



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



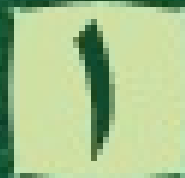
عليه
صباح
الرمضان

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

فلا تترك
في البيت لغة

(شرح مختصر المفاتيح للفتاوى)

تأليف
الشيخ محمد بن عبد الوهاب



بیتنا للنشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دروس فى البلاغه

كاتب:

غلامعلى محمدى باميانى

نشرت فى الطباعة:

موسسه البلاغ

رقمى الناشر:

مركز القائميه باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١٢	دروس فى البلاغه المجلد ١
١٢	اشاره
١٢	اشاره
١٦	[مقدمه المؤلف]
١٨	[الديباجه]
٣٣	[المقدمه]
٣٣	[الكلام فى البسمله]
٤٠	[فى بيان التسبيه بين الحمد و الشكر]
٤٦	[شرح براعه الاستهلال]
٤٨	[وجه التسامح فى قوله: «ما لم نعلم»]
٥٦	[حول كلمه أمّا بعد]
٦٦	[المراد من الاستعاره بالكنايه]
٧٤	[وجه أعظميه التفع بالقسم الثالث]
٧٩	[بيان معانى القواعد و الأمثله و الشواهد]
٨٨	مقدمه
٨٨	اشاره
٩٢	[شرح معنى المقدمه]
٩٧	[معنى الفصاحه]
١٠٠	[معنى البلاغه]
١٠٣	[الفصاحه فى المفرد]
١٠٥	[معنى التنافر]
١٠٨	[أقسام الحروف باعتبار أوصافها]
١١١	[وجه النظر فى أنّ الكلام المشتمل على كلمه غير فصيح لا يخرج عن الفصاحه]

١١٣	تفسير الغرابه
١١٧	تفسير المخالفه
١١٩	معنى آخر للفصاحه فى المفرد
١٢١	الفصاحه فى الكلام
١٢١	اشاره
١٢٢	البحث حول قوله:«مع فصاحتها»
١٢٥	تفسير الضعف
١٢٦	تفسير التنافر
١٣٠	تفسير التعقيد
١٤١	معنى آخر للفصاحه فى الكلام
١٤٦	الفصاحه فى المتكلم
١٥٠	أقسام الأعراض التسييه
١٥٢	المراد من قوله:«بلفظ فصيح»
١٥٦	أضبط مقتضيات الأحوال
١٦٧	الإيراد على قول المصنف:«وارتفاع شأن الكلام...»
١٧١	البلاغه بمعنى أنه كلام بليغ
١٧١	اشاره
١٧٦	أطراف البلاغه
١٨٢	البلاغه فى المتكلم
١٨٤	مرجع البلاغه
١٩٣	الفنّ الأوّل علم المعانى (١)
١٩٣	اشاره
١٩٣	إشكالان حول كلمه الفنّ
١٩٤	تعريف علم المعانى
٢٠٠	انحصار أبواب علم المعانى فى ثمانية أبواب
٢٠١	أقسام التسيه

- ٢٠٣ [تعريف الخبر و الإنشاء]
- ٢٠٣ اشاره
- ٢٠٧ صدق الخبر و كذبه
- ٢٠٨ [رأى الجمهور حول معنى الصدق و الكذب]
- ٢٠٩ [رأى النّظام حول معنى الصدق و الكذب]
- ٢١٤ [رأى الجاحظ حول معنى الصدق و الكذب]
- ٢٢٢ الباب الأول أحوال الإسناد الخبرى (١)
- ٢٢٢ اشاره
- ٢٢٢ [تعريف الإسناد الخبرى]
- ٢٢٤ [قصد المخبر من إخباره]
- ٢٢٩ [تنزيل المخاطب العالم منزله الجاهل]
- ٢٣٣ [كيفية خطاب المخاطب الخالى الذّهن]
- ٢٣٤ [كيفية خطاب المخاطب المتردّد]
- ٢٣٥ [كيفية خطاب المخاطب المنكر]
- ٢٤٠ [إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر بجعل غير السائل كالسائل]
- ٢٤٠ اشاره
- ٢٤٢ [أو غير المنكر كالمنكر]
- ٢٤٤ [أو المنكر كغير المنكر]
- ٢٥٠ الإسناد الحقيقى و المجازى
- ٢٥٠ اشاره
- ٢٥٢ [تعريف الإسناد الحقيقى العقلى]
- ٢٥٤ [أقسام الحقيقه العقليه]
- ٢٥٦ [تعريف المجاز العقلى]
- ٢٦١ [الأمثله على المجاز العقلى]
- ٢٧١ [أقسام المجاز العقلى]
- ٢٧٨ [لا بدّ فى المجاز العقلى من قرينه]

- ٢٨٢ [كيفيته معرفه حقيقه المجاز العقلي]
- ٢٨٧ [وجه إنكار السكّاكي المجاز العقلي]
- ٢٨٧ اشاره
- ٢٩١ [الردّ على رأى السكّاكي]
- ٢٩٩ أحوال المسند إليه (١)
- ٢٩٩ اشاره
- ٣٠٠ [أنا حذفه]
- ٣٠٠ اشاره
- ٣٠٢ [للاحتراز عن العبث]
- ٣٠٢ أو تخييل العدول إلى اقوى الدليلين]
- ٣٠٥ أو اختبار تنبّه السامع عند القرينه]
- ٣٠٦ أو تأتي الإنكار]
- ٣٠٧ أو آداء التّعين]
- ٣٠٩ [أنا ذكره فلكونه الأصل]
- ٣١٠ أو للاحتياط لضعف التّأويل على القرينه]
- ٣١١ أو إظهار تعظيمه]
- ٣١٢ أو استلذاده]
- ٣١٤ أو التّسجيل على السامع]
- ٣١٥ [اقسام التعريف]
- ٣١٥ [أنا تعريفه فبالإضمار]
- ٣١٥ اشاره
- ٣١٨ [تعريفه بالعلميّة]
- ٣١٩ [الإحضاره بعينه]
- ٣٢٢ [حول لفظ الجلاله]
- ٣٢٥ [اعل التعريف]
- ٣٢٥ [للتعظيم أو للإهانه]

- ٣٢٩ [أو إيهام استلذاذه]
- ٣٣٠ [أو التبرك به]
- ٣٣٠ [تعريفه بالموصوليه لعدم علم المخاطب بالأحوال المختصه به]
- ٣٣٢ [لاستهجان التصريح بالاسم]
- ٣٣٣ [أو زياده التقرير]
- ٣٣٤ [أو التفخيم]
- ٣٣٧ [أو الإيماء إلى وجه بناء الخبر]
- ٣٣٩ [رأبما جعل ذريعه إلى التعريض بالتعظيم لشأن الخبر]
- ٣٤١ [أو شان غيره]
- ٣٤٢ [تعريفه بالإشاره بتمييزه أكمل تمييزا]
- ٣٤٤ [أو التعريض بغاوه السامع]
- ٣٤٤ [أو تحقيره بالقرب]
- ٣٤٧ [أو تحقيره بالبعد]
- ٣٤٨ [أو للتنبيه]
- ٣٥١ [تعريفه بالألف و اللام]
- ٣٥٢ [للإشاره إلى معهود]
- ٣٥٣ [للإشاره إلى نفس الحقيقه]
- ٣٥٥ [أباعتبار عهديته في الذهن]
- ٣٦٠ [للاستغراق]
- ٣٦٣ [أقسام الاستغراق]
- ٣٦٩ [لا تنافي بين الاستغراق و أفراد الاسم]
- ٣٧٠ [تعريفه بالإضافه لأنها أخصر طريقا]
- ٣٧٢ [أو لتضمنها تعظيما]
- ٣٧٣ [أو لتضمنها تحقيرا]
- ٣٧٤ [أما تنكيره فلأفراد]
- ٣٧٥ [أو التعظيم]

- ٣٧٦ [أو التّكثير]
- ٣٧٨ [أمن تنكير غيره للأفراد أو التّوعيته]
- ٣٧٩ [أو للتّحقيق]
- ٣٨٠ [أنا وصفه]
- ٣٨٠ اشاره
- ٣٨٢ [لكونه مبيناً له]
- ٣٨٤ [أو لكونه مخصّصاً]
- ٣٨٥ [أو لكونه مدحاً أو ذمّاً]
- ٣٨٦ [أو لكونه تأكيداً]
- ٣٨٧ [أنا توكيده فلتّقرير]
- ٣٨٩ [أو لدفع توهم التّجوّز]
- ٣٩٠ [أنا بيانه فلايضاحه]
- ٣٩٢ [أنا الإبدال منه فلزيادة التّقرير]
- ٣٩٦ [أنا العطف فلتفصيل المسند إليه مع اختصار]
- ٣٩٦ اشاره
- ٣٩٧ [أو لتفصيل المسند]
- ٤٠٠ [أو ردّ السامع إلى الصواب]
- ٤٠١ [أو صرف الحكم عن المحكوم عليه إلى محكوم عليه آخر]
- ٤٠٣ [أو للشك]
- ٤٠٤ [أنا فصله]
- ٤٠٤ اشاره
- ٤٠٥ [فلتخصيصه بالمسند]
- ٤٠٦ [أنا تقديمه فلكون ذكره أهمّ]
- ٤٠٦ اشاره
- ٤٠٧ [أو ليتمكّن الخبر في ذهن السامع]
- ٤٠٩ [أو لتعجيل المسره أو المساءه]

- ٤١٠ [أو لإيهام أنه لا يزول عن الخاطر]
- ٤١٠ [قد يقدم المسند إليه ليفيد التقديم تخصيصه بالخبر الفعلي]
- ٤١٤ [وقد يأتي التقديم للتخصيص ردًا على من زعم انفراد غيره به]
- ٤١٥ [وقد يأتي لتقوى الحكم]
- ٤٢٨ [الأقوال في قولهم: شرّ أهرّ ذا ناب]
- ٤٣١ [وجه أولويته امتناع تقديم التابع]
- ٤٣٤ [وجه عدم انتفاء التخصيص في نحو: رجل جاءني]
- ٤٣٧ الفهرست
- ٤٤٨ تعريف مركز

دروس فى البلاغه المجلد ١

اشاره

دروس فى البلاغه

(شرح مختصر المعانى للتفتازانى)

نويسنده: محمدى باميانى، غلامعلى

ناشر: موسسه البلاغ

محل نشر: بيروت - لبنان

ص: ١

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين.

أما بعد فلما أقبل أهل العلم والفضل على كتابي «دروس في الرسائل» أردت أن أكتب شرحاً لـ «مختصر المعاني» الذي ألفه سعد الدين التفتازاني تحت عنوان «دروس في البلاغ» متجنباً فيه عن التّطويل المملّ والاختصار المخلّ فألّفت شرحاً يوضّح ما فيه من المعضلات والمشكلات.

وأسأل الله أن يجعله نافعا للمحصّلين وذخراً لنا في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون.

وأسّتعين به كي يوفّقني في خدمه الدّين المبيّن، فإنّه خير مسؤول و خير معين.

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (١) نَحْمَدُكَ (٢)

من عادة كلِّ مسلم أن يبدأ بالبسملة كتباً فيما إذا أراد أن يكتب رسالته أو كتاباً، ويبدأ بها تلفظاً فيما إذا أراد فعلاً من الأفعال لأنها شعار إسلامي وديني، فيجب لكلِّ مؤمن أن يتخذها شعاراً في مقابل كلِّ مشرك و ملحد، هذا ملخص الوجه في ذكر البسملة، و انتظر تفصيل الكلام في كلِّ جزء من أجزاء هذه الجملة الشريفة في خطبه الماتن.

إنَّ الحمد هو الثناء باللسان على قصد التعظيم سواء تعلق بالنعمه أو بغيرها، والمراد بالثناء وهو الذكر بخير ضدَّ النشاء وهو الذكر بشرِّ ثمَّ الثناء اسم مصدر من أثبت بمعنى ذكرت بخير، لا من ثبَّت بمعنى كررت وذلك لتحقق الحمد عند الوصف بالجميل من دون حاجه إلى التكرار. واختار التعبير بالحمد على التعبير بالشكر والمدح، أي لم يقل أشكرك أو أمدحك لوجوه:

الأول: للاقتداء بالقرآن العظيم وفيه الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢).

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

الثالث: للتنبيه على أنه تعالى فاعل مختار كما عليه المسلمون الأخيار.

ثمَّ الوجه الأول والثاني وإن كانا مشتركين بين ترك التعبير بالشكر والمدح إلا أنَّ الوجه الثالث يختصَّ بالمدح فإنه يشمل الثناء باللسان على الجميل الغير الاختياري. وهذا لا يصحَّ على ما هو الحقُّ من أنَّ الله تعالى فاعل مختار. واختار الجملة الفعلية المضارعية على الاسميه و الماضيه، لإفادتها تجدد مضمونها على سبيل الدوام والاستمرار و الجملة الاسميه لا تدلُّ إلا على الدوام فقط، و الماضيه لا تدلُّ إلا على الحدوث فقط. و من البديهي أنَّ اختيار ما يدلُّ على الأمرين معا أولى مما لا يدلُّ إلا على أحدهما. فما اختاره الشارح هنا من الجملة المضارعية أولى ممَّا يأتي في كلام الماتن من الجملة الاسميه حيث قال:

الحمد لله.

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

وجه المشافهه.

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

إِيَّاكَ نحمد ليدلّ على الاختصاص -لأصالته و للاستغناء عن التّقديم الدّالّ على الاختصاص لشهره أمره فى حقّه تعالى، و شدّه وضوحه عن البيان.

أتى بكلمه «يا» الموضوعه لنداء البعيد مع أنّه تعالى أقرب إلينا من جبل الوريد تعظيما و تبييدا للحضره المقدّسه عن الحامد لا تصافه بالكدرات البشريّه من الذّنوب و الآثام.

لا يقال: هذا ينافى ما سلف فى نكته الخطاب.

فإنّه يقال: إنّ الحضور الحسى لا ينافى البعد الرّتبى.

و فى التّعبير عن الله تعالى فى مقام النّداء بلفظ «من» إشاره إلى إطلاق المبهمات عليه تعالى نحو **سُبْحَانَ الَّذِي أَسْأَلُ بِعَبْدِهِ (١)** و نحو: **أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ (٢)** فممنوع صاحب المتوسّط إطلاقها عليه تعالى ممنوع، ثمّ الإبهام يرتفع بالصّيله لاختصاصها بالله تعالى.

إنّ الشّرح: فى اللّغه و إن كان بمعنى الكشف و التّوسيع، فقوله: «شرح» أى كشف و وسّع إلا أنّ المراد به هنا التّهيئه لقبول العلوم و المعارف.

الصدور:

جمع صدر، و هو وعاء القلب و القلب محلّ للرّوح فتوسيع الصّدر يقتضى تهيتّو ما فيه من القلب الحالّ فيه الرّوح للعلوم. فالتمهيئ للعلوم و القابل لها هو النّفس بمعنى الرّوح الحالّ فى القلب الحالّ فى الصّدر ففيه مجاز بمرتبين من إطلاق المحلّ على الحالّ فيهما.

و المعنى:

يا من هيأ أرواحنا القائمه بقلوبنا الّتى محلّها منّا الصّدور.

التّليخيص: بمعنى التّنتييح و التّذهيب «و البيان» مصدر بان بمعنى المنطق الفصيح، و الفصيح: هو المعرب عمّا فى الضّمير.

١-١) سورة الإسراء: ١.

٢-٢) سورة النحل: ١٧.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

الأوّل: لأنه المتبادر.

الثانى: لعدم الفصل بين الموصوف و الصّفه حينئذ.

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

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

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

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

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

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

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

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

ص: ١١

١-١ (١) سورة الأعراف: ١٨٠.

١-٢ (٢) سورة الإسراء: ١١٠.

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

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

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

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

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

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

أى وضعت فى الشّرح.

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

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

أى زيّنت الشّرح.

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

ص: ١٢

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

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

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

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

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

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

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

أى الشّرح فالضمير راجع إلى الشّرح المذكور ضمنا.

أى توضيح معانيه الخفيّه بإزاله الأستار عنها.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

هذا مصراع من البيتين لبعض الشعراء. و البيتان هما:

شربنا شرابا طيبا عند طيب

كذاك شراب الطيبين يطيب

شربنا و أهرقنا على الأرض جرعه

و للأرض من كأس الكرام نصيب

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

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

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

أى هؤلاء الجمع الكثير.

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

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

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

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

و على التّقديرين يكون قوله: «ثانيا» صفه للموصوف المقدّر و يحتمل أن يكون ظرفا فالمعنى حينئذ. انتصبت لشرح ذلك الكتاب في زمن ثان.

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

المراد بالقريحه هنا هي الطّبيعه و العقل و جمودها عباره عن عدم انبساطها في الدّرك.

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

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

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

يوما بحزوى و يوما بالعقيق و بال

عذيب يوما و يوما بالخيلاء(٣)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

قوله: «التّواظر» جمع التّناظره بمعنى عين.

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

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

هذا تمام الكلام فى شرح ديباجه الشّارح.

[بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (١)]

[المقدمه]

[الكلام فى البسملة]

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

الثانية: بيان إعرابها.

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

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

الأول: هو الاقتداء بالذِّكر الحكيم و القرآن الكريم.

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

الثالث: الاتِّباع للعلماء السابقين حيث كانوا يفتتحون كتبهم بالبسملة من باب التَّيْمَنِ وَالتَّبَرُّكِ بِاسْمِ اللَّهِ تَعَالَى.

إن قلت إنَّ حديث الابتداء مروى فى كل من التَّسْمِيَةِ وَالتَّحْمِيدِ، وَرَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّ «كَلَّ أَمْرٌ ذَى بَالٍ لَا يَبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ فَهُوَ أَجْذَمُ» فكيف يمكن التوفيق بين الحديثين؟

قلت: يمكن الجمع بينهما بأحد الأوجه التاليه:

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

الثانى: أن يكون الابتداء فى حديث التَّسْمِيَةِ محمولاً على الابتداء الحقيقى بأن يكون ذكر البسملة سابقاً و غير مسبوق بشىء، و فى حديث التَّحْمِيدِ محمولاً على الابتداء الإضافى بأن يكون ذكر التَّحْمِيدِ سابقاً على المقصود فقط. فلا ينافى أن يكون مسبوقاً بالتَّسْمِيَةِ.

الثالث: أن يكون الابتداء فىهما محمولاً على الإضافى أو العرفى.

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

محصِّل الكلام فى الثانية: إنَّ الباء من حروف الجرِّ فتؤثِّر فى مدخولها-و هو اسم-أثر الجرِّ و كسرت لتكون حركتها على طبق عملها. ثمَّ المراد بها إمَّا الاستعانه و إمَّا المصاحبه.

قال الشيخ موسى الباميانى رحمه الله، ما هذا لفظه:

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

ص: ٢١

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

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

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

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

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

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

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

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

و ينبغى أن يرسم جدول متكفل بأمثله تلك الصور.

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

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

و أما أولوية كونه مؤخرأ فيمكن الاستدلال عليها بأمر:

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

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

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

و لا شكّ في حسنه، بالنسبه إلى التّخالف.

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

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

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

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

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

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

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

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

فَعَال أو مفعال أو فَعِيل

فى كثره عن فاعل بديل

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

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

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

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

و هنا قولان آخران:

الأوّل:إنّ الثّناء موضوع للذّكر مطلقا.

الثّانى:إنّه عباره عن الإتيان بما يشعر بالتعظيم مطلقا.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ص: ٢٤

١-١) سورة إبراهيم: ٣٩.

٢-٢) سورة الإسراء: ١١١.

فمورد الحمد(1)لا- يكون إلا- اللسان و متعلقه يكون النعمه و غيرها و متعلق الشكر لا يكون إلا النعمه و مورده يكون اللسان و غيره فالحمد أعم من الشكر باعتبار المتعلق و أخص باعتبار المورد،

[فى بيان النسبه بين الحمد و الشكر]

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

أى الذات لها إطلاقات:

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

الثانى: قد تطلق على هويته الخارجيه.

الثالث: قد تطلق على الجوهر المقابل للعرض.

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

قوله: «المحامد» جمع محمده بمعنى الحمد.

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

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

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

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

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

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

أى سيأتى كلامه في بحث تقديم المفعول.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وَ إِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا

(١)

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

الأوّل: ذكر الكلّ. و الثّاني: ذكر البعض.

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

فلم يتعرّض لبعض المنعم به تحرزا عن هذا التوهّم.

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

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

ص: ٣٢

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

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

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

قلت: يمكن الجواب عن الأوّل: إنّ مراد الشّارح -من التعرّض المنفي- التعرّض له بلفظ يدلّ عليه بمدلوله المطابقى فلا- ينافى التعرّض بمدلوله الالتزامى.

و عن الثّاني: إنّ المراد بالتعرّض المنفي هو التعرّض الابتدائى أى لم يتعرّض ابتداء «لثلاً- يتوهم اختصاصه...» فلا ينافى التعرّض لبعض المنعم به لأهمّيته بعد التعرّض للجميع ابتداء و لو على طريقه الالتزام.

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

[شرح براعه الاستهلال]

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

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

ثمّ استعير لأوّل كلّ شيء.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

[وجه التسامح فى قوله: «ما لم نعلم»]

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ص: ٣٨

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

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

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

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

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

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

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

تفسير للمفصول.

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

أَيُّ يَجِدُهُ بَيْنَنَا.

قوله «و لا يلتبس» تفسير لقوله «يتبينه»، ومعنى العبارة أن «فصل الخطاب» يراد به كلام مفصول يتبين لمخاطبه على نحو لا يجد صعوبه في فهمه من ناحيه ما يخلّ ببلاغه الكلام، بأن يعرف المخاطب به مواضع الحذف و الإضممار و التّقديم و التأخير و الفصل و الوصل و غيره من الأمور الموجهه لبلاغه الكلام. و بالجمله إنّ المستفاد من قوله: «و أفضل من أوتى فصل الخطاب» إنّ الله سبحانه قد أعطى النبي صلى الله عليه و آله و سلم الكلام البين الواضح، و من ذلك يكون مبشراً إلى كون القرآن معجزه لا من حيث كونه كلاماً بيناً و واضحاً، فإنّ وضح الدلالة من حيث هو هو، ليس ملاكاً للإعجاز، بل من حيث كونه واجداً لمرتبه راقية من البلاغه لا يمكن للبشر رعايتها و دالاً على الأسرار الكونية و الحقائق الغيبية التي لا يمكن للبشر أن يصل إليها.

إشارة إلى كون المصدر أعني الفصل بمعنى اسم الفاعل.

أَيُّ آلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ.

أَيُّ كَانَ أَصْلُ آلِ أَهْلِ، فَأَبْدَلْتُ الْهَاءَ هَمْزَهُ تَوْصِيَةً إِلَى الْأَلْفِ لِإِبْقَائِهَا، فَلَا يَرَدُ أَنَّ الْهَاءَ أَخْفَ مِنْ الْهَمْزِ فَلَمَّاذَا أَبْدَلْتُ بِهَا؟ وَ الْجَوَابُ أَبْدَلْتُ بِهَا تَوْصِيَةً إِلَى الْأَلْفِ فَأَبْدَلْتُ هَمْزَهُ ثُمَّ أَبْدَلْتُ الْهَمْزَ أَلْفًا وَ إِنَّمَا لَمْ تَقْلِبْ الْهَاءَ أَلْفًا ابْتِدَاءً لِأَنَّ قَلْبَهَا أَلْفًا لَمْ يَجِءْ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ حَتَّى يُقَاسَ عَلَيْهِ، وَ أَمَّا قَلْبُهَا هَمْزَةً فَمَحْقُوقٌ، مِثْلُ مَاءٍ حَيْثُ كَانَ أَصْلُهُ مَاءً بِدَلِيلِ مِيَاهٍ، وَ أَمَّا قَلْبُ الْهَمْزِ أَلْفًا فَشَائِعٌ، ثُمَّ الْأَهْلُ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى اسْمٌ لِخَاصَّةِ الشَّيْءِ الَّذِي يَنْسَبُ إِلَيْهِ كَأَهْلِ الرَّجْلِ لِامْرَأَتِهِ وَ عِيَالِهِ وَ أَهْلِ الْإِسْلَامِ لِمَنْ يَتَّخِذُهُ دِينًا وَ أَهْلَ الْقُرْآنِ لِمَنْ يَقْرَأَهُ وَ يَقُومُ بِحَقُوقِهِ.

فَإِنَّ التَّصْغِيرَ كَالْجَمْعِ يَرُدُّ الْأَشْيَاءَ إِلَى أَصُولِهَا فَتَصْغِيرُ آلٍ بِأَهْيَلٍ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ أَصْلَهُ كَانَ أَهْلًا، إِلَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الْأَسْتِدْلَالَ عَلَى كَوْنِ آلٍ أَصْلَهُ أَهْلٌ بِأَهْيَلٍ غَيْرُ تَامٍّ. وَ ذَلِكَ لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ أَهْيَلٌ تَصْغِيرًا لِخُصُوصِ أَهْلِ وَ الْمَعْرُوفِ بَيْنَهُمْ أَنَّهُ إِذَا جَاءَ الْاحْتِمَالُ بَطْلُ الْأَسْتِدْلَالَ.

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

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

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

أى خص استعمال آل «فى الأشراف» جمع الشّريف.

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

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

الثانى: أنه لا- يضاف إلى كلّ عاقل، بل يضاف إلى عاقل له شرف و خطر ديتياً كان أو دنيوياً على نحو منع الخلو، ف لا يقال: آل الجزار و آل الكناس بل يقال آل موسى و آل فرعون.

و قيل: إنّ السّبب فى هذين التّخصيصين أنّهم لما ارتكبوا فى آل التّغيير اللفظى بإبدال الهاء همزه ألفا ارتكبوا التّخصيص الأوّل قصداً للملاءمه بين اللفظ و المعنى فى أن يطرأ التّغيير على كلّ منهما ثمّ لما رأوا أنّ الهاء لمّا كانت حرفاً ثقيلاً بكونها من أقصى الحلق قد تطرّقت إلى الكلمه بسبب قلبها إلى الألف الّذى هو حرف خفيف خفّه قوّه ارتكبوا التّخصيص الثّانى جبراً لهذا التّقص.

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

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

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

جمع طاهر صفة لآله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

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

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

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

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

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

ص: ٤٢

١-١ (١) سورة آل عمران: ١١٠.

٢-٢ (٢) سورة الأحزاب: ٣٣.

٣-٣ (٣) سورة ص: ٤٧.

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

و أجيب عن ذلك بوجوه:

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

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

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

الثالث: أن قوله بالتشديد احتراز عن خير مخفف خير و لا- ضمير فيه، لأن خيرا بالتخفيف شائع استعماله فيمن هو كامل من ناحيه الكمال و الصفات الظاهريه البدئيه، و خير بالتشديد شائع استعماله فيمن هو كامل من ناحيه التيدين و تزينه بالصفات الكماليه الأخلاقيه، و لا ريب أن المناسب فى المقام توصيف الصحابه بما يدل عليه خير بالتشديد.

[حول كلمه أما بعد]

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

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

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

أى بعد.

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

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

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

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

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

أى أصل التّركيب و ما حقّ التّركيب أن يكون عليه.

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

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

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

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

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

و مهما يكن عند امرئ من خليفه

و إن خالها تخفى على الناس تعلم

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

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

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

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

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

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

ص: ٤٥

و مهما ههنا(١) مبتدأ،

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

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

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

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

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

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

الأول: أنه الشرط وحده و الجزاء قيد فيه.

و الثانى: أنه الجزاء وحده و الشرط قيد فيه.

و الثالث: أنه مجموع الشرط و الجزاء.

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

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

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

أى الفاء لازمه لجوابه.

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

أى المبتدأ و فعل الشرط و دلّت عليهما لوقوعها موضعهما.

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

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

و هو المبتدأ و فعل الشرط.

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

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

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

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

عنه و وقعت في موضعه لكن لَمَّا كانت الفاء قريبة من أمِّها فكأنَّها حَلَّت في موضع ملزومها فهي حاله محلّه في الجملة لا في التحقيق. وكذا لَمَّا كان الاسم ملاصقاً لأمِّها، فكأنَّ الاسمَ حَلَّت محلَّ ملزومها فهي حاله محلّه في الجملة لا في التحقيق.

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

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

كما في قولك لَمَّا قمت قمت.

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

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

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

أى هو علم المعاني و البيان.

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

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

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

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

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

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

تعليل لكون علم البلاغه و توابعها من أجلّ العلوم.

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

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

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

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

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

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

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

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

و لا تجزّ حالًا من المضاف له

إلا إذا اقتضى مضاف عمله

أو كان جزء ماله أضيفا

أو مثل جزئه له فلا تحيفا

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

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

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

علّه لكون القرآن في أعلى مراتب البلاغه.

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

المراد بالدقائق و الأسرار و الخواصّ الخارجه عن طوق البشر أى عن وسعه و قدرته هى الخصوصيات التى تقتضيها الأحوال كالتأكيد و التجريد و التّقديم و التّأخير و نحو ذلك ممّا يأتى تفصيله فى الكتاب.

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

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

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

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

أى معرفه إعجاز القرآن.

أى تصديق النّبي صلّى الله عليه و آله و سلّم.

أى الدّنيويّه و الآخرويّه.

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

أى فيكون هذا العلم من أجلّ العلوم.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

[المراد من الاستعاره بالكنايه]

توضيح الكلام فى المقام يتوقف على بيان أمور:

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

أما المراد بالاستعاره بالكنايه فللقوم فيها ثلاثه مذاهب.

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

إذ المتيه أنشبت أظفارها

ألفيت كلّ تميمه لا تنفع

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

و تطبيق ذلك في المقام أنّ للوجه معنيين:

الأوّل: الجارحه المخصوصه الشّائع استعماله فيها.

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

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

عطف على قوله «و تشبيه وجوه...».

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

الثالث: أنّ الأولى مستلزمه للاستعاره التخيليه دون الثانى.

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

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

الأول: فى النحو و الصّرف و الاشتقاق.

و الثانى: فى العروض و القوافى و المنطق.

و الثالث: فى المعانى و البيان و البديع.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

أَيُّ التَّرْتِيبِ عِبَارَةً عَنِ وَضْعِ كُلِّ شَيْءٍ فِي مَرْتَبَتِهِ.

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

أَمَّا الْأَوَّلُ: فَلِأَنَّهُ مُسْتَلْزَمٌ لِأَنَّ الْتَّرْتِيبَ عِبَارَةً عَنِ وَضْعِ كُلِّ شَيْءٍ فِي مَرْتَبَتِهِ كُلِّ شَيْءٍ وَ لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ الشَّيْءُ مَوْضُوعًا فِي مَرْتَبَتِهِ نَفْسَهُ وَ مَرْتَبَتِهِ غَيْرَهُ وَ هُوَ مُسْتَحِيلٌ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

[وجه أعظميه النفع بالقسم الثالث]

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

الأوّل: كونه أحسنها ترتيباً.

و الثّانى: كونه أتمّها تحريراً.

و الثّالث: كونه أكثرها جمعا للأصول و القواعد.

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

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

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

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

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

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

علّه لقوله: «متعلّق بمحذوف».

أى جواز تقديم معمول المصدر عليه فى الظروف.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

أى قوله قابلا للاختصار راجع إلى التّطويل.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

و كذلك إنّ قوله: «ألفت..» جواب لِمَا فى قوله «فلَمَّا كان علم البلاغه...» فمعنى العبارة فلَمَّا كان علم البلاغه من أجلّ العلوم قدرا و كان القسم الثالث من مفتاح العلوم أعظم ما صنّف، و لكن غير مصون عن الحشو و التّطويل و التّعقيد... ألفت مختصراً.

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

بيان لكلمه ما فى قوله: «ما فيه».

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

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

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

و هنا وجوه آخر فى توجيه العبارة تركناها رعايه للاختصار.

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

اللام في قوله: «ليتعرّف» للغايه و العاقبه.

أى حتّى يتعرّف أحكام الجزئيات من حكم الموضوع الكلّي.

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

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

[بيان معانى القواعد و الأمثله و الشواهد]

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

بأن تكون من التنزيل أو من كلام العرب الموثوق بعربيتهم.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

لا يقال:

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

فإنّه يقال:

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

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

لا يقال:

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

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

ص: ٦٨

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

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

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

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

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

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

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

ما يحتاج إلى التوضيح و البيان هو أمران:

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

الأول أن تكون تسميتها بالزوائد من باب التواضع.

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

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

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

وَ حَمَلُهُ وَ فَصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا

(١)

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

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

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

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

أى لم يكتف بالصّمير المستتر المؤخّر حكما.

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

ص: ٧٠

١- ١) سورة الأحقاف: ١٥.

٢- ٢) سورة البقره: ٢٣٣.

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

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

و ذات بدء بمصارع ثبت

حوت ضميرا و من الواو خلت

و ذات واو بعدها انو مبتدأ

له المصارع اجعلن مسندا

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

رتب المختصر (١) على مقدمه و ثلاثه فنون

أما على الأول فظاهر. و أما على الثاني فلأن حسبي و إن كان مفردا لفظا إلا أنه جملة خبرية معنى لأنه بمعنى محسبي و هو بمعنى يحسبني.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

علّه للحصر المستفاد من قوله:

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

من قبيل ظرفيه الكلّ لكلّ واحد من أجزاءه.

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

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

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

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

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

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

أى لا يكون من قبيل المقاصد.

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

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

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

أى ما يكون من قبيل المقاصد.

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

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

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

أى و أن لا يكون الغرض منه الاحتراز المذكور.

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

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

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

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

جواب عمّا يقال:

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

و الجواب:

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

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

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

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

أى هذه مقدمه لأنّ الأصل فى الأسماء التّنكير.

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

والمقدمه مأخوذه من مقدمه الجيش (١)

والتانى: لا فائده لكون التّونين للتّعظيم أو التّقليل إذ من نظر إلى صغر حجمها وقال:

إنّ التّونين للتّقليل، و من نظر إلى كثره نفعها قال: إنّ تّونينها للتّعظيم. ثمّ الوجه المذكور مما لا فائده فيه، و ذلك لصحّه اعتبارها بالاعتبارين المذكورين فيجمع بين القولين و يرتفع الخلاف من البين.

و قيل فى وجه التّعظيم و التّقليل إنّ التّونين للتّعظيم فى خصوص هذه المقدمه لأنّها فاقت المقدمات باعتبار كونها مقدمه لعلوم ثلاثه.

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

[شرح معنى المقدمه]

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

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

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

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

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

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

الثّاني: إنّهُ منقول من مقدّمه الجيش، بمعنى أنّه كان حقيقه عرفيه في طائفه من الجيش تتقدّم عليه، ثمّ نقل منها إلى طائفه من الألفاظ التي تتقدّم على الكتاب تعييناً أو تعيّنًا.

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

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

لا يقال: إنّ الثّاء موجوده حال الوصفیه أيضا لكون الموصوف فى المقام مؤنّثًا.

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

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

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

للجماعه المتقدمه منها (١) من قَدَم بمعنى تقدم (٢)، يقال مقدمه العلم لما (٣) يتوقف عليه الشروع فى مسائله

ما يذكر قبل الشروع.

الخامس: إن لفظ المقدمه منقول من اسم فاعل مشتق من قدم المتعدى، و لا ملزم لنا على أن نلتزم بكونه منقولا من اسم فاعل مشتق من قدم بمعنى تقدم، لاستقامه المعنى و إن قلنا: بأن المشتق منه فعل متعد و ذلك لأن هذه الطائفة لاشتغالها على سبب التقديم، و هو الانتفاع بها فى البصيره قدمت من يعرفها فى فهم المطالب على من لم يعرفها، لكون نسبه الأول إلى الثانى كنسبه البصير إلى الأعمى.

ثم هذه الأقوال و إن كانت لا تخلو عن وجاهه إلا أن الأوجه منها هو القول الخامس لكونه منبئا عن الاعتناء بشأن المقدمه و زياده المبالغه انتهى مع تصرف ما.

أى من الجيش و تأنيث الضمير باعتبار تأويله بالطائفة. و الطرف متعلق بما هو خبر لمبتدأ محذوف و التقدير لفظها- أى مقدمه الجيش- موضوع عرفا للجماعه المتقدمه من الجيش. ثم قوله: «مأخوذه» يمكن أن يكون بمعنى منقوله، و يمكن أن يكون بمعنى مستعاره و إن كان الظاهر هو الأول.

يمكن أن يكون إشاره إلى أن المشتق منه هو قدم اللازم لا المتعدى لأن المباحث المذكوره متقدمه لا مقدمه لشيء آخر.

أى يطلق لفظ مقدمه العلم على ما يتوقف عليه الشروع فى مسائل العلم كبيان الحد و الموضوع و الغايه، فمقدمه العلم اسم للمعاني المخصوصه و هى معرفه حد العلم و معرفه غايته و معرفه موضوعه و ذكر الألفاظ لتوقف الإنشاء عليها لا أنها مقصوده لذاتها و من هنا نعلم أن النسبه بين مقدمه العلم و مقدمه الكتاب هى المباينه الكلئيه لأن مقدمه الكتاب كما ستعرف اسم للألفاظ المخصوصه.

و كيف كان، فالمهم بيان وجه توقف الشروع على مقدمه العلم أعنى هذه الأمور أى معرفه الحد و الغايه و الموضوع و قبل الخوض فى المقصود نقول: إن المراد بالمعرفه الإدراك المطلق الجامع بين الإدراك التصورى و الإدراك التصديقى، و ذلك لأن ما يتوقف عليه الشروع عندهم تصور العلم بحدّه و التصديق بأن هذا موضوعه، و ذاك غايه مترتبّه

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

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

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

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

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

عطف على مقدّمه العلم.

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

أى لارتباط للمقصود بالطائفه.

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

أى المقدّمه فى كتاب التلخيص.

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

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

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

أى ارتباط الفنون الثلاثه بما هو المذكور فى المقدمه.

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

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

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

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

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

[معنى الفصاحه]

أى في اللغه.

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

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

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

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

منها: نزع الرغوه من اللبّين أى قلع ما يعلوه منه.

و منها: ذهاب اللبّاء من اللبّين أى ما يتكوّن عند الولاده في الثدى من اللبّين و انفصاله منه، قال في الأساس: إنّ هذين المعنيين حقيقيان.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

أى فى إدخال المركب الناقص فى الكلام نظر.

أى دخول المركب الناقص فى الكلام.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

[معنى البلاغه]

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

[الفصاحه فى المفرد]

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

[معنى التنافر]

أى كيفيه فيها يوجب ثقلها على اللسان.

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

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

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

أى فى البيت السابق و هو:

و فرع يزين المتن أسود فاحم

أثيث كقنو النخله المتعكل

غدائره مستشزرات إلى العلى

تضل المذارى فى مثنى و مرسل

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

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

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

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

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

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

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

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

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

أى فإذا كان المثنى هو المفتول كالحبل فالمرسل غير المفتول.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ

(٤)

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

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

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

أقسام الحروف باعتبار أوصافها

أى الضابط.

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

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

ص: ٩٤

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

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

٣- ٣) و هو الخلقى.

٤- ٤) سورة يس: ٦٠.

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

و المهموسه عشره أحرف و هي: (ستشخثك حصفه)، بالهاء، و إنما سميت هذه الحروف مهموسه لأنه يتهيأ لك أن تنطق بها و يسمع صوتك خفياً، و الهمس هو الإخفاء، و يعرف ذلك من التلّفظ بالكاف مكرراً بالحركه نحو كككك بالحرركات الثلاث من دون إشباع أو مع الإشباع، نحو كاكاكأ أو كوكوكو أو كى كى كى، ثم التّفاوت بين القاف و الكاف أظهر من الشّمس.

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

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

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

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

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

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

بين الشديده و الرّخوه و بين كلّ منهما و المتوسّطه.

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

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

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

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

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

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

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

ص: ٩٦

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

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

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

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

المراد من «الكلام الطويل» هو القرآن أو السوره.

[وجه النّظر فى أنّ الكلام المشتمل على كلمه غير فصيحته لا يخرج عن الفصاحه]

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

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

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

ص: ٩٧

١-١) سوره يس: ٦٠.

٢-٢) سوره يوسف: ٢.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

[تفسير الغرابه]

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

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

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

[نحو] مسرّج (١) فى قول العجاج:

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

ظاهر المعنى.

و قيل:

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

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

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

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

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

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

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

كما فسّره ابن دريد.

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

ص: ١٠٠

و هذا التّفسير نقل عن ابن سيده، هذا إجمال الكلام في المقام، و أمّا تفصيل ذلك مع التّوضيح فيتوقّف على البحث عن جهات:

الأولى: بيان معانى الكلمات المذكوره فى الشّعْر المذكور.

الثّانية: بيان إعرابها.

الثّالثة: بيان غرابه كلمه مسرّج، فى قوله: «مسرّجا» فنقول: إنّ بيان معانى الكلمات يتوقّف على ذكر صدر الشّعْر و هو قوله:

أزّمان أبدت واضحا مفلجا

و مقله و حاجبا مزججا

أغرّ بزّاقا و طرفا أبرجا

و فاحما و مرسنا مسرّجا

التّشرح: (أزّمان) اسم امرأه، (أبدت) أى أظهرت (واضحا) أى شيئا واضحا هو الشّن، (مفلجا) أى مباعدا بينه، (أغرّ) أى أبيض، (بزّاقا) أى لمّاعا، (و طرفا) أى عينا (أبرجا) بأن يكون بياض العين محدّقا بالسّواد، و (مقله) كغرفه بياض العين مع سوادها و قد تستعمل فى حدقه العين (مزججا) بالزّاء المعجمه و الجيمين كمعظم اسم مفعول من زججت المرأه الحاجب أى رقتها و لطفتها، و لذا فسّره الشّارح بقوله: «مدققا مطوّلا» أى مطوّلا مع تقوّس (فاحما) أى شديده السّواد كالفتحم و (مرسنا) بالزّاء و السّين المهملتين هو الأنف كما فى القاموس و فى غيره، هو موضع الرّسن من أنف البعير، ثمّ أطلق على أنف الإنسان على سبيل الاستعاره أو المجاز المرسل (مسرّجا) بالسّين و الزّاء المهملتين كمعظم، إمّا بمعنى كالسّريجي المنسوب إلى سريج اسم قين أى حدّاد، أو بمعنى كالسّراج.

الإعراب: «أزّمان» مبتدأ، «أبدت واضحا» فعل و فاعل و مفعول، خبر لـ «أزّمان»، «مفلحا و أغرّ و بزّاقا» نعت لـ «واضحا»، و «أبرجا» نعت لـ «طرفا»، و «مزججا» نعت لـ «حاجبا»، ثمّ كلّ واحد من قوله «طرفا و مقله و حاجبا» عطف على «واضحا»، و «فاحما» نعت لموصوف مقدّر أى شعرا فاحما، و «مسرّجا» نعت لـ «مرسنا».

و الشّاهد فى قوله: «مسرّجا» حيث يكون غريبا، لأنّ اسم المفعول فى الأصل معناه ذات وقع عليها الفعل، و أمّا كونه بمعنى ذات شبيهه بذات أخرى - كما هو المقصود هنا

فإن قلت: لم لم يجعلوه اسم مفعول من سَرَجَ اللهُ وجهه أى بهَّجه و حسنه (١).

كما يأتى تفصيله-فبعيد، فلذا يكون غريبا.

و أما تفصيل الكلام فى غرابه (مسرّج) فلأن «مسرجا» تاره فسّر بالسيف السريجي فى الدقّه و الاستواء، و أخرى بالسراج فى البريق و اللّمعان، و التّفسير الأول نسب إلى ابن دريد، و الثّانى إلى ابن سيده، و كلّ منهما بيان لحاصل المعنى، فإنّ نفس المعنى المستعمل فيه «مسرجا» هو مفهوم منسوب إلى السّراج من حيث إنّه شبيه به فى البريق و اللّمعان أو إلى السّريجيّ من حيث إنّه شبيه به فى الدقّه و الاستواء.

ثمّ وجه الغرابه فى قوله «مسرجا» أنّهم لمّا رأوا أنّ قوله «مسرجا» لمكان أنّه اسم مفعول مشتقّ لا بدّ فيه من أصل يرجع إليه قضاء لحقّ الاشتقاق ففتشوا كتب اللّغه و لم يجدوا فيها التّسريح، بل وجدوا من هذه المادّه السّراج و السّريجيّ هذا من ناحيه، و من ناحيه أخرى رأوا أنّه لا يصحّ أن يلتزموا بخطأ قوله: «مسرجا» لكونه صادرا من شخص عارف باللّغه، و من ناحيه ثالثه رأوا أنّ الفعل المشتقّ من التّفعليل يستعمل كثيرا فى نسبه الشىء إلى مبدئه المجرد حقيقيا كان أو جعليا، كقولهم فسّقته و كرمته و تمّمته أى نسبته إلى الفسق و الكرم و التّميم، و كذلك اسم مفعول مشتقّ منه، فعلى ضوء تلك النّواحي التزموا بأنّ قوله «مسرجا» يكون للنسبه إلى السّراج أو السّريجيّ.

ثمّ إنّّه لمّا كانت النسبه محتاجه إلى ملاك مصحّح لها مثل كثره بيع اللّبن و التّمر فى لابن و تامر، و كثره الفسق و الكرم فى فسّقته و كرمته، و كثره التّولد من التّميم فى تمّمته و لم يكن فى المقام ما يكون صالحا لا يكون ملاكا لنسبه الأنف إلى السّراج أو السّريجيّ إلّا- كونه شبيها بهما التزموا بأنّ قوله: «مسرجا» للنسبه التّشبيهيّه و إن كان هذا بعيدا لعدم كونه متعارفا لأنّ الفعل المشتقّ من التّفعليل أو الصّيفات المشتقّه منه، و إن كان يجىء للنسبه كثيرا إلّا أنّه يجىء لنسبه غير تشبيهيّه، فحمل «مسرجا» على النسبه التّشبيهيّه بعيدا جدّا، و من ذلك يعدّ غريبا، فوجه الغرابه عدم مجىء الوصف للنسبه التّشبيهيّه فى محاوراتهم، و هنا وجوه أخرى للغرابه تركناها رعايه للاختصار.

حاصل السّؤال أنا نجعل «مسرجا» اسم مفعول من سَرَجَ اللهُ وجهه أى نورّه، فمعنى «مسرجا» منوراً، و حينئذ يكون قوله «مسرجا» خاليا من الغرابه إذ ليست فيه نسبه تشبيهيّه فيكون فصيحاً.

قلت: هو أيضا من هذا القبيل (١) أو مأخوذ من السراج على ما صرح به الإمام المرزوقي رحمه الله حيث قال: السريجي منسوب إلى السراج (٢) ويجوز أن يكون وصفه بذلك لكثرة مائه ورونقه حتى كأن فيه سراجا (٣). و منه (٤) ما قيل: سرج الله أمرك، أى حسنه ونوره. [والمخالفه] أن تكون الكلمه على خلاف قانون مفردات الألفاظ الموضوعه أعنى على خلاف ما ثبت عن الواضع (٥)

أى من قبيل كون «مسرجا» منسوبا إلى السراج أو السريجي في الغرابه، فمعنى «سرج» على هذا، أى جعله ذا سراج بالمشابهه و هو بعيد غريب، لأن الظاهر أنه جعله ذا سراج حقيقه لا مشابهه، هذا هو الجواب الأول.

حاصل الجواب الثانى عن السؤال المذكور أنه يحتمل أن يكون قوله «سرج» مستحدثا و مولدا من السراج بمعنى أنه لفظ أحدثه المولدون بعد العجاج و أخذوه من السراج و استعملوه بمعنى حسن، فإذا لا يمكن جعل «مسرجا» فى قول العجاج الذى هو من الجاهليين مشتقا منه لاستحاله اشتقاق السابق من اللاحق، ثم ما استعمله المولدون ليس معتبرا، وإنما المعتبر ما وقع فى كلام العرب الخالص.

هذا اعتراض على الجواب الثانى، و حاصله: أنه يجوز أن يكون وصف المرسن يعنى الأنف بالمسرج لكثرة صفائه و رونقه حتى كأن فيه سراجا، فلا يكون «مسرجا» حينئذ غريبا، فيكون فصيحاً.

أى من المأخوذ من السراج، ما قيل: سرج الله أمرك أى حسنه و نوره من دون أن يكون فيه غرابه، و لو لم يكن من المولدين.

[تفسير المخالفه]

أى المخالفه أن تكون الكلمه على خلاف القانون ثم القانون لفظ سريانى أو يونانى موضوع فى الأصل لمسطر الكتابه، و فى الاصطلاح: قاعده كليته يستنبط منها أحكام جزئيات موضوعها، كقولهم: كل فاعل مرفوع، فإنه يستنبط منه حكم جزئيات الفاعل، و المراد به فى المقام القانون الصيرفى، كقولهم: كل كلمه فيها حرف عله متحركه، و ما قبلها حرف صحيح ساكن يجب قلبها ألفا، و كل كلمه اجتمع فيها مثلان يجب الإدغام و نحوهما. إلا أن ظاهر الشارح أن المراد بالقانون ما ثبت عن الواضع، فالمخالفه أن تكون الكلمه على خلاف ما ثبت عن الواضع، سواء خالف القانون الصيرفى أو وافقه كما أشار

[نحو]الأجلل بفك الإدغام فى قوله: [*الحمد لله العلى الأجلل (1)*] و القياس الأجلل بالإدغام فنحو آل و ماء و أبى يابى و عور يعور فصيح لأنه ثبت عن الواضع (2) كذلك.

إليه بقوله: «أعنى على خلاف ما ثبت عن الواضع».

هو من قول أبى النجم من شعراء الدوله الأمويه، فالأجلل فى قول الشاعر على خلاف القانون، لأن مقتضى القانون الصيرفى المستنبط من استقراء الألفاظ الموضوعه الثابته من الواضع هو الإدغام، فالأجلل بفك الإدغام غير فصيح لكونه على خلاف القانون الصيرفى الثابت من الواضع. لا يقال: إن الأجلل لا يكون غير فصيح، لأن عدم الإدغام فيه لضروره الشعر، فمخالفه القياس لا تكون موجه لعدم فصاحته.

فإنه يقال: إن مقتضى الضروره الشعرية هو الجواز، و الجواز لا يلزم الفصاحه لأنها متقومه على كثره الدوران فى ألسنه العرب العرباء، لا على الجواز، فالجواز الذى تقتضيه الضروره الشعرية لا ينافى انتفاء الفصاحه.

قوله: «فنحو آل...» تفرير على قوله «أعنى على خلاف ما ثبت عن الواضع».

و حاصل التفرير أن ما ذكر و إن كان على خلاف القياس الصيرفى، إلا أنه ثبت عن الواضع فىكون فصيحاً، لأن الملاك فى الفصاحه ما ثبت عن الواضع لا ما يكون على القياس الصيرفى كى يكون ما ذكر غير فصيح لكونه مخالفاً للقياس الصيرفى لأن آل و ماء كان أصلهما أهل بدليل أهيل و أهلون، و موه بدليل مياه فأبدلت الهاء فيهما همزه و ليس هذا الإبدال من القياس. و فعل مفتوح العين لا يأتى مضارعه مفتوح العين أيضاً إلا إذا كان عين ماضيه أو لامه حرف حلق كمنع يمنع مثلاً، و أبى ليس كذلك مع أن مضارعه جاء مفتوح العين، و هو مخالف للقياس، و كذلك عور يعور، لأن مقتضى القياس فيهما عار يعار بقلب الواو فيهما ألفاً لتحرك حرف العله و انفتاح ما قبلها، فإثبات الواو مخالف للقياس، و «عور» يقال لمن ذهب أحد عينيه.

حاصل الكلام: إن ما ذكر و إن كان على خلاف القياس و مع ذلك فصيح و لا- نلتزم بكون ما ذكر غير فصيح، لأن المراد بالمخالفه هى مخالفه ما ثبت عن الواضع، لا مطلق المخالفه.

[قيل (١):] فصاحه المفرد: خلوصه مميّا ذكر (٢) [و من الكراهه فى السّمع (٣)] بأن تكون اللفظه بحيث يمجّها السّمع و يتبرّأ عن سماعها (٤) [نحو] الجرشى فى قول أبى الطّيب (٥):

مبارك الاسم أغزّ اللّقب (٦)

كريم الجرشى شريف النّسب

[كريم الجرشى] أى النّفس (٧) [شريف النّسب] و الأغزّ من الخيل الأبيض

[معنى آخر للفصاحه فى المفرد]

القائل هو من بعض معاصريّ المصنّف.

أى التّنافر و الغرابه و مخالفه القياس اللّغوى.

المراد بالسمع هنا القوّه السّامعه لا المعنى المصدرى.

أى بأن تكون اللفظه متلبسه بحاله يدفعها و يكرهها السّمع. و قوله: «و يتبرّأ» عطف تفسيرى على قوله: «يمجّها» أى يتبرّأ السمع عن سماع تلك اللفظه.

أى قول أبى الطّيب فى مدح سيف الدّوله إنّه مبارك الاسم لموافقه اسمه لاسم على بن أبى طالب عليه السّلام.

و قوله: «أغزّ اللّقب» أى كونه ملقباً بسيف الدّوله مشهور كالبياض فى الجبهه فإنّ الأغزّ بالغين المعجمه و الرّاء المهمله المشدّده أفعال تفضيل من الغزّه و هو بياض الجبهه، ثمّ استعير لكلّ واضح مشهور، و اللّقب هنا من أفراد ذلك المشهور، و أنّه كريم النّفس و أنّه شريف النّسب لأنّه من بنى العباس.

تفسير للجرشى فمعنى «كريم الجرشى» هو كريم النّفس. و حاصل الكلام فى قول أبى الطّيب فى مدح سيف الدّوله أنّه مبارك الاسم لموافقه اسمه لاسم على بن أبى طالب عليه السّلام و أنّه (أغزّ اللّقب) لأنّ لقبه سيف الدّوله مشهور كالبياض فى الجبهه.

الإعراب: «مبارك الاسم» مضاف و مضاف إليه خبر لمبتدأ محذوف أى هو مبارك الاسم، «أغزّ اللّقب» مضاف و مضاف إليه خبر ثان له، «كريم الجرشى» مضاف و مضاف إليه خبر ثالث له، «شريف النّسب» عطف على ما قبله.

و الشّاهد فى قوله: «الجرشى» فإنّه كريبه فى السّمع، فلا يكون فصيحاً.

الجبهه ثم استعير لكل واضح معروف (١) [و فيه نظر (٢)] لأن الكراهه في السمع إنما هي من جهه الغرابه المفسره بالوحشيه مثل تكأ كأت (٣) و افرنقوا (٤) و نحو ذلك (٥).

و قيل (٦): لأن الكراهه في السمع و عدمها يرجعان إلى طيب النغم و عدم الطيب لا إلى نفس اللفظ.

كلمه «من» في قوله: «من الخيل الأبيض» تبعيضيّه، و من الخيل خبر للأعزّ، الأبيض الجبهه بيان له، فيكون المعنى: الأعزّ هو بعض الخيل الذي هو الأبيض الجبهه، ثم استعمال الأعزّ في سيف الدوله على نحو الاستعاره المصرّحه لأنّ الاستعاره عباره عن أن يشبه شيء بشيء في النفس ثم تركت أركان التشبيه سوى لفظ المشبه به، و يراد به المشبه، و المقام من هذا القبيل حيث شبه الشاعر في نفسه سيف الدوله ببياض جبهه الفرس في الوضوح و الظهور، ثم ترك أركان التشبيه سوى لفظ المشبه به أعنى الأعزّ، و أراد منه المشبه أعنى سيف الدوله.

أى في اشتراط الخلوص من الكراهه في السمع في الفصاحه نظر، و حاصل الإشكال أنّ الكراهه في السمع على زعم الشارح مسبب عن الغرابه، و اشتراط الخلوص عن الغرابه في الفصاحه يغنى عن اشتراط الخلوص من الكراهه، لأنّ الخلوص عن الغرابه مستلزم للخلوص عن الكراهه في السمع، ضروره أنّ انتفاء العله مستلزم لانتفاء معلولها. و قد أشار إلى ما ذكرناه في وجه النظر بقوله: «لأنّ الكراهه في السمع إنما هي من جهه الغرابه...».

أى اجتمعتم.

أى تفرقوا.

مثل اطلختم الليل، بمعنى اظلم.

أى قيل في بيان وجه النظر إنّ الكراهه في السمع ليست راجعه إلى جوهر اللفظ و ذاته، بل إنّما هي راجعه إلى الصّوت أى عدم طيب الصّوت لأنّ النغم جمع نغمه و هى الصّوت، يقال: فلان حسن النغمه إذا كان حسن الصّوت، أو قبيح النغمه إذا كان أنكر الصّوت، فإذا لا يمكن اعتبار الخلوص منها في فصاحه الكلمه، إذ يلزم من ذلك أن تصير الألفاظ الفصيحه غير فصيحه إذا أدت بنغم قبيحه، و الألفاظ الغير الفصيحه فصيحه إذا أدت بنغم حسنه، و فساد هذا غنى عن البيان.

ص: ١٠٦

و فيه نظر(١) للقطع باستكراه الجرشي دون النفس مع قطع النظر عن النغم.

[و]الفصاحه(٢)[فى الكلام:خلوصه من ضعف التآليف و تنافر الكلمات(٣)]

أى فى هذا التعليل المحكى ب«قيل»نظر،و حاصل وجه النظر:أنا لا نسلّم ما ذكر من أنّ الكراهه فى السّمع و عدمها يرجعان إلى حسن الصّوت و قبحه،لا إلى نفس اللفظ،إذ لو كان الأمر كذلك،لزم أن يكون الجرشى غير مكروه فى السّمع،إلا إذا سمع من قبيح الصّوت،و ليس الأمر كذلك،و ذلك لما أشار إليه الشّارح بقوله:«للقطع باستكراه الجرشى دون النفس مع قطع النظر عن النغم»،أى للقطع بكراهه الجرشى دون مرادفه،و إن نطق به حسن الصّوت،و حينئذ فحصر الكراهه فى السّمع على قبح النغم باطل،فتعين ما ذكره الشّارح من انحصار سبب الكراهه فى السّمع فى الغرابه،فالكراهه فى السّمع إنّما هى من جهه الغرابه المفسره بالوحشيّه.

و بالجمله إنّ الكراهه فى السّمع الكائنه فى اللفظ ليست راجعه إلى النغم،بل إنّما هى ناشئه من غرابه اللفظ و عدم شهره استعماله.

[الفصاحه فى الكلام]

اشاره

إنّ تقدير لفظ الفصاحه إشاره إلى تقدير المبتدأ،فيكون عطف قوله:«و الفصاحه فى الكلام...»على قوله:«و الفصاحه فى المفرد...»من عطف الجمله على الجمله بلا لزوم العطف على معمولى عاملين مختلفين،فلو لم تقدّر الفصاحه لزم عطف قوله:«فى الكلام»على قوله:«فى المفرد»و العامل فيه(الكائنه)المقدّره،و عطف قوله:«خلوصه»على قوله:«خلوصه»المتقدّم،و العامل فيه المبتدأ،و لا- يجوز العطف كذلك على الأصحّ فتحزّزا عن ذلك التزم بتقدير المبتدأ أعنى قوله«الفصاحه»ليصبح العطف فى عباره المصنّف من عطف الجمله على الجمله.

عطف على قوله«ضعف التّأليف»،و كذا قوله«و التّعقيد».فمعنى عباره أنّ الفصاحه فى الكلام هو خلوصه و خلوّه عن الأمور الثّلاثه بأن لا يكون شىء منها موجودا فيه،ثم المراد بالتنافر فى المقام كون الكلمات بحيث يوجب اجتماعها ثقلها على اللسان.

نعم،كان الأولى أن يأتى المصنّف بمن فى قوله«تنافر الكلمات»و قوله«التّعقيد»، فيقول:(و الفصاحه فى الكلام خلوصه من ضعف التّأليف و من تنافر الكلمات و من التّعقيد) ليصير كلامه نصّا فى السّلب الكلّى و عدم الإتيان بها يوهم سلب العموم المقتضى كون

والتعقيد مع فصاحتها(١) [هو حال من الضمير في خلوصه(٢) و احتراز به(٣) عن مثل

المدار في فصاحه الكلام الخلوص من المجموع لا من كل واحد، مع أنّ الأمر بالعكس.

أى مع فصاحه الكلمات، ثمّ كلمه «مع» فى قوله: «مع فصاحتها» لأحد معان ثلاث، لمكان الاجتماع نحو جلست مع زيد، و زمانه نحو جئت مع زيد، و بمعنى عند نحو جلست مع الدار، لأنّ كلمه «مع» عند إضافتها تأتي للمعاني المذكوره.

[البحث حول قوله: «مع فصاحتها»]

يعنى قوله: «مع فصاحتها» حال من الضمير فى خلوصه، فالمعنى أنّ الفصاحه فى الكلام خلوصه ممّا ذكر مع فصاحه كلماته، فيكون مبيّنا لهيئته صاحبه، و هو الكلام الذى هو مرجع الضمير فيكون الكلام مع خلوه عن الأمور الثلاثة مقارنا بفصاحه كلماته و يكون الحال قيّدا لنفس الخلوص، و حينئذ فالمعنى و الفصاحه فى الكلام: هو انتفاء ضعف تأليفه و تنافر كلماته و تعقيده حاله كون فصاحه كلماته تقارن ذلك الانتفاء.

فإن قلت: إنّ كون الظرف حالا من الضمير فى خلوصه ينافى تصريحهم بأنّ ظرف اللغو لا يقع حالا و لا خبرا و لا صفه، و ذلك لأنّ العامل فيه عندئذ الخلوص، حيث إنّ العامل فى الحال و صاحبه واحد فيكون ظرفا لغوا.

قلت: إطلاق الحال على نفس الظرف مسامحه من قبيل إطلاق اسم الكلّ على الجزء، لأنّ الحال فى الحقيقة هو الظرف مع متعلقه و لازم ذلك كون الظرف مستقرا، لأنّ العامل هو الفعل المقدر.

أى احتراز المصنّف بقوله: «مع فصاحتها» عن مثل زيد أجلل، و شعره مستشزر، و أنفه مسرّج، إذ لو لا هذا القيد لما حصل الاحتراز عن هذه الأمثله و نظائرها بمجرد الإتيان بضعف التّأليف و تنافر الكلمات و التّعقيد فى التّعريف، لكونها خاليه عن هذه الأمور. نعم، شعره مستشزر مشتمل على كلمه متنافره، و لكن لا يوجب ذلك عدم خلوصه من تنافر الكلمات، لعدم اشتماله على كلمتين متنافرتين فصاعدا، فهو خالص عن تنافر الكلمات و لا يكون خالصا عن كلمه حروفها متنافره، فمن ذلك أتى بقوله: «مع فصاحتها» للاحتراز عن هذه الأمثله فإنّها لعدم كونها مشتمله على فصاحه جميع مستشزر، و أنفه مسرّج

زيد أجمل، و شعره و قيل: هو حال من الكلمات (١)، و لو ذكره بجنبها (٢) لسلم من الفصل بين الحال و ذبيها بالأ-جنبي. وفيه نظر (٣)، لأنه (٤) حينئذ (٥) يكون قيذا للتنافر لا- للخلوص و يلزم أن يكون الكلام المشتمل على تنافر الكلمات الغير الفصيحه فصيحاً (٦) لأنه يصدق عليه أنه

كلماتها تخرج بقوله «مع فصاحتها» فإن الأمثلة المذكوره مشتمله على كلمه غير فصيحته، لما عرفت من أن في أجمل مخالفه القياس، و في مستشزر التنافر، و في مسرّج الغرابه.

أى قيل قوله: «مع فصاحتها» حال من الكلمات.

هذا الكلام من مقول قيل، إذ بعد فرض «مع فصاحتها» حالاً- للكلمات يلزم الفصل بين الحال و ذى الحال بالأ-جنبي، و هو التعقيد، فقال: «و لو ذكره» أى الحال بجنب الكلمات «لسلم من الفصل...» لأنّ التعقيد الفاصل بين الحال و ذبيها ليس بمعمول لعامل الحال أعنى التنافر، بل معمول للخلوص.

أى فيما قيل من أن قوله «مع فصاحتها» حال عن الكلمات نظر و إشكال.

أى «مع فصاحتها» قيد للتنافر لا للخلوص، لأنّ الحال قيد لعامل ذبيها، و العامل فيه على هذا الفرض هو التنافر لا الخلوص.

أى حين جعل «مع فصاحتها» حالاً من الكلمات.

حاصل الكلام فى تقريب النظر و الإشكال- على القول بأن «مع فصاحتها» حال من الكلمات- هو أنّ الحال حينئذ قيد للتنافر الداخلى تحت النفى و هو الخلوص، فيكون النفى داخلاً على المقيّد بالقيّد المذكور، أى على التنافر المقيّد ب «مع فصاحتها»، و القاعده أنّ النفى إذا دخل على مقيّد بقيد يتوجّه إلى القيد فقط، و لازم ذلك أن يكون المعتبر فى فصاحه الكلام انتفاء فصاحه الكلمات مع وجود التنافر و هو عكس المقصود، لأنّ المقصود هو انتفاء التنافر مع وجود فصاحه الكلمات، و حينئذ يلزم على ذلك القول أن يدخل فى الفصيح ما ليس بفصيح، فلا- يكون التعريف مانعاً. و على هذا فكان الأولى للشّارح أن يقول: (فيلزم أن يكون الكلام...)، بالفاء التّفريعيّه.

و يلزم الفساد حتّى إذا قلنا بأنّ النفى إذا دخل على المقيّد بقيد يتوجّه إلى القيد و المقيّد معاً، إذ معنى عبارته المصنّف حينئذ أنّ الفصاحه فى الكلام خلوصه من ضعف

خالص عن تنافر الكلمات حال كونها فصيحاً، فافهم (١).

التأليف والتعقيد و تنافر الكلمات مع فصاحتها بأن يكون الكلام الفصيح خالصاً عن التنافر و فصاحه الكلمات معاً، و هو خلاف المقصود فإن المقصود هو خلوصه عن تنافر الكلمات فقط.

نعم، إذا قلنا بأن النفي يتوجه إلى المقيّد فقط دون القيد فيكون مفاد كلام المصنّف نفس ما هو المقصود، إلا أنّ هذا الاحتمال إنّما هو على خلاف القاعدة أو المتعارف فلا يجوز الالتزام به، و إن حصل به المقصود و لعلّ إليه أشار بقوله «فافهم».

لعلّه إشاره إلى دفع الإشكال المذكور باحتمال رجوع النفي إلى المقيّد فقط إلاّ أنّه على خلاف القاعدة إذ مقتضاها رجوع النفي إلى القيد فقط، فيلزم المحذور المذكور.

و تنميط الكلام في المقام هو أنّ النفي إذا دخل على شيء مقيّد بقيد ما، فلا يخلو في مقام الثبوت حاله من وجوه ثلاثة: فإنّه إمّا أن يتوجه إلى المقيّد فقط، و إمّا أن يتوجه إلى القيد فقط، و إمّا أن يتوجه إلى القيد و المقيّد معاً، مثلاً كلمه ما في قولنا: (ما جاءني زيد راكباً) إمّا أن تكون متوجهة إلى الحال فقط، فيكون المعنى حينئذ انتفاء الركوب و ثبوت المجيء، و إمّا أن تكون متوجهة إلى العامل فقط، فيكون المعنى انتفاء المجيء و ثبوت الركوب، و إمّا أن تكون متوجهة إليهما معاً، فيكون المعنى حينئذ انتفاء المجيء و الركوب معاً، و إمّا في مقام الإثبات فالظاهر توجه النفي إلى القيد كما صرح به الشيخ عبد القادر و يساعده الفهم العرفي.

و تطبيق ذلك في المقام: أنّ النفي الكائن في ضمن الخلوص، بناء على كون «مع فصاحتها» حالاً من الكلمات يكون داخلاً على التنافر المقيّد بـ «مع فصاحتها»، فإنّما أن يكون متوجهاً إلى «مع فصاحتها» فقط و لازم ذلك انحصار الكلام الفصيح فيما يكون غير واجد لضعف التأليف و التعقيد و فصاحه الكلمات و واجداً للتنافر فيها، و عدم كون ما لا تكون كلماته متنافرة فصيحاً أصلاً فيلزم المحذور المتقدّم ذكره.

و إمّا أن يكون متوجهاً إلى تنافر الكلمات فقط و لازم ذلك انحصار الكلام الفصيح فيما يكون غير واجد لضعف التأليف و التعقيد و تنافر الكلمات و واجداً للفصاحه فيها.

و إمّا أن يكون متوجهاً إليهما معاً، و نتيجة ذلك انحصار الكلام الفصيح فيما يكون غير

[فالفضعف] أن يكون تأليف الكلام على خلاف القانون النحوي (١) المشهور بين الجمهور كالإضمار قبل الذكر لفظا و معنى و حكما نحو [ضرب غلامه زيدا (٢)]

واجد لضعف التأليف و التعقيد و تنافر الكلمات و فصاحتها فجميع هذه الاحتمالات فى عبارته المصنّف باطل إلا واحدا منها، و هو أن يكون النفى الضمنى متوجّها إلى التنافر

فقط، لكن هذا الاحتمال أضعف الاحتمالات فى مقام الإثبات لكونه على خلاف القاعده أو المتعارف، لأنّ المتعارف هو توجه النفى إلى القيد فقط.

و كذلك قوله «فافهم» لعلّه إشارة إلى أنّ الظاهر و إن كان رجوع النفى إلى القيد فقط، إلا أنه لا مانع من رفع اليد عن ظهور الكلام إذا كانت قرينه على الخلاف، ففى المقام لزوم فساد التعريف على تقدير رجوع النفى إلى القيد قرينه على عدم رجوعه إليه بل إنّما هو راجع إلى المقيّد. و القاعده الّتى ذكرها الشّيخ ليست كليّة، بل هى قاعده غالبيّة. فصحّ الالتزام بكون «مع فصاحتها» حالا من الكلمات مع حمل المقام على خلاف الأغلب لمكان القرينه المذكوره.

[تفسير الضعف]

لا- يقال: إنّ العرب لم تعرف القانون النحوي، فكيف يكون الخلوص عن مخالفته القانون النحوي معتبرا فى مفهوم الفصاحه فى لغتهم، فالصواب أن يقال: و علامه الضعف أن يكون تأليف الكلام على خلاف قانون لغه العرب.

فإنّه يقال: إنّ القانون النحوي هو قانون لغه العرب و هم يعرفونه، غايه الأمر نسب القانون إلى النحوي، لأنّ أهله هم المتكفّلون ببيان حال تأليف الكلام على طبق القانون النحوي.

هذا مثال الضعف لعدم تقدّم المرجع لفظا و معنى و حكما، فهو غير فصيح لمخالفته المشهور بين الجمهور، و إن أجازته الأخفش و تبعه ابن جنّى.

و تفصيل ذلك أنّه قد تداول فى ألسنتهم أنّه لا بدّ فى الضمير الغائب من تقدّم مرجعه لفظا أو معنى أو حكما، ثمّ التقدّم اللفظى أن يكون المرجع ملفوظا به قبل الضمير صريحا سواء كان من حيث الرتبة و المعنى أيضا مقدّما كما فى نحو (ضرب زيد غلامه) أو لا، كما فى نحو (ضرب زيد أ غلامه)، و التقدّم المعنوي أن لا يكون المرجع مصرّحا به قبل الضمير، لكن كان هناك ما يقتضى ذكره قبله، ككون رتبة الفاعل و المفعول الأوّل التّقديم على المفعول، و المفعول الثّانى كما فى قولهم: (ضرب غلامه زيدا)، و (أعطيت درهمه)

[والتنافر] أن تكون الكلمات ثقله على اللسان (١) وإن كان كل منها فصيحاً [كقوله:

و ليس قرب قبر حرب]

زيداً)، وكتضم الكلام السابق المرجع كما في قوله تعالى: **إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى** (١) فإن الفعل متضمن لمصدره و هو العدل في المثال.

والتقدم الحكمي أن لا يكون المرجع مصرحاً به قبل الضمير، و لم يكن هناك ما يقتضى ذكره قبله إلا أنه ذكر مؤخرًا و أضمّر قبله لنكته، و حيث إنه لا مانع من تقديمه إلا وجود النكته، فكأنه في حكم المتقدم، و تلك النكته كالإيهام، ثم البيان ليتمكن في ذهن السامع عند اقتضاء المقام، و ذلك كما في ضمير الشأن في نحو قوله تعالى: **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**، و ضمير ربّ في قولهم: (ربّه رجلاً) و ضمير القصه في قولهم: (هي هند مليحه) فإن مضمون الجملة الذي يعبر عنه بالشأن و القصه، و كذلك ما يقع بعد الضمير المجرور برّب، و إن لم يكن مذكورا قبل صريحا و لا يكون هناك ما يقتضى ذكره إلا أنه لا مانع من تقديمه إلا النكته المذكوره فيعد بمنزله المتقدم و بحكمه، ثم الفرق بين الإضمار قبل الذكر حكما الموجب لضعف التأليف، و بين الإضمار الحكمي الغير الموجب لضعف التأليف هو وجود النكته و عدمها.

و كيف كان فنحو «ضرب غلامه زيدا» كلام غير فصيح عند المشهور، و السبب هو الإضمار قبل الذكر الموجب لضعف التأليف.

فإن قلت: إن قول غير المشهور يمكن أن يكون أقرب إلى اللغه و تكون شواهد أظهر من شواهد قول المشهور فينبغي حينئذ الالتزام بفصاحه ما يخالف المشهور و يوافق غيرهم، فلا وجه للحكم بفصاحه ما يخالف قول غير المشهور على نحو الإطلاق.

قلت: إن هذا الاحتمال و إن كان ممكنا في حد ذاته إلا أنه مجرد احتمال ليس له تحقق في الخارج. و لذا حكم بعدم فصاحه ما يخالف الجمهور على نحو الإطلاق.

[تفسير التنافر]

أى بسبب اجتماع بعضها مع بعض، و إن كان كل منها فصيحاً من حيث الانفراد، و قد ذكر الشارح في فصاحه المفرد أنّ التنافر وصف في المركب يوجب ثقلها على اللسان.

فالأنسب أن يقول هنا: إن التنافر وصف في المركب يوجب ثقله على اللسان، ثم التنافر

ص: ١١٢

و هو اسم رجل (١) [قبر] أو صدر البيت: *و قبر حرب بمكان قفر (٢) * أى خال عن الماء و الكلاء، ذكر فى عجائب المخلوقات أن من الجنّ نوعا يقال له الهاتف فصاح واحد منهم على حرب بن أميّه فمات، فقال ذلك الجنّي هذا البيت.

على قسمين: منه ما هو متناه فى الثقل، و منه ما هو دون ذلك و سيأتى ذكرهما فى كلام الشّارح فانتظر.

أى حرب اسم رجل و قد مات فى مكان خال عن الماء و الكلاء بصيحه الجنّ.

إنّ المقصود من ظاهر البيت هو التأسّف و التّحسّر على كون قبره كذلك.

و ملخص الكلام فى البيت المذكور من حيث المعنى و الإعراب أنّ «حرب» بالحاء و الرّاء المهملتين و الموحّده كفلس اسم رجل، «قفر» بالقاف و الفاء و الرّاء المهمله كفلس، الأرض الخاليه من الماء و الكلاء، «قرب» ضدّ البعد، و المعنى واضح.

الإعراب: «قبر حرب» مضاف و مضاف إليه مبتدأ، «بمكان» جار و مجرور متعلّق بمحذوف خبر ل «قبر حرب»، «قفر» قيل: هو نعت مقطوع، فيكون خبرا لمبتدأ محذوف، أى هو قفر.

لكن يرد عليه أنّ مورد صحّحه قطع النّعت إنّما هو إذا كان المنعوت معيّنا من دونه، و لم يكن محتاجا إليه فى الوضوح و البيان، و ليس المقام كذلك، فإنّ المكان من دون قفر مجمل من حيث كونه ذا كلاً و ماء أو قفرا.

و قد أجاب بعضهم عن الإيراد المذكور - بأنّ المقام و إن لم يكن بطبعه من موارد صحّحه قطع النّعت، إلّا أنّ الضّروره اقتضت ذلك حيث إنّه لو لم يقطع من النّعتيه لما يحصل التّواطؤ و التّوافق بين الشّطرين من حيث العجز، و يمكن أن يقال: أنّ «قفر» خبر «قبر»، و قوله: «بمكان» بمعنى مع مكان، و حاصل المعنى حينئذ أنّ القبر مع مكانه و محلّه قفر.

«و» عاطفه أو حالّيه، «ليس» من الأفعال النّاقصه، «قرب» بمعنى مقارب خبر مقدّم ل «ليس» و مضاف إلى «قبر» إضافه لفظيّه، لأنّ إضافه المصدر معنويّه فيما إذا كان باقيا على معناه الحقيقى، و قد جعلنا بمعنى مقارب، فلا يرد أنّ جعل «قرب» المضاف إلى المضاف إلى العلم خبرا ل «ليس»، غير جائز لكونه مستلزما لكون الخبر معرفه، و الاسم و هو «قبر» نكره، و ذلك لم يرد فى كلام العرب أصلا، و لك أن تجعل القرب ظرفا لخبر «ليس» أى

[و كقوله:

كريم متى أمدحه أمدحه و الورى

معى و إذا ما لمته لمته وحدى(١)]

ليس ثابتا قرب قبر حرب قبر.

الشاهد فى قوله: «و ليس قرب قبر حرب» حيث يكون مشتقلا على تنافر الكلمات أوجب ثقله على اللسان غايه الثقل، فمن ذلك يكون غير فصيح. فالتنافر فى هذا البيت من القسم الأول أى ما هو متناه فى الثقل.

أى لا- يشاركنى أحد فى ملامته معى، و يشارك الخلق جميعا فى مدحه معى، و هذا البيت من قصيده يعتذر أبو تمام فيها إلى ممدوحه و هو أبو المغيث موسى بن إبراهيم الرافعى، إذ قد اتهمه جماعه بأنه قد هجاه فعاتبه بذلك، فقال أبو تمام القصيده معتذرا متبرئا مما نسب إليه، «كريم» صفة مشبهه من الكرم، و هو ضد اللوم «أمدحه» متكلم من المدح و هو ضد الذم «الورى» بمعنى الخلق «لمته» متكلم من اللوم بمعنى العذل.

الإعراب: «كريم» خبر لمبتدأ محذوف، أى هو كريم «متى» اسم متضمن لمعنى الشرط منصوب على الظرفيه ب «أمدحه»، «أمدحه» فعل و فاعل و مفعول، و الجملة فعل شرط ل «متى»، و «أمدحه» الثانى فعل و فاعل و مفعول جزاء شرط ل «متى»، و الواو فى قوله: «و الورى معى» للحال «و الورى» مبتدأ و خبره «معى» و الجملة حال عن فاعل «أمدحه»، و إنما جعل الواو للحال مع أن الأصل فيه العطف لأمر:

الأول: أن كونه للحال متبادر إلى الفهم فى المقام.

الثانى: أن وقوعه فى مقابل «وحدى» و هو حال يقتضى كونه أيضا حالا.

الثالث: خلوص كونه للحال من لزوم اتحاد الشرط و الجزاء، و لزوم توقّف مدح الورى على مدحه، و فيه قصور فى مقام المدح، بخلاف ما إذا جعل الواو للعطف، فإنه يلزم حينئذ الاتحاد و التوقّف إن التزمنا بعطف الجملة على الجملة و التوقّف فقط إن جعلناه من قبيل عطف المفرد على المفرد، و التفصيل فى كتاب (المفصّل فى شرح المطول) للمرحوم الشيخ موسى الباميانى. «و» حرف عطف و «إذا» متضمن لمعنى الشرط منصوب على الظرفيه ل «لمته»، «ما» زائده «لمته» فعل و فاعل و مفعول، و الجملة فعل الشرط ل «إذا» و «لمته» الثانى فعل و فاعل و مفعول «وحدى» حال من فاعل «لمته»، و الجملة جزاء ل «إذا».

و الواو فى و الورى للحال، و هو مبتدأ(١) و خبره قوله معى، و إنما مثل بمثالين(٢)، لأنّ الأوّل متناه فى الثقل، و الثانى دونه(٣)، أو لأنّ(٤) منشأ الثقل فى الأوّل نفس اجتماع الكلمات، و فى الثانى حروف منها و هو تكرير أمدحه دون مجرد الجمع بين الحاء و الهاء، لوقوعه(٥) فى التنزيل مثل فسبّحه فلا يصحّ القول بأنّ مثل هذا الثقل مخلّ بالفصاحة(٦)،

الشاهد فى قوله: «أمدحه أمدحه» حيث إنّه لمكان التكرار أصبح ثقيلًا- على اللسان فيكون غير فصيح إلا- أنّ ثقله دون الثقل المذكور فى البيت السابق فيكون التنافر فيه من القسم الثانى.

أى «الورى» مبتدأ.

أحدهما هو البيت الأوّل و ثانيهما هو البيت الثانى.

أى التنافر فى المثال الأوّل أكثر ثقلًا من التنافر فى المثال الثانى.

هذا هو الفرق الثانى بين البيتين المذكورين، فالفرق الأوّل: أنّ الأوّل متناه فى الثقل، و الثانى دونه. و الفرق الثانى: أنّ منشأ الثقل فى الأوّل نفس اجتماع الكلمات حيث إنّ حروف قرب، و قبر، و حرب، من دون ملاحظه اجتماع هذه الثلاثة غير متنافرة أصلا و إنما التنافر بين نفس هذه الكلمات عند اجتماعها باعتبار حروفها، و منشأ الثقل فى الثانى، -أعنى بيت أبى تمام، حروف منها أى الكلمات أريد بالجمع ما فوق الواحد. فلا يرد أنّ البيت فيه كلمتان متنافرتان فلا- مجال لقوله: و فى الثانى حروفها بتأنيث الضّمير، ثمّ المراد من الحروف مجموع الحاءين و الهاءين التى فى قوله «أمدحه أمدحه» و فى عدّ الهاء من الحروف مع كونه اسما لأنّه ضمير تجوّز و مسامحه لكونه على صوره الحرف أو تغليب.

أى لوقوع الجمع بين الحاء و الهاء فى التنزيل مثل فسبّحه، و حاصل الكلام فى المقام: أنّ الثقل فى «أمدحه» ليس لما يتوهم من أنّ منشأ الثقل هو الجمع بين الحاء و الهاء إذ لو كان قوله: «أمدحه» غير فصيح لما فى الجمع بين الحاء و الهاء من الثقل لكان مثل فسبّحه أيضا غير فصيح لوجود هذا الملا-ك فيه أيضا، و القول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح ممّا لا- يجترئ عليه مؤمن، فمراد المصنّف أنّ فى «أمدحه» شيئا من الثقل فإذا انضمّ إليه «أمدحه» الثانى تضاعف ذلك و يحصل التنافر.

أى لا يصحّ القول بأنّ مثل هذا الثقل الحاصل بمجرد الجمع بين الحاء و الهاء مخلّ

و ذكر صاحب إسماعيل بن عباد أنه أنشد هذه القصيدة بحضرة الأستاذ ابن العميد (1)، فلما بلغ هذا البيت قال له الأستاذ هل تعرف فيه شيئاً من الهجته (1)، قال: جنعم، مقابله المدح باللوم، وإنما يقابل بالذم أو الهجاء، فقال الأستاذ: غير هذا (2) أريد، فقال:

لا أدري غير ذلك، فقال الأستاذ: هذا التكرير في أمدحه أمدحه، مع الجمع بين الحاء و الهاء و هما من حروف الحلق خارج (3) عن حد الاعتدال نافر (4) كل التنافر، فأثنى عليه الصاحب. [و التعقيد] أي كون الكلام معقداً (5)

بالفصاحة، و إلا لزم القول باشمال القرآن على كلام غير فصيح و هو باطل.

بمعنى العيب، و قد أراد الشارح بهذه الحكاية التأييد لكون هذا التكرير موجبا للثقل يخرج به الكلام عن الفصاحة.

المشار إليه لهذا في قوله: «غير هذا أريد» هو مقابله المدح باللوم، فمعنى العبارة:

فقال الأستاذ: غير مقابله المدح باللوم أريد، «فقال الصاحب: لا أدري غير ذلك» أي غير مقابله المدح باللوم.

قوله: «خارج» خبر عن قوله: «هذا التكرير» في «أمدحه أمدحه» مع الجمع بين الحاء و الهاء... خارج عن حد الاعتدال.

خبر بعد خبر عن هذا التكرير، و قيل المناسب: نافر كل التفور أو متنافر كل التنافر، فمفاد هذا الكلام أن التنافر فيه قوى و كامل، و هذا يناهى ما سبق للشارح من أن التنافر في المثال الثاني دون التنافر في المثال الأول، أي أنه ليس قويا كالمثال الأول، إلا أن يقال: بأن التنافر الكامل مقول بالتشكيك فلا يناهى ما سبق من الشارح، لأنه أكمل من هذا.

[تفسير التعقيد]

و توضيح الكلام في المقام يتوقف على بيان أمرين:

الأمر الأول: أن المصنف اكتفى بالمثال فقط في بيان كل واحد من ضعف التأليف و التنافر حيث قال: «فألضعف نحو ضرب غلامه زيدا، و التنافر كقوله: و ليس قرب قبر حرب قبر» و لم يكتف في بيان التعقيد بالمثال، بل عرّفه بقوله «أن لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المراد» فلا بد من الفرق بين التعقيد و نظائره.

ص: ١١٦

١ - ١) الأستاذ ابن العميد هو شيخ إسماعيل بن عباد الذي هو شيخ الشيخ عبد القاهر الجرجاني مدون هذا الفن، كما في مختصر الدسوقي على مختصر المعاني.

[أن لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المراد لخلل] واقع [إمّا فى النّظم] (١) بسبب

و قيل فى الفرق: إنّ المصنّف عرّف التعقيد دون نظائره، لأنّ له سببين:

الأول: هو الخلل فى النّظم.

و الثانى: هو الخلل فى الانتقال.

فلو اقتصر المصنّف فى التعقيد على مجرّد التمثيل لم يعلم المراد، هذا بخلاف الضّعف و التنافر حيث يكون كلّ منهما سبب واحد و هو خلاف القانون النّحوى فى الأول، و الثقل على اللسان فى الثانى.

الأمر الثانى: بيان ما هو الوجه لتفسير الشّارح «التّعقيد» بقوله: «أى كون الكلام معقّدا» فنقول: إنّ الشّارح قد أشار بهذا التفسير إلى أنّ المصدر أعنى «التّعقيد» ليس بمعناه المصدرى، و لا - بمعنى اسم فاعل، بأن يكون من المبنى للفاعل لأنّه على كلا التقديرين من صفات المتكلم، فإنّ التّعقيد بمعنى إيجاد العقده من صفات المتكلم كما أنّ «التّعقيد» بمعنى معقّد من صفات المتكلم، فلا يصحّ حمل «أن لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المراد» على التّعقيد بهذا المعنى، لأنّ عدم ظهور الدلالة على المعنى المراد، إنّما هو من صفات الكلام دون المتكلم، فلا بدّ من تفسير التّعقيد بكون الكلام معقّدا كى يكون من صفات الكلام فيصحّ حمل قوله: «أن لا يكون الكلام...» عليه، فهذا التفسير فى الحقيقة جواب عن سؤال مقدر، و هو أنّ التّعقيد بمعنى إيجاد الفعل من صفات المتكلم، فكيف جعله المصنّف من صفات الكلام؟

و الجواب: إنّ التّعقيد بمعنى كون الكلام معقّدا ليس من صفات المتكلم، بل هو من صفات الكلام، غايه الأمر يكون المصدر من المبنى للمفعول لا بمعنى اشتقاق المصدر من الفعل المجهول كى يقال: إنّ المصدر لا يؤخذ من الفعل، بل الفعل يؤخذ منه، بل بمعنى أنّ المصدر كان فى الأصل فعلا مجهولا، ثمّ أوّل إلى المصدر بسبب أداه المصدر، و قد ذهب الشّارحين فى المقام إلى اليمين و الشمال تركناه رعايه للاختصار.

أى فى التركيب سواء كان نظما أو نثرا، و هذا هو التّعقيد اللفظى و ما يأتى فى قوله «و إمّا فى الانتقال» هو التّعقيد المعنوى، و ظاهره أنّ القضيّه حقيقته أى مانعه الجمع و الخلو، و قيل: إنّها مانعه الخلو فيجوز الجمع.

تقديم (١) أو تأخير أو حذف أو إضمار (٢) أو غير ذلك (٣) ممّا يوجب صعوبه فهم المراد (٤) [كقول الفرزدق في] مدح [خال هشام] بن عبد الملك (٥)، و هو (٦) إبراهيم بن هشام بن إسماعيل (٧) المخزومي (٨):

و ما مثله في الناس إلا مملكا

أبو أمّه حتى (٩) أبوه يقاربه (١٠)

المراد من التّأخير و التّقديم هو تقديم اللفظ عن محلّه الأصلي أو تأخيره عنه و بينهما و إن كان تلازم، و لذا قد يكتفى بذكر أحدهما في بعض الموارد إلا أنّ ذكرهما في المقام إشارة إلى أنّ كلّ منهما مستقلّ بالإخلال، فيندفع حينئذ ما ربّما يتخيل من أنّ ذكر التّأخير بعد التّقديم مستدرّك لا فائده فيه أصلا، و ذلك لأنّ تقديم لفظ عن مكانه الأصلي مستلزم لتأخير لفظ آخر في محلّه، و يقال: إنّ مجرد التّلازم بينهما لا يوجب كون ذكر التّأخير بعد التّقديم مستدرّكا لإمكان أن يكون ذكره للإشارة إلى أنّه يوجب كلّ منهما الخلل من دون ملاحظه الآخر، ثمّ المراد بالحذف هو الحذف من قرينه واضحه دالّه على المحذوف، كقولنا: (دنف) بحذف المبتدأ في جواب (كيف زيد)؟

المراد بالإضمار: الإتيان بضمير لا يظهر مرجعه بسهولة فيكون مخلّا كما في قول ابن مالك:

كذا إذا عاد عليه مضمّر

ممّا به عنه مبتيا يخبر

أى كالفصل بين المبتدأ و الخبر، و بين الصّفة و الموصوف، و البدل و المبدل منه بالأجنبي.

قوله: «ممّا» بيان لكلمه «غير»، «يوجب صعوبه فهم المراد» أى المعنى المراد للمتكلّم.

قوله: «ابن عبد الملك» صفة لهشام.

أى خال هشام الذى هو الممدوح إبراهيم.

قوله: «ابن هشام...» صفة ل«إبراهيم».

نسبه لبني مخزوم و هم قبيله من قبائل العرب.

قوله: «حتى» و إن كان فى الأصل بمعنى خلاف الميّت إلا أنّ المراد به هنا أحد،

قوله: «يقاربه» يدلّ على أنّ مماثله المملّك الممدوح ليست بكامله.

[أى ليس (١) مثله] فى النَّاسِ [حَىِّ يقاربه] أى أحد يشبهه (٢) فى الفضائل [إلّا- مملّكا]، أى رجلا- أعطى الملك و المال يعنى هشاما [أبو أمّه] أى أبو أمّ ذلك المملّك [أبوه] أى إبراهيم الممدوح أى لا يماثله (٣) أحد إلّا ابن أخته و هو هشام

و المعنى و ما مثله فى النَّاسِ أحد يقاربه أى إبراهيم. «يقارب» فعل مضارع من باب المفاعله و مأخوذ من القرابه، أى أبو أمّ هشام و أبو إبراهيم واحد، لأنّه خال له.

و أصل البيت كان هكذا:

و ما مثله فى النَّاسِ حَىِّ يقاربه

إلّا مملّكا أبو أمّه أبوه

و حاصل المعنى ليس «مثله» أى إبراهيم «فى النَّاسِ حَىِّ يقاربه» أى أحد يشبهه إبراهيم «فى الفضائل إلّا- مملّكا» أى رجل أعطى الملك أو أعطى الفقراء و المحتاجين المال، و المراد من الرّجل ابن أخت إبراهيم الممدوح أعنى هشام بن عبد الملك الذى أبو أمّه أى أمّ ذلك المملّك «أبوه» أى أبو إبراهيم.

الإعراب: «ما» نافية، «مثله» مضاف و مضاف إليه اسم «ما»، «حَىِّ» بدل «مثله»، «يقاربه» فعل و فاعل و مفعول، و الجملة نعت لـ «حَىِّ»، «إلّا» حرف استثناء، «مملّكا» منصوب لمكان كونه مقدّما على على المستثنى منه و هو حَىِّ و إلّا لكان المختار الرّفيع، حيث إنّ الكلام منفى «أبو أمّه» مضاف و مضاف إليه مبتدأ، «أبوه» مضاف و مضاف إليه خبر. و الجملة نعت لـ «مملّكا»، «فى النَّاسِ» ظرف مستقرّ خبر «ما».

و الشّاهد: فى هذا البيت كونه مشتملا على التّعقيد لاشتماله على عدّه أمور مذكوره فى الشّرح و قد أوجبت تلك الأمور عدم ظهوره فى المعنى المراد و هو أنّه ليس مثل إبراهيم إلّا ابن أخته هشام بن عبد الملك، فيكون غير فصيح.

تفسير «ما» بليس إشارة إلى أنّ كلمه «ما» نافية.

تفسير «حَىِّ» بأحد إشارة إلى أنّ المراد به هنا أحد و ليس هنا بمعنى خلاف الميّت.

و تفسير «يقاربه» بقوله: «يشبهه» إشارة إلى أنّ المراد بقوله: «يقاربه» المأخوذ من القرابه هو الشّباهه لا القرابه النسبيّه، و ضمير المفعول يرجع إلى إبراهيم فالمعنى: و ليس مثل إبراهيم فى النَّاسِ أحد يشبه إبراهيم.

أى لا- يماثل إبراهيم أحد إلّا ابن أخته الذى هو هشام بن عبد الملك، فحاصل المعنى المراد أنّه ليس مثل إبراهيم إلّا ابن أخته هشام بن عبد الملك.

ففيه فصل بين المبتدأ والخبر أعنى-أبو أمه أبوه-بالأجنبي الذي هو-حى-و بين الموصوف و الصّفه أعنى-حى يقاربه-بالأجنى الذى هو-أبوه-و تقديم المستثنى أعنى:-مملكا-على المستثنى منه، أعنى-حى-و فصل كثير بين البدل و هو-حى-و المبدل منه و هو-مثله-فقوله-مثله-اسم ما، و-فى الناس-خبره، و-إلا مملكا-منصوب لتقدمه على المستثنى منه (١). قيل: ذكر ضعف التأليف يغنى عن ذكر التعقيد اللفظى (٢).

و فيه نظر (٣) لجواز أن يحصل التعقيد باجتماع عدّه أمور موجب لصعوبه فهم المراد و إن كان كلّ واحد منها جاريا على قانون النحو.

و بهذا (٤) يظهر فساد ما قيل: إنّه لا حاجة فى بيان التعقيد فى البيت إلى ذكر تقديم المستثنى على المستثنى منه، بل لا وجه له، لأنّ ذلك جائز باتّفاق النّحاء، إذ لا يخفى أنّه يوجب زياده التعقيد و هو (٥) ممّا يقبل الشّدّه و الضّعف.

أى لو كان المستثنى مؤخرا عن المستثنى منه لكان المختار فيه الرّفح حيث إنّ الكلام منفى، و قد حمل بعضهم البيت على وجه لا تعقيد فيه، فجعل قوله: «مملكا» مستثنى من ضمير الجار و المجرور، و جعل قوله «أبو أمه حى» مبتدأ و خبرا، و قوله «أبوه» خبرا ثانيا، و الجملة صفة لقوله «مملكا» و جعل قوله: «يقاربه» صفة ثانياه.

القائل هو الخلقى حيث توهم أنّ ذكر الضّعف يغنى عن ذكر التعقيد اللفظى لأنّه السبب له و ذكر السبب يغنى عن ذكر المسبب.

أى فيما قيل نظر و حاصله: أنّ ضعف التأليف لا يغنى عن التعقيد اللفظى لأنّ المراد بالثانى مخالفه استعمال الفصحاء، و بالأول مخالفه أصول النّحاء، فيجوز أن يحصل التعقيد باجتماع عدّه أمور موجب لصعوبه فهم المراد، و إن كان كلّ منها جاريا على قانون النّحو و ذلك كتقديم المفعول و المستثنى و الخبر على الفاعل و المستثنى منه و المبتدأ.

أى بما ذكر بقوله: «لجواز أن يحصل» مع قوله: «و إن كان كلّ منها... يظهر فساد ما قيل إنّه لا حاجة...». و وجه الفساد ما أشار إليه بقوله: «إذ لا يخفى أنّه لا يوجب زياده التعقيد».

أى التعقيد ممّا يقبل الشّدّه و الضّعف.

[وإمّا في الانتقال (١) عطف على قوله- إمّا في النّظم- أى لا- يكون الكلام ظاهر الدّلالة على المراد (٢) لخلل واقع في انتقال الدّهن (٣) من المعنى الأوّل (٤) المفهوم بحسب اللّغه إلى الثّانى المقصود و ذلك (٥) بسبب إيراد اللّوازم البعيده (٦) المفتقره (٧) إلى الوسائط الكثيره (٨) مع خفاء القرائن الدّاله على المقصود.

عدل لقوله: «أما في النّظم» و هو التّعقيد المعنوى كما أنّ الأوّل تعقيد لفظى.

أى على المعنى المراد منه.

أى فى توجّه ذهن من قصد إفهامه.

المراد من «المعنى الأوّل» هو المعنى الأصلى الحقيقى المفهوم من الكلام ابتداءً، و من المعنى الثّانى ما هو المقصود للمتكلّم، و له نوع ملابسه بالمعنى الأوّل أعنى المعنى الكنائى أو المجازى. فالمعنى الأوّل مثل كثره الرّماد، و المعنى الثّانى مثل الكرم و الجود فى قولك: فلان كثير الرّماد، فإن كانت الوسائط كثيره و خفيت القرائن كان الكلام صعب الفهم و إن كانت كثيره و وجدت القرائن الواضحه لا يكون صعب الفهم، فمدار صعوبه الفهم الموجب للتّعقيد المعنوى على خفاء القرائن مع كثره الوسائط لا على كثره الوسائط فقط، و قد أشار إلى هذا بقوله: «و ذلك بسبب إيراد اللّوازم...».

أى الخلل الواقع فى الكلام الموجب لخلل فى انتقال الدّهن إلى المعنى الكنائى المقصود.

أى البعيده من الملزومات التى هى المقصوده له.

بيان لكونها بعيده، فهو وصف كاشف لها.

أى الوسائط الكثيره بين اللّوازم و الملزومات، و هذا الكلام من الشّارح محمول على الأغلب بمعنى أنّ الخلل غالبا يتحقّق بتعدّد اللّوازم و الوسائط و إنّ فقد يكون الخلل المذكور بواسطه واحده و لازم واحد، ثمّ كثره الواسطه إنّما توجب الخلل مع خفاء القرائن، و إمّا لو كانت القرينه ظاهره فلا يتحقّق خلل سواء تعدّدت الوسائط كما فى قولك: (فلان كثير الرّماد) مريدا به الإخبار عن كرمه أو لم تتعدّد كقولك: (فلان طويل النّجاد) مريدا به الإخبار عن طول قامته، و إنّما لم يتعرّض الشّارح له لندرته وقوعه، لأنّ اللّازم القريب قلّما يخفى لزومه. فظهر من هذا البيان أنّ الأقسام أربعه يحصل الخلل فى صورتين أعنى ما إذا كانت القرينه خفيّه تعدّدت الوسائط، كما يأتى فى قوله:

[كقول الآخر] وهو (١) عبّاس بن الأحنف، ولم يقل كقوله (٢)، لثلاثاً. يتوهم عود الضمير إلى الفرزدق [سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا*] و تسكب [بالرفع و هو الصحيح (٣)، و بالنصب وهم (٤)، [عيناى الدموع لتجمدا (٥)]

«و تسكب عيناى الدموع لتجمدا» أو لم تتعدّد و لا خلل فى صورتين منها، و هما إذا كانت القرينه غير خفيّه سواء تعدّدت الوسائط كما فى قولك: (فلان كثير الرّماد) أو لم تتعدّد، كما فى قولك: (فلان طويل النجاد) و فى المقام كلام طويل أضربنا عنه تجنّبا عن التّطويل المملّ.

أى الآخر.

أى لم يقل كقوله، لثلاثاً يتوهم عود الضمير إلى الفرزدق بل قال: كقول الآخر أى قول الشّخص الآخر لثلاثاً يتوهم أنّ هذا أيضا من الفرزدق.

هو الصّحيح روايه و درايه لثبوته عنده بالنّقل الصّحيح و لذا أجرى عليه فى بيان معنى البيت كما يأتى.

أى غلط، لأنّ نصبه إمّا عطف على «تقربوا» أو على «بعد» و كلاهما لا يصحّ إذ يلزم على الأوّل أن يكون سكب الدموع علّه لطلب البعد، و على الثّانى يلزم أن يكون الحزن مطلوباً.

أى العينان، إنّ قوله «سأطلب» السّين لمجرّد التّأكيد، و قيل للاستقبال و التّأكيد معا و إنّما أتى به للإشاره إلى أنّ بعد الدّار و إن كان وسيله للقرب الذى هو المقصد الأقصى للعشاق إلاّ أنّه من حيث أنّه بعد فى نفسه، و مع قطع النظر عن الغرض المقصود منه تحقيق بأنّه سيوف، و من أجل ذلك أضافه الشّاعر إلى الدّار لا- إلى نفسه و أضاف القرب إلى الأجنّه، و «أطلب» متكلّم من الطّلب، «البعد» بالضمّ ضدّ القرب، «تسكب» بضمّ الكاف مضارع من السّكب بمعنى الصّبّ أى تصبّ، «الدموع» جمع دمع، و هو ماء العين «تجمد» بكسر الميم مضارع من الجمود و هو الجفاف و انقطاع الدمع للفرح و السّرور.

الإعراب: «سأطلب» السّين لمجرّد التّأكيد، «أطلب» فعل مضارع مرفوع، و الضمير المستتر فيه وجوبا فاعله «بعد الدّار» مضاف و مضاف إليه مفعول «أطلب»، «عنكم» جار و مجرور متعلّق ب «بعد»، «لتقربوا» اللّام حرف جرّ، و «تقربوا» فعل مضارع منصوب بأنّ، و الضمير المستتر فيه فاعله، و الجملة مؤوّه بالمصدر، أى قربكم و هو مجرور باللّام

جعل سكب الدموع كناية عمّا يلزم فراق الأحبه من الكآبه و الحزن (١)

متعلق بـ «أطلب»، و «عاطفه»، «تسكب عيناى الدموع» فعل و فاعل و مفعول «لتجمدا» اللام حرف جرّ تجمدا فعل مضارع منصوب بتقدير أن، و الضّمير المستتر فيه جوازا فاعله، و الجملة مؤوّله بالمصدر و هو مجرور باللام متعلق بـ «تسكب» و الجملة عطف على جملة «سأطلب».

و الشاهد فيه: اشتماله على التّعقيد المعنوى حيث إنّ الشّاعر قد جعل جمود العين كناية عن الفرح و السّرور، و هذا على غير ما ينبغى، فإنّ الدّهن ينتقل من جمود العين إلى الكآبه و الحزن لا إلى الفرح و السّرور حيث إنّ جمود العين معناه العرفى يبس العين من الدّمع حال إرادته البكاء، و هى حاله الكآبه و الحزن لا حاله الفرح و السّرور.

نعم، بعد التأمل و التّدقيق فى أطراف البيت ينتقل الدّهن إلى الفرح بصعوبه لكثرة الوسائط و خفاء القرينه.

أمّا الأول: فلأنّ الدّهن ينتقل من يبس العين من الدّمع حال إرادته البكاء إلى مطلق خلوّ العين من الدّمع على نحو انتقال الدّهن من المعنى الحقيقى إلى المعنى المجازى، ثمّ ينتقل منه إلى عدم انفعال القلب و عدم تأثره من شىء يوجب الحزن كفراق الأحبه و نحوه، ثمّ ينتقل منه إلى انتفاء الحزن، ثمّ ينتقل منه إلى الفرح و السّرور، ففى المقام تتعدّد الوسائط.

و أمّا الثانى: أى خفاء القرينه فلأنّ القرينه قوله: «لتقربوا» المتعلق بقوله: «سأطلب»، و معلوم أنّ كونه قرينه على ما هو المقصود من قوله: «لتجمدا» ليس من الوضوح بمكان يلتفت الدّهن إليه بسرعه، بل إنّما ينتقل إليه بعد التأمل و التّدقيق، لأنّ شهره استعمال الجمود فى خلوّ العين من الدّمع حال إرادته البكاء تعارض هذه القرينه و تصادمها ابتداء بحيث لا يربح الدّهن جانب القرينه إلاّ بعد تأمل دقيق، فالانتقال إلى المقصود يحصل بصعوبه كامله و هذا معنى التّعقيد.

المراد من الكآبه هو سوء الحال و الانكسار الناشئ من الحزن فعطف الحزن على الكآبه فى قول الشّارح من قبيل عطف السبب على المسبب، ثمّ قول الشّارح «جعل سكب الدموع كناية...» إشاره إلى أنّ مراد الشّاعر من سكب الدموع ليس معناه الحقيقى، بل المراد هو الإخبار بلازمه الذى هو الكآبه و الحزن فيكون كناية عن الشىء الذى يلزم فراق الأحبه أعنى: الكآبه و الحزن.

و أصاب (١) لك نه (٢) أخطأ فى جعل جمود العين كناية عمًا يوجه دوام التلاقى من الفرح و السّرور [فإن الانتقال (٣) من جمود العين إلى بخلها بالدموع] حال إرادته البكاء و هى (٤) حاله الحزن على مفارقة الأحبه [لا إلى ما قصده من السّرور (٥)] [الحاصل بالملاقاه (٦)].

أى أصاب الشاعر - و هو عبّاس بن الأحنف - فى الكنايه، لأنّها عبارته عن ذكر اللازم أعنى السّيكب، و إرادته الملزوم أعنى الحزن، إذ يفهم الحزن من سكب الدموع عرفاً، و لهذا يقال: (أبكاه الدهر) كناية عن أحزانه، أو يقال: (أضحكه) كناية عن (أسره) فأصاب الشاعر فى جعله سكب الدموع كناية عن الحزن.

أى الشاعر أخطأ فى نظر البلغاء حيث إنّ ما صنعه مخالف لموارد استعمالهم، و ذلك لأنّ الجارى على استعمالهم إنّما هو الانتقال من جمود العين، أى يبسها إلى بخلها بالدموع وقت طلبها منها، و هو وقت الحزن على مفارقة الأحبه فهو المذى يفهم من جمودها لا دوام الفرح و السّرور كما قصد الشاعر.

و حاصل الكلام أنّ الشاعر أخطأ فى نظر البلغاء كما عرفت، لا أنّه أخطأ بالنظر إلى الواقع و نفس الأمر، بأن يكون كلامه فاسداً.

ثمّ قوله «السّرور» إن كان مصدراً لازماً، كما هو المتبادر من تقرير الصّحاح، فالأمر ظاهر لوجود التّناسب بينه و بين الفرح، لأنّ الفرح لازم. و إن كان السّرور متعدّياً، كما هو المنقول عن كثير من كتب اللّغه أحتيج إلى جعله هنا مبتتاً للمجهول لأنّه المناسب للمقام حيث يكون لازماً أيضاً.

علّه لقوله «أخطأ»، لأنّ الذّهن لا ينتقل من جمود العين إلى دوام تلاقى الأحبه المستلزم للفرح و السّرور، بل ينتقل إلى بخل العين بالدموع حال إرادته البكاء المستلزم للحزن على مفارقة الأحبه.

أى حال إرادته البكاء حاله الحزن، أى حزن الإنسان على مفارقة الأحبه.

أى لا ينتقل الذّهن من جمود العين إلى ما قصده الشاعر من السّرور.

أى بملاقاه الأصدقاء و مواصلة الأحبه، فى هذا الكلام تعقيد لما عرفت من عدم انتقال الذّهن من جمود العين إلى الفرح و السّرور. و لهذا لا يصحّ عندهم فى الدّعاء للمخاطب أن يقال: (لا زالت عينك جامده) لأنّه دعا عليه بالحزن، و يصحّ أن يقال: (لا أبكى

و معنى البيت: إننى اليوم (١) أطيّب (٢) نفسا بالبعد و الفراق (٣) و أوطنها (٤) على مقاساه الأحزان و الأشواق و أتجرّع غصصها (٥) و أتحمّل لأجلها (٦)

اللّه عينك) بل الانتقال من جمود العين إلى السرور يحتاج إلى وسائط خفيّه بأن ينتقل من جمود العين إلى انتفاء الدّمع منها و من انتفاء الدّمع إلى انتفاء الحزن و من انتفاء الحزن إلى السرور، لكن لما كانت هذه الوسائط خفيّه صار الكلام معقّدا.

أتى بالألف و اللّام للعهد الحضورى كى يكون إشاره إلى أنّ السّين فى قوله «سأطلب» إنّما هى هنا لمجرّد التّأكيد و ليست للاستقبال، و ذلك فإنّها و إن كانت موضوعه للاستقبال و التّأكيد معا إلّا أنّها جرّدت فى المقام عن بعض معناها و تجريد الكلمه عن بعض معناها شائع فى الاستعمال كما فى قوله تعالى: سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلُهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ (١).

على وزن أبيع، من طاب، بقرينه تكبير «نفسا» على التّمييز لا- من التّطيب، من باب التّفعل إذ لو كان بالتّشديد من باب التّفعل لقال: أطيّب نفسى كى يكون نفسى منصوبا على المفعوليه لا على التّمييز.

أى بالبعد و الفراق عن الأحبه و الأصدقاء.

أى أدلّل النفس و أعوّدها «على مقاساه الأحزان...» أى على معالجه شدّه الأحزان و الأشواق التى تلزم من بعد الأحبه.

أى ابتلع غصص الأشواق، و هى جمع غصّه، كغرفه و غرف و فيه استعاره بالكنايه حيث إنّه شبّه فى نفسه الأشواق بمشروب مرّ فى تأذى النفس منها، ثم ترك أركان التّشبيه سوى المشبّه، و أراد به معناه، و أثبت له لازما من لوازم المشروب المرّ، و هو التّجرّع من جرعه الماء، فهذا التّشبيه المضمّر فى النفس استعاره بالكنايه، و ذاك الإثبات استعاره تخيليه.

أى لأجل الأشواق أو لأجل راحه النفس فالعلّه على الأوّل حصوله، أى أتحمّل لأجل حصول الأشواق حزنا يفيض الدّموع من عيني، و على الثّانى تحصيله، أى أتحمّل لأجل تحصيل راحه النفس حزنا...

ص: ١٢٥

١-١) سورة آل عمران: ١٨١.

حزنا يفيض الدّموع من عيني (١) لأتسبب بذلك (٢) إلى وصل يدوم و مسرّه لا تزول، فإنّ الصّبر مفتاح الفرج، و لكلّ بدايه نهايه، و مع كلّ عسر يسرا، و إلى هذا أشار الشّيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز (٣)، و للقوم ههنا كلام فاسد أوردناه في الشّرح (٤).

أى يجرى بسبب الحزن الدّموع من عيني، ربّما يقال: إنّ هذا ينافى ما تقدّم منه حيث إنّه جعل سكب الدّموع كناية عن الحزن فسكب الدّموع حينئذ ملزوم، و الحزن لازم، لأنّ معنى الكناية على مذهب المصنّف هو ذكر الملزوم و إرادته اللازم، ثمّ مقتضى قوله «يفيض الدّموع» عكس ذلك، حيث إنّ السبب و هو الحزن ملزوم، و المسبّب و هو سكب الدّموع لازم. و قد أوجب عن ذلك أنّ الحزن و سكب الدّموع متلازمان فيصحّ لكلّ أن يعتبر لازما و ملزوما.

علّه لجميع الأفعال المتقدّمه فى كلام الشّارح لا لقوله: «أتحمّل» فقط، أو ناظر إلى قول الشّاعر، أعنى «لتقربوا» كما أنّ «أتحمّل...» ناظر إلى قوله «تسكب» و «مسرّه لا تزول» إلى قوله «لتجمدا»، و الاحتمال الأوّل أظهر.

إنّ ما ذكره الشّارح نقلا- عن دلائل الإعجاز إنّما هو حاصل معنى البيت و لبه لا معناه المطابقى بأن كان قد جعل طلب البعد مجازا عن طيب النّفس، و سكب الدّموع مجازا عن تحمّل الحزن هكذا، فإنّ ارتكاب التّجوّز من دون سبب يدعو إليه لا مجال له، و ليس فى المقام ما يدعونا إلى الالتزام بالمجاز، قوله «لأتسبب بذلك» أى بما ذكر من توطين النّفس على مقاساه الأشواق، و تحمّل الحزن «إلى وصل يدوم و مسرّه لا تزول» فإنّ الصّبر إشاره إلى أنّ علّه التّوطين و التّحمّل فى نظر الشّاعر هو هذا، لا مغالطه الزّمان و الإخوان «مفتاح الفرج» كما قيل: (ألا بالصّبر تبلغ ما تريد، و بالتّقوى يلين لك الحديد) و (مع كل عسر يسرا) كما قيل: (إذا ضاقت بك الدنيا ففكّر فى سوره الانشراح تجد يسرين بعد العسر، فإنّ فكّرته تفرح)، هذا ما هو المفهوم من دلائل الإعجاز.

أى للقوم كلام فاسد فى معنى البيت ذكره الشّارح فى الشّرح أعنى المطوّل، و ملخّص ما فى الشّرح: أنّ الشّاعر يقول: أبكى و أحزن ليظنّ الدّهر أنّ الحزن هو المطلوب، فيأتى بضدّه و هو السّرور، لأنّ عادته الزّمان و الإخوان المعامله بنقيض المقصود.

و وجه الفساد: أنّ الزّمان و الأحبه إنّما يأتون بخلاف المراد فى الواقع لا فى الظّاهر و المذى طلبه الشّاعر مراد له فى الظّاهر لا فى الواقع.

[قيل: [فصاحه الكلام: خلوصه ممّا ذكر (١) [و من كثره التكرار (٢) و تتابع الإضافات (٣) كقوله: [و تسعدنى فى غمره بعد غمره (٤) *
[سبوح] أى فرس حسن الجرى

[معنى آخر للفصاحه فى الكلام]

أتى الشّارح بقوله: [قيل: فصاحه الكلام... للإشارة إلى أنّ قول المصنّف و هو «من كثره التكرار» عطف على مقدّر فى كلام هذا القائل أعنى «ممّا ذكر»، و المجموع خبر لمقدّر فى كلامه أيضا أعنى «خلوصه» و مجموع المبتدأ و الخبر خبر أيضا لمقدّر فى كلامه، أعنى «فصاحه الكلام»، ثمّ هذا المجموع مقول للقول، و المراد من «ممّا ذكر» الأمور الثلاثة المذكوره فى كلام المصنّف أعنى: ضعف التّأليف و تنافر الكلمات و التّعقيد، فمعنى الكلام: فصاحه الكلام خلوصه ممّا ذكر «و من كثره التكرار...».

أى ذكر الشّىء مرّه بعد أخرى، و المراد منه فى المقام ذكر لفظ واحد مرّه أو مرّات سواء كان ذلك اللفظ اسما أو فعلا- أو حرفا، ثمّ الاسم ظاهرا كان أو مضمرا و إنّما شرط هذا القائل الكثرة، لأنّ التكرار بلا كثره لا يخلّ بالفصاحه و إلّا للزم عدم فصاحه ما يشتمل على التّأكيد اللفظى مطلقا فيكون حينئذ التّأكيد اللفظى قبيحا، و ليس الأمر كذلك.

أى من تتابع الإضافات فيكون «تتابع الإضافات» عطفًا على «كثره التكرار» لا- على التكرار، فيكون صاحب هذا القول مشروطا فى فصاحه الكلام خلوصه من تتابع الإضافات و إن لم يكن كثيرا، و الدليل على ذلك قول الشّارح فيما سيأتى «و تتابع الإضافات مثل قوله» و لم يقل: (و كثره تتابع الإضافات مثل قوله) ثمّ إنّ الفرق بين تتابع الإضافات و كثرتها واضح، لأنّ الأوّل يتحقّق بتعاقب الإضافتين، و الثّانى لا- يتحقّق إلّا- بتعاقب أربع إضافات، هذا على تقدير أن يكون المراد بالجمع ما فوق الواحد كالجمع عند المنطقى، و إلّا فالأوّل يتحقّق بتتابع ثلاث إضافات، و الثّانى بتتابع ستّ إضافات، لكنّ المراد بالجمع هو الأوّل فى المقام.

و بعده (سبوح لها منها عليها شواهد)، قوله «تسعدنى» مضارع من الإسعاد، و هو بالمهملات بمعنى الإعانه «غمره» بالغين المعجمه و الرّاء المهمله فى الموضوعين كطلحه فى الأصل ما يغمرك من الماء و هنا بمعنى الشّدّه «سبوح» بالمهمله و الموحّده كصبور من سبح الفرس إذا اشتدّ به عدوّه، و أراد به حسن الجرى، و هو فعول بمعنى فاعل.

لا تتعب راكبها كأنها تجرى على الماء [لها] صفة سبوح [منها] حال من شواهد [عليها] متعلق بشواهد [شواهد] فاعل الظرف أعنى لها
يعنى أن لها من نفسها علامات داله على نجابتها.

قيل (١): التكرار ذكر الشئ مره بعد أخرى، ولا يخفى أنه لا يحصل كثرته بذكره ثالثا.

و فيه نظر (٢): لأن المراد بالكثرة ههنا ما يقابل الوحده (٣)،

الإعراب: «تسعدنى» فعل و مفعول «فى غمره» جار و مجرور متعلق ب «تسعدنى»، «بعد غمره» مضاف و مضاف إليه ظرف مستقر نعت
ل «غمره»، «سبوح» مرفوع فاعل «تسعدنى»، «لها» جار و مجرور ظرف مستقر نعت ل «سبوح»، «منها» ظرف مستقر حال ل «شواهد»،
«عليها» ظرف لغو متعلق ب «شواهد»، «شواهد» فاعل ل «لها» لكونه ظرفا مستقرا معتمدا على الموصوف، أى قوله: «سبوح»، فإن النحاء
اشترطوا فى عمل الظرف الاعتماد بأحد من الأمور أعنى: النفى و الاستفهام و ذا حال و موصوفا و ذا خبر و موصولا، ثم «الشواهد»
هنا بمعنى العلامات الداله على نجابتها.

و الشاهد: فى تكرار الضمائر التى ترجع إلى السبوح كقوله «لها منها عليها»، فىكون فى البيت كثره التكرار.

حاصل ما قيل: إن التكرار ذكر الشئ مرّتين، فهو عبارة عن مجموع الذّكرين، لا يتحقّق تعدّده إلا بالتربيع، و لا يتكثّر التكرار إلا
بالتسديس و حينئذ فلا يصحّ التمثيل بهذا البيت لكثرة التكرار، إذ لم يحصل فيه تعدّد التكرار فضلا عن الكثرة، لأنّ الضّمائر فيه
ثلاثه فقط.

أى بما قيل نظر و إشكال و حاصله: أنا لا نسلم أنّ التكرار اسم لمجموع الذّكرين، بل هو الذّكر الثانى المسبوق بذكر آخر، ثم
المراد بالكثرة ما زاد على الواحد فحينئذ يحصل الكثرة بالذّكر ثالثا.

يعنى أنّ التكرار الواحد يحصل بالذّكر الثانى، فالتكرار الكثير يقابل التكرار الواحد و الكثير يحصل بالثالث، فصحّ التمثيل بالبيت
المذكور.

و لا يخفى حصولها (١) بذكره ثالثاً [و] تتابع الإضافات مثل [قوله]:

حمامه جرعى حومه الجندل اسجعى]

فأنت بمرأى من سعاد و مسمع (٢)

ففيه (٣) إضافه حمامه إلى جرعى و جرعى إلى حومه و حومه إلى الجندل، و الجرعى تأنيث الأجرع، قصرها للضرورة (٤) و هى أرض ذات رمل لا تنبت شيئاً

أى حصول الكثره بذكر الواحد ثالثاً.»

قوله «حمامه» كسماحه، مؤنث حمام، و هو طائر معروف «جرعى» بالجيم و الزاء و العين المهملتين كسكرى مقصور جرعاء للضرورة و هى كحمراء أرض ذات رمل مستويه لا تنبت شيئاً «حومه» بالحاء المهمله و الواو كطلحه معظم الشئ «الجندل» بالجيم و النون و الدال المهمله كجعفر الحجاره، و روى (دومه الجندل) بالدال المهمله مكان حائه و هو مركب إضافى، اسم موضع «اسجعى» أمر من السجع، و هو صوت الحمام «مرأى و مسمع» للمكان من الرؤيه و السمع، يقال: (أنت بمرأى و مسمع منى)، أى بحيث أراك و أسمع صوتك، «سعاد» بالمهملات كغراب أو مرخمه سعاد كسماحه اسم امرأه.

حاصل معنى البيت: أمر الحمامه بالإسجاع، لأنها فى موضع النشاط و الطرب برؤيه المحبوه أى سعاد و سماع صوتها، لأن رؤيه المحبوه تفوق رؤيه الأزهار و سماع صوتها يفوق على سماع صوت الأوتار، فليس المراد أمر الحمامه بالسجع لكونها فى موضع تراها المحبوه و تسمع صوتها، كما توهمه بعضهم.

الإعراب: «حمامه» منادى بحذف حرف النداء و مضاف إلى «جرعى»، «جرعى» مضاف إلى «حومه»، «حومه» مضاف إلى «الجندل»، «اسجعى» فعل أمر و فاعله الضمير المستتر فيه، «فأنت» الفاء للسببيه و العطف، و «أنت» مبتدأ «بمرأى» جار و مجرور متعلق بمقدّر خبر «أنت»، «من سعاد» جار و مجرور متعلق ب «مرأى» و «حرف عطف» مسمع «عطف على «مرأى» أى مسمع منها. الشاهد: فى كون هذا البيت بحسب مصراعه الأول مشتملاً على تتابع الإضافات، فىكون غير فصيح على زعم هذا القائل.

أى ففى هذا البيت.

أى للضرورة الشعريه.

و الحومه معظم الشئ، و الجندل (١) أرض ذات حجاره و السيجع هدير الحمام و نحوه و قوله: فأنت بمرأى أى بحيث تراك سعاد و تسمع صوتك (٢)، يقال: فلان بمرأى منى و مسمع، أى بحيث أراه و أسمع قوله، كذا فى الصّحاح (٣). فظهر فساد ما قيل: إنّ معناه أنت بموضع ترين منه سعاد و تسمعين كلامها، و فساد ذلك ممّا يشهد به العقل و النّقل (٤).

أى الجندل أرض ذات حجاره على ما فى الأساس. و المذى فى الصّيحاح إنّ الجندل بسكون التّون، نفس الحجاره. و أمّا الأرض ذات الحجاره فيقال لها: جندل بفتح الجيم و التّون و كسر الدّال، فعلى ما فى الصّيحاح يكون تفسير الشّارح ناظرا إلى ما فى أصل اللّغه، فيكون إرادته الأرض من الجندل من قبيل إرادته المحلّ من اللفظ الموضوع للحال، و يمكن أن يقال: إنّ الشّارح قد ثبت عنده بالنّقل الصّيحاح قراءه «الجندل» بكسر الدّال فتكون التّون عندئذ مسكّنه للضّروره، ثمّ إنّ الدّاعى على ما ذكر من أحد الأمرين أنّ «جرعى» قد حملت على نفس الأرض، فيناسب ذلك أن يكون «الجندل» أيضا كذلك أى نفس الأرض فحينئذ تكون إضافه «جرعى» إلى «حومه» بيانيه، و إضافه «حومه» إلى «الجندل» بتقدير فى.

أى كأنّه أنت فى مكان تراك فيه سعاد و تسمع صوتك منه، ف«حيث» ظرف مكان، و الباء بمعنى فى.

يعنى أنّ ما فى الصّيحاح يفيد أنّ المجرور بمن بعد «مرأى و مسمع» هو فاعل الرّؤية و السّماع، أى هو الرّائى و السّامع، فعليه لا وجه لما ذكره الرّوزنى من أنّ المعنى (أنت بحيث ترين سعاد و تسمعين صوتها) فإنّه مخالف لما ذكره الصّيحاح، و أيضا لا يساعد ما ذكره الرّوزنى العقل، و ذلك لأنّه إذا كانت الحمامه تسمع صوت سعاد المحبوه كان عليها السّكوت لا السّيجع، فإنّه مخلّ بالسّماع.

أمّا فسادة نقلا فلما ذكره عن الصّيحاح من أنّه يفيد أنّ فاعل الرّؤية هو المجرور بمن، و كلام الرّوزنى يقتضى أن يكون المجرور بمن مفعولا.

و أمّا فسادة عقلا: فلأنّ الحمامه إذا كانت تسمع صوت المحبوه فلا يحسن فى نظر العقل طلب تصويتها، لأنّه يفوت سماعها، بل اللّائق طلب الإصغاء، فكان الواجب على الشّاعر أن يقول اسمعى أو اسكتى أو انصتى.

[و فيه نظر (١)]، لأنّ كلاً من كثره التكرار و تتابع الإضافات إن ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر، و إلا فلا يخلّ بالفصاحه (٢) و كيف و قد وقع في التنزيل (٣): مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ (١) - ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا (٢) -

أى فى القول باشتراط الفصاحه بالخلوص عن كثره التكرار و تتابع الإضافات نظر و إشكال، و حاصله: إنّ ذلك القائل يدعى بأنّ كثره التكرار و تتابع الإضافات مخلّ بالفصاحه مطلقاً، فلا بدّ من اشتراط الخلوص منهما.

و حاصل الرّدّ عليه: أنّا لا نسلم ذلك الإطلاق، بل الحقّ التفصيل، و هو إن حصل فى اللفظ ثقل بهما، كانا مخليين بالفصاحه، لكنّ الاحتراز عنهما حصل بالاحتراز عن التنافر لما عرفت من أنّ التنافر عباره عن كون الكلمات ثقيه على اللسان، و إن لم يحصل فى اللفظ ثقل بسببهما، فلا يخلّان بالفصاحه، فلا يصحّ الاحتراز عنهما أصلاً.

و بالجملة إنّ كلّ من كثره التكرار و تتابع الإضافات لا يخلو عن أحد الاحتمالين:

أحدهما: أن يكون كلّ منهما موجبا للثقل.

و ثانيهما: أن لا يكون كذلك، و لا يصحّ اشتراط خلوص الكلام عنهما فى الفصاحه على كلا التقديرين، إذ على التقدير الأوّل كلّ منهما داخل فى التنافر، فيكفى الخلوص عنه فى الخلوص عنهما، و على الثانى لا يخلّ بالفصاحه، كى يجب الاحتراز عنهما.

فلا يلزم الاحتراز عنهما فى الفصاحه.

«كيف» استفهام إنكارى تعجيبى، أى أتعجب كيف يصحّ القول بأنهما يخلّان بالفصاحه مطلقاً، و قد وقع كلّ منهما فى التنزيل، و يحتمل أن يكون فاعل وقع مِثْلَ فى قوله: مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ، و يحتمل أن يكون الفاعل ضميراً يعود على كلّ واحد من كثره التكرار و تتابع الإضافات فقوله: مِثْلَ دَأْبِ خبر لمبتدأ محذوف، أى ذلك مثل دأب قوم نوح.

ص: ١٣١

١-١) سورة المؤمن: ٣٢.

١-٢) سورة مريم: ١.

(١). [و]الفصاحه [فى المتكلم ملكه (٢)] و هى (٣) كيفيه راسخه فى النفس (٤)، و الكيفيه عرض (٥) لا يتوقف تعقله على تعقل الغير

المثال الأول و الثانى لتتابع الإضافات، و الثالث أعنى وَ نَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا مثال لكثرة التكرار، و قد وقع كل منهما فى السبته أيضا كقول النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى وصف يوسف الصديق عليه السلام: (الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم، يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم).

و من اشتمال هذه الآيات على كثره التكرار و تتابع الإضافات نستكشف أنهما لا يخلان بالفصاحه، و إلا لما وقعا فى القرآن، لأنه كلام الله و كلام الله منزّه عن كل عيب و نقص.

[الفصاحه فى المتكلم]

تقدير الفصاحه إشاره إلى أنّ عطف «فى المتكلم» على ما ذكر سابقا عطف جمله على جمله.

أى الملكه كيفيه، يعنى صفه وجوديه و لم يقل: و هى صفه، بل قال: «و هى كيفيه» للإشاره إلى أنّ الملكه من مقوله كيف الذى هو مع الكتم من الأعراض الغير التسييه.

و الأعراض التسييه سبعة، و هى: الإضافه، متى، الأين، الوضع، الملك، الفعل، الانفعال.

ثم مجموع الأعراض تسعه، و هى مع الجوهر عشره، يقال لها: المقولات العشره، أى المحمولات، إذ ما من محمول إلا أن يكون من هذه المقولات.

و حاصل الكلام أنّ الصفه الحاصله للنفس فى أول حصولها تسمى حالا، و بعد الثبوت و التقرّر فى محلّها تسمى ملكه و كيفيه. ثم الكيفيه على أربعه أقسام: الكيف المحسوس، الكيف النفسانى، الكيف الاستعدادى، الكيف المختصّ بالكتم كالزوجيه و الفرديه.

ثم تقيدها بالتراسخه احتراز عن الغير الراسخه كحمره الخجل و الفرح و اللذه و الألم.

أى لا- فى الجسم كاليياض مثلا، و إلا فلا تسمى ملكه، و الحاصل أنّ الكيفيه إذا استقرّت و ثبتت فى النفس يقال لها ملكه، و إن اختصّت بالجسم عبر عنها بالكيفيه و العرض.

أتى بالاسم الظاهر- حيث قال: «و الكيفيه عرض» مع أنّ المقام مقام الصّмир لسبق المرجع، أى فالأولى أن يقول: و هى عرض- للإشاره إلى أنّ المراد مطلق الكيفيه الشامله للتراسخه و لغيرها، ثم قوله «عرض» و هو ما لا يقوم بنفسه، بل يحتاج فى حصوله إلى موضوع.

و لا يقتضى القسمه و اللّاقسمه فى محلّه اقتضاء أولّيا(١) فخرج بالقيّد الأوّل الأعراض النسبيّه مثل الإضافه و الفعل و الانفعال و نحو ذلك(٢)، و بقولنا لا يقتضى القسمه الكميّات(٣)، و بقولنا: و اللّاقسمه النقطه و الوحده(٤)، و قولنا أولّيا ليدخل فيه مثل العلم بالمعلومات المقتضيه للقسمه و اللّاقسمه(٥)

هذا التعريف للكيفيّه مشتمل على جنس و فصول أربعة، فالعرض جنس حيث يشتمل على جميع الأعراض التسعه المذكوره. و قوله: «لا- يتوقّف تعقله على...» فصل يخرج به ما يتوقّف تعقله على تعقل الغير كالأعراض النسبيّه السبعه. و قوله: «و لا- يقتضى القسمه» فصل يخرج به الكمّ فإنّه يقبلها لذاته كالعدد و المقدار كالخطّ و السطح و الجسم. و قوله:

«و اللّاقسمه» أى أنّه لا يستلزم اللّاقسمه فصل يخرج به ما يقتضى اللّاقسمه كالتقطه و الوحده. و قوله: «اقتضاء أولّيا» فصل يخرج به ما يقتضى القسمه أو اللّاقسمه اقتضاء أولّيا كالأمثله المتقدّمه و لكن يدخل بهذا القيد العلم، فهذا القيد إنّما هو لإدخال العلم فى تعريف الكيفيّه، و ذلك فإنّ معنى قوله «اقتضاء أولّيا» أى لذاته، فالمراد من الاقتضاء الأوّل هو الاقتضاء الذاتى، ثمّ العلم عرض لا يتوقّف تعقله على الغير و لا- يقتضى القسمه و لا عدمها لذاته بل يقتضى القسمه و اللّاقسمه بواسطه معلومه. فإذا تعلق العلم بالشىء الواحد البسيط فإنّه يقتضى عدم القسمه لكن لا لذاته، بل باعتبار المتعلّق و إذا تعلق بالشّئين أو أكثر يقتضى القسمه، لكن لا لذاته بل باعتبار المتعلّق.

و حاصل الكلام أنّ العلم داخل فى تعريف الكيف فهو من الكيفيّه لأنّه ممّا لا- يقتضى القسمه و اللّاقسمه لذاته و إن كان يقتضيهما نظرا إلى معلومه.

أى مثل الأين و متى و الوضع و الملك.

أى تخرج الكميّات لأنّها تقبل القسمه.

أى تخرج النقطه و الوحده لأنهما ممّا لا يقبل القسمه.

الأوّل: فيما إذا كانت المعلومات من الأمور المركّبه أو المتعدّده، و الثّانى فيما إذا كانت من الأمور البسيطة.

هذا ملخص الكلام في هذا المقام، وأمّا بسط الكلام بحيث يتضح المرام، فقد ذكره المرحوم الشيخ موسى الباميانى فى شرحه (المفصل فى شرح المطول) فنذكر خلاصه ما ذكره لأنه لا يخلو عن فائده:

وقد قسّموا ما يتصوّر فى الذهن إلى أقسام ثلاثة: الواجب و الممكن و الممتنع.

و عرّفوا الأوّل: بأنّه ما يقتضى ذاته الوجود، و الثانى: بأنّه ما لا يقتضى ذاته الوجود و لا العدم، و الثالث: بأنّه ما يقتضى ذاته العدم.

و قسّموا الموجود إلى واجب الوجود و ممكن الوجود. ثمّ الأوّل ممّا لا يقبل القسمة لكونه منحصر فى فرد واحد.

فقسّموا الثانى إلى الجوهر و العرض، و قالوا فى رسم الأوّل أنّه ماهية لا تحتاج إلى موضوع فى وجودها الخارجى بخلاف العرض حيث يحتاج فى وجوده الخارجى إلى موضوع.

ثمّ الجوهر ينقسم إلى خمسة أقسام لأنّه إمّا مادى أو مفارق.

و الأوّل إمّا محلّ لجوهر آخر، و هو الهولى، و إمّا حالّ فى جوهر آخر و هو الصوره، و إمّا مركّب من الحالّ و المحلّ و هو الجسم.

و الثانى ينقسم إلى قسمين: الأوّل: ما يكون مفارقاً عن المادّه ذاتاً، و لكن له تعلق تديرى استكمالى بعالم الصوره، و هو النفس.

و الثانى: ما يكون مفارقاً عن المادّه ذاتاً و فعلاً و هو العقل، فالمتحصّل أنّ الجوهر على خمسة أقسام.

ثمّ قسّموا العرض إلى أقسام تسعه حيث قالوا: العرض إمّا أن يكون قابلاً للقسمة أو النسبه أو لا هذا و لا ذاك، فالأوّل هو الكمّ، و الثالث هو الكيف.

ثمّ عرّفوا الكمّ بأنّه عرض يقبل القسمة الوهميه بذاته، و تقييدهم بالوهميه، لأنّه لا يقبل القسمة الفكيه الخارجيه لمكان كونه بسيطاً فى الخارج.

ثمّ قسّموه إلى المتّصل و المنفصل، و عرّفوا الأوّل بأنّه عرض يقبل القسمة بذاته، و يمكن أن يفرض لكلّ من جزأيه حدّ واحد مشترك. و الثانى بأنّه عرض يقبل القسمة لذاته، و لا

يمكن أن يفرض لكل من جزأيه حدّ واحد مشترك، ومرادهم من الحدّ المشترك ما تكون نسبته إلى الجزأين نسبه واحده كالنقطه بالقياس إلى جزأى الخطّ، فإنّها إن اعتبرت بدايه لأحد الجزأين يمكن اعتبارها بدايه للجزء الآخر، إن اعتبرت نهايه له يمكن أن نعتبر نهايه للآخر، فليس لها خصوصيّة بالنسبه إلى أحد الجزأين لم تكن هذه الخصوصيّة بالقياس إلى الجزء الآخر، بل نسبتها إليهما على السويّه، فالكمّ المتّصل ما يوجد حدّ مشترك بين كلّ من جزأيه بخلاف الكمّ المنفصل كالعدد، فإنّ العشره إذا قسّمتهما إلى ستّه و أربعه كان السّادس جزء من السّيّته داخلا و خارجا عن الأربعه، فلم يكن ثّمه أمر مشترك بين قسمي العشره، و هما السّيّته و الأربعه، إذ الأمر المشترك لا بدّ أن تكون نسبته إلى كلّ من الجزأين على حدّ سواء و ليس السّادس كذلك، فإنّه جزء من السّيّته و خارج من الأربعه، كما أنّ الرابع على عكسه. فلا يوجد الحدّ المشترك في الكمّ المنفصل.

وقسّموا الكمّ المتّصل إلى قارّ الذاتّ، و غير قارّ الذاتّ، و الأوّل ما تكون أجزاءه مجتمعته في الوجود، و الثّاني ما لا تكون أجزاءه مجتمعته في الوجود كالיום و الشّهر و السّينه، و الأوّل كالسّيّطح و الجسم التّعليمي و الخطّ، ثمّ السّيّطح: ما يقبل القسّمه في الجهتين أعنى الطّول و العرض، و الجسم التّعليمي: ما يقبل القسّمه في الجهات الثلاث أعنى الطّول و العرض و العمق، و الخطّ: ما يقبل القسّمه في الجهه الواحده أعنى الطّول.

[أقسام الأعراض النّسبيّه]

و عرّفوا العرض النّسبيّ بأنّه عرض يتوقّف تصوّره على تصوّر غيره، ثمّ قسّموه إلى أقسام سبعه:

الأوّل: الوضع، و عرّفوه بأنّه هيئه تعرض للجسم باعتبار نسبتين: نسبه تقع بين أجزائه بعضها إلى بعض و نسبه أخرى تقع بين أجزائه و أشياء خارجه عن ذلك الجسم أو داخله فيه، كالقيام فإنّه هيئه للإنسان بحسب نسبته بين أجزائه من الرّأس و الرّقبه و الصّدر و غيرها حيث إنّ الأوّل فوق الثّاني، و الثّاني فوق الثّالث، و هكذا و بحسب كون رأسه من فوق و رجله من تحت.

الثّاني: الملك، و يسمّى الجده أيضا و عرّفوه بأنّه هيئه تحصل بسبب نسبه الشّيء إلى ملاصق يحيط به إحاطه ما و ينتقل بانتقاله كالتعمّم و التّتمّص.

الثالث: أن يفعل، وعرّفوه بأنه تأثر الشئ من غيره كتسخن الماء بالنار.

الرابع: أن يفعل، وعرّفوه بأنه تأثير الشئ في غيره كتأثير النار في الماء.

الخامس: الإضافه، وعرّفوها بأنها نسبه متكرّره كالأبوه و البنوه.

السادس: الأين، وعرّفوه بأنه هيئه حاصله من كون الشئ في المكان.

السابع: متى، وعرّفوه بأنه هيئه حاصله من كون الشئ في الزمان.

و بقى الكلام فى القسم الثالث أعنى ما لا يقبل القسّمه و لا النسبه و هو الكيف، وعرّفوه بأنه هيئه قارّه لا تقتضى القسّمه و لا النسبه لذاته.

و ذكرهم القيد الأوّل-أعنى قارّه-لإخراج الحركة و الزمان و الفعل و الانفعال و الثانى-لا تقتضى القسّمه-لإخراج الكمّ، و الثالث أعنى-و لا نسبه-لإخراج سائر الأعراض النسبيه، و الرابع أعنى-لذاته-لإدخال الكيفيات المقتضيه للقسّمه أو النسبه بواسطه اقتضاء محلّها ذلك.

ثمّ قسموا الكيف إلى أربعة أقسام: الأوّل: ما اختصّ بالنفس و يقال له: الكيفيات النفسانيه كالعلم و الإراده و الشجاعه و غير ذلك.

الثانى: ما اختصّ بالكمّ و يقال له: الكيفيات المختصّه بالكمّيات كالاستقامه العارضه للخطّ و الانحناء للخطّ و السطح.

الثالث: الكيف الاستعدادى كاليته و الصلابه و المصحاقيه و المراضيه.

فاليته: كيفيه يكون الجسم بها مستعدّا للانغمار أى يقبل الغمر فى الباطن. و الصلابه:

كيفيه يكون الجسم بها مستعدّا لعدم الانغمار إلى الباطن. و المصحاقيه: كيفيه تقتضى عسر قبول المرض. و المراضيه: كيفيه تقتضى سهوله قبول المرض.

الرابع: ما يدرك بإحدى الحواسّ الظاهره، و يسمّى بالكيفيات المحسوسه كالحراره و البروده و الرطوبه و اليوسه و اللطافه و الكثافه و اللزوجه و البله و الخفه و الثقل، و كاللون و الصّوء و الظلمه و الشّكل و الأصوات، و كالحلاوه و الحموضه و الدّسومه، و كالزّوائج الطيبه و المنتنه.

ثمّ الأمور المذكوره بعضها يدرك بالقوى اللامسه، و بعضها بالباصره، و بعضها

ف قوله ملكه (١) إشعار بأنه لو عبّر عن المقصود بلفظ فصيح لا يسمّى فصيحاً في الاصطلاح ما لم يكن ذلك راسخاً فيه (٢)، و قوله [يقتدر بها على التعبير عن المقصود] دون أن يقول- يعبر- إشعار (٣) بأنه يسمّى فصيحاً إذا وجد فيه تلك الملكة سواء وجد التعبير أو لم يوجد و قوله: [بلفظ فصيح] ليعمّ المفرد و المركب (٤)،

بالسامعه، و بعضها بالذائقه، و بعضها بالشامه.

ثم إن ما يدرك بإحدى الحواس الظاهرية إمّا راسخه كحلاوه العسل و حراره النار و صفره الذهب، و إمّا غير راسخه كصفه الوجل و حمرة الخجل، و القسم الأول يسمّى بالانفعالي لانفعال الحواس، و الثاني يسمّى بالانفعالي لأنه لسرعه زواله شديد الشبه بأن يفعل.

ثم ما اختصّ بالأنفس أيضاً قد يكون راسخاً فيها، و قد يكون غير راسخ فيها، فالأول يسمّى ملكه، و الثاني حالاً، هذا تمام الكلام فيما يناسب المقام.

دون أن يقول: الفصاحه في المتكلم صفه، إشعار بأنه لو عبّر عن المقصود بلفظ فصيح لا يسمّى فصيحاً في الاصطلاح ما لم يكن ذلك راسخاً فيه، لأنّ الفصاحه في المتكلم اصطلاحاً من الهيئات الراسخه في نفسه فلذا قال: ملكه.

أى لا يسمّى المتكلم فصيحاً ما لم يكن تعبيره عن المقصود بلفظ فصيح راسخاً في نفس ذلك المتكلم.

دون أن يقول يعبر بها، إشعار إلى أنه يكفي في كون المتكلم فصيحاً اقتداره على التعبير بلفظ فصيح، فهو حينئذ فصيح، و إن لم يعبر عن المقصود بلفظ فصيح، فلو قال:

يعبر بدل «يقتدر» لزم أن لا يسمّى من له ملكه التعبير عن مقاصده فصيحاً حال السكوت لفقد التعبير عن المقصود باللفظ الفصيح في تلك الحاله مع أنه فصيح جزماً. فمن له ملكه التعبير عن مقاصده بلفظ فصيح يسمّى فصيحاً و إن كان ساكتاً و فقد التعبير بالفعل.

[المراد من قوله: «بلفظ فصيح»]

أى قال «بلفظ فصيح» و لم يقل بكلام فصيح «ليعمّ المفرد و المركب» هذا جواب عن سؤال مقدّر و تقدير السؤال أنّ المصنّف لم لم يقل: بكلام فصيح مع أنه أنسب بالقياس إلى عنوان المتكلم.

و حاصل الجواب: أنه إنّما لم يقل: بكلام فصيح، و ترك ما هو أنسب لئلا يتوهم أنه يشترط في فصاحه المتكلم أن يكون مقتدراً على التعبير عن جميع مقاصده بكلام فصيح،

أمّا المركّب فظاهر(١)، و أمّا المفرد فكما تقول عند التّعداد: دار، غلام، جارِيه، ثوب، بساط إلى غير ذلك [و البلاغه فى الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته(٢)] أى فصاحه الكلام(٣)، و الحال: هو الأمر الدّاعى للمتكلّم إلى أن يعتبر مع الكلام الذى يؤدّى به أصل المراد خصوصيّة ما(٤)

و ليس الأمر كذلك، فإنّه محال، لأنّ من المقاصد ما لا يمكن التّعبير عنه إلّا بالمفرد، كما إذا أراد شخص أن يلقي على الحاسب أجناسا مختلفه ليرفع حسابها فيقول: دار، جارِيه، ثوب، و هكذا، فإنّه عندئذ لا يقتدر على التّعبير عن مقصوده بكلام فصيح، لا بدّ له أن يعبّر عنه بالمفرد فيكون من قدر على التّعبير عن مقصوده بكلام فصيح و بمفرد فصيح فصيحاً.

ثمّ منشأ التّوهّم على التّقدير المذكور هو كون اللّام فى المقصود للاستغراق، كما أنّ الأمر كذلك، إذ لو لم يحمل على الاستغراق للزم أن يكون فصيحاً من له ملكه يقتدر بها على التّعبير عن بعض مقاصده بلفظ فصيح، و ليس الأمر كذلك فإنّ الفصيح على ما اصطالحوا عليه من له ملكه يقتدر بها على التّعبير عن جميع مقاصده بلفظ فصيح.

لكثره أفراده بخلاف المفرد فإنّه ليس له إلّا صورة واحده و هى ما مثّل لها بقوله: «دار، غلام، جارِيه، ثوب، بساط...» و قيّد هذه الأمثله بقوله: «عند التّعداد» أى من غير تقدير ما يصير به المفرد جملة، إذ على فرض التّقدير المذكور تخرج الأمثله المذكوره عن كونها أمثله للمفرد.

أى لَمّا فرغ المصنّف من بيان الفصاحه شرع فى بيان البلاغه. و هى فى الأصل و اللّغه و إن كانت بمعنى الانتهاء، فيقال: بلغت المكان، أى انتهيت إليه إلّا أنّها فى الاصطلاح:

«مطابقه الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته» أى ذلك الكلام.

فقوله: «مع فصاحته» حال من الضّمير المجرور فى مطابقته فالمعنى ما ذكرنا من أنّ البلاغه فى الكلام يحصل بالمطابقه المقارنه بالفصاحه.

هذا التّفسير إشاره إلى أنّ البلاغه فى الكلام لا تتحقّق إلّا عند تحقّق أمرين:

أحدهما: مطابقه الكلام لمقتضى الحال. ثانيهما: كون الكلام فصيحاً.

هذا الكلام تفسير للمضاف إليه أعنى «الحال»، حيث إنّّه ممّا أضيف إليه قوله:

و هو (١) مقتضى الحال مثلا (٢) كون المخاطب منكرا للحكم حال (٣) يقتضى تأكيد الحكم، و التأكيد مقتضى الحال، و قولك له (٤): إن زيدا فى الدار مؤكدا (٥) يان، كلام مطابق لمقتضى الحال (٦).

«مقتضى» فالمقتضى مضاف و «الحال» مضاف إليه، و قدّم بيان المضاف إليه، لأنه الأصل، فلا بد للمتكلّم من العلم بالخصوصيّة كى يأتى الكلام على طبق ما تقتضيه، ف «الحال» هو الأمر الداعى سواء كان ذلك الأمر داعيا للمتكلّم فى نفس الأمر، كما لو كان المخاطب منكرا لقيام زيد حقيقه، فالإنكار أمر داع فى نفس الأمر إلى اعتبار المتكلّم بالخصوصية فى الكلام، و هى التأكيد أو غير داع له فى نفس الأمر كما لو نزل المخاطب الغير المنكر بمنزله المنكر، فإن ذلك الإنكار التنزيلي أمر داع إلى اعتبار المتكلّم بالخصوصيّة فى الكلام، فظهر لك أنّ الحال هو الأمر الداعى للمتكلّم مطلقا.

ثمّ فى قوله: «أن يعتبر...» إشاره إلى أنّ التكلّم بدون الاعتبار و القصد غير معتبر عندهم، فلو تكلم بلا قصد و اعتبار لم يكن الكلام مطابقا لمقتضى الحال. و قوله: «مع الكلام» دون - إلى الكلام - إشاره إلى أنّ مقتضى الحال يجب أن يكون زائدا على أصل المعنى المراد، و فى فرض إيراد الكلام على البليد أو خالى الدّهن يكون الاكتفاء على المعنى الأصلي من مقتضيات الأحوال، و يعدّ أمرا زائدا عليه، لأنّ هذا مقتضى الحال معهما.

أى تلك الخصوصيّة كالتأكيد مع المنكر «مقتضى الحال» فهذا الكلام تفسير للمضاف أعنى: «مقتضى» حيث يكون مضافا إلى «الحال».

أى مثلا منصوب بأمثّل المقدّر بمعنى تمثيلا، أى أمثّل تمثيلا، فيكون مفعولا مطلقا للمقدّر أو مفعول به إن كان بمعنى المثال أى أمثّل مثلا.

أى كان الأولى أن يقول الشّارح: إنكار المخاطب للحكم حال تقتضى تأكيد الحكم، فالفرق بين الحال و مقتضى الحال كالفرق بين السبب و المسبّب، و الأوّل كالأوّل، و الثّانى كالثّانى.

أى للمخاطب المنكر.

قوله: «مؤكدا» حال من «قولك».

لأنّ مقتضى الحال فيما إذا كان المخاطب منكرا للحكم هو التأكيد، و الكلام

و تحقيق ذلك (١) أنه (٢) جزئى من جزئيات ذلك الكلام الذى يقتضيه الحال، فإنّ الإنكار مثلا- يقتضى كلاما مؤكّدا، و هذا (٣) مطابق له (٤) بمعنى أنه (٥) صادق عليه (٦)، على عكس (٧) ما يقال: إنّ الكلى مطابق للجزئيات. و إن أردت تحقيق هذا الكلام فارجع إلى ما ذكرناه فى الشرح فى تعريف علم المعانى (٨)

أى كون (إنّ زيدا فى الدار) كلاما مطابقا لمقتضى الحال.

أى المثال المذكور أعنى: (إنّ زيدا فى الدار)، «من جزئيات ذلك الكلام الذى تقتضيه الحال» و هو الكلام المؤكّد.

أى المثال المذكور مطابق للكلام المؤكّد الذى يقتضيه إنكار المخاطب.

أى للكلام المؤكّد.

أى الكلام المؤكّد الكلى صادق على المثال المذكور أعنى: إنّ زيدا فى الدار.

أى على المثال المذكور. و حاصل الكلام إنّ الجزئى أعنى: إنّ زيدا فى الدار، مطابق للكلى أعنى الكلام المؤكّد.

أى على عكس ما يقال فى علم المنطق من أنّ الكلى مطابق للجزئيات.

هذا ملخص ما تقتضيه العبارة، و أمّا ما تقتضيه الدّرايه أنّ قوله «و تحقيق ذلك» دفع لتوهم الاتحاد بين المطابق و المطابق، فإنّ المطابق هو الكلام المؤكّد فيما إذا كان المخاطب منكرا و المطابق أعنى: مقتضى الحال أيضا هو الكلام المؤكّد.

هذا ما ذكرناه من الاتحاد بين المطابق و المطابق، و بعبارة واضحة إنّ مقتضى الحال هو الكلام المكيف بالكيفيّة الخاصّة به كالكلام المؤكّد مثلا، و معنى مطابقه الكلام لمقتضى الحال هو الكلام المؤكّد كقولك للمخاطب المنكر: (إنّ زيدا فى الدار) فيلزم الاتحاد المذكور و هو باطل قطعاً لأنّه محال.

و حاصل الدّفْع: إنّ المطابق جزئى من جزئيات المطابق و المغايره بين الكلى و الجزئى واضحة وضح الشمس فى النهار، غايه الأمر الجزئى هو المطابق و الكلى هو المطابق على عكس ما هو المتعارف فى علم المنطق. المذكور مشتمل عليه، و معنى مطابقه الكلام لمقتضى الحال: أنّ الحال إن اقتضى التأكيد كان الكلام مؤكّدا، و إن اقتضى الإطلاق كان عاريا عن التأكيد، و إن اقتضى حذف المسند إليه حذف، و إن اقتضى ذكره ذكر و هكذا.

و ملخص ما يذكره فى تعريف علم المعانى: إنّ مقتضى الحال عند التحقيق كلام

[و هو] أى مقتضى الحال [مختلف] (١)

مؤكد أو كلام يذكر فيه المسند إليه أو يحذف، وهكذا، وكيف كان فمقتضى الحال هو الكلام الكلى المكيف بالكيفية الخاصه، وطبعاً يكون الكلام المطابق لمقتضى الحال جزئياً من جزئيات ما تقتضيه الحال. فالمتحصّل من الجميع هو نفى توهم الأتّحاد بين المطابق والمطابق.

[ضبط مقتضيات الأحوال]

هذا الكلام تمهيد لضبط مقتضيات الأحوال و تحقيقها على وجه الإجمال الموجب لتشويق المتعلّمين إلى الوقوف عليها تفصيلاً.

و حاصل ما ذكره: أنّ مقتضيات الأحوال -بالفتح- مختلفه و قد يعبر عنها بالمقامات، فالحال و المقام و إن كانا مختلفين بالاعتبار كما يأتي فى قول الشارح إلّا أنّهما متّحداً ذاتاً.

ففى الكلام المذكور فوائد:

الأولى: أنّه تمهيد لما سيجىء من أنّ للبلاغه طرفين، أى الأعلى و الأسفل، و بينهما مراتب كثيره و وجه كونه تمهيداً ظاهراً، إذ كون مقتضى الحال مختلفاً باعتبار اختلاف المقامات يستلزم تعدّد مراتب البلاغه و كونها ذا طرفين أحدهما أعلى و الآخر أسفل.

الثانية: إنّ تشويق للمتعلّمين إلى تفصيل مقتضيات الأحوال و معرفتها فرداً فرداً، و ذلك لأنّ فى الكلام المذكور إشاره إجماليه إلى مقتضيات الأحوال، حيث إنّه متكفّل لبيان اختلافها باختلاف المقامات كان إشاره إلى تعدّدها إجمالاً فيوجب التشويق المذكور، فإنّ الإنسان مجبول على أنّه إذا التفت إلى شىء إجمالاً يحصل له الشوق إلى معرفته تفصيلاً.

الثالثة: إنّ فيه دفع توهم، و ذلك لأنّه ربّما يتوهم -من قوله: «بلاغه الكلام مطابقته لمقتضى الحال»- إنّ المضمون الواحد الذى يدلّ عليه الكلام مقتضى حاله واحد.

فدفع هذا التوهم بقوله: «و هو مختلف» لأنّ مقامات الكلام متفاوتة، و حاصل الدّفع: إنّ المضمون الواحد بما أنّ مقامات الكلام الدالّ عليه متفاوتة و مقتضيات أحواله كثيره مثلاً ثبوت قدره لله تعالى، قد يكون مقتضى مقامه التجريد عن التأكيد، و قد يكون مقتضى مقامه التأكيد الاستحسانى، و قد يكون مقتضى مقامه التأكيد الوجوبى، فإنّه قد يلقى إلى خالىّ الذهن، و قد يلقى إلى المنكر الذى لا يصرّ على إنكاره، و قد يلقى إلى المنكر المصرّ على إنكاره.

فإنّ (١) مقامات الكلام متفاوتة (٢)، لأنّ الاعتبار (٣) اللائق بهذا المقام يغيّر الاعتبار اللائق بذاك (٤)، وهذا (٥) عين تفاوت مقتضيات الأحوال

فمقتضى المقام فى الأوّل هو التجريد عن التأكيد، وفى الثّانى التأكيد الاستحسانى، وفى الثّالث التأكيد الوجوبى.

علّه لقوله «مختلف» فحاصل الكلام فى المقام أنّ مقتضى الحال مختلف و ذلك «فإنّ مقامات الكلام» أى الأمور المقتضية لاعتبار خصوصيته ما فى الكلام كالإنكار و خلوّ الذّهن و البلاده و الدّكاء و نحوها «متفاوتة» بحسب الاقتضاء، ثمّ اختلاف المقتضى - بالكسر - يستلزم اختلاف المقتضى - بالفتح -.

أى مختلفه، و إذا اختلفت المقامات لزم اختلاف مقتضيات الأحوال، لأنّ اختلاف الأسباب فى الاقتضاء يوجب اختلاف المسببات. تعليل لبيان عليه تفاوت المقامات لاختلاف مقتضى الحال، ثمّ المراد بالاعتبار هو الأمر المعتبر اللائق بالمقام، كالتأكيد اللائق بمقام الإنكار يكون مغايراً للأمر المعتبر اللائق بمقام آخر، كتجريد الكلام عن التأكيد فى مقام خلوّ الذّهن، كما أشار إليه الشّارح بقوله «لأنّ الاعتبار اللائق بهذا المقام يغيّر الاعتبار اللائق بذاك»

أى مقتضى المقام فى مورد كالتأكيد فى مورد الإنكار يغيّر مقتضى المقام فى مورد آخر كتجريد الكلام عن التأكيد فى مورد خلوّ الذّهن عن الإنكار، و فسّرنا الاعتبار بمقتضى المقام، لأنّ المراد به هو الأمر المعتبر اللائق بمقام، و هو نفس مقتضى المقام.

لا- يقال: إنّ ما ذكرته من أنّ المراد من الاعتبار الأمر المعتبر، و هو نفس مقتضى المقام مستلزم لتعليل الشّىء بنفسه، أى تعليل اختلاف مقتضيات المقامات عند تفاوتها بنفسه، فإنّ مغايره المقتضى اللائق بهذا المقام للمقتضى اللائق بمقام آخر عين اختلاف مقتضيات المقامات عند تفاوتها.

لأنّ نقول: إنّ الاعتبار اللائق بالمقام و إن كان نفس مقتضى المقام بحسب المصداق، إلاّ أنّه غيره بحسب المفهوم، و هذا المقدار يكفى فى المغايره.

أى تغاير الاعتبارين بسبب تغاير المقامين «عين تفاوت مقتضيات الأحوال»، و فيه إشاره إلى دفع توهم عدم المطابقه بين الدّليل و المدّعى حيث إنّ المدّعى هو اختلاف

لأنّ التّغايير (١) بين الحال و المقام إنّما هو بحسب الاعتبار (٢) و هو (٣) أنّه يتوهّم فى الحال كونه زمانا لورود الكلام فيه، و فى المقام كونه محلاً له (٤) و فى هذا الكلام (٥) إشاره إجماليّه (٦) إلى ضبط مقتضيات الأحوال (٧)

مقتضى الحال أعنى قوله: «مقتضى الحال مختلف»، و الدليل - أعنى قوله: «فإنّ مقامات الكلام متفاوتة» - إنّما يدلّ على اختلاف مقتضيات المقامات لا على اختلاف مقتضيات الأحوال، و المدعى هو الثّانى.

و حاصل الدّفع: إنّ مقتضيات المقامات مع مقتضيات الأحوال أمر واحد بناء على أنّ الحال و المقام أمر واحد، و الفرق بينهما إنّما هو بالاعتبار، يعنى أنّ إنكار المخاطب مثلاً - يعبر عنه بالحال إن اعتبر كونه زمان و ورود الكلام، و يعبر عنه بالمقام إن اعتبر كونه مكان و ورود الكلام، و قس عليه جميع المقامات و الأحوال.

علّه لقوله: «هذا عين تفاوت مقتضيات الأحوال».

أى بحسب اعتبار المعبر، و أمّا بحسب الذات فهما أمر واحد.

أى الاعتبار.

و حاصل الكلام فى الفرق الاعتبارى بين الحال و المقام: إنّ الأمر الدّاعى لإيراد الكلام إذا توهّم كونه زمانا لذلك الكلام يسمّى حالاً، لأنّ أحد الأزمنة الثلاثة يسمّى حالاً، و إذا توهّم فيه كونه محلاً له يسمّى مقاماً، و إنّما عبّر الشّارح بالتّوهّم، لأنّ الأمر الدّاعى ليس فى الحقيقه زمانا و لا مكاناً، و إنّما ذلك أمر توهّمى.

و المراد من «الكلام» المشار إليه هو قول المصنّف الآتى: أعنى «فمقام كلّ من التّنكير و الإطلاق و التّقديم و الدّكر يباين مقام خلافه».

أمّا وجه كون الكلام الآتى إشاره فواضح، فإنّ صريحه تفصيل تفاوت المقامات، و أمّا وجه كونها إجماليّه، فلاّنه لم يبيّن محالّ تلك المقتضيات و متعلقاتها و أقسامها تفصيلاً، بل اكتفى بذكرها إجمالاً، مثلاً ذكر التّنكير، و لم يبيّن أنّ محله هو المسند إليه أو المسند.

يتعلّق بإشاره إجماليّه، و قد أشار إلى ضبط مقتضيات الأحوال على ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: ما يخصّ أجزاء الجملة، و قد أشار إليه بقوله: «فمقام كلّ من التّنكير و الإطلاق و التّقديم و الدّكر يباين مقام خلافه».

و تحقيق (١) لمقتضى الحال [مقام كل من التَّنْكِير و الإِطْلَاق و التَّقْدِيم و الذِّكْر يباين مقام خلافه] أى مقام خلاف كل منها (٢)، يعنى أنَّ المقام الذى يناسبه تنكير المسند إليه (٣) أو المسند (٤) يباين المقام الذى يناسبه التعريف (٥)، و مقام إطلاق الحكم (٦) أو التَّعْلُق (٧)

القسم الثانى: ما يختصَّ الجملتين فصاعداً و قد أشار إليه بقوله: «و مقام الفصل يباين مقام الوصل» حيث إنَّ مقام الفصل أعنى: ترك عطف الجمله على الجمله، و مقام الوصل أعنى عطف الجمله على مثلها يختصَّ بالجمله.

القسم الثالث: ما لا يختصَّ شيئاً منهما، بل يعمهما و قد أشار إليه بقوله: «و مقام الإيجاز يباين مقام خلافه»، فإنَّ الإيجاز أى قلَّ اللفظ و كثره المعنى و خلافه أى الإطناب و هو قلَّ المعنى و كثره اللفظ كما يأتى فى محلّه، لا يختصَّ بالجمله و لا بالمفرد. عطف على قوله: «إشاره إجماليه».

أى خلاف كل من التَّنْكِير و الإِطْلَاق و التَّقْدِيم و الذِّكْر على نحو التوزيع و العموم الأفرادى لا العموم المجموعى فليس مستلزماً لكون المقام مابينا لجميع ما عداه بأن لا يكون المقام المناسب للتَّنْكِير مثلاً مناسباً لشيء مما عداه مع أنَّ مقام التَّنْكِير ربّما يناسب مقام التَّقْدِيم.

ثمَّ المراد بالمباينه ليس ما هو المعروف عند المنطقيين، بل المراد هو عدم المناسبه بمعنى أنَّ مقام التَّنْكِير لا يناسب مقام التعريف مثلاً.

كما فى قوله تعالى: **وَ لَمَّا جَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ (١) أَوْ كَقَوْلِكَ: رجل فى الدار قائم.**

كقولك: هذا رجل.

أى تعريف المسند إليه كقولك: زيد قائم، أو المسند كقولك: زيد القائم.

أى النسبه بين المسند إليه و المسند بأن يكون الحكم بمعنى الإسناد الكائن بين المسندين خالياً عن التقييد كقولك: زيد قائم.

أى تعلق المسند بملايسه، سواء كان ذلك مسنداً إليه كقولك: زيد قائم، أو مفعولاً به كقولك: ضربت زيدا، فالتعلق مغاير للحكم. فالمعنى: أنَّ المقام الذى يناسبه

ص: ١٤٤

أو المسند إليه (١) أو المسند (٢) أو متعلقه (٣) يباين مقام تقييده (٤) بمؤكّد أو أداه قصر (٥) أو تابع (٦) أو شرط (٧) أو مفعول (٨) أو ما يشبه ذلك (٩)

إطلاق التعلّق أى تعلّق المسند بمعموله.

أى مقام إطلاق المسند إليه كقولك: جاءنى رجل، حيث يكون المسند إليه خاليا عن التقييد.

أى مقام إطلاق المسند و خلّوه عن التقييد كقولك: عمرو كاتب.

أى مقام إطلاق متعلّق المسند و خلّوه عن التقييد كقولك: زيد ضارب رجلا.

أى مقام إطلاق كلّ واحد ممّا ذكر يباين مقام تقييد كلّ واحد منها على سبيل التوزيع.

أى إطلاق الحكم أو التعلّق يباين مقام تقييد كلّ منهما بمؤكّد كقولك: إنّ زيدا قائم، و قولك: ما زيد إلا قائم، أو إنّما زيد قائم، هذا مثال تقييد الحكم بالمؤكّد و أداه الحصر، و مثال تقييد التعلّق بمؤكّد كقولك: لأضربنّ زيدا، و بأداه قصر كقولك: ما ضرب زيد إلا عمرا، أو إنّما ضرب زيد عمرا، فقوله: «تقييده بمؤكّد أو أداه قصر» راجع إلى إطلاق الحكم و التعلّق.

هذا راجع إلى إطلاق المسند إليه و المسند و متعلقه، أى إطلاق المسند إليه و المسند و متعلّق المسند يباين تقييد كلّ واحد منها بتابع، فمثال تقييد المسند إليه بتابع، كقولك:

زيد الطويل قائم، و مثال تقييد المسند بتابع كقولك: هذا رجل عالم، و مثال تقييد متعلّق المسند بتابع كقولك: رأيت رجلا عالما.

هذا راجع إلى المسند فقط فيكون معنى العبارة أنّ مقام إطلاق المسند يباين مقام تقييده بشرط، كقولك: إن جاءك زيد فأكرمه، حيث يكون مضمون الشرط قيدا للإكرام الذى هو المسند، فالمعنى أكرم زيدا على تقدير مجيئه إياك.

هذا راجع إلى المسند و المسند إليه، فالمعنى إنّ مقام إطلاق كلّ منهما يباين مقام تقييد كلّ واحد منهما بمفعول، و مثال تقييد المسند بالمفعول قولك: زيد ضارب عمرا، و مثال تقييد المسند إليه به قولك: أعجبنى ضرب زيد عمرا.

أى ما يشبه المفعول كالحال و التمييز، و هذا راجع إلى المسند و متعلقه، فالمعنى

و مقام تقديم المسند إليه (١) أو المسند (٢) أو متعلقاته (٣) يباين مقام تأخيره (٤) و كذا (٥) مقام ذكره (٦) يباين مقام حذفه (٧) فقوله: خلافه شامل لما ذكرناه (٨) و إنما فصل (٩) قوله: [و مقام الفصل يباين مقام الوصل] تنبيها على عظم

أنّ مقام إطلاق المسند و متعلقه يباين مقام تقيدهما بما يشبه المفعول كالحال و التمييز، فمثال تقييد المسند بالحال كقولك: جاءني زيد راكبا، و مثال تقييده بالتمييز كقولك: طاب زيد أبا، و مثال تقييد متعلق المسند بالحال كقولك: رأيت ضرب زيد هندا راكبه، و مثال تقييده بالتمييز كقولك: أحسنت زيدا شجاعه.

كقولك: زيد قائم.

كقولك: قام زيد.

أى مقام تقديم متعلقات المسند كقولك: زيدا ضربت.

أى تأخير كل من المسند إليه و المسند و متعلقاته كقولك: (قائم زيد) فى الأول، (زيد قائم) فى الثانى، (ضربت زيدا) فى الثالث.

إنّما فصل بكلمه «كذا» حيث قال الشارح: «و كذا» و لم يقل: (و مقام ذكره... لئلا يتوهم ابتداء أنّ «مقام ذكره» معطوف على «مقام تأخيره» فيكون المعنى إنّ مقام تقديم كل منها يباين مقام تأخيره، و يباين أيضا مقام ذكره مع أنّ مقام التقديم يباين مقام التأخير لا مقام الذكر.

أى مقام ذكر كل واحد من المسند إليه و المسند و متعلقاته كالأمثله المتقدمه.

أى مقام حذف كل واحد منها كقولك: مريض، فى جواب من قال: (كيف حالك) و زيد لمن اعتقد بقيام عمرو، و ضربت لمن اعتقد بأنك قد أكرمت زيدا، فالمحذوف فى المثال الأول هو المسند إليه، و فى المثال الثانى هو المسند و فى المثال الثالث هو متعلق المسند.

المراد ب«ما ذكرناه» هو التعريف المباين للتذكير، و التقييد المباين للإطلاق، و التأخير المباين للتقديم، و الحذف المباين للذكر، و قد عرفت تفصيل ذلك مع الأمثله.

أى فصل المصنّف «قوله: و مقام الفصل...» دفع لسؤال مقدّر، و تقريب السؤال: لما ذا لم يذكر المصنّف الفصل مع الأربعة السابقيه؟ و لم يقل: (فمقام كل من التذكير و الإطلاق و التقديم و الذكر و الفصل يباين مقام خلافه) كى يكون أخصر.

شأن هذا الباب (١)، وإنما لم يقل مقام خلافه (٢) لأنه أخصر وأظهر (٣)، لأنّ خلاف الفصل (٤) إنّما هو الوصل وللتنبية على عظم الشأن (٥) فصل قوله: [و مقام الإيجاز يباين مقام خلافه (٦)] أى الإطناب و المساواه (٧) [و كذا خطاب الذكى مع خطاب الغبى (٨)]

هذا الكلام بيان لوجه الفصل و حاصله: أنّه فصلّ باب الفصل و الوصل ممّا سبق لعظم شأنه حتّى حصر بعضهم البلاغه على معرفه الفصل و الوصل، و لكونه من الأحوال المختصّه بأكثر من جمله.

أى لم يقل المصنّف: (و مقام الفصل يباين مقام خلافه) بل قال: (و مقام الفصل يباين مقام الوصل)

أى لأنّ قوله: «الوصل» مكان خلافه أخصر و أظهر، أمّا كونه أخصر من خلافه، فلأنّ كلّ منهما و إن كان مشتملا على خمس حروف ابتداء إلا أنّ ألف الوصل تحذف فى الوصل، فهو أربعة أحرف فقط، هذا بخلاف «خلافه» حيث لا يتغيّر أصلا فهو خمس حروف دائما. و قيل فى وجه كون الوصل أخصر: لكونه كلمه واحده و لفظ خلافه كلمتان.

و أمّا كونه أظهر فواضح لا يحتاج إلى البيان، و قد أشار إلى وجهه بقوله: «لأنّ خلاف الفصل إنّما هو الوصل».

علّه للأظهرية فقط.

أى للتنبية على عظم شأن مبحث الإيجاز و الإطناب بعد مبحث الفصل و الوصل فصّله أيضا حيث قال: (و مقام الإيجاز... و لم يقل: (و الإيجاز يباين مقام خلافه) و لعلّ الوجه لعظم شأن الإيجاز أنّه ليس خاصّا بأحوال أجزاء الجملة و لا بالجملة.

و إنّما قال هنا «خلافه» و لم يقل: (مقام الإطناب و المساواه) لأنه أخصر. ثمّ مقام الإيجاز هو المقام الذى يناسب إقلال اللفظ و اختصاره.

و الإطناب: هو تعبير المراد بلفظ زائد على ما يدلّ على أصل المراد و لكن كان ذلك لفائده. و المساواه: هو التعبير عن المراد بلفظ غير زائد و لا ناقص.

فسرّ خلاف الإيجاز بالإطناب و المساواه تنبيها على انحصاره فيهما.

قد فصلّ ب «كذا» - حيث قال: (و كذا خطاب الذكى مع خطاب الغبى) و لم

فإنّ مقام الأوّل (١) يباين مقام الثّاني (٢)، فإنّ الذّكي (٣) يناسبه من الاعتبارات اللّطيفه

يقول: (و مقام خطاب الذّكي يباين مقام خطاب الغبّي) -اختصاراً، لأنّ «كذا» و لفظ «مع» أخصر من ذكر لفظ المقام مرّتين و لفظ «يباين» مرّه واحده، و المعنى: و مثل مقام الإيجاز و مقام خلافه في التّباين مقام خطاب الذّكي مع مقام خطاب الغبّي، فالمقصود من هذا الكلام هو تشبيه المقامين بالمقامين في التّباين، و على هذا فلفظ مقام مقدّر في كلام المصنّف، و قد أشار إليه الشّارح بقوله: «فإنّ مقام الأوّل يباين مقام الثّاني».

و تفصيل الكلام في هذا المقام أنّ اسم الإشاره أعنى كلمه (ذا) في قوله: «و كذا» يحتمل أن يكون راجعا إلى «مقام» مضاف إلى الإيجاز و خلافه، فيكون المعنى: مثل مقام الإيجاز و خلافه في التّباين مقام خطاب الذّكي مع خطاب الغبّي فيجب تقدير لفظ «مقام» في كلام المصنّف كما عرفت. و يحتمل أن يكون راجعا إلى «مقام» مضاف إلى الأمور المذكوره كلّها، فيكون المعنى: مثل ما ذكر من التّنكير و الإطلاق و التّقديم و الذّكر بالنّسبه إلى مقام خلافه، و مقام الفصل بالإضافة إلى مقام الوصل، و مقام الإيجاز بالنّسبه إلى مقام خلافه في التّباين مقام خطاب الذّكي مع مقام خطاب الغبّي، فالمقصود من هذا الكلام حينئذ هو تشبيه مقام خطاب الذّكي مع خطاب الغبّي بالمقامات المتقدّمه في التّباين فيجب أيضا تقدير لفظ مقام في كلام المصنّف، كما أشار إليه الشّارح بقوله: «فإنّ مقام الأوّل يباين مقام الثّاني». و يحتمل أن يكون راجعا إلى نفس الأمور المذكوره التي لها تلك المقامات، من التّنكير و الإطلاق و التّقديم و الذّكر و الفصل و الإيجاز و خلافها، فيكون المستفاد من قوله:

«و كذا...» تشبيه ما يخاطب به الذّكي، و ما يخاطب به الغبّي بالأمر المتقدّمه و خلافها في التّباين، فالمعنى مثل ما ذكر من الأمور المتقدّمه و خلافها ما يخاطب به الذّكي مع ما يخاطب به الغبّي في التّباين، و على جميع التّقادير إضافة الخطاب إلى الذّكي و الغبّي من إضافه المصدر إلى المفعول، و المراد من الخطاب ما خوطب به.

أى مقام خطاب الذّكي.

أى مقام خطاب الغبّي، و ذكر المقام إشاره إلى تقدير مضاف.

تعليل للتّباين بين مقام خطاب الذّكي، و حاصل الكلام في المقام أنّ الذّكاء سرعه الفطنه، و الغباوه عدم الفطنه كما في القاموس.

و المعانى الدقيقه الخفيه ما لا يناسب الغيبى (١) [و لكل كلمه مع صاحبته (١)] أى مع كلمه أخرى مصاحبه لها [مقام (٣)] ليس لتلك الكلمه مع ما يشارك تلك المصاحبه فى أصل المعنى (٤)

توضيح ذلك يتوقف على مقدمه و هى: أنّ للإنسان قوه معده لاكتساب الآراء، ثم هذه القوه المسماه بالذهن إمّا سريعه، و إمّا بطيئه، فسرعتها ذكاء، و بطؤها بلاده، و صاحب الأول ذكى، و صاحب الثانى بليد، ثم إنّ السريعه تارّه تكون لها جوده و حسن فى تهيتها لحصول ما يرد عليه من الغير، و أخرى لا- تكون لها ذلك، فالأولى تسمى فطانه و صاحبها فطنا، و الثانيه تسمى غباوه و صاحبها غبياً.

إذا عرفت هذه المقدمه، فالمقابل للغيبى هو الفطن لا الذكى إلا أن يقال: إنه أراد به الفطن و اختاره لمناسبه لفظيه بين الذكى و الغيبى و ليست هذه المناسبه بين الفطن و الغيبى، فقد ذكر العام و أراد به الخاص بقرينه المقابله رعايه للمناسبه اللفظيه.

كلمه ما فى قوله: «ما لا يناسب» فاعل لقوله «يناسبه» و المقصود واضح لا يحتاج إلى التوضيح، لأنّ الذكى يخاطب بما لا يجوز أن يخاطب الغيبى به، فإنّ الذكاوه حال يقتضى التكلّم بالمجازات و الكنايات و الغباوه حال يقتضى التكلّم بالحقائق فقط.

لا- يقال: إنه قد فهم من قول المصنّف «مقام كلّ من التّنكير...» أنّ لكلّ كلمه مع صاحبته مقاما، فهذا الكلام ليس إلا تكرارا لما سبق، و التكرار من دون فائده لغو، فما الفائدة فى هذا التكرار؟ فإنه يقال: إنّ قوله: «لكلّ كلمه مع صاحبته مقاما» ليس تكرارا لما تقدّم، لأنّ ما تقدّم منه بيان لما يفيد الخواصّ و المزايا لا بمجرد الوضع، و هذا الكلام بيان لما يفيدها بالوضع، فلفظ «مع» فى قوله «مع صاحبته» متعلّق بمضاف محذوف و التقدير (لوضع كلّ كلمه مع صاحبته مقام).

يعنى أنّ لكلّ كلمه كالفعل مثلا- مع صاحبته كإن الشرطيه مثلا مقام و هو الشكّ و التّحير فى وقوعه، ليس هذا المقام لتلك الكلمه المصاحبه أعنى الفعل مع كلمه أخرى كإذا، حيث إنّ مقامها الجزم بالوقوع لا الشكّ، و إن كانت تشارك إن فى أصل المعنى و هو التعليق.

أى لا فى جميعه ليخرج المترادفين المتشاركين فى جميع خصوصيات المعنى كما

مثلا الفعل الذى قصد اقترانه بالشرط (١)، فله مع إن مقام ليس له مع إذا (٢)، وكذا لكل من أدوات الشرط مع الماضى مقام ليس له مع المضارع (٣) وعلى هذا القياس (٤) [و ارتفاع شأن الكلام (٥) فى الحسن و القبول (٦)]

و مهما، فإنّ مقام الفعل مع ما، عين مقامه مع مهما من دون تفاوت إذ كلّ منهما لما لا يعقل من دون ميز، فيجب أن يكون بين الكلمتين تغاير من حيث المعنى فى الجملة، كما عرفت فى إن و إذا، حيث إنّهما اشتركا فى أصل المعنى أعنى التعليق و اختلفا فى أنّ الأولى للشكّ و الثانية للتحقيق، و كذا الماضى و المضارع فإنّهما اشتركا فى الدلالة على الحدث و الزمان و اختلفا فى أنّ الأوّل للزمان الماضى، و الثّانى للحال و الاستقبال.

أى بأداه الشرط كإن و إذا مثلا.

و قد عرفت أنّ مقام الفعل مع إن هو الشكّ و التّحير، و مع إذا هو الجزم و التّحقيق.

و هذا الكلام بيان لمقام الأداة مع الفعل و ما تقدّم بيان لمقام الفعل مع الأداة.

و الحاصل: إنّ للفعل مع أداه الشرط كإن مثلا مقاما كما أشار إليه بقوله: «الفعل الذى قصد اقترانه بالشرط...» و للأداة مع الفعل مقام، كما أشار إليه بقوله: «و كذا لكلّ كلمه من أدوات الشرط مع الماضى مقام ليس له مع المضارع».

ثمّ إنّ ذكر أدوات الشرط إنّما هو من باب المثال فإنّ أدوات الاستفهام و غيرها كأدوات الشرط لها مع الماضى مقام و مع المضارع مقام آخر.

أى على هذا القياس ما عدا ما ذكر كالمبتدأ مثلا، فإنّ له مع الخبر المفرد مقاما ليس له مع الخبر إذا كان جملة.

أى ارتفاع حال الكلام و أمره و قوله: «و ارتفاع...» معطوف على قوله «و هو مختلف» من عطف الجمل، و الغرض منهما بيان تعدّد مراتب البلاغه، و كون بعضها أعلى من بعض، ثمّ تعيين الأعلى و الأسفل.

أى فى باب الحسن الذاتى و القبول من السّامع و البلغاء، فعطف القبول على الحسن من عطف اللازم على الملزوم، حيث إنّ كون الكلام حسنا مستلزم لكونه مقبولا- عند المخاطبين و البلغاء. فقوله: «فى الحسن» احتراز عن ارتفاع شأن الكلام بغيره كالترغيب و التّرهيب و نحوهما. و حاصل الكلام فى المقام: أنّ ارتفاع شأن الكلام بمطابقتها لمقتضى الحال بأن يكون مشتملا على الأمر المعبر المناسب لحال المخاطب و انحطاطه

بمطابقته (١) للاعتبار المناسب (٢) و انحطاطه [أى انحطاط شأنه (٣) [بعدها] أى بعدم مطابقته (٤) للاعتبار المناسب، و المراد (٥) بالاعتبار المناسب الأمر الذى اعتبره المتكلم مناسباً بحسب السليقة (٦) أو بحسب تتبع تراكيب البلغاء (٧)،

بعدها، إنما يكون فى باب الحسن لا فى غير هذا الباب، كباب الترغيب و الترهيب و النصيحة، فإن ارتفاعه و انحطاطه فى هذه الأبواب باعتبار كثرة التأثير و قلته، و اشتماله على كثرة النصائح و قلتها فكلما كان الاشتمال أتم، و كان المشتمل عليه أليق بحال المخاطب، كان الكلام فى مراتب الحسن فى نفسه أو القبول عند البلغاء أرفع و أعلى، و كلما كان أنقص كان أشد انحطاطاً و أدنى درجه، و أقل حسناً و قبولاً. فالقبول عند البلغاء بقدر المطابقه للاعتبار المناسب و الانحطاط بقدر عدم المطابقه.

أى بمطابقه الكلام.

أى المناسب للحال و المقام.

أى شأن الكلام، و التفسير إشاره إلى أن الانحطاط مضاف إلى الضمير الزاجع إلى شأن الكلام لا إلى نفسه.

أى الكلام، و التفسير يدل على أن مرجع الضمير المؤنث هى المطابقه.

دفع لسؤال مقدر. تقريب السؤال: أنه لا وجه لتوصيف الاعتبار بالمناسب للحال و المقام، فإن ما هو المناسب للحال إنما هو متعلق الاعتبار - أى الأمر المعبر كالتأكيد و التجريد و الحذف و غيرها من مقتضيات الأحوال - لا الاعتبار الذى هو فعل من أفعال المتكلم، مثلاً قولك: إن زيدا قائم، مشتمل على التأكيد - و هو الأمر المعبر - لا على اعتبارك و ملاحظتك له.

و حاصل الدفع: إن المراد بالاعتبار هو الأمر المعبر من باب إطلاق المصدر و إرادته اسم المفعول مبالغه و تنبيهها على أن الأمر المناسب للزوم اعتباره، صار كنفس الاعتبار.

هذا فيما إذا كان المتكلم من العرب العرباء، فإن العرب بحسب سليقته و طبيعته و جبلته يتكلم بكلام بليغ.

هذا فيما إذا كان المتكلم من غير العرب، ثم المراد بالتبع هو مطلق التبع أى سواء كان بلا واسطه أو معها.

يقال:اعتبرت الشيء إذا نظرت إليه و راعيت حاله(١)و أراد(٢)بالكلام الكلام الفصيح

الأول:كما إذا يرى المتكلم التأكيد مناسباً للإنكار من أجل تَبَعَهُ تراكيب البلغاء، و تحصيله منها، إنَّ الكلام مع المنكر لا بدُّ أن يؤكِّد.

و الثاني: كما إذا يرى المتكلم التأكيد مناسباً للإنكار من أجل كونه عارفاً بالقواعد المدونة التي سميت بعلم المعاني.

هذا الكلام أتى به كالدليل من اللغه لما ذكره من أنَّ المراد بالاعتبار هو الأمر المعبر.

و حاصله: إنَّ من هو من أهل اللغه كثيراً ما يقول:اعتبرت الشيء إذا نظر إليه و راعى حاله، فالأمر المعبر عبارته عن الذي ينظر إليه و يراعى حاله و شأنه، و مقتضى ذلك كون الاعتبار في المقام بمعنى المعبر، لأنَّ ما ينظر إليه المتكلم و يراه مناسباً للمقام-فيراعى حاله- ليس نفس الاعتبار الذي هو فعل من أفعاله.

[الإيراد على قول المصنّف: «و ارتفاع شأن الكلام...»]

هذا الكلام من الشارح دفع لما أورد على كلِّ من المقدمتين في كلام المصنّف.

المقدمه الأولى: هو قوله: «و ارتفاع شأن الكلام...».

المقدمه الثانيه: هو قوله: «و انحطاطه بعدمها» فلا بدُّ من بيان الإيراد على كلتا المقدمتين كي يتضح دفعه.

فنقول: إنَّ حاصل الإيراد على الأولى: أنَّ ارتفاع شأن الكلام في الحسن و القبول إنَّما هو بكمال المطابقه و زيادتها لا بأصل المطابقه، لأنَّ الحاصل بأصل المطابقه إنَّما هو أصل الحسن لا ارتفاعه، و ظاهر كلام المصنّف هو حصول الارتفاع بأصل المطابقه دون كمالها و زيادتها و هو غير صحيح.

و ملخص الإيراد على الثانيه: إنَّ الانحطاط في الحسن إنَّما هو بعدم كمال المطابقه و عدم زيادتها لا بعدمها من أصلها، كما يظهر من كلامه، لأنَّ الانحطاط في الحسن يقتضى ثبوت أصل الحسن، و هو إنَّما يكون بالمطابقه، و إذا انتفت المطابقه انتفى الحسن بالكليه، فلا- يتم ما ذكره من أنَّ الانحطاط في الحسن بعدم المطابقه، بل الحقُّ أن يقول: إنَّ الانحطاط في الحسن بعدم كمال المطابقه و عدم زيادتها.

و حاصل الدّفع: إنَّ المراد-بالكلام في قوله: «و ارتفاع شأن الكلام»-هو الكلام

و بالحسن (١) الحسن الذّاتى الدّاخل فى البلاغه دون العرضى الخارج لحصوله

الفصيح لذكره الفصاحه فى الكلام فى تعريف البلاغه فى الكلام، حيث قال: «البلاغه فى الكلام مطابقتها لمقتضى الحال مع فصاحتها»، فحينئذ يدفع الإيراد عن كلتا المقدمتين، لأنّ أصل الحسن ثبت للكلام بالفصاحه و ارتفاع ذلك الحسن يكون بالمطابقه، كما أنّ انحطاطه بعدمها.

و بعبارة واضحة: إنّ أصل الحسن إنّما يتحقّق بالفصاحه، فارتفاعه يحصل بالمطابقه كما أنّ انحطاطه من المرتبه العليا حاصله بالمطابقه إلى المرتبه الدنيا حاصله بالفصاحه يحصل بعدم المطابقه.

لا- يقال: إنّ هذا الجواب من الشّارح ينافى ما سيأتى من المصنّف من أنّ الكلام الغير المطابق للاعتبار المناسب ملتحق بأصوات الحيوانات فلا حسن فيه أصلا و لو بواسطة الفصاحه.

فإنّه يقال: إنّ الالتحاق بأصوات الحيوانات فى كلامه مقيّد ب«عند البلغاء» فلا يلزم من التحاقه بها عندهم التحاقه بها عند غيرهم ممّن يكون واجدا للفصاحه فقط، فيكون معنى كلامه فى المقام-على ما فسّره الشّارح- إنّ ارتفاع شأن الكلام الفصيح فى الحسن و القبول عند غير البلغاء بمطابقته للاعتبار المناسب و انحطاطه بعدمها، وهذا لا ينافى ما سيجىء منه.

هذا جواب عن سؤال مقدّر، و هو أنّ ما ذكره المصنّف-من أنّ ارتفاع شأن الكلام فى الحسن و القبول بمطابقته للاعتبار المناسب لا- غير، حيث إنّ إضافه المصدر تفيده الحصر-لا- أساس له إذ لا- شكّ فى أنّ ارتفاع شأن الكلام لا- ينحصر فى المطابقه، بل قد يرتفع باشماله على المحسنات اللفظيه و المعنويه البديعيه كالجناس و الطباق و نحوهما.

و حاصل الكلام فى الجواب: إنّ المراد بالحسن فى المقام هو الحسن الذّاتى الذى هو داخل فى البلاغه لا مطلق الحسن فحينئذ لا يبقى مجال لهذا السؤال، لأنّ ارتفاع شأن الكلام بالمحسنات البديعيه إنّما هو فى الحسن العرضى الخارج عن البلاغه لا فى الحسن الذّاتى الدّاخل فى البلاغه، ثمّ المراد من كون الحسن داخلا- فى البلاغه كون موجه و سببه داخلا- فى تعريفها، أعنى المطابقه فإنّها سبب للحسن و مأخوذه فى تعريف البلاغه فى

بالمحسنات البديعيّة [فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب] للحال و المقام (١) يعنى (٢) إذا علم أن ليس ارتفاع شأن الكلام الفصيح فى الحسن الذاتى إلا بمطابقته (٣) للاعتبار المناسب على ما تفيده إضافه المصدر (٤)، و معلوم (٥) أنه إنما يرتفع بالبلاغه التى هى عباره عن مطابقه الكلام الفصيح لمقتضى الحال.

قوله: «البلاغه فى الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته» فىكون معنى كلامه إن ارتفاع شأن الكلام منحصر فى الحسن الذاتى. و يمكن تحرير السؤال و الجواب بتعبير آخر، فتحير السؤال: إن قوله: «و ارتفاع شأن الكلام فى الحسن بمطابقته...» لا يتم لأن ارتفاع شأنه فى الحسن إنما هو باشماله على المحسنات البديعيّة لا بالمطابقه المذكوره.

و حاصل الجواب: إن المراد بالحسن هو الحسن الذاتى الحاصل بالبلاغه، و لا شك أن ارتفاعه إنما هو بالمطابقه المذكوره لا الحسن العرضى الذى يحصل بالمحسنات البديعيّة.

الفاء فى قوله: «فمقتضى» تفرعيّة، فكلامه هذا تفریع على قوله: «و ارتفاع شأن الكلام...» و الضمير فى قوله: «هو الاعتبار...» ضمير فصل مفيد للحصر، فمعنى كلامه أن مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب لا غير.

و قد أشار بهذا التفسير إلى أن الفاء تفرعيّة لا تعليليّة، و ذلك لوجهين:

الأول: لكثرة الفاء التفرعيّة.

الثانى: إن المناسب للفاء التعليليّة أن يقول: فالاعتبار المناسب هو مقتضى الحال و المقام، بدل قوله: «فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال و المقام».

هذا مع أن جعل الفاء للتعليل ركيك، و فى الدسوقى: إن التفسير المذكور إشاره إلى أمرين، أى إلى كون الفاء تعليليّة، و إلى تقدير مقدّمه بديهيّة غير معلومه من كلام المصنّف، و ترك ذكرها للعلم بها، و ستأتى الإشاره إليها فى كلام الشارح «و معلوم أنه...».

أى مطابقه الكلام الفصيح.

و هو قوله: «ارتفاع...» فإنه مفرد مضاف إلى معرفه فيفيد العموم، و العموم فى هذا المقام يستلزم الحصر، لأنّ المعنى حينئذ هو كلّ ارتفاع فهو بالمطابقه، و إذا كان الأمر كذلك، فلا يكون ارتفاع بدون المطابقه المذكوره.

أى معلوم من كلامهم لا من كلام المصنّف، فهذا الكلام من الشارح إشاره إلى

فقد علم (١) أنّ المراد بالاعتبار المناسب و مقتضى الحال واحد و إلا (٢) لما صدق أنّه لا يرتفع إلا بالمطابقه للاعتبار المناسب و لا يرتفع إلا بالمطابقه لمقتضى الحال، فليتمل (٣).

أنّ هذه المقدمه معلومه من كلامهم، و ليست معلومه من كلام المصنّف، و المعلوم من كلام المصنّف هي المقدمه الأخرى التي ذكرها بقوله: «و ارتفاع شأن الكلام...» و قد علم من هاتين المقدمتين أنّ المراد بالاعتبار المناسب و مقتضى الحال واحد.

حاصل الكلام في هذا المقام أنّه قد علم بالقياس الحاصل من المقدمتين المذكورتين أنّ المراد من الاعتبار المناسب هو مقتضى الحال و بالعكس، و ترتيب القياس من الشكل الأول هكذا: مقتضى الحال ما يرتفع بمطابقته شأن الكلام و كلّ ما يرتفع بمطابقته شأن الكلام فهو اعتبار مناسب للحال، فينتج: إنّ مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال.

فقد علم أنّهما واحد، فهما مترادفان أو متساويان. فيصدق الحصران إذا قيل: إنّ لا يرتفع شأن الكلام إلا بالمطابقه للاعتبار المناسب و لا يرتفع إلا بالمطابقه لمقتضى الحال.

أى و لو لم يكن المراد بالاعتبار المناسب و مقتضى الحال معنى واحداً، و بعبارة أخرى: إن لم يكن بينهما اتّحاد بأن كان تباين كلي أو تباين جزئي أو عموم مطلق، لما صدق الحصران السابقان، بل بطل الحصران المذكوران.

لعلّه إشاره إلى المناقشه في الملازمه بين المقدم و التالى في القياس الاستثنائي المستفاد من قوله: «و إلا لما صدق أنّه...». و تقريب المناقشه على تقدير أن يكون المراد بقوله: «واحد» الاتّحاد في المفهوم يمكن بوجهين:

الأول: أنّه يصدق الحصران مع عدم اتّحادهما، كما لو كان بينهما عموم و خصوص مطلق، فإنّ الحصر في الخاصّ كحصر الكاتب في الإنسان لا ينافى الحصر في العام كحصره في الحيوان، لأنّ الحصر في العام لا يستلزم ثبوت الحكم، أى حكم الخاصّ لجميع أفراد العام، بل غاية ما يفيد أنّ هذا الحكم لا يخرج عن هذا العام، و من البديهى إنّ عدم خروج الحكم عن العام لا يقتضى عموم الحكم لجميع الأفراد. فالملازمه -بين المقدم أعنى: إن لم يكن بينهما اتّحاد، و التانى أعنى: لما صدق الحصران- غير ثابتة لصدق الحصرين مع عدم الاتّحاد.

[فالبلاغه(١)]صفه[راجعه إلى اللفظ]يعنى أنه(٢)يقال كلام بليغ لكن لا من حيث إنه لفظ و صوت(٣)

الثانى: إنَّ المطلوب هو بيان اتِّحاد مقتضى الحال مع الاعتبار المناسب، و ما ذكر فى الدليل لا يفيد الاتِّحاد فى المفهوم يقينا، بل يحتمل أن يكونا متساويين فى الصِّدق فقط لا المتَّحدين فى المفهوم مع أنَّ المطلوب هو الاتِّحاد فى المفهوم. هذا غاية ما يمكن أن يقال فى وجه التأمُّل، و أمَّا كلام المحشِّين و الشارحين فى هذا المقام فلا يخلو عن اضطراب.

و قيل فى المقام ما هذا لفظه: وجه التأمُّل، إنه لو لم يكن الاعتبار المناسب و مقتضى الحال واحد لبطل أحد الحصرين أو كلاهما. و فيه نظر: أمَّا بطلان أحد الحصرين: فإذا كان بين مقتضى الحال و الاعتبار المناسب عموم و خصوص مطلق، و أمَّا بطلان كليهما: إذا كان بينهما مباينه أو عموم من وجه. وجه النَّظر إنَّ الحصر على أحدهما لا يوجب أن يتناول الحكم لكلِّ واحد من الأفراد حتَّى يكون الحصر على الخاصِّ منافيا لذلك. انتهى.

[البلاغه بمعنى أنه كلام بليغ]

إشارة

قوله: «فالبلاغه» إمَّا تفريع على تعريف البلاغه، لأنَّ المطابقيه صفه الكلام المطابق لمقتضى الحال فيصحَّ التفريع المذكور، أى «فالبلاغه صفه راجعه إلى اللفظ» أو تفريع على قوله: «و ارتفاع شأن الكلام...» أو جواب إذا المقدره، و التقدير إذا علمت ما تقدّم لك من التعريف فاعلم أن البلاغه راجعه إلى اللفظ، لأنَّ المطابقيه المذكوره فى تعريفها صفه المطابق و هو الكلام الذى هو عبارته عن اللفظ لكن لا مطلقا، بل باعتبار إفادته المعنى، كما فى كلام المصنّف. و قيل: إنَّ المصنّف قصد- بقوله «فالبلاغه صفه...»

«-دفع التنافى بين كلامى عبد القاهر حيث جعل البلاغه صفه للفظ تاره، و قال مرّه أخرى:

إنَّ البلاغه ترجع إلى المعنى لا إلى اللفظ، و التنافى بين الكلامين أظهر من الشمس.

و حاصل الدّفع: إنَّ المراد من كلامه أنَّ البلاغه ترجع إلى المعنى لا إلى اللفظ، هو أنّها ليست صفه للفظ باعتبار ذاته، بل باعتبار إفادته المعنى الثانى الزائد على أصل المراد لا باعتبار اللفظ فقط، فلا تنافى بين كلاميه.

أى اللفظ كلام بليغ.

عطف صوت على لفظ إنّما هو من قبيل عطف العامّ على الخاصِّ، و معنى هذا الكلام أنَّ البلاغه صفه راجعه إلى اللفظ بمعنى أنّ ذلك اللفظ كلام بليغ لكن لا من حيث

بل [باعتبار (١) إفادته المعنى] أى الغرض المصوّغ له الكلام [بالتّركيب (٢)] متعلّق بإفادته (٣) و ذلك (٤) لأنّ البلاغه (٥) كما مرّ (٦) عبارته عن مطابقه الكلام الفصيح

إفادته المعنى الأوّل الذى هو مجرّد النسبه بين الطرفين على أى وجه كان، بل باعتبار إفادته المعنى الزائد المصوّغ له الكلام.

متعلّق بقوله: «راجعه»، فمعنى كلام المصنّف أنّ البلاغه صفه راجعه إلى اللفظ باعتبار كون ذلك اللفظ مفيدا للمعنى المقصود الزائد على أصل المعنى، و هو الخصوصيات التى يقتضيها المقام، كردّ الإنكار و التّخطئه و التّعظيم و التّحقير و التّنكير و التّقليل و غير ذلك، ممّا يأتى تفصيله فى علم المعانى.

و هذا القيد يمكن أن يكون توضيحيا فيكون مفاده عدم الإفاده أصلا عند عدم التّركيب، كما نسب إلى الشّيخ.

و يمكن أن يكون تخريجيا بناء على أنّ الإفاده لا تنحصر فى التّركيب، بل قد توجد من دون التّركيب، كما إذا أردت أن تلقى على الحاسب أجناسا ليرفع حسابها، فنقول:

غلام، ثوب، مكواه، و هكذا، فإنّ تلك الألفاظ المفردة مفيده، فالإفاده غير منحصره فى التّركيب.

أى بيان كون البلاغه صفه راجعه للفظ باعتبار إفاده المعنى بالتّركيب.

شروع فى بيان تفرّيع قوله: «فالبلاغه...» على التّعريف الذى ذكره لبلاغه الكلام، و حاصله: إنّ البلاغه على ما مرّ فى التّعريف عبارته عن مطابقه الكلام الفصيح لمقتضى الحال، و لازم ذلك رجوعها إليه من حيث إفادته الغرض الداعى إلى التّكلم به، فإنّ المطابقه لمقتضى الحال ليس من أوصاف الألفاظ المجرّده عن المعانى و الأغراض المصوّغ لها الكلام، كيف و إلّا لزم صحّه اتّصاف كلّ كلام بها، و هو باطل جزما، فليس اتّصاف الألفاظ بالبلاغه إلّا لأجل إفادتها المعانى و الأغراض المصوّغ لها الكلام، كردّ الإنكار مثلا، و بالجملة إنّ رجوع البلاغه إلى اللفظ إنّما هو باعتبار إفادته المعنى و الغرض المصوّغ له الكلام.

علّه لرجوع البلاغه إلى اللفظ.

أى فى مقام التّعريف.

لمقتضى الحال (1)، و ظاهر (2) أنّ اعتبار المطابقيه و عدمها (3) إنّما يكون باعتبار المعاني (4) و الأغراض التي يصاغ لها الكلام (5) لا باعتبار الألفاظ المفردة (6) و الكلم المجزّده (7)، [و كثيرا ما] نصب (8) على الظرفيه (9)

أى البلاغه عباره عن مطابقيه الكلام، فقد أضيفت المطابقيه التي هي البلاغه إلى الكلام الذي هو اللفظ، و هذه الإضافه تكشف عن أنّها راجعه إلى اللفظ.

علّه لكون البلاغه صفة راجعه إلى اللفظ باعتبار المعنى، فهذا التعليل يرجع إلى قوله: «باعتبار إفادته المعنى».

أى عدم المطابقيه، و ظاهر عود الضّمير إلى المطابقيه هو عطف عدمها على المطابقيه، إذ لو كان عطفًا على اعتبار، لكان الظاهر أن يقول: (و عدمه) بتذكير الضّمير إلّا أن يقال:

إنّه اكتسب التّأنيث من المضاف إليه مع صحّ حذفه، فيصحّ عطف عدمها على «اعتبار» فتأنيث الضّمير حينئذ إنّما هو بالنظر إلى المضاف إليه أعنى المطابقيه.

أى وجودا و عدما ليطابق قوله: «اعتبار المطابقيه و عدمها».

المراد من الأغراض هي مقتضيات الأحوال أعنى الخصوصيّات الزّائده على أصل المراد، و تطلق عليها المعاني الثّانويّه أيضا، فيكون عطف الأغراض على المعاني من عطف مرادف على مرادف، لأنّ المراد بالمعاني هي الخصوصيّات الزّائده على أصل المراد أعنى المعاني الثّانويّه.

أى الألفاظ المجزّده عن اعتبار إفاده المعاني، و ليس المراد من المفردة غير المركّبه، كما قيل: لأنّ المطابقيه ليست من حيث ذات اللفظ مطلقا مفردا أو مركّبا.

أى الكلم المجزّده عن اعتبار المعنى الثّاني الزّائد على أصل المراد، و حاصل الكلام:

إنّ الكلام من حيث إنّه ألفاظ مجزّده عن إفاده المعنى الثّاني لا يتّصف بكونه مطابقا لمقتضى الحال و لا بعدم المطابقيه، و أمّا من حيث إفادته المعنى الثّاني فيتّصف بهما.

فيه احتمالات: الأوّل: أن يكون فعلا ماضيّا مبنيّا للمفعول، أى نصب.

الثّاني: أن يكون مصدرا بمعنى منصوب مجازا.

الثّالث: أن يكون مصدرا بمعناه الحقيقي، فيجب حينئذ تقدير مضاف، أى ذو نصب.

أى على الظرفيه الزّمنيّه كما أشار إليه بقوله: «لأنّه من صفه الأحيان» و يمكن أن يكون نصبه على الصّيغتيه لكونه صفة لمصدر محذوف و في التّقدير: تسميته كثيرا.

لأنه (١) من صفة الأحيان (٢) و ما لتأكيد معنى الكثرة (٣)، و العامل فيه (٤) قوله:

[يسمى ذلك] الوصف المذكور (٥) [فصاحه أيضا (٦)] كما يسمى بلاغه فحيث يقال:

إن إعجاز القرآن من جهه كونه فى أعلى طبقات الفصاحه يراد بها (٧) هذا المعنى (٨) [و لها] أى لبلاغه الكلام (٩)،

و لا يقال: إن لازم كون «كثيرا» صفة المصدر تأنيته، و ذلك لوجوب مطابقه الصّفه و الموصوف فى التذكير و التأنيث.

فإنه يقال: إن صفة المصدر و خبره لا يجب تأنيثها كما فى قوله تعالى: إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (١).

أى كثيرا من صفة الأحيان، فيكون قوله: «لأنه» تعليلا لنصب «كثيرا» على الظرفيه.

و ليس المراد من كونه صفة الأحيان أنه صفة لها فعلا، و ذلك لوجوب تأنيثه حينئذ، بل المراد أنه كان فى الأصل صفة الأحيان، ثم أقيم مقامها بعد حذفها، و صار بمعناها و قد أعرب إعرابها أعنى التّصّب على الظرفيه الزّمانية، لأنّ الظرف منحصر فى الزّمان و المكان.

أى كلمه «ما» تكون زائده و قد أوتى بها «لتأكيد معنى الكثرة» فإنّ من المؤكّدات الحروف الزّائده.

أى فى الظرف ما يقع بعد «ما» و هو قوله: «يسمى فى المقام».

المراد من «الوصف المذكور» هو مطابقه الكلام لمقتضى الحال التى تقدّمت فى تعريف البلاغه حيث قال: «و البلاغه فى الكلام مطابقته لمقتضى الحال».

و على هذا التقدير تكون الفصاحه و البلاغه مترادفتين، لأنّ مطابقه الكلام لمقتضى الحال يسمى «فصاحه أيضا» أى كما يسمى بلاغه.

أى يراد بالفصاحه.

أى مطابقه الكلام لمقتضى الحال فتكون الفصاحه حينئذ بمعنى البلاغه، فلا ينافى ما ذكره الشّارح فى مرجع الضّمير فى قوله: «لها» حيث فسّره بقوله: «أى لبلاغه الكلام».

أى التّفسير المذكور من الشّارح لعلّه لدفع توهم رجوع الضّمير إلى الفصاحه.

ص: ١٥٩

[طرفان(١)أعلى و هو(٢)حدّ الإعجاز]و هو(٣)أن يرتقى الكلام(٤)فى بلاغته(٥) إلى أن يخرج عن طوق البشر(٦)و يعجزهم(٧)

[أطراف البلاغه]

أى مرتبتان، أى مرتبه أعلى و مرتبه أدنى و بينهما، و هذا إشاره إلى أنّ البلاغه تختلف بمراعاة تمام الخصوصيات المناسبه للمقام و عدم مراعاة جميعها، بل واحده منها.

فعلى الأوّل: يتحقّق الطّرف الأعلى للبلاغه و هو حدّ الإعجاز، أى مرتبه الإعجاز. و على الثّانى: يتحقّق الطّرف الأسفل، ثمّ المراتب المتوسّطه بينهما تتحقّق بحسب مراعاة كثره الاعتبارات المناسبه للمقام و قلتها، و فى قوله: «و لها طرفان» استعاره بالكنايه أى شبهه فى نفسه البلاغه فى الكلام بشىء ممتدّ له طرفان فى الامتداد، ثمّ ترك أركان التّشبيه سوى لفظ المشبّه، و أراد به معناه الحقيقى و أثبت له لازما من لوازم المشبّه به أعنى «الطرفان» فالتّشبيه المضمّر فى النّفس استعاره بالكنايه و إثبات الطّرفين للبلاغه استعاره تخيليه.

أى الأعلى حدّ الإعجاز، أى مرتبته فيكون الحدّ بمعنى المرتبه و إضافته إلى الإعجاز بيّانه.

أى الإعجاز.

أى يرتفع شأن الكلام.

أى بسبب بلاغته لا بسبب أمر آخر كالإخبار عن المغيبات مثلا، فكلمه «فى» للسبب كما فى قوله: (...فى هزه حبستها).

أى عن قدرتهم و طاقتهم.

أى الكلام يعجز البشر عن المعارضه، فالضمير المستتر راجع إلى الكلام، و البارز إلى البشر.

لا يقال: إنّ ما ذكر فى تفسير الإعجاز من أنّه أن يرتقى الكلام فى بلاغته إلى أن يخرج عن طوق البشر ممنوع، لأنّ البلاغه متقومه بركيزتين: إحداهما المطابقه، و الأخرى الفصاحه، و علم البلاغه أعنى المعانى و البيان متكفّل لإتمام هاتين الرّكيزتين، فمن أحاط بهذين العلمين يمكن أن يراعيهما حقّ الرّعايه فيأتى بكلام هو فى الطّرف الأعلى من البلاغه.

فإنّه يقال: لا يعرف بهذا العلم إلاّ أنّ هذا الحال يقتضى ذلك الاعتبار مثلا، و أما الاطلاع على جميع الأمور التى بها يطابق الكلام لمقتضى الحال فلا يمكن إلاّ لله تعالى، فلا

عن معارضته(١) [و ما يقرب منه] عطف على قوله: وهو، والضّمير في -منه- عائد إلى أعلى يعنى أنّ الأعلى مع ما يقرب منه كلاهما حدّ الإعجاز(٢)، هذا(٣) هو الموافق لما في المفتاح، وزعم بعضهم أنّه(٤) عطف على حدّ الإعجاز والضّمير في -منه- عائد إليه(٥)، يعنى أنّ الطرف الأعلى هو حدّ الإعجاز و ما يقرب من حدّ الإعجاز(٦).

و فيه نظر، لأنّ القريب من حدّ الإعجاز لا يكون من الطرف الأعلى الذى هو حدّ

يمكن لغير الله أن يأتى بكلام هو فى الطرف الأعلى من البلاغه، لأنّ معرفه عدد الأحوال و كیفيتها و رعايه مقتضيات الأحوال بحسب المقامات أمر لا تعلق له بعلم البلاغه و لا يستفاد منه.

أى الكلام.

غايه الأمر أنّ الأول: حدّ لا يمكن للبشر أن يعارضوه كالبلاغه القرآنيه.

و الثانى: حدّ لا يمكنهم أن يتجاوزوه كالبلاغه فى كلام النّبى صلّى الله عليه و آله و سلم، فالمعنى حينئذ أنّ الطرف الأعلى مع ما يقرب منه فى البلاغه حدّ الإعجاز.

أى كون الطرف الأعلى و ما يقرب منه حدّ الإعجاز «هو الموافق لما فى المفتاح».

و حاصل ما فى المفتاح: أنّ البلاغه تتزايد إلى أن تبلغ حدّ الإعجاز، و هو الطرف الأعلى، و ما يقرب منه، أى الطرف الأعلى فإنّ الطرف الأعلى و ما يقرب منه كلاهما حدّ الإعجاز لا هو وحده، و بعبارة أخرى «هذا» أى الإعراب المقتضى أن يكون كلاهما حدّ الإعجاز لا هو وحده.

أى ما يقرب منه.

أى إلى حدّ الإعجاز.

و ظاهره أنّ للطرف الأعلى فردان، أحدهما: هو حدّ الإعجاز، و ثانيهما ما يقرب من حدّ الإعجاز.

و هذا الظاهر فاسد لأنّ ما يقرب منه ليس من الطرف الأعلى حقيقياً كان أو نوعياً، بل إنّما يكون من المراتب العلّيه إذ ما يقرب من مرتبه الإعجاز ليس داخلها، حتّى يقال: إنّ من الطرف الأعلى، و هذا ما تأتى الإشارة إليه فى قوله «و أوضحنا ذلك فى الشرح» و المراد من الشرح هو كتاب المطول.

الإعجاز و قد أوضحنا ذلك (١) فى الشرح [و أسفل (٢) و هو ما إذا غير الكلام] عنه (٣) إلى ما دونه [أى إلى مرتبه أخرى هى أدنى منه (٤) و أنزل [التحق] الكلام و إن كان صحيح الإعراب (٥)

أى النظر، و قد عرفت النظر و الإشكال فلا- حاجه إلى ما ذكره ثانيا، و فى الوشاح ما هذا لفظه: التحليل الصّحيح للعبارة هكذا: لبلاغه الكلام طرفان: أعلى و ما يقرب من الأعلى طرف، و أسفل طرف آخر، و يكون حدّ الإعجاز هو الأعلى بنفسه، و أعلى طبقات الفصاحه و البلاغه فى كلام أعظم البلغاء من البشر ممّا يقرب من الطرف الأعلى نزولا بمقام البشر، و مهما عظموا فى أقوالهم عن مقام الله سبحانه، لا أنّ الأعلى مع ما يقرب منه جميعا من حدّ الإعجاز، لأنّه لا معنى لأن يقال للكلام هو معجز، و لكنّه ليس من الطرف الأعلى بل ممّا يقرب منه، إلّا أن يقال: إنّ الإعجاز ممّا يقبل الشّدّه و الضّعف فيكون الطرف الأعلى معجزا و ما يقرب من الطرف الأعلى معجزا أيضا. و عليه فلا- يجوز أن يقال لكلام المخلوق و مهما بلغ فى ارتفاعه هو من أعلى طبقات البلاغه، كما يتداول هذا القول من كثير فى كثير، لأنّ حريم الإعجاز يجب أن يكون مصونا عن تطرّق البشر، انتهى.

عطف على قوله: «أعلى» فمعنى العبارة أنّ للبلاغه طرفان أعلى و أسفل.

أى عن الأسفل.

أى من الأسفل.

كان الأولى أن يقول: و إن كان فصيحاً، و ذلك لأنّ ما ذكره يوهّم أنّ الكلام إذا كان فصيحاً لا يلتحق بأصوات الحيوانات عند البلغاء، و إن لم يكن مطابقاً لمقتضى الحال، و ليس الأمر كذلك، فإنّ ما لا- يكون واجداً للمطابقه ساقط عن درجه الاعتبار عندهم و إن كان واجداً للفصاحه، فحينئذ كان الأ-حسن أن يقول: و إن كان فصيحاً، إذ يعلم منه ما ذكره بطريق أولى، لأنّه إذا التحق بأصوات الحيوانات عند عدم كونه مطابقاً لمقتضى الحال مع فصاحته، فمع عدم كونه صحيح الإعراب المستلزم لعدم الفصاحه بطريق أولى. و بعبارة أخرى أنّه إذا التحق بأصوات الحيوانات عند عدم كونه مطابقاً لمقتضى الحال مع فصاحته، فمع عدم فصاحته يلتحق بها بطريق أولى و إن كان صحيح الإعراب عند البلغاء.

[عند البلغاء بأصوات الحيوانات (١)] التي تصدر عن محالها (٢) بحسب ما يتفق (٣) من غير اعتبار (٤) اللطائف و الخواصّ الزائده على أصل المراد [و بينهما] أى بين الطرفين (٥) [مراتب كثيره] متفاوته بعضها أعلى من بعض (٦) بحسب (٧) تفاوت المقامات

يمكن أن يقال: إنّ ما ذكره من التعريف للأسفل غير مانع، لأنّه يشمل للطرف الأعلى و الوسط أيضا، لأنّ ما يكون دون الأسفل و أنزل منه يكون دون الأعلى و الوسط أيضا بقياس المساواه، فعليه يصدق على كلّ واحد منهما أنّه مرتبه من البلاغه إذا غير الكلام عنه إلى ما دونه يلتحق بأصوات الحيوانات. فالتعريف المذكور غير مانع، مع أنّ التعريف يجب أن يكون مانعا كما يجب أن يكون جامعاً. و يمكن الجواب عن ذلك بأنّ المراد بقوله: «ما دونه» ما يكون تحته ملاصقا له و متصلا به، كما فى القاموس، فلا يشمل الأعلى و الوسط، لأنّ الكلام إذا غير إلى ما يتصل بهما لا يخرج عن دائره البلاغه حتّى يلتحق بأصوات الحيوانات عند البلغاء.

أى الحيوانات غير الإنسان لأنّها محالّ الأصوات الغير المعتمده على مخارج الحروف.

متعلّق بقوله «تصدر» و كلمه «ما» إمّا موصوله و إمّا مصدرية. فيكون المعنى على الأوّل تصدر الأصوات عن محالها بحسب الأمور التي تتفق مع تلك الأصوات من دون أن تقتضى هذه الأمور لها. و على الثّانى بحسب اتّفاق الأصوات و حصولها بلا عله مقتضيه لها.

قوله: «من غير اعتبار» متعلّق بقوله «تصدر» و بيان للصدور بحسب الاتّفاق، المراد ب«اللطائف» مقتضيات الأحوال كالتأكيد و التجريد و الحذف و الإضمار و غيرها. و «الخواصّ» عطف تفسيري ل«اللطائف». و حاصل المعنى: إنّ الكلام إذا غير عن الأسفل إلى ما دونه التحق بأصوات الحيوانات التي تصدر عن أصحابها بحسب الاتّفاق، أى بدون اعتبار اللطائف و الخواصّ الزائده على أصل المراد.

أى الأعلى و الأسفل.

أى بعض المراتب أعلى من بعض، فيكون قوله: «بعضها أعلى من بعض» بيانا للتفاوت.

متعلّق بقوله «متفاوته» فالمعنى أنّ المراتب الكثيره متفاوته بحسب تفاوت المقامات كما و كيفا.

و رعايه الاعتبارات (١) و البعد (٢) من أسباب الإخلال بالفصاحه (٣) [و تتبعها] أى بلاغه الكلام [وجوه آخر (٤)] سوى المطابقه و الفصاحه

و الأول: بأن تكون مقامات و أحوال كلام بالنسبه إلى شخص أكثر من مقامات و أحوال كلام آخر، بالإضافة إلى شخص آخر، كما إذا فرضنا لشخص وجود عشره أحوال، و لآخر تسعه أحوال.

و الثاني: بأن يقتضى بعض المقامات تأكيدا واحدا و بعضها أكثر، كما إذا فرضنا لشخص وجود إنكار ضعيف، و لآخر إنكار شديد.

قوله: «و رعايه الاعتبارات» عطف على «المقامات»، و هذا العطف إنما هو من قبيل المقتضى - بالفتح - على المقتضى - بالكسر -، و يكون للتنبيه على أنّ مجرد تفاوت المقامات لا يوجب تفاوت درجات البلاغه، بل إنّما يوجب ذلك مع رعايه الاعتبارات كثره و قلّه، بمعنى أنّ رعايه الخصوصيتين فى كلام يوجب كون بلاغته أعلى من بلاغه كلام روعيت فيه خصوصيته واحده، و رعايه ثلاث خصوصيات فى كلام يوجب كون بلاغته أعلى من كلام روعيت فيه خصوصيتان، و هكذا.

عطف على «المقامات».

حاصل الكلام: إنّ تفاوت الكلامين فى البلاغه، كما هو بواسطه تفاوت المقامات مع رعايه الاعتبارات، كذلك يكون بواسطه تفاوت البعد عن أسباب الإخلال بالفصاحه، كما لو كان هناك كلام مطابق لمقتضى الحال، و كان خاليا عن الثقل بالكثيه كقولك: أنا أثنيه عند قصد التخصيص لكون الحال يقتضيه، و كان هناك كلام آخر كذلك، إلاّ أنّه مشتمل على شىء يسير من الثقل كقولك: أنا أمدحه عند التخصيص لكون الحال يقتضى ذلك، فالكلام الأول أعلى درجه من ناحيه البلاغه من الكلام الثانى لكون الأول بعيدا من أسباب الإخلال بالفصاحه لعدم اشتماله على شىء من قبيل الثقل بخلاف الثانى حيث يكون مشتملا على شىء من الثقل الناشئ عن قرب المخرج بين الحاء و الهاء، و إن لم يكن على نحو يوجب الإخلال بالفصاحه.

و هى المحسّنات البديعيّه. و للعلامه المرحوم الشّيخ موسى الباميانى رحمه الله كلام لا يخلو عن فائده، حيث قال - ما هذا لفظه - قد يقال: إنّ توصيف الوجوه بالأخريّه لا فائده فيه، لأنّه معلوم من قوله: «و تتبعها»، ضروره أنّ التابع غير المتبوع، و معلوم أنّ

[تورث الكلام حسنا(١)]و فى قوله:تتبعها إشاره إلى أن تحسين هذه الوجوه للكلام عرضى خارج عن حدّ البلاغه(٢)،و إلى أن هذه الوجوه إنما تعدّ محسنه بعد رعايه

ما يكون مغايرا للمتبوع أى البلاغه فى المقام مغاير للفصاحه و المطابقه لا- محاله،لأنهما عينها،و الفرق إنما هو بالإجمال و التفصيل،هذا مع أن فيه إيهام أن الفصاحه و المطابقه أيضا تتبعان البلاغه،فإن المتبادر منه أن وجوها سوى المطابقه و الفصاحه تتبعها كما أنهما تتبعانها،و معلوم أن البلاغه عينهما لا أنها مستتبعه لهما.

و يمكن أن يجاب عن ذلك بأن البلاغه كما أنها متقومه بهما،كذلك متقومه برعايه الخصوصيات،لأن مجرد كون الكلام فصيحاً و مطابقاً لمقتضى الحال لا- يوجب كونه بليغاً،بل لا بدّ فى كونه بليغاً من أن يراعى المتكلم الخصوصيه التى يقتضيها الحال و يلاحظها،و يأتى بها عن ملاحظه و قصد كونها ممّا يقتضيها الحال،كما يدلّ على ذلك ما ذكره الشارح عند تفسير قول المصنّف:«و البلاغه فى الكلام مطابقتها لمقتضى الحال» من قوله:«المراد بالحال:الأمر الداعى إلى التكلّم على وجه خاصّ إلى أن يعتبر مع الكلام الذى يؤدى به أصل المعنى خصوصيه ما،و هو مقتضى الحال»فإنّ قوله:«أن يعتبر»ينادى بأعلى صوته بأن مجرد اشتمال الكلام على الخصوصيه لا- يكفى فى تحقّق البلاغه،بل لا- بدّ من كون الخصوصيه متقمّمه بقميص اللّحاظ و الاعتبار،فعندئذ لا غائله فى توصيف الوجوه بالأخريه،و ذلك لأنّ الفصاحه و المطابقه ليستا عين البلاغه بل تكونان جزأين لها حيث إنّها متقومه عليهما و رعايه الخصوصيات،فهما أيضا من التّوابع،حيث إنّ الجزء من تّوابع الكلّ،فالتّوصيف لا يكون مستغنى عنه،إذ غايه ما يستفاد من«تتبعها» كون الوجوه مغايره للبلاغه،و لا يستفاد أنّها مغايره لهما،فإنّ هذه الاستفاده متوقّفه على حديث العبيته و قد عرفت فسادها،فإفاده مغايرتها لهما حقّ طلق للتقييد بالأخريه،انتهى.

ثمّ قوله:«و تتبعها وجوه آخر»إشاره إلى الاحتياج إلى علم البديع.

أى تزیده حسنا فيكون قوله:«حسنا»منصوبا على التّمييز عن النسبه الإيقاعيه.

أى خارج عن تعريف البلاغه،فيكون ما يوجب التّحسين أعنى«الوجوه»غير مأخوذ فى تعريف البلاغه.و قوله:«خارج»تفسير لقوله:«عرضى»و هو خبر أن.

المطابقه و الفصاحه (١) و جعلها (٢) تابعه لبلاغه الكلام دون المتكلم، لأنها ليست مما يجعل المتكلم متصفا بصفه [و]البلاغه [فى المتكلم ملكه يقتدر بها على تأليف كلام بليغ (٣)]

لأن هذه الوجوه تابعه للبلاغه، و من المعلوم أن المتبوع و الأصل مقدم على التابع و الفرع، ثم البلاغه تتوقف على رعايه المطابقه و الفصاحه، و هما مقدمان عليها، فالوجوه التابعه للبلاغه متأخره عن رعايه المطابقه و الفصاحه فلا تكون محسنه إلا بعد رعايتهما.

و حاصل الكلام فى المقام أن قوله: «تبعها» كما أنه إشاره إلى خروج تحسين الكلام بالوجوه عن تعريف البلاغه، كذلك إشاره إلى تأخر تحسين الكلام بها عن رعايه المطابقه و الفصاحه.

قوله: «و جعلها» أى تلك الوجوه جواب لسؤال مقدر، و التقدير لماذا خصّص الوجوه بالكلام و جعل تابعه له بقوله: «تورث الكلام حسنا».

و حاصل الجواب: أن جعلها تابعه لبلاغه الكلام دون المتكلم لأنها تجعل الكلام متصفا بصفه التجنيس و التطبيق و الترتيب، فيقال فى عرفهم هذا الكلام مجنّس و مطبّق و مرصّع، و لا يقال عندهم -بعد إيراد المتكلم الكلام المجنّس أو المطبّق أو المرصّع-: أنه مجنّس و مطبّق و مرصّع. نعم، إن المتكلم يوصف بكونه مجنّسا و مطبّقا و مرصّعا لغه.

و بالجملة إنه لما كانت تلك الوجوه مناسبه لبلاغه الكلام جعلت تابعه لها و إن كان تحسين الكلام مستلزما لتحسين المتكلم، ثم توضيح الكلام فى معنى الأمور المذكوره يأتى فى علم البديع، فانتظر أو راجع إليه.

[البلاغه فى المتكلم]

حاصل الكلام فى المقام أن البلاغه فى المتكلم عباره عن ملكه يتمكّن بتلك الملكه على تأليف كلام بليغ أى كلام بليغ كان. لأنّ التكره و إن كانت فى سياق الإثبات إلا أنها موصوفه، فتفيد العموم. و قد يقال: إنّ التكره فى سياق الإثبات و إن كانت مفيده للعموم إلا أن العموم ليس استغراقيا، بل هو بدلى، فحينئذ يصدق التعريف على من له ملكه يقتدر بها على تأليف كلام بليغ فى نوع خاصّ من المعانى كالممدح دون آخر كالدّم مثلا، مع أنه لا يقال له بليغ عندهم، فإنهم قد صرّحوا بأنّ البليغ من له ملكه يقتدر بها على كلام بليغ فى كلّ معنى يتعلّق به قصده، فالتعريف لا يكون مانعا لصدقه على من يقتدر بكلام بليغ فى مورد خاصّ دون سائر الموارد، مع أنه لا يسمّى بليغا عندهم.

[فعل]مما تقدم (١)[أن كل بليغ]كلاما كان أو متكلمًا على سبيل استعمال المشترك في معنيه (٢)أو على تأويل كل ما يطلق عليه لفظ البليغ (٣)[فصيح]لأن الفصاحه مأخوذه في تعريف البلاغه مطلقا (٤)

و قد ظهر الجواب عنه بما ذكرناه من أنها تفيد العموم الاستغراقى إذا كانت موصوفه كما فى قولك: أكرم رجلا عالما، و ما نحن فيه من هذا القبيل حيث تكون التكره- أعنى الكلام-موصوفه بوصف البلاغه فتفيد العموم الشمولى بالقياس إلى جميع مصاديق الوصف، فلا وجه لتوهم عدم الشمول.

فالمعنى حينئذ و البلاغه فى المتكلم:ملكه يقتدر بها على تأليف أى كلام بليغ يتعلّق به قصده، ثم المراد بالعموم هو الاستغراق العرفى، فلا- يرد عليه ما قيل: من أن من جمله الكلام البليغ هو القرآن، مع أن المتكلم لا- يقدر على الإتيان بمثله، فلا- يصدق التعريف على من لا يتمكن أن يأتى بمثل القرآن، فلا يكون التعريف جامعا لاختصاصه بالله تعالى و أنبيائه.

و لكنّ الإنصاف أن يقال: إنّ البلاغه فى المتكلم مقيدة باقتدار فىخرج القرآن بالقيود المذكور، لعدم اقتدار المتكلم بالإتيان بمثل القرآن.

أى مما تقدم من تعريف البلاغه و الفصاحه، فيكون قوله:«فعلم»تفريعا على ما تقدم من تعريف أقسام الفصاحه و البلاغه، و يكون المقصود منه هنا هو بيان النسبه بين البليغ و الفصيح بعد تعريفهما، و بيان مرجع البلاغه، و بيان الحاجه إلى الفنون الثلاثة، و انحصار الفنون فى الثلاثة.

أى يصح إطلاق البليغ على الكلام و المتكلم معا فى استعمال واحد، بناء على القول بجواز استعمال اللفظ المشترك فى معنيه، فإنّ البليغ موضوع للكلام و المتكلم بوضعين مختلفين فيكون البليغ مشتركا بين الكلام و المتكلم.

يعنى أو على تأويل البليغ بما يطلق عليه لفظ البليغ عند من لا- يجوز استعمال المشترك فى معنيه بأن يكون أمرا كليّا تحته فردان، فيكون البليغ من قبيل المشترك المعنوى الذى يسمّى بالمتواطىء، ثمّ إضافه تأويل إلى كلّ بيانه.

أى بلاغه كلام أو بلاغه متكلم، غاية الأمر إنّ الفصاحه مأخوذه فى بلاغه الكلام

[و لا عكس] بالمعنى اللغوى أى ليس كلّ فصيح بليغا (١) لجواز أن يكون كلام فصيح غير مطابق لمقتضى الحال (٢) و كذا يجوز أن يكون (٣) لأحد ملكه يقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح من غير مطابقه لمقتضى الحال (٤) [و] علم أيضا (٥) [أنّ البلاغه] فى الكلام [مرجعها] أى ما يجب أن يحصل (٦) حتى يمكن حصولها (٧) كما يقال: مرجع الجود إلى الغنى (٨)

على وجه الصّراحه، و فى بلاغه المتكلم بواسطة بلاغه الكلام، لأنّ بلاغه المتكلم لا تتحقّق إلاّ ببلاغه كلامه المستلزمه للفصاحه.

أى التفسير إشاره إلى أنّ المراد بالعكس العكس اللغوى لا- الاصطلاحى المنطقى، و الفرق بينهما أنّ عكس الموجه الكئيه موجه كئيه عند اللغوى و موجه جزئيه عند المنطقى، و هى صادقه فى المقام، لأنّ بعض الفصيح بليغ، فلا- معنى لقوله: «و لا عكس» إذا كان المراد بالعكس العكس المنطقى لصادقه فى المقام.

فلا بدّ أن يكون المراد به معناه اللغوى و هو غير صادق فى المقام، لأنّ كلّ فصيح ليس بليغ، فصحّ حينئذ قوله: «و لا عكس».

بيان لانفراد فصاحه الكلام عن البلاغه، بأن يكون الكلام فصيحاً، أى لا يكون فيه ضعف التأليف و تنافر الكلمات، و كان غير مطابق لمقتضى الحال فيكون فصيحاً فلا يكون بليغاً.

بيان لانفراد فصاحه المتكلم عن البلاغه.

كما إذا قال المتكلم: إنّ زيدا قائم، لمخاطب خالىّ الذهن أصلاً، أى بأن لا يكون منكراً أصلاً، فالكلام المذكور فصيح، و ليس بليغاً لعدم كونه مطابقاً لمقتضى الحال، فإنّ الحال يقتضى عدم التأكيد، فيكون المتكلم بذلك الكلام فصيحاً و لا يكون بليغاً.

أى كما علم من تعريف البلاغه و الفصاحه أنّ كلّ بليغ فصيح دون العكس، و علم أيضاً أنّ مرجع البلاغه فى الكلام إلى الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد.

[مرجع البلاغه]

أى تفسير المرجع بما يجب أن يحصل إشاره إلى أنّ المرجع اسم مصدر أو مصدر ميمى بقرينه تعدّيه بالى، فيكون ما ذكره الشّارح تفسيراً لنتيجته لا لمفهومه الصّريح.

أى حصول البلاغه.

أى يجب أن يحصل الغنى حتى يحصل الجود، فإنّ الجود من دون الغنى مستحيل

[إلى الاحتراز عن الخطأ في تأديه المعنى المراد (١)] أو [إلا (٢) لربما أدى المعنى المراد بلفظ فصيح غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا] و [إلى تمييز الكلام] الفصيح من غيره (٣) [أو إلا (٤) لربما أورد الكلام المطابق لمقتضى الحال بلفظ غير فصيح فلا يكون أيضا بليغا لوجوب وجود الفصاحة في البلاغه. و يدخل (٥) في تمييز

عرفا لو لم يكن مستحيلا عقلا بمقتضى ما هو المعروف من أن فاقد الشيء لا يعطيه، أى لا يمكن أن يكون معطيا لذلك الشيء. و الحاصل: إن المرجع هنا بمعنى ما يتوقف عليه البلاغه و لو كان ذلك من باب توقّف المسبّب على السبب، كتوقّف الجود على الغنى فى قولهم: (مرجع الجود إلى الغنى).

المراد من «المعنى المراد» هى الأغراض التى يصاغ لها الكلام.

فالمتحصيل من الجميع: أن البلاغه مرجعها إلى الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد، و لا يدخل فيه الاحتراز عن التعقيد المعنوى حتى يقال: لا يصح حينئذ قوله الآتى أعنى «و ما يحترز به عن التعقيد المعنوى علم البيان» لأن الخطأ حينئذ إنما هو فى كَيْفِيَةِ التّأديه، فالاحتراز عن التعقيد المعنوى احتراز عن الخطأ فى كَيْفِيَةِ التّأديه لا فى نفس التّأديه.

نعم، الاحتراز عن الخطأ فى نفس التّأديه إنما هو بعلم المعانى، كما يأتى فى قوله: «و ما يحترز به عن الأوّل علم المعانى» و المراد من الأوّل هو الخطأ فى تأديه المعنى المراد.

أى و إن لم يكن مرجع البلاغه إلى الاحتراز المذكور بأن انتفى و أدى الكلام اتّفاقيا كيفما حصل لجاز أن لا يكون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فتتنفى البلاغه فلا يكون بليغا، و هذا خلف إذ قد فرضناه بليغا.

حاصل الكلام: إن البلاغه مرجعها إلى الاحتراز المذكور و إلى تمييز الكلام الفصيح من غيره إذ لو لم يميّز الفصيح عن غيره لجاز أن يأتى المتكلم بكلام غير فصيح، فلا يكون بليغا أيضا، و ذلك لتوقّف البلاغه على الفصاحة.

أى و إن لم يحصل التّمييز أمكن أن يؤتى بكلام غير فصيح فتتنفى البلاغه أيضا لتوقّفها على الفصاحة، كما أشار إليه بقوله: «لوجوب وجود الفصاحة فى البلاغه» لأنّ البلاغه عبارة عن المطابقه مع الفصاحة، فتقومها على الفصاحة يقتضى أن مرجعها إلى التّمييز، كما أن تقومها على المطابقه يقتضى أن مرجعها إلى الاحتراز.

جواب عن سؤال مقدّر، تقديره: إن ما ذكره المصنّف -بناء على كون المراد من

الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحه من غيرها لتوقفه عليها[و الثاني(١)] أى تمييز الفصيح من غيره[منه]أى بعضه(٢)
[ما يبين]أى يوضح(٣)[فى علم متن اللغه(٤)]كالغرابه(٥)،و إنما قال:فى علم متن اللغه(٦)،أى معرفه أوضاع المفردات

التمييز تمييز الكلام الفصيح من غيره كما يقتضيه ما صنعه الشارح،حيث قدر الكلام، و جعل الفصيح صفه له-غير تام إذ ما ذكره
المصنّف يقتضى عدم توقّف البلاغه فى الكلام على تمييز الكلمات الفصيحه عن غيرها مع أنّها متوقّفه على الكلمات
الفصيحه،كما تتوقّف على الكلام الفصيح.

و الجواب:إنّ تمييز الكلمات الفصيحه يدخل فى تمييز الكلام الفصيح عن غيره،لأنّ الكلام الفصيح يتوقّف على الكلمات
الفصيحه على ما يستفاد من تعريف الكلام الفصيح، فلا يمكن تمييز الكلام الفصيح إلّا بعد تمييز فصاحه كلماته.

هذا معنى قوله:«و يدخل فى تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحه من غيرها لتوقفه عليها»أى لتوقف تمييز
الكلام الفصيح على الكلمات الفصيحه.

أى الثاني من مرجعيّ البلاغه أعنى تمييز الكلام الفصيح عن غيره فى مقابل الأوّل، و هو الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى
المراد،كما أشار إلى ما ذكرناه بقوله:«أى تمييز الفصيح من غيره».

أى بعض التمييز،و التفسير إشاره إلى كون(من)فى قوله:«منه»للتبعض.

إنّ تفسير«يبين»بقوله«يوضح»إشاره إلى أنّ المراد من قوله:«يبين»ليس ما هو ظاهره،إذ ظاهره هو الاستدلال،و ليس أن يستدلّ فى
علم اللغه على أنّ فى هذا اللفظ غرابه،بل تذكر فيه الألفاظ المأنوسه،و يوضح منه أنّ ما عداها غريب،لأنّ الأشياء تعرف
بأضدادها.

أى فى علم أصل اللغه،لأنّ المتن يطلق على الأصل كما هو المراد هنا،فإضافه «متن»إلى«اللغه»بيانيه،أى المتن هو اللغه.

نعم،قد يطلق المتن على الظاهر،إلّا أنّ هذا المعنى غير مراد فى المقام.

أى تمييز السالم من الغرابه عن غيره يبين فى أصل اللغه.

أى زاد لفظ«متن»،و لم يقل علم اللغه،لأنّ علم اللغه عامّ يشمل النحو و الصرف،

لأنّ اللّغه أعمّ من ذلك(١)، يعنى به(٢): يعرف تمييز السّالم من الغرابه عن غيره، بمعنى أنّ من تتبّع الكتب المتداوله و أحاط بمعانى المفردات المأنوسه، علم(٣) أنّ ما عداها ممّا يفتقر إلى تنقيح أو تخريج فهو غير سالم من الغرابه(٤)، و بهذا(٥) تبين فساد ما قيل: إنّّه ليس فى علم متن اللّغه أنّ بعض الألفاظ ممّا يحتاج فى معرفته إلى أن يبحث عنه فى الكتب المبسوطه فى اللّغه

و هو غير مقصود فى المقام، لأنّ المقصود من اللّغه هو المعنى الخاصّ، أى ما تعرف به أوضاع المفردات كما أشار إليه بقوله: «أى معرفه أوضاع المفردات» حيث يكون التفسير المذكور إشاره إلى أنّ المراد باللّغه هو المعنى بالأخصّ.

أى من المعنى الأخصّ، لأنّه يطلق على جميع أقسام العلوم العربيّه.

أى بعلم متن اللّغه، و عبارته أخرى يعنى بمعرفه أوضاع المفردات، فيمكن أن يكون جوابا عن سؤال مقدّر، و التقدير إنّ ظاهر كلام المصنّف يقتضى أنّ علم متن اللّغه يبيّن فيه أنّ هذا اللفظ مثل تكأكأتم غريب مع أنّه لم يذكر فى اللّغه أصلا.

و الجواب: إنّ مراد المصنّف بكون الغرابه تبين فى متن اللّغه، إنّ بهذا العلم يعرف السّالم من الغرابه من غيره «بمعنى أنّ من تتبّع الكتب المتداوله» أى المشهوره فى اللّغه.

جواب «من» فى قوله «من تتبّع».

أى ما يفتقر إلى تنقيح أى إلى التّتبّع و البحث مثل تكأكأتم أو ما يفتقر إلى تخريج، أى إلى أن يخرج له وجه بعيد ك «مسرجا» فى قول ابن العجاج، فهو غير سالم عن الغرابه.

و الحاصل إنّ من تتبّع الكتب المتداوله كالصّيحاح و القاموس و نحوهما، و أحاط بمعانى المفردات المأنوسه يعلم أنّ ما عداها ممّا يفتقر إلى بحث و تفتيش لعدم وجوده فى المكتب المشهوره، أو ما يفتقر إلى تخريج، غريب، لأنّ الأشياء تعرف بأضدادها.

أى بما ذكره الشّارح بقوله: «بمعنى أنّ من تتبّع الكتب المتداوله... تبين فساد ما قيل» اعتراضا على المصنّف من أنّه ليس فى علم اللّغه من البيان المذكور أثر أصلا، إذ ما يبيّن فيه هو معانى الألفاظ المفرده، و أمّا كون بعض الألفاظ يحتاج إلى تفتيش أو تخريج، فلم يقع ذلك فى كتاب من كتب اللّغات.

وجه فساد ما قيل: إنّ المتبّع فى كتب اللّغات بعد ما عرف و أحاط بمعانى المفردات المأنوسه يعلم أنّ ما عداها غير سالم من الغرابه، إذ الأشياء تعرف بأضدادها.

[أو في علم التصريف (١)] كمخالفة القياس، إذ به (٢) يعرف أن الأجلل مخالف للقياس دون الأجلل [أو في علم النحو] كضعف التأليف (٣) والتعقيد اللفظي (٤) [أو يدرك بالحس (٥)] كالتنافر (٦)، إذ به يعرف أن مستشزرا متنافر دون مرتفع، وكذا تنافر الكلمات [و هو] أي ما يبين في العلوم المذكورة أو يدرك بالحس فالضمير (٧) عائد إلى ما،

قوله: «أو في علم التصريف» عطف على قوله: «علم متن اللغه» وقس عليه قوله: «أو في علم النحو» ومعنى كلامه حينئذ «الثاني منه ما يبين في علم متن اللغه» ومنه ما يبين في علم التصريف، ومنه ما يبين في علم النحو.

أي بعلم الصيرف لا- بغيره «يعرف أن الأجلل» بفك الإدغام مخالف للقياس، لأن مقتضى القياس المستنبط بالاستقراء من قوانين اللغه و هو وجوب الإدغام، إذ من قواعدهم أن المثلين إذا اجتمعا في كلمه واحده، و كان الثاني منهما متحرّكا، و لم يكن زائدا لغرض، و جب الإدغام. ثم تقديم الظرف أعني «به» على متعلقه أعني «يعرف» يفيد الحصر.

و هو الإضمار قبل الذكر، نحو: ضرب غلامه زيدا.

إنما يحصل ذلك باجتماع أمور كلّ واحد منها خلاف الأصل، كتقديم المفعول على الفاعل، و تقديم المستثنى على المستثنى منه و تقديم الحال على ذى الحال.

و حاصل الكلام: أنه يبين في علم النحو أن الأصل تقديم الفاعل على المفعول، و تقديم المستثنى منه على المستثنى، و تقديم ذى الحال على الحال، و العكس في الجميع على خلاف الأصل، فالتعقيد اللفظي الحاصل بكثرة مخالفه الأصل لا يعرف إلا بعلم النحو.

عطف على قوله «يبين» ثم المراد بالحس هو الذوق السليم الذي هو كالحس، و يحتمل أن يكون المراد به حس السمع. فحاصل كلام المصنّف: إن تمييز كلام الفصيح من غيره منه ما يبين في العلوم الثلاث، و منه ما يدرك متعلقه بالحس، إذ ما يدرك بالحس هو التنافر و هو متعلق للتمييز و المعرفة.

أي كتنافر الحروف مثل قوله: «و ليس قرب قبر حرب قبر».

أي الضمير في قوله: «و هو» عائد إلى «ما» في قوله: «ما يبين»، فيكون معنى كلام المصنّف أن ما يبين في العلوم المذكورة أو يدرك بالحس هو ما عدا التعقيد المعنوي.

و من زعم أنه (١) عائد إلى ما يدرك بالحس فقد سهوا ظاهرا (٢). [ما عدا التعقيد المعنوي] إذ لا يعرف بتلك العلوم ولا بالحس تمييز السالم من التعقيد المعنوي من غيره، فعلم (٣) أن مرجع البلاغ به بعضه مبين في العلوم المذكوره و بعضه مدرك بالحس، و بقى الاحتراز عن الخطأ في تأديه المعنى المراد و الاحتراز عن التعقيد المعنوي (٤)، فمست (٥) الحاجه إلى وضع علمين مفيدين

أى الضمير.

وجه كون السهو ظاهرا، أن معنى العبارة حينئذ: إن ما يدرك بالحس هو ما عدا التعقيد المعنوي، أى التعقيد المعنوي لا يدرك بالحس، و يدرك و يعرف بالعلوم المذكوره مع أنه لا يعرف بالعلوم المذكوره كما لا يدرك بالحس، و يلزم منه أيضا أن يكون التعقيد اللفظي و ضعف التأليف و مخالفه القياس مما يدرك بالحس، إذ ظاهره أن ما عدا التعقيد المعنوي يدرك بالحس، و ليس الأمر كذلك، إذ ما يدرك بالحس هو التنافر فقط، فالصحيح أن يكون الضمير عائدا إلى «ما» فى قوله: «ما يبين»، كى يكون الكلام أن ما يبين فى العلوم المذكوره أو يدرك بالحس هو ما عدا التعقيد المعنوي، و هو لا يعرف بتلك العلوم و لا يدرك بالحس، كما أشار إليه بقوله: «إذ لا يعرف بتلك العلوم و لا بالحس تمييز السالم من التعقيد المعنوي عن غيره».

أى فعلم أن القسم الثانى من مرجع البلاغ و هو تمييز الكلام الفصيح عن غيره، بعضه مبين فى العلوم المذكوره مثل علم متن اللغه و التصريف و النحو و بعضه مدرك بالحس.

أى بقى من المرجع المطلق الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد، و الاحتراز عن التعقيد المعنوي، ثم الاحتراز هو المرجع الأول، و هو أمران:

الأول: الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد.

الثانى: الاحتراز عن التعقيد المعنوي.

أى فشدت الحاجه إلى علم يحترز به عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد، و علم يحترز به عن التعقيد المعنوي و الأول هو علم المعانى، و الثانى علم البيان.

فالمحصّل من الجميع أن مرجع البلاغ أربعه:

ص: ١٧٣

لذلك(١)، فوضعوا علم المعاني للأول(٢)، و علم البيان للثاني(٣)، و إليه(٤) أشار بقوله: [و ما يحترز به عن الأول] أى الخطأ فى تأديه المعنى المراد [علم المعانى، و ما يحترز به عن التعقيد المعنوى علم البيان] و سمّوا هذين العلمين علم البلاغه، لمكان مزيد اختصاص لهما بالبلاغه(٥) و إن كانت البلاغه تتوقّف على غيرهما(٦) من العلوم ثم احتاجوا(٧) لمعرفة توابع البلاغه(٨) إلى علم آخر، فوضعوا لذلك علم البديع،

الأول: الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد.

الثانى: الاحتراز عن التعقيد المعنوى.

الثالث: تمييز الكلام الفصيح عن غيره بالعلوم المذكوره.

الرابع: أنّ تمييز التنافر سواء كان فى الحروف أو فى الكلمات بالحسّ و الذوق السليم.

أى للاحتراز.

أى للاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد.

أى للاحتراز عن التعقيد المعنوى.

أى أشار المصنّف إلى الوضع بقوله: «و ما يحترز به عن الأول» أى الخطأ فى تأديه المعنى المراد، فتفسير الشّارح الأول بقوله: «أى الخطأ...» إشاره إلى أنّ المراد بالأول هو أول الأمرين الباقيين، و هما الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد، و الاحتراز عن التعقيد المعنوى، فليس المراد بالأول هو الأول فى مقابل الثّانى و هو مطلق الاحتراز.

أى سمّى أئمّه البلاغه: المعانى و البيان علم البلاغه، لثبوت زياده اختصاص لهذين العلمين بالبلاغه، ف«مكان» مصدر ميمى، بمعنى الثّبوت و «مزيد» مصدر ميمى بمعنى الزيادة. فحاصل الكلام فى وجه تسميه علمى المعانى و البيان بعلم البلاغه أنّ لهما مزيد اختصاص بالبلاغه، بمعنى أنّ البلاغه لا تتحقّق إلاّ بهما، لأنّهما الجزء الأخير للعلّه، لأنّ البلاغه كما تتوقّف عليهما كذلك تتوقّف على غيرهما من العلوم كاللّغه و الصّرف و النّحو.

و قيل فى وجه مزيد اختصاص لهما بالبلاغه: إنّ البلاغه تتوقّف عليهما بالذّات و على غيرهما بالواسطه.

أى على غير علم المعانى و البيان و هو علم اللّغه و الصّرف و النّحو، و قد عرفت توقّف البلاغه على هذه العلوم من حيث رجوعها إلى تمييز الكلام الفصيح عن غيره.

أى أئمّه البلاغه احتاجوا لمعرفة توابع البلاغه إلى علم آخر، فوضعوا لمعرفة توابع البلاغه علم البديع.

و هى المحسّنات البديعيّه.

و إليه (١) أشار بقوله: [و ما يعرف به وجوه التحسين علم البديع] أو لَمَّا كان هذا المختصر في علم البلاغ و توابعها انحصر مقصوده (٢) في ثلاثه فنون (٣) [و كثير] من الناس [يسمى الجميع علم البيان، و بعضهم يسمى الأول علم المعاني و] [يسمى [الأخيرين] يعنى البيان و البديع [علم البيان و الثلاثه علم البديع] أو لا يخفى وجوه المناسبه و الله أعلم.

أى إلى الوضع أشار المصنّف بقوله: «و ما يعرف به وجوه التحسين علم البديع».

أى مقصود مؤلفه بحذف المضاف، و يصح أن يكون الضمير عائدا إلى المختصر من دون حذف المضاف بارتكاب الاستعاره بالكنايه، بأن كان الشارح قد شبهه فى نفسه المختصر بمؤلفه فى [إرشاد المحصّلين إلى القواعد]، ثم ترك أركان التشبيه سوى المشبه، و أراد منه معناه اللغوى، و أضاف إليه شيئا من لوازم المشبه به و هو المقصود، فهذا التشبيه المضمّر فى النفس استعاره بالكنايه و إثبات المقصود له استعاره تخيليه.

إنّ جواب «لَمَّا» لكونه واضحا محذوف، أى لَمَّا كان هذا المختصر... اختلف أئمّه البلاغ فى التسميه، كما ذكره المصنّف، فكثير منهم يسمّى الجميع علم البيان، إمّا من باب تسميه الشىء بأشرف أقسامه، و إمّا لمدخليه الجميع بالبيان، لأنّ البيان عباره عن المنطق الفصيح المعرب عمّا فى الضمير، و لا شكّ فى أنّ العلوم الثلاثه لها دخل فى الكلام الفصيح المعرب عمّا فى الضمير تصحيحا و تحسينا، و من هنا يعلم وجه تسميه البيان و البديع بعلم البيان، إذ تحقّق المناسبه فى الكلّ يستلزم تحقّقها فى الجزء.

و أمّا وجه تسميه الجميع بعلم البديع، - كما أشار إليه بقوله: «و الثلاثه علم البديع» أى بعضهم يسمّى الثلاثه علم البديع - فلبداعه مباحثها أى حسنّها و ظرافتها، لأنّ البديع عباره عن الشىء المستحسن الطريف، و مباحث هذه العلوم بديعه بهذا المعنى، و تقدير لفظ بعضهم قبل الثلاثه واضح.

و أمّا وجه تسميه الأول بالمعاني، و الثانى بالبيان، و الثالث بالبديع، فلأنّ:

الأول: علم يبحث فيه عن المعانى التى يصاغ لها الكلام كالتأكيد و التجريد و الذكر و الحذف و نحوها، ممّا تقتضيه الأحوال، و لا شكّ فى أنّها من المعانى و المداليل العقلية.

و الثانى: هو ما يعرف به بيان إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفه فى وضوح الدّلاله و خفائها.

و الثالث: هو ما يتعلّق بأمور بديعه و أشياء غريبه كالتجنيس و التّرصيع و غيرهما ممّا يأتى تفصيله فى علم البديع.

قدّمه على البيان لكونه منه بمنزله المفرد من المركّب (٢)

[إشكالان حول كلمه الفنّ]

«الفنّ» كفلس واحده الفنون، كفلوس، و هي الأنواع، كما في مجمع البحرين. و هنا إشكالان: الأوّل: في ذكر الفنّ معرّفًا باللام، و الثاني: في حمل علم المعانى عليه.

أمّا تقرير الإشكال الأوّل: فلأنّ الفنّ عبارته عن الألفاظ، كما تقدّم ما يرشد إليه، و هو قوله في المقدّمه «رتّب المختصر على مقدّمه و ثلاثه فنون» و لا- ريب أنّ المختصر اسم للألفاظ المخصوصه الدالّه على المعانى المخصوصه، و لم يتقدّم ذكر من الألفاظ المخصوصه، بل ما تقدّم هو قوله: «و ما يحترز به عن الأوّل علم المعانى» و المراد من علم المعانى ليس الألفاظ لعدم كونها سببا للاحتراز، فلا يصحّ تعريف الفنّ بالعهد الذّكرى لعدم تقدّم الألفاظ المخصوصه.

أمّا تقرير الإشكال الثاني: فلأنّ علم المعانى هنا إمّا عبارته عن الملكة أو عن نفس الأصول و القواعد الّتي هي معان مخصصه، و عرفت أنّ الفنّ عبارته عن الألفاظ المخصصه، فلا يصحّ حمل علم المعانى على الفنّ لأنّ النسبه بين ما هو من مقوله الألفاظ، و ما هو من مقوله المعانى، هي المباينه الكلّيه، فلا يصحّ حمل المباين على المباين.

و يمكن الجواب عن الإشكال الأوّل: بأنّه لا- يجب في المعهود ذكره سابقا، بل يكفي فيه العلم به سابقا. و الفنّ الأوّل من هذا القبيل، إذ لمّا تبين أنّ ما يحترز به عن الأوّل علم المعانى علم أنّ ما يذكر في بيانه فنّ من الفنون و ألفاظ مخصصه. و بعبارته أخرى أنّه يصحّ التعريف بالعهد الذّكرى فيما إذا ذكر مدخول اللّام ضمنا و الفنون الثلاثة من هذا القبيل.

أمّا الجواب عن الإشكال الثاني: فيمكن بتقدير بيان، أى الفنّ الأوّل المراد به الألفاظ المخصصه في بيان علم المعانى المراد به المعانى المخصصه، أو نقول: إنّ المراد بالفنّ الأوّل هي المعانى المخصصه بقريته حمل علم المعانى عليه و إطلاق الفنّ على نفس العلم شائع كما يقال: الفنون الأدبيه مثلا.

أى قدّم المصنّف علم المعانى على علم البيان، لكون علم المعانى من علم البيان بمنزله الجزء من الكلّ، و الجزء مقدّم على الكلّ طبعًا، فقدّمه وضعًا ليطابق الوضع الطّبع.

لأنّ (١) رعايه المطابقه لمقتضى الحال و هو (٢) مرجع علم المعانى معتبره (٣) فى علم البيان مع زياده شىء آخر و هو (٤) إيراد المعنى الواحد فى طرق مختلفه [و هو علم (٥)] أى ملكه (٦) يقتدر بها على إدراكات جزئيه (٧)،

تعليل لكون المعانى من البيان بمنزله المفرد من المركب.

أى رعايه المطابقه مرجع علم المعانى، فتذكير الضمير إنّما هو باعتبار الخبر، أعنى قوله: «مرجع علم المعانى».

قوله: «معتبره» خبر أنّ فى قوله: «لأنّ رعايه...» ثمّ إنّ الشارح قال: إنّ علم المعانى بمنزله المفرد من المركب، و لم يقل إنّ جزء منه، لأنّ علم المعانى عباره عن ملكه خاصه، أو عن أصول و قواعد مخصوصه، فليس الأوّل جزء للثانى، و إنّما يكون منه بمنزله الجزء من الكلّ، و ذلك لأنّ فائده علم المعانى و ثمرته رعايه مطابقه الكلام لمقتضى الحال، كما يظهر من تعريفه بأنّه علم يعرف به أحوال اللفظ العربىّ التى يطابق بها اللفظ مقتضى الحال، و فائده علم البيان: إيراد معنى واحد بتراكيب مختلفه فى الوضوح و الخفاء، مع رعايه المطابقه لمقتضى الحال، فعلم المعانى مرتبط بشىء واحد أعنى الرعايه، و علم البيان مرتبط بأمرين أعنى الرعايه و الإيراد، فيكون علم المعانى من علم البيان بمنزله المفرد من المركب، و ليس جزء منه.

أى شىء آخر عباره عن إيراد المعنى الواحد فى تراكيب مختلفه ك (زيد كثير الرماد، و زيد مهزول فصيله، و زيد جبان كلبه) فإنّ المراد من الجميع معنى واحد، أى زيد جواد.

[تعريف علم المعانى]

أى علم المعانى.

إنّ تفسير العلم بالملكه إشاره إلى أنّ علم المعانى ليس مجرد الصوره الحاصله من المعلوم فى الذهن، بل هو ملكه يقتدر بتلك الملكه على إدراكات جزئيه.

إن قلت: الإدراك لا يوصف بالجزئيه و الكليه، و الذى يتّصف بهما إنّما هو المدرك كالإنسان، و زيد، و حينئذ فالمناسب أن يقال: يقتدر بها على إدراك الجزئيات.

و يمكن الجواب عنه بأحد وجهين:

الأوّل: هو تقدير مضاف فى الكلام، أى ملكه يقتدر بها على إدراكات جزئيه.

الثانى: الإدراك يتّصف بالجزئيه تبعاً للمدرك، إذ جزئيه المدرك تستلزم جزئيه الإدراك، فحينئذ يكون قوله: «إدراكات جزئيه» صحيحاً من دون حاجه إلى تقدير مضاف.

يجوز أن يراد به (١) نفس الأ-صول و القواعد المعلومه. و لاستعمالهم (٢) المعرفه فى الجزئيات قال: [تعرف به أحوال اللفظ العربى (٣)] أى هو (٤) علم يستنبط منه إدراكات جزئيه و هى معرفه كل فرد فرد من جزئيات الأحوال المذكوره، بمعنى أن أى فرد يوجد منها (٥) أمكننا أن نعرفه بذلك العلم (٦) و قوله: [التي بها يطابق اللفظ] مقتضى الحال [احتراز (٧)]

أى بعلم المعانى نفس الأ-صول و القواعد المعلومه، فيكون العلم حينئذ بمعنى المعلوم، أو يقال: إن العلم مشترك بين الملكه و القواعد، فيصح إرادته كل منهما منه، و منع استعمال اللفظ المشترك فى التعريف إنما هو فيما إذا لم يصح إرادته كل من معانيه منه.

عله لقوله: «قال: تعرف به أحوال اللفظ العربى» و بيان للفرق بين المعرفه و العلم.

و حاصل الفرق: أنهم اصطالحوا أن يستعمل المعرفه لإدراك الجزئيات و البسائط و العلم لإدراك الكلّيات و المركبات، ثم الأحوال المذكوره هى العوارض الجزئيه على الألفاظ، فالمناسب أن تستعمل المعرفه دون العلم، و لهذا قال: «تعرف به أحوال اللفظ العربى» و لم يقل: تعلم به أحوال اللفظ العربى.

و الحاصل: إن استعمالهم المعرفه فى الجزئيات و العلم فى الكلّيات مجرّد اصطلاح منهم و لا مناقشه فى الاصطلاح.

من التعريف و التّكثير و التّقديم و التأخير و الذّكر و الحذف و غيرها.

أى علم المعانى «علم يستنبط منه» أى يستخرج منه، ثم لفظ (من) للتّعديده إن كان المراد من العلم الأ-صول و القواعد، و للسّبب فيه إن كان المراد به الملكه، أى يستخرج بسبب هذه الملكه إدراكات جزئيه.

أى من الأحوال.

أى بتلك الملكه إن كان المراد بعلم المعانى الملكه، أو الأ-صول و القواعد إن كان المراد به الأ-صول و القواعد.

قوله: «احتراز» خبر ل «قوله» أى تعرف بعلم المعانى أحوال اللفظ العربى التى بها يطابق اللفظ مقتضى الحال كالتأكيّد و التجريد و التّعريف و التّقديم و غيرها من الأحوال التى بها يطابق الكلام مقتضى الحال.

عن الأحوال التي ليست بهذه الصفة (١) مثل الإعلال والإدغام والرفع والنصب وما أشبه ذلك (٢). مما لا بد منه في تأديه أصل المعنى (٣) وكذا المحسنات البديعية (٤) من التجنيس (٥)

أى بالصفة التي يطابق اللفظ بها مقتضى الحال.

كالتثنية والجمع والتصغير والنسب، فهذه الأحوال وإن كانت مما لا بد منه في تأديه أصل المعنى إلا أنها ليست من الأحوال التي يطابق اللفظ بها لمقتضى الحال، فيكون تعريف علم المعاني بما ذكره المصنف جامعا ومانعا، أما كونه جامعا فواضح لا يحتاج إلى البيان، وأما كونه مانعا فلخروج سائر العلوم بإضافه الأحوال إلى اللفظ العربي في قوله: «تعرف به أحوال اللفظ العربي» فيخرج علم الحكمه، لأنه علم تعرف به أحوال الموجودات لا بالألفاظ فضلا عن أحوال اللفظ العربي، وكذا يخرج علم المنطق لأنه علم تعرف به أحوال المعقولات الثانوية فلا يرتبط بالألفاظ أصلا، ويخرج علم الفقه لأنه علم تعرف به أحوال أفعال المكلفين، وعلم الطب لأنه علم تعرف به أحوال بدن الإنسان، وعلم الأصول لأنه علم تعرف به أحوال الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع وغيرها.

ثم يخرج النحو والصيرف واللغة بتوصيف الأحوال بقوله: «التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال» لأن هذه العلوم وإن كانت مما تعرف به أحوال اللفظ العربي، ولكن لا تعرف بها الأحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال.

فالإدغام والإعلال والرفع والنصب وإن كانت من أحوال اللفظ العربي إلا أنها ليست من الأحوال التي بها يطابق اللفظ لمقتضى الحال.

حيث إنها تخرج عن مسائل علم المعاني ما لم يقتضيها الحال وإلا فتكون داخله فيها.

التجنيس عبارته عن توافق كلمتين في اللفظ دون المعنى كقوله:

قال محمد هو ابن مالك

أحمد ربى الله خير مالك

فالمالك فى آخر الشطر الأول من البيت موافق للمالك فى الشطر الثانى من البيت فى اللفظ دون المعنى.

و التّرصيع (١) و نحوهما (٢) ممّا (٣) يكون بعد رعايه المطابقه، و المراد (٤) أنّه علم تعرف به هذه الأحوال من حيث إنّها يطابق بها اللفظ لمقتضى الحال لظهور أنّ ليس علم المعانى عباره عن تصوّر معانى التعريف و التّكثير و التّقديم و التّأخير و الإثبات و الحذف و غير ذلك (٥)، و بهذا (٦) يخرج عن التعريف علم البيان إذ ليس البحث فيه عن أحوال اللفظ من هذه الحيثيه، و المراد بأحوال اللفظ الأمور العارضه له

التّرصيع: قسم من السّجع، و قد عرّفوه بتوافق الفاصلتين من التّثر على حرف واحد كقوله تعالى: **مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً ۗ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً (١)**

ثمّ للتّرصيع أقسام تركناها رعايه للاختصار المطلوب.

أى كالاقتباس و التّضمن، كما يأتى التّفصيل فى علم البديع.

بيان ل«نحوهما».

جواب لسؤال مقدّر، و تقديره: إنّ المتبادر من قول المصنّف فى تعريف علم المعانى حيث قال: «تعرف به أحوال اللفظ العربى» هو أنّ المراد من المعرفه أعمّ من التّصوّر و التّصديق فحينئذ تصوّر أحوال اللفظ كالتّعريف و التّكثير و التّجريد و التّقديم و التّأخير و غيرها، كعلم البيان يدخل فى علم المعانى، لأنّ علم البيان: علم يعرف به الحقيقه عن المجاز و الكنايه، و هى أحوال اللفظ و قد يطابق بها مقتضى الحال، مع أنّ تصوّر الأمور المذكوره كعلم البيان ليس من علم المعانى.

و حاصل الجواب: إنّ المراد بعلم المعانى معرفه هذه الأحوال، و لكن لا مطلقاً بل من حيث إنّها يطابق بها اللفظ لمقتضى الحال.

من الأحوال الّتى بها يطابق اللفظ لمقتضى الحال.

أى باعتبار قيد الحيثيه يخرج علم البيان عن تعريف علم المعانى فيندفع ما نسب إلى صدر الشّريعه فى بعض تصانيفه من أنّ علم البيان داخل فى هذا التّعريف، لأنّ مطابقه مقتضى الحال أعمّ من أن يكون فى خواصّ التّركيب أو فى الدّلاله، و الثّانى مستفاد من علم البيان لا- من علم المعانى، لأنّ لبحث عن الدّلاله فى علم البيان ليس من حيث مطابقه اللفظ لمقتضى الحال، كما أشار إليه الشّارح بقوله: «إذ ليس البحث فيه عن أحوال

ص: ١٨٠

من (١) التقديم والتأخير والإثبات والحذف وغير ذلك ومقتضى الحال (٢) فى التحقيق هو الكلام الكلى المتكيف بكيفيته مخصوصه على ما أشير إليه فى المفتاح وصرح به فى شرحه لا نفس الكيفيات من التقديم والتأخير والتعريف والتكبير على ما هو ظاهر عبارته المفتاح (٣) وغيره،

اللفظ من هذه الحيثية المذكوره بل من حيث وضوح الدلاله وخفائها،و من جهة كون اللفظ حقيقه أو مجازا أو كناية،فلا يكون البحث من علم المعانى.

«من» بيان للأمر والضمير فى «له» عائد إلى اللفظ،فمعنى العبارة:إن المراد بأحوال اللفظ هى الأمور العارضه للفظ كالتقديم والتأخير والإثبات والحذف وغير ذلك،وليس المراد بها الأمور الداعيه التى أضيف إليها المقتضى فى قولهم:مقتضى الحال كإنكار المخاطب مثلا،فالإنكار حال يقتضى التأكيد إلا أنه ليس من أحوال اللفظ بل من أحوال المخاطب.

قوله:«و مقتضى الحال»جواب عن سؤال مقدر أنه إذا كانت أحوال اللفظ هى التقديم والتأخير والتعريف والتكبير وغير ذلك،لزم اتحادهما هو سبب المطابقه والمطابق وهو باطل،و أما لزوم الاتحاد المذكور،فلأن الأحوال المذكوره هى بعينها مقتضى الحال فكيف يصح قوله:(إنها أحوال بها يطابق اللفظ لمقتضى الحال)مع أن مقتضى الحال عين تلك الأحوال،فلا يصح قول المصنف أعنى«أحوال اللفظ العربى التى بها يطابق اللفظ مقتضى الحال»لكون هذا الكلام مستلزما لاتحاد سبب المطابقه مع المطابق وهو باطل.

و الجواب:إن أرباب الفن قد تسامحوا فى إطلاق مقتضى الحال على نفس الأحوال المذكوره،وهذا الإطلاق إنما هو من باب إطلاق اسم المسبب على السبب قصدا للمبالغه،بمعنى أن الأحوال بلغت فى سببيتها لتحقيق مقتضى الحال على حد يصح أن تسمى بمقتضى الحال،و إلا فمقتضى الحال فى التحقيق هو كلام مؤكّد أو كلام يذكر فيه المسند إليه أو يحذف وهكذا،وهذا ما أشار إليه بقوله:«و مقتضى الحال فى التحقيق هو الكلام الكلى المتكيف بكيفيته مخصوصه»كالتأكيد والتجريد والتعريف والتكبير ونحوها من الأحوال«لا نفس الكيفيات...»أى ليس مقتضى الحال فى الحقيقه نفس الكيفيات كى يلزم الاتحاد المذكور.

أى ظاهر عبارته المفتاح وغيره أن مقتضى الحال نفس الكيفيات.

وإلا (١) لما صحَّ القول بأنَّها أحوال بها يطابق اللفظ مقتضى الحال، لأنها عين مقتضى الحال وقد حَقَّقنا ذلك في الشرح (٢) و أحوال الإسناد أيضا (٣) من أحوال اللفظ باعتبار أنَّ التأكيد و تركه مثلا، من الاعتبارات الرَّاجعه إلى نفس الجملة و تخصيص اللفظ (٤) بالعربيِّ مجرَّد اصطلاح لأنَّ الصَّناعه إنَّما وضعت لذلك (٥) [و ينحصر] المقصود من علم المعاني (٦) [في ثمانية أبواب]

أى و إن لم يكن المراد بمقتضى الحال هو الكلام المتكئف بكئفه مخصوصه لما صحَّ القول بأنَّها أحوال بها يطابق اللفظ مقتضى الحال، لأنَّ تلك الأحوال عين مقتضى الحال، فيلزم ما ذكرناه من اتحاد ما هو سبب المطابقه و المطابق.

أى قد أجاب الشَّارح عن الإشكال المذكور فى المطوّل، فراجع.

جواب لما قيل من أنَّ الإسناد ليس من الألفاظ فتعريف علم المعاني لا يشمل بحث الإسناد لأنَّ أحوال الإسناد الخبرى كالتأكيد و التجريد و الحقيقه و المجاز العقليين ليست من أحوال اللفظ العربىِّ، فالتعريف غير جامع.

و الجواب: إنَّ أحوال الإسناد و إن لم تكن أحوال اللفظ من دون واسطه إلاَّ أنَّها أحوال اللفظ معها أى أنَّها تعرض الجملة بواسطه جزئها أعنى الإسناد، لأنَّ الجملة مرَّبه من المسند إليه و المسند و الإسناد فإذا لا مجال للإشكال، لأنَّ المراد بأحوال اللفظ مطلق ما يكون عارضا على اللفظ و لو مع الواسطه.

قوله: «و تخصيص اللفظ بالعربىِّ» جواب عن الاعتراض على المصنّف. و حاصل الاعتراض: إنَّ علم المعاني لا يختصَّ باللفظ العربىِّ فالتقييد بالعربىِّ فاسد.

و حاصل الجواب: إنَّ تخصيص اللفظ بالعربىِّ مجرَّد اصطلاح و لا يكون القيد احترازيا كى تخرج به أحوال اللفظ الغير العربىِّ.

أى لمعرفه أحوال اللفظ العربىِّ، لأنَّ المقصود الأقصى منها معرفه إعجاز القرآن، ثمَّ كون الصِّناعه مؤسِّسه لذلك، لا- ينافى جريانها فى كلِّ لغه فلا يكون التقييد للاحتراز.

و قد زاد الشَّارح «المقصود منه» و هو بدل من الضَّمير فى «ينحصر» العائد إلى علم المعاني، و الغرض من هذا التكلّف- مع أنَّه خلاف ظاهر المصنّف- هو دفع ما يرد على حصر المصنّف علم المعاني فى ثمانية أبواب، من أنَّ علم المعاني لا ينحصر فى ثمانية

انحصار الكلّ في الأجزاء (١) لا الكلّي في الجزئيات (٢) وإلا (٣) لصدق علم المعاني على كلّ باب من الأبواب المذكوره و ليس كذلك [أحوال الإسناد الخبري] و [أحوال المسند إليه] و [أحوال المسند] و [أحوال متعلقات الفعل] و [القصر] و [الإنشاء] و [الفصل] و [الوصل] و [الإيجاز] و [الإطناب] و [المساواه] و إنّما انحصر فيها (٤)

أبواب بل يذكر فيه التعريف و بيان الانحصار و التنبية الآتي فحينئذ لا وجه لقوله:

[انحصار أبواب علم المعاني في ثمانية أبواب]

«و ينحصر في ثمانية أبواب».

و حاصل الدّفع: إنّ الحصر المذكور إنّما هو باعتبار ما هو المقصود من علم المعاني لا باعتبار جميع ما يذكر فيه و الأمور الثلاثة و إن كانت مذكوره فيه إلا أنّها ليست مقصوده بنفسها.

لا يقال: إنّ حصر ما هو المقصود في ثمانية أبواب دون علم المعاني مخالف لظاهر كلام المصنّف فقد يحتاج إلى قرينه.

فإنّه يقال: إنّ القرينه على حصر المقصود ما ذكره المصنّف في الإيضاح الّذى هو كالشّرح لهذا الكتاب حيث قال فيه: «ثمّ المقصود من علم المعاني منحصر في ثمانية أبواب».

كانحصار العشره في أجزاءها، و انحصار البيت في الجدران و الباب و السّقف.

كانحصار الحيوان في الإنسان و الفرس و الحمار و سائر أنواعه، و كانحصار الإنسان في زيد و عمرو و بكر و سائر أفراده.

و الفرق بينهما الكلّ لا يصدق على أجزائه، ف لا يقال: (واحد عشره) بخلاف الكلّي حيث يصحّ إطلاقه على جزئياته، فيقال: زيد إنسان، الإنسان حيوان، و هنا وجوه آخر للفرق بينهما تركناها رعايه للاختصار.

أى و إن لم يكن انحصار علم المعاني في ثمانية أبواب من قبيل انحصار الكلّ في أجزائه، بل كان من قبيل انحصار الكلّي في جزئياته «لصدق علم المعاني على كلّ باب» فيقال باب الإسناد الخبري علم المعاني «و ليس الأمر كذلك» أى لا يصحّ إطلاق علم المعاني على باب من الأبواب الثمانية، فيكون الحصر من قبيل حصر الكلّ في أجزائه لا من قبيل حصر الكلّي في جزئياته.

أى إنّما انحصر علم المعاني في الأبواب الثمانية المذكوره، و قد زاد الشّارح «إنّما

[لأنّ الكلام إمّا خبر أو إنشاء(١)]لأنّه(٢)لا محاله يشتمل على نسبة تامّه بين الطرفين(٣)قائمه(٤)بنفس المتكلّم و هو(٥)تعلّق أحد الشّيئين بالآخر بحيث يصحّ السكوت عليه سواء كان إيجاباً أو سلباً أو غيرهما كما فى الإنشائيات(٦)

انحصر فيها» كى يكون إشاره إلى أنّ قول المصنّف «لأنّ الكلام...» علّه لخص علم المعانى فى الأبواب الثمانية.

هذا الكلام شروع منه فى بيان الانحصار فى ثمانية أبواب.

أى الكلام «يشتمل على نسبة تامّه» اشتمال الدالّ على مدلوله أو اشتمال الكلّ على الجزء، لأنّ النسبه التى يدلّ عليها الكلام جزء من الكلام حيث إنّه مرّكب من موضوع و محمول و نسبه و خرجت النسبه التاقصه كالتقيديّه، كقولنا: غلام زيد، و التوصيفيه، كقولنا: رجل عالم، بقوله: «على نسبة تامّه».

أى الموضوع و المحمول.

[أقسام النسبه]

إشاره إلى أقسام النسبه، فنقول: إنّ النسبه من حيث هى النسبه و إن كانت شيئاً فارداً، و هو ارتباط أحد الطرفين بالآخر، إلاّ أنّها تنقسم إلى أربعة أقسام بملاحظه الاعتبارات و الحثيات، فإنّ ارتباط أحد الطرفين بالآخرين من حيث إنّ مفهوم من الكلام يسمّى نسبه كلاميه، و باعتبار حضوره فى ذهن المتكلّم و تصوّره له يسمّى نسبه ذهنيه تصوّريّه، و من حيث كونه مورداً لإذعانه و اعتقاده يسمّى نسبه تصديقيه، و باعتبار تحقّقه فى الخارج و حصوله فى نفس الأمر مع قطع النظر عن إدراك الذهن و إذعانه يسمّى نسبه خارجيه، مثلاً ارتباط القيام بزيد فى قولك: (زيد قائم) يسمّى نسبه كلاميه باعتبار أنّه مفهوم منه، و نسبه ذهنيه باعتبار أنّه حاضر فى ذهن المتكلّم، و نسبه تصديقيه باعتبار تعلّق الإذعان به، و نسبه خارجيه باعتبار أنّه متحقّق فى الخارج كما فى شرح المرحوم الشّيخ موسى الباميانى مع تصرّف ما.

ثمّ قول الشارح «قائمه بنفس المتكلّم» لا- يخلو عن مسامحه، لأنّ القائمه بنفس المتكلّم هى النسبه الذهنيه لا- الكلاميه، و محلّ البحث إنّما هو النسبه الكلاميه.

تذكير الضمير إنّما باعتبار الخبر، و معنى عباره النسبه الكلاميه تعلّق المسند إليه بالمسند.

حيث لا تتّصف بالإيجاب و السلب، لأنّهما من أوصاف الحكم و لا حكم فى الإنشاء،

و تفسيرها (١) بإيقاع المحكوم به على المحكوم عليه أو سلبه عنه خطأ في هذا المقام لأنه (٢) لا يشمل النسبه في الكلام الإنشائي فلا يصح التقسيم (٣)، فالكلام (٤) [إن كان نسبته خارج (٥)] في أحد الأزمنه الثلاثه أى يكون بين الطرفين فى الخارج نسبه ثبوتيه أو سلبيه (٦)

بل إيجاد معنى بلفظ يقارنه فى الوجود، ثم المراد من قوله: «سواء كان إيجاباً أو سلباً» هو متعلقهما، والأول: كزيد قائم، والثانى: كزيد ليس بقائم، أو ذا إيجاب أو سلب بتقدير المضاف.

أى تفسير النسبه بإيقاع المحكوم به على المحكوم عليه فى القضيه الموجهه أو سلب المحكوم به عن المحكوم عليه فى القضيه السالبه خطأ فى هذا المقام، أى مقام تقسيم الكلام إلى الخبر و الإنشاء، لأنّ التفسير المزبور لا يشمل النسبه الإنشائيه لأنها إيجابيه بمعنى أنّها غير موجوده قبل الكلام، بل إنّها تحصل بمجرد اللفظ كطلب الضرب، و ليس فيها الحكم بثبوت المسند للمسند إليه.

و الحاصل: إنّ التقسيم فى المقام إنّما هو باعتبار النسبه، فلا بدّ أن توجد فى الإنشاء كما توجد فى الخبر و النسبه على التفسير المزبور لا توجد فى الإنشاء، فلا يصحّ التقسيم.

أى التفسير المذكور لا يشمل النسبه الإنشائيه، لأنّ الإيجاب و السلب لا يطلقان على النسبه الإنشائيه.

لعدم كونه جامعاً، و المعتبر فى صحّه التقسيم أن يكون جامعاً أى بأن يكون المقسم شاملاً لجميع الأقسام، و التقسيم الصحيح ما أشار إليه بقوله: «إن كان نسبته خارج».

أى مطلق الكلام سواء كان خبراً أو إنشاءً.

معنى العبارة: إن كان للنسبه المفهومه من الكلام التى تسمى بالنسبه الكلاميه «خارج» أى نسبه خارجيه حاصله بين الطرفين فى الواقع مع قطع النظر عن انفهامها من الكلام.

كقولك: زيد قائم، و زيد ليس بقائم، ثمّ قوله: «فى أحد الأزمنه الثلاثه» إشاره إلى أنّ المعتبر ثبوت النسبه الخارجيه فى الماضى أو الحال أو الاستقبال على حسب اعتبار النسبه الكلاميه، فإن كانت ماضويه اعتبر ثبوت النسبه الخارجيه فى الماضى، و إن كانت حالويه اعتبر ثبوتها فى الحال، و إن كانت استقباليه اعتبر ثبوتها فى الاستقبال.

[تطابقه(١)] أى تطابق تلك النسبه ذلك الخارج بأن يكونا ثبوتيين(٢) أو سلبيين(٣) [أو لا تطابقه(٤)] بأن تكون النسبه المفهومه من الكلام ثبوتيه و التي بينهما(٥) فى الخارج و الواقع سلبيه أو بالعكس[فخبر]أى فالكلام خبر(٦)[و إلا]أى و إن لم يكن لنسبته خارج كذلك(٧)[فإنشاء(٨)].

تمهيد للمباحث المذكوره فى التنبيه الآتى، فلا- يكون لبيان الفرق بين الخبر و الإنشاء، إذ يكفى فى الفرق بينهما ما قيل من أن الإنشاء لا خارج له.

كقولنا: محمد خاتم النبيين.

كقولنا: إن الله لا يظلم أحدا، فقد تطابقت النسبه المفهومه من الكلام للنسبه الخارجيه فى المثالين المذكورين، ثم مطابقه النسبه الكلاميه للنسبه الخارجيه مستلزمه لمطابقه النسبه الخارجيه للكلاميه، غايه الأمر النسبه الكلاميه تجعل مطابقه-بالكسر-و الخارجيه- بالفتح- السبب لذلك إن الخارجيه هى الأصل فالأولى أن يجعل الأصل مطابقا-بالفتح- و الفرع مطابقا-بالكسر-.

[تعريف الخبر و الإنشاء]

إشاره

أى لا تطابق النسبه الكلاميه النسبه الخارجيه بأن يكون أحدهما ثبوتيا و الآخر سلبيا.

أى بين المحكوم و المحكوم عليه مثل: (زيد قائم) للذى قعد، و(زيد ليس بقائم) للذى كان قائما.

التفسير المذكور إشاره إلى أن قوله: «فخبر» خبر لمبتدأ محذوف، أى فالكلام خبر من حيث احتمال له للصدق و الكذب، ثم تقدير المبتدأ لازم، لأن قوله: «فخبر» جواب للشرط فى قوله: «إن كان لنسبته خارج...» و جواب الشرط لا يقع إلا جملة.

أى تطابقه أو لا تطابقه.

أى فالكلام إنشاء، فالإنشاء خبر للمبتدأ المحذوف، فحاصل الفرق بين الإنشاء و الخبر هو عدم الخارج فى الإنشاء و تحققه فى الخبر، و هذا الفرق مبنى على أن يرجع النفى إلى القيد الأول، أعنى الخارج لا القيد الثانى، أعنى المطابقه و عدمها، و لازم رجوع النفى إلى الثانى أن للإنشاء خارج، و لكن لم يتصف بصفه المطابقه أو عدمها، إلا أن هذا الاحتمال باطل قطعاً، إذ لازم فرض خارج للإنشاء أتصافه بالمطابقه أو عدمها لاستحاله ارتفاع النقيضين، ثم أتصافه بالمطابقه و عدمها مستلزم لأن يتصف الإنشاء بالصدق و الكذب و هو باطل.

و تحقيق ذلك (١) إنّ الكلام إمّا أن تكون نسبته بحيث تحصل من اللفظ و يكون اللفظ موجدا لها (٢) من غير قصد إلى كونه (٣) دالاً على نسبه حاصله في الواقع بين الشئيين و هو الإنشاء أو تكون نسبته بحيث يقصد أنّ لها نسبه خارجيه تطابقه أو لا تطابقه و هو الخبر، لأنّ النسبه (٤) المفهومه من الكلام حاصله في الذهن (٥)

و مثله في البطلان احتمال رجوع النفي إلى النسبه، إذ لازم ذلك أن لا تكون للإنشاء نسبه أصلاً، و ليس الأمر كذلك لوجود النسبه الكلاميه و الذهنيه فيه بالاتفاق، فإنّ المفهوم من قولك: (اضرب) إثبات الضرب على ذمه المخاطب بداعي البعث. فيتعين حينئذ أن يرجع النفي إلى القيد دون المقيد أعني النسبه و دون القيد الأول أو الثاني. فمعنى العبارة: و إن لم يكن هناك خارج و لم تكن المطابقه أو عدمها فالكلام إنشاء. نعم، يرجع النفي إلى القيد الأول عند من يرى أنّ الإنشاء ممّا ليس له خارج، كما هو ظاهر المصنّف.

أى الفرق بين الخبر و الإنشاء، و حاصل التحقيق: إنّ للإنشاء أيضاً نسبه خارجي تطابقه أو لا- تطابقه، و الفرق بينهما هو قصد المطابقه و اللا- مطابقه في الخبر و عدم قصد ذلك في الإنشاء، ففي قول الشارح «و تحقيق ذلك» إشاره إلى ردّ ما يقتضيه ظاهر كلام المصنّف من أنّ الخبر له خارج و الإنشاء ممّا لا خارج له، فيكون هذا الفرق الذي يظهر من المصنّف على خلاف التحقيق.

إنّ عطف قوله: «و يكون اللفظ موجدا...» على قوله: «تحصل من اللفظ» عطف تفسيريّ إن كان قوله: «تحصل» بمعنى توجد، و ليس تفسيريّاً إن كان بمعنى تفهم.

أى من غير قصد المتكلم إلى كون الكلام «دالاً على نسبه حاصله في الواقع بين الشئيين و هو الإنشاء» فقوله: «من غير قصد...» لا ينافي أنّ الإنشاء له نسبه خارجيه، لأنّ نفي القصد المذكور لا يستلزم نفي حصول تلك النسبه إلاّ أن يكون عدم القصد لأجل عدم الخارج من باب السالبه بانتفاء الموضوع، و لازم ذلك عدم وجود النسبه الخارجيه في الإنشاء.

علّه للنسبه الخارجيه الخبريه في الكلام الخبري.

فيه إشاره إلى اتحاد النسبه الكلاميه و الذهنيه ذاتا و اختلافهما بحسب الاعتبار بمعنى أنّ النسبه من حيث إنّها مدلول الكلام يقال لها كلاميه، و من حيث حصولها في الذهن

لا بدّ و أن تكون بين هذين الشّيئين، و مع قطع النظر عن الذّهن لا بدّ أن يكون بين هذين الشّيئين (١) في الواقع نسبة ثبوته بأن يكون هذا ذلك (٢) أو سلبه بأن لا يكون هذا ذاك (٣)، ألا ترى (٤) إنّك إذا قلت: زيد قائم، فإنّ نسبة القيام مثلا حاصله لزيد قطعاً سواء قلنا: إنّ النسبة من الأمور الخارجيّة (٥) أو ليست منها (٦)، و هذا (٧) معنى وجود النسبة الخارجيّة [و الخبر لا بدّ له من مسند إليه و مسند و إسناد، و المسند قد يكون له متعلّقات إذا كان فعلاً أو ما في معناه] كالمصدر و اسم الفاعل و اسم المفعول و ما أشبه ذلك (٨) و لا وجه لتخصيص هذا الكلام بالخبر (٩).

يقال: ذهبيته.

أى المسند إليه و المسند.

كقولك: زيد قائم، أعنى القائم هو زيد.

كقولك: زيد ليس بقائم، أعنى القائم ليس بزيد.

استدلال على النسبة الخارجيّة، فحاصل معنى العبارة أنّه إذا قلت: زيد قائم، لكنت نسبة القيام حاصله لزيد مع قطع النظر عن حصولها في الذّهن فليس القطع بمعنى الجزم.

نعم، حصول النسبة لزيد يتوقّف على أن يكون الكلام صادقا، و قيل: إنّ في كلام الشّارح حذف، و أصل الكلام: فإنّ نسبة القيام مثلا حاصله لزيد قطعاً أو ليست بحاصله له قطعاً، فيكون القطع حينئذ بمعنى الجزم.

كما يقول به الحكماء حيث يقولون: إنّ النسبة من الأمور الخارجيّة.

أى من الأمور الخارجيّة كما يقول به المتكلّمون، فإنّهم يقولون: إنّ الأعراض التّسبيّة من الأمور الاعتباريّة، لا- تحقّق لها في الأعيان. نعم، لها تحقّق في الأذهان.

أى ثبوت القيام لزيد في المثال المذكور «معنى وجود النسبة الخارجيّة».

أى كالصفه المشبّهه و اسم التّفصيل و الزّمان و المكان و الآله.

أى لا وجه لتخصيص- ما ذكر من المسند إليه و المسند و الإسناد و متعلّقات المسند- بالخبر لأنّ الإنشاء أيضا لا بدّ له من مسند إليه و مسند و قد يكون لمسنده متعلّقات كقولك:

اضرب زيدا يوم الجمعة في الدّار ضربا شديدا، إلا أن يقال: إنّ الخبر لمّا كان أصلا

[و كل من الإسناد و التعلق إما بقصر أو بغير قصر، و كل جملة قرنت بأخرى إما معطوفه عليها أو غير معطوفه، و الكلام البليغ إما زائد على أصل المراد لفائده (١) أو احترز به (٢) عن التطويل على أنه لا حاجة إليه بعد تقييد الكلام بالبليغ (٣) [أو غير زائد (٤)] هذا كله ظاهر (٥) لكن لا طائل تحته (٦)، لأن جميع ما ذكره من القصر و الفصل و الوصل و الإيجاز و مقابليه (٧) إنما هي من أحوال الجملة أو المسند إليه أو المسند مثل التأكيد (٨) و التقديم و التأخير و غير ذلك،

للإنشاء و كانت المزايا و الخواص المعبره في علم البلاغه أكثر وجودا في الخبر خصص الخبر بالأمر المذكوره.

حاصل انحصار ما هو المقصود من علم المعاني في ثمانية أبواب، إن الكلام إن لم يكن لنسبته خارج فإنشاء، و هو الباب السادس من علم المعاني، و الإسناد الخبري هو الباب الأول، و أحوال المسند إليه هو الباب الثاني، و أحوال المسند هو الباب الثالث، و أحوال متعلقات الفعل هي الباب الرابع، و القصر هو الباب الخامس، الفصل و الوصل هو الباب السابع، الإيجاز و الإطناب و المساواه هو الباب الثامن.

أى بقوله: «لفائده» عن التطويل بل عن الحشو أيضا، لأن كلا منهما زائد على أصل المراد بلا فائده، و الفرق بينهما إن الزائد في الأول معين، و في الثاني غير معين.

لأن ما لا فائده فيه لا يكون بليغا لعدم كونه مطابقا لمقتضى الحال، و الحاصل: أنه لا حاجة إلى قوله: «لفائده» بعد تقييد الكلام بالبليغ.

قوله: «أو غير زائد» عطف على قوله: «زائد» يعنى الكلام البليغ إما زائد على أصل المراد لفائده أو غير زائد عن أصل المراد بأن كان مساويا لأصل المراد، أو كان ناقصا عنه، فيجعل باب مستقل باسم باب الإيجاز و الإطناب و المساواه.

أى ما تقدم في كلام المصنف من تقسيمه الكلام إلى الإنشاء و الخبر أولا، ثم بيانه إن الخبر لا بد له من مسند إليه و مسند و إسناد... كله ظاهر حيث يعرف بالاستقراء.

أى لا نفع تحت ما ذكره المصنف.

أى الإطناب و المساواه.

حيث يكون التأكيد من أحوال الجملة كما أن التقديم و التأخير و غير ذلك كالتعريف و التنكير يكون من أحوال الطرفين.

فالواجب (١) في هذا المقام بيان سبب إفرادها (٢) وجعلها (٣) أبوابا برأسها وقد لخصنا ذلك (٤) في الشرح.

صدق الخبر و كذبه

[تنبيه] على تفسير الصدق و الكذب الذي قد سبق إشاره ما إليه (٥) في قوله: تطابقه أو لا تطابقه، اختلف (٦) القائلون بانحصار الخبر في الصدق و الكذب

أى على المصنّف.

أى الأحوال المذكوره عن غيرها.

أى جعل الأحوال المذكوره أبوابا برأسها.

أى لخصنا بيان سبب إفراد الأحوال المذكوره فى المطوّل.

قال الشارح فى المطوّل- فى بيان السبب لإفراد هذه الأبواب الثمانية-: اللفظ إمّا مفرد أو جملة، فأحوال الجملة هى الباب الأوّل، و المفرد إمّا عمدته أو فضله، و العمده إمّا مسند إليه أو مسند، فجعل هذه الأحوال الثلاثة أبوابا ثلاثة تميزا بين الفضله و العمده المسند إليه أو المسند، ثمّ لمّا كان من هذه الأحوال ما له مزيد غموض و كثره أبحاث و تعدّد طرق، و هو القصر أفرد بابا خامسا، و كذا من أحوال الجملة ما له مزيد شرف و لهم به زياده اهتمام و هو الفصل و الوصل، فجعل بابا سادسا، و إلّا فهو من أحوال الجملة و لذا لم يقل أحوال القصر و أحوال الفصل و الوصل، و لمّا كان من الأحوال ما لا يختصّ مفردا و لا جملة، بل يجرى فيهما و كان له شيوع و تفاريع كثيره جعل بابا سابعا، و هذه كلّها يشترك فيها الخبر و الإنشاء و لمّا كان ههنا أبحاث راجعه إلى الإنشاء خاصّه جعل الإنشاء بابا ثامنا، فانحصر فى ثمانية أبواب، انتهى ما فى المطوّل.

قوله: «قد سبق إشاره ما» إشاره إلى وجه تسميه هذا البحث بالتنبيه، لأنّ التنبيه إمّا يستعمل فيما سبق بوجه ما. و بعبارة أخرى: إنّ التنبيه فى اللّغة: عبارة عن الإيقاظ، و فى الاصطلاح: اسم لكلام مفصّل لا حق يفهم معناه من الكلام السابق إجمالا، و قد تقدّم إجمال الصدق و الكذب فى قول المصنّف «تطابقه أو لا تطابقه» حيث إنّ المطابقه صدق و عدمها كذب فحينئذ يصحّ أن يسمّى هذا البحث بالتنبيه.

أى هنا قول بعدم انحصار الخبر فى الصدق و الكذب أى لا ينحصر فى الصادق

فى (١) تفسيرهما (٢)، فقيل: [صدق الخبر مطابقته أى مطابقه حكمه (٣) للواقع] و هو الخارج (٤) الذى يكون لنسبه الكلام الخبرى [و كذبه] أى كذب الخبر [عدمها] أى عدم مطابقته للواقع (٥) يعنى أن الشئيين اللذين أوقع بينهما نسبه فى الخبر لا بد أن يكون بينهما نسبه فى الواقع أى مع قطع النظر عمّا فى الذهن و عمّا يدلّ عليه الكلام

و الكاذب، بل هنا قسم ثالث، أعنى ما ليس بصادق و لا كاذب.

[رأى الجمهور حول معنى الصدق و الكذب]

متعلق ب«اختلف» أى اختلف القائلون بالانحصار فى تفسير الصدق و الكذب.

أى الصدق و الكذب، فذهب الجمهور إلى ما أشار إليه المصنّف بقوله: «صدق الخبر مطابقته...».

غرض الشارح من هذا التفسير هو التفصّى عن الدور اللازم على تعريف الصدق و الكذب. و تقريب الدور على تقدير إرجاع الضمير إلى الخبر، إنّ المعرف هو صدق الخبر، و المعرف هو المطابقيه المضافه إلى ضمير الخبر، فيلزم توقّف صدق الخبر على الخبر، و هو دور ظاهر، أمّا لو كان الضمير عائداً إلى الحكم، فلا يلزم توقّف صدق الخبر على الخبر، فحينئذ ينتفى الدور، إلا أن يقال: إنّ المعرف ليس هو الخبر كى يلزم توقّف الشئ على نفسه بل هو الصدق المضاف إلى الخبر فلا يلزم الدور أصلاً.

أى المراد من الواقع هو الخارج فقوله: «و هو الخارج» إشاره إلى دفع التنافى بين كلامى المصنّف. تقريب التنافى: إنّ كلامه السابق—حيث قال: «إن كان لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه فخير»—يدلّ على أن الصدق عباره عن مطابقه الخبر للخارج و كلامه هنا نصّ فى أن الصدق عباره عن مطابقه الخبر للواقع، أى نفس الأمر و الخارج ليس نفس الأمر، و التنافى بين الكلامين لا يخفى على من له أدنى البصيره.

و حاصل الدّفع: إنّ المراد بالواقع هنا هو الخارج.

و قيل: إنّ تعريف الكذب بعدم مطابقه الخبر للواقع غير مانع لدخول المبالغه، كقولك: (جئتك اليوم ألف مرّه) فيه مع أنها ليست بكذب.

و يمكن الجواب: بأنّ المبالغ إن قصد ظاهر الكلام فهو كذب فيجب دخوله فى تعريف الكذب، و إن قصد معنى مجازياً كالكثره فى المثال المذكور فصدق، لمطابقه المعنى المراد للواقع، فلا يلزم دخولها فى تعريف الكذب.

فمطابقه تلك النسبه المفهومه من الكلام للنسبه التي في الخارج بأن تكونا ثبوتيتين (١) أو سلبيتين (٢) صدق و عدمها (٣) بأن تكون إحداهما ثبوتيه و الأخرى سلبيه (٤) كذب (٥) [و قيل (٦)] صدق الخبر [مطابقته لاعتقاد المخبر و لو كان (٧)] ذلك الاعتقاد [خطأ (٨)] غير مطابق للواقع (٩) [و] كذب الخبر [عدمها] أى عدم مطابقته لاعتقاد المخبر (١٠) و لو كان خطأ (١١) فقول القائل: السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق، و قوله:

السماء فوقنا غير معتقد لذلك كذب (١٢)

نحو: زيد قائم.

نحو: زيد ليس بقائم.

أى عدم المطابقه للواقع.

كما إذا قيل: (زيد قائم) و لم يحصل له قيام فى الواقع، أو قيل: (زيد ليس بقائم) و قد حصل له قيام فى الواقع، ففى المثال الأول النسبه الكلاميه ثبوتيه و النسبه الواقعيه سلبيه، و فى المثال الثانى عكس ذلك.

خبر لقوله: «و عدمها» أى عدم المطابقه كذب.

[رأى النظام حول معنى الصدق و الكذب]

القائل هو النظام، و هو من قدماء المعتزله.

كلمه «لو» و صليته و ليست بشرطيته.

أى فإذا كان الاعتقاد صوابا، فالخبر صادق بطريق أولى، لتحقق مطابقته للاعتقاد و الواقع معا.

بيان لل «خطأ».

أى عدم مطابقه الخبر، أى النسبه الكلاميه للنسبه المعتقده للمخبر.

أى لو كان اعتقاد المخبر خطأ و كان الخبر صوابا و مطابقا، فيكون هذا الخبر عند النظام كاذبا لعدم كونه مطابقا لاعتقاد المخبر و لو كان مطابقا للواقع، لأن الملاك فى الكذب عنده هو عدم مطابقه الخبر لاعتقاد المخبر.

أى على مذهب النظام من تابعه مع أن الأول أعنى قول القائل: (السماء تحتنا) كذب قطعاً، و الثانى أى قول القائل: (السماء فوقنا) صدق قطعاً.

و المراد بالاعتقاد(١)الحكم الذهنى الجازم أو الزاجح، فيعم العلم و الظن و هذا(٢) يشكل بخبر الشاك لعدم الاعتقاد فيه(٣) فيلزم الواسطه و لا يتحقق الانحصار اللهم(٤)

أى المراد بالاعتقاد هو مطلق الرجحان الشامل لليقين و الجهل المركب و التقليد و الظن. و لما كان الاعتقاد عند الأصوليين مقابلا للعلم و الظن، فإن الاعتقاد عندهم هو الإدراك الجازم لا- لدليل، و العلم هو الإدراك الجازم الحاصل من الدليل، و الظن هو الإدراك الغير الجازم، بين أن المراد به هنا ليس ما هو المصطلح عند الأصوليين، بل المراد به هنا هو مطلق الرجحان.

فالخبر المطابق لاعتقاد المخبر صادق عند النظام سواء كان هذا الاعتقاد يقينا أو تقليدا -و هو الحكم الجازم الذى يقبل التشكيك- أو جهلا مركبا أو ظنا.

و الخبر الموهوم و المشكوك و ما لا يطابق اعتقاد المتكلم كاذب، غايه الأمر كذب الأولين لعدم الاعتقاد، و كذب الثالث لعدم مطابقه الخبر للاعتقاد. إلا- أن يقال بأن خبر الشاك لا يكون كاذبا كما لا يكون صادقا، فتلزم الواسطه و لا يتحقق الانحصار، أى انحصار الخبر فى الصدق و الكذب، و قد أشار إلى الإشكال بقوله: «و هذا يشكل».

أى تفسير الصيّدق و الكذب عند النظام يشكل بخبر الشاك لعدم الاعتقاد فيه، فتلزم الواسطه إذ لا يصدق على خبر الشاك أنه مطابق للاعتقاد كى يكون صادقا، أو أنه غير مطابق له كى يكون كاذبا و ذلك لعدم الاعتقاد.

أى فى خبر الشاك.

و قد جرت العاده باستعمال هذا اللفظ فيما فى ثبوته ضعف، فكأنه يستعان فى إثباته بالله تعالى، و وجه الضعف ههنا أنه خلاف المتبادر، و أنه يوهم وجود الاعتقاد فى المشكوك و جريان الكذب فى الإنشاءات، و هما على خلاف الإجماع.

قال المرحوم الشيخ موسى الباميانى رحمه الله فى كتابه(المفصّل فى شرح المطول) ما هذا لفظه: و وجه الضعف فى المقام أمران: الأول: إن الالتزام بأن قوله: «و كذب الخبر عدم مطابقته لاعتقاد المخبر» يكون شاملا لفرضين:

الأول: أن يكون للمتكلم اعتقاد، و لم يكن الخبر مطابقا له على نحو مفاد القضيّه السالبه بانتفاء المحمول.

إلا أن يقال: إنّه (١) كاذب لأنه (٢) إذا انتفى الاعتقاد صدق عدم مطابقه الاعتقاد (٣) و الكلام (٤) في أنّ المشكوك خبر أو ليس بخبر مذکور في الشرح فليطالع ثمّه (٥) [بدليل] قوله تعالى: إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ

و الثّاني: أن لا- يكون له اعتقاد حتّى يكون الخبر مطابقا على نحو مفاد القضيّه السّالبه بانتفاء الموضوع التّزام (١) بخلاف ما هو المتبادر من كلامه، فإنّه ظاهر في أنّ الكذب عباره عن عدم مطابقه الخبر للاعتقاد الحاصل للمتكلّم، و لا يتبادر منه المعنى العامّ الشّامل للفرضين.

الثّاني: أنّه موهوم لجريان الكذب في أقسام الإنشاء حيث إنّها يصدق عليها عدم مطابقتها للاعتقاد، لعدم اعتقاد فيها بالنّسبه الخارجيه، و لا ريب أنّ عدّ الإنشاءات من القضايا الكاذبه خلاف الإجماع، انتهى.

أى خبر الشّاكّ «كاذب» أى داخل في قسم الكذب.

أى الشّان، فيكون الضّمير ضمير الشّان.

حاصل الكلام في المقام أنّه إذا انتفى الاعتقاد تحقّق عدم مطابقه الاعتقاد، لأنّ المطابقه لا يتحقّق إلاّ بالمطابق و المطابق معا فإذا لم يكن هناك اعتقاد لم يكن هناك مطابق فلا تتحقّق المطابقه من دون مطابق فيكون كاذبا.

إشاره إلى دفع توهم، و هو أنّ الكلام المشكوك فيه ليس بخبر ليلزم أن يكون صادقا أو كاذبا، فلا- يرد على حصر الخبر في الصّادق و الكاذب على ما قال به النّظام.

و حاصل الدّفْع: إنّ البحث و الكلام في أنّ المشكوك خبر أو ليس بخبر مذکور في الشّرح أعنى المطوّل، و فيه أنّ المشكوك خبر حيث قال (إذا تلفّظ بالجمله الخبريه و قال: (زيد في الدّار) مثلا مع الشّكّ فكلامه خبر لا محاله، فالإيراد على حصر الخبر في الكذب و الصّدق في محلّه.

«ثمّه» اسم إشاره، بمعنى هناك، يوقف عليها بالهاء، فمعنى عبارته: إنّ الكلام في أنّ المشكوك خبر أو ليس بخبر مذکور في المطوّل، فليطالع هناك.

ص: ١٩٤

١- ١) قوله: (التّزام) خبر لأنّ في قوله (إنّ الالتزام).

(١) فَإِنَّهُ تَعَالَى جَعَلَهُمْ كَاذِبِينَ فِي قَوْلِهِمْ: إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ لِعَدَمِ مَطَابَقَتِهِ لِعَقْدَاهُمْ وَإِنْ كَانَ مَطَابِقًا لِلوَاقِعِ (٢) [وَرَدَّ هَذَا الِاسْتِدْلَالَ (٣) بِأَنَّ الْمَعْنَى لِكَاذِبُونَ فِي الشَّهَادَةِ] وَفِي ادِّعَائِهِمُ الْمَوَاطَأَ (٤)،

يَعْنَى اسْتِدْلَالَ النَّظَامِ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ مِنْ أَنَّ صِدْقَ الْخَبْرِ مَطَابَقَتَهُ لِلِاعْتِقَادِ وَكَذِبَهُ عَدَمُهَا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ . وَتَقْرِيبَ الِاسْتِدْلَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَصَفَ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّهُمْ كَاذِبُونَ فِي قَوْلِهِمْ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ لِعَدَمِ مَطَابَقَتِهِ قَوْلَهُمْ لِعَقْدَاهُمْ حَيْثُ إِنَّهُمْ كَانُوا مُعْتَقِدِينَ بِعَدَمِ رِسَالَتِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَهَذَا التَّوْصِيفُ مَبْنَى عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ النَّظَامُ مِنْ أَنَّ الْكُذْبَ عِبَارَةٌ عَنْ عَدَمِ الْمَطَابَقَةِ لِلِاعْتِقَادِ، وَإِنْ كَانَ مَطَابِقًا لِلوَاقِعِ، كَمَا فِي الْآيَةِ الْمُبَارَكَةِ حَيْثُ إِنَّ ثُبُوتَ الرِّسَالَةِ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مُطَابِقٌ لِلوَاقِعِ .

أَيُّ وَإِنْ كَانَ قَوْلُهُمْ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ مَطَابِقًا لِلوَاقِعِ .

حَاصِلُ مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ رَدًّا لِاسْتِدْلَالَ النَّظَامِ بِالْآيَةِ الْمَذْكُورَةِ يَرْجِعُ إِلَى أَمْرَيْنِ:

تَقْرِيرَ الْأَوَّلِ: إِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ لَيْسَ مَنْصَبًا عَلَى قَوْلِهِمْ: إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ كَمَا يَقَالُ إِنَّهُمْ كَاذِبُونَ لِعَدَمِ مَطَابَقَتِهِ قَوْلَهُمْ لِعَقْدَاهُمْ، بَلْ إِمَّا مَنْصَبٌ عَلَى الْخَبْرِ الْمُسْتَفَادِ مِنْ قَوْلِهِمْ: نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ، لِأَنَّ الشَّهَادَةَ عِبَارَةٌ عَنِ الْإِقْرَارِ الَّذِي يُوَافِقُ بِهِ اللِّسَانَ الْقَلْبَ، فَالْخَبْرُ الْمُسْتَفَادُ مِنْ قَوْلِهِمْ: نَشْهَدُ هُوَ ادِّعَاؤُهُمُ الْمَوَاطَأَ أَعْنَى مَطَابَقَتِهِ الْقَلْبَ وَاللِّسَانَ مَعَ عَدَمِ الْمَطَابَقَةِ فِي الْوَاقِعِ .

أَوْ عَلَى إِطْلَاقِهِمُ الشَّهَادَةَ عَلَى قَوْلِهِمْ: إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَتَسْمِيَتِهِمْ قَوْلَهُمْ هَذَا بِالشَّهَادَةِ بِمَعْنَى أَنَّ قَوْلَهُمْ: إِنَّ قَوْلَنَا هَذَا مَسْمَى الشَّهَادَةَ كَاذِبٌ لِكُونِهِ غَيْرَ مُطَابِقٍ لِلوَاقِعِ لَمَا عَرَفْتُمْ مِنْ أَنَّ الشَّهَادَةَ عِبَارَةٌ عَنْ مَطَابَقَتِهِ الْقَلْبَ وَاللِّسَانَ .

فَالْمُتَحَصِّلُ هُوَ مَنَعُ رَجُوعِ التَّكْذِيبِ إِلَى الْمَشْهُودِ بِهِ هَذَا مَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ: «بِأَنَّ الْمَعْنَى لِكَاذِبُونَ فِي الشَّهَادَةِ» أَوْ «فِي تَسْمِيَتِهَا» .

أَيُّ مَطَابَقَتِهِ الْقَلْبَ وَاللِّسَانَ .

فالتكذيب راجع إلى الشَّهادة (١) باعتبار تضمَّنها (٢) خيرا كاذبا غير مطابق للواقع، و هو أنَّ هذه الشَّهادة (٣) من صميم القلب و خلوص الاعتقاد بشَّهادة إنَّ و اللَّام و الجملة الاسميَّة (٤) [أو] المعنى إنَّهم لكاذبون [فى تسميتها] أى فى تسميه هذا الإخبار شهاده، لأنَّ الشَّهادة ما يكون على وفق الاعتقاد فقوله: تسميتها مصدر مضاف إلى المفعول الثَّانى، و الأوَّل محذوف (٥) [أو] المعنى إنَّهم لكاذبون [فى المشهود به] (٦) [أعنى قولهم: إنَّك لرسول الله]، لكن لا فى الواقع، بل [فى زعمهم] [الفاسد] (٧)

مع أنَّها إنشاء إلاَّ أنَّ التَّكذيب راجع إليها باعتبار تضمَّنها خبرا.

أى الشَّهادة.

و هذا الكلام بيان لكون الخبر المستفاد ضمنا من الشَّهادة غير مطابق للواقع حيث إنَّهم يدَّعون أنَّ هذه الشَّهادة من صميم القلب و خلوص الاعتقاد مع أنَّ الأمر ليس كذلك.

□
و هو قولهم: إنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ .

أى فى تسميه هذا الإخبار شهاده.

هذا الكلام إشاره إلى الأمر الثَّانى و هو الجواب الثَّانى عن الاستدلال بالآيه على ما ذهب إليه النُّظام.

□
و تقريره: إنَّا نسلِّم أنَّ التَّكذيب راجع إلى المشهود به، و لكنَّ المعنى أنَّ قولهم: إنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ كاذب، لكونه مخالفا للواقع فى زعمهم حيث إنَّهم كانوا معتقدين بعدم رساله النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ، لا أنَّه كاذب من جهه أنَّه مخالف للواقع و ما فى نفس الأمر حتَّى يقال: إنَّ هذا غير صحيح، لأنَّ قولهم: إنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ليس مخالفا للواقع، بل هو مطابق للواقع.

□
حاصل الكلام فى المقام أنَّ قولهم: إنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ كاذب لا من جهه كونه غير مطابق لاعتقادهم، بل من جهه كونه غير مطابق للواقع بحسب زعمهم و اعتقادهم، حيث إنَّهم كانوا يزعمون عدم كون النَّبِيِّ الْأَعْظَمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ رسولا من الله سبحانه، فمعنى قوله تعالى: إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ لَكَاذِبُونَ فى قولهم: إنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ بحسب عدم مطابقه قولهم للواقع بملاحظه ما عندهم من الاعتقاد المخالف، فيكون غير مطابق للواقع باعتقادهم الفاسد، فيكون كاذبا فى اعتقادهم، و إن كان صادقا فى نفس الأمر.

و اعتقادهم الباطل، لأنهم يعتقدون أنه (١) غير مطابق للواقع فيكون كاذبا في اعتقادهم، و إن كان صادقا في نفس الأمر فكأنه قيل: إنهم يزعمون أنهم كاذبون في هذا الخبر الصادق و حينئذ لا يكون الكذب إلا بمعنى عدم المطابقة للواقع فلي تأمل (٢)، لئلا يتوهم أن هذا اعتراف بكون الصِّدق و الكذب راجعين إلى الاعتقاد [و الجاحظ] أنكر انحصار الخبر (٣) في الصِّدق و الكذب و أثبت الواسطه و زعم أن

□
أى الخبر و هو إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ غير مطابق للواقع، غايه الأمر عدم المطابقة للواقع إمّا باعتبار أنه غير مطابق للواقع في نفس الأمر، و إمّا باعتبار أنه غير مطابق في اعتقادهم، و المقام و إن كان من القسم الثَّانِي، إلاَّ أنَّ الكذب على كلا التقديرين بمعنى عدم المطابقة للواقع، و ليس بمعنى عدم المطابقة للاعتقاد.

جواب لسؤال مقدر، تقدير السؤال: إنه يلزم- من قوله إنهم لكاذبون في زعمهم- أن يكون الصِّدق و الكذب راجعين إلى الاعتقاد إذ في «زعمهم» بمعنى في اعتقادهم، فهذا اعتراف بكون الصِّدق و الكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد و عدمها كما يقول به النَّظْم.

و الجواب: إنه فرق بين عدم المطابقة للواقع في اعتقادهم و بين عدم المطابقة لاعتقادهم، فلا يكون ما ذكره المصنّف اعترافا لما ذهب إليه النَّظْم للفرق الواضح بين الكذب لعدم المطابقة للاعتقاد كما ذهب إليه النَّظْم، و بين الكذب لعدم المطابقة للواقع بحسب الاعتقاد كما أجاب به المصنّف.

[رأى الجاحظ حول معنى الصِّدق و الكذب]

قول الشَّارح: «أنكر» إشاره إلى أن «الجاحظ» مبتدأ و خبره محذوف و ليس فاعلا لفعل مقدر، إذ لا يحذف رافع الفاعل إلا في ثلاثه مواضع، و ليس المقام منها:

الأوّل: ما إذا وقع في جواب سؤال حقيقى كقولك: زيد، في جواب من قال: من نصرحك؟ أو تقديرى كضارع في قوله: لبيك يزيد ضارع.

و الثَّانِي: ما إذا وقع بعد إن الشرطيه كقوله تعالى: وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ (١)

و الثَّالِث: ما إذا وقع بعد إذا الشرطيه كقوله تعالى: إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ (٢). ثمَّ المقام ليس من تلك المواضع فلا بدّ من الالتزام بكون «الجاحظ» مبتدأ و «أنكر» خبره.

ص: ١٩٧

١- (١) سورة التَّوبه: ٦.

٢- (٢) سورة الانشقاق: ١.

صدق الخبر [مطابقته] للواقع [مع الاعتقاد] بآئنه مطابق [و] كذب الخبر [عدمها] أى عدم مطابقته للواقع [معه] أى مع اعتقاد أنه غير مطابق (١) [و غيرهما] (٢) أى غير هذين القسمين و هو أربعة، أعنى المطابقه مع اعتقاد عدم المطابق (٣)، أو بدون الاعتقاد أصلا (٤)، و عدم المطابقه مع اعتقاد المطابقه (٥)، أو بدون الاعتقاد أصلا (٦)، ليس بصدق و لا كذب [فكلّ من الصدق و الكذب بتفسيره] (٧) أخصّ منه (٨)

فقد أخذ فى تعريف كلّ من الصّيدق و الكذب قيّدان، و من المعلوم أنّ المقيّد بالقيدين ينتفى بانتفاء أحدهما فينتفى الصّديق بانتفاء المطابقه للواقع أو الاعتقاد بها، و ينتفى الكذب بانتفاء عدم المطابقه للواقع بأن يكون الخبر مطابقا له أو بانتفاء الاعتقاد بآئنه غير مطابق للواقع بأن كان معتقدا بآئنه مطابق للواقع، فقوله فى تعريف الصّيدق «مطابقته للواقع» قيد، خرج به ما لا يكون مطابقا للواقع، قوله «مع الاعتقاد» قيد آخر، خرج به خبر الشّاكّ الذى لا اعتقاد فيه أصلا، و كذلك فى تعريف الكذب قوله: «عدم المطابقه للواقع» قيد، خرج به ما لا يكون مطابقا له، قوله «مع الاعتقاد أنه غير مطابق» قيد، خرج به ما لا اعتقاد فيه أصلا، أو هنا اعتقاد بآئنه مطابق للواقع، فالصّديق قسم واحد، و الكذب كذلك، و الواسطه أربعة أقسام.

أى غير القسمين و هما الصّديق و الكذب ليس بصدق و لا كذب فهو واسطه.

هذا هو القسم الأوّل من الأقسام الأربع، مثاله: كقول الكافر: الإسلام حقّ.

كقول المجنون: العالم حادث، هذا هو القسم الثّانى.

هذا هو القسم الثّالث، مثاله كقول بعض الفلاسفه: العالم قديم.

أى عدم المطابقه مع عدم الاعتقاد أصلا، كقول المجنون: العالم قديم، هذا هو القسم الرّابع، فهذه الأقسام واسطه بين الصّديق و الكذب بمعنى أنّها ليست بصدق و لا كذب.

أى بتفسير الجاحظ.

أى من كلّ من الصّديق و الكذب بالتفسيرين السّابقين، أعنى تفسير الجمهور و تفسير النّظام.

بالتفسيرين السابقين لأنه (١) اعتبر في الصِّدق مطابقه الواقع و الاعتقاد جميعا، و في الكذب عدم مطابقتهما جميعا بناء (٢) على أن اعتقاد المطابقه يستلزم مطابقه الاعتقاد ضروره توافق الواقع و الاعتقاد حينئذ (٣)، و كذا اعتقاد عدم المطابقه يستلزم عدم مطابقه

أى لأن الجاحظ «اعتبر في الصِّدق مطابقه الواقع و الاعتقاد جميعا، و في الكذب عدم مطابقتهما جميعا» و لازم ذلك هو كون كل من الصِّدق و الكذب بتفسيره أخصّ منهما في تفسير الجمهور و النظام لأن زياده التقييد توجب زياده الخصوصيه.

جواب سؤال مقدّر، تقريب السؤال: إنّ ما تقدّم من الشّارح- من أنّ كلّ من الصِّدق و الكذب بتفسيره أخصّ منه بالتفسيرين السابقين- و إن كان صحيحا بالنسبه إلى تفسير الجمهور حيث يكون كلّ منهما بتفسير الجاحظ أخصّ منهما بتفسيرهم إلاّ أنّه غير صحيح بالإضافه إلى تفسير النظام، لأنّ النسبه بين تفسير الجاحظ و تفسير النظام هي التباين الكلى، و ليست عموما مطلقا. لأنّ الصِّدق في تفسير الجاحظ اعتقاد المطابقه، و في تفسير النظام مطابقه الاعتقاد، و بينهما تغاير، و كذا في الكذب، لأنّه في تفسير الجاحظ عدم اعتقاد المطابقه، و في تفسير النظام عدم مطابقه الاعتقاد، و تغايرهما أوضح من الشمس.

فإذا كان التّغاير بين الشّيئين لم يكن بينهما عموم و خصوص مطلقا.

و حاصل الجواب: إنّ كلّ من الصِّدق و الكذب على تفسير النظام أعمّ من كلّ منهما على تفسير الجاحظ، و ذلك بناء على أنّ اعتقاد المطابقه يستلزم مطابقه الاعتقاد، لأنّ الخاصّ يستلزم العام، فيقال: كلّ إنسان حيوان.

أى حين اعتقاد مطابقه الخبر للواقع و الحال، إنّ الخبر مطابق للواقع كما هو مذهب الجاحظ، فقوله: «ضروره توافق...» عله لاستلزام اعتقاد المطابقه لمطابقه الاعتقاد، دون العكس أى مطابقه الاعتقاد، كما هو مناط الصِّدق عند النظام لا يستلزم اعتقاد المطابقه للواقع، إذ ربّما يكون الخبر مطابقا للاعتقاد، و لا- يكون مطابقا للواقع، و بالجمله إنّ مناط الصِّدق عند الجاحظ: هو مطابقه الخبر للواقع مع الاعتقاد بأنّه مطابق له، فحينئذ إذا كان الخبر مطابقا للواقع و اعتقد المخبر مطابقته له فقد توافق الواقع و الاعتقاد، فمطابق أحدهما مطابق للآخر، و قس عليه اعتقاد عدم المطابقه حيث يستلزم عدم مطابقه الاعتقاد، أى اعتقاد عدم مطابقه الخبر للواقع و إن لم يكن الخبر مطابقا له، يستلزم عدم مطابقه

الاعتقاد و قد اقتصر (١) في التفسيرين السابقين على أحدهما (٢) [بدليل أفترى على الله كذباً أم به جنه (١)] (٣) لأن الكفار (٤) حصروا إخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالحشر (٥) والنشر (٦)

الاعتقاد، و ذلك لتوافق الواقع و الاعتقاد حينئذ، و عدم المطابقة لأحد المتوافقين يستلزم عدم مطابقه الآخر.

قوله: «و قد اقتصر» إما عطف على «اعتبر» أو حال عن مفعوله.

أى على اعتبار مطابقه الواقع عند الجمهور أو الاعتقاد عند النظام.

أى استدلال الجاحظ بدليل قوله تعالى: أفترى على الله كذباً أم به جنه، أفترى كان أصله (أفترى) و كانت الهمزة الأولى استفهامية و الثانية للوصل، فحذفت الثانية للاستغناء عنها بهمزة الاستفهام، و لم يعكس الأمر، لأن الأولى علامه، و العلامه لا تتغير.

علّه لكون قوله تعالى دليلاً على ما ادّعه الجاحظ من ثبوت الواسطه، و تقريب الاستدلال بالآيه على الواسطه: إن الكفار حصروا إخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالحشر و النشر فى الافتراء و الإخبار حال الجنه على سبيل منع الخلو، فيكون الإخبار حال الجنه مغايراً للكذب لا محاله، لأنه قسيمه و هو غير الصدق أيضاً، لأن الكفار لا يعتقدون أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صادق، بل اعتقدوا عدم صدقه، فحينئذ يكون الإخبار حال الجنه واسطه بين الصدق و الكذب، و هو ما قال به الجاحظ.

الحشر: هو سوق الخلق للحساب يوم القيامة.

هو الإحياء بعد الموت، و تقييد إخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالحشر و النشر إنما هو لبيان الواقع لا لتوقف الاستدلال عليه، حيث إنهم لما استبعدوا الحشر و النشر حصروا إخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بهما على الافتراء و الإخبار حال الجنه، و الدليل على ذلك قوله تعالى: وقال الذين كفروا هيل نذلكم على رجل يئبئكم إذا مرقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد ٧ الحمد لله الذى له ما فى السماوات (٢) فإن هذه الآيه الكريمة ناطقه على أنهم لما استبعدوا إخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالحشر و النشر حصروا إخباره صلى الله عليه وآله وسلم بهما على الأمرين المذكورين.

ص: ٢٠٠

١-١ (١) سورة السبأ: ٨.

٢-٢ (٢) سورة السبأ: ٨.

ما يدلّ عليه قوله تعالى: إِذَا مَرَّكُمْ كُلُّ مُمْرَقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ في الافتراء و الإخبار حال الجَنَّة على سبيل منع الخلوّ (١) (و لا شك أن المراد بالثاني) أى الإخبار

متعلق بقوله: «حصروا» كما أنّ قوله: «في الافتراء» متعلق به أيضا، ثم المراد بمنع الخلوّ هو المعنى الأعمّ الصادق لمنع الجمع أيضا.

و توضيح ذلك يتوقف على بيان أقسام القضية المنفصلة: و هى إما حقيقته و إما مانعه الجمع و إما مانعه الخلوّ.

و الأولى: هى التى يحكم فيها بالتنافى بين جزأها صدقا و كذبا، كقولنا: العدد إما زوج أو فرد.

و الثانية: و هى مانعه الجمع على قسمين:

الأولى: مانعه الجمع بالمعنى الأخصّ: و هى التى يحكم فيها بالتنافى بين جزأها صدقا فقط، كقولنا: هذا الشئ إما أن يكون حجرا أو شجرا، فإنّ الحجرية و الشجرية و إن لم تكونا قابلتين للاجتماع إلا أنّهما قابلتان للارتفاع.

و الثانية: مانعه الجمع بالمعنى الأعمّ: و هى التى يحكم فيها بالتنافى بين جزأها فى الصّدق سواء حكم بتنافيهما فى الكذب أو لم يحكم فيه، فهذا القسم يشمل المنفصلة الحقيقيه أيضا.

و الثالثة: و هى مانعه الخلوّ، و هى أيضا على قسمين:

الأولى: مانعه الخلوّ بالمعنى الأخصّ: ما يحكم فيه بالتنافى بين جزأها كذبا فقط، كقولنا: إما أن يكون زيد فى البحر و إما أن لا يغرق، فإنّ كون زيد فى البحر و عدم غرقه قابلين للاجتماع، كما إذا كان زيدا جالسا فى السفينه و لكنّهما غير قابلين للارتفاع لعدم إمكان غرقه مع عدم كونه فى البحر.

و الثانية: مانعه الخلوّ بالمعنى الأعمّ: هى التى يحكم فيها بتنافى جزأها كذبا سواء حكم بتنافيهما صدقا أم لا، فيشمل هذا القسم أيضا المنفصلة الحقيقيه، و من هذا البيان أتضح لك ما ذكرناه من أنّ المراد بمنع الخلوّ هو المعنى الأعمّ الصادق على منع الجمع أيضا.

حال الجنه (١) لا- قوله أم به جنه على ما سبق إلى بعض الأوهام (٢) [غير الكذب لأنه (٣) قسيمه] أى لأن الثاني قسيم الكذب إذ المعنى (٤) أكذب أم أخبر حال الجنه، و قسيم الشيء يجب أن يكون غيره (٥) [و غير الصدق لأنهم لم يعتقدوه] أى لأن الكفار لم يعتقدوا صدقه (٦) فلا يريدون في هذا المقام (٧) الصديق الذى هو بمراحل عن اعتقادهم (٨) و لو قال: لأنهم اعتقدوا عدم صدقه لكان أظهر (٩)، فمرادهم بكونه خيرا

أى مراد الكفار بالتانى، أى الإخبار حال الجنه، وهذا التفسير من الشارح إشاره إلى جواب عن سؤال مقدر تقديره أن المذكور فى الآيه أعنى قوله تعالى: أم به جنه لا- يصح توصيفه بالصديق و لا- بالكذب، لأنه استفهام، فيكون إنشاء و الإنشاء لا يتصف بالكذب و الصدق، فلا معنى لقوله: «إن المراد بالتانى غير الكذب لأنه قسيمه و غير الصدق لأنهم لم يعتقدوه» لأن نفي شيء عن شيء متفرع على صحه ثبوته له، و عدم ثبوت الصدق و الكذب لقوله تعالى: أم به جنه لكونه إنشاء، أظهر من الشمس.

و الجواب: إن المراد بقوله: «بالتانى» هو الإخبار حال الجنه لا- نفس أم به جنه كى يقال إنه إنشاء، و الإنشاء لا يتصف بالصدق و الكذب، فمعنى قوله تعالى: أم به جنه أم أخبر حاله كونه به جنه، و من الواضح أن ما أخبر به حال الجنه خبر يصح أن يتصف بالصدق أو الكذب فيصح نفيهما عنه، كى تتحقق الواسطه، أى الخبر الذى ليس بصدق و لا كذب.

المتوهم هو الزورنى حيث سبق إلى وهمه أن المراد «بالتانى» هو قوله: أم به جنه .

أى لأن التانى قسيم الكذب، أى مقابله و هو ضده.

أى إذ معنى قوله تعالى: أفترى على الله كذبا أم به جنه أكذب أم أخبر حال الجنه.

أى غير ذلك الشيء، فلا يكون الإخبار حال الجنه كذبا بمقتضى كونه قسيما للكذب.

أى صدق خبر النبى صلى الله عليه و آله و سلم.

أى فى مقام تكذيبهم للنبى صلى الله عليه و آله و سلم و إنكارهم عليه.

أى بعيد عن اعتقادهم بمراحل كثيره، فلا يكون مرادهم.

أى لو قال المصنف: لأنهم اعتقدوا عدم صدقه بدل قوله: «لأنهم لم يعتقدوه» لكان

حال الجَنَّة (١) غير الصِّدق و غير الكذب، و هم عقلاء (٢) من أهل اللسان عارفون باللَّغَة فيجب أن يكون من الخبر ما ليس بصادق و لا كاذب حتَّى يكون هذا منه (٣) بزعمهم (٤).

و على هذا (٥) لا يتوجَّه ما قيل (٦): إنَّه (٧) لا يلزم من عدم اعتقادهم

أظهر. وجه الأظهرية: إنَّهم إذا اعتقدوا عدم صدق النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ فيعتقدون الكذب جزماً و حينئذ لا يجوز أن يريدوا الصِّدق دفعا للتناقض، أمَّا إذا لم يعتقدوا الصِّدق، فيجوز أن لا يعتقدوا الكذب الَّذِي هو نقيضه بأن يكونوا متردِّدين في الصِّدق.

قوله: «فمرادهم» جزء للشَّروط المقدَّر، أى إذا كان المراد بالثَّانى غير الكذب و غير الصِّدق، فمرادهم بكون قوله تعالى: أَمْ بِهِ جِنَّةٌ خبراً حال الجَنَّة غير الصِّدق و غير الكذب، و هو المطلوب، و بالجملة أنَّه لو قال المصنِّف: (لأنَّهم اعتقدوا عدم صدقه) لكان صريحاً في نفى الصِّدق عن قوله: أَمْ بِهِ جِنَّةٌ .

قوله: «و هم عقلاء» جواب عن سؤال مقدَّر، و تقديره: أنَّه يلزم على التَّوجيه المذكور ثبوت الواسطه، على زعم الكفَّار و هم كفَّار لا يجوز الاعتماد عليهم أصلاً، فلا وجه للالتزام بالواسطه لأنَّها ثابتة على زعم الكفَّار و لا اعتبار بقطعهم فضلاً عن زعمهم.

و حاصل الجواب: يجوز الاعتماد عليهم فى أمثال المقام ممَّا يرجع فيه إلى اللُّغَة لأنَّهم عقلاء من أهل اللسان عارفون باللَّغَة.

نعم، لا يعتمد عليهم فى الأحكام الشَّرعيَّة الفرعيَّة فضلاً عن الاعتقاديَّة.

أى حتَّى يكون إخباره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ بالحشر و النَّشر، ممَّا ليس بصادق و لا كاذب.

أى بزعم الكفَّار، و إن كان صادقاً فى الواقع و نفس الأمر.

أى على الَّذِي بيَّناه فى شرح قوله: «لأنَّهم لم يعتقدوه» إلى أن قلنا «فمرادهم بكونه خبراً حال الجَنَّة غير الصِّدق و غير الكذب».

القائل هو الخلقى حيث قال: إنَّ قول المصنِّف «لأنَّهم لم يعتقدوه» لا يصلح علَّه لقوله: «و غير الصِّدق» لأنَّه لا يلزم من عدم اعتقاد الصِّدق عدم الصِّدق فى الواقع.

و حاصل الجواب: إنَّ قوله: «لم يعتقدوه» ليس علَّه لعدم الصِّدق، بل هو علَّه لعدم إرادته الصِّدق، لأنَّ التَّقدير (و المراد غير الصِّدق لأنَّهم لم يعتقدوه).

أى الشَّان.

الصِّدْقُ عدم الصِّدْق (١) لأنه (٢) لم يجعله (٣) دليلاً - على عدم الصِّدْق، بل على عدم إرادته الصِّدْق (٤)، فليتأمل (٥). [و ردّ هذا الاستدلال (٦) [بأنّ المعنى] أى معنى أم به جِنَّه [أم لم يفتر، فعبر عنه] أى عدم الافتراء [بالحجّه لأنّ المجنون لا - افتراء له] لأنه (٧) الكذب عن عمد و لا عمد للمجنون فالثانى (٨) ليس قسيماً للكذب بل لما هو أخصّ منه، أعنى الافتراء، فيكون هذا حصراً للخبر الكاذب بزعمهم فى نوعيه أعنى الكذب عن عمد و الكذب لا عن عمد.

قوله: «عدم الصِّدْق» فاعل «لا يلزم».

أى المصنّف.

أى عدم اعتقاد الصِّدْق المفهوم من قوله: «لم يعتقدوه».

و حاصل الكلام فى عدم توجه ما قيل: إنّ المصنّف لم يجعل قوله: «لأنّهم لم يعتقدوه» دليلاً على عدم الصِّدْق كى يتوجه عليه ما قيل: من أنّه لا يلزم من عدم اعتقاد الصِّدْق عدم الصِّدْق فى الواقع. بل جعله دليلاً على عدم إرادته الصِّدْق، فيكون التعليل فى محله.

لعلّه إشاره إلى أنّ عدم الاعتقاد لا يستلزم عدم الإرادة، لأنّ عدم الاعتقاد لا ينافى الإرادة، إذ الشاكّ المتردّد ليس عنده اعتقاد، و عنده إرادته للأمر المشكوك فيه المتردّد بينه و بين غيره، فلا يصلح جعل عدم اعتقاد الصِّدْق دليلاً لعدم الإرادة، إلاّ أن يقال: إنّ عدم الاعتقاد و إن كان لا يستلزم عدم الإرادة ذاتاً إلاّ أنّه يستلزمه بقرينه المقام، كما تقدّم فى قوله: «هو بمراحل...» لأنّ هذا القول علّه لقوله: «فلا يريدون...».

أى استدلال الجاحظ على مذهبه بالآيه المذكوره.

و حاصل الردّ: إنّنا نختار أنّ المراد ب«الثانى» هو الكذب، غايه الأمر الكذب على قسمين:

الكذب عن عمد و الكذب لا عن عمد، ثمّ الكذب عن عمد يسمّى بالافتراء، فيكون مفاد الآيه حصر الخبر الكاذب بزعمهم فى نوعيه أعنى الكذب عن عمد و هو الافتراء المفهوم من قوله تعالى: «أفترى على الله كذباً و الكذب لا عن عمد المفهوم من قوله تعالى: أم به جِنَّه بمعنى أم لم يفتر، أى كان الكذب لا عن عمد.

أى الافتراء.

أى الإخبار حال الجِنَّه «ليس قسيماً للكذب، بل لما هو أخصّ منه» أى الكذب و هو الافتراء.

و هو (٢) ضمّ كلمه (٣) أو ما يجرى مجراها (٤)

ثمّ التعبير عن عدم الافتراء بالجنّه إنّما هو من باب المجاز المرسل حيث أطلق اسم المذموم، و أريد به اللّازم، لأنّ من لوازم الإخبار حال الجنّه عدم الافتراء و الكذب عن عمد، و العلاقه الخاصّه في المقام هي السبب و المسبب، لأنّ الإخبار حال الجنّه سبب للكذب عن غير عمد.

و المتحصّل من الجميع: إنّ مراد الكفّار من حصر خبر النّبى صلّى الله عليه و آله و سلّم بالحشر و النّشر في قسمي الكذب، أعنى الكذب عن عمد، و الكذب لا عن عمد. و معه لا تثبت الوساطه، فلا يصحّ الاستدلال بالآيه المذكوره على الوساطه.

[تعريف الإسناد الخبري]

أى الباب الأوّل في أحوال الإسناد الخبري، و يمكن تقدير مضاف في جانب المبتدأ المحذوف، أو الخبر المذكور، فعلى الأوّل يكون التقدير (معاني الباب الأوّل: أحوال الإسناد الخبري) و على الثّاني يكون التقدير (الباب الأوّل: ألفاظ الإسناد الخبري) فلا يرد حينئذ أنّ الأحوال عباره عن الأمور العارضه للإسناد من التأكيد و التجريد، و كونه حقيقه عقليه أو مجازا عقليا، فلا يصحّ حملها على الباب الأوّل، لأنّها من الاعتبارات العقليه، لأنّ معنى عباره حينئذ (معاني الباب الأوّل: أحوال الإسناد الخبري)، أو الباب الأوّل ألفاظ في بيان أحوال الإسناد الخبري).

أى الإسناد.

أى المراد بالضمّ: الانضمام من باب إطلاق المصدر و إرادته حاصله، و الأثر الناشئ منه، و الوجه في ذلك: أنّ الضمّ بمعناه المصدرى صفة للمتكلم لا للفظ، مع أنّ المقصود في المعاني هو البحث عن الأحوال العارضه للفظ و إن كان عروضها بواسطه، ثمّ المراد بالكلمه المسند.

أى مجرى الكلمه، ثمّ المراد بما يجرى مجرى الكلمه، هي المركبات التناقضه كالمركبات التوصيفيه نحو: رجل عالم، في قولك: هذا رجل عالم، و الإضافيه: كغلام زيد، في قولك: هذا غلام زيد.

إلى الأخرى (١) بحيث (٢) يفيد الحكم «المخاطب-خ» بأن مفهوم (٣) إحداهما

أى المراد ب«الأخرى» المسند إليه.

فإن قلت: إنَّ المصنّف حيث إنّه لم يقل الأخرى أو ما يجرى مجراها، يكون ملتزما بأنَّ المسند إليه دائما لا- يكون إلاّ كلمه مفرده، و هو غير صحيح، لأنّه ينتقض بمثل: (لا- حول و لا- قوّه إلاّ- بالله كتر من كنوز الجنّه) وقوله تعالى: (أ و لم يكفيه أنا أنزلناه) حيث إنَّ المبتدأ فى الأوّل، و الفاعل فى الثّانى يكون ممّا يجرى مجرى الكلمه المفرده.

قلت: يمكن الجواب عن ذلك بوجه:

الأوّل: أنّه لم يتعرّض لذلك بأن يقول: أو ما يجرى مجراها، لقلّه وقوعه فى المسند إليه.

و الثّانى: أنّه محذوف من الثّانى لدلاله الأوّل.

و الثّالث: إنّ المراد بالكلمه فى قوله: «ضمّ كلمه» ليس خصوص الكلمه المسنده بل المراد بها المعنى العامّ الشّامل للمسند و المسند إليه، و كذلك المراد بما يجرى مجراها و الأخرى، فحينئذ لا- حازه إلى الالتزام بالحذف، أو الالتزام بأنّه لم يتعرّضه لقلته فى المسند إليه.

و كيف كان فكلّ من المسند و المسند إليه قسما: كلمه و ما يجرى مجراها فالأقسام أربعة: الأوّل: أن يكون كلّ منهما كلمه مفرده كما فى قولك: زيد قائم.

و الثّانى: أن يكون كلّ منهما جاريا مجرى كلمه واحده كما فى قولك: لا إله إلاّ الله ينجو صاحبه من النار.

و الثّالث: أن يكون المسند إليه جاريا مجرى الكلمه الواحده، و المسند كلمه مفرده حقيقته، كما فى قولك: لا إله إلاّ الله ذكر.

و الرّابع: أن يكون الأمر بالعكس، كما فى قولك: زيد قام أبوه.

الباء للملابسه، و الضّمير المستتر فى قوله: «يفيد» عائد إلى الضّم.

حاصل المعنى: أنّ الإسناد عباره عن انضمام كلمه إلى أخرى انضماما متلبسا بحاله و هى أن يفيد ذلك الانضمام المخاطب أنّ مفهوم المحكوم به ثابت لمفهوم المحكوم عليه كقولك: زيد قائم، أو منفى عنه كقولك: زيد ليس بقائم.

ثابت لمفهوم الأخرى أو منفى عنه و إنما قَدَم (١) بحث الخبر لعظم شأنه (٢) و كثره مباحثه (٣)، ثم قَدَم (٤) أحوال الإسناد على أحوال المسند إليه و المسند مع تأخر النسبه عن الطرفين، لأنّ البحث (٥) فى علم المعانى إنّما هو عن أحوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا إليه أو مسندا، و هذا الوصف إنّما يتحقّق بعد تحقّق الإسناد، و المتقدّم على النسبه إنّما هو ذات الطرفين و لا بحث لنا عنها [و لا شكّ (٦) أنّ قصد المخبر أى من يكون (٧) بصدد الإخبار و الإعلام،

أى قَدَم المصنّف بحث الخبر المذكور فى هذا الباب، و الأبواب الأربعة بعده على الإنشاء.

أى الخبر شرعا، فإنّ الاعتقاديّات كلّها أخباريّة، و كذلك أكثر المحاورات أخباريّة.

أى الخبر، لأنّ المزايا و الخواصّ المعتره عند البلغاء أكثر وقوعها فيه، هذا مضافا إلى أنّ الخبر أصل الإنشاء، لأنّ الإنشاء إنّما يحصل منه باشتقاق، كالأمر و النهى أو نقل كعسى و نعم و بعث و اشترت، و الأصل متقدّم على الفرع.

حاصل الاعتراض: إنّ الإسناد متأخر عن كلّ من المسند إليه و المسند وجودا فيجب أن يتأخر البحث عن أحواله عن أحوالهما.

قوله: «لأنّ البحث» علّه لتقديم أحوال الإسناد على المسند إليه و المسند و جواب عن الاعتراض المذكور، و ملخص الجواب: إنّ البحث فى علم المعانى ليس عن ذات المسند إليه أو المسند، بل عنهما بعد اتّصافهما بالمسند إليه و المسند، و لا يعقل الاتّصاف إلّا بعد الإسناد، فالإسناد متقدّم طبعاً، فينبغى أن يتقدّم وضعاً.

و المتحصّل من الجميع: أنّ النسبه و إن كانت متأخره عن ذات الطرفين إلّا أنّ الطرفين بوصف كون أحدهما مسندا إليه و الآخر مسندا لم يتحققا إلّا بعد تحقّق الإسناد، لأنّه ما لم يسند أحدهما إلى الآخر لم يصير أحدهما مسندا إليه و الآخر مسندا.

[قصد المخبر من إخباره]

أى العبارة بتقدير حرف الجرّ، و كانت فى الأصل (لا شكّ فى أنّ قصد المخبر) أى مقصوده بخبره إفاده المخاطب إمّا الحكم أو كونه عالما به.

أى الأولى إسقاط الإعلام، لأنّ الإخبار أعمّ من الإعلام و الإفهام، فلا حاجة إلى ذكره بعده، ثمّ التفسير المذكور أعنى «من يكون...» إشارة إلى ردّ ما أورده على المصنّف خطيب اليمن، من أنّه لا وجه لحصر قصد المخبر على الأمرين المذكورين أعنى: إفادته

وإلا (١) فالجمله الخبرية كثيرا ما تورد لأغراض آخر غير إفاده الحكم أو لازمه مثل التحسّر (٢) و التحزّن في قوله تعالى حكاية عن امرأه عمران: رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ (١)

للمخاطب الحكم، أو كونه عالما به إذ يرد عليه قول أمّ مريم: رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ إذ ليس قصدها إعلام الله سبحانه بفائدته أو لازمها، لأنّ الله تعالى عالم بأنّها وضعتها أنثى، و عالم بأنّها تعلم بأنّه سبحانه عالم بأنّها وضعتها أنثى، فلا وجه لأن يكون المقصود الفائده أو لازمها، فحينئذ لا يصحّ الحصر.

و الجواب: إنّ المخبر على قسمين:

الأول: العرفي، بأن يتلفظ بالجمله الخبرية بقصد الحكاية عن الخارج أو أمر آخر.

الثاني: المخبر بالمعنى اللغوي، أي المعلم، ثمّ المراد بالمخبر هنا هو المعنى اللغوي، أي من كان بصدد الإخبار و الإعلام لا من يتلفظ بالجمله الخبرية، ثمّ إخبار من يكون بصدد الإخبار و الإعلام ينحصر في القسمين المذكورين.

أي و إن لم يكن المراد بالمخبر من يكون بصدد الإخبار، بل كان من يتكلّم بالجمله الخبرية، كما هو ظاهر كلام المصنّف، لم يستقمّ الحصر المذكور، لانتقاضه بقول أمّ مريم في الآية المذكوره.

قيل: التحسّر هي التمدامه الطويله و التحزّن أعمّ منه و من غيره، و الجامع بينهما هو إظهار الضّعف كما في قوله تعالى حكاية عن امرأه عمران: رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ حيث أظهرت حزنها بعدم حصول مقصدها و خيبه رجائها بعد ما لم تضع ما في بطنها ذكرا فيتحرّر لخدمه بيت المقدس، و يكون من خدمته، إذ لا يصلح لذلك إلا الذكر، فإنّ اللفظ مستعمل لغرض آخر مجازا، لأنّ وضع المركّب الخبري إنّما هو للإخبار و الإعلام بالحكم أو لازمه، و لم يكن المقصود في الآية إفاده الحكم أو لازمه، فإنّ المخاطب سبحانه و تعالى عالم بكلّ منهما، بل إظهار التحسّر و التحزّن على خيبه رجائها، لأنها كانت ترجو أن تلد ذكرا.

ص: ٢٠٨

و ما أشبه ذلك (١) [بخبره] متعلق بقصد [إفاده المخاطب (٢)] خبر إن [إما الحكم (٣)] مفعول الإفاده [أو كونه] أى كون المخبر [عالما به] أى بالحكم، والمراد بالحكم هنا (٤) وقوع النسبه أو لا وقوعها (٥)

كقوله تعالى حكاية عن زكريا رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي (١) إظهارا للضعف و التواضع عند الله تعالى.

إن إضافة الإفاده إلى المخاطب من قبيل إضافة المصدر إلى مفعوله، فيكون المعنى إفاده المتكلم المخاطب إما الحكم أو كون المخبر عالما بالحكم.

كلمه «إمّا» للتقسيم، وليست للشك و التردد، و مثال إفاده الحكم كقولك: زيد قائم، لمن لا يعرف أنه قائم، و مثال إفاده كون المخبر عالما بالحكم، نفس المثال المذكور مع علم المخاطب بقيام زيد.

ثم المراد بالعلم هو التصديق و الإذعان لا مجرد التصور، لأن المخبر لا يقصد إفاده تصور النسبه، بل يريد إفاده أنه معتقد بها.

أى فى كلام المصنّف.

الأول فى الموجه، و الثانى فى السالبه، ثم الفرق بين الوقوع و الإيقاع: أن الوقوع صفة الكلام يعنى وقوع النسبه فى نفس الأمر، و الإيقاع صفة المتكلم أعنى إيقاع المتكلم النسبه بلفظ الخبر، و قد احتراز الشارح بقوله: «وقوع النسبه» عن الحكم عند أهل المعقول، فإنهم يفسرونه بالإيقاع و الانتزاع.

اعلم أن الحكم عند أئمة الأدب يطلق: تاره: على النسبه الكلاميه فيقال للكلام ثلاثه أجزاء: المحكوم عليه، و المحكوم به، و الحكم.

و أخرى: على النسبه الذهنيه، فيقال: أنت متصور لما فى ذهنك من الحكم.

و ثالثه: على النسبه التصديقيه، فيقال: أنت مدعن بما فى ذهنك من الحكم.

و رابعه: على النسبه الخارجيه، فيقال: أجزاء القضيه عند البعض أربعه: الموضوع، و المحمول، و النسبه، و الحكم أى الوقوع أو اللا وقوع.

و خامسه: على إدراك النسبه و تصورها.

ص: ٢٠٩

و كونه مقصودا للمخبر بخبره (١) لا يستلزم تحقّقه فى الواقع و هذا (٢) مراد من قال:

إنّ الخبر لا يدلّ على ثبوت المعنى أو انتفائه على سبيل القطع و إلاّ (٣) فلا يخفى أنّ

و سادسه: على الإذعان بها.

و سابعه: على المحكوم به.

و لا ريب فى أنّه ليس المراد بالحكم المحكوم به، و لا التّسببه الذّهتية تصديقيه كانت أو تصوّريّه أو كلاميه، و إنّما الكلام فى أنّ المراد به الإذعان أو الإدراك أو الوقوع و اللّا وقوع، و الشّارح يدّعى أنّه ليس المراد به الإذعان و الإدراك أيضا لحكم الوجدان بأنّ المتكلّم لا- يقصد بخبره أنّه أدرك الوقوع أو اللّا- وقوع أو أذعن بأحدهما، بل المراد به التّسببه الخارجيه، أى الوقوع و اللّا وقوع، لأنّ المتكلّم يقصد بخبره إفاده ثبوت شىء فى الخارج، و لا يقصد إفاده إدراكنا ثبوت شىء لشىء أو إذعاننا به جزما أو ظنا، و هذا ظاهر بالوجدان، و لا حاجة إلى البرهان كما فى المفضّل فى شرح المطوّل مع تلخيص منّا.

جواب عن سؤال مقدّر، تقديره: أن يقال: إنّّه إذا كان المراد بالحكم ههنا وقوع التّسببه أو لا وقوعها، فلا يكون محتملا للصدق و الكذب، بل محتملا لأحدهما و هو الصدق إذ قصد المتكلّم بخبره إفاده وقوع التّسببه يستلزم تحقّقه فى الواقع.

و الجواب: أنّ كون الحكم بمعنى وقوع التّسببه أو لا- وقوعها مقصودا للمخبر بخبره، لا يستلزم تحقّقه فى الواقع، لأنّ دلالة الألفاظ على معانيها وضعيه، فيجوز تخلفها و ليست عقليه، كدلاله الأثر على المؤثر، كى لا يجوز التّخلف.

و بعبارة واضحة أنّه ليست دلالة الألفاظ على معانيها عقليه تقتضى استلزام الدليل للمدلول استلزاما عقليا يستحيل فيه التّخلف.

أى عدم الاستلزام يعنى ليس مراد من قال بعدم دلالة الخبر على ثبوت الحكم و انتفائه نفى الدلالة رأسا، بل مراده أنّه لا يستلزم تحقّقه و ثبوته فى الواقع لجواز كون الخبر كذبا.

أى و إن لم يكن هذا مراده كان كلامه باطلا إذ لا يخفى على أحد أنّ مدلول قولنا:

زيد قائم بالوضع، و مفهومه أنّ القيام ثابت لزيد، و أمّا عدم ثبوته له فى الواقع، فلاّ أنّ دلالة الخبر على المدلول وضعيه، يجوز فيها تخلف المدلول عن الدالّ.

مدلول قولنا: زيد قائم، ومفهومه أنّ القيام ثابت لزيد و عدم ثبوته له احتمال عقليّ (١) لا- مدلول و لا- مفهوم للفظ و لا مفهومه (٢)، فليفهم (٣). [و يسمّى الأوّل (٤)] أى الحكم (٥) الذى يقصد بالخبر إفادته [فائده الخبر و الثانى] أى كون المخبر عالما به [لازمها] أى لازم فائده الخبر (٦)، لأنّه كلّما أفاد الحكم أفاد أنّه عالم به، و ليس كلّما أفاد أنّه عالم بالحكم أفاد نفس الحكم، لجواز أن يكون الحكم معلوما قبل الإخبار، كما فى قولنا لمن حفظ التّوراه: قد حفظت التّوراه

نشأ من كون دلالة الخبر وضعيه يجوز فيها التّخلف.

و لا- شكّ أنّك إذا سمعت خرج زيدا، تفهم منه أنّه خرج، و أمّا عدم الخروج فاحتمال عقليّ مرجوح لا- أنّه مدلول للفظ أو مفهومه.

لعلّه إشاره إلى ما ذهب إليه بعض المحقّقين من أنّ جميع الأخبار من حيث اللفظ لا يدلّ إلاّ على الصّيدق، و أمّا الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه، و قولهم- إنّ الخبر ما يحتمل فيه الكذب- لا يريدون به أنّ الكذب هو مدلول لفظ الخبر كالصّيدق بل المراد أنّه يحتمل من حيث أنّه لا يمتنع عقلا أن لا يكون مدلول اللفظ ثابتا فى الواقع.

أى الحكم من حيث أنّه ممّا يستفيدة المخاطب من الخبر يسمّى فائده الخبر، لا من حيث أنّه ممّا يفيد المتكلّم المخاطب، كما تشعر به عباره الشّارح، لأنّ الفائدة لغه:

ما استفدته من علم، أو مال، فاللائق بوجه تسميته الحكم فائده الخبر كونه مستفادا لا كونه مفادا، ثمّ التّعير بلفظ التّسميه إشاره إلى أنّه اصطلاح لأهل الفنّ، و لا- مشاخه فى الاصطلاح، فلا- يرد عليه أنّ فائده الشّيء ما يترتب عليه، و المترتب على الخبر علم المخاطب بالحكم لا نفس الحكم.

أى تفسير الأوّل- بالحكم الذى يقصد بالخبر إفادته- إشاره إلى أمرين:

الأوّل: إنّ المراد بالأوّل هو نفس الحكم لا إفادته.

الثانى: أنّ وجه تسميتهم الحكم بالفائده كونه شيئا يقصد بالخبر إفادته فيصدق عليه الأخذ، لأنّ الفائدة فى اللغه ما يكون قابلا للإعطاء و الأخذ.

هذا اللازم لازم أعمّ، فالنسبه بين فائده الخبر و لازمها هى عموم مطلقا، و لازم الفائدة أعمّ، و مادّه الاجتماع ما أشار إليه الشّارح بقوله: «لأنّه كلّما أفاد الحكم أفاد أنّه

و تسميه مثل هذا الحكم (١) فائده الخبر بناء (٢) على أنه من شأنه أن يقصد بالخبر و يستفاد منه، و المراد (٣) بكونه عالما بالحكم حصول صورته الحكم في ذهنه، و ههنا أبحاث شريفه سمحنا بها (٤) في الشرح [و قد ينزل (٥)] المخاطب [العالم بهما] أي

عالم به «أي الشآن كلّ خبر أفاد المخاطب الحكم، أفاد أنه أي المخبر عالم به، أي بذلك الحكم، لأنّ المخبر لا يخبر ما لم يعلمه، و مادّه الافتراق من جانب لازم فائده الخبر ما إذا كان الحكم معلوما عند المخاطب قبل الإخبار كقولك -لمن عنده زيد، و لم يعلم أنّك تعلم ذلك- زيد عندك، و قد أشار الشّارح إلى مادّه الافتراق بقوله: «لجواز أن يكون الحكم معلوما قبل الإخبار».

أي الحكم بحفظ التّوراه و ما يماثله، و هو كلّ حكم يكون معلوما عند المخاطب قبل الإخبار.

جواب عن سؤال مقدّر، تقديره: أنّ حفظ التّوراه معلوم للمخاطب لم يستفد من الخبر و لم يقصد به فكيف يسمّى فائده؟ و حاصل الجواب: أنّه ليس المراد بالفائده ما يستفاد من الخبر بالفعل، بل ما من شأنه أن يستفاد منه، و هذا المقدار يكفي في مقام التّسميه.

جواب عن المنع الوارد على الملازمه في قوله: «كلّما أفاد الحكم أفاد أنه عالم به».

تقريب المنع: أنا لا- نسلم أنه كلّما أفاد الحكم أفاد أنه عالم به لجواز أن يكون المخبر أخبر بشيء عالما بخلافه، أو شاكا فيه أو متوهما له.

و حاصل الجواب: إنّ هذا المنع مبنيّ على أن يكون المراد بالعلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، و ليس كذلك، بل المراد بالعلم هو حصول صورته هذا الحكم في ذهن المخبر، و العلم بهذا المعنى ضروريّ في كلّ مخبر عاقل تصدّى للإخبار.

أي جدنا بتلك الأبحاث الشّريفه في المطوّل، فراجع.

[تنزيل المخاطب العالم منزله الجاهل]

تخريج للكلام على خلاف مقتضى الظاهر، فكان الأولى أن يذكره فيما يأتي في الكلام على التّخريج على خلاف مقتضى الظاهر المشار إليه بقوله: «و كثيرا ما يخرج الكلام على خلافه» لأنّ الكلام هنا إنّما هو في إخراج الكلام على مقتضى الظاهر.

إلا أن يقال: إنّ المصنّف ذكره هنا جوابا عن سؤال وارد على الكلام السابق.

و حاصل السّؤال: أنّه لو كان قصد المخبر منحصرًا في الأمرين المذكورين لما صحّ

بفائده الخبر و لازمه [منزله الجاهل (١)] فيلقى إليه (٢) الخبر و إن كان عالما بالفائدتين (٣) [لعدم (٤) جريه على موجب العلم] فإن (٥) من لا- يجرى على مقتضى علمه هو و الجاهل سواء (٦)، كما يقال للعالم التارك للصيلاه: الصيلاه واجبه (٧) و تنزيل العالم بالشئ منزله الجاهل به (٨)

إلقاء الخبر إلى العالم بهما أي بالحكم و لازمه.

و ملخص الجواب: أنه إنما صح إلقاء الخبر إلى العالم بهما بعد تنزيله منزله الجاهل.

أي الجاهل بفائده الخبر أو لازمها.

أي المخاطب العالم المنزل منزله الجاهل.

أي بفائده الخبر و لازمها، فيكون التنزيل بالنسبه إلى كل من العلمين.

متعلق بقوله: «ينزل» و الضمير في «جريه» عائد إلى العالم، فمعنى كلام المصنف أنه قد ينزل المخاطب العالم بفائده الخبر و لازمها منزله الجاهل لعدم مشى ذلك العالم على مقتضى العلم.

علّه لتنزيل العالم منزله الجاهل، فيكون عدم جرى المخاطب على مقتضى علمه بمضمون الخبر سبباً لتنزيله منزله الجاهل بمضمون الخبر.

أي كانا مستويين من حيث النتيجة، حيث إن ما هو المقصود بالذات من العلم قد انتفى عنهما جميعاً، لأن المقصود بالذات من العلم هو العمل، فإذا لم يعمل العالم بعلمه فهو و الجاهل سواء، ثم الغرض من تنزيل العالم منزله الجاهل هو التويخ على عدم عمله بمقتضى علمه «كما يقال للعالم التارك للصيلاه: الصيلاه واجبه» لأن مقتضى العلم هو العمل و الإتيان بالصيلاه، فلما لم يعمل، نزل منزله الجاهل الخالي الذهن فألقى إليه الخطاب من دون تأكيد.

قوله: «الصيلاه واجبه» مقول «يقال» و يجوز اعتبار المخاطب العالم متردداً فيلقى إليه الكلام المؤكّد بالتأكيد الاستحسانى أو اعتباره منكرًا، فيلقى إليه الكلام المؤكّد بالتأكيد الوجوبى. فالمتحصّل من الجميع أنّ تنزيل العالم على ثلاثه أقسام: بمنزله الجاهل الخالي الذهن، الشاك، المنكر.

أي سواء كان ذلك الشئ فائده الخبر أو لازمها أو غيرهما فهو أعمّ ممّا تقدّم، ثمّ

لاعتبارات خطاييه (١) كثير فى الكلام، منه قوله تعالى: **وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ** (١) (٢) بل (٣) تنزيل

المراد بالعالم هو غير المخاطب، وقوله: «و تنزيل العالم بالشىء» ليس تكرارا لما تقدم، بل للترقى، إذ ليس فى المثال المتقدم إلا عدم الجرى على مقتضى العلم أعنى ترك الصلاه، و فى الآيه شىء فوق عدم جرى الكفار على مقتضى علمهم، و هو ترك كتاب الله، و اختيار كتاب السحر على كتاب الله تعالى.

أى مقدمات ظنيّه يكتفى فيها بمجرد الخطاب.

فإن الآيه ليست من تنزيل العالم بالفائدتين، بل من تنزيل العالم مطلقا منزله الجاهل، و ذلك أن الله نزل علم أهل الكتاب برداءه الشراء بمنزله عدم العلم حيث إنه تعالى وصفهم:

أولاً: بالعلم على سبيل التأكيد القسمى فقال: **وَلَقَدْ عَلِمُوا** أى و الله لقد علموا.

و ثانيا: بنفيه عنهم بقوله: **لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ** فدفعنا من لزوم التنافى بين صدر الآيه و ذيلها، نلتزم بتنزيل العالم منزله الجاهل، لأنهم لم يعملوا بمقتضى علمهم.

و حاصل الكلام: إن الآيه ليست من قبيل تنزيل العالم بأحد الفائدتين منزله الجاهل لأنهم لم يخاطبوا بالآيه، و لم يقصد إعلامهم بها حتى يكون خبرا ملقى إليهم و هم يعلمون بمضمونه. و معنى الآيه: و الله لقد علم اليهود أن من اشترى كتاب السحر أى اختاره على كتاب الله ما له فى الآخره نصيب من الثواب أصلا، و الله لبس ما باعوا به أنفسهم، أى حظوظها و لذاتها لو كانوا يعلمون برداءه ذلك الشراء لامتنعوا منه.

و محل الشاهد من الآيه قوله تعالى: **لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ** حيث نزل علمهم بمنزله الجهل، فصاروا بمنزله الجاهلين لعدم عملهم بمقتضى العلم.

ترقى آخر، و هو تنزيل وجود الشىء أعم من أن يكون علما أو غيره منزله عدم، كما فى الآيه المباركه حيث نزل وجود الرمى منزله عدمه، و هو ليس بعلم.

و الحاصل: إن الآيه السابقه نزل فيها مطلق العلم أى أعم من كونه متعلقا بفائده الخبر أو غيره منزله عدمه، و أما فى هذه الآيه فقد نزل وجود الشىء مطلقا علما كان أو غيره منزله عدمه.

ص: ٢١٤

وجود الشيء منزله عدمه كثير، منه قوله تعالى: **وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ** (١) [فينبغي] أي (٢) إذا كان قصد المخبر بخبره إفاده المخاطب، ينبغي [أن يقتصر من التركيب على قدر الحاجة] حذرا (٣) عن اللغو [فإن كان (٤)] المخاطب

روى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم -لما التقى الجمعان يوم بدر-رمى بقبضه من الحصى إلى وجوه المشركين، وقال صلى الله عليه وآله وسلم شهدت الوجوه، فلم يبق مشرك إلا شغل بعينه فانهزموا فنزلت هذه الآية المباركة.

وجه تنزيل الرمي الصادر عنه صلى الله عليه وآله وسلم منزله عدمه: أن أثر ذلك الرمي لما لم يكن مما يترتب على فعل البشر عادة، جعل الرمي الصادر عنه صلى الله عليه وآله وسلم صورته كأنه غير صادر عنه حقيقة، بل صدر عن الله تعالى، وإثبات الرمي له صلى الله عليه وآله وسلم من جهة النظر إلى أنه صدر منه صلى الله عليه وآله وسلم صورته، فلا تناقض في الآية، لأن النفي باعتبار الحقيقة، وإثبات باعتبار الصورة.

فالمتحصل من الجميع أن التنزيل على ثلاثة أقسام:

الأول: تنزيل المخاطب العالم منزله الجاهل كقولك لتارك الصلاة: الصلاة واجبه.

الثاني: تنزيل العلم منزله الجهل كقوله تعالى: **وَ لَقَدْ عَلِمُوا**.

و الثالث: تنزيل وجود الشيء منزله عدمه كقوله تعالى: **وَ مَا رَمَيْتَ**.

أي التفسير المذكور إشارته إلى أن الفاء في قوله: «فينبغي» للتفريع، أي إذا كان المخبر بخبره قاصدا إفاده المخاطب، فيجب عليه «أن يقتصر من التركيب على قدر الحاجة» وإلا كان مخطئا بحسب الصيغ، فإن الزيادة في الكلام لغو، بل ربما موجب لفوات المقصود، قوله: «أي إذا كان...» إشارته إلى أن الفاء في قوله: «ينبغي» جواب شرط محذوف.

عنه لقوله: «أن يقتصر» أي يقتصر المتكلم على قدر الحاجة حذرا عن اللغو الكائن في الكلام على تقدير الزيادة، ثم المراد من «قدر الحاجة» يحتمل أن يكون مقدار حاجة المخبر في إفاده الحكم ولازمه ويحتمل أن يكون مقدار حاجة المخاطب في استفادتهما.

تفصيل لما أجمله بقوله: «فينبغي أن يقتصر» بالبناء للفاعل أو المفعول.

ص: ٢١٥

[خالئ الذهن (١) من الحكم و التردد فيه أى (٢) لا- يكون عالما بوقوع النسبه أو لا- وقوعها و لا مترددا فى أن النسبه هل (٣) هى واقعہ أم لا؟ و بهذا (٤) تبين فساد ما قيل:

[كيفيه خطاب المخاطب الخالى الذهن]

ظاهر كلامه حيث اقتصر على الحكم أن تجريد الكلام عن التأكيد يختص بما إذا كان المخاطب خالئ الذهن من الحكم فقط، و أما إذا كان خالئ الذهن عن لازمه، فلا ينبغى التجريد بل يؤكد، إلا أن مقصود المصنف هو خلؤ الذهن عن الحكم و لازمه معا، و إنما ترك الثانى للعلم به بالمقاييسه، ثم المراد بالحكم الإذعان بالوقوع أو اللأ وقوع، و من الضمير فى قوله: «و التردد فيه» هو نفس الوقوع على نحو الاستخدام، و هو أن يكون للفظ معنيان و أريد منه أحدهما، و من ضميره الآخر.

إشاره إلى معنى خلؤ ذهن المخاطب من الحكم، و هو أن لا- يكون الحكم حاصلًا فى ذهنه، و حصوله فيه إنما هو الإذعان به فيكون المعنى خاليا عن الإذعان، ثم الخلؤ عن الإذعان لا- يستلزم الخلؤ عن التردد، لأن الإذعان و التردد متنافيان، فالخلؤ عن أحدهما لا- يستلزم الخلؤ عن الآخر. فظهر فساد ما سبق إلى بعض الأوهام، و يكون مبنى هذا الوهم عدم التنبه لمعنى الخلؤ عن الحكم، و سيأتى فى كلام الشارح، فانظر.

قد قرّر فى علم النحو: أنه يمتنع أن يؤتى بهل بمعادل، لأنها موضوعه لطلب التصديق، و الإتيان بالمعادل خروجها عن طلب التصديق إلى طلب التصور، فهذا التركيب من الشارح إرميا مبنى على ما ذهب إليه ابن مالك من أن (هل) قد تقع موضع همزه، فيؤتى لها بمعادل مثلها مستدلاً بقول النبى صلى الله عليه و آله و سلم (هل تزوجت بكرا أم ثيبا) أو مبنى على جعل (أم) هنا منقطعه بمعنى بل، فيكون المعنى «و لا- مترددا فى أن النسبه هل هى واقعہ أم لا» بل أليست واقعہ، فحينئذ لا يكون لها معادل، بل الكلام فى الحقيقه مشتمل على انتقال من استفهام إلى استفهام آخر، فالتردد كأنه يظنّ أولاً أن النسبه واقعہ فيستفهم عنها، ثم يدركه ظنّ آخر بأنّها لم تقع، فيستفهم من عدمها، كما فى المفصل للمرحوم الشيخ موسى الباميانى مع اختصار منّا.

أى بهذا المعنى الذى ذكره الشارح للحكم «تبين فساد ما قيل: إنّ الخلؤ عن الحكم يستلزم الخلؤ عن التردد فيه فلا حاجه إلى ذكر التردد. و وجه الفساد: أن خلؤ الذهن عن الحكم بمعنى الإذعان لا يستلزم خلؤه عن التردد، لأنهما متنافيان.

إنَّ الخلوَّ عن الحكم يستلزم الخلوَّ عن التردّد فيه فلا- حازه إلى ذكره (١) بل التّحقيق أنّ الحكم (٢) و التردّد فيه متنافيان [أستغنى (٣)] على لفظ المبني للمفعول (٤) [عن مؤكّدات الحكم (٥)] [لتمكّن الحكم في الذّهن (٦) حيث وجده خاليا،] و إن كان [المخاطب [متردّدا فيه (٧)] أي في الحكم [طالبا له (٨)] بأن حضر في ذهنه طرفا الحكم (٩) و تحيّر في أنّ الحكم بينهما وقوع النسبه أو لا وقوعها] حسن تقويته [أي تقويه الحكم

أي التردّد.

أي الحكم بمعنى التصديق و الإذعان و التردّد أمران متنافيان، و قد عرفت أنّ الخلوَّ عن أحد المتنافيين لا- يستلزم الخلوَّ عن الآخر، ثمّ التنافي بين الحكم بمعنى الجزم بوقوع النسبه أو لا وقوعها و التردّد أظهر من الشّمس، لأنّ التردّد هو عدم الجزم.

جواب الشّروط في قوله: «فإن كان خالي الذّهن...» أي فإن كان المخاطب خالي الذّهن عن الحكم، حصل الاستغناء عن مؤكّدات الحكم.

الالتزام بأنّ قوله: «أستغنى» مبني للمفعول، لأحد أمرين: الأول: أنّه الرّوايه. الثاني:

أنّه مناسب لما سيجيء من قوله: «حسن تقويته بمؤكّد» حيث لم يتعرّض فيه للمتكلّم و لا للمخاطب.

تقييد المؤكّدات بالحكم احتراز عن مؤكّدات الطرفين كالتأكيد اللفظي أو المعنوي، فإنّها جائزه مع الخلو، فيقال لخالي الذّهن: زيد زيد قائم، أو يقال: زيد نفسه قائم.

و السبب في ذلك أنّ مقتضى خلو الذّهن عن الحكم قبوله له من دون تأكيد فلا حازه إليه، هذا بخلاف تأكيد الطرفين حيث إنّّه لا يرتبط بخلو الذّهن عن الحكم، بل إنّما هو لدفع توهم السهو و النسيان و المجاز.

تعليل لقوله: «أستغنى عن مؤكّدات الحكم» لاستقرار الحكم في ذهن المخاطب حيث وجده، أي المخاطب خاليا عن التردّد و الإنكار، ف «حيث» في قوله «حيث وجده خاليا» تعليليه.

[كيفية خطاب المخاطب المتردّد]

بمعنى الوقوع أو اللّا وقوع.

أي للحكم.

قوله: «طرفا الحكم» هما المسند و المسند إليه.

[بمؤكّد]اليزيل ذلك المؤكّد تردّده(١)،و يتمكّن فيه الحكم،لكنّ المذكور في دلائل الإعجاز أنّه إنّما يحسن(٢)التأكيد إذا كان للمخاطب ظنّ في خلاف حكمك[و إن كان] أى المخاطب[منكرا]للحكم(٣)[ووجب توكيده]أى توكيد الحكم[بحسب الإنكار] أى بقدره قوّه و ضعفا(٤)،يعنى(٥)يجب زياده التأكيد بحسب ازدياد الإنكار

أى تردّد المخاطب،و يتمكّن الحكم و يستقرّ في ذهن المخاطب.

و ملخّص الكلام: أنّ المخاطب إذا كان متردّدا في الحكم و طالبا له حسن تقويه الحكم بمؤكّد واحد،فلو زاد أو لم يؤكّد لم يستحسن.

أى فإن كان للمخاطب شكّ أو وهم لم يحسن التأكيد،فيكون ما في دلائل الإعجاز منافيا لما ذكره المصنّف من حسن التأكيد مع تردّد المخاطب،إلّا- أن يقال بالفرق بين حسن التأكيد في التردّد و بين حسن التأكيد في الظنّ.و ملخّص الفرق أنّ حسن التأكيد في التردّد عبارته عن الجواز،و في الظنّ عبارته عن الوجوب،و هذا الفرق و إن كان ممّا يندفع به التنافي المذكور إلّا أنّه لا يناسب الحصر في قوله:«إنّما يحسن التأكيد إذا كان»لأنّ ظاهر الحصر هو نفى الحسن في غير مورد الظنّ رأسا،فلا يجوز التأكيد للمتردّد.

[كيفية خطاب المخاطب المنكر]

أى وقوع النسبه أو لا وقوعها بأن يكون حاكما على الخلاف.

أى بأن يكون التأكيد بقدر رسوخ الإنكار في اعتقاد المخاطب،فقد يجب التأكيدان للإنكار الواحد لقوّته مثلا،و الثلاث للإنكارين لقوّتهما مثلا،و هكذا،و هذا هو معنى قوله:«أى بقدره قوّه و ضعفا»أى لا عددا.

هذا التفسير إشاره إلى تقدير مضاف في المتن و هو الزيادة كى تكون الباء في قوله:

«بحسب»متعلّقا بها لا بقوله:«وجب»،لأنّ الوجوب لا يتفاوت بتفاوت الإنكار و لا يتعدّد،لأنّه عبارته عن اللزوم،و هو شيء واحد،بل المتفاوت بتفاوت الإنكار إنّما هو الزيادة، و القرينه عليها لفظ الحسب الذى هو بمعنى المقدار.

فإن قلت: إنّ الالتزام بكون الباء متعلّقه بالمحذوف أعنى الزيادة يقتضى عدم وجوب أصل التأكيد.

قلت: إنّ وجوب أصله يستفاد من الكلام على نحو الأولويّه إذ لو كانت زياده التأكيد واجبه لكان أصله واجبا بطريق أولى.

إزاله له. [كما (١) قال الله تعالى -حكاية عن رسل (٢) عيسى عليه السلام: إذ كذبوا (٣) في المرّة الأولى -: إِذَا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ (١) مؤكداً يانّ و اسميّة الجملة (٤) [و في] المرّة [الثانيّة] رَبَّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ (٢) مؤكداً بالقسم (٥) و إن (٦) و اللّام (٧) و اسميّة الجملة لمبالغه المخاطبين (٨) في الإنكار حيث (٩) قالوا: مَا أَنْتُمْ (١٠) إِلَّا بَشَرٌ

فإنّ قوله تعالى مثال للقسم الثالث و هو وجوب التأكيد، ثمّ لفظ (ما) في قوله: «كما» يحتمل أن يكون موصولا اسمياً، فالعائد إليه حينئذ محذوف، و المعنى كالتأكيد المذى قال الله تعالى، و يحتمل أن يكون موصولا حرفياً، فلا بدّ من التقدير أى كالتأكيد في قوله تعالى.

هم: بولش و يحيى و شمعون.

إمّا متعلّق بمفعول محذوف، أى حكاية عن الرّسل قولهم إذ كذبوا، و إمّا بمحذوف، أى حكاية عن قول الرّسل إذ كذبوا، و إمّا بخبر محذوف، و التقدير هذا المحكيّ صادر إذ كذبوا.

إنّما قال: (و اسميّة الجملة) و لم يقل: (الجملة الاسميّة) للإشارة إلى أنّ الجملة الاسميّة إنّما تكون مؤكّده إذا كانت معدوله من الفعلية إلى الاسميّة، و لا يفيد هذا المعنى إلاّ بقولنا: «اسميّة الجملة» أى صيروره الجملة اسميّة بعد ما كانت فعلية.

و هو قوله تعالى: رَبَّنَا فَإِنَّ كَشَهُدَ اللَّهِ جَارٍ مَجْرَى الْقَسَمِ، كما في الكشاف.

أى قوله تعالى: إِنَّا إِلَيْكُمْ .

في قوله تعالى: مرسلون.

أى أهل إنطاكية، علّه للمبالغه في الإنكار.

الإنكار في هذه الآيه من أربعه أوجه: الأوّل: من قوله تعالى: مَا أَنْتُمْ أَى ما أنتم رسل فيدلّ على الإنكار بطريق المطابقه.

و الثّاني: من قوله تعالى: إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا حيث يدلّ على إنكار الرّساله بطريق الالتزام،

ص: ٢١٩

١-١) سورة يس: ١٣.

٢-٢) سورة يس: ١٦.

مَثَلًا ۖ وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ و قوله إذ كذبوا(١)، مبنى على أن تكذيب الاثنين تكذيب للثلاثة و
إلا(٢) فالمكذب أو لا اثنان

لأن اعتقادهم معروف على أن الرسل لا يكون بشرا، فإثبات البشريه يستلزم نفى الرساله على زعمهم الفاسد.

و الثالث: من قوله تعالى: وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا تَكْذِبُونَ حيث يدل على إنكار الرساله بالالتزام أيضا، لأنهم نفوا إنزال جميع الأشياء
حيث إن النكره فى سياق النفى يفيد العموم فيلزم انتفاء إنزال الرساله أيضا، فإن نفى العام يستلزم نفى الخاص.

الرابع: من قوله تعالى: إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ حيث يدل على إنكار الرساله بالمطابقه، و لهذا أكد كلام رسل عيسى عليه السلام
بأربع مؤكّدات و هى رَبَّنَا و إِنَّ و اللَّام و اسميّه الجمله، كما عرفت.

و من هنا يندفع ما قيل فى المقام من قولهم: مشتمل على ثلاث إنكارات فكيف أكد الحكم الملقى إليهم بأربع تأكيدات، فلا
حاجه إلى ما تقدّم من أن المراد من كلام المصنّف كون التأكيد بقدر الإنكار قوه و ضعفا، و لا اعتبار بالعدد، فعليه الإنكارات
الثلاث الكائنه فى قولهم: فى الشده بمكان يناسبها أربع تأكيدات.

أى قول المصنّف أعنى إذ كذبوا أى الرسل الثلاث مبنى على أن تكذيب الاثنين فى المره الأولى تكذيب للثلاثة، إذ من كذب
واحدا من الرسل فكأنما كذب الجميع.

ففى الحقيقه إن قوله: «إذ كذبوا» جواب عن سؤال مقدّر، تقريره: أن ما ذكره المصنّف من قوله: «إذ كذبوا» بصيغه الجمع لا أساس له
إذ المكذب فى المره الأولى اثنان منهم، كما يستفاد من قوله تعالى: أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ .

و الجواب: إن تكذيب الرسل الثلاث مبنى على أن تكذيب الاثنين منهم تكذيب للجميع.

كما قال الله سبحانه فى المره الأولى، أو قال الله سبحانه حكاية فى المره الأولى عن قول الرسل إذ كذبوا كذا، و معلوم أن هذا
المعنى لا دلالة له على أن الثلاثة كذبوا فى المره الأولى، انتهى.

أى و إن لم يؤول الكلام بما ذكر من أن تكذيب الاثنين تكذيب للثلاثة فلا وجه له، لأن المكذب فى المره الأولى هما اثنان
بدليل قوله تعالى: إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ أَي إِلَى أَهْلِ

[و يسمّى الضرب الأوّل (١) ابتدائياً و الثاني (٢) طلبياً و الثالث (٣) إنكارياً و يسمّى (٤) [إخراج الكلام عليها] أى على الوجوه المذكوره و هى الخلوّ عن التأكيد فى الأوّل (٥) و التقويه بمؤكّد استحسانا فى الثاني (٦) و وجوب التأكيد بحسب الإنكار فى الثالث (٧) [إخراجا (٨) على مقتضى الظاهر] و هو (٩) أخصّ مطلقاً من مقتضى الحال. لأنّ معناه (١٠)

إنطاكيه إثنين و هما شمعون و يحيى فكذبواهما فعزّزنا بثالث أى فقويّناهما برسول ثالث و هو حبيب النّجار أو بولش، كما فى المفصل فى شرح المطوّل- إلى أن قال رحمه الله:- يمكن الجواب عن ذلك بوجه آخر، هو أنّ المراد بقوله: «إذ كذبوا» مجموع الثّلاثه من حيث المجموع، و لا شك أنّ الاثنتين من الثّلاثه إذ كذبوا يصدق على مجموعها أنّه قد كذب، فإنّ المرّكّب من المكذب و غير المكذب مكذب، ثمّ إنّ هذا الإشكال إنّما يرد على تقدير أن يكون قوله: «فى المرّه الأولى» متعلّقاً بـ «كذبوا» كما هو الظاهر، و أمّا إذا قلنا: بأنّه متعلّق بـ (قال) أو بـ (حكايه)، فلا يرد ذلك أصلاً، إذ يصبح المعنى عندئذ

أى استغناء الكلام عن التأكيد «ابتدائياً» أى ضرباً ابتدائياً لعدم كونه مسبقاً بطلب أو إنكار.

أى اشتمال الكلام على التأكيد الاستحسانى «طلبياً» أى ضرباً طلبياً لكونه مسبقاً بالطلب أو لكون المخاطب طالباً له.

أى الاشتمال على التأكيد الوجوبى «إنكارياً» أى ضرباً إنكارياً لكونه مسبقاً بالإنكار.

أى يسمّى تطبيق الكلام على الوجوه المذكوره بمعنى إتيانه مشتملاً على تلك الوجوه، و هى الخلوّ عن التأكيد فى الأوّل، و التقويه بمؤكّد استحسانا فى الثاني و وجوب التأكيد بحسب الإنكار فى الثالث.

أى فى خالى الدّهن.

أى فى المتردّد.

أى فى المنكر.

أى إخراجاً جارياً على مقتضى الظاهر حيث لم يكن فيه عدول عن ظاهر الحال.

أى مقتضى الظاهر.

أى معنى مقتضى الظاهر مقتضى ظاهر الحال، أى الحال الظاهر، فالحال له فردان:

مقتضى ظاهر الحال، فكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال من غير عكس، كما في صوره إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر (١) فإنه (٢) يكون على مقتضى الحال ولا يكون على مقتضى الظاهر (٣) [و كثيرا (٤) ما يخرج الكلام] على خلافه [أى على خلاف مقتضى الظاهر، فيجعل غير السائل كالسائل إذا قدم إليه (٥) أى إلى غير

ظاهر و خفى: الأول: ما كان ثابتا في نفس الأمر، ولم يكن تنزيليا. والثاني: ما كان تنزيليا و ثابتا عند المتكلم دون نفس الأمر.

و بعبارة أخرى، الأول: ما كان أمرا محققا. والثاني: ما يكون أمرا يعتبره المتكلم بتنزيل شيء منزله غيره. و الأول يسمى ظاهر الحال، و التطبيق عليه إخراج الكلام على مقتضى ظاهر الحال. و الثاني: خلاف ظاهر الحال، و التطبيق عليه إخراجه على خلاف مقتضاه.

فقد ظهر من هذا البيان أنّ ظاهر الحال أخصّ مطلقا من مطلق الحال، ضروره أنّ الفرد المندرج تحت الكلّي أخصّ منه، هذا ما أشار إليه بقوله: «فكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال من غير عكس» أى العكس اللغوي، يعنى ليس كل مقتضى الحال مقتضى الظاهر، أما العكس المنطقي - أعنى بعض مقتضى الحال مقتضى الظاهر - فموجود.

كما إذا جعلت المنكر لقيام زيد كغير المنكر، و قلت: زيد قائم، من غير تأكيد، فيكون هذا على وفق مقتضى الحال لأنه لا يقتضى التأكيد، و ليس على وفق مقتضى الظاهر، لأنه يقتضى التأكيد لوجوب التأكيد مع المنكر.

بيان للعلّه.

لما عرفت من أنّ مقتضى الحال أعمّ من مقتضى الظاهر، و من الصّورى أنّ وجود الأعمّ لا يستلزم وجود الأخصّ، كما أنّ انتفاء الأخصّ لا يستلزم انتفاء الأعمّ.

نصب على الظرفية، أى وقتا كثيرا، أو على المصدرية، أى إخراجا كثيرا، و «ما» زائده لتأكيد معنى متلوها كثيرا كان أو قليله.

و المعنى أنّ إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، و إن كان كثيرا في نفسه، إلا أنّ إخراجه على مقتضى الظاهر أكثر من إخراجه على خلاف مقتضى الظاهر.

و قد اعترض في المقام بما حاصله: من عبارته المصنّف لا تخلو عن اضطراب، و ذلك لأنّ قوله: «فيجعل» لمكان الفاء التفرعيّه ناطق بأنّ الجعل بعد الإخراج، مع أنّ الأمر بالعكس، فإنّ المتكلم ينزل أولا غير السائل كالسائل في النفس ثم يخرج الكلام مؤكدا

السائل [ما يلوح] أي يشير [له] أي لغير السائل [بالخبر (١) فيستشرف] غير السائل [له] أي للخبر يعني ينظر إليه يقال: استشرف فلان الشيء إذا رفع رأسه لينظر إليه و بسط كفه فوق حاجبه كالمستظل من الشمس [استشرف الطالب المتردد نحو: وَ لَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا (١)] أي و لا تدعني (٢) يا نوح في شأن قومك و استدفاع العذاب (٣) عنهم بشفاعتك، فهذا (٤) كلام يلوح بالخبر (٥)

بتأكيد استحسانى.

[إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر بجعل غير السائل كالسائل]

إشاره

الجواب: إن قوله: «كثيرا ما يخرج» بمعنى كثيرا ما، يقصد التخريج، و لا ريب في أن قصد التخريج مقدّم على الجعل و التنزيل و المؤخر إنما هو نفس التخريج، ثم الظرف أعني «إذا قدم» متعلق بقوله: «فيجعل»، فمعنى العبارة: أن جعل غير السائل بمنزله السائل مقيد بتقديم الملوّح. فيرد عليه حينئذ بأنه لا يصحّ هذا التقييد، لأنه قد ينزل منزله لأغراض آخر كالاهتمام بشأن الخبر، لكونه مستبعدا و التنبيه على غفله السامع.

و الجواب عن ذلك: بأن هذا التقييد بالنظر لما هو شائع الاستعمال لا للحصر.

أى بجنس الخبر.

فعل مضارع من الدعاء، و التفسير إشاره إلى أن المراد بالتّهي عن الخطاب فى شأنهم هو التّهي عن الدعاء و الشّفاعه لهم من قبيل إطلاق العامّ و إرادته الخاصّ.

عطف تفسيريّ على قوله: «شأن».

أى قوله تعالى: وَ لَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا يَشْعُرْ إِشْعَارًا بِحَسَبِ الْعَرَفِ فِي أَنَّ الْخَبْرَ الْآتِي مِنْ جِنْسِ الْعَذَابِ، فكان المخاطب به و هو نوح عليه السّلام متردداً فى نوع العذاب، هل هو الإغراق أم غيره؟.

أى بجنسه، و هو كونهم محكوما عليهم بالعذاب كما يشعر به كلام الشّارح لا- بخصوص الخبر، و هو كونهم محكوما عليهم بالإغراق، إذ ليس فى قوله تعالى: وَ لَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِشْعَارًا بِحَسَبِ الْعَرَفِ، ذلك.

نعم، يشعر به مع ضميمه قوله تعالى: وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا، و لكنّ المصنّف و الشّارح هنا لم ينظرا إلى ذلك أصلا، فيكون جنس الخبر ملوّحا، لأنّ التلوّيح هو الإشاره الخفيّه،

ص: ٢٢٣

تلويحا ما(١)،و يشعر بأنه قد حَقَّ عليهم(٢)العذاب،فصار المقام مقام أن يتردّد المخاطب(٣)في أنهم(٤)هل صاروا محكوما عليهم بالإغراق أم لا؟فقيل: إِنَّهُمْ مُعْرَقُونَ مؤكّدا(٥)أى محكوما عليهم بالإغراق(٦)،[و]يجعل[غير المنكر(٧)

و الإشارة إلى جنسه بقوله تعالى: وَ لَا تُخَاطِبُنِي ظَاهِرَهُ.

أى تلويحا إشاره إلى جنس الخبر، كما عرفت.

أى يشعر بأنّ شأن قد ثبت على قوم نوح العذاب.

أى نوح، فإنّه كان متردّدا بالنظر إلى الملوّح، لا أنّه صار متردّدا بالفعل حتّى يرد أنّه على هذا ليس قوله تعالى، على خلاف مقتضى الظاهر.

و بعبارة أخرى إنّ المخاطب يتردّد في مقتضى الحال و إن لم يتردّد في مقتضى الظاهر فبسبب كون المقام مقام أن يتردّد المخاطب وجد في هذا المثال مقتضى الحال، و بسبب كون المخاطب غير متردّد في مقتضى الظاهر لم يوجد في هذا المثال مقتضى الظاهر.

الظرف متعلّق بالتردّد، أى يتردّد في أنّ قومه هل صاروا مقدّرا عليهم الغرق أم لا؟ بل صاروا مقدّرا عليهم غير الغرق من أنواع العذاب كالخسف و الحرق و نحوهما.

أى مؤكّدا ب«إنّ» حيث قيل: إِنَّهُمْ مُعْرَقُونَ فهذا الكلام أخرج على خلاف مقتضى الظاهر، لأنّ مقتضاه أن لا يؤكّد ب«إنّ» لأنّ المخاطب غير سائل عن غرقهم، و لا طالب له.

التفسير إشاره إلى أنّهم محكوم عليهم بالإغراق، لا أنّهم مغرقون بالفعل، لأنّ إغراقهم لم يكن حاصلًا وقت خطاب نوح، و نهيّه عن الدّعاء و الشّفاعه لهم.

يراد به أعمّ من خاليّ الذّهن و العالم بالحكم و السّائل المتردّد فيه، لأنّ ظهور شيء من أمارات الإنكار لا يختصّ بأحد منهم، بل مشترك بين الجميع، ثمّ إنّ فائده التّنزيل في خصوص تنزيل السّائل منزله المنكر و جوب زياده التّأكيد، فلا يرد عليه ما يمكن أن يقال: من أنّه لا أثر لتّنزيل السّائل منزله المنكر، حيث إنّ مقتضى الظاهر هو التّأكيد في كلّ منهما.

كالمنكر إذا لاح [أى ظهر] عليه [أى على غير المنكر] شىء من أمارات الإنكار نحو: جاء شقيق [اسم رجل] عارضا رمحه [أى واضعا على العرض (١) فهو لا ينكر (٢) أن في بنى عمه رماحا، لكن مجيئه واضعا الرمح على العرض من غير التفات و تهيؤ أماره (٣) أنه يعتقد أن لا رمح فيهم (٤)، بل كلهم عزل (٥) لا سلاح معهم فنزل (٦) منزله المنكر و خوطب خطاب التفات (٧) بقوله: [إن بنى عمك فيهم رماح] مؤكدا (٨) يان (٩) و فى البيت (١٠)

[أو غير المنكر كالمنكر]

أى جعله و هو راكب على فخذيته، بحيث كان عرض الرمح إلى جهة الأعداء، و لا ريب فى أن وضع الرمح على هذه الهيئه أماره على إنكار وجود السلاح مع الأعداء، بخلاف وضع الرمح على طوله بحيث يكون سنانه نحو الأعداء، فإنه علامه على التصدى للمحاربه الناشئ من الاعتقاد و الاعتراف بوجود السلاح معهم.

أى بل هو عالم بذلك.

قوله: «أماره» خبر «لكن».

أى فى بنى عمه، فكان شقيق معتقدا بأنه لا رمح فيهم، لأن الجائى للحرب لا يكون خالى الذهن عن تصوّر السلاح للعدو المستلزم عادة لعدم وضع الرمح عارضا على الفخذ.

جمع أعزل، و هو العارى عن السلاح. و قوله: «لا سلاح...» تفسير لل «عزل».

أى نزل شقيق «منزله المنكر».

أى من الغيبه إلى الخطاب.

حال من «خطاب» فى قوله: «خوطب خطاب التفات».

و لم يقل: و اسميه الجملة، لعدم كون المقام مقتضيا لدلاله الجملة الاسميه على التأكيد، و حيث إن الإنكار تنزيلي لا واقع له فضلا عن كونه شديدا، و الجملة الاسميه لا تدل على التأكيد، إلا فى مقام شدّه الإنكار و نحوها.

خبر مقدّم و «تهكم و استهزاء» مبتدأ مؤخر. و معنى العبارة: أن فى البيت سخرية و استهزاء على شقيق، فالبیت على ما أشار إليه المرزوقى يدلّ على جنبه، و قيل إن البيت يدلّ على شجاعته. و المعنى: جاء شقيق مفتخرا بتعريض الرمح واثقا بقوته، و القائل هو الشّیخ عبد القاهر.

على ما أشار إليه الإمام المرزوقي تهكم واستهزاء، كأنه يرميه (١) بأن فيه من الضعف والجبن بحيث لو علم أن فيهم رماحا لما التفت لفت (٢) الكفاح (٣)، و لم تقو (٤) يده على حمل الرماح على (٥) طريقه قوله:

فقلت (٦) لمحرز لما التقينا (٧) تنكب (٨) و لا يقطرك الزحام (٩) يرميه (١٠) بأنه لم يباشر الشدائد

أى كأن الشاعر يطعن و يعيب شقيقا و ينسبه بأن فيه من الضعف و الجبن على درجه لو علم أن في بنى عمه رماحا لما التفت لفت الكفاح، أى لما انصرف إلى جانب المحاربه و المقاتله. و حاصل معنى العبارة: إن في البيت تهكما من الشاعر شقيق و استهزاء به، و ذلك لأن مثل هذه العبارة أعنى قوله: «إن بنى عمك...» إنما تقال لمن يستهزأ به لكونه لا قدره له على الحرب، بل عند سماعه به يخاف و لا يقدر على حمل الرماح، و لا غيرها من آلات الحرب لجبنه و ضعفه.

قوله: «لفت» بمعنى الجانب.

بمعنى المحاربه و المقاتله و المعارضه للحرب.

أى لم تقدر على حمل الرماح.

الظرف إما متعلق بقوله: «تهكم و استهزاء» أو متعلق بمحذوف صفه للتهكم، أى فى البيت تهكم آت على طريقه التهكم فى قوله، أى قول أبى ثمامه البراء بن عازب الأنصارى.

أى قال الإمام المرزوقي «لمحرز» و هو اسم رجل من بنى ضبه أو خبه فى بعض النسخ.

أى وقت المحاربه.

أى تبعد عن الطريق لا يسقطك القتال، أو بمعنى تجنب مفعوله محذوف و هو القتال أو المقاتلين.

بجزم «يقطرك»، لأنه وقع فى جواب الأمر، و التقطير هو الإلقاء على الأرض على البطن أو على أحد الجانبين، و المراد منه فى المقام الإلقاء على الأرض مطلقا، و «الزحام» مصدر بمعنى المزاحمه، و المراد منه فى المقام مزاحمه الجيش بخيلها عند القتال. فمعنى العبارة: فقلت لمحرز لما التقينا فى الحرب تنكب القتال أو المقاتلين، أى اعدل عن طريقهم «لا يقطرك الزحام» أى لا يلقك على جانبيك، أو على قفاك لضعف بنائك أى بنيتك.

أى ينسبه إلى عدم مباشره الشدائد.

و لم يدفع (١) إلى مضايق المجامع (٢) كأنه يخاف عليه أن يداس (٣) بالقوائم كما يخاف على الصبيان و النساء لقله غنائه (٤) و ضعف بنائه (٥) [و يجعل المنكر كغير المنكر إذا كان معه] أى مع المنكر [ما إن تأمله (٦)] أى شىء من الدلائل و الشواهد (٧) إن تأمل المنكر ذلك الشىء (٨) [ارتدع] عن إنكاره (٩). و معنى كونه معه (١٠) أن يكون معلوما له (١١) و مشاهدا عنده (١٢) أى لم يدخل.

جمع مجمع، بمعنى محل الاجتماع، فمعنى العبارة: أى لم يدخل إلى المواضع الضيقة التى يجتمع فيها الناس، كمواضع الحروب. هذه النسخة أولى من نسخه (يدس) من الدس، بمعنى الإخفاء تحت التراب، ف«يداس» مأخوذ من الدوس، بمعنى جعل الشىء تحت الأقدام لأن المناسب فى المقام هو المعنى الثانى لا الأول. أى نفعه، لأن الغناء-بالفتح و المد-بمعنى النفع. أى بنيته و جسمه و بدنه.

[أو المنكر كغير المنكر]

أى تأمل فيه، لأن التأمل: النظر فى الشىء، ثم المنكر و إن كان صادقا على كل من (خالى الذهن و العالم بالحكم و المتردد فيه) إلا أن المراد به هنا غير العالم بالحكم، إذ لا معنى لتنزيل المنكر منزله العالم فى إلقاء الخبر إليه فيما إذا كان عالما بالحكم. هذا التفسير إشاره إلى أن المراد بالدلائل ما يشمل القرآن و ليس المراد بها خصوص الأدلة الاصطلاحية، ثم الشواهد عطف تفسيري على الدلائل. أى تفكر إذا كان عقليا.

أى رجع عن إنكاره و انتقل إلى مرتبه التردد أو خالى الذهن.

أى كون الدليل مع المنكر.

أى متصورا له، و هذا بالنظر إلى الأدلة العقلية ككون القرآن مشتملا على الحقائق الكونية، و القوانين الاجتماعية التى لا يوجد فيها نقص و لا قصور.

أى بالحس، فيكون هذا بالنظر إلى الأدلة المحسوسة، كالمعجزات التى صدرت عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى مسمع و مرأى الناس من شقه القمر، و تسبيح الحصاه فى يده المباركه.

لا يقال: إنه إذا كان معنى كونه مع المنكر أن يكون معلوما له أو محسوسا عنده لما كان

كما تقول (١) لمنكر الإسلام: الإسلام حق من غير تأكيد (٢) لأن مع ذلك المنكر دلائل داله على حقيقته الإسلام (٣). و قيل: معنى كونه (٤) معه (٥) أن يكون معه موجودا في نفس الأمر (٦)،

مجالا- لقوله: «إن تأمله» لأن التأمل عبارته عن النظر في الأمر، فلا مجال له إذا كان الدليل معلوما للإنسان إذ العلم بالدليل علم بالمدلول لا محاله، لأن الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، فحينئذ لا يتوقف الارتداع على التأمل.

فإنه يقال: بأن المراد بالدليل ليس الدليل المنطقي وهو ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول حتى يرد ما ذكره، بل المراد به الدليل الأصولي، وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري، ولا ريب أن مجرد العلم بالدليل بهذا المعنى لا يستلزم العلم بالمدلول، بل يحتاج إلى التأمل و صحيح النظر فيه.

أي كقولك، أي كالتنزيل الذي في قولك- لمنكر الإسلام- الإسلام حق، فتكون «ما» مصدرية، وفي الكلام حذف، لأن المقصود التمثيل التنزيل المذكور في المتن.

أي يلقي الكلام إلى اليهودي والنصراني وغيرهما ممن ينكر الإسلام مجردا عن المؤكدات على خلاف مقتضى الظاهر تنزيلا له منزله الخالي الذهن الغير المنكر لما معه من الدلائل والعلامات الداله على حقيقته الإسلام، مما لو تأمله المنكر لرجع عن إنكاره، واعترف بصحته.

أي الدلائل الداله على حقيقته الإسلام، هي العلامات الداله على نبوه محمد صلى الله عليه وآله وسلم الموجوده في التوراه و الإنجيل و إعجاز القرآن المتضمن للآيات الكونيه الداله على وحدانيه الصانع، و أنه خلق السماوات و الأرض و النجوم و القمر و غيرها من الموجودات.

هذا وجه ثان في بيان معنى «معه» حاصله: إن كون الدلائل مع المنكر ليس معناه كونها معلومه له، كما مر، بل معناه أن تكون الدلائل موجوده في نفس الأمر فقط.

أي مع ذلك المخاطب المنكر المنزل منزله غير المنكر.

أي الخارج، و حاصل المعنى: أنه يكفي في تنزيل المخاطب المنكر منزله غير المنكر أن يكون معه ما يدل على حقيقته الإسلام في الواقع فقط بدون علم ذلك المنكر به.

و فيه نظر(١)، لأن مجرد وجوده لا يكفي في الارتداد ما لم يكن حاصلًا عنده(٢).

وقيل(٣): معنى ما إن تأمله شيء من العقل. وفيه نظر، لأن المناسب حينئذ(٤) أن يقال:

ما إن تأمل به، لأنه لا يتأمل العقل، بل يتأمل به. [نحو: لا رَيْبَ فِيهِ (٥)] ظاهر هذا الكلام أنه مثال لجعل منكر الحكم كغيره(٦)، و ترك التأكيد(٧) لذلك،

أى فيما قيل نظر و إشكال، حاصله: إن مجرد وجود ما يدل على حقيقته الإسلام في نفس الأمر من دون العلم به لا- يكفي في الارتداد.

و ذلك لإمكان أن يكون ذلك موجودًا في نفس الأمر و لكنّه لا يكون معلومًا له و لا مشاهدًا، فلا يمكنه التأمّل فيه لعدم حصوله بوجه حتّى يحصل الارتداد.

هذا وجه ثان في معنى لفظه «ما» في قوله: «ما إن تأمله» يعنى ليس المراد من «ما» الموصولة الدلائل كما سبق، بل المراد منها هو العقل، فمعنى العبارة حينئذ: إذا كان مع المنكر عقل لو تأمل به لارتدع عن الإنكار فتكون الباء للسببية.

أى حين تفسير «ما» الموصولة بالعقل لا بالأدلة، أن يقول المصنّف «ما إن تأمل به»، و فى قوله: «لأنّ المناسب» إشاره إلى صحّحه هذا الاحتمال، و ال «قيل» بالحمل على الحذف و الإيصال، فكان الأصل: ما إن تأمل به، فحذفت الباء و أوصل الضمير بالفعل، أو يقال: إن مراده بالعقل الأدلة العقلية، فلا- يرد عليه ما فى المفصل فى شرح المطول، من أنّه مستلزم للحذف و الإيصال من دون ضروره ألجانا إليها.

أى لا شكّ فى الكتاب.

أى ظاهر الكلام- أعنى لا رَيْبَ فِيهِ هو التمثيل لا التنظير و ذلك لوجهين:

الأول: إن المتبادر من ذكره بعد القاعده- أعنى جعل المنكر كغير المنكر- أنّه تمثيل لها.

الثانى: إن المتبادر من ذكر لفظ «نحو» هو التمثيل إذ لو كان للتنظير لقال: نظير لا رَيْبَ فِيهِ .

قوله: «و ترك» بالجرّ عطف على «جعل»، فمعنى العبارة: ظاهر هذا الكلام أنّه مشا لجعل منكر الحكم كغيره، و لترك التأكيد «لذلك» أى لذلك الجعل.

لا يقال: بأنّه لا نسلم أنّ لا رَيْبَ فِيهِ خال عن التأكيد، بل إنّ مؤكّد بلا التى لنفى

و بيانه (١): أَنَّ معنى لا- رَيْبَ فِيهِ ليس القرآن بمظنّه للريب، ولا- ينبغى أن يرتاب فيه، وهذا الحكم ممّا ينكره كثير من المخاطبين، لكن نزل إنكارهم منزله عدمه لما معهم من الدلائل الدّالّة على أنه ليس ممّا ينبغى أن يرتاب فيه والأحسن أن يقال: إنّه (٢)

الجنس، فإنّها للتأكيد، وكذلك باسميّ الجملة، كما صرّحوا بذلك.

فإنّه يقال: بأنّ لا النّافية لتأكيد المحكوم عليه، لأنّها تفيد استغراق النّفى الرّاجع إلى المحكوم عليه بمعنى أنّه لا يخرج شيء من أفرادها، ولا كلام فيه، وإنّما الكلام فى تأكيد الحكم، وهى لا تفيد ذلك، وأمّا اسميّ الجملة فليست للتأكيد مطلقاً، بل إذا اعتبرت مؤكّداً.

أى بيان كونه مثالا لجعل المنكر كغير المنكر، وفيه إشارة إلى دفع إيراد يرد ههنا.

و حاصل الإيراد: إنّ هذا الحكم أعنى نفى الرّيب بالكّتيه، ممّا لا يصلح أن يحكم به وذلك لكثرة المرتابين فضلا عن أن يؤكّد. و حاصل الدّفْع: إنّ المراد من نفى الرّيب ليس أنّ أحدا لا يرتاب فيه، بل المراد أنّ القرآن ليس بمظنّه للريب، ولا ينبغى أن يرتاب فيه، وهذا مطابق للواقع، وينكره كثير من المخاطبين، فكان مقتضى الظّاهر أن يؤكّد لكن نزل إنكارهم منزله عدمه، لما معهم من الدلائل التى لو تأملوها ارتدعوا عن الإنكار، فلذلك ألقى الكلام مجرّداً، فيكون مثالا لإتيان الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر.

□
أى لا- رَيْبَ فِيهِ نظير لجعل المنكر كغير المنكر، وليس مثالا- له. و حاصل الفرق بينهما، هناك فرقان: الأوّل: إنّ المنفى فى الأوّل ليس نفى الرّيب، بل كون القرآن محلاً- للريب و مظنّه له خطاباً لمنكرى ذلك، وأنّ المنفى فى الثّانى هو نفس الرّيب على سبيل الاستغراق من غير مخاطبه به.

الثّانى: إنّ المثال يجب أن يكون جزء من أفراد الكلّى، ولا يجب ذلك فى التّنظير.

و كونه نظيراً أحسن من كونه مثالا- لوجهين: الأوّل: إنّ جعله مثالا- يحتاج إلى التّأويل بخلاف التّنظير، حيث إنّه لا- يحتاج إلى التّأويل.

الثّانى: قول المصنّف فيما بعد، حيث قال: «و هكذا اعتبارات النّفى» فإنّه مشعر بأنّ ما تقدّم متمحّض فى الإثبات، و كان من أمثله اعتبارات الإثبات فقط، فحينئذ لو كان لا رَيْبَ فِيهِ مثالا لكان من أمثله النّفى، و كان الأنسب تأخيره عن قوله: «و هكذا اعتبارات النّفى».

نظير لتنزيل (١) وجود الشيء منزله عدمه، بناء (٢) على وجود ما يزيله، فإنه (٣) نزل ريب المرتابين منزله عدمه تعويلا (٤) على وجود ما يزيله حتى صح نفي الريب على سبيل الاستغراق (٥) كما نزل الإنكار منزله عدمه لذلك (٦) حتى يصح ترك التأكيد.

[و هكذا (٧) أى مثل اعتبارات الإثبات (٨) [اعتبارات النفي] من التجريد عن المؤكّدات فى الابتدائى و تقويته بمؤكّد استحسانا فى الطلبى و وجوب التأكيد بحسب الإنكار فى الإنكارى، تقول لخالى الذهن: ما زيد قائما، أو ليس زيد قائما، و للطالب: ما زيد بقائم (٩)، و للمنكر: و الله ما زيد بقائم (١٠)، و على هذا القياس.

أى لأجل تنزيل وجود الشيء أعنى الريب حيث قيل: ريب منزله عدمه.

بيان عله التنزيل.

أى الشأن.

أى اعتمادا على ما معهم من الدلائل الظاهرة و البراهين القاطعه التى تزيل ارتيابهم لو تأملوها.

أى المفهوم من وقوع التكره فى سياق النفي.

أى للتعويل و الاعتماد على ما معهم مما يزيل إنكارهم لو تأملوه.

لمّا كانت الأمثلة المذكوره للاعتبارات السابقه من قبيل الإثبات سوى قوله: ريب فيه أشار بقوله: «و هكذا اعتبارات النفي» إلى التعميم دفعا لتوهم التخصيص.

أى المماثلة فى الإخراج على خلاف مقتضى الظاهر، و على مقتضى الظاهر و اكتفى الشارح بأمثله الثانى بقوله: «من التجريد» إلى قوله: «و على هذا القياس» أى أنّ التأكيد كما يعتبر فى الإثبات امتناعا و استحسانا و وجوبا بقدر الحاجه كذلك يعتبر فى النفي أيضا، و أمثله إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ظاهره لا حاجه إلى ذكرها.

أى مؤكّدا بالباء الزائده.

أى مؤكّدا بالباء الزائده و القسم، أعنى: و الله.

[ثم (١) الإسناد] مطلقا سواء (٢) كان إنشائيا أو إخباريا [منه حقيقة عقلية (٣)] لم يقل إمّا حقيقة و إمّا مجاز،

كلمه «ثم» هنا للاستئناف النحوي، لا- الاستئناف البياني، فلا- بدّ من جعل هذه الجملة منقطعه عمّا قبلها. و الفرق بينهما: إنّ المراد بالاستئناف النحوي: هو مطلق الانقطاع عن الجملة السّابقة، و المراد بالاستئناف البياني: هو خصوص الانقطاع على نحو أن يكون جوابا لسؤال ناش من الأولى، و هذا لا يستقيم في المقام لعدم كون الأولى منشأ لسؤال.

قال: «ثم الإسناد» و لم يقل: (ثم هو) بالإضمار لتقدّم ذكر الإسناد لثلا يتوهم أنّه مخصوص بالإسناد الخبري، لأنّه هو المتقدّم، و المراد هنا مطلق الإسناد سواء كان إخبارا أو إنشاء.

بيان للإطلاق.

و ظاهر كلام المصنّف- حيث قال: «ثم الإسناد منه حقيقة عقلية» و منه مجاز عقليّ- أنّ المسمّى بالحقيقة العقلية و المجاز العقليّ هو الإسناد لا الكلام على ما ذكره صاحب المفتاح، و هو الظاهر من مواضع من دلائل الإعجاز.

نعم، تصحّ تسميه الكلام بهما بواسطة الإسناد، فالحقّ ما اختاره المصنّف. ثمّ كلّ من حقيقة و المجاز على نحوين: عقليّ و لغويّ.

و الفرق بينهما يمكن بوجهين:

الأوّل: إنّ الحقيقة العقلية إنّما هي في الإسناد حيث إنّ إسناد الفعل إلى ما هو له حقيقة عقلية، و إلى غير ما هو له مجاز عقليّ، و الحقيقيه اللغويّه إنّما هي في المفردات أعنى طرفيّ الإسناد حيث إنّ استعمال اللفظ فيما وضع له حقيقة لغويّه، و في غير ما وضع له مجاز لغويّ.

الثاني: إنّ الحاكم في الأوّل هو العقل، فالإسناد حقيقة عقلية باعتبار أنّه ثابت في محلّه، و مجاز عقليّ باعتبار أنّه متجاوز إيّاه، و الحاكم بذلك هو العقل دون الوضع، و في الثاني حيث إنّ اللفظ مستعملا في معناه أو متجاوزا عنه إنّما يدرك بوضع اللّغه، فتسمّى الحقيقة لغويّه و المجاز لغويّا، فأثبت الرّبيع البقل من الموحّد مجاز عقليّ، و من الدهري حقيقة عقلية، لتفاوت عمل عقلهما، مع اتّحاد الوضع اللّغوي عندهما.

لأنّ بعض الإسناد عنده (١) ليس بحقيقه و لا- مجاز، كقولنا: الحيوان جسم، و الإنسان حيوان، و جعل الحقيقه (٢) و المجاز صفتي الإسناد دون الكلام، لأنّ اتّصاف الكلام بهما إنّما هو باعتبار الإسناد و أوردهما (٣) في علم المعاني لأنّهما من أحوال اللفظ

أى عند المصنّف، كما إذا لم يكن المسند فعلا أو ما بمعناه «كقولنا: الحيوان جسم».

و حاصل الكلام: إنّ المصنّف ملتزم بوجود الواسطه، و لذا لم يقل: إمّا حقيقه و إمّا مجاز، لأنّ هذه العبارة تفيد الحصر و المصنّف لا- يقول به، إذ كلمه «إمّا» في مقام التّقسيم يكون أمرها مردّدا بين أن تكون للانفصال الحقيقى أو لمانع الخلوّ. و الوجه فيه أنّ الغرض في مقام التّقسيم هو ضبط الأقسام فتفيد الحصر.

قوله: «و جعل الحقيقه» جواب لسؤال مقدّر، و التّقدير: أنّ المصنّف لماذا عدل عمّا صنعه الشّيخ عبد القاهر و السّكاكى من جعلها الحقيقه و المجاز صفه للكلام.

حيث قال الأوّل في حدّ الحقيقه العقليّه: كلّ جملة وضعتها على أنّ الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه، و في حدّ المجاز العقليّ: كلّ جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه في العقل بضرب من التّأويل.

و قال: الثّانى: ثمّ الكلام منه حقيقه عقليّه و منه مجاز عقليّ.

و حاصل الجواب: و الوجه في عدول المصنّف أنّ المصنّف بالحقيقه و المجاز العقليّين في الواقع إنّما هو الإسناد، حيث إنّ الإسناد إلى ما هو له حقيقه و إلى غير ما هو له مجاز، و يتّصف بهما الكلام باعتبار اشتماله على الإسناد.

أى أورد المصنّف الحقيقه و المجاز العقليّين في علم المعاني دون علم البيان، و هذا الكلام من الشّارح جواب لسؤال مقدّر، تقديره: أن يقال إنّ الحقيقه و المجاز إنّما هما من مباحث علم البيان، فلماذا أوردهما في علم المعاني؟

و حاصل الجواب: إنّ المصنّف أوردهما في علم المعاني لأنّهما من أحوال اللفظ فيدخلان في علم المعاني.

لا- يقال: إنّ ليس الأمر كذلك، لأنّ التّأكيد و التّجريد راجعان إلى اللفظ بخلاف كون الإسناد حقيقه و مجازا، فإنّه راجع إلى الإسناد، و هو أمر معنوى، فالبحث عنه لا يكون

فيدخلان في علم المعاني، [وهي] أي الحقيقة العقلية [إسناد الفعل أو معناه (١)] كالمصدر و اسم الفاعل و اسم المفعول و الصيغة المشبهة و اسم التفضيل و الظرف [إلى ما] أي شيء [هو] أي الفعل أو معناه (٢) [له] أي لذلك الشيء كالفاعل فيما بنى له (٣) نحو: ضرب زيد عمرا أو المفعول فيما بنى له ضرب عمرو، فإن الضاربه لزيد و المضروبه لعمرو (٤)

من أحوال اللفظ العربي فضلا عن أن يكون من أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق اللفظ مقتضى الظاهر.

فإنه يقال: إن البحث عنه و إن لم يكن عن أحوال اللفظ بلا واسطه إلا أنه منها بواسطه الإسناد.

[تعريف الإسناد الحقيقي العقلي]

احترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلا أو معناه كقولنا: الحيوان جسم، فإنه ليس حقيقه و لا مجازا عنده كما عرفت.

أي مدلول الفعل أو مدلول معناه، ثم إن الشارح لم يقل: أي ما ذكر من الفعل أو معناه، بناء على ما اشتهر بينهم من أن الضمير المفرد إذا رجع إلى شيئين معطوفين بأو، لا- يحتاج إلى التأويل إلى ما ذكر في الضمير المفرد سواء كانت كلمه أو للإبهام أو التنويع، كما هنا، و ذلك لأنه حينئذ لأحد الشيين و الأحد مفرد، و إنما الحاجه إلى التأويل في المعطوفين بالواو، و لكن صرح في المعنى بأن الأبدى نص على أن حكم «أو» التي للتنويع حكم الواو في وجوب المطابقه قال: و هو الحق، فعليه كان الأولى للشارح أن يقول: أي ما ذكر من الفعل أو معناه.

الكاف استقصائه لا تمثيله فتفيد الحصر، فمعنى العبارة حينئذ إن الحقيقة العقلية عند المصنف خاصه بالإسناد إلى الفاعل أو المفعول به و كلمه «في» في قوله: «فيما بنى له» في الموردین بمعنى مع، أي كالفاعل مع الفعل الذي صيغ و أسند إليه «نحو: ضرب زيد عمرا، أو المفعول به فيما بنى له» أي مع الفعل الذي صيغ له و أجرى عليه نحو: (ضرب عمرو) مبتيا للمفعول.

أي فيكون إسناد الضرب إلى زيد في المثال الأول على طريقه بنائه، للفاعل حقيقه و إسناده إلى عمرو في المثال الثاني على طريقه البناء للمفعول حقيقه لأن الضاربه ثابتة لزيد، و المضروبه ثابتة لعمرو.

[عند المتكلم] متعلق بقوله له (١) و بهذا (٢) دخل فيه (٣) ما يطابق الاعتقاد دون الواقع (٤) [في الظاهر] و هو أيضا متعلق بقوله له، و بهذا (٥) يدخل فيه (٦) ما لا يطابق الاعتقاد (٧) و المعنى (٨) إسناد الفعل أو معناه إلى ما يكون هو له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر حاله (٩)، و ذلك (١٠) بأن لا ينصب قرينه دالّ على أنّه غير ما هو له في اعتقاده، و معنى كونه له (١١)

لا يقال: إنّ الظرف لا يتعلّق بمثله، بل لا بدّ له أن يكون متعلّقًا بفعل أو شبهه.

لأنّنا نقول: إنّّه لا مانع من تعلّقه بمثله إذا كان مستقرًّا، لاستقرار معنى الفعل فيه عند حذفه، و قد قرّر في محلّه إنّ الظرف لا بدّ له من متعلّق هو فعل أو شبهه أو ما فيه معنى الفعل، كما في المفصّل مع اختصار.

أى بقيد «عند المتكلم».

أى فى تعريف حقيقه العقليه.

كقول الجاهل: أنبت الزبيح البقل.

أى بقيد «فى الظاهر».

أى فى تعريف الحقيقه العقليه.

كقول الدهريّ للمسلم مخفيًا حاله عنه: أنبت الله البقل.

أى معنى تعريف الحقيقه العقليه.

أى ظاهر حال المتكلم، أى معنى الحقيقه العقليه، هو إسناد الفعل أو معناه إلى الفاعل يكون الفعل أو معناه لذلك الفاعل مثلاً عند المتكلم، فيما يفهم من ظاهر حاله من دون اطلاع على ما فى اعتقاده.

أى الفهم من ظاهر حاله.

جواب عن سؤال مقدّر، تقدير السؤال: إنّ هذا التعريف غير جامع لخروج مثل:

(مات زيد) و (مرض عمرو) منه، ضروره أنّ الموت ليس صادرا عن زيد، و المرض من عمرو حتّى يصدق أنّ الفعل أو معناه أسند إلى ما هو له مع أنّهما من أمثله الحقيقه العقليه بلا ريب. و حاصل الجواب: إنّ معنى كونه أن يكون معناه قائما به و وصفا له لا أن يكون معناه صادرا عنه و مخلوقا له حتّى يرد ما ذكر.

إن معناه (١) قائم به (٢) و وصف له (٣)، و حقه أن يسند إليه سواء كان مخلوقاً لله تعالى أو لغيره (٤)، و سواء كان صادراً عنه (٥) باختياره كضرب أو لا، كمات و مرض (٦) و أقسام الحقيقة العقلية على ما يشمله التعريف أربعة: الأول: ما يطابق الواقع و الاعتقاد جميعاً [كقول المؤمن: أنبت الله البقل (٧)، و] الثاني: ما يطابق الاعتقاد فقط نحو: [قول الجاهل (٨): أنبت الربيع البقل]. و الثالث: ما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن

أى الفعل أو معناه.

أى بالفاعل أو نائبه.

أى وصف للفاعل أو نائبه، ثم عطف قوله: «و وصف» على قوله: «قائم به» إشارته إلى أن المراد بالقيام أعم من الحقيقي كما فى الأوصاف الموجودة و الاعتبارى كما فى الأوصاف الانتزاعية كالزوجه و الحرية و الرقية و المالكية و المملوكية.

أى لغير الله، و إنما قيد لغير الله تعالى، ليدخل فى التعريف قول المعتزله لأن الأفعال عندهم ليست مخلوقه لله تعالى كما يقول به الأشاعره.

أى عن الفاعل.

الظاهر إن مات و مرض تمثيل لما هو صادر عن غير الله بلا اختيار، مع أنهما من الله بلا خلاف، فالصحيح أن يمثل بنحو تحرك المرتعش، إلا أن يقال: إن قوله: «أو لا» يصدق على صورتين: الأولى: أن يصدر عنه بغير اختيار كحركة المرتعش.

و الثانية: أن لا يصدر عنه أصلاً كالمرض و الموت.

[أقسام الحقيقة العقلية]

إذا لم يكن مخفياً حاله من المخاطب، و إذا كان مخفياً حاله منه يحمل على المجاز لعدم صدق تعريف الحقيقة العقلية عليه حينئذ، إذ لم يكن الإسناد إلى ما هو له عند المتكلم فى الظاهر، بل يكون إلى غير ما هو له عند المتكلم بحسب ظاهر حاله من الإخفاء و إظهار الخلاف.

المراد بالجاهل هو الكافر بقريته ذكره مقابلاً للمؤمن، ثم المراد بالزبيح هو المطر، سمي به لكثرة فيه، ثم قول الجاهل حقيقة عقلية إذا لم يكن مخفياً حاله من المخاطب، و إلا فيحمل على المجاز.

لا- يعرف حاله و هو يخفيها منه خلق الله الأفعال كلها، وهذا المثال متروك في المتن (١) [و]الرابع ما لا- يطابق الواقع و لا الاعتقاد [نحو قولك: جاء زيد و أنت] أى و الحال أنك خاصه (٢) [تعلم أنه لم يجئ] دون المخاطب (٣)، إذ لو علمه (٤) المخاطب أيضا (٥) لما تعين كونه حقيقه، لجواز أن يكون المتكلم قد جعل علم السامع (٦) بأنه لم يجئ قرينه على أنه لم يرد ظاهره، فلا يكون الإسناد إلى ما هو له عند المتكلم فى الظاهر (٧).

أى غير مذكور لقله وجوده فلا يتوهم من عدم ذكره أن الحقيقه العقلية منحصره فى الأقسام الثلاثة لكون المقام مقام البيان فإن المصنف صرح فى الإيضاح بأن الحقيقه العقلية أربعة أضرب، ثم أورد الأمثلة الأربعة، ثم المثال الثالث مطابق للواقع عند الأشاعره فقط، و تركنا البحث حول كيفية الأفعال رعايه للاختصار، و من يريد التفصيل فعليه بكتاب المفصل فى شرح المطول للمرحوم الشيخ موسى الباميانى.

أى هذا إشاره إلى أن تقديم المسند إليه للحصر و القصر كقولك: أنا سعت فى حاجتك.

أى الإسناد المذكور من الحقيقه العقلية و إن لم يطابق واحدا منهما، لأنه إسناد إلى ما هو له عند المتكلم بحسب ظاهر حاله، و لا ينافى ذلك كونه كذبا فإن المناط فيه صدق التعريف، و قد رأيت صدقه عليه.

أى عدم المجيء.

أى كما علمه المتكلم، و حاصل الكلام: أنه إذا قال المتكلم: جاء زيد، و هو يعلم بعدم مجيء زيد دون المخاطب، كان حقيقه عقلية لصدق تعريفها عليه، و أما لو علمه المخاطب أيضا، فلا يتعين كونه حقيقه عقلية و ذلك لاحتمال أن لا يريد المتكلم ظاهر الكلام المذكور كى يكون حقيقه عقلية، بل أراد خلاف الظاهر لقيام قرينه على ذلك و هى علم المخاطب بعدم المجيء.

أى المراد من السامع هو المخاطب.

فلا- يكون حقيقه عقلية، بل مجازا، إلا- أن يقال: إن مجرد علم المخاطب بأنه لم يجئ لا- يكون صالحا لأن يكون قرينه على أن الإسناد لا يكون إلى ما هو له، بل لا بد من علمه بأن المتكلم يعتقد أنه لم يجئ حتى يحمل كلامه على أنه غير قاصد تفهيم

[و منه أى و من الإسناد]مجاز عقليّ (١)[و يسمّى مجازاً حكماً (٢)، و مجازاً فى الإثبات (٣)، و إسناداً مجازياً (٤)]و هو إسناده [أى إسناد الفعل أو معناه] إلى ملابس له (٥)[أى للفعل أو معناه] غير ما هو له [أى غير الملابس الذى ذلك الفعل أو معناه (٦) مبنى له ظاهره، ففى فرض علم المخاطب بأنه لم يجرى من دون علمه بأن المتكلم عالم بعدم المجيء يحتمل الإسناد فى المثال المذكور على الحقيقة.

[تعريف المجاز العقليّ]

لإسناده إلى العقل دون الواضع، و الوجه فى ذلك أنّ التّجوّز إنّما هو فى أمر معقول مدرك بالعقل أعنى الإسناد بخلاف المجاز اللّغوى، فإنّه فى أمر نقلّى مثل أنّ هذا اللفظ وضع لهذا المعنى ثمّ «مجاز» مصدر ميميّ أصله مجوز من جاز المكان إذا تعدّى، نقلت حركه الواو للسّياكن قبلها، فقلبت ألفاً لتحرّكها بحسب الأصل، و انفتاح ما قبلها فعلاً، و سمّى الإسناد مجازاً، لأنّه قد جاوز مكانه الأصليّ، و هو ما هو له إلى غيره و هو غير ما هو له، و سمّى مجازاً عقليّاً لما عرفت من أنّ التّجوّز إنّما هو فى الأمر العقليّ كالإسناد.

أمّا تسميته بالمجاز الحكميّ فلتعلّقه بالحكم بمعنى الإدراك و الإذعان، فإنّ المجاز مورد و متعلّق للإدراك، أو لكون المجاز منسوباً إلى حكم العقل أو إلى التّسببه بأن يراد بالحكم مطلق التّسببه.

المراد بالإثبات هو الانتساب و الاتّصاف، سواء كان على جهه الإيجاب أو النّفى، فيشمل الإيجاب و التّسبب، إذ فى كلّ منهما انتساب و اتّصاف، فلا يرد عليه ما يتوهم من أنّ المجاز العقليّ كما يكون فى الإثبات، كذلك يكون فى النّفى، فلا وجه لهذه التّسميه.

و ملخّص الجواب: إنّ المراد من الإثبات ليس الإيجاب المقابل للنّفى بل المراد به مطلق الاتّصاف، و يمكن أن يكون به معناه الظّاهر أى الإيجاب، و كان التّقييد به لمكان أشرفيته و أصالته فإنّ المجاز فى النّفى فرع المجاز فى الإثبات.

أى إسناداً منسوباً إلى المجاز لكونه مسنداً إلى غير ما هو له.

أى إلى شىء بينه و بين الفعل أو معناه ملابس و ارتباط لعدم صحّحه إسنادهما إلى ما ليس بينهما و بينه ملابس أصلاً.

بالجرّ صفة للملابس، و تفسير الموصول بالملابس حيث قال: أى غير الملابس، إشارة إلى أنّ المراد من «ما» الموصول هو الملابس.

يعنى غير الفاعل فى المبنى للفاعل و غير المفعول به فى المبنى للمفعول به (١) سواء كان ذلك الغير (٢) غيرا فى الواقع أو عند المتكلم فى الظاهر (٣) و بهذا (٤) سقط ما قيل:

إنه إن أراد غير ما هو له عند المتكلم فى الظاهر فلا- حاجه إلى قوله: بتأول، و هو (٥) ظاهر، و إن أراد به غير ما هو له فى الواقع، خرج عنه (٦) مثل قول الجاهل: أنبت الله البقل مجازا باعتبار الإسناد إلى السبب (٧) [بتأول (٨)] متعلق بإسناده (٩)

و حاصل الكلام إنما يكون الفعل أو معناه مسندا إلى غير ما هو له إذا بنى ذلك الفعل أو معناه للفاعل و أسند إلى غيره أو بنى للمفعول و أسند إلى غيره.

أى غير الفاعل أو نائبه.

و هذا التعميم إشاره إلى أن الأقسام الأربعة التى مرّت فى الحقيقة تأتى هنا فى المجاز لشمول التعريف لها، أعنى ما يطابق الواقع و الاعتقاد معا، و ما يطابق الواقع فقط، و ما يطابق الاعتقاد فقط، و ما لم يطابق واحدا منهما فتدبر.

أى التعميم فى غير ما هو له حيث أريد منه المعنى الأعم أعنى الغير فى الواقع و الغير عند المتكلم صار قوله: «بتأول» محتاجا إليه، أى بالنسبة لبعض الأفراد و هو الغير فى الواقع.

أى عدم الحاجه ظاهر، و وجه ذلك أن المتكلم لا يسند إلى غير ما هو له فى الظاهر إلا إذا كان هناك قرينه تدلّ على ذلك.

أى عن تعريف المجاز العقلي، لأن الإسناد فيه إلى ما هو له بحسب الواقع فإذا خرج لا يكون التعريف جامعا.

و هو الله تعالى على زعمه، لأنه يعتقد أن الفاعل الحقيقى هو الربيع، و أن الله سبب.

يعنى بنصب قرينه داله على عدم إرادته الفاعل الحقيقى، و كون وضع غيره فى موضعه على طريق التجوّز.

فالباء ظرف لغو إما للمصاحبه، و إما للسبب، فالمعنى أن المجاز العقلي عبارته عن إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له إسنادا مصاحبا للتأول أو إسنادا بسبب التأول، و يمكن أن يكون الظرف متعلّقا بمحذوف و هو صفة مصدر محذوف أى إسنادا ملتبسا بتأول.

و معنى التأول تطلب (١) ما يؤول إليه (٢) من الحقيقة أو الموضوع الذى يؤول إليه من العقل (٣)، و حاصله (٤) أن تنصب قرينه صارفه عن أن يكون الإسناد إلى ما هو له [و له أى للفعل وهذا إشاره إلى تفصيل و تحقيق للتعريفين (٥) [ملاسات شتى] أى مختلفه (٦)،

أى طلب المخاطب حقيقه يرجع و يؤول إليها الإسناد و المراد به هنا أن يكون الإسناد إلى غير ما هو له فى الحقيقه مع طلب إسناده إلى ما هو له فى الحقيقه و ذلك بأن ينصب المتكلم قرينه داله على عدم إرادته الفاعل الحقيقى و وضع غيره فى موضعه.

«من» فى قوله: «من الحقيقه» بيانيه أى طلب الحقيقه التى يرجع إليها الإسناد فيما إذا كان له حقيقه.

قوله: «أو الموضوع...» عطف على «الحقيقه» فالمعنى أى طلب ما يؤول إليه ذلك الإسناد من جهه العقل فيما إذا لم يكن له حقيقه كما فى (أقدمنى بلدك حق لى عليك) فإنه لا حقيقه لهذا المجاز لعدم الفاعل للإقدام لأنه موهوم لكن له محل من جهه العقل و هو القدوم للحق، فهذا الكلام إشاره إلى أن المجاز لا يستلزم الحقيقه عند الشيخ عبد القاهر، و سيجىء هذا الكلام فى قول المصنّف.

أى حاصل معنى التأول نصب قرينه صارفه عن الإسناد إلى ما هو له و هو الفاعل الحقيقى، لا بمعنى أن الحقيقه موجوده و صرفت القرينه عنها، بل بمعنى أن ظاهر الكلام مع قطع النظر عن القرينه يفيد أن الإسناد فى اللفظ ثابت لما هو له، و إذ نظر إلى القرينه يفيد أنه غير ما هو له.

أى قول المصنّف حيث قال: له ملاسات شتى إشاره إلى تعيين و تحقيق لتعريف الحقيقه العقلية و المجاز العقلى، و إنما اقتصر على الفعل - حيث قال: أى الفعل، مع أن الأمثله الآتية لا تختص بالفعل، بل بعضها للفعل نحو: بنى الأمير المدينه، و بعضها لمعناه نحو: عيشه راضيه - لأنه الأصل و لوضوح الأمر حيث إنه عطف عليه معناه سابقا.

هذا التفسير تفسير باللائم، لأن معنى الشت هو التفرق، و الاختلاف لازم للتفرق، و كان الأنسب فى التفسير مختلفات بدل مختلفه، لأن تفسير الجمع بالجمع أولى من تفسيره بالمفرد.

جمع شتيت (١) كمريض و مرضى (٢) [يلابس (٣) الفاعل و المفعول به و المصدر و الزمان و المكان و السبب] لم يتعرض للمفعول معه و الحال و نحوهما (٤) لأن الفعل لا يسند إليها (٥)

أى «شتى» جمع شتيت، فليس بمفرد حتى يقال: إن الصفة أعنى «شتى» لا تكون موافقه للموصوف أعنى ملابسات.

و نحوه كقتيل و قتلى، و جريح جرحى.

استيناف، لتفصيل الملابس استينافا بيائياً، فكأنه قيل: ما تلك الملابس؟ و قيل فى الجواب: «يلابس الفاعل...» و الوجه فى كون الفاعل من ملابسات الفعل، أنه يصدر أو يقوم به. و وجه كون المفعول به كذلك لوقوع الفعل عليه. و السبب فى كون المصدر من ملابسات الفعل أنه جزء معناه. و السبب فى كون الزمان و المكان كذلك إن الفعل يدلّ عليهما التزاماً حيث إنه لا بدّ من زمان و محلّ يقع فيهما و المراد منهما هو المفعول فيه. و الوجه فى كون السبب من ملابسات الفعل أنه هو الحامل و الباعث عليه. و ذكر المرحوم الشيخ موسى الباميانى رحمه الله هنا ما لا يخلو ذكره عن فائده، و قال ما هذا لفظه: ثمّ إنه قد يقال: إن الشارح قد عدّ من جملة معنى الفعل المصدر و الصفة المشبّهة و اسم التفضيل و الظرف و عدّ من جملة الملابس المصدر و المفعول به، و لازم ذلك جواز ملابسه المصدر للمصدر و جواز ملابسه الصفة المشبّهة و اسم التفضيل و الظرف للمفعول به، و كلّ منهما باطل للزوم ملابسه الشئ لنفسه فى الأوّل، و نصب الصفة المشبّهة و اسم التفضيل و الظرف للمفعول به فى الثانى، و قد قرّر فى محلّه أنها لا تنصب مفعولاً.

و أجب عن ذلك: إن الكلام على نحو التوزيع لا على نحو الاشتراك، أى ليس معنى ملابسه الفعل أو معناه للأمر المذكور أن كلّاً منهما يلابس كلّها، بل موكول إلى القارئ العالم بالقواعد، فقوله: «المصدر» معناه أى فى غير المصدر، و قوله: «المفعول به» معناه أى فى غير الصفة المشبّهة و الظرف و اسم التفضيل، على أنه لا يلزم من ملابسه المصدر للمصدر ملابسه الشئ لنفسه دائماً لجواز أن يكونا متغايرين كما فى قولك: أعجبني قتل الضرب، انتهى.

أى كالتمييز و المستثنى و المفعول له.

أى الأمور المذكور لا حقيقه و لا مجازاً، بخلاف المفعول به و المصدر و الزمان

[فإسناده إلى الفاعل أو المفعول به إذا كان مبتدأ له] أى للفاعل أو المفعول به يعنى أنّ إسناده إلى الفاعل إذا كان مبتدأ للفاعل أو إلى المفعول به إذا كان مبتدأ للمفعول به [حقيقه كما مرّ من الأمثله] و[إسناده] إلى غيرهما] أى غير الفاعل أو المفعول به يعنى
و المكان حيث إنّ الفعل يسند إليها مجازا كما عرفت.

فإن قلت: هذه الأمور يسند إليها الفعل أيضا، فيصحّ أن يقال في (جاء الأمير و الجيش) جاء الجيش في الحال جاء الزّاعب.

قلت: المراد إنّ هذه الأمور لا يصحّ إسناد الفعل إليها مع بقائها على معانيها المقصوده منها، كالمصاحبه في المفعول معه، و بيان الهيئه في الحال و رفع الإبهام في التّمييز، فإنّ هذه المعانى لا تفهم فيما إذا رفع الاسم و أسند إليه الفعل.

و من هذا البيان ظهر الفرق بين المفعول به، و هذه الأمور. و حاصل الفرق: إنّ المفعول به ليس إلّا ما وقع عليه فعل الفاعل، و لا يعتبر في مفهومه شىء أزيد من ذلك، و هذا المعنى لا يتغيّر عند وقوعه نائبا عن الفاعل و إنّما يتغيّر نصبه و هو ليس داخلا في مفهومه، فمن ذلك لا بأس بنيابته عنه، بخلاف تلك الأمور. فإنّ المعتبر في حقيقه المفعول معه بأن يذكر بعد الواو التي هي للمصاحبه، و في التّمييز أن يكون رافعا للإبهام الكائن في الذات أو التّسببه، و في الحال أن يكون مبيّنا لهيئه فاعل أو مفعول، و تلك الخصوصيات تزول عند وقوعها نائبه عن الفاعل، فمع بقائها على حالها لا يمكن تحقّق نيابه فيها. و الّذى يدلّنا على ما ذكرناه من أنّ المعتبر في حقيقه هذه الخصوصيات المذكوره هي التّعاريف الّتي ذكرها النّحاه، قال ابن مالك في تعريف المفعول معه:

ينصب تالى الواو مفعولا معه

فى نحو يسرى و الطّريق مسرعه

و فى تعريف الحال:

الحال وصف فضله تنصب

مفهم فى حال كفردا اذهب

و فى تعريف التّمييز:

اسم بمعنى من مبيّن نكره

ينصب تمييزا بما قد فسره

و فى تعريف المفعول له:

غير الفاعل في المبنى للفاعل و غير المفعول به في المبنى للمفعول به [للملابسه] يعنى لأجل أن ذلك الغير يشابه ما هو له في ملابسه الفعل [مجاز (1) كقولهم: عَيْشُهُ رَاضِيَةٌ فِيْمَا بَنَى لِلْفَاعِلِ وَ أَسْنَدَ إِلَى الْمَفْعُولِ بِهِ (2) إِذِ الْعَيْشَةُ مَرْضِيَّةٌ وَ سِيلٌ مَفْعَمٌ] فى عكسه أعنى

ينصب مفعولا له المصدر إن

أبان تعليلا كجد شكرا و دن

فإن هذه التعاريف تنادى بأعلى صوتها على أن الكينونه بعد واو المصاحبه معتبره فى حقيقه المفعول معه و المبينه للهيئه داخله فى مفهوم الحال، و الرافعيه للإبهام معتبره فى التمييز و الدلاله على العليّه داخله فى حقيقه المفعول له، و معلوم أن هذه الخصوصيات تزول عند النيايه، فلا يمكن أن تقع نائبه مع بقائها على حالها.

توضيح المجاز: إن الرضا صفه الراضى، فحقيقه الكلام: رضى الرجل عيشه، فأسند الفعل إلى المفعول به من غير أن يبنى له، فحصل رضيت العيشه، و هو معنى كونه مجازا ثم سبك من الفعل المبنى للفاعل اسم فاعل، فليل عيشه راضيه، فقد جعل المفعول به فاعلا- و بعبارة أخرى إن أصله رضى المؤمن عيشه، ثم أقيمت عيشه مقام المؤمن، لمشابهه بينهما فى تعلق الفعل، فصار رضيت عيشته، و هو فعل مبنى للفاعل، فاشتق اسم الفاعل منه و أسند إلى ضمير المفعول، و هو عيشه بعد تقديمه و جعله مبتدأ، ثم حذف المضاف إليه، فأصبح عيشه راضيه. و قال بعضهم الآخر: إن الأصل فى هذا التركيب عيشه راضيا صاحبها، فالرضا كان فى الأصل مسندا إلى الفاعل الحقيقي، و هو الصّاحب ثم حذف الفاعل و أسند الرضا إلى ضمير العيشه، و قيل: عيشه رضيت، لما بين الصّاحب و العيشه من المشابهه فى تعلق الرضا بكلّ و إن اختلفت جهه التعلق، فإن تعلقه بالصّاحب من حيث الحصول منه، و بالعيشه من حيث وقوعه عليها، فصار ضمير العيشه فاعلا نحويا لا حقيقيا، ثم اشتق من رضيت راضيه، ففیه معنى الفعل و أسند إلى المفعول الحقيقي فصار عيشه راضيه. و نسب إلى الخليل أنه لا- مجاز فى هذا التركيب، بل الراضيه بمعنى ذات رضى، فتكون بمعنى مرضيه، فهو نظير لابن و تامر، و هو مشكل بدخول التاء، لأن هذا البناء يستوى فيه المذكّر و المؤنث إلا أن تحمل على المبالغه.

ثم إن محلّ الشاهد هو إسناد الراضيه إلى الضمير المستتر الرّاجع إلى العيشه لا إسناده إلى العيشه، لأنه إسناد إلى المبتدأ، و الإسناد إليه ليس بحقيقه و لا مجاز عند المصنّف.

[الأمثله على المجاز العقلى]

أى أسند قوله: «راضيه» إلى ضمير ال «عيشه» المفعول به.

فيما بنى للمفعول (١) و أسند إلى الفاعل (٢) لأنَّ السَّيْل هو المَّذى يفعم أى يملأ من أفعمت الإناء أى ملأته [و شعر شاعر] فى المصدر (٣) و الأولى التَّمثيل بنحو جَدَّ جَدَّه (٤) لأنَّ الشَّعر ههنا بمعنى المفعول (٥)

أى فيما بنى للمفعول النَّحوى.

أى أسند إلى الفاعل الحقيقى و هو السَّيْل، يعنى ضميره، و توجيه المجاز فيه أنَّ الإفعام صفه السَّيْل فكان أصله أفعم السَّيْل الوادى، بمعنى ملأه، ثم بنى أفعم للمفعول، أى أفعم السَّيْل على صيغه المجهول، و هو معنى كونه مجازاً، لأنَّ السَّيْل هو مفعم الوادى بالأحجار و غيرها، و الوادى هو المفعم فكون السَّيْل مفعماً مجازاً، ثم اشتقَّ منه اسم المفعول و أسند إلى الضَّمير للفاعل الحقيقى بعد تقديمه و جعله مبتدأً، فصار «سيل مفعم» مع أنَّ السَّيْل هو المفعم لا- المفعم، و المفعم هو الوادى، و لكن لمشابهته بالوادى فى تعلق الفعل بكلِّ أسند إلى ضميره اسم المفعول قصداً للمبالغة.

لا يقال: إنَّ سيلاً نكره، و المعروف عند النَّحاة عدم جواز وقوع النَّكره مبتدأً.

فإنَّه يقال: إنَّه يجوز الابتداء بالنَّكره إذا قصد بها العموم و المقام من هذا القبيل.

أى فيما بنى للفاعل، و أسند إلى المصدر الضَّمير الرَّاجع إلى المصدر الذى هو مبتدأً، ثمَّ المبتدأ و هو «شعر» و إن كان نكره إلاَّ أنَّه ممَّا أريد منه العموم فيجوز الابتداء بها.

أى اجتهد اجتهداه أو جدَّ اجتهداه، ثمَّ وجه إسناد الاجتهاد إلى الجدِّ لكثرة اجتهاده فكأنَّه اعتبر جدًّا و كان أصل «جدَّ جدَّه» جدَّ الرُّجل فى جدَّه، فحذف الفاعل، و أسند الفعل المبنيَّ له إلى المصدر مبالغة، فصار «جدَّ جدَّه» و أصبح مجازاً، لأنَّ الجادَّ هو صاحب الجدِّ و من قام به الجدِّ لا نفس الجدِّ. ثمَّ وجه أولويَّه هذا المثال المذكور إنَّ الشَّعر و إن كان فى الأصل مصدراً يطلق على نظم الكلمات لكن غلب استعماله فى الكلام الموزون نحو:

قلت الشَّعر، فيكون بمعنى المفعول به فلا يكون مثلاً آخر، بل داخلاً فيما قبله فيكون تكراراً.

أى بحسب ما هو المتبادر منه عرفاً و إن جاز أن يكون بمعنى التَّأليف و هو المعنى المصدريّ، و لهذا لم يقل الصَّواب، بل قال: أولى، فعلى هذا الفرض أعنى كون الشَّعر بمعنى المفعول، يكون قوله: «شعر شاعر» من قبيل عَيْشِهِ رَاضِيَةً فِي أَنْ مَا بَنَى لِلْفَاعِلِ النَّحْوَى قد أسند إلى المفعول الحقيقى.

[و نهاره صائم] فى الزمان (١) [و نهر جار] فى المكان (٢)، لأنَّ الشَّخص صائم فى النَّهار، و الماء جار فى النَّهر، [و بنى الأمير المدينة] فى السَّبب (٣)، و ينبغى أن يعلم أنَّ المجاز العقليَّ (٤) يجرى فى النَّسب الغير الإسناديَّه أيضًا (٥)، من الإضافيَّه و الإيقاعيَّه (٦) نحو:

حيث أسند «صائم» إلى ضمير النَّهار، و هو (زمان). و توجيه المجاز إنَّ حقيقه هذا التَّركيب و أصله و إن كان (صام المرء نهاره) أى فى نهاره، ثم حذف الفاعل و أسند الفعل المبنيَّ له إلى الزَّمان فصار صام نهاره، و هذا معنى كونه مجازًا ثم اشتقَّ من الفعل اسم الفاعل، و أخبر به عن النَّهار، ف قيل «نهاره صائم» فى صائم ضمير يرجع إلى نهاره هو فاعل الصَّوم أسند إليه الصَّوم إسنادًا مجازيًّا، لأنَّ الصَّائم هو الشَّخص لا- النَّهار، و بالجملة إنَّ ما بنى للفاعل النَّحوى قد أسند إلى الزَّمان الحقيقيَّ لمشابهته بالفاعل الحقيقيَّ أى الشَّخص فى تعلق الفعل بكلِّ منهما و إن اختلفت جهه التَّعلق، فإنَّ تعلقه بالشَّخص على جهه القيام و الصِّدور و بالنَّهار على جهه الوقوع فيه.

أى أسند ما بنى للفاعل النَّحوى إلى المكان الحقيقيَّ لمشابهته له بتعلق الفعل بكلِّ منهما كما عرفت و هذا الإسناد ليس إلَّا إسنادًا مجازيًّا، لأنَّ الجارى هو الماء فى النَّهر لا النَّهر.

أى أسند ما بنى للفاعل النَّحوى إلى السَّبب الأمر لمشابهته له فى تعلق الفعل بكلِّ منهما، فإنَّ الأمير سبب و ليس هو الفاعل الحقيقيَّ.

و كذا حقيقه العقليَّه تجرى فى النَّسب الغير الإسناديَّه.

أى كما يجرى فى النَّسب الإسناديَّه، فهذا الكلام من الشَّارح اعتراض على المصنِّف.

و حاصل الاعتراض: إنَّ تعريف المصنِّف للمجاز العقليَّ غير جامع حيث لا- يشمل للنَّسب الإضافيَّه و الإيقاعيَّه، مع أنَّ المجاز العقليَّ يجرى فيهما أيضًا، و إذا جرى فيهما المجاز العقليَّ جرت حقيقه العقليَّه أيضًا، فلا- وجه لاختصاص الحقيقه و المجاز بالنَّسب الإسناديَّه كما يوهمه كلام المصنِّف.

النَّسب الإيقاعيَّه: هى نسبة الفعل إلى المفعول، فإنَّ الفعل المتعدِّى واقع على المفعول أى متعلق به ثم المراد بالنَّسب الإضافيَّه ههنا إضافه المصدر إلى غير ما حقَّه أن يضاف إليه و المجاز فى النَّسب الإيقاعيَّه عبارته عن إيقاع الفعل المتعدِّى على غير ما حقَّه أن يوقع عليه.

أعجبنى إنبات الرِّبيعِ البقلِ و جرى الأنهار(١)، قال الله تعالى: وَ إِنَّ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا (١)(٢) مَكْرُ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ (٣) و نحو: نَوِّمْتَ اللَّيْلَ وَ أَجْرَيْتَ النَّهْرَ(٤)، قال الله تعالى: وَ لَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ (٢)(٥)

النَّسْبَةُ فِي هَذَيْنِ الْمَثَالَيْنِ إِضَافِيَّةٌ، غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّ الْمُضَافَ إِلَيْهِ فِي الْمَثَالِ الْأَوَّلِ زَمَانٌ وَ فِي الثَّانِي مَكَانٌ، إِضَافَةُ الْإِنْبَاتِ إِلَى الرَّبِيعِ فِي الْمَثَالِ الْأَوَّلِ وَ إِضَافَةُ الْجَرَى إِلَى الْأَنْهَارِ فِي الْمَثَالِ الثَّانِي، هِيَ إِضَافَةُ الشَّيْءِ إِلَى غَيْرِ مَا هُوَ حَقُّهُ أَنْ يُضَافَ إِلَيْهِ فَتَكُونُ مَجَازًا.

أَيُّ بَيْنِ الرَّوَجَيْنِ، حَيْثُ تَكُونُ إِضَافَةُ الشَّقَاقِ إِلَى بَيْنِهِمَا إِضَافَةُ الشَّيْءِ إِلَى غَيْرِ مَا حَقُّهُ أَنْ يُضَافَ إِلَيْهِ، لِأَنَّ الشَّقَاقَ وَ الْخِلَافَ لَيْسَ مِنَ الْأَوْصَافِ الْقَائِمَةِ عَلَى (بَيْنِ الرَّوَجَيْنِ) بَلْ مِنَ الْعَوَارِضِ الطَّارِئَةِ عَلَى نَفْسِهِمَا فَتَكُونُ إِضَافَتُهُ إِلَى الْبَيْنِ مَجَازًا لِكَوْنِهَا مِنْ إِضَافَةِ الشَّيْءِ إِلَى غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ.

إِضَافَةُ الْمَكْرِ إِلَى اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ مَجَازٌ بِنَاءٍ عَلَى الْإِضَافَةِ بِمَعْنَى اللَّامِ وَ لَوْ جَعَلْتَ الْإِضَافَةَ بِمَعْنَى فِي، فَلَا يَكُونُ مَجَازًا بَلْ حَقِيقَةً. وَ ذَلِكَ أَنَّ الْمَعْنَى عَلَى تَقْدِيرِ الْأَوَّلِ أَنَّ الْمَكْرَ لِلَّيْلِ وَ النَّهَارِ مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْأُمُورِ الْقَائِمَةِ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ، بَلْ قَائِمٌ بِالْمَاكِرِ فِي اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ، فَتَكُونُ إِضَافَتُهُ إِلَيْهِمَا مَجَازًا لِكَوْنِهَا مِنْ إِضَافَةِ الشَّيْءِ إِلَى غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ، هَذَا فِي النَّسْبَةِ الْإِضَافِيَّةِ حَيْثُ تَكُونُ الْأَمْثَلَةُ الْمَذْكُورَةُ مِنْ أَمْثَلَةِ النَّسْبَةِ الْإِضَافِيَّةِ.

هَذَا الْمَثَالَانِ مِنْ أَمْثَلَةِ النَّسْبَةِ الْإِضَافِيَّةِ، وَ لَذَا أُضِيفَ كَلِمَةُ «نَحْوُ» وَ قَالَ: «نَحْوُ: نَوِّمْتَ اللَّيْلَ وَ أَجْرَيْتَ النَّهْرَ» كَانَ الْأَوَّلُ فِي الْأَصْلِ نَوِّمْتَ زَيْدًا فِي اللَّيْلِ، وَ الثَّانِي أَجْرَيْتَ الْمَاءَ فِي النَّهْرِ، فَإِيقَاعُ الْفِعْلِ الْمُتَعَدِّيِّ عَلَى اللَّيْلِ فِي الْأَوَّلِ، وَ عَلَى النَّهْرِ فِي الثَّانِي إِيقَاعٌ عَلَى غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ، فَيَكُونُ مَجَازًا.

تَقْرِيبُ كَوْنِ النَّسْبَةِ الْإِضَافِيَّةِ مَجَازًا: إِنَّ نَسْبَةَ الْإِطَاعَةِ إِلَى أَمْرِ الْمُسْرِفِينَ وَ فَعْلِهِمْ نَسْبَةٌ إِلَى غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ، لِأَنَّ الْمَطَاعَ فِي الْحَقِيقَةِ هُوَ نَفْسُ الْمُسْرِفِينَ، لَا أَمْرُهُمْ فَتَكُونُ النَّسْبَةُ الْإِضَافِيَّةُ فِيهِ مَجَازًا. وَ الْمُتَحَصِّلُ مِنَ الْجَمِيعِ أَنَّهُ يَنْقُضُ تَعْرِيفَ الْمَجَازِ فِي كَلَامِ الْمُصَنِّفِ - أَعْنَى إِسْنَادَ الْفِعْلِ إِلَى غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ - بِهَذِهِ الْأَمْثَلَةُ لِكَوْنِهَا مَجَازًا مَعَ عَدَمِ صَدَقِ التَّعْرِيفِ عَلَيْهَا فَيَكُونُ بَاطِلًا.

ص: ٢٤٦

١-١) سورة النساء: ٣٩.

٢-٢) سورة الشعراء: ١٥١.

والتعريف المذكور إنما هو للإسنادي (١) اللهم إلا- أن يراد بالإسناد مطلق النسبه (٢) و ههنا مباحث نفيسه و شحنا بها في الشرح (٣) [و قولنا] في التعريف (٤) [بتأول يخرج ما مر من

أى التعريف المذكور مختص بالنسبه الإسناديّه لا يشمل الإضافيه و الإيقاعيه، فلا يكون جامعا.

أى يراد بالإسناد مطلق النسبه سواء كانت تامه كالتسبه الإسناديّه أو ناقصه كالتسبه الإضافيه كانت بين الطرفين أو بين المسند و المفعول كالتسبه الإيقاعيه، غايه الأمر ذكر المقيّد و إرادته المطلق يكون مجازا مرسلا كإطلاق المرسن على الأنف، فإنّ الإسناد هو التسبه التيامه بين المسند و المسند إليه فاستعمل في مطلق التسبه، إلا- أنّ هذا الجواب لا- يخلو عن الضعف كما يشعر به قوله: «اللهم» إذ لو سلّم ما ذكره الشارح ينافى تمثيل المصنّف، لأنّه لم يأت بمثال إلا من الإسنادي.

«و شحنا» من التوشيح بمعنى التزيين، فمعنى العبارة: و ههنا مباحث شريفه زيتنا بها في المطول.

لا يقال: ههنا سوء ترتيب، و هو أنّه آخر فائده قيود الحدّ عن قوله: «و له ملابسات شتى».

فإنّه يقال: ليس الأمر كذلك، إذ قوله: «و له ملابسات شتى» تبين للحدّ و تحقيق لمعناه، فينبغى أن لا يتخلل بينه و بين الحدّ كلام آخر، فلو لم يؤخر ذكر فائده قيود الحدّ لحصل سوء الترتيب. و بعبارة أخرى: إنّ توهم وجوب تقديم هذا الكلام- أعنى قولنا بتأول...- على قوله: «و له ملابسات شتى» من جهه كونه مسوقا لغرض بيان فائده القيود المذكوره في التعريف فاللائزم أن لا يحصل الفصل بينهما بقوله: «و له ملابسات شتى» مدفوع بأنّ قوله:

«و له ملابسات شتى» أشدّ ارتباطا بالحدّ من هذا الكلام، و ذلك لأنّه مسوق للتنبيه، و تحقيق معناه فكأنّه جزء له، فلو يؤخر ذكر فائده القيود عنه لحصل سوء الترتيب، فليس فى كلام المصنّف سوء الترتيب بل ترتيبه أحسن باعتبار كون قوله السابق (تحقيقا) للتعريف و تفصيلا لما يصدق هو عليه و هذا الكلام منه بيان لفائده قيود التعريف.

قول الجاهل (١) [أثبت الرِّبيع البقل رائياً (٢) الإنبات من الرِّبيع فإنَّ هذا الإسناد و إن كان إلى غير ما هو له في الواقع لكن لا تأوّل فيه لأنّه (٣) مراده و معتقده و كذا شفى الطَّبیب المریض (٤) و نحو ذلك (٥) فقوله: بتأوّل يخرج ذلك (٦) كما يخرج الأقوال الكاذبه (٧) و هذا (٨) تعريض بالسَّكّاحى حيث جعل التأوّل لإخراج الأقوال الكاذبه فقط (٩)

أى الجاهل بالمؤثّر القادر.

أى معتقدا ذلك، و هذا بيان لمعنى الجاهل.

أى لأنّ الإسناد المذكور مراد الجاهل و معتقده فيكون حقيقه لا مجازا.

أى كقول الجاهل الثّافى للمؤثّر القادر «شفى الطَّبیب المریض» حيث إنّ إسناد الشّفاء إلى الطَّبیب ليس بتأوّل لأنّه يعتقد أنّ الشّفاء إنّما هو من الطَّبیب و إن كان إلى غير ما هو له في الواقع، لأنّ الشّافى هو الله تعالى.

أى نحو: شفى الطَّبیب المریض ممّا لا- يطابق الاعتقاد دون الواقع كما فى إسناد الفعل للأسباب العاديّه إذا كان يعتقد تأثيرها نحو: أحرقت النّار الحطب، و قطع السّكّين الحبل، فالإسناد فى الجميع حقيقه عقليه لانتفاء التّأويل فيها.

أى ما ذكر كقول الجاهل: أثبت الرِّبيع البقل و نحوه.

نحو:

جاء زيد، و أنت تعلم أنّه لم يجىّ فإنّ إسناد الفعل و إن كان إلى غير ما هو له، إلّا أنّه لا تأوّل فيه، فإنّ الكاذب لا ينصب قرينه صارفه عن أن يكون الإسناد إلى ما هو له، كما أشار إليه الشّارح فى المطوّل بقوله: فإنّه لا تأوّل فيها.

و اعترض عليه بأنّ ظاهر كلام الشّارح يدلّ على أنّ قول الجاهل المذكور ليس من الأقوال الكاذبه، مع أنّه منها.

و أجيب: بأنّ المراد من «الأقوال الكاذبه» هى التى يعتقد المتكلم كذبها و يقصد ترويجها، و قول الجاهل ليس منها بهذا الاعتبار لأنّه يعتقد صدقه.

أى قول المصنّف و هو «قولنا: بتأوّل».

أى دون قول الجاهل، مع أنّه يخرج أيضا.

و للتنبیه (١) على هذا تعرّض المصنّف في المتن لبيان فائده هذا القيد (٢) مع أنّه ليس ذلك من دأبه (٣) في هذا الكتاب و اقتصر (٤) على بيان إخراجة لنحو قول الجاهل مع أنّه يخرج الأقوال الكاذبه أيضا [و لهذا (٥)] أي لأنّ مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشرط التأوّل فيه [لم يحمل نحو قوله:

أشاب الصّغير (٦) و أفنى الكبى

ر كزّ الغداه و مرّ العشىّ

على المجاز [أي (٧) على أنّ إسناد أشاب و أفنى إلى كزّ الغداه و مرّ العشىّ مجاز

علّه تقدّمت على المعلول، و هو قوله: «تعرّض».

أي قيد «بتأوّل».

أي ليس ذكر فائده القيود من عادة المصنّف في هذا الكتاب و إن كان هذا على خلاف كتاب الإيضاح فيكون قوله في هذا الكتاب احتراز عن الإيضاح.

هذا اعتراض من الشّارح على المصنّف و حاصله: إنّ المصنّف اقتصر في فائده القيد المذكور على إخراج قول الجاهل مع أنّه يخرج الأقوال الكاذبه أيضا.

علّه تقدّمت على معلولها و هو قوله: «لم يحمل نحو...» أي لخروج قول الجاهل عن المجاز لأجل اعتبار التّأوّل في المجاز «لم يحمل نحو قوله: أشاب الصّغير و أفنى الكبير كزّ الغداه و مرّ العشىّ على المجاز».

بمعنى جعله شابًا «أفنى» ماض من الإفناء، و هو ضدّ الإبقاء، «كزّ» من الكزّ بمعنى الرّجوع «الغداه» خلاف العشىّ، «مرّ» من المرّ خلاف الكزّ.

التفسير إشاره إلى أنّ العبارة محموله على حذف المضاف، أي لم يحمل إسناد «نحو قوله...».

الإعراب: «أشاب الصّغير» فعل و مفعول «و» حرف عطف «أفنى الكبير» فعل و مفعول عطف على سابقتها «كزّ الغداه» مضاف و مضاف إليه «و مرّ العشىّ» مضاف و مضاف إليه عطف على «كزّ الغداه» و هو فاعل لقوله: «أشاب» أو «أفنى» على اختلاف القولين في باب التّنازع.

و الشّاهد فيه: هو إسناد «أشاب و أفنى» إلى «كزّ الغداه و مرّ العشىّ» من دون قرينه صارفه

[ما] [دام] [لم يعلم] أو [لم يظن] أن قائله [أى قائل هذا القول] [لم يعتقد ظاهره] [أى ظاهر الإسناد، لانتفاء التأول حينئذ (1) لاحتمال (2) أن يكون هو معتقدا للظاهر (3)]، فيكون من قبيل قول الجاهل: أنبت الزبيح البقل

عن إرادته ظاهر الكلام، فيحمل على الحقيقة لكونه إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر و قد زاد الشارح لفظ «دام» بعد «ما» و قبل «لم يعلم» و لكن ليس مراده تقدير لفظ (دام) و حذفه، لأنّ حذف الأفعال الناقصة لا يجوز سوى لفظ (كان) بل مراده بيان حاصل المعنى بجعل «ما» مصدرية نائبة عن ظرف الزمان المضاف إلى المصدر المؤول صلتها به.

فمعنى العبارة: لم يحمل على المجاز مدّه انتفاء العلم أو الظنّ بأنّه لم يرد ظاهره، فما المصدرية الظرفية يصحّ وصلها بالمضارع المنفّى من دون حاجه إلى زياده لفظ (دام).

نعم، يمكن أن يقال: إنّما زادها، لأنّ فهم كونها مصدرية ظرفية مع (دام) أقرب منه في غيرها.

أى حين عدم العلم أو الظنّ بحال المتكلم و مذهبه. و قوله: «لانتفاء التأول» علمه «لم يحمل»، فمعنى العبارة: لم يحمل على المجاز، لانتفاء التأول المشروط في المجاز، فإن شكّ فالأصل الحقيقة، فالاحتمالات هي خمسة:

الأول و الثاني: علم أو ظنّ أن قائله أراد ظاهره، فيكون حقيقه.

الثالث و الرابع: علم أو ظنّ أنه أراد خلاف ظاهره فيكون مجازا.

الخامس: شكّ فيه، فيكون حقيقه.

عله لانتفاء التأول.

أى لظاهر الإسناد فيكون الإسناد حقيقه عقليه كقول الجاهل: أنبت الزبيح البقل.

لا يقال: إنّ انتفاء التأول لا ينحصر في هذا الاحتمال، بل يمكن مع احتمال عدم اعتقاد الظاهر، لأنه قد لا يعتقد الظاهر و لا ينصب قرينه.

فإنّه يقال: إنّ المعبر هو الاعتقاد بحسب ظاهر الحال، لا نفس الأمر، فلا أثر لذلك الاحتمال.

نعم، إنّ احتمال أن يكون الشاعر معتقدا للظاهر بعيد جدّا، لأنّ كون «كّر الغداه و مرّ العشي» موجدا للشيب معدما للكبير ممّا لم يقل به أحد من المحقّين و المبطلين.

[كما استدلل (١)] يعنى ما لم يعلم و لم يستدل (٢) بشىء على أنه لم يرد ظاهره، مثل هذا الاستدلال [على أن إسناده مئز] إلى جذب اللبالي [فى قول أبى النجم مئز عنه] أى عن الرأس (٣) [قنزعاً عن قنزع]

الكاف بمعنى المثل مفعول مطلق مجازى لـ «لم يستدل» المفهوم من قوله: «لم يعلم» لأن عدم العلم ملزوم لعدم الاستدلال، فيكون التقدير: لم يعلم و لم يستدل مثل الاستدلال على أن إسناده مئز... مجاز، فـ «ما» فى قوله: «كما استدلل» مصدرية.

ذكروا فى وجه إتيان الشارح بهذه العناية و التفسير أمرين:

الأول: ما نسب إلى ياسين من أنه أتى بهذه العناية للإشارة إلى أن تشبيهه قوله: «ما لم يعلم» أو يظن أن قائله لم يرد ظاهره بالاستدلال الكائن فى شعر أبى نجم إنما هو باعتبار ما يستلزمه عدم العلم أو الظن بأن قائله لم يرد ظاهره و هو عدم الاستدلال بأنه لم يرد ظاهره، فإنه هو المناسب للمشبه به و الملائم له، و مع قطع النظر عن ذلك لا - ملاءمه بين انتفاء العلم و الظن به، و الاستدلال الكائن فى شعر أبى نجم.

الثانى: ما ذكره عبد الحكيم من أن الشارح أتى بهذه العناية إشاره إلى أن فى كلام المصنف حذف المشبه، و الأصل ما لم يعلم أو يظن أن قائله لم يعتقد ظاهره، و لم يستدل بشىء على ذلك استدلالاً «كما استدلل...».

قال الشيخ موسى الباميانى رحمه الله فى المقام ما هذا لفظه: أقول: الظاهر صحه التشبيه من دون الامتزام بالحذف أو اعتبار اللازم، و ذلك لأن كلاً من انتفاء العلم و الظن بأنه لم يرد ظاهره و الاستدلال موجب للحمل على التجوز، فبين الانتفاء المذكور و الاستدلال شبه، و وجه الشبه: هو الحمل على التجوز موجود، فيصح التشبيه من دون الحاجة إلى التكلف، فالمعنى لم يحمل على المجاز ما لم يحصل العلم المصحح للتجوز، كما حصل فى قول أبى نجم، الاستدلال المصحح للتجوز، و عليه فقوله: «كما استدلل» متعلق بانتفاء العلم، انتهى مورد الحاجة.

أى عن الرأس المتقدم فى قوله:

قد أصبحت أم الخيار تدعى

لئى ذنبا كله لم أصنع

هو الشَّعر المجتمع في نواحي الرُّأس (١) [جذب اللَّيالي (٢)] أي مضيئها و اختلافها (٣) [ابطنى و اسرعى] هو حال من اللَّيالي على تقدير القول (٤)، أي مقولا فيها (٥)، و يجوز أن يكون الأمر بمعنى الخير (٦) [مجاز] خبر أن، أي استدلَّ على أن إسناد مَيِّز إلى جذب اللَّيالي مجاز [بقوله] متعلِّق باستدلَّ أي بقول أبي النَّجم [عقبه] أي عقب قوله: مَيِّز عنه قنزا عن قنزع [أفناه] أي (٧) أبا النَّجم أو شعر رأسه (٨)،

من أن رأت رأسى كراس الأصلع

مَيِّز عنه قنزا عن فنزع

و أم الخيار اسم امرأه.

أي في أطرافه، و تكون عن التَّانيه بمعنى بعد، كما في قوله تعالى: لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ (١) أي بعد طبق.

فاعل «مَيِّز» بمعنى أزال بدليل «عنه» و «قنزا» مفعول به له.

أي تعاقبها، لأنَّ بعضها يخلف بعضا، و المعنى أن هذه الحبيبه أعنى أم الخيار أصبحت مدَّعيه على ذنوبا لم ارتكب شيئا منها، لرؤيتها رأسى كراس الأصلع لكبرى و أزال أو فصل اختلاف اللَّيالي الشَّعر العذى يقع حوالى الرُّأس و جوانبه، ثم قال: أفنى شعر رأسى قول الله و أمره بالطلوع و الغروب.

بناء على ما هو المشهور من أنَّ الجملة الإنشائية لا تصلح لأن تقع حالا إلا بتقدير القول، أي مقولا من النَّاس في حقها حين اليسر و الرِّفاهيه و السُّرور و الفرح [ابطنى] و حين العسر و الضَّيق و الحزن [اسرعى].

أي في حق اللَّيالي.

فالمعنى حينئذ حال كونها تبطين أو تسرعين، أو أبطأت أو أسرعت كما في بعض الشُّروح، فكانا حالين بلا تقدير، و إنما عبّر بصيغه الأمر للدلالة على أن اللَّيالي في سرعتها و بطئها مأمورات بأمره تعالى و مسخرات بكلمه (كن فيكون).

أي جعل أبا النَّجم فانيا.

التفسير المذكور إشاره إلى أن الضَّمير إما عائد إلى أبي النَّجم المعبَّر عنه بضمير التَّكلم في قوله: «على ذنبا» فيكون فيه التفات من التَّكلم إلى الغيبه، و على هذا فلا بدَّ

ص: ٢٥٢

[قيل الله (١)] أى أمر الله (٢) وإرادته [للشمس اطلعى] فإنه (٣) يدل على اعتقاده أنه (٤) فعل الله و أنه المبدئ والمعيد والمنشئ و
المفنى، فيكون الإسناد إلى جذب الليالى بتأول بناء على أنه زمان (٥) أو سبب (٦) [و أقسامه (٧)] أى أقسام المجاز العقلي

من تقدير مضاف، أى أفنى شباب أبى النجم، أو المراد بالإفناء جعله مشرفاً على الفناء، حتى لا يرد أنه حال التطق لم يكن فانياً، و
إمّا عائداً إلى شعر الرأس المفهوم من الكلام السابق و حينئذ لا حاجة إلى تقدير مضاف أو جعل الإفناء بمعنى الإشراف على
الفناء، أو يمكن أن يكون شعر رأسه فانياً حال التطق كلاً أو بعضاً.

أى قول الله.

فسر القول أولاً بالأمر لمكان قوله: «اطلعى» فإنه مفعول به ل «قيل»، و عطف الإرادة على الأمر عطف تفسير.

و عبارته عبد الحكيم فى بيان التفسير المذكور ما هذا نصه: فسر ال «قيل» بالأمر لقوله:

«اطلعى» فإنه مفعول به ل «قيل» إن كان مصدراً، و بدل أو عطف بيان منه إن كان اسماً و كذلك لفظ الأمر يحتمل أن يكون
مصدراً و أن يكون اسماً بمعنى الصيغ، ثم بين المراد بعطف الإرادة لعدم الأمر حقيقته عند المحققين، و أمّا عند القائلين بخطاب
كن بعد الإرادة فالأمر بمعنى الحقيقي لأن «اطلعى» بمعنى كونى طالعه، انتهى. و تمام البيت:

قيل الله للشمس اطلعى

و إذا و اراك أفق فارجى

أى إذا سترك أفق المغرب فارجى إلى أفق المشرق و اطلعى.

أى فإن قوله: «أفناه قيل الله» يدل على أن أبا النجم يعتقد أن الإفناء فعل الله، كالتَّمييز المستفاد من «مَيَّز».

أى التَّمييز المذكور.

بجعل المصدر بمعنى اسم الفاعل، كأنه قيل الليالى الجاذبه، فيكون الإسناد مجازاً، من قبيل صام نهاره.

فيكون المميّز و المفنى هو الله تعالى بسبب مرور الليالى و الأيام، فيكون من قبيل بنى الأمير المدينه.

[أقسام المجاز العقلي]

أى المجاز العقلي فهذا الكلام من المصنّف إشاره إلى تقسيم المجاز العقلي باعتبار طرفيه، و هو أربعة أقسام لأنّ طرفيه إمّا
حقيقتان أو مجازان، أو الأوّل مجاز و الثانى

باعتبار حقيقه الطرفين (١) أو مجازيّتهما [أربعة لأنّ طرفيه (٢)] و هما المسند إليه و المسند [إمّا حقيقتان لغويّتان] نحو: أنبت الربيع البقل (٣) أو مجازان لغويّان] نحو:

أحى الأرض شباب الزّمان (٤) [فإنّ المراد (٥) بإحياء الأرض تهيج القوى (٦) التّاميه فيها، و إحداث نضارتها بأنواع التّبات و الإحياء فى الحقيقه (٧) إعطاء الحياه، و هى صفه تقتضى الحسّ و الحركه

حقيقه، أو بالعكس، و يأتى تفصيل ذلك فى كلامه فانتظر، و لكن لا اختصاص للمجاز العقليّ بهذه الأقسام، بل الحقيقه العقليّيه أيضا تنقسم إلى هذه الأقسام و أمثلتها هى الأمثله الّتى ذكرت للمجاز العقليّ و لكن يختلف الحال بالنّظر إلى المتكلم، فإذا كان موخدا تصبح تلك الأمثله للمجاز العقليّ، و إن كان جاهلا تصبح أمثله للحقيقه العقليّيه، و لعلّ الوجه لترك المصنّف بيان أقسام الحقيقه العقليّيه هو ظهورها بالمقاييسه.

و هما المسند إليه و المسند.

أى المجاز العقليّ.

فإنّ المسند هو «أنبت» و المسند إليه هو «الربيع» حقيقتان و صفتان مستعملتان فى مكانهما الوضعيّ و لا مجاز فيهما، و إنّما المجاز بمجرّد الإسناد إذا صدر الكلام المذكور عن المؤمن.

فإنّ كلّ من الطرفين مستعمل فى غير ما وضع له لأنّ «أحى» مجاز عن «أنبت» و «شباب الزّمان» مجاز عن الربيع.

أى مراد المتكلم «إحياء الأرض تهيج القوى التّاميه».

أى تهيج الله «القوى التّاميه»، و الصّواب: المنمّيه، لأنّ الأرض فيها قوى تكون منمّيه لغيرها من التّباتات.

أى فى اللّغه، و حاصل المعنى: إنّ المراد بالإحياء تزيين الأرض بالأشجار و الأنهار و نموّ التّباتات و الأثمار، و هو مجاز لغويّ، لأنّ الحياه حقيقه فى القوّه الحاسّسه أو ما يقتضيهها، و بها سمى الحيوان حيوانا، فأطلق لفظ الحياه على القوّه التّاميه مجازا باعتبار كونها من مقدّمات الحياه، و كذا إنّ المراد ب«شباب الزّمان» هو الربيع، و إطلاق الشّباب على الربيع مجاز لغويّ، و الإسناد مجاز عقليّ.

و الحركة الإرادية (١)، وكذا المراد (٢) بشباب الزمان زمان ازدياد قواها النامية (٣) و هو فى الحقيقة عباره عن كون الحيوان فى زمان تكون حرارته الغريزيه مشبوهه أى قويه مشتعله [أو مختلفان] بأن يكون أحد الطرفين حقيقه و الآخر مجازا [نحو: أنبت البقل شباب الزمان] فيما المسند (٤) حقيقه و المسند إليه (٥) مجازا [و أحيى الأرض الربيع] فى عكسه (٦)، و وجه الانحصار فى الأربعة على ما ذهب إليه المصنّف ظاهر، لأنه (٧)

أى الاختياريه.

و حاصل معنى العبارة أنّ الشّباب الّذى هو المسند إليه معناه الأصليّ كون الحيوان فى زمن ازدياد قوّته، و إنّما سمّى هذا المعنى شبابا، لأنّ الحراره الغريزيه حينئذ تكون مشبوهه أى مشتعله من شبّ النار، أى أوقدها، و قد استعير لكون الزّمان فى ابتداء حرارته الملابسه له و فى ازدياد قواه، و وجه الشّبه: كون كلّ من الابتداءين مستحسنا لما يترتّب عليه من نشأه الإخراج، و المحاسن عكس الهرم الّذى يكون فى آخر زمان الحيوان و آخر زمان الأزهار لخمول تلك المحاسن و اضمحلّاتها.

أى قوى الأرض الناميه، أى التّى شأنها التّموّ.

أى «أنبت» حقيقه، حيث إنّ الإنبات قد استعمل فيما وضع له لغه.

أى شباب الزّمان حيث إنّ استعمل فى غير ما هو له لغه، لأنّه وضع لكون الحيوان فى زمان تكون حرارته الغريزيه مشبوهه، و استعمل فى ازدياد قوى الزّمان المنّميه بلا علاقته المشابهه أو معها.

أى فى عكس المثال السّابق، و هو كون المسند مجازا و المسند إليه حقيقه، حيث إنّ المراد بـ «أحيى الأرض» هو تهيج قواها و إحداث نضارتها، و هو فى الأصل بمعنى أوجد الحياه، فقد استعمل فى غير ما وضع له بعلاقته المشابهه، و أمّا الربيع فقد أريد به معناه، أى الفصل المخصوص من الفصول السنويه.

استدلال على ظهور الحصر فى الأربعة على مذهب المصنّف، فإنّ المصنّف اشترط أن يكون المسند فعلا- أو معناه، بخلاف التّيكّاكى حيث لم يشترط فى المسند ذلك، فيكون المسند شاملا- للمفرد و الجملة، و الجملة لا توصف بالحقيقه و المجاز، إذ قيل فى تعريفهما: إنّ الكلمه المستعمله فى المعنى الحقيقى حقيقه و فى غيره مجاز.

اشترط في المسند أن يكون فعلا- أو في معناه، فيكون مفردا و كلّ مفرد مستعمل (١)، إمّا حقيقه أو مجاز [و هو] أي المجاز العقليّ [في القرآن كثير (٢)] أي كثير في نفسه لا بالإضافة إلى مقابله حتّى تكون الحقيقه العقليّه قلبه (٣)، و تقديم في القرآن على كثير لمجرّد الاهتمام (٤)، كقوله تعالى: وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ (١) أي آيات الله تعالى زَادَتْهُمْ إِيمَانًا (٥) أسند الزيادة و هي فعل الله تعالى إلى الآيات لكونها (٦) سببا يُدَبِّحُ

قيّد بذلك، لأنّ اللفظ قبل الاستعمال لا يسمّى حقيقه و لا مجازا، فإنّهم قد عرّفوا الحقيقه باللفظ المستعمل فيما وضع له، و المجاز باللفظ المستعمل في غيره، فالاستعمال مأخوذ في كلّ منهما، فكلّ مفرد مستعمل إمّا حقيقه أو مجاز.

هذا ردّ على من زعم أنّ المجاز العقليّ كاللغويّ لا يمكن أن يقع في القرآن لإيهام المجاز الكذب، و القرآن منزّه منه.

و حاصل الردّ: إنّ المجاز العقليّ واقع في القرآن كثيرا، فبعد الوقوع لا- وجه لإنكار الإمكان، و أمّا دعوى الإيهام المذكور فلا أساس لها، إذ مع القرينه ليس من الإيهام عين و لا أثر.

أي بالإضافة إلى المجاز العقليّ.

أي لمجرّد الاهتمام المجرد عن التخصيص، فلا يفيد التخصيص حتّى يلزم اختصاص كثرته بالقرآن دون السنّه، و كلام العرب مع أنّه كثير في القرآن و غيره أو الاهتمام لكونه محلّ النزاع و أنّ هذا الكلام ردّ على من زعم عدم وجود المجاز العقليّ في القرآن كما عرفت.

أي زادت الآيات المؤمنين إيمانا.

أي لكون الآيات سببا لازدياد إيمان المؤمنين، فيكون إسناد الضمير الرّاجع إلى الآيات مجازا عقليا، فلا مجال حينئذ لإنكار وقوع المجاز العقليّ في القرآن، إذ أقوى الدليل على الإمكان هو الوقوع.

ص: ٢٥٦

نسب التذبيح الذى فعل الجيش إلى فرعون لأنه سبب أمر (١) يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا (٢) نسب نزع اللباس عن آدم و حواء و هو فعل الله تعالى حقيقه إلى إبليس لأن سببه (٢) الأكل من الشجره و سبب الأكل و سوسته و مقاسمته (٣) إياهما أنه لهما لمن الناصحين (٤) (يوما) نصب على أنه مفعول به (٥) ل (تتقون) (٦) أى كيف

حاصل الكلام فى تقريب المجاز العقليّ إنّ إسناد التذبيح إلى فرعون مجاز باعتبار أنه سبب أمر و إلا فإنّ التذبيح فى الحقيقه كان فعل جيشه. نعم، يرد على الاستدلال بهذه الآيه بأنه يجوز أن يكون قوله: يُدَبِّحُ مجازا عن الأمر بالدَّبْحِ فحيث لا تكون ممّا نحن فيه، و هذا الاحتمال يكفى فى ردّ الاستدلال، فلا مجال لأن يقال: إنّ احتمال ذلك غير مضرّ، لأنّ المثال يكفى فيه مجرد احتمال كونه من مصاديق الممثل، لأنّ المقصود فى المقام ليس مجرد التمثيل، بل الاستدلال و الاحتمال المذكور مضرّ به.

أى التّرع، و حاصل الكلام إنّ إسناد التّرع إلى إبليس باعتبار كون و سوسته سبب السّبب مجاز عقليّ، لأنّ التّرع هو فعل الله تعالى حقيقه، ثمّ إنّ قد ذكر المصنّف ثلاث آيات للإسناد إلى السّبب، لأنّ السّبب فى الأولى كان بلا واسطه و عاديا، و فى الثانيه بلا واسطه و آمريا، و فى الثالثه مع واسطه.

المراد من مقاسمه إبليس معاهدته لآدم و حواء بأنه لهما من الناصحين.

قوله: «من الناصحين» جواب للمقاسمه، و بيان لها، كما فى المفصل.

بتقدير مضاف، أى عذاب يوم، فليس نصبه على الظرفيه، لأنّ الاتّقاء من اليوم نفسه لا فيه حتّى يكون مفعولا فيه.

اعلم أنّ أصل (تتقون) توتقون من الوقايه، و هى فرط العنايه متعدّد إلى مفعولين، و الأوّل محذوف، و الثاني يوم ما على حذف المضاف أى عذاب يوم، حذف للاستغناء عنه، و المعنى كيف تصون أنفسكم عذاب يوم يجعل الولدان شيبا.

ص: ٢٥٧

١-١ (١) سورة القصص: ٣.

٢-٢ (٢) سورة الأعراف: ٣٦.

تتقون يوم القيامة إن بقيتم على الكفر يوماً يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا (١) نسب الفعل إلى الزمان و هو فعل الله تعالى حقيقه، وهذا (١) كناية عن شدته و كثرة الهموم و الأحزان (٢) فيه، لأن الشيب مما يتسارع عند تفاقم الشدائد و المحن أو عن طوله، و أن الأطفال يبلغون فيه أو ان الشيوخه [وَ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴿٢﴾ (٣)] أى ما فيها من الدفائن و الخزائن نسب الإخراج إلى مكانه (٤) و هو فعل الله تعالى حقيقه [و هو غير مختص بالخبر (٥)] عطف على قوله: كثير (٦) أى و هو غير مختص بالخبر

أى قوله تعالى: يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا كناية عن شدته و كثرة الهموم...

قوله: «الأحزان» عطف تفسيري للهموم، و المراد من تفاقم الشدائد تراكمها و تكاثرها، فالكنايه حينئذ مطابقيه لما ذهب إليه السكاكي حيث ذكر اسم اللّازم و هو صيروره الولدان شيبا بسرعه، و أريد به الملزوم و هو الشده و كثرة الهموم «أو عن طوله» أى اليوم و الكنايه حينئذ أيضا مطابقيه لما اختاره السكاكي حيث إنه أطلق اسم اللّازم و هو الصيروره المذكوره، و أريد به اللّازم أى طوله.

الأثقال جمع ثقل، و هو متاع البيت.

أى الأرض و لا- يخفى ما فى المقام من العنايه و المسامحه و ذلك فإن الإخراج من المعانى لا مكان له، و إنما المحتاج إلى المكان متعلقه و هو الشىء المخرج، ففى الحقيقه الفعل أسند إلى مفعوله بالواسطه، فإن الأصل أخرج الله من الأرض أثقالها، لكن عدّ مكان متعلقه مكان نفسه بالعنايه فإنه بمنزله مكان نفسه لوقوعه فيه فإسناد الإخراج إلى المكان و لو بالعنايه مع أنه فعل الله تعالى حقيقه إسناد إلى غير ما هو له، فيكون مجازا عقليا.

أى المجاز العقلي، الباء الدّاخله على المقصور عليه، و الأكثر دخولها على المقصور بعد الاختصاص، فالصّواب أن يقول: وهو غير مختص به الخبر.

مع قطع النظر عن تقييده بقوله: «فى القرآن» فلا يتوهم أن معناه أنه غير مختص بالخبر فى القرآن فقط.

ص: ٢٥٨

١- ١) سورة المزمل: ١٧.

٢- ٢) سورة الزلزله: ٣.

و إنما قال ذلك (١) لأن تسميته (٢) بالمجاز فى الإثبات (٣) و إيراد (٤) فى أحوال الإسناد الخبرى يؤهم اختصاصه (٥) بالخبر ابل
يجرى فى الإنشاء نحو: يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صِرْحًا (١) (٦) لأن البناء فعل العمله و هامان سبب أمر، و كذا قولك: لبيت الربيع ما
شاء (٧)، و ليصم نهارك (٨)، و ليجد جدك (٩)، و ما أشبه ذلك مما (١٠) أسند الأمر أو النهى إلى ما ليس المطلوب فيه صدور
الفعل أو الترك عنه، و كذا (١١) قولك: لبيت النهى جار،

أى قوله: «غير مختص بالخبر».

أى المجاز العقلى.

أى فى الإخبار، لأن الإنشاء غير ثابت.

أى المجاز العقلى.

أى المجاز العقلى مع أنه لا يختص بالخبر، بل يجرى فى الإنشاء.

تمام الآيه: وَ قَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صِرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ، و محلّ الشاهد فى ابن حيث أسند إلى هامان، لأنه سبب
أمر، و إلا- فالبناء فعل العمله فى الحقيقه، ثم إن كونه مجازا عقليا ليس بمتعين، لاحتمال أن يكون قوله: ابن بمعنى أمرك بالبناء
فيكون مجازا لغويا، و معنى الصرح هو القصر، فمعنى العبارة: يا هامان ابن لى قصرأ عاليا.

فإن الإنبات فعل الله تعالى، و الربيع زمان له.

الأصل فيه: و لتصم أنت فى نهارك.

و الأصل فيه: و لتجد جدا، أى و لتجتهد اجتهادا، فلما كان المصدر مشابها للفاعل الحقيقى و هو الشخص فى تعلق وجود الفعل
بكل منهما لصدوره من الفاعل و كون المصدر جزء معناه صح إقامه المصدر مقام الفاعل فى إسناد الفعل إليه.

بيان ل«ما» و حاصل الكلام أنه إذا أسند الأمر أو النهى إلى ما ليس المطلوب صدور الفعل أو الترك عنه كان مجازا عقليا.

وجه الفصل بلفظ «و كذا» أن قوله: «ليت النهى جار» و هكذا قوله تعالى:

أَصْلَاتُكَ تَأْمُرُكَ لَيْسَا بِأَمْرٍ وَلَا نَهْيٍ، بل قسم من الإنشاء، و كان أصل «ليت النهى

ص: ٢٥٩

وقوله تعالى: أَصَيْلَاتُكَ تَأْمُرُكَ (١) [ولا- بدّ له (١)] أى للمجاز العقليّ [من قرينه (٢)] صارفه عن إرادته ظاهره (٣)، لأنّ المتبادر (٤) إلى الفهم عند انتفاء القرينه هو الحقيقه [لفظيه (٥)] كما مرّ [في قول أبي النّجم من قوله: أفناه قيل الله (٦)].

جار» ليت الماء جار في النّهر، لأنّه الذي يتمنى جريه لا النهر لكن أسند الجرى المتمنى إلى النّهر مجازا لملاسته للماء بالمحليّه، و أصل أَصَيْلَاتُكَ تَأْمُرُكَ كان يأمرك ربك بسبب صلاتك، أى بسبب تلبسك بها و ملاستك إيّاها، و المجاز في إسناد «جار» و إسناد (تأمر) إلى ضمير الصّلاه.

[لا بدّ في المجاز العقليّ من قرينه]

إنّما تعرّض لوجوب اقتران المجاز العقليّ بالقرينه مع أنّه مستفاد من قوله: «بتأوّل» توطئه لتقسيمها إلى لفظيه و معنويه، فقوله: «و لا بدّ...» بمنزله البيان لقوله: «بتأوّل» فكان ينبغي عليه أن يقدّم هذا الحكم على التقسيم المذكور و بيان وقوعه في القرآن، و عدم اختصاصه. و بعبارة أخرى كان المناسب أن يذكر هذا الحكم متّصلا بما يتعلّق به، و لا يفصل بينهما بيان الأقسام و ما بعده من الأحكام.

قوله: «قرينه» فعيله بمعنى مفعوله، أى مقرونه أو بمعنى فاعله أى مقارنه.

أى يكفى في وجود القرينه مجرّد اكتناف الكلام بما يصرفه عن ظاهره، و لا يشترط أن تكون معيّنه لما هو الحقيقه، و لذا وقع الخلاف في أنّه هل يلزم أن يكون له حقيقه أم لا؟

علّه لقوله: «لا بدّ» أى علّه لوجوب اقتران المجاز بالقرينه المستفاده من قوله:

«لا بدّ».

أى من قرينه لفظيه، أى منسوبة إلى اللفظ.

حيث إنّ قوله: «أفناه قيل الله» إنّما يصرف ما قبله عن ظاهره لدلالته على أنّه كان موخّدا، فمقابله قوله: «و صدوره عن الموخّد» له يقتضى أن يقيد الصّدور عن الموخّد بما إذا لم يعلم من لفظ (يقارنه بالكلام).

فلا يرد عليه ما قيل: من أنّ قوله: «أفناه...» حينئذ مندرج في قوله: «و صدوره عن الموخّد» فليس قسما برأسه، لأنّ المراد بصدوره عن الموخّد صدوره عنه مقيدا بما إذا لم يكن

ص: ٢٦٠

[أو معنويته (١) كاستحاله قيام المسند بالمذكور (٢)] أي بالمسند إليه المذكور مع المسند (٣) [عقلا] أي من جهة العقل (٤) يعني (٥) أن يكون بحيث لا يدعى أحد من

مقترنا كلامه بلفظ يدل على ذلك، فإذا صح جعلهما مقابلين، فإنَّ الطَّبِيعه بشرط لا، تناقض الطَّبِيعه بشرط شيء.

أو كانت القرينه معنويته، وقد تجتمع القرينتان.

أي المذكور في عبارته المتكلم، وليس المراد المذكور في كلام المصنّف سابقا، أي المذكور في كلام المتكلم لفظا أو تقديرا. ثم المراد بالاستحاله هي الاستحاله عند كلِّ عاقل مبطلا كان أو محققا، والمراد بالقيام أعم من الصدور و الاتصاف، فيشمل قيام المبنى للمفعول بنائب الفاعل لوجود الاتصاف فيه، فإنَّ معنى (ضرب زيد) اتصاف زيد بالمضرويته، فلا وجه لما قيل: من أن الأولى أن يقول: كاستحاله نسبه المسند إلى المسند إليه المذكور ليتناول نسبه الفعل المجهول.

التفسير المذكور إشاره إلى دفع توهم أن المراد بالمذكور هو المذكور في عبارته المصنّف، فيكون احترازا عن قيامه بالغير المذكور معه، وهو المسند إليه الحقيقي.

التفسير إشاره إلى أن قوله: «عقلا» تمييز عن النسبه الإضافيه في قوله: «كاستحاله قيام المسند» لأنَّ نسبه الاستحاله إلى القيام مردد بين العقل و العاده، فيحتمل كلُّ منهما ما لم يذكر أحدهما على التّعيين، و يكفي في التّمييز وجود الإبهام من أيّ جهة كان، و لم يدلّ دليل على اشتراط التّمييز عن النسبه أن يكون الإبهام فيها من جهة النسبه بين النسبتين أو أزيد. نعم، يمكن أن يكون قوله: «عقلا» منصوبا بنزع الخافض، أي في عقل، و هنا كلام طويل تركناه رعايه للاختصار.

جواب عن سؤال مقدّر تقديره: إنَّ استحاله العقل لو كانت قرينه صارفه عن إرادته الظاهر فلم لم يحمل قول الدهري لمن يعرف حاله أنبت الزّبيع البقل على كونه مجازا، لأنَّ العقل يستحيل قيام الإنبات بالزّبيع.

و الجواب: إنَّ المراد بالاستحاله الصّوروريه، و هي التي لو خلى العقل مع نفسه من غير اعتبار أمر آخر معه من نظر أو عاده أو إحساس يحكم بها، و استحاله قيام الإنبات بالزّبيع ليس كذلك، بل يحتاج العقل في الحكم بها إلى نظر و استدلال.

المحققين و المبطلين أنه يجوز قيامه به لأنّ العقل إذا خلّى و نفسه يعدّه محالاً (١) [كقولك: محبتك جاءت بى إليك] (٢) [الظهور استحاله قيام المجيء بالمحبّه] أو عاده [أى من جهة العاده] (٣) [نحو: هزم الأمير الجند] (٤) [الاستحاله قيام انهزام الجند بالأمير وحده عاده و إن كان ممكنا عقلا، و إنّما قال (٥): قيامه به، ليعمّ الصدور عنه مثل

قوله: «لأنّ العقل» تعليل لما يستفاد من قوله: «يعنى أن يكون...»، و حاصل التعليل أنّه إذا كان بهذه الحثيه يقال له: إنّّه مستحيل استحاله عقليّه، لأنّ العقل يعدّ القيام محالاً، ثمّ المراد من المبطلين الدهريين، هذا على تقدير أن تكون النسخه «لأنّ العقل».

و أمّا على تقدير أن تكون (لا أنّ العقل) فحاصل الجواب حينئذ إنّ المراد بالاستحاله الاستحاله الضروريّه، و هى التى يحكم العقل به على كلّ حال، و إن كان مكتنفا بمنزاعه الأوهام لا- الاستحاله النظرية التى يحكم بها العقل لو خلّى و طبعه بأن لا ينازعه الأوهام، و معها يسكت عن الحكم و الاستحاله فى قول الدهرى من القسم الثانى.

كان أصله نفسى جاءت بى إليك لأجل محبتك، إلا أنّ المحبّه لما كانت مشابهه للنفس من حيث تعلق المجيء بكلّ منهما أسند إليهما، و القرينه استحاله قيام المجيء بالمحبّه بحيث لا يمكن لأحد أن يدعى قيامه بها.

ثمّ إنّ ثبوت الاستحاله فى المثال مبنى على مذهب المبرّد، بأنّ بقاء التعدّيه تقتضى مصاحبه الفاعل للمفعول به حصول الفعل، فمعنى (ذهبت بزيدا) صاحبت زيدا فى الذهاب، و أمّا على ما ذهب إليه سيبويه من أنّ بقاء التعدّيه بمعنى همزه النّقل، و أنّ معنى (ذهبت بزيدا) أذهبت زيدا، فلا- استحاله فى المثال، لأنّ المحبّه تورث المجيء، و توجهه و لا- شكّ فى صحّه أن يقال بلا تأويل: محبتك أبعثنى على المجيء إليك.

التفسير المذكور إشاره إلى كون قوله: «عاده» تمييزاً كقوله: «عقلا».

فإنّ قيام هزم الجند بالأمير وحده مستحيل عاده و إن أمكن عقلا.

أى المصنّف، هذا حكاية لكلام المصنّف بالمعنى، لأنّ المصنّف لم يقل ذلك، بل قال: قيام المسند بالمذكور، أى إنّما قال كاستحاله قيام المسند بالمذكور، و لم يقل:

كاستحاله صدور المسند عن المذكور ليعمّ الصدور عن المسند إليه.

ضرب و هزم و غيره (١) مثل قرب و بعد [و صدوره] عطف على استحاله أى كصدور الكلام (٢) [عن الموحّد فى مثل أشاب الصّغير] أو أفنى الكبير البيت (٣)، فإنّه (٤) يكون قرينه معنويّه على أنّ إسناد أشاب و أفنى إلى كتر الغداه و مرّ العشىّ مجاز (٥).

لا يقال: هذا (٦) داخل فى الاستحاله.

أى غير الصّدور من الاتّصاف و الحلول مثل قرب و بعد و مرض و مات، لأنّ القرب و البعد من الأمور النسبيّه، فلا يجوز أن يصدر عن ظرف فحسب، بل عنه و عن غيره، مثلاً: إذا قلت: قربت الدّار أو بعدت عنها، كان القرب و البعد قائمان بالدّار على نحو الاتّصاف، و كذا المرض و الموت قائمان بزيد على نحو الاتّصاف.

قوله: «كصدور الكلام» إشارة إلى أنّ الضّمير فى قوله: «و صدوره» عائد إلى الكلام المعلوم بقرينه المقام كما يدلّ عليه ما ذكره فى الإيضاح حيث قال: «و كصدور الكلام عن الموحّد فى مثل قوله: «أشاب الصّغير»، و الأولى إرجاع الضّمير إلى المجاز لئلاّ يقطع سلك الضّمائر عن الانتظام.

لا يقال: إنّ هذا لا يصحّ، إذ يصبح المعنى حينئذ من قرائن المجاز صدور المجاز عن الموحّد، فيلزم أن يعرف المجاز من المجاز و هو باطل.

فإنّه يقال: إنّ المراد بالمجاز المضاف إليه فى قوله: «و صدوره» ليس ما هو المجاز بالفعل، بل المراد ما يؤول كونه مجازاً فيكون المعنى من قرائن المجاز صدور ما يؤول إلى كونه مجازاً من الموحّد فإذا صحّ إرجاعه إلى المجاز.

أى اقرأ تمام البيت، أى أشاب الصّغير و أفنى الكبير كتر الغداه و مرّ العشىّ، ثمّ التّمثيل به مبنى على فرض العلم بحال قائله بأنّه مؤمن و ما سبق من عدم حملة على المجاز العقليّ مبنى على عدم العلم أو الظنّ بحاله، فلا منافاه بين التّمثيلين.

أى الصّدور عن الموحّد قرينه معنويّه على أنّ الإسناد المذكور مجاز عقليّ.

خبر أنّ فى قوله: «على أنّ إسناد...».

أى الصّدور عن الموحّد فى مثل «أشاب الصّغير» داخل فى الاستحاله العقليّه، لأنّ الموحّد يحيل قيام الإشابه و الإفتاء بالمسند إليه المذكور، فلا يصحّ أن يجعل مقابلاً للاستحاله.

لأننا نقول: لا نسلم ذلك (١)، كيف! وقد ذهب إليه كثير من ذوى العقول، واحتجنا فى إبطاله (٢) إلى دليل [و معرفه حقيقته (٣)] يعنى أن الفعل (٤) فى المجاز العقليّ

أى دخوله فى الاستحاله العاديه أو العقليه، لأنّ المراد بالاستحاله العقليه هى كون الشئء محالا بالضروره بحيث يحكم بها كلّ عاقل من دون حاجه إلى أى دليل، والاستحاله فى المثال المذكور ليست كذلك، بل تحتاج إلى دليل، كما أشار إليه بقوله: «كيف! وقد ذهب إليه...» أى كيف يكون مستحيلا و الحال أنّه قد ذهب إليه كثير من ذوى العقول فهو ليس من المحال العقليّ الضرورى.

أى ما ذهب إليه الكثير «إلى دليل».

[كيفيه معرفه حقيقه المجاز العقليّ]

أى حقيقه المجاز العقليّ، أو حقيقه متعلقه الّذى هو المسند إليه الّذى يكون الإسناد إليه حقيقه، كما يدلّ عليه قول الشّارح: «فمعرفه فاعله...».

حاصل الكلام فى هذا المقام على ما فى المفصّل إنّ الشّارح أتى بهذا الكلام دفعا للإشكاليين الواردين على ظاهر كلام المصنّف:

تقرير الأوّل: إنّ قوله: «و معرفه حقيقته...» ناطق بظهوره على أنّ لكلّ مجاز عقليّ لا بدّ أن تكون حقيقه، وليس الأمر كذلك فإنّهم قد صرّحوا بأنّ المجاز سواء كان عقليا أو لغويا لا يحتاج إلى الحقيقه، بل لا بدّ له من الوضع إن كان لغويا، و ممّا هو له إن كان عقليا.

و تقرير الثّانى: إنّ الحقيقه فى هذا الباب عبارته عن إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له، و لا ريب إنّ الحقيقه بهذا المعنى من الأمور الظّاهره بمعنى أنّ كلّ ما سمعناه كلاما مشتقلا على إسناد الفعل أو معناه إلى غير ما هو له ندرى أنّ حقيقته إسناده إلى ما هو له، فإذا لا مجال لقوله: «و معرفه حقيقته» إمّا ظاهره و إمّا خفيه لعدم وجود القسم الثّانى.

و حاصل الجواب: إنّ المراد بمعرفه حقيقته ليس معرفه نفس الحقيقه و مفهومها أعنى الإسناد إلى ما هو له حتّى يرد أنّه أمر ظاهر لا- يكون قابلا للاتّصاف بالخفاء، و بالحقيقه ليس ما أصبح حقيقه بالفعل حتّى يرد أنّ المجاز مطلقا لغويا كان أو عقليا لا يحتاج إلى الحقيقه، بل المراد بالحقيقه هو الفاعل أو المفعول اللذان إذا أسند الفعل أو معناه إلى أحدهما يكون الإسناد حقيقه، و المراد بالمعرفه العلم بهذا السينخ من الفاعل و المفعول، و لا- ريب أنّ معرفته تاره تكون ظاهره، و أخرى خفيه، كما أنّه لا ريب فى أنّ كلّ مجاز

يجب أن يكون له فاعل أو مفعول به إذا أسند إليه يكون الإسناد حقيقه (١)، فمعرفة فاعله أو مفعوله (٢) الذي إذا أسند إليه يكون الإسناد حقيقه [إما ظاهره، كما في قوله تعالى: **فَمَا رِيحَتْ تِجَارَتُهُمْ** (١) (٣)]

مستلزم للحقيقه بهذا المعنى، فإنها عندئذ عباره عن نفس ما هو له أعنى الفاعل و المفعول، و لا يعقل أن يكون مجاز و لم يكن له ما هو له، ألا- ترى أنه عرف بإسناد الفعل أو معناه إلى غير ما هو له، فلا- بد له ممّا هو له حتّى يتصوّر له مغاير فإذا لا يرد على المصنّف شيء من الإشكاليين.

بقي في المقام شيء، و هو أنّ المعرفة لا تتصف بالخفاء، فإنها نفس الظهور و آبيه بماهيته عن طرؤ الخفاء، فكان على المصنّف أن يقول: حقيقته إمّا ظاهره و إمّا خفيّه بحذف المعرفة، لكن يمكن أن يقال: إنّه وصفها بالظهور و الخفاء باعتبار متعلّقه أعنى الحقيقه، فيكون من قبيل وصف الشّيء بحال متعلّقه.

اقتصر المصنّف على الفعل حيث قال: «يعنى أنّ الفعل في المجاز العقليّ» و لم يقل:

إنّ الفعل أو معناه، لأنّ الفعل هو الأصل، و إلاّ فما بمعناه مثله.

لم يقل: فمعرفة إسناده الذي إذا استعمل يكون حقيقه، كما يقتضيه السوق، لأنّ الإسناد لا يتّصف بالظهور و الخفاء إلاّ باعتبار ظهور فاعله أو مفعوله أو خفائهما، فقوله:

«فمعرفة فاعله...» شروع في دفع الإشكال الثّاني، أي إذا عرفت أنّ المراد من عباره المذكوره أنه يجب أن يكون للفعل في المجاز العقليّ فاعل أو مفعول به إذا أسند إليه يكون الإسناد حقيقه. فنقول: معرفة هذا الفاعل أو المفعول به «إمّا ظاهره...» فليس المراد بمعرفة الحقيقه معرفة مفهوم الإسناد إلى ما هو له حتّى يقال: إنّه ظاهر دائما لا خفاء فيه أصلا، بل المراد به معرفة الفاعل الحقيقىّ أو المفعول به الحقيقىّ، و لا ريب أنّ معرفتهما تاره تكون واضحه و أخرى تكون خفيّه.

قد أسند الرّبح إلى التّجاره مع أنّه من الأوصاف القائمه بالمشترين بلا خفاء، لكونها سببا و مشابها لهم بتعلّق الرّبح بكلّ منهما، و وجه الظهور و عدم خفاء كونه من أوصافهم التّباعد العرفىّ، فإنّهم يفهمون من هذا الكلام أنّ الفاعل الحقيقىّ هو التّجار و أصحاب الأموال، و إنّما أسند إلى التّجاره مجازا.

ص: ٢٦٥

أى فما ربحوا(١) فى تجارتهم و إما خفيته(٢) [لا تظهر إلا بعد نظر و تأمل] كما فى قولك: سرّتنى رؤيتك(٣)، أى سرّنى الله عند رؤيتك(٤)، وقوله:

يزيدك وجهه حسنا(٥)

إذا ما زدته نظرا

أى ما ربحوا، و«ما» نافية، أى ما ربح أصحاب الأموال فى تجارتهم، غايه الأمر المراد من المشترين هم المنافقون الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحوا فى تجارتهم هذه.

وجه الخفاء: هو كثره الإسناد إلى الفاعل المجازى و ترك الإسناد إلى الفاعل الحقيقى.

فإنّ إسناد المسره إلى الرّؤيه مجاز و إلى الله حقيقه، لأنّ الرّؤيه لا تكون متّصفه فى الحقيقه بالسرور، و إنّما المتّصف به هو القادر المختار و فى معرفه الحقيقه خفاء، لأنّ الفاعل بحسب الظاهر هو الرّؤيه لا شىء آخر فيحتاج إلى تأمل. فإسناد السرور إلى الرّؤيه مجازا لكونها مشابهه للقادر المختار فى تعلّقه بكلّ منهما.

ثمّ إنّ وجه كون معرفه الحقيقه فى هذا المثال و الأمثله الآتية خفيته هو ترك العرف الإسناد إلى الله تعالى، كما تركوا استعمال الرّحمن فيما وضع له.

هذا التفسير إشاره إلى أنّ الفاعل الحقيقى فى هذا المثال هو الله تعالى، ثمّ إنّ القول بإسناد السرور إلى الرّؤيه مجازا، مبنى على ما إذا أريد منه حصول السرور عند الرّؤيه، و أما إذا أريد منه أنّ الرّؤيه موجه للسرور فهو حقيقه عند بعض.

(يزيد) مضارع زاد ضدّ نقص فعل، وجهه فاعله، و حسنا مفعوله الثانى.

لا يقال: المفعول الثانى ل(زاد يزيد) شرطه أن تصحّ إضافته إلى المفعول الأوّل، كما فى قوله تعالى: [□]فَزَادَهُمُ [□]اللَّهُ مَرَضًا فَإِنَّهُ يَصْحَحُ أَنْ يُقَالَ: زاد الله مرضهم، و فى المقام ليس الأمر كذلك. فإنّهُ لا يقال: يزيد وجهه حسنك، لأنّ الحسن ليس وصفا للمخاطب، بل وصف لوجه الممدوح.

لأنّنا نقول: الكلام بتقدير المفعول و الجار، أى يزيدك وجهه علما بحسن فيه إذا ما زدته نظرا، و لا ريب فى صحّحه الإضافه عندئذ بأن يقال: يزيد وجهه علمك بحسن فيه. و بهذا

[أى يزيد الله حسنا فى وجهه (١)]لما أودعه (٢) من دقائق الحسن (٣) و الجمال تظهر بعد التأمل و الإمعان (٤)، و فى هذا (٥) تعريض بالشيخ عبد القاهر، و ردّ عليه حيث زعم (٦) أنه لا- يجب فى المجاز العقليّ أن يكون للفعل فاعل يكون الإسناد إليه حقيقه، لأنّه (٧) ليس لسرتنى فى سرتنى رؤيتك و لا ليزيدك فى يزيدك وجهه حسنا فاعل يكون

يندفع ما قيل من أنّ الحسن موجود فى الوجه على وتيره واحده و لا يزداد بتكرّر النظر.

وجه الاندفاع: إنّ المراد زياده العلم بالحسن بتكرّر النظر لا نفس الحسن.

التفسير المذكور إشاره إلى أنّ وجهه مفعول ثالث ل (يزيد) بواسطه، فالإسناد فى الكلام المذكور وقع إلى المفعول بواسطه.

علّه الزيادة و الجملة إشاره إلى دفع ما استشكل فى المقام ممّا أشرنا إليه فى الدليل، و هو أنّ الحسن موجود فى وجهه على نحو واحد، و لا يمكن أن يزداد بتكرّر النظر.

و حاصل الدّفْع: إنّ المراد أنّ وجهه قد أودعت فيه دقائق من الحسن تظهر واحده بعد أخرى بتكرّر النظر فالمراد زياده الظهور و العلم بالحسن لا زياده نفسه كما فى المفصل للمرحوم الشيخ موسى الباميانى.

بيان ل «ما» فى قوله: «لما أودعه».

أى يظهر ذلك الحسن بعد دّفّه النظر.

أى فى قوله: «و معرفه حقيقته...» حيث اشترط فى المجاز العقليّ أن يكون له فاعل حقيقىّ إمّا ظاهر أو خفىّ، تعريض بالشيخ عبد القاهر و ردّ عليه.

قوله «حيث زعم» علّه التعريض، أى حيث قال الشيخ: إنّّه لا يجب فى المجاز العقليّ أن يكون للفعل فاعل محقق فى الخارج يكون الإسناد إليه حقيقه، بل يكفى أن يكون الفاعل أمرا اعتباريا بأن يفرض و يتوهم للفعل فاعل يتتقل الإسناد منه للفاعل المجازى.

علّه لقوله: «لا- يجب فى المجاز العقليّ...» و الوجه لعدم لزوم الفاعل الحقيقىّ للفعليّن فى المثالين هو عدم وجود تلك الأفعال المتعدّيه حقيقه فى الاستعمال، بل وجود تلك الأفعال اعتبارى.

و الحاصل إنّ الشيخ ذكر أنّ هذين المثالين و نحوهما من المجاز فى الإسناد الذى لا

الإسناد إليه حقيقته، وكذا أقدمنى بلدك حقّ لى على فلان(١)، بل الموجود ههنا هو السّرور و الزّيادة و القدوم(٢) و اعترض عليه(٣) الإمام فخر الدّين الرّازى بأنّ الفعل لا بدّ

حقيقه له، فيبين المصنّف أنّ له حقيقه خفيت على الشّيخ، لأنّ حقّ الإسناد فيه لله تعالى، و بالجمله إنّ الشّيخ لا يوجب فى المجاز العقليّ أن يكون للفعل فاعل محقّق فى الخارج أسند إليه الفعل حقيقه إسنادا يعتدّ به بأن يقصد فى العرف و الاستعمال إسناد الفعل إلى ذلك الفاعل، و أمّا موجدها هو الله تعالى فلا نزاع فيه.

أى إسناد الإقدام إلى الحقّ مجاز عقليّ، و ليس للإقدام فاعل حقيقيّ، و حاصل توجيه المجاز العقليّ فيه على مذهب الشّيخ أن يقال: إنّّه بولغ فى كون الحقّ له دخل فى تحقّق القدوم، ففرض إقدام صادر من فاعل متوهّم، ثمّ نقل عنه، و أسند إلى الحقّ مبالغه فى ملابسته للقدوم، كما ينتقل إسناد الفعل من الفاعل الحقيقيّ فى المثال المذكور ليس موجودا محقّقا فى الخارج، بل الإسناد إلى الفاعل الحقيقيّ متوهّم مفروض، و لا يعتدّ بإسناد الفعل للفاعل المتوهّم المفروض، و على هذا يحمل قول الشّيخ ليس لهذه الأفعال فاعل أى فاعل محقّق فى الخارج يعتدّ بإسنادها إليه. و يحتمل أنّه مجاز مرسل إن أريد بالإقدام الحمل على القدوم أو استعاره بالكنايه إن شبّه الحقّ بمقدّم تشبيها مضمرا فى النّفس، و طوى ذكر المشبه به و هو المقدّم و رمز له بذكر لازمه و هو الإقدام تخيلا.

و هو ليس من محلّ الكلام، لأنّ الكلام إنّما هو فى فاعل الفعل المتعدّى لا فى فاعل الفعل اللازم، فانتفاء الفاعل الحقيقيّ أعنى فاعل المتعدّى لعدم وجود الفعل المتعدّى.

فإن قيل: كيف يصحّ القول بانتفاء المتعدّى مع تحقّقه قطعاً.

فالجواب: إنّ المراد أنّ المتكلّم بهذه الأفعال لم يقصد معنى المتعدّى و الإخبار عنه و إن كان متحقّقاً فى الواقع إلاّ على سبيل التّخييل، فالحكم بانتفاء المتعدّى بالنّظر للمقصود من الكلام لا بالنّظر إلى الواقع.

أى على الشّيخ عبد القاهر، و حاصل اعتراض الإمام الرّازى على ما ذكره الشّيخ عبد القاهر هو أنّ كل فعل لا بدّ له من فاعل و ذلك لاستحاله صدوره بلا فاعل، فإن كان ذلك الفاعل هو ما أسند إليه الفعل فلا مجاز و إلاّ فيمكن تقديره، فاعتقد المصنّف صحّه هذا الكلام فقدر الفاعل فى المثالين الله تعالى، لأنّه الفاعل الحقيقيّ.

أن يكون له فاعل حقيقه لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل، فهو إن كان ما أسند إليه الفعل فلا مجاز، وإلا فيمكن تقديره فزعم صاحب المفتاح أن اعتراض الإمام حقّ و أنّ فاعل هذه الأفعال (١) هو الله تعالى و إنّ الشيخ لم يعرف حقيقتها لخفائها، فتبعه (٢) المصنّف، و في ظنّي إنّ هذا (٣) تكلف و الحقّ ما ذكره الشيخ (٤) [و أنكره (٥)] أي المجاز

و هذا الرّدّ يتّجه إن كان مراد الشيخ أنّ الأفعال المذكوره في الأمثله المتقدّمه لا يتّصف بها شيء على وجه الحقيقه، و لا يمكن فرض موصوف لها أصلا، و ليس مراده ذلك، بل المراد أنّ نحو: سرّتنى رؤيتك، و أقدمنى بلدك حقّ لى على فلان، و يزيدك وجهه حسنا لا يقصد في الاستعمال العرفيّ فيها فاعل الإقدام و لا فاعل السّرور المتعدّي و لا فاعل الزّيادة المتعدّي، و لذلك لم يوجد في ذلك الاستعمال إسنادها لما يحقّ أن يتّصف بها، لأنّها لكونها اعتباريّة ألغى عرفا استعمالها لموصوفها الواقعي، فصار هذا التركيب في إسناده كالمجاز المذى لم يستعمل له حقيقه، و ليس المراد أنّ هذه الأفعال الاعتباريّة لا موصوف لها في نفس الأمر يكون الإسناد إليه حقيقه كى يقال: إنّ كون الوصف بلا موصوف غير معقول.

أى سرّتنى رؤيتك، و يزيدك وجهه حسنا، و أقدمنى بلدك حقّ لى على فلان.

أى صاحب المفتاح المصنّف.

أى تقدير الفاعل لهذه الأفعال تكلف، و وجه التّكلف إنّ تقدير الفاعل الموجد هو الله تعالى في مثل هذه الأفعال، تقدير لما لم يقصد في الاستعمال، و لا يتعلّق به الغرض في التّراكيب.

[وجه إنكار السّكاكى المجاز العقليّ]

إشارة

و ذلك لأنّه ليس مراده نفي الفاعل رأسا، بل مراده نفي وجوب فاعل أسند إليه المسند قبل إسناده إلى المجاز، يعنى أنّه لا يشترط في المجاز أن يكون المسند قد أسند قبل إلى الفاعل الحقيقيّ، بل يجوز أن يكون من أوّل الأمر.

أى أنكر المجاز العقليّ السّكاكى، و قال: ليس في كلام العرب مجاز عقليّ، و ملخص الوجه لإنكاره: أنّ المجاز خلاف الأصل، قد ثبت في الطّرف قطعاً، و إثباته في الإسناد و إن كان لا فساد فيه لكن يمكن ردّه إلى المجاز في الطّرف الواقع قطعاً، و الأصل ردّ ما تردّد فيه إلى المتيقّن، و لا يخفى أنّ ذلك ليس إلا لتقليل الانتشار، و تقريب الضّبط

العقلِيّ [السِّكَاكِي] أو قال (١) الّذِي عندي نَظْمُه في سلك الاستعاره بالكنايه (٢) بجعل (٣) الرِّبيع استعاره بالكنايه (٤) عن الفاعل الحقيقيّ بواسطه المبالغه في التّشبيه (٥) و جعل نسبة الإنبات إليه (٦) قرينه للاستعاره (٧)

لاعتبارات البلاغ بإدراج المجاز العقلِيّ في الاستعاره بالكنايه.

أى السِّكَاكِي «الذّي عندي نظمه»، و الضّمير في «نظمه» راجع إلى أمثله المجاز العقلِيّ و أفردّه باعتبار التّأويل بما ذكر في كلماتهم.

قال العلّامه المرحوم الشّيخ موسى الباميانِي: (في كلامه هذا استعاره بالكنايه حيث شبّه أفراد الاستعاره بالكنايه بالدّرر في الطّرفه، و التّرتيب ميل الطّبع إليها، ثم ترك أركان التّشبيه سوى لفظ الموضوع للمشبهه، و استعمل فيما ادّعى أنّه المشبه به، و ليس إلّا هو، فلفظ «استعاره بالكنايه» في كلامه استعاره بالكنايه، و إثبات السِّلك المتوهم تخيل، و ذكر النّظم ترشيع). و تقدّم الكلام حول الاستعاره بالكنايه على مذهبه في أوّل الكتاب عند شرح قوله: «و به يكشف عن وجوه الإعجاز أستارها» فراجع.

الباء للسببيه.

مثلا إذا قلنا: أنبت الرّبيع البقل، على مذهب السِّكَاكِي فقد شبّهنا الرّبيع بالفاعل المختار من حيث ملابسه الفعل لكلّ منهما، أمّا في الفاعل الحقيقيّ فلقيامه به و أمّا في الرّبيع فلكونه زمانه واقعا فيه، ثم أطلقنا المشبه الّذِي هو الرّبيع و أردنا المشبه به الّذِي هو الفاعل الحقيقيّ بقرينه إسناد الإنبات إليه، و هذا معنى الاستعاره بالكنايه، فيكون على هذا المجاز في الفاعل فقط، و الإسناد حقيقه.

الظّاهر إنّ مراده بالمبالغه في التّشبيه هو إدخال المشبه في جنس المشبه به و جعله فردا من أفراد ادّعاء، و قوله: «بواسطه المبالغه» متعلّق بالجعل، فمعنى العبارة: إنّ جعل الرّبيع استعاره حاصل بواسطه المبالغه في التّشبيه و إدخال المشبه في المشبه به و جعله فردا من أفراد ادّعاء.

أى الرّبيع، قوله: «و جعل» عطف على قوله: «بواسطه».

لا- يقال: إنّ قرينه الاستعاره بالكنايه عنده إثبات الصّوره الوهميه المسّماه بالاستعاره التّخييليه للمشبهه لا إثبات المعنى الحقيقيّ الّذِي يكون للآزم المشبهه به

و هذا (١) معنى قوله: [ذاهبا (٢) إلى ما مرّ من الأمثلة (٣)] و نحوه (٤) استعاره بالكنايه [و هي (٥) عند السّكاكي أن تذكر المشبهه (٦) و تريد المشبهه به بواسطه (٧) قرينه و هي (٨) أن تنسب إليه شيئا

الحقيقي، فكان على الشّارح أن يقول: و جعل نسبه تشبيهه الإنبات إليه قرينه للاستعاره.

فإنه يقال: إن ما اشتهر منه محمول على الاستعاره بالكنايه الكائنه في غير الموارد التي نلتزم بكونها مجازا عقليا، و أما الاستعاره بالكنايه الكائنه فيها، فالقرينه فيها قد تكون أمرا محققا، و يدلّ على ذلك أنه نفسه صرّح في بحث المجاز العقلي بأن القرينه قد تكون أمرا محققا كما في أنبت الزّبيح البقل.

أى جعل نحو الزّبيح استعاره بالكنايه معنى قول المصنّف «ذاهبا..».

حال من فاعل «أنكر» و هو السّكاكي.

التي ذكرها المصنّف.

أى ممّا لم يذكر في الكتاب كقولهم: أيبس الخريف البقل، و نحوه لا يحصى.

قيل: إن قول المصنّف «ذاهبا إلى أنّ ما مرّ و نحوه...» اعتراض على السّكاكي بأنّ التشبيه لأجل المبالغه في المدخلية إنّما يقصد في بعض المواضع، كما في الإسناد إلى السّبب، بخلاف نحو الإسناد إلى المصدر، فلا قصد للتشبيه معه، فما ذهب إليه إنّما يتّجه في البعض دون البعض.

أى الاستعاره عند السّكاكي بحسب اعتقاد المصنّف بدليل الجواب الآتي، و إلّا فإنّه في الحقيقة ملتزم بأنّ الاستعاره بالكنايه عباره عن أن يذكر لفظ المشبه به، و يرد به المشبه الادّعائي بجعل إثبات لازم من لوازم المشبه به الحقيقي قرينه عليه.

أى ذكر المشبه بمعنى المشبه المذكور، فلا يرد أنّ الاستعاره بالكنايه هو اللفظ لا الذّكر، لأنّ إضافة الذّكر إلى المشبه من قبيل إضافة الصّفه إلى الموصوف، فمعنى ذكر المشبه هو المشبه المذكور.

قوله: «بواسطه» متعلّق بقوله: «تريد».

أى القرينه «أن تنسب إليه» أى إلى المشبه الذي أريد به المشبه به.

من اللوازم المساويه للمشبّه به (١) مثل أن تشبّه المتيّه بالسبع (٢) ثم تفردها (٣) بالذكر و تضيف إليها (٤) شيئاً من لوازم السبع (٥)، فتقول: مخالف (٦) المتيّه نسبت بفلان (٧) [بناء (٨) على أن المراد بالزبيح الفاعل الحقيقي للإنبات، يعنى القادر المختار (٩)

أى الخاصّه بالمشبّه به، و ليس المراد بالمساواه عدم الانفكاك بأن توجد تلك اللوازم حيث يوجد المشبّه به، و تنتفى حيث ينتفى، بل المراد بها كونها خاصّه به و إن كان المشبّه به قد يتحقّق بدونها، فالتعبير بالمساواه لمجرّد الاحتراز عن اللازم الأعم حيث إنه لا يدلّ على الملزوم.

لا يقال: إن المشبّه به لا بدّ أن يكون أقوى من المشبّه، و السبع ليس كذلك لأنه قد يجىء من يفترسه السبع بخلاف ما افترسه الموت.

لأنه يقال: إن السبع أقوى ظاهراً من حيث إنه يكسر الأعضاء الظاهره مع إزاله الروح، و له هيئه خاصّه مدهشه عند الافتراس.

أى المتيّه «بالذكر» أى تفردها عن أداء التشبيه و المشبّه به و وجه الشبه مراداً بها المشبّه به لقوله: «و تريد المشبّه به». و ملخص معنى العبارة: أن تشبّه المتيّه بالسبع فى اغتيال النفوس.

أى المتيّه.

أى شيئاً من خواصّه.

جمع مخلب، و هو للطائر و السبع بمنزله الظفر للإنسان.

أى علقت بفلان.

لا يقال: إن المخلب ليس من خواصّ السبع لوجوده فى بعض الطيور.

لأننا نقول: المراد بالسبع كلّ ما تسبع طائراً كان أو غير طائر، أو نقول: إن المراد بالمخالب المخالب التامه التى بها يحصل اغتيال النفوس و إتلافها بقرينه المقام فتكون حينئذ مختصّه بالسبع.

عله لقوله: «ذاهباً».

أى يعنون هذا المفهوم لا من حيث خصوص ذاته تعالى حتى يرد إن ادعاء كونه ذات الله تعالى ركيك.

[بقرينه نسبة الإنبات]اللمذى هو من اللوازم المساويه(١)للفاعل الحقيقى[إليه]أى الربيع[و على هذا القياس غيره]أى غير هذا المثال(٢)،و حاصله(٣)أن يشبه الفاعل المجازى(٤)بالفاعل الحقيقى(٥)فى تعلّق وجود الفعل به(٦)ثم يفرد الفاعل المجازى بالذّكر(٧)،و ينسب إليه(٨)شئ من لوازم الفاعل الحقيقى[وفيه]أى فيما ذهب إليه السّكاكى(٩)[نظر لأنّه(١٠)يستلزم أن يكون المراد بالعيشه فى قوله تعالى:

أى التى هى من خواصّ الفاعل الحقيقى و مختصّياته،فمعنى التّساوى أنّه متى وجد الإنبات وجد الفاعل الحقيقى،و متى وجد الفاعل الحقيقى وجد الإنبات،أى لا يوجد الإنبات إلّا منه،و ليس معنى المساواه عدم الانفكاك كى يرد الإشكال بالانفكاك.

و ربّما يقال:إنّ السّكاكى و إن اشتهر عنه أنّ قرينه الاستعاره بالكنايه إثبات الصّوره الوهميه المسّماه بالاستعاره التّخيليه،إلّا أنّه ذكر فى بحث جعل المجاز العقلى استعاره بالكنايه أنّ قرينتها قد تكون أمرا محققا،كما فى أنبت الربيع،فهذا الكلام مستغن عن التّأويل.

أى يجرى على قياس هذا المثال و تقرير الاستعاره بالكنايه فيه غير هذا المثال من الأمثله المذكوره فى الكتاب و غيرها.

أى حاصل الاستعاره على مذهب السّكاكى.

أى مثل المتيه و الربيع مثلا.

أى كالسبع و القادر المختار.

أى بكلّ من الفاعلين فقوله:«فى تعلّق وجود الفعل به»إشاره إلى وجه التّشبيه، يعنى من حيث إنّ وجود الفعل يتعلّق بالفاعل المجازى،كما يتعلّق بالفاعل الحقيقى،و إن كان تعلّقه بأحدهما على وجه الإيجاد و بالآخر على سبيل السّبب.

أى يراد به الفاعل الحقيقى،كما زعمه المصنّف.

أى الفاعل المجازى،أى ينسب شئ من لوازم الفاعل الحقيقى لأجل الدّلاله على أنّ المراد من الفاعل المجازى هو الفاعل الحقيقى.

حيث ردّ المجاز العقلى إلى الاستعاره بالكنايه.

[الردّ على رأى السّكاكى]

أى ما ذهب إليه السّكاكى.

صاحبها (١) لما سيأتي [في الكتاب (٢) من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي و قد ذكرناه (٣) و هو (٤) يقتضى أن يكون المراد بالفاعل المجازي هو الفاعل الحقيقي (٥) فيلزم أن يكون المراد بعيشه صاحبها و اللازم (٦) باطل، إذ لا معنى لقولنا: هو في صاحب عيشه راضيه (٧)،

أى صاحب العيشه، فيلزم ظرفيه الشيء لنفسه، لأنّ المعنى حينئذ: فهو في عيشه راضيه، أى فصاحب العيشه في صاحب العيشه.

و فساده أظهر من الشمس، غايه الأمر هذا الاستلزام ليس مختصاً بعيشه، بل جار و موجود فى الجميع، إذ يستلزم أن يكون المراد بضمير هامن العمله، و بالزبيع هو الله تعالى، و حينئذ فالمقابل لعدم الإضافة و أخويه ليس استلزام كون المراد بالعيشه صاحبها، بل المقابل لها عدم صحه أن تكون العيشه ظرفاً لصاحبها، فكان الأولى للمصنّف أن يقول:

يستلزم أن لا يصحّ جعل العيشه فى قوله تعالى: فَهُوَ فِي عَيْشِهِ رَاضِيَةٌ ظرفاً لصاحبها، و هذا مبنيّ على أنّ المراد بـ عَيْشِهِ و ضمير رَاضِيَةٍ واحد، كما يأتى فى كلام الشارح، و فى المقام كلام طويل تركناه رعايه للاختصار.

يراد به المتن.

أى تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي بقولنا: «و حاصله أن يشبه الفاعل المجازي...».

أى ما ذهب إليه السكاكي.

أى صاحب العيشه فى عَيْشِهِ رَاضِيَةٌ .

أى كون المراد بالعيشه صاحبها «باطل» و الملزوم و هو كون المراد من الفاعل المجازي هو الفاعل الحقيقي باطل أيضاً.

إنّ كلمه «هو» راجعه إلى مَنْ فى قوله تعالى: فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ الْآيَةَ، و هو نفس صاحب العيشه فلو كان المراد بعيشه أيضاً صاحبها يلزم ظرفيه الشيء لنفسه و هو باطل قطعاً.

و هذا (١) مبني على أنّ المراد بعيشه و ضمير راضيه واحد (٢) (و) يستلزم (٣) [أن لا- تصحّ الإضافة في] كلّ ما أضيف (٤) الفاعل المجازي إلى الفاعل الحقيقي [نحو:

نهاره (٥) صائم، لبطالين إضافة الشيء إلى نفسه [اللازمه (٦) من مذهبه (٧)، لأنّ (٨) المراد بالنهار حينئذ (٩) فلان نفسه (١٠)، و لا شكّ (١١) في صحّحه هذه الإضافة و وقوعها كقوله تعالى:

أى الفساد اللازم على مذهب السكاكي.

بأن يكون الضمير في [راضيه] للعيشه بمعنى الصّاحب فيلزم أن يكون الشيء ظرفاً لنفسه، و أمّا إذا أريد بالعيشه معناه الحقيقي، أى ما يتعيّن به الإنسان، و بالضّمير في قولنا: راضيه العيشه، بمعنى صاحبها على سبيل الاستخدام، فلا- يلزم فساد و اعتراض السكاكي، إذ لا يلزم حينئذ كون الشيء ظرفاً لنفسه، لأنّ معناه حينئذ، فهو في عيشه راض صاحبها.

أى و يستلزم ما ذهب إليه السكاكي.

أى فى كلّ تركيب أضيف إليه الفاعل المجازي إلى الفاعل الحقيقي.

أى فلان، حيث تكون إضافة التّهار إلى الضمير العائد إلى فلان من إضافة المشبّه إلى المشبّه به، و يكون لفظ نهار كناية عن فلان فحينئذ يلزم إضافة الشيء إلى نفسه.

صفه ل «إضافة» فى قوله: «إضافة الشيء...».

أى السكاكي.

بيان لعلّه لزوم إضافة الشيء إلى نفسه.

أى حين كون المراد بالفاعل المجازي الفاعل الحقيقي فلان نفسه، فيلزم ما ذكرناه من إضافة الشيء إلى نفسه و هى ممتنع.

أى الذى هو صائم و أريد به من الضمير هو كذلك، فيلزم إضافة الشيء إلى نفسه.

أى لا- شكّ فى صحّحه هذه الإضافة، أعنى إضافة الفاعل المجازي إلى الفاعل الحقيقي، فقوله: «و لا شكّ...» بمنزله أن يقول: و اللازم أعنى لزوم إضافة الشيء إلى نفسه باطل، لأنّ إضافة الشيء إلى نفسه مستحيله و قد وقعت إضافة الفاعل المجازي إلى الفاعل الحقيقي فى قوله تعالى: **فَمَا رَبَّحَتْ بِجَارَتُهُمْ** فوقوعها ردّ على مذهب السكاكي.

فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ (١) وهذا (٢) أولى بالتمثيل (و) يستلزم (٣) [أن لا يكون الأمر بالبناء] فى قوله تعالى: يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صِرْحًا
لهامان (٤) [لأن المراد به (٥) حينئذ هو عمله أنفسهم و اللازم باطل لأن (٦) النداء له و الخطاب معه

فإن التجاره التى هى الفاعل المجازى قد أضيفت إلى الضمير الرجوع إلى المنافقين، فلو كان المراد بها أيضا المنافقين للزمت
إضافه الشيء إلى نفسه.

أى قوله تعالى: فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ «أولى بالتمثيل» مما فى المتن أعنى «نهاره صائم» لأنه نصّ فى الردّ على السكّاكى، فهو أذفع
للجدال و الشغب بخلاف مثال المتن، لأنّ قوله: «نهاره صائم» ممّا يناقش فيه باحتمال الاستخدام، فإنّ للنهار معنيين أحدهما الزمان
المخصوص و هو المعنى الحقيقى، و الآخر الصّاحب، أعنى الصّائم، و هو المعنى المجازى، و قد أريد باسمه الظاهر المعنى
الحقيقى، و بضميره المعنى المجازى فحينئذ لا يلزم إضافه الشيء إلى نفسه، لأنّ الاستعارة إنّما هى فى الضمير المستتر فى صائم لا
فى نهاره حتّى يلزم إضافه الشيء إلى نفسه.

أى يستلزم ما ذهب إليه السكّاكى.

خبر لقوله: «أن لا يكون» و الظرف متعلق بالاستقرار المحذوف لا بالأمر المذكور.

أى بضمير ابن «حينئذ» أى حين جعل الاستعارة بالكناية «هو عمله أنفسهم»، و حاصل معنى العبارة: إنّ ما ذهب إليه السكّاكى
يستلزم أن لا يكون الأمر بالبناء ثابتا لهامان، لأنّ المراد بالضّمير فى ابن هو عمله أنفسهم، فقوله: «لأنّ المراد به» عله الاستلزام، و
تقريب الاستعارة بالكناية: أنّه شبه الفاعل المجازى و هو هامان بالفاعل الحقيقى أعنى عمله، ثمّ أفرد المشبه بالذكر مرادا به
المشبه به حقيقه، فصار الكلام يا هَامَانُ بمعنى يا عمله، فيكون النداء لشخص و الخطاب مع غيره، و هذا فاسد، إذ لا يجوز تعدّد
الخطاب فى كلام واحد من غير تشبيه أو جمع أو عطف مع أنّ النداء لهامان و الخطاب معه فى الواقع.

عله لبطان اللازم و بطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم، أى ما ذهب إليه السكّاكى

[و]يستلزم (١) [أن يتوقف نحو: أنبت الزبيح البقل] وشفى الطيب المريض و سرتنى رؤيتك ممّا يكون الفاعل الحقيقي هو الله تعالى [على السمع (٢)] من الشارح لأن أسماء الله تعالى توقيفيه (٣) و اللازم (٤) باطل، لأن مثل هذا التركيب صحيح شائع عند القائلين بأن أسماء الله تعالى توقيفيه و غيرهم سمع من الشارح أو لم يسمع (٥) [و اللوازم كلها منتفيه] كما ذكرنا (٦) فينتفى كونه (٧) من باب الاستعاره بالكنايه (٨)،

أى يستلزم ما ذهب إليه السكاكي.

الظرف متعلق بقوله: «يتوقف» و كان الأولى أن يقول: على الإذن، لأن المتبادر من السمع فى هذا الفن هو السماع من البلغاء لا من الشارح.

أى لا يطلق عليه تعالى اسم لا حقيقه و لا مجازا ما لم يرد إذن من الشارح، و لم يرد إطلاق الزبيح، و لا الطيب، و الرؤيه المذكوره فى الأمثله السابقه على الله تعالى.

أى توقف هذا التركيب على إذن الشارح باطل، فالملزوم أعنى ما ذهب إليه السكاكى أيضا باطل.

حاصل الكلام إن مثل هذا التركيب «صحيح شائع» أى مشهور «ذائع» أى متفرق لكثرتة عند الجميع، و لا- يتوقف أحد عن استعماله، بل يستعمل كل واحد منهم من دون الفحص عن أنه سمع من الشارح واقعا أم لم يسمع، فلو كان المراد بالزبيح هو الله تعالى لما كان الأمر كذلك، بل كان اللازم لمن يعتقد بكون أسماء الله تعالى توقيفيه أن يفحص عن الترخيص، و عند عدم العثور عليه يجب عليه أن يتوقف.

أى ذكرنا انتفاء اللوازم واحدا واحدا، و قد بين بعد كل ملازمه بطلان لازمها، فراجع.

أى المجاز العقلي.

و ذلك لأن انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم فبطل قول السكاكى، و هو إدراجه المجاز العقلي فى سلك الاستعاره بالكنايه.

لأنَّ انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم. و الجواب (١): إنَّ مبنى هذه الاعتراضات (٢) على أنَّ مذهب السِّكَّاكي (٣) في الاستعارة بالكناية أن يذكر المشبَّه و يراد المشبَّه به حقيقه، و ليس كذلك، بل مذهبه أن يراد المشبَّه به، ادِّعاء أو مبالغه لظهور (٤) أن ليس المراد بالمتيَّه في قولنا: مخالف المتيَّه نشبت بفلان، هو السِّبع حقيقه (٥) و السِّكَّاكي مصرِّح بذلك (٦)

أى الجواب عن اعتراضات المصنِّف «أنَّ مبنى هذه الاعتراضات» التي أوردتها المصنِّف على مذهب السِّكَّاكي «على أنَّ مذهب السِّكَّاكي في الاستعارة بالكناية أن يذكر المشبَّه و يراد المشبَّه به حقيقه» أى كما فهمه المصنِّف «و ليس كذلك» أى ليس مذهب السِّكَّاكي ذكر المشبَّه و إرادته المشبَّه به حقيقه، بل المراد هو المشبَّه نفسه لكن بادِّعاء دخوله في جنس المشبَّه به، و أنَّه فرد من أفراده أعنى الفرد الغير المتعارف لا المتعارف و للمتعارف هو المشبَّه به نفسه.

أى الثلاثة المذكوره في المتن.

أى السِّكَّاكي.

بيان لكون ما فهمه المصنِّف خطأ و وهما.

أى ليس مرادنا من المتيَّه «في قولنا: مخالف المتيَّه...» السِّبع الحقيقى بحيث يكون اسمان لمسمّى واحد، فليس مراد السِّكَّاكي أنَّ لذلك الحيوان اسمين أحدهما لفظ السِّبع و الآخر لفظ المتيَّه، بل المراد بالمتيَّه هو الموت بادِّعاء السِّبعيَّه له، و جعل لفظ المتيَّه مرادفا للفظ السِّبع ادِّعاء فى كون كلِّ منهما مهلك، فيكون الاسمان أعنى لفظ المتيَّه و السِّبع لمسمّيين: الأوّل للموت مع ادِّعاء أنَّه سبع، و الثَّانى للحيوان المفترس بتلك المخالب و الهيئه المخصوصه، فهناك سبعان ادِّعائى و هو الموت، و حقيقى و هو الحيوان المفترس، و كذلك فى قولنا: أنبت الرِّبع البقل قادران مختاران أحدهما ادِّعائى، و هو الرِّبع أى الرِّمان المخصوص، و ثانيهما حقيقى و هو الله تعالى.

أى بإرادته المشبَّه به ادِّعاء لا حقيقه حيث قال فى المفتاح: تدعى اسم المتيَّه اسما للسِّبع مرادفا له بارتكاب تأويل، و هو أنَّ المتيَّه تدخل فى جنس السِّباع لأجل المبالغه فى التَّشبيه، و قال أيضا: المراد بالمتيَّه السِّبع بادِّعاء السِّبعيَّه لها.

فى كتابه (١) و المصنّف لم يطّلع عليه (٢) [و لأنّه] أى ما ذهب إليه السّيكاكى [ينتقض بنحو نهاره صائم (٣)] و ليله قائم، و ما أشبه ذلك ممّا يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقى (٤) [لاشتماله (٥) على ذكر طرفى التشبيه] و هو (٦) مانع من حمل الكلام على الاستعاره كما صرّح به (٧) السّيكاكى، و الجواب (٨): أنّه إنّما يكون مانعا إذا كان ذكرهما على وجه ينبى (٩) عن التشبيه بدليل أنّه (١٠) جعل قوله:

أى فى المفتاح.

أى على ما قاله السّيكاكى فى المفتاح. و قيل: إنّ عدم اطلاع المصنّف على ما فى المفتاح فى غايه البعد، بل اطّلع عليه، و لم يرتضيه، و أشار إلى ردّه بقوله: «ذاهبا» فتدبّر.

هذا اعتراض خامس من المصنّف على السّيكاكى، و حاصل الاعتراض: إنّ ما ذهب إليه السّيكاكى من أنّ الاستعاره بالكنايه ما يذكر فيها المشبه، و أريد المشبه به «ينتقض بنحو: نهاره صائم» لأنّ المذكور فيه هو طرفى التشبيه لا المشبه فقط.

و هو الضّمير فى نهاره و ليله و شبههما كقولك: هذا الماء نهره جار مثلا.

علّه لقوله: «ينتقض» و قد ذكر فى المثالين المذكورين طرفا التشبيه أحدهما المشبه و هو الفاعل المجازى الذى هو مصداق الضّمير فى صائم و قائم و الآخر المشبه به الذى هو الفاعل الحقيقى، و هو الضّمير فى نهاره و ليله، لأنّ المراد به هو الشخص.

أى ذكر الطرفين.

أى يكون ذكر الطرفين مانعا و قد جاء فى المفتاح ما هذا لفظه: هى أى الاستعاره أن تذكر أحد طرفى التشبيه و تريد به الطرف الآخر مدّعا دخول المشبه فى جنس المشبه به.

أى الجواب عن هذا الاعتراض الأخير، إنّ ذكر الطرفين مانع من الحمل على الاستعاره إذا كان ذكرهما ينبى عن التشبيه لا مطلقا، و إلا فلا يمنع كما هنا.

أى يدلّ على التشبيه.

أى السّيكاكى.

لا تعجبوا من بلى غلالته

و قد زرّ أزراره على القمر (١)

من باب الاستعارة مع ذكر الطرفين و بعضهم (٢) لَمَّا لم يقف على مراد السَّكَاكِي بالاستعارة بالكناية، أجب عن هذه الاعتراضات بما هو (٣) برىء عنه (٤)، و رأينا تركه (٥) أولى

أوله:

لا تعجبوا من بلى غلالته

و قد زرّ أزراره على القمر

(تعجبوا) من العجب، كفرس بمعنى إنكار ما يرد عليك (بلى) بالكسر مقصورا، و بالفتح ممدودا بمعنى اندراس الثوب، يقال: بلى الثوب، أى صار خلقا و مندرسا (غلالته) من الغلال بالغين المعجمه ككتاب بمعنى الثوب الرقيق يلبس تحت الثياب و تحت الدرع أيضا، و (زرّ) بمعنى شدّ، من زرت القميص إذا شدّدت أزراره عليه، و الأزرار جمع زرّ، كأثواب جمع ثوب. فمعنى العبارة: لا تعجبوا من بلى غلاله هذا المحبوب، فإنه قمر و غلالته كتان، و من خواصّ القمر أن يبلى الكتان.

و الشاهد فيه: إنّ السَّكَاكِي قد صرّح بكونه من باب الاستعارة مع أنّ الطرفين هما: القمر و ضمير أزراره و غلالته مذكوران، فمن ذلك نعرف أنّ مطلق ذكر الطرفين لا يكون عنده مانعا عن الحمل على الاستعارة و إن كان عرّفها بأنّها أن يذكر أحد الطرفين و أريد به الآخر.

أى الخلقى، لَمَّا لم يطلع على مراد السَّكَاكِي، بل زعم أنّ مراده بها أن يذكر المشبه و أريد به المشبه به الحقيقي كما اعتقده المصنّف.

أى السَّكَاكِي.

أى الجواب.

أى الجواب، أى رأينا عدم ذكره فى المختصر أولى من ذكره، و نحن أيضا نترك ما أجب به الخلقى رعايه للاختصار، و من يريد الاطلاع عليه، فعليه الرجوع إلى المطول.

هذا تمام الكلام فى البحث عن الإسناد.

أى الأمور العارضة له (٢) من حيث إنه (٣) مسند إليه و قدّم المسند إليه (٤) على المسند

أى الباب الثانى فى أحوال المسند إليه.

التفسير المذكور لعله إشاره إلى أنّ إضافه «أحوال» إلى «المسند إليه» فى قوله:

«أحوال المسند إليه» عهديه، فىكون المراد من «الأمر العارضة له» هى الأمور التى بها يطابق اللفظ مقتضى الحال، أى تكون سببا قريبا.

هذه الحثيه ليست تعليليه، لأنّ الحذف و الذّكر و التّقديم و التّأخير، و غير ذلك ممّا يذكر فى هذا الباب لا تعرض المسند إليه من أجل أنّه مسند إليه، بل إنّما تعرض عليه لأسباب آخر، كالاحتراز عن العبث و تخيل العدول إلى أقوى الدّليلين فى الحذف و الاستلذاذ، و التّنبيه على الغباوه و الأصل فى الذّكر و هكذا، بل إنّما هى تقييديه، و فائدتها الاحتراز عن الأمور التى تعرض المسند إليه، لا- من هذه الحثيه ككونه حقيقه أو مجازا، فإنّهما عارضان له من حيث كونه لفظا موضوعا، و كونه متواطيا و مشكّكا و كليّا و جزئيا و جوهرًا و عرضا، فإنّهما عارضه له من حيث معناه، و كونه ثلاثيا و رباعيا و خماسيا مثلا، فإنّهما عارضه عليه من حيث عدد حروفه، ففى هذا الباب إنّما يبحث عمّا يعرضه من حيث أنّه مسند إليه كالذّكر و الحذف و نحوهما لا عمّا يعرضه لا من هذه الحثيه.

فإن قلت: إنّ الرّفْع فى قولنا: زيد قائم، و النّصب فى قولنا: إنّ زيدا قائم ممّا يعرضان المسند إليه من حيث أنّه مسند إليه، مع أنّ محلّهما علم النّحو و لا يبحث عنهما فى هذا الباب.

قلت: إنّّه خرج بما ذكرناه من أنّ إضافه أحوال إلى المسند إليه للعهد، و المراد بها هى الأحوال التى يطابق اللفظ مقتضى الحال، و كذلك المراد من الأمور هى الأمور التى يطابق بها اللفظ مقتضى الحال، و الرّفْع و النّصب فى المثالين المذكورين ليسا من الأحوال التى بها يطابق اللفظ مقتضى الحال، و إن كانا عارضين للمسند إليه من حيث أنّه كذلك، فى المقام كلام طويل تركناه رعايه للاختصار.

أى قدّم المصنّف أحوال المسند إليه على أحوال المسند، لأنّ قوام المسند و قيامه

لما سيأتي (١) [أما حذفه (٢) أقدمه (٣) على سائر الأحوال (٤) لكونه (٥) عبارته عن عدم الإتيان به (٦) و عدم الحادث سابق على وجوده (٧) و ذكره (٨) ههنا بلفظ الحذف و فى المسند بلفظ التّرك تنبيها على أنّ المسند إليه هو الرّكن الأعظم شديد الحاجه إليه (٩) حتّى أنّه (١٠) إذا لم يذكر فكأنّه أتى به (١١)

بالمسند إليه من دون عكس.

قريبا من أنّ المسند إليه هو الرّكن العظيم.

[أما حذفه]

أشاره

أى المسند إليه من غير إقامه شىء مقامه، و حيث يكون لغرض معنوى، كما هو اللاّئق بالفنّ لا لمجرّد أمر لفظى، و بهذا يظهر وجه اقتصار المصنّف على حذف المبتدأ من المسند إليه، لأنّ الفاعل إذا حذف إمّا أن يقوم شىء مقامه كما فى باب التّيا به و رافعه الفعل، أو شبهه و باب الاستثناء المفرغ، و باب المصدر، و لا يحتاج حينئذ إلى القرينه، بل إلى الدّاعى للحذف أو لغرض لفظى كالتقاء الساكنين فى نحو اضربنّ يا قوم مثلا.

أى الحذف مع أنّه خلاف الأصل.

أى كالذكر و التعريف و التّنكير و غير ذلك ممّا يأتى فى كلام المصنّف.

أى الحذف.

أى بالشّىء فى الاصطلاح، لأنّه فى اللّغه بمعنى الإسقاط أعنى الإعدام بعد الإتيان، ثمّ الحذف بمعناه اللّغوى مشعر بأنّ المسند إليه لمكان كونه ركنا أعظم كأنّه أوتى به، ثمّ أسقط، و لذا اختير على لفظ التّرك.

أى الحادث، أى عدم الحادث سابق على وجوده تكويننا، فكذلك وضعنا.

أى عدم الإتيان، يعنى ذكر المصنّف عدم الإتيان هنا بلفظ الحذف، و فى باب المسند بلفظ التّرك حيث قال: «و أمّا تركه» تنبيها على كون المسند إليه ركنا فلا يترك، بل يؤتى به ثمّ يحذف، بخلاف المسند حيث لا يكون ركنا، فيجوز ترك ذكره رأسا.

أى المسند إليه.

أى المسند إليه.

أى المسند إليه.

ثم حذف بخلاف المسند فإنّه (١) ليس بهذه المشابه (٢) فكأنّه (٣) ترك من أصله (٤) [فللاحتراز عن العبث (٥) بناء على الظاهر (٦)] للدلاله القرينه عليه و إن كان فى الحقيقه هو الركن من الكلام [أو تخييل العدول (٧) إلى أقوى الدليلين من العقل و اللفظ] فإنّ (٨) الاعتماد عند الذكر على دلاله اللفظ من حيث الظاهر (٩)

أى المسند.

أى الدرجه.

أى المسند.

أى بأن لا يكون مذكورا لا ملفوظا و لا مقدرا.

[للاحتراز عن العبث]

أى التكلّم بما لا فائده فيه، بناء على ظاهر حال المخاطب.

إنّما قال «بناء على الظاهر» لأنّ المسند إليه ركن الكلام، فلا يكون ذكره عبثا فى الحقيقه، بل ذكره عبث بالنظر إلى الظاهر لوجود القرينه الدّالّه عليه، فيكون قوله: «لدلاله القرينه عليه» علّه للزوم العبث لو لم يحذف، لأنّه إذا قامت القرينه الدّالّه لكان ذكره عبثا بهذا المعنى لا فى الحقيقه و نفس الأمر.

[أو تخييل العدول إلى أقوى الدليلين]

عطف على قوله: «الاحتراز» أى إيهام المتكلّم للسامع العدول إلى أقوى الدليلين، أى إيقاعه فى ذهنه العدول - بسبب الحذف أى يوقع المتكلّم فى وهم المخاطب و السامع بسبب الحذف أنّه عدل إلى أقوى الدليلين أعنى العقل، لأنّ إدراك المسند إليه عند الحذف إنّما هو بالعقل خاصّه ثمّ التخييل مصدر مضاف إلى مفعوله الثّانى، و مفعوله الأوّل اعنى السامع محذوف، ثمّ قوله: «من العقل و اللفظ» بيان للدليلين لا لأقواهما.

بيان لكونه دلاله العقل أقوى من دلاله اللفظ.

أى الدّالّ عند الذكر هو اللفظ بحسب الظاهر، و إلّا فالدّالّ فى الحقيقه هو العقل إمّا بواسطة لفظ إن كان هناك لفظ أو بمحض العقل إن لم يكن، و يمكن أن يكون قوله: «فإنّ الاعتماد عند الذكر على دلاله اللفظ من حيث الظاهر» جوابا عن سؤال، و هو كيف يعتمد على اللفظ مع أنّه لا بدّ من دلاله العقل بأن يعلم أنّ هذا اللفظ موضوع لكذا؟

فأجاب بأنّ الاعتماد على اللفظ إنّما هو بحسب الظاهر، و إن اعتمد بحسب التّحقيق على العقل مع اللفظ، و قوله: «و عند الحذف على دلاله العقل» أى من حيث الظاهر أيضا بدليل قوله الآتى: «و إنّما قال: تخييل، لأنّ الدّالّ...»

و عند الحذف على دلالة العقل و هو (١) أقوى لافتقار اللفظ إليه (٢) و إنما قال تخييل (٣)، لأنّ الدالّ حقيقه عند الحذف أيضا هو اللفظ المدلول عليه بالقرائن [كقوله:

قال لى: *كيف أنت؟ قلت عليل (٤)*] و لم يقل أنا عليل للاحتراز و التخييل (٥) المذكورين (٦)

أى الدلالة بالعقل أقوى من الدلالة باللفظ، لأنّ اللفظ أبدا مفتقر فى دلالاته إلى العقل، و العقل قد لا يفتقر إلى اللفظ، و غير المفتقر أقوى من المفتقر، لأنّ المفتقر فرع المفتقر إليه.

أى العقل.

جواب عن سؤال: و هو أنه لم زاد المصنّف لفظ «تخييل» و لم يقل: أو العدول.

و حاصل الجواب: أنه إنّما زاد لفظ «تخييل» لأنّ العدول ليس محققا، بل أمر تخيلى متوهم، لأنّ العدول الواقعى يتوقف على كون كلّ من العقل و اللفظ مستقلا فى الدلالة و ليس الأمر كذلك، لأنّ الدالّ عند الحذف مجموع العقل و اللفظ لا العقل فقط، بل الدالّ حقيقه هو اللفظ المدلول عليه بالقرائن، أى بواسطة العقل، فكلّ من اللفظ و العقل غير غنى عن الآخر.

البيت كان هكذا:

قال لى: كيف أنت؟ قلت: عليل

سهر دائم و حزن طويل

أى حالى سهر دائم، و لم يعلم قائله، (العليل) بالعين المهملة كفعال، من تقبّض جلده من مرض، السهر: و هو بالسّين المهملة كفرس مصدر سهر فلان كفرح، أى لم يتم ليلا، الدائم: فاعل من الدوام، الحزن: الهمّ، الطويل: بمعنى الكثير.

و محلّ الشاهد: قوله: «عليل» حيث حذف فيه المسند إليه للاحتراز عن العبث و تخييل العدول إلى أقوى الدليلين.

لم يقل: أو التخييل ليكون إشاره إلى أنّ «أو» فى قول المصنّف «أو تخييل» مانعه خلوّ، فيجوز الجمع بين الاحتراز عن العبث و التخييل.

أى فى المتن.

[أو اختبار (١) تتبّه السّامع عند القرينه] هل يتتبّه (٢) أم لا؟ [أو اختبار (٣) مقدار تتبّه] هل يتتبّه بالقرائن (٤) الخفيّه أم لا؟ [أو إيها (٥) صونه] أى صون المسند إليه [عن لسانك] تعظيما

[أو اختبار تتبّه السّامع عند القرينه]

أى امتحان «تتبّه» أى ذكاء السّامع عند القرينه.

اعترض على قول الشّارح: «هل يتتبّه أم لا؟» بأنّ هل لطلب التّصوّر و«أم» لطلب التّصديق، فلا- يصحّ جعل الثّانيه معادله للأولى، فالصّواب أن يقول: أيتتبّه أم لا؟

و أجب عن ذلك بأنّ فى الكلام حذف و هو همزه الاستفهام و كان الأصل أهل يتتبّه أم لا؟ فتكون أم المتّصله حينئذ معادله للهمزه كما هو حقّها.

نعم، ربّما يقال: إنّ هذا الجواب مستلزم لدخول الاستفهام على نفسه، فالصّحيح ما قيل: بأنّ هل هنا بمعنى قد، كما فى قوله تعالى: هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّيذُوراً (١) (١). و يمكن أن يقال: إنّ ما ذكره الشّارح ليس بخطأ، وإن لم نلتزم بتقدير الهمزه، لأنّ أم المتّصله تقع بعد هل على قلبه، كما نصّ عليه نجم الأئمّه الرّضى رحمه الله.

أى امتحان مقدار تتبّه السّامع.

أتى بالجمع باعتبار تعدّد الموارد، و من أمثله القرائن الخفيّه كما إذا حضر شخصان أحدهما أقدم صحبه من الآخر، فتقول: أحسن للإحسان و الله حقيق بالإحسان، و تريد أقدمهما اختبارا لذكاء المخاطب هل يتتبّه لهذا المحذوف بهذه القرينه التى معها خفاء، و هى أنّ أهل الإحسان ذو الصّداقه القديمه دون حادثها.

تعبير المصنّف بالإيها هنا، و بالتخييل فيما سبق إنّما هو لمجرّد التّفنّن، لأنّ المراد بالإيها إيقاع معنى غير واقعى فى الوهم كما أنّ المراد من التّخييل كان ذلك، فما قيل:

من أنّ الفرق بينهما من أنّ الصّون المذكور لا- تحقّق له أصلا بخلاف العدول إلى أقوى الدّليلين، فإنّ فيه شائبه من الثّبوت لا أساس له، لأنّ المتبادر من التّخييل و الإيها إنّما هو كون متعلّقهما أمر غير واقعى محض، فالصّحيح ما ذكرناه من أنّ العدول من التّخييل إلى الإيها إنّما هو لمكان التّفنّن.

ص: ٢٨٥

له (١) [أو عكسه] أى إبهام صون لسانك عنه (٢) تحقيرا له (٣) [أو تأتي الإنكار (٤)] أى تيسره [لدى الحاجه] نحو: فاسق فاجر عند قيام القرينه على أنّ المراد زيد (٥)، ليتأتى لك أن تقول (٦) ما أردت زيدا، بل غيره [أو تعينه (٧)] أو الظاهر أنّ ذكر الاحتراز عن العبث يغنى عن ذلك (٨)

أى المسند إليه نحو قولك: رازق و خالق، و بعبارة أخرى تطهيرا للمسند إليه عن لسانك لعلّ مرتبته و سموّ منقبته حقيقه أو ادّعاء.

أى المسند إليه.

أى المسند إليه، أى إهانه له نحو: لعين و رجيم.

[أو تأتي الإنكار]

أى إنكار المتكلم، فتكون إضافه «تأتى» إلى «الإنكار» إضافه المصدر إلى المفعول مع حذف الفاعل. و معنى العبارة: أنّ من أسباب حذف المسند إليه هو إمكان إنكار المتكلم لدى الحاجه إلى الإنكار.

أى قيام القرينه على أنّ مرادك بالفاسق و الفاجر هو زيد، فقد حذفته «ليتأتى لك أن تقول: ما أردت زيدا، بل غيره» أى تقول هذا عند الحاجه كما إذا كان هناك أحد من أصدقاء زيد ينازعك.

عند المنازعه على ذلك.

أى المسند إليه، و ذلك لأمر: الأوّل: أنّ لا يكون المسند إليه صالحا إلاّ له، كقولك:

خالق العباد و فائق الإصباح و ربّ العالمين، أى الله تعالى.

الثانى: أنّ يكون المسند إليه واجدا لمرتبه راقيه من المسند و كان مشتهدا بالاتّصاف به بحيث لا ينصرف الذّهن عند الإطلاق إلاّ إليه كقولك: شجاع و قائد غرّ المحجّلين، أى على بن أبى طالب عليه السّلام.

الثالث: أنّ يكون متعيّنا بين المتكلم و المخاطب كقولك: جاءتنى نصف اللّيل، أى سلمى إذا كان المخاطب عارفا بأنّ بينك و بينها محبه، و أنّها لا تتمكّن أن تجيء عندك إلاّ نصف اللّيل.

أى عن ذكر تعينه، لأنّ المسند إليه إذا كان معينا يكون ذكره عبثا، فالتّعين داخل فى الاحتراز المذكور، إذ متى تعين المسند إليه كان ذكره عبثا، فيكون حذفه احترازا عن العبث، و إذا كان كذلك فلا يصحّ جعل التّعين قسيما للاحتراز.

لكن ذكره (١) لأمرين: أحدهما الاحتراز عن سوء الأدب فيما ذكروا له (٢) من المثال و هو خالق لما يشاء و فاعل لما يريد، أى الله تعالى. و الثانى: التوطئة و التمهيد لقوله: [أو ادعاء التّعين] له (٣) نحو: وهاب الألو ف، أى السلطان (٤) [أو نحو ذلك] (٥) كضيق المقام عن إطاله الكلام بسبب ضجر أو سآمه (٦) أو فوات فرصه (٧)

أى التّعين، أى ذكر المصنّف التّعين «لأمرين...».

أى للتّعين، فإذا قيل: إنّ حذف المسند إليه و هو الله تعالى فى مثل «خالق لما يشاء فغال لما يريد» للاحتراز عن العبث كما ذكروا- يكون سوء الأدب، إذ لا يعقل أن يكون ذكره الله تعالى عبثاً، فيقال: إنّ ترك ذكر المسند إليه إذا كان هو الله تعالى للتّعين كى لا يلزم سوء الأدب.

[أو ادعاء التّعين]

أى المسند إليه، ذكر العلامة المرحوم الشيخ موسى الباميانى هنا ما لا يخلو ذكره عن فائده حيث قال: (لا حاجة إلى ما ذكره من الوجهين فى التّفصّى عن إشكال كون الاحتراز عن العبث مغنيا عن ذكر قوله: «أو تعينه»، و ذلك لأنّ الأمور المقتضية للحذف من حيث أنفسها لا تصير داعية إلى الحذف، بل إنّما تصبح دواعى بعد تعلق القصد بها، فالمراد من الاحتراز عن العبث قصد الاحتراز عنه، و كذلك الأمر بالإضافه إلى غيره، و لا ريب أنّ قصد التّعين غير قصد الاحتراز عن العبث، فيمكن تحقّق أحدهما دون الآخر، كما يمكن اجتماعهما، فعليه لا يكون أحدهما مغنيا عن الآخر لعدم الملازمه) انتهى مورد الحاجه.

حيث حذف المسند إليه أعنى السلطان لادعاء تعينه و أنّ غيره من رعيته لا يتّصف بذلك، و إنّما كان ادعاءً لإمكان أن يكون غيره كذلك.

أتى باسم الإشاره مفرداً لكونه إشاره إلى أحد الأمور المستفاده من التّرديد.

مثال لقوله: «نحو ذلك»، و الضّجر و السآمه بمعنى واحد، فعطف «سآمه» على «ضجر» تفسيريّ، و مثال ذلك قول المريض: عليل، فى جواب كيف أنت؟

أى خوف فوات فرصه، لأنّ الدّاعى للحذف إنّما هو الخوف لا نفس الفوات، «فوات فرصه» عطف على قوله: «ضجر»، «فرصه» بمعنى برهه من الزّمان الذى يمكن أن يؤتى بالمقصود فيه فقوله: ضجر، و سآمه، و فوات فرصه من أسباب ضيق المقام.

أو محافظه على وزن (١) أو سجع (٢) أو قافيه (٣) أو نحو ذلك (٤) كقول الصياد:

غزال (٥)، أي هذا غزال، أو كالأخفاء (٦) عن غير السامع من الحاضرين (٧) مثل جاء (٨)

أيضا عطف على قوله: «ضجر»، إن الوزن هيئه تحصل من تركيب الألفاظ متناسبه من حيث حركات خاصه و سكنات مخصوصه
توجب التذاذ المتكلم و السيامع بالكلام حين إلقائه و استماعه، كما في (أنا عليل) في البيت السابق، فإن ذكر المسند إليه -أي أنا-
يفسد الوزن الموجب للتذاذ.

السجع في اللغه: هدير الحمامه و نحوها، و في الاصطلاح: تواطؤ الفصلين من الكلام المنثور، كقولك: من طابت سيرته حسنت
سريره، لو قلت: حسن الناس سريره لغات السجع، فالسجع هو في النثر، كما أن الوزن و القافيه في الشعر.

القافيه في اللغه: بمعنى التتابعه و الجزء الأخير من الشئ، و في الاصطلاح: هو الزوى، أي الحرف الأخير من البيت مع أول ساكن
قبله و حركه قبل هذا الساكن مثلا في قول البعض:

حلفت و لم أترك لنفسك ريبه

و ليس وراء الله للمراد مطلب

الباء و الطاء مع حركه الميم قافيه، و عند المشهور القافيه عباره عن تواطؤ الفصلين من الكلام المنظوم في الزوى فصاعدا، مثال
ذلك قوله:

ما المال و الأهلون إلا ودائع

و لا بدّ يوما أن تردّ الودائع

فإنه لو قال: أن يردّ الناس الودائع لفاتت القافيه على كلا القولين.

عطف على قوله: «ضجر»، و مثال ذلك: قول الصياد: غزال، حيث إنّه لو تلفظ بالمبتدأ، و اشتغل به، و قال: هذا غزل، لغات الغرض.

لأنّ المقام لا يسع أن تقول: هذا غزل، فهذا مثال لما إذا كان الداعي للحذف ضيق المقام لغوات الفرصه.

عطف على قوله: «كضيق المقام».

قوله: «من الحاضرين» بدل لقوله: «غير السامع».

أي زيد جاء، فيحذف زيد لقرينه داله عليه بالإضافه إلى من يكون مقصودا

و كاتّباع الاستعمال الوارد على تركه (١) مثل: رميه من غير رام (٢) أو ترك نظائره (٣) مثل الرّفْع على المدح (٤) أو الذّم (٥) أو التّرحّم (٦) [و أمّا ذكره] أى ذكر المسند إليه [فلكونه] أى الذّكر (٧) [الأصل (٨)] و لا مقتضى للعدول عنه (٩)

بالسّماع أى المخاطب، وإخفائه عن غيره من الحاضرين لغرض، كما إذا كان لهم دين، فيزدحمون عليه لو علموا بمجيئه، ثم إنّ المراد من السّماع من قصد سماعه، و هو مرادف للمخاطب، فلا- يرد: أن الصّواب أن يقول: غير المخاطب، لأنّ الحاضرين كلّهم سامعون.

أى المسند إليه.

أى هذه رميه مصييه من غير رام مصيب، بل من رام مخطئ، و هذا مثل يضرب لمن صدر منه ما ليس أهلا للصدور منه، فيحذف المسند إليه اتّباعا للاستعمال الأوّل الوارد على تركه، لأنّ الأمثال لا تتغيّر.

أى نظائر المسند إليه المحذوف فى التّركيب الذى تكلم به المتكلّم، و هو عطف على تركه بدليل قوله فى المطوّل (أو على تركه نظائره) و إن أمكن أن يعطف على الاستعمال، فالمعنى كاتّباع الاستعمال الوارد على ترك المسند إليه فى نظائر المسند إليه، و المراد ب«نظائره» ما حذف فى كلام العرب الذى هو مع كلامك من باب واحد.

كقولك: الحمد لله أهل الحمد، أى هو أهل الحمد.

كقولك: أعوذ بالله من الشّيطان الرّجيم، أى هو الرّجيم.

كقولك: ارحم عبدك المسكين أى هو المسكين. فحذف المسند إليه فى هذه الأمثله إنّما هو للاتّباع، أى اتّباعا للاستعمال الوارد من العرب على ترك نظائر المسند إليه الذى حذف، فتقول فى نظائره كقولهم: مررت بزيد الكريم أو المسكين أو الخبيث، برفع الكريم و المسكين و الخبيث، بحذف المسند إليه أى هو الكريم، هو المسكين...

[أما ذكره فلكونه الأصل]

التّفسير إنّما هو لدفع توهم رجوع الضّمير إلى المسند إليه.

المراد بالأصل هنا القاعده و الضّابطه و الرّاجح فى نفسه، كالكثره و السّابق فى الاعتبار، كما يقال: الأصل فى الكلام الحقيقه.

أى عن الأصل، يفيد هذا القيد أنّ مجرّد الاختصار ليس سببا للعدول عن ذكر

[أو للاحتياط (١) لضعف التأويل] أى الاعتماد [على القرينه (٢) أو التنبيه (٣) على غباوه السامع أو زياده الإيضاح و التقرير (٤)] أو عليه (٥) قوله تعالى: **أُولَئِكَ عَلَيَّ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ**

المسند إليه، بل مقتضى الأصل هو الذكر بشرط أن لا يكون المقام ممّا فيه نكته من نكات الحذف، فعند وجودها لا يقتضى الذكر.

[أو للاحتياط لضعف التأويل على القرينه]

عطف على قوله: «لكونه الأصل» لا على «الأصل»، ومعنى العبارة: أنه يذكر المسند إليه لأجل احتياط إحضاره فى ذهن السامع و إن وجدت قرينه داله عليه.

إمّا لخفاء القرينه، و إمّا لاشتباه فيها، و به يظهر أنّ ما سبق من أنّ القرينه العقليه أقوى من اللفظ يحمل على ما إذا لم يكن فيها خفاء و اشتباه فلا منافاه بين هذا و بين ما سبق، فلا يصحّ أن يقال: إنّ هذا يقتضى أنّ اللفظ أقوى من القرينه العقليه، فيكون مناقضا لما سبق من أنّ القرينه العقليه أقوى، حيث قال المصنّف هناك: «أو لتخييل العدول إلى أقوى الدليلين من العقل و النقل».

أى تنبيه المتكلم الحاضرين على غباوه من هو مقصود السامع مع علم المتكلم بأنّ السامع يفهم المسند إليه من القرينه عند الحذف.

أى زياده إيضاح المسند إليه و زياده تقريره و تشبيته فى ذهن السامع كقولك: سرق ابن السلطان، فى جواب ما صنع ابن السلطان؟ قصدا لزياده إيضاحه و تقريره فى ذهن السامع.

لا- يقال: إنّ كلام المصنّف صريح فى أنّ ذكر المسند إليه عند وجود القرينه إمّا لزياده إيضاحه و زياده تقريره، و هذا صحيح بالإضافة إلى الزيادة حيث إنّ نفس الإيضاح و الانكشاف حاصل بواسطة القرينه و زيادته بذكره، و غير صحيح بالقياس إلى التقرير، لأنّه عبارة عن إثبات الشئ ثانيا بعد إثباته أوّلا، فالذكر مفيد لأصله لا لزيادته.

فإنّه يقال: بأنّ الإشكال المذكور إنّما يرد على تقدير أن يكون التقرير معطوفا على «الإيضاح»، و ليس الأمر كذلك، بل إنّ عطف على «زياده» فعندئذ يندفع الإشكال.

أو يقال: إنّ المراد من التقرير هو مطلق الإثبات لا- الإثبات المسبوق بإثبات آخر، فلا- إشكال حتّى على فرض عطف «التقرير» على «الإيضاح» فإنّ أصل التقرير، أى مجرّد الإثبات حاصل بالقرينه، و الذكر مفيد لزيادته.

أى على ذكر المسند إليه لزياده الإيضاح و التقرير جاء قوله تعالى، حيث لم يحذف

[أو إظهار تعظيمه (١)] لكون اسمه (٢) ممّا يدلّ على التّعظيم نحو: أمير المؤمنين حاضر (٣) [أو إهانته] أى إهانته المسند إليه لكون اسمه ممّا يدلّ على الإهانة مثل السارق اللّئيم حاضر (٤) [أو التبرك بذكره (٥)]

فيه المسند إليه أعنى اسم الإشارة الثّانى، وإنّما قال: «و عليه» ولم يقل كقوله تعالى لأمرين:

الأوّل: إنّّه ليس من قبيل ما لو لم يذكر لكان المسند إليه محذوفاً، إذ لو لم يذكر المسند إليه فقوله: هُمُ الْمُفْلِحُونَ إمّا معطوف على خبر وَ أَوْلِيكَ الأوّل، أعنى عَلِيٌّ هُدًى أو على جملة أَوْلِيكَ عَلِيٌّ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ فيكون من عطف الجمل، و على التقديرين لا حذف للمسند إليه.

الثّانى: إنّ الذّكر فى قوله تعالى، ليس لزياده إيضاح المسند و زياده تقريره بل الذّكر إشارة إلى نكته أخرى و هى أنّ تكرير المسند إليه إنّما هو لزياده إيضاح غرض متعلّق بتكريره، و هو أنّ هؤلاء الموصوفين بشرف الإيمان ممتازون عن غيرهم بكلّ من الأثرين: أعنى الهدايه فى العاجل، و الفلاح فى الآجل، و أنّ واحدا منهما تكفى فى تمييزهم عن غيرهم، حيث إنّّه لو حذف أَوْلِيكَ الثّانى بنصب قرينه عليه لما اتّضح كمال الاتّضح، فلا يظهر الغرض كمال الظّهور.

[أو إظهار تعظيمه]

أى المسند إليه، فيما إذا كان المقام مقام التّعظيم.

أى المسند إليه، فقوله: «لكون اسمه» ممّا يدلّ على تعظيمه أى المسند إليه دفع للإشكال، و تقرّبه: إنّ ذكر لفظ المسند إليه يفيد التّعظيم لا- إظهاره، فلا- وجه للإتيان بلفظ الإظهار، و حاصل الدّفع: إنّ أصل التّعظيم يستفاد من لفظ المسند إليه و اسمه عند الحذف أيضاً، و إنّما الذّكر يفيد إظهاره.

فى جواب من قال: هل حضر أمير المؤمنين؟ فإنّ الإيماره ممّا يدلّ على التّعظيم.

فى جواب من قال: هل جاء الفاسق اللّئيم.

أى المسند إليه، فقوله: «التبرك بذكره» عطف على إظهار التّعظيم لا على التّعظيم، لأنّ أصل التبرك يتوقّف على الذّكر لا إظهاره.

مثل النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قائل هذا القول (١) [أو استلذاذه (٢)] الحبيب حاضر (٣) [أو بسط الكلام حيث الإصغاء مطلوب (٤)] أى فى مقام (٥) يكون إصغاء السّامع مطلوباً للمتكلّم لعظّمته (٦) و شرفه (٧)، و لهذا يطال الكلام مع الأحياء و عليه [نحو] قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السّلام هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا (١)

فى جواب من قال: من قائل هذا القول؟ فيقال: النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قائل هذا القول، فذكر المسند إليه إنّما هو لقصد التّبَرُّك بذكره.

[أو استلذاذه]

أى ذكر المسند إليه كذكر المحبوب و المعشوق.

فى جواب من قال: هل حضر الحبيب، فذكر المسند إليه مع وجود القرينه إنّما هو للاستلذاذ.

التّقييد بالحيثية إشاره إلى أنّ مجرد بسط الكلام لا يكون داعياً إلى الذّكر، لأنّه ربّما يكون قبيحاً، بل إنّما يصير داعياً إلى الذّكر و مرجّحاً له حيث يكون الإصغاء مطلوباً بخلاف سائر التّكات المذكوره فى المتن فإنّها صالحه للدّاعويّه من دون تقييدها بهذه الحيثية.

التّفسير المذكور إشاره إلى أنّ «حيث» للظرفية المكانيه.

أى السّامع.

أى السّامع، و عطفه على قوله: «لعظّمته» عطف تفسيريّ.

فى جواب قوله تعالى: وَ مَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى كان يكفيه فى الجواب أن يقول:

عصاى، قد ذكر موسى عليه السّلام المسند إليه و الإضافة و الأوصاف لأجل بسط الكلام فى هذا المقام لكون الإصغاء مطلوباً للمتكلّم.

و بعبارة أخرى: إنّ موسى عليه السّلام لم يقل عصاى فقط، بل ذكر المسند إليه مع وجود القرينه، لكون إصغاء الله سبحانه مطلوباً له، لكونه ذا عظمه فائقه، و شرافه راقيه.

لا يقال: إنّ قول موسى عليه السّلام فى آخر الآيه وَ لِي فِيهَا مَأْرَبٌ أُخْرَى ينافى حمل ذكر المسند إليه فى الآيه على أنّه للسط، إذ مقتضى ذلك تفصيل المأرب بالاستسقاء من البئر، و إنزال الثّمار من الشجره، و مقاتله السّباع لذّبها عن غنمه و غير ذلك من المأرب

و قد يكون الذّكر للتّهويل (١) أو التّعجب (٢) أو الإشهاد في قضيه (٣) أو التّسجيل (٤) على السّامع حتّى لا- يكون له سبيل إلى الإنكار و عليه.

المترّبه على العصا خارجا.

فإنّه يقال: أوّلا: إنّ موسى عليه السّلام أجمل تلك المآرب لأنّه كان مترقبا لأن يسأله الله تعالى عن تفصيلها، فيلتدّ بخطابه تعالى.

و ثانيا: أجملها لعدم التفاته إلى تفصيلها حين تكلمه مع الله سبحانه.

و ثالثا: إنّه أجملها لغلبه الحياء عليه لمزيد المهابه و الجلاله.

فإن قلت: إنّ التّعبير بالإصغاء لا- يناسب التّمثيل بقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السّلام هي عَصَايَ، لأنّ الإصغاء في اللّغه بمعنى إماله الأذن لسماع الكلام، و لا شك أنّها لا يتصوّر في حقّ الله سبحانه، لتزّهه عن الجارحه.

قلت: إنّ المراد بالإصغاء هو السّماع مجازا.

أى التّخويف كما في قول القائل: أمير المؤمنين يأمرك بكذا، تهويلا للمخاطب بذكر المسند إليه باسم الإماره للمؤمنين ليمثّل أمره. أو في قول القائل: القائد العامّ للجيش يأمرك بكذا، فذكر المسند إليه في المثالين ليس إلّا لتخويف المخاطب.

أى إظهار التّعجب من المسند إليه بذكر اللفظ الدّالّ عليه، كقولك: هذا الصّبي قتل السّبع، و زيد يقاوم الأسد، فذكر المسند إليه مع وجود القرينه إنّما هو لإظهار العجب و التّعجب، إذ نفس التّعجب لا يتوقّف على الذّكر.

أى إشهاد المتكلم السّامع على اتّصاف المسند إليه بالمسند المذكور بأن يشهده، و يقول المتكلم: زيد معتق فلان، فإنّه يذكر زيدا مع وجود القرينه كى يتعيّن عند السّامع و لا يطرأ عليه الالتباس عند أداء الشّهاده، و لا يجد المشهود عليه سبيلا للإنكار.

[أو التّسجيل على السّامع]

أى كتابه الحكم و ضبطه على السّامع بين يديّ الحاكم حتّى لا يكون له سبيل إلى الإنكار، كما إذا أقرّ عمرو عند جماعه بأنّ الفرس لزيد، ثمّ رجع عن إقراره، و لم يردّ الفرس إلى زيد، فاشتكى زيد عند الحاكم فأحضر الحاكم الجماعه مع عمرو، و سألهم: هل أقرّ هذا مشيرا إلى عمرو، فيقولون: نعم، عمرو هذا أقرّ على نفسه، فيذكرون المسند إليه مع وجود القرينه لتسجيلهم الأمر على السّامع أعنى عمرا حتّى لا

[و أمّا تعريفه] أى إيراد المسند إليه معرفه (١) و إنّما قدّم ههنا التعريف، و فى المسند التّنكير، لأنّ الأصل (٢) فى المسند إليه التعريف و فى المسند التّنكير [فبالإضمار (٣)، لأنّ المقام للتكلم (٤)] نحو: أنا ضربت [أو الخطاب] نحو: أنت ضربت [أو الغيبة] نحو: هو ضرب، لتقدّم ذكره (٥) إمّا لفظاً تحقيقاً (٦). أو تقدير (٧)،

يكون له سبيل إلى الإنكار.

[اقسام التعريف]

[أمّا تعريفه فبالإضمار]

إشارة

قد عدل الشّارح من تفسيره فى المطوّل أعنى أى جعل المسند إليه معرفه إلى قوله هنا أى «إيراد المسند إليه معرفه» لأجل أنّ تفسيره فى المطوّل لا يخل عن إشكال، لأنّ تفسير تعريفه بجعل المسند إليه معرفه لا يصحّ، لأنّ جعله معرفه وظيفه الواضع دون المتكلم البليغ بل وظيفه المتكلم البليغ إيراده معرفه.

الأصل هنا بمعنى الرّاجح، و إنّما كان الأصل فى المسند إليه التعريف، لأنّه محكوم عليه، و المحكوم عليه لا بدّ أن يكون معلوماً للمخاطب حتّى يفيد الحكم عليه بشىء مجهول عنده و هو المسند، و الأصل فى المسند هو التّنكير، لأنّه حال من أحوال المسند إليه، فلو كان معلوماً للمخاطب قبل الإخبار لم يفده شيئاً.

عطف على محذوف من قبيل المفصّل على المجمل، و التّقدير «و أمّا تعريفه» فلا فاده المخاطب أتمّ فائده «فبالإضمار...» أى كان المقام مقام الإضمار، و قدّم المضمّر لكونه أعرف المعارف.

أى لأنّ المقام يقتضى إيراد لفظ يحكى عن المتكلم على نحو يكون نصّاً فيه، أو عن المخاطب كذلك، كما إذا قيل لك: من ضرب فلاناً، و كان ضربه فخراً للضّارب، و كنت أنت الضّارب، فتقول: «أنا ضربت» أو كان فى الضّرب مذمّة، و كان الضّارب هو المخاطب أو الغائب، فتقول: «أنت ضربت» أو «هو ضرب».

أى الغائب المسند إليه، أو مرجع الضّمير.

نحو: جاءنى زيد و هو يضحك.

بأنّ يكون المرجع فى تقدير التّقديم، و بعبارة أخرى أن يكون تقديمه رتبه نحو: فى داره زيد، أو ضرب غلامه زيد، إذ رتبه المبتدأ فى المثال الأوّل و الفاعل فى المثال الثّانى هو التّقديم.

و إِمَّا معنى بدلاله لفظ عليه (١)، أو قرينه حال (٢) و إِمَّا حكما (٣) [و أصل الخطاب أن يكون لمعّين (٤) [و احدا كان (٥) أو أكثر (٦) لأن (٧) وضع المعارف على (٨) أن تستعمل لمعّين

أى على المرجع، نحو: قوله تعالى: **إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى** (١) فالضمير أعنى هو يرجع إلى العدل و قد تقدّم معناه فى لفظ **إِعْدِلُوا**

كقوله تعالى: **وَأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ** (٢) حيث إنّ الضمير يرجع إلى الميت بقرينه أنّ الكلام فى الإرث.

بأن لا يدلّ عليه شىء ممّا ذكر، لكن قدّم لنكته كضمير ربّ و الشّان، فإنّ التقدّم فيهما لازم للضمير لنكته، و هى البيان بعد الإبهام، فيكون المرجع فى حكم المتقدم ذكره، و التفصيل فى كتب النحو.

أصل الخطاب

أى أصل استعمال ضمير الخطاب، و الواجب فيه بحكم الوضع أن يكون لمعّين لأنّ الحضور داخل فى مفهومه وضعاً، فلا بدّ أن يستعمل فى المعّين، بمعنى أنّه إن كان بصيغه التثنية يجب أن يكون لا-ثنين معّينين و إن كان بصيغه الجمع، فلا بدّ أن يكون لجماعه معّينه أو للجميع على سبيل الشمول كما فى قوله تعالى: **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ** (٣) حيث إنّ الشمول ملازم للتعيين، و قوله: «و أصل الخطاب...» توطئه لقوله: «و قد يترك».

كقولك: أنت أنت.

كقولك: أنتم أنتم.

تعليل للحكم بأنّ الأصل فى الخطاب أن يكون لمعّين.

كلمة «على» هنا بمعنى اللام، أى لأنّ وضع المعارف لأنّ تستعمل لمعّين، و الحاصل أنّ مقتضى الوضع فى جميع المعارف أن تستعمل فى المعّين، و ضمير الخطاب منها.

لا يقال: إنّ ما ذكره الشّارح من أنّ المعارف وضعت لتستعمل فى معان معّينه ينتقض بالمعرّف بلام العهد الذّهنى، فإنّه لا يستعمل فى معنى معّين مع كونه من المعارف.

ص: ٢٩٥

١-١) سورة المائدة: ٨.

١١-٢) سورة النساء: ١١.

٢١-٣) سورة البقرة: ٢١.

مع أنّ الخطاب (١) هو توجيه الكلام إلى حاضر [وقد يترك] الخطاب (٢) مع معيّن [إلى غيره (٣)] أى غير معيّن [ليعمّ] الخطاب [كلّ مخاطب] على سبيل البدل (٤)

لأنّ نقول: إنّّه فى الحقيقة نكره، و إنّما جعل من المعارف لوقوعه مبتدأ، فهو معرفه حكما لا حقيقة، و ما ذكره الشارح ناظر إلى المعارف الحقيقيه على أنّ المعرف بلام العهد الذهنى مستعمل فى الجنس و هو معيّن، و معهود بنفسه و إن كان وجوده فى ضمن فرد ما غير معيّن، راجع المفصل فى المطول.

تعليل ثان لكون الأصل فى الخطاب أن يكون لمعيّن و حاصل الكلام: أنّه مضافا إلى قوله: «لأنّ وضع المعارف» الجارى فى جميع المعارف هنا وجه يجرى فى خصوص ضمير الخطاب، يقتضى كون المخاطب به معينا، و هو أنّ الخطاب عباره عن إلقاء الكلام إلى حاضر حيث إنّ الحضور داخل فى مفهومه، و مقتضى ذلك أن يكون إلى معيّن، لأنّ الحضور ملازم للتعيّن.

ذكر الخطاب إشاره إلى أنّ الضمير المستتر فى قوله: «يترك» عائد إلى الخطاب لا- إلى الأصل، و قوله: «مع معيّن» متعلق بالخطاب. فيرد عليه: إنّ الخطاب لا- يستعمل بكلمه «مع» بل يستعمل إمّا متعدّ بنفسه، فيقال: خاطبته، أو باللام فيقال: هذا الخطاب له، اللهمّ إلّا- أن يقال: إنّ الظرف مستقرّ و حال عن الخطاب، أى كائنا مع معيّن، لكن يرد عليه: أنّ الخطاب حال كونه مع معيّن لا يمكن أن يكون لغير معيّن لاستحاله اجتماع التقيضين، و يمكن أن يقال: إنّ المراد من الكائن ما من شأنه أن يكون، فعندئذ لا غائله فى قوله.

الجازّ و المجرور متعلق بقوله: «يترك» فيرد عليه: أنّ التّرك لا- يتعدّى بكلمه إلى، بل إنّما يتعدّى بكلمه من و اللّام، فيقال: تركت الثّاقه فى الصّحراء، و تركت الزّنا للخوف من الله، و تركت التّزويج للفقر. إلّا أن يقال: إنّ التّرك ضمّن معنى الإماله، فالثّقدير و قد يمال الخطاب كائنا مع معيّن إلى غيره كما فى المفصل مع تلخيص.

أى لا- على سبيل الشّمول و العموم، لأنّ المخاطب من المعارف و الإطلاق على المعيّن معتبر فى المعارف، و لذا أفرد ضمير المخاطب فى قوله تعالى: وَ لَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ. و الشّاهد فى قوله تعالى: تَرَىٰ حيث كان الخطاب فيه إلى غير معيّن، و الجواب محذوف، أى لرأيت أمرا فظيعا.

[نحو: وَ لَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَدَابًا كَسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ (١)] لا- يريد بقوله: [و لو ترى إذ المجرمون] مخاطبا معينا قصدا إلى تفضيح (١) حالهم [أى تناهت حالهم في الظهور (٢)] لأهل المحشر إلى حيث يمتنع خفاؤها، فلا يختص بها (٣) رؤيه راء دون راء و إذا كان (٤) كذلك (٥) [فلا يختص به] أى بهذا الخطاب [مخاطب (٦)] دون مخاطب، بل كل من يتأتى منه الرؤيه، فله مدخل فى هذا الخطاب (٧)، و فى بعض النسخ فلا- يختص بها، أى برؤيه حالهم مخاطب، أو بحالهم رؤيه مخاطب، على حذف المضاف (٨). [و بالعلميه] أى تعريف المسند إليه بإيراده علما (٩)

أى بيان فظاعه و شناعه حالهم، و المعنى: و لو ترى يا من تأتى منه الرؤيه وقت كون المجرمين موقوفين عند ربهم، أى ما طرأ عليهم فى هذا الوقت من الحاله الفظيحه الشنيعه لرأيت أمرا فظيعا، فلا- يريد الله تعالى بضمير الخطاب المستتر فى قوله: ترى مخاطبا معينا، بأن يكون المراد هو الرسول الأعظم صلى الله عليه و آله و سلم فقط.

تمهيد لبيان العموم، أى بلغت النهايه فى الانكشاف.

أى بتلك الحاله.

أى إذا كان حالهم.

أى لا يختص به رؤيه راء.

أى فلا يكون هذا الخطاب مختصا بالنبي صلى الله عليه و آله و سلم معنى، و إن اختص بالنبي صلى الله عليه و آله و سلم لفظا.

أى كل من يمكن منه الرؤيه فله حظ فى هذا الخطاب.

حاصل الكلام: إن فى بعض النسخ، أى نسخ التلخيص (فلا يختص بها) بتأنيث الضمير، فعندئذ نحتاج إلى تقدير مضاف إما قبل الضمير كما أشار إليه بقوله: «أى برؤيه حالهم مخاطب» و إما قبل قوله: «مخاطب» ليكون المعنى فلا يختص بحالهم رؤيه مخاطب كما أشار إليه بقوله: «أو بحالهم رؤيه مخاطب» و على التقديرين الضمير المؤنث يرجع إلى حال المجرمين.

[تعريفه بالعلميه]

التفسير المذكور إشاره إلى أن العلميه مصدر للفعل المتعدى، بمعنى جعله

ص: ٢٩٧

و هو (١) ما وضع لشيء مع جميع مشخصاته. [إحضاره] أى المسند إليه (٢) [بعينه] أى بشخصه (٣) بحيث يكون متميِّزا عن جميع ما عداه (٤)

علما، أى علمٌ بالتشديد لا- الفعل اللازم و هو علم بضم اللام بمعنى صار علما، فإيراد المسند إليه علما من أحوال المتكلم لا من أحوال الواضع، فيكون موافقا لما سيأتى من قوله: «لإحضاره بعينه» فإنَّ الإحضار مصدر المتعدى، و من أحوال المتكلم.

أى العلم «ما وضع لشيء مع جميع مشخصاته» بمعنى أنَّ المشخصات جزء لما وضع له العلم، لا- أنَّها خارجه عنه، ثمَّ المراد من المشخصات هى الأمور الكائنه للذات فى جميع أحواله كاللون المخصوص و كونه متولدا عن شخص خاص فى زمان خاص و مكان معين، لا- الأمور المتغيره كالطفوليه و الشيخوخه، كى يقال: إنَّ إطلاق لفظ زيد على الشخص حال كونه شابا أو شيخا مجاز، و لم يقل به أحد.

و التحقيق أن يقال: إنَّ العلم موضوع لوجود خاص، و ليست المشخصات من الكم و الكيف و الوضع و متى و الأين و الإضافه داخله فى الموضوع له و إنما هى أمارات يعرف بها الوجود الخاص، ثمَّ قدّم المصنّف العلميه على بقيه المعارف، لأنها أعرّف منها.

[إحضاره بعينه]

أى تعريفه بالعلميه لإحضاره، فالضّ ميران يرجعان إلى المسند إليه، لكنَّ الأوّل أعنى «تعريفه» بالنظر إلى اللفظ، و الثانى أعنى «لإحضاره» بالنظر للمعنى، لأنَّ العلم هو اللفظ، و المحضر فى ذهن السّامع هو المعنى لأنّه هو المحكوم عليه، ففى الكلام استخدام لذكر المسند إليه سابقا بمعنى اللفظ، و إعادته الضّ مير إليه بمعنى المدلول، و يمكن أن يكون فى الكلام حذف، أى لإحضار مدلوله.

التفسير إشاره إلى أنّ المراد به هنا غير المعنى الذى هو المراد به فى قولهم: (المعرفه ما وضع لشيء بعينه)، فإنّه فيه ليس بمعنى بشخصه، بل بمعنى المعين مطلقا جنسيا كان أو شخصا، ثمَّ الظرف فى قوله: «بعينه» فى موضع حال من مفعول المصدر، أى الضّ مير فى إحضاره، فيكون المعنى: أمّا تعريفه بالعلميه، فلا إحضاره فى ذهن السّامع حال كونه متلبسا بشخصه.

هذا جواب عن سؤال مقدّر، و تقريب السؤال: إنَّ ما ذكره المصنّف من أنّ تعريفه بالعلميه لإحضاره فى ذهن السّامع بعينه و بشخصه لا يأتى فيما إذا كان المخاطب لا

و احترز بهذا(١) عن إحضاره(٢) باسم جنسه(٣) نحو رجل عالم جاءني[في ذهن السامع ابتداء]أى أول مرّه(٤) و احترز به(٥) عن نحو:جاءني زيد و هو راكب[باسم مختصّ به]أى بالمسند إليه(٦)

يحيط بالمسمّى، كما إذا كان المسند إليه في الكلام لفظ الجلاله، و كان المخاطب عبدا، فإنّ العبد لا يكون عالما بكنه ذاته تعالى و محيطا بجميع صفاته، فكيف يمكن للمتكلّم أن يحضر مسمّى لفظ الجلاله بعينه في ذهن المخاطب إذا كان عبدا؟

و الجواب:إنّه لا- ريب أنّ العبد و إن لم يكن عالما بكنهه سبحانه و محيطا بجميع صفاته إلّا- أنّه مميّز له سبحانه عن جميع ما عداه، و لو بخاصّه مساويه له تعالى بحيث يمتنع اشتراكها بين الكثيرين كعنوان واجب الوجود و المعبود بالحقّ و نحوهما.

أى بعينه.

أى المسند إليه.

أى المسند إليه، و كلمه «اسم» زائده، فالحقّ أن يقول: بجنسه، نحو: رجل عالم جاءني، لأنّ مقابل قوله: «بعينه» هو بجنسه لا- «باسم جنسه» فإنّ لفظ رجل يحضر المسند إليه في ذهن السامع حال كونه متلبّسا بجنسه لا حال كونه متلبّسا بشخصه.

هذا التفسير إشاره إلى ظرفيه «ابتداء».

أى بقيد «ابتداء»، أى احترز بهذا القيد عن إحضار المسند إليه بشخصه ثانيا بالضمير الغائب الرّاجع إلى مسمّى العلم نحو:جاءني زيد و هو راكب، حيث إنّ الضّمير الغائب و إن كان يحضر المسند إليه في ذهن السامع إلّا أنّ هذا الإحضار ليس ابتداءً، بل يكون ثانويًا حيث إنّّه يشترط في الضّمير الغائب سبق المرجع لفظا أو تقديرا.

فإن قلت: إنّ الضّمير الغائب لا يمكن أن يحضر المسند إليه في ذهن السامع ثانيا أيضا لاستحاله تحصيل الحاصل، فكلمه «هو» في المثال المذكور لا- يمكن أن تكون محضره لمسمّى زيد ثانيا، إذ قد أحضر في ذهن السامع بلفظ زيد، و المحضر لا يقبل الإحضار.

قلت: إنّ إحضاره باعتبار كونه مدلول المرجع مغاير لإحضاره باعتبار كونه مدلول الضّمير، فلا يلزم محذور تحصيل الحاصل، هذا مع إمكان تحقّق الإحضار الثّاني حال غفله السامع عن الإحضار الأوّل.

بأن يكون ذلك الاسم مقصورا عليه و لا يتجاوز إلى غيره.

بحيث لا- يطلق باعتبار هذا الوضع على غيره (١)، و احترز به (٢) عن إحضاره بضمير المتكلم أو المخاطب و اسم الإشارة و الموصول و المعرف بلام العهد و الإضافة، و هذه القيود (٣) لتحقيق مقام العلميّ. و إلا- (٤) فالقيد الأخير مغن عما سبق (٥) و قيل (٦): احترز

الإتيان بقيد الحيثية إشاره إلى الجواب عن سؤال مقدّر، و تقريب السؤال: إنّ ما ذكره المصنّف من تعريف المسند إليه بالعلميّة بعينه ابتداء في ذهن السّامع باسم مختصّ به منقوض بالأعلام المشتركة، لأنّ الإحضار فيها ليس باسم مختصّ بالمسند إليه الخاصّ، بل باسم مشترك بينه و بين غيره.

حاصل الجواب: إنّ الوضع في الأعلام المشتركة متعدّد بحسب تعدّد المسمّيات، فاللفظ باعتبار كلّ وضع مختصّ بكلّ مسمّى و لا يتجاوزه إلى مسمّى آخر بملاحظه وضعه له، و إن كان يتجاوز إليه باعتبار وضع آخر فلا ينتقض ما ذكره المصنّف بالأعلام المشتركة إذ لا يطلق اللفظ على المعنى باعتبار هذا الوضع على غيره.

أى باسم مختصّ به عن إحضار المسند إليه بضمير المتكلم نحو: أنا سعيت في حاجتك، و المخاطب نحو: أنت قتلت عمرا، و اسم الإشارة نحو: هذا أراد قتل السّيد لطان، و الموصول نحو: اللّذى هو حاكم البلد جاءنى، و المعرف بلام العهد نحو: اليوم يوم الجمعة، و قولك: ركب الأمير، و الإضافة نحو: غلام زيد فعل كذا، و قد احترز المصنّف بقوله: «باسم مختصّ به» عن إحضار المسند إليه بهذه الأمور.

أى الثلاثة أعنى قوله: (بعينه، ابتداء، باسم مختصّ به)، و قوله: «و هذه القيود» دفع لما يقال: من أنّ القيد الأخير يغنى عن القيدين قبله فلا حاجة إلى ذكرهما.

و حاصل الدّف: إنّ هذه القيود الثلاثة لتحقيق و إيضاح مقام العلميّ لا للاحتراز، فالإتيان بها ليتّضح به مقام العلميّ لا للاحتياج إليها في الإخراج.

أى و إن لم نقل: إنّ هذه القيود لتحقيق ما ذكر، بل إنّها محتاج إليها للإخراج و الاحتراز، فلا يصحّ ذكر القيدين الأوّلين، لأنّ القيد الأخير يغنى عنهما إذ ما خرج بهما يخرجه.

أى من القيدين أعنى (بعينه، و ابتداء) لما ذكرناه من أنّه يخرج به ما يخرجه بهما.

القائل هو الخلخالى، و هذا القول مقابل قوله: «أول مرّه» في تفسير قول المصنّف ابتداء. و حاصل هذا القول: إنّ «ابتداء» إنّما هو للاحتراز عن الضمير الغائب،

بقوله: ابتداء، عن الإحضار بشرط التّقدّم كما في المضمّر الغائب و المعرّف بلام العهد، فإنّه يشترط تقدّم ذكره و الموصول فإنّه يشترط تقدّم العلم بالصّله و فيه (١) نظر لأنّ جميع طرق التعرّف كذلك حتّى العلم (٢)، فإنّه مشروط بتقدّم العلم بالوضع [نحو (٣)]:

و المعرّف بلام العهد، و الموصول حيث إنّ هذه الثلاثة لا تحضر المسند إليه بعينه في ذهن السّامع ابتداء، بل تحضره بواسطه تقدّم الذّكر و العلم بالصّيله، إذ يعتبر تقدّم ذكر مرجع الضّمير تحقّيقا كما في قولك: جاءني و هو شاعر، أو تقديرا كقوله تعالى: وَ لَيْسَ الذِّكْرُ كَالأُنثَىٰ (١)، و كذا في لام العهد كقولك: جاءني رجل فقال الرّجل، و يحضر المسند إليه في الموصول بواسطه العلم بالصّله، فإنّ كلمه الّذي في قولك: جاءني الّذي قام أبوه، يحضر المسند إليه في ذهن المخاطب بواسطه علمه بمضمون (قام أبوه).

أى فيما قيل نظر و إشكال لأنّ ما ذكره من أنّ «ابتداء» للاحتراز عن إحضار المسند إليه بالأمر الثلاثة لا يصحّ إلاّ أن نقول: بأنّ المراد بشرط تقدّم ذكره في الضّمير و لام العهد و العلم بالصّيله في الموصول هو ما عدا العلم بالوضع، بأن يكون معنى قوله: «ابتداء» أى لا يتوقّف إحضار المسند إليه في ذهن السّامع بعد العلم بالوضع على شيء آخر، فلا بدّ عندئذ من تقييد الإحضار ببعده العلم بالوضع، و هو خلاف الظّاهر مضافا إلى أنّ هذا بعينه معنى قوله: «باسم مختصّ به» لأنّ معنى إحضار المسند إليه في ذهن السّامع بنفس لفظه هو إحضاره في ذهنه باسم مختصّ به. و الحاصل: إنّ جميع طرق التعرّف مشروط بتقدّم العلم، فهذا الشرط لا يختصّ بالعلميّة.

أى العلم بالمسند إليه و ثبوت الحكم عليه مشروط بتقدّم العلم بالوضع، فلو كان مراد المصنّف من قوله: «ابتداء» عدم توقّف إحضار المسند إليه على شيء أصلا لخرج العلم به أيضا مع أنّه المقصود.

مثال لإيراد المسند إليه علما، لأنّ الله علم أورد لإحضاره في ذهن السّامع ابتداء مع جميع مشخصاته بآثار صفاته باسم خاصّ به، و وجه كونه علما أنّه وضع من أوّل الأمر للذّات المستجمع لجميع الصّفات كما عليه أئمّه الدّين.

ص: ٣٠١

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ [فإنَّ اللهَ أصله (٢) الإله حذف الهمزة (٣) و عَوَّضت عنها (٤) حرف التَّعْرِيفِ ثُمَّ جعل (٥) علماً للذَّات الواجب (٦) الوجود الخالق للعالم، و زعم بعضهم أنَّه (٧)

الصَّمِيرُ هُوَ إِمَّا عَائِدٌ إِلَى رَبِّكَ الْمَذْكُورِ فِي كَلَامِ الْقُرَيْشِ، حَيْثُ قَالُوا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ:

يَا مُحَمَّدُ صِفْ لَنَا رَبِّكَ الَّذِي تَدْعُونَا إِلَيْهِ، فَنَزَلَتْ هَذِهِ السُّورَةُ، فَعَلِيهِ لَفْظُ الْجَلَالَةِ خَيْرٌ أَوَّلٌ لَهُ، وَ أَحَدٌ خَيْرٌ ثَانٍ لَهُ، أَوْ أَنَّهُ بَدَلَ عَنِ لَفْظِ الْجَلَالَةِ بِنَاءٍ عَلَى مَا تَنَزَّمُ بِهِ نَجْمُ الْأُئِمَّةِ الرَّضِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ مِنْ جَوَازِ إِبْدَالِ النَّكْرَةِ الْغَيْرِ الْمَوْصُوفَةِ مِنَ الْمَعْرِفَةِ إِذَا اسْتَفِيدَ مِنْهَا مَا لَا يَسْتَفَادُ مِنَ الْمَبْدَلِ مِنْهُ حَيْثُ إِنَّ قَوْلَهُ: أَحَدٌ يَدُلُّ عَلَى انْتِفَاءِ التَّرْكِيبِ، أَوْ اتِّصَافِهِ بِسَبْحَانِهِ بِصِفِهِ لَا يَشَارِكُهُ أَحَدٌ فِيهَا، كَالْوَجُوبِ وَ اسْتِحْقَاقِ الْعِبَادَةِ لَهُ وَ خَلْقِ الْعَالَمِ، وَ غَيْرِ ذَلِكَ، وَ أَمَّا ضَمِيرُ شَأْنِ مَبْتَدَأٍ، وَ لَفْظُ الْجَلَالَةِ مَبْتَدَأٌ ثَانٍ، وَ أَحَدٌ خَيْرٌ، وَ الْجُمْلَةُ خَيْرٌ لَ هُوَ .

[حول لفظ الجلالة]

أى أصله القريب و إلا فالأصل الأصيل إله منكر، ثم هذا من الشَّارِحِ إشارته إلى عدم ارتضائه ما ذكره سيبويه من أن يكون أصله لاه من لاه يليه بمعنى ستر و احتجب، و وجه عدم الارتضاء ما ذكره فى شرح الكشَّاف من أن كثره دوران الإله فى كلام العرب و استعماله فى المعبود، و إطلاقه على الله تعالى يرجح جانب الاشتقاق منه.

أى الهمزة الثانية الأصلية تخفيفاً.

أى عن الهمزة و معنى قوله: «و عَوَّضت عنها حرف التَّعْرِيفِ» أى قصد جعل حرف التَّعْرِيفِ عوضاً منها، فلا يرد أن ذلك يستلزم اجتماع العوض و المعوَّض قبل الحذف، و هو باطل، فيقال: لأنَّ العوضيَّة قصدت بعد الحذف لا قبله حتَّى يلزم الجمع بين العوض و المعوَّض.

أى جعل (الله) بعد حذف الهمزة علماً، أى ثمَّ أدغم، ثمَّ فحَّم و عَظَّم، ثمَّ جعل علماً، ففى الكلام حذف، كما فى المفصَّل فى شرح المطوَّل.

عنوان الواجب الوجود ليس داخلاً فى مسمّى لفظ الجلالة و إلا لزم أن يكون كلياً، بل إنّما هو بيان الذَّاتِ الْمَسْمُومَةِ وَ مَشِيرِ إِلَيْهَا حَيْثُ إِنَّهَا لَا يُمْكِنُ أَنْ يَدْرِكَ كُنْهَهَا كَمَا فِى الْمَفْصَّلِ فِى شَرْحِ الْمَطْوُولِ.

أى (الله) اسم جنس، أعنى اسم لمفهوم الواجب لذاته و الزَّاعِمِ هُوَ الْخَلْخَالَى.

اسم لمفهوم الواجب لذاته(١) أو المستحق للعبوديّة له(٢)، و كلّ منهما(٣) كلىّ انحصر في فرد(٤)، فلا يكون علما(٥) لأنّ مفهوم العلم جزئى(٦)، وفيه(٧) نظر، لأننا لا- نسلمّ أنّه اسم لهذا المفهوم الكلىّ، كيف! وقد اجتمعوا على أنّ قولنا: لا- إله إلاّ- الله كلمة التوحيد، ولو كان الله اسما لمفهوم كلىّ لما أفادت التوحيد، لأنّ الكلىّ من حيث إنّهُ كلىّ

أى الذى لا يحتاج فى وجوده إلى غيره، ثمّ إضافه المفهوم إلى الواجب بياتيه، فالمعنى أنّ الله اسم لمفهوم هو الواجب لذاته.

أى الذى مستحقّ للعبوديّة، فالضمير راجع إلى الألف و اللام فى المستحقّ، لأنّ الألف و اللام بمعنى الذى.

أى الواجب لذاته و المستحقّ للعبوديّة.

أى فرد واحد كالشمس و القمر مثلا.

أى فلا يكون لفظ الجلاله علما.

أى المراد بالجزئى هو الجزئى الحقيقى حتّى ينافى الكلىّ، و إلاّ فالجزئى الإضافى لا ينافى الكلىّ.

أى فى زعم البعض نظر و إشكال من جهتين على ما فى المطول:

الجهة الأولى: إنّ الالتزام بكون لفظ(الله) اسم جنس مستلزم لخرق الإجماع فإنّ كلمة(لا إله إلاّ الله) تفيد التوحيد و تدلّ عليه بالاتفاق من غير أن يتوقّف على اعتبار عهد و ملاحظه أنّ مدلوله فى فرد واحد خارجا، و القول بكونه اسم جنس ينافى هذا الاتفاق حيث إنّها حينئذ لا تفيد التوحيد إلاّ بملاحظه العهد و انحصار مدلوله فى فرد واحد خارجا و هذا باطل لكونه خرقا للإجماع، فكونه اسم جنس باطل، لأنّ بطلان اللازم يكشف عن بطلان الملزوم. هذا ما أشار إليه بقوله: «كيف و قد اجتمعوا...» حيث يكون الاستفهام إنكاريا.

الجهة الثانية: إنّ الالتزام بكونه اسم جنس مستلزم لأحد أمرين:

أحدهما: استثناء الشئ عن نفسه.

ثانيهما: الكذب، و ذلك لأنّ المراد بالإله فى قولنا: (لا إله إلاّ الله)، إمّا مطلق المعبود يلزم المحذور الثانى، و إمّا المعبود بالحق فيلزم المحذور الأوّل، و كلاهما باطل فلا بدّ من الالتزام بكونه علما.

يحتمل الكثرة. [أو تعظيم (١) أو إهانته] كما في الألقاب الصالحة لذلك (٢) مثل: ركب عليّ و هرب معاويه (٣)، [أو كنايه] عن معنى يصلح العلم له (٤) نحو: أبو لهب فعل كذا كنايه عن كونه جهنميًا (٥) بالنظر إلى الوضع الأوّل (٦).

[علل التعريف]

@

[للتعظيم أو للإهانة]

عطف على «إحضاره»، فمعنى العبارة: تعريف المسند إليه بإيراده علما لتعظيم المسند إليه أو إهانته، لم يقل: أو تعظيمه أو إهانته لأنه قد يقصد بإيراده علما تعظيم غير المسند إليه أو إهانته نحو: أبو الفضل صديقك، و أبو جهل رفيقك، فإنّ المقصود في الأوّل تعظيم ما أضيف إليه المسند أعنى المخاطب، و في الثّاني إهانته.

أى التّعظيم أو الإهانة.

التّعظيم في المسند إليه في الأوّل مأخوذ من لفظ عليّ لأخذه من العلوّ، و الإهانة في الثّاني من لفظ معاويه، لكونه مأخوذا من العواء و هو صياح الكلب أو الذّئب، أو لأنّه في الأصل موضع العذرة أى الرّوث، و في كليهما معنى الإهانة، و ليسا مأخوذين من الرّكوب و الهروب.

و الحاصل: إنّ لفظ عليّ يشعر بالمدح، و لفظ معاويه يشعر بالذّمّ سواء اعتبرناهما اسمين أو لقبين، فلا حاجة إلى اعتبارهما لقبين، و التمثيل بهما على الاعتبار الثّاني.

أى المعنى باعتبار معناه اللّغوى «نحو: أبو لهب فعل كذا».

أى الانتقال من اللّازم إلى الملزوم، أو من الملزوم إلى اللّازم على اختلاف الرّأيين.

أى بالنظر إلى معناه المجازيّ بحسب الوضع الأوّل الّذى هو الإضافيّ لا الحقيقيّ الّذى هو أبو النّار و النّار بنته لعدم صحّحه قصده من هذا المركّب الإضافيّ.

و قيل: إنّ المراد بقوله: «بالنظر إلى الوضع الأوّل» أى لا الثّاني أعنى الوضع العلميّ، و كيف كان إنّه عبّر عن المسند إليه بأبى لهب لينتقل منه إلى كونه جهنميًا باعتبار معناه الأصليّ، فإنّ المعنى الأصليّ الّذى يقصد البليغ الإشاره إليه بهذا العلم من تولّد منه النّار، و تولّد النّار منه باعتبار كونه وقود النّار، و النّار التّى وقودها النّاس نار جهنّم.

و قيل: إنّ معنى أبى لهب ملابس النّار ملابسه ملازمه و هو ملزوم الجهنميّ لأنّ اللّهب الحقيقيّ لهب نار جهنّم كما فى المفصّل حيث قال رحمه الله إنّ أبا لهب معناه اللّغوى

أعنى الإضافي (١) لأنَّ معناه (٢) ملازم النار و ملابسها و يلزمه (٣) أنه جهنمي (٤) فيكون انتقالا (٥) من الملزوم إلى اللازم باعتبار الوضع الأول، وهذا القدر كاف في الكناية (٦)

ملازم اللهب و ملابسه، و اللهب الحقيقي شعله نار جهنم، فمن هذه الجهة يصلح أن يجعل كناية عن الجهنمي، بأنَّ يستعمل في معناه العلمي لينتقل الذهن منه بواسطة المعنى اللغوي إلى الجهنمي الذي هو المراد الجدي و المعنى الكنائي بخلاف اسم الإشارة و الموصول و الضمير و المعرف باللام و الاسم المضاف، فإنها لا تكون صالحه لأنَّ تجعل كناية عن الجهنمي لأنها لا تدل إلا على نفس الذات التي لا ملازمه بينها و بين الجهنمي عرفا حتى يأتي تصوير الكناية.

إشاره إلى دفع توهم من أن المراد بالوضع الأول الوضع العلمي في قولهم: ما وضع أولا هو العلم، و ما وضع ثانيا إن أشعر بمدح أو ذم فلقب، و إن صدر بأب أو أم فكنيه. و حاصل الدفع: إن المراد بالوضع الأول هو الوضع الأول للمركب الإضافي قبل جعله علما.

أى معنى لفظ أبى لهب بالنظر إلى الوضع الأول قبل جعله علما، و المراد معناه المجازي، فإن ملازم النار و ملابسها بحسب الوضع الأول معنى مجازي له، لأنَّ المعنى الحقيقي أنه أب للنار لم يكن مقصودا بهذا التركيب أصلا، فالحاصل إنَّ هذه كناية مبنيه على مجاز.

أى الشخص أنه جهنمي، و حاصل الكلام أن أباه لهب معناه الأصلي ملابسه اللهب ملازمه كما أن معنى أبى الخير و أبى الشر لمن يلبس هذين الأمرين، و كون الشخص جهنميًا ملزوم لكونه ملابسا للهب الحقيقي فأطلق أبو لهب على الشخص المسمى، و لو حظ معه معناه الأصلي أعنى الملابسه لينتقل منه إلى ملزومه و هو كونه جهنميًا.

أى لزوما عرفيًا لأنه يكفي عند أهل المعاني، لأنهم يكتفون بالملازمه في الجملة و هو أن يكون أحدهما بحيث يصلح للانتقال منه إلى الآخر.

أى فيكون الانتقال إلى كونه جهنميًا انتقالًا من الملزوم أعنى الذات الملزومه للنار الحقيقيه إلى اللازم أعنى كونه جهنميًا.

أى الانتقال من المعنى الموضوع له أولاً إلى لازمه كاف في الكناية و إن لم يكن

وقيل في هذا المقام: إنَّ الكناية (١) كما يقال: جاء حاتم، و يراد به لازمه أى جواد لا الشَّخص المسمَّى بحاتم، و يقال: رأيت أبا لهب، أى جهنمياً (٢)، و فيه (٣) نظر،

المعنى الموضوع له أوَّلاً المستعمل فيه اللفظ و لا تتوقَّف الكناية على إرادته لازم ما وضع له اللفظ و هو الذات المعينه.

فيكون هذا الكلام جواباً عمّا يقال: إنَّ الكناية يجب فيها أن يكون المراد من اللفظ لازم معناه، كما فى كثير الرّماد، فإنّه استعمل فى كثره الرّماد و مراداً منه لازم معناه و هو الكرم و الجود. و ههنا ليس الأمر كذلك، لأنَّ المعنى الذى استعمل فيه اللفظ هو الذات، و كونه جهنمياً ليس من لوازمها بل عن لوازم وصفها ككونها ملابسه للنار.

و حاصل الجواب: إنَّ قولهم يجب فى الكناية أن يكون اللفظ مستعملاً فى لازم معناه بمعنى إذا كانت الكناية باعتبار المسمّى بهذا الاسم، و أمّا إذا كانت الكناية باعتبار المعنى الأصليّ كما ههنا فلا يجب فيها أن يكون المراد من اللفظ لازم معناه المستعمل فيه، بل يكفى فيها الانتقال من المعنى الأصليّ الموضوع له أوَّلاً و إن لم يكن اللفظ مستعملاً فيه إلى لازمه.

توضيحه إنَّ الكناية ذكر اللفظ الموضوع لمعنى معيّن و إرادته لازم المعنى من الأوّل، و ليس الانتقال من الملزوم إلى اللازم، فإنّ لفظ حاتم موضوع للذات المعينه الموصوفه بالكرم، و يلزمها كونها جواداً. فإذا قلت: فى شأن شخص كريم غير الشَّخص المسمّى بحاتم، جاء حاتم، و أردت جاء جواد، فقد استعملت اللفظ فى نفس لازم المعنى، و هو جواد بدون اعتبار المعنى الأصليّ. و كذا أبو لهب معناه العلمى الذات المعينه الكافره و يلزمها أن تكون جهنميه. فإذا قلت فى شأن كافر غير أبى لهب: جاء أبو لهب، و أردت جاء جهنمى، فقد استعملت اللفظ فى نفس اللازم للمعنى العلمى، و أمّا على القول الأوّل فالعلم مستعمل فى معناه الأصليّ لينتقل منه إلى لازمه فالفرق بينهما واضح، إذ يكون العلم على الأوّل مستعملاً فى معناه الأصليّ لينتقل منه إلى لازمه، و على الثانى يكون مستعملاً فى نفس اللازم ابتداءً.

أى لا الشَّخص المسمّى بأبى لهب.

أى فيما قيل نظر، و قد ردّ الشَّارح هذا القول بأمر:

لأنه حينئذ يكون استعاره لا كناية (١) على ما سيجيء و لو كان المراد ما ذكره لكان قولنا فعل هذا الرجل كذا مشيرا إلى الكافر، و قولنا: أبو لهب فعل كذا كناية عن الجهنمي و لم يقل به أحد و ممّا يدلّ على فساد ذلك أنّه مثل صاحب المفتاح و غيره في هذه الكناية بقوله تعالى: **تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ (١) و لا - شكّ أنّ المراد به (٢) الشّخص المسمّى بأبي لهب لا - كافر آخر [أو إيهاهم استلذاذه (٣)]**

الأمر الأوّل: ما أشار إليه بقوله: «لأنه حينئذ» أي إذا كان المراد نفس اللازم لا المسمّى «يكون استعاره» لأنه قد استعمل لفظ في غير ما وضع له لعلاقه المشابهة في الجود و كذا أبو لهب مستعمل في غير ما وضع له لعلاقه المشابهة في الكفر.

الأمر الثّاني: ما أشار إليه بقوله: «و لو كان المراد ما ذكره لكان قولنا فعل كذا هذا الرجل مشيرا إلى الكافر، و قولنا: أبو لهب فعل كذا كناية عن الجهنمي و لم يقل به أحد» بل إنّه استعاره كما عرفت.

الأمر الثّالث: ما أشار إليه بقوله: «و ممّا يدلّ على فساد ذلك» أي ما قيل.

لأنّ الكناية على مذهب المصنّف هو استعمال اللفظ في معناه ابتداء لينتقل منه إلى لازمه، و على مذهب السيّكاكي هو استعمال اللفظ في لازم معناه ابتداء لينتقل منه إلى الملزوم الموضوع له، و في كلام هذا القائل قد استعمل اللفظ ابتداء في اللازم فلا يكون كناية.

أي أبو لهب، فلمّا كان المراد بأبي لهب في الآية المباركة هو الشّخص المسمّى بأبي لهب لا - كافر آخر لم يكن كناية عن الجهنمي مع أنّه مثلها للكناية، فيلزم أن لا - يطابق المثال بالممثل له، و هو باطل، فليس المراد بأبي لهب كافر آخر، بل المراد به هو الشّخص المسمّى بأبي لهب، غايه الأمر أريد منه الجهنمي كناية من باب ذكر الملزوم و إرادته اللازم، كما عرفت تفصيل ذلك.

[أو إيهاهم استلذاذه]

أي العلم، و المعنى أنّ إيراد المسند إليه علما لإيقاع المتكلّم في وهم السّامع وجدانه العلم لذيذا.

لا يقال: إنّه لا وجه لذكر الإيهاهم، لأنّ اللفظ الذي يدلّ على ما تحبّه النفس لذيذ عندها تحقيقا لا على سبيل الإيهاهم.

ص: ٣٠٧

أى وجدان العلم لذيدا(١) نحو قوله:

بالله يا ظبيات القاع(٢) قلن لنا

ليلاى منكن أم ليلى من البشر

[أو التبرك به(٣)] نحو: الله الهادى، و محمد الشفيح(٤)، [أو نحو ذلك] كالتفاؤل(٥) و التطير(٦) و التسجيل على السامع(٧) و غيره ممّا يناسب اعتباره فى الأعلام(٨) [و بالموصوليه] أى تعريف المسند إليه بإيراده اسم موصول(٩) [لعدم علم المخاطب بالأحوال(١٠)]

فإنه يقال: إن المتبادر من الاستلذاذ عرفا الاستلذاذ الحسى الذى يحصل بالقوى الخمس الظاهرية، و لا ريب أن الاستلذاذ الحسى فى المقام ليس إلا على سبيل التوهم، و إنما التحقيقى هو الاستلذاذ الرّوحى و المعنوى.

تفسير للاستلذاذ، و أشار به إلى أن السّين و التّاء ليستا للطلب.

أرض خاليه و مستويه، و الباء فى قوله: «بالله» للقسم.

و الشّاهد: قوله: «أم ليلى» إذ مقتضى الظّاهر أن يقول: أم هى، لتقدّم مرجعه، لكنّه أورد المسند إليه علما لإيهام استلذاذه.

[أو التبرك به]

أى بالعلم عطف على الإيهام.

حيث يكون ذكر المسند إليه فى هذين المثالين للتبرك به.

كقولك: سعيد فى دارك.

أى التّشاؤم كقولك: صفاح فى دار عدوك، أى الرّانى فى دار عدوك، و الفرق بينهما:

إنّ الأوّل يستعمل فى الخير، و الثّانى فى الشّرّ.

أى الضّبط على السّامع و الاستحكام عليه لئلا يتأتّى الإنكار كقول القاضى: زيد حكمت عليه.

كالتّنبية على غباوه السّامع كما فى قولك: زيد فعل كذا، جوابا لمن قال: هل زيد فعل كذا، مع أنّ المقام مقام الضّمير، إلا أنّ ذكره للتّنبية على غباوه السّامع، بأنّه لا يفهم المسند إليه، لو أوتى به بغير اسم مختصّ به.

[تعريفه بالموصوليه لعدم علم المخاطب بالأحوال المختصّه به]

تفسير الشارح إشاره إلى أنّ «بالموصوليه» عطف على قوله: «بالإضمار» وأنّ الياء فيه مصدرية، وكان الأنسب أن يقدم عليه ذكر اسم الإشارة لكونه أعرف من الموصول.

الأولى أن يقول: بالأمر المختص به حتى يشمل عدم العلم بالاسم أيضا.

ص: ٣٠٨

المختصه به (١) سوى الصّله (٢) كقولك: الّذى كان معنا أمس رجل عالم (٣) و لم يتعرّض (٤) المصنّف لما لا يكون للمتكلّم أو لكليهما علم بغير الصّيله نحو: الّذين فى بلاد المشرق لا أعرفهم، أو لا نعرفهم، لقّله جدوى مثل هذا الكلام، [أو استهجان التصريح بالاسم (٥)]

أى بالمسند إليه و المراد باختصاصها به عدم عمومها لغالب النَّاس لا عدم وجودها فى غيره.

يظهر من كلام الشّارح أنّ هذا الفرض ممّا يقتضى وجوبا إيراد المسند إليه موصولا، بدعوى أنّه إذا لم يكن المعلوم للمخاطب شيئا من أحوال المسند إليه المختصّه إلّا الصّله فعندئذ لا يمكن له إيراده بشىء من أنواع التعريف سوى الموصول. و فيه نظر: لأنّ عدم العلم بأحوال المسند إليه المختصّه سوى الصّيله لا يستلزم سدّ طرق التعريف، ضروره أنّ المخاطب إذا علم بالصّيله أمكن للمتكلّم أن يعبر بطريق غير الموصوليه، كالإضافه نحو:

مصاحبنا أمس كذا، إلّا أن يقال: إنّّه لا يشترط فى النّكته أن تختصّ بذلك الطّريق، و لا أن تكون أولى به، بل تكفى مناسبة بينهما و حصولها به و إن أمكن حصولها بغيره أيضا.

أى إذا فرض عدم علم المخاطب بشىء من أحواله سوى كونه مصاحبا له و للمتكلّم بالأمس، و لم يكن عالما بأنّه عالم أم لا، صحّ إيراده موصولا.

جواب عن سؤال مقدّر تقدير السّؤال: إنّ المراتب هنا ثلاثه:

الأولى: أن لا يعلم المخاطب فقط شيئا من أحوال المسند إليه إلّا الصّله.

الثّانيه: أن لا يعلم المتكلّم فقط شيئا من أحوال المسند إليه إلّا الصّله.

الثّالثه: أن لا يعلم معا كما أشار إليه بقوله: «أو لكليهما» أعنى المتكلّم و المخاطب.

و المصنّف تعرّض للأولى فقط دون الثّانيه و الثّالثه. و حاصل الجواب: أنّه لم يتعرّضهما لقّله جدوى مثل هذا الكلام، أى لقّله الفائده فى هذا الكلام، و إنّما عبّر بالقّله، و لم يقل لعدم الفائده لأنّه لا يخلو عن فائده ما، و هى إفاده المخاطب عدم معرفه الكلام للّذين فى بلاد الشّرق، و عدم معرفه هو من الأحوال العامه الّتى من شأنها عدم الخفاء على المخاطب.

[لاستهجان التصريح بالاسم]

أى استباح التصريح بالاسم، أى العلم بأقسامه، إمّا لإشعاره بمعنى تقع النّفره منه لاستقذاره عرفا نحو: الغائط و الفسء ناقضان للوضوء، فيعدل عن ذلك للاستهجان إلى قولك: الّذى يخرج من أحد السّبيلين ناقض للوضوء.

أو زياده التّقرير]أى تقرير الغرض المسوق له الكلام(١)، و قيل:تقرير المسند، و قيل:

المسند إليه[نحو: وَ رَأَوْدَتُهُ]أى يوسف على نبينا و عليه السّلام، و المرادوه مفاعله من راد يروء، جاء و ذهب(٢)

[أو زياده التّقرير]

هذا التّفسير من الشّارح ردّ على صاحب(عروس الأفرّاح)حيث التزم بأنّ المراد من زياده التّقرير، زياده تقرير المسند، و ردّ على بعض آخر، حيث حمل التّقرير على تقرير المسند إليه، و إنّما حمل الشّارح التّقرير على تقرير الغرض المسوق له الكلام لوجهين:

الأوّل: إنّ الآيه مسوقه لتوصيف يوسف على نزاهته و علوّ شأنه و طهاره ذيله، و الموصول وصلته يقرّر هذا الغرض و يثبتته فى الأذهان بوضوح على البيان الّذى ذكره الشّارح، فإذا حمل التّقرير فى عباره المصنّف على تقرير الغرض أظهر من حملة على تقرير المسند إليه أو المسند.

و الثّانى: إنّ المصنّف فى الإيضاح قد حمل التّقرير على تقرير الغرض، حيث قال:

و إمّا لزياده التّقرير نحو قوله تعالى: وَ رَأَوْدَتُهُ الّتى هُوَ فى بَيْتِهَا عَيْنَ نَفْسِهِ (١)فإنّه مسوق لتزويه يوسف عليه السّلام عن الفحشاء، فهذا الكلام ينادى بأعلى صوته على أنّه أراد من التّقرير تقرير الغرض، هذا فى الإيضاح، و حيث إنّ الإيضاح كالشّرح لهذا الكتاب نستكشف أنّ مراده من التّقرير فى المقام أيضا تقرير الغرض، و أنّ ما ذهب إليه صاحب(عروس الأفرّاح)لا يخلو عن التّفسير بما لا يرضى صاحبه.

هذا معناها فى الأصل، قال: من راد، و لم يقل: من راود إيثارا للأصل الأصيل، لأنّ أصل(راود)راد، و زيدت الواو لبيان المفاعله، و معنى وَ رَأَوْدَتُهُ خادعته مجازا كما أشار إليه بقوله:«فكأنّ المعنى خادعته عن نفسه»و التّعبير بكأنّ المفيدة لعدم الجزم لأنّه لا قدره له على القطع بأنّ هذا مراد الله تعالى، فعبر بعبارته مفيدة للظنّ، فى المفصل فى شرح المطوّل ما هو لفظه:فكأنّ خبر شرط محذوف و التّقدير إذا كان معنى المرادوه المجرى و الدّهّاب فى الأصل، و لم يكن هذا مرادا حيث إنّ زليخا كانت تخادعه لا أنّها تجيء عنده، فكأنّ المعنى خادعته عن نفسه، كلمه عن بمعنى اللّام، أى لأجل نفسه و ذاته لما حوت عليه من الحسن و البهاء، انتهى.

ص: ٣١٠

و كأنَّ المعنى خادعته عن نفسه، و فعلت فعل المخادع (١) لصاحبه عن الشيء الذي لا يريد أن يخرج من يده يحتال عليه أن يغلبه و يأخذه منه، و هي (٢) عبارته عن التمخيل لمواقفته إياها و المسند إليه هو قوله: [الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ] متعلق ب وَ رَأَوْدَتُهُ.

فالغرض (٣) المسوق له الكلام نراه يوسف عليه السلام و طهاره ذيله (٤)

في هذا الكلام إشارته إلى أمرين:

الأول: إلى عدم تحقق المخادع حقيقته إذ لم يحصل لها ما أرادته من المواقعه.

الثاني: إشارته إلى أن المفاعله ليست على بابها، لأنَّ المخادع من باب المفاعله وقوع طلب الزنا من كلَّ منهما، و يوسف عليه السلام معصوم لا- يمكن أن يقع منه طلب الزنا، فلا- بدَّ من القول: بأنَّ المفاعله ليست على بابها، بل المراد بها أصل الفعل و إنما عبر بالمفاعله لقصد المبالغه، أو يقال: بأنَّ المفاعله وضعت بحكم الاستقراء لإفاده قيام الفاعل مقام إصدار الفعل كما يؤكد على ذلك قوله تعالى: يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ مَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ (١) فإنه لا معنى لوقوع المخادع على الله سبحانه، بل المعنى إنهم أقاموا مقام إصدار الخدعه على الله تعالى، و أرادوا إيقاعها عليه، و لكن ما وقعت على الله، بل وقعت على أنفسهم، فعليه معنى قوله تعالى: رَأَوْدَتُهُ أرادت زليخا إيقاع الخدعه على يوسف من أجل نفسه، فلا يبقى مجال للإشكال.

أى المخادع هنا عبارته عن الاحتيال على مجامعه يوسف زليخا، و اللام في قوله:

«لمواقفته» بمعنى على.

أى إذا علمت ما قلناه لك في معنى المرادوه، فالغرض المسوق له الكلام نراه يوسف عليه السلام فيكون هذا بيانا لتقرير الغرض المسوق له الكلام، و هذا هو الوجه الأول من الوجوه الثلاثة المذكوره في زياده التقرير.

شبه عدم ارتفاع الذليل للزنا بعدم تلوثه بالنجاسه على طريق الاستعاره المصريحه، ثم جعل ذلك كناية عن عدم ملابسه صاحبه للزنا.

ص: ٣١١

و المذكور(١) أدلّ عليه من امرأه العزيز أو زليخا(٢)، لأنه(٣) إذا كان في بيتها(٤)، و تمكّن من نيل المراد عنها و لم يفعل، كان في غاية التّزاهه(٥)، و قيل: هو(٦) تقرير للمراوده(٧) لما فيه(٨) من فرط الاختلاط و الألفه(٩)، و قيل: تقرير للمسند إليه(١٠) لإمكان وقوع الإبهام و الاشتراك في امرأه العزيز أو زليخا. و المشهور أنّ الآية مثال لزياده التّقرير فقط(١١)، و ظنّي أنّها(١٢) مثال لها،

أى الإتيان بالموصول و الصّله أى الّتى هُوَ فِي بَيْتِهَا أدلّ عليه أى الغرض، و هو نزاهه يوسف عليه السّلام.

بفتح الزّاء و كسر اللّام كما في القاموس، أو بضمّ الزّاء و فتح اللّام كما في البيضاوى.

أى يوسف.

أى زليخا، و فى كون يوسف فى بيت زليخا إشعار إلى أنّه مولى و عبد لها، ثمّ المقصود من المراد هو مرادها لا مراده.

لأنّ إباءه عليه السّلام عنها و عدم الانقياد لها يكون غاية التّزاهه عن الفحشاء.

أى الّتى هُوَ فِي بَيْتِهَا .

أى المسند بمعنى أنّ المراوده وقعت و ثبتت و تقرّرت.

أى فى الكون فى بيتها المستفاد من قوله: «لأنّه إذا كان فى بيتها».

أى من شدّه الاختلاط و الألفه مع أنّه مملوك لها فى زعمها، و فى الظّاهر و هو فى بيتها صارت متمكّنه منه غاية التّمكّن حتّى إذا طلبت منه شيئا لا يمكن له أن يخالفها.

أى الّتى صدرت منها المراوده و ذلك «لإمكان وقوع الإبهام و الاشتراك فى امرأه العزيز أو زليخا» لإمكان تعدّد المسّماه بها.

أى المشهور من سّراح المتن أنّ الآية مثال لزياده التّقرير فقط.

أى الموصوليه فى قوله تعالى: وَ رَأَوْدَتُهُ الّتى هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ مثال لزياده التّقرير و لاستهجان التّصريح بالاسم، و قد تقدّم بيان كونها مثلا لزياده التّقرير. و أمّا كونها مثلا لاستهجان التّصريح بالاسم أيضا كما هو المفهوم من المفتاح فلاّمور:

الأول: إنّ زليخا مرّكب من حروف يستقيح السّمع اجتماعها.

و لاستهجان التصريح بالاسم، وقد بينته في الشرح (١) [أو التفخيم] أى التعظيم و التهويل (٢) [نحو: أَخْفِيهِ لِتُجْزَى كُلَّ نَفْسٍ بِمَا
(١) (٣) فَإِنَّ فِي هَذَا الْإِبْهَامِ مِنَ التَّفْخِيمِ مَا لَا يَخْفَى (٤) [أو تنبيه المخاطب على الخطأ نحو: إِنَّ الَّذِينَ تَرَوْنَهُمْ] أى تظنونهم
[إخوانكم يشفى غليل (٥) صدورهم أن تصرعوا] أى تهلکوا أو تصابوا بالحوادث

الثانى: إِنَّ التَّصْرِيحَ بِاسْمِ الْمَرَأَةِ أَمْرٌ قَبِيحٌ لِحَسَّاسِيَّتِهِ.

الثالث: إِنَّ مِنْ بَعْضِ شُرُوفِ إِذَا احْتِيجَ لِنَسْبِهِ مَا صَدَرَ عَنْهُ مِمَّا لَا يَلِيقُ بِكَوْنِ التَّصْرِيحِ بِهِ مُسْتَهْجَنًا مُسْتَقْبِحًا.

[أَوْ التَّفْخِيمِ]

أى فى المطوّل حيث قال فيه: و المفهوم من المفتاح، إنّها مثال لها و لاستهجان التصريح بالاسم.

أى تعظيم المسند إليه، و تهويله أى تخويف الغير من المسند إليه.

قال فى الكشّاف: مَا غَشِيَهُمْ مِنْ بَابِ الْاِخْتِصَارِ، وَ مِنْ جَوَامِعِ الْكَلِمِ الَّتِي يَشْتَمِلُ مَعِ قَلْتِهَا عَلَى الْمَعْنَى الْكَثِيرِ، أَيْ غَشَى آلَ فِرْعَوْنَ وَ
جُنُودَهُ مِنَ الْيَمِّ أَيْ مِنَ الْبَحْرِ مَا غَشِيَهُمْ أَيْ مَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْعِبَارَةِ وَ لَا يَحِيطُ بِهِ إِلَّا عِلْمُ اللَّهِ تَعَالَى.

و حاصل الكلام:

إِنَّ آلَ فِرْعَوْنَ رَأَوْا مِنَ الْبَحْرِ شَيْئًا عَجِيبًا، وَ هُوَ تَدْمِيرُهُمْ عَنْ آخِرِهِمْ وَ الْقَضَاءُ عَلَى مَلِكِهِمْ.

أى ما لا يخفى على من له ذوق سليم إذ فيه دلالة على أَنَّ مَا غَشِيَهُمْ بَلَغَ مِنَ الْفَخَامَةِ وَ الْعِظَمَةِ بَحِيثٌ يَضِيقُ عَنْهُ نِطَاقُ الْبَيَانِ وَ لَا
يَعْلَمُ كُنْهَهُ أَحَدٌ حَتَّى يَعْبُرَ عَنْهُ، أَيْ تَهَلَّكُوا بِالموت، و حاصل الكلام فى قول عبده بن الطيّب: إِنَّ قَوْلَهُ: «تَرَوْنَهُمْ» مِنَ الْإِبْرَاءِ الَّتِي
تَتَعَدَّى إِلَى ثَلَاثَةِ مَفَاعِيلَ، فَإِذَا بَنِيَ لِلْمَفْعُولِ كَمَا هُوَ فِي الْبَيْتِ الْمَذْكُورِ جَرَى مَجْرَى الظَّنِّ، وَ انْتَصَبَ إِخْوَانُكُمْ عَلَى أَنَّهُ الْمَفْعُولُ
الثانى.

و قوله: «غليل» بمعنى الحقد و الضغن كما فى الصّحاح، و فى القاموس: الغليل هو العطش أو شدّته أو حراره الجوف «أن
تصرعوا» أى الصّرع فاعل يشفى و هو الإلقاء على الأرض و هنا كناية عن الهلاك أو الإصابه بالحوادث.

ص: ٣١٣

ففيه (١) من التّنبيه على خطئهم على هذا الطّرنّ (٢) ما ليس فى قولك: إنّ القوم الفلانى [أو الإيماء] أى الإشاره [إلى وجه بناء الخبر] أى إلى طريقه (٣) تقول: عملت هذا العمل على وجه عملك و على جهته أى على طرزّه (٤) و طريقته (٥). يعنى تأتى (٦) بالموصول و الصّيله للإشاره إلى أنّ بناء الخبر عليه من أى وجه، و أى طريق من الثّواب و العقاب و المدح و الذّمّ و غير ذلك (٧)، [نحو: إنّ الذين يستكبرون عن عبادتى

أى فى الموصول من حيث الصّيله أو فى الموصول و الصّيله لأنّهما كالشّىء الواحد، و إلاّ فالتّنبيه من الصّيله لا من الموصول، أى فى الموصول من حيث الصّيله «من التّنبيه» حيث حكم عليهم بأنّه تحقّق فيهم ما هو مناف للأخوه، فيعلم أنّها متنفيه، فيكون ظنّهم للأخوه خطأ، بل هم أعداؤهم.

أى ظنّ الأخوه، و حاصل الكلام: إنّ فى إثبات المسند إليه بالموصول تنبيه على الخطأ و ليس كذلك لو قال الشّاعر: إنّ القوم الفلانى ترونهم...، إذ ليس هناك قوم معيّنون يتأتّى التّعبير عنهم بالقوم الفلانى، فيكون الإتيان بالموصول تنبيها على خطأ ظنّ الأخوه بالناس أيا كانوا، و فى أى وقت كانوا.

[أو الإيماء إلى وجه بناء الخبر]

أى نوعه و صنّفه، إذ المراد من الطّريق هو النوع و الصّنف، ثمّ إضافه «بناء» إلى «الخبر» من قبيل إضافه الصّيفه إلى الموصوف، أى إلى وجه الخبر المبنى على المسند إليه، فيكون الخبر متأخرا، لأنّ الإيماء المذكور لا يتحقّق يدون تأخير الخبر، فاندفع ما قيل: إنّّه يلزم على تفسير الشّارح الوجه بالطّريق أن يكون قول المصنّف بناء مستدركا.

قال فى مختار اللّغه الطّرز: الشّكل، يقال: هذا طرز هذا، أى شكله.

عطف تفسير على «طرزه».

أشار به إلى أنّ فى كلام المصنّف نوع مسامحه إذ مقتضاه أنّ الإيماء حاصل بالموصول فقط، مع أنّه إنّما حصل بالموصول مع الصّيله، و لذا قال الشّارح: «يعنى تأتى» أى أنت «تأتى بالموصول و الصّله للإشاره إلى أنّ بناء الخبر عليه» أى الموصول «من أى وجه و أى طريق» عطف تفسير على وجه، و المراد بهما الجنس أو النوع.

كالترحم و الهجو و التّشويق.

فإنّ فيه (١) إيماء إلى أنّ الخبر المبني عليه أمر من جنس العقاب و الإذلال و هو قوله تعالى: سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ (١) [و من الخطأ في هذا المقام تفسير الوجه في قوله إلى وجه بناء الخبر، بالعلّة و السبب (٢)، و قد استوفينا ذلك (٣) في الشرح (٤) ثمّ إنه أي الإيماء إلى وجه بناء الخبر لا مجرّد جعل المسند إليه موصولاً (٥) كما سبق إلى بعض الأوّهام (٢).

أي في ذكر الموصول مع الصيغ إيماء و إشاره إلى أنّ الخبر المبني على الموصول مع الصيغ هو قوله تعالى: سَيَدْخُلُونَ أمر من جنس العقاب، لأنّ الدّاخريين من الدّخور، بمعنى الصّغار و الدّلّ، أعنى سيدخلون جهنّم صاغرين دليلين، هذا بخلاف ما إذا ذكرت أسماء المستكبرين بأنّ يقال: إنّ فرعون و هامان و قارون مثلاً سيدخلون جهنّم داخريين إذ حينئذ ليس في الكلام ذلك الإيماء.

حاصل الكلام في هذا المقام: أنّ الخلق الخالي فسّر الوجه بالعلّة حيث قال: إنّ الاستكبار في الآيه المباركه علّه شرعيه لدخول جهنّم، و يقول الشّارح: إنّ المراد بالوجه هو طريق الخبر و نوعه و تفسيره بالعلّة خطأ.

وجه الخطأ: إنّ الإشاره لا تصحّ في جميع الأمثله، و بعبارة أخرى تفسيره بالعلّه فاسد لانتقاضه بقوله: «إنّ الذي سمك السّماء بنى لنا بيتاً» إذ ليس سمك السّماء علّه لبناء بيتهم، و بقوله: «إنّ الذين ترونها...» فإنّ ظنهم إخوانهم ليس علّه لشفاء غليل صدورهم.

أي وجه الخطأ، يعنى بيّننا على وجه يكون وافيا و كافيا.

أي المطوّل.

التفسير المذكور إشاره إلى أنّ مرجع الضّمير في قوله: «إنّه» هو الإيماء إلى وجه بناء الخبر، و ليس المسند إليه لأنّ رجوع الضّمير إلى المسند إليه غير مناسب، و ذلك لأنّه:

أولاً: إنّ المرجع عندئذ بعيد.

و ثانياً: لأنّه إذا لم يكن متفرّعا على الإيماء لكان المناسب أن يذكر قبل الإيماء أو بعد الإيماء بلا تغيير في الأسلوب، فالمعنى إنّ الإيماء إلى وجه بناء الخبر ربّما جعل ذريعه

ص: ٣١٥

١- ١) سورة المؤمن أو غافر: ٦٠.

٢- ٢) الواهم هو الخلقى.

[ربّما جعل (١) ذريعه] أى وسيله [إلى التعريض بالتعظيم لشأنه] أى لشأن الخبر [نحو: إنّ المذى (٢) سمك] أى رفع [السّماء بنى لنا (٣) بيتا (٤) أراد (٥) به الكعبه، أو بيت الشرف و المجد] دعائمه (٦) أعزّ و أطول]

إلى التعريض... لا- أنّ مجرّد جعل المسند إليه موصولا «ربّما جعل ذريعه» لأنّه لو كان كذلك لقال: أو جعله ذريعه على نسق ما قبله.

فإن قلت: لماذا لم تجعل هذه الأغراض مقصوده من إيراد المسند إليه موصولا، فلا حاجه حينئذ إلى جعلها تابعه للإيماء متفرّعه عليه.

قلت: إنّه لما كانت هذه الأغراض أمورا مهمّه جعل الإيماء توطئه لها، وإثبات الأمر المهمّ بعد التوطئه و التمهيد له أولى من إثباته ابتداء، فيكون تفرّيعها عليه أمرا مناسباً مستحسناً لا ضرورياً.

[ربّما جعل ذريعه إلى التعريض بالتعظيم لشأن الخبر]

أى جعل الإيماء وسيله إلى التعريض بالتعظيم لشأن الخبر، و التعريض عباره عن دلالة الكلام على معنى ليس له فى الكلام ذكر، نحو: ما أقبح البخل، يريد أنّه بخيل، فيكون المقصود من الإيماء التعريض بالتعظيم مثلاً، و نفس الإيماء غير مقصود بالذات، يعنى كلّما وجد جعله ذريعه وجد الإيماء، من غير عكس بالمعنى اللغوى، فالإيماء أوسع مجالاً، لأنّه قد يكون ذريعه و قد لا يكون.

فالفرق بين هذا البحث و المبحث السّابق: أنّ إيراد المسند إليه موصولا- كان للإشاره إلى جنس الخبر و نوعه فى المبحث السّابق، و كذلك فى هذا المبحث إلا أنّ تلك الإشاره فى هذا المبحث قد تكون ذريعه للتعريض بتعظيم شأنه أو شأن غيره أو ذريعه للتعريض بالإهانه لشأن الخبر أو تحقّق الخبر.

أى الله تعالى، لأنّه رفع السّماء.

أى لأجلنا.

تنكير البيت إنّما هو للتعظيم.

أى أراد الفرزدق بقوله: «بيتا» الكعبه، أو بيت الشرف، إضافة البيت إلى الشرف ببياتيه، أو المراد ب«بيت الشرف» نسبه، و ب«دعائمه» الرّجال الذين فيه.

أى البيت صفه بيت جمع دعامه، و هى عمود البيت، و حاصل الكلام: إنّ المراد

من دعائم كل بيت (١)، ففي قوله (٢): «إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ، إِيمَاءٌ إِلَى أَنَّ الْخَيْرَ الْمَبْنِيَّ عَلَيْهِ (٣) أَمْرٌ مِنْ جِنْسِ الرَّفْعَةِ وَالْبِنَاءِ عِنْدَ مَنْ لَهُ ذَوْقٌ سَلِيمٌ ثُمَّ فِيهِ (٤) تَعْرِيفٌ بِتَعْظِيمِ بِنَاءِ بَيْتِهِ لِكَوْنِهِ (٥) فَعَلٌ مِنْ رَفْعِ السَّمَاءِ الَّتِي لَا بِنَاءَ أَعْظَمَ مِنْهَا وَ أَرْفَعَ (٦)»

بالبيت في قول الفرزدق: «بيتا» هو الكعبة على قول القطب، وبيت المقدس على قول، وبيت الشرف و المجد على قول الزوزني، و الظاهر إن المراد به هو بيت الشرف و المجد، و ذلك لأنَّ المستفاد من القصيده التي هذا البيت فيها أنَّ الفرزدق كان في مقام الافتخار على جرير، بأنَّ آباءه أماجد و أشراف حيث إنَّهم من قريش بخلاف آباء جرير، فإنَّهم كانوا من أراذل بني تميم، فعليه نفس القصيده آبيه عن حمل البيت على الكعبة، فالمتعين حمله على بيت الشرف و المجد، على أنه لا وجه لافتخار الفرزدق على جرير بالكعبة فإنَّها مشتركة بين جميع المسلمين، و كان جرير مسلماً، و كذلك سائر بني تميم، ثمَّ المراد بـ«دعائمه» الرِّجال الذين كانوا في القريش بناء على كون المراد بالبيت بيت الشرف و عواميد الكعبة المعظمة بناء على أنَّها المراد به.

حذف المفضَّل عليه، إذ لم يرد الشَّاعر أن يثبت لهم بيوتاً عزيزه طويله، و هذا أعزَّ منها احتقاراً لهم، لأنَّهم لم يسبق منهم دعوى ذلك.

أى الفرزدق.

أى الموصول، و حاصل الكلام: إنَّ في قوله: «إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ» إيماءٌ إلى أنَّ الخبر المبنَى عليه شيء من جنس الرَّفْعَةِ وَالْبِنَاءِ بخلاف ما إذا قيل: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى سَمَكَ السَّمَاءِ».

أى في ذلك الإيماء بواسطة الصِّلة «تعريض» أى إشاره خفيه «بتعظيم بيته» أى الفرزدق.

أى بناء بيته «فعل من رفع السماء التي لا بناء أعظم منها و أرفع منها».

في مرأى العين، فلا يرد أنَّ العرش أعظم منها.

لا يقال: إنَّما الموجود في قول الشَّاعر: التَّعْرِيفُ بِتَعْظِيمِ الْبَيْتِ، و هو مفعول، لا بتعظيم البناء الذي هو الخبر.

[أو ذريعه إلى تعظيم [شأن غيره] أي غير الخبر] نحو: الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ (١) ففيه (١) إيماء إلى أن الخبر المبني عليه ممّا ينبئ عن الخيبة و الخسران و تعظيم لشأن شعيب (٢) عليه السلام، و ربّما يجعل (٣) ذريعه إلى الإهانه لشأن الخير، نحو: إِنَّ الْمَلْأَى لَا يَحْسِنُ مَعْرِفَةَ الْفَقْهِ قَدْ صَنَّفَ فِيهِ، أو لشأن غيره (٤). نحو: إِنَّ الَّذِي يَتَّبِعِ الشَّيْطَانَ فَهُوَ خَاسِرٌ (٥)، [و قد يجعل (٦) ذريعه إلى تحقيق الخبر] أي جعله محققا ثابتا نحو:

إِنَّ الَّتِي ضَرَبَتْ بَيْتًا مَهَاجِرَهُ

بِكُوفِهِ الْجَنْدُ غَالَتْ وَ دَهَا غُولُ

فإنّه يقال: إِنَّ تعظيم البيت بواسطة تعلّق بناء من بنى السّماء به لا- بسبب آخر، فعليه لا بدّ من الالتزام بأنّ في إيراد المسند إليه موصولا في قول الفرزدق إيماء إلى تعظيم الخبر.

[أو شان غيره]

أي الموصول مع الصّيله «إيماء إلى أنّ الخبر» و هو كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ «ممّا ينبئ...» أي يشعر بالخبته و الخسران لأنّ شعيبا عليه السلام نبئ فتكذّبه يوجب الخيبة و الخسران، ثمّ الخسران عطف تفسير على الخيبة، و يشعر بعظمه شعيب.

أي حيث أوجب تكذّبه الخسران في الدارين، فكان عظيما إذ لو لم يكن عظيما لما أوجب تكذّبه الخسران، و كان المناسب أن يقول: و في هذا الإيماء تعظيم لشأن شعيب، و هو ليس بخبر بل مفعول به، فيكون الموصول مع الصّيله ذريعه إلى تعظيم شأن غير الخبر.

أي يجعل الإيماء المذكور وسيله إلى الإهانه لشأن الخبر حيث يكون الموصول مع الصّله ذريعه إلى إهانه التّصنيف المستفاد من عدم معرفه المصنّف لعلم الفقه.

أي غير الخبر.

حيث يكون الموصول مع الصّيله إشاره إلى أنّ الخبر المبني عليه من جنس الخيبة و الخسران، و تلك الإشاره وسيله إلى إهانه الشّيطان الَّذِي هُوَ مَفْعُولٌ بِهِ ل «يَتَّبِعُ» إذ من كان أتباعه موجبا للخبته و الخسران كان مهانا و محقّرا.

أي قد يجعل الإيماء المذكور وسيله «إلى تحقّق الخبر» أي تقريره و تثبيته، و بعبارة أخرى: جعل الخبر مقرّرا و ثابتا في ذهن السّامع حتّى كان الإيماء المذكور برهانا و دليلا

ص: ٣١٨

فإنّ في ضرب البيت بكوفه الجند و المهاجره إليها إيماء إلى أنّ طريق بناء الخبر ممّا ينبى عن زوال المحبّه و انقطاع المودّه، ثمّ أنّه يحقّق زوال المودّه، و يقرّره حتّى كأنّه برهان عليه، وهذا (١) معنى تحقيق الخبر و هو مفقود فى مثل: إنّ الذى سمك السماء، إذ ليس فى رفع الله تعالى السّماء تحقيق و تثبيت لبنائه لهم بيتا، فظهر الفرق بين الإيماء و تحقيق الخبر [و بالإشاره (٢)] أى تعريف المسند إليه بإيراده اسم الإشاره [لتمييزه] أى المسند إليه [أكمل تمييز (٣)]

عليه، و ذلك فيما إذا كانت الصّله تصلح دليلا لوجود الخبر و حصوله نحو قوله:

إنّ التى ضربت بيتا مهاجره

بكوفه الجند غالت و دها غول

تحقيق الكلام فى مفردات البيت المذكور: «ضربت» بمعنى أقامت، «مهاجره» اسم فاعل باب مفاعله من الهجره، بمعنى الخروج من أرض إلى أخرى «كوفه الجند» مرّكب إضافى، اسم بلده مشهوره، سمّيت بذلك لإقامه جند كسرى فيها، «الجند» كقفل، هو الجيش «غالت» بمعنى هلكت «الودّ» بمعنى الحبّ «غول» بمعنى المهلك، و هو نوع من الجنّ. و محلّ الشاهد: قوله: «التى ضربت» حيث أوتى بالمسند إليه موصولا- كى يكون مشيرا إلى أنّ الخبر المبني عليه أمر من جنس زوال المحبّه و انقطاع المودّه، و تعريضا بتحقيقه و تثبيته فى ذهن المخاطب بحيث لا- يبقى معه شكّ فيه، و ذلك لأنّ ضربها البيت فى كوفه الجند مهاجره من الوطن الأصلى معلول عاده عن زوال المحبّه و انقطاع المودّه، و لا- ريب أنّ المذنب إذا التفت إلى المعلول ينتقل منه إلى علته انتقالا قطعيا، و هذا معنى تحقيق الخبر، و ضمير «عليه» عائد إلى زوال المحبّه.

كأنّه جواب عن سؤال مقدّر، و هو أنّه لا فرق بين الإيماء و تحقيق الخبر، بل هما سواء، و حاصل الجواب: إنّ معنى تحقيق الخبر أنّ صله الموصول برهان على وجود الخبر بخلاف الإيماء حيث إنّ مجرد الإيماء لا يكون محقّقا للخبر ما لم يكن الموصول المومى باعتبار صلته برهانا إتيّا أو لمّا عليه، فكلّ موصول يكون محقّقا للخبر مومى له، و لا عكس، فبينهما عموم و خصوص مطلق.

عطف على قوله: «و بالعلميّة».

[تعريفه بالإشاره بتمييزه أكمل تمييز]

إضافه «أكمل» إلى ال «تمييز» من قبيل إضافه الصّيفه إلى الموصوف، فالمعنى التّمييز الأكمل، هو أن يكون التّمييز بالقلب و العين معا، و لا يحصل ذلك إلّا باسم الإشاره، لأنّ الإشاره بمنزله وضع اليد عليه.

لغرض من الأغراض (١) [نحو: هذا أبو الصقر فردا (٢)] نصب على المدح أو على الحال [في محاسنه] من نسل شيبان بين الضالّ و السلم، و هما شجرتان بالباديه، يعنى يقيمون

فإن قلت: إنّ كلام المصنّف يقتضى أن يكون اسم الإشاره أعرّف المعارف، و هو خلاف ما عليه الجمهور من أعرّف المعارف، هي المضمّرات، ثمّ الأعلام.

قلت: إنّ كونه مفيدا لتمييز المسند إليه أكمل تمييز لا يستلزم كونه أعرّف المعارف، و ذلك فإنّ ضمير المتكلّم أعرّف منه من دون شكّ، و كذلك ضمير الخطاب، لأنّ الحضور فيه داخل فى المستعمل فيه دون اسم الإشاره فإنّه لازم له فيه، و كذلك العلم لكونه موضوعا لشخص معيّن، فمدلوله متعيّن بحسب الوضع دون اسم الإشاره، فإنّ مدلوله يتعيّن فى مرحله الاستعمال دون مرحله الوضع، لكون الموضوع له فيه كليّا على رأى القدماء، و هو مختار المصنّف و الشّارح، و فى المقام بحث طويل تركناه رعايه للاختصار.

مثل المبالغه فى المدح أو الذّم، أو التّنبيه على غباوه السّامع و غيرها.

قوله: «الصّيقر» كفلس، كنيه ممدوح الشّاعر، و هو ابن الرّومى «المحاسن» كمجالس، جمع حسن على غير القياس، و هو ضدّ القبح «التّسل» بمعنى الولد «شيبان» كسكران، أبو قبيله «الضّالّ» جمع الضّالّه و «السّيلم» جمع سلمه و هما شجرتان بالباديه، الأولى: شجره السدر البرى، و الثّانية: شجره ذات شوّك.

و غرض ابن الرّومى مدح أبى الصّيقر، لكونه من القوم الّذين يقيمون بالباديه، حيث إنّ العرب كانوا يفتخرون بالإقامه بالباديه، و يعتقدون أنّ فقد العزّ فى الحضر، و هو كذلك فى الجملة، لأنّ من كان فى الحضر تناله غالبا يد أراذل النّاس، أو يقال: إنّ عزّهم بفصاحتهم، و كمال فصاحتهم فى إقامتهم بالباديه، إذ لو تركوها و أقاموا فى الحضر، وقع الاختلاط بينهم و بين أهل الحضر الّذين فيهم أعاجم، فيختلط كلامهم بكلامهم، فيكون مخلا بفصاحتهم، فيكون عزّهم مفقودا.

ثمّ قوله: «فردا» نصب على المدح، فلفظه «على» للتّعليل، أى نصب لأجل المدح.

فالتّقدير: أمدح فردا، أو نصب على الحال من الخبر أعنى أبو الصّقر.

لا يقال: إنّ الحال لا تأتى من الخبر كما لا تأتى من المبتدأ عند المشهور.

فإنّه يقال: سوّغ ذلك كون الخبر هنا مفعولا فى المعنى لمعنى اسم الإشاره، أو هاء التّنبيه لتضمّن كلّ منهما معنى الفعل.

بالبادية، لأنَّ فقد العزّ في الحضر (١) [أو التعريض (٢) بغباوه السّامع] حتّى كأنّه لا يدرك غير المحسوس (٣) [كقوله (١)]:

أولئك آبائي فجئني (٤) بمثلهم

إذا جمعنا يا جرير المجمع

أو بيان حاله (٥) [أي المسند إليه] في القرب أو البعد أو التوسّط كقولك: هذا (٦) و ذلك (٧) و ذاك زيد (٨) و آخر ذكر التوسّط (٩)

أي في البلد و المدينة.

[أو التعريض بغباوه السّامع]

أي إشاره خفيه بغباوه السّامع و بلادته، و يكون عطفا على قوله: «تميّزه».

أي لا يتميّز الشّيء عنده إلاّ بالحسّ.

أي اذكر بمثلهم من آبائك، فالأمر أعني «جئني» للتّعجيز أي إظهار المتكلّم عجز المخاطب، و حاصل الكلام في قول الفرزدق إنّ جريرا كأمير هو اسم الشّاعر، المجمع جمع المجمع و هو مكان الاجتماع، و كان العرب يجتمعون و يتناشدون الأشعار، و يذكر كلّ واحد منهم مفاخر آبائه.

و محلّ الشّاهد:

في قوله: «أولئك» حيث أوتى المسند إليه باسم الإشارة للتعريض بغباوه جرير حتّى كأنّه لا يدرك غير المحسوس.

أي أنّه يؤتى بالمسند إليه اسم الإشارة لبيان حال معناه من القرب من المتكلّم أو السّامع، أو البعد أو التوسّط منهما.

مثال للقرب.

مثال للبعد.

مثال للتوسّط.

أي أنّ نظم الطّبيعي يقتضى ذكر القرب ثمّ التوسّط ثمّ البعد إلاّ- أنّ المصنّف عدل عنه، لأنّ التوسّط لا يتحقّق إلاّ بعد تحقّق طرفيه، أعني القرب و البعد، و بتعبير واضح إنّ التوسّط نسبة بين القرب و البعد، فيتوقّف تعقله على تعقلهما.

١-١) أى قول الفرزدق فى خطابه جريرا.

لأنه (١) إنما يتحقق بعد تحقق الطرفين، و أمثال هذه المباحث (٢) تنظر فيها اللّغه من حيث إنها تبين أن هذا مثلا للقريب، و ذاك للمتوسط، و ذلك للبعيد، و علم المعاني من حيث إنه إذا أريد بيان قرب المسند إليه يؤتى بهذا، و هو زائد على أصل المراد الذي هو الحكم على المسند إليه المذكور المعبر عنه بشيء يوجب تصوّره على أي وجه كان [أو تحقيره] أي تحقير المسند إليه [بالقرب] (٣) نحو: أَ هَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ (١)

أي التوسط.

هذا جواب عن سؤال مقدّر، و هو أن يقال: إن ذا للقريب، و ذاك للمتوسط، و ذلك للبعيد، ممّا يقزّره الوضع و اللّغه، فلا ينبغي أن يتعلّق به نظر علم المعاني، لأنه إنما يبحث عن الزائد عن أصل المراد.

حاصل الجواب: إن علم المعاني يبحث فيه عن أنه إذا أريد بيان قرب المسند إليه يؤتى بهذا، و من البديهي أن إرادته بيان قرب المسند إليه زائد على أصل المراد، و بعبارة واضحة إنّ جهه البحث و حيثيته في أسماء الإشارات في اللّغه مخالفه لجهه البحث عنها في علم المعاني، فإنّ اللّغوى يبحث عن أسماء الإشارات من جهه بيان معانيها الموضوعه بإزائها، و يبين أن هذا للقريب، و ذاك للمتوسط، و ذلك للبعيد، و ليس له أيّ نظر إلى أن المسند إليه إذا كان قريبا و اقتضى حال المخاطب بيان قربه يؤتى بهذا، و إذا كان متوسطا و اقتضى حال المخاطب بيان توسّيطه يؤتى بذاك، و إذا كان بعيدا و اقتضى حال المخاطب بيان بعده يؤتى بذلك، هذا بخلاف علماء المعاني، فإنّهم يبحثون عن أسماء الإشارات من جهه أن الإتيان بها قد يقتضيه حال المخاطب و يختلف باختلاف أحوال المخاطبين، فيقتضى حال المخاطب الإتيان بما وضع للقريب، و قد يقتضى الإتيان بما وضع للمتوسط، أو البعيد.

و بعبارة أخرى حال المخاطب قد يقتضى القرب، و قد يقتضى البعد أو التوسط، و ليس لهم أيّ نظر إلى بيان معاني تلك الألفاظ في اللّغه أصلا. و لا ريب أن حال المسند إليه من حيث القرب و البعد و التوسط زائد على أصل المراد الذي هو عبارة عن مجرد ثبوت المسند للمسند إليه، فعليه لا يبقى مجال للسؤال المذكور.

[أو تحقيره بالقرب]

أي أنه يؤتى بالمسند إليه اسم الإشارة لقصده إظهار حقايره معناه بسبب دلالاته

ص: ٣٢٢

أو تعظيمه بالبعد نحو: الم (١) ذَلِكَ الْكِتَابُ (١) [تنزيلا لبعده (٢) و رفعه محلّه (٣) منزله بعد المسافه] أو تحقيره (٤) بالبعد كما يقال: ذلك اللعين فعل كذا [تنزيلا لبعده (٥)]

على القرب، فإنّ القرب هنا عباره عن دنوّ رتبته و سفاله درجته.

توضيح ذلك: إنّ القرب قد يطلق على دناءه المرتبه فيقال: زيد قريب، أى داني المرتبه، و هذه المسأله قريبه، أى هينه و سهل التناؤل، كذلك قد يطلق ما يدلّ على القريب، كلفظه هذا على دناءه المرتبه و الحقاره، فيقال: هذا الذى فعل كذا لمجنون، أى هذا الدانى المرتبه و حقير المنزله الذى فعل كذا لمجنون، تنزيلا لانحطاط درجته و دنوّ مرتبته منزله قرب المسافه، فإنّ كلّ شىء كان أعلى مرتبه و منزله، يحتاج الوصول إليه إلى الوسائط، كالشىء البعيد من حيث المسافه بخلاف شىء داني المرتبه، فإنّ الوصول إليه لا يحتاج إلى وسائط فهو بمنزله شىء قريب من حيث المسافه نحو: أ هَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ

و الشاهد: «هذا» حيث أوتى به لقصد إظهار حقاره المسند إليه أعنى نبينا محمد صلى الله عليه و آله و سلم قاله أبو جهل مشيرا إلى المصطفى صلى الله عليه و آله و سلم، و الحاصل أنّه قد أورد المسند إليه اسم الإشاره الموضوع للقريب قصدا لإهانتة، فكان الكفره قبّحهم الله يقولون: أهذا الحقير يذكر آلهتكم المستعظمه بنفى الألوهيته عنها.

قد أوتى بالمسند إليه اسم الإشاره الموضوع للبعيد لإظهار عظمتة، و المسند إليه فى الآيه هو القرآن، فاستعمل اسم الإشاره الموضوع للبعيد تنزيلا لبعده درجته فى البلاغه، و الإخبار بالغيوب بمنزله البعد الخارجى، فيكون التنزيل المذكور من باب تنزيل المعقول منزله المحسوس.

[أو تحقيره بالبعد]

أى عظم درجته.

أى شأن الكتاب فى الفصاحه و الأسلوب.

أى المسند إليه، كما يقال: ذلك اللعين، و الحال أنّه قريب.

أى المشار إليه قوله: «تنزيلا» مفعول له لفعل محذوف، أى استعمل ما وضع للإشاره إلى البعيد فى الحاضر القريب «تنزيلا لبعده عن ساحه عزّ الحضور»، و إضافه «عزّ» إلى

ص: ٣٢٣

عن ساحه عزّ الحضور و الخطاب منزله بعد المسافه و لفظ ذلك (١) صالح للإشاره إلى كلّ غائب عينا كان أو معنى (٢) و كثيرا ما يذكر المعنى الحاضر المتقدّم بلفظ ذلك، لأنّ المعنى غير مدرّك بالحسّ (٣)، فكأنّه بعيد (٤) [أو للتّنبيه (٥)] أى تعريف المسند إليه بالإشاره للتّنبيه (٦) [عند تعقيب المشار إليه بأوصاف (٧)]

«الحضور» من قبيل إضافه الصّفه إلى الموصوف، أى حضور عزّ.

أراد الشّارح أن يبيّن فى المقام أنّ استعمال لفظ ذلك، و هذا فى الغائب أو الغير المحسوس مجاز، فاسم الإشاره «صالح للإشاره إلى كلّ غائب» عن حسّ البصر على سبيل المجاز، لأنّ أصل أسماء الإشاره وضعت كى يشار بها إلى محسوس مشاهد فخرجت المعقولات و ما يحسّ بغير البصر.

أى مشاهدا كان ذلك الغائب إذا حضر كقولك: جاءنى رجل، فقال لى ذلك الرّجل كذا، أو غير مشاهد، كقولك: قال لى رجل كذا، ثمّ فسّر ذلك القول، و تلك الصّيّ لاجيه مشروطه بشرط أشار إليه بقوله: «و كثيرا ما يذكر المعنى الحاضر المتقدّم» فالشّروط هو تقدّم ذكر المشار إليه كما عرفت فى المثالين المذكورين.

أى حسّ البصر، و صرّح الشّارح بذلك الشّروط فى المطوّل، فراجع.

لا ينافى ذلك قوله: «المعنى الحاضر» لأنّ المراد بالمعنى ما يقوم بالغير و هو صادق على البعيد لعدم إدراك كليهما بحاسّه البصر.

[أو للتّنبيه]

أعاد الجارّ حيث قال: «للتّنبيه» و لم يقل: أو التّنبيه، للبعد الفاصل بينه و بين قوله:

«لتميّزه».

أى لتنبيه المتكلّم المخاطب.

المراد من «الأوصاف» الأوصاف اللّغويه لا خصوص النّحويه، وجه التّنبيه: أنّ ظاهر المقام إيراد المضمّر لتقدّم الذّكر، و قد عدل عنه إلى اسم الإشاره بناء على أنّ ذلك الموصوف قد تميّز بتلك الأوصاف تميزا تامّا، فصار كأنّه مشاهد، ففى اسم الإشاره إشعار بالموصوف من حيث هو موصوف، كأنّه قيل أولئك الموصوفون بتلك الصّيّفات على هدى، فيكون من قبيل ترتيب الحكم على الوصف المناسب الدّالّ على الغلبه بخلاف الضّمير، فإنّه يدلّ على ذات الموصوف، و ليس فيه إشاره إلى الصّيّفات، و إن كان متّصفا بها، و الفرق بين الاتّصاف بحسب نفس الأمر و ملاحظه الاتّصاف فى العبارة غير خفىّ.

أى عند إيراد الأوصاف على عقيب (١)المشار إليه،يقال:عقبه فلان(٢)،إذا جاء على عقبه ثم تعدّيه(٣)بالباء إلى المفعول الثانى،و تقول عقبته بالشىء،إذا جعلت الشىء على عقبه،وبهذا(٤)ظهر فساد ما قيل(٥):إنّ معناه عند جعل اسم الإشاره بعقب أوصاف[على أنّه(٦)]

أى على إثر المشار إليه.

أى يقول:عقبه،إذا جاء فلان بعده.

أى أنت تعدّيه بالباء إلى المفعول الثانى،و تقول عقبته بالشىء،أى جعلت الشىء على عقبه،أى فى عقبه،أى بعده،فالباء فى حيز التعقيب تدخل على المتأخر،فالأوصاف متأخره عن المشار إليه فى قول المصنّف:«عند تعقيب المشار إليه بأوصاف»لأنّ كلمه الباء تدخل على ما هو بعد المشار إليه،و متأخر عنه،و غرض الشّارح من بيان معنى عباره المصنّف بحسب ما تقتضيه الاستعمالات العرفيه و اللغه،هو الرّدّ على السّكاكى حيث تخيل أنّ كلمه الباء بعد التّعقيب تدخل على ما هو المتقدّم على المشار إليه،فالتزم فى قول المصنّف بحمل و جعل المشار إليه بمعنى اسم الإشاره حتّى يستقيم معناه.لأنّ قوله:

«بأوصاف»متقدّم على اسم الإشاره أعنى أولئك على هدى .

و حاصل الرّدّ:إنّ كلمه الباء بعد التّعقيب تدخل على المتأخر لا على المتقدّم،فلا وجه لتكلف تأويل المشار إليه باسم الإشاره.

أى بهذا التفسير و البيان«ظهر فساد ما قيل»القائل هو السّكاكى.

أى ظهر فساد ما قيل لوجهين:

أحدهما:إنّه أراد بالمشار إليه اسم الإشاره،حيث أورد لفظ اسم الإشاره،و ترك لفظ المشار إليه،حيث قال:«إنّ معناه»أى معنى قول المصنّف عند تعقيب المشار إليه بأوصاف-«عند جعل اسم الإشاره بعقب أوصاف»و هو قليل.

الثانى:إنّه مخالف لاستعمال اللغه،كما عرفت،و المتحصّل إنّ المراد تعقيب المشار إليه بأوصاف لا- تعقيب الأوصاف باسم الإشاره و إن كان المعنى حاصلًا به أيضا،لأنّ اسم الإشاره وقع عقب الأوصاف التى وقعت بعد المشار إليه إلاّ أنّه ليس مقصودا.

أى المسند إليه.

متعلّق بالتّنبية، أى للتّنبية على أنّ المشار إليه [جدير (١) بما يرد به بعده] أى بعد اسم الإشارة (٢) [من أجلها (٣)] متعلّق بجدير، أى حقيق بذلك (٤)، لأجل الأوصاف (٥) التى ذكرت بعد المشار إليه (٦) [نحو] الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ إِلَى قَوْلِهِ: **أُولَئِكَ عَلَيَّ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** (٧) (١١) [عقب المشار إليه، وهو الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بأوصاف متعدّده من الإيمان بالغيب وإقامه الصّلاه وغير ذلك (٨). ثم عرّف المسند إليه بالإشارة تنبيها (٩) على أنّ المشار إليهم أحقّاء بما يرد بعد أولئك، وهو

أى لائق و حقيق، فجدير خبر أنّ فى قوله: «أنّه» وقد سبق وجه التّنبية حيث قلنا: إنّ مقتضى ظاهر المقام إيراد الضّمير...

وهو لفظ **أُولَئِكَ** فى المثال، وفى تفسير مرجع الضّمير فى قوله: «بعده» باسم الإشارة تأمل، لأنّ اسم الإشارة ليس بمذكور فى المتن، والحقّ أن يرجع إلى المشار إليه، إلاّ أن يقال: إنّ مرجع الضّمير مذکور ضمنا.

أى الأوصاف.

أى بالهدى و الفلاح.

أى الإيمان و إقامة الصّلاه و غيرهما.

أى لفظ الَّذِينَ .

الشّاهد فيه: هو **أُولَئِكَ عَلَيَّ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** فالمشار إليه هو قوله تعالى للمتّقين الَّذِينَ، و الأوصاف الواقعة عقبه، هى إيمان المتّقين بالغيب، و إقامة الصّلاه، و إنفاقهم ممّا رزقهم الله، و إيمانهم بما أنزل على محمد صلّى الله عليه و آله و سلّم، و بما أنزل على من قبله من الرّسل و إيقانهم بثبوت الحشر و الجزاء، و لأجل تلبّسهم بتلك الأوصاف الثّمينة كانوا على هدى من ربّهم و أنّهم هم المفلحون.

أى كالإنفاق ممّا رزقهم الله، و الإيمان بما أنزل إلى الأنبياء و الإيقان بالآخرة.

مفعول له لقوله: «عرّف المسند إليه» لأنّ إيراد اسم الإشارة بجعله كالمحسوس باعتبار التّمييز الحاصل بالاتّصاف و تعليق الحكم بمشتقّ يشعر بعليه مأخذه.

ص: ٣٢٦

كونهم على الهدى عاجلا- (١)، و الفوز بالفلاح- آجلا- (٢) من أجل اتصافهم (٣) بالأوصاف المذكوره [و باللام (٤)] أى تعريف المسند إليه باللام

أى فى الدنيا.

أى فى الآخرة.

أى المشار إليهم بخلاف ما لو أتى بالضّمير، فإنه لا يفيد ملاحظه هذه الأوصاف و إن كانت موجوده، لأنّ اسم الإشاره لكمال التمييز، فيلاحظ معه الوصف، بخلاف الضّمير.

[تعريفه بالألف و اللام]

إشاره إلى أنّ المختار عنده ما ذهب إليه سيبويه من أنّ أداه التعريف هى اللام وحدها، لا ما ذهب إليه الخليل و المبرّد من أنّها أل و الهمزه معا، ثمّ الهمزه على مذهب سيبويه اجتلبت لتعدّر النطق بالسّاكن. و حاصل ما مشى عليه المصنّف أنّ اللام قسمان: لام العهد الخارجى، و لام الحقيقه.

فلام العهد تحتها أقسام ثلاثه، لأنّ معهودها إمّا صريحى، أى تقدّم ذكره صريحا، أو كنائى، أى تقدّم ذكره كنايه، أو علمى، أى لم يتقدّم له ذكر لكن للمخاطب علم به.

و لام الحقيقه تحتها أربعة أقسام، لأنّ مدخولها إمّا الحقيقه من حيث هى هى، و تسمى لام الجنس، و لام الحقيقه و لام الطّبيعه، أو من حيث وجودها فى ضمن فرد غير معيّن، و تسمى لام العهد الذّهنى، أو من حيث وجودها فى ضمن جميع الأفراد التى يتناولها اللفظ بحسب اللغه، و تسمى لام الاستغراق الحقيقى، أو بحسب العرف، و تسمى لام الاستغراق العرفى و سيأتى الجميع، و اختلف فى الأصل و الحقيقه.

فقيل: لام الحقيقه أصل، و لام العهد الخارجى أصل آخر، و هو الذى أشار إليه المصنّف و الشّارح. و قيل: الأصل لام العهد الخارجى، قال الحفيد: و هو المفهوم من الكشّاف و سائر كتب القوم. و قيل: لام الاستغراق، و قيل: الجميع أصول، و قال الحفيد: التحقيق، إنّ معنى اللام الإشاره إلى معنى دخلت هى عليه، فإنّ كان اسم الجنس موضوعا بإزاء الحقيقه فالأصل لام الحقيقه، و سائر الأقسام من فروعها حتّى العهد الخارجى، و لهذا احتاج إلى القرينه، أعنى تقدّم الذّكر أو علم المخاطب، و إن كان موضوعا بإزاء فرد ما فالأصل لام الذّهن، و سائر الأقسام من فروعها بحسب المقامات و القرائن كما فى التجريد.

[للإشارة إلى معهود (١)] أى إلى حصّيه من الحقيقة (٢) معهوده (٣) بين المتكلم والمخاطب واحدا كان أو اثنين أو جماعه يقال (٤): عهدت فلانا إذا أدركته ولقيته، وذلك لتقدم ذكره صريحا أو كناية. [نحو: وَ لَيْسَ الذَّكْرُ كَالْمُنْثَى (١) (٥) أى ليس الذكر

[للإشارة إلى معهود]

أى معهود فى الخارج، وقدم لام العهد على لام الحقيقة، لأنّ المعرف بها أعرف من المعرف بلام الحقيقة، وعكس السكاكى. التفسير المذكور من الشارح جواب عن سؤال مقدّر: و حاصل السؤال: أنه لا يصحّ جعل الإشارة إلى معهود مقابلا للإشارة إلى نفس الحقيقة، لأنّ نفس الحقيقة فى المعرف بلام الجنس أيضا معهوده.

و ملخص الجواب: إنّ المراد من المعهود البعض، أعنى الفرد المقابل للحقيقة، لا الفرد المقابل للثنين و الجماعه، فإذا لا إشكال على جعل الإشارة إلى المعهود مقابلا للإشارة إلى نفس الحقيقة.

إن قلت: ما وجه اختيار الشارح عنوان الحصّه دون عنوان الفرد مع أنّ الثانى أوضح من الأوّل.

قلت: الوجه فى ذلك أنّ المتبادر من الفرد هو الشخص الواحد عرفا و المعهود الخارجى قد يكون واحدا، و قد يكون اثنين، و قد يكون جماعه.

نعم، الحصّه فى اصطلاح المناطقه عبارته عن الطيبه المعروضه للتشخص.

أى معينه.

أى يقال: عهدت فلانا لغه، و المراد هنا لازمه و هو التّعيين، لأنّ إدراك الشّىء و ملاقاته يستلزم تعيينه، فالمراد بالمعهود هو المعين.

و القصه، إذ قالت امرأه عمران: رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ٣٥ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكْرُ كَالْمُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ .

و الشاهد: فى قوله تعالى: وَ لَيْسَ الذَّكْرُ حَيْثُ إِنَّ الذَّكْرَ مَذْكُورَ سَابِقًا فِى ضَمَنِ قَوْلِهَا: مُحَرَّرًا لِأَنَّ قَوْلَهَا: رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِي مُحَرَّرًا بِمَنْزِلِهِ إِنِّي نَذَرْتُ الذَّكْرَ الَّذِى فِى بَطْنِي لِأَنَّ العتق لخدمه بيت المقدس لا يكون صالحا إلا الذكر.

ص: ٣٢٨

[الذى طلبت] امرأة عمران (١) [كالتى] أى كالأُنثى التى [وهبت] تلك الأُنثى [لها] أى لامرأة عمران، فالأُنثى (٢) إشارة إلى ما تقدّم ذكره صريحا فى قوله تعالى: **قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ لَكِنَّهُ لَيْسَ بِمَسْنَدٍ إِلَيْهِ وَالذَّكَرُ (٣) إِشَارَةٌ إِلَىٰ مَا سَبَقَ ذِكْرَهُ كُنَايَهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَىٰ: رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَانِّ لَفْظُهُ مَا وَإِنْ كَانَ يَعْمَ (٤) الذَّكَرُ وَالْإِنَاثُ، لَكِنَّ التَّحْرِيرَ (٥)، وَهُوَ أَنْ يَعْتَقَ الْوَالِدُ لخدمته بيت المقدس، إِنَّمَا كَانَ لِلذَّكَرِ دُونَ الْإِنَاثِ وَهُوَ (٦) مَسْنَدٌ إِلَيْهِ (٧)، وَقد يَسْتغْنَى (٨) عَنْ ذِكْرِهِ (٩) لِتَقَدُّمِ عِلْمِ الْمُخَاطَبِ بِهِ (١٠) نَحْو: خَرَجَ الْأَمِيرُ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي الْبَلَدِ إِلَّا أَمِيرٌ وَاحِدٌ (١١). [أَوْ لِلإِشَارَةِ إِلَىٰ نَفْسِ الْحَقِيقَةِ (١٢)]**

أى أمّ مريم، والمراد من الأُنثى هى مريم.

أى اللام الداخلة على أنثى، إشارة إلى ما سبق ذكره صريحا فى قولها: **وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ** فيكون مثلا للقسم الأوّل، أعنى المعهود الصّريحى.

أى اللام الداخلة على ذكر إشارة إلى ما سبق ذكره كناية، فيكون مثلا للمعهود الكنائى.

أى بحسب الوضع.

أى التّحرير المستفاد من قولها: **مُحَرَّرًا** قرينه مخصّصه للفظ ما بالذّكور.

أى الذّكر.

لأنه اسم ليس فى قوله تعالى: **وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ**.

هذا إشارة إلى القسم الثّالث العلمىّ المقابل للصّريحى و الكنائى كما سبق بيانه.

أى عن ذكر المعهود.

أى المعهود بالقرائن.

فإنّ العلم بعدم كون أمير فى البلد إلّا شخصا معيّنا قرينه على أنّ المراد بالأمير فى قولك: «خرج الأمير» هذا الشخص المعين، فتكون القرينه عندئذ حاليه.

[لِلإِشَارَةِ إِلَىٰ نَفْسِ الْحَقِيقَةِ]

أى لام الجنس و لام الحقيقة معاهما واحد و هو قسم من لام الجنس يقابل العهد الذّهنى و الاستغراق، كما فى المطوّل.

و مفهوم المسمّى (١) من غير اعتبار (٢) لما صدق عليه من الأفراد [كقولك: الرّجل خير من المرأة (٣)،

عطف تفسيريّ على الحقيقة، فيكون قوله: «و مفهوم المسمّى» تفسيرا للحقيقة، و هذا التّفسير إشاره إلى أنّه ليس المراد بالحقيقة ههنا المعنى المشهور، أي الماهية الموجودة في الخارج.

توضيح ذلك: إنّ الأمر الكلّي باعتبار وجوده في الخارج يسمّى بالحقيقة عند الفلاسفة، و باعتبار تعقله في الدّهن سواء كان له وجود في الخارج أم لا، يقال له عندهم المفهوم، و باعتبار وقوعه في جواب ما هو عند السّؤال عن الكثيرين المتّفقين بالحقيقة أو المختلفين، يقال له عندهم الماهية.

و إذا عرفت هذا فنقول: إنّ التّفسير إشاره إلى أنّ المراد بالحقيقة هو المفهوم على خلاف اصطلاح الفلاسفة ليشمل قولنا: العنقاء و الغول، فإنّ اللّام فيهما للجنس مع أنّهما من الكلّيات التي لا فرد لها خارجا، و إضافه «مفهوم» إلى «المسمّى» بيانيته، كخاتمه فضّه، أي المفهوم هو مسمّى الاسم، و النسبه بين المفهوم و المسمّى عموم من وجه، فإنّهما يوجدان معا فيما إذا كان ما وضع له اللفظ كليّا، و يوجد الأوّل فقط فيما إذا تعقلنا كليّا في الدّهن و لم يوضع له لفظ بعد، و يوجد الثّاني فقط، فيما إذا كان الموضوع له جزئيا حقيقيا. فإنّه لا يقال عليه عند الأدباء، و قد تقرّر في محلّه أنّ النسبه بين المضاف و المضاف إليه إذا كانت عموما من وجه تكون الإضافة بيانيته.

بيان و تفسير لقوله: «و نفس الحقيقة» أي من غير ملاحظه ما صدق عليه ذلك المفهوم من الأفراد، كما في قولك: الحيوان جسم نام، و الإنسان حيوان ناطق، لأنّ التعريف إنّما هو للماهية، و كما في اللّام الدّاخله على موضوع القضيّه الطّبيعيّه نحو: الحيوان جنس، و الإنسان نوع، فبقوله من غير اعتبار وقع الاحتراز عن العهد الدّهنيّ و الاستغراق فإنّهما و إن كانا من فروع لام الحقيقة عند المصنّف و الشّارح إلّا أنّهما اعتبر في أحدهما بعض الأفراد الغير المعيّن و في الآخر كلّ الأفراد.

أي جنس الرّجل و ماهيته خير من جنس المرأة و ماهيتها، فلا يلزم من ذلك أن لا تكون امرأه خير من الرّجل لإمكان أن يكون الجنس الحاصل في ضمن كلّ فرد من

و قد يأتي (١) [المعرّف بلام الحقيقه] لواحد] من الأفراد [باعتبار عهديته (٢) في الذهن]

الرّجل خيرا من جنس المرأه الحاصل في ضمن جميعها، مع كون فرد خاصّ منها خيرا من عدّه أفراد منه كفاطمه لا فإنّها خير من عدّه الرّجال للخصوصيّات الفرديّه الطارئه عليها.

و بعبارة أخرى: إنّ ماهيه الرّجل من حيث هي هي التي توجد في الذهن مع قطع النّظر عن وجودها مع الخصوصيّات الفرديّه خير من ماهيته المرأه كذلك، وهذا لا- ينافي أن يكون بعض أفراد المرأه نظرا إلى خصوصيه فرديّه في ذلك البعض خيرا من أفراد الرّجل نظرا إلى كونه فاقدا لتلك الخصوصيه.

لم يقل: و قد يقصد، أو قد يستعمل، لأنّ الواحده المبهمه مستفاده من القرينه الخارجيه، لا من المعرّف باللام، و إنّما يقصد به الجنس المعهود، ثمّ هذا الجنس ينطبق على الفرد المستفاد من القرينه من قبيل انطباق الكلّي على فرده و بعد هذا الانطباق يصبح المعرّف بلام العهد الذهنى كالتكره «لواحد من الأفراد» أي لواحد غير معيّن عند المتكلّم و السّامع، ثمّ المراد من الأفراد أفراد مدلوله فإن كان مفردا فهو لواحد من الأفراد و إن كان تشنيه فهو لواحد من المثنيات، و إن كان جمعا فهو لواحد من الجماعات.

لا يقال: كيف يجيء المعرّف بلام الجنس لواحد من أفراد مدلوله، و قد مرّ أنّ اللّام فيه إشاره إلى نفس الماهيه من غير اعتبار لما صدق عليه من الأفراد.

لأنّنا نقول: إنّ عدم اعتبار ما صدق عليه في المعرّف بلام الجنس لا- يستلزم اعتبار عدم الصّيدق على الأفراد، و المنافي لإتيان المعرّف بلام الجنس لواحد من أفراد هو الثّاني دون الأوّل.

[باعتبار عهديته في الذهن]

أي معهوديه ذلك الواحد المأتي له المعرّف بلام الحقيقه، فالمعهود ابتداء هو الحقيقه، و لَمّا كان استحضار الماهيه يتضمّن استحضار أفرادها كان كلّ واحد من الأفراد معهودا ذهنا، ثمّ قوله: «باعتبار عهديته» جواب عن سؤال مقدّر، و حاصل السّؤال: إنّ لام الحقيقه لام التعريف، و المعرّف بها من المعارف و واحد من الأفراد غير معرّف فكيف يجيء المعرّف باللام لواحد من الأفراد؟ و هل هذا إلّا كالجمع بين الذّئب و الشّاه.

و الجواب: إنّ واحدا من الأفراد معهود في الذهن، و لا يكون ممّا لا حظّ له من التّعين أصلا، و الوجه في ذلك أنّه لا ريب في أنّ نفس الحقيقه إذا كانت معينه و معهوده في ذهن المخاطب، بمعنى كونها مميّزه عنده عن أفراد سائر الطّبائع بواسطه تمييز حقيقتها

لمطابقه (١) ذلك الواحد الحقيقي يعنى (٢) يطلق المعرف بلام الحقيقي الذى هو

عنها، ألا ترى إنك إذا تعرف معنى الإنسان و تميزه عن معانى البقر و الغنم و غيرهما تعرف أفراد الإنسان و تميزها عن أفراد البقر و الغنم و غيرهما أيضا، و السير في ذلك كون الأفراد مشتمله على الحقيقيه و منشأ لانتزاعها، و كون الحقيقيه صادقه عليها و متحده معها فى الوجود الخارجى، فكل فرد من أفراد حقيقه معينه معهود و مميز بتبعها عن كل فرد من أفراد حقيقه أخرى. نعم، كل فرد من هذه الأفراد لا يمكن أن يصير معهودا و مميزا عن سائر تلك الأفراد بتبع تمييز الحقيقيه عن سائر الحقائق، بل لا بد فى ذلك من العلم بالمشخصات الخارجيه فإنَّ الحقيقيه صادقه على جميعها بالتواطىء، فلا يمكن أن تقع ما به الامتياز لكل منها بالقياس إلى غير ما يشاركه فى هذه الحقيقيه.

إذا عرفت ما ذكرنا فنقول: إنَّ لواحد من الأفراد حظًا من التّعين و التّمييز فى ضمن تعين الحقيقيه و تميزها، و إن لم يكن له تميز تامّ بهذا الاعتبار، فعليه لا مانع من أن يجيء المعرف بلام الحقيقيه له، إذ يكفى فى ذلك هذا المقدار من التّمييز و ليس الجمع بينهما كالجمع بين الذّئب و الشّاه، بل إنّما هو كالجمع بين العنوان و المعنون.

علّه لقوله: «عهديّته» أى معهوديّته فى الذّهن «لمطابقه ذلك الواحد الحقيقيه» و معنى مطابقتها لها كون الواحد مشتملا عليها كاشتغال المعنون على العنوان لا كاشتغال الظرف على المظروف أو مصداقا لها و متّحدا لها فى الخارج.

قوله: «يعنى» إشاره إلى دفع توهم ناش من قول المصنّف: «وقد يأتى المعرف بلام الحقيقيه لواحد من الأفراد» فإنّه موهّم بظاهره أنّ المعرف باللام يستعمل فى واحد من الأفراد كاستعمال العامّ فى الخاصّ فيكون مجازا.

و حاصل الدّفع: إنّ مراد المصنّف من العبارة المذكوره ليس ما يتوهم من ظاهرها من كون المعرف باللام مستعملا فى واحد من الأفراد حتّى يصبح مجازا، بل مراده من الإتيان الانطباق لا الاستعمال بمعنى أنّ المعرف باللام قد استعمل فى الجنس المعهود لا غيره، و إنّما الفرد يستفاد من القرينه الخارجيه، ك(ادخل) فى المثال الآتى، فحيث إنّ هذا الفرد جزئى من جزئياته و مطابق له، أى مشتملا عليه كاشتغال العنوان على المعنون، أى ينطبق عليه كانطباق العنوان على المعنون، فعليه ليس من المجاز عين و لا أثر، فإنّ بين الانطباق على الفرد و الاستعمال فيه فرقا لا يخفى على أحد، فقوله: «يطلق المعرف...» أى ينطبق المعرف بلام الحقيقيه.

موضوع للحقيقه المتّحده فى الذّهن على فرد(١) ما موجود من الحقيقه باعتبار كونه معهودا فى الذّهن، و جزئيا من جزئيات تلك الحقيقه مطابقا إياها(٢) كما يطلق(٣) الكلّى الطّبيعى على كلّ جزئى من جزئياته، و ذلك(٤) عند قيام قرينه دالّه على أنّه ليس القصد إلى نفس الحقيقه من حيث هى هى(٥)، بل من حيث الوجود و لا- من حيث وجودها(٦) فى ضمن جميع الأفراد، بل بعضها(٧) [كقولك: ادخل السّوق، حيث لا عهد(٨)]

متعلّق بقوله: «يطلق».

أى مشتملا على تلك الحقيقه.

أى كما يحمل الكلّى الطّبيعى على كلّ جزئى من جزئياته فى عدم الاستلزام للمجازيه.

أى إطلاق المعرّف باللام و انطباقه على واحد من الأفراد.

أى من غير نظر إلى ما صدقت عليه من الأفراد، أى ليس المراد الجدّى الحقيقه من حيث هى هى، لا أنّ المراد الاستعمالى ليس الحقيقه من حيث هى هى، فإنّ المراد الاستعمالى كما يتّضح من مطاوى كلماته ليس إلّا- الحقيقه من حيث هى هى، و إلّا لزم المجاز، و هو يفّر منه.

أى الحقيقه «فى ضمن جميع الأفراد» حتّى يصبح استغراقيا.

أى الأفراد لا على التّعيين.

أى حيث ليس بينك و بين مخاطبك سوق معهود، و ممّيز عن سائر الأسواق فى الخارج بأن تتعدّد أسواق البلد، و لا تعيين لواحد منها بينك و بين مخاطبك و إن كان معهودا فى الذّهن بالمعنى الّمدى ذكر من كونه ممّيزا من أفراد غير السّوق بتبع تمييز ماهيه السّوق عن سائر الماهيات، و إنّما نفى العهد فى الخارج، لأنّ اللّام عند وجوده يكون من أحد أقسام العهد الخارجى بالمعنى الأعمّ لا- العهد الذّهنى، فإنّ قولك: «ادخل» قرينه على أنّ المراد بالمعرّف بلام الحقيقه هو واحد من الأفراد الموجوده فى الخارج، و ليس المراد حقيقه السّوق من حيث هى هى لاستحاله الدّخول فى جميع أفراد السّوق و العهد الخارجى منتف من الأصل، فعلم من هذا أنّ المراد الحقيقه فى ضمن بعض الأفراد، فلا يمكن جعل اللّام للحقيقه و الاستغراق.

فى الخارج (١)، و مثله (٢) قوله تعالى: وَ أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذُّبُّ (١) [و هذا (٣) فى المعنى كالتكره] وإن كان فى اللفظ يجرى عليه (٤) أحكام المعارف من وقوعه (٥) مبتدأ و ذا حال و وصفا للمعرفه و موصوفا بها (٦) و نحو ذلك (٧)،

أى لا- مطلقا كما يوهمه إطلاق التنى فى كلام المصنّف لوجود العهد فى الذهن، فالمنفى هو العهد الخارجى لا الذهنى لوجوده، فلا تنافى. نعم، لو فرض أنّ هنا سوقا معهودا بين المتكلم و المخاطب كان اللام للعهد الخارجى.

أى مثل (ادخل السوق) قوله تعالى: وَ أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذُّبُّ حاكيا عن يعقوب إقال: إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَ أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذُّبُّ فَإِنَّ الأكل قرينه على أنّ المراد من الذُّبُّ فرد من أفراد الحقيقه المعينه فى الذهن، و ليس المراد حقيقه الذُّبُّ من حيث هى هى، لأنّ حقيقه الذُّبُّ من حيث هى لا تأكل و لا الحقيقه فى ضمن جميع الأفراد.

أى المعرف بلام العهد الذهنى «فى المعنى كالتكره» أى بعد اعتبار القرينه، لأنّ المراد به بعد اعتبارها فرد مبهم، أمّا قبل اعتبارها فليس كالتكره، لأنّ المراد به قبل اعتبارها هى الحقيقه المعينه.

أى المعرف بلام العهد الذهنى، و حاصل ما ذكره الشارح من أنّ المعرف باللام من حيث المبدأ من المعارف، حيث إنّ اللام إشاره إلى الحقيقه المتّحده المعينه، و من حيث المنتهى كالتكره حيث إنّ المستفاد من القرينه هو الفرد المنتشر، و ينطبق الجنس عليه، فبعد الانطباق يصبح أشبه شىء بالتكره، فروعى فيه كلتا الحيتين، فمن الحيته الأولى تجرى عليه أحكام المعارف غالبا، و من الحيته الثانية تجرى عليه أحكام التكره.

أى المعرف بلام العهد الذهنى «مبتدأ» كقولك: الرّجل شتمنى «و ذا حال» كقولك:

جاءنى الرّجل و هو تركى، «و وصفا للمعرفه» كقولك: أعجبنى هذا الأسود.

أى بالمعرفه كقولك: رأيت السوق المعمور.

كعطف البيان من المعرفه، نحو: رأيت الشىء فى السوق.

ص: ٣٣٤

و إنما قال: كالتنكره لما بينهما (١) من تفاوت ما (٢)، و هو أن التنكره معناه (٣) بعض غير معين من جمله الحقيقة، و هذا معناه نفس الحقيقة و إنما تستفاد البعضية من القرينه كالدخول و الأكل فيما مرّ، فالمجرد (٤) و ذو اللام (٥) بالنظر إلى القرينه (٦) سواء (٧)، و بالنظر إلى أنفسهما مختلفان (٨)، و لكونه (٩) في المعنى كالتنكره قد يعامل معاملة التنكره،

أى بين التنكره و المعرفه بلام الحقيقة.

و حاصل التفاوت: إن المعرف بلام العهد الذهني مدلوله الحقيقة في ضمن فرد ما، و التنكره مدلولها فرد ما منتشر، هذا إن قلنا: إن التنكره موضوعه للفرد المنتشر، فإن قلنا أيضا: إنها للمفهوم كالمعرف بلام الحقيقة، فالفرق أن تعيين الجنس و عهديته معتبر في مدلول المعرف بلام العهد الذهني غير معتبر في التنكره و إن كان حاصلًا.

أى معنى التنكره بحسب الوضع غير معين من جمله أفراد الحقيقة و معنى المعرف هو نفس الحقيقة بحسب الوضع، و البعضية و الفرديته مستفاده من القرينه كالدخول مثلا.

أى المجرد من اللام، نحو: سوقا.

نحو: السوق.

قيد ل«ذو اللام» إذ المجرد استعماله في المفرد لا يتوقف على القرينه.

في إفاده كلّ منهما بعضا غير معين، و إن كان في التنكره بالوضع، و في ذى اللام بالقرينه. و بعبارة أخرى: إن المجرد و ذو اللام سواء في أن المراد هو البعض في كليهما، و إن كانت إرادته البعض في المجرد بنفس اللفظ، و في المعرف بالقرينه.

بمعنى أن المجرد موضوع للفرد المنتشر و ذو اللام للحقيقة المتحدّه المعينه في الذهن، و إنما أطلق على الفرد للقرينه باعتبار وجود الحقيقة فيه، إفاده البعضية في المجرد بالوضع و في ذى اللام بالقرينه.

أى المعرف بلام العهد الذهني، و هذا بيان لرعايه الحيثية الثانية التي تجرى عليه باعتبارها أحكام التنكره. و بعبارة أخرى: للمعرف بلام العهد الذهني اعتباران: اعتبار في اللفظ، فتجرى عليه أحكام المعرفه بهذا الاعتبار، كما عرفت، و اعتبار في المعنى فتجرى عليه أحكام التنكره بهذا الاعتبار، لأنه بهذا الاعتبار كالتنكره فيعامل معه معاملتها، و يوصف بالجمله كالتنكره.

و يوصف بالجملة (١) كقوله: «و لقد أمرَ على اللئيم يسبني» (٢). [و قد يفيد] المعرّف باللام المشار بها إلى الحقيقة [الاستغراق] (٣) نحو: إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (١) (٤) [أشير باللام إلى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي، و لا من حيث تحقّقها في ضمن بعض الأفراد، بل في ضمن الجميع بدليل صحّة الاستثناء الذي شرطه دخول

عطف على قوله: «يعامل» من قبيل عطف المعلول على العله.

البيت هكذا:

و لقد أمرَ على اللئيم يسبني

فمضيت ثمّ قلت: لا يعينني

فقوله: «أمر» بمعنى مررت، و إنّما عدل عنه إلى المضارع لقصد تصوير الحالة العجيبه و استحضارها، «اللئيم» الدنيء الأصل و البخيل، «يسبني» مضارع من السبّ بمعنى الشتم «مضيت» من المضىّ بمعنى الترك، «ثمّ» حرف عطف، و الباقي واضح.

و الشاهد: في قوله: «اللئيم» حيث إنّهُ وصف بالجملة أعني «يسبني» و هو المعرّف بلام العهد الذهنى حيث إنّ القائل لم يرد لئيمًا معنيًا، إذ ليس فيه إظهار ملكه الحلم المقصوده بالتمدّح بها، و لا - الماهية من حيث هي هي، لأنّها ليست قابله للمرور و لا جميع أفراد اللئيم لعدم إمكان المرور على كلّ لئيم في العالم، فيتعيّن أن يكون المراد به الجنس في ضمن فرد مبهم. و بعبارة أخرى: أنّه ليس المراد باللئيم شخصًا معنيًا معهودًا في الخارج، بل المراد به أنّ كلّ لئيم عاداته السبّ و الشتم كائنا من كان، لأنّ القائل أراد بقوله هذا إظهار أنّ له ملكه الحلم، و شيم الكرام الَّذِينَ إِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سِئَامًا، و هذا المعنى لا - يناسب إرادته لئيم خاصّ، بل المناسب له إرادته مطلق من كان كذلك، ثمّ الوجه لكون الجملة صفه لا حالًا، أنّ الغرض أنّ اللئيم دأبه السبّ و الشتم، و مع ذلك يتحمّله القائل، و يعرض عنه، و ليس الغرض تقييد السبّ بحال المرور فقط، كما هو مقتضى الحالیه.

[للاستغراق]

أى استغراق جميع الأفراد، و هذا هو القسم الثالث من أقسام لام الحقيقة.

تمام الآيه وَ الْعَصْرِ (١) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ تَوَاصَوْا

ص: ٣٣٦

المستثنى فى المستثنى منه لو سكت عن ذكره (١)، فاللام (٢) التى لتعريف العهد

بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ أَقْسَمَ سَبْحَانَهُ بِاللَّهِ، لَأَنَّ فِيهِ عِبْرَةٌ لِدَوَى الْأَبْصَارِ مِنْ جِهَةِ مَرُورِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي نَقْصَانٍ، لِأَنَّهُ يَنْقُصُ عَمْرَهُ كُلَّ يَوْمٍ وَهُوَ رَأْسُ مَالِهِ فَإِذَا ذَهَبَ وَ لَمْ يَكْتَسِبْ بِهِ الطَّاعَةَ يَكُونُ عَلَى نَقْصَانٍ طَوِيلٍ دَهْرِهِ، وَ يَسْتَثْنَى الْمُؤْمِنُونَ الْعَامِلُونَ بِطَاعَةِ اللَّهِ، وَ وَصَّى بَعْضُهُمْ بَعْضًا بِاتِّبَاعِ الْحَقِّ وَ اجْتِنَابِ الْبَاطِلِ، وَ بِالصَّبْرِ عَلَى الْمَشَاقِّ.

و الشاهد: فى قوله تعالى: **الْإِنْسَانَ** حيث أوتى به معرّفًا باللام المشار بها إلى الحقيقة من حيث وجودها فى ضمن جميع الأفراد.

أى لو سكت المتكلم عن ذكر المستثنى، و حاصل الكلام: إنه لا بدّ فى المقام من الالتزام بأنّ قوله تعالى: **الْإِنْسَانَ** أريد به الاستغراق، و ذلك لأنه لو كان المراد به الحقيقة من حيث هى لما صحّ الاستثناء لعدم تناوله للأفراد حينئذ، و كذلك لو كان المراد به مبهما لعدم إحراز دخول المستثنى فى المستثنى منه على هذا التقدير، و كذلك لو كان المراد به بعضا معينا ليس ذلك البعض من جملة الذين آمنوا، و ذلك لعدم الدخول، و كذلك لا يصحّ الاستثناء لو كان المراد به بعضا معينا من جملة الذين آمنوا للزوم الترجيح بلا مرجح، إذ غير الذين آمنوا كلّهم فى خسر، فلا وجه لإرادته بعض دون بعض، فيتعيّن بقريته الاستثناء كونه مفيدا للاستغراق، و قد انقذ من هذا التوجيه إنّ المعرّف بلام الاستغراق أيضا قد استعمل فى الحقيقة و الأفراد إنّما تستفاد من الخارج، و هو الاستثناء، ثم انطبقت الحقيقة عليها، لكونها أفرادا لها و متّحدة معها فى الخارج.

إن قلت: إنّ الاستدلال على العموم بصحّ الاستثناء مستلزم للدور، لأنّ صحّ الاستثناء يتوقف على العموم، فلو كانت إرادته العموم متوقّفة على صحّ الاستثناء كما هو مقتضى الاستدلال للزم الدور.

قلت: إنّ صحّ الاستثناء يتوقّف ثبوتا على إرادته العموم و إرادته العموم يتوقّف إثباتا على صحّ الاستثناء فلا دور.

هذا تفرّيع على إرجاع الضمير فى قوله: «و قد يأتى - و قد يفيد» إلى المعرّف بلام الحقيقة، أى فعلم أنّ اللام التى لتعريف الذهنى أو الاستغراق هى لام الحقيقة إذ المتفرّع على إرجاع الضمير علم ذلك لا نفسه.

الدّهنى أو الاستغراق هى لام الحقيقه، حمل على ما ذكرنا (١) بحسب المقام و القرينه.

و لهذا (٢) قلنا: إنّ الضّمير فى قوله: وقد يأتى، وقد يفيد، عائد (٣) إلى المعرّف باللام المشار بها إلى الحقيقه (٤) و لا بدّ فى لام الحقيقه من أن يقصد بها الإشاره إلى الماهيه باعتبار حضورها فى الدّهن لىتميز عن أسماء الأجناس التكرات مثل الرجعى و رجعى، و إذا اعتبر الحضور فى الدّهن، فوجه امتيازها عن تعريف العهد أنّ لام العهد إشاره إلى

أى حمل مدخولها على ما ذكرنا من الفرد المبهم فى العهد الدّهنى و جميع الأفراد فى الاستغراق بحسب المقام و القرينه، فالحاصل: إنّ لام الحقيقه هى الأصل و العهد الدّهنى و الاستغراق فرعان لها مستفادان بحسب المقام و القرينه، لكن تاره يقصد بلام الحقيقه الحقيقه من حيث هى هى، و أخرى يقصد الحقيقه من حيث تحقّقها فى بعض الأفراد، و ثالثه يقصد الحقيقه من حيث تحقّقها فى جميع الأفراد، و أمّا لام العهد الخارجى، فهى قسم برأسها عند المصنّف و الشّارح، و جعل بعضهم الكلّ فرع لام الحقيقه، و بعضهم جعل لام العهد الخارجى أصلا للكلّ، و من يريد التّحقيق فعليه بالمطوّلات.

أى لأجل أنّ لام العهد الدّهنى و لام الاستغراق متفرعان على لام الحقيقه، قيّد مرجع الضّمير فى «يأتى و يفيد» بقوله: «المشار بها إلى الحقيقه» و لم يجعل مرجعه مطلق اللّام، إذ يفهم من التّقييد المذكور أنّ لام العهد الدّهنى مندرجه تحت لام الحقيقه بخلاف ما إذا عاد الضّمير إلى مطلق المعرّف فإنّه و إن كان صحيحا فى الواقع إلّا أنّه لا يدلّ على اندراج لام الاستغراق تحت لام الحقيقه، و لا على اندراج لام العهد الدّهنى تحت لام الحقيقه مع أنّه مراد.

أى ليس بعائد إلى المعرّف باللام مطلقا لعدم إفادته أنّ هذين القسمين من أفراد لام الحقيقه، و ممّا يدلّ على إرجاعه إليه تغيير المصنّف الأسلوب حيث لم يقل: أو للإشاره كما قال فى الأوّلين.

جواب عن إشكال صاحب المفتاح، و تقريب الإشكال: إنّ تعريف الحقيقه إن قصد به الإشاره إلى الماهيه من حيث هى هى لم يتميز عن أسماء الأجناس التى ليست فيها دلالة على البعضيّه و الكلّيه، و إن قصد باعتبار حضورها فى الدّهن لم يتميز عن تعريف العهد الخارجى، لأنّ كلا منهما إشاره إلى حاضر معيّن فى الدّهن.

حصّيه معيّنه من الحقيقه واحدا كان(١) أو اثنين(٢) أو جماعه(٣) و لام الحقيقه إشاره إلى نفس الحقيقه(٤) من غير نظر إلى الأفراد(٥)، فليتأمل [و هو] أى الاستغراق(٦) [ضربان

و حاصل الجواب المذى أشار إليه بقوله: «و لا- بد...»، إنّنا نختار الثّانى، و هو أنّ لام الحقيقه الدّاخله على اسم جنس يقصد بها الإشاره إلى الماهيّة باعتبار حضورها فى الدّهن، و الفرق بين المعرّف بلام الحقيقه و لام العهد الخارجى المشار إليه بلام الحقيقه هو الحقيقه المعيّنه فى الدّهن، و المشار إليه بلام العهد الخارجى حصّه من أفراد الحقيقه، و الفرق بين الحقيقه و الحصّه منها واضح.

نحو: جاء رجل فأكرمت الرّجل.

نحو: جاءنى رجلان فأكرمت الرّجلين.

نحو: جاءنى رجال فأكرمت الرّجال، ثمّ ما تقدّم فى قوله: «الرّجعى» مثال للمعرّف بلام الحقيقه، و قوله: «رجعى» مثال لأسماء الأجناس التّكرات.

أى نفس حقيقه مدخولها.

أى مع قطع النّظر عن القرائن، و إلّا- فقد ينظر فى مدخول لام الحقيقه إلى الأفراد، و هذا الفرق صحيح إذا كان مقصود الشّارح بيان الفرق بين لام العهد الخارجى العلمى، و بين القسم الأوّل من أقسام لام الحقيقه خاصّه، لأنّ لام الحقيقه من حيث هى هى لا ينظر فيها إلى الأفراد، و أمّا لو كان مقصوده بيان الفرق بين لام العهد الخارجى، و بين لام الحقيقه بأقسامها كما قاله البعض فيشكل عليه قوله: «من غير نظر إلى الأفراد» لأنّه قد ينظر فى مدخول لام الحقيقه إلى الأفراد، كما فى العهد الذّهنىّ و الاستغراق، فلا يصحّ قوله:

«من غير نظر إلى الأفراد» و لعلّ قوله: «فليتأمل» إشاره إلى هذا الإشكال.

[أقسام الاستغراق]

أى الاستغراق من حيث هو، سواء كان فى المسند إليه أو فى غيره، فليس المراد الاستغراق فى خصوص المسند إليه، فلا يرد أنّ الغيب و الشّهاده مضاف إليه، و الصّاعه مفعول به، فلا يصحّ التّمثيل بالمثالين المذكورين فى المتن.

حقيقى] أو هو أن يراد كل فرد (١) ممّا يتناوله اللفظ بحسب اللغه] نحو: لِلْعَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ أَى كَلِّ غَيْبٍ وَ شَهَادَةٍ (٢) و عرفى] أو هو أن يراد كل فرد ممّا يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف (٣)، [نحو: جمع الأمير الصياغه أى صاغه بلده و] أطراف] مملكته (٤) [لأنه (٥)

قد يقال: إنَّ الإرادة فعل المتكلم و الاستغراق وصف اللفظ، فلا يصحَّ قوله أعنى «أن يراد» لكونه تعريفا للاستغراق بما هو مبين له.

فإنه يقال: بأنَّ الإرادة سبب للاستغراق الذى هو عبارته عن شمول اللفظ لكل فرد، فهو من قبيل إطلاق السبب و إرادته المسبب، فإذا لا غبار على ما ذكره.

نعم، يلزم ارتكاب المجاز إلا أنه لا بأس به فإنَّ تعاريف الأدباء مشحونه به.

أى الله عالم غائب عينا، و كلَّ مشاهد لنا، إذ من الموجودات ما يدرك بالحس و يسمى بالشهادة و الملك و الخلق، و منها ما لا يدرك بالحس و يسمى بالغيب و الملكوت و الأمر.

أى متفاهم للعرف، لأنَّ إضافته «متفاهم» إلى «العرف» لاميته، و المراد من العرف هو العرف العام، أى بحسب فهم أهل العرف العام، فإنَّ ما كان بحسب العرف الخاص داخل فى الحقيقى، إذ ذكر اللغه فى تعريف الاستغراق الحقيقى إنما هو من باب المثال لا- من باب الاحتراز، فإذا أريد كل فرد يتناوله اللفظ بحسب العرف الخاص الشرعى، فهو داخل فى الحقيقى، كقولك: الصياغه واجبه، لعلو الدرجه، إلا أن تكون فاسده، فالاستغراق العرفى أخص من الاستغراق اللغوى.

إضافه الأطراف إلى المملكه بيانيته، ثم الوجه فى الإتيان بمثالين هو اختلاف المفهومات العرفيه، فإنَّ لها مراتب بعضها فوق بعض بخلاف المفهومات بحسب اللغه، و «صاغه» أصله صوغه، كطبله، قلبت الواو ألفا لتحركها، و انفتاح ما قبلها، و المراد من صاغه بلده هو صاغه البلد الذى هو ساكن فيه.

أى جميع صاغه البلد أو المملكه هو المفهوم عرفا لا جميع صاغه الدنيا، فالصاغه بحسب وضعها اللغوى، و إن كان شاملا لجميع صاغه الدنيا، لكن أهل العرف بما أنهم يعلمون بأنَّ الأمير لا يقدر عادة على جمع صاغه الدنيا كلهم يفهمون أن المراد بها الصاغه الموجوده فى بلده أو مملكته.

المفهوم عرفا لا- صاغه الدّنيا، قيل: المثال مبنّى على مذهب المازنّي (١) وإلا (٢) فاللّام في اسم الفاعل عند غيره (٣) موصول، وفيه (٤) نظر، لأنّ الخلاف إنّما هو في اسم الفاعل و المفعول بمعنى الحدوث دون غيره (٥) نحو: المؤمن و الكافر و العالم و الجاهل (٦)، لأنّهم (٧) قالوا هذه الصّفة (٨) فعل في صورة الاسم،

حاصل ما قيل: إنّ الصّاغه جمع صائغ، كقوله جمع قائل، فيكون اسما فاعلا، و اللّام في اسم الفاعل و اسم المفعول اسم موصول و ليس حرف تعريف عند غير المازنّي، فكان التّمثيل مبيّنا على مذهبه، لأنّ القائل بأنّ اللّام الدّاخله على اسمي الفاعل و المفعول حرف تعريف مطلقا، أي سواء كانا بمعنى الحدوث أم لا، لا موصوله هو مذهب المازنّي.

أي و إن لم يكن مبيّنا على مذهب المازنّي، بل على مذهب الجمهور، فلا يصحّ هذا المثال لأنّه لا يطابق الممثّل، إذ اللّام الدّاخله على اسم الفاعل و اسم المفعول عندهم موصوله لا حرف تعريف.

أي غير المازنّي.

أي ما قيل: من أنّ الخلاف في اسم الفاعل و اسم المفعول مطلقا نظر، لأنّ الخلاف بين المازنّي و غيره إنّما هو في اسم الفاعل و اسم المفعول بمعنى الحدوث دون غيره حيث إنّ الحدوث بمعنى تجدد الحدث باعتبار زمانه و الحدوث هو معنى الفعل، و معلوم أنّ حرف التّعريف لا يدخل على الفعل و لا على ما بمعناه.

مما أريد بهما الدّوام و الثّبات، فاللّام الدّاخله فيه حرف تعريف اتّفاقا، لأنّهما حينئذ من جمله الصّفة المشبّهه.

أمثله لكون اسم الفاعل بمعنى الدّوام و الثّبوت و الصّائغ مثلها في عدم الدّلاله على الحدوث، فاللّام الدّاخله على اسم الفاعل في هذه الأمثله، و منها الصّائغ حرف تعريف اتّفاقا كما عرفت.

أي الجمهور و هذا علّه لكون اللّام في اسم الفاعل بمعنى الحدوث موصوله.

أي اسم الفاعل و المفعول، و في بعض النّسخ هذه الصّيغه أي صلّه اللّام «فعل في صورته الاسم» حيث إنّ الحدوث من معاني الأفعال، و حرف التّعريف لا يدخل على الفعل.

فلا بدّ فيه (١) من معنى الحدوث، و لو سلّم (٢) فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف أو غيره (٣) و الموصول أيضا ممّا يأتي للاستغراق نحو: أكرم الذين يأتونك إلا زيدا (٤)، و اضرب القاعدين و القائمين إلا عمرا [و استغراق المفرد (٥)] سواء كان بحرف التعريف أو غيره (٦) [أشمل] من استغراق المثني و المجموع (٧) بمعنى أنه (٨) يتناول كلّ واحد واحد من الأفراد، و المثني إنّما يتناول كلّ اثنين اثنين

أى فى الفعل من معنى الحدوث لأنّه معتبر فى الفعل، فعلم من هذا أنّهما لا- يكونان فعليّن فى صورته الاسم إلا إذا قصد بهما الحدوث و أمّا إذا قصد بهما الدوام و الثبات كانا اسمين حقيقه و لم يكن أحدهما فعلا فى صورته الاسم.

أى و لو سلّم جريان الخلاف فى اسم الفاعل مطلقا أى سواء كان بمعنى الحدوث أو الثبوت، و أنّ اللام فى الصّائغ ليست حرف تعريف على مذهب الجمهور، بل موصوله، فلا- ينافى الاتفاق لأنّ التمثيل صحيح على الكلّ لأنّ مراد المصنّف تقسيم مطلق الاستغراق الشّامل لحرف التعريف و الموصول، لأنّ الموصول أيضا كحرف التعريف ممّا يأتي للاستغراق فلا حاجة إلى القول بأنّ المثال مبنى على قول المازنى.

مثل: كلّ و قاطبه و كافّه و الموصول و نحو ذلك، فالضّمير فى قوله: «هو ضربان» راجع إلى مطلق الاستغراق لا إلى الاستغراق المستفاد من اللام.

حيث إنّ المراد من الموصول كلّ من يأتي لك بدليل الاستثناء، و كذلك قوله:

«القاعدين و القائمين» حيث تكون اللام فيهما موصوله فالمعنى اضرب الذين قعدوا و قاموا.

المراد بالمفرد ما هو مفرد فى المعنى سواء كان مفردا فى اللفظ أيضا أو لا، كالجمع المحلى باللام الذى بطل فيه معنى الجمعيه، نحو: لا أتزوج النساء حيث يكون المراد واحده من النساء.

أى سواء كان استغراق المفرد بحرف التعريف نحو: الرّجل، «أو غيره» كحرف النفي فى النكراه، نحو: لا رجل.

المراد بالجمع ما كان جمعا بحسب المعنى، سواء كان جمعا فى اللفظ أيضا أو لا نحو: قوم و رهط.

أى استغراق المفرد «يتناول كلّ واحد واحد من الأفراد» سواء كان منفردا أو

و الجمع إنّما يتناول كلّ جماعه جماعه [بدليل صحّه لا رجال فى الدّار إذا كان فيها رجل أو رجلان دون لا رجل] فإنّه (١) لا يصحّ إذا كان فيها رجل أو رجلان، وهذا (٢) فى النّكره المنفيّه مسلّم، و أمّا فى المعرّف باللام فلا (٣)،

من أجزاء التّثنيه و الجمع، و كذلك استغراق المثنى إنّما يتناول اثنين اثنين، لأنّ الاستغراق معناه شمول أفراد مدلول اللفظ، و مدلول صيغه التّثنيه هو الاثنان، كما أنّ مدلول صيغه الجمع هو الجماعه.

لا يقال: إنّنا لا نسلّم كون استغراق المفرد أشمل من استغراق التّثنيه و الجمع، بل قد يكون الأمر بالعكس، كما فى قولك: هذا الخبر يتّسع كلّ رجال أو رجلين، فإنّه أشمل من قولك:

هذا الخبر يتّسع كلّ رجل، لأنّه يلزم من كونه يتّسع الجمع أو التّثنيه أن يتّسع الواحد بخلاف العكس. فإنّه يقال: إنّ المراد هو الأشمليّه بحسب الصّدق و المعنى المطابقى، و الأشمليّه فى المثالين المذكورين بالالتزام، و ذلك بدليل صدق «لا رجال فى الدّار إذا كان فيها» أى فى الدّار «رجل أو رجلان دون لا رجل».

أى لا رجل «لا يصحّ» أى لا يصدق إذا كان فى الدّار رجل أو رجلان.

أى كون استغراق المفرد أشمل «فى النّكره المنفيّه مسلّم» فيكون قوله: «و هذا...» جوابا عن سؤال مقدّر، حاصل السّؤال: إنّ محلّ كلامنا هو الاستغراق المتولّد من حرف التعريف، فلماذا أورد المصنّف البيان بلا التى لنفس الجنس، و لم يرد بحرف التعريف.

حاصل الجواب: إنّ لا التى لنفسى الجنس نصّ فى الاستغراق بخلاف حرف التعريف، فإنّه ظاهر فيه، و لذا أورد المثال بلا التى لنفسى الجنس.

أى فلا نسلّم الشّمول، ثمّ الاقتصار على المعرّف باللام، إنّما هو، لأنّ الكلام فيه، و إلّا فالموصول و المضاف كذلك، و بالجمله إنّ قوله: «لا رجال فى الدّار» إذا لم يكن منافيا لخروج الواحد و الاثنين مع نصوصيته فى الاستغراق، فنحو: أكرم العلماء لا يكون منافيا للخروج المذكور بطريق أولى، بخلاف ما إذا كان المصنّف أورد المثال بالجمع المعرّف باللام، فإنّ خروج الواحد و الاثنين منه لم يكن دالا- على نحو الأولويّه على خروجهما من الجمع الواقع فى حيز لا- التى لنفسى الجنس، لاحتمال كونه منافيا للخروج من أجل نصوصيته فى الاستغراق.

بل الجمع المعرف بلام الاستغراق (١) يتناول كل واحد من الأفراد على ما ذكره أكثر أئمة الأصول و النحو و دل عليه (٢) الاستغراق و أشار إليه (٣) أئمة التفسير، و قد أشبعنا الكلام في هذا المقام في الشرح (٤). فليطالع ثمة (٥).

نحو: إني أحب المسلمين إلا زيدا، يتناول كل فرد من أفراد المسلمين مثل المفرد، فإن المراد كل فرد لا كل جمع، و إلا لقليل إلا الجمع الفلاني، إلا زيدا، فيكون الجمع كالمفرد في الاستغراق كأنه بطل معنى الجمع.

أى على التناول المذكور.

أى إلى التناول، و حاصل اعتراض الشارح على المصنف أن الجمع يكون مساويا للمفرد في الشمول، فلا تصح دعوى المصنف أشمليه المفرد على الجمع، فيما إذا كان الجمع معرّفا بلام الاستغراق.

أى المطول.

أى المطول، حيث أشبع المصنف الكلام فيه بإيراد الأمثلة و الشواهد الدالة على أن الجمع المعرف باللام مساو للمفرد في الاستغراق، فالمتحصّل من الجميع أن الشارح استدّل على التسوية بوجوه:

الأول: إجماع أئمة الأصول، فإنهم قد ذكروا في باب العامّ و الخاصّ: إن الجمع المعرف باللام من ألفاظ العموم، و أنه يفيد الاستغراق بحيث لا يخرج عنه الواحد و الاثنان.

الثاني: الاستغراق، أعنى تتبع موارد استعماله في كلمات العرب، فإنهم قد استعملوا في كلامهم المنظوم و المنثور في الاستغراق و الشمول.

الثالث: اتفاق أئمة التفسير، حيث إنهم قد فسروا الجمع المحلّى باللام بكل فرد فرد من دون كل جمع جمع في أى موضع وقع في التنزيل.

الرابع: صحّة استثناء الفرد أو التثنية منه على طريقه الاستثناء المتصل، و لو كان لاستغراق كل جمع جمع، لما كان الاستثناء صحيحا إلا على طريقه الاستثناء المنقطع، لأنّ المستثنى في الاستثناء المتصل لا بدّ أن يكون من أفراد المستثنى منه عند كون الاستثناء ناظرا إلى العموم، و معلوم أنّ الواحد و الاثنان ليسا من أفراد الجماعه، بل إنّما هما من أجزائها.

نعم، قد يقال في جواب هذا الاعتراض: إنّ المراد بقوله: «و استغراق المفرد أشمل» أنه قد يكون أشمل في الجملة، و به صرح السيّد.

و لما كان ههنا مظهره اعتراض (١) و هو أنّ إفراد الاسم يدلّ على وحده معناه و الاستغراق يدلّ على تعدّده، و هما (٢) متنافيان.

و أجاب عنه (٣) بقوله: [و لا- تنافى بين الاستغراق و إفراد الاسم لأنّ الحرف] الدالّ على الاستغراق كحرف النفي، و لام التعريف [إنّما يدخل عليه] أى على الاسم المفرد حال كونه [مجرداً عن] الدلالة على [معنى الوحده]

أى لما كان فى قوله: «و استغراق المفرد أشمل» موضع اعتراض مطنون.

و حاصله:

إنّ إدخال أداه الاستغراق على اسم الجنس المفرد لا- يجوز، لأنّ الاسم المفرد لكونه فى مقابل التثنيه و الجمع يدلّ بأفراده على وحده معناه، و أداه الداخله عليه للاستغراق تدلّ على تعدّده، و يمتنع أن يكون الشئ الواحد واحداً و متعدّداً فى حاله واحده، فبطل كون المفرد مستغرقاً، لأنّ الوحده و التعدّد متنافيان، فلا يجتمعان.

أى الوحده و المتعدّده.

[لا تنافى بين الاستغراق و إفراد الاسم]

أى أجاب المصنّف عن الثّانى، و الاعتراض المذكور بجوابين:

الأوّل: بتسليم أنّ الوحده تنافى التعدّد بأن يقول: سلّمنا التّنافى بينهما لكن أداه الاستغراق المفيده للتعدّد إنّما تدخل عليه بعد تجريده عن الوحده، كما أنّ علامه التثنيه و الجمع إنّما تدخل عليه بعد تجريده عن الوحده.

الثّانى: بمنع تنافيهما بأن يقول:

لا نسلم أنّ الوحده تنافى التعدّد، لأنّ معنى الوحده عدم اعتبار اجتماع أمر آخر معه، و المفرد الداخله عليه أداه الاستغراق معناه كلّ فرد فرد بدلا عن الآخر، بحيث لا يخرج فرد من الأفراد التى يصدق عليها حقيقه أو عرفاً، و هذا لا ينافى الوحده، و ليس عباره عن مجموع الأفراد حتّى ينافى هذا، لكنّ الأولى للمصنّف تقديم الجواب الثّانى على الأوّل، لأنّ الأوّل بالتسليم، و الثّانى بالمنع، و الشّأن عند المناظره تقديم المنع على التسليم، و يمكن الجواب عنه بأنّه اختار التّدرّج بالإرخاء أوّلاً و بالردّ ثانياً، كما فى الدّسوقي.

و امتناع وصفه (١) بنعت الجمع للمحافظة على التشاكل اللفظي [ولأنه] أى المفرد الداخلة عليه حرف الاستغراق [بمعنى كل فرد لا مجموع الأفراد و لهذا (٢) امتنع وصفه بنعت الجمع] عند الجمهور و إن حكاها (٣) الأخصف فى نحو: أهلك الناس الدينار الصيفر و الدرهم البيض [و بالإضافة] أى تعريف المسند إليه بالإضافة إلى شىء من المعارف (٤) [لأنها] أى بالإضافة [أخصر طريق (٥)] إلى إحضاره فى ذهن السامع

أى المفرد المعرف بلام الاستغراق، هذا الكلام دفع توهم و هو أنه إذا كانت أداء الاستغراق لا تدخل على المفرد إلا بعد تجريده عن معنى الوحدة حتى لا تتناقض الصفة و مدلولها، فلم لا يوصف بنعت الجمع بعد ما عرفت من عرائه من معنى الوحدة.

و ملخص الدفع: إن امتناع وصف المفرد المعرف بلام الاستغراق بنعت الجمع للمحافظة على التشاكل اللفظي بين الصيغ و الموصوف، هذا أولاً و ثانياً ما أشار إليه المصنف بقوله: «ولأنه» أى المفرد الداخلة عليه حرف الاستغراق «بمعنى كل فرد لا مجموع الأفراد» فمعنى قولنا: الرجل كل فرد من أفراد الرجال على سبيل البدل، لا مجموع الأفراد.

أى لأجل كون المفرد المستغرق بمعنى كل فرد لا مجموع الأفراد امتنع وصفه بصفة الجمع لئلا يلزم التنافي بين الصيغ و الموصوف، ف لا يقال: جاءنى الرجل العالمون، إذ معنى الرجل كل فرد فرد على البدل، و معنى العالمون هو مجموع الأفراد، فقولنا: الرجل لا ينافى الوحدة، إلا أن قولنا: العالمون ينافى الوحدة.

أى حكى الأخصف جواز وصف المفرد المعرف بلام الاستغراق بصفة الجمع فى مثل الدينار الصيفر، و الدرهم البيض حيث وقع الجمع، أعنى الصيفر جمع أصفر و البيض جمع أبيض نعتاً للدينار و الدرهم، و هما يكونان مفردين، و مثل المعروف فى قولهم: أهلك الناس الدينار الصفر و الدرهم البيض.

أى كإضافه إلى العلم و ذى اللام و اسم الإشارة و الموصول.

[تعريفه بالإضافة لأنها أخصر طريق]

أى باعتبار المفهوم الذى قصد المتكلم إحضار المسند إليه، كما فى البيت الآتى حيث إن مقصوده إحضاره باعتبار كونه مهوياً ليفيد زياده التحسير، و له طرق، أعنى الذى أهواه، و من أهواه، و هوأى، و أخصرها الأخير، فعليه لا يرد أن الحكم بكون الإضافة أخصر طريق إنما يتم بالإضافة إلى الموصول، و أمّا بالإضافة إلى العلم،

[نحو: هوأى (١)] أى مهوئى (٢)، وهذا (٣) أخصر من الذى أهواه و نحو ذلك (٤)، و الاختصار مطلوب (٥) لضيق المقام، و فرط السآمه (٦) لكونه (٧) فى السجن و الحبيب على الرّحيل [مع الرّكب اليمانين مصعد (٨)] أى مبعّد، ذاهب فى الأرض.

و الضّمير و اسم الإشارة، فلا يتمّ وجه عدم الورد أنّ هذه الأمور من الإضافة بالقياس إلى إحضار ذات المسند إليه، و إن كانت أخصر، و أمّا بالنسبة إلى إحضاره ملبسا بلباس مهوئى، فلا تكون أخصر بل الأمر بالعكس، و أنّها أخصر الطّرق التى تفيد مقصود المتكلم بحسب المقام.

من إضافه هوا- بمعنى مهوئى اعنى محبوبتى- إلى ياء المتكلم، و فيه إشارة إلى أنّ الحبيبه منه بمنزله الرّوح من البدن، و الظرف أعنى إلى، متعلّق بموصول مقدر، أى أخصر طريق موصول إلى إحضاره...

التفسير إشاره إلى أنّ المصدر بمعنى اسم المفعول، و الصّواب أن يقال: مهوئى أو محبوبتى، يدلّ عليه ما بعد هذا البيت و هو:

عجبت لمسراها و إنى تخلّصت

إلى و باب السجن بالقفل مغلق

أى الإضافة إلى ياء المتكلم «أخصر من الذى أهواه» على صيغه المتكلم من هوئى يهوئى.

مما يدلّ على ما قصده المتكلم، كمن أهواه، أو الذى يميل إليه قلبى.

أى و الحال إنّ الاختصار مطلوب، و فيه إشارة إلى أنّ إحضاره فى ذهن السّامع على أخصر طريق إنّما يقتضى تعريفه بالإضافه إذا كان الاختصار مطلوباً، و إلاّ فلا يقتضيه.

أى شدّه الملالة و الحزن.

أى الشّاعر العاشق فى السجن، و الحال أنّ الحبيب كان عازماً على الرّحله و الرّحيل اسم مصدر من الارتحال، و «لكونه» علّه لضيق المقام.

«الرّكب» اسم جمع الرّكاب، كصحب و صاحب «اليمانين» جمع يمان أصله يمتنى، حذف ياء التّسببه، و عوض عنها الألف على خلاف القياس لكثرة الاستعمال و التّخفيف «مصعد» خبر «هوئى» و قد عقب مبعّدا بذهاب تنبيهها على كونه لازماً دون متعدّد «فى

و تمامه (١) جنيب و جثمانى بمكّه موثق، الجنب المجنوب (٢) المستتبع و الجثمان الشّخص و الموثق المقيّد، و لفظ البيت خير (٣)، و معناه تأسّف و تحسّر (٤) [أو لتضمّنها] أى لتضمّن الإضافه [تعظيما (٥) لشأن المضاف إليه (٦) أو المضاف (٧) أو غيرهما (٨) كقولك: [فى تعظيم المضاف إليه [عبدى حضر] تعظيما لك بأنّ لك عبدا (٩) [أو فى تعظيم المضاف [عبد الخليفه ركب] تعظيما للعبد بأنّه عبد الخليفه [أو فى تعظيم غير المضاف و المضاف إليه [عبد السلطان عندى] تعظيما

الأرض] إشاره إلى أنّ مصعدا مأخوذ من أصدع فى الأرض أى مضى فيها، فالصله محذوفه بقرينه المقام.

أى تمام البيت.

أى الجنب فعيل بمعنى المفعول، كالحيب بمعنى المحبوب، و كلّ طائع منقاد جنيب، و إلى هذا المعنى أشار بقوله: «المستتبع» كناية عن كون حبيبه لا يمكن له التآخر عن الرّكب، أى أصحاب الإبل فى السّفرة و لا يمكن له المجيء إليه.

أى جملة خبريّة.

فيكون إنشاء، إنشاء التّياسّف على بعد الحبيب و فراقه، و حاصل معنى البيت: أنّ حبيبي تابع لغيره فى التّوجه إلى اليمن كأنّه قال: روحى راحت و ذهبت نحو اليمن و جسمى مقيّد بالسّجن.

[أو لتضمّنها تعظيما]

منصوب على كونه مفعول التّضمّن.

أى تعظيما لشأن المضاف إليه الذى أضيف إليه المسند إليه.

لتضمّنها تعظيما لشأن المضاف الذى هو المسند إليه.

أى غير المسند إليه المضاف، و غير ما أضيف هو إليه، و إن كان ذلك الغير مضافا أو مضافا إليه حيث لم يكن مسندا إليه، و لا مضافا إليه المسند إليه، و قدّم المصنّف المضاف إليه، حيث قال: تعظيما لشأن المضاف إليه، لأنّ المضاف إليه مقدّم على المضاف فى الاعتبار، و إن أّخر عنه فى الذّكر.

أى تعظّم نفسك بأنّ لك عبدا، و فى المثال الثّانى تعظّم شأن العبد، بأنّه عبد الخليفه، و فى المثال الثّالث تعظّم شأن المتكلّم بأنّ عبد السلطان عنده.

للمتكلم بأنَّ عبد السَّيِّدَانِ عنده (١)، وهو غير المسند إليه المضاف، وغير ما أضيف إليه المسند إليه، وهذا (٢) معنى قوله: أو غيرهما، [أو لتضمَّنها (٣) تحقيرا] للمضاف (٤) [نحو: ولد الحجاج حاضر (٥)] أو المضاف إليه نحو: ضارب زيد حاضر (٦)، أو غيرهما نحو: ولد الحجاج جليس زيد (٧)، أو لإغنائها (٨) عن تفصيل متعذَّر نحو: اتَّفَقَ أهل الحقِّ على كذا، أو متعسِّر نحو: أهل البلد فعلوا كذا (٩)، أو لأنه يمنع عن التفصيل مانع مثل تقديم البعض على بعض (١٠)، نحو: علماء البلد حاضران،

أى المتكلم، وفيه أيضا تعظيم للعبد بأنَّه عبد السلطان كالمثال السابق إلاَّ أنَّه ليس مقصودا.

أى المراد ب«غيرهما» فى كلام المصنّف هو غير المسند إليه المضاف وغير ما أضيف إليه المسند إليه، وليس معناه غير المضاف إليه أو غير المضاف مطلقا حتّى يرد أنّ ما ذكره من المثال الثالث ليس غيرهما، بل منهما، لأنَّ الياء من عندى مضاف إليه.

[أو لتضمَّنها تحقيرا]

أى الإضافة.

أى المضاف المسند إليه، لأنَّ الكلام إنّما هو فى بيان أحوال المسند إليه.

أى تحقيرا لشأن الولد، لأنَّ العرب كانوا يستحقرون الحجاج والحلاق، بحيث كانت المعاشرة معهما عارا عندهم. وإنَّما اقتصر المصنّف فى جانب التّحقير على مثال تحقير المضاف لأنَّ ما سبق يشعر بمثال تحقير المضاف إليه وغيرهما فلا حاجة إلى إعادته الأمثلة.

أى تحقيرا لشأن زيد، إذ فى كونه مضروبا نوع من الحقاره.

أى تحقيرا لزيد بأنَّ ولد الحجاج جليسه.

أى الإضافة، الإغناء مصدر مضاف إلى الفاعل والمفعول محذوف والمعنى تعريف المسند إليه بالإضافة لإغنائها المتكلم عن تفصيل متعذَّر، وذلك لكون عدد المسند إليه غير محصور (نحو: اتَّفَقَ أهل الحقِّ على كذا) فإنَّه يتعذَّر ويستحيل عادة تعداد كلّ من هو على الحقِّ.

فإنَّ تعداد أهل البلد وإن لم يكن بمحال لكنَّه متعسِّر لا سيّما إذا كان البلد كبيرا.

أى التّفصيل يستلزم تقديم بعض العلماء على بعض من دون مرجّح فى مثال

إلى غير ذلك من الاعتبارات (١). [و أمّا تنكيره] أى تنكير المسند إليه (٢) [فلأفراد (٣)] أى للقصد إلى فرد (٤) ممّا يقع عليه اسم الجنس [نحو: وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى (١) (٥) أو التّوعيته (٦)] أى للقصد إلى نوع منه [نحو: وَ عَلِيٌّ أَبْصَرَهُمْ غِشَاوَةً (٢)]

علماء البلد حاضرون، إذ لو قيل مثلاً: زيد و عمرو و بكر و خالد حاضرون، يسأل لما ذا ذكر زيدا أولاً، فاللّائق أن يقال: علماء البلد حاضرون.

أى كالتّصريح بدمهم و إهانتهم، يقال: علماء البلد فعلوا كذا من الأمور القبيحة، فإنّ في هذا تصريحاً لدمهم كأنه قيل: لا ينبغي لأصحاب العلم مثل هذه الأفعال القبيحة، بخلاف ما لو قيل: فلان و فلان و فلان بأسماء أعلامهم.

[أما تنكيره فلأفراد]

يشمل المثني و الجمع و لا- ينافيه قوله: «فلأفراد» لأنّ الأفراد في المثني القصد إلى بعض معناه و هو اثنان ممّا صدق عليه، و في الجمع القصد إلى بعض أفراد معناه و هو جماعة ممّا صدق عليه مفهومه، قدّم المصنّف التّنكير على التّوابع و الفصل احترازاً عن الفصل بين التعريف و التّنكير مع شدّه تناسبهما، و المفتاح قدّم التّوابع و الفصل على التّنكير لاختصاص الفصل بالمعارف و مزيد اختصاص التّوابع بها.

أى لجعل الحكم مخصوصاً بفرد واحد من أفراد النوع.

أى فرد غير معيّن فحينئذ إن كانت النّكره موضوعه للفرد، فالأمر واضح، و إن كانت موضوعه للجنس فالغالب استعماله في الفرد فتذكر النّكره لتحمل على الغالب بقريته المقام، و المتحصّل أنّ إيراد المسند إليه نكره لقصد الأفراد بأن يكون المقام مقام الأفراد أى لا يحصل الغرض فيه إلاّ بذكره فرد غير معيّن من الجنس.

أى واحد لا رجلاً و لا رجال، و المراد به مؤمن آل فرعون، و قوله: مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ أى من أبعدها و آخرها و المراد بها مدينه فرعون و هى قد خربت الآن على ما فى الدّسوقى.

أى المقصود بالحكم على نوع من أنواع اسم الجنس المنكر، و ذلك لأنّ التّنكير كما يدلّ على الوحده الشّخصيّة يدلّ على الوحده التّوعيّة.

ص: ٣٥٠

١-١ (١) سورة القصص: ٢٠.

٢-٢ (٢) سورة البقره: ٧.

أى نوع من الأغطية (١) وهو غطاء التعامى عن آيات الله تعالى. و فى المفتاح أنه (٢) للتعظيم أى غشاوه عظيمه [أو التعظيم أو التحقير (٣) كقوله (٤): له حاجب] أى مانع عظيم [فى كل أمر يشينه] أى يعيبه [و ليس له عن طالب العرف (٥) حاجب] أى مانع

غير ما يتعارفه الناس لأن الأغطية المتعارفه عند الناس من الحرير و الديباج، و سائر الأجناس المانعه عن رؤيه ما ورائها و أما الغطاء الذى على أبصارهم، فهو غطاء التعامى عن آيات الله، و لذا قيل: **و لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا**.

و كيف كان فليس المراد فرد من أفراد الغشاوه، لأن الفرد الواحد لا يقوم بالأبصار المتعدده، بل المراد نوع من جنس الغشاوه، و ذلك النوع، هو غطاء التعامى، هذا ما فى الكشاف.

[أو التعظيم]

أى تنكير غشاوة للتعظيم، أى غشاوه عظيمه تحجب أبصارهم، و يمكن أن يقال:

إنه لا تنافى بين كلام المصنف و المفتاح، لأن الغشاوه العظيمه نوع من مطلق الغشاوه، فمراد المصنف بقوله: نحو: **وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ** أى نوع من الغشاوه، هو الغشاوه العظيمه، و ذلك النوع هو غطاء التعامى، و إضافه الـ «غطاء» إلى «التعامى» ببيانه.

أى يذكر المسند إليه نكره لإفاده تعظيم معناه أو تحقيره، و أنه بلغ فى ارتفاع شأنه، أو فى الانحطاط مبلغا لا يمكن أن يعرف لعدم الوقوف على عظمته فى الأول، و لعدم الاعتداد به فى الثانى.

أى قول ابن أبى السيمط «له حاجب» أى الممدوح مانع، و المراد بالحاجب هى النفس الإنسانيه التى هى لطيفه ربانيه، و بالعنايه الإلهيه صارت مائله إلى التطهير، فتمنع من أجل ذلك من كل ما يشينه أى يعيبه «أى مانع عظيم» إشاره إلى كون التنكير للتعظيم هنا، و للتحقير فيما سأتى، و ذلك بالقرينه المقاميه حيث إن المقام مقام المدح و المناسب له فى حاجب الأول حمل تنكيره على التعظيم، و فى حاجب الثانى حمل تنكيره على التحقير.

و معنى البيت أن الممدوح إذا أراد أن يرتكب أمرا قبيحا منعه مانع عظيم بلغ فى العظمه إلى مكان لا يمكن تعيينه و تحديده، و إذا طلب منه إنسان معروفا و إحسانا لم يكن له مانع حقير فضلا عن العظيم يمنعه من الإحسان فهو فى غايه الكمال.

أى الإحسان.

حقير، فكيف بالعظيم (١)؟! [أو التّكثير كقولهم: إنّ له لإبلا- (٢)، و إنّ له لغنما، أو التّقليل نحو: وَ رِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ (١)] والفرق بين التّعظيم و التّكثير إنّ التّعظيم بحسب ارتفاع الشّأن و علوّ الطبقة (٣)، و التّكثير باعتبار الكميّات (٤) و المقادير (٥) تحقيقاً كما في الإبل (٦) أو تقديراً كما في الرّضوان (٧)، و كذا (٨) التّحقير و التّقليل و للإشارة إلى أنّ بينهما (٩) فرقا قال: [و قد جاء التّكثير للتّعظيم و التّكثير (١٠) نحو:

وَ إِن يُكذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ

(٢)

أى لا يكون لطالب الإحسان مانع عظيم قطعاً، فالاستفهام للإنكار.

[أو التّكثير]

أى إبلا- كثيرا «و إنّ له غنما» أى كثير، و مثال التّقليل: (نحو: وَ رِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ أى رضوان قليل من الله أكبر من كلّ نعيم فى الجّنة، لأنّ ما عداه من ثمراته فإنّ رضاه سبب لكلّ سعادة و فلاح، و القرينه فى الجميع حكم العقل و الذّوق السّليم و الفهم المستقيم.

أى المرتبه و الدرجه، فهو راجع إلى الكيفيات.

أى المنفصله كما فى المعدودات.

أى الكميّات المتّصله، كما فى المكيّلات و الموزونات.

حيث يقال: مائه إبل أكثر من خمسين، فالتّكثير حقيقى.

حيث إنّ الرّضوان من المعانى التى تتّصف بالكثرة و القله عرفاً، فالتّكثير تقديرى.

أى الفرق بين التّحقير و التّقليل، حيث إنّ الأول بحسب انحطاط الشّأن و سفاله الطبقة، و الثّانى: بحسب اعتبار الكميّته و التّعداد.

أى بين التّعظيم و التّكثير فرقا، فإنّ عطف «التّكثير» على «التّعظيم» فى قوله: جاء للتّعظيم و التّكثير، يقتضى المغايره بينهما.

أى جاء التّكثير للتّعظيم و التّكثير جميعاً فى جملة واحده.

ص: ٣٥٢

[أى رسل ذوو عدد كثير] هذا ناظر إلى التّكثير (١) [و] ذوو [آيات عظام] هذا ناظر إلى التّعظيم (٢)، وقد يكون للتّحقير و التّقليل معا (٣)، نحو: حصل لى منه شىء، أى حقير قليل.

[و من تنكير غيره (٤)] أى غير المسند إليه [للأفراد أو التّوعيه] نحو: وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ [١] أى كلّ فرد (٥) من أفراد الدّوابّ من نطفه معينه هى نطفه أبيه المختصّه به، أو كلّ (٦) نوع من أنواع الدّوابّ من نوع من أنواع المياه، و هو نوع النّطفه التى تختصّ بذلك النوع من الدّابّه [و] من تنكير غيره (٧) [للتّعظيم] نحو: فَأَذُنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ [٢] أى حرب عظيم

لا يقال: إنّ الكثره مستفاده من جمع الكثره و هو (رسل) فلا يصحّ التّمثيل به.

فإنّه يقال: إنّ المراد بالتّكثير فوق التّكثير المستفاد من الجمع لأنّ الكثره مقوله بالتشكيك فالمأخوذ من صيغه الجمع أصل الكثره، و من تنكيرها المبالغه فى الكثره.

لأنّ كون الآيات عظاما يدلّ على ارتفاع شأن ذوى الآيات و علوّ درجتهم.

أى قد يكون التّكثير للتّحقير و التّقليل جميعا، نحو: حصل لى من فلان شىء، أى حقير قليل.

[من تنكير غيره للأفراد أو التّوعيه]

خبر مقدّم و قوله: وَ اللَّهُ خَلَقَ مَبْتَدَأً مُؤَخَّر. □

إشاره إلى كون التّنكير للإفراد.

إشاره إلى أنّ التّنكير للتّوعيه. فالمراد من الآيه على الاحتمال الأوّل: أن خلق الشّخص من الشّخص، فالتّنكير فى دابّه و ماء للإفراد و الوحده الشّخصيه.

و على الاحتمال الثّانى: أن خلق النوع من النوع فالتّنكير فيهما للوحده التّوعيه، و الكلام فى الصّورتين محمول على الغالب، فلا يستشكل بآدم و حواء و عيسى عليهم السّلام.

أى غير المسند إليه.

ص: ٣٥٣

١- ١) سورة النّور: ٤٥.

٢- ٢) سورة البقره: ٢٧٩.

[و للتحقير (١) نحو: إِنَّ نَظْرًا (١)] أى ظنًا حقيرًا ضعيفًا، إذ الظنّ ممّا يقبل الشدّه و الضّعف، فالمفعول المطلق ههنا للنوعيّة لا للتأكيد (٢)، و بهذا الاعتبار (٣) صحّ وقوعه بعد الاستثناء مفرّغًا مع امتناع نحو: ما ضربته إلاّ - ضربا على أن يكون المصدر للتأكيد، لأنّ مصدر ضربته لا يحتمل غير الضرب (٤) و المستثنى منه يجب أن يكون متعدّدًا يحتمل المستثنى و غيره، و اعلم أنّه كما أن التّكثير العدى فى معنى البعضية يفيد التّعظيم، فكذلك صريح لفظه البعض كما فى قوله تعالى: وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ (٢) أراد محمّدا صلّى الله عليه و سلّم (٥)،

[و للتحقير]

□
أى و من تنكير غير المسند إليه للتحقير نحو: قوله تعالى: إِنَّ نَظْرًا (١) - ظنًا أى ظنًا حقيرًا ضعيفًا، فالمفعول المطلق هنا للنوعيّة لا للتأكيد، فالمعنى: إن نظنّ شيئًا من أنواع الظنون إلاّ ظنًا حقيرًا ضعيفًا.

حتّى يلزم إخراج الشّيء عن نفسه.

أى باعتبار كون المفعول المطلق هنا للنوعيّة لا للتأكيد صحّ وقوعه بعد لفظ إلاّ مفرّغًا، أى استثناء مفرّغًا.

و هذا الكلام من الشّارح جواب عن إشكال يورد على مثل هذا التّركيب، و هو أنّ المستثنى المفرّغ يجب أن يستثنى من متعدّد مستغرق حتّى يدخل فيه المستثنى، فيخرج بالاستثناء، و ليس مصدر نظنّ محتملا غير الظنّ مع الظنّ حتّى يخرج الظنّ من بينه، و بما ذكره الشّارح ينحلّ الإشكال، إذ المعنى عندئذ: إن نظنّ شيئًا من أنواع الظنون إلاّ ظنًا، أى ظنًا حقيرًا.
لأنّه للتأكيد.

إنّ محمّدا صلّى الله عليه و آله و سلّم بلغ فى ارتفاع شأنه، و علوّ مكانه مبلغا لا يليق أن يذكر اسمه صريحا، و لذا ذكر البعض، و أريد محمدا صلّى الله عليه و آله و سلّم.

ص: ٣٥٤

١- ١) سورة الجاثية: ٣١.

٢- ٢) سورة البقرة: ٢٥٣.

ففى هذا الإبهام (١) من تفخيم فضله (٢) وإعلاء قدره ما لا يخفى، [و أما وصفه (٣)] أى وصف المسند إليه، و الوصف قد يطلق على نفس التابع المخصوص (٤)، و قد يطلق بمعنى المصدر (٥)، و هو (٦) الأنسب ههنا، و أوفق بقوله: و أما بيانه، و أما الإبدال عنه، أى و أما ذكر النعت له (٧)

خبر مقدّم، و قوله: «ما لا يخفى» مبتدأ مؤخر، أى ما لا يخفى على من له أدنى درايه بخصوصيات اللغه العربيه.

أى فضل نبينا محمد صلى الله عليه و آله و سلم، لأن الإبهام يدلّ على أنّ المعبر عنه أعظم فى رفعتة، و أجلّ من أن يعرف حتّى يصرّح به.

[أما وصفه]

أشاره

قدّم الوصف على سائر التّوابع لكثرة وقوعه فى الكلام و كثره اعتباراته، أى فوائده و مباحثه و الأغراض المتعلّقه به من التّوضيح و التّخصيص و نحوهما كالمدح و الذّم.

و بعباره أخرى: إنّ الصّفه على أربعة أوجه: لأنّ الموصوف إمّا أن لا يعلم و يراد تمييزه عن أسماء الأجناس بما يكشفه، فهى الصّفه الكاشفه، و إمّا أن يعلم لكن التبس من بعض الوجوه، فيؤتى بما يرفعه، فهى المخصّيه، و إمّا أنّه لم يلتبس و لكن يوهم الالتباس فيؤتى بما يقرّره فهى المؤكّده، و إلّا فهى المادحه و الدّامه.

أى كالعالم و الفاسق و نحوهما.

أى الإتيان بالوصف، و بعباره أخرى: توصيف المسند إليه بوصف فيكون فعل المتكلّم.

أى المعنى المصدرى «الأنسب ههنا» و أوفق بقوله: «و أما بيانه» لأنّه مصدر، و بيان ذلك إنّ الوصف يطلق بالاشتراك على معنيين:

أحدهما: و هو الأصل فيه المعنى المصدرى أعنى ذكر أوصاف للشّىء.

و الآخر: النّعت أعنى التّابع المخصوص، لكن حملة على الأوّل أشبه طردا للباب على و تيره واحده ليوافق قوله فى بقيه التّوابع حيث عبّر عنها بالمعنى المصدرى، أعنى قوله:

«و أما بيانه و أما الإبدال عنه» و أمّا العطف فحملة على المعنى المصدرى أنسب بالتّعليل و هو قوله: «فلكونه...» و أوفق بقوله: «و أما بيانه و أما الإبدال عنه...».

تفسير لقوله: «و أما وصفه» بناء على المعنى المصدرى.

[فلكونه] أى الوصف بمعنى المصدر و الأحسن أن يكون بمعنى التعت (١) على أن يراد باللفظ (٢) أحد معنييه (٣)، و بضميره معناه الآخر (٤) على ما سيجيء فى البديع (٥) [مبيناً له] أى للمسند إليه [كاشفاً عن معناه كقولك: الجسم الطويل العريض العميق يحتاج إلى فراغ يشغله] (٦) [فإن هذه الأوصاف ممتداً يوضح الجسم و يقع تعريفاً له]. [و مثله فى الكشف] أى مثل هذا القول فى كون الوصف للكشف و الإيضاح و إن لم يكن وصفاً للمسند إليه [قوله: (٧)]

الألمعى الذى يظن بك الظ

ن كأن قد رأى و قد سمعا

[

[لكونه مبيناً له]

أى الأحسن أن يكون الوصف الذى عاد عليه الضمير بمعنى التعت.

وجه الأحسنيته: أن الكاشف عن معناه، و المبين للمسند إليه إنما هو الأمر اللفظى أعنى التعت النحوى لا- الأمر المعنوى القائم بالمتكلم أعنى المصدر أعنى ذكر الوصف و إن كان ذكره مبيناً بواسطة التعت فيكون التعت كاشفاً و مبيناً أولاً و بالذات، و المعنى المصدرى إنما يتصف بهما ثانياً و بالعرض.

أعنى قوله: «وصفه».

و هو الوصف بالمعنى المصدرى.

أى التعت النحوى على سبيل الاستخدام.

أى فى بحث الاستخدام من علم البديع، و هو أن يكون للفظ معنيان يراد أحدهما بظاهره، و الآخر بضميره، و المقام من هذا القبيل يراد بظاهر الوصف المعنى المصدرى، و بضميره أعنى «فلكونه» المعنى الآخر، و هو التعت النحوى.

أى يحتاج إلى مكان يملأ- الجسم ذلك المكان بأن يستقر فيه، فإن الأوصاف الثلاثة المذكورة للجسم بمجموعها كان مبيناً و كاشفاً عن معنى الجسم الذى هو عبارته عن المتحيز القابل للقسمه فى الأبعاد الثلاثة أعنى الطول و العرض و العمق، و إليه أشار الشارح بقوله: «و يقع تعريفاً له» أى تعريفاً مساوياً له، ثم قوله: «يحتاج إلى فراغ» خبر عن قوله:

«الجسم»، و هنا كلام طويل تركناه رعايه للاختصار.

أى قول أوس بن حجر، ثم المماثلة بين القولين فى مجرد كون الوصف

فإنَّ الألمعى معناه الذكى المتوقّد (١)، و الوصف بعده (٢) ممّا يكشف معناه و يوضّحه لكنّه (٣) ليس بمسند إليه، لأنّه إمّا مرفوع على أنّه خبر إنّ فى البيت السّابق أعنى قوله:

إنّ الذى جمع السّماحه و النّج

ده (٤) و البرّ و التّقى جمعا

أو منصوب على أنّه صفة لاسم إنّ، أو بتقدير أعنى (٥) [أو] لكون الوصف [مخصّصا (٦)] للمسند إليه أى مقلّلا اشتراكه (٧) أو رافعا احتماله،

للكشف لا فى كونه وصفا للمسند إليه و كاشفا عنه، ثمّ الوصف هنا لما لم يكن للمسند إليه فضله عمّا قبله، و فى هذا الفصل تنبيه على التّفاوت بينهما فى الكشف، فإنّ السّابق بعينه تفصيل معنى الجسم، و هذا ليس بعينه تفصيل معنى الألمعى، لأنّ معناه الذكى المتوقّد، كما قال الشّارح، و ليس الوصف تفصيله، بل بحيث لو تأمّل فيه ينكشف معناه، و هو أنّه مصيب فى ظنّه كأنّه رأى المظنون أو سمعه إن كان من المسموعات، ثمّ الأصل سمع، و الألف فى قوله: «سمعا» للإطلاق و الإشباع.

أى الماهر و المحرق كالنّار المشتعله من حيث سرعه الفهم، لأنّه إذا عمل و وجّه عقله إلى شىء أدركه فورا بحيث كأنّه رأى ذلك الشىء إن كان من المبصرات، و سمعه إن كان من المسموعات.

أى بعد الألمعى، و هو الموصول مع الصّله.

أى الألمعى.

أى القوّه.

على جميع هذه التّقادير ليس مسندا إليه، غايه الأمر على التّقديرين الأخيرين يكون الخبر محذوفا.

[أو لكونه مخصّصا]

الفرق بينه و بين الوصف المبيّن: أنّ الغرض فيه تخصيص اللفظ بالمراد، و فى الوصف المبيّن كشف المعنى.

أى المسند إليه فى التّكرات «أو رافعا احتماله» أى المسند إليه فى المعارف، و هذا الكلام من الشّارح إشاره إلى أنّ المراد بالتّخصيص هو التّخصيص عند البيانيين، لا التّخصيص عند النّحويين، و الفرق بينهما إنّ التّخصيص عند أرباب المعانى أعمّ منه

و في عرف النَّحَاهِ التَّخْصِيسِ عِبَارَهُ عَنْ تَقْلِيلِ الْإِشْتِرَاكِ فِي النَّكْرَاتِ (١)، وَ التَّوْضِيحِ عِبَارَهُ عَنْ رَفْعِ الْإِحْتِمَالِ الْحَاصِلِ فِي الْمَعَارِفِ [نَحْو: زَيْدِ التَّاجِرِ عِنْدَنَا] فَإِنَّ وَصْفَهُ بِالتَّاجِرِ يَرْفَعُ إِحْتِمَالَ التَّاجِرِ وَ غَيْرِهِ (٢)، [أَوْ لَكُونَ الْوَصْفِ (٣)] مَدْحًا أَوْ ذَمًّا نَحْو:

جَاءَنِي زَيْدُ الْعَالَمِ أَوْ الْجَاهِلِ حَيْثُ يَتَعَيَّنُ الْمَوْصُوفُ (٤) [أَعْنَى زَيْدًا] قَبْلَ ذِكْرِهِ

عِنْدَ النَّحَاهِ، لِأَنَّ التَّخْصِيسَ عِنْدَ الْبَيَانِيِّينَ يَجْرَى فِي النَّكْرَاتِ وَ الْمَعَارِفِ، هَذَا بِخِلَافِ التَّخْصِيسِ عِنْدَ النَّحَاهِ حَيْثُ لَا يَجْرَى إِلَّا فِي النَّكْرَاتِ، وَ أَمَّا رَفْعُ الْإِحْتِمَالِ فِي الْمَعَارِفِ، فَهُوَ تَوْضِيحٌ لَا تَخْصِيسَ.

تَوْضِيحٌ ذَلِكَ: إِنَّ التَّخْصِيسَ عَلَى اصْطِلَاحِ أَرْبَابِ الْمَعَانِي يَغَايِرُ التَّخْصِيسَ عَلَى اصْطِلَاحِ التَّحْوِيلِيِّينَ، لِأَنَّ أُمَّةَ الْمَعَانِي يُطْلَقُونَ التَّخْصِيسَ عَلَى مَعْنَى شَامِلٍ لِتَقْلِيلِ الْإِشْتِرَاكِ الْحَاصِلِ فِي النَّكْرَاتِ، وَ لِرَفْعِ الْإِحْتِمَالِ الْكَائِنِ فِي الْمَعَارِفِ، وَ أُمَّةَ التَّحْوِيلِيِّينَ يُطْلَقُونَ التَّخْصِيسَ عَلَى خُصُوصِ تَقْلِيلِ الْإِشْتِرَاكِ الْكَائِنِ فِي النَّكْرَاتِ، وَ أَمَّا رَفْعُ الْإِحْتِمَالِ الْكَائِنِ فِي الْمَعَارِفِ فَيُطْلَقُونَ عَلَيْهِ التَّوْضِيحَ لَا التَّخْصِيسَ، وَ عَلَيْهِ فَمَا ذَكَرَهُ الْمَصْنُفُ مِنَ التَّمْثِيلِ لَكُونَ الْوَصْفِ مَخْصِيًّا صَا بِقَوْلِهِ: «زَيْدُ التَّاجِرِ» مَبْنَى عَلَى مَا اصْطَلَحَ عَلَيْهِ أَرْبَابُ الْمَعَانِي، فَلَا يَرُدُّ عَلَيْهِ أَنَّهُ وَقَعَ فِي غَيْرِ مَحَلِّهِ.

نَحْو: رَجُلٍ عَالِمٍ، فَإِنَّهُ كَانَ بِحَسَبِ الْوَضْعِ مُحْتَمَلًا لِكُلِّ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِ الرِّجَالِ، فَلَمَّا قُلْتُ: عَالِمٌ، قَلَلْتُ ذَلِكَ الْإِشْتِرَاكَ وَ الْإِحْتِمَالَ وَ خَصَّصْتَهُ بِالْفَرْدِ مِنَ الْأَفْرَادِ الْمُتَّصِفَةِ بِالْعِلْمِ.

فَإِنَّ زَيْدًا كَانَ فِيهِ إِحْتِمَالٌ أَنْ يَكُونَ تَاجِرًا أَوْ غَيْرِهِ بِحَسَبِ تَعَدُّدِ الْوَضْعِ، فَلَمَّا وَصَفْتَهُ بِالتَّاجِرِ رَفَعْتَ إِحْتِمَالَ غَيْرِهِ.

إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ قَوْلَهُ: «مَدْحًا» عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ: «مَبِينًا أَوْ مَخْصِيًّا صَا» وَ يَحْتَاجُ حِينَئِذٍ إِلَى التَّأْوِيلِ بِمَادِحٍ أَوْ ذَامٍّ أَوْ إِلَى كَوْنِهِ بِتَقْدِيرِ ذَا مَدْحٍ، أَوْ ذَا ذَمٍّ أَوْ إِلَى الْقَوْلِ بِأَنَّهُ جَعَلَ الْوَصْفَ مَدْحًا أَوْ ذَمًّا مِبَالِغَةً.

[أَوْ لَكُونَهُ مَدْحًا أَوْ ذَمًّا]

إِمْرًا لِعَدَمِ شَرِيكَ لَهُ فِي ذَلِكَ الْإِسْمِ أَوْ لِمَعْرِفَةِ الْمَخَاطَبِ لَهُ بَعِينَهُ قَبْلَ ذِكْرِ الْوَصْفِ، فَالْحَيْثِيَّةُ لِلتَّقْيِيدِ، يَعْنِي أَنَّ هَذَا الْمَثَالَ يَكُونُ مَثَلًا لِلْمَدْحِ أَوْ الذَّمِّ فِي مَقَامِ يَتَعَيَّنُ وَ يَعْلَمُ قَبْلَ ذِكْرِ الْوَصْفِ وَ إِنْ لَمْ يَتَعَيَّنْ، لَا يَكُونُ مَثَلًا لَهُمَا.

أى ذكر الوصف، وإلا (١) لكان الوصف مخصّصاً [أو لكونه] تأكيداً نحو: أمس (٢) الدّابر كان يوماً عظيماً [فإنّ لفظ أمس ممّا يدلّ على الدّبور، وقد يكون الوصف لبيان المقصود و تفسيره كقوله تعالى: وَمِمَّنْ دَابَّ فِي الْأَرْضِ وَ لَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ (١)(٣) حيث وصف دابّه و طائر بما هو من خواصّ الجنس لبيان أنّ القصد منهما إلى الجنس دون الفرد. و بهذا الاعتبار (٤) أفاد هذا الوصف زياده التعميم و الإحاطه (٥)

أى و إن لم يتعيّن الموصوف «لكان الوصف مخصّصاً» لا مدحا و لا ذمّا.

[أو لكونه تأكيداً]

إنّ لفظ أمس ممّا يدلّ على الدّبور، فوصفه بالدّابر تأكيد، ثمّ المراد من التأكيد ليس التأكيد الاصطلاحي لا اللفظي و لا المعنوي، بل المراد المقرّر كما فى بعض الشّروح.

«أمس» مبنى على الكسر لالتقاء الساكنين، عند الحجازيين لتضمّنه معنى لام التعريف، و عند التميم معرب غير منصرف للتعريف و العدل، و على التقديرين فهو مبتدأ و الجملة خبره.

إنّ قوله تعالى: فِي الْأَرْضِ وَصَف شارح لقوله: وَمِمَّنْ دَابَّ وَ كَذَلِكَ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ وَصَف شارح لقوله: وَ لَا طَائِرٍ .

و بعبارة أخرى: إنهما نعتان لدابّه و طائر، و الغرض منهما بيان المقصود و هو الجنس حيث إنّ الكينونه فى الأرض و الطيران بالجناحين لا يختصان بفرد دون فرد، أو بطائفه دون طائفه، بل يوجدان فى كلّ ما يكون داخلا تحت الجنس، و ذلك قرينه على أنّ المراد هو الجنس المستلزم للاستغراق الحقيقى.

أى باعتبار كون الوصف لبيان الجنس.

أى أفاد زياده التعميم بسبب تحقّق الجنس فى جميع الأفراد، فلا تنافى بين قصد الجنس، و إفاده زياده التعميم، ثمّ زياده التعميم مستفاده من تحقّق الجنس فى جميع الأفراد و أصل التعميم و الإحاطه حاصل من وقوع النكراه فى سياق النفى مقرونه بمن.

إن قلت: إنّ وقوع النكراه فى سياق النفى -يفيد العموم سيّما مع من الزائده، فإنّها عندئذ نصّ فى الاستغراق- كاف فى بيان أنّ المقصود من النكراه هو الجنس الموجود فى ضمن جميع الأفراد دون الفرد، فإذا لا وجه للالتزام بأنّ الوصفين لبيان أنّ المقصود من

ص: ٣٥٩

[و أمّا توكيده (١)] أى توكيد المسند إليه [فللتقرير] أى تقرير المسند إليه (٢)، أى تحقيق مفهومه (٣) و مدلوله (٤) أعنى جعله (٥) مستقراً (٦) محققاً (٧) ثابتاً بحيث لا يظنّ به (٨) غيره، نحو: جاءنى زيد زيد، إذا ظنّ (٩) المتكلم غفله السامع عن سماع لفظ النكره هو الجنس دون الفرد.

قلت: إنّ وقوع النكره فى سياق النفى ليس نصّاً فى أنّ المراد بها الجنس الموجود فى ضمن جميع الأفراد دون الفرد لاحتقال أن يكون الاستغراق عرفياً كأن يكون المراد بالدابه التى فى الآيه ذوات القوائم الأربع، وبالطائر الطيور التى يعتبرها الناس و يعتدون بها كالطيور التى تصاد، و عليه لا يكون المراد بهما الجنس الموجود فى ضمن جميع الأفراد، بل الفرد حيث إنّ المراد به الأعم من الواحد و الطائفه، فإذا صحّ جعل الوصفين لبيان أنّ المقصود هو الجنس الموجود فى ضمن جميع الأفراد.

[أما توكيده فللتقرير]

أى تعقيب المسند إليه المعرف بالتابع المسمى بالتأكيد.

التفسير المذكور ردّ على من حمل التقرير على تقرير الحكم.

و هذا التفسير الثانى إشاره إلى أنّ المراد بالتقرير ليس ذكر المسند إليه أولاً، ثم ذكر ما يقزره و يثبته ثانياً، فإنّ هذا يشمل نحو: أنا سعيت فى حاجتك، و هو ليس المراد فى المقام.

عطف على مفهومه و إنّما أتى به لإفاده أن ليس المراد تقرير معناه الحقيقى فقط، كما هو المتبادر إلى الفهم من لفظ المفهوم، بل المراد تقرير ما يدلّ عليه المسند إليه سواء كان معنى حقيقياً، كما فى قولك: جاءنى زيد نفسه، أو معنى مجازياً، كقولك: دخل الأسد نفسه فى الحمام.

أى المفهوم.

أى فى ذهن السامع.

أى متيقناً عند السامع.

أى لا يظنّ السامع بالمسند إليه غيره، و بعبارة أخرى: بحيث يدفع ظنّ السامع بالمسند إليه غيره.

المراد بالظنّ أعمّ من الاحتمالات و الوهم، فإنّ السامع ربّما يتوهم فى حكمك

المسند إليه، أو عن حملة (١) على معناه، وقيل (٢): المراد تقرير الحكم نحو: أنا عرفت (٣)، أو المحكوم عليه (٤)، نحو: أنا سعت في حاجتك وحدي (٥) أو لا غيري (٦). وفيه نظر (٧)، لأنه ليس من تأكيد المسند إليه في شيء إذا تأكيد المسند إليه لا يكون لتقرير الحكم قط (٨)، وسيصرح المصنف بهذا

بالمسند على المسند إليه أنك تجوزت، أي نسبت المسند إلى غير ما هو له بأن غفلت عما هو له، فوضعت غيره مكانه.

الضمير يحتمل عوده إلى السامع، وهو ظاهر، فالمعنى حينئذ غفله السامع عن حملة المسند إليه على معناه. ويحتمل عوده إلى المتكلم، فالمعنى عندئذ: غفله السامع عن حمل المتكلم المسند إليه على معناه، فيؤكد المسند إليه دفعا لتوهم الغفله والشهو.

القائل هو العلامه الشيرازي في شرحه للمفتاح، وحاصله أنه ليس مراد المصنف تقرير المسند إليه فقط، بل تقرير الحكم أو المحكوم عليه الذي هو المسند إليه.

لأن فيه تكرير الإسناد مرتين، لأن المعرفة أسندت إلى الضميرين مرتين، فكانت ذكر مرتين في اللفظ، فحصل لها بذلك تقرير و تقويه.

أي تقرير المحكوم عليه من حيث إنه محكوم عليه، وإن كان تقرير الحكم أيضا، غاية الأمر ليس تقرير الحكم إلا بواسطة تأكيد المسند إليه.

في قصر الأفراد.

في قصر القلب، فإن في كل منهما تأكيد للمحكوم عليه.

وحاصل وجه النظر بناء على أن المراد من قوله: «أما توكيده» الاصطلاحى أنه ليس في هذين المثالين تأكيد المسند إليه فضلا عن أن يكون لتقرير الحكم أو المحكوم عليه، لأن «وحدى» حال و «لا غيري» عطف على المسند إليه، وأما لو حمل التأكيد هنا على ما هو أعم من التأكيد الاصطلاحى، بأن أريد مطلق تكرير المسند إليه، فلا نسلم وجود تأكيد المسند إليه في «وحدى» و «لا غيري» بل الموجود فيهما تأكيد التخصيص المستفاد من تقديم المسند إليه.

لأن تقرير الحكم في نحو: أنا عرفت إنما هو من تقديم المسند إليه المستلزم لتكرير الإسناد، لا من تأكيد المسند إليه، وإلا لما اختلف الحال بتقديم المسند إليه، وتأخيره مع أنه لو أخر، فقليل: عرفت أنا، وعرفت أنت لم يفد تقرير الحكم أصلا.

[أو لدفع توهم التجوّز (١)] أى التكلّم بالمجاز نحو: قطع اللّصّ الأمير الأمير، أو نفسه أو عينه، لئلاّ يتوهم أنّ إسناد القطع إلى الأمير مجاز، وإنّما القاطع بعض غلّمانه، [أو] لدفع توهم (٢) [السّهو] نحو: جاءنى زيد، لئلاّ يتوهم أنّ الجائى غير زيد، وإنّما ذكر زيدا على سبيل السّهو. [أو] لدفع توهم [عدم الشّمول (٣)] نحو: جاءنى القوم كلّهم أو أجمعون (٤)

و قد اعترض على ذكر «قطّ» بعد فعل المضارع، بأنّ قطّ ظرف لما مضى، لا لما يستقبل، فلا يصحّ عمل المستقبل فيه، فقول الشّارح إمّا خطأ أو محمول على المجاز، بأنّ قطّ هنا ظرف المستقبل مجازا.

[أو لدفع توهم التجوّز]

أى لدفع توهم المخاطب على المتكلّم التكلّم بالمجاز، نحو: قطع اللّصّ الأمير الأمير، أو قطع اللّصّ الأمير نفسه أو عينه، فالتأكيد اللفظى فى المثال الأوّل و المعنوى فى المثال الثانى، لئلاّ يتوهم أنّ إسناد القطع إلى الأمير مجاز، وإنّما القاطع فى الحقيقه بعض غلّمانه. و اعترض عليه بأنّ التأكيد هنا إنّما يفيد دفع توهم المجاز فى المسند إليه بأن يراد بالأمير غيره، كغلّمانه، و هذا لا يستلزم دفع التجوّز فى الإسناد، إلّا أن يقال: إنّ دفع التجوّز فى الإسناد يفهم من ذلك عرفا.

أى توهم المتكلّم أنّ السامع ظنّ به سهوا، فلا بدّ حينئذ من التأكيد اللفظى، و لا يندفع هذا التوهم بالتأكيد المعنوى بخلاف توهم التجوّز، و لذا أتى هنا المثال من التأكيد اللفظى فقط.

قال الشّارح فى المطوّل: إنّ ذكر عدم الشّمول إنّما هو زياده توضيح و إلّا- فهو من قبيل دفع توهم التجوّز، لأنّ كلّهم مثلا إنّما يكون تأكيدا إذا كان المتبوع دالا على الشّمول و محتملا لعدم الشّمول على سبيل التجوّز، و إلّا لكان تأسيسا، انتهى.

ثمّ توهم عدم الشّمول إمّا فى المسند إليه أو فى الإسناد، و قد أشار الشّارح إلى الأوّل بقوله: «إلّا أنّك لم تعتدّ بهم» و إلى الثانى بقوله: «أو أنّك جعلت».

ربّما يجمع بين كلّ و أجمعون بحسب اقتضاء المقام كقوله تعالى: [□] فَسَيَجِدُ الْمَلَائِكَةَ كُلُّهُم مَّجْمُوعُونَ (١) بناء على كثره الملائكه، و استبعاد سجود جميعهم مع تفرّقهم و اشتغال كلّ بشأن.

ص: ٣٤٢

لثلاً يتوهم (١) أن بعضهم لم يجيء، إلا أنك لم تعتد بهم (٢)، أو أنك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع (٣) من الكل بناء على أنهم في حكم شخص واحد (٤) كقولك: بنو فلان قتلوا زيدا، وإنما قتله واحد منهم] أو أما بيانه [أى تعقيب المسند إليه بعطف البيان (٥) [فلايضاحه (٦) باسم مختص به (٧) نحو: قدم صديقك خالد (٨)]

أى لثلاً يتوهم السامع أن بعضهم لم يجيء.

أى أطلقت القوم و أردت بهم ما عدا ذلك البعض و لو مجازاً، فالتأكيد يدفع توهم عدم الشمول فى لفظ القوم، هذا هو دفع عدم الشمول فى المسند إليه.

أى فأسندت ما هو للبعض إلى الكل، أى أسندت المجيء الصادر عن البعض إلى الكل.

لتعاونهم و توقف بعضهم على رضاء كلهم، فلا تفاوت فى أن تنسب الفعل إلى بعضهم أو إلى كلهم إلا أن إسناد ما هو للبعض إلى الكل مجاز عقلي، فيكون هذا دفعا لعدم الشمول فى الإسناد.

التفسير إشاره إلى أن المراد من البيان هو المعنى المصدرى، لأنه لا يعلل إلا الأفعال، فقوله بيان لحاصل المعنى مع الإشاره إلى أن البيان فى كلام المصنّف بالمعنى المصدرى.

[أما بيانه فلايضاحه]

المراد بالإيضاح رفع الاحتمال سواء كان فى المعرفه أو التكره، فلا يلزم كون المتبوع فيه معرفه.

المراد به ما يقابل الفعل و الحرف.

اعلم أنه لا- خلاف فى أن كلّ موصوف أجرى على صفه يحتمل أن يكون عطف بيان، كما يحتمل أن يكون بدلا، وإنما النزاع فى الأ-حسن، فاختار الشارح كونه عطف بيان لأين الإيضاح له مزيد اختصاص به و اختار صاحب الكشاف كونه بدلا لأن فيه تكرير العامل حكما، و يتفرّع عليه تأكيد النسبه، و كان المصنّف رجّح احتمال كونه عطف بيان، فمثّل له به، ثمّ المفهوم من قوله: «فلايضاحه باسم مختصّ به» أمور ثلاثه:

الأول: لزوم كون الثانى أوضح.

و الثانى: إن عطف البيان يلزم أن يكون اسما مختصّا بالمتبوع.

و لا- يلزم (١) أن يكون الثّاني أوضح لجواز أن يحصل الإيضاح من اجتماعهما، وقد يكون عطف البيان بغير اسم مختصّ به كقوله:

و المؤمن العائذات الطّير يمسخها

ركبان مكّه بين الغيل و السّند (٢)

فإنّ الطّير عطف بيان للعائذات مع أنّه ليس اسما مختصّا بها.

و الثّالث: إنّ فائده عطف البيان تنحصر فى الإيضاح.

شروع من الشّارح فى الإشارة إلى اعتراضات ثلاثه على المصنّف فى قوله: «فلايضاحه».

و حاصل الاعتراض الأوّل: إنّ المستفاد من قوله: «فلايضاحه باسم مختصّ به» اشتراط أن يكون عطف البيان أوضح من متبوعه، إذ لو لم يكن كذلك لا يمكن أن يصير سببا مستقلا للإيضاح، و ليس الأمر كذلك لصحّه أن يكون كلّ من عطف البيان و متبوعه مجملا- عند ذكر أحدهما منفردا عن الآخر، لكن حصل الإيضاح و رفع الإجمال من اجتماعها، كما إذا كان للمخاطب فى المثال صديقان كان أحدهما مسمّى بخالد، و هو اسم لغيره أيضا، فإذا حصل الإيضاح من اجتماعهما، و إن لم يكن الثّانى أوضح من الأوّل، و قد أشار إلى هذا بقوله: «لجواز أن يحصل الإيضاح من اجتماعهما».

و الاعتراض على الأمر الثّانى: ما أشار إليه بقوله: «و قد يكون عطف البيان بغير اسم مختصّ به» و حاصله إنّ المستفاد من كلام المصنّف اشتراط أن يكون عطف البيان اسما مختصّا بالمتبوع بأن يكون علما له، لأنّ الاسم المختصّ بشيء إنّما هو العلم، و ليس الأمر كذلك، فإنّهم قد ذكروا أنّ الطّير فى قوله: «و المؤمن العائذات الطّير» عطف بيان للعائذات، و «العائذات» جمع عائذه من العوذ بمعنى الالتجاء يعنى بها الجماعه، و هى مفعول «المؤمن».

ملخص شرح مفردات قول التّباغية الذّبياني، إنّ قوله: «المؤمن» من أسماء الله تعالى، و هو اسم فاعل من باب الإفعال من الأمن بمعنى السّلامه، «العائذات» جمع عائذه من العوذ بمعنى الالتجاء، «يمسحها» مضارع من المسح بمعنى المسّ باليد، أى يمسيها، «ركبان» كغفران جمع ركب، و هم أصحاب الإبل فى الشّفر «الغيل» اسم موضع فى جانب الحرم، و قيل: إنّ عين ماء تجرى فى أسفل جبل أبى قبيس «السّند» اسم موضع، و قيل إنّ المراد

وقد يجيء (١) عطف بيان لغير الإيضاح كما في قوله تعالى: *جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ (١) ذكر صاحب الكشاف إن البيت الحرام عطف بيان للكعبة جيء به (٢) للمدح لا للإيضاح كما تجيء الصفة لذلك (٣) [و أما الإبدال منه أى من المسند إليه (٤) فلزياده التقرير (٥) من إضافه المصدر (٦) إلى المعمول، أو من إضافه البيان (٧) أى الزيادة التى هى التقرير،

به هنا جبال مكة.

و الشاهد: فى قوله: «العائذات الطير» حيث إن الطير ليس اسما مختصا بالعائذات، بل هو اسم جنس، مع أن النحاه صرحوا بأن «الطير» عطف بيان لـ «العائذات».

إشاره إلى الاعتراض الثالث على الأمر الثالث المستفاد من كلام المصنّف، و ملخص الاعتراض أن المستفاد من كلامه انحصار فائده عطف البيان فى الإيضاح، و ليس الأمر كذلك، لأنّ صاحب الكشاف جعل البيت الحرام عطف بيان للكعبة فى الآيه المباركه، مع أنه صرح بأنّه للمدح لا للإيضاح.

أى البيت الحرام.

أى للمدح لا للإيضاح. و لكن يمكن الجواب عن هذه الاعتراضات بأنّ كلام المصنّف مبنى على الغالب، إذا فلا يرد عليه شىء منها.

[أما الإبدال منه فلزياده التقرير]

فى هذا التفسير إشعار بأنّ المسند إليه هو المبدل منه، و هذا صحيح بالنظر إلى الظاهر حيث يجعلون الفاعل فى نحو: جاءنى أخوك زيد، هو أخوك، إلا أنّ المسند إليه فى التحقيق هو البدل.

أى تقرير المسند إليه.

أى إضافه «زياده» إلى «التقرير»، و إنما قال: «إلى المعمول» لأنّ الزيادة تحتل أن تكون مصدرا للآمر، و أن تكون مصدرا للمتعدى، فعلى الأوّل من قبيل الإضافة إلى الفاعل، و على الثانى من قبيل الإضافة إلى المفعول، و على التقديرين تكون الإضافة إلى المعمول، لأنّ المعمول أعمّ من الفاعل و المفعول.

إن جعلت الزيادة بمعنى الحاصل بالمصدر، فالإضافة عندئذ بيانيه، فمعنى العبارة حينئذ ما أشار إليه الشارح بقوله: «أى للزيادة التى هى التقرير».

ص: ٣٦٥

و هذا (١) من عادة افتنان صاحب المفتاح حيث (٢) قال في التأكيد للتقرير، و ههنا لزياده التقرير، و مع هذا (٣) فلا- يخلو عن نكته لطيفه، و هى الإيماء إلى أنّ الغرض من البديل هو أن يكون مقصودا بالنسبه، و التقرير زياده تحصل (٤) تبعاً و ضمناً بخلاف التأكيد، فإنّ الغرض منه نفس التقرير و التحقيق، [نحو: جاءنى أخوك زيد] فى بديل الكل (٥)،

يمكن أن يكون جواباً عن سؤال مقدر: و هو أنه على التقدير الأول أعنى إضافه الزيادة إلى التقرير من قبيل إضافه المصدر إلى المعمول، فالفرق بين البديل و التوكيد واضح، لأنّ التوكيد للتقرير، و البديل لزياده التقرير، لأنّ فى البديل تقرير المتبوع، و هو المبدل منه، و تقرير الحكم أيضاً لكونه بتكرير العامل، و أما فى التأكيد فيه تقرير المتبوع فقط، و هو المؤكّد لا غير، و لازم ذلك أنّ فى البديل زياده تقرير ليست فى التأكيد، فلهذا قال فى التأكيد: «أما توكيده، فللتقرير»، و فى البديل «فلزياده التقرير» و أما على التقدير الثانى أعنى إضافه الزيادة إلى التقرير من قبيل الإضافه البيانيه، فلا فرق بينهما أصلاً، لأن المراد من الزيادة هو نفس التقرير عندئذ.

و حاصل الجواب: إنّ التعبير بزياده التقرير إنّما هو من باب التفنّن، و هو عبارته عن التعبير عن المعنى الواحد بعبارات مختلفه، و قد أخذ المصنّف هذا من لفظ المفتاح.

علّه ال «افتنان»، يعنى قال صاحب المفتاح فى التأكيد للتقرير، و ههنا لزياده التقرير مع أنّ المراد هو أمر واحد أعنى التقرير.

أى مع كون قول المصنّف «فلزياده التقرير» فى البديل تفنّناً «لا- يخلو عن نكته لطيفه، و هى الإيماء» أى الإشاره إلى أنّ البديل هو المقصود بالنسبه، أى و المبدل منه و صله له، و هذا الإيماء إنّما يحصل بذكر الزيادة، فإنّه يشعر بأنّ التقرير ليس مقصوداً من البديل بل أمر زائد على المقصود منه، و ذلك الإيماء إنّما يكون فى الوجه الثانى الذى هو إضافه البيان، و أما على الوجه الأول الذى هو إضافه المصدر، فلا يحصل الإيماء.

أى بحسب أصل الكلام، و إلاّ فهو المقصود بهذا الفنّ، إذ هو إنّما يبحث عن المعنى الزائد عن أصل الكلام، و كيف كان يمكن أن يكون قوله: «فلزياده التقرير» لنكته لا للافتنان فقط، و تلك النكته هى الإيماء المذكور.

و هو الذى يكون ذاته عين ذات المبدل منه، و إن كان مفهوماهما متغايرين، كما فى

و يحصل التقرير بالتكرير(١) [و جاءنى القوم أكثرهم] فى بدل البعض(٢) [و سلب زيد ثوبه] فى بدل الاشتمال(٣) و بيان التقرير فيهما(٤) إن المتبوع يشتمل على التابع إجمالاً- حتى كأنه مذكور أمّا فى البعض فظاهر(٥)، و أمّا فى الاشتمال(٦)، فلأنّ معناه أن يشمل المبدل منه على البديل لا كاشتمال الظرف على المظروف، بل من حيث كونه مشعرا به إجمالاً و متقاضيا له(٧) بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه

المثال المذكور، فإنّ الأخّ عبارته عن زيد.

قيل: إنّ الأحسن أن يسمّى هذا النوع من البديل ببديل المطابق كما سمّاه بذلك ابن مالك فى ألفيته بدل الكلّ لوقوعه فى اسم الله تعالى نحو: **إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (١) اللَّهُ (١١)** فيمن قرأ بالجزء، فإنّ المتبادر من الكلّ التبعض و التجزى، و ذلك ممتنع فى حقّه تعالى، فلا يليق هذا الإطلاق بحسب الأدب و إن حمل الكلّ على معنى آخر.

فإنّ الأخّ عبارته عن زيد فقد كرّر زيد بمعناه.

و هو الذى يكون ذاته بعضاً من ذات المبدل منه، و إن لم يكن مفهومه بعضاً من مفهومه.

و هو الذى لا يكون عين المبدل منه و لا بعضه، و يكون المبدل منه مشتملاً عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف، بل من حيث كونه دالاً عليه إجمالاً و متقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوّقه إلى ذكره منتظرة له فيجىء هنا مبيناً و ملخصاً لما أجمل أولاً، كما فى المطوّل و سيأتى فى كلام الشارح.

أى فى بدل البعض و الاشتمال.

أى فى بدل البعض فظاهر، لأنّ المبدل منه مثل القوم يشتمل إجمالاً- على كثيرهم و قليلهم، فيكون مشتملاً على التابع و هو أكثرهم.

أى و أمّا اشتمال المتبوع على التابع إجمالاً فى بدل الاشتمال، فلأنّ معناه اشتمال المبدل منه على البديل، من حيث كونه دالاً عليه إجمالاً، لا كاشتمال الظرف على المظروف.

أى مطالباً له، و مترقباً له بوجه ما.

ص: ٣٦٧

متشوّقه إلى ذكره (١) منتظره له، وبالجملة يجب أن يكون المتبوع فيه بحيث يطلق و يراد به التابع (٢) نحو: أعجبنى زيد إذا أعجبك علمه (٣)، بخلاف ضربت زيدا إذا ضربت حماره (٤). و لهذا (٥) صرّحوا بأنّ نحو: جاءني زيد أخوه بدل غلط، لا بدل اشتغال، كما زعم بعض النحاه (١)، ثمّ بدل البعض (٦) و الاشتغال، بل بدل الكلّ أيضا لا يخلو عن إيضاح و تفسير، و لم يتعرّض لبدل الغلط، أى ذكر البدل.

أى يطلق المتبوع، و هو المبدل منه فى بدل الاشتغال، و يراد به التابع إجمالا، ثمّ يأتي البدل بعده مبيّنا لذلك الإجمال.

لأنّ الذات من حيث هى لا تكون من أسباب التعجّب، فالمتبوع مشعر إلى التابع إجمالا.

لأنّ لا يشعر بضرب حماره، فلا يكون بدل الاشتغال، فهو من بدل الغلط.

أى لأجل وجوب كون المتبوع فى بدل الاشتغال بحيث يطلق و يراد به التابع صرّحوا بأنّ نحو: جاءني زيد أخوه، بدل غلط، لا بدل اشتغال، كما زعم بعض النحاه إنّه بدل اشتغال، و الوجه على أنّه ليس بدل الاشتغال هو عدم اقتضاء الأوّل الثانى، و لا شعوره له بوجه ما، و لا يكون بدل كلّ، و لا بدل بعض، لعدم صدق الثانى على جميع ما صدق عليه الأوّل، و لا على بعضه، لأنّ أخا زيد غيره لا عينه و لا بعضه.

هذا الكلام من الشارح جواب عن سؤال مقدّر: و هو ينبغى على المصنّف أن يقول:

و أمّا الإبدال منه فلزياده التّقرير و الإيضاح كما فى المفتاح.

و حاصل الجواب: إنّ بدل البعض و الاشتغال بل بدل الكلّ لا يخلو عن إيضاح و تفسير، لأنّ التّقرير يستلزم الإيضاح، و أمّا فى بدل البعض و الاشتغال فظاهر، لأنّ البدل ذكر إجمالا أوّلا فى ضمن المبدل منه، ثمّ ذكر بلفظه مفضّلا ثانيا، و أمّا فى بدل الكلّ فلا أنّ الإيضاح و التّفسير يحصل من التّكرير، و على جميع التقادير، التّقرير يستلزم الإيضاح، فلا حاجة إلى ذكره بعد التّقرير كما فى المفتاح.

ص: ٣٦٨

لأنَّه لا- يقع في فصيح الكلام (١). [و أمّا العطف (٢)] أى جعل (٣) الشئ معطوفا على المسند إليه [فالتفصيل المسند إليه (٤) مع اختصار نحو: جاءنى زيد و عمرو] فإنّ فيه (٥) تفصيلا للفاعل بأنّه زيد و عمرو من غير دلالة على تفصيل الفعل (٦) بأنّ المجيئين كانا معا أو مترتبين مع مهله (٧) أو بلا مهله (٨)، و احترز بقوله: مع اختصار عن نحو: جاءنى زيد، و جاءنى عمرو،

أى و الحال إنّ بحث أرباب علم المعانى و البيان إنّما هو فى كلام البلغاء و الفصحاء، فلا وجه لذكر ما هو بمعزل عن استعمال البلغاء و الفصحاء، إلا أن يقال: إنّ عدم وقوع بدل الغلط مطلقا فى كلام البلغاء ممنوع، بل لا يقع بعض أقسامه.

و توضيح ذلك: إنّ الغلط على ثلاثة أقسام: غلط صريح محقق: كما أردت أن تقول:

جاءنى حمار، فسبق لسانك إلى رجل، ثم تداركته، فقلت حمار.

و غلط نسيان: و هو أن تنسى المقصود فتعمد لما هو غلط، ثم تداركته بذكر المقصود، فهذان القسمان لا يقعان فى فصيح الكلام.

و غلط بداء: و هو أن تذكر المبدل منه عن قصد، ثم تذكر البدل، و غرضك من ذلك الترقى من الأدنى إلى الأعلى كقولك: هذا نجم بدر، و كذا قولك: نجم شمس، و هذا القسم الأخير يقع فى كلام البلغاء و الشعراء كثيرا مبالغة و تفنّنا.

[أما العطف فلتفصيل المسند إليه مع اختصار]

إشارة

أى عطف النسق.

هذا التفسير إشاره إلى أنّ العطف بمعنى المصدر لا التابع المخصوص.

أى ذكره منفصلا بعضه عن بعض، و أمّا تفصيل المسند إليه بالمعنى المذكور فظاهر، و أمّا الاختصار فللاكتفاء بفعل واحد، و لو قال: جاءنى زيد، و جاءنى عمرو، لفات الاختصار.

أى فى المثال المذكور.

أى المجيء، لأنّ الواو إنّما هو للجمع المطلق، أى لثبوت الحكم للتابع و المتبوع من غير تعرّض لتقدّم أحدهما على الآخر أو المعية.

كما إذا كان حرف العطف (ثم).

كما إذا كان حرف العطف (الفاء).

فإنّ فيه تفصيلا للمسند إليه (١)، مع أنّه ليس من عطف المسند إليه (٢)، بل من عطف الجمل، و ما يقال: من أنّه (٣) احتراز عن نحو جاءني زيد جاءني عمرو، من غير عطف، فليس (٤) بشيء إذ ليس فيه دلالة على تفصيل المسند إليه بل يحتمل (٥) أن يكون إضرابا عن الكلام الأوّل و نصّ عليه (٦) الشّرخ في دلائل الإعجاز [أو لتفصيل [المسند (٧)] بأنّه قد حصل (٨) من أحد المذكورين أوّلا و من الآخر بعده مع مهله أو بلا مهله [كذلك] أي

لكن لا مع الاختصار.

مع أنّ الكلام في عطف المسند إليه، لا في عطف الجملة.

أي قوله: «مع اختصار».

خبر لقوله: «و ما يقال: ...».

الظاهر من كلام الشّرخ أنّ في نحو: جاءني زيد جاءني عمرو، احتمالين:

أحدهما: أن يكون إضرابا عن الكلام الأوّل، فيكون الحكم فيه مرجوعا عن الأوّل، فلم يبق فيه المسند إليه مسندا إليه، فهو خارج من قوله: «فلتفصيل المسند إليه» لا محاله، فبطل قول القائل: إنّّه خارج من قوله: «مع اختصار».

الثّاني: أن يكون العاطف ملاحظا فيه، فلا يكون إضرابا عن الأوّل، فحينئذ يصحّ كونه لتفصيل المسند إليه، لكن ليس فيه اختصار لتكرار العامل، فيصحّ الاحتراز عنه بقوله:

«مع اختصار» و الظاهر إنّ غرض ذلك القائل الاحتراز بالنظر إلى الاحتمال الثّاني، فيكون كلامه صحيحا لا غبار عليه، فلعلّ مقصود الشّرخ أنّ جعل ذلك القائل المثال المذكور متعيّنا للاحتراز مطلقا لا يصحّ لما فيه من الاحتمال.

أي نصّ على احتمال الإضراب، الشّرخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز.

[أو لتفصيل المسند]

المراد من تفصيل المسند هو تعدّد وقوعه مرتّبا بأن حصل من أحد الفاعلين سابقا، و من الآخر لاحقا مع مهله أو بلا مهله، و الأوّل فيما كان العطف بثمّ، و الثّاني فيما إذا كان بالفاء، و قد أشار إليه بقوله: «بأنّه قد حصل من أحد المذكورين» أي حصل المسند من المعطوف أو المعطوف عليه «أوّلا، و من الآخر بعده مع مهله أو بلا مهله».

تصوير لتفصيل المسند.

مع اختصار و احتراز بقوله: كذلك، عن نحو: جاءني زيد و عمرو بعده بيوم أو سنه (١)، [نحو: جاءني زيد فعمر و أو ثم عمرو، أو جاءني القوم حتى خالد] فالثلاثة تشترك في تفصيل المسند إلا أن الفاء تدل على التعقيب من غير تراخ، و ثم على التراخي، و حتى على أن أجزاء ما قبلها مرتبة في الذهن من الأضعف إلى الأقوى (٢)، أو بالعكس (٣)، فمعنى تفصيل المسند فيها (٤) أن يعتبر تعلقه (٥) بالمتبوع أولاً و بالتابع ثانياً من حيث إنه (٦) أقوى أجزاء المتبوع أو أضعفها و لا يشترط فيها (٧) الترتيب الخارجي.

إذ ليس فيه باعتبار تفصيل المسند اختصار، و إن كان فيه تفصيل المسند إليه مع اختصار. و بعبارة أخرى: إن العطف فيه و إن كان مفيداً لتفصيل المسند إليه مع اختصار بحذف العامل الذي قام العطف مقامه إلا أنه لا يفيد تفصيل المسند بل تفصيله و تعدده بحسب الوقوع في الأزمنة، فإتماً استفيد من التقييد بالطرف لا من العطف، فصح الاحتراز عنه.

نحو: مات الناس حتى الأنبياء.

نحو: قدم الحجاج حتى المشاه.

و توضيح ذلك أن الفاء و ثم و حتى تشترك و تجتمع في تفصيل المسند، و تفترق باختصاص الفاء بالتعقيب، أي تعقيب التابع على المتبوع بلا مهله، و ثم بالتراخي، و حتى بالغايه و التدريج، ثم إن التعرض للأجزاء في حتى إنما هو للتمثيل لا الحصر، إذ المعبر في حتى كما صرح به في المغني و غيره أن يكون معطوفها بعضاً من جمع قبلها كقدم الحجاج حتى المشاه أو جزء من كل، نحو: أكلت السمكة حتى رأسها، أو كالأجزاء نحو: أعجبتني الجارية حتى حديثها، أو المراد من الأجزاء ما يشمل الأجزاء الحقيقية و التنزيلية و الأبعاض.

أي في حتى، و ملخص الكلام أن يلاحظ الذهن تعلق الحكم أعني القدوم بالحجاج واحداً بعد واحد مبتدأ من الركبان إلى المشاه، و كذا الموت في المثال الأول.

أي تعلق الحكم.

أي التابع «أقوى أجزاء المتبوع» كما في نحو: مات الناس حتى الأنبياء «أو أضعفها»، كما في نحو: قدم الحجاج حتى المشاه.

أي في كلمه حتى، أي لا يشترط فيها الترتيب الخارجي، بخلاف الفاء و ثم،

فإن قلت: فى هذه الثلاثة(١) أيضا تفصيل للمسند إليه، فلم لم يقل: أو لتفصيلهما معا(٢)؟ قلت: فرق بين أن يكون الشئ(٣) حاصلًا من شئ(٤)، و بين أن يكون الشئ مقصودًا منه، و تفصيل المسند إليه فى هذه الثلاثة و إن كان حاصلًا لكن ليس العطف بهذه الثلاثة لأجله(٥)، لأنّ الكلام إذا اشتمل على قيد زائد(٦) على مجرد الإثبات(٧) أو النفي(٨) فهو الغرض الخاصّ، و المقصود(٩) من الكلام،

حيث يشترط فيها الترتيب الخارجى. نعم، ينبغى فى حثى الترتيب الذهنى كما عرفت.

أى الفاء و ثمّ و حتّى، تفصيل للمسند إليه أيضا، أى كما أنّ فيها تفصيل للمسند.

أى لتفصيل المسند إليه و المسند معا، فلا وجه لتخصيصه العطف بهذه الثلاثة بالمسند.

أى تفصيل المسند إليه.

أى من العطف، فالمراد من الشئ الأول تفصيل المسند إليه، و من الشئ الثانى العطف بإحدى هذه الحروف. فمعنى العبارة: فرق عظيم بين أن يكون تفصيل المسند إليه حاصلًا من العطف من غير قصد، أى يحصل منه تبعًا و ضمنا و بين أن يكون الشئ مقصودًا منه «أى العطف كتفصيل المسند.

أى لأجل المسند إليه، بل لأجل حصول تفصيل المسند، فحاصل ما يظهر من الشارح أنّ المقصود فى هذه الثلاثة هو تفصيل المسند، فلا يتنافى حصول تفصيل المسند إليه من غير قصد، أو قصده للتوسّل.

المراد بالقيّد هنا الترتيب بين المجيئين مثلا بمهله أو لا.

فى نحو: جاءنى زيد.

فى نحو: ما جاءنى زيد.

عطف تفسيرى على «الغرض الخاصّ»، و معنى ذلك أنّ الإثبات و النفي ينصبّ و يتوجّه على ذلك القيد، قال الشيخ عبد القاهر فى دلائل الإعجاز أنّ النفي إذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما توجه إلى ذلك القيد، و كذا الإثبات، يعنى أنّ الإثبات إذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما توجه إلى ذلك القيد، فمعنى جاءنى زيد فعمرو، حصول مجىء عمرو بعد مجىء زيد بلا مهله.

ففى هذه الأمثلة تفصيل المسند إليه كأنه أمر كان معلوما (١)، وإنما سيق الكلام لبيان أن مجيء أحدهما كان بعد الآخر (٢)، فليتأمل (٣). و هذا البحث (٤) مما أورده الشيخ فى دلائل الإعجاز و وصى بالمحافظة عليه (٥) [أو رد السامع (٦)] عن الخطأ فى الحكم [إلى الصواب (٧) نحو: جاءنى زيد لا عمرو] لمن اعتقد أن عمرا جاءك دون زيد (٨)، أو أنهما جاءاك جميعا (٩)،

عند المخاطب قبل دخول هذه الثلاثة، و كان غير مقصود بهذه الثلاثة.

و هو عين تفصيل المسند.

لعله إشارة إلى أن هذه القاعده أغلبيّه، و ليست كليّه، كما هو ظاهر كلام الشيخ إذ قد يكون النفى داخلا على مقيد بقيد، و يكون منصبًا على المقيد وحده أو على القيد و المقيد معا بواسطة القرينه.

أى إن الشئ قد يكون حاصلًا و لا يكون مقصودًا أو أن الكلام إذا اشتمل على قيد زائد على مجرد الإثبات فهو الغرض الخاص و المقصود من الكلام، و الاحتمال الأول أقرب إلى ما فى كلام الشيخ فى دلائل الإعجاز.

أى أمر، و تبه و قال: فاحفظه، فإنه ينفعك فى مواضع شتى.

[أورد السامع إلى الصواب]

لا بد من تقييد الرد المذكور بقيد مع اختصار ليخرج عنه نحو: ما جاء زيد، و لكن جاء عمرو، فإن فيه رد السامع إلى الصواب، لكن لا اختصار فيه، فلذا لم يكن من العطف على المسند إليه، بل من عطف الجملة على الجملة.

و يمكن أن يقال: بأن الغرض أن الرد المذكور يحصل من العطف المذكور لا أنه لا يحصل إلا منه كى يحتاج إلى التقييد.

أى رد السامع عن كون حكمه خطأ إلى كون حكمه صوابا.

و قيل: رد السامع عن الخطأ، أى عن الاعتقاد غير المطابق للواقع إلى الصواب أى إلى الاعتقاد المطابق للواقع.

فيكون قوله: «جاءنى زيد لا عمرو» قصر قلب.

فيكون قوله: «جاءنى زيد لا عمرو» قصر أفراد.

و لكن (١) أيضا للرد إلى الصواب إلا أنه (٢) لا يقال لنفى الشركه، حتى إن نحو: ما جاءني زيد لكن عمرو، إنما يقال: لمن اعتقد أن زيدا جاءك دون عمرو، لا لمن اعتقد أنهما جاءاك جميعا. و في كلام النحاه (٣) ما يشعر بأنه إنما يقال: لمن اعتقد انتفاء المجيء عنهما جميعا [أو صرف الحكم (٤)] عن المحكوم عليه [إلى] محكوم عليه [آخر، نحو:

جاءني زيد بل عمرو (٥)، أو ما جاءني زيد بل عمرو (٦) فإن بل للإضراب عن المتبوع، و صرف الحكم إلى التابع، و معنى الإضراب (٧) عن المتبوع

أى لفظ «لكن أيضا» أى مثل لا لرد السامع إلى الصواب.

أى لفظ «لكن» لا- يستعمل لنفى الشركه كى يكون لقصر أفراد، فيكون لقصر القلب فقط، فهذا الاستدراك دفع لما يتوهم من أن «لكن» مثل (لا) من كل وجه.

لأن النحاه قالوا: الاستدراك رفع ما يتوهم من الكلام السابق، كما فى نحو: ما جاءني زيد، فيتوهم نفى مجيء عمرو أيضا، لما بينهما من المشاركه و المصاحبه، فيقال: لكن عمرو، فهذا يدل على أن المتوهم الاشتراك فى النفى، فقوله: «لكن عمرو» أى جاء عمرو، فيكون لقصر أفراد لا- لقصر قلب، و الغرض من نقل ما يشعر به كلام النحاه المعارضه بينه و بين ما قرره أولا العدى هو كلام المفتاح و الإيضاح. لأن حاصل ما قرره أولا: إن لكن لقصر القلب فقط، و حاصل ما نقله عن النحاه أن لكن لقصر الأفراد، أى نفى الشركه فى الانتفاء، ثم إن الخلاف فى التحويين و المعانيين فى كون لكن لقصر الأفراد أو القلب، إنما فى النفى، و أما كونها لقصر الأفراد أو القلب فى الإثبات فلا قائل به كما قاله فى المطول، لأن المفهوم من كلام النحاه اختصاص لكن العاطفه بالنفى، كما أن لا العاطفه المختصه بالإثبات.

[أو صرف الحكم عن المحكوم عليه إلى محكوم عليه آخر]

أى المحكوم به.

مثال للإثبات.

مثال للنفى، فالغرض من العطف بكلمه «بل» صرف الحكم أعنى الفعل عن المحكوم عليه، أعنى زيدا إلى آخر، أعنى عمرا، فإن «بل» للإضراب، أى الإعراض عن المتبوع و صرف الحكم إلى التابع، فكأن المتكلم حكم أولا- بأن الفعل مسند إلى المتبوع، ثم ظهر له أنه غلط، فصرف الفعل عنه إلى التابع.

شروع فى معنى الإضراب تفصيلا.

أن يجعل (١) في حكم المسكوت عنه لا- أن ينفي عنه الحكم قطعا. خلافا لبعضهم (٢)، و معنى صرف الحكم فى المثلث ظاهر (٣)، و كذا فى المنفى إن جعلناه (٤) بمعنى نفى الحكم عن التابع و المتبوع فى حكم المسكوت عنه، أو متحقق الحكم له (٥) حتى يكون معنى ما جاءنى زيد بل عمرو، أن عمرا لم يجرى، و عدم مجيء زيد و مجيئه على الاحتمال (٦) أو مجيئه متحقق (٧) كما هو مذهب المبرّد

أى يجعل المتبوع فى حكم المسكوت عنه، سواء جاء، أو لم يجرى، كأنه لم يحكم عليه بالمجىء و لا بعدمه، فنحو: جاءنى زيد بل عمرو، يحتمل مجيء زيد و عدم مجيئه، هذا هو مذهب الجمهور.

و هو ابن الحاجب فى المثلث، و ابن المالك فى المنفى، حيث قال الأول: إن الإضراب فى المثلث يقتضى عدم مجيء المتبوع قطعا، ففى المثلث المذكور لا- يحتمل مجيء زيد للقطع بعدم مجيئه، و قال الثانى فى نحو: ما جاءنى زيد بل عمرو، إن مقتضى الإضراب هو مجيء المتبوع قطعا.

لأنّ المتبوع فيه إمّا فى حكم المسكوت عنه كما عليه الجمهور أو منفى عنه المجىء قطعا، كما هو مذهب ابن الحاجب، و على كلا- التقديرين يتحقق صرف الحكم عن المتبوع إلى التابع. فإذا قلت: جاءنى زيد بل عمرو، فقد أثبت المجىء لعمرو قطعا، و صيرت زيدا فى حكم المسكوت عنه، فيحتمل مجيئه، و عدم مجيئه بحسب نفس الأمر، هذا عند الجمهور، و أمّا عند ابن الحاجب فقد أثبت المجىء لعمرو تحقيقا، و نفيت عن زيد كذلك، و على التقديرين يتحقق صرف الحكم عن محكوم عليه إلى محكوم عليه آخر،

أى إن جعلنا الصّيرف بمعنى نفى الحكم عن التابع و جعلنا المتبوع فى حكم المسكوت عنه كان صرف الحكم فى المنفى أيضا ظاهرا كالمثلث.

أى المتبوع، كما هو مذهب ابن الحاجب.

كما هو مذهب المبرّد.

كما هو مذهب ابن الحاجب، و على الشّارح أن يذكر قوله: «كما هو مذهب المبرّد» قبل قوله: «أو مجيئه محقق»، فمعنى ما جاءنى زيد بل عمرو، هو عدم مجيء عمرو، و أمّا عدم مجيء زيد فمسكوت عنه على مذهب المبرّد، أو مجيئه متحقق، كما هو مذهب

و إن جعلناه (١) بمعنى ثبوت الحكم للتابع حتى يكون معنى ما جاءني زيد بل عمرو، أن عمرا جاء، كما هو مذهب الجمهور، ففيه (٢) إشكال [أو للشك] من المتكلم [أو التشكيك للسامع (٣) أى إيقاعه (٤) فى الشك] نحو: جاءني زيد أو عمرو [أو للإبهام (٥) نحو قوله تعالى (٦): وَ إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلِّي هُدَىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (١) أو للتخيير أو للإباحه

ابن الحاجب، و على التقديرين فصرف الحكم عن المحكوم عليه إلى المحكوم عليه الآخر، أعنى عن المتبوع إلى التابع.

أى إن جعلنا الصيرف فى المنفى «بمعنى ثبوت الحكم للتابع حتى يكون معنى ما جاءني زيد بل عمرو، أن عمرا جاء كما هو مذهب الجمهور» فى النفى.

أى فى صرف الحكم إشكال، لأن الحكم فى المنفى هو عدم المجىء، و لم يصرف عن المتبوع إلى التابع، و إنما الذى صرف هو ضد ذلك الحكم أعنى ثبوت المجىء، فلا يصدق أن الحكم قد صرف عن المحكوم عليه إلى آخر.

و أجاب بعضهم عن هذا الإشكال بما ملخصه: إن المراد من صرف الحكم تغيير المحكوم به من حيث نسبته، و لا شك أنه هنا كانت نسبة المجىء إلى المتبوع بالنفى، ثم صرفت أى غيرت من النفى إلى الإثبات.

[أو للشك]

و إن كان المتكلم غير شاك، و التشكيك عبارته عن إخفاء الأمر عن السامع، و من هنا يظهر أنه لا فرق بين التشكيك، و بين الإبهام، لأن الإبهام أيضا إخفاء الأمر عن السامع مع علم المتكلم، فلا يجوز جعل أحدهما قسيما للآخر بقوله: «أو للإبهام». إلا أن يقال: إن الغرض من الإبهام التأمل فى الكلام لظهور الحق، لا للتشكيك.

أى إيقاع المتكلم السامع فى الشك، بأن يكون المتكلم عالما بالحكم لكنه يريد تشكيك المخاطب.

الفرق بين التشكيك و الإبهام أن المقصود فى الأول إيقاع الشبهه فى قلب السامع، و فى الثانى الإخفاء عنه، و ليس فيه إيقاع السامع فى الشك فى أصل الحكم.

ففى الآيه عطف فى ضلال مبين على لعلى هدى فهو من قبيل عطف المفرد على المفرد، فالمقصود هو الإبهام، فكأنه قيل: أحدنا ثابت له أحد الأمرين، أى الهدى

ص: ٣٧٦

نحو: ليدخل الدار زيد أو عمرو، والفرق بينهما (١) أن في الإباحه يجوز الجمع بينهما بخلاف التخيير. [و أمّا فصله] أى تعقيب المسند إليه بضمير الفصل (٢)، و إنما جعله (٣) من أحوال المسند إليه، لأنه يقترن به أولاً، ولأنه في المعنى عباره عنه

أو الضلال، و لم يقل: إنا لعلى هدى و أنتم فى ضلال مبين، لأنه فضلاً عن كونه خلاف التآدب فى أكثر المقامات ممّا يجزّ العصبية، و يزيد فى الضالّ عتوّاً على عتوّه، و بعدا عن التّفكّر، ففى التّعبير المذكور إسماع المخاطبين الحقّ على وجه لا- يثير غضبهم، فالتّكته دفع الشّغب من دون أن يزيد فى إنكارهم.

قال قطب الدّين: إنّما خولف بين (على) و(فى) فى الدّخول على الحقّ و الباطل، لأنّ صاحب الحقّ كأنّه على فرس جواد يركض به حيث يشاء، و صاحب الباطل كأنّه منغمس فى ظلام لا يدرى أين يتوجّه.

أى بين التّخيير و الإباحه، إنّ التّخيير يفيد ثبوت الحكم لأحدهما فقط بالقربينه الخارجيه حيث دلّت على طلب أحد الأمرين بخلاف الإباحه حيث يجوز الجمع بينهما أيضاً، لكن لا- من حيث مدلول اللفظ بل بالقربينه الخارجيه، فالمثال المذكور صالح للتّخيير و الإباحه، و التّعيين إنّما هو بدليل خارجى.

[أما فصله]

إشاره

فى التّفسير المذكور إشاره إلى أنّ قوله: «فصله» بمعنى ضمير الفصل لا المعنى المصدرى، فيكون على حذف المضاف، أى إيراد الفصل، فهو بيان حاصل المعنى.

أى ضمير الفصل، هذا جواب عن سؤال مقدّر: و هو أنّه لماذا جعل المصنّف ضمير الفصل من أحوال المسند إليه دون المسند، و لم يجعله من أحوالهما مع أنّه لا يتحقّق إلاّ بين المسند إليه و المسند، و مع أنّ المسند عين المسند إليه.

و حاصل الجواب: إنّما جعله من أحوال المسند إليه لأنّ ضمير الفصل يقترن بالمسند إليه أولاً و قبل مجيء الخبر، هذا أولاً، و ثانياً أنّه فى المعنى عباره عن نفس المسند إليه «و فى اللفظ مطابق له» أى فى التّذكير و التّأنيث و الإفراد و التّثنيه و الجمع بخلاف المسند، فإنّه قد يكون فعلاً- مضارعاً، فلا تحصل المطابقه فى اللفظ، ثمّ ما ذكرناه من أنّ ضمير الفصل هو عين المسند إليه فى المعنى مبنى على ما هو المشهور من كونه اسماً، و جعله مبتدأً أو تأكيداً أو بدلاً، و أمّا على مذهب أكثر البصريّين من أنّه حرف على ما صرّح صاحب

و فى اللَّفظ مطابق له [فلتخصيصه] أى المسند إليه [بالمسند (١)] [يعنى (٢) لقصر المسند على المسند إليه، لأنَّ معنى قولنا: زيد هو القائم، إنَّ القيام مقصور على زيد لا- يتجاوزه إلى عمرو، فالباء (٣) فى قوله: فلتخصيصه بالمسند مثلها فى قولهم: خصَّصت فلانا بالذِّكر، أى ذكرته دون غيره، كأنَّك جعلته من بين الأشخاص مختصًا بالذِّكر أى منفردا به و المعنى ههنا جعل المسند إليه من بين ما يصحَّ اتصافه بكونه مسندا إليه مختصًا بأنَّ يثبت له المسند كما يقال: فى إِيَّاكَ نَعْبُدُ معناه نخصِّك (٤) بالعبادة و لا نعبد غيرك.

المعنى، فلا يكون عين المسند إليه فى المعنى، إذ لا يكون معنى الحرف و الاسم واحدا.

[فلتخصيصه بالمسند]

قاعده: إنَّ الباء إذا دخلت على المقصور عليه، تكون بمعنى على، و إذا دخلت على المقصور لا- تكون إلا- زائده، و لا- تكون للاختصاص بل للامتياز، و نظرا إلى هذه القاعدة فسَّير الشَّارح قوله: «بالمسند» بقوله: «يعنى لقصر المسند على المسند إليه» حيث أشار به إلى أنَّ الباء داخله على المقصور و التَّخصيص بمعنى القصر إذ لو كانت الباء داخله على المقصور عليه، لما كانت محتاجة إلى التفسير و التَّأويل.

التفسير إشاره إلى أنَّ الباء داخله على المقصور، فيكون من قصر الصِّفه على الموصوف، لأنَّ المسند صفة للمسند إليه.

هذا الكلام تأويل و إشاره إلى إصلاح عبارته المصنَّف لإبهامها خلاف المقصود، لأنَّ قوله: «بالمسند» يدلُّ على تخصيص المسند إليه بالمسند و هو قصره بالمسند، لأنَّ معناه جعل المسند إليه بحيث يخصَّ المسند و لا يعمَّ غيره، و ذلك لأنَّ الباء إنَّما تدخل على المقصور عليه، مع أنَّه ليس بمراد، لأنَّ المذكور فى كتبهم تخصيص المسند بالمسند إليه، و حاصل التَّأويل و الإصلاح: إنَّ ما بعد الباء و إن كان هو المقصور عليه باعتبار أصل اللُّغه، إلا- أنَّ العرف الاصطلاحى نقله إلى خلاف ذلك، و هو أن يكون ما بعد الباء، هو المقصور على ما قبله.

أى نجعلك منفردا بالعبادة لا نعبد غيرك، مع أنَّ المراد اختصاص العبادة و لا اختصاصه تعالى بالعبادة كأنه قيل: نخصِّك من بين جميع المعبودين بالعبادة، فكذا ههنا المراد اختصاص المسند بالمسند إليه على معنى اختصاص المسند إليه من بين جميع ما يصلح لأن يكون مسندا إليه بإثبات المسند له.

[و أمّا تقديمه] أى تقديم المسند إليه (١) [فلكون ذكره أهمّ (٢)] أو لا يكفى فى التّقديم مجرد ذكر الاهتمام، بل لا بدّ من أن يبيّن أن الاهتمام من أىّ جهه، وبأىّ سبب، فلذا (٣) فضّله بقوله: [إمّا لأنّه] أى تقديم المسند إليه [الأصل] لأنّه المحكوم عليه و لا بدّ من تحقّقه (٤) قبل الحكم فقصدوا (٥) أن يكون فى الذّكر أيضا (٦) مقدّما [و لا مقتضى للعدول عنه] أى عن ذلك الأصل، إذ لو كان أمر يقتضى العدول عنه فلا يقدم (٧)،

[أما تقديمه فلكون ذكره أهمّ]

إشارة

أى على مسنده، ثمّ المراد من المسند إليه ههنا هو المبتدأ، لا الأعمّ منه و من الفاعل، لأنّ رتبة الفاعل البعديّه، و من تقديمه إيراده أوّل النّطق.

فاندفع به ما فى الكشّاف من الاعتراض على تقديم المسند إليه على المسند، و ملّخص الاعتراض أنّه إنّما يقال: مقدّم أو مؤخّر للمزال من مكانه لا للقارّ فى مكانه و المسند إليه مكانه قبل المسند، فهو قائم فى محلّه، فلا يصحّ أن يقال: إنّّه مقدّم.

أى أهمّ عند المتكلّم من ذكر باقى أجزاء الكلام بأن تكون العناية بذكره أكثر من العناية بذكر غيره.

أى لأجل عدم الاكتفاء فى التّقديم بمجرد ذكر الاهتمام فضّله بقوله: «إمّا لأنّه أى تقديم المسند إليه الأصل» لأنّ المسند إليه فى الغالب ذات و المسند صفه، و الذات مقدّم على الصّفه فى الوجود الخارجى، فناسب أن يراعى ذلك فى الوجود اللفظى أيضا.

أى لا- بدّ من وجود المسند إليه قبل وجود الحكم أعنى المحكوم به فى الخارج، إن كان من الأمور الخارجيّة، و فى الدّهن إن كان من الأمور العقليّه الدّهنيّه، و فى اللفظ أيضا، و ذلك لما ذكرناه من أنّ المحكوم عليه موصوف، و الحكم صفه و الموصوف يجب تحقّقه قبل تحقّق صفته لما هو المعروف من ثبوت شىء لشىء فرع ثبوت المثبت له، فثبوت الصّفه فرع ثبوت الموصوف، و المتحصّل من الجميع أنّ ثبوت المحمول للموضوع فرع ثبوت الموضوع، فإن كان ثبوت المحمول للموضوع خارجا، فهو فرع الموضوع الخارجى و إن كان ذهنا ففرع الثّبوت الدّهنى.

أى العلماء.

أى كتحقّقه قبل الحكم فى الواقع «مقدّما».

أى فلا يقدم المحكوم عليه نظرا إلى وجود أمر يقتضى العدول عن الأصل «كما

كما فى الفاعل فإنَّ مرتبه العامل التّقدّم على المعمول (١) [و إمّا لىتمكّن الخبر فى ذهن السّامع، لأنّ فى المبتدأ تشويقا إليه] أى
الخبر (٢) [كقوله (١):

و الذى حارت البريه فيه

حيوان مستحدث (٣) من جماد]

يعنى تحيرت الخلائق فى المعاد الجسمانى (٤) و النّشور (٥) الذى ليس بنفسانى (٦) بدليل ما قبله:

بأنّ أمر الإله و اختلف النّاس

س فداع إلى ضلال (٧) و هاد

قيل: إنّ للفاعل مرتبتين: الأصل لكونه مسندا إليه، و عدمه بحسب كونه معمولا، فالأول يقتضى التّقديم، و الثانى عدمه، فاجتمع
المقتضى و المانع، فرجّح المانع.

[أو لىتمكّن الخبر فى ذهن السّامع]

أى تشويقا للسّامع إلى الخبر لما معه من الوصف الموجب لذلك أو من الصّيله كذلك، كما فى قوله: «حارت» فى المثال
الآتى، فإنّ فيها تشويقا للنّفس إلى علم الخبر.

فإذا قيل: حيوان، تمكّن فى النّفس، لأنّ الحاصل بعد الطّلب الدّ و أعزّ من المنساق بلا تعب. و المراد من الخبر هو الخبر وقتا ما، و لو
فى غير الحال ليشمل البيان تقديم المفعول الأول من باب علم على الثّانى نحو قولك: علمت الذى حارت البريه - أعنى الخلائق -
فيه حيوانا مستحدثا من جماد.

المراد من استحداث الحيوان من الجماد البعث و المعاد للأجسام الحيوانيه يوم القيامة، و يدل عليه قوله: «بان أمر الإله» أى ظهر
أمره تعالى.

و الشّاهد قوله: «و الذى» حيث إنّه مسند إليه، و قدّم لتشويق السّامع إلى الخبر أعنى «حيوان».

أى الرّجوع و عود الجسم، ثمّ الاختلاف إنّما هو فى المعاد الجسمانى لا فى المعاد النّفسانى إذ المعاد النّفسانى حقّ بالاتّفاق.

بمعنى الإحياء، عطف تفسيريّ على «المعاد».

أى ليس بروحانى بل هو جسمانى.

أى كان بعضهم داعيا للخلائق إلى الضّلال كالمعتزله، لأنّهم لا يقولون بالمعاد

١-١) أى قول أبى العلاء المعزى من قصيده يرثى بها فقيها حنفيا.

يعنى بعضهم يقول بالمعاد، وبعضهم لا يقول به [و إما لتعجيل المسرّه (١) أو المساءه للتفاؤل] عله لتعجيل المسرّه (٢) [أو التطير] عله لتعجيل المساءه [نحو: سعد فى دارك (٣)]

الجسمانى، كما فى بعض الشروح، وبعضهم داعيا للخلائق إلى الهدايه كالمتكلمين، لأنهم يقولون بالمعاد الجسمانى.

فإن قلت: فكيف تكون البريه فى حيره مع أن البعض قائل بالبعث جزما و البعض منكر له كذلك.

قلت: إن الحيره فى كفيته لا فى أصله كما أشار إلى ذلك بقوله: إن أبدان الأموات كيف تحى من الرفات أعنى الحطام، و هو ما يكسر من اليبس على أن الاختلاف الصادر من المجموع من حيث هو مجموع أثر الحيره، و إن كان كل من الفريقين جازما فى مذهبه.

و يمكن أن يقال: إن حيره البريه بمعنى الاضطراب و الاختلاف من باب ذكر الملزوم و إرادته اللازم، لأن الحيره فى الشىء يلزمها الاختلاف.

و قيل: إن المراد باستحداث الحيوان خلقه من الجماد، فلا يرتبط بمسأله المعاد أصلا.

و قيل: إنه آدم حيث خلقه الله تعالى من التراب و هو جماد، و قيل: ناقه صالح عليه السلام، و قيل: عصا موسى عليه السلام، و قيل هو طائر فى بلا- الهند يسمى فقس يضرب به المثل فى البياض، له منقار طويل يعيش ألف سنه، ثم يلهمه الله تعالى بأنه يموت، فيجمع الحطب حوالبه، فيضرب بجناحيه على الحطب حتى يخرج منه النار، فيشتعل منها الحطب، و يحترق هو، فيخلق الله من رماده بعد مده.

[أو لتعجيل المسرّه او المساءه]

«المسرّه» من السرور، أى تقديم المسند إليه إنما هو لتعجيل مسرّه السامع و فرحه، أو لتعجيل المساءه أى الحزن و الهّم و الغم.

لأن التفاؤل يستعمل فى الخير كما أن «التطير» يستعمل فى الشرّ، فيكون عله لتعجيل المساءه، ثم المراد بالعله هنا السبب و المنشأ، و توضيح ذلك إن اللفظ الّذى افتتح به الكلام إذا كان دالا على ما تميل إليه النفس أو تنفر عنه تفاعل منه السامع، أو تطير أى تبادر إلى فهمه حصول الخير أو الشرّ، فينشأ من ذلك، أى من التفاؤل أو التطير من اللفظ المفتتح به تعجيل المسرّه أو المساءه.

مثال للتفاؤل، و سعد هنا علم و اسم رجل و إلا لم يجز الابتداء به لأنه نكره بلا

لتعجيل المسرّه [و السّفاح (١) فى دار صديقك] لتعجيل المساءه [و إمّا لإيهام (٢) أنّه أى المسند إليه [لا- يزول عن الخاطر] لكونه مطلوباً] أو (٣) أنّه يستلذّ به (٤) [لكونه محبوباً] أو إمّا لنحو ذلك [كإظهار تعظيمه (٥) أو تحقيره أو ما أشبه ذلك (٦)]. قال عبد القاهر: و قد يقدّم (٧) [المسند إليه] ليفيد [التقديم] تخصيصه بالخبر الفعلى (٨)

مسوّغ، و قدّم على المسند لكون ذكره أهمّ لتعجيل المسرّه.

مثال للتطير، و السّفاح لقب عبد الله بن محمّد أول خليفه من بنى عباس، لقب بذلك، لأنّه كان كثير القتل، يقال: سفحت دمه، أى سفكته، أى قتلته، فالمراد به فى المثال إمّا الخليفه المذكور، أو من كان مثله فى هذه الصّفه و اللقب.

[أو لإيهام أنّه لا يزول عن الخاطر]

أى يقدّم المسند إليه لكون ذكره أهمّ، إمّا لأجل أن يوقع المتكلّم فى وهم السّامع أنّه لا- يزول عن الخاطر، أى القلب حتّى أنّ الذّهن إذا التفت إلى المخبر عنه لا يجرى على اللّسان إلّا ذكر المسند إليه، لأنّ ما لا يزول عن الخاطر يجرى على اللّسان أوّلاً، و مثال ذلك نحو: الله إلهنا، و محمّد صلّى الله عليه و آله و سلّم نبيّنا. ثمّ المصنّف أتى بلفظ الإيهام لأنّ المراد عدم الزّوال أصلاً، و لا شك أنّ هذا أمر و همى لأنّه ليس ممّا لا يزول أصلاً، بل يزول عن الخاطر فى بعض الأحيان.

فالحاصل: إنّ المتكلّم يقدّم المسند إليه لأجل أن يوقع فى وهم السّامع أنّه لا يزول عن الخاطر بحيث إنّ إذا أراد أن يتكلّم يسبق لسانه إلى هذا المسند إليه.

أى أو لإيهام أنّ المتكلّم مستلذّ بالمسند إليه، فلذا ذكره مقدّماً، لأنّ من أحبّ شيئاً أكثر ذكره، و من استلذّ شيئاً قدّم ذكره.

أى بالمسند إليه لذّه حسّيه، فلذا زاد الإيهام.

أى تعظيم المسند إليه أو تحقيره، و مثال الأوّل نحو: رجل فاضل عندي، و مثال الثّانى نحو: رجل جاهل فى الدّار.

كلاحتراز عن أن يحصل فى قلب السّامع غير المسند إليه، أو لكونه ضمير الشّأن و متضمّناً لمعنى الاستفهام.

[قد يقدّم المسند إليه ليفيد التقديم تخصيصه بالخبر الفعلى]

هذا مقابل للاهتمام لا أنّه من جمله نكاته.

أى تخصيص المسند إليه بنفى الخبر الفعلى على حذف المضاف، لأنّ المقصود.

أى لقصر الخبر الفعلى عليه [إن ولى] المسند إليه [حرف النفى (١)] أى وقع بعدها بلا فصل (٢) [نحو: ما أنا قلت هذا، أى لم أقله مع أنه مقول لغيرى (٣)] فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المتكلم و ثبوته لغيره على الوجه الذى نفى عنه (٤) من العموم أو الخصوص

على المسند إليه المتقدم فى المثال الذى ذكره نفي القول، كما فى أنا ما قلت، لكن هذا الكلام من المصنّف فريه على عبد القاهر، كما تأتى الإشارة إليه من الشارح فى أثناء البحث.

ثم تقييد الخبر بالفعلى ممّا يفهم من ضمن كلام الشيخ عبد القاهر و إن لم يصرح به و صاحب المفتاح مخالف للشيخ، لأنه قائل بالحصص فيما إذا كان الخبر من المشتقات نحو: **وَ مَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ (١)** والمراد بالخبر الفعلى ما يكون فعلا صريحا أو اسما فى معناه كاسم الفاعل مثلا، و لهذا قال بالخبر الفعلى، و لم يقل بالفعل، فالمخالفه بين كلام الشيخ و كلام صاحب المفتاح عندئذ بالعموم المطلق.

قيل: إن المراد بالخبر الفعلى هو الخبر الذى أوله فعل، و فاعله ضمير المبتدأ لتصريحه بأنّ الصّفه المشبّهه فى قوله تعالى: **وَ مَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ لَيْسَتْ خَبْرًا فَعْلِيًّا**.

أى و إن ولى المسند إليه المقدم حرف النفى، فهو يفيد التخصيص قطعاً، فيكون قوله: «و إن ولى حرف النفى» شرطاً محذوف الجزاء.

أى ليس قيّدا هنا و إنّما أتى به لأنّه معتبر فى حقيقه الولى اصطلاحاً و إن لم يعتبر فى حقيقته لغه لصدق الولى لغه مع الفاصل، فلا يضرّ الفصل ببعض المعمولات مثلا نحو: ما زيدا أنا ضربت، و ما فى الدار أنا جلست، ممّا يفيد التخصيص، و لهذا لم يجعل الشارح صور الفصل المذكوره من جمله الصور الداخلة تحت قوله الآتى.

أراد بالغير إنسانا وقع النزاع بين المتكلم و المخاطب فى أنّ القول من المتكلم أو من ذلك الغير، فالمخاطب ينسب الفعل إلى المتكلم من غير تعرّض لغيره، فيقول المتكلم ذلك لنى ما زعم المخاطب.

أى عن المسند إليه المقدم إن عامّا فعامّ، و إن خاصّا فخاصّ، نحو: ما أنا قلت شيئا، أو ما أنا قلت هذا، أى إذا نفى عن المتكلم جميع الأفعال يثبت لغيره جميعها و إن

و لا- يلزم (١) ثبوته لجميع من سواك لأنّ التخصيص (٢) ههنا إنّما هو بالنسبه إلى من توهم المخاطب اشتراكك معه في القول (٣)، أو انفرادك (٤) به دونه [و لهذا] أى لأنّ التقديم يفيد التخصيص، و نفى الحكم عن المذكور (٥) مع ثبوته للغير [لم يصحّ ما أنا قلت] هذا [و لا- غيرى] لأنّ مفهوم ما أنا قلت ثبوت قائلته هذا القول لغير المتكلم و منطوق لا- غيرى نفيها عنه (٦) و هما (٧) متناقضان. [و لا ما أنا رأيت أحدا (٨)]

نفى عنه بعض الأفعال يثبت لغيره ذلك تحقيقا لمعنى العموم و الخصوص.

جواب عن سؤال مقدّر: و هو أنّه لما قيل: إنّ التقديم يفيد تخصيص المسند إليه بالخبر المنفى، فينبغى أن يثبت الفعل لجميع من سوى المتكلم.

و حاصل الجواب: إنّ لا- يلزم ثبوت الفعل المنفى عن المتكلم لجميع من سواه، و ذلك لأنّ التخصيص ههنا إنّما هو بالنسبه إلى من توهم المخاطب اشتراكك معه في القول أو انفرادك به دونه لا بالنسبه إلى جميع من في العالم، فيكون القصر فى الأول قصر أفراد، و فى الثانى قصر قلب، فانتظر التفصيل فى باب القصر.

أى التخصيص المستفاد من المثال المذكور إنّما هو بالنسبه إلى من توهم المخاطب...

فالقصر إضافى لا بالنسبه إلى جميع الناس حتّى يكون القصر حقيقيا فيرد الاعتراض المذكور.

فيكون قصر أفراد.

فيكون قصر قلب و إن أريد بالتوهم التردد فيكون قصر تعيين.

أى المسند إليه المذكور، و هو المتكلم فى المثال، و عطف قوله: «و نفى الحكم» على «التخصيص» عطف تفسيريّ.

أى نفى القائلته عن الغير على نحو عموم النفى، لأنّ الغير نكره فى سياق النفى و لا- يكتسب التعريف لتوغّله فى الإبهام فيفيد عموم النفى.

أى المفهوم و المنطوق متناقضان، إذ مفاد المفهوم ثبوت قائل، و مفاد المنطوق نفيه، و ثبوت القائلته لغير المتكلم و نفيها عنه فى آن واحد متناقضان.

أى لا يصحّ هذا المثال أيضا بناء على ما يتبادر و هو الاستغراق الحقيقى، و إن حمل على العرفىّ يصحّ، لكنّه غير متبادر لوقوعه فى حيز النفى.

لأنه (١) يقتضى أن يكون إنسان غير المتكلم قد رأى كل أحد من الإنسان، لأنه قد نفى عن المتكلم الرؤيه على وجه العموم فى المفعول (٢) فيجب أن يثبت لغيره على وجه العموم فى المفعول ليتحقق تخصيص المتكلم بهذا النفى [و لا- ما أنا ضربت إلا زيدا (٣)] لأنه يقتضى أن يكون إنسان غيرك قد ضرب كل أحد سوى زيد، لأن المستثنى منه مقدر عام، وكل ما نفىته عن المذكور على وجه الحصر، يجب ثبوته لغيره تحقيقا لمعنى الحصر إن عاما فعام، وإن خاصا فخاص (٤)، وفى هذا المقام مباحث نفيسه و شحنا بها فى الشرح (٥) [و إلا (٦)] أى و إن لم يل المسند إليه حرف النفى، بأن لا يكون فى الكلام

أى هذا الكلام على تقدير الصيحه «يقتضى أن يكون إنسان غير المتكلم قد رأى كل أحد من الناس» و كل إنسان موجود على وجه الكره الأرضيه، و هو مستحيل عادة.

أى أعنى أحدا، فمعنى «ما أنا رأيت أحدا» ما رأيت كل أحد، و لازم ذلك أن يكون هناك شخص رأى كل أحد، و هو مستحيل عادة، كما ذكرنا، و هنا كلام طويل تركناه خوفا من التطويل الممل، و من يريد ذلك فعليه بالمطول.

أى لا يصح «ما أنا ضربت إلا زيدا» لأن هذا التركيب أعنى تقديم المسند إليه على الفعل دون حرف النفى يفيد بمنطوقه أن نفى الضرب لكل أحد غير زيد مقصور على المتكلم، و يفيد بمفهومه أن يكون إنسانا غيره ضرب كل أحد، لأن المستثنى منه فى الاستثناء المفترغ مقدر عام يدخل فيه المستثنى، فالتقدير: ما أنا ضربت كل أحد إلا زيدا.

و الحاصل: إن مفاد مفهوم هذا الكلام أن يكون إنسان غير المتكلم قد ضرب كل أحد غير زيد، و هو باطل لتعذره.

نحو: ما أنا قرأت إلا الفاتحه، فيصح الكلام، لأن مفاده أن إنسانا غيره قرأ كل سوره إلا الفاتحه، و مثال العام المذكور فى المتن.

أى زينا بتلك المباحث النفيسه فى المطول، فراجع.

نفى للشروط السابق أعنى ولى حرف النفى و عطف على قوله: «و إن ولى حرف النفى» و المعنى: إن ولى المسند إليه المقدم حرف النفى فهو يفيد التخصيص قطعاً سواء كان منكراً أو معرفاً أو مظهراً أو مضمراً، و إن لم يل المسند إليه حرف النفى، بأن لا يكون

حرف النفي، أو يكون حرف النفي متأخراً عن المسند إليه (١) [فقد يأتي] التقديم [للتخصيص (٢)] [رداً] على من زعم انفراد (٣) غيره [أي غير المسند إليه المذكور] به [أي بالخبر الفعلى] [أو] زعم (٤) [مشاركته] [أي مشاركة الغير] فيه [أي في الخبر الفعلى] [نحو: أنا سعت في حاجتك] [لمن زعم انفراد الغير بالسعي فيكون قصر قلب (٥)، أو زعم مشاركته لك في السعي فيكون قصر أفراد (٦)] [و يؤكد (٧) على الأول] [أي على تقدير كونه رداً على من زعم انفراد الغير] [بنحو لا غيرى] [مثل لا زيد و لا عمرو، و لا من سواي، لأنه (٨) الدال صريحا على نفي شبهه أن الفعل صدر عن الغير] [و يؤكد] على

في الكلام حرف النفي نحو: أنا قمت، و يكون حرف النفي متأخراً عن المسند إليه نحو:

أنت ما سعت في حاجتي، فقد يأتي التقديم للتخصيص، فانتظر تفصيل ذلك.

و قيل: إن مجموع الشرط و الجزاء عطف على مجموع قوله: «و قد يقدم ليفيد تخصيصه بالخبر الفعلى إن ولي حرف النفي... و إلا، أي و إن لم يل المسند إليه حرف النفي... فقد يأتي للتخصيص».

نحو: أنا ما قمت، فقد يفيد التخصيص، و قد يفيد التقوى.

[و قد يأتي التقديم للتخصيص رداً على من زعم انفراد غيره به]

أي لقصر الخبر الفعلى بالمسند إليه.

فيكون القصر قصر قلب.

أي يكون لتقديم للتخصيص رداً على من زعم مشاركة الغير للمسند إليه في الخبر الفعلى فيكون القصر قصر أفراد.

أي فيكون التخصيص قصر قلب، لقلب حكم المخاطب.

أي فيكون التخصيص قصر أفراد لقطع الشركة.

أي المسند إليه - هو أنا في قوله: «أنا سعت في حاجتك»، «على الأول» و هو أن يكون التخصيص المستفاد من التقديم رداً على من زعم انفراد الغير - يؤكد المسند إليه بمثل لا غيرى، أي أنا سعت في حاجتك لا غيرى.

أي نحو: لا غيرى يدل بالمطابقه على إزاله شبهه اشتراك الغير في الفعل، و التأكيد إنما يحسن بما يدل على المقصود بالمطابقه لا بالالتزام.

الثاني] أى على تقدير كونه (١) ردًا على من زعم المشاركة [بنحو وحدى (٢)] مثل منفردا أو متوحدًا أو غير مشترك أو غير ذلك، لأنه (٣) الدال صريحا على إزاله شبهه اشتراك الغير فى الفعل و التأكيد إنما يكون لدفع شبهه (٤) خالجت قلب السامع، [و قد يأتي لتقوى الحكم (٥)] و تقريره فى ذهن السامع دون التخصيص [نحو: هو يعطى الجزيل (٦)] أقصدا إلى تحقيق أنه (٧) يفعل إعطاء الجزيل،

أى التخصيص و التقديم.

لأن الغرض من التأكيد على هذا الفرض هو دفع اشتراك الغير فى الفعل، و ما يدل صريحا على إزاله شبهه اشتراك الغير فى الفعل هو قوله: «وحدى» كما أشار إليه بقوله:

«لأنه الدال صريحا على إزاله شبهه اشتراك الغير فى الفعل».

أى «وحدى» هو الدال صريحا على إزاله الشبهه بالمطابقه بخلاف لا غيرى حيث لا يدل على نفي الاشتراك إلا بالالتزام.

و الشبهه فى الأول هى أن الفعل صدر عن غيرك، و فى الثانى: أنه صدر منك بمشاركه الغير و الدال صريحا و مطابقه على دفع الأول نحو: لا غيرى، و على الثانى نحو: وحدى دون العكس.

[و قد يأتي لتقوى الحكم]

وجه التقوى: هو أن المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعى ما يسند إليه فإذا جاء بعده ما يصلح أن يسند إليه صرف المبتدأ إلى نفسه و إذا صرفه إلى نفسه فقد انعقد بينهما حكم، ثم إذا كان متضمنا لضمير المبتدأ صرف ذلك الضمير إياه أى المسند إلى المبتدأ ثانيا بسبب عوده إليه، فلا جرم يكسى الحكم قوه.

فتقديم المسند إليه أعنى «هو» مفيد للتقوى، لأن المبتدأ طالب للخبر، فإذا كان الفعل بعده صرفه إلى نفسه، فيثبت له، ثم ينصرف ذلك الفعل للضمير الذى قد تضمنه، و هو عائد إلى المبتدأ، فصار الكلام بمثابة أن يقال: يعطى زيد الجزيل، يعطى زيد الجزيل، «الجزيل» أى الكثير، أو العظيم و الوسع.

أى الفلان «يفعل إعطاء الجزيل» لا إلى أن غيره لا يفعل ذلك كى يكون للتخصيص.

و سيرد عليك (١) تحقيق معنى التَّقْوَى [و كذا (٢) إذا كان الفعل منفيًا] فقد يأتي التقديم للتخصيص، وقد يأتي للتَّقْوَى، فالأول (٣) نحو: أنت ما سعت في حاجتي، قصداً إلى تخصيصه (٤) بعدم السعي و الثاني (٥) [نحو: أنت لا تكذب] و هو (٦) لتقوية الحكم المنفي و تقريره [فإنه (٧) أشد لنفي الكذب من لا تكذب] لما فيه من تكرار الإسناد المفقود في لا تكذب (٨)،

أى يأتي في باب المسند عند قوله: «و أمّا كونه جملة فللتَّقْوَى» تحقيق معنى التَّقْوَى.

عطف على مقدر، تقديره: وقد يأتي للتخصيص، وقد يأتي لتقوية الحكم إذا كان الفعل مثبتاً، وكذا يأتي للتخصيص و تقوية الحكم إذا كان الفعل منفيًا.

أى مثال الأول، أى تقديم المسند إليه لقصد التخصيص.

أى تخصيص المسند إليه بعدم السعي، ثم هذا الكلام يقال، فيما إذا كان المخاطب يعلم أنّ هناك عدم سعي في حجه المتكلم، و يعتقد أنّه يختصّ بغيره، أو اشتراكا فيه، فعلى الأول قصر قلب، و على الثاني قصر أفراد، و المعنى أنت مختصّ بعدم السعي لا غير وحده و لا معك.

أى مثال الثاني، أى تقديم المسند إليه لقصد تقوية الحكم «نحو: أنت لا تكذب».

أى التقديم في المثال لتقوية الحكم المنفي، كما أنّه في نحو: هو يعطى الجزيل، لتقوية الحكم المثلث، لأنّ الحكم أعمّ من أن يكون مثبتاً أو منفيًا.

أى قوله: «أنت لا تكذب»، «أشدّ لنفي الكذب من لا تكذب» ثم أشار الشارح إلى وجه ذلك بقوله: «لما فيه» أى في نحو: «أنت لا تكذب»، من تكرار الإسناد المفقود في «لا تكذب» لأنّ الفعل في «أنت لا تكذب» مسند مرتين، مرّه إلى المبتدأ، و مرّه إلى الضمير المستتر فهو بمثابة أن يقال: لا تكذب، لا تكذب، و قد يظهر من بيان علّة التَّقْوَى أنّ التخصيص لا يخلو عن التَّقْوَى، لأنّه مشتمل على الإسناد مرتين، إلا أنّ التَّقْوَى في التخصيص ليس مقصوداً بالذات، بل حاصل بالتبع.

إذ ليس في قوله: «لا تكذب» إلاّ إسناد الفعل المنفي إلى فاعله المستتر فيه، فقد منه ما يحصل به التأكيد، و هو تكرير الإسناد.

و اقتصر (١) المصنّف على مثال التّقوى ليفرع عليه التّفرقه بينه و بين تأكيد المسند إليه، كما أشار إليه بقوله: [«و كذا من لا تكذب أنت»] يعنى أنه أشدّ لنفى الكذب من لا- تكذب أنت مع أنّ فيه (٢) تأكيداً [لأنّه] أى لأنّ لفظ أنت، أو لأنّ لفظ لا تكذب أنت [لتأكيد المحكوم عليه] بآئنه ضمير المخاطب تحقيقاً، و ليس الإسناد إليه على سبيل السّ هو أو التجوّز أو النسيان (٣) [لا] لتأكيد [الحكم] لعدم تكرار الإسناد (٤)، و هذا الذى ذكر من أنّ التّقديم للتّخصيص تاره، و للتّقوى أخرى إذا بنى (٥) الفعل على معرّف [و إن بنى

جواب عن سؤال مقدّر: و هو أنّ المصنّف ذكر مثالين، أى مثال التّخصيص، نحو:

أنا ما سعيت فى حاجتك، و مثال التّقوى نحو: هو يعطى الجزيل، فى الفعل المثبت، و اقتصر فى الفعل المنفى بمثال التّقوى، و لم يذكر مثال التّخصيص مع أنّ مقتضى القياس ذكرهما أو تركهما.

و حاصل الجواب: إنّ المصنّف اقتصر فى الفعل المنفى على مثال التّقوى «ليفرع عليه» أى على مثال التّقوى «التّفرقه بينه» أى بين التّقوى فى «أنت لا تكذب»، «و بين تأكيد المسند إليه» و الفرق بينهما أنّ نحو: أنت لا تكذب، أشدّ لنفى الكذب من لا تكذب أنت، و الأوّل للتّقوى، و الثّانى لتأكيد المسند إليه.

أى فى لا تكذب أنت تأكيداً للمسند إليه، و لذا ذكره بلفظ كذا. و قد يقال: إنّ التّفريع المذكور يتحقّق مع ذكر مثال للتّخصيص أيضاً بأنّ يذكر مثال التّخصيص، ثمّ مثال التّقوى، ثمّ يفرع عليه ذلك إلّا أن يقال: إنّّه قصد الاقتصار على أحد المثالين اختصاراً، فلمّا دار الأمر بين أحدهما اقتصر على مثال التّقوى ليفرع عليه، فالمعنى اقتصر المصنّف على مثال التّقوى و لم يذكرهما جميعاً اختصاراً «ليفرع عليه التّفرقه».

أى إنّ ذكر أنت فى «لا تكذب أنت» يدلّ على أنّ نسبه عدم الكذب إلى المخاطب ليست بالسّهو و المجاز، لا على أنّ الكذب عنه منتف البتّه.

و الفرق بين تأكيد الحكم و تأكيد المحكوم عليه أنّ تأكيد الحكم المفيد للتّقوى أن يكون الإسناد مكرّراً، بخلاف تأكيد المحكوم عليه فإنّ الإسناد فيه واحد و فائدته دفع توهم تجوّز أو غلط أو نسيان.

إشاره إلى تعيين ما عطف عليه قوله الآتى أعنى «و إن بنى الفعل على منكر»

الفعل على منكر أفاد[التقديم]تخصيص الجنس(١)أو الواحد به[أى بالفعل]نحو:

رجل جاءنى أى لا امرأه[فيكون تخصيص جنس]أو لا رجلان[فيكون تخصيص واحد و ذلك(٢)أن اسم الجنس حامل لمعنيين
الجنسيه و العدد المعين أعنى الواحد إن كان مفردا أو الاثنين إن كان مثنى و الزائد عليه إن كان جمعا،

سواء كان الفعل مثبتا أو منفيًا و لما سبقت أمثله البناء على المعرف دون البناء على المنكر،اختار فى الأول كلمه إذا الداله على
التحقيق و الثبوت حيث قال:«إذا بنى الفعل على معرف»و فى الثانى كلمه«إن»حيث قال«إن بنى الفعل على منكر»ثم فى لفظ البناء
إشاره إلى تقديم المسند إليه،لأن البناء يقتضى تقدم المبنى عليه الذى هو كالأساس.

المراد بالجنس ما يشمل على ما هو معنى الكلى الطبيعى سواء كان جنسا باصطلاح المنطق،أو نوعا أو غير ذلك كالرجل و
المرأه،ثم الظاهر إن المراد بقوله:«أو الواحد» منع الخلو لا-الجمع،فقد يجتمعان نحو:رجل جاءنى،أى لا امرأه،و لا رجلان،فنفى
الامرأه يفيد تخصيص الجنس و نفى الرجل الواحد يفيد تخصيص الواحد،فقوله:رجل جاءنى يختلف حسب اختلاف
المقامات،فإن المخاطب بهذا الكلام إذا عرف أنه قد أتاك آت،و لم يدر جنسه أ رجل هو أم امرأه،أو اعتقد أنه امرأه،كان
تقديم النكره هنا يفيد تخصيص الجنس،فعلى الأول يكون قصر تعيين،و على الثانى قصر قلب،و إذا عرف أنه قد أتاك من هو
من جنس الرجال،و لم يدر أ رجل أم رجلان،أو اعتقد أنه رجلان،كان تقديمها يفيد تخصيص واحد،فعلى الأول قصر تعيين،و
على الثانى قصر أفراد.

أى بيان ذلك الاختصاص«أن اسم الجنس حامل»أى متحمل لشئيين:

الأول:الجنسيه أعنى كل فرد فرد من ذلك الجنس.

رجال جاؤونى،أى لا-واحد و لا-اثنان فيما إذا كان اعتقاد المخاطب على جميع الاحتمالات،و يجرى فيه قصر القلب و الأفراد
حسب الاعتقاد.

الثانى:العدد المعين،و لا يلزم أن يكون العدد المعين واحدا،بل قد يكون واحدا، و قد يكون اثنين،و قد يكون فوق ذلك،كما
أشار إليه بقوله:«و الزائد عليه»أى على العدد المعين«إن كان جمعا»نحو:رجال جاؤونى لا النساء فيما إذا كان المخاطب اعتقد أن
الجائى من جنس المرأه فقط فيكون التخصيص قصر قلب،أو هو من جنس الرجل

فأصل النكراه المفردة أن تكون لواحد (١) من الجنس. فقد يقصد به (٢) الجنس فقط، وقد يقصد به الواحد فقط (٣)، والذي (٤) يشعر به كلام الشيخ في دلائل الإعجاز أنه لا فرق بين المعرفه و النكراه في أن البناء عليه (٥) قد يكون للتخصيص، وقد يكون للتقوى [و وافقه] أي عبد القاهر [السكاكي على ذلك] أي على أن التقديم يفيد التخصيص (٦) و لكن خالفه (٧)

و المرأة فيكون قصر أفراد. و يجوز أن ينصرف إلى العدد، فيقال في المفرد: رجل جاءني، أي لا اثنان و لا جماعة، و في المثني رجلان جاءني أي و لا واحد و لا جماعة، و في الجمع.

أي فيكون مقابلا- للتثنيه و الجمع، و معنى قوله: «أن تكون لواحد من الجنس» أي تستعمل في واحد ملحوظ فيه الجنس بحيث تكون دالة على الأمرين الواحد و الجنس.

أي بلفظ النكراه يقصد به الجنس فقط، و على هذا لا يجوز أن يثنى و يجمع إذ لا تعدد في الماهية، و لا يقصد به الواحد للعلم به كما إذا اعتقد المخاطب بنحو: رجل جاءني، أنه قد أتاك آت، و لم يدر جنسه أرجل أو امرأة، فالمقصود من الرجل هو الجنس فقط.

أي يقصد بلفظ النكراه الواحد من الجنس لا الواحد فقط، فهذا التعبير من الشارح لا يخلو عن تسامح، بل المراد يقصد به الواحد من الجنس، و لا يقصد به الجنس للعلم به، كما إذا عرف أنه قد أتاك من هو من جنس الرجال، و لم يدر أرجل هو أم رجلان، و قد يقصد به كلاهما كما عرفت.

هذا اعتراض على المصنف بأنه قال: إذا بنى على منكر تعين فيه التخصيص، و لا يفيد التقوى أصلا، مع أن هذا الكلام نقل عن عبد القاهر، و كلامه في دلائل الإعجاز يشعر بإفاده النكراه التقوى أيضا، فلا فرق بين المعرفه و النكراه.

أي المسند إليه.

أي و لم يقل: إن التقديم يفيد التقوى، لأن محل النزاع بينهما هو التخصيص، و أما التقوى فموجود في جميع صور التقديم، فتقديم المسند إليه يفيد التخصيص عند السكاكي، سواء كان معرفه أو نكراه.

أي خالف السكاكي عبد القاهر في بعض الأمور كما أشار إليه بقوله: «في شرائط...».

فى شرائط (١) و تفاصيل (٢)، فإنّ مذهب الشّيخ أنّه (٣) إن ولى حرف النّفى فهو (٤) للتّخصيص قطعاً، و إلاّ (٥) فقد يكون للتّخصيص، و قد يكون للتّقوى مضمراً كان الاسم أو مظهراً معرّفاً كان أو منكرًا، مثبتاً كان الفعل أو منفيًا، و مذهب السّكاكى أنّه (٦) إن كان نكره فهو للتّخصيص إن لم يمنع منه مانع، و إن كان معرفه،

و هى ثلاثة: الأولى: جواز تأخير المسند إليه على أنّه فاعل فى المعنى فقط.

و الثّانى: تقدير أنّه كان مؤخراً فى الأصل، فقدّم لإفاده التّخصيص.

و الثّالث: أن لا يمنع من التّخصيص مانع.

فهذه الشّروط لا- يقول بها عبد القاهر، إذ المدار عنده على تقدّم حرف النّفى، فمتى تقدّم حرف النّفى على المسند إليه كان التّقديم للتّخصيص.

و هى ترجع إلى ثلاثة، أى ما يكون التّقديم للتّقوى فقط، و ما يكون للتّخصيص فقط، و ما يحتملها، و قد أشار إليها الشّارح بقوله: «و مذهب السّكاكى».

أى المسند إليه إن ولى حرف النّفى فيكون تقديمه للتّخصيص.

أى التّقديم فى مثل: ما أنا قلت «للتّخصيص قطعاً».

أى و إن لم يل المسند إليه المقدم حرف النّفى سواء كان هناك حرف نفي أم لا، فقد يكون التّقديم للتّخصيص، و قد يكون للتّقوى، و مثال الأوّل: نحو: أنا سعت فى حاجتك، مثال الثّانى: زيد يعطى الجزيل.

فحاصل الفرق بين ما ذهب إليه المصنّف و كلام الشّيخ عبد القاهر إنّما هو فيما إذا لم يل المسند إليه المقدم حرف النّفى فيفيد التّخصيص أو التّقوى إن كان معرفه، أى إذا بنى الفعل على معرّف، و أمّا إذا بنى الفعل على منكر أفاد التّقديم التّخصيص فقط، هذا بخلاف مذهب الشّيخ عبد القاهر حيث لم يفرّق بين كون المسند إليه المقدم معرفه أو نكره و على التّقديرين قد يكون التّقديم للتّخصيص، و قد يكون للتّقوى، و أمّا إن ولى المسند إليه المقدم حرف النّفى فهو للتّخصيص على كلا القولين.

أى المسند إليه المقدم «إن كان نكره فهو» أى التّقديم «للتّخصيص إن لم يمنع منه» أى التّخصيص «مانع»، و سيأتى ما هو المانع عن التّخصيص فانتظر.

فإن كان مظهرها فليس (١) إلا للتقوى، وإن كان مضمرا فقد يكون للتقوى، وقد يكون للتخصيص من غير تفرقه بين ما يلي حرف النفي وغيره

أى فليس التقديم إلا للتقوى، أى إن كان المسند إليه المقدم ظاهرا فليس التقديم إلا للتقوى. وحاصل الكلام: إن مذهب السيكاكى مخالف لمذهب الشيخ عبد القاهر حيث خالف السيكاكى الشيخ فى الشرائط و التفاصيل، وقد أشار المصنف إلى مخالفه السيكاكى الشيخ عبد القاهر بقوله: «إلا أنه قال: التقديم يفيد الاختصاص إن جاز تقدير كونه فى الأصل مؤخرا على أنه فاعل معنى فقط».

بيان صور الوفاق و الخلاف بين الشيخين كما فى الدسوقي، حيث قال: إن صور موافقه الشيخين ثلاثه: الأولى: ما رجل قال هذا، فإنه يفيد التخصيص جزما عند الشيخ عبد القاهر لتقدم حرف النفي، و عند السكاكى لتكثير المسند إليه.

و ثانيها و ثالثها: أنا ما قلت هذا، أو أنا قلت هذا، فإنه محتمل للتخصيص و التقوى عندهما لوقوع المسند إليه ضميرا، أو لم يسبق بنفى.

و صور اختلافهما السببه الباقية، إحداها: الضمير الواقع بعد النفي نحو: ما أنا قلت هذا، فالتقديم متعين للتخصيص عند الشيخ لتقدم النفي، و محتمل عند السكاكى لكون المسند إليه ضميرا.

و ثانيها: الاسم الظاهر المعرفه الواقع بعد النفي نحو: ما زيد قال هذا، فهو متعين للتخصيص عند الشيخ، و متعين للتقوى عند السكاكى.

و ثالثها: التكره الواقعه قبل النفي، نحو: رجل ما قال هذا، فهو متعين للتخصيص عند السكاكى و محتمل عند الشيخ.

رابعها: الاسم الظاهر الواقع قبل النفي، نحو: زيد ما قال هذا، فهو محتمل عند الشيخ و متعين للتقوى عند السكاكى.

و خامستها: التكره الواقعه فى الإثبات، نحو: رجل قال هذا، فهو متعين للتخصيص عند السكاكى، و محتمل عند الشيخ.

و سادستها: المعرفه المظهره الواقعه فى الإثبات نحو: زيد قال هذا، فهو متعين للتقوى عند السكاكى، و محتمل عند الشيخ.

و إلى هذا (١) أشار بقوله: [إلا أنه] أي السِّكَاكِي [قال: التَّقْدِيم (٢) يفيد الاختصاص إن جاز تقدير كونه] أي المسند إليه [في الأصل مؤخراً على أنه فاعل معنى فقط] [لا لفظاً] [نحو]:

أنا قمت [فإنه يجوز أن يقدر أن أصله قمت أنا، فيكون أنا فاعلاً - معنى تأكيداً لفظاً] [و قدّر] عطف على جاز يعني أن إفاده التخصيص مشروط بشرطين: أحدهما جواز التقديم (٣)

و علم من هذا أنه ليس عند الشيخ قسم يتعين فيه التقوى، بل حاصل مذهبه التفصيل إلى ما يجب فيه التخصيص، و إلى ما يجوز فيه التقوى و التخصيص، و شرطه في الأول تقديم النفي فقط.

و حاصل مذهب السِّكَاكِي التفصيل إلى ما يجب فيه التخصيص، و إلى ما يجب فيه التقوى، و إلى ما يجوز فيه الأمران، و شرط في الأول جواز تأخير المسند إليه على أنه فاعل في المعنى فقط مقدر التقديم عن تأخير مع كون النكره خاليه عن المانع الذي يمنع من التخصيص.

أي إلى مخالفه السِّكَاكِي للشيخ عبد القاهر أشار المصنّف بقوله: «إلا أنه»، و بيان ما أفاده السِّكَاكِي في المقام على الإجمال، و أشار إليه المصنّف فقد أشار إلى أن المسند إليه إن كان مضمراً قد يكون تقديمه للتخصيص بقوله: «إن جاز تقدير كونه..» و أشار إلى أن المسند إليه إذا كان نكره كان تقديمه للتخصيص إن لم يمنع مانع منه بقوله: «و استثنى المنكر» و أشار إلى أن المسند إليه المعرف إذا كان اسماً ظاهراً فتقديمه ليس إلا للتقوى بقوله: «بخلاف المعرفة» و أشار إلى أنه إذا كان مضمراً فقد يكون للتقوى بقوله: «و إلا فلا يفيد إلا التقوى».

أي قال السِّكَاكِي إنّ تقديم المسند إليه «يفيد الاختصاص» بشرطين، أشار المصنّف إلى الشرط الأول بقوله: «إن جاز» عند علماء العربيّه و في اصطلاحهم و على قواعدهم «تقدير كونه» أي المسند إليه المقدم «في الأصل مؤخراً» بناءً «على أنه فاعل معنى فقط» لا لفظاً، أي لا - في الاصطلاح «نحو: أنا قمت» فإنه يصح أن يكون أصله قمت أنا، فيكون أنا فاعلاً في المعنى، و إنما كان فاعلاً في المعنى لأنّ المؤكّد عين المؤكّد محلاً، فيكون عينه معنى، لكنه ليس فاعلاً اصطلاحاً، بل إنّه تأكيد للفاعل لفظاً و اصطلاحاً، إلا أنه قدّم و جعل مبتدأ. هذا هو الشرط الأول، و قد أشار إلى الشرط الثاني بقوله: «و قدّر».

أي تقدير الفاعليّه.

و الآخر أن يعتبر ذلك، أى يقدر أنه (١) كان فى الأصل مؤخرًا [و إلا] أى و إن لم يوجد الشرطان (٢) [فلا يفيد] التقديم (٣) [إلا تقوى الحكم] سواء (٤) [جاز] تقدير التأخير [كما مر] (٥) فى نحو: أنا قمت [و لم يقدر أو لم يجز] تقدير التأخير أصلا (٦) [نحو: زيد قام (٧) [فإنه لا يجوز أن يقدر (٨) أن أصله قام زيد،

أى المسند إليه كان فى الأصل مؤخرًا حقيقه على أنه فاعل معنى، فلا يكفى مجرد إمكان جواز التأخير، بل إنه كان مؤخرًا، ثم قدم لأجل إفاده التخصيص.

و بالجملة إن التقديم عند السكاكى يفيد التخصيص بشرطين:

الأول: إمكانيه فرض التأخير.

و الثانى: وقوع ذلك الفرض حتى ينطبق على الاسم المقدم ما هو المشهور عندهم من أن تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر و الاختصاص.

سواء انتفاؤهما بانتفاء أحدهما أو بانتفاء كل واحد منهما.

أى لا يفيد تقديم المسند إليه «إلا تقوى الحكم».

إشاره إلى كفايه انتفاء أحد الشرطين، أى سواء كان انتفاء الشرطين بانتفاء نفس التقدير، أو بانتفاء جواز التقدير أو بانتفائهما معا.

فى نحو: أنا قمت، و لم يقدر، أو لم يجز أصلا نحو: زيد قام، فإنه لا يجوز أن يقدر أن أصله قام زيد، فقدم زيد لما سيأتى عند قوله: «بخلاف المعرف».

انتفاء جواز التقدير يستلزم انتفاء التقدير، لأنه لو لم يجز التقدير لا يقدر، و معنى قوله: «أصلا» أى لا على أنه فاعل معنى فقط، و لا على أنه فاعل لفظا أيضا.

أى مما كان المسند إليه فيه معرفه من غير الضمائر، فلا يجوز تقدير التأخير فيه بأن يقال: كان أصله قام زيد، فقدم، لأن زيدا حينئذ فاعل لفظا و معنى، و لا يصح تقديمه على الفعل كما عرف فى النحو.

لأنه إذا كان المسند إليه اسما ظاهرا، كما فى المثال المذكور لم يجز تأخيره بأن يكون فاعلا فى المعنى فقط، لأنه إذا أخر كان فاعلا فى المعنى و اللفظ، فلا يجوز تقديمه على الفعل، إذ لا يجوز تقديم الفاعل الحقيقى على الفعل.

فقدّم لما سنذكره (١)، ولما كان مقتضى هذا الكلام (٢) أن لا يكون نحو: رجل جاءني مفيدا للتخصيص (٣)، لأنه إذا أخر فهو فاعل لفظا لا معنى (٤)، استثناء (٥) السكاكي و أخرجه (٦) من هذا الحكم بأن جعله (٧) في الأصل مؤخرا على أنه فاعل معنى لا لفظا بأن يكون بدلا من الضمير الذي هو فاعل لفظا لا معنى (٨) وهذا (٩) معنى قوله:

[و استثنى] السكاكي [المنكر (١٠)]

عند شرح قوله: «بخلاف المعرف» من أنه إذا أخر يكون فاعلا لفظا لا معنى فقط، فيلزم على تقدير كون أصل زيد قام، قام زيد، فلا يجوز تقديم الفاعل اللفظي.

أي كلام السكاكي و هو قوله: «التقديم يفيد الاختصاص إن جاز تقدير كونه في الأصل مؤخرا...»

و ذلك لانتفاء الشرط الأول، و هو جواز كونه في الأصل مؤخرا على أنه فاعل معنى فقط، لأنك إذا قلت: جاءني رجل، فهو فاعل لفظا مثل قام زيد، فيجب أن لا يفيد إلا التقوى مثل زيد قام.

أي لا معنى فقط.

جواب لما.

أي أخرج السكاكي (رجل جاءني) «من هذا الحكم» أي من عدم إفاده التخصيص، و هو ما أشار إليه بقوله: «و إلا أي و إن لم يوجد الشرطان فلا يفيد إلا التقوى».

و بعبارة أخرى: أخرجه من الحكم بامتناع التخصيص فيما لم يجر تقدير كونه في الأصل مؤخرا على أنه فاعل معنى فقط.

أي نحو: رجل جاءني.

أي لا معنى فقط.

أي ما ذكره الشارح من قوله: «و لما كان مقتضى هذا الكلام...»، «معنى قوله» أي قول المصنف «و استثنى» السكاكي.

أي استثناء من قوله: «و إن لم يوجد الشرطان فلا يفيد إلا التقوى» ثم إن المنكر الذي استثناءه كان المراد منه الخالي عن مسوغ الابتداء بالنكرة، أي الذي لا يصح الحكم عليه حال تنكيره، لأنه المحتاج إلى اعتبار التخصيص، و أما المنكر الذي فيه المسوغ،

بجعله (١) من باب وَ أَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا (١١) (٢) أى على القول بالإبدال من الضمير [يعنى قَدَرُ بَأَنَّ أصل رجل جاءنى، جاءنى رجل، على أَنَّ رجل ليس بفاعل، بل هو بدل من الضمير فى جاءنى، كما ذكر فى قوله تعالى: وَ أَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّ الواو فاعل وَ الَّذِينَ ظَلَمُوا بدل منه و إنما جعله من هذا الباب [لثلاً ينتفى التخصيص (٣) إذ لا سبب له]

و يصح عليه الحكم بدون اعتبار التقديم و التأخير، نحو: بقره تكلمت، فلا حاحه فيه إلى اعتبار التخصيص بالتقديم و التأخير و لا بغيره.

أى جعل السكاكى نحو: رجل قام، أى جعله مثل الَّذِينَ فى الآية، فكما أَنَّ الَّذِينَ فى الآية بدل من الواو على قول كذلك رجل فى نحو: رجل قام كان بدلا عن الضمير فى (قام) حينما كان مؤخرا، فقدم للتخصيص.

الشاهد: فى أَنَّ الَّذِينَ بدل عن الفاعل، و هو واو الجمع فى وَ أَسْرُوا هذا على قول، و أميا على القول بأنه مبتدأ و وَ أَسْرُوا خبر مقدم، و كذا القول بجعل الَّذِينَ فاعلا عن وَ أَسْرُوا و الواو فى وَ أَسْرُوا حرف زيد ليؤذن من أول و هله أَنَّ الفاعل جمع، و كذا على القول بجعل الَّذِينَ خبر مبتدأ محذوف، أى هم الذين...، فلا يكون مثال المنكر فى المقام من باب وَ أَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا، و إنما جعل نحو: رجل جاءنى من باب الإبدال عن الضمير و من باب وَ أَسْرُوا النَّجْوَى على القول بالإبدال «لثلاً ينتفى التخصيص...»، فقله:

«لثلاً ينتفى التخصيص» عله لجعل السكاكى نحو: رجل جاءنى من باب وَ أَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الآية.

أى لثلاً ينتفى التخصيص المسوغ للابتداء بالنكرة، فالمراد من التخصيص إما ما يصح به وقوع النكرة مبتدأ أو المراد به الحصر أعنى إثبات الحكم للمذكور و نفيه عن غيره، و هو أنسب بمحل الكلام، لكن الأول أوفق بما سينقله الشارح عن السكاكى أنه قال: إنما ارتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط الابتداء، أى بالنكرة، و يرده المصنف فيما يأتى بأن التخصيص المسوغ للابتداء بالنكرة لا ينحصر فى جعل المنكر من الباب المذكور، بل يحصل بغيره كالتعظيم و التحقير و التقليل و الكثير.

ص: ٣٩٧

أى للتخصيص (١) [سواه] أى سوى تقدير كونه (٢) مؤخرًا فى الأصل على أنه (٣) فاعل معنى و لو لا أنه (٤) مخصّص لما صحّ وقوعه مبتدأ. [بخلاف المعرف (٥) فإنه يجوز وقوعه مبتدأ من غير اعتبار التخصيص،

أى و لا مسوّغ لكون النكّره مبتدأ سوى تقدير رجل فى نحو: رجل جاءنى مؤخرًا فى الأصل ثم قدّم.

أى كون رجل مؤخرًا.

أى رجل فى نحو: رجل جاءنى.

أى رجل جاءنى «مخصّص لما صحّ وقوعه مبتدأ» فكان السّيكاكى مضطرًا إلى التخصيص فى المنكر لأجل صحّح الابتداء به و لا يحصل التخصيص إلاّ بجعله من هذا الباب لأنّ بجعله منه يحصل الشرطان المحصّلان للتخصيص.

و قد يقال: إنّ المراد بالتخصيص المسوّغ للابتداء بالنكّره تقليل الأفراد و الشّيوخ لا بمعنى إثبات الحكم للمذكور و نفيه عن غيره الذى كلامنا فيه.

نحو: زيد قام مثلاً «فإنه» أى المعرف «يجوز وقوعه مبتدأ من غير اعتبار التخصيص» بمعنى تقليل الأفراد و الشّيوخ، إذ لا شّيوخ فى المعرف حتّى يخصّص، بل هو معيّن معلوم، فلا يجوز أن يقال: كان أصل زيد قام، قام زيد على أنه فاعل قام ضمير مستتر فيه، و زيد بدل فقدّم إذ لا ضروره تقتضى ذلك.

و حاصل الكلام فى الفرق بين المنكر و المعرف أنّ الكلام فى المنكر يردّد بين وجهين بعيدين، أحدهما: أن يجعل المنكر مبتدأ من غير تقديم و تأخير، و الآخر أن يحمل أصل الكلام على نحو: وَ أَسِيرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فيجوز الحمل على الوجه الأوّل لإفاده التحقيق و إثبات الحكم، و على الوجه الثّانى لإفاده التخصيص، لكنّ الوجه الأوّل أبعد، لأنّ كون المبتدأ نكّره مستبعد جدّا بخلاف الوجه الثّانى، لأنّ كون الاسم الظّاهر بدلا من الضّمير المستتر و إن كان قليلا إلاّ أنّه غير مستبعد بخلاف المعرف، فإنّ تردّد الكلام فيه بين أمر بعيد و أمر شائع، و الأوّل حمل الكلام على الوجه الشّائع و هو جعل المعرف مبتدأ من دون فرض التّقديم و التّأخير فيه.

فلزم ارتكاب هذا الوجه البعيد (١) في المنكر دون المعرف.

فإن قيل (٢): فيلزمه إبراز الضمير في مثل جاءني رجلان، و جاؤوني رجال، و الاستعمال بخلافه.

و هو جعله من باب وَ أَسْرُوا النَّجْوَى بأن يجعل الضمير فاعل الفعل، ثم إبدال الظاهر منه.

حاصل السؤال أنه على القول بالإبدال «فيلزمه» أي السيكاكى «إبراز الضمير» أي يلزم من جعل أصل رجل جاءني، جاءني رجل، على أن رجل ليس بفاعل، بل هو بدل من الضمير، و وجوب إبراز الضمير و أطراده في مثل جاءني رجلان، و جاؤوني رجال، على أن رجلان و رجال يدلان من الضميرين البارزين قياسا على المفرد مع أن الاستعمال «بخلافه» أي بخلاف إبراز الضمير.

و حاصل الجواب:

منع الملازمة بين كون رجل في نحو: جاءني رجل مؤخرا في الأصل على أنه بدل من الضمير المستتر و بين كون رجل في نحو: جاءني رجل بدلا أيضا من الضمير المستتر في جاءني، و ملخصه أنه ليس المراد أن المرفوع في قولك: جاءني رجل، بدل لا فاعل حتى يلزمه وجوب الإبراز في جاءني رجلان، و جاؤوني رجال، و جعل رجلان و رجال بدلين، بل مراده أنه يقدر في قولك: رجل جاءني أن الأصل جاءني رجل، على أن رجل بدل لا فاعل، و لا يلزم من تقدير ذلك في رجل جاءني، القول بالبدلية بالفعل في جاءني رجل العدى آخر فيه المنكر لفظا و معنى حتى يلزم القول بالبدلية بالفعل و وجوب الإبراز في جاءني رجلان، و جاؤوني رجال أيضا، فالذي قاله السيكاكى: أنه في صورته تقديم المنكر يقدر المنكر مؤخرا في الأصل و أنه فاعل معنى فقط بدل لفظا، ففي مثل رجل جاءني، يقدر الأصل جاءني رجل، على أن رجل بدل لا فاعل، و في رجلان جاءني، جاءني رجلان، و كذلك في رجال جاؤوني، جاؤوني رجال، على أن رجال بدل لا فاعل، كل ذلك على سبيل التقدير و الاعتبار و لا يلزم من ذلك القول بالبدلية بالفعل فيما آخر فيه المنكر لفظا و معنى.

قلنا: ليس مراده أنّ المرفوع فى قولنا: جاءنى رجل بدل لا فاعل، فإنه ممّا لا يقول به عاقل فضلا عن فاضل، بل المراد أنّ المرفوع فى مثل قولنا: رجل جاءنى أن يقدر أنّ الأصل جاءنى رجل، على أنّ رجلا بدل لا فاعل ففى مثل رجال جاؤونى يقدر أنّ الأصل جاؤونى رجال فليتأمل (١). ثمّ (٢) قال [السكّاكى] وشرطه (٣) [أى و شرط كون المنكر من هذا الباب (٤) و اعتبار التقديم و التأخير فيه] إذا لم يمنع من التخصيص مانع (٥) كقولك: رجل جاءنى (٦)، على ما مرّ [أنّ معناه (٧) رجل جاءنى لا امرأه أو لا رجلا] (٨) [دون قولهم شرّ أهرّ ذا ناب (٩)]

لعله إشاره إلى أنّ تقدير كون المسند إليه فى الأصل مؤخرا على أنّه فاعل معنى مجرد اعتبار بل مجرد فرض، و من البديهي أنّ فرض المحال ليس بمحال، فبمجرد تقدير الوقوع لا يستلزم الوقوع كى يكون ذلك خلاف الاستعمال.

كلمه «ثمّ» العاطفه هنا و فى جميع ما سيأتى إنّما هى لمجرد الترتيب فى الذكر و التدرّج فى مدارج الارتقاء، و ذكر ما هو الأولى، ثمّ الأولى دون اعتبار التراخى و البعد بين تلك المدارج، و لا أنّ الثانى بعد الأول فى الزمان، لأنّ قول السكّاكى: إذا لم يمنع مانع، متّصل ببيان التخصيص و الاستثناء.

بيان للشّرط الثالث، فحاصل كلام السكّاكى إلى هنا أنّ تقديم المسند إليه المنكر يفيد التخصيص بثلاثة شروط، و قد تقدّم الكلام فى الشّرط الأول و الثانى، و الشّرط الثالث أن لا يمنع من التخصيص مانع.

أى من باب و أسروا النجوى .

هذا توطئه لبيان انتفاء التخصيص فيقولهم: شرّ أهرّ ذا ناب، و ذلك لوجود مانع فيه.

مثال لما لا مانع فيه من التخصيص كما مرّ، فهو مثال المنفى.

أى معنى رجل جاءنى، رجل جاءنى لا امرأه، فيكون لتخصيص الجنس، و يكون قصر قلب.

أو معناه رجل جاءنى لا رجلا فيكون لتخصيص الواحد و يكون قصر أفراد.

[الأقوال فى قولهم: شرّ أهرّ ذا ناب]

الهرير صوت الكلب عند تأذيه و عجزه عن دفع ما يؤذيه، أى شرّ جعل الكلب ذا الناب مهرا أى مصوتا و مفرعا.

فإنّ فيه (١) مانعا من التّخصيص [و أمّا على تقدير الأوّل] يعنى تخصيص الجنس (فلامتناع أن يراد أن المهر شر لا- خير) لأنّ المهر (٢) لا يكون إلّا شرّا (و أما (٣) على) تقدير [الثاني] يعنى تخصيص الواحد [فلنبوّه (٤) عن مظانّ استعماله (٥)] أى لنبوّ تخصيص الواحد عن مواضع استعمال هذا الكلام (٦)، لأنّه لا يقصد به إنّ المهرّ شرّ لا شرّان. وهذا ظاهر (٧)

أى فى قولهم: «شرّ أهرّ ذا ناب» مانع من التّخصيص فلا يقدر فيه التّأخير، بل يحمل على أن يكون شرّ مبتدأ من دون اعتبار التّأخير و التّقديم فيه، و ذلك لوجود مانع من تخصيص الجنس، إذ المهرّ لا يكون إلّا شرّا، فلا يكون السّامع متردّدا بين أن يكون المهرّ شرّا أو خيرا كى يقال: إنّ شرّ حتّى يفيد تخصيص الجنس، هذا ما أشار إليه بقوله: «و أمّا على تقدير الأوّل» يعنى تخصيص الجنس «فلامتناع أن يراد بالمهرّ شرّ لا خير» لأنّ المهرّ لا يكون إلّا شرّا، و ذلك لأنّ الهرير صوت الكلب غير نباحه المعتاد.

فإنّ للكلب نباحين معتاد و غير معتاد، و الأوّل يصدر منه عند إدراكه أمرا غريبا يسرّ صاحبه أو يضرّه، و الثّانى: ممّا جرّب أن صدوره عنه علامه إصابه صاحبه بمكروه و شرّ فى المستقبل، و لهذا يتطير به، و محلّ الكلام ليس إلّا شرّا محضا.

أى الصّوت الغير المعتاد لا- يكون إلّا- شرّا على ما عرفت، لأنّ ظهور الخير للكلب لا يهرّه و لا يفزعه، فلا معنى لنفى الخير حتّى يكون لتخصيص الجنس، إذ الشّى ينفى عن شىء إذا أمكن ثبوته له و إلّا خلا النّفى عن الفائدة.

أى و أمّا المانع عن التّخصيص على تقدير الثّانى أعنى تخصيص الواحد «فلنبوّه» أى فلبعد هذا التّقدير الثّانى «عن مظانّ استعماله» أى استعمال قولهم: «شرّ أهرّ ذا ناب» لأنّه لا يستعمل عند القصد إلى أنّ المهرّ شرّ واحد لا شرّان، و بعبارة أخرى: إنّ لا يستعمل لتخصيص الواحد.

مصدر نبا ينبو كمضى، بمعنى البعد، أى لبعده كما عرفت.

أى موارد استعمال قولهم: «شرّ أهرّ ذا ناب».

أى قولهم: «شرّ أهرّ ذا ناب».

من كلام القوم حيث قالوا: إنّ هذا ممّا قاله رجل حين نبج كلبه، ثمّ صار مثلا

[و إذ قد صرّح الأئمة بتخصيصه (١) حيث تأولوه (٢) بما أهرّ ذا ناب إلا شرّ، فالوجه] أى وجه الجمع بين قولهم بتخصيصه، و قولنا بالمانع (٣) من التخصيص [تفطع (٤) شأن الشرّ به بتكثيره (٥)] أى جعل التنكير للتعظيم و التهويل ليكون المعنى شرّ عظيم فطبع أهرّ ذا ناب، لا شرّ حقير، فيكون تخصيصاً نوعياً، و المانع إنّما كان من تخصيص

لقوى أدركه العجز فى حادثه، و قالوا أيضاً: إنّ مظنه استعماله ما إذا كان المراد هو الإخبار عن فظاعه الحادث لا عن كونه واحداً لا اثنين.

و بعبارة أخرى: إنّ هذا الكلام أعنى «شرّ أهرّ ذا ناب» إنّما يقال فى مقام الحثّ على شدّه الحزم لهذا لشرّ، و التحريض على قوّه الاعتناء به، و كون المهزّ شراً لا شرّين ممّا يوجب التساهل و قلّه الاعتناء، فلا يصلح قصده من هذا الكلام.

أى بتخصيص هذا القول أى صرّح أئمه النّحاه بالتخصيص.

أى فسّروه بما أهرّ ذا ناب إلا شرّ، و من البديهى أنّ ما النّافيه و إلا الاستثنائية تفيدان التخصيص، ثمّ يمكن أن يكون قوله: «و إذ قد صرّح الأئمة...» جواب سؤال مقدّر و هو أن يقال: لا نسلم أنّه فيه مانع من التخصيص، كيف و قد صرّح أئمه النّحاه بتخصيصه حيث تأولوه بما أهرّ ذا ناب إلا شرّ.

و حاصل الجواب: إنّ تصريح الأئمة لا- ينافى وجود المانع عن التخصيص، و ذلك لإمكان الجمع بين قولهم بتخصيصه و قولنا بالمانع من التخصيص، إذ المراد من التخصيص فى كلامهم هو التخصيص النوعى، و المانع إنّما كان من تخصيص الجنس أو الواحد، و قد أشار إليه بقوله: «فالوجه...».

أى التوفيق بين قول الأئمة بتخصيص شرّ أهرّ ذا ناب، قول السّكاكى بعدمه لمانع.

التفطع من فطع الأمر، بمعنى شدّه الشّناعه.

أى بسبب تنكيره، أى الدّلاله على التفطع إنّما هو بسبب التنكير، فيصحّ قولهم:

ما أهرّ ذا ناب إلا شرّ، أى إلا شرّ فطبع، أى عظيم لا شرّ حقير، لأنّ التقييد بالوصف نفى للحكم عمّا عداه كما هو طريقه بعض الأصوليين «فيكون تخصيصاً نوعياً» لكون المخصّص نوعاً من الشرّ لا الجنس و لا الواحد «و المانع إنّما كان من تخصيص الجنس أو الواحد» و حينئذ لا منافاه بين قول السّكاكى أنّ فيه مانعاً من التخصيص، و بين كلام

الجنس أو الواحد] وفيه [أي فيما ذهب إليه السِّكَاكِي (١)] [نظر إذ الفاعل اللفظي (٢) و المعنوي] كالتأكيد (٣) و البديل [سواء في امتناع التقديم ما بقيا على حالهما] أي ما دام الفاعل فاعلا و التابع. تابعا، بل امتناع تقديم التابع أولى (٤)

أئمة النحاه المفيد لوجود التخصيص فيه، لأن كل واحد ناظر إلى جهه، فالأئمة ناظرون إلى التخصيص النوعي، و هو المصحح للابتداء، و هو غير متوقف على تقدير التقديم من إلى جهه، فالأئمة ناظرون إلى التخصيص النوعي، و هو المصحح للابتداء، و هو غير متوقف على تقدير التقديم من إلى جهه، فالأئمة ناظرون إلى تأخير، و السِّكَاكِي ناظر إلى تخصيص الجنس و الفرد اللذين لا سبيل لهما إلا تقدير كون المسند إليه مؤخرا في الأصل تقدم، كما في لدسوقي.

من دعوى السِّكَاكِي أن التقديم لا يفيد التخصيص إلا إذا كان ذلك المقدم يجوز تقديره مؤخرا في الأصل على أنه فاعل معني فقط، و من أن رجل جاءني لا سبب للتخصيص فيه سوى تقدير كونه مؤخرا في الأصل و من انتفاء تخصيص الجنس في قولهم: شرّ أهرّ ذا ناب.

أي كما في قولك زيد قام.

كالتأكيد في قولك: أنا قمت، و البديل في قولك: رجل جاءني، فالتأكيد و البديل مثال للفاعل المعنوي فقوله: «إذ الفاعل...» ردّ لقول السِّكَاكِي «التقديم يفيد الاختصاص» إن جاز تقدير كونه في الأصل مؤخرا... فإنه يفهم منه أنه يجوز تقديم الفاعل المعنوي دون اللفظي.

و ملخص الردّ: هو عدم الفرق بين الفاعل المعنوي و اللفظي ما دام الفاعل فاعلا، فكما لا يجوز تقديم الفاعل اللفظي لا يجوز تقديم الفاعل المعنوي.

[وجه أولويه امتناع تقديم التابع]

أي أولى من امتناع تقديم الفاعل، وجه الأولويه:

أولا: أنه إذا قدم التابع بدون المتبوع العدى هو الفاعل، فقد تقدم على متبوعه، و على ما يمتنع تقديم متبوعه عليه، و هو الفعل فلا متناعه جهتان بخلاف ما إذا قدم الفاعل، فإن لا متناعه جهه واحده، و هي تقديمه على عامله.

و ثانيا: إن التابع لا يجوز تقديمه اتفاقا ما دام تابعا، بخلاف الفاعل فإنه قد أجاز تقديمه بعض الكوفيين.

[فتجوز (١) تقديم المعنوى دون اللفظى تحكّم] أو كذا (٢) تجوز الفسخ فى التابع دون الفاعل تحكّم لأن (٣) امتناع تقديم الفاعل إنّما هو عند كونه فاعلا وإلا (٤) فلا امتناع فى أن يقال فى نحو: زيد قام، أنّه (٥) كان فى الأصل قام زيد، فقدّم زيد و جعل مبتدأ كما يقال فى جرد قطيفه، أنّ جردا كان فى الأصل صفه، فقدّم و جعل مضافا،

و ثالثا: إنّ الفاعل إذا فسخ عن الفاعليّه و قدّم، يخلفه ضميره، بخلاف التابع فإنّه إذا قدّم لا يخلفه شىء، و احترز المصنّف بقوله: «ما بقيا على حالهما» عمّا إذا فسحا و لم يبقيا على حالهما، فإنّه لا امتناع فى تقديمهما.

أى فتجوز السكّاكى تقديم الفاعل المعنوى مع بقائه على التابعيه دون اللفظى مع بقائه على الفاعليّه «تحكّم» أى حكم بلا دليل، أو ترجيح بلا مرجح، بل فيه ترجيح المرجوح على الرّاجح كما عرفت، و كان الأولى للمصنّف أن يقول: فامتناع تقديم الفاعل اللفظى دون المعنوى تحكّم.

هذا جواب عمّا يقال عن جانب السكّاكى من الفرق بين الفرق بين التابع، أى الفاعل المعنوى و بين الفاعل اللفظى. و حاصل الفرق هو جواز الفسخ عن التابعيه فى التابع و امتناع الفسخ عن الفاعليّه فى الفاعل، و لهذا قدّم التابع و لم يقمّ الفاعل.

و حاصل الجواب: إنّ تجوز الفسخ فى التابع دون الفاعل اللفظى تحكّم، و حكم بلا- دليل، و ذلك لعدم الفرق بينهما، بل كلّ منهما يجوز فيه الفسخ و التّقديم لأنّ الفاعليّه غير لازم لذات الفاعل.

هذه العلّه ناظره إلى المتن، أى قوله: «فتجوز تقديم المعنوى...» أى «لأنّ امتناع تقديم الفاعل إنّما هو عند كونه» أى كون الفاعل فاعلا حال التّقديم.

أى و إن لم يكن المراد امتناع تقديم الفاعل حال كونه فاعلا، فلا يصحّ لأنّه لا امتناع «فى أن يقال فى نحو: زيد قام، أنّه كان فى الأصل قام زيد، فقدّم زيد و جعل مبتدأ» و جعل ضميره فاعلا بدله، و هذا مثال لتقديم الفاعل بعد انسلاخه عن الفاعليّه، و قوله: «كما يقال فى جرد قطيفه...» مثال لما إذا قدّم التابع بعد انسلاخه عن التابعيه، و جرد هنا مصدر بمعنى المفعول، و هو بمعنى لا ريش له، فأرض جرد، أى لا نبت لها، و المراد هنا بالفارسيّه (كهنه چادر) و بالعربيّه ثوب من القطن.

أى زيد قام كان فى الأصل قام زيد.

و امتناع (١) تقديم التابع حال كونه تابعا مِّمًا أجمع عليه النَّحَاهُ إِلَّا- في العطف في ضروره الشَّعر (٢)، فمِنَع هذا (٣) مكابره، و القول (٤) بَأَنَّ في حاله تقديم الفاعل ليجعل

هذا ردّ لما يقال جوابا من جانب السِّكَاكِي، و هو أَنَّ كون تجويز التَّقْدِيمِ في المعنوي دون الفاعل اللَّفْظِيَّ تحكِّمًا ممنوع، لأنَّ التابع يجوز تقديمه حال كونه تابعا، بل واقع في قوله: (عليك و رحمه الله السِّلام) فالمعطوف أعنى قوله: و رحمه الله، مقدّم على المتبوع، أعنى السِّلام، فيقاس عليه التَّوكِيدُ و البدل.

و حاصل ردّ الشَّارِحِ: إِنَّ النَّحَاهُ أجمعوا على امتناع تقديم التابع ما دام تابعا في حال الاختيار، و في القول المذكور وقع لضروره الشَّعر، و على هذا فمِنَع امتناع تقديم التابع ما دام تابعا مكابره.

كما في قوله: عليك و رحمه الله السِّلام.

أى فمِنَع امتناع تقديم التابع ما دام تابعا مكابره.

هذا جواب و ردّ آخر على من أجاب من جانب السِّكَاكِي، فلا- بدّ أولا- من تقريب الجواب عن جانب السِّكَاكِي كي يتضح الرَّدُّ، فنقول: إِنَّ حاصل جواب البعض هو أَنَّ قولكم: بَأَنَّ تجويز التَّقْدِيمِ في الفاعل المعنويّ دون اللَّفْظِيَّ تحكِّم ممنوع، فإنّه ليس بتحكِّم، و ذلك للفرق بينهما، لأنَّ المعنويّ في الأصل تابع، و تقديم التابع ليجعل مبتدأ لا يلزم عليه محذور، إذ غايه ما يلزم عليه خلوّ المتبوع عن التابع، و لا ضرر فيه، و لذا قيل بجواز تقديمه، بخلاف الفاعل اللَّفْظِيَّ، فإنَّ تقديمه ليجعل مبتدأ يلزم خلوّ الفعل من الفاعل و هو محال، فنظرا إلى هذا الفرق بين الأمرين لا تحكِّم في تجويز التَّقْدِيمِ في المعنويّ دون اللَّفْظِيَّ.

و حاصل الرَّدُّ: إِنَّ القول بَأَنَّ تقديم الفاعل ليجعل مبتدأ يستلزم محالا، و هو خلوّ الفعل عن الفاعل «بخلاف الخلوّ عن التابع» فإنّه ليس بمحال فاسد، فقوله: «فاسد» خبر لقوله:

«و القول بَأَنَّ...».

وجه الفساد: إِنَّ الخلوّ عن الفاعل في حاله التَّقْدِيمِ و التَّحوِيلِ مجرّد اعتبار لا يلزم منه خلوّ الفعل عن الفاعل بحسب الواقع على أن في حاله التَّقْدِيمِ و التَّحوِيلِ اعتبر في الفعل ضميره، فلا- يلزم خلوّ الفعل من الفاعل في حال من الحالات، فلا فرق بين التابع و الفاعل في جواز الفسخ و التَّقْدِيمِ.

مبتدأ يلزم خلوّ الفعل عن الفاعل و هو محال، بخلاف الخلوّ عن التّابع فاسد، لأنّ هذا (١) اعتبار محض. [ثمّ لا نسلم (٢) انتفاء التّخصيص] فى نحو: رجل جاءنى [لو لا تقدير التّقديم لحصوله] أى التّخصيص [بغيره] أى بغير تقدير التّقديم [كما ذكره] السّكاكى من التّهويل و غيره كالتّحقير و التّكثير و التّقليل، و السّكاكى و إن لم يصرّح بأن لا سبب للتّخصيص سواه (٣)، لكن لزم ذلك من كلامه حيث قال: إنّما يرتكب ذلك الوجه البعيد (٤) عند المنكر لفوات شرط الابتداء (٥).

أى تقديم الفاعل ليجعل مبتدأ اعتبار محض، أو الفسخ المذكور ليس أمراً محققاً بل أمراً اعتبارياً، و بقاء الفعل بلا فاعل يندفع باعتبار المذكور مقرناً لاعتبار الفسخ، فلا يلزم من تقديم الفاعل اللفظى خلوّ الفعل عن الفاعل.

قوله: «ثمّ لا نسلم...» عطف على مدخول إذ، بحسب المعنى، كأنه قال، و فيه نظر، إذ لا نسلم جواز تقديم الفاعل المعنوى «ثمّ لا نسلم انتفاء التّخصيص» و فى نحو: رجل جاءنى «لو لا تقدير التّقديم لحصوله» أى التّخصيص «بغيره» أى بغير تقدير التّقديم، و الحاصل إنّ هذا ردّ و منع لقول السّكاكى لئلاّ ينتفى التّخصيص، إذ لا سبب للتّخصيص سوى التّقديم.

و حاصل المنع: إنّ التّخصيص لا يتوقّف على التّقديم لحصوله بغيره «كما ذكره» أى حصول التّخصيص بغير التّقديم «السّكاكى من التّهويل و غيره كالتّحقير و التّكثير و التّقليل» و غير ذلك ممّا يستفاد من التّكثير، فيحصل التّخصيص بهذه الأمور كما يحصل بتقدير التّقديم، فيمكن أن يقال: إنّ قولنا: رجل جاءنى، و إن كان مفيداً للتّخصيص، إلاّ أنّ التّخصيص ليس باعتبار تقدير التّقديم بل باعتبار التّهويل و غيره من الأمور كما ذكره السّكاكى فى كتابه فى قوله: شرّ أهزّ ذا ناب، حيث قال: إنّ التّخصيص مستفاد من التّهويل، فالقول بانتفاء التّخصيص لو لا التّقديم غير مسلم.

[وجه عدم انتفاء التّخصيص فى نحو: رجل جاءنى]

أى سوى تقدير التّقديم.

أى تقدير كونه مؤخراً فى الأصل على أنّه فاعل معنى ثمّ قدّم.

أى لفوات شرط الابتداء بالتّكره لو لا التّخصيص و المستفاد من كلامه أنّ الشرط للابتداء بالتّكره هو التّخصيص، و هو يفوت عند ارتكاب هذا الوجه البعيد أعنى تقدير

و من العجائب أنّ السّيِّكَاكى إنّما ارتكب فى مثل رجل جاءنى ذلك الوجه البعيد لئلا يكون المبتدأ نكره محضه، و بعضهم يزعم أنّه عند السّيِّكَاكى بدل مقدّم لا مبتدأ و أنّ الجملة فعلية لا اسمية، و يتمسك فى ذلك بتلويحات بعيده من كلام السّكَاكى، و بما وقع من السّيِّه هو للشارح العلامه فى مثل زيد قام، و عمرو قعد، إنّ المرفوع يحتمل أن يكون بدلا مقدّما، و لا يلتفت إلى تصرّياته بامتناع تقديم التّوابع حتّى قال الشّارح العلامه فى هذا المقام أنّ الفاعل هو الّذى لا يتقدّم بوجه ما. و أمّا التّوابع فتحتمل التّقديم على طريق الفسخ، و هو أن يفسخ كونه تابعا و يقدّم، و أمّا لا على طريق الفسخ فيمتنع تقديمها أيضا لاستحاله تقديم التّابع على المتبوع من حيث هو تابع فافهم.

[ثمّ لا نسلم (١) امتناع أن يراد بالمهرّ شرّ لا خير] كيف (٢) و قد قال الشّيخ عبد القاهر قدّم شرّ، لأنّ المعنى أنّ الّذى أهرّ من جنس الشّرّ لا من جنس الخير.

كون المسند إليه مؤخرا فى الأصل على أنّه فاعل معنى، و يفهم منه أنّه لا سبب للتّخصيص سوى اعتبار التّقديم فى المنكر، و حاصل الرّد: إنّ التّخصيص لا ينحصر بذلك الوجه البعيد.

هذا الكلام من المصنّف ردّ لما ادّعاه السّيِّكَاكى من انتفاء تخصيص الجنس فى نحو شرّ أهرّ ذا ناب. و ملخص الرّد: إنّ الهرير هو عباره عن مطلق صوت الكلب، و الكلب يصوت تاره للشّرّ، و أخرى للخير، إلّا أن يقال: بأنّ المهرّ لا يكون إلّا شرا، فالحقّ حينئذ مع السّيِّكَاكى، و يمكن الجمع بين القولين بأنّ المراد من الهرير إن كان هو التّباح الغير المعتاد، فلا يصحّ تخصيص الجنس لأنّه من علامات الشّرّ، و لا خير فيه أصلا، و إن كان المراد مطلق الصّوت يصحّ تخصيص الجنس.

أى كيف يكون تخصيص الجنس ممنوعا و قد قال الشّيخ عبد القاهر قدّم شرّ، لأنّ المعنى أنّ الّذى أهرّ من جنس الشّرّ لا من جنس الخير، و هذا الكلام منه صريح فى تخصيص الجنس، فيمكن أن يكون المهرّ خيرا بالنّسبه إلى صاحب الكلب لا بالنّسبه إلى الكلب نفسه.

هذا تمام الكلام فى الجزء الأوّل من كتابنا (دروس فى البلاغه) و يليه الجزء الثّانى إن شاء الله.

الفهرست

مقدمه المؤلف ٣

الدِّياجه ٧

المقدمه ٢١

الكلام فى البسمله ٢١

فى بيان النسبه بين الحمد و الشكر ٢٧

شرح براعه الاستهلال ٣٣

وجه التسامح فى قوله: «ما لم نعلم» ٣٥

حول كلمه أما بعد ٤٣

المراد من الاستعاره بالكنايه ٥٣

وجه أعظميه النفع بالقسم الثالث ٦١

بيان معانى القواعد و الأمثله و الشواهد ٦٥

مقدمه ٧٤

شرح معنى المقدمه ٧٨

معنى الفصاحه ٨٣

معنى البلاغه ٨٦

الفصاحه فى المفرد ٨٩

معنى التنافر ٩١

أقسام الحروف باعتبار أوصافها ٩٤

وجه النظر فى أنّ الكلام المشتمل على كلمه غير فصيححه لا يخرج عن الفصاحه ٩٧

تفسير الغرابه ٩٩

تفسير المخالفه ١٠٣

معنى آخر للفصاحه فى المفرد ١٠٥

ص: ٤٠٩

الفصاحه فى الكلام ١٠٧

البحث حول قوله: «مع فصاحتها» ١٠٨

تفسير الضعف ١١١

تفسير التنافر ١١٢

تفسير التعقيد ١١٦

معنى آخر للفصاحه فى الكلام ١٢٧

الفصاحه فى المتكلم ١٣٢

أقسام المتصور فى الذهن ١٣٤

أقسام الأعراض النسبىة ١٣٥

المراد من قوله: «بلفظ فصيح» ١٣٧

ضبط مقتضيات الأحوال ١٤١

الإيراد على قول المصنّف: «و ارتفاع شأن الكلام...» ١٥٢

البلاغه بمعنى أنه كلام بليغ ١٥٦

أطراف البلاغه ١٦٠

البلاغه فى المتكلم ١٦٦

مرجع البلاغه ١٦٨

الفنّ الأوّل علم المعانى ١٧٦

إشكالان حول كلمه الفنّ ١٧٦

تعريف علم المعانى ١٧٧

انحصار أبواب علم المعانى فى ثمانية أبواب ١٨٢

أقسام النسبه ١٨٤

تعريف الخبر و الإنشاء ١٨٤

صدق الخبر و كذبه ١٩٠

رأى الجمهور حول معنى الصدق و الكذب ١٩١

رأى النظام حول معنى الصدق و الكذب ١٩٢

رأى الجاحظ حول معنى الصدق و الكذب ١٩٧

الباب الأول أحوال الإسناد الخبرى ٢٠٥

ص: ٤١٠

تعريف الإسناد الخبري ٢٠٥

قصد المخبر من إخباره ٢٠٧

تنزيل المخاطب العالم منزله الجاهل ٢١٢

كيفية خطاب المخاطب الخالي الذهن ٢١٦

كيفية خطاب المخاطب المتردد ٢١٧

كيفية خطاب المخاطب المنكر ٢١٨

إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر بجعل غير السائل كالسائل ٢٢٣

أو غير المنكر كالمنكر ٢٢٥

أو المنكر كغير المنكر ٢٢٧

الإسناد الحقيقي و المجازي ٢٣٢

تعريف الإسناد الحقيقي العقلي ٢٣٤

أقسام الحقيقة العقلية ٢٣٦

تعريف المجاز العقلي ٢٣٨

الأمثلة على المجاز العقلي ٢٤٣

أقسام المجاز العقلي ٢٥٣

الأمثلة على المجاز العقلي في القرآن الكريم ٢٥٦

لا بد في المجاز العقلي من قرينه ٢٦٠

كيفية معرفه حقيقه المجاز العقلي ٢٦٤

وجه إنكار السكاكي المجاز العقلي ٢٦٩

الرد على رأي السكاكي ٢٧٣

أحوال المسند إليه ٢٨١

أما حذفه ٢٨٢

للاحتراز عن العبث ٢٨٣

أو تخيل العدول إلى أقوى الدليلين ٢٨٣

أو اختبار تثبه السامع عند القرينه ٢٨٥

أو تأتي الإنكار ٢٨٦

أو ادعاء التعيين ٢٨٧

ص: ٤١١

أما ذكره فلكونه الأصل ٢٨٩

أو للاحتياط لضعف التأويل على القرينه ٢٩٠

أو إظهار تعظيمه ٢٩١

أو استلذاذه ٢٩٢

أو التسجيل على السامع ٢٩٣

أما تعريفه فبالإضمار ٢٩٤

أصل الخطاب ٢٩٥

تعريفه بالعلمية ٢٩٧

لإحضاره بعينه ٢٩٨

حول لفظ الجلاله ٣٠٢

أو للتعظيم أو للإيمانه ٣٠٤

أو إيهام استلذاذه ٣٠٧

أو التبرك به ٣٠٨

تعريفه بالموصوليه لعدم علم المخاطب بالأحوال المختصه به ٣٠٨

لاستهجان التصريح بالاسم ٣٠٩

أو زياده التقرير ٣١٠

أو التفخيم ٣١٣

أو الإيماء إلى وجه بناء الخبر ٣١٤

ربما جعل ذريعه إلى التعريض بالتعظيم لشأن الخبر ٣١٦

أو شان غيره ٣١٨

تعريفه بالإشارة بتمييزه أكمل تمييز ٣١٩

أو التعريض بغاوه السامع ٣٢١

أو تحقيره بالقرب ٣٢٢

أو تحقيره بالبعد ٣٢٣

أو للتنبيه ٣٢٤

تعريفه بالألف و اللام ٣٢٧

للإشارة إلى معهود ٣٢٨

ص: ٤١٢

للإشارة إلى نفس الحقيقه ٣٢٩

باعتبار عهديته في الذهن ٣٣١

للاستغراق ٣٣٦

أقسام الاستغراق ٣٣٩

لا تنافى بين الاستغراق و أفراد الاسم ٣٤٥

تعريفه بالإضافة لأنها أخصر طريق ٣٤٦

أو لتضمّنها تعظيما ٣٤٨

أو لتضمّنها تحقيرا ٣٤٩

أما تنكيره فالأفراد ٣٥٠

أو التّعظيم ٣٥١

أو التّكثير ٣٥٢

من تنكير غيره للأفراد أو التّوعيه ٣٥٣

و للتّحقير ٣٥٤

أما وصفه ٣٥٥

لكونه ميّنا له ٣٥٦

أو لكونه مخصّصا ٣٥٧

أو لكونه مدحا أو ذمّا ٣٥٨

أو لكونه تأكيدا ٣٥٩

أما توكيده فالتّقرير ٣٦٠

أو لدفع توهم التّجوّز ٣٦٢

أما بيانه فلايضاحه ٣٦٣

أما الإبدال منه فلزياده التقرير ٣٦٥

أما العطف فلتفصيل المسند إليه مع اختصار ٣٦٩

أو لتفصيل المسند ٣٧٠

أو ردّ السامع إلى الصّواب ٣٧٣

أو صرف الحكم عن المحكوم عليه إلى محكوم عليه آخر ٣٧٤

أو للشك ٣٧٦

ص: ٤١٣

فلتخصيصه بالمسند ٣٧٨

أما تقديمه فلكون ذكره أهم ٣٧٩

أو ليتمكن الخبر في ذهن السامع ٣٨٠

أو لتعجيل المسره او المساءه ٣٨١

أو لايهام أنه لا يزول عن خاطر ٣٨٢

قد يقدم المسند إليه ليفيد التقديم تخصيصه بالخبر الفعلى ٣٨٢

وقد يأتي التقديم للتخصيص ردًا على من زعم انفراد غيره به ٣٨٦

وقد يأتي لتقوى الحكم ٣٨٧

صور الوفاق والخلاف بين كلامى الشيخين السكاكى و عبد القاهر فى التقديم ٣٩٢

الأقوال فى قولهم: شرّ أهرّ ذا ناب ٤٠٠

وجه أولويه امتناع تقديم التابع ٤٠٣

وجه عدم انتفاء التخصيص فى نحو: رجل جاءنى ٤٠٦

الفهرس ٤٠٩

ص: ٤١٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
الغمامة اصحمان



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩