحياء فى كل نوع من أنواع الحيوانات تابعة لذلك المزاج المسمى بالاعتدال النوعى. و معنى الفيضان أنه إذا حصل فى مركب عنصرى اعتدال نوعى فاضت عليه من المبدأ قوة الحياة ثم انبعثت منها قوى أخرى، أعنى الحواس الظاهرة و الباطنة و القوى المحركة إلى جلب المنافع و دفع المضار، كل ذلك بتقدير العزيز العليم فهى تابعة للمزاج النوعى و متبوعة لما عداها. و قد ترسم الحياة بأنها قوة تقتضى الحس و الحركة الإرادية مشروطة باعتدال المزاج.

و استدلل الحكيم على مغايرة الحياة لقوتى الحس و الحركة فقال ابن سينا هى غير قوة الحس و الحركة، و غير قوة التغذية فإنها توجد فى العضو المفلوج إذ هى الحافظة للأجزاء عن الانفكاك، و ليس له قوة الحس و الحركة. و كذا الحال فى العضو الذابل فإنه لو لم يكن حيًا يفسد بالتعفن مع عدم قوة التغذية، و توجد فى النبات قوة التغذية مع عدم الحياة. و أوجب بأننا لا نسلم أن قوة الحس و الحركة و التغذية مفقودة فى المفلوج و الذابل لجواز أن يكون الإحساس و الحركة و التغذية قد تخلف عن القوة الموجودة فيها لمانع يمنعها عن فعلها، لا لعدم المقتضى.

و لا- نسلم أن التغذية التى فى الحى موجودة فى النبات لجواز أن تكون التغذية فى النبات مخالفة بالماهية للتغذية فى الحى. هذا خلاصة ما فى شرح الطوالع و شرح المواقف. فعلى هذا لا توجد الحياة فى النبات و قيل بوجودها فى النبات أيضا لأن الحياة صفة هى مبدأ التغذية و التنمية. و منهم من ادعى تحقق الحس و الحركة فى النبات كما سيجىء. و فى الملخص الحياة إما اعتدال المزاج أو قوة الحس و الحركة أو قوة تتبع ذلك الاعتدال، سواء كان نفس قوة الحس و الحركة، أو مغايرة لها كما اختاره ابن سينا انتهى.

و فى البيضاوى فى تفسير قوله تعالى:

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ﴿١﴾ الآية، الحياة حقيقة فى القوة الحساسة أو ما يقتضيها مجاز فى القوة النامية لأنها من مقدماتها، و فيما يخص الإنسان من الفضائل كالعقل و العلم و الإيمان من حيث إنه كمالها و غايتها، و الموت بإزائها يقال على ما يقابلها فى كل مرتبة كما قال تعالى: يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ﴿٢﴾، و قال اعلموا أن الله يحيى الأرض بعد موتها ﴿٣﴾، و قال أ و مَنْ كَانَ مِيتًا

فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ «٤» انتهى كلامه.

فائدة:

شرط الحياة عند الحكماء البنية «٥» التي هي الجسم المركب من العناصر على وجه

(١) البقرة/ ٢٨.

(٢) الجاثية/ ٢٦.

(٣) الحديد/ ١٧.

(٤) الانعام/ ١٢٢.

(٥) البنية: مصطلح البنية يستعمل كثيرا في العصر الحديث، وهو في أصله في اللسان من بني (لسان العرب) ويقابل structure الأوروبية، و البنية و البنية: ما بنيت، وهو البني و البني. وقال ابو اسحاق: إنما أراد بالبني جمع بنية. وقال غيره: يقال بنية، وهي مثل رشوة كأن البنية الهيئة التي بنى عليها مثل المشية فالباء المكسورة أشد استعمالا من الباء المضمومة. أما المعنى الحديث Structuralisme فهو يطلق على المذهب أو النهج الجديد في رؤية قضايا العلم و اشكالاته من تلك التي تعالج الظواهر و الرموز. فابتداء بالسنية اللغة، امتدادا إلى الإناسة و التحليل النفسي، انتهاء ببني العلاقات الرياضية و المنطقية المعاصرة، نهجت هذه العلوم نهجا بنويا يرى تركيبات الظواهر أو العناصر في هذه العلوم مبنية على أسس

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٢٣

يحصل من تركيبها مزاج. قالوا الحياة مشروطة باعتدال المزاج و بالروح الذي هي أجسام لطيفة تتولد من بخارية الأخلاط سارية في الشرايين المنبثة من القلب. و كذا عند المعتزلة إلا أن البنية عندهم هي مجموع جواهر فردة لا يمكن [تركب بدن] «١» الحيوان من أقل منها، و الأشاعرة لا يشترطون البنية و يقولون يجوز أن يخلق الله تعالى الحياة في جزء واحد من الأجزاء التي لا تتجزى. قال الصوفية: الحياة عبارة عن تجلّي النفس و تنورها بالأنوار الإلهية. و في التفسير الكبير في تفسير قوله تعالى: وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى «٢» أن المراد من الموتى عند أهل التصوّف القلوب المحجوبة عن أنوار المكاشفات و التجلّي، و الإحياء عبارة عن حصول ذلك التجلّي و الأنوار الإلهية انتهى.

و في القشيري «٣» في تفسير هذه الآية، قال الجنيد: الحي من تكون حياته بحياة خالقه، لا من تكون حياته ببقاء هيكله. و من يكون بقاؤه ببقاء نفسه فإنه ميت في وقت حياته. و من كانت حياته به كان حقيقة حياته عند وفاته، لأنه يصل بذلك إلى رتبة الحياة الأصليّة. قال تعالى:

لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا «٤» انتهى.

و المستفاد من الإنسان الكامل أن الحياة هي الوجود و هي تعمّ المعاني و الهيئات و الأشكال و الصّور و الأقوال و الأعمال و المعادن و النباتات و غير ذلك. قال وجود الشيء لنفسه حياته التامة و وجوده لغيره حياة إضافية له.

فالحق سبحانه موجود لنفسه فهو الحيّ، و حياته و هي الحياة التامة، و الخلق من حيث الجملة موجودون بالله فحياتهم إضافية، و لذا التحق بها الفناء و الموت. ثم إن حياة الله تعالى في الخلق واحدة تامة، لكنهم متفاوتون فيها. فمنهم من ظهرت الحياة فيه على صورتها التامة و هو الإنسان الكامل، فإنه موجود لنفسه وجودا حقيقيا لا مجازيا و لا إضافيا. فربه هو الحيّ التام الحياة بخلاف غيره، و الملائكة العليّون «٥» و هم المهيمنة و من يلحق بهم، و هم الذين ليسوا من العناصر كالقلم الأعلى و اللوح و غيرهما من هذا النوع، فإنهم

ملحقون بالإنسان الكامل

- و في نسق منظم بحسب طبقات أو فئات أو أبعاد. و رأى (لاند في معجمه (Vocabulaire technique) أن البنية تطلق على المعانى التالية: ترتيب للأقسام التى تشكل كلا- واحدا، إن فى البيولوجيا، فتقال على التكوين التشريحي و النسيجي، و إن فى علم النفس، فتقال على تركيبات الوعى و اللاوعى مثل بنى الذكاء. و إن فى علم الإناسة، حيث تقال على بنى القربى و العلاقات. الخ.. و أفضل الباحثين فى البنيوية structuralisme جان بياجيه السويسرى الذى اعتبر هذا النهج يتميز: بأن البنية فيها خاصه مشتركة تتبلور فى كون البنية مكتفية بذاتها لا تتطلب فى إدراكها اللجوء إلى أى عنصر غريب أو طبيعه مساعدة. و بأن البنية تملك انجازات ترقّيتها و تحولاتها و ضبطها الذاتى من خصائصها و بذاتها.

و هذه البنية فى أخص خاصيتها أنها تخضع لخصوصية كليتها الجامعة و التى تختلف عن خواص العناصر و الأجزاء التى تتركب منها بحيث تكون لها قوانين معينه فى كونها مجموعته تعيد بناء ذاتها بذاتها.

و هذا الفهم الأخير يتميز عن المعنى اللغوى العربى القائل إن البنية تتألف من طبقات لتشكّل وحدة و بناء. إن البنيوية لا تقف عند حدود كيفية التكوين بل تجعل النهج يصير البنية بحركة آليه تلقائية تعيد انتاج تركيبها و تحولاتها محافظة على اسسها و بنيتها المكونة و المكونة.

(١) [تركب بدن] + (م، ع).

(٢) البقرة / ٢٦٠.

(٣) الرسالة القشيرية فى التصوف: للإمام أبى القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري الشافعي (- ٤٦٥ هـ)، و هى على أربعة و خمسين بابا و ثلاثة فصول. كشف الظنون، ١ / ٨٨٢.

(٤) يس / ٧٠.

(٥) العيون (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٢٤

فافهم، و منهم من ظهرت فيه الحياه على صورتها لكن غير تامه و هو الإنسان الحيوانى و الملك و الجنّ فإنّ كلا من هؤلاء موجود لنفسه يعلم أنّه موجود و أنّه كذا و كذا، و لكنّ هذا الوجود له غير حقيقى لقيامه بغيره. فربّه موجود للحق لا له، و كانت حياه ربّه حياه «١» غير تامه. و منهم من ظهرت فيه لا- على صورتها و هى باقى الحيوانات، و منهم من بطنت فيه الحياه فكان موجودا لغيره لا لنفسه كالنباتات و المعادن و المعانى و أمثال ذلك، فسارت الحياه فى جميع الأشياء. فما موجود إلّا و هو حى لأنّ وجوده عين حياته، و ما الفرق إلّا أن يكون تاما أو غير تام، بل ما تمّ إلّا من حياته التامه لأنّه على القدر الذى تستحقه مرتبه، فلو نقص أو زاد لعدمت تلك المرتبه. فما فى الوجود إلّا ما هو حى بحياه تامه و لأنّ الحياه عن واحده و لا سبيل إلى نقص فيها و لا إلى انقسام لاستحاله تجزئ الجوهر الفرد. فالحياء جوهر فرد موجود بكماله فى كل شىء، فشيئته الشىء هى حياته و هى حياه الله التى قامت الأشياء بها، و ذلك هو تسييحها من حيث اسمه الحى لأن كل موجود يسبح الحق من حيث كل اسم فتسييحه من حيث اسمه الحى هو عين وجوده بحياته و من حيث اسمه العليم هو دخولها تحت علمه. و قولها لها يا عالم هو كونها أعطاها العلم من نفسها بأن حكم عليها أنّها كذا و كذا و تسييحها له من حيث اسمه السميع هو إسماعها إياه كلامها، و هو ما استحقّ حقائقها بطريق الحال فيما بينها و بين الله بطريق المقال، و من حيث اسمه القدير هو دخولها تحت قدرته، و قس على ذلك باقى الأسماء.

إذا علمت ذلك فاعلم أنّ حياتها محدثه بالنسبه إليها قديمه بالنسبه إلى الله تعالى لأنّها حياتها، و حياته صفة له قديمه. و متى أردت أن تتعقل ذلك فانظر إلى حياتك و قيدها بك فإنّك لا- تجد إلّا روحا يختصّ بك، و ذلك هو المحدث. و متى رفعت النظر فى

حياتك من الاختصاص بك و ذقت من حيث الشهود أنّ كل حى فى حياته كما كنت فيها و شهدت سريان تلك الحياة فى جميع الموجودات، علمت أنّها الحياة الحق التى أقام بها العالم و هى الحياة القديمة الإلهية. و اعلم أنّ كلّ شىء من المعانى و الهيئات و الأشكال و الصور و الأقوال و الأعمال و المعادن و النباتات و غير ذلك مما يطلق عليه اسم الوجود فإنّ له حياة فى نفسه لنفسه، حياة تامّة كحياة الإنسان. لكن لَمّا حجب ذلك عن الأكثرين نزلناه عن درجة الإنسان و جعلناه موجودا لغيره، و إلّا فكلّ شىء له وجود فى نفسه لنفسه و حياة تامّة، بها ينطق و يعقل و يسمع و يبصر و يقدر و يريد و يفعل ما يشاء و لا- يعرف هذا إلّا بطريق الذوق و الكشف، و أيّد ذلك الإخبارات الإلهية من أنّ الأعمال تأتى يوم القيمة صورا تخاطب صاحبها فتقول له عملك ثم يأتية غيرها و تطرده و تناجيه. و من هذا القبيل نطق الأعضاء و الجوارح، انتهى ما فى الإنسان الكامل.

فائدة:

اختلف العلماء فى حياته تعالى. فذهب الحكماء و أبو الحسين البصرى من المعتزلة إلى أنّها صحّة العلم و القدرة. و قال الجمهور من الأشاعرة و من المعتزلة إنّها صفة توجب صحّة العلم و القدرة. و قال صاحب الإنسان الكامل إنّها هى وجوده لنفسه كما عرفت.

(١) حياته (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٢٥

الحيز:

إشارة

[فى الانكليزية] Space, area, surface, locus

[فى الفرنسية] Espace, etendue, surface, lieu

بالتفتح و كسر الياء المثناة التحتانية المشدّدة و قد جاء بتخفيف الياء و سكونها أيضا كما فى المنتخب هو فى اللغة الفراغ مطلقا، سواء كان مساويا لما يشغله أو زائدا عليه أو ناقصا عنه.

يقال زيد فى حيز و سيع يسعه جمع كثير أو فى حيز ضيق لا يسعه هو بل بعض أعضائه خارج الحيز كذا قيل. و فى أكثر كتب اللغة إنّ المكان. و فى اصطلاح الحكماء و المتكلمين لا يتصور زيادة الشىء على حيزه و لا زيادة حيزه عليه. قال المولوى عصام الدين فى حاشية شرح العقائد فى بيان الصفات السلبية: الحيز و المكان واحد عند من جعل المكان السطح أو البعد المجرد المحقق، و كذا عند المتكلمين.

إلّا أنّه بمعنى البعد المتوهم. فما قال الشارح التفتازانى من أنّ الحيز أعمّ من المكان لأنّ الحيز هو الفراغ المتوهم الذى يشغله شىء ممتد أو غير ممتد. «١» فالجوهر الفرد متحيز و ليس بمتكّن لم نجده إلّا فى كلامه. و أمّا عباراتهم فتفصح عن اتحاد معنى الحيز و المكان انتهى.

و يؤيده ما وقع فى شرح المواقف فى مباحث الكون و هو أنّ المتكلمين اتفقوا فى أنّه إذا تحرك جسم تحرك الجواهر الظاهرة منه. و اختلفوا فى الجواهر المتوسّطة. فليل متحرك و قيل لا. و كذلك الحال فى المستقر فى السفينة و هو نزاع لفظى يعود إلى تفسير

الحيز. فإن فسر بالبعد المفروض كان المستقر في السفينة المتحرّكة متحرّكا، وكذا الجواهر المتوسطة لخروج كلّ منهما حينئذ من حيز إلى حيز آخر لأنّ حيز كل منهما بعض من الحيز للكل. وإن فسّر الحيز بالجواهر المحيطة لم يكن الجوهر الوسطاني مفارقا لحيزه أصلا. و أمّا المستقر المذكور فإنّه يفارق بعضا من الجواهر المحيطة به دون بعض. وإن فسّر الحيز بما اعتمد عليه ثقل الجوهر كما هو المتعارف عند العامة لم يكن المستقر مفارقا لمكانه أصلا انتهى. فإنّ هذا صريح في أنّ الحيز و المكان مترادفان لغه و اصطلاحا؛ فإنّ المعنى الأخير لغوى للمكان، و الأول اصطلاح المتكلّمين على ما صرح بذلك شارح المواقف في مبحث المكان. و قال شارح الإشارات إنّ المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز لأنّ المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي و هو ما يعتمد عليه المتمكّن كالأرض للسريّر. و أمّا الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء. و أمّا عند الشيخ و الجمهور فهما واحد، و هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى. و قيل حاصله أنّ المكان عند المتكلمين قريب من معناه اللغوي، و معناه اللغوي ما يعتمد عليه المتمكّن، فإنّ ضمير هو راجع إلى المفهوم اللغوي بدليل أنّ المكان عندهم بعد موهوم لا أمر موجود كالأرض للسريّر، و أنّ الحيز غير المكان عندهم، فالحيز هو الفراغ المتوهم مع غير اعتبار حصول الجسم فيه أو عدمه كما قال الشارح المرزباني «٢» و المكان هو الفراغ المتوهم مع اعتبار حصول الجسم فيه، و الخلاء هو الفراغ المتوهم الذي من شأنه أن يكون مشغولا بالمتحيز انتهى. يعنى أنّ الخلاء هو الفراغ المتوهم الذي من شأنه أن يكون مشغولا، و الآن خال عن الشاغل على ما

(١) أو غير ممتد (- م، ع).

(٢) هو محمد بن عمران بن موسى، أبو عبيد الله المرزباني. ولد ببغداد عام ٢٩٧ هـ / ٩١٠ م. و توفي فيها عام ٣٨٤ هـ / ٩٩٤ م. إخباري، مؤرخ اديب. معتزلي الفكر. له كتب كثيرة و بعضها عجيب. الاعلام ٦ / ٣١٩، الفهرست لابن النديم ١ / ١٣٢، وفيات الاعيان ١ / ٥٠٧، ميزان الاعتدال ٣ / ١١٤، لسان الميزان ٥ / ٣٢٦، تاريخ بغداد ٣ / ١٣٥.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٢٦

هو رأى المتكلمين، و إلما يصير الخلاء مرادفا للحيز. و لذا قيل إنّ الخلاء عندهم أخصّ من الحيز لأنّ الخلاء هو الفراغ الموهوم مع اعتبار أن لا يحصل فيه جسم و الحيز هو الفراغ الموهوم من غير اعتبار حصول الجسم فيه أو عدم حصوله. و المفهوم من كلام شارح هداية الحكمة و محشيه العلمى أنّ الحيز عند القائلين بأنّ المكان هو السطح أعتم من المكان، فإنّ الحيز عندهم ما به يمتاز الأجسام فى الإشارة الحسيّة فهو متناول أيضا للوضع الذى به يمتاز المحدد أعنى الفلك الأعظم من غيره فى الإشارة الحسيّة فهو متحيز، و ليس فى المكان لأنّ المكان هو السطح الباطن المذكور. و لا يرد على هذا التفسير الهيولى و الصورة النوعية إذ الأجساد و إن كانت تمتاز بهما لكن لا تمتاز بهما فى الإشارة الحسيّة إذ لا وضع لهما. إن قيل يلزم أن يكون لغير المحدد حيزان إذ لهذه الأجسام وضع و مكان. قلت بالوضع و المكان يحصل التمايز بين الأجسام فى الإشارة الحسيّة، فالمجموع حيز واحد و المراد بالوضع هاهنا هو المقولة أو جزؤها.

فائدة:

قال الحكماء: كلّ جسم فله حيز طبعى و لا يمكن أن يكون له حيزان طبيعان. قال العلمى فى حاشية شرح هداية الحكمة: المفهوم من كلام السيد السّند فى حاشية شرح حكمة العين أنّ الحيز الطبعى هو ما يكون لذات الجسم مدخل فيه سواء كان مستندا إلى جزئه أو نفس ذاته أو لانزم ذاته، و المفهوم من بعض مؤلفاته أنّ المكان الطبعى هو ما يكون مستندا إلى الصورة النوعية حيث أبطل استناد ذلك المكان إلى الجسمية المشتركة لكون نسبتها إلى الأحياز كلها على السوية و كذا إلى الهيولى لكونها تابعة للجسمية فى اقتضاء

حيزها على الإطلاق، و كذا إلى أمر خارج لكون الفرض خلوه عن جميع ما يمكن خلوه عنه من الأمور الخارجة فهو مستند إلى أمر داخل فيه مختص به و هو المراد بالطبيعة، و هذا المعنى أخص من الأول. و المراد بالطبيعة على المعنى الأول الحقيقة. ثم المفهوم من كلام صاحب هداية الحكمة هاهنا هو المعنى الأول، و من كلام شارحه هاهنا المعنى الثاني، و من كلام شارحه في مبحث الشكل أن المراد من كون المكان طبيعيا للجسم أن المكان من العوارض الذاتية له لا من الأعراض الغريبة، حيث يقول و ما يعرض لشيء بواسطة ليست مستندة إلى ذاته و لا لازمة له من حيث هو لا يكون عارضا له لذاته انتهى.

و يفهم من إشارات الشيخ أن المكان الطبيعي للجسم ما يكون ملائما لذاته. و لا يخفى أنه يمكن تطبيقه على الأول و الثالث بل على الثاني أيضا من تخصيص في الملائمة، لكنه خلاف الظاهر. و بالجملة كلامهم في هذا الباب لا يخلو عن الاضطراب انتهى ما ذكره العلمي.

فائدة:

قال الحكماء: المكان الطبيعي للمركب مكان البسيط الغالب فيه فإنه. يقهر ما عداه و يجذبه إلى حيزه، فيكون الكل إذا خلى و طبعه طالبا لذلك الحيز. و إن تساوت البسائط كلها فمكانه هو الذي اتفق وجوده فيه لعدم أولوية الغير و فيه نظر لأنه إذا أخرج ذلك المركب عن ذلك المكان لم يعد إليه طبعاً بل يسكن أينما أخرج لعدم المرحح، فلا يكون ذلك المكان طبيعياً له؛ و البسيطان المتساويان حجماً و مقداراً قد يختلفان قوة فإنه إذا أخذ مقداران متساويان من الأرض و النار فربما كان اقتضاء الأرضية للميل السافل أقوى من اقتضاء النارية للميل الصاعد أو بالعكس بل ربما كان الناقص مقداراً أقوى قوة. فالمعتبر هو التساوى في القوة دون الحجم و المقدار.

و قد يفصل و يقال إنه إن تركب من بسيطين

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٢٧

فإن كان أحدهما غالباً قوة و كان هناك ما يحفظ الامتزاج فالمركب ينجذب بالطبع إلى مكان الغالب و إن تساوي فإما أن يكون كل منهما متمانعا «١» للآخر في حركته أولاً؛ فإن لم يتمانعا افترقا و لم يجتمعا إلا بقاسر، و إن تمانعا مثل أن تكون النار من تحت الأرض و الأرض من فوق فإما أن يكون بعد كل منهما عن حيزه مساوياً لبعده الآخر أولاً، فعلى الأول يتعاقبان، فيحتبس المركب في ذلك المكان لا سيما إذا كان في الحد المشترك بين حيزيهما. و على الثاني ينجذب المركب إلى حيز ما هو أقرب إلى حيزه لأن الحركات الطبيعية تشتد عند القرب من أحياها و تفتت عند البعد. و إن تركب من ثلاثة فإن غلب أحدها حصل المركب لطبعه في حيز الغالب كما مر. و إن تساوت فإن كانت الثلاثة متجاورة كالأرض و الماء و الهواء حصل المركب في حيز العنصر الوسط كالماء. و إن كانت متباينة كالأرض و الماء و النار حصل المركب في الوسط أيضاً لتساوى الجذب من الجانبين و لأن الأرض و الماء يشتركان في الميل إلى أسفل فهما يغلبان النار بهذا الاعتبار. و إن تركب من أربعة فإن كانت متساوية حصل المركب في الوسط و إلا ففي حيز الغالب. هذا كله بالنظر إلى ما يقتضيه التركيب إذا خلا عن مقتض آخر يمنع العناصر عن أفعالها، فإنه يجوز أن يحصل للمركب صورة نوعيه تعين له مكان البسيط المغلوب و الله أعلم، كذا في شرح المواقف.

و الحيز عند المنجمين عبارة عن أن كوكبا يوماً يكون نهاراً فوق الأرض، و كوكبا يكون ذات ليلة ليلاً تحت الأرض، قال هذا في الشجرة. «٢»

الحيز:

[في الانكليزية] Menstruation

[في الفرنسية] Menstruation,regles

بالفتح و سكون المثناة التحتانية فى اللغة خروج الدم. و فى الشرع هو دم ينفسه رحم امرأة بالغة لأداء بها و لم تبلغ الإياس. فقولهم دم أى خروج دم حقيقى أو حكمى فيشتمل الطهر المتخلم بين الدمين. و خرج منه خروج ما ليس بدم كأن يكون الخارج أبيض. و قولهم ينفسه أى يخرج به إلى الفرج الخارج، فإنه لو نزل الدم إلى فرج داخل لا يسمّى حيضا كما فى ظاهر الرواية. و عن محمّد رحمه الله تعالى أنه حيض و كذا النفاس و بالأول يفتى. و لا يثبت الاستحاضة إلّا بالنزول إلى الخارج بلا خلاف. و قولهم رحم فخرج دم خارج من الأنف و الجراحات و الحامل فإنه ليس من الرحم لانسداده فمه إذا حبلت، و كذا غيره من دم الاستحاضة سواء كان من الكبيرة أو الصغيرة لأنه دم عرق بالاتفاق. و ما قال الحكيم إنه من الرحم فلم يعتبر الشارع، و كذا مخرج لدم الدبر. و قيد البالغة يخرج الخنثى الذى خرج الدم من رحمته و المنى من ذكره فإنه فى حكم الذكر. و قيد لأداء بها يخرج النفاس لأنه علمه، و لذا اعتبر تبرّعاتها من الثلاث. و قيد لم يبلغ الإياس يخرج دم الآيسة و هى المرأة التى بلغت خمسين سنة على المختار فى زماننا، و قيل خمسا و خمسين سنة. فلو رأت تلك المرأة دما لا يكون حيضا على المختار، كذا فى جامع الرموز و فتح القدير. هذا التعريف بناء على أن مسمى الحيض خبث. أما إن كان مسماه الحدث الكائن عن الدم المحرّم للتلاوة و المسّ و نحو ذلك فتعريفه مانعة شرعية بسبب الدم المذكور عمّا اشترط فيه الطهارة و عن الصوم و المسجد و القربان.

(١) ممانعا (م، ع).

(٢) و حيز نزد منجمان عبارتست از آنکه کوب روزی بروز بالای زمین باشد و کوبی شبی بشب زیر زمین باشد این در شجره گفته.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٢٨

الحين:

[في الانكليزية] Time,moment,duration

[في الفرنسية] Temps,moment,dllree

بالكسر و سكون المثناة التحتانية الدهر و المدة أو وقت مبهم سنة أو أكثر، أو معين شهران أو ستة أشهر أو سنتان أو سبع سنين أو أربعون سنة كما فى القاموس. و فى العرف يطلق هو كلفظ الزمان على ستة أشهر سواء استعمل منكرا أو معرفا كذا فى جامع الرموز فى كتاب الإيمان. و فى البرجندى هو و الزمان فى أصل اللغة يقعان على القليل و الكثير، لكن العرف خصصهما بستة أشهر. و الحين عند النحاة هو المفعول فيه. و فى شرح الوقاية فى كتاب الإيمان المصدر قد يقع حيننا نحو آتيك خوفك النجم أى وقت خوفه انتهى. الحينية الممكنة عند المنطقيين قضية موجهة بسيطة غير معتبرة عندهم كالحينية المطلقة و هى التى حكم فيها بسلب الضرورة بحسب الوصف من الجانب المخالف للحكم كقولنا:

كلّ من به ذات الجنب ممكن أن يسعل فى بعض أوقات كونه مجنوبا، و هى نقيض المشروطة العامة. كما أنّ الحينية المطلقة نقيض العرفية العامة و هى التى حكم فيها بالثبوت أو السلب بالفعل فى بعض أوقات وصف الموضوع كقولنا: كلّ من به ذات الجنب يسعل بالفعل فى بعض أوقات كونه مجنوبا، هكذا ذكر فى كتب المنطق فى بيان التناقض بين الموجّهات.

الحيوان:

[في الانكليزية] Animal

[في الفرنسية] Animal

بثلاث فتحات متواليات في الأصل مصدر حيي، و القياس حييان، قلبت الياء الثانية واوا ثم سُمي ما فيه حياة حيوانا كذا في الكشاف.
و عَرَفَ بأنه جسم نام حساس متحرّك بالإرادة.

فالجسم جنس. و النامي فصل يخرج الأجسام الغير النامية كالحجر و نحوه من المعادن.

و الحسّاس فصل يخرج الجسم النامي الذي لا حسّ له كالشجرة و نحوه من النباتات. و المتحرّك بالإرادة مساو للحساس فلا بدّ أن يكون أحدهما ذاتيا و الآخر عرضيا لامتناع التركب من أمور متساوية. و لما لم يعلم أنّ أيهما ذاتي ذكرا معا. هكذا ذكر المولوي عبد الحكيم في حاشية شرح المواقف في مقصد تقسيم أجزاء الماهية.

و عَرَفَ أيضا بأنه مرّكب تام متحقّق الحسّ و الإرادة. و قيد التحقق دفعا لما قيل من أنّ للنخلة إحساسا كما يجيء في لفظ النبات.
و عَرَفَ أيضا بأنه ما يختصّ بالنفس الحيوانية و ما سوى الإنسان من الحيوانات يسمّى بالحيوان الأعجم. و في بعض الحواشي المعلقة على شرح الملخص من أنّ الحيوان ماله تنفس نسيمي، و منه ماله بدل التنفس النسيمي تنشقّ مائي، فهو يقبل الماء ثم يردّه، و لا يعيش بدون ذلك كالحياتان. و منه ما لا تنفس له و لا استنشاق من الحلّازين.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٢٩

حرف الغاء (خ)**خاتم:**

[في الانكليزية] Man arrived to the perfection

[في الفرنسية] Homme parvenu a la perfection

في اصطلاح الصّوفيّة عبارة عن شخص اجتاز المقامات و وصل لنهاية الكمال، كذا في لطائف اللغات «١».

خادم العلوم:

[في الانكليزية] (Servant of Sciences)logic

[في الفرنسية] (Servante des sciences)la logique

هو المنطق و قد سبق في المقدمة.

الخارج:

[في الانكليزية] Exterior,outside,quotient

[في الفرنسية] Exterieur,dehors,quotient

هو يطلق على معان. منها مقابل ذى اليد. و ذو اليد هو المتصرّف في الشىء بحيث ينتفع به من عينه. فالخارج هو الخارج عن التصرّف، و غير ذى اليد هكذا يستفاد من جامع الرموز في كتاب الدعوى، و بهذا المعنى يستعمل في عرف الفقهاء كثيرا. و منها ما يخرج عن

قسمة عدد على عدد و هو مصطلح المحاسبين و يجيء في لفظ القسمة. و منها ما ليس بجزء الماهية و لا نفسها و يسمّى عرضياً أيضاً، و يقابله الذاتى. و يعرف الذاتى بما ليس بخارج عن الشىء حتى يشتمل ما هو جزء الشىء و ما هو عين الشىء، فيدخل الجنس و الفصل و النوع، بخلاف ما قيل إنّه ما دخل فى الشىء، فإنّه لا يشتمل النوع. و منها مقابل الذهن كما يجيء. و منها الخارج عن التعقل و يسمّى بالواقع. و هذا هو المراد بالخارج الذى يدور عليه الصدق و الكذب، إذ لو أريد به الخارج المقابل للذهن لم يشتمل الصادق و الكاذب الذهنيين، صرّح بهذا صاحب الأطول فى مبحث صدق الخبر. و منها الحسّ كما يجيء فى لفظ الماهية. و منها ما هو مصطلح أهل الرّمّل و يجيء فى لفظ الشكل. و منها ما هو مصطلح أهل الهيئة و يسمّى بالخارج المركز و هو فلك جزئى شامل للأرض، مركزه خارج عن مركز العالم، محدّب سطحه يماسّ بمحدّب سطحى الفلك الآخر الذى هو داخل فى تحته على نقطة مشتركة بينهما مسمّاه بالأوج، و مقعر سطحه يماسّ بمقعر سطحى ذلك الفلك الآخر على نقطة مقابلة للنقطة الأولى مسمّاه بالحضيض. فالفلك جنس يشتمل جميع الأفلاك. و الجزئى فصل يخرج فلك الكلى و الشامل للأرض يخرج فلك التدوير. و قولنا مركزه خارج عن مركز العالم احتراز عن الموافق المركز مثل المائل و الجوزهر، و القيد الأخير ليس للاحتراز، إذ لا يوجد فلك خارج المركز لا يماسّ محدّب سطحه بمقعر سطحى الفلك الذى هو فى تحته و لا يماسّ مقعر سطحه بمقعر سطحه، بل لدفع توهم من يتوهم ذلك الوهم و لتحقيق شكله و هيئته. ثم الأفلاك الخارجة المراكز التى لغير الشمس و غير الخارج الأول لعطارد و هى الأفلاك التى فيها مراكز التدوير تسمّى بالحوامل

(١) در اصطلاح صوفيه عبارت است از كسى كه قطع کرده باشد مقامات را و رسیده بود بنهايت كمال كذا فى لطائف اللغات.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٣٠

أيضاً لحملها مراكز التدوير «١». و أمّا الخارج الأول لعطارد فيسمّى بالمدير، هذا هو المطابق بشرحى الملخص للقاضى و للسيد السند. و قيل الفلك الذى يكون التدوير فيه يسمّى فى الاصطلاح حامل التدوير لا خارج المركز «٢».

قال عبد العلى البرجندى الظاهر أنّ منطقة الخارج المركز قد سمّاه القدماء أولاً بالحامل لحملها مراكز التدوير، ثم المتأخرون سمّوا خارج المركز بالحامل لأنّ عليه دائرة مسمّاه بالحامل انتهى.

اعلم أنّهم قسموا الأفلاك الخارجة المراكز و التدوير كل واحد منها أربعة أقسام مختلفة فى العظم و الصغر، و سمّوا كل قسم نطاقاً قد سبق فى لفظ التدوير.

الخارجى:

[فى الانكليزية] Extraneous, Kharijite

[فى الفرنسية] Externe, Kharejite

بياء النسبة يطلق على معان. منها من كان معتقداً لمذهب الخوارج و تسمّى بالخارجية، و هم فرقة من كبار الفرق الإسلامية و هم سبع: المحكمية و البيهشية و الأزارقية و النجدات و الصفيرية و الإباضية و العجاردة، و تفسير كلّ فى موضعه. و منها مقابل الذهنى و يجيء فى لفظ الوجود. و منها القضية التى يكون الحكم فيها على الأفراد الخارجية فقط، و ربما يزداد التاء و قد سبق فى لفظ الحقيقى.

الخارق:

[فى الانكليزية] Marvellous, supernatural, Fantastic

[في الفرنسية] Merveilleux, prodigieux, miraculeux

في عرف العلماء هو الأمر الذي يخرق بسبب ظهوره العادة، و هو على الصحيح ينقسم باعتبار ظهوره إلى ستة أقسام. لأنّ الخارق إمّا ظهر عن «٣» المسلم أو الكافر، و الأول إمّا أن لا يكون مقرونا بكمال العرفان و هو المعونة أو يكون، و حينئذ إمّا مقرون بدعوى النبوة و هو المعجزة أولا، و حينئذ لا يخلو إمّا أن يكون ظاهرا من النبي قبل دعواه و هو الإرهاص أولا، و هو الكرامة. و الثاني أعنى الظاهر على يد الكافر إمّا أن يكون موافقا لدعواه و هو الاستدراج أولا، و هو الإهانة. و منهم من رجع القسم و أدخل الإرهاص في الكرامة، فإنّ مرتبة الأنبياء لا تكون أدنى من مرتبة الأولياء، و أدخل الاستدراج في الإهانة فإنّ معنى الاستدراج هو أن يقربه الشيطان إلى فساد على التدريج حتى يفعله سواء وافق ذلك غرض مرتكبه أو لم يوافق، و عاقبه ذلك حسرة و ندامة، فقد آل الأمر إلى الإهانة.

و السحر ليس من الخوارق لأنّ معنى ظهور الخارق هو أن يظهر أمر لم يعهد ظهور مثله عن مثله، و هاهنا ليس كذلك لأنّ كلّ من باشر الأسباب المختصّة به ترتب ذلك بطريق جرى العادة. ألا ترى أنّ شفاء المرضى بالدعاء خارق و بالأدوية الطبية غير خارق، و كذلك الطلسم و السّعبدة، و هذا هو الحق. و قيل الحق أنّ السّحر قد يكون من الخوارق فإنّه ربّما يحتاج إلى شرائط ليست مقدورة للبشر كالوقت و المكان و نحوهما. و فيه أنّه لا يشترط في عدم كون الفعل من الخوارق أن يكون جميع شرائطه مقدورة بل يكفي أن يكون بعد مباشرة الأسباب سواء كانت مقدورة أولا. و لأنّه يلزم كون حركة البطش أيضا من الخوارق لتوقفه على سلامة الأعصاب و العضلات و صحّة البدن التي ليست مقدورة للبشر، هكذا يستفاد من شرح العقائد النسفية في بيان كرامات الأولياء. و قيل إطلاق

(١) التدوير (م).

(٢) المراكز (م).

(٣) إمّا أن يظهر عن (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٣١

الخارق على السّحر على سبيل المجاز.

و قال الإمام الرازي في التفسير الكبير في سورة الكهف: إذا ظهر فعل خارق للعادة على يد إنسان فذلك إمّا أن يكون مقرونا بالدعوى أولا. أمّا القسم الأول فتلك الدعوى إمّا أن تكون دعوى الإلهية أو دعوى النبوة أو دعوى الولاية أو دعوى السّحر و طاعة الشياطين، فهذه أربعة. الأول ادعاء الإلهية و يسمّى هذا الخارق الذي يظهر من المتألّه بالابتلاء كما في السمائل المحمدية. و جوّز أصحابنا ظهور الخارق على يده من غير معارضة، كما نقل عن فرعون من ظهور الخوارق على يده، و كما نقل ذلك عن الدّجال. و إنما جاء ذلك لأنّ شكله و خلقته تدلّ على كذبه، و ظهور الخوارق على يده لا يفضي إلى التلبس. و الثاني ادعاء النبوة، و هذا على ضربين لأنّه إمّا أن يكون المدعى صادقا أو كاذبا. فإن كان صادقا وجب ظهور الخوارق على يده، و هذا متفق عليه بين كل من أقرّ بصحة نبوة الأنبياء و إن كان كاذبا لم يجز ظهور الخوارق على يده. و بتقدير أن يظهر وجب حصول المعارضة. و أما الثالث و هو ادعاء الولاية فالقائلون بكرامات الأولياء اختلفوا في انه هل يجوز ادعاء الكرامة، ثم إنّها تحصل على وفق دعواه أم لا. و أما الرابع و هو ادعاء السّحر و طاعة الشياطين فعند أصحابنا يجوز ظهور الخوارق على يده، و عند المعتزلة لا يجوز.

أمّا القسم الثاني و هو أن تظهر الخوارق على يد إنسان من غير شيء من الدعاوى فذلك الإنسان إمّا أن يكون صالحا مرضيا عند الله أو يكون خبيثا مذنبا. فالأول هو القول بكرامات الأولياء. و قد اتفق أصحابنا على جوازه و أنكرتها المعتزلة إلّا أبا الحسين «١» البصرى و صاحبه محمود الخوارزمي. و أمّا الثاني و هو أن تظهر الخوارق على يد بعض من كان مردودا عن طاعة الله تعالى فيجوز أيضا، و هذا هو المسمّى بالاستدراج. ثم قال اعلم أنّ من أراد شيئا فأعطاه الله تعالى مراده لم يدل ذلك على كونه وجيها عنده تعالى، سواء كانت تلك العطية على وفق العادة أو على خلافها، بل قد يكون ذلك إكراما للعبد و قد يكون استدراجا. و معنى الاستدراج أن يعطيه

اللّه كلّ ما أراد «٢» في الدنيا ليزداد غيّه و ضلاله و جهله و عناده، فيزداد كلّ يوم بعدا من اللّه، و ذلك لما تقرّر في العلوم العقليّة أنّ تكرّر الأفعال سبب لحصول الملكة الراسخة، فإذا مال قلب العبد إلى الدنيا ثم أعطاه اللّه مراده «٣» فحينئذ يصل إلى المطلوب و يزيد حصول اللذة و الميل، و زيادته توجب زيادة السعي، و لا يزال تتقوى كل من هاتين الحالتين درجة فدرجة إلى أن تتكامل و تحصل غاية البعد. فصاحب الاستدراج يستأنس بذلك و يظن أنّه إنّما وجد تلك الكرامة لأنّه كان مستحقّا لها فحينئذ يستحقر غيره و ينكر عليه و يحصل له أمر من مكر اللّه و غفله، فإذا ظهر شيء من هذه الأحوال على صاحب الكرامة دلّ ذلك على أنها استدراج، فإنّ صاحب الكرامة لا يستأنس بها بل يصير خوفه من اللّه أشدّ و حذره من قهره أقوى، و إن كان بحسب الواقع كرامة له. و لذا قال المحقّقون أكثر الانقطاع من حضرة اللّه تعالى إنّما وقع في مقام الكرامات، فلا جرم ترى المحقّقين يخافون من الكرامات كما يخافون من أشدّ البلايا، و هذا هو الفرق بين الكرامة و الاستدراج.

اعلم أنّ للاستدراج أسماء كثيرة في

(١) هو محمد بن علي بن الطيب البصري، المتكلم على مذهب المعتزلة. توفي سنة ٤٣٦ في بغداد. وفيات الأعيان ٤ / ٢٧١.

(٢) طلبه (م، ع).

(٣) مقصوده (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٣٢

القرآن، أحدها الاستدراج. قال سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ «١». و ثانيها المكر و مَكْرُوا و مَكْرَ اللّهِ «٢». و ثالثها الكيد إنّ كَيْدِي مَتِينٌ «٣». و رابعها الخدع يُخَادِعُونَ اللّهِ وَ هُوَ خَادِعُهُمْ «٤». و خامسها الإملاء إنّما نُؤْمَلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا «٥». و سادسها الإهلاك حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً «٦» انتهى.

الخاص:

إشارة

[في الانكليزية] Particular

[في الفرنسية] Particulier

هو عند الأصوليين ما تعرفه بعد هذا.

و عند المنطقيين يطلق بالاشتراك اللفظي على معان. منها ما سيعرف بعد هذا و منها الخاصة في ميزان المنطق كلّ واحد من العرض اللانزم و المفارق إن اختصّ بأفراد حقيقة واحدة فهو خاص. و في شرحه بدع الميزان الماشي بالنسبة إلى الإنسان خاص إضافي للإنسان انتهى. إلّا أنّ إطلاق لفظ الخاصة هاهنا أشهر، يقال الضاحك خاصّة الإنسان و الماشي خاصه له و نحو ذلك. فعلى هذا التاء في لفظ الخاصة ليست للتأنيث بل للنقل من الوصفية إلى الاسمية كما في لفظ الحقيقة. ثم لفظ الخاصة عند المنطقيين يطلق بالاشتراك اللفظي كما وقع في الشفاء على المعنيين. الأول ما يختصّ بالشئ بالقياس إلى كلّ ما يغيره كالضاحك بالقياس إلى الإنسان، و يسمّى خاصية مطلقه، و هي التي عدّت من الكلّيات الخمس و يقابلها العرض العام، و رسمت بأنّها المقولة على ما تحت طبيعة واحدة فقط قولاً عرضياً. و المراد بالطبيعة الحقيقة، و في اختيارها على لفظ الماهية حيث لم يقل على ما تحت ماهية واحدة، إشارة إلى أنّ الخاصة و كذا العرض العام المقابل له لا تكون للماهية المعدومة، إذ المعدوم مسلوب في نفسه فكيف يتّصف بشيء. و

المراد بالحقيقة أعم من النوعية و الجنسية فتشتمل خواص الأجناس أيضا.

و لا بد من اعتبار قيد الحيثية لأن خواص الأجناس أعراض الماهية بالقياس إلى أنواعها.

و ما في قولنا ما تحت طبيعة يراد به جنس الأفراد فيشتمل المختصّ بفرد واحد سواء كان له حقيقة كخواص الأشخاص التي لها ماهية كلية أولا كخواصه تعالى و خواص الشخصيات. و لما كان غرض المنطقي لم يتعلّق بمثل هذه الخواص لأنه لا يبحث عن أحوال الجزئيات أخرجها البعض من تعريف الخاصة، فقال هي المقولة على أفراد طبيعة واحدة فقط قولاً عرضياً. و أراد بالأفراد ما فوق الواحد لا جميع الأفراد، فيدخل في التعريف الخاصية الشاملة و غير الشاملة. و قيد فقط لإخراج العرض العام، و القيد الأخير لإخراج النوع و الفصل القريب. و بكل واحد من القيدين خرج الجنس و الفصل البعيد.

و قال الشيخ في الشفاء الخاصة المعتبرة أي التي هي إحدى الكليات الخمس هي المقولة على أشخاص نوع واحد في جواب أي شيء هو لا بالذات سواء كان نوعاً أخيراً أولاً. و لا يبعد أن يعنى أحد بالخاصة كل عارض لأي كلى كان و لو جنساً أعلى، و يكون ذلك حسناً جداً، لكن التعارف جرى في إيراد الخاصة على أنها خاصة للنوع و للفصل. و الثاني ما يخص الشيء بالقياس إلى بعض ما يغيره و يسمى

(١) الأعراف / ١٨٢.

(٢) آل عمران / ٥٤.

(٣) الأعراف / ١٨٣.

(٤) النساء / ١٤٢.

(٥) آل عمران / ١٧٨.

(٦) الأنعام / ٤٤.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٣٣

خاصة إضافية و غير مطلقة، فهي ما يكون موجودة في غير ذلك الشيء أيضا كالمشي بالنسبة إلى الإنسان. هذا كله خلاصة ما في شرح المطالع و شرح الشمسية و حواشيهما.

و بقي هاهنا شيء و هو أنه لا يعلم بين العرض العام و الخاصة الإضافية فرق و لا محذور في ذلك. قال في الحاشية الجليلية:

الخاصة التي هي إحدى أقسام الكليات الخمس هي الخاصة المطلقة، و أما إذا جعلت أعم من المطلقة و الإضافية كما ذهب إليه بعض المتأخرين فيكون الماشى بالنسبة إلى الإنسان خاصاً و عرضاً عاماً معاً فيتداخل بعض أقسام الكلى في بعض، فلا تكون القسمة حقيقية بل اعتبارية انتهى.

التقسيم:

الخاصة المطلقة إما بسيطة أو مركبة لأن اختصاصها بالحقيقة أما لأجل التركيب أولاً.

و الثاني البسيطة كالضحك للإنسان و الأول المركبة، و لا بد أن يلتزم من أمور كلّ واحد منها لا يكون مختصاً بالمعروض و يكون مجموعها مختصاً به مساوياً له أو أخص منه كقولنا بادي البشرية مستقيم القامة عريض الأظفار بالنسبة إلى الإنسان. و أيضاً كلّ من الخاصة المطلقة و العرض العام ثلاثة أقسام لأنه قد يكون شاملاً لجميع أفراد المعروض، و هو إما لازم كالضحك بالقوة للإنسان و الماشى بالقوة، و إما مفارق كالضحك و الماشى بالفعل له، و قد يكون غير شامل كالكتابة بالفعل للإنسان و الأبيض بالفعل له. و

جماعة خصوصاً اسم الخاصّة المطلقة بالشاملة اللازمة، و حينئذ تجب تسمية القسمين الآخرين أى الخاصّة الشاملة المفارقة و غير الشاملة بالعرض العام لئلا يبطل التقسيم المخمس، أى تقسيم الكلّيات إلى خمس. و نسبة الشيخ فى الشفاء إلى الاضطراب لأنّ الكلّى إنّما يكون خاصيّة لصدقه على أفراد حقيقة واحدة سواء وجد فى كلّها أو بعضها، دام أو لم يدم. و العام موضوع بإزاء الخاصّ فهو إنّما يكون عامّاً إذا كان صادقاً على حقيقة و غيرها، فلا اعتبار فى ذلك التخصيص لجهة العموم و الخصوص، بل إنّما هو مجرد اصطلاح.

فائدة:

المعتبر عند جمهور المتأخرين فى التعريفات الخاصّة المطلقة المساوية. و عند المحققين لا فرق بين الأقسام فى الاعتبار فى التعريفات. ثم الخاصّة عند أهل الهيئة تطلق بالاشتراك على أربعة معان. الأول الخاصّة الوسطية بمعنى قوس معينة من منطقة التدوير. و الثانى الخاصّة الوسطية بمعنى الحركة فى تلك القوس. و الثالث الخاصّة المرئية بمعنى قوس أخرى معينة من منطقة التدوير. و الرابع الخاصّة المرئية بمعنى الحركة فى تلك القوس. فالخاصّة الوسطية بمعنى القوس هى قوس من منطقة التدوير بين الذروة الوسطية و بين مركز جرم الكوكب على توالى حركة التدوير موافقا لتوالى حركة البروج كما فى المتحيرة، أو مخالفا له كما فى القمر. و هذا على قياس ما قيل فى النطاقات. و الخاصّة المرئية بمعنى القوس هى قوس من منطقة التدوير بين الذروة المرئية و مركز جرم الكوكب على توالى حركة التدوير و يسمّى بالخاصّة المعدلة أيضا لأنّها تحصل بزيادة تعديل الخاصّة على الوسطية إذا كان مركز التدوير هابطاً أو بنقصانه عن الخاصّة الوسطية إذا كان مركز التدوير صاعداً.

اعلم أنّ الخاصّة الوسطية لا تختلف فى الأزمنة المساوية و المرئية تختلف، هكذا يستفاد ممّا ذكره عبد العلى البرجندى فى شرح التذكرة و غيره. و معنى كلّ من الذروة الوسطية و المرئية و تعديل الخاصّة يجىء فى موضعه، و خاصة

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج 1، ص: 734

الشمس مركزه كما سيجىء. و الحركة الخاصّة هى حركة التدوير كما مرّ. و ذو الخاصيّة عند الأطباء هو الدواء الذى يكون تأثيره بصورته فقط موافقا للطبيعة بأن لا يكون مفسدا للحياة و يجىء فى لفظ الغذاء.

الخاصيّة:

[فى الانكليزية] Characteristic, property

[فى الفرنسية] Caractéristique, propriété

بالحاق الياء تستعمل فى الموضع الذى يكون السبب فيه مخفياً كقول الأطباء هذا الدواء يعمل بالخاصيّة. فقد عبّروا بها عن السبب المجهول للأثر المعلوم بخلاف الخاصّة، فإنّها فى العرف تطلق على الأثر أعمّ من أن يكون سبب وجوده معلوماً أو مجهولاً. يقال ما خاصّة ذلك الشىء أى ما أثره الناشئ منه. و الخواص اسم جمع الخاصّة لا جمع الخاصيّة لأنّ جمعها خاصيات. و مطلق الخاصّة «1» إمّا أن يكون لها تعلق بالاستدلال أو لا يكون، و على التقديرين إمّا أن تكون هى لازمة لذلك التركيب لما هو أو تكون كاللازمة له، و الأول هو الخواص الاستدلالية اللازمة لما هو هو كعكوس القضايا و نتائج الأقيسة. و الثانى هو الخواص الاستدلالية الجارية مجرى اللازم كوازم التمثيلات و الاستقراءات من التراكيب لا بمجرد الوضع و المزايا. و الكيفيات عبارة عن الخصوصيات المفيدة لتلك الخواص.

و أرباب البلاغة عبّرون عن لطائف علم المعانى بالخاصّة الجامعة لها، و عن لطائف علم البيان بالمزية و خواص التراكيب كالخواص التى يفيدها الخبر المستعمل فى معنى الإنشاء و بالعكس مجازاً فإنّه لا بد فى بيانها من بيان المعانى المجازية التى ترتب عليها تلك

الخواص. و أما المتولّدات من أبواب الطلب فليست من جنس الخواص بل هي معان جزئية و الخواص وراءها، و ذلك أنّ الاستفهام مثلا يتولّد منه الاستبطاء و هو معنى مجازى له و يلزمه الطلب، و هو خاصّة «٢» يقصدها البليغ في مقام يقتضيه. و قس على هذا سائر المتولّدات.

و حقيقة المزية المذكورة في كتب البلاغة هي خصوصية لها فضل على سائر الخصوصيات من جنسها، سواء كانت تلك الخصوصية في ترتيب معاني النحو المعبر عنه بالنظم أو في دلالة المعاني الأول على المعاني الثانوي، فهي متنوّعة إلى نوعين: أحدهما ما في النظم و حقّه أن يبحث عنه في علم المعاني. و ثانيها ما في الدلالة و حقّه أن يبحث عنه في علم البيان، و الفرق بين الخواص و المزايا التي تتعلّق بعلم المعاني هو أنّ تلك المزايا تثبت في نظم التراكيب، فتترتب عليها خواصها المعترّبة عند البلغاء. فالمزايا المذكورة منشأ لتلك الخواص، و كذا المزايا التي تتعلّق بعلم البيان فإنّها تثبت في دلالة المعاني الثانوي، فتترتب عليها الخواص المقصودة بتلك الدلالة، و هي الأغراض المترتبة على المجاز المرسل و الاستعارة و الكناية كذا في كليات «٣» أبي البقاء «٤».

الخال:

[في الانكليزية] Uncle,mole.beauty spot,being,existence

[في الفرنسية] Oncle maternel,grain de beaute.etre,existence

هو شقيق الأم، و علامة سوداء على الوجه، أو مكان في البدن بمقدار حبة السّمسم.

(١) الخاصية (م، ع).

(٢) خاصية (م، ع).

(٣) كليات أبي البقاء: أو كليات العلوم في اللغة للقاضي أيوب بن موسى، أبي البقاء الحسيني الكفوي الحنفي (- ١٠٩٤ هـ).

كشف الظنون، ج ٤. ص ٣٨٠. معجم المطبوعات العربية و المعرّبة، ٢٩٤.

(٤) هو أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء. توفي في استانبول عام ١٠٩٤ / ١٦٨٣ م. من قضاة الأحناف.

له عدّة مؤلفات. الأعلام ٢ / ٣٨، هدية العارفين ٢٢٩، إيضاح المكنون ٢ / ٣٨٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٣٥

و هو في اصطلاح السالكين إشارة لنقطة الوحدة من حيث الخفاء الذي هو المبدأ و المنتهى للكثرة، منه بدأ و إليه يرجع الأمر كلّ، لأنّ الخال بسبب سواده يشبه الهوية الغيبية التي تحتجب عن الإدراك و الشعور، و خفي بحيث لا يرى الله إلّا الله، و لا يعرف الله إلّا الله. و قال صاحب «طارقه» إنّ الخال عبارة عن ظلمة المعصية التي توجد خلال أنوار الطاعة فمتى كان الخير قليلا يقولون: خال. و إذا كان لصاحب الوجه الجميل قليل من سوء الطبع فذلك يسمّى أيضا خال، و يعدّ أيضا من دواعي الجمال و الحسن. و قال بندگي الشيخ جمال:

الخال عبارة عن نقطة الروح الإنسانية، كذا في كشف اللغات. و قيل: الخال عند الصوفية هو ما يقولون له الوجود المحمّدي يعني: وجود العالم كذا في بعض الرسائل «١».

خالي السير «٢»:

[في الانكليزية] Conjunction,contact,communication

[في الفرنسية] Conjonction, contact, communication

هو نوع من الاتصال، كما سيدكر.

الخام:

[في الانكليزية] Phlegm, residue, raw

[في الفرنسية] Glaire residu, cru

عند الأطباء يطلق على بلغم طبيعي اختلفت أجزاءه في الرقة و الغلظة، و يطلق أيضا على ما يرسب في القارورة رقيق الأجزاء، غير منتن. و قد يطلق على شيء فح غير طيبخ، فهو خلاف المطبوخ كذا في بحر الجواهر.

الخامسة:

[في الانكليزية] The fifth

[في الفرنسية] Cinquieme

بالميم عند المنجمين هي سدس عشر الرابعة.

الخب:

[في الانكليزية] Khabab) a metre in prosody (، trot)

[في الفرنسية] Khabab) metre en prosodie (، trot)

بفتح الخاء و الباء الموحدة عند أهل العروض اسم بحر سمي بالمخترع و ركض الخيل و المتقارب.

الخبث:

[في الانكليزية] Malice, stain, wickedness

[في الفرنسية] Malice, souillure

بالضم و سكون الموحدة هو النجاسة الحقيقية كما أن الحدث هو النجاسة الحكمية كما مر.

الخبير:

اشارة

[في الانكليزية] Information, news, predicate

[في الفرنسية] Information, nouvelle, attribut, predicat

بفتح الخاء و الباء الموحدة هو عند بعض المحدّثين مرادف للحديث. و قيل مباين له.

و قيل أعم من الحديث مطلقا و قد سبق. و عند النحاة هو المجرد المسند إلى المبتدأ و سيأتي في لفظ المبتدأ. و خبر إن و أخواتها

عندهم هو المسند من معمولها و على هذا فقس خبر لا التي لنفى الجنس و خبر ما و لا المشبهتين بليس و خير كان و أخواتها و غير ذلك كما فى الكافى.

و قد أطلق لفظ الخبر عند أهل البيان و الأصوليين و المنطقيين و المتكلمين و غيرهم على الكلام التام الغير الإنشائي، فمن لم يثبت الكلام النفسى يطلقه على الصيغة التي هى قسم

(١) برادر مادر و نشان سپاه كه بر رو يا بر عضو باشد مقدار دانه گنجد و در اصطلاح سالكان اشارت به نقطه وحدتست من حيث الخفاء كه مبدأ و منتهاى كثر است منه بدأ و إليه يرجع الامر كله چه حال به واسطه سپاهى مشابه هويت غيبه است كه از ادراك و شعور محتجب است و مخفى لا- يرى الله الا- الله و لا- يعرف الله الا- الله. و صاحب طارقه فرموده است كه حال عبارت از ظلمت معصيت است كه میان انوار طاعت بود چون نيك اندك بود حال گویند و اگر خوب روى را ذره بد خوئى بود آن را نیز حال گویند و سبب زینت شمرند. و بندكى شيخ جمال فرموده است كه حال عبارت از مقطه روح انسانی است كذا فى كشف اللغات. و قيل حال نزد صوفيه وجود محمدى را گویند يعنى هستى عالم كذا فى بعض الرسائل.

(٢) نوعيست از اتصال كما يذكر.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٣٦

من الكلام اللفظى اللسانى لا غير. و أما من أثبت الكلام النفسى فيطلقه على الصيغة و على المعنى الذى هو قسم من الكلام النفسى أيضا.

فعلى هذا الخبر هو الكلام المخبر به. و قد يقال بمعنى الإخبار أى الكشف و الإعلام كما فى قولهم الصدق هو الخبر عن الشىء على ما هو به صرح بذلك فى المطول. و المفهوم من بعض كتب اللغة كالمنتخب أن هذين المعنيين لغويان، حيث ذكر فيه خبر بفتحتين: آگاهى، و سخن كه بدان اعلان كنند- هو الاطلاع، و الكلام الذى به يعلمون- و لا يبعد أن يكون ما ذكره العلماء تحقيقا للمعنى اللغوى فإنهم كثيرا ما يحققون المفهومات اللغوية كتعريف الحكماء للحرارة و البرودة كما مر. و تفسيرهم للوجود و الإمكان و الامتناع و الوجوب و القدم و نحو ذلك. و يؤيد ذلك ما قيل من أن العلماء اختلفوا فى تحديد الخبر، فقيل لا يحد لعسره، و قيل لأنه ضرورى، و قيل يحد. و اختلفوا فى تحديده فقال القاضى و المعتزلة هو الكلام الذى يدخل فيه الصدق و الكذب. و اعترض عليه بأن الواو للجمع فيلزم الصدق و الكذب معا و ذلك محال.

و أيضا يرد كلام الله تعالى سواء أريد الاجتماع أو اكتفى بالاحتمال لأنه لا يحتمل الكذب.

و أجيب بأن المراد دخوله لغة، أى لو قيل فيه صدق أو كذب لم يخطأ لغة، و كل خبر كذلك.

و إن امتنع صدق البعض أو كذبه عقلا، لكن يرد عليه أن الصدق لغة الخبر الموافق للمخبر به و الكذب خلافه، و هو الخبر المخالف للمخبر به، فهذا عزفهما أهل اللغة، فهما لا يعرفان إلا بالخبر فتعريف الخبر بهما دور. و أما ما قيل فى جوابه أن ذلك إنما يرد لو فسّر الصدق و الكذب بما ذكرتم. أما لو فسّرنا بمطابقة النسبة الإيقاعية و الانتزاعية للواقع و عدم مطابقتها للواقع فلا دور أصلا فلا يجدى نفعاً، إذ هذا إنما يصح لو لم يعرفوا الخبر بما يدخله الصدق و الكذب لغة، فبعضهم عدل عن ذلك للزوم الدور فقال هو الكلام الذى يدخله التصديق و التكذيب، و لا ينفعه إذ يرد عليه أنهما الحكم بالصدق و الكذب. فما فعل إلا أن أوسع «١» الدائرة. و قيل هو ما يحتمل الصدق و الكذب و بهذا عزف المنطقيون أيضا، و لا يلزم الدور و لا خروج كلام الله تعالى إذ الاعتبار الاحتمال بالنظر إلى ماهية مفهوم الخبر مع قطع النظر عما عداه. و مختار بعض المتأخرين أن الخبر هو ما تركب من أمرين حكم فيه بنسبة أحدهما إلى الآخر نسبة خارجية يحسن السكوت عليها.

و إنما قال أمرين دون كلمتين أو لفظين ليشتمل الخبر النفسى. و قال حكم فيه بنسبة ليخرج ما تركب من غير نسبة. و قال يحسن

السكوت عليها ليخرج المركبات التقييدية. وقيد النسبة بالخارجية ليخرج الأمر وغيره لأن المراد بالخارجية أن يكون لتلك النسبة أمر خارجي بحيث يحكم بصدقها إن طابقته وبكذبها إن خالفته، وليس الأمر ونحوه كذلك. هكذا يستفاد من كشف البزدوى و العضدى و حواشيه و سيتضح ذلك غاية اتضاح في لفظ الصدق، و لفظ القضية.

فائدة:

لا- شك أن قصد المخبر بخبره إفادة المخاطب. أمّا الحكم كقولك زيد قائم لمن لا- يعرف أنه قائم أو كون المخبر عالما به أى بالحكم كقولك قد حفظت التوراة لمن حفظ التوراة. و يسمى الأول أى الحكم من حيث إنه يستفاده المخاطب من الخبر فائدة الخبر لا من حيث إنه يفيد المخاطب كما تشعر به عبارة البعض، لأن الفائدة لغة ما استفدته من علم أو

(١) يوسع (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٣٧

غيره. و يسمى الثانى أى كون المخبر عالما به لازم فائدة الخبر كذا فى الأطول فى بحث الإسناد.

فائدة:

اعلم أن الحدائق من النحاء و أهل البيان و غيرهم قاطبة متفقون على انحصار الكلام فى الخبر و الإنشاء و أنه ليس له قسم ثالث. و ادعى قوم أن أقسام الكلام عشرة: نداء و مسألة و أمر و تشع «١» و تعجب و قسم و شرط و وضع و شك و استفهام. و قيل تسعة بإسقاط الاستفهام لدخوله فى المسألة. و قيل ثمانية بإسقاط التشع «٢» لدخوله فيها. و قيل سبعة بإسقاط الشك لأنه من قسم الخبر. و قال الأخفش هى ستة: خبر و استخبار و أمر و نهى و نداء و تمن. و قال بعضهم خمسة: خبر و استخبار و أمر و تصريح طلب و نداء. و قال قوم أربعة: خبر و استخبار و طلب و نداء. و قال كثيرون ثلاثة: خبر و طلب و إنشاء.

قالوا لأن الكلام إما أن يحتمل التصديق و التكذيب أو لا. الأول الخبر، و الثانى إن اقترن معناه بلفظه فهو الإنشاء و إن لم يقترن بلفظه بل تأخر عنه فهو الطلب. و المحققون على دخول الطلب فى الإنشاء و إن معنى اضرب مثلا- و هو طلب الضرب مقترن بلفظه. و أمّا الضرب الذى يوجد بعد ذلك فهو متعلق الطلب لا نفسه. و قال بعض من جعل الأقسام ثلاثة:

الكلام إن أفاد بالوضع طلبا فلا يخلوا إما أن يطلب ذكر الماهية أو تحصيلها أو الكف عنها.

الأول الاستفهام و الثانى الأمر و الثالث النهى.

و إن لم يفد طلبا بالوضع فإن لم يحتمل الصدق و الكذب يسمى تنبيها و إنشاء، لأنك تبتهت به على مقصودك و أنشأته أى ابتكرته من غير أن يكون موجودا فى الخارج، سواء أفاد طلبا باللازم كالتمنى و الترجى و النداء و القسم أو لا كانت طالق، و إن احتملها من حيث هو فهو الخبر، كذا فى الإتيان و يجىء ما يتعلق بهذا فى لفظ المركب. و يسمى ابن الحاجب فى مختصر الأصول غير الخبر بالتنبيه و أدخل فيه الأمر و النهى و التمنى و الترجى و القسم و النداء و الاستفهام. قال المحقق التفتازانى هذه التسمية غير متعارف.

فائدة:

صيغ العقود نحو بيعت و اشتريت و طَلقت و أعتقت لا شك أنها في اللغة إخبار، و في الشرع تستعمل إخباراً أيضاً. إنما النزاع فيها إذا قصد بها حدوث الحكم و إيجادها، و قد اختلف فيها، و الصحيح أنها إنشاء لصدق حدّ الإنشاء عليها لأنها لا تدل على الحكم بنسبة خارجية.

فإنّ بيعت لا يدلّ على بيع آخر غير البيع الذي يقع به، و لا يوجد فيه احتمال الصدق و الكذب، إذ لو حكم عليه بأحدهما كان خطأ قطعاً.

و تحقيقه يطلب من العضدى و حواشيه.

التقسيم:

يقسم الخبر إلى ما يعلم صدقه و إلى ما يعلم كذبه و إلى ما لا يعلم صدقه و لا كذبه.

القسم الأول و هو ما يعلم صدقه إما ضرورى أو نظرى. و الضرورى إمّا ضرورى بنفسه أى بنفس الخبر فإنّه هو الذى يفيد العلم الضرورى لمضمونه و هو المتواتر، و إمّا ضرورى بغيره أى أستفيد العلم الضرورى لمضمونه من غير الخبر و هو الموافق للعلم الضرورى نحو الواحد نصف الاثنين. و النظرى مثل خبر الله و خبر رسوله و خبر أهل الإجماع، و الخبر الموافق للنظر الصحيح فى القطعيات، فإنّ ذلك كله قد علم وقوع مضمونه بالنظر.

(١) تشفع (م).

(٢) التشفع (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٣٨

القسم الثانى و هو ما علم كذبه و هو كل خبر مخالف لما علم صدقه من الأقسام المذكورة.

القسم الثالث و هو ما لا يعلم صدقه و لا كذبه، فقد يظنّ صدقه كخبر العدل و قد يظنّ كذبه كخبر الكذوب، و قد لا يظن صدقه و لا كذبه كخبر مجهول الحال.

و قد خالف فى هذا التقسيم بعض الظاهرية «١»، فقال كلّ خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعاً و فساداً ظاهراً. و أيضاً ينقسم إلى متواتر و آحاد. فالمتواتر خبر بلغت رواته مبلغاً أحالت العادة توافقه على الكذب كما يجىء فى محله. و الآحاد خبر لم ينته إلى هذه المرتبة. و فى شرح النخبة خبر الواحد فى اللغة ما يرويه شخص واحد. و فى اصطلاح المحدثين خبر لم يجمع بشروط «٢» التواتر فيه، و هو يشتمل المشهور و العزيز و الغريب و المقبول و المردود.

اعلم أنّ خبر الرسول صلّى الله عليه و سلم فى اصطلاح الأصوليين على ثلاثة أقسام. الأول المتواتر و هو الخبر الذى رواه قوم لا يتوهم توافقه على الكذب عادة، و يدوم هذا الحدّ من قرن الرسول صلّى الله عليه و آله و سلّم إلى يومنا هذا، فيكون آخره كأوله و أوله كآخره، و أوسطه كطرفيه. يعنى يستوى فيه جميع الأزمنة من أول ما نشأ ذلك الخبر إلى آخر ما بلغ إلى الناقل الأخير، كنقل القرآن و الصلاة الخمس، و أنه يوجب علم اليقين كاليقين علماً ضرورياً.

و الثانى المشهور و هو ما كان من الآحاد فى القرن الأول ثم انتشر حتى ينقله قوم لا يتوهم توافقه على الكذب، و هو القرن الثانى و من بعدهم، و أنه يوجب علم طمأنينة أى يرجح جهة الصدق فهو دون المتواتر و فوق الواحد.

و الثالث الخبر الواحد و هو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعداً، و لا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المتواتر و المشهور و أنه يوجب العمل دون العلم اليقين، هكذا فى نور الأنوار.

اعلم أن أهل العربية اتفقوا على أن الخبر محتمل للصدق والكذب، وهذا الكلام أيضا يحتمل الصدق والكذب ولا تفضى عنه إلا بأن يقال إن هذا القول فرد من أفراد مطلق الخبر، فله اعتباران: أحدهما من حيث ذاته مع قطع النظر عن خصوصية كونه خبرا جزئيا. و ثانيهما من حيث عروض هذا المفهوم له، فثبوت الاحتمال له بالاعتبار الثاني لا ينافى عدم لزوم الاحتمال بالاعتبار الأول كالاتصوّر المتصوّر، وإذا عرفت هذا فاعرف أن الخبر هو الكلام الذى يقبل الصدق والكذب لأجل ذاته أى لأجل حقيقته أى من حيث إن فيه إثبات شىء أو نفيه عنه من غير نظر الى الخارج، و إلى خصوصية الخبر نحو خبر الله تعالى، و إلى البرهان الذى يخصه بالصدق و يرفع احتمال الكذب نحو العالم حادث و بالعكس «٣» نحو العالم قديم، و أيضا من غير نظر إلى خصوص المادة التى تعلق بها الكلام كأن يكون من الأمور الضرورية التى لا يقبل إثباتها إلا بالصدق، و لا يقبل نفيها إلا الكذب نحو اجتماع النقيضين باطل. ثم إنّ الخبر بالنظر لما يعرض له إما مقطوع بصدقه كالمعلوم ضرورة كالأول

(١) من المذاهب الفقهية نسبة إلى الإمام أبى سليمان داود بن على بن خلف الأصبهاني المعروف بالظاهري. ولد عام ٢٠٢ هـ و توفي ببغداد ٢٧٠ هـ. و يقوم المذهب الظاهري على العمل بظاهر الكتاب و السنة و الإجماع، و يرفض القياس رفضا تاما. و من أشهر فقهاء الظاهرية الإمام ابن حزم الأندلسي. وفيات الأعيان ٢/ ٢٥٥، تاريخ التشريع ٢٦٦. المدخل إلى التشريع ١٦٤. (٢) يجتمع شروط (م، ع).

(٣) العالم حادث و بالعكس (- م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٣٩

نصف الاثني، أو استدلالا نحو العالم حادث و كخبر الصادق و هو الله تعالى و رسوله، و إما مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة نحو و السماء أسفل و الأرض فوق، أو استدلالا نحو العالم القديم. هكذا فى كليات أبى البقاء.

الخبل:

[فى الانكليزية] Amputation, elision, suppression of a syllable

[فى الفرنسية] Amputation des membres, elision, retranchement d'une syllabe

بالتفتح و سكون الموحدة فى اللغة قطع اليد و الرجل كما فى المنتخب. و عند أهل العروض هو الجمع بين الخبن و الطي كما فى بعض رسائل العروض العربى. و هكذا فى جامع الصنائع قال خبل جمع بين الخبن و الطي فتصير مستفعلن: فعلتن. أى أربع متحرّكات و ساكن واحد فى الآخر. و يقول فى المنتخب: الخبل: ذهاب السين و الفاء من مستفعلن فى البحر البسيط «١».

الخبن:

[فى الانكليزية] Elision, suppression

[فى الفرنسية] Elision, suppression

بالتفتح و سكون الموحدة عند أهل العروض إسقاط الثانى الساكن من الجزء و ذلك الجزء يسمّى مخبونا، فحذف السين من مستفعلن مثلا- يسمّى خبنا و الباقي بعده و هو متفعلن يسمّى مخبونا، و لعدم استعماله يوضع موضعه مفاعله فيقال مفاعله مخبون مستفعلن. هكذا يستفاد من عروض سيفى و عنوان الشرف. و فى بعض رسائل العروض العربى الخبن إسقاط الثانى الساكن إذا كان ثانى السبب،

و القيد الأخير احتراز عن الساكن في فاع لاتن في المضارع فإنه لا يجوز الخين فيه، و لهذا اعتبر فاع وتدا مفروقا و كتب مفصولا.

الخبيث:

[في الانكليزية] Illicit, wicked, bad

[في الفرنسية] Illicite, mauvais

بمعنى يليد. و في شرح المصاييح «٢» في أول كتاب البيع الخبيث في الأصل ما يكره لرداءته، و يستعمل للحرام من حيث كرهه الشارع. و استردأه كما يستعمل الطيب للحلال.

قال الله تعالى: وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَيْثَ بِالْطَّيِّبِ «٣» أي الحرام بالحلال. و للردىء من المال قال الله تعالى: وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ «٤» أي الردىء من المال، فيشتمل الخبيث على هذا المعنى للمكروه و لو تنزيها.

الختام:

[في الانكليزية] Closing, epilogue, end

[في الفرنسية] Cloture, epilogue, fin

بالكسر و تخفيف المثناة الفوقانية عند الصوفية اسم مقام و قد سبق في لفظ الإنسان.

الخن:

[في الانكليزية] Incest, son in-law, relative of the wife

[في الفرنسية] Inceste, gendre, parent de la Pouse

بفتح الخاء و المثناة الفوقانية كل زوج ذات رحم محرم منه كزوج البنت و الأخت و العمه و نحوه، و كذا محارم الأزواج لأن الكَلَّ يسمّى

(١) خبل جمع میان خبن و طى است پس مستفعلن فعلتن گردد به چهار متحرك و يك ساكن در آخر. و در منتخب ميگويد خبل رفتن سين و فا است از كلمه مستفعلن در بحر بسيط.

(٢) مصاييح السنة: للإمام حسين بن مسعود الفراء البغوى الشافعى (- ٥١٦هـ). و عليه شروح كثيرة منها: شرح لشمس الدين محمد بن

محمد الجزرى (- ٨٣٣هـ) و سّماه «التوضيح في شرح المصاييح»، و شرح لمظهر الدين الحسين بن محمود بن الحسن الزيدانى (- ٧٢٧هـ)

هـ) سّماه «المفاتيح في شرح «مل» المصاييح». و هناك بحسب كشف الظنون، ج ٥، ص ١٦٩٨-١٧٠٢. شرح مصاييح السنة للبغوى:

لأبى الحسن محمد ابن محمد الخاورانى (- ٥٧١هـ) و سّماه «التلويح في شرح المصاييح». كشف الظنون، ج ٢، ص ٤٨٩.

(٣) النساء / ٢.

(٤) البقرة / ٢٦٧.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٤٠

ختنا. قيل هذا في عرفهم. و في عرفنا لا يتناول إلّا أزواج المحارم كذا في الهداية و الكافى.

و في القاموس إنه الصهر. و في المغرب إنه عند العرب كل من كان من قبل المرأة كالأخ و الأب. و عند العامة زوج البنت كذا في

جامع الرموز.

الخدز:

[في الانكليزية] Numbness

[في الفرنسية] Engourdissement

بفتح الخاء و الدال المهملة، و المعنى ضعف الجسم، و فقدان حاسة اللمس «١». قال الشيخ هو علّة آليّة تحدث في حس لمس بها آفة إمّا بطلانا أو نقصانا. و اعلم أنّ كثيرا من المتأخرين يخصّون الخدر بنقصان الحس فقط. و في بعض أنواع الخدر يحس الإنسان في العضو شبيها بحركة النمل، كذا في بحر الجواهر.

الخدش:

[في الانكليزية] Scratch

[في الفرنسية] Egratignure

بالتفتح و سكون الدال المهملة في اللغة خراشيدن. و عند الأطباء هو تفرّق اتصال واقع في الجلد بشرط أن يكون قريب العهد، و السحج ما يكون بعيد العهد «٢» كذا في الأقسرائي. و في شرح القانونيجه تفرّق الاتصال إن كان في الجلد يسمّى خدشا إن كان دقيقا و سحجا إن كان منبسطا. و قال في الوافية: تفرّق الأتصال بحيث لا يجاوز ظاهر الجلد و هو ما يقال له: سحج و خدش أيضا. و أما ما يغور في اللحم فهو الجرح «٣».

الخدمة:

[في الانكليزية] Service,activity,function

[في الفرنسية] Service.activite.fonction

بالكسر و سكون الدال المهملة عند الأطباء على قسمين خدمة مهنيّة و خدمة مؤديّة. و الخدمة المهنيّة غايتها تهيئة المادة و إعدادها لقبول فعل المخدموم، و لذلك يتقدّم فعلها فعل الرئيس كالرئة للقلب و المعدة للكبد. و الخدمة المؤديّة غايتها تأدية ما فعل فيه المخدموم إلى الأعضاء القابلة كالشرايين للقلب و الأوردة للدماغ و مجرى المنى للأثنين، كذا في بحر الجواهر و يجيء في لفظ القوة و الأعضاء أيضا.

الخدلان:

[في الانكليزية] Abandon,desertion

[في الفرنسية] Abandon,lachage

بفتح الخاء و سكون الذال المعجمتين كما في المنتخب و بكسر الخاء كما في الصراح بمعنى گذاشتن - أي الترك - و عند الأشاعرة هو خلق قدرة المعصية في العبد. و عند المعتزلة هو منع اللطف كذا في تهذيب الكلام و يجيء في لفظ اللطف.

الخرابات:

[في الانكليزية] Tavern

[في الفرنسية] Taverne

في اللغة: بمعنى مكان شرب الخمر (خمارة). و في اصطلاح الصوفية عبارة عن:

خراب الصِّفات البشريَّة و فناء الوجود الجسمي و الروحاني. و الخراباتي صفة للرجل الكامل الذي تصدر عنه بدون اختياره المعارف الإلهية.

و الخراب: هو أيضا خراب عالم البشرية.

هكذا في بعض الرسائل. و في كشف اللغات يقول: الخرابات عبارة عن المظهر الجلالى الذى بسببه يصبح السالك فانيا و ممحوًا من تجلّى القهار فلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَيْعِقًا. آية (الاعراف/ ١٤٣) و هذا كناية عنه. و قيل الخرابات هي المعتزل الذى يقيم فيه المرشد و الشيخ فإذا ألح المرید لکی يصل إليه فالشيخ يجذبه بحيث يصبح فاقدا للوعي

(١) بمعنى سستی اندام و باطل شدن حس لمس.

(٢) السحج ما يكون بعيد العهد (-م، ع).

(٣) و در وافية آرد تفرق اتصال كه از پوست فرونگذرد آن را سحج گویند و خدش نیز گویند و آنچه به گوشت فروگذرد آن را جراحت گویند.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٤١

و العقل. و قال فى شرح «گلشن»: ان المراد من الخرابات هو مقام الوحدة. و الخراباتى هو الرجل الفانى الذى فرغ من وجوده، و قد ضاع نفسه فى عالم العدل فلا يرضى بإضافه فعل أو وصف أو وجود لنفسه و يرى ذلك فى الحقيقة كفرا «١».

الخراج:

[في الانكليزية] Land tax,tribute,crop,harvest

[في الفرنسية] Impot foncier,tribut,taxe,recolte.moisson

بالكسر فى اللغة ما حصل من ريع أرض أو كرائها أو أجره غلام و نحوها، ثم سُمى ما يأخذه السلطان فيقع على الضريبة و الجزية و مال الفىء كما فى الأزاهير «٢». و فى الغالب يختص بضريبة الأرض كما فى المفردات. و خراج الأراضى نوعان. الأول خراج مقاسمة بالإضافة و هو جزء معين من الخارج يوضع «٣» الإمام عليه كما يوضع ربع أو ثلث و نحوهما و نصف الخارج غاية الطاقة. و الثانى خراج موظف بالإضافة أيضا و يجوز أن يكون تركيبا و صفيا و يسمى خراج الوظيفة و المواظفة أيضا، و هو شىء معين من النقد أو الطعام يوضع «٤» الإمام عليه كما وضع عمر رضى الله عنه على سواد العراق لكل جريب صاعا من برّ أو شعير و درهما كذا فى جامع الرموز فى كتاب الزكاة.

و فى فتح القدير حقيقة الخراج هو خراج الأرض لأنه إذا أطلق الخراج فإنما يتبادر منه خراج الأرض و لا يطلق على الجزية إلّا مقتيدا، فيقال خراج الرأس و علامة المجاز لزوم التقييد انتهى.

لكن فى جامع الرموز الجزية تسمى بالخراج و خراج الرأس انتهى. فهذا صريح فى جواز إطلاق الخراج على الجزية بلا تقييد.

الخراج:

[في الانكليزية] Tumour, abscess

[في الفرنسية] Tumeur, abces

بالضم كغراب هو في اصطلاح جمهور الأطباء كل ورم أخذ في جمع المدة سواء كان حارا أو باردا. و منهم من ذهب إلى أن الخراج مخصوص بالأورام الحارة إذا أخذت في الجمع دون الباردة كذا قال العلامة. و قال مولانا نفيس الخراج ورم حار كبير في داخله موضع تنصب إليه المادة و تنقيح كذا في بحر الجواهر. و المدة قيل هي القيح و قيل بالفرق بينهما كما تذكر في موضعها. و في الموجز الفرق بينه و بين الدبيلة أن الدبيلة ورم في داخله موضع تنصب إليه المادة، و أمّا الخراج فهو ما كان مع ذلك حارا، و إذا رأيت مع الورم حرقا و ضربانا كثيرا و انغمازا تحت الإصبع فهو خراج و يعرف موضع المدة بأنه إذا عصر أحسن الشيء يتحرك يا صبع أخرى توضع تحته.

(۱) در لغت بمعنی شراب خانه است. و در اصطلاح صوفیه عبارت است از خراب شدن صفات بشریه و فانی شدن وجود جسمانی و روحانی. و خراباتی مرد کامل که از و معارف الهیه بی اختیار صادر شود. و خراب نیز خرابی عالم بشریت را گویند هکذا فی بعض الرسائل. و در کشف اللغات میگوید خرابات عبارت از مظهر جلالی است که سالک از تجلی قهار محو و فانی گردد فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا و خزّ موسی صعقا کنایت از آنست. و قيل عزلت خانه پیر و مرشد را گویند که چون مرید بجهت خود بالحاح تمام برسد آن جناب او را مست و لا یعقل گرداند. و در شرح گلشن گفته که مراد از خرابات مقام وحدت است و خراباتی فانی را گویند که از خود فراغت یافته و خود را به کوی نیستی در باخته باشد اضافت فعل و وصف و هستی به خود نمودن نسبت بحقیقت کفر است.

(۲) هناك الأزهير في الفروع ذكره حاجي خليفة، ج ۱، ص ۷۲. و هناك أزهير الرياض المريئة و تفسير المحاوره و الشريعة:

لأبي الحسن علي بن زيد بن محمد البيهقي الشافعي (- ۵۶۵ هـ) و نرجح كتاب البيهقي. كشف الظنون، ج ۳ / ۶۵. هدية العارفين، ج ۱ / ۶۹۹.

(۳) يضع (م، ع).

(۴) يضع (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۷۴۲

الخرب:

[في الانكليزية] Suppression of a syllable) prosody

[في الفرنسية] Retranchement d'une syllabe) prosodie

بالتفتح و سکون الرء المهملة عند أهل العروض اجتماع الخرم و الكفّ فيصير مفاعيلن مفعول بضم اللام كذا في عنوان الشرف، و هكذا في عروض سيفي حيث قال الخرب: هو حذف الميم و النون من مفاعيلن فيصير فاعيل و التي يستعمل بدلا منها مفعول بضم اللام.

و يقال للركن الذي وقع فيه الخرب أخرب.

و وجه التسمية لغه أن الخرب بمعنى المنخر، و بما أنه فقد شيئا من أوله و آخره فالخراب قد سرى إليه بكامله «۱».

[في الانكليزية] Khurdad mah Persian month

[في الفرنسية] Khurdad mah mois perse

اسم شهر في التقويم الفارسي. (الشهر الثالث من أشهر الربيع) «۲».

الخرقة:

[في الانكليزية] Rags

[في الفرنسية] Loque, haillon

بالكسر و سكون الراء المهملة: هي قطعة من الثوب، و الثوب الذي جمع من عدة خرق كما في المنتخب. و عند الصوفية: ثوب خاص يلبسه الصوفية و هو قسمان: أحدهما: هو الثوب الذي يلبسه الشيخ لمريده بعد إتمام تربيته. و هذه خرقه الإرادة و التصرف. و الثاني: هو في بداية سير السالك يلبسها لكي تحجزه عن المعاصي ببركتها و يقال لهذه الخرقه: خرقه التبرك و خرقه التشبه. و المريد في خرقه التشبه يسمى مريدا رسميا، و أما في خرقه التصوف فهو مريد حقيقي «۳»، كذا في مجمع السلوك.

الخرم:

[في الانكليزية] Suppression of a syllable prosody

[في الفرنسية] Retranchement d'une syllabe prosodie

بالفتح و سكون الراء عند أهل العروض حذف الحرف الأول من الجزء كذا في عنوان الشرف. و في بعض رسائل العروض العربي الخرم إسقاط أول متحرك من الوتد المجموع إذا كان الجزء صدر البيت. فإن كان ذلك في فعولن سالما فهو الثلم، و إن كان في مفاعلن سالما فهو العضب، و الخرم يعم الكل انتهى.

و في رساله قطب الدين السرخسي الخرم إسقاط أول الوتد المجموع. و في عروض سيفي يقول:

الخرم: هو حذف الميم من مفاعيلن، و لما كانت فاعيلن غير مستعمله فيضعون مكانها مفعولن. و الركن الذي أصابه الخرم يقولون له.

أخرم: و يقول في المنتخب: الخرم هو ذهاب فاء فعولن و ميم مفاعيلن، فانظر في العبارات من الاختلافات «۴».

(۱) خرب: انداختن ميم و نون مفاعيلن است تا فاعيلن بماند و مفعول بضم لام كه كلمه مستعمل است به جایش آرند و ركنی كه در و خرب واقع شود آن را اخب نامند و وجه تسميه اينست كه خرب در لغت ويران کردن است و چون از اول و آخر چیزی نامند ویرانی تمام به او راه يابد.

(۲) نام ماهيست در تاريخ فرس.

(۳) پاره جامه و جامه كه از پارها دوخته باشند كما في المنتخب. و نزد صوفيه جامه ايست كه صوفيان می پوشند و آن دو قسم است یکی آنكه مشايخ بعد تربيت تمام مر سالك را بپوشانند و اين را خرقه ارادت و تصوف گویند دوم آنكه در اول قدم سالك را بپوشانند تا از برکت آن از معاصی بازماند و اين را خرقه تبرك و خرقه تشبه گویند. مريد در خرقه تشبه مريد رسمی است و در خرقه تصوف مريد حقيقي است كذا في مجمع السلوك.

(۴) و در عروض سيفي می آرد كه خرم: انداختن ميم مفاعيلن است و چون فاعيلن كلمه غير مستعمل باقی ماند به جایش مفعولن نهند و آن ركن كه درو خرم واقع شود آن را اخرم گویند. و در منتخب ميگويد خرم رفتن فای فعولن و ميم مفاعيلن، فانظر في

العبارات من الاختلافات.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٤٣

الخروج:

[في الانكليزية] Exit.exodus

[في الفرنسية] Sortie.exode

بالضم و تخفيف الراء المهملة في اللغة ضد الدخول. و عند أهل القوافي أحد حروف المدّ و اللين الذي يكون بعد الوصل إذا تحرك كذا في عنوان الشرف. و ضمير تحرك راجع إلى الوصل. و لا يتحرك من حروف الوصل إلّا الهاء و حينئذ يلزمها خروج كما وقع في بعض الرسائل لأهل العرب «١». و هذا اصطلاح العرب، و أما اصطلاح الفرس فكما ذكره في جامع الصنائع قال: الخروج: هو الحرف الذي يأتي بعد الوصل، و لا- يكون حرف الوصل متحركا. مثل الياء في: كاريم، و باريم و معناهما: نعمل، و نحمل أو أحيانا يكون متحركا مثل ياء افكنيم و بشكنيم و معناهما: نرمي، و نكسر. كما في هذا البيت:

حتى متى نلقى بأنفسنا في صحراء الحماد (أرض صخرية) و نكسر زجاج قلوبنا بحجر الظلم

و قال صاحب معيار الأشعار: الأولى هو أن كل ما يأتي بعد الروي و الوصل أن يعتبر من قبل الريدف. و هذا كلام معارض لما هو معروف، ذلك أن المشهور هو أن كل ما كان بعد الروي إذا لم يكن كلمة كاملة أو بمنزلة كلمة فلا يعد رديفا. كما أن رعاية تكرار الخروج في القوافي هو أمر واجب. كذا في منتخب تكميل الصنائع «٢».

الخريف:

[في الانكليزية] Autumn

[في الفرنسية] Automne

بالراء المهملة و هو فصل من الفصول الأربعة من السنة و يجيء في لفظ الفصل.

الخزف:

[في الانكليزية] Cough

[في الفرنسية] Toux

بفتح الخاء و الزاء المعجمة هو السعال.

و الخزفي هو النوع الرابع من أنواع جرب العين كذا في بحر الجواهر و أنواع جرب العين تطلب من كتب الطب.

الخزل:

[في الانكليزية] Suppression of a syllable prosody

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ٧٤٣ الخزل ص: ٧٤٣

[في الفرنسية] Retranchement d'une syllabe prosodie

بفتح الجيم أو الخاء و سكون الزاء المعجمة عند أهل العروض هو اجتماع الإضمار و الطّي. فمتفاعن يصير بالإضمار مستفعلن و بالطّي

مفتعلن هكذا في بعض رسائل العروض العربي و جامع الصنائع و عنوان الشرف. و الخزل في اللغة القطع و المناسبة بين المعنيين ظاهرة.

الخزم:

[في الانكليزية] Adding of some letters)one,two or three

[في الفرنسية] Addintion de quelques lettres)une,deux ou trois

بافتح و سكون الزاء المعجمة عند أهل العروض هو زيادة حرفين أو ثلاثة أحرف أو أربعة فقط على الحرف الأول كذا في عنوان الشرف. و في بعض رسائل العروض العربي الخزم بالزاء المعجمة زيادة تلحق أول البيت تسقط في التقطيع، و ذلك إما بحرف كالواو في قوله:

و إذا أنت جازيت امرئ سوء فعله أتيت من الأخلاق ما ليس راضيا

(١) الغرب (م، ع).

(٢) و اين اصطلاح عربيان است و اصطلاح فارسيان آنست كه در جامع الصنائع آرد كه خروج حرفي را گویند كه بعد از وصل در آید و حرف وصل متحرك نباشد چون يای كاريم و باريم و گاه باشد كه متحرك باشد چون يای افكنيم و بشكنيم درين بيت.

تا چند به سنگ لاخ غم افكنيم و ز سنگ ستم شیشه دل بشكنيم

و صاحب معيار الأشعار گفته أولى آنست كه هرچه بعد از روی و وصل آید جمله را از حساب ردیف شمردند و اين سخن خلاف متعارف است چرا كه مشهور است كه هرچه بعد از روی مذکور شود ما دام كه كلمه على حده يا به منزله كلمه على حده نباشد ردیف نیست و رعایت تکرار خروج در قوافی واجب است كذا في منتخب تکمیل الصناعة.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٤٤

و إما بحرفين كقوله:

قد فانتی اليوم حدیثك ما لست مدرکه

و إما بثلاثة أحرف كنحن في قوله:

نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة «١» رمیناه بسهمین فلم یخطئ فؤاده

و إما بأربعة أحرف كأشدد في قوله:

أشدد حيازيمك للموت إن الموت ملائیکا و لا تجزع من الموت إذا حلّ بوادیکا

و الخزم في غير الأول قبيح كقوله:

الفخر أوله جهل و آخره حقد إذا تذكرت الأقوال و الكلم

فخزم بحقد في الوسط. و أمّا الخزم بالراء المهملة فجاز في أول البيت و في أول الابتداء في البيت المقفّي أو المصراع و كذا في غيرهما على رأى انتهى كلامه. و يقول في جامع الصنائع: الخزم بخاء و زای معجمتين هو أن يزيد في أول البيت حرفا إلى ثلاثة حروف.

و يجوز أن تسقط هذه الحروف من الوزن فلا- تحسب. و كذلك الحرف الذي يسقط في حشو البيت و هو خارج عن الأوزان فأنه يوزن، و قد دعاه الأخفش أيضا خزما و أجازه، بينما الخليل لا يراه صحيحا «٢».

الخزمية:

[في الانكليزية] Al -Khazmiyya sect)

[في الفرنسية] Al -Khazmiyya secte)

و هم أصحاب التناسخ و الإباحة و هو اسم السبعية «۳».

الخسوف:

[في الانكليزية] Lunar eclipse

[في الفرنسية] Eclipse lunaire

هو الكسوف. و قيل بالفرق بينهما. و يجيء ذكره في لفظ الكسوف.

الخبيس:

[في الانكليزية] Mean,vile,cheap

[في الفرنسية] Vil,ignoble,bon marche

في اللغة فرومايه كما في الصراح. و في بعض كتب اللغة الأ-خس زبون تر و هو مقابل للأشرف. و في بعض كتب اللغة الخسيس الدنيء و قيل السفلة. و في التاتارخانية في باب الكفو الخسيس من يخدم الظلمة و إن كان ذا مروءة «۴».

و في البرجندی في أول كتاب البيع المراد بالخبيس في باب البيع ما يقل ثمنه كالخبز و اللحم، و بالنفيس ما يكثر ثمنه كالعبد. و في بعض الكتب الشافعية الخسيس ما دون نصاب السرقة. و قيل ما يعد في العادة خسيسا انتهى.

خشم:

[في الانكليزية] Wrath

[في الفرنسية] Colere

بالفارسية معناها الغضب، و عند الصوفية يقولون عنها: ظهور صفات القهر الإلهية «۵».

(۱) هو سعد بن عبادة بن دليم بن حارثة الخزرجي، أبو ثابت. مات بحوران قرب الشام عام ۱۴ هـ / ۶۳۵ م. صحابي جليل، أمير، شريف في الجاهلية و الإسلام. كان يلقب في الجاهلية بالكامل. شهد الفتوح و الغزوات مع النبي صلى الله عليه و آله و سلم. الأعلام ۳ / ۸۵ تهذيب ابن عساكر ۶ / ۸۴، صفة الصفوة ۱ / ۲۰۲، طبقات ابن سعد ۳ / ۱۴۲، البدء و التاريخ ۵ / ۱۲۳.

(۲) و در جامع الصنائع گوید خزم بخا و زای معجمتین آنست که در اول بیت حرفی تا سه زیاده کنند و آن زیادت اگر از اوزان افتد بالاتفاق جائز است و در وزن محسوب نیست و حرفی که در حشو بیت افتد و خارج از اوزان باشد وزن بگردد آن را نیر أخفش خزم خواند و جائز میدارد و خلیل درست نمی دارد.

(۳) من الفرق الإباحية و التناسخية. ذكرها كتياب الفرق و المقالات تحت اسم: الخزمية. و هي فرقتان. فرقة قبل الإسلام و منها المزدكية و غيرها. و فرقة ظهرت في دولة الإسلام و منها البابكية أتباع بابك الخرمي و المازيارية أتباع مازيار و تسمى بالمحمرة

أيضا. وقد قالوا بتعاليم الفرس و البوذيين. و كانوا إباحيين. التبصير ١٣٥، الفرق بين الفرق ٢٦٦، مروج الذهب ٣/ ٣٠٥، الفصل لابن حزم ١/ ٣٤، العبر ١/ ٢٦٧.

(٤) [و في التاتارخانية ... ذا مروءة] (- م، ع).

(٥) نزد صوفيه ظهور صفات قهرى را گویند.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٤٥

الخشونة:

[في الانكليزية] Roughness

[في الفرنسية] Aprete, durete

بالتفتح و ضم الشين المعجمة المخففة مقابلة للملاسة عند المتكلمين و الحكماء، فإنّ الملاسة عند المتكلمين استواء وضع الأجزاء في ظاهر الجسم، و الخشونة عدمها بأن يكون بعض الأجزاء ناتئا و بعضها غائرا فهما على هذا من باب الوضع دون الكيف. و هما عند الحكماء كيفيتان ملموستان قائمتان بالجسم تابعتان للاستواء و اللااستواء المذكورين. و قيل قائمتان بسطح الجسم فإنّ قيام العرض بالعرض جائز عندهم، كذا في شرح المواقف في الملموسات.

الخصوص:

[في الانكليزية] Particular

[في الفرنسية] Particulier

بالتفتح و الضم في اللغة الانفراد و يقابله العموم. و عند المنطقيين كون أحد المفهومين غير أشمل من الآخر إمّا مطلقا أو من وجه، و يسمّى ذلك المفهوم خاصا و أخصّ إمّا مطلقا أو من وجه، و يجيء في لفظ العموم و لفظ الكلّي.

اعلم أنّ الخصوص قد يعتبر بحسب الصدق و قد يعتبر بحسب الوجود و قد يعتبر بحسب المفهوم، و يجيء في لفظ النسبة. و يطلق عندهم أيضا على كون القضية مخصوصة حملية كانت أو شرطية. و عند الأصوليين كون اللفظ موضوعا بوضع واحد لواحد أو لكثير محصور، و ذلك اللفظ يسمّى خاصا. فاللفظ بمنزلة الجنس يشتمل المستعمل و المهمل، و الموضوع يخرج المهمل و المراد بالوضع تخصيص اللفظ بإزاء المعنى فيدخل فيه الحقيقة و المجاز. و تقييد الوضع بالوحدة يخرج المشترك بالنسبة إلى معانيه المتعددة. و المراد بالواحد في قولهم لواحد أعمّ من الواحد الشخصي كزيد و يسمّى هذا الخصوص خصوص العين، و من الواحد الجنسى كالإنسان و يسمّى هذا الخصوص خصوص الجنس، و من الواحد النوعى كرجل و امرأة و يسمّى هذا الخصوص خصوص النوع، و قولهم لكثير يشتمل التثنية و الجمع المنكر و العام و اسم العدد. و قيد محصور يخرج المنكر و العام. و ذكر فخر الإسلام أنّ الخاص كل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد و كل اسم وضع لمسمّى معلوم على الانفراد. فالوضع يشتمل وضع الحقيقة و المجاز و خرج به المهمل. و بقيد الوحدة خرج المشترك و المطلق أيضا عند من يقول بأنّه واسطة بين الخاص و العام و هو قول بعض مشايخ الحنفية و الشافعية لأنّ المطلق ليس بمعتزض للوحدة و لا للكثرة لأنها من الصفات، و المطلق متعرض للذات دون الصفات. و بعضهم جعل المطلق من الخاص النوعى، و كذا الحال في التعريف الأول في شموله للمطلق و عدم شموله له. و بقيد الانفراد خرج العام و لم تخرج التثنية لأنّه أراد بالانفراد عدم المشاركة بين الأفراد، و قد تمّ التعريف بهذا، و يتناول خصوص العين و الجنس و النوع إلّا أنّه أفرد خصوص العين بالذكر بطريق عطف الخاص على العام إشارة إلى كمال مغايرته لخصوص الجنس و النوع و قوة خصوصه بحيث لا

شركة في مفهومه أصلا. فعلى هذا المراد بالمعنى مدلول اللفظ وقيل المراد بالمعنى ما يقابل العين كالعلم والجهل. هذا تعريف لقسمي الخاص الاعتباري والحقيقي تنبيها على جريان الخصوص في المعاني والمسميات بخلاف العموم فإنه لا يجري العموم في المعاني، وهذا وهم إذ ليس المراد بعدم جريان العموم في المعاني أنه مختص باسم العين دون اسم المعنى للقطع بأن مثل لفظ العلوم والحركات عام، بل المراد أن المعنى الواحد لا يعم متعددا.

واعتراض عليه أيضا بأنه إذا كان تعريفا لقسمي الخاص كان الواجب إيراد كلمة أو دون الواو

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٤٤

لأن المحدود ليس مجموع القسمين. و جوابه أن هذا بيان لقسميه على وجه يؤخذ منه تعريف القسمين بدليل أنه ذكر كلمة كل و الخاص اسم لكل من القسمين لأحد القسمين، على أن الواو قد تستعمل بمعنى أو. وقيل المراد أن لفظ الخاص مقول بالاشتراك على معنيين أحدهما الخاص مطلقا والآخر خاص الخاص أعنى الاسم الموضوع للمسمى المعلوم أي المعين المشخص. وبالجملة فعلى هذا الخاص يطلق على معنيين أحدهما ما يعم الأقسام الثلاثة، و ثانيهما ما هو أحد أقسامه و هو خاص العين. هذا كله خلاصة ما في التلويح و كشف البزدوى و يجيء ما يتعلق بهذا في لفظ العموم.

الخصوصية:

[في الانكليزية] Particularity

[في الفرنسية] Particularite

بافتح أفصح و حينئذ تكون صفة و إلحاق الياء المصدرية لكون المعنى على المصدرية و التاء للمبالغة. و إذا ضمّ يحتاج إلى أن يجعل المصدر بمعنى الصفة أو الياء للنسبة و التاء للمبالغة كذا في كليات أبي البقاء.

الخضر:

[في الانكليزية] Prophet, joy, Holy ghost –Prophete, joie, Saint

[في الفرنسية] Esprit

بالكسر و سكون الضاد المعجمة هو اسم لنبي عليه السلام. و هو عند الصوفية: كناية عن البسط، و إلياس كناية عن القبض، كذا في كشف اللغات «١». و في الاصطلاحات الصوفية لكمال الدين أبي الغنائم: الخضر كناية عن البسط و إلياس عن القبض. و أما كون الخضر عليه السلام شخصا إنسانيا باقيا من زمان موسى عليه السلام إلى هذا العهد أو روحانيا يتمثل بصورته لمن يرشده فغير محقق عندي، بل قد يتمثل معناه له بالصفة الغالبة عليه ثم يضمحل و هو روح ذلك الشخص أو روح القدس.

الخضراء:

[في الانكليزية] Green –striped suit

[في الفرنسية] Habit vert raye

بفتح الضاد المعجمة و الألف الممدودة في اللغة الفارسية يقولون لها: سبز. و في اصطلاح المحدثين: الثوب الذي فيه خطوط خضراء «٢» كما في تيسير القارئ، ترجمة صحيح البخاري.

و قد سبق في لفظ الحمراء أيضا.

الخط:

[في الانكليزية] Writing, handwriting

[في الفرنسية] Ecriture, calligraphie

بافتح و التشديد لغة تصوير اللفظ بحروف هجائه المعبر عنه بالفارسية ب نوشتن. و عند الصوفية هو ما قال في كشف اللغات: الخط في اصطلاح الصوفية هو إشارة للحقيقة المحمدية من حيث شمولها للخفاء و الظهور و الكمون و البروز. و قالوا أيضا: الخط عبارة عن عالم الأرواح الذي هو أقرب مراتب الوجود لغيب الهوية في التجرد و عدم السمة «٣». و عند بعض المتكلمين هو الجوهر المركب من جواهر فردة بحيث لا يكون له إلا طول و يسمى أيضا بالخط الجوهري و قد سبق في لفظ الجسم، و يجيء أيضا في لفظ المقدار. و عند الحكماء و المهندسين عرض هو كم متصل له طول فقط أي مقدار له طول فقط. و في أشكال التأسيس الخط طول بلا عرض. و قال شارحه كأن المراد به ما له طول فقط.

ثم الخط إما مفرد و هو ما يعبر عنه باسم واحد كثلاثة و جذر ثلاثة، و إما مركب و هو ما يعبر عنه باسمين و يسمى ذا الاسمين أيضا كثلاثة

(١) نام پیغمبريست عليه السلام و نزد صوفیه کنایت از بسط است و الیاس کنایت از قبض است کذا فی کشف اللغات.

(٢) در لغت سبز را گویند و در اصطلاح محدثین جامه را گویند که درو خطهای سبز باشند.

(٣) خط در اصطلاح صوفیان اشارت بحقیقت محمدی است من حیث هی شامل خفا و ظهور و کمون و بروز است و نیز گفته اند که خط عبارت است از عالم ارواح که اقرب مراتب وجود است بغیب هویت در تجرد و بی نشانی.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٤٧

و جذر ثلاثة مجموعین علی ما فی حواشی تحریر اقلیدس. و أيضا الخط إما مستقیم أو محدب.

فالمستقیم أقصر الخطوط الواصلة بین النقطتين اللتين هما طرفاه. فإن النقطتين يمكن أن یوصل بينهما بخطوط غیر متناهیة العدد فما كان منها بحيث لا يمكن أن یوجد أقصر منها فهو المستقیم، و لا یکنفی فی ذلك أن یكون أقصر بالفعل لجواز أن تكون الخطوط الواصلة بالفعل، و يمكن أن یوصل بينهما أقصر منه، فلا تكون تلك الخطوط مستقیمة. و عرّف أيضا بأنه الذي بعده مساو للبعد الذي بین طرفیه، و هذا الرسم قریب من الأول، و بأنه الذي یستر طرفه ما عداه إذا وقع فی امتداد شعاع البصر، و المحدب بخلاف المستقیم. و الخط إذا أطلق فالمراد منه عندهم هو الخط المستقیم. و أسماء الخط المستقیم عشرة: الضلع و الساق و مسقط الحجر و العمود و القاعدة و الجانب و القطر و الوتر و السهم و الارتفاع، و تفسیر کل فی موضعه. ثم الخط المحدب قسما: مستدیر و یتسمى فرجاریا أيضا لحصوله بحركة رأس الفرجار، و منحني و یتسمى غیر فرجاری أيضا. فالمستدیر خط توجد فی داخله نقطة یتساوی جمیع الخطوط المستقیمة الخارجة من تلك النقطة إليه أي إلى ذلك الخط. و رسم أيضا بأنه الذي یتوهم حدوثة من حركة نقطة حول نقطة ثابتة، حركة تكون بحيث لا یختلف البعد بسبب تلك الحركة بينهما أي بین النقطتين و بأنه الذي یتوهم حدوثة من إدارة خط مستقیم مع ثبات أحد طرفیه إلى أن یعود علی وضعه الأول و یتسمى الخط المستدیر دائرة أيضا مجازا، تسمیة للحال باسم المحل.

و قد یطلق الخط المستدیر علی ما فیہ انحناء مطلقا، فیستعمل محیطات القطعات المختلفة.

و الخط المنحني ما لا یكون كذلك، أي لا یكون مستدیرا بالمعنی الأول فهو ما یوجد فیہ انحناء ما. هكذا یتستفاد من ضابطة قواعد الحساب و شرح خلاصة الحساب. و الخط المقسوم علی نسبة ذات وسط و طرفین هو الذي تكون نسبته إلى أعظم قسمیه كنسبة أعظم قسمیه إلى أصغرهما. هكذا فی صدر المقالة السادسة من تحریر اقلیدس.

الخطأ:

[في الانكليزية] Mistake

[في الفرنسية] Erreur،faute

بفتحتين نقيض الصواب و قد يمدّ، و قرئ بالقصر و المد قوله تعالى وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً ﴿١﴾ و بالكسر الإثم، قال تعالى إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيرًا ﴿٢﴾ أى إثمًا كذا فى الصراح و المنتخب. و فى المهدب الخطأ بالفتح خلاف صواب و گناه. و المفهوم من الفتح المبين شرح الأربعين أنّ الخطأ يطلق على ثلاثة معان: الإثم و ضد العمد و ضد الصواب. قال المراد بالخطأ فى قوله عليه السلام: (إنّ الله تجاوز عن أمتى الخطأ) «٣» ضد العمد، و هو أن يقصد بفعله شيئًا فيصادف غير ما قصد، لا ضد الصواب، خلافا لمن زعمه، لأنّ تعمد المعصية يسمّى خطأ بالمعنى الثانى، و هو غير ممكن الإرادة هاهنا.

و لفظه يمدّ و يقصر و يطلق على الذنب أيضا من خطأ و أخطأ بمعنى على ما قاله أبو عبيدة. و قال غيره المخطئ من أراد الصواب فصار إلى غيره.

و الخاطئ من تعمد إلى غيره انتهى كلامه. و من قال الخطأ فعل يصدر بلا قصد إليه عند مباشرة أمر مقصود سواء فقد أراد ما هو به ضد العمد.

ثم الخطأ بهذا المعنى يجوز المؤاخذه به لكن عفى عنه المؤاخذه تفضلا خلافا للمعتزلة فإنهم قالوا لا يؤخذ به لأنّ المؤاخذه إنّما هى على

(١) النساء / ٩٢.

(٢) الأسراء / ٣١.

(٣) سنن ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب (١٦)، حديث (٢٠٤٣)، ١ / ٦٥٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٤٨

الجنائية و هى بالقصد. و الجواب أنّ ترك التثبت منه جنائية و قصد. و بهذا الاعتبار جعل الأصوليون الخطأ من العوارض المكتسبة. و فى الحماية الخطأ و الصواب يستعملان فى المجتهادات و قد سبق فى لفظ الحق.

خط الإستواء:

[في الانكليزية] Equator.equatorial line

[في الفرنسية] Ligne equatoriale.equateur

هو عند أهل الهيئة دائرة عظيمة حادثة على سطح الأرض عند توهمنا معدل النهار قاطعا للعالم، فهى فى سطح معدل النهار. و هذه الدائرة تنصّف الأرض بنصفين: شمالي و جنوبى. فالشمالي ما كان فى جهة القطب الذى يلى بنات النعش، و الجنوبى ما يقابله. و من خواصّه أنّ معدل النهار يسامت أبدا رءوس سكانه و الشمس تسامت رءوسهم فى كلّ سنة مرتين، مرة فى أوّل الحمل و مرة فى أوّل الميزان، و يسمّى أفقه أفق الفلك المستقيم و أفق الكرة المنتصبة لاستقامه كرة الفلك هناك و انتصابها فى الحركة، فإنّ حركة الفلك هناك دولابية. و لما كان أفقه منصفا للمعدل و المدارات اليومية على زوايا قوائم اعتدل الليل و النهار كمية هناك أبدا و لهذا سميت به.

و الفصول هناك ثمانية. صيفان و خريفان و شتاءان و ربيعان. و مدّة كل فصل شهر و نصف. فالشمس إذا وصلت أحد الاعتدالين

كان مبدأ الصيف لمرور الشمس على سمت رءوسهم و إذا وصلت أحد الانقلابين كان في غاية بعد عن سمت الرأس، فكان مبدأ شتائهم و إذا بلغت الاعتدال الآخر كان صيفا آخر و إذا نزلت إلى الانقلاب الآخر كان شتاء آخر، و بين كل صيف و شتاء خريف، و بين كل شتاء و صيف ربيع. فمن أول الحمل إلى نصف الثور صيف، و من نصف الثور إلى أول السرطان خريف و هكذا. و قد يطلق خط الإستواء على خط المشرق و المغرب أيضا كما سيجيء.

خط التقويم:

[في الانكليزية] Line of the astronomical statement, almanac

[في الفرنسية] Ligne de la relevee astronomique, almanach

و يسمّى بالخط التقويمى أيضا، هو عندهم خط يخرج من مركز العالم مارا بمركز الكوكب منتهيا إلى سطح الفلك الأعلى.

خط السمّت:

[في الانكليزية] Line of the azimuth

[في الفرنسية] Ligne de l'azimut

هو عندهم الخط الواصل بين نقطتى السمّت. و خط سمت القبلة عندهم يجيىء في لفظ السمّت.

خط سياه:

[في الانكليزية] Black handwriting

[في الفرنسية] Ecriture noire

معناها بالفارسية: الخط الأسود. و هو عند الصوفية إشارة إلى عالم الغيب، و خط سبز: و معناها الخط الأخضر. و يعنى لدى الصوفية عالم البرزخ «١».

خط الظل:

[في الانكليزية] Line of the tangent

[في الفرنسية] Ligne de la tangente

و يسمّى قطر الظل أيضا، و هو عندهم الخط الواصل بين رأس المقياس و رأس الظل.

الخط المدير:

[في الانكليزية] Ecliptic

[في الفرنسية] Ecliptique

عندهم هو الخط الخارج من مركز معدّل المسير إلى مركز التدوير و يجيىء في لفظ المعدل مع بيان مركز الخط المدير.

خط المركز المعدل:

[في الانكليزية] Heavenly equator

[في الفرنسية] Equateur celeste

هو عندهم خط يخرج من مركز العالم إلى المركز التدوير متتهيا إلى فلك البروج.

(١) سياه نزد صوفيه عالم غيب را گویند و خط سبز عالم برزخ را گویند.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٤٩

خط المشرق و المغرب:

[في الانكليزية] Equator

[في الفرنسية] Equateur

عندهم هو الخط الواصل بين نقطتي المشرق و المغرب و يسمي خط الاعتدال أيضا.

و في شرح الجغميني للقاضي و يسمي أيضا خط الاعتدال و الإستواء انتهى. و هذا الخط و خط نصف النهار يخرجان في سطوح الرخامات المعمولة لمعرفة الارتفاعات.

خط نصف النهار:

[في الانكليزية] Meridian

[في الفرنسية] Meridien

عندهم و هو الخط الواصل بين نقطتي الشمال و الجنوب سمي به لأنه في سطح دائرة نصف النهار. و بعبارة أخرى هو الفصل المشترك بين سطحي الأفق و نصف النهار. و قد يطلق على الفصل المشترك بين سطح الأرض و دائرة نصف النهار لكونه في سطح نصف النهار أيضا و يسمي خط الزوال أيضا إذ هو أي الزوال يعرف به، و المعنى الأول هو المشهور. هكذا يستفاد من شرح التذكرة لعبد العلي البرجندی.

و في شرح الجغميني الخط الواصل بين نقطتي الجنوب و الشمال يسمي خط نصف النهار و خط الزوال و خط الجنوب و الشمال انتهى.

خط الوسط:

[في الانكليزية] Median, middle line, ecliptic

[في الفرنسية] Ligne mediane, ecliptique

و يسمي الخط الوسطي أيضا يجيء تفسيره في لفظ الوسط.

الخطاب:

[في الانكليزية] Discourse.speech

[في الفرنسية] Discours

بالكسر وتخفيف الطاء المهملة على ما في المنتخب و هو بحسب أصل اللغة توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، ثم نقل إلى الكلام الموجه نحو الغير للإفهام. وقد يعبر عنه بما يقع به التخاطب. قال في الأحكام: الخطاب اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه. فاحترز باللفظ عن الحركات والإشارات المفهومة بالمواضعه و بالتواضع عليه عن الأقوال المهملة. و بالمقصود به الإفهام عن كلام لم يقصد به إفهام المستمع فإنه لا يسمى خطابا.

و بقوله لمن هو متهيئ لفهمه عن الخطاب لمن لا يفهم كالتائم، و الظاهر عدم اعتبار القيد الأخير؛ و لهذا يلام الشخص على خطابه من لا يفهم. و الكلام يطلق على العبارة الدالة بالوضع على مدلولها القائم بالنفس. فالخطاب إما الكلام اللفظي أو الكلام النفسى الموجه به نحو الغير للإفهام. و المتبادر من عبارة الإحكام الكلام اللفظي، و المراد بالخطاب فى تفسير الحكم هو الكلام النفسى كما سبق. ثم الخطاب قسما تكليفى و وضعى و قد سبق فى لفظ الحكم.

اعلم أنه قد جرى الخلاف فى تسمية كلام الله تعالى خطابا فى الأزل قبل وجود المخاطبين تنزيلا لما سيوجد منزلة الموجود أولا. و هو مبنى على تفسير الخطاب. فإن قلنا إنه الكلام الذى علم أنه يفهم كان خطابا، و إنما اعتبر العلم و لم يقل من شأنه لفائدتين: إحداهما أن المتبادر منه الإفهام بالقوة، فيخرج عنه الخطاب المفهم بالفعل. و ثانيتهما أن المعتبر فيه العلم بكونه مفهما فى الجملة. فما لا يفهم فى الحال و لم يعلم إفهامه فى المآل لا يكون خطابا، بل إن كان مما يخاطب يكون لغوا بحسب الظاهر على ذلك التقدير، و ليس المراد من صيغة يفهم معنى الحال أو الاستقبال، بل مطلق الاتصاف بالإفهام الشامل لحال الكلام و ما بعده. و إن قلنا إنه الكلام الذى أفهم لم يكن خطابا، و المراد بالإفهام هاهنا الإفهام الواقع بالفعل أعم من الماضى و الحال، و يبنى عليه أن الكلام حكم فى الأزل أو يصير حكما فيما لا يزال.

هذا كله خلاصة ما فى العضدى و حاشيته للسيد الشريف.

و الحاصل أن من قال الخطاب هو الكلام

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٥٠

الذى يقصد به الإفهام سمي الكلام فى الأزل خطابا لأنه يقصد به الإفهام فى الجملة. و من قال هو الكلام الذى يقصد به إفهام من هو أهل للفهم على ما هو الأصل لا يسميه فى الأزل خطابا. و الأكثر ممن أثبت لله تعالى الكلام النفسى من أهل السنة على أنه كان فى الأزل أمر و نهى و خبر و استخبار و نداء. و الأشعرية على أنه تعالى تكلم بكلام واحد و هو الخبر، و يرجع الجميع إليه لينتظم له القول بالوحدة.

و ليس كذلك إذ مدلول اللفظ ما وضع له اللفظ لا ما يقتضى مدلوله أو يثول إليه أو يأول به و إلا لجاز اعتباره فى الخبر أيضا، فحينئذ يرتفع الوثوق عن الوعد و الوعيد لاحتمال معنى آخر من البشارة و الإنذار و غيرهما. و من يريد أن يأمر أو ينهى أو يخبر أو يستخبر أو ينادى يجد فى نفسه قبل التلفظ معناها ثم يعبر عنه بلفظ أو كتابة «١» أو إشارة، و ذلك المعنى هو الكلام النفسى و ما يعبر به هو الكلام اللفظي. و قد يسمى الكلام الحسي، و مغايرتها بينة، إذ المعتبر به قد يختلف دون المعنى، و الفرق بين الكلام النفسى و العلم هو أن ما خاطب به مع نفسه أو مع غيره فهو كلام و إلا فهو علم.

و نسبة علمه تعالى إلى جميع الأزمنة على السببية فىكون جميع الأزمنة من الأزل إلى الأبد بالقياس إليه تعالى كالحاضر فى زمان واحد، فيخاطب بالكلام النفسى مع المخاطب النفسى، و لا يجب فيه حضور المخاطب الحسي فيخاطب الله تعالى كل قوم بحسب زمانه و تقدمه و تأخره، مثلا- إذا أرسلت زيدا إلى عمرو تكتب فى مكتوبك إليه أنى أرسلت إليك زيدا مع أنه حين ما تكتبه لم يتحقق الإرسال فتلاحظ حال المخاطب. و كما تقدّر فى نفسك مخاطبا فتقول له تفعل الآن كذا و ستفعل بعده كذا، و لا شك أن

هذا المضى و الحضور و الاستقبال إنما هو بالنسبة إلى زمان الوجود المقدر لهذا المخاطب لا بالنسبة إلى زمان المتكلم. و من أراد أن يفهم هذا المعنى فليجرد نفسه عن الزمان يجد هذا المعنى معانيه و هذا سرّ هذا الموضع و الله الموفق، هكذا في كليات أبي البقاء. و دليل الخطاب عند الأصوليين هو مفهوم المخالفة و فحوى الخطاب، و لحن الخطاب عندهم هو مفهوم الموافقة و البعض فرق بينهما، و يجيء في لفظ المفهوم.

الخطابة:

[في الانكليزية] Rhetoric

[في الفرنسية] Rhetorique

بالفتح بمعنى فريفتن بزبان- التأثير بالبيان- كما في الصراح. و عند المنطقيين و الحكماء هو القياس المؤلف من المظنونات أو منها و من المقبولات و يسمّى قياسا خطايا أيضا، و يسمّى أماره عند المتكلمين، صرح بذلك السيد الشريف في حاشية شرح الطوالع. و صاحب هذا القياس يسمّى خطيبا و الغرض منه ترغيب الناس فيما ينفعهم من أمور معاشهم و معادهم كما يفعله الخطباء و الوعاظ. اعلم أنّهم خصّوا الجدل و الخطابة بالقياس لأنهم لا يبحثون إلّا عنه و إلّا فهما قد يكونان استقراء و تمثيلا، هكذا في شرح الشمسية و حواشيه.

و في المحاكمات الإقناعي يطلق على الخطابي و هو الدليل المركب من المشهورات و المظنونات انتهى.

و قول العلماء هذا مقام خطابي أي مقام يكتفى فيه بمجرد الظن كما وقع في المطول.

ثم اعلم أنّ خطابات القرآن على أنحاء شتى، فكلّ خطاب في القرآن بقل فهو خطاب التشريف. و خطاب العام و المراد به العموم نحو الله الذي خلقكم «٢». و خطاب الخاص

(١) كناية (م، ع).

(٢) الروم / ٤٠ و ٥٤.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٥١

و المراد به الخصوص نحو يا أيها الرسول بلغ «١». و خطاب العام و المراد به الخصوص نحو يا أيها الناس اتقوا ربكم «٢» لم يدخل فيه غير المكلفين. و خطاب الخاص و المراد به العموم نحو يا أيها النبي إذا طلقتم النساء «٣». و خطاب المدح نحو يا أيها الذين آمنوا. و خطاب الذم نحو يا أيها الذي كفروا.

و خطاب الكرامة نحو يا أيها النبي. و خطاب الإهانة نحو إنك رجيم. و خطاب الجمع بلفظ الواحد نحو يا أيها الإنسان ما عزك بربك الكريم «٤». و بالعكس نحو يا أيها الرسل كلوا من الطيبات «٥». و خطاب الواحد بلفظ الاثنين نحو ألقيا في جهنم «٦» و بالعكس نحو قال فمن ربكما يا موسى «٧» أي و يا هارون.

و خطاب الاثنين بلفظ الجمع نحو أن تبوءا لقومكما بمضير بيوتنا و اجعلوا بيوتكم قبلة «٨» و بالعكس نحو ألقيا في جهنم. و خطاب الجمع بلفظ الواحد نحو و ما تكون في شأن و ما تتلوا منه من قرآن و لا تعملون «٩»، و بالعكس نحو و أقيموا الصلاة و بشر المؤمنين «١٠»، و خطاب العين و المراد به الغير نحو يا أيها النبي اتق الله «١١»، و نحو لئن أشركت ليحبطن عملك «١٢»، و بالعكس نحو لقد أنزلنا إليكم كتابا فيه ذكركم «١٣». و خطاب عام لم يقصد به معين نحو و لو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم «١٤». و خطاب التخصيص ثم العدول إلى غيره نحو فالتم يستجيبيوا لكم «١٥» خوطب به النبي و أمته، ثم قيل للكفار فاعلموا بدليل فهل أنتم مسلمون. و خطاب التلوين و هو الالتفات. و خطاب التهيج نحو و على الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين «١٦». و خطاب الاستعطاف نحو قل يا

عِبَادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا» (١٧). و خطاب التجنب نحو يا أبت لا- تَعْرِيدَ الشَّيْطَانِ «(١٨) و خطاب التعجيز نحو فَاتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ «(١٩) و خطاب المعدوم و هو لا يصحّ إلّا تبعاً للموجود نحو يا بني آدم.

و خطاب المشافهة و هو ليس بخطاب لمن بعدهم و إنّما يثبت لهم الحكم بدليل آخر من نصّ أو إجماع أو قياس، فإنّ الصبيّ و المجنون لمّا لم يصلحا لمثل هذا الخطاب فالمعدوم أولى هكذا في كليات أبي البقاء.

الخطابية:

[في الانكليزية] Al -Khatabiyya sect

[في الفرنسية] Al -Khatabiyya secte

بالفتح فرقة من غلاة الشيعة أصحاب أبي خطاب الأسدي «(٢٠)» و هو نسب نفسه إلى أبي عبد الله جعفر الصادق، فلما علم منه غلوّه في حقّه تبرّأ منه، فلما اعتزل عنه ادّعى الأمر لنفسه، و قالوا الأئمة أنبياء و أبو الخطاب نبي، و زعموا أنّ الأنبياء فرضوا على الناس طاعة أبي

(١) المائدة/ ٦٧.

(٢) النساء/ ١.

(٣) الطلاق/ ١.

(٤) الانفطار/ ٦.

(٥) المؤمنون/ ٥١.

(٦) ق/ ٢٤.

(٧) طه/ ٤٩.

(٨) يونس/ ٨٧.

(٩) يونس/ ٦١.

(١٠) يونس/ ٨٧.

(١١) الأحزاب/ ١.

(١٢) الزمر/ ٦٥.

(١٣) الأنبياء/ ١٠.

(١٤) السجدة/ ١٢.

(١٥) هود/ ١٤.

(١٦) المائدة/ ٢٣.

(١٧) الزمر/ ٥٣.

(١٨) مريم/ ٤٤.

(١٩) البقرة/ ٢٣.

(٢٠) هو محمد بن أبي زينب، يكنى بأبي إسماعيل أو أبي الظبيان. مات قتلاً عام ١٤٣ هـ. على يد عيسى بن موسى والي الكوفة. كان مولى لبني أسد. و كانت له آراء شتى و كان مغالياً. خطط المقرئزي ١/ ٣٥٢، دائرة البستاني ١/ ٤٨٣، الفرق ٢٤٧، الملل ١٧٩، التبصير

١٢٦، المقالات ٧٥ / ١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٥٢

الخطاب، بل زادوا على ذلك وقالوا الأئمة آلهة، و الحسنان ابنا الله و جعفر الصادق إله، لكن أبا الخطاب أفضل منه و من على، و هؤلاء يستحلون شهادة الزور لموافقيهم على مخالفهم.

و قالوا الإمام بعد قتل أبي الخطاب معمر «١»، ذهبت إلى ذلك جماعة منهم فعبدوا معمرًا كما كانوا يعبدون أبا الخطاب، و قالوا الجنة نعيم الدنيا و النار آلامها، و الدنيا لا تفنى، و استباحوا المحرّمات و ترك الفرائض. و قيل الإمام بعد قتله بزيع «٢». و قالوا إن كل مؤمن يوحى إليه، و فى أصحاب بزيع من هو خير من جبرئيل و ميكائيل، و هم لا يموتون أبداً، بل إذا بلغوا النهاية يرفعون إلى الملكوت. و قيل الإمام بعد قتل أبي الخطاب عمر بن بنان العجل «٣»، إلّا أنّهم يموتون كذا فى شرح المواقف، فلعنّه الله تعالى على هؤلاء لعنا أشدّ من اللعن على اليهود «٤».

الخطبة:

[فى الانكليزية] Sermon

[فى الفرنسية] Sermon

بالضّم هى عبارة عن كلام مشتمل على البسملة و الحمدلة و الثناء على الله تعالى بما هو أهله و الصلاة على النبي صلى الله عليه و آله و سلم و تكون فى أول الكلام. ثم خطبة المنابر غير خطبة الدفاتر لأنّ خطبة المنابر تشتمل على ما ذكرنا مع اشتمالها على الوصيّة بالقوى و الوعظ و التذكير و نحو ذلك، بخلاف خطبة الدفاتر فإنّها بخلاف ذلك كذا فى العيني شرح صحيح البخارى فى شرح الحديث الأول.

اعلم أنّ خطبة الكتب إن ألحقت بها بعد تصنيفها و تأليفها بأن ألف المؤلف كتابه أولاً ثم أحقه الخطبة تسمى خطبة إلحاقية، و إن كتب أولاً ثم ألف الكتاب تسمى خطبة ابتدائية.

الخطرة:

إشارة

[فى الانكليزية] Fugitive thought, passing idea

[فى الفرنسية] Pensee fugitive. idee passagere

بالفتح و سكون الطاء المهملة فى اللغة ما يرد على القلب ثم يزول فوراً كما فى مجمع السلوك. و فى الصراح: الخطور: مرور الفكرة بالقلب. «٥» و فى شرح القصيدة الفارضية خاطر يطلق على ما يخطر بالبال و يطلق أيضاً على القلب. و هذا من باب إطلاق لفظ الحال على المحل، يقال ورد لى خاطر و وقع فى خاطرى كذا انتهى كلامه. و فى لطائف اللغات يقول: إنّ الخطرة فى اصطلاح الصوفية عبارة عن أدعية يستدعى بها العبد إلى دكان الحقّ بحيث لا يستطيع العبد دفع ذلك، انتهى كلامه. و خاطر لدى الصوفية: وارد (قلبي) يهبط على القلب فى صورة خطاب و مطالبة.

(١) من زعماء الشيعة الغلاة. رأس الفرقة المعمرية و قيل اليعمرية. كان إباحياً يقول بتناسخ الأرواح. و كان من أتباع أبي الخطاب

الأسدي ثم فارقه. و قال بألوهية الأئمة و ترك الفرائض و استحلال المحارم. التبصير ١٢٧، الملل ١٨٠، الفرق ٢٤٨، المقالات ١/ ٧٦. (٢) هو بزيع زعيم فرقة البريغية، و قيل الربيعية أتباع أبي ربيع كما قال صاحب التبصير. و أغلب الظن أنه سهو أو تحريف من النساخ. ادعى ألوهية جعفر و أن الله تعالى يوحى إلى كل مؤمن. كما كان من زعماء الشيعة الغلاة. و قال بالتناسخ و الخلود و أن بعض أتباعه لا يموت. التبصير ١٢٧، الفرق ٢٤٨، الملل ١٨٠، المقالات ١/ ٧٧، الخطط ٢/ ٣٥٢.

(٣) هو عمر أو عمرو بن بنان العجلي. من الشيعة الغلاة و زعيم الفرقة العمروية أو العميرية. عبدوا الإمام جعفر الصادق ثم ادعى الألوهية. و قالوا بالتناسخ. التبصير ١٢٨، الفرق ٢٤٩، الملل ١٨٠، المقالات ١/ ٧٨.

(٤) من فرق الغلاة، أتباع ابن الخطاب الأسدي. تحدثوا في الإمامة و زعموا أن الأئمة كانوا آلهة. و كانت لهم آراء و بدع كثيرة.

التبصير ١٢٦، الفرق ٢٤٧، الملل ١٧٩، المقالات ١/ ٧٥، الحور العين ١٦٩، دائرة البستاني ١/ ٤٨٣، خطط المقریزی ١/ ٣٥٢.

(٥) در لغت چیزی در دل آمدن و برفور گذشتن كما في مجمع السلوك و في الصراح الخطور گذشتن انديشه بدل.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٥٣

و الوارد أعّم من خاطر و غير خاطر، مثل:

وارد حزن، أو وارد سرور أو وارد قبض و وارد بسط «١». و أكثر المتصوّفة على أن الخواطر أربعة. خاطر من الحق و هو علم يقذفه الله تعالى من الغيب في قلوب أهل القرب و الحضور من غير واسطة. و خاطر من الملك و هو الذي يحث على الطاعة و يرغب في الخيرات و يحرز «٢» من المعاصي و المكارم و يلوم على ارتكاب المخالفات و على التكاسل من الموافقات. و خاطر من النفس و هو الذي يتقاضى الحظوظ العاجلة و يظهر الدعاوى الباطلة. و خاطر من الشيطان و يسمّى بخاطر العدو إذ الشيطان عدو للمسلم، و هو الذي يدعو إلى المعاصي و المناهي و المكاره. و الفرق بين خاطر الحق و الملك أن خاطر الحق لا يعرضه شيء و سائر الخواطر تضمحل و تتلاشى عنده. سئل بعض الكبار من برهان الحق؟ فقال وارد على القلب تضجر النفس عن تكذيبها، و مع وجود خاطر الملكي معارضة خاطر النفس و خاطر الشيطان، و أن خاطر النفس لا ينقطع بنور الذكر بل يتقاضى إلى مطلوبه لتصل إلى مرادها إلا إذا أدركها التوفيق الأزلي فيقلع عنها عرق المطالبة. و أما خاطر الشيطان فإنه ينقطع بنور الذكر، و لكن يمكن أن يعود و ينسى الذكر و يغويه. و قال بعضهم خاطر خطاب يرد على القلوب و الضمائر. و قيل كل خاطر من الملك فقد يوافق صاحبه و قد يخالفه بخلاف خاطر الحقاني فإنه لا يحصل خلاف من العبد فيه. و هذا هو الفرق بين خاطر النفس و خاطر الشيطاني. فالنفس تتمنى شيئاً معيناً و تلح على الوصول إليه. و أما الشيطاني فلا يدعوه إلى أمر معين بل يدعوه إلى معصية ما فلا يجيبه السالك إليها، فحينئذ يعمد الشيطان إلى وسوسة أخرى يلقيها في نفس السالك.

و ذلك لأن مقصود الشيطان ليس محصوراً في فعل معين، بل قصده أن يهوى بالمرء المسلم في هاوية معصية ما على أي حال «٣». و قال بعضهم الخواطر أربعة. خاطر من الله تعالى و خاطر من الملك و خاطر من النفس و خاطر من العدو. فالذي من الله تنبيه، و الذي من الملك حث على الطاعة، و الذي من النفس مطالبة الشهوة، و الذي من العدو تزيين المعصية. فبنور التوحيد يقبل من الله تعالى و بنور المعرفة يقبل من الملك و بنور الإيمان ينهى النفس و بنور الإسلام يرد على الطاعة.

و سئل الجنيد عن الخطرات فقال الخطرات أربعة. خطرة من الله تعالى و خطرة من الملك و خطرة من النفس و خطرة من الشيطان. فالتى من الله ترشد إلى الإشارة، و التى من الملك ترشد إلى الطاعة و التى من النفس تجرّ إلى الدنيا و طلب عزها، و التى من الشيطان تجرّ إلى المعاصي.

و المشهور عند مشايخ الصوفية أن الخواطر أربعة كلها من الله تعالى بالحقيقة، إلا أن بعضها يجوز أن يكون بغير واسطة، و بعضها بواسطة. فما كان بغير واسطة و هو خير فهو خاطر الرباني و لا يضاف إلى الله

(١) و در لطائف اللغات ميگويد که خطرہ در اصطلاح صوفيه عبارتست از ادعيه که ميخوانند عبد را بر دو کان حق به حيثيتي که عبد دفع آن نتواند کرد انتهي کلامه. و خاطر نزد صوفيه وارديست که فرود مي آيد بر دل در صورت خطاب و مطالبه و وارد عام است از خاطر و غير خاطر مثل وارد حزن و وارد خوشي و وارد قبض و وارد بسط.

(٢) و يحذر (م).

(٣) و فرق بين خاطر نفس و خاطر شيطان همين است که نفس آرزو به چيزي معين کند و إلحاح کند تا بآن چيز رسد و شيطان آرزو به چيزي معين نکند بلکه چون داعي شود بمعصيتي که آن را سالک اجابت نکند في الحال به سوي و سوسه ديگر اندازد چه مقصود او در فعلی معين نيست مقصود او آنست که مسلم را بهر طور در معصيتي اندازد كيف کان.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٥٤

تعالی إلاً الخیر أدياً. و ما کان بواسطه و هو خير فهو خاطر الملكى. و إن کان شراً فإن کان بإلحاح و تصميم على شىء معين فيه حظ النفس فهو خاطر النفسانى و إلاً فهو الشيطانى. و جعل بعض المشايخ الواجب أى خطرۃ الواجب للحق و الحرام للشيطان و المندوب للملك و المكروه للنفس. و أما المباح فلما لم يكن فيه ترجيح لم ينسب إلى خاطر لاستلزامه الترجيح.

و الشيخ مجد الدين البغدادي «١» زاد على الخواطر الأربعة خاطر الروح و خاطر القلب و خاطر الشيخ. و بعضهم زاد خاطر العقل و خاطر اليقين. و بالحقيقة هذه الخواطر مندرجۃ تحت الخواطر الأربعة. فإن خاطر الروح و خاطر القلب مندرجان تحت خاطر الملك.

و أمّا خاطر العقل فإن كان في إمداد الروح و القلب فهو من قبيل خاطر الملك، و إن كان في إمداد النفس و الشيطان فهو من قبيل خاطر العدو. و أمّا خاطر الشيخ فهو إمداد همة الشيخ يصل إلى قلب المرید الطالب مشتتلاً على كشف معضل و حلّ مشكل في وقت استكشاف المرید ذلك باستمداده من ضمير الشيخ، و في الحال ينكشف و يتبين، و ذلك داخل تحت خاطر الحقّاني لأنّ قلب الشيخ بمثابة باب مفتوح إلى عالم الغيب، فكلّ لحظة يصل إمداد فيض الحق سبحانه على قلب المرید بواسطه الشيخ. و أمّا خاطر اليقين فهو وارد مجرد من معارضات الشكوك و لا ريب أنّه داخل تحت خاطر الحقّاني.

فائدة:

تميز الخواطر كما ينبغي لا يتيسر إلاً عند تجليۃ مرآة القلب من الأمور الطبيعيۃ «٢» الجسمانيۃ بمصقل الزهد و التقوى و الذّكر حتى تنكشف فيها صور حقائق الخواطر كما هي.

و من لم يبلغ من الزهد و التقوى هذه المرتبة و يريد أن يميز بين الخواطر فله طريق، و ذلك بأن يزن أولاً خاطره بميزان الشرع، فإن كان من قبيل الفرائض أو الفضائل يمضيه، و إن كان محرماً أو مكروهاً ينفيه، و إن كان من قبيل المباحات فكل جانب يكون أقرب إلى مخالفة النفس يمضيه، و الغالب من سجيۃ النفس ميلها إلى شىء دنيّ. ثم يعلم أنّ مطالبات النفس على نوعين بعضها حقوق لا بد منها و بعضها حظوظ.

فالحقوق ضرورية إذ قوام النفس و بقاء حياتها مشروط و مربوط بها، و الحظوظ ما زاد عليها، فيلزم تمييز الحقوق من الحظوظ كي تمضى الحقوق و تنفى الحظوظ. و أهل البدايات يلزمهم الوقوف على الحقوق و حدّ الضرورة و تجاوزهم عن ذلك ذنب في حقهم. و أمّا المنتهى فله فتح طريق السعة و الخروج عن مضيق الضرورة إلى فضاء المشاهدة و المسامحة و إمضاء خواطر الحظوظ بإذن الحق سبحانه. و إن شئت الزيادة فارجع إلى مجمع السلوك في فصل معرفة «٣» الخواطر.

الخطيب:

[في الانكليزية] Orator

[في الفرنسية] Orateur

هو صاحب الخطابة و من يقرأ الخطبة.

الخف:

[في الانكليزية] Slipper,shoe

[في الفرنسية] Pantoufle,soulier

بالضم و التشديد لغة موزه. و شرعا الذى يستر الكعب و أمكن به السفر كما فى المحيط، أو

(١) مجد الدين البغدادى من الصوفية. و هو تلميذ نجم الدين كبرى كان معاصرا لفريد الدين العطار و سيف الدين باخرزى و قد ذكر سيرته وافية مولانا عبد الرحمن الجامى فى كتابه: نفحات الأنس من حضرات القدس ص: ٤٢٤ طبع فى طهران ١٣٣٧ هـ. و قد استشهد عام ٦١٦/هـ على يد خوارزمشاه.

(٢) الطبيعية (م).

(٣) معرفة (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٥٥

المشى به فرسخا و ما فوقه كما فى الهداية.

و الجر موق بالضم ما يلبس فوق الخف لحفظه من الطين و نحوه على المشهور. لكن فى المجموع «١» أنه الخف الصغير كذا فى جامع الرموز فى فصل المسح على الخفين.

الخفة:

[في الانكليزية] Lightness

[في الفرنسية] Legerte

بالكسر هى ضد الثقل و هما من الكيفيات الملموسة و قد سبق ذكرها مع بيان الخفيف المطلق و الإضافى فى لفظ الثقل.

الخفش:

[في الانكليزية] Hemeralopia.day blindness.Weakness of the eye -sight

[في الفرنسية] Nyctalopie.faiblesse de la vue

بفتح الخاء و الفاء هو أن تكون الطبقة القرنية و العينية رقيقتين ضعيفتين ينفذ فيهما شعاع الشمس و الضوء، و هذه لا تكون إلا مولودة مع الإنسان. و عند أكثر الأطباء أنه ضعف البصر مع نداوة تكون فى الأجفان، و لذا سمى الخفّاش به لضعف بصره كذا فى بحر الجواهر.

الخفقان:

[في الانكليزية] Palpitation, shiver, beating

[في الفرنسية] Palpitation, fremissement convulsif, battement

بفتح الخاء و الفاء هو حركة اختلاجية تعرض للقلب بسبب ما يؤذيه. قال القرشي و لا نعى بالاختلاجية هاهنا ما هو المفهوم من لفظ الاختلاج و هو حركة تعرض للقلب بسبب ما يحتبس فيها من الريح إلى أن يحدث لذلك الريح مسلك يخرج منه، بل يزيد بها حركة ارتعادية كالحركة التي تعرض للأعضاء عند النافض. و كما أن تلك الحركة تحدث بسيلان المادّية الرديئة العفنة على الأعضاء و ترتعد لدفعها، كذلك حركة الخفقان تعرض لوصول مؤذ إلى القلب فيرتعد لدفعه ارتعادا متتابعا، كذا في بحر الجواهر.

الخفيف:

[في الانكليزية] Light

[في الفرنسية] Leger

ضد الثقل و قد سبق. و عند أهل القوافي هو الشعر المنهوك كما في بعض الرسائل العربية. و المنهوك سيجىء ذكره. و عند أهل العروض هو اسم بحر وزنه فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن مرتين كذا في عنوان الشرف. و في جامع الصنائع يقول: البحر الخفيف له و زنان:

أحدهما تام و الثاني مجزوء. فالتام هو ما كان حسب الأصل: و مثاله:

إذا كنت تطلب منى مثلا على الخفيف فزد فعلاتن مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن.

و المجزوء: جزءان منه على أصلهما و الثالث محذوف و مثاله في البيت التالي:

إليك هذا النموذج من الخفيف فعلاتن مفاعلتن مفاعلتن فعلتن. «٢» انتهى.

الغنى:

[في الانكليزية] Secret, hidden, occult, esoteric

[في الفرنسية] Secret, cache, occulte, esoterique

لغة المستتر. و عند الأصوليين من الحنفية لفظ استتر المراد «٣» منه لا لنفس الصيغة بل

(١) المجموع في شرح المذهب لمحي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي (- ٦٧٦ هـ). أما شرح المذهب لأبي إسحاق الشيرازي فهو لشمس الدين محمد بن أبي الغنائم محسن الصيدلاني الشافعي (- ٦٤٠ هـ) و سماء التنقيب. و أصل كتاب المذهب في الفروع فهو للشيخ أبي إسحاق إبراهيم ابن محمد الشيرازي الفقيه الشافعي (- ٤٧٦ هـ). كشف الظنون، ٢/ ٥٢٤ - ٥٢٥ / ١٩١٢. كشف الظنون، ٤/ ٦٠٨.

(٢) و در جامع الصنائع گوید بحر خفيف دو وزن نبشته شده یکی تام دوم مجزوء اول جميع اجزاء بر اصل مثاله.

ز خفيف ار طلب کنی مثلی را تو وزن کن فعلاتن مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن

دوم دو جزء بر اصل و یکی محذوف مثاله.

ز خفيف آن نمونه کش به سخن فعلاتن مفاعلتن مفاعلتن فعلتن

(٣) المقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٥٦

لعارض. و القيد الأخير احتراز عن المشكل و المجمال و المتشابه كآية السرقة خفيت في حق الطرار و النباش، فإن معنى السارق لغة هو أخذ مال الغير على سبيل الخفية، و هو اشتبه في حقهما لاختصاصهما باسم آخر لأن اختلاف الاسم يدل على اختلاف المسمى كما هو الأصل، كذا في التلويح و غيره من كتب الأصول. و الروح الخفي و يسمى بالأخفي أيضا يجيء في لفظ الروح.

الخلاء:

إشارة

[في الانكليزية] Space, vacuum

[في الفرنسية] Espace, vide

بالفتح و المد كما في المنتخب هو عند المتكلمين امتداد موهوم مفروض في الجسم أو في نفسه صالح، لأن يشغله الجسم و ينطبق عليه بعده الموهوم و يسمى أيضا بالمكان و البعد الموهوم و الفراغ الموهوم، و حاصله البعد الموهوم الخالي عن الشاغل. و هذا شامل للخلاء الذي لا يتناهى و هو الخلاء خارج العالم، و للخلاء الذي بين الأجسام و هو أن يكون الجسمان بحيث لا يتلاقيان و ليس بينهما ما يماسهما، فيكون ما بينهما بعدا مفروضا موهوما ممتدا في الجهات الثلاث صالحا لأن يشغله جسم ثالث، لكنه الآن خال عن الشاغل. و إطلاق الخلاء على هذا المعنى أكثر. و قيل الخلاء أخص من المكان، فإن المكان هو الفراغ المتوهم مع اعتبار حصول الجسم فيه، و الخلاء هو الفراغ الموهوم مع اعتبار أن لا يحصل فيه جسم كما مر في لفظ الحيز، و حاصله المكان الخالي عن الشاغل. و عند بعض الحكماء هو البعد المجرد الموجود في الخارج القائم بنفسه سواء كان مشغولا ببعد جسمي أو لم يكن. قال إذا حلّ البعد الموجود في مادة فجسم تعليمي، و إلا أي و إن لم يحل في مادة فخلأ أي فبعد موجود مجرد في نفسه عن المادة سواء كان مشغولا ببعد جسمي يملأه أو غير مشغول به، فإنه في نفسه خلأ و يسمى بعدا مفطورا و فراغا مفطورا و مكانا أيضا، هكذا في شرح المواقف في آخر مبحث المكان و أوسطه، و هكذا في حواشي الخيالي. فالخلأ بهذا المعنى جوهر فإنهم قد صرحوا بجوهرية البعد المجرد حتى قالوا أقسام الجوهر ستة لا خمسة هكذا ذكر السيد و يجيء في لفظ المكان أيضا في حاشية شرح حكمة العين. قال ملا فخر «١» في حاشية شرح هداية الحكمة «٢» و إن شئت تعريف الخلاء الشامل للمذهبين فقل الخلاء هو البعد المجرد عن المادة سواء كان بعدا موهوما أي مكانا خاليا عن الشاغل كما هو رأى المتكلمين أو بعدا موجودا في الخارج كما هو رأى بعض الحكماء و هم المشائون انتهى.

اعلم أن الخلاء جوزه المتكلمون و منعه الحكماء القائلون بأن المكان هو السطح. و أمّا القائلون بأنه البعد المجرد الموجود فهم أيضا يمنعون الخلاء بمعنى البعد المفروض فيما بين الأجسام، لكنهم اختلفوا. فمنهم من لم يجوز خلوّ البعد الموجود «٣» من جسم شاغل له فيكون

(١) هو الفخر الرازي على الأرجح، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، المتوفى (٦٠٦ هـ ١٢١٠ م). و قد وردت ترجمته لكن اسم الكتاب كما سيلي مباشرة يبين أن ملا فخر ربما كان لخفر شاه بن عبد اللطيف المنتشوي (- ٨٥٣ هـ) و قد وقع تصحيف بين فخر و خفر.

(٢) هداية الحكمة: للشيخ أثير الدين مفضل بن عمر الأبهري (- ٦٦٣ هـ). و صنف مولانا زاده (ملا زاده) أحمد الهروي الخزرباني (- في القرن التاسع للهجرة). عليها شرحا. و على هذا الشرح حاشية لمصطفى بن يوسف المعروف بخواجه زاده (- ٨٩٣ هـ).

و للمولى موسى ابن محمود المعروف بقاضى زاده الرومى (- ٩٨٨ هـ) حاشية على شرح مولانا زاده. و للشيخ محمد بن محمود المغلوى الوفائى (- ٩٤٠ هـ) حاشية على شرح ملا زاده تذنبا و تكميلا لحاشية خواجه زاده. و على شرح ملا زاده لخضر شاه بن عبد اللطيف المنتشوى (- ٨٥٣ هـ). كشف الظنون، ٢/ ٢٠٢٨ - ٢٠٣٠. معجم المؤلفين، ٢/ ١٧١. (٣) عن (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٥٧

حينئذ خلاء بمعنى البعد المجرد الموجود فقط.

و منهم من جوزه فهؤلاء المجوزون وافقوا المتكلمين فى جواز المكان الخالى عن الشاغل و خالفوهم فى أن ذلك المكان بعد موهوم فىكون حينئذ خلاء بمعنى البعد الموجود و بمعنى المكان الخالى عن الشاغل أيضا. فالحكماء كلهم متفقون على امتناع الخلاء بمعنى البعد المفروض، و هذا الخلاف إنما هو فى الخلاء داخل العالم، و أما الخلاء خارج العالم فمتفق عليه فالنزاع فيه إنما هو فى التسمية، فإنه عند الحكماء عدم محض و نفى صرف يثبت الوهم و يقدره من نفسه و لا عبرة بتقديره الذى لا يطابق نفس الأمر، فحقه أن لا يسمى بعدا و لا خلاء.

و عند المتكلمين هو البعد الموهوم كالمفروض فيما بين الأجسام على رأيهم.

تنبيه

من القائنين بالخلاء أى البعد المجرد الموجود من جوزه أن لا يملأ جسم، و منهم من لم يجوزه. و الفرق بين هذا المذهب و مذهب من قال إن المكان هو السطح أن فيما بين أطراف الطاس على هذا المذهب بعدا موجودا مجردا فى نفسه عن المادة قد انطبق عليه بعد الجسم، فهناك بعدان، إلا أن الأول لا يجوز خلوه عن انطباق الثانى. و أما على القول بالسطح فليس هناك إلا بعد الجسم الذى هو فى داخل الطاس.

فائدة:

قال ابن زكريا «١» فى الخلاء قوة جاذبة للأجسام و لذلك يحتبس الماء فى السراقات و ينجذب فى الزراقات. و قال بعضهم فيه قوة دافعة للأجسام إلى فوق فإنّ التخلخل الواقع فى الجسم بسبب كثرة الخلاء فى داخله يفيد ذلك الجسم خفة دافعة إلى فوق. و الجمهور على أنه ليس فى الخلاء قوة جاذبة و لا دافعة و هو الحق. هذا كله خلاصة ما فى شرح المواقف.

الخلاص:

[فى الانكليزية] Salvation.deliverance.delivery

[فى الفرنسية] Salut.delivrance.livraison

بالفتح و بالفارسية رهائى كما فى الصراح.

و أما فى الشرع فليل هو الدرک. و قيل هو تخليص المبيع من المستحق و تسليمه إلى المشتري و يجىء فى لفظ الدرک.

الخلافه:

[في الانكليزية] Caliphate

[في الفرنسية] Califat

بالكسر شرعا هي الإمامة و قد سبق.

و بعض الصوفية قال الخلافة قسمان خلافة صغرى و هي الإمامة و الرئاسة الظاهرية و خلافة كبرى و هي الإمامة و الرئاسة الباطنية كما كان لعلى رضى الله عنه. هكذا فى مرآة الأسرار فالخليفة هو الإمام. و فى جامع الرموز الخليفة شرعا هو الإمام الذى ليس فوقه إمام.

الخلّة:

[في الانكليزية] Privacy,friendship

[في الفرنسية] Intimite.amitie

بالضم و التشديد فى اللغة المحيية. و عند السالكين أخص منها. و هي تخلل مودة فى القلب لا تدع فيه خلاء إلّا ملأته لما تخلله من أسرار إلهية و مكنون الغيوب و المعرفة لاصطفائه عن أن يطرقة نظر لغيره، و من ثم قال النبى صلى الله عليه و سلم «لو كنت متخذًا خليلًا غير ربي لاتخذت أبا بكر خليلًا» (٢). و بالجملة فهي تخلية القلب عمّا سوى المحبوب. و اختلفوا فى أنّ مقام المحبة

(١) هو أحمد بن محمد بن زكريّا، توفى عام (١٤٩٣/٥ ١٤٩٣ م)، من أهل تلمسان، فقيه، أصولي، بياني. له العديد من الكتب. الأعلام ١/ ٢٣١، البستان ٣٨، الذيل ٢/ ٣٥٧، الكشف ٢/ ١١٥٧.

(٢) صحيح البخارى، كتاب الفضائل الصحابة، باب مناقب المهاجرين، حديث ١٥٤، ٥/ ٦٥.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٥٨

أرفع أم مقام الخلّة فقال قوم المحبة أرفع لخبر البيهقي: (أنّه تعالى قال ليلة الإسراء: يا محمد سل تعطى. فقال يا رب إنك اتخذت ابراهيم خليلًا و كلمت موسى تكليما فقال أ لم أعطك خيرا من هذا إلى قوله و اتخذتك حبيبا) (١) و لأنّ الحبيب يصل بلا واسطة بخلاف الخليل. قال تعالى فى نبينا فكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى (٢) و فى ابراهيم وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ (٣) و قال قوم الخلّة أرفع و رجحه جماعة متأخرون كالبدر الزركشى و غيره لأنّ الخلّة أخصّ من المحبة إذ هي توحيدها، فهي نهاية و من ثم أخبر نبينا صلى الله عليه و آله و سلم بأنّ الله اتخذه خليلًا و نفى أن يكون له خليل غير ربّه مع إخباره بحبه لجماعة من الصحابة. و أيضا فإنه تعالى يحبّ التوابين و المتطهرين و الصابرين و المقسطين و المتقين و خلته خاصة بالخليلين. قال ابن القيم (٤) و ظن أنّ المحبة أرفع و أن ابراهيم خليل و محمدا حبيب غلط و جهل. و ردّ ما احتج به الأولون مما مرّ بأنّه انما يقتضى تفضيل ذات محمد على ذات ابراهيم مع قطع النظر عن وصف المحبة و الخلّة و هذا لا- نزاع فيه، إنّما النزاع (٥) فى الأفضلية المستندة إلى أحد الوصفين، و الذى قامت عليه الأدلة استنادها إلى وصف الخلّة الموجودة فى كلّ من الخليلين. فخلّة كل منهما أفضل من محبته كذا فى فتح المبين شرح الأربعين للنووى. و فى الصحائف الخلّة من مراتب المحبة و تعريفه تخلية القلب عمّا سوى المحبوب. و هو على خمس درجات: الأولى: المعاندة و هي: أن يفحص المحبّ بصره فى أى مجلس يجلسه عن رؤية الاعتبار، و أن يحذر من الشيطان و الناس كلهم. الثانية: الصدق.

الثالثة: الاشتهار و هو أن يدع نية الشهرة و أن يتخلّى عن متى و كيف، و ألّا يبالي بالخموم و الشهرة.

الرابعة: الشكوى، كما قال سيدنا يعقوب: إنّما أشكو بثى و حزنى إلى الله.

الخامسة: الحزن. و كان عليه السلام دائم الحزن.

و يقول في لطائف اللغات: الخلة في اصطلاح الصوفية: عبارة عن تحقق العبد بحال يتجلى عليه بها الحق. «٦»

(١) ورد في العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، ابن الجوزي (- ٥٥٩٧هـ) تقديم و ضبط خليل الميس، باب ذكر أشياء رآها ليلة المعراج، ١٨٣، و لم يذكر لفظ (ألم أعطك خيرا) ... لكن ورد بلفظه كاملا- في فتح المبين شرح الأربعين لابن حجر الهيتمي. المقدمة ص ١٧ و رفعه للبيهقي لكن لم نعر عليه لديه.

(٢) النجم / ٩.

(٣) الأنعام / ٧٥.

(٤) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، أبو عبد الله، شمس الدين. ولد بدمشق عام ٦٩١هـ / ١٢٩٢ م. و توفي فيها عام ٧٥١هـ / ١٣٥٠ م. من أركان الإصلاح الإسلامي، و من كبار العلماء، و أخلص تلاميذ ابن تيمية. له العديد من التصانيف و الكتب الهامة. شذرات الذهب ٦ / ١٦٨، النجوم الزاهرة ١٠ / ٢٤٩.

(٥) فيه، إنما النزاع (- م، ع).

(٦) و اين را پنج درجه است اول معانده محب در هر مجلس كه نشيند از اغيار چشم زند و از ديو و مردم تمام انديشمنند شود دوم صدق سوم اشتهار و تشهير درين مقام آن است كه از آينيت بيرون آيد و متى و كيف را ترك دهد شهرة و خمول را فرقى نداند چهارم شكوى است كما قال يعقوب عليه السلام انما اشكو بئى و حزنى الى الله پنجم حزن و كان عليه السلام دائم الحزن. و در لطائف اللغات ميگويد كه خلت در اصطلاح صوفيه عبارت است از تحقق عبد به حيثيتى كه حق درو تجلى كند.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٥٩

الخلط:

[في الانكليزية] Ingredient,juice,humour

[في الفرنسية] Ingredient,jus,humeur

بالفتح «١» و سكون اللام هو عند الأطباء جسم رطب سيال يستحيل إليه الغذاء أولا و يسمى كيموسا و رطوبة أولى أيضا، و أما ما سواه البعض بالكيلوس فهو غلط كما في بحر الجواهر. فقولهم جسم جنس و الرطب فصل يخرج العظم و اللحم و الغضروف، إذ الرطب هو سهل القبول للتشكل و الاتصال و الانفصال بحسب الطبع. و قولهم سيال أى من شأنه أن ينبسط متسفلة بالطبع حتى لو خلى و طبعه كان أسهل. النفوذ إلى البدن يخرج مثل الدماغ و النخاع و الشحم و لا يخرج البلغم الزجاجي و الجصى لأنهما رطبان سيالان طبعاً. و أيضا المراد التشبيه بالزجاج و الجص في اللون و الطبع لا في القوام، و كذا الحال في عدم خروج السوداء الرمادية. و لا يغنى هذا القيد من الرطب للفرق بينهما في الرمل. و المراد بالاستحالة تغيير الصورة النوعية بقرينه إلى، فخرج الكيلوس لبقاء الغذاء فيه يعرفه القائي.

و المراد بالغذاء ما يتناوله الحيوان للاغتذاء و هو الغذاء بالقوة، فلا يرد ما يسيل من القرع و الأنبيق إذا وضعنا اللحم فيه للتقطير. و الصواب أن يكون بدله الكيلوس. و لهذا قيل الخلط جسم رطب سيال يتكون من الكيلوس أولا إذ الغذاء يطلق على الغذاء بالفعل أيضا.

و لا بد في التعريف من الاحتراز عن الألفاظ المشتركة. و يمكن أن يجاب بأن الغذاء عند الاطلاق يتبادر منه الغذاء بالقوة فلا محذور. و قولهم أولا يخرج الرطوبة الثانية و المنى عند البعض و لا يخرج الخلط المتولد من خلط لأنه يستحيل إليه الغذاء أولا في الجملة، إذ ما من خلط إلّا و يمكن أن يحصل من الغذاء أولا بخلاف الرطوبة الثانية فإنها لا تحصل من الغذاء إلّا بتوسط الخلط. و قيل المراد

بالاستحالة الثانية فساد الصورة الخلطية. فالخلط ما لم تفسد صورته الخلطية فهو يعدّ في الاستحالة الأولى و لا يخفى ما فيه. و لو قيل الخلط جسم يستحيل إليه الكيلوس لكان أخصر و أحسن.

و أنواع الأخلاط أربعة. استقراء الدم و الصفراء و البلغم و السوداء، و كلّ واحد منها ينقسم إلى طبيعي و غير طبيعي، و الطبيعي من كل خلط هو ما تولّد في الكبد و ما لا يتولّد فيها لا يسمّى طبيعياً عند الأطباء. و في بحر الجواهر الخلط المحمود و يقال له الخلط الطبيعي أيضاً هو الذي من شأنه أن يصير جزءاً من جوهر المعتدى وحده أو مع غيره، و الخلط الرديء هو الذي ليس من شأنه ذلك انتهى. و كيفية تولّد الأخلاط أنّ الغذاء بالقوة إذا ورد على المعدة و تأثر من حرارتها و حرارة ما يليها من الأعضاء كالقلب و الكبد و الطحال استحال فيها إلى جوهر شبيه بماء الكشك الثخين أي الغليظ في بياضه و قوامه و ملاسته، و هو الذي يسمّى كيلوسا بلسان السريانية، و يجذب الصافي منه إلى الكبد، فيندفع من طريق العروق المسماة بماساريقا، و ينطبخ في الكبد فيحصل منه شيء كالرغوة أي الزبد و شيء كالرسوب. و قد يكون معها شيء محترق إن أفرط الطبخ و شيء فحج إن قصر الطبخ؛ و الرغوة هي الصفراء الطبيعية و الرسوب هي السوداء. و يسمّيها جالينوس خلطاً أسود. و المحترق لطيفه صفراء غير طبيعية و كثيفه سوداء غير طبيعية و الشيء الفحج منه هو البلغم طبيعياً كان أو غيره. و أمّا المصنّف من هذه الجملة نضجا فهو الدم.

(١) بالكسر (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٦٠

الخلع:

[في الانكليزية] Removal, luxation, dislocation

[في الفرنسية] Enlevement, luxation, dislocation, deboltement

بالفتح و سكون اللام في اللغة النزع، و منه خالعت المرأة زوجها إذا افتدت منه بمال كذا في فتح القدير. و في جامع الرموز الخلع بالضم في المرأة و بالفتح في غيرها كما في الاختيار. لكن في المغرب أنّه بالضم اسم.

و إنّما قيل ذلك لأنّ كلا منهما لباس لصاحبه فإذا فعلا ذلك فكأنهما نزعا لباسهما. و في الشرع أخذ المال بإزاء إزالة ملك النكاح. و الأولى قول بعضهم إزالة ملك النكاح بلفظ الخلع لاتحاد جنسه مع المفهوم اللغوي و الفرق بخصوص المتعلّق و القيد الزائد. و لا بد فيه من زيادة قولنا ببدل كما أنه لا- بد من زيادة قولنا بلفظ الخلع في الأول، و كذا في قول بعضهم إزالة ملك النكاح ببدل فإنّ الصحيح أن يقال هو إزالة ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع، فإنّ الطلاق على مال ليس هو الخلع بل هو في حكمه في وقوع البيئونة لا مطلقاً.

اعلم أنّ القول بلفظ الخلع إنّما هو باعتبار الأكثر و إلّا فالفا الخلع و التطلق و المباينة و المبارأة و البيع و الشراء كما في النتف «١». و صورته بالعريضة أن تقول الزوجه خالعت نفسي منك بكذا، فقال الزوج خلعت. و بالفارسية اشترت منك نفسي بالمهر الذي لك في ذمتي و بنفقة عدّتك بطلاق واحد فقالت: بعت لك بهذه الشروط «٢».

هذا، ثم استعمال لفظ الخلع في الطلاق البائن مجاز كما في التحفة، و في النتف أنّه حقيقة في كليهما. و في الفصولين «٣» أن الخلع بعوض و غير عوض متعارف و الاستعمال فيهما أكثر من أن يحصى، فينبغي أن يقال الخلع لفظ زال به ملك النكاح، هذا كله هو المستفاد من فتح القدير و جامع الرموز.

و عند السبعية هو الطمأنينة إلى إسقاط الأعمال البدنية كما سيجيء.

و عند الأطباء هو خروج العظم عن موضعه خروجاً تاماً، و يطلق أيضاً على استحالة جوهرية تتبدّل بها من صورة إلى صورة أخرى، و

على الفالج الذى عمّ شق البدن و شق الوجه كما فى بحر الجواهر.

الخلف:

إشارة

[فى الانكليزية] Reductio ad absurdum

[فى الفرنسىة]

) Reductio ad absurdum) raisonnement par l'absurde

بافتح و سكون اللام عند المنطقيين هو القياس الاستثنائى الذى يقصد فيه إثبات المطلوب بإبطال نقيضه، و يقابله القياس المستقيم. و إنما قيل يقصد ليخرج القياس الاستثنائى المتصل الذى استثنى فيه نقيض التالى فإنه ليس قياس الخلف، إذ لم يقصد فيه إثبات المطلوب بإبطال نقيضه و إن لزم ذلك فيه هذا هو الخلف مطلقاً. و أما الخلف المستعمل فى العكس فهو فرد مخصوص من هذا المطلق و هو ضم نقيض العكس مع الأصل بنفسه إن كان

(١) التنف فى الفتاوى: للشيخ الإمام على (بن الحسن) السغدى الفقيه الحنفى (- ٤٦١ هـ) ذكره قاسم بن قطلوبغا. و من تصانيف الغزنوى جمال الدين أحمد بن محمد بن محمود القابسى (- ٥٩٣ هـ) ذكره العلى الجمالى فى أدب الأوصياء. و من تصانيف التمر تاشى ظهير الدين أحمد بن أبى ثابت إسماعيل أبو العباس الخوارزمى (- ٦٠١ هـ) ذكره ابن الشحنة فى كتاب الطلاق. و المشهور كتاب السغدى. كشف الظنون، ٢/ ١٩٢٥. هدية العارفين، ١/ ٨٩ - ٦٩١.

(٢) خويشتن را از تو بكايينى كه مرست بر تو و نفقه عدت خريدم بيك طلاق فقال فروختم به تو باين شرطها.
(٣) جامع الفصولين فى الفروع: للشيخ بدر الدين محمود بن إسرائيل الشهير بابن قاضى سماوئة الحنفى (- ٨٢٣ هـ) و هو كتاب مشهور متداول فى أيدي الحكام و المفتين لكونه فى المعاملات خاصة، جمع فيه بين فصول العمادى و فصول الاسروشنى. كشف الظنون، ج ١/ ٥٦٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٦١

بسيطا، و بجزئيه أو بأحدهما إن كان مركبا لينتج محالا و هو يعمّ الموجبات و السوالب لا أنه يعمّ كل فرد منها لما تقرّر من عدم جريانه فى عكس اللادوام الخاصتين الجزئيتين السالبتين.

مثلا المطلوب أن عكس قولنا كل إنسان حيوان بعض الحيوان إنسان، فقلنا إذا صدق كل إنسان حيوان صدق بعض الحيوان إنسان و إلا يصدق نقيض العكس و هو لا شىء من الحيوان بإنسان و نضمه مع الأصل و هو قولنا كل إنسان حيوان فنقول كل إنسان حيوان لا شىء من الحيوان بإنسان ينتج لا شىء من الإنسان بإنسان و هو محال لأنه سلب الشىء عن نفسه.

اعلم أن القياس منحصر فى الاقترانى و الاستثنائى فوجب ردّ هذا القياس و تحليله إلى ذلك و قد اختلفوا فيه. فقول هو قياس مركب من قياسين أحدهما اقترانى شرطى و الآخر استثنائى متصل مستثنى فيه نقيض التالى، هكذا لو لم يثبت المطلوب لثبت نقيضه و كلما ثبت نقيضه ثبت محال، ينتج لو لم يثبت المطلوب لثبت محال، لكن المحال ليس بثابت فيلزم ثبوت المطلوب لكونه نقيض المقدم. نعم قد يفتقر بيان الشرطية إلى دليل فتكثر القياسات. و قد يقال إن الاقترانى مركب من متصله مقدمها نقيض المطلوب و تاليها أمر لازم له، و من حمله صادقة فى نفس الأمر مثلا إذا كان المطلب لا شىء من ج ب. فنقول لو لم يصدق هذا لصدق بعض ج ب، و

معنا حملية صادقة و هي كل ب ا، و نجعلها كبرى الاقترانية، فينتج لو لم يصدق هذا لصدق بعض ج ا، و نجعلها مقدمة للاستثنائي و نقول لكن ليس بعض ج ا إذ هو محال، بدليله صدق هذا حق.

و قيل في تكملة الحاشية الجلالية و يمكن إرجاعه إلى استثنائين بأن يقال لو لم يكن المطلوب حقا لكان نقيضه حقا لكن كون نقيضه حقا باطل، فعدم كون المطلوب حقا باطل. أما الملازمة فلكونها بديهية و أما بطلان اللازم فلاّنه لو كان نقيضه حقا لكان محال واقعا، لكن وقوع المحال باطل. و هذا التقرير أنسب بعدّه من الاستثنائي و أوفق بما اعتبره في تفسيره من إبطال النقيض. و أنت تعلم أنّ الحكم بشيء من الرجوعات المذكورة لا يصح على إطلاقه لجواز أن يكون بطلان النقيض بديها أيضا في بعض المطالب، فيبين بإبطال نقيضه بقياس واحد استثنائي، إلّا أن يقال اعتبر فيه اصطلاحا إبطال النقيض بمعنى بيان بطلانه بالدليل فليتأمل انتهى.

فائدة:

إنّما سمّي الخلف خلفا لأنّ المتمسك به يثبت مطلوبه بإبطال نقيضه فكأنّه يأتي مطلوبه من خلفه أي من ورائه، و يؤيده تسميه القياس الذي ينساق إلى مطلوبه ابتداء أي من غير تعرّض لإبطال نقيضه بالمستقيم، كأنّ المتمسك به يأتي مطلوبه من قدامه على وجه الاستقامة. و قيل سمّي خلفا أي باطلا لأنه ينتج الباطل على تقدير عدم حقيّة المطلوب، لا لأنه باطل في نفسه. هذا كله خلاصة ما في كتب المنطق و ما ذكره التفتازاني في حاشية العسدي. و الخلف بالضم خلاف المفروض. و الخلف بفتحيتين بمعنى پس آينده- اللاحق- و سيجيء الفرق بينه و بين السلف.

الخلفية:

[في الانكليزية] Al -Khalfiyya sect

[في الفرنسية] Al -Khalfiyya secte

فرقة من الخوارج العجاردة أصحاب خلف الخارجي «١». و هم خوارج كرمان

(١) خلف الخارجي: زعيم فرقة الخلفية من خوارج العجاردة. كان من أتباع ميمون القدرى. و قاتل حمزة الخارجي القدرى. و كان له نفوذ في منطقة كرمان و مكران. و لا يعرف له تاريخ ميلاد و لا تاريخ وفاة، التبصير ٥٥، الملل ١٣٠، الفرق ٩٦، المقالات ٨١ /١٦٥.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٦٢

و مكران «١»، أضافوا القدر خيره و شره إلى الله و حكموا بأنّ أطفال المشركين في النار بلا عمل و شرك، كذا في شرح المواقف «٢».

الخلق:

[في الانكليزية] Character,nature.braveness.religion

[في الفرنسية] Caractere,nature.bravoure,religion

بضمّتين و سكون الثانى أيضا في اللغة العادة و الطبيعة و الدين و المروءة و الجمع الأخلاق. و في عرف العلماء ملكة تصدر بها عن

النفس الأفعال بسهولة من غير تقدم فكر و روية و تكلف. فغير الراسخ من صفات النفس كغضب الحليم لا يكون خلقا و كذا الراسخ الذى يكون مبدأ للأفعال النفسية بعسر و تأمل كالبخيل إذا حاول الكرم و كالكريم إذا قصد بإعطائه الشهرة، و كذا ما تكون نسبتته إلى الفعل و الترك على السواء كالقدرة و هو مغاير للقدرة بوجه آخر أيضا، و هو أنه لا يجب فى الخلق أن يكون مع الفعل كما وجب ذلك عند الأشاعرة فى القدرة.

فما قال المحقق التفتازانى فى المطول فى بحث التشبيه من أن الخلق كيفية نفسانية تصدر عنها الأفعال بسهولة أى تصدر عن النفس بسببها الأفعال بسهولة مبنى على عدم التحقيق هكذا ذكر أبو القاسم فى حاشية المطول.

ثم الخلق ينقسم إلى فضيلة هى مبدأ لما هو كمال و رذيلة هى مبدأ لما هو نقصان، و غيرهما و هو ما يكون مبدأ لما ليس شيئا منهما. و توضيحه أن النفس الناطقة من حيث تعلّقها بالبدن و تدبيرها إياه تحتاج إلى قوى ثلاث. إحداها القوة التى بها تعقل ما يحتاج إليه فى تدبيره و تسمى بالقوة العقلية و النطقية و الملكية و النفس المطمئنة و تعبّر عنها أيضا بقوة هى مبدأ إدراك الحقائق و الشوق إلى النظر فى العواقب و التمييز بين المصالح و المفساد.

و ثانيها القوة التى بها تجذب ما ينفع البدن و يلائمه من المآكل و المشارب و غير ذلك و تسمى بالقوة الشهوانية و البهيمية و النفس الأمارة.

و ثالثها ما تدفع به ما يضرّ البدن و يؤلمه و تعبّر عنها أيضا بما هى مبدأ الإقدام على الأهوال و الشوق إلى التسلّط و الترفّع و تسمى قوة غضبية سبعية و نفسا لؤامة. قيل و الظاهر أن إطلاق النفس على هذه القوى الثلاث من باب إطلاق اسم المحل على الحال، ثم صار حقيقة عرفية.

ثم اعلم أن لكل واحد من هذه القوى أحوالا ثلاثا: طرفان و وسط. فالفضيلة الخلقية هى الوسط من أحوال هذه القوى، و الرذيلة هى الأطراف، و غيرهما ما ليس شيئا منهما أى من الوسط و الأطراف. فالفضائل الخلقية أصولها ثلاثة هى الأوساط من أحوال هذه القوى. و الرذائل الخلقية أصولها ستة هى أطراف تلك الأوساط ثلاثة منها من قبيل الإفراط. و ثلاثة أخرى من قبيل التفريط، و كلا طرفى كل الأمور مذموم.

فمن اعتدال أحوال القوة الملكية تحدث الحكمة و هى هيئة للقوة العقلية العملية متوسطة بين الجريزة التى هى إفراط هذه القوة و هى استعمال القوة الفكرية فيما لا ينبغى كالمتشابهات، و على وجه لا ينبغى كمخالفة الشرائع و بين البلاهة و الغباوة التى هى تفريطها، و هى تعطيل القوة الفكرية بالإرادة و الوقوف عن

(١) کرمان و مکران: بلاد معروفه. و تقع فى الزاوية الجنوبية الشرقية من بلاد ايران على حدود باکستان. و يطلق على مکران اليوم: بلوچستان. معجم البلدان ٣/ ١٣٢، معجم ما استعجم منه أسماء البلاد و المواضع ٤/ ١١٢٤ و قيل أرض کرمان متصله بأرض فارس و بأرض مکران. و هناك مدينة کرمان بنيت أيام الرشيد. اليعقوبى ٢٨٦، ابن حوقل ٢٦٦، الروض المعطار ٤٩١، ٥٤٣.

(٢) الخلفية: فرقة من خوارج العجاردة أتباع خلف من أتباع ميمون القدرى. قاتلوا أتباع حمزة الخارجى. و وافقوا الأزارقة فى بعض آرائهم. التبصير ٥٥، الملل ١٣٠، الفرق ٩٦، المقالات ١/ ١٦٥.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٦٣

اكتساب العلوم النافعة. و الحكمة هى معرفة الحقائق على ما هى عليه بقدر الاستطاعة و هى العلم النافع المعبر عنه بمعرفة النفس ما لها و ما عليها المشار إليه بقوله تعالى: وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ١» هكذا فى التلويح. و قد عرفت فى لفظ الحكمة أن الحكمة بهذا المعنى ليست من أقسام علم الحكمة و الظنّ بأنها من أنواعه باطل.

و من اعتدال القوة الشهوانية تحدث العفة و هى هيئة للقوة الشهوية متوسطة بين الفجور و الخلاعة الذى هو إفراطها، و هو الوقوع فى

ازدياد اللذات على ما يجب، و بين الخمود الذي هو تفریطها، و هو السكوت «۲»، عن طلب اللذات بقدر ما رخص فيه العقل و الشرع. ففي العفة تصير الشهوانية منقادة للناطقة.

و من اعتدال الغضبية تحدث الشجاعة و هي هيئة للقوة الغضبية متوسطة بين التهور الذي هو إفراطها و هو الإقدام على ما لا ينبغي و بين الجبن أي الحرز عما ينبغي «۳»، الذي هو تفریطها. ففي الشجاعة تصير السبعية منقادة للناطقة ليكون إقدامها على حسب الدراية من غير اضطراب في الأمور الهائلة حتى يكون فعلها جميلا- و صبرها محمودا. و إذا امتزجت الفضائل الثلاث حصلت من اجتماعها حالة متشابهة هي العدالة. فهذا الاعتبار عير عن العدالة بالوساطة و إليه أشير بقوله عليه السلام:

«خير الأمور أوساطها» «۴». و الحكمة في النفس البهيمية بقاء البدن الذي هو مركب النفس الناطقة لتصل بذلك إلى كمالها اللائق بها و مقصدها المتوجه إليه، و في السبعية كسر البهيمية و قهرها و دفع الفساد المتوقع من استيلائها، و اشتراط التوسط في أفعالها كيلا تستبعد الناطقة في هوائها و تصرفاتها عن كمالها و مقصدها. و قد مثل ذلك بفارس استردف سباعا و بهيمة للاصطياد فإن انقاد السبع و البهيمية «۵» للفارس و استعمالهما على ما ينبغي حصل مقصود الكل بوصول الفارس إلى الصيد و السبع إلى الطعم و البهيمية إلى العلف و إلّا هلك الكل.

و أما أن هذه النفوس الثلاثة نفوس متعددة أم نفس واحدة مختلفة بالاعتبارات أم قوى و كفيات للنفس الإنسانية فمختلف فيها، هكذا يستفاد من شرح المواقف و التلويح.

الخلق:

[في الانكليزية] Creation, creatures

[في الفرنسية] Creation, creatures

بافتح و سكون اللام و بالفارسية: آفريدن، مصدر، و المخلوقات. و في اصطلاح السالكين. هو عالم المادّة و الوجود و الزمان. مثل الأفلاك و العناصر و المواليد الثلاثة أي الجمادات و النباتات و الحيوانات، و هي تسمى عالم الشهادة و عالم الملك و عالم الخلق. و الخلق الجديد في اصطلاح الصوفية عبارة عن اتصال إمداد الوجود في الممكنات من نفس الحق. كذا في لطائف اللغات «۶».

(۱) البقرة / ۲۶۹.

(۲) السكون (م، ع).

(۳) عما لا ينبغي (م).

(۴) السنن الكبرى للبيهقي، ۳ / ۲۷۳، إتحاف السادة المتقين ۶: ۷ / ۷۴۶، ۳۳۶ - ۴۲۲ / ۸ / ۱۳، الأحكام النبوية في الصناعة الطبية للكحال ۱ / ۱۵۹، الشفاء للقاضي عياض ۱ / ۱۷۵، تفسير القرطبي ۲ / ۱۵۴، ۵ / ۳۴۳، ۶ / ۲۷۶، مناهل الصف ۱۲، تذكرة الموضوعات للفتنى ۱۸۹، الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة للسيوطي ۸۱.

(۵) البهيمية (م).

(۶) آفريدن و آفرينش و آفريده شدگان. و در اصطلاح سالکان عالميست که موجود به ماده و مدت باشد مثل افلاك و عناصر و مواليد ثلاثة يعنى جمادات و نباتات و حيوانات که اين را عالم شهادت و عالم ملك و عالم خلق نامند. و خلق جديد در اصطلاح صوفيه عبارتست از اتصال امداد وجود از نفس حق در ممكنات كذا في لطائف اللغات.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۷۶۴

الخلق العظيم:

[في الانكليزية] Devotion.abnegation

[في الفرنسية] Devotion.abnegation

عند السالكين هو الإعراض عن الكونين و الإقبال على الله تعالى بالكلية. و قال الواسطي: الخلق العظيم أن لا يخاصم و لا يخاصم. قال العطاء «١»: هو أن لا يكون له اختيار و لا اعتراض بالشدائد و المحن، كذا في مجمع السلوك. و الخلق العظيم للنبي صلى الله عليه و آله و سلم المشار إليه في قوله تعالى وَ إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ «٢» على ما «قالت عائشة رضی الله عنها هو القرآن» «٣» يعني أن العمل بالقرآن كان جبلة له من غير تكلف. و قيل الجود بالكونين و التوجه إلى خالقهما. و قيل هو ما أشار إليه النبي صلى الله عليه و آله و سلم بقوله:

«صل من قطعك و اعف عمن ظلمك و أحسن إلى من أساء إليك» «٤». و الأصح أن الخلق العظيم هو السلوك إلى ما يرضى الله عنه و الخلق جميعا، و هذا غريب جدا هكذا في نور الأنوار.

الخلقة:

[في الانكليزية] Look,face,expression

[في الفرنسية] Mine,figure,physionomie

بالكسر و سكون اللام في اللغة آفرينش كما في الصراح. و اختلف العلماء في تفسيرها. فقيل هي مجموع الشكل و اللون و هي من الكيفيات المختصة بالكميات. و قيل الشكل المنضم إلى اللون. و قيل كيفية حاصله من اجتماعهما كذا في شرح المقاصد.

الخلوة:

[في الانكليزية] Solitude,lone place

[في الفرنسية] Solitude,lieu solitaire

عند بعض الصوفية هي العزلة، و عند بعضهم غير العزلة، فالخلوة من الأغيار و العزلة من النفس و ما تدعو إليه و يشغل عن الله، فالخلوة كثيرة الوجود و العزلة قليلة الوجود.

فعلى هذا العزلة أعلى من الخلوة. قيل العزلة من الأغيار فعلى هذا تكون الخلوة أعلى كذا في مجمع السلوك. و في خلاصة السلوك الخلوة ترى اختلاط الناس و إن كان بينهم. و قال حكيم الخلوة الأنس بالذكر و الاشتغال بالفكر. و قال عالم هي الخلوة عن جميع الأذكار إلّا عن ذكر الله تعالى.

خم:

[في الانكليزية] Drink

[في الفرنسية] Boisson

بالفارسية اسم ظرف يوضع فيه الشراب.

و عند الصوفية هو الموقف. و خم زلف السالفة المعوجة، و الأسرار الإلهية عند الصوفية. «٥»

خمار:

[في الانكليزية] Drunkness,guide

[في الفرنسية] Ivresse,guide

بضم الخاء و تشديد الميم، و معناها بالفارسية: دوران الرأس من السكر، و هو عند الصوفية الشيخ و المرشد. «٦»

الخمار:

[في الانكليزية] Veil

[في الفرنسية] Voile

بالكسر معجر المرأة و هو ما تستتر به المرأة. و في اصطلاح السالكين: الخمار: هو

(١) هو أحمد بن محمد بن عبد الكريم، أبو الفضل تاج الدين، ابن عطاء الله الإسكندري. توفي في القاهرة عام ٧٠٩ هـ / ١٣٠٩ م. متصوف، عالم، له تصانيف هامة. الأعلام ١ / ٢٢١، الدرر الكامنة ١ / ٢٧٣، كشف الظنون ٦٧٥، خطط مبارك ٧ / ٦٩، دائرة المعارف الإسلامية ١ / ٢٤٠.

(٢) القلم / ٤.

(٣) رواه ابن حنبل في المسند ٦ / ٩١، ١٨٨ بلفظ كان خلقه القرآن.

(٤) روى القسم الأول منه أحمد في المسند ٤ / ١٥٨، بلفظ صل من قطعك و اعف عمن ظلمك. و عزا الهندي، كنز العمال حديث ٦٩٢٩، ٣ / ٣٥٩ قوله: و أحسن إلى من أساء إليك، إلى ابن النجار عن علي رضي الله عنه.

(٥) نزد شان موقف را گویند و خم زلف اسرار إلهی را گویند.

(٦) بضم خا و تشديد ميم نزد صوفيه پير و مرشد را گویند.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٦٥

احتجاب المحبوب. بحجاب العزة، و ظهور ستائر الكثرة على وجه الوحدة. و هذا مقام تلوين السالك، كذا في كشف اللغات. «١»

الخماسي:

[في الانكليزية] Name composed of five letters

[في الفرنسية] Nom compose de cinq lettres

بالضم عند الصرفيين كلمة فيها خمسة أحرف أصول سواء كان مجزدا كجحمرش «٢» أو مزيدا فيه كعصرفوط «٣» و هو لا يكون إلّا اسما.

خمخانة:

[في الانكليزية] Taverm

[في الفرنسية] Taverne

بالفارسية هي الخماره. و عند الصوفية عالم التجليات التي في القلب. «٤»

الخمسة المسترقة:

[في الانكليزية]astrology)The five slim days of the year)

[في الفرنسية]

) Les cinq jours minces de l'annee) astromancie

عند المنجمين اسم خمسة أيام معينة من أيام السنة و يجيء في لفظ السنة.

الخمسة المفردة:

[في الانكليزية]Exclusive use of only five letters

[في الفرنسية]Emploi exclusif de cinq lettres seulement

هي عند البلغاء عبارة عن الترام الكاتب أو الشاعر. بخمسة حروف لا يزيد عليها شيئاً في كلامه و هي: آ و ه ح ي و مثاله نزل بيحيى محبة قبائل حواء و قد شملت آهات يحي قبائل حواء و هذه الصنعة من مخترعات أمير خسرو الدهلوي. «٥»

الخنزير:

[في الانكليزية]Scrofula

[في الفرنسية]Ecrouelles

جمع خنزير بكسر الخاء و سكون النون و كسر الزاء المعجمة بعدها ياء تحتانية ساكنة و هي عند الأطباء أورام صغار صلاب تتمكن في مواضعها و لا تتحرك، و تكون على لون البدن، كذا في بحر الجواهر. و في شرح القانونيخه الخنازير أورام سلعة متشبثة باللحم غير بشرية أكثرها في العنق.

الخانق:

[في الانكليزية]Pharangitis,angina

[في الفرنسية]Pharyngite,angine

بالضم و تخفيف النون عند الأطباء و هو ورم في عضلات الحنجرة و النغخ و هو موضع بين اللهاة و شوارب الحنجور، و أردؤه الكلبى و هو الذى يحوج صاحبه دائماً إلى فتح فمه و دلع لسانه، كذا في بحر الجواهر. و فى الموجز هو امتناع النفس أو البلع أو تعسرهما انتهى. و الظاهر أن هذا تعريف بالحكم.

الخنثى:

[في الانكليزية]Androgyne

[في الفرنسية] Androgyne

بالضم و سکون النون هي فعلى من الخنث بالفتح و السكون و هو اللين و التكسر، و ألفها المقصورة للتأنيث. و كان القياس أن توصف بالموث و يؤنث الضمير الراجع إليه كما هو المذكور في كلام الفصحاء، إلا أن الفقهاء

(۱) معجر زنان و در اصطلاح سالکان خمار احتجاب محبوبست بحجب عزت و ظاهر شدن پردهای کثرت بر روی وحدت و این مقام تلوین سالک است کذا فی کشف اللغات.

(۲) هو العجوز (من شرح الجاربردی).

(۳) هو جنس من العطاء أعظم من العطاء المعروفة في مصر بالسحلية. معجم الحيوان لأمين المعلوف.

(۴) نزد شان عالم تجلیات را گویند که در قلب است.

(۵) نزد بلغاء عبارتست از التزام منشی یا شاعر در کلام خود پنج حرف را یعنی ا و ه ح ی که پیش ازین در کلام نیارد مثاله.

هوی یحیی هوی احياء حواء حوی احياء حواء اوه یحیی

یعنی فرود آمد بمسمی یحیی محبت قبیلهای مسماء حوا و در گرفت به قبیلهای حوا آه کردن یحیی و این صنعت از مخترعات امیر خسرو دهلوی است.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۷۶۶

نظروا إلى عدم تحقق التأنيث فلم يلحقوا علامة التأنيث في وصفه و ضميره تغليبا للذكورة، و قالوا إنه شرعا ذو فرج و ذكر أي مولود له آله المرأة و الرجل. و بعبارة أخرى ذو فرجين، إذ الفرج شامل لهما. و من لم يكن له شيء منهما و خرج بوله من سرتة فليس بخنثي. و لذا قال الشيخان أنا لا ندرى اسمه كما في الاختيار.

و قال محمد إنه في حكم الخنثي. و قيل بإطلاق الخنثي عليه أيضا فإن بلغ الخنثي من حيث السن و لم تظهر منه علامة الذكورة و لا علامة الأنوثة فيسمى خنثي مشكلا هكذا يستفاد من البرجندی و جامع الرموز.

خواب:

[في الانكليزية] Sleep

[في الفرنسية] Sommeil

خاب بالفارسية هي النوم. و عندهم ذهاب الاختيار من الأفعال الإنسائية. (۱)

الخواتيم:

[في الانكليزية] The seven separated letters) geomancy

[في الفرنسية] Les sept lettres separees) geomancie

جمع خاتم بكسر التاء و هي عند أهل الجفر الحروف السبعة المنفصلة التي لا تتصل في الكتابة بحروف أخرى و هي ا د ر ز و لا هكذا في بعض رسائل الجفر.

الخوذة:

[في الانكليزية] Egg

[في الفرنسية] Oeuf

هي البيضة و قد سبق ذكرها.

الخوف:

[في الانكليزية] Fear

[في الفرنسية] Peur, crainte

بالفتح و سكون الواو (ترسيدن). و عند أهل السلوك هو الحياء من المعاصي و المناهي و التألم منها. قال النبي صلى الله عليه و آله و سلم: (أنا أخوفكم لله تعالى و أوحى إلى داود خفني كما يخاف السبع الفار) «٢» و قال (من خاف الله خافه كل شيء و من خاف غير الله خوّفه الله من كل شيء) «٣» كذا في الصحائف في الصحيفة التاسعة عشر.

خواقه:

[في الانكليزية] (Khaoaqua) Egyptian mouth

[في الفرنسية] (Khaoaqua) mois egyptien

بالفتح و بعدها ألف و بعدها قاف مفتوحة اسم شهر في تقويم القبط القديم. «٤»

الخيار:

[في الانكليزية] Choice, freedom

[في الفرنسية] Choix, liberte

اعلم أن الخيارات على سبعة عشر قسما.

الأول خيار الشرط و هو أن يشترط أحد المتعاقدين أو كلاهما الخيار بين قبول العقد و ردّه ثلاثة أيام أو أقل. الثاني خيار الرؤية و هو أن يشتري شيئا لم يره فللمشتري الخيار إذا رآه و هو غير مؤقّت بمده. و الثالث خيار العيب و هو أن يجد بالمبيع عيبا ينقص الثمن فله الخيار إن شاء يختار المبيع بكل الثمن أو يردّه إلى البائع.

و الرابع خيار التعيين و هو أن يشتري أحد الشئيين على أنه يعين أحدهما أيما شاء.

الخامس خيار النقد بأن اشترى شيئا على أنه إن لم ينقد ثمنه إلى ثلاثة أيام فلا بيع. السادس خيار الغبن و هو أن يغرّ البائع المشتري أو بالعكس أو غرّه الدلال. السابع خيار الكمية صورتها إن قال اشترت ما في هذه الخابية ثم رأى ما فيها من الدهن أو غيره أو قال بعت

بما

(١) نزد شان فنای اختیاری را گویند از افعال بشریت.

(٢) روى القسم الأول منه البخارى، فى الصحيح، كتاب الإيمان، باب من الدين الفرار من الفتن. حديث (١٩) ٢٠ / ١، بلفظ «إن أتقاكم و أعلمكم بالله أنا».

(٣) إتحاف السادة المتقين ١٣٦ / ٦، الترغيب و التهيب للمنذرى ٢٦٧ / ٤، السلسلة الضعيفة للألبانى ٤٨٥، الكنى و الأسماء للدولابى

٢/ ٤٢، تذكرة الموضوعات للفتنى ٢٠، الفوائد المجموعة للشوكانى ٢٥٠-٢٨٦، كشف الخف للعجلونى ٢/ ٣٤٤، ٤٢٩، ٤٣٠.

(٤) بالفتح و بالالف و بعدها قاف مفتوحة نام ماهيست در تاريخ قبط قديم.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٦٧

فى هذه الصيرة ثم رأى الدراهم التى فيها كان له الخيار. و الثامن خيار الاستحقاق و صورته استحق بعض المبيع فإن كان الاستحقاق قبل القبض خير فى الكل و إن كان بعده خير فى القيمى لا فى المثلى. التاسع خيار التغيير الفعلى كالتصريه، و المصراه هى ما كانت قليلة اللبن فشدّ البائع ضرعها و حبسها عن ولدها ليجمع لبنها فيظن المشتري أنها غزيرة اللبن.

و العاشر خيار كشف الحال و هو فيما إذا اشترى بوزن هذا الحجر ذهابا و فيما لو اشترى بإناء لا يعرف قدره. و أدخل فى خيار الكشف خيار التكشف و هو فيما إذا باع صبرة كل صاع بدرهم صحّ البيع فى صاع مع الخيار للمشتري. و الحادى عشر الخيار فى خيانه المرابحة.

و الثانى عشر الخيار فى خيانه التولية و هو أن تظهر خيانه البائع فى بيع المرابحة بإقراره أو ببرهان على ذلك أو بنكوله أخذه المشتري بكل ثمنه أو رده لفوات الرضاء، و فى التولية للمشتري الحط قدر الخيانه فى التولية، و ينبغى أن تكون الخيانه فى الوضيعه كذلك. و الثالث عشر الخيار فى فوات وصف مرغوب فيه نحو أن يشتري عبدا بشرط كونه خبازا أو كاتباً فظهر بخلافه أخذه بكل الثمن أو رده. و الرابع عشر الخيار فى تفريق صفقة بهلاك بعض المبيع قبل القبض. و الخامس عشر الخيار فى عقد الفضولى فإنّ المالك يخيّر إن شاء أجاز و إن شاء أبطل. و السادس عشر الخيار فى ظهور المبيع مستأجراً. و السابع عشر الخيار فى ظهور المبيع مرهونا و هو أن يبيع الدار المستأجرة أو الشئ المرهون فإن أجاز المستأجر أو المرتهن فلا خيار للمشتري و إن لم يجز فالخيار للمشتري إن شاء انتظر انقضاء مدة الإجارة فى الإجارة و انتظر أداء الدين فى المرهون أو فسخ، هكذا فى الدر المختار و شرحه للطحاوى.

الخياطية:

[فى الانكليزية] Al - Khayyatiyya sect

[فى الفرنسيه] Al - Khayyatiyya secte

فرقة من المعتزلة أصحاب أبى الحسن بن خياط «١» قالوا بالقدر و تسمية المعدوم شيئاً و جوهرها و عرضها، و أنّ إرادة الله تعالى كونه قادراً غير مكره و لا- كاره. و هى أى إرادته تعالى فى أفعال نفسه الخلق أى كونه خالقا لها و فى أفعال عباده الأمر بها، و كونه سميعاً بصيراً معناه أنّه عالم بمتعلّقهما، و كونه يرى ذاته أو غيره معناه أنه يعلمه، كذا فى شرح المواقف. «٢»

الخيال:

[فى الانكليزية] Image, imagination

[فى الفرنسيه] Image, imagination

بالفتح و تخفيف المثناة التحتانية و بالفارسيه: بمعنى پندار، و ما يرى فى النوم من شخص أو صورة، أو فى اليقظة ما يتخيّله الإنسان كما فى المنتخب «٣». و عند الحكماء يطلق على إحدى الحواس الباطنة و هو قوة تحفظ الصور المرتمسة فى الحس المشترك إذا غابت تلك الصور عن الحواس الباطنة، «٤» و محله مؤخّر التجويف الأول من التجاويف الثلاثة للدماغ عند الجمهور. و قال فى شرح

(١) هو عبد الرحيم بن محمد بن عثمان، أبو الحسين بن الخياط. توفى عام ٣٠٠ هـ / ٩١٢ م. شيخ المعتزلة ببغداد، و رأس الفرقة

- الخياطية. و اختلف في سنه وفاته. له عدده مؤلفات. الأعلام ٣/ ٣٤٧، لسان الميزان ٤/ ٨، تاريخ بغداد ١١/ ٨٧، اللباب ١/ ٣٩٨.
- (٢) فرقة من المعتزلة أتباع أبي الحسين الخياط، أستاذ الكعبي. وافقت القدرية في بعض مقالاتها، وانفردت في بعض آخر.
- و كان لها آراء و بدع. التبصير ٨٤، الفرق ١٧٩، الملل ٧٦، طبقات المعتزلة ٨٥.
- (٣) بمعنى پندار و شخص و صورتی که در خوابی دیده شود یا در بیداری تخیل کرده شود كما في المنتخب.
- (٤) الحواس الظاهرة (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ٧٦٨ الخيال ...: ص: ٧٦٧

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٦٨

الإشارات كأنَّ الروح المصوب في البطن المقدم هو آله للحس المشترك و الخيال إلا أنَّ ما في مقدم ذلك البطن أعني التجويف الأول أخص بالحس المشترك و ما في مؤخره أخص بالخيال. و استدلوا على وجود الخيال بأنَّ إذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم نشاهد مرة أخرى نحكم عليها بأنَّها هي التي شاهدناها قبل ذلك، فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فينا زمان الذهول لامتنع الحكم بأنَّها هي التي شاهدناها قبل ذلك و إن شئت تمام التحقيق فارجع إلى شرح المواقف و غيره.

قال الصوفية الخيال أصل الوجود و الذات الذي فيه كمال ظهور المعبود. ألا ترى إلى اعتقادك بالحق و أنَّ له من الصفات و الأسماء ما له آين و آين محل ذلك، فعلم أنَّ الخيال أصل جميع العوالم لأنَّ الحق هو أصل الأشياء، و ذلك المحل هو الخيال، فثبت أنَّ الخيال أصل العوالم بأسرها. ألا ترى إلى النبي صلى الله عليه و سلم كيف جعل هذا المحسوس مناما، و المنام خيال حيث قال: (الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا) (١) «يعنى تظهر عليهم الحقائق التي كانوا عليها في دار الدنيا، فيعرفون أنَّهم كانوا نياما لأنَّ الموت يحصل الانتباه الكلي. فإذا الغفلة منسحبة على أهل البرزخ و أهل المحشر و أهل الجنة و النار إلى أن يتجلى عليهم الحق في الكتيب الذي يخرجون إليه أهل الجنة، فيشاهدون الله تعالى.

و هذه الغفلة هي النوم. فكل العوالم أصلها خيال، و لأجل هذا يقيد الخيال بمن فيها من الأشخاص فكل أمة من الأمم مقيدة بالخيال في أي عالم كانت، فأهل الدنيا مقيدون بخيال معاشهم أو معادهم، و كلا الأمرين غفلة من الحضور مع الله، فهم نائمون. و الحاضر مع الله هو المنتبه و على قدر حضوره مع الله يكون انتباهه من النوم. ثم أهل البرزخ نائمون لكن أخف من نوم أهل الدنيا، فهم مشغولون بما كان منهم و ما هم فيه من عذاب أو نعيم، و هذا نوم لأنَّهم غافلون عن الله و كذلك أهل القيمة فإنهم لو وقفوا بين يدي الله للمحاسبة فإنهم مع المحاسبة لا مع الله، و هذا نوم لأنه غفلة عن الحضور، لكنهم أخف نوما من أهل البرزخ.

و كذلك أهل الجنة و النار فإنَّ هؤلاء مع ما تنعموا به و هؤلاء مع ما تعذبوا به و هذا غفلة من «٢» الله لكنهم أيضا أخف نوما من أهل المحشر. فلا انتباه إلا لأهل الأعراف و من في الكتيب فقط فإنَّهم مع الله، و على قدر تجلَّى الحق عليهم يكون الانتباه حاصلًا له. و من حصل له في الدنيا بحكم تقديم ما تأخر لأهل الجنة في الكتيب فتجلى عليه الحق فعرفه فهو يقظان. و لذا أخبر سيدنا أن الناس نيام. فإذا عرفت أنَّ أهل كل عالم محكوم عليهم بالنوم، فاحكم على تلك العوالم جميعها أنَّها خيال لأنَّ النوم عالم الخيال كذا في الإنسان الكامل.

و يقول في كشف اللغات: يقولون: إنَّ الخيال هو عالم المثال، و ذلك هو البرزخ بين عالم الأرواح و الأجسام. و قال الجنيد (البغدادي):

إني وجدت سبعين وليا يعبدون الله بوهم و خيال. و العبادة بالوهم و الخيال تلك هي التي يقال لها: إنَّها تكون بغير تمكين و استقامة و مشاهدة الحق و معاناة حقيقة اليقين التي هي للخواص. و ليست تلك المسيطرة على العوام بالوهم و الخيال. نعوذ بالله منها. و الخيال عند الشعراء هو: إيراد ألفاظ مشتركة تشتمل على معنيين؛ أحدهما حقيقي و الثاني مجازي. و المراد منهما هو المجازي و شرط أن يكون مجازا

(۱) ذكره العجلوني كشف الخفاء، ۲/ ۴۱۴، وقال هو من قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه، لكن عزاه الشعراني في الطبقات لسهل التستري.

(۲) عن (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۷۶۹

اصطلاحياً مع إيراد لطيفة أو مثل، و كلّ منها شامل لمعنيين أحدهما حقيقي و الآخر مجازي، و المراد منهما هو المجازي بينما يتطرق الخيال للحقيقي. أي: أنه من جهة تشاهد صورة المعنى و من جهة أخرى يبدو الخيال، و المعنى منهما هو المراد. و الخيال نوعان: أحدهما خيال لطيف و الثاني: خيال قتان. و أما الخيال اللطيف فيكون بإيراد المجاز الاصطلاحي. و مثاله البيت التالي و ترجمته:

عند ما بدت (الخضرة) و مجازاً (اللحية) على ذلك الصديق الأحمر الشفة بلغت روحى إلى شفتى من هواء تلك الخضرة (اللحية)

ما إن ظهرت اللحية حتى صرت ميتا بسببها كأنما من أجل قتلى طالت لحيته

و فى هذا الرباعى (ریش کشیدن): ظهور اللحية له معنيان الأول حقيقى و هو معلوم.

و الثانى مجازى و معناه تأكيد الفعل أى ظهوره و كونه معلوماً و هو المراد. و هو أيضا يشير إلى المعنى الأصلى بطريق الخيال. و الخيال الفاتن الجذاب هو أن يكون ممزوجاً بنكتة لطيفة أو مثلاً يضرب و مثاله:

إنّ بائعة اللبن (الحليب) لها وجه جميل و من ذلافة لسانها (كلامها) يتساقط السكر كالمطر

حيثما ترى طفلاً جميلاً فوراً تصب عليه اللبن (الحليب)

فكلمة: تصب اللبن لها معنيان أحدهما اصطلاحى و هو مثل و الثانى: مفهوم الكلمات و هو حقيقى و لكن الخيال يمرّ به و هو لطيف مشهور. و مثال آخر:

إنّ شراب الفقاع خاصتى (الجمعة) ازدادت جمالا و قد بلغت حدّ الكمال من الحسن و اللطف

و لكن يا للأسف ما إن يعطيها أحد دائقا حتى تتجشأ باسمه فى الحال

فى هذا الرباعى يوجد ضرب المثل و معناه: التفاخر، و ثمة معنى حقيقى و هو: ظهور الغازات من زجاجات الجمعة و إليه الخيال يذهب، و ثانياً يوجد معنى مجازى مصطلح و هو المراد أى التفاخر. كذا فى جامع الصنائع.

و الفرق بين الخيال و الإيهام و التخيل سيذكر قريباً «۱».

(۱) و در كشف اللغات ميگويد و نيز خيال عالم مثال را گویند و آن برزخ است میان عالم ارواح و اجسام حضرت جنید فرموده اند انى وجدت سبعين وليا يعبدون الله بوهم و خيال. و عبادت بوهم و خيال آن را گویند که بغير تمکين و استقامت مشاهده و معاینه حق حقیقه یقین باشد که خواص را بود و نه آن و هم و خيال که مستولى بر عوام است نعوذ بالله منها. و خيال نزد شعراء آنست که ایراد الفاظ مشترك مشتمل بر دو معنى بود یکی حقیقی دوم مجازى و مراد مجازى باشد و شرط آنست که مجاز اصطلاحى باشد و یا ایراد لطیفه و یا ضرب مثلى و ازینها هر یکى مشتمل بر دو معنى باشد از جهت حقیقت و مجاز و مراد مجاز بود و بر معنى حقیقی خيال رود يعنى در یک جانب صورت معنى معاینه نماید و در طرف دوم خيال نموده شود و همان معنى مراد باشد و این خيال بر دو نوع است یکی خيال لطیف دوم خيال دلاویز خيال لطیف آنست که مجاز اصطلاحى آرد مثاله.

چون سبزه بر آن لعل لب یار دمید جانم بلب از هوای آن سبزه رسید

تا ریش کشیده است شدم زو کشته گوئی که برای کشتنم ریش کشید

درين رباعي ريش كشيدين دو معنى دارد حقيقيه كه معلوم است و مجازي كه اصطلاحى است تاكيد فعل يعنى ظاهر است و معلوم است و مراد همين است و بر معنى حقيقيه خيال مى رود. و خيال دلاويز آنست كه لطيفه آميز باشد و يا ضرب مثلى بود مثاله. آن شيرفروش روى زيبا دارد و چرب زباني زباني همه شكر بارد هرجا كه يكي كودك خوش مى بيند در حال برو شير فرو مى آرد لفظ شير فرومى آرد دو معنى دارد يكي اصطلاحى و آن مثل است و دوم مفهوم كلمات كه معنى حقيقيه است و خيال بر آن مى رود و آن لطيف مشهور است مثال ديگر. -

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٧٠

الخيالات:

[فى الانكليزية] Spectre,ghost,vision,fantasy,hallucination

[فى الفرنسيه] Spectre,fantome,vision,apparition,fantasme,hallucination

عند الأطباء هي ألوان تحسّ أمام البصر كأنها ماثوثة في الجوهر كذا في بحر الجواهر. و فى المؤجز هي أشكال ذوات ألوان ترى فى الجوّ و المآل واحد.

الخيالى:

[فى الانكليزية] Imaginary,fantastic

[فى الفرنسيه] Imaginaire,fantastique

تطلق على الصورة المرتسمة فى الخيال المتأديّة إليه من طرق الحواس. و قد يطلق على المعدوم الذى اخترعته المتخيّلة و ركّبه من الأمور المحسوسة أى المدركة بالحواس الظاهرة. و بقولنا من الأمور المحسوسة خرج الوهمى بمعنى ما اخترعته القوّة المتخيّلة اختراعا صرفا على نحو المحسوسات. و بهذا المعنى يستعمل فى باب التشبيه كما فى قول الشاعر:

كأنّ محمّر الشقيق إذا تصوب أو تصعد أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد

فإنّ الأعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحسّ لأنّ الحسّ إنّما يدرك ما هو موجود فى المادة حاضرة «١» عند المدرك على هيئات محسوسة مخصوصه به، لكن مادته التى يتركّب هو منها كالأعلام و الياقوت و الرماح و الزبرجد كلّ منها محسوس بالبصر، هكذا يستفاد من المطوّل و الأطول فى باب التشبيه.

الخير:

[فى الانكليزية] The good,the right

[فى الفرنسيه] Le bien

بالفتح و سكون الياء المثناة التحتانية و بالفارسيه بمعنى نيكي و نيكو و نيكوتر- هو الفضل و البر- كما فى الصراح. و ضده الشّر. قيل الحكماء ربّما يطلقون الخير على الوجود و الشّر على العدم، و ربّما يطلقون الخير على حصول كمال الشىء و الشّر على عدم حصوله.

قالوا الوجود خير محض و العدم شرّ محض.

فإن أرادوا بالخير في هذا القول الوجود يكون معنى ذلك الوجود وجود محض فيخلو عن الفائدة. و إن أرادوا به حصول الكمال فلا يشتمل الوجود الواجب لقيامه بذاته، سواء أريد بالكمال صفة تناسب ما حصل له و يليق به أو صفة كمال مقابلة لصفة نقصان، فظهر أن قولهم المذكور ليس بصحيح على الإطلاق. و قيل لم يريدوا بذلك تصوير معنى الخير و الشر كما حسب هذا القائل فقال ما قال، فإن معناه معلوم لجمهور الناس بدهاه يوصفون «٢» بكل منهما أشياء مخصوصة و يسلبونهما عن أشياء أخر و لكنهم لا يفرقون ما بالذات و ما بالعرض و يطلقون الخير على كل منهما و كذا الشر.

و القوم ذهبوا إلى أن ما يطلقون عليه الخير قسما من خير بالذات و خير بالعرض و كذا الشر، فإن القتل مثلا إذا تأملنا فيه وجدناه شرا باعتبار ما يتضمّنه من العدم، فإنه ليس شرا من حيث إن القاتل كان قادرا عليه، و لا من حيث إن الآلة كانت قاطعة، و لا من حيث إن العضو المقطوع كان قابلا للقطع، بل من حيث إنه أزال الحياة و هو قيد عدمي، و باقى القيود

فقاعى من كه هست افزون بجمال خوبى و لطافت است او را بكمال

افسوس همين كه هر كه دانگيش دهد فقاع به نام او گشايد در حال

درين رباعى ضرب المثل است و يكى معنى حقيقى و آن گشادن فقاع و بر آن گمان رود و ديگرى معنى مجازى مصطلح كه مراد است تفاخر است كذا فى جامع الصنائع و فرق در خيال و إيهام و تخيل عن قريب مذكور مى شود.

(١) حاضر (م).

(٢) يصفون (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٧١

الوجودية خيرات. نعم التجاؤهم فى هذه المقدمة بأنها ضرورية غير صحيح و الظاهر أنها إقناعية، و أن الأمثلة التى ذكروها فى هذا المقام توقع بها ظنا. هكذا يستفاد من شرح التجريد و حواشيه.

و الأحسن ما قال بعض الصوفية إن الوجود خير محض و بالذات لكونه مستندا إلى العزيز الحكيم، و العدم شر محض و بالذات لعدم استناده إليه. و قد سبق فى لفظ الجمال زيادة تحقيق لهذا. فإنك إذا قابلت المنافع بالمضار تجد المنافع أكثر و إذا قابلت الشر بالخير تجد الخير أكثر، و كيف لا لأن المؤمن يقابله الكافر، و لكن المؤمن قد يمكن وجوده بحيث لا يكون فيه شر أصلا من أول عمره إلى آخره كالأنبياء و الأولياء، و الكافر لا يمكن وجوده بحيث لا يكون فيه خير أصلا. غاية ما فى الباب أن الكفر يحبطه و لا ينفعه و يستحيل نظرا إلى العادة أن يوجد كافر لا يسقى العطشان شربة ماء و لا يطعم الجائع لقمة خبز و لا يذكر ربه فى عمره. و كيف لا و هو فى زمان صباه كان مخلوقا على الفطرة المقتضية للخيرات فخلق الخير الغالب، كما أن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل لا يناسب الحكمة. ألا ترى أن التاجر إذا طلب منه درهم بدينار فلو امتنع و يقول فى هذا شرّ و هو زوال الدرهم عن ملكي، فيقال له لكن فى مقابلته خير كثير و هو حصول الدينار فى ملكك، و كذلك الإنسان لو ترك الحركة اليسيرة لما فيها من المشقة مع علمه أنها تحصل له راحة مستمرة ينسب إلى مخالفة الحكمة. فإذا نظر إلى الحكمة كان وقوع الخير المشوب بالشر القليل من اللطف، فخلق الله العالم الذى فيه الشر لذلك. و إلى هذا أشار الله تعالى بقوله إني جاعل فى الأرض خليفة قالوا أ تجعل فيها من يفسد فيها و يسهفك الدماء و نحن نسيح بحمدك و نقدر لك «١» فقال الله تعالى فى جوابهم إني أعلم ما لا تعلمون «٢» أى إني أعلم أن هذا القسم يناسب الحكمة لأن الخير فيه كثير. و بين لهم خيره بالتعليم كما قال و علم آدم الأسماء كلها «٣» و يعنى أيها الملائكة خلق الشر المحض و الشر الغالب و الشر المساوى لا يناسب الحكمة. و أما خلق الخير الكثير فمناسب. فقولهم أ تجعل فيها من يفسد فيها إشارة إلى الشر و أجابهم الله بما فيه من الخير بقوله و علم آدم الأسماء. فإن قال قائل فالله قادر على تخليص هذا القسم من الشر بحيث لا يوجد فيه شر فيقال له ما قال الله تعالى و لو شئنا لآتينا كل نفس هداها و لكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة و الناس أجمعين

«٤» يعنى لو شئنا خَلَصْنَا الخير من الشَّرِّ، لكن حينئذ لا يكون خلق الخير الغالب و هو قسم معقول، فهل كان تركه للشَّرِّ القليل و هو لا يناسب الحكمة، و إن كان لا، لذلك «٥» فلا مانع من خلقه فيخلقه لما فيه من الخير الكثير. هذا خلاصة ما فى التفسير الكبير فى تفسير قوله وَ لَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا فى سورة الم السجدة.

و فى شرح المواقف فى خاتمة مقصد أنه تعالى مرید لجميع الكائنات أن الحكماء قالوا الموجود إما خير محض لا شرّ فيه أصلا كالعقول و الأفلاك و إما الخير غالب فيه كما فى

(١) البقرة/ ٣٠.

(٢) البقرة/ ٣٠.

(٣) البقرة/ ٣١.

(٤) السيدة/ ١٣.

(٥) كذلك (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٧٢

هذا العالم الواقع تحت كرة القمر، فإن المرض مثلا- و إن كثيرا فالصحة أكثر منه، و كذلك الألم كثير و اللذة أكثر منه فالموجود عندهم منحصر فى هذين القسمين. و أمّا ما يكون شرا محضاً أو كان الشرّ فيه غالبا أو مساويا فليس شىء منها موجودا، فالخير فى هذا العالم واقع بالقصد الأول داخل فى القضاء دخولا أصليا ذاتيا، و الشرّ واقع بالضرورة داخل فى القضاء دخولا بالتبع و العرض، و إنّما التزم فى هذا العالم فعل ما غلب خيره لأنّ ترك الخير الكثير لأجل الشرّ القليل شرّ كثير فليس من الحكمة.

كما أنّه ليس من الحكمة إيجاد الشرّ المحض أو الكثير أو المساوى، فلا يعدّ من الحكمة ترك المطر الذى به حياة العالم لئلا تنهدم به دور معدودة. ألا- ترى أنّه إذا لدغ إصبع إنسان و علم أنّ حياته فى قطعها فإنّه يأمر بقطعها و يريده طبعاً لإرادته سلامته من الهلاك، فسلامة البدن خير كثير يستلزم شرا قليلا، فلا بد للعاقل أن يختاره، و إذا احترز عنه حتى هلك لم يعد عاقلا فضلا عن أن يعدّ حكيما فاعلا لما يفعله على ما ينبغى انتهى. و الفرق بين الخير و الكمال يجىء فى لفظ اللذة.

الخيفاء:

[فى الانكليزية] One who has a blue eye and a black one،

line composed of a word the letters of which retain their points followed by another the letters of which lack their point

[فى الفرنسية] Qui a un oeil bleu et l'autre noir،

vers compose d'un mot a points diacritiques suivi d'un autre qui en est depourvu

بافتح و سكون المشناة التحتانية يقال فرس خيفاء إذا كان إحدى عينيه زرقاء و الأخرى سوداء. و عند أهل البديع هى الرسالة أو القصيدة التى تكون حروف إحدى كلمتها منقوطة بأجمعها و حروف الأخرى غير منقوطة بأجمعها، و هكذا يستفاد من المطول و حاشيته للسيد السند. و مثاله فى الفارسى هذا البيت:

لقد أعطى للناس الانعام فوقف بنو آدم أمامه يدعون «١»

و هى ليس من علم البديع، و إن ذكرها البعض فيه بمثل ما عرفت فى لفظ الحذف.

(١) داده بخشش همه پی عالم. کرده پیشش دعا بنی آدم.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٧٣

حرف الدال (د)

الداء:

[في الانكليزية] Illness, disease

[في الفرنسية] Maladie, affection

في اللغة بمعنى درد و بيمارى الأدوية الجمع. و داء عضال- مرض صعب- درد سخت. و داء دفين بيمارى كه معلوم نباشد- مرض غير معلوم-. و قولهم به داء ظبي معناه ليس له داء كما لا- داء بالظبي. و يطلق في الطب أيضا على كل عيب باطن يظهر منه شيء أو لا يظهر منه شيء. و أدواً من البخل أى أشد كذا في بحر الجواهر.

داء الأسد:

[في الانكليزية] Leprosy

[في الفرنسية] Lepre

هو الجذام سمى به لأن وجه صاحبه «١» يشبه وجه الأسد. و قيل لأنه يعرض للأسد كثيرا.

داء الثعلب:

[في الانكليزية] Pelada

[في الفرنسية] Pelade

بالشاء المثناة و العين المهملة قال العلامة هو تساقط أشعار الرأس لمواد صفراوية أو مرة سوداء مخالطة لها فترمي شعره و يتساقط جميعه.

داء الحية:

[في الانكليزية] Pelada

[في الفرنسية] Pelade

بالحاء المهملة هو مرض يحصل في الرأس لمواد سوداوية أو بلغم مالح فيتساقط منه الشعر و ينسلخ جلده كالحية. و الفرق بينه و بين داء الثعلب أن تساقط الشعر في داء الحية يكون معوجا ملتويا شبيها بالحية، و في داء الثعلب بخلافه. قال الشيخ نجيب الدين: داء الثعلب و داء الحية هما تساقط الشعر و هما يحدثان في جميع البدن إلا أن حدوثها «٢» يكون في الرأس و اللحية و الحاجبين أكثر و يكونان على الاستدارة و غيرها.

داء الفيل:

[في الانكليزية] Elephantiasis

[في الفرنسية] Elephantiasis

هو عندهم زيادة في القدم و الساق لكثرة ما ينزل إليها من الدم السوداءى أو الدم الغليظ أو البلغم اللزج، و قد يتقرح و قد لا يتقرح، سُمي به لأنَّ رجل صاحب هذا المرض يشبه رجل الفيل أو لأنَّ هذا المرض يعرض للفيل غالباً. قال الأقسراى: و الفرق بينه و بين الدوالى و إن كانا من مادة واحدة أنَّ الدوالى لم يعتد فيه الرجل بالمادة الردئة بعد و لم يظهر العظم إلَّا فى العروق.

داء الكلب:

[في الانكليزية] Rabies

[في الفرنسية] Rage

هو الجنون السبعى الذى يكون معه غضب مختلط بلعب و عبث كما هو من طباع الكلاب، و لذا سُمي به تشبيها لصاحبه بالكلب فى هذه الأخلاق. و قيل إنَّما سُمي به لأنَّ صاحبه إذا عضَّ إنسانا قتله كالكلب، هذا كله من بحر الجواهر.

(١) صاحبه (- م).

(٢) حدوئهما (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٧٤

الدائر:

[في الانكليزية] Contour,perimeter,tropic,orbit

[في الفرنسية] Contour,perimetre,tropique,orbite

عند أهل الهيئة هو قوس من مدار يومى للكوكب فيما بين مركز الكوكب و دائرة الأفق.

بهذا عرف عبد العلى البرجندى فى رسالته فارسيه فى علم الهيئة حيث قال: و من مدار الكوكب اليومى، فكل ما يقع بين مركز الكوكب و الأفق فهو ما يقال له الدائر انتهى «١».

و هو على قسمين الدائر بالنهار و الدائر بالليل، و كل من القسمين على صنفين: الدائر الماضى و الدائر الباقى. و يسمي بالدائر المستقبل أيضا.

و هذا أى اعتبار الدائر مطلقا بالنسبة إلى الكوكب لا بالنسبة إلى الشمس فقط هو القياس لكنه غير مشهور، إذ المشهور اعتباره بالنسبة إلى الشمس فقط، هكذا استفاد مما ذكر عبد العلى البرجندى فى شرح بيست باب و رساله فارسيه و حاشية الجغمينى. فالدائر بالنهار قوس من دائرة «٢» مدار الشمس ما بين جزئها أى الجزء الذى تكون الشمس فيه من أجزاء فلك البروج و بين أفق المشرق فوق الأرض سميت به لأنَّ الفلك من حين وصول الشمس إلى الأفق فى جانب المشرق قد دار بمقدار هذه القوس، و بها تعرف الساعات الماضيه من النهار. و الدائر بالليل قوس من دائرة مدار نظير جزء الشمس، ما بين ذلك النظير و أفق المشرق فوق «٣» الأرض، سميت به لأنَّ الفلك من حين وصول الشمس إلى أفق المغرب قد دار بمقدار تلك القوس، و بها تعرف الساعات الماضيه من الليل. و نظير الجزء هو الشبيه المقابل له الذى بينه و بين ذلك الجزء نصف الدور، و لهذا النظير أيضا مدار، و بقدر ارتفاع جزء الشمس انحطاط النظير و بالعكس، فإذا انحطت الشمس عن الأفق بالليل فبقدر انحطاطها يرتفع النظير عن الأفق من جهة المشرق. فالقوس الواقعة من

مدار النظير بين النظير و أفق المشرق هي الدائر بالليل. هذا خلاصة ما في الملخص و شروحه.

قال عبد العلي البرجندي المناسب بالنسبة إلى ما سبق أن يقال الدائر بالليل قوس من دائرة مدار الشمس ما بين جزئها و أفق المغرب تحت الأرض. و لعل المصنّف أي صاحب الملخص لاحظ هاهنا أعمال الأسطرلاب، فإنّ تحصيل قوس الليل في الاسطرلاب يكون من ملاحظة نظير الشمس انتهى.

و هذا الذي ذكر هو الدائر بالنهار و الليل الماضيين إذ بهما تعرف الساعات الماضية من النهار و الليل. و أما الدائر بالنهار الباقي فقوس من مدار الشمس ما بين جزئها و أفق المغرب فوق الأرض. و أما الدائر بالليل الباقي فقوس من مدار الشمس ما بين جزئها و أفق المشرق تحت الأرض، و بالدائر الباقي تعرف الساعات الباقية من النهار أو الليل. و إن شئت تعريف كل من الدائر بالنهار و الدائر بالليل بحيث يشتمل الدائر الماضي و الباقي، فقل: الدائر بالنهار قوس من قوس النهار بين الأفق و مركز الشمس أو مركز الكوكب، و الدائر بالليل قوس من قوس الليل بين الأفق و مركز الشمس أو مركز الكوكب، فإنه إن كان ذلك الأفق شرقيا فهو الدائر الماضي، و إن كان غربيا فهو الدائر الباقي هذا في الدائر بالنهار. و أما في الدائر بالليل فبالعكس. قال عبد العلي البرجندي مبنى جميع ما ذكر على المساهلة. و أما بالحقيقة فما دار من المعدل من طلوع الشمس إلى بلوغها إلى

(١) و از مدار يومي كوكب آنچه میان مرکز کوكب وافق واقع شود آن را دائر گویند.

(٢) دائر (م).

(٣) المشرق فوق (- م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٧٥

موضع ما فوق الأرض هو الدائر بالنهار، و ما دار من المعدل من طلوع نظير جزء الشمس إلى بلوغ ذلك النظير إلى موضع معين فوق الأرض هو الدائر بالليل، و هذا هو الدائر الماضي. و قد يطلق الدائر بالنهار على ما دار من المعدل من زمان مفروض إلى غروب الشمس و الدائر بالليل على ما دار من المعدل من زمان مفروض إلى طلوع الشمس، و يقال له الدائر الباقي. و التفاوت بين هذا و بين ما سبق بقدر مطالع حركة الشمس في ذلك الزمان.

ثم اعلم أنّ أصحاب العمل «١» أي أصحاب الزيجات يعتبرون غالبا في الدائر دائرة نصف النهار مقام دائرة الأفق. فالقوس من مدار يومي للشمس بين مركزها و بين التقاطع الأعلى للمدار مع دائرة نصف النهار على توالي حركة المعدل يسمّى دائرا ماضيا، و على خلاف توالي حركة المعدل يسمّى دائرا مستقبلا. و في هذا أيضا مساهلة على قياس ما مرّ.

اعلم أنّ الفاضل عبد العلي البرجندي ذكر في شرح بيست باب لفظ الكوكب مقام لفظ الشمس فكأنّه بنى الأمر على ما هو القياس في الدائر من عدم اختصاصه بالشمس.

الدائرة:

[في الانكليزية] Circle,zone,sphere

[في الفرنسية] Cercle,circonference,zone

عند المهندسين و أهل الهيئة هي سطح مستو أحاط به خط مستدير. و تعرف أيضا بأنها سطح مستو يتوهم حدوده من إثبات أحد طرفي الخط المستقيم و إدارته حتى يعود إلى وضعه الأول. و المراد بالخط المستدير خط توجد في داخله نقطة تكون الخطوط الخارجة منها إليه، أي إلى ذلك الخط متساوية، و تلك النقطة مركز الدائرة، و تلك الخطوط أنصاف أقطار الدائرة، و الخط المستدير

محيط الدائرة، و يسمّى بالدائرة أيضا مجازا. و قيل الأمر بالعكس و تحقيق ذلك أنه إذا أثبت أحد طرفي خط مستقيم و أدير دورة تامة يحصل سطح دائرة سمي بها لأن هينئة هذا السطح ذات دورة على أن صيغة اسم الفاعل للنسبة، و إذا توهم حركة نقطة حول نقطة ثابتة دورة تامة بحيث لا يختلف بعد النقطة المتحركة عن النقطة الثابتة يحصل محيط دائرة سمي بها لأن النقطة كانت دائرة، فسمي ما حصل من دورانها دائرة. فإن اعتبر الأول ناسب أن يكون إطلاق الدائرة على السطح حقيقته و على المحيط مجازا. و إن اعتبر الثاني ناسب أن يكون الأمر بالعكس، هكذا حقق الفاضل عبد العلي البرجندي في حاشية الپجمني.

اعلم أن الدوائر المفروضة على الكرة على نوعين عظام و صغار. فالدائرة العظيمة هي التي تنصف «٢» الكرة و الصغيرة هي التي لا تنصفها «٣»، و الدوائر العظام المبحوث عنها في علم الهيئة هي معدل النهار و دائرة البروج و تسمى بفلك البروج أيضا، و دائرة الأفق و دائرة الارتفاع و دائرة الميل و دائرة العرض و دائرة نصف النهار و دائرة وسط سماء الرؤية، هذه و هي المشهورة. و غير المشهورة منها دائرة الأفق الحادث و دائرة نصف النهار الحادث.

دائرة الارتفاع و الانحطاط:

[في الانكليزية] Apogee and perigee, circle of right ascension and declination

[في الفرنسية]

Apogee et perigee cycle de l'ascension et de declinais

E هي عظيمة تمرّ بقطبي الأفق و بكونك ما و تسمى بالدائرة السمتية أيضا.

(١) العملي (م، ع).

(٢) التي لا تنصف (م).

(٣) التي تنصفها (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٧٦

دائرة أول السماوات:

[في الانكليزية] Circle of the first azimuth, heavenly equator

[في الفرنسية] Cercle du premier azimuth, lequateur celeste

هي عظيمة تمرّ بقطبي الأفق و بقطبي نصف النهار سميت بها لأن الكوكب إذا كان عليها لم يكن له سمت، و تسمى أيضا بدائرة المشرق و المغرب لمرورها بنقطتيها، و تفصل بين النصف الشمالي و الجنوبي من الفلك، و قطباها نقطتا الشمال و الجنوب.

دائرة البروج:

[في الانكليزية] Zodiac

[في الفرنسية] Zodiaque

عند أهل الهيئة هي منطقة الفلك الثامن سميت بها لقسمه البروج عليها أولا، و يسمي أيضا بمنطقة البروج «١» و بدائرة أوساط البروج لمرورها بأوساطها، و بالدائرة الشمسية لتحرك الشمس دائما في سطحها. و يسمي أيضا بطريقة الشمس و بمجراها لذلك، و يسمي

أيضا بفلك البروج مجازا. وقيل دائرة البروج في الحقيقة دائرة حادثة في سطح الفلك الأعلى من توهم قطع مدار الشمس لكرة العالم كأنها مدار الشمس لا منطقة الثامن، ولذا سميت بالدائرة الشمسية. وفيه نظر لأن تعريفها بمدار الشمس وسميتها بالمدار الشمسية لا يدلان على أنها في الحقيقة حادثة من توهم قطع منطقة خارج المركز لكرة العالم لجواز حدوثها من توهم قطع منطقة الثامن لكرة العالم. ولما كانت الشمس تلازم سطح تلك الدائرة عرفت بمدار الشمس وسميت بالدائرة الشمسية. والتحقق أن منطقة البروج و دائرة البروج و دائرة أوساط البروج قد تطلق على منطقة الفلك الثامن لأن البروج قد اعتبرت أولا عليها، وحينئذ تخصيص باسم منطقة الحركة الثانية و نطاقها و فلك البروج، و قد تطلق على الدائرة الحادثة في الفلك الأعلى من توهم مدار مركز الشمس بحركتها الخاصة قاطعا للعالم، فإن البروج مفروضة بالحقيقة على الفلك الأعلى، و حينئذ تخصيص باسم الدائرة الشمسية و طريقة الشمس و مجراها. و قد تطلق كل من الأسماء المختصة بأحد المعنيين على الآخر لأنها في سطح واحد. و بالجملة إطلاق منطقة البروج على منطقة الفلك الثامن باعتبار الأصل لأن القدماء لم يثبتوا الفلك الأعظم، و على الحادثة في سطح الفلك الأعظم في محاذاتها باعتبار الحال، فإنه بعد إثبات الفلك الأعظم توهم أن منطقة خارج الشمس التي هي في سطح منطقة الثامن قاطعه للعالم، فحدثت في سطح الفلك الأعظم دائرة فسميت منطقة البروج لأنهم أرادوا إثبات الدوائر في سطحه. هكذا يستفاد مما ذكر عبد العلي البرجندی في شرح التذكرة و حاشية الجعيني.

دائرة السميت:

[في الانكليزية] Circle of the ascendant

[في الفرنسية] Cercle de l'ascendant

هي عظيمه تمرّ بقطبي الأفق و بقطبي المنطقة و تسمى أيضا بدائرة وسط سماء الرؤية و بدائرة وسط سماء الطالع و بدائرة عرض إقليم الرؤية و بدائرة انحراف منطقة البروج من الأفق. و تطلق دائرة السميت أيضا على الدائرة السميتة و هي دائرة الارتفاع.

دائرة العرض:

[في الانكليزية] Circle of heavenly latitude

[في الفرنسية] Cercle de latitude celeste

هي عظيمه تمرّ بقطبي المنطقة و بجزء ما من المعدل أو بكوكب ما، و تسمى أيضا بدائرة الميل الثاني لأن الميل الثاني إنما يعرف بها. اعلم أن هذه الدوائر منها ما هي متحدة بالشخص هي المعدل و المنطقة و المارة بالأقطاب، و منها ما هي متحدة بالنوع و هي دائرة الميل و العرض، و منها ما لا يتغير في كل بقعه و هي الأفق و وسط السماء و أول السماوات،

(١) البروج (- م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٧٧

و منها ما يتغير أنا فأنا كدائرة الارتفاع و وسط سماء الرؤية و بعضها مفصلا مذكور في موضعه.

الدائرة المارة بالأقطاب الأربعة:

[في الانكليزية] Ecliptic

[في الفرنسية] Ecliptique

هي المازة بقطبي معدل النهار و بقطبي البروج، و قطبا هذه الدائرة الاعتدالان.

دائرة معدل النهار:

[في الانكليزية] Solstice, Equinoctial line

[في الفرنسية] Solstice, ligne equinoxiale

هي عندهم منطقة الفلك الأعظم و تسمى أيضا بفلك معدل النهار و الإضافة الأولى فيهما بيانیه، و تسمى أيضا دائرة الإستواء و الاعتدال سميت بها لتعادل النهار و الليل في جميع البقاع عند كون الشمس عليها، و تسمى أيضا بالدائرة اليومية لحدوث اليوم بحرکتها و بمنزلة الحمل و الميزان لمرورها بأولهما و بالمدار الأوسط لتوسيتها بين المدارات الموازية لها. اعلم أن دائرة البروج و المعدل تتقاطعان على نقطتين متقابلتين على زوايا غير قائمة و تسميان بنقطتي الاعتدال، احدهما و هي النقطة التي إذا فارقتها الشمس حصلت في الشمال عن المعدل أي تقع عنه في جهة القطب الظاهر في معظم المعمورة تسمى بنقطة الاعتدال الربيعي، و بالاعتدال الربيعي أيضا لتساوي النهار و الليل حينئذ و حصول الربيع في أكثر البلاد و تسمى أيضا بنقطة المشرق لكونها في جهة الشرق و بمطلع الاعتدال لأن نقطتي الاعتدالين تطلعان منها أبدا. و ثانيتهما و هي المقابلة للأولى التي إذا فارقتها الشمس حصلت في الجنوب عن المعدل تسمى بنقطة الاعتدال الخريفي و الاعتدال الخريفي أيضا و نقطة المغرب و مغرب الاعتدال على قياس ما مر. و منتصف ما بين النقطتين من دائرة البروج في جانب الشمال يسمى بنقطة الانقلاب الصيفي و بالانقلاب الصيفي أيضا لانقلاب الزمان من الربيع إلى الصيف في معظم المعمورة حينئذ، و في جانب الجنوب يسمى بنقطة الانقلاب الشتوي و بالانقلاب الشتوي أيضا على قياس ما مر. و تسمى هاتان النقطتان نقطتي الانقلاب و نقطتي الانقلابين و تسمى نقطتا تقاطعي الدائرة المازة بالانقلاب مع المعدل بنظيرتي الانقلابين. و قد تسميان أيضا بانقلابين، صرح بذلك العلامة و حينئذ يسمى تقاطعها مع منطقة البروج بنظيرتي الانقلابين. و إلى هذا الاصطلاح مال صاحب المواقف حيث قال و لا بد أن تمر المازة بالأقطاب بغاية البعد بين المنطقتين، فمن المعدل بالانقلابين و من المنطقة بنظيرتيهما، و لا يرد تخطئة المحقق الشريف في شرحه عليه حيث قال الصحيح عكس ذلك. ثم بهذه النقطة «١» الأربيع تنقسم منطقة البروج أربعة أقسام متساوية، ثم قسموا كل قسم من الأقسام الأربعة بثلاثة أقسام متساوية، فيكون المجموع اثني عشر قسما. و توهموا ست دوائر عظام تقاطع على قطبي البروج و يمر كل واحد منها برأسى قسمين متقابلين من تلك الأقسام، و حينئذ يفصل بين كل قسمين نصف دائرة من تلك الدوائر فتحيط بالأقسام كلها ست دوائر، و سمو كل قسم من الاثني عشر برجا.

دائرة الميل:

[في الانكليزية] Circle of declination

[في الفرنسية] Cercle de declinaison

هي عظيمة تمر بقطبي المعدل و بجزء ما من منطقة البروج أو بكوكب من الكواكب.

دائرة نصف النهار:

[في الانكليزية] Meridian

[فى الفرنسية] Milieu du ciel ou meridien

هى العظيمة المارة بقطبى العالم «٢» و بقطبى الأفق أعنى سمت الرأس و القدم، فقطباها نقطتا المشرق و المغرب سميت بها لأن حين وصول الشمس إليها هو منتصف زمان النهار حساً

(١) المناطق (م) المنطقه (ع).

(٢) بقطبى العالم (- م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٧٨

و تسمى بدائرة وسط السماء أيضا. و هذه الدائرة تنصف الأفق على نقطتين متقابلتين، إحداهما نقطة الجنوب و الأخرى نقطة الشمال، و الخط الواصل بين النقطتين «١» يسمى خط نصف النهار، و دائرة نصف النهار الحادثة عظيمة تمر بقطبى العالم و بقطبى الأفق الحادث.

الدائمة المطلقة:

[فى الانكليزية] Absolute proposition, assertoric or categoric judgement

[فى الفرنسية] Proposition absolue, jugement categorique

عند المنطقيين هى قضية موجهة بسيطة حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو بدوام سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجودة خارجا أو ذهنيا، كقولنا كل رومى أبيض دائما و لا شىء منه بأسود دائما، سميت دائمة لاشتغالها على الدوام، و مطلقة لعدم تقييد الدوام فيها بوصف أو غيره.

الدابة:

[فى الانكليزية] Mount, quadruped

[فى الفرنسية] Monture, quadrupede

بالتفتح و التشديد فى الأصل اسم لكل ما يدب على الأرض من الحيوان أى يتحرك عليها، ثم خصت فى العرف بما له قوائم أربع كالفرس كذا فى جامع الرموز. ثم خصت بما يركب و تحمل عليه الأحمال نحو الفرس و الإبل و البغل، ثم خصت بالفرس يقال لبسوا ثيابهم و ركبوا دوابهم.

دابة الأرض:

[فى الانكليزية] Beast or dragon of doomsday

[فى الفرنسية] Monstre ou dragon du Jugement dernier

و هى من علامات القيامة، و هى حيوان تخرج من شق فى صخرة الصفا بمكة، فى وقت يكون الحجاج ذاهبين إلى منى. و يقولون: تظهر من ثلاثة أماكن ثلاث مرات، و معها خاتم سليمان و عصا موسى. فبالعصا تفرع المؤمن و بالخاتم تختم على وجه الكافر بأن هذا كافر.

كذا فى المنتخب «٢». و إن شئت الزيادة فارجع إلى كتب الكلام و التفاسير.

الدَّار:

[في الانكليزية] House, home, land, country

[في الفرنسية] Maison, logis, terre, pays

عند الفقهاء اسم للعرصة التي تشتمل على بيوت و صحن غير مسقف كذا في البرجندی فی فصل لا يجوز بيع المشتري قبل قبضه و يجيء في لفظ المنزل، و إن لم يبق هذا البناء فلا يزول عنه اسم الدار، و تحقيقه يطلب من فتح القدير من باب اليمين في الدخول و السكنى، كما قيل:

الدار دار و إن زالت حوائطها و البيت ليس بيت و هو مجذوم
هذا خلاصة ما في حاشية السيد الشريف.

اعلم أن الدار اسم للعرصة عند العرب و العجم و هي تشتمل ما هو في معنى الأجناس لأنها تختلف اختلافا فاحشا باختلاف الأغراض و الجيران و المرافق و المحال و البلدان. و البناء وصف فيها. و المراد «٣» بالوصف ليس صفة عرضية قائمة بالجواهر كالبياض و السواد، بل يتناولها و يتناول أيضا جوهرها قائما بجوهر آخر يزيد قيامه به حسنا و كمالا، و يورث انتقاصه عنه قبحا و نقصانا، كما يقال الذرع وصف في الثوب.

و الدار يقال لما أدير عليه الحائط و يشتمل جميع ما يحتاج إليه من المنافع و المرافق حتى الاسطبل و بيت البواب و بيوت الدواب. و البيت ما يبات فيه

(١) المنطقتين (م، ع).

(٢) از علامات قيامت است و آن حیوانی است که کوه صفا را شکافته در مکه بیرون آید و در آن وقت مردم بمنی می رفته باشند و گویند سه جا ظاهر شود سه بار و با او خاتم سلیمان و عصای موسی باشد و مؤمن را عصا زند و بخاتم بر روی کافر مهر کند پس نقش می شود که این کافر است.

(٣) المطلوب (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٧٩

و هو ما يدير عليه الجدار من الجوانب الأربع مع السقف. و المنزل بين الدار و البيت أي ما يشتمل الحوائج الضرورية مع ضرب من القصور يعنى يكون فيه المطبخ و بيت الخلاء، و لا- تكون فيه بيوت الدواب و لا- بيت البواب، و أمثال ذلك، هكذا في كليات أبي البقاء.

و دار الإسلام عندهم ما يجرى فيه حكم إمام المسلمين من البلاد. و دار الحرب عندهم ما يجرى فيه أمر رئيس الكفار من البلاد كما في الكافي. و في الزاهدي أنها ما غلب فيه المسلمون و كانوا فيه آمنين، و دار الحرب ما خافوا فيه من الكافرين، و لا خلاف في أنه يصير دار الحرب دار الإسلام بإجراء بعض أحكام الإسلام فيها. و أما صيرورتها دار الحرب نعوذ بالله فعنده بشروط، أحدها إجراء أحكام الكفر اشتهارا بأن يحكم الحاكم بحكمهم و لا يرجعون إلى قضاء المسلمين، و لا يحكم بحكم من أحكام الإسلام كما في الحرّة «١». و ثانيها الاتصال بدار الحرب بحيث لا تكون بينهما بلدة من بلاد الإسلام يلحقهم المدد منها. و ثالثها زوال الأمان الأول أي لم يبق مسلم و لا ذمي آمنًا إلا بأمان الكفار، و لم يبق الأمان الذي كان للمسلم بإسلامه و للذمي بعقد الذمة قبل استيلاء الكفرة، و عندهما لا يشترط إلا الشرط الأول.

و قال شيخ الإسلام و الإمام الإسيجابي «٢» أن الدار محكومة بدار الإسلام ببقاء حكم واحد فيها كما في العمادي «٣» و فتاوى

عالمگیر و فتاوی قاضی خان و غیرها، فالاحتیاط أن يجعل هذه البلاد دار الإسلام و المسلمین و إن كانت للملاعنین «٤»، و الید فی الظاهر لهؤلاء الشیاطین کذا فی جامع الرموز.

الدّاحس:

[فی الانكليزية] Whitlow

[فی الفرنسية] Panaris

بالحاء المعجمه هو عند الأطباء ورم حار يعرض بالقرب من الأظفار مع وجع شديد و ضربان قوى و تمدد و تسقط الأظافر و ربّما أحدث الحمى کذا فی بحر الجواهر.

الدّاخل:

[فی الانكليزية] Interior

[فی الفرنسية] Interieur

عند أهل الرمل یجىء فی لفظ الشّکل.

الدّاعر:

[فی الانكليزية] Debauched person

[فی الفرنسية] Debauche

و هو الفاسق المتهتك الذى لا یبالى بما صنع کذا فی الذخيرة «٥».

داغ:

[فی الانكليزية] Hot

[فی الفرنسية] Chaud

معناها بالفارسية حارّ، و یقصد بها أن یکتب الشاعر أو القائل اسمه. کذا فی جامع الصنائع «٦».

(١) کتاب حره و اقم: لابن المدینى على بن عبد الله (- ٢٣٤ هـ). كشف الظنون، ص ٢٨٩.

(٢) هو على بن محمد بن اسماعيل، بهاء الدين الاسييجابى السمرقندى، نعت بشيخ الاسلام. ولد عام ٤٥٤ هـ / ١٠٦٢ م.

و توفى بسمرقند ٥٣٥ هـ / ١١٤١ م. فقيه حنفى. له عدة كتب. الاعلام ٣٢٩ / ٤، مفتاح السعادة ١٤٤ / ٢، الجواهر المضية ٣٧٠ / ١.

(٣) فصول العمادى: لجمال الدين بن عماد الدين الحنفى و هو فى فروع الحنفية رتبها على أربعين فصلا فى المعاملات فقط.

قال فى أوله و ترجمت هذا المجموع بفصول الأحكام لأصول الأحكام ... كشف الظنون، ١٢٧ / ٢.

و نسب بروكلمان كتاب فصول الإحكام فى أصول الأحكام لأبى الفتح زين الدين عبد الرحيم بن أبى بكر عماد الدين بن على برهان

الدين بن أبى بكر بن عبد الجليل الفرغانى المرغينانى الرمشتانى (- ٦٧٠ هـ)، و ذكر أن نسبه إلى جمال الدين بن عماد الدين بعنوان

فصول العمادى خطأ. و الكتاب يتحدث عن الإجراءات القضائية فى المسائل المدنية بدأه أبوه و أتمه هو بسمرقند سنه ٦٥١ هـ.

بروكلمان، ٣٥٣ / ٦.

(٤) للملاعين (م).

(٥) الذخيرة لأهل البصيرة: لأبي سعيد محمد بن علي بن عبد الله بن أحمد بن أبي الهيجاء بن حمدان الحلبي العراقي (٥٦١ هـ).
بروكلمان، ١٦٦ / ٥.

(٦) آنكه شاعر و قائل نام خود نويسد كذا في جامع الصنائع.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٨٠

الدافع:

[في الانكليزية] Damp-proofing, drive, propulsion

[في الفرنسية] Hydrofuge, impulsio, propulsion

عند الأطباء هو دواء مزيل للمادة من الظاهر إلى الباطن بدفع قوى، و يتم ذلك بالبرودة و غلظ الجوهر كالباقض. و الدافعة هي القوة التي تدفع الفضول، كذا في بحر الجواهر. و الدفع الطبيعي و دفع القوة عند المنجمين هما من أنواع الاتصال «١».

الدال:

[في الانكليزية] Signifier, signifiant, proof

[في الفرنسية] Signifiant, preuve

بالتشديد هو الشيء الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، و قد يسمّى بالدليل أيضا، كما يستفاد من الطبيي. و قال الصادق الحلواني في حاشيته المتبادر من الدليل عند الإطلاق هو الدليل المصطلح المرادف للحجة لا سيما عند تعريفه بما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر إذ هو المشتهر بهذا التعريف، فلا يتبادر الذهن منه إلى الدال. و أيضا استعمال المدلول في مقابلة الدليل غير شائع، إنما الشائع استعمال النتيجة في مقابلته، و استعمال المدلول في مقابلة الدال، و كأنه أراد بالدليل اللغوي المرادف للدال الأعم من الدليل المصطلح.

و الدال عند الأطباء علامة يستدل بها على أمر حاضر مثل حرارة الملمس في الحمى كذا في بحر الجواهر.

الدانق:

[في الانكليزية] Pearl

[في الفرنسية] Perle

بالنون معرب دانق و سيأتي في لفظ المثقال «٢». - الدانق تلفظ اليوم: دانه و معناها حبة اللؤلؤ.-

الدبور:

[في الانكليزية] West wind

[في الفرنسية] Vent douest

رياح تهب من جهة الغرب نحو الشرق، و بالعكس منها الصبا كما في كشف اللغات و في اصطلاح الصوفية الصولة الدماغية بهوى

النفس و استيلاؤها بصورة تجعل الشخص يصدر عنه عمل مخالف للشرع، و يقابله الصبا و هو عبارة عن القبول. كذا في لطائف اللغات «٣».

الدبيلة:

[في الانكليزية] Ulcer, abcess

[في الفرنسية] Ulcere, abces

بالموخذة على صيغة التصغير قال الأطباء كل ورم يعرض. فإما أن يكون في داخله موضع ينصب فيه المادة فيسمى دبيلة، و إلا خصّ باسم الورم، و ما كان من الدبيلات حارًا خصّ باسم الخراج. قال الأملی «٤» الدبيلة ورم كبير مستدير الشكل يجمع المدة، و قيل هي دمل كبير ذو أفواه كثيرة كذا في بحر الجواهر.

الدخان:

[في الانكليزية] Smoke, steam

[في الفرنسية] Fumee, vapeur

بالضم و فتح الخاء المعجمة في عرف العامية هو الجسم الأسود المرتفع مما احترق بالنار. و في اصطلاح الحكماء أعم من هذا و هو كل جسم مركب من الأجزاء الأرضية و النارية

(١) و دفع طبيعت و دفع قوت نزد منجمان از انواع اتصال اند.

(٢) المصطلح كله (- م).

(٣) بالفتح بادی که از جانب مغرب وزد سوی مشرق و صبا بالعكس كما في كشف اللغات.

و در اصطلاح صوفيه صولت دماغيه به هوای نفس و استيلاي آن به حيثیتی که صادر شود از شخص چیزی که مخالف شرع است و مقابل اوست صبا که عبارت از قبول است كذا في لطائف اللغات.

(٤) هو محمد بن محمود، عز الدين الأملی. توفي عام ٧٥٣ هـ / ١٣٥٢ م. من العلماء بالحكمة. له عدة مؤلفات. الاعلام ٧ / ٨٧، هدية العارفين ٢ / ١٥٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٨١

سواء كان أسود أو غير أسود، و جمعه الأدخنه و الدواخن، و قد سبق في لفظ البخار أيضا.

الدخيل:

[في الانكليزية])Accentuated letter) prosody

[في الفرنسية])Lettre accentuee) prosodie

بالخاء المعجمة كالكريم عند أهل القوافي هو الحرف المتحرك المتوسط بين الروى و التأسيس. و في بعض رسائل العروض العربى الدخيل لازم بغير عينه فإن لم هو عينه كان لزوم ما لا يلزم و يسمى حينئذ المتفق انتهى. و في رساله منتخب تكميل الصناعة يقول: تكرار الدخيل في القوافي ليس بواجب بل هو مستحسن، و من يرى بأن مراعاة تكرار التأسيس واجب و لا يرى مراعاة تكرار الدخيل

يسميه حائلا «۱».

الدرجة:

[في الانكليزية] Rank.degree.step

[في الفرنسية] Rang.degre,marche

بفتح الدال و الراء المهملتين في اللغة پايه و مرتبه الدرجات و الدرج جمع، و منه درجة الدواء و هي مرتبه في التأثير و تجيء في لفظ الدواء. و عند أهل الجفر و أرباب علم التكسير تطلق على حرف من حروف سطر التكسير كما في بعض الرسائل «۲». و عند أهل الهيئة تطلق على جزء من ثلاثمائة و ستين جزءا من أجزاء منطقة الفلك الثامن، فهي ثلث عشر البرج. قال عبد العلي البرجندی في حاشية الجعمني: اعلم أن أجزاء دائرة البروج تسمى درجا إذ الشمس كأنها تصعد فيها و تهبط، و أجزاء سائر الدوائر تسمى أجزاء بالاسم العام، هذا هو الأصل. ثم إنهم توسعوا فسموا أجزاء مناطق الأفلاك مطلقا درجات تشبيها بأجزاء منطقة البروج سوى أجزاء معدّل النهار فإنها تسمى أجزاء و أزمانا و لا تسمى درجات إلا تجوزا، و أجزاء الدوائر التي لم تعتبر في مفهومها الحركة لا تسمى درجا إلا تجوزا انتهى. و على الإطلاق المجازي يحمل ما ذكر السيد الشريف في شرح الملخص من أن القوم قد قسموا محيط كل دائرة بثلاثمائة و ستين قسما متساوية، يسمي كل واحد منها جزءا و درجة، و اختاروا هذا العدد للسهولة في الحساب إذ تخرج منه الكسور التسعة صحيحة إلا السبع، ثم جزءوا كل درجة بستين قسما متساوية و سمو كل واحد منها دقيقة، و قسموا كل دقيقة أيضا بستين و سمو كل واحد منها ثانية، و هكذا اعتبروا الثلاث و الروابع و الخوامس و ما فوقها، و قسموا أيضا قطر كل دائرة بمائة و عشرين قسما متساوية و إن كان القياس يقتضي تقسيمه بمائة و أربعة عشر و كسر؛ و لما كان الكسر يوجب صعوبة في الحساب جبروه بالزيادة، و اختاروا المائة و العشرين لأنه تخرج منها الكسور التسعة صحيحة إلا السبع و التسع انتهى كلامه. فقولهم محيط كل دائرة أي كل دائرة عظيمة مفروضة على الأفلاك الكليّة و الجزئية أو غيرها كسطح الأرض و حجرة الأسطرلاب، و هل تسمى أقسام القطر المذكورة درجا كما تسمى أجزاء أم لا؟ الظاهر عدم تسميتها درجا إلا تجوزا إذ قد يقال درجات جيب هذه القوس كذا و دقائقها و ثوانها كذا و نحو ذلك، كما يقال درجات سهم القوس كذا.

درجة طلوع الكوكب:

[في الانكليزية] Degree of the rise of a planet

[في الفرنسية] Degre du lever dun astre ou dune planete

عندهم هي درجة من فلك البروج تطلع من الأفق مع طلوع الكوكب.

(۱) و در رساله منتخب تکمیل الصناعة گوید تکرار دخیل در قوافی واجب نیست بلکه مستحسن است و کسانی که رعایت تکرار تاسیس واجب دانند و رعایت تکرار دخیل واجب نمی دانند دخیل را حائل نام نهند.

(۲) عند أهل الجفر ... بعض الرسائل (- م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۷۸۲

درجة غروب الكوكب:

[في الانكليزية] Degree of the set of a planet

[في الفرنسية] Degre du coucher dun astre ou dune planete

درجة من فلك البروج تغرب مع غروب الكوكب. و المراد من طلوع الكوكب طلوعه من جانب المشرق، إذ لا- اعتبار لطلوعه من جانب المغرب في بعض المواضع، و هكذا الحال في غروب الكوكب.

درجة الكوكب:

[في الانكليزية] Rank of a planet or a heavenly body

[في الفرنسية] Rang dun astre ou dune planete

عندهم هي مكانة من فلك البروج كما ذكر السيد الشريف في شرح الملخص. و تسمى أيضا بدرجة تقويم الكوكب و بدرجة طوله كما يستفاد من شرح التذكرة لعبد العلي البرجندی.

درجة ممّر الكوكب:

[في الانكليزية] Degree of the path of a heavenly body

[في الفرنسية]

Le degre du passage dun astre ou dune plaE

درجة من فلك البروج تمر بدائرة نصف النهار مع مرور الكوكب بها. قال عبد العلي البرجندی ينبغي أن يقال بشرط أن لا يتوسط بين الكوكب «١» و تلك الدرجة قطب البروج، و التقيد بنصف النهار ليس بشرط، بل أيّة دائرة تكون من دوائر الميول حكمها حكم نصف النهار. ثم قال المراد بالكوكب مركزه.

و بالدرجة جزء من فلك البروج و إطلاق الدرجة على كل من الأجزاء المذكورة على سبيل التشبيه و التجوّز. ثم اعلم أن الكوكب أي مكانه الحقيقي إن كان على إحدى نقطتي الانقلابين أو كان على نفس منطقة البروج فدرجة الكوكب هي درجة ممّره بنصف النهار، و إن كان ذا عرض على غير نقطتي الانقلابين فلا- يكون كذلك فإنّه إن كان ما بين أول السرطان و آخر القوس وصل إلى دائرة نصف النهار بعد درجته إن كان شمالي العرض، و قيل درجته إن كان جنوبي العرض، و إن كان فيما بين أول الجدي و آخر الجوزاء فالحكم على الخلاف. و القوس من فلك البروج بين درجة الكوكب و درجة ممّره تسمى اختلاف الممّر، و القوس من معدل النهار بين درجة الكوكب و درجة ممّره لا تسمى تعديل درجة الممّر، و قس على هذا «٢» حال درجة طلوع الكوكب بالقياس إلى درجته، أي إذا كان الكوكب عديم العرض أو على إحدى نقطتي الانقلابين فدرجته هي درجة طلوعه، و إذ ليس فليس، و إن شئت الزيادة فارجع إلى شرح التذكرة و شرح الملخص و نحوهما من كتب الهيئة. و درج السواء عندهم يجيء في لفظ المطالع.

دردونج آي:

[في الانكليزية] (Durdunj -Ay)Turkish month

[في الفرنسية] (Durdunj -Ay)mois turc

اسم شهر من أشهر الترك «٣».

الدَّرز:

[في الانكليزية] Stitching, sewing

[في الفرنسية] Piquage, suture

بالفتح و سكون الراء المهملة هو حبك أطراف الثوب بواسطة الخياطة، كما في المنتخب. و درز اكليل عند الأطباء: هو نوع من الدَّرز في مقدم الرأس في الموضع الذي يستقر عليه التاج. و بعبارة أخرى طرف التاج الذي يوضع على الرأس فيلتقى بموضع هذا الدَّرز. و الدَّرز اللامي عندهم هو درز في مؤخر الرأس مثل اللام في اللغة اليونانية، و لذا يسمّى الدَّرز اللامي. و الدَّرز السهمي هو نوع من الدَّرز في

(١) الكواكب (م).

(٢) هذا (- م).

(٣) نام ماهيست در تاريخ ترك.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٨٣

إكليل الرأس يذهب في وسط الرأس إلى زاوية الدَّرز اللامي، و يقال له أيضا سفودي، و الدَّرز القشيري هو درز يمرّ فوق الأذن في موازاة الدَّرز السهمي «١».

كذا، في بحر الجواهر و تفصيلها يطلب من كتب التشريح، و يقال لها الشئون أيضا كما في شرح القانونجة.

الدَّرَك:

[في الانكليزية] Acquittal, settlement, discharge

[في الفرنسية] Acquittement a echeance

بالفتح و سكون الراء المهملة و فتحها و هو أفصح، قال صدر الشهيد «٢» و غيره تفسير الدَّرَك و الخلاص و العهدة واحد عند أبي يوسف و محمّد و هو الرجوع بالثمن عند الاستحقاق، و عند أبي حنيفة هذا تفسير الدَّرَك. و أمّا تفسير الخلاص فهو تخليص المبيع و تسليمه إلى المشتري في كل حال. و أمّا العهدة فتطلق على معان على الصك القديم و على العقد و على حقوق العقد و على الدرك و على خيار الشرط كذا في فتاوى إبراهيم شاهی في كتاب البيع.

الدَّرْخمي:

[في الانكليزية] Drachma, dirham, unity of measurement

[في الفرنسية] Drachme, dirham, unite de mesure

عند الأطباء هو مثقال واحد و عند البعض درهم. قال ابن هبل «٣» هو درهم و نصف. و قد أورد الاستاذ أبو الفرج بن هند «٤» و في مفتاح الطب «٥» أنّ الدرهم يشبه أن يكون معربا عن الدرخمى، و قد أورد فيه أيضا أنّ ما يحمله ثلاثة أصابع فهو درخميان، و إنّ ما يحمله الكف فهو ست درخميات كذا في بحر الجواهر.

الدَّرْهم:

[في الانكليزية] Dirham

[في الفرنسية] Dirham

بالكسر و سكون الراء المهملة و فتح الهاء و جاء كسر الهاء أيضا، و ربما قالوا درهام و هو لغة اسم لمضروب مدور من الفضة. و المشهور أنّ تدويره في خلافة الفاروق رضى الله عنه، و كان قبله على شبه النواة بلا نقش، ثم نقش في زمان ابن الزبير «٦» على طرف بكلمة من الله و على آخر بالبركة ثم غيره الحجاج فنقش بسورة الإخلاص. و قيل باسمه. و قيل غير ذلك. و اختلف في وزنه على عهده صلى الله عليه و سلم أنه وزن عشرة

(١) كنهاتى جامه كه بهم دوزند كما فى المنتخب. و درز اكليل نزد اطبا درزيست در پيش سر موضعى كه تاج بروى نشيند يعنى كنهاره تاج كه بر سر نهند ملاقى موضع اين درز باشد. و درز لامى نزدشان درزيست در پس سر مانند لام يونانيان و ازين جهت مسمى بدرز لامى گشته. و درز سهمى درزيست در اكليل سر ميان سر مى رود تا به زاويه درز لامى و وى را سفودى نيز گويند. و درز قشبرى درزيست در بالای گوش گذرد در برابر درز سهمى.

(٢) هو عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة، أبو حامد، برهان الأئمة. حسام الدين المعروف بالصدر الشهيد. ولد بخراسان عام ٤٨٣ هـ / ١٠٩٠ م. و مات قتلا بسمرقند عام ٥٣٦ هـ / ١١٤١ م. من أكابر الحنفية. له العديد من المؤلفات الهامة. الاعلام ٥ / ٥١، الفوائد البهية ١٤٩، الجواهر المضئية ١ / ٣٩١.

(٣) هو على بن أحمد بن على بن عبد المنعم، ابو الحسن، المهذب، المعروف بابن هبل. ولد ببغداد عام ٥١٥ هـ / ١١٢٢ م. و مات بالموصل عام ٦١٠ هـ / ١٢١٣ م. طبيب، عالم. له عدة كتب. الاعلام ٤ / ٢٥٦، طبقات الاطباء ١ / ٣٠٤، نكت الهميان ٢٠٥، دائرة المعارف الاسلاميه ١ / ٢٩٢.

(٤) هو على بن الحسين بن محمد بن هندو، أبو الفرج. توفى بجرجان عام ٤٢٠ هـ / ١٠٢٩ م. من المتميزين فى علوم الحكمة و الأدب. له شعر، و له عدة تصانيف. الاعلام ٤ / ٢٧٨، فوات الوفيات ٢ / ٤٥، يتيمة الدهر ١ / ١٣٤، حكماء الاسلام ٩٤.

(٥) مفتاح الطب: لابی الفرج على بن حسين بن هند «هندو» (- ٤١٠ هـ) كشف الظنون، ٢ / ١٧٦٢.

(٦) هو عبد الله بن الزبير بن الأشيم الأسدى. توفى عام ٧٥ هـ / ٦٩٥ م. شاعر أموى، له شعر جيد، و خاصة فى الهجاء. الاعلام ٤ / ٨٧، خزانه الأدب ١ / ٣٤٥، الجمحى ١٤٦، مختار الأغاني ٧ / ٣٢٥.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٨٤

أو تسعة أو ستة أو خمسة، أى كل عشرة دراهم خمسة مثاقيل و هو الأصح، ثم انتقل على عهد عمر رضى الله تعالى عنه إلى وزن سبعة، أى كل عشرة منها سبعة مثاقيل، فكل درهم سبعة أعشار مثقال، أى نصف مثقال، و خمس مثقال.

فالدرهم الواحد على وزن سبعة أربعة عشر قيراطا هى سبعون شعيرة، و على هذا فالمثقال مائة شعيرة، و هذا الوزن هو المعبر فى الزكاة، كذا فى جامع الرموز فى كتاب الزكاة، و فيه فى كتاب الطهارة فى فصل تطهير الأنجاس الدرهم هاهنا أى فى تطهير النجاسات غير الدرهم فى الزكاة، فإن المراد «١» منه هاهنا مثقال فى النجس الكثيف أى ما له جرم و قدر عرض مقعر الكف.

و قيل قدر الكف فى النجس الرقيق أى ما لا جرم له. و فسر محمد قدر الدرهم فى النوادر «٢» بما يكون قدر عرض الكف، و فى كتاب الصلاة بالمثقال، فوق الفقيه أبو جعفر «٣» بأن المراد بالعرض تقدير ما لا جرم له، و بالمثقال ما له جرم، و اختاره عامة المشايخ و هو الصحيح، لكن فى البيع الفاسد من النهاية لو صلى و معه شعر الخنزير و هو زائد على قدر الدرهم وزنا عند بعضهم و بسطا عند آخرين لم يجز عند أبى يوسف خلافا لمحمد، و فى فتاوى الدينار «٤» قال الامام خواهر زاده «٥» الخمر تمنع الصلاة و إن قلت بخلاف سائر النجاسات. هذا و فى الكرماني الدرهم المقدّر به أكبر من النقد الموجود فى أيدي الناس فى كل زمان لأنّ هذا أوسع و

أيسر، فتختلف دراهم النجاسة باختلاف اعتبار أهل الزمان انتهى كلام جامع الرموز. وبالجملة الدرهم في اللغة اسم لمضروب مدور من الفضة و في الشرع يطلق على وزن ذلك المضروب في الزكاة و على وزن أو سطح في باب النجاسة على قياس الدينار، فإنه يطلق لغة على المضروب و شرعا على وزن ذلك المضروب، و سيأتي ما يتعلق بهذا في لفظ المثقال. و الأطباء يطلقونه على الوزن أيضا كما في بحر الجواهر من أن الدرهم نصف مثقال و خمسه، و قيل ست دوانق انتهى. و الأخير اصطلاح المحاسبين أيضا كما ستعرف في لفظ المثقال. و في المنتخب: الدرهم الشرعي يقال له أيضا درهم بغلي لأن ضاربه كان من العجم و يلقب برأس البغل. و مساحه هذا الدرهم بمقدار وسط راحة اليد. «٦».

دست:

[في الانكليزية] Hand, Power

[في الفرنسية] Main, Puissance

و معناها بالفارسية يد. و عند الصوفية صفة القدرة. «٧»

(١) المقصود (م، ع).

(٢) نوادر الصلاة: للإمام أبي بكر محمد بن يوسف المرغاسوني الحنفي. كشف الظنون، ٢ / ١٩٧٩.

(٣) هو الإمام محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر. ولد بطبرستان عام ٢٢٤ هـ / ٨٣٩ م. و توفي ببغداد عام ٣١٠ هـ / ٩٢٣ م. مفسر، مؤرخ، فقيه. له بعض المؤلفات الهامة. الاعلام ٦ / ٦٩، إرشاد الأريب ٦ / ٤٢٣، تذكرة الحفاظ ٢ / ٣٥١، وفيات الأعيان ١ / ٤٥٦.

(٤) الفتاوى: لمحمد بن الحسين بن محمد بن الحسين البخاري أبو بكر الحنفي المعروف ببكر خواهر زاده. (٤٨٣ هـ). هدية العارفين، ٢ / ٧٦.

(٥) هو محمد بن الحسين بن محمد، أبو بكر البخاري، المعروف ببكر خواهر زاده أو خواهر زاده. ولد في بخارى و توفي فيها عام ٤٨٣ هـ / ١٠٩٠ م. فقيه، من شيوخ الاحناف. له عدة مؤلفات. الاعلام ٦ / ١٠٠، الجواهر المضية ٢ / ٤٩، اللباب ١ / ٣٩٢، مفتاح السعادة ٢ / ١٣٨.

(٦) درهم شرعي را بغلي نیز گویند زیرا که راس البغل نام ضرابی از عجم است که آن را سکه زد و قدر آن درم در پهنا بقدر میان کف دست می باشد.

(٧) نزدشان صفت قدرت را گویند.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٨٥

الدعاء:

[في الانكليزية] Call, invocation, exhortation, prayer

[في الفرنسية] Appel, invocation, exhortation priere

بالضم و فتح العين و بالمد في عرف العلماء كلام إنشائي دال على الطلب مع خضوع، و يسمى سؤالا أيضا، صرح بذلك في شرح المطالع، و ما في العضدي من أنه طلب الفعل مع التسفل و الخضوع و فقد أراد بالطلب الكلام الدال عليه، و قد جاء إطلاق الطلب على الكلام أيضا كما ستعرف في محله، و على هذا يحمل ما وقع في الاطول من أن الدعاء طلب الفعل مع مزيد تضرع ليخرج

الالتماس العرفي انتهى.

الدعوى:

[في الانكليزية] Law -suit,suit,trial,claim

[في الفرنسية] Proces,poursuite,reclamation

في اللغة قول يقصد به الإنسان إيجاب حقه على غيره و الإقرار عكسه يعنى إخبار حق الغير على نفسه، و الشهادة إخبار حق الغير على الغير. و عند الفقهاء هى إخبار عند القاضى أو الحكم يحق له أى للمخبر على غيره بحضوره أى بحضور ذلك الغير، فلو لم يكن هذا الإخبار عند القاضى أو الحكم أو لم يكن بحضور ذلك الغير لا يسمى دعوى، و الوصى و الولى و الوكيل نائبون عن الأصيل فيمكن أن يضاف الحق إلى هؤلاء فلا ينتقض الحد بدعوى هؤلاء، و المخبر بالكسر يسمى مدعياً و ذلك الغير يسمى مدعى عليه. و بعضهم عرفهما بالحكم فقال المدعى من لا يجبر على المخاصمة أى لا يكره على طلب الحق لو تركها و المدعى عليه من يجبر على هذه الخصومة، و الجواب عنها فلا يشكل بوصى اليتيم فإنه مدعى عليه معنى فيما إذا أجبره القاضى على الخصومة لليتيم، و هذا معنى ما قيل من أن المدعى من إذا ترك ترك، و المدعى عليه من يجبر إذا ترك. و قيل المدعى من يشتمل كلامه على الإثبات و لا يصير خصماً بالتكلم بالنفى، و المدعى عليه من يشتمل كلامه على النفى، فإذا قال الخارج لذى اليد هذا الشيء ليس لك لا يكون خصماً ما لم يقل هو لى، و إذا قال ذو اليد ليس هذا لك كان خصماً.

و قيل المدعى من لا يستحق إلّا بحجة كالجورج و المدعى عليه من يكون مستحقاً بقوله من غير حجة؛ فإنّ ذا اليد إذا قال هولى كان مستحقاً له ما لم يثبت الغير استحقاقه. و قيل المدعى من يلتمس غير الظاهر و المدعى عليه من يتمسك بالظاهر، فإذا ادعى دينا على آخر فإنه يلتمس أمراً غير ظاهر عارضا، و المدعى عليه إذا أنكر كان متمسكاً بالأصل و هو براءة ذمته. و قيل المدعى عليه هو المنكر، هكذا يستفاد من جامع الرموز و البرجندى و غيرهما، و هذا يوافق الحديث المشهور أعنى «البينة على المدعى و اليمين على من أنكر» (١) و الفرق بين المدعى و المدعى عليه من أهم مسائل كتاب الدعوى و ربما يصعب الفرق بين المدعى و المنكر لأنه قد يكون شخص مدعياً فى الظاهر و منكراً فى الواقع، كما إذا قال المودع للمالك رددت الوديعة فإنه و إن كان فى الظاهر مدعياً للرد لكنه منكر للضمان حقيقة، كذا فى الهداية و غيرها.

و عند أهل المناظرة قضية تشتمل على الحكم المقصود إثباته بالدليل أو إظهاره بالتنبيه، و القاصد و المتصدى لذلك أى لإثبات الحكم أو لإظهاره يسمى مدعياً. فبقيد المقصود خرج قول الناقض بالنقض الإجمالى و المعارض فإنه لا يسمى بدعوى لأنهما ليسا مدعين فى عرفهم، لأنهما لم يتصدّيا لإثبات الحكم أو لإظهاره من حيث إنّه إثبات أو إظهار، بل من حيث إنّه نفي

(١) سبق تخريجه.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٨٦

لإثبات الحكم أو إظهاره تصدى به المدعى، و من حيث إنّه معارضة لدليله و إنّما لم يقل المقصود إثباته بالدليل أو التنبيه كما قيل من أن المدعى من نصب نفسه لإثبات الحكم بالدليل أو التنبيه لئلا يرد أن التنبيه لا يفيد الإثبات. ثم المدعى إن شرع فى الدليل اللّمى يسمى معللاً بالكسر، و إن شرع فى الدليل الإئى يسمى مستدلاً. و قد يستعمل كل منهما مقام الآخر بمعنى المتمسك بالدليل مطلقاً. اعلم أنّ الدعوى من حيث إنّه يرد عليه أو على دليله السؤال أو البحث يسمى مسئلة و مبحثاً، و من حيث إنه يستفاد من الدليل نتيجة، و من حيث إنه يقام عليه دليل مدعى، و من حيث إنه يحتمل الصدق و الكذب يسمى قضية و خبراً، و من حيث إنه إخبار عن الواقع حكاية، و من حيث إنه قد يكون كلياً قاعدة و قانوناً، هكذا يستفاد من الرشيدية و غيره.

الدعوة:

[في الانكليزية] Invitation – Invitation, faire

[في الفرنسية] part

هي الفتح لغة في الطعام و بالكسر في النسب و قيل على العكس. و هي عند الفقهاء قسمان: عامة و خاصة. فالدعوة العامة هي ما لا يتخذ لأجل شخص. و قيل إنها كالعروس «۱» و الختان. و قيل ما زاد على عشرة. و الخاصة ضد ما مر من التفصيل كذا في جامع الرموز و البرجندی في كتاب القضاء. و قيل الخاصة ما لو علم المضيف أولاً أن المدعو الفلاني لا يجيء لم يتخذ تلك الدعوة، و العامة خلافها كذا في الهداية.

الدقة:

[في الانكليزية] Concision, subtlety, small intestine

[في الفرنسية] Concision, subtilite, intestin grele

بكسر و تشديد قاف در لغت بمعنی باریک شدن است و فی اصطلاح البلغاء هو أن یؤتی بكلام دقیق المعنی بحيث یكون غامض الفهم، و ذلك كالإيهام و التخيل و أمثال ذلك، كذا فی جامع الصنائع. و مثل هذا الكلام یسمونه دقیقاً «۲». و الدقیق عند الأطباء اسم المعی الثالث كما فی بحر الجواهر. و الدقیقة عند المنجمین هی سدس عشر الدرجة، و تطلق أيضاً على سدس عشر الساعة، و هكذا الحال فیما بعدها من المراتب أی الثواني و الثوالث و غيرها، یعنی أنها قد تؤخذ من الدرجة و قد تؤخذ من الساعة. و دقائق الحصص التي یكتبونها فی الزیجات عبارة عن اختلاف نصف قطر التدوير فی مراكز التدوير للأبعاد المختلفة، یعنی بین بعد أبعد و أقرب «۳» و یجیء توضیحه فی بیان التعديل الثاني. و حمى الدق قد سبق. و من له حمى الدق یسمى مدقوقاً.

الدال:

[في الانكليزية] Broker, crier, anxiety, indecision

[في الفرنسية] Courtier, crieur, angoisse, indecision

بالفتح و التخفيف و بالفارسیة: ناز و کرشمه (غمزة)، و حسن و فی اصطلاح السالکین هو الاضطراب و القلق أمام جلوة المحبوب بسبب غایة العشق و الذوق الباطنی الذی یصل إلیه السالک. کذا فی کشف اللغات «۴».

(۱) كالعرس (م).

(۲) و در اصطلاح بلغا آنست که کلام به طوری گویند که معانی باریک انگیزد چنانچه بغموض مفهوم گردد و آن ایهام و تخیل و امثال آن باشد کذا فی جامع الصنائع و این چنین کلام را دقیق نامند.

(۳) و دقائق الحصص که در زیجات می نویسند عبارت اند از غایات اختلاف نصف قطر تدوير که مرکز تدوير در ابعاد مختلفه باشد یعنی میان بعد ابعد و اقرب.

(۴) و در اصطلاح سالکان اضطراب و قلق را گویند که در جلوه محبوس از غایت عشق و ذوق باطن بسالک میرسد کذا فی کشف اللغات.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٨٧

الدلالة:

إشارة

[في الانكليزية] Semantic

[في الفرنسية] Semantique

بالتفتح هي على ما اصطلح عليه أهل الميزان و الأصول و العربية و المناظرة أن يكون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر هكذا ذكر الجلبى فى حاشية الخيالى فى بحث خبر الرسول، و الشيء الأول يسمى دالا و الشيء الآخر يسمى مدلولاً. و المراد بالشيئين ما يعم اللفظ و غيره فتصور أربع صور. الأولى كون كل من الدال و المدلول لفظاً كأسماء الأفعال الموضوعه لألفاظ الأفعال على رأى. و الثانية كون الدال لفظاً و المدلول غير لفظ كزيد الدال على الشخص الإنسانى. و الثالثة عكس الثانية كالخطوط الدالة على الألفاظ. و الرابعة كون كل منهما غير لفظ كالعقود الدالة على الأعداد.

و المراد بالعلمين الإدراك المطلق الشامل للتصور و التصديق اليقيني و غيره فتصور أربع صور أخرى. الأولى أن يلزم من تصور الدال تصور المدلول. الثانية أن يلزم من التصديق به التصديق بالمدلول. الثالثة أن يلزم من تصوّره التصديق بالمدلول. الرابعة عكس الثالثة. و المراد «١» بالشيء الآخر ما يغير الشيء الأول بالذات كما فى الأمثلة السابقة أو بالاعتبار كما فى النار و الدخان، فإن كلا منهما دال على الآخر و مدلول له. و اللزوم إن أريد به اللزوم فى الجملة يصير هذا التعريف تعريفاً على مذهب أهل العربية و الأصول فإنهم يكتفون باللزوم فى الجملة، و لا يعتبرون اللزوم الكلى فيرجع محصيل التعريف عندهم إلى أن الدلالة كون الشيء بحالة يلزم أى يحصل من العلم به العلم بشيء آخر و لو فى وقت. و ما قيل إن الدلالة عندهم كون الشيء بحيث يعلم منه شيء آخر، فالمراد «٢» منه كونه بحيث يحصل من العلم به العلم بشيء آخر فى الجملة لأنه المتبادر من علم شيء من شيء عرفاً، فلا يتوجه أنه لا يصدق على دلالة أصلاً، إذ لا يحصل العلم بالمدلول من نفس الدال، بل من العلم به. و إن أريد به اللزوم الكلى بمعنى امتناع انفكاك العلم بالشيء الثانى من العلم بالشيء الأول فى جميع أوقات تحقق العلم بالشيء الأول و على جميع الأوضاع الممكنة الاجتماع معه يصير تعريفاً على مذهب أهل الميزان، إذ المعتبر عندهم هو الدلالة الكلية الدائمة و المعتبر فيه اللزوم بالمعنى المذكور.

و بالجملة أهل الميزان و الأصول و غيرهم متفقون فى هذا التفسير و إن اختلفوا فى معناه، و هذا مراد «٣» الفاضل الجلبى. فإن قيل: قوله يلزم صفة لقوله حالة و ليس فيه عائد يعود إلى الحالة مع أن الصفة إذا كانت جملة يلزم فيها من عائد إلى الموصوف، و القول بالتقدير تكلف. قلنا: عائد لا يجب أن يكون ضميراً بل كون الجملة مفسّرة للموصوف يكفى عائداً إذ المقصود هو الربط و به يحصل ذلك.

و أورد على تعريف المنطقيين أنه لا يكاد يوجد دال يستلزم العلم به العلم بشيء آخر بل هو مخيل «٤» فى نفسه. و أجيب بأن المراد «٥» اللزوم بعد العلم بالعلاقة أى بوجه الدلالة أعنى الوضع و اقتضاء الطبع و العلية و المعلولية، أو بوجه القرينة كما فى دلالة اللفظ على المعنى المجازى، إلا أنه ترك ذكر هذا القيد لشهرة الأمر فيما بينهم، و لكون هذا القيد معتبراً عندهم.

(١) و المطلوب (م، ع).

(٢) فالمقصود (م، ع).

(٣) مقصود (م، ع).

(٤) مختل (م، ع).

(٥) المطلوب (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٨٨

قال صاحب الأطول: الصحيح عندهم أن يقال الدلالة كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر عند العلم بالعلاقة، و حينئذ لا بد من حمل العلم على الالتفات و التوجه قصدا حتى لا يلزم تحصيل الحاصل و فهم المفهوم فيما إذا كان المدلول معلوما عند العلم بالمدال. و لا يرد أن بعض المدلولات قد يكون ملتفتا إليه عند الالتفات إلى الدال، فلا يتحقق اللزوم الكلي في الالتفات أيضا و إلا لزم التفتت الملتفت، لأننا لا نسلم ذلك لامتناع الالتفات إلى شيئين في زمان واحد. و هاهنا أبحاث تركناها مخافة الإطناب، فإن شئت الوقوف عليها فارجع إلى كتب المنطق.

التقسيم

الدلالة تنقسم أولا إلى اللفظية و غير اللفظية، لأن الدال إن كان لفظا فالدلالة لفظية، و إن كان غير اللفظ فالدلالة غير لفظية. و كل واحدة من اللفظية و غير اللفظية تنقسم إلى عقلية و طبيعية و وضعية. و حصر غير اللفظية في الوضعية و العقلية على ما وقع من السيد السند ليس على ما ينبغي، كيف و أمثلة الطبيعة الغير اللفظية كدلالة قوة حركة النبض على قوة المزاج و ضعفها على ضعفه، و أمثالها كثار على علم هذا هو المشهور. و يمكن تقسيم الدلالة أولا إلى الطبيعية و العقلية و الوضعية، ثم يقسم كل منهما إلى اللفظية و غير اللفظية، هكذا ذكر الصادق الحلواني في حاشية الطبي. فالدلالة العقلية هي دلالة يجد العقل بين الدال و المدلول علاقة ذاتية ينتقل لأجلها منه إليه. و المراد «١» بالعلاقة الذاتية استلزام تحقق الدال في نفس الأمر تحقق المدلول فيها مطلقا سواء كان استلزام المعلول للعلو كاستلزام الدخان للنار أو العكس كاستلزام النار للحرارة أو استلزام أحد المعلولين للآخر كاستلزام الدخان للحرارة، فإن كليهما معلولان للنار. و تطلق العقلية أيضا على الدلالة الالتزامية و على التضمنية أيضا كما سيجيء. و الدلالة الطبيعية دلالة يجد العقل بين الدال و المدلول علاقة طبيعية ينتقل لأجلها منه إليه. و المراد من العلاقة الطبيعية إحداث طبيعة من الطباع سواء كانت طبيعة الالفاظ أو طبيعة المعنى أو طبيعة غيرها «٢» عروض الدال عند عروض المدلول كدلالة أح أح على السعال و أصوات البهائم عند دعاء بعضها بعضا، و صوت استغاثة العصفور عند القبض عليه، فإن الطبيعة تنبعث بإحداث تلك الدوال عند عروض تلك المعاني، فالرابطة بين الدال و المدلول هاهنا هو الطبع، هكذا في الحاشية الجليلية و حاشية لأبي الفتح. و في شرح المطالع الدلالة الطبيعية اللفظية هي ما يكون بحسب مقتضى الطبع. قال السيد الشريف في حاشيته أراد به طبع الالفاظ فإنه يقتضى تلفظه بذلك اللفظ عند عروض المعنى له. و يحتمل أن يراد به طبع معنى اللفظ لأنه يقتضى التلفظ به. و أن يراد به طبع السامع فإن طبعه يتأدى إلى فهم ذلك المعنى عند سماع اللفظ لا لأجل العلم بالوضع.

قال المولوى عبد الحكيم الطبع و الطبيعة و الطباع بالكسر فى اللغة السجية التى جبل عليها الإنسان. و فى الاصطلاح يطلق على مبدأ الآثار المختصة بالشىء سواء كان بشعور أو لا؛ و على الحقيقة فإن أريد طبع الالفاظ فالمراد «٣» به المعنى الأول فإن صورته النوعية أو نفسه يقتضى

(١) و المطلوب (م، ع).

(٢) غيرهما (م، ع).

(٣) فالمقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٨٩

التلفظ به عند عروض المعنى. و إن أريد طبع معنى اللفظ أى مدلوله فالمراد «١» به المعنى الثانى. و إن أريد طبع السامع فالمراد به مبدأ الإدراك أى النفس الناطقة أو العقل انتهى.

ثم اعلم أنه لا يقدح فى الدلالة الطبيعية وجود دلالة عقلية مستندة إلى علاقة عقلية لجواز اجتماع الداليتين باعتبار العلاقتين، بل ربما يجتمع الدلالات الثلاث باعتبار العلاقات الثلاث كما إذا وضع لفظ أح أح للسعال، بل نقول كل علاقة طبيعية تستلزم علاقة عقلية، لأن إحداث الطبيعة عروض الدال عند عروض المدلول إنما يكون علاقة للدلالة الطبيعية باعتبار استلزام تحقق الدال تحقق المدلول على وجه خاص، لكن الدلالة المستندة إلى استلزام الدال للمدلول بحسب نفس الأمر مطلقاً مع قطع النظر عن خصوص المادة دلالة عقلية و الدلالة المستندة إلى الاستلزام المخصوص بحسب مادة الطبيعة طبيعية فلا إشكال. نعم يتجه على ما ذكره فى العلاقة الطبيعية من إحداث الطبيعة عروض الدال عند عروض المدلول أنه إنما يدل على استلزام المدلول للدال و هو غير كاف فى الدلالة عندهم، لجواز أن يكون اللازم أعم، بل لا بد من استلزام الدال للمدلول و إلا لكان مطلق لفظ أح أح مثلاً دالاً على السعال أينما وقع و كيف وقع و هو باطل، بل الدال عليه هو ذلك اللفظ بشرط وقوعه على وجه مخصوص يستلزم السعال. اللهم إلا أن يقال المراد «٢» عند عروض المدلول فقط أى حصول الدال الذى هو على وجه إحداث الطبيعة عند حصول المدلول فقط. و حاصله استلزام الدال للمدلول بطريق مخصوص و فيه بعد لا يخفى.

قيل حصر الدلالة الطبيعية فى اللفظية كما اختاره السيد الشريف منقوض بدلالة الحمرة على الخجل و الصفرة على الوجل و حركة النبض على المزاج المخصوص منها. قال المولى عبد الحكيم و لعل السيد الشريف أراد أن تحققها للفظ قطعى، فإن لفظه أح أح لا تصدر عن الوجع، و كذا الأصوات الصادرة عن الحيوانات عند دعاء بعضها بعضاً لا تصدر عن الحالات العارضة لها، بل إنما تصدر عن طبيعتها بخلاف ما عدا اللفظ فإنه يجوز أن تكون تلك العوارض منبعثة عن الطبيعة بواسطة الكيفيات النفسانية و المزاج المخصوص فتكون الدلالة طبيعية و يجوز أن تكون آثار النفس تلك الكيفيات و المزاج المخصوص فلا يكون للطبيعة مدخل فى تلك الدلالة فتكون عقلية.

قال الصادق الحلوانى فى حاشية الطيبى و قد يقال الظاهر أن تسمية الدال بمدخلية الطبع طبيعية على قياس أخويها لا طبيعية. و يجاب بأن الطبع مخفف الطبيعة، فروعى فى النسبة حال الأصل.

و الدلالة الوضعية دلالة يجد العقل بين الدال و المدلول علاقة الوضع ينتقل لأجلها منه إليه. و الحاصل أنها دلالة يكون للوضع مدخل فيها على ما ذكروا فتكون دلالة التضمن و الالتزام وضعية، و كذا دلالة المركب ضرورة أن لأوضاع مفرداته دخلا فى دلالتها، و دلالة اللفظ على المعنى المجازى داخله فى الوضعية لأنها مطابقة عند أهل العربية، لأن اللفظ مع القرينة موضوع للمعنى المجازى بالوضع النوعى كما صرحوا به. و أما عند المنطقيين فإن تحقق اللزوم بينهما بحيث يمتنع الانفكاك فهى مطابقة و إلا فلا دلالة على ما صرح به السيد الشريف فى حاشية شرح المطالع. و المبحوث عنها فى

(١) فالمقصود (م، ع).

(٢) المطلوب (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٩٠

العلوم هى الدلالة الوضعية اللفظية، و هى عند أهل العربية و الأصول كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم المعنى منه للعلم بالوضع. و عند المنطقيين كونه بحيث كلما أطلق فهم المعنى للعلم بالوضع.

و تعريفها بفهم المعنى من اللفظ عند إطلاقه بالنسبة إلى من هو عالم بالوضع ليس كما ينبغي لأنّ الفهم صفة السامع و الدلالة صفة اللفظ فلا يصدق التعريف على دلالة ما.

و أجب بأننا لا- نسلّم أنّه ليس صفة اللفظ، فإنّ معنى فهم السامع المعنى من اللفظ انفهامه منه هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى.

غاية ما في الباب أنّ الدلالة مفردة يصحّ أن يشتقّ منه صفة تحمل على اللفظ كالدال. و فهم المعنى من اللفظ و انفهامه منه مركّب لا يمكن اشتقاقه منه إلّا برابط مثل أن يقال اللفظ من فهم منه المعنى. ألا ترى إلى صحّة قولنا اللفظ متّصف بانفهام المعنى منه كما أنّه متّصف بالدلالة نعم كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى أوضح في المقصود، فاخياره أحسن و أولى.

و أجب أيضا بأنّ هاهنا أموراً أربعة الأول اللفظ. و الثاني المعنى. و الثالث الوضع و هو إضافة بينهما أى جعل اللفظ بإزاء المعنى عل معنى أنّ المخترع قال إذا أطلق هذا اللفظ فافهموا هذا المعنى. و الرابع إضافة ثانية بينهما عارضة لهما بعد عروض الإضافة الأولى و هي الدلالة. فإذا نسبت إلى اللفظ قيل إنّ دال على معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى العالم بالوضع عند إطلاقه، و إذا نسبت إلى المعنى قيل إنّ مدلول هذا اللفظ بمعنى كون المعنى منفهاماً عند إطلاقه، و كلا المعنيين لازمان لهذه الإضافة فأمكن تعريفها بأيّهما كان. بقى أنّ الدلالة ليست كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الإطلاق، بل كونه بحيث يفهم منه المعنى العالم بالوضع عند حضور اللفظ «١» عنده سواء كان بسماعه أو بمشاهدة الخطّ الدال عليه أن يتذكره «٢». فالصحيح الأخصر أن يقال هي فهم العالم بالوضع المعنى من اللفظ.

تقسيم

الدلالة الوضعية في الأطول مطلق الدلالة الوضعية إمّا على تمام ما وضع له و تسمى دلالة المطابقة بالإضافة و بالدلالة المطابقة بالتوصيف أيضا كدلالة الإنسان على مجموع الحيوان الناطق. و إمّا على جزئه أى جزء ما وضع له و تسمى دلالة التضمّن بالإضافة و بالدلالة التضمّنية بالتوصيف أيضا كدلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق. و إمّا على خارج عنه أى عمّا وضع له و تسمى دلالة الالتزام و الدلالة الالتزامية أيضا كدلالة الإنسان على الضاحك، إلّا أنّهم خصّوا هذا التقسيم بدلالة اللفظ الموضوع لأنّ الدلالة الوضعية الغير اللفظية على الجزء أو الخارج في مقام الإفادة غير مقصودة في العادة لأنّه لا يستعمل الخط و لا العقد و لا الإشارة في جزء المعنى و لا لازمه، و كذا دلالة الخط على أجزاء الخط موضوعه بإزاء جزء ما وضع له الكل لا محالة. و لفظ التمام إمّا ذكر لأنّ العادة أن يذكر التمام في مقابلة الجزء حتى كأنّه لا تحسن المقابلة بدونه. و هذه الأسماء على اصطلاح أهل الميزان.

و أمّا أهل البيان فيسمون الأولى أى ما هو على تمام ما وضع له دلالة وضعية لأنّ منشأ الوضع فقط و يسمون الآخرين دلالة عقلية.

فالدلالة العقلية عندهم هي الدلالة على غير ما

(١) عند حضور اللفظ (- م).

(٢) أو بتذكره (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٩١

وضع اللفظ له و إمّا سمّيتا بها لأنّه انضمّ فيهما إلى الوضع أمران عقليان، و هما توقّف فهم الكلّ على الجزء و امتناع انفكاك فهم الملزوم عن اللازم. فالدلالة الوضعية لها معنيان، أحدهما أعمّ مطلقاً من المعنى الآخر و الدلالة العقلية لها معنيان متباينان.

و صاحب مختصر الأصول قد خالف التقسيم المشهور فقسّم الدلالة اللفظية الوضعية إلى قسمين: لفظية و هي أن ينتقل الذهن من

اللفظ إلى المعنى و هي دلالة واحدة، لكن ربما تضمن المعنى الواحد جزءين فيفهم منه الجزءان، و هو بعينه فهم الكل، فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزءين ذاتا، بل بالاعتبار و الإضافة، فهي بالنسبة إلى كمال معناها تسمى دلالة مطابقيه و إلى جزئه تسمى دلالة تضمنية و غير لفظية و تسمى عقليه بأن ينتقل الذهن من اللفظ إلى معناه و من معناه إلى معنى آخر، و هذا يسمى دلالة التزام. و إن شئت توضيح هذا فارجع إلى العضدي و حواشيه.

ثم قال صاحب الأطول و يرد على التقسيم أن اللفظ قد يراد به نفسه كما يقال زيد علم، و حينئذ يصدق على دلالتة على نفسه دلالة اللفظ على تمام ما وضع له، و على دلالتة على جزئه دلالتة على جزء ما وضع له، و على دلالتة على لازمه دلالتة على خارجه عنه مع أنها لا تسمى مطابقة و لا تضمنا و لا التزاما.

و الجواب أن من قال بوضع اللفظ لنفسه جعل ذلك الوضع ضمنيا، و المتبادر من إطلاقه «١» الوضع القصدي، و من لم يقل بدلالة اللفظ على نفسه و لا باستعماله [فيه] «٢» و وضعه له و هو التحقيق، و إن كان الأكترون على خلافه فلا إشكال [على قوله] «٣». و هاهنا سؤال مشهور و هو أن تعريف كل من الدلالات الثلاث ينتقض بالآخر إذ يجوز أن يكون اللفظ مشتركا بين الكل و الجزء و بين الملزوم و اللازم.

و أجب أن قيد الحيشة معتبر أي من حيث إنه تمام ما وضع له أو جزؤه أو لازمه. و هذا و إن يدفع الخلل في الحد لكنه يختل به ما اشتهر فيما بينهم أن تقسيم الدلالة الوضعية إلى الأقسام «٤» الثلاث تقسيم عقلي، يجزم العقل بمجرد ملاحظة مفهوم القسمة بالانحصار و لا يجوز قسما آخر. كيف و دلالة اللفظ الموضوع لمجموع المتضامين على أحدهما بواسطة أنه لازم جزء آخر ليست دلالة على الجزء من حيث إنه جزء، بل من حيث إنه لازم جزء آخر، فلا يكون تضمنا و لا التزاما لأنه ليس بخارج، فخرجت القسمة عن أن تكون عقليه بل عن الصحة لانتفاء الحصر [و الضبط بوجه ما] «٥» و يختل أيضا [بيان] «٦» اشتراط اللزوم الذهني لأن اعتبار اللزوم في مفهومه يجعل هذا الاشتراط لغوا محضا.

فإن قلت: المعتبر في مفهومه مطلق اللزوم و البيان لاشتراط «٧» اللزوم الذهني. قلت: يجب أن يعتبر في المفهوم اللزوم الذهني لأن مطلق اللزوم لا يصلح أن يكون سببا لدلالة اللفظ على الخارج، و إلا لكان اللازم الخارجي

(١) اطلاق (ع).

(٢) [فيه] (+ م، ع).

(٣) [على قوله] (+ م، ع).

(٤) الدلالات (+ م، ع).

(٥) [و الضبط بوجه ما] (+ م، ع).

(٦) [بيان] (+ م، ع).

(٧) لا اشتراط (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٩٢

مدلولاً. قال و نحن نقول دلالة اللفظ باعتبار كل وضع للفظ على انفراده، أما على تمام ما وضع له أو على جزئه أو على الخارج عنه إذ المعنى الوضعي باعتبار الوضع الواحد لا يمكن أن يكون إلا أحدها. فالحصر عقلي و التعريفات تامة و الاشتراط مفيد، فهذا مراد «١» القوم في مقام التقسيم، و لم يتبته المتأخرون فظنوا التعريفات مختلة «٢» فأصلحوها بزيادة قيود و أخلوا إخلالا كثيرا.

المنطقيون اشتروا في دلالة الالتزام اللزوم الذهني المفسر بكون المسمى بحيث يستلزم الخارج بالنسبة إلى جميع الأذهان و بالنسبة إلى جميع الأزمان لاشتراطهم اللزوم الكلي في الدلالة كما سبق. و أهل العربية و الأصول و كثير من متأخري المنطقيين و الإمام الرازي لم يشترطوا ذلك. فالمعتبر عندهم مطلق اللزوم ذهنيًا كان أو خارجيًا لاكتفائهم باللزوم في الجملة في الدلالة.

فائدة:

دلالة الالتزام مهجورة في العلوم. و التحقيق أن اللفظ إذا استعمل في المدلول الالتزامي فإن لم يكن هناك قرينة صارفة عن [إرادة] «٣» المدلول المطابقى دالة على المراد «٤» لم يصح إذ السابق إلى الفهم هو المدلول المطابقى. أما إذا قامت قرينة معينة للمراد فلا خفاء في جوازه. غايته التجوز لكنه مستفيض شائع في العلوم حتى إن أئمة المنطقيين صرحوا بتجويزه في التعريفات. نعم إنها مهجورة في جواب ما هو اصطلاحًا بمعنى أنه لا يجوز أن يذكر فيه ما يدل على المسئول عنه أو على أجزائه بالالتزام، كما لا يجوز ذكر ما دللته على المسئول عنه بالتضمن لاحتمال انتقال الذهن إلى غيره أو غير أجزائه فلا تتعين الماهية المطلوبة و أجزاؤها، بل الواجب أن يذكر ما يدل على المسئول عنه مطابقة و على أجزائه إما بالمطابقة أو التضمن. فالالتزام مهجور كلاً و بعضاً، و المطابقة معتبرة كلاً و بعضاً، و التضمن مهجور كلاً معتبر بعضاً كذا في شرح المطالع.

فائدة: قيل الدلالة لا تتوقف على الإرادة لأننا قاطعون بأننا إذا سمعنا اللفظ و كنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء أراده اللفظ أولاً، و لا نعى بالدلالة سوى هذا. و الحق التوقف لأن دلالة اللفظ الوضعية، إنما هي بتذكر الوضع، و بعد تذكر الوضع يصير المعنى مفهومًا لتوقف التذكر عليه فلا معنى لفهمه إلا فهمه من حيث إنه مراد «٥» المتكلم و التفات النفس إليه بهذا الوجه. نعم الإرادة التي هي شرط أعم من الإرادة بحسب نفس الأمر، و من الإرادة بحسب الظاهر، فظهر أن الدلالة تتوقف على الإرادة مطلقاً مطابقة كانت أو تضمناً أو التزاماً، و جعل المطابقة مخصوصة به تصرف من القاصر بسوء فهمه كذا في الأطول.

و بالجملة فأهل العربية يشترطون القصد في الدلالة فما يفهم من غير قصد من المتكلم لا يكون مدلولاً للفظ عندهم، فإن الدلالة عندهم هي فهم المراد «٦» لا فهم المعنى مطلقاً، بخلاف المنطقيين، فإنها عندهم فهم المعنى

(١) مطلوب (م، ع).

(٢) مختلفة (م).

(٣) [إرادة] (م، ع).

(٤) المقصود (م، ع).

(٥) مطلوب (م، ع).

(٦) المقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٩٣

مطلقاً سواء أراده المتكلم أولاً. و قيل ليس المراد «١» أن القصد معتبر عندهم في أصل الدلالة حتى يتوجه أن الدلالة ليست إلا فهم المعنى من اللفظ، بل إنها غير معتبرة إذا لم يقارن القصد، فكأنه لا يكون مدلولاً عندهم.

فعلى هذا يصير النزاع لفظياً في اعتبار الإرادة في الدلالة و عدم اعتبارها، هكذا في حواشي المختصر في بيان مرجع البلاغة في

المقدمة.

دلالة النص:

[في الانكليزية] Signification of the text, exegesis, explication

[في الفرنسية] Signification du texte, exegese, explication

عند الأصوليين هي دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم لغة من اللفظ أن الحكم في المنطوق لأجل ذلك المعنى، كذا في التوضيح. و تسمى بفحوى الخطاب و بحسن الخطاب أيضا، و يجيء في لفظ النص.

دلدار:

[في الانكليزية] Unveiling

[في الفرنسية] Devoilement

و معناها بالفارسية مالك القلب. و عند الصوفية بمعنى عالم الشهود، أى مشاهدة ذات الحق، و أيضا صفة البسط كما يقولون. «٢»

دل گشای:

[في الانكليزية] Delightful

[في الفرنسية] Rejouissant

و معناها باعث الانشراح للقلب. و عند الصوفية صفة الفتح. «٣»

الدليل:**اشاره**

[في الانكليزية] Proof, demonstration, sign

[في الفرنسية] Preuve, demonstration, indice, signe

لغة المرشد و هو الناصب و الذاكر و ما به الإرشاد. فيقال الدليل على الصانع هو الصانع لأنه نصب العالم دليلا على نفسه أو العالم بكسر اللام لأنه الذى يذكر للمستدلين كون العالم دليلا على الصانع أو العالم بفتح اللام لأنه الذى به الإرشاد كما فى العضدى. و عند الأطباء هو العلامة كما يستدل من حمرة القارورة على غلبة الدم، و من صفته النارجية على الصفراء، كذا فى السديدى شرح المؤجز «٤». و فى بحر الجواهر الدليل هو علامة يهتدى بها الطبيب إلى المرض. و قد يطلق على القارورة لأنه يهتدى بها إليه. و إنما خص الأطباء البول بالدليل تنبيها على أن له مدخلا عظيما فى الاستدلال على أحوال البدن انتهى.

و عند المنجمين هو المزاعم كما سيجىء. و عند الأصوليين له معنيان، أحدهما أعم من الثانى مطلقا. فالأول الأعم هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبرى و هو يشتمل القطعى و الظنى، و هذا المعنى هو المعتبر عند الأكثر. و الثانى الأخص هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبرى و هذا يخص بالقطعى و هو القطعى المسمى بالبرهان. و العلم بمعنى

اليقين على اصطلاح المتكلمين و الأصوليين و الظنّي يسمّى أماره، هكذا ذكر السيد الشريف في حاشية العضية، و هكذا اصطلاح المتكلمين كما في المواقف و شرحه. إلّا أنّه ذكر له معان ثلاثة، حيث قال:

الطريق ما يمكن التوصل النظر فيه إلى المطلوب فإن كان المطلوب تصورا سميّ طريقه معرّفا و إن كان تصديقا سميّ طريقه دليلا. و هو

(١) المطلوب (م، ع).

(٢) نزد صوفيه بمعنى عالم شهود است يعني مشاهده ذات حق و نیز صفت باسطی را گویند.

(٣) نزدشان صفت فتاحی را گویند.

(٤) الشرح المغنى - المعروف بالسديدي - لسديد الدين الكازروني من علماء القرن الثامن للهجرة و هو في شرح كتاب الموجز في القانون في الطب للشيخ الإمام علاء الدين علي بن أبي الحزم القرشي المعروف بابن النفيس (- ٦٨٧ هـ). و كتاب الموجز في القانون هو شرح و تلخيص لكتاب القانون في الطب للشيخ الرئيس ابن سينا (- ٤٢٨ هـ). كشف الظنون، ٢ / ١٣١١ - ١٣١٢. و ١٨٩٩ - ١٩٠٠. معجم المطبوعات، ص ١٥٣٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٩٤

أى الدليل بالمعنى المذكور يشتمل الظنّي الموصل إل الظنّ كالغيم الرطب الموصل إلى الظنّ بالمطر، و القطعي الموصل إلى القطع كالعالم الموصل إلى العلم بوجود الصانع. و قد يخصّ الدليل بالقطعي و يسمّى الظنّي أماره، و قد يخصّ الدليل أيضا مع التخصيص الأول بما يكون الاستدلال فيه من المعلول على العلّة و يسمّى برهانا إنيّا و يسمّى عكسه، و هو ما يستدل فيه من العلّة على المعلول تعليلا. و برهانا لّميّا. و الدليل عند الميزانيين منقسم إلى القياس و الاستقراء و التمثيل لأنّ الدليل لا يخلو إمّا أن يكون على طريق الانتقال من الكلّي إلى الكلّي أو إلى الجزئي فيسمّى برهانا و قياسا، أو من الجزئي إلى الكلّي فيسمّى استقراء، أو من الجزئي إلى الجزئي فيسمّى تمثيلا، هكذا في حواشي السلم.

و ذكر المحقق التفتازاني في حاشية العضية أنّه قال الآمدي: أمّا الدليل فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال و هو الناصب للدليل.

و قيل الذاكر له، و قد يطلق على ما فيه دلالة و إرشاد و هو المسمّى دليلا في عرف الفقهاء سواء أوصل إلى علم أو ظن. و الأصوليون يفرّقون فيخصّون الدليل بما يوصل إلى علم و الامارة بما يوصل إلى ظن، فحدّه عند الفقهاء ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري، و عند الأصوليين ما يمكن التوصل به إلى العلم بمطلوب خبري. ثم قال المحقق التفتازاني و الأقرب أن اصطلاح الأصول ما ذكره الشارح أى شارح مختصر الأصول و هو عضد الملمّة و الدين. و بعد هذا فنشرع في شرح التعريف للدليل بالمعنى الأول فإنّه يكفيك.

فقول اعتبر إمكان التوصل إذ الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل فإنّه لا يخرج عن كونه دليلا بأن لا ينظر فيه أصلا، و لو اعتبر وجود التوصل يخرج عن التعريف ما لم ينظر فيه أحد أبدا، و الإمكان إن أريد به الإمكان الخاص يختص التعريف بمذهب الأشعري، و إن أريد به الإمكان الجامع للوجوب و الفعل فيشتمل التوصل عادة كما هو مذهب أهل السنيّة. و التوصل توليدا كما هو مذهب المعتزلة. و التوصل اعدادا كما هو مذهب الحكماء. و التوصل لزوما كما هو مذهب الرازي يصحّ التعريف على جميع المذاهب المذكورة. و حيث كان التوصل أعمّ من أن يكون إلى علم أو ظنّ يتناول التعريف القطعي و الظنّي. و المراد بالنظر فيه ما يتناول النظر في نفسه و النظر في أحواله و صفاته بأن يطلب من أحواله ما هو وسط مستلزم للحال المطلوب إثباته للمحكوم عليه. و ترتب مقدمتان إحداهما من الوسط و المحكوم عليه و ثانيتهما من الوسط، و الحال المطلوب إثباته و يحصل منهما المطلوب الخبري، كالعالم فإنّه دليل على وجود الصانع إذا نظر في أحواله كالحادث بأن يقال العالم حادث و كلّ حادث فله صانع، و المقدمات

المتفرقة و المترتبة الغير المأخوذة مع الترتيب إذا نظر في أنفسها بأن ترتب ترتيبا صحيحا مستجمعا لشرائط الإنتاج يتوصل بها إلى المطلوب الخبري. و بالجملة فقوله النظر في نفسه يتناول التصورات المتعددة متفرقة أو مترتبة لم تؤخذ مع الترتيب، و المقدمات متفرقة أو مترتبة كذلك. و قوله و النظر في أحواله يتناول المفرد فقط، فعلم من هذا أن الدليل عندهم قسمان: مفرد و مركب و هو المقدمات الغير المأخوذة مع الترتيب. و أمّا المقدمات المأخوذة مع الترتيب فهي خارجة عن تعريف الدليل عندهم، و أمّا عند المنطقيين فهي الدليل لا غير.

فأقول إذا تناول النظر ما يتناول «١» النظر في

(١) يكون (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٩٥

نفسه و النظر في أحواله فيتناول التعريف التصورات المتعددة متفرقة كانت أو مترتبة لم تؤخذ مع الترتيب، و المقدمات متفرقة أو مترتبة كذلك. أمّا إذا أخذت مع الترتيب فهي خارجة عن التعريف لاستحالة النظر فيها، إذا النظر هو الترتيب. و كذا يتناول المفرد الذي من شأنه إذا نظر في أحواله يوصل إلى المطلوب كالعالم مثلا فإنه أيضا يسمى عندهم دليلا رعاية لظاهر ما ورد به النصوص فإنها ناطقة بكون السموات و الأرض و ما فيها أدلة. و بالجملة لو لم يرد العموم فإن خصّ بالنظر في نفسه خرج المفرد مع أنه دليل عندهم، و إن خصّ بالنظر في أحواله خرج المعرف مطلقا بهذا القيد إذ لا يقع الترتيب في أحواله فيلزم استدراك قيد الخبري فلا بد من التعميم فإذا عمّم النظر ظهر تناوله للجمع و قيد النظر بالصحيح و هو المشتمل على شرائطه مادّة و صورة إذ الفاسد ليس في نفسه سببا للتوصل و لا آله له، و إن كان قد يفضى إليه فذلك إفضاء اتفاقي، فلو لم يقيد و أريد العموم خرجت الدلائل بأسرها إذ لا يمكن التوصل بكل نظر فيها، و إن اقتصر على الإطلاق لم يكن هناك تنبيه على افتراق الصحيح و الفاسد في ذلك. و الحكم بكون الإفضاء في الفاسد اتفاقيا إنّما يصحّ إذا لم يكن بين الكواذب ارتباط عقلي يصير به بعضها وسيلة إلى بعض أو يخصّ بفساد الصورة أو بوضع ما ليس بدليل مكانه. و تقييد المطلوب بالخبري لإخراج المعرف. و لو قيد المطلوب بالتصوّر يصير تعريفا للمعرف، و إن جرد عن القيدين يصير حدّا للمشترك بينهما أعنى الموصل إلى المجهول المسمّى بالطريق عندهم.

و عند المنطقيين له معنيان أيضا أحدهما أعمّ من الثاني كما ذكر السيد الشّريف في حاشية العضدي. الأول الموصل إلى التصديق قياسا كان أو تمثيلا- أو استقراء، و الثاني القياس البرهاني. و على الأول عرّف بأنه قولان فصاعدا يكون عنه قول آخر. و المراد «١» بالقولين قضيتان معقولتان أو ملفوظتان، فإنّ الدليل كالقول و القضية يطلق على المعقول و المسموع اشتراكا أو حقيقة و مجازا. و قيل أي مركبان و يخرج بقوله يكون عنه قول آخر قولان فصاعدا من المركبات التقييدية أو منها و من التامة كما يخرج قولان من التامة إذا لم يشتركا في حدّ أوسط.

و إنّما قال فصاعدا ليشتمل القياس المركب.

و في توحيد الضمير و تذكيره في عنه تنبيه على أنّ الهيئة لها مدخل في ذلك. قيل إنّما وصف القول بالآخر ليخرج عنه مجموع آية قضيتين اتفقتا فإنه يستلزم إحداهما. و هذا لا يصحّ هاهنا إذ لا تكون عنه إحداهما. و لما اعتبر حصول القول الآخر سواء كان لازما بينا أو غير بين أو لا- يكون لازما يتناول الحدّ الأماره و غيرها لأنه يجمع التمثيل و الاستقراء و القياس البرهاني و الجدلي و الخطابي و الشعري و المغالطي. و على الثاني عرّف بأنه قولان فصاعدا يستلزم لذاته قولاً آخر إذ هذا يختصّ بالقياس البرهاني، إذ غير البرهان لا يستلزم لذاته شيئا آخر لأنه لا علاقة بين الظنّ و بين شيء يستفاد هو منه لانتفائه مع بقاء سببه الذي يوصل منه إليه كالغيم الرطب يكون أماره للمطر ثم يزول ظنّ المطر بسبب من الأسباب مع بقاء الغيم بحاله. فإن قيل قد أطبق جمهور المنطقيين على اعتبار قيد الاستلزام في تعريف القياس و جعلوه مع ذلك شاملا- للصناعات الخمس. أوجب بأنهم زادوا قيادا آخر هو تقدير تسليم مقدماته.

فالاستلزام في الكل إنما هو على ذلك التقدير و أمّا بدونه فلا استلزام إلّا في البرهان، و فساد ظاهر لأنّ التسليم لا مدخل له في الاستلزام، فإنّ تحقّق

(١) و المقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٩٦

اللزوم لا يتوقف على تحقّق الملزوم و لا اللازم، و يجيء أيضا في لفظ القياس مع بيان فائدة قيد تقدير التسليم، هكذا ذكر السيد السند في حاشية العضدي. و الظاهر أنّ هذا التعريف شامل للصناعات الخمس مرادف للقياس، و يؤيده ما ذكر الهداد- الهاديّة- في حاشية الكافية في تقسيم الكلمة إلى الاسم و أخويه من أنّ الدليل و القياس في اصطلاح المنطقين بمعنى واحد، و هو قول مؤلّف من قضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر انتهى.

نعم قد يطلق الدليل عندهم على معنى أخصّ أيضا و هو البرهان كما عرفت، و لكن هذا التعريف ليس تعريفا له و إن ذكره في تعريفه.

قيل و في هذا التعريف الثاني بحث و هو أنّ فيضان النتيجة بطريق العادة عند الأشاعرة و لا استلزام ذاتيا هناك، إذ لا مؤثر إلّا الله سبحانه.

فإن أريد بالاستلزام الذاتي امتناع الانفكاك عنه لذاته عقلا كما هو المتبادر صحّ التعريف الثاني على رأى أصحابه دون الواقع بخلاف الأول فإنّه صحيح مطلقا، إذ لم يذكر فيه الاستلزام الذاتي، و إن حمل على الدوام و الامتناع العادي فقد عدل به عن ظاهره انتهى. يعنى أنّ هذا التعريف صحيح عند من عرّفه به غير صحيح بحسب الواقع و نفس الأمر إن أريد بالاستلزام الذاتي ما هو المتبادر منه، أو معدول به عن ظاهره إن حمل الاستلزام الذاتي على الدوام فلا- يخلو عن الاضطراب. أقول صحة التعريف يكفى فيها انطباقه على مذهب من يقول به، و كونه غير مطابق للواقع لا يضرّه في صحته كما لا يخفى. و لذا قال المولوى عبد الحكيم في حاشية الخيالى: إن أريد بالاستلزام الذاتي امتناع الانفكاك عنه لذاته عقلا لا يصحّ التعريف إلّا على مذهب الحكماء و المعتزلة، و إن أريد به امتناع الانفكاك في الجملة عقليا كان أو عاديا يصحّ على رأى الأشاعرة أيضا انتهى. لكن بقى هاهنا شيء و هو أنّ الدليل باصطلاح المنطقين و الحكماء يباين الدليل باصطلاح المتكلمين و الأصوليين. فما عرّفه به أحد الفريقين كيف ينطبق على مذهب الفريق الآخر. أقول أمّا وجه تطبيق هذين التعريفين المذكورين للدليل على مذهب المتكلمين و الأصوليين فبأن يراد بالقولين الغير المرتبين، و يراد بالتكوّن و الاستلزام ما يكون بالنظر الصحيح فى أنفسهما، فيكون هذان التعريفان تعريفين لأحد قسمى الدليل عندهم و هو المركّب. و أمّا وجه تطبيق تعريف الدليل بأنّه ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى آخره فبأن يراد بلفظ ما المقدمات المأخوذة مع الترتيب؛ كأنه قيل الدليل مقدمات مترتبة يتوصل بها بسبب النظر الصحيح فيها أى بسبب ترتيبها إلى المطلوب الخبرى، هذا ما عندى.

و عرف الدليل أيضا بما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، و المراد «١» بالعلم التصديق مطلقا أو اليقيني بقريته أنّ الدليل لا يطلق اصطلاحا إلّا على الموصل إلى التصديق المقابل للمعروف، فخرج المعرف بالنسبة إلى المعرف و الملزوم بالنسبة إلى اللازم، فإنّ تصوّر الملزوم يستلزم تصوّر اللازم لا التصديق به. و المراد «٢» بلزومه من آخر كونه حاصلًا منه بأن يكون علته له بطريق جرى العادة أو التوليد أو الإعداد بقريته كلمة من، فإنّه فرّق بين اللازم للشئ و بين اللازم من الشئ فتخرج القضية المستلزومة لقضية أخرى كالعلم بالنتيجة فإنّه يستلزم العلم بالمقدمات المستنتجة منها سواء كانت بديهية أو كسبية. لكن يرد عليه ما عدا الشكل الأول لعدم

(١) و المقصود (م، ع).

(٢) و المطلوب (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٩٧

اللزوم بين علم المقدمات على هيئة غير الشكل الأول و بين علم النتيجة لا يتنا و هو ظاهر، و لا غير يتبين لأن معناه خفاء اللزوم و حيث لا لزوم لا خفاء، إذ الخفاء إنما يتصور بعد وجود اللزوم. و أوجب بأن تظن كيفية الاندراج شرط الإنتاج في كل شكل، فالمراد «١» ما يلزم من العلم به بعد تظن كيفية الاندراج. و لا شك في تحقق اللزوم في جميع الأشكال. و يمكن أن يقال إطلاق الدليل على الأشكال الباقية باعتبار اشتغالها على ما هو دليل حقيقة و هو الشكل الأول. و أيضا يرد عليه المقدمات التي تحدد منها النتيجة و هي بعينها واردة على تعريفه السابق و هو قولان فصاعدا، يستلزم عنه قول آخر، اللهم إلا أن يراد بالاستلزام و اللزوم ما يكون بطريق النظر بقرينة أن التعريف للدليل، فحينئذ لا انتقاض لفقدان النظر لأنه عبارة عن الحركتين، و الحركة الثانية مفقودة في الحدس.

ثم هذا التعريف أوفق باصطلاح المنطقيين سواء أريد بالعلم التصديق مطلقا أو اليقيني لأن لزوم العلم بشيء آخر من غير أن يتوقف على أمر إنما هو في المقدمات مع الترتيب دون المفرد، و المقدمات الغير المأخوذة مع الترتيب. و يمكن تطبيقه على مذهب المتكلمين و الأصوليين أيضا بأن يقال المراد باللزوم باللزوم بشرط النظر، و الدليل المفرد بشرط النظر في أحواله يستلزم المطلوب الخبري، فإن العلم بالعالم من حيث الحدوث بأن يتوسط بين طرفي المطلوب، فيقال العالم حادث و كل حادث فله صانع يستلزم العلم بأن العالم له صانع، هذا خلاصة ما في الخيالي و حاشيته للمولوى عبد الحكيم.

تنبيه

قد علم مما سبق أن الدليل عند الأصوليين و المتكلمين سواء أخذ بحيث يعم القطعي و الظني أو بحيث يخص بالقطعي أو بحيث يخص بالبرهان الإتي ينقسم إلى قسمين:

مقدمات متفرقة أو مترتبة لم تؤخذ مع الترتيب و المفردات. و أن الدليل عند المنطقيين سواء أخذ بحيث يعم القياس و غيره أو بحيث يختص بالقياس أو بحيث يختص بالقياس البرهاني هو القضيتان مع هيئة الترتيب العارضة لهما لا غير فالمعنيان المصطلحان متباينان صدقا. و من زعم تساويهما في الوجود بشرط النظر في المعنى الأصولي لزمه القول بوجوده أى بوجود المعنى الأصولي في الكواذب. و الحاصل أن الدليل عند الأصوليين على إثبات الصانع العالم مثلا؛ و كذا قولنا العالم حادث و قولنا و كل حادث فله صانع. و عند المنطقيين مجموع قولنا العالم حادث و كل حادث فله صانع، هكذا ذكر السيد السند في حاشية العضدى.

اعلم أنه ذكر في بعض شروح هداية النحو في الخطبة الدليل في اللغة الهادى و المرشد و فى الاصطلاح هو الذى يلزم من العلم به العلم بشيء آخر. و عند الفلاسفة عبارة عن مجموع الأقوال التى يؤدى تصديقها إلى تصديق قول وراء تلك المجموع. و عند الأصوليين عبارة عما يستدل بوقوعه و بشيء آخر من حالاته على وقوع غيره و على شيء من أوصافه على ما صرحوا فى موضعه. و عند المتكلمين هو الذى يمكن التوضيل بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري. و عند المنطقيين قول مؤلف من قضايا يستلزم لذاته قولاً آخر و هو قياس و استقراء و تمثيل، و يرادفه الحجّة انتهى.

أقول و فيما ذكره نظراً قولاً و فى الاصطلاح إن أراد به اصطلاح النحاء بقرينة أن الكتاب فى علم النحو فلا نسلم أن للنحاء اصطلاحاً منفرداً فى هذا اللفظ مع أنك قد

(١) فالمقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٩٨

عرفت أن مرجع ذلك التعريف إمّا إلى اصطلاح أهل الميزان أو إلى اصطلاح المتكلمين أو أهل الأصول. و إن أراد به اصطلاح

العلماء بمعنى أنهم جميعا يعرفون بهذا التعريف و إن اختلف وجهه فلا- يفيد كثير فائدة. و أيضا لا- خفاء في أن محصل التعريف المنقول عن الفلاسفة هو أن الدليل بمعنى الموصل إلى التصديق قياسا كان أو غيره، و قد عرفت أن هذا المعنى من مصطلحات أهل الميزان، فلا- يعرف للفلاسفة اصطلاحا منفردا، بل الظاهر أنهم يوافقون في هذا لأهل الميزان. و أيضا محصل التعريف المنقول عن الأصوليين هو أن الدليل ما يمكن التوصل به بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري و قد عرفت أنه لا- فرق في الاصطلاح بينهم و بين المتكلمين لا في هذا التعريف الأعم و لا في التعريف الأخص الذي نسبه ذلك الشارح إلى المتكلمين، فالتعويل على ما ذكرناه سابقا.

التقسيم

قال المتكلمون: الدليل إمّا عقلي بجميع مقدماته قريبة أو بعيدة، أو نقلي بجميعها، أو مركّب منهما. و الأول هو الدليل العقلي المخصوص «١» الذي لا يتوقف على السمع أصلا. و الثاني النقلى المحض و هذا لا يتصور إذ صدق المخبر لا بد منه حتى يفيد العلم و أنه لا يثبت إلّا بالعقل. و الثالث أى المركّب منهما هو الذى يسميه معاصر المتكلمين بالنقلى لتوقفه على النقل فى الجملة، فانحصر الدليل فى قسمين العقلي المحض و المركّب من العقلي و النقلى، هذا هو التحقيق. و لا- يخفى أن هذا التقسيم إذا أريد بالدليل المقدمات المترتبة فلا غبار عليه، لكن لا يمكن تطبيقه على مذهب المتكلمين. أمّا إذا أريد به مأخذها كالعالم للصانع و كالكتاب و السنة و الإجماع للأحكام فلا معنى له. فطريق القسمة أن استلزامه للمطلوب إن كان بحكم العقل فعقلي و إلّا فنقلى، كذا فى شرح المقاصد. و وقع فى عبارة بعضهم تثلث القسمة بطور صحيح، فليل مقدمات الدليل القريبة قد تكون عقلية محضه كقولنا العالم متغير و كل متغير حادث. و قد تكون نقلية محضه كقولنا تارك الأمور به عاص بقوله تعالى أَلَمْ نَكُنْ مِنْ بَنِي آدَمَ لَمَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فَكَلَّمُوا بَنِي آدَمَ فَأَخَذُوا مِنْهُمْ مِمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ. و قد يكون بعضها مأخوذا من النقل و بعضها مأخوذا من العقل لا من النقل فيشتمل المأخوذة من الحس كقولنا هذا تارك الأمور به و كل تارك الأمور به عاص، فإن المقدمة الأولى يحكم بها العقل و لو بواسطة الحس و لا يتوقف على النقل، فلا بأس أن يسمّى هذا القسم الأخير بالمركّب.

ثم المطالب التى تطلب بالدليل ثلاثة أقسام. احدها ما يمكن عند العقل أى لا يمتنع عقلا إثباته و لا نفيه نحو جلوس الغراب الآن على المنارة فهذا المطلب لا- يمكن إثباته إلّا بالنقل لأنه لما كان غائبا عن العقل و الحس معا استحال العلم بوجوده أو بعدمه إلّا من قول الصادق، و من هذا القبيل تفاصيل أحوال المعاد. و ثانيها ما يتوقف عليه النقل مثل وجود الصانع تعالى و نبوة محمد صلى الله عليه و سلم فهذا المطلب لا يثبت إلّا بالعقل لأنه لو ثبت بالنقل لزم الدور، لأنّ كلّ واحد منهما يتوقف على الآخر. و ثالثها ما عدهما كالحادث إذ يمكن إثبات الصانع بدونه بأن يستدل على وجوده بإمكان العالم ثم يثبت كونه

(١) المحض (م، ع).

(٢) طه / ٩٣.

(٣) الجن / ٢٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٧٩٩

عالمًا مرسلًا للرسول ثم يثبت بأخبار الرسل حدوث العالم. و هذا المطلب يمكن إثباته بالعقل و كذا بالنقل. ثم اعلم أنّهم اختلفوا فى إفادة النقلية اليقين. فليل لا يفيد و هو مذهب المعتزلة، و جمهور الأشاعرة. و قيل قد يفيد بقرائن مشاهدة من المنقول عنه أو متواترة تدلّ على انتفاء الاحتمالات و هو الحق، و تفصيله فى شرح المواقف.

الدماغ:

[في الانكليزية] Brain

[في الفرنسية] Cerveau,cervelle

بالكسر قال القرشي إنَّ عادة الأطباء أن يطلقوا لفظ الدماغ على معان. أحدها نفس المخ الذي داخل الحجب، وهذا لا حس له. و ثانيها جميع القحف من المخ و غيره، و هذا له حس مما فيه من العصب. و ثالثها مجموع الرأس و الجمع الأدمغة كذا في بحر الجواهر.

الدمل:

[في الانكليزية] Pimple,abcess,tumour

[في الفرنسية] Pustule,absces,tumeur

بالضم و فتح الميم المشددة و هو بثر كبير دموى صنوبرى الشكل أحمر اللون مؤلم فى الابتداء. الدامل و الدماميل الجمع، كذا فى بحر الجواهر و فى المؤجز هو من أجناس الخراج.

الدنيا:

[في الانكليزية] The world,here below.life,life here below –Le monde,ici

[في الفرنسية] bas,vie.vie terrestre

بالضم و سكون النون فى اللغة عبارة عن هذا العالم كما فى الصراح. و فى فتح المبين شرح الأربعين للنووى اعلم أن العلماء فسروا الدنيا بأنها ما حواه الليل و النهار و أظلمت السماء و أقلت الأرض. و اختلفوا فى المجهود فيه منها فقيل الدينار و الدرهم. و قيل المطعم و المشرب و الملابس و المسكن. و قيل غير ذلك أيضا و ستعرف فى لفظ الزهد. و قال أهل السلوك الدنيا ما شغلك عن الله تعالى. و قال عليه السلام «الدنيا دار من لا دار له و مال من لا مال له و لها يجمع من لا عقل له» «١». و فى الصحائف فى الصحيفة التاسعة عشر الدنيا عبارة عن حظوظ النفس لا عن الدراهم و الدنانير، يعنى بكل شىء تتلذذ به نفسك، فتلك هى دنياك، و كل ما بعد الموت فتلك هى التى يقال لها الآخرة «٢». كل ما لك فيه حظ قبل الموت فهو دنياك إلّا ما يبقى معك بعد الموت.

الدهان:

[في الانكليزية] Skin of a red colour,redness that no follower can reach

[في الفرنسية] Peau de couleur rouge.rougeur qu aucun novice ne peut atteindre

بالكسر البشرة الحمراء. و فى اصطلاح السالكين: هو عبارة عن الحمرة التى لا يصل إليها أى مدرك. كذا فى كشف اللغات «٣».

دهان كوچك:

[في الانكليزية] Small mouth

[في الفرنسية] Petite bouche

و معناها الفم الصغير. و عندهم صفة المتكلم «٤».

الدَّهْر:

[في الانكليزية] Time, century, age period, eternity, millennium

[في الفرنسية] Temps, siecle, age, epoque, eternite, millenaire

بافتح و سكون الهاء و فتحها هو الزمان الطويل الأمد الممدود، و ألف سنه كما في القاموس. و قال الراغب إنه اسم لمدّة العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه، يعبر به عن كل مدّة

(١) رواه احمد في المسند ٧١ / ٦، بلفظ: الدنيا دار من لا دار له، و لها يجمع من لا عقل له.

(٢) يعني بهر چه نفس تو متلذذ گردد آن دنياى تو باشد و هرچه بعد از مرگ است آخرت گویند.

(٣) بالكسر پوست سرخ و در اصطلاح سالکان عبارتست از سرخی که ادراک هیچ مدرکی بدو نرسد کذا فی کشف اللغات.

(٤) نزدشان صفت متكلمی را گویند.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٠٠

كثيرة، بخلاف الزمان فإنه يقع على المدّة القليلة و الكثيرة. و فى المغرب الدهر و الزمان واحد.

و أما الفقهاء فقد اختلفوا فيه. فقال أبو حنيفة رحمه الله لا أدري ما الدهر و ما معناه لأنه لفظ مجمل و لم يجد نصًا على المراد عنه «١» فتوقف فيه. ثم اختلفوا فروى بشر «٢» عن أبي يوسف أنّ التعريف و التنكير سواء عند أبي حنيفة رحمه الله، و ذكر فى الهداية الصحيح أنّ هذا فى المنكر و أمّا المعرف فبمعنى الأبد بحسب العرف. و عندهما الدهر معرفا و منكرًا ستأ أشهر هكذا يستفاد من جامع الرموز و البرجندى فى آخر كتاب الإيمان.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ٨٠٠ الدهرية ...: ص: ٨٠٠

الدَّهْرِيَّة:

[في الانكليزية] Atheism, materialism -Atheisme, materialisme, al

[في الفرنسية] (dahriya) secte

فرقة من الكفار ذهبوا الى قدم الدهر و استناد الحوادث الى الدهر كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله و قالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت و نَحْيَا و ما يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ «٣» كذا فى شرح المقاصد. و ذهبوا الى ترك العبادات رأسًا لأنها لا تفيد، و إنّما الدهر بما يقتضيه مجبول من حيث الفطرة على ما هو الواقع فيه. فما ثمّ إلّا أرحام تدفع و أرض تبلع و سماء تقلع و سحب تقشع و هواء تقمع، و يسْمُون بالملاحدة أيضا. فهم عبدوا الله من حيث الهوية «٤». قال عليه السلام «إنّ الدهر هو الله» «٥» كذا فى الإنسان الكامل فى باب سرّ الأديان و يجيء فى لفظ الشرك أيضا. و فى كليات أبى البقاء الدهر هو فى الأصل اسم لمدّة العالم من مبدأ وجوده الى انقضائه و مدّة الحياة، و هو فى الحقيقة لا وجود له فى الخارج عند المتكلمين لأنه عندهم عبارة عن مقارنة حدث لحدث، و المقارنة أصل اعتبارى عدمى. و لذا ينبغى [فى التحقيق] «٦» أن لا يكون عند من حدّه من الحكماء بمقدار حركة الفلك. و أما عند من عرّفه منهم بأنّه حركة الفلك فإنه و إن كان وجوديًا إلّا أنه لا يصلح للتأثير. و الدهر معرّفًا الأبد بلا خلاف. و أمّا منكرًا فقد قال أبو حنيفة رحمه الله لا أدري كيف هو فى حكم التقدير لأنّ مقادير الأسماء و اللغات لا تثبت إلّا توقيفا.

و جاء في ترجمه المشكاة للشيخ عبد الحق الدهلوى فى شرح حديث: «يؤذيني ابن آدم، يسب الدهر و أنا الدهر»، إلى آخره، مذكور أن الدهر بمعنى الفاعل و المدبر و المتصرف، لأنَّ سبَّ الدهر مشعر باعتقاد أنه فَعَال و متصرف.

و يقال: الدهر اسم فاعل متصرف. لذلك قال:

«أنا الدهر» يعنى ما تعتقده (يا ابن آدم) بأنه فاعل و متصرف فأنا الفاعل و المتصرف فتمَّ مضاف محذوف أى أنا مقلب الدهر، كما يدلُّ على ذلك آخر الحديث، أعنى: بيدى الأمر أقلب الليل و النهار. و قال الكرمانى (شارح البخارى):

المراد بأنا الدهر أنا المدهر أى مقلبه. و قال بعضهم: الدهر هو من الأسماء الحسنى الإلهية.

و قد أنكر ذلك «الخطابى»، و لكن صحَّ ذلك تفهم من القاموس مع صرف النظر عنها كون ذلك ليس فيه معنى جيدا، إلَّا بمعنى: الدهر:

فاعل و متصرف و وجود الأذى بسبَّ الدهر من حيث إنَّ الدَّم و السبَّ مشعر بثبوت التصرف له،

(١) منه (م).

(٢) هو بشر بن الوليد بن خالد الكندى البغدادى. توفى عام ٢٣٨ هـ / ٨٥٣ م. من تلاميذ أبى يوسف صاحب أبى حنيفة. قاض حنفى. له عدة مؤلفات. هدية العارفين ٥ / ٢٣٢.

(٣) الجاثية / ٢٤.

(٤) الهواية (م).

(٥) رواه احمد فى المسند ٥ / ٢٩٩، بلفظ: لا تسبوا الدهر فإنَّ الله هو الدهر.

(٦) [فى التحقيق] (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٠١

أو من حيث أنَّ سبَّ الدهر يؤول إلى الله لأنه هو الفاعل الحقيقى، نعوذ بالله من ذلك، كذا قالوا انتهى «١».

الدَّهْنِي:

[فى الانكليزية] Drug based upon oil or fat

[فى الفرنسية] Medicament a base d,huile ou de graisse

عند الأطباء دواء فى جوهره دهن كاللبوب كذا فى المؤجز فى الأدوية.

الدَّوَاء:

إشارة

[فى الانكليزية] Drug,medicine

[فى الفرنسية] Medicament

بالحركات الثلاث و الفتح أشهر و بالمد فى اللغة دمان. و الجمع الأدوية. و عرفه الأطباء بما يؤثر فى البدن أثرا ما بكيفية، أى بسبب كيفية، و هى احتراز عمَّا يؤثّر فيه بمادته أو بصورته النوعية، فإنَّ كلاً منهما خارج عن حكم الدواء المطلق و يدخل فيه الدواء المطلق و

الدواء السّمى «۲» و كذا الدواء الغذائى و الغذاء الدوائى لأنّ كلّاً منهما دواء من وجه و غذاء من وجه، و كذا الدواء الذى له خاصية و نحوها على ما يجىء فى لفظ الغذاء، و يخرج منه الدواء المعتدل إذ لا أثر له أصلاً، و لا ضير فى خروجه إذ لا يقال له دواء إلّا مجازاً. و لذا لا يقال إلّا مقيداً بأنّه معتدل. و هذا كما يقال للحجر المعمول على شكل السفينة أنّه سفينة حجر، و لا يقال أنّه سفينة مطلقاً، و إذا أطلق الأطباء الدواء أرادوا به المستفرغ، هكذا يستفاد من شرح القانونچه و بحر الجواهر.

و فى كليات أبى البقاء الداء و هو ما يكون فى الجوف و الكبد و الرئة و القلب و الأمعاء و الكليّة، و المرض هو ما يكون فى سائر الأبدان. و الدواء اسم لما يستعمل لقصد إزالة المرض أو الألم أو لأجل حفظ الصحة ليبقى على الصحة بخلاف الغذاء، فإنّه اسم لما يستعمل لقصد تربية البدن و إبقائه ليتحصّل بدل ما يتحلّل بسبب الحرارة الغريزيّة أو بسبب عروض العوارض. «۳»

التقسيم

الدواء إمّا مفرد و هو الدواء الواحد و إمّا مركّب و هو ما يكون مركّباً من دوائين أو أكثر و من الأدوية ما هو مركّب القوى و هو الذى له المزاج الثانى لتركيبه من ذوات الأمزجة.

و تركيب ما له مزاج ثانى قسماً: طبيعى كاللبن و صناعى كالترياق و يجىء فى لفظ المزاج.

فائدة:

قالوا للأدوية أربع درجات. أمّا الدرجة الأولى فهى أن يكون فعل الدواء فعلاً غير محسوس أى بالإحساس الظاهر، فهو احتراز عن باقى الدرجات و الدواء المعتدل غير داخل فى مطلق الدواء فلا حاجة إلى الاحتراز عنه، و لو سلم دخوله مجازاً، فخرج بقولنا الظاهر لأنّه لا يحس بتأثيره أصلاً، و إن تكثّر مقداره

(۱) و در ترجمه مشکاه از شيخ عبد الحق دهلوى در شرح حديث يؤذيني ابن آدم يسب الدهر و انا الدهر إلى آخره مذکور است كه دهر بمعنى فاعل و مدبر و متصرف است چون سب كردن دهر را مشعر باعتقاد فاعليت و تصرف اوست گویا دهر نام فاعل متصرف شد پس فرمود منم دهر يعنى دهر را كه فاعل و متصرف اعتقاد ميكنيد آن فاعل و متصرف منم يا مضاف محذوف است اى انا مقلب الدهر چنانچه آخر حديث بر ان دلالت مى كند اعنى بيدى الامر اقلب الليل و النهار. و كرماني گفته مراد بآنا الدهر أنا المدهر است اى مقلبه و بعضى گفته اند دهر از اسمای حسناى إلهى است و خطابى آن را منكر شده اما از قاموس صحت آن مفهوم ميشود و با قطع نظر از ان درين مقام جودت معنى ندارد مگر آنكه دهر بمعنى فاعل و متصرف دارند و وجود ايزا در سب دهر بجهت آنست كه ذم و سب دهر مشعر است به نسبت تصرف به او يا بجهت آنكه سب دهر راجع بجناب إلهى ميگردد زيرا كه چون فاعل حقيقى اوست سب بروى راجع ميگردد، نعوذ بالله منه كذا قالوا انتهى.

(۲) المسمّى (م، ع).

(۳) الاعراض (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۸۰۲

و تعدّد استعماله بخلاف الدواء الذى هو فى الدرجة الأولى فإنّه يسخن و يبرد مثلاً تسخيناً و تبريداً لا يحسّ به إحساساً ظاهراً، لكن إن تكرر تناول أو يكثر مقدار المتناول فيحسّ به إحساساً ظاهراً. و أمّا الدرجة الثانية فهى أن يكون الفعل فيه أقوى من ذلك بأن

يكون تأثيره محسوسا، لكن لا يبلغ ذلك الفعل إلى أن يضر بالأفعال ضررا بيّنا إلا أن يتكثّر أو يتكرّر. وأمّا الدرجة الثالثة فهي أن يكون الفعل فيه موجبا بالذات إضرارا بيّنا، لكن لا يبلغ إلى أن يفسده و يهلكه إلا أن يتكثّر أو يتكرّر. وأمّا الدرجة الرابعة فهي أن يكون الفعل بحيث يبلغ إلى أن يهلكه و يفسده، و يسمّى الدواء الذى فى هذه الدرجة بالدواء السّمى، و هو غير السّم لأنّ هذا الدواء قاتل بكيفيته و السّم قاتل بصورته النوعية، و لذا لا يعرض من النار ما يعرض من السّموم كسّم الأفعى و العقرب و غير ذلك.

اعلم أنّه لا- يوصل إلى تحقيق درجة الدواء إلّا بالتناول و المراد به المعتدل فى نوعه و المأخوذ بمقدار مخصوص و هو المقدار المستعمل منه عادة و ذلك لأنّ الشيخ قال فى طبيعيات الشفاء إنّ كمية الشىء إذا ازدادت ازدادت الكيفية، و لذا أشكل المسيحي أنّ الحارّ فى الثانية مثلا لا يخلو إمّا أن يكون قد عيّن له مقدار مخصوص أولا يكون. فإن كان الأول لزم من زيادة مقداره خروجه عن درجة إلى التى فوقها و من نقصانه خروجه إلى التى تحتها، و يلزم منه أن يكون كل دواء حار حارا فى الدرجات الأربع بحسب زيادة مقداره و نقصانه، و كذلك البارد و هو مخالف مذهب الأطباء. و إن كان الثانى يلزم أن يكون تسخين أرتال من الفلفل كتسخين أقل قليل منه و هو ظاهر البطلان. و الجواب عنه أن نقول قد عيّن له مقدار مخصوص و هو المقدار الذى إذا أورد على البدن فعل تسخينا غير مضرّ بالفعل و هذا التعيين ليس شرطا لكون درجته ثانية بل لتعلم درجته، و لذلك لو زال ذلك التعيين لا يخرج الدواء عن درجته لأنّ معنى الحار فى الأولى أنّه يخرج عن المعتدل بجزء واحد حار و فى الثانية عن الأولى بجزء واحد، و كذلك الثالثة عن الثانية و الرابعة عن الثالثة، فيكون الحار فى الرابعة فيه خمسة أجزاء حارة و واحد بارد، فنسبة البارد إلى الأجزاء الحارة فى الرابعة الخمس و فى الثالثة الربع و فى الثانية الثلث و فى الأولى النصف، فما دامت هذه النسبة محفوظة بين البارد و الحار كان الدواء فى تلك الدرجة و لا يخرج بالتكرار و زيادة المقدار و قوة التأثير عندهما إلى درجة أعلى كما قال القرشى، كذا فى شرح القانونچه.

و الحاصل أنّ معنى الدرجة الأولى بالحقيقة كون الدواء الواقع فيها أزيد بجزء واحد من أجزاء المعتدل و كونه فاعلا- لفعل غير محسوس لازم له لا أنّه معنى حقيقى لها، و تعريفها بهذا المعنى اللازم للمعنى الحقيقى لتضمنه الإشارة إلى طريقة معرفة هذه الدرجة، و التعريف باللازم شائع كثير لا محذور فيه و على هذا فقس معانى سائر الدرجات.

قال فى بحر الجواهر مراد «١» الأطباء أنّ من الدواء فى الدرجة الأولى هو أن يؤثّر فى هواء البدن و فى الثانية أنّه يتجاوز عنه و يؤثّر فى الرطوبة و فى الثالثة أنّه يتجاوز عنها و يؤثّر فى الشحم و فى الرابعة أنّه يتجاوز عنها و يؤثّر فى اللحم و الأعضاء الأصلية و يستولى على الطبيعة انتهى.

(١) مقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٠٣

قال الإمام الرازى ليعلم أنّ بدن الإنسان مركبة من أربعة أشياء و هى الروح و العضو و الخلط و الفضاء، فكلّ ما يرد على البدن دواء يسخن الفضاء فهو فى الدرجة الأولى، و ما يفعل هذا و يسخن الخلط فهو فى الدرجة الثانية، و ما يفعل هذين الفعلين و يسخن العضو فهو فى الثالثة، و ما يفعل هذه الأفعال ثم يسخن الروح فهو فى الدرجة الرابعة، و هو بمنزلة السّم و ما ذكر رسومات أيضا و ليست بحدود و إلّا يرد عليه مثل الإيراد المذكور أيضا.

دوائر الأزمان:

[فى الانكليزية] Cycles of time, orbit, revolution of stars

[فى الفرنسية] Les cycles du temps, orbite, revolution des astres

هى المدارات اليومية كما ستعرف.

برگذر آى مه بمن درنگر گه گه بمن و على وزن مقلوب الطويل:

گذر آى مه بمن درنگر گه گه بمن بر و على وزن البحر البسيط:

آى مه بمن درنگر گه گه بمن برگذر و يكون على وزن مقلوب المديد:

مه بمن درنگر گه گه بمن برگذر آى.

و صورة الدائرة المختلفة هي:

الدائرة الثانية: الدائرة المؤتلفة:

و وجه التسمية هو تآلف و اتفاق أركانها. فكل واحد فيها سباعى الحروف. و هذه الدائرة هي دائرة البحر الكامل و الوافر. و طريقها أن تكتب مفاعلتن ثلاث مرات أو أربعة على خط الدائرة.

فإذا ابتدئ من مفا على هذا النحو:

مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن

فحينئذ يكون لدينا البحر الوافر. و إذا تكزرت مفاعلتن ثلاث مرات فالبحر هو الوافر المسدس و إن تكزرت أربع مرات فالوافر المثلث.

وهكذا البحر الكامل فإن شرع من علتن على النحو التالي.

علتن مفا علتن فعاً على وزن:

متفاعلتن متفاعلتن متفاعلتن.

فيحصل لدينا البحر الكامل.

و يقول بعضهم: يمكن الحصول من الدائرة المؤتلفة على ثلاثة أبحر: الوافر و الكامل كما مر. و كذلك إذا ابتدئ من تن على النحو التالي:

تن مفاعلتن تن مفاعلتن تن مفاعلتن أى على وزن:

فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن. و لكن هذا الوزن متروك، و لهذا لم يوضع له اسم. و لا يخفى أن حرف اللام من مفاعلتن متحرك و حرف النون فى فاعلاتن ساكن. و عليه فلا ينطبق. و قد وضعوا مصراعاً فى هذه الدائرة ليتمكن قراءة البحور الثلاثة بها: و هى على وزن الوافر المسدس.

بگو دل من كجا طلبم ز بهر خدا

و معناها: قل يا قلبى: أين أطلب من أجل الله.

و على وزن الكامل المسدس يكون المصراع:

دل من كجا طلبم ز بهر خدا بگو.

و أما على وزن المتروك فهكذا: من كجا طلبم ز بهر خدا بگو دل.

و صورة الدائرة هي:

الدائرة الثالثة و هى المجتلبة: و وجه التسمية هو أن أركانها مأخوذة و مجلوبة من أركان الدائرة الأولى؛ و هذه الدائرة هي دائرة بحر الهزج و بحر الرجز و بحر الرمل الملتوى على هذا النحو: تكتب مفاعلتن ثلاث أو أربع مرات.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٠٥

تحت خط محيط الدائرة. فإذا ابتدئ من مفا على هذا النحو مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن، فيكون لدينا بحر الهزج. فإن كانت مفاعلتن كتبت ثلاث مرات فالنتيجة هي بحر الهزج المسدس و إن كتبت أربع مرات نتج معنا بحر الهزج المثلث و هكذا يكون كل من بحر الرجز و الرمل. و أما إذا كان الشروع من عيلن على هذه الصورة:

عيلن مفا عيلن مفا عيلن مفا أى على وزن:

مستفعلن مستفعلن مستفعلن فالبجر هو بجر الرجز.

و أما إذا كان الابتداء من: لن مفا لن مفا لن مفاى أى وزن:

فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن.

فالبجر هو بجر الرّمل:

و ثمة مصراع من الشعر يمكن قراءته فى هذه الدائرة على حسب أوزان البحور الثلاثة المذكورة. و المصراع المذكور هو على وزن

بجر الهزج المسدّس: مرا دل بى دلارامى دلارامى نيارامد.

و معنى المصراع: لا يستريح قلبى بدون حبيب القلب. و أما على وزن الرجز المسدّس فيقرأ هكذا:

دل بى دلا/ ارامى نيارا/ مدمرا و أما على وزن الرّمل المسدّس فيكتب هكذا:

بى دلارامى نيارامد مرا دل.

و إذا أضفنا كلمة «نكارينا» فى آخر الشطر فيصير الوزن مثمنا. و هذه صورة الدائرة المجتلية:

الدائرة الرابعة: و هى الدائرة المشتبهة:

و وجه التسمية فى ذلك هو تشابه أركان البحور بعضها ببعض.

و تشتمل هذه الدائرة على ستّة بحور هى:

السريع و المنسرح و الخفيف و المضارع و المقترض و المجتث و ذلك بكتابة:

مستفعلن مستفعلن فعولات. على محيط الدائرة.

فإذا شرع من مستفعلن - مستفعلن فعولات فيكون معنا البحر السريع. و أما إذا ابتدئ من مستفعلن الثانية: أى مستفعلن فعولات

مستفعلن. فينتج لدينا البحر المنسرح المسدّس.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٠٦

و أما إذا كانت البداية من: تفعلن على هذا النحو:

تفعلن مف عولات مس تفعلن مس أى على وزن.

فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن

فالنتاج هو بجر الخفيف.

و أما إذا كان الابتداء من علن الثانية أى علن فعولات مستفعلن مستفعلن أى على وزن

مفاعيلن فاعلاتن مفاعيلن.

فيكون لدينا البحر المضارع. و أما الشروع من فعولات مستفعلن مستفعلن. فينتج منه بجر المقترض المسدّس.

و أما إذا ابتدئ من عولات أى:

عولات مس تفعلن مس تفعلن مس أى على وزن

مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن.

فيكون لدينا البحر المجتث المسدّس.

و يقول بعضهم: يمكن من الدائرة المشتبهة استخراج سبعة بحور، ستّة منها كما ذكر سابقا.

و السابع: إذا ابتدئ من علن الأولى على هذا الشكل: علن مستفعلن فعولات مستفعلن أى على وزن

مفاعيلن مفاعيلن فاعلاتن

یتصل بها. و هو مخطوط محفوظ بالمكتبة الوطنية بايران رقم ۱۲۱۶/ أدب.

فهرس مخطوطات المكتبة الوطنية بايران، عمل سيد عبد الله أنوار، المجلد الثالث، ص ۲۵۱.

(۳) لعز الدين عبد الوهاب بن ابراهيم بن عبد الوهاب الخزر جى الزغبانى. و كان المؤلف حيا فى سنة ۶۵۴ هـ. كشف الظنون، ۲/ ۱۷۴۳. كشف الظنون، ۴/ ۵۱۶-۵۱۷.

(۴) بدان که از بعضی عروضیان برای سهولت تفهیم انفکاک بحور از یکدیگر و اختلاط یکی با دیگر پنج دائرة وضع کرده‌اند و آن را دائرة عروض می‌نامند و برای هر دائرة نامی جداگانه مناسب مقرر نموده‌اند اول دائرة مختلفه و وجه تسمیه آن اختلاف ارکان آنها است که بعضی خماسی و بعضی سباعی است و این دائرة بر بحر طویل و مدید و بسیط مشتمل است باین طریق که فعولن مفاعیلن را دو بار اخذ نموده حروف آنها را تفریق کرده زیر خط محیط دائرة نویسند و حرف میم که علامت متحرک است و الف که نشان ساکن است بالای آنها بمقابل هریک حروف موزون به نویسند پس اگر از فعولن آغاز کنند باین طور که فعولن مفاعیلن مفاعیلن پس بحر طویل برمی‌خیزد و اگر از لن شروع کنند باین طریق که لن مفاعی لن فعولن لنمفاعی لن فعو بر وزن فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلن پس بحر مدید پیدا می‌شود و اگر از عیلن ابتدا کنند باین طرز که عیلن فعولن مفاعیلن فعولن مفا بر وزن مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن پس بحر بسیط حاصل می‌شود. و بعضی میگویند که از دائرة مختلفه پنج بحر برمی‌خیزد زیرا که اگر از جزء اول آغاز کنند بحر طویل برمی‌خیزد چنانچه گذشت و اگر از جزء

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۸۰۸

الدوار:

[فى الانكليزية] Vertigo, blackout, dizziness, seasickness

[فى الفرنسية] Vertige, etourdissement, mal de mer

بالضم و تخفيف الواو هو حالة يتخيل لصاحبها أن الأشياء تدور عليه و أن بدنه و دماغه يدوران فلا يملك أن يثبت و يسكن بل يسقط.

و الفرق بينه و بين الصرع أن الدوار يثبت مدة و الصرع يكون دفعه فيسقط صاحبه كذا فى الأقسرائى.

دوم اعنى لن شروع کنند بحر مدید پیدا می‌شود چنانچه مذکور شد و اگر از جزء سیم اعنى مفا ابتدا کنند برین وزن که مفاعیلن فعولن مفاعیلن فعولن و این بحر مقلوب طویل است و این را بحر عریض نیز نامند زیرا که مقابل طویل است اما برین وزن به تازی شعری نیافته‌اند. و بهرامی میگوید که به پارسی برین وزن شعر دیده‌ام و اگر از جزء چهارم اعنى عیلن بدایت کنند بحر بسیط بر می‌آید چنانچه مرقوم شد و اگر از جزء پنجم نخست بخوانند اعنى از لفظ لن دوم ابتدا کنند برین روش که لن فعولن مفاعی لن فعولن مفاعی بر وزن فاعلاتن فاعلن فاعلاتن و این بحر مقلوب مدید است و این را بحر عمیق خوانند زیرا که مقابل مدید است و این بحر نیز در تازی نیافته‌اند و مصراعى گفته درین دائرة نهاده‌اند تا همه بحور مذکوره بر توان خواند و آن مصراع بر وزن طویل این است. ع. بمن بر گذر ای مه بمن درنگر گه گه و بر وزن مدید چنین است. ع. بر گذر ای مه بمن درنگر گه گه بمن و بر وزن مقلوب همین است. ع. گذر ای مه بمن درنگر گه گه بمن بر و بر وزن بسیط.

ع. ای مه بمن درنگر گه گه بمن بر گذر و بر وزن مقلوب مدید. ع. مه بمن درنگر گه گه بمن بر گذر ای و صورت دائرة این است.

دوم دائرة مؤتلفه و وجه تسمیه آن ایتلاف و اتفاق ارکان آن است که هر واحد سباعی است و این دائرة بر بحر وافر و کامل محتوی است باین طریق که مفاعلتن را سه یا چهار بار بر خط دائرة بنویسند پس اگر از مفا آغاز کنند باین طور که مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن

الدوام:

[في الانكليزية] Constancy, duration, perpetuity

[في الفرنسية] Constance, duree, perpetuite

بافتح و بالواو عند المنطقيين هو ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه في جميع الأزمنة يعني عدم انفكاك شيء عن شيء و الضرورة امتناع انفكاك شيء عن شيء، فالدوام أعم من الضرورة و هو ثلاثة أقسام. الأول الدوام الأزلي و هو أن يكون المحمول ثابتا للموضوع أو مسلوبا عنه أزلا و أبدا كقولنا كل فلك متحرك بالدوام الأزلي. و الثاني الدوام الذاتي و هو أن يكون المحمول ثابتا للموضوع أو مسلوبا عنه ما دام ذات الموضوع موجودة مطلقا كقولنا كل زنجي أسود دائما أو مقيدا بنفي الضرورة الأزلية أو الذاتية أو الوصفية أو بنفي الدوام الأزلي. و الثالث الدوام الوصفي و هو أن يكون الثبوت أو السلب ما دام ذات الموضوع موصوفا بالوصف العنواني إما مطلقا كقولنا كل أمي فهو غير كاتب ما دام أميا و إما مقيدا بنفي «۱» الضرورة الأزلية أو الذاتية أو الوصفية أو بنفي الدوام الذاتي أو الأزلي.

و نسبة بعضها إلى بعض، و إلى الضرورات لا تخفى لمن أحاط بما سذكره في لفظ الضرورة إن شاء الله تعالى. اللادوام إما لا دوام الفعل و هو الوجودي اللادائم كقولنا كل إنسان متنفس بالفعل لا دائما و لا شيء منه بمتنفس بالفعل لا دائما، و معناه مطلقة عامة مخالفة للأصل في الكيف أي الإيجاب و السلب، لأن الإيجاب إذا لم يكن دائما يكون السلب بالفعل، و السلب إذا لم يكن دائما يكون الإيجاب بالفعل. و إما لا دوام الضرورة و هو الوجودي اللاضروري كقولنا كل إنسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة و لا شيء منه بضاحك بالفعل لا بالضرورة، و مفهومه ممكنه عامة مخالفة للأصل في الكيف فإن

ييدا میشود و اگر از عولات بر خوانند باین وضع که عولات مس تفعلن مس تفعلن مفعولن مفعولن فاعلاتن فاعلاتن پس بحر مجتث مسدس مستخرج می گردد و بعضی می گویند که از دائره مشتبه هفت بحور خارج می توان شد شش بحور چنانچه مزبور شد و هفتم آن ست که اگر از عولن اول اخذ کنند باین طور که عولن مستفعلن مفعولات مستفعلن مفعولن مفاعیلن مفاعیلن فاعلاتن بحر قریب صورت می پذیرد و مصراعی ترتیب داده درین دائره نگارش نموده اند تا هر هفت بحور مسطوره از ان استخراج توان کرد و آن مصراع بر وزن سریع چنین بود. ع. باده بمن ده تو بتا هم یکبار. و بر وزن قریب. ع.

بمن ده تو بتا هم یکبار باده. و بر وزن منسرح. ع. ده تو بتا هم یکبار باده بمن. و بر وزن خفیف. تو بتا هم یکبار باده بمن ده و بر وزن مضارع. ع. بتا هم یکبار باده بمن ده تو.

و بر وزن مقتضب. ع. هم یکبار باده بمن ده تو بتا. و بر وزن مجتث. یکبار باده بمن ده تو بتا هم. و صورت دائره این است. پنجم دائره متفقه و وجه تسمیه آن اتفاق ارکان آنست که هر واحد خماسی است و این دائره بحر متقارب و متدارک را شامل است باین طور که فعولن را چهار بار زیر خط دائره نویسند پس اگر از فاعل آغاز کنند باین طور که فعولن فعولن فعولن فعولن پس بحر متقارب حاصل می گردد و اگر از لن شروع نمایند باین طرز که لن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فاعلن فاعلن پس بحر متدارک خارج میشود و مصراعی تالیف کرده درین دائره نگاشته اند تا هر دو بحر از ان تحصیل می توان نمود و آن مصراع بر وزن متقارب این است. ع. مرا بی دلارام شادی نیاید و بر وزن متدارک چنین است. ع. بی دلارام شادی نیاید مرا. و صورت دائره این است.

هذا خلاصة ما في كتاب منهج البيان و حدائق البلاغة و معيار الاشعار و بعضی عروضیان دائره ششم اختراع نموده باسم منتزعه نام نهاده افزوده اند اما از آنجا که دائره خمسه مرقومه همه بحور آن دائره مخترعه را محیط است لهذا آن را تطویل لا طائل انگاشته بر

بحور خمسة اكتفاء نموده شد.

(١) بنفس (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨١٠

الإيجاب إذا لم يكن ضروريا فهناك سلب ضرورة الإيجاب و هو الإمكان العام السالب، و السلب إذا لم يكن ضروريا فهو سلب ضرورة، السلب و هو الإمكان العام الموجب كذا في شرح المطالع في بحث الموجهات.

الدور:

إشارة

[في الانكليزية] Cycle,period.cyclical

[في الفرنسية] Cycle.periode.cyclique

بالفتح لغة الحركة و عود الشيء إلى ما كان عليه كما في بحر الجواهر. و الدور و الدورة عند المهندسين و أهل الهيئة و المنجمين هو أن يعود كل نقطة من الكرة إلى الوضع الذي فارقه، و بهذا المعنى يقال الفلك الأعظم تتم دورته في قريب من اليوم بليته و الشمس تتم دورتها في ثلاثمائة و خمسة و ستين يوما و كسر، و الزحل يتم دورته في ثلاثين سنة و نحو ذلك. و أما ما يقال دور الفلك في الموضوع الفلاني دولابي «١» و في الموضوع الفلاني رحوى مثلا، فالمراد «٢» بالدور فيه الحركة كما لا يخفى هكذا يستفاد مما ذكره عبد العلى البرجندی في حاشية شرح الملخص للقاضي. و في بحر الجواهر الدورة عبارة عن حركة القمر من مقارنة جزء من أجزاء فلك البروج الذي فيه الشمس إلى رجوعه إلى الجزء الذي فيه الشمس انتهى. أقول هذا إنما يصلح تعريفا لدورة القمر بالقياس إلى الشمس فيكون أخص من التفسير الأول، لا بالقياس إلى الجزء الذي كان فيه الشمس كما لا يخفى، إذ القمر بهذه الحركة عاد إلى الموضوع الذي فارقه و هو مقارنة الشمس، و إن لم تقع هذه المقارنة الثانية في الجزء الذي وقعت المقارنة الأولى فيه. و دور الكبيسة و الدور العشري و الدور الاثنا عشري و الدور الستيني و الدور الرابع عند المنجمين قد سبقت في لفظ التاريخ. و قد ذكر في زيغ ألغ بيگی: و أما الأدوار فهكذا: وضعوا دورا و مدته أربعة آلاف و خمسمائة و تسعين سنة بقدر عطايا عظماء الكواكب: فالشمس ألف و أربعمائة و واحد و ستون سنة، و الزهرة ألف و مائة و واحد و خمسون سنة و لعطارد أربعمائة و ثمانون سنة، و القمر خمسمائة و عشرون سنة، و زحل مائتان و خمس و ستون سنة، و المشترى أربعمائة و تسع و عشرون سنة، و المريخ مائتان و ثمانون سنة. و حين تنقضى هذه المدّة ترجع النوبة للشمس. و في مبدأ التاريخ الملكي: لقد مرت خمسمائة و ثمانون سنة من سنى الشمس، انتهى كلامه. و يقول في كشف اللغات: إن دور القمر هو الدور الأخير لجميع النجوم، و كل نجم له دور مدته سبعة آلاف سنة: منها ألف سنة عمل ذلك النجم، و ستة آلاف سنة يشاركه ستة نجوم أخرى.

و آدم عليه السلام كان في دور القمر. انتهى. «٣»

أقول إطلاق لفظ الدور على ما ذكرت بناء على أن فيه عودا إلى الحالة السابقة كما لا يخفى و كذا الحال في دور الحميات إلا أن الدور في الدور «٤» القمري بمعنى العهد

(١) في الموضوع الفلاني دولابي (- م).

(٢) فالمقصود (م، ع).

(٣) و در زيغ الغ بيگي مي آرد اما ادوار چنانست كه دورى نهاده اند مدت آن چهار هزار و پانصد و نود سال بقدر مجموع عطايى عظمى كواكب آفتاب را هزار و چهار صد و شصت و يك سال و زهره را يك هزار و صد و پنجاه و يك سال عطارد را چهار صد و هشتاد سال و قمر را پانصد و بيست سال و زحل را دويست و شصت و پنج سال و مشتري را چهار صد و بيست و نه سال و مريخ را دويست و هشتاد سال و چون اين مدت بگذرد باز نوبت به آفتاب رسد و در مبدأ تاريخ ملكى پانصد و هشتاد سال از سالهاى آفتاب گذشته بود انتهى كلامه. و در كشاف اللغات ميگويد دور قمرى اين دور آخر ادوار همه ستارگانست و دور هر ستاره هفت هزار سال است تنها عمل آن ستاره و شش هزار سال ديگر بشاركت شش ستاره ديگر و آدم عليه السلام در دور قمرى بود انتهى.

(٤) فى الدور (- م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨١١

و الزمان. و يقول فى مدار الأفاضل: الدور بالفتح معروف و يقال له: العهد و الزمان و كل كوكب دورته ألف سنة، و الدور الأخير هو قمرى حيث بعث فيه خاتم النبيين. «١»

و الدور عند الحكماء و المتكلمين و الصوفية توقف كل من الشئيين على الآخر إما بمرتبة و يسمي دورا مصرحا و صريحا و ظاهرا كقولك الشمس كوكب نهاري و النهار زمان كون الشمس طالعة، و إما بأكثر من مرتبة و يسمي دورا مضمرأ و خفيا كقولك الحركة خروج الشئ من القوة إلى الفعل بالتدرج، و التدرج وقوع الشئ في زمان، و الزمان مقدار الحركة و الدور المضمر أفحش إذ في المصرح يلزم تقدم الشئ على نفسه بمرتبتين. و فى المضمر بمراتب، فمراتب التقدم تزيد على مراتب الدور بواحد دائما. و فى العضدى التوقف ينقسم إلى توقف تقدم كما للمعلول على العلة و المشروط على الشرط، و التوقف من الطرفين بهذا المعنى دور و محال ضرورة استلزامه تقدم الشئ على نفسه و إلى توقف معية كتوقف كون هذا ابنا لذلك على كون ذلك أباه، و بالعكس. و هذا التوقف لا- يمتنع من الطرفين و ليس دورا مطلقا و إن كان يعبر عنه بدور المعية مجازا، فالمعتبر فى الدور الحقيقى هو توقف التقدم انتهى.

اعلم أن الدور هو توقف كل واحد من الشئيين على الآخر فالدور العلمى هو توقف العلم بكون كل المعلومين على العلم بالآخر و الإضافى المعى هو تلازم الشئيين فى الوجود بحيث لا يكون أحدهما إلّا مع الآخر و الدور المساوى كتوقف كل من المتضايين على الآخر و هذا ليس بمحال، و إنما المحال الدور التوقفى التقدّمى و هو توقف الشئ بمرتبة أو بمراتب على ما يتوقف عليه بمرتبة أو بمراتب. فإذا كان التوقف فى كل واحد من الشئيين بمرتبة واحدة كان الدور مصرحا و إن كان أحدهما أو كلاهما بمراتب كان الدور مضمرأ. مثال التوقف بمرتبة كتعريف الشمس بأنه كوكب نهاري، ثم تعريف النهار بأنه زمان طلوع الشمس. [فوق الأفق] «٢» و مثال التوقف بمراتب كتعريف الاثنين بأنه زوج أول، ثم تعريف الزوج بالمنقسم بمتساويين، ثم تعريف المتساويين بأنه الاثنان. و الدور يكون فى التصورات و التصديقات، و المصادرة مخصوصة بالتصديقات. و المصادرة كون المدعى عين الدليل أى كون الدليل عين الدعوى، أو كون كون الدعوى جزء الدليل أى إحدى مقدماتى الدليل، أو عين ما يتوقف عليه الدليل، أو عين ما يتوقف عليه مقدمه الدليل أو جزء ما يتوقف عليه مقدمه الدليل هكذا فى كليات أبى البقاء.

فائدة:

قالوا الدور يستلزم التسلسل. بيان ذلك أن نقول إذا توقف آ على ب و ب على آ كان آ مثلا موقوفا على نفسه، و هذه «٣» و إن كان محالا لكنه ثابت على تقدير الدور. و لا شك أن الموقوف عليه غير الموقوف، فنفس آ غير آ، فهناك شيان آ و نفسه، و قد توقف

الأول على الثاني. ولنا مقدمة صادقة هي أن نفس آ ليست إلا آ و حينئذ يتوقف نفس آ على ب و ب على آ، فيتوقف نفس آ على «٤»
آ على نفسها يعني على نفس آ فتتغيران لما مرّ. ثم نقول إن نفس آ ليست إلا آ فيلزم أن يتوقف على ب، و ب على

- (١) و در مدار الافاضل ميگويد دور بالفتح معروف و عهد زمان گویند دور هر ستاره هزار سال است و دور آخرین قمری است که
درو بعث خاتم النبیین شد.
(٢) [فوق الأفق] (+ م، ع).
(٣) و هذا (م، ع).
(٤) نفس (- م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨١٢

نفس آ، و هكذا نسوق الكلام حتى ترتب نفوس غير متناهية في كل واحد من جانبي الدور. و فيه بحث و هو أن توقف الشيء
على الشيء في الواقع يستلزم المغايرة لا توقف الشيء على الشيء على تقدير تحقق الدور، و اللازم هاهنا هو هذا، فلا يصح قوله.
فنفس آ غير آ و الجواب أن تحقق الدور يستلزم توقف الشيء على نفسه في الواقع، إذ من المعلوم أنه إن تحقق الدور في الواقع تحقق
توقف الشيء على نفسه في الواقع، و توقف الشيء على الشيء في نفس الأمر مطلقا يستلزم المغايرة بينهما في الواقع إذ من البين أنه
إن تحقق توقف الشيء على نفسه في الواقع فتحققت المغايرة بينهما في الواقع، فتحقق الدور في الواقع يستلزم المغايرة بين الشيء و
نفسه في الواقع.

نعم يتجه أنه لا- يمكن الجمع بين صدق ما لزم من الدور و بين ما هو في نفس الأمر. فصدق قولنا نفس آ مغايرة لا لا يجمع صدق
قولنا نفس آ ليست إلا آ، هكذا في حواشي شرح المطالع.

و الدور في الحميات عند الأطباء عبارة عن مجموع النوبة عن ابتداء أخذها إلى زمان تركها و زمان تركها أي مجموع النوبة و زمان
الترك. و قد يطلق الدور على زمان النوبة من ابتداء أخذها إلى زمان تركها. و النوبة عندهم زمان أخذ الحمى. قالوا دور المواظبة أي
البلغمية أربعة و عشرون ساعة، و مدة نوبتها اثنتا عشرة ساعة، و دور السوداوية ثمانية و أربعون ساعة و مدة نوبتها أربع و عشرون
ساعة، كذا في بحر الجواهر.

الدوران:

إشارة

[في الانكليزية] Argumentation,proof

[في الفرنسية] Argumentation,preuve

بفتحتين عند الأصوليين من مسالك العلّية أي من طرق إثبات كون العلّية علّية، و هو ترتب الحكم على الوصف أي العلّية بأن يوجد
الحكم في جميع صور وجود الوصف و يسمّى الطرد.

وقيل ترتبه عليه وجودا و عدما بأن يوجد الحكم في جميع صور وجود الوصف، و يعدم عند عدمه و يسمّى الطرد و العكس
كالتحريم مع السّكر، فإنّ الخمر يحرم إذا كان مسكرا، و تزول حرمة إذا زال إسكاره بصيرورته خلّا، بخلاف بقيه أوصاف الخمر
كالرقّة و اللون و الذوق و الرائحة فإنّه لا تزول حرمة بزوال شيء من تلك الأوصاف، هكذا يستفاد من التلويح. و على الاصطلاح

الأخير ما وقع في بعض الكتب الوجود عند الوجود هو الطرد و العدم عند العدم هو العكس، و المجموع هو المسمى بالدوران انتهى. و قد يطلق الطرد مرادفا للدوران على كلا الرأيين، يدلّ عليه ما وقع في التلويح في بحث المناسبة الملائمة هي المناسبة و أنها تقابل الطرد أعنى وجود الحكم عند وجود الوصف من غير اشتراط ملائمة و تأثير أو وجوده عند وجوده و عدمه عند عدمه على اختلاف الرأيين انتهى.

فائدة:

قد اختلف في إفادة الدوران العلية أي دلالاته عليها، فقليل يفيد مجرد الدوران ظنا، و معنى كونه مجردا أن لا يعقل معه معنى آخر من تأثير أو إخاله ملائمة أو شبه أو سير. و قيل يفيد قطعاً. و قيل لا يفيد لا قطعاً و لا ظناً. و تحقيق هذه الأقوال يطلب من العضدى و التلويح.

دوستى:

[في الانكليزية] Friendship

[في الفرنسية] Amitie

معناها الصداقة. و عند الصوفية سبق المحبة الإلهية. «١»

(١) نزدشان سبق محبت إلهى را گویند.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨١٣

الدوى:

[في الانكليزية] Humming.buzzing noise in the ear

[في الفرنسية] Bourdonnement.bourdonnement doreille

بالفتح و كسر الواو و تشديد المثناة التحتانية قال السيد الشريف هو الصوت الذى لا يفهم منه شيء من الذباب و النحل. و عند الأطباء هو صوت يسمعه الإنسان لا من خارج. و الفرق بينه و بين الطنين أن الطنين و إن كان فى عرفهم يطلق على صوت يسمعه الإنسان لا من خارج إلا أن صوت الطنين أحدّ و أدقّ و صوت الدوى ألين و أعظم كذا فى بحر الجواهر. و قال الأقسراى هما يستعملان بمعنى واحد عند الأطباء و هو صوت لا يزال يسمعه الإنسان من غير شيء من خارج.

الديانة:

[في الانكليزية] Faith,belief,piety,righteousness

[في الفرنسية] Foi.croyance,piete,droiture

بالكسر و بالفارسية: راستى و دين دارى-الصدق و التدين- كما فى الصراح. و عند الفقهاء هى و التنزه و ما بينه و بين الله تعالى ألفاظ مترادفه كالقضاء و الحكم و الشرع. فى جامع الرموز فى كتاب الطلاق فى فصل شرط صحة الطلاق إن علق الزوج طلقه واحدة

بولاية ذكر و طلقين بولاية أنثى فولدتهم و لم يدر الأول طلق الزوجة واحدة قضاء و اثنتين تنزها أي ديانه، يعنى فيما بينه و بين الله تعالى كما ذكره المصنف و غيره. و فيه إشارة إلى أن الثلاثة عندهم بمعنى كالقضاء و الحكم و الشرع. و إلى أن قوله تنزها كقوله قضاء منصوب على الظرف أي فى قضاء، و نظر القاضى و تصديقه و فى التنزه، و نظر المفتى و تصديقه كما فى علاقة المجاز من الكشف و غيره انتهى كلامه.

اعلم أن القاضى يجب عليه الحكم بظاهر حال المكلف و يلزم بما يثبت عنده بالإقرار أو الشهادة و لا يلتفت إلى خلاف الظاهر من القرائن أو إظهار المكلف، فحكمه إزام و حتم بحيث يجب على المحكوم امتثاله، و لا يعذر على امتناعه بل يعزر عليه. فإن كان حكمه مطابقا للواقع يؤخذ المحكوم بتركه فى الدنيا و الآخرة، و إن كان مخالفا له فيؤخذ فى الدنيا إجماعا، و فى الآخرة أيضا عند الإمام الأعظم، و لهذا يسمى حكم القاضى قضاء بخلاف المفتى فإنه إنما يحكم على حسب إظهار المكلف سواء كان موافقا للظاهر أو مخالفا له، و يختار ما هو الأحوط فى حقه تنزها و تورعا و يفوض أمره إلى الله تعالى. فإن كان صادقا فى إظهاره يجازى على حسب إخباره، و إن كان كاذبا لا ينفعه حكم المفتى. و لهذا يسمى حكم المفتى ديانه و فيما بينه و بين الله تعالى هكذا فى التلويح و حاشيته.

الدية:

[فى الانكليزية] Blood money, blood -fine

[فى الفرنسية] Prix du sang verse, dedommagement paye pour les parents dun tue

بالكسر محذوفة الواو كالعدة، مصدر ودى القاتل المقتول أى أعطى وليه المال الذى هو بدل النفس. ثم قيل لنفس ذلك المال دية. و قد تطلق على بدل ما دون النفس من الأطراف و هو الأرش. و قد يطلق الأرش على بدل النفس و حكومة العدل، كذا فى جامع الرموز. و فى البرجندي الدية كما تطلق على المال الذى هو بدل النفس كذلك قد تطلق بحيث تشتمل المال الذى هو بدل ما دون النفس. و قد يخص هذا باسم الأرش. ثم الدية عند أبى حنيفة و أبى يوسف رحمهما الله أحد أشياء ثلاثة: ألف دينار من الذهب و عشرة آلاف دراهم من الفضة و مائة من الإبل. و الدية المغلظة الواجبة فى القتل شبه العمد عنده خمس و عشرون من بنت مخاض، و كذلك من بنت لبون، و كذلك من حقه، و كذلك من جذعة و مجموعها مائة إبل، و يقال

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨١٤

لها المعظمة أيضا لوجوبها من حيث السنّ دون العدد. و أما عند محمد رحمه الله فهى ثلاثون جذعة و ثلاثون حقة و أربعون ثنية، كلها خلفات أى حوامل فى بطونها أولاد، و هو مروى عن عمر رضى الله تعالى عنه. و عن على رضى الله تعالى عنه أنها ثلاث و ثلاثون جذعة و ثلاث و ثلاثون حقة و أربع و ثلاثون خلفه.

ديدة:

[فى الانكليزية] Eye

[فى الفرنسية] Oeil

و معناها العين. و عندهم هى الاطلاع الإلهى على جميع أحوال السالك من خير أو شر «١».

دير:

[في الانكليزية] Monastery, the world

[في الفرنسية] Monastere, le monde

معناها معروف. و عندهم عالم الانسان «٢».

الدين:

[في الانكليزية] Religion, submission, sentence, doomsday

[في الفرنسية] Religion, soumission, sentence Jugement dernier

بالكسر و السكون في اللغة يطلق على العادة و السيرة و الحساب و القهر و القضاء و الحكم و الطاعة و الحال و الجزاء، و منه مالِك يَوْمِ الدِّينِ «٣» و (كما تدين تدان) «٤»، و السياسة و الرأي. و دان عصي و أطاع و ذلّ و عزّ فهو من الأضداد، كذا في فتح المبين شرح الأربعين للنووي. و في الشرع يطلق على الشرع. و يقال الدين هو وضع إلهي سائق لذوى العقول باختيارهم إيّاه إلى الصّلاح في الحال و الفلاح في المآل. و هذا يشتمل العقائد و الأعمال.

و يطلق على كل ملّة كل نبي. و قد يخصّ بالإسلام كما قال الله تعالى إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ «٥» كذا في البيضاوي و حواشيه. و يضاف إلى الله تعالى لصدوره عنه و إلى النبي صلى الله عليه و سلم لظهوره منه و إلى الأمة لتدينهم و انقيادهم، و يجيء ما يتعلّق بذلك في لفظ الملّة، و في لفظ الشرع.

الدين:

[في الانكليزية] Debt

[في الفرنسية] Dette, creance

بالفتح و سكون المثناة التحتانية شرعا مال واجب في الذمة بالعقد أو الاستهلاك أو الاستقراض و يجيء في لفظ القرض. و يطلق أيضا على المثلي، و يقابله العين. و بهذا المعنى وقع في تعريف الإجارة كما مرّ. و الدين حقيقة وصف في الذمة عبارة عن شغل الذمة بمال وجب بسبب من الأسباب، و يطلق على المال الواجب في الذمة مجازا لأنّه يثول إلى المال في المآل. ثم الدين باعتبار السقوط و عدمه على قسمين الأول الدين الصحيح و هو الدين الثابت بحيث لا يسقط إلا بالأداء أو الإبراء كدين القرض و دين المهر و دين الاستهلاك و أمثالها.

و الثاني الغير الصحيح و هو ما يسقط بغير الأداء و الإبراء بسبب آخر مطلقا مثل دين بدل الكتابة فإنّه يسقط بتعجيز العبد المكاتب نفسه. ثم الدين مطلقا ينقسم باعتبار وجوب الأداء و عدمه على قسمين الأول الحال و هو ما يجب أدائه عند طلب الدائن، و يقال له الدّين المعجّل أيضا. و الثاني المؤجّل و هو ما لا يجب أدائه قبل حلول الأجل، لكن لو أدّى قبله يصحّ و يسقط عن ذمته هكذا في كتب الفقه. و عند المحاسبين هو العدد المنفى و سيجيء في لفظ

(١) نزدشان اطلاع إلهي را گویند بر جميع احوال سالک از خير و شر.

(٢) نزدشان عالم انسانی را گویند.

(٣) الفاتحة / ٤.

(٤) رواه بلفظ: البر لا يبلى و الإثم لا ينسى و الديان لا يموت فكن ما شئت كما تدين تدان. عبد الرزاق الصنعاني، المصنّف، كتاب

الجامع باب الاغتياب و الشتم، ج ٢٠٢٦٢، ١١ / ١٧٨ - ١٧٩.

(٥) آل عمران / ١٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨١٥.
المثبت.

الدِّينَار:

[في الانكليزية] Dinar)currency

[في الفرنسية] Dinar)monnaie en or

بالكسر من دنر وجهه أى أشرق، أصله دَنَار بتشديد النون فأبدل النون الأولى ياء لئلا يلتبس بالمصادر التى تجيء على فعال بالكسر نحو كذاب. وقيل إنّه معرّب دين آر أى جاءت به الشريعة، وهى فى الأصل اسم لمضروب مدور من الذهب، و فى الشريعة اسم لمثقال من ذلك المضروب، كذا فى جامع الرموز. و فى شرح خلاصة الحساب الدينار يقسم ستّة أقسام يسمّى كل قسم دانقا، و يقسم كل دانق بأربعة طساسيج، و تقسيم كل طسوج إلى أربعة شعيرات، و قد تقسم الشعيرة إلى ستّة أقسام يسمّى كل قسم خردلا، و قد يقسم الطسوج إلى ثلاثة أقسام يسمّى كل قسم حبة. و بعضهم يقسم الدينار إلى ستين قسما يسمّى كل قسم حبة. فالحبة على هذا تكن سدس العشر.

ديوانكى:

[في الانكليزية] Madness,frailty

[في الفرنسية] Folie,fragilite,faiblesse

معناها الجنون. و عندهم ضعف العاشق (بالنسبة لمعشوقه) «١».

(١) نزدشان مغلوبى عاشق را گویند.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨١٦

حرف الذال (ذ)

الذات:

[في الانكليزية] Essence.substance,the self

[في الفرنسية] Essence,substance,le soi

هو يطلق على معان. منها الماهية بمعنى ما به الشىء هو هو و قد سبق تحقيقه فى لفظ الحقيقة. و على هذا قال فى الإنسان الكامل: إنّ مطلق الذات هو الأمر الذى تستند إليه الأسماء و الصّيفات فى عينها لا فى وجودها، فكلّ اسم أو صفة استند إلى شىء، فذلك الشىء هو الذات، سواء كان معدوما كالعقلاء أو موجودا. و الموجود نوعان نوع هو موجود محض و هو ذات البارى سبحانه، و نوع هو موجود ملحق بالعدم و هو ذات المخلوقات.

واعلم أنّ ذات الله تعالى عبارة عن نفسه التي هو بها موجود لأنّه قائم بنفسه، وهو الشئ الذي استحقّ الأسماء والصفات بهويته، فيتصوّر بكلّ صورة تقتضيها منه كل معنى فيه، أعني اتّصف بكلّ صفة تطلبها كلّ نعت واستحقّ بوجوده كلّ اسم دلّ على مفهوم يقتضيه الكمال.

ومن جملة الكمالات عدم الانتهاء ونفى الإدراك، فحكم بأنّها لا تدرك، وأنّها مدركة له لاستحالة الجهل عليه تعالى. فذاته غيب الأحديّة التي كلّ العبارات واقعة عليها من كلّ وجه غير مستوفية لمعناها من وجوه كثيرة، فهي لا تدرك بمفهوم عبارة ولا تفهم بمعلوم إشارة، لأنّ الشئ إنّما يعرف بما يناسبه فيطابقه، وبما ينافيه فيضاده، وليس لذاته في الوجود مناسب ولا مناف ولا مضاف فارتفع من حيث الاصطلاح، إذ أمعناه في الكلام، وانتفى لذلك أن يدرك للأنام انتهى.

وفي شرح المواقف للمتكلّمين هاهنا مقامان. الأول الوقوع، فذهب جمهور المحقّقين من الفرق الإسلامية وغيرهم إلى أنّ حقيقة الله تعالى غير معلوم للبشر، وقد خالف فيه كثير من المتكلّمين من أصحاب الأشعري والمعتزلة.

والثاني الجواز، وفيه خلاف. فمنعه الفلاسفة وبعض أصحابنا كالغزالي وإمام الحرمين. ومنهم من توفّق كالقاضي أبي بكر وضرار بن عمرو «١»، وكلام الصوفيّة في الأكثر مشعر بالامتناع.

اعلم أنّهم اختلفوا في أنّ ذاته تعالى مخالفة لسائر الدوات. فذهب نفاة الأحوال إلى التّخالف وهو مذهب الأشعري وأبي الحسين البصري، فهو منزّه عن المثل والتّبدّل. وقال قدماء المتكلّمين ذاته مماثلة لسائر الدّوات في الذاتية والحقيقة، وإنّما يمتاز عن سائر الدّوات بأحوال أربعة. الوجوب والحياء والعلم التام والقدرة التامة أي الواجبيّة والحييّة والعالميّة والقادريّة التامتين هذا عند الجبائي. وأما عند أبي هاشم

(١) هو ضرار بن عمرو الغطفاني. توفي عام ١٩٠ هـ / ٨٠٥ م. قاض من كبار المعتزلة له الكثير من المؤلفات. الأعلام ٣/ ٢١٥، لسان الميزان ٣/ ٣٠٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨١٧

فإنه يمتاز بحالة خامسة هي الموجبة لهذه الأربعة وهي المسماة بالإلهية. والمذهب الحقّ هو الأول انتهى.

ومنها الماهية باعتبار الوجود وإطلاق لفظ الذات على هذا المعنى أغلب من الإطلاق الأول وقد سبق أيضا في لفظ الحقيقة.

ومنها ما صدق عليه الماهية من الأفراد كما وقع في شرح التجريد في فصل الماهية، وبهذا المعنى يقول المنطقيون: ذات الموضوع ما يصدق عليه ذلك الموضوع من الأفراد. ثمّ المعتبر عندهم في ذات الموضوع في القضية المحصورة ليس أفرادا مطلقا، بل الأفراد الشخصية إن كان الموضوع نوعا أو ما يساويه من الخاصية والفصل، والأفراد الشخصية والنوعية إن كان جنسا أو ما يساويه من العرض العام. وبعضهم خصّ ذلك مطلقا بالأفراد الشخصية وهو قريب إلى التحقيق، وتفصيله يطلب من شرح الشمسية وشرح المطالع في تحقيق المحصورات. وهذه المعاني الثلاثة تشتمل الجوهر والعرض.

ومنها ما يقوم بنفسه وهذا لا يشتمل العرض، وتقابل الصّفة بمعنى ما لا يقوم بنفسه، ومعنى القيام بالذات يجيء في محله، هكذا ذكر أحمد جند في حاشية شرح الشمسية في بحث تصوّر والتصديق، والسيد السّند في حاشية المطول في بحث هل في باب الإنشاء.

ومنها ما يقوم به غيره سواء كان قائما بنفسه كزيد في قولنا: زيد العالم قائم، أو لا يكون قائما بنفسه كالسواد في قولنا: رأيت السواد الشديد. وبهذا المعنى وقع في تعريف النّعت بأنّه تابع يدلّ على ذات كذا في چلبی المطول في باب القصر.

ومنها الجسم كما في الأطول وحاشية المطول للسيد السّند في بحث الاستفهامية.

ومنها المستقلّ بالمفهومية أي المفهوم الملحوظ بالذات، وهذا معنى ما قالوا: الذات ما يصحّ أن يعلم ويخبر عنه وتقابل الصّفة

بمعنى ما لا يستقل بالمفهومية، أى ما يكون آلة لملاحظة مفهوم آخر. فالنسب الحكيمه صفات بهذا المعنى، و أطرافها من المحكوم عليه و المحكوم به ذوات لاستقلالهما بالمفهومية؛ هكذا ذكر السيد الشريف أيضا فى بحث هل.

قال فى الأطول هذا المعنى للذات و الصيغه الذى ادعاه السيد الشريف لم يثبت فى السنه مشاهير الأنام انتهى. و قد ذكر الجلبى أيضا هذا المعنى فى حاشية المطول فى بحث الاستعارة الأصلية.

و منها الموضوع سمى به لأنه ملحوظ على وجه ثبت له الغير كما هو شأن الذوات و تقابله الصيغه بمعنى المحمول سميت به لأنه ملحوظ على وجه الثبوت للغير، هكذا فى الأطول فى بحث هل، و هكذا فى العصدى حيث قال: فى المبادئ: المفردان من القضية التى جعلت جزء القياس الاقترانى يسميها المنطقيون موضوعا و محمولا، و المتكلمون ذاتا و صفة، و الفقهاء محكوما عليه و محكوما به، و النحويون مسندا إليه و مسندا انتهى. قيل ما ذكره من اصطلاح المتكلمين أنما يصح فى ما هو موضوع و محمول بالطبع كقولنا: الإنسان كاتب لا فى عكسه أى الكاتب إنسان. و أجب بأن المحكوم عليه يراد به ما صدق عليه و هو الذات و المحكوم به يراد به المفهوم و هو الصيغه، و ما قيل إن المسند إليه عند النحاء قد يكون سورا عند المنطقيين كقولك كل إنسان حيوان، فجوابه أن المحكوم عليه بحسب المعنى هو الإنسان، هكذا ذكر «١» السيد الشريف فى حاشيته، و بقى

(١) ذكر (- م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨١٨

أن ما ذكره من اصطلاح الفقهاء مخالف لما مرّ فى محله فلينظر تيمه. منها الاسم الجامد و تقابله الصيغه بمعنى الاسم المشتق. و منها الجزء الداخلى بأن يكون محقق «١» الذاتى و تقابله الصيغه بمعنى الأمر الخارج، هكذا ذكر أحمد جند فى حاشية شرح الشمسية فى بحث التصور و التصديق و يجىء ما يتعلق بهذا المقام فى لفظ الذاتى.

الذات:

[فى الانكليزية] Fitted with, possessing

[فى الفرنسية] Pourvu de, doue, possesseur

هى النفس اسم ناقص تمامها ذوات. ألا ترى عند التثنية تقول ذواتان، مثل نواة و نواتان، كذا فى بحر الجواهر. و لهذا ذكرناه مع لفظ الذاتى و ذات الجنب و غيرها.

ذات الجنب:

[فى الانكليزية] Pleurisy

[فى الفرنسية] Pleuresie

عند الأطباء ورم حار مؤلم فى نواحي الصيدر إما فى العضلات الباطنة أو فى الحجاب المستبطن أى الداخلى أو الحجاب الحاجز بين آلات الغذاء و آلات التنفس، أو فى العضلات الخارجة الظاهرة، أو الحجاب الخارج بمشاركه الجلد أو بغير مشاركته. و أهول هذا الورم ما كان فى الحجاب الحاجز نفسه و يسمى ذات الجنب الخالص. هذا عند الشيخ فإنه لم يفرق بينها و بين الشوصه و البرسام، فهى أفاظ مترادفة عنده. و قال السيمرقدى «٢» إن البرسام هو الورم العارض للحجاب الذى بين الكبد و المعدة، و هو حجاب يحول عارضا بينها يتصل بالحجاب الحاجز، و الشوصه هو الورم العارض فى أضلاع الخلف، و ذات الجنب الخالص هو الورم العارض

للغشاء المستبطن للأضلاع و الحجاب الحاجز إما في الجانب الأيمن و الأيسر كذا في الأقسري. و في بحر الجواهر ذات الجنب ورم حارّ مؤلم في نواحي الصّدر، فان كان في عضل الصّدر و خصوصا الدّاخله أو في حجاب الأضلاع من داخل يسمّى شوصه، و إن كان في الغشاء المستبطن للصّدر يسمّى برساما، و إن كان في الحجاب الحاجز يسمّى ذات الجنب باسم العام.

ذات الرئة:

[في الانكليزية] Pneumonia, pulmonary, tuberculosis

[في الفرنسية] Pneumonie, tuberculose pulmonaire

عندهم هي ورم في الرئة كذا في بحر الجواهر. و في الأقسري هي ورم حارّ في الرئة.

ذات الصّدر:

[في الانكليزية] Consumption, phthisis

[في الفرنسية] Phtisie

عندهم هي ورم يحدث في الحجاب القاسم للصّدر بنصفين في الجانب الموضوع على البطن، و إن كان في الجانب الموضوع على القفاه يسمّى ذات العرض، و قال صاحب الدّخيرة: ذات الصّدر تجمّع الصديد في فراغ الصّدر «٣».

ذات الكبد:

[في الانكليزية] Hepatitis

[في الفرنسية] Hepatite

عندهم هي ورم يحدث في الكبد لموادّ حارّة أو باردة تنصبّ و تورمها.

الدّاتي:

[في الانكليزية] Particular, essential, proper, subjective

[في الفرنسية] Particulier, essentiel, propre, subjectif

بياء النسبة عند المنطقيين يطلق بالاشترائك

(١) مخفف (م، ع).

(٢) هو محمد بن علي بن عمر، أبو حامد، نجيب الدين السمرقندي. توفي عام ٦١٩ هـ / ١٢٢٢ م. من العلماء بالطب. و قد تقدمت ترجمته تحت اسم: الشيخ نجيب الدين.

(٣) و صاحب ذخيره گفته كه ذات الصدر گردآمدن ريم است در فضاء سينه.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨١٩

على معان. منها يقال الدّاتي لكلّ شيء ما يخصّه و يميّزه عن جميع ما عداه. و قيل ذات الشّيء نفسه و عينه و هو لا يشتمل العرض. و الفرق بين الدّات و الشخص أنّ الذات أعّم من الشخص، لأنّ الذات يطلق على الجسم و غيره، و الشخص لا يطلق إلّا على الجسم

هكذا في الجرجاني. منها في كتاب إيساغوجي فإنه يطلق في هذا المقام على جزء الماهية والمراد «١» به الجزء المفرد المحمول على الماهية وهو منحصر في الجنس والفصل. وربما يطلق على ما ليس بخارج وهذا أعم من الأول لتناوله نفس الماهية وجزئها. والتسمية على الأول ظاهرة وعلى الثاني اصطلاحية محضة، والخارج عن الماهية يسمى عرضيا. وربما يطلق الذاتي على الجزء مطلقا سواء كان محمولا على الماهية أو لم يكن كالواحد للثلاثة.

ثم إنهم ذكروا للذاتي خواصا ثلاثا، الأولى أن يتمتع رفعه عن الماهية بمعنى أنه إذا تصوّر الذاتي وتصور معه الماهية امتنع الحكم بسلبه عنها، بل لا بد من أن يحكم بثبوته لها.

الثانية أن يجب إثباته للماهية على معنى أنه لا يمكن تصوّر الماهية إلا مع تصوّره موصوفه به أي مع التصديق بثبوته لها، وهي أخص من الأولى لأنه إذا كان تصوّر الماهية بكنهها مستلزما لتصور التصديق بثبوته لها، كان تصوّرهما معا مستلزما لذلك التصديق كليا بدون العكس، إذ لا يلزم من كون التصورين كافيين في الحكم بالثبوت أن يكون أحدهما كافيا مع ذلك. وهاتان الخاصيتان ليستا خاصيتين مطلقتين لأن الأولى تشتمل للوازم البيئية بالمعنى الأعم، والثانية بالمعنى الأخص. الثالثة وهي خاصة مطلقه لا يشارك الذاتي فيها العرضي اللازم، وهي أن يتقدم على الماهية في الوجودين الخارجى والذهنى بمعنى أن الذاتي والماهية إذا جدا بأحد الوجودين كان وجود الذاتي متقدما عليها بالذات، أى العقل يحكم بأنه وجد الذاتي أولا فوجدت الماهية، وكذا في العدميين. لكن التقدم في الوجود بالنسبة إلى جميع الأجزاء وفي العدم بالقياس إلى جزء واحد.

فإن قيل هذه الخاصية تنافي ما حكموا به من أن الذاتي متحد مع الماهية في الجعل والوجود لاستحالة أن يكون المتقدم في الوجود متحدا فيه مع المتأخر عنه وتنافي صحه حمل الذاتي على الماهية لامتناع حمل أحد المتغايرين في الوجود على الآخر، ويستلزم أن يكون كل مركب في العقل مركبا في الخارج، مع أنهم صرحوا بخلافها.

قلنا ما ذكرناه خاصة للجزء مطلقا فإنه أينما كان جزء كان متقدما في الوجود والعدم هناك، فالجزء العقلي متقدم على الماهية في العقل لا- في الوجود ولا في الخارج، فلا يلزم شيء مما ذكرتموه. فإذا أريد تميزه أيضا عن الجزء الخارجى زيد الحمل على اعتبار التقدم المذكور ليمتاز به عنه أيضا. وهذه الخواص إنما توجد للذاتي إذا خطر بالبال مع ما له الذاتي، لا بمعنى أنه لا تكون ثابتة للذاتي إلا عند الإخطار بالبال، فربما لا تكون الماهية وذاتياتها معلومة. وتلك الخاصيات ثابتة لها فضلا عن إخطارها بالبال، بل بمعنى أنها إنما يعلم ثبوتها للذاتيات إذا كانت مخطورة بالبال والشئ خاطر بالبال أيضا، كذا قيل.

وقد يعرف الذاتي أى الجزء مطلقا بما لا يصح توهمه مرفوعا مع بقاء الماهية كالواحد للثلاثة، إذ لا يمكن أن يتوهم ارتفاعه مع بقاء ماهية الثلاثة، بخلاف وصف الفردية إذ يمكن أن يتوهم ارتفاعها عنها مع بقائها. نعم يتمتع

(١) المقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٢٠

ارتفاعها مع بقاء ماهية الثلاثة موجودة، فالحال «١» هاهنا المتصور فقط، وهناك التصور والمتصور معا، والشئ في ذلك أن ارتفاع الجزء هو بعينه ارتفاع الكل لا أنه ارتفاع آخر. ومن المستحيل أن يتصور انفكاك الشئ عن نفسه، بخلاف ارتفاع اللوازم فإنه مغاير لارتفاع الماهية تابع له فأمكن تصور الانفكاك بينهما مع استحالته، وكذا ارتفاع الماهية مغاير لارتفاعها مستتبع له، فجاز أن يتصور انفكاك أحدهما عن الآخر. ويقال أيضا الذاتي ما لا يحتاج إلى علّة خارجة عن علّة الذات بخلاف العرضي فإنه محتاج إلى الذات وهي خارجة عن علّتها، كالزوجة للأربعة المحتاجة إلى ذات الأربعة.

ويقال أيضا هو ما لا تحتاج الماهية في اتصافها به إلى علّة مغايرة لذاتها، فإن السواد لون لذاته لا بشئ آخر يجعله لونا، وهذه خاصة إضافية لأن لوازم الماهية كذلك، فإن الثلاثة فرد في حد ذاته لا بشئ آخر يجعلها متصفة بالفردية.

هذا كله خلاصة ما في شرح المطالع، و ما حققه السيد الشريف في حاشيته.

و ذكر في العضدى أن الدّاتى ما لا يتصوّر فهم الذات قبل فهمه. و قال السيد الشريف في حاشيته مأخذه هو ما قيل من أن الجزء لا يمكن توهم ارتفاعه مع بقاء الماهية بخلاف اللازم إذ قد يتصوّر ارتفاعه مع بقائها. فمعناه أن الدّاتى محمول لا يمكن أن يتصوّر كون الذات مفهوما حاصلًا في العقل بالكنه، و لا يكون هو بعد حاصلًا فيه. و هذا التعريف يتناول نفس الماهية إذ يستحيل تصوّر ثبوتها عقلا قبل ثبوتها فيه.

و الجزء المحمول إذ يمتنع تصوّر ثبوت الذات في العقل و هو معنى كونه مفهوما قبل ثبوته فيه، أى مع ارتفاعه عنه. ثم قال صاحب العضدى و قد يعرف الذاتى بأنه غير معلّل. قال المحقق التفتازانى أى ثبوته للدّات لا يكون لعلّه لأنه إمّا نفس الذات أو الجزء المتقدّم، بخلاف العرضى فإنّه إن كان عرضًا ذاتيًا أوليًا يعلّل بالذات لا محالة كزوجية الأربعة، و إمّا فبالوسائط كالضحك للإنسان لتعجبه. و ما يقال إنّه إن كان لازمًا بيننا يعلّل بالذات، و إمّا فبالوسائط إمّا يصحّ لو أريد العلة في التصديق، و لو أريد ذلك انتقض باللوازم البينة فإنّ التصديق بثبوتها للملزومات لا- يعامل بشيء أصلا. نعم يشكل ما ذكر بما أطبق المنطقيون من أن حمل الأجناس العالية على الأنواع إمّا هو بواسطة المتوسّطات، و حمل المتوسّطات بواسطة السّوافل، حتى صرح ابن سينا أن الجسميّة للإنسان معلّلة بحيوانيته انتهى.

و مرجع هذا التعريف إلى ما مرّ سابقا من أن الذاتى ما لا يحتاج إلى علة خارجة عن علة الذات كما لا يخفى. ثم قال صاحب العضدى: و قد يعرف الدّاتى بالترتب العقلى، و هو الذى يتقدّم على الذات فى التّعقل انتهى. و ذلك لأنهما فى الوجود واحد لا اثنيّة أصلا، فلا تقدّم، و هذا التفسير مختصّ بجزء الماهية و الأوّلان يعمان نفس الماهية أيضا. و حقيقة التعريفين الأخيرين يرجع إلى الأوّل، و هو ما لا يتصوّر فهم الذات قبل فهمه لأنّ عدم تعليل الذاتى مبنى على أنه لا يمكن فهم الذات قبل فهمه، بل بالعكس، و التقدّم فى التّعقل مستلزم لذلك. و إن لم يكن مبنيًا عليه. كذا ذكر المحقق التفتازانى فى حاشيته.

و منها فى غير كتاب إيساغوجى، قال شارح المطالع و السيد الشريف ما حاصله إنّ للدّاتى معانٍ آخر فى غير كتاب إيساغوجى يقال عليها بالاشتراك، و هى على كثرتها ترجع إلى أربعة أقسام:

(١) المحال (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٢١

الأول ما يتعلّق بالمحمول و هو أربعة.

الأول المحمول الذى يمتنع انفكاكه عن الشىء و يندرج فيه الدّاتيات و لوازم الماهية بينة كانت أو غير بينة، و لوازم الوجود كالسواد للحبشى.

و الثانى الذى يمتنع انفكاكه عن ماهية الشىء و يندرج فيه الثلاثة الأول فقط، فهو أخصّ من الأول. و الثالث ما يمتنع رفعه عن الماهية بالمعنى المذكور سابقا فى خواصّ الدّاتيات فهو يختصّ بالدّاتيات و اللوازم البينة بالمعنى الأعمّ فهو أخصّ من الثانى. فإنّ من المعلوم أن ما يمتنع رفعه عن الماهية فى الذهن بل يجب إثباته لها عند تصوّرهما كان الحكم بينهما من قبيل الأوّليات، فلا بد أن يمتنع انفكاكه عنها فى نفس الأمر، و إمّا ارتفع الوثوق عن البديهيات، و ليس كلّما يمتنع انفكاكه عن ماهية الشىء يجب أن يمتنع رفعه عنها فى الذهن، لجواز أن لا- يكون ذلك الامتناع معلوما لنا، كما فى تساوى الزوايا الثلاث لقائمتين فى المثلث، و الرابع ما يجب إثباته للماهية. و قد عرفت معناه أيضا فهو يختصّ بالدّاتيات و اللوازم البينة بالمعنى الأخصّ، فكلّ من هذه الثلاثة الأخيرة أخصّ مما قبله. و الثانى ما يتعلّق بالحمل و هو ثمانية.

الأول أن يكون الموضوع مستحقاً للموضوعية، كقولنا الإنسان كاتب فيقال له حمل ذاتي، و لمقابله حمل عرضي. و الثاني أن يكون المحمول أعم من الموضوع و بإزائه الحمل العرضي، فالمحمول في مثل قولنا: الكاتب بالفعل الإنسان ذاتي بهذا المعنى عرضي بالمعنى الأول، لأن الوصف و إن كان أخص ليس مستحقاً أن يكون موضوعاً للذاتي. و الثالث أن يكون المحمول حاصلًا بالحقيقة أي محمولاً عليه بالمواطأة و الاشتقاق حمل عرضي. و منهم من فسّر الحاصل للموضوع بالحقيقة بما يكون قائماً به حقيقة سواء كان حاصلًا له بمقتضى طبعه أو لقاسر، كقولنا: الحجر متحرك إلى تحت أو إلى فوق، و ما ليس كذلك فحملة عرضي، كقولنا جالس السفينة متحرك، فإن الحركة ليست قائمة به حقيقة بل بالسفينة و هذا أشهر استعمالاً حيث يقال للساكن في السفينة المتحرك إنه متحرك بالعرض لا بالذات.

و الرابع أن يحصل لموضوعه باقتضاء طبعه كقولنا الحجر متحرك إلى أسفل، و ما ليس باقتضاء طبع الموضوع عرضي. و الخامس أن يكون دائم الثبوت للموضوع و ما لا يدوم عرضي. السادس أن يحصل لموضوعه بلا واسطة و في مقابله العرضي. و السابع أن يكون مقومًا لموضوعه و عكسه عرضي. و الثامن أن يلحق بالأمر أعم أو أخص، و يسمى في كتاب البرهان عرضاً ذاتياً سواء كان لاحقاً بلا واسطة أو بواسطة أمر مساو، و ما يلحق بالأمر الأخص أو الأعم عرضي، و قد سبق في المقدمة في مبحث الموضوع. اعلم أن حمل الواحد قد يكون ذاتياً باعتبار و عرضياً باعتبار آخر فتأمل في الأقسام الثمانية و كيفية اجتماعها و افتراقها. و الثالث ما يتعلق بالسبب فيقال لإيجاب السبب للمسبب أنه ذاتي إذا ترتب عليه دائماً كالذبح للموت أو أكثرياً كشرب السقمونيا للإسهال، و عرضي إن كان الترتب أقلياً كلمعان البرق للعثور على المطر. و الرابع ما يتعلق بالوجود، فالموجود إن كان قائماً بذاته يقال إنه موجود بذاته كالجوهر، و إن كان قائماً بغيره يقال إنه موجود بالعرض كالعرض «١».

(١) كالعرض (- م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٢٢

الدَّبْحَةُ:

[في الانكليزية] Angina) pectoris)

[في الفرنسية] Angine

بالضم و فتح الموحدة و العائمة يسكنها هي ورم حار في العضلات من جانب الحلقوم التي بها يكون البلع. قال العلامة. و قد تطلق الدَّبْحَةُ على الاختناق أيضاً. و الشيخ لا يفرق بينهما. و قيل هي ورم اللوزتين كذا في بحر الجواهر.

الدَّبُول:

[في الانكليزية] Etiolation.fading

[في الفرنسية] Etiolement.fletrissure

بالضّم و ضمّ الموحدة المخففة في اللغة پر مردن كما في الصراح. قال الحكماء هو ضد النمو و هما من أنواع الحركة الكميّة، و يفسر بانتقاص حجم أجزاء الجسم الأصلية بسبب ما ينفصل عنه في جميع الأقطار على نسبة طبيعية.

فبقيد الانتقاص خرج النموّ و السمن و التخلخل و الورم و الازدياد الصّناعى لأنها ازدياد حجم الأجزاء، و الأصلية صفة الأجزاء. و خرج بها الهزال لأنه انتقاص فى الأجزاء الزائدة، و تفسير الأجزاء الأصلية و الزائدة يجىء فى لفظ النموّ. و بقيد بسبب ما ينفصل عنه يخرج التّكاثف الحقيقى لأنه بلا انفصال، و المراد الانتقاص الدائى لأنه المتبادر بناء على كونه الفرد الكامل، فلا- ينتقض التعريف برفع الورم إذا كان عن الأجزاء الأصلية فى جميع الأقطار، لأنه لا يكون دائما فى الأجزاء الأصلية، و لا يظهر فائدة قيد على نسبة طبيعية و يجرى فى هذا التفسير بظاهره ما يجىء فى تعريف النموّ، كذا يستفاد من العلمى فى بحث الحركة. و يطلق الذّبول أيضا على بعض أقسام البحران، و يسمّى بالدّوبان، و قد مرّ فى فصل الرء من باب الباء الموحدة و يطلق أيضا على أقسام حمى الدق، و قد مرّ فى لفظ الحمى.

الذبيحة:

[فى الانكليزية] Sheep with a cut throat.offertory,sacrifice

[فى الفرنسية] Bete egorgee,offrande.sacrifice

بالفتح كالعقيدة لغه ما سيدبح من النعم فإنه منتقل من الوصفية إلى الاسمية إذ الذبيح ما ذبح كما فى الرضى و غيره فليس الذبيحة المزكاة كما ظنّ و شريعته قطع الحلقوم من باطن عند المفصل «١»، و هو مفصل ما بين العنق و الرأس و هو مختار المطرزي «٢». و المشهور أنه قطع الأوداج و هو شامل لقطع المرى أيضا. و لذا قالوا زكاة الاختيار ذبح أى قطع الأوداج بين الحلق و اللبة، أى المنخر و عروقه المرى أى مجرى الطعام و الشراب؛ و الودجان و هما عرقان عظيمان فى جانبى قدام العنق بينهما الحلقوم و المرى. فالذبح شرعا على قسمين اختياري و هو ما مرّ و اضطرارى و هو قطع عضو أيما كان بحيث يسيل منه الدّم المسفوح، و ذلك فى الاصطيد و هكذا فى جامع الرموز.

ذخائر الله:

[فى الانكليزية] (saints,Relic.the chosen ones)by God-

[فى الفرنسية] Relique.les elus de Dieu.les saints

قوم من أوليائه تعالى يدفع بهم البلاء عن عباده كما يدفع بالذخيرة بلاء الفاقة، كذا فى الاصطلاحات الصوفية.

الذراع:

[فى الانكليزية] Arm,elbow,٠٥ cm

[فى الفرنسية] Bras.coudee,٠٥ cm

بالكسر و الرء المهملة المخففة بمعنى العضد و من أول الكتف إلى نهاية أصابع اليد، و فى الحيوانات ما فوق القدم، و مقياس به

(١) الفصيل (م).

(٢) هو ناصر بن عبد السيد أبى المكارم ابن على، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمى المطرزي. ولد بخوارزم عام (٥٧٨/١١٤٤ م) و توفى فيها عام (٦١٠/١٢١٣ م) أديب و عالم باللغة، فقيه حنفى من علماء الاعتزال. له العديد من المؤلفات.

الأعلام ٧/ ٣٤٨، بغية الوعاة ٤٠٢، وفيات الأعيان ٢/ ١٥١، إرشاد الأريب ٧/ ٢٠٢، الفوائد البهية ٢١٨، الجواهر المضية ٢/ ١٩٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٢٣

يقيسون طول المسافات و الأشياء. و فخذ الجمل و أصل الرّمح و اسم قبيلة و اسم منزلة من منازل القمر. و هي عدّة نجوم تقع على ذراع برج الأسد. و يقال: رجل واسع الدّراع: يعني جيد الخلق. كذا في المنتخب. و الدّراع: هو مقياس عند الفقهاء، و بالفارسية يقال له: كز و طوله أربعة و عشرون إصبعا مضمومة سوى الإبهام بعدد حروف «١» لا- إله إلما الله محمّد رسول الله، و كلّ إصبع ستّ شعيرات مضمومة بطون بعضها إلى بعض. و يسمّى بذراع الكرباس، و هو المعتبر في تقدير العشر في العشر. و اعتبره أهل الهيئة في مساحة قطر الأرض و الكواكب و أبعادها و ثخن الأفلاك، و هذا هو الذراع الجديد. و أمّا الذراع القديم فإثنان و ثلاثون إصبعا. و قيل هو الهاشمي و القديم هو سبعة و عشرون إصبعا. و قيل ذراع الكرباس سبع قبضات و ثلاث أصابع. و قيل سبع قبضات بإصبع قائمة في المزة السابعة. و ذراع المساحة و يسمّى بذراع الملك أيضا سبع قبضات فوق كلّ قبضة إصبع قائمة. و قيل ذراع المساحة سبع قبضات و ذراع الكرباس أنقص منه بإصبع.

و قيل ذراع المساحة سبع قبضات مع إصبع قائمة في القبضة السابعة، و ذراع العامّة و يسمّى الذراع المكسّر ستّ قبضات سميت بذلك لأنها نقصت من ذراع الملك أى ملك الأكاسرة بقبضة، ذكره في المغرب. ثم إن هذه الأذرع هي الطولية و تسمّى بالخطية. و أمّا الذراع السّطيحي فهو ما يحصل من ضرب الطولي في نفسه و يسمّى بالذراع الجسمي هو ما يحصل من ضرب الطولي في مربّعه، هكذا يستفاد من البرجندی و جامع الرموز و بعض كتب الحساب.

الدّرة:

[في الانكليزية] Atom

[في الفرنسية] Atome

بافتح هي نصف سدس القطير و سيأتي في لفظ المثقال. و قيل الدرة ليس لها وزن كما في بحر الجواهر.

الدّروة:

[في الانكليزية] Apogee

[في الفرنسية] Apogee

بالضّم و الكسر و هو المشهور و بسكون الراء في اللغة العلوّ. و عند أهل الهيئة تطلق بالاشتراك على معنيين: أحدهما ما يسمّى بالدّروة المرئية المسماة أيضا بالبعد الأبعد المقوم. و هي موقع الخطّ الخارج من مركز العالم المارّ بمركز التدوير على أعلى التدوير، و يقابلها الحضيض المرئي المسمّى بالبعد الأقرب المقوم أيضا. و توضيحه أنا إذا أخرجنا خطا من مركز العالم إلى مركز التدوير منتهيا إلى السطح المحدّب من الحامل فلا محالة يقطع ذلك الخطّ الحامل على نقطتين مشتركتين بين التدوير و الحامل، إحداهما و هي النقطة المشتركة بين السطح المحدّب للحامل و بين سطح التدوير، و هي التي هي مبدأ النطاق الأول تسمّى بالدروة المرئية، و هي نقطة على أعلى التدوير بالقياس إلى مركز العالم. و ثانيتهما و هي النقطة المشتركة بين السطح المقعر من الحال و بين سطح التدوير، و هي التي هي مبدأ النطاق الثالث، تسمّى بالحضيض المرئي و هي أقرب نقطة على أسفل التدوير بالقياس إلى مركز العالم. و ثانيهما ما يسمّى بالدروة الوسطية و قد تسمّى أيضا بالدروة المستوية و البعد الأبعد الوسط و هي موقع الخطّ الخارج من مركز معدّل المسير أو من نقطة المحاذات على أعلى التدوير و يوازئها الحضيض الأوسط و الوسطى و المستوى و البعد الأقرب الوسط، فإنّا إذا أخرجنا خطا من

(١) بازو و از آرنج تا انگشتان و در حیوانات از پاچه بالاتر را ذراع گویند و گزی گه بأو چیزها پیمایند و ران شتر و بن نیزه و قبيله است و نام منزلست از منازل قمر و آن ستاره چند است که بر ذراع برج اسد واقع شده اند و يقال رجل واسع الذراع خوش خلق كذا فى المنتخب. و الذراع بمعنى كز عند الفقهاء أربعة و عشرون إصبعا مضمومة سوى الإبهام.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٢٤

مركز معدّل المسير فى المتحيرة أو من نقطة المحاذاة فى القمر، فتقاطعه مع أعلى التدوير هو الذروة الوسطى و مع أسفله هو الحضيض الوسطى. ثم اعلم أنّ الذروتين و كذا الحضيضين ينطبق أحدهما على الآخر إذا كان مركز التدوير فى أوج الحامل أو حضيضه، و فى غير هذين الموضوعين يفترقان. هذا كله خلاصة ما فى شرح الملخص للسيد السند، و ما ذكر الفاضل عبد العلى فى شرح التذكرة حاشية شرح الملخص للقاضى.

الذفر:

[فى الانكليزية] High smell, stink

[فى الفرنسية] Odeur forte, puanteur

بفتح الذال و الفاء هو شدة الريح طيبة كانت أو خبيثة. و مراد الفقهاء فى قولهم الذفر عيب نتن الإبط، فمن الظنّ الفاسد أنّ فى المغرب مرادهم «١» منه حدة الرائحة منتنة أو طيبة لأنّه قال: أراد منه الصّينان بضم المهملة و هو نتن الإبط، على أنّ عدّ الرائحة الطيبة من العيوب عيب لا يخفى على عاقل. كذا فى جامع الرموز فى كتاب البيع فى بيان خيار العيب.

الذفرى:

[فى الانكليزية] Apophysis mastoid

[فى الفرنسية] Apophyse mastoide

بالكسر يقول بعضهم: خلف الأذن حيث تصل إليه الأذن، و الجمع الذفرى. و قال فى الخلاص: إنّ الذفرىان هما طرفا الأذن. و يقول العلامة التفتازانى بأنّ الذفرى هى أصل الأذن و موضع العرق خلف الأذن، كذا فى بحر الجواهر «٢». و فى الصراح يقال هذه ذفرى بلا تنوين لأنّ ألفها للتأنيث. و بعضهم يتوّنه فى النكرة و يجعل ألفها للإلحاق بدرهم.

الذكاء:

[فى الانكليزية] Intelligence, sagacity

[فى الفرنسية] Intelligence, sagacite

بافتح كالسواء سرعة الفطنة كذا فى القاموس. و عرف بشدة قوة للنفس معدّة لاكتساب الآراء أى العلوم التصوّريّة و التصديقية، و هذه القوة تسمّى بالذهن. و جودة تهيؤها لتصوّر ما يرد عليها من الغير تسمّى بالفطنة. و الغباوة عدم الفطنة عمّا من شأنه الفطنة، فمقابل الغبى الفطن كذا فى المطول فى بحث البلاغة. قال الجليلى ما حاصله إنّه على هذا الذكاء أعمّ من الفطنة انتهى. أقول بيانه أنّ الذهن قوة للنفس تهيؤ بها «٣» لاكتساب العلوم أى لتحصيلها بالنظر و غيره، فإنّ الاكتساب أعمّ من النظر و الاستدلال كما يجىء فى موضعه، و العلم أعمّ من أن يكون تصوّر مراد «٤» المتكلم من كلامه، أى فهم معناه و إدراكه المعبر عنه بقوله لتصوّر ما يرد عليه من الغير، و أن يكون غير ذلك، فشدة هذه القوة و جودتها هى الذكاء ثم شدة هذه القوة و جودتها لتصوّر ما يرد عليه من الغير أى شدتها لتهيؤ

النفس بهذا العلم الخاص أى العلم بمراد «٥» المتكلم هى الفطنة فهى أخص من الذكاء لأنها قسم منها. قيل هذا بحسب اللغة و أما بحسب الاصطلاح فقد تستعمل الذكاء فى الفطنة، يقال رجل ذكى و يريدون به المبالغة فى فطنته، فعلى هذا مقابل الغبى يكون الذكى انتهى. فمعنى رجل ذكى رجل شديد الفطنة قد بلغ فى الفطنة النهاية.

(١) مقصودهم (م، ع).

(٢) بالكسر بعضى گویند آنجا که گوش بوى رسد از گردن الذفارى الجمع.. و در خلاص گفته که ذفریان هر دو کنار گوش است. و علامه تفتازانى گفته که ذفرى بیخ گوش است و موضعی که عرق کند در پس گوش کذا فى بحر الجواهر.

(٣) تتهياً (م، ع).

(٤) مقصود (م، ع).

(٥) بمقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٢٥

و فى الأطول هاهنا سؤال مشهور و هو أن الذكاء يجامع اكتساب الرأى فكيف يكون معداً له؟ و أوجب بأن المعد بمعنى المهيب لا بمعنى المعد الاصطلاحى. قال و نحن نقول يجوز أن يكون بمعنى المعد اصطلاحاً، و لا نسلم أن شدة القوة تجامع اكتساب الرأى، بل حين حصول الاكتساب تفتت القوة. و قد يفسر الذكاء بملكه سرعة انتاج القضايا و سهوله إخراج «١» النتائج بواسطة كثرة مزاوله المقدمات المنتجة كالبرق اللامع، فلا يشتمل ملكه اكتساب الآراء التصوريه و سرعة الإنتاج و سهوله الاستخراج النظريتين، فيكون أخص من التفسير الأول بمرتين. انتهى كلام الأطول فى بحث التشبيه.

الذکر:

[فى الانكليزية] Remembrance, reputation

[فى الفرنسيه] Souvenir, renommee

بالكسر و سكون الكاف فى اللغة على ضربين. ذكر هو خلاف النسيان كقوله تعالى:

وَمَا أَنسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ «٢» و ذكر هو قول و هو على ضربين: قول لا- عيب فيه للمذكور و هو كثير فى الكلام، و قول فيه عيب للمذكور كقوله تعالى حكاية عن إبراهيم قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم «٣» أى يعيبهم، كذا فى بعض كتب اللغة.

اعلم أن الذكر يجىء لمعان كثيرة الأول التلطف بالشىء. و الثانى إحضاره فى الذهن بحيث لا يغيب عنه و هو ضد النسيان. و الثالث الحاصل بالمصدر و يجمع على أذكار و هى الألفاظ التى ورد الترغيب فيها. و الرابع المواظبة على العمل سواء كان واجبا أو ندبا.

و الخامس ذكر اللسان نحو قوله تعالى فاذكروا الله كذا ذكركم آباءكم أو أشد ذكراً «٤» و السادس ذكر القلب نحو قوله تعالى ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم «٥». و السابع الحفظ نحو قوله تعالى و اذكروا ما فيه «٦» و الثامن الطاعة و الجزاء نحو قوله تعالى فاذكرونى اذكركم «٧» و التاسع الصلوات الخمس نحو قوله تعالى فإذا أمنتم فاذكروا الله «٨» و العاشر البيان نحو قوله تعالى أ و عجبتم أن جاءكم ذكركم من ربكم «٩» و الحادى عشر الحديث نحو قوله تعالى اذكرونى عند ربك «١٠» و الثانى عشر القرآن نحو قوله تعالى و من أعرض عن ذكرى «١١» و الثالث عشر العلم بالشرائع نحو قوله تعالى فسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون «١٢» و الرابع عشر الشرف نحو قوله تعالى: و إنه لمدكر لك «١٣» و الخامس عشر العيب نحو قوله تعالى: أ هذا الذى يذكر آلهم «١٤» و السادس عشر الشكر نحو قوله تعالى و اذكروا الله كثيراً «١٥» و السابع عشر صلاة الجمعة نحو فاسعوا إلى ذكر الله «١٦» و الثامن عشر صلاة العصر نحو قوله تعالى عن ذكر ربى «١٧» و ذكرى مصدر بمعنى الذكر و لم يجىء مصدر على فعلى غير هذا نحو قوله تعالى و ذكرى للمؤمنين «١٨»

وَذِكْرِي لِأَوْلَى الْأَلْبَابِ «١٩» وَ أَنِّي لَهُ الذُّكْرَى «٢٠» وَ الذُّكْرُ ضِدُّ الْأُنْثَى وَ جَمْعُهُ الذُّكُورُ

(١) استخراج (م، ع).

(٢) الكهف / ٦٣.

(٣) الأنبياء / ٦٠.

(٤) البقرة / ٢٠٠.

(٥) آل عمران / ١٣٥.

(٦) البقرة / ٦٣.

(٧) البقرة / ١٥٢.

(٨) البقرة / ٢٣٩.

(٩) الأعراف / ٦٣.

(١٠) يوسف / ٤٢.

(١١) طه / ١٢٤.

(١٢) النحل / ٤٣.

(١٣) الزخرف / ٤٤.

(١٤) الأنبياء / ٣٦.

(١٥) الأنفال / ٤٥.

(١٦) الجمعة / ٩.

(١٧) ص / ٣٢.

(١٨) هود / ١٢٠.

(١٩) ص / ٤٣.

(٢٠) الفجر / ٢٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٢٤

و بمعنى العضو المخصوص و جمعه مذاكير و هذا الجمع على خلاف القياس. و عند السالكين هو الخروج من ميدان الغفلة إلى فضاء المشاهدة على غلبة الخوف أو لكثرة الحب. و قيل الذكر بساط العارفين و نصاب المحبتين و شراب العاشقين. و قيل الذكر الجلوس على بساط الاستقبال بعد اختيار مفارقة الناس، و الذكر أفضل الأعمال: (قيل يا رسول الله: أى الأعمال أفضل؟ قال أن تموت و لسانك رطب بذكر الله تعالى) «١»، و قال أيضا: (من أكثر ذكر الله برئ من النفاق) «٢» كذا فى خلاصة السلوك.

الذم:

[فى الانكليزية] Blame, rebuke, denigration

[فى الفرنسية] Blame, reprimande, denigrement

بالفتح ضد المدح و هو قول أو فعل أو ترك قول أو فعل ينبئ عن اتضاح حال الغير و انحطاط شأنه كما فى شرح المواقف فى تعريف الحسن و القبح.

الذمة:

[في الانكليزية] Obligation, guarantee, debt

[في الفرنسية] Obligation, garantie, caution, dette

بالكسر قال بعض الفقهاء إنَّ الذمة أمر لا معنى له، بل هي من مخترعات الفقهاء يعبرون عن وجوب الحكم على المكلف بثبوته في ذمته، وهذا القول ليس بصحيح إذ في المغرب أنَّ الذمة في اللغة العهد ويعبر بالأمان والضمان، ويسمى محل التزام الذمة بها في قولهم ثبت في ذمتي كذا أي على نفسي. فالذمة في قول الفقهاء يراد به نفس المكلف. و ذكر القاضي الإمام أبو زيد أنَّ الذمة شرعا وصف يصير به الإنسان أهلا- لما له و لما عليه، فإنَّ الله تعالى لما خلق الإنسان محلا للأمانة أكرمه بالعقل و الذمة حتى صار أهلا لوجوب الحقوق له و عليه، و ثبت له حقوق العصمة و الحرية و المالكية، كما إذا عاهدنا الكفار و أعطيناهم الذمة ثبت لهم و عليهم حقوق المسلمين في الدنيا، و هذا هو العهد الذي جرى بين الله تعالى و عباده يوم الميثاق. ثم هذا الوصف غير العقل، إذ العقل لمجرد فهم الخطاب فإنَّ الله تعالى عند إخراج الذرية يوم الميثاق جعلهم عقلاء، و إلَّا لم يجز الخطاب و السؤال و لا الإشهاد عليهم بالجواب، و لو كان العقل كافيا للإيجاب لم يحتج إلى الإشهاد و السؤال و الجواب، فعلم أنَّ الإيجاب لأمر ثبت بالسؤال و الجواب و الإشهاد و هو العهد المعبر عنه بالذمة. فلو فرض ثبوت العقل بدون الذمة لم يثبت الوجوب له و عليه. و الحاصل أنَّ هذا الوصف بمنزلة السبب لكون الإنسان أهلا للوجوب له و عليه، و العقل بمنزلة الشرط.

و معنى قولهم وجب ذلك في ذمته الوجوب على نفسه باعتبار ذلك الوصف، فلما كان الوجوب متعلقا به جعلوه بمنزلة ظرف يستقر فيه الوجوب دلالة على كمال التعلق و إشارة إلى أنَّ هذا الوجوب إنَّما هو باعتبار العهد و الميثاق الماضي، كما يقال وجب في العهد و المروءة أن يكون كذا و كذا. و أمَّا على ما ذكره فخر الإسلام من أنَّ المراد «٣» بالذمة في الشرع نفس و رقبته لها ذمة و عهد، فمعنى هذا القول أنه وجب على نفسه باعتبار كونها محلا لذلك العهد. فالرغبة تفسير للنفس، و العهد تفسير للذمة، و هذا في التحقيق من تسمية المحل باسم الحال، و المقصود واضح. هذا كله خلاصة ما في التلويح و حاشيته للفاضل الجلي و البرجندی في باب الكفالة.

(١) عزاه المتقى الهندي في كنز العمال، إلى ابن شاهين و ابن النجار. بلفظ «من ذكر الله». كنز العمال، كتاب الأذكار، باب الذكر، حديث ٣٩٣٩. ج ٣، ص ٢٤٧.

(٢) رواه الديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب، حديث ٥٧٦٨. ج ٣، ص ٥٦٤.

(٣) المقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٢٧

الذمية:

[في الانكليزية] Al-Dhammiyya sect

[في الفرنسية] Al-Dhammiyya secte

بالتفتح و بياء النسبة فرقة من غلاة الشيعة لقبوا بذلك لأنهم ذموا محمدا صلى الله عليه و آله و سلم لأنَّ عليا هو الإله، و قد بعثه ليدعو الناس إليه فدعا إلى نفسه. و قال بعضهم بإلهية محمد و علي و لهم في التقديم خلاف. فبعضهم يقدم عليا في أحكام الإلهية. و بعضهم يقدم محمدا. و قال بعضهم بإلهية خمسة أشخاص يسمون أصحاب العباء محمد و علي و فاطمة و الحسنان عليه و عليهم

الصلاة و السلام، و زعموا أنّ هذه الخمسة شيء واحد و أنّ الروح حالته فيهم بالسوية لا مزية لواحد منهم على آخر و لا يقولون بفاطمة تحاشيا عن وسمه «١» التائيت كذا في شرح المواقف، فهؤلاء كفار مشركون بلا ريب.

الذنب:

[في الانكليزية] Guilt.mistake,sin

[في الفرنسية] Culpabilite,faute,peche

بافتح و سكون النون عند أهل الشرع ارتكاب المكلف أمرا غير مشروع و الأنبياء معصومون عن الذنب دون الزلة. و الزلة عبارة عن وقوع المكلف في أمر غير مشروع في ضمن ارتكاب أمر مشروع، كذا في مجمع السلوك في الخطبة في تفسير الصلاة. ثم الذنوب على قسمين كبائر و صغائر.

و من الناس من قال جميع الذنوب و المعاصي كبائر كما يروي سعيد بن جبير «٢» عن ابن عباس أنّه قال: كلّ شيء عصى الله فيه فهو كبيرة، فمن عمل شيئا فليستغفر الله، فإنّ الله لا يخلد في النار من هذه الأمة إلّا راجعا عن الإسلام أو جاحد فريضة أو مكذبا بقدر، و هذا القول ضعيف لقوله تعالى و كلّ صيغير و كبير مشيطر «٣» و لقوله إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم «٤» إذ الذنوب لو كانت بأسرها كبائر لم يصح الفصل بين ما يكفر باجتناّب الكبائر و بين الكبائر، و لقوله عليه السلام (الكبائر الإشراك بالله و اليمين الغموس و عقوق الوالدين و قتل النفس) «٥» و لقوله تعالى:

وَ كَرِهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيَانَ «٦» فلا بدّ من فرق بين الفسوق و العصيان ليصحّ العطف، لأنّ العطف يقتضى المغايرة بين المعطوف و المعطوف عليه. فالكبائر هي الفسوق و الصغائر هي العصيان، فثبت أنّ الذنوب على قسمين: صغائر و كبائر. و القائلون بذلك فريقان.

منهم من قال الكبيرة تتميز عن الصغيرة في نفسها و ذاتها، و منهم من قال هذا الامتياز إنّما يحصل لا في ذواتها بل بحسب حال فاعلها. أمّا القول الأوّل فالقائلون به اختلفوا اختلافا شديدا. فالاول قال ابن عباس: كلّ ما جاء في القرآن مقرونا بذكر الوعيد كبيرة نحو قتل النفس و قذف المحصنة و الزنى و الربا و أكل مال اليتيم و الفرار من الزحف، و هو ضعيف لأنّ كلّ ذنب فلا بد و أن يكون متعلق الذم في العاجل و العقاب في الآجل. فالقول بأنّ كلّ ما جاء في القرآن مقرونا بالخ يقتضى أن يكون كلّ ذنب

(١) وسمه (م).

(٢) هو سعيد بن جبير الأسدي الكوفي، أبو عبد الله. ولد عام ٤٥ هـ / ٦٦٥ م و توفي بواسطة عام ٩٥ هـ / ٧١٤ م. تابعي، من كبار العلماء، فقيه محدث. خرج على الأمويين حتى قبض عليه و قتله الحجاج. الأعلام ٩٣ / ٣، وفيات الأعيان ١ / ٢٠٤، طبقات ابن سعد ٦ / ١٧٨، تهذيب التهذيب ١١ / ٤، حلية الأولياء ٤ / ٢٧٢.

(٣) القمر / ٥٣.

(٤) النساء / ٣١.

(٥) رواه الترمذي في الجامع، كتاب تحريم الدم، باب الكبائر، حديث (٤٠١٠)، ج ٧، ص ٨٩.

(٦) الحجرات / ٧.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٢٨

كبيراً و قد أبطلناه. الثاني قال ابن مسعود:

افتحوا سورة النساء، فكلّ شيء نهى الله عنه حتى ثلاثة و ثلاثين آية فهو كبيرة. ثم قال مصداق ذلك إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه،

الآية. هو ضعيف أيضا لأنه ذكر كثيرا من الكبائر في سائر السور، فلا معنى لتخصيصها بهذه السورة. الثالث قال قوم كل عمد فهو كبيرة و هو ضعيف أيضا لأنه إن أراد بالعمد أنه ليس بساه عن فعله فما ذا حال الذي نهى الله عنه فيجب، على هذا أن يكون كل ذنب كبيرا و قد أبطلناه. و إن أراد بالعمد أن يفعل المعصية مع العلم بأنها معصية فمعلوم أن اليهود و النصارى يكفرون بنبوّة محمد عليه السلام و هم لا يعلمون أنه معصية و مع ذلك كفر.

و أمّا القول الثانى فالقائلون به هم الذين يقولون: إن لكل طاعة قدرا من الثواب و لكل معصية قدرا من العقاب، فإذا أتى الإنسان بطاعة و استحقّق بها ثوابا ثم أتى بمعصية و استحقّق بها عقابا فهنا الحال بين ثواب الطاعة و عقاب المعصية بحسب القسمة العقلية على ثلاثة أوجه.

أحدها أن يتعادلا، و هذا و إن كان محتملا بحسب التقسيم العقلي إلا أنه دلّ الدليل السمعي على أنه لا يوجد لأنه قال تعالى: فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ «١» و لو وجد مثل هذا المكلف و جب أن لا يكون في الجنة و لا في السعير. و ثانيها أن يكون ثواب طاعة أزيد من عقاب معصية و حينئذ ينحبط ذلك العقاب بما يساويه من الثواب و يفضل من الثواب شيء، و مثل هذه المعصية هي الصغيرة و هذا الانحباط هو المسمى بالتكفير. و ثالثها أن يكون عقاب معصية أزيد من ثواب طاعة، و حينئذ ينحبط ذلك الثواب بما يساويه من العقاب و يفضل من العقاب شيء، و هذا الانحباط هو المسمى بالانحباط و مثل هذه المعصية هي الكبيرة، و هذا قول جمهور المعتزلة. و هذا مبنى على أن الطاعة توجب ثوابا و المعصية توجب عقابا، و على القول بالانحباط و كلاهما باطلان عندنا معاشر أهل السنة.

ثم اعلم أنه اختلف الناس في أن الله تعالى هل يميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر أم لا؟ و الأكثرون قالوا إنه تعالى لم يميز ذلك لأنه تعالى لما بين أن الاجتناب عن الكبائر يوجب التكفير عن الصغائر، فإذا عرف العبد أن الكبائر ليست إلا هذه الأصناف «٢» المخصوصة عرف أنه متى احترز عنها صارت صغائره مكفّرة، فكان ذلك إغراء له بالإقدام على تلك الصغائر، فلم يعرف الله في شيء من الذنوب أنه صغيرة فلا ذنب يقدم عليه إلا و يجوز كونه كبيرة، فيكون ذلك زاجرا له عن الإقدام. قالوا و نظيره في الشريعة إخفاء ليل القدر في ليالي رمضان و ساعة الإجابة في ساعات الجمعة و وقت الموت في جملة الأوقات. و الحاصل أن هذه القاعدة تقتضى أن لا يبين الله تعالى في شيء من الذنوب أنه صغيرة و أن لا يبين أن الكبائر ليست إلا كذا و كذا، لأنه لو بين ذلك لصارت الصغيرة معلومة، لكن يجوز في بعض الذنوب أن يبين أنه كبيرة. روى أنه عليه السلام قال: (ما تعدون الكبائر. فقالوا الله و رسوله أعلم. فقال: الإشراك بالله و قتل النفس المحرّمة و عقوق الوالدين و الفرار من الزحف و السّحر و أكل مال اليتيم و قول الزور و أكل الربو و قذف الغافلات المحصنات) «٣». و عن عبد الله بن عمر

(١) الشورى / ٧.

(٢) الأوصاف (م، ع).

(٣) روى مسلم نحوه دون قوله: «ما تعدون الكبائر». في الصحيح، كتاب الإيمان، باب الكبائر، حديث ١٤٥ - (٨٩) ج ١، ص ٩٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٢٩

رضى الله عنهما أنه ذكرها و زاد فيها استحلال بيت الحرام و شرب الخمر. و عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه زاد فيه القنوط من رحمة الله و اليأس من رحمة الله و الأمن من مكر الله.

و ذكر عبد الله بن عباس أنها سبعة و قال هي إلى التسعين أقرب، و في رواية إلى سبعمائة أقرب كذا في التفسير الكبير في تفسير قوله تعالى: إِنَّ تَجْتَبِيُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ «١» الخ في سورة النساء. و في معالم التنزيل «٢» قال ضحّاك: ما وعد الله عليه حدا في الدنيا و عذابا في الآخرة فهو كبيرة. و قال بعضهم ما سمّاه الله تعالى في القرآن كبيرة أو عظيما فهو كبيرة. و قال سفيان الثوري الكبائر ما كان

من المظالم بينك وبين العباد، و الصغائر ما كان بينك وبين الله تعالى، لأن الله تعالى كريم يعفو. وقيل الكبيرة ما قبح في العقل و الطبع مثل القتل و الظلم و الزنى و الكذب و النميمه و نحوها. و قال بعضهم الكبائر ما يستحقه العبد و الصغائر ما يستعظمه و يخاف منه انتهى. و فى البيضاوى اختلف فى الكبائر و الأقرب أن الكبيرة كل ذنب رتب الشارع عليه حداً و صرح بالوعيد فيه. ما علم حرمة بقاطع.

و عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم (أنها سبع:

الإشراك بالله و قتل النفس التى حرم الله و قذف المحصنة و أكل مال اليتيم و الربو و الفرار عن الزحف و عقوق الوالدين) «٣». و عن ابن عباس الكبائر إلى سبعمائة أقرب منها إلى سبع. و قيل صغر الذنوب و كبرها بالإضافة إلى ما فوقها و ما تحتها، فأكبر الكبائر الشرك و أصغر الصغائر حديث النفس، و بينهما وسائط يصدق عليها الأمران. فمن ظهر له أمران منها ودعت نفسه إليهما بحيث لا يتمالك فكفها عن أكبرهما كفر عنه ما ارتكبه لما استحق من الثواب على اجتناب الأكبر. و لعل هذا يتفاوت باعتبار الأشخاص و الأحوال. ألا يرى أنه تعالى عاتب نبيه فى كثير من خطراته التى لم تعد على غيره خطيئة فضلاً عن أن يؤاخذ عليها انتهى.

الذنب:

[فى الانكليزية] Tail

[فى الفرنسية] Queue

بفتحيتين عند أهل الهيئة نقطة مقابلة لنقطة مسماة بالرأس. قالوا مناطق الافلاك المائلة تقاطع مناطق الافلاك الممثلة و منطقة البروج أيضا على نقطتين متقابلتين فيصير النصف من الافلاك المائلة شماليا عن منطقة البروج و النصف الآخر جنوبيا عنها، و إحدى هاتين النقطتين و هى مجاز مركز تدوير الكوكب عن دائرة البروج على التوالى إلى الشمال يسمى بالرأس، و الأخرى و هى مجاز مركز تدوير الكوكب عن دائرة البروج على التوالى إلى الجنوب يسمى بالذنب. و يسميان أيضا بالعقدتين و الجوزهرين. أمّا تسميتهما بالعقدتين فظاهر إذ العقدة فى اللغة محل العقد. و أمّا بالرأس و الذنب فلأن الشكل الحادث بين نصفي المنطقتين من الجانب الأقرب شبيه بالتنين و هو نوع من الحيات العظيمة، و العقدتان أى هاتان النقطتان بمنزلة رأسه و ذنبه. و أمّا بالجوزهرين فلأن الجوزهر معرب جوزهر و هو طرفا الحية.

وقيل لأن الجوزهر معرب جوزهر أى صورة الجوز و هذا كما يسمى بعض العقد بالفارسية جوزكره و إنما قلنا مجاز تدوير الكوكب و لم نقل مجاز الكوكب كما قال صاحب الملخص لأن

(١) النساء / ٣١.

(٢) معالم التنزيل: فى التفسير للإمام محى السنه أبى محمد حسين بن مسعود الفراء البغوى الشافعى (- ٥١٦ هـ). كشف الظنون، ٢ / ١٧٢٦.

(٣) عزاه للطبرانى فى الأوسط. الهيثمى فى مجمع الزوائد، كتاب الإيمان، باب الكبائر، ١ / ١٠٤.

بلفظ: الكبائر سبع: الإشراك بالله و قتل النفس التى حرم الله إلا بالحق و قذف المحصنة و الفرار من الزحف و أكل الربا و أكل مال اليتيم). و هو فى الصحيحين مختصرا من حديث أبى بكر رضى الله عنه.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٣٠

ما ذكره لا يصح إلا فى القمر، فإنه يصل مع مركز تدويره إلى منطقة الممثل. و أمّا المتحيرة فقد تصل إلى منطقة الممثل مع مراكز تدويرها و قد لا تصل إليها معها. ثم اعلم أن ما ذكر مختص بالكواكب العلوية و القمر فإن الرأس و الذنب فى السفليين لو أفسرا بهذا

لكان كلتا عقدتي الزهرة رأسا، و عقدتي عطارد ذنبا، فالرأس في الزهرة العقدة التي يأخذ منها مركز تدويرها نحو الحضيض و في عطارد بعكس ذلك. و قيل الرأس موضع من منطقة الممثل يكون القياس أن يجوز الكوكب عليه و يمرّ إلى جانب الشمال و الذنب موضع منها يكون القياس أن يجوز عليه الكوكب و يمرّ إلى جانب الجنوب.

ففي الزهرة و إن كانت النقطتان بحيث يقع عليهما الكوكب و يمر إلى جانب الشمال، لكن إحداهما على القياس و الأخرى على غير القياس؛ و على هذا القياس في عطارد و يخدمه أنه لا يتعين حينئذ أن أيتهما على القياس و الأخرى على غير القياس، و المقصود أن يجعل «١» التميز بينهما، هكذا يستفاد من الجعمني و حاشيته لعبد العلي البرجندی و شرح التذكرة له.

الذهن:

[في الانكليزية] Spirit, intelligence, understanding

[في الفرنسية] Esprit, intelligence, entendement

بالكسر و سكون الهاء و بفتحيتين أيضا:

الذكاء، و التذكّر و حدّة الخاطر و قوّته كما في كشف اللغات «٢». الأذهان الجمع. و في عرف العلماء يطلق على معان. منها قوّة للنفس معدّة لاكتساب الآراء أنّ العلوم التصوريّة و التصديقيّة و المعدّة على صيغته اسم المفعول، أي قوّة مهّيئة هيأها الله تعالى للاكتساب. و يجوز أن يكون على صيغته اسم الفاعل أي قوّة مهّيئة تهيبّ النفس للاكتساب، هكذا يستفاد من الأطول و المطول. و أما ما وقع في شرح هداية النحو من أنّ الذهن قوّة نفسانية يحصل بها التمييز بين الأمور الحسنه و القبيحه و الصواب و الخطاء.

و قيل هي القوّة المعدّة لاكتساب التصوّرات و التصديقات. و قيل هي قوّة مهّيئة لاكتساب العلوم انتهى. فمرجع هذه الأقوال إلى هذا المعنى كما لا يخفى. و منها النفس. و منها العقل أي المقابل للنفس و هو الجوهر المجرد الغير المتعلّق بالبدن تعلّق التدبير و التصرف و قد صرّح بهذه المعاني الثلاثة السيد السيّد في حاشية خطبة شرح الشمسية حيث قال: الذهن قوّة معدّة لاكتساب الآراء و الحدود، و قد عبّر عنه بالعقل تارة و بالنفس أخرى انتهى.

و المراد «٣» بالآراء التصديقات و بالحدود التصوّرات. و قيد الاكتساب احتراز عن القوى العاليه فإنّ علومها حضورية و ليست بمكتسبة.

و منها المدارك من العقل و قواها و المبادئ العاليه جميعا لأنّ الوجود الذهني هو الحصول في واحد واحد منها، كذا في شرح هداية النحو.

و المراد بالعقل النفس و إطلاق العقل على النفس جائز كما يجيء في لفظ العقل. و يؤيد هذا المعنى ما وقع في بعض حواشي شرح التجريد من أنّ الوجود الظلي لا يتصوّر إلا في القوى الدراكة و لذلك يسمّى وجودا ذهنيًا، و الوجود الأصلي لا يكون إلّا خارجا عن القوى الدراكة فالخارج يقابل الذهن انتهى. و القوى الدراكة هي القوّة العاليه و السافله صرّح بذلك المولوى عبد الحكيم في حاشية شرح الشمسية في بيان القضية الخارجيه حيث قال: المراد «٤» بالخارج

(١) يحصل (م، ع).

(٢) زيرك بودن و ياد داشتن و قوت و تيزي خاطر.

(٣) المقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ٨٣٠ الذهن ...: ص: ٨٣٠

(٤) المقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٣١

في قولهم قد تعتبر القضية المحصورة بحسب الخارج هو الخارج عن المشاعر، و المشاعر هي القوى الدراكة أى النفس و آلتها، بل جميع القوى العالية و السافلة انتهى. و أما ما وقع في شرح هداية النحو من أنه قيل الذهن قوة دراكة تنتقش فيها صور المحسوسات و المعقولات انتهى، فيراد بهذه القوة النفس عند من ذهب إلى أن صور المحسوسات و المعقولات جميعها ترسم في النفس. و أما عند من ذهب إلى أن صور الكلّيات و الجزئيات المجردة ترسم في النفس و صور الجزئيات المادية ترسم في آلتها فيراد بهذه القوة النفس و قواها أى القوى السافلة. و قد يفهم مما ذكر العلمى في حاشية شرح الهداية في مبحث الوجود أن الذهن قد يراد به القوى السافلة تارة و القوى العالية أخرى، و الأعم منهما أى العالية و السافلة جميعا مرة أخرى.

الذهنية:

[في الانكليزية] Abstract proposition

[في الفرنسية] Proposition abstraite

بياء النسبة و تاء التانيث عند المنطقين قضية يكون الحكم فيها على الأفراد الذهنية فقط و قد سبق ذكرها في لفظ الحقيقية «١». و هي أقسام. منها ما يكون أفرادها موجودة في الذهن متصفا بمحمولاتها في الذهن اتصافا مطابقا للواقع، كجميع المسائل المنطقية، فإنّ محمولاتها عوارض تعرض للمعقولات الأولى في الذهن، و يكون لموضوعاتها وجودان ذهنيان، أحدهما: مناط الحكم و هو الوجود الظلّي الذي به يتغاير الموضوع و المحمول.

و ثانيهما: الوجود الأصلي الذي به اتحاد المحمول بالموضوع، و هو مناط الصدق و الكذب الفارق بين الموجبة و السالبة. و منها ما يكون محمولاتها منافية للوجود نحو شريك البارى ممتنع، و اجتماع النقيضين محال، و المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم، و المعدوم المطلق مقابل للموجود المطلق. فالمفهوم من كلام البعض أنّ في هذا القسم أيضا للموضوع وجودان أحدهما مناط الحكم و الآخر مناط الصدق. و التحقيق أنّ مناط الحكم هو تصوّرها بعنوان الموضوع و مناط الصدق هو الوجود الفرضى الذي باعتباره فرديتها للموضوع كأنه قال: ما يتصوّر بعنوان شريك البارى و يفرض صدقه عليه ممتنع في نفس الأمر، و قس على ذلك، و قال المحقق التفتازانى إنّ هذه الذهنيات و إن كانت موجبة لا تقتضى إلّا تصوّر الموضوع حال الحكم كما في السوالب من غير فرق، و فيه أنّه يهدم المقدّمة البديهية التي يبتنى عليها كثير من المسائل من أنّ ثبوت شىء لشيء فرع لثبوت المثبت له إذ التخصيص لا يجرى في القواعد العقلية. و قال العلامة في شرح الشمسية إنّها سوالب، و فيه أنّ الحكم فيها إنّما هو بوقوع النسبة و الإرجاع إلى السلب تعسف. و منها ما يكون محمولاتها متقدّمة على الوجود أو نفس الوجود، نحو زيد ممكن أو واجب بالغير أو موجود، فلموضوعاتها وجود في الذهن حال الحكم كسائر القضايا، أو لكون الاتصاف بها ذهنيًا انتزاعيا لا بدّ أن يكون لموضوعاتها وجود آخر في الذهن يكون مبدءا لانتزاع هذه الأمور و مناط صدق القضية و اتحاد المحمولات معها.

ثم إذا توجه العقل إليها و لاحظها من حيث إنّها موجودة بهذا الصدق انتزع عنها وجودا أو إمكانا و وجوبا آخر، و باعتبار الاتصاف بهذا الوجود تستدعى تقدّم وجود يكون مصداقا لهذه الأحكام، و ليست هذه الملاحظة لازمة للذهن دائما، فينقطع بحسب انقطاع الملاحظة. كذا حقق المولوى عبد الحكيم في حاشية شرح الشمسية في بحث العدول و التحصيل.

(١) الحقيقة (م).

الدَّهول:

[في الانكليزية] Stupor, distraction

[في الفرنسية] Stupeur, distraction

بالضّم و بالهاء يجيء تفسيره في لفظ التّسيان.

ذو أربعة أضلاع:

[في الانكليزية] Quadrilateral

[في الفرنسية] Quadrilatere

عندهم شكل أحاطت به أربعة خطوط مستقيمة، و هو إمّا مربع أو مستطيل أو معين أو شبيه معين أو منحرف، و توضيح كلّ في موضعه.

الذوبان:

[في الانكليزية] Dissolution, fading

[في الفرنسية] Dissolution, fanure

بالفتح و سكون الواو من أقسام البحران، و يقال له الذبول أيضا و قد سبق.

ذو الاسمين:

[في الانكليزية] Composed quantity

[في الفرنسية] Quantite composee

هو المقدار المركّب و هو ما يعبر عنه باسمين كخمسة و جذر ثمانية، و الخطوط المركّبة على ستة أقسام، لأنّ كلا من قسميها إمّا أصمّ أو أحدهما، و الآخر المنطق سواء كان المنطق أكبر من الأصمّ أو أصغر، إذ لا يجوز تساويهما و إلّا لما وقع التركيب و كلّ واحد من هذه الأقسام الثلاثة على وجهين لأنّه إمّا أن يكون مربّع الخط الأطول زائدا على مربّع الخط الأصغر بمربع يكون ضلعه أي جذره مشاركا في الطول للقسم الأطول، أو مباينا له، و المشاركة أفضل من المباينة و المنطق من الأصمّ، و المنطق الأطول من المنطق الأصغر. فالقسم الأول و هو الجامع لجميع وجوه الفضل يسمّى ذا الاسمين الأول و هو كلّ خط مركّب من منطق أطول و أصمّ أصغر و يزيد مربّع الأطول على مربّع الأصغر بمربّع يشارك ضلعه الأطول مثل ثلاثة و جذر خمسة و أربعة و جذر اثني عشر. و القسم الثاني و هو الذي يليه في القوة بأن يكون المنطق أصغر و الأصمّ أطول و المشاركة على ما ذكرنا يسمّى ذا الاسمين الثاني مثل ست و جذر ثمانية و أربعين.

و القسم الثالث و هو الذي يلي هذا في القوة بأن يكون الخطان جميعا أصمّين و المشاركة باقية يسمّى ذا الاسمين الثالث مثل جذر ستة و جذر ثمانية. و القسم الرابع و هو ما كان منطق أطول من الأصمّ مع عدم بقاء المشاركة المذكورة بأن يكون مربّع الأطول يزيد على مربّع الأصغر بمربّع يباين ضلعه الخط الأطول مثل ثلاثة و جذر سبعة يسمّى بذى الاسمين الرابع. و القسم الخامس و هو ما كان أصمّه أطول من المنطق مع عدم المشاركة المذكورة مثل ثلاثة و جذر عشرة يسمّى بذى الاسمين الخامس. و القسم السادس و هو ما

كان القسمان فيه أصمّين مع عدم بقاء المشاركة المذكورة يسمّى بذى الاسمين السادس مثل جذر خمسة و جذر ستة. اعلم أنّ جذر ذى الاسمين الأول يسمّى ذى الاسمين المرسل، و جذر ذى الاسمين الثاني يسمّى ذى المتوسطين الاول و جذر ذى الاسمين الثالث يسمّى ذى المتوسطين الثاني، و جذر ذى الاسمين الرابع يسمّى بالأعظم و جذر ذى الاسمين الخامس يسمّى بالقوى على منطوق و متوسط و جذر ذى الاسمين السادس يسمّى بالقوى على المتوسطين. اعلم أيضا أنّ كلا من ذوات الاسمين الستة متى ضرب في مثله كان الحاصل ذا الاسمين الأول، و إذا ضرب من عدد صحيح أو كسر أو مختلط فإنّ الحاصل في ذلك هو ذو الاسمين في جذر الأول، و مرتبته كمرتبته، أعنى إن كان في المرتبة الأولى فالحاصل كذلك، و إن كان فيما بعدها من المراتب فكذلك الحاصل، و إنّما كان كذلك لأنه يصير مشاركا له، و المشارك للشىء في حدّه و مرتبته. هذا كله خلاصة ما في حواشى تحرير اقليدس و طريق تحصيل الأقسام الستّ و جذورها المذكورة فيها.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٣٣

ذو الزحم:

[فى الانكليزية] Relative

[فى الفرنسية] Parent

بفتح الراء و كسر الحاء أو سكونها لغه ذو القرابة. و عند أهل الفرائض و هو القريب الذى ليس بذى سهم مقدّر و لا عصبه ذكرا كان أو أنثى كذا فى الشريفة.

ذو الرؤيتين:

[فى الانكليزية] Bilingualism

[فى الفرنسية] Bilinguisme

هو مضمون اللغتين و يجىء.

ذو الزنقة:

[فى الانكليزية] Parallelepiped

[فى الفرنسية] Parallelepède

عند المهندسين شكل من الأشكال المنحرفة و هو ما يكون فيه ضلعان متوازيان و آخران غير متوازيين، يكون أحدهما عمودا على المتوازيين هكذا. ذو الزنقتين عندهم شكل منحرف لا يكون أحد الضلعين الغير المتوازيين عمودا على المتوازيين هكذا، كذا ذكر المولوى سيد عصمة الله فى شرح خلاصة الحساب. و قال: الزنقة الانحراف و لم يبين أنه بالقاف أو القاف، و إنى لم أجد بالقاف فى كتب اللغة التى عندى و إنّما وجدته فى الصراح بالقاف، لكنّه لم يذكره بمعنى الانحراف، بل بمعنى كونه تنكّ - ضيق المخرج - و الله أعلم بحقيقة الحال و الظاهر أنّه بالقاف.

ذو العقل:

[فى الانكليزية] Intelligent, lucid

[في الفرنسية] Intelligent.lucide.visionnaire

هو عند الصوفية من يرى الخلق في الظاهر و الحق في الباطن، و الحق عنده هو مرآة للخلق. و المرآة محتجبة بصورة تظهر في المرآة. و هذا احتجاب مطلق بمقيد. و الخلاصة في ترجمة البيت:
يرى الخلق ظاهرين و الحق مستورا هكذا يرون أي العقلاء.

ف ذو العين و ذو العقل فهو الذي يرى الخلق و الحق معا. و أما ذو العين فهو الذي يرى الحق ظاهرا. و الخلق مرآة للحق. كذا في كشف اللغات (١). و في الاصطلاحات ذو العين هو الذي يرى الحق ظاهرا و الخلق باطنا فيكون الخلق عنده مرآة الحق لظهور الحق عنده و اختفاء الخلق فيه اختفاء المرآة بالصورة. و ذو العقل و العين هو الذي يرى الحق في الخلق و الخلق في الحق و لا يحتجب بأحدهما عن الآخر، بل يرى الوجود الواحد بعينه حقا من وجه خلقا من وجه، فلا يحتجب بالكثرة عن شهود الوجه الواحد الأحد بذاته، و لا تراحم في شهوده كثرة الظاهر أحادية الذات، التي تتجلى انتهى.

الدُّوق:

[في الانكليزية] Taste

[في الفرنسية] Gout

بافتح و سكون الواو في اللغة مصدر ذاق يدوق. و عند الحكماء و هو قوة منبئة أي منتشرة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك بها الطعوم بواسطة الرطوبة اللعابية، بأن تخالطها أجزاء لطيفة من ذى الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان إلى الذائقة.

فالمحسوس حينئذ كيفية ذى الطعم و تكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر المحسوس الحامل للكيفية إلى الحاسة، أو بأن تتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة

(١) نزد صوفيه آنکه خلق را ظاهر بيند و حق را باطن و حق نزد او آئينه خلق باشد آئينه پنهان گردد به صورتی که ظاهر بود در آئينه و اين احتجاب مطلق بمقيد است.

خلق پیدا بيند و حق را نهان اين چنين بيند يعنى عاقلان
ذو العين و ذو العقل آنکه خلق را و حق را با يكديگر می بيند و ذو العين آنکه حق را ظاهر بيند و خلق را آئينه حق داند كذا في كشف اللغات.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٣٤

فتغوص وحدها، فتكون المحسوس كيفيتها. ثم هذه الرطوبة عديم (١) الطعم فإذا خالطها طعم فإما بأن (٢) تتكيف به أو تخالطها أجزاء من حامله لم ترد الطعوم إلى الذائقة كما هي، بل مخلوطة بذلك الطعم كما للمرضى، و لذا يجد الذي غلب عليه مرة الصفراء الماء التفت (٣) و السكر الحلو مرا. و من ثم قال البعض:

الطعوم لا وجود لها في ذى الطعم، و إنما توجد الطعوم في القوة الذائقة و الآلة الحاملة، كذا في شرح المواقف. و الدُّوق عند البلغاء هو محرّك القلوب و الباعث على الوجد الذي لا تراعى فيه الشاعرية. و هي من خصائص العزلة و العشق الخالص و هو أمر وجداني. و ثمة إجماع على ذلك بحيث لا- يستطيع وصفه كما لا توصف حلاوة السكر و ما يشابهها من الأمور الوجدانية، و لكن الاتفاق حاصل على تلك الحلاوة، و كذا في جامع الصنائع. (٤)، قال الجليلي في حاشية المطول في شرح خطبة التلخيص: الدُّوق قوة إدراكية لها اختصاص بإدراك لطائف الكلام و محاسنه الخفية. و الدُّوق عند الصوفية عبارة عن السكر من تذوق شراب العشق للعاشق،

كذلك الشوق الذي يحصل من استماع كلام المحبوب.

و من مشاهدته و رؤيته، و لذلك يصير العاشق مسكينا واقعا في الوجد، فيغيب عن الشعور و يصير في مقام المحو المطلق. و يقولون لمثل هذا الحال: الذوق. و جاء في اصطلاح عبد الرزاق الكاشي (شارح فصوص الحكم) الذوق أول درجات شهود الحق بأقل وقت كالبرق، و إذا بقي ساعه وصل لمقام الشهود، كذا في كشف اللغات. «۵» و في الاصطلاحات الصوفية لكمال الدين: الذوق هو أول درجات شهود الحق بالحق في أثناء البوارق المتواليه عند أدنى لبث من التجلي البرقي، فإذا زاد و بلغ أوسط مقام الشهود يسمي شربا، فإذا بلغ النهاية يسمي ربا و ذلك بحسب صفاء السر عن لحوظ الغير.

ذو القافيتين:

[في الانكليزية] Line with double rhyme

[في الفرنسية] Vers a double rime

عند البلغاء هو التشريع و هو أن يبني الشاعر بيته ذا قافيتين على بحرین أو ضربین من بحر واحد. و لكن ورد في مجمع الصنائع و جامع الصنائع أن ذا القافيتين هو أن يراعي الشاعر في بيت قافيتين و أن يأتي بهما كل واحد منهما إلى جانب الأخرى و مثاله ما ترجمته:

لقد علق قلبی برأس سالف الحبيب و من نرجس ذلك الجميل نجوت
فالقافية الأولى يار و نكار (و المعنى):
الحبيب، الجميل). و القافية الثانية بستم و رستم:
أى ربطت و نجوت. و إذا روعى في الشعر أكثر من قافية فذاك ذو القوافي و يقال له أيضا المعطل، و مثاله على ثلاث قوافي: و
ترجمة البيتين هي:

(۱) عديمة (م).

(۲) أن (م).

(۳) النقي نتنا (م).

(۴) و ذوق نزد بلغا آنست که محرک قلوب و موجد وجد بود که درو شاعری مرعی نبود و این خاصه عزلت و عاشقی صرف بود و این وجدانی است و لیکن اتفاق و اجماع بر آن شرط است چنانکه شکر که شرح شیرینی او در بیان نیابد و از قبیل وجد اینست و لیکن همه باتفاق آن را شیرین گویند کذا فی جامع الصنائع.

(۵) و ذوق نزد صوفیه عبارت است از مستی که از چشیدن شراب مر عاشق را شود و شوقی که از استماع کلام محبوب و از مشاهده و دیدارش روی آرد و از آن عاشق بیچاره در وجد آید و از آن وجد بی خود و بی شعور گردد و محو مطلق شود این چنین حال را ذوق گویند. و در اصطلاح عبد الرزاق کاشی ذوق اول درجات شهود حق است بحق به اندک زمانی همچون برق و اگر ساعتی موقوف ماند بوسط مقام شهود رسد کذا فی كشف اللغات.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۸۳۵

إذا كان طالع نجمك طالع السعد فدار المملوء بالذهب يكون تابعا لك

و إذا لم يكن طالعك مثل طالع «عطاء» فعملك أبت و تعبك ضائع

فالقافية الأولى هي العين و الثانية هي الراء و الثالثة هي التاء.

و أما مثال الشعر المبني على أربع قوافي ما ترجمته:

جاء الربيع الجديد فبدل صورة الدنيا و إن نسيم الربيع قد خلع على البستان خلعة من الديباج إنك لم تر زيتها فانظر إلى الصحراء هذا العجيب في الصحراء من رأى مثل صورته.

فالقافية الأولى هي النون و الثانية هي التاء و الثالثة هي الألف و الرابعة هي الدال.

و إذن: إذا كانت القوافي متتابعة فيسمى ذلك مقرون القوافي و أما إذا توسطت بينها كلمة فذلك هو المتوسط كما في المثال التالي و ترجمته:

وجه معشوقى كحمره على القمر و على معشوقى كالحريز على الحمر و إذا ما تبسّم بشفتيه العذبتين تماما كأنك تقول: شجرة «الناروان» معلقة عليها الجواهر فكلمة بر بين قافيتين أرغوان و القمر هي واسطة و قد تكررت حتى النهاية، و ذو القافيتين هكذا هو في الفارسية كما ذكرنا. و أما في العربية فبصورة أخرى التي تسمى التشريع.

انتهى.

فإن اختلاف المعنيين بسبب اختلاف الاصطلاحين «١».

ذو المتوسطين:

[فى الانكليزية] Common.figure with two intermediates

[فى الفرنسية] Mitoyen.figure a deux intermediaires

الأول هو جذر ذى الاسمين الثانى و ذو المتوسطين الثانى هو جذر ذى الاسمين الثالث.

و إنما سميا بذلك لأن كل واحد منهما مركب من خطين، كل واحد منهما متوسط، فمجموعهما ذو المتوسطين. و إنما سمى الثانى بالثانى لأنه ثان بالنسبة إلى ذى المتوسطين الأول.

ذو مصّة:

[فى الانكليزية] Follower of a chief or a guide

[فى الفرنسية] Adepte d.un chef

سيأتى ذكره فى لفظ السبعية.

ذو المعنيين:

[فى الانكليزية] Syllepsis,polysemy

[فى الفرنسية] Syllepse.polysemie

هو عند البلغاء أن يكون لفظ مشترك بين معنيين تامين و أن يكون المعنيان كلاهما أو أحدهما حقيقيا أو مجازيا، و أن يقصدهما المتكلم معا. و أما إذا كان اللفظ المشترك له أكثر من معنيين فهو حينئذ ذو المعاني. و مثال ذى المعنيين ما ترجمته:

لكم ألقىت الدرّ من كل فكرة حتى جعلت الآذان منها مملوءة

فكلمة گوشها لها معنيان: الآذان. أو الحادات مفردا: گوشه، و كلا المعنيين صحيحان. و يمكن أن يكونا مرادين للشاعر.

و الناروان: شجرة جميلة الهيئة و المنظر و الورق و لا ثمر لها. و مثال ذى المعاني ما ترجمته:

ما إن يمرّ البرق ضاحكا أمام عيوننا فمن تلك النظرات تفيض أعيننا بالدمع

(۱) لیکن در جامع الصنائع و مجمع الصنائع میگوید که ذو القافیتین آنست که شاعر در بیتی رعایت دو قافیه کند و هر دو را در پهلوی یک دیگر بیارد مثاله.

دل در سر زلف یار بستم و ز نرگس آن نگار رستم
قافیه اول یار و نگار و قافیه دویم بستم و رستم و اگر در شعری رعایت زیاده از دو قافیه کنند آن را ذو القوافی گویند و معطل نیز مثال آنچه بر سه قافیه باشد.

کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۸۳۶
لفظۀ «چشم» لها ثلاث معان: الأول:

البكاء و الثاني الجدول و الثالث: من الحيرة تذهب عيوننا. و هذه المعاني كلها مرادة للشاعر.
و أما ذو المعنيين الغامض التعريف فهو أن يكون للفظ معنى آخر بلغة أخرى كالعربية مثلا بالإضافة للفارسية كما في البيت التالي و ترجمته. على رأس الجدول كتباً فوصل الملك فجاء على رأسنا. فلفظة «ما» بالفارسية تعني نحن الضمير لجماعة المتكلمين. و ما بالعربية مخففة من «ماء»، و كلاهما معنيان عناهما الشاعر.
مثال آخر و ترجمته:

إن ثباته من عظم صفاته قد صفع العزى و اللات
فاللات بالعربية اسم لصنم جاهلي معروف و في الهندي هي الركلة. و كلا المعنيين مستقيمان في هذا البيت. كذا في جامع الصنائع (۱).

ذو الوجهين:

[في الانكليزية] Syllepsis, polysemy

[في الفرنسية] Syllepse, polysemie

هو عند البلغاء أن يؤتى بلفظ مشترك المعاني بحيث يكون التركيب مفيدا لغرضين، أو أن يكون التركيب من ألفاظ تحتل معنيين مصطلحين أو مستعملين، و أن يكون التركيب فورياً لأحد المعاني بشكل تام. و هذه الصفة هي عين الإيهام. و الفرق بينهما هو أنه إنما يقع في لفظ واحد و ذو الوجهين في ألفاظ و هو مستفاد من التركيب. و إذا تأيد بمقدمة مهيأة فيكون أجمل. و مثاله ما ترجمته:
تأمل في الميدان إلى ذلك الفرس الأحمر ذى البقع الذى يغلى.
و لكن الشاعر ينظر إلى الميدان بمعنى

گر سعد بود طالع اختر یارت دارا شودت تابع پرزر دارت
ورز آنکه نداری چو عطائی طالع رنج تو بود ضائع ابتر کارت
قافیه اول بر عین دوم بر را سیوم بر تا مثال آنچه مبنی است بر قافیه.
نوبهار بهار آمد ز کیهان صورت خود را دمید باد نوروزی به بستان طلعت دیا کشید
زینت خود را ندیدستی بیابان را بین این شگفت اندر بیابان صورت خود را که دید
قافیه اول بر نون دوم بر تا سوم بر الف چهارم بر دال پس قافیهها اگر پیوسته بود آن را مقرون خوانند و اگر کلمه در میان قوافی واسطه شود آن را متوسط گویند چنانچه.

رخ نگارم چو ارغوان بر قمر است بر نگارم چو پرنیان بر حمر است

بر آنگهی که بخندد لبان شیرینش درست گوئی چون ناروان بر گهر است

کلمه بر میان دو قافیه که ارغوان و قمر باشد واسطه شده تا آخر مکرر گردیده در پارسی اینست ذو القافیتین که مذکور شد فاما در تازی به روش دیگر است که مسمی است بتشریح انتهى پس تخالف معین بسبب تخالف اصطلاحین است.

(۱) نزد بلغاء آنست که لفظ مشترک مشتمل بر دو معنی تام باشد و آن معنی هر دو یا حقیقی باشند یا مجازی و یا یکی حقیقی و دیگری مجازی و هر دو معنی مراد متکلم باشد و اگر لفظ مشترک مشتمل بر زیاده از دو معنی باشد آن را ذو المعانی نامند مثال ذو المعینین.

بهر اندیشه چندان ریختم در که کرده عالمی را گوشها پر

گوشها دو معنی حقیقی دارد یکی جمع گوش دوم جمع گوشه و هر دو معنی تام و مراد متکلم است و مثال ذو المعانی.

چو برق میگذرد پیش چشم ما خندان بدان نظر که ز ما چشمها روان گردد

لفظ چشمها سه معنی دارد یکی آنکه گریان گردد دوم آنکه جویها روان گردد سوم آنکه از حیرت چشمها رود و هر سه معنی مراد متکلم است و ذو المعینین غامض تعریف این تعریف ذو المعینین است الا آنکه اینجا یک معنی بلغت دیگر است مثاله.

بر سر آب بوده ایم که شاه ناگهان [در] رسید بر سر ما

لفظ ما در پارسی جمع متکلم است و در عربی بمعنی آب است و هر دو معنی مراد متکلم است مثال دیگر.

پایمردی او ز عظم صفات زده اینک به روی عزی لات

لات در عربی نام بتی است و در هندوی لکد را گویند و هر دو معنی مستقیمند کذا فی جامع الصنائع.

کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۸۳۷

الکاس المملوء بالخمير الأحمر الذی علاه الحباب من شدة الغلیان. و هذا هو الغرض الأول، بینما المعنی المذكور أولا هو المعنی الثانی للبت.

و مثال الطریق الثانی حسب الاصطلاح: ما ترجمته:

إنّ الشیخ الوقور البهیّ الطّلعُ كأنّه الفجر الصادق و قد أضاء الآفاق بمحبته.

إنّ هذا البیت له معنیان: و یفید أيضا غرضین:

أما الغرض الذی یفهم من البیت فهو الشیخ النورانی الذی كالصبح الصادق قد أضاءت شمسہ الدنیا.

و أما الغرض الثانی فهو: أنه الشیخ النورانی الذی صبحه صادق و قد عمّت شفقتہ الدنیا. و هذا الغرض مستفاد من الألفاظ: نورانی و صادق و مهر: (محبّة) و روشن (ضیاء) حیث إطلاق هذه الألفاظ یصحّ علی الشیخ القدوة، كما یصحّ إطلاقها علی الصبح. کذا فی جامع الصنائع «۱».

(۱) نزد بلغا آنست که ترکیبی که از الفاظ مشترک بر حسب وضع باشد ان ترکیب مفید دو غرض تمام باشد و یا ترکیب از الفاظی بود که اطلاق هر لفظی در اصطلاح و استعمال بر دو چیز بود و بنای ان ترکیب بر یک غرض تمام بود و این صنعت عین ایهام است الا فرق آنکه ایهام در یک لفظ است و ذو الوجهین د الفاظ و مستفاد از ترکیب و اگر به تمهید مقدمه مؤید گردد زیاتر آید مثاله بر حسب وضع.

بمیدان نگر هست گنبدکنان کمیتی که او جوش بسیار دارد

غرضی که بنای بیت بر آنست که در میدان نگر یعنی ساغر را نگر گنبدکنان یعنی حباب برمی آرد ان کمیتی که سخت میجوشد و

غرض دوم که بنای بیت بر آن نیست که در میان میدان که جای جولانگری اسپان است خاستها می کند ان اسپ کمیت که جوش بسیار دارد مثال طریق دوم بر حسب اصطلاح.

پیر نورانی صبح ان را که گفتی صادق است مهر خود را بر همه آفاق روشن می کند

این بیت دو معنی دارد و مفید دو غرض است اما غرضی که بنای بیت بر آنست اینکه پیر نورانی صبح ان صبح که او را صادق گفتی آفتاب خویش را بر همه جهان تابنده کند غرض دوم منافی آنست که پیر نورانی صبح ان پیر که او را صادق گفتی شفقت خود بر همه جهانیان پیدا می کند و این غرض مستفاد از لفظ نورانی و صادق و شهر و روشن که اطلاق این الفاظ هم بر پیری درست آید و هم بر صبح کذا فی جامع الصنائع.

کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۸۳۸

حرف الراء (ر)

الزائبة:

[فی الانكليزية] Copula, link, relation

[فی الفرنسية] Copule, lien, relation

بالموحدة فی اللغة كل ما يربط به الشيء.

و فی اصطلاح الشطارين: الرابطة هو المرشد الكامل الذي يربط المرشد بالحق تعالى. كذا فی كشف اللغات «۱». و الزائبة عند المنطقيين هي الشيء الدال على النسبة. و الشيء يشتمل اللفظ وغيره، فيشتمل التعريف الحركات الإعرابية و الهيئة التركيبية حيث قيل إن الزوايط فی [لغة] «۲» العرب إمّا الحركات الإعرابية و ما يجرى مجراها من الحروف أو الهيئة التركيبية.

و أمّا ما هو المشهور من أن لفظ هو و كان من روابط العرب فغير صحيح، إذ لفظ هو عندهم ضمير من أقسام الاسم و لا دلالة لها على نسبة أصلا، و كذا لفظ كان إذ هو عندهم من الأفعال الناقصة، و عند المنطقيين من الكلمات الوجودية. و بالجملة فلفظ هو و كان ليسا من الروابط إذ الرابطة إنما تكون أداة، و هما ليسا بأداة. و المراد بالدلالة الدلالة صريحة سواء كانت وضعية أو مجازية لئلا تتناول الكلمات الحقيقية و هيأتها، و لتتناول لما هو استعارة في النسبة. و المراد «۳» بالنسبة الوقوع و اللواقع المتفق عليه في القضية. اعلم أنهم قالوا الرابطة أداة لدالتها على النسبة و هي غير مستقلة، لكنها قد تكون في صورة الكلمة مثل كان و أمثاله، و تسمى رابطة زمانية. و قد تكون في صورة الاسم مثل هو في زيد هو قائم، و تسمى رابطة غير زمانية. و اللغات مختلفة في استعمال الرابطة و جوبا و امتناعا و جوازا. و الأقسام عند التفصيل تسعة لأن استعمال الرابطين معا، أو الزمانية فقط، أو غير الزمانية فقط، في المواد الثلاث و عدم الشعور «۴» على بعض الأمثلة لا يضرب بالفرض. قال الشيخ: لغة اليونان توجب ذكر الزمانية فقط كاستن بمعنى است- يكون-.

و لغة العجم لا تستعمل القضية خالية عنهما إمّا بلفظ هست و بود- يكون و كان- و إمّا بحركة نحو زيد دبیر- كاتب- بكسر الراء. و العرب قد يحذف و قد يذكر، فغير الزمانية كلفظ هو في زيد هو حي، و الزمانية ككان في زيد كان.

و اعلم أن التعريف لا يصدق على الرابطة الزمانية ككان على القول المشهور، لعدم دلالتها على النسبة صراحة بل ضمنا، كأن القول المشهور مبنى على أخذ الدلالة أعّم من الصريحة و الضمنية، و التزام كون الكلمات الحقيقية و هيأتها روابط بناء على أن قولهم

(۱) در لغت آنچه بآن چیزی را بازبندند. و در اصطلاح شطاريان مرشد کامل را گویند که مسترشد را با حق تعالی رابطة دهد کذا فی كشف اللغات.

(٢) [لغة] (+ م).

(٣) و المقصود (م، ع).

(٤) العثور (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٣٩

الرابطة أداة مهملة لا كلية فتأمل. و قد بقى هاهنا أبحاث فمن أراد الاطلاع عليها فليرجع إلى شرح المطالع، و ما حقّق أبو الفتح في حاشية الحاشية الجلالية و غيرها.

الرابعة:

[في الانكليزية] The fourth house in astrology

[في الفرنسية] La quatrieme maison en astrologie

عند المنجمين هي سدس عشر الثالثة.

الراجع:

[في الانكليزية] Renegade, withdrawer

[في الفرنسية] Renegat, desistant

عند المنجمين ما عرفت. و عند أهل السلوك يجيء بيانه في لفظ السلوك.

الرادع:

[في الانكليزية] Repulsive medicine

[في الفرنسية] Medicament repulsif

بالدال المهملة عند الأطباء ضدّ الجاذب و هو الدوّاء الذي من شأنه لبرده أن يحدث في العضو بردا فيكثفه و يضيق مسامه و يكثر حرارته الحادّة و يجتهد السائل إليه، فيمنعه من السيّلان إلى العضو، و يمنع العضو عن قبوله و خصوصا إذا كان غليظ القوام كدهن الورد، كذا في بحر الجواهر و الأقسرائي.

الرأس:

[في الانكليزية] Head, capital, top

[في الفرنسية] Tete, capital, sommet

و بالفارسية: سر. و قد يطلق و يراد به ما فوق الرقبة. و يطلق و يراد به القحف و الجدران الأربعة و القاعدة و ما في داخلها من المخّ و الحجب و الجرم الشبكي و العروق و الشرايين و ما على القحف و الجدران من السمحاق و اللحم و الجلد كذا في بحر الجواهر. و عند أهل الهيئة يطلق على نقطة مقابلة للدّنب. و قد يطلق و يراد به ذات الإنسان و سيأتي في الرقبة.

و قد يضاف إلى ذوات القوائم الأربع، فيقال رأس الشاة و رأس الغنم و رأس الفرس، و يراد به ذاتها، و هذا يستعمل كثيرا في الفارسية. و رأس المخروط سيأتي في لفظ المخروط، و رأس المثلث هو الزاوية التي بين الساقين، و رأس المال عند الفقهاء هو الثمن

في السلم. و أيضا يطلق على أصل المال في عقد المضاربه و في عقد الشركه، و الرؤوس الثمانيه سبقت في المقدمه.

الزاعى:

[في الانكليزيه] Governor, administrator, guide

[في الفرنسيه] -Gouverneur, administrateur, guide

هو المتحقق بمعرفه العلوم السياسيه المتعلقه بالمدينه، المتمكن على تدبير النظام الموجب لصالح العالم، كذا في الاصطلاحات الصوفيه.

الزان:

[في الانكليزيه] Thick blanket, veil, stain

[في الفرنسيه] Couverture epaisse, voile, souillure

هو الحجاب الحائل بين القلب و بين عالم القدس باستيلاء الهيئات النفسانيه عليه و رسوخ الظلمات الجسمانيه فيه، بحيث يحتجب عين «١» انوار الربوبيه بالكلية كذا في الاصطلاحات الصوفيه.

الزاهب:

[في الانكليزيه] Monk

[في الفرنسيه] Moine

هو العالم في الدين المسيحي، العامل بالرياضه الشاقه و ترك المأكولات اللذيذه و الملابس اللينه و الانقطاع من الخلق و التوجه إلى الحق. و الرهبانيه ممنوعه في الإسلام. قال النبي صلى الله عليه و سلم: (لا رهبانيه في الإسلام) «٢» هكذا في الجرجاني و غيره.

(١) عن (م).

(٢) كشف الخفاء للعجلوني ٢: ٥٢٨، تذكره الموضوعات لابن القيسراني ٩٨٩، قال الحافظ في الفتح ٩/ ٩٦: لم أره بهذا اللفظ، ذكره السيوطي في الجامع الصغير بلفظ «لا ترهب في الإسلام».

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٤٠

رئيس العلوم:

[في الانكليزيه] The logic

[في الفرنسيه] La logique

هو المنطق، و قد سبق في المقدمه. و هو لقب لعلم المنطق «١»، و يلقب بأله العلوم و بميزان العلوم أيضا.

الزب:

[في الانكليزية] Juice,condensed,concentrated,sap

[في الفرنسية] Jus.concentre,condence,suc

بالضم واحد الربوب و هي عند الأطباء أن يؤخذ ماء الشىء من النباتات و الثمرات بأن يغلى بالماء أو بأن يدق و يعصر، ثم يصفى و يغلظ بالطبخ أو بالشمس، كذا في بحر الجواهر.

الزَّب:

[في الانكليزية] God,the Lord

[في الفرنسية] Dieu,Seigneur

بافتح اسم من أسماء الله تعالى. و الربوبية عند الصوفية اسم للمرتبة المقتضية للأسماء التي تطلب الموجودات، فدخل تحتها العليم و السميع و البصير و القيوم و المريد و الملك و نحو ذلك.

فإن العليم يقتضى المعلوم، و المريد يطلب المراد و القادر المقدور.

اعلم أن الأسماء التي تحت اسمه الرب هي الأسماء المشتركة بينه و بن خلقه كالعليم، تقول يعلم نفسه و خلقه، و كذا الأسماء المختصة بالخلق كالقادر، تقول خلق الموجودات و لا تقول خلق نفسه. و هذه الأسماء أى المختصة بالخلق تسمى أسماء فعلية. و الفرق بين اسمه الملك و الزَّب أن الملك اسم لمرتبة تحتها الأسماء الفعلية، و الزَّب اسم لمرتبة تحتها الأسماء المختصة و المشتركة. و الفرق بينه و بين الرحمن أن الرحمن اسم لمرتبة اختصت بجميع الأوصاف العلية الإلهية، سواء انفردت الذات به كالعظيم و الفرد، أو حصل الاشتراك كالعليم، أو اختصت بالمخلوقات كالخالق و الرازق.

و الفرق بينه و بين الله أن الله اسم لمرتبة ذاتية جامعة لحقائق الموجودات علويها و سفليها فدخل الرحمن تحت حيطه اسم الله و الزَّب تحت الرحمن و الملك تحت الزَّب، فكانت الربوبية عرشاً أى مظهراً ظهر فيها و بها الرحمن إلى الموجودات. ثم للربوبية تجليان: معنوى و صورى.

فالمعنوى ظهوره فى أسمائه و صفاته على ما اقتضاه القانون التنزيهى من أنواع الكمالات، و الصورى ظهوره فى مخلوقاته على ما اقتضاه القانون الخلقى التشبيهى و ما حواه المخلوق من أنواع النقص، فإذا ظهر سبحانه فى خلق من مخلوقاته على ما استحقه ذلك المظهر من التشبيه فإنه على ما هو له من التنزيه، كذا فى الإنسان الكامل.

و فى الاصطلاحات الصوفية الزَّب اسم للحق عز اسمه باعتبار نسبة الذات إلى الموجودات العينية أرواحاً كانت أو أجساداً، فإن نسبة الذات إلى الأعيان الثابتة هى منشأ الأسماء الإلهية كالقادر و المريد، و نسبتها إلى الأكوان الخارجية هى منشأ الأسماء الربوبية كالرازق و الحفيظ. فالزَّب اسم خاص يقتضى وجوب الربوب و تحققه، و الإله يقتضى ثبوت المألوه و تعيينه، و كل ما ظهر من الأكوان فهو صورة اسم ربانى يرى به الحق و به يأخذ و به يفعل ما يفعل و إليه يرجع فيما يحتاج إليه و هو المعطى إياه ما يطلبه منه.

رب الأرباب هو الحق باعتبار الاسم الأعظم و التعيين الأول الذى هو منشأ جميع الأسماء و غاية الغايات، إليه تتوجه الرغبات كلها، و هو الحاوى لجميع المطالب النسبية، و إليه الإشارة بقوله و أن إلى ربك المنتهى (٢)

(١) و قد لقب بعلم (م، ع).

(٢) النجم / ٤٢.

فالربويية المختصة به في هذه الربويية العظمى انتهى. و الربّ مطلقا لا يطلق إلّا عليه تعالى و على غيره بالإضافة نحو: ربّ الدّار مثلا كذا في البيضاوى.

الزبا:

[في الانكليزية] Excess,surplus,usury

[في الفرنسية] Excedent,usure

بالكسر و القصر اسم من الرّبو بالفتح و السكون، كما قال ابن الأثير، فلامه واو.

ولذا قيل في النسبة ربوى و يكتب بالألف كالعصا و الياء كالدّجى و الواو كالصلاة كما في التهذيب، لكنّ الياء كوفية. و في الكافي إنّه قد يكتب بالواو، و هذا أقبح من كتابة لفظ الصلاة لأنّها في الطرف متعرّضة للوقف. و أقبح منهم أنّهم زادوا بعد الواو ألفا تشبيها بواو الجمع، و خطّ القرآن لا يقاس عليه، فالأول أوجه. و هو لغة الفضل، و شرعا مشترك بين معان. الأوّل كلّ بيع فاسد. و الثانى عقد فيه فضل و القبض فيه مفيد للملك الفاسد. و الثالث فضل شرعىّ خال عن عوض شرط لأحد المتعاقدين فى عقد المعاوضة. و الفضل الشّرعى هو فضل الحلول على الأجل و العين على الدّين كما فى ربا النّساء، أو أفضل أحد المتجانسين على الآخر بمعيار شرعى، أى الكيل و الوزن كما فى ربا التّقدين. و هذا للاحتراز عن بيع ثوب بربّ نسيئته، و بيع كزّ بر و شعير بكري بروشعير و حفنته بحفنتين و ذراع من الثوب بذراعين نقدا، فإنّ الفضل فيهما لم يعتبر شرعا. و قولنا خال عن عوض للاحتراز عن نحو بيع كرى بر بكر بر و فلس. و قولنا شرط لأحد المتعاقدين للاحتراز عمّا إذا شرط لغيرهما. و قولنا فى عقد المعاوضة للاحتراز عن الهبة بعوض زائد بعد العقد، و يدخل فيه ما إذا شرط فيه من الانتفاع بالزّهن كالاستخدام و الرّكوب و الرّاعة و اللّبس و شرب اللّبن و أكل الثّمرة، فإنّ الكلّ ربا حرام، كذا فى جامع الرموز. و فى البحر الرائق شرح كتر الدقائق: الرّبا شرعا فضل مالى بلا عوض فى معاوضة مال بمال شرط لأحد المتعاقدين. و فى البناية «١»: قال علماءنا هو بيع فيه فضل مستحقّ لأحد المتعاقدين خال عمّا يقابله من عوض شرط فى هذا العقد. و على هذا سائر أنواع البيوع الفاسدة من قبيل الرّبا. و فى جمع العلوم «٢»: الرّبا شرعا عبارة عن عقد فاسد و إن لم تكن فيه زيادة لأنّ بيع الدّرههم بالدّرههم نسيئة ربّيا و إن لم تتحقق فيه زيادة انتهى. و لا- يرد على المصنّف ما فى جمع العلوم من ربا النّسيئة لأنّ فيه فضلا حكما، و الفضل فى عبارته أعمّ منه و من الحقيقى، انتهى كلامه.

رباط كوكب:

[في الانكليزية] Residence of a planet

[في الفرنسية] Domification,domicile d,une planete

هو عند أهل الهيئة حد إقامة الكوكب «٣»، و قد سبق فى لفظ الإقامة.

الزباعى:

[في الانكليزية] Quadrilateral

[في الفرنسية] Quadriliter

بالضم عند الصّيرفيين كلمة فيها أربعة أحرف أصول فحسب، سواء كانت اسما كجعفر أو فعلا كبعثر. و عند النحاة كلمة فيها أربعة أحرف سواء كانت أصولا كبعثر أو لا كأكرم و صرف و قاتل.

قال المولوى عصام الدين فى حاشية الفوائد الضيائية فى بحث الأمر: هذا المعنى مستعمل فى

(١) هو كتاب «النهاية» لمحمود بن أحمد العينى (- ٨٥٥ هـ) من شروحات «الهداية» للمرغينانى برهان الدين (- ٥٩٣ هـ). و يذكر سر كيس فى معجمه أن اسم الكتاب هو «البناءة فى شرح الهداية» كما خطه المؤلف بيده. بروكلمان، ج ٦، ص ٣١٣. معجم المطبوعات العربية و المعربة، ص ١٤٠٣.

(٢) هو كتاب فى فروع الحنفية. كشف الظنون، ١/ ٥٩٩.

(٣) نزد اهل هيثت حد اقامت كوكب را گویند.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٤٢

علم النحو. و أما فى علم الصّرف فهو ما كان الحروف الأصول فيه أربعة انتهى.

الرباعية:

[فى الانكليزية] Quatrain

[فى الفرنسية] Quatrain

عند المنطقين هى القضية الموجّهة.

و التأنيث لموافقة الموصوف و هو القضية.

و الرباعى عند الشعراء هو عبارة الدوبيت، و هو بيتان من الشعر متفقان فى الوزن و القافية. و ليس من شرطه موافقة المصراع الثالث. و يقال لهذا النوع من الشعر الخصى و الدوبيت و المصاريح الأربعة و الأغنية. مثاله ما ترجمته:

أضع النار على قلبى و أملاه بالدم أيضا غير مبال بالورد و لا بالشراب الأحمر اللون
و أدسّ يد القلب فى وسط الحبيب مفتونا و أجعله ممنونا بلا شىء.

مثال آخر، و قد توافق المصراع الثالث أيضا مع البقية و ترجمته:

معنا كالمخمور و مع الآخرين كالخمر مع الجميع كالربيع و معنا كالشتاء
كلّ هذا التراخى من (قلة) حظنا و إلّا فلست رخوا هكذا أيضا

كذا فى مجمع الصنائع. و قال فى جامع الصنائع: القافية فى المصراع الثالث ليس شرطا و لكنّه صناعة. و أصل وضعه هو على أن لا يأتى بالبيت الثانى خاليا من اللطيفة أو النكتة أو المثل. و من استقرأ هذا النوع من الشعر لدى المتقدمين و المتأخرين صار من المعلوم أن المصاريح الأربعة لا تكون إلّا على وزن بحر الهزج الأخرى أو الأخرم. «١»

الربانى:

[فى الانكليزية] Divine, heavenly, doctor in theology

[فى الفرنسية] Divin. celeste. docteur en theologie

بالفتح و تشديد الموحدة، قيل سريانى إلّا أنّه لم يوجد فى كلامهم. و قيل منسوب إلى الربّان كالربان. و قيل إلى الرب الذى هو إنشاء الشىء حالا- فحالا- إلى الحدّ التام، و لا- يقال مطلقا إلّا عليه تعالى. فالألف و النون فيه كما فى الربّان للمبالغة. و فى المعالم «٢» أنّه الفقيه.

وقيل الفقيه المعلم. وقال ابن الأثير العالم الراسخ في العلم و الدين. وقيل العالم العامل، كذا في جامع الرموز في الخطبة.

الزبع:

[في الانكليزية] Quartan fever

[في الفرنسية] Fievre quarte

بالكسر و سكون الموحدة الحمى التي تستمرّ يوماً ثم تغيب يومين، «۳» كذا في بحر الجواهر. وقد سبق بيان الزبع في لفظ الحمى.

(۱) و رباعي نزد شعراء عبارت است از دو بيتی که متفق باشند در قافیه و وزنی که مختص بدانست و مصراع سيوم او را قافیه شرط نيست و رباعي را خصی و دو بيتی و چهار مصراعی و ترانه نیز نامند مثاله. هم داغ نهم بر دل و هم خون کنمش فارغ ز گل و شراب گلگون کنمش دست دل خود در کمر دوست زخم مفتون کنم و به هيچ ممنون کنمش مثال ديگر که در ان در مصراع سيم نیز قافیه است.

با ما بخماری به حریفان چو می با جمله بهاری و بما همچو دی

از بخت منست این همگی سست پی ورنه تو چنین سست گمان نیز نیی

كذا في مجمع الصنائع و در جامع الصنائع گفته قافیه در مصراع سيوم شرط نيست و ليكن صنعت است و اصل وضع او بر آنست که در بيت دوم مقصود را بی لطیفه و بی نکته و بی مثلی نیارند و بحکم استقراء از متقدمين و متأخرين معلوم گشته که هر چهار مصراع بر وزن هزج اخرب یا هزج اخرم باشد و بر اوزان ديگر نه.

(۲) أو الاربعين في أصول الدين و المعالم في أصول الفقه للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي (- ۵۶۰۶هـ). و الكتاب مشتمل على خمسة أنواع من العلوم: علم أصول الدين، علم أصول الفقه، أصول معتبرة في الخلاف، أصول آداب النظر و الجدل. كشف الظنون، ۱۷۲۶ / ۲. كشف الظنون، ۱ / ۶۱.

(۳) تبي که يك روز گیرد و دو روز بگذارد.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۸۴۳

الزبع المسكون و الزبع المعمور:

[في الانكليزية] Inhabited region, populated zone

[في الفرنسية] Region habitee, zone peuplee

بضم الراء، و قد سبق في لفظ الإقليم.

الزبو:

[في الانكليزية] Asthma

[في الفرنسية] Asthme

بالفتح و سكون الموحدة عند الأطباء علّة حادثه في الرئة خاصة بها، لا يجد صاحب السكون معها بداً من نفس متواتر، و يقال له البهر

أيضاً، كذا قال الشيخ نجيب الدين كما في بحر الجواهر. و في الأقسرائي (١) الرُّبُو «٢» عسر في النَّفس يشبه نفس صاحبها نفس المتعب، و هو لا يخلو عن سرعة و تواتر و صغر، سواء كان معه ضيق أولاً، هذا كلام الشيخ. و السمرقندي لم يفرق بين ضيق النَّفس و البهر و جعل البهر و الرُّبُو و ضيق النَّفس أسماء مترادفة انتهى. و قد فرّق البعض بينه و بين البهر كما قال في بحر الجواهر. و قال العلامة الفرق بين الرُّبُو و البهر أنّ الربو مادّيّة تحتبس داخل العروق الخشنه و البهر مادّيّة في الشرايين، و أنّ في البهر يكون ملمس الصدر حاراً، و في الرُّبُو لا يكون كذلك، و أنّ في البحر يحمرّ الوجه عند السعال أكثر من احمراره في الرُّبُو لاحتباس الأبخرة الدخانية في الشرايين.

الزَّبَع:

[في الانكليزية] Spring

[في الفرنسية] Printemps

بالفتح فصل من فصول [السنة] «٣» و قد سبق في لفظ خط الإستواء و يجيء أيضاً في لفظ الفصل.

الزَّتَق:

[في الانكليزية] Membrane of mending

[في الفرنسية] Membrane de raccommodage

بالفتح و سكون المثناة الفوقانية هو أن يخرج على فم فرج امرأة شيء زائد عضلي أو غشائي يمنع الجماع، كذا في المؤجز. و الزَّتَق عند الصوفية هو تجميد مادة الوحداية التي يقال لها: العنصر الأعظم المطلق الذي كان مرتوقاً قبل خلق السموات و الأرض، و صار مفتوقاً بعد التعيين أو بالخلق. «٤» كذا في كشف اللغات.

و قد يطلق على نسب الحضرة الواحديّة باعتبار لا-ظهورها، و على كلّ بطون و غيبه كالحقائق المكونة في الذات الأحديّة قبل تفصيلها في الحضرة الواحديّة، مثل الشجرة في النواة، كذا في الاصطلاحات الصوفية لكامل الدين.

الزَّجاء:

[في الانكليزية] Hope.fear

[في الفرنسية] Esperance,crainte

بالفتح و الجيم و القصر و المدّ أيضاً في اللغة الطمع كما في المنتخب. و في بعض شروح هداية النحو الزَّجاء مصدر رجا يرجو من حدّ نصر. و أصله رجا و فصارت الواو همزة لوقوعها طرفاً بعد ألف زائده كدعاء و هو بمعنى الطمع. و جاء أيضاً بمعنى الخوف لقوله تعالى ما لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً «٥» كذا في القاموس و الصراح. و عند أهل السلوك عبارة عن إسكان القلب بحسن الوعد. و قيل الزَّجاء الثقة بالجود من الكريم الودود. و قيل توقع الخير عمّن «٦» بيده الخير. و قيل قوت الخائفين و فاكهة المحرومين. و قيل هو من جملة مقامات الطالبين و أحوالهم. و إنّما سمي الوصف مقاما

(١) و في الأقسرائي (م-).

(٢) البهر (م).

(٣) [السنة] (+ م، ع).

(٤) و رتق نرد صوفيه اجماد ماده وحدانيت است كه آن را عنصر اعظم مطلق گفته اند كه مرتوق بود قبل از آفريدن آسمان و زمين و مفتوق بعد از تعين او بخلق.

(٥) نوح / ١٣.

(٦) ممن (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٤٤

إذا ثبت و أقام. و إنما سمي حالا إذا كان عارضا سريع الزوال. و قيل هو ارتياح القلب لانتظار ما هو محبوب. فاسم الرجاء إنما يصدق على انتظار محبوب تمهدت جميع أسبابه الداخلة تحت اختيار العبد. و الفرق بينه و بين الأمل أن الأمل يطلق في مرضى و الرجاء في غير مرضى أيضا انتهى. فالأمل أخص من الرجاء لأنه مخصوص برجاء محمود. و في مجمع السلوك: و قيل الرجاء رؤية الجلال بعين الجمال. و قيل قرب القلب من ملاطفة الرب.

و الرجاء أن تقبل التوبة، و الأعمال الصالحة مقبولة و أن الرجاء للمغفرة مع الإصرار على المعصية فهو رجاء كاذب. و الفرق بين الرجاء و التمني هو: أن أحدهم لا يعمل عملا صالحا و يتقاعس عن القيام بالواجبات فهذا يقال له متمن و هو مذموم. و أما الرجاء فهو مبنى على العمل و لديه أمل بالقبول فهذا محمود. «١»

و في إحياء العلوم: ينبغي للعبد أن يحسن الظن بكرم الله. و أما التمني للمغفرة فحرام.

و الفرق أن حسن الظن «٢» بعد التوبة و فعل الحسنات و التمني بأن لا يتوب و يتمنى المغفرة انتهى.

و عند الأطباء هو حالة تحدث للنساء شبيهة بالحبل من احتباس الطمث و تغير اللون و سقوط الشهوة و انضمام فم الرحم، و يقال له الحبل الكاذب، سميت به لأن صاحبته ترجو أن يكون بها حبل صادق. و قيل بالحاء المهملة لأنه يثقل بطن صاحبته أثقال الرحي لاستدارتها و هذا أصح، لأن اسم هذه القطعة باليونانية مولى و هو اسم للرحي كذا في بحر الجواهر.

رجال الغيب:

[في الانكليزية] Very clever or gifted people

[في الفرنسية] Les surdoues

و هم الذين يقال لهم النجباء كما سيأتي ذكرهم في مادة: صوفى. «٣»

الرجز:

[في الانكليزية] (Rajaz) prosodic metre

[في الفرنسية] (Rajaz) metre prosodique

بفتح الراء و الجيم هو نوع من الشعر القصير و بحر من بحور الشعر، و وزنه مستفعلن ست مرات. و لا يعدّه الخليل من الشعر بل نصف أو ثلث بيت «٤».

هكذا في المنتخب و الصراح: و بالجملة فالرجز يستعمل بمعنيين:

أحدهما الشعر الذى له ثلاثة أجزاء كمشطور الرجز و السريع. و الذى كان الغالب على شعره الرجز يسمى راجزا شاعرا، فإن الشاعر هو الذى غلب على شعره القصيدة، كذا في بعض رسائل القوافى العربية. و في بعض حواشى البيضاوى في آخر سورة الشعراء الرجز شعر

يكون كل مصراع منه مفردا و تسمى قصائده أراجيز، واحدها أرجوزة، فهو كهيئة السجع إلا أنه في وزن الشعر و يسمى قائله راجزا كما سمي قائل الشعر شاعرا. قال الحرابي «۵» و لم يبلغني

(۱) و رجاء بر قبول توبه و قبول كار نيكو پسندیده است و رجای مغفرت با وجود اصرار بر معصیت رجای دروغ است و فرق میان رجاء و تمنا آنست که یکی کار نکند و کاهلی پیش گیرد این را متمنی گویند و این مذموم است و رجاء آنست که کار بکند و امید دارد و این محمود است.

(۲) و أما التمني ... حسن الظن (- م).

(۳) نجباء را گویند چنانچه در لفظ صوفی مذکور خواهد شد.

(۴) نوعی از شعر کوتاه و بحری از بحور شعر وزن او شش بار مستفعلن است و نزد خلیل رجز داخل شعر نیست بلکه نصف بیت یا ثلث بیت است.

(۵) هو إبراهيم بن إسحاق بن بشير بن عبد الله البغدادي الحرابي، أبو إسحاق ولد بمرور عام ۱۹۸ هـ / ۸۱۵ م. و توفي ببغداد عام ۲۸۵ هـ / ۸۹۸ م. من أعلام المحدثين. حافظ عارف بالفقه و الأحكام و الأدب، زاهد. له الكثير من المؤلفات. الأعلام ۱ / ۳۲. تذكرة الحفاظ ۲ / ۱۴۷، صفة الصفوة ۲ / ۲۲۸، تاريخ بغداد ۶ / ۱۲۷، اللباب ۱ / ۲۹۰.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۸۴۵

أنه جرى على لسان النبي عليه الصلاة و السلام من ضروب الرجز إنما ضربان المنهوك و المشطور، و لم يعددهما الخليل شعرا. فالمنهوك قوله (أنا النبي لا كذب. أنا ابن عبد المطلب) «۱» و المشطور قوله (هل أنت إلا إصبع دميت. و في سبيل الله ما لقيت) «۲» انتهى. قال عليه الصلاة و السلام حين أصيبت إصبعة بالقطع و الجرح عند عمل من الأعمال دون الجهاد فقال تحسرا و تحزنا، و هذا لا يسمى شعرا لما في الأشباه أن الشعر عند أهله كلام موزون مقصود به ذلك. أما ما وقع موزونا اتفاقا لا عن قصد من المتكلم فإنه لا يسمى شعرا. و على ذلك خرج ما وقع في كلام الله تعالى كقوله تعالى لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ «۳» و في كلام الرسول صلى الله عليه و سلم كقوله (هل أنت إلا إصبع دميت).

و في سبيل الله ما لقيت) انتهى. لأن الله تعالى نفى الشعر عن القرآن و نفى وصف الشاعر عن النبي عليه الصلاة و السلام بقوله: إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ، وَ مَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ «۴» الآية و بقوله: وَ مَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَ مَا يَتَّبِعِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَ قُرْآنٌ مُبِينٌ «۵» الآية، نزلت هذه الآية رداً لقول الكفار إن ما أتى به شعر، فقال ما علمنا النبي شعرا و ما يسهل له. و نقل في كتب الشرائع أن النبي عليه الصلاة و السلام لم يقدر على قراءة الشعر موزونا بعد ما نزلت الآية المذكورة و هي وَ مَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَ مَا يَتَّبِعِي لَهُ الآية. و في الحموى حاشية الأشباه إنما يتأتى الاستشهاد بقوله عليه السلام هل أنت إلخ بناء على أن الرجز شعر. أما على القول بأنه ليس بشعر إنما هو نثر مقفئ فلا. و أيضا إنما يتأتى الاستشهاد به على رواية كسر التاء مع الإشباع، أما على رواية سكونها فلا انتهى.

و ثانيهما بحر من البحور المشتركة بين العرب و العجم و هو مستفعلن ستة أجزاء كما في عنوان الشرف. و في عروض سيفي هذا «۶» البحر يستعمل مسدسا و مثنى، و المثنى يستعمل سالما و غير سالم، و غير السالم قد يكون مذالا و قد يكون مطويا، و قد يكون مطويا مخبونا و قد يكون مخبونا مطويا. و المسدس أيضا يستعمل سالما و غير سالم، و غير السالم قد يكون مخبونا و قد يكون مطويا. و في بعض رسائل العروض العربي الرجز مسدس و مريع انتهى. و المرجز اسم مفعول من الترجيز قسم من الكلام المنشور.

الرجعة:

[في الانكليزية]

Return of the husband to the repudiated E

retrogradation،

[في الفرنسية] Retour du mari a la femme repudiee،retrogradation

بالكسر و سكون الجيم، و فتح الراء أفصح في اللغة: الإعادة. و شرعا عبارة عن ردّ الزوج الزوجه و إعادتها إلى النكاح كما كانت بلا

(١) «أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب».

- شرح السنه للبعوى ج ١١، ص ٦٤، رقم ٢٧٠٦.

- حديث متفق على صحته.

البخارى ٧٦ / ٦ في الجهاد باب من قاد دابة غيره في الحرب، مسلم ١٧٧٦، في الجهاد و السير باب غزوة حنين.

(٢) - «هل أنت إلا إصبع دमित و في سبيل الله ما لقيت»

- هذا حديث متفق على صحته. شرح السنه للبعوى ج ١٢، ص ٣٧١. رقم ٣٤٠١، و البخارى ١٠ / ٤٤٦ في الأدب، مسلم ١٧٩٦ في

الجهاد و السير.

(٣) آل عمران / ٩٢

(٤) الحاقه / ٤٠ - ٤١.

(٥) يس / ٦٩.

(٦) هذا (- م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٤٦

تجديد عقد، في العده لا بعدها، إذ هي استدامه الملك و لا ملك بعد انقضائها.

و المراد «١» عده الطلاق الذي يكون بعد الوطء، حتى لو خلا- بالمنكوحه و أقر أنه لم يطأها ثم طلقها فلا رجعه له عليها كذا في

البرجندی.

و هي على ضربين سنّی و بدعی. فالسنّی أن يراجعها بالقول و يشهد على رجعتها شاهدين، و يعلمها بذلك. فإذا راجعها بالقول نحو

أن يقول لها راجعتك أو راجعت امرأتی و لم يشهد.

على ذلك، أو أشهد و لم يعلمها بذلك فهو بدعی مخالف للسنّه، كذا في مجمع البركات «٢». و في المسکینی «٣» شرح الكنز:

الرجعه عند أصحابنا هي استدامه النكاح القائم في العده. و عند الشافعی هي استباحه الوطء.

و عند المنجمين و أهل الهيئة عبارة عن حركة غير حركة الكواكب المتحيرة إلى خلاف توالی البروج و تسمى رجوعا و عكسا أيضا،

و ذلك الكوكب يسمى راجعا كما في شرح الملخص.

و عند أهل الدعوة عبارة عن رجوع الوبال و النكال و الملأل على صاحب الأعمال، بصدور فعل قبيح من الأفعال، أو بتكلم قول

سخيف من الأقوال. و السبب في ذلك ترك شرائط العمل و الإجازة. و الرجعه في الأعمال غير منسوب للشمس و لا للقمر لأنه لا

رجعه للشمس و لا- للقمر. و مما ينسب للشمس كدفع الأمراض و الأدوية و أمثال ذلك. و مما ينسب للقمر مثل كشف الحجاب و

ثبوت نور الإيمان و إزالة الشكّ و صلاح العقيدة و العفاف و حسن نتاج المواشى و أمثال ذلك. فإذن في مثل هذه الأعمال لا تكون

رجعه. و أما الأعمال التي تنسب لباقي الكواكب فالرجعه ممكنة. و هكذا في بعض الرسائل «٤».

[في الانكليزية] Man,male

[في الفرنسية] Homme,male

بالتفتح و ضم الجيم لغه مقابل المرأة. و في اصطلاح الفقهاء يطلق على الذكر الذي يزاؤه أنثى من أحد الثقلين. قال الله تعالى وَ أَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ «۵» و الصَّبِي و الخَصِي داخلان في آية المواريث في قوله تعالى وَ إِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً «۶»، كذا في البرازية في آخر كتاب الحلف.

الرجوع:

[في الانكليزية] Retraction,retrogradation

[في الفرنسية] Retraction,retrogradation

عند أهل الهيئة هو الرجعة كما عرفت.

و عند أهل البديع هو العود إلى الكلام السابق بالنقض، أي بنقضه و إبطاله لنكته و هو من المحسنات المعنوية كقول زهير:

(۱) و المقصود (م، ع).

(۲) هو النصف الثاني من عمل يتعلق بفتاوى في الفروع عن طرق الحنفية لأبي البركات بن شيخ حسام الدين بن شيخ سلطان المفتي الدهلوي.

– سلسلة فهارس المكتبات الخطية النادرة، فهرست المخطوطات العربية بالمكتب الهندي، اعداد: ستوري، آربري، ليفي، لندن ۱۹۳۰، أكسفورد ۱۹۳۶، لندن ۱۹۳۷، لندن ۱۹۴۰، مجلد ۲، ص ۲۷۸.

(۳) هذا الشرح لمعين الدين الهروي المعروف بمسكين (ملا مسكين) (- ۹۷۰ هـ). و الكنز و هو كتاب كنز الدقائق في فروع الحنفية للشيخ الإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي (- ۷۱۰ هـ) كشف الظنون، ۲ / ۱۵۱۵.

(۴) و سبب آن ترك شرائط عمل و اجازت است و رجعت در اعمال منسوب بشمس و قمر نباشد چه شمس و قمر را رجعت نمی باشد و از منسوبات شمس است مثل دفع امراض و ادويه و مانند آن و از منسوبات قمر است مثل كشف حجاب و ثبوت نور ايمان و ازاله شك و صلاح عقیده و روزی شدن عفت و حسن نتاج مواشى و مانند آن پس در اين چنین اعمال رجعت نمی شود و در اعمال منسوب به بقيه كواكب رجعت می توان شد هكذا في بعض الرسائل.

(۵) الجن / ۶.

(۶) النساء / ۱۲.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۸۴۷

قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى و غيرها الأرواح و الدّيم

دلّ الكلام السابق على أنّ تطاول الزمان لم يعف الديار أى لم يغيّرهما، ثم عاد إليه و نقضه بأنّه قد غيرها الرياح و الأمطار لنكته، هي إظهار الكآبة و الحزن و الحيرة حتى كأنّه أخبر أولاً- بما لم يتحقّق ثم رجع إليه عقله و أفاق بعض الإفاقة، فتدارك كلامه قائلاً بلى عفاها القدم و غيرها الأرواح و الدّيم. و مثله:

فأف لهذا الدهر [لا] «۱» بل لأهله، كذا في المطول. و مثاله في الفارسي على ما في مجمع الصنائع و ترجمته:

ذهب قلبي مع معرفته بالصبر لقد أخطأت فأين كان قلبي

العينان النفاذتان ليستا نائميتين و لا مستيقظتين. لقد أخطأت بقولي: ليس سكرانا و لا صاحيا. «۲»

الرجاء:

[في الانكليزية] Hope, fear

[في الفرنسية] Esperance, crainte

بالحاء المهملة قد عرفت في الرجاء بالجيم.

الرحمة:

[في الانكليزية] Mercy, clemency

[في الفرنسية] Misericorde clemence

بالفتح و سكون الحاء المهملة لغة رقة القلب و انعطاف يقتضى التفضل و الاحسان، و هي من الكيفيات التابعة للمزاج، و الله سبحانه منزّه عنها، فإطلاقه عليه مجاز عمّا يترتب عليه من إنعامه على عباده، كالغضب فإنّه لغة ثوران النفس و هيجانها عند إرادة الانتقام، فإذا أسند إلى الله تعالى أريد به المنتهى و الغاية. و لذا قيل أسماء الله تعالى إنّما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادئ التي تكون انفعالات.

و ذكر بعض المحققين أنّ الرحمة من صفات الذات و هي إرادة إيصال الخير و دفع الشر.

فالباري سبحانه رحمن و رحيم لأنّ إرادته أزلية، و معنى ذلك أنّه تعالى أراد في الأزل أن ينعم على عبده المؤمنين فيما لا يزال. و قال آخرون هي من صفات الفعل و هي إيصال الخير و دفع الشر، و نسبتها إليه سبحانه عبارة عن عطاء الله تعالى العبد ما لا يستحقّه من المثوبة و دفع ما يستوجبه من العقوبة. و قيل هي ترك عقوبة من يستحقّ العقوبة. و ذكر الإمام الرازي في مفاتيح الغيب أنّ الرحمة لا تكون إلّا لله تعالى لأنّ الجود هو إفادة ما ينبغي لا لغرض، و كل أحد غير الله إنّما يعطى ليأخذ عوضاً، إلّا أنّ العوض أقسام. منها جسمانية كمن أعطى ديناراً ليأخذ كرباساً. و منها روحانية و هي أقسام. أحدها إعطاء المال لطلب الخدمة. و الثاني إعطاؤه لطلب الثناء الجميل. و الثالث إعطاؤه لطلب الإعانة. و الرابع إعطاؤه لطلب الثواب الجزيل.

و الخامس إعطاؤه لدفع الرقة الجنسية عن القلب. و السادس إعطاؤه ليزيل حبّ المال عن قلبه، فكلّ من أعطى إنّما يعطى لغرض تحصيل الكمال، فيكون ذلك في الحقيقة معاوضة. و أمّا الحقّ سبحانه فهو كامل في نفسه فيستحيل أن يعطى ليستفيد به كمالاً. اعلم أنّ الفرق بين الرحمن و الرحيم أنّ الرحمن اسم خاص بصفة عامة، و الرحيم اسم عام بصفة خاصة، و خصوص اللفظ في الرحمن بمعنى أنّه لا يجوز أن يسمّى به لما سوى الله تعالى.

و عموم المعنى من حيث إنّهُ يشتمل على جميع الموجودات من طريق الخلق و الرزق و النفع و الدفع. و عموم اللفظ في الرحيم من حيث اشتراك

(١) [لا] (+ م).

(٢) و مثاله في الفارسي على ما في مجمع الصنائع.

دلم رفت آنکه با صبر آشنا بود خطا گفتم مرا دل خود کجا بود

دو چشم شوخ نی خفته نه بیدار غلط گفتم که نی مست و نه هوشیار.

المخلوقين في التسمية به. و خصوص المعنى لأنه يرجع إلى اللطف و التوفيق المخصوصين بالمؤمنين. و في الرحمن مبالغة في معنى الرحمة ليست في الرحيم، هي إما بحسب شموله للدارين و اختصاص الرحيم بالدنيا كما وقع في الأثر (يا رحمن الدنيا و الآخرة و يا رحيم الدنيا) «١»، و إيا بحسب كثرة أفراد المرحومين و قتلها كما ورد (يا رحمن الدنيا و يا رحيم الآخرة) «١»، فإن رحمة الدنيا تعم المؤمن و الكافر و رحمة الآخرة تخص المؤمن، و إما باعتبار جلاله التعم و دقتها فيقصد بالرحمن رحمة زائدة بوجه ما. و على هذا يحمل في قولهم يا رحمن الدنيا و الآخرة و رحيمها، فالمراد «٣» بالرحمن نوع من الرحمة أبعد من مقدورات العباد و هي ما يتعلق بالسعادة الأخروية، و الرحمن هو العطوف على عباده بالإيجاد أولاً و الهداية ثانياً و الإسعاد في الآخرة ثالثاً و الإنعام بالنظر إلى وجه الكريم رابعاً.

و الأقوال للمفسرين في الفرق بينهما كثيرة، فإن شئت الاطلاع عليها فارجع إلى أسرار الفاتحة «٤».

و قال أبو البقاء الكفوى الحنفى في كلياته:

اعلم أن جميع أسماء الله تعالى ثلاثة أقسام:

أسماء الذات و أسماء الأفعال و أسماء الصفات.

و البسملة مشتملة على أفضل الأقسام الثلاثة.

فلفظ الله اسم للذات المستجمع لجميع الكمالات. و لفظ الرحمن اسم لفعل الرحمة على العباد في الدنيا و الآخرة شيئاً فشيئاً من حيث حدوث المرحومين و حدوث حاجاتهم، فمتعلقه أثر منقطع فيشتمل المؤمن و الكافر. و لفظ الرحيم اسم لصفة الرحمة الثابتة الدائمة فيختص في حق المؤمن، فمتعلقه أثر غير منقطع. فعلى هذا الرحيم أبلغ من الرحمن انتهى.

قال الصوفية: الرحمانية هي الظهور لحقيقة «٥» الأسماء و الصفات، و هي بين ما يختص به من ذاته كالأسماء الذاتية و بين ما له وجه إلى المخلوقات كالعالم و القادر و نحوهما مما له تعلق إلى الحقائق الوجودية. فالرحمانية اسم لجميع المراتب الحقيقية دون الخلقية، فهي أخص من الألوهية لانفرادها بما يتفرد الحق سبحانه. و الألوهية جميع الأحكام الحقيقية و الخلقية. فالرحمانية جمع بهذا الاعتبار أعز من الألوهية لأنها عبارة عن ظهور الذات في المراتب العلية و تقدسها عن المراتب الدنيوية، و ليس للذات في مظاهرها مظهر يختص بالمراتب العلية بحكم الجمع إلا المرتبة الرحمانية، فنسبتها إلى الألوهية نسبة النبات إلى القصب، فالنبات على مرتبة توجد في القصب، و القصب توجد فيه النبات و غيره. فإن قلت بأفضلية النبات بهذا الاعتبار فالرحمانية أفضل.

و إن قلت بأفضلية القصب لعمومه و جمعه له و لغيره فالألوهية أفضل. و الاسم الظاهر في المرتبة الرحمانية هو الرحمن، و هو اسم يرجع

(١) (يا رحمن الدنيا و الآخرة و يا رحيم الدنيا) (يا رحمن الدنيا و يا رحيم الآخرة). صححها ابن حجر الهيتمي في مقدمة كتابه فتح المبين لشرح الأربعين، ص ٦، و لكن لم يخترجهما. و ذلك بلفظ «يا رحمن الدنيا و رحيمها»، «يا رحمن الدنيا و الآخرة و رحيم الآخرة».

و لم نجدهما في كتب الصحاح و المسانيد.

(٣) فالمقصود (م، ع).

(٤) رسالة في أسرار الفاتحة، لم يعلم مؤلفها. أولها: معلوم أوله كه دعا ايدينجه لازم و لا بد در كه آنك حالى ... الخ. نسخة مخطوطة بقلم نسخ معتاد، بدون تاريخ. - فهرس المخطوطات التركية العثمانية التي اقتنتها دار الكتب القومية منذ عام ١٨٧٠ حتى نهاية ١٩٨٠ م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دار الكتب القومية، قسم الفهارس الشرقية/ القسم الاول (١- ح) ص ٢٤ و القسم الثاني (خ- س) ص ١٧٠.

(٥) بحقائق (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٤٩

إلى الأسماء الذاتية والأوصاف النفسية و هي سبعة: الحياة و العلم و القدرة و الإرادة و الكلام و السمع و البصر. و الأسماء الذاتية كالأحدية و الواحديّة و الصّمدية و نحوها. و اختصاص هذه المرتبة بهذا الاسم للرحمة الشاملة لكلّ المراتب الحقيّة و الخلقية فإنّه لظهورها في المراتب الحقيّة ظهرت المراتب الخلقية، فصارت الرحمة عامّة في جميع الموجودات فإن شئت الزيادة فارجع إلى الإنسان الكامل.

و في الاصطلاحات الصوفية لكمال الدين:

الرحمن اسم للحقّ باعتبار الجمعيّة الأسمائية التي في الحضرة الإلهية الفائض منها الوجود و ما يتبعه من الكمالات على جميع الممكنات.

و الرحيم اسم له باعتبار فيضان الكمالات المعنوية على أهل الإيمان كالمعرفة و التوحيد.

و الرحمة الامتنائية هي الرحمانية المقتضية للنعم السابقة على العمل، و هي التي وسعت كلّ شيء في قوله تعالى: وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ «١» و الرحمة الوجودية هي الرحمة الموعودة للمتقين و المحسنين في قوله تعالى فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ «٢» و في قوله تعالى إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ «٣» انتهى.

الرخ:

[في الانكليزية] Roc)fabulous bird(, chess

[في الفرنسية] Roc)oiseau fabuleux(, (tour)jeu d,ehecs

بالضّم أحد أحجر الشّطرنج، «القلعة» و هو في الأصل بالتشديد، و العجم ينطقونها بالتخفيف. و هو اسم لحيوان (أسطوري) يأكل الفيل و الذئب. و له معنى الوجه و الطّرف و الجانب و الثّبات الطّرى، كذا في مدار الأفاضل «٤».

و في اصطلاح الصوفية عبارة عن ظهور تجلّي الجمال الذي هو سبب وجود أعيان العالم و سبب ظهور أسماء الحقّ جلّ جلاله. و في كتاب «گلشن راز»: و معناه حديقه السير تأليف محمود شبستري متوفى في / ٧٢٠ هـ. شبّه الرّخ بصفات اللّطف الإلهية مثل اللّطيف و الهادي و الرازق. و قال الشيخ جمال: إنّ الرّخ عبارة عن الواحديّة، يعني مرتبة تفصيل الأسماء. و أيضا فالرّخ إشارة إلهية باعتبار ظهور كثرة الأسماء و الصّفات منه. كذا في كشف اللغات. و يذكر في بعض رسائل الصّوفية أنّ الرخ لدى الصوفية هو التجليات الإلهية التي كانت في المادة «٥».

الرخصة:**إشارة**

[في الانكليزية] Easiness, permission

[في الفرنسية] Facilite, permission

بالضّم و سكون الخاء المعجمة في اللغة اليسر و السّهولة. و عند الأصوليين مقابل للعزيمة. و قد اختلفت عباراتهم في تفسيرهما بناء على أنّ بعضهم جعلوا الأحكام منحصرة فيهما، و بعضهم لم يجعلوها كذلك. فبعض من لم يحصرها عليهما قال: العزيمة ما لزم العباد

(١) الأعراف / ١٥٦.

(٢) الأعراف / ١٥٦.

(٣) الأعراف / ٥٦.

(٤) بحر الأفاضل في اللغة تأليف فيضى الله داد السرهندي الهندي، كان في زمن أكبر شاه. كشف الظنون، ١/ ٤٥٣.

(٥) بالضم مهره شطرنج و آن در اصل بتشديد است فارسيان بتخفيف استعمال کنند و نام جانوری بزرگ که پیل و گرگ طعمه اوست و بمعنی رخساره و طرف و جانب و نبات تازه کذا في مدار الافاضل. و در اصطلاح صوفيان عبارت است از ظهور تجلی جمالی که سبب وجود اعیان عالم و سبب ظهور اسمای حق است. و در گلشن راز رخ را بصفات لطف إلهی تشبیه کرده اند چون لطیف و هادی و رازق. و بندگی شیخ جمال فرموده که رخ عبارت از واحدیت یعنی مرتبه تفصیل اسماء و نیز رخ اشارت إلهی است باعتبار ظهور کثرت اسمائی و صفاتی از وی کذا في كشف اللغات. و در بعضی رسائل صوفیه مذکور است که رخ نزد صوفیه تجلیات إلهی را گویند که در ماده بود.

کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٥٠

يُجِبُّ اللَّهُ تَعَالَى كَالْعِبَادَاتِ الْخَمْسِ وَ نَحْوَهَا، وَ الرَّخْصَةُ مَا وَسِعَ لِلْمَكْلَفِ فَعَلَهُ لِعُذْرٍ فِيهِ مَعَ قِيَامِ السَّبَبِ الْمَحْرَمِ، فَاخْتَصَّ الْعَزِيمَةَ بِالْوَجِبَاتِ وَ خَرَجَ التَّدْبِ وَ الْكِرَاهَةُ عَنْهَا مِنْ غَيْرِ دُخُولِ فِي الرَّخْصَةِ. وَ عَلَيْهِ يَدُلُّ مَا قَالَ الْقَاضِي الْإِمَامُ مِنْ أَنَّ الْعَزِيمَةَ مَا لَزِمْنَا مِنْ حَقُوقِ اللَّهِ تَعَالَى مِنَ الْعِبَادَاتِ وَ الْحَلِّ وَ الْحَرَمَةِ أَصْلًا بِأَنَّهُ إِلَهْنَا وَ نَحْنُ عِبِيدُهُ، فَابْتَلَانَا بِمَا شَاءَ. وَ الرَّخْصَةُ إِطْلَاقٌ بَعْدَ الْحِظْرِ لِعُذْرٍ تَيْسِيرًا. وَ بَعَارَةٌ أُخْرَى الرَّخْصَةَ صَرَفَ الْأَمْرِ أَيْ تَغْيِيرَهُ مِنْ عَسْرِ إِلَى يَسْرِ بِوَسْطَةِ عُذْرٍ فِي الْمَكْلَفِ. وَ بَعْضٌ مِنْ أَعْتَبَرَ الْحَصْرَ فِيهِمَا قَالَ: الرَّخْصَةُ مَا شَرَعَ مِنَ الْأَحْكَامِ لِعُذْرٍ مَعَ قِيَامِ الْمَحْرَمِ لَوْ لَا الْعُذْرُ. وَ الْعَزِيمَةُ بِخِلَافِهَا، هَكَذَا فِي أَصُولِ الشَّافِعِيَّةِ عَلَى مَا قِيلَ. وَ حَاصِلُهُ أَنَّ دَلِيلَ الْحَرَمَةِ إِذَا بَقِيَ مَعْمُولًا بِهِ وَ كَانَ التَّخَلُّفُ عَنْهُ لِمَانَعٍ طَارِئٍ فِي الْمَكْلَفِ لَوْلَا لَثَبَتْ الْحَرَمَةُ فِي حَقِّهِ فَهُوَ الرَّخْصَةُ، أَيْ ذَلِكَ الْحُكْمُ الثَّابِتُ بِطَرِيقِ التَّخَلُّفِ عَنِ الْمَحْرَمِ هُوَ الرَّخْصَةُ، وَ إِلَّا فَهُوَ الْعَزِيمَةُ. فَالْمُرَادُ «١» بِالْمَحْرَمِ دَلِيلَ الْحَرَمَةِ وَ قِيَامَهُ بِقَاوِمِهِ مَعْمُولًا بِهِ، وَ بِالْعُذْرِ مَا يَطْرَأُ فِي حَقِّ الْمَكْلَفِ فَيَمْنَعُ حَرَمَةَ الْفِعْلِ أَوْ التَّرْكَ الَّذِي دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى حَرَمَتِهِ.

و معنى قوله لو لا العذر أى المحرم كان محرما و مثبتا للحرمه فى حقه أيضا. لو لا العذر فهو قيد لوصف التحريم لا للقيام و هذا أولى مما قيل من أن الرخصة ما جاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرم. و إنما قلنا انه أولى لأنه يجوز ان يراد بالفعل فى هذا التعريف ما يعم الترك بناء على أنه كف، فخرج من الرخصة الحكم ابتداء لأنه لا محرم، و خرج ما نسخ تحريمه لأنه لا قيام للمحرم حيث لم يبق معمولا به و خرج ما خص من دليل المحرم لأن التخلف ليس لمانع فى حقه بل التخصيص بيان أن الدليل لم يتناوله، و خرج أيضا وجوب الطعام فى كفارة الظهار عند الرقبة لأنه الواجب فى حقه ابتداء على فاقد الرقبة، كما أن الاعتاق هو الواجب ابتداء على واجدها، و كذا خرج وجوب التيمم على فاقد الماء لأنه الواجب فى حقه «٢» ابتداء، بخلاف التيمم للخروج و نحوه.

و بالجملة فجميع ما ذكره داخل فى العزيمة و هى ما شرع من الأحكام لا كذلك أى لا لعذر مع قيام المحرم لو لا العذر بل إنما شرع ابتداء.

ثم الرخصة قد يكون واجبا كأكل الميتة للمضطر أو مندوبا كقصر الصلاة فى السفر أو مباحا كترك الصوم فى السفر. و قيل العزيمة الحكم الثابت على وجه ليس فيه مخالفة دليل شرعى، و الرخصة الحكم الثابت على خلاف الدليل لمعارض راجح. و يرد عليه جواز التكاثر فإنه حكم ثابت على خلاف الدليل إذ الأصل فى الحرمة عدم الاستيلاء عليها و وجوب الزكاة و القتل قصاصا، فإن كل واحد منهما ثابت على خلاف الدليل، إذ الأصل حرمة التعرض فى مال الغير و نفسه مع أن شيئا منها «٣» ليس برخصة. و قيل العزيمة ما سلم دليله عن المانع و الرخصة ما لم يسلم عنه.

وقال فخر الإسلام: العزيمة اسم لما هو أصل من الأحكام غير متعلق بالعوارض و الرخصة اسم لما بنى على أعذار العباد و هو ما يستباح [لعذر] «٤» مع قيام المحرم. فقوله اسم لما هو أصل من الأحكام معناه اسم لما ثبت ابتداءً بإثبات الشارع و هو من تمام التعريف.

و قوله غير متعلق بالعوارض تفسير لأصالتها لا

(١) فالمقصود (م، ع).

(٢) في حقه (- م).

(٣) منهما (م).

(٤) [لعذر] (+ م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٥١

تقييد، فدخل فيه ما يتعلق بالفعل كالعبادات و ما يتعلق بالترك كالمحرمات، و يؤيده ما ذكره صاحب الميزان بعد تقسيم الأحكام إلى الفرض و الواجب و السنّة و النفل و المباح و الحرام و المكروه و غيرها أن العزيمة اسم لكل أمر أصلي في الشرع على الأقسام التي ذكرنا، من الفرض و الواجب و السنّة و النفل و نحوها لا بعارض، و تقسيم فخر الإسلام العزيمة إلى الفرض و الواجب و السنّة و النفل بناء على أن غرضه بيان ما يتعلق به الثواب من العزائم، أو على أن الحرام داخل في الفرض أو الواجب، و المكروه داخل في السنّة أو النفل، لأنّ الحرام إن ثبت بدليل قطعي فتركه فرض، و إن ثبت بظني فتركه واجب، و ما كان مكروهاً كان ضده سنّة أو نفلاً.

و الإباحة أيضاً داخله في العزيمة باعتبار أنه ليس إلى العباد رفعها. و قوله و هو ما يستباح الخ في تعريف الرخصة تفسير لقوله «١» ما بنى على أعذار العباد. فقوله ما يستباح عام يتناول الترك و الفعل. و قوله لعذر احتراز عما أبيض لا لعذر. و قوله مع قيام المحرم احتراز عن مثل الصيام عند فقد الرقبة في الظهار إذ لا قيام للمحرم عند فقد الرقبة. و اعترض عليه بأنه إن أريد بالاستباحة الإباحة مع قيام الحرمة فهو جمع بين المتضادين، و إن أريد الإباحة بدون الحرمة فهو تخصيص العلة لأنّ قيام المحرم بدون حكمه لمانع تخصيص له. و أوجب بأن المراد «٢» من قوله يستباح يعامل به معاملة المباح برفع الإثم و سقوط المؤاخذه لا المباح حقيقة، لأنّ المحرم قائم، إلا أنه لا يؤاخذ بتلك الحرمة بالنص، و ليس من ضرورة سقوط المؤاخذه انتفاء الحرمة، فإنّ من ارتكب كبيرة و قد عفى الله عنه لا يسمّى مباحاً في حقه.

و لهذا ذكر صدر الإسلام الرخصة ترك المؤاخذه بالفعل مع وجود السبب المحرم للفعل و حرمة الفعل، و ترك المؤاخذه بترك الفعل مع وجود الموجب و الوجوب. و ذكر في الميزان الرخصة اسم لما تغير عن الأمر الأصلي إلى تخفيف و يسر ترفيهاً و توسعة على أصحاب الأعذار.

وقال بعض أهل الحديث الرخصة ما وسع على المكلف فعلة لعذر مع كونه حراماً في حق من لا عذر له، أو وسع على المكلف تركه مع قيام الوجوب في حق غير المعذور.

التقسيم

الرخصة أربعة أنواع بالاستقراء عند أبي حنيفة. فنوعان منها رخصة حقيقة ثم أحد هذين النوعين أحقّ بكونه رخصة من الآخر، و نوعان يطلق عليهما اسم الرخصة مجازاً، لكن أحدهما أتمّ في المجازية من الآخر، أي أبعد من حقيقة الرخصة من الآخر. فهذا تقسيم لما يطلق عليه اسم الرخصة لا- لحقيقة الرخصة. أما الأول و هو الذي هو رخصة حقيقة و أحقّ بكونه رخصة من الآخر و تسمّى

بالرخصة الكاملة فهو ما استبيح مع قيام المحرم و الحرمة. و معنى ما استبيح ما عومل به معاملة المباح كما عرفت كإجراء كلمة الكفر مكرها بالقتل أو القطع، فإن حرمة الكفر قائمة أبدا، لكن حق العبد يفوت صورة و معنى و حق الله تعالى لا يفوت معنى لأن قلبه مطمئن بالإيمان، فله أن يجرى على لسانه و إن أخذ بالعزيمة و بذل نفسه حسبه لله في دينه فأولى و أحب إذ يموت شهيدا، لحديث

(١) في تفسير الرخصة بقوله (م، ع).

(٢) المقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٥٢

عمار بن ياسر «١» رضى الله عنه حيث ابتلى به، و قال له النبي عليه الصلاة و السلام: «كيف وجدت قلبك؟ قال مطمئنا بالإيمان. فقال عليه السلام فإن عادوا فعد» «٢»، و فيه نزل قوله تعالى: **إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ** «٣» الآية. و روى أن المشركين أخذوه و لم يتركوه حتى سب رسول الله صلى الله عليه و سلم و ذكر آلهتهم بخير ثم تركوه، فلما أتى رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: «ما دراك» «٤». قال: شرت. ما تركوني حتى نبئت «٥» منك و ذكرت آلهتهم بخير. فقال كيف تجد قلبك؟ قال: أجده مطمئنا بالإيمان. قال عليه السلام: فإن عادوا فعد إلى طمأنينة القلب بالإيمان» «٦». و ما قيل فعد إلى ما كان منك من التبل «٧» منى و ذكر آلهتهم بخير، فغلط لأنه لا يظن برسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أنه يأمر أحدا بالتكلم بكلمة الكفر. و إن صبر حتى قتل و لم يظهر الكفر كان مأجورا لأن حبيبا «٨» رضى الله عنه صبر على ذلك حتى صلب و سماه رسول الله صلى الله عليه و سلم سيد الشهداء، و قال في مثله: «هو رفيقى فى الجنة» «٩». و قصته أن المشركين أخذوه و باعوه من أهل مكة فجعلوا يعاقبونه على أن يذكر آلهتهم بخير و يسب محمدا صلى الله عليه و آله و سلم، و هو يسب آلهتهم و يذكر محمدا صلى الله عليه و سلم بخير، فأجمعوا على قتله. فلما أيقن أنهم قاتلوه سألهم أن يدعوه ليصلى ركعتين فأوجز صلاته و قال: إنما أوجزت لكيلا تظنوا أنني أخاف القتل. ثم سألهم أن يلقيه على وجهه ليكون ساجدا حتى يقتلوه فأبوا عليه ذلك. فرفع يديه إلى السماء و قال: اللهم إني لا أرى هاهنا إلّا وجه عدوّ فقرأ رسول الله صلى الله عليه و سلم منى السلام. ثم قال: اللهم احص هؤلاء عددا و اجعلهم مددا و لا تبق منهم أحدا. ثم أنشأ يقول:

و لست أبالى حين أقتل مسلما على أى جنب كان لله مصرعى

فلما قتلوه و صلبوه تحوّل وجهه إلى القبلة، و سماه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أفضل الشهداء، و قال هو رفيقى فى الجنة. و هكذا فى الهداية و الكفاية.

و الثانى و هو الذى هو رخصة حقيقة و لكنه دون الأول و تسمى رخصة قاصرة فهو ما استبيح مع قيام المحرم دون الحرمة كإفطار المسافر، فإن المحرم للإفطار و هو شهود الشهر قائم لقوله تعالى: **فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ** «١٠»،

(١) هو عمار بن ياسر بن عامر الكنانى العنسى القرطانى، أبو اليقظان. ولد عام ٥٧ ق. هـ / ٥٦٧ م. و توفى عام ٣٧ هـ / ٦٥٧ م.

صحابى جليل من السابقين إلى الإسلام. هاجر إلى المدينة و شهد بدر و أحدا و بيعة الرضوان. قاتل مع على و قتل فى صفين، روى بعض الأحاديث عن النبي صلى الله عليه و سلم. الأعلام ٥ / ٣٦، الاستيعاب ٢ / ٤٦٩، الطبرى ٦ / ٢١، حلية الأولياء ١ / ١٣٩، صفة الصفوة ١ / ١٧٥.

(٢) حلية الأولياء للأصبهاني، ج ١، ص ١٤٠.

(٣) النحل / ١٠٦.

(٤) ما وراء ك (م) ما أدراك (ع).

(٥) نلت (م، ع).

(٦) حلية الأولياء للأصبهاني، ج ١، ص ١٤٠.

(٧) النيل (م).

(٨) هو خبيب بن عدى بن مالك بن الأوس الأنصاري. من صحابة النبي صلى الله عليه و سلم. شهد بدرًا و استشهد في عهد الرسول صلى الله عليه و سلم. الإصابة ٢/ ١٠٣.

(٩) جاء بلفظ (لكل نبي رفيق، و رفيق في الجنة عثمان) سنن الترمذي، كتاب المناقب، باب مناقب عثمان، ح (٣٦٩٨)، ٥/ ٦٢٤. و لم نعثر هو رفيق في الجنة لغيره...
(١٠) البقرة/ ١٨٥.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٥٣

لكن حرمة الإفطار غير قائمه، فرخص بناء على تراخي حكم المحرم لقوله تعالى: **فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ «١»**، لكن العزيمة هاهنا أولى أيضا لقيام السبب، ولأن في العزيمة نوع يسر بموافقة المسلمين. ففي النوع الأول لما كان المحرم و الحرمة قائمين فالحكم الأصلي فيه الحرمة بلا شبهة في أصلته، بخلاف هذا النوع فإنه وجد السبب للصوم لكن حكمه متراخ عنه، فصار رمضان في حقه كشعبان، فيكون في الإفطار شبهة كونه حكما أصليا في حق المسافر، فلذا صار الأول أحق بكونه رخصة دون الثاني.

و الثالث و هو الذي هو رخصة مجازا و هو أتم في المجازية هو ما وضع عنا من «٢» الإصر و الأغلال و تسمى رخصة مجازا لأن الأصل لم يبق مشروعا أصلا. و مما كان في الشرائع السابقة من المحن الشاقة و الأعمال الثقيلة و ذلك مثل قطع الأعضاء الخاطئة، و قرض موضع النجاسة، و التوبة بقتل النفس، و عدم جواز الصلاة في غير المسجد، و عدم التطهير بالتميم، و حرمة أكل الصائم بعد النوم، و حرمة الوطء في ليالي أيام «٣» الصيام، و منع الطيبات عنهم بصدور الذنوب، و كون الزكاة ربع المال، و عدم صلاحية أموال الزكاة و الغنائم لشيء من أنواع الانتفاع إلا للحرق بالنار المنزلة من السماء، و كتابته ذنب الليل بالصباح على الباب، و وجوب خمسين صلاة في كل يوم و ليلة، و حرمة العفو عن القصاص، و عدم مخالط الحائضات في أيامها، و حرمة الشحوم و العروق في اللحم، و تحريم الصيد يوم السبت و غيرها، فرفع كل هذا عن أمة النبي صلى الله عليه و آله و سلم تخفيفا و تكريما، فهي رخصة مجازا لأن الأصل لم يبق مشروعا قط حتى لو عملنا بها أحيانا أثمنا و غوينا، و كان القياس في ذلك أن يسمى نسحا، وإنما سميناه رخصة مجازا محضا، هكذا في نور الأنوار.

و الرابع و هو الذي هو رخصة مجازا لكنه أقرب في حقيقة الرخصة من الثالث، هو ما سقط مع كونه مشروعا في الجملة، أي في غير موضع الرخصة. فمن حيث إنه سقط كان مجازا، و من حيث إنه مشروع في الجملة كان شبهة بحقيقة الرخصة، بخلاف الثالث كقول الراوي: رخص في السلم، فإن الأصل في البيع أن يلاقي عينا موجودا لكنه سقط في السلم حتى لم يبق التعيين عزيمة و لا مشروعا، هذا كله خلاصة ما في كشف البزدوى و التلويح و العضدى و غيرها.

و في جامع الرموز: الرخصة على ضربين.

رخصة ترفيه أي تخفيف و يسر كالإفطار للمسافر، و رخصة إسقاط أي إسقاط ما هو العزيمة أصلا كقصر الصلاة للمسافر انتهى. و لا يخفى أن هذا داخل في الأنواع السابقة الأربعة.

الزاد:

[في الانكليزية] Restitution, reduction

[في الفرنسية] Restitution, reduction

في اللغة الصرف. و في الاصطلاح صرف ما فضل عن فرض ذوى الفروض، و لا يستحق له أحد من العصابات إليهم بقدر حقوقهم

هكذا في الجرجاني. و هو ضدّ العول إذ بالعول ينتقص سهام ذوى الفروض و يزداد أصل المسألة، و بالرّد يزداد السّهام و ينتقص أصل المسألة. و بعبارة أخرى في العول يفضل السّهام على المخرج، و فى الرّد يفضل المخرج على السّهام، كذا فى الشريفة. مثلا إذا ترك شخص بنتا واحدة، فأصل المسألة من اثنين، إذ للبنت

(١) البقرة/ ١٨٥.

(٢) عن (ع).

(٣) أيام (- م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٥٤

هاهنا النّصف. فلما أعطى للبنت واحد من اثنين بقى واحد. و لما لم يكن هاهنا عصبه، ردّ الواحد الباقي إلى البنت فصار المسألة حينئذ من واحد بعد كونها فى الأصل من اثنين، فقد انتقص أصل المسألة. و عند المنجّمين يطلق على نوع من الاتّصال كما سبق ذكره.

و عند المحاسبين اسم عمل مخصوص و هو أن تنظر بين عدد الكسر و مخرجه نسبة. فإن كانت النسبة بينهما تباينا فلا يعمل فيه، إذ لا رد حينئذ، كواحد من خمسة يعبر عنه بالخمسة.

و إن كانت توافقا فيقسم كلّ من عدد الكسر و المخرج على عدد ثالث عادلهما. و إن كانت تداخلا فيقسم الأكثر منهما على الأقل، ثم يقسم الأقل على نفسه، ثم ينسب الخارج من قسمة عدد الكسر إلى الخارج من قسمة المخرج، فيحصل المطلوب. فالسته من الثمانية يعبر عنها بثلاثة أرباع، و الاثنان من الثمانية يعبر عنه بالربع. و إنّما فعلوا ذلك لأنّ النسبة بين الكسر و مخرجه توجد فى أعداد غير متناهية.

و المختار عندهم أقل عددين على نسبتها ليسهل الحساب و يقرب إلى الفهم، و إيراد ما سواهما قبيح.

و قد يطلق الرّد عندهم على عمل من أعمال الجبر و المقابلة، و يقابله التكميل و ذلك أنّهم قالوا إذا كان فى أحد المعادلين أكثر من مال واحد ردّ إلى الواحد، و إن كان فى أحدهما أقل من مال واحد يكمل و يؤخذ سائر الأجناس فى العملين بتلك النسبة، بأن يقسم عدد كل جنس على عدد الأموال فيخرج من قسمة المال على نفسه واحد. مثلا خمسة أموال و عشرة أشياء تعدل ثلاثين، قسمنا كلّا من الخمسة و العشرة و الثلاثين على خمسة لأنها عدد المال، فخرج مال واحد و شيان يعدل ستّة و يسمّى هذا العمل بالرّد، و مرجعه إلى المقابلة إذ فيه إسقاط المشترك بين الطرفين من الطرفين، و إن كان نصف مال و خمسة أشياء مثلا معادلا لسبعة قسمنا كلا من النصف و الخمسة و السبعة على النصف، فخرج مال واحد. و عشرة أشياء يعدل أربعة عشر عددا و يسمّى هذا العمل بالتكميل و مرجعه إلى الجبر كما لا يخفى. و إن شئت توضيح ما ذكرنا مع البراهين فارجع إلى شرحنا لضابط قواعد الحساب المسمّى بموضح البراهين فى فصل ضرب الكسور، و فى مقدمة علم الجبر و المقابلة. و قيل الرّد إلى الواحد ردّ و كذا التكميل إليه تكميل. أمّا أخذ سائر الأجناس فى العملين بتلك النسبة فيسمّى تعديلا كذا فى بعض الرسائل.

الزهد:

[فى الانكليزية] Support forces

[فى الفرنسية] Forces de soutien

بالكسر و سكون الدال المهملة فى الأصل الناصر. و شرعا الذين يخدمون المقاتلين فى الجهاد. و قيل هم الذين وقفوا على مكان حتى إذا ترك المقاتلون القتال قاتلوا، كذا فى جامع الرموز و البرجندى فى كتاب الجهاد.

الزداء:

[في الانكليزية] Dress, clothes, robe, unveiling, manifestation

[في الفرنسية] Vetement, habit, robe, dévoilement, manifestation

بالكسر و فتح الدال المهملة و بالمد، هو الملحفة للنساء و اسم لثوب يستر الرأس و القامة لدى الإنسان. و في اصطلاح الصوفية عبارة عن ظهور صفات الحق على العبد و التي هي إظهار صفات الحق من العبد كذا في لطائف اللغات «١».

(١) چادر و نیز نام جامه که بر سر و قد گیرند. و در اصطلاح صوفیه عبارتست از ظهور صفات حق بر عبد که آن اظهار صفات حق است بحق از بنده کذا فی لطائف اللغات.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٥٥

رد العجز على الصدر:

[في الانكليزية] Inversion of the hemistich

[في الفرنسية] Renversement d'hemistiche

عند أهل البديع هو التصدير و سيجيء.

الزدف:

[في الانكليزية] Conclusion

[في الفرنسية] Conclusion

بالكسر و سكون الدال المهملة عند المنطقيين هو النتيجة و يجيء في لفظ القياس.

و عند أهل القوافي حرف مدّ و لين يكون قبل الروى و لا شيء بينهما. و يجوز في الزدف دخول الواو على الياء و الياء على الواو، و لا يجوز دخول الألف عليهما، و يجوز دخول الضمة على الكسرة و الكسرة على الضمة لأنهما أختان، و لا يجوز أن تدخل فتحة عليهما، فإن دخلته فهو شاذ، كذا في عنوان الشرف. و قد وقع ذلك كثيرا في قصيدة بانت سعاد، و هذا في اصطلاح أهل العربية. و أما اصطلاح أهل العجم فيخالفه. فيقول في منتخب تكميل الصناعات: الزدف على القول المشهور عبارة عن حرف مدّ و لين قبل حرف الزوى بدون واسطة حرف متحرك، سواء مع عدم وجود حرف واسطة كالألف في خراب و شراب أو كان ثمة حرف واسطة مثل الفاء في «تافت» و «يافت» و معناهما: لمع، و وجد، التي هي حرف الزوى.

و في هذا الوقت يسمون هذا الحرف الساكن ردفا زائدا. و ذلك الحرف الذي هو مدّ و لين يسمّى الزدف الأصلي و رعاية تكرار الزدف واجبة مطلقا.

و القافية المشتملة على ردف تسمّى مردفة بسكون الراء و فتح الدال، و تلك التي تشتمل على ردف أصلي فقط فيقال لها مردفة بردف مغزود. و أمّا التي اشتملت على ردفين أصلي و زائد فتلك التي يقال لها مردف بردف مركب.

و قال صاحب معيار الأشعار: إنّ الزدف الزائد إذا جمع مع الزوى حتى صار داخلا مع الزوى فإنه يسمّى لدى شعراء العجم باسم الزوى المضاعف «١».

الزديف:

[في الانكليزية] Homonym

[في الفرنسية] Homonyme

مثل الكريم عند شعراء العجم عبارة عن كلمة أو أكثر توضع قبل القافية بشكل مكرر، لها معنى واحد، و الشعر إذا كان مشتملا على الزديف فيسمى المرذوف، و ليس الزديف عند الشعراء العرب معتبرا. ثم إن الزديف على نوعين:

الأول: الكلمة تكون تامّة مثل البيت و ترجمته:

أيها الحبيب لقد أخذت القلب من العبد (مَنَى) و ما أحسن أخذ القلب من العبد (مَنَى)

و الثاني: حرف بدلا من الكلمة التامة.

و المقصود حرف مفيد للمعنى مثل ضمير المخاطب (ت) أو الغائب (ش) أو المتكلم (م) و مثاله في البيت و ترجمته:

أيها الملك، السماء مرتبتك و أما عند أعتابك وضعت الشمس رأسها، و الفلك دار حول رأسك

كذا في جامع الصنائع و رسالة (عبد الرحمن) الجامي.

و يقول في منتخب تكميل الصناعة: هذا

(۱) و در منتخب تكميل الصناعة ميگويد ردف بر قول مشهور عبارتست از حرف مد و لين که پيش از روى باشد بی واسطه متحرکی خواه هيچ حرف واسطه نباشد چون الف در خراب و شراب و خواه حرف ساكن واسطه باشد چون فاء تافت و يافت که واسطه است میان الف که ردف است و میان تاء که رويست و درين هنگام اين حرف ساكن را ردف زائد نامند و آن حرف مد و لين را ردف اصلي و ارعيت تکرار ردف مطلقا واجب است. و هر قافيه که مشتمل باشد بر ردف آن را مردف خوانند بسکون راء و فتح دال و آنکه مشتمل بر ردف اصلي است فقط آن را مردف به ردف مفرد گویند و آنکه مشتمل باشد بر ردف اصلي و زائد آن را مردف به ردف مرکب گویند و صاحب معيار الاشعار ردف زائد را چون با روى جمع شود داخل روى داشته و گفته که بعرف شعراء عجم مجموع را روى مضاعف نام است.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۸۵۶

التعريف المذكور هو على القول المشهور، و يقول صاحب معيار الأشعار: المختار في تعريف الزديف هو تکرار اللفظ و ليس للمعنى اعتبار ما. فإذا كان الزديف في كل القصيدة بمعنى واحد أو بمعان مختلفة أو بعضها له معنى و بعضها الآخر لا معنى له، و السبب أنه قد يكون للفظ معنى و هو منفرد و أحيانا قد يكون الزديف جزءا من كلمة. و كل ذلك جائز.

و قال أيضا: في الرديف ليس للمقدار اعتبار، فلو كان المصراع مشتملا على القافية و الزديف فهو جائز. و كذلك في القلة أيضا لا أهمية لذلك. و قال أيضا: كل ما جاء بعد الزوى و الوصل فالأولى أن تحسب الجملة من الرديف. و هذا عكس المتعارف عليه. و قال شمس قيس (الرازي) في تعريف الزديف: يجب أن يكون الشعر محتاجا للرديف سواء من ناحية المعنى أو الوزن. و هذا موضع بحث لأنه قال هو نفسه في آخر المبحث: إذا كانت كلمة الزديف ليست متمكنة في موضعها فلا يكون الشعر من حيث المعنى بحاجة إليها و هذا عيب.

فإذن معلوم أنه على تقدير عدم الاحتياج يبقى الزديف على حاله إلا أنه يتضمّن عيبا.

و هذا مناف لقول الأول، إلا إذا قلنا بأن المراد هو تعريف الزديف الذي لا عيب فيه، و ليس مطلق رديف.

و اعلم بأن الشعر المشتمل على القافية يقال له مقفى، و المشتمل على القافية و الزديف فهو المقفى المرذوف بفتح الراء و تشديد الدال.

و في الشعر المقفّی المردّف كما أنّ عدم اختلاف القافية واجب فهكذا عدم اختلاف الرّديف أيضا واجب، و لو أنّ الرّديف ليس واجبا في الأصل بل مستحسن. انتهى كلامه «۱».

الرّديف المتجانس:

[في الانكليزية] Paronomasia, paronymy

[في الفرنسية] Paronomase, paronymie

هو عند الشعراء له معنيان: الأول: أن يأتي الشّاعر بعد القافية بلفظ رديف و يكون له معنيان، و ذلك على طريق الجناس. و مثاله ما ترجمته:

إنّ الكريم خان الممدوح هو سحاب يمطر الجوهر و الناس يحملون من بابه الذهب على الجمال

(۱) مثل الكريم نزد شعراء عجم عبارت است از يك كلمه يا زياده كه بعد از قافيه در ابيات بيگ معني مكرر شود و شعري كه مشتمل باشد بر رديف آن را مردف گویند بفتح راء و دال مشدده و شعراء عرب رديف را اعتبار نكرده‌اند و اين بر دو نوع است يكي كلمه تام مثاله.

أى دوست كه دل ز بنده برداشته نيكوست كه دل ز بنده برداشته

دوم حرفى كه به جاي كلمه تام باشد اعنى حرف مفيد المعنى چون تاء خطاب و شين غائب و ميم متكلم مثاله.

سپهر مرتبه شاها توئی كه پيش درت نهاده مهر سر و چرخ گشت گرد سرت

كذا في جامع الصنائع و رساله الجامي و در منتخب تكميل الصناعه گوید اين تعريف مذکور بقول مشهور است و صاحب معيار الاشعار گفته كه اختيار در تعريف رديف بتكرار الفاظ است و بمعنى اعتبارى نيست چه اگر رديف در همه قصيده بيك معنى بود يا بمعانى مختلفه يا بعضى را معنى و بعضى را نبود بسبب آنكه بعضى بانفراده لفظى باشد و بعضى جزء از لفظى روا بود و گفته كه در رديف مقدار اعتبار ندارد چه اگر تمام مصراع مشتمل بر قافيه و رديف باشد روا است و در قلت هم اعتبار ندارد و نیز گفته هرچه بعد از روى و وصل بود اولى آنست كه جمله را از حساب رديف شمرند و اين خلاف متعارف است و شمس قيس گفته در تعريف رديف مى بايد كه شعر در وزن و معنى بدو محتاج باشد و اين محل بحث است زيرا كه خود در آخر مبحث گفته كه چون كلمه رديف در موضع خویش متمكن نيفتد معنى شعر را از روى معنى بدان احتياج نبود عيب است پس معلوم شد كه بر تقدير عدم احتياج هم رديف است غاييش آنكه عيبى دارد و اين منافی قول اول او است مگر آنكه گوئيم كه مراد تعريف بى عيب است نه مطلق رديف. بدان كه شعر مشتمل بر قافيه را مقفى گویند و مشتمل بر قافيه و رديف را مقفى مردف بفتح را و تشديد دال گویند و در شعر مقفى مردف چنانچه عدم اختلاف قافيه واجب است همچنين عدم اختلاف رديف اگرچه در اصل ذكر رديف واجب نيست بلكه مستحسن انتهى كلامه.

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۸۵۷

فلفظة «بار» في المصراع الأول من (باریدن) أى نزول المطر، و هي في المصراع الثاني بمعنى (حمل). الثاني: أن يؤتى بلفظ في الشعر أو الغزل يكون رديفاً و في الأبيات الأخرى يمكن أن يكون لفظ الرّديف في آن واحد قافيةً و رديفاً. مثاله و ترجمته:

ذلك المعشوق (جاذب القلب) الذى وجهه في كلّ وقت كالقمر يبدو. و تماما يظهر كالمرآة.

و مثال آخر ترجمته:

يا لطيف الروح الذى في كلّ وقت نظر (العاشق) إلى المرأة رأى وجهك

فلفظ «آئینه» و معناها: مرآه. هي رديف في المصراع الأول و لفظ «هر» و معناها: كل هي القافية. و أما في المصراع الثاني فلفظة: «هر آئینه» و معناها: كل وقت فهي رديف و قافية معاً، كذا في جامع الصنائع. و وجه التسمية ظاهر ذلك لأنّ الرديف بالحقيقة كلمة مكررة بمعنى واحد و هنا المعنى مختلف إلاّ أنّه بسبب الجنس اللفظي قيل للرديف: الرّدف المتجانس «۱».

الرديف المحجوب:

[في الانكليزية] Pun

[في الفرنسية] Antanaclose

هو عند الشعراء لفظ مكرّر في قافية الشعر الذي هو ذو قافيتين. مثاله ما ترجمته:

إنّ كريم خان الممدوح ذلك الغمام الذي يمطر الجواهر و الذي بيده سيف مطعم بالجواهر

فكلمة «جواهر» رديف محجوب كذا في جامع الصنائع. و أورد في مجمع الصنائع: إذا وقعت كلمة بين القوافي في الشعر ذي القافيتين فيقال لها متوسطه، كما سيأتي بيانه في لفظ ذو القافيتين «۲».

رديف المعينين:

[في الانكليزية] Syllepsis

[في الفرنسية] Syllepse

هو عند الشعراء: أن يكون لفظ الرديف له معنيان تامان و مفيدان. مثاله ما ترجمته:

ليطر سهمك كالنسر حتى يدع العنقاء لا عمل لها و ليطر كالبيغاء قلمك حتى يصير الطاوس مرياً للروح

لفظ يركم له معنيان. ۱- عاطل عن العمل و الثاني: ريشه قليل و الطاوس العزيز صاحب ريش أو مرياً للروح. كذا في مجمع الصنائع. و المقصود هنا لفظرور الذي هو رديف و جان قافية «۳».

(۱) نزد شعراء دو معنی دارد یکی آنکه شاعر بعد از قافیه رديف لفظی را آرد که ذو معینین باشد و آن را بر طریق تجنیس دارد مثاله.

ستوده خان کریم آن سحاب گوهر بار که برد از در او خلق اشتر زر بار

لفظ بار که رديف است در مصراع اول از باریدنست و در مصراع دوم از بار گردنست دوم آنکه لفظی را در شعری یا غزلی رديف سازد در مصراع اول و در ابیات دیگر لفظی آرد که از آن لفظ قافیه و رديف هر دو خیزد مثاله.

آن یار دلربا که رخس را هر آینه چون مه نموده راست نماید هر آینه

مثال دیگر.

ای خنک جانی که در هر آینه دید روی یار خود هر آینه

لفظ آئینه رديف است در مصراع اول از هر آینه لفظ هر قافیه است و لفظ آئینه رديف و در مصراع دوم قافیه و رديف از یک لفظ هر آینه آورده است کذا في جامع الصنائع و وجه تسمیه ظاهر است چرا که رديف بالحقیقه کلمه ایست مکرر بیک معنی و این اینجا معنی مختلف است لیکن بسبب مجانست لفظی به رديف متجانس موسوم گشت.

(۲) نزد شعراء لفظیست مکرر که در دو قافیه شعری ذي القافيتين افتد مثاله.

ستوده خان كريم آن غمام گوهر بار که هست بر کف دستش حسام گوهر دار
لفظ گوهر ردیف محجوب است کذا فی جامع الصنائع. و در مجمع الصنائع آرد اگر کلمه در میان قوافی شعر ذی القافیتین مکرر
واقع شود آن را متوسط نامند چنانچه در لفظ ذو القافیتین گذشت.

(۳) نزد شعراء آنست که از یک لفظ ردیف دو معنی تام و مفید حاصل شود مثاله.

پرد چون کرکس تیرت کند سیمرخ را پر کم پرد چون طوطی کلکت شود طاوس جان پرور
پر کم دو معنی دارد یکی بیکار دوم پر او کم شود و طاوس جان صاحب پر شود و یا جان پرورد کذا فی جامع الصنائع و مقصود
درین جا لفظ پرور است که ردیف است و جان قافیه.

کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۸۵۸

الرزق:

[في الانكليزية] Resources, supplies, provisions, fortunes, subsistence

[في الفرنسية] Ressources, vivres, fortunes, subsistance

بالکسر و سکون الزاء المعجمه عند الأشاعره ما ساقه الله تعالى إلى الحيوان فانتفع به بالتغذى أو غيره مباحا كان أو حراما، و هذا أولى
من تفسيرهم بما انتفع به حي، سواء كان بالتغذى أو غيره، مباحا كان أو حراما، لخلو هذا التفسير من معنى الإضافة إلى الله تعالى مع
أنه معتبر في مفهوم الرزق. فالتعريف الأول هو المعول عليه عندهم. و بالجملة فهذان التعريفان يشتملان المطعوم و المشروب و
الملبوس و غير ذلك. و يرد على كليهما العارئة إذ لا يقال في العرف للعارئة إنه مرزوق «۱». و قيل إنه يصح أن يقال إن فلانا رزقه
الله تعالى العواری. و قال بعضهم الرزق ما يتربى به الحيوانات من الأغذية و الأشربة لا غير، فيلزم على هذا خروج الملبوس و الخلو
عن الإضافة إلى الله تعالى.

و قيل هو ما يسوقه الله تعالى إلى الحيوان فيأكله، و يلزم خروج المشروب و الملبوس. و إن أريد بالأكل تناول الملبوس. و
أيضا يلزم على هذين القولين عدم جواز أن يأكل أحد رزق غيره مع أن قوله تعالى: وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ «۲» يدل على الجواز. و
أجيب بأن إطلاق الرزق على المنفق مجاز عندهم لأنه بصده، أي بصدد أن يكون رزقا قبل الإنفاق.

کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ۱ ۸۵۸ الرزق ...: ص: ۸۵۸

لا- يرد هذا على التعريفين الأولين لجواز أن ينتفع بالرزق أحد من جهة الإنفاق على الغير و ينتفع به الآخر من جهة الأكل. فإطلاق
الرزق على المنفق حقيقة عندهم.

اعلم أن قولهم مباحا كان أو حراما في التعريفين ليس من تنميّة التعريف. و لذا لم يذكر في التعريفين الأخيرين، بل إنما ذكر للتنبيه
على الرّد على المعتزلة القائلين بأنّ الحرام ليس برزق. فملخص التعريفين أن الرزق هو ما ساقه الله تعالى إلى الحيوان فانتفع به سواء
كان متصفا بالحلمة أو الحرمة أو لم يكن، فاندفع ما قيل من أنه يلزم عدم كون حيوان لم يأكل حلالا و لا حراما مرزوقا كالدابة، فإنه
ليس في حقها حلّ و لا حرمة كذا يسبح بخاطري.

و عند المعتزلة هو الحلال. ففسّروه تارة بمملوك يأكله المالك، و المراد «۳» بالمملوك المجمعول ملكا، بمعنى الإذن في التصرف
الشّرعى، و إلّا لخلا التعريف عن معنى الإضافة إلى الله تعالى، و هو معتبر عندهم أيضا. و لا يرد خمر المسلم و خنزيره إذا أكلهما معه
حرمتهما، فإنهما مملوكان له عند أبي حنيفة، فيصدق حدّ الرزق عليهما لأنهما ليسا من حيث الأكل مملوكين له. فقيد الحيثية معتبر. و
تارة بما لا يمنع من الانتفاع به و ذلك لا يكون إلّا حلالا. و يرد على الأول أن لا يكون ما يأكله الدواب رزقا، إذ لا يتصور في حقها
حلّ و لا حرمة، مع أن قوله تعالى: وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا «۴» يعمها «۵». و يرد على التفسيرين أن من أكل الحرام

طول عمره لم يرزقه الله أصلاً، و هو خلاف الإجماع، هكذا يستفاد من شرح المواقف و شرح العقائد و حواشيه. و قال في مجمع السلوك في فصل أصول الأعمال في بيان التوكل:
و قد قسم المشايخ الرزق إلى أربعة أقسام:

(١) رزق (م).

(٢) البقرة/٣.

(٣) و المقصود (م، ع).

(٤) هود/٦.

(٥) يعمهما (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٥٩

و قال في مجمع السلوك في فصل أصول الأعمال في بيان التوكل: (١)- الرزق المضمون: و هو ما يساق إليه من طعام و شراب و كل ما يؤمن له حد الكفاف. و هذا ما يقال له الرزق المضمون.
ذلك لأن الله سبحانه قد ضمنه (للعباد): و ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَ مُسَدِّدَ أَعْيُنِهَا كُلُّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (هود):

(٦). (٢)- الرزق المقسوم: و هو ما قسم في الأزل و سجل في اللوح المحفوظ. (٣)- الرزق المملوك: و هو ما اتخذ الإنسان من مدخرات ماله أو ملابس و أسباب ماديته أخرى. (٤)- الرزق الموعود: و هو ما وعد الله عباده الصالحين و مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَ يُزِدْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ (الطلاق: ١٥) و التوكل إنما يكون في الرزق المضمون، أما في الأرزاق الأخرى فلا. و عليه ينبغي أن يؤمن بأن ما هو كفاف له فهو مقطوع بوصوله إليه فينبغي إذن عليه أن يتوكل على الله لهذه الجهة. انتهى كلامه «١». و في خلاصة السلوك، قال أهل الحقيقة الرزق ما قسم للعبد من صنوف ما يحتاج إليه مطعموما و مشروباً و ملبوساً. و قال حكيم: الرزق ما يعطى المالك لمملوكه قدر «٢» ما يكفيه، و هو لا يزيد و لا ينقص بالترك انتهى.
و الفرق بين الرزق و بين العطيّة و الكفاية مع بيان معانيه الأخرى في لفظ العطيّة.

الرز:

[في الانكليزية] First accent, prelude to a fever

[في الفرنسية] premier accent, prelude d, une fièvre

بالفتح عند أهل القوافي حركة ما قبل التأسيس كذا في عنوان الشرف و يقول في منتخب تكميل الصناعة: هذه الحركة لن تكون غير الفتحة نحو حركة الميم في مائل و الزاي في زائل، و متى تكرّر التأسيس في القوافي فالرّسّ أيضا يلزم تكراره ضرورة. و من كان يظنّ أنّ التأسيس ليس من حروف القافية فهو أيضا لا- يظنّ الرّسّ من حركات القافية. و الرّسّ عند الأطباء اسم لدواء مركّب. و في بحر الجواهر:

الرّسّ بالفتح مركّب من المواد الآتية: البيش (و هو سمّ نباتي). و الزنجبيل، و الفلفل و براعم شجرة الفلفل و (عافر قرحا) و (الموزج) و هو نوع من العشب المتسلق على الشجر. تؤخذ منها مقادير متساوية. و قيل: و رسّ الحمى و رسيها أول ارتفاع الحرارة في البدن «٣».

الرسالة:

[في الانكليزية] MIssive,epistle,essay,message

-[في الفرنسية] Missive,epitre,essai,message

في الأصل الكلام الذي أرسل إلى الغير.

و خصت في اصطلاح العلماء بالكلام المشتمل على قواعد علمية. و الفرق بينها و بين الكتاب على ما هو المشهور إنما هو بحسب الكمال و النقصان و الزيادة و النقصان. فالكتاب هو الكامل في الفن و الرسالة غير الكامل فيه، كذا

(۱) مشايخ رزق را چهار قسم کرده اند رزق مضمون و آن آنچه بدو رسد از طعام و شراب و آنچه او را كفاف است و این را رزق مضمون گویند چرا که خدای ضامن اوست (و ما من دابة في الأرض الا- على الله رزقها) و رزق مقسوم و آن آنست که در ازل قسمت شده است و در لوح محفوظ نوشته شده است و رزق مملوك و آن آنست که ذخيره او باشد از درم و جامه و اسباب ديگر و رزق موعود و آن آنست که حق تعالی مر صالحان و عابدان را بدان وعده کرده است (و من يتق الله يجعل له مخرجا و يرزقه من حيث لا يحتسب). و توکل در رزق مضمونست و در رزقهای ديگر نه پس باید که بداند که آنچه كفاف است بالقطع خواهد رسید و توکل کند انتهي كلامه.

(۲) بقدر (م).

(۳) و در منتخب تکميل الصناعة گوید این حرکت البته سوی فتحه نخواهد بود چنانچه حرکت ميم مائل و زاء زائل و چون تاسيس در قوافي تکرار یابد بالضرورة رس نیز تکرار یابد و آن کس که تاسيس را از حروف قافیه نداشته رس را نیز از حرکات قافیه نپنداشته و رس نزد اطباء اسم دوائی مرکب است. و في بحر الجواهر الرّسّ بالفتح مرکب صفت هده بیش و زنجبيل و فلفل و دار فلفل و عاقر قرحا و مویزج علی السواء. و قيل: و رسّ الحمى و رسیسها أول تب انتهي.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۸۶۰

ذكر الچلبی فی حاشية الخيالى. و يستعمل في الشريعة بمعنى بعث الله تعالى إنسانا إلى الخلق بشريعة سواء أمر بتبليغها أو لا، و يساوقها النبوة. و قد تخصّ الرسالة بالتبليغ أو بنزول جبرئيل عليه السلام أو بكتاب أو بشريعة جديدة أو بعدم كونه مأمورا بمتابعة شريعة من قبله من الأنبياء. و بالجملة فالرسول بالفتح إمّا مرادف للنبي و هو إنسان بعثه الله تعالى بشريعة سواء أمر بتبليغها أم لا، و إليه ذهب جماعة. و إمّا أخصّ منه كما ذهب إليه جماعة أخرى. و اختلفوا في وجه كونه أخصّ. فقيل لأنّ الرسول مختصّ بالمأمور بالتبليغ إلى الخلق بخلاف النبي. و قيل لأنه مختصّ بنزول جبرئيل عليه السلام بالوحي.

و قيل لأنه مختصّ بشريعة خاصة بمعنى أنّه ليس مأمورا بمتابعة شريعة من قبله. و قيل لأنه مختصّ بكتاب هكذا يستفاد من العلمی حاشية شرح هداية الحكمة و بعض شروح مختصر الأصول. و قال بعضهم إنّ الرسول أعمّ و فسره بأنّ الرسول إنسان أو ملك مبعوث بخلاف النبي فإنه مختصّ بالإنسان، كذا ذكر المولوى عبد الحكيم في حاشية الخيالى في بحث خبر الرسول. و في أسرار الفاتحة: النبي هو الذي يرى في المنام و الرسول هو الذي يسمع صوت جبرئيل عليه السلام و لا يراه، و المرسل هو الذي يسمع صوته و يراه انتهى. و المفهوم من مجمع السلوك عدم الفرق بين الرسول و المرسل حيث قال: المرسل عند البعض ثلاثمائة و ثلاثة عشر و عند البعض ثمانية عشر و أولو العزم منهم ستة نفر: آدم و نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمد صلوات الله عليهم أجمعين انتهى. و لا شك في إطلاق الرسل عليهم أيضا.

و الفرق بين الرسول و المرسل عند الكرامية يذكر في لفظ المشبهة. و في فتح المبين شرح الأربعين للنووى: الرسول إنسان حرّ ذكر

من بنى آدم يوحى إليه بشرع و أمر بتبليغه، سواء كان له كتاب أنزل عليه ليبلغه ناسخا لشرع من قبله أو غير ناسخ له، أو أنزل على من قبله و أمر بدعوة الناس إليه أم لم يكن له ذلك، بأن أمر بتبليغ الموحى إليه من غير كتاب. و لذلك كثرت الرسل إذ هم ثلاثمائة و ثلاثة عشر و قلت الكتب إذ هي التوراة و الإنجيل و الزبور و صحف آدم و شيث و إدريس و إبراهيم. و هو أخص من النبي فإنه إنسان حر ذكر من بنى آدم أوحى إليه بشرع و إن لم يؤمر بتبليغه.

و قال ابن عبد السلام بتفضيل النبوة لتعلقها بالحق على الرسالة لتعلقها بالخلق. و رد بأن الرسالة فيها التعلقان كما هو ظاهر، و الكلام فى نبوة الرسول مع رسالته، و إلا فالرسول أفضل من النبي قطعا. و ليس من الجن رسول عن الله عند جماهير العلماء انتهى. و كذا من غير الحر، و كذا من النساء على ما يشعر به قوله حر ذكر، و كذا الحال فى النبي فى الكل. و بعضهم على أن من الجن رسلا كما مر فى لفظ الجن.

و بعضهم على أن مريم أم عيسى عليه السلام من الأنبياء كما ذكر المولوى عبد الحكيم فى حاشية الفوائد الضيائية. و فى اصطلاح الفقه و هو الذى أمره المرسل بأداء الرسالة فى عقد من العقود أو فى أمر آخر كتسليم المبيع و قبض الثمن فى البيع أو أخذ المبيع و أداء الثمن فى الشراء.

و صورة الإرسال فى البيع أن يرسل البائع شخصا فيقول: بعت هذا من فلان الغائب بألف درهم فاذهب إليه فقل منى له هذا. فهو لا يضيف العقد إلى نفسه و لا يرجع حقوق العقد إليه، بل إذا جاء إلى المرسل إليه يقول: قال لك فلان بعت هذا منك الخ فإذا قال المرسل إليه فى مجلس البلوغ اشتريته منه تم البيع فلا يملك القبض و التسليم إذا كان رسولا فى البيع، و لا يكون خصما حتى لا يرد بالعيب، إذا كان رسولا فى الشراء، و لا يرد عليه إذا كان رسولا فى البيع، و لا يقبل بينه الأداء أو الإبراء إذا

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٤١

كان رسولا- فى قبض الثمن أو فى الدين لأن الرسول معبر و سفير لنقل كلامه إليه، فلا يملك شيئا. و إنما إليه تبليغ الرسالة لا غير، بخلاف الوكيل فى البيع و الشراء و أمثالهما فإنه لا يجب عليه إضافة العقد إلى موكله، بل لو أضاف العقد إلى نفسه و قال: بعت منك هذا الشيء بكذا يجوز و يرجع حقوق العقد إليه، و يكون خصما فيما للموكل و فيما عليه من الأمور التى تتعلق بالفعل المأمور به، هكذا فى العناية و الكفاية.

الرسم:

[فى الانكليزية] Metempsychosis،Metamorphosis

-[فى الفرنسية] Metempsychose،Metamorphose

عند الحكماء هو انتقال النفس الناطقة من بدن الإنسان إلى الأجسام النباتية، و يجىء فى لفظ النسخ.

الرسم:

[فى الانكليزية] Mark.figure,determination.definition.trace

[فى الفرنسية] Marque.figure,determination,limitatin.defintion.trace.vestige

بافتح و سكون السين المهملة فى اللغة العلامة. و عند المنطقيين قسم من المعرف مقابل للحد، و منه تام و ناقص. فالرسم التام ما يتركب من الجنس القريب و الخاصة، كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك. و الرسم الناقص ما يكون بالخاصة وحدها أو بها و بالجنس البعيد، كتعريف الإنسان بالضاحك أو بالجسم الضاحك، أو بعرضيات تختص جملتها بحقيقته واحدة، كقولنا فى تعريف

الإنسان إنه ماش على قدميه عريض الأظفار بادي البشرة مستقيم القامة ضحّاك بالطبع، هكذا في الجرجاني وغيره. وعند الأصوليين أخص من الحدّ لأنه قسم منه و قد سبق.

وعند الصوفيّة هو العادة و يقول في كشف اللغات: يقال في اصطلاح أهل السيلوك للرسم عادة، بمعنى أن كلّ عبادة بغير نيّة فهي رسم و عادة. إذن فعلى الإنسان أن يبدأ أولاً بتصنيفه نيته من شوائب النفس و دواعي الشيطان و هذا يحصل بقوة العلم مصراع ترجمته: من لا علم له فلا نيّة له (١).

و في الاصطلاحات الصوفية: الرّسم هو الخلق و صفاته لأنّ الرسوم هي الآثار، و كل ما سوى الله آثاره الناشئة من أفعاله، و إياه عنى من قال: الرّسم: نعت يجري في الأبد بما جرى في الأزل انتهى.

الرّسوب:

[في الانكليزية] Sediment, deposit, remainder

-[في الفرنسية] Sediment, residus, deposition

بضم الراء و السين المهملة في اللغة استقرار الأجزاء الغليظة من المائعات في أسفلها كما في بحر الجواهر و الأقسرائي. و قيل هو كلّ ما يرسب في قعر الإناء من الثفل كما في شرح القانونچه. و عند الأطباء كلّ جوهر أغلظ قواما من مائئة البول متميّز عنها، و إن تعلّق في الوسط أو طفاً. فالجوهر جنس و يراد به ما يكون خارجا مع البول لا ما يكون جزءا منه، و إلّا لما وجد بدونه. و قولهم أغلظ قواما من مائئة البول احتراز عن الريح المخالطة للمائئة و الزبد.

و قولهم متميّز عنها أي في الحس احتراز عن الجواهر المفيدة للبول اللون و القوام. و إيراد لفظ كلّ لتسهيل فهم المبتدئ لئلا يتوهم التخصيص بفرد دون فرد. و قولهم و إن تعلّق الخ تنبيه على أنّ بين المعنيين أي اللغوي و الاصطلاحى عموما من وجه لصدقهما على

(١) در كشف اللغات ميگويد در اصطلاح سالكان رسم عادت را گویند كه هر عبادتي كه بى نيت بود آن رسم و عادت باشد پس مرد بايد كه اول نيت خود را از شائبه نفسانى و داعيه شيطانى خالص گرداند و اين بقوت علم مى شود. مصراع. هر كرا علم نيست نيت نيست.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٦٢

الرّسوب الراسب من البول، و صدق اللغوي فقط على ما يرسب من الثفل في غير البول، و صدق الاصطلاحى فقط على المتعلّق و الغمام. و على أنّ أقسام الرسوب ثلاثة لأنّه إن وجد في أسفل القارورة يسمّى رسوبا راسبا و إن وجد في وسطها يسمّى رسوبا متعلّقا و إن وجد فوقها يسمّى غماما و سحابا و رسوبا طافيا. قيل إنّما يطلق الرّسوب على الغمام و المتعلّق لأنّ من شأن الرسوب أن يرسب في الأسفل، و إنّما يطفو و يتعلّق إذ امنع منه مانع، فوجود هذه الصفة فيه بالقوة قيل له رسوب. و أيضا ينقسم الرّسوب إلى طبعي و يسمّى رسوبا محمودا و فاضلا و إلى غير طبعي و يسمّى رسوبا رديا.

أمّا الطبعي فهو الدال على النّضج و هو الأملس الأبيض المتشابه الأجزاء المجتمع أى المتّصل الأجزاء. و أفضل أقسام الطبعي الراسب ثم المتعلّق ثم الغمام، و غير الطبعي بخلافه.

و أفضل أقسامه الغمام ثم المتعلّق ثم الراسب، و هو أقسام، إذ الرّسوب الرديء إمّا أن يكون من الأعضاء أو من الرطوبات، إذ ليس في البدن جسم منه يكون رسوب غيرهما، فإن كان من الأعضاء فإنّما أن يكون من الأعضاء الأصلية و يسمّى خراطيا أو لا يكون، و حينئذ إمّا أن تكون فيه دهنيّة و يسمّى دسميا، أو لا تكون و يسمّى لحميا، و الخراطى إمّا أن يكون من ظاهر العضو أو من باطنه، فإن كان الأول يسمّى قشوريا، و إن كان الثاني فإن كان ذلك المنفصل أجزاء كبارا عراضا بيضاء أو حمراء يسمّى صفائحيا، فالأبيض من

المثانة و الأحمر من الكلية أو الكبد، و إن لم يكن أجزاء كبارا عراضا فإن كان أحمر يسمّى كرسنيا و إن لم يكن أحمر يسمّى نخاليا، و الكائن من الرطوبات منه الأسود و منه الأشقر و منه الكمد. و فى القانونچه الرسوب الردى ينقسم إلى خراطى و هو الشبيه بالقشور و ديششى و هو الشبيه «١» بالزرنخ الأحمر و يسمّى سويقا أيضا، و لحمى و دسمى و مدى و مخاطى و شعرى و رملى و رمادى و علقى و دموى و خميرى أى الشبيه بقطع الخمير المنقوع، و التفصيل يطلب من كتب الطب.

رسوم العلوم و رسوم العلوم:

[فى الانكليزية] Figures of sciences human feelings

[فى الفرنسية]

) Les figures des sciences) les sentiments de l'homme

هى مشاعر الإنسان لأنّها رسوم الأسماء الإلهية كالعليم و السميع و البصير، ظهرت على ستور الهياكل البدنية المرخاة على باب دار القرار بين الحقّ و الخلق. فمن عرف نفسه و صفاتها كلّها بأنها آثار الحق و صفاته و رسوم أسمائه و صورها فقد عرف الحقّ، انتهى من الاصطلاحات.

الرشف:

[فى الانكليزية] Sucking, onomancy, fortune telling

[فى الفرنسية] Sucement, onomancie, art devinatoire

بافتح و سكون الشين المعجمة فى اصطلاح أهل الجفر هو عبارة عن استخراج الأسماء من الزّمام. كذا فى بعض الرّسائل. و يقول فى بعض الرّسائل: الاطلاع على المغيبات فى اصطلاح أهل الجفر يقال له الرشف الذى هو فى مقابل الكشف «٢».

الرشوة:

[فى الانكليزية] Corruption, tip, bribe

[فى الفرنسية] Corruption, pourboire, pot -de -vin

من الرّشوة بالفتح كما فى القاموس، فهما لغة ما يتوصّل به إلى

(١) و هو شبيه (- م، ع).

(٢) در اصطلاح اهل جفر عبارت است از استخراج اسماء از زمام كذا فى بعض الرّسائل. و در بعضى رسائل گوید اطلاع مغيبات را در اصطلاح اهل جفر رشف گویند كه در مقابل كشف است.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٦٣

الحاجة بالمضايقة «١» بأن تصنع له شيئا ليصنع لك شيئا آخر. قال ابن الأثير: و شريعته ما يأخذه الآخذ ظلما بجهة يدفعه الدافع إليه من هذه الجهة و تمامه فى صلح الكرمانى «٢»، فالمرتشى الآخذ و الراشى الدافع كذا فى جامع الرموز فى كتاب القضاء. و فى البرجندى الرشوة مال يعطيه بشرط أن يعينه و الذى يعطيه بلا شرط فهو هدية كذا فى فتاوى قاضى خان. و فى البحر الرائق فى القاموس: الرشوة مثلثة الجعل و أرشاه أعطاه إياها، و ارتشى أخذها، و استرشى طلبها انتهى. و فى المصباح «٣» الرشوة بالكسر ما يعطيه رجل شخصا

حاكما أو غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد و الضم لغة.

و فى الخائنة: الرّشوة على وجوه أربعة؛ منها ما هو حرام من الجانبين و ذلك فى موضعين، أحدهما إذا تقلّد القضاء بالرّشوة لا يصير قاضيا، و هى حرام على القاضى و الآخذ.

و الثانى إذا دفع الرّشوة إلى القاضى ليقضى له حرام على الجانبين، سواء كان القضاء بحقّ أو بغير حقّ. و منها إذا دفع الرّشوة خوفا على نفسه أو ماله، فهذه حرام على الآخذ غير حرام على الدافع، و كذا إذا طمع ظالم فى ماله فرشاه ببعض المال. و منها إذا دفع الرّشوة ليسوى أمره عند السلطان حلّ للدافع و لا يحلّ للآخذ، و هذا إذا أعطى الرّشوة بشرط أن يسوى أمره عند السلطان، و إن طلب منه أن يسوى أمره و لم يذكر له الرّشوة و لم يشترط أصلا ثم أعطاه بعد ما سوى أمره اختلفوا فيه. قال بعضهم لا يحلّ له. و قال بعضهم يحلّ و هو الصحيح، لأنّه من المجازاة الإحسان بالإحسان فيحلّ، و لم أر قسما يحلّ الآخذ فيه دون الدفع. و أمّا الحلال من الجانبين فإنّ هذا للتودد و المحبة و ليس هو من الرّشوة.

و فى القنية «٤» الظلمة تمنع الناس من الاحتطاب فى المروج إلّا بدفع شىء إليهم، فالدفع و الآخذ حرام لأنّه رشوة إلّا عند الحاجة فيحلّ للدافع دون الآخذ. و حدّ الرّشوة بذل المال فيما هو [غير] «٥» مستحقّ على الشخص، و مال الرّشوة لا يملك، و التوبة من الرّشوة برد المال إلى صاحبه، و إن قضى حاجته. و من الرّشوة المحرّمة على الآخذ دون الدافع ما يدفع شخص إلى شاعر خوفا من الهجاء و الذمّ. و قالوا بذل المال لاستخلاص حقّ له على آخر رشوة. و منها إذا كان وليّ امرأة لا يزوجها إلّا أن يدفع إليه كذا فدفع له فزوجه إياها، فلزوج أن يستردّه منه قائما أو هالكا لأنّه رشوة. و على قياس هذا يرجع بالهدية أيضا فى المسألة المتقدّمة إذا علم من حاله أنّه لا يزوجه إلّا بالهدية، و إلّا لا، انتهى من البحر. و فى فتاوى ابراهيم شاهى و عن ثوبان «٦» رضى الله عنه:

(١) بالمصانعة (م).

(٢) الأرجح انه شرح الكرمانى لأن للكرمانى شروح و ليس صلح. أما شروحه فهى شرح الفوائد الغياثية فى المعانى و البيان لمحمد بن يوسف بن على بن سعيد شمس الدين الكرمانى البغدادي (٧١٧ هـ ٧٨٦ هـ) و الفوائد لعضد الدين الإيجى و شرح الكرمانى على المواقف للآمدى. مفتاح السعادة ١/ ٢١٣- و ١٨١/ ٢.

(٣) ورد سابقا.

(٤) قنية المنية على مذهب أبى حنيفة: للشيخ الإمام أبى الرجاء نجم الدين مختار بن محمود الزاهدى الحنفى (- ٦٥٨ هـ).

كشف الظنون، ١٣٥٧/ ٢.

(٥) [غير] (+ م).

(٦) هو ثوبان بن يجدد، أبو عبد الله، مولى رسول الله صلى الله عليه و سلم. توفى بحمص عام ٥٤٤ هـ / ٦٧٤ م. اشتراه النبى ثم أعتقه. و أصله من السراة بين مكة و اليمن. خدم الرسول إلى أن مات، فذهب إلى فلسطين ثم حمص. روى أحاديث كثيرة عن الرسول صلى الله عليه و سلم.

الأعلام ١٠٢/ ٢، الاستيعاب ١/ ٢٠٩، حلية الأولياء ١/ ١٨٠، الإصابة ١/ ٢١٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٦٤

«لعن الله الراشى و المرتشى» «١». و فى الحموى حاشية الأشباه و النظائر الرّشوة لا- تملك، و لو أخذ مورثه رشوة أو ظلما إن علم بذلك بعينه لا- يحلّ له أخذه، و إن لم يعلم بعينه له أخذه حكما. و أما فى الديانة فيتصدّق به بنية الخصماء انتهى. و فى دستور القضاء «٢» و إن ارتشى القاضى أو أحد من أصحابه ليعين للراشى عند القاضى و لم يعلم القاضى بذلك و قضى للراشى نفذ قضاؤه، و يجب على القابض ردّ ما قبض و يأثم الراشى. و إن علم القاضى بذلك فقضاؤه مردود، و هو كما ارتشى بنفسه و قضى للراشى

انتهى. و في نصاب الاحتساب الرشوة على أربعة أوجه: إما أن يرشوه لأنه قد خوفه فيعطيه ليدفع الخوف عن نفسه، أو يرشوه ليسوى بينه وبين السلطان، أو يرشوه ليتقلد القضاء من السلطان، أو يرشوه للقاضي ليقضى له، ففي الوجه الأول لا يحل الأخذ لأن الكف عن التخويف كف عن الظلم و أنه واجب حقاً للشرع، فلا يحل أخذه لذلك، و يحل للمعطي الإعطاء لأنه جعل المال وقاية للنفس و هذا جائز موافق للشرع.

فلذلك نقول في المحتسب إذا خوف إنسانا بظلم و أعطاه ذلك الإنسان ليدفع عنه ذلك الخوف فهو جائز للمعطي، و يحرم على المحتسب. و في الوجه الثاني أيضا لا يحل للأخذ لأن الإقامة بأمر المسلمين و إعانة المهوفين عند القدرة عليها واجب على الكفاية ديانه و حقا للشرع بدون المال، فهو يأخذ المال عمّا و جب عليه الإقامة بدونه، فلا يحل له الأخذ. فإذا أخذ المال من المظلوم بالشرط فهو حرام. لكن لما لم يكن واجبا عليه عينا بل يسع له تركه في الجملة، أي إذا باشره أحد غيره لكفاه. فبناء على هذا لو أخذ شيئا بعد إنجاحه مرامه بلا- شرط أصلا فهو على الاختلاف المذكور. فقال بعضهم إنه حلال نظرا إلى عدم الوجوب عليه عينا و إلى جواز الترك في الجملة. و قال بعضهم إنه حرام نظرا إلى نفس الوجوب و إن كان على الكفاية، و لأنه إذا أداه كان أداءه للواجب، فكان اعتياضا عن الواجب، و هو حرام، بخلاف القاضي و أمثاله فإنه واجب عليه عينا. فلهذا يحرم عليه مطلقا أي سواء كان بشرط أو لا بشرط، و سواء كان قبل الحكم أو بعده، و هذه الحرمة بالإجماع بلا خلاف أحد. و في الوجه الثالث لا يحل الأخذ و الإعطاء، و هكذا في أصحاب محتسب الملك إذا أخذوا شيئا من النائبين على الاحتساب في القصابات ليسوا أمرهم في نيابتهم ليتقروا على عهدة الاحتساب فهو حرام، كما في الرشوة في باب السعي بين القضاء و بين السلطان ليوليهم على القضاء. و في الوجه الرابع حرم الأخذ سواء كان القضاء بحق أو بظلم. أما بظلم فلوجهين: الأول أنه رشوة و الثاني أنه سبب للقضاء بالحرام، و أما بحق فلوجه واحد و هو أنه أخذ المال لإقامة الواجب. أما الإعطاء فإن كان لجور لا يجوز، و إن كان لحق أي لدفع الظلم عن نفسه أو عن ماله جاز لما بينا. فعلى هذا المحتسب أو القاضي إذا أهدى إليه فممن يعلم أنه يهدى لاحتياجه إلى القضاء و الحسبة لا يقبل، و لو قبل كان رشوة. و أما ممن يعرف أنه يهدى للتودد و التحبب لا للقضاء و الحسبة فلا بأس بالقبول منه لأن الصحابة كانوا يتوسعون في قبول الهدايا منهم، و هذا لأن الهدية كانت عادتهم و كانوا لا يلتمسون منهم شيئا، و إنما كانوا يهدون لأجل التودد و التحبب و كانوا يتوخشون برد هداياهم، فلا يمكن فيه معنى الرشوة، فلهذا كانوا

(١) شرح السنة للبغوي: ١٠/٨٧ رقم ٢٤٩٣، حديث صحيح. أخرجه أحمد ١٦٤/٢، و ١٩٠ و ١٩٤.

أبو داود (٣٥٨٠)، الترمذي ١٣٣٧، ابن ماجه ٢٣١٣.

(٢) فارسي للقاضي مسعود الرازي. و لم يذكر حاجي خليفة تاريخ وفاته. كشف الظنون، ١/٧٥٤.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٤٥

يقبلونها، قال عليه الصلاة و السلام: «تهادوا و تحابوا» (١) انتهى من الاحتساب.

قال مصحح هذا الكتاب و المطب فيه في كل الأبواب أصغر الطلاب محمد وجيه (٢) عفى الله عنه و عن أبيه و هداه و بنيه أقول و بالله التوفيق و منه التحقيق: إنه علم من هذا كله أن حد الرشوة هو ما يؤخذ عمّا و جب على الشخص سواء كان واجبا على العين كما في القاضي و أمثاله، أو على الكفاية كما في شخص يقدر على دفع الظلم أو استخلاص حق أحد من يد ظالم أو إعانة مهوف. و سواء كان واجبا حقاً للشرع كما في القاضي و أمثاله و في ولي امرأة لا يزوجه إلا بالهدية، و في شاعر يخاف منه الهجو لأن الكف عن عرض المسلم واجب ديانه، أو كان واجبا عقدا فيمن آجر نفسه لإقامة أمر من الأمور المتعلقة بالمسلمين فيما لهم أو عليهم كأعوان القاضي و أهل الديوان و أمثالهم.

الرصد:

[في الانكليزية] Astrological observation

[في الفرنسية] Observation astrologique

بالتفتح و سكون الصاد و فتحها أيضا كما في المنتخب، في الأصل جمع راصد و هو الذي يقعد بالمرصاد أى الطريق للحراسة، ثم أطلق في عرف المنجمين على جمع يرصدون الكواكب أى ينتظرون حركتها و بلوغها إلى مواضع معينة، ثم سُمي الموضع الذي يرصدون فيه بالرصد تسمية المحل باسم الحال، كذا ذكر الفاضل عبد العلي البرجندي في حاشية الجعمني في باب حركات الأفلاك. و يقول في سراج الاستخراج: الرصد: هو عند المنجمين عبارة عن النظر في أحوال الأجرام العلوية بآلات مخصوصة وضعها الحكماء لذلك، و بها يمكن معرفة مواضع النجوم في الفلك و مقدار حركتها طولاً و عرضاً، و المسافات التي بينها و بعدها عن الأرض و كبرها و صغرها و كل ما يشبه ذلك. و فائدة الرصد هي:

أنه إذا تبين وجود خلل في مواضع الكواكب فإن صاحب الرصد يصححه كي لا يقع في خطأ أثناء الاستخراج. ذلك أنه إذا أخطأ في حسابه بدرجة واحدة فستكون العاقبة خطأ في الحساب مقدار سنة، و إذا أخطأ في الحساب دقيقة واحدة أدى ذلك إلى خطأ في التقويم يساوي ستة أيام «٣».

الرضاء:

[في الانكليزية] Voluntary consent, approval

[في الفرنسية] Consentement volontaire, approbation

بالكسر و بالضاد المعجمة عند المعتزلة هو الإرادة. و عند الأشاعرة ترك الاعتراض. فالكفر مراد «٤» الله تعالى و ليس مرضياً عنده لأنه يعترض عليه. و أما عند المعتزلة ليس مراداً «٥» له لأنه تعالى لا يرضى لعباده الكفر، كذا في شرح المواقف في خاتمة بحث القدرة.

(١) السنن الكبرى للبيهقي ١٦٩ / ٦، مجمع الزوائد للهيتمي ١٤٦ / ٤، موطأ مالك ٩٠٨، التمهيد لابن عبد البر ١١٦ / ٦.

(٢) هو المولوي محمد وجيه، كان حياً أواخر القرن الثاني عشر الهجري، النصف الثاني من القرن التاسع عشر. من علماء الهند. و قد عمل على نشر كتاب الكشاف للتهانوي، الذي طبعته جمعية البنغال الآسيوية عام ١٨٦٢ م مع جمع من العلماء.

و قد تميز بينهم بضبطه المراجع و الشروح في المتن.

(٣) و در سراج الاستخراج ميگويد رصد نرد منجمان عبارت است از نظر کردن در احوال اجرام علويه به آلتی مخصوص که حکما بجهت آن غرض وضع کرده اند تا بدان آلت دانسته شود مواضع ستارگان در فلك و مقدار حرکت ایشان در طول و عرض و ابعاد آنها از یکدیگر و از زمین و بزرگی و کوچکی اجرام ایشان و آنچه بدان ماند. و فائده رصد آنست که اگر در مواضع کواكب در ایام خالی ظاهر شود آن را صاحب رصد درست کند تا در استخراج خطا واقع نشود چه اگر یک درجه تقویم کوکبی خطا باشد یک سال در سیرات تفاوت شود و اگر یک دقیقه خطا افتد شش روز تفاوت شود.

(٤) إرادة (م، ع).

(٥) مقصوداً (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٦٦

اعلم أنه يجب الرضاء و التسليم على القضاء محبوباً كان أثره أو مكروهاً، لأن القضاء صفة الرب تعالى، و يجب الرضاء و التسليم على

صفته سواء كان القضاء قضاء الكفر والعصيان أو قضاء التوحيد والطاعة. فأمرًا الرضاء بالمقضى الذى هو أثر القضاء فإنما يجب الرضاء به إذا كان محبوبا كالتوحيد والطاعة دون ما هو مكروه كالكفر والعصيان، ومع هذا لا ينبغي وصف القضاء بالسوء إلا أن يراد به المقضى، ومنه قوله عليه السلام: «أعوذ بك من سوء القضاء» (١)، كذا فى بحر المعانى فى تفسير قوله تعالى: الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (٢). وفى شرح الطوالع: الرضاء من العباد عند الأشاعرة ترك الاعتراض والرضاء من الله تعالى إرادة الثواب انتهى. وعند أهل السلوك الرضاء هو التلذذ بالبلوى، كذا فى مجمع السلوك. وفى أسرار الفاتحة: الرضاء هو الخروج من رضى النفس والدخول فى رضى الحق (٣).

الرضاء:

[فى الانكليزية] Breast-feeding

[فى الفرنسية] Allaitement

بكسر الراء وفتحها وبالضاد المعجمة مصدر يرضع كسمع يسمع. ولأهل النجد رضع يرضع رضعاً كضرب يضرب ضرباً. وهو لغه شرب اللبن من الصرع أو الثدي كما فى المقالس (٤). و شريعة شرب الطفل حقيقة أو حكماً للبن خالص أو مختلط غالباً من آدمية فى وقت مخصوص، وذلك الوقت عند أبى حنيفة حولان ونصف، وعندهما حولان فقط. ولا يباح الإرضاع بعد الوقت المخصوص هكذا فى جامع الرموز والدرر.

رطوبات البدن:

[فى الانكليزية] Body humidity

[فى الفرنسية] Humidites du corps

منها أولية ومنها ثانوية. فالأولى الأخلاط كما فى شرح القانونجة. وفى بحر الجواهر فالأولى هى الأخلاط المحمودة، والثانية قسمان: فضول وهى الأخلاط المذمومة وغير فضول وهى أربعة أصناف. الأولى المحصورة فى تجايف أطراف العروق الشعريه الساقية للأعضاء. والثانية المنبثه فى العروق الصغار المجاورة للأعضاء الأصلية بمنزلة الطل، وهى مستعدة لأن تستحيل غذاء عند فقدان البدن الغذاء، ولأن تبلها إذا جففها سبب من حركة وغيرها. والثالثة القريبة العهد بالانعقاد المستحيل إلى جوهر الأعضاء بالمزاج والشبه لا بالقوام التام. والرابعة الرطوبة المداخلة للأعضاء الأصلية منذ ابتداء الخلقه الحافظه لاتصال أجزائها، وتقال لهذه الرطوبات رطوبات أصلية.

رطوبات العين:

[فى الانكليزية] Eye humidity

[فى الفرنسية] Humidites de l'oeil

منها الرطوبة الزجاجية وهى رطوبة صافية غليظة القوام بيضاء تضرب إلى قليل حمرة مثل الزجاج الذائب، ولذا سميت بالزجاجية. ومنها الرطوبة الجليدية وهى رطوبة وسطية من رطوبات العين، سميت بها لجمودها و صفتها. ومنها الرطوبة البيضية وهى رطوبة شبيهة ببيض البيض لونا وقواما، ولذا سميت بها، و تفاصيلها تطلب من كتب علم التشريح.

(١) لم نثر على هذا الحديث في الصحاح و الأسانيد.

(٢) البقرة/ ١٥٦.

(٣) و في أسرار الفاتحة رضا خروج است از رضای نفس و بدر آمدن است در رضای حق.

(٤) الأرجح هو كتاب المقاليد، حيث وقع تصحيح، و المقاليد لتاج الدين أحمد بن محمود بن عمر الجندی أُلّفه سنة ٧٥١هـ.

و هذا الكتاب من شروح كتاب المصباح في النحو لأبي الفتح ناصر بن عبد السيد المطرزي (- ٦١٠هـ) و أرجحيه هذا الكتاب تأتي لعلاقته باللغّة و بالمطرزي الذي ورد اسمه. بروكلمان، ج ٥، ص ٢٤١-٢٤٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٦٧

ضد اليبوسة و هما كيفيتان ملموستان بديهيتان، و ما ذكر في تعريفهما إمّا لوازمها أو تعريفات لفظية. قال الإمام الرازي: الرطوبة سهولة الالتصاق بالغير و سهولة الانفصال عنه، أي كيفية تقتضى تلك السهولة و هي البلمّة. لا يقال: لو كانت الرطوبة كذلك لكان العسل أرطب من الماء لأنّه أشد التصاقا من الماء، و كذا الحال في الدهن، مع أنّ كونهما أرطب من الماء باطل. لأننا نقول العسل و إن كان ألصق من الماء إلّا أنّه ينفصل بعسر و كذا الدهن. و أيضا نحن لا نفسيّر الرطوبة بنفس الالتصاق حتى يكون الأشد التصاقا أرطب، بل إنّما فسيّرناه بسهولة الالتصاق. و قال الحكماء الرطوبة كيفية توجب سهولة قبول التشكل بشكل الحاوي القريب و سهولة تركه، أي للتشكل بعد قبوله إيّاه. و ردّ بأنّه يرد عليه ما مرّ إذ التشكل إن كان للرطوبة فما يكون أدوم شكلا يكون أرطب كالعسل، فإنّه أدوم شكلا بالنسبة إلى الماء، و أيضا يلزم على هذا أن يكون الهواء أرطب من الماء لأنّه أرقّ قواما و أقبيل للتشكلات و تركها. و اتفقوا أي جمهورهم على أنّ خلط الرطب باليابس يفيد الاستمساك كما أنّه يفيد الرطب استمساكا من السيلان، فيجب على تقدير كون الهواء أرطب أن يكون خلط الهواء بالتراب يفيد التفرق، و يفيد التراب الهواء استمساكا من السيلان، و كلاهما باطلان. و هاهنا أبحاث. الأوّل: زعم البعض أنّ رطوبة الماء مخالفة بالماهية لرطوبة الدهن المخالفة لرطوبة الزبيق. فالرطوبة جنس تحتها أنواع. و زعم آخرون أنّ ماهيتها واحدة بالنوع و الاختلاف بسبب اختلاط اليابس بالرطب. قال الإمام الرازي: كلا القولين مختلّ. و الثاني: هل توجد كيفية متوسّطة بين الرطوبة و اليبوسة تنافيهما كالحمرة بين السواد و البياض أو لا توجد؟ و الحق أنّه غير معلوم، و أنّ إمكان وجودها مشكوك فيه. و الثالث: في المباحث المشرقية أنّ الرطوبة إن فسيّرت بقابلية الأشكال كانت عديمة، و إلّا احتاجت إلى قابلية أخرى فيتسلسل. و إن فسيّرت بعلمة القابلية فكذلك لأنّ الجسم لذاته قابل للأشكال فلا تكون هذه القابلية معلّلة بعلة زائدة على ذات الجسم، و إن سلّم كونها وجودية على تفسيرهم فالأشبه أنّها ليست محسوسة لأنّ الهواء رطب لا محالة بذلك المعنى، فلو كانت الرطوبة محسوسة لكانت رطوبة الهواء المعتدل الساكن محسوسة، فكان الهواء دائما محسوسا، و كان يجب أن لا يشكّ الجمهور في وجوده و لا يظنّوا أنّ الفضاء الذي بين السماء و الأرض خلاء صرفا. و إذا فسيّرناها بالكيفية المقتضية لسهولة الالتصاق، فالأظهر أنّها محسوسة، و إن كان للبحث فيه مجال. و قد مال ابن سينا في بحث الأسطقسات من الشفاء «١» إلى أنّها غير محسوسة. و في كتاب النفس «٢» منه إلى أنّها محسوسة، و لعله أراد أنّ الرطوبة بمعنى سهولة قبول الأشكال غير محسوسة، و بمعنى الالتصاق محسوسة، هكذا يستفاد من شرح المواقف و شرح الطوالع.

و الرابع: الرطب، كما يقال على ما مرّ، كذلك يقال على معانٍ أخرى. في بحر الجواهر: الرطب بفتحيتين يقال لما يقبل الاتصال و الانفصال و التشكل بسهولة بحيث لا يظهر فيه ممانعة عن ذلك، كما يقال إنّ الهواء رطب، و لما هو بطبعه متماسك، لكنه بأدنى سبب يصير قابلا

(١) ورد سابقا.

(٢) لابن سينا الشيخ الرئيس أبو علي، (- ٤٢٨هـ) مقتبس عن مباحث أرسطو في النفس و أهده الشيخ الرئيس للأمير نوح بن منصور

الساماني، طبع بمطبعة المعارف، ١٣٢٥ هـ.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٦٨

لذلك بسهولة كقولنا للماء إنه رطب، و لما يكون الغالب فيه الأسطقس الرطب كما يقال للشحم إنه رطب، و لما يكون ما يتكوّن عنه الأعضاء رطبا كما يقال للبلغم و الدّم إنهما رطبان، و لما إذا أورد على البدن و انفعّل عن حرارته أثر فيه رطوبة زائدة على التي له كقولنا: إن كذا من الأدوية رطب و يسمّى رطبا بالقوة أيضا، و لما تخالطه رطوبات كثيرة كقولنا: إن هواء الفناء رطب، و لما هو أميل عن التوسّيط إلى جهة الرطوبة، كقولنا: الإناث أرطب من الذكور، و لما أعطى مزاجا هو أكثر رطوبة مما ينبغي أن يكون له بحسب نوعه أو صنفه أو شخصه، كقولنا: فلان رطب المزاج، و لما هو سريع الاستحالة إلى الرطوبة، كقولنا للغذاء التفه أنه رطب، و كذلك فافهم الحال في اليابس انتهى.

و قد سبق ما يتعلّق بهذا في لفظ البلّة أيضا.

الرطوبة الغريزية:

[في الانكليزية] Instinctive or animal humidity

[في الفرنسية] Humidite instinctive ou animale

بالعين المعجمة هي جسم رطب سيال نسبتها إلى الحرارة الغريزية كنسبة الدهن إلى السراج.

الرطوبة الفضلية:

[في الانكليزية] Exceeding humidity

[في الفرنسية] Humidite excedente

هي الرطوبة التي لا تمتزج بباقي العناصر امتزاجا تاما، فهذه الرطوبة غريية فضلية بالنسبة إلى الأجزاء الغذائية أو الدوائية غير داخله في حقيقتها بل خارجة عنها و إن كانت داخله في حقيقة ذلك الجسم، و هذه مكتسبة من الماء، ليست طبيعية و لا مستحكمة في المزاج، و لذلك ينسب الزنجيل إلى اليبس. قال بعض الأفاضل إنه إذ قيل شيء من الثمار و البقول و الحبوب إنه فيه رطوبة فضلية فمعناه أن بعض ما جذبه من الرطوبة ليغذيها لم ينضج بعد، كذا في بحر الجواهر.

الرعدة:

[في الانكليزية] Shiver, shudder

[في الفرنسية] Frisson, tremblement

بالكسر و سكون العين المهملة عند الأطباء علّة آليّة تحدث عن عجز القوة المحركة عن تحريك العضل على الاتصال أو إثباته على الاتصال، فتختلط حركات إرادية أو إثبات إرادية بحركة ثقل العضو إلى أسفل. و الفرق بينه و بين الاختلاج أن الحركة في الاختلاج تظهر سواء كان العضو ساكنا أو متحرّكا، و لا كذلك الرعدة لتوقف ظهور الحركة المرضية فيها على حركة العضو. و أيضا الارتعاش كالتشنج يقف في الأعضاء الآليّة أي المركّبة التي تتحرّك بإرادة، و الاختلاج يقف في كلّ عضو يتهيأ منه الانبساط و الانقباض كالأعصاب و العروق و الكبد. و قيل الفرق بينهما أن الاختلاج يحدث دفعة و يزول دفعة، بخلاف الارتعاش، و أن العضو في الارتعاش يميل إلى أسفل و في الاختلاج يتحرك إلى جهات مختلفة مائلا إلى فوق، هكذا يستفاد من بحر الجواهر و الموجز.

الزَعْوَةُ:

[في الانكليزية] Idiocy, stupidity

[في الفرنسية] Maladresse, idiotie

بضم الراء و العين المهملة هي الحمق.

وقيل هي نقصان الفكر و الحمق بطلانه، و قد سبق في لفظ الحمق.

الزَفْع:

إشارة

[في الانكليزية] Nominative, subject case, elevation, removal

[في الفرنسية] Nominatif, cas sujet, elevation, enlevement

بافتح و سكون الفاء عند النحاء اسم لنوع من الإعراب حركة كان أو حرفا، و ما اشتمل على الرفع يسمّى مرفوعا. و عند المحاسبين عبارة عن جعل الكسور صحاحا و الحاصل يسمّى مرفوعا، و ذلك بقسمه عدد الكسر على المخرج. فمرفوع خمسة عشر ربعا ثلاثة و ثلاثة

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٦٩

أرباع. و قال المنجمون: إذا بلغ عدد الدرجات إلى ستين أو زاد عليه يعتبر لكل ستين واحد، و يقال له المرفوع مرة و يكتب رقمه على يمين رقم الدرجة. و إن بلغ عدد المرفوع مرة إلى ستين أو زاد عليه يعتبر لكل ستين واحد و يقال له المرفوع مرتين و مثنى و رقمه يكتب على يمين رقم المرفوع مرة. و إن بلغ عدد المرفوع مرتين إلى ستين أو زاد عليه يعتبر لكل ستين واحد و يقال له المرفوع ثلاث مرات و مثلثا، و على هذا القياس بالغا ما بلغ، كذا ذكر الفاضل القوشجي «١» في رسالته الحساب «٢». و الرفع عند المحدثين إضافة الحديث إلى النبي صلى الله عليه و سلم قولاً أو فعلاً أو همّة تصريحاً أو حكماً، سواء كانت إضافة الصحابي أو التابعي أو من بعدهما. فالمرفوع حديث أضيف إليه صلى الله عليه و سلم قولاً أو فعلاً أو همّة و هو المشهور.

و قال صاحب النخبة «٣»: قولاً أو فعلاً أو تقريراً. فمثال المرفوع من القول تصريحاً أن يقول الصحابي سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول كذا، أو حدثني بكذا، أو يقول الصحابي أو غيره: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم كذا، أو عن [رسول الله] «٤» صلى الله عليه و سلم أنه قال كذا و نحو ذلك. و مثال المرفوع من الفعل تصريحاً أن يقول الصحابي رأيت النبي صلى الله عليه و سلم فعل كذا، أو يقول هو أو غيره كان النبي صلى الله عليه و سلم يفعل كذا و نحو ذلك. و مثال المرفوع من التقرير تصريحاً أن يقول الصحابي فعلت بحضرة النبي صلى الله عليه و سلم كذا، أو يقول هو أو غيره فعل فلان بحضرة صلى الله عليه و سلم كذا و لا يذكر إنكاره لذلك. و مثال المرفوع من القول حكماً ما يقول الصحابي الذي لم يأخذ عن كتب بني إسرائيل ما لا مجال للاجتهاد فيه و لا له تعلّق ببيان لغة أو شرح غريب كالإخبار عن المعيّبات. و مثال المرفوع من الفعل حكماً أن يفعل الصحابي ما لا مجال للاجتهاد فيه فينزل أن ذلك عنده عن النبي صلى الله عليه و سلم تحسیناً للظن.

و مثال المرفوع من التقرير حكماً أن يخبر الصحابي أنهم كانوا يفعلون في زمانه صلى الله عليه و سلم كذا.

و أمّا همّة فلا يطلع عليها حقيقة إلّا بقول أو فعل، و لذا تركها صاحب النخبة من تعريف المرفوع. و قال الخطيب: المرفوع ما أخبر فيه

الصحابي عن قول الرسول أو فعله فأخرج ما يضيفه التابعي و من بعده إلى النبي صلى الله عليه و سلم. لكن المشهور هو القول الأول الذي اختاره صاحب النخبة، إلا أنه ذكر قيد التقرير بدل قيد الهمة لما عرفت. هكذا يستفاد من شرح النخبة و شرحه. و في خلاصة الخلاصة: المرفوع حديث أضيف إلى النبي صلى الله عليه و سلم خاصة سواء كان متصلاً أو منقطعاً. ثم قال: فبين المرفوع و المتصل عموم من وجه لوجود المتصل بدونه فيما انتهى إسناده إلى غير النبي صلى الله عليه و سلم، و المرفوع بدونه في غير المتصل. و أما على المشهور فمرادف للمتصل انتهى.

فائدة:

يلتحق بقولي حكما ما ورد بصيغة الكناية في موضع الصيغ الصريحة بالنسبة إليه صلى الله عليه و سلم كقول التابعي عن الصحابي يرفع الحديث أو يرويه أو

(١) هو علي بن محمد القوشجي، علاء الدين. توفي بالآستانة عام ٨٧٩ هـ / ١٤٧٤ م. من فقهاء الحنفية، أصله من سمرقند. فلكي رياضي ماهر. وضع العديد من المصنفات. الأعلام ٩ / ٥، البدر الطالع ١ / ٤٩٥، الفوائد البهية ٢١٤، كشف الظنون ٣٤٨، هدية العارفين ١ / ٧٣٦.

(٢) هي رسالة المحمدية في الحساب: لعلي بن محمد السمرقندي الرومي الحنفي. علاء الدين الشهير بالقوشجي (- ٨٧٩ هـ). هدية العارفين، ١ / ٧٣٦.

(٣) نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر: متن متين في علوم الحديث للحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (- ٨٥٢ هـ). كشف الظنون، ٢ / ١٩٣٦.

(٤) [رسول الله] (+ م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٧٠

ينميه أو يبلغ به. و قد يقتضرون على القول مع حذف القائل و يريدون به النبي صلى الله عليه و سلم كقول ابن سيرين «١». عن أبي هريرة «٢». قال: «تقاتلون قوما» «٣» الحديث. و قيل إنه اصطلاح خاص بأهل البصرة «٤». و من الصيغ المحتملة للرفع قول الصحابي من السيئة كذا، فالأكثر على أن ذلك مرفوع. و نقل [ابن] «٥» عبد البر الاتفاق فيه و إذا قالها غير الصحابي فكذلك ما لم يضيفها إلى صاحبها كسنة العمرين. و على هذا الخلاف قول الصحابي أمرنا بكذا و نهينا عن كذا، فهذا من الصيغ المحتملة للرفع أيضا. و من ذلك أيضا قوله كنا نفعل كذا فله حكم الرفع. و من ذلك أن يحكم الصحابي على فعل من الأفعال بأنه طاعة لله أو لرسوله أو معصية كذا في شرح النخبة.

الزفوف:

[في الانكليزية] Darning, mending

[في الفرنسية] Remillage

بالفتح و سكون الفاء هو تضمين المصراع فما دونه.

الزق:

[في الانكليزية] Slavery, serfdom

[في الفرنسية] Esclavage, seravage

بالكسر و التشديد في اللغة الضعف. يقال رقّ فلان أي ضعف، و ثوب رقيق أي ضعيف النسج، و منه رقّة القلب. و في الشرع عجز حكمي للشخص بقاء و إن شرع في الأصل جزاء للكفر، به يصير الشخص عرضة للملك.

و احترز بالحكمي عن الحسي، فإنّ العبد قد يكون أقوى من الحرّ، و ذلك الشخص الذي ثبت له ذلك العجز يسمّى رقيقا و عبدا. و الحاصل أنّ الرّق عجز حكمي بمعنى أنّ الشارع لم يجعل الشخص أهلا- لكثير مما يملكه الحرّ مثل الشهادة و القضاء و الولاية بجميع أقسامها، أي الولاية على النفس و المال و الأولاد، و النكاح و الإنكاح «٦» و غيرها، و هو حقّ الله تعالى ابتداء بمعنى أنّه ثبت جزاء للكفر، فإنّ الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله تعالى و ألحقوا أنفسهم بالبهائم في عدم النظر و التأمل في إثبات التوحيد و في آيات الله تعالى جازاهم الله تعالى بجعلهم عبيد عبيده، متملكين مبتدلين بمنزلة البهائم. و لهذا لا يثبت الرّق ابتداء على المسلم ثم صار حقا للعبد بقاء بمعنى أنّ الشارع جعل الرقيق ملكا من غير نظر إلى معنى الجزاء وجهه العقوبة حتى يبقى رقيقا و إن أسلم و اتقى. و ضد الرّق العتق. و إن شئت الزيادة فارجع إلى التوضيح و التلويح.

الزقي:

[في الانكليزية] (Donation for life) as long as one lives

[في الفرنسية] Donation viagere

بالضم اسم من المراقبة و هي أن تعطى إنسانا ملكا و تقول إن متّ فهو لك و إن متّ فهو

(١) هو محمد بن سيرين البصري الأنصاري، أبو بكر. ولد في البصرة عام ٣٣ هـ / ٦٥٣ م. و توفي فيها عام ١١٠ هـ / ٧٢٩ م. تابعي كبير. إمام وقته في علوم الدين بالبصرة. فقيه. محدث ورع. و اشتهر بتعبير الرؤيا. له عدة كتب. الأعلام ٦ / ١٥٤، تهذيب التهذيب ٩ / ٢١٤، وفيات الأعيان ١ / ٤٥٣، حلية الأولياء ٢ / ٢٦٣، تاريخ بغداد ٥ / ٣٣١.

(٢) هو عبد الرحمن بن صخر الدوسي الملقب بأبي هريرة. ولد عام ٢١ ق. هـ / ٦٠٢ م. و توفي بالمدينة عام ٥٩ هـ / ٦٧٩ م. صحابي جليل، كان أكثر الصحابة حفظا للحديث و روايته. تولى الإمارة عدة مرات. الأعلام ٣ / ٣٠٨، صفة الصفوة ١ / ٢٨٥، الجواهر المضية ٢ / ٤١٨، حلية الأولياء ١ / ٣٧٦، ذيل المذيل ١١١.

(٣) جاء بلفظ: تقاتلون بين يدي الساعة قوما. صحيح مسلم، كتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة حتى، ... ح ٤١٦٦ / ٢٢٣٤.

(٤) مدينة بالعراق كانت قبة الإسلام و مقر أهله. بنيت في خلافة عمر بن الخطاب. و فيها أنهار. أرضها مستوية لا جبال فيها.

قيل كان فيها سبعة آلاف مسجد، و حولها قصور و بساتين متصلة. الروض المعطار ١٠٥، ياقوت الحموي، معجم البلدان، البصرة.

(٥) [بن] (+ م).

(٦) الإنكاح (- م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٧١

لي كما في المبسوط و الصحاح و غيرهما، و هو الصواب. و كونهما من الأقارب لم يقل به أحد كما في المغرب. و شريعة هي أن تقول لشخص داري لك رقيب، ففسره الطرفان و قالوا: إن مت قبلك فهي لك، كناية عن قولك إن متّ قبلي فهي لي. و إنّما لم يصرح به احترازا عن سماجة ذكر مراقبة موته، و هي باطله عندهما، جائزة عنده. فالرقيب اسم من المراقبة بالاتفاق كما في الكرمانى و

غيره. و الخلاف فى تفسيره بناء على أنها متضمنة للشرطين، فقالا أنها تعليق بالخطر و هو انتظار موت الموهوب له فتكون باطلة. و قال إنها تملكك فى الحال، و الشرط و هو انتظار الواهب باطل، فتكون صحيحة، و الأول هو الصحيح كما فى المضممرات «١» و غيره، كذا فى جامع الرموز فى كتاب الهبة.

الرّقبه:

[فى الانكليزية] Neck,slave,serf

[فى الفرنسيه] Cou,esclave,serf

بفتح الراء و القاف و هى ذات مرقوق سواء كان مؤمنا أو كافرا، ذكرا أو أنثى، كبيرا أو صغيرا، كذا فى جامع الرموز فى فصل الظّهار. و الرقبه فى الأصل بمعنى العنق، ثم استعمل فى ذات الإنسان تسميه الكل باسم أشرف أجزائه كما فى لفظ الرأس و الوجه و العنق و أمثالها فإنها تطلق و يراد به ذات الإنسان، و الأصل فيها أن الجزء الذى لا يبقى الإنسان بدونه يطلق على كل الإنسان، و تراد به ذات الإنسان. و لهذا الأصل لا تطلق اليد و الرجل و أمثالها على الإنسان، و لا يراد بها، ثم خصّ لفظ الرقبه فى المرقوق كما فى قوله تعالى: فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ «٢» هكذا فى حواشى الهدايه.

الرقم:

[فى الانكليزية] Number,figure

[فى الفرنسيه] Nombre,chiffre

فى الأصل الكتابه و النقش و الختم، ثم قيل للنقش الذى «٣» يرقم «٤» التاجر على الثياب علامه على أن ثمنها كذا. و البيع بالرقم أن يقول البائع بعتك هذا الثوب برقمه فيقول المشتري قبلت من غير أن يعلم مقداره فإنه يعقد البيع فاسدا. ثم لو علم المشتري قدر ذلك الرقم فى المجلس و قبله ينقلب البيع جائزا هكذا فى الكفايه.

الرقيقه:

[فى الانكليزية] Fine,thin,subtle

[فى الفرنسيه] Fin,mince,subtil

هى اللطيفه الروحانيه. و قد تطلق على الواسطه اللطيفه الرابطه بين الشينين كإمداد الواصل من الحق إلى العبد، و يقال لها رقيقه النزول كالوسيله التى يتقرّب بها العبد إلى الحق من العلوم و الأعمال و الأخلاق السّنيه و المقامات الرفيعه، و يقال لها رقيقه العروج و رقيقه الارتقاء. و قد تطلق الرقائق على علوم الطريقه و السلوك و كل ما يلطف به سر العبد و نزول كثافات النفس، كذا فى الاصطلاحات الصوفيه لكمال الدين.

الركاز:

[فى الانكليزية] Ore,hidden treasure

[فى الفرنسيه] Minerai,tresor enfouii

لغه مأخوذ من الرّكز أى الإثبات بمعنى المركوز. و شرعا مال مركوز تحت أرض أعمّ من كون راکزه خالقا أو مخلوقا، أى معدن

خلقى أو كثر مدفون هكذا في الدر المختار.

(١) جامع المضمورات و المشكلات: و هو من شروح مختصر القدوري (- ٤٢٨ هـ)، ليوسف بن عمر بن يوسف الصوفي الكادوري المعروف بنبيه شيخ عمر بزار (- ٨٣٢ هـ).

كشاف الظنون، ١/ ٥٧٤. كشاف الظنون، ٢/ ١٦٣٢-١٦٣٣.

(٢) النساء/ ٩٢.

(٣) الذي (- م).

(٤) يرقمه (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٧٢

الزكّة:

[في الانكليزية] Accentuation

[في الفرنسية] Accentuation

عند البلغاء هو أن يضطرّ الشاعر لتسكين المتحرّك أو أن يحرك الساكن أو أن يسكن المتحرّك المشدّد أو يشدّد المخفّف. كذا في جامع الصنائع «١».

الزكض:

[في الانكليزية] (Raqdh)prosodic metre

[في الفرنسية] (Raqdh)metre prosodique

بالفتح و سكون الكاف عند أهل العروض اسم بحر و هو فاعلن ثمان مرات كما في رسالة قطب الدين السرخسي. و هو قسم من المتقارب و يسمّى ركض الخيل أيضا كما يجيء. و لكون هذا البحر من مخترعات المتأخرين سمّي أيضا بالمحدث و يسمّى أيضا بالمتلاقي، كما في جامع الصنائع.

الزكن:

[في الانكليزية] Element

[في الفرنسية] Element

بالضم و سكون الكاف في اللغة الجزء، و لذا يقال لعلّة الماهية ركن و جزء على ما يجيء في محله. لكن الأطباء خصّصوه بإحدى العناصر الأربع. فالأركان عندهم أجسام بسيطة هي أجزاء أولية للمواليد الثلاثة أي الحيوانات و النباتات و المعدنيات. قال العلامة الجسم باعتبار كونه جزءا للمركّب بالفعل يسمّى ركنا.

و باعتبار انقلاب كلّ واحد من الأجسام إلى الآخر يسمّى أصلا، لأنّ كلا منهما كالأصل لغيره. و باعتبار ابتداء التركيب منه يسمّى عنصرا. و باعتبار انتهاء التحليل إليه يسمّى اسطقسا لأنّ معنى الأسطقس في اليونانية ما ينحلّ إليه الشيء كذا في بحر الجواهر و السديدي شرح المؤجز.

و عند أهل العروض هو المركب من الأصول و يسمى بالجزء و قد سبق.

و عند الأصوليين قد يراد به نفس ماهية الشيء أى جميع الأجزاء، و قد يراد به ما يدخل فى الشيء أى بعض الأجزاء، و هو قسمان: أصلى و زائد. فالركن الزائد هو الجزء الذى إذا انتفى كان حكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشارع، لا ما يكون خارجا عن الشيء، بحيث لا ينتفى الشيء بانتفائه، و الأصلى بخلافه.

فالتصديق فى الإيمان ركن أصلى و الإقرار ركن زائد. و وجه التسمية بالزائد بأن الجزء إذا كان من الضعف بحيث لا ينتفى بانتفائه حكم المركب كان شبيها بالأمر الخارج فسمى زائدا بهذا الاعتبار. و هذا قد يكون باعتبار الكيفية كالإقرار فى الإيمان حتى لو أجرى كلمة الكفر على لسانه عند الإكراه و قلبه مطمئن بالإيمان لا يصير كافرا، أو باعتبار الكمية كالأقل فى المركب منه و من الأكثر حيث يقال للأكثر حكم الكل. و أما جعل الأعمال داخله فى الإيمان كما نقل عن الشافعى فليس من هذا القبيل لأنه إنما يجعلها داخله فى الإيمان على وجه الكمال لا فى حقيقة الإيمان. و أما عند المعتزلة فهى داخله فى حقيقة الإيمان حتى إن الفاسق لا يكون مؤمنا عندهم، و قد مثلوا ذلك بأعضاء الإنسان، و قالوا إن الرأس مثلا جزء ينتفى بانتفائه حكم المركب و هو الحياة و تعلق الخطاب و نحو ذلك، و اليد ركن ليس كذلك لبقاء الحياة و ما يتبعها عند فوات اليد مع أن حقيقة المركب المشخص ينتفى بانتفاء كل واحد منهما. و بالجملة فالركن الأصلى هو ما ينتفى بانتفائه الشيء و حكمه جميعا. و الزائد ما ينتفى بانتفائه الشيء لا حكمه. فعلى هذا يكون لفظ الزائد مجازا و هو أوفق لكلام القوم. و قيل التجوز فى لفظ الركن فإن بعض الشرائط

(١) نزد بلغاء آنست که در نظم از جهت استقامت وزن متحرك را ساکن کنند و ساکن را متحرك و یا متحركى را که مشدد باشد ساکن کنند و یا مخفف را مشدد گردانند کذا فى جامع الصنائع.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٧٣

و الأمور الخارجة قد يكون له زيادة تعلق و اعتبار فى الشيء بحيث يصير بمنزلة الجزء فسمى ركنا مجازا، هكذا يستفاد من التلويح من أول مبحث القياس و من باب الحكم.

الزكوع:

[فى الانكليزية] Kneeling, genuflexion

[فى الفرنسية] Agenouillement, genuflexion

فى اللغة الانحناء. و شرعا انحناء الظهر و لو قليلا، فإن خرّ كالجمل فقد أجرى كذا فى جامع الرموز فى فصل صفة صلاة. و عند الصوفية إشارة إلى شهود انعدام الموجودات الكونية تحت وجود التجليات الإلهية كما يجىء فى لفظ الصلاة.

الزمد:

[فى الانكليزية] Conjunctivitis

[فى الفرنسية] Conjonctivite

بالفتح و فتح الميم يطلق عند قدماء الأطباء على الورم الحارّ الدموى الحادث فى الملتحم.

و متى كان حصوله من غير هذه المادة فإنه لا يسمى رمدا بل تكديرا. و أما عند المتأخرين فيطلق على كل ورم يحدث فى الملتحم سواء كان سببه موادا حارة أو باردة. و من له هذه العلة يسمى أرمدا كذا فى بحر الجواهر. و فى الوافية و قد يطلق على كل مؤلم للعين.

الزمل:

[في الانكليزية] Ramal prosodic metre

[في الفرنسية] Ramal metre prosodique

بفتحتين عند الشعراء هو الشعر المجزوء رباعيا كان بحره أو سداسيا، و قائل ذلك يسمي راملا، سمي به لأنه قصر عن الأول فشبه بالزمل في الطواف. و قد يسمي هذا الاسم أيضا قصيدا كذا في بعض رسائل القوافي العربية، و يجيء في لفظ الشعر أيضا. و يطلق أيضا على بحر من البحور المشتركة بين العرب و العجم وزنه فاعلاتن ست مرات، و لم يستعمل عروضه تاما و هو مسدس و مربع، هكذا في بعض رسائل عروض العربي. و يقال له بحر الزمل لأن الزمل في اللغة هو نسيج الحصير. و بما أن أركان هذا البحر عبارة عن وتد بين سببين، و سبان بين و تدين، فكأنما الأوتاد و الأسباب قد نسجت فيما بينها كالحصير الذي ينسج بواسطة الخيوط. و أصل هذا البحر فاعلاتن ثمان مرات و مثاله ما ترجمته: إن أسلوب سحر ك في القلوب مزيد ليس لغيرك من آخذى القلوب. و إن عيونك الناعسة أقوى أثرا من فعل السحر. و جاء في كتاب عروض السيفي: إن بحر الزمل يأتي مثنى و مسدسا و سالما، و قد يأتي غير سالم مسبعا و مخبونا. و بنى بعضهم وزن بحر الزمل على ستة عشر ركنا كما يقول عصمت البخاري بواسطة صنعة اللف و النشر المترتب.

و ترجمه الأبيات الشعرية: إن لون وجهك و لؤلؤة الأذن و الخط (السالف) و الخد و القامة و العارض و الخال و الشفتين يا أيها السرو (الطويل) الملائكي الوجه بلون الياسمين، كالشفق و النجم و الليل و السحر و شجرة طوبى (في الجنة) و الزهر و الهلال و شاطئ نبع الكوثر.

و يأتي الزمل محذوفا و مقصورا، و مخبونا محذوفا، و مخبونا مقطوعا، و مخبونا مقطوعا مسبعا، و يأتي مسدسا غير سالم مقصورا. و محذوفا و مخبونا مقصورا، و مخبونا محذوفا، و مخبونا مقطوعا مسبعا أيضا «۱».

(۱) (این بحر را از ان جهت رمل گویند که رمل در لغت حصیر بافتن است و چون ارکان این بحر را و تدی در میان دو سبب است و دو سبب در میان دو وتد پس گویا که اوتاد او را با اسباب بافته اند همچنان که حصیر را به ریسمانها می بافند و اصل این بحر هشت بار فاعلاتن است مثالش.

شکل دل بردن که تو داری نباشد دلبری را خواب بندیهای چشمت کم بود جادوگری را) و در عروض سیفی می آرد که بحر رمل مثنی و مسدس و سالم و غیر سالم می آید و غیر سالم مسبوع می آید و مخبون نیز. و بعضی رمل مخبون را بر شانزده رکن بنا کرده چنانچه عصمت بخاری گوید با صنعت لف و نشر مرتب:

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۸۷۴

الزمل:

[في الانكليزية] Geomancy

[في الفرنسية] Geomancie

بالفتح و سکون الميم هو بالفارسية (ريگ). و هو علم اكتشفه النبي دانيال عليه السلام بواسطة تعليم جبريل له عددا من النقاط. كذا في المنتخب «۱». و يعرف بأنه علم يبحث فيه عن الأشكال الستة عشر من حيث إنها كيف يستعلم منها المجهول من أحوال العالم، و موضوعه الأشكال الستة عشر، و غرضه الوقوف على أحوال العالم. و صاحب هذا العلم يسمي رمالا بالفتح و تشديد الميم.

رند:

[فی الانكليزية] Indifference

[فی الفرنسية] Indifference

أصل معناها: لا أبالى. و هو الذى يتظاهر ببعض الأمور المنكرة فى الظاهر، و يرجع ذلك إلى ذكائه لا إلى الحماقه و الجهل، و ذلك الذى يعمل بالفراسه. و قيل هو ذاك الذى يضع نفسه معرضا للوم، و لكنه فى باطنه سالم.

و فى الاصطلاح هم السالكون ممن يتجرعون الشراب و يبيعونه كما يقال، أى شراب العدم مقابل نقد الوجود. و أيضا الشخص الذى اجتنب الأوصاف المعروفة بالكثرات و التعينات، و لا يكون مقتيدا بأى قيد إلا بالله دون سواه.

و أن يكون نافرا من المشيخة و التبعية (عند المريدين)، أى أن يكون بعيدا عن الرسوم و العادات التى يتبعها الناس. كذا فى كشف اللغات و لطائف اللغات «۲».

الزهن:

[فی الانكليزية] Security

[فی الفرنسية] Gage

بالفتح و سكون الهاء لغة اسم ما وضع وثيقه للدين كما فى المفردات، و هو مصدر رهنه. و قد قالوا رهنه أى جعله رهنا، و ارتهن منه أى أخذه كما فى القاموس. فالراهن المالك و المرتهن آخذ الرهن. لكن فى أكثر الكتب أنه لغة الحبس مطلقا. و شرعا حبس مال متقوم بحق يمكن أخذه منه. فالمال المتقوم يشتمل الحيوان و الجماد و العروض و العقار و المذروع و المعدود و المكيل و الموزون، و فيه إشارة إلى أن الحبس الدائم غير مشروط. و لذا لو أعاره من الراهن أو من غيره بإذنه لم يبطل. و إلى أنه يجوز بطريق التعاطى. و المتبادر أن يكون الحبس على وجه الشرع، فلو أكره المالك بالدفع إليه لم يكن رهنا كما فى الكبرى «۳»، فليس يجب ذكر قيد الإذن كما ظن. فبقيد المال خرج رهن الحر فإنه لا يصح. و بالمتقوم خرج الخمر فلو رهن المسلم خمرا من الذمى لم يصح، فإن الخمر ليس مالا متقوما فى حق المسلم، بخلاف ما إذا رهن الخمر ذمى عند

رنگ رخسار و در گوش و خط و خد و قد عارض و خال و لبت ای سرو پری روى سمن بر

شفق و کوب و شام و سحر و طوبى و گلزار بهشت است و هلال و طرف چشمه کوثر

و محذوف و مقصور و مشکول و مشکول مسيع و مخبون مسيع و مخبون مقصور و مخبون محذوف و مخبون مقطوع و مخبون مقطوع مسيع نیز می آید و مسدس غير سالم مقصور می آید و محذوف و مخبون مقصور و مخبون محذوف و مخبون مقطوع مسيع نیز می آید.

(۱) بالفتح و سكون الميم بمعنى ريگ و نیز علميست پیدا کرده دانیال پیغمبر علیه السلام که جبرئیل علیه السلام آن را نقطه چند بنموده کذا فى المنتخب.

(۲) بالكسر و سكون النون منكرى که انكار او از زیركى باشد نه از حماقت و جهل و آنکه کار خود بفرست کند و قيل آنکه خود را ظاهر در ملامت نماید و در باطن آراسته باشد و در اصطلاح سالکان شراب خوار و شراب فروش را گویند که شراب نیستی میدهد و نقد هستی سالک می ستاند و نیز کسی که باوصاف معروفه کثرات و تعينات از خود دور ساخته باشد و بر هیچ قيد مقید نباشد بجز الله و لا سواه و از شیخی و مریدی بیزار باشد یعنی از أحكام و رسوم و عادات خلق بیزار باشد کذا فى كشف اللغات و

لطائف اللغات.

(٣) الفتاوى الكبرى: للإمام الصدر الكبير الشهيد حسام الدين عمر بن عبد العزيز الحنفى (- ٥٣٦ هـ). و يلقب بتجنيس واقعات حسام الدين صنفها الإمام نجم الدين يوسف بن أحمد بن أبى بكر الخاصى، كشف الظنون، ٢ / ١٢٢٨.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٧٥

ذمى فإنه يصح. فالمراد «١» التقوم فى حق الراهن و المرتهن جميعا. و قولنا بحق أى بسبب حق مالى و لو مجهولا. و احترز به عن نحو القصاص و الحدّ و اليمين، و المراد «٢» ما يكون مضمونا فخرج الحبس بجهه الوديعه أو العاريه، أو بجهه المبيع فى يد البائع. و قوله يمكن أخذه منه أى استيفاء هذا الحق كله أو بعضه من ذلك المال، فيتناول ما إذا كان قيمة المرهون أقل من الدين، و احترز به عن نحو ما يفسد و عن نحو الأمانة و عن رهن المدبر و أم الولد و المكاتب. و إنّما زيد لفظ الإمكان ليتناول المرهون الذى لم يسلط على بيعه كذا يستفاد من جامع الرموز و البرجندى. و كثيرا ما يطلق على الشىء المرهون تسمية المفعول باسم المصدر كالخلق بمعنى المخلوق.

الزواتب:

[فى الانكليزية] Religions duties,religious practices

[فى الفرنسية] Devoirs religieux,pratiques religieuses

جمع راتبه و هى السنن التابعة للفرائض على المشهور. و قيل إنها الموقته بوقت مخصوص. فالعيد و الأضحى و التراويح راتبه على الثانى لا على الأول كذا فى شرح المنهاج فى باب صلاة النفل.

الزوافى:

[فى الانكليزية] Al-Rawafed sect

[فى الفرنسية] Al-Rawafed secte

فرقة من كبار الفرق الإسلامية و تسمى بالشيعة أيضا.

الزواية:

[فى الانكليزية] Narration,relation,communication

[فى الفرنسية] Recit,narration,relation,communication,propos

بالكسر و الواو لغة النقل. و فى عرف الفقهاء ما ينقل من المسألة الفرعية من الفقيه سواء كان من السلف أو الخلف، و قد يخص بالسلف إذا قوبل بالخلف كذا فى جامع الرموز.

و فى مجمع السلوك الرواية علم يطلق على فعل النبى عليه السلام و قوله، و الخبر يطلق على قوله عليه السلام لا-على فعله، و الآثار أفعال الصحابة. و فى علم القراءة تستعمل بمعنى يجىء بيانه فى لفظ القراءة «٣». و المحذون قسيموا الرواية إلى أقسام، فقالوا إن تشارك الراوى و من روى عنه فى السنن و اللقى فهو رواية الأقران، و إن روى كل منهما عن الآخر فهو المديح «٤»، و إن روى الراوى عن من دونه فى السنن أو فى اللقى أو فى المقدار أى القدر كقلبه علمه أو حفظه فهو رواية الأكابر عن الأصاغر و منه رواية الآباء عن الأبناء، و إن اشترك اثنان عن شيخ و تقدّم موت أحدهما على الآخر فهو السابق و اللاحق كذا فى شرح النخبة و شرحه. و الراوى عند

المحدثين ناقل الحديث بالإسناد كما مرّ في المقدمة.

الزوج:

إشارة

[في الانكليزية] Spirit,ghost,soul

[في الفرنسية] Esprit,ame

بالضم و سكون الواو اختلف الأقوال في الروح. فقال كثير من أرباب علم المعاني و علم الباطن و المتكلمين لا نعلم حقيقته و لا يصح وصفه، و هو مما جهل العباد بعلمه مع التيقن بوجوده، بدليل قوله تعالى وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ

(١) فالمقصود (م، ع).

(٢) و المقصود (م، ع).

(٣) و في علم القراءة ... لفظ القراءة (- م).

(٤) المدبج (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٧٦

الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا «١» روى أنّ اليهود قالوا لقریش: اسألوا عن محمد «٢» عن ثلاثة أشياء.

فإن أخبركم عن شيئين و أمسك عن الثالث فهو نبي. اسألوه عن أصحاب الكهف و عن ذى القرنين و عن الروح. فسألوا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم عنها، فقال عليه السلام غدا أخبركم و لم يقل إن شاء الله تعالى. فانقطع الوحي أربعين يوما ثم نزل: وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ «٣» تعالى «٤» ثم فسّر لهم قصة أصحاب الكهف و قصة ذى القرنين و أبهم قصة الروح، فنزل و مَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا. و منهم من طعن في هذه الرواية و قال إنّ الروح ليس أعظم شأنًا من الله تعالى. فإذا كانت معرفته تعالى ممكنة بل حاصلة فأى معنى يمنع من معرفة الروح. و إنّ مسألة الروح يعرفها أصاغر الفلاسفة و أراذل المتكلمين، فكيف لا يعلم الرسول عليه السلام حقيقته مع أنّه أعلم العلماء و أفضل الفضلاء.

قال الإمام الرازى بل المختار عندنا أنهم سألوا عن الروح و أنّه صلوات الله عليه و سلامه أجاب عنه على أحسن الوجوه. بيانه أنّ المذكور في الآية أنهم سألوه عن الروح، و السؤال يقع على وجوه. أحدها أن يقال ما ماهيته؟ هو متحيز أو حال في المتحيز أو موجود غير متحيز و لا حال فيه. و ثانيها أن يقال أ هو قديم أو حادث؟ و ثالثها أن يقال أ هو هل يبقى بعد فناء الأجسام أو يفنى؟ و رابعها أن يقال ما حقيقة سعادة الأرواح و شقاوتها؟

و بالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة و في الآية ليست دلالة على أنهم عن أى هذه المسائل سألوا: إلّا أنّه تعالى ذكر في الجواب قل الروح من أمر ربي، و هذا الجواب لا يليق إلّا بمسألتين: إحداهما السؤال عن الماهية أ هو عبارة عن أجسام موجودة في داخل البدن متولدة عن امتزاج الطبايع و الأخلاط، أو عبارة عن نفس هذا المزاج و التركيب، أو عن عرض آخر قائم بهذه الأجسام، أو عن موجود يغير عن هذه الأشياء؟ فأجاب الله تعالى عنه بأنّه موجود مغاير لهذه الأشياء بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث إلّا بمحدث قوله كُنْ فَيَكُونُ، فهو موجود يحدث من أمر الله و تكوينه و تأثيره في إفادة الحياة للجسد، و لا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه مطلقا، و هو المراد «٥» من قوله و مَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا و ثانيتهما السؤال عن قدمها و حدوثها فإن لفظ الأمر قد

جاء بمعنى الفعل كقوله تعالى وَ مَا أَمْرٌ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ «٦» فقوله مِنْ أَمْرٍ رَبِّي معناه من فعل ربي فهذا الجواب يدل على أنهم سألوه عن قدمه و حدوثه فقال: بلى هو حادث، و إنما حصل بفعل الله و تكوينه. ثم احتج على حدوثه بقوله وَ مَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا يعنى أن الأرواح فى مبدأ الفطرة خالية عن العلوم كلها ثم تحصل فيها المعارف و العلوم، فهى لا تزال متغيرة عن حال إلى حال و التغير من أمارات الحدوث انتهى.

ثم القائلون بعدم امتناع معرفة الروح اختلفوا فى تفسيره على أقوال كثيرة. قيل إن الأقوال بلغت المائة. فمنهم من ذهب إلى أن

(١) الإسراء / ٨٥.

(٢) أسألو محمدا (م).

(٣) الكهف / ٢٣ - ٢٤.

(٤) تعالى (- م).

(٥) المقصود (م، ع).

(٦) هود / ٩٧.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٧٧

الروح الإنسانى و هو المسمى بالنفس الناطقة مجرد. و منهم من ذهب إلى أنه غير مجرد.

ثم القائلون بعدم التجرد اختلفوا على أقوال. فقال النّظام إنه أجسام لطيفة سارية فى البدن سريان ماء الورد فى الورد، باقية من أول العمر إلى آخره، لا- يتطرق إله تحلل و لا تبدل، حتى إذا قطع عضو من البدن انقبض ما فيه من تلك الأجزاء إلى سائر الأعضاء. إنما المتحلل و المتبدل من البدن فضل ينضم إليه و يفصل عنه، إذ كل أحد يعلم أنه باق من أول العمر إلى آخره. و لا شك أن المتبدل ليس كذلك.

و اختار هذا الإمام الرازى و إمام الحرمين و طائفة عظيمة من القدماء كما فى شرح الطوالع. و قيل إنه جزء لا يتجزأ فى القلب لدليل عدم الانقسام و امتناع وجود المجردات فىكون جوهرًا فردًا و هو فى القلب، لأنه الذى ينسب إليه العلم، و اختاره ابن الراوندى. و قيل جسم هوائى فى القلب. و قيل جزء لا يتجزأ من أجزاء هوائية فى القلب. و قيل هى الدماغ. و قيل هى جزء لا يتجزأ من أجزاء الدماغ. و يقرب منه ما قيل جزء لا يتجزأ فى الدماغ. و قيل قوة فى الدماغ مبدأ للحسّ و الحركة. و قيل فى القلب مبدأ للحياة فى البدن. و قيل الحياة. و قيل أجزاء نارية و هى المسماة بالحرارة الغريزية. و قيل أجزاء مائية هى الأخلاط الأربعة المعتدلة كما و كيفا. و قيل الدم المعتدل إذ بكثرته و اعتداله تقوى الحياة، و بفنائها تنعدم الحياة. و قيل الهواء إذ بانقطاعها تنقطع الحياة طرفه عين، فالبدن بمنزلة الرّق المنفوخ فيه. و قيل الهيكل المخصوص المحسوس و هو المختار عند جمهور المتكلمين من المعتزلة و جماعة من الأشاعرة. و قيل المزاج و هو مذهب الأطباء، فما دام البدن على ذلك المزاج الذى يليق به الإنسان كان مصونًا عن الفساد، فإذا خرج عن ذلك الاعتدال بطل المزاج و تفرق البدن كذا فى شرح الطوالع. و قيل الروح عند الأطباء جسم لطيف بخارى يتكوّن من لطافة الأخلاط و بخاريتها تتكوّن الأخلاط من كثافتها و هو الحامل للقوى الثلاث. و بهذا الاعتبار ينقسم إلى ثلاثة أقسام روح حيوانى و روح نفسانى و روح طبيعى، كذا فى الأقسرئى. و قيل الروح هذه القوى الثلاث أى الحيوانية و الطبيعية و النفسانية. و فى بحر الجواهر الروح عند الأطباء جوهر لطيف يتولّد من الدم الوارد على القلب فى البطن الأيسر منه لأنّ الأيمن منه مشغول بجذب الدم من الكبد. و قال ابن العربى إنهم اختلفوا فى النفس و الروح. فقليل هما شىء واحد. و قيل هما متغايران و قد يعبر عن النفس بالروح و بالعكس و هو الحقّ انتهى. و بالنظر إلى التغاير [ما] «١» وقع فى مجمع السلوك من أن النفس جسم لطيف كلطافة الهواء ظلمانية غير زاكية منتشرة فى أجزاء البدن كالزبد فى اللبن و الدهن فى الجوز و اللوز يعنى سريان النفس فى البدن كسريان الزبد فى اللبن و الدهن فى الجوز و

اللوز. و الروح نور روحاني آله للنفس كما أن السر آله لها أيضا، فإن الحياة في البدن إنما تبقى بشرط وجود الروح في النفس. و قريب من هذا ما قال في التعريف و أجمع الجمهور على أن الروح معنى يحيى به الجسد. و في الأصل الصغار أن النفس جسم كثيف و الروح فيه جسم لطيف و العقل فيه جوهر نوراني. و قيل النفس ريح حارة تكون منها الحركات و الشهوات، و الروح نسيم طيب تكون به الحياة. و قيل النفس لطيفة مودعة في القلب منها الأخلاق و الصفات المذمومة كما أن الروح لطيف مودع في القلب منه الأخلاق و الصفات المحمودة.

و قيل النفس موضع نظر الخلق و القلب موضع نظر الخالق، فإن له سبحانه تعالى في قلوب

(١) [ما] (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٧٨

العباد في كل يوم و ليلة ثلاثمائة و ستين نظرة.

و أما الروح الخفي و يسميه السالكون بالأخفى فهو نور أطف من السر و الروح و هو أقرب إلى عالم الحقيقة. و ثمه روح آخر أطف من هذه الأرواح كلها و لا يكون هذا لكل واحد بل هو للخواص انتهى. و يجيء توضيح هذا في لفظ السر و بعض هذه المعاني قد سبق في لفظ الإنسان أيضا.

و القائلون بتجرد الروح يقولون الروح جوهر مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبير و التصرف، و إليه ذهب أكثر أهل الرياضات و قدماء المعتزلة و بعض الشيعة و أكثر الحكماء كما عرفت في لفظ الإنسان، و هي النفس الناطقة، و يجيء تحقيقه.

و قال شيخ الشيوخ: الروح الإنساني السماوي من عالم الأمر أي لا يدخل تحت المساحة و المقدار، و الروح الحيواني البشري من عالم الخلق أي يدخل تحت المساحة و المقدار، و هو محل الروح العلوي. و الروح الحيواني جسماني لطيف حامل لقوة الحس و الحركة و محله القلب، كذا في مجمع السلوك.

قال في الإنسان الكامل في باب الوهم:

اعلم أن الروح في الأصل بدخولها في الجسد و حلولها فيه لا تفارق مكانها و محلها، و لكن تكون في محلها، و هي ناظرة إلى الجسد. و عادة الأرواح أنها تحلّ موضع نظرها فأى محلّ وقع فيه نظرها تحلّه من غير مفارقة لمركزها الأصلي، هذا أمر يستحيله العقل و لا يعرف إلما بالكشف. ثم إنه لما نظرت إلى الجسم نظر الاتحاد و حلّت فيه حلول الشيء في هويته اكتسبت التصوير الجسدي بهذا الحلول في أول وهلة، ثم لا تزال تكتسب منه. أما الأخلاق الرضية الإلهية فتصعد و تنمو به في عليين. و أما الأخلاق البهيمية الحيوانية الأراضية فتهدب بتلك الأخلاق إلى سجين. و صعودها هو تمكّنها من العالم الملكوتي حال تصوّرها بهذه الصورة الإنسانية لأن هذه الصورة تكتسب الأرواح ثقلها و حكمها، فإذا تصوّرت بصورة الجسد اكتسب حكمه من الثقل و الحصر و العجز و نحوها، فيفارق الروح بما كان له من الخفة و السريان لا- مفارقة انفصال و لكن مفارقة اتصال لأنها تكون متصفة بجميع أوصافها الأصلية، و لكنها غير متمكّنة من إتيان الأمور الفعلية، فتكون أوصافها فيها بالقوة لا بالفعل. و لذا قلنا مفارقة اتصال لا انفصال، فإن كان صاحب الجسم يستعمل الأخلاق الملكية فإن الروح تتقوى و يرفع حكم الثقل عن نفسها حتى لا تزال كذلك إلى أن يصير الجسد في نفسه كالروح، فيمشى على الماء و يطير في الهواء.

و إن كان يستعمل الأخلاق البشرية فإنه يتقوى على الروح حكم الرسوب و الثقل فتتصرف في سجنه فتحشر غدا في السجين، كما قال قائل بالفارسية:

الإنسان تحفة معجونه من أصل ملائكي و آخر حيواني فإن مال إلى أصله الحيواني فهو أدنى منه و إن مال إلى أصله الملائكي فهو أعلى مقاما منه «١».

ثم إنَّها لما تعشقت بالجسم و تعشقت الجسم بها فهي ناظرة إليه ما دام معتدلاً في صحته. فإذا سقم و حصل فيها الألم بسببه أخذت في رفع نظرها عنه إلى عالمها الروحي، إذ تفرّجها «٢» فيه، و لو كانت تكره مفارقة الجسد فإنَّها تأخذ نظرها فترفعه من العالم الجسدي رفعا ما إلى

(١)

آدمي زاده طرفه معجوني است از فرشته سرشته و ز حيوان
گر کند ميل اين شود بد ازين و ر کند ميل آن شود به از ان.
(٢) تفرّجها (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٧٩
العالم الروحي. كمن يهرب عن ضيق إلى سعة.

و لو كان له في المحل الذي يضيق فيه من ينجيه فلا تحذير «١» من الفرار. ثم لا- تزال الروح كذلك إلى أن يصل الأجل المحتوم فيأتيها عزرائيل عليه السلام على صورة مناسبة بحالها عند الله من الحسنه أو القبيحه، مثلا يأتي إلى الظالم من عمال الديوان على صفة من ينتقم منه أو على صفة رسل الملك لكن في هيئة منكرة، كما أنه يأتي إلى الصالحاء في صورة أحب الناس إليهم. و قد يتصور لهم بصورة النبي عليه السلام. فإذا شهدوا تلك الصورة خرجت أرواحهم. و تصوّره بصورة النبي عليه السلام و كذا لأمثاله من الملائكة المقرّبين مباح لأنهم مخلوقون من قوى روحية، و هذا التصور من باب تصوّر روح الشخص بجسده، فما تصوّر بصورة محمد عليه السلام إلّا روحه، بخلاف إبليس عليه اللعنة و اتباعه المخلوقين من بشريته لأنه عليه السلام ما تتبأ إلّا دما «٢» فيه شيء من البشرية للحديث: «إنّ الملك [أناه و] «٣» شقّ قلبه فأخرج منه دما فطهر قلبه» «٤»، فالدم هي النفس البشرية و هي محلّ الشياطين، فلذا لم يقدر أحد منهم أن يتمثّل بصورته لعدم التناسب.

و كذا يأتي إلى الفرس بصورة الأسد و نحوه، و إلى الطيور على صفة الذابح و نحوه. و بالجملة فلا بد له من مناسبة إلّا من يأتيه على غير صورة مركبة بل في بسيط غير مرئي يهلك الشخص بشمّه. فقد تكون رائحة طيبة و قد تكون كريهة و قد لا تعرف رائحته بل يمرّ عليه كما لا يعرفه.

ثم إنّ الروح بعد خروجه من الجسد أي بعد ارتفاع نظره عنه، إذ لا خروج و لا دخول هاهنا، لا يفارق الجسديّة أبداً، لكن يكون لها زمان تكون فيه ساكنة كالثائم الذي ينام و لا يرى شيئاً في نومه، و لا يعتدّ بمن يقول إنّ كل نائم لا بد له أن يرى شيئاً. فمن الناس من يحفظ و منهم من ينساه. و هذا السكون الأول هو موت الأرواح. ألا ترى إلى الملائكة كيف عبّر صلى الله عليه و سلم عن موتهم بانقطاع الذّكر. ثم إذا فرغ عن مدّة هذا السكون المسمّى بموت الأرواح تصير الروح في البرزخ انتهى ما في الإنسان الكامل.

و نقل ابن منده عن بعض المتكلمين أنّ لكل نبي خمسة أرواح و لكل مؤمن ثلاثة أرواح كذا في المواهب اللدنية «٥»، و في مشكاة الأنوار «٦» تصنيف الإمام حجة الإسلام الغزالي الطوسي أنّ مراتب الأرواح البشرية النورانية خمس. فالأولى منها الروح الحساس و هو الذي يتلقى ما يورده الحواس الخمس و كأنه أصل الروح الحيواني و أوله، إذ به يصير الحيوان حيواناً و هو موجود للصبى الرضيع. و الثانية الروح الخيالي و هو الذي يتشبّه ما أورده

(١) من سجنه فلا يجد بدا (م).

(٢) و ما (م).

(٣) [أناه و] (+ م).

- (٤) سيرة ابن هشام. ج ١، ص ١٧٦.
- (٥) على الأرجح هو كتاب المواهب اللدنية على الشمائل المحمدية للترمذى من تأليف إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجورى المصرى الشافعى (- ١٢٥٧ هـ) كشف الظنون، ٤/ ٦٠٣.
- و تجدر الإشارة إلى أنّ هناك كتاب المواهب اللدنية بالمنح المحمدية و هو فى السيرة النبوية للشيخ الإمام شهاب الدين أبى العباس أحمد بن محمد القسطلانى المصرى (- ٩٢٣ هـ). كذلك هناك شرح لكتاب القواعد الشرعية لسالكى الطريقة المحمدية لشمس الدين محمد ابن عران (- ٩٣٣ هـ) شرحه محمد بن إبراهيم الصفوى العراقى و سمّاه المواهب اللدنية. كشف الظنون، ٢/ ١٣٥٨ - ١٨٩٦.
- (٦) الغزالي، أبو حامد محمد (- ٥٠٥ هـ) حققها و قدم لها أبو العلاء العفيفى و نشرها فى القاهرة، الدار القومية، ١٩٦٤.
- كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٨٠
- الحواس و يحفظ «١» مخزونا عنه «٢» ليعرضه على الروح العقلى الذى فوّه عند الحاجة إليه، و هذا لا يوجد للصبي الرضيع فى بداية نشوئه، و ذلك يولع للشىء ليأخذه، فإذا غيب عنه ينساه و لا ينازعه نفسه إليه إلى أن يكبر قليلا، فيصير بحيث إذا غيب عنه بكى و طلب لبقاء صورته المحفوظة فى خياله. و هذا قد يوجد فى بعض الحيوانات دون بعض، و لا يوجد للفراس المتهافت على النار لأنه يقصد النار لشغفه بضياء النار، فيظن أنّ السراج كوة مفتوحة إلى موضع الضياء فيلقى نفسه عليها فيتأذى به، و لكنه إذا جاوزه و حصل فى الظلمة عادة مرة أخرى. و لو كان له الروح الحافظ المتشبه لما أدّاه الحسّ إليه من الألم لما عاوده بعد التضرّر. و الكلب إذا ضرب مزة بخشبة فإذا رأى تلك الخشبة بعد ذلك يهرب. و الثالثة الروح العقلى الذى به يدرك المعانى. الخارجة عن الحسّ و الخيال و هو الجوهر الإنسى الخاص، و لا يوجد للبهيمة و لا للصبي، و مدركاته المعارف الضرورية الكلية. و الرابعة الروح الذكرى الفكرى و هو الذى أخذ المصارف العقلية فيوقع بينها تأليفات و ازدواجات و يستنتج منها معانى شريفة. ثم إذا استفاد نتيجتين مثلا أُلّف بينهما نتيجة أخرى، و لا تزال تتزايد كذلك إلى غير النهاية. و الخامسة الروح القدس النبوى الذى يختصّ به الأنبياء و بعض الأولياء و فيه يتجلّى لوائح الغيب و أحكام الآخرة و جملة من معارف ملكوت السموات و الأرض بل المعارف الربانية التى يقصر دونها الروح العقلى و الفكرى؛ و لا يبعد أيها المعتكف فى عالم العقل أن يكون وراء العقل طور آخر يظهر فيه ما لا يظهر فى العقل، كما لا يبعد كون العقل طورا وراء التميّز «٣» و الإحساس ينكشف فيه عوالم و عجائب يقصر عنها الإحساس و التميّز «٤»، و لا يجعل أقصى الكمالات وقفا على نفسك. ألا ترى كيف يختصّ بذوق الشّعر قوم و يحرم عنه بعض حتى لا يتميّز عندهم الألحان الموزونة عن غيرها انتهى.
- اعلم أنّ كلّ شىء محسوس فله روح.
- و فى تهذيب الكلام زعم الحكماء أنّ الملائكة هم العقول المجردة و النفوس الفلكية، و الجنّ أرواح مجرّدة لها تصرف فى العنصرىات، و الشيطان هو القوّة المتخيّلة. و إنّ لكلّ فلك روحا كليا ينشعب منه أرواح كثيرة، و المدبّر لأمر العرش يسمّى بالنفس الكلى. و لكلّ من أنواع الكائنات روح يدبّر أمره يسمّى بالطبائع التامة «٥» انتهى. و فى الإنسان الكامل اعلم أنّ كلّ شىء من المحسوسات له روح مخلوق قام به صورته. و الروح لذلك «٦» الصورة كالمعنى للفظ. ثم إنّ لذلك الروح المخلوق روحا إليها قام به ذلك الروح، و ذلك الروح الإلهى هو روح القدس المسمّى بروح الأرواح، و هو المنزّه عن الدخول تحت كلمة كن، يعنى أنّه غير مخلوق لأنه وجه خاص من وجوه الحق قام به الوجود، و هو المنفوخ فى آدم. فروح آدم مخلوق و روح الله غير مخلوق. فذلك الوجه فى كلّ شىء هو روح الله و هو روح القدس أى المقدّس عن النقائص الكونية. و روح الشىء نفسه و الوجود قائم بنفس الله، و نفسه ذاته. فمن نظر إلى روح القدس فى إنسان رآها مخلوقة

- (١) و يحفظه (م).
- (٢) عنده (م).
- (٣) التمييز (م، ع).
- (٤) التمييز (م، ع).
- (٥) بالطباع التام (م، ع).
- (٦) لتلك (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٨١

لا تفتاء قديمين، فلا قديم إلا الله وحده، و يلحق بذاته جميع أسمائه و صفاته لاستحالة الانفكاك، و ما سوى ذلك فمخلوق. فالإنسان مثلا له جسد و هو صورته و روح هو معناه و سرّ هو الروح و وجه و هو المعبر عنه بروح القدس و بالسّرّ الالهي و الوجود السارى. فإذا كان الأغلب على الانسان الأمور التي تقتضيها صورته و هي المعبر عنه بالبشرية و بالشهوانية فإنّ روحه يكتسب الرسوب المعدنى الذى هو أصل الصورة و منشأ محلها، حتى كاد تخالف عالمها الأصلي لتمكّن مقتضيات البشرية فيها، فتقيدت بالصورة عن إطلاقها الروحى، فصارت فى سجن الطبيعة و العادة و ذلك فى دار الدنيا، مثال السجين فى دار الآخرة بل عين السجين هو ما استقر فيه الروح، لكن السجين فى الآخرة سجن محسوس من النار و هى فى الدنيا هذا المعنى المذكور لأنّ الآخرة محل تبرز فيه المعانى صورا محسوسة، و بعكسه الإنسان إذا كان الأغلب عليه الأمور الروحانية من دوام الفكر الصحيح و إقلال الطعام و المنام و الكلام و ترك الأمور التي تقتضيها البشرية، فإنّ هيكله يكتسب اللطف الروحى فيخطو على الماء و يطير فى الهواء و لا يحجبه الجدران و بعد البلدان، فتصير فى أعلى مراتب المخلوقات و ذلك هو عالم الأرواح المطلقة عن القيود الحاصلة بسبب مجاورة الأجسام، و هو المشار إليه بقوله **إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ** «١».

فائدة:

اختلفوا فى المراد «٢» من الروح المذكور فى قوله تعالى **قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي** «٣» على أقوال. فقول المراد به ما هو سبب الحياة. و قيل القرآن يدلّ عليه قوله **وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا** «٤» و أيضا بالقرآن تحصيل حياة الأرواح و هى معرفة الله تعالى. و قيل جبرئيل لقوله **نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلَى قَلْبِكَ** «٥». و قيل ملك من ملكوت السموات هو أعظمهم قدرا و قوة و هو المراد «٦» من قوله **يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلَائِكَةُ صَفًّا** «٧».

و نقل عن على رضى الله عنه أنه قال هو ملك له سبعون ألف وجه، لكل وجه سبعون ألف لسان، لكل لسان سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلّها، و يخلق الله تعالى بكلّ تسيحة ملكا يطير مع الملائكة إلى يوم القيمة. و لم يخلق الله تعالى خلقا أعظم من الروح غير العرش. و لو شاء أن يبلع السموات السبع و الأرض السبع و من فيهن بلقمة واحدة.

و لقائل أن يقول هذا ضعيف لأنّ هذا التفصيل ما عرفه على رضى الله عنه إلا من الرسول صلى الله عليه و آله و سلم فلما ذكر النبى صلى الله عليه و آله و سلم ذلك الشرح لعلى رضى الله عنه، فلم لم يذكره لغيره. و لأنّ ذلك الملك إن كان حيوانا واحدا و عاقلا واحدا لم يمكن تكثير تلك اللغات. و إن كان المتكلم بكلّ واحدة من تلك اللغات حيوانا آخر لم يكن ذلك ملكا واحدا بل كان مجموع ملائكة. و لأنّ هذا شىء مجهول الوجود فكيف يسأل عنه كذا فى التفسير الكبير. و قيل الروح خلق ليسوا بالملائكة على صورة بنى آدم يأكلون و لهم أيد و أرجل و رءوس.

(١) الانفطار / ١٣.

(٢) المقصود (م، ع).

(٣) الاسراء / ٨٥.

(٤) الشورى / ٥٢.

(٥) الشعراء / ١٩٣ - ١٩٤.

(٦) المقصود (م، ع).

(٧) النبأ / ٣٨.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٨٢

قال أبو صالح يشتهون الناس و ليسوا منهم.

قال الإمام الرازي في التفسير الكبير و لم أجد في القرآن و لا في الأخبار الصحيحة شيئا يمكن التمسك به في إثبات هذا القول، و أيضا فهذا شيء مجهول، فيتعد صرف هذا السؤال إليه انتهى

قال صاحب الإنسان الكامل الملك المسمى بالروح هو المسمى في اصطلاح الصوفية بالحق المخلوق به و الحقيقة المحمدية نظر الله تعالى إلى هذا الملك بما نظر به [إلى] «١» نفسه فخلقه من نوره و خلق العالم منه و جعله محلّ نظره من العالم. و من أسمائه أمر الله هو أشرف الموجودات و أعلاها مكانة و أسماها منزلة ليس فوقه ملك، هو سيد المرسلين و أفضل المكرمين.

اعلم أنه خلق الله تعالى هذا الملك مرآة لذاته لا يظهر الله تعالى بذاته إلّا في هذا الملك، و ظهوره في جميع المخلوقات إنّما هو بصفاته، فهو قطب الدنيا و الآخرة و أهل الجنة و النار و الأعراف، اقتضت الحقيقة الإلهية في علم الله سبحانه أن لا يخلق شيئا إلّا و لهذا الملك فيه وجه، يدور ذلك المخلوق على وجهه فهو قطبه لا يتعرّف هذا الملك إلى أحد من خلق الله إلّا للإنسان الكامل، فإذا عرفه الولي علمه أشياء، فإذا تحقّق بها صار قطبا تدور عليه رحي الوجود جميعه، لكن لا يحكم الأصالة بل بحكم النيابة و العارية، فاعرفه فإنه الروح المذكور في قوله تعالى يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلَائِكَةُ صَفًّا «٢» يقوم هذا الملك في الدولة الإلهية و الملائكة بين يديه و قوفا صفا في خدمته و هو قائم في عبودية الحق متصرّف في تلك الحضرة الإلهية بما أمره الله به. و قوله لا يَتَكَلَّمُونَ راجع إلى الملائكة دونه فهو مأذون له بالكلام مطلقا في الحضرة الإلهية لأنه مظهرها الأكمل و الملائكة و إنّ أذن لهم بالتكلم لم يتكلم كل ملك إلّا بكلمة واحدة ليس في طاقته أكثر من ذلك، فلا يمكنه البسط في الكلام، فأول ما يتلقّى الأمر بنفوذ أمر في العالم خلق الله منه ملكا لائقا بذلك الأمر فيرسله الروح فيفعل الملك ما أمر به الروح؛ و جميع الملائكة المقرّبين مخلوقون منه كإسرافيل و ميكائيل و جبرئيل و عزرائيل و من هو فوقهم و هو الملك القائم تحت الكرسی، و الملك المسمى بالمفضّل «٣» و هو القائم تحت الإمام المسين، و هؤلاء هم العالون الذين لم يؤمروا لسجود آدم، كيف ظهروا على كل من بنى آدم فيتصوّرهم في النوم بالأمثال التي بها يظهر الحق للنائم، فتلك الصور جميعها ملائكة الله تنزل بحكم ما يأمرها الملك الموكل بضرب الأمثال فيتصوّر بكل صورة للنائم. و لهذا يرى النائم أنّ الجماد يكلمه و لو لم يكن روحا متصورا بالصورة الجمادية لم يكن يتكلم. و لذا قال عليه السلام: «الرؤيا الصادقة وحي من الله» «٤» و ذلك لأنّ الملك ينزل به. و لما كان إبليس عليه اللعنة من جملة المأمورين بالسجود و لم يسجد، أمر الشياطين و هم نتيجته و ذريته أن يتصوّروا للنائم بما يتصوّر به الملائكة فظهرت المرايا «٥» الكاذبة. اعلم أنّ هذا الملك له أسماء كثيرة على عدد وجوهه يسمّى بالأعلى و بروح محمد صلى الله عليه و آله و سلم و بالعقل الأول

(١) [إلى] (م+).

(٢) النبأ / ٣٨.

(۳) بالمفصل (م، ع).

(۴) شرح سنن البغوی ۱۲ / ۲۰۵ رقم ۳۲۷۵. حدیث متفق علیه. البخاری ۱۲ / ۳۷۷ فی التعبير، مسلم (۲۲۶۱) (۴) فی الرؤیا.

(۵) الرؤیا (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۸۸۳

و بالروح الإلهی من تسمیة الأصل بالفرع، و إلاً فليس له فی الحضرة الإلهیة إلاً اسم واحد و هو الروح انتهى. و أيضا يطلق الروح عند أهل الزمل على عنصر النار. فمثلا نار لحيان، يقولون عنها إنها الروح الأولى، و نار نصره الخارج تسمى الروح الثانية. و قالوا فی بعض الرسائل: النار هي الروح، و الريح هي العقل و الماء هو النفس، و التراب هو الجسم فالروح الأولى، إذا، هي النار الأولى، كما يقولون، و هكذا حتى النفی التي هي الروح السابعة.

و الروح الأولى يسمونها العقل الأول إلى عتبة الداخل التي هي العقل السابع. و الماء الأول يقولون إنها النفس النار الأولى الجسم الأول إلى عتبة الداخل الذي هو الجسم السابع انتهى «۱».

و فی کلیات أبی البقاء الروح بالضم هو الريح المتردد فی مخارق البدن «۲» و منافذه و اسم للنفس و اسم أيضا للجزء الذي تحصل به الحیاة و استجلاب المنافع و استدفاع المضار. و الروح الحيوانی جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني، و ينتشر بواسطة العروق [الضوارب] «۳» إلى سائر أجزاء البدن؛ و الروح الإنساني لا يعلم كنهه إلاً الله تعالى. و مذهب أهل السنة و الجماعة أن الروح و العقل من الأعيان و ليسا بعرضين كما ظنته المعتزلة و غيرهم، و أنهما يقبلان الزيادة من الصفات الحسنة و القبيحة كما تقبل العين الناظر غشاوة و رمدا و الشمس انكسافا «۴». و لهذا وصف الروح بالأماره بالسوء مرة و بالمطمئنة أخرى. و ملخص ما قال الغزالي إن الروح ليس بجسم يحلّ البدن حلول الماء في إناء و لا هو عرض يحلّ القلب و الدماغ حلول العلم في العالم، بل هو جوهر لأنه يعرف نفسه و خالقه و يدرك المعقولات و هو باتفاق العقلاء جزء لا يتجزأ و شيء لا ينقسم، إلاً أن لفظ الجزء غير لائق به لأنّ الجزء مضاف إلى الكل و لا كلّ هاهنا فلا جزء، إلاً أن يراد به ما يريد القائل بقوله الواحد جزء من العشرة فإذا أخذت جميع [الموجودات أو جميع] «۵» ما به قوام البدن «۶» في كونه إنسانا كان الروح واحدا من جملتها لا- هو داخل فيه و لا- هو خارج عنه و لا هو منفصل منه و لا هو متصل به، بل هو منزّه عن الحلول في المحال و الاتصال بالأجسام و الاختصاص بالجهات، مقدّس عن هذه العوارض و ليس هذا تشبيها و إثباتا لأخصّ وصف الله تعالى في حق الروح، بل أخصّ وصف الله تعالى أنه قيوم أي قائم بذاته، و كل ما سواه قائم به. فالقيومية ليست إلاً لله تعالى. و من قال إن الروح مخلوق أراد انه حادث و ليس بقديم. و من قال إن الروح غير مخلوق أراد أنه غير مقدّر بكمية فلا يدخل تحت المساحة و التقدير.

(۱) پس آتش لحيان را مثلا روح اول گویند و آتش نصره الخارج را روح دوم. و در بعضی رسائل گفته نار را روح گویند و باد را عقل و آب را نفس و خاک را جسم پس آتش اول را روح اول گویند تا نفی که روح هفتم است و باد اول را عقل اول نامند تا عتبه الداخل که عقل هفتم است و آب اول را نفس اول گویند تا عتبه الداخل که آب هفتم و خاک اول را جسم اول گویند تا عتبه الداخل که جسم هفتم است انتهى.

(۲) الإنسان (م).

(۳) الضوارب (+ م، ع).

(۴) انكشافا (م، ع).

(۵) [الموجودات أو جميع] (+ م، ع).

(۶) الإنسان (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٨٤

ثم اعلم أن الروح هو الجوهر العلوي الذي قيل في شأنه قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي «١» يعني أنه موجود بالأمر و هو الذي يستعمل في ما ليس له مادة فيكون وجوده زمائياً لا بالخلق، و هو الذي يستعمل في ماديات فيكون وجوده أنياً. فبالأمر توجد الأرواح و بالخلق توجد الأجسام المادية. قال الله تعالى: وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ «٢». و قال وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ «٣». و الأرواح عندنا أجسام لطيفة غير مادية خلافاً لفلاسفة فإذا كان الروح غير مادي كان لطيفاً نورانياً غير قابل للانحلال سارياً في الأعضاء للطافته، و كان حياً بالذات لأنه عالم قادر على تحريك البدن. و قد أَلَّفَ اللهُ [بين] «٤» الروح و النفس الحيوانية. فالروح بمنزلة الزوج و النفس الحيوانية بمنزلة الزوجة و جعل بينهما تعاشقاً. فما دام في البدن كان البدن حياً يقظان، و إن فارقه لا بالكيفية بل تعلقه باق [ببقاء النفس الحيوانية] «٥» كان البدن نائماً، و إن فارقه بالكيفية بأن لم تبق النفس الحيوانية فيه «٦» فالبدن ميت. ثم هي أصناف بعضها في غاية الصفاء و بعضها في غاية الكدورة و بينهما مراتب لا تحصى. و هي حادثه؛ أمّا عندنا فلائ كل ممكن حادث لكن قبل حدوث الأجسام لقوله عليه الصلاة و السلام: «خلق الأرواح قبل الأجسام بألفى عام» «٧». و عند أرسطو حادثه مع البدن.

و عند البعض قديمة لأن كل حادث مسبق بالمادة و لا مادة له و هذا ضعيف. و الحق أن الجوهر الفاضل من الله تعالى المشرف بالاختصاص بقوله تعالى وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي «٨» الذي من شأنه أن يحيى به ما يتصل به لا يكون من شأنه أن يفنى مع إمكان هذا. و الأخبار الدالة على بقاءه بعد الموت و إعادته في البدن و خلوده دالة على بقاءه و أبديته. و اتفق العقلاء على أن الأرواح بعد المفارقة عن الأبدان تنقل إلى جسم آخر لحديث: «أن أرواح المؤمنين في أجواف طير خضر» «٩» إلى آخره. و روى: «أرواح الشهداء» «١٠» الخ. و منعو لزوم التناسخ لأن لزومه على تقدير عدم عودها إلى جسم نفسها الذي كانت فيه و ذلك غير لازم، بل إنما يعاد الروح في الأجزاء الأصلية، إنما التغيير في الهيئة و الشكل و اللون و غيرها من الأعراض و العوارض. و لفظ الروح في القرآن جاء لعدة معان.

الأول ما به حياة البدن نحو قوله تعالى:

وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ «١١». و الثاني بمعنى الأمر نحو وَ رُوحٌ مِنْهُ «١٢» و الثالث بمعنى الوحي

(١) الاسراء / ٨٥.

(٢) الروم / ٢٥.

(٣) الأعراف / ٥٤.

(٤) [بين] (م، ع).

(٥) [ببقاء النفس الحيوانية] (+ م، ع).

(٦) [بأن لم تبق النفس الحيوانية فيه] (+ م، ع).

(٧) كشف الخفاء للعجلوني ١: ٢٦٥، و برواية أخرى: خلق الله الأرواح قبل الأجساد: في الحاوي للفتاوى للسيوطي ١: ٥٧٢.

(٨) الحجر / ٢٩، ص / ٧٢.

(٩) كنز العمال: ج ١٥ / ٤٢٧٥٢.

(١٠) كنز العمال ج ٤ / ١١١٢٧، الترمذي رقم ١٦٤١، ابن ماجه رقم ١٤٤٩ مسلم رقم ١٨٨٧ أبو داود (٢٥٠٣).

(١١) الاسراء / ٨٥.

(١٢) النساء / ١٧١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٨٥

نحو تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ «١». و الرابع بمعنى القرآن نحو وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا «٢» و الخامس الرحمة نحو وَ أَيْدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ «٣» و السادس جبرئيل نحو فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا «٤» انتهى من كليات أبى البقاء. و فى الاصطلاحات الصوفية الروح فى اصطلاح القوم هى اللطيفة الإنسانية المجردة.

و فى اصطلاح الأطباء هو البخار اللطيف المتولد فى القلب القابل لقوة الحياة و الحسّ و الحركة، و يسمّى هذا فى اصطلاحهم النفس. فالمتوسط بينهما المدرك للكليات و الجزئيات القلب. و لا يفرّق الحكماء بين القلب و الروح الأول و يسمونها النفس الناطقة. و فى الجرجانى الروح الإنسانى و هو اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان الراكبة على الروح الحيوانى نازل من [عالم] «٥» الأمر يعجز العقول عن إدراك كنهه، و ذلك الروح قد يكون مجردة و قد يكون منطبقة فى البدن. و الروح الحيوانى جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسمانى و ينتشر بواسطة العروق الضوارب إلى سائر أجزاء البدن. و الروح الأعظم الذى هو الروح الإنسانى مظهر الذات الإلهية من حيث ربوبيتها، لذلك لا يمكن أن يحوم حولها حائم و لا يروم وصلها رائم لا يعلم كنهها إلا الله تعالى، و لا ينال هذه البغية سواه و هو العقل الأول و الحقيقة المحمدية و النفس الواحدة و الحقيقة الأسمائية، و هو أول موجود خلقه الله على صورته، و هو الخليفة الأكبر، و هو الجوهر النورانى، جوهرية مظهر الذات و نورانية مظهر علمها، و يسمّى باعتبار الجوهرية نفسا واحدة، و باعتبار النورانية عقلا أولا، و كما أن له فى العالم الكبير مظاهر و أسماء من العقل الأول و القلم الأعلى و النور و النفس الكلية و اللوح المحفوظ و غير ذلك، كذلك له فى العالم الصغير الإنسانى مظاهر و أسماء بحسب ظهوراته و مراتبه. و فى اصطلاح أهل الله و غيرهم و هى السر و الخفى و الروح و القلب و الكلمة و الروح و الفؤاد و الصدر و العقل و النفس.

روحانى:

[فى الانكليزية] Spiritual

[فى الفرنسية] Spirituel

بالضم: الإنسان و الملاك. و قيل: ذلك الذى هو روح و ليس جسدا كالملائكة و الجنّ، كذا فى كشف اللغات. و فى الصيراح: روحانى بالضم: الملاك و الجنّى «٦» و يقال لكلّ شىء ذى روح أيضا. و روحانيون: الجمع.

روح الإلقاء:

[فى الانكليزية] The angel Gabriel,the Koran

[فى الفرنسية] Lange Gabriel,le Coran

هو الملقى إلى القلب علم الغيوب و هو جبرئيل عليه السلام. و قد يطلق على القرآن و هو المشار إليه فى قوله تعالى: ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ «٧».

روز:

[فى الانكليزية] Day,succession

[فى الفرنسية] Jour,succession

و معناه يوم. و عندهم هو تتابع الأنوار «٨».

(١) القدر / ٤.

(٢) الشورى / ٥٢.

(٣) المجادلة / ٢٢.

(٤) مريم / ١٧.

(٥) [عالم] (+ م، ع).

(٦) بالضم آدمى و پرى و قيل آنكه خود روح باشد نه تن مثل فرشتگان و پريان كذا فى كشف اللغات. و فى الصراح روحانى بالضم فرشته و پرى، و يقال لكل شىء ذى روح أيضا روحانيون الجمع.

(٧) غافر / ١٥.

(٨) نزدشان تتابع انوار را گویند.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٨٤

الزوم:

[فى الانكليزية] Softening of the accentuation, slowing

[فى الفرنسية] Adoucissement de l'accentuation, ralentissement

بالتفتح و سكون الواو عند القراء و الصرفيين عبارة عن النطق ببعض الحركة. و قال بعضهم تضعيف الحركة و تنقيصها حتى يذهب معظمها.

قال ابن الجزرى: و كلا القولين واحد و يختص بالمرفوع و المجرور و المضموم و المكسور بخلاف المفتوح، لأن الفتحة خفيفة إذا خرج بعضها خرج سائرهما فلا يقبل التبعض، كذا فى الاتقان فى بحث الوقف.

الرؤيا:

[فى الانكليزية] Vision, reverie, fantasm, dream

[فى الفرنسية] Vision, reverie, fantasm, reve

بالضم و سكون الهمزة الرؤيا المنامية أو ما يرى فى النوم كما فى المنتخب. و أما فى مجمع السلوك فيقول: ثمّة فرق بين الرؤيا و بين ما يرى من وقائع من وجهين: الأول: من طريق الصورة و الثانى: من طريق المعنى. فالموافقة من طريق الصورة تكون بين النوم و اليقظة. و إما تكون صرفا فى اليقظة و أما من طريق المعنى: فذلك بأن حجاب الخيال يخرج و هو غيبى صرف. مثلما الروح فى مقام التجرد عن الأوصاف البشرية تدرك ذلك. و هذه واقعة روحانية مطلقة و حيناً تكون بتأييد من نظر الروح بنور إلهى.

و هذا النوع واقعة ربّانية صرفة لأن المؤمن ينظر بنور الله تعالى.

و أما المنام فهو عند زوال الإحساس بالكليّة، و صار الشأن للخيال و عندئذ تبدأ المخيلة برؤية أشياء بعد غلبة الحواس. و هذا النوع من التخيلات على قسمين:

أحدها: أضغاث أحلام و هى رؤى تدركها النفس بواسطة الخيال، و هى وساوس شيطانية و هواجس نفسانية من إلقاء النفس أو

الشيطان.

و له خيال مصور مناسب و لا تعبير له.

و الثاني: الرؤيا الجيدة و هي التي يقال لها الرؤيا الصالحة و هي جزء من ستة و أربعين جزءا من النبوة، كما أخبر بذلك عليه الصلاة و السلام. و توجيه هذا الحديث بأن مدة أيام نبوته صلى الله عليه و سلم ثلاث و عشرون سنة و من بينها ستة أشهر في الابتداء، كان الوحي ينتزل على النبي صلى الله عليه و سلم في عالم الرؤيا. فبناء على هذا تعدّ الرؤيا الصالحة جزءا من ستة و أربعين جزءا من النبوة. و الرؤيا الصالحة ثلاثة أنواع: أحدها: ما لا يحتاج إلى تأويل أو تعبير مثل رؤيا إبراهيم عليه السلام التي تنصّ بصراحة: إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ الصافات ١٠٢.

ثانيها: ما يحتاج فيها إلى التأويل في بعضها و بعضها الآخر واضح لا حاجة إلى تأويله، كما في رؤيا يوسف عليه السلام: إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ سورة يوسف: ٤. فالأحد عشر كوكبا و الشمس و القمر محتاجة إلى تأويل، أما السجود فظاهر حُرِّوا لَهُ سَجْدًا.

ثالثها: ما كان في حاجة إلى تأويل بالجملة كرؤيا ملك مصر: إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ ... سورة يوسف ٤٣.

و في الحقيقة: إن الرؤيا الصالحة بشكل عام ليست هي التي يكون تأويلها صحيحا و أثرها ظاهرا لأن ذلك يقع للمؤمن و الكافر. بل إن الرؤيا الصالحة هي تلك المؤيدة بالنور الإلهي. و هذه لا تكون إلّا لنبي أو ولي أو مؤمن، و هي جزء من أجزاء النبوة.

إذن: إذا كانت النفس مؤيدة بتأييد نور الروح لا بتأييد النور الإلهي فليست تلك برؤيا صالحة.

و يقول صاحب مرصاد العباد: الرؤيا نوعان:

رؤيا صالحة، و رؤيا صادقة. أما الرؤيا الصالحة فهي التي يراها المؤمن أو الولي أو النبي و يصدق تعبيرها، أو يكون تأويلها صحيحا. و هكذا يتحقق

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٨٧

ما كان رآه كما هو. و هذا من ظهور الحق.

و الرؤيا الصادقة هي التي بدون تأويل تقع بعينها أو يصحّ تأويلها و هي من ظهور الروح. و يمكن أن تقع للمؤمن أو الكافر على السواء.

اعلم بأن بعض الأمور قد تحصل للمؤمن السالك، فكذلك يمكن حصول بعض الأمور لبعض الفلاسفة و الرهبان و البراهمة، و علّة ذلك قوة الرياضة الروحية و صفاء القلب حتى تصبح الروح قوية و تنكشف لها بعض الأنوار الروحانية. و أحيانا يخبرون عن أمور دنيوية مستقبلية، و قد يطلعون على أحوال بعض الناس.

و هذا لن يكون سببا لقربهم و قبولهم عند الله.

لا، لن يكون سببا لنجاتهم بل ربّما كان سببا في ضلالتهم و كفرهم، بل و زيادة ذلك و استدراجا لهم. أما السالك الموحد فتحصل له بعض (الكشوفات) بسبب ظهور الحق. اعلم أن رؤية النبي صلى الله عليه و سلم و كذلك جميع الأنبياء و الشمس و القمر و النجوم اللامعة في النوم هي رؤيا حق.

و لا يستطيع الشيطان أن يتمثل بواحد منها.

و كذلك قالوا: إن الغيوم التي تهطل منها الأمطار هي في المنام حق أيضا. لأن الشيطان لا يتمثل بذلك. و كذلك رؤية أحد الشيوخ الأفاضل الموصوف بكونه من أهل العلم بالشرعية و الحقيقة و الطريقة. أما من ليس كذلك فيمكن للشيطان أن يتمثل به. أما البحث حول كيفية رؤية النبي المصطفى صلى الله عليه و سلم فتمّة اختلاف (١).

(۱) بمعنی خواب دیدن و آنچه در خواب بیند کما فی المنتخب. و در مجمع السلوک میگوید فرق در میان خواب و واقعه بدو وجه است یکی از راه صورت دوم از راه معنی واقعه از راه صورت آن باشد که میان خواب و بیداری یا صرف در بیداری بیند و از راه معنی واقعه آن باشد که از حجاب خیال بیرون آمده باشد و غیبی صرف بود چنانچه روح در مقام تجرد که مجرد از اوصاف بشری است مدرک آن شود و این واقعه روحانی مطلق باشد و گاه بود که نظر روح مؤید شود بنور الهی و آن واقعه ربانی صرف بود که المؤمنین نظر بنور الله تعالی و خواب آن باشد که حواس بکلی از کار رفته باشد و خیال بر کار آمده باشد و در غلبات مغلوبی حواس چیزی در نظر خیال آید و آن بر دو نوع است یکی اضغاث احلام و آن خوابیست که نفس به واسطه خیال ادراک کند و وسوس شیطانی و هواجس نفسانی که از القای نفس و شیطان باشد و آن را خیال نقش بندی مناسب کند آن را تعبیری نباشد دوم خواب نیک است که آن را رؤیای صالحه گویند و آن جزویست از چهل و شش جزء از نبوت چنانکه پیغمبر علیه السلام فرموده و توجیه او اینست که مدت ایام نبوت آن حضرت علیه الصلاة و السلام بیست و سه سال بود از آن جمله ابتداء تا به شش ماه وحی به خواب می آمد پس خواب صالح بدین حساب یک جزء باشد از چهل و شش جزء نبوت و خواب صالح بر سه نوع است یکی بتأویل و تعبیر حاجت ندارد مثل خواب ابراهیم علیه السلام که صریح بود انی اری فی المنام انی اذبحک دوم آنکه محتاج تاویل بود و بعضی همچنان شود که دیده شده چنانچه خواب یوسف علیه السلام که انی رأیت احد عشر کوبا و الشمس و القمر رأیتهم لی ساجدین یازده ستاره و آفتاب و ماهتاب محتاج تاویل بود اما سجده بعینه ظاهر شد بتأویل حاجت نیامد فخرؤا له سجدا سیوم آنکه جمله محتاج تاویل بود چون خواب ملک مصر انی اری سبع بقرات سمان الآیة و بحقیقت رؤیای صالحه مطلقا نه آنست که او را تاویل راست باشد و اثر آن ظاهر گردد که این مؤمن و کافر هر دو را باشد بلکه رؤیای صالحه آنست که مؤید بنور الهی بود و این جز مؤمن یا ولی یا نبی را نباشد و یک جزء است از اجزاء نبوت پس اگر نظر نفس باشد مؤید بتأیید نور روح و بی تأیید نور الهی رؤیای صالحه نبود. و صاحب مرصاد العباد گوید که رویا بر دو نوع است رؤیای صالح و رؤیای صادق رؤیای صالح آنست که مؤمن یا ولی یا نبی بیند و راست بازخواند یا تاویلی راست دارد و همچنان که دیده است بعینه باز آید اما از نمایش حق بود و رؤیای صادق آنست که بی تاویل راست بازخواند و یا تاویلی راست دارد و از نمایش روح بود و این کافر و مؤمن هر دو را باشد. بدان که وقائع چنانکه مؤمن سالک را باشد نیز بعضی فلاسفه و رهبان و براهمه را بسبب غایت ریاضت و تصفیه دل حاصل شود تا باشد که غلبات روحانیه ظاهر شود و انوار روحانیه بر نظر ایشان مکشوف گردد و گاه باشد که از کارهای دنیاوی آینده خبر دهند و از بعضی احوال خلق واقف کردند اما ایشان را بدان قربی و قبولی نباشد و سبب نجات ایشان نشود بلکه داعی بر کفر و ضلال بود و باعث بر ابقای ضلالت باشد و واسطه استدراج شود اما سالک موحد را وقائع بسبب ظهور حق شود. بدان که دیدن پیغامبر را صلی الله علیه و سلم و کذلک همه پیغامبران و آفتاب و ماهتاب و ستارگان روشن را در خواب حق است شیطان بدانها تمثل کردن نتواند و گفته اند و کذلک ابر که درو باران باشد دیدن آن در خواب حق است شیطان تمثل آن نتواند و کذلک شیخی که موصوف باشد بشریعت و طریقت و حقیقت. اما شیخی که چنین نبود شیطان بدان تمثل کردن تواند اما در کیفیت دیدن مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم اختلاف است.

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۸۸۸

قال علیه السلام «من رآنی فی المنام فقد رآنی» «۱» قال القاضی الباقلائی: معناه رؤیا علیه السلام صحیحة لیست بأضغاث أحلام و لا من تشبیهات الشیطان، فإنه قد یراه الرائی علی خلاف صفته المعروفة کمن یراه أبيض اللحية، و قد یراه شخصان فی زمان واحد أحدهما فی المشرق و الآخر فی المغرب، و یراه کل منهما فی مکانه. و قال آخرون بل الحدیث علی ظاهره و لیس لمانع أن یمنعه، فإن الفعل لا یمتنعه حتی یضطر إلى التأویل. و أما قوله فإنه قد یری علی خلاف صفته أو فی مکانین فإنه تغیر فی صفاته لا فی ذاته فتکون ذاته مرئیة، و الرؤیة أمر یخلقها الله تعالی فی الحی لا بشرط لا. بمواجهه و لا تحدیق الأبصار و لا کون المرئی ظاهرا، بل

الشرط كونه موجودا فقط حتى جاز رؤية أعمى الصين بقّة أندلس، و لم يقيم دليل على فناء جسمه صلى الله عليه و آله و سلم، بل جاء في الحديث ما يقتضى بقاءه. و قال أبو حامد الغزالي ليس معناه أنه رأى جسمي و بدني بل رأى مثالا صار ذلك المثل آلة يتأدى بها المعنى الذى فى نفسى إليه، بل البدن فى اليقظة أيضا ليس إلّا آلة النفس. فالحق أنّ ما يراه مثال حقيقة روحه المقدّسة التى هى محل النبوة. فما رآه من الشكل ليس روح النبى صلى الله عليه و آله و سلم و لا شخصه بل هو مثال له على التحقيق. أقول فله ثلاث توجيهات و خير الأمور أوساطها، قوله عليه السلام: «فإنّ الشيطان لا يستطيع أن يتمثل بى» (٢) أى لا يتمثل و لا يتصوّر بصورتى. قال القاضى عياض: قال بعضهم خصّ الله تعالى النبى صلى الله عليه و آله و سلم بأنّ رؤيته الناس إياه صحيحة و كلّها صدق، و منع الشيطان أن يتمثل فى خلقه لئلا يكذب على لسانه فى النوم، كما خرق الله تعالى العادة للأنبيا بالمعجزة. و كما استحال أن يتصوّر الشيطان فى صورته فى اليقظة. قال محى السنّة: رؤيا النبى صلى الله عليه و سلم فى المنام حقّ لا يتمثل الشيطان به و كذلك جميع الأنبياء و الملائكة عليهم السلام انتهى. فإن قلت إذا قلنا إنّ رآه حقيقة فمن رآه فى المنام هل يطلق عليه الصحابى أم لا؟ قلت لا إذ لا يصدق عليه حدّ الصحابى و هو مسلم رأى النبى صلى الله عليه و سلم إذ المراد منه الرؤية المعهودة الجارية على العادة أو الرؤية فى حياته فى الدنيا، لأنّ النبى صلى الله عليه و سلم هو المخبر عن الله تعالى و هو ما كان مخبرا للناس عنه إلّا فى الدنيا لا فى القبر. و لذا يقال مدة نبوته ثلاث و عشرون سنّة. على أنّا لو التزمنا إطلاق لفظ الصحابى عليه لجاز و هذا أحسن و أولى.

فإن قلت الحديث المسموع عنه فى المنام هل هو حجة يستدل بها أم لا؟ قلت لا إذ يشترط فى الاستدلال به أن يكون الراوى ضابطا عند السماع و النوم ليس حال الضبط كما فى كرماني شرح صحيح بخارى. و قال عبد الله: قوله من رآنى فى المنام أى رآنى على نعتى التى أنا عليه، فلو رآه على غير نعته لم يكن رآه لأنّه قال رآنى، و هو إنّما يقع على نعته. و فى مفتاح الفتوح (٣) و سراج المصايح (٤) أيضا قيل المعنى و الله أعلم أنّه إذا رأى النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى الصورة التى كان عليها فقد رأى الحق

(١) المعجم الكبير للطبرانى ١٢: ٣٨، ١: ٢٨٢.

مصنف ابن ابى شيبّة ١١: ٥٥-٥٦. و اخرجه بلفظ فى النوم مسلم ١٧٧٦ و أحمد ج ١ ص ٣٦١، ج ٣ ص ٣٥٠.

(٢) مجمع الزوائد للهيثمى: ٧: ١٧٣، ١٨١. صحيح مسلم ١٧٧٥.

(٣) من شروح المصايح للبغوى (- ٥١٦ هـ). ذكر فيه المؤلف انه جمعه من شرح السنّة و الغريبين و الفائق و النهاية و وضع حروف الرموز لتلك الكتب و فرغ منه سنّة ٧٠٧ هـ. كشف الظنون، ٢/ ١٧٠١.

(٤) هناك مختصر لمشكاة المصايح، الذى ألفه محمد بن عبد الله الخطيب سنّة ٧٣٧ هـ، مع شرح فارسى بعنوان «سراج الهداية» لسراج الدين حسين بن بهاء الدين شاه جهان آبادى. بروكلمان، ج ٦، ص ٢٤٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٨٩

أى رأى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم حقيقة، و ليس المراد أنّه إذا رأى شخصا يوهّم أنّه رسول الله صلى الله عليه و سلم فإنّ الشيطان لا يتمثل بى أى فى صورتى. و قيل: على أى صفة رآه فهو صحيح (١). و ذكر فى المطالب (٢) و اختلف فى رؤيته صلى الله عليه و سلم فى خلاف صورته. قيل لا يكون رؤية له و الصحيح أنّه حقيقة سواء رآه على صفته المعروفة أو لم يكن، و رؤيته عليه السلام حال كون الرائي جنبا صحيحة.

اعلم أنّ رؤية الله تعالى فى المنام أمر محقق و تحقيقه أنّه تعالى مع كونه مقدّسا منزّها عن الشكل و الصورة ينتهى تعريفاته تعالى إلى العبد بواسطة مثال مخصوص من نور و غيره من الصور الجميلة يكون مثلا للنور الحقيقى المعنوى لا صورة فيه، و لا لون، هكذا فى العثور على دار السرور (٣).

اعلم أنّ السالك قد يكون فى عالم النفس و الهوى فىرى فى المنام أو الحال أنّه الرّب فيكون الرؤيا صحيحا محتاجا إلى التعبير، و

تعبيره أن ذلك الشخص بعد عبد نفسه يحبه و يعمل له ما يحب فيكون بعد ممن اتخذ إلهه هواه فيرى في الواقعة أنه الرّب المعبود له فيجب عليه أن يجتنب من طاعة النفس و الهوى و القيام بما يشتهى و يهوى، و يكسرها بالمجاهدة و الرياضة، و لا يظن أن ما رآه هو عينه تعالى، إذ ليس له تعالى حلول فهذه الرؤية، مثل ما يرى سائر العوام في منامهم حيث يرى أنه آدم أو نوح أو موسى أو عيسى أو جبرئيل أو ميكائيل من ملائكة الله تعالى، و أنه طير أو سبع أو ما أشبه ذلك، و يكون لذلك الرؤيا تعبير صحيح و إن لم يكن كما رأى، يعنى عامة الناس إذا رأى أحدهم فى منامه النبى صلى الله عليه و سلم أو ملاكا أو طائرا أو حيوانا أو مفترسا فليس ذاك هو عين ما رآه، بل إن لهذه الرؤيا تعبير صحيح، و كذلك حال السالك المذكور الذى يرى الرّب فى النوم «٤». انتهى ما ذكر فى مجمع السلوك فى مواضع، و يجىء هذا أيضا فى لفظ الوصال.

اعلم أنه قال فى شرح المواقف فى المقصد العاشر من مرصد القدرة: و أما الرؤيا فخيال باطل عند جمهور المتكلمين. قيل هذا بناء على الأغلب و الأكثر إذ الغالب منه أضغاث الأحلام، أو المراد «٥» أن رؤيا من لا يعتاد الصدق فى الحديث «أصدقكم رؤيا أصدقكم حديثا» «٦» أو لمن كثر معاصيه لأن من كان كذلك أظلم قلبه. أما عند المعتزلة فلفقد شرائط الإدراك حال النوم من المقابلة و غيرها. و أما عند الأصحاب فلأن النوم ضدّ للإدراك فلا يجمعه فلا يكون الرؤيا إدراكا حقيقة بل من

(١) و قيل بر هر صفتى كه بيند صحيح باشد.

(٢) المطالب العالية من رواية المسانيد الثمانية، لابن حجر العسقلانى (- ٨٥٢ هـ). و هذا الكتاب مرجح على غيره من الأسماء المسماة المطالب. كشف الظنون، ٢/ ١٧١٤.

(٣) رساله بحثية عن واجبات الاحياء تجاه الموتى، أى طقوس الدفن الخ ... مع مقدمه عن زيارة المرضى الخ ... لعطا الله الصديق السمرقندى، مدرس فى شاه جهان آباد.

- سلسله فهارس المكتبات الخطية النادرة، فهرست المخطوطات العربية بالمكتب الهندى، اعداد: ستورى، آربرى، ليفى، لندن ١٩٣٠، أكسفورد ١٩٣٦، لندن ١٩٣٧، لندن ١٩٤٠، مج ٢، ص ٢٨٣.

(٤) يعنى عامه مردمان اگر در خواب پیغامبر صلى الله عليه و آله و سلم را یا فرشته یا پرنده یا دد را بینند نه آنست که عين ایشان را می بینند بلکه این دیدن را تعبير صحيح بود كذلك حال سالک مذکور که پروردگار را در خواب بیند.
(٥) المقصود (م، ع).

(٦) مسند أحمد ٢/ ٢٦٩، صحيح مسلم ٥/ ٦ باب الرؤيا المقدمة.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٩٠

قبيل الخيال الباطل. و قال الأستاذ أبو إسحاق إنه أى المنام إدراك حق بلا شبهة انتهى. و هذا هو المذهب المنصور الموافق للقرآن و الحديث و يؤيده ما وقع فى العيني شرح صحيح البخارى فى شرح قوله «أول ما بدأ به رسول الله صلى الله عليه و سلم من الوحي الرؤيا الصالحة» «١» الحديث. إن قيل ما حقيقة الرؤيا الصالحة أجيب بأن الله تعالى يخلق فى قلب النائم أو فى حواسه الأشياء كما يخلقها فى اليقظان، و هو سبحانه يفعل ما يشاء و لا يمنعه نوم و لا غيره عنه. فربما يقع ذلك فى اليقظة كما رآه فى المنام و ربما جعل ما رآه علما على أمور يخلقها فى ثانی الحال، أو كان قد خلقها فتقع تلك كما جعل الله تعالى انتهى.

ثم قال فى شرح المواقف: و قال الحكماء المدرك فى النوم يوجد و يرتسم فى الحس المشترك و ذلك الارتسام على وجهين. الأول أن يرد ذلك المدرك على الحس المشترك من النفس الناطقة التى تأخذ من العقل الفعال، فإن جميع صور الكائنات مرتسم فيه. ثم إن ذلك الأمر الكلى المنتقش فى النفس يلبسه و يكسوه الخيال صوراً جزئية إما قريبة من ذلك الأمر الكلى أو بعيدة منه فيحتاج إلى التعبير، و هو أن يرجع المعبر رجوعاً قهقريا مجرداً له، أى للمدرك فى النوم عن تلك الصور التى صورها الخيال حتى يحصل المعبر

بهذا التجريد إما بمرتبة أو بمراتب على حسب تصريف المتخيلة في التصوير، والكسوة ما أخذته النفس من العقل الفعّال فيكون هو الواقع. وقد لا يتصريف فيه الخيال فيؤديه كما هو بعينه أي لا يكون هناك تفاوت إلا بالكلية و الجزئية فيقع من غير حاجة إلى التعبير. والثاني أن يرد على الحس المشترك لا من النفس بل إما من الخيال مما ارتسم فيه في اليقظة، ولذلك من دام فكره في شيء يراه في منامه. وقد تركب المتخيلة صورة واحدة من الصور الخيالية المتعددة و تنقشها في الحس المشترك فتصير مشاهدة، مع أن تلك الصورة لم تكن مرسمة في الخيال من الأمور الخارجة، وقد تفصل أيضا بعض الصور المتأدية إليه من الخارج و ترسمها هناك. و لذلك قلما يخلو النوم عن المنام من هذا القبيل. وإما مما يوجهه مرض كثوران خلط أو بخار. ولذلك [فإن] (٢) «الدموى يرى في المنام الحمر، و الصفراوى النيران و الأشعة، و السوداوى يرى الجبال و الأدخنة، و البلغمى المياه و الألوان البيض.

و بالجملة فالمتخيلة تحاكي كل خلط أو بخار بما يناسبه و هذا المدرك بقسميه من قبيل أضغاث أحلام لا يقع هو و لا تعبيره، بل لا تعبير له انتهى. لقد قال الشيخ عبد الحق الدهلوى في شرح المشكاة: اعلم أن ثمة خلافا حول تحقيق معنى الرؤيا لدى العقلاء بسبب الإشكال الوارد هنا، و هو أن النوم عكس الإدراك. إذن فما يرى (في المنام) ما هو؟ و أكثر المتكلمين من الأشاعرة و المعتزلة على أن ذلك خيال باطل و ليس بإدراك حقيقى.

أما عند المعتزلة فلائق للإدراك شرائط مثل المقابلة و خروج الشعاع من العين المبصرة و توسط الهواء الشفاف و أمثال ذلك، و هذا كله مفقود في المنام. إذن ما هو إلا خيالات فاسدة و أوها م باطلة.

و أما عند الأشاعرة: فمن حيث إن النوم نقيض الإدراك. و لم تجر العادة الإلهية بخلق الإدراك فى النائم. إذن ما يوجد ليس إدراكا حقيقه بل هو خيال باطل. و أما مرادهم من ذلك فهو بطلان كونه إدراكا حقيقيا و ليس عدم اعتباره

(١) - مشكاة المصابيح للتبريزى ٥٨٤١، - مستدرک الحاكم ٣: ١٨٣.

فتح البارى ١ / ٢١.

(٢) [فإن] (+ م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٩١

بالتعبير أو بعدمه. و ذلك لأن الإجماع على صحه الرؤيا الصالحة و أنها حقيقه و حقه عند أهل الحق.

ثم إن الأشاعرة يقولون: ليس فى الرؤيا إدراكا حقيقيا و لكنه مع ذلك فهو ثابت و له تعبير.

و قال «الطيبى»: إن حقيقه الرؤيا إظهار الحق سبحانه و تعالى فى قلب النائم علوما و مشاهد كما فى اليقظان. و الله سبحانه قادر على ذلك، و ليس سببه اليقظة. و كذلك ليس النوم بمانع منه، كما هو مذهب أهل السنه فى باب الحواس الخمس الظاهرة، فعاده الحق سبحانه جارية بأنه حين استعمال الحواس يظهر الإدراك، و ذلك ليس بمعنى أن الحواس موجبه لذلك، بل إن ذلك كائن بخلق الله لذلك الإدراك، و ليس بفضل الحواس وحدها. و إن فى خلق الإدراكات فى النائم علامه و إشارة إلى أمور أخرى تعرض فى حال أخرى (اليقظة) كما هو تعبیرها، كما أن الغيم دليل على وجود المطر. و بناء على هذا القول تكون الرؤيا إدراكا حقيقه، و ليس بين النوم و اليقظة فرق من باب تحقّق الإدراك الباطنى. نعم فى باب إدراك الحواس الظاهرة ثمة فرق و ذلك لأنه فى حالة النوم تكون الحواس الظاهرة معطّلة. أما الحواس الظاهرة فلا دخل لها أصلا فى الإدراكات التى ترى فى النوم، مثلما فى حالة اليقظة لا دخل لها فى الإدراكات الباطنية كإدراك الجوع و العطش و الحرارة الباطنية و البرودة و حاجات الإنسان الأخرى كالتبول و غيرها.

ثم إن تحقيق الحكماء فى باب الرؤيا متوقف على تحقّق الحواس الباطنة، و ثبوتها مبنى على قواعدهم، أما حسب الأصول الإسلامية فغير كاملة كما هو مبين و مفصل فى كتب الكلام، و سنورها هنا بطريق الإجمال:

إن فى الإنسان قوه متصرفه و من شأنها تركيب الصور و المعانى. و عليه فإذا تصريف الإنسان فى الصور و ركبها بحيث ضم بعضها إلى

بعض مثل إنسان ذى رأسين أو أربعة أيادي و أمثال ذلك، أو أن يشطر بعض الصور كإنسان بلا رأس أو بدون يد، و أمثال ذلك. فهذا ما يقال له: المتخيلة. و أما إذا تصرّف في تركيب المعانى كما هو الحال فى الصور فتلك هى المتفكرة. و هذه القوة دائما سواء فى حال اليقظة و المنام مشغولة و خاصة فى حال النوم فإنها أكثر شغلا. و للنفس الناطقة الإنسانية اتصال معنوى روحانى بعالم الملكوت، كما إن صور جميع الكائنات من الأزل حتى الأبد مرسومة و ثابتة فى الجواهر المجردة لذلك العالم. و بما أن النفس فى حالة النوم تفرغ من الاشتغال بإدراك المحسوسات و من تدبير شئون الجسم و العالم الجسمانى لذلك و للاتصال الذى لها بتلك الجواهر المجردة العالية، فإن بعض الصور تظهر فى النفس الناطقة و تنطبع فيها كما تنعكس الصور على المرآة، ثم تقع من النفس الناطقة إلى الحس المشترك، ثم تقوم القوة المتصرّفة الناشئة من الحس المشترك بالتفصيل و التركيب، و عليه فحينما تعطى لتلك الصور كسوة و لباسا مختلفا، و بسبب علاقة التماثل و التشابه من النظر لنظيره تنتقل مثلما صورة حبة اللؤلؤ تبدو كحبة الزمان، و حينما تكون العلاقة مغايرة و تضاد مثل الضحك يأخذ صورة البكاء و بالعكس.

و هذا القسم يحتاج فيه إلى التعبير. و حينما تخرج الرؤيا بجنسها بدون تغيير أو تلبس، و هذا النوع لا يحتاج إلى تعبير. فكما يرى يقع بعينه.

و حينما تأخذ القوة المتخيلة جميع هذه الصور من الصور الخيالية المخزونة و المحفوظة فيها فى حالة اليقظة، و لهذا فى كثير من الأحوال يرى فى النوم ما يفكر فيه حالة اليقظة.

و حينما بسبب الأمراض يمكن أن ترى

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٩٢

الصور المناسبة لحاله التى هو فيها مثلما يرى الدموى المزاج ألوانا حمراء، و الصفراوى يرى النار و الجمر، و فى حال غلبة الرياح يرى نفسه طائرا. و أما السوداوى المزاج فيرى الجبال و الدخان، و كذلك البلغمى يرى المياه و الأمطار و الألوان البيضاء، و رؤيته هذين القسمين فى النوم لا اعتبار لها. و لا تستحقّ التعبير و تسمى أضغاث أحلام.

و أما طائفة الصوفية القائلين بعالم المثال فلهم فى هذا المقام تحقيق آخر و هو مذكور فى كتبهم.

و أكثر ما تطلق الرؤيا على الرؤيا الصالحة. و أما الرؤيا السيئة فيقال لها حلم، بضم الحاء؛ و هذا التخصيص شرعى. و لكنه فى اللغة يراد به أى نوع من الرؤى. قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: «الرؤيا الصالحة جزء من ستة و أربعين جزءا من النبوة»، متفق عليه. و فى هذا الحديث يمكن ورود عدد من الإشكالات: أولها: أنه جزء من النبوة فإذا من ليس بنبي لا يرى رؤيا صالحة. بينما الواقع أن الرؤيا الصالحة قد تكون لغير الأنبياء أيضا.

و الثانى: هو أن النبوة نسبة و صفة، فإذا من معنى كون الرؤيا الصالحة جزء منها؟.

و الثالث: هو أن الرؤيا الصالحة كالمعجزات و الكشف و بقية أوصاف و أحوال الأنبياء التى هى من نتائج و آثار النبوة و ليس من أجزائها. إذن ما معنى أو ما تأويل وجه الجزئية المذكورة؟

و الرابع: أن مقام النبوة قد ختم، بينما الرؤيا الصالحة باقية. إذن كيف يفهم معنى الجزئية من النبوة، و ذلك لأن وجود الجزء بدون الكل أمر محال مثلما هو الكل محال بدون الجزء؟

و أخيرا: ما هو التوجيه لتجزئة النبوة إلى ٤٦ جزءا و اعتبار الرؤيا جزءا واحدا منها؟

و الجواب على الإشكال الأول: هو أن المراد جزء من النبوة بالنسبة للأنبياء لأنهم يوحى إليهم فى المنام. و هذا الجواب يردّ عليه حديث آخر و نصّه: «رؤيا المؤمن جزء من ستة و أربعين جزءا. الحديث.

و أما الجواب على الإشكالات ٢، ٣، ٤، هو أن الرؤيا جزء من أجزاء علوم النبوة، بل أجزاء طرق علوم النبوة، و علوم النبوة باقية لما ورد فى الحديث: «ذهبت النبوة و بقيت المبشرات و هى الرؤيا الصالحة».

وقال بعضهم: المراد هو أن الرؤيا الصالحة أثر من آثار النبوة، و هي من الفيض الإلهي و الإلهام الرباني، و هذا الأثر باق من آثار النبوة و جزء من أصل النبوة لا يوصف بالجزئية إلا باعتبار ما كان.

وقال قوم غيرهم: النبوة هنا بمعناها (اللغوي) الإنباء، أي أن الرؤيا الصالحة هي أخبار صادقة لا كذب فيها. و ثمة تصريح بذلك في بعض الأحاديث. و قال غيرهم: المراد بالجزء ليس المعنى المتعارف عليه عند أهل المعقول (الفلسفة)؛ بل المراد هو أن الرؤيا الصالحة صفة من صفات النبوة و فضيلة من الفضائل العائدة إليها، و قد توجد بعض صفات الأنبياء لدى غير الأنبياء، كما ورد في حديث آخر معناه: الطريق الواضح و الفضيلة و الحكم و الاعتدال من النبوة. و الحاصل: هو أن جميع صفات الكمال أصلها عائد للنبوة و مأخوذ من هناك، و أمّا تخصيص الرؤيا بذلك فلمزيد الاختصاص في باب الكشف و صفاء القلب. و لا شك أن جميع كرامات (الأولياء) و مكاشفاتهم من ظلال النبوة و شعاع من أشعتها.

أما وجه التخصيص بالعدد ستة و أربعين فهو أن زمان نبوة (سيدنا محمد) كان ٢٣ سنة،

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٩٣

وقد ابتدأ الوحي بالرؤيا الصالحة لمدة ستة أشهر، و النسبة بينهما هي ١/٤٦. و لكن «التوريشي» يعترض قائلاً: إن تعيين مدة النبي (محمد صلى الله عليه و سلم) بثلاث و عشرين سنة مسلم لأنه ورد في روايات يعتد بها، أما كون الرؤيا و تعيينها في هذه المدة بستة أشهر فشيء من عند قائله و لا توجد أي رواية أو نص مؤيد لذلك. انتهى.

و الحاصل: هو أنه من أجل تعيين المدة المذكورة لا يوجد أصل أو سند صحيح. نعم و لكن مذهب أكثر أهل الحديث أنه صلى الله عليه و سلم خلال الأشهر الستة الأولى كان في رتبة النبوة الخاصة، و كان مكلفاً بهتذيب نفسه خاصية ثم بعد ذلك أمر بالدعوة و البلاغ أي بالرسالة.

و ليس في مذهبهم لزوم كون النبي داعياً و مبلغاً إذا كان ما يوحى إليه خاص به و وحده لهتذيب نفسه فهو كاف لتحقق مرتبة النبوة. و عليه فإن ثبت أن الوحي خلال الأشهر الستة الأولى كان في المنام فقط، ثبت و صح حينئذ كلام القائل بذلك.

و لكن محل هذا الكلام وفقاً لمذهبهم (أهل الحديث). فإذن فالأحوط في باب تخصيص العدد المذكور ١/٤٦ هو التفويض لعلم النبوة، لأن أمثال هذه العلوم من خواص الأنبياء، و لا يوصل بالقياس العقلي، إلى كنهها.

و هكذا أيضاً حكم الأعداد في جميع المواضع مثل أعداد الركعات في الصلاة و التسيحات و أعداد أنصبه الزكاة و مقادير الزكاة و عدد الطواف في الحج و رمي الجمار و السعي و أمثال ذلك.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ٨٩٣ الرؤيا ...: ص: ٨٨٦

يقول صاحب «المواهب اللدنية»: ذكر العلماء مراتب الوحي و طرائقها فعدوا ٤٦ نوعاً، و الرؤيا الصادقة واحدة منها.

قال النبي صلى الله عليه و سلم: (من رآني في المنام فقد رآني، فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي) متفق عليه.

وقال بعض أرباب التحقيق: إن الشيطان يستطيع التمثيل بصورة الرب، و يكذب و يوقع الرائي في الوسوسة بأن ما يراه هو الحق، و لكن إبليس لا- يستطيع أبداً أن يتمثل بصورة النبي صلى الله عليه و سلم كما لا يستطيع الكذب عليه، و ذلك لأن النبي مظهر للهداية و الشيطان مظهر للضلال، و بين الهداية و الضلال تباين. أما الحق جلّ و علا فهو مطلق أي أنه جامع لصفات الهداية و الإضلال و جميع الصفات المتعارضة. ثم إن دعوى الألوهية من الكائنات البشرية المخلوقة صريحة البطلان و ليست محل شبهة بخلاف دعوى النبوة.

و لهذا إذا ادعى أحدهم بدعوى الألوهية فيتصور حينئذ صدور خوارق العادات منه كما هو حال فرعون و أمثاله، و كما سيكون من المسيح الدجال فيما بعد. و أما ادعاء النبوة كذباً فلا تصاحبها معجزة ظاهرة. و إذا صاحبها خرق للعادة فإنما يكون على خلاف دعوى المدعى و على عكس توقع المعتقدين. و لذا يقال لخرق العادة للكذاب إهانته، كما حصل لمسيلمة الكذاب، فقد قال له من حوله: إن محمداً تفل على عين رمداء فشفيت، فافعل أنت مثله، ففعل، فعميت عين ذلك الرجل التي تفل فيها.

ثم قالوا له ثانية: إنَّ محمداً تفل في بئر غائر ماؤها، ففاضت مياه البئر حتى بلغت أعلى البئر، فافعل مثله. ففعل فجفت البئر تماماً. ثم اعلم بأنَّ ثمة أحاديث كثيرة تدلُّ على أنَّ كلَّ من رأى النبي صلى الله عليه و سلم في النوم فقد رآه حقاً، و لا يوجد في الأمر أيّ كذب أو شكّ أو بطلان. و ابليس الذي يقدر على التصرُّور بعدد صور سواء في النوم أو في اليقظة فذلك من عمله و خصائصه. و لكنه لا يستطيع أن يتشكَّل بصورة النبي أبداً و لا أن يكذب عن لسانه، و يلقي بذلك في خيال الرائي. و قد عدَّ جمهور

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٨٩٤

العلماء هذا الأمر من خصائصه صلى الله عليه و سلم.

و الآن ذهب قوم إلى أنَّ هذه الأحاديث تحمل على من رأى النبي صلى الله عليه و سلم بصورته و حليته المخصوصة التي كانت له فقط.

و توسَّع قوم فقالوا: سواء رآه بشكله و صورته في خلال حياته كلها، أي سواء كان شاباً أو كهلاً أو في أواخر عمره. و ضيق بعضهم فقالوا: لا بدَّ من أن يراه بالصورة النهائية التي غادر بها الدنيا. و قال جماعة آخرون: إنَّ رؤية الرسول صلى الله عليه و سلم بحليته المعروفة و صفاته الموصوفة (في كتب الشمائل) هو رؤية كاملة و حقيقية و إدراك لذاته الكريمة.

و أمّا رؤيته على غير تلك الحالة فهي إدراك للمثال. و كلا- النوعين رؤيا حقّ و ليست من أضغاث الأحلام، و لا يتمثل الشيطان بواحدة منهما. لكن النوع الأول حقّ و حقيقة و الثاني حقّ و تمثيل. و لا حاجة بالأول إلى التعبير لعدم وجود شبهة أو لبس. و النوع الثاني بحاجة إلى تعبير و عليه: فإنَّ معنى الحديث المذكور: بأيّ صورة أرى فهو حقّ و ليس من الباطل و لا من الشيطان.

و قال الإمام (النووي) محي السنة: إنَّ هذا القول هو أيضاً ضعيف، و الصحيح هو أنَّه رأى النبي صلى الله عليه و سلم سواء كان بصفاته المعروفة أو غير ذلك. و الاختلاف في الصفات لا يعنى اختلاف الذات، فإذن: إنَّ المرئي بأي لباس أو أيّ صفة كانت فهو عينه.

و للإمام الغزالي في هذا المقام تحقيق آخر: و مبناه أنَّ الإنسان مركَّب من جزئين، أحدهما: الروح و هي مجردة، و البدن و هو آلة لإيصال الإدراك إليه. و إنّما مراد الرسول من قوله: «فقد رأني» ليس معناه رأى جسمه بل مثالا و هو آلة لتوصيل ذلك المعنى الذي في نفسى بواسطة تلك الآلة، و بدن الإنسان في اليقظة أيضاً ليس إلا آلة للنفس لا أكثر.

و الآلة حيناً تكون حقيقية، و تارة تكون خيالية. إذن فما يراه النائم من شكل و مثال الروح المقدَّسة الذي هو محلّ النبوة و ليس جسمه أو شخصه.

و مثل هذا رؤية الحقّ سبحانه في المنام فهو منزّه عن الشكل و الصورة و لكن الغاية تصبح بواسطة التعريفات الإلهية لدى العباد بواسطة الأمثلة النورانية المحسوسة أو الصور الجميلة، و هذا يشبه الآلة.

و هكذا رؤية النبي صلى الله عليه و سلم الذي تعتبر ذاته الطاهرة روحاً مجردة عن الشكل و الصورة و اللون، و لكنه لما كان في حال الحياة فإنَّ روحه المقدَّسة كانت متعلّقة بذلك البدن الذي هو آلة لإدراك الروح و رؤيتها.

و أمّا بعد ما توارى بدنه الشريف في الروضة النبوية المطهَّرة فإنَّ الرائي (للنبي صلى الله عليه و سلم) إنّما يرون طبقاً لمصلحة الوقت و وفقاً لتناسب حال الرائي مع الآلات و الوسائط لإدراك روح النبي صلى الله عليه و سلم.

فليس المرئي روحه المجردة و لا- جسمه و بدنه الشريف المخصوص، لأنَّ حضور شخص متمكّن في مكان مخصوص و زمان ما بصفات متغيرة و صور مختلفة في أمكنة متعددة لا يتصرُّور إلا بطريق التمثيل كما رثيت صورة شخص ما في عدد من المرايا المختلفة و عليه فالمرئي في رؤى الرائي إنّما هو مثالات للروح المقدَّسة و هي حقّ. و لا طريق للقول ببطلان ذلك.

أمّا اختلاف الأمثلة فلاختلاف أحوال مرايا القلوب لدى الرائيين مثلما تفاوتت الأحوال للصُّور بحسب تفاوت أحوال المرايا، و إذن:

فكلّ من رآه بصورة حسنة فذلك من حسن دينه، و كلّ من رآه على عكس ذلك فذلك نقصان دينه.

و هكذا إن رآه أحدهم شيخاً و الآخر شاباً و بعضهم طفلاً، و أحدهم راضياً و آخر غضبان،

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۸۹۵

و بعضهم ضاحکا و آخرون باکیا. فهذا كله مبنى على اختلاف أحوال الرائيين.

و عليه فإن رؤية الذات النبوية الشريفة هي معيار لمعرفة أحوال الرائي الباطنية. و هنا ضابطه مفيدة للسالكين و بها يعرفون أحوالهم الداخلية إلى أين وصلوا؟ و في أي مقام هم؟ فيعالجون النقص. و في الحقيقة إن رؤية النبي صلى الله عليه و سلم بمثابة مرآة صقيلة تنعكس عليها أحوال الرائيين. و على هذا القياس قال بعض أرباب التحقيق: إن ما يسمعه الرائي من كلام النبي صلى الله عليه و سلم: يلزم عرضه على السنيّة القولية و الفعلية، فإن كانت موافقة لها فهي حق، و إذا عارضتها فلعلّه عارضه في سمع الرائي، و أما رؤية النبي صلى الله عليه و سلم يقظة (بعد وفاته صلى الله عليه و سلم)، فقد قال بعض المحدثين: لم ينقل شيء من ذلك عن أحد من الصحابة أو التابعين. نعم، و ردت حكايات بذلك عن بعض الصالحين في هذا الباب، و يمكن اعتبارها صحيحة و هي كثيرة جدا عن المشايخ تقرب من حدّ التواتر، و إنكار هذا الأمر من باب إنكار الكرامات للأولياء؛ و يقول الإمام الغزالي في كتابه «المنقذ من الضلال»: إن أرباب القلوب يشاهدون في اليقظة الملائكة و أرواح الأنبياء و يسمعون منهم كلاما، و يقتبسون منهم فوائد. و قالوا: في الحقيقة إن ذلك (المرئي) هو أيضا مثال و لو كان يقظة (۱). انتهى من ترجمه

(۱) شیخ عبد الحق دهلوی در شرح مشکاة فرموده بدان که در تحقیق رؤیا اختلاف است در میان عقلاء بجهت اشکالی که وارد می شود درین جا و آن این است که نوم ضد ادراک است پس آنچه دیده می شود چیست اکثر متکلمین از اشاعره و معتزله میگویند که آن خیالی است باطل نه حقیقت ادراک اما نزد معتزله از جهت آنکه دیدن را شرائط است مثل مقابله و خروج شعاع از باصره و توسط هوای شفاف و امثال آنها و این جمله مفقود است در منام پس نباشد مگر خیالات فاسده و اوهام باطله. و اما نزد اشاعره از جهت آنکه نوم ضد ادراک است و جاری نشده عادت إلهی تعالی بخلق ادراک در نائم پس آنچه دریافته می شود حقیقت ادراک نباشد بلکه خیالی بود باطل اما مراد ایشان بطلان آن همین است که حقیقت ادراک نیست نه عدم صحت اعتبار آن بتعبیر یا بی تعبیر زیرا چه بر صحت رؤیای صالحه و حقیقت و حقیقت آن اجماع است مر اهل حق را پس اشاعره میگویند که در رؤیا حقیقت ادراک نیست و لیکن با وجود آن ثبوتی دارد و مر آن را تعبیری هست و طیبی گفته که حقیقت رؤیا پیدا کردن حق تعالی است در دل نائم علوم و ادراک را چنانچه در دل یقظان و وی سبحانه تعالی قادر است بر آن نه یقظه موجب آن و نه نوم مانع از آن چنانچه مذهب اهل سنت و جماعت در باب حواس خمسہ ظاهریه است که عادت او تعالی جاری است که وقت استعمال حواس ادراک را پیدا می کند نه آنکه حواس موجب است در ادراک بلکه بمحض خلق او تعالی است نه بتأثیر حواس و خلق این ادراکات در نائم علامت نهاده است بر امور دیگر که عارض می شود در ثانی الحال که تعبیر آن می باشد چنانکه ابر دلیل است بر وجود باران و بر این قول رؤیا حقیقت ادراک است و میان نوم و یقظه در باب تحقق ادراک باطنی فرق نیست آری در باب ادراک حواس ظاهری البته فرق است زیرا که در حالت نوم حواس ظاهریه باطل و معطل می باشد اما حواس ظاهریه را در ادراکاتی که در حالت نوم حاصل می شود اصلا دخل نیست چنانچه در حالت یقظه در ادراکاتی که از کیفیات باطنیه حاصل میشود اصلا دخل نیست مانند ادراک جوع و عطش و حرارت باطنی و برودت باطنی و حاجت بول و بر از و امثال آنها و تحقیق حکماء که در باب رؤیا است موقوف است بر تحقق حواس باطنه و ثبوت آنها مبنی است بر قواعد ایشان و حسب اصول اسلامیه ناتمام است چنانچه تفصیل آنها در کتب کلامیه است مجملا- درین جا بیان نموده میشود که در آدمی قوتی است که آن را متصرفه میگویند و از شان اوست ترکیب صور و معانی پس اگر در صور تصرف و ترکیب کند باین طور که بعضی را با بعضی دیگر ضم کند مانند انسانی صاحب دو سر یا چهار دست و مانند آنها و یا بعضی را از بعضی فصل کند چون انسانی بی سر و یا بی دست و امثال آنها آن را متخیله می خوانند. و اگر در معانی تصرف و ترکیب کند چنانچه در صور تصرف می کند متفکره می نامند و این قوت در حالت یقظه و نوم همیشه در کار خود مشغول

است خصوصا در حالت نوم زیاده تر اشتغال میدارد. و نفس ناطقه انسانی را بعالم ملکوت اتصالی معنوی روحانی است و صور جمیع کائنات از ازل تا بابد در جواهر مجرده آن عالم مرتسم و ثابت است و چون نفس را در حالت نوم از تدبیر بدن و از مشغله بعالم جسمانی و از اشتغال بادراک محسوسات فراغی حاصل می شود پس بجهت اتصالی که بآن جواهر مجرده عالیه می دارد بعضی صور که در آنها

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۸۹۶

مرتسم است در نفس ناطقه نیز انطباع می پذیرد چنانچه در آئینه صورت مقابله منعکس می شود و از نفس ناطقه در حس مشترک می افتد و قوت متصرفه از حس مشترک گرفته تفصیل و ترکیب می دهد پس گاهی آن صور را لباسی و کسوتی دیگر می پوشاند و به علاقه تماثل و تشابه از نظیری به نظیری دیگر انتقال می کند چنانچه صورت مروارید را مثلا لباس دانه‌های انار دهد و گاهی به علاقه تضاد و مابینت از ضدی به ضد دیگر رجوع کند چنانکه خنده را کسوت گریه بخشد و بالعکس و درین قسم احتیاج بتعبیر افتد و گاهی بجنسه بی تعبیر و تلبیس بیرون آرد و این نوع را احتیاج بتعبیر نبود پس آنچه دیده است بعینه بوقوع آید و گاهی قوت متخیله این همه صور را از صور مخزونه خیالی گیرد که در حالت یقظه در وی محفوظ شده‌اند و لهذا در اکثر احوال در خواب همان بیند که در بیداری اکثر در فکر و خیال آن باشد و گاهی بجهت امراض نیز صور مناسب حال او دیده شود چنانچه دموی مزاج رنگهای سرخ بیند و صفراوی آتوها و اخگرها بیند و در حالت غلبه ریاح پریدن خود را بیند و سوداوی مزاج کوهها و دودها بیند و بلغمی آبها و بارانها و رنگهای سفید بیند و دیدن این هر دو قسم در خواب اعتبار ندارد و تعبیری نشاید و این را اضغاث احلام خوانند. و طائفه صوفیه که قائل اند بعالم مثال درین مقام تحقیقی دیگر دارند و آن مذکور است در کتب ایشان. و اکثر اطلاق رویا بر خواب نیک آید و خواب بد را حلم گویند بضم حا و این تخصیص شرعی است و در لغت بمعنی مطلق خواب است. قال رسول الله صلی الله علیه و سلم الرؤیا الصالحة جزء من ستة و اربعین جزء من النبوة متفق علیه درین حدیث به چند وجوه اشکال وارد می شود یکی آنکه جزء نبوت یا نبوت باشد پس باید که غیر نبی را نباشد و حال آنکه رؤیای صالحه غیر نبی را نیز می باشد دیگر آنکه نبوت نسبتی و صفتی است پس بودن رؤیای صالحه جزء آنچه معنی دارد دیگر آنکه رؤیای صالحه مثل معجزات و کشف و دیگر صفات و حالات انبیا را است که از نتایج و آثار نبوت است نه اجزای آن پس وجه جزئیت وی از نبوت چیست دیگر آنکه دور نبوت گذشت و رؤیای صالحه باقی است پس جزئیت وی از نبوت چگونه درست بود زیرا چه وجود جزء بدون کل محال است چنانچه وجود کل بدون جزء. دیگر آنکه وجه تجزیه نبوت به چهل و شش جزء و اعتبار کردن رویا یک جزء از آن چیست. جواب از اشکال اول آنکه مراد آن است که جزء است از نبوت در حق انبیا چه ایشان را وحی در منام می باشد و این جواب منتقض است به آنکه در حدیث دیگر آمده است که رؤیا المؤمن جزء من ستة و اربعین جزء الحدیث و جواب از اشکال دوم و سیم و چهارم آنکه رویا جزوی است از اجزای علوم نبوت بلکه اجزای طرق علوم نبوت و علوم نبوت باقی است چنانکه در حدیث آمده است ذهبت النبوة و بقیت المبشرات و هی الرؤیا الصالحة. و بعضی گفته‌اند که مراد آن است که رؤیای صالحه اثری است از آثار نبوت که بمحض از فیضان الهی و إلهام ربانی است و این اثر باقی است از آثار نبوت و جزء بی کل می باشد اما در آن حالت وصف جزئیت نمی باشد مگر باعتبار ما کان. و بعضی گفته‌اند که نبوت اینجا بمعنی انباء است یعنی رؤیای صالحه اخبار صدق است که کذب در وی نیست و در بعضی حدیث تصریح باین معنی آمده است. و بعضی گفته‌اند که مراد بجزئیت متعارف اهل معقول نیست بلکه مراد آنست که رؤیای صالحه صفتی از صفات نبوت است و فضیلتی است از فضائل نبوت و بعضی از صفات انبیا در غیر انبیا نیز یافته می شود چنانچه در حدیث دیگر آمده است که راه روشن و نیکو و حلم و میانه روی از نبوت است. حاصل آنکه اصل جمیع صفات کمال نبوت است و مأخوذ از آنجا است و تخصیص رویا بجهت مزید اختصاص است در باب کشف و صفائی قلب و

شک نیست که جمیع کرامات و تمامی مکاشفات سایه نبوت است و پرتوی است از آن. اما وجه تخصیص بعدد سته و اربعین آن است که زمان نبوت بیست و سه سال است و

ابتدای وحی به رؤیای صالحه بود و آن در مدت شش ماه بوده و نسبت شش ماه با بیست و سه سال نسبت یکی به چهل و شش و است و توریسی گفته که حصر مدت وحی در بیست و سه سال مسلم است چه وارد است در روایات معتد بها اما بودن زمان رویا درین مدت شش ماه چیزی است که قائل آن در نفس خود اندازه کرده بی مساعدت نص و روایت انتهی. حاصل آنکه برای تعیین مدت مذکوره اصلی نیست و سندی صحیح نه آری مذهب اکثر محدثان آن است که آن حضرت صلی الله علیه و سلم در مدت شش ماه به مرتبه نبوت مخصوص بود و مکلف بود بتهذیب نفس خود خاصه پس از آن مأمور گشت بدعوت و ابلاغ که نزد ایشان عبارت از رسالت است و بمذهب ایشان لازم نیست که نبی داعی و مبلغ باشد بلکه اگر وحی کرده شود به سوی وی خاصه برای تهذیب نفس وی کافی است در باب تحقق درجه نبوت پس اگر ثابت شود که وحی درین مدت در منام بود ثابت شود مقصود قائل اما این محل کلام بر حسب مذهب ایشان باشد پس احتیاط در باب تخصیص عدد مذکور تفویض است بعلم نبوت چه امثال این علوم از خواص انبیاست و بقیاس عقل بکنه آن نتوان رسید.

و همچنین است حکم اعداد در جمیع مواضع مثل اعداد رکعات و تسیحات و اعداد نصاب زکاة و مقادیر زکاة و اعداد افعال حج مانند اعداد طواف رمی جمار و سعی و امثال آنها. و در مواهب لدنیه میگوید که بعضی علماء مراتب وحی و طریقههای آن را چهل و شش نوع ذکر کرده اند و رؤیای صادقه یکی از آنها است. قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم من رآنی فی المنام فقد رآنی فان الشیطان لا یتمثل فی صورتی متفق علیه. بعضی از ارباب تحقیق گفته اند که شیطان بمثال حق تعالی می توان

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۸۹۷

نمود و دروغ می توان گفت ورائی را در وسواس می توان افکند که این تمثال حق تعالی است اما بصورت آن حضرت صلی الله علیه و سلم هرگز نتواند بر آمد و بر وی دروغ نتوان بست چه آن حضرت مظهر هدایت است و شیطان مظهر ضلالت و میان هدایت و ضلالت ضد است

و حضرت او تعالی مطلق است جامع صفت اضلال و هدایت و جمیع صفات متضاده و نیز دعوی الوهیت از مخلوقات صریح البطلان است و محل اشتباه نیست بخلاف دعوی نبوت و لهذا اگر یکی دعوی الوهیت کند صدور خوارق عادت از وی متصور است چنانچه از فرعون و امثال او شده بود و نیز از مسیح دجال خواهد شد و اگر به دروغ دعوی نبوت کند معجزه ظاهر نگردد و اگر گاهی خرق عادت ظاهر شود پس بر عکس دعوی او و بر خلاف طلب معتقدان او واقع خواهد شد و لهذا هر خارق عادت که بر دست کاذب مدعی نبوت ظاهر گردد آن را إهانت میگویند

چنانکه از مسیلمه کذاب ظاهر شده بود که هرگاه معتقدان او گفتند که محمد بر چشم رمد رسیده تف انداخت پس چشم او شفا یافت تو نیز همچنان کن او نیز همچنان کرد پس چشم آن کس کور شد دیگر بار او را گفتند که محمد در چاهی که آبش در پائین بود تف انداخت پس آب آن چاه بجوش آمد تا آنکه برابر سر او رسید تو نیز همچنان کن آخر او نیز همچنان کرد پس آب آن چاه فرورفت تا آنکه خشک شد. بدان که احادیث بسیار دلالت می کند بر آنکه هر که آن حضرت را صلی الله علیه و سلم در خواب دید در حقیقت آن حضرت را دید و کذب و بطلان را در آن راه نیست و شیطان که تمثل و تلبس بصور مختلفه نموده بر آمدن چه در خواب و چه در بیداری کار اوست نمی تواند شد که بصورت آن حضرت بر آید و خود را در صورتش نماید و دروغ بندد و آن را در خیال بیننده در آرد و جمهور علماء این را از خصائص آن حضرت شمرده اند. اکنون جماعتی بر آن رفته اند که محمل این احادیث آنست که کسی آن حضرت را صلی الله علیه و سلم بصورت و حلیه مخصوص که آن حضرت داشت دیده

باشد و بس.

و بعضی توسعه کرده و گفته که به شکلی و صورتی بیند که در وقتی در مدت عمر شریف بر آن بوده خواه در جوانی یا کهولت و یا آخر عمر. و بعضی تضییق کرده و گفته که لا بد است که به صورتی بیند که در آخر عمر بدان صورت از عالم رفته. و جماعتی گفته‌اند که دیدن آن حضرت به حلیه مخصوص و صفات معلومه دیدن آن حضرت بحقیقت و ادراک ذات کریمه اوست و دیدن بر غیر آن صفات ادراک مثال است و هر دو رؤیای حق است و از اضغاث احلام نه و تمثیل شیطان را در آن مجال نیست لیکن اول حق است و حقیقت و ثانی حق است و تمثیل اول را احتیاج به تعبیر نیست از جهت عدم تلیس و ثانی محتاج است به تعبیر

پس معنی حدیث مرقوم آنست که بهر صورت که دیده شوم حق است نه باطل و از شیطان نه. و امام محی السنه نووی گفته که این قول نیز ضعیف است و صحیح آنست که آن حضرت را بحقیقت دیده خواه بر صفت معروفه وی دیده باشد یا جز آن و اختلاف در صفات موجب اختلاف ذات نبود پس مرئی در هر لباس و بهر صفت ذات او است. و امام غزالی را درین مقام تحقیقی دیگر است مبنی بر آنکه حقیقت انسان عبارت از روح است مجرد و بدن آلت است که می‌رساند دیدن او بادراک آن حقیقت و مراد آن حضرت از آن که فرمود مرا دید نه آنست که جسم مرا دید بلکه مثالی دید که آن مثال آلتی است که میرسد آن معنی که در نفس من است بوی به واسطه آن آلت و بدن جسمانی در یقظه نیز از آلت نفس بیش نیست و آلت گاهی حقیقی است و گاهی خیالی پس آنچه دیده است از شکل و صورت مثال روح مقدسه او است که محل نبوت است نه جسم وی و شخص وی.

و مثل این است دیدن ذات او تعالی در منام که منزله است از شکل و صورت و لیکن منتهی میشود تعریفات الهی بر بندگان خود به واسطه مثال محسوس نورانی یا جز آن از صور جمیله و این مثال آلت میگردد در تعریف همچنین دیدن پیغمبر که ذات پاک او روح مجرد است از شکل و صورت و لون لیکن چنانکه او را در حالت حیات بدنی بود که روح مقدس او بدان متعلق بود و آلت ادراک روح و رویت آن می‌شد همچنین در حالت حیات ظاهری آن حضرت بعد از پوشیده شدن بدن مخصوص در روضه مقدسه ابدان مختلفه بر حسب مصلحت وقت و بر طبق مناسب حال رائی آلات و وسائط ادراک روح آن حضرت می‌شوند پس مرئی نه روح مجرد او است و نه آن جسم و بدن مخصوص چه حضور یک شخص متمکن در مکان مخصوص در یک زمان بصفات متغیره و صورتهای مختلفه در مکانهای متعدده صورت نه بنده الا بطریق تمثیل مثل صورت یک شخص در آئینهای متعدده متمثل می‌گردد پس مرئی در منامات مثالات روح مقدس او است که حق است و بطلان را در آن مدخل نیست. اما اختلاف امثله بجهت اختلاف احوال مرایای قلوب راثیان است چنانکه تفاوت احوال صورت بر حسب تفاوت حالات آئینها ظاهر میگردد پس هر که او را در صورت حسن دید از حسن دین او است و هر که بر خلاف آن مشاهده کرد از نقصان دین او است و همچنین یکی پیر دیده و دیگری جوان و کسی کودک و یکی راضی دیده و دیگری غضبان و یکی باکی و یکی ضاحک همه مبنی بر اختلاف احوال راثیان است پس دیدن آن حضرت معیار معرفت احوال باطن بیننده است. و در اینجا ضابطه مفیده است مر سالکان را که بدان احوال باطن خود را بدانند که تا کجاست و در چه مقام‌اند و علاج آن بکنند و در حقیقت آن حضرت صلی الله علیه و سلم آئینه مصیقل است که همه صورت حال خودها را در آنجا می‌توان دید

و بهمین قیاس بعضی از ارباب تحقیق گفته‌اند که کلامی که از آن حضرت در منام بشنوند آن را بر سنت قولی و فعلی عرض باید کرد اگر موافق است حق است و اگر مخالفی دارد پس از ممر خللی است که در سامعه اوست. اما دیدن آن حضرت در بیداری بعد از رفتن ازین عالم بعضی از محدثین گفته‌اند که نقل این از هیچ

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۸۹۸

المشکاة المسمی بأشعة اللمعات «۱».

الزوى:

[فى الانكليزية] Rhyme

[فى الفرنسية] Rime

بالفتح و تشديد الياء عند أهل العربية هو الحرف الذى تبنى عليه القصيدة و تنسب إليه، فيقال قافية لامية أو ميمية كاللام فى أن تفعلا، و الميم فى أن تسلما. و بعبارة أخرى هو الحرف الأخير من القافية الذى تبنى عليه القصيدة و تنسب إليه بأن يقال قصيدة لامية أو ميمية.

وقيل الأولى أن يفسر الزوى بالحرف الأخير من القافية أو الفاصلة. و يقال هو الحرف الذى تبنى عليه أواخر الأبيات أو الفقر، و يجب تكرار الزوى فى كل منها. و قد يطلق الروى على القافية. و جميع الحروف يقع رويًا إلا حرف المد و اللين للإطلاق كالالف فى أن يفعلا و الواو فى مصر و مو و الياء فى نحو يلى، و كذلك اللواتى بعد هاء الضمير نحو بها و بهى و لهو، و كذا اللواتى للتثنية و الجمع و ضمير المؤنث نحو اضربا و اضربوا و اضربى، فإن انفتح ما قبل بعض هذه الحروف و هو الواو و الياء كان رويًا نحو اخشو و اخشى. و من ذلك التنوين و نون التأكيد كزيدن و اضربن، و الألف المبدلة من التنوين نحو رأيت زيدا، و الهمزة و المبدلة من الألف فى الوقف نحو رأيت رجلا و هو يضربها و كذلك هاء الضمير و هاء التانيث إذا تحرك ما قبلها نحو غلامهو و حمزه، فإن سكن ما قبلها كانت رويًا نحو عصاها، فهذه ستة أحرف:

حروف المد و اللين و النون و الألف المبدلة و الهمزة المبدلة و الهاء على ما فصلت، و ما عداها فهو روى. هكذا يستفاد من بعض الرسائل و ما ذكر المحقق التفتازانى فى المطول و حواشى العوضى. و الزوى عند شعراء العجم هو ما ذكره صاحب منتخب تكميل الصناعة قال:

الروى: هو عبارة عن الحروف الأخيرة الأصلية للقافية، يعنى من اللفظة التى تعدّ فى الحرف قافية أو ما كان بمنزلتها إذا كان حرفا فى الواقع أو إذا تكلف الشاعر فجعله بمثابة الحرف.

و مثال القسم الأول: حرف الدال من الكلمات: فريادم و آزادم معنى الكلمتين هو:

فريادم: صراخى. آزادم: أنا حر.

و أما المراد بما هو بمنزلة الحرف فهو فى الواقع حرف زائد ظاهر التلّفظ و ليس مشهور التركيب؛ و إنّما لكثرة الاستعمال يبدو مثل كلمة، و ذلك قبل الألف فى دانا و بينا و الراء فى مزدور و رنجور. دانا: عالم. بينا: مبصر.

مزدور: اجير. رنجور: مريض. فإذا اعتبرت هذه الحروف رويًا و كانت الأبيات قريبة من بعضها فلا عيب فى ذلك، و إن كان الأولى أن لا تستعمل أكثر من مرة، و ألاً تكون قريبة من بعضها.

و المراد بما يتكلفه الشاعر فيجعله بمنزلة الروى فهو الحرف المتوسط فى كلمة كما هو الحال فى حرف الراء فى قافية المصراع الثانى لهذا البيت الفارسى و ترجمته:

يكي از صحابه و تابعين نرسیده آرى از بعضی صالحين حکايات درين باب آمده و بصحت رسیده و حکايات و روايات از مشايخ بسیار است نزدیک بحد تواتر رسیده انکار اين در حقيقت انکار کرامات اولياء است و امام غزالى در کتاب المنقذ من الضلال گفته که ارباب قلوب مشاهده میکنند در يقظه ملائکه را و ارواح انبيا را و می شنوند از ایشان کلمات را و اقتباس میکنند فوائد را و گفته اند که بحقيقت آن نیز تمثال است اگرچه در يقظه است، انتهى من ترجمه المشكاة المسمى بأشعة اللمعات].

(۱) أشعة اللمعات فى شرح المشكاة، شرح فارسى لعبد الحق بن سيف الدين الدهلوى (- ۱۰۵۲ هـ) و يسمّى أيضا بلمعات التنقيح،

کشف الظنون، ۳/ ۸۸. بروکلیمان، ج ۶، ص ۲۴۰.

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۸۹۹

لقد غرق قلبی من ذکرى شفتیک الحمراء و اغرورقت عینی بالدمع أيضا فاجعل وصلک مرهما لجراحات هجرانک
و إمّا أن يكون الحرف الزائد مشهور التركيب فيحوّره الشاعر متكلفا من نفس الكلمة و يجعله حرفا أخيرا أصليا، كما مثل الشاعر
بحرف الميم فى قافية المصراع الثانى للبيت التالى و ترجمته:

أراك مع العزال دوما فأموت غما سأذهب من هذا البلد لكى اغمض عيني

و مثل هذه القافية الثانية لا يؤتى بها أكثر من مرّة و بدون ضرورة، و إن حصل ذلك فلا تكون قريبة من بعضها. و إن تكرر الروى فى
القوافى يعتبر واجبا.

ثم اعلم بأن الروى قسّموه إلى قسمين:

الروى المفرد كما مرّ و الروى المضاف كما هو مذكور فى لفظ ردف.

و أيضا فإنّ الروى نوعان: مقيد و هو ما كان حرف الروى ساكنا و لا يتصل به حرف الوصل، و ذلك مثل: (كار): (عمل) و (بار):
ثمر، حمل.

و مطلق: و هو الذى يتصل به حرف الوصل مثل: (كارم: عملی) و (بارم: حملی).

و إن كلا من حرف الروى المقيد أو المطلق إذا لم يجمع به حرف آخر من حروف القافية فيوصف بالمجرد. أمّا إذا جمع به حرف ما
فإنه ينسب. فمثلا الروى المقيد فى كلمة (تن: جسم) مقيد مجرد. و فى كلمة (جان:

روح). مقيد بردف. و فى كلمة (گداخت: ذاب) مقيد بردف مركب، و على هذا القياس «۱».

روى:

[فى الانكليزية] Face

[فى الفرنسية] Visage

و معناه وجه. و عندهم هو التجليات من المعانى النورية و الصورية و المنتهية إلى الذوق و هو البقاء بالله سبحانه. و فى كشف اللغات
الوجه فى اصطلاح الصوفية عبارة عن أنوار الإيمان و فتح أبواب العرفان و رفع الحجب عن جمال الحقيقة.
و قال الشيخ جمالى: إن الوجه عبارة عن الوجه الحقيقى «۲».

(۱) روى عبارتست از آخرین حروف اصلی از قافیه یعنی از لفظی که آن را در عرف قافیه گویند یا آنچه به منزله آن حرف باشد
فى الواقع یا آنچه شاعر بتکلف به منزله آن سازد مثال قسم اول حرف دال فریادم و آزادم و مراد به آنچه بمنزله آن حرف باشد فى
الواقع حرفیست زائد ظاهر التلّفظ که مشهور التركيب نباشد و بکثرت استعمال او با کلمه از نفس کلمه نماید مثل الف دانا و بینا و
رای مزدور و رنجور و اگر مثل این حرف را روى سازند در چند بیت و این بیتها را نزدیک یکدیگر آرند عیب نیست اما اولی
آنست که زیاده از یکبار روى نسازند و اگر سازند نزدیک یکدیگر نیارند و مراد با آنچه شاعر بتکلف به منزله آن سازد حرفیست
از وسط کلمه که شاعر آن را بتکلف حرف آخرین سازد چنانچه را در قافیه مصراع دوم این بیت.

دلّم شد غرق آب از یاد لعلت دیده شد تر هم جراحتهای هجران را بوصل خویش کن مرهم

و یا حرفی زائد مشهور التركيب که شاعر آن را بتکلف از نفس کلمه گرداند و حرف آخرین اصلی سازد چون ميم در قافیه مصراع
دوم این بیت.

با رقیبان بینمت پیوسته و میرم ز غم میروم زین شهر تا کی چشمها بر هم نهم
و مثل این قافیه دوم را زیاده از یکبار و بی ضرورت نیارند و اگر آرند نزدیک یکدیگر نیارند. و تکرار روی در قوافی واجب دانند.
بدان که بعضی روی را دو قسم کرده اند روی مفرد چنانکه گذشت و روی مضاف چنانکه در لفظ ردف مذکور شد.
و نیز روی بر دو نوع است مقید و آن آنست که روی ساکن باشد و حرف وصل بدون پیوند چون لفظ کار و بار و مطلق و آن
آنست که حرف وصل بدو پیوندد چون کارم و بارم و هریک از روی مقید و مطلق اگر جمع نشده باشد بآن حرفی دیگر از حروف
قافیه آن را بمجرد وصف کنند و اگر جمع شده باشد بآن حرف او را نسبت کنند مثلاً روی مقید را در کلمه تن مقید مجرد گویند و
در کلمه جان مقید به ردف مفرد گویند و در کلمه گداخت مقید به ردف مرکب و علی هذا القیاس.
(۲) نزدشان تجلیات را گویند از معانی نوری و صوری و به ذوقی منتهی گردد و هو البقاء باللّه سبحانه و فی کشف اللغات روی در
اصطلاح صوفیان عبارتست از انوار ایمان و فتح ابواب عرفان و رفع حجب از جمال حقیقت شیخ جمالی فرموده اند که روی عبارت
از وجه حقیقی است.
کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۹۰۰

الزّیاء:

[فی الانکلیزیة] Hypocrisy, bigotry

[فی الفرنسیة] Hypocrisie, bigoterie

ترك الإخلاص فی العمل بملاحظة غیر الله فیہ، و حدّه فعل الخیر لإراءة الغیر. و الفرق بین الزّیاء و السّیمة أنّ الزّیاء یكون فی الفعل
و السّیمة تكون فی القول هكذا فی حاشیة الأشباه.
الزّیاء بالكسر و المد هو فعل لا تدخل فیہ التّیة الخالصة و لا یحیط به الإخلاص کذا فی خلاصة السلوك.
و یقول فی کشف اللغات: الزّیاء فی الأعمال و العبادات الظاهرة و الباطنة النظر إلى الخلق (الناس)، بأن یصیر الناظر محجوباً عن الحقّ.
و هذا فی اصطلاح السّالکین «۱».

الزّیاضة:

[فی الانکلیزیة] Practice of piety, asceticism

[فی الفرنسیة] Pratique de piété, ascétisme

قال أهل اللغة هی استبدال الحال المذمومة بالحال المحمودة. و قال بعض الحكماء الریاضة الإعراض عن الأعراض «۲» الشهوانیة. و
قیل الریاضة ملازمة الصلاة و الصوم و محافظة آناء اللیل و الیوم عن موجبات الإثم و اللوم و سدّ باب التّوم و البعد عن صحبة القوم،
کذا فی خلاصة السلوك.

الزّیاضی:

[فی الانکلیزیة] Mathematics

[فی الفرنسیة] Mathématiques

یطلق علی علم من العلوم المدوّنة علی ما سبق فی المقدمة.

الريح:

[في الانكليزية] Wind,air,gas,whitlow

[في الفرنسية] Vent,gaz,panaris

بالكسر: الريح و الزائحة و الدخان، جمعها رياح و كذا الأرواح. و الريح عند أهل الرّمل يقولون لها أيضا: العقل (٣). كما مرّ قبيل هذا في لفظ الروح. و الريح الغليظة عند الأطباء هي الريح التي تطول مدة لبثها في بعض تجاويف البدن و تغلظ كما يغلظ الهواء الذي يطول لبثه في بعض الآبار. و ريح الشوكة عندهم مادة حادة تجرى في العظم و تكسره و تفسده. و ريح الصبيان عندهم هي ريح غليظة تعرض في داخل الرأس و تمدده حتى يفتح شئونه. و ريح البواسير عندهم هي ريح غليظة عسرة التحلل تحدث وجعا مثل وجع القولنج تصعد مرة إلى الظهر و الشراسيف و أطراف الكلية و تنزل أخرى إلى الخصيتين و القضيب و حوالى المقعدة. و ريح الرّحم عندهم مادة نفاخة في الرّحم بسبب اجتماع الرطوبات اللزجة. و رياح الأفرسة عندهم زوال فقرة من فقرات الظهر عن موضعه لرياح غليظة تحتقن تحتها و تمددها تمديدا شديدا و هي من أقسام الحدبة كذا في بحر الجواهر.

الريحان:

[في الانكليزية] Basil)plant

[في الفرنسية] Basilic)plante

بالتفتح و سكون المثناة التحتانية لغة نبات لا ساق له. و عرفا نبات له رائحة طيبة كما في الاختيار. لكن في المغرب أنّ الريحان نبات طاب ريحه. و عند الفقهاء ما لساقه رائحة طيبة كما لورقه كالأس، و الورد ما لورقه رائحة طيبة فحسب كالياسمين. و في جامع (٤). ابن

(١) و در كشف اللغات ميگويد ريا رد اعمال و عبادت ظاهر و باطن نظر بر خلق داشتن و از حق محجوب گشتن را گویند و اين در اصطلاح سالكان است.

(٢) الأغراض (ع).

(٣) بالكسر باد و بوى و دخان، و الرياح الجمع، و كذا الأرواح بسبب أنّ الياء كانت فيهما واوا و باد را نزد أهل رمل عقل نیز گویند.
(٤) جامع الأدوية و الأغذية المفردة: للطبيب ضياء الدين عبد الله بن أحمد المالقى (- ٦٤٦ هـ) في الطب. و هو المشهور بمفردات ابن البيطار. كشف الظنون ١/ ٥٣٤، ٢/ ١٧٧٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٠١

البيطار (١). أنّ الورد زهر كل شجر. و اشتهر في الزهر الذي يؤخذ منه العرق كذا في جامع الرموز في كتاب الأيمان في آخر فصل من حلف لا يدخل بيتا. و ذكر في الظهيرية أنّ الورد و الياسمين من الأشجار، و الريحان ما ليس له شجر، كذا في البرجندی. مثل لفظ النجم فإنّه يقال لنبات لا ساق له كاليقطين و الشجر نبات له ساق.

(١) هو عبد الله بن أحمد المالقى، أبو محمد، ضياء الدين المعروف بابن البيطار. توفى بدمشق عام ٦٤٦ هـ / ١٢٤٨ م. إمام النباتيين و علماء الأعشاب. أصله من الأندلس من مالقة. كان يعرف جميع أنواع النبات و الأعشاب و أمراضها و أدويتها. له عدة مؤلفات هامة. الأعلام ٦٧/ ٤، طبقات الأطباء ١٣٣/ ٢، نفع الطيب ٦٨٣/ ٢، فوات الوفيات ٢٠٤/ ١، دائرة المعارف الإسلامية ١/ ١٠٤.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٠٢

حرف (الزاي) (ز)

الزائد:

[في الانكليزية] Affix, infix

[في الفرنسية] Affixe, infixe

عند أهل العربية يطلق على الحرف الغير الأصلي و قد سبق. و الزوائد الأربع هي حروف المضارعة و هي الألف و النون و الياء و التاء، و قد يطلق الزائد على ما لا فائدة له كما في الأطول في بيان الغرابة، و على كلمة وجودها و عدمها لا يخل بالمعنى الأصلي، و أن لها فائدة، و منه حروف الزيادة كذا يستفاد من الفوائد الضيائية.

اعلم أن الزائد على قسمين لأن اللفظ الذي لا فائدة فيه إما أن لا يكون متعينا كإيراد لفظين مترادفين و هو المسمى بالتطويل نحو وجدت قول فلان كذبا مينا. فالكذب و المين بمعنى واحد لا فائدة في الجمع بينهما، فأحدهما زائد لا على التعيين. و إما أن يكون الزائد متعينا و هو المسمى بالحشو نحو وجدت قول فلان قولاً كاذباً. فلفظ قولاً زائد معين كذا في المطول.

و قد يطلق على المزيد و هو الحرف الذي يتصل بالخروج كما ستعرف. و عند المحاسبين هو العدد المستثنى منه كما مر. و الزوائد عند أهل الزمل أربعة أشكال و هي الواقعة في المرتبة الثالثة عشرة و الرابعة عشرة و الخامسة عشرة و السادسة عشرة، و تسمى أيضا شواهد (١).

زائد الثقة:

[في الانكليزية] Strange or superfluous Hadith

[في الفرنسية] Hadith superflu ou etrange

عند المحدثين ثلاثة أقسام. الأول حديث يقع مخالفا لما رواه سائر الثقات، و حكمه الرد كالشاذ. و الثاني ما لا يكون منافيا لما رووه بأن يكون زائدا لا منافاة له مع ما رووه، و هو مقبول بالاتفاق. و الثالث ما يتوسط بينهما أى يكون فيه قليل مخالفة يكون ما رووه عاماً، و ذلك خاصاً كحديث «جعلت لنا الأرض مسجداً و طهوراً» (٢) فإنه قد روى جعلت تربتها لنا طهوراً، و هو مشابه للأول من حيث خروج الحجر و الرمل، و مشابه للثاني من حيث عدم المنافاة. و نقل الخطيب عن الجمهور قبول الزيادة من الثقة مطلقاً، سواء كان الزائد و الناقص من شخص واحد أم لا. و قيل بل مردودة مطلقاً. و قيل مردودة منه و مقبولة من غيره، و الأول هو الصحيح إذا أسنده و أرسلوه، أو وصله و قطعه أو رفعه و وقفوه فهو كالزيادة، هكذا في خلاصة الخلاصة و الإرشاد السارى.

الزائل:

[في الانكليزية] Zodiacal house

[في الفرنسية] Maison Zodiacale

سيرد ذكره في الواو، كما ورد ذكره في لفظه بيت في الباء (٣).

(١) و زوائد نزد اهل رمل چهار اشكال را گویند که در خانه سیزدهم و چهاردهم و پانزدهم و شانزدهم واقع شوند و اینها را شواهد نیز نامند.

(٢) حديث متفق على صحته. البخارى: ١/ ٣٦٨، ٣٧١ فى التيمم، مسلم (٥٢١) فى أول كتاب المساجد، مسند أحمد ٣/ ٣٠٤. ١٤٨/ ٥.

(٣) در لفظ وتد مذکور خواهد شد و در لفظ بيت مذکور شده.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٠٣

الزاجر:

[فى الانكليزية] Illumination

[فى الفرنسية] Illumination

بالجيم فى اصطلاح الصوفية عبارة عن الواعظة من الله تعالى فى قلب المؤمن و هو نور يقذف (فى القلب) داعيا للعبد إلى عبادة الحق سبحانه: كذا فى لطائف اللغات و الاصطلاحات الصوفية «١».

الزاوية:

[فى الانكليزية] Angle

[فى الفرنسية] Angle

و بالفارسية: كنج. و عند المهندسين تطلق بالاشتراك على معينين. أحدهما الزاوية المسطحة و تسمى بسيطة أيضا، و هى هيئة عارضة للسطح المنحذب عند ملتقى خطين يحيطان به، سواء كانا مستقيمين أو غير مستقيمين، أو كان أحدهما مستقيما و الآخر غير مستقيم، فإنه إذا اتصل خطان عند نقطة فى سطح من غير أن يتحدا خطأ واحدا عرض لذلك السطح عند ملتقاهما هيئة انحدابية فيما بين الخطين، و هى الزاوية هكذا. و قولنا من غير أن يتحدا احترازا عَمَّا إذا اتصل قوسان على نقطة و صارتا قوسا واحدة و أمثالها، و لا تعتبر فى تحقق الزاوية إحاطة الخطين بذلك السطح إحاطة تامة، بل ربما امتنع إحاطتهما به كذلك، كما إذا كان الخطان مستقيمين. و لا- يعتبر أيضا أن يكون هناك خط آخر يحيط مع الخطين المذكورين بذلك السطح و هو المسمى بوتر الزاوية، و لا أن يكون الخطان متناهيين أو غير متناهيين، قصيرين أو طويلين، بخلاف الشكل إذ لا بد فيه من الإحاطة التامة، لأنه عبارة عن هيئة حاصلة بإحاطة حد أو حدود.

و المراد «٢» بالحدود ما فوق الواحد و إحاطة الحد كما فى الدائرة و غيرها، فالشكل العارض للمثلث يتوقف على أضلاعه الثلاثة و كل واحد من زواياه يتوقف على خطين فقط، و يسمى كل واحد منهما ضلع الزاوية. فعلى هذا تكون الزاوية المسطحة من الكيفيات المختصة بالكميات. و منهم من جعلها من باب الكم لقبولها التفاوت و التساوى. و لذا عرّفها صاحب التذكرة بأنها سطح أحاط به خطان يلتقيان عند نقطة من غير أن يتحدا خطأ واحدا. و منهم من جعلها من باب الإضافة، و لذا قال أقليدس هى تماس خطين من غير أن يتحدا و بطلانه ظاهر، إذ التماس لا يوصف بالصغر و الكبر بخلاف الزاوية. و منهم من جعلها من مقولة الوضع. و ذهب جماعة إلى أنها أمر عديم أعنى انتهاء السطح عند نقطة مشتركة بين خطين يحيطان به، فهذه خمسة أقوال كذا فى شرح المواقف فى مبحث الكيفيات المختصة بالكميات.

ثم اعلم أن الزاوية المسطحة إن كانت بحيث إذا أخرج أحد ضلعيها يحيط مع الضلع الآخر بزواوية متساوية للزاوية الأولى، فكل واحد من الزاويتين قائمة سُميت بها لكون أحد ضلعيها قائما على الآخر و تسمى محدودة أيضا لكونها غير مختلفة قلة و كثرة و معمودة أيضا، إذ كل من الضلعين عمود على الآخر هكذا-. و إن تفاوتت الزاويتان فالصّغرى حادة لقلّة الانفراج فيها و الكبرى منفرجة لكثرة الانفراج «٣» فيها هكذا-. و ثانيهما الزاوية المجسّمة و هى هيئة تحدث للجسم المنحذب عند نقطة منه من حيث هو، أى الجسم

المنحذب ذو حدود متصلة بها أى بتلك النقطة كزوايا المكعب أو ذو حد كذلك أى متصل بها كزاوية رأس

(١) در اصطلاح صوفيه عبارتست از واعظ الله تعالى در دل مؤمن و آن نوريست انداخته شده كه داعي است بعبادت حق تعالى كذا فى لطائف اللغات و الاصطلاحات الصوفية.

(٢) المقصود (م، ع).

(٣) لكثرة الانفراج (- م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٠٤

المخروط المستدير. و المراد «١» بالحدود السطوح إذ نهاية الجسم بالذات سطح و هذا أشمل مما قيل: الزاوية المجسمة هي ما يحصل عند تلاقي السطحين، لأنه لا يشتمل لمثل زاوية رأس المخروط. فعلى هذا هي من الكيفيات المختصة بالكميات. و فى التذكرة الزاوية جسم أحاط به سطوح ملتقيّة عند نقطة يتصل كلّ سطحين منها عند خطّ من غير أن يتحدا سطحا واحدا انتهى، فعلى هذا هي من باب الكمّ. و قد تطلق الزاوية على المقدار ذى الزاوية كما يطلق الشّكل على المشكّل كذا فى شرح المواقف. و زاوية القطعة عندهم هي التى يحيط بها قوس القطعة و قاعدتها. و الزاوية التى فى القطعة هي التى يحيط بها خطان يخرجان من طرفى قاعدة القطعة و يتلاقيان على أى نقطة تفرض من قوسها. و الزاوية التى يحيط بها خطان يخرجان من نقطة ما على المحيط، و يجوز أن قوسا منه يقال لها التى على تلك القوس، كذا فى تحرير اقليدس فى حدود المقالة الثالثة. اعلم أن جيب الزاوية عندهم هو جيب قوس هي أى تلك القوس من مقدار تلك الزاوية، و مقدار الزاوية المستقيمة الضلعين قوس بين الضلعين و مركز تلك القوس رأس تلك الزاوية. و مقدار زاوية سطح الكرة التى ضلعاها من الدوائر العظام قوس بين الضلعين من دائرة عظيمة، قطبها رأس تلك الزاوية. و المعتبر من زوايا سطح الكرة زاوية ضلعاها من الدوائر العظام، كذا ذكر عبد العلى البرجندى فى شرح بيست باب و غيره.

الزُّبُر:

[فى الانكليزية] First letter in fortune -telling

[فى الفرنسية] Premiere lettre en onomancie

بضم الزاى و الباء الموحدة فى علم الجفر هو الحرف الأول لأسماء التهجي، و ما عداه من الحروف تدعى بيّنة، كذا فى المنتخب. و هكذا فى رسائل الجفر، و قد سبق فى لفظ البسط أيضا «٢».

الزُّبُور:

[فى الانكليزية] Book, psalms of David

[فى الفرنسية] Livre, psaumes de David

بالفتح لفظ سريانى بمعنى الكتاب استعمله العرب حتى قال الله تعالى وَ كُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ أى فى الكتب، و أنزل الزبور على داود عليه السلام آيات مفصلات، لكن لم يخرج به إلى قومه إلّا جملة واحدة بعد ما كمل الله نزوله عليه. و أكثره مواضع و باقيه ثناء على الله بما هو له، و ما فيه من الشرائع إلّا آيات مخصوصة و لكن يحوى ذلك بالمواضع و الثناء.

و اعلم أن كلّ كتاب أنزل على نبي ما جعل فيه العلوم إلّا حدّ ما يعلم به ذلك النبي حكمة إلهية لئلا يجهل النبي ما أتى فيه.

و الكتب يتميز بعضها عن بعض بالأفضلية بقدر تميز الرسول على غيره عنده تعالى. و لذا كان القرآن أفضل كتب الله لأنّ محمدا

صلى الله عليه و سلم كان أفضل المرسلين، فإن قلت كلام الله لا أفضلية في بعضه على بعض، قلنا ورد الحديث أن سورة الفاتحة أفضل القرآن. فإذا صحت الأفضلية في القرآن بعضه على بعض فلا امتناع في بقيته من حيث الجملة.

ثم الزبور في الأشياء «٣» عند الصوفية عبارة عن تجليات الأفعال و التوراة عن تجليات جملة الصفات و الأسماء الذاتية و الصفاتية مطلقا، و القرآن عبارة عن الذات المحض.

و كون الزبور عبارة عن تجليات صفات الأفعال

(١) المقصود (م، ع).

(٢) در علم جفر حرف اول اسمای تهجی است و سواى آن حرف كه تلفظ مى آید آن را بينه خوانند، كذا فى المنتخب و هكذا فى رسائل الجفر و قد سبق فى لفظ البسط أيضا.

(٣) الإشارة (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٠٥

فإنه تفصيل للتفاريع الفعلية الاقتدارية الإلهية، و لذلك كان داود عليه السلام خليفه الله على العالم فظهر بأحكام ما أوحى إليه فى الزبور، و كان يسيّر الجبال الراسيات و يلين الحديد و يحكم على أنواع المخلوقات، ثم ورث سليمان ملكه و كان سليمان وارثا عن داود و داود وارثا عن الحق المطلق، و كان داود أفضل لأنّ الحق أعطاه الخلافة ابتداء و خصّه بالخطاب قال يا داود إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ «١» و لم يحصل ذلك لسليمان إلّا بعد طلبه منه على نوع الحصر و إن شئت الزيادة فارجع إلى الإنسان الكامل.

الزحاف:

[فى الانكليزية] Cancellation, infix

[فى الفرنسية] Suppression, infixe

بالكسر و فتح الحاء المهملة بمعنى:

السقوط. و الزحاف فى الشعر حرف بين حرفين، و يقال لذلك الشعر مزاحف بفتح الحاء، كذا فى المنتخب. و يقول فى عروض سيفى: الزحاف هو تغيير يقع فى الركن إمّا بزيادة أو بنقص، و يقال لذلك الركن الذى تغير مزاحفا و غير سالم. و الزحاف جمع زحف بفتح الأول و سكون الثانى، و غير مستعمل لدى أهل العروض إلّا بصيغة الجمع الزحاف. انتهى. و يقول فى جامع الصنائع: الزحف هو زيادة أو نقص فى أحد الأركان، فإذا كان الزحف فى الأول واقعا يعنى فى الصدر فيقال له: ابتداء. و أمّا إذا وقع فى العروض فيسمى فصلا. و إذا كان فى وسط البيت سمّوه اعتدالا. انتهى «٢».

و فى بعض رسائل عروض أهل العرب زحاف الصّيدر ما زوحف لمعاقبه ما قبله، و زحاف العجز ما زوحف لمعاقبه ما بعده، و زحاف الطرفين ما زوحف لمعاقبه ما قبله ما بعده انتهى.

الزحير:

[فى الانكليزية] Dysentery

[فى الفرنسية] Dysenterie

بالحاء المهملة مثل الأمير هو حركة المعى المستقيم لدفع ما يحتبس فيه من المؤذى، و لا يوجد فى غير المعى المستقيم كذا فى بحر

الجواهر. و في شرح القانونجة هو حركة المعنى المستقيم تدعو إلى البراز اضطرارا فيقوم صاحبه و لا يبرز منه شيء إلا كاليزاق. و عرفه المصنف أى ابن سينا بأنه إزعاج البطن إزعاجا متواترا مع خروج رطوبات بلغمية ذات رغوّة قليلة المقدار، و منه حق و يسمى صادقا و منه باطل و يسمى كاذبا يوهم الجاهل أن سببه إسهال و هو في الحقيقة احتباس.

زر:

[في الانكليزية] Gold

[في الفرنسية] Or

بالفارسية أى: الذهب. و عند الصوفية هو الرياضة و المجاهدة «٣».

(١) ص / ٢٤.

(٢) بمعنى افتادن و ساقط شدن در شعر حرفى میان دو حرف و آن شعر را مزاحف بفتح حا خوانند کذا فى المنتخب. و در عروض سيفى ميگويد زحاف تغييرست که واقع شود در رکن بزيادت يا بنقصان و آن رکن که در آن اين تغير واقع شود آن را مزاحف و غير سالم خوانند و زحاف بالكسر جمع زحف است بفتح اول و سکون ثانى و در اصطلاح عروضيان استعمال نکنند مگر زحاف انتهى. و در جامع الصنائع گويد زحف آنست که از رکنى يك حرف يا دو حرف را کم يا بيش کند پس چون زحف در اول افتد يعنى در صدر آن را ابتدا گویند و چون در عروض افتد فصل خوانند و چون در میان بيت يا در مصراع آخر بيت بضر بپوندد لقب بغايت يابد و چون در همه بيت افتد اعتدال نام نهند انتهى.

(٣) نزد صوفيه رياضت و مجاهده را گویند.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٠٦

الزّارية:

[في الانكليزية] Al -Zirariyya sect

[في الفرنسية] Al -Zirariyya secte

بالراء المهملة فرقة من غلاة الشيعة أصحاب زرارة بن أعين «١» قالوا بحدوث صفات الله تعالى، و قبل حدوثها له لا حياة فلا يكون حينئذ حيا و لا عالما و لا قادرا و لا سميعا و لا بصيرا، كذا فى شرح المواقف «٢».

الزّرامية:

[في الانكليزية] Al -Zaramiyya sect

[في الفرنسية] Al -Zaramiyya secte

بالراء المهملة فرقة من غلاة الشيعة قالوا الإمامة بعد على لمحمد بن الحنفية ثم ابنه عبد الله ثم على بن عبد الله بن عباس «٣» ثم أولاده إلى المنصور «٤» ثم حل الإله فى أبى مسلم «٥» و أنه لم يقتل، و استحلوا المحارم و ترك الفرائض. و منهم من ادعى الإلهية فى المقنع «٦» كذا فى شرح المواقف «٧».

الزرق:

[فى الانكليزية] Attentive examination.sounding

[فى الفرنسية] Examen attentif, sondage

عند السبعية هو تفرس حال المدعو أ هو قابل للدعوة أم لا و يجى ذكره.

الزعرانية:

[فى الانكليزية] Al-Zafaraniyya sect

[فى الفرنسية] Al-Zafaraniyya secte

بالعين المهملة و بعدها فاء فرقة من النجارية قالوا كلام الله تعالى غير ذاته، و كل ما هو غيره فهو مخلوق. و من قال كلام الله مخلوق فهو كافر، كذا فى شرح المواقف «٨».

الزعم:

[فى الانكليزية] Pretention.assertion

[فى الفرنسية] Pretention.assertion

هو القول بلا دليل كذا فى اصطلاحات السيد الجرجاني.

- (١) هو زرارة بن أعين الشيباني، أبو الحسين. توفى عام ١٥٠ هـ / ٧٦٧ م. رأس الفرقة الزرارية من غلاة الشيعة. متكلم شاعر، عالم بالأدب. له كتاب فى الاستطاعة، وغيره. الاعلام ٣ / ٤٣، اللباب ١ / ٤٩٨، خطط المقرئى ٢ / ٣٥٣، لسان الميزان ٢ / ٤٧٣.
- (٢) فرقة من غلاة الشيعة أتباع زرارة بن أعين، كانوا على مذهب القطعية يقرون بإمامة عبد الله بن جعفر. وقد كانت لهم آراء و بدع كثيرة. التبصير ٤٠، الفرق ٧٠، مقالات الاسلاميين ١ / ١٠٠، الفهرست لابن النديم ٣٢٢، منهاج السنة لابن تيمية ١ / ٢٩٨.
- (٣) هو على بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، أبو محمد. ولد عام ٤٠ هـ / ٦٦٠ م. و توفى عام ١١٨ هـ / ٧٣٦ م. جد الخلفاء العباسيين، من أعيان التابعين. كان جميلا عظيم الهيبة. الاعلام ٤ / ٣٠٣، طبقات ابن سعد ٥ / ٢٢٩، وفيات الاعيان ١ / ٣٢٣، صفة الصفوة ٢ / ٥٩.
- (٤) هو عبد الله بن محمد بن على بن العباس، أبو جعفر المنصور. ولد عام ٩٥ هـ / ٧١٤ م. و توفى عام ١٥٨ هـ / ٧٧٥ م. ثانى خلفاء بنى العباس. كان عارفا بالفقه و الأدب، مقدما فى الفلسفة و الفلك، محيا للعلماء. و هو الذى بنى بغداد، كما كان له اهتمام كبير بالعمارة. الاعلام ٤ / ١١٧، ابن الاثير ٥ / ١٢٧، الطبرى ٩ / ٢٩٢، البدء و التاريخ ٦ / ٩٠، تاريخ الخميس ٢ / ٣٢٤، المسعودى ٢ / ١٨٠، تاريخ بغداد ١٠ / ٥٣.
- (٥) هو عبد الرحمن بن مسلم. ولد فى منطقة البصرة عام ١٠٠ هـ / ٧١٨ م. و توفى عام ١٣٧ هـ / ٧٥٥ م. من مؤسسى الدولة العباسية. من كبار الدهاء و القادة. الاعلام ٣ / ٣٣٧، وفيات الاعيان ١ / ٢٨٠، ابن الاثير ٥ / ١٧٥، تاريخ الطبرى ٩ / ١٥٩، ميزان الاعتدال ٢ / ١١٧.
- (٦) هو عطاء المعروف بالمقتع الخراسانى. توفى عام ١٦٣ هـ / ٧٨٠ م. ادعى الربوبية من طريق التناسخ. و كان له أتباع. الاعلام ٤ / ٢٣٥، ابن الاثير ٦ / ١٧، وفيات الاعيان ٣١٩.
- (٧) من الفرق الحلوية و من غلاة الشيعة أتباع رجل اسمه زرام أو رزام بن رزم. أفرطوا فى موالاتهم لأبى مسلم الخراسانى حيث

جعلوه إليها. كذلك كثرت بدعهم. التبصير ١٣٠، الفرق ٢٥٦، مقالات ١/ ٩٤، الملل و النحل ١٥٣.

(٨) فرقة من النجارية أتباع الزعفراني. افترقوا إلى فرقتين كانت لهم آراء و بدع. التبصير ١٠٢، الملل و النحل ٨٩، الفرق ٢٠٩، السفاريني ٩٠ / ١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٠٧

الزعيم:

[في الانكليزية] Guide, master, leader

[في الفرنسية] Chef, guide, maitre, leader

يعين مهملة كالكريم هو الضامن و الإمام و رئيس القوم و المتكلم باسمهم. و عند المنجمين: صاحب الخط يعني: صاحب المنزل، و المثلة و الحد و الوجه و الشرف.

و المزاعمة: طلب كوكب للزعامة في برج له فيه خط باتصال النظر أو باتصال المحل، و يقال لذلك الكوكب مزاعم هذا البرج و شاهدا و دليلا أيضا. كذا في كفاية التعليم «١».

الزكاة:

[في الانكليزية] Charity tax, tithe, purity

[في الفرنسية] Taxe aumoniere, dime, purete

كالصلاة و زنا و كتابة اسم من التركية، و كلاهما مستعملان. و في المفردات إنها في اللغة النمو الحاصل من بركة الله تعالى. و في الشريعة قدر معين من النصاب الحولى يخرج الحر المسلم المكلف لله تعالى إلى الفقير المسلم الغير الهاشمي و لا مولاه مع قطع المنفعة عنه من كل وجه. فالقدر يتناول الصدقة أيضا. و قولنا معين يخرج الصدقة إذ لا تعين فيها. و قولنا يخرج الحر المسلم المكلف لأن شرط وجوبها الحرية و الإسلام و العقل و البلوغ.

و قولنا إلى الفقير المسلم الغير الهاشمي و لا مولاه أى مولى الهاشمي يخرج الغنى و الكافر الهاشمي و مولاه، فإن دفع الزكاة إليهم مع العلم لا يجوز. و قولنا مع قطع المنفعة عنه احتراز عن الدفع إلى فروعه و إن سفلوا و أصوله و إن علوا، و مكاتبه و دفع أحد الزوجين إلى الآخر. و معنى قوله من كل وجه أى شرعا و عادة فإن انتفاع الأب بمال الابن عند الحاجة جائز شرعا، و انتفاع الابن بمال الأب أو أحد الزوجين بمال الآخر جار عادة. و قيد لله تعالى لأن الزكاة عبادة فلا بد فيها من الإخلاص هكذا يستفاد من الدرر. و فى جامع الرموز أن الزكاة فى الشريعة القدر الذى يخرج إلى الفقير. و فى الكرماني أنها فى القدر مجاز شرعا فإنها إيتاء ذلك القدر، و عليه المحققون كما فى المضممرات انتهى. و يؤيد أنها توصف بالوجوب و هو من صفات الأفعال و يؤيد الأول قوله تعالى و آتوا الزكاة «٢» إذ إيتاء الإيتاء محال.

و الأظهر أن الزكاة فى الشرع يجىء بكلا المعنيين كذا فى البرجندى. و هكذا لفظ الصلاة فإنها فى الأفعال المعهودة مجاز شرعا و لغة إتيانها و أداءها.

و قد تطلق الزكاة شاملة للعشر و صدقة الفطر و الكفارة و النذر و غير ذلك من الصدقات الواجبة كما يستفاد من جامع الرموز فى فصل مصرف الزكاة. و قد تطلق الزكاة على التركية كما ستعرف. و فى شرح القصيدة الفارضية الزكاة لغة الطهارة و النمو و شرعا طهارة مال بلغ النصاب بإخراج ما فضل عن الحاجة لانسداد خلّة المحتاجين به. و فى الحقيقة طهارة نفس بلغت حد الكمال بإفاضة ما

فضل عن حاجتها من الفيض الرباني على المحتاجين إليه انتهى.

و في الإنسان الكامل و أميا الزكاة عبارة عن التزكي بإيثار الحق على الخلق، أعني يؤثر شهادة الحق في الوجود على شهود الخلق و يؤيده ما في بعض الرسائل قال: الزكاة: في اصطلاح الصوفية: ترك الدنيا، و تطهير النفس من خطرات الغير «٣».

(١) ضامن و پیشوا و رئیس قوم و آنکه از جانب ایشان سخن کند. و نزد منجمان خداوند خط را گویند یعنی صاحب خانه و مثلثه و حد و وجه و شرف. و مزاعم طلب کردن کوکبست زعامت برجی را که درو خطی دارد باتصال نظر یا باتصال محل و آن کوکب را مزاعم این برج خوانند و شاهد و دلیل نیز کذا فی کفایة التعليم.

(٢) البقرة/ ٤٣-٨٣-١١٠-٢٧٧. النساء/ ٧٧.

(٣) زكاة در اصطلاح صوفیه ترک دنیا را گویند و پاک کردن نفس از خطرات غیر.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٠٨

الزكام:

[في الانكليزية] Flu, influenza, cold

[في الفرنسية] Grippe, rhume

بالضم و فتح الكاف هو تجلب الفضول الرطبة من بطنى الدماغ المقدمين إلى المنخرين و تجلب الفضول من بطنى الدماغ المقدمين إلى الحلق و يسمى نزلة. و منهم من يخصّ النزلة بما كان تجلبها إلى الرئة و الصدر. و منهم من يسمى الجميع نزلة كذا في بحر الجواهر. و في الآسراى الزكام و النزلة مشتركان في أنّ كلّ واحد منهما سيلان مادة «١» من الدماغ «٢»، إلّا أنّ المشهور أنّ النزلة ما ينزل إلى الحلق و الزكام ما ينزل من طريق الأنف. و منهم من يسمى الجميع نزلة و يخصّ باسم الزكام ما كان منصبا إلى مقدم أعضاء الوجه كالأنف و العين مع رفته و منعه للشم.

الزلة:

[في الانكليزية] Mistake, sin

[في الفرنسية] Faute, peche

بالفتح عند أهل الشرع هو وقوع المكلف في أمر غير مشروع في ضمن ارتكاب أمر مشروع كذا في مجمع السلوك؛ و يؤيده ما في التوضيح في الركن الثاني في بيان أفعال النبي عليه السلام: الزلة هي فعل من الصغائر يفعله من غير قصد. و في التلويح و توضيحه ما قال الإمام السرخسى أما الزلة فلا يوجد فيها القصد إلى عينها و لكن يوجد القصد إلى أصل الفعل لأنها مأخوذة من قولهم زلّ الرجل في الطين إذا لم يوجد القصد إلى الوقوع و لا إلى الثبات بعد الوقوع، و لكن وجد القصد إلى المشى في الطريق. و إنّما يؤخذ عليها لأنها لا تخلو عن نوع تقصير يمكن للمكلف الاحتراز عنه عند الثبت. و أمّا المعصية حقيقة فهي فعل حرام يقصد إلى نفسه مع العلم بحرمته انتهى ما قال الإمام؛ ففيه ردّ لما ذكره بعض المشايخ من أنّ زلة الأنبياء هي الزلل من الأفضل إلى الفاضل و من الأصوب إلى الصواب لا- عن الحقّ إلى الباطل و عن الطاعة إلى المعصية، لكن يعاتبون لجلالة قدرهم و لأنّ ترك الأفضل منهم بمنزلة ترك الواجب عن الغير، كما قيل حسنات الأبرار سيئات المقربين انتهى. و قد يطلق اسم المعصية على الزلة مجازا كما في بعض شروح الحسامي.

زلف:

[في الانكليزية] Proximity

[في الفرنسية] Proximité, voisinage

معروف، و عندهم عين الهوية، أى الشخص الذى لا- طريق له و أحيانا يطلق على الشيطان و أحيانا يأتى بمعنى القرب. و يقول فى كشف اللغات الزلف عبارة عن ظلمة الكفر أو الأشكال فى الشريعة، و المشكلات فى الطريقة. و قيل من قبة العرش إلى ما تحت الثرى، كل كثرة فى الوجود، و كل حجاب يمكن تصوره فهو زلف «٣».

الزَّل:

[في الانكليزية] Cancelling, thigh

[في الفرنسية] Suppression, cuisse

بفتح الزاى و اللام عند أهل العروض هو اجتماع الهم و الخرم، و حين تسقط الميم من مفاع الأهم يبقى فاع، و يسمّى الركن الذى وقع فيه الزلل «أزل». و الزلل لغة: الفخذ بلا لحم، (و فى القاموس: الأزل: الخفيف الوركين) و النصف لأرجل النساء. كذا فى عروض سيفى «٤».

(١) ماده (- م).

(٢) من الدماغ (- م).

(٣) نزدشان عينيت هويت را گویند که کسی را بدو راه نیست و گاهی اطلاقش بر شیطان می آید و گاهی بمعنى قرب می آید و در كشف اللغات میگوید زلف عبارت از ظلمت کفر است یا اشکال شریعت و مشکلات طریقت و معضلات حقیقت است و قيل از قبه عرش تا تحت ثرى هر کثرتی که در وجود است و هر حجابی که متصور گردد آن را زلف گویند.

(٤) بفتح الزاى و اللام نزد أهل عروض اجتماع هم و خرم است و چون از مفاع اهتم ميم بخرم بیفتد فاع بماند و رکنی که درو زلل واقع است آن را أزل گویند و زلل در لغت بی گوشتی ران و نصف پایان زنان کذا فى عروض سيفى.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۹۰۹

الزّمام:

[في الانكليزية]

) Operation of onomancy) fortune- telling by letters

[في الفرنسية] Operation donomancie

بالكسر لدى أهل الجفر هو ما يطلق عليه التكسير. و الزّمام هو باب ذلك السّطر الذى يبدءون التكسير منه، كذا فى بعض الرسائل. و يقول فى رسالته أنواع البسط: متى أخذوا اسما أو كلمة فى أحد أقسام البسط فيلزم إسقاط الحروف المكرّرة، ثمّ يجمعون الحروف الباقية على التوالى، ثم يصنعون منها سطرًا. و هذا السطر يقال له فى اصطلاح أهل الجفر: الزّمام، و يسمّون هذا العمل تخليصًا. و لا يقومون بعمل التخليص فى بسط التمازج، بخلاف أنواع البسط الأخرى «١».

الزّمان:

اشاره

[في الانكليزية] Time.moment

[في الفرنسية] Temps.moment

بافتح في اللغة الوقت قليلا كان أو كثيرا كما في القاموس. و في العرف خصيص بسته أشهر. و في المحيط أجمع أهل اللغة على أنّ الزمان من شهرين إلى ستة أشهر كذا في جامع الرموز في كتاب الأيمان. و في حقيقته مذاهب.

قال بعض قدماء الفلاسفة إنه جوهر مجرد عن المادّة لا جسم مقارن لها، و لا يقبل العدم لذاته فيكون واجبا بالذات، إذ لو عدم لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يجمع فيها البعد القبل و ذلك هو البعدية بالزمان. فمع عدم الزمان زمان فيكون محالا لذاته فيكون واجبا. ثم إن حصلت الحركة فيه و وجدت لأجزائها نسبة إليه يسمّى زمانا و إن لم توجد الحركة فيه يسمّى دهرا. و ردّ بأن هذا ينفي انتفاء الزمان بعد وجوده و لا ينفي عدمه ابتداء بأن لا يوجد أصلا، لأنّه لا يصدق أن يقال: لو عدم الزمان أصلا و رأسا لكان عدمه بعد وجوده، و العدم بعد الوجود أخصّ من العدم المطلق، و امتناع الأخص لا يوجب امتناع الأعم.

و قال بعض الحكماء إنه الفلك الأعظم لأنّه محيط بكل الأجسام المتحرّكة المحتاجة إلى مقارنة الزمان كما أنّ الزمان محيط بها أيضا، و هذا استدلال بموجبتين من الشكل الثاني فلا ينتج كما تقرر على أنّ الإحاطة المذكورة مختلفة المعنى قطعا فلا يتحد الوسط أيضا. و قيل إنه حركة الفلك الأعظم لأنها غير قارّة كما أنّ الزمان غير قارّة أيضا، و هذا الاستدلال أيضا من جنس ما قبله.

و قال أرسطو إنه مقدار حركة الفلك الأعظم و هو المشهور فيما بينهم و ذلك لأنّ الزمان متفاوت زيادة و نقصانا، فهو كمّ و ليس كما منفصلا لامتناع «۲» الجوهر الفرد فلا يكون مركبا من آتات متتالية، فهو كمّ متصل إلّا أنّه غير قارّ. فهو مقدار لهيئة غير قارّة و هي الحركة و يمتنع انقطاعها للدليل المذكور في المذهب الأول، فتكون الحركة مستديرة لأنّ المستقيمة منقطعها لتناهي الأبعاد و وجوب سكون بين كلّ حركتين، و هي الحركة الفلكية التي «۳» يقدر بها كل الحركات سريعتها بطيئها و ليس ذلك إلّا حركة الفلك الأعظم، فهو مقدار لها. و ردّ بأنّه لو وجد الزمان لكان مقدارا للوجود «۴» المطلق

(۱) بالكسر نزد اهل جفر سطر تكسير را گویند و زمام باب آن سطر باشد که باب از وی تکسیر کنند کذا فی بعض الرسائل. و در رساله انواع البسط میگوید که چون اسمی یا کلمه را یکی از اقسام بسط حروف گیرند لازم است که حروف مکرر را ساقط کنند و حروفی را که خالص باشند یعنی غیر مکرر بر توالی یکدیگر ثبت نموده یک سطر سازند و آن سطر را در اصطلاح جفریان زمام گویند و این عمل اسقاط را تخلیص در بسط تمازج تخلیص نمی کنند بخلاف بسطهای دیگر.

(۲) لامتناع (ع).

(۳) التي (م، ع).

(۴) للموجود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۹۱۰

حتى للواجب تعالى و التالي باطل. و أما الملازمة فلأنّ كما نعلم بالضرورة أنّ من الحركات ما هو موجود الآن و منها ما كان موجودا في الماضي و منها ما سيوجد، نعلم أيضا بالضرورة أنّ الله تعالى موجود الآن و كان موجودا و سيوجد، و لو جاز إنكار أحدهما جاز إنكار الآخر فوجب الاعتراف بهما قطعا. و أما بطلان اللازم فلأنّ الزمان إمّا غير قارّ فلا ينطبق أو قارّ فلا ينطبق على غير القارّ فاستحال

كونه مقداراً للموجودات بأسرها.

فإن قيل نسبة المتغير إلى المتغير هو الزمان و نسبة المتغير إلى الثابت هو الدهر و نسبة الثابت إلى الثابت هو السّرمد، فالزمان عارض للمتغيرات دون الثابتات؛ قلنا هذا لا طائل تحته و قد يوجه ذلك القول بأنّ الموجود إذا كانت له هوية اتصالية غير قارّة كالحركة كان مشتتاً على متقدّم و متأخّر لا يجتمعان، فله بهذا الاعتبار مقدار غير قارّ و هو الزمان فتطبق تلك الهوية على ذلك المقدار، و يكون جزؤها المتقدّم مطابقاً لزمان متقدّم و جزؤها المتأخّر مطابقاً لزمان متأخّر، و مثل هذا الموجود يسمّى متغيّراً تدريجياً، لا يوجد بدون الانطباق على الزمان، و المتغيرات الدفعية إنما تحدث في آن هو طرف الزمان فهي أيضاً لا توجد بدونها. و أمّا الأمور الثابتة التي لا تتغير فيها أصلاً لا تدريجياً و لا دفعياً فهي و إن كانت مع الزمان العارض للمتغيرات إلّا أنّها مستغنية في حدود أنفسها عن الزمان بحيث إذا نظر إلى ذواتها يمكن أن تكون موجودة بلا- زمان. فإذا نسب متغير إلى متغير بالمعنى و القبلية فلا- بد هناك من زمان في كلا الجانبين، و إذا نسب [بهما] (١) ثابت إلى متغير فلا بد من الزمان في أحد جانبيه دون الآخر، و إذا نسب ثابت إلى ثابت بالمعنى كان الجانبان مستغنيين عن الزمان، و إن كانا مقارنين له فهذه معان معقولة [متفاوتة] (٢) عبر عنها بعبارات مختلفة تنبئها على تفاوتها. و إذا تؤمّل فيها حقّ التأمل اندفع ما ذهب إليه أبو البركات من أنّ الزمان مقدار الوجود حيث قال: إنّ الباري تعالى لا يتصوّر بقاؤه إلّا في زمان و ما لا يكون حصوله في الزمان و يكون باقياً لا بد أن يكون لبقائه مقدار من الزمان، فالزمان مقدار الوجود.

و قال المتكلمون الزمان أمر اعتباري موهوم ليس موجوداً إذ لا وجود للماضي و المستقبل، و وجود الحاضر يستلزم وجود الجزء، مع أنّ الحكماء لا يقولون بوجود الحاضر فلا وجود للزمان أصلاً، و لأنّ تقدّم أجزائه بعضها على بعض ليس إلّا بالزمان فيتسلسل، و لأنّه لو وجد لامتنع عدمه بعدمه لكونه زمانياً فيلزم وجوبه مع تركبه. و عرفه الأشاعرة بأنّه متجدّد معلوم يقدر به متجدّد مبهم لإزالة إبهامه، كما يقال: آتيك عند طلوع الشمس فإنّ طلوع الشمس معلوم و مجيئه موهوم فالزمان غير متعيّن فربّما يكون الشئ (٣) زماناً للشئ عند أحد و يكون الشئ الثاني زماناً للشئ الأول عند آخر. فقد يقال جاء زيد عند مجيء عمرو و جاء عمرو عند مجيء زيد، و فيه ضعف أيضاً. و إن شئت أن تعلمه مع زيادة تفصيل ما تقدم فارجع إلى شرح المواقف. و قال الإمام الرازي في المباحث المشرقية (٤) إنّ الزمان كالحركة له معنيان: أحدهما أمر موجود في

(١) بهما (+ م، ع).

(٢) متفاوتة (+ م، ع).

(٣) الشمس (ع).

(٤) للامام فخر الدين الرازي (- ٦٠٦ هـ) كتاب في علم الالهيات و الطبيعيات، طبع بحيدرآباد الدكن، دائرة المعارف، ١٣٤٣ هـ.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩١١

الخارج غير منقسم و هو مطابق للحركة، بمعنى الكون في الوسط أي كونه بين المبدأ و المنتهى.

و ثانيهما أمر متوهم لا وجود له في الخارج، فإنّه كما أنّ الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع، كذلك هذا الأمر الذي هو مطابق لها و غير منقسم مثلها يفعل بسيلانه أمراً ممتداً و همياً هو مقدار الحركة الوهمية. فالوجود في الخارج من الزمان هو الذي يسمّى بالآذن السّيّال. قيل فالتحقيق أنّ القائل بالمعنى الثاني غير قائل بوجوده في الخارج و غير قائل بأنّه قابل للزيادة و النقصان و بأنّه كمّ، و غيره قائل بوجوده في الخارج.

ثم اعلم أنّ الزمان عند الحكماء إمّا ماضٍ أو مستقبل فليس عندهم زمان هو حاضر، بل الحاضر هو الآن الموهوم الذي هو حدّ مشترك بينهما بمنزلة النقطة المفروضة على الخط و ليس جزءاً من الزمان أصلاً، لأنّ الحدود المشتركة بين أجزاء الكمّ المتصلة مخالفة لها في الحقيقة فلا يصحّ حينئذ أن يقال الزمان الماضي كان حاضراً و المستقبل ما سيحضر. و كما أنّه لا يمكن أن تفرض في

خط واحد نقطتان متلاقيتان بحيث لا ينطبق أحدهما على الأخرى كذلك لا يمكن أن يفرض في الزمان آنان متلاقيان كذلك، فلا يكون الزمان مركبا من آنات متتالية و لا الحركة من أجزاء لا تتجزأ.

فائدة:

الله تعالى لا- يجرى عليه زمان أى لا- يتعين وجوده بزمان، بمعنى أن وجوده ليس زمانيا لا يمكن حصوله إلا في زمان. هذا مما اتفق عليه أرباب الملل و لا- يعرف فيه للعقلاء خلاف، و إن كان مذهب المجسمة ينجز إليه كما ينجز إلى الجهة و المكان. أما عند الأشاعرة فلكون الزمان متغيرا غير متعين. و أما عند الحكيم فلأنه لا تعلق له بالزمان و إن كان مع الزمان لأن المتعلق بالزمان ما كان له وجود غير قار مندرج منطبق على أجزاء الزمان أو على طرف الزمان و هو الآن السيتال، و الأول يسمى زمانيا و الثاني دفعا، و مثل هذا الشيء لا يوجد بدون الزمان بخلاف الأمور الثابتة فإنها بحيث إذا فرض انتفاء الزمان فهو موجود، ففرق بين كان الله و يكون و بين كان زيد و يكون، فإن وجوده تعالى مستمر مع الزمان لا فيه، بخلاف وجود زيد فإنه في الزمان و منطبق عليه و لا يوجد بدون هذا الزمان لتعلقه بأمر منطبق عليه. و كما أن الزمان لا يجرى عليه تعالى كذلك لا يجرى على صفاته القديمة. و في التفسير الكبير فعل الله سيتغنى عن الزمان لأنه لو افتقر إلى زمان وجب أن يفتقر حدوث ذلك الزمان إلى زمان آخر فيلزم التسلسل.

تنبیه

علم مما ذكر أنا سواء قلنا العالم حادث بالحدوث الزمانى كما هو رأى المتكلمين أو بالحدوث الذاتى كما هو رأى الحكماء يتقدم البارى سبحانه عليه لكونه موجدا إياه ليس تقدا زمانيا، و إلا لزم كونه تعالى واقعا فى الزمان بل هو تقدم ذاتى عند الحكماء. و عند المتكلمين قسم سادس كتقدم بعض أجزاء الزمان على بعض. و يعلم أيضا أن بقاءه تعالى ليس عبارة عن أن يكون وجوده فى زمانين بل عن امتناع عدمه و مقارنته للأزمنة، و لا القدم عبارة عن أن يكون قبل كل زمان زمان و إلا لم يتصف به البارى سبحانه. و على هذا ما وقع من الكلام الأزلى بصيغته الماضى و لو فى الأمور المستقبلية الواقعة فيما لا يزال كقوله إنا أرسلنا نوحا و ذلك لأنه إذا لم يكن زمانيا لا بحسب ذاته و لا بحسب صفاته كان نسبة كلامه الأزلى إلى جميع الأزمنة على السوية، إلا أن حكمته تعالى اقتضت التعبير عن بعض الأمور بصيغته الماضى

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩١٢

و بعضها بصيغته «١» المستقبل، فسقط ما تمسك به المعتزلة فى حدوث القرآن من أنه لو كان قديما لزم الكذب فى أمثال ما ذكر فإن الإرسال لم يكن واقعا قبل الأزل. و أيضا إنا إذا قلنا كان الله موجودا فى الأزل و سيوجد فى الأبد و هو موجود فى الآن لم نرد به أن وجوده واقع فى تلك الأزمنة بل أردنا أنه مقارن معها من غير أن يتعلق بها كتعلق الزمانيات. و أيضا لو ثبت وجود مجردات عقلية لم يكن أيضا زمانيا.

و أيضا إذا لم يكن البارى تعالى زمانيا لم يكن بالنسبة إليه ماض و حال و مستقبل، فلا يلزم من علمه بالمتغيرات تغيير فى علمه، بل إنما يلزم ذلك لو دخل فيه الزمان كذا فى شرح المواقف.

و فى كليات أبى البقاء الزمان عبارة عن امتداد موهوم غير قار الذات متصل الأجزاء يعنى أى جزء يفرض فى ذلك الامتداد [لا] «٢» يكون نهاية لطرف و بداية لطرف آخر أو نهاية لهما أو بداية لهما على اختلاف الاعتبارات «٣»، كالنقطة المفروضة فى الخط المتصل فيكون كل آن مفروض فى الامتداد الزمانى نهاية و بداية لكل من الطرفين قائمة بهما. و الزمان عند أرسطو و تابعيه من المشائين هو

مقدار الفلك الأعظم الملقب بالفلك الأطلس لخلوه عن النقوش كالثوب الأطلس. و بعض الحكماء قالوا إن الزمان من أقسام الأعراض و ليس من المشخصات فإنه غير قارّ و الحال فيه أى الزمانى قارّ و البداهه حاكمه بأن غير القارّ لا يكون مشخصا للقارّ، و كذا المكان ليس من المشخصات لأن المتمكن ينتقل إليه و ينفك عنه و المشخص لا ينفك عن الشخص و معنى كون الزمان غير قار تقدم جزء على جزء إلى غير النهاية، لا- أنه كان فى الماضى و لم يبق فى الحال. و الزمان ليس شيئا معينا يحصل فيه الموجود. قال أفلاطون إن فى عالم الأمر جوهرًا أزليا يتبدل و يتغير و يتجدد و ينصرم بحسب النسب و الإضافات إلى المتغيرات لا بحسب الحقيقة و الذات، و ذلك الجوهر باعتبار نسبة ذاته إلى الأمور الثابتة يسمى سرمديا، و إلى ما قبل المتغيرات يسمى دهرا، و إلى مقارنتها يسمى زمانا. و لا استحالة فى أن يكون للزمان زمان عند المتكلمين الذين يعرفون الزمان بالأمر المتجدد الذى يقدر به متجدد آخر انتهى من الكليات.

الزنا:

[فى الانكليزية] Adultery

[فى الفرنسية] Adultere

وطء أى غيبه حشفه أو أكثر من الرجل فى قبل أى فرج أنثى خال عن الملك، أى ملك النكاح و اليمين و شبهته، أى شبهه ملك النكاح و شبهه ملك اليمين، كوطء معتده البائن و منكوحته نكاحا فاسدا، مثل النكاح بلا شهود و النكاح بالمحارم نسبا أو رضاعا أو صهرا، فإن الوطء المترتب على عقد لا يكون زنا شرعا و لغه هكذا فى جامع الرموز.

الزنا:

[فى الانكليزية] Belt

[فى الفرنسية] Ceinture

هو خيط غليظ بقدر الإصبع من الإبريسم يشد على الوسط و هو غير الكستيج (الذى يضعه مجوس العجم على نحو خاص). كذا فى اصطلاحات السيد الجرجانى.

زنا:

[فى الانكليزية] Belt

[فى الفرنسية] Ceinture

هو عند الصوفية وحدة اللون و الجهة عند السالك فى طريق الدين و اتباع طريق اليقين. و يقول فى كشف اللغات: الزنا فى اصطلاح

(١) بصفة (م).

(٢) لا (+ م، ع).

(٣) العبارات (م، ع).

السالكين هو الالتزام بالخدمة و الطاعة للمحجوب الحقيقى فى أى مرتبۀ كان، فيجب أن تكون عبادته صحيحه و مستقيمه. و أيضا كناية عن زلف المعشوق «۱».

زنخدان:

[فى الانكليزية] Uselessness.chin

[فى الفرنسية] Inutilite, menton

و معناه بالفارسيه الذقن، و أيضا عدم النفع.

و فى اصطلاح السالكين: عبارة عن لطف المحجوب و لكنه ممزوج بالقهر الذى يلقى بالسالك من بئر الخلود إلى بئر الظلمه. كذا فى كشف اللغات «۲».

الزندق:

[فى الانكليزية] Heretic, manichean, unbeliever

[فى الفرنسية] Incroyant, heretique, manicheien

بالكسر و سكون النون و كسر الدال هو الثنوى القائل بوجود إلهين اثنين، و هما اللذان يعبر عنهما بإله النور و إله الظلمه أو يزدان و أهريمن. و يزدان هو خالق الخير، و الشر أهريمن (الشیطان). و الزندق هو غير المؤمن بالله و الآخرة. و هو المظهر للإيمان و المبطن للكفر. و يقول بعضهم: زندق معرّب من زن دين، أى من له دين النساء، و لكن الصّحيح هو الأول. و الكلمه معرّب زندق أى المؤمن بكتاب زند و هو كتاب زردشت المجوسى القائل بيزدان و أهريمن كذا فى المنتخب.

و يقول فى شرح المقاصد: الزندق كافر مع اعترافه بنبوّه محمد صلى الله عليه و سلم لأنّ فى معتقداته كفر بالاتفاق.

و الزنادقه فرقه متشبهه مبطله، و يتصلون بالمجاذيب كما سيأتى فى لفظ صوفى «۳».

زندگى: Life - Vie

معناها بالفارسيه الحياه. و عندهم - أى الصوفيه - هو قبول إقبال المحجوب، و قد مرّ أيضا فى لفظ الحياه «۴».

الزهد:

[فى الانكليزية] Asceticism, piety, abnegation

[فى الفرنسية] Ascetisme, piete, renoncement

بالضم و سكون الهاء و قد تفتح الزاء و هو لغه الإعراض عن الشىء احتقارا له من قولهم شىء زهيد أى قليل. و فى خبر إنك الزهيد و فى خبر آخر أفضل الناس مؤمن مزهد أى قليل المال و زهيد الأكل قليله. و شرعا أخذ قدر الضروره من الحلال المتيقن الحلّ فهو أخصّ من الورع، إذ هو ترك المشته و هذا زهد العارفين، و أعلى منه زهد المقربين و هو الزهد فيما سوى الله تعالى من دنيا و جنّه و غيرهما إذ ليس لصاحب هذا الزهد مقصد إلّا الوصول إليه تعالى و القرب منه، و يندرج فيه كلّ مقصود لغيرهم كلّ الصيد فى جوف الفرا. و أمّا الزهد

(۱) نزدشان بمعنى يكرنگى و يك جهتى سالك باشد در راه دين و متابعت راه يقين و در كشف اللغات ميگويد زنار در اصطلاح

سالکان عبارت از عقد خدمت و بند طاعت محبوب حقیقی است در هر مرتبه که باشد عبادت راست و درست باید کرد و نیز کنایت از زلف معشوق است.

(۲) یعنی چاه زنج و نیز بی نفعی و در اصطلاح سالکان عبارت از لطف محبوب است اما قهرآمیز که سالک را از چاه جاودانی به چاه ظلمانی می‌اندازد کذا فی کشف اللغات.

(۳) ثنوی که قائل دو صانع است و از آن هر دو بنور و ظلمت و یزدان و اهرمن تعبیر کند خالق خیر را یزدان گوید و خالق شر را اهرمن یعنی شیطان و آنکه بحق تعالی و آخرت ایمان نداشته باشد و آنکه ایمان ظاهر کند و در باطن کافر باشد. و بعضی گفته‌اند معرب زن دین است یعنی آنکه دین زنان دارد و صحیح معنی اول است و معرب زندی است یعنی آنکه اعتقاد بزندان کتاب زردشت دارد و قائل یزدان و اهرمن بود کذا فی المنتخب. و در شرح مقاصد میگوید که زندیق کافر است که با وجود اعتراف به نبوت محمد صلی الله علیه و سلم در عقائد او کفر باشد بالاتفاق. و زنادقه فرقه ایست متشبهه مبطله واصل بمجدوبان چنانچه در لفظ صوفی خواهد آمد.

(۴) نزدشان قبول اقبال محبوب را گویند و قد مر أيضا فی لفظ الحیاء.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۹۱۴

فی الحرام فواجب عام ای فی حقّ العارفين و المقربين و غیرهم و فی المشتبه فمندوب عام.

و قیل واجب. قال إبراهيم بن أدهم «۱»: الزهد فرض فی الحرام و فضل فی ترک الحلال إن کان أزید مما لا بد منه و مکرمه فی ترک الشبهات، فإنّ ترک الشبهات سبب للكرامة. و قد قسم كثير من السلف الزهد إلى ثلاثة أقسام: زهد فرض و هو اتقاء الشرك الأكبر ثم اتقاء الأصغر و هو أن یراد بشيء من العمل قولاً أو فعلاً غیر الله تعالی و هو المسمى بالریاء فی الفعل و بالسمعة فی القول، ثم اتقاء جميع المعاصی، و هذا الزهد فی الحرام فقط. و قیل یسمى هذا المزهد «۲» زاهدا و علیه الزهري «۳» و ابن عیینة «۴» و غیرهما. و قیل لا یسمى زاهدا إلا إن ضمّ ذلك الزهد بنوعیه الآخريں و سواهما ترک الشبهات رأساً و فضول الحلال. و من ثمّ قال بعضهم لا زهد اليوم لفقده المباح المحض. و قد جمع أبو سليمان الدارانی أنواع الزهد کلها فی کلمة فقال: هو ترک ما شغلك عن الله عز و جل. و قیل: قال العلماء الزهد قسماً: زهد مقدور و هو ترک طلب ما ليس عنده و إزالة ما عنده من الأشياء، و ترک الطلب فی الباطن.

و زهد غیر مقدور و هو ترک أن یرد قلبه من الدنيا بالکلیة فلا یحبها أصلاً. و إذا حصل للعبد القسم الأول یحصل الثانی أيضاً بفضلته تعالی و کرمه. و قیل الزهد ترک الحلال من الدنيا و الإعراض عنها و عن شهواتها بترک طلبها، فإنّ طالب الشيء مع الشيء. و قال الجنید: الزهد خلوّ الأیدی من الأملاك و القلوب من التبع أي الطلب. و قال السريّ الزهد ترک حظوظ النفس من جميع ما فی الدنيا أي لا یفرح بشيء منها و لا یحزن علی فقدّه و لا یأخذ منها إلا ما یعینه علی طاعة ربه أو ما أمر فی أخذه مع دوام الذکر و المراقبة و التفکر فی الآخرة، و هذا أرفع أحوال الزهد، إذ من وصل إليه إنما هو فی الدنيا بشخصه فقط. و أما بمعناه فهو مع الله بالمراقبة و المشاهدة لا ینفک عنه. و قیل الزاهد الذي شغل نفسه بما أمره مولاه و ترک شغله عن کل ما سواه. و قیل من یخلو قلبه عن المراد «۵» كما یخلو یداه من الأسباب. و قیل هو من لا یأخذ من الدنيا إلا قوتاً. و جميع الأقوال متقاربة كما لا یخفی.

اعلم أن العلماء اختلفوا فی تفسیر المزهد فیہ من الدنيا، فقیل: الدینار و الدرهم.

و قیل المطعم و المشرب و الملبس و المسکن، و قیل الحیاء. و الوجه كما علم مما سبق أنه کل لذّة و شهوة ملائمة للنفس حتی الکلام بین مستمعین له ما لم یقصد به وجه الله تعالی.

و فی حدیث مرفوع أخرجه الترمذی و قال غریب و فی إسناده من هو منکر الحدیث و ابن ماجه:

«الزهادة فی الدنيا لیست بتحريم الحلال و لا إضاعة المال و لكن الزهادة فی الدنيا أن لا

(١) هو ابراهيم بن ادهم بن منصور التميمي البلخي، أبو إسحاق. توفي عام ١٦١ هـ / ٧٧٨ م. زاهد مشهور عالم. له أخبار كثيرة. الاعلام ٣١ / ١، تهذيب ابن عساكر ١٦٧ / ٢، البداية و النهاية ١٣٥ / ١٠، حلية الأولياء ٣٦٧ / ٧.
(٢) يسمّى صاحب هذا الزهد (م).

(٣) هو محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري القرشي، أبو بكر. ولد عام ٥٨ هـ / ٦٧٨ م. و توفي عام ١٢٤ هـ / ٧٤٢ م. أول من دوّن الحديث، من أكابر الحفاظ و الفقهاء، تابعي. الاعلام ٩٧ / ٧، تذكرة الحفاظ ١ / ١٠٢، وفيات الاعيان ١ / ٤٥١، تهذيب التهذيب ٩ / ٤٤٥، حلية الأولياء ٣ / ٣٦٠، صفة الصفوة ٢ / ٧٧.

(٤) هو سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي الكوفي، أبو محمد. ولد بالكوفة عام ١٠٧ هـ / ٧٢٥ م. و توفي بمكة عام ١٩٨ هـ / ٨١٤ م. محدث الحرم المكي. حافظ ثقة، واسع العلم. له عدة كتب. الاعلام ٣ / ١٠٥، تذكرة الحفاظ ١ / ٢٤٢، صفة الصفوة ٢ / ١٣٠، وفيات الأعيان ١ / ٢١٠، حلية الأولياء ٧ / ٢٧٠.
(٥) المقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩١٥

تكون بما في يديك أوثق مما في يد الله تعالى، و أن تكون في ثواب المصيبة إذا أنت أصبت بها أرغب فيها، لو أنها بقيت لك» (١). و لا يعارض ما مرّ من تفسير الزهد لأنّ الترمذي ضعّفه و لأنّ أحمد رواه موقوفا على أبي مسلم الخولاني (٢) «زيادة» و أن يكون مادحك و ذامك في الحق سواء» (٣). و قد اشتمل ثلاثة أمور كلها من أعمال القلب دون الجوارح، و من ثم كان أبو سليمان يقول لا نشهد لأحد بالزهد لأنّه في القلب. و منشأ أول تلك الأمور الثلاثة من صحة اليقين و قوته فإنّه تعالى يتكفل بأرزاق عباده كما في آيات كثيرة. و في حديث مرفوع: «من سرّه أن يكون أغنى الناس فليكن بما في يد الله أوثق مما في يده» (٤). و قال الفضيل (٥): أصل الزهد الرضا عن الله عز و جل، و القنوع هو الزهد و هو الغنى، فمن حقّق اليقين و ثق في أمره كلها بالله و رضى بتدبيره له، و غنى عن الناس، و إن لم يكن له شيء من الدنيا. و منشأ ثانيها من كمال اليقين، و من ثم روى أنّ من دعائه صلى الله عليه و آله و سلم: «اللهم اقم لنا من خشيتك ما تحول به بيننا و بين معصيتك، و من طاعتك ما تبلّغنا به جنتك و من اليقين ما تهون به علينا من مصائب الدنيا» (٦). و قال على كرم الله وجهه:

من زهد في الدنيا هانت عليه المصائب. و منشأ ثالثها من سقوط منزلة المخلوقين من القلب و امتلائه من محبة الحقّ و إثارة رضاه على رضا غيره، و أن لا يرى لنفسه قدر الوجه. و من ثم كان الزاهد في الحقيقة هو الزاهد في مدح نفسه و تعظيمها. و لذا قيل: الزهد في الرئاسة أشدّ منه في الذهب و الفضة. و قيل لبعض السلف من معه مال هل هو زاهد؟ فقال نعم إن لم يفرح بزيادته. و قال سفيان الثوري (٧): الزهد في الدنيا قصر الأمل ليس بأكل الغليظ و لا بليس العباء.

و من دعائه صلى الله عليه و سلم: «اللهم زهدنا في الدنيا و وسّع علينا منها و لا تزوها عنا فترغبنا فيها» (٨). و قال أحمد: هو قصر الأمل و اليأس مما في أيدي الناس، أي لأنّ قصره يوجب محبة لقاء الله تعالى بالخروج من الدنيا و هذا نهاية الزهد فيها و الإعراض عنها. هذا كله خلاصة ما في فتح المبين شرح الأربعين في شرح الحديث الحادي و الثلاثين و مجمع السلوك و خلاصة السلوك.
و أورد في الصحائف: الزهد عندنا على ثلاث مراتب:

١- المرتبة الأولى: الزهد في الدنيا و هذا

(١) رواه الترمذي ج ٤ / ٢٧٧.

(٢) هو عبد الله بن ثوب الخولاني. توفي بدمشق عام ٦٢ هـ / ٦٨٢ م. تابعي، فقيه، زاهد. و كان يقال عنه: أبو مسلم حكيم هذه الأمة.

الأعلام ٧٥ / ٤، تذكرة الحفاظ ١ / ٤٦، حلية الأولياء ٢ / ١٢٢، اللباب ١ / ٣٩٥، البداية و النهاية ٨ / ١٤٦.

(٣) ذكره ابن حجر الهيثمي في كتاب فتح المبين لشرح الاربعين ص ٢٠٦. و لم نجده في كتب الصحاح و الاسانيد.

(٤) المغنى عن حمل الأسفار للعراقي ٤ / ٢٣٩. من سرّه أن يكون عند الله أغنى الناس: إتحاف السادة المتقين للتبريزي ٩ / ٣٨٨. من سره أن يكون من أغنى الناس. تاريخ اصبهان لابي نعيم ٢ / ٣٦٣.

(٥) هو الفضيل بن عياض، شيخ الحرم المكي. و قد سبقت ترجمته.

(٦) سنن الترمذى ٣٥٠٢. مستدرک الحاكم ١ / ٥٢٨ - ٢: ١٤٢. مشكاة المصابيح للتبريزي ٢٤٩٢. شرح السنة للبعوى ٥: ١٧٤.

(٧) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبد الله، ولد بالكوفة عام ٩٧ هـ / ٧١٦ م. و توفى بالبصرة عام ١٦١ هـ / ٧٧٨ م.

لقب بأمير المؤمنين فى الحديث. كان سيد أهل زمانه فى علوم الدين و التقوى له عدة كتب. الاعلام ٣ / ١٠٤، وفيات الاعيان ١ / ٢١٠، الجواهر المضية ١ / ٢٥٠، طبقات ابن سعد ٦ / ٢٥٧، حلية الأولياء ٦ / ٣٥٦.

(٨) جاء بلفظ: و لا تجعل الدنيا أكبر همّنا.

سنن الترمذى، كتاب الدعوات، باب رقم ٨٠ دون اسم، ج (٣٥٠٢)، ٥ / ٥٢٨. أما «اللهم زهدنا فى الدنيا» فهو دعاء لسفيان الثوري، ذكره ابن حجر الهيثمي فى كتاب فتح المبين لشرح الاربعين، شرح الحديث ٣١، ص ٢٠٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩١٦

على ثلاثة أقسام:

أ- ذلك الذى هو فى ظاهره تارك للدنيا، و لكن فى الباطن ميال إليها. و هذا ما نسميه المترهد، و مثل هذا الشخص ممقوت عند الله.

ب- هو تارك للدنيا ظاهرا و باطنا و لكن له شعور على الترك. و يعلن: بأنى تارك، و هذا ما تقول له: ناقصا.

ح- هو من لا قدر لشيء عنده حتى يعلن بأنى تارك الشيء. و هو ما نسميه الكامل فى ترك الدنيا. و لكن تركه من أجل الآخرة و نعيمها.

٢- المرتبة الثانية: التارك للدنيا و الآخرة إلّا نفسه، أى أنه يريد من ذلك (رضى) مولاه فقط. و هو فى ذلك ينظر إلى نفسه.

و هى درجة عالية و كاملة و قلّ من وصل إليها.

٣- المرتبة الثالثة: هو من ترك الدنيا و الآخرة و حتى نفسه، أى أن نظره الكلى هو إلى ربّه فقط و هو غير مبال بنفسه و غيرها. و يعيد

كلّ شيء إلى مولاه، و لا يريد نفسه إلّا من أجل ربّه، و هذا ما نسميه الأكمل. «و لكل درجات مما عملوا» انتهى.

و الفرق بين الزهد و الفقر فى لفظة صوفى سيأتى بيانه «١».

زهد خشك:

[فى الانكليزية] Dryness

[فى الفرنسية] Secheresse

كناية عن اليبوسة و الجفاف. و يعتبر به عن الزهد الصورى الذى لا يصل به صاحبه إلى الأحوال المعنوية. و قيل هو الزهد الخالى من العشق و المحبة. كذا فى كشف اللغات «٢».

الزوج:

[فى الانكليزية] Even number

[في الفرنسية] Nombre pair

بافتح و سكون الواو خلاف الفرد. قال المحاسبون: العدد الصحيح إن كان له نصف صحيح أى غير منكسر فزوج كالعشرة و إلا فرد كالثلاثة. و الزوج إن كان يقبل التنصيف إلى الواحد يسمى زوج الزوج كالثمانية، فإنّ تصنيفاتها تبلغ إلى الواحد إذ نصفها أربعة، و نصف الأربعة اثنان، و نصف الاثنان واحد.

و إن كان لا- يقبل التنصيف إلى الواحد يسمى زوج الفرد سواء قبله مرة كالستة أو أكثر منها كاثني عشر كذا في شرح خلاصة الحساب.

و قال السيد الشريف في حاشية شرح المطالع:

الزوج إن انتهى في القسمة إلى الواحد فهو زوج الزوج كالأربعة و الاثنان، و إن لم ينته فلا يخلو من أن ينقسم أكثر من مرة واحدة فهو زوج الزوج و زوج الفرد كالاثنان عشر أو لا ينقسم إلا مرة واحدة فهو زوج الفرد كالستة.

و أهل الرّمل يسمّون النقطة الواحدة في شكل الرّمل فردا، و يسمّون النقطتين زوجا على هذه الصورة و يقولون له: لحيان.

(١) و در صحائف می آرد زهد نزدیک ما سه مرتبه است مرتبه اول زهد در دنیا و این بر سه قسم است یکی آنکه بظاهر تارک و بیاطن مائل و آن را مترهد خوانیم و چنین شخص ممقوت باری تعالی بود دوم آنکه بظاهر و باطن تارک بود لیکن او را بر ترک شعوری باشد و بداند که من تارکم و او را ناقص گوئیم سیوم آنکه نزدیک وی هیچ قدری و قیمتی نبود تا بداند چیزی را که تارکم و او را در ترک دنیا کامل گوئیم و لیکن ترک بجهت آخرت و نعیم وی بود. و مرتبه دوم تارک دنیا و آخرت بود الا نفسه یعنی مولی را بجهت خود میخواهد و خواست او درین صورت برای خود بود و این نیز مرتبه کامل نارسیده باشد و مرتبه سیوم تارک دنیا و آخرت و خودی خود است یعنی او نظر کلی بر مولی دارد و از خود و غیر خود غافل بود و همه خود را بمولی دهد و خود را جز برای او نخواهد بدان خواست و ناخواست بی خبر او را در کمال اکمل خوانیم و لکل درجات مما عملوا انتهى. و فرق میان زهد و فقر در لفظ فقر و در صوفی خواهد آمد.

(٢) عبارتست از آنکه صورت زهدش منجر باحوال معنوی نباشد و قیل زهدی که بی عشق و محبت باشد کذا فی کشف اللغات.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩١٧

و لكنهم من أجل السهولة يصلون هاتين النقطتين. و عليه فصوره اللحيان هكذا يكتبونها:

و على هذا القياس في بقية الأشكال. هكذا في بعض رسائل الرمل.

و جمع الفرد أفراد، و جمع الزوج أزواج و يقولون: إذا جمع فردان أو زوجان فالحاصل هو زوج، و إذا جمع زوج و فرد فالنتاج هو فرد «١».

الزيادة:

[في الانكليزية] Increase, surplus, excess

[في الفرنسية] Augmentation, surplus, excedent

بالياء المثناة التحتانية في اللغة بمعنى افزوني و افزون شدن كما في المنتخب. و قال الفقهاء الزيادة في المبيع إما متصله أو منفصله و كل منهما إما متولدة من المبيع أو غير متولدة منه. فالمتصله المتولدة كالسمن و الجمال و غير المتولدة كالصبغ و الخياطة و البناء. و المنفصله المتولدة كالولد «٢» و الثمر و الأرش و غير المتولدة كالكسب و الغلة و الهبة كذا في جامع الرموز.

الزيج:

[في الانكليزية] Astronomical table, horoscope

[في الفرنسية] Table astronomique, horoscope

بالكسر و سکون الياء هو عند المنجمين اسم كتاب قد تضمن أحوال حركات الكواكب، و أمثال ذلك مما يعلم من المرصد. و الزيج معرّب من زيگ بالكاف الفارسيه، و هو خيط يثبت النقاشون على الملابس، و ذلك قانون معروف لدى نقاشي الثياب، كما أنّ الزيج هو قانون لدى المنجم لمعرفة النقوش و الأوضاع الفلكية و خطوطها، و جداولها طولاً و عرضاً، و هي شبيهة بخيوط الزيگ في طولها و عرضها و تراكبها فوق بعضها، و ذلك لأنّ كيفية نقوش الثياب ظهرت من تلك الخيوط، كما أنّ مجموعة حركات الكواكب تظهر من جداول الزيج. و قراءته بالجييم الفارسيه من الخطأ المشهور لدى العامة.

كذا في سراج الاستخراج (۳).

الزّيدية:

[في الانكليزية] AL-Zaydiyya sect

[في الفرنسية] AL-Zaydiyya secte

فرقة من الشيعة و هم المنسوبون إلى زيد بن علي زين العابدين «۴»، و هم ثلاث فرق.

الأولى الجارودية أصحاب أبي الجارود الذي سمّاه الباقر «۵» سرحوبا، و فسّره بأنه شيطان يسكن البحر، قالوا بالنص من النبي عليه السلام على إمامه عليّ و صفا لا تسميه، و الصحابة

(۱) و اهل رمل يك نقطه شكل رمل را فرد نامند و دو نقطه را زوج بدین صورت مثلا که این را لحيان گویند اما بجهت سهولت این دو نقطه را متصل نویسنند پس صورت لحيان این طور نویسنند و برین قیاس در باقی اشکال هکذا فی بعض رسائل الرمل. و جمع فرد افراد است و جمع زوج ازواج است و میگویند که از جمع دو فرد و یا دو زوج زوج حاصل می شود و از جمع فرد و زوج فرد حاصل آید.

(۲) الورد (م).

(۳) بالكسر و سکون الياء نزد منجمان اسم کتابیست که در آن ثبت کنند احوال حركات کواكب و مانند آنکه از رصد معلوم شود و آن معرب زيگ است بكاف فارسی و آن ريسمانی است که نقش بندان نقش جامها بر آن بندنند و آن قانونیست جامه باف را در معرفت بافتن جامهای منقش چنانکه زيگ قانونیست منجم را در شناختن نقوش و اوضاع فلکی و خطوط. و جداول او در طول و عرض شبيه است بآن ريسمانهای زيگ در طول و عرض که درهم کشیده اند زیرا که کیفیات نقوش ثياب از آن ريسمانها پیدا شود چنانکه کیفیات حركات کواكب از جداول زيگ ظاهر گردد و آنکه بجيم فارسی خوانند از اغلاط عامه است کذا فی سراج الاستخراج.

(۴) هو زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب. ولد عام ۷۹ هـ / ۶۹۸ م. و توفي عام ۱۲۲ هـ / ۷۴۰ م. إمام هاشمی، إليه تنسب فرقة الزيدية. فقيه عالم متکلم، خطيب. الاعلام ۳ / ۵۹، مقاتل الطالبين ۱۲۷، فوات الوفیات ۱ / ۱۶۴، تاريخ الطبری ۸ / ۲۶۰، ابن الاثير ۵ / ۸۴.

(۵) هو محمد بن علي زين العابدين بن الحسين الطالبی الهاشمی أبو جعفر الباقر ولد بالمدينة عام ۵۷ هـ / ۶۷۶ م. و توفي بالمدينة عام

١١٤ هـ / ٧٣٢ م. خامس الأئمة الاثني عشرية، ناسك عابد، عالم بالتفسير. الاعلام ٦ / ٢٧٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩١٨

كفروا لتركهم الاقتداء بعلي بعد النبي. و الإمامة بعد الحسن «١» و الحسين «٢» شوري في أولادهما، فمن خرج منهم بالسيف و هو عالم شجاع فهو إمام. و اختلفوا في الإمام المنتظر أ هو محمد بن عبد الله بن الحسين بن علي «٣» و زعموا أنه لم يقتل أم هو محمد بن القاسم بن علي بن الحسين «٤»، أو هو يحيى بن عمر «٥» صاحب الكوفة «٦» من أحفاد زيد بن علي. و الثانية السليمانية «٧» أصحاب سليمان بن جرير «٨» قالوا الإمامة شوري فيما بين الخلق. و إنما تعتقد برجلين من خيار المسلمين، و تصح إمامة المفضول مع وجود الفاضل، و أبو بكر و عمر إمامان و إن أخطأت الأمة في البيعة بهما مع وجود علي، لكنه خطأ لم ينته إلى درجة الفسق، و كفروا عثمان و طلحة «٩» و زبير و عائشة.

و الثالثة البتيرية أصحاب بدير الثومي وافقوا السليمانية إلما أنهم توقفوا في عثمان. و هذه فرق الزيدية و أكثرهم في زماننا مقلدون يرجعون في

(١) هو الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي، أبو محمد. ولد في المدينة عام ٣ هـ / ٦٢٤ م. و توفي فيها عام ٥٠ هـ / ١٧٠ م. ثاني الأئمة الاثني عشر عند الإمامية، ابن بنت رسول الله. عاقل حليم فصيح محب للخير. بويح بالخلافة بعد مقتل أبيه لكنه خلعها عن نفسه.

الاعلام ٢ / ١٩٩، الإصابة ١ / ٣٢٨، اليعقوبي ٢ / ١٩١، حلية الاولياء ٢ / ٣٥، تاريخ الخميس ٢ / ٢٨٩.

(٢) هو الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي، أبو عبد الله. ولد في المدينة عام ٤ هـ / ٦٢٥ م. و توفي بكر بلاء عام ٦١ هـ / ٦٨٠ م. السبط الشهيد، ابن بنت رسول الله. دعاه الناس للخلافة و قاتل الأمويين حتى مات. الاعلام ٢ / ٢٤٣، تهذيب ابن عساكر ٤ / ٣١١، ابن الاثير ٤ / ١٩، الطبري ٦ / ٢١٥، تاريخ الخميس ٢ / ٢٩٧، صفة الصفوة ١ / ٣٢١.

(٣) هو محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب، أبو عبد الله، الملقب بالأرقط و بالمهدي و بالنفس الزكية. ولد بالمدينة عام ٩٣ هـ / ٧١٢ م و توفي فيها عام ١٤٥ هـ / ٧٦٢ م. أحد أمراء الطالبين. عالم، شجاع، جواد. ثار أيام الامويين ثم أيام العباسيين إلى أن مات شهيدا. الاعلام ٦ / ٢٢٠، مقاتل الطالبين ٣ / ٢٣٢، ابن خلدون ٣ / ١٩٠، ابن الاثير ٥ / ٢٠١، الطبري ٩ / ٢٠١، شذرات الذهب ١ / ٦٦، الوافي بالوفيات ٣ / ٢٩٧.

(٤) هو محمد بن القاسم بن علي بن عمر الحسيني العلوي الطالبي، أبو جعفر. توفي بعد عام ٢١٩ هـ / بعد ٨٣٤ م. نائر من الطالبين. عالم بالدين، زاهد فقيه. و عند ما اشتد خطره حبسه المعتصم العباسي. و قيل إنه لم يمت (المنتظر عند البعض).

الاعلام ٦ / ٣٣٤، مقاتل الطالبين ٥٧٧، البداية و النهاية ١٠ / ٢٨٢.

(٥) هو يحيى بن عمر بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين السبط، ابو الحسين الطالبي توفي عام ٢٥٠ هـ / ٨٦٤ م.

ناير من أهل البيت. حبس ثم اطلق سراحه و استولى على الكوفة إلى أن مات. الاعلام ٨ / ١٦٠، ابن الاثير ٧ / ١٧، مقاتل الطالبين ٩ / ٦٣٩، البداية و النهاية ١٠ / ٣١٤.

(٦) مدينة بالعراق، و المصر الأعظم و قبة الاسلام. أول مدينة اختطها المسلمون بالعراق سنة ١٤ هـ على ضفة الفرات. تبعد عن بغداد ثلاثين فرسخا. اتخذها علي بن أبي طالب مركزا لخلافته. و قد تعرضت للخراب. الروض المعطار ٥٠١، معجم ما استعجم ٤ / ١١٤٣، نزهة المشتاق ١٢٠، معجم البلدان، مادة الكوفة.

(٧) هي فرقة زيدية تتبع سليمان بن جرير الزيدى، كانوا يرون الإمامة شوري. أقروا إمامة ابي بكر و عمر، و قالوا بجواز إمامة المفضول. و كفروا عثمان، لذا كفّرهم أهل السنة: و قد سموا بالحريرية. التبصير ٢٨، الملل و النحل ١٥٩، الفرق ٣٢، المقالات ١ /

١٣٥، المقريزي ١ / ٣٥١.

(٨) هو سليمان بن جرير الزيدى، رأس الفرقة السليمانية. التبصير ٢٨، الملل و النحل ١٥٩، مقالات الاسلاميين ١ / ١٣٥، الفرق ٣٢، المقريزي ١ / ٣٥١.

(٩) هو طلحة بن عبيد الله بن عثمان التيمي القرشى المدني، أبو محمد. ولد عام ٢٨ ق. هـ / ٥٩٦ و توفي عام ٣٦ هـ / ٦٥٦ م. صحابي، شجاع جواد. أحد العشرة المبشرين و أحد الستة أصحاب الشورى و أحد الثمانية السابقين إلى الإسلام. عالم محدث. له عدة ألقاب.

الأعلام ٣ / ٢٢٩، طبقات ابن سعد ٣ / ١٥٢، تهذيب التهذيب ٥ / ٢٠ غاية النهاية ١ / ٣٤٢، صفة الصفوة ١ / ١٣٠، حلية الاولياء ١ / ٨٧. كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩١٩
الأصول إلى الاعتزال، و فى الفروع إلى مذهب أبى حنيفة إلّا فى مسائل قليلة كذا فى شرح المواقف «١».

الزيف:

[فى الانكليزية] Forged or fake coin. forged ٢ L currency

[فى الفرنسية] Monnaie fausse ou contrefaite

ما يرد به بيت المال من الدراهم، و النهرجة «٢» ما يرد به التجار، و الستوقه ما يغلب عليها الغش كذا فى الهداية.

(١) من كبار الفرق الشيعية أتباع زيد بن على. لهم آراء تميزوا بها من الإمامية. و انقسموا بالتالى إلى فرق عديدة. المسعودى ٣ / ٢٢٠، التبصير ٢٧، الفرق ٢٩، الملل و النحل ١٥٤، المقالات ١ / ١٣٢.

(٢) فى المغرب ص ٥٠، البهرج الدرهم الذى فضته رديته. و قيل الذى غلب فيه للفضة. إعراب بنهره بالفارسية. و قيل بنهره ثم عربت فقيل بهرج. و عن اللحيانى درهم بهرج أى بنهرج. و لم أجده بالنون إلّا له. و قال المطرزي فى موضع آخر: الستوق بالفتح أردأ من البهرج كما أن البهرج أردأ من الزيج. و قيل إن الستوق تعريب سه تو، المغرب ٢٤٢. [هذا النص منقول من النسخة م].
كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٢٠

حرف السين (س)

السائل:

[فى الانكليزية] Caller, liquid, fluid, questioner

[فى الفرنسية] Demandeur, liquide, fluide, questionneur

اسم فاعل إمّا من السؤال، و حينئذ هو مهموز العين، و ستعرف معناه فيما بعد، و إمّا من السيلان، و حينئذ هو أجوف يائى و سيعرف أيضا بعيد هذا. و يطلق أيضا عند الأطباء على دواء من شأنه أن تنبسط أجزاءه إلى أسفل عند فعل الحرارة الغريزية فيه، كالمائعات كلها، كذا فى الأقسراى.

السؤال:

[في الانكليزية] Question.invocation

[في الفرنسية] Question.invocation

بالضم و فتح الهمزة و بالفارسية: خواستن و مسألة كذلك كما في الصِّراح و في كنز اللغات: سؤال درخواستن، و پرسیدن، و مسألة درخواستن. و في مجموعة اللغات: مسألة پرسیدن. و في شرح الطوالع السؤال الدعاء و هو الطلب مع الخضوع و قد سبق. و السؤال عند أهل النظر هو الاعتراض، و السائل هو المعترض كما يفهم من العضدي و غيره. و في الرشيدية السائل من نصب نفسه لنفى الحكم الذى ادعاه المدعى بلا نصب دليل عليه. فعلى هذا يصدق على المناقض فقط، و قد يطلق على ما هو أعم، و هو كل من تكلم على ما تكلم به المدعى أعم من أن يكون مانعا أو مناقضا أو معارضا.

سؤال التركيب:

[في الانكليزية] Complex question

[في الفرنسية] Question complexe

عند الأصوليين هو بيان أن في حكم الأصل قياسا مركبا و قد تقرّر أنّ من شرط حكم الأصل أن لا يكون ذا قياس مركب.

سؤال التعدية:

[في الانكليزية] Reductio ab absurdo

[في الفرنسية] Preuve par l'absurde

عندهم هو بيان و وصف في الأصل عدى إلى فرع مختلف فيه. و قال الأمدى هو أن يعين المعترض في الأصل معنى و يعارض به ثم يقول للمستدل ما عللت به و إن تعدى إلى فرع مختلف فيه فكذا ما عللت به تعدى إلى فرع مختلف فيه، و ليس أحدهما أولى من الآخر.

و ذكروا في مثاله أن يقول المستدل في البكر البالغة بكر فتجبر كالصغيرة، فيقول المعترض هذا معارض بالصغير العاقل، و ما ذكرته و إن تعدى به الحكم إلى البكر البالغة فما ذكرته قد تعدى به الحكم إلى الثيب الصغيرة، هكذا في العضدي و حاشيته للتفتازانى.

سؤال الحضرتين:

[في الانكليزية] Invocation of the divine presence

[في الفرنسية] Invocation de la presence divine

هو السؤال الصادر عن حضرة الوجوب بلسان الأسماء الإلهية الطالبية، فهي نفس الرحمن، ظهورها بصور الأعيان، و عن حضور الإمكان بلسان الأعيان ظهورها بالأسماء و إمداد

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٢١

النفس على الاتصال إجابة سؤالهما أبدا كذا في الجرجانى.

سؤال و جواب:

[في الانكليزية] Question and answer

Question et reponse [في الفرنسية]

اسم مراجعت است- هو اسم للمراجعة كما مر-.

السائمة:

Grazing cattle [في الانكليزية]

Betail au paturage [في الفرنسية]

تطلق على الراعية عادة من الإبل و البقر و الغنم و الخيل. يقال سامت الماشية أى رعت فهي سائمة، فلا يجب فى الحمير و البغل لأنهما غير سائمتين عادة. و فى الشرع اعتبر الرعى فى أكثر السنين. و لذا فسّرت بالمكتفية بالرعى فى أكثر الحول، كذا فى جامع الرموز و البرجندى.

السابعة:

The seventh [في الانكليزية]

La septieme [في الفرنسية]

عند المنجمين هى سدس عشر السادسة.

السابق:

Predecessor [في الانكليزية]

Predecesseur [في الفرنسية]

عند المحدّثين هو أحد الراويين المشتركين فى الرواية عن شيخ الذى تقدّم موته على الراوى الآخر إلى أن يكون بين وفاتيهما تباعد شديد، فحصل بينهما أمر بعيد، و ذلك الراوى الآخر الذى تأخر موته يسمّى لاحقاً. و فائدة ذلك الاعتبار الأمن من ظنّ سقوط شيء فى إسناد المتأخّر و تفقّه الطالب فى معرفة العالى و النازل، كذا فى شرح النخبة و شرحه.

السابقة:

Providence [في الانكليزية]

Providence [في الفرنسية]

هى العناية الأزلية المشار إليها فى التنزيل بقوله: وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ «١» كذا فى الاصطلاحات الصوفية.

السادسة:

The sixth [في الانكليزية]

La sixieme [في الفرنسية]

بالدال المهملة عند المنجمين و أهل الهيئة هى سدس عشر الخامسة.

الساعة:

[في الانكليزية] One hour

[في الفرنسية] Heure

عند الفقهاء اسم لقطعة من الزمان كذا في البحر الرائق في باب الاعتكاف. و عند المنجمين و أهل الهيئة هي ثلث ثمن اليوم و الليلة، يعنى جزء من أربعة و عشرين جزءا من مجموع اليوم و الليل. و ذكر الفاضل على البرجندي في بعض تصانيفه: بأن كل نهار و ليلة الحقيقى و الوسطى قد قسما إلى ٢٤ قسما متساويا. و هذه الساعات تسمى مستوية و معتدلة و استوائية و اعتدالية، و الأقسام الوسطى تسمى الساعات الوسطى و الأقسام الحقيقية تسمى الساعات الحقيقية. و كل ساعة عبارة عن ستين دقيقة، و كل دقيقة ٦٠ ثانية، و على هذا القياس.

و إطلاق اسم وسطى على مستوى فظاھر. أما اسم الحقيقى المستوى فعلى سبيل التقريب. و قد قسم كل من الليل و النهار بناء على اصطلاح أهل فارس و الروم إلى اثني عشر قسما متساويا، و ذلك حينما تكون دورة معدّل النهار أقل. و هذه الساعات يقال لها: معوجة و قياسية و زمانية، و ذلك لأن الاختلاف عائد لقصر أو طول الليل و النهار، و لكنها دائما- تساوى نصف سُدس الليل أو النهار. و وجه تسمية تلك الساعات بالقياسية هو كونها مكتوبة على آلات قياسية مثل الاسطرلاب و الرخامات و نحو ذلك. و من ما يطلع من معدل النهار في مدة ساعة زمنية واحدة فيقال لها: أجزاء الساعة.

(١) يونس / ٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٢٢

و يقول في سراج الاستخراج: إن منجمى بلاد الهند يقسمون اليوم (لنهار و ليلة) إلى ستين قسما متساويا. و يسمون كل قسم منها كهري، و هكذا كل كهري إلى ٦٠ پل، و كل پل إلى ٦٠ پيل، و كل پيل إلى ٦٠ پيلانس. فإذا الساعة تعادل اثنين و نصف كهري.

و الدقيقة اثنين و نصف پل، و على هذا القياس.

و ذكر في توضيح التقويم: إن المنجمين قد وضعوا لساعات الزمان دورا يدور حول سبعة (كواكب). و ابتداء ينسبون اثنتى عشرة ساعة للشمس ثم اثنتى عشرة ساعة تالية للزهرة، ثم مثلها لعطارد، ثم أخرى لرحل حتى تعود النوبة إلى الشمس حسب الترتيب الفلكى. و هكذا تدور إلى دورة أخرى. و تسمى الساعات المنسوبة للشمس ساعات العشرين (أو البؤس)، و هي في الأمور المختارة مذمومة إلا في باب العداوة.

و هذه الساعات تكون زمانية. و حينما يأتون بساعات مستوية و ساعات فضل الدور يجيء ذكرها في لفظ السنة «١».

الساعد:

[في الانكليزية] Arm, force, power

[في الفرنسية] Bras, force, pouvoir

هو عند الصوفية القوة، كذا في بعض الرسائل. و يقول في كشف اللغات الساعد عبارة عن القدرة المحضة «٢».

ساغر:

[في الانكليزية] Cup, drunkness, passionate desire

[في الفرنسية] Ivresse, desir ardent, coupe

بالفارسية هو كأس الخمر. و أما عند الصوفية فهو بمعنى الشيء الذي تشاهد فيه الأنوار الغيبية و تدرك المعاني. و جاء أيضا بمعنى قلب العارف و حيناً لهم فيه سكر و شوق للمراد «۳».

الساق:

[في الانكليزية] Side

[في الفرنسية] Cote

عند المهندسين يطلق على ضلع من أضلاع المثلث و قد سبق.

الساق:

[في الانكليزية] Emanation, illumination, God who drenches

[في الفرنسية] Emanation, illumination, Dieu qui abreuve

عند الصوفية هو فيض المبلغين و المرغبين

(۱) و فاضل على برجندی در بعضی تصانیف خود ذکر نموده که هریک از شبانروز وسطی و حقیقی را به بیست و چهار قسم متساوی قسمت کنند و این اقسام را ساعات مستویه و معتدله و استوائیه و اعتدالیه نامند و اقسام وسطی را ساعات وسطی و اقسام حقیقی را ساعات حقیقی نامند و هر ساعتی را به شصت دقیقه و هر دقیقه را به شصت ثانیه و علی هذا القیاس و تسمیه وسطی بمستوی ظاهر است اما تسمیه حقیقی بمستوی بر سیل تقریب است. و هریک از روز و شب را جدا جدا بر اصطلاح اهل فارس و روم وقتی که از مقدار یک دوره معدل النهار کمتر باشد به دوازده قسم متساوی کنند و آن را ساعات معوجه و قیاسیه و زمانیه گویند زیرا که بطول و قصر شب و روز مختلف شوند لیکن همیشه نصف سده شب یا روز باشند. و وجه تسمیه آنها بساعات قیاسیه این است که اینها را بر آلات قیاسیه مثل اسطرلاب و رخامات و نحو ذلك می نویسند و از آنچه از معدل النهار در زمان یک ساعت طلوع کند آن را اجزای آن ساعت گویند. و در سراج الاستخراج گوید که منجمان هند شبانروز را به شصت قسم متساوی قسمت کنند و هریکی را گهري گویند و همچنان یک گهري را به شصت پل و هر پل را به شصت پیل و هر پیل را به شصت پیلانس پس حصه یک ساعت دو نیم گهري شد و حصه دقیقه دو نیم پل و علی هذا القیاس. و در توضیح التقویم می آرد که منجمان ساعات زمانی را دوری نهاده اند که بر هفت می گردد و ابتدا از اجتماع کرده دوازده ساعت زمانی به آفتاب منسوب دارند بعد از آن دوازده ساعت زمانی دیگر به زهره و بعد از آن دوازده دیگر بعطارد و بعد از آن دوازده دیگر بزحل تا باز نوبت بشمس رسد بترتیب افلاک و همچنین میگردد تا اجتماع دیگر و هر دوازده ساعت که به آفتاب منسوب شود آن را ساعات بیست خوانند و آن در اختیارات امور مذموم است الا مثل اعمال عداوت و این ساعات زمانی باشد و گاه باشد که بساعات مستوی هم بیارند. و ساعات فضل الدور یجیء ذکره فی لفظ السنه.

(٢) نزد صوفيه صفت قوت را گویند کذا فی بعض الرسائل و در کشف اللغات گوید ساعد عبارت از محض قدرت باشد.
 (٣) نزد صوفیه بمعنی چیزی که در وی مشاهده انوار غیبی و ادراک معانی کنند و بمعنی دل عارف هم آمده و گاهی ازو سکر و شوق مراد دارند.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٢٣

الذین یملئون قلوب العارفين بكشف الرموز و بیان الحقائق. کذا فی بعض الرسائل. و فيه أيضا: السَّاقِي هو أيضا صورةً مثاليهً جماليهً يظهر لدى مشاهدتها عند السالك عند السالك نوع من السكر الإلهي.

و يقول في كشف اللغات: المراد من السَّاقِي عند السالكين هو الشيخ الكامل و المرشد المكمل. و أيضا: يأخذ الحقَّ صفة السَّاقِي فيلهم عشاق الحقَّ المحبَّه حتى يصير أحدهم فانيا و ممحوًا. و هذا المعنى لا يدركه إلا أرباب الدُّوق و الشُّهود «١».

السالم:

[في الانكليزية] Regular,sane

[في الفرنسية] Regulier,sain

عند الصرفيين مرادف الصحيح، و هو اللفظ الذي ليس في مقابلة الفاء و العين و اللام منه حرف عله و لا همزة و لا تضعيف هذا هو المشهور. و بعضهم فزق بين السالم و الصحيح، و قال: السالم ما مرّ و الصحيح ما ليس في مقابلة الفاء و العين و اللام منه حرف عله فحسب. فكلّ صحيح سالم من غير عكس كلّی، کذا فی بعض شروح المراح. و يطلق أيضا على قسم من الجمع و یسمی صحيحا أيضا كما مرّ. و عند النحويين ما ليس في آخره حرف علمه سواء كان في غيره أو لا، و سواء كان أصلا أو زائدا، فيكون نصر سالما عند الطائفتين، و رمى غير سالم عندهما، و باع غير سالم عند الصرفيين و سالما عند النحويين، و استلقى سالما عند الصرفيين و غير سالم عند النحويين، کذا فی الجرجاني. و عند الأطباء هو الصحيح كما يجيء. و عند أهل العروض يطلق على البحر الذي لا زحاف فيه، و قد سبق.

الشبّات:

[في الانكليزية] Sleep

[في الفرنسية] Sommeil

بالضم و فتح الموحدة النوم و أصله الراحة.

قال الله تعالى: وَ جَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُباتاً «٢».

و عند الأطباء نوم طويل غرق ثقيل. و المراد بالطويل أن يكون زائد المقدار على النوم الطبيعي، و بالغرق أن لا يكون مخلوطا بالتململ و الحركة كنوم الصّحاح فإنه لا يخلو عن أدنى تمللم و حركة من جانب إلى جانب، و بالثقيل أن يكون صاحبه عسر التّبه بالتنبيه «٣»، هكذا في بحر الجواهر و الأفسرائي.

الشبّات الشهري:

[في الانكليزية] Lethargy,coma

[في الفرنسية] Lethargy,coma

عند الأطباء اسم لورم دماغى عن بلغم و صفراء فهو علمة سراسمية مركبة من السراسم البارد و الحار. و علامته مركبة من علامتى السراسمين. و قد يغلب البلغم فتغلب علاماته و يسمى سباتا سهريا، و قد تغلب الصفراء فتغلب علاماتها و يسمى سهرا سباتيا. و علاجه مركب من علاجي السراسمين. و قد يسميه البعض بالشخوص، و ليس كذلك، بل الشخوص نوع من الجمود، كذا قال الشيخ. هكذا فى بحر الجواهر و المؤجز.

السببية:

[فى الانكليزية] AL - Sabaiyya sect)

[فى الفرنسية] AL - Sabaiyya secte)

بافتح و تخفيف الموحدة فرقة من غلاة

(١) نزد صوفيه فيض رسانندگان و ترغيب کنندگان را گویند که بکشف رموز و بیان حقایق دلهاى عارفان را معمور دارند کذا فى بعض الرسائل و فيه أيضا و ساقى نیز صور مثاليه جماليه را گویند که از دیدن ان سالک را خماری و مستى حق پیدا شود. و در کشف اللغات میگوید مراد از ساقى نزد سالکان پير کامل و مرشد مکمل و نیز حق تعالى ساقى صفت گشته شراب عشق و محبت به عاشقان خود میدهد و ایشان را محو و فانی میگویند و این معنی را جز أرباب ذوق و شهود دیگری در نمی یابد.

(٢) النبأ / ٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ٩٢٣ السبئية ...: ص: ٩٢٣

(٣) بالتنبیه (- م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٢٤

الشيعة أصحاب عبد الله بن سبأ «١». قال عبد الله بن سبأ لعلى: أنت الإله حقا، فنفاه على إلى المدائن. و قيل إنه كان يهوديا فأسلم فأظهر الإسلام للإفساد فى الدين، و كان فى اليهودية يقول فى يوشع بن نون وصى موسى عليهما السلام مثل ما قال فى على، و هو أول من أظهر القول بوجوب إمامة على، و منه تشعب أصناف الغلاة. و قال ابن سبأ: إن العلى لم يميت و لم يقتل و إنما قتل ابن ملجم شيطانا تصوّر بصورة على، و على فى السحاب، و الرعد صوته و البرق سوطه، و أنه ينزل بعد هذا إلى الأرض و يملأها عدلا، و متبعوه يقولون عند سماع الرعد عليك السلام يا أمير المؤمنين، كذا فى شرح المواقف «٢».

السبب:

[فى الانكليزية] Cause, motive)

[فى الفرنسية] Cause, motif)

بفتح السين و الموحدة فى اللغة الحبل.

و فى العرف العام هو كل شىء يتوسل به إلى مطلوب كما فى بحر الجواهر. و فى الجرجانى السبب فى اللغة اسم لما يتوصل به إلى المقصود. و فى الشريعة عبارة عما يكون طريقا للوصول إلى الحكم غير مؤثر فيه. و السبب التام هو الذى يوجد المسبب بوجوده فقط. و السبب الغير التام هو الذى يتوقف وجود المسبب عليه، لكن لا يوجد المسبب بوجوده فقط انتهى. و عند أهل العروض يطلق بالاشتراك على معنيين:

أحدهما ما يسمّى بالسبب الثقيل و هو حرفان متحرّكان نحو لك. و ثانيهما ما يسمّى بالسبب الخفيف و هو حرفان ثانيهما ساكن مثل من.

و عند الحكماء و يسمّى بالمبدإ أيضا هو ما يحتاج إليه الشئ إمّا في ماهيته أو في وجوده و ذلك الشئ يسمّى مسببا بفتح الموحدة المشددة، و ترادفه العلة، فهو إمّا تام أو ناقص، و الناقص أربعة أقسام، لأنّه إمّا داخل في الشئ، فإن كان الشئ معه بالقوة فسبب مادي، أو بالفعل فسبب صوري، و إمّا غير داخل فإن كان مؤثرا في وجوده فسبب فاعلي، أو في فاعليته فاعله فسبب غائي، و يجيء في لفظ العلة توضيح ذلك. و قد صرح بكون هذا المعنى من مصطلح الحكماء هكذا في بحر الجواهر و شرح القانونجة.

ثم إنهم قالوا تأدى السبب إلى المسبب إن كان دائما أو أكثريا يسمّى ذلك السبب سببا ذاتيا، و المسبب غاية ذاتية. و إن كان التأدى مساويا أو أقليا يسمّى ذلك السبب سببا اتفاقيا، و المسبب غاية اتفاقية.

قيل إن كان السبب مستجمعا لجميع شرائط التأدى كان التأدى دائما و السبب ذاتيا و المسبب غاية ذاتية، و إلّا امتنع التأدى فلا يكون سببا اتفاقيا. و لا غاية اتفاقية و أجب بأن كل ما هو معتبر في تحقق التأدى بالفعل جزء من السبب، إذ انتفاء المانع و استعداد القابل معتبر فيه، مع أنّه ليس شئ منهما جزء منه.

فالسبب إذا انفك عنه بعض هذه الأمور انفكاكا مساويا لاقتترانه أو انفكاكا راجحا عليه فهو السبب الانفاقي، و المسبب الغاية الاتفاقية، و إلّا فهو السبب الذاتى، و المسبب الغاية الذاتية، كذا ذكر العلمى فى حاشية شرح هداية الحكمة فى فصل القوة و الفعل.

(١) هو عبد الله بن سبأ، توفى نحو ٥٤٠/هـ نحو ٦٦٠م. رأس الطائفة السبئية التى قالت بألوهية الإمام على. أصله من اليمن، و كان يهوديا، ثم أظهر الاسلام. لكنه كان صاحب هرطقات و بدع كثيرة، و قد كفر المسلمون الطائفة و حكموا على بعضهم حرقا بالنار. الاعلام ٨٨/٤، البدء و التاريخ ١٢٩/٥، لسان الميزان ٢٨٩/٣، تهذيب ابن عساكر ٧/٤٢٨.

(٢) فرقة من غلاة الشيعة تنتسب لعبد الله بن سبأ التى ألّهمت الإمام عليا، و قالت برجعة النبى محمد صلى الله عليه و سلم. و قد تعرّض لهم المسلمون بالتكفير و التعذيب لافتراءهم على الله و الرسول، و كانت لهم بدع كثيرة. عقيدة الشيعة ٥٨، البدء و التاريخ ١٢٩/٥، الملل و النحل ١٧٤، مقالات الاسلاميين ٥٨/١، الفرق بين الفرق ٢٣، التبصير فى الدين ١٢٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٢٥

و عند الأطباء هو أخصّ مما هو عند الحكماء. قال فى بحر الجواهر: و أمّا الأطباء فإنهم يخصون باسم السبب ما كان فاعلا و لا كلّ سبب فاعل، بل ما كان فعله فى بدن الإنسان أولا، و لا- كلّ ما كان فعله كذلك، فإنهم لا يسمّون الأمراض أسبابا مع أنّها فاعلة الأعراض «١» فى بدن الإنسان، بل ما كان فاعلا لوجود الأحوال الثلاث أى الصحة و المرض و الحالة الثالثة أو حفظها، سواء كان بدنيا أو غير بدنى، جوهرها كان كالغذاء و الدواء أو عرضا كالحرارة و البرودة. و لذا عرّفوه بما يكون فاعلا أولا فيجب عنه حدوث حالة من أحوال بدن الإنسان أو ثباتها و قد يكون الشئ الواحد سببا و مرضا و عرضا باعتبارات مختلفة. مثلا السعال قد يكون من أعراض ذات الجنب و ربّما استحکم حتى صار مرضا بنفسه، و قد يكون سببا لانصداع عرق. و لفظ أو فى التعريف لتقسيم المحدود دون الحدّ فهو إشارة إلى أنّ السبب على قسمين: فالذى يجب عنه حدوث حالة من تلك الأحوال يسمّى السبب الفاعل و المغيّر و الذى يجب عنه ثبوت حالة من تلك الأحوال يسمّى السبب المديم و الحافظ.

ثم السبب باعتبار دخوله فى البدن و خروجه عنه ثلاثة أقسام: لأنّه إمّا أن لا يكون بدنيا بأن لا يكون خلطيا أو مزاجيا أو تركيبيا، بل يكون من الأمور الخارجة مثل الهواء الحار أو من الأمور النفسانية كالغضب، فإنّ النفس غير البدن يسمّى بادئا لظهوره من حيث يعرفه كلّ أحد من بدأ الشئ إذا ظهر، و عرّف بأنّه الشئ الوارد على البدن من خارج المؤثّر فيه من غير واسطة.

و إمّا أن يكون بدنيا فإن أوجب حالة من الأحوال المذكورة بغير واسطة كإيجاب العفونة للحمى يسمّى واصلا لأنّه يوصل البدن إلى

حالة. و إن أوجبها بواسطة كإيجاب الامتلاء للحمى بواسطة العفونة يسمى سابقا لسبقها على الحمى بالزمان. و أيضا السبب ينقسم باعتبار آخر إلى ضرورى و غير ضرورى لأنه إما أن تمكن الحياة بدونه و يسمى غير ضرورى سواء كان مضادا للطبيعة كالسموم أو لا كالتمرغ فى الرمل، و إما أن لا تمكن الحياة بدونه و يسمى ضروريا و هو ستة:

جنس الحركة و السكون البدنيين، و جنس الحركة و السكون النفسانيين، و جنس الهواء المحيط، و جنس النوم و اليقظة، و جنس المأكول و المشروب، و جنس الاستفراغ و الاحتباس، و يسمى هذه بالأسباب الستة الضرورية و بالأسباب العامة أيضا. و باعتبار آخر إلى ذاتى و هو ما يكون تأثيره بمقتضى طبعه من حيث هو كترديد الماء البارد، و إلى عرضى و هو ما لا يكون كذلك كتسخن الماء بحقن الحرارة.

و باعتبار آخر إلى مختلف و غير مختلف لأنه إما أن يكون بحيث إذا فارق بقى تأثيره و هو المختلف أو لا يكون كذلك و هو غير المختلف.

و من الأسباب الأسباب التامة هى الأسباب التى أفادت البدن الكمال و منها الأسباب الكلية و هى ما يلزم من وجوده حدوث الكائنات. و عند الأصوليين هو ما يكون طريقا إلى الحكم من غير تأثير و لا توقف للحكم عليه.

بقيد الطريق خرجت العلامة لأنها دالة عليه لا طريق إليه أى مفضية إليه. و بقيد عدم التأثير خرجت العلة. و بالقيد الأخير خرج الشرط. ثم طريق الشيء لا بد أن يكون خارجا عنه فخرج الركن أيضا. و قد جرت العادة بأن يذكر فى هذا المقام أقسام ما يطلق عليه اسم السبب حقيقة أو مجازا، و يعتبر فى تعدد الأقسام اختلاف الجهات و الاعتبارات، و إن اتحدت الأقسام بحسب الذوات. و لهذا ذهب فخر الإسلام إلى

(١) الأمراض (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٢٤

أن أقسام السبب أربعة: سبب محض كدلالة السارق، و سبب فى معنى العلة كسرق الدابة لما يتلف بها، و سبب مجازى كاليمين سبب لوجوب الكفارة، و سبب له شبهة العلية كتعليق الطلاق بالشرط. و لما رأى صاحب التوضيح أن الرابع هو بعينه السبب المجازى قسم السبب إلى ثلاثة أقسام و لم يتعرض للسبب الذى فيه شبهة العلة فقسمه إلى ما فيه معنى العلة و إلى ما ليس كذلك، و سمي الثانى سببا حقيقيا. ثم قال و من السبب ما هو سبب مجازا أى مما يطلق عليه اسم السبب. فالسبب المحض الحقيقى ما يكون طريقا إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب الحكم و لا وجوده و لا تعقل فيه معانى العلة بوجه ما، لكن تتخلل بينه و بين الحكم علامة لا تضاف إلى السبب كدلالته إنسانا ليسرق مال إنسان فإنها سبب حقيقى للسرقه من غير أن يكون موجبا أو موجدا لها، و قد تخللت بينها و بين السرقه علة هى فعل السارق المختار غير مضافة إلى الدلالة إذ لا يلزم من دلالة على السرقه أن يسرقه البتة فإن سرق لا يضمن الدال شيئا لأنه صاحب سبب. و السبب فى معنى العلة هو الذى أضيفت إليه العلة المتخللة بينه و بين الحكم كسوق الدابة فإنه سبب لما يتلف بها، و علامة التلّف فعل الدابة، لكنه مضاف إلى الشوق لأن الدابة لا اختيار لها فى فعلها، و لذا يضمن سائقها ما أتلفته لأن السبب حينئذ علة العلة.

و السبب المجازى كاليمين بالله أو الطلاق و العتاق لوجوب الكفارة أو لوجود الجزاء، فإنّ اليمين شرعت للبرّ، و البرّ لا يكون طريقا إلى الكفارة أو الجزاء أبدا. و لكن لما كان يحتمل أن يفضى إلى الحكم عند زوال المانع سمي سببا مجازا باعتبار ما يؤول، و لكن ليس هو بمجاز خالص بل مجاز يشبه الحقيقة هذا.

ثم اعلم أن ما يترتب عليه الحكم إن كان شيئا لا يدرك العقل تأثيره و لا يكون بصنع المكلف كالوقت للصلاة يخصّ باسم السبب، و إن كان بصنعه فإن كان الغرض من وضعه ذلك الحكم كالبيع للملك فهو علة و يطلق عليه اسم السبب مجازا. و إن لم يكن هو

الغرض كالشراء لملك المتعة فإنَّ العقل لا يدرك تأثير لفظ اشترت في هذا الحكم و هو بصنع المكلف، و ليس الغرض من الشراء ملك المتعة بل ملك الرقبة، فهو سبب؛ و إن أدرك العقل تأثيره يخص باسم العلة. فاحفظ هذه الاصطلاحات المختلفة حتى لا يقع لك خبط في عبارات القوم. هكذا يستفاد من نور الأنوار شرح المنار و التوضيح و التلويح.

التسبعة:

[في الانكليزية] Dust,matter

[في الفرنسية] Poussiere,matiere

الهباء فإنه ظلمة خلق الله فيها الخلق ثم رش عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى، و من أخطأ ضلَّ و غوى، كذا في الجرجاني. و في الاصطلاحات الصوفية هي الهباء المسماة بالهولي لكونها غير واضحة و لا موجودة إلا بالصور لا بنفسها.

التبر:

[في الانكليزية] Sounding

[في الفرنسية] Sondage

بالكسر و بالياء الموحدة و قيل بالفتح و الياء المثناة كما يجيء بعد هذا، و يقال له التقسيم، هو حصر الأوصاف في الأصل و إلغاء بعض التيقن الباقي للعلّة، كما يقال علّة حرمة الخمر إما الإسكار أو كونه ماء العنب المجموع. و غير الماء و غير الإسكار لا يكون علّة بالطريق الذي يفيد إبطال علّة الوصف، فتيقن الإسكار للعلّة كذا في الجرجاني.

السبع المثاني:

[في الانكليزية] First chapter of the Koran,the first seven chapters of the Koran,the Koran

[في الفرنسية] Premier chapitre du Coran.les sept Premiers chapitres du Coran.le Coran

هي سورة الفاتحة و سيأتي وجه تسميتها

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٢٧

في لفظ السورة. و قيل هي عبارة عن سبع سور و هي من الفاتحة إلى الأنفال. و قيل هي اسم القرآن. و عند أهل السلوك يشار بسبع المثاني إلى حدّ المحبوب كذا في كشف اللغات. و السبع الطوال ستعرف معناه في لفظ السورة.

التسبية:

[في الانكليزية])AL -Sabiyya)sect

[في الفرنسية])AL -Sabiyya)secte

فرقة من غلاة الشيعة لقبوا بذلك لأنهم زعموا أنّ النطقاء بالشرعية أي الرّسل سبع «١»:

آدم و نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمد و محمد المهدي سابع النطقاء، و بين كلّ اثنين من النطقاء سبعة أئمة يتممون شريعة، و لا بد في كل شريعة من سبعة بهم يقتدى إمام يؤدّي عن الله، حجة يؤدّي عن ذلك الإمام و يحمل عليه و يحتج به له، و ذو مضيّة

يخص أي يأخذ العلم من الحجّة، و أبواب و هم الدّعاء، فداع أكبرهم و هو لرفع «٢» درجات المؤمنين، وداع مأذون يأخذ العهود على الطالبين من أهل الظاهر فيدخلهم في ذمّة الإمام و يفتح لهم باب العلم و المعرفة، و مكّلب قد ارتفعت درجته في الدين، لكن لم يؤدّن له في الدعوة بل في الاحتجاج على الناس فهو يحتج و يرغب إلى الداعي، و مؤمن يتبعه أي يتبع الداعي و هو الذي أخذ عليه العهد و آمن و أيقن بالعهد و دخل في ذمته «٣» و حزبه. قالوا ذلك الذي ذكرنا كالسماوات و الأرضين و البحار و أيام الأسبوع و الكواكب السيّارة و هي المدبرّات أمرا، كلّ منها سبعة كما هو المشهور. و أصل دعوتهم على إبطال الشرائع لأنّ الغبارية «٤» و هم طائفة من المجوس راموا عند شوكة الإسلام تأويل الشرائع على وجه يعود إلى قواعد أسلافهم ليجب ذلك اختلافا في الإسلام. و رئيسهم في ذلك حمدان قرمط «٥» و قيل عبد الله ابن ميمون القداح «٦»، و لهم في الدعوة و استدراج الضّعفاء «٧» مراتب الذّوق و هو تفرّس حال المدعو هل هو قابل للدعوة أم لا. و لذا منعوا دعوة من ليس قابلا لها، و منعوا التكلّم في بيت فيه سراج أي موضع فيه فقيه أو متكلّم، ثم التأسيس باستمالة كلّ واحد «٨» من المدعوّين بما يميل إليه هواه و طبعه «٩» من زهد و خلاعة، فإن كان يميل إلى الزهد زيّنه في عينه و قبح نقيضه، و إن كان يميل إلى الخلاعة زيّنها و قبح نقيضها حتى يحصل له الأنس [به،] «١٠» ثم التّشكيك في أركان الشريعة، ثم التدليس و هو دعوى موافقة أكابر الدين و الدنيا لهم حتى يزداد ميله، ثم التأسيس و هو تمهيد مقدمات يسلمها المدعو

(١) سبعة (م، ع).

(٢) يرفع (م، ع).

(٣) ذمّة الامام (م، ع).

(٤) فرقة مجوسية، لم نثر على ترجمة مفصلة لها.

(٥) اختلف في اسمه. قيل هو حمدان، و قيل الفرّج بن عثمان، أو الفرّج بن يحيى، و قرمط لقبه، توفي عام ٢٩٣ هـ / ٩٠٦ م. كان يظهر

الزهد و التقشف. ادّعى النبوة و كتب كتابا فيه كلمات كفر كثيرة. و كوّن فرقة عرفت باسمه: القرامطة. و مات قتلا.

الاعلام ١٩٤ / ٥، المنتظم ١١٠ / ٥، ابن الأثير ١٤٧ / ٧، النجوم الزاهرة ١٢٨ / ٣، اللباب ٢٥٥ / ٢، وفيات الاعيان ١ / ٥٠٢.

(٦) هو عبد الله بن ميمون بن داود المخزومي المعروف بابن القداح. توفي عام ١٨٠ هـ / ٧٩٦ م. فقيه إمامي، من رجال الحديث، لكنه

ضعيف ثقة عند الشيعة، له عدة كتب. الاعلام ١٤١ / ٤، تهذيب التهذيب ٤٩ / ٦، اللباب ٢٤٥ / ٢.

(٧) الطغام (م، ع).

(٨) كلّ احد (م، ع).

(٩) و طبعه (- م).

(١٠) به (+ م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٢٨

و تكون سائقة له إلى ما يدعوه إليه من الباطل، ثم الخلع و هو الطمأنينة إلى إسقاط الأعمال البدنية، ثم السلخ من الاعتقادات الدينية و حينئذ يأخذون في الإباحة و الحثّ على استعمال «١» اللذات و تأويل الشرائع، كقولهم الوضوء عبارة عن موالاة الإمام و التيمم هو الأخذ من المأذون عند غيبة الإمام الذي هو الحجّة، و الصلاة عبارة عن الناطق أي الرسول، و الاحتلام عبارة عن إفشاء شيء «٢» من أسرارهم إلى من ليس هو «٣» أهله بغير قصد منه، و الغسل تجديد العهد، و الزكاة تركية النفس بمعرفة ما هم عليه من الدين، و الكعبة النبي، و الباب عليّ، و الصفا هو النبي، و المروة على، و الميقات الإيناس، و التلبية إجابة المدعو «٤»، و الطواف بالبيت سبعا موالاة الأئمة السبعة، و الجنة راحة الأبدان عن التكاليف، و النار مشقتها بمزاولة التكاليف إلى غير ذلك من خرافاتهم.

اعلم أنّهم كما يلقبون بالسّبعية كذلك بالإسماعيلية لانتسابهم إلى محمد بن إسماعيل «٥». و قيل لإثباتهم الإمامة لإسماعيل بن جعفر

الصادق «٦»، و بالقرامطة لأنّ أولهم رجل يقال له حمدان قرمط، و قرمط «٧» إحدى قرى واسط «٨». و بالخزمية «٩» لإباحتهم المحرّمات و المحارم. و بالبابكية إذا تبت طائفة منهم بابك الخزمية فى الخروج بأذربيجان «١٠»، و بالمحمرة لبسهم الحمرة فى أيام بابك، أو لتسميتهم المخالفين [لهم] «١١» من المسلمين حميرا، و بالباطنية لقولهم بباطن القرآن دون ظاهره، قالوا للقرآن ظاهر و باطن، و المراد «١٢» باطنه لا ظاهره المعلوم من اللغّة، و المتمسك بظاهره معذب بالمشقة فى الاكتساب، و باطنه مؤدّ إلى ترك العمل بظاهره، كذا فى شرح المواقف.

التبقي:

[فى الانكليزية] Priority, primacy

[فى الفرنسية] Priorite, primaute

بالتفتح و سكون الموحدة هو التقدّم كما سيجىء. و عند الرياضيين عبارة عن فضل وسط القمر على وسط الشمس كذا فى شرح التذكرة و شرح الجغمينى.

(١) استعجال (م، ع).

(٢) سر (م، ع).

(٣) من (م، ع).

(٤) الدعوة (م، ع).

(٥) هو محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق الحسينى الطالبى الهاشمى. ولد عام ١٣١ هـ / ٧٤٨ م. و توفى نحو عام ١٩٨ هـ / ٨١٤ م. إمام عند القرامطة. كنى بالمكتوم حذرا من بطش العباسيين به. و هو أول الأئمة عند الإسماعيلية و هو عند الدرّوز كما القرامطة من الأئمة السبعة. الاعلام ٣٤ / ٦، فرق الشيعة ٧١، منهاج السنة ٢٢٨ / ١، تليس ابليس ١٠٢، كشف أسرار الباطنية ١٩.

(٦) هو اسماعيل بن جعفر الصادق بن محمد الباقر الهاشمى القرشى. توفى عام ١٤٣ هـ / ٧٦٠ م. و إليه تنسب الطائفة الإسماعيلية. و اختلف الشيعة حول إمامته لأنه توفى فى حياة والده. و أخباره مفصلة. الاعلام ٣١١ / ١، فرق الشيعة ٦٧، ابن خلدون ٣٠ / ٤، دائرة المعارف الاسلامية ١٨٨ / ٢.

(٧) سيرد بيانها فى الرقم التالى.

(٨) هى مدينتان على جانبى دجلة بينهما جسر بناه الحجاج. سميت بذلك لتوسطها بين البصرة و الكوفة و المدائن، و فيها جامع كبير و مزارع و بساتين. الروض المعطار ٥٩٩، معجم ما استعجم ١٣٦٣ / ٤، نزهة المشتاق ١٢٠، ابن حوقل ٢١٤.

(٩) الحرمة (م، ع).

(١٠) اقليم واسع معروف يقع فى شمال غرب ايران من مدنه (تبريز) و تقع بلاد الأرمن فى جهته الغربية. معجم ما استعجم ١ / ١٢٩، الروض المعطار فى خبر الأقطار ٢٠، ابن الاثير ٣٤٧ / ٢.

(١١) لهم (+ م، ع).

(١٢) المقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٢٩

التبلي:

[في الانكليزية] Trouble of the sight

[في الفرنسية] Trouble de la vue

بفتح السين و الباء الموحدة: عرق أحمر يظهر في العين كما في الصِّيراح «١». و قال الشيخ هو غشاوة تعرض للعين من انتفاخ عروقها الظاهرة في سطح الملتحمة و القرنية من انتساج شيء فيما بينهما كالدخان. قال العلامة: الأطباء لم يحققوا الكلام في السبل حتى الشيخ مع جلالة قدره. و الحقّ أنّه عبارة عن أجسام غريبة شبيهة بالعروق في غشاء رقيق متولد على العين. و فيه نظر، و الحقّ ما قاله الشيخ كما حقّقه نفيس المله و الدين في شرح الأسباب و العلامات «٢» كذا في بحر الجواهر.

التبيل:

[في الانكليزية] Road.way

[في الفرنسية] Chemin.route

هو الطريق و السبيل بضمّتين الجمع. و سبيل الله الجهاد و الحج و طلب العلم. و ابن السبيل يسر راه يعني راه رونده و آينده. و هذه إضافة لازمة كابن الماء كذا في بعض كتب اللغة. و في جامع الرموز في مصرف الزكاة سبيل الله و إن عمّ كلّ طاعة إلّا أنه خصّ بالغزو إذا أطلق كما في المضمرات. و لذا قال أبو يوسف المراد بالذين في سبيل الله في مصرف الزكاة منقطع الغزاة. و عن محمد أنّ المراد منقطع الحاج. و قيل حملة القرآن. و قيل طلبه العلم.

الستائر:

[في الانكليزية] Veils.curtains

[في الفرنسية] Voiles,rideaux

صور الأكوان لأنها مظاهر الأسماء الإلهية تعرف من خلفها كما قال الشيباني «٣»: تجلّيت للأكوان خلف ستورها فنمت بما ضمت عليه «٤» الستائر كذا في البرجندي.

السترة:

[في الانكليزية] Dissimulation.curtain

[في الفرنسية] Dissimulation,rideau

بالكسر كلّ ما يحجبك عما يغنيك كعطاء «٥» الكون و الوقوف مع العادات و الأعمال، كذا فيها.

السترة:

[في الانكليزية] Cover,jacket

[في الفرنسية] Couverture,veste

بالضم و سكون المثناة الفوقانية في الأصل الستر، غلبت في الشرع على ما ينصبه المصلى بين يديه سواء ستر جسمه بتمامه أو لا، كذا في البرجندی.

الستور:

[في الانكليزية] Cover,veil

[في الفرنسية] Couverture,voile

تخصّ بالهياكل البدنية الإنسانية المرخاء بين عالم الغيب و الشهادة و الحقّ و الخلق، كذا فيها.

الستوفة:

[في الانكليزية] Fake or forged coin

[في الفرنسية] Fausse monnaie

ما غلب عليه غشه من الدراهم، و الزيف

(١) بفتح السين و الباء الموحدة رگ سرخ که در چشم پديد آيد كما في الصراح.

(٢) الاسباب و العلامات للشيخ الامام نجيب الدين محمد بن علي بن عمر السمرقندی (- ٦١٩ هـ) و قد شرحه المحقق برهان الدين نفيس بن عوض بن حكيم المتطبب الكرمانی (- ٨٤٢ هـ) طبع في كلكتا ١٨٢٦ م، ٧٥٥ ص، ٢ ج في لکنو ١٢٩٦ هـ - ١٨٧٩ م. حاجي خليفة، كشف الظنون، ١/ ٧٧. البغدادي، هديّة العارفين، ٢/ ٤٩٨ سر كيس، معجم المطبوعات العربية و المعربة، ص ١٨٦٤.

(٣) هو عبد الله بن المخارق بن سليم بن حضيرة بن قيس، من بني شيان، لقب بالنابغة. توفي عام ١٢٥ هـ / ٧٤٣ م. شاعر بدوي من شعراء الأمويين. له ديوان شعر مطبوع. الاعلام ١٣٦ / ٤، الأغاني ١٠٦ / ٧.

(٤) عليك (م).

(٥) كغطاء (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٣٠

ما يرده بيت المال، و النهرجة ما يرده التجار، كذا في الهداية.

الشجادة:

[في الانكليزية] Prayer rug,trace of prostration

[في الفرنسية] Carpette de priere,trace de la prostration

بالكسر بمعنى: مكان الصلاة، و علامة السجود في الجهة «١» كما في المنتخب. و عند أهل السلوك هو من يستقيم على الشريعة و الطريقة و الحقيقة، و من لم يكن كذلك لا يسمّى سجادة إلّا رسماً و مجازاً و هو معرب سه جاده - أي الطريق المثلث - و المراد منها ثلاث طرق: الشريعة و الطريقة و الحقيقة، كذا في مجمع السلوك في بيان معنى السلوك.

التجع:

[في الانكليزية] Rhyming prose

[في الفرنسية] Prose rimee

بالفتح و سكون الجيم عند أهل البديع من المحسنات اللفظية. و هو قد يطلق على نفس الكلمة الأخيرة من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الأخيرة من الفقرة الأخرى. و بهذا الاعتبار قال السكاكي: السجع في النثر كالقافية في الشعر. فعلى هذا السجع مختص بالنثر. و قيل بل يجرى في النظم أيضا. و من السجع على هذا القول أى القول بعدم الاختصاص بالنثر ما يسمّى بالتصريح و بالتشطير و قد يطلق على التوافق المذكور الذى هو المعنى المصدرى. و بهذا الاعتبار قيل السجع تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد فى الآخر، و التواطؤ التوافق كذا فى المطول. و قد يطلق على الكلام المسجع أى الكلام الذى فيه السجع. قال فى المطول فى بيان التشطير: و يجوز أن تسمى الفقرة بتمامها سجعة تسمية لكل باسم جزئه؛ و أيضا يدلّ عليه تقسيمهم السجع إلى قصير و طويل. قال فى المطول: السجع إما قصير و إما طويل، و القصير أحسن لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السامع و لدلالته على قوة المنشئ. و أحسن القصير ما كان من لفظين نحو يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ، قُمْ فَأَنْذِرْ، وَ رَبِّكَ فَكَبِّرْ، وَ تِيَابِكَ فَطَهِّرْ «٢». منه ما يكون من ثلاثة إلى عشرة، و ما زاد عليها فهو من الطويل. و منه ما يقرب من القصير بأن يكون تأليفه من إحدى عشرة إلى اثنتى عشرة، و أكثره خمس عشرة لفظه كقوله تعالى وَ لَئِنْ أَدْقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً «٣» الآية. فالآية الأولى إحدى عشرة، الثانية ثلاث عشرة. و فى الإتقان قالوا أحسن السجع ما كان قصيرا و أقله كلمتان، و الطويل ما زاد على العشر، و ما بينهما متوسط كآيات سورة القمر انتهى. اعلم أن السجع بالمعنى الأول ثلاثة أقسام. فى المطول:

السجع ثلاثة أضرب. مطرف إن اختلفت الفاصلتان فى الوزن نحو ما لكم لا تزجون لله وقارا، و قد خلّفكم أطواراً «٤» فالوقار و الأطوار مختلفان «٥» وزنا و إلا فإن كان جميع ما فى إحدى القرينتين من الألفاظ أو أكثره مثل ما يقابله أى ما يقابل إحدى القرينتين «٦» من الأخرى فى الوزن و التقفية أى التوافق على الحرف الأخير فترصيع، نحو: فهو يطبع الإسجاع بجواهر لفظه و يقرع الأسماع بزواجر وعظه، فجميع ما فى القرينة الثانية يوافق ما

(١) بالكسر بمعنى جأى نماز و نشان سجده در پيشانى كما فى المنتخب.

(٢) المدثر / ١-٤.

(٣) هود / ٩.

(٤) نوح / ١٣-١٤.

(٥) مختلفتان (م).

(٦) أى يقابل ما فى إحدى القرينتين (م).

أى ما يقابل ما فى إحدى القرينتين (ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٣١

يقابله من الأولى فى الوزن و التقفية. و أما لفظه هو فلا يقابلها شىء من القرينة [الثانية] «١»، و إلا أى و إن لم يكن ما فى إحدى القرينتين أو أكثرها مثل ما يقابله من الآخر فهو المتوازى، و ذلك بأن يكون ما فى إحدى القرينتين أو أكثر و ما يقابله من الأخرى مختلفين فى الوزن و التقفية جميعا نحو فيها سرر مرفوعة، و أكواب موضوعة «٢» أو فى الوزن فقط نحو: وَ الْمَرْسِيَّاتِ عُرْفًا، فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا «٣» أو فى التقفية فقط كقولنا: حصل الناطق و الصامت و هلك الحاسد و الشامت، أو لا يكون لكل كلمة من إحدى القرينتين مقابل من الأخرى نحو: إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوْثُرَ، فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ «٤».

و فى الإتقان فى نوع الفواصل قسم البديعون السجع و مثله الفواصل إلى أقسام الأول المطرف و هو أن تختلف الفاصلتان فى الوزن و

تتفقان في حرف السجع نحو ما لَكُمْ لا تَزُجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا، وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا «٥».

و الثاني المتوازي، و هو أن تتفقا وزنا و تقفية و لم يكن ما في الأولى مقابلا لما في الثانية في الوزن و التقفية نحو فِيهَا سِرٌّ مَرْفُوعَةٌ، وَ أَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ وَ الثالث المتوازن و هو أن تتفقا وزنا دون التقفية نحو: وَ نَمَارِقٌ مَضِيئَةٌ، وَ زَرَابِيُّ مَبْتُوثَةٌ «٦» و الرابع المرصع و هو أن تتفقا وزنا و تقفية و يكون ما في الأولى مقابلا لما في الثانية كذلك نحو: إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ «٧» وَ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، وَ إِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ «٨». و الخامس المتماثل و هو أن تتساويا في الوزن دون التقفية و تكون أفراد الأولى مقابلة لما في الثانية فهو بالنسبة إلى المرصع كالموازن بالنسبة «٩» إلى المتوازي نحو:

وَ آتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ، وَ هَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ «١٠». فالكتاب و الصراط متوازنان و كذا المستبين و المستقيم و اختلفا في الحرف الأخير انتهى.

فائدة: قالوا أحسن السجع ما تساوت قرائنه نحو: فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ، وَ طَلْحٍ مَنُضُودٍ «١١» ثم بعد أن لم تتساو قرائنه فالأحسن ما طالت القرينة الثانية نحو: وَ النَّجْمِ إِذَا هَوَى، مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَ مَا عَوَى «١٢» أو القرينة الثالثة نحو: خُذُوهُ فَغُلُّوه، ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوه «١٣». قال ابن الأثير: الأحسن في الثانية المساواة و إلا فأطول قليلا، و في الثالثة أن تكون أطول، و يجوز أن تجيء مساوية لهما. و قال الخفاجي: لا يجوز أن تكون الثانية أقصر من الأولى.

فائدة: مبنى الإسجاع و الفواصل على الوقف و السكون و لهذا ساغ مقابلة المرفوع بالمجرور و بالعكس، كقوله تعالى إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ «١٤» مع قوله غَيِّدًا وَ اصْبُ و قوله بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ مع قوله قَدْ قَدِرَ، لِأَنَّ الغرض من السجع أن يزوج بين القرائن، و لا يتم ذلك في كل صورة إلا بالوقف و البناء على السكون كقولهم: ما أبعد ما فات و ما أقرب ما [هو] «١٥»

(١) الثانية (+ م، ع).

(٢) الغاشية / ١٣ - ١٤.

(٣) المرسلات / ١ - ٢.

(٤) الكوثر / ١ - ٢.

(٥) نوح / ١٣ - ١٤.

(٦) الغاشية / ١٥ - ١٦.

(٧) الغاشية / ٢٥ - ٢٦.

(٨) الانفطار / ١٣ - ١٤.

(٩) بالنسبة (- م).

(١٠) الصافات / ١١٧ - ١١٨.

(١١) الواقعة / ٢٨ - ٢٩.

(١٢) النجم / ١ - ٢.

(١٣) الحاقة / ٣٠ - ٣١.

(١٤) الصافات / ١١.

(١٥) هو (+ م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٣٢

آت، فإنه لو اعتبرت الحركة لفات السجع لأن التاء من فات مفتوح و من آت مكسور منون هكذا في المطول.

فائدة: قال ابن الأثير: السجع يحتاج إلى أربع شرائط: اختيار المفردات الفصيحة و اختيار التأليف الفصيح و كون اللفظ تابعا للمعنى لا عكسه و كون كل واحد من الفقرتين دالّة على معنى آخر، و إلّا لكان تطويلا.

فائدة: حروف الفواصل إمّا متماثلة كما مرّ أو متقاربة مثل الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ «١». قال الإمام فخر الدين و غيره فواصل القرآن لا تخرج عن هذين القسمين بل تنحصر في المتماثلة و المتقاربة.

فائدة: هل يجوز استعمال السجع في القرآن؟ فيه خلاف. و الجمهور على المنع لأنّ أصله من سجع الطير أى صات، و القرآن من صفاته تعالى، و لا يجوز وصفه بصفتهم ما لم يرو «٢» الإذن بها. قال الرماني «٣» في إعجاز القرآن: ذهب الأشعريّة إلى امتناع أن يقال في القرآن سجع بل فواصل، و فرّقوا بأنّ السجع هو الذي يقصد في نفسه ثم يحال المعنى عليه، و الفواصل هي التي تتبع المعاني و لا تكون مقصودة في نفسها. قال: و لذلك كانت الفواصل بلاغة و السجع عيبا و تبعه على ذلك القاضي أبو بكر الباقلاني. و نقله عن نص أصحابنا كلهم و أبي الحسن الأشعري. قال ذهب كثير من غير الأشعريّة إلى إثبات السجع في القرآن و زعموا أنّ ذلك مما يبين به فضل الكلام و أنّه من الأجناس التي يقع بها التفاضل في البيان و الفصاحة، كالجناس و الالتفات و نحوهما. قال و أقوى ما استدلوا به الاتفاق على أنّ موسى أفضل من هارون، و لمكان السجع قيل في موضع هارون و موسى. و لما كانت الفواصل في موضع آخر بالواو و النون قيل موسى و هارون.

قالوا و هذا يفارق أمر الشعر لأنّه لا يجوز أن يقع في الخطاب إلّا مقصودا إليه، و إذا وقع غير مقصود إليه كان دون القدر الذي نسميه شعرا، و ذلك القدر مما يتفق وجوده من المفحّم، كما يتفق وجوده من الشاعر. و ما جاء في القرآن من السجع فهو كثير لا يصحّ أن يتفق كله غير مقصود إليه، و بنوا الأمر في ذلك على تجديد «٤» معنى السجع، فقال أهل اللغة: هو موالة الكلام على حدّ واحد. و قال ابن دريد «٥»:

سجعت الحمامة معناه رددت صوتها. قال القاضي: و هذا غير صحيح. و لو كان القرآن سجعا لكان داخلا في أساليب كلامهم، و حينئذ لم يقع بذلك الإعجاز، و لو جاز أن يقال هو سجع معجز لجاز أن يقولوا شعر معجز. و كيف السجع مما كان بالغه «٦» الكهان من العرب و نفيه من القرآن أجدر بأن يكون حجة من نفي الشعر، لأنّ الكهانة تنافي التّبوات بخلاف الشعر، و قد قال صلى الله عليه و سلم «أسجع كسجع الكهان» فجعله مذموما.

(١) الفاتحة/ ٢-٣.

(٢) يرد (م).

(٣) هو على بن عيسى بن علي بن عبد الله، أبو الحسن الرماني. ولد ببغداد عام ٢٩٦ هـ / ٩٠٨ م و فيها توفي عام ٣٨٤ هـ / ٩٩٤ م. معتزلي، مفسّر، نحوي. له الكثير من المصنّفات اللغوية الهامة. الاعلام ٤/ ٣١٧، بغية الوعاة ٣٤٤، وفيات الاعيان ١/ ٣٣١، تاريخ بغداد ١٢/ ١٦، انباه الرواة ٢/ ٢٩٤.

(٤) تحديد (م).

(٥) هو محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، أبو بكر. ولد عام ٢٢٣ هـ / ٨٣٨ م. و توفي ببغداد عام ٣٢١ هـ / ٩٣٣ م. من أئمة اللغة و الادب. كان أشعر العلماء و أعلم الشعراء. له العديد من الكتب الهامة. الاعلام ٦/ ٨٠، إرشاد الأريب ٦/ ٤٨٣، وفيات الأعيان ١/ ٤٩٧، آداب اللغة ٢/ ١٨٨، لسان الميزان ٥/ ١٣٢، تاريخ بغداد ٢/ ١٩٥.

(٦) تألفه (م).

السلام لأولياء الضاربة «دوه فقالوا أ ندى من لا صاح و لا استهلّ و لا شرب و لا أكل و مثل دمه بطل. فقال عليه السلام: أسجع كسجع الكهان. قوموا فدوه» (١) هكذا في الكفاية شرح الهداية (٢). قال و ما توهموا أنه سجع باطل لأنّ مجيئه على صورته لا يقتضى كونه سجعا لأنّ السجع يتبع المعنى فيه اللفظ الذى يؤدّى السجع، و ليس كذلك ما اتفق مما هو فى معنى السجع من القرآن، لأنّ اللفظ وقع فيه تابعا للمعنى.

قال و للسجع منهج محفوظ و طريق مضبوط، من اخلّ به وقع الخلل فى كلامه، و نسب إلى الخروج عن الفصاحة. كما أنّ الشاعر إذا خرج عن الوزن المعهود كان مخطئا. و أنت ترى فواصل القرآن متفاوتة، بعضها متداني المقاطع، و بعضها يمتد حتى يتضاعف طوله عليه. و ترد الفاصلة فى ذلك الوزن الأول بعد كلام كثير، و هذا فى السجع غير مرضى و لا محمود. و أمّا ما ذكره من تقديم موسى على هارون فى موضع و عكسه فى موضع فلفائدة أخرى و هو إعادة القصّة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدّى معنى واحدا، و ذلك من التفنن، فإنّ ذلك أمر صعب تظهر به الفصاحة و البلاغة. و لهذا أعيدت كثير من القصص على ترتيبات متفاوتة تنبئها بذلك على عجزهم عن الإتيان مبتدأ و متكررا بمثله. و لو أمكنتهم المعارضة لقصدوا تلك القصّة و عبّروا عنها بألفاظ لهم تؤدّى إلى تلك المعانى. و نقل صاحب عروس الأفراح عن القاضى أنّه ذهب فى الانتصار (٣) إلى جواز تسمية الفواصل سجعا. و قال الخفاجى فى سر الفصاحة (٤):

قول الرماني إنّ السجع عيب و الفواصل بلاغة غلط فإنّه إن أراد بالسجع ما يتبع المعنى و هو غير مقصود فذلك بلاغة، و الفواصل مثله. و إن أراد به ما تقع المعانى تابعة له و هو مقصود بتكلف فذلك عيب و الفواصل مثله. قال و أظنّ الذى دعاهم إلى تسمية كل ما فى القرآن فواصل و لم يسمّوا ما تماثلت حروفه سجعا رغبتهم فى تنزيه القرآن عن الوصف اللاتق (٥) بغيره من

(١) «أسجع كسجع الكهان».

صحيح مسلم، كتاب القسامه، باب دية الجنين. ح (٣٧)، ٣ / ١٣١٠. بلفظ: «أسجع كسجع الاعراب» سنن ابى داود، كتاب الديات، باب دية الجنين، ح (٤٥٧٤)، ٤ / ٧٠٠. بلفظ: «اسجع الجاهلية و كهانتها».

(٢) الكفاية شرح الهداية (فقه حنفى) الهداية فى الفروع لشيخ الإسلام برهان الدين على ابن ابى المرغينانى الحنفى (- ٥٩٣).

و هو شرح على متن له سمّاه بداية المبتدى. و من شروح الهداية، الكفاية فى شرح الهداية، المنسوب إلى محمود بن عبيد الله المحجوبى المكنى تاج الشريعة و الصحيح انه لجلال الدين بن شمس الدين الخوارزمى الكرلانى (- ٧٦٧ هـ) طبع و معه فى اعلى الصحائف كتاب الهداية ممّيز عن الكفاية ٤٠ جزء طبع حجرى كلكتا ١٨٣١ / ٤. لكنا و ١٨٧٦ / ٨١ و ٤ جزء بالمط.

الامبراطورية فى بلدة قازان من البلاد الروسية سنة ١٣٠٤ هـ. حاجى خليفة، كشف الظنون، ٢ / ٢٠٣٤. سر كيس، معجم المطبوعات العربية و المعربة، ص ٨٣٩.

(٣) الانتصار (فى علوم القرآن).

الانتصار لنقل القرآن لابي بكر محمد بن الطيب الباقلانى (- ٤٠٣ / ١٠١٣ م). فرانكفورت ١٩٨٧ م بصورته المخطوطة.

حاجى خليفة، كشف الظنون، ١ / ١٧٣. البغدادي البابانى، هدية العارفين، ٢ / ٥٩٦. ١ / ٩٠٦. GAS.

(٤) سر الفصاحة (بلاغة و لغة). فى اللغة لابي محمد عبد الله بن محمد بن سنان الخفاجى الشاعر (- ٤٦٦ هـ). حاجى خليفة، كشف الظنون، ٢ / ٩٨٨.

(٥) اللاحق (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٣٤

الكلام المروى عن الكهنة و غيرهم، و هذا الغرض فى التسمية قريب و الحقيقة ما قلناه.

قال و التحرير أن الإسجاع حروف متماثلة في مقاطع الفواصل.

قال: فإن قيل: إذا كان عندكم أن السجع محمود فهلاً ورد القرآن كله مسجوعاً؟ قلنا: إن القرآن نزل بلغة العرب و على عرفهم، و كان الفصيح منهم لا يكون كلامه «١» كله مسجوعاً لما فيه من أمارات التكلف فلم يرد كله مسجوعاً. و قال ابن النفيس: يكفى في حسن السجع ورود القرآن به و لا يقدح فيه خلوه في بعض المواضع لأن المقام قد يقتضى الانتقال إلى أحسن منه.

و كيف يعاب السجع على الإطلاق و إنما نزل القرآن على أساليب الفصيح من كلام العرب، فوردت الفواصل فيه بإزاء ورود الإسجاع في كلامهم. و إنما لم يجيء على أسلوب واحد لأنه لا يحسن في الكلام جميعاً أن يكون مستمراً على نمط واحد لما فيه من التكلف و ملال الطبع، و لأنّ الافتنان في ضروب الفصاحة أعلى من الاستمرار على ضرب واحد. و إن شئت الزيادة على هذا فارجع إلى الإتقان.

التسجيل:

Register [في الانكليزية]

Registre [في الفرنسية]

بكسرتين و تشديد اللام و الضمتان مع التشديد و الفتح مع السكون و الكسر معه لغات فيه كما في الكشاف، و هذا لغة أصلية. و قيل معرب في الأصل الصك و هو أى الصك كتاب الإقرار و نحوه، ثم سمي به كتاب الحكم للتشبيه. و ذكر في كفاية الشروط «٢» أن أحداً إذا ادعى على آخر فالمكتوب المحضر و إذا أجاب الآخر و أقام البينة فالتوقيع، و إذا حكم بالسجل، كذا في جامع الرموز و البرجندی في كتاب القضاء.

التسجود:

Obedience, prostration [في الانكليزية]

Obeissance, prosternation [في الفرنسية]

بضم السين في اللغة الخضوع. و في الشرع وضع الجبهة أو الأنف على الأرض و غيرها كذا في جامع الرموز في فصل صفة الصلاة. و عند الصوفية عبارة عن سحق آثار البشرية و محققها باستمرار ظهور الذات المقدسة كذا في الإنسان الكامل. و سجود القلب في اصطلاح الصوفية عبارة عن الفناء في الله حال شهود العبد إياه، بحيث لا يمتنع عن استعمال جوارحه في تلك الحال؛ بل إنه لا يحس بوجود الجوارح لديه. كذا في لطائف اللغات. و يجيء في لفظ الصلاة «٣».

التحاب:

Cloud, melanosis [في الانكليزية]

Nuage, melanose [في الفرنسية]

بالفتح و بالفارسية: أبر. و يطلق أيضاً على قرحة أقل حجماً من القتام. و القتام قشور شبيهة بالدخان منتشرة في سواد العين، كذا في بحر الجواهر «٤». و في الموجز: و السحاب قرحة على

(١) كلامه (- م).

(٢) كفاية: فقه. للشيخ محمد باقر سبزواری، ألفه في القرن الحادي عشر الهجري. كتاب في الفقه يتناول العبادات و المعاملات من عقود و سواها. شرحه كما يلي: و ضم الطهارة و الصلاة و الزكاة و الخمس و الصوم و الحج و الجهاد و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و التجارة و الدين و الشفعة و الرهن و الإفلاس و الحجر و الضمان و الحوالة و الكفالة و الصلح و الشركة و المضاربة و المزارعة و المساقات و الوكالة و الوديعة و وقوف الصدقات و الهبة و الوصية و غيرها. وزارت فرهنگ و هنر، فهرست نسخ خطي كتابخانه ملي، المكتبة الوطنية- اعداد- فراهم آورنده، سيد عبد الله انوار، تهران ٢٥٣٦، كتب فارسي، از شماره، ص ١- ٥٠٠.

(٣) و سجد قلب در اصطلاح صوفيه عبارت است از فنا في الله نزد شهود عبد او را بحیثیتی که استعمال جوارح باز ندارد او را از آن حالت بلکه از استعمال جوارح خبر ندارد کذا في لطائف اللغات. و یجیء في لفظ الصلاة.

(٤) کذا في بحر الجواهر (- م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٣٥

سواد العين أصغر و أشد عمقا و بياضا انتهى.

و يطلق أيضا على الرسوب الطافي. و یسمى غاما أيضا.

الشحج:

[في الانكليزية] Abrasion

[في الفرنسية] Abrasion

بفتح السين و الحاء المهملة في اللغة خراشيدن و پوست باز کردن.- أي الحكة و شق الجلد- و يقال حقيقة عند الأطباء على تفرق اتصال منبسط في سطح عضو زال معه شيء من ظاهر ذلك السطح عن موضعه؛ و مجازا على ما كان من هذا التفرق في السطح الباطن من الأمعاء، ثم اشتهر هذا المجاز عندهم حتى إذا أطلق لفظ السحج بادر منه هذا المعنى إلى الفهم، كذا في بحر الجواهر، و قد سبق في لفظ الخدش أيضا.

الشحر:

[في الانكليزية] Magic.witchcraft

[في الفرنسية] Magie.sorcellerie

بالكسر و سكون الحاء المهملة هو فعل يخفي سببه و يوهم قلب الشيء عن حقيقته، كذا قال ابن مسعود. و في كشف الكشاف «١»: السحر في أصل اللغة الصرف حكاة الأزهرى عن الفراء و يونس «٢»، و قال: و سمي السحر سحرا لأنه صرف الشيء عن جهته، فكأن الساحر لما أرى الباطل حقا أي في صورة الحق و خيل الشيء على غير حقيقته فقد سحر الشيء عن وجهه أي صرفه. و ذكر عن الليث «٣» أنه عمل يتقرب به إلى الشيطان و معونة منه.

و كل ذلك الأمر كينونة السحر، فلم يصل إلى تعريف يعول عليه في كتب الفقه. و المشهور عند الحكماء منه غير المعروف في الشرع و الأقرب أنه الإتيان بخارق عن «٤» مزاولة قول أو فعل محرم في الشرع، أجرى الله سبحانه سنته بحصوله عنده ابتلاء. فإن كان كفرا في نفسه كعبادة الكواكب أو انضمام معه اعتقاد تأثير من غيره تعالى كفر صاحبه و إلا فسق و بدع.

نقل في الروضة «٥» عن كتاب الإرشاد «٦» لإمام الحرمين أن السحر لا يظهر إلّا على فاسق كما أن الكرامة لا تظهر إلّا على متق، و ليس له دليل من العقل إلّا إجماع الأمة. و على هذا تعلّمه حرام مطلقاً، و هو الصحيح عند أصحابنا لأنّه توسل إلى محظور عنه للغنى انتهى. و في البيضاوى فى تفسير قوله تعالى: يُعَلِّمُونَ

(١) كشف الكشاف (لغة). للإمام العلامة عمر بن عبد الرحمن الفارسى القزوينى (- ٧٤٥هـ) حاشية فى مجلد سمّاها الكشاف. ليس فيه التسمية و إنما قال أشار إلى أن أحرر فى الكشف عن مشكلات الكشاف). حاجى خليفة، كشف الظنون ٢ / ١٤٨٠.
(٢) هو يونس بن حبيب الضبى، أبو عبد الرحمن، و يعرف بالنحوى. ولد عام ٩٤هـ / ٧١٣م. و توفى عام ١٨٢هـ / ٧٩٨م. علامة بالأدب، و امام النحو فى عصره فى البصرة. له عدة كتب. الاعلام ٨ / ٢٤١، وفيات الاعيان ٢ / ٤١٦، طبقات النحويين ٤٨، البيان و التبيين ١ / ٧٧، مرآة الجنان ١ / ٣٨٨.

(٣) هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمى، أبو الحارث. ولد عام ٩٤هـ / ٧١٣م. و توفى بالقاهرة ١٧٥هـ / ٧٩١م. إمام أهل مصر فى عصره فى الحديث و الفقه. له تصانيف و أخباره كثيرة. الاعلام ٥ / ٢٤٨، وفيات ٧ / ٣١٨، تاريخ بغداد ١٣ / ٣.
(٤) عند (م).

(٥) الروضة (عقيدة و كلام) روضة المتكلمين فى الكلام. لأحمد بن محمد بن محمود بن سعيد بن نوح القابسى القاضى جمال الدين الغزنوى الحنفى ٥٩٣هـ. ه. البغدادى، هدية العارفين، ١ / ٨٩٠.

(٦) الارشاد (عقيدة) الارشاد إلى قواطع الأدلة فى اصول الاعتقاد للإمام ابى المعالى عبد الملك بن عبد الله الجوينى الشهير بامام الحرمين (- ٤٧٨هـ / ١٠٨٥م). حاجى خليفة، كشف الظنون، ١ / ٦٨، البغدادى، هدية العارفين ١ / ٦٢٦، ١، GAL ٢٧٦.
كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٣٦

النَّاسَ السَّحَرَ «١» و المراد «٢» بالسحر ما يستعان فى تحصيله بالتقرب إلى الشيطان مما لا يستقلّ به الإنسان، و ذلك لا يحصل إلّا لمن يناسبه فى الشرارة و خبث النفس، فإنّ التناسب شرط فى التضام «٣» و التعاون، و بهذا يميّز الساحر عن النبى و الولى. و أما ما يتعجب منه كما يفعله أصحاب الحيل بمعونة الآلات و الأدوات أو يريه صاحب خفة اليد فغير مذموم، و تسميته سحراً على التجوّز، أو لما فيه من الدقّة لأنّ السحر فى الأصل موضوع لما خفى سببه انتهى.

و فى الفتاوى الحمادية: السحر نوع يستفاد من العلم بخواص الجواهر و بأمور حسابية فى مطالع النجوم، فيتخذ من تلك الجواهر هيكل مخصوص على صورة الشخص المسحور، و يترصّد له وقت مخصوص فى المطالع و تقرن به كلمات تلتفظ بها من الكفر و الفحش المخالف للشرع، و يتوصّل فى تسميتها إلى الاستعانة بالشياطين، و تحصل من مجموع ذلك بحكم إجراء الله العادة أحوال غريبة فى الشخص المسحور انتهى. و كونه معدوداً من الخوارق مختلف فيه كما عرفت. و قال الحكماء: السّحر مزج قوى الجواهر الأرضية بعضها ببعض.

قال الإمام فخر الدين الرازى فى التفسير الكبير: اعلم أنّ السحر على أقسام.

القسم الأول: سحر الكلدانيين و الكسدانيين الذين كانوا فى قديم الدهر و هم قوم يعبدون الكواكب و يزعمون أنّها هى المدبّرة لهذا العالم و منها تصدر الخيرات و الشرور و السعادة و النحوسة، و هم الذين بعث الله تعالى عليهم إبراهيم عليه السلام مبطلا لمقالتهم و ردّاً عليهم فى مذاهبهم و عقائدهم.

و القسم الثانى من السحر سحر أصحاب الأوهام و النفوس القويّة، قالوا اختلف الناس فى الإنسان. فأما إذا قلنا بأنّ الإنسان هو هذه البنية فلا شك أنّ هذه البنية مركّبة من الأخلاط الأربعة فلم لا يجوز ان يتفق مزاج من الأمزجة يقتضى القدرة على خلق الجسم و العلم بالأمور الغائبة عنّا. و أما إذا قلنا إنّ الإنسان هو النفس فلم لا يجوز أن يقال إنّ النفوس مختلفة فيتفق فى بعض النفوس أن تكون قادرة

على هذه الحوادث الغريبة مطلعة على الأسرار الغريبة. ثم الذي يؤكد هذا الاحتمال على وجوه. الأول أن الجذع يتمكن الإنسان من المشي عليه لو كان موضوعا على الأرض ولا يمكنه لو كان كالجسر موضوعا على هاوية تحته، و ما ذاك إلا أن يخيل السقوط، و متى قوى أوجب السقوط. الثاني أنه أجمعت الأطباء على نهى المعروف عن النظر إلى الأشياء الحمر و المصروع عن النظر إلى الأشياء القوية للمعان أو الدوران، و ما ذاك إلا لأن النفوس خلقت على الأوهام. الثالث حكى عن أرسطو أن الدجاجة إذا تشببت و بلغت و اشتاقت إلى الديك و لم تجده فتصورت الديك و تخيلته و تشبتهت بالديك في الصوت و الجوارح نبت على ساقها مثل الشيء النابت على ساق الديك، و ارتفع على رأسها مثل تاج الديك، و ليس هذا إلا بسبب كثرة التوهّم و التخيل، و هذا يدل على أن الأحوال الجسمانية تابعة للأحوال النفسانية.

(١) البقرة/١٠٢.

(٢) المقصود (م، ع).

(٣) النظام (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٣٧

الرابع أجمعت الأمم على أن الدعاء مظنة الإجابة. و أجمعوا على أن الدعاء اللسانى الخالى من الطلب النفسانى قليل العمل عديم الأثر. فدل ذلك على أن للهمم و النفوس آثارا، و هذا الاتفاق غير مختص بمسألة معينة و بحكمة مخصوصة. الخامس أن المبادئ القوية للأفعال النفسانية ليست إلا التصورات النفسانية لأن القوة المحركة مودعة في العضلات صالحة للفعل و تركه، و لأن يرجح أحد الطرفين على الآخر لا مرجح و ما ذاك إلا تصوّر كون الفعل لذيذا أو قبيحا أو مؤلما، بعد أن كانت كذلك بالقوة، فتلك التصورات هي المبادئ لصيرورة القوى العقلية مبادئ بالفعل لوجود الأفعال بعد أن كانت بالقوة، و إذا كانت هذه التصورات هي مبادى لمبادئ هذه الأفعال فأى استبعاد في كونها مبادئ للأفعال لنفسها و إلغاء الواسطة عن درجة الاعتبار. السادس أن التجربة و العيان لشاهدان بأن هذه التصورات مبادى قريبة لحدوث الكيفيات في الأبدان فإن الغضبان تشتد سخونة مزاجه عند هيجان كيفية الغضب لا سيما عند إرادة الانتقام من المغضوب عليه. و إذا جاز كون التصورات مبادئ لحدوث الحوادث في البدن فأى استبعاد من كونها مبادئ لحوادث في خارج البدن.

السابع أن الإصابة بالعين أمر قد اتفق عليه العقلاء و نطقت به الأحاديث و الحكايات و ذلك أيضا يحقق إمكان ما قلنا. و إذا عرفت هذا فنقول إن النفوس التي تفعل هذه الأفعال قد تكون قوية جدا فتستغنى في هذه الأفعال عن الاستعانة بالآلات و الأدوات، و قد تكون ضعيفة فتحتاج إلى الاستعانة بهذه الآلات. و تحقيقه أن النفس إن كانت مستعلية على البدن شديدة الانجذاب إلى عالم السموات كانت كأنها روح الأرواح السماوية، فكانت قوية على التأثير في موارد هذا العالم. و أما إذا كانت ضعيفة شديدة التعلق بهذه اللذات البدنية فحينئذ لا يكون لها تصرف البتة إلا في البدن. فإذا أراد الإنسان صيرورتها بحيث يتعدى تأثيرها من بدنها إلى بدن آخر اتخذ تمثال ذلك الغير و وضعه عند الحسّ و اشتغل الحسّ به، فتبعه الخيال عليه و أقبلت النفس الناطقة عليه، فقويت التأثيرات النفسانية و التصرفات الروحانية. و لذلك أجمعت الأمم على أنه لا بد لهذه الأعمال من الانقطاع عن المألوفات و المشتبهات و تقليل الغذاء بل الاعتزال عن الخلق. و كلما كانت هذه الأمور أتمّ كانت هذه التأثيرات أقوى. و السبب فيه أن النفس إن اشتغلت بالجانب الواحد اشتغلت جميع قواها في ذلك الفعل. و إذا اشتغلت بالأفعال الكثيرة تفرقت قواها و توزعت على تلك الأفعال. و لهذا من حاول الوقوف على مسألة فإنه حال تفكره فيها لا بد أن يفرغ خاطره عما عداها، فإنه عند تفرغ خاطر يتوجه بكليته إليها، فيكون الفعل أحسن و أسهل. و إذا كانت كذلك كان الإنسان المشغول الهمّ و الهمة بقضاء الشهوات و تحصيل اللذات كانت القوة النفسانية

مشغولة بها مشغوفة إليها مستغرقة فيها، فلا يكون انجذابها إلى تحصيل ذلك الفعل قويا شديدا.

و القسم الثالث من السحر الاستعانة بالأرواح الأرضية، و اعلم أن القول بالجن أنكره بعض المتأخرين من الفلاسفة. أما أكابر الفلاسفة فإنهم ما أنكروا القول به إلا أنه سموا بالأرواح الأرضية، بعضها خيرة و بعضها شريرة. فالخيرة هم مؤمنو الجن و الشريرة هم الكفار، و هي قادرة عالمه، و اتصال النفوس بها أسهل من اتصالها بالأرواح السماوية، إلا أن القوة الحاصلة للنفوس الناطقة بسبب اتصالها بهذه الأرواح الأرضية أضعف من القوة الحاصلة لها بسبب الاتصال بالأرواح السماوية. ثم إن

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٣٨

أصحاب الصنعة و أرباب التجربة لشاهدوا «١» أن الاتصال بهذه الأرواح الأرضية يحصل بأعمال سهلة قليلة من الرقى و التجريد. و القسم الرابع من السحر التخيلات و الأخذ بالعيون، و هذا النوع مبنى على مقدمات. إحداها أن أغلاط البصر كثيرة فإن راكب السفينة إن نظر إلى الشط رأى السفينة واقفة و الشط متحركا، و ذلك يدل على أن الساكن يرى متحركا و المتحرك ساكنا. و القطرة النازلة ترى خطا مستقيما. و الشعلة التي تدار بسرعة ترى دائرة و الشخص الصغير يرى في الضباب عظيما و يرى العظيم من البعيد صغيرا، فعلم أن القوة الباصرة قد تبصر الشيء على خلاف ما عليه في الجملة لبعض الأسباب العارضة. ثانيها أن القوة الباصرة إنما تقف على المحسوس و قوفا تاما إذا أدركت المحسوس في زمان له مقدارها. فأما إذا أدركته في زمان صغير جدا ثم أدركت محسوسا آخر و هكذا، فإنه يختلط البعض ببعض و لا يتميز بعض المحسوسات عن البعض الآخر. و مثال ذلك أن الرحي إذا أخرجت من مركزها إلى محيطها خطوط كثيرة بألوان مختلفة ثم استدارت فإن الحس يرى لونا واحدا كأنه مركب من الألوان. و ثالثها أن النفس إذا كانت مشغولة بشيء فربما حضر عند الحس شيء آخر فلا يتبعه الحس البتة، كما أن الإنسان عند دخوله على السلطان قد يلقاه إنسان و يتكلم معه فلا يعرفه و لا يفهم كلامه لما أن قلبه مشغول بشيء آخر، و كذا الناظر في المرأة فإنه ربما قصد أن يرى قذاء في عينه فيراها و لا يرى ما أكثر منها، و ربما قصد أن يرى سطح المرأة هل هو مستو أم لا فلا يرى شيئا مما في المرأة.

فإذا عرفت هذه المقدمات سهل عند ذلك تصور كيفية هذا النوع من السحر و ذلك لأن المشعبذ الحاذق يظهر عمل شيء يشغل أنظار الناظرين به و يأخذ عيونهم إليه، حتى إذا استفرغهم الشغل بذلك الشيء و التحديق نحوه عمل شيئا آخر بسرعة شديدة فيبقى ذلك العمل خفيا و حينئذ يظهر لهم شيء آخر غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا، و لو أنه سكت و لم يتكلم بما يصرف الخواطر إلى ضد ما يريد أن يعمله و لم يحرك الناس و الأوهام و الأنظار إلى غير ما يريد إخراجهم لفظن الناظرون بكل ما يفعله، فهذا هو المراد «٢» من قولهم إن المشعبذ يأخذ بالعيون لأنه بالحقيقة يأخذ بالعيون إلى غير الجهة التي يحتال لها.

فإذا عرفت هذه الأقسام فأقول: المعتزلة أنكروا السحر بجميع أقسامها إلا التخيل. أما أهل السنة فقد جوزوا أن يقدر الساحر على أن يطير في الهواء و يقلب الإنسان حمارا و الحمار إنسانا، إلا أنهم قالوا إن الله تعالى هو الخالق لهذه الأشياء عند ما يقرأ الساحر رقى مخصوصة و كلمات معينة. فأما أن المؤثر لذلك هو الفلك أو النجوم فلا. و قد أجمعوا على وقوع السحر بالقرآن و الخبر. أما القرآن فقولته تعالى: «وَمَا هُمْ بِبَصَائِرٍ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» «٣». و أما الأخبار، أحدها ما روى أن النبي صلى الله عليه و سلم سحر و أن السحر عمل فيه حتى قال: «إنه ليخيل إلى أنى أقول الشيء و أفعله و لم أقله و لم أفعله» «٤»

(١) لشاهدون (م).

(٢) المقصود (م، ع).

(٣) البقرة / ١٠٢.

(٤) صحيح البخارى، كتاب الدعوات، باب تكرير الدعاء، ح ٨٢، ١٤٩ / ٨. عن عائشة رضى الله عنها...

«حتى إنه ليخيل إليه أنه قد صنع الشيء و ما صنعه».

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٣٩

و «أن امرأة يهودية سحرته و جعلت ذلك السحر راعوفة البير (١) فلما استخرج ذلك زال عن النبي عليه الصلاة و السلام ذلك العارض» (٢) و نزلت المعوذتان بسببه. و ثانيها: «أن امرأة أتت عند عائشة رضی الله عنها فقالت: إني ساحرة فهل لي من توبة فقالت و ما سحرک؟ فقالت: صرت إلى الموضع الذي فيه هاروت و ماروت ببابل لطلب علم السحر، فقالا لي يا أمية الله لا تختارى عذاب الآخرة بأمر الدنيا فأبيت. فقالا لي: اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت لأبول عليه، ففكرت في نفسي، فقلت لا أفعل.

و جئت إليهما فقلت: قد فعلت. فقالا لي: ما رأيت لِمَا فعلت؟ فقلت: ما رأيت شيئا. فقالا لي: أنت على رأس أمرک، فاتقى الله و لا تفعلی فأبيت. فقالا لي: اذهبي فافعلی. فذهبت ففعلت. فرأيت كأن فارسا مقنعا بالحديد خرج من فرجی فصعد إلى السماء، فجتتہما فأخبرتهما. فقالا: إيمانک خرج عنک، و قد أحسنت السحر. فقالت: و ما هو؟ قالا: ما تريدین شيئا يتصور في وهمک إلا كان فصورت في نفسي حبا من حنطة فإذا أنا بحب أنزع، فخرج من ساعته سنبله. فقلت: انطحن، فانطحن و انخبز و أنا لا أريد شيئا إلا حصل. فقالت عائشة رضی الله عنها: ليس لك توبة» (٣). انتهى من التفسير الكبير.

و قال الشيخ عبد الحق الدهلوی في مدارج النبوة: إن السحر حرام. و قال بعضهم: إن تعلمه بنية دفع السحر عن نفسه ليس بحرام. و الساحر الذي ليس في سحره كفر يستتاب، و أما إذا اشتمل على الكفر فيقتل. و في قبول نوبته اختلاف؛ كالزندق الذي ينكر الدين و النبوة و الحشر و النشر و القيامة.

و أميا حقيقة السحر ففيها خلاف؛ فبعضهم يقول: إنه مجرد تخيل و إيهام. و هذا ما اختاره كل من أبي بكر الأسترآبادی الشافعي و أبي بكر الرازی من الحنفية و طائفة أخرى.

و إن جمهور العلماء متفقون على أن السحر أمر حقيقي، و يدل على ذلك ظاهر الكتاب و الأحاديث المشهورة. و لكنهم مختلفون على حقيقة تأثير السحر فقط في تغيير المزاج، فهو إذن نوع من المرض أو أن أثره يصل إلى حد التحول، يعنى انقلاب حقيقة الشيء إلى شيء آخر. مثل الحيوان يصير جمادا، أو بالعكس، و الإنسان حمارا أو خروفا أو أسدا و بالعكس. و الجمهور يقولون بذلك.

و أما بعضهم فيقول: ليس للسحر ثبوت و لا وقوع، و هذا كلام باطل و مكابرة لأن القرآن و السنة يصرحان بعكس ذلك. و السحر من الحيل الصناعية الحاصلة بأعمال و أسباب عن طريق الاكتساب (و التعلم). و أكثر العاملين في هذا المجال هم من أهل الفسق و الفساد. و إذا كان السحر في حال الجنابة فتأثيره أشد، بل إنه إذا كانت الجنابة ناشئة عن وطء حرام أو المحارم فإنه أشد تأثيرا. أعادنا الله من السحر و من الساحر.

و قد نقل بإسناد صحيح أن اليهود (في المدينة) قد سحروا النبي صلى الله عليه و سلم، و قد كان مفعول السحر ظاهرا كالنسيان و تخيل بعض الأمور

(١) البئر (م، ع).

(٢) الرازی، التفسير، تفسير قوله تعالى وَ اتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ، ٢ / ٢٣١. و ذكر أيضا، الرازی في التفسير، تفسير سورة الفلق، ٣٢ / ١٩٥، بأن (النفاثات) هن بنات لبيد بن اعصم اليهودي سحرن النبي صلى الله عليه و سلم.

(٣) الرازی، تفسير، تفسير سورة البقرة ٢ / ٢٣١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٤٠

و ضعف القوة الجنسية و أمثال ذلك، و تاريخ وقوع هذا الأمر بعد الرجوع من الحديدية في شهر ذي الحجة من السنة السادسة للهجرة، و طول أثر هذه الحادثة استمر أربعين يوما - كما في إحدى الروايات. - و في أخرى لمدة ستة أشهر، و في رواية منقولة لمدة سنة، إلى

آن ذات ليله كان في صحبة السيدة أم المؤمنين عائشة الصديقة، فأخذ يدعو و يتضرع، ثم قال: يا عائشة: هل تعلمين بأن الله قد أجابني عما سألته: لقد نزل شخصان و جلسا، أحدهما عند رأسي و الآخر عند قدمي، فسأل أحدهما الآخر: ما به؟ و ما وجعه؟ فقال: مطبوب (مسحور) فقال: من (طبه) فقال: لبید بن الأعصم اليهودي. قال: في ما ذا؟ قال: في مشاطة (يعني: ما يتساقط من شعر بعد استعمال المشط) في قف نخلة ذكر. قال: أين وضعها؟ قال: في بئر ذروان. و في رواية بئر أردان. ثم ذهب النبي صلى الله عليه و سلم مع عدة من الصحابة إلى ذلك البئر و استخراج منه ذلك الشيء الذي مر وصفه. و جاء في رواية أنهم عثروا على وتر قوس معقود إحدى عشرة عقدة، فنزلت سورتا الفلق و الناس، و كلما قرءوا آية انحلت عقدة. و عدد آياتهما هي إحدى عشرة آية. و جاء في رواية أنهم وجدوا ضلع نخل و فيه مثال لشخص النبي صلى الله عليه و سلم من الشمع و قد غرزت فيها بعض الإبر، و فيها خيط معقود عليه إحدى عشرة عقدة، ثم قرءوا المعوذتين، فبدأت تنفك العقد، ثم سحبوا الإبر و كلما سحبوا واحدة وجد السكينة و الراحة. (پس تر دانستنی است). و معلوم أن تأثير السحر في ذات النبي المبارك ليس بمدعاة إلى النقص، بل إن ذلك من دلائل النبوة لأن الكفار اتهموا النبي بأنه ساحر، و معلوم أن الساحر لا يؤثر فيه السحر. ثم معرفة السحر و أدواته و مكان وجوده بغير سحر آخر من معجزات النبوة. و الغرض إذن هو تأثير السحر على النبي صلى الله عليه و سلم إنما هو من أجل هذه المصالح و الحكم، و قد وردت في هذا الموضوع أحاديث صحيحة غير قابلة للإنكار. انتهى من مدارج النبوة « ۱ ».

(۱) و شيخ عبد الحق دهلوی در مدارج النبوة فرموده‌اند که سحر در شرع حرام است و بعضی گفته‌اند که تعلم وی به نیت دفع سحر از خود حرام نیست و ساحر که در سحر وی کفر نباشد توبه کنانیده شود و اگر کفر باشد قتل کرده شود و در قبول توبه وی اختلاف است مثل زندقه که منکر دین نبوت و حشر و نشر و قیامت باشد. و در حقیقت سحر اختلاف است بعضی گویند که مجرد تخیل و ایهام است و اختیار ابو بکر استرآبادی از شافعیه و ابو بکر رازی از حنفیه و طائفه دیگر همین است. و اما جمهور علماء اتفاق دارند بر این که سحر را حقیقت است و ظاهر کتاب و سنت مشهوره بر این دلالت دارد اما اختلاف دارند درین امر که مر او را تأثیر است فقط در تغییر مزاج پس نوعی از مرض است و یا تأثیر او منتهی می‌شود باحالت یعنی انقلاب حقیقت شیء بحقیقت دیگر چنانچه حیوان جماد گردد و بالعکس و انسان حمار و گوسپند شیر گردد و بالعکس و جمهور قائل‌اند بآن. و بعضی گویند که سحر ثبوت و وقوع ندارد و این سخن مکابره و باطل است و کتاب و سنت بخلاف آن ناطق است و سحر از حیل صنایعیه است که حاصل می‌شود باعمال و اسباب بطریق اکتساب و اکثر وقوع آن از اهل فسق و فساد است و اگر در حالت جنب باشد زیاده تأثیر کند بلکه اگر جنب از وطی حرام بلکه با محارم بود زیاده تر مؤثر میباشد اعاذنا الله من السحر و من الساحر. و بنقل صحیح ثابت شده است که یهود سحر کردند آن حضرت صلى الله عليه و سلم را و تأثیر آن در ذات جلیل وی ظاهر شد از عروض نسیان و تخیل و ضعف قوت جماع و امثال آنها و وقوع این حادثه بعد از رجوع از حدیبیه بود در ذی حجه در آخر سنه سادسه از هجرت و مدت بقای این عارضه بقولی چهل روز و بروایتی شش ماه و بنقلی یک سال بود تا آنکه شبی نزد عایشه رضی الله عنها بود و دعا کرد و بسیار گریه کرد پس تر گفت یا عایشه آگاهی داری تو به آنکه خدای تعالی فتوی داد مرا در آنچه استفتا کردم یعنی اجابت کرد آنچه سؤال کردم از وی فرود آمدند مرا دو مرد و بنشست یکی از ان دو نزد من و دیگری نزد پایهای من پس گفت یکی از ان دو مرد یار خود را چه حال است این مرد را و درد وی از چیست گفت مسحور است گفت کدام سحر کرده است او را گفت لبید بن اعصم یهودی گفت در چه چیز سحر کرده است گفت در مشاطه یعنی مویها که از

الشحنة:

[فى الانكليزية] Facial appearance,look

[فى الفرنسية] Physionomie,mine

بفتح السين و الحاء المهملة و قد تسكن فى اللغة الهيئة. و فى اصطلاح الأطباء هى حال الجسد فى السمن و الهزال و السخافة و التلذذ و الاعتدال، كذا فى شرح القانونجة فى بيان الأمور الطبيعية.

سخن:

[فى الانكليزية] Word,speach

[فى الفرنسية] Parole,discours

بالفارسية: كلام. و عند الصوفية يراد بها الإنسان و المعرفة بعالم الغيب. و سخن شيرين: كلام عذب، يقصدون بها الإشارة الإلهية «١».

السدّة:

[فى الانكليزية] Obstruction,embolism

[فى الفرنسية] Obstruction,embolie

بالضم و الدال المهملة المشددة عند الأطباء لزوجة و غلظ ينبت فى المجارى و العروق الضيقة فتمنع الغذاء و الفضلات من النفوذ فيها و السدّد الجمع. و تطلق السدّة أيضا على ما يمنع نفوذ بعضها دون البعض، و مثال ذلك أنا إذا قلنا إن رقة البول تدلّ على السدّد فمعناه أن السدّة منعت نفوذ الشىء الثخين من الانحدار و صفاء البول و خرج رقيقه. قال العلامة: و اعلم أن الانسداد عند الأطباء غير السدّة لأنّ الانسداد إنّما يطلقونه على مسام الجلد و أفواه العروق إذا انضمت، و قد تطلق السدّة على صلابه تنبت على رأس الجراحة بمنزلة القشر. و السدّة فى الخيشوم هى الشىء المحتبس فى داخله حتى يمنع الشىء النافذ من الحلق إلى الأنف، و من الأنف إلى الحلق، كذا فى بحر الجواهر. و على هذا فقس سدّد الكبد و سدّد الماساريقا و نحو ذلك.

الصدر:

[فى الانكليزية] Vertigo,whirling,trouble of the sight

[فى الفرنسية] Vertige,tournoiement.trouble de vue

بفتح السين و الدال المهملة فى اللغة تحير البصر. و فى الطب ظلمة تعرض البصر إذا أراد صاحبه القيام. و ربما وجد طينا فى أذنيه و ثقلا عظيما فى رأسه. و ربما زال عقله. و الشديد منه يشبه الصرع إلّا أنّه لا يكون له تشنج كما يكون للصرع، كذا فى الآسرائى و بحر الجواهر.

سدره المنتهى:

[فى الانكليزية] Heavenly jujube tree

[في الفرنسية] Jujubier celeste

السدر النبوي و هي شجرة في أقصى الجنة إليها ينتهي علم الأولين و الآخرين، و لا يتعداها و لم يجاوزها أحد سوى رسول الله صلى الله عليه و سلم و هي في السماء السادسة. و في الحديث الآخر في السابعة، و جمع بأن أصلها في السادسة «۲» و معظمها في السابعة، و هي عن يمين العرش،

- شانه کردن می ریزد از سر و ریش و در وعای شکوفه نخل نر گفت کجا نهاده است گفت در چاه ذروان و در روایتی چاه اردان پس آمد آن حضرت با چند صحابه بر آن چاه و فرمود که همین چاه است که نمودند مرا آب وی پس بر آوردند از آن چاه آن سحر را. و در روایتی آمده که یافتند در وی زه کمان که در وی یازده گره بود پس نازل شد سوره فلق و ناس و هر آیتی که میخواندند گرهی از آن گشاده می شد و آیات این دو سوره نیز یازده اند. و در روایتی آمد که یافتند طلعه نخل را در وی تمثال آن حضرت از موم ساخته و در وی سوزنها خلانیده و رشته در وی یازده گره کرده پس معوذتین میخواندند و گرهی گشاده می شد و هر سوزنی که میکشیدند تسکین می یافت و راحت پیدا می شد. پس تر دانستنی است که تاثیر سحر در ذات مبارک آن حضرت موجب منقصت نیست بلکه ظهور تاثیر سحر در وی علیه الصلاة و السلام از دلائل نبوت است زیرا که کفار آن حضرت را ساحر میخواندند و مقرر است که سحر در ساحر تاثیر نمی کند و نیز ظهور سحر و آلات سحر از جای مخفی که بجز از ساحر دیگری نداند از شواهد نبوت است و هم دفع تاثیر سحر و ابطال اثر آن بغير از سحر دیگر از براهین نبوت است الغرض تاثیر سحر در آن حضرت برای این حکمتها و مصلحتها است و احادیث درین باب صحیح آمده است که قابل انکار نیستند انتهى من مدارج النبوة.]

(۱) سخن: نزد صوفیة اشارت و آشنائی را گویند بعالم غیب و سخن شیرین اشارت الهی را گویند.

(۲) و فی الحديث ... فی السادسة - م).

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۹۴۲

هكذا في مجمع البحار «۱». و قيل إليها ينتهي ما يعرج به من الأرض فيفيض منها و إليها ينتهي ما يهبط به من فوقها فيفيض منها. و في الحديث:

«رفعت إلى سدره المنتهى فإذا نبقها مثل قلال هجر و إذا ورقها مثل آذان الفيلة» «۲». و في الحديث الآخر «يسير الراكب في ظل الفنن «۳» منها مائة عام و يستظل في الفنن «۴» منها مائة ألف راكب فيها فراش من ذهب كأن ثمرها القلال» «۵». و قيل هي شجرة تحمل الحلبي و الحلل و الثمار من جميع الألوان، لو أن ورقة منها وضعت في الأرض لأضاءت لأهل الأرض، و هي طوبى التي ذكرت في سورة الرعد، هكذا في معالم التنزيل. و قالوا: إليها تنتهي أعمال الخلق و علومهم، و من هناك ينزل الأمر الإلهي، و من هناك تؤخذ الأحكام و الملائكة تقف قربها. و إليها ينتهي كل ما يصعد من العالم السفلي، و ينزل منها من العالم العلوي، من الأمر العالی.

و روى أنه في ليلة المعراج تأخر جبريل و انفصل عن النبي صلى الله عليه و سلم فسأله النبي صلى الله عليه و سلم: ما سبب وقوفك، فليس هذا أو ان ترك الصديق لصديقه؟

فقال جبريل: إن أتقدم خطوة أخرى أحترق.

و يصعد من سدره المنتهى أربعة أنهر؛ اثنان في الباطن و اثنان في الظاهر. و أما اللذان في الباطن فيسيران في الجنة. و أما اللذان في الظاهر فهما النيل و الفرات. هكذا في مدارج النبوة «۶».

سدره النبي:

[في الانكليزية] Jujube tree of the prophet Mohammed

[في الفرنسية] Le jujubier du prophete Mahomet

هي شجرة سدر انشقت إلى قسمين (من معجزات النبي صلى الله عليه و سلم). و قصتها هي أنه - النبي صلى الله عليه و سلم - كان في سفر راكبا على جملة ليلا و قد غلبه النوم إلى أن وصل إلى شجرة سدر، فانشقت الشجرة إلى قسمين لكي يمر النبي صلى الله عليه و سلم بسلام. و قد عبر بين شقي الشجرة دون أن يستيقظ، و بقيت الشجرة منقسمة هكذا. و قد عرفت بسدره النبي. هكذا كما في مدارج النبوة في الباب السادس «۷».

(۱) مجمع بحار الانوار في غرائب التنزيل و لطائف الأخبار، للشيخ محمد طاهر الصديقي الفتني (- ۹۸۱ هـ).

۲ جزء لكانو ۱۲۴۸ هـ. ۴ جزء لكانو ۱۲۸۴ و ۱۳۱۴ هـ. حاجي خليفة، كشف الظنون، ۲ / ۱۵۹۹. هدية العارفين ۲ / ۲۵۵. سر كيس، معجم المطبوعات العربية و المعربة، ص ۱۶۷۱.

(۲) الحاكم المستدرک، كتاب الايمان، باب ذكر سورة المنتهى، ۱ / ۸۱ بلفظ: «رفعت لى سورة منتهاها من السماء السابعة نبتها... مثل آذان الفيل». و في ذيل المستدرک بلفظ: «آذان الفيلة».

(۳) الفتن (م).

(۴) الفتن (م).

(۵) سنن الترمذی، كتاب صفة الجنة، باب ما جاء في صفة ثمار أهل الجنة، ح ۲۵۴۱، ۴ / ۶۸۰. بلفظ، «الفتن».

(۶) و گفته اند که بوی منتهی می شود اعمال خلق و علوم ایشان و از آنجا نزول می کند امر الهی و ازینجا گرفته میشود احکام و نزد وی وقوف میکنند ملائکه و بوی منتهی میشود آنچه صعود می کند از عالم سفلی و نزول می کند از عالم علوی از امر عالی روایت است که در شب معراج بازماند و جدا شد جبرئیل از آن حضرت پس گفت یا جبرئیل این چه جای بازماندن و جدا شدن است این جای نیست که دوست دوست را تنها گذارد جبرئیل گفت اگر مقدار سر انگشت نزدیک شوم سوخته شوم و از سدره المنتهی چهار نهر می برآیند دو در باطن و دو در ظاهر آنان که در باطن اند در بهشت می روند و آنکه در ظاهر اند نیل و فرات اند هكذا فی مدارج النبوة.

(۷) درختی است که از معجزه آن حضرت صلى الله عليه و سلم شق شده بود و قصه او آن است که آن حضرت در سفری در شب تاریک بر شتر سوار شده خواب آلود می رفت تا آنکه به درخت سدره رسید پس آن سدره دو نیمه شد تا آن حضرت بسلامت از میان آن درخت بگذشت و آن حضرت همچنان در خواب ماند و درخت همچنین منفرج ماند و به سدره النبي معروف گشت هكذا فی مدارج النبوة فی الباب السادس.

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۹۴۳

السَّر:

[في الانكليزية] Mystery

[في الفرنسية] Mystere

هو ما يختص بكل شيء من جانب الحق عند التوجه الإيجادي إليه المشار إليه بقوله:

إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ «۱». و لهذا قيل: لا يعرف الحق إلا الحق، و لا يطلب الحق إلا الحق، و لا يحب الحق إلا الحق، لأن ذلك السر هو الطالب للحق، و المحب له و العارف به كما قال النبي عليه الصلاة و السلام: «عرفت ربي بربي» «۲».

السِّر:

اشاره

[في الانكليزية] Secret, Heart

[في الفرنسية] Secret, coeur

بالكسر و التشديد يطلق على مرادين:

أحدهما أمر خفى ضد العلانية و الآخر القلب، و هذا من باب إطلاق لفظ الحال على المحل، كإطلاق لفظ خاطر الموضوع لما يخطر بالبال على محله، لأن القلب محل السِّر. يقال ظهر سرّ قلبى و وقع فى سرّى كذا، كما يقال ورد لى خاطر و وقع فى خاطرى كذا. و السّر بالمعنى الثانى مختلف فيه. فهو عند طائفة فوق الروح و القلب. و عند طائفة فوق القلب دون الروح.

و عند المحققين إنّه هو القلب و إنّ ما زعموه فوق الروح و القلب هو عين الروح المتجلى فى النهاية بوصف غريب مستعجم على الطائفة الأولى، و عين القلب المتجلى فى النهاية بوصف غريب مستعجم على الطائفة الثانية كذا فى شرح قصيدة فارضية. و فى مجمع السلوك: و أمّا الصوفية فيقولون: النفس جسم لطيف كلطافة الهواء فى أجزاء البدن كالزبد فى اللبن و الدهن فى الجوز و اللوز، و القلب داخل فى النفس و هو أطف و أضوأ منها. و أمّا السّر فقال الله تعالى:

فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى «٣». و السِّرّ نور روحانى آله النفس فإنّ النفس تعجز عن العمل و لا تفيد فائدة ما لم يكن السِّرّ الذى هو همة مع النفس. فالنفس بدون إعانة السّر لها عاجزة.

و قال بعض الصوفية السّر بعد القلب و قبل الروح. و قيل بعد الروح و أعلى منه و أطف.

و قيل السِّرّ محل المشاهدة و الروح محل المحبة و القلب محل المعرفة. و يقول شيخ الشيوخ: إنّ ما أطلقوا عليه اسم السّر ليس بذاك، فذلك السّر للشىء مستقل بذاته، بل يصبح مثل النفس الطاهرة. و هذا السّر يظهر من القلب و من الروح أيضا «٤».

و أمّا الروح فهو نور روحانى آله النفس أيضا كالسّر، فإنّ الحياة إنّما تبقى فى البدن بشرط وجود الروح فى النفس، أجرى الله تعالى العادة بذلك. و أمّا الروح الخفى فإنّهم يسمونه أخفى و الأصوب أخفى لموافقته قوله تعالى:

فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى. و إنّما سمى أخفى لأنه أبلغ من السّر و الروح و القلب فى الاستتار و الاختفاء عن الخواطر و الفهوم، يعنى إنّ ورود الفهم و الوهم واحدا واحدا للسالك العارف فى مرتبة الروح الخفية لا يصل «٥» إلّا بإعانة الله و هو نور أطف من السّر و الروح، و هو أقرب إلى عالم الحقيقة فهو كالحاجب للنفس فى الحضرة الصمدية إذا ذهل النفس و القلب و السّر و الروح عن الحضرة يلتفت إليهم الأخفى شرزا بلمحة

(١) النحل / ٤٠.

(٢) جاء فى كتاب الاصطلاحات الصوفية للقاشانى، ص ١٠١، و أورد المحقق أنه حديث مشهور و عزاه لابن الأثير فى «جامع الأصول من احاديث الرسول» ٧ / ٧٥.

(٣) طه / ٧.

(٤) و شيخ شيوخ گوید آن را که سر نام نهاده اند نیست آن سر چیزی مستقل بنفس خویش بلکه چون نفس پاک می گردد قلب از مقام خویش عروج می کند و یا روح از مقام خویش عروج می کند این را سر می گویند و این سر هم از قلب و هم از روح پیدا می شود.

(٥) يكايك ورود و هم و فهم سالك عارف در مرتبه روح خفي نمى رسد.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٤٤

لطيفة، فينتبه الكل لله تعالى عقيب ذلك، فذلك التنبيه من الله تعالى بوسيلة الروح الأخرى، و هذا الدهول عن الحضرة الصمدية لعامة الأولياء أو لعامة المؤمنين. فأما الأنبياء و كبار الأولياء فإن أسرارهم قلما يلتفت عن الأعلى إلى الأسفل، و هم الذين قال الله فيهم: وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ «١» و فيهم أيضا: «إِنَّ اللَّهَ عَابِدًا لَوْ حَجَبُوا عَنِ اللَّهِ طَرَفَهُ عَيْنٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَا رَتَدُوا» «٢». اعلم أن ثمة روحا آخر أطف من هذه الأرواح كلها و هي لطيفة داعية لهذه الأطوار إلى الله، و هذا الروح لا يكون لكل واحد بل هو للخواص. قال الله تعالى: يُلْقَى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ «٣» و هذا الروح ملازم عالم القدرة مشاهد عالم الحقيقة، لا يلتفت إلى خلقه قط. و اعلم أيضا أن من قال هذه الأطوار من النفس إلى آخرها كلها شيء واحد لا يلتفت إلى قوله.

فائدة:

الفرق بين السرّ و العقل أن العقل نور روحاني و مقامه في جانب السرّ، إلّا أن السرّ ميال إلى الأعلى و العقل ميال إلى الدنيا و الآخرة. و من هنا فإن بعضهم يقول: العقل نوعان: نوع ينظر إلى أمر الدنيا، و نوع يرى أمر الآخرة. و يرى بعضهم بأن مقرّ العقل الذى ينظر إلى أمور الآخرة فى القلب، و أن مقرّ العقل الذى ينظر إلى أمور الدنيا فى الدماغ. و مكان عمل كلّ منهما فى الصدر. و يقول شيخ الشيوخ: العقل لسان الروح و ترجمان البصيرة، و البصيرة للروح بمثابة القلب، و العقل بمثابة اللسان. و هذا العقل هو عقل واحد و ليس على ضربين «٤». و قد ورد فى أخبار داود عليه السلام أنه سأل ابنه سليمان عليه السلام: أين موضع العقل منك؟ قال: القلب لأنه قالب الروح و الروح قالب الحياة. انتهى ما فى مجمع السلوك.

سرّ التجليات:

[فى الانكليزية] Mystery of manifestations.panentheism

[فى الفرنسية] Mystere des manifestations.panentheisme

هو شهود كلّ شيء فى كلّ شيء، و ذلك بانكشاف التجلى الأول للقلب فيشهد أحديه الجمعية بين الأسماء كلها، لاتصاف كل اسم لجميع الأسماء لاتحادها بالذات الأحديه، و امتيازها بالتعينات التى تظهر فى الأكوان التى هى صورها، فيشهد كلّ شيء فى كلّ شيء.

سرّ الحال:

[فى الانكليزية] Mystery of the divine will

[فى الفرنسية] Mystere de la volonte divine

ما يعرف من مراد الله فيها.

سرّ الحقيقة:

[فى الانكليزية] Mystery of the True

[فى الفرنسية] Mystere du Vrai

ما لا يفشى من حقيقة الحق في كل شيء.

سر الربوبية:

[في الانكليزية] Mystery of divinity

[في الفرنسية] Mystere de la divinite

هو توقفها على المربوب لكونها نسبة لا

(۱) الأحزاب / ۳۹.

(۲) لم نعث على سند له في الكتب المعروفة.

(۳) غافر / ۱۵.

(۴) و ازینجا است که بعضی گویند عقل بر دو نوع است نوعیست که می بیند بدان عقل امر دنیا را و نوعیست که می بیند بدان عقل امر آخرت را و بعضی مسکن آن عقل که بدان تدبیر کار آخرت می کند در دل میگویند و مسکن آن عقل که بدان تدبیر کارهای دنیا کند در دماغ میگویند و جایگاه کار هر دو در سینه است. و شیخ شیوخ میگوید عقل زبان روح است و ترجمان بصیرت و بصیرت مر روح را به مثابه دل است و عقل به مثابه زبان است و این عقل عقلی واحد است لیس علی ضربین.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۹۴۵

بد لها من المنتسبين، و أحد المنتسبين هو المربوب. و ليس إلا الأعيان الثابتة في العدم و الموقوف على المعدوم معدوم. و لهذا قال سهل: للربوبية سرّ لو ظهر لبطلت الربوبية و ذلك لبطلان ما يتوقّف به.

سر العلم:

[في الانكليزية] Mystery of knowledge

[في الفرنسية] Mystere du savoir

هو حقيقة سرّ العالم به لأنّ العلم عين الحق في الحقيقة و غيره بالاعتبار.

سر القدر:

[في الانكليزية] Mystery of destiny

[في الفرنسية] Mystere du destin

ما علمه الله من كلّ عين في الأزل مما انطبع فيها من أحوالها التي تظهر عليها وجودها، فلا يحكم على شيء إلا بما علمه في حال ثبوتها.

سائر الآثار:

[في الانكليزية])Mystery of traces)divine names

[في الفرنسية])Mysteres des vestiges)Les noms divins

هي الأسماء الإلهية التي هي بواطن الأكوان.

سرائر الربوبية:

[في الانكليزية] Transfiguration

[في الفرنسية] Transfiguration

هو ظهور الرب بصور الأعيان فهي من حيث مظهريتها للرب القائم بذاته الظاهر بتعيناته قائمة به موجودة بوجوده، فهي عبيد مربوبون من هذه الحيثية، و الحق رب لها. فما حصلت الربوبية في الحقيقة إلّا بالحق و الأعيان معدومة بحالها في الأزل، فلسر الربوبية سر به ظهرت و لم تبطل.

الشرار:

[في الانكليزية] Right and just man

[في الفرنسية] Homme droit et juste

المحاق السالك في الحق عند الوصول التام. و إليه الإشارة بقوله عليه الصلاة و السلام:

«لى مع الله وقت» «١» الحديث. و قوله تعالى:

«و أولئك تحت قبائى لا يعرفهم غيرى» «٢» من قوله السّر هو ما يختص لكل شىء إلى هاهنا كلها من الاصطلاحات الصوفية لكمال الدين أبى الغنائم عبد الرزاق الكاشى السمرقندى.

السرطان:

[في الانكليزية] Crab,Cancer)astrol,(cancer

[في الفرنسية] Crabe,le cancer)signe du zodiaque,(cancer

بفتح السين و الراء اسم حيوان. و اسم برج و هو الذى إذا وصلته الشمس بحركتها الخاصة مالت إلى الجنوب. و اسم مرض. قال فى بحر الجواهر: هو ورم متفرح متولد من مواد سوداوية محترقة انصبت إلى ذلك العضو فى ملات العروق التى حوله، سمي به للمشاكله لأن وسطه يشبه جوف السرطان، و العروق التى حوله تشبه بأرجله. و أيضا هو يتشبث بالعضو كما يتشبث السرطان بما يمسه. و فى المؤجز السرطان منه ما هو متفرح و منه ما هو غير متفرح. و الفرق بينه و بين الصلابه أن الورم السوداوى إن كان مداخل فى العضو مؤلما ذا أصول ناشبه فى الأعضاء يسمى سرطانا، و إن كان مداخل غير مؤلم يسمى صلابه. و فى الأقسرائى الصلابه بارد المجسسه كمد اللون عادم الحس، و السرطان له أقل من الحرارة فى المجسسه يبتدى و ربما مثل اللوزة أو أصغر، ثم يتزايد على الأيام، و شكله مستدير. و إذا أخذ تظهر عليه عروق حمر و صفر و خضر شبيهه بأرجل السرطان، و لون أكمد من السرطان.

(١) العجلونى كشف الخفاء، ح (٢١٥٩)، ٢/٢٢٦، الطوسى؛ اللمع، ص ١٦١.

(٢) ذكره عبد الرزاق القاشانى فى كتاب اصطلاحات الصوفية، تحقيق الدكتور محمد كمال ابراهيم جعفر، مصر، الهيئه المصرية العامة للكتاب، طبعه ١٩٨١، فى باب «السرائر» و ليس السرار، ص ١٠٣. و أورد المحقق أنه لم يعثر عليه، و كذلك نحن بدورنا لم نعثر عليه.

السرقة

[في الانكليزية] Theft

[في الفرنسية] Vol

كالسرق محركتين بكسر الراء مصدر سرق منه شيئاً أى جاء مستترا إلى حرز فأخذ مال غيره. و عند الفقهاء هو نوعان لأنه إما أن يكون ضررها بذى المال أو به و بعامه المسلمين.

فالأول يسمّى السرقة الصغرى، و الثانى السرقة الكبرى، و هما مشتركان فى التعريف و أكثر الشروط. فعرفهما صاحب مختصر الوقاية بأخذ مكلف خفيه قدر عشرة دراهم مضروبه مملوكا محرزا بلا شبهة بمكان أو حافظ، أى أخذ مكلف بطريق الظلم كما هو المتبادر من الإضافة، فاحترز بالمكلف عن غيره، فلا يقطع الصبى و المجنون و لا غيرهما إذا كان معه أحدهما، و إن كان الآخذ الغير. و عند أبى يوسف يقطع الغير. و لا يقطع بأخذ المصحف و الكتب و آلات اللهو لاحتمال أن يأخذه للقراءة «١» و النهى عن المنكر، فمن الظن بطلان التعريف منعا. و قوله خفيه احتراز عن الأخذ مكابرة فإنه غصب كما إذا دخل نهارا أو بين العشاءين فى دار بابها مفتوح أو ليلا و كل من صاحب و السارق عالم بالآخر، فلو علم أحدهما لا الآخر قطع كما لو دخل بعد العتمة و أخذ خفيه أو مكابرة معه سلاح أو لا، و صاحب عالم به أو لا، و لو كابر نهارا فنقب البيت سرا و أخذ مغالبة لم يقطع. و قوله قدر عشرة دراهم أى بوزن سبعة يوم السرقة و القطع، فلو انتقص عن ذلك يوم القطع لنقصان العين قطع لأنه مضمون على السارق فكأنه قائم، بخلاف ما انتقص للسعر فإنه لا يقطع لأنه غير مضمون عليه. و عن محمد أنه يقطع. و ذكر الطحاوى أنّ المعبر يوم الأخذ و المتبادر أن يكون الأخذ بمره فلو أخرج من الحرز أقل من العشرة ثم دخل فيه و كمل لم يقطع. و قوله مضروبه احتراز عن أخذ تبر وزنه عشرة و قيمته أقل فإنه حينئذ لا يقطع، فيقوم بأعز نقد رائج بينهم، و لا يقطع بالشك و لا بتقويم بعض المقومين. و قوله مملوكا احتراز عن أخذ غير المملوك. و قوله محرزا أى ممنوعا من وصول يد الغير إليه. و قوله بلا-شبهة تنازع فيه مملوكا و محرزا فلا-قطع بأخذ الأعمى لجهله بمال غيره و لا بالأخذ من السيد و الغنيمه و بيت المال.

و قوله بمكان أى بسبب موضع معدّ لحفظ الأموال كالدور و الدكاكين و الحانات و الخيام و الصناديق. و المذهب أنّ حرز كلّ شىء معتبر بحرز مثله حتى لا يقطع بأخذ لؤلؤ من اصطبل، بخلاف أخذ الدابة. و قوله حافظ أى بسبب شخص يحفظ فلا قطع بالأخذ عن الصبى و المجنون و لا- يأخذ شاء أو بقره أو غيرها من مرعى معها راع، و لا بأخذ المال من نائم إذا جعله تحت رأسه أو جنبه. أما إذا وضع بين يديه ثم نام ففيه خلاف، كذا فى جامع الرموز

و فى الدرر: السرقة لغة أخذ الشىء من الغير خفيه أى شىء كان. و شرعا أخذ مكلف أى عاقل بالغ خفيه قدر عشرة دراهم مضروبه جيدة محرزا بمكان أو حافظ، فقد زيدت على المعنى اللغوى أوصاف شرعا منها فى السارق و هو كونه مكلفا، و منها فى المسروق و هو كونه مالا متقوما مقدرا، و منها فى المسروق منه و هو كونه حرزا. ثم إنها إما صغرى و هى السرقة المشهورة و فيها مسارقة عين المالك أو من يقوم مقامه. و إما كبرى و هى قطع الطريق و فيها مسارقة عين الإمام لأنه المتصدى لحفظ الطريق بأعوانه انتهى.

و فى كليات أبى البقاء السرقة أخذ مال معتبر من حرز أجنبى لا شبهة فيه خفيه و هو قاصد للحفظ فى نومه أو غيبته. و الطرّ أخذ مال

(١) للقراء (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٤٧

الغير و هو حاضر يقظان قاصد حفظه و هو يأخذه منه بنوع غفلة و خدع، و فعل كل واحد منهما و إن كان شبيها بفعل الآخر، لكنّ اختلاف الاسم يدل على اختلاف المسمى ظاهرا، فاشتبه الأمر أنه دخل تحت لفظ السارق حتى يقطع كالسارق أم لا فنظرنا فى السرقة

فوجدناه جناية، لكن جناية الطرار أقوى لزيادة فعله على فعل السارق، حيث يأخذ من اليقظان فيثبت القطع بالطريق الأولى كثبوت حرمة الضرب بحرمة التأفيف، وهذا يسمى بالدلالة عند الأصوليين. بخلاف النباش فإنه يأخذ مالا لا حافظ له من حرز ناقص خفية فيكون فعله أدنى من فعل السارق، فلا يلحق به ولا يقطع عند أبي حنيفة ومحمد، خلافا لأبي يوسف رحمهم الله. وعند الشافعي يقطع يمين السارق بربع دينار حتى سأل الشاعر المعري (١) للإمام محمد رحمه الله:

يد بخمس مئين عسجد فديت ما بالها قطعت بربع دينار

فقال محمد في الجواب: [لَمَّا] (٢) كانت أمنيته ثمينة فلما خانت هانت كذا في الجرجاني.

وعند الشعراء و يسمى الأخذ أيضا هو أن ينسب الشاعر شعر الغير أو مضمونه إلى نفسه.

قالوا اتفاق القائلين إن كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة أو السخاء أو نحو ذلك فلا يعد سرقة ولا استعانة ولا أخذًا و نحو ذلك، لتقرر في العقول والعادات. وإن كان اتفاقهم في وجه الدلالة على الغرض كالتشبيه والمجاز والكنية وكذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاص تلك الهيئات بمن تثبت تلك الصفة له كوصف الجواد بالتهلل عند ورود السائلين، فإن اشترك الناس في معرفته أي معرفة وجه الدلالة على الغرض لاستقراره فيهما أي في العقول والعادة كتشبيه الشجاع بالأسد والجود بالبحر فهو كالأول، أي فالاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة على الغرض كالاتفاق في الغرض العام في أنه لا يعد سرقة ولا أخذًا، وإلا أي وإن لم يشترك الناس في معرفته ولم يصل إليه كل أحد لكونه مما لا ينال إلا بفكر صائب صادق جاز أن يدعى فيه السبق والزيادة بأن يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل، وإن أحدهما فيه أكمل من الآخر، وإن الثاني زاد على الأول أو نقص عنه. وهذا ضربان خاصي (٣) في نفسه غريب لا ينال إلا بفكر و عامي تصرف فيه بما أخرجه من الابتدال إلى الغرابة كما في التشبيه الغريب الخاصي والمبتذل العامي. وإذا تقرّر هذا فالسرقة والأخذ نوعان، ظاهر وغير ظاهر. أما الظاهر فهو أن يؤخذ المعنى كله إمام مع اللفظ كله أو بعضه، وإما وحده. فإن أخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه فهو مذموم لأنه سرقة محضة و يسمى نسخا وانتحالا، كما حكى أن عبد الله بن الزبير دخل على معاوية فأنشد بيتين:

إذا أنت لم تنصف أخاك وجدته على طرف الهجران إن كان يعقل

و يركب حدّ السيف من أن تضيّمه إذا لم يكن عن شفرة السيف مزحل

أي إذا لم تعط أخاك النصفه و لم توفّه حقوقه تجده هاجرا لك و متبدلا بك إن كان به عقل و له معرفة. و أيضا تجده راكبا حدّ السيف أي و يتحمل شدائد تؤثر فيه تأثير السيف مخافة

(١) هو احمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي المعري. ولد في معرة النعمان عام ٣٦٣ هـ / ٩٧٣ م و توفي فيها عام ٤٤٩ هـ / ١٠٥٧ م. شاعر فيلسوف. له عدة كتب هامة و بعض الدواوين الشعرية. الاعلام ١ / ١٥٧، وفيات الأعيان ١ / ٣٣، معجم الادباء ١ / ١٨١، اعلام النبلاء ٤ / ٧٧، لسان الميزان ١ / ٢٠٣، انباه الرواة ١ / ٤٦.

(٢) [لَمَّا] (م، ع).

(٣) خاص (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٤٨

أن يدخل عليه ظلمك أو بدلا من أن تظلمه متى لم يجد عن ركوب حدّ السيف مبعدا و معدلا.

فقال له معاوية لقد شعرت بعدى يا أبا بكر، أي صرت شاعرا، و لم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن أوس المزني (١) الشاعر فأنشد قصيدته التي أولها:

لعمرك ما أدري و إنّي لأوجل على أئنا تغدو (٢) المنية أول

حتى أتمها و فيها هذان البيتان. فأقبل معاوية على عبد الله بن الزبير و قال له: أ لم تخبرني أنهما لك؟ فقال: اللفظ له و المعنى له «٣»، و بعد فهو أحي من الرضاة و أنا أحي بشعره فقلته مخبرا عن حاله و حاكيا عن حالي هكذا في المطول و في معناه أن يبدل بالكلمات كلها أو بعضها ما يرادفها، يعنى أنه مذموم و سرقة محضة كما يقال في قول الحطيئة «٤»:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها و اقعدي فإني أنت الطاعم الكاسي
إنه بدل الكلمات و أبقى المعاني فليل:

ذر المآثر لا تذهب لمطلبها و اجلس فإني أنت الآكل اللابس

و إن أخذ اللفظ كله مع تغيير نظمه أو أخذ بعض اللفظ لا كله سمي هذا الأخذ إغارة و مسخا، و هو ثلاثة أقسام: لأن الثاني إما أن يكون أبلغ من الأول أو دونه أو مثله، فإن كان الثاني أبلغ لاختصاصه بفضيلة فمدوح و مقبول، و إن كان الثاني دونه فمذموم، و إن كان مثله فبعد من الذم، و الفضل للأول. و إنما يكون أبعده من الذم إن لم يكن في الثاني دلالة على السرقة كاتفاق الوزن و القافية و إلا فهو مذموم جدا. مثال الأول قول بشار «٥»:

من راقب الناس لم يظفر بحاجته و فاز بالطيبات الفاتك اللهج
أى الشجاع القتال و راقب بمعنى خاف.

و قول سلم «٦»:

من راقب الناس مات همًا و فاز باللذة الجسور

أى شديد الجراءة فبيت سلم مأخوذ من بيت بشار إلا أنه أجود سبكا و أخصر لفظا.

و مثال الثاني قول أبي تمام:

هيهات لا يأتي الزمان بمثله إن الزمان بمثله لبخيل

فأخذ منه أبو الطيب المصراع الثاني فقال:

أعدى الزمان سخاؤه فسخا به و لقد يكون به الزمان بخيلا

(١) هو معن بن أوس بن نصر بن زياد المزني، توفي عام ٦٤ هـ / ٦٨٣ م. شاعر مقل مخضرم في الجاهلية و الاسلام. مدح الصحابة. له

ديوان مطبوع. الاعلام ٧ / ٢٧٣، خزانه الادب ٣ / ٢٥٨، جمهرة الانساب ١٩١، رغبة الآمل ٥ / ١٩٠.

(٢) تعدو (م).

(٣) لى (م، ع).

(٤) هو جرو بن أوس بن مالك العبسي، أبو مليكة. توفي عام ٤٥ هـ / ٦٦٥ م. شاعر مخضرم، أدرك الجاهلية و الاسلام. كان هجاء

عنيفا. له ديوان شعر مطبوع. الاعلام ٢ / ١١٨، فوات الوفيات ١ / ٩٩، الأغاني ٢ / ١٥٧، الشعر و الشعراء ١١٠، خزانه الادب ١ / ٤٠٩.

(٥) هو بشار بن برد العقيلي، أبو معاذ. ولد بالبصرة عام ٩٥ هـ / ٧١٤ م. و توفي فيها عام ١٦٧ هـ / ٧٨٤ م. أشهر الشعراء المولدين على

الاطلاق. كان ضريرا شجاعا راجزا. اتهم بالزندقة. له ديوان شعر مطبوع، الاعلام ٢ / ٥٢، وفيات الاعيان ١ / ٨٨، تاريخ بغداد ٧ / ١١٢،

الشعر و الشعراء ٢٩١، الخزانه ١ / ٥٤١، الأغاني ٣ / ١٣٥، و غيرها.

(٦) هو سلم بن عمرو بن حماد. توفي عام ١٨٦ هـ / ٨٠٢ م. شاعر، خليع ماجن. سكن بغداد و مدح بعض الخلفاء العباسيين.

الاعلام ٣ / ١١٠، وفيات الاعيان ١ / ١٩٨، تاريخ بغداد ٩ / ١٣٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٤٩

يعنى تعلم الزمان منه السخاء و سرت سخاوته إلى الزمان فأخرجه من العدم إلى الوجود، و لو لا سخاؤه الذى استفاد منه لبخل به على

الدنيا و استبقاه لنفسه، كذا ذكره ابن جنى «١». و قال ابن فوره «٢»: هذا تأويل فاسد لأن سخاءه غير موجود قبل وجوده فلا يوصف بالعدوى إلى الزمان و إنما المراد سخا الزمان بالممدوح على و كان بخيلا به لا يوجد به على أحد و مستبقيا لنفسه، فلما أعداه سخاءه أسعدنى بضمى إليه و هدايتى له. فالمصراع الثانى مأخوذ من المصراع الثانى لأبى تمام كذا فى المطول و المختصر. لكن مصراع أبى تمام أجود سبكا من مصراع أبى الطيب لأن قوله و لقد يكون لم يصب محله إذ المعنى به هاهنا لقد كان أى على المضى. و مثال الثالث قول أبى تمام:

لو حار مرتاد المنيء لم تجد إلا الفراق على النفوس دليلا

الارتياح الطلب أى المنيء الطالب للنفوس لو تحيرت فى الطريق إلى إهلاكها و لم يمكنها التوصل إليها لم يكن لها دليل عليها إلا الفراق فأخذ منه أبو الطيب فقال:

لو لا مفارقة الأحباب ما وجدت لها المنايا إلى أرواحنا سبلا

و إن أخذ المعنى وحده سمى ذلك الأخذ سلخا و إماما، من ألم بالمنزل إذا نزل به، فكأنه نزل من اللفظ إلى المعنى. و هو أيضا ثلاثة أقسام كذلك، أى مثل أقسام الإغارة و المسخ، لأن الثانى إما أبلغ من الأول أو دونه أو مثله. مثال الأول قول أبى تمام:

هو الصنع إن يعجل فخير و إن يرث فللرث فى بعض المواضع أنفع «٣»

ضمير هو عائد إلى حاضر فى الذهن و هو مبتدأ و خبره الصنع، و الشرطية ابتداء الكلام، يعنى أن الشىء المعهود هو الإحسان فإن يعجل فهو خير و إن يبطأ فالبطء فى بعض الأوقات و بعض المحال يكون أنفع من العجلة. و قول أبى الطيب:

و من الخير بطء سبيك عنى أسرع السحب فى المسير الجهام

السبب العطاء و السحب جمع سحب و الجهام هو السحاب الذى لا ماء فيه. يقول و تأخير عطائك عنى خير فى حقى لأنه يدل على كثرته كالسحب إنما يسرع منها ما كان جهاما لا ماء فيه، و ما كان فيه الماء يكون بطيئا. ففى بيت أبى الطيب زيادة بيان لاشتماله على ضرب المثل فكان أبلغ. و مثال الثانى قول البحرى:

و إذا تألق فى الندى كلامه المصقول خلت لسانه من غضبه

يعنى إذا لمع فى المجلس كلامه المنقح حسب لسانه سيفه القاطع. و قول أبى الطيب:

كأن ألسنتهم فى النطق قد جعلت على رماحهم فى الطعن خرصانا

جمع خرص بمعنى سنان الرماح يعنى أن ألسنتهم عند النطق فى المضاء و النفاذ تشابه ألسنتهم عند الطعن، فكأن ألسنتهم جعلت أسنة رماحهم. فبيت البحرى أبلغ لما فى لفظى تألق و المصقول من الاستعارة التخيلية، فإن التألق و الصقال من لوازم السيف، و تشبيه كلامه

(١) تقدمت ترجمته.

(٢) فورجة (م، ع). هو محمد بن حمد بن محمد بن عبد الله بن محمود بن فورجة البروجردى ولد فى نهاوند عام ٣٨٠ هـ / ٩٩٠ م. و توفى بالرى نحو ٤٥٥ هـ / نحو ١٠٦٣ م. عالم بالادب. له شعر و بعض المؤلفات. الاعلام ٦ / ١٠٩، بغية الوعاة ٣٩، فوات الوفيات ٢ / ١٩٨، ارشاد الأريب ٧ / ٤.

(٣) نفع (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٥٠

بالسيف استعارة بالكناية، و بيت أبى الطيب خال عنهما. و مثال الثالث قول أبى زياد «١»:

و لم يك أكثر الفتیان مالا و لكن كان أرحبهم ذراعا

يعنى أن الممدوح ليس أكثر الناس مالا و لكن أوسعهم باعا أى سخى. و قول أشجع «٢»:

و ليس بأوسعهم فى الغنى و لكنّ معروفه أوسع

فالبيتان متماثلان هكذا فى المطول و المختصر.

و أما غير الظاهر فمنه أن يتشابه المعنيان أى معنى البيت الأول و الثانى كقول جرير «٣»:

فلا يمنعك من إرب لحاهم سواء ذو العمامة و الخمار

أى لا يمنعك من الحاجة كون هؤلاء على صورة الرجال، لأنّ الرجال منهم و النساء فى الضعف سواء. و قول أبى الطيب:

و من فى كفه منهم قناة كمن فى كفه منهم خضاب

و يجوز فى تشابه المعنيين أن يكون أحد البيتين نسيبا و الآخر مديحا أو هجاء أو افتخارا أو غير ذلك، فإنّ الشاعر الحاذق إذا قصد

إلى المعنى المختلس لينظمه احتال فى إخفائه فيغير لفظه و يصرفه عن نوعه من النسيب أو المديح أو غير ذلك، و عن وزنه و عن

قافيته كقول البحترى:

سلبوا و أشرقت الدماء عليهم محمّرة فكأنّهم لم يسلبوا

يعنى أنّهم سلبوا عن ثيابهم ثم كانت الدماء المشرقة عليهم بمنزلة الثياب لهم، و قول أبى الطيب:

يبس النجيع عليه و هو مجرّد عن غمده فكأنّما هو مغمّد

يعنى أنّ السيف جرد عن غمده فكأنّ الدم اليابس عليه بمنزلة الغمد له. فنقل أبو الطيب المعنى من القتلى إلى السيف، كذا فى

المطول و المختصر. و منه أن يكون معنى الثانى أشمل من معنى الأول كقول جرير:

إذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا

و قول أبى نواس «٤»:

ليس من الله بمستنكر أن يجمع العالم فى واحد

فالأول يختص ببعض العالم و هم الناس و هذا يشملهم و غيرهم لأنّ العالم ما سوى الله تعالى مشتقّ من العلم بمعنى العلامة لأنّ كل

ما

(١) هو محمد بن زياد المعروف بابن الأعرابى، أبو عبد الله. ولد عام ١٥٠ هـ / ٧٦٧ م. و توفى عام ٢٣١ هـ / ٨٤٥ م. راوية، نسابه، عالم

باللغة و الأدب. له عدة مصنفات هامة. الاعلام ١٣١ / ٦، وفيات الاعيان ١ / ٤٩٢، تاريخ بغداد ٥ / ٢٨٢، طبقات النحويين ٢١٣، ارشاد

الاريب ٥ / ٧.

(٢) هو أشجع بن عمرو السلمى، ابو الوليد، من بنى سليم من قيس عيلان. توفى نحو ١٩٥ هـ / نحو ٨١١ م شاعر فحل، كان معاصرا

لبشار. مدح بعض الخلفاء الاعلام، ١ / ٣٣١، الاغانى ١٧ / ٣٠، تهذيب ابن عساكر ٣ / ٥٩، تاريخ بغداد ٧ / ٤٥، الشعر و الشعراء ٣٧٣،

الخرانة ١ / ١٤٣.

(٣) هو جرير بن عطية بن حذيفة الخطفى بن بدر الكلبي اليربوعى، من تميم. ولد عام ١٨ هـ / ٦٤٠ م و توفى عام ١١٠ هـ / ٧٢٨ م.

أشعر أهل عصره، و كان واحدا من المثلث الأموى مع الفرزدق و الأخطل. و كانت له معهما نقائض. اشتهر بالغرل و الهجاء. له ديوان

مطبوع. الاعلام ٢ / ١١٩، وفيات الاعيان ١ / ١٠٢، أشعر و الشعراء ١٧٩، خزانة الادب ١ / ٣٦.

(٤) هو الحسن بن هانئ بن عبد الأول بن صباح الحكمى، ابو نواس. ولد بالأهواز عام ١٤٦ هـ / ٧٦٣ م. و توفى ببغداد عام ١٩٨ هـ / ٨١٤

م. شاعر العراق فى عصره. اشتهر بخمرياتة و غزله. له عدة دواوين شعر مطبوعة. الاعلام ٢ / ٢٢٥، تهذيب ابن عساكر ٤ / ٢٥٤، نزهة

الجليس ١ / ٣٠٢، خزانة الادب ١ / ١٦٨، وفيات الاعيان ١ / ١٣٥، تاريخ بغداد ٧ / ٤٣٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٥١

سواه دليل و علامة على وجوده تعالى. و منه القلب و هو أن يكون معنى الثاني نقيضا لمعنى الأول كقول أبي الشيص «١»:

أجد الملامة في هواك لذيدة حبا لذكرك فليلمني اللوم

و قول أبي الطيب:

أ أحبه و أحب فيه ملامة إن الملامة فيه من أعدائه

الاستفهام للإنكار الراجع إلى القيد الذي هو الحال و هو قوله و أحب فيه ملامة، و ما يكون من عدو الحبيب يكون ملعونا مبعوضا لا محبوبا، و هو المراد «٢» من قوله إن الملامة الخ، فهذا المعنى نقيض لمعنى بيت أبي الشيص، و الأحسن في هذا النوع أن يبين السبب كما في هذين البيتين، إلا أن يكون ظاهرا. و منه أن يؤخذ بعض المعنى و يضاف إليه ما يحسنه كقول الأفوه «٣»:

و ترى الطير على آثارنا رأى عين ثقة أن تمار

أى ترى أيها المخاطب الطيور تسير كائنه على آثارنا رؤيه مشاهدة لا تخيل لوثوقها على أن ستطعم من لحوم قتلتنا. و قول أبي تمام:

قد ظللت عقبان أعلامه ضحى بعقبان طير في الدماء نواهل

أقامت مع الرايات حتى كأنها من الجيش إلا أنها لم تقاتل

أى أن تماثيل الطيور المعمولة على رءوس الأعلام قد صارت مظلمة وقت الضحى بالطيور العقبان الشوارب في دماء القتلى لأنه إذا خرج للغزو و تسائر العقبان فوق راياته رجاء أن تأكل لحوم القتلى و تشرب دماءهم، فتلقى ظلالها عليها، ثم إذا أقام أقامت الطيور مع راياته و وثقا بأنها تطعم و تشرب حتى يظن أنها من الجيوش، لكنها لم تقاتل. فأخذ أبو تمام بعض معنى قول الأفوه من المصراع الأول لكن زاد عليه زيادات محسنة بقوله ظللت، و بقوله في الدماء نواهل، و بقوله أقامت مع الرايات إلى آخر البيت، و بإيراد التجنيس بقوله عقبان أعلامه و عقبان طير هكذا في المطول و حواشيه. و أكثر هذه الأنواع المذكورة لغير الظاهر و نحوها مقبولة بل منها ما يخرج حسن التصرف من قبيل الاتباع إلى حيز الإبداع. و كلما كان أشد خفاء بحيث لا يعرف أن الثاني مأخوذ من الأول إلا بعد إعمال روية و مزيد تأمل كان أقرب إلى القبول. هذا الذي ذكر كله في الظاهر و غيره من ادعاء سبق أحدهما و اتباع الثاني و كونه مقبولا- أو مردودا، و تسمية كل بالأسامى المذكورة إنما يكون إذا علم أن الثاني أخذ من الأول بأن يعلم أنه كان يحفظ قول الأول حين نظم أو بأن يخبر هو عن نفسه أنه أخذه منه، و إلا فلا يحكم بذلك لجواز أن يكون الاتفاق من توارد الخواطر، أى مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد إلى الأخذ، فإذا لم يعلم الأخذ قيل: قال فلان كذا و قد سبقه إليه فلان بكذا، هذا كله خلاصة ما فى المطول.

(١) هو محمد بن على بن عبد الله بن رزين بن سليمان بن تميم الخزاعي. توفي عام ١٩٦ هـ / ٨١١ م. شاعر مطبوع، رقيق الالفاظ سريع

الخاطر. الاعلام ٦ / ٢٧١، فوات الوفيات ٢ / ٢٢٥، البداية و النهاية ١٠ / ٢٣٨، الشعر و الشعراء ٣٤٦، تاريخ بغداد ٥ / ٤٠١.

(٢) المقصود (م، ع).

(٣) هو صلاءة بن عمرو بن مالك، من بنى أود من مذحج. توفي نحو ٥٠ ق. هـ / نحو ٥٧٠ م. شاعر يمانى جاهلى. كنيته أبو ربيعة. لقب

بالأفوه لغلظ شفتيه. شاعر عصره حكيم. الاعلام ٣ / ٢٠٦، معاهد التنصيص ٤ / ١٠٧، الشعر و الشعراء ٥٩، جمهرة الانساب ٣٨٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٥٢

أما هاهنا فمن الضرورى معرفة الفرق بين الشارقة و توارد الخواطر كى لا يختلط أحدهما بالآخر. إذن، فليعلم بأن توارد الخواطر هو أن يرد فى كلام أحد الشعراء مصراع من الشعر أو مضمون كلام شاعر ما فى شعر أو كلام شاعر آخر دون أن يكون ذلك قد خطر على بال قائله بأنه من كلام شاعر آخر، و ذلك كما حصل للشاعر أمير خسرو الدهلوى الذى توارد خاطره مع بيت للشاعر نظامى كنجوى

حيث قال:

ما ترجمته:

يا من أنت موصوف يا كرام العبد فمَنك الربوبية و منّا العبودية

بينما قال النظامي الكنجوي ما ترجمته:

أمران أو عمالان بالبهاء و البركة الربوبية منك و منّا العبودية

و كذلك وقع مثل هذا في ما نظمهُ المَلّا عبد الرحمن الجامي في منظومته يوسف و زليخا، فقد اتفق له توارد الخاطر مع منظومه شيرين

و خسرو لمولانا النظامي الكنجوي، كما في البيت التالي للملا الجامي و ترجمته:

ليت أمي لم تلدني و لو أنني حين ولدت لم يرضعني أحد

و قال النظامي ما ترجمته:

يا ليت أمي لم تلدني و ليتها إذ ولدتني أطعمتني لكلب

و مثال آخر من أقوال المَلّا جامي و ترجمته:

لقد خلقت المرأة من الجانب الأيسر و لم ير أحد الصدق و الاستقامة من اليسار

بينما يقول النظامي ما ترجمته:

يقولون إنّ المرأة من الجانب الأيسر برزت و لا يأتي أبدا من اليسار الاستقامة

و من هنا يزعم بعضهم أنّ مولانا الجامي و أمير خسرو الدهلوي قد أغارا على منزل النظامي الكنجوي و نهبوا ما فيه.

و الحق أنه قلما توجد قصة في كتبهما أو بعض أبيات يمكن اعتبارها بشيء من التصحيف أو التغيير من كلام الخواجه نظامي الذي

كانت آثاره نصب عين كل واحد منهما. فلا عجب إذن أن تتفاعل تلك الآثار في حافظه كل منهما. ثم عند ما يكتبون شيئا بدون

تعمد أو قصد تفيض من قرائنهما. و عليه فلا يكون مثل هذا التوارد مذموما.

كما يمكن أيضا أن تكون ثمة توأمة فكرية لدى هذين الأستاذين، أو ثمة علاقة روحية بينهما. كما أنه ليس عجيبا أن يكون هذان

العلمان الكبيران سواء المتقدم أو المتأخر متصلين اتصالا قويا بالله الذي يفيض عليهما من لدنه؛ فإذن العلوم القديمة سواء بمعانيهما و

مضامينهما أو بألفاظهما على سبيل الإلهام وردت على قلوبهم، كما هو حال أكثر الأولياء في عالم الرؤيا، حيث يتلقون شيئا واحدا ذا

مضمون واحد. فلما ذا إذن يكون التعجب من حدوث ذلك في حال اليقظة. و بناء على هذا يكون من سوء الأدب نسبة هؤلاء الأكابر

إلى السيرة، و هو غلط محض، لأنّ السيرة هي أن يورد الشاعر كلام غيره عن سابق علم و تصميم في ما ينظمه بزيادة أو نقصان أو

تبديل في الوزن أو بتبديل بعض الألفاظ. هكذا في مخزن الفوائد.

و من هذا القليل ما ورد أنّ بعض الصحابة خاصة سيدنا عمر رضی الله عنه أنه كان قد قال عدة أمور فوافقه القرآن عليها. و السبب في

ذلك و الله أعلم عائد لصفاء عقيدته و قداسة قلبه و نورانية روحه، ففاض عليه من حضرة علام الغيوب كلمات وافقت التنزيل الإلهي.

ذلك أنّ القرآن الكريم نزل من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا مرة واحدة، و من ثم نزل منجما حسب النوازل و المصالح على

رسول الله صلى الله عليه و سلم،

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٥٣

كما هو مدون في كتاب الإتيان في علوم القرآن للسيوطي (١).

عن ابن عمر أنّ رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: «إنّ الله جعل الحقّ على لسان عمر و قلبه» (٢). و عن أنس قال عمر: «وافقت ربي

في ثلاث. قلت يا رسول الله لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى؟» (٣) فنزلت و اتخذوا من مقام إبراهيم مصلى (٤). و قلت يا رسول الله

إنّ نساءك يدخل عليهن البرّ و الفاجر. فلو أمرتهن أن يحتجن فنزلت آية الحجاب. و اجتمع على رسول الله صلى الله عليه و سلم

نساؤه في الغيرة فقلت لهن عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن فترلت كذلك». و عن عبد الرحمن بن أبي ليلي «۵» أن يهوديًا لقي عمر بن الخطاب فقال:

(۱) اما درين جا فرق میان سرقه و توارد دانستن ضرور است تا یکی به دیگری خلط نشود پس بدان که توارد آن است که شعری یا مصراعی یا مضمون شاعری در کلام شاعری دیگر وارد گردد و او را بر آن وقوف نباشد که این از غیر است چنانچه درین شعر امیر خسرو توارد مصراع نظامی گنجوی شده امیر خسرو فرمود.

ای صفتت بنده نوازندگی از تو خدائی و ز ما بندگی
و نظامی فرموده: شعر.

دو کار است با فز و فرخندگی خداوندی از تو ز ما بندگی
و عبد الرحمن جامی را در نسخه یوسف و زلیخا اکثر توارد ابیات و مضامین کتاب شیرین و خسرو نظامی واقع شده چنانچه مولوی جامی راست.

مرا این کاشکی مادر نمی زاد اگر می زاد کس شیرم نمی داد
و نظامی فرموده.

مرا ای کاشکی مادر نزادی و گر زادی بخوردن سگ بدادی
ایضا مولوی جامی گوید.

زن از پهلوی چپ شد آفریده کس از چپ راستی هرگز ندیده
نظامی فرماید.

زن از پهلوی چپ گویند برخاست نیاید هرگز از چپ راستی راست

و ازینجاست که بعضی نوشته اند که خانه شعر و شاعری نظامی گنجوی را مولوی و امیر خسرو دهلوی تاراج کرده و الحق که در تصانیف کتب ایشان داستانی نیست که درو یک دو مصرعه یا شعری به اندک تغییری نیست ظاهرا معلوم میشود که کلام خواجه نظامی در مزاولت این هر دو بزرگان بوده باشد پس عجب نیست که مضامین آن کتابها که در خزانه خیال ایشان مخزون بوده باشد در وقت تالیف اشعار خودها بلا خواسته و بغیر دانسته فائض شده باشد پس این توارد مذموم نیست. و نیز می تواند شد که فکر هر دو استادان با هم توأمیت داشته باشد و در میان هر دو مناسبت روحانی بوده باشد و نیز عجب نیست که هر دو بزرگ یعنی مقدم و مؤخر را با مبدأ فیاض علام تعالی نسبتی کامل بوده باشد پس علوم قدیمه خواه صرف مضمون خواه با الفاظ بطریق فیضان بر قلوب ایشان إلقا شده باشد چنانچه اکثر اولیا را در عالم رویا مضمون واحد إلقا شده است پس چه عجب که در حالت بیداری نیز امثال آنها فائض شده باشد پس امثال این بزرگان عالی همت را نسبت بسرقة کردن محض غلط است و نهایت سوء ادبی زیرا چه سرقة آنست که شاعری مضمون شعر دیگر را دیده و دانسته در شعر خود درآرد خواه بزیادت و نقصان خواه به تبدیل وزن خواه بتغییر الفاظ هکذا فی مخزن الفوائد و ازین قسم است که از بعضی صحابه خصوصا از حضرت عمر رضی الله عنه مرویست که پیش از تنزیل قرآن از سمای دنیا بر آن حضرت صلی الله علیه و سلم چند کلمات از ایشان صادر شد که موافق بود و سببش و الله اعلم تواند بود که بجهت صفای عقیده و تقدس قلب و تنور روح بعض از قرآن بر روع و بال ایشان از حضرت علام الغیوب فیضان یافت زیرا چه قرآن او لا- از لوح محفوظ به سمای دنیا دفعه انزال یافت پس تر بر حسب حوائج و مصالح پاره پاره بر آن حضرت تنزیل شد چنانچه در اتقان فی علوم القرآن مرقوم است.

(۲) سنن الترمذی، کتاب المناقب، باب مناقب عمر، ح (۳۶۸۲)، ۵ / ۶۱۷.

(٣) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل عمر، ح (٢٤)، ١٨٦٥ / ٤.

(٤) البقرة / ١٢٥.

(٥) هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى يسار بن بلال الأنصاري الكوفي. ولد عام ٧٤ هـ / ٦٩٣ م. و توفي بالكوفة عام ١٤٨ هـ / ٧٦٥ م. قاض. فقيه. له أخبار مع الإمام أبي حنيفة. الاعلام ١٨٩ / ٦، تهذيب ٣٠١ / ٩، ميزان الاعتدال ٨٧ / ٣، وفيات الاعيان ١ / ٤٥٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٥٤

«إن جبرئيل الذي يذكر صاحبكم عدو لنا فقال عمر: من كان عدوا لله و ملائكته و رسله و جبريل و ميكال فإن الله عدو للكافرين فنزلت كذلك» (١).

و عن سعيد بن جبير أن سعد بن معاذ (٢) لما سمع ما قيل في عائشة رضي الله عنها قال:

سبحانك هذا بهتان عظيم، فنزلت كذلك انتهى من الاتقان.

السرمدى:

[في الانكليزية] Eternal,perpetual

[في الفرنسية] Eternel,perpetuel

ما لا أول له و لا آخر و الأزلى ما لا أول له و الأبدى ما لا آخر له، كذا في الاصطلاحات الصوفية.

سرور:

[في الانكليزية] Chief,president

[في الفرنسية] Chef,president

في الفارسية بمعنى رئيس. و عند الصوفية تطلق على القلب الذي استولى عليه نور الحق و العيش الدائم (٣).

سروي:

[في الانكليزية] Fir

[في الفرنسية] Sapin

نسبة لشجر السرو. و هو عند الصوفية بمعنى فارغ من المحبة (٤). (و ذلك لأن شجرة السرو لا ثمره لها).

الترية:

[في الانكليزية] Company,squadron

[في الفرنسية] Compagnie.escadron

بالفتح و كسر الواو و تشديد الياء يطلق على معان و قد سبق بعضها في لفظ الجيش، و بعضها يجيء في لفظ الغزو.

التريع:

[في الانكليزية] Al - Sarih) prosodic metre

[في الفرنسية] Al - Sarih) metre prosodique

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ۱ ۹۵۴ السريع ...: ص: ۹۵۴

في اصطلاح أهل العروض اسم بحر من البحور المشتركة لدى العرب و العجم، و تفعيلات هذا البحر هي: مستفعلن مستفعلن مفعولات بتنوين التاء. و الأسباب في هذا البحر أكثر من الأوتاد، لذا فهي تنطق بسرعة أكبر.

و من هنا سُمي بالسرّيع، و يستعمل مطويا موقوفا و مطويا مكسوفا. كذا في عروض سيفي. و في بعض الرسائل العربية: و لا يجوز استعماله تاما لتحرك آخره، و يستعمل مسدسا و مشطورا.

و ذكر في مخزن الفوائد أنّ أنواع الرّحاف في البحر السريع ستة هي: الطي، و الخبن، و الخبل، و الوقف، و الكسف، و الصلم، و أمّا أجزاءه المشتقة من مستفعلن هي: مفتعلن، مفاعلن، فعلتن، مفعولن. و أمّا من مفعولات فيشتقّ منها: فاعلات، فاعلن، فعلن، فعلات «۵».

السطح:

[في الانكليزية] Surface, area

[في الفرنسية] Surface, superficie

بالفتح و سكون الطاء المهملة بمعنى بام و بالاي هر چیز - الجهة العليا لأي شيء - كما في الصّراح. و عند بعض المتكلمين هو الجواهر

(۱) السيوطي، الدر المنثور، تفسير قوله تعالى (مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ)، ... ۹۱ / ۱، و عزاه للطبري، تفسير، ۳۴۷ / ۱، و قد رواه بمعناه دون ألفاظه.

(۲) هو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس الأوسى الانصاري. توفي بعد حكمه في بني قريظة متأثرا بجراحه في معركة الخندق نحو عام ۶۲۶ / ۵ هـ. صحابي جليل من الأبطال. كان سيد الأوس. شهد بعض الغزوات. الاعلام ۳ / ۸۸، صفة الصفوة ۱ / ۱۸۰، ابن سعد ۲ / ۳.

(۳) نزد صوفيه دل را گویند که در ان نور حق و عيش مدام است.

(۴) نزد صوفيه فارغ را گویند از محبت.

(۵) در اصطلاح اهل عروض نام بحريست از بحور مشترکه در عرب و عجم و اصل اين بحر مستفعلن مستفعلن مفعولات است بضم تا دو بار و درين بحر اسباب بيشراند از اوتاد پس سريع تر گفته ميشود و لهذا مسمى بسريع شد و مطوي موقوف و مطوي مكسوف مستعمل ميشود كذا في عروض سيفي. و في بعض الرسائل العربية و لا- يجوز استعماله تاما لتحرك آخره و يستعمل مسدسا و مشطورا. [و در مخزن الفوائد آورده که زحاف بحر سريع شش اند طي خبن خبل وقف كسف صلّم و اجزای آنکه از مستفعلن مشتقاند مفتعلن مفاعلن فعلتن مفعولن است و آنچه از مفعولات بر آوردهاند فاعلات فاعلن فعلن فعلات است.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۹۵۵

الفردة المنضمة في جهتين فقط، أي في الطول و العرض. و قد يسمّى سطحاً جوهرياً. و عند الحكماء هو العرض المنقسم في جهتين فقط، أي العرض الذي يقبل الانقسام طولاً و عرضاً لا عمقاً، و نهايته الخطّ. و الخطّ عرض يقبل الانقسام في جهة واحدة أي طولاً فقط، و نهايته النقطة. و النقطة عرض لا- يقبل الانقسام أصلاً أي لا طولاً و لا عرضاً و لا عمقاً. و السطح يسمّى بسيطاً أيضاً، و هو عندهم قسم من المقدار الذي هو الكم المتصل كما يجيء في موضعه، و هو قسمان: إمّا مفرد و هو ما يعبر عنه باسم واحد كالثلاثة و كجذر خمسة. و إمّا مركّب و هو ما يعبر عنه باسمين و يسمّى ذا الاسمين كالثلاثة و جذر خمسة مجموعين. و أيضاً إمّا مستو و هو ما

يكون الخطوط المستقيمة المفروضة عليه متحاذاة أى متقابلة بأن لا يكون بعضها أرفع و بعضها أخفض، فخرج سطح الكرة لعدم كون الخطوط المفروضة عليه مستقيمة، و سطح الأسطوانة و المخروط المستديرين لعدم كون الخطوط المفروضة عليه متحاذاة. أو يقال هو ما يماسه جميع الخطوط المستقيمة المخرجة عليه فى أى جهة تخرج. فبقيد المستقيمة خرج سطح الكرة.

و بقيد أى جهة يخرج سطح الأسطوانة و المخروط المستديرين، فإنه و إن ماسته جميع الخطوط المستقيمة المخرجة عليه لكن لا فى أى جهة، بل فى بعضها. و إما غير مستو و هو بخلافه فإن كان بحيث إذا قطع بسطح مستو حدثت فيه أى فى ذلك السطح المقطوع دائرة، إما فى جميع الجهات كسطح الكرة أو فى بعضها كسطح المخروط و الأسطوانة المستديرين فهو مستدير.

و قد يخص السطح المستدير بالأول أى بما إذا قطع بسطح مستو حدثت فيه الدائرة فى جميع الجهات فيكون المستدير بهذا المعنى مرادفا للسطح الكروي. و قد يطلق على سطح الأسطوانة المستديرة و على سطح إحدى نهايتيه نقطة و الأخرى محيط دائرة تكون بحيث تتساوى الخطوط المخرجة من تلك النقطة إلى ذلك المحيط و هو السطح المخروطى. و إن لم يكن السطح الغير المستوى بحيث إذا قطع بسطح مستو حدثت فيه دائرة فى جميع الجهات أو فى بعضها يسمى منحنيا و محدّبا. هكذا يستفاد من شرح خلاصة الحساب.

قال عبد العلى البرجندى فى حاشية الجعمنى: السطح المستدير يطلق على معنيين:

أحدهما عام شامل لسطح الأسطوانة و المخروط و البيضى و غيرها، و هو الذى إذا قطع بسطح مستو فى بعض الجهات تحدث دائرة. و ثانيهما خاص و هو الذى إذا قطع بسطح مستو فى أى جهة كانت تحدث دائرة. و قد يطلق السطح المستدير على بعضه انتهى. ثم إن كلا من المستوى و المستدير إما متواز أو غير متواز، و قد مرّ فى لفظ التوازي. و السطح المحدّب و السطح المقعر من الفلك يجيء ذكره فى لفظ الفلك.

السطح التنينى:

Area of a spheric segment [فى الانكليزية]

Aire dun segment spherique [فى الفرنسية]

هو قطعة من سطح الكرة يحيط بها نصفاً محيطى دائرتين عظيمتين المفروضتين على سطح تلك الكرة؛ و المجسم الذى يحيط به هذا السطح و نصفاً سطحى الدائرتين المذكورتين يسمى ضلع الكرة. هكذا ذكر عبد العلى البرجندى فى شرح التذكرة فى الفصل الأول من الباب الرابع.

السطح المطوق:

Surface surrounded by two circles [فى الانكليزية]

Surface entouree par deux cercles [فى الفرنسية]

قد ذكر فى لفظ الحلقة.

السطوح المتشابهة:

Equivalent surfaces [فى الانكليزية]

Surfaces equivalentes ou semblables [فى الفرنسية]

هى التى زواياها متساوية و أضلاعها المحيطة بالزوايا المتساوية متناسبة.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٥٦

السطوح المتكافئة الأضلاع:

[فى الانكليزية] Symetric or prooportional surfaces

[فى الفرنسية] Surfaces symetriques ou proportionnelles

هى التى أضلاعها متناسبة على التقديم و التأخير، أى يقع فى كلّ منها مقدّم و تال؛ كما إذا كان شكلان، نسبة ضلع من أحدهما إلى ضلعه من الآخر كنسبة ضلع آخر من الآخر إلى ضلع آخر من الأول، كذا فى تحرير أفليدس و حواشيه فى صدر المقالة السادسة.

السعادة:

[فى الانكليزية] Happiness

[فى الفرنسية] Bonheur

بالعين المهملة عند الصوفية هى النداء الأزلى «١».

السعة:

[فى الانكليزية] Capacity, power, extent

[فى الفرنسية] Contenance, capacite, puissance, etendue

بفتح السين هى بالفارسية (فراخى) و التوسعة و الاحتواء و الغنى. و الوسع بالضم كذلك: و وصول اليد للشىء و الاستطاعة. كذا فى الصّراح «٢».

و وسع الاستيفاء عند الصوفية يجىء فى لفظ القلب. وسعة المشرق عند أهل الهيئة قوس من دائرة الأفق محصورة بين مدار الكوكب و بين مطلع الاعتدال. فالكوكب إذا كان على معدّل النهار لم يكن له سعة مشرق، و إذا كانت على المدارات اليومية فله سعة مشرق شمالية أو جنوبية. و لما كانت المدارات اليومية موازية لمعدّل النهار كان بعدها عن المعدّل فى جميع الجوانب على السواء. فسعة مشرق كلّ كوكب مساوية لسعة مغربه و هى قوس من الأفق بين مدار الكوكب و مغيب الاعتدال، ثم الحكم بالتساوى أمر تقريبي لأنّ السّعتين تختلفان بالحركة الغربية التى بها ينتقل الكوكب من مدار إلى آخر، لكن التفاوت غير محسوس لقلمة الحركة الغربية فى الكواكب البطيئة فى الحركة؛ أما فى السريعة كالقمر فقد يحسّ سعة المشرق و كذا سعة المغرب تزيد بزيادة عرض البلد حتى تصير ربعا، حيث يكون عرض البلد ستّة و ستين جزءا كذا ذكر السيد السند فى شرح الملخص.

السفاتيح:

[فى الانكليزية] Exchange letters

[فى الفرنسية] Lettres de change

جمع سفتجة و هى كلمة معربة عن سفته بالفارسية. و أصل معناها: الأمر المتين المحكم «٣». و سُمى هذا القرض به لإحكام أمره. و فى المغرب السفتجة بضم السين و فتح التاء واحدة السفاتيح و صورتها أن يدفع إلى تاجر مالا قرضا ليدفعه إلى صديقه فى بلده. و إنّما

يدفعه على سبيل القرض لا على طريق الوديعة لأن ذلك التاجر لا يدفع عين ذلك المال بل إنما يؤديه مثله فلا يكون وديعة، وإنما يقرضه ليستفيد المقرض سقوط خطر الطريق. وعبارة أخرى هي أن يقرض إنسانا ليقضيه المستقرض في بلد يريد المقرض ليستفيد به سقوط خطر الطريق، وهو في معنى الحوالة. وهذا مكروه لأنه نوع نفع استفاد به المقرض، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قرض جرّ نفعاً، هكذا في الهداية والكفاية.

السفر:

[في الانكليزية] Journey, travel

[في الفرنسية] Voyage

بفتح السين و الفاء في اللغة الخروج المديد. وفي الشريعة قصد المسافة المخصوصة كذا في الكرمانى. والمسافة المخصوصة هي مسافة ثلاثة أيام و لياليها بسير وسط، و هذا أدنى مدّة السفر، و لا حدّ لأكثرها. و لا يخفى أنّ

(١) نزد صوفيه خواندن ازلى را گویند.

(٢) فراخى و فراخى کردن و گنجیدن و توانگرى و الوسع بالضم كذلك و دست رس و توانائى كذا فى الصراح.

(٣) جمع سفتجۀ معرب سفته و سفته بمعنى الشىء المحكم.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٥٧

مجرد القصد لا يكفى فى كون الشخص مسافراً. و لذا قال فى التلويح: إنّه الخروج عن عمرانات الوطن على قصد سير تلك المسافة. فالمسافر من فارق و خرج من بيوت بلده و عماراته أى عن سوره و حدّه قاصداً مسافة ثلاثة أيام و لياليها بسير وسط. و المراد «١» بالقصد هو الإرادة المعتره شرعاً بأن يكون على سبيل الجزم، و السير الوسط المشى بين البطء و السرعة، و ذلك ما سار الإبل الحمول و الرّاجل و الفلك إذا اعتدلت الريح و ما يليق بالجبل، هكذا فى جامع الرموز. و فى الاصطلاحات الصوفية السفر هو توجّه القلب إلى الحقّ، و السير مترادف «٢» له و الأسفار أربعة. الأول هو السير إلى الله من منازل النفس إلى الوصول إلى الأفق المبين، و هو نهاية مقام القلب و مبدأ التجليات الأسمائية. الثانى هو السير فى الله بالانصاف بصفاته و التحقق بأسمائه إلى الأفق الأعلى، و هو نهاية مقام الروح و الحضرة الواحديّة، الثالث هو الترقى إلى عين الجمع و الحضرة الأحديّة، و هو مقام قاب قوسين، فما بقيت الاثنيّة، فإذا ارتفعت فهو مقام أو أدنى و هو نهاية الولاية. الرابع هو السير بالله عن الله للتكميل و هو مقام البقاء بعد الفناء و الفرق بعد الجمع. نهاية السفر الأول هي رفع حجب الكثرة عن وجه الوحدة. و نهاية السفر الثانى هو رفع حجاب الوحدة عن وجوه الكثرة العلمية الباطنية. و نهاية السفر الثالث هو زوال التقيّد بالظاهرين و الباطن بالحصول فى أحديّة عين الجمع. و نهاية السفر الرابع عند الرجوع عن الحقّ إلى الخلق فى مقام الاستقامة هو أحديّة الجمع و الفرق بشهود اندراج الحقّ فى الخلق و اضمحلال الخلق فى الحقّ، حتى ترى العين الواحدة فى صور الكثرة و الصور الكثيرة فى عين الوحدة.

التسفة:

[في الانكليزية] Sophism

[في الفرنسية] Sophisme

بالفاء و بعدها سين كبعثرة عند المنطقيين هي القياس المركّب من الوهميات. و قيل القياس المركّب من المشبهات بالواجبة القبول،

يسمى قياسا سوفسطائيا، و يجيء في لفظ المغالطة. و يطلق لفظ السوفسطائية على فرقة ينكرون الحسيات و البدييات و غيرها، قالوا الضروريات بعضها حسيات، و الحس يغلط كثيرا كالأحول يرى الواحد اثنين و الصفراوى يجد الحلو مرًا و السوداوى يجد المرّ حلوا، و الشخص البعيد عن شىء يراه صغيرا، و الراكب على السفينة يرى الساحل متحركا، و الماشى يرى القمر ذاهبا، و هكذا كثير. فلا جزم بأن أيهم يعرف حقًا و أيهم باطلا. و البدييات قد كثرت فيها اختلافات الآراء و اعتراضات العقلاء، و كلهم يجزم بحقية قوله و يزعم بطلان أقوال مخالفيه، فكيف يقطع بأن هذا صادق و ذلك كاذب؟ و النظريات فرع الضروريات لأنها إنما تستفاد من الضروريات دفعا للزوم التسلسل أو الدور، ففسادها فسادها. و لهذا ما من نظرى إلّا و قد «٣» وقع فيه اختلاف العقلاء و تناقض الآراء، فحينئذ لا وثوق بالعيان و لا رجحان للبيان فوجب التوقف. فلذا قال بعضهم إنّ الأشياء أوهام، و بعضهم إنها تابعة للاعتقاد، و بعضهم إنها مشكوكات، هكذا في شرح عقائد النسفى و حواشيه. و تشعب إلى ثلاث فرق:

أولها اللأدرية و هم القائلون بالتوقف فى وجود كل شىء و علمه. قالوا ظهر من كلام القادحين فى الحسيات و القادحين فى البدييات تطرّق

(١) المقصود (م، ع).

(٢) مرادف (م، ع).

(٣) و قد (- م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٥٨

التهمة إلى الحاكم الحسى و العلقى، فوجب التوقف فى الكل. فإذا قيل لهم لقد قطعتم فى هذه القضية فقد ناقضتم كلامكم بكلامكم. قالوا كلامنا هذا لا يفيدنا قطعاً فيتناقض كما توهمتم، بل يفيدنا شكاً فأنا شاك و شاك أيضاً فى أنى شاك و هلم جزاً، فلا تنتهى الحال إلى قطع شىء أصلاً فيتم مقصودنا بلا تناقض. و ثانيها العنادية و هم الذين يعاندون و يدعون أنهم جازمون بأن لا موجود أصلاً فهم ينكرون ثبوت الحقائق و تميزها فى أنفسها فى نفس الأمر مطلقاً بتبعية الاعتقاد و بدونها فالحقائق عندهم كسراب يحسبه الظمان ماء، و ليس لها ثبوت أصلاً. و يرد عليهم أنّكم جزمتم بانتفاء الأحكام فناقضتم كلامكم. و ثالثها العندية و هم قائلون بأن حقائق الأشياء تابعة للاعتقادات دون العكس فهم ينكرون ثبوتها و تميزها فى نفس الأمر مع قطع النظر عن اعتقادنا، أى لو قطع النظر عن الاعتقادات ارتفعت الحقائق بالمرّة لعدم بقاء تميز بعضها عن بعض. لكنهم يقولون بثبوتها و تقرّرها بتبعية الاعتقاد و توسّطها كالمسائل الاجتهادية عند من يقول كلّ مجتهد مصيب. فعلى هذا، السوفسطائية قوم لهم نحلّة و مذهب تشعبون إلى هذه الطوائف الثلاث.

وقيل لا- يمكن أن يكون فى العالم قوم عقلاء ينتحلون هذا المذهب، بل كلّ غلط سوفسطائى فى موضع غلظه، فإنّ سوف بلغة اليونانيين اسم للعلم و إسما اسم للغلط فسوفسطا معناه علم الغلط، كما أنّ فيلا بلغتهم اسم للمحبّ و سوف اسم للعلم و فيلسوف معناه محبّ العلم، ثم عزّب هذان اللفظان و اشتقّ منهما السفسطة و الفلسفة، و السفسطى و الفلسفى منسوبان إليهما. هكذا يستفاد من شرح المواقف فى آخر المرصد الرابع من الموقف الأول و غيره.

السفلية:

[فى الانكليزية] Inferior planets moon, Venus, Mercury

[فى الفرنسية] Les planetes inferieures) lune, Venus, Mercure

بالكسر و هى الزهرة و عطارد و قد يسمّى الزهرة و عطارد و القمر بالسفلية و تجيء فى لفظ الكوكب.

السفه:

[في الانكليزية] Stupidity, lightness

[في الفرنسية] Sottise, legerete

بفتح السين و الفاء في اللغه و هو الخفه و الحركة و الاضطراب و منه هو سفيه أى مضطرب. و عند الفقهاء و الأصوليين عبارة عن خفه تعترى الإنسان فتبعته على العمل بخلاف موجب العقل و الشرع. و السفيه من به تلك الخفه و الاضطراب. و على هذا المعنى يبني الفقهاء منع المال من السفيه و وجوب الحجر و نحو ذلك. و قال فخر الإسلام هو العمل بخلاف موجب الشرع من وجه و اتباع الهوى و خلاف دلالة العقل. و إنما قال من وجه لأن التبذير أصله مشروع و هو البر و الإحسان، إلا أن الإسراف حرام كالإسراف في الطعام و الشراب. و على ظاهر تفسيره يكون كل فاسق سفيها لأن موجب العقل أن لا يخالف الشرع للأدلة القائمة على وجوب الاتباع، و الفرق بين السفيه و العته ظاهر، فإن المعتوه يشابه المجنون في بعض أفعاله و أقواله، بخلاف السفيه فإنه لا يشابه المجنون لكن تعتريه خفه فيتابع مقتضاها في الأمور من غير روية و فكر في عواقبها ليقف على أن عواقبها مذمومة أو محمودة. و فسر السفيه بعضهم بأنه الشرف و التبذير أى تفريق المال على وجه الإسراف يعنى بغير ملاحظة النفع الدنيوى و الدينى. و قال بدر الدين الكردي «١»: السفه ما لا غرض فيه أصلا،

(١) هو عبد الغفور بن لقمان بن محمد، شرف القضاء، تاج الدين ابو المفاخر الكردي. توفي بحلب عام ٥٥٢هـ / ١١٦٧ م.

من أئمة الحنفية، قاض. له عدة مؤلفات هامة. العلام ٣٢ / ٤، الفوائد البهية ٩٨، الجواهر المضية ١ / ٣٢٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٥٩

هكذا يستفاد من التوضيح و التلويح و شرح الحسامى. و فى جامع الرموز السفه فى الشريعة تبذير المال أو إتلافه على خلاف مقتضى العقل و الشرع، فارتكاب غيره من المعاصى كسرب الخمر و الزناء لم يكن من السفه المصطلح. و فى الطحاوى و السفيه إسراف المال و إتلافه و تضييعه على خلاف مقتضى العقل أو الشرع و لو فى الخير كأن يصرفه فى بناء المساجد فارتكاب غيره من المعاصى كسرب الخمر و الزناء لم يكن من السفه المصطلح فى شىء. و قيل السفيه العمل بخلاف موجب الشرع و اتباع الهوى و ترك ما يدل عليه الحجبى، و السفيه من عادته الإسراف فى النفقة، و أن يتصرف تصرفاً لا- لغرض، أو لغرض لا- يعده العقلاء من أهل الديانة غرضاً مثل دفع المال إلى المغنين و اللعابين و شراء الحمامات الطيارة بثمان غال و الديك المقاتل بثمان كثير و الغبن فى التجارة من غير محمودة، فعند أبى حنيفة لا يحجر على مثل هذا السفيه، و عندهما يحجر عليه. و محلّ الخلاف أنه كان رشيداً ثم صار سفيهاً. أما إذا بلغ سفيهاً فيمنع منه ماله ما لم يبلغ خمسا و عشرين سنة عنده و قالاً يمنع عنه ماله ما دام السفه قائماً انتهى.

السقوط:

[في الانكليزية] Abortion, descendant, epilepsy

[في الفرنسية] Avortement, descendant, epilepsie

بالقاف فى اللغه خروج الطفل من بطن أمه قبل أوانه كما فى المنتخب، و عند المنجمين:

عبارة عن غروب منزل كما يجيء فى لفظ الطلوع. و الأطباء يطلقون السقوط على الصرع «١».

التقييم:

[في الانكليزية] Sick

[في الفرنسية] Malade, maladie

في الحديث خلاف الصحيح منه. و عمل الراوى بخلاف ما رواه يدل على سقمه، كذا في الجرجاني.

سكبنج آى:

[في الانكليزية] (Skibsinje -Ay) Turkish month

[في الفرنسية] (Skibsinje -Ay) mois turc

اسم شهر في تقويم الترك «٢».

الشكت:

[في الانكليزية] Silence, pause

[في الفرنسية] Silence, pause

بالتفتح و سكون الكاف عند القراء هو قطع الصوت زما دون زمن من غير تنفس. و اختلفت ألفاظ الأئمة في التأديء عنه بما يدل على طوله و قصره. فعن حمزة رحمه الله في السكت على الساكن قبل الهمزة سكتة يسيرة. و قال الأشناني «٣» سكتة قصيرة. و عن الكسائي سكتة مختلصة من غير إشباع. و قال ابن غليون «٤» وقفه يسيرة. و قال مكى وقفه خفيفة. و قال ابن شريح «٥» دقيقة. و عن قتيبة من غير قطع نفس.

و عن الداني سكتة لطيفة. و عن الجعبرى قطع الصوت زمانا قليلا أقصر من زمن إخراج النفس لأنه إن طال صار وقفا. و في عبارات أخر قال ابن الجزرى و الصحيح أنه مقيد بالسماع و النقل،

(١) بالقاف در لغت افتادن بچه ناتمام از شکم کما فی المنتخب و نزد منجمان عبارات است از غروب منزلی کما یجیء فی لفظ الطلوع. و اطبا آن را بر صرع اطلاق کنند.

(٢) نام ماهیست در تاریخ ترک.

(٣) هو عمر بن الحسن بن علی بن ابراهیم، ابو الحسن ابن الاشنانی البغدادی الشیبانی ولد ببغداد عام ٢٥٩ هـ / ٨٧٢ م. و توفى فيها عام ٣٣٩ هـ / ٩٥٠ م. قاض، له عدة كتب. الاعلام ٤٣ / ٥، معجم المؤلفين ٢٨٢ / ٧، لسان الميزان ٢٩٠ / ٤، شذرات الذهب ٣٤٩ / ٢، العبر ٢٥٠ / ٢.

(٤) هو عبد المنعم بن عبيد الله بن غليون بن المبارك، أبو الطيب. ولد بحلب عام ٣٣٩ هـ / ٩٥٠ م. و توفى بمصر عام ٣٨٩ هـ / ٩٩٩ م. أديب، عالم بالقرآن و معانيه، شاعر. له عدة كتب. الاعلام ١٦٧ / ٤، النشر ٨٧ / ١، طبقات القراء ٤٧٠ / ١، شذرات الذهب ١٣١ / ٣.

(٥) تقدمت ترجمته.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٦٠

و لا يجوز إلّا فيما صحّت الرواية به بمعنى مقصود بذاته. و قيل يجوز في رءوس الآي مطلقا حالة الوصل لقصد البيان كذا في الإتيان. و قد يطلق على الوقف و يجىء ذكره مع بيان الفرق بينه و بين القطع و الوقف.

و السِّكَّةُ بالفتح عند الأطباء هي تعطل الأعضاء عن الحسّ و الحركة إلّا التَّنَفَسَ لسدّة كاملة في بطون الدماغ الثلاثة و مجارى روحه، و هذا المرض قد يسمّى باسم عرض يلزمه و هو السكوت، كما يسمّى الصرع باسم عرض يلزمه و هو السقوط. و الفرق بين الميت و المسكوت يعسر جدا. و لذا حرّم الدفن إلى تيقن الحال و ظهور الموت هكذا في بحر الجواهر و الآسراى.

السِّكَّةُ:

[في الانكليزية] Flat road

[في الفرنسية] Chemin plat

بالكسر و تشديد الكاف في الأصل طريق مستو، فهي عند الفقهاء نوعان: عامّة و تسمّى بطريق العامّة أيضا، و خاصّة و تسمّى بطريق الخاصّة، و الطريق الخاص و الطريق الغير النافذ أيضا. فقال الإمام الحلواني حدّ السِّكَّةُ الخاصّة أن يكون فيها قوم يحصون. و أما إذا كان فيها قوم لا يحصون فهي سكة عامّة. و قال شيخ الإسلام: المراد «١» بالسِّكَّةُ الغير النافذة هي أن تكون أرضا مشتركة بين قوم بنوا فيها مساكن و حجرات و تركوا للمرور بينهم طريقا حتى يكون الطريق مملوكا لهم. و بالنافذة هي ما تركه للمرور قوم بنوا دورا في أرض غير مملوكة فهي باقية على ملك العامّة، هكذا في جامع الرموز و البرجندی في كتاب الدية في فصل ما يحدث في الطريق. و في بحر الدرر: النافذة هي الطريق الذي تمرّ فيه العامّة و لا يختصّ بقوم دون قوم كالسكك الواقعة في القرى و الأمصار يمرّ الناس غير واحد في حوائجهم، و غير النافذة بخلافها.

و اختلف في تفسيرها. فقيل هي بأن تكون دارا مشتركة أو أرضا مشتركة بين قوم بنوا فيها دورا و منازل و حجرا و رفعوا بينهم طريقا إلى الشارع يخرجون منه إليه في حاجاتهم، و إليه ذهب شيخ الإسلام. و قيل هي بأن تكون موضعا فيه دور شتى و طريق و يمر فيها أصحاب تلك الدّور من غير أن يكون ذلك ملكا لهم. و قيل بأنّها سكة سدّ جانب منها فيها دور لقوم يقال لها بالفارسية كوچه سربسته، سواء كانت الأرض مملوكة لهم أو لا. و مبنى هذا القول على أن يكون ذلك الموضع مما يطلق عليه اسم السِّكَّة في العرف. و الحق أن السِّكَّة هي الموضع الذي فيه دور مختلفة و منازل متعدّدة لقوم يسكنون فيه، و في خلالها طريق و سبيل لهم، و هي على رأس الطريق الأعظم، سواء كان ذلك مملوكا لهم أو لا، و سواء كان يطلق عليه اسم السِّكَّة في العرف العام أو لا؛ هذا هو الحدّ الصحيح، و هو المراد «٢» بالسِّكَّة الواقعة في كتب أصحابنا.

و يؤيده ما قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني في حدّ السِّكَّة الخاصّة أن يكون فيها قوم يحصون. أما إذا كان فيها قوم لا يحصون فهي سكة عامّة. و هكذا فسرها الفقيه أبو القاسم و غيره، و هو مختار عامّة المحقّقين. و هذا ينفعك في أكثر المطالب. انتهى كلام بحر الدرر.

السكر:

[في الانكليزية] Drunkenness, intoxication

[في الفرنسية] Ivresse

بالضم و سكون الكاف بمعنى: فقدان الوعي، و نبيذ التمر و كلّ ما هو مسكر، كما في المنتخب «٣».

(١) المقصود (م، ع).

(٢) المقصود (م، ع).

(٣) بالضم و سکون الکاف بمعنی مستی و مست شدن و نیبذ خرما و هرچه مست کننده باشد کما فی المنتخب.

کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٦١

و قال العلماء: السکر بمعنی مستی - فقدان الوعي - حالة تعرض للإنسان من امتلاء دماغه من الأبخرة المتصاعدة من الخمر و ما يقوم مقامها إليه، فيتعطل معه عقله المميز بين الأمور الحسنه و القبيحه. قيل السکر غفلة تعرض للإنسان مع الطرب و النشاط و فتور الأعضاء من غير مرض و لا- عليه مباشرة ما يوجبها من المأكول و المشروب و المشموم. و قيل هو فتور يغلب على العقل من غير أن يزيله. و قيل هو معنى يزيل «١» به العقل. و فی كشف الكبير «٢»:

قيل هو سرور يغلب على العقل مباشرة بعض الأسباب الموجبة له، فيمنع الإنسان عن العمل بموجب عقله من غير أن يزيله، و لهذا بقي السکران أهلا للخطاب انتهى. و قال أبو حنيفة:

السکران هو الذى لا يعقل مطلقا قليلا و لا كثيرا، و لا الرجل من المرأة. و عندهما هو الذى يهدى و يختلط جدّه بهزله و لا يستقرّ على شيء فى جواب و خطاب، و إليه مال أكثر المشايخ کما فى الهداية. و فى فتاوى قاضى خان، قال أبو حنيفة: السکران من لا يعرف الأرض من السماء و لا الرجل من المرأة. و قال صاحبا إذا اختلط كلامه بالهذيان فهو سکران و عليه الفتوى. و فى الملتقط «٣» عن أبى يوسف هو الذى لا- يستطيع أن يقرأ قُبلُ يا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ «٤» كذا فى البرجندى. أقول هذا الاختلاف إنّما هو فى وجوب الحدّ بالسکر فى غير الخمر. يعنى ما قال الإمام الأعظم فى حدّ السکر إنّما هو فى وجوب الحدّ عليه بالمسکر «٥» غير الخمر. أمّا فى حدّ الحرمة فقوله مثل قولها. و أمّا فى وجوب الحدّ بالخمر فلا يشترط السکر بل يجب الحدّ بشرب القليل من الخمر و لو بقطرة، کما قال فى شرح الوقاية: حدّ الشرب ثمانون سوطا بشرب الخمر و لو قطرة.

فمن أخذ بريح الخمر أو سکران زائل العقل بنبيذ إلى قوله يحد صاحبا. اعلم أنّ السكر عند أبى حنيفة فى وجوب الحدّ بشرب الأشرطة التى هى غير الخمر هو أن لا يعرف شيئا حتى الأرض من السماء؛ و فى حق الحرمة أن يهدو، و عندهما يهدو مطلقا أى فى وجوب الحرمة و الحدّ و إليه مال أكثر المشايخ. و عند الشافعى أن يظهر أثره فى مشيه و حركاته و أطرافه. هذا خلاصة ما فى شرح الوقاية. و السکر عند الصوفية دهش يلحق سرّ المحبّ فى مشاهدة جمال المحبوب فجأة، لأنّ روحانية الإنسان التى هى جوهر العقل لَمّا انجذبت إلى جمال المحبوب بعد شعاع العقل عن النفس و ذهل الحسّ عن المحسوس، و ألمّ بالباطن فرح و نشاط و هزّة و انبساط لتباعده عن عالم التفرقة، و أصاب السرّ دهش و وله و هيجان لتجّير نظره فى شهود جمال الحقّ. و تسمى هذه الحالة سكرًا لمشاركتها السکر الظاهر فى الأوصاف المذكورة إلّا أنّ السبب لاستتار نور العقل فى السکر المعنوى غلبه نور الشهود، و فى السکر الظاهر غشيان ظلمة الطبيعة لأنّ النور کما

(١) يزول (م، ع).

(٢) كشف الكبير (فقه). كتاب الكشف فى مساوى الخمر لابی القاسم على بن جعفر بن على بن محمد القطاع السعدى المعروف بابن العقل اللغوى نزيل مصر (- ٥١٥هـ). إيضاح المكنون، ٢/ ٣٢٤.

(٣) الملتقط (فقه). الملتقط فى الفتاوى الحنفية، للإمام ناصر الدين ابى القاسم محمد بن يوسف الحسينى السمرقندى (- ٥٥٦هـ). و هو مآل الفتاوى. ثم جمعه فى أواخر شعبان سنة ٥٤٩هـ. كشف الظنون، ٢/ ١٨١٣. هدية العارفين، ٢/ ٩٤.

(٤) الكافرون / ١.

(٥) بالسکر (م).

کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٦٢

يستتر بالظلمة كذلك يستتر بالنور الغالب كاستتار نور الكواكب بغلبه نور الشمس. و قلنا فجأة لأنّ صدمة نور الجمال فى النظرة الأولى

أكثر و في النظرات بعدها تقلّ على التدرّيج لحصول الأنس بوصول الجنس، حتى إذا استقرّ نازل حال المشاهدة و نزل كل جزء من أجزاء الوجود إلى أصله عاد شعاع العقل إلى عالم النفس و العقل و ظهر التمييز بين المتفرّقات من المعقولات و المحسوسات. و تسمّى هذه الحالة صحّوا، نظيره في هذا العالم محبوب دخل على محبّه فجأه فأذهله عما فيه من الأمر بحيث غاب متحيراً في مشاهدته عن العقل و التمييز فلمّا كثر النظر إلى محاسنه و جماله و استأنس بلاقائه و وصاله عاد التمييز و التبصير و زال الدهش و التحير. و السّكر حال شريف يعتور عليه صحوان: صحو قبله «١» و هو تفرقة محضه ليس من الأحوال بشيء، و صحو بعده، و يسمّى الصّحو الثاني و صحو الجمع و الصّحو بعد المحو، و هو حال يصير مقاما و يكون أعزّ من السّكر لاشتماله على الجمع و التفرقة، و لكونه لا ينال إلّا بعد العبور على ممر السّكر و الجمع.

فالصّحو الأول حضيض النقصان لإفادته إثبات الحدث. و السّكر معراج السالكين لإفادته محو الحدث. و الصّحو الثاني أوج الكمال لإفادته إثبات القدم و إفادة السّكر محو الحدث لأنه نتيجة مشاهدة جمال القدم، و نور القدم يزيل ظلمة الحدث، إلّا أنّ حال الشهود لا تدوم في البداية بل تلوح و تخفى سريعاً كالبوارق فلا يزيل نوره ظلمة وجود السيّار بالكلية بل يزول تارة و يعود أخرى. و يتردد السائر بين الصّحو الأوّل المثبت للحدث و السّكر الماحي له، و تسمّى هذه الحالة تلويها. فإذا استقرّ حال المشاهدة دام محو الحدث و إثبات القدم، و تسمّى هذه الحالة تمكيناً لدوام الوجدان. و صاحب السّكر لا يدوم وجدانه بل يجد تارة و يفقد أخرى، و يكون مأسورا تحت تصرف التلوين. و مناط تلويها الوجود الذي هو مثار الصّحو الأوّل. و السالك لا يستغنى عن السّكر ما لم يخلص عن الصّحو الأوّل، فإذا خلص إلى الصّحو الثاني صار غنيا عن السّكر.

اعلم أنّ السّكر الزائل في الصّحو الثاني هو الذي يظهر من مشاهدة جمال الصّفات، و لا تستقرّ من حال الشهود إلّا هذه. و السّكر الواقع في الصّحو الثاني هو الذي يظهر من مشاهدة جمال الذات فلا يزول لعدم استقرار حال شهود الذات، فإنّه لا تحصل لأحد منها في الدنيا إلّا لمحات يسيرة كقوله عليه السلام: «لى مع الله وقت» عبارة عنها و موطن استقرارها الآخرة، و الرؤية الموجودة في الآخرة لأهلها هي هذه، و المقام المحمود لعله عبارة عنها، كذا في شرح القصيدة الفارضية.

الشكوب:

[في الانكليزية] Liquid drug for external use

[في الفرنسية] Medicament liquide a usage externe

بالفتح هو أن تغلى الأدوية و تصبّ على العضو قليلاً قليلاً و يجيء في لفظ النطول. و في بحر الجواهر السّكوبات بالفتح هي السّيبالات التي تصبّ على الأعضاء قليلاً قليلاً عن قريب.

قال أبو الفرج: الفرق بينه و بين النطول أنّ النطول يستعمل في الشىء الغليظ و يشبه أن يكون من النطل و هو الدردى و السكوب يستعمل في الشىء الرقيق.

الشكون:

[في الانكليزية] Absence of vowel,immobility

[في الفرنسية] Absence de voyelle.immobilite

بضم السين و الكاف هو يطلق على معينين. أحدهما ما هو من صفات الحروف

(١) قلبه (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٦٣

يقال الحروف إمّا متحرّك أو ساكن، و لا- يراد بهذا حلول الحركة و السكون فيها لأنّ الحلول من خواص الأجسام، بل يراد بكونه متحركا أن يكون الحرف الصامت بحيث يمكن أن يوجد عقبيه مصوت من المصوتات. و بكونه ساكنا أن يكون بحيث لا يمكن أن يوجد عقبيه شيء من تلك المصوتات. ثم إنهم بعد اتفاهم على عدم جواز الابتداء بالساكن إذا كان حرفا مصوتا اختلفوا في جواز الابتداء بالساكن الصامت، فقد منعه قوم للتجربة، و جوزه آخرون لأنّ ذلك أى عدم إمكان الابتداء ربّما يختصّ بلغة العرب، و يجوز في لغة أخرى، كما في اللغة الخوارزمية مثلا، فإنّا نرى في المخارج اختلافا كثيرا. فإنّ بعض الناس يقدر على التلفظ بجميع الحروف و بعضهم لا يقدر على تلفظ البعض.

و هل يمكن الجمع بين الساكنين؟ إمّا صامت مدغم في مثله قبله مصوت نحو و لَمَا الصَّالِيْنَ «١» فجائز بالاتفاق. و إمّا الصامتان أو صامت غير مدغم قبله مصوت فجوزه قوم كما في الوقف على الثلاثي الساكن الأوسط كزيد و عمر، بل جوزوا أيضا جمع ساكنين صامتين قبلهما مصوت فيجتمع حينئذ ثلاث ساكن كما يقال في الفارسية كارد و گوشت. و منهم من منعه و جعل ثمة حركة مختلصة خفية جدا لا تحسّ بها على ما ينبغي، فيظنّ أنّه اجتمع ساكنان أو أكثر. و أمّا اجتماع ساكنين مصوتين أو صامت بعده مصوت فلا نزاع في امتناع ذلك، هكذا في شرح المواقف في بحث المسموعات.

و ثانيهما ما هو من صفات الأجسام، فقال المتكلمون هو أمر وجودي مضاف للحركة، و فسير بالحصول في المكان مطلقا. و قيل هو الحصول في المكان أكثر من زمان واحد. و بعبارة أخرى الكون في الحيز المسبوق بكون آخر في ذلك الحيز فهو من مقولة الأين و يجيء في لفظ الكون.

و قالت الحكماء السكون عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرّك، و بهذا القيد خرجت المفارقات. فإنّ الحركة و إن كانت مسلوبة عنها لكن ليست من شأنها الحركة، فالتقابل بينه و بين الحركة تقابل العدم و الملكة و أورد عليه أنّه يلزم كون الإنسان المعدوم ساكنا إذ يصدق عليه أنّه عديم الحركة عما من شأنه أن يتحرّك في حال حياته، و أنّه يلزم أن يكون الجسم في آن الحدوث ساكنا بمثل ما مرّ، و أنّه يلزم أن لا يكون الفلك ساكنا بالحركة الأينية، إذ ليست من شأن تلك الحركة، لاستحالتها عليه، لكونه محدّدا للجهات.

و أوجب بأنّ المراد «٢» ما من شأنه الحركة بالنظر إلى ذاته في وقت عدم حركته، و الإنسان المعدوم الجسم في آن حدوثه ليست من شأنهما الحركة في هذا الوقت، و إن كانت من شأنهما الحركة في وقت ما، و الفلك من شأنه الحركة الأينية بالنظر إلى ذاته و إن لم تكن بالنظر إلى الغير و هو كونه محدّدا للجهات.

و قال السيد السند في حاشية شرح حكمه العين ناقلا من شرح الملخص إنّ مأخذ الخلاف أنّ الجسم إذا لم يكن متحركا عن مكان كان هناك أمران: أحدهما الحصول في ذلك المكان المعين، و ثانيهما عدم حركته عنه. و الأمر الأول ثبوتى من مقولة الأين بالاتفاق و الثانى عدمى بالاتفاق. و المتكلمون أطلقوا لفظ السكون على الأول و الحكماء على الثانى فالنزاع لفظى انتهى.

ثم الحركة كما تقع في المقولات الأربع

(١) الفاتحة/٧.

(٢) المقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٦٤

كذلك السكون لأنه يقابلها. و المشهور أنّ السكون تقابله الحركة عن المكان لا إليه، و الحق أنّه تقابله الحركة إلى المكان أيضا. قال السيد السند في حاشية شرح حكمه العين و تحقيقه ما في شرح الملخص من أنّ السكون ليس عدم حركة خاصة معينة و لا عدم أيّة

حركة كانت، و إنما لكان على الأول كل متحرك بغير تلك الحركة ساكنا و كل متحرك مطلقا ساكنا على الثاني، لكنه باطل قطعاً. فإذن الحركتان تقابلان السكون.

قال أقول السكون في الأين مثلاً هو عبارة عن عدم الحركة الأينية مطلقاً فالسكون يقابل المطلق لأنه عدمه. و أما مقابلته مع أفراد الحركة التي هو عدمها فبواسطة، كذا حقق المقال انتهى.

و في شرح التجريد السكون مقابل للحركة فيقع في المقولات الأربع أما في الأين فنحن به حفظ النسبة الفاصلة للجسم إلى الأشياء ذوات الأوضاع بأن يكون مستقراً في المكان الواحد.

و أما في الثلاثة الباقية فنحن به حفظ النوع الحاصل بالفعل من غير تغيير و ذلك بأن يقع في الكم من غير نمو و ذبول و تخلخل و تكاثف، و في الكيف من غير اشتداد و ضعف، و في الوضع من غير تبدل إلى وضع آخر، فهو بهذا المعنى أمر وجودي مضاد للحركة عنه و إليه، فهو يضادها معاً تضاداً مشهورياً، فإن السكون قد يعرض له تضاداً كما للحركة لكن تضاد السكون إنما هو لتضاد ما فيه، أعني المقولة التي يقع فيها. فإن سكون الجسم في الحرارة يضاد سكونه في البرودة لأن المتضادين لا يجتمعان في محل واحد فضلاً عن أن يستقرا فيه زماناً انتهى. و قال أيضاً السكون الطبيعي مستند إلى الطبيعة مطلقاً بخلاف الحركة الطبيعية فإنها مستندة إلى الطبيعة بشرط مقارنة أمر غير طبيعي، و يعرض البساطة و التركيب في الحركة خاصة و لا يتصوران في السكون. و يقول في لطائف اللغات: السكون في اصطلاح الصوفية عبارة عن الاستقرار في عين الذات الأحديّة (١).

الشكينة:

[في الانكليزية] Quiet, tranquillity, rest

[في الفرنسية] Quietude, tranquillite, repos

ما يجد القلب من الطمأنينة عند تنزل الغيب، و هي نور في القلب يسكن إلى شاهده و يطمئن، و هو مبادئ عين اليقين، كذا في تعريفات الجرجاني.

السل:

[في الانكليزية] Phthisis, tuberculosis

[في الفرنسية] Phtisie, tuberculose

بالكسر و تشديد اللام في اللغة الهزال.

و في الطب قرحة في الرئة. و إنما سمى هذا المرض به لأن من لوازمه هزال البدن. و لما كان حمى الدق لازمة لهذه القرحة ذكر القرشى أن السل هو قرحة الرئة مع الدق و عدّه من الأمراض المركبة كذا قال ابن النفيس. و قال القرشى في شرح الفصول (٢): يقال السل لحمى الدق الشيخوخية و لقرحة الرئة. و سل العين هو ضمور الحدقة كذا في بحر الجواهر. و في الأفسرائي و ما ذكره صاحب الكامل (٣) من أن

(١) و در لطائف اللغات ميگويد سکون در اصطلاح صوفيه عبارتست از قرار در عين احديت ذات.

(٢) شرح الفصول (في الطب). الفصول الإيلاقية في كليات الطب، لشرف الدين السيد محمد بن يوسف الإيلاقي (- ٤٨٥ هـ / ١٠٩٢ م).

انتقاها من الكتاب الاول من القانون و لها شروح منها: شرح على بن أبي الحزم القرشى علاء الدين الملقب بابن النفيس (- ٦٨٧ هـ).

كشف الظنون، ٢/ ١٢٦٧. هدية العارفين، ٢/ ٤٠٨. الاعلام ٤/ ٢٧٠.

(٣) الكامل (طب) كامل الصناعة في الطب المعروف بالملكي. صنفه على بن عباس المجوسي (- ٣٨٤ هـ) لعضد الدولة. في مجلدين

كبيرين. قيل انه ترجم إلى اللغة اللاتينية و طبع في ليدن سنة ١٥٢٣ م.

- حاجي خليفة، كشف الظنون، ٢/ ١٣٨٠، سر كيس، معجم المطبوعات العربية و المعربة، ص ١٦١٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٦٥

السُّلُّ هو قرحة الصدر أو الرئة غير ما عليه أكثر الأطباء.

السلاسة:

[في الانكليزية] Fragility, simplicity or lightness of style

[في الفرنسية] Fragilite, simplicité, legerete du style

بالتفتح هو مرادف للهشاشة و عكس اللزوجة كما سيرد بيان ذلك. و السِّلاسة لدى الشعراء هي أن يكون البيت من الشعر في غاية التناسق و التناسب من حيث الكلمات و الحروف، بحيث لا يوجد فيها أي نوع من التعقيد من حيث اللفظ كذا في جامع الصنائع. و هذه هي السلاسة في النظم، و يقاس عليها السلاسة في النثر كما لا يخفى «١».

السلام:

[في الانكليزية] Peace

[في الفرنسية] Paix

تجرّد النَّفس عن المحنة في الدارين كذا في الجرجاني.

السلامة:

[في الانكليزية] Conservation

[في الفرنسية] Conservation

في علم العروض بقاء الجزء على الحالة الأصلية كذا في الجرجاني.

السلب:

[في الانكليزية] Looting, swiping

[في الفرنسية] Pillage, rafle

بفتح السين و اللام لغة المسلوب أي ما ينزع من الإنسان و غيره. و شرعا مركب القتل و ما عليهما، أي على المركب و القتل من السلاح و الثياب و السرج و اللجام و غيرها، بخلاف ما معه من غلام أو مركب آخر أو الأمتعة و غيرها، فإنه ليس بسلبه بل من جملة الغنائم فلا يدخل تحت قول الإمام من قتل قتيلا «٢» فله سلبه هكذا في البرجندی و جامع الرموز في كتاب الجهاد. و عند الصوفية السلب بسكون اللام هو ما في كشف اللغات السلب في اصطلاح السالكين هو نفى الاختيار للسالك في جميع الأحوال و الأعمال الظاهرة و الباطنة «٣». و يطلق السلب عند المنطقيين و الحكماء سواء كان بفتحتين أو بفتح الأول و سكون الثاني على مقابل الإيجاب.

قالوا الإيجاب و السلب قد يراد بهما الثبوت و اللاتبوت، فثبوت شىء لشىء إيجاب و انتفاؤه عنه سلب. و قد يعبر عنهما بالوقوع و اللاوقوع و بوقوع النسبة و لا وقوعها، و قد يراد بهما إيقاع النسبة و انتزاعها أى رفعها. و بعبارة أخرى الإيجاب إيقاع النسبة الثبوتية و السلب رفع الإيجاب أى الثبوت إذ لو أريد به الإيقاع لزم أن لا يتحقق السلب إلا بعد تحقق الإيجاب فيجب أن توقع النسبة فى كل سالبه و ترفعها، و هل هذا إلا تناقض. و يمكن أن يراد به الإيقاع و يدفع الإيراد بالفرق بين جزء الشىء و جزء مفهومه فإن البصر ليس جزءا من العمى و إلا لم يتحقق إلا بعد تحققه بل هو جزء من مفهومه.

فالإيجاب جزء من مفهوم السلب و ليس جزءا من السلب. ثم اعلم أن هذا المعنى هو المعبر فى إيجاب القضية و سلبها لا- المعنى الأول، و إلا لكانت كل قضية صادقة. فالقضية الموجبة ما اشتمل على الإيجاب و السالبة ما اشتمل على السلب اشتمال الدال على المدلول فى القضية الملفوظة و اشتمال المشروط على الشرط فى

(١) مرادف هشاش است و مقابل لزوجت چنانچه در فصل جيم از باب لام خواهد آمد و نزد شعرا آنست كه در نظم روانى بحدى بود كه در ادای آن هيچ گرفتگی نبود از جهت لفظ كذا فى جامع الصنائع و این سلاست نظم است و برین قیاس سلاست نثر كما لا يخفى.

(٢) قتیلا (- م).

(٣) سلب در اصطلاح سالكان سلب اختيار سالك را گویند در جميع احوال و اعمال ظاهرى و باطنى.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٦٦

القضية المعقولة كاشتمال الكل على الجزء حتى لا يرد أن الإيقاع علم، فكيف يكون جزء من المعلوم الذى هو القضية. اعلم أنهم قالوا الموجبة تستدعى وجود الموضوع دون السالبة، يعنى أن صدق الموجبة يستلزم وجود الموضوع حال ثبوت المحمول له و اتحاده معه فى ظرف ذلك الموضوع، إن ذهنا فذهنا و إن خارجا فخارجا و إن ساعة فساعة و إن دائما فدائما، بخلاف صدق السالبة فإنه لا يستلزم وجود الموضوع بل قد يصدق بانتفائه ضرورة أن ما لا ثبوت له فى نفسه فكيف يثبت له غيره؟ لكن تحقق مفهوم السالبة فى الذهن يستلزم وجود موضوعه فى الذهن حال الحكم فقط. قال شارح إشراق الحكمة قولنا لا بد للإثبات من أن يكون على ثابت بخلاف النفي فإنه يجوز على المنفى ليس معناه ما يسبق إلى الفهم و هو أن موضوع السالبة يجوز أن يكون معدوما فى الخارج دون موضوع الموجبة على ما ظن، و علل به كون السالبة أعم من الموجبة لأن موضوع الموجبة أيضا قد يكون معدوما فى الخارج، كقولنا اجتماع الضدين محال، و لا أن موضوع الموجبة يجب أن يتمثل فى خارج أو ذهن دون موضوع السالبة، لأن موضوع السالبة لا بد أن يكون كذلك، بل معناه أن السلب يصح عن الموضوع الغير الثابت أى إذا أخذ من حيث هو غير ثابت على معنى أن للعقل أن يعتبر هذا فى السلب بخلاف الإثبات فإنه و إن صح على الموضوع الغير الثابت لكن لا يصح عليه من حيث هو غير ثابت بل من حيث إن له ثبوتا ما لأن الإثبات يقتضى ثبوت شىء حتى يثبت له شىء. و لذا صح أن يقال المعدوم من حيث هو معدوم ليس بزيد و لا يصح أن يقال بأنه من حيث هو معدوم زيد بل من حيث له ثبوت فى الذهن. و لغفلة الجمهور عن هذه الحيثية لدقتها و غموضها ظن أن العموم إنما هو لجواز كون موضوع السالبة معدوما فى الخارج دون الموجبة و لا- يصح ذلك إلا بأن يؤول بما ذكرنا. و يقال مرادهم «١» منه أن السلب يصح عن المعدوم من حيث هو معدوم دون الإيجاب فيستقيم و لا يرد الإشكال، فتمحص بما ذكرنا أن المراد «٢» بوجود الموضوع فى الموجبة و السالبة شىء واحد، و هو تمثله فى وجود أو و هم ليحكم عليه بحسب تمثله، و أن السالبة البسيطة إنما تكون أعم من الموجبة المعدولة المحمول إذا كان موضوعها غير ثابت، و أخذ من حيث هو غير ثابت لاستحالة إثبات عدم محمول السالبة لموضوعها من حيث هو غير ثابت أو منتف لتوقف إثبات الشىء للشىء على ثبوته فى نفسه. و أما إن لم يؤخذ من حيث هو غير ثابت بل أخذ من حيث إن له ثبوتا ما فى الذهن فيمكن إثبات عدم محمول السالبة لموضوعها من حيث له ثبوت، و

تتلازمان حينئذ. لكن نحن لا نأخذ موضوع السالبة من حيث هو غير ثابت بل من حيث هو ثابت أى متمثل فى وجود أو وهم على ما هو المصطلح و المتعارف. و على هذا تتلازمان فى جميع القضايا، انتهى ما فى شرح إشراق الحكمة.

ثم اعلم أن متأخرى المنطقيين اعتبروا قضية سالبة المحمول و حكموا بأن موجبتها مساوية للسالبة البسيطة، فكما أن السالبة لا تقتضى وجود الموضوع فكذلك الموجبة السالبة «٣» المحمول. و فرقوا بينهما بأن فى

(١) مقصودهم (م، ع).

(٢) المقصود (م، ع).

(٣) السالبة (- م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٦٧

السالبة المحمول زيادة اعتبار إذ فى السالبة نتصور الطرفين و النسبة بينهما و نرفع تلك النسبة، و فى سالبة المحمول نتصور الطرفين و النسبة و نرفعها «١»، ثم نعود و نحمل ذلك السلب على الموضوع، فإنه إذا لم يصدق إيجاب المحمول على الموضوع يصدق سلبه عليه فتكرر اعتبار السلب فيها بخلاف السالبة فإن فيها أربعة أمور:

تصور الموضوع و تصور المحمول و تصور النسبة الإيجابية و سلبها. و فى السالبة المحمول خمسة أشياء و هى تلك الأمور الأربعة مع حمل السلب على الموضوع، و هكذا الحال فى السالبة الموضوع فإنه قد حمل فيها سلب العنوان على الموضوع. و من هاهنا تسمعهم يقولون معنى السالبة المحمول أن الموضوع شىء سلب عنه المحمول، و معنى السالبة الطرفين أن شيئاً سلب عنه الموضوع هو شىء سلب عنه المحمول.

و معنى السالبة أن الموضوع سلب عنه المحمول. فالسالبة و سالبة المحمول تشتركان فى أن السلب خارج عن المحمول فيهما جميعاً، و إنما الفرق بينهما بزيادة اعتبار كما عرفت. فلذا لا تستدعيان وجود الموضوع. و أما الفرق بين السالبة و سالبة الطرف سواء كانت سالبة الموضوع أو سالبة المحمول أو سالبة الطرفين و بين المعدولة الموضوع و معدولة المحمول و معدولة الطرفين فبخروج السلب و عدم خروجه، هذا ما قالوا. و فيه نظر لأن قولهم نعود و نحمل ذلك السلب على الموضوع يقتضى أن يكون السلب جزءاً من المحمول و هو يناقض قولهم إن السلب خارج عن المحمول فيهما معاً. و كذا الحال فى سالبة الموضوع إلا أن يتكلف و يقيّد الموضوع و المحمول بالأولين اللذين ورد عليهما السلب. و على هذا يدخل أقسام سالبة الطرف فى المحصلة، فلا بد من تخصيص قولهم إن الموجبة المحصلة تقتضى وجود الموضوع بما عدا سالبة المحمول، أو تخصيص تقسيم المعدولة و المحصلة بما بقى على موضوعه و محموله الأولين بأن لم يرجع فى موضوعه من وضع إلى وضع آخر، و لا فى محموله من حمل إلى حمل آخر حتى تخرج أقسام سالبة الطرف من القسمين معاً. و أيضاً المقدمه القائلة بأن ثبوت الشىء للشىء يستلزم ثبوت المثبت له لا يستثنى العقل منها الأمر السلبى. و أيضاً المفهوم من كلام الشيخ و غيره أن الإيجاب مطلقاً يقتضى وجود الموضوع و أنه لا فرق بين ما سموه سالبة المحمول و المعدولة. فالموجبة مطلقاً تقتضى وجود الموضوع لأجل معنى الرابطة لا- لاقتضاء المحمول ذلك. و الحق أن السالبة المحمول على ما اعتبره المتأخرون قضية ذهنية لأن اتصاف الموضوع بسلب المحمول عنه إنما هو فى الذهن فتقتضى وجود الموضوع فى الذهن لا فى الخارج فيكون بينها و بين السالبة الخارجية تلازم. و يرد عليه أن نفس السلب و إن كان أمراً اعتبارياً ذهنياً لكن يجوز أن يكون الاتصاف به فى الخارج لما تقرّر أن الاتصاف الخارجى لا يستدعى وجود الصفة فى الخارج، بل إنما يقتضى وجود الموصوف فيه كما فى الاتصاف بالعمى. و يمكن أن يجاب بأن الموجبة السالبة المحمول يصدق عند عدم موضوعها فى الخارج مطلقاً كما فى قولك العمى ليس بموجود. و قد تقرّر أن الإيجاب مطلقاً يستدعى وجود الموضوع فلا- بد أن تكون هذه القضية ذهنية لوجود الموضوع فى الذهن، فكذا سائر الموجبات السالبة المحمول لعدم الفرق. و لا يخفى أن للمناقشة فيه مجالاً. و قد بقيت هاهنا أبحاث

تركناها حذرا من الإطناب فإن شئت فارجع إلى كتب المنطق.

(١) نرفعهما (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٦٨

سلب المزيد و سلب القديم:

[في الانكليزية]

Cancellation or deprivation of old acquisi

E[في الفرنسية] Annulation ou privation des anciens acquis

يذكر في لفظ السلوك.

السلخ:

[في الانكليزية] Plagiarism,plagiary,parody

[في الفرنسية] Parodie,plagiat

بافتح و سكون اللام قسم من سرقة الأشعار و يسمى إماما أيضا. و هو أن تعمد إلى بيت فتضع مكان كل لفظ لفظا آخر في معناه و تجعله بيتا آخر مثل أن تقول في قول الشاعر:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها و اعد فإنك أنت الطاعم الكاسي
هكذا:

ذر المآثر لا تذهب لمطلبها و اجلس فإنك أنت الآكل اللابس
كذا في الجرجاني.

سلطان جهان:

[في الانكليزية] Sultan of the world

[في الفرنسية] Sultan du monde

سلطان العالم. و عند الصوفية يراد به الأعمال و الأحوال التي ترد على العاشق، كما يرد الحكم و الإرادة الإلهية «١».

السلعة:

[في الانكليزية] Goods

[في الفرنسية] Marchandise

بالكسر و سكون اللام هي المتاع كما في جامع الرموز في كتاب المضاربة، و هكذا في الصيراح. و يرادفه العرض و يقال له العين أيضا، و هو غير الدراهم و الدينير و الفلوس الرائجة.

و يطلق أيضا على مرض و هي حيثئذ بالكسر و الفتحة كما في المنتخب. و في المؤجز البلغمي من الورم إن لم يكن مخالطا للعضو بل

متميزا عنه فهو السلع اللينة. و الورم السوداوى إن لم يكن مداخلا و يكون متشبثا بظاهر العضو فهو السلع، و إن لم يكن متشبثا بظاهرة فهو الورم الغدودى.

السلف:

[فى الانكليزية] Ancestors,old,ancients,predecessors

[فى الفرنسية] Ancetres,anciens,predecesseurs

بالفتح فى اللغه: الموت، و الآباء المتوفون، و السبق «٢» و القدمات و بيع السليم كما فى المنتخب. و فى شرح المنهاج السلف و السلم بمعنى و السلم لغه أهل الحجاز و السلف لغه أهل العراق. و فى جامع الرموز فى كتاب الشهادة السلف فى الشرع اسم لكل من يقلد مذهبه فى الدين و يتبع أثره كأبى حنيفه و أصحابه فإنهم سلف لنا و الصحابه و التابعين فإنهم سلفهم. و قد يطلق السلف شاملا للمجتهدين كلهم انتهى. و فى كليات أبى البقاء السلف محرکه السلم اسم من الأسلاف و القرض الذى لا منفعة فيه للمقرض، و على المقرض رده كما أخذ. و كل عمل صالح قدمته و كل من تقدمك من آبائك و قرابتك فهو سلف و فرط لك.

و السلف من أبى حنيفه إلى محمد بن الحسن، و الخلف من محمد بن الحسن إلى شمس الأئمة الحلوانى، و المتأخرون من شمس الأئمة الحلوانى إلى حافظ الدين البخارى «٣».

و المتقدمون فى لساننا أبو حنيفه و تلاميذه بلا واسطه، و المتأخرون هم الذين بعدهم من المجتهدين فى المذهب. و قال بعضهم السلف شرعا كل من يقلد و يقتفى أثره فى الدين كأبى حنيفه و أصحابه فإنهم سلفنا، و أما الصحابه فإنهم سلفهم و أبو حنيفه من أجلاء التابعين.

(١) سلطان جهان نزد صوفيه اعمال و احوال كه بر عاشق چنانكه حكم و اراده إلهى بود وارد شوند.

(٢) بالفتح فى اللغه بمعنى در گذشتن و پدران گذشته و بيش شدن و بيشينگان.

(٣) هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخارى. توفى عام ٧٣٠ هـ / ١٣٣٠ م. فقيه حنفى، اصولى. له عدة تصانيف. الاعلام

١٣ / ٤، الفوائد البهيئه ٩٤، الجواهر المضيه ١ / ٣١٧.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٦٩

السلفيه:

[فى الانكليزية] Al - Salafiyya sect

[فى الفرنسية] Al - Salafiyya secte

فرقه من الإماميه و قد سبق.

السلق:

[فى الانكليزية] Boiling

[فى الفرنسية] Bouillage

بالفتح و سكون اللام بمعنى الغلى، و طبخ الطعام إلى حدود نصف التّضح كما فى المنتخب «١». و قال فى الأقسرائى السلق أن تغلى

الأدوية إغلاء خفيفا و تلك الأدوية المغلاة تسمى مسلوقة. و في بحر الجواهر السلاقة بالضم هي الماء المتخذ من الأدوية بعد غليها، و تطلق أيضا على غلظ الأجفان من مادة غليظة رديئة أكالة بورقية تحمر بها الأجفان و تنتشر الهدب و تؤدي إلى تقرح أشفار الجفن، و يتبعه فساد العين، و تطلق أيضا على بثر يخرج على أصل اللسان. و قيل هو تقشر في أصول الأسنان أو في جلد الإنسان.

السلم:

[في الانكليزية] Predecessor, anticipation

[في الفرنسية] Precesseur, Anticipation

بفتح السين و اللام في اللغة التقدّم، و يسمى بالسلف أيضا. و في شرح المنهاج:

السّلم و السّلف بمعنى واحد. و السّلم لغه أهل الحجاز و السّلف لغه أهل العراق. و في الشريعة بيع الشيء على وجه يوجب الملك للبائع في الثمن عاجلا. و للمشتري في الثمن آجلا، سمي به لما فيه من وجوب تقدّم الثمن. و ركنه الإيجاب و القبول بأن يقول المشتري أسلمت إليك عشرة دراهم في كز حنطة، فقال البائع:

قبلت. فالمشتري يسمى ربّ السّلم و مسلما أيضا و البائع يسمى المسلم إليه و المبيع يسمى المسلم فيه، و الثمن يسمى رأس المال، هكذا في البرجندی و جامع الرموز. أقول و لا- يخفى أنّ هذا التعريف إنّما ينطبق على مذهب أبي حنيفة و مالك و أحمد حيث يشترطون تأجيل الثمن و لا يجوزون السّلم الحال. أما عند الشافعي فيجوز السّلم الحال أيضا. فالتعريف الشامل لجميع المذاهب أن يقال السّلم بيع دين بعين كما في فتح القدير.

السلوك:

[في الانكليزية] Conduct, behaviour

[في الفرنسية] Conduite, comportement

بضم السين عند السالكين عبارة عن تهذيب الأخلاق ليستعدّ للوصول، أي السلوك أن يطهر العبد نفسه عن الأخلاق الذميمة مثل حبّ الدنيا و الجاه و مثل الحقد و الحسد و الكبر و البخل و العجب و الكذب و الغيبة و الحرص و الظلم و نحوها من المعاصي، و يتّصف بالأخلاق الحميدة مثل العلم و الحلم و الحياء و الرضاء و العدالة و نحوها. اعلم أنّ أهل التصوّف يريدون ثلاثة أشياء: الجذب و السّلوک و العروج. فالجذب هو السّحب، فإنّ جذبته من جذبات الله توازي عمل الثقلين. أمّا السّلوک فهو السّعي الذي يقوم به السّالك في سيره في طريق الله حتى يصل إلى مقصوده. و أمّا العروج فهو الإنعام و الإفضال. و عليه متى أنعم الحقّ على عبد بالجذب فإنّ قلبه يصل إلى الحضرة الربّانية فيتخلّى عن كلّ ما سوى ذلك من (العلائق)، و يصبح حينئذ عاشقا. فإن استمرّ في هذه الحالة فهو الذي يقال له المجذوب. ثم إذا عاد لحاله و وعيه و استمرّ في طريق السّلوک إلى الله، فهو من يقال له المجذوب السّالك. أمّا إذا بدأ مراحل السّلوک حتى أتمها ثمّ وصلته الجذبة الإلهية فهو الذي يدعى السّالك المجذوب. و أمّا إذا كان سالكا و لكنه لم يجذب بعد فهو يسمى السّالك. و على هذا فالمجموع أربعة أنواع:

مجدوب، و مجذوب سالک، و سالک مجذوب و سالک فقط. فالسّالك أو المجذوب المجرد لا

(١) بالفتح و سکون اللام بمعنى جوشانیدن و نیم پخته کردن است كما في المنتخب.

یصلح أىّ منهما لرتبته القدوة و الإرشاد. و أما كلّ من السالك المجذوب أو المجذوب السالك فتليق بهما رتبة المشيخة و الأفضل من كان مجذوبا سالكا.

و قد قال الشيخ نظام الدين: إنّ السالك يتّجه نحو الكمال، و يعنى بذلك من كان قائما بمرتبه السلوك فيرجى له الكمال. ثم قال بعد ذلك: السالك قد يقف فيسمى واقفا، و قد يرجع فيسمى راجعا. فالواقف هو الذى أصابه فتور فتوقّف عن التلذذ بالطاعة، فإن تاب بسرعة و أناب فيعود سالكا. و أما إذا استمرّ فى وقفته (و العياذ بالله) فيصير راجعا. و العثرات فى هذا الطريق سبعة أقسام: الإعراض، و الحجاب، و التفاصيل و سلب المزيد، و السلب القديم، و التسلى، و العداوة. فمثلا: إذا بدرت من العاشق حركة غير مقبولة فإنّ المعشوق يعرض عنه، فإن لم يتب و أصرّ فيقع فى حالة الحجب، فإن تراخى فى ذلك فيصبح الحجاب فاصلا له عن الحبيب.

فإن استمرّ كذلك و لم يتب سلب المزيد من الطاعات و الذوق الذى كان يجده فيها. ثم إذا بقى فى ذلك الحال و لم يعتذر و بقى على بطالته فيصبح فى درجة التسلى أى أنّ قلبه يسكن و لا يبالى بفراق الحبيب. ثم إذا استغرق فى ذلك و لم تبدر منه بادرة اعتذار فإنّه ينحطّ إلى درجة العداوة و العياذ بالله. كذا فى مجمع السلوك.

و فى لطائف اللغات: السالك فى اللغة هو السائر. و أما فى اصطلاح الصوفية فهو عبارة عن السائر إلى الله و هو وسط بين المريد و المنتهى. و يقول فى كشف اللغات، السالك ينقسم إلى نوعين: سالك هالك، و هو الذى تقيّد فى ابتداء حاله بالمجاز و ظلّ بعيدا عن فهم الحقيقة.

و سالك واصل و هو الذى فى ابتداء مسيره كان محكوما بتابع الحقيقة، بحيث لم يبق عليه أثر للغير، و يسير مطلقا من القيد، و هو فى التوحيد المطلق يفنى و يصير بلا اسم و لا علامة «۱».

(۱) بدان که اهل تصوف سه چیز را میخواستند جذب و سلوک و عروج. جذبه کشش را گویند جذبه من جذبات الله توازی عمل الثقلین و سلوک کوشش را گویند که سالک در راه خدای سیر کند تا بمقصود رسد و عروج بخشش را گویند پس اگر کسی را حق سبحانه جذب خویشتن روزی کند او دل بحضرت خدای آرد و همه را به یکبارگی گذارد و به مرتبه عشق رسد پس اگر در همین مرتبه ماند او را مجذوب گویند و اگر باز آید و از خود با خبر شود و سلوک کند و راه خدای گیرد آن را مجذوب سالک گویند و اگر اول سلوک کند و آن را تمام کند و نگاه وی را جذب حق رسد وی را سالک مجذوب گویند و اگر سلوک تمام کند و جذب حق بوی نرسد وی را سالک گویند جمله چهار قسم می شوند مجذوب و مجذوب سالک و سالک مجذوب و سالک پس سالک مجرد و مجذوب مجرد شیخی و پیشوائی را نشاید و مجذوب سالک و سالک مجذوب شیخی را لائق اند اما مجذوب سالک بهتر است. و شیخ نظام الدین فرموده که سالک روی بکمال دارد یعنی آنکه در سلوک است روی امید بکمال دارد و بعد از آن فرموده که سالک است و واقف و راجع سالک آنست که راه رود و واقف آنکه او را وقفه افتد چنانکه از ذوق طاعت بماند و اگر زود در توبه و انابت در آید باز سالک توان شد و اگر عیاذا بالله بدان بماند راجع شود. و لغزش این راه هفت قسم است اعراض و حجاب و تفاصيل و سلب مزید و سلب قدیم و تسلی و عدوات مثلا اگر عاشقی حرکتی ناپسندیده کند معشوق از او اعراض کند پس اگر توبه نکند و اصرار نماید آن حجاب شود و اگر در آن هم آهستگی کند آن حجاب تفاصيل شود یعنی دوست از وی جدا شود پس اگر درین مرتبه توبه نکند سلب مزید شود یعنی مزیدی که او را بود در طاعت و ذوق آن از او بستانند پس اگر از آن هم عذر نخواهد و بر آن بطالت بماند سلب قدیم شود یعنی طاعتی که پیش از مزید داشته بود آن را هم بستانند پس اگر ازین هم عذر نخواهد و بر آن بطالت بماند تسلی شود یعنی دل بر فرقت دوست بیارامد پس اگر درین هم عذر نخواهد عداوت شود نعوذ بالله منها کذا فى مجمع السلوك. و در لطائف اللغات میگوید سالک در لغت راه رو و در اصطلاح صوفیه عبارت است از سائر إلى الله

متوسط ما بين مرید و منتهی. و در كشف اللغات ميگويد سالک بر دو طريق اند سالک هالک که در ابتدای حال مقيد بمجاز شود و از حقيقت بازماند و سالک واصل که در آغاز سلوک محکوم بحقيقی شده باشد چنانچه بر وی اثر غيری نماند و از قيد به اطلاق رود و فانی در توحيد مطلق شود و بی نام و نشان گردد.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۹۷۱

السليمانية:

[في الانكليزية] Al-Sulaimaniyya sect

[في الفرنسية] Al-Sulaimaniyya secte

فرقة من الزيدية أصحاب سليمان بن جرير، قالوا الإمامة شوري فيما بين الخلق، و إنما ينعقد برجلين من خيار المسلمين «۱»، و أبو بكر و عمر رضى الله عنهما، إمامان و إن أخطأت الأمة في البيعة لهما مع وجود على رضى الله عنه، لكنه خطأ لم ينته إلى درجة الفسق. فجوزوا إمامة المفضول مع وجود الفاضل، و كفروا عثمان رضى الله عنه و طلحة و الزبير و عائشة رضى الله عنهم، كذا في الجرجاني. و قد سبق.

السماء:

[في الانكليزية] Heaven.zodiac

[في الفرنسية] Ciel.zodiaque

هي الفلك الكلى. و سماء السموات اسم الفلك الأعظم. و سماء الرؤية اسم فلك البروج. و يجيء الكل في لفظ الفلك.

السماحة:

[في الانكليزية] Wideness,indulgence

[في الفرنسية] Largesse,indulgence

هي بذل ما لا يجب تفضلا، كذا في اصطلاحات السيد الجرجاني.

السماع:

[في الانكليزية] Singing.dance,hearing

[في الفرنسية] Chant,danse.audition

في اللغة بمعنى الاستماع، و جاء في بعض الرسائل أن السماع هو مجالس الأُنس (و الطرب)، و بمعنى ذكر الأمور الماضية. و في كشف اللغات يقول: السماع في العرف هو الرقص «۲».

السماعي:

[في الانكليزية] Usual,oral

[في الفرنسية] Usuel, oral

في اللغة ما نسب إلى السماع. و في الاصطلاح ما لم تذكر فيه قاعدة كليه مشتملة على جزئياتها، بل يتعلّق بالسمع من أهل اللسان و يتوقّف عليه، و يقابله القياسي. يقال هذا مؤنث سماعي و عامل سماعي و حذف سماعي و نحو ذلك.

السمت:

[في الانكليزية] Azimuth

[في الفرنسية] Azimut

بالفتح و سكون الميم و بالفارسيه: بمعنى الطريق و الأسلوب الحسن، و أن يجد الطريق المستقيم. «٣» و عند أهل الهيئه قوس من الأفق محصوره بين الدائره السميئه أي دائره الارتفاع المسماة بدائره السمته أيضا و بين دائره أول «٤» السماوات المسماة أيضا بالدائره المشرق و المغرب و هي دائره عظيمه تمرّ بقطبي الأفق و قطبي نصف النهار. و قطبا أول السماوات نقطتا الشمال و الجنوب، و هي تقطع نصف النهار على نقطتي سمت الرأس و القدم على زوايا قوائم. و قطبا نصف النهار نقطتا المشرق و المغرب.

و قطبا الأفق نقطتا سمت الرأس و القدم. فدائرتا الأفق و نصف النهار تمرّان بقطبي أول السماوات.

و دائره الارتفاع و هي العظيمه الماره بقطبي الأفق و بكوكب ما تقطع الأفق بنقطتين على زوايا قوائم، و هما غير ثابتين بل منتقلتان على دائره الأفق بحسب انتقال الكوكب من موضع إلى موضع في الارتفاع و الانحطاط، و تسمى كلّ واحده من نقطتي التقاطع نقطه السمته و النقطه السميئه، و الخط الواصل بين هاتين النقطتين يسمى خط السمته. و بحسب انتقال التقاطعين ينتقل أيضا قطبا الدائره السميئه على الأفق.

و القوس الواقعه من دائره الأفق بين إحدى نقطتي التقاطع أي بين إحدى نقطتي السمته

(١) قالوا... المسلمين (- م، ع).

(٢) در لغت بمعنی شنودن و در بعضی رسائل واقع شده که سماع مجلس انس را گویند و بمعنی ماجرای گذشته را یاد دهانیدن نیز آمده. و در کشف اللغات میگوید سماع در عرف رقص کردن را گویند.

(٣) بمعنی راه و روش نیک و راه راست یافتن.

(٤) أول (- م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٧٢

و بين إحدى نقطتي المشرق و المغرب تسمى قوس السمته. فمبدأ السمته نقطتا المشرق و المغرب و تمام السمته هي القوس الواقعه من الأفق بين إحدى نقطتي السمته و بين إحدى نقطتي الجنوب و الشمال، فابتداء السمته من دائره أول السماوات و لذا سميت بها. فإنّ دائره الارتفاع إذا انطبقت عليها كانت دائره الارتفاع بحيث ليس لها قوس سمته لأنّ نقطتي التقاطع قد انطبقتا على نقطتي المشرق و المغرب فلا تنحصر من الأفق قوس بين إحدهما و بين إحدى نقطتي المشرق و المغرب. و إذا فارقتها دائره الارتفاع ابتداء السمته، و تزايد إلى أن تنطبق دائره الارتفاع نصف النهار و حينئذ تصير قوس السمته ربعا من الدور، و لا يكون هناك تمام سمته هذا. و قال عبد العلي البرجندی: الظاهر أنّ نقطه السمته هي نقطه التقاطع التي هي أقرب إلى الكوكب فتكون قوس السمته هي الواقعه بين تلك النقطه و مشرق الاعتدال و مغربه أيهما يكون أقرب. و القوس الواقعه في الربع المقابل بين التقاطع الآخر و مغرب الاعتدال أو مشرقه و إن كانت مساويه لقوس السمته لكن لا تسمى قوس السمته كما لا يخفى على من يزاول الأعمال الحسابيه انتهى. و بالنظر إلى هذا

قال عبد العلي القوشجي في رسالته فارسية:

دائرة الارتفاع العظيمة هي التي تمر من قطبي الأفق و بنقطة مفروضة في فلك البروج. و قوس يمر من الأفق بين هذه الدائرة و دائرة أول السموت من الجانب الأقرب. ذلك يقال له قوس السموت لتلك النقطة المفروضة. و يقولون:

سمت الارتفاع لتلك النقطة أيضا إذا كانت تلك النقطة فوق الأرض، و سمت الانحطاط إذا كانت تحت الأرض. انتهى. إذن قوس السموت هو أعم من سمت الارتفاع و سمت الانحطاط «١».

هذا الذي ذكر هو المشهور. و ذهبت طائفة إلى عكس هذا فقالوا قوس السموت قوس من الأفق بين نقطة السموت و نقطة الشمال و الجنوب بشرط أن لا يكون أكثر من الربع، و تمام السموت قوس منه بين نقطة السموت و نقطة المشرق و المغرب بشرط أن تكون أقل من الربع. فعلى هذا مبدأ السموت نقطتا الشمال و الجنوب و تكون دائرة نصف النهار هي دائرة أول السماوات و تكون أول السموت مسماة بدائرة المشرق و المغرب، كذا ذكر عبد العلي البرجندی في حاشية الپغمنی.

و قال في شرح التذكرة: اعلم أن عرض تسعين مستثنى من هذه الأحكام لعدم تعيين نقطتي المشرق و المغرب و نقطتي الشمال و الجنوب هناك. و اعلم أيضا أن النقطة المطلوب ارتفاعها أو انحطاطها إن كانت في شمال أول السموت فالسمت شمالي، و إن كانت في جنوبها فالسمت جنوبي، و إن كان الارتفاع أو الانحطاط شرقيا فالسمت شرقي، و إن كان غربيا فهو غربي انتهى. اعلم: بأن الاسطرلاب الذي يرسمون عليه دوائر السموت يعني دوائر الارتفاع يقال له الاسطرلاب المسمت «٢».

سمت الرأس:

[في الانكليزية] Zenith

[في الفرنسية] Zenith

عند أهل الهيئة نقطة من الفلك ينتهي إليها الخط الخارج من مركز العالم على استقامة قامه الشخص، و يقابله سمت القدم و سمت الرجل بكسر الراء المهملة. اعلم أنه إذا قام شخص

(١) دائره ارتفاع عظيمه آن بود كه بدو قطب افق و به نقطه مفروضه از فلك البروج گذرد و قوسی از افق كه میان این دائره و دائره اول السماوات گذرد از جانب اقرب آن را قوس سمت آن نقطه مفروضه گویند و سمت ارتفاع آن نقطه نیز گویند اگر آن نقطه فوق الارض باشد و اگر تحت الارض بود سمت انحطاط آن نقطه گویند انتهى. پس قوس سمت اعم است از سمت ارتفاع و سمت انحطاط.

(٢) بدان كه اسطرلابی كه بر ان دوائر سموت رسم کنند یعنی دوائر ارتفاع آن را اسطرلاب مسمت خوانند.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٧٣

على طرف قطر من أقطار الأرض و أخرج ذلك القطر على استقامة قامته من الطرفين إلى سطح الفلك الأعلى حدث فيه نقطتان، فالتى منهما أقرب من ذلك الشخص تسمى سمت الرأس لأنها أقرب إلى رأسه، و الأخرى سمت القدم و سمت الرجل. و أما ما قيل إن سمت الرأس هو ما يحاذى رأس ذلك الشخص ففيه أن المقصود و إن كان ظاهرا لكن يرد على ظاهره أن سمت القدم أيضا على محاذاه رأسه كذا ذكر عبد العلي البرجندی في شرح التذكرة.

سمت الطالع «١»:

[في الانكليزية] Ascendant

[في الفرنسية] Ascendant

عندهم قوس من الأفق و فلك البروج أى نقطة الطالع و بين دائرة الارتفاع. فإن الأفق و فلك البروج يتقاطعان على نقطتين تسمى إحداهما و هى التى فى جهة الشرق بالطالع و الأخرى و هى التى فى جهة الغرب بالغارب.

و هما قد تكونان بعينهما نقطتى المشرق و المغرب كما إذا كان الاعتدالان على الأفق، و قد تكونان غيرهما. فدائرة الارتفاع إذا قطعت الأفق على غير نقطتى الطالع و الغارب فهناك قوس من الأفق بين الطالع و بين نقطة تقاطع دائرة الارتفاع مع الأفق و تلك القوس بشرط كونها من الأفق الشرقى تسمى قوس السمّ من الطالع، إذ لو كانت من الأفق الغربى فلا تسمى سمت الطالع. فالمراد «٢» بالأفق فى التعريف هو الأفق الشرقى. ثم إن سمت الطالع يتّحد بسمت الارتفاع المذكور سابقا إذا كان الطالع أحد الاعتدالين. و اعلم أنّ دوائر الارتفاع غير متناهية. و لا يعلم أنّ المراد «٣» هاهنا أى دائرة منها و الأشبه أن تراد منها دائرة ارتفاع كوكب يستخرج الطالع منه، و أنّ دائرة الارتفاع إذا مرّت بالجزء الطالع لا يكون له سمت، و كذا إذا انطبقت دائرة البروج على الأفق فى عرض يساوى تمام الميل الكلى فإنه لا يكون [له] «٤» حينئذ سمت طالع. هذا خلاصة ما ذكر عبد العلى البرجندى فى حاشية الجعمنى.

سمت القبلة:

[في الانكليزية] Zenith of the Mecca

[في الفرنسية] Zenith de la Mecque

عندهم نقطة من الأفق إذا واجهها الإنسان كان مواجهها للقبلة. و أمّا قوس سمت القبلة للبلد و قد تسمى بقوس انحراف سمت القبلة أيضا، و بانحراف سمت القبلة أيضا. و قد يطلق سمت القبلة على هذه القوس أيضا على ما ذكره القاضى الرومى. فقوس من دائرة الأفق فيما بين دائرة نصف النهار و الدائرة المارة بسمت رءوس أهل البلد و رءوس أهل مكة؛ فنقول: البلد بالقياس إلى مكة شرفها الله إن كان شماليا فقط أو جنوبيا فقط، فهما تحت نصف نهار واحد، فيتوجه المصلّى على الأول إلى نقطة الجنوب و على الثانى إلى نقطة الشمال. فنقطتا الشمال و الجنوب هما سمت القبلة، و ليس هاهنا للبلد قوس سمت القبلة. و إن كان البلد شرقيا عنها أو غربيا فقط أو واقعا عنها بين الشرق و الشمال أو الشرق و الجنوب تفرض هناك دائرة عظيمة تمرّ بسمتى رأس أهل البلد و مكة و تقاطع أفق على نقطتين غير نقطتى الشمال و الجنوب، فنحصر قوس من الأفق بين إحداهما و بين إحدى نقطتى الشمال و الجنوب فتلك القوس هى سمت القبلة للبلد لأنّ المصلّى يجب أن ينحرف عن نقطة الجنوب أو الشمال بمقدار تلك القوس ليكون مواجهها للقبلة، هكذا ذكر السيد الشريف فى شرح الملخص. قال عبد العلى البرجندى

(١) المطالع.

(٢) المقصود (م، ع).

(٣) المقصود (م، ع).

(٤) له (م +).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٧٤

فى حاشية الجعمنى: هكذا وقع فى كتب الهيئة من غير تعيين أنّ هذه القوس من أى ربع من أرباع الأفق تؤخذ. و التحقيق أنّ مكة إن كانت غربية عن البلد و كان طولها أقل من طوله. فإن وقعت نقطة تقاطع الدائرة السمتية فى الربع الغربى الجنوبى كانت قوس السمّت من ذلك الربع مبتدأة من نقطة الجنوب. و إن وقعت فى الغربى الشمالى كانت قوس السمت منه مبتدأة من نقطة الشمال. و إن كان

طول مكة أكثر من طولها كانت نقطة تقاطع السميتية في الجانب الشرقي و مبدأ السمت على قياس ما مَرَّ. و إن كان طول مكة مثل طول البلد لا يكون للبلد سمت قبله بهذا المعنى. و قال في شرح العشرين بابا: خط سمت القبلة هو فصل مشترك بين سطح الأفق الحسى و الدائرة العظيمة التي هي بسمت رأس مكة، و المارّ برأس بلد مفترض.

و سمت القبلة هو نقطة التقاطع لهذه الدائرة مع أفق ذلك البلد الذي هو في جهة مكة. و انحراف سمت القبلة هو قوس من دائرة أفق واقفة ما بين خط سمت القبلة و خط نصف النهار، و ذلك بشرط ألا يزيد على الربع. و أمّا خط نصف النهار فهو فصل مشترك ما بين سطح الأفق الحسى و دائرة نصف النهار «١».

السمع:

[في الانكليزية]Hearing

[في الفرنسية]Audition

بالفتح و سكون الميم في اللغة الإذن.

و حسّ الأذن و هو قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ الذي فيه هو محتقن كالطبل، فإذا وصل الهواء الحامل للصوت إلى ذلك العصب و قرعه أدركته القوة السامعة المودعة في ذلك العصب، فإذا انخرق ذلك العصب أو بطل حسّها بطل السمع. اعلم أنّ المسلمين اتفقوا على أنّه تعالى سميع بصير لكنهم اختلفوا في معناه. فقالت الفلاسفة و الكعبي و أبو الحسين البصرى: ذلك عبارة عن علمه تعالى بالمسموعات و المبصرات. و قال الجمهور منا أى من الأشاعرة و من المعتزلة و الكرامية إنّهما صفتان زائدتان على العلم. و قال ناقد المحصل: أراد فلاسفة الإسلام، فإنّ وصفه تعالى بالسمع و البصر مستفاد من النقل، و إنّما لم يوصف بالشّم و الذّوق و اللمس لعدم ورود النقل بها. و إذا نظر في ذلك من حيث العقل لم يوجد لها وجه سوى ما ذكره هؤلاء فإنّ إثبات صفتين شبيهتين بسمع الحيوانات و بصرها مما لا يمكن بالعقل، و الأولى أن يقال لما ورد النقل بهما أمّا بذلك و عرفنا أنّهما لا يكونان بالآلتين المعروفتين، و اعترفنا بعدم الوقوف على حقيقتيهما كذا في شرح المواقف.

قال الصوفية: السمع عبارة عن تجلّي علم الحق بطريق إفادته من المعلوم لأنّه سبحانه يعلم كلّ ما يسمعه من قبل أن يسمعه و من بعد ذلك، فما ثمّ إلّا تجلّي علمه بطريق حصوله من المعلوم سواء كان المعلوم نفسه أو مخلوقه فافهم، و هو لله وصف نفسى اقتضاه لكماله «٢» في نفسه فهو سبحانه يسمع كلام نفسه و شأنه كما يسمع مخلوقاته من حيث منطقتها و من حيث أحوالها. فسماعه لنفسه من حيث كلامه مفهوم سماعه لنفسه من حيث شئونه و هو ما اقتضته أسماؤه و صفاته من اعتباراتها و طلبها لمؤثراتها فإجابته لنفسه و هو إبراز تلك المقتضيات، فظهور تلك الآثار للأسماء و الصفات. و من هذا

(١) و قال في شرح بيست باب خط سمت قبله فصل مشترك است میان سطح افق حسی و دائرة عظيمة كه بسمت راس مكه و راس بلد مفروض گذرد و سمت قبله نقطه تقاطع این دائره است با افق بلد آن تقاطع كه در جهت مكه بود و انحراف سمت قبله قوسى است از دائره افق ما بين خط سمت قبله و خط نصف النهار به شرطى كه از ربع زياده نبود. و خط نصف النهار فصل مشترك است میان سطح افق حسی و دائره نصف النهار.

(٢) كماله (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٧٥

الأسماع الثانى تعليم الرحمن القرآن لعباده المخصوصين بذاته الذين تبه عليهم النبى صلى الله عليه و سلم بقوله: «أهل القرآن أهل الله و خاصته» «١» فيسمع العبد الذاتى مخاطبة الأوصاف و الأسماء للذات فيجيبها إجابة الموصوف للصفات، و هذا السماع الثانى أعزّ

من السِّمَاعِ الكلامي، فَإِنَّ الْحَقَّ إِذَا أَعَارَ عَبْدَهُ الصِّفَةَ السَّمْعِيَّةَ يَسْمَعُ ذَلِكَ الْعَبْدُ كَلَامَ اللَّهِ بِسْمَعِ اللَّهِ، وَ لَا يَعْلَمُ مَا هِيَ عَلَيْهِ الْأَوْصَافُ وَ الْأَسْمَاءُ مَعَ الذَّاتِ فِي الذَّاتِ، وَ لَا تَعَدُّ بِخِلَافِ السَّمْعِ الثَّانِي الَّذِي يَعْلَمُ الرَّحْمَنُ عِبَادَةَ الْقُرْآنِ، فَإِنَّ الصِّفَةَ السَّمْعِيَّةَ تَكُونُ هُنَا لِلْعَبْدِ حَقِيقَةً ذَاتِيَّةً غَيْرَ مُسْتَعَارَةٍ وَ لَا مُسْتَفَادَةٍ. فَإِذَا صَحَّ لِلْعَبْدِ هَذَا التَّجَلِّيَ السَّمْعِيَّ نَصَبَ لَهُ عَرْشَ الرَّحْمَانِيَّةِ فَيَتَجَلَّى رَبُّهُ مُسْتَوِيًا عَلَى عَرْشِهِ. وَ لَوْ لَا سَمَاعُهُ أَوْ لَا بِالشَّأْنِ لَمَا اقْتَضَتْهُ الْأَسْمَاءُ وَ الْأَوْصَافُ مِنْ ذَاتِ الدِّيَانِ لَمَا أَمَكَّنَهُ أَنْ يَتَأَدَّبَ بِآدَابِ الْقُرْآنِ فِي حَضْرَةِ الرَّحْمَنِ، وَ لَا يَعْلَمُ ذَلِكَ الْأَدْبَاءُ وَ هُمُ الْأَفْرَادُ الْمُحَقِّقُونَ. فَسَمَاعُهُمْ هَذَا الشَّأْنُ لَيْسَ لَهُ انْتِهَاءٌ لِأَنَّهُ لَا نِهَائِيَّةَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ تَعَالَى، وَ لَيْسَتْ هَذِهِ الْأَسْمَاءُ وَ الصِّفَاتُ مُخَصَّوَةٌ بِمَا نَعْرِفُهُ مِنْهَا بَلْ لِلَّهِ أَسْمَاءُ وَ أَوْصَافُ مُسْتَأَثَرَاتُ فِي عِلْمِهِ لَمَنْ هُوَ عِنْدَهُ، وَ هِيَ الشُّنُونُ الَّتِي يَكُونُ الْحَقُّ بِهَا مَعَ عَبْدِهِ وَ هِيَ الْأَحْوَالُ الَّتِي يَكُونُ بِهَا الْعَبْدُ مَعَ رَبِّهِ. فَالْأَحْوَالُ بِنِسْبَتِهَا إِلَى الْعَبْدِ مَخْلُوقَةٌ وَ الشُّنُونُ بِنِسْبَتِهَا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى قَدِيمَةٌ، وَ مَا تَعْطِيهِ تِلْكَ الشُّنُونُ مِنَ الْأَسْمَاءِ وَ الْأَوْصَافِ هِيَ الْمُسْتَأَثَرَاتُ فِي غَيْبِ اللَّهِ تَعَالَى.

وَ إِلَى قِرَاءَةِ هَذَا الْكَلَامِ الثَّانِي الْإِشَارَةُ فِي قَوْلِهِ:

اقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ، اقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ «٢»، فَإِنَّ هَذِهِ الْقِرَاءَةَ قِرَاءَةُ أَهْلِ الْخُصُوصِ وَ هُمُ أَهْلُ الْقُرْآنِ، أَعْنَى الذَّاتِيَيْنِ الْمُحَمَّدِيَيْنِ. أَمَا قِرَاءَةُ الْكَلَامِ الْإِلَهِيِّ وَ سَمَاعُهُ مِنْ ذَاتِ اللَّهِ بِسْمَعِ اللَّهِ تَعَالَى فَإِنَّهَا قِرَاءَةُ الْفُرْقَانِ وَ هُوَ قِرَاءَةُ أَهْلِ الْإِصْطِفَاءِ وَ هُمُ النَّفْسِيُّونَ الْمَوْسُوِيُّونَ. قَالَ اللَّهُ لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَ اصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي «٣». فَأَهْلُ الْقُرْآنِ ذَاتِيُونَ وَ أَهْلُ الْفُرْقَانِ نَفْسِيُّونَ، وَ بَيْنَهُمَا مِنَ الْفُرْقِ مَا بَيْنَ مَقَامِ الْحَبِيبِ وَ مَقَامِ الْكَلِيمِ. كَذَا فِي الْإِنْسَانِ الْكَامِلِ.

السَّمْعَةُ:

[في الانكليزية] Sermon, good words

[في الفرنسية] Sermon, bonnes paroles

مَا يَذْكَرُ مِنَ الْقَوْلِ الْجَمِيلِ وَ الْوَعْظِ وَ مَا يَقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ وَ غَيْرِهِ لِإِرَاءَةِ النَّاسِ وَ إِسْمَاعِهِمْ. وَ الْفَرْقُ بَيْنَ الرِّيَاءِ وَ السَّمْعَةِ أَنَّ الرِّيَاءَ يَسْتَعْمَلُ كَثِيرًا فِي الْأَعْمَالِ وَ السَّمْعَةُ فِي الْأَقْوَالِ؛ كَمَا يَقَالُ الرِّيَاءُ عَمَلُ الْخَيْرِ لِإِرَاءَةِ الْغَيْرِ. وَ قَدْ يَسْتَعْمَلُ الرِّيَاءُ فِي الْأَعْمَالِ وَ الْأَقْوَالِ أَيْضًا كَذَا فِي حَوَاشِي الْأَشْبَاهِ.

السَّمَكُ:

[في الانكليزية] Thickness

[في الفرنسية] Epaisseur

بِفَتْحِ السِّينِ وَ سَكُونِ الْمِيمِ هُوَ الثَّخَنُ الصَّاعِدُ أَيِ الْمَقِيدُ بِاعْتِبَارِ صَعُودِهِ. وَ بِهَذَا الْاِعْتِبَارِ يَقَالُ سَمَكُ الْمَنَارَةِ وَ قَدْ سَبَقَ فِي لَفْظِ الثَّخَنِ.

السَّمِنُ:

[في الانكليزية] Obesity

[في الفرنسية] Obesite

بِكَسْرِ السِّينِ وَ فَتْحِ الْمِيمِ وَ بِالْفَارْسِيَّةِ: فَرَبَهُ شَدَنٌ، وَ السَّمِينُ نَعْتٌ مِنْهُ. قَالَتِ الْحِكْمَاءُ هُوَ مِنْ أَنْوَاعِ الْحَرَكَةِ الْكَمِيَّةِ، وَ فَسَّرَ بِازْدِيَادِ الْأَجْزَاءِ الزَّائِدَةِ لِلْجِسْمِ بِمَا يَنْضَمُّ إِلَيْهَا، سَوَاءٌ كَأَنَّ يَدْخُلُهَا فِي جَمِيعِ الْأَقْطَارِ مِنَ الطُّوْلِ وَ الْعَرْضِ وَ الْعَمَقِ أَوْ لَا، بَلْ فِي بَعْضِ الْأَقْطَارِ

كالعرض و العمق. و سواء كانت الزيادة على نسبة طبيعية

(١) مسند أحمد، ٣/ ١٢٨.

(٢) العلق / ١ - ٥.

(٣) طه / ٤١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٧٤

تقتضيها طبيعة محلّها أو لم تكن على ما هو التحقيق. فبقيد الازدياد خرج الذبول و الهزال و التكاثر الحقيقي و رفع الورم و الانتقاص الصناعي لأنها انتقاص. و بقيد الزائدة خرج النمو. و بقيد ما ينضم إليها خرج التخلخل و الازدياد الصناعي إذ هو ازدياد للجسم بسبب انضمام جزء آخر بسطحه الخارج من غير المداخله، نصّ عليه السيد الشند في حواشي شرح حكمة العين. ثم الورم إن قلنا بأنه ازدياد بدون انضمام الغير. فقد خرج بالقيد الأخير، و إلّا فنقول إنّه لا يكون إلّا على نسبة غير طبيعية. و لذلك يؤلم بخلاف السمن فإنّه قد يكون على نسبة غير طبيعية أيضا. هكذا يستفاد مما ذكره العلمي في حاشية شرح هداية الحكمة في بحث الحركة و قد سبق ما يتعلق بهذا في لفظ التخلخل و يجيء أيضا في لفظ النمو.

الشمنية:

[في الانكليزية] Al - Sumaniyya sect

[في الفرنسية] Al - Sumaniyya secte

بضم السين و فتح الميم المنسوب إلى سومنات، «١» و هم قوم من عبدة الأوثان قائلون بالتناسخ و أنّه لا طريق للعلم سوى الحسّ و يجيء في لفظ النظر.

السن:

[في الانكليزية] Age

[في الفرنسية] Age

بالكسر و تشديد النون دندان واحد الأسنان و جمعه أسنان و جاء بمعنى العمر أيضا كالسنه كذا في بحر الجواهر. و في المنتخب واحد الأسنان، و السنه، و مقدار العمر، و سيجيء في لفظ تحقيق السنه. «٢» و لبعض السنين عند الأطباء اسم على حده. فمنه سنّ النمو و يسمّى سنّ الحداثه، و سنّ الصبي و سنّ الفتيان أيضا، و هو عبارة عن الزمان الذي تكون الرطوبة الغريزيه فيه وافية لحفظ الحرارة الغريزيه، و بالزيادة في النمو و هو من أوّل العمر إلى قريب من ثلاثين سنه سمي به لكون البدن في هذا الزمان ناميا و تغلب الحرارة الرطوبة في هذا السنّ. و منه سنّ الوقوف، و يقال له سنّ الشباب أيضا و هو الزمان الذي تكون الرطوبة الغريزيه فيه وافية لحفظ الحرارة الغريزيه فقط، سمي به لكونه مستكملا للنمو من غير ظهور نقص و لا زيادة، فيقف البدن فيه عن حركة الازدياد و الانتقاص.

و إنّما سمي بسنّ الشباب لكون الحرارة فيه مشتعله شايه أي قويه، و منتهاه قريب من خمس و ثلاثين سنه، و قد يبلغ إلى أربعين. و يختلف ذلك بحسب الأمزجة و الأقاليم، و تغلب الحرارة و اليبوسة في هذا السنّ. و منه سنّ الكهولة و يقال له سنّ الكهول و سنّ الانحطاط مع بقاء القوة أيضا، و هو الزمان الذي تكون فيه الرطوبة الغريزيه ناقصه عن حفظ الحرارة الغريزيه نقصانا غير محسوس و منتهاه قريب من ستين سنه، و تغلب البرودة و اليبوسة في هذا السن. و منه سنّ الشيخوخه و يقال له سنّ الذبول و سنّ الانحطاط مع

ظهور ضعف القوة و هو الزمان الذى تكون فيه الرطوبة الغريزية ناقصة عن حفظ الحرارة الغريزية نقصانا محسوسا، و تغلب فى هذا السن البرودة و الرطوبة الغريزية، و منتهاه آخر العمر هكذا فى بحر الجواهر و شرح القانونجه.

السناد:

[فى الانكليزية] Rhyme anomaly

[فى الفرنسية] Anomalie de la rime

بالكسر عند أهل القوافى العربية عبارة عن كل عيب يحدث قبل حرف الروى، و ذلك إما باجتماع قافية مردفة مع قافية غير مردفة كأن

(١) سومات اسم لصنم عظيم من أصنام الهنود و معناه: صاحب القمر و قد هدمه مرة السلطان محمود الغزنوى عام ٤١٦ هجرية و للشاعر فرّخى سيستانى قصيدة مشهورة فى ذلك.

(٢) و فى المنتخب سن بالكسر دندان و سال و مقدار عمر و تحقيق سال در لفظ سنه خواهد آمد.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٧٧

تكون إحدى القافيتين قوسى و الأخرى خمسى، أو باجتماع قافية مؤنسية مع غيرها كقافية أسلمى مع عالم، أو باختلاف الحدو إما بالضم و الكسر أو بالضم و الفتح، أو بالفتح و الكسر، أو باختلاف الإشباع، أو باختلاف التوجيه، كذا فى بعض رسائل القوافى العربية. و أما الشعراء العجم فيطلقون الـسناد بمعنى أخص. و يقول فى رسالته منتخب تكميل الصناعة: السناد هو اختلاف الردف مثل الكلمات «داد» و معناها عدل، و «دود» و معناها دخان، و «دويد» و معناها:

ركض. (و الأصح: «ديد» بمعنى رأى). و السناد لغة: هو التعاون أو الصداقة مع شخص آخر.

و إذا كانت القافيتان فى بيت من الشعر مختلفتة بحسب الردف، فإن ذلك البيت لا يكون فيه اتحاد فى القافية، و ذلك مثل رجلين أحدهما معين للآخر. و قيل أيضا: إن السناد يعنى الاختلاف، و وجه التسمية على هذا التقدير واضح. (١)

السنة:

[فى الانكليزية] Year

[فى الفرنسية] Ananee

بالفتح و النون المخففة بمعنى سال، و هو فى الأصل سنة و السن بالكسر و تشديد النون كذلك، و هى فى عرف العرب ثلاثمائة و ستون يوما كما فى شرح خلاصة الحساب. و تسمى بالسنة العديدة أيضا كما فى جامع الرموز فى بيان أحكام العنين. و عند المنجمين و أهل الهيئة و غيرهم يطلق بالاشتراك على سنة شمسية و سنة قمرية. فالسنة الشمسية عبارة عن اثنى عشر شهرا شمسيا، و القمرية عبارة عن اثنى عشر شهرا قمريا، و الشهر الشمسى و القمري كل منهما يطلق على حقيقى و وسطى و اصطلاحى، و بالقياس إليها يصير كل من السنة الشمسية و القمرية أيضا مطلقا على ثلاثة أشياء. فالشهر الشمسى الحقيقى عبارة عن مدة قطع الشمس بحرکتها الخاصة التقويمية برجا واحدا و مبدؤه وقت حلولها أول ذلك البرج، فالمنجمون يشترطون أن تكون الشمس فى نصف نهار أول يوم من الشهر. فى الدرجة الأولى من ذلك البرج، سواء انتقلت إليه عند انتصاف النهار أو قبله فى الليلة المتقدمة عليه أو فى أمسه بعد نصف نهار الأمس و لو بدقيقة. و أما العامة فلا يشترطون ذلك و يأخذون مبادئ الشهور الأيام التى تكون الشمس فيها فى أوائل البروج، سواء انتقلت إليها عند انتصاف النهار أو قبله أو بعده أو فى الليلة المتقدمة عليه. فالسنة الشمسية الحقيقية عبارة عن زمان مفارقة

الشمس جزءا من أجزاء فلک البروج إلى أن تعود إلى ذلك الجزء، فإن كان ذلك الجزء الأول الحمل سميت بسنة العالم و إن كان جزء تكون الشمس فيه في وقت ولادة الشخص تسمى بسنة المولود، و يؤخذ ابتداء كل شهر من سنة المولود من حلول الشمس جزءا من كل برج يكون بعده من أول ذلك البروج كبعد جزء من البرج الذي كانت الشمس فيه عند الولادة من أول ذلك البرج. ثم إن مدة الشمسى الحقيقي ثلاثمائة و خمسة و ستون يوما و خمس ساعات و كسر، و هذا الكسر على مقتضى الرصد الإيلخاني تسع و أربعون دقيقة. و عند بطليموس خمس و خمسون دقيقة و اثنا عشر ثانية. و عند البنانى «٢» ست و أربعون دقيقة و أربع و عشرون ثانية و عند البعض

(١) و اما شعرای عجم سناد بمعنی اخص اطلاق کنند. و در رساله منتخب تکمیل الصناعاته گوید سناد اختلاف ردف است مانند داد و دود و دوید و سناد در لغت بمعنی با کسی یار بودنست و چون دو قافیه در شعرى بحسب ردف مختلف باشند در ان شعر اتحاد قافیه نباشد بلکه این دو قافیه مانند دو کس باشند که یار یکدیگراند و گفته اند که سناد بمعنی اختلاف آمده و وجه تسمیه برین تقدیر ظاهر است.

(٢) هو محمد بن جابر بن سنان الحرانى الصابى، ابو عبد الله المعروف بالبنانى. توفى عام ٣١٧ هـ / ٩٢٩ م. فلکى مهندس. له العديد من الكتب. الاعلام ٦ / ٦٨، القفطى ٨٤، الوافى بالوفيات ٢ / ٨٠، ابن الوردى ١ / ٢٦١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٧٨

خمسون دقيقة و أربع و عشرون ثانية. و عند الحكيم محى الدين المغربى «١» أربعون دقيقة.

و تلك الساعات الزائدة تسمى ساعات فضل الدور. و تقدير فضل الدور بما مرّ إنما هو على تقدير قرب أوج الشمس من نقطة الانقلاب الصيفى و كون مبدأ السنة مأخوذا من زمان حلول الشمس الاعتدال الربيعى. و أما إذا أخذ مبدأها زمان حلولها نقطة أخرى فقد يراد فضل الدور على هذه الأقدار المذكورة، و قد ينقص منها، كذا يتفاوت بسبب انتقال الأوج. و الشهر الشمسى عبارة عن مدة حركة الشمس فى ثلاثين يوما و عشر ساعات و تسع و عشرين دقيقة و نصف سدس دقيقة و هى نصف مدة السنة الشمسية الوسطية. ثم السنة الوسطية و الحقيقية الشمسيتان واحدة إذ دور الوسط و دور التقويم يتّمان فى زمان واحد. و إنما التفاوت بين الشهور الشمسية الحقيقية و الوسطية، فإنّ الشهر الحقيقى قد يزيد عليه و قد ينقص عنه و قد يساويه، و الشهر الشمسى الاصطلاحى ما لا يكون حقيقيا و لا وسطيا بل شيئا آخر وقع عليه الاصطلاح فمبناه على محض الاصطلاح، و لا تعتبر فيه حركة الشمس بل مجرد عدد الأيام. فأهل الروم اصطلاحوا على أنّها ثلاثمائة و خمسة و ستون يوما و ربع يوم، فبأخذون الكسر ربعا تاما و يعتبرون هذا الربع يوما فى أربع سنين و يسمون ذلك اليوم بيوم الكبيسة. و أهل الفرس فى هذا الزمان يتركون الكسر فهى عندهم ثلاثمائة و خمسة و ستون يوما بلا كسر و قد سبق تفصيله فى لفظ التاريخ.

و الشهر القمرى الحقيقى عبارة عن زمان مفارقة القمر الشمس من وضع مخصوص بالنسبة إليها كالاتّماع و الهلال إلى أن يعود إلى ذلك الوضع، و ذلك الوضع عند أهل الشرع و أهل البادية من الأعراب هو الهلال. و لذلك يسمّى بالشهر الهلالى، و السنة الحاصلة من اجتماعها تسمى سنة هلالية. و عند حكماء التّرك هو الاتّماع الحقيقى الذى مداره على الحركة التقويمية للقمر. و لا يخفى أنّ أقرب أوضاع القمر من الشمس بالإدراك هو الهلال فإنّ الأوضاع الأخرى من المقابلة و التّربيع و غير ذلك لا تدرك إلّا بحسب التخمين. فإنّ القمر يبقى على النور التام قبل المقابلة و بعدها زمانا كثيرا و كذلك غيره من الأوضاع. أمّا وضعه عند دخوله تحت الشعاع و إن كان يشبه الوضع الهلالى فى ذلك لكنه فى الوضع الهلالى يشبه الموجود بعد العدم، و المولود الخارج من الظلمة فجعله مبدأ أولى. و الشهر القمرى الوسطى و يسمّى بالحسابى أيضا عبارة عن زمان ما بين الاجتماعين الوسطيين و هو مدة سير القمر بحركته الوسطية و هى تسعة و عشرون يوما و اثنا عشر ساعة و أربع و أربعون دقيقة. و إذا ضربناها فى اثنى عشر حصل ثلاثمائة و أربعة و

خمسون يوما و ثمان ساعات و ثمان و أربعون دقيقة. و هذا الحاصل هو السنة القمرية الوسطية و تسمى بالحسابية أيضا و هذه ناقصة عن السنة الشمسية الحقيقية. و الشهر القمري الاصطلاحي هو الذي اعتبر فيه مجرد عدد الأيام من غير اعتبار حركة القمر. فالمنجمون يأخذون مبدأ السنة القمرية الاصطلاحية أول المحرم و يعتبرون المحرم ثلاثين يوما، و الصفر تسعة و عشرون يوما، و هكذا إلى الآخر. و يزيدون في كل ثلاثين سنة على ذى الحجة يوما أحد عشر مرات فيصير ذو الحجة ثلاثين يوما أحد عشر مرات و يسمون السنة التي زيد فيها على ذى الحجة يوما سنة الكبيسة.

(١) هو عبيد الله بن المظفر بن عبد الله الباهلي، أبو الحكم. ولد باليمن عام ٤٨٦ هـ / ١٠٩٣ م. و توفي بدمشق عام ٥٤٩ هـ / ١١٥٥ م. أديب، عالم بالطب و الحكمة و الهندسة. له ديوان شعر و بعض الرسائل. الاعلام ٤ / ١٩٨، وفيات الاعيان ١ / ٢٧٤، طبقات الاطباء ٢ / ١٤٥، نفع الطيب ١ / ٣٩١.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٧٩

قيل الشهر الاصطلاحي هو الشهر الوسطى بعينه إلا أنه إذا أريد التعبير عن الشهر بالأيام اضطروا إلى أخذ الشهور كذلك. بيان ذلك أن الكسر إذا جاوز النصف يأخذونه واحدا، و كان الكسر الزائد على الأيام في الشهر الواحد إحدى و ثلاثين دقيقة و خمسين ثانية. و إذا ضرب ذلك في أربعة و عشرين منحطا حصلت اثنتا عشرة ساعة و أربع و أربعون دقيقة. فلما كان الكسر زائدا على نصف يوم أخذوه يوما واحدا و أخذوا الشهر الأول أي المحرم ثلاثين يوما و صار الشهر الثاني تسعة و عشرين يوما لذهاب الكسر الزائد بما احتسب في نقصان المحرم، و يبقى ضعف فضل الكسر على النصف، و هكذا إلى الآخر. فلو كان الكسر الزائد نصفًا فقط و أخذ شهر ثلاثين و شهر تسعة و عشرين لم يبق في آخر السنة كسر، لكنه زائد على النصف بأربع و أربعين دقيقة. فإذا ضربت هذه الدقائق في اثني عشر عدد الشهور و ترفع من الحاصل بكل ستين دقيقة ساعة يحصل ثمان ساعات و ثمان و أربعون دقيقة، و هي خمس و سدس من أربعة و عشرين عدد ساعات اليوم بليته، و أقل عدد يخرج منه السدس و الخمس و هو ثلاثون فخمسة ستة و سدسه خمسة، و مجموعها أحد عشر. ففي كل سنة يحصل من الساعات الزائدة على الشهور الاثني عشر أحد عشر يوما تامًا فإذا صارت الساعات الزائدة أكثر من نصف يوم في سنة يجعل في تلك السنة يوما زائدا. ففي السنة الأولى لا يزداد شيء إذ الكسر أقل من النصف. و في الثانية يزداد يوم لأنه أكثر من النصف. و على هذا «١»، و قد بينا ترتيب سنن الكبائس برقوم الجمل و قالوا بهزيجوح ا د و ط كبائس العرب، فظهر أن مآل الاصطلاحين واحد، فتأمل. هذا كله هو المستفاد «٢» من تصانيف الفاضل عبد العلي البرجندي.

السنة:

[في الانكليزية] Road, religion, divine, law,

) AL- Sunna) the tradition of the prophet Mohammed

[في الفرنسية] Chemin, religion, loi religieuse, Al -Sunna) la tradition du prophete Mahomet

بالضم و فتح النون المشددة في اللغة الطريقة حسنة كانت أو سيئة. قال عليه السلام (من سنَّ سنة حسنة فله أجرها و أجر من عمل بها إلى يوم القيمة. و من سنَّ سنة سيئة فله وزرها و وزر من عمل بها إلى يوم القيامة) «٣».

و في الشريعة تطلق على معان. منها الشريعة و بهذا المعنى وقع في قولهم الأولى بالإمامة الأعلم بالسنة، كما في جامع الرموز في بيان مسائل الجماعة. و منها ما هو أحد الأدلة الأربعة الشرعية، و هو ما صدر عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ غير القرآن من قول و يسمى الحديث أو فعل أو تقرير كما وقع في التلويح و العضى. و منها ما ثبت بالسنة و بهذا المعنى وقع فيما روى عن أبي حنيفة أن الوتر سنة، و عليه يحمل قولهم: عيدان اجتماعا، أحدهما فرض و الآخر سنة، أى واجب بالسنة كما في التلويح. و المراد «٤» بالسنة هاهنا ما

هو أحد الأدلة الأربعة. و منها ما يعمّ النفل و هو ما فعله خير من تركه من غير افتراض و لا وجوب، هكذا في جامع الرموز في فصل الوتر حيث قال: و عن أبي حنيفة أنّ الوتر سنة أي ثابت و جوبها بالسنة. و منها النفل و هو ما يثاب

(۱) و هكذا (م).

(۲) هو المستفاد (- م، ع).

(۳) صحيح مسلم، كتاب العلم، باب من سنّ سنة حسنة، ح (۱۵)، ۴ / ۲۰۵۹.

دون لفظ: «يوم القيامة».

(۴) و المقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۹۸۰

المرء على فعله و لا يعاقب على تركه كذا في البرجندی في بيان سنن الوضوء. و أمّا ما وقع في التلويح من أن السنة في الاصطلاح في العبادات النافلة و في الأدلة فيما صدر عن النبي صلى الله عليه و سلم غير القرآن الخ فراجع إلى هذا، فإنّ الجلبى ذكر في حاشيته أنّه اعترض عليه أن السنة تباين النفل. و أجب بأنّ النافلة قد تطلق على مقابلة الواجب، و هو المراد «۱» هاهنا انتهى. فقد ظهر من هذا أنّ السنة هاهنا بمعنى العبادة الغير الواجبة. و منها الطريقة المسلوكة في الدين و قد كتب الشيخ عبد الحق في ترجمة المشكاة في باب السواك: إعفاء اللحية بمقدار القبضة واجب، و ما يقولون له: هو سنة فالمراد هو الطريقة المتبعة في الدين، أو أنّ ثبوت ذلك الأمر كان عن طريق السنة النبوية «۲». و منها الطريقة المسلوكة في الدين من غير وجوب و لا افتراض. و نعى بالطريقة المسلوكة ما واطب عليه النبي صلى الله عليه و سلم و لم يترك إلّا نادرا، أو واطب عليه الصحابة كذلك كصلاة التراويح، فإن تعلقت بتركها كراهه و إساءه فهي سنة الهدى و تسمى سنة مؤكدة أيضا كالأذان و الجماعة، و السنن الرواتب كسنة الفجر و الظهر و المغرب و الركعتين اللتين بعد صلاة العشاء، و إلّا أي و إن لم تعلق بتركها كراهه و إساءه تسمى سنن الزوائد و الغير «۳» المؤكدة، فتارك المؤكدة يعاتب «۴» و تارك الزوائد لا يعاتب «۵». فالتقييد بالمسلوكه في الدين خرج النفل و هو ما فعله النبي صلى الله عليه و سلم مرة و تركه أخرى، فهو دون السنن الزوائد لاشتراط المواظبه فيها. هكذا يستفاد من البرجندی و جامع الرموز في مسائل الوضوء.

و قال محمّد في بعض السنن المؤكدة أنّه يصير تاركها مسيئا و في بعضها أنّه يأنم و في بعضها يجب القضاء و هي سنة الفجر، و لكن لا يعاقب بتركها لأنّها ليست بفريضة و لا واجبه، كذا في كشف البرجندی. و السنن المطلقة هي السنن الرواتب المشروعة قبل الفرائض و بعدها، و صلاة العيدين على إحدى الروايتين، و الوتر عندهما، و صلاة الكسوف و الخسوف و الاستسقاء عندهما، كذا في الظهيرية. هكذا ذكر مولانا عبد الله في حاشية الهداية في باب الإمامة في بيان مسئله إمامة الصبي. و في كشف البرجندی لا خلاف في أنّ السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين و إنّما الخلاف في أنّ لفظ السنة عند الإطلاق يقع على سنة الرسول أو يحتمل سنته و سنة غيره. و الحاصل أنّ الراوى إذا قال من السنة كذا فعند عامة المتقدمين من أصحاب أبي حنيفة و الشافعي و جمهور المحدثين يحمل على سنة الرسول عليه السلام، و إليه ذهب صاحب الميزان من المتأخرين. و عند أبي الحسن الكرخي من الحنفية و أبي بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي لا يجب حمله على سنة الرسول إلّا بدليل. [و إليه] «۶» ذهب القاضي الإمام أبو زيد و فخر الإسلام أي المصنف و شمس الأئمة و من تابعهم من المتأخرين و كذا الخلاف في قول الصحابة أمرنا و نهينا عن كذا، ثم ذكر حجج الفريقين، لا نظول الكتاب بذكرها.

(۱) المقصود (م، ع).

(۲) حضرت شيخ عبد الحق در ترجمه مشكاة در باب سواك نوشته‌اند: گذاشتن لحيه بقدر قبضه واجب است و آنکه آن را سنت

گویند بمعنی طریقه مسلوکه در دین است یا بجهت آنکه ثبوت آن بسنت است.

(٣) و الغير (- م).

(٤) يعاقب (م).

(٥) يعاقب (م).

(٦) و إليه (+ م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٨١

قال حكم السَّيِّئَةِ هو الإتياع فقد ثبت بالدليل أنّ رسول الله صَلَّى الله عليه و سلم مَتَّبِعٌ فيما سلك من طريق اليمين، و كذا الصحابة بعده. و هذا الاتباع الثابت لمطلق السنة خال عن صفة الفرضية و الوجوب إلّا أن يكون من أعلام الدين، نحو صلاة العيد و الأذان و الإقامة و الصلاة بالجماعة فإنّ ذلك بمنزلة الواجب. و ذكر أبو اليسر (١).

و أما السَّيِّئَةُ فكلّ نفل واطب عليه رسول الله صَلَّى الله عليه و سلم مثل التشهد في الصلاة و السنن الرواتب و حكمها أنّه يندب إلى تحصيلها و يلام على تركها مع لحوق اثم يسير. و كلّ نفل لم يواظب عليه بل تركه في حالة كالطهارة لكل صلاة و تكرار الغسل في أعضاء الوضوء و الترتيب في الوضوء فإنه يندب إلى تحصيله و لكن لا- يلام على تركه و لا يلحق بتركه و زر. و أما التراويح فسنة الصحابة فإنهم واطبوا عليها، و هذا مما يندب إلى تحصيله و يلام على تركه و لكنه دون ما واطب عليه رسول الله صَلَّى الله عليه و سلم، فإنّ سنة النبي أقوى من سنة الصحابة. و هذا عندنا معاشر الحنفية و أصحاب الشافعي يقولون السنة نفل واطب عليه النبي صَلَّى الله عليه و سلم. و أما الفعل الذي واطب عليه الصحابة فليس بسنة، و هو على أصلهم مستقيم لأنهم لا يرون أقوال الصحابة حجة فلا يجعلون أفعالهم سنة أيضا. و عندنا أقوالهم حجة فيكون أفعالهم سنة، انتهى ما ذكر صاحب الكشف.

فالتراويح عند أصحاب الشافعي نفل لا سنة كما صرح به في معدن الغرائب، و هذا الكلام مبني على أن يراد بالنفل ما يقابل الواجب، و لا محذور فيه كما عرفت سابقا، لكنه يخالف ما سبق من اشتراط المواظبة في السنن الزوائد بدليل قوله و حكمها أنّه يندب إلى تحصيلها و يلام على تركها الخ. و قد صرح باشتراط عدم المواظبة في السنن الزوائد في معدن الغرائب حيث قال: إنّ سنة الهدى هي الطريقة المسلوكة في الدين لا على وجه الفرض و الوجوب.

فخرج الواجب و الفرض. و أما السنن الزوائد و النوافل فخرجت بقولنا الطريقة المسلوكة لأنّ المسلوكة منبئة عن المواظبة. يقال طريق مسلوكة أي واطب عليه الناس انتهى. و قال صدر الشريعة في شرح الوقاية، السنة ما واطب عليه النبي صَلَّى الله عليه و سلم مع الترك أحيانا. فإن كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة فسنت الهدى، و إن كانت على سبيل العادة فسنت الزوائد كلبس الثياب باليمين و الأكل باليمين و تقديم الرجل اليماني في الدخول و نحو ذلك انتهى. و قال صاحب جامع الرموز تقسيم صدر الشريعة السنة إلى العبادة و العادة لم يشتهر في كتب «٢» الفروع و الأصول، و صرح في التوضيح بخلافه. و في بعض الحواشي المتعلقة على شرح الوقاية مواظبة النبي عليه السلام على ثلاثة أنواع. واجب و هو الذي يكون على سبيل العبادة، و لا يترك أحيانا. و سنة و هو الذي يكون على سبيل العبادة مع الترك أحيانا. و مستحب و هو الذي يكون على سبيل العادة سواء ترك أحيانا أو لا انتهى. و يؤيده ما في شرح أبي المكارم لمختصر الوقاية من أنّ المواظبة إن كانت بطريق العادة في العبادة فلا تقتضي الوجوب كالتيامن في الوضوء فإنه مستحب مع مواظبة النبي عليه السلام عليه و عدم تركه أحيانا انتهى. فعلم من هذا أنّ سنن الزوائد و المستحبات واحدة. و في نور الأنوار شرح المنار السنن الزوائد في معنى المستحب، إلّا أنّ المستحب ما أحبه العلماء، و هذه ما اعتاد به النبي عليه السلام.

و في كليات ابى البقاء السنة بالضم

(١) هو محمد بن عبد الله بن علاثة الكلابي. و يكتنى أبا اليسر. كان ثقة. و كان على قضاء المهدي.

طبقات ابن سعد ٧/ ٤٨٣.

(٢) كتب (- م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٨٢

و التشديد لغه الطريقة مطلقه و لو غير مرضيه.

و شرعا اسم للطريقة المرضيه المسلوكة في الدين من غير افتراض و لا وجوب. و المراد بالمسلوكة في الدين ما سلكها رسول الله صلى الله عليه و سلم أو غيره ممن هو علم في الدين كالصحابه رضى الله عنهم لقوله عليه الصلاة و السلام: «عليكم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين من بعدى» (١)، أو ما أجمع عليه جمهور الأمة لقوله عليه الصلاة و السلام «اتبعوا السواد الأعظم فإنه من شدّد في النار» (٢). و عرفا بلا-خلاف هي ما واطب عليه مقتدى نبيا كان أو وليا و هي أعمّ من الحديث لتناولها للفعل و القول و التقرير، و الحديث لا يتناول إلّا القول، و القول أقوى في الدلالة على التشريع من الفعل لاحتمال الفعل اختصاصه به عليه السلام، و الفعل أقوى من التقرير لأنّ التقرير يطرقة من الاحتمال ما لا يطرقة الفعل.

و لذلك كان في دلالة التقرير على التشريع خلاف العلماء الذين لا يخالفون في تشريع الفعل. و مطلق السنة قال بعضهم تصرف إلى سنة رسول الله صلى الله عليه و سلم. و قال الأكثرون إنّها لا تقتضى الاختصاص بسنة النبي عليه الصلاة و السلام لأنّ المراد (٣) في عرف الشرعية طريقة الدين إمّا للرسول بقوله أو فعله أو للصحابه.

و عند الشافعي مختصة بسنة رسول الله عليه الصلاة و السلام، و هذا بناء على أنّه لا يرى تقليد الصحابة رضى الله عنهم لما روى عن الشافعي أنّه قال: ما روى عن النبي صلى الله عليه و سلم فعلى الرأس و العين، و ما روى عن الصحابة فهم أناس و نحن أناس. و عندنا لمّا وجب تقليد الصحابة كانت طريقتهم متبعة بطريق الرسول فلم يدل إطلاق السنة على أنّه طريقة النبي عليه السلام. و السنة المطلقة على نوعين: سنة الهدى و تقال لها السنة المؤكّدة أيضا كالآذان و الإقامة و السنن الرواتب، و حكمها حكم الواجب. و في التلويح ترك السنة المؤكّدة قريب من الحرام، فيستحق حرمان الشفاعة، إذ معنى القرب إلى الحرمه أنّه يتعلّق به محذور دون استحقاق العقوبة بالنار. و السنة الزائدة كالسواك و النوافل المعينة و هي نذب و تطوع. و سنة الكفاية كسلام واحد من جماعة و الاعتكاف أيضا سنة الكفاية كما في البحر الرائق و سنة عادة كالتيامن من الترجل و التنعل. و السنن منسوب إلى السنة انتهى من الكليات.

و حجة الإمام الأعظم على وجوب تقليد الصحابة و أقوالهم و أحوالهم قول النبي صلى الله عليه و سلم و عليهم أجمعين في المشكاة و تيسير الوصول (٤) في كتاب الاعتصام بالكتاب و السنة «من يعيش منكم بعدى فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها و عضوا عليها بالنواجذ، و إياكم و محدثات الأمور، فإنّ كلّ محدثه بدعه، و كلّ بدعه ضلالة». أخرجه أحمد و أبو داود و الترمذى و ابن ماجه. و أيضا في المشكاة و التيسير في الكتاب

(١) سنن الترمذى، كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة، ح (٢٦٧٦)، ٥/ ٤٤.

دون لفظ: «من بعدى».

(٢) الحاكم، المستدرک، كتاب العلم، باب من شدّد في النار، ١/ ١١٥.

(٣) المقصود (م، ع).

(٤) تيسير الوصول (فقه، اصول). تيسير الوصول إلى جامع الاصول. هو مختصر لكتاب جامع الاصول لاحاديث الرسول لابي السعادات مبارك بن محمد المعروف بابن الاثير الجزرى الشافعي (- ٦٠٦ هـ). و هو للشيخ عبد الرحمن بن على الشهير بابن الديق الشيبانى اليمنى المتوفى سنة ٩٥٠ هـ و قيل ٩٤٤ هـ. حاجى خليفه: كشف الظنون، ١/ ٥٣٧. البغدادي، هدية العارفين، ١/ ٥٤٥. سر كيس، معجم المطبوعات، ص ١٠٦٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۹۸۳

المذكور عن ابن مسعود رضی الله عنه قال: من كان مستنًا فليستن بمن قد مات، فإنّ الحي لا يؤمن عليه الفتنة أولئك أصحاب محمد صلی الله عليه و سلم كانوا أفضل هذه الأمة أبرزها قلوبا و أعمقها علما و أقلها تكلفا، اختارهم الله تعالى لصحبه نبيه صلی الله عليه و سلم و لإقامه دينه، فاعرفوا لهم فضلهم و اتبعوهم على أثرهم و تمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم و سيرهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم، رواه رزين. و قد قال الشيخ عبد الحق الدهلوی في شرح هذا الحديث يقول: يا سبحان الله، ما أشد تواضع ابن مسعود الذي مدحه النبي صلی الله عليه و سلم بقوله: رضيت لأمتي ما رضی به ابن أمّ عبد (و ابن أمّ عبد هو عبد الله بن مسعود رضی الله عنه). أنظر إليه كيف يعظم أصحاب رسول الله بحيث لا يزداد عليه شيء. انتهى «۱». أيضا في تيسير الوصول في الباب السادس في حدّ الخمر و عن علي رضی الله عنه قال: جلد رسول الله صلی الله عليه و سلم أربعين و أبو بكر أربعين و عمر ثمانين، و كل سنة أخرجه مسلم و أبو داود. و في البحر الرائق في بحث سنن الوضوء: اعلم أنّ السنة ما واطب النبي صلی الله عليه و سلم عليه، لكن إن كانت لا- مع الترك فهي دليل السنّة المؤكّدة، و إن كانت مع الترك أحيانا فهي دليل غير المؤكّدة، و إن اقترنت بالإنكار على من لم يفعله فهي دليل الوجوب. و أيضا فيه في بحث رفع اليدين للتحريم، و الذي يظهر من كلام أهل المذهب أنّ الإثم منوط بترك الواجب أو السنّة على الصحيح. و لا- شك أنّ الإثم مقول بالتشكيك بعضه أشدّ من بعض، فالإثم لتارك السنّة المؤكّدة أخف من الإثم لتارك الواجب. و أيضا فيه في أواخر باب ما يفسد الصلاة و يكره فيها: و الحاصل أنّ السنة إن كانت مؤكّدة قوية يكون تركها مكروها كراهة تحريم كترك الواجب، و إذا كانت غير مؤكّدة فتركها مكروه كراهة تنزيه.

و إذا كان الشيء مستحبا أو مندوبا و ليس سنة فلا يكون تركه مكروها أصلا. و في الدرّ المختار في باب الآذان هو سنّة مؤكّدة هي كالواجب في لحوق الإثم. و أيضا فيه في باب صفة الصلاة: ترك السنّة لا- يوجب فسادا و لا- سهوا بل إساءة لو كان عامدا غير مستخفّ.

و قالوا الإساءة أدون من الكراهة. و ترك الأدب و المستحب لا يوجب إساءة و لا عتابا كترك سنّة الزوائد، لكن فعله أفضل. و أيضا فيه في كتاب الحظر و الإباحة المكروه تحريما نسبته إلى الحرام كنسبة الواجب إلى الفرض، و يثبت بما يثبت به الواجب، يعني بظني الثبوت و يآثم بارتكابه كما يآثم بترك الواجب و مثله السنّة المؤكّدة و في العالم كيريّة في باب النوافل: رجل ترك سنن الصلاة فإن لم ير السنن حقا فقد كفر، لأنه تركها استخفافا، و إن رآها حقا فالصحيح أنّه يآثم لأنه جاء الوعيد بالترك. و في الزيلعي «۲» القريب من الحرام ما يتعلّق به محذور دون استحقاق العذاب بالنار كترك السنّة المؤكّدة فإنه لا تتعلّق به عقوبة النار لكن يتعلّق به الحرمان عن شفاعة النبي صلی الله عليه و سلم لحديث: «من ترك سنتي لم ينل شفاعتي». فترك السنّة المؤكّدة قريب من الحرام و ليس بحرام انتهى.

(۱) و شيخ عبد الحق دهلوی در شرح این حدیث فرموده‌اند که سبحان الله ابن مسعود با آن بزرگی و علوشان در دین که پیغمبر صلی الله عليه و سلم در حق وی فرموده رضیت لا متی ما رضی به ابن أمّ عبد و مراد بآن ابن مسعود است این چنین تفضیل و تعظیم صحابه کند چه جای سخن دیگر است انتهى.

(۲) هو عثمان بن علی بن محجن، فخر الدین الزیلعی. توفی بالقاهرة عام ۷۴۳/هـ ۱۳۴۳ م. فقیه حنفی، مدرّس، له عدة مؤلفات هامة. الاعلام ۴/ ۲۱۰، الفوائد البهیة ۱۱۵، الدرر الكامنة ۲/ ۴۴۶، مفتاح السعادة ۲/ ۱۴۳.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۹۸۴

السند:

[في الانكليزية] Foundation.base.argumentation.support.introduction

[في الفرنسية] Fondement.base.argumentation.appui.introduction

بفتح السين و النون عند أصحاب المناظرة هو ما يذكر لتقوية المنع سواء كان مفيدا في الواقع أو لم يكن، و يسمّى إسنادا و مستندا أيضا، و يندرج فيه الصحيح و الفاسد. و الأول أى السند الصحيح إما أن يكون أخص من نقيض المقدمة الممنوعة أو مساويا له. و الثانى أى السند الفاسد إنما هو الأعم منه مطلقا أو من وجه. و قيل إن الأعم ليس بسند مصطلح، و لذا يقولون فيه إن هذا لا يصلح للسندية. و فيه أن معنى قولهم ما ذكرت للتقوية ليس مفيدا لها لا أنه ليس بسند. و بالجملة فالسند الأخص عندهم هو أن يتحقق المنع مع انتفاء السند أيضا من غير عكس و هو أن يتحقق السند مع انتفاء المنع، فإن هذا هو السند الأعم مطلقا أو من وجه. و السند المساوى أن لا ينفك أحدهما عن الآخر فى صورتى التحقق و الانتفاء هكذا فى الرشيدية. و فى الجرجاني السند ما يكون المنع مبنيا عليه أى ما يكون مصححا لورود المنع إما فى نفس الأمر أو فى زعم السائل. و للسند صيغ ثلاث: الأولى أى يقال لا نسلم هذا لم لا يجوز أن يكون كذا؟ و الثانية لا نسلم لزوم ذلك، و إنما يلزم لو كان كذا. و الثالثة لا نسلم هذا كيف يكون هذا و الحال أنه كذا.

و عند المحذّثين هو الطريق الموصل إلى متن الحديث؛ و المراد بالطريق رواة الحديث و بمتن الحديث ألفاظ الحديث. و أما الإسناد فهو الحكاية عن طريق متن الحديث فهما متغايران. و قال السخاوى «١» فى شرح الألفية «٢» هذا أى التغاير بينهما هو الحق انتهى. و معنى الحكاية عن الطريق الإخبار عنه و ذكره. و لذا قال صاحب التوضيح الإسناد أن يقول حدثنا فلان عن فلان عن رسول الله صلى الله عليه و سلم؛ و يقابل الإسناد الإرسال و هو عدم الإسناد انتهى. و قد يستعمل الإسناد بمعنى السند. قال فى شرح مقدمة المشكاة: السند يقال لرجال الحديث الذين رووه. و يأتى الإسناد بمعنى السند، و حيناً بمعنى ذكر رجال السند و إظهار ذلك أيضا. «٣» و قال الطيبى: السند إخبار عن طريق المتن و الإسناد رفع الحديث و إيصاله إلى قائله. قيل لعل الاختلاف وقع بينهم فى الاصطلاح فى السند و الإسناد ففسر بناء على ذلك الاختلاف.

اعلم أن أصل السند خصيصة فاضلة من خصائص هذه الأمة و سنّه بالغة من السنن المؤكدة. قال ابن المبارك «٤» [الإسناد] «٥» من الدين ما لولاه لقال من شاء ما شاء. و طلب

(١) هو محمد بن عبد الرحمن بن محمد، شمس الدين السخاوى. ولد فى القاهرة عام ٨٣١ هـ / ١٤٢٧ م. و توفى بالمدينة عام ٩٠٢ هـ / ١٤٩٧ م. مؤرخ حجة، عالم بالحديث و التفسير و الأدب. له الكثير من المصنفات الهامة. الاعلام ١٩٤ / ٦، الضوء اللامع ٨ / ٢ - ٣٢، الكواكب السائرة ١ / ٥٣، شذرات الذهب ٨ / ١٥، آداب اللغة ٣ / ١٦٩.

(٢) ألفية العراقى فى اصول الحديث للإمام الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقى (- ٨٠٦ هـ). حاجى خليفة، كشف الظنون، ١ / ١٥٦، البغدادي، هدية العارفين، ١ / ٥٦٢، سر كيس، معجم المطبوعات العربية و المعربة، ص ١٣١٨.

(٣) سند رجال حديث را گویند كه روایت کرده اند و اسناد نیز بمعنى سند آید و گاهی بمعنى ذكر سند و اظهار آن نیز آید.

(٤) هو عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلى التميمى المروزي، أبو عبد الرحمن. ولد عام ١١٨ هـ / ٧٣٦ م. و توفى عام ١٨١ هـ / ٧٩٧ م. من حفاظ الحديث، لقب بشيخ الاسلام، تاجر، مجاهد تنقل كثيرا فى البلاد. له عدة كتب. الاعلام ١١٥ / ٤، تذكرة الحفاظ ١ / ٢٥٣، مفتاح السعادة ٢ / ١١٢، حلية الأولياء ٨ / ١٦٢، شذرات الذهب ١ / ٢٩٥، تاريخ بغداد ١٠ / ١٥٢.

(٥) الإسناد (+ م، ع).

العلو فيه سنّة، فهو قسمان: عال و نازل، إمّا مطلقاً أو بالنسبة و يجيء في محله أى في لفظ العلو. و اعلم أيضاً أنّهم قد يقولون هذا حديث صحيح بإسناد جيد و يريدون بذلك أنّ هذا الحديث كما أنّه صحيح باعتبار المتن كذلك صحيح باعتبار الإسناد كذا يستفاد من فتح المبين شرح الأربعين للنووي في الحديث السابع و العشرين، و على هذا القياس قولهم حديث صحيح بإسناد صحيح أو بإسناد حسن. و معنى السند الصحيح و الحسن قد سبق في لفظ الحسن. و سند القرآن عبارة عن رواة القرآن كما يستفاد من الإتيان.

السنون:

[في الانكليزية] Toothpick,toothpaste -Cure

[في الفرنسية] dent,dentifrice

بافتح واحد السنونات و هي الأدوية اليابسة المسحوقة التي يدلك بها الأسنان لتستحکم، كذا في بحر الجواهر.

الشهر:

[في الانكليزية] Wakefulness.watchfulness

[في الفرنسية] Veille,vigilance

بفتح السين و الهاء في اللغة اليقظة. و عند الأطباء هو اليقظة المفرطة أى المتجاوزة عن الحد الطبيعي. و الشهر السباتي و السبات الشهري قد سبق ذكرهما.

السهل:

[في الانكليزية] Easy,light

[في الفرنسية] Facile,leger

بافتح و سكون الهاء في اللغة الفارسية بمعنى نرم (طرى) و آسان يعنى السهل. و أمّا في اصطلاح البلغاء: فالسهل المشكل هو أن يأتي الشاعر بكلمات يصعب على سامعها أن يربط بينها، و حين يتأمل الألفاظ يظنّها سهلة و يعتقد أنّ بإمكانه أن يكتب في لحظة بيتين، ثم يتبين له بعد إمعان النظر أنّ هذه الألفاظ قد جمعت بغير واسطة، و حينئذ يتحقّق أنّ ما ظنّه سهلاً هو في الحقيقة صعب، و مثاله البيت التالي و معناه:

دخل صاحباً و خرج سكران و نهض ممسكاً بالسرور و جلس و أعطى الغم

أمّا السهل الممتنع عندهم فهو أن يبدو ارتباط الكلام و سياقه سهلاً، و لكن لا يستطيعه أى كان بسبب سلاسة الكلام و جزالته في آن و تضمّنه لمعان كثيرة في ألفاظ قليلة، و استعمال الألفاظ المعروفة و اللطائف و الأمثال، و ليس برعاية اللفظ مع التكلّف أو المعنى بتكلّف.

كذا في جامع الصنائع. (١)

السهم:

[في الانكليزية] Arrow,portion,cosine,Sagittarius

[في الفرنسية] Fleche,portion,cosinus,Sagittaire

بالتفتح و سكون الهاء و بالفارسية: تير و السيهام الجمع، و بهره السهمان بالضم الجماعة. و عند أهل الجفر هو الباب و يسمّى بالبيت أيضا و قد سبق. و قد يطلق على مقام الشمس في البرج ثلاثين يوما كما في بعض الرسائل. و عند المهندسين يطلق على خط يخرج من وسط القوس إلى وسط القاعدة، و على الجيب المعكوس، و هو القطر الواقع بين طرف

(١) بالتفتح و سكون الهاء در لغت بمعنی نرم و آسان است. و در اصطلاح بلغاء سهل مشکل آنست که شاعر در نظم ربط الفاظ متداوله آورد و آن ربط دشوار بود سامع را و چون نظر در الفاظ کند سهل پندارد و داند که مثل این در یکدم دو بیت خواهم نوشت و چون بنظر غامض بیند پندارد که الفاظ مستفاد بغیر واسطه را جمع کرده است آنگاه داند آنکه سهل می نمود مشکل بود مثاله.

هشیار درون رفت برون آمد مست برخاست ستد شادی غم داد نشست

و سهل ممتنع نزد شان آنست که ربط کلام و سیاق آسان نماید و مثل آن هر کس نتواند گفت بسبب سلاست و جزالت و گنجانیدن معانی بسیار در اندک الفاظ و صرف الفاظ سخنان مصطلح و لطائف و امثال نه رعایت لفظ بتکلف و نه رعایت معنی بتکلف کذا فی جامع الصنائع.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٨٦

القوس و بین طرف جیب تلك القوس. و هذا هو المراد بسهم القوس فی الأعمال النجومية صرح بذلك فی الزيج الإيلخاني، و يؤيد ما قال عبد العلي البرجندی فی حاشية شرح الملخص من أن العمود الخارج من منتصف الوتر إلى منتصف القوس يسميه أهل الهندسة سهما فمنهم من يعتبره سهما لنصف تلك القوس و هو المشهور عند أهل العمل. و منهم من يعتبره سهما للقوس بتمامها، و هذا أنسب باسمه. و على خط يخرج من رأس المخروط إلى مركز القاعدة. و على خط يخرج من مركز إحدى قاعدتي الاسطوانة إلى مركز القاعدة الأخرى، كذا فی شرح خلاصة الحساب. و السيهام عند المنجمين هو عبارة عن جزء معين من فلك البروج. و السيهام عندهم كثيرة، مثل سهم السعادة الذي يقال له أيضا سهم القمر. و سهم الغيب، و سهم الأيام، و سهم الغلمان، و سهم الجوارى. و على هذا يقاس.

ثم إن سهم السعادة يأخذونه من النهار من الشمس، و يضيفون إليه درجة الطالع أي ما بين درجات الشمس و القمر و يطرحون من الطالع «سى گان» و الناتج هو درجة مكان سهم السعادة.

و فی الليل يأخذون من درجة القمر إلى درجة الشمس، ثم يضيفون لذلك درجة الطالع مثاله:

طالع الحمل عشر درجات، و الشمس فی الأسد الدرجة العشرين، و القمر فی الميزان خمس عشرة درجة و ذلك إلى برج الميزان أربعون درجة، ثم أضفنا خمس عشرة درجة للقمر فصار لدينا خمس و خمسون درجة، ثم أضفنا درجة الطالع فيصير المجموع خمسا و ستين درجة فتعطى للحمل ثلاثين درجة و للثور ثلاثين، و الباقي و هو خمسة للجوزاء ... إذن موضع سهم السعادة الدرجة الخامسة من الجوزاء.

و أما سهم الغيب فيؤخذ نهارا من القمر و ليلا من الشمس، و يضاف إليها درجة الطالع ثم يسقطون من المجموع طالع (السى گان) على النحو السابق، و ما يتكون لدينا يكون هو سهم الغيب.

و أما سهم الأيام فنهارا من درجة الشمس إلى درجة زحل، و ليلا بالعكس. و أما سهم الغلمان و الجوارى فيؤخذ من عطارده إلى القمر نهارا و من الشمس إلى الزهرة ليلا. و أما التزوج من النساء فيؤخذ من الزهرة إلى الشمس.

و هكذا بقيه الأسهم تقاس على هذا مثل سهم المال و الأصدقاء فإنهم يأخذونه من صاحب الدرجة الثانية إلى البيت الثاني ثم يضيفون درجة الطالع.

و أما سهم زحل نهارا فيؤخذ من درجة زحل إلى درجة سهم السعادة، و ليلا من سهم السعادة إلى درجة زحل مضافا إليها درجة الطالع.

و أما سهم المشتري نهارا فمن سهم الغيب إلى المشتري، و أما ليلا فبالعكس من ذلك.

و أما سهم المريخ فنهارا: من المريخ إلى سهم السعادة و ليلا بالعكس.

و أما سهم الزهرة فنهارا: من سهم السعادة إلى الزهرة و ليلا بالعكس من ذلك.

و أما سهم عطارد في النهار: فمن سهم الغيب إلى عطارد، و ليلا بعكس هذا. كذا في بعض كتب النجوم. «١»

(١) و سهم نزد منجمين عبارت است از بخشی معين از فلک البروج. و سهمها نزد ایشان بسياراند مثل سهم السعادت که آن را سهم القمر نیز گویند و سهم الغيب و سهم الايام و سهم غلامان و کنيز کان و على هذا القياس پس سهم السعادت در روز از شمس گیرند تا درجه قمر و درجه طالع بر آن یعنی بر ما بين درجات شمس و قمر بیفزایند و از طالع مجموع را سی گان طرح کنند و آنچه بر آید درجه مکان سهم السعادت است و در شب از درجه قمر تا درجه شمس گیرند و درجه طالع بر آن بیفزایند
کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٨٧

الشهو:

[في الانكليزية] Distraction, omission, forgetting

[في الفرنسية] Distraction, omission, oubli

بالتفتح و سكون الهاء كالنسيان في اللغّة الغفلة و ذهاب القلب إلى الغير كما في القاموس. و أمّا عرفا فالشهو قسم من النسيان فإنّه فقدان صورة حاصله عند العقل بحيث يتمكّن من ملاحظتها أيّ وقت شاء، و يسمّى هذا ذهولا و سهوا، أو بحيث لا يتمكّن فيها إلّا بعد تجشّم كسب جديد و يسمّى نسيانا عند عبد الحكيم، كذا في جامع الرموز في كتاب الإيمان و يجيء ذكره في لفظ النسيان أيضا. و في كليات أبي البقاء السّهو هو غفلة القلب عن الشىء بحيث يتبّه بأدنى تنبيه، و النسيان غيبه الشىء عن القلب بحيث يحتاج إلى تحصيل جديد. و قال بعضهم السّهو زوال الصورة عن القوة المدركة بالحسّ المشترك مع بقائها «١» في القوة الحافظة، و النسيان زوالها عنهما جميعا معا. و قيل غفلتك عما أنت عليه لتفقدته سهو غفلتك عما أنت عليه لتفقد غيره نسيان. و قيل السّهو يكون لما علمه الإنسان و ما لا يعلمه و النسيان لما غاب بعد حضوره، و المعتمد أنهما مترادفان. و أمّا الذهول فهو عدم استثبات الإدراك حيرة و دهشة، و الغفلة عدم إدراك الشىء مع وجود ما يقتضيه انتهى.

السهولة:

[في الانكليزية] Easiness, ease

[في الفرنسية] Facilite, aisance

هي في البديع خلوّ اللفظ من التكليف و التعقيد و التعسّف في السبك و من أحسن أمثله قول قيس المجنون «٢»:
أ ليس وعدتني يا قلب أنى إذا ما تبت من ليلي تتوب.
فها أنا تائب من حبّ ليلي فمالك كلما ذكرت تذوب.
كذا في كليات أبي البقاء و أيضا قوله:

إليك أتوب يا رحمن مّا جنوت و إن تكاثرت الذنوب
و أما عن هوى ليلي و شوقى زيارتها فاني لا أتوب

سوء القنبة:

[في الانكليزية] Dropsy

[في الفرنسية] Hydropsie

بالقاف ثم النون عندهم هو مقدمه «٣» الاستسقاء و سببه ضعف الكبد و سوء مزاجها فيصير «٤» اللون و بييض و ينهج الأطراف و الوجه و الأجفان خاصة، و ربّما فشا في البدن كلّه حتى

- مثاله طالع حمل دهم درجة است و شمس در اسد بيستم درجة و قمر و در ميزان پانزده درجة است تا برج ميزان چهل درجة مي شود و پانزده درجة قمر قطع کرده افزوديم شد پنجاه و پنج درجة و درجه طالع هم افزوديم شد شصت و پنج درجة و سي درجة بحمل داديم و سي بثور باقي که پنج ماند بجوزا پس موضع سهم السعادت پنجم درجة جوزا باشد و اما سهم الغيب بروز از قمر گیرند و بشب از شمس و درجة طالع بيفزايند و از طالع سي گان افگنند بطور سابق و آنچه بر آيد موضع سهم غيب بود. و سهم ايام از درجة شمس بروز تا درجة زحل و در شب بر عكس و سهم غلامان و كنيزكان از عطارد تا قمر بروز و بشب از شمس تا زهره و تزويج زنان از زهرة تا بشمس و باقي سهمها هم برين قياس چنانچه سهم مال و اصداق از صاحب دوم خانه تا بيت دوم بگیرند و درجة طالع افزايند اما سهم زحل بروز از درجة زحل گیرند تا درجة سعادت و بشب از سهم سعادت گیرند تا درجة زحل و درجة طالع بر آن افزايند اما سهم مشترى را بروز از سهم غيب تا مشترى و بشب بر عكس اما سهم مريخ بروز از مريخ گیرند تا سهم سعادت و بشب بر عكس اما سهم زهره بروز از سهم سعادت گیرند تا زهره و بشب بخلاف اين و اما سهم عطارد بروز از سهم غيب تا عطارد و بشب بر خلاف اين كذا في بعض كتب النجوم.

(١) بقائها (- م).

(٢) هو قيس بن الملوّح بن مزاحم العامري. توفي عام ٦٨٨ هـ / ٦٨٨ م. شاعر غزل، لقب بالمجنون لهيامه بحب ليلي بنت سعد.

و قد هام على وجهه إلى أن وجد ميتا، طبع شعره في ديوان. الاعلام ٥ / ٢٠٨، فوات الوفيات ٢ / ١٣٦، النجوم الزاهرة ١ / ١٨٢، خزانه الادب ٢ / ١٧٠، الشعر و الشعراء ٢٢٠.

(٣) مقدمه (- م).

(٤) فيصفر (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٨٨

صار كالعجين، و يلزمه كثرة النفخ و القراق و يخصّ هذا المرض باسم فساد المزاج، كذا يستفاد من بحر الجواهر و الأفسرائي. و سوء التأليف و سوء التركيب و سوء اعتبار الحمل عند المنطقيين يذكّر جميعها في لفظ المغالطة.

سوء المزاج:

[في الانكليزية] Sickness of humour

[في الفرنسية] Maladie de lhumeur

بالضم و سكون الواو عند الأطباء هو المرض المختص بعرضه للأعضاء المفردة أولا- و ما يعرض للأعضاء المركبة يسمى سوء التركيب. ثم سوء المزاج قد يكون ساذجا و قد يكون ماديا و يجيء في لفظ المرض، و قد يكون مختلفا و قد يكون مستويا. و اختلفوا في تفسيرهما. فقال جالينوس، المختلف ما خصّ عضوا و المستوى ما عمّ جميع البدن. و قال الشيخ المستوى هو الذي استقرّ جوهر العضو و صار في حكم المزاج الأصلي، و المختلف ما لا يكون كذلك، و لذلك لا يؤلم المستوى لأنه بطلت المقاومة بينه و بين الطبيعة و يؤلم المختلف لوجود المقاومة «١»، و ذلك أنّ المزاج العرضي إمّا أن يكون العضو معه قد بطل استعداده للرجوع إلى المزاج بسهولة أو لا- يكون كذلك، و الأول هو المتفق كالبرص و الثاني هو المختلف كحمى العفن. و على التفسير الأول يكون البرص من المختلف و حمى العفن من المستوى. و بالجملة فالشيخ إنما سمى المستقر مستويا لصيرورته كالمزاج الأصلي في عدم ظهور الألم و غير المستقر مختلفا لأنه مخالف لمقتضى الأصلي في جانب الألم. و جالينوس إنّما سمى العام مستويا لعمومه البدن كعموم المزاج الأصلي و غير العام مختلفا من حيث أنّه خلاف مقتضى الأصلي في عدم العموم. و قد يكون سوء المزاج خلقيا و هو ما يكون في أصل الخلقة غير معتدل، و يسمى مزاجا غير فاضل. و قد يكون عارضا و هو ما يكون في أصل الخلقة معتدلا لكن تغير عن الاعتدال بسبب سوء التدبير.

سوء الهضم:

[في الانكليزية] Indigestion

[في الفرنسية] Indigestion

عندهم هو أن لا ينهضم الطعام انهضاما تاما و يتغير في المعدة إلى بعض الكيفيات الرديئة.

السواء:

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ٩٨٨ السواء ...: ص: ٩٨٨

[في الانكليزية] Justice, equality, intention

[في الفرنسية] Justice, egalite, intention

بطون الحق في الخلق فإنّ التعينات الخلقية ستائر الحق تعالى و الحق ظاهر في نفسها بحسبها و بطون الخلق في الحق، فإنّ الخلقية معقولة باقية على عدميتها في وجود الحق المشهود الظاهر بحسبها كذا في الجرجاني.

سواد أعظم:

[في الانكليزية] Majority, poorness

[في الفرنسية] Majorite, pauvrete

في اصطلاح الصوفية عبارة عن الفقر، لأنّ الفقر هو سواد الوجه في الدارين، كلّ شيء بكامله مفضل في هذه المرتبة على سبيل الإجمال، كالشجر في النواة. كذا في كشف اللغات، و سيرد أيضا ذكر هذا في لفظ الفقر. «٢»

السوداء:

[في الانكليزية] Melancholia, black bile

[في الفرنسية] Melancolie, atrabile, bile noire

كحمرء عند الأطباء نوع من أنواع الأخلاط كما سبق و هي قسمان: طبيعيتة و يسميها جالينوس خلطا أسود، و هي عكر الدم الطبيعي، و غير طبيعيتة و هي كل خلط محترق حتى السوداء

(١) و يؤلم المختلف لوجود المقاومة (- م).

(٢) در اصطلاح صوفيه عبارت از فقر است كه الفقر سواد الوجه في الدارين و هرچه در تمامه موجودات مفصل است درين مرتبه بطريق اجمال است كالشجر في النواة كذا في كشف اللغات و در لفظ فقر ذكر اين نیز خواهد آمد.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٨٩

المحترقة في نفسها، و يسمي بالمرّة السوداء و السوداء الاحتراقية و السوداء المحترقة كذا في شرح القانونچه و الموجز.

التور:

[في الانكليزية] Quantifier

[في الفرنسية] Quantificatcur

بالضم و سكون الواو عند المنطقيين هو اللفظ الدال على كميّة الأفراد في القضايا الحملية كلفظ كلّ و بعض. و على كميّة الأوضاع في القضايا الشرطية كلفظ كلّما و مهما و متى و ليس كلما و ليس مهما و ليس متى. و لفظ مهما و إن كان بحسب اللغة موضوعا لعموم الأفراد لكنهم نقلوه إلى عموم الأوضاع فجعلوه سور الشرطية الكليّة المتّصلة، صرّح به في بديع الميزان «١» و القضية المشتملة على السور تسمي مسورة و محصورة و هي إمّا كليّة أو جزئية و قد سبق في لفظ الحملية و سيأتي أيضا في لفظ المحصورة.

التورة:

إشارة

[في الانكليزية] Chapter of the Koran

[في الفرنسية] Chapitre du Coran

بالضم في الشرع بعض قرآن يشتمل على آي ذو فاتحة و خاتمة و أقلها ثلاث آيات كذا قال الجعبري. و السور بالضم و سكون الواو و فتحها الجمع. و قيل السورة الطائفة المترجمة توقيفا أي الطائفة من القرآن المسماة باسم خاص بتوقيف من النبي صلى الله عليه و سلم. و قد ثبتت أسماء السور بالتوقيف من الأحاديث و الآثار. و قيل السورة بعض من كلام منزل مبين أوله و آخره إعلاما من الشارع قرآنا كان أو غيره، بدليل ما يقال سورة الزبور و سورة الإنجيل هكذا في التلويح. قال القتيبي: «٢» السورة تهمز و لا تهمز. فمن همزها جعلها من أسارت أي أفضلت من السور و هو الباقي من الشراب في الإناء كأنها قطعة من القرآن. و من لم يهمزها و جعلها من المعنى المتقدم سهل همزتها. و منهم من شبهها بسورة النبا «٣» أي القطعة منه أي منزلة بعد منزلة. و قيل من سور المدينة لإحاطتها بآياتها و اجتماعها كاجتماع البيوت بالسور، و منه السوار لإحاطته بالساعد. و قيل لارتفاعها لأنها كلام الله و السورة المنزلة الرفيعة. و قيل لتركيب بعضها على بعض من التسور بمعنى التصاعد و التركب و منه: إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ «٤» كذا في الإتيان، و ممن لم يهمزها صاحب الصراح حيث جعلها أجوف. و السورة «٥» عند الصوفية عبارة عن الصور الذاتية الكمالية و هي تجليات الكمال كذا في

الإنسان الكامل في باب أم الكتاب.

فائدة:

قسم القرآن إلى أربعة أقسام و جعل لكل قسم منه اسم. أخرج أحمد وغيره من حديث واثله بن الأسقع «٤» أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:

(أعطيت مكان التوراة السبع الطوال، و أعطيت مكان الزبور المثني، و أعطيت مكان الإنجيل المثاني و فضّلت بالمفصل). «٧» قالت جماعة:

السبع الطوال أولها البقرة و آخرها براءة. لكن

(١) بديع الميزان (منطق). لعبد القادر بن حداد العثماني الطولبي. و هو شرح على ميزان المنطق اختصار نجم الدين الكاتب.

تا بنور ١٨٧٧ م ٨٠ ص. سر كيس معجم المطبوعات، ص ١٣١٠.

(٢) هو عبد الله بن مسلم، ابن قتيبة الدينوري، توفي عام ٢٧٦ هـ. و قد سبقت ترجمته.

(٣) البناء (م، ع).

(٤) ص / ٢١.

(٥) و السور (م).

(٦) هو واثله بن الأسقع بن عبد العزى بن عبد يا ليل الليثي الكناني. ولد عام ٢٢ ق. هـ / ٦٠١ م. و توفي عام ٧٠٢ هـ / ٧٧٧ م.

صحابي من أهل الصفه. خدم النبي فترة و شهد الفتح. روى بعض الأحاديث. الاعلام ٨ / ١٠٧، تهذيب ١١ / ١٠١، أسد الغابة ٥ / ٧٧، صفه الصفوة ١ / ٢٧٩، حلية الأولياء ٢ / ٢١، خزانه الأدب ٣ / ٣٤٣.

(٧) الهيثمي، مجمع الزوائد، ٧ / ٤٦.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٩٠

أخرج الحاكم و النسائي و غيرهما عن ابن عباس قال: السبع الطوال البقرة و آل عمران و النساء و المائدة و الأنعام و الأعراف، قال الراوى و ذكر السابعة فنسيتها. و فى رواية صحيحه عند أبى حاتم «١» و غيره عن مجاهد و سعيد بن جبير أنها يونس، و فى رواية عند الحاكم أنها الكهف.

و المئون ما وليها سميت بذلك لأن كل سورة منها تزيد على مائة آية أو تقاربها. و المثاني ما ولى المثني لأنها تشبهها أى كانت بعدها فهى لها ثوان و المئون لها أوائل. و قال الفراء هى السور التى آيها أقل من مائة آية لأنها تشبه أكثر مما تشبه الطوال و المئون. و قد تطلق المثاني على القرآن كله و على الفاتحة. و المفصل ما ولى المثاني من قصار السور سمى بذلك لكثرة الفصول التى بين السور بالبسملة. و قيل لقلمة المنسوخ منه، و لهذا يسمى بالمحكم أيضا و آخره سورة الناس بلا نزاع. و اختلف فى أوله، فقيل الحجرات، و قيل القتال، و قيل الجاثية، و قيل الصافات، و قيل الصف، و قيل تبارك، و قيل الفتح، و قيل الرحمن، و قيل الإنسان، و قيل سبح، و قيل الضحى. و عبارة الراغب فى مفرداته المفصل من القرآن السبع الأخير.

اعلم أن للمفصل طوالا- و أوساطا و قصارا. قال ابن معن: «٢» و طواله إلى عم، و أوساطه منها إلى الضحى، و قصاره منها إلى آخر القرآن، و هذا أقرب ما قيل فيه كذا فى الإتيان. و فى جامع الرموز المفصل السبع الأخير و طواله من الحجرات. و قيل من ق، و قيل من النجم، و قيل من الفتح. و فى المنية «٣» قال الأكثرون من سورة محمد إلى البروج طوال، و من البروج إلى سورة لم يكن، و قيل

إلى البلد أوساط، و منها أى من لم يكن إلى الآخر، و قيل من البلد إلى الآخر قصار. و فى النهاية من الحجرات إلى عيس ثم التكوير إلى و الضحى ثم ألم نشرح إلى الآخر انتهى. قال فى الإتقان: و فى جمال القراء قال بعض السلف فى القرآن ميادين و بساتين و مقاصير و عرائش و دياييج و رياض. فميادينه ما افتتح بالم، و بساتينه ما أفتتح بالر، و مقاصيره الحامدات، و عرائشه المسبجات، و دياييجه آل حم، و رياضه المفصّل، و قالوا و الطواسين و الطواسيم أو آل حم و الحواميم. و أخرج الحاكم عن ابن مسعود قال: الحواميم دياييج القرآن. قال السخاوى:

و قوارع القرآن الآيات التى يتعوذ بها سمّيت بها لأنها تفرع للشيطان و تدفعه و تقمعه كآية الكرسي و المعوذتين و نحوهما. و فى مسند أحمد من حديث معاذ بن أنس «٤» مرفوعا: (آية العزّ الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا): «٥» الآية.

فائدة:

عدد سور القرآن مائة و أربعة عشر بإجماع من يعتدّ به. و قال فى الإتقان و تعديد الآى من معضلات القرآن، فإنّ من آياته طويلا و قصيرا، و منه ما ينقطع و منه ما ينتهى إلى تمام الكلام و منه ما يكون فى أثناؤه. و قيل سبب اختلاف

(١) على بن أبى حاتم (م).

(٢) هو ابن محمد بن معن الغفارى، و يكتنى أبا معن. كان ثقة، قليل الحديث. طبقات ابن سعد ٥/ ٤٣٦.

(٣) المنية (علوم القرآن). لاحمد بن الحسين الكسار أبى نصر الدينورى المقرئ (- ٤٣٣ هـ) من تصانيفه المنية فى القراءات.

كشاف الظنون، ٢/ ١٨٨٦. هدية العارفين، ١/ ٧٥.

(٤) هو معاذ بن أنس الجهنى، ابو سهل، صحابى جليل، صحب النبى (صلّى الله عليه و سلم) و غزا معه، من أهل مصر، كان لئين

الحديث، روى عنه المصريون و الشاميون. الاستيعاب ٣/ ١٤٠٢، طبقات ابن سعد ٧/ ٥٠٢، الإصابة ٦/ ١٠٦.

(٥) مسند، أحمد، ٣/ ٤٣٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٩١

السلف فى عدد الآى أنّ النبى صلّى الله عليه و سلم كان يقف على رءوس الآى للتوقيف فإذا علم محلها وصل للتمام فيحسب السامع حينئذ أنّها ليست فاصلة.

و عن ابن عباس قال: جميع آى القرآن ستة آلاف آية و ستمائة و ست عشرة آية، و جميع حروف القرآن ثلاثمائة ألف حرف و ثلاثة و عشرون ألف حرف و ستمائة حرف و أحد و سبعون حرفا. و قيل أجمعوا على أنّ عدد آيات القرآن ستة آلاف آية ثم اختلفوا فيما زاد على ذلك، فمنهم من لم يزد و منهم من قال و مائتا آية و أربع آيات. و قيل و أربع عشرة. و قيل و تسع عشرة. و قيل و خمس و عشرون. و قيل ست و ثلاثون. و فى الشعب للبيهقى عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا: (عدد درج الجنة عدد آى القرآن فمن دخل الجنة من أهل القرآن فليس فوقه درجة) «١» انتهى من الإتقان. و أمّا المشهور بين الحفاظ و القراء فهو المعروف فى بيت الشعر الآتى و ترجمته:

إنّ عدد آيات القرآن التى تجذب الروح ستة آلاف و ستمائة و ستة و ستون. «٢»

و اعلم أنّه قد يكون للسورة اسم واحد و هو كثير و قد يكون لها اسمان فأكثر. منها الفاتحة لها نيف و عشرون اسما. فاتحة الكتاب، و فاتحة القرآن لأنه يفتح بها فى المصحف. و أم الكتاب، و أم القرآن لتقدمها و تأخر ما سواها تبعا لها لأنها أمته أى تقدمته، و لذا يقال لراية الحرب أم لتقدمها، و القرآن العظيم لاشتمالها على المعانى التى فى القرآن، و السبع المثانى لكونها سبع آيات بالاتفاق، إلّا

أن بعضهم من عدّ التسمية «٣» آية واحدة دون أنعمت عليهم و منهم من عكس، و لأنها تنثى فى الصلاة أو لأنها أنزلت مرتين إن صحّ أنها نزلت بمكة حين فرضت الصلاة و بالمدينة لما حوّلت القبلة، و الأصحّ أنها مكية لقوله تعالى: «وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي «٤» و هو مكي و لما فيها من الثناء على الله تعالى، أو لأنها اشتملت على الوعد و الوعيد بقوله: «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ «٥» أو لأنها اشتملت على حال المؤمنين و الكافرين هكذا فى البيضاوى و حواشيه، و الوافية لأنها وافية بما فى القرآن من المعاني، و الكثر لما عرفت، و الكافية لأنها تكفى عن غيرها فى الصلاة و لا- يكفى غيرها عنها، و الأساس لأنها أصل القرآن، و النور، و سورة الحمد، و سورة الشكر، و سورة الحمد الأولى، و الرقية، و الشفاء، و الشافية لقول النبي عليه الصلاة و السلام: (فاتحة الكتاب شفاء لكل داء)، «٦» و سورة الصلاة لتوقف الصلاة عليها. و قيل إن من أسمائها الصلاة أيضا و سورة الدعاء لاشتمالها عليه فى قوله اهْدِنَا، و سورة السؤال لذلك، و سورة تعليم المسألة، و سورة المناجاة، و سورة التفويض لاشتمالها عليه فى قوله إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ. و منها سورة البقرة تسمى سنم القرآن و سنم كلّ شىء أعلاه، و منها آل عمران تسمى طيبة، و فى صحيح مسلم تسميتها و البقرة الزهراوين. و المائدة تسمى أيضا العقود و المنقذة لأنها تنقذ صاحبها من ملائكة العذاب. و الانفال تسمى أيضا بسورة بدر. و براءة تسمى أيضا

(١) البيهقى، شعب الإيمان، باب فى تعظيم القرآن، فصل فى ادمان تلاوته، ح (١٩٩٨)، ٣٤٧ / ٢.

(٢) اما مشهور در میان حفاظ و قراء همان است که در شعر مشهور است.

آیت قرآن که جان را دلکش است شش هزار و ششصد و شصت و شش است

(٣) البسملة (م).

(٤) الحجر / ٨٧.

(٥) الفاتحة / ٤.

(٦) البيهقى، شعب الإيمان، باب فى تعظيم القرآن، ذكر فاتحة الكتاب، ح (٢٣٧٠)، ٤٥٠ / ٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٩٢

التوبة لقوله تعالى فيها لَقَدْ تَابَ اللَّهُ، و الفاضحة و سورة العذاب و المقشقة أى المبرئة من النفاق و المنقرة لأنها نقرت عمّا فى قلوب المشركين، و البحوث بفتح الموحدة و المعبرة لأنها تعبر عن أسرار المنافقين و المخزومة «١» و المتكلمة و المشردة و المدممة. و النحل تسمى أيضا سورة النعم و الإسراء تسمى أيضا سورة سبحان، و سورة بنى إسرائيل. و الكهف تسمى أيضا سورة أصحاب الكهف و الحائلة لأنها تحول بين قارئها و بين النار. و طه تسمى أيضا سورة الكليم، و الشعراء تسمى أيضا سورة الجامعة و النمل تسمى أيضا سورة سليمان. و السجدة تسمى أيضا سورة المضاجع و الفاطر تسمى أيضا سورة الملائكة. و يس تسمى أيضا قلب القرآن و المعية لأنها تعمّ صاحبها بخير الدنيا و الآخرة و المدافعة القاضية لأنها تدفع عن صاحبها كلّ سوء و تقضى له كل حاجة. و سورة الزمر تسمى أيضا سورة الغرغرة. و سورة الغافر تسمى أيضا سورة الطويل «٢» و المؤمن. و سورة فصّلت تسمى أيضا السجدة و سورة المصايح. و سورة الجاثية تسمى أيضا الشريعة. و سورة الدهر و سورة محمد تسميان «٣» أيضا القتال. و سورة ق تسمى أيضا سورة الباسقات. و سورة اقتربت تسمى أيضا القمر و المبيضة لأنها تبيض وجه صاحبها يوم تسود الوجوه. و سورة الرحمن تسمى أيضا عروس القرآن. و سورة المجادلة تسمى فى مصحف أبى «٤» الظهار. و سورة الحشر تسمى أيضا سورة بنى النضير. و الممتحنة بفتح الحاء و قد تكسر تسمى أيضا الامتحان. و سورة المؤودة «٥» و سورة الصف تسمى أيضا سورة الحواريين. و سورة الطلاق تسمى أيضا سورة النساء القصرى. و سورة التحريم تسمى أيضا سورة التحرم «٦» و سورة لم تحرم. و سورة تبارك تسمى أيضا سورة الملك و المانعة و المناعة و الوافية. و سورة سأل تسمى المعارج. و سورة الواقع و عمّ تسمى النبأ و التساؤل و المعصرات.

و سورة لم يكن تسمى سورة أهل الكتاب و سورة القيمة و سورة البينة و سورة البرية و سورة الانفكاك. و سورة أ رأيت تسمى سورة

الدين.

و سورة الماعون و الكافرون تسمى المقشقة و سورة العبادة. و سورة النصر تسمى سورة التوديع. و سورة تبت تسمى سورة المسد. و سورة الإخلاص تسمى سورة الأساس. و سورتا الفلق و الناس تسميان المعوذتين بكسر الواو و المقشقتين كذا فى الاتقان. و فى الصراح المشقتان سورة الكافرون و سورة الإخلاص.

سوق المعلوم:

[فى الانكليزية] Apophasis

[فى الفرنسية] Preterition

مساق غيره هو عبارة عن سؤال المتكلم عما يعلمه سؤال من لا يعلمه ليوهم أن شدة الشبه الواقع بين المتناسبين أحدثت عنده التباس المشبه به. و فائدته المبالغة فى المعنى نحو قولك أ وجهك هذا أم بدر، فإن كان السؤال عن الشيء الذى يعرفه المتكلم خاليا من التشبيه لم يكن من هذا الباب كقوله تعالى: وَ مَا تَلْكُ

(١) المخزية (م).

(٢) الطول (م).

(٣) تسميان (- م).

(٤) هو أبى بن كعب بن قيس بن عبيد، النجارى الخزرجى، أبو المنذر. توفى عام ٢١ هـ / ٦٤٢ م. شهد الفتوح و كان من كتاب الوحي، روى بعض الاحاديث عن النبى صلى الله عليه و سلم، كما كان مشهورا بقراءة القرآن الكريم. الاعلام ١ / ٨٢، طبقات ابن سعد ٣ / ٥٩، غايه النهاية ١ / ٣١، صفة الصفوة ١ / ١٨٨، حلية الأولياء ١ / ٢٥٠.

(٥) المرأة (م).

(٦) المتحرم (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٩٣

بَيِّنِكَ يَا مُوسَى «١» فَإِنَّ الْقَصْدَ الْإِنْسَانَ لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوْ إِظْهَارَ الْمَعْجَزَةِ الَّتِي لَمْ يَكُنْ مُوسَى يَعْلَمُهَا. و ابن المعتز «٢» سَمَّى هَذَا الْبَابَ تَجَاهِلَ الْعَارِفِ، وَ قَدْ مَزَّ. وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَجْعَلُهُ تَجَاهِلَ الْعَارِفِ مُطْلَقًا سِوَاءَ كَانَ عَلَى طَرِيقِ التَّشْبِيهِ أَوْ عَلَى غَيْرِهِ. وَ مِنْ نَكْتَةِ التَّجَاهِلِ الْمُبَالِغَةُ فِي الْمَدْحِ أَوْ الذَّمِّ أَوْ التَّعْظِيمِ أَوْ التَّحْقِيرِ أَوْ التَّوْبِيخِ أَوْ التَّقْرِيرِ أَوْ التَّوَلُّهِ فِي الْحَبِّ مِثْلُ: بِاللَّهِ يَا ضَبِيَّاتِ الْقَاعِ قَلْنَ لَنَا لَيْلَى مِنْكَنَّ أَمْ لَيْلَى مِنَ الْبَشَرِ. انتهى من كليات أبى البقاء.

التبارة:

[فى الانكليزية] Planets -P

[فى الفرنسية] lanetes

هى الكواكب السبعة الزحل و المشترى و المريخ و الشمس و الزهرة و عطارد و القمر و يسمى بالسيارات أيضا. و بعضهم جمعها فى بيتين من الشعر و ترجمتها:

سبعة كواكب هي للعالم حيناً هي مصدر النظام و حيناً الخلل القمر و عطارد و الزهرة و الشمس و المريخ و المشترى و زحل. (٣)

السياسة:

[في الانكليزية] Politics, direction

[في الفرنسية] Politique, direction

بالكسر و المثناة التحتانية مصدر ساس الوالى الرعية أى أمرهم و نهاهم كما فى القاموس و غيره. فالسياسة استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجى فى الدنيا و الآخرة؛ فهى من الأنبياء على الخاصة و العامة فى ظاهريهم و باطنيهم، و من السلاطين و الملوك على كل منهم فى ظاهريهم، و من العلماء و رثة الأنبياء فى باطنيهم لا غير كما فى المفردات و غيرها، كذا فى جامع الرموز فى حدّ الزنا فى كتاب الحدود. و فى البحر الرائق فى آخر كتاب الحدود و رسمت السياسة بأنّها القانون الموضوع لرعاية الآداب و المصالح و انتظام الأموال (٤).

و فى كليات أبى البقاء ما حاصله أنّ السياسة المطلقة هى إصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجى فى العاجل و الآجل على الخاصة و العامة فى ظواهرهم و بواطنهم، و هى إنّما تكون من الأنبياء و تسمى سياسة مطلقة لأنها فى جميع الخلق و فى جميع الأحوال، أو لأنها مطلقة أى كاملة من غير إفراط و تفريط. و أمّا من السلاطين و أمرائهم فإنّما تكون على كل منهم فى ظواهرهم، و لا تكون إلّا منجية فى العاجل لأنها عبارة عن إصلاح معاملة عامة الناس فيما بينهم و نظمهم فى أمور معاشهم و تسمى سياسة مدنية. و أمّا من العلماء الذين هم و رثة الأنبياء حقاً على الخاصة فى بواطنهم لا غير، أى لا تكون على العامة لأنّ إصلاحهم مبنى على الشوكة الظاهرة و السلطنة القاهرة و أيضاً لا تكون على الخاصة فى ظواهرهم لأنها أيضاً منوطة بالجبر و القهر و تسمى سياسة نفسية. و تقال أيضاً على تدبير المعاش بإصلاح أحوال جماعة مخصوصة على سنن العدل و الاستقامة و تسمى سياسة بدنية. و السياسة نوعان: النوع الأول سياسة

(١) طه/١٧.

(٢) هو عبد الله بن محمد المعتز بالله ابن المتوكل بن المعتصم ابن الرشيد العباسى، أبو العباس. ولد ببغداد عام ٢٤٧ هـ / ٨٦١ م. و توفى عام ٢٩٦ هـ / ٩٠٩ م. شاعر مبدع، تولى الخلافة ليوم و ليلة فقط. له العديد من الكتب و الدواوين. الاعلام ١/٤، الاغانى ١٠/٣٧٤، وفيات الاعيان ١/٢٥٨، تاريخ الخميس ٢/٣٤٦، تاريخ بغداد ١٠/٩٥.

(٣)

هفت كوكب كه هست عالم را گاه ز ايشان نظام و گاه خلل
قمر است و عطارد و زهره شمس و مريخ و مشترى و زحل
(٤) الأحوال (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٩٤

عادلته تخرج الحق من الظالم الفاجر فهى من الشريعة، علمها من علمها و جهلها من جهلها.

و قد صنّف الناس فى السياسة الشرعية كتباً متعددة. و النوع الآخر سياسة ظالمة، فالشريعة تحرّمها انتهى (١). و السياسة المدنية من أقسام الحكمة العملية و تسمى بالحكمة السياسية و علم السياسة و سياسة الملك و الحكمة المدنية. و هو علم تعلم منه أنواع الرئاسة و السياسات و الاجتماعات المدنية و أحوالها، و موضوعه المراتب المدنية و أحكامها و الاجتماعات الفاضلة و الرديئة، و وجه استبقاء

كل واحد منها و علة زواله، و وجه انتقاله و ما ينبغي أن يكون عليه الملك في نفسه، و حال أعوانه «٢» و أمر الرعية و عمارة المدن. و هذا العلم و إن كان الملوك و أعوانهم أحوج إليه «٣» فلا يستغنى عنه أحد من الناس لأن الإنسان مدنى بالطبع و يجب عليه اختيار المدينة الفاضلة مسكنا و الهجرة عن «٤» الرديئة، و إن يعلم كيف ينفع أهل مدينته و ينتفع بهم، و إنما يتم ذلك بهذا العلم. و كتاب السياسة «٥» لأرسطاطاليس إلى الإسكندر يشتمل على مهمات هذا العلم، و كتاب آراء المدينة الفاضلة «٦» لأبى نصر الفارابى جامع لقوانينه، كذا فى إرشاد القاصد.

السياق البعيد:

[فى الانكليزية] Conduct,deduction,conclusion

[فى الفرنسية] Conduite,deduction,conclusion

بكسر السين عند المنطقيين هو الشكل الرابع كما يجىء. و وجه التسمية ظاهر. و السياق فى اللغة بمعنى راندن. - أى السؤق -

سياقة الأعداد:

[فى الانكليزية] Counting

[فى الفرنسية] Denombrement

و يسمى بالتعدد أيضا و هو إيقاع أسماء مفردة على سياق واحد، و أكثره يوجد فى الصفات كقوله تعالى هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ «٧» كذا فى الإتقان. و يقول فى جامع الصنائع: الأفضل هو مراعاة الترتيب، و أمّا الأوثق أن يؤتى بالعكس. و مثال الأول البيت التالى و ترجمته: لو استطيع أن أتكلّم يوما مرتين مع ثلاثة اشخاص أربع كلمات أو خمسة و ستة و سبعة. و مثال الثانى ما ترجمته:

(١) و النوع الآخر ... انتهى (- م، ع).

(٢) و ما ينبغي ... و حال أعوانه (- م، ع).

(٣) و إن كان الملوك و أعوانهم أحوج إليه فلا (- م، ع).

(٤) من (م، ع).

(٥) كتاب السياسة فى تدبير الرئاسة لأرسطو طاليس (٣٨٤-٢٣٢ ق. م) و الأرجح أنه لأرسطو على الرغم من بعض الشكوك فى صحة نسبته إليه. و عرف الكتاب «بسر الأسرار» أيضا. نقله إلى العربية يوحنا بن البطريق (القرن الثالث الهجرى). و لم يجد العرب نسخة مخطوطة لهذا الكتاب قبل القرن الثامن الهجرى لكن نقل الكتاب من العربية إلى اللاتينية و العبرية قبل ذلك عبر المغرب و الاندلس. و لمزيد من التفصيل يرجع إلى نشرة عبد الرحمن بدوى لهذا الكتاب و دراسته عن كل ما أحاط به.

و يتضمن الكتاب عشرة مقالات قدّمها أرسطو للإسكندر، و فيها مزيج من السياسة و الاجتماع و تدبير الحياة و الادارة. كشف الظنون، ٢/ ١٤٢٦ نشرة البدوى القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٥٤ م.

(٦) آراء أهل المدينة الفاضلة لابي نصر الفارابي (٢٥٧- ٣٣٩ هـ / ٨٧٢- ٩٥٠ م) وقد طبع الكتاب في بيروت، الكاثوليكية، ١٩٥٩ م. و في هذا الكتاب يحاكي الفارابي نظام الفيض الذي وضعه في اتصال الله عزّ و جل في العقل الانساني بواسطة العقل الفعّال على وضع من ترتب النفس الناطقة. و بالتالي مدبر المدينة الفاضلة يشابه السبب الأول الذي به سائر الموجودات. فالسعادة الساعية لبناء المدينة الفاضلة تحاكي في نظامها و مراتبها و قواها نظام الكون و مراتبه.

(٧) الحشر / ٢٣.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٩٥

ما دام الثمانية على رأس السابع مع الستة و الخمسة من الأربعة ثلاثة كلا الفرقين، و لكن دفعة واحدة فلتكن بحكم القضاء مأمورة لك و المثال التالي على التعداد المرتب و ترجمته:

الوحيد الذي: يطيعه العالمان و الأرواح الثلاثة و الطباع الأربعة كالحواس الخمس و الأركان الستة.

و لو اتجهت نحو الخلد من الأقطار السبعة من تسع سماوات بعشرة أنواع يصلون إليه

مثال آخر على التعداد المعكوس هذا الرباعي و ترجمته: عشرة من المحيين من تسعة أفلاك، و من الجنات الثمانية و الكواكب السبعة، من الجهات الست، كتبوا هذه الرسالة.

فإنه لم يعجن الخلاق طينه آدمي مثلك أيها «الصنم» المحبوب.

في خمس حواس و أربعة أركان و ثلاثة أرواح. و أما في مجمع الصنائع فقد أورد: إن سياق الأعداد في هذه الصفة هو: أن الشاعر أو الكاتب يورد عدّة أشياء، لكل منها معنى لطيف مستملح على نسق و نظم كما فعل الشاعر «رندی»؛ و ترجمه البيت المذكور:

إنه ينصب خيمته في مكان لا يصله شيطان و يسوق الجيش إلى حيث لا ترعى فيه الحيّة و الأبيات التالية للشاعر أمير خسرو دهلوي، في مصاريعها الثانية يوجد فيها مثل هذا الحال و هي نادرة جدا و لا جواب لها.

أيها المطرب هيا إلى الحديقة فهذا وقت الورد فأين أنغامك؟

فأين صوتك، و عودك، و نغمتك، و حركة أناملك؟

أمام تلك (الشفة) الحمراء ما ذا تقول أيها الياقوت عن الصفاء؟

فأين رضابك، و حرارتك و لمعانك، و لونك؟

أيها الفلك: إن كنت مع ذي الوجه الملائكي عندك كلام أو بحث؟

فأين مكرك و سحرك و حيلتك؟

حتى م تقول أنا ملك الكلام؟ فأين ملكك و وطنك و تاجك و عرشك؟

و إذا تلاقى مع هذه الصفة صفة أخرى من أقسام السيج كاللّف و النّشر و غيرها فإنه يصل إلى أعلى درجة من درجات الجمال و البلاغة كما في هذه القطعة:

ليعطك الله مرادك في الحال و المال و السنّة (العمر) و الفأل و الأصل و النسل و الحظ و العرش،

كل واحد من هذه الثمانية في حديقة النجاح.

فالحال جيد و المال وافر و السنّة مباركة و الفأل مسعود و الأصل ثابت و نسلك باق و عرشك عال و الحظ رفيقك.

انتهى من مجمع الصنائع «١».

(١) و در جامع الصنائع گوید بهتر آنست که ترتیب را نگاهدارد و محکم تر آنست که بر عکس آرد مثال اول.

یک روز دو بار با سه کس چار سخن یا پنج و شش است و هفت گر بکنم
مثال دوم. تا بود هشت بر سر هفتم. با شش و پنج شد ز چار سه تا. هر دو فرقه ولی به یکباره. باد مأمور تو بحکم قضا. [مثال دیگر
در تعداد مرتب. قطعه. یگانه که دو کون و سه روح و چار طباع. چو پنج حس و شش ارکان متابع اند او را. ز هفت کشور اگر سوی
هشت خلد آید. ز نه سپهر بده نوع میرسند او را. مثال دیگر در تعداد معکوس. رباعی. ده یار ز نه سپهر و از هشت بهشت. هفت
اخترم از شش جهت این نامه نوشت. کز پنج حواس و چار ارکان و سه روح. ایزد بدو عالم چو تو یک بت نسرشت. و در مجمع
الصنائع آورده سیاق العداد این صنعت چنان است که شاعر و یا منشی چند چیز را که هر یک از آنها معنی خوش داشته باشد بر یک
نسق و نظم بیارد چنانچه بیت رندی.

جائی زند او خیمه کانجا نرسد دیو جایی برد او لشکر کانجا نچرد مار
و هر مصراع آخر این غزل امیر خسرو شامل این حال است و بس نادر و لا جواب افتاده
مطربا سوی چمن وقت گل آهنگ تو کو صوت تو بربط تو نغمه تو چنگ تو کو
پیش آن لعل چه لافی به صفا ای یاقوت آب تو تاب تو رخشانی تو رنگ تو کو
كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۹۹۶

سبب زفخ:

[في الانكليزية] Chin

[في الفرنسية] Menton

بالفارسية تفاحة الذقن. و عندهم هي المشاهدة التي تطلع من مطالع الجمال. «۱»

السير:

[في الانكليزية] Itinerary, path, walk, progression

[في الفرنسية] Itineraire, route, marche, cheminement

بافتح و سکون الياء عند أهل التصوف و أهل الوحدة يطلق بالاشتراك على معينين:

و أورد في مجمع السلوك في بيان معنى السلوك قال: السير نوعان: سير إلى الله و سير في الله.

فالسير إلى الله له نهاية. و أهل التصوف يقولون:

السير إلى الله هو أن يسير السالك حتى يعرف الله، و إذ ذاك يتم السير. ثم يتدئ السير في الله، و عليه فالسير إلى الله له غاية و
نهاية. و أما السير في الله فلا نهاية له. و أهل الوحدة يقولون: السير إلى الله هو أن يسير السالك إلى أن يدرك درجة اليقين بأن
الوجود واحد ليس أكثر. و ليس ثمة وجود إلّا لله، و هذا لا يحصل إلّا بعد الفناء و فناء الفناء. و السير في الله عند أهل التصوف هو أن
السالك بعد معرفته لربه يسير مدّة حتى يدرك بأن جميع صفات الله و أسمائه و علمه و حكمته كثيرة جدا، بل هي بلا نهاية، و ما دام
حيا فهو دائم في هذا العمل.

و أما لدى أهل الوحدة فهو أن السالك بعد إتمام سيره إلى الله يستمر في سيره مدّة حتى يدرك جميع الحكم في جواهر الأشياء كما
هي و يراها.

و يقول بعضهم: السير في الله غير ممكن.

ذلك لأنَّ العمر قليل، بينما علم الله و حكمته لا- تحصى، و بعضهم يقول: بل هو ممكن، و ذلك أنَّ البشر متفاوتون من حيث استعدادهم، فبعضهم لما كان قويا فيمكنه أن يدرك جميعها، انتهى (۲)». و في حاشية جدى على حاشية البيضاوى فى تفسير سورة الفاتحة: اعلم أنَّ المحققين قالوا إنَّ السفر سفران: سفر إلى الله و هو متناه لأنه عبارة عن العبور على ما سوى الله، و إذا كان ما سوى الله متناها فالعبور عليه متناه. و سفر فى الله و هو غير متناه لأنَّ نعوت جماله و جلاله غير متناهية لا يزال العبد يترقى من بعضها إلى بعض. و هذا أول مرتبة حقَّ اليقين كذا قال الفاضل. و فى توضيح المذاهب يقول:

ينتهى السَّير إلى الله حينما يقطع السالك بادية الوجود بقدَم الصِّدق مرَّة واحدة، و حينئذ يتحقَّق السَّير فى الله حيث إنَّ الله سبحانه يتفضَّل على

ای فلک گر به پری چهره من داری بحث مکر تو سحر تو افسون تو نیرنگ تو کو چند گوئی که منم خسرو اقلیم سخن ملک تو کشور تو تاج تو اورنگ تو کو و اگر با این صنعت صنعتی دیگر از قسم سجع و لف و نشر و غیره همراه گردد برترین پایه و بلند پایگاه گردد مانند این. قطعه.

حال و مال و سال و فال و اصل و نسل و بخت و تخت. بر مرادت باد هر هشت آن حدیقه کامکار.

حال نیکو مال وافر سال فرخ فال سعد. اصل ثابت نسل باقی تخت عالی بخت یار.

(انتهی از مجمع الصنائع)

(۱) نزدشان مشاهده را گویند که از مطالع جمال خیزد.

(۲) در مجمع السلوک در بیان معنی سلوک می آرد سیر دو نوع است سیر إلى الله و سیر فى الله سیر إلى الله نهایت دارد و اهل تصرف گویند سیر إلى الله آنست که سالک چندان سیر کند که خدای را بشناسد و چون خدای را شناخت سیر تمام شد و ابتدای سیر فى الله حاصل شد پس سیر إلى الله را غایت و نهایت است و سیر فى الله بی انتها. و اهل وحدت گویند سیر إلى الله آنست که سالک چندان سیر کند که یقین بداند که وجود یکی است بیش نیست و جز وجود خدای تعالی وجودی دیگر نیست و این بجز حصول فنا و فنای فنا حاصل نشود و سیر فى الله نزد اهل تصوف آنست که سالک بعد شناختن خدای چندان سیر کند که تمام صفات و اسامی و علم و حکمت خدای که بسیارند بلکه بی نهایت در یابد و تا زنده باشد هم درین کار باشد.

و نزد اهل وحدت آنست که سالک بعد حصول سیر إلى الله دیگر چندان سیر کند که تمام حکمتهاى جواهر اشیا کما هی بداند و ببیند. و بعضی گویند سیر فى الله امکان ندارد چرا که عمر اندک و علم و حکمت خدای بیشمار و بعضی گویند امکان دارد چرا که استعداد آدمی متفاوت است استعداد بعضی چون قوی باشد ممکن است که همه دریابد.

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۹۹۷

عبده به بعد ما فنى فناء مطلقا عن ذاته، و تطهَّر من زخارف الدنيا، حتى يترقى بعد ذلك إلى عالم الاتصاف بالأوصاف الإلهية، و يتخلَّق بالأخلاق الرُّبَّانِيَّة (۱)».

و عند الأصوليين و أهل النظر هو من مسالك إثبات العلة و يسمَّى بالسير و التقسيم أيضا و بالتقسيم أيضا و بالترديد أيضا. فالتسمية بالسير فقط أو بالتقسيم فقط أو بالترديد فقط إمَّا تسمية الكلِّ باسم الجزء و إمَّا اكتفاء عن التعبير عن الكلِّ بذكر الجزء، كما تقول قرأت ألم و ترديد سورة مسماة بذلك، و يفسَّر بأنَّه حصر الأوصاف الموجودة فى الأصل الصالحة للعلية فى عدد ثم إبطال عليه بعضها لتثبت عليه الباقي. و عند التحقيق الحصر راجع إلى التقسيم و السَّير إلى الإبطال. و حاصله أن تتفحص أولا- أوصاف الأصل أى المقيس عليه. و يردُّد بأنَّ علة الحكم فيه هل هذه الصفة أو تلك أو غير ذلك ثم تبطل ثانيا علة (۲) كلَّ صفة من تلك الصفات حتى

يبقى وصف واحد، فيستقر ويتعين للعلية.

فيستفاد من تفحص أوصاف الأصل و ترديدها لعلية الحكم و بطلان الكل دون واحد منها أن هذا الوصف علة للحكم دون الأوصاف الباقية، كما يقال علة حرمة الخمر إما الاتخاذ من العنب، أو الميعان، أو اللون المخصوص، أو الطعم المخصوص، أو الريح المخصوص، أو الإسكار. لكن الأول ليس بعلة لوجوده في الدبس بدون الحرمة، و كذلك البواقي ما سوى الإسكار، فتعين الإسكار لعلية الحرمة في الخمر، هكذا في شرح التهذيب لعبد الله الزيدى.

فإن قيل المفروض أن الأوصاف كلها صالحة لعلية ذلك الحكم و الإبطال نفى لذلك، لأن معناه بيان عدم صلوح البعض فتناقض. قلنا المراد «٣» بصلوح الكل صلوحه في بادئ الرأي و بعدم صلوح البعض عدمه بعد التأمل و التفكير فلا تناقض. و بالجمله فالسير و التقسيم هو حصر الأوصاف الصالحة للعلية في بادئ الرأي ثم إبطال بعضها بعد النظر و التأمل، كما تقول في قياس الذرة على البر في الربوية بحثت عن أوصاف البر فما وجدت ثمة علة للربوية في بادئ الرأي إلا الطعم أو القوت أو الكيل، لكن الطعم أو القوت لا يصلح لذلك عند التأمل فتعين الكيل، لأن الأشياء التي يوجد فيها الطعم و التي يحصل منها القوت من أعظم وجوه المنافع لأنها أسباب بقاء الحيوان و وسائل حياة النفوس، فالسيل في أمثالها الإطلاق بأبلغ الوجوه و الإباحة بأوسع طرائق التحصيل لشدة الاحتياج إليها و كثرة المعاملات فيها دون التضييق فيها، لقوله تعالى يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ «٤» و قوله تعالى وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «٥» و قوله عليه السلام لعلّي و معاذ حين أرسلهما إلى اليمن:

«يسرا و لا تعسرا» «٦»، و القول المجتهدين و المشقة تجلب التيسير، هكذا في الهداية و حواشيه. و هناك مقامان أحدهما بيان الحصر و يكفى في ذلك أن يقول بحثت فلم أجد سوى

(١) و در توضیح المذاهب آرد سیر إلى الله وقتی منتهی شود که بادیه وجود بقدم صدق یکبارگی قطع کند و سیر فی الله آنگاه متحقق شود که او سبحانه تعالی بنده را بعد از فناى مطلق ذاتی مطهر از آرایش حدثان ارزانی فرماید تا بدان در عالم اتصاف باوصاف إلهی و تخلق باخلاق ربانی ترقی کند.

(٢) علیه (م).

(٣) المقصود (م، ع).

(٤) البقرة / ١٨٥.

(٥) الحج / ٧٨.

(٦) صحيح البخارى، كتاب الأدب، باب قول النبي يسروا و لا تعسروا، ح (١٤٨)، ٨ / ٥٥.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٩٨

هذه الأوصاف و يصدق لأن عدالته و تدينه مما يغلب ظن عدم غيره، إذ لو وجد لما خفى عليه، أو لأصن الأصل عدم الغير، و حينئذ للمعترض أن يبين وصفا آخر، و على المستدل أن يبطل علية، و إلا لما ثبت الحصر الذي ادعاه، و ثانيهما إبطال عليه بعض الأوصاف و يكفى في ذلك أيضا الظن و ذلك بوجوه: الأول الإلغاء و هو بيان أن الحكم بدون هذا الوصف موجود في الصورة الفلانية فلو استقل بالعلية لانتفى الحكم بانتفائه. و الثاني كون الوصف طرديا أى من جنس ما علم إلغاؤه مطلقا في الشرع كالاختلاف الطول و القصر، أو بالنسبة إلى الحكم المبحوث عنه كالاختلاف بالمدكورة و الأنوثة في العتق. و الثالث عدم ظهور المناسبة فيكفى للمستدل أن يقول بحثت فلم أجد له مناسبة و يصدق في ذلك لعدالته. و الحنفية لا يتمسكون بهذا المسلك و يقولون التريد إن لم يكن حاصرا لا يقبل و إن كان حاصرا بأن يثبت عدم عليه غير هذه الأشياء التي ورد فيها بالإجماع مثلا بعد ما ثبت تعليل هذا النص يقبل كإجماعهم على أن العلة للولاية إما الصغر أو البكارة، فهذا إجماع على نفى ما عداهما. هذا كله خلاصة ما فى التلويح و العضدى و

حواشيهما.

السيرة:

[في الانكليزية] Biographies, conducts, manner of dealing with others, life of the prophet
Mohammed

[في الفرنسية] Biographies, conduites, maniere de traiter les autres, vie du prophete Mahomet

بكسر الأول و فتح الثاني جمع سيرة.

و السيرة هي اسم من السير ثم نقلت إلى الطريقة ثم غلبت في الشرع على طريقة المسلمين في المعاملة مع الكافرين و الباغين و غيرهما من المستأمنين و المرتدين و أهل الذمة كذا في البرجندی و جامع الرموز. و في فتح القدير السير غلب في عرف الشرع على الطريق المأمور به في غزو الكفار. و في الكفاية السير جمع سيرة و هي الطريقة في الأمور، في الشرع يختص بسير النبي عليه السلام في المغازی. و في المنثور «١» السير جمع سيرة. و قد يراد بها قطع الطريق، و قد يراد بها السنة في المعاملات. يقال سار أبو بكر رضي الله عنها بسيرة رسول الله صلى الله عليه و سلم.

و سميت المغازی سيرا لأن أول أمرها السير إلى الغزو، و أن المراد «٢» بها في قولنا كتاب السير سير الإمام و معاملاته مع الغزاة و الأنصار و الكفار. و ذكر في المغرب أنها غلبت في الشرع على أمور المغازی و ما يتعلّق بها كالمناسك على أمور الحج انتهى.

السيلان:

[في الانكليزية] Flow, casting, liquid

[في الفرنسية] Ecoulement, coulage, liquide

عبارة عن تدافع الأجزاء سواء كانت متفاصلة في الحقيقة و متواصلة في الحس، أو كانت متواصلة في الحقيقة أيضا. و قد يوجد السيالان بهذا التفسير فيما ليس برطب كالرمل السيال مع كونه يابساً بالطبع، و يوجد أيضا فيما هو رطب كالماء السائل، و توجد الرطوبة بدون السيالان في الماء الراكد في إناء أو بركة، فبينهما عموم من وجه. و في الملخص السيالان عبارة عن حركات توجد في أجسام متفاصلة في الحقيقة متواصلة في الحس لدفع بعضها بعضا حتى لو وجد ذلك في التراب و الرمل كان سيالا. و فيه أنه على هذا يلزم أن لا يكون الماء سيالا لكونه متصلا في الحقيقة كما هو عند

(١) المنشور في فروع الحنفية. للإمام السيد ناصر الدين أبي القاسم بن يوسف السمرقندي الحنفي (- ٥٥٦ هـ). كشف الظنون، ٢/ ١٨٤١.

(٢) المقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ٩٩٩

الحس، لكنه سيال على ما اشتهر في لسان القوم، إلا أن سيلانه قسري على ما نص عليه الشيخ. ثم السيالان من أنواع الكيفيات الملموسة فماهيته بديهية. و ما ذكر فهو رسم له.

هكذا يستفاد من شرح المواقف و شرح حكمة العين.

[في الانكليزية] Silver

[في الفرنسية] Argent

بالفارسية الفضة. و عندهم هي تصفية الظاهر و الباطن «١».

سيميا:

[في الانكليزية] Witchcraft,magic

[في الفرنسية] Sorcellerie,magie

هو علم يكون به تسخير الجن. كذا في بحر الجواهر «٢».

سيون:

[في الانكليزية])Siu)a month of the Hebrew calender

[في الفرنسية])Siu)mois du calendrier juif

اسم شهر من أشهر التقويم اليهودي «٣».

(١) نزدشان تصفيه ظاهر و باطن را گویند.

(٢) علميست كه بدان تسخير جن می شود كذا في بحر الجواهر.

(٣) نام ماهی است در تاریخ یهود.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٠٠

حرف (الشين) (ش)**الشَّاب:**

[في الانكليزية] Young

[في الفرنسية] Jeune

بتشديد الموحدة لغه من يكون سنه ما بين الثلاثين إلى أربعين، و الشيخ هو المسن بعد الكهل و هو الذي انتهى شبابه. و الشَّاب شرعا

من خمس عشرة سنة أي من حد البلوغ إلى ثلاثين ما لم يبلغ عليه الشيب، و الكهول من ثلاثين إلى خمسين.

و الشيخ شرعا ما زاد على خمسين، كذا في البرجندی ناقلا من المغرب. و في جامع الرموز في بيان الصلاة بالجماعة: الشَّاب بالتشديد

لغه الزائدة من تسع عشرة سنة إلى ثلاث و ثلاثين سنة؛ و شرعا من خمس عشرة سنة إلى تسع و عشرين سنة. و فيه في كتاب الإيمان

الشَّاب لغه من تسع عشرة سنة، و الكهل من أربع و ثلاثين، و الشيخ من أحد و خمسين إلى آخر العمر كما في التتمة «١».

و ذكر في القاموس أن الكهل من إحدى و ثلاثين و الشيخ من خمسين إلى آخر العمر.

الشَّاد:

[في الانكليزية] Singular, strange, abnormal, irregular

[في الفرنسية] Singulier, étrange, anormal, irregulier

بتشديد الذال لغة المتفرد. وعند أهل العربية كالصرفيين والنحاة ما يكون مخالف القياس من غير أن ينظر إلى قلّة وجوده و كثرته في الاستعمال نحو قوله: و أمّا ما قلّ وجوده فيسمّى وجوده نادرا سواء خالف القياس أو لا، كخزعال. و ما يكون في ثبوته كلام يسمّى ضعيفا كقسطاس بالضم، فإنّ الفصح بكسر القاف كذا في الجاربردى شرح الشافية في بحث تعبير الزائد بلفظه. و في بحر الموج «٢» في تفسير قوله تعالى: كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ «٣» الكلام الوارد قبل وضع القواعد النحوية إن خالف قاعدة الكلّ أو الجمهور يسمّى شاذّا على الصحيح، بخلاف ما ورد بعده فإنّه إن خالف الكلّ يسمّى ممنوعا، و إن خالف الجمهور يسمّى شاذّا انتهى. و عند المحدّثين حديث رواه المقبول مخالفا لمن هو أولى منه، و هذا هو المعتمد، و يقابله المحفوظ و هو ما رواه أولى من ذلك الراوى المقبول، و يقرب منه ما قيل الشاذ ما خالف الراوى الثقة فيه جماعة الثقات بزيادة أو نقص. و بالجملة فراوى الشاذ قوى و راوى المحفوظ أقوى منه بمزيد ضبط أو كثرة عدد، لأنّ العدد الكثير أولى بالحفظ من الواحد، أو غير ذلك من وجوه الترجمات، و بهذا عرّفه الشافعي و جماعة العلماء. و قال

- (١) التتمة (فقه حنفي) تتمّة الفتاوى الخيرية لنفع البرية، للشيخ ابراهيم بن سليمان بن محمد بن عبد العزيز الحنفي الجعيني (- ١١٠٨ هـ). البغدادي، هدية العارفين، ١/ ٣٦. سر كيس، معجم المطبوعات العربية و المعربة، ص ٧٢٩.
- (٢) بحر الموج (تفسير و بلاغة). البحر الموج و السراج الوهاج في تفسير القرآن للقاضي شهاب الدين أحمد بن شمس الدين بن عمر الزاوي الدولة آبادي الهندي الحنفي (- ٨٤٨ هـ). البغدادي، إيضاح المكنون، ١/ ١٦٦.
- (٣) البقرة/ ٢١٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠١

الخليلى «١»: و عليه حفاظ الحديث الشاذ ما ليس له إلا إسناد واحد شدّ به أى تفرد به شيخ ثقة أو غيره، فما كان من غير ثقة فمتروك لا يقبل، و ما كان عن ثقة توقّف فيه و لا يحتجّ به، فلم يعتبر المخالفة و كذا لم يقتصر على الثقة. و قال الحاكم: الشاذ هو الحديث الذى يتفرد به ثقة من الثقات و ليس له أصل متابع لذلك الثقة فلم يعتبر المخالفة و لكن قيد بالثقة. قال ابن الصلاح أمّا ما حكم عليه بالشذوذ فلا إشكال فيه و أمّا ما ذكره فمشكل بما يتفرد به العدل الحافظ الضابط كحديث «إنّما الأعمال بالنيات» «٢» هكذا استفاد من شرح النخبة و شرحه و مقدّمه شرح المشكاة و القسطلانى.

اعلم أنّ النسبة بين الشاذ و المنكر هي العموم من وجه لاجتماعهما فى اشتراط المخالفة و افتراق الشاذ بأنّ راويه ثقة أو صدوق و المنكر راويه ضعيف. و ابن الصلاح سوى بينهما و قال: المنكر بمعنى الشاذ فغفل عن هذا التحقيق كذا فى شرح النخبة. و فى شرحه: اعلم أنّ النسبة تارة تعتبر بحسب الصدق و تارة بحسب الوجود و تارة بحسب المفهوم، و الأخير هو المراد ها هنا «٣».

اعلم أنّ فى بعض الحواشى المعلقة على شرح النخبة قال: الشاذ له تفاسير: الأول ما يخالف فيه الراوى لمن هو أرجح منه. و الثانى ما رواه المقبول مخالفا لمن هو أولى منه، و المقبول أعمّ من أن يكون ثقة أو صدوقا هو دون الثقة. و الثالث ما رواه الثقة مخالفا لما رواه من هو أوثق منه، و هذا أخصّ من الثانى، كما أنّ الثانى أخصّ من الأول. و الرابع ما يكون سوء الحفظ لازما لراويه فى جميع حالاته، فإن كان سوء الحفظ عارضا يسمّى مختلطا. و المراد «٤» بسوء الحفظ ترجيح جانب الإصابة على جانب الغلط و الخامس ما يتفرد به شيخ. و السادس ما يتفرد به ثقة و لا يكون له متابع. و السابع و قد ذكره الشافعي ما رواه الثقة مخالفا لما رواه الناس انتهى. و فى الإتيان الشاذ من القراءة ما لم يصحّ سنده كقراءة ملك يوم الدين بصيغته الماضى و نصب يوم و إياك تعبد بصيغته المخاطب المجهول.

الشاعر:

[في الانكليزية] Poet

[في الفرنسية] Poete

عند أهل العربية من يتكلم بالشعر أى الكلام الموزون المذكور. و عند المنطقيين من يتكلم بالقياس الشعرى و سيجىء ذكرهما. قالوا شعراء العرب على طبقات: جاهليون كامرئ القيس «٥» و طرفه «٦» و زهير، و مخضرمون و هو أى

(١) هو خليل بن عبد الله بن أحمد بن ابراهيم بن الخليل القزوينى، أبو يعلى الخليلى. توفى عام ٤٤٦ هـ / ١٠٥٤ م. قاض، من حفاظ الحديث. له عدة كتب. الأعلام ٢ / ٣١٩، الرسالة المستطرفة ٩٧، معهد المخطوطات ١١ / ٢.

(٢) ورد سابقا.

(٣) المقصود (م، ع).

(٤) و المقصود (م، ع).

(٥) هو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندى، من بنى آكل المرار. ولد نحو ١٣٠ ق. هـ / نحو ٤٩٧ م و توفى نحو ٨٠ ق. هـ. نحو ٥٤٥ م. من أشهر شعراء العرب فى الجاهلية. و هو صاحب المعلقة المشهورة. كان سكيراً حتى بلغه نبأ مقتل أبيه، فأقلع عن الشرب و قضى بقية حياته يطلب المعونة لثأر له. كتب الكثيرون عنه. و له ديوان شعر. الأعلام ٢ / ١١، الأغاني ٩ / ٧٧، تهذيب ابن عساكر ٣ / ١٠٤، الشعر و الشعراء ٣١، الخزانة ١ / ١٦٠. و غيرها.

(٦) هو طرفه بن العبد بن سفیان بن سعد البكرى الوائلى، أبو عمرو. ولد نحو ٨٦ ق. هـ / نحو ٥٣٨ م و توفى شاباً نحو ٦٠ ق. هـ / نحو ٥٦٤ م. من مشاهير شعراء الجاهلية و من الطبقة الأولى. له معلقة مشهورة. و له ديوان شعر. الأعلام ٣ / ٢٢٥، الزوزنى ٢٨، الشعر و الشعراء ٤٩، سمط اللالكى ٣١٩، جمهرة أشعار العرب ٣٢، الخزانة ١ / ٤١٤.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٠٢

المخضرم من قال الشعر فى الجاهلية ثم أدرك الإسلام كلبيد «١» و حسان «٢». و قد يقال لكل من أدرك دولتين و أطلقه المحدثون على كل من أدرك الجاهلية و أدرك حياة النبى صلى الله عليه و سلم و ليست له صحبة، و لم يشترط بعض أهل اللغة نفي الصحبة. و متقدمون و يقال الإسلاميون و هم الذين كانوا فى صدر الإسلام كجرير و الفرزدق، مولدون و هم من بعدهم كبشار «٣»، و محدثون و هم من بعدهم كأبى تمام و البحترى، و متأخرون كمن حدث بعدهم من شعراء الحجاز و العراق و لا يستدل فى استعمال الألفاظ بشعر هؤلاء بالاتفاق كما يستدل بالجاهليين و المخضرمين و الإسلاميين بالاتفاق. و اختلف فى المحدثين فقليل لا يستشهد بشعرهم مطلقاً و اختاره الزمخشري و من حدا حدوه. و قيل لا يستشهد بشعرهم إلا بجعلهم بمنزلة الراوى فيما يعرف أنه لا مساغ فيه سوى الرواية و لا مدخل فيه للدراية. هذا خلاصة ما فى الخفاجى و غيره من حواشى البيضاوى فى تفسير قوله كَلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْوَ فِيهِ «٤» الآية.

الشاقول:

[في الانكليزية] Plumblin

[في الفرنسية] Fil a plomb

هى قطعة من الخشب لدى الفلاحين من أهل البصرة و فى رأسها قطعة حديد مطوية. و فى كتب أهل الهندسة: هو حجر معلق بخيط

يعرف بواسطته استواء سطح الأرض. كما في المنتخب. و في شرح خلاصة الحساب يقول:
هو خيط يعلق في أحد طرفيه شيء ثقيل كحجر أو غيره «۵».

الشأن:

[في الانكليزية] State, position, affair

[في الفرنسية] Etat, position, affaire

بالفتح و سكون الهمزة الأمر و الشئون الجمع. و الشئون عند الصوفية هي صور العالم في مرتبة التعيين الأول. و في التحفة المرسله:
للعالم ثلاث مواطن: أحدها التعيين الأول و يسمى فيه شئونا. و ثانيها التعيين الثاني و يسمى فيه أعيانا ثابتة. و ثالثها التعيين في الخارج و
يسمى فيه أعيانا خارجية انتهى.

الشاهد:

[في الانكليزية] Witness, example

[في الفرنسية] Temoin, exemple

عند الفقهاء ما ستعرف لاحقا. و عند المحدّثين ما سيأتي في لفظ المتابعة. و عند أهل المناظرة ما يدلّ على فساد الدليل للتخلف أو
لاستلزامه المحال كذا في الرشيدية. و بهذا المعنى وقع الشاهد في تعريف النقض الإجمالي. و عند أهل العربية الجزئي الذي يستشهد
به في إثبات القاعدة لكون ذلك الجزئي من التنزيل أو من كلام العرب الموثوق بعربيتهم، و هو أخصّ من المثال و سيجيء.

(۱) هو لبيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري. توفي عام ۴۱ هـ / ۶۶۱ م. شاعر فارس في الجاهلية، و من الأشراف. أدرك الإسلام
و وفد على النبي صلّى الله عليه و سلم. و يعدّ من الصحابة. و بعد إسلامه ترك الشعر. له معلقة جيدة و ديوان شعر مطبوع. الأعلام ۵/
۲۴۰، خزائن الادب ۱/ ۳۳۷، مطالع البدور ۱/ ۵۲، آداب اللغة ۱/ ۱۱۱، الشعر و الشعراء ۲۳۱.

(۲) هو حسان بن ثابت بن المنذر الخزرجي الأنصاري، أبو الوليد. توفي عام ۵۴ هـ / ۶۷۴ م. صحابي جليل. شاعر مخضرم، و مدح
الرسول كثيرا. له ديوان شعر مطبوع. الأعلام ۲/ ۱۷۵، تهذيب التهذيب ۲/ ۲۴۷، الإصابة ۱/ ۳۲۶، ابن عساكر ۴/ ۱۲۵، الخزائن ۱/ ۱۱۱،
الشعر و الشعراء ۱۰۴ و غيرها.

(۳) تقدمت ترجمته.

(۴) البقرة / ۲۰.

(۵) بالقاف چوبي که کشاورزان بصره دارند و در سر آن آهن خمیده میکنند و در کتب اهل هندسه سنگی را گویند که به ريسمان
از کونیا بياویزند تا همواری زمین بدان معلوم کنند کذا في المنتخب و در شرح خلاصة الحساب می گویند که شاقول ريسمانیست که
در یک طرف او چیزی ثقیل مثل سنگ و غیره بندند.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۱۰۰۳

و الشاهد عند أهل التصوف هو التجلی كما في بعض الرسائل. و في كشف اللغات يقول:

الشاهد عند السالكين هو الحق باعتبار الظهور و الحضور، و ذلك لأنّ الحق يظهر بصور الأشياء. فقوله: هو الظاهر عبارة عن ذلك.

و في العرف: الشاهد: هو الشخص الحسن الصورة انتهى.

و أما عند المنجمين فهو الزاعم كما سبق. «١» و الشواهد عند أهل الرّمل هي أربعة أشكال في الزائجة تسمى بالزوائد و قد سبق. و في الجرجاني الشاهد هو في اللغة عبارة عن الحاضر و في اصطلاح القوم الصوفية عبارة عما كان حاضرا في قلب الإنسان و غلب عليه ذكره، فإن كان الغالب عليه العلم فهو شاهد العلم، و إن كان الغالب عليه الوجد فهو شاهد الوجد، و إن كان الغالب عليه الحق فهو شاهد الحق انتهى.

الشؤون الذاتية:

[في الانكليزية] The immanents،

the immanence of God in the world

msiehtnap

[في الفرنسية] Les immanents، immanence de Dieu، pantheisme

اعتبار نقوش الأعيان و الحقائق في الذات الأحديّة كالشجرة و أغصانها و أوراقها و أزهارها و ثمارها في النواة، و هي التي تظهر في الحضرة الواحديّة و ينفصل بالعلم، كذا في الاصطلاحات الصوفية.

شايگان:

[في الانكليزية] Well fulfilled

[في الفرنسية] Bien rempli

هو بلغة الفرس وصف للشئ بالكثرة، فمثلا- يقولون گنج شايگان: أي كنز فيه مال كثير. و يقول شمس قيس رازی (صاحب أهم كتاب في نقد الشعر و العروض و القوافي و اسمه المعجم في معايير أشعار العجم. و هو من رجال القرن السابع الهجري مات في شيراز زمن الاتابك سعد بن زنكي حوالي ٦٣٠هـ). يقول:

شايگان هو عمل بأمر الحاكم بدون أجر. و أما عند المحققين من الشعراء فهو عبارة عن قافية فيها إبطاء جلي.

و قال شمس قيس الرازی: كل قافية ليس فيها الروي أصليا تسمى شايگان سواء كانت مكررة أو لا. و قال إن عامة الشعراء يقولون للقافية شايگان إذا كان مستعملا فيها الألف و النون مثل ياران أصدقاء، و دوستان: محبين.

و وجود هذا في القافية يعدّ من العيوب. كذا في منتخب تكميل الصناعة. «٢»

شب:

[في الانكليزية] Night

[في الفرنسية] Nuit

بالفارسية تعني الليل. و هو عند الصوفية عالم العمى و عالم الجبروت. و هذا العالم بمثابة خط ممتد بين عالم الخلق و عالم الربوبية. و ليلة القدر يعنون بها بقاء السالك في عين استهلاكه بوجود الحق.

و شب بار: نهاية الأنوار التي هي السواد الأعظم. و يقول في كشف اللغات شب رو:

(بالفارسية: الساهر ليلا) و هي في اصطلاح

(۱) و در کشف اللغات میگوید شاهد نزد سالکان حق را گویند باعتبار ظهور و حضور زیرا که حق بصور اشیاء ظاهر شده که هو الظاهر عبارت از آنست و در عرف شاهد مرد خو بصورت را گویند انتهى. و نزد منجمان زاعم را گویند چنانکه گذشت.

(۲) شایکان: بلغت فرس چیزی را گویند که بسیار باشد مثلا گنج شایگان گنجی را گویند که درو مال بسیار باشد و شمس قیس گفته شایگان کاریست که بحکم حاکم کنند بی مزد و نزد محققان شعرا عبارت است از قافیه که مشتمل باشد بر ایطای جلی و شمس قیس گفته که هر قافیه که درو روی اصلی نباشد آن را شایگان گویند خواه مکرر شود و خواه نشود و گفته که عامه شعرا شایگان ان قافیه را گویند که الف و نون جمع درو مستعمل شود مانند یاران و دوستان و شایگان یکی از عیوب قافیه است کذا فی منتخب تکمیل الصناعة.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۱۰۰۴
السالكين كناية عن قيام الليل، و إحياء السالك ليله بالعبادة «۱».

شباط:

[في الانكليزية] February

[في الفرنسية] Fevrier

اسم شهر في التقويم الرومي. «۲»

الشبه:

[في الانكليزية] Similitude, analogy, resemblance

[في الفرنسية] Similitude, analogie, resemblance

بالكسر و سكون الموحدة و بفتحيتين أيضا المثل كما في المنتخب. و عند الأصوليين هو من مسالك إثبات العلية. قالوا الوصف إما أن تعلم مناسبه بالنظر إلى ذاته أو لا، و الأول المناسب، و الثاني إما أن يكون مما اعتبره الشرع في بعض الأحكام و التفت إليه أولا، و الأول الشبه و الثاني الطرد. و عليه الشبه تثبت بجميع المسالك من الإجماع و النصّ و السير، «۳» و هل تثبت بمجرد المناسبه أي تخريج المناط؟

فيه نظر، و إلبا يخرج عن كونه شبيها إلى كونه مناسبا مع أن ما بينهما من التقابل. و من أجل أنه لا تثبت بمجرد المناسبه قيل في تعريف الشبه تارة هو الذي لا تثبت مناسبه إلا بدليل منفصل. و قيل تارة هو ما يوهم المناسبه و ليس بمناسب. فبناء كلا التعريفين على أن الشبه لا يثبت بمجرد المناسبه بل لا بد في مناسبه للحكم من دليل زائد عليه، إذ لو ثبت بالنظر إلى ذاته لما كان شبيها بل مناسبا. و قيل إثباته بتخريج المناط مبني على تفسيره فمن فسره بما يوهم المناسبه منعه لأنّ تخريج المناط يوجب المناسبه، و من فسره بالمناسب الذي مناسبه لذاته جوزه لجواز أن يكون الوصف الشبهى مناسبا يتبع المناسب بالذات و هذا فاسد لأنّ تخريج المناط يقتضى كون الوصف مناسبا بالنظر إلى ذاته. مثاله أن يقال في عدم جواز إزالة الخبث بالمائع أن إزالة الخبث طهارة تراد للصلاة فلا تجوز بغير الماء، كطهارة الحدث بجامع الطهارة، و هو وصف شبهى لأنّ مناسبتها لتعيين «۴» الماء فيها بعد البحث التام غير ظاهرة، لكنّ الشارع لما أثبت الحكم و هو تعيين الماء في بعض الصور وجودها كالصلاة و الطواف و مسّ المصحف أوهم ذلك مناسبتها. ثمّ الشبه حجّة عند جماعة و هو مذهب الشافعي. و ليس بحجّة عند الحنفية و جماعة كالقاضي أبي بكر الباقلائي لأنه إمّا مطلع على المناسب المؤثر فيكون حاكما به أولا، و هو حكم بغير دليل.

اعلم أن لفظ الشبه يقال على معان أخر أيضا بالاشتراك، حتى قال إمام الحرمين: لا تتحرّر في الشبه عبارة مستمرة في صناعة الحدود. فمنهم من فسّره بما تردّد فيه الفرع بين الأصلين يشاركهما في الجامع إلا أنه يشارك أحدهما في أوصاف أكثر فيسمى إلحاقه به شبيها كإلحاق العبد المقتول بالحرّ فإن له شبيها بالفرس من حيث المالمية و شبيها بالحرّ، لكن مشابته بالحرّ في الأوصاف و الأحكام أكثر، فألحق بالحرّ لذلك. و حاصل هذا المعنى تعارض مناسبتين ترجّح إحداهما. و منهم من فسّره بما يعرف فيه المناطق قطعاً إلا أنه يفتقر في آحاد الصور إلى تحقيقه كما في طلب المثل في جزاء الصيد بعد العلم بوجود المثل. و منهم من فسّره بما اجتمع فيه مناطان لحكمين لا على سبيل الكمال، لكنّ أحدهما أغلب، فالحكم به

(١) شب: نزد صوفیة عالم عمی و عالم جبروت را گویند و این عالم خطی است ممتد میان عالم خلق و عالم ربوبیت و شب قدر بقای سالک را گویند در عین استهلاک بوجود حق و شب بار نهایت انوار را گویند که سواد اعظم اوست و در کشف اللغات می گوید شب رو در اصطلاح سالکان کنایت از سالک شب خیز و بیدار است.

(٢) شباط: نام ماهی است در تاریخ روم.

(٣) و السبر (م، ع).

(٤) لتعین (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٠٥

حكم بالأشبه كالحكم في اللعان بأنه يمين لا شهادة وإن وجدا فيه. و قال القاضي هو الجمع بين الأصل و الفرع بما لا يناسب الحكم، لكن يستلزم المناسب و هو قياس الدلالة فليس شيء من تلك المعاني معنى من الشبه المعدود في مسالك العلّة. هكذا يستفاد من العضدي و حاشيته للمحقّق التفتازاني و غيرهما.

شبه الفعل:

[في الانكليزية] (-Semi)past and present participle, adjective

[في الفرنسية] (verbe)participle, adjectif

و يسمّى مشابه الفعل أيضا، عند النحاة هو ما يعمل عمل الفعل و يكون فيه حروفه أى حروف الفعل كاسم الفاعل و اسم المفعول و اسم التفضيل و الصيغة المشبهة و المصدر، و يقابله معنى الفعل و هو ما يستنبط منه معنى الفعل و لا يكون فيه حروفه كالمستقرّ من الظروف، و إن كان جارا و مجرورا و كحروف التنبيه و الإشارة و كحروف النداء على تقدير كونها عاملة في المنادى بدون تقدير أدعو، و كحروف التمنيّ و الترجّي، و كحروف التشبيه و كمعنى التشبيه من غير لفظ دالّ عليه نحو زيد عمرو مقبلا- أى زيد شابه عمرو مقبلا، و كالمنسوب و كاسم الفعل.

و قيل لا حروف الاستفهام و النفي. و إنّ من الحروف المشبهة بالفعل لعدم ورود الاستعمال على عملها، هكذا يستفاد من العباب و الموشّح شرح الكافية (١) و حواشيهما في بحث الحال و في الفوائد الضيائية أدخل الطرف المستقرّ في الفعل أو شبهه حيث قال ما حاصله: إنّ شبه الفعل هو ما يعمل عمله و هو من تركيبه كاسم الفاعل و اسم المفعول و الصفة المشبهة و الطرف إن كان مقدّرا باسم الفاعل، و معنى الفعل هو المستنبط من فحوى الكلام من غير التصريح به أو تقديره كالإشارة و التنبيه و كالتداء و الترجّي و التمنيّ و التشبيه. و لا يخفى أنّه على هذا يخرج اسم الفعل من شبه الفعل و لا يدخل في معنى الفعل أيضا، فالأولى في تعريفهما ما قيل أولا، كذا قيل. و قد يراد بمعنى الفعل ما يشتمل شبه الفعل أيضا و سيأتي في لفظ المجاز في تعريف الحقيقة الفعلية.

الشبهة:

[في الانكليزية] Suspicion

[في الفرنسية] Soupçon, suspicion

بالضم و سكون الموحدة خفاء الأمر، و الإشكال في العمل مثل الأمور المشتبهة، كذا في بحر الجواهر «٢». و في جامع الرموز في بيان حدّ الزنا في كتاب الحدود أنّ الشبهة اسم من الاشتباه، و هي ما بين الحلال و الحرام و الخطاء و الصواب كما في خزائن الأدب «٣»، و به يشعر ما في الكافي من أنّها ما يشبه الثابت و ليس بثابت، و ما في شرح المواقف من أنّ الشبهة ما يشبهه «٤» الدليل و ليست به كأدلة المبتدعين.

و في القاموس و غيره أنّها الالتباس كما عرفت

(١) الموشح شرح الكافية (في النحو) الكافية لابن الحاجب (- ٢٤٦ هـ / ١٢٤٨ م). مقدمة و جيزة في النحو سمّاها الكافية في الإعراب. شروحها كثيرة، و لأبي بكر الخبيصي و هو الشيخ شمس الدين محمد بن أبي بكر بن محمد الخبيصي، شرح مختصر ممزوج سمّاها بالموشح، و عليه حاشية للسيد الشريف أيضا. حاجي خليفة، كشف الظنون، ١٣٧١ / ٢.

(٢) پوشيدگی کار اشتباه پوشيده شدن کار مشتبهات کارهای مانند کذا.

(٣) خزائن الأدب و لب لباب لسان العرب للبغدادي عبد القادر بن عمر (- ١٠٩٣ هـ) و هي شرح على شواهد شرح العلامة رضى الدين محمد بن الحسن الشهير بالرضي الأسترآبادي على الكافية.

حاجي خليفة، كشف الظنون، ١٣٧٠ / ٢، البغدادي، هدية العارفين، ٦٠٢ / ٢، سر كيس، معجم المطبوعات العربية و المعربة، ص ٥٧٢، ٢٠، GAS.

(٤) تشبیه (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٠٦

سابقا. و هي على ما في جامع الرموز و فتح القدير و غيرهما من التلويح و معدن الغرائب أنواع. منها شبهة العقد كما إذا تزوج امرأة بلا شهود أو أمه بغير إذن مولاها أو تزوج محرمة بالنسب أو الرضاع أو المصاهرة فلا حدّ في هذه الشبهة عند أبي حنيفة، و إن علم بالحرمة لصورة العقد، لكنه يعزّر. و أمّا عندهما فكذلك إلّا إذا علم بالحرمة. و الصحيح الأوّل كما في الأوّل. و منها شبهة في الفعل و يسمّى بشبهة الاشتباه و شبهة مشابهة و شبهة في الظن، أي شبهة في حقّ من اشتبه عليه دون من لم يشبهه عليه، و هي أن يظنّ ما ليس بدليل الحلّ أو الحرمة دليلا، و لا بدّ فيها من الظنّ ليتحقّق الاشتباه، فإذا زنى بجارية امرأته أو والده بظنّ أنّها تحلّ له بناء على أنّ مال الزوج مال الزوج لفرط الاختلاط، و أنّ ملك الأصل ملك الجزء، أو حلال له، فهذه شبهة اشتباه سقط بها الحدّ لكن لا يثبت النسب و لا تجب العدة لأنّ الفعل قد تمخّض زنا. و منها شبهة في المحلّ و يسمّى شبهة حكمية و شبهة ملك. و شبهة الدليل و هي أن يوجد الدليل الشرعي النافي للحرمة أو الحلّ مع تخلف حكمه لمانع اتّصل به فيورث هذا الدليل شبهة في حلّ ما ليس بحلال و عكسه.

و هذا النوع لا يتوقّف تحقّقه على الظنّ. و لذا كان أقوى من الشبهة في الظنّ أي في الفعل فإنّها ناشئة عن النصّ في المحلّ، بخلاف الشبهة في الظنّ فإنّها ناشئة عن الرأى و الظنّ، فإذا وطئ جارية الابن فإنه يسقط الحدّ و يثبت النسب و العدة لأنّ الفعل لم يتمخّض زنا نظرا إلى الدليل، و هو قوله عليه السلام: «أنت و مالك لأبيك» «١»، و كذا وطئ معتدة الكنايات لقول بعض الصحابة: إنّ الكنايات رواجع. و أمّا جارية الأخ أو الأخت فليست محلا للاشتباه بشبهة فعل و لا شبهة محلّ فلا يسقط الحدّ.

قال في فتح القدير: تقسيم الشبهة إلى الشبهة في العقد و المحلّ و الفعل إنّما هو عند أبي حنيفة. و أمّا عند غيره من أصحابه فلا تعتبر

شبهة العقد. ثم قال: و الشافعية قَسَمُوا الشَّبهَةَ ثلاثَةَ أقسام. شبهة في المحلّ و هو وطئ زوجته الحائض و الصائمه و المحرّمة و أمته قبل الاستبراء و جارية ولده و لا حدّ فيه. و شبهة في الفاعل مثل أن يجد امرأة على فراشه فيطأها ظاناً أنّها امرأته فلا حدّ. و إذا ادّعى أنّه ظنّ ذلك صدّق [لا] «٢» بيمينه. و شبهة في الجهة. قال الأصحاب: كلّ جهة صحّحها بعض العلماء و أباح الوطء بها لا حدّ فيها و إن كان الواطئ يعتقد الحرمة كالوطء في النكاح بلا شهود و لا وليّ انتهى. و قال ابن الحجر في شرح الأربعين للنووي في شرح الحديث السادس: المشتبه بمعنى ما ليس بواضح الحلّ و الحرمة أربعة أقسام. الأول الشكّ في المحلّ «٣» و المحرّم فإن تعادلا استصحب السابق، و إن كان أحدهما أقوى لصدوره عن دلالة معتبرة في اليقين فالحكم له. و الثاني الشكّ في طء محرّم على الحلّ المتيقن، فالأصل الحلّ. و الثالث أن يكون الأصل التحريم ثم يطرأ ما يقتضى الحلّ بظنّ غالب، فإن اعتبر سبب الظنّ شرعا حلّ و ألغى النظر لذلك الأصل، و إلّا فلا- و الرابع أن يعلم الحلّ و يغلب على الظنّ طء محرّم فإن لم تستند غلبته لعلامة تتعلّق بعينه لم يعتبر، و إن استندت لعلامة تتعلّق بعينه اعتبرت و ألغى أصل

(١) سنن ابن ماجه، كتاب التجارات، باب ما للرجل من مال ولده، ح (٢٢٩٢)، ٢ / ٧٦٩.

مسند أحمد، ٢ / ٢٠٤.

(٢) لا (م+).

(٣) الحل (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٠٧

الحلّ لأنها أقوى منه. و التفصيل يطلب منه و قد سبق بيان المشتبه في لفظ الحلّ.

شبهة العمد:

[في الانكليزية] Blow without criminal premeditation

[في الفرنسية] Coup sans premeditation criminelle

في القتل أن يتعمّد الضرب بما ليس بسلاح و ضعا و لا ما أجرى مجرى «١» السلاح، هذا عند أبي حنيفة. و عندهما إذا ضرب بما يقتل غالبا كالحجر العظيم و الخشبة العظيمة و العصا الكبير فهو عمد و شبهة العمد يتعمّد ضربه بما لا يقتل به غالبا كالسوط و العصا الصغير و الحجر الصغير، هكذا في الهداية و غيرها.

شبيه الاشتقاق:

[في الانكليزية] Syllepsis

[في الفرنسية] Syllepse

هو نوع من أنواع ردّ العجز على الصّيدر، و ذلك بأن يأتي الشاعر بلفظتين متجانستين إحداهما في صدر البيت و الثانية في عجزه دون أن تكونا مشتقتين من أصل واحد، و أن يكون معناه مختلفا، كالبيت التالي و ترجمته:
لا يمكن للفلك صاحب القبة (القلعة) الزرقاء أن يحصر جفاء عشقك و بيان جمالك.
كذا في مجمع الصنائع، و الشاهد في البيت الفارسي كلمتا: حصر و (حصار) و هي بمعنى القلعة «٢». كذا في مجمع الصنائع.

الشبيه بالمعنى:

[في الانكليزية] Parallelogram

[في الفرنسية] Parallelogramme

هو شكل ذو أربعة أضلاع لا تكون أضلاعه متساوية و لا زواياه قائمة، و لكن يتساوى كل متقابلين من أضلاعه و زواياه هكذا في حدود تحرير أقليدس.

شبيهة القوس:

[في الانكليزية] Analogous arc

[في الفرنسية] Arc analogue

عند أهل الهيئة هي القوس التي توتر زاوية عند المركز مساوية لزاوية توترها تلك القوس عند مركزها. و الظاهر أنه يشترط في الشبيهة أن تكون من دائرة إما «٣» أصغر من دائرة القوس الأخرى أو أعظم منها. أما إذا تساوى زاويتا قوسين من دائرتين متساويتين فلا يقال للقوسين إنهما شبيهتان بل متساويتان. و لو أطلق المتشابهتان عليهما لكان على سبيل التجوز.

و إن قيل شبيهة القوس هي القوس التي تكون نسبتها إلى دائرتها كنسبة تلك القوس إلى دائرة نفسها يكون أعظم منه لأنه يشتمل «٤» أيضا لما إذا كان كل من القوسين نصف دائرة أو أكثر منه.

و لو اعتبر زاوية المحيط بدل زاوية المركز لكان أيضا أعظم بأن يقال شبيهة كل قوس هي التي توتر زاوية عند محيط دائرتها مساوية للزاوية التي توترها عند محيط دائرتها. و إن شئت قلت شبيهة كل قوس هي التي تكون زاوية قطعها مساوية لزاوية قطعة تلك القوس. و المراد «٥» بزاوية القطعة زاوية تحدث عند نقطة من محيط تلك القطعة من خطين يخرجان من طرفي المحيط إلى تلك النقطة. هكذا ذكر في شرح الجعمني و حاشيته لعبد العلي البرجندی في آخر الباب الرابع من المقالة الأولى.

(١) مجرى (- م).

(٢) نوعي است از انواع رد العجز على الصدر و آن آوردن دو لفظ است در صدر بيت و عجز كه با هم متجانس باشند و از يك كلمه مشتق بودند و در معنى متغاير باشند شعر.

حصر جفاى عشق و بيان جمال تو نتوان گماشت بر فلک نیلگون حصار
كذا فى مجمع الصنائع.

(٣) إما (- م).

(٤) يشمل (م، ع).

(٥) و المقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٠٨

الشر:

[في الانكليزية] Defect, prosodical anomaly

[في الفرنسية] Defaut, anomalie prosodique

بفتح الشين و التاء المثناة الفوقانية في اللغة العيب و النقصان. و عند أهل العروض هو الخرم بعد القبض في مفاعيلن، كما أن الشرم هو

الخرم بعد القبض في فعولن، كذا في بعض الرسائل العربي. فيبقى بعد الشتر من مفاعيلن فاعلن، و الجزء الذي فيه الشتر يسمي أشتر كما في عروض سيفي و المنتخب. فعلى هذا يحمل كلام عنوان الشرف حيث قال: الشتر اجتماع الخرم و القبض و قد عرفت أيضا في لفظ الثرم.

الشَّج:

[في الانكليزية] Surgery

[في الفرنسية] Chirurgie

بافتح و التشديد هي جراحة الرأس خاصة في الأصل، ثم استعمل في غيره من الأعضاء.

الشجاج الجمع. و في شرح القانونچه تفرق الاتصال إن كان في عظم الرأس يسمي على الإطلاق شجة و شجاجا.

اعلم أن الشجاج عشرة أقسام. و ذلك لأن قطع الجلد لا بد منه للشجة و بعد القطع إما أن يظهر الدم أو لا، الثاني هو الحارثة و هي التي تخذش الجلد و لا يخرج الدم، و الأول إما أن يسيل الدم بعد الإظهار أو لا، الثاني هو الدامعة و هي التي تظهر الدم و لا تسيله كالدمع في العين، و الأول إما أن يقطع بعض اللحم أو لا، الثاني هو الدامية و هي التي تسيل الدم، و الأول إما أن يكون قطع أكثر اللحم الذي بينه و بين العظم أو لا، الثاني هو الباضعة و هي التي تقطع الجلد، و الأول إما أن أظهرت الجلدة الرقيقة الحائلة بين اللحم و العظم أو لا، الثاني هو المتلاحمة و هي التي تأخذ في اللحم، و الأول إما أن يقتصر على الإظهار أو يتعدى، و الأول هو السيمحاق و هي التي تصل إلى السيمحاق و هي جلدة رقيقة بين اللحم و عظم الرأس، و الثاني إما أن ينحصر على إظهار العظم أو لا، و الأول هو الموضحة و هي التي توضح العظم، و الثاني إما يقتصر على كسر العظم أو لا، و الأول هو الهاشمة و هي التي تكسر العظم، و الثاني إما أن يقتصر على نقل العظم و تحويله من غير وصوله إلى الجلدة التي بين العظم و الدماغ أو لا، و الأول هو المنقلة و هي التي تنقل العظم بعد الكسر، و الثاني هو الآمية و هي التي تصل إلى أم الرأس و هو الذي فيه الدماغ و هي العاشرة. و بعد هذه الشجاج شجة أخرى و هي الدماغة و هي التي تخرج الدماغ و لا تبقى النفس بعدها عادة فكانت قتلا لا شجة. فلهذا لا تعد من الشجاج هكذا في الهداية و العناية.

الشَّجَاعَة:

[في الانكليزية] Courage

[في الفرنسية] Courage

هي هيئة للقوة الغضبية متوسطة بين التهور الذي هو الإفراط و الجبن الذي هو التفريط.

و قد سبق في لفظ الخلق. و شجاعه العربية عند بعض أهل البيان اسم الحذف و قد سبق.

الشَّجْرَة:

[في الانكليزية] Tree, perfect man

[في الفرنسية] Arbre, homme parfait

الإنسان الكامل مدبر هيكل الجسم الكلي فإنه جامع الحقيقه منتشر الدقائق إلى كل شيء، فهو شجرة وسطية لا شرقية و جوية و لا غربية إمكانية، بل أمر بين الأمرين، أصلها ثابت في الأرض السفلى و فرعها في السموات العلى، أعضائها الجسمية عروقتها و حقائقها

الروحانية فروعها، و التجلي الذاتي المخصوص بأحدية جمع حقيقتها الناتج فيها بسرّ إني أنا الله رب العالمين ثمرتها كذا في الجرجاني.

الشخص:

[في الانكليزية] Person, individual

[في الفرنسية] Personne, individu

بالفتح و سكون الخاء المعجمة كالبدين - هو هيكل الجسم - الأشخاص و الشخص

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٠٩

و الأشخاص الجمع كذا في المذهب «١». و في عرف العلماء هو الفرد المشخص المعين.

و الشخصية هي القضية المخصوصة. اعلم أنّ الشخص في اصطلاح المنطقيين عبارة عن الماهية المعروضة للتشخصات «٢» و العارض و تقييده يكون خارجا عنها، و إنّما الاعتبار في اللّحاظ فقط دون الملحوظ. فالماهية الكلية عين حقيقة الأشخاص. و إنّما التباين بينهما في اللّحاظ فقط من دون أن يدخل أمر في نفس أحدهما دون الآخر. و هذا عند المتأخرين من المحققين. و أمّا عند المتقدمين فالشخص عندهم عبارة عن الماهية مع القيد دون التقييد.

و التفصيل أنّ الطبيعة الكلية قد تؤخذ بالنظر إلى أمور محصّلة لها كالأجناس بالنسبة إلى الفصول. مثلا الحيوان إذا أخذ بالنسبة إلى الناطق يسمّى مخلوطة و نوعا، و تسمّى هذه المرتبة مرتبة الخلط، و إذا أخذ بشرط نفى الناطق تكون مادة محمولة على الأول و تسمّى مجردة و معرأة، و تسمّى هذه المرتبة مرتبة التعرية. و إذا أخذ لا بشرط شيء أي لا بشرط شيء و لا بشرط نفى شيء تسمّى مطلقة و تسمّى هذه المرتبة مرتبة الإطلاق. و قد تؤخذ بالنظر إلى العوارض الغير المحصّلة كالإنسان بالنظر إلى تشخص «٣» زيد مثلا. فطبيعة الإنسان إذا أخذ مع التشخص الخاص مثلا تكون مخلوطة تتصوّر فيها المراتب الأربع. إحداها كون التقييد و القيد كلاهما داخلين و هذا يسمّى بالفرد.

و ثانيها كون كليهما خارجين و إنّما التقييد في اللّحاظ فقط من دون أن يجعل جزءا من الملحوظ و هذا هو المسمّى بالشخص عند المحققين من المتأخرين. و أمّا عند المتقدمين فالقيد داخل في اللّحاظ دون التقييد. و ثالثها أن يكون التقييد داخلا و القيد خارجا و هذا هو المسمّى بالحصة عندهم. و رابعها أن يكون القيد داخلا و التقييد خارجا و هذا القسم مما لا اعتبار له عندهم. و لهذا لم يسمّوه باسم. و بعضهم ضبطوها بالشعر الفارسي:

الفرد إذا كان القيد و التقييد داخلا و الشخص أن يكونا خارجين أيها الإنسان

و إذا كان القيد خارجا منه فهذا يسمّى حصة و بقية الأقسام دعها عنك (فلا اعتبار لها) «٤»

هكذا في شرح السّلم للمولوي حسن اللكهنوي «٥» في خاتمة بحث الكلي و غيره.

و التشخص هو التعيين و هو يطلق بالاشتراك على معينين: الأول كون الشيء بحيث يتمتع فرض اشتراكه بين كثيرين، و حاصله امتناع الاشتراك بين كثيرين، و هو يحصل من نحو الوجود الذهني و يلحق الصورة الذهنية من حيث إنّها صورة ذهنية لأنّ الحمل و الانطباق و ما يقابلها من شأن الصور دون الأعيان، و الاختلاف بالكليّة و الجزئية إنّما هو لاختلاف الإدراك دون المدرك. فالشيء إذا أدرك بالحواس و حصل فيها كان جزئيا، و إذا أدرك بالعقل و حصل فيه كان كليا، و يدلّ عليه أنّ ما ذكره في تعريف الكلي و الجزئي يظهر منه كليّة الاشياء و نحوه، فإنّ تصوّر هذه المفهومات لا يمنع فرض «٦» الشركة،

(٢) التشخيصات (م).

(٣) شخص (م).

(٤)

چو قید و قید است داخل بود فرد و گر هر دو خارج بود شخص ای مرد
چو قید است خارج ازو هست حصه دگر قسم باقی رها کن ز قصه

(٥) هو حسن بن غلام مصطفی اللکهنوی الهندی. توفی عام ١١٩٨ هـ / ١٧٨٣ م. حکیم، منطقی. له عدة مؤلفات. معجم المؤلفين ٣/ ٢٦٨، بروکلیمان ٢/ ٦٢٤.

(٦) عن فروض (م)، عن فرض (ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠١٠

و أنفسها تمنع عنه. و الثاني كون الشيء ممتازا عمّا عداه. و حاصله الامتياز عن الغير و هو يحصل بالوجود الخارجى أى بالوجود الحقيقى الذى هو حقيقة الواجب تعالى على تقدير وحدة الوجود، و حقيقة ما عينه متعينة بنفسها على تقدير تعدد الوجود، و لا يراد بحصول الامتياز بالوجود الخارجى أن الوجود ينضم إلى الشيء فيصير المجموع شخصا بل يراد به أن الشيء يصير بالوجود ممتازا عمّا عداه، كما أنه يصير به مصدر الآثار و يمكن أن يتبه عليه بأن تمايز العرضين المتماثلين يحصل من وجودهما فى الموضوعين، و كذا تمايز الصورتين المتماثلتين يحصل من وجودهما فى المادتين لما تقرر أن وجود العرض فى نفسه هو بعينه وجوده فى الموضوع و وجود الصورة فى نفسها هو وجودها فى المادة بعينه.

و قال المعلم الثانى هويّة الشيء تعينه و وحدته و خصوصيته و وجوده المتفرّد له كلّها واحدة، يعنى أن الحيثية التى بها يصير موجودا هى بعينها حيثية بها يصير مشخّصا و واحدا، فالوجود و التشخّص و الوحدة مفهومات متغايرة و ما به التشخّص و ما به الوجود و ما به الوحدة أمر واحد، فظهر أن التشخّص بكلا المعنيين أمر اعتبارى، و ما به التشخّص على المعنى الأول هو نحو الوجود الذهنى الذى هو أمر اعتبارى.

و على المعنى الثانى هو الوجود الحقيقى الذى هو موجود بنفسه فتأمل. لكنّ مذهب جمهور العلماء أن التعيين «١» أمر وجودى هو موجود فى الخارج. هكذا حقّق مرزا زاهد فى حاشية شرح المواقف. و قال شارح المواقف: النزاع لفظى فإنّ الحكماء يدعون أن التعيين أمر موجود على أنه عين الماهية بحسب الخارج، و يمتاز عنها فى الذهن فقط. و المتكلمون يدعون أنه ليس موجودا زائدا على الماهية فى الخارج منضمّا إليها فيه، و لا منافات بينهما. و تمام البحث يطلب منه.

قال المولى حسن اللکهنوى فى شرح سلم العلوم: تشخّص الشيء عبارة عمّا يفيد الامتياز للشيء المعروض به من حيث إنه معروض به، و به يمتاز عمّا عداه، سواء كان كلياً أو جزئياً خارجياً أو ذهنياً. ثم اعلم أن الشخص الخارجى لا يحصل فى ذهن من الأذهان لأنه إمّا أن يكون باقيا فى الخارج أو لا، و على الأول يلزم تعدد الشخص الواحد الخارجى فى أمكنة متعدّدة و هذا محال. و على الثانى يلزم انعدام الشخص الخارجى عند تصوّره، و هذا ظاهر البطلان. و إذا كان كذلك فلا يحصل من زيد عند تصوّر هويته الخارجية إلّا الحقيقة الكلية لزيد مع التشخّص الذهنى الخاص الكاشف لتلك الهوية الخارجية بحيث لا يحتمل غيره. و هذا الشخص الحاصل فى الذهن مباين فى الوجود للهوية الخارجية. و بهذا التقرير «٢» ينحلّ الإشكال المشهور و هو أن الصورة الخارجية لزيد و الصورة الحاصلة منه فى أذهان متعدّدة كلّها متصادقة، فكانت كلّ واحدة من تلك الصور متكرّرة مع أنها جزئيات انتهى من الشرح.

الشخص:

[في الفرنسية] Lethargie،torpeur

عند الأطباء نوع من الجمود. و قيل هو السهر السباتى و قد مرّ.

الشّدخ:

[في الانكليزية] Fracture،break

[في الفرنسية] Fracture،brisure

بالفتح و سكون الدال المهملة هو تفزّق اتّصال فى طول العصب و كسر الرأس كذا فى

(١) يتعين (م).

(٢) القدر (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠١١

بحر الجواهر. و فى شرح القانونچه إن كان تفزّق الاتصال فى العصب طولاً يسمّى شقّاً و عرضاً يسمّى بتراً، و إن كثر عدده يسمّى شدخاً.

الشّر:

[في الانكليزية] The evil

[في الفرنسية] Le mal

بالفتح و التشديد ضدّ الخير و قد سبق.

الشّراء:

[في الانكليزية] Purchase

[في الفرنسية] Achat

بالكسر و المدّ و القصر و بالفارسية: خريدن- الشراء- و فروختن- البيع- و هو من لغات الأضداد و قد سبق تحقيقه فى لفظ البيع.

شراب خام:

[في الانكليزية] Unrefined drink

[في الفرنسية] Boisson brute

عند الصوفية هو العيش الممزوج، أى المقارن بالعبودية. و شراب پخته شراب ناضج، يعنى العيش الصرّف المجرد من اعتبار العبودية. و شراب خانة: يعنون بذلك عالم الملكوت.

و يأتى أيضاً. بمعنى باطن العارف الكامل الذى يشتمل على الشوق و الذوق و العوارف الإلهية الكثيرة «١».

الشّراب:

[في الانكليزية] Drink

[في الفرنسية] Boisson, breuvage

في اللغة كل ما يشرب من المائعات أى الذى لا يتأتى فيه المضع حالاً كان أو حراماً، والأشربة الجمع. و فى الشريعة هو الشراب الحرام على ما فى جامع الرموز، و الحرام يشتمل على ما حرّم عند الكلّ، أو اختلف فى حرّمته. و لذا وقع فى البرجندى: المتبادر من الشراب فى عرف الفقهاء ما حرّم أو اختلف فى حرّمته بشرط كونه مسكراً انتهى.

اعلم أنّ لفظ الشراب يطلق فى العرف العام على كل مائع مسكر متّخذ من العنب و غيرها من الفواكه، و الحبوب و غيرها، و مثله لفظ (مى) فى الفارسية كما قال قائل منهم ما ترجمته:

لا يعلم شاربوا الخمر عاقبة الشراب فهؤلاء البله إلى النار يسرون من طريق الماء «٢». و أمّا الخمر فمختصّ بماء العنب إذا غلى و اشتدّ و قذف بالزّبد بإجماع أهل اللغة، و عليه يحمل ما وقع فى التنزيل. و أمّا إطلاقها على مسكر آخر فمجاز محدث بعد نزول آية التحريم، فلا يمكن أن يحمل ما أنزل سابقاً على المجاز المستحدث. و هذا عند الحنفية، و استدّلوا بوجوه الوجه الأوّل إجماع أهل اللغة و أهل العلم على أنّ لفظه الخمر موضوعه لما ذكر لما فى الهداية و الزيلعى و الطحاوى و البرجندى و غيرها. لنا أنّه اسم خاص بإطباق أهل اللغة فيما ذكرنا و هو النىء من ماء العنب إذا غلى و اشتدّ و قذف بالزّبد، و هذا هو المعروف عند أهل اللغة و أهل العلم و تسمية غيرها مجاز. و الوجه الثانى استعمال العرب الموثوقين بعربيتهم الذين يشهد بكلامهم و منهم المتنبى، فإنّ شعره ناطق بأنّ أصل الخمر هو العنب حيث قال:

فإن تكن تغلب الغلباء عنصرها فإنّ فى الخمر معنى ليس فى العنب

و الوجه الثالث أنّ كنية الخمر مشعرة بأنّ العنب أصلها كما يقال بنت العنقود و بنت العنب. و الوجه الرابع أنّ لفظه الخمر خاصة فى ما ذكر، و غيرها من المسكرات سمى بأسماء آخر نحو الباذق و المنصف و المثلث و النقيع

(١) شراب خام: نزد صوفيه عيش ممزوج است كه مقارن عبوديت بود و شراب پخته عيش صرف را گویند كه مجرد از اعتبار عبوديت بود و شراب خانه عالم ملكوت را گویند و نیز بمعنى باطن عارف كامل كه دران باطن شوق و ذوق و عوارف الهیه بسیار باشند مى آید.

(٢)

نمی دانند مى خواران انجام شراب آخر. به آتش مى روند این ابلهان از راه آب آخر.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠١٢

و النيذ و غيرها. و اختلاف الأسماء يدلّ على اختلاف المسميات هكذا فى الهداية و غيرها.

و الوجه الخامس قوله تعالى: قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا «١». فالمراد بلفظ الخمر هاهنا العنب لا غير بإجماع المفسرين و اتفاق العلماء المتقدمين و المتأخرين من قبيل إطلاق المسبب على السبب. و الأصل المتفق عليه فى هذا الباب أنّ السبب يستعار للمسبب مطلقاً، أى سواء كان السبب مختصاً بالمسبب أو لا.

و أما استعارة المسبب للسبب فلا يصحّ إلّا إذا كان المسبب مختصاً بالسبب «٢»، يعنى لا يكون لذلك المسبب سبب آخر كما فى لفظه الخمر فإنّها مختصة بالعنب، هكذا فى كليات أبى البقاء الحسنى الكفوى الحنفى.

و فى الدرر: الشراب لغة كلّ ما يشرب مسكراً كان أو لا. و شرعاً مائع يسكر، انتهى كلامه. و الأصول التى تتخذ منها الأشربة هى العنب و الزبيب و التمر و كالحبوب كالحنطة و الشعير و الذرة و الفواكه كالإجاص و الفرصاد و الشهد و الفانيذ «٣» و الألبان. أمّا العنب فما يتخذ منه خمسة الخمر و الباذق و المنصف و المثلث و البختج، و المتخذ من الزبيب شيثان نقيع و نيذ، و المتخذ من التمر

ثلاثة السِّكر و النقيع و النبيذ، و المتَّخذ من الحبوب و الفواكه و غيرهما شيء واحد حكما و إن اختلف اسما من النقيع لنبيذ العسل، كذا في الكفاية.

و الأطباء إذا أطلقوا الشراب أرادوا به الخمر.

و إذا قالوا الشراب الممزوج أرادوا به ما يمزج بالماء، و ما ليس بـممزوج يسمّى بالشراب الخالص و الصرف.

اعلم أنّ للشراب أربع مراتب: الحديث و هو الشراب الذي لم تمض عليه سنة أشهر و يقال له العصير. و الذي مضت عليه سنة أشهر و لا يزيد على السنة يسمّى الشراب المتوسط.

و الذي مضى عليه أربع سنين يسمّى القديم و المتوسط يسمّى العتيق. و الشراب الريحاني هو الشراب الصّرف الطيب الرائحة. و قيل هو خالص الصفرة أو الحمرة أو الخضرة، متوسط القوام عطر الرائحة جدا طيب الطعم. قال السديدي هو الشراب الرقيق الأخضر اللون الطيب الرائحة اللطيف القوام الصّافي الصّيرف و الشراب المغسول هو المثلث و شراب الحصرم و شراب الإجاز هو شربته عند الأطباء لا ربه. و الفرق بينهما أنّ الشراب يقوّم مع السكر و الرّبّ يقوّم العصارة بلا سكر، كذا في بحر الجواهر و غيره.

فـللشراب معنيان أحدهما المشروب من المائعات أي السّيالات، و ثانيهما المائع الذي يقوم مع السِّكر. و لذا قال في بحر الجواهر الأشربة هي السّيالات التي يطرح فيها السكر و ما يجري مجراها، و الشراب عند الصوفية هو العشق.

و يقول في كشف اللغات: الشراب عند السالكين عبارة عن العشق و المحبة و الغيوبة و السِّكر الحاصل من جلوة المحبوب الحقيقي بحيث يصير ساكتا و غائبا عن ذاته، و الشراب هو سماع نور العارفين الذي يضيء في قلب العارف من أصحاب الشهود، فينور ذلك القلب «٤».

الشراب:

[في الانكليزية] Drinking water, watering place

-[في الفرنسية] Eau potable, abreuvoir

بالكسر و سكون الراء المهملة لغه الماء

(١) يوسف / ٣٦.

(٢) أولا ... مختصا بالسبب (- م).

(٣) الفرصاد: التوت، و الفانيد: ضرب من الحلوى.

(٤) در كشف اللغات ميگويد شراب نزد سالکان عبارت از عشق و محبت و بي خودی و مستی است که از جلوه محبوب حقيقي حاصل شود و ساکت و بيخود گرداند و شراب سماع نور عارفان است که در دل عارف صاحب شهود افروخته ميگردد و آن دل را منور کند.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠١٣

المشروب. و ما قيل إنّه لغه نصيب الماء أي الحظ المعين من الماء الجارى أو الراكد للحيوان أو الجماد فمشير إلى هذا. و شريعة زمان الانتفاع بالماء سقيا للمزارع أو الدواب، كذا في جامع الرموز. و في شرح أبي المكارم إنّه شرعا نوبه الانتفاع بالماء سقيا للمزارع أو الدواب و المآل واحد. و في البرجندی المفهوم من أكثر الكتب أنّ الشرب هو نوبه الانتفاع بالماء سقيا للمزارع و المشاجر، و أما سقى الدواب فداخل في الشفة.

الشربة:

[في الانكليزية] Mouthful, sip

[في الفرنسية] Gorgee

بالفتح و السكون قد أراد الأطباء بها تناول سواء كان المتناول متكاثفا «۱» أو لا؛ و لذا يقال الشربة من دواء كذا مثقالا مثلا، كذا في بحر الجواهر.

الشرح:

[في الانكليزية] Commentary explanation, interpretation

[في الفرنسية] Commentaire, explication, interpretation

بالفتح و سكون الراء المهملة در لغت بمعنى گشاده- مفتوح و پیدا کردن است- الاكتشاف و التوضيح- و هو عند أهل الرمل: عبارة عن شكل يحصل من ضرب المتن في صاحب البيت، و يجيء في لفظ المتن شرح ذلك «۲».

الشرط:

[في الانكليزية] Condition

[في الفرنسية] Condition

بالفتح و سكون الراء المهملة و بالفارسية:

پیمان- حلف- و تعليق کردن چیزی به چیزی- أي تعليق حصول أمر على حصول أمر آخر- كذا في الصراح. و في كثر اللغات: الشرط:

ارتباط فعل أو قول بشيء آخر. و ما تعلق به حصول فعل أو قول، انتهى «۳». لكن قال المولى عبد الحكيم في حاشية الفوائد الضيائية في القاموس: الشرط إلزام الشيء و التزامه، نقل في الاصطلاح إلى تعليق حصول مضمون جملة بحصول أخرى. و حروف الشرط هي الحروف الدالة على التعليق انتهى. ففهم من هذا أن التعليق معنى اصطلاحى للنحاة. و المفهوم من كتبهم أن الشرط هو اللفظ الذى دخلت عليه أداء الشرط يدل عليه قولهم: كلم «۴» المجازاة تدخل على الفعلين لسببى الفعل الأول و مسببى الفعل الثانى، و تسمى الجملة الأولى شرطا و الثانية جزاء. و قد صرح في التلويح في فصل مفهوم الموافقة و المخالفة أن الشرط في اصطلاح النحاة ما دخل عليه شيء من الأدوات المخصوصة الدالة على سببى الأول و مسببى الثانى ذهنا أو خارجا سواء كان علّة للجزء مثل إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، أو معلولا مثل إن كان النهار موجودا فالشمس طالعة أو غير ذلك، مثل إن دخلت الدار فأنت طالق. و هذا أى الشرط النحوى هو محلّ النزاع بين الحنفية حيث يقولون التعليق بالشرط لا- يوجب العدم عند العدم، و بين الشافعية حيث يقولون بإيجابه إياه انتهى. قيل مرادهم «۵» بالسبب مجرد التوصل في اعتقاد المتكلم و لو ادّعاء فيؤول إلى الملازمة الادّعائية. ألا ترى إلى قولك إن تشتمنى أكرمك فإنّ الشتم فيه ليس سببا حقيقيا للإكرام، و لا الإكرام سببا حقيقيا له، لا خارجا و لا ذهنا. لكن المتكلم اعتبر تلك النسبة بينهما إظهارا لمكارم الأخلاق، يعنى

(۱) متكافئا (م).

(۲) و نزد اهل رمل عبارت است از شکلی که حاصل شود از ضرب کردن متن در صاحبخانه و يجيء في لفظ المتن شرح ذلك.

(٣) و في كثر اللغات شرط به چیزی وابستن قول يا فعل و آنچه به او وابسته باشد حصول قول يا فعل انتهى.

(٤) كلمه (م).

(٥) مقصودهم (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠١٤

أنه بمكان يصير الشتم الذي هو سبب الإهانة عند الناس سبب الإكرام عنده انتهى.

ثم الشرط في العرف العام هو ما يتوقف عليه وجود الشيء كذا في التلويح في فصل مفهوم الموافقة و المخالفة أيضا فهذا يشتمل «١» الركن و العلة. و في اصطلاح الحكماء يطلق على قسم من العلة و هو الأمر الوجودي الموقوف عليه الشيء الخارج عنه الغير المحل لذلك الشيء، و لا يكون وجود ذلك الشيء منه و لا لأجله، و يسمى آله أيضا. و المعدوم الموقوف عليه الشيء الخ يسمى ارتفاع المانع و عدمه.

و في اصطلاح الفقهاء و الأصوليين هو الخارج عن الشيء الموقوف عليه ذلك الشيء الغير المؤثر في وجوده كالطهارة بالنسبة إلى الصلاة كذا في شرح آداب المسعودي «٢». و هذا اصطلاح المتكلمين أيضا. قال في التلويح في فصل مفهوم الموافقة و المخالفة الشرط في اصطلاح المتكلمين ما يتوقف عليه الشيء و لا يكون داخلا في الشيء و لا مؤثرا فيه انتهى.

فبقيد «٣» التوقف خرج السبب و العلة، إذا السبب طريق إلى الشيء و مفض إليه من غير توقف لذلك الشيء عليه، و العلامة دالة على وجود الشيء من غير تأثير فيه، و لا- توقف له عليه. فقولهم لا- يكون داخلا- احتراز عن الركن و القيد الأخير احتراز عن العلة لوجوب كونها مؤثرة. و معنى التأثير هاهنا هو اعتبار الشارع إيّاه بحسب نوعه أو جنسه القريب في الشيء الآخر لا الإيجاد كما في العلل العقلية. و بالجملة فالشرط أمر خارج يتوقف عليه الشيء و لا يترتب عليه كالوضوء فإنه يتوقف عليه وجود الصلاة و لا يترتب عليه، فالشرط يتعلق به وجود الحكم لا وجوبه. و في العضدي و حاشيته للتفتازاني قال الغزالي: الشرط ما يوجد المشروط دونه و لا يلزم أن يوجد عنده. و أورد عليه أنه دور لأنه عرف الشرط بالمشروط. و أجيب بأن ذلك بمثابة قولنا شرط الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء بدونه. و ظاهر أن تصور حقيقة المشروط غير محتاج إليه في تعقل ذلك. و قال الآمدى الشرط ما يتوقف عليه المؤثر في تأثيره لا في ذاته، فيخرج جزء السبب و سبب السبب، لكنه يشكل بنفس السبب ضرورة توقف تأثير الشيء على تحقق ذاته. و لا خفاء أنه مناقشة في العبارة، و إنما فتوقف ذات الشيء على نفسه بمعنى أنه لا يوجد بدونه ضروري. قيل و المختار في تعريفه أن يقال هو ما يستلزم فيه نفى أمر لا- على جهة السببية فيخرج السبب، و الفرق بين السبب و الشرط يتوقف على فهم المعنى المميز بينهما، ففيه تعريف الشيء بمثله في الخفاء، و المعنى المميز هو التأثير و الإفضاء و استلزام الوجود للوجود حيث يوجد في السبب دون الشرط.

و الأولى أن يقال شرط الشيء ما يتوقف عليه صحة ذلك الشيء لا وجوده، كالوضوء للصلاة و استقبال القبلة لها، و كالشهود للنكاح. و ينقسم الشرط إلى عقلي و شرعي و عادي

(١) يشمل (م، ع).

(٢) ما وجدناه شبيه باسم ذلك الكتاب أو قريب له و مرجح لدينا هو آداب الفاضل شمس السمرقندي (القرن السادس الهجري) و هو عبارة عن مناظرة، شرحه كمال الدين مسعود شرواني إبان القرن التاسع الهجري و يقال للشرواني الرومي. يقع الكتاب في ثلاثة فصول: الأول في التعريفات، الثاني في ترتيب البحث، الثالث في المسائل التي اخترعها. و قد اشتهر هذا الكتاب كثيرا و كان موضع عناية أهل النظر و المناظرة، و عليه شروح كثيرة منها شرح مسعود الرومي و هو تلميذ الشاه فتح الله أحد أكابر العلماء. و نسبة إلى اسم مسعود أصبح الشرح، المسعودي. وزارة الثقافة الوطنية، نسخ خطي، المكتبة الوطنية، مج ٨، كتب عربية ص ص ٥٠١-١٠٠٠، إعداد سيد عبد الله أنوار، طهران- ٢٥٣٦ السنة الشاهية، ص ٢٦٤.

(٣) فقيده (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠١٥

و لغوى. أما العلى فكالحياة للعلم فإن العقل هو الذى يحكم بأن العلم لا يوجد إلا بحياة.

و أما الشرعى فكالطهارة للصلاة فإن الشرع هو الحاكم بذلك. و أما العادى فكالتطفة فى الرحم للولادة. و أما اللغوى فمثل قولنا إن دخلت الدار من قولنا أنت طالق إن دخلت الدار، فإن أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن ما دخلت عليه إن هو الشرط و الآخر المعلق به هو الجزاء. ثم الشرط اللغوى صار استعماله فى السببية غالباً. يقال إن دخلت الدار فأنت طالق، و المراد «١» أن الدخول سبب للطلاق يستلزم وجوده و وجوده لا مجرد عدمه مستلزماً لعدمه من غير سببية. و فيما لم يبق للمسبب أمر يتوقف عليه سواه فإذا وجد ذلك الشرط فقد وجد الأسباب و الشروط كلها فيوجد المشروط. فإذا قيل إن طلعت الشمس فاليوم مضى فهم منه أنه لا يتوقف إضاءته إلا على طلوعها انتهى.

و قد قسم السيد السند الشرط إلى عقلى و عادى و شرعى، و يجىء فى لفظ المقدمة.

اعلم أن الحنفية قالوا: الشرط على أربعة أضرب: شرط محض و هو ما يتمتع بدونه وجود العلة، فإذا وجد الشرط وجدت العلة، فيصير الوجود مضافاً إلى الشرط «٢» دون الوجوب، و هو إما حقيقى يتوقف عليه وجود «٣» الشىء فى الواقع أو بحكم الشرع حتى لا يصح الحكم بدونه أصلاً كالشهود للنكاح، و إما جعلى يعتبره المكلف و تعلق عليه تصرفاته، فإنه إما بكلمة الشرط مثل إن تزوجتك فأنت طالق، أو بدلالة كلمة الشرط بأن يدل الكلام على التعليق دلالة كلمة الشرط عليه، مثل المرأة التى أتزوجها طالق لأنه فى معنى إن تزوجت امرأة فهى طالق، باعتبار أن ترتب الحكم على الوصف تعليق له به كالشرط. و شرط فيه معنى العلة و هو الذى لا تعارضه علة تصلح أن يضاف الحكم إليها فيضاف إليه، أى إذا لم يعارض الشرط علة صالحة لإضافة الحكم إليها فالحكم يضاف إلى الشرط لأنه يشابه العلة فى توقف الحكم عليه، بخلاف ما إذا وجدت حقيقة العلة الصالحة فإنه لا عبرة حينئذ بالشبيه و الخلف، فلو شهد قوم بأن رجلاً علق طلاق امرأته الغير المدخولة بدخول الدار و آخرون بأنها دخلت الدار، و قضى القاضى بوقوع الطلاق و لزوم نصف المهر فإن رجع شهود دخول الدار و حدهم ضمنوا للزوج ما أذاه إلى المرأة من نصف المهر لأنهم شهود الشرط السالم عن جميع معارضة العلة الصالحة لإضافة الحكم إليها. و إذا رجع شهود دخول الدار و شهود اليمين أى التعليق جميعاً فالضمان على شهود التعليق لأنهم شهود العلة. و شرط فيه معنى السببية و هو الذى اعترض عليه فعل فاعل مختار غير منسوب إليه، أى الذى حصل بعد حصوله فعل فاعل مختار غير منسوب ذلك الفعل إلى الشرط، فخرج الشرط المحض، إذ التعليق و هو فعل المختار لم يعترض على الشرط بل بالعكس، و خرج ما إذا اعترض على الشرط فعل غير مختار بل طبعى «٤»، كما إذا شق زق الغير فسال الماء فتلف و خرج ما إذا كان المختار منسوباً إلى الشرط كما إذا فتح الباب على وجه يفر الطائر فخرج فإنه ليس فى معنى السبب بل فى معنى العلة. و لذا يضمن كما إذا حل قيد عبد الغير لا يضمن عندنا، فإن الحل لما سبق الإباق الذى هو علة التلف صار

(١) و المقصود (م، ع).

(٢) الشروط (م).

(٣) وجود (م -).

(٤) طبعى (ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠١٦

كالتبب له، إذ السبب يتقدم على صورة العلة و الشرط يتأخر عنها، فالحل شرط للإباق، إذ القيد كان مانعاً له، و لكن تخلل بينه و بين الإباق فعل فاعل مختار و هو العبد، و ليس هذا الفعل منسوباً إلى الشرط إذ لا يلزم أن يكون كل ما يحل القيد أبقى البتة، و قد تقدم

هذا الحَلّ على الإباق فهو في حكم الأسباب. و شرط مجازا أى اسما و معنى لا حكما و هو أول الشرطين اللذين علق بهما حكم إذ حكم الشرط أن يضاف [إليه] «١» الوجود و ذلك يضاف إلى آخرهما، فلم يكن الأول شرطا إلّا اسما لتوقف الحكم عليه في الجملة، كقوله لامرأته إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق، فالشرط الأول شرط اسما لا حكما. فلو وجد الشرطان في الملك بأن بقيت منكوحه له عند وجودهما فلا شكّ أنّه ينزل الجزاء و إن لم يوجد في الملك أو وجد الأول في الملك دون الثاني فلا شكّ أنّه لا ينزل الجزاء. و إن وجد الثاني في الملك دون الأول بأن أبانها الزوج فدخلت الدار الأولى ثم تزوجها فدخلت الدار الثانية ينزل الجزاء فتطلق عندنا، لأنّ المدار آخر الشرطين، و الملك إنّما يحتاج إليه في وقت التعليق و في وقت نزول الجزاء، و أمّا فيما بين فلا. و عند زفر لا تطلق لأنّه يقيس الشرط الآخر على الأول، إذ لو كان الأول يوجد في الملك دون الثاني لا تطلق، فكذا عكسه هذا. و ذكر فخر الإسلام قسما خامسا و سمّاه شرطا في معنى العلامة كالإحصان في الزنا و لا شكّ أنّه العلامة نفسها لما أنّ العلامة عندهم من أقسام الشرط، و لذا سمّى صاحب الهداية الإحصان شرطا محضا بمعنى أنّه علامة ليس فيها معنى العلية أو السببية. و قد يقال إنّ الشرط إن لم تعارضه علة فهو في معنى العلة و إن عارضه فإن كان سابقا كان في معنى السبب، و إن كان مقارنا أو متراخيا فهو الشرط المحض. و إن شئت فارجع إلى التوضيح و التلويح.

اعلم أنّ الظاهر أن إطلاق الشرط على هذه المعاني على سبيل الاشتراك أو الحقيقة و المجاز على قياس ما مرّ في السبب و ما يجيء في العلة و الله أعلم بحقيقة الحال.

الشَّرْط:

[في الانكليزية] Favourable wind

[في الفرنسية] Vent favorable

بالضم، و ترجمتها: الريح المؤاتية، و العلامة كما في مدار الأفاضل و في اصطلاح السالكين: الشرطه عبارة عن النفس الرحمانى، كما أشار لذلك الرسول صلّى الله عليه و سلم (إني وجدت نفس الرحمن من جانب اليمن). كذا في كشف اللغات «٢».

الشَّرْطِي:

[في الانكليزية] Conditional.hypothetical

[في الفرنسية] Conditionnel.hypothetique

قسم من القياس الاقترانى و يجيء في لفظ القياس.

الشَّرْطِيَّة:

[في الانكليزية] Conditional

[في الفرنسية] Conditionnel

عند النحاة هي الجملة المصدره بأداة الشرط فنحو العدد إما زوج أو فرد ليس جملة شرطية عندهم، و قد سبق في لفظ الجملة. فعلى هذا الشرطية هي مجموع الشرط و الجزاء. و قد تطلق الشرطية على جملة الجزاء وحده فإنها يصدق عليها أنّها جملة منسوبة إلى الشرطية، صرح بهذا الفاضل الجليلي في حاشية المطول.

و عند المنطقيين هي القضية المركبة من قضيتين إحداهما محكوم عليها و الأخرى محكوم بها،

(١) إليه (+ م، ع).

(٢) بالضم باد موافق و علامت كما في مدار الأفاضل و در اصطلاح سالکان شرطه عبارتست از نفس رحمانی چنانکه آن حضرت صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ اشارت کرده.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠١٧

و یجیء توضیح ذلك في لفظ القضية. فالحكم في الشرطية عندهم في «١» المقدم و التالي بخلاف أهل العربية فإن الحكم عندهم في الجزاء فقط و الشرط قيد له. فالجزاء إن كان خيرا فالجملة الشرطية خبرية، نحو إن جئتني أكرمك. و إن كان إنشاء فالجملة [الشرطية] «٢» إنشائية، نحو:

إن جاءك زيد فأكرمه، كما في المطول. و قد سبق تحقيقه في لفظ الإسناد. ثم الشرطية عند المنطقيين على قسمين لأنها إن أوجبت أو سلبت حصول إحدى القضيتين عند حصول الأخرى فمتصلة، و إن أوجبت أو سلبت انفصال إحداهما عن الأخرى فمنفصلة. فالمتصلة الموجبة هي التي حكم فيها باتصال تحقق قضية بتحقق قضية أخرى. و السالبة هي التي يحكم فيها بسلب ذلك الاتصال. و المراد «٣» من الحكم بالاتصال أن يكون مدلوله المطابق ذلك لئلا ينتقض تعريف كل من المتصلة و المنفصلة بالأخرى، بناء على تلازم الشرطيات.

ثم المتصلة ثلاثة أقسام، لأنها إن اكتفى فيها بمطلق الاتصال إيجابا أو سلبا تسمى متصلة مطلقة. و إن قيد الاتصال بكونه لزوميا سميت متصلة لزومية موجبة كانت كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أو سالبة كقولنا ليس إن كانت الشمس طالعة فالليل موجود. و إن قيد الاتصال بكونه اتفاقيا سميت متصلة اتفاقية موجبة كانت كقولنا إن كان الإنسان ناطقا فالحمار ناهق، أو سالبة كقولنا ليس إن كان الإنسان ناطقا فالحمار ناهق.

اعلم أنه لا بد في اللزومية أن يكون بين طرفيها علاقة توجب ذلك الاتصال أو سلبه.

و المراد «٤» بالعلاقة هاهنا شيء بسببه يستصحب المقدم التالي، سواء كان موجبة لذلك الاستصحاب أو لا. فقيد توجب ذلك احتراز عما لا يوجب. و العلاقة على ثلاثة أقسام الأول. أن يكون المقدم علة للتالي كما في قولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود. و الثاني بالعكس كما في قولنا إذا كان النهار موجودا فالشمس طالعة. و الثالث أن يكون كلاهما معلولين بعلة واحدة كما في قولنا إن كان النهار موجودا فالعالم مضى، فإن وجود النهار و إضاءة العالم معلولان لطلوع الشمس. هكذا في شروح السلم.

و أما الاتفاقيات فإنها و إن كانت مشتملة على علاقة باعتبار أن المعية في الوجود لا بد له من علة لأنها أمر ممكن إلا أن العلاقة فيها غير موجبة لاستصحاب التالي المقدم، بخلاف اللزوميات حتى إذا لاحظ العقل المقدم حكم بامتناع انفكاك التالي بداهة أو نظرا. مثلا إذا لاحظ العقل أن طلوع الشمس علة لوجود النهار يحكم بامتناع انفكاك وجود النهار عند طلوع الشمس. و إذا لاحظ نهيق الحمار عند نطق الإنسان لا يحكم بامتناع الانفكاك بينهما.

و بالجملة فاللزومية ما حكم فيها بوقوع الاتصال بين الطرفين لعلاقة توجب ذلك أو بلا وقوع ذلك الاتصال. و الاتفاقية ما حكم فيها بوقوع الاتصال بين الطرفين أو بلا وقوعه لا لعلاقة، أي من غير وجود علاقة تقتضى ذلك، أو من غير اعتبارها. فعلى التوجيه الأول لا تجتمع اللزومية و الاتفاقية بخلاف التوجيه الثاني.

و المنفصلة الموجبة هي التي يحكم فيها بالتنافي بين القضيتين، إما في الصدق و الكذب معا أي في التحقق و الانتفاء معا و تسمى منفصلة حقيقية

(١) بين (م، ع).

(٢) الشرطية (+ م، ع).

(٣) و المقصود (م، ع).

(٤) و المقصود (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠١٨

كقولنا إما أن يكون هذا العدد زوجا و إما أن يكون فردا. و إما في الصدق فقط، أى من غير أن تتنافيا في الكذب بل يمكن اجتماعهما على الكذب و تسمى مانعة الجمع كقولنا إما أن يكون هذا الشيء شجرا و إما أن يكون حجرا. و إما في الكذب فقط، أى من غير أن تتنافيا في الصدق و تسمى مانعة الخلو كقولنا إما أن يكون هذا الشيء لا شجرا و إما أن يكون لا حجرا.

و المنفصلة السالبة هي التي يحكم فيها بسلب ذلك التنافي إما فيهما معا، و تسمى حقيقية كقولنا ليس إما أن يكون هذا الحيوان إنسانا و إما أن يكون كاتباً، أو في الصدق فقط و تسمى مانعة الجمع كقولنا ليس إما أن يكون زيد إنسانا أو يكون ناطقا، أو في الكذب فقط و تسمى مانعة الخلو كقولنا ليس إما أن يكون هذا إنسانا أو يكون فرسا. ثم المنفصلة مطلقا حقيقية كانت أو مانعة الجمع أو مانعة الخلو موجبة كانت أو سالبة إن حكم فيها بالتنافي أو بسلب التنافي مطلقا سميت منفصلة مطلقا. و إن قيد التنافي أو سلبه بالعناد سميت منفصلة عنادية. و إن قيد بالاتفاق سميت منفصلة اتفافية.

اعلم أن كلية الشرطية أى كونها كلية أن يكون التالي لازما فى المتصلة اللزومية و معاندا فى المنفصلة العنادية على جميع التقادير «١»، أى الأوضاع التي لا تنافى مقدمية المقدم أى يمكن حصول المقدم عليها سواء كانت محالة فى أنفسها كقولنا كلما كان الفرس إنسانا كان حيوانا، فإن معناه أن لزوم حيوانية الفرس ثابت للإنسانية على جميع الأوضاع التي يمكن اجتماعها مع إنسانية الفرس من كونه ضاحكا أو كاتباً أو ناطقا، إلى غير ذلك؛ و هى محالة فى أنفسها أو لم تكن محالة كقولنا كلما كان زيد إنسانا كان حيوانا، فمعناه أن لزوم حيوانية زيد للإنسانية ثابت مع كل وضع يمكن أى يجمع إنسانية زيد من كونه قائما أو قاعدا أو كاتباً إلى غير ذلك، و هى ممكنة فى أنفسها. و جزئية الشرطية أن يكون التالي لازما أو معاندا للمقدم على وضع معين، و إهمالها بإهمال الأوضاع، و الأمثلة غير خافية.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ١ ١٠١٨ الشرطية ...: ص: ١٠١٦

بالجملة فالحكم فى الشرطية إن كان على تقدير معين فالشرطية مخصوصة و شخصية، و إلا فإن بين كمية الحكم بأنه على جميع التقادير أو بعضها فمحصورة كلية أو جزئية، و إلا فمهملة، و الطبيعية هاهنا غير معقولة.

الشرع:

[فى الانكليزية] Law,religious law

[فى الفرنسية] Loi,loi religieuse

بالفتح و سكون الراء المهملة لغة مشرعة الماء، و هو مورد الشاربة و الشريعة كذلك أيضا.

و شرعا ما شرع الله تعالى لعبادة من الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء صلى الله عليه و سلم و على نبينا و سلم سواء كانت متعلقة بكيفية عمل و تسمى فرعية و عملية، و دون لها علم الفقه، أو بكيفية الاعتقاد و تسمى أصلية و اعتقادية، و دون لها علم الكلام. و يسمى الشرع أيضا بالدين و الملة، فإن تلك الأحكام من حيث إنها تطاع لها «٢» دين، و من حيث إنها تملى و تكتب ملة، و من حيث إنها مشروعة شرع. فالتفاوت بينها بحسب الاعتبار لا بالذات، إلا أن الشريعة و الملة تضافان إلى النبي عليه السلام و إلى الأمة فقط استعمالا، و الدين يضاف إلى الله تعالى أيضا.

وقد يعبر عنه بعبارة أخرى فيقال: هو وضع إلهي يسوق ذوى العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات، و هو ما يصلحهم في معاشهم و معادهم، فإنّ الوضع الإلهي هو الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء عليهم و على نبينا

(١) التقارير (م).

(٢) لها (م - م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠١٩

السلام. و قد يخصّ الشرع بالأحكام العملية الفرعية و إليه يشعر «١» ما في شرح العقائد النسفية: العلم المتعلق بالأحكام الفرعية يسمّى علم الشرائع و الأحكام، و بالأحكام الأصلية يسمّى علم التوحيد و الصفات انتهى. و ما في التوضيح من أنّ الحكم بمعنى خطاب الله تعالى على قسمين: شرعى أى خطاب الله تعالى بما يتوقف على الشرع و لا يدرك لو لا خطاب الشارع كوجوب الصلاة، و غير شرعى أى خطابه تعالى بما لا يتوقف على الشرع بل الشرع يتوقف عليه كوجوب الإيمان بالله و رسوله انتهى. و ما في شرح المواقف من أنّ الشرعى هو الذى يجزم العقل بإمكانه ثبوتاً و انتفاءً و لا طريق للعقل إليه، و يقابله العقلى و هو ما ليس كذلك انتهى. و يجىء ما يؤيد هذا في لفظ المله. و قد يطلق الشرع على القضاء أى حكم القاضى كما مرّ في لفظ الديانة.

ثم الشرعى كما يطلق على ما مرّ كذلك يطلق على مقابل الحسى. فالحسى ماله وجود حسى فقط، و الشرعى ماله وجود شرعى مع الوجود الحسى كالبيع فإنّ له وجوداً حسياً، فإنّ الإيجاب و القبول موجودان حساً، و مع هذا له وجود شرعى، فإنّ الشرع يحكم بأنّ الإيجاب و القبول الموجودان حساً يرتبطان ارتباطاً حكماً، فيحصل معنى شرعى يكون الملك أثراً له، فذلك المعنى هو البيع، حتى إذا وجد الإيجاب و القبول فى غير المحلّ لا يعتبره الشرع، كذا فى التوضيح. و فى التلويح و قد يقال إنّ الفعل إن كان موضوعاً فى الشرع لحكم مطلوب فشرعى و إلّا فحسى انتهى.

وقيل الشرع المذكور على لسان الفقهاء بيان الأحكام الشرعية و الشريعة كلّ طريقه موضوعه بوضع إلهي ثابت من نبي من الأنبياء، و يطلق كثيراً على الأحكام الجزئية التى يتهدّب بها المكلف معاشاً و معاداً، سواء كانت منصوطة من الشارع أو راجعة إليه. و الشرع كالشريعة كلّ فعل أو ترك مخصوص من نبي من الأنبياء صريحاً أو دلالةً، فإطلاقه على الأصول الكلية مجاز و إن كان شائعاً، بخلاف المله فإنّ إطلاقها على الفروع مجاز. و تطلق على الأصول حقيقة كالإيمان بالله و ملائكته و رسله و كتبه و غيرها، و لا يتطرق النسخ فيها و لا- يختلف الأنبياء فيها، لأنّ الأصول عبارة عن العقائد و كلّها إخبار و لا يمكن النسخ فى الإخبار، و إلّا يلزم منه الكذب، و التكذيب و لا يسوغ فيها اختلاف الأنبياء و لا يلزم كذب أحد النبيين أو اجتماع النقيضين فى الواقع، بل إنّما يجرى النسخ و الاختلاف فى الإنشاءات، أى الأوامر و النواهي.

و الشرع عند أهل السنة ورد منشأ للأحكام. و عند أهل الاعتزال ورد مجيزاً لحكم العقل و مقرراً له لا منشأ، و قوله تعالى: لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مَنَاجاً «٢» عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه: الشرعة ما ورد به القرآن و المنهاج ما ورد به السنة. و قال مشايخنا و رئيسهم الإمام أبو منصور الماتريدى: ما ثبت بقاؤه من شريعة من قبلنا من الرسل بكتابتنا أو بقول رسولنا صار شريعة لرسولنا فيلزمه و يلزمنا على أنّه شريعة رسولنا لا شريعة من قبلنا، لأنّ الرسالة سفارة العبد بين الله و بين ذوى العقول [من عباده] «٣» ليبيّن ما قصرت عنه عقولهم من أمور الدنيا و الدين. فلو لزمنا شريعة من قبلنا كان رسولنا رسولاً، من قبله سفيراً بينه و بين أمته لا رسول الله تعالى، و هذا فاسد باطل، كذا فى كليات أبى البقاء.

(١) يشير (م).

(٢) المائدة/ ٤٨.

(٣) من عباده (+ م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٢٠

و العلم الشرعى هو علم صدر عن الشّرع أو توقّف عليه العلم الصّادر عن الشّرع توقّف وجود كعلم الكلام أو توقّف كمال كعلم العربية و المنطق، كذا قال ابن الحجر فى فتح المبين شرح الأربعين للنووى فى شرح الحديث السادس و الثلاثين. و قال قبيل هذا: و من آلات العلم الشّرعى من تفسير و حديث و فقه و المنطق «١» الذى بأيدى الناس اليوم فإنّه علم مفيد لا محذور فيه، إنّما المحذور فيما كان يخلط به من الفلسفيات المنابذة للشرائع انتهى.

يعنى أنّ المنطق من آلات العلم الشّرعى و العلم الشرعى تفسير و حديث و فقه، ففهم من هذا أنّ العلم الشرعى يطلق على معنيين، و المنطق و العلوم العربية من العلم الشّرعى بأحدهما و من الآلات بالمعنى الآخر. ثم لفظ الشّرعى يجىء لمعنيين: الأول ما يتوقّف على الشّرع أى لا يدرك لو لا خطاب الشّارع كوجوب الصلاة و الصّوم و الزكاة و الحجّ و أمثالها. و يخرج من هذا مثل وجوب الإيمان بوجود الله تعالى و علمه و قدرته و كلامه، و وجوب تصديق النبى عليه الصلاة و السلام، فإنّ أمثالها لا تتوقّف على الشّرع لتوقّف الشّرع عليها لأنّ ثبوت الشّرع موقوف عليها. فلو توقّف شىء من تلك الأحكام على الشّرع لزم الدور. و الثانى ما ورد به خطاب الشّرع أى ما يثبت بالشّرع سواء كان موقوفا على الشّرع أو لا، فيتناول الكلّ لأنّ وجوب الإيمان بوجود الله تعالى و أمثاله ورد به الشّرع و ثبت بالشّرع، و إن كان لم يتوقّف على الشّرع هكذا فى التوضيح و التلويح.

الشرف:

[فى الانكليزية] Dignity

[فى الفرنسية] Dignite

هو عند المنجمين يطلق على قدر من الأقدار المترابطة كما يجىء.

الشرق:

[فى الانكليزية] ast,the Levant

[فى الفرنسية] Orient,le Levant,est

بافتح و سكون الراء جاى بر آمدن آفتاب- مكان طلوع الشمس- مشرق كذلك. و دائرة المشرق و المغرب هى دائرة أول السموات و قد سبق. و نقطة المشرق هى الاعتدال الربيعى و يسمى مشرق الاعتدال أيضا و قد سبق فى بيان دائرة البروج.

و الكوكب المشرقى هو الذى يطلع قبل الشمس، و حين يغرب بعد غروب الشمس يدعى مغربيا.

و حدّ التشريق و التغريب ستون درجة، و حدّ الزهرة خمس و أربعون درجة، و عطارده واحد و عشرون درجة، كذا فى الشجرة.

و إذا كان بعدهم عن الشمس أكثر من هذا فلا يقال لذلك تشريق و تغريب.

و بداية التشريق و التغريب هو حدّ الزؤية، و إذا كان البعد أقلّ من حدّ الزؤية فلا يقال له أيضا تشريق و تغريب. كذا فى كفاية التعليم

«٢».

الشرك:

[فى الانكليزية] Polytheism,idolatry

[في الفرنسية] Polytheisme, idolaterie

بالكسر و هي مصدر معناه الإشراك و الاعتقاد بشريك للرب الذي لا شريك له. كما في المنتخب «٣». قال العلماء: الشُّرك على أربعة

(١) فقه المنطق (م).

(٢) كوكب مشرقى آن باشد كه پيش از آفتاب بر آيد و چون بعد از آفتاب فرو شود او را مغربى خوانند. و حد تشريق و تغريب علويات شصت درجه است و حد زهره چهل و پنج درجه و عطارد بيست و يك درجه كذا فى الشجرة و اگر بعد ايشان از آفتاب زياده از اين گردد ظهور و اخفای ايشان را تشريق و تغريب نگویند و بدایت تشريق و تغريب حد رؤیت است و اگر بعد کم از حد رؤیت باشد آن را هم تشريق و تغريب نگویند كذا فى كفاية التعليم.

(٣) انباز شدن و اعتقاد انباز به خدائی بی انباز كما فى المنتخب.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٢١

أنحاء. الشُّرك فى الألوهية، و الشُّرك فى وجود، و الشُّرك فى التدبير، و الشُّرك فى العبادة. و ليس أحد أثبت لله تعالى شريكا يساويه فى الألوهية و الوجوب و القدرة و الحكمة إلّا الثنوية، فإنهم يثبتون إلهين أحدهما حكيم يفعل الخير و الثانى سفيه يفعل الشُّر، و يسمون الأول باسم يزدان و الثانى باسم أهرمن و هو الشيطان بزعمهم. و أما الشُّريك فى العبادة و التدبير ففى الذاهبين إليه كثرة. فمنهم عبدة الكواكب و هم فريقان، منهم من يقول إنّه سبحانه خلق هذه الكواكب و فوّض تدبير العالم السفلى إليها، فهذه الكواكب هى المدبّرات لهذا العالم، قالوا فيجب علينا أن نعبد هذه الكواكب تعبدا لله و نطيعه، و هؤلاء هم الفلاسفة. و منهم قوم غلاة ينكرون الصانع و يقولون هذه الأفلاك و الكواكب أجسام واجبة الوجود لذواتها و يمتنع عليها العدم فهى المدبّرة لأحوال العالم السفلى و هؤلاء هم الدهرية الخالصة. و ممّن يعبد غير الله النصارى الذين يعبدون المسيح و منهم أيضا عبدة الأوثان.

و لا- بدّ من بيان سبب عبادة الأوثان، إذ عبادة الأحجار من جمّ غفير عقلاء ظاهر البطلان، و قد ذكروا لها وجوها. الوجه الأوّل أنّ الناس لثما رأوا تغيرات هذا العالم منوطه و مربوطه بتغييرات أحوال الكواكب فإنّ بحسب قرب الشمس و بعدها عن سمت الرأس تحدث الفصول الأربعة التى بسببها تحدث الأحوال المختلفة فى هذا العالم. ثم إنّ الناس رصدوا أحوال سائر الكواكب فاعتقدوا انبساط السعادات و النحوسات بكيفية وقوعها فى طوابع الناس على أحوال مختلفة. فلما اعتقدوا ذلك غلبت على ظنونهم أنّ مبدأ الحوادث هو الاتصالات الكوكبية، فبالغوا فى تعظيمها.

فمنهم من اعتقادها واجبة الوجود لذواتها و هى خلقت هذا العالم. و منهم من اعتقد حدوثها و كونها مخلوقة للإله الأكبر إلّا أنها هى المدبّرة لأحوال هذا العالم؛ و هؤلاء هم الذى أثبتوا الوسائط بين الإله الأكبر و بين أحوال هذا العالم. ثم إنهم لثما رأوا أنّ هذه الكواكب قد تغيب عن الأبصار فى أكثر الأوقات اتخذوا لكلّ كوكب صنما من الجوهر المنسوب إليه كاتخاذهم صنم الشمس من الذهب و الياقوت و الألماس، ثم اشتغلوا بعبادة تلك الأصنام.

و غرضهم منها عبادة تلك الكواكب و التقرب إليها. و أما الأنبياء فلمهم مقامان: أحدهما إقامة الدليل على أنّ هذه الكواكب لا تأثير لها البتة فى أحوال هذا العالم لما قال الله تعالى: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» (١) بعد أن بيّن أنها مسخرات.

و ثانيهما أنّ بتقدير تأثيرها دلائل الحدوث حاصلة فيها فوجب كونها مخلوقة. و الاشتغال بعبادة الخالق أولى من الاشتغال بعبادة المخلوق. فى الكشاف فى تفسير قوله تعالى:

فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أُنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ «٢». التّد المماثل فى الذات المخالف فى الصفات. فإن قلت كانوا يسمون أصنامهم باسمه و يعظمونها بما يعظم به من القرب، و ما كانوا يزعمون أنّها تخالف الله و تناديه؟ قلت: لثما تقربوا إليها و عظّموها و سمّوها آلهة اشتبهت

«٣» حالهم حال من يعتقد أنها آلهة مثله قادرة على مخالفته و مصادته، فليل لهم ذلك على سبيل التهكم.

الوجه الثاني ما ذكره أبو معشر «٤» و هو أن كثيرا

(١) الأعراف / ٥٤.

(٢) البقرة / ٢٢.

(٣) اشبهت (م).

(٤) هو جعفر بن محمد بن عمر البلخي، أبو معشر. مات بواسط عام ٢٧٢ هـ / ٨٨٦ م. عالم فلكي مشهور. له تصانيف كثيرة و مشهورة.

الأعلام ١٢٧ / ٢، الفهرست ٢٧٧ / ١، القفطي ١٠٦، وفيات الأعيان ١ / ١١٢، دائرة المعارف الإسلامية ١ / ٤٠٤.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٢٢

من أهل الصين و الهند كانوا يثبتون الإله و الملائكة إلاً أنهم يعتقدون أنه تعالى جسم ذو صورة حسنة و كذا الملائكة، لكنهم احتجوا عتاً بالسموات فاتخذوا صوراً و تماثيل، فيتخذون صورة في غاية الحسن و يقولون إنها هيكل الإله و صورة أخرى دونها في الحسن و يجعلونها صورة الملائكة، ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة الزلّفي من الله و ملائكته.

فالسبب على عبادة الأوثان على هذا اعتقاد أن الله سبحانه جسم و في مكان. الوجه الثالث أن القوم يعتقدون أن الله فوّض تدبير كل من الأقاليم إلى ملك معين و فوّض تدبير كل قسم من أقسام العالم إلى روح سماوي بعينه، فيقولون مدبر البحار ملك، و مدبر الجبال ملك آخر و هكذا، فاتخذوا لكل واحد من الملائكة المدبرة صنما مخصوصاً، و يطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الكلي. و للقوم هاهنا تأويلات آخر تركناها لمخافة الإطناب.

اعلم أنهم اختلفوا في أن لفظ المشرك يتناول الكفار من أهل الكتاب فأنكر بعضهم ذلك و قال: اسم المشرك لا يتناول إلاً عبدة الأوثان لقوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ الْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ «١» الآية. فالله تعالى عطف المشركين على أهل الكتاب، و العطف يقتضى المغايرة بين المعطوف و المعطوف عليه.

و الأكثر من العلماء على أن المشرك يتناول الكفار من أهل الكتاب أيضاً، و هو المختار.

قال أبو بكر الأصم «٢» كل من جحد رسالته فهو مشرك، قال الله تعالى: إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ «٣». فقد دلّت الآية على أن ما سوى الشرك قد يغفر «٤» الله تعالى في الجملة. فلو كان كفر اليهود و النصارى ليس بشرك لوجب أن يغفر لهم الله تعالى في الجملة، و ذلك باطل.

و الجواب عن الآية بوجهين: الأول أن لفظ المشركين عطف على الذين الخ، و المعنى أن الذين كانوا مؤمنين بنبي من الأنبياء أو كانوا من أهل الكتاب ثم كفروا بمحمد صلى الله عليه و آله و أصحابه و سلم و لم يؤمنوا به فأشركوا، به، و إن الذين كانوا مشركين من الابتداء كلاهما في نار جهنم الخ. و الثاني أن عطف المشركين على أهل الكتاب من قبيل عطف العام على الخاص، و المعنى أن الذين كفروا من أهل الكتاب و جميع المشركين سواء كانوا من أهل الكتاب كاليهود و النصارى و عبدة الأوثان كلهم في نار جهنم. ثم القائلون بدخول اليهود و النصارى تحت اسم المشرك اختلفوا على قولين: فقال قوم وقوع هذا الاسم عليها «٥» من حيث اللغة. و قال الجبائي و القاضي هذا الاسم من جملة الأسماء الشرعية لأنه تواتر النقل عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه كان يسمي كل من كان كافراً بالمشرك، و قد كان في الكفار من لا يثبت إلهاً أصلاً أو كان شاكاً في وجوده، أو كان شاكاً في وجود الشريك. و قد كان فيهم من كان عند البعثة منكراً للبعث و القيمة، فلا جرم كان منكراً للبعثة و للتكليف، و ما كان يعبد شيئاً من الأوثان. و عابدوا الأوثان فيهم من كانوا لا يقولون إنهم شركاء الله في الخلق، و تدبير العالم، بل كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند

(١) البينة / ٦.

(٢) هو عبد الرحمن بن كيسان، أبو بكر الأصبم. توفي نحو ٢٢٥ هـ / نحو ٨٤٠ م. فقيه معتزلي مفسر، فصيح اللسان. كانت له مناظرات مع العلاف. له عدة كتب. الأعلام ٣ / ٣٢٣، طبقات المعتزلة ٥٦، لسان الميزان ٣ / ٤٢٧.

(٣) النساء / ٤٨.

(٤) يغفره (م).

(٥) عليهما (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٢٣

الله. فثبت أن الأ-كثر منهم كانوا مقرّين بأنّ [الله] «١» إله العالم واحد، وإنّه ليس له في الإلهية بمعنى خلق العالم و تديره شريك و نظير كما يدلّ عليه قوله تعالى: «وَلَيْسَ سَيِّئُهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ» «٢» فإذا ثبت أن وقوع اسم المشرك على الكافر ليس من الأسماء اللغوية بل من الأسماء الشرعية كالزكاة و الصلاة و غيرهما وجب اندراج كلّ كافر تحت هذا الاسم. هذا كلّ خلاصة ما في التفسير الكبير في سورة الأنعام في تفسير قوله تعالى: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ «٣» آزرَ أ تَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً» «٤»، و في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: «وَلَا تَتَّكِبُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ» «٥». و المفهوم من الإنسان الكامل أيضا أن المشرك لا يتناول الكفار بأجمعهم. قال: ما في الوجود حيوان إلّا و هو يعبد الله إمّا على التقييد بمحدث و مظهر و هو المشرك و إمّا على الإطلاق و هو الموحد، و كلّهم عباد الله على الحقيقة لأجل الوجود الحق، فإنّ الحقّ تعالى من حيث ذاته يقتضى أن لا يظهر في شيء إلّا و يعبد ذلك الشيء، و قد ظهرت في ذات «٦» الوجود. فمن الناس من عبد الطباع أى العناصر و هى أصل العالم، و منهم من عبد الكواكب، و منهم من عبد المعدن، و منهم من عبد النار، و لم يبق شيء في الوجود إلّا و قد عبد شيئًا من العالم إلّا المحمديون فإنّهم عبدوه من حيث الإطلاق بغير تقييد بشيء آخر من المحدثات انتهى.

ينبغي أن يعلم أن العلماء قالوا: الشّرك على أربعة أوجه: حيناً في العدد. و قد نفى بقوله تعالى: أحد، أى «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ». و حيناً في المرتبة: و قد نفى بقوله تعالى: صمد، أى «اللَّهُ الصَّمَدُ». و حيناً بالنسبة (للزوجة و الولد) و قد نفاه بقوله سبحانه «لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ». و حيناً في العمل و التأثير و قد نفاه سبحانه بقوله: «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ». و قالوا أيضا: إن أصحاب المذاهب الباطلة ينقسمون إلى خمس فرق:

الفرقة الأولى: الدهرية القائلون بأنّه ليس للعالم صانع، و أنّ المواد اجتمعت هكذا و تشكّلت منها الصّور الموجودة. و عليه متى ذكر المسلمون بلسانهم لفظه هو فذلك هو التبرّي من عقائد الدهرية.

الفرقة الثانية هم الفلاسفة: و هم الذين يقرّون بوجود الصّانع و لكن لا صفه له عندهم.

أى أنّ التأثير في العوالم من الوسائط و ليس من الصّانع. و فى الحقيقة: الهنود على هذا الرأى.

و متى قال الرجل المؤمن: الله، فإنّ ذلك يعنى وصفه بجميع صفات الكمال، و بذلك ينجو و يتعد من عقائد هذه الفرق.

و الفرقة الثالثة: الثنوية: و هم القائلون بأنّ العالم لا-يكفى وجود صانع لجميع ما فى العالم، و ذلك لأنّ العالم فيه الخير و الشّر موجودان، فلا بدّ للخير من خالق و للشّر من خالق. إذن لا بدّ من صانعين اثنين. و خالق الخير يسمّى عندهم يزدان و أمّا خالق الشّر فهو عندهم أهرمن. فإنّ، متى نطق المؤمن بلفظ، أحد، فقد نجا من شرّ شرك هؤلاء.

و الفرقة الرابعة: عبدة الأوثان؛ الذين يعتقدون بأنّ عبادة الأوثان وسيلة لقضاء حاجاتهم

(١) الله (+ م).

(٢) الزخرف / ٩.

(٣) لأبيه (-ع).

(٤) الأنعام / ٧٤.

(٥) البقرة / ٢٢١.

(٦) ذرات (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٢٤

الدينيوية و الدينية، و المؤمن حين يقول: الله الصمد، فإنه يخلص من هذه العقيدة.

و هكذا الضالون من أهل الكتاب من اليهود الذين يقولون بأن العزيز هو ابن الله، و النصرى القائلين بأن المسيح هو ابن الله. فإذن متى قال المؤمن: لم يلد و لم يولد فإنه يطهر من هذه العقيدة.

و الفرقة الخامسة: المجوس القائلون بأن (أهرمن) إبليس له نفس القدرة الإلهية في التأثير، و المنازعة دائمة بين جنود الرحمن و الشيطان. ففي بعض الأحيان: يجرى حكم الله في عالم الخير و يكون هو الغالب، و حيناً يتغلب جيش إبليس. و هو يظهر في عالم الشر و القبح.

إذن: فالمؤمن حين يقول: و لم يكن له كفوا أحد ينجو من شر هذا الاعتقاد، و لذلك سميت هذه السورة سورة الإخلاص.

إذن فليعلم أن تفصيل أنواع الشرك في عالم الواقع هو: ثمة فرقة تعتقد بوجود صانعين للعالم؛ أحدهما حكيم و هو مصدر الخير و الفضائل، و ذاك الذي يدعى يزدان، و آخر:

سفيه هو مصدر الشر و الرذائل و ذاك ما يدعونه أهرمن. و يقال لهذه الجماعة: الثنوية. و بطلان مذهبهم بلسانهم أيضاً ظاهر؛ لأن ذلك الصانع السفيه إذا كان من عمل الصانع الحكيم، فيلزم إذن أن يكون الشر صادراً عن الحكيم أيضاً.

و أما إذا كان ظهوره بذاته فهو إذن واجب، و تجب له حينئذ صفات الكمال كالعلم و القدرة و الحكمة. إذن هذا الواجب الموجود صار سفيهاً و جاهلاً؟

و الفرقة الثانية هي التي تسمى صابئة و تقول: على رغم أن صفات واجب الوجود كالعلم و القدرة و الحكمة هي خاصة بالله، لكنه سبحانه جعل أمور هذا العالم مرتبطة بنجوم السماء، و فوض إليها تدبير أمور الخير و الشر، فعلى إذن أن ننظم أرواح هذه الكواكب كل التنظيم حتى تنتظم أمورنا. و مذهب هؤلاء باطل بلسانهم و ذلك أنه إذا كان الله جلّ جلاله يعلم عبادتنا، فتكون عبادة الكواكب لغوا و لا نتيجة لها، لأن التقرب الذي يحصل لنا من عبادته يغنينا عن التوسل بأرواح هذه الكواكب، و أما إذا كان الله سبحانه لا يدرى بعبادتنا، فحينئذ يطرأ على علمه القصور، فلا يكون واجب الوجود، و يضاف لذلك أن تلك النجوم التي تسيّر أمور معاشنا إن كانت تفعل ذلك من عندها فهي إذن مساوية في القدرة لله، و صار الشرك في القدرة لازماً. و إذا كانت تفعل ما تفعل بقدرة معطاة لها من الله. إذن فكما أنه سبحانه جعلها واسطة لتسيير مصالحنا و أمورنا، فكذلك يمكن أن يلقي في روعها أن تفيض علينا (من بركاتنا) و أيضاً تصبح عبادتها مساوية لعبادة الله.

و حينئذ يكون هؤلاء (الصابئة) قد ساووا بينها و بين الله، فيحصل الشرك في العبادة.

و الفرقة الثالثة هم الهنود القائلون: بأن الروحانيات الغيبية التي تدبر شئون العالم لها صور ملونة، و هي محجوبة عنا بالحجب و الستائر فعلى إذن أن نتقدم منها بالأشياء النفيسة كالذهب و الفضة، لأن تعظيم تلك الصور في الحقيقة هو تعظيم لها، لكي ترضى عنا تلك الروحانيات و تسيّر أمورنا.

و هذا المذهب باطل بنفس البرهان الذي تبطل به عقيدة الفرقة الثانية أي (الصابئة).

و الفرقة الرابعة: عباد الشيوخ. القائلون:

بأن الرجل الكبير قد صار بسبب كمال الرياضة و المجاهدة الروحية مستجاب الدعوة و مقبول الشفاعة، فتصل إلى روحه قوة عظيمة

واسعة و فخمة جدا من هذا العالم. فكل من يجعل من صورته برزخا أو يتدلل على قبره و يسجد أو يذكر مكان عبادته أو ينذر باسمه و يتضرع له و ما

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۱۰۲۵

شابه، و حينئذ تطلع عليه روح ذلك الشيخ بسبب كمالها و تشفع له في الدنيا و الآخرة.

و الفرقة الخامسة و هم عوام الهنود القائلين بأن: الحق ذاته منزّه عن أن يستطيع أحد أن يعبد، ذلك لأنه سبحانه لا يأتي في عقلنا و ذهننا، و بسبب كونه منزّه عن الجسمية أو التمكن بمكان فلا- يمكن تصوره، إذن فلا سبيل إلى عبادته إلا بالاتجاه إلى مخلوق من مخلوقاته المقرّبين و المقبولين لديه، فيكون توجهنا نحو تلك القبلة هو عين التوجه نحو الله، و المخلوق الذي هو أهل لهذا الأمر ليس مخصوصا بجنس معين، بل أيّ واحد مقبول لدى أعتابه، أو أي شىء مشتمل على أمر عجيب و غريب يمكن أن يكون قبلة مثل مياه نهر الغانج أو شجرة ضخمة و أمثال ذلك.

و هؤلاء الأقوام يساوون غيرهم في العبادة شركاء مع الله.

و أما الذين يسوّون بين الله و غيره في غير العبادة فكثيرون. فمن جملتهم، من يذكرون الآخرين مع الله كذاكرهم لله، كما يقولون عن الملوک: مالک الملک و مالک رقاب الأمم، و ملک الأملاك، و أحکم الحاکمین، و أمثال ذلك.

و من جملة هؤلاء أيضا: من ينذر لغير الله أو يذبح و يقرب القرابين تعظيما لغير الله، أو تقرّبا لغير الله، و هم بذلك يسوّون بين الله و بين مخلوقاته في تلك الأمور. كما أن من جملة هؤلاء من يتسمّى باسم عبد فلان أو غلام فلان و هذا نوع من الشرك في الأسماء. كما ذكر ذلك الترمذی في الحديث و أخرجه الحاکم في تفسير قوله تعالى: وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ، فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ في سورة الأعراف؛ بما أنه لم يعش لهود عليه السلام ولد، فتمثّل إبليس بهيئة رجل كبير و قال: إذا ولد لك غلام هذه المرة فسّمه عبد الحارث لكي يعيش. و بناء على ذلك هكذا فعلوا و عاش الغلام. و من جملة هؤلاء أيضا:

أولئك الذي يدعون غير الله لدفع بلاء، و كذلك لجلب المنافع يتوجهون لغير الله. و يعدّون هؤلاء عالمين بالغيب و لهم القدرة المطلقة. و هذا نوع من الشرك في العلم و القدرة.

كذلك من جملة هؤلاء قوم يسوّون بين اسم الله و بين اسم كائن آخر في مقام العلم الشامل أو المشيئة الشاملة أو الإرادة المطلقة، و ذلك كما أخرج النسائي و ابن ماجه في الحديث الذي ورد فيه أن أحدهم قال للنبي صلّى الله عليه و سلم: ما شاء الله و شئت. فقال له النبي صلّى الله عليه و سلم: جعلتني لله ندا، بل ما شاء الله وحده.

و ينبغي أن يعلم هنا بأن عبادة غير الله تعدّ شركا و كفرا، فكذلك إطاعة غيره سبحانه على وجه الاستقلال كفر. و هذا يعني أنه لا يعدّ ذلك الغير مبلغا لحكم الله، فيطيعه و يرى أتباعه لازما، و مع معرفته بأن حكم الغير مخالف للحكم الإلهي فإنه يستمر في ضلاله، و لا ينزع عن عبادة غيره، و هذا نوع من اتخاذ الأنداد كما ورد في القرآن قوله سبحانه: اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَ رُؤُوسَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ. التوبة: ۳۱. و يشبه هذا من يعتقد بأن حكم الحاكم أو الملك الذي هو مخالف لحكم الله هو حقّ و واجب الإتياع كحكم الله. و هذا الأمر ينطبق عليه قوله تعالى: وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ. المائدة:

۴۴. هكذا قال مولانا عبد العزيز الدهلوي في التفسير العريزي في تفسير سورة الاخلاص و سورة البقرة و غيرها « ۱ ».

(۱) باید دانست که علماء فرموده اند که شرک بر چهار وجه می شود گاهی در عدد میباشد و آن را بلفظ احد نفی فرموده و گاهی

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۱۰۲۶

[فی الانكليزية] Society.association

[فی الفرنسية] Societe.association

بالكسر أو الضم لغة اسم مصدر شرك في كذا بالكسر فهو شريك أي مشارك فهي كالمشاركة خلط الملكين، و يطلق على العقد كما في النهاية. و شريعته اختصاص من اثنين أو

- در مرتبه می باشد و آن را بلفظ صمد نفی فرموده و گاهی به نسبت می باشد و آن را بلفظ لم یلد و لم یولد نفی فرموده و گاهی در کار و تأثیر می باشد و آن را بلفظ لم یکن له کفوا احد نفی فرموده و نیز گفته اند که ارباب مذاهب باطله پنج فرقه اند اول دهریه گویند که عالم را صانع نیست کیف ما اتفق مواد مجتمع شده و صورتها پذیرفته موجود میشود پس چون مسلمان لفظ هو بر زبان راند از عقائد دهریان بیزار شد دوم فلاسفه بر آنند که عالم را صانع است اما صفت ندارد یعنی تأثیرات که در عالم است از وسائط است نه از آن ذات و در حقیقت مذهب هنود نیز همین است و چون مرد مؤمن لفظ الله خواند که دلالت بر استجماع جمیع صفات کمال دارد از عقیده این فرقه خلاص یافت سیوم ثنویه گویند که یک صانع تمام عالم را کفایت نمی کند زیرا چه در این عالم بعضی خیر و بعضی شر است و خالق خیر را خیر ضرور است و خالق شر را شر ضرور است لا بد دو صانع باید خالق خیر یزدان است و خالق شر اهرمن پس مؤمن از لفظ احد ازین شرک نجات یافت چهارم بت پرستان که عبادت بتان را وسیله روای حاجات دنیوی و دینی خود اعتقاد میکنند مؤمن بلفظ صمد ازین عقیده صاف شد و همچنین گمراهان اهل کتاب از یهود که حضرت عزیر را فرزند و نصاری حضرت عیسی را فرزند خدا میگویند پس مؤمن بلفظ لم یلد و لم یولد ازین عقیده پاک شد پنجم مجوسیان می گویند که اهرمن در قوت تأثیرات و ایجاد همسر یزدان است و همیشه در جنود یزدان و اهرمن منازعت می باشد در بعضی وقت حکم یزدان جاری می شود در عالم خیر و نیکی غالب می آید و در بعضی وقت لشکر اهرمن زور می کند و در عالم بدی و قبیح پیدا می شود پس مؤمن بلفظ لم یکن له کفوا احد ازین عقیده خالص شد و لهذا این سوره را اخلاص نامیدند پس تر دانستنی است که تفصیل انواع شرک که در عالم واقع است این است که فرقه دو صانع اعتقاد می کنند یکی حکیمی که مصدر خیر و نیکوئیها است و آن را یزدان می گویند و دیگر سفیهی که مصدر شر و بدیها است و آن را اهرمن می نامند و این جماعه را ثنویه می گویند و بطلان مذهب ایشان هم بزبان ایشان ظاهر است زیرا که آن صانع سفیه اگر پیدا کرده صانع حکیم است پس صادر شدن شر از حکیم لازم آمد و اگر به خودی خود پیدا شده است پس واجب الوجود شد و واجب الوجود را کمال علم و کمال قدرت و کمال حکمت لازم است پس این واجب الوجود جاهل و سفیه گردید. و فرقه دوم که خود را صابئین نامند گویند که هرچند وجوب وجود و علم و قدرت و حکمت خاص به خدا است لیکن او تعالی کارهای این عالم را به ستاره های آسمانی وابسته گردانیده و تدبیر خیر و شر را به ایشان تفویض فرموده پس ما را باید که ارواح این ستارها را بغایت تعظیم پیش آئیم تا کار روائی ما کنند و مذهب ایشان نیز بزبان ایشان باطل می شود زیرا که اگر خدای تعالی عبادت ما را می داند پس این عبادت کواکب لغو و بی حاصل شد زیرا که تقریبی که ما را بسبب عبادت بجناب او تعالی حاصل شد مستغنی خواهد کرد ما را از توسل بارواح این کواکب و اگر او تعالی عبادت ما را نمی داند پس در علم او قصور افتاد پس واجب الوجود نشد و نیز آن کواکب که کار روائی ما میکنند اگر به خودی خود میکنند پس در قدرت برابر شدند و شرک در قدرت لازم آمد و اگر بقدرت دادن خدا میکنند پس چنانچه او تعالی آنها را وسائط کار روائی ما ساخته است همچنان داعیه فیض رسانی ما را در دلهای آنها می اندازد و خواهد انداخت و نیز هرگاه عبادت آنها مثل عبادت خدا می کنند پس آنها را برابر خدا کردند پس شرک در عبادت لازم آمد. و فرقه سیوم هنودند گویند که روحانیات غیبیه که مدبر امور عالم اند صورتهای رنگارنگ دارند و از میان در پرده و حجاب اند پس ما را می باید که صورتهای آن روحانیات را از اجسام خوش نمط مثل زر و سیم ساخته بتعظیم پیش آئیم که تعظیم این صورتهای در حقیقت تعظیم آنها است تا این روحانیات از ما

راضی شوند

و کار روایه‌های ما کنند و ابطال مذهب فرقه دوم عین ابطال مذهب این فرقه است. و فرقه چهارپیرپرستانند که گویند چون مرد بزرگی که بسبب کمال ریاضت و مجاهدت مستجاب الدعوات و مقبول الشفاعات شده ازین جهان می‌گذرد در روح او قوتی عظیم و وسعتی بس فخیم بهم میرسد هر که صورت او را برزخ سازد یا بر گور او سجود و تذلل کند یا در مکان عبادت او او را یاد کند یا به نام او نذر و نیاز کند و امثال آن پس روح او بسبب کمال او بر آن مطلع می‌شود و در دنیا و آخرت در حق او شفاعت می‌کند. و فرقه پنجم جماعه از عوام هنودند گویند که حق تعالی در ذات خود منزّه است از آنکه کسی او را عبادت تواند کرد زیرا چه او تعالی در عقل و ذهن مایان نمی‌آید و بسبب تنزه او از جسم و تمکن بمکان تصور نمی‌تواند شد پس سیل عبادت او همین است که مخلوقی از مخلوقات او که مقبول و مقرب او باشد آن را قبله توجه خود ساخته شود تا آنکه توجه ما به سوی آن قبله عین توجه به سوی خدا گردد و مخلوقی که قابلیت این کار دارد خاص بیک جنس نیست بلکه هر که مقبول در گاه او باشد یا هر که بر امر عجیب و اثر غریب مشتمل باشد قبله می‌تواند شد مثل آب گنگ دریا و درخت عظیم الشان و امثال آنها و این اقوام دیگران را در عبادت با خدا برابر می‌کنند. اما همسر کنندگان در غیر عبادت پس بسیاراند از آن جمله کسانی که در ذکر دیگران را با خدا همسر می‌کنند و دیگران را مانند نام خدا ذکر میکنند چنانچه پادشاهان را

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۱۰۲۷

أكثر بمحل واحد كما في المضمرة، و هو قريب من المعنى اللغوي. و هي نوعان: الأولى شركة ملك أي شركة بسبب الملك و هي أن يملك اثنان فصاعدا عينا، و هي ضربان:

اختيارية بأن يشتريا عينا أو يستوليا عينا في دار الحرب أو يخلطا مالا أو غير ذلك. و جبرية بأن اختلط مالهما بحيث يتعذر أو يتعسر التمييز بينهما أو ورثا مالا أو غيره، و هذا باعتبار الغالب. فإن من الجبرية الشركة في الحفظ كما إذا ذهب الريح بثوب في دار بينهما فإنهما شريكان في الحفظ، فلو بدل لفظ عينا بأمر لكان أولى. و الثانية شركة عقد أي بسبب العقد بأن يقول أحدهما شاركتك في كذا و يقبل الآخر، و هي أربعة أوجه: مفاوضة و هي أن يشترك اثنان بالمساواة مالا و تصرفا و دينا و ربحا، و عنان و هي أن يشترك اثنان ببعض المال أو مع التساوي في المال أو مع فضل مال أحدهما مع المساواة في الربح أو الاختلاف فيه، و هما مذكوران مفصلا في مقاميهما. و شركة الصنائع و تسمى شركة المتحرّفة «۱» و شركة التقبل و شركة الأعمال و شركة الأبدان و شركة التضامن أيضا كما في جامع الرموز، و هي أن يشترك صانعان كخياطين أو خياط و صبّاغ و أن يتقبلا العمل بأجر بينهما بتساو أو بتفاوت. و شركة الوجوه و تسمى شركة المفاليس أيضا و هي أن يشترك اثنان في نوع أو أكثر بلا مال و لا عمل ليشتريا بوجوههما و يبيعا نقدا أو نسيئة، و يكون الربح بينهما، سميت بها لما فيها من ابتدال الوجوه أي الوجاهة بين الناس و شهرتهما بحسب المعاملة، أو لما أنّهما إنما يشتريان بوجاهتهما إذ ليس لهما مال يشتريان بنقد، و لذا سميت بشركة المفاليس.

هكذا في مختصر الوقاية و شروحها. لكن في التقسيم نظرا لأنه يوهّم أنّ شركة الصنائع و الوجوه مغايرتان للمفاوضة و العنان و ليس كذلك فالأولى في التقسيم ما ذكره أبو جعفر الطحاوي و أبو الحسن الكرخي أنّ الشركة على ثلاثة أوجه شركة بالأموال و شركة بالأعمال المسماة بشركة الصنائع و شركة بالوجوه، و كلّ منها على وجهين مفاوضة و عنان، كذا في الدرر شرح الغرر.

– مالک الملک و مالک رقاب الامم و شهنشاہ اعظم و احکم الحاکمین و امثال آنها گویند و از آن جمله اند کسانی که نذر بغیر خدا و ذبح و قربانی به نیت تعظیم غیر خدا و یا به نیت تقرب به سوی غیر خدا میکنند و ایشان را دران امور با خدا همسر می‌نمایند و از آن جمله اند کسانی که در نام نهادن خود را بنده فلان و عبد فلان و غلام فلان می‌گویند و این شرک در تسمیه است چنانچه ترمذی در حدیث و حاکم در تفسیر قوله تعالی جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ در سوره اعراف آورده که چون فرزند در

خانه حضرت هود عليه السلام نمی زیست پس ابلیس بصورت بزرگی متمثل شد و گفت که این بار چون فرزندی نپیدا شود نامش عبد الحارث کن تا زنده ماند پس این چنین کردند و زنده ماند و از آن جمله اند کسانی که در دفع بلا دیگران را میخوانند و همچنین در تحصیل منافع به دیگران رجوع می کنند و دیگران را بالاستقلال عالم الغیوب و قادر مطلق می دانند و این شرک در علم و قدرت است و از آن جمله اند کسانی که نام دیگری را با نام خدا در مقام عموم علم و یا شمول مشیت یا اطلاق ارادت برابر می کنند چنانکه نسائی و ابن ماجه روایت کرده اند که شخصی آن حضرت علیه السلام را گفت که ما شاء الله و شئت آن حضرت فرمود جعلتني لله نذا بل ما شاء الله وحده و درین جا باید دانست که چنانکه عبادت غیر خدا شرک و کفر است اطاعت غیر او تعالی نیز بالاستقلال کفر است و معنی اطاعت غیر بالاستقلال آن است که او را مبلغ احکام خدا ندانسته ربه اطاعت او در گردن اندازد و اتباع او را لازم شمارد و با وجود ظهور مخالفت حکم او با حکم او تعالی دست از اتباع او بر ندارد و این هم نوعی است از اتخاذ انداد که در آیت کریمه وارد است اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله و المسيح ابن مریم. و همچنین است که حکم حاکم و پادشاه را که مخالف حکم خدا باشد آن را مثل حکم خدا حق دانند یا عدل شمارند و یا برابر حکم خدا واجب الاتباع دانند این نیز مثل او است که در آیت شریفه وارد است و من لم يحکم بما انزل الله فاولئك هم الکافرون هکذا قال مولانا عبد العزيز الدهلوی فی التفسیر العزیزی فی تفسیر سورة الاخلاص و سورة البقرة و غیرها.

(۱) المحترمة (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۱۰۲۸

الشري:

[في الانكليزية] Urticaria

[في الفرنسية] Urticaire

بالفتح و القصر ذكر الشيخ أنه بثور صغار مسطحة مكربة حكاكة. و قال السمرقندی إنه بثور صغار بعضها و كبار بعضها مسطحة حكاكة مكربة مائلة إلى حمرة مائية تحدث دفعة في أكثر الأمر، و قد يعرض أن تسيل منها رطوبة. و ليس المراد «۱» بالكبر ما لا يطلق عليه البشرة «۲» حقيقة، بل المراد «۳» كون بعض البثور أكبر من بعضها لا أنها تكون متساوية، و حينئذ لا يكون بين الكلامين خلاف، حيث لم يعرض الشيخ لقيد الصغر و الكبير و تعرض به «۴» السمرقندی.

و يشتد كriebها و غمها. و سببها بخار دموى في الأكثر، و قد يكون بلغميا فيكون اشتداده ليلا أكثر. و الشرى الدموى أكثر حدة و حمرة من الشرى البلغمي. هكذا يستفاد من الأقسرائي و بحر الجواهر.

الشريعة:

[في الانكليزية] Road,way,law,religious law

[في الفرنسية] Chemin,loi,loi divine

هي الايتمار بالتزام العبودية. و قيل هي الطريق في الدين، و حينئذ الشرع و الشريعة مترادفان كذا في الجرجاني.

الشريك:

[في الانكليزية] Partner,associate

[في الفرنسية] Partenaire,associe

قد عرف معناه مما سبق، و هو عند أهل الرمل عبارة عن الشکل المضروب فيه، و يجيء في لفظ الضرب.

الشطح:

[في الانكليزية] Ecstasy,illumination

[في الفرنسية] Extase,illumination

عبارة عن كلام غير ممتزن بدون التفات أو مبالاة، كما هو حال بعض الناس في وقت غلبه الحال أو السكر. فلا يقبل كلامهم و لا يرد و لا يؤخذ منهم و لا يؤخذون عليه، كقول ابن عربي:

أنا أصغر من ربي بستين، أو قول أبي يزيد البسطامي: سبحاني ما أعظم شأنى. أو الحلاج القائل: أنا الحق. و أما علّة عدم قبول مثل هذا الكلام هو أنّ غير الأنبياء لا عصمة لهم، فرّما قالوا كلاما باطلا. و علّة عدم الردّ هو كون هذا الكلام صادرا من رجال هم أهل معرفة، فلعلّ لهم معنى لم ينكشف للآخرين، فيكون الردّ ردّا للحق. فالأسلم إذن هو عدم القبول أو الردّ و ذلك لا اضطراب طرفي المسألة. كذا في مجمع السلوك «۵». و في تعريفات الجرجاني الشطح عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة و دعوى يصدر من أهل المعرفة باضطراب و اضطراب، و هو من زلات المحققين، فإنه دعوى حقّ يفصح بها العارف لكن من غير إذن إلهي انتهى.

الشطر:

[في الانكليزية] Hemistich

[في الفرنسية] Hemistiche

بافتح و سكون الطاء المهملة عند أهل العروض نقص النصف من أجزاء الدائرة كذا في رسالة قطب الدين السرخسى. و في عنوان الشرف المشطور ما ذهب شطره انتهى. أى هو دائرة ذهب نصفها. و إن شئت قلت: بيت ذهب نصفه أو بحر ذهب نصفه. و لذا يقال البيت مشطور

(۱) المقصود (م، ع).

(۲) البثرة (م، ع).

(۳) المقصود (م، ع).

(۴) له (م).

(۵) عبارتست از کلام فراخ گفتم بی التفات و مبالاة چنانچه بعضی بندگان هنگام غلبه حال و سکر و غلبات گفته اند فلا قبول لها و لا رد لا يؤخذ و لا يؤخذ چنانکه ابن عربی گوید انا اصغر من ربي بستين و بايزيد گوید سبحاني ما اعظم شاني و منصور گوید انا الحق و وجه عدم قبول آنست که غير انبياء معصوم کسی نیست شاید که در باطل افتاده باشد و وجه عدم رد آنست که از اهل معرفت صادر شده شاید که باشد نظر او بر معنی باشد که دیگران از ان محجوب اند پس رد کردن اینجا رد حق باشد پس اسلم آنست که لا قبول لها و لا رد لا اضطراب الطرفين کذا في مجمع السلوك.

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۱۰۲۹

و الرجز مشطور. و لذا وقع في بعض الرسائل المشطور بيت ذهب نصفه، و مثل له بقوله:

یا لائمی فی الهوی لو ذقته لم تلم
انتهی و هذا البیت من البسیط المشطور.

الشَّطْبَةُ:

[فی الانكليزية] Arc

[فی الفرنسية] Arc

فی علم الأسطرلاب هو الطرف الرقيق للعضادة، كما یجىء «۱».

الشَّعَاع:

[فی الانكليزية] Ray

[فی الفرنسية] Rayon

بالضم و تخفيف العين المهملة هو ضوء الشمس كما فی المنتخب. و قيل هو شیء مترقق غیر ضوء و سیجىء. و تحت الشَّعَاع عند المنجمین عبارة عن اختفاء كوكب بسبب نور الشمس.

و یختلف حدّ تحت الشعاع و ذلك لأنّ كلّ كوكب یختلف عرضه و منظره فی كلّ شهر و كلّ برج و كلّ جهة. و قد قيل: إنّ حدّ تحت الشعاع لعطارد و الزهرة اثنتا عشرة درجة، و زحل و المشتري خمس عشرة درجة و للمریخ ثلاث عشرة درجة، و إن یكن فی هذا المقدار من البعد لا یختفى تحت نور الشمس، و لكن إذا كان البعد أقلّ من نصف الجرم فهو محترق. و إذا كان أقلّ من نصف القطر فهو تصميم. و حدّ الاحتراق عند الجمهور ستّ درجات، و أمّا حدّ التصميم فهو ست عشرة دقيقة. کذا فی کفایة التعلیم «۲».

الشَّعْب:

[فی الانكليزية] People, population

[فی الفرنسية] Peuple, population

اعلم أنّ كلّ جماعة كثيرة من الناس یرجعون إلى أب مشهور بأمر زائد فهو شعب، كعدنان «۳»، و دونه القبيلة و هو ما انقسمت فیها أنساب الشَّعب کربیعة «۴» و مضر «۵»، ثم العماره و هی ما انقسمت فیها أنساب القبيلة كقریش «۶» و کنانة «۷»، ثم البطن و هی ما انقسمت فیها

(۱) در علم اسطرلاب طرف باریک عضاده را گویند.

(۲) و تحت الشعاع نزد منجمان عبارتست از بودن کوكب زیر نور آفتاب مخفی. و حد تحت الشعاع مختلف می شود هر کوكب را بسبب اختلاف عرض و اختلاف منظر در هر شهر و هر برج و هر جهت و نیز گفته که حد تحت الشعاع عطارد و زهره را دوازده درجه است و زحل و مشتري را پانزده درجه و مریخ را سیزده درجه اگرچه درین مقدار بعد پنهان نشوند زیر نور آفتاب و لكن اگر بعد کم از نصف جرم باشد گویند محترق است و اگر کم از نصف قطر باشد تصميم است. و حد احتراق نزد جمهور شش درجه است و حد تصميم شانزده دقیقه کذا فی کفایة التعلیم.

(۳) عدنان أحد من تقف عندهم أنساب العرب. و یتفق المؤرخون علی أنه من أبناء إسماعیل بن إبراهيم علیهما السلام. و إلى عدنان

تنسب معظم قبائل الحجاز. و منه انحدرت سائر البطون و الأفخاذ.

الأعلام ٢١٨ / ٤، الطبرى ١٩١ / ٢، جمهرة الأنساب ٨، طرفة الأصحاب ١٤.

(٤) هو ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان جد جاهلي قديم، كان مسكن أبنائه بين اليمامة و البحرين و العراق، يقال له: ربيعة الفرس. من نسله: بنو أسد، عنزة، وائل، جديلة و غيرهم، و قد تفرعت عنهم بطون و أفخاذ. الأعلام ١٧ / ٣، جمهرة الأنساب ٤٣٨، اليعقوبى ١ / ٢١٢، اللباب ١ / ٤٥٨.

(٥) هو مضر بن نزار بن معد بن عدنان. جد جاهلي، من سلسلة النسب النبوى، من أهل الحجاز. تفرعت منه قبائل و بطون كثيرة. و بنوه كانت لهم الغلبة و الرئاسة بمكة و الحرم. الأعلام ٢٤٩ / ٧، سبائك الذهب ١٨، جمهرة الأنساب ٩، الطبرى ١٨٩ / ٢، الكامل لابن الأثير ١٠ / ٢ معجم قبائل العرب ١١٠٧.

(٦) قريش بن بدر بن يخلد بن النضر بن كنانة، من عدنان. جد جاهلي من أهل مكة. و اختلف فى اسمه. و يطلق على بنى النضر أو فهر بن مالك لقب قريش. و إليه تنسب قبيلة قريش المشهورة التى تفرعت إلى قبائل و بطون و أفخاذ كثيرة، و إليها ينتسب النبى محمد صلى الله عليه و سلم، و أخبارها مستفيضة فى كتب التاريخ. الأعلام ١٩٥ / ٥، الروض الأنف ١ / ٧٠. طرفة الأصحاب ٢٠، نهاية الأرب ٣٢١، تاريخ الخميس ١ / ١٥٢، جمهرة الأنساب ٤٣٣، البداية و النهاية ٢ / ٢٠٠ و غيرها.

(٧) هو كنانة بن خزيمه بن مدركة، من مضر، من عدنان. جد جاهلي، من سلسلة النسب النبوى. كان يسكن مع ذريته مكة و جوارها. و تفرعت عنه بطون و أفخاذ كثيرة. الأعلام ٢٣٤ / ٥، الطبرى ١٨٨ / ٢، اليعقوبى ٢١٢ / ١، جمهرة الأنساب ٤٣٤، الكامل لابن الأثير ٢ / ١٠.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٣٠

أنساب العمارة كبنى عبد مناف «١» و بنى مخزوم «٢»، ثم الفخذ و هى ما انقسمت فيها أنساب البطن كبنى هاشم «٣» و بنى أمية «٤»، ثم العشيرة و هى ما انقسمت فيها أنساب الفخذ كبنى عباس «٥» و بنى أبى طالب «٦»، و الحى يصدق على الكل لأنه للجماعة المتنازلة بمرجع منهم، هكذا فى كليات أبى البقاء.

الشعر:

[فى الانكليزية] Hair

[فى الفرنسية] Cheveu

و بالفارسية: موى. و الشعر الزائد شعر زائد يخالف المنابت الطبيعية بأن يكون منبته غير موضع الأشفار بل يكون قريبا مما يلى العين. و الشعر المنقلب شعر ينبت فى الجفن عند موضع الأشفار و يكون رأسه منقلبا إلى داخل العين. و العروق الشعرية عروق دقاق كالشعر تنبت من محذب الكبد، كذا فى بحر الجواهر.

الشعر:

إشارة

[فى الانكليزية] Poetry

[فى الفرنسية] Poesie

بالكسر و سكون العين لغة الكلام الموزون المقفَى كما في المنتخب. و عند أهل العربية و هو الكلام الموزون المقفَى الذي قصد إلى وزنه و تقفيته قصدا أوليا. و المتكلم بهذا الكلام يسمّى شاعرا. فمن يقصد المعنى فيصدر عنه كلام موزون مقفَى «٧» لا يكون شاعرا. ألا ترى أن قوله تعالى: لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ «٨» و قوله تعالى: الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ، وَ رَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ «٩» فإنه كلام موزون مقفَى لكن ليس بشعر، لأن الإتيان به موزونا ليس على سبيل القصد، يعنى ليس مقصوده تعالى أن يكون هذا الكلام شعرا على حسب اصطلاح الشعراء. و لذا قال الله: وَ مَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَ مَا يَتَّبِعِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَ قُرْآنٌ مُبِينٌ «١٠»، فإن الشاعر يكون المعنى منه تابعا للفظ لأنه يقصد

(١) من عشائر قريش المشهورة تنحدر من عبد مناف بن قصي بن كلاب من عدنان، من أجداد رسول الله صلى الله عليه و سلم. و انحدرت منها بنو المطلب و بنو هاشم و عبد شمس و نوفل و غيرهم. سكنوا مكة. الأعلام ٤/ ١٦٦، طبقات ابن سعد ١/ ٤٢، الطبرى ٢/ ١٨١، اليعقوبى ١/ ١٩٩، ابن الأثير ٢/ ٧.

(٢) عشيرة قرشية مشهورة تنحدر من مخزوم بن يقظة بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب، من قريش. جد جاهلى. إليها ينتسب خالد بن الوليد و سعيد بن المسيب و كثيرون. كان فيها شجعان أقوياء. الأعلام ٧/ ١٩٣، سبائك الذهب ٦٣، التاج ٥/ ٢٦٧، جمهرة الأنساب ١٣١، معجم قبائل العرب ١٠٥٨.

(٣) أشهر فروع عبد مناف تنحدر من هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة. أحد من انتهت إليهم السيادة فى الجاهلية. و من بنيه النبى صلى الله عليه و سلم. كان كريما جوادا. و كان بين بنى هاشم و بين بنى أمية بعض الحسد فى الجاهلية. الأعلام ٨/ ٦٦، طبقات ابن سعد ١/ ٤٣، ابن الأثير ٣/ ٦، الطبرى ٢/ ١٧٩، اليعقوبى ١/ ٢٠١.

(٤) عشيرة قرشية تنحدر من أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي، من قريش. و منها انحدر الأمويون الذين حكموا فى دمشق. سكنت القبيلة مكة، و كانت لهم قيادة الحرب فى قريش. الأعلام ٢/ ٢٣، سبائك الذهب ٦٨، سمط اللاكى ٦٧٤، الأزرقى ١/ ٦٦.

(٥) نسبة للعباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف. من أكابر قريش فى الجاهلية و الإسلام. و إليه ينتسب الخلفاء العباسيون. كانوا كرام الناس محسنين، كما كانت لهم سقاية الحج و عمارة المسجد الحرام. و العباس عم النبى صلى الله عليه و سلم و ابنه عبد الله من أكابر الصحابة. الأعلام ٣/ ٢٦٢، نكت الهميان ١٧٥، صفة الصفوة ١/ ٢٠٣، ابن عساكر ٧/ ٢٢٦، تاريخ الخميس ١/ ١٦٥، المرزبانى ٢٦٢.

(٦) هم خلاصة قريش تنحدر من عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم. و إليهم ينتسب الإمام على و بنوه. سكنوا مكة. و كانت لهم مواقف كريمة خاصة أبو طالب عم النبى صلى الله عليه و سلم الذى حماه و دافع عنه. الأعلام ٤/ ١٦٦، طبقات ابن سعد ١/ ٧٥، ابن الأثير ٢/ ٣٤، تاريخ الخميس ١/ ٢٩٩، الخزانة ١/ ٢٦١.

(٧) مقفَى (- م).

(٨) آل عمران/ ٩٢.

(٩) الانشراح/ ٣- ٤.

(١٠) يس/ ٦٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٣١

لفظا يصح به وزن الشعر و قافيته، فيحتاج إلى التخيل لمعنى يأتي به لأجل ذلك اللفظ، فإذا صدر منه كلام فيه متحرّكات و سكنات يكون شعرا لأنه قصد منه الإتيان بالفاظ حروفها متحرّكة و ساكنة كذلك، و المعنى يتبعه. و الشارع قصد المعنى فجاء على ذلك الألفاظ فيكون اللفظ منه تبعا للمعنى. و على هذا ما صدر من النبى عليه السلام كلام كثير موزون مقفَى لا يكون شعرا لعدم قصده

إلى اللفظ قصداً أولياً.

كما روى أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حين أصيبت إصبهه بالقطع و الجرح عند عمل من الأعمال دون الجهاد قال تحسرا و حزنا: هل أنت إلا إصبع دमित. و في سبيل الله ما لقيت و هذا لا يسمي شعرا لعدم القصد و قد مر في لفظ الرجز. و يؤيد ما ذكرنا أنك إذا تتبعت كلام الناس في الأسواق تجد فيه ما يكون موزونا واقعا في بحر من بحور الشعر و لا يسمي المتكلم به شاعرا و لا الكلام شعرا لعدم القصد إلى اللفظ أولا. و هاهنا لطيفة و هو أن النبي عليه السلام قال إن من الشعر لحكمة، يعني قد يقصد الشاعر اللفظ أولا فيوافقه معنى حكيم، كما أن الحكيم قد يقصد معنى فيوافقه وزن شعري، لكن الحكيم بسبب ذلك الوزن لا يصير شاعرا، و الشاعر بسبب ذلك الذكر يصير حكيما، حيث سمى النبي عليه السلام شعره حكمة، و نفي الله كون النبي شاعرا، و ذلك لأن اللفظ قالب المعنى و المعنى قلب اللفظ و روحه، فإذا وجد القلب لا ينظر إلى القالب فيكون الحكيم الموزون كلامه حكيما و لا يخرج عن الحكمة وزن كلامه، و الشاعر الموعظي كلامه حكيما، هكذا ذكر الإمام الرازي في التفسير الكبير في سورة يس في تفسير قوله تعالى: وَ مَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ «١». و بالجملة فالشعر ما قصد وزنه أولا و بالذات ثم يتكلم به مراعى جانب الوزن فيتبعه المعنى، فلا يرد ما يتوهم من أن الله تعالى لا تخفى عليه خافية و فاعل بالاختيار، فالكلام الموزون الصادر عنه سبحانه معلوم له تعالى كونه موزونا، و صادر عن قصد و اختيار فلا معنى لنفي كون وزنه مقصودا، لأن الكلام الموزون و إن صدر عنه تعالى عن قصد و اختيار لكن لم يصدر عن قصد أولى، و هو المراد «٢» هاهنا، فتأمل كذا ذكر الجليبي في حاشية شرح المواقف.

فائدة:

لا بأس بالشعر إذا كان توحيدا أو حثا على مكارم الأخلاق من جهاد و عبادة و حفظ فرج و غض بصر و صلة رحم و شبهه، أو مدحا للنبي عليه السلام و الصالحين بما هو الحق. و كان أبو بكر و عمر شاعرين، و كان عليّ أشعر الثلاثة. و لما نزل: وَ الشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ «٣» الآية جاء حسان و ابن رواحة «٤» و غيرهم إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و كان غالب شعرهم توحيدا و ذكرا، فقالوا يا رسول الله: قد نزلت هذه الآية، و الله يعلم إننا شعراء. فقال عليه السلام «إن المؤمن يجاهد بسيفه و لسانه، و إن الذي ترمونهم به نضح النبل» «٥» و نزل كذا ذكر أحمد و الرازي في تفسيره. و في البيضاوي أيضا مثله حيث قال: وَ الشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ، أَلَمْ

(١) يس / ٦٩.

(٢) المقصود (م، ع).

(٣) الشعراء / ٢٢٤.

(٤) هو عبد الله بن رواحة بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي، أبو محمد. توفي عام ٨ هـ / ٦٢٩ م. صحابي جليل، و قائد أمير، شاعر راجز. شاهد الفتوح و شارك في كثير منها و استشهد بمعركة مؤتة بالشام. الأعلام ٤ / ٨٦، تهذيب التهذيب ٥ / ٢١٢، صفة الصفوة ١ / ١٩١، حلية الأولياء ١ / ١١٨، ابن عساكر ٧ / ٣٧٨، طبقات ابن سعد ٣ / ٧٩.

(٥) أحمد، المسند، ٦ / ٣٨٧.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٣٢

تَرَأَتْهُمْ فِي كُلِّ وادٍ يَهيمُونَ «١» لأن أكثر مقدماتهم خيالات لا حقيقة لها و أغلب كلماتهم في النسب بالحرم و ذكر صفات النساء و الغزل و الهجاء و تمزيق الأعراض في القدح في الأنساب و الوعد الكاذب و الافتخار الباطل و مدح من لا يستحقه و الإطراء فيه. ثم

قال قوله إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا «٢» الآية استثناء للشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثرون ذكر الله، و يكون أكثر أشعارهم في التوحيد و الثناء على الله و الحث على طاعته. و لو قالوا هجوا أرادوا به الانتصار ممن هجاهم مكافحة هجاء المسلمين كعبد الله بن رواحة و حسان بن ثابت و كعب بن مالك «٣» و كعب بن زهير «٤»، و كان عليه السلام يقول لحسان «قل و روح القدس معك» «٥» انتهى.

التقسيم: ذكر في بعض الرسائل العربى:

اعلم أن أبا الحسن الأهوازي «٦» ذكر في كتاب القوافى «٧» أن الشعر عند العرب ينقسم أربعة أقسام. الأول القصيدة و هو الوافى الغير المجزوء لأنهم قصدوا به أتم ما يكون من ذلك الجنس. الثانى الزمل و هو المجزوء رباعيا كان أو سداسيا لأنه أقصر عن الأول، فشبّه بالرمل فى الطواف، و قد سُمى هذا أيضا قصيدة، الثالث الرجز و هو ما كان على ثلاثة أجزاء كمشطور الرجز و السريع سُمى بذلك لتقارب أجزاءه و قلّة حروفه تشبيها بالناقّة التى فى مشيها ضعف لداء يعترها. الرابع الخفيف و هو المنهوك و أكثر ما جاء فى ترقيص الصبيان و استقاء الماء من الآبار. و إنّما يدعى الرامل شاعرا إذا كان الغالب على شعره القصيدة أعنى القسمين الأولين فإن كان الغالب عليه الرجز سُمى راجزا انتهى كلامه.

فائدة:

الأكثر على أن الشعر لا يكون أقل من بيت واحد و له مصراعان، كذا فى عروض سيفى «٨». و الشعر عند المنطقيين هو القياس المركّب من مقدمات يحصل للنفس منها القبض و البسط و يسمّى قياسا شعريا، كما إذا قيل الخمر ياقوتية سادة سيالة تنبسط [لها] «٩» النفس.

و لو قيل العسل مرّة مهوعه تنقبض و الغرض منه

(١) الشعراء / ٢٢٤ - ٢٢٥.

(٢) الشعراء / ٢٢٧.

(٣) كعب بن مالك (- م، ع).

هو كعب بن مالك بن عمرو بن القين الأنصارى السلمى الخزرجى. توفى عام ٥٠ هـ / ٦٧٠ م. صحابى، من أكابر الشعراء.

شهد الوقائع. و عمى آخر حياته. روى بعض الأحاديث و له ديوان شعر مطبوع.

الأعلام ٥ / ٢٢٨، الأغاني ١٥ / ٢٩، نكت الهميان ٢٣١، حسن الصحابة ٤٣، الخزائن ١ / ٢٠٠.

(٤) هو كعب بن زهير بن أبى سلمى المازنى، أبو المضرب. توفى عام ٢٦ هـ / ٦٤٥ م. من كبار الشعراء الجاهليين. هجا النبى فى أول

الدعوة ثم تاب و أسلم و قال قصيدته المشهورة باسم: بانت سعاد. و هو من عائلة كلها شعراء. له ديوان شعر مطبوع و له شروحات

عليه. الأعلام ٥ / ٢٢٦، الخزائن ٤ / ١١، الشعر و الشعراء ٦١، السيرة لابن هشام ٣ / ٢٣، عيون الأثر ٢ / ٢٠٨، جمهرة أشعار العرب ١٤٨.

(٥) أحمد، مسند ٤ / ٢٩٨، بلفظ: «اهج المشركين فإن روح القدس معك».

(٦) هو الحسن بن على بن إبراهيم بن يزداد الأهوازي، أبو على، و ليس أبا الحسن كما ذكر المؤلف. و لعلّه و هم فى اسمه فكناه بأبى

الحسن. ولد عام ٣٦٢ هـ / ٩٧٢ م. و توفى بدمشق عام ٤٤٦ هـ / ١٠٥٥ م. اشتغل بالحديث لكنه مطعون الرواية.

مقريئ الشام فى عصره. له تصانيف كثيرة. الأعلام ٢ / ٢٤٥، ميزان الاعتدال ١ / ٢٣٧، لسان الميزان ٢ / ٢٣٧، غاية النهاية ١ / ٢٢١.

(٧) لم نعثر على ذكر لكتاب القوافى فى المراجع التى بحوزتنا.

(٨) اكثر برانند كه شعر از يك بيت کمتر نباشد و بيت دو مصراع است كذا فى عروض سيفى.

(٩) [لها] (+ م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٣٣

ترغيب النفس، و هذا معنى ما قيل هو قياس مؤلف من المخيلات، و المخيلات «١» تسمى قضايا شعرية. و صاحب القياس الشعري يسمى شاعرا، كذا في شرح المطالع و حاشية السيد على ايساغوجي.

الشعور:

[في الانكليزية] Feeling, sensation

[في الفرنسية] Sentiment, sensation

بضمين هو إدراك الشيء من غير ثبات، و هذا عند الحكماء؛ و هو أول مراتب وصول النفس إلى المعنى. فإذا حصل الوقوف قيل لذلك تصوّر. فإذا بقي ذلك بحيث لو أراد استرجاعه أمكنه ذلك قيل حفظه، و لذلك الطلب تذكّر، و لذلك الوجدان ذكر. و التذكّر من خواصّ الإنسان كالذّكر. كذا في بحر الجواهر.

و في الخفاجي حاشية البيضاوي في تفسير قوله تعالى: «وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ» (٢) الآية، الشعور الإحساس أى الإدراك بالحسّ الظاهر، و قد يكون بمعنى العلم. و صرّح الراغب أنّه مشترك بينهما. و ذهب بعضهم إلى أنّ أصله هذا، و ذاك مجاز منه، صار لشهرته فيه حقيقة عرفية. و المشاعر الحواس، و لها معان آخر كمناسك الحج و شعائره انتهى. و قد مرّ في لفظ الذهن أنّ المشاعر هي القوى الدّراكة أى النفس و آلاتها، بل جميع القوى العالية و السافلة.

الشّعبيّة:

[في الانكليزية] Al-Shouaibiyya sect

[في الفرنسية] Al-Shouaibiyya secte

بالعين المهملة فرقة من الخوارج العجاردة أصحاب شعيب بن محمد «٣»، و هم كالميمونية في البدع إلّا في القدر كذا في شرح المواقي «٤».

الشّعيرة:

[في الانكليزية] Barley, stye

[في الفرنسية] Grain dorge, orgelet

بالفتح جو، و قد يطلق على وزن سته خرادل و سيأتى في لفظ المثقال. و يطلق أيضا على ورم مستطيل يظهر على طرف الجفن يشبه الشّعير في شكله كما في بحر الجواهر.

الشّعب:

[في الانكليزية] Sophism

[في الفرنسية] Sophisme

بالعين المعجمة يجيء في لفظ المغالطة مع بيان القياس المشاغبي.

الشَّغْف:

[في الانكليزية] Love, passion

[في الفرنسية] Amour, passion

بفتح الشين و الغين المعجمة عند السالكين هو من مراتب المحبّة كما سيحيى. و يقول في الصحائف: الشَّغْف خمس درجات. الأول: امتثال أمر المحبوب طوعا و رغبة. الثاني: حفظ الباطن عن غير المحبوب.

و في هذا المقام يحفظ أسراره إلّا عن المحبوب. قال عليه السلام: «استر ذهابك و ذهابك و مذهبك» و المذهب: عبارة عن كمال الرجل في المحبّة. و الذهاب: السفر نحو الحبيب، ألا ترى أنّ الرسول صَلَّى الله عليه و سلم أظهر علم الشريعة لكل أحد. بينما مذهب العشق لم يظهره إلّا لي فهو يقول: «استرنى بسترى الجميل». الثالث: معاداة أعداء الحبيب. قال عليه السلام: «نعداى بعداوتك من خالفك من خلقك».

(١) و المخيلات (- م).

(٢) البقرة/ ٩.

(٣) هو شعيب بن محمد، رأس الفرقة الشيعية من الخوارج العجاردة له أضراليل و أباطيل كثيرة.

الملل و النحل ١٣١، التبصير ٥٥، الفرق بين الفرق ٩٥، مقالات الإسلاميين ١ / ١٦٥.

(٤) فرقة من العجاردة الخوارج أتباع رجل اسمه شعيب بن محمد، كانت في نزاع مع فرقة الميمونية بسبب القول حول مشيئة الله تعالى. لمزيد من التفصيل، أنظر: التبصير ٥٥، الملل و النحل ١٣١، الفرق بين الفرق ٩٥، مقالات الإسلاميين ١ / ١٦٥.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٣٤

الرابع: محبة أحباب الحبيب. قال عليه السلام: «أسألك حبك و حبّ من أحبك».

الخامس: إخفاء الأحوال التي تقع بين العاشق و معشوقه، و قيل: لو لا الدّموع الفاضحة فكتمان الحال من منازل الرجال انتهى «١».

الشَّفَاعَةُ:

[في الانكليزية] Intercession, mediation

[في الفرنسية] Intercession, mediation

بالفتح و تخفيف الفاء هي سؤال فعل الخير و ترك الضّرر عن الغير لأجل الغير على سبيل التضرّع. قال النووي هي خمسة أقسام. أولها مختصة بنينا محمد صَلَّى الله عليه و سلم و هي الإراحة من هول الموقف و طول الوقوف، و هي شفاعته عامّة تكون في المحشر حين تفرغ الخلائق إليه عليه السلام. و الثانية في إدخال قوم في الجنة بغير حساب. الثالثة الشفاعته لقوم استوجبوا النار.

و الرابعة فيمن أدخل النار من المذنبين. الخامسة الشفاعته في زيادة الدرجات لأهل الجنة كذا في الكرماني شرح صحيح البخاري في كتاب التيمم. معلوم أنّ الشفاعته تنقسم إلى عدة أنواع: و كلّ أنواع الشفاعته ثابتة للرسول صَلَّى الله عليه و سلم، و بعضها خاص له و بعضها بالاشتراك.

و أوّل من يفتح له باب الشفاعته هو رسول الله صَلَّى الله عليه و سلم، فعليه تكون جميع أنواع الشفاعات راجعة إليه، و هو صاحب

الشفاعة على الاطلاق.

النوع الأول: الشفاعة العظمى و هي عامية لجميع الخلائق، و هي خاصة لنبينا و ليس لأي نبي آخر الجراءة أو حقّ التقدم إليها، و تلك الشفاعة من هول الموقف في العرصات و التخفيف عن الخلائق بتعجيل الحساب و الحكم، و تخلص الناس من محنة الموقف و شدائده.

و النوع الثاني: و هي تتعلّق بإدخال فريق من المؤمنين إلى الجنة بغير حساب؛ و ثبوت هذا النوع لنبينا صلّى الله عليه و سلم قد وردت به النصوص، و هو عند بعضهم خاصّ به وحده صلّى الله عليه و سلم.

و النوع الثالث: و هي متعلّقة بأقوام تساوت حسناتهم و سيئاتهم فيدخلون الجنة بشفاعته صلّى الله عليه و سلم.

و النوع الرابع: و هي تتعلّق بفتنة من الناس يستحقّون دخول النار، و لكن بشفاعته صلّى الله عليه و سلم لهم يدخلون الجنة.

و النوع الخامس: تتعلّق برفع درجات و زيادة كرامات.

و النوع السادس: تتعلّق بأناس دخلوا جهنّم، ثم يخرجون منها بالشفاعة و هي مشتركة بين سائر الأنبياء و الملائكة و العلماء و الشهداء. و النوع السابع: و يتعلّق باستفتاح الجنة.

النوع الثامن: و تتعلّق بتخفيف العذاب عن أولئك الذين يستحقّون العذاب الدائم في النار.

النوع التاسع: و هي خاصة لأهل المدينة.

و النوع العاشر: و هي لزوّار قبره الشريف و المكثرين من الصلاة عليه صلّى الله عليه و سلم «۲». في المشكاة في باب الحوض و الشفاعة عن أنس أنّ النبي صلّى الله عليه و سلم قال «يحبس المؤمنون يوم القيامة حتى يهّموا

(۱) در صحائف گوید شغف را پنج درجه است اول امتثال امر محبوب طوعا و رغبة دوم محافظت باطن از غير محبوب درين مقام اسرار خود از غير محبوب نگاهدارد قال عليه السلام أستر ذهبك و ذهابك و مذهبك مذهب عابرتست از كمال مرد در محبت و ذهاب مسافر تست سوي دوست نه بيني كه رسول صلّى الله عليه و سلم مذهب شريعت بهر كس نمود و مذهب عشق جز بر من ظاهر نكرد ميگويد استرني بسرك الجميل سيوم معادات اعداي دوست قال عليه السلام «نعادي بعداوتك من خالفك من خلقك» چهارم محبت محبان محبوب قال عليه السلام «أسألك حبك و حبّ من أحبك» پنجم اخفای احوال كه میان عاشق و معشوق رود قيل لو لا الدموع الفاضحة فكتمان الحال من منازل الرجال انتهى.

(۲) دانستنی است كه شفاعت بر چند نوع است و همه انواع شفاعات ثابت است مر سيد المرسلين را صلّى الله عليه و سلم بعضی بخصوص وی و بعضی بشاركت و اول کسی كه فتح باب شفاعت كند آن حضرت باشد پس در حقيقت شفاعات همه راجع بحضرت وی شود و اوست صاحب شفاعات على الاطلاق نوع اول شفاعت عظمی است كه عام است مر تمام خلائق را مخصوص است به پیغمبر ما صلّى الله عليه و سلم كه هیچ كس را از انبياء عليهم السلام مجال جرأت و اقدام بر ان نباشد و آن برای اراحت و تخلص از طول

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۱۰۳۵

بذلك، فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا فيريحنا من مكاننا، فيأتون آدم فيقولون أنت آدم أبو الناس، خلقك الله بيده، و أسكنك جنته، و أسجد لك ملائكته، و علمك أسماء كل شيء، اشفع لنا عند ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا.

فيقول: لست هناكم و يذكر خطيئته التي أصاب أكله من الشجرة و قد نهى، و لكن اتوا نوحا أول نبي بعثه الله إلى الأرض. فيأتون نوحا فيقول: لست هناكم. و يذكر خطيئته التي أصاب سؤاله ربه بغير علم، و لكن اتوا إبراهيم خليل الرحمن. قال: فيأتون إبراهيم، فيقول: إني لست هناكم، و يذكر ثلاث كذبات كذبهنّ، و لكن اتوا موسى عبدا أتاه الله تعالى التوراة و كلمه و قرّبه نجيا. قال: فيأتون

موسی فبقول:

إني لست هناكم و يذكر خطيئته التي أصاب قتله النفس، و لكن اتوا عيسى عبد الله و رسوله و روح الله و كلمته. فيأتون عيسى فيقول: لست هناكم و لكن اتوا محمدا عبدا غفر الله له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر، قال فيأتوني فأستأذن علي ربي في داره فيؤذن لي عليه، فإذا رأيته وقعت ساجدا فيدعني ما شاء الله أن يدعني. فيقول:

ارفع محمد، و قل تسمع و اشفع تشفع و سل تعطه. قال فأرفع رأسي فأثنى على ربي بثناء و تحميد يعلمنيه ثم اشفع فيحد لي حدا فأخرجهم من النار و أدخلهم الجنة. ثم أعود الثانية فأستأذن علي ربي في داره فيؤذن لي عليه، فإذا رأيته وقعت ساجدا فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقول ارفع محمد «۱»، و قل تسمع و اشفع تشفع و سل تعطه. قال فأرفع رأسي فأثنى على ربي بثناء و تحميد يعلمنيه، ثم أشفع فيحد لي حدا فأخرجهم من النار و أدخلهم الجنة ثم أعود الثالثة فأستأذن ربي في داره فيؤذن لي عليه فإذا رأيته وقعت ساجدا فيدعني ما شاء الله أن يدعني ثم يقول ارفع محمد، و قل تسمع و اشفع تشفع و سل تعطه.

قال فأرفع رأسي فأثنى على ربي بثناء و تحميد يعلمنيه ثم أشفع فيحد لي حدا فأخرجهم من النار و أدخلهم الجنة حتى ما بقي في النار إلّا من قد حبسه القرآن، أي وجب عليه الخلود «۲». ثم تلا هذه الآية عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا «۳» و هذا المقام المحمود الذي وعده نبيكم متفق عليه. و عن عبد الله بن عمر بن العاص «۴» أن النبي صلى الله عليه و سلم تلا قول الله تعالى في إبراهيم: رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ «۵». و قال عيسى إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ

وقوف در عرصات و تعجيل حساب و حکم کردگار تعالی و برآوردن از ان شدت و محنت دوم از برای درآوردن قومی در بهشت بغير حساب و ثبوت آن نیز وارد شده برای پیغمبر ما و نزد بعضی مخصوص بحضرت اوست سیوم در اقوامی که حسنات و سیئات ایشان برابر باشد و بامداد شفاعت او به بهشت درآیند چهارم قومی که مستحق و مستوجب دوزخ شده باشند پس شفاعت کند و ایشان را در بهشت در آورد پنجم برای رفع درجات و زیادات کرامات ششم در گناهکاران که به دوزخ در آمده باشند و بشفاعت بر آیند و این شفاعت مشترک است میان سائر انبیاء و ملائکه و علماء و شهداء هفتم در استفتاح جنت هشتم در تخفیف عذاب از آنها که مستحق عذاب مخلد شده باشند نهم برای اهل مدینه خاصه دهم برای زیارت کنندگان قبر شریف و مکترین صلوات بر آن حضرت صلى الله عليه و سلم.

(۱) رأسک (م).

(۲) صحیح البخاری، کتاب التوحید، باب قوله تعالی: وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ، ح ۶۶، ۹/۳۳۴.

(۳) الأسراء / ۷۹.

(۴) هو عبد الله بن عمرو بن العاص، من قریش. ولد بمكة عام ۷ ق. هـ / ۶۱۶ م، و توفي عام ۶۵ هـ / ۶۸۴ م. صحابی جلیل، ناسک عابد. كان يكتب في الجاهلية ثم استأذن النبي بكتابة ما يحفظ عنه فأذن له. شهد الفتوح و المواقع و أضرر بآخره، روى أحاديث كثيرة. الأعلام ۴ / ۱۱۱، طبقات ابن سعد ۸ / ۱۳، حلية الأولياء ۱ / ۲۸۳، صفة الصفوة ۱ / ۲۷۰، البدء و التاريخ ۵ / ۱۰۷.

(۵) إبراهيم / ۳۶.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۱۰۳۶

عِبَادُكَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «۱» فرغ يديه فقال: «اللهم أمتي أمتي و بكى. فقال الله تعالى يا جبرئيل اذهب إلى محمد و ربيك أعلم فسله ما يبكيه. فأتاه جبرئيل فسأله فأخبر رسول الله صلى الله عليه و سلم بما قال. فقال الله لجبرئيل: اذهب إلى محمد فقل إنا سنرضيك في أمتك و لا نسوؤك» «۲» رواه مسلم. و جاء في الروايات: أن النبي صلى الله عليه و سلم قال: لا أرضى أبدا إلّا إذا عفى عن أمتي فردا فردا «۳». هكذا في شرح الشيخ عبد الحق الدهلوي على المشكاة في باب الحوض و الشفاعة.

الشَّاف:

[في الانكليزية] Transparent

[في الفرنسية] Transparent

بالفتح و تشديد الفاء هو ما لا لون له و لا ضوء كالهواء كذا قال السيد السند في حواشى شرح التجريد. و فسرّه الشيخ في الشفاء بما لا يمنع الشّجاع عن النفوذ. و لغّة الصّحاح تساعده شفّ عليه ثوبه يشفّ شفوفاً و شفيفاً أى رقّ حتى يرى ما خلفه. و ثوب شفوف و شفّ أى رقيق، كذا في بعض حواشى شرح هداية الحكمة.

الشَّفَّة:

[في الانكليزية] Beverage, right to water

[في الفرنسية] Breuvage, droit a leau

بفتح الشين و الفاء في الأصل شفو فأبدل اللام بالتاء تخفيفاً. شريعة شرب بنى آدم و البهائم و الشرب بالضم أو الفتح مصدر من حدّ علم أى استعمالهم الماء لدفع العطش أو الطبخ أو الوضوء أو الغسل أو غسل الثياب و نحوها. يقال هم أهل الشَّفَّة أى الذين لهم حقّ الشّرب بشفائهم، و أن يشفوا دوابهم. فالزرع و الشجر ليسا من أهل الشَّفَّة كما في المبسوط. و البهيمة ما لا نطق له لكن خصّ التعارف بما عدا السباع و الطير كما في المضمّرات، هكذا يستفاد من جامع الرموز و البرجندى.

الشَّفْتان:

[في الانكليزية] Labial

[في الفرنسية] Labial

هو من تتصل شفّته أثناء كلامه أو قراءته.

و ثمة حرفان شفويان هما الباء و الميم، كما يقول الشاعر أمير خسرو الدهلوى في ما ترجمته.

شعر (حبيبا) القمري الطيب الرائحة بدونه أنا شعرة، و شعره لنا أفضل

نحن و الحبيب معنا أفضل نحن و القمر و شعر القمر معنا أفضل

و أما واسع الشفتين فهو حينما يقرأ لا تتصل شفّته معا كما في الزباعى التالى و ترجمته.

يا عين، إنّ رؤيئه وجه الحبيب الفتان خطر و يا قلب إنّ سحب هذا السلوك خطر

فانتبه و احذر من أن تذوق كأس العشق حذار يا قلب، فتذوق السّم خطر

كذا في مجمع الصنائع و شرحه «٤».

(١) المائة/ ١١٨.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب دعاء النبى لأمته و بكائه شفقة عليهم، ح (٣٤٦)، ج ١، ص ١٩١.

(٣) و در روايات آمده است که آن حضرت گفت که من هرگز راضى نشوم تا يك يك از امتان من بمن نه بخشند.

(٤) هر دو لب شفه واحد و لام کلمه او حرفها است کذا في القاموس. و بيت الشفتين و اصل الشفتين آنکه در هر کلمه او وقت

خواندنش لب بلب بهم رسد و آن دو حرف است با و ميم چنانچه امير خسرو ميفرمايد رباعى.
 موئى مه ما به بوى ما بويآ به بى او مويم و موئى ويم ما را به
 مائيم و مهى و آن مه با ما به ما با مه و موى مه ما با ما به
 و واسع الشفتين آنست كه در خواندنش لب بلب نمى رسد چنانچه درين رباعى است: رباعى.
 اى دیده رخ نگار دیدن خطر است اى دل سر این رشته کشیدن خطر است
 هان تا نجشى ز ساغر عشق دگر ز نهار دلا زهر چشیدن خطر است
 كذا فى مجمع الصنائع و شرحه.
 كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٣٧

شفط نام:

[فى الانكليزية] (Shifat)February in Hebrew calender

[فى الفرنسية] (Chifat)Fevrier dans le calendrier Juif

اسم شهر فى التقويم اليهودى «١».

الشفعة:

[فى الانكليزية] Pre-emption, priority

[فى الفرنسية] Preemption, priorite

بالضم و سكون الفاء من الشفع تقول شفعت الشىء بكذا إذا جعلته شفعا أى زوجا.

وقيل من الشفاعة. و شرعا تملك العقار على مشتريه جبرا بمثل ثمنه. فالعقار احتراز عن المنقول كالشجر و البناء فإنه منقول لم تجب الشفعة فيه إلا بتبعية العقار كالدار و الكرم و الرّحى و غيرها. و المتبادر أن يملك ملكا طيبا فخرج الخبث، كما إذا اشترى غير الشفيع بالإكراه فإنه تصرف فاسد. و يشترط الصّحة للشفعة. و قوله على مشتريه أى المتجدد الملك ظرف جبرا. و قوله بمثل ثمنه احتراز به عما يملكه بلا عوض كما بالهبة و الإرث و الصدقة أو بعوض غير ثمن كالمهر و الإجارة و الخلع و الصّالح عن دم عمد فإنه لا شفعة فى شىء منها، و دخل فيه ما وهب بعوض فإنه شراء ابتداء و انتهاء. و قيد جبرا بناء على الأغلب فإنّ المشتري لا يرضى فى الأكثر بتملك الشفيع.

و قولنا بمثل ثمنه أى بمثل ثمن العقار المشتري به فى المثلية و القيمة و ما لزم بالحطّ و البناء و نحوهما فعارض، و احتراز به عما إذا أخذه بأكثر أو أقلّ فإنه بالشراء لا بالشفعة. و بهذا اندفع ما قيل إنّه لا يشتمل «٢» ما إذا كان الثمن غير مثلى و ما إذا صنع المشتري المشفوعة بأشياء كثيرة فإنّ الشفيع إن أخذها فلا يأخذها بالثمن بل بما زاد الصنع فيها و إلا يتركها، هكذا فى جامع الرموز. ثم اعلم أنّ الشفعة على ثلاثة مراتب، الأولى كون الشفيع شريكا فى عين المبيع. و الثانية كون الشفيع شريكا فى حقوق المبيع كالشرب و الطريق، و يسمّى هذا الشفيع خليطا. و الثالثة كون الشفيع ملاصقا ملكه بالمبيع و يسمّى هذا الشفيع جارا، فيراعى الترتيب فيها فيقدم الشريك على الخليط و الخليط على الجار. فإنّ سلّم الشريك وجبت للخليط و إن سلّم الخليط ثبتت للجار هكذا فى الهداية و غيرها.

الشق:

[في الانكليزية] Fissure,crack,rift,tear

[في الفرنسية] Fissure,faillie,dechirure

بالفتح عند الأطباء هو تفرق اتصال في طول العصب كذا في شرح القانونجه.

الشقيقة:

[في الانكليزية] Headache,migraine

[في الفرنسية] Migraine.cephalalgie

كالسفينه مشتق من الشق و هي عند الأطباء قسم من الصّداق و هو الوجود في أحد جانبي الرأس. و في الصّحاح هي وجع يأخذ نصف الرأس و الوجه. و قال النفيس قد تكون الشقيقة عامه تعم جميع الرأس. و الفرق بينها و بين البيضة أنه إذا انضغطت الشرايين و منعت من الضربان قلّ تصاعد الفضول، إذ الأبخرة منها تتصاعد إلى الدماغ بخلاف البيضة كذا في بحر الجواهر. و في المؤجز هي كالبيضة إلا أنّها تختصّ شقا من الرأس، و تدبيرها تدبيرها انتهى.

قال الأقسرائي هذا الكلام يدلّ على اشتراط الشروط المذكورة في البيضة في الشقيقة أيضا لكن المشهور عدم اشتراطها.

الشك:

[في الانكليزية] Doubt

[في الفرنسية] Doute

بالفتح و تشديد الكاف هو تجويز أمرين لا مزيه لأحدهما على الآخر. و قيل اعتدال

(١) شفت نام: ماهيست در تاريخ يهود.

(٢) يشمل (م، ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٣٨

النقيضين عند الإنسان و تساويهما، و ذلك قد يكون لوجود أمارتين متساويتين عنده بالنقيضين «١» أو لعدم الإمارة فيهما و الشكّ ضرب من الجهل و أخصّ منه لأنّ الجهل قد يكون عدم العلم بالنقيضين رأسا. فكلّ شكّ جهل و لا عكس. و الشكّ كما يطلق على ما لا يترجّح أحد طرفيه على الآخر كذلك يطلق على مطلق التردّد كقوله تعالى: لَفِي شَكٍّ مِنْهُ «٢» و على ما يقابل العلم. قال الجويني الشكّ ما استوى فيه اعتقادان أو لم يستويا، و لكن لم ينته أحدهما إلى درجة الظهور الذي يبنى عليه العاقل الأمور المعتره، و الرّيب ما لم يبلغ درجة اليقين و إن ظهر نوع ظهور. و يقال شكّ مريب و لا يقال ريب مشكّك. و الشكّ سبب الرّيب كأنه شكّ أولا فيوقعه الشكّ في الرّيب.

فالشكّ مبدأ الرّيب، كما أنّ العلم مبدأ اليقين.

و الريب قد يجيء بمعنى القلق و الاضطراب.

و في الحديث «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» «٣» هكذا في كليات أبي البقاء و يجيء في لفظ الظنّ أيضا.

الشكر:

[في الانكليزية] Thanking.gratefulness.praise

[في الفرنسية] Remerciement.reconnaissance,louange

بالضم و سكون الكاف لغة هو الحمد.

عرفا و هو فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعماً. و ذلك الفعل إما فعل القلب أعنى الاعتقاد باتّصافه بصفات الكمال و الجلال، أو فعل اللسان أعنى ذكر ما يدلّ عليه، أو فعل الجوارح و هو الإتيان بأفعال دالّة على ذلك، و هذا شكر العبد لله تعالى. و شكر الله للعبد أن يثني على العبد بقبول طاعته و ينعم عليه بمقابله و يكرمه بين عبادته، هكذا في تعريفات الجرجاني. و الشكر عرفاً صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه من السمع و البصر و غيرهما إلى ما خلق له و أعطاه لأجله، كصرفه النظر إلى مطالعة مصنوعاته و السمع إلى ما «٤» تلقى ما ينبئ عن مرضياته و الاجتناب عن منهيته. و في الصحائف ورد في الصفحة الثامنة عشرة: إن شكر أهل الكمال يكون أكثر في حال المصائب و البلايا، فهم راضون بالهموم و الغوم. و من هنا تميّة أقوام ليس عندهم خبر عن الغم أو السّرور، فهم براء من الغمّ و الفرح و المحنة و الراحة، انتهى «٥».

ثم الفرق بين الشكر و الحمد اللغويين أن الحمد أعمّ منه باعتبار المتعلق، فإن متعلقه النعمة و غيرها، و متعلق الشكر النعمة فقط؛ و الشكر أعمّ من الحمد باعتبار المورد، فإن مورد الشكر اللسان و الجنان و الأركان، و مورد الحمد هو اللسان فقط، فكان بينهما عموم و خصوص من وجه؛ و كذا الحال بين الشكر و المدح سواء كان المدح أعمّ من الحمد أو مرادفاً له، و كذا الحال بين الحمد اللغوي و بين الحمد العرفي، و كذا الحال بين الشكر العرفي و الحمد اللغوي؛ و الشكر اللغوي و الحمد العرفي مترادفان كما عرفت. هكذا يستفاد من شرح المطالع و حواشيه. و أما الفرق بين الشكر اللغوي و العرفي فأقول إن الشكر اللغوي أعمّ من العرفي لأن صرف العبد جميع ما أنعم الله الخ يصدق عليه أنه فعل يشعر بتعظيم المنعم

(١) في النقيض (م).

(٢) النساء/ ١٥٧. هود/ ١١٠، فصلت/ ٤٥.

(٣) ورد سابقاً.

(٤) ما - م).

(٥) و در صحائف در صحيفه هژدهم می آرد شكر اهل كمال بیشتر در مصائب و بلايا بود از هموم و غموم كه راضی باشند از اينجا قومی باشند كه خبر از غم و شادی ندارند غم و شادی و محنت و راحت آزاداند انتهى.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٣٩

بسبب الإنعام و لا ينعكس كما لا يخفى، لأن اللغوي كما يكون لله تعالى كذلك يكون لغيره. قال عليه السلام: «من لم يشكر الناس لم يشكر الله» «١» بخلاف العرفي فإنه مختصّ بالله تعالى. و كذا الحال بين الحمد العرفي و الشكر العرفي كما لا يخفى.

الشكل:**إشارة**

[في الانكليزية] Form.figure,aspect

[في الفرنسية] Fonne, figure, aspect

بالبفتح و سکون الکاف بالفارسية: مانند، أي مثل. و ورد أيضا بکسر الشين و هو کلّ ما يعدّ لائقا و جديرا و موافقا لشخص ما. و صورة شيء. و يجمع على أشكال و شکول ما تقيّد به قوائم الدواب كالجبال، و حركات الإعراب التي يزول بها الإشكال. كذا في المنتخب. (۲) و عند الصوفية هو وجود الحقّ كما في بعض الرسائل.

و عند أهل العروض هو اجتماع الخبن و الكفّ كحذف الألف و النون من فاعلاتن فيبقى فعلات بالضمّ، و الركن الذي فيه الشکل يسمّى مشكورا. و وجه التسمية هو أنّه لما كانت الألف و النون قد حذفت من كلا طرفي فاعلاتن. فلم يبق فيها مدّ الصوت السابق كما أنّ الفرس بعد تقيّد قدميه لا يبقى له ذلك السّير الذي كان له.

هكذا في عروض سيفي و عنوان الشرف. (۳) و عند الحكماء و المهندسين هو الهيئة الحاصلة من إحاطة الحدّ الواحد أو الحدود بالمقدار، أي الجسم التعليمي أو السّطح، فالأول كشکل الكرة فإنّها ليس لها إلّا حدّ واحد، و الثاني كشکل المثلث. و المراد بالإحاطة التامة فخرجت الزاوية فإنّها على الأصح هيئة للمقدار من جهة أنّه محاط بحدّ واحد أو أكثر إحاطة غير تامة.

فإذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بثلاثة خطوط مستقيمة فإذا اعتبر كونه محاطا بها فالهيئة العارضة له هي الشکل. و إذا اعتبر منها خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيئة هي الزاوية، هذا هو المشهور. و يلزم منه أن لا يكون لمحيط الكرة شكل. توضيحه أنّهم صرّحوا بأنّ حدّ الخطّ أي نهايته نقطة، و حدّ السطح خطّ، و حدّ الجسم سطح. و لا شك أنّ محيط المضلعات حدود و هي الخطوط بالفعل بخلاف محيط الكرة و أمثالها، كالشکل البيضي فإنّها سطح واحد و ليس لها حدّ، إذ ليس لها خطّ بالفعل. و الخط المفروض لا يجدي ثبوت الحدّ بالفعل فلا يكون لها شكل لعدم صدق تعريفه عليها.

فالأنسب أن يقال الشکل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الإحاطة سواء كانت إحاطة المقدار به أو إحاطته بالمقدار ليشتمل ذلك محيط الكرة و أمثالها.

و هو قسمان: مسطح إن كان ما أحاط به خطّ واحد كالدائرة أو أكثر كالمثلث. و مجسّم إن كان محيطه سطحا واحدا كالكرة أو أكثر كالمكعب. و قد يطلق الشکل بمعنى المشكل.

و لهذا عرف اقليدس بأنّه ما أحاط به حدّ أو حدود. و يؤيّد ما ذكر ما في شرح حكمة العين من أن الشکل مفسّر بتفسيرين: أحدهما ما يحيط به حدّ أو حدود كالمربع و المثلث، و هو الشکل الذي يستعمله المهندسون الذين يقولون إنّّه مساو لشکل آخر أو نصفه أو ثلثه، و يعنون بذلك مقدارا مشكلا، و هو بهذا المعنى من مقولة الكمّ، فإنّ ما أحاط به سطح أو جسم. و ثانيهما الهيئة الحاصلة من وجود الحدّ أو

(۱) سنن الترمذی، کتاب البر و الصلّة، باب ما جاء في الشکر لمن أحسن إليك، ح (۱۹۵۵)، ۴ / ۳۳۹.

(۲) بالبفتح و سکون الکاف مانند و بکسر شين نیز آمده و آنچه لائق و شایسته و موافق کسی باشد و صورت چیزی اشکال و شکول جمع. و پای چارپا بر سن بستن و حرف را اعراب دادن چنانچه إشکال بدان برطرف شود کذا في المنتخب.

(۳) و وجه تسميه آنکه چون الف و نون از دو طرف فاعلاتن افتاد آن مد صوت که پیش ازین بود درو نماند همچنان که اسپ را بعد از شکیل کردن آن رفتار که دارد نمی ماند هکذا في عروض سيفي و عنوان الشرف.

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۱۰۴۰

الحدود كالتربيع و التثليث و نحوهما، و هو بهذا المعنى من مقولة الكيف انتهى.

قال الحكماء كل جسم له شكل طبيعي و الجسم البسيط بمعنى ما لا يتركب حقيقة من أجسام مختلفة الحقائق ليس له شكل إلا الكرة. و معنى الشكل الطبيعي على قياس ما عرفت في لفظ الحيز مع اضطراب كلام القوم فيه، هكذا ذكر العلمى. و عند المنطقيين هو وضع الأوسط عند الحدّين الآخرين أى الأصغر و الأكبر. و هذا يستعمله الأصوليون أيضا و الوضع هاهنا بمعنى المقولة. و لذا قال المحقق التفتازانى فى حاشية العضدى: الشّكل هو الهيئة الحاصلة من نسبة الأوسط إلى الأصغر و الأكبر انتهى.

ثم الأشكال أربعة لأنّ الأوسط «١» إن كان محمولا فى الصغرى موضوعا فى الكبرى فهو الشّكل الأول كقول النبى صلى الله عليه و سلم: «كلّ بدعة ضلالة، و كلّ ضلالة فى النار»، و نتيجته كلّ بدعة فى النار. و شرط إنتاجه إيجاب الصغرى و كلىة الكبرى و هو يختصّ بأنه ينتج الموجبة الكلىة و باقى الأشكال لا ينتج الموجبة الكلىة بل إما موجبة جزئية أو سالبة، و إن كان محمولا فيهما أى فى الصغرى و الكبرى فهو الشّكل الثانى كقول البعض: كلّ غائب مجهول الصفة، و كلّ ما يصحّ بيعه ليس بمجهول. و نتيجته كلّ غائب لا يصحّ بيعه. و شرط إنتاجه اختلاف مقدمته فى الإيجاب و السلب و كلىة كبراه، و من خواصّه أنّه لا ينتج إلا سالبة. و إن كان موضوعا فيهما فهو الشّكل الثالث كقول البعض كل بر مقتات، و كلّ بر ربوى. و نتيجته بعض المقتات ربوى. و شرط إنتاجه أن تكون صغراه موجبة و أن تكون إحدى مقدمتيه كلىة. و من خواصّه أن نتيجته لا تكون إلا جزئية. و إن كان عكس الأول بأن يكون موضوعا فى الصغرى محمولا فى الكبرى فهو الشّكل الرابع، و سمّاه البعض بالسّياق البعيد أيضا كما فى شرح إشراق الحكمة كقولنا: كلّ عبادة لا تستغنى عن التّبة و كلّ وضوء عبادة. و نتيجته بعض مستغن عن النية ليس بوضوء هكذا فى العضدى.

و فى شرح المطالع هذا مختصّ بالقياس الحملى. و من الواجب أن يعتبر بحيث يعمّه و غيره. فقال: الوسط إن كان محكوما به فى الصغرى محكوما عليه فى الكبرى فهو الشّكل الأول، و هكذا إلى آخر التقسيم انتهى. و قد يطلق الشّكل على نفس القياس باعتبار اشتماله على الهيئة المذكورة، صرح بذلك نصير الدين فى حاشية القطبى و الصادق الحلوانى فى حاشية الطبيى. و عند أهل الرمل هو هيئة ذات أربع مراتب حاصلة من اجتماع الأفراد و الأزواج أو من اجتماع إحدهما مثل و و المرتبة الأولى من هذه المراتب هى النار و الثانية الريح.

و الثالثة الماء. و الرابعة التراب. و تنحصر هذه الأشكال فى ستة عشر شكلا، أحدها: الطريق الذى يدعى أبا بالرمل. و الثانى: الجماعة و هو يحصل بمضاعفة نقاط الطريق، و يقال له: أمّ الرمل. و بقية الأشكال من المسدودات و المفتوحات و النبائر التى يقال لها متولّدات، كما سيحىء فى لفظ مسدود.

و أعلم أنّ كلّ شكل مرتبته النارية و الترابية فردية فإنّه يدعى المنقلب مثل و كلّ شكل مرتبته النارية و الترابية شفعا فإنّه يدعى الثابت مثل و كلّ شكل مرتبته النارية فردية و الترابية شفعا، فإنّه يقال له: الخارج مثل. و إذا كان عكس ذلك فهو المسمّى بالداخل مثل و يقولون أيضا:

(١) الوسط (ع).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٤١

النار خارجة و الريح داخله و الماء منقلب و التراب ثابت. و يقولون أيضا: إذا كانت النار فى رتبة الريح أو الريح فى رتبة النار فهما يعدان من قبيل المنقلب و الخارج. و أمّا إذا كانت النار فى رتبة الماء أو الماء فى رتبة النار فإنّها تسمى داخله، و كذلك النار فى رتبة التراب أو التراب فى رتبة النار فإنّها تسمى الثابت. و الريح فى رتبة الماء أو الماء فى رتبة الريح فيسميان ثابتا و داخلا. و الريح فى رتبة التراب أو التراب فى رتبة الهواء فيسمى منقلبا. و كلّ ما ذكر من داخلى و خارجى و ثابت و منقلب فهو فى النقاط. هكذا فى السرخاب. «١».

الشكل الحماري:

[في الانكليزية] Scalene triangle

[في الفرنسية] Triangle Scalene

عند المهندسين هو أن كل ضلعي مثلث فهما معا أطول من ثالث، سمي به لظهوره.

شكل العروس:

[في الانكليزية] Right triangle

[في الفرنسية] Triangle droit

عندهم هو: أن كل مثلث قائم الزاوية، فإن مربع وتر زاويته القائمة يساوي مربعي ضلعيها و إنما سمي به لحسنه و جماله.

الشكل المأموني:

[في الانكليزية] Isosceles triangle

[في الفرنسية] Triangle isocele

هو أن الزاويتين اللتين على قاعدة المثلث المتساوي الساقين متساويتان، و كذا الزاويتان الحادتان تحت القاعدة إن أخرج الساقان. و جميع هذه الأشكال مذكورة في أشكال التأسيس و غيره. و الظاهر أن الشكل على هذا عبارة عن مسئلة مدللة من المسائل الهندسية، و يؤيده ما وقع في شرح أشكال التأسيس من أن المذكور في المتن إنما أن يكون مقصودا بالذات و هو الأشكال أو يكون المقصود متوقفا عليه و هو المقدمه المذكورة في المتن، نسب إلى المأمون و هو أحد الخلفاء العباسية لأنه زاد ذلك الشكل على أكامم بعض الملبوسات لما كان يعجبه.

الشكل المغني:

[في الانكليزية] Right spherical triangle

[في الفرنسية] Triangle spheriqua droit

بالغين المعجمة بعدها نون عندهم هو كل مثلث من قسي دوائر عظام تكون فيه زاوية قائمة و أخرى أصغر من قائمة، فإن نسبة جيب وتر القائمة إلى جيب وتر الزاوية الأصغر كنسبة الجيب الأعظم إلى جيب الزاوية الأول.

الشكور:

[في الانكليزية] Grateful even in calamity

[في الفرنسية] Reconnaissant meme en malheur

من يرى عجزه عن الشكر. و قيل هو الباذل وسعه في أداء الشكر بقلبه و لسانه و جوارحه اعتقادا و اعترافا و عملا. و قيل الشاكر من يشكر على الرخاء و الشكور من يشكر على البلاء. و قيل الشاكر من يشكر على العطاء و الشكور من يشكر على المنع كذا الجرجاني.

(۱) و مرتبه اول ازین مراتب آتش است و دوم باد و سیم آب و چهارم خاک و این اشکال منحصرند در شانزده یکی از آنها طریق است که ابو الرمل خوانند و دوم جماعت که بتضعیف نقاط طریق حاصل می شود و او را أم الرمل گویند و باقی اشکال از مسدودات و مفتوحات و نبائر را متولدات گویند چنانکه در لفظ مسدود گذشت. فصل دال مهمله از باب سین مهمله.

بدان که هر شکلی که مرتبه آتش و خاک او هر دو فرد باشند آن را منقلب خوانند مثل و هر شکلی که مرتبه آتش و خاک او هر دو زوج باشند آن را ثابت خوانند چون و هر شکلی که مرتبه آتش او فرد باشد و خاک او زوج آن را خارج گویند چون. و اگر بعکس این باشد آن را داخل گویند چون و نیز می گویند آتش خارج و باد داخل و آب منقلب و خاک ثابت و نیز گویند اگر آتش در خانه باد بود یا باد در خانه آتش منقلب و خارج دانند و اگر آتش در خانه آب یا آب در خانه آتش داخل نامند و آتش در خانه خاک یا خاک در خانه آتش ثابت نامند و باد در خانه آب یا آب در خانه باد ثابت و داخل نامند و باد در خانه خاک یا خاک در خانه باد منقلب نامند و اینکه مذکور شد از داخلی و خارجی و ثابتی و منقلبی در نقاط است هکذا فی السرخاب.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۱۰۴۲

الشلجمی:

[فی الانكليزية] Lenticular

[فی الفرنسية] Lenticulaire

عند المهندسين هو شكل مسطح يحيط به قوسان متساويتان مختلفتا التحدب، كل منهما أعظم من نصف الدائرة، و يسمي عدسيا أيضا.

سمي بذلك تشبيها له بالشلجم و هو معرب شلغم - جذر نباتي يعرف باللفت - و تشبيها له بالعدس. و الشبيه بالشلجمي شكل يحيط به قوسان غير متساويتين مختلفتا التحدب إحداهما نصف الدائرة و الأخرى أعظم منه. و الجسم الشلجمي و العدسي جسم يحدث من إدارة المسطح العدسي على قطره الأصغر نصف دورة، فإن للشلجمي قطرين أحدهما الخط الواصل بين زاويتيهِ و هو القطر الأطول، و ثانيهما الخط المنصف للقوسين العمود على القطر الأطول و هو القطر الأصغر. هكذا في ضابط قواعد الحساب، و على فقس الجسم الشبيه بالشلجمي.

الشَّم:

[فی الانكليزية] Smell,olfaction

[فی الفرنسية] Odorat,olfaction

عند المتكلمين و الحكماء نوع من الحواس الظاهرة و هي قوة مستودعة في زائدتى مقدم الدماغ مثل حلمتى التدى. و الجمهور على أن الهواء المتوسط بين القوة الشامة و ذى الرائحة يتكيف بالرائحة الأقرب فالأقرب إلى أن يصل إلى ما يجاور الشامة فتدركها من غير أن يخالطه شيء من أجزاء ذى الرائحة. و أيد ذلك بأن الرائحة كلما كان أبعد كانت الرائحة المدركة أضعف لأن كل جزء من الهواء إنما ينفعل بالرائحة من مجاورتها. و لا شك أن كيفية المتأثر أضعف من كيفية المؤثر. و قال بعضهم سببه انفصال أجزاء من ذى الرائحة تخالط الأجزاء الهوائية فتصل إلى الشامة فتدركها. و رد بأن المسك القليل يعطر مواضع كثيرة و يدوم ذلك مدة بقائه و لا يقل وزنه و لو كان ذلك بتخلل منه لا تمتنع ذلك. و قيل إنه يفعل ذو الرائحة فى الشامة من غير استحالته فى الهواء و لا بتجزؤ و انفصال. و رد بأن المسك قد يذهب به إلى المسافة البعيدة و يحرق بالكلية مع أن رائحته مدركة فى الهواء أزمته متطاولة. ثم اعلم أن

ما يدرك بالشَّم يسمّى مشموماً، ولا اسم له عند المتكلمين إلّا من وجوه ثلاثة: الأول باعتبار الملائمة و المنافرة فيقال للملائم طيب و للمنافر منتن. الثاني بحسب ما يقارنها من طعم كما يقال رائحة حلوة أو حامضة. الثالث بالإضافة إلى محلّها كرائحة الورد و التفاح كذا في شرح المواقف و غيره.

الشَّمائل:

[في الانكليزية] Characters, natures

[في الفرنسية] Caracteres, natures

عند الصوفية هي امتزاج الجماليات و الجلايات كما وقع في بعض الرسائل.

الشَّمراخية:

[في الانكليزية] Al-Shamrakiyya sect

[في الفرنسية] Al-Chamrakiyya secte

گروهی اند از خوارج- شعبه من فرق- أصحاب عبد الله بن شمراخ «١». كذا في الصّيراح، و يجوزون و طى النساء برضاهن بلا نكاح، و يمثّلون بالريحان كذا في تذكرة المذاهب «٢». و قال في توضيح المذاهب: الشمراخية فرقة من فرق المتصوّفة المبطلّة القائلين: إنّ متى قدمت الصّحبة يرتفع الأمر و النهى عن العبد، و هم يطربون لصوت الطبل و الغناء، و يبيحون الزّنا، و يطوفون أنحاء العالم

(١) عبد الله بن شمراخ رأس الفرقة الشمراخية من الخوارج.

(٢) تذكرة المذاهب (عقيدة و كلام): بيان ملخص عن العقائد الاساسية لتابعى السنة و تشعب آرائهم فى الاسلام، لابن السراج، سلسلة فهارس المكتبات الخطية النادرة، فهرست المخطوطات العربية، بالمكتب الهندى، اعداد ستورى، آربرى، ليفى، لندن، ١٩٣٠- آكسفورد ١٩٣٦، لندن ١٩٣٧- لندن ١٩٤٠. مج ٢، ص ٣٧٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٤٣

لبلاس الصّلاح و التقوى و يفسدون فى الأرض و قتلهم مباح «١».

الشَّمس:

[في الانكليزية] Sun

[في الفرنسية] Soleil

بالفتح و سكون الميم فى اللغة آفتاب.

و عرّفها أهل الهيئة بأنّه جرم كروى مصمت مستدير بالذات مركزوز فى جرم الخارج المركز مغرق فيه بحيث يساوى قطره ثخن الخارج المركز و يماسّ سطحها بسطحه، و يجىء توضيحه فى لفظ الفلك. و عند أصحاب الكيمياء تطلق على الذهب كما أنّ القمر يطلق عندهم على الفضة. و عند الصوفية هي النور أى الحقّ سبحانه. و فى كشف اللغات: الشمس فى اصطلاح السالكين كناية عن الروح؛ ذلك لأنّ الروح فى البدن بمنزلة الشمس (للدنيا) و النفس بمنزلة (القمر البدر). و لهذا السبب قالوا: متى رأى السالك نورا مثل القمر

فليعلم أنه نور الروح، انتهى «۲». و طريقة الشمس و مجرى الشمس و الدائرة الشمسية هي دائرة البروج و قد سبق.

الشمع:

[في الانكليزية] Wax, candle, ray, divine light

[في الفرنسية] Cire, bougie, rayon, chandelle, lumiere divine

بالميم عند الصوفية هو النور الإلهي كما وقع في بعض الرسائل. و يقول في كشف اللغات: الشمع في اصطلاح السالكين إشارة إلى الشعاع الإلهي الذي يحرق قلب السالك و يبدو في أطوار (متعددة). و هو أيضا إشارة إلى نور العرفان الذي يضئ قلب العارف من أصحاب الشهود فيجعله منورا. و يقولون: الشمع الإلهي هو القرآن المجيد و كذلك الشمس و القمر «۳».

الشهادة:

[في الانكليزية] Testimony

[في الفرنسية] Temoignage

بالفتح و الهاء المخففة لغة خبر قاطع كما في القاموس. و شرعا إخبار بحق للغير على آخر عن يقين، و ذلك المخبر يسمى شاهدا. فقولنا بحق أي بمال أو غيره مما يثبت و يسقط فيشتمل حق الله تعالى و حق العبد، إلا أنه يستعمل في العادة في حق مالي لا غير كما في إقرار الكرمانى. و قولنا للغير أي حصل لغير المخبر من كل الوجوه كما هو المتبادر، فيخرج عنه الإنكار فإنه إخبار لنفسه في يده، و كذا دعوى الأصل لأنه إخبار لنفسه على غيره، و كذا دعوى الوكيل فإنه ليس إخبارا للغير من كل الوجوه. و قولنا على آخر يخرج الإقرار فإنه إخبار للغير على نفسه. و قولنا عن يقين يخرج الإخبار الذي هو عن حساب و تخمين. و لا بد من قيد آخر و هو قولنا في مجلس الحكم أي مجلس القضاء، كما في فتح القدير ليخرج ما ليس في مجلس الحكم، فإنه لا يسمى شهادة، كذا في جامع الرموز و البرجندى و غيرهما. و عند الصوفية هي عالم الملك كما في كشف اللغات.

(۱) و در توضیح المذاهب گفته شمراخیه فرقه است از فرق متصوفه مبطله میگویند چون صحبت قدیم شود امر و نهی از بنده می خیزد و نیز به آواز طبل و سرود خوش دل شوند و زنا مباح میدارند و بصورت صلاح و تقوی در اطراف عالم میگردند و افساد میکنند و قتل ایشان مباح است.

(۲) و فی كشف اللغات آفتاب در اصطلاح سالکان کنایت از روح است زیرا که روح در بدن به منزله آفتاب است و نفس به منزله ماهتاب و ازین سبب گفته اند که چون سالک نوری مثل ماهتاب بیند بداند که این نور روح است انتهى.

(۳) و در كشف اللغات میگوید شمع بالفتح در اصطلاح سالکان اشارت از پرتو إلهی است که میسوزد دل سالک را باطوار مینماید و نیز اشارت از نور عرفان است که در دل عارف صاحب شهود افروخته میگردد و آن دل را منور کند. و شمع إلهی قرآن مجید را گویند و آفتاب و ماهتاب را نیز.

کشف اصطلاحات فنون و العلوم، ج ۱، ص: ۱۰۴۴

شهادة الأصول:

[في الانكليزية] Confirmation by resorting to principles

[في الفرنسية]

Confirmation par le recours aux principe

E عند أهل الأصول هي مقابلة الوصف الملائم بقوانين الشرع لتتحقق سلامته عن المناقضة و المعارضة كما يقال: لا تجب الزكاة في ذكور الخيل فلا تجب في إناثها بشهادة الأصول على التسوية بين الذكور و الإناث.

و أدنى ما يكفي في ذلك أصلان. و أميا العرض على جميع الأصول كما ذهب إليه بعض أصحاب الشافعي فمتعذر أو متعسر. و صاحب التنقيح فسّر شهادة الأصل بأن يكون للحكم أصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه. مثاله الولاية على الثيب الصغيرة قياسا على الولاية على البكر الصغيرة. و العلة الصغر و هي علة ملائمة، و شهادة الأصل موجودة هاهنا فإن له أصلا معيناً و هو الولاية على البكر الصغيرة يوجد في ذلك جنس الوصف أو نوعه و هو الصغر. و قال الشافعي يجب العمل بالملائم بشرط شهادة الأصل. و التوضيح يطلب من التوضيح و التلويح.

الشهر:

[في الانكليزية] Month

[في الفرنسية] Mois

و بالفارسية: ماه، و قد سبق في لفظ السنة مع بيان أقسامه من الشهر الشمسي و القمري و الحقيقي و الوسطى و الاصطلاحى.

شهر يور:

[في الانكليزية] (Shaheryor)persian month

[في الفرنسية] (Chaheryor)mois perse

اسم شهر في التاريخ الفارسي (هو الشهر الثالث من أشهر الصيف) «١».

الشهوة:

[في الانكليزية] Desire,envy,appetite

[في الفرنسية] Desir,envie,appetit

بالفتح و سكون الهاء هي توقان النفس إلى المستلذات. و قد تطلق على الجوع أيضا.

و الشهوة الكلبية هي زيادة الشهوة و امتدادها و الحرص على المأكولات كما هو في طبع الكلاب، كذا في بحر الجواهر.

الشهود:

[في الانكليزية] Witnesses of the True

[في الفرنسية] LES Temoins du Vrai

روية الحق [بالحق] «٢».

شهود المجهل:

Perception of the unity in the multiplicity [فى الانكليزية]

[فى الفرنسية]

Perception de l'unité dans la multiplicité

فى المفصل رؤية الأحديّة فى الكثرة كذا فى الاصطلاحات الصوفية.

شهود المفصل:

Perception of the multiplicity in the unity [فى الانكليزية]

[فى الفرنسية]

Perception de la multiplicité dans l'unité ou l'unicité

فى المجمل رؤية الكثرة فى الذات الأحديّة.

الشهيد:

Martyr [فى الانكليزية]

Martyr [فى الفرنسية]

هو فى الشرع يطلق على الشهيد فى أحكام الدنيا مثل عدم الغسل وغيره وهو الشهيد الحقيقى شرعا. و يطلق أيضا بطريق الاتساع على الغريق و الحريق و المبطون و المطعون و الغريب و العاشق و ذات الطلق و ذى الجنب و غيرهم مما كان لهم ثواب المقتولين، كما أشير إليه فى المبسوط وغيره، فهم شهداء فى «٣» أحكام الآخرة. و الشهيد فى الأصل من الشهود أى

(١) شهريور نام ماهى است در تاريخ فرس.

(٢) [بالحق] (+ م، ع).

(٣) فى (- م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٤٥

الحضور أو من الشهادة أى الحضور مع المشاهدة بالبصر أو البصيرة، ثم سُمى به من قتل فى سبيل الله تعالى، إمّا لحضور الملائكة إياه تنزل عليه الملائكة، و إمّا لحضور روحه عنده تعالى كما فى المفردات. فهو على الأول بمعنى المفعول و على الثانى بمعنى الفاعل. و عرّف الشهيد فى أحكام الدنيا صاحب مختصر الوقاية بأنه مسلم طاهر بالغ قتل ظلما و لم يجب به مال و لم يرتث. فالمسلم احتراز عن الكافر فيغسل كذا قيل. و فيه إنه لا يجب غسل كافر أصلا، و إمّا يباح غسل كافر غير حربى له و لى مسلم كما فى الجلالى «١». فالحق أنه جنس فلا يحتز به عن شىء. و الطاهر من ليس به جنابة و لا حيض و لا نفاس و لا انقطاع أحدهما كما هو المتبادر فإذا استشهد الجنب يغسل و هذا عند أبى حنيفة خلافا لهما. و إذا انقطع الحيض و النفاس فاستشهدت فهو على هذا الخلاف. و إذا استشهدت قبل الانقطاع تغسل على أصحّ الروايتين عنه كما فى المضمّرات. و قيد البالغ احتراز عن الصبى فإنه يغسل عنده إذ الشهادة صفة مدح يستحق «٢» الإنسان بعقل و لا عقل له يعتدّ به، فإذا قتل المجنون غسل أيضا عنده خلافا لهما. فعلى هذا خرج المجنون أيضا بهذا القيد فلا حاجة إلى قيد عاقل كما ظنّ. و لو قيل بدل بالغ مكلف يكون حسنا. و قوله قتل ظلما أى بأن يقتله أهل الحرب أو البغى أو قطاع الطريق أو المكابرون عليه فى المصر ليلا بسلاح أو غيره أو نهارا بسلاح أو خارج المصر بسلاح أو غيره. فإذا

قتل في قتال هؤلاء لم يغسل. و إنما قال قتل لأنه إذا مات و لو في المعركة غسّل. و إنما قال ظلماً لأنه لو قتل برجم أو قصاص أو تعزير أو افتراس سبع أو سقوط بناء أو غرق أو حرق أو طلق أو نحوها غسّل بلا خلاف، كما لو قتل لبغى أو قطع طريق أو تعصّب. و قوله و لم يجب به مال أى لم يجب على القاتل أو عاقلته به، أى بنفس ذلك القتل مال أى دية فلا تضرّه الدية الواجبة بالصّح أو لصيانة الدّم عن الهدر كما إذا قتل أحد الأبوين ابنه إذ يجب فيهما القصاص إلّا أنّه أسقط بالصّح و حرمة الأبوة مثلاً، على أنّ في شهادته روايتين كما في الكافي. و قوله و لم يرتث أى لم يصبه شيء من مرافق الحياة، هكذا يستفاد من جامع الرموز و البرجندی. اعلم أنّ الشهيد نوعان. الأوّل: هو الشهيد الحقيقي و تعريفه بالتفصيل قد مرّ. الثاني: الشهيد الحكمي و هؤلاء كثيرون. و قد اختلف حالهم في كتب الفتاوى و الأحاديث. و لهذا من أجل الضبط و الإحاطة فقط أوردت معظم ما كتب في كتب الفقه و الفتاوى و الأحاديث ما حولهم في هذا المقام لكي أخفف العناء عن كلّ من يبحث في أمرهم في المراجع المختلفة و الله مسهّل كلّ أمر. اعلم بأنّ الشخص المسلم الذي يموت في الوباء و الطاعون أو بحرارة الحمى أو بسبب الإسهال أو الاستقاء أو انتفاخ البطن أو بسبب غرق السفينة فيغرق في الماء أو يسقط السقف فوقه أو يقع عليه الجدار أو شجرة أو حجر و أمثال ذلك فيموت، أو في حال الولادة أو الألم الذي يصيب المرأة أثناء الولادة لعدم خروج الولد من بطنها، أو عقب الولادة إثر صدمة الولادة، أو موت الولد، أو في طريق الحج، أو السفر لأمر صالح كزيارة روضة النبي صلى الله عليه و سلم، أو زيارة بيت المقدس، أو السفر لزيارة

(١) الأرجح أنه تحفة جلالية لمحمد جعفر بن محمد صفى، فارسي (- ١٢٠٨ هـ) أهداها لجلال الدولة السلطان محمد حسين ميرزا. فراهم آورنده، - أعدها - سيد عبد الله أنوار، فهرست نسخ خطي، كتابخانه ملي ايران، - المكتبة الوطنية في إيران -، كتب فارسي، از شماره ص ص ١، ٥ تا ١٠٠٠ مج ٨/ ص ٣٥٥.
(٢) يستحقها (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٤٦

الصالحين أو الشهداء و العلماء، أو في السفر لطلب العلم الديني، أو للسّياحة الروحانية لسلك أهل الطريق أو في ليلة الجمعة، أو في النار، أو القحط من شدة الجوع أو العطش، و أمثال ذلك فيموت، أو أن يفترسه حيوان مفترس كالسبع و الذئب و أمثال ذلك أو لسعته أفعى أو عقرب أو قتله ظالم لقيامه بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، أو قتله أحد قاطعي الطريق أو اللصوص، أو قتل الخطأ أو ما يشبه الخطأ، أو بالتسبب و كل فعل يوجب أداء الدية، أو المقتول بالسّم، أو خوفاً من البرق بحيث مات ربعاً من شدة لمعان البرق أو صوت الرعد أو بالصاعقة، أو شهيد العشق الطاهر من لوثة الفسق، فمات و لم يفش سرّه، و كذلك الشخص الذي يحافظ على الوضوء حتى مماته أو يموت أثناء الصلاة، كلّ هؤلاء يعدّون من جملة الشهيد الحكمي و لهم يوم القيامة جزاؤهم جزاء الشهيد بفضله سبحانه و تعالى، و هؤلاء الشهداء حكمهم أن يغسلوا و يكفّنوا.
هكذا في كتب الفقه و الفتاوى و الأحاديث «١».

شواهد الأشياء:

[في الانكليزية] Arguments,demonstrations

[في الفرنسية] Preuves,demonstrations

اختلاف الأكوان بالأحوال و الأوصاف و الأفعال كالمرزوق يشهد على الزّازق، و الحيّ على المحيي و الميت على المميت، و أمثالها كذا في الاصطلاحات الصوفية.

شواهد التوحيد:

[في الانكليزية] Arguments for the individual unity

[في الفرنسية] Preuves de l'unité individuelle

هي تعينات الأشياء فإن كل شيء له أحديّة بتعين خاص يمتاز بها عن كل ما عداه كما قيل:
ففي كل شيء له آية تدلّ على أنّه واحد

شواهد الحق:

[في الانكليزية] Arguments for the existence of the Creator

[في الفرنسية] Les Preuves de l'existence du Createur

هي حقائق الأكوان فإنّها تشهد بالمكوّن.

(۱) بدان که شهید بر دو قسم است اول شهید حقیقی و تعریف آن مفصلاً گذشت دوم شهید حکمی و آن بسیاراند و در کتابهای فتاوی و احادیث مختلف است لهذا برای ضبط و احاطه آنها را از اکثر کتب فقه و فتاوی و احادیث و غیره فراهم آورده درین مقام جمع کرده شد تا کلفت مراجعت به سوی کتب مختلفه نافتد و الله مسهل کل امر بدان که شخص مسلم که در وبا و طاعون بمیرد و یا در تب یا بعلت اسهال یا باستسقا یا بانتفاخ بطن وفات یابد یا بشکستن کشتی و جز آن در آب غرق شود یا زیر سقف خانه و یا دیوار یا بنا یا درخت یا سنگ و امثال آنها فوت شود یا در حالت ولادت فرزند و یا در درد زه که ولد وی بیرون نیامد و یا عقب ولادت از صدمه تولد ولد جاننش برود یا در راه سفر حج یا در غربت که کسی از اقربا و احبا در آن وقت حاضر نباشد و یا در سفر دیگر که مسنون یا مستحب باشد مانند سفر برای زیارت مسنون روضه متبرکه که آن حضرت صلی الله علیه و سلم و یا سفر بیت المقدس و یا سفر برای زیارت اولیاء و یا شهداء و یا علماء و یا در سفر برای طلب علم دین و یا برای طلب راه خدا بسلوک طریقت و طریق سلوک و یا در شب جمعه و یا در آتش یا در قحط از گرسنگی و یا از تشنگی و امثال آنها بمیرد یا درنده از شیر و گرگ و مانند آن او را بدرد بخورد و یا مار و کژدم و امثال آنها او را بگزد و یا ظالمی او را بکشد در امر معروف و یا نهی منکر بجا آوردن یا راه زنان و یا دزدان او را بکشند یا کسی او را خطاء کشته باشد و یا باقسام دیگر مثل جاری مجری خطا و یا قتل بالتسیب خلاصه آنکه فعلی که موجب دیت باشد یا کسی او را زهر داد تا هلاک شد و یا از برق یعنی از برق چنان روشنی افتد که از هیبت آن جان دهد و یا از آواز رعد که از صدمه آن جاننش برود و یا از افتادن صاعقه ممات یابد و یا در عشق بمیرد که از لوث نیت فسق و فجور پاک باشد و عشق خود را افشا نکند و شخصی که دوام با وضوء باشد تا آنکه با وضوء تودیع حیات نماید یا در عین حالت نماز وصال یابد پس این جمله شهیدان حکمی اند که در روز جزا اجر شهیدان یابد بفضله تعالی و ایشان را غسل دادن و کفن پوشانیدن واجب است هکذا فی کتب الفقه و الفتاوی و الاحادیث.

کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص: ۱۰۴۷

شوخی:

[في الانكليزية] Joke

[في الفرنسية] Plaisanterie

بالفارسية: مزاح. و عند الصوفية كثرة الالتفات لإظهار صور الانفعال (۱).

الشوق:

[في الانكليزية] Desire

[في الفرنسية] Desir

بالفتح و سكون الواو حدّه عند أهل السلوك هيجان القلب عند ذكر المحبوب. و قال بعض أهل الرياضة الشوق في قلب المحب كالفتيلة في المصباح و العشق كالدهن في النار.

و قال: عالم الشوق جوهر المحبة و العشق جسمها. قيل من اشتاق إلى الله أنس الله، و من أنس طرب، و من طرب وصل، و من وصل أتصل، و من أتصل طوبى له و حسن مآب.

و سئل أبو علي: ما الفرق بين الشوق و الاشتياق؟ فقال: الشوق يسكن باللقاء و الاشتياق لا يزول باللقاء بل يزيد و يتضاعف، كذا في خلاصة السلوك. و أورد في مجمع السلوك: الشوق هو أحد أحوال المحبة و يحصل لدى المحب. و حدوث الشوق بعد المحبة من المواهب الإلهية، لا علاقة له بالكسب. و الشوق من المحبة كالزهد من التوبة، فمتى استقرت التوبة يصبح الزهد ظاهرا، و حين تتمكن المحبة يظهر الشوق (۲). قال أبو عثمان: الشوق ثمرة المحبة، من أحب الله اشتاق إلى لقاءه. و قال النصرآبادي (۳) «للخلق كلهم مقام الشوق لا- مقام الاشتياق. و من دخل مقام الاشتياق هام فيه حتى لا- يرى له أثر و لا قرار. و ذلك إشارة إلى أن الاشتياق أعلى من الشوق، لأن الشوق يسكن باللقاء، و أما الاشتياق فلا يسكن باللقاء (۴)».

الشيء:

[في الانكليزية] Thing.object

[في الفرنسية] Chose.objet

بالفتح و سكون المثناة التحتانية في اللغة اسم لما يصح أن يعلم أو يحكم عليه أو به، موجودا كان أو معدوما، محالا كان أو ممكنا، كذا قال الزمخشري. و أميا المتكلمون فقد اختلفوا فيه. فقال الأشاعرة: الشيء هو الموجود فكل شيء عندهم موجود كما أن كل موجود شيء بالاتفاق أعني إنهما متلازمان صدقا سواء كانا مترادفين أو مختلفين في المفهوم.

و لذا قالوا الشيء الموجود و لم يقولوا بمعنى الموجود، لكن في قرء كمال حاشية الخيالي المشهور أن معنى الشيء هو الثابت المتقرر في الخارج و هو معنى الموجود عند الأشاعرة فإن الموجود هو الكائن في الأعيان، و هذا عين المعنى الأول عندهم خلافا للمعتزلة فإن الأول عندهم يتناول المعدوم الممكن دون الثاني انتهى. و بالجملة فالمعدوم الممكن ليس بشيء عند الأشاعرة كالمعدوم الممتنع، و به أي بما ذهب إليه الأشاعرة من أنه لا- شيء من المعدوم بثابت قال الحكماء أيضا؛ فإن الماهية لا تخلو عن الوجود الخارجي أو الذهني. نعم المعدوم في الخارج يكون عندهم شيئا في الذهن و أما أن المعدوم في الخارج شيء في الخارج أو المعدوم المطلق شيء مطلقا أو المعدوم في الذهن شيء في الذهن فكلا. فالشيئية عندهم تساوق الوجود و تساويه و إن غيرته مفهوما لأن

(۱) شوفي نزد صوفيه كثر التفتات را گویند باظهار صور افعال.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ج ۱ ۱۰۴۷ الشيء ...: ص: ۱۰۴۷

(۲) و در مجمع السلوك می آرد یکی از احوال محبت شوق است که نزد محب حادث شود و حدوث شوق بعد از محبت از مواهب

الهيبة است كسب را درو دخلى نیست شوق از محبت همچون زهد از توبه است چون توبه قرار ميگيرد زهد ظاهر ميگردد و چون محبت قرار گيرد شوق ظاهر مي شود.

(٣) هو إبراهيم بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمديّة النيسابوري النصرآبادي، أبو القاسم. توفي عام ٣٦٧ هـ / ٩٧٧ م. زاهد، واعظ، شيخ الصوفية و شيخ المحدثين، له عدة مصنفات. التبصير في الدين ١٣٣.

(٤) و آن اشارت است بر آنکه اشتياق اعلى از شوق است که شوق بقاء سکون مي گيرد و اشتياق بقاء سکون نمي گيرد. کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٤٨

مفهوم الشئيه صحه العلم و الإخبار عنه. فإن قولنا السواد موجود مفيد فائدة معتده بها دون السواد شيء. و قال الجاحظ و البصريه و المعتزله الشيء هو المعلوم و يلزمهم إطلاق الشيء على المستحيل مع أنهم لا يطلقون عليه لفظ المعلوم فضلا عن الشيء، و قد يعتذر لهم بأن المستحيل يسمى شيئا لغه، و كونه ليس شيئا بمعنى أنه غير ثابت لا يمنع ذلك. و لذا قالوا المعدوم الممكن شيء بمعنى أنه ثابت متقرر متحقق في الخارج «١» منفكا عن صفة الوجود. و يؤيده ما وقع في البيضاوي في تفسير قوله ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير «٢» في أوائل سورة البقرة من أن بعض المعتزله فسّر الشيء بما يصح أن يوجد و هو يعم الواجب و الممكن و لا- يعم الممتنع. و قال الناشئ أبو العباس «٣» الشيء هو القديم و في الحادث مجاز. و قال الجهميه هو الحادث. و قال هشام بن الحكيم هو الجسم.

و قال أبو الحسين البصري و النصيبيني من المعتزله البصريين هو حقيقه في الموجود مجاز في المعدوم، و هذا قريب من مذهب الأشاعره لأنه ادعى الاتحاد في المفهوم، و دعواهم أعتم من ذلك كما مرّ، و النزاع لفظي متعلق بلفظ الشيء و أنه على ما ذا يطلق. و الحق ما ساعدت عليه اللغه، و الظاهر مع الأشاعره، فإن أهل اللغه في كل عصر يطلقون لفظ الشيء على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شيء تلقوه بالقبول. و لو قيل ليس بشيء قابلوه بالإنكار. و لا يفرقون بين أن يكون قديما أو حادثا جسما أو عرضا. و نحو و قد خلقتك من قبيل و لم تك شيئا «٤» ينفي إطلاق الشيء على المعدوم. و نحو و الله على كل شيء قدير «٥» ينفي اختصاصه بالقديم. و نحو و لا تقولن لشيء إني فاعل ذلك عدا «٦» ينفي اختصاصه بالجسم. و قول لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل و كل نعيم لا محاله زائل

ينفي اختصاصه بالحادث، هكذا يستفاد من شرح المواقف و حاشيته للمولوي عبد الحكيم في بيان أن المعدوم شيء أم لا، و غيرهما كحواشي الخيالي. و الشيء عند المحاسبين هو العدد المجهول المضروب في نفسه في باب الجبر و المقابلة.

الشيبانية:

[في الانكليزية] Al-Shaibaniyya sect

[في الفرنسية] Al-Chaibaniyya secte

بالمثناة التحتانية فرقة من الخوارج الثعلبية أصحاب شيبان بن سلمة «٧»، قالوا بالجبر و نفى القدرة الحادثة كذا في شرح المواقف «٨».

(١) بمعنى ... في الخارج (- م).

(٢) البقرة/١٠٦.

(٣) هو عبد الله بن محمد الناشئ الأنباري، أبو العباس. توفي بمصر عام ٢٩٣ هـ / ٩٠٦ م. شاعر مجيد، يعدّ من طبقة البحري و ابن

الرومي. عالم بالأدب و الدين و المنطق. و له عدة تصانيف جميلة. الأعلام ٤ / ١١٨، تاريخ بغداد ١٠ / ٩٢، وفيات الأعيان ١ / ٢٦٣.

(٤) مريم / ٩.

(٥) البقرة/ ٢٨٤.

(٦) الكهف/ ٢٣.

(٧) هو شيبان بن سلمة السدوسي الحروري. توفي عام ١٣٠ هـ / ٧٤٨ م. رأس الفرقة الشيبانية من الخوارج، كان يقول بالتشبيه، و له مخاريق كثيرة. الأعلام ٣/ ١٨٠، الطبري ٩/ ١٠٢، ابن الأثير ٥/ ١٤٣، المقریزی ١/ ٣٥٥، الملل و النحل ١٤٥.

(٨) فرقة من الخوارج الحرورية، أتباع شيبان بن سلمة السدوسي. خالفوا الإمام علي بن أبي طالب و قاتلوه و ناصبوه العدا، و سموا بالنواصب، كانوا يقولون بالتشبيه. كما كانت لهم ثورات كثيرة. الملل و النحل ١٤٥، كثر العلوم و اللغة ٥٩٣، الطبري ٩/ ١٠٢، المقریزی ١/ ٣٥٥، التاج ١/ ٤٨٧.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٤٩

الشيخ:

إشارة

[في الانكليزية] Sheik, chief, guide, master

[في الفرنسية] Cheikh, chef, guide, maitre

بالتفتح و سكون المثناة التحتانية و بالفارسية: پير و خواجه شيوخ اشياخ جمع شيخه بالكسر و فتح الياء شيخان مشيخة شيوخاء كذلك كذا في الصراح (١). و في جامع الرموز في كتاب الصلاة في فصل و سنّ للمحتضر المشايخ بالياء جمع المشيخة بفتح الميم. و الشين إما مكسورة مع سكون الياء أو ساكنة مع فتحها هي اسم جمع فإنّ الأشياخ و الشيوخ جمع للشيخ، و هو من خمسين أو إحدى و خمسين أو أحد و ستين إلى آخر العمر. و قد يعبر به عمّا يكثر علمه لكثرة تجاربه و معارفه.

و فيه في كتاب الصوم و الشيخ الفاني من جاوز عمره خمسين سمى به لفناء قواه أو للقرب منه انتهى. و في البرجندی ناقلا من النهاية الشيخ الفاني هو الذي يزداد كلّ يوم ضعفه إلى موته و إلّا لا يكون شيخا فانيا. و الشيخان عند الفقهاء الحنفية يراد بهما أبو حنيفة و أبو يوسف سميا بذلك لأنهما استاذان لمحمد رحمهم الله.

و المحدثون يطلقون الشيخ على من يروى عنه الحديث كما يستفاد من كتب علم الحديث، و قد سبق في المقدمة أنّ المحدث هو الأستاذ الكامل و كذا الشيخ و الإمام. و الشيخ عند السالكين هو الذي سلك طريق الحقّ و عرف المخاوف و المهالك، فيرشد المريد و يشير إليه بما ينفعه و ما يضرّه. و قيل الشيخ هو الذي يقزّر الدين و الشريعة في قلوب المريدين و الطالبين. و قيل الشيخ الذي يحبّ عباد الله إلى الله و يحبّ الله إلى عباده و هو أحبّ عباد الله إلى الله. و قيل: الشيخ هو الذي يكون قدسى الذات فاني الصفات. و قد قال الشيخ قطب الدين بختيار أوشى: الشيخ هو الذي يزيل صدأ حبّ الدنيا و غير ذلك من قلب المريد، و ذلك بقوة فراسته الباطنية حتى لا يبقى في صدره شيء من الكدر و الغلّ و الغش و الفحش و زخارف الدنيا. و قال السيد محمد الحسيني كيسودراز: ليس بشيخ من يسير على الماء أو يطير في الهواء، و ما يأمر به يتحقّق، و يلاقى رجال الغيب، و لا يأكل الطعام و لا يتناول الشراب، بل الشيخ هو من تنكشف له الأرواح في القبور و يلاقى أرواح الأنبياء و تتجلّى عليه الأفعال و الصفات الإلهية، و قد طوى من سيره العقبات. و هذا المعنى هو نقد الوقت، و من يتخذ خليفه له يجب أن يتّصف بهذه الأوصاف، و يقول صاحب مجمع السلوك:

الشيخ عندنا هو المستقيم على أمر الشرع سواء كان موافقا لما قاله كلّ من الشيخ قطب الدين و السيد محمد أو لا (٢). و المشيخة هي الدلالة و الخفارة (٣) في الطريق و شرطه أن يكون عالما بكتاب الله و سنّه رسوله عليه السلام، و ليس كلّ عالم بأهل للمشيخة، بل

ينبغي أن يكون موصوفا بصفات الكمال و معرضا عن حب الدنيا و الجاه و ما أشبه ذلك، و يكون قد أخذ

(١) ورد سابقا.

(٢) شيخ قطب بختيار اوشى فرمود شيخ آنست که بقوت نظر باطن زنگار دنیا و جز آن از دل مرید ببرد تا هیچ کدورتی از غل و غش و فحش و آرایش دنیا در سینه او نماند. سید محمد حسینی گیسو دراز میفرماید آنکه بر آب یا هوا رود و آنچه بگوید همان شود و از مردان غیب ملاقی شود نه طعام خورد نه شراب بنشد شیخ آن باشد که برو کشف ارواح و قبور شود و ملاقات ارواح انبیا شود و تجلی افعال و صفات و ظهور ذات بود از عقباتها گذشته این معنی نقد وقت باشد و آن را که او خلیفه گیرد باید که بدین صفات متصف باشد. صاحب مجمع السلوک گوید که شیخ نزد ما همون باشد که مستقیم بر شرع باشد آنچه شیخ قطب الدین و سید محمد میگویند باشد یا نباشد.

(٣) الخفارة (م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٥٠

هذا الطريق النقي عن شيخ محقق تسلسلت متابعته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم و ارتاض بأمره رياضاً بالغه من قلة الطعام و الكلام و المنام و قلة الاختلاط مع الأنام و كثرة الصوم و الصلاة و الصدقة و نحو ذلك. و بالجملة يكون متخلقا بخلق النبي عليه السلام. و لا يصلح للتربية و المشيخة المجذوب فإنه و إن ذاق المقصود لكنه لم يذق الطريق إلى الله، و كذا لا يصلح للمشيخة السالك فقط فالصالح لها إما المجذوب السالك و هو أعلى و أليق و إما السالك المجذوب. و في الاصطلاحات الصوفية الشيخ هو الإنسان الكامل في العلوم الشرعية و الطريقة و الحقيقة، البالغ إلى حد التكميل فيها لعلمه بآفات النفوس و أمراضها و أدوائها و معرفته بدوائها «١» و قدرته على شفائها و القيام بهداها إن استعدت و وقفت لاهتدائها انتهى.

فائدة:

إذا وصل المرید إلى الشيخ ينبغي أن يحتاط و يجتهد في معرفة الشيخ أنه هل يصلح للشيخية أم لا فإن أكثر الطالبين هلكوا في هذا المنزل بل هلاك عموم الناس كان بالافتداء بالأئمة المضلّة؛ و طريقه أن يتفحص أنه مستقيم على الشرع و على الطريقة و الحقيقة. فإن كان مبتدئا يعرف ذلك من أفواه الناس و من أحوال الجماعة الذين يقتدون به و يحبونه و لا ينكرون عليه، فإن علم أنه لا ينكرون عليه علماء زمانه و بعض العلماء يقتدون به و أكياس الناس من الشيوخ و الشبان يباعدون به و يرجعون إليه في طلب الطريقة و الحقيقة يعلم أنه ماهر في ذلك فيقتدى به و يعتقد في قلبه أن لا شيخ له غيره و لا يوصله إلى الله إلا هذا، و هذا يسمى توحيد المطلب و أنه ركن عظيم. اعلم أن وجود الشيخ في حال كان الشيخ قريبا و على قيد الحياة و موصوفا بما ذكر، و أما إذا كان بعيدا و لا يمكن الوصول إليه فيجوز أن يتخذ (المرید) لنفسه شيئا آخر لتربيته و مصاحبته حتى لا يقع في الهلاك، و يجب أن لا يكون هذا الشيخ أى شيخ التربية و المصاحبة مخالفا للشيخ الكبير حتى لا يقع المرید في تناقض و خلل مع شيخه الأصلي البعيد. و كذلك جائز للمرید بعد وفاة شيخه أن يتوجه إلى شيخ آخر من أجل الإرشاد و التربية. و أما إذا كان هذا الشيخ غير موصوف بما ذكر فيجوز للمرید مع وجود ذلك الشيخ أن يتجه بإرادته نحو شيخ آخر «٢». فقد ذكر في فتاوى الصوفية يجوز للمرید أن يكون له المشايخ في الصلابة و الإرادة و الإرشاد.

و لا يجب عليه أن يتخذ شيئا واحدا البتة و لا يتجاوز عنه. قال و قد باحث في هذه المسألة مع أهلها فاستقر الأمر على ذلك فصارت مسألة المرید مسألة التلميذ، و للافتداء يختار الأفضل منهم، و هو كالأب الحقيقي و غيره كالرضاعي «٣». و في فصوص الآداب: إذا

تابع شخص جاهل شخصا آخر جاهلا- أو مبتدعا، أو كان متصفا بأدنى صفة من صفات البدع، و أظهر ميلا إليه، أو لبس الخرقه المزرده من يده، فيجب عليه أن يعود لخدمه الشيخ الحقيقي و يجدد الإراده له، و أن يتناول الخرقه منه حتى لا يضل. و قال الشيخ قوام الحق: بناء

(١) و معرفته بدوائها (-م).

(٢) بدان که یکی بودن شیخ در صورتیست که شیخ قریب باشد و زنده باشد و موصوف بما ذکر باشد و اما اگر بعید بود و رسیدن نتواند روا بود که شیخ تربیت و صحبت دیگری را بگیرد تا در هلاکت نیفتد اما باید که پیر تربیت و صحبت مخالف آن پیر ارادت نباشد تا مرید را با پیر ارادت خللی نیفتد و كذلك بعد ممت پیر نیز روا بود که از بهر ارشاد و تربیت به دیگری توجه نماید و اما اگر موصوف بما ذکر نباشد روا بود که با وجود آن پیر ارادت پیر تربیت دیگری را بگیرد.

(٣) فقد ذکر فی فتاوی ... کالرضاعی (-م).

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٥١

على فتوى العلماء العارفين بالله: على الأتباع الذين ظنوا ببعض الشيوخ كمال المتابعة و الاقتداء بالطريقة، فمتى رأوهم حائدين عن السنن المرضية للعلماء من أهل الاقتداء فواجب عليهم من باب التزام الطريقة أن يعودوا عن الاقتداء بهؤلاء، و أن يتوجهوا نحو الشيخ الحقاني حتى يرزقهم الله درجة الكمال، كذا في مجمع السلوك.

فائدة:

اعلم أن الشيوخ الأربعة عند الصوفية هم عبارة عن أربعة أشخاص استلموا خرقه الخلافة في مقام الفقر من سيدنا علي بن أبي طالب، و هو قد استلمها من رسول الله صلى الله عليه و سلم ثم منحها لهم و هم على الترتيب: أولهم: سيدنا الحسن ثم أخوه سيدنا الحسين ثم الكميل بن زياد ثم الحسن البصرى.

و قيل: إن خرقه الفقر إنما أعطاها سيدنا علي للحسن البصرى و منه ظهرت أربع عشرة عائلة (طريقة). و قيل: إن الخرقه وصلت من الإمام علي إلى شخصين فقط هما: الحسن البصرى و كميل بن زياد. كذا في مرآة الأسرار «١».

شيدا:

[في الانكليزية] Passionate, foolish

[في الفرنسية] Passionne, fou

بالفارسية بمعنى مجنون و شيطان و عاشق.

و عند الصوفية يسمون به أهل الجذب و صاحب الشوق «٢».

الشیطان:

[في الانكليزية] Satan, devil

[في الفرنسية] Satan, diable

بالتفتح و سكون المثناة التحتانية مأخوذ من شطن شطونا أى بعد بعدا، وزنه فيعال [فيقال] «٣»، سَمِيَ الشيطان شيطانا لبعده من الله. و قيل مأخوذ من شاط شيطا أى هلك هلاكا.

فعلى هذا وزنه فعلان. و وجه التسمية ظاهر و قد سبق معناه فى لفظ الجن و يجيء فى لفظ المفارق أيضا. و فى مجمع السلوك أما الشيطان فهو نار غير صافية ممتزجة بظلمات الكفر تجرى من ابن آدم مجرى الدّم انتهى. اعلم أنّهم اختلفوا فى معنى قوله تعالى شَاطِطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ «٤» على قولين. القول الأول أنّ الشياطين كلّهم ولد إبليس إلّا أنّه جعل ولده قسمين فأرسل أحد القسمين إلى وسوسة الإنس و القسم الآخر إلى وسوسة الجنّ. فالقسم الأول شياطين الإنس و الثانى شياطين الجنّ. و القول الثانى أنّ الشياطين كلّ عات متمرد من الإنس و الجنّ. و لذا قال عليه السلام لأبى ذرّ: «هل

(١) و فى فصوص الآداب اگر کسی از نادانى خود بجاهل يا بمبتدع و يا به کسی که درو اندک صورت بدعتى باشد متابعت کرده و با او ارادت آورده يا از دست او خرقة باطل پوشيده باشد بايد که باز بخدمت شيخ بحق رود و تجديد ارادت کند و از دست او خرقة پوشد تا گمراه نشود. شيخ قوام الحق ميفرمايد بفتوى علماء بالله مقتديانى که بظن کمال متابعت و اقتداء بطريقت کرده بودند چون بعلاّمات و معامله گمان متابعت علماء طريقت و مشغولى بغير سنن ايشان معلوم شد که اهل اقتدا نبودند واجب است از روى طريقت که از اقتداى ايشان باز آيند و بشيخ حقانى متوجه شوند تا حق تعالى کمال روزى کند کذا فى مجمع السلوك * فائدة* بدان که چهار پير نزد صوفيه عبارتست از چهار شخص که حضرت على کرم الله وجهه خرقة خلافت فقر که او لا از رسول صلى الله عليه و سلم به او رسیده بد به ايشان ارزاني فرمود اول حضرت امام حسن دوم حضرت امام حسين سيوم خواجه کميل بن زياد چهارم خواجه حسن بصرى. و قيل خرقة فقر را حضرت على تنها بحسن بصرى داد و از وی چهارده خانواده ظاهر شد. و قيل خرقة آن حضرت بدو کس رسيد حضرت حسن بصرى و خواجه کميل بن زياد کذا فى مرآة الاسرار.

(٢) شيدا: نزدشان اهل جذبه و صاحب شوق را گویند.

(٣) فيقال (+ م).

(٤) الأنعام/ ١١٢.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ١، ص: ١٠٥٢

تعوذ بالله من شرّ شيطان الإنس و الجنّ. قال:

قلت: هل للإنسان شيطان؟ قال: نعم هو أشرّ من شياطين الجنّ «١» و هذا قول ابن عباس كذا فى التفسير الكبير.

الشّيطانية:

[فى الانكليزية] Al-Shaitaniyya sect

[فى الفرنسية] Al-Chaitaniyya secte

فرقة من غلاة الشيعة منسوبة إلى محمد بن النعمان «٢» الملقّب بشيطان الطّاق قال إنّّه تعالى نور غير جسمانى، و مع ذلك هو على صورة إنسان. و إنّما يعلم الأشياء بعد كونها كذا فى شرح المواقف «٣».

الشيعة:

[فى الانكليزية] The Shiites

[في الفرنسية] Les chiites

بالكسر و سكون المثناة التحتانية فرقة من كبار الفرق الإسلامية و هم الذين شايعوا عليا، و قالوا إنه الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنصّ الجلي أو الخفي، و اعتقدوا أنّ الإمامة لا تخرج عنه و عن أولاده، و إن خرجت فبظلم أو تقيّة منه، أو من أولاده. و هم اثنتان و عشرون فرقة يكفّر بعضهم بعضا. أصولهم ثلاث فرق: غلاة و زيدية و إمامية. أمّا الغلاة فثمانية عشر السبائية و الكاملية و البيانية و المغيرية و الجناحية و المنصورية و الخطّابية و الغرابية و الدّمية و الهشامية و الزرارية و اليونسية و الشيطانية و الزرامية «٤» و المفوضة و البدائية و النصيرية و الإسماعيلية. و أمّا الزيدية فثلاث فرق الجارودية و السليمانية و البيرية، كذا في شرح المواقف «٥».

شيوه:

[في الانكليزية] Style,manner

[في الفرنسية] Style,manie're

بالفارسية أسلوب، طريقة. و هي عند الصوفية أقل درجات الجذب في بعض الأحوال، فحينما تكون و حينما لا تكون «٦».

(١) قال الرسول عن ابي ذر: «هل تعوذون بالله من شر شيطان الإنس و الجن». سنن النسائي، كتاب الاستعاذه، ح (٥٥٠٧)، ٨ / ٢٧٧، بلفظ نعوذ بالله من شر شياطين الإنس و الجن.

(٢) هو محمد بن علي بن النعمان بن ابي طريفه البجلي، ابو جعفر الاصول الكوفي. الملقب بشيطان طاق. توفي نحو ٥٦٠ هـ / نحو ٧٧٧ م. فقيه مناظر من غلاة الشيعة. رأس الفرقة الشيطانية. كانت له اباطيل و طامات كثيرة له عدّة كتب. الاعلام ٦ / ٢٧١، خطط المقرئ ٢ / ٣٤٨، لسان الميزان ٥ / ٣٠٠، اللباب ٢ / ٤٢، فرق الشيعة ٧٨، سفينة البحار ١ / ٣٣٣.

(٣) فرقة من غلاة الشيعة، عدّها المقرئ من فرق المعتزلة، أتباع محمد بن علي بن النعمان الملقب بشيطان طاق. كانت لهم بدع و طامات حول صفات الله و خاصة علم الله تعالى. المقرئ ٢ / ٣٤٨، فرق الشيعة ٧٨، الوافي ٤ / ١٠٤، لسان الميزان ٥ / ٣٠٠، الفرق بين الفرق ٧١، مقالات الاسلاميين ١ / ١٠٧.

(٤) الرزامية (م).

(٥) من الفرق الإسلامية الكبيرة، و قد سموا بذلك لتشيعهم للإمام علي رضي الله عنه، ثم انقسموا إلى: إمامية، إسماعيلية، زيدية و غلاة. و كل واحدة من هذه الفرق الأربع انقسمت إلى فرق عديدة. و قد ذكرتها جميع كتب الفرق و المقالات و السير و التاريخ. التبصير ٢٧، مروج الذهب ٣ / ٢٢٠، مقالات الاسلاميين ١ / ١٣٢، الفرق بين الفرق ٢٩، الملل ١٤٦.

(٦) شيوه: نزد صوفيه اندك جذبه را گویند در بعضی احوال كه گاه بود و گاه نبود.

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهدوا بأموالكم و أنفُسكم في سبيلِ الله ذلكم خيرٌ لكم إن كنتم تعلمون (التوبة/٤١).

قال الإمام علي بن موسى الرضا - عليه السلام: رَحِمَ اللهُ عَبْدًا أَحْيَا أَمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَيُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بِنَادِرُ الْبِحَار - في تلخيص بحار الأنوار، للعلامة فيض الاسلام، ص ١٥٩؛ عيون أخبار الرضا(ع)، الشيخ الصدوق، الباب ٢٨، ج ١ / ص ٣٠٧).

مؤسس مجتمع "القائمة" الثقافي بأصفهان - إيران: الشهيد آية الله "الشمس آبادي" - "رحمه الله" - كان أحدًا من جهابذة هذه

المدينة، الذي قد اشتَهَرَ بِشَعْفِهِ بأهل بَيْتِ النَّبِيِّ (صلواتُ اللهِ عَلَيْهِم) و لا سِيَّما بحضرة الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) و بِسَاحَةِ صاحِبِ الزَّمانِ (عَجَّلَ اللهُ تَعَالَى فَرَجَهُ الشَّرِيفَ)؛ و لهذا سَيَس مع نظره و درايته، فى سِنَةِ ١٣٤٠ الهجرية الشمسية (= ١٣٨٠ الهجرية القمرية)، مؤسَّسَةً و طريقَةً لَمْ يَنْطَفِئِ مِصْبَاحُهَا، بل تُتَبَّعُ بِأَقْوَى و أَحْسَنِ مَوْقِفٍ كُلِّ يَوْمٍ.

مركز "القائمة" للتحرى الحاسوبى - بأصبهان، إيران - قد ابتدأ أنشِطَتَهُ من سِنَةِ ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية) تحت عناية سماحة آية الله الحاج السيد حسن الإمامي - دامَ عَزُّهُ - و مع مساعِدَةٍ جمعٍ من خريجي الحوزات العلميَّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتى: دينية، ثقافية و علمية...

الأهداف: الدفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثقافة الثقلين (كتاب الله و أهل البيت عليهم السلام) و معارفهما، تعزيز دوافع الشباب و عموم الناس إلى التحرر الأذق للمسائل الدينيَّة، تخليف المطالب النَّافعة - مكانَ البلاغيَّة المبتذلة أو الرديئة - فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوترية)، تمهيد أرضية واسعة جامعَة ثقافية على أساس معارف القرآن و أهل البيت -عليهم السلام - بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطلاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغه هُوَ برامج العلوم الإسلامية، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

- منها العدالة الاجتماعية: التى يُمكن نشرها و بثها بالأجهزة الحديثة متصاعدة، على أنه يُمكن تسريع إبراز المرافق و التسهيلات - فى آكناف البلد - و نشر الثقافة الإسلامية و الإيرانية - فى أنحاء العالم - من جهةٍ أُخرى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

(الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبه، نشره شهرية، مع إقامة مسابقات القراءة

(ب) إنتاج مئات أجهزة تحقيقيَّة و مكتبيَّة، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

(ج) إنتاج المعارض ثلاثية الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرسوم المتحركة و... الأماكن الدينيَّة، السياحيَّة و...

(د) إبداع الموقع الانترنتى "القائمة" www.Ghaemiyeh.com و عدَّة مواقع أُخرى

(ه) إنتاج المنتجات العرضية، الخطابات و... للعرض فى القنوات القمرية

(و) الإطلاق و الدِّعم العلمى لنظام إجابة الأسئلة الشرعية، الاخلاقية و الاعتقادية (الهاتف: ٠٠٩٨٣١١٢٣٥٠٥٢٤)

(ز) ترسيم النظام التلقائى و اليدوى للبلوتوث، ويب كَشِك، و الرسائل القصيرة SMS

(ح) التعاون الفخرى مع عشرات مراكز طبيعِيَّة و اعتبارية، منها بيوت الآيات العظام، الحوزات العلميَّة، الجوامع، الأماكن الدينيَّة كمسجد جَمكران و...

(ط) إقامة المؤتمرات، و تنفيذ مشروع "ما قبل المدرسة" الخاص بالأطفال و الأحداث المشاركين فى الجلسة

(ي) إقامة دورات تعليمية عمومية و دورات تربية المربى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السنة

المكتب الرئيسى: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيد" / ما بين شارع "بنج رمضان" و "مفترق وفائى" / بناية "القائمة"

تاريخ التأسيس: ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية)

رقم التسجيل: ٢٣٧٣

الهوية الوطنية: ١٠٨٦٠١٥٢٠٢٦

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الإلكتروني: Info@ghaemiyeh.com

المتجر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ٢٥-٢٣-٢٣٥٧٠٢٣-٢٣٥٧٠٢٣ (٠٠٩٨٣١١)

الفاكس: ٢٣٥٧٠٢٢ (٠٣١١)

مكتب طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ (٠٢١)

التجارية و المبيعات ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

امور المستخدمين ٢٣٣٣٠٤٥ (٠٣١١)

ملاحظة هامة:

الميزاتية الحالية لهذا المركز، شعبة، تبرعية، غير حكومية، و غير ربحية، اقتنيت باهتمام جمع من الخيرين؛ لكنها لا توافي الحجم المتزايد و المتسع للامور الدينية و العلمية الحالية و مشاريع التوسعة الثقافية؛ لهذا فقد ترجى هذا المركز صاحب هذا البيت (المسمى بالقائمة) و مع ذلك، يرجو من جانب سماحة بقيه الله الاعظم (عجل الله تعالى فرجه الشريف) أن يوفق الكل توفيقاً متزائداً ليعانثهم - في حد التمكن لكل احد منهم - إيانا في هذا الأمر العظيم؛ إن شاء الله تعالى؛ و الله ولي التوفيق.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
الغمامة اصحمان

WWW



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

