

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
مؤسسه ۱۳۰۲

اسم کتاب (مطل) شرح مختصر المفاتيح
مؤلف شرح - عدد تفتازانی
موضوع تألیف مسند و بای و بهی

شماره دفتر ۵۶۳۴

۳

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84 85 86 87 88 89 90 91 92 93 94 95 96 97 98 99 100



کتابخانه مجلس شورای اسلامی
مؤسسه ۱۳۰۲

اسم کتاب (مطلوب) شرح مختصر المستح
مؤلف شرح - عدد تفتازانی
موضوع تألیف مسند دہلوی

شماره دفتر ۵۶۳۴

۷
۳۴۲

۵۶۳۴



کتابخانه مجلس شورای ملی

تلفن ۱۲۳۴۵

تلفن ۶۷۸۹۰

تلفن ۱۲۳۴۵

تلفن ۱۲۳۴۵

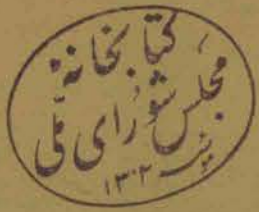
تلفن ۱۲۳۴۵
تلفن ۶۷۸۹۰
تلفن ۱۲۳۴۵

تلفن ۱۲۳۴۵
تلفن ۶۷۸۹۰
تلفن ۱۲۳۴۵
تلفن ۶۷۸۹۰
تلفن ۱۲۳۴۵

تلفن ۱۲۳۴۵

تلفن ۶۷۸۹۰

۵۶۳۴



مطول علی التلخیص

مؤلفی
خطیب دمشق

شارحی
علامه تفتازانی

محتوی
سید شریف

مطابع و ناشری
صحاف قریبی یوسف ضیا
مصحفی
مطبعة عامره سر مصحفی
عثمان افندی زاده احمد رفعت

ولئن فاتنی من الناس الناء الجمیل فی العاجل فحسبی ما ارجو من الثواب الجزیل
فی الآجل وما توفیقی الا بالله علیہ توکلت والیه انیب
وما ابری نفسی اتی بشر * اسهو و اخطی * مالم یحمنی القدر

مطبعة احمد کامل - سلطان یازیدده چادرچیلر قیوسی

سنة هجرية
۱۳۳۰



بسم الله الرحمن الرحيم

(حاشية السيد على المطول)

الحمد لله الذي الهما حقائق المعاني ودقائق البيان * وخصنا ببداية الايدى وروايح الاحسان * اتقن بحكمته نظام العالم على وفق ما اقتضته الحال * واورد برأفته فرق الانام في طرق الانعام والافضال * والصلاة على نبيه محمد خير من نبع من ضئفى الكرم والسباحة * واشرف من نبع من دوحه اللسن والفصاحة * وعلى آله واحبابه الذين بهم تلا لا غيرة الحق واشرق وجه الدين * واضمحل دجى الباطل ولمع نور اليقين

وبعد : فان احق الفضائل بالتقديم * واسبقها في استيجاب التعظيم * هو التحلى بصفات العلوم والمعارف * والتصدى للاحاطة بما فى الصناعات من النكت واللطائف * لاسيا علم البيان * المطلع على نكت نظم القرآن * فانه كشاف عن حقائق التنزيل رائق * مفتاح لدقائق التأويل فائق * تبيان لدلائل الاعجاز واسرار البلاغة * ايضاح لمعالم الاجاز وآثار الفصاحة * تلخيص لغوامض مشكل كتاب الله تعالى ومعضله * تقريب للغوص على فرائد مجمله ومفصله * قواعده كافية في ضوء المصباح الى انوار التأويل * موارد شافية عن التهاب الاكباد الى اسرار التنزيل * به ظهر لباب آثار تراكيبه وضئى * ومنه عذب عباب بحار اساليه وصنى لا يدرك الواسف المطرى خصائصه * وان يكن سابقا في كل ما وصفا ثم انه قد وقع في ايدى جماعة هم اسراء التقليد * فطلقوا يتعاطونه من غير توثيق وتسديد * يحومون في تحرير مقاصده حول القيل والقال

(بسم الله الرحمن الرحيم)
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيد
المرسلين * محمد وعلى آله
وسجته اجمعين
وبعد : فهذه حواش
على الشرح المشهور
لتلخيص المفتاح كنت قد
قيدتها عليه بحملة حال ما قرأه
على بعض احبتي فسألوني
بعد امدان أفضلها وانقدتها
ففعلت ذلك مستعينا بالله

* ويقتصرون من تقرير لطائفه على ذكر المقام والحال * لا يخرج
عن رتبة التقليد اغناقهم * حتى تسرح في رياض التحقيق احداقهم *
ولا ترتفع غشاوة التعصب عن بصائرهم * حتى تنطبع دقائق التعقل في
ضائرهم * كل بضاعتهم اللجاج والعناد * وجل صناعتهم الانحراف من
منهج الرشاد * فبهيات التنبه للرمزة الدقيقة الشأن * او التفطن لللمحة الخفية
المكان * وانى بعدما قضيت من بعض الفسوف وطرى * واجلت في
مستودعات اسراره قداح نظرى * بعنى صدق الهمة في الارتقاء الى مدارج
الكمال * وفرط الشغف باخذ العلم من افواه الرجال * على الترحل الى جرجانية
خوارزم محط رجال الافاضل * ونعيم ارباب الفضائل * صرف الله عنها
بوائق الزمان * وحرسها عن طوارق الحدثنان * فشمزت عن ساق الجد الى
اقتناء ذخائر العلوم والمعارف * واقتلذا الاناسى من عيون اللطائف * وصرفت شطرا
من الزمان * الى الفحص عن دقائق علم البيان * اراجع الشيوخ الذين حازوا قصب
السبق في مضماره * واباح الحذاق الذين غاصوا على غرر الفرائد في بحاره *
وكثيرا ما كان يخالج في قلبي ان اشرح كتاب تلخيص المفتاح المنسوب الى الامام
* العلامة عمدة الاسلام * قدوة الانام * افضل المتأخرين اكمل المتبحرين * جلال
الملة والدين * محمد بن عبدالرحمن القزويني الخطيب بحامع دمشق افاض الله
تعالى عليه شأيب الغفران * واسكنه فراديس الجنان * اذ قد وجدته مختصرا جامعيا
لغرر اصول هذا الفن وقواعده * حاويا لنكت مسائله وعوائده * محتويا على حقائق
هى لباب آراء المتقدمين * منظويا على دقائق هى نتائج افكار المتأخرين * مما لا عن
غاية الاطناب ونهاية الاجاز * لا يحا عليه مخايل السحر ودلائل الاعجاز
ففى كل لفظ منه روض من المنى * وفى كل سطر منه عقد من الدرر
وكان يعوقى عن ذلك اتى في زمان ارى العلم قد عطلت مشاهد ومعاينه *
وسدت مصادر وموارد * وخلت دياره ومراسمه * وغفت اطلاله ومعامله *
حتى اشتفت شمس الفضل على الافول * واستوطن الافاضل زوايا الخمول *
يتلهفون من اندراس اطلال العلوم والفضائل * ويتأسفون من انعكاس
احوال الاذكياء والافاضل

وهكذا يذهب الزمان وينفى العلم فيه ويندرس الاثر
لكن لما رأيت توفر رغبات المحصلين على تعلم هذا الكتاب وتحصيله * وامتداد اغناقهم
نحو الاحاطة بحمله وتقاضيه * واكثرهم قد حرموا توفيق الاهتداء الى ما فيه من
مطويات الرموز والاسرار * اذ لم يقع له شرح يكشف عن وجوه خرائده الاستار

ومتوكلا عليه فقامت بحمد
الله تعالى مشتملة على فوائد
* منها ما هو توضيح
لمقاصده وتنقيح لدلائله *
ومنها ما هو تنبيه على مزائه
وتبيين لوجوه اختلاله *
ومنها ما هو نكتة متعلقة
بذلك المقام وان لم يكن مما
يساق اليه الكلام

وفى أكثر النسخ الطبع
وهكذا يذهب الزمان على
المعروف العلم فيه ويندرس
الاثر تأمل

ترى بعض متعاطيه قد اكتفوا بما فهموه من ظاهر المقال * من غير ان يكون لهم
 اطلاع على حقيقة الحال * وبعضهم قد تصدوا لسلوك طرائقه من غير
 دليل * فاضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل * اختلست من اثناء التحصيل
 فرصا * مع ما اتجرع من الزمان غصصا * وطفقت اقتحم موارد النهر غائضا
 في لجج الافكار * والتقط فرائد الفكر من مطارج الانظار * وبذلت الجهد
 في مراجعة الفضلاء المشار اليهم بالبيان * وممارسة الكتب المصنفة في فن
 البيان * لاسيما دلائل الاعجاز واسرار البلاغة * فلقد تنهيت في تصفحهما
 غاية الوسع والطاقة * ثم جمعت لشرح هذا الكتاب ما بذلل صعب غويصاته
 الآلية * ويسهل طريق الوصول الى ذخائر كنوزه المخفية * واودعته فرائد
 نفيسة * وشجتها كتب القدماء * وفوائده شريفة * سمحت بها اذهان الأذكياء *
 وشرائب نكت اهديت اليها بنور التوفيق * ولطائف فقر اخذتها من عين
 التحقيق * وتمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والانصاف * وتجنبته في
 رد ما اورد عليه مذهب البني والاعتساف * واشرت الى حل أكثر غوامض
 المفتاح والايضاح * ونهت على بعض ما وقع من التسامح للفاضل العلامة
 في شرح المفتاح * واومأت الى مواضع زلت فيها اقدام الآخذين في هذه
 الصناعة * واغمضت عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب من غير بضاعة *
 ورفضت الناسي بحماسة حظروا تحقيق الواجبات * وما فرضت على نفسي سنتهم
 في تطويل الواضحات * وحين فرغت عن تسويد الصحائف بتلك اللطائف
 رماني الدهر بالارزاء حتى * فؤادي في غشاء من نبال
 فصرت اذا اصابتني سهام * تكسرت اتصال على اتصال
 وذلك من توارد الاخبار بتفاقم المصائب في العشائر والاخوان * عند تلاطم
 امواج الفتن في بلاد خراسان * لاسيما

ديار بها حل الشباب تيمنى * واول ارض من جلدى ترابها
 فلقد جرد الدهر على اهلها سيف العدوان * واباد من كان فيها من السكان * فلم
 يدع من اوطانها الا دمة لم تكلم من ام اوفى * ولم يبق من حزبها الا قوم بيلدح عجبى
 كأن لم يكن بين الحجون الى الصفا * انيس ولم يسر بمكة سامر
 * فطرح الاوراق في زوايا الهجران * ونسجت عليها غناكب النسيان *
 وضربت بيني وبينها حجابا مستورا * وجعلتها كأن لم يكن شيئا مذكورا *
 والى الله المشتكى من دهر اذا اساء اصر على اسائه * وان احسن ندم عليه من
 ساعته * ثم الجأني فرط الملل وضيق البال الى ان تلفظت ارض الى ارض *

وعساك اذا تأملت فيها
 متمسكا بذيل الانصاف
 ومتجنبيا عن مسلك
 الاعتساف ظفرت بما
 تستعين به على تحقيق
 اصول فن البلاغة في
 مواضع شتى * وتسلق به
 الى فروعهما كما تحب
 وترضى * وانكشفت لك
 مطالب جليلة من عبارات
 القوم قد رزل عنها اذهان

الى ان تلفظت ارض

عروضا الآلية

(واقر)

(طريق)

وتجري من رفع الى خفض * حتى انحت بمحروسة هراة * حماها الله تعالى عن
 الآفات * ففتح الله تعالى عيني منها على جنة النعيم * بلدة طيبة ومقام كريم *
 لقد جمعت فيها المحاسن كلها * واحسنها الايمان واليمن والامن
 فشاهدت ان قد سطعت اتوار العلم والهداية * وخذت نيران الجهل والغواية *
 وظل ظل الملك بمدودا * ولواء الشريعة بالعزم معقودا * وعاد عود الاسلام الى رواه *
 وآس روض الفضل الى مائه * ونظم شمل الخلائق بعد الشتات * ووصل جلهم
 عقيب البتات * واستظل الانام بظلال العدل والاحسان * وارتبغوا في رياض
 الامن والامان * كل ذلك بيمان دولة سلطان الاسلام * ظل الله على الانام *
 مالك رقاب الامم * خليفة الله في العالم * حامى بلاد اهل الايمان * ماحى آثار
 الكفر والطغيان * ناصر الشريعة القويمة * سالك الطريقة المستقيمة *
 باسط مهاد العدل والانصاف * هادم اساس الجور والاعتساف * والى
 لواء الولاية في الآفاق * مالك سرير الخلافة بالاستحقاق * المجتهد في نصب
 سرادق الامن والامان * المتمثل بنص ان الله يأمر بالعدل والاحسان *
 الخالص طويته في اعلاء كلمة الله * الصادق نيته في احياء سنة رسول الله
 خليفة ملك الآفاق سطوته * والحق كان مداه آية سلكا
 يحوم حول ذراه العالمون كما * ترى الحجيج بيت الله معتركا
 يحيي نسيم رضا منه الزمان وكم * مكافح بلطى من سخطه هلكا
 اطار صاعقة من نضله فيها * الى السالك لواء الشريعة قدسكا
 وصادف الرشدمنها كل معتسف * قد كان في ظلمات التي منهمكا
 فالدين صار قري بالعين مبتميا * والملك اقبل بالاقبال متمسكا
 علافا صبح يدعو الوري ملكا * وريثا فتحوا عينا غدا ملكا

وهو السلطان الغازي المجاهد في سبيل الله معز الحق والدنيا والدين * غياث الاسلام
 ومغيث المسلمين * ابو الحسين محمد كرت لازالت اعلام دولته محفوفة بالنصي
 والتأييد * وخيام عظمت مكنوفة بالعزيز والتأييد * واقطار الارض مشرقة بانوار
 معدته * واعصان الخيرات مورقة بسحاب رافقه * وهو الذي صرف عنان العناية
 نحو حامية الاسلام * وشيد بنيان الهداية اثر ما شرف على الانهدام * وامطر على
 العالمين سحاب الانصاف والانعام * وخص من بينهم العالمين بمزيد الاشبال والاكرام
 اقامت في الرقاب له ايام * هي الاطواق والناس الحمام
 فقرأت الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن * ووسمت بنسيان الاحبة والوطن * وصبرت
 بعيم الطافة مغبوطا محظوظا * وبعين عنايته ملحوظا محظوظا * فشدد ذلك عضدى
 وهز من عطفي * ثم هداني الله سبحانه سواء الطريق * واقاض على سجال التوفيق *

روى في رفع الرقاب

وارثوا

في الامم

نه سلكا

فهو الذي

بمزيد الاشبال

(ب)

(ب)

(ب)

اقوام تاهوا فيها خصوصاً في
 مباحث التعريفات وتحقيق
 اقسام الوضع ومعنى
 الحرف وانواع الدلالات
 وفي الكشف عن زبدة
 التعريض وحقائق
 الاستعارات وبالله سبحانه
 وتعالى العصمة والتوفيق

(قوله اعلام دولته الى قوله
 والتأييد) ساقط في اكثر
 النسخ الطبع (قوله فشدد ذلك
 عضدى وهز من عطفي)
 متأخر في بعض النسخ بعد
 قوله (واقاض على سجال
 التوفيق) والله اعلم

قال وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد ٦ لتعريف الجنس دون الاستغراق الخ

اقول يريدان اختصاص
جنس الحمد بالله تعالى
يستلزم اختصاص جميع
الحامد به استلزاما ظاهرا
اذ لو ثبت على ذلك التقدير
فرد من الحمد لغيره تعالى
لكان جنسه ثابتا له تعالى
ضمنه فلا يكون الجنس
مختصا به تعالى والمقدر
خلافه فصاحب الكشف
حيث صرح باختصاص
جنس الحمد بالله تعالى
فقد حكم باختصاص
الحامد كلها به تعالى
فكيف يتصور منه ان يمنع
الاستغراق بناء على ان
افعال العباد عندهم ليست
مخلوقة لله تعالى فلا يكون
جميع الحامد راجعة اليه
فان قلت جعل الحمد
باسرها مختصة به تعالى
ينافي هذه القاعدة المشهورة
من اهل الاعتزال فكيف
يذهب اليه مع تصليه في
مذهبه * قلت هو لا يمنع
ان تمكن العباد واقدارهم
على افعالهم الحسنة التي
يستحق بها الحمد من الله
يعني بالفضائل النعمة
الراسخة لا تنفك الى غيره
كالعلم والشجاعة وبالفواضل
النعمة الغير الراسخة بل تنقل
الى غيره كالاعطاء (منه)
٢١ او انما قال بسبب الانعام لانه
يجوز ان يكون للنعم فضائل
كثيرة غير الانعام مثل الحسن وغيره فجاز ان يتوهم ان التظيم للحسن فزال التوهم بقوله بسبب الانعام (منه)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله افصح كتابه بعد التبيين بالتسمية بحمد الله سبحانه وتعالى اداء لحق شئ
نما يجب عليه من شكر نعمائه التي تأليف هذا المختصر اثر من آثارها * والحمد هو الثناء
باللسان على الجميل سواء تعلق بالفضائل [١] او بالفواضل * والشكر فعل بني عن
تعظيم النعم بسبب الانعام [٢] سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا او محبة بالجان او عملا
وخدمة بالاركان . فهو رد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه بجميع النعمة وغيرها . ومورد
الشكر يتم اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة وحدها . فالحمد اعم باعتبار
المتعلق واخص باعتبار المورد . والشكر بالعكس . ومن هنا تحقق تصادفهما
في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان وتمازجهما في صدق الحمد فقط على
الوصف بالعلم والشجاعة . وصدق الشكر فقط على الثناء بالجان او عملا
الاحسان * والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع الحمد ولذا
لم يقل الحمد للخالق او الرازق او نحوها مما يؤهم باختصاص استحقاقه الحمد
بوصف دون وصف بل انما تعرض للانعام بعد الدلالة على استحقاق
الذات تنبيها على تحقق الاستحقاقين * وقدم الحمد لاقضاء المقام مزيد اهتمام به
وان كان ذكر الله اهم في نفسه على ان صاحب الكشف قد صرح بان فيه
ايضا دلالة على اختصاص الحمد به تعالى وانه به حقيق وبهذا يظهر ان ما ذهب
اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهمه كثير

تعالى فمن هذا الوجه يمكنه جعل ذلك الحمد راجعا اليه تعالى ايضا برشدك الى هذا المعنى انه قال في سورة التغابن
قدم الظرفان ليدل بتقدمهما على اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ثم قال واما حمد غيره فاعتداد بان نعمة الله
تعالى جرت على يده * فان قلت لعله اختار الجنس وجعله في المقام الخطائي محمولا على الكامل من افراد
رعاية لمذهبه فان اختصاص الجنس على هذا الوجه لا يكون مستلزما لاختصاص جميع الافراد * قلت يمكنه اختيار
الاستغراق ايضا بناء على تنزيل ما عدا محامده تعالى منزلة العدم اذ لا يعتمد محامد غيره بالقياس الى محامده فلا
فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في انهما يتأنيان بحسب الظاهر قاعدة خلق الاعمال على طريقتهما وانهما
يقتلان تأويلا تدفع به تلك المناقاة فلا ترجيح لاختيار احدهما دون الآخر من هذا الوجه وههنا بحث وهو
ان محصول ما ذكره الشارح في توجيه كلام صاحب الكشف وزيفه وارضاء ان صاحب الكشف يمنع كون الحمد
محمولا في هذا المقام على الاستغراق ويجعله محمولا على الجنس فقط . فنقول منعه ذلك اما ان يفهم من قوله والاستغراق
الذي يتوهمه كثير من الناس وهم منهم * فلنأخذ ان يقول معنى هذه العبارة ان كثيرا من الناس يتوهم ان الاستغراق
هو معنى تعريف الحمد بدليل قوله فان قلت ما معنى التعريف فيه وقوله ومعناه الاشارة الى الجنس فالمستفاد من
هذه العبارة ان الاستغراق ليس معنى التعريف الذي في الحمد وذلك لا ينافي استغراقه بجميع الحامد بمعونة المقام
كما هو مذهب في الجموع المعرفة ٧ باللام الجنسية يفصح عن ذلك تصفح كتابه في مواضع عديدة واما
ان يفهم من قوله فيما سأتى
حيث قال بعد الدلالة على
اختصاص الحمد به فيتجه
ان يقال هذا الاختصاص
حاصل على تقديرى
الجنس والاستغراق فلا
دلالة فيه على تعيين احدهما

من الناس مبني على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع
الحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال واصله
النصب والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما يدل على
الحقيقة دون الاستغراق فكذا ما ينوب مثابه وفيه نظر لان النسب مناسب
الفعل انما هو المصدر التكررة مثل سلام عليك وحينئذ لا مانع من ان يدخل فيه
اللام ويقصده الاستغراق فالاولى ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى

ونفى الآخر واما ان يفهم من قوله فيما سلف وهو تعريف الجنس فان الحمد اذا استغرق افراده لم يكن تعريفه
تعريف الجنس فقد يقال عليه ان اللام تعريف مدخولها قطعا فاذا دخلت على ما يدل على الجنس لم يكن هناك الا
تعريف الجنس ثم الجنس كما يقصد اليه من حيث هو هو فقد يقصد اليه من حيث انه في ضمن جميع افراده بمعونة القرائن
وعلى التقديرين يكون التعريف للجنس فليس في ذلك منع الاستغراق ايضا فالذي يدل على ان العلامة جعل الحمد محمولا
على الجنس دون الاستغراق انه صرح بالجنس في قوله وهو تعريف الجنس وقوله من بين اجناس الافعال ولم يتعرض
لاتضمام الاستغراق معه اصلا فدل ذلك على انه اقتصر في معنى الحمد على الجنس من حيث هو هو ويؤيده انه
لم يقل فيه بعد الدلالة على اختصاص الحامد بصيغة الجمع والسبب في اختياره الجنس ان دلالة اللفظ على الجنس وعلى
اختصاصه بالله تعالى لا يحتاج فيها الى الاستعانة بالمقام مع ان اختصاص الجنس يقوم مقام اختصاص جميع الافراد
ويؤدي مؤداه فلا حاجة ههنا في تأدية ما هو المقصود اعني انتفاء المحامد عن غيره تعالى وثبوته الى ان يزداد على
الجنس معنى زائد يستعان فيه بالقرائن والاحوال * فان قلت اذا استعين بها صار اختصاص افراد الحمد مصرحا
به واذا اكتفى بدلالة جوهر الكلام صار مفهومه مضمنا والاولى فلم يختار الثاني * قلت الاختصاصان متلازمان
فان كان المقصود اختصاص الجنس فالامر ظاهر وان كان اختصاص الافراد فقد جعل اختصاص الجنس دليلا

عليه وسلوك طريقة البرهان فن من البلاغة هذا واما قول لشارح ٨ فلاولى ان كونه للجنس مبنى

الفهم الشائع في الاستعمال لاسما في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذا لا يكون ثمة استغراق وما في على ما انتم مصدرية لاموصولة . اما لفظا فلاحتياج الموصولة الى التقدير اى انتم به مع تعذره في المعطوف عليه اعنى علم لكون ما لم تعلم مفعوله ومن زعم ان التقدير وعلمه على ان ما لم تعلم يدل من الضمير المحذوف او خبر مبتدأ محذوف [١] او نصب بتقدير اعنى فقد لعسف . واما معنى فلان الحمد على الانعام الذى هو من اوصاف النعم امكن من الحمد على نفس النعمة . ولم يتعرض للنعمية لقصور العبارة عن الاحاطة به والى انهم اختصاصه بشئ دون شئ وتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ثم انه صرح ببعض النعم اعلم الى اصول ما يحتاج اليه في بقاء النوع [٢] بيانه ان الانسان مدنى بالطبع اى محتاج في تربيته الى التقدم وهو اجتماعه مع نوعه يتعاونون ويتشاركون في تحصيل الغذاء واللباس والسكن وغيرها وهذا موقوف على ان يعرف كل احد صاحبه ما في ضميره والاشارة لاتفى بالمعدومات والمعقولات الصرفة وفي الكتابة مشقة فاعلم الله تعالى عليهم بتعليم البيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير . ثم ان هذا الاجتماع انما يتنظم اذا كان بينهم معاملة وعدل يتفق الجميع عليه لان كل واحد يشتهى ما يحتاج اليه ويقض على من يزاحمه فيقع الجور ويختل امر الاجتماع والمعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة بل لا بد لها من قوانين كلية وهى علم الشرائع ولا بد لها من واضع يقررها على ما ينبغي مصونة عن الخطأ وهو الشارع ثم الشارع لا بد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يتقرر بآيات تدل على ان شريعته من عنده وهى المعجزات واعلى معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم القرآن الفارق بين الحق والباطل بقوله وعلم من عطف الخاص على العام رعاية لبراعة الاستهلال وتيسرها على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه في قوله تعالى (خلق الانسان علمه البيان) ومن في من البيان بيان لقوله وما لم تعلم قدم عليه رعاية للسجع والصلاة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب دعاء للشارع المقتن للقوانين وافضل من اوتى الحكمة اشارة الى القوانين لان الحكمة هى علم الشرائع على ما فسر في الكشاف . ولفظ اوتى تنييه

[١] هذا الوجه الاخير ذكره صاحب الكشاف في اعراب الفاتحة وهو المختار عندي وعليه التعويل (منه)

[٢] وهى اربعة احدها البيان وثانيها علم الشرائع وثالثها علم النعم ورابعها المعجزات . فاشار الى الاول بقوله وعلم البيان ما لم تعلم . والى الثاني بقوله وافضل من اوتى الحكمة . والى الثالث بقوله والصلاة على سيدنا محمد . والى الرابع بقوله وفصل الخطاب فبعض النعم هذه الاربعة المذكورة (منه)

لزومه لم يتصور الاستغراق مع المفرد المحلى بلام الجنس في موضع من موارد استعماله وبطلانه اظهر من ان يخفى

على انه من عند ربه لا من عند نفسه وترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح الا لله تعالى وفصل الخطاب اشارة الى المعجزة لان الفصل التميز ويقال للكلام الين فصل بمعنى مفصول . فصل الخطاب الين من الكلام الملخص الذى يتبينه من مخاطبه ولا يتبس عليه او بمعنى فاصل اى الفاصل من الخطاب الذى يفصل بين الحق والباطل والصواب والخطأ . ثم دعا لمن عاون الشارع في تنفيذ الاحكام وتبليغها الى العباد بقوله وعلى الله اصله اهل اهل بدليل اهل خص استعماله في الاشراف ومن له خطر . وعن الكسائى سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل واهل وآل واويل الاطهار جمع طاهر كصاحب واصحاب وصحابة الاخبار جمع خير بالتشديد اما بعد اصله مهما يكن من شئ بعد الحمد والثناء . فوقفت كلمة اما موقع اسم هو المبتدأ وفعل هو الشرط وتضمنت معناها فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا وتضمنها معنى الاستدعاء لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدأ قضاء بحق ما كان وابقاء له بقدر الامكان وسيجي لهذا زيادة تحقيق في احوال متعلقات الفعل فلما كان لما ظرف بمعنى اذا يستعمل استعمال الشرط بلبه فعل ماض لفظا او معنى . قال سيبويه لما وقع امر لوقوع غيره وانما يكون مثل لو فتوهم منه بعضهم انه حرف شرط كلو الا ان لو لانتفاء الثانى لانتفاء الاول ولما ثبتت الثانى لثبوت الاول والوجه ما تقدم علم البلاغة هو المعانى والبيان وعلم وتوابعها هو البديع من اجل العلوم قدرا وادقها سرا . لاحاجة الى تخصيص العلوم بالعربية لانه لم يجعله اجل جميع العلوم بل جعل طائفة من العلوم اجل مما سواها وجعله من هذه الطائفة مع ان هذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون اذ به اى بعلم البلاغة وتوابعها لاغيره من العلوم يعرف دقائق العربية واسرارها فيكون من ادق العلوم سرا . به يكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القرآن استازها فيكون من اجل العلوم قدرا لان المراد يكشف الاستاز معرفة انه معجز لكونه في اعلى مراتب البلاغة لانتقاله على الدقائق والاسرار والخواص الخارجية عن طوق البشر وهذه وسيلة الى تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاءه ليقنى اثره فيقار بالسعادات الدنيوية والاخرية فيكون من اجل العلوم لكون معلومه من اجل المعلومات وغايته من اشرف الغايات وجلالة العلم بجلالة المعلوم وغايته فان قيل كيف التوفيق بين ما ذكر ههنا وبين ما ذكر في المفتاح من ان مدرك الاعجاز هو الذوق ليس الا ونفس وجه الاعجاز لا يمكن

كشف القناع عنها * قلنا معنى كلامه انه يدرك ولا يمكن وصفه كالملاحاة وقد صرح بهذا وما ذكره هنا لا يدل على انه يمكن وصفه بل على انه انما يدرك بهذا العلم ولو بالدوق المكتسب عنه لا يغيره من العلوم وليس الحصر حقيقيا حتى يرد الاعتراض عليه بان العرب يعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشير الى هذا في مواضع من المفتاح كقوله في علم الاستدال وجه الاعجاز امر من جنس الفصاحة والبلاغة لا طريق اليه الا طول خدمة هذين العلمين وفي موضع آخر لا علم بعد علم الاصول اكشف للقناع عن وجه الاعجاز من هذين العلمين نعم لا يمكن بيان وجه الاعجاز وادراكه بحقيقته لامتناع الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب فلا يدخل كنهه بلاغة القرآن الا تحت علمه الشامل كما ذكر في المفتاح * وتنبيه وجوه الاعجاز في النفس بالاشياء المحتجبة تحت الاستار استعارة بالكناية واثبات الاستار لها استعارة تخيلية وذكر الوجوه ايهام او تشبيه الاعجاز بالصور الحسنة استعارة بالكناية واثبات الوجوه استعارة تخيلية وذكر الاستار ترشيح وقد جرينا في هذا على اصطلاح المصنف * والقرآن فعلا بغير معنى مفعول جعل اسما للكلام المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم ونظمه تأليف كلماته مترتبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل لا تواليا في التطق وضم بعضها الى بعض كيف ما اتفق بخلاف نظم الحروف فانه تواليا في التطق من غير اعتبار معنى يقتضيه حتى لو قيل مكان ضرب رطب لما ادى الى فساد وليس الاعجاز بمجرد الالفاظ والا لما كان للطائفتين العلمين مدخل فيه لانها لا تتعلق بنفس الالفاظ فلهذا اختار النظم على اللفظ ولان فيه استعارة لطيفة واشارة الى ان كلامه كالدرر * ولما كان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذي صفه الفاضل العلامة * سراج الملة والدين * ابو يعقوب يوسف السكاكي * تفعده الله تعالى بقرانه * اعظم ما صنف * خبر كان * فيه * اي في علم البلاغة وتوابعها * من الكتب المشهورة * بيان لما * تفعا * تميز من اعظم * لكونه احسن ترتيبا * اي لكون القسم الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع كل شيء في مرتبته ولكل مسألة مثلا مراتب بعضها أليق بها من بعض فوضعها فيه احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا المقال فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر تراها كأنها عقد قد انقسم فتأثرت لآله * و * لكونه * اتما تحريرها * وهو تهذيب الكلام * و * لكونه * اكثرها للاصول * اي القواعد هو متعلق بمحذوف يفسره قوله * جمعا * لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل مؤول بان مع الفعل وهو

تعرف ذلك نحو

الاصول والقواعد نحو

موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقدم جزء من الشيء المترتب الاجزاء عليه هذا والظاهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا او شبهه قال الله تعالى (فلما بلغ معه السعي : ولا تأخذكم بهما رأفة) ومثل هذا كثير في الكلام والتقدير تكلف وليس كل مؤول بشي حكمه حكم ما اول به مع ان الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل لانه شأنه ليس لغيره لتزله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا اتسع في الظروف ما لا يتسع في غيرها * ولكن كان * القسم الثالث * غير مصون * اي غير محفوظ * عن الحشو * وهو الزائد المستغنى عنه * و * عن التطويل * وهو الزائد على اصل المراد بلا فائدة وسيجيء الفرق بينهما في باب الاطباب * و * عن التعقيد * وهو كون الكلام مغلقا يتوعد على الذهن تحصيل معناه * قابلا * خبر بعد خبر اي كان قابلا * للاختصار * لما فيه من التطويل * مقتبرا * خبر آخر اي كان محتاجا * الى الايضاح * لما فيه من التعقيد * و * الى التجريد * عما فيه من الحشو * الفت مختصرا * جواب لما اي كان ما تقدم سببا لتأليف مختصر * يتضمن ما فيه * اي في القسم الثالث * من القواعد * جمع قاعدة وهي حكم كلي ينطبق على جزئياته ليستفاد احكامها منه كقولنا كل حكم القيت الى المنكر يجب توكيده فانه ينطبق على ان زيدا قائم وان عمرا راكب وغير ذلك مما يليق الى المنكر بان يقال هذا كلام مع المنكر وكل كلام مع المنكر يجب ان يؤكده فيعلم انه يؤكده ويشتمل على ما يحتاج اليه * لا على ما يستغنى عنه ليكون حشوا * من الامثلة * وهي الجزئيات التي تذكر لايضاح القواعد وايضاها الى فهم المستفيد * والشواهد * وهي الجزئيات التي تستشهد بها في اثبات القواعد لكونها من التزليل او من كلام العرب الموثوق بعريتهم فهي اخص من الامثلة * ولم آل * من الاول وهو التقصير * جهدا * بالضم والفتح الاجتهاد * وعن الفراء الجهد بالضم الطلاقة وبالفتح المشقة وقد استعمل الاول في قولهم لا آلوك جهدا معدي الى مفعولين والمعنى لا امنعك جهدا وحذف ههنا المفعول الاول لانه غير مقصود اي لم امنع اجتهادا * في تحقيقه * اي المختصر يعني في تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث * وتهذيبه * اي تنقيحه * ورتبته * اي المختصر * ترتيبا اقرب تناولا * اي اخذا وهو في الاصل مد اليد الى شيء ليؤخذ * من ترتيبه * اي ترتيب السكاكي او القسم الثالث اضافة المصدر الى الفاعل او المفعول * ولم ابالغ في اختصار لفظه * اي المختصر * تقريرا * مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ كانه قال تركت المبالغة في الاختصار تقريرا * لتعاطيه * اي تناوله * وطلب لتسهيل فهمه

رائحة العقل

دلالة العقل

إضافة المصدر نحو

قوله وهي وفي بعض النسخ وهو اي القاعدة ذكر الضمير نظر الى الخبر

قال ونعم الوكيل عطف اما على جملة وهو حسي الخ ١٢ اقول استعجب الشارح هذا

على طاليه ولو لم يأول الفعل المتني بالثبت على ما ذكر لكان المعنى ان المبالغة في الاختصار لم تكن للتقريب والتسهيل بل لامر آخر وهذا مبنى على اصل ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان حكم النبي اذا دخل على كلام فيه تقييد على وجه ما ان يتوجه الى ذلك التقييد وان يقع له خصوصاً مثلاً اذا قيل لم يأتك القوم المجمعون كان نفيًا للاجتماع وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه ولعمري لقد افترط المصنف في وصف القسم الثالث بان فيه حشواً وتطويلاً وتعقيداً تصريحاً اولاً وتلويحاً ثانياً على ما ذكرنا وتعرضاً ثالثاً حيث وصف مؤلفه بأنه مختصر منقح سهل المأخذ اى لا تطويل فيه ولا حشو ولا تعقيد كما في القسم الثالث واضفت الى ذلك المذكور من الفوائد وغيرها فوائده عثرنا اى اطلعت في بعض كتب القوم عليها اى على الفوائد وزوائد لم اظفر اى لم افز في كلام احد من القوم بالتصريح بها اى بالزوائد ولا الاشارة اليها بان يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها عنه بالنبية وان لم يقصدوها يعنى لم يتعرضوا لها لانها لا تثبتا بعض اعتراضاته على المفتاح وغيره. ولقد اعجب في جعل ملتقطات كتب الاثمة فوائده ومختصرات خاطره زوائد وسميته تلخيص المفتاح وانا اسأل الله تعالى لا يعرف لتقديم المسند اليه ههنا جهة حسن اذ لا مقتضى للتخصيص ولا للتقوى [١] فكأنه قصد جعل الواو للحال فأتى بالجملة الاسمية من فضله حال من ان ينفع به اى بهذا المختصر كما تقع باصله وهو المفتاح او القسم الثالث منه انه اى الله ولى ذلك النفع وهو حسي اى حسي وكافى لا اسأل غيره فعلى هذا كان الانسب ان يقول والله اسأل بتقديم المفعول ونعم الوكيل عطف اما على جملة هو حسي والمختص بمحذوف كافى قوله تعالى (نعم العبد) فيكون من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على حسي اى وهو نعم الوكيل وحيث فالتخصص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وانصح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كافى قوله تعالى (فالق الاصباح وجعل الليل سكناً) على رأى لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار وهذا اوان الشروع في المقصود فقول رب المختصر على مقدمة وثلاثة فئون لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد في هذا الفن اولا والثاني المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ في تأدية المراد فهو الفن الاول والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوي فهو الفن الثاني والا

[١] قيل انه للتقوى لانه لما بالية في وصف تأليفه كان مظنة ان يتوهم انه يعتمد على حسن تأليفه فقال انا اسأل الله اى اسأل الله البتة ولا اعتمد على حسن تأليفي وفيه ان رفع التوهم لاحتياج الى التاكيد اه خواجه زاده

المقربين ويكلم الناس احوال من كلمة كما صرح به في الكشف وقد عطف بعضها على بعض وعدل في التكلم الى صيغة الفعل تنبيهاً على تجرده فهذه عدل الى الجملة الفعلية الدالة على المدح العام مبالغة فيه واما قوله لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار فجوابه ان ذلك جائز في الجمل التي لها محل من الاعراب نص عليه العلامة في سورة نوح ومثله بقولك قال زيد نودي للصلاة وصل في المسجد وكفاك حجة قاطعة على جوازه قوله تعالى (وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل) فان هذه الواو من الحكاية لا من المحكي اى قالوا حسبنا الله وقالوا نعم الوكيل وليس هذا الجواز مختصاً بالجملة المحكية بعد القول اذ لا يشك من به مسكة في حسن قولك زيد ابوه صالح وما افسقه وعمر ابوه بخيل وما جوده وسيرد عليك ان شاء الله تعالى في باب الفصل والوصل توهم الشارح ان اختلاف الجمل اخباراً وانشاءً يوجب كمال الانقطاع بينهما ١٣ وان كانت محكية بعد القول وسكتم عليه هناك ان شاء الله تعالى بما

فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث وعليه منع ظاهر يدفع بالاستقراء وقيل رتبة على مقدمة وثلاثة فئون وخاتمة لان الثاني ان توقف عليه المقصود فمقدمة والافخاتمة والحق ان الخاتمة انما هي من الفن الثالث كائين هناك ان شاء الله تعالى ولما انجز كلامه في آخر المقدمة الى انحصار المقصود في الفئون الثلاثة صار كل منها معهوداً فعرّفه بخلاف المقدمة فانه لم يقع منه ذكر لها ولا اشارة اليها فلم يكن لتعريفها معنى ففكرها وقال

مقدمة

اى هذه مقدمة في بيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة في علمي المعاني والبيان وما يتصل بذلك مما ينساق اليه الكلام ومحصلها ان يعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلاثة ووجه الاحتياج اليها والمقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباطها بها وانتفاع بها فيه سواء توقف عليها ام لا. ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اشكل عليهم امران احتاجوا في التفصي عنهما الى تكلف احدهما بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة على ما ذكر في هذه المقدمة وقد ذكره صاحب المفتاح

زيد لهذا المقام شرحاً قال يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه الخ اقول اثبت في هذا الكتاب مقدمة العلم وفسرها بما هو المشهور في الكتب ومقدمة الكتاب وهو اصطلاح جديد لا نقل عليه من كلامهم ولا هو مفهوم من اصطلاحهم والذي حدها على ذلك امران كما يشهد به عبارته احدهما دفع الاشكال عما وقع في اوائل الكتب من قولهم مقدمة في تعريف العلم وغايته وموضوعه فانه لو لم يثبت الامقدمة العلم لزم كون الشيء ظرفاً لنفسه فان هذه الامور عين مقدمة العلم واذا جعل مقدمة العلم ظرفاً لمقدمة الكتاب يتدفع الاشكال وثانيهما ان يستغنى بذلك عن بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة على ما ذكره المصنف في هذه المقدمة من بيان الفصاحة والبلاغة وما يتصل به مع ان السكاكي اورد في آخر علمي المعاني والبيان واذا حمل هذه المقدمة على مقدمة الكتاب بالمعنى الذي فسرنا الشارح به لم يحتج الى بيان التوقف فظهر صحة التقديم والتأخير واعلم ان الشارح ذكر في شرحه للرسالة الشمسية ان مقدمة الكتاب ما يذكر فيه قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به وهي ههنا امور ثلاثة الاول بيان الحاجة الى الميزان ثم قال واما ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد بالمقدمة ههنا ما يتوقف عليه الشروع في العلم ففقه نظر لا مكان الشروع بدون هذه الامور الثلاثة وما ذكره من البصيرة فليس امراً

مضبوطا يقتضى الاقتصار على ما ذكرناه هذا كلامه ويظهر لك منه ان ما جعله في هذا الكتاب مقدمة العلم من الحد والموضوع والغاية جعله في شرح الرسالة مقدمة الكتاب بالتفسير الذي ذكره ههنا ونفى توقف الشروع في العلم على هذه الامور فحينئذ لا يثبت عنده الامقدمة الكتاب فقط ويحتاج في توجيه قولهم المقدمة في حد العلم وغايته وموضوعه الى تكلف لان هذه الامور عين مقدمة الكتاب بالمعنى المذكور كما احتاج اليه من اثبت مقدمة العلم فقط على ما بينه وان شئت زيادة توضيح للحال فاستمع لما يتلى عليك من المقال * فنقول ان اسماء العلوم المدونة كالصرف والنحو والمعاني وغيرها قد تطلق على معلومات مخصوصة وقد تطلق على ادراكاتها كما ينبغي عنه مواضع استعمالها ثم ان كل علم منها بالمعنى الاول عبارة عن معان مخصوصة تصديقية وتصورية والشروع في تحصيل تلك المعاني وادراكها على بصيرة يتوقف كاهو المشهور على ادراك معان اخر تصورية وتصديقية فاذا اريد ان يعبر بالالفاظ عن المعاني الاولى والثانية تعلما وتفهما وجب تقديم الالفاظ الدالة على المعاني الثانية الموقوف عليها على الالفاظ الدالة على المعاني الاولى المقصودة ليفهم الموقوف عليها ولا يشترع في ادراك المقاصد ثانيا وكذا اذا اريد الدلالة عليهما بالتقوش الدالة على المعاني بتوسط العبارات اعنى الكتابة كان تقديم ما يراه الموقوف عليها واجبا * اذا تعهد هذا فنقول الكتاب المؤلف كالمفتاح مثلا وما يذكر فيه من المقدمة والاقسام اما ان يكون عبارة عن الالفاظ المعينة الدالة على تلك المعاني المحصورة وهذا هو الظاهر واما عن التقوش الدالة عليها بتوسط تلك الالفاظ واما **١٤** عن المعاني المحصورة من حيث انها

مدولة لتلك العبارات او التقوش واما عن المركب من الثلاثة او اثنين منها فان كان عبارة عن الالفاظ او التقوش او المركب

في آخر المعاني والبيان والثاني ما وقع في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه زعمنا منهم ان هذا عين المقدمة * واعلم ان للناس في تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا شتى لا قاعدة في ايرادها الا الاطناب فالاولى ان نقصر على تقرير ما ذكر في الكتاب فنقول منهما فلا اشكال في قول السكاكي القسم الثالث من الكتاب في علمي المعاني والبيان اذ معناه ان هذه الالفاظ والتقوش او مجموعهما في بيان تلك المفاهيم المحصورة ولا في قولهم المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه لان معناه على قياس ما ذكر كون العبارات في بيان المعاني المذكورة وهكذا قولهم الكتاب القلاني في علم كذا وادوا به وفضوله في كذا وكذا فمقدمة الكتاب التي هي جزء منه عبارة عن الالفاظ المعينة واما استحقت تلك الالفاظ التقديم والتسمية بالمقدمة من حيث انها في بيان ما هو مقدمة للعلم واطلاق المقدمة على هذه الالفاظ لا يحتاج الى اصطلاح جديد وان كان عبارة عن المعاني من حيث انها مدلولات لتلك الالفاظ او التقوش فقد يوجه قولهم مقدمة في كذا بان مفهوم المقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم على بصيرة وهذا مفهوم كلي منحصر فيما ذكر من الامور الثلاثة او الاربعة اذا ضم اليها مباحث الالفاظ فكأنه قيل هذا الكلي منحصر في هذا الجزئي وكذا مفهوم القسم الثالث كلى متحصر في علمي المعاني والبيان وهكذا الحال في نظائرها ولا خفاء في كونه تكلفا وقد يوجه ايضا بان مقدمة العلم هي تصويره برسمه والتصديق بموضوعه وغايته من حيث انها موضوع وغايته وليس المذكور في المقدمة هذه الادراكات بل معان يتوصل بها اليها فكأنه قيل هذه المعاني في تحصيل تلك الادراكات وكذا العلمان عبارتان في الحقيقة عن التصديق بمسائلهما مستندا الى ادلتها وليس المذكور في القسم الثالث نفس التصديق بها بل ما يحصل ذلك التصديق فكأنه قيل هذه المعاني في تحصيل التصديق بتلك المسائل وقد يوجه نظائر قوله القسم الثالث من الكتاب في علمي المعاني والبيان بان مجموع القسم الثالث بعض من هذين العلمين لعدم انحصار مسائلهما فيما ذكر في القسم

الثالث فكأنه قيل هذا الجزء في هذا الكل وان كان عبارة عما يتركب من المعاني وغيرها فالجواب هو الثاني فسقط الاول بالكلية وكذا الاخير المختص بما عدا المقدمة والمقصود من ذكر هذه الاقسام وان كان بعضها بعيدا عن الاوهام ان تحيط علما بجوانب الكلام وتثبت فيما عسى ان يزل فيه الاقدام * وقد سبق ههنا محات * الاول ان المختار على ما شرحت اليه هو ان الكتاب عبارة عن الالفاظ والعبارات وهي مطروقة للمعاني وقد اشتهر فيما بينهم ان الالفاظ قوال المعاني فيلزم ان يكون كل منهما ظرفا للآخر ومظروفا له لكن لا محذور فيه لان ظرف الالفاظ هو بيان المعاني بناء على ان الالفاظ مسوقة لذلك البيان الذي قد يحصل بغيرها فكأن البيان محيط بالالفاظ وظرف المعاني هو الالفاظ بناء على ان المعاني تؤخذ من الالفاظ وتزيد بزيادة الالفاظ وتنقص بنقصانها فكأن الالفاظ قوال يصب فيها المعاني بقدرها * الثاني انهم صدروا كتب الميزان بذكر حده وبيان غايته وموضوعه وعنوانه بالمقدمة فذهب بعضهم الى ان مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع فيه وآخرون لما رأوا عدم توقف الشروع على هذه الامور بل على تصور العلم بوجهما والتصديق **١٥** بان له فائدة مطلوبة للشارع زادوا قيد البصيرة وحصرها تارة ما يتوقف عليه الشروع

على بصيرة في الامور الثلاثة وتارة زادوا عليها رابعا والمقصود توجيه ماصدروا به الكتب لاحصر المقدمة فيها بالبرهان فلا يرد عليهم ان البصيرة ليست امرا مضبوطا يقتضى الانحصار على ما ذكرناه بل ان وجدت خامسا للاربعة مشاركا ايها في افادة البصيرة فلك ان تضمه اليها وتجعله منهما فانهم لم يمنعوا

الفصاحة وهي في الاصل تنبي عن الابانة والظهور يقال فصيح الاعمى وافصح اذا تطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة وجادت فلم يلحن وافصح به اى صرح بوصفها المفرد يقال كلمة فصيحة **والكلام** يقال كلام فصيح في الترو قصيدة فصيحة في النظم **والتكلم** يقال تكلم فصيح وشاعر فصيح **والبلاغة** وهي تنبي عن الوصول والانهاء بوصف بها الاخير ان اى الكلام والتكلم فقط دون المفرد يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة * وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالقاء تزيينا للفظ وكأنه جزاء شرط محذوف اى اذا وصفت بها الاخيرين فقط اى فانت عن وصف الاول بها * واعلم انما كانت الفصاحة عندهم تقال لكون اللفظ جاريا على القوانين المستبقة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعربيتهم وقد علموا ان الالفاظ الكثيرة الدور فيما بينهم هي التي تكون جارية على اللسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي جزم المصنف بان اللفظ الفصيح ما يكون سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد وقد

من ذلك ولم يدعوا حصرا عقليا ثم ان الارتباط الذي اعتبره الشارح في المقدمة ليس ايضا امرا مضبوطا يقتضى الاقتصار على عدد معين بل هو على انحاء مختلفة فيختلف بحسبها المقدمات كما يشير اليه قوله وهي ههنا امور ثلاثة على ان ماله ارتباط بالمقاصد ونفع فيها انما يحسن تقديمه عليها اذا توقف الشروع فيها عليه او افاد بصيرة في الشروع لا مجرد الارتباط والنفع لانه لا يقتضى الا مجرد كونه وذكرنا في المقاصد دون تقديمه عليها فالصواب ان لا يتجاوز البصيرة واما ما ذكره بعض الافاضل من ان الاولى ان يفسر مقدمة العلم بما يستعان به في الشروع فراجع اليها لان الاستعانة في الشروع انما يكون على احد الوجهين * الثالث ان الفصاحة والبلاغة لما كانتا غاية لعلمي المعاني والبيان ولهما تقدم بحسب الذهن وتفضيلهما يوجب زيادة بصيرة في الشروع فصلهما المصنف في المقدمة واما السكاكي قائما اخرها نظرا الى تاخر الغاية في الوجود وان الشروع لا يتوقف على معرفتهما مفصلة بل يكفيهما الاجمال المستفاد من كلامه في مقدمة كتابه **وقال** يوصف بها المفرد والكلام اقوال المراد بالكلام هو المركب مطلقا مجازا من باب اطلاق الخاص على العام ومقابلته بالمفرد قريبة لذلك بناء على ان المتبادر من المفرد عند الاطلاق ما يقابل المركب

دون ما يقابل المثنى والمجموع او ما يقابل الجملة والقول بان الكلام محمول على حقيقته وان المفرد يتناول سائر المركبات التي ليست بكلام باطل لان تلك المركبات قد تشتمل على كلمات كثيرة هي ابيات او اوصاف ابيات فربما يوجد فيها تناقض الكلمات بل ضعف التأليف والتعقيد ايضا فيحتاج في تفسير فصاحة المفرد الى قيود اخرى تختل بدونها **وقال** وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص بما ذكر لكونه لازما لقول **قد وجه الشارح** التسامح على ما نقل عنه بان الخلوص لازم غير محمول لكون الفصاحة وجودية والخلوص عدمية فلا يصح ان الفصاحة هي الخلوص وان صح ان الفصيح هو الخالص وانما استقام في الجملة لقصد المبالغة وادعاء كونها نفس الخلوص قال وتحقيق الكلام ان تصادق المشتقات كالناطق والضاحك مثلا لا يستلزم تصادق مأخذها كالناطق والضاحك الا ان يكون احدهما بمنزلة الجنس للآخر كالتجرك والمائى فانه يصح ان يقال المثنى **١٦** حركة مخصوصة وما نحن بصدده

ليس كذلك لما ذكرنا وفي بحث اما اولا فلان هذا التوجيه يقتضى عدم صحة تفسير الفصاحة بالخلوص لا التسامح لامتناع تعريف الشئ بما ليس بمحمول عليه كما هو المشهور في السنة القوم ودعوى الادعاء وقصد المبالغة بما لا يلتفت اليه في التعريفات . واما ثانيا فلان كون الفصاحة وجودية والخلوص عدمية لا يستلزم ان لا يكون الخلوص محمولا عليها لجواز صدق العدميات على الوجوديات كما في قولك الياض لا سودا على ان كون الفصاحة صفة وجودية ممنوع بل كونها

عندهم عبارة عن الخلوص المذكور انساب بالمعنى اللغوي حيث يقال فصيح اللين اذا اخذ رغوته وذهب لبأؤه وفصح الاعجمى وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لفته عن اللكنة **فان قلت** انما جعل الفصاحة وجودية والخلوص عدمية لازما لها بناء على ما ذكره من ان الفصاحة عندهم يقال على كون اللفظ جاريا على القوانين الى آخره ولا شك انه مفهوم وجودي وان الخلوص خارج عنه غير محمول عليه **قلت** ربما يمنع كون الفصاحة حقيقة عندهم في الجريان على قوانين كلامهم وكثرة الاستعمال على ألسنتهم فان السكاكى جعل ذلك من علامات الفصاحة الرجعة الى اللفظ وقال المصنف ثم علامة كون الكلمة فصيحة ان يكون استعمال العرب الموثوق بعربيتهم لها كثيرا او اكثر من استعمالها ما هو بمعناها **وقال** فالفصاحة الكائنة في المفرد الخاقول **اشار الى** ان الطرف اعنى في المفرد صفة للفصاحة وقد راعى اسما مع فالذلك وان كان

(م)
وقيل ان روى بالفتح استغنى عنه رفعه واستغنى عن الرفع بعدى ولا يبدى

الكلام الطويل القليل

ان كان

وعبر النطق بها فانه ما يوجب التام في نحو الهجوع بالخاء المعجمة في قول امرأى سئل عن ناقته تركتها ترعى الهجوع ومنه مادون ذلك **نحو** مستشزر في قول امرئ القيس **غداؤه** اي ذوائبه جمع غديرة والضمير عائد الى الفرع في البيت السابق **مستشزرات** مرتفعات ان روى بالكسر على لفظ اسم الفاعل . او مرفوعات ان روى بالفتح على لفظ اسم المفعول من استشزرها اي رفعه واستشزرها اي ارتفع يعدى ولا يعدى الى العلى **تصل** العقاص في مثنى ومرسل

تصل اي تغيب . والعقاص جمع عقصة وهي الحصاة المجموعة من الشعر . والمثنى المقتول . والمرسل خلاف المثنى . يعنى ان ذوائبه مشدودة على الرأس بخيوط وان شعره منقسم الى عقاص ومثنى ومرسل والاوّل يغيب في الاخيرين والغرض بيان كثرة شعره **وزعم بعضهم** ان منشأ الثقل في مستشزر هو توسط الشين المعجمة التي هي من المهموسة الرخوة بين التاء التي هي من المهموسة الشديدة والراء المعجمة التي هي من المجهورة ولوقال مستشرف لزال ذلك الثقل وهو سهولان الراء المهملة ايضا من المجهورة فيجب ان يكون مستشرف ايضا متنافرا . بل منشأ الثقل هو اجتماع هذه الحروف الخمسة **قال ابن الاثير** ليس التنافر بسبب بعد الخارج والانتقال من احدها الى الآخر كالطفرة ولا بسبب قربها وان الانتقال من احدها الى الآخر كالمثنى في القيد لما نجد غير متنافر من القريب المخرج كالجيش والشجى وفي التزليل (المعهد) ومن البعيدة ما هو بخلافه كلعج بخلاف علم وليس ذلك بسبب ان الخارج عن الحلق او الشفة ايسر من ادخاله من الشفة الى الحلق لما نجد من حسن غلب وبلغ وحلم وملح بل هذا امر ذوو في فكل ماعده الذوق الصحيح فيلا تعسر النطق فهو متنافر سواء كان من قرب الخارج او بعدا او غير ذلك ولهذا اكتفى المصنف بالتزليل ولم يتعرض لتحقيقه وبيان سببه لتعذر ضبطه . فالاولى ان يحال الى سلامة الذوق وقديسبى الى بعض الاوهام ان اجتماع الحروف المتقاربة المخرج بسبب ثقل الحلق بفصاحة الكلمة وانه لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير عربية عن كونه عربيا فلان خروج سورة فيها (المعهد) عن الفصاحة وايدى بعضهم بان انتفاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة مثلا لا يوجب انتفاء وصف الكل وهذا غلط فاحش لان فصاحة الكلمات مأخوذة في تعريف فصاحة الكلام فكيف لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة وفصاحة الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام لا وصف لجزئها والقياس على وقوع مفرد غير عربي في الكلام العربي فاسد لانه ممنوع ولو سلم فالعنى انه عربي الاسلوب والنظم ولو سلم فاعتبار الاعم الغلب ولم يشترط في الكلام العربي ان يكون كل كلمة منه عربية كما اشترط في فصاحة الكلام ان

المشهور تقديره فعلا او اسما منكرا وقد اصاب في ذلك لرعاية جانب المعنى اذ لا يجوز ان يكون ظرفا لغوا معمولا للفصاحة لانها ليست بمعنى المصدر لا يخفى مع ان المصدر المعروف باللام لا يعمل على المذهب الاصح ولا يحسن جعله حالا بناء على جواز انتصابها من المبتدأ او على تأويل آخر لان المقصود تفسير فصاحة المفرد لا الفصاحة حال كونها في المفرد وان كان المسأل واحدا وقس على هذا امثاله من التراكيب وراع فيها جزالة المعانى وان احوجتك الى زيادة تقدير في الالفاظ وقد ذكر بعض الادباء ان نحو القصة والنبأ والحديث والخبر يجوز اعمالها في الظروف خاصة وان لم يرد بها معنى مصدرى كقوله تعالى (وهل اتيك نبؤا الخصم اذ تسوروا المحراب) و (هل اتيك حديث ضيف ابراهيم المكرمين اذ دخلوا عليه)

والفصاحة لا يشترط في المفرد ان يكون كل كلمة منه عربية كما اشترط في فصاحة الكلام ان

يكون كل كلمة منه فصيحة فاین هذا عن ذلك وعلى تقدير تسليم انه لا يخرج السورة
عن الفصاحة لكنه يلزم كونها مشتملة على كلام غير فصيح والقول باشتغال القرآن على
كلام غير فصيح بل على كلمة غير فصيحة بما يقود الى نسبة الجهل او العجز الى الله
تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا **والغرابية** كون الكلمة وحشية غير ظاهرة
المعنى ولا مأنوسة الاستعمال فنه ما يحتاج في معرفته الى ان يتقرر ويبحث عنه في كتب
اللغة المبسوطة **كتكا** كآثم وافر تقهوا في قول عيسى بن عمر النحوي حين سقط
عن الحمار واجتمع الناس عليه فقال ما لكم تكا كآثم على تكا كوكم على ذي جنة افر تقهوا
عنى اى اجتمعتم نحو اعنى كذا ذكره الجوهرى في الصحاح وذكر جارا للعلامة في
القائى انه قال الجاحظ مر ابو عقلمة ببعض طرق البصرة وهاجت به مرة فوثب
عليه قوم يعصرون ابهامه ويؤذنون في اذنه فاقلت من ايديهم وقال **ما لكم تكا كآثم**
على كا تكا كآثم على ذي جنة افر تقهوا عنى فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم
بالهندية ومنهم ما يحتاج الى ان يخرج له وجه بعيد نحو مسرج في قول العجاج
ومقلة وحاجبا مزججا **اي مدققا مطولا** **وفاججا**
اي شعرا اسود كالفتح **ومرسنا** **اي اقفا** **مسرجا**
اي كالسيف السرجي في البقة والاستواء **والسرج** اسم قين ينسب اليه السيوف
او كالسراج في البريق **واللمعان** وهذا قريب من قولهم سرج وجهه بالكسر حسن
وسرج الله وجهه بهجة وحسنه وانما لم يجعل اسم مفعول منه لاحتمال انهم لم يعزوا
على هذا الاستعمال وان يكون هذا موله مستحدا من السراج على انه لا يبعد ان يقال ان
سرج الله وجهه ايضا من باب الغرابية. واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه
حسنه وبهجة ثم انشده هذا المصراع لا يقال الغرابية كما يفهم من كتبهم كون الكلمة غير
مشهورة الاستعمال وهي في مقابلة المعتادة وهي بحسب قوم دون قوم والوحشية هي
المتشعبة على تركيب يتفرع الطبع منه وهي في مقابلة العذبة فالغريب يجوز ان يكون عذبة
فلا يحسن تفسيره بالوحشية بل بالوحشية فيذكر ان هذا لفصاحة المفرد وان اريد بالوحشية غير ما
ذكرنا فلا نسلم ان الغرابية المعنى تخل بالفصاحة لاننا نقول هذا ايضا اصطلاح مذكور في
كتبهم حيث قالوا الوحشى منسوب الى الوحش الذي يسكن القفار استعيرت للالفاظ التي لم
يونس استعمالها والوحشى قسما من غريب حسن وغريب قبيح فالغريب الحسن هو الذي
لا يعاب استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم وذلك مثل شربث واشمخر
واقطر وهي في النظم احسن منها في النثر ومنه غريب القرآن والحديث. والغريب
القبيح يعاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشى الغليظ وهو ان يكون مع كونه
غريبا الاستعمال ثقيل على السمع كرميها على الذوق ويسمى المتوعر ايضا
وذلك مثل جحيش للفريد واطلخ الامر وجفخت وامثال ذلك وقولنا

ثنا
د
خلا
٢٨

د
ثنا
٢٨

والسر في جواز الاعمال
تضمن معانيها الحصول
والكون وعلى هذا يمكن
ان يجعل قوله في المفرد
ظرفا لغوا للفصاحة وان
لم يرد بها معناها المصدرى
وان يتكلف للشارح في انه
اشار الى هذا الوجه وان قوله
الكائنة ابراز للمعنى الذي
تضمنه الفصاحة وجاز
اعمالها بسببه لانه تقدير
لعامل الظرف مخالفا
للمشهور

غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال تفسير للوحشية فمع كونه مخلا
بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وان اردت بالفصاحة معنى آخر
وزعمت ان شيئا من التناثر والغرابية والمخالفة لا يخل بها فلا مشاحة **والمخالفة**
ان تكون الكلمة على خلاف القانون المستبط من تتبع لغة العرب اعنى مفردات
الفاظهم الموضوعات او ما هو في حكمها كوجوب الاعلال في نحو قام والادغام
في نحو مد وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو اى يأتى وعور
واستحوذ وقطط شعره وآل وماء وما اشبه ذلك من الشواذ الثابتة في اللغة
فلبست من المخالفة في شئ لانها كذلك ثبتت عن الواضع فهي في حكم المستتاة
فكأنه قال القياس كذا وكذا الا في هذه الصور بل المخالف ما لا يكون على وفق
ما ثبت من الواضع **نحو** **الاجلل** فك الادغام في قوله

الحمد لله العلى الاجلل

والقياس الاجل **وقيل** **فصاحة المفرد** خلوصه مما ذكر **ومن الكراهة في السمع**
بان يتبرأ السمع من سماعه كما يتبرأ من سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ
من قبيل الاصوات والاصوات منها ما تستلذ النفس بسماعه ومنها ما تستكرهه
نحو **الجرشى** في قول ابي الطيب في مدح سيف الدولة ابي الحسن على

مبارك الاسم اغر القلب **كريم الجرشى** **اي النفس** **شريف النسب**

فالاسم مبارك لموافقة اسمه اسم امير المؤمنين على بن ابي طالب رضى الله عنه. واللقب
مشهور بين الناس. والاغر من الحيل الابيض الجهة ثم استعير لكل واضح معروف
وفيه نظر لانها داخلة تحت الغرابية المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشى
امام من قبيل تكا كآثم وافر تقهوا والجحيش واطلخ **وقد ذكر** ههنا وجوه
الاول انها ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التناثر والا فلا تخل بالفصاحة
الثاني ان ما ذكره هذا القائل في بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات
فاسد لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية كما عرف في موضعه وضعف هذين
الوجهين ظاهر **الثالث** ان الكراهة في السمع راجعة الى النغم فكمن من لفظ فصيح
يستكره في السمع اذا ادى بنغم غير متشابه وصوت منكروكم من لفظ غير
فصيح يستلذ اذا ادى بنغم متشابه وصوت طيب وليس بشئ للقطع باستكره
الجرشى دون النفس سواء ادى بصوت حسن او غيره وكذا جفخت وملع دون
فخرت وعلم **الرابع** ان مثل ذلك واقع في التنزيل كلفظ ضيزى ودر ونحو ذلك
وفيه ايضا بحث لانه قد يعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة ما يمنع السببية
فيصير اللفظ فصيحيا فان مفردات الالفاظ تتفاوت باختلاف المقامات كما سيبي

ثنا
د
خلا
٢٨

(٨)

(٨)

د
ثنا
٢٨

في الحائمة ولفظ ضيزى ودر كذا في الفصاحة في الكلام خلوصه من ضعف
التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها حال من الضمير في خلوصه أي
خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلماته واحترز به عن نحو زيد اجلل وشعره مستشعر ووافقه مسرج
ولا يجوز ان يكون حالاً من الكلمات في تنافر الكلمات لانه يستلزم ان يكون الكلام
المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا فصيحاً لانه صادق عليه انه خالص
من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم فالضعف ان يكون تأليف اجزاء الكلام
على خلاف القانون النحوي المشتهر فيما بين معظم اصحابه حتى يمنع عند الجمهور كالاضمار
قبل الذكر لفظاً ومعنى نحو ضرب غلامه زيدا فانه غير فصيح وان كان مثل هذه
السورة اعني ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به مما جازاه الاخفش وتبعه ابن جني لشدة
اقتضاء الفعل المفعول به كالفاعل واستشهد بقوله

جزى ربه عني عدي بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

وقوله

لما عصي اصحابه مصعباً ادى اليه الكيل صاعاً بصاع
ورديان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل أي رب الجزاء واصحابه المصيان كقوله
تعالى (اعدلوا هو اقرب للتقوى) أي العدل وامافوله

جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سمار

وقوله

ألا ليت شعري هل يلو من قومه زهير اعلى ماجر من كل جانب
فشاذ لا يقاس عليه والتنافر ان تكون الكلمات ثقيلة على اللسان فنه ما هو مشاه
في الثقل كقوله

وليس قرب قبر حرب اسم رجل قبر صدره وقبر حرب بمكان فقبر
أي خال من الماء والكلأ ومنه مادون ذلك مثل قوله أي قول أبي تمام
كريم متى امدحه امدحه والورى معى واذا ملته ملته وحدى

الورى مبتدأ خبره معى والواو لاجل حال أي لا يشار كى احد في ملاسته لانه انما يستحق المدح
دون الملامة وفي استعمال اذا والفعل الماضي ههنا اعتبار لطيف وهو انما ثبوت الدعوى
كأنه تحقق منه اللوم فلم يشار كى احد لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم والهجاء مما عابه
الصاحب قال المصنف فان في امدحه نقلاً لما بين الحاء والهاء من القرب وعلله اذ ان فيه
شيأ من الثقل والتنافر فاذا انظم اليه امدحه الثاني تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر الخلل
بالفصاحة ولم يرد ان مجرد امدحه غير فصيح فان مثله واقع في التزليل نحو فصيح والقول
باشتمال القرآن على كلام غير فصيح مما لا يجزى عليه المؤمن صرح بذلك
ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت على أبي تمام حيث قال هذا التكرير

(البيان)

(البيان)

(البيان)

(البيان)

(البيان)

(البيان)

من التنافر

في امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال
نافر كل التنافر ولو قال فان في تكرير امدحه ثقلاً لكان أولى وبين المثالين فرق آخر وهو
ان منشأ الثقل في الاول نفس اجتماع الكلمات وفي الثاني حروف منها وزعم بعضهم
ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى غير متناسبة لها كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة
الى الحامى مثلاً وهو وهم لانه لا يوجب الثقل على اللسان فهو انما يخل بالبالغة دون
الفصاحة والتعقيد أي كون الكلام معقداً على ان المصدر من المعنى للمفعول
وان لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المعنى المراد منه كالحل
واقع اما في النظم بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب
تقديم او تأخير او حذف او اضمار او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان
ثابتاً في الكلام جارياً على القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل
منها شائع الاستعمال في كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلًا ببعض منها
لكنه مع اعتبار الجميع يكون اشد واقوى فذكر ضعف التأليف لا يكون مغنياً عن
ذكر التعقيد اللفظي كما توهمه بعضهم كقول الفرزدق في مدح
هشام ابن عبد الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسماعيل المخزومي

ومما مثله في الناس الامم لك ابوامه حي ابوه يقاربه

أي ليس مثله في الناس حي يقاربه أي احديشه في الفضائل الامم لك
اعطى الملك والمال اعني هشاماً ابوامه أي ابو ام ذلك الملك ابوه
أي ابو ابراهيم المدحوج والجملة صفة مملكا أي لا يماثله احد الا ابن اخته
الذي هو هشام ففيه فصل بين المبتدأ والخبر اعني ابوامه ابوه بالاجنبي الذي هو
حي وبين الموصوف والصفة اعني حي يقاربه بالاجنبي الذي هو ابوه وتقديم
المستثنى اعني مملكا على المستثنى منه اعني حي ولهذا نصبه والا فالخيار البديل
فهذا التقديم شائع الاستعمال لكنه اوجب زيادة في التعقيد قيل مثله مبتدأ
وحي خبره وما غير عاملة على اللغة التيمية وقيل بالعكس وبطلان العمل لتقديم
الخبر وكلا الوجهين يوجب قلماً في المعنى يظهر بالتأمل في قولنا ليس بمائله في الناس
حي يقاربه اوليس حي يقاربه بمائله في الناس فالصحيح ان مثله اسم ما وفي
الناس خبره وحي يقاربه بدل من مثله ففيه فصل بين البديل والمبدل منه
واما في الانتقال أي لا يكون ظاهر الدلالة على المراد للحل في انتقال الذهن
من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى الثاني المقصود وذلك الحلل يكون
لا يراى الواو المبيدة المقفلة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة
على المقصود كقول الآخر وهو عباس بن الاخنف

(البيان)

والبيان

﴿ سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا ﴾ وتسكب
 أي تصب بالرفع وهو الرواية الصحيحة المبني عليها كلام الشيخ في دلائل
 الإعجاز والنصب توهم

﴿ عناية الدموع لتجمدا ﴾
 جعل سكب الدموع وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الأحبة من الكآبة والحزن
 وأصاب لأنه كثيراً ما يجعل دليلاً عليه يقال أبكاني وأضحكني أي ساءني وسرني
 أبكاني الدهر وياربما أضحكني الدهر بما رضى

ولكنه خطأ في الكناية عما يوجب دوام التلاقي والوصال من الفرح والسرور محمود
 العين ﴿ فإن الانتقال من جمود العين إلى تحللها بالدموع ﴾ حال إرادة البكاء وهي حالة
 الحزن على مفارقة الأحبة ﴿ لا إلى ما قصده ﴾ الشاعر من السرور ﴿ الحاصل بملاقاة
 الأصدقاء ومواصلة الأحبة ولهذا لا يصح أن يقال في الدعاء لا زالت عينك جامدة كما
 يقال لا أبكي الله عينك ويقال سنة جماد لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن لها كأنهما يتخلان
 بالمطر واللبن قال الحماسي

ألا أن عينا لم تجد يوم واسط عليك بخاري دمعها لجود
 ﴿ فإن قيل استعمال الجمود في مطلق خلو العين من الدمع مجازاً من باب
 استعمال المقيد في المطلق نعم كني به عن المسيرة لكونه لازماً لها عادة ﴿ قلنا هذا
 اعتماداً لصحة الكلام واستقامته ولا يخرج عن التعقيد المعنوي لظهور أن الدهن
 لا ينتقل إلى هذا بسهولة والكلام الخالي عن التعقيد المعنوي ما يكون الانتقال فيه
 من معناه الأول إلى الثاني ظاهراً حتى تخيل إلى السامع أنه فهمه من حاق اللفظ وأما
 الكلام الذي ليس له معنى فإن فهو بمنزلة الساقط عن درجة الاعتبار عند البقاء كما
 ستعرفه في بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت إن عادة الزمان والأخوان الاتيان بتقيض
 المطلوب والجريان على عكس المقصود وإني إلى الآن كنت أطلب القرب والسرور
 فلم يحصل إلا الحزن والفراق فبعد هذا أطلب البعد والفراق ليحصل القرب
 والوصال وأطلب الحزن والكآبة ليحصل الفرح والسرور وهذا ان نصبت تسكب
 بتقدير أن عطفاً على بعد الدار وإن رفقه كما هو الصواب قلعتني أبكي وأحزن الآن
 ليحصل في المستقبل السرور والفرح بالقرب والوصال وحينئذ لا يدخل
 سكب الدموع تحت الطلب لكنه أكب عليه ولازمة ملازمة الأمر المطلوب
 ليظن الدهر أنه مطلوبه فيأتي بضده هذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم
 ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ومنشأه عدم التعقيد في المعاني وقلة
 التصفح لكلام المهرة من السلف والصحيح أنه أراد بطلب الفراق طيب

هو الرواية

النفس به وتوطنها عليه حتى كأنه أمر مطلوب: والمعنى إني اليوم أطيب نفساً بالبعد
 والفراق وأوطنها على مقاساة الأحزان والأشواق وأنجرح غصصها واحتمل لأجلها
 حزناً يفيض الدموع من عيني لا تسبب بذلك إلى وصل يدوم ومسرة لا تزول فإن
 الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسر ولكل بداية نهاية هذا هو المفهوم من دلائل
 الإعجاز وعلى هذا فالسين في سأطلب مجرد التأكيد على ما ذكره صاحب الكشف
 في قوله تعالى (ستكتب ما قالوا) وغير ذلك ﴿ قيل ﴾ فصاحة الكلام خلوصه بما ذكر
 ﴿ ومن كثرة التكرار ﴾ هو ذكر الشيء مرة بعد أخرى وكثرته يكون ذلك
 فوق الواحد ﴿ وتتابع الإضافات ﴾ وكثرة التكرار ﴿ كقوله ﴾ أي إني الطيب
 وتسعدني في غمرة بعد غمرة

والغمرة ما يغمرك من الماء والمراد الشدة ﴿ سبوح ﴾ فعول بمعنى فاعل من
 السبح وهو شدة عدو الفرس يستوى فيه المذكور والمؤنث وأراد بها فرس أحسنه
 الجري لا تتبع ركبتها كأنها تجري في الماء ﴿ لها ﴾ صفة سبوح ﴿ منها ﴾
 حال من شاهده ﴿ عليها ﴾ متعلق بها ﴿ شواهد ﴾ فاعل الظرف
 اعني لها لاعتقاده على الموصوف والضاير كما هي السبوح: يعني أن لها من نفسها علامات
 شاهدة على نجاستها ﴿ و ﴾ تتابع الإضافات مثل ﴿ قوله ﴾ أي ابن بابك
 ﴿ حمامة جري حومة الجندل اسجى ﴾

ففيه إضافة حمامة إلى جري وهي أرض ذات رمل مستوية لا تلبث شيئاً ثابت
 الأجرج قصرها للضرورة وإضافة جري إلى حومة وهي معظم الشيء وإضافة
 حومة إلى الجندل وهي أرض ذات حجارة والسجع هدير الحمام ونحوه وتماه
 قانت يمرى من سعاد ومسمع

أي بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك يقال فلان يمرى منى ومسمع أي بحيث إراه
 وأسمع قوله كذا في الصحاح ﴿ وفيه نظر ﴾ لأن كلا من كثرة التكرار وتتابع
 الإضافات أن ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتناثر والأفلاحتل
 بالفصاحة كيف وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم [الكريم ابن الكريم ابن الكريم
 ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم] قال الشيخ عبد القاهر قال
 صاحب الأندلس الإضافات المتداخلة فإنها لا تحسن وذكر أنها تستعمل في الهجاء كقوله
 يا علي بن حمزة بن عماره أنت والله تلجة في خيارة
 ثم قال لاشك في ثقل ذلك في الأكثر لكنه إذا سلم من الاستكراه ملح ولطف كقوله
 فظلت تدبر الكأس أي جاذر عتاق دنابر الوجوه ملاح
 ومنه الإطراد المذكور في علم البديع كقوله

في قوله

(طويل)

حسن الجري

(طويل)

(خفيف)
(طويل)

بعينية بن الحارث بن شهاب

وما اورده المصنف في الايضاح من كلام الشيخ مشعر بأنه جعل تتابع
 الاضافات اعم من ان يكون مرتبة لا يقع بين المضافين شيء غير مضاف
 كافي البيت او غير مرتبة كما في الحديث وانه اورد الحديث مثالا لكثرة
 التكرار وتتابع الاضافات جميعا وانه اراد بتتابع الاضافات ما فوق الواحد
 لا يقال ان من اشترط ذلك اراد بتتابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار بالنسبة
 الى امر واحد كافي اليتين والحديث سالم عن هذا * لاناقولها ايضا ان اوجبا
 نقلا وبشاعة فذلك والا فلا جهة لاخلالهما بالفصاحة كيف وقد وقعا
 في التزليل كقوله تعالى (مثل ذاب قوم نوح) وقوله تعالى (ذكر رحمة
 ربك عبده) وقوله تعالى (ونفس وما سواها قالهها جوارها وتقويها) * وفي
 الفصاحة * في المتكلم ملكة * هي قسم من مقولة التكيف ورسم القدماء
 التكيف بانها هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاته والهيئة والعرض
 متقاربا المفهوم الا ان العرض يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله
 والمراد بالقارة الثابتة في المحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان والفعل
 والانفعال وبالتالي الحكم وبالتالي باقي الاعراض النسبية وقولهم لذاته ليدخل
 فيه الكيفيات المقتضية للقسمة والنسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك
 والاحسن ما ذكره المتأخرون وهو انه عرض لا يتوقف تصوره على تصور
 غيره ولا يقتضي القسمة واللاقمة في محله اقتضاء اوليا ثم الكيفية ان اختصت
 بذات الانفس تسمى كيفية نفسانية وحينئذ ان كانت راسخة في موضعها تسمى
 ملكة والاسمى حالا فالملكة كيفية راسخة في النفس فقوله ملكة اشعار بان
 الفصاحة من الهيات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح من غير
 رسوخ ذلك فيه لا يسمى فصيحيا في الاصطلاح وقوله * يقتدر بها على التعبير
 عن المقصود * دون يعبر اشعار بأنه يسمى فصيحيا حاله التطق وعدمه اي
 سواء كان ممن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الازمنة او لا ينطق به
 قط ولكن له ملكة الاقتدار ولو قيل يعبر لا يختص بمن ينطق بمقصوده في الجملة
 هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام وقوله * بلفظ فصيح * ليم المفرد والمركب
 وذلك لان اللام في المقصود للاستغراق اي كل ما وقع عليه قصد المتكلم
 وارادته فلو قيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة المتكلم ان يقتدر على التعبير
 عن كل مقصوده بكلام فصيح وهذا محال لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه
 الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقى على الحاسب اجناسا مختلفة ليرفع حسبانها
 فقول . دار غلام . جارية . ثوب . بساط الى غير ذلك فلهذا قال بلفظ فصيح

(كامل)

دون كلام فصيح. وقول بعضهم دون كلام فصيح اولفظ بليغ سهو ظاهر
 * فان قيل هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك والحياة ونحوها مما
 يتوقف عليه اقتدار المذكور * قلنا لانسلم ان هذه اسباب بل شروط ولوسلم
 فالمراد السبب القريب لان السبب الحقيقي المتبادر الى الفهم مما استعمل فيه
 البناء السببية * والبلاغة في الكلام مطابقتها لمقتضى الحال * المراد بالحال الامر
 الداعي الى التكلم على وجه مخصوص اي الى ان يعتبر مع الكلام الذي يؤدي
 به اصل المعنى خصوصية ما وهو مقتضى الحال مثلا كون مخاطب منكرا للحكم
 حال يقتضي تأكيد والتأكيد مقتضاها ومعنى مطابقتها له ان الحال ان اقتضى
 التأكيد كان الكلام مؤكدا وان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن التأكيد وهكذا
 ان اقتضى حذف المسند اليه حذف وان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل
 المشتغل عليها علم المعاني * مع فصاحته * اي فصاحة الكلام فان البلاغة انما
 تحقق عند تحقق الامرين * وهو * اي مقتضى الحال * يختلف فان مقامات
 الكلام متفاوتة * والحال والمقام متقاربا المفهوم والتعابير بينهما اعتباري فان
 الامر الداعي مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه على خصوصية ما
 وحال باعتبار توهم كونه زمانا له وايضا المقام تعتبر اضافته الى المقتضى فيقال
 مقام التأكيد والاطلاق والحذف والاثبات والحال الى المقتضى فيقال حال
 الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك فعد تفاوت المقامات تختلف مقتضيات
 المقام ضرورة ان الاعتبار اللائق بهذا المقام غير الاعتبار اللائق بذلك
 واختلافها عين اختلاف مقتضيات الاحوال * ثم شرع في تفصيل تفاوت
 المقامات مع اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال. وبيان ذلك ان مقتضى
 الحال كما سيجي اعتبار مناسب للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء
 الجملة او بالجملة فصاعدا ولا يختص بشيء من ذلك اما الاول فيكون راجعا
 اما الى نفس الاسناد ككونه عاريا عن التأكيد او مؤكدا استحسانا او وجوبا
 تأكيدا واحدا او اكثر او الى المسند اليه ككونه محذوفا او ثابتا معروفا او منكرا
 مخصوصا او غير مخصوص مصحوبا بشيء من التواضع الخمسة او غير مصحوب مقدما
 او مؤخرا مقصورا على المسند اليه او غير مقصور الى غير ذلك او الى المسند
 كما ذكر مع زيادة كونه مفردا فعلا او غيره اوجلة اسمية او فعلية او شرطية
 او ظرفية مقيدا بمتعلق او غير مقيد على ما ستفصل لك واما الثاني فكوصل
 الجملة او فصلهما واما الثالث فكالمساواة والايجاز والاطناب على الوجوه

المذكورة في بابيه وهذا حديث اجمالي فصله علم المعاني * واذا تمهد هذا فقول
مقام التكثير اى المقام الذى يناسبه تكثير المسند اليه او المسند ببيان مقام تعريفه
ومقام اطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه ببيان مقام
تقييده بمؤكد او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما يشبهه ومقام تقديم
المسند اليه او المسند او متعلقه ببيان مقام تأخيره وكذا مقام ذكره ببيان مقام
حذفه وهذا معنى قوله * فقام كل من التكثير والاطلاق والتقديم والذكر
ببيان مقام خلافه * اى خلاف كل منها وانما فصل قوله * ومقام الفصل
ببيان مقام الوصل * لامرين احدهما التنيه على انه باب عظيم الشأن رفيع
القدر حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل والثاني انه من
الاحوال المختصة باكثر من جملة . وفصل قوله * ومقام اليجاز ببيان مقام خلافه *
اى الاطناب والمساواة لكونه غير مختص بجملة او جزئها ولانه باب عظيم
كثير المباحث وقد اشار في المفتاح الى تفاوت مقام اليجاز والاطناب بقوله
لكل حد ينتهى اليه الكلام مقام فان لكل من اليجاز والاطناب لكونهما نسيين
حدودا ومراتب متفاوتة ومقام كل ببيان مقام الآخر * وكذا خطاب الذكى
مع خطاب الغبي * فان مقام الاول ببيان مقام الثانى فان الذكى يناسبه من
الاعتبارات اللطيفة والمعاني الدقيقة الحفية ما لا يناسب الغبي وكان
الانطب ان يذكر مع الغبي الفطن لان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب
الآراء وتسمى هذه القوة الذهن وجودة تهيؤها لتصور ما يرد عليها
من الغير القطنة والغبوة عدم القطنة عما من شأنه ان يكون فطنا فقابل الغبي
هو الفطن * ولكل كلمة مع صاحبها * اى مع كلمة اخرى صوحت معها
مقام * ليس لها مع ما يشارك تلك الصاحبة في اصل المعنى مثلا الفعل الذى
قصد اقترانه بالشرط مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع الآخر
ولكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضى مقام ليس له مع المضارع وكذا
كلمات الاستفهام والمسند اليه كزيد مثلا له مع المسند المفرد اسما او فعلا
ماضيا او مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية او الظرفية
مقام آخر اذ المراد بالصاحبة الكلمة الحقيقة او ما هو فى حكمها وايضا
له مع المسند السببى مقام ومع الفعل مقام آخر الى غير ذلك هكذا ينبغي ان
يتصور هذا المقام فجميع ما ذكر من التقديم والتأخير والاطلاق والتقييد
وغير ذلك اعتبارات مناسبة * وارتفاع شأن الكلام فى الحسن والقبول بمطابقته

قوله

لغنى الحال

والمعنى

والمعنى

للاعتبار المناسب والمخطاطه * اى انحطاط شأنه * بعدمها * اى بعدم مطابقة
الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الامر الذى اعتبره المتكلم
مناسبا بحسب السليقة او بحسب تتبع تراكيب البلغاء قول اعتبره التنى اذا
نظرت اليه وراعت حاله واعتبار هذا الامر فى المعنى او لا وبالذات وفى اللفظ
ثانيا وبالعرض . وازاد بالكلام الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ماسبق اذ
لا ارتفاع لغنى الفصيح . وازاد بالحسن الحسن الدائق الداخلى فى البلاغة دون
العرضى الخارج لان الكلام قد يرتفع بالحسنات اللفظية والمعنوية لكنها خارجة
عن حد البلاغة * فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب * للحال والمقام كالتأكيد
والاطلاق وغيرها مما عددناه وبه يصرح لفظ المفتاح وستسمع لهذا زيادة
تحقيق . والفاء فى قوله فمقتضى الحال تدل على انه تقرير على ما تقدم ونتيجة له
وبيان ذلك انه قد علم بما تقدم ان ارتفاع شأن الكلام الفصيح بمطابقته
للاعتبار المناسب لا غير لان اضافة المصدر تقيده الحصر كما قال ضررى زيدا
فى الدار ومعلوم ان الكلام انما يرتفع بالبلاغة . وهى مطابقة الكلام الفصيح
بمقتضى الحال فيحصل هنا مقدمتان احدهما ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته
للاعتبار المناسب والثانية ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب
ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحدا والابطل احد
الحصرين او كلاهما وفيه نظر وهذا اعنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو
الذى يسمى الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول النظم هو توحى معاني النحو
فيما بين الكلم على حسب الاعراض التى يصاغ لها الكلام وذلك لانه قد كرر
فى مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الموضع الذى يقتضيه
علم النحو وتعمل على قوائمه مثل ان تنظر فى الخبر مثلا الى الوجود التى تراها
مثل زيد منطلق وزيد منطلق وينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد
هو المنطلق وزيد هو منطلق وكذا فى الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج
وان خرجت خرجت وان تخرج فلما خرج الى غير ذلك وكذا فى الحال مثل
جائنى زيد مسرعا او يسرع او هو مسرع او هو يسرع او قد اسرع الى غير
ذلك فتعرف لكل من ذلك موضعه ونحوه حيث ما ينبغي له وتنظر الى الحروف
التي تشترك فى معنى تفرد كل منها بخصوصية فى ذلك المعنى فتضع كلامك
ذلك فى خاص معناه نحو ان تأتى بما فى الحال وبلن فى نفي الاستقبال وبيان
فيما يرجح بين ان يكون وبين ان لا يكون وبذا فيما علم انه كائن وتنظر

قال والابطل احد
الحصرين او كلاهما اقول *
بطلانها على تقدير التباين
بين الاعتبار المناسب
ومقتضى الحال او العموم
من وجه وبطلان احدهما
على تقدير العموم مطلقا
اذ يبطال الحصر فى الاخص
واما قوله وفيه نظر فوجهه
ان الحصر فى اعم من وجه
او مطلقا لا يوجب تناول
جميع الافراد حتى يلزم
بطلان الحصرين او الحصر
فى الاخص قبل وايضا على
تقدير صحة المقدمتين لا يلزم
الامساواة فى الصدق بين
المقتضى والاعتبار المناسب
والمطلوب هو الاتحاد فى
المفهوم وانت تعلم ان تقرير
قوله فمقتضى الحال هو
الاعتبار المناسب على ما تقدم
وجعله نتيجة له لا يستلزم
دعوى الاتحاد فى المفهوم
وان مثل هذا التركيب ليس
صريحا فى الاتحاد مفهوما

قوله

فالحمل التي تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل وفي الوصل
موضع الواو من الفاء والفاء من ثم الى غير ذلك وتصرف في التعريف
والتكثير والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والاضمار فتصيب
بكل من ذلك مكانه وتستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له . ثم ليس هذه
الامور المذكورة من التعريف والتكثير والتقديم والتأخير راجعة الى الالفاظ
انفسها ومن حيث هي هي ولكن تعرض لها بسبب المعاني والاعراض
التي يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها
مع بعض فرب تكثير مثلا له مزية في لفظ وهو في لفظ آخر في غاية القبح بل
وهذه اللفظة منكورة في بيت آخر قبيحة والى هذا اشار المصنف بقوله ﴿فالبلاغة﴾
صفة ﴿راجعة الى اللفظ﴾ لكن لا من حيث انه لفظ وصوت بل ﴿باعتبار افادته
المعنى﴾ يعني الغرض المصوغ له الكلام ﴿بالتركيب﴾ متعلق بافادته وذلك لما
مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال وظاهر ان الكلام
من حيث انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند
التركيب لا يتصف بكونه مطابقا له او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما
يتحقق عند تحقق المعاني والاعراض التي يصاغ لها الكلام ﴿وكثيرا ما﴾ نصب
على الظرف لانه من صفة الاحيان وما لتأكيد معنى الكثرة والعامل ما يليه
على ما ذكر في الكشف في قوله تعالى ﴿قليل ما تشكرون﴾ اي في كثير من
الاحيان ﴿يسمى ذلك﴾ الوصف المذكور ﴿فصاحة ايضا﴾ كما يسمى بلاغة
وفي هذا اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ عبدالقاهر في
دلائل الاعجاز فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى
والى ما يدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة الكلام
لفظه للمعنى حتى ان المعاني مطروحة في الطريق يعرفها الاعجمي والعربي
والقروي والبدوي ولا شك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة فتكون راجعة
الى اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى
البلاغة كما صرح به وحيث اثبت انها من صفات الالفاظ اراد انها من
صفاتها باعتبار افادتها المعاني عند التركيب وحيث نفى ذلك اراد انها ليست
من صفات الالفاظ المفردة والكلم المجردة من غير اعتبار التركيب وحيث
لا تناقض لتغاير محلي النفي والاثبات هذا خلاصة كلام المصنف فكأنه
لم يتصفح دلائل الاعجاز حق التصفح ليطلع على ما هو مقصود الشيخ

في الكلام به يقع التفاضل ويحصل الاعجاز

فان محصول كلامه فيه هو ان الفصاحة تطلق على معنيين . احدهما ما مر
في صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ . والثاني وصف في الكلام
يقع به التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه يطلق البلاغة والبراعة والبيان وما شا كل
ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح
ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان منشأ هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ
ام المعنى والشيخ ينكر على كلا الفريقين ويقول ان الكلام الذي يدق فيه
النظر ويقع به التفاضل هو الذي يدل بلفظه على معناه اللغوي ثم نجد لتلك
المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود فهناك الفاظ ومعان اول [١] ومعان ثوان
فالشيخ يطلق على المعاني الاول بل على ترتيبها في النفس ثم على ترتيب الالفاظ
في النطق على حذوها اسم النظم والصور والحواس والمزايا والكيفيات
ونحو ذلك ويحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة
التي بها يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شا كل ذلك
اتمهي فيها لا في الالفاظ المنطوقة التي هي الاصوات والحروف ولا في المعاني
التواني التي هي الاعراض التي يريد المتكلم اثباتها او نفيها حيث يثبت انها
من صفات الالفاظ او المعاني يريد بهما تلك المعاني الاول وحيث ينفي ان يكون
من صفاتها يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة وبالمعاني المعاني التواني التي
جعلت مطروحة في الطريق وسوى فيها بين الخاصة والعامة ولست انا
احمل كلامه على هذا بل هو يصرح به مرارا كما قال لما كانت المعاني تبيين
بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعاني سبيل الا بترتيب الالفاظ في النطق فجهزوا فجهزوا
عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب واذا وصفوا
اللفظ بما يدل على تفخيمه لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذي دل به
على المعنى الثاني والسبب انهم لجعلوها اوصافا للمعاني لما فهم انها صفات
للمعاني الاول المفهومة اعني الزيادات والكيفيات والخصوصيات فجعلوها
كالمواضع فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت في
المعنى والخاصية التي تجددت فيه وقولنا صورة تمثيل وقياس لما ندركه بعقولنا
على ما ندركه بابصارنا فكما ان تبين انسان من انسان يكون بخصوصية توجد
في هذا دون ذلك كذلك توجد بين المعاني في بيت وبينه في بيت آخر فرق فجهزوا
عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس هذا من

في الكلام به يقع التفاضل ويحصل الاعجاز

تأويل

[١] يريد بالمعنى الاول مدلولات التراكيب وبالمعنى الثاني الاعراض التي يصاغ لها الكلام اذا
قلنا هو اسد في صورة انسان فالمعنى الاول هو مفهوم هذا الكلام والمعنى الثاني انه
شجاع وسيتضح هذا في عام البيان فالمعنى الثاني هو الذي يراد ابراده في الطرق
المختلفة والمفهوم من الطرق هو المعنى الاول (منه)

مبدعاً بل هو مشهور في كلامهم وكفاك قول الجاحظ وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير هذا نبيذ مما ذكره الشيخ ثم انه شدد التكرار على من زعم ان الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة وبلغ في ذلك كل مبلغ وقال سبب الفساد عدم التميز بين ماهو وصف للشيء في نفسه وبين ماهو وصف له من اجل امر عرض في معناه فلم يعلموا ان المعنى بالفصاحة التي تجب للفظ لا من اجل شيء يدخل في النطق بل من اجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن في الاعراب والخطأ في الالفاظ ثم انا لانكر ان يكون مذاقة الحروف وسلاستها مما توجب الفضيلة ويؤكد امر الاعجاز وانما تنكر ان يكون الاعجاز به ويكون هو الاصل والعمدة ومما اوقعهم في الشبهة انه لم يسمع عاقل يقول معنى فصيح والجواب ان مرادنا ان الفضيلة التي بها يستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما تكون في المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه دال ولها اي للبلاغة في الكلام طرقتان اعلى اليه ينتهي البلاغة كذا في الايضاح وهو حد الاعجاز وهو ان يرتقى الكلام في بلاغته الى ان يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته فان قيل ليست البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة كافي باتمام هذين الامرين فمن اتقنه واحاط به لم لا يجوز له ان يراعيهما حق الرعاية فيأتي بكلام هو في الطرف الاعلى من البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة قلنا لا يعرف بهذا العلم الا ان هذه الحال تقتضي ذلك الاعتبار مثلاً واما الاطلاع على كمية الاحوال وكيفيتها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فامر آخر ولو سلم فامكان الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب ممنوع كما مر وكثيراً من مهرة هذا الفن تراه لا يقتدر على تأليف كلام يبلغ فضلاء ما هو في الطرف الاعلى وما يقرب منه ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب من حد الاعجاز وهو فاسد لان ما يقرب منه انما هو من المراتب العلية ولا جهة لجملة من الطرف الاعلى الذي اليه ينتهي البلاغة اذ المناسب ان يؤخذ ذلك حقيقة كالتأية او نوعياً كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز في كلام غير البشر وما يقرب منه في كلام البشر فالاول حد لا يمكن للبشر ان يعارضه والثاني حد لا يمكن ان يجاوزه او المراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية وكلاهما اعجاز قلنا اما الاول فتش لا يفهم من اللفظ مع ان البحث في بلاغة الكلام من حيث هو من غير نظر الى كونه كلام بشر او غيره واما الثاني فلا يدفع

بلاغة
الاعجاز
في
اللفظ
والمعنى

الفساد على ان الحق هو ان حد الاعجاز بمعنى مرتبة اي مرتبة البلاغة ودرجة هي الاعجاز والاضافة للبيان ويؤيد قول صاحب الكشف في قوله تعالى (لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) اي لكان الكثير فيه مختلفاً قد تفاوتت نظمته وبلاغته فكان بعضه بالفاحد الاعجاز وبعضه قاصر عنه يمكن معارضته ومما الهمت [١] بين النوم واليقظة ان قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير في منه عائد الى الطرف الاعلى لا على حد الاعجاز اي الطرف الاعلى مع ما يقرب منه في البلاغة مما لا يمكن معارضته هو حد الاعجاز وهذا هو الموافق لما في المفتاح من ان البلاغة تزايد الى ان تبلغ حد الاعجاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب منه اي من الطرف الاعلى فانه وما يقرب منه كلاما واحد الاعجاز لا هو وحده كذا في شرحه ولا يخفى ان بعض الآيات اعلى طبقة من البعض وان كان الجميع مشتركة في امتناع معارضته وفي نهاية الاعجاز ان الطرف الاعلى وما يقرب منه كلاما هو المعجز واسفل وهو ما [٢] اذا غير الكلام عنه الى مادونه اي الى مرتبة هي ادنى منه وانزل التحق اي الكلام وان كان صحيح الاعراب عند البلغاء باصوات الحيوانات تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطائف والخواص الزائدة على اصل المراد وبينهما اي بين الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة وتبعها اي بلاغة الكلام وجوه اخرى سوى المطابقة والفصاحة تورث الكلام حسناً هذا تمهيد لبيان الاحتياج الى علم البديع وفيه اشارة الى ان تحسين هذه الوجوه للكلام عرضي خارج عن حد البلاغة ولقطة تتبعها اشعار بان هذه انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجمعها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفاً بصفة كالفصاحة والبلاغة بل هي من اوصاف الكلام خاصة [٣] والبلاغة في المتكلم ملكة يتقدها على تأليف كلام يبلغ فعلم تقرب على ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار علم البلاغة في المعاني والبيان وانحصار مقاصد الكتاب في فنون الثلاثة وفيه تمرير لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزماً للفصاحة وحصر مرجعها في المعاني والبيان دون اللغة والصرف والتحو يعني علم ما تقدم امران احدهما ان كل ما يبلغ كلاماً كان او متكلماً [٣] فصيح لان الفصاحة مأخوذة في تعريف [١] وقد اطلعت بعد ذلك على كلام نهاية الاعجاز وتأملت في عبارة المفتاح فوجدتها موافقة لما الهمت (منه)

[٢] صرح بذلك تنبيهاً على ان الطرف الاسفل ايضا من البلاغة واحترافاً عما وقع في نهاية الاعجاز من ان الطرف الاسفل ليس من البلاغة في شيء (منه)

[٣] على سبيل استعمال المشترك في منييه او على تأويل كل ما يطلق عليه لفظ البليغ (منه)

لا
الاعجاز

البلاغة على ما سبق **ولا عكس** اي ليس كل فصيح بليغا وهو ظاهر [٤] **و**
 الثاني **ان البلاغة في الكلام مرجعها** وهو ما يجب ان يحصل حتى يمكن
 حصولها كما قالوا مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكم للواقع ولا يطابقه
 اي ما به يتحققان ويتصلان **الى الاحتراز عن الخطأ في تأدية المراد**
 والا لربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا
 لما مر من تعريف البلاغة **والى تمييز الكلام** **الفصيح** من غيره **والا لربما**
 اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلا يكون ايضا بليغا لما سبق من
 ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل في تمييز الكلام الفصيح
 من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها **فان قلت** قد يفسر
 مرجع البلاغة بالغة الغائية لها والغرض منها فهل له وجه **قلت** لا بل هو
 فاسد لانه ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح به المصنف يؤول المعنى
 الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فصيحاً هو الاحتراز عن
 الخطأ في اداء المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره وفساده واضح وكذا
 ان حمل كلامه على خلاف ما صرح به واريد بلاغة المتكلم لان غاية ما علم مما
 تقدم هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين او تتوقف عليهما فلم يعلم انهما
 غرض منها وغاية لها فالرجوع الى الحق خير **فالحاصل** ان البلاغة ترجع الى
 هذين الامرين والافتقار عليها يتوقف على الاتصاف بهذين الوصفين وهو
 امر يحصل ويكتسب من علوم متعددة بعد سلامة الحس فمرجع البلاغة الى
 تلك العلوم جميعا لا الى مجرد المعاني والبياني واما تحقيق قوله **والثاني** اي تمييز
 الفصيح من غيره يعني معرفة ان هذا الكلام فصيح وذاك غير فصيح فهو انه
 مركب اجزائه تميزا بالسالم من الغرابة عن غيره اي معرفة ان هذا سالم من
 الغرابة دون ذلك ليحتراز عن الغرابة وتمييز السالم من المخالفة عن غيره وكذا
 جميع اسباب الاخلال بالفصاحة ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره بين في
 علم متن اللغة اذ به يعرف ان في تكاثرهم واسترجاع غرابة بخلاف اجتماعهم
 وكالسراج لان من تتبع الكتب المتداولة واحاط بمعاني المفردات المأثورة
 علم ان ما عداها مما يتقرر الى تنفير او تخرج فهو غير سالم من الغرابة اذ
 يضدها تبين الاشياء وتمييز السالم من مخالفة القياس عن غيره بين في علم
 الصرف اذ به يعرف ان الاجل مخالف للقياس دون الاجل وقس على هذا
 البواقي فأتضح ان تمييز الفصيح عن غيره **منه ما بين** اي يوضح **في** علم
متن اللغة كالغربة اعني تمييز السالم من الغرابة عن غيره واما قال متن اللغة

[٤] لجواز ان يكون كلام فصيح غير مطابق لمقتضى الحال وكذا يجوز ان يكون لاحد ملكة
 الصبر عن التصود بانط فصيح من غير مطابق لمقتضى الحال (٩٠)

لان اللغة قد تطلق على جميع اقسام العربية **او** في علم **التصريف** كمخالفة
 القياس **او** في علم **النحو** كضعف التأليف والتعقيد اللفظي **او** يدرك
 بالحس **كالتأخر اذ به يدرك** ان مستشذرا متافردون مرتفع وكذا تنافر الكلمات
وهو اي ما بين في هذه العلوم او يدرك بالحس **ما عدا** التعقيد المعنوي
 اذ لا يعرف بتلك العلوم ولا بالحس تمييز السالم من التعقيد المعنوي عن غيره والغرض
 من هذا الكلام تعيين ما بين في العلوم المذكورة او يدرك بالحس ويحتجز بها عما يجب
 ان يحتجز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه البلاغة الا الاحتراز عن الخطأ
 في التأدية وتمييز السالم من التعقيد عن غيره ليحتجز عن التعقيد فست الحاجة
 الى علم به يحتجز عن الخطأ وعلم به يحتجز عن التعقيد ليم امر البلاغة فوضعوا
 لذلك علمي المعاني والبيان وسموها علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها
 والى هذا اشار بقوله **وما يحتجز به عن الاول** يعني الخطأ في التأدية **علم**
 المعاني **فالمراد** بالاول اول الامرين الباقيين اللذين احتيج الى الاحتراز عنهما
 واما الاول المقابل للثاني الذي هو تمييز الفصيح عن غيره فانما هو الاحتراز
 عن الخطأ لانفس الخطأ **وما يحتجز به عن** التعقيد المعنوي علم البيان
 فظهر ان علم البلاغة منحصر في علمي المعاني والبيان وان كانت البلاغة
 ترجع الى غيرها من العلوم ايضا وعليك بالتأمل في هذا المقام فانه من
 مزالي الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة الى علم آخر فوضعوا
 علم البديع واليه اشار بقوله **وما يعرف به وجوه التحسين** علم البديع **ولما كان**
 هذا المختصر في علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده في الفنون الثلاثة **وكثير**
 من الناس **يسمى** الجميع علم البيان وبعضهم يسمى الاول علم المعاني والاخيرين
 يعني البيان والبديع **علم البيان** والثلاثة علم البديع **ولا يخفى** وجوه المناسبة والله اعلم

الفن الاول علم المعاني

قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به
 اراد المعنى الواحد في تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ففيه
 زيادة اعتبار ليست في علم المعاني والمفرد مقدم على المركب طبعاً **وقبل**
 الشروع في مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه اجمالاً ليكون للطلاب
 زيادة بصيرة ولان كل علم ففي مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها
 تعد علماً واحداً تفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل مسائل كثيرة تضبطها جهة

(قوله اي ما بين في هذه العلوم او يدرك) يعني ان الضمير راجع الى الوصول العام ولا يظن
 ان الضمير راجع الى احدهما اعني ما بين وما يدرك اه لئلي

وحدة فعلية ان يعرفها بتلك الجهة لثلاثيته ما يعنيه ولا يصح وقته فيها
لا يعنيه فقال ﴿ وهو علم ﴾ اى ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال
لها الصناعة ايضا . بيان ذلك ان واضح هذا الفن مثلا وضع عدة اصول
مستبقة من تراكيب البلاء تحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن
من استحضارها والالتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهي العلم ولذا قالوا
وجه الشبه بين العلم والحياة كونهما جهتي ادراك الاترى انك اذا قلت
فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة في ذهنه بل تريد ان له حالة
بسيطة اجمالية هي مبدأ لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها . ويجوز
ان تريد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم المعرفة
يقال لادراك الجزئى او البسيط والعلم للكلى او المركب ولذا يقال عرفت الله
دون علمته . وايضا المعرفة للادراك المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين
لشيء واحد اذا تحلل بينهما عدم بان ادرك اولاً ثم ذهل عنه ثم ادرك ثانياً والعلم
للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى عالم ولا يقال عارف
والمصنف قد جرى على استعمال المعرفة في الجزئيات فقال ﴿ يعرفه احوال
اللفظ العربى ﴾ دون يعلم فكأنه قال هو علم يستبسط منه ادراكات جزئية هي معرفة
كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اى فرد يوجد منها امكنا
ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل جملة بالفعل لان وجود ما لانهاية له محال
وعلى هذا يتدفع ما قيل ان اريد معرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية
او البعض الغير المعين فهو تعريف بمجهول او المعين فلا دلالة عليه وكذا
ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصل لا احد او البعض فيكون حاصل
لكل من عرف مسئلة منه . والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم
والتاخير والتعريف والتكثير وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله ﴿ التى بها
يطابق ﴾ اللفظ ﴿ مقتضى الحال ﴾ احتراز عن الاحوال التى ليست بهذه الصفة
كالاغلال والادظام والرفع والتصب وما شبه ذلك مما لا يدمنه في تأدية اصل المعنى
وكذا الحسنات البديعية من التجنيس والترصيع ونحوها مما يكون بعد رعاية
المطابقة وهو قرينة خفية على ان المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من حيث
انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ لولا اعتبار هذه الحيثية لزم ان يكون
علم المعانى عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان يتصور معنى التعريف والتكثير

(قوله ويقال لها الصناعة) ذكر في شرح المفتاح ان الصناعة اسم للعلم الحاصل من التمرن على
العمل وقد تفسر بملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات مانحو غرض من الاغراض سادرا
عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها اه سمرقندى

﴿ قال بل تريد ان له حالة
بسيطة اجمالية الخ اقول ﴾
لا يخفى ان الملكة المذكورة
حاصلة للنحو حال غفلته
عن النحو ومسائله بالمرء ثم
اذ توجه اليها على الاجمال
يحصل له حالة اخرى متميزة
عن الحالة الاولى بالوجدان
ثم اذا فصلها يحصل له حالة
ثالثة والمنشور في كتب القوم
ان تلك الملكة تسمى عقلا
بالفعل والحالة الثانية تسمى
علما اجماليا وهي حالة بسيطة
هي مبدأ لتفاصيل المعلومات
والحالة الثالثة تسمى علما
تفصيليا وكلامه يدل على
ان الحالة البسيطة هي الملكة
المذكورة وهذا وان صح
الا ان المقصود من الحالة
البسيطة في عبارته غير المقصود
منها في عبارة القوم ﴿ قال
ويجوز ان يراد بالعلم نفس
الاصول والقواعد اقول ﴾
لذا اريد بالعلم الملكة ونفس
القواعد لم يحتج الى تقدير

بأن
العلم
هو
الملك
التي
بها
يتمكن
من
ادراك
الجزئيات
او
المركب
لأنه
يتناول
الكل
بأن
العلم
هو
الملك
التي
بها
يتمكن
من
ادراك
الجزئيات
او
المركب
لأنه
يتناول
الكل

بأن
العلم
هو
الملك
التي
بها
يتمكن
من
ادراك
الجزئيات
او
المركب
لأنه
يتناول
الكل

والتقديم والتأخير مثلا [١] وهذا واضح لزوما [٢] وفسادا وهذا يخرج علم البيان
من هذا التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية مثلا وان كانت
احوال اللفظ مقتضى الحال لكن لا بحث عنها في علم البيان من حيث انها يطابق
بها اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال الفلاني يقتضى ايراد تشبيه او استعارة او
كناية او نحو ذلك * فان قلت اذا كان احوال اللفظ هي التأكيد والذكر والحذف ونحو
ذلك وهي بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى الحال كما يفصح عنه لفظ المفتاح حيث
يقول الحالة مقتضية التأكيد والذكر والحذف الى غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال
التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى الحال ان تلك الاحوال بعينها * قلت قد
تسامحوا في القول بان مقتضى الحال هو التأكيد والذكر والحذف ونحو ذلك بناء على انها
هي التي بها تحقق مقتضى الحال والافتقار الى الحال عند التحقيق كلام مؤكد وكلام يذكر
فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان الكلام
الذي يورده المتكلم يكون جزئيا من جزئيات ذلك الكلام ويصدق هو عليه صدق الكل
على الجزئى مثلا يصدق على ان زيدا قائم انه كلال مؤكد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه
المسند اليه وعلى قولنا الهلال والله انه كلام حذف فيه المسند اليه فظاهر ان تلك الاحوال
هي التي بها تحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال في التحقيق فافهم واحوال
الاسناد ايضا من احوال اللفظ العربى باعتبار ان كون الجملة مؤكدة او غير مؤكدة
اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربى مجرد اصطلاح لان هذه الصناعة انما
وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربى لا غير وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم
المعانى بانه تابع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره
ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره لوجهين
* الاول ان التبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شيء من العلوم به * والثاني
انه فسر التراكيب بتراكيب البلاء حيث قال واعنى بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عن
له فضل تميز ومعرفة وهي تراكيب البلاء ولا خفاء في ان معرفة البليغ من حيث هو بليغ
متوقعة على معرفة البلاغة وقد عرفها في كتابه بقوله البلاغة هي بلوغ المتكلم في تأدية
المعانى حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز
والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب البلاء وهو
الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها

[١] قوله متلاشارة الى ان ذكر التصور دون التصديق على طريق ضرب المثال وكذا ذكر
التعريف والتكثير (منه)
[٢] وجه الزوم انه لا يفهم من معرفته الادراك التصورى بانه ما هو والتصديق بانه هل هو
ووجه الفساد في عن البيان (منه)

متعلق العلم لكن ان اريد به
الادراك فلا بد من تقديره
اى علم بقواعد واصول
والتفصيل ان المعنى الحقيقى
لفظ العلم هو الادراك ولهذا
المعنى متعلق هو المعلوم وله
تابع في الحصول يكون ذلك
التابع وسيلة اليه في البقاء
هو الملكة وقد اطلق لفظ العلم
على كل منهما اما حقيقة عرفية
او اصطلاحية او مجازا
مشهور او قد اختار الشارح
جملة على احدهذين المعنيين
وجمله على الادراك جاز ايضا

قال فالمراد بالتركيب في تعريف البلاغة الخ اقول **﴿** اورد عليه ان ذلك المتكلم ان لم تعتبر بلاغته فليس لتراكيبه خواص اذا اعتداد بها وان اعتبرت عاد المحذور وفيه بحث لان هذا المورد ان سلم قوله فعني توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام له موافقا لمقتضى الحال فايراده ساقط عنه لانك اذا قلت البلاغة بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حداله اختصاص بان يورد كل كلام له موافقا لمقتضى **﴿** ٣٦ **﴾** الحال لم يجز ان يقال ان لم تعتبر بلاغة

هذا المتكلم فلا عبرة لخواص تراكيبه وان اعتبرت عاد ذلك المحذور لان ما ذكرته تعريف البلاغة المتكلم منطبق عليها وليس في شيء من قيوده ما يجوز الى اعتبار مفهوم بلاغته لعود الدور وان كان في الواقع بليغا بلاغته مجموع ما ذكرته في تعريفها وان لم يسلم اتحاد هذين المفهومين وان كان متلازمين فالاعتراض هو هذا دون ما اوردته **﴿** قال وليس المعنى على انه يورد تشبهات البلاغة ومجازاتهم على وجهها الخ اقول **﴿** اعترض عليه بانه لافساد في هذا المعنى اذا اريد بالتشبهات والمجازات انواعها بل هو الحق وانما الفساد فيه اذا اريد بها اشخاصها المعينة الواردة في تراكيب البلاغة وقال بعضهم المراد بالتراكيب في تعريف البلاغة التراكيب البليغة بقرينة اضافة الخواص اليها فلا يلزم الا توقف معرفة بلاغة المتكلم على معرفة بلاغة الكلام ولا عكس فلا دور ورد بان السكاكي لم يفسر بلاغة الكلام في كتابه فيلزم الابهام في تعريف بلاغة المتكلم **﴿** قال ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به

فلم يبينه **﴿** واجيب عن الاول بانه اراد بالتبع المعرفة كما صرح به في كتابه اطلاقا للملزم على اللازم تنبها على انه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلاغة حتى ان معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا يسمى علم المعاني وتعرفات الادباء مشحونة بالمجاز **﴿** وعن الثاني بعد تسليم دلالة كلام السكاكي على انه فسر التراكيب بتراكيب البلاغة بان المراد بها تراكيب البلاغة الموصوفين بالبلاغة ومعرفة لا يتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف الناس ان امرا القيس مثلا يبلغ فيتبع خواص تراكيبه من غير ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احد من العوام ان يعرف فقهاء البلد فيتبع اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الشرعية مكتسب من ادلتها التفصيلية وهو ظاهر **﴿** واقول لا يفهم من قوله بتوفية خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تركيب له في المورد الذي يليق به والمقام الذي يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيدا قائم فيما اذا كان المخاطب شاكا او منكرا او والله انه لقائم فيما اذا كان مصرا وزيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما حكما مشوبا بصواب وخطا لان خاصية ان زيدا قائم ان يكون لشيء شك اورد انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد التركيب في مورد هوله وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال فعني توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله في تأدية المعاني وكذا قوله وايراد انواع التشبيه والمجاز والكتابة على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تشبيه ومجاز وكتابة كما ينبغي وعلى ما هو حقه وليس المعنى على انه يورد تشبهات البلاغة ومجازاتهم على وجهها وهذا في غاية الحسن ونهاية اللطافة والعجب من المصنف وغيره كيف خفي عليهم هذا المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلاغة فعرف الشيء بنفسه ومفاسد قلته التأمل مما يضيق عن الاطاحة بها نطاق البيان ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به

على معرفة بلاغة الكلام ولا عكس فلا دور ورد بان السكاكي لم يفسر بلاغة الكلام في كتابه فيلزم الابهام في تعريف بلاغة المتكلم **﴿** قال ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به

كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال **﴿** ونحصر **﴿** المقصود من علم المعاني **﴿** في ثمانية ابواب **﴿** انحصار الكل في اجزائه لا الكلي في جزئياته والاصدق علم المعاني على كل باب وظاهر هذا الكلام مشعر بان العلم عبارة عن نفس القواعد **﴿** [١] على ما مر وتعرف العلم وبيان الانحصار والتفصيل الآتي خارجة عن المقصود **﴿** الاول **﴿** احوال الاسناد الخيري **﴿** الثاني **﴿** احوال المسند اليه **﴿** الثالث **﴿** احوال المسند **﴿** الرابع **﴿** احوال متعلقات الفعل **﴿** الخامس **﴿** القصص **﴿** السادس **﴿** الانشاء **﴿** السابع **﴿** الفصل والوصل **﴿** الثامن **﴿** الانجاز والاضطراب والمساواة **﴿** وانما انحصارها **﴿** لان الكلام اما خبر او انشاء لانه **﴿** لامحالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم وتفسيرها بوقوع النسبة او لا وقوعها او بايقاع النسبة او انتزاعها خطأ في هذا المقام لانه لا يشتمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة هنا هو تعلق احد جزئي الكلام بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا وسلبا او غيرهما بما في الانشائيات فالكلام **﴿** ان كان نسبته خارج **﴿** [٢] في احد الازمنة الثلاثة اي يكون بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية **﴿** تطابقه **﴿** اي تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان تكونا ثبوتيتين او سلبيتين **﴿** او لا تطابقه **﴿** بان تكون احدهما ثبوتية والاخر سلبية **﴿** فخير **﴿** اي فالكلام خير **﴿** والا **﴿** اي وان لم يكن نسبته خارج كذلك **﴿** فالنشاء **﴿** ويزداد هذا وضوحا في اول التنبيه **﴿** والخبر لا بد له من مسند اليه ومسند واسناد والمسند قد يكون له متعلقات اذا كان فعلا او في معناه **﴿** كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك وهذا لاجهة لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا لا بد له مما ذكر وقد يكون لمسند ايضا متعلقات **﴿** وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل جملة قرئت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة **﴿** والكلام البليغ اما زائد على اصل المراد لفائدة **﴿** احتززه عن التطويل على ما يحكي **﴿** ولا حاجة اليه بعد تفيد الكلام بالبليغ لان ما لفائدة فيه لا يكون مقتضى الحال فالزائد لا لفائدة لا يكون بليغا **﴿** او غير زائد **﴿** هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكر من القصص والوصل والفصل والانجاز ومقابله انما هي من احوال الجملة والمسند اليه او المسند فالذي يهمه ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل كل منها بابا برأيه والاقول كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرف او منكسر الى غير ذلك من الاحوال فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال بابا على

[١] لان المذكور في الابواب الثمانية القواعد والاصول (منه)
[٢] وقولنا في احد الازمنة الثلاثة اشارة الى انه لا يخرج عن ذلك نحو قولنا يقوم زيد على ما توهم لان فيها ايضا نسبة ثبوتية وسلبية بالنظر الى الاستقبال بها يعبر صدقه وكذبه لا باعتبار النسبة الحالية والالزام كذب كل خبر استقبل الى اجماع لان النسبة بينهما في الحالة منتفية فلا تأمل (منه)

كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال الخ اقول **﴿** انما كان اوضح لاستغنائه عن القرينة الخفية على اعتبار الحقيقة اذ قد صرح فيه بما هو المقصود بخلاف تعريف المصنف ولانه لم يتوجه عليه ذلك الاشكال الذي اورد على تعريف السكاكي ليجتاح الى دفعه

في تعريف البلاغة الخ اقول **﴿** انما كان اوضح لاستغنائه عن القرينة الخفية على اعتبار الحقيقة اذ قد صرح فيه بما هو المقصود بخلاف تعريف المصنف ولانه لم يتوجه عليه ذلك الاشكال الذي اورد على تعريف السكاكي ليجتاح الى دفعه

الخبر صفة الكلام الى قوله
 فلا دور اقول قد يتوهم
 ان ما هو صفة المتكلم راجع
 الى صفة الكلام حقيقة بناء
 على ان قولنا متكلم صادق
 معناه صادق كلامه او
 موقوف على ما هو صفة
 الكلام بناء على ان معناه كون
 المتكلم بحيث يكون كلامه
 صادقا فلا دور لازم وجوابه
 اما على الاول فهو ان الصدق
 والكذب وان اتحد في
 التعريفين على ذلك التقدير
 لكن الخبر متعدد فيهما كما
 ذكره فلا دور نعم لو فسر
 الاخبار بالاتيان بالخبر عاد
 الدور واحتيج في دفعه الى
 وجه آخر واما على الثاني
 فهو ان صدق المتكلم على
 هذا التفسير يتوقف على
 معرفة الكلام وصدقه وليس
 شي منها متوقفا على صدق
 المتكلم واذا فسر صدق
 المتكلم بالخبر عن الشيء على
 ما هو به يتوقف على معرفة
 الخبر بمعنى الاخبار ولا محذور
 فيه وان كان بمعنى الاتيان
 بالخبر اذا لازم حينئذ توقف
 صدق المتكلم على الخبر
 المتوقف على صدق الكلام
 ولا عكس فلا دور

حدة ومن رام تقدير هذا بالترديد بين التقي والاثبات ففساد كلامه اكثر واظهر
 فالاقرب ان يقال اللفظ امام فرد او جملة فاحوال الجملة هي الباب الاول
 والمفرد اما عمدة او فضلة والعمدة امام سند اليه او مستند فجعل هذه الاحوال
 الثلاثة ابوابا ثلاثة تميز بين الفضلة والعمدة المسند اليه او المستند لما كان من هذه
 الاحوال ما له مزيد غموض وكثرة الجحاث وتعدد طرق وهو القصر افرد بابا
 خامسا وكذا من احوال الجملة ماله مزيد شرف ولهم به زيادة اهتمام وهو
 الفصل والوصل فجعل بابا سادسا والافهم من احوال الجملة ولذا لم يقل احوال
 القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من الاحوال ما لا يختص مفردا
 ولا جملة بل يجري فيهما وكان له شيوخ وتقايع كثيرة جعل بابا سابعا وهذه
 كلها احوال يشترك فيها الخبر والانشاء ولما كان ههنا الجحاث راجعة الى الانشاء
 خاصة جعل الانشاء بابا ثامنا فالتخصر في ثمانية ابواب

تنبيه

وسم هذا البحث بالثنية لانه قد سبق منه ذكر ما في قوله «تطابقه ولا تطابقه» وقد علم ان
 الخبر كلام يكون نسبته خارج في احد الازمنة الثلاثة تطابقه ولا تطابقه فالخبر على هذا
 بمعنى الكلام المخبر به كافي قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد
 يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به بدليل
 تعدته بمن فلا دور. وايضا الصدق والكذب بوصف بهما الكلام والمتكلم
 والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها
 والخبر عن الشيء بانه كذا تعريف لما هو صفة المتكلم فلا دور وانفقوا على انحصار
 الخبر في الصادق والكاذب خلافا للجاحظ ثم اختلف القائلون بالانحصار
 في تفسيرهما فذهب الجمهور الى ما ذكره المصنف بقوله «صدق الخبر مطابقته»
 اي مطابقة حكمه فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى
 الخبر ثانيا وبالواسطة للواقع وهو الخارج الذي يكون نسبة الكلام الخبري
 وكذبه عدمها اي عدم مطابقته للواقع بيان ذلك ان الكلام الذي دل
 على وقوع نسبة بين شيئين اما بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذاك
 فمع قطع النظر عما في الذهن من النسبة لا بد وان يكون بينهما نسبة نسبية
 اوسلية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن فمطابقة هذه النسبة الحاصلة
 في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجة بان تكونا ثبوتيتين
 اوسليتين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج
 وما في نفس الامر فاذا قلت ابيع واردت به الاخبار الخالي فلا بد له من وقوع
 بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ يقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بيع

بلفظ في بعض النسخ

قال للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج
 اقول لا خفاء انك اذا قلت زيد موجود في الخارج قولنا مطابقا للواقع كان قولك في الخارج ظرفا لوجود زيد
 لا لزيد نفسه ولا ارباب ايضا ٣٩ ان الموجود الخارج هو زيد لا وجوده فظهر ان الموجود الخارج ما كان

الانشائي فانه لا خارج له يقصد مطابقته بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ
 وهذا اللفظ موجود له ولا يقدح في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية
 دون الخارجية للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول
 القيام له امر متحقق موجود في الخارج فانما لو قطعنا النظر عن ادراك
 الذهن وحكمه فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية وقيل
 قائله النظام ومن تابعه صدق الخبر بمطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك
 الاعتقاد خطأ غير مطابق للواقع ككذب الخبر بعدمها اي عدم مطابقته
 لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ فقول القائل الساء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقوله
 الساء فوقنا غير معتقد كذب. والواو في قوله «ولو خطأ» للحال. وقيل للعطف
 اي لو لم يكن خطأ ولو كان خطأ والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم او الراجح
 فيم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم
 يقبله والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون
 صادق والموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك
 فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي الطرفين والتردد فيهما
 جميعا من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا وتثبت بواسطة. اللهم الا ان يقال
 اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا لا يقال المشكوك
 ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا لانه لا حكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور
 كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لا حكم ولا تصديق للشك بمعنى انه لم
 يدرك وقوع النسبة اولا ووقوعها وذنه لم يحكم بشي من التقي والاثبات
 لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر
 لا محالة بل اذا اتقن ان زيدا ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلامه خبر
 وهذا ظاهر وبمسك النظام بدليل قوله تعالى «اذا جاءك المنافقون قالوا
 نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون»
 فانه تعالى سجل عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق
 للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا ورد هذا
 الاستدلال بان المعنى لكاذبون في الشهادة وادعائهم فيها المواطأة فالتكذيب
 راجع الى قولهم تشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه عن

صدق الاول لا يستلزم صدق الثاني فانضح الحال وان دفع الاشكال واما قوله فانما لو قطعنا النظر الخ فستدرك في البيان
 اللهم الا ان يتصرف ويقال معناه ان حصول القيام لزيد في الخارج امر نجزم به قطعيا ولا نشك فيه اصلا بخلاف

تقريب

بلفظ في بعض النسخ

صحيح القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجمة الاسمية ولاشك انه غير مطابق للواقع لكونهم المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وما قيل انه راجع الى قولهم تشهد وانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشئ لاننا لانسلم انه خبر بل انشاء **او** **او** المعنى انهم لكاذبون **او** في تسميتها اى في تسمية هذه الاخبار الحالى عن المواطاة شهادة لان المواطاة مشروطة في الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطاً في اطلاق اللفظ لا كذباً لان تسمية شئ بشئ ليس من باب الاخبار ولوسلم فاشتراط المواطاة في مطلق الشهادة ممنوع . وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعاً الى قولهم انك لرسول الله مستندا بهذين الوجهين . ثم الجواب على تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله **او** في **المشهود به** اى المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اعنى في قولهم انك لرسول الله لكن لافى الواقع بل **او** في زعمهم **او** الفاسد واعتقادهم الكاذب لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذباً عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة في تأمل ثلاثتهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها فيبين المعنيين بون بعيد فظهر بما ذكرنا فساد ما قيل ان الجواب الحقيقى منع كون التكذيب راجعاً الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلاثة لبيان السند **او** واعلم ان ههنا وجهاً آخر لم يذكره القوم وهو ان يكون التكذيب راجعاً الى حلف المنافقين وزعمهم انهم لم يقولوا لانتفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله لما ذكر في صحيح البخارى عن زيد ابن ارقم انه قال كنت في غزاة فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول يقول لانتفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ولو رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمى فذكره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فدعاى اخذته فارسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى عبد الله بن ابي واصحابه فخلقوا ما قالوا فكذبني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدقه فاصابني هم لم يصيبني مثله قط فجلست في البيت فقال لى عمى ما اردت الى ان كذبت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومقتك فانزل الله تعالى (اذا جاءك المنافقون) فبعث الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ فقال ان الله صدقت يا زيد **او** الجاحظ **او** انكر انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة وتحقيق كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع اولا وكل منهما امامع اعتقاد انه مطابق واعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها

كون حصول القيام له امرا
متحققا في الخارج فانه لا جزم
به فيكون اشارة اجمالية
الى ما فصلناه من الفرق
وربما يحجب عن اصل
السؤال بان ليس المراد
بالخارج ههنا ما يرادف
الايعان ليتجه ان النسب
امورا اعتبارية لا موجودات
خارجية بل المراد خارج
النسبة الذهنية التي
دل عليهما الكلام
﴿ قال وفيه نظر لان مثل
هذا يكون غلط الخ
اقول ﴾ قيل تسمية هذا
الاخبار شهادة تتضمن
الاخبار بكونه مسمى
بالشهادة وذلك يدل عرفا
على كونه صادرا عن علم
ومواطاة قلب والتكذيب
راجع الى هذا الخبر الضمعي
لا الى نفس التسمية فلا رد
النظر

صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاده مطابق وواحد كاذب وهو غير
المطابق مع اعتقاده أنه غير مطابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فعتده صدق
الخبر **﴿مطابقته﴾** للواقع **﴿مع الاعتقاد﴾** بأنه مطابق **﴿و﴾** كذب الخبر **﴿عندما﴾**
مع **﴿أي عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد أنه غير مطابق ويلزم في الأول مطابقة﴾**
الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ضرورة توافق الواقع والاعتقاد حينئذ **﴿وغيرها﴾**
وهي الأربعة الباقية أعني المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة أو بدون الاعتقاد
وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة أو بدون الاعتقاد **﴿ليس بصدق ولا كذب﴾**
فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لأنه اعتبر
في كل منهما جميع الأمرين اللذين [١] اكتفوا بواحد منهما فليقدر فكثيرا ما يقع
الخطأ في هذا المقام وفي تقرير مذهب النظام وقد وقع هنا في شرح المفتاح
ما يقتضي منه العجب واستدل الجاحظ **﴿بدليل﴾** قوله تعالى **﴿وأفترى على الله كذبا﴾**
أم به جنة لأن الكفار حصروا أخبار النبي صلى الله عليه وسلم بالخشر والنشر
في الافتراء والأخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك أن **﴿المراد بالثاني﴾** أي
الأخبار حال الجنة **﴿غير الكذب لأنه قسمه﴾** أي لأن الثاني قسم الكذب إذ
المعنى أ كذب أم أخبر حال الجنة وقسم الشيء يجب أن يكون غيره **﴿وغير الصدق﴾**
لأنهم لم يعتقدوه **﴿أي الصدق فعتد اظهار تكذيبه لا يريدون بكلامه الصدق﴾**
الذي هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لأنهم اعتقدوا عدمه لكان أظهر
وأيضا لأدلالة لقوله تعالى (أم به جنة) على معنى أم صدق بوجه من الوجوه فلا
يجوز أن يعبر به عنه فإدراكهم يكون كلامه خبرا حال الجنة غير الصدق وغير
الكذب وهم عقلاء من أهل اللسان عارفون باللغة فيجب أن يكون من الخبر
ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه زعمهم وإن كان صادقا في نفس الأمر
فعلم أن الاعتراض بأنه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس بشيء
لأنه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل على
عدم إزادتهم كونه صادقا على ما قررنا والفرق ظاهر **﴿ورد﴾** هذا الدليل
﴿بأن المعنى﴾ أي معنى أم به جنة **﴿أم لم يفتقر فعبر عنه﴾** أي عن عدم الافتراء
﴿بالجنة لأن الجنون﴾ يلزمه أن **﴿لا افتراء له﴾** لأنه الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون
والثاني ليس قسما للكذب بل لما هو اخص منه أعني الافتراء فيكون هذا حصرا
لخبر الكاذب في نوعه أعني الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم أن الافتراء

الذي يكون عبر اهل

1

10

1

وقال ولو سلم ان الاقتراء
بمعنى الكذب فالمعنى
أقصد الاقتراء الخ أقول
يعني ان القصد معتبر فيه هو
مفهوم الاقتراء حقيقة ولو
سلم انه ليس بمعتبر فيه بل هو
بمعنى الكذب مطلقا فقد
أريد ههنا قصد الاقتراء
بناء على ان الافعال التي من
من شأنها ان تصدر عن
قصد واختيار اذا نسبت
الى ذوى الارادة يتبادر منها
صدورها عن قصد وان لم
يكن داخلا في مفهومها
واما المجنون فليس له ارادة
يعتد بها

[٣١] يعني ان الجمهور اكتشفوا في الكذب بغيرها والنظام اكتفى في الصدق بمطابقة الاعتقاد وفي الكذب بغيرها والجاحظ اعتبر في الصدق بمطابقة الواقع مع اعتقادها وهو يستلزم مطابقة الاعتقاد لانه اذا اعتقد انه مطابق فقد اتفق الواقع والاعتقاد واعتبر في الكذب عدم مطابقة الواقع مع اعتقاد وهو يستلزم عدم مطابقة الاعتقاد ليوافق الواقع والاعتقاد وكلما تحقق الامر ان تحقق احدهما ضرورة قيم ما دعيته (منه)

قال كفى دليلا في التقييد نقل أئمة اللغة الخ اقول **٤١** أي يدل على تقييد الكذب بالقصد في مفهوم الاقراء وأنه داخل فيه نقل أئمة اللغة أن الاقراء هو الكذب عن عمد واستعمال العرب اياه في ذلك كافي سائر مدلولات الالفاظ هذا تقرير الجواب أن اورد السؤال على اعتبار القصد في مفهوم الاقراء وأن اورد على قوله فالمعنى أقصد الاقراء أي الكذب أم لم يقصد فقريه أن العرب تستعمل الافعال المذكورة في مواضعها وتعتبر فيها انضمام القصد اليها ويفسرها أئمة اللغة بذلك وهذا كاف لنا في تفسيرنا الاقراء بالقصد اليه سواء جعل مجازا فيه او جعل القصد خارجا عما تستعمل فيه اللفظ مدلوله عليه بمجرد القرينة فإن الثقل والاستعمال مجريان في كل منهما اما شخصا او نوعا **٤٢** قال وفيه بحث الخ اقول **٤٣** وذلك أن الانحصار **٤٤** في الانشاء والخبر انما هو فيما يكون كلاما

حقيقة وقول المجنون ليس بكلام حقيقة على زعم هذا القائل وان الانحصار فيها باطل عنده بل يحمل كلام المجنون واسطة بينهما قال وذكر بعضهم أنه لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الخ اقول **٤٥** أن ارادته لا فرق بينهما اصلا الا في التعبير فالفرق بوجوب علم المخاطب بالنسبة التقييدية دون الاخبارية بطله قطعا وان ارادته لا فرق بينهما تختلفان به في الاحتمال وعدمه وهذا مناسب لما مر من أن احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر في المشهور لا يجري في غيره وكاف في اثبات ما قصده من شمول الاحتمال للمركبات التقييدية

بمعنى الكذب فالمعنى أقصد الاقراء أي الكذب أم لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الخفة فان قلت الاقراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل قالوا لا ان المعنى اقري أم لم يقرب بل به جنة وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصرة في كونه خبرا كاذبا وليس بخبر فلا يشت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا قلت كفى دليلا في التقييد نقل أئمة اللغة واستعمال العرب ولا نسلم أن للقصد والشعور مدخلا في خبرية الكلام فان قول المجنون او التائم او السامي زيد قائم كلام ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة أنه لا يعرف بينهما واسطة وفيه بحث **٤٦** واعلم أن المشهور فيما بين القوم أن احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجري في غيره من المركبات مثل الغلام الذي لزيد ويزيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم أنه لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الابانة ان غير عنها بكلام تام يسمى خبرا وتصديقا كقولنا زيد انسان او فرس والايسمى مركبا تقيديا وتصورا كافي قولنا يازيد الانسان او الفرس وايضا كان المركب اماما مطابق فيكون صادقا وغير مطابق فيكون كاذبا فيازيد الانسان صادق ويزيد الفرس كاذب ويزيد الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقيدي دون الاخباري حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف [وظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا محتمل الصدق والكذب وجهل المخاطب بالنسبة في بعض الاوصاف لا يخرجها عن عدم الاحتمال من حيث هو هو كما ان علمه بها في بعض الاخبار لا يخرجها عن

بمعنى الكذب

قوله وظاهر ان قوله من حيث هو هو

لامدخله في لبي ذلك الاحتمال فان الاخبار البديهية معلومة لكل احد مع كونها محتملة لهما وكذلك كون معلومة تلك النسب مستفادة من نفس اللفظ **٤٣** بخلاف النسب الخبرية فان معلوميتها انما تستفاد من خارج

اللفظ لا يجدي نفعا فيما نحن بصدده لان الاحكام الثابتة للعاهيات من حيث ذواتها لا تختلف بتبدل احوالها واختلاف عوارضها فظهر بما ذكرناه ان قوله وظاهر ان

الباب الاول في احوال الاستاد الخبري

وهو ضم كلمة او ما يجري مجريها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احدها ثابت لمفهوم الاخرى او منقضى عنه وهذا اولي من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او منقضى عنه كافي المفتاح للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ في عرفهم وانما ابتدأ بالبحث الخبر لكونه اعظم شأنًا واعم فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة وفيه يقع الصياغات العجيبة وبه يقع غالبا المزايا التي بها التفاضل وكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل كعسى ونعم وبعث واشترت او زيادة اداة كالاتفهام والتثنية وما شبه ذلك **٤٧** ثم قدم بحث احوال الاستاد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متأخرة عن الطرفين لان علم المعاني انما بحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه ومسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاستاد لانه ما لم يسند احد الطرفين الى الآخر لم يصير احدهما مسندا اليه والاخر مسندا والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها **٤٨** لاشك ان قصد الخبر **٤٩** أي من يكون يصدد الاخبار والاعلام لامن يتلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما تورد الجملة الخبرية لاغراض اخرى سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران (رب اني وضعتني انا) اظهارا للتخسر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتعزول الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكرا وقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه الصلاة والسلام (رب اني وهن العظم مني) اظهارا للضعف والتخضع وقوله تعالى (لا يستوي القاعدون من المؤمنين) الآية اذكارا لما بينهما من التفاوت العظيم ليتألف القاعد ويرفع بنفسه عن انحطاط منزله ومثله (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) تخرجا كاحية الجاهل وامثال هذا أكثر من ان يحصى وكفالك شاهدا على ما ذكرت قول الامام المروزي في قوله قومي هم قتلوا امي اخي **٥٠** فاذا رميت يصيني سمي هذا الكلام تحزن وتجعجج وليس باخبار لكنه اذا كان يصدد الاخبار فلا شك

لا يوصف انما يتحقق بعد تحقق الاستاد

(٤٩)

نسب اخرى خبرية بيان ذلك انك اذا قلت زيد فاضل فقد اعترت بينهما نسبة ذهنية على وجه تشعر بذاتها بوقوع نسبة اخرى خارجة عنها وهي ان الفضل ثابت له في نفس الامر لكن تلك النسبة الذهنية لا تستلزم هذه الخارجة استلزاما عقليا فان كانت

النسبة الخارجية المشعربها واقعة كانت الاولى صادقة والافكاذبة واذا لاحظ العقل تلك النسبة الذهنية من حيث هي هي جوهرها كلا الامرين على السواء وهو معنى الاحتمال ٤٤ واما اذا قلت بازيد الفاخر فقد

اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه لا تشعرب من حيث هي هي بان الفضل ثابت له في الواقع بل من حيث ان فيها اشارة الى معنى قولك زيد فاضل اذ المتبادر الى الافهام ان لا يوصف شي الا بما هو ثابت له في الواقع فالنسب الخارجية تشعرب من حيث هي بما توصف باعتبارها بالمطابقة واللامطابقة اي الصدق والكذب فهي من حيث هي محتمة لهما واما التقيدية فانها تشير الى نسبة خبرية والانشائية تستلزم نسبة خبرية فهما بذلك الاعتبار تحتلان الصدق والكذب واما بحسب مفهوميهما فلا فصيح ان الحق ما هو المشهور من كون الاحتمال من خواص الخبر قال واما الكذب فليس بمدلوله الخ اقول حاصل ما ذكره ان قولنا زيد قائم مثلا لا يدل على ثبوت القيام لزيد في نفس الامر فاذا قلت زيد قائم وكان قيامه واقعا فقد تحقق معه مدلوله وان لم يكن واقعا فقد تخلف عنه المدلول وذلك جائز لان دلالة الالفاظ على معانيها وضعية وليست لعلاقة عقلية تقتضي استلزام الدليل للمدلول استلزاما عقليا يستحيل فيه التخلف عنه كما في دلالة الاثر على المؤثر

قد افقوا
وعلى ان

بالثبوت
في الواقع او الاستثناء

لا يكون علما جديدا

قال ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر الخ اقول لا يقال لعل المتكلم قد ياتي بالجملية الخبرية على حين غفلة من غير قصد الى معناها وشعور به فلا يتحقق صورة الحكم في ذهنه لانا نقول الكلام فيمن هو بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملية الخبرية كما مر ويشير اليه بقوله وهذا ضروري في كل عاقل تصدى للاخبار وههنا بحث آخر وهو انه فسر فائدة الخبر ولازمها اولا بالحكم وكون الخبر علما به موافقا لما في المفتاح وذكر ان معنى اللزوم حينئذ انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس فاللزوم بينهما انما هو بحسب استفادة المخاطب اياها وعلمه بهما من الخبر نفسه لا باعتبار تحققهما ٤٥ في نفسيهما ثم نقل عن العلامة والمصنف انهما جعلتا الفائدة

السامع من الخبر الحكم ولازمها هي استفادته منه ان الخبر عالم بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح في بحث تعريف المسند اليه لكنه يوافق ما اورده المصنف في تفسير هذا الكلام حيث قال اي يمتنع ان لا يحصل العلم الثاني وهو علم المخاطب بان الخبر عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل فعدم حصوله عنده اما لانه قد حصل قبل اولى يحصل بعد والا اول باطل لان العلم يكون المخبر علما بالحكم لا بد فيه من ان يكون هذا الحكم حاصل في ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون حصوله من ذلك الخبر وكذا الثاني لان علة حصوله سماع الخبر من الخبر اذ التقدير ان حصولهما انما هو من نفس الخبر فبذلك على الاول بقوله لا يمتنع حصول الثاني قبل حصول الاول وعلى الثاني بقوله مع ان سماع الخبر من الخبر كاف في حصول الثاني منه ولا يمتنع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر نفسه عند حصول الثاني لجواز ان يكون الاول حاصل قبل حصول الثاني فلا يمكن حصوله لا يمتنع حصول الحاصل كالمعلم بكونه حافظا للتوراة وحينئذ يكون تسمية هذا الحكم فائدة الخبر بناء على ان من شأنه ان يستفاد من الخبر فان قيل كثيرا ما نسمع خيرا ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر لا وايضا اذا سمعنا خيرا وحصل لنا من العلم بكونه مخبرا علما به يحصل في ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمناه قبل اولا فيكون الاول حاصل غايته انه لا يكون العلم به جديدا فالجواب عن الاول ان العلم بكون صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر ضروري لوجود علمه اعني سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم بهذا العلم وهو جائز وفيه نظر ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون المخبر علما بالحكم اعني حصول صورة الحكم في ذهنه وهذا متحقق ضرورة سواء علم

ولازمها علم المخاطب بالحكم وعلمه بكون المتكلم علما به وعلى هذا فمعنى اللزوم ظاهر وهو انه كلما تحقق العلم الاول من الخبر نفسه تحقق العلم الثاني منه كما قرره المصنف بقوله اي يمتنع الخ ثم قال ههنا ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون الخبر علما بالحكم فقد جعل اللزوم عبارة عن المعلوم فاما ان يجعل الفائدة ايضا عبارة عن المعلوم الاخراج اعني الحكم ليتناسيا فيرجع حينئذ تفسيرهما ولزومهما الى ما ذكره اولا وقد سلم ههنا بقوله اولى يعلم انه لازم بينهما بذلك المعنى لانه اذا لم يعلم السامع من الخبر ان الخبر عالم بالحكم وقد علم منه الحكم لم يصدق قولنا كلما افاد الحكم افاد انه عالم به فتم بمقصود السائل واما ان يجعلها عبارة عن العلم

فائدة الخبرية

كما يقتضيه سياق كلامه ويكون معنى اللزوم انه كلما تحقق علم المخاطب بالحكم من الخبر نفسه تحقق كون المخبر علما به من غير عكس ففيه بعد لفوات التناسب بين الفائدة ولازمها فكانه اورد عبارة الامكان لذلك ولما صرح به من كونه منافي للتفسير المصنف في اللزوم وان كان موافقا له في الفائدة وله منافاة ايضا مع تفسير المفتاح لكن في الفائدة دون اللزوم وقد اتضح لك مما قرر ان للفائدة ولازمها ثلاثة تفسير الاول تفسيرها بالمعالمين والثاني تفسيرها بالعلمين والثالث تفسير الفائدة بالعلم وتفسير اللزوم بالمعلوم واما عكس هذا فلا محالة اصلا لان تحقق الحكم في نفسه لا يستلزم الخبر فضلا عن ان يستلزم علم المخاطب من الخبر نفسه كون المتكلم علما بالحكم ولك ان تتكلف في تصحيحه اعتبار اللزوم بين العلم

بالفائدة ونفس لازمها لكنها تصف جدا قال ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه الخ اقول اراد حصول صورته مطلقا سواء كان معتقدا له جازما او غير جازم ولم يكن معتقدا له اصلا ليتناول جميع ما ذكر من احوال المتكلم وفيه نظر لان حصول الحكم على هذا الوجه لا يعتد به عرفا ولا يسمى فيه علما ولا يقال ان المتكلم افاده المخاطب قطعا بل الحق ان العلم اريد به هنا الاعتقاد مطلقا ٤٦ وتسميته علما مستفيضة لغة واذ قلنا

افاد المتكلم الحكم واستفادة السامع ان المخبر عالم بالحكم او لم يعلم لكن هذا يناق في تفسير المصنف وعن الثاني ان الذهن اذا التفت الى ما هو مخزون عنده واستحضره لا يقال انه عالم ولو سلم فانا نفرضه فيما اذا كان مستحضرا للمخبر مشاهدا اياه فانه يحصل العلم الثاني دون الاول وبهذا تم مقصودنا فان قيل لان سلم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز ان يكون خبره مضمونا او مشكوكا او موهوما او كذبا محضا قلنا ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه وهذا ضروري في كل عاقل تصدى للخيار وقد ينزل المخاطب العالم بهما اى بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل فيبقى اليه الخبر وان كان عالما بالفائدة لعدم جريه على موجب العلم فان من لا يجري على مقتضى العلم هو الجاهل سواء كما يقال للعالم التارك للصلاة واجبة لان موجب العلم العمل وللناس العارف بما بين يديك ما هو هو الكتاب لان موجب العلم ترك السؤال ومثله (هي عصاى) في جواب (وماتلك بينك) ونظائر كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم قال صاحب المفتاح وان شئت فعليك بكلام رب العزة (ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون) كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم على سبيل التاكيد القسوى وآخره ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم يعنى ان شئت ان تعرف ان العالم بالشيء اعم من فائدة الخبر وغيرها ينزل منزلة الجاهل به لاعتبارات خطافية لا ان الآية من امثلة تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على ان قوله (لو كانوا يعلمون) معناه لو كان لهم علم بذلك الشئ لامتنعوا منه اى ليس لهم علم به فلا يمتنعون وهذا هو الخبر الملقى اليهم لان هذا الكلام يلوح عليه اثر الاهمال او على ان قوله (ولقد علموا) الآية خبر اتى اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد عليه الصلاة والسلام واصحابه ولا دليل على كونهم عالمين به وهو ظاهر على ان شيئا من الوجهين لا يوافق ما في المفتاح ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجود الشيء سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه فقال ولظنيرة في التي والاثبات اى في نفي شيء وانباته (وما ربيت اذ ربيت) واذا كان قصد المخبر ما ذكر فينبغي ان يقتصر من التركيب

اعلم به

كما تذكره قال فيبقى اليه الخبر وان كان عالما بالفائدة الخ اقول كأنه خص الفائدة بالذكر لانها العدة الكبرى من الجملة الخبرية والافتقار الى الخبر الى من يعلم لازم فائدة الخبر اذا لم يجز على موجب علمه كما اذا ظهر منه مخائل اخفاء الحكم عن الملقى فان موجب ذلك العلم ترك الاخفاء ومخائله قال وما ربيت اذ ربيت اقول اى ما ربيت حقيقة اذ ربيت صورة لان اثر ذلك الرمي كان خارجا عن طوق البشر وقيل ما ربيت تأثيرا اذ ربيت كسبا وليس بشئ لجريانه في جميع الافعال عند من يقول بالكسب وعدم محته على قول من ينكره

قال فان كان خالى الذهن الخ اقول المراد بالخالى من يخلو ذهنه عن التصديق بالنسبة الحكمية فيما بين طرفي الجملة الخبرية وعن تصور تلك النسبة وبالمتردد من تصور تلك النسبة الحكمية ولم يصدق بشئ من وقوعها ولا وقوعها وبالمكر من صدق بما ينافي مضمون الجملة الملقاة اليه وانما انحصر حال المخاطب في هذه الثلاثة لانه اما ان يكون خاليا عن التصديق بالنسبة وعن تصورها معا فهو المسمى بخالى الذهن واما ان يكون خاليا عن التصديق بها دون تصورها فهو المتردد والسائل وظاهر ان عكسه محال واما ان لا يكون خاليا عن شئ منهما وحينئذ اما ان يكون مصدقا بما ينافي مضمون ما لقي اليه فهو المنكر او مصدقا بمضمونه فهو العالم ثم ان العالم بالحكم لا يلقى اليه الجملة الخبرية الا اذا جرى الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ونزل منزلة الجاهل فانحصر حال المخاطب بما جرى الكلام على مقتضى الظاهر في الخلو والتردد والانكار واعتبار هذه الاحوال في المخاطب وابرار الكلام على الوجوه المذكورة بالقياس الى فائدة الخبر اعنى الحكم ظاهر واما بالقياس الى لازمها فيمكن اعتبار الخلو وتجريد الجملة عن المؤكد فكما ان المخاطب ٤٧ اذا كان خالى الذهن عن قيام زيد يقال له زيد قائم مجردا عن التاكيد

على قدر الحاجة حذرا عن اللغو وشار الى تفصيله بقوله فان كان المخاطب خالى الذهن من الحكم والتردد فيه اى لا يكون عالما بوقوع النسبة اولا وقوعها ولا مترددا في ان النسبة هل هي واقعة ام لا فعلم ان ماسبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله والتردد فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو من التردد فيه ضرورة ان التردد في الحكم يوجب حصول الحكم في الذهن ليس بشئ الا ترى انك تقول ان زيدا في الدار لمن يتردد في انه هل هو فيها ام لا ولا يحكم بشئ من الاثبات والنفي بل الحكم الذهني والتردد فيه متافيان لا يجتمعان قط استغنى على لفظ المبني للمفعول عن مؤكيدات الحكم وهى ان واللام واسمية الجملة وتكريرها ونون التاكيد واما الشرطية وحروف التثنية وحروف الصلة وان كان المخاطب مترددا فيه اى في الحكم طالبه حسن ثقوبته اى الحكم بمؤكد قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان يحكم بالاستقرار هو الجواب لكن يشترط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف

كذلك اذا كان خالى الذهن عن علمك بقيامه تقول له زيد قائم بلا كيد واما اعتبار التردد والانكار على الوجه المذكور فلا يجزى في اللزم لا حياجه حينئذ الى ان تؤكد ثبوت العلم لك فتقول اى عالم اوانى لعالم بقيام زيد فيصير علمك به فائدة هذه الجملة الخبرية الاخرى ولو قلت ان زيدا قائم او انه لقائم كان التاكيد بحسب الظاهر

راجعا الى ثبوت قيامه لا الى ثبوت علمك به على انه اذا اريد بعلم المتكلم حصول صورة الحكم في ذهنه فبعد القاؤه الخبر الى المخاطب لم يتصور منه بقاء تردد او انكار ذلك وانما قلناه بحسب الظاهر لما سألنا من انه قد يؤكد الخبر بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل فان تأكيده يدل على انه صادر عن صدق رغبة ووفور اعتقاد ثم الظاهر انك اذا اعتبر خلو ذهن المخاطب عن علمك بقيام زيد مثلا وتردده فيه او انكاره صار ثبوت علمك به مقصودا اصليا وصار ثبوت القيام له من متعلقات ذلك المقصود فينبغي ان تعتبر عنه بما يفيد قصدا وصرحا فيكون ذلك حينئذ فائدة الخبر وانت خير بان ذلك انما يحسن اذا فسر العلم بالتصديق امام مطلقا او مقيدا بالجزم وحده اوبه وبالمطابقة والاثبات معا واما اذا فسر بحصول صورة الحكم مطلقا فلا كالا ينجى قال قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان يحكم بالاستقرار الخ اقول فيه بحث وهو انهم صرحوا بان كيف واين وامثالهما انما هي لطلب التصور فقط والتاكيد بان لا يتصور الا في التصديقات وكلام الشيخ يدل على جواز ان يقال انه صالح في جواب كيف زيد وانه في الدار في جواب اين زيد الا انه حكم بانها لم يتعينا للجواب والالم يستقيم ان يقال في الجواب صالح وفي الدار فجعل مجرد الجواب اصلا في التاكيد بان

١٢٠
١٢١
١٢٢
١٢٣

يؤدي الى انتفاء هذه الاستقامة المعلومة فوجب ان يشترط في الجواب المؤكد بها ان يكون للسائل ظن على خلافه هذا ملخص مقالته ويمكن تقويتها بان التصديق يكون زيد في مكان يقار التصديق بكونه في الدار مثلا فاذا قلت ان زيد فانت مصدق بالاول وطالب للثاني فجاز التأكيد بان ولما كان الاصل هو التصديق الاول ولم يتميز عنه التصديق الثاني بالخصوص بعض قيوده الذي هو التصور قالوا المطلوب ههنا هو التصور دون التصديق وسيرد عليك زيادة توضيح لهذا المعنى في موضعه ان شاء الله تعالى ثم ان اشتراط الشيخ في التأكيد بان ان يكون للسائل ظن على خلاف ما يجيبه يقتضي ان لا يحسن التأكيد بها في جواب ابن واخواتها ولا في جواب هل زيد قائم الا اذا علم بقرينة خارجية ان للسائل ميلا الى خلاف جوابك والاولى ان يقال الضابط في التأكيد بها هو ان السؤال اما ان يكون عن اصل التصديق الذي في الجملة الخبرية كما في قولك هل زيد قائم فهناك تؤكد الجملة بان واما ان يكون عن تفاصيل الاطراف والقيود التي فيها مع حصول اصل التصديق فلا حاجة حينئذ الى التأكيد اذ المطلوب بحسب الظاهر هو التصور وبذلك يعلم انه لا يلزم من ٤٨ بطلان جعل مجرد الجواب اصلا في التأكيد بان اعتبار ظن

ما انت تحجبه به فاما ان يجعل مجرد الجواب اصلا فيها فلا لانه يؤدي الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح في جواب كيف زيد وفي الدار في جواب ان زيد حتى نقول انه صالح وانه في الدار وهذا مما لا قائل به وان كان المحاطب منكرا للحكم حاكما بخلافه وجب توكيده اى الحكم بحسب الانكار قوة وضعفا فكلما ازداد في الانكار زيد في التأكيد كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه الصلاة والسلام اذ كذبوا في المرأة الاولى انا اليكم مرسلون مؤكدا بان واسمية الجملة وفي المرة الثانية ربنا يعلم انا اليكم مرسلون مؤكدا بالقسم وان واللام واسمية الجملة لمبالغة المحاطبين في الانكار حيث قالوا ما اتمم الا بشر مثنا وما نزل الرحمن من شيء ان اتمم الانكذبون وكان الرسل يدعوهم الى الاسلام على وجه ظنهم استحباب وحى ورسلا من الله تعالى بناء على ان الرسالة من رسول الله تعالى رسالة من الله تعالى ولذا قال (اذارسلنا اليهم اثنين) فعدلوا في نفي الرسالة عن التصريح الى الكناية التي هي البلغ (وقالوا ما اتمم الا بشر مثنا) زعمنا منهم ان البشر لا يكون رسول الله

وايضا ما ذكرناه انسب بما قالوا من ان السؤال عن السبب الخاص يقتضي تأكيد الحكم بخلاف السؤال عن السبب المطلق وقال وكان الرسل يدعوهم الى الاسلام الخ اقول هذا وجه فيه بعد لانهم انما ارسلوا الى اصحاب القرية ليدعوهم الى عيسى عليه السلام والتصديق بنبوته والانقياد لدينه فاليهم اياهم اهم استحباب وحى وانهم رسل من الله تعالى بلا واسطة رسول الله مستبعد جدا والظاهر ان اسناد الارسال الى الله تعالى في قوله تعالى (اذارسلنا اليهم اثنين) بناء على ان ارسال عيسى عليه السلام اياهم كان بامر الله تعالى وان قولهم (انا اليكم مرسلون) معناه مرسلون من رسول الله بامر الله تعالى وان تكذيبهم للرسل انما هو في كون مرسلهم رسولا من الله تعالى لافي كونهم مرسلين من ذلك المرسل وان الخطاب في قولهم (ان اتمم) يتناول الرسل والمرسل معا على طريقة تغليب المحاطبين على الغائب فيكون نفي الرسالة عنهم تغليبا له عليهم كأنهم احضروا عيسى عليه الصلاة والسلام وخاطبوه بنبي رسالته من الله تعالى بمبالغة في انكارها ونظير ذلك في الاشتغال على التعليل ان تبلغ جماعة من خدام سلطان حكمه الى اهل بلد فيقولون في رددهم ان حكمكم لا يجري علينا اذ قينا من هو اعلى يدا منكم

والا فالبشرية في اعتقادهم انما تنافي الرسالة من الله تعالى لا من رسول الله وقوله (اذكذبوا) اى الرسل الثلاثة مبنى على ان تكذيب الاثنين منهم تكذيب للآخر لاتحاد المرسل والمرسل به والا فملكذب في المرة الاولى هما اثنان بدليل قوله (اذارسلنا اليهم) اى الى اصحاب القرية وهم اهل انطاكية (اثنين) وهما شمعون وبني (فكذبوها فعزنا باثالث) اى فقويتاها برسول ثالث وهو يونس او حبيب التحار ويسمى الضرب الاول ابتدائيا والثاني تلييا والثالث انكاريا ويسمى اخراج الكلام عليها اى على الوجوه المذكورة وهي الخلو عن التأكيد في الاول والتقوية بمؤكد استحسانا في الثاني ووجوب التأكيد بحسب الانكار في الثالث اخراجا على مقتضى الظاهر وهو اخص مطلقا من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال من غير عكس كافي صور الاخراج لاعلى مقتضى الظاهر فان قلت اذا جعلت المنكر كغير المنكر ومع هذا اكدت الكلام وقلت ان زيدا قائم يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر لانه يقتضي التأكيد وليس على وفق مقتضى الحال لانه يقتضي ترك التأكيد لكن ترك هذا القسم لكونه غير بليغ حينئذ يكون بينهما عموم من وجه لا مطلق قلت لانسلم انه ليس على وفق مقتضى الحال لان مقتضى التأكيد هو الحال بحسب غير الظاهر لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه على خلافه مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى لجعل الانكار كالا انكار ثم تأكيد الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه الا بالتأكيد وتركه وكثيرا ما نصب على الطرف او المصدر اى حينئذ كثيرا او اخراجا كثيرا يخرج الكلام على خلافه اى على خلاف مقتضى الظاهر يعنى ان وقوعه في الكلام كثير في نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلا فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه اى الى غير السائل ما يلوح له اى لغير السائل بالخبر اى يشير اليه فيستشرف اى غير السائل له اى لا يخبر يعنى ينظر اليه يقال استشرف الشيء اذا رفع رأسه ينظر اليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمنظف من الشمس استشرف الطالب المتروك نحو ولا تخاطبني في الذين ظلموا اى لا تدعني ياتوح في شأن قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا كلام يلوح بالخبر مع ماسبق من قوله تعالى (واضع الفلك باعينا) فصار المقام مقام ان يتردد المحاطب في انهم هل صاروا محكوما عليهم بالاغراق ام لا ويطلبه فتزل

قال فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اقول غير السائل بحسب مفهومه يتناول خالي الذهن والمنكر والعالم والمقصود هو الاول لان تقديم الملوح انما يعتبر بالقياس الى الخالي واما تنزيل العالم منزلة السائل فراجع الى تجهيله بوجهما كما في تنزيه منزلة الخالي الا انه يعتبر ههنا ظهور علامات التردد والسؤال وسيجيء الكلام في تنزيل المنكر منزلة السائل ان شاء الله تعالى قال استشراف الطالب المتروك اقول لم يرد بذلك ان المحاطب بواسطة الملوح صار مستشرفا ومتريدا بالفعل والالكان التأكيد حينئذ من اخراج الكلام على مقتضى الظاهر بل اريد ان الملوح من شأنه ان يجعله مترددا طالبا واما انه صار كذا ام لا فغير منظور اليه وفي قوله فصار المقام مقام ان يتردد المحاطب وقوله حتى ان النفس اليقظي والفهم المتسارع يكاد يتردد فيه اشارة الى هذا المعنى

قال ومثله وما يرى نفسى ان النفس لامارة بالسوء اقول فان قلت فلم اكدت اكيدين وكان يكفيه احدهما قلت اعل احدهما لتقديم ذلك الملووح والاخر لكون هذا الخبر في نفسه مما لا يقبل الوهم بل يتردد فيه او ينكره سواء حمل النفس على العموم او على العهد اما على تقدير العموم فلان الوهم يستبعد ذلك الحكم الكلى وان لا يخرج عنه واحدة من النفوس واما على تقدير العهد فلان ظاهر حاله في زكاه نفسه وطهارتها بما يقع الوهم في انكار الحكم او التردد فيه اقول ويجعل غير المنكر كالمكرر اذ لا ح عليه شئ من امارات الانكار اقول اريد بغير المنكر الخالي الذهن والسائل والعالم جميعا لان ظهور شئ من امارات الانكار مشترك

بين الكل والظاهر ان المثال من تنزيل العالم منزلة المنكر اقول ويجعل المنكر كغير المنكر اذا كان معه ما ان تأمله ارتدع الخ اقول فان نزل منزلة خالي الذهن لم يؤكده ما يليق اليه اصلا وان نزل منزلة السائل اكدت اكيده هو دون تأكيده انكاره ويكون اشارة الى ان الخبر الملقى اليه مما لا يليق بالعقل انكاره بل غاية ما يتصور منه ان يتردد فيه ولا معنى لتنزيل المنكر منزلة العالم في لقاء الخبر اليه ضابطة قد عرفت انحصار احوال

المخاطب بالجملة الجبرية في العلم والخلو والسؤال والانكار فالعالم لا يتصور معه اخراج الكلام على مقتضى الظاهر لان مقتضاه ان لا يخاطب بما يعلمه فاذا خوطب به فقد نزل منزلة

غيره من الثلاثة واخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر وكل من الخالي والسائل والمنكر يتصور معه الوجهان فان نظر في خطابه الى حاله في نفسه كان لقاء الخبر اليه اخراجا على مقتضى الظاهر وان نزل في ذلك منزلة احد الآخرين اذ لا معنى لتنزيله في الخطاب منزلة العالم كان اخراجا على خلاف مقتضاه فانحصر اخراج الكلام في اثني عشر قسما ثلاثة منها اخراج على مقتضى الظاهر وتسعة على خلافه ثلاثة في العالم وستة في غيره اقول وجوه متعسفة اقول منها ان الضمير في معه للخبر اى مع الخبر شئ من الدلائل لو تأمله المنكر لا يرتدع ومنها ان ما عبارة عن العقل اى مع المنكر لو تأمله به فحذف الجار واوصل الفعل ومنها ان ما عبارة عنه ايضا الان المستتر في تأمله راجع اليه والبارز فيه راجع الى الخبر المنكر

اى مع المنكر عقل ان تأمل ذلك العقل الخبر لا يرتدع عن انكاره اقول اى ظاهر في التمثيل اقول اى ظاهر العبارة يقتضى ان قوله لا ريب فيه تمثيل لما نحن بصدده فيكون من امثلة تنزيل المنكر لضمون الخبر منزلة غير المنكر ويحتمل ان يكون نظيرا وتشبيها من حيث انه جعل فيه وجود الريب كعدمه تعويلا على ما يزيله من اصله فلا يكون مثالا لما نحن فيه ويؤيد هذا الاحتمال قول المصنف فيما بعد وهكذا ٥١ اعتبارات النبي لاشعاره بان ما تقدم اعتبارات الانبياء وامثله فقط ولو

لا فائدة في ايرادها وقوله نحو لا ريب فيه ظاهر في التمثيل لما نحن بصدده فان قيل التمثيل به لا يكاد يصح لوجهين احدهما ان هذا الحكم اعنى نفى الريب بالكلى مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المراتبين فضلا عن ان يؤكده والثاني انه قد ذكر في بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب فيه تأكيد لقوله ذلك الكتاب فيكون مما اكد فيه الحكم بالتكرير نحو زيد قائم زيد قائم ويكون على مقتضى الظاهر بل مقصود المصنف انه قد جعل انكار المنكر كالا انكار تعويلا على ما يزيله فيترك التأكيد كما جعل الريب بناء على ما يزيله كلا ريب حتى يصح نفى الريب بالكلى مع كثرة المراتبين فيكون نظيرا لتنزيل وجود الشئ منزلة عدمه اعتمادا على ما يزيله فالجواب عن الاول انه لما نفى الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المراتبين ذكر واه تأويلين احدهما ما ذكر في السؤال وهو انه جعل الريب كلا ريب تعويلا على ما يزيله ولا يكون مثالا لما نحن فيه والثانيهما ما ذكره صاحب الكشاف وهو انه ما نفى الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتباب فيه لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه فكأنه قيل هو مما لا ينبغي ان يرتاب فيه لانه من عند الله وهذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء فينبغي ان يؤكد لكن ترك تأكيدهم لانهم جعلوا كغير المنكر لما معهم من الدلائل المزيله لهذا الانكار لو تأملوها وهو انه كلام معجزاتى به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن الثاني ان المذكور في بحث الفصل والوصل انه بمنزلة التأكيد المعسوى ووزانه وزان نفسه في اعجبي زيد نفسه دفعا لتوهم السهو او التجوز فلا يكون من قبيل التكرير لكن المذكور في دلائل الاعجاز يؤكد السؤال وهو انه قال لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله تعالى ذلك الكتاب (ذلك الكتاب) وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فعبده مرة ثانية للتبينة فان قلت ذكر صاحب المفتاح ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمى في علم البيان بالكناية وهي

والمقصود وروده على وجوده فمن يجهل توهم ان لا زائدة فاشار الى حلها وهو ان الفعل ضميرا مستترا يعود الى الريب وهناك تقدير اى ما نفى معنى ان احدا لا يرتاب فيه وقيل ان النبي ههنا بمعنى الاتيان بالخبر منقيا فكأنه قال ما نفى هذا الخبر منقيا اى ليست القضية المؤتى بهذا منقيا هي هذه وفيه تعسف اقول بل معنى انه ليس محلا لوقوع الارتباب فيه اقول نظيره ان تقول بعد تقرير المسئلة وتوضيحها بما لا من يدعيه من البراهين هذه المسئلة مما لا يشك فيه تريد انها يقينية في نفسها لا ينبغي ان يشك فيها لان مخاطب لا يشك فيها اقول دفعنا توهم السهو او التجوز الخ اقول

فيه سهو لان التأكيد المعنوي لا يدفع توهم السهو كما صرح به فيما بعد فلا يدفعه ماهو بمنزلة من حيث هو كذلك قال لعل وجهه ان اراد الكلام في مقام لا يناسب الخ اقول محصولة ان تنزيل المقام المحقق منزلة المقام المقدّر كتنزيل الانكار منزلة خلو الذهن مثلا معنى مقصود تفهيمه للمخاطب وهذا التنزيل يلزمه اراد الكلام على وجه مخصوص وهو تجريد عن التأكيد وقد دل باللازم الذي هو اراد الكلام على الوجه الخصوص على ملزومه الذي هو التنزيل المذكور وهو معنى الكناية وفيه بحث لان الكناية في متعارف ارباب البيان هي ان يذكر اللفظ الدال على اللازم ويراد به الملزوم كما صرح به في موضعه ولا شك ان التنزيل والاراد المذكورين فعالان من افعال المتكلم والاول منهما ملزوم للثاني ٥٢ وفي الملزوم خفاء واللازم واضح فينتقل

الذهن منه الى ملزومه ذكر لازم التي ينتقل عنه الى ملزومه فواجهه قلت لعل وجهه ان اراد الكلام في مقام لا يناسبه بحسب الظاهر كناية عن تلك نزلت هذا المقام والحال المتحقق منزلة المقام والحال الذي يطابقه ظاهر الكلام واعتبرت فيه الاعتبارات اللائقة بذلك المقام لان هذا المعنى مما يلزمه اراد الكلام على الوجه المذكور وينتقل عنه اليه مثلا قولك المنكر الاسلام الاسلام حق مجردا عن التأكيد كناية عن انك جعلت انكاره كلا انكار ونزلته منزلة من هو خالي الذهن تعميلا على ما ينزيل الانكار لان سوق الكلام مع المنكر متافق مع خالي الذهن مما ينتقل عنه الى هذا المعنى ونظير ذلك ما ذكره صاحب الباب في شرح قوله

في المهد ينطق عن سعادة جده اثر التجابة ساطع البرهان ان قوله اثر التجابة ساطع البرهان حجة مستأنفة جوابا عن سؤال كأنه قيل كيف ذلك الاخبار والنطق مع انه رضيع في المهد ففي هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم السؤال تحقيقا وذلك كناية عن ان هذا الغرابته وندرتة بما لا يلوح صدقه للسامع في بادى الرأي ويحوجه الى السؤال عن بيان كيفية وبيان صدقه فسيق الكلام معه مساق الكلام مع السائل المستشرف الى كيفية بيانه الشرب الى ساطع برهانه وقس على هذا البوابة ولما كانت الامثلة المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل الاثبات سوى قوله (لاريب فيه) اشار الى التعميم دفعا لتوهم التخصيص فقال وهكذا اعتبارات النبي من التجريد عن المؤكّدات في الاستدائي وتقويته مؤكدا استحسانا في الطلبى ووجوب التأكيد بحسب الانكار في الانكارى والامثلة ظاهرة وكذا يخرج الكلام فيها على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكر في ما تقدم

قال وانه يعنى اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر في علم البيان يسمى بالكناية ولها انواع ستقف عليها وعلى وجه حسنهما بالتفصيل هناك والوجه ان يقال الخبر المجرد عن المؤكد مثلا يدل على خلو ذهن المخاطب وعدم انكاره وتردده في عرف البلغاء دلالة واضحة لاختفاء فيها وكذلك الخبر المؤكد تأكيد بلغا يدل في ذلك العرف على انكاره كذلك فاذا اتى احدهما الى المخاطب وقصده به ما توضح دلالاته عليه كان من قبيل التصريح كما قال في المقتض وان يعنى اخراج الكلام على مقتضى الظاهر في علم البيان يسمى بالتصريح كما ستقف عليه واذا اتى الخبر المجرد الى العالم مثلا لم يقصد به الدلالة على خلو ذهنه بل على ان معه ما يستلزم خلو ذهنه وعدم علمه ادعاء فقد ذكر ما يدل على اللازم اعنى الخلو لينتقل منه الى ملزومه الادعاء واذا اتى الخبر المجرد الى المنكر اراد ان معه ما ان تأمله

وهنا بحث لا بد من التنبيه له وهو انه لا يتحصر فائدة ان في تأكيد الحكم تقيا لشك او رد انكار ولا يجب في كل كلام مؤكدا ان يكون الغرض منه رد انكار محقق او مقدّر وكذا المجرد عن التأكيد قال الشيخ عبد القاهر قد تدخل كلمة ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم في الذي كان انه لا يكون كقولك للشيء وهو مجرى ومسح من المخاطب انه كان من الامر ما ترى واحسنت الى فلان ثم انه فعل جزائي ما ترى وعليه (رب انى وضعتها اتى . ورب ان قومي كذبون) ومن خصائصها ان لضمير الشأن معها حسنا ليس بدونها بل لا يصح بدونها نحو (انه من يتق ويصبر) الآية (وانه من يعمل سوا . وانه لا يفلح الكافرون) ومنها لهيئة التكرار لان تصلح مبتدأ كقوله

ان شواء ونشوة وخيب البازل الامون

وان كانت التكرار موصوفة تراها مع ان احسن كقوله

ان دهر ايلق شملى بسعدى لزمان بهم بالاحسان

ومنها حذف الخبر نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا فلو اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم يحجز انتهى كلامه وقد يترك تأكيد الحكم المتكرر لان نفس المتكلم لا تساعده على تأكيد لكونه غير معتقده اولاته لا يروج منه ولا يتقبل على لفظ التوكيد ويؤكد الحكم المسلم لصدق الرغبة فيه والزواج قال صاحب الكشاف في قوله تعالى (واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم) ليس ما خاطبوا به المؤمنين جذرا باقوى الكلامين واوكدها لانهم في ادعاء حدوث الايمان منهم لا في ادعاء انهم اوحديون فيه اما لان انفسهم لا تساعدهم عليه لعدم الباعث والحرك من العقائد واما لانه لا يروج عنهم لوقالوه على لفظ التوكيد والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم في الاخبار عن انفسهم بالثبات على اليهودية فهم فيه على ضد رغبة ووفور نشاط وهو رايح عنهم متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق ومثمة للتوكيد وقد يؤكد الحكم بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم علمه معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل وعليه قوله تعالى (قالوا نشهد انك لرسول الله) واذا اردت ان تنبه المخاطب على ان هذا المتكلم كاذب في ادعاء ان هذا الخبر على وفق اعتقاده تؤكد الحكم وان لم يكن مخاطبك منكرا ليطابق ما ادعاء وعليه قوله تعالى (ان المنافقين لكاذبون) واما قوله تعالى (والله يعلم انك لرسوله) فانما أكد لانه مما يجب ان يبالغ في تحقيقه لانه يدفع الاليهام والا فالمخاطب عالم به ويلزمه قسأمل واستخرج من امثال هذا ما يناسب المقام ثم الاسناد مطلقا سواء كان خبريا او انشائيا ولذا ذكره

اوراد الانكار نحو

(...)

(...)

(...)

ارتدع عن انكاره فقد اطلق ما يدل على اللازم لمعنى عدم الانكار واريد به ما يستلزمه اذا تأمل واذا اتى الخبر المجرد الى المتردد دل به على ان معه ما ينزيل تردده وكذا اذا اتى الكلام المؤكد الى العالم لم يقصد به انكاره حقيقة بل قصده ملاسته لامارات ومخائل تستلزم انكاره ادعاء فقد اطلق اللفظ الدال على الانكار واريد به ملزومه وقس على ذلك سائر الاقسام فان قلت الحقيقة والمجاز والكناية من اوصاف الالفاظ بالقياس الى معان هي مقصودة منها اصالة ضرورية ان الاستعمال معتبر في حدودها وقد نص في المفتاح على ان الاستعمال انما يقال في عرف قاهذا بالقياس الى الغرض الاصل وما ذكرتم من المعاني ليست اغراضا اصلية من المركبات المذكورة فلا توصف بشئ منها بالقياس اليها قلت تلك المعاني ليست مقاصدا اصلية منها في اصل اللغة واما في عرف البلغاء فهي اغراض اصلية منها وكلامنا مبني على عرفهم كما اشرنا اليه والله اعلم

رد الانكار نحو

قال لم يقل اما حقيقة واما مجاز اقول ذلك لان المتبادر من امثال هذه العبارة في تقاسيم الاشياء هو الانفصال الحقيقي او المانع من الخلو اذا حدها بصير الاقسام مضبوطة دون المانع من الجمع اذ لا يعلم به عدة الاقسام قطعاً فلو اوردت اياهنا لدلت على انحصار الاسناد في الحقيقة والمجاز والمصنف لا يقول به وقال وهذا يدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع اقول توضيح ما ذكره في هذا المقام ان قوله ماهوله يتبادر منه ٥٤ الى الفهم ماهوله بحسب الواقع

في تناول ما يطابق الواقع بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى الاسناد الجبري منه حقيقة عقلية لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان من الاسناد ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كاذم لم يكن المستند فعلاً او معناه كقولنا الحيوان جسم فكأنه قال بعضه حقيقة وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة للاسناد دون الكلام كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح قال وانما اخترناه لان نسبة الشيء الذي يسمى حقيقة او مجازاً الى العقل على هذا لنفسه بلا واسطة وعلى قولهما لاشتماله على ما ينسب الى العقل اعني الاسناد اعني ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هي باعتبار انه ثابت في محله ومجاز باعتبار انه متجاوز لايه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب مثلاً لا يصير خبراً عن زيد بوضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له وانما الذي يعود الى الواضع انه لا يثبت الضرب دون الخروج وفي الزمان الماضي دون المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه فان قيل فلم لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه داخل في تعريف علم المعاني دون البيان فكأنه مبنى على انه من الاحوال المذكورة في التعريف كالتأكيد والتجريد عن المؤكدات وفيه نظر لان علم المعاني انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وظاهر ان البحث في الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحيثية فلا يكون داخل في علم المعاني والا فالحقيقة والمجاز اللغويان ايضا من احوال المسند اليه او المسند وهي اي الحقيقة العقلية استناد الفعل او معناه كالصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف واحترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلاً او معناه كقولنا الحيوان جسم الى ما اي شيء هو اي الفعل او معناه له اي لذلك الشيء كالفاعل فيما يخبر به نحو ضرب زيد عمراً والمفعول به فيما يخبر به نحو ضرب عمرو فان الضارية لزيد والمضروبة لعمرو بخلاف نهاده صائم فان الصوم ليس للهار عند المتكلم متعلق بالظرف اعني له وهذا يدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون

داخل فيه وقد خرج عنه بهذه الزيادة نسبة تمام الخروج الى تغليب فان قلت زيادة القيود على ماهو في حيز التي توجب تعميماً وتناولاً لما كان خارجاً دون القيد لان في الاخص اعم من نفي الاعم واما القيود في الاثبات فيجب ان تكون مختصة فكيف يتصور ان يكون كل واحد من قوله عند المتكلم وفي الظاهر موجبا لان يدخل في الحد ما كان خارجاً عنه بدونه قلت ليس شيء منهما تقيد في الحقيقة بل هو مغير للعبارة السابقة عن معناها المتبادر منها الى معنى آخر اعم منه فان قوله ماهوله كما مر يتبادر منه ماهو

له بحسب الواقع فلا يتناول ما يطابق الاعتقاد فقط فاذا ضم اليه قوله عند المتكلم يتبادر من مجموعهما معنى آخر هو ماهوله في اعتقاده سواء طابق الواقع ام لا فاندرج في هذا المعنى ما يطابق الاعتقاد فقط وخرج عنه بعض ما دخل في الاول وهو ما يطابق الواقع فقط فيبين المعنيين عموم من وجه ثم اذا زيد قوله في الظاهر يتبادر من المجموع المركب منه ومما تقدمه معنى ثالث يتناول مالم ٥٥ يندرج في شيء من المعنيين السابقين وهو ما لا يطابق شيئاً من الواقع والاعتقاد ويتناول ما خرج

الواقع لكن بقي خارجاً عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا فاندرجه بقوله في الظاهر وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور اي الى ما يكون الفعل او معناه له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه ويدرك من ظاهر حاله وذلك بان لا ينصب قرينة على انه غير ماهوله في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قائم به ووصف له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقاً لله تعالى او لغيره وسواء كان صادراً عنه باختياره كضرب اولاً كرض ومات ولا يشترط صحة حمله عليه والاخرج ما يكون المستند فيه مصدراً فقد دخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد كقول المؤمن انبت الله البقل وقول الجاهل انبت الربيع البقل وما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله تعالى الافعال كلها فان اسناد خلق الافعال الى الله اسناد الى ماهوله عند المتكلم في الظاهر وان لم يكن كذلك في الحقيقة وهذا المثال غير مذكور في المتن وما لا يطابق شيئاً منها نحو قولك جاء زيد وانت اي والحال انك خاصة تعلم انه لم يجيء دون المخاطب فهذا ايضا اسناد الى ماهوله عنده في الظاهر لان الكاذب لا ينصب قرينة على خلاف ارادته وقوله وانت تعلم بتقديم المسند اليه احتراز عما اذا كان المخاطب ايضا عالماً به لم يجيء فانه حينئذ لا يتعين كونه حقيقة بل ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون المخاطب مع علمه به لم يجيء عالماً بان المتكلم يعلم انه لم يجيء والثاني ان لا يكون عالماً به والاول لا يكون اسناداً الى ماهوله عند المتكلم لافي الحقيقة ولا في الظاهر لوجود القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة عقلية بل ان كان بلاية يكون مجازاً والاقه من قيل ما لا يعتد به ولا يعتد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله الى ما يكره كما صرح به في المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالماً به لم يجيء يفهم من ظاهره انه اسناد الى ماهوله عنده بناء على سهو او نسيان وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه لامور الاول انه جعلها صفة للكلام والمصنف للاسناد الثاني انه غير مطرد لصدقه على ما ليس المسند فيه فعلاً او في معناه نحو الانسان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازاً وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة وكفاك قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ماهو عليه في العقل واقع موقعه فتعريف المصنف غير منعكس لخروجه

لا يكون فيه فقيده قال بخلاف الثاني فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالماً به لم يجيء يفهم من ظاهره انه اسناد الى ماهوله عنده بناء على سهو او نسيان اقول فيه تأمل وهو ان السهو والنسيان في المشهور لا يتصور ان لا بعد العلم فاذا توهم المخاطب ان المتكلم سها او نسي فقد علم ان المتكلم عالماً به لم يجيء وهو القسم الاول وكلامه في القسم الثاني وجوابه ان المعتبر علم المخاطب بذلك حال تكلمه اي يعلم المخاطب ان المتكلم عالماً حال تكلمه بعدم مجيئه فلا يمكن ان يتوهم سها او نسياناً في القسم الاول

قال ليس هو التشبيه الذي يفاد بكأن والكاف الخ اقول * وذلك لان التشبيه المفاد بكأن ونحوها مقصود من الكلام والتشبيه في نحو انبت الربيع البقل مصحح لما هو المقصود * (٥٨) منه وليس به * قال والمعتبر عند

الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكأن والكاف ونحوها وانما هو عبارة عن الجهة التي راهاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان الفرض بيان تقدير قدره في نفوسهم وجهة راعوها في اعطاء ما حكم ليس في العمل * كقولهم عيشة راضية * فيا بنى للفاعل واسند الى المفعول به اذ العيشة مرضية * وسيل مفع * في عكسه اذ المفعول اسم مفعول من افعمت الاناء ملائمة وقد اسند الى الفاعل * وشعر شاعر * في المصدر والاولى ان يمثل بنحو جد جده لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول لا بمعنى تأليف الشعر فيكون من قبيل عيشة راضية وحقيقته ما ذكره المرزوقي وهو ان من شأن العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه به تأكيدا وتنبها على تنبيهه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهاية وشعر شاعر * ونهار صائم * في الزمان * ونهر جار * في المكان * ونحو الامير المدينة * في السبب الامر وضربه التأديب في السبب الباقى ومثله يوم يقوم الحساب اى اهله لاجله وقد خرج من تعريفه الاسناد المجازى امر ان احدهما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر ونحو رجل عدل و

فانما هي اقبال واديار

على مامر والثاني وصف الشيء بوصف محدثه وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبني للفاعل قد اسند الى المفعول لكن لا الى المفعول الذي يلابسه ذلك المسند بل فعل آخر من افعاله مثل انشأت الكتاب وكلامه ظاهر في ان المفعول الذي يكون الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون بما يلابسه ذلك المسند وكذا ما اسند الى المصدر الذي يلابسه فعل آخر من افعاله فاعله نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فان البعيد انما هو الضال والاليم هو المعذب فوصف به فعله مثل جد جده كذا في الكشف وظاهر ان هذا المصدر ليس بما يلابسه ذلك المسند * ويمكن الجواب عن الاول بانه ليس عنده بمجاز كما انه ليس بحقيقة * وعن الثاني بان الملايسة اعم من ان يكون بواسطة حرف او بدونها وهذه الصور من قبيل الاول اذ الاصل هو حكيم في اسلوبه وكتابه وبعيد واليم في ضلاله وعذابه فيكون مما بنى للفاعل واسند الى المفعول بواسطة فتأمل وقس عليه نظائره . والمعتبر عند صاحب الكشف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كتلبس التجارة بالمشتري في قوله تعالى (فما ربحت تجارتهم) ولك

اسناده اليه بمجرد تلبسه بفاعله والاكتفاء بمطلق التلبس بالفاعل الحقيقي يقتضي جواز ذلك فكيف يكتفى به * قلت ترك قيد في التعريف اعتمادا على ما سبق فيه بعد ايضا فكيف يرتكبه

ان تجعل امثال هذا من قبيل الاسناد الى السبب * فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز العقلي على ما لا يشمله هذا التعريف من نحو قوله تعالى (شقاق بينهما ومكر الليل والنهار) وقول الشاعر

ياسارق الليلة اهل الدار

وقولنا اعجبنى انبات الربيع وجرى الانهار ونحو قوله تعالى (ولا تطيعوا امر السفرفين) وقولنا نومت الليلة واجريت النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية والاقاعية * فالجواب ان المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية او غيرهما فكما ان اسناد الفعل الى غير ما حقه ان يسند اليه مجازا فكذا ايقاعه على غير ما حقه ان يوقع عليه وازافة المضاف الى غير ما حقه ان يضاف اليه لانه جاز موضعه الاصلى فالمدكور في الكتاب اما تعريف للمجاز العقلي في الاسناد خاصة او لمطلقه باعتبار ان يجعل الاسناد المذكور في التعريف اعم من ان يدل عليه الكلام بصريحه كما مر او يكون مستلزما له كما في هذه الامثلة فانه جعل الدين فيها شاقا والليل والنهار ما كرين والليلة مسروقة والامر مطاعا وكذا فيما جعل الفاعل المجازى تمثيلا كقولهم تعالى (اولئك شر مكانا واضل سبيلا) لان التميز في الاصل فاعل فتدبر فانه بحث نفيس * واعلم ان هذا المجاز قد يدل عليه صريح محامير وقد يكون كناية كما ذكرنا في قولهم سل الهموم انه من المجاز العقلي حيث جعل الهموم محزونة بقرينة اضافة التسلية اليها فافهم وقس ولا تقتصر المجاز العقلي على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكي والمصنف * وقولنا * في التعريف * يتأول يخرج نحو مامر من قول الجاهل * انبت الربيع البقل راينا الانبات من الربيع فهذا الاسناد وان كان الى غير ما هو له لكن لا تأول فيه لانه مراده ومعقده وكذا شئ الطيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد دون الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لا تأول فيها * فان قلت أي سر في بيان فائدة هذا القيد وليس هذا من عادته في هذا الكتاب ثم أي سر في التعرض لاجراء نحو قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة وهذا القيد يخرجها جميعا * قلت السر فيه ان صاحب المفتاح عرف المجاز العقلي بانه الكلام المقاده خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأول افادة للخلاف لا بواسطة وضع وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا يمتنع طرده مثل قول الدهري انبت الربيع البقل وعكسه مثل قولنا كما الخليفة الكعبة اذ ليس في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت لضرب من التأول ليحترز به عن الكذب * واعترض المصنف عليه باننا لا نسلم بطلان طرده بما ذكر

صاحب الكشف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له اقول * قال في الكشف قبل هذا الكلام وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز المسمى استعارة وذلك لمضاهاتها للفاعل في ملايسة الفعل كما يصاحي الرجل الاسد في جرأته فيستعار له اسمه فقد صرح بان المعبر هو مضاهاة هذه الامور للفاعل في ملايسة الفعل فيحتمل انه اطلق التلبس بالفاعل تانيا اعتمادا على ما سبق فيكون ملايسة الفعل عنده ايضا اعم من ان يكون بواسطة حرف او لا ويحتمل انه اطلقه في التعريف بناء على ان المعبر عنده التلبس بالفاعل الحقيقي مطلقا سواء كان في ملايسة الفعل او لا وحيد لا يحتاج الى مؤنة تعميم الملايسة وانما قيده سابقا لشيوعه وكثرة استعماله * فان قلت ما لا يتعلق به الفعل لا يذاته ولا بواسطة حرف يبعد اسناده اليه بمجرد تلبسه بفاعله والاكتفاء بمطلق التلبس بالفاعل الحقيقي يقتضي جواز ذلك فكيف يكتفى به * قلت ترك قيد في التعريف اعتمادا على ما سبق فيه بعد ايضا فكيف يرتكبه

قال ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اعم الخ اقول لمساكن
اعتراض المصنف على السكاكي في بطلان عكس التعريف مبنيا على ان قولنا ما عند العقل معناه ما يقتضيه
ويرتضيه وهو بعينه معنى ما في نفس الامر لان العقل لا يقتضي ولا يرتضي ماهو بخلاف نفس الامر رده الشارح
بان مفهوم ما عند العقل على قانون اللغة ما حصل عنده وثبت وهذا اعم مما في نفس الامر لا يمكن ادراك الكواذب
فيكون الكاذب حاصلًا ثابتًا عند العقل فما عند العقل يتناول ما في نفس الامر وما هو بخلافه فلا يجوز ان يراد به
في التعريف ما في نفس الامر وحده فاندفع قوله ولا نسلم بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف
ما في نفس الامر ونحوه كما الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر ويرد على هذا الجواب انه منافي لكلام السكاكي
قطعا لان ما عند العقل بهذا المعنى يتناول الامور الكاذبة كما صرح به المحيبي فنحو قول الدهري انبت الربيع البقل
يكون مندرجا فيما عند العقل لانه يحصل عنده ويثبت وان كان كاذبا فيخرج عن تعريف المجاز بقوله خلاف ما
عند العقل فلا يبطل به طرده كما زعمه حيث قال انما قلت خلاف ٦٠ ما عند المتكلم دون ما عند العقل

لثلايمتنع طرده بمثل قول
الدهري انبت الربيع
البقل والظاهر من عبارة
المفتاح ان المراد بما عند
العقل ما لا يمتنع عنده
وبخلافه ما يمتنع عنده لانه
قال اذ ليس في العقل امتناع
ان يكسو الخليفة نفسه
الكعبة ولا امتناع ان يهزم
الامير وحده الجند وعلى
هذا بطل السؤال عليه
في بطلان العكس وصح
ايضا ما دل عليه صريح
كلامه من ان قولنا خلاف
ما عند العقل يتناول قول الدهري انبت الربيع البقل لان انبات الربيع البقل متنع عند العقل لا يقال لو امتنع
عنده لما اعتقده الدهري العاقل لانا نقول ما يمتنع عنده قسما احدهما ما يمتنع عنده بدهاء ولا يتصور من
عاقل ان يعتقد ثبوته والثاني ما يمتنع عنده بالنظر الصحيح ويجوز ان يغلط فيه وانبات الربيع البقل من
هذا القبيل ولعل السكاكي اشار الى هذا المعنى حيث قال فانه لا يسمى كلامه ذلك مجازا وان كان بخلاف
العقل في نفس الامر اى وان كان مخالفا في نفس الامر للعقل متمنا عنده وان لم يدرك العقل ببديهته مخالفته
ايام فقوله في نفس الامر طرف للمخالف وكان المصنف توهمه تفسيره لما عند العقل بناء على ان قوله
بخلاف العقل معناه بخلاف ما عند العقل كما يقتضيه سوق كلامه فاعتراض عليه في بطلان العكس هذا واما
الجواب عن السؤال على بطلان الطرد بما اوضح في التشرح فانما يتم على ما فسرنا به ما عند العقل لانه اذا
فسر بما حصل عنده وثبت كان قوله خلاف ما عند العقل مخرجا لقول الجاهل كما مر فلا يصح ان يقول انما
قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل ليخرج نحو قول الجاهل فتأمل

لثلايمتنع طرده بمثل قول
الدهري انبت الربيع
البقل والظاهر من عبارة
المفتاح ان المراد بما عند
العقل ما لا يمتنع عنده
وبخلافه ما يمتنع عنده لانه
قال اذ ليس في العقل امتناع
ان يكسو الخليفة نفسه
الكعبة ولا امتناع ان يهزم
الامير وحده الجند وعلى
هذا بطل السؤال عليه
في بطلان العكس وصح
ايضا ما دل عليه صريح
كلامه من ان قولنا خلاف

ليست من دأب المحصلين فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المصنف مشعر بان
مراده غير ماهوله عند العقل وفي نفس الامر وحينئذ يرد عليه نحو قول الجاهل
والمعتزلي لمن يعرف حالهما انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها واضل الله
الكافر بالتأول والقصد الى انه اسناد الى السبب لانه اسناد الى ماهوله في نفس
الامر وبالجمله ان اراد غير ماهوله في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال
ما ذكر وان اراد عند المتكلم في الظاهر بقرينة ذكره في مقابلة الحقيقة فتعذر
خروج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة بقوله عند المتكلم في الظاهر وصار
قوله يتناول ضايبا واسناد اخراج نحو قول الجاهل اليه فاسدا قلت اراد بالاستناد
الى غير ماهوله مفهومه الظاهر الا اعم اعني ما يصدق عليه انه اسناد الى غير
ماهوله بوجه ما اعني المغاير في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر
وحيث يدخل فيه نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاستناد فيه الى غير
ماهوله في الواقع وقول المعتزلي لكونه الى غير ماهوله عند المتكلم فخرج
جميعها بقوله يتناول وبقى التعريف سالما فيخرج عنه ما لا تأول فيه ويدخل فيه نحو
قول الدهري والمعتزلي انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالتأول
لكونه الى غير ماهوله عند المتكلم وكذا نحو قول الدهري انبت الربيع البقل
يتأول حين يظهر انه موحد لكونه الى غير ماهوله في الواقع وكذا نحو قول
الموحد انبت الله البقل يتأول عند اخفاء حاله من الدهري واظهار انه غير
معتقد لظاهره بل انما اسنده الى السبب لانه الى غير ماهوله عند المتكلم في الظاهر
لا يقال العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص وقد تبين فساد فكيف يجوز ان يراد
غير ماهوله اعم من ان يكون في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر لانا
نقول فرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه الا في
ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه وقد تبين ان الفساد انما كان ينشأ من ارادة
الخاص بخصوصه فلا فساد في ارادة العام بعمومه فليتأمل فان هذا مقام
يستصعبه اقوام ولهذا اى ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز
لاشروط التأول فيه لم يحمل نحو قوله اى الصلتان العبدى

اشاب الصغير وافى الكية رذكر الغداة ومر العنى
على المجاز اى على ان اسناد اشاب وافى الى كره الغداة ومر العنى
مجاز ما دام لم يعلم او لم يظن ان قائله لم يعتقد ظاهره
لعدم التأول حينئذ بل حمل على الحقيقة لكونه اسنادا الى ماهوله عند
المتكلم في الظاهر كما مر من قول الجاهل كما استدل على لم يعلم

(مقارن)
الفاصل
المراد

قال وبالجمله ان اراد غير
ماهوله في نفس الامر فقد
خرج عن تعريفه امثال ما
ذكر وان اراد الخ اقول
اقتصر على هذين المعنيين
ولم يذكر ماهوله عند المتكلم
في الحقيقة لان ماهوله اذا
اطلق يتبادر منه ماهوله
في نفس الامر واذا لوحظ
ههنا ان تعريف المجاز مذكور
في مقابلة تعريف الحقيقة
ناسب ان يراد به ماهوله عند
المتكلم في الظاهر لانه
مصرح به هناك واما ماهوله
عند المتكلم في الحقيقة
فليس يمتدح عند الإطلاق
ولا قرينة لها ايضا فلم
يذكره في ترديده واشار فيها
بعد الى انه لو اراد يخرج عن
تعريف المجاز نحو قول
الموحد انبت الله البقل عند
اخفاء حاله عن الدهري
قال اراد بالاستناد الى غير
ماهوله مفهومه الظاهر
الا اعم اقول يرد عليه
ان قولنا ماهوله اذا اطلق
يتبادر منه ماهوله في نفس
الامر كما اشرنا اليه لانه ماهوله
اعم منه ويتناول للاقسام
المذكورة وان صح قسميه
اليها فلا يصح ان يراد في
التعريف وقد سبق تحقيقه

قال واقسامه اى المجاز العقلي اربعة اقول هذه الاقسام الاربعة جارية في الحقيقة ايضا وامثلتها ما ذكر في المجاز بعينه لكن اذا صدرت عن الدهري بناء على اعتقاده قال ٦٢ واما على مذهب السكاكي ففيه اشكال

ولم يستدل بشئ على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال على ان اسناد ميز الى جذب الليالي في قول ابي النجم

قد اصبحت ام الحيار تدعى على ذنبا كانه لم اصنع من ان رأت رأسي كراس الاصلع ميز عنه قترعا عن قترع

اي بعد قترع وهو الشعر المجتمع في نواحي الرأس جذب الليالي اي مضيتها واختلافها وفي الاساس جذب الشهر مضت عامته ابطى او اسرعى حال من الليالي على تقدير القول او كون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعاً من الاول اي اصنى ما شئت اجتها الليالي فلا يتفاوت الحال عندي بعد ذلك ولا ابالي بمجاز خبر ان بقوله متعلق باستدل بعقبه اي عقيب قوله ميز عنه قترعا عن قترع واقفاه اي ابا النجم او شعر رأسه قيل الله اي امره وارادته للشمس اطلعي حتى اذا وارك افق فارحني

فانه يدل على انه يعتقد ان الفعل لله وانه المبدى والمعيد والمنشى والمضى فيكون الاسناد الى جذب الليالي يتأول بناء على انه زمان اوسبب واقسامه اى المجاز العقلي اربعة لان طرفه وهما المسند اليه والمسند اما حقيقتان وضعيتان نحو انيت الربيع البقل او مجازان وضعيتان نحو احى الارض شباب الزمان فان المراد احياء الارض تهيج القوى النامية فيها واحداث تضاريتها باتواع النبات والاحياء في الحقيقة اعطاء الحياة وهي صفة تقتضى الحس والحركة الارادية وتقتضى الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان ازدياد قواها النامية وهو في الحقيقة عبارة عن كون الحيوان في زمان تكون حرارته الغريزية مشوبة اى قوة مشتعلة او مختلفان نحو انيت البقل شباب الزمان في المسند حقيقة والمسند اليه مجاز واحى الارض الربيع في عكسه وهذا التقسيم للطرفين او بالذات وللانسان نائياً وبالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد المجازي لا يخرج الطرف عما هو عليه بل حاله كحال سائر الالفاظ المستعملة في انه اما حقيقة او مجاز وازالة لما عسى ان يستبعد من اجتماع مجازين او حقيقة ومجاز في كلام واحد وان كانا مختلفين وانحصار الاقسام في الاربعة ظاهر على مذهب المصنف لانه اشترط في المسند ان يكون فعلاً او معناه فيكون مفرداً وكل مفرد مستعمل اما حقيقة او مجاز فالجواز في قولنا زيد نهاده صائم انما هو اسناد صائمه الى ضمير النهار وكذا في قولنا الحبيب احباني ملاقاته المجاز اسناد احى الى ملاقاته لا اسناد الجملة الواقعة خبراً الى المبتدأ واما على مذهب السكاكي ففيه اشكال وهو اى المجاز العقلي في القرآن كثير واذا تليت عليهم آياته اى آيات الله تعالى

المعنى الحقيقي للمجموع هو مجموع المعاني الحقيقية لمفرداته فالمعنى المركب من بعضها ومن خارج مغاير للمعنى الحقيقي

زادتهم ايماناً لم يقل منه قوله تعالى او نحو قوله تعالى ايماناً للاقياس وان المعنى واذا تليت عليهم آياته زادتهم تصديقاً بوقوع المجاز العقلي في القرآن كثيراً والمقصود ان اسناد زادتهم الى ضمير الآيات مجاز لانها فعل الله تعالى وانما الآيات سبب لها يذبح ابناءهم نسب الى فرعون التذبيح الذي هو فعل جيشه لانه سبب امر يذبح عنهما لبائسهما نسب تزع اللباس عن آدم عليه الصلاة والسلام وحواء رضى الله تعالى عنها وهو فعل الله تعالى حقيقة الى ابليس لان سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته اياها انه لهما لمن السامعين يوما نصب على انه مقبول به لتقنون اى كيف تقنون يوم القيامة ان يقيم على الكفر يوما يجعل الولدان شيباً نسب الفعل الى الزمان وهو فعل الله حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم والاحزان فيه لانه يتسارع عند تفاقم الاحزان الشيب او عن طوله وان الاطفال يبلغون فيه او ان الشيخوخة واخرجت الارض اطفالها جمع ثقل وهو متاع البيت اى ما فيها من الدفائن والخزائن نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله تعالى حقيقة هو غير مختص بالخبر كما يتوهم من تسميته بالمجاز في الانبات ومن ذكره في احوال الاسناد الخبرى بل يجري في الانشاء نحو يا هامان ابنى صرحاً وقوله تعالى فلا يخرجكم من الجنة فان البناء فعل العملة وهامان سبب وكذا الاخراج فعل الله تعالى وابليس سببه ومثله فلنبت الربيع ماشاء وليصم نهارك وليجد جددك وما شبه ذلك مما اسند الامر الى ما ليس المطلوب صدور الفعل او الترك عنه ومنه اجر النهر ولا تقطع امر فلان على ما شرنا اليه وكذا لبت النهر جاد واصلاتك تأمرك ونحو ذلك ولا بدله اى للمجاز العقلي من قرينة صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة لفظة كامر في قول ابي النجم من قوله واقفاه قيل الله او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور اى بالمسند اليه المذكور معه عقلاً اى من جهة العقل يعنى يكون بحيث لا يدعى احد من المحققين والمبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل اذا خلى ونفسه بعمده محالاً كقولك محبتك جاءت بي اليك او عادة اى من جهة العادة نحو هزم الامير الجند وقيام المسند بالمسند اليه اعم من ان يكون بجهة صدور عنه كضرب وهزم او غيره كقرب وبعد ومرض ومات وصدوره عطف على استحالة اى وكصدور الكلام عن الموحد فيبايدعى الموحد الحق انه ليس بقائم بالمذكور وان كان

قال كاستحالة قيام المسند بالمذكور عقلاً اى قوله من جهة العادة اقول فيه اشعار بان انتصاب عقلاً وعادة على التميز وليس هناك مفرد يميز بهما فان اقسام الاستحالة الى العقلية والعادية يوجب ايهما في صفاتها لا في ذاتها ولا نسبة تحتاج اليه فان الاستحالة لازمة والمستحيل هو القيام لا العقل والعادة وان جعلت متعدية على معنى الحكم باستحالة الشئ وعدمه محالاً كافي قوله بما يستحيل العقل كانت مصدراً مضافاً الى مفعولها فلا يصح ان يجعل فاعلها تميزاً لتلك النسبة الاضافية لان التميز عن النسبة الى المفعول مفعول كان التميز عن النسبة الى الفاعل فاعل وكيف لا وتلك النسبة في الحقيقة انما هي الى المميز وانما صرفت من الظاهر الى غيره قصداً الى طريقة الاجمال والتفصيل والصحيح ان انتصابهما على المصدرية اى استحالة عقلية او عادية او على الظرفية المقدرة اى في العقل او العادة وان تفسيرهما انما هو بيان لحاصل المعنى دون توجيه الاعراب لظهوره

الدهري المبطل يدعي قيامه به **مثل** اشاب الصغير البيت واثبت الربيع البقل فثل هذا الكلام اذا صدر عن الموحدين يحكم بان اساده مجاز لان الموحدين لا يعتقد انه الى ما هو له لكن امثال هذا ليست مما يستحيل العقل واللامذهب اليه كثير من ذوي العقول ولما احتجنا في بطلاله الى الدليل **ومعرفة** حقيقة **يريد** ان الفعل في المجاز العقلي يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد حقيقة لما مر من انه عبارة عن اسناده الى غير ما هو له بما هو له الفاعل او المفعول به الحقيقي لكن لا يلزم ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يسند الى ما هو له قطعا كما ان المجاز الوضي لا بد ان يكون له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن لا يجب ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يستعمل فيه قطعا فمعرفة فاعله او مفعوله الذي اذا اسند اليه يكون حقيقة **واما** ظاهرة كما في قوله تعالى **فما ربحتم تجارتهم** اي فما ربحوا في تجارتهم **واما** خفية اي لا يظهر الا بعد نظر وتأمل **كما** في قولك **سرتي رؤيتك** اي سرتي الله عند رؤيتك وقوله **اي قول ابن المعتل**

يرينا صفحتي قر **فوق** سناها القمر

زبدك وجهه حسنا اذا مازدته نظرا

اي **يزيدك** الله حسنا في وجهه **لما** اودعه من دقائق الحسن والجمال يظهر بعد التأمل والامعان **وكقولك** اقدمني بلدك حق لي على فلان اي اقدمني نفسي لاجل حق لي عليه **ومحبتك** جاءت بي اليك اي جاءت بي نفسي اليك **محبتك** وقول الشاعر

وصيرني هو الذوي **لحني** يضرب المثل

اي صيرني الله بسبب هوانك بهذه الحالة وهو ان يضرب المثل في لهلاكه في محبتك في معرفة الحقيقة في هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا لم يطلع عليها بعض الناس وهذا رد على الشيخ عبد القاهر وتعرض له حيث قال اعلم انه ليس بواجب في هذا ان يكون للفعل فاعل في التقدير اذا انت قلت الفعل اليه صارت حقيقة كما في قوله تعالى **(فما ربحتم تجارتهم)** فانك لا تجهد في نحو اقدمني بلدك حق لي على انسان فاعلا سوى الحق وكذا لا نستطيع في وصيرني ويزيدك ان نزع ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى ولوجهه فالاعتبار اذن ان يكون المعنى الذي يرجع اليه الفعل موجودا في الكلام على حقيقته فان القدوم موجود حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة واذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن مجازا فيه فقه فيكون في الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر

قال اي صيرني الله بسبب هوانك بهذه الحالة وهو ان يضرب المثل في لهلاكه في محبتك **اقول** دل عبارته على ان الواو في قوله وفي متوسطة بين ما هو اسم في المعنى لصار اعني ضمير المتكلم وبين خبره اعني يضرب لنا كيد اللصوق بينهما كالواو المتوسطة بين الموصوف والصفة لذلك على ما جوزه صاحب الكشف ومن نظائر ما نحن فيه قول الشاعر

وكنيت وما ينهني الوعيد اذا حمل كان على الناقصة وقيل الواو لعطف احد الطرفين على الآخر اي صيرني هو الذي يضرب المثل لحني وبني الا انه قدم المعطوف كما في قوله

عليك ورحمة الله السلام وقيل الواو للحال والخبر محذوف اي صيرني هو هالكا والحال انه يضرب في المثل لهلاكه فان جوز دخول الواو على المضارع المثبت فذاك والا قدر مبتدا اي وانا يضرب

قال وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لا بد من ان يكون له فاعل حقيقة **اقول** قال في مختصر هذا الشرح زعم صاحب المفتاح ان اعتراض الامام حق وان فاعل هذه الافعال هو الله تعالى وان الشيخ لم يعرف حقيقة الخفاء فقه المصنف وطى ان هذا تكلف والحق ما ذكره الشيخ ونقل عنه في توجيه ظنه حقا انه لا نزاع في ان الفعل لا بد له من فاعل لكننا تعلم قطعان الموجود في امثال هذه الصور افعال لازمة كالقدوم والزيادة والصيرورة والسرور لافعال متعدية كالاقدام والمسرة ونحوها لكن بقي حينئذ بحث وهو ان لفظ اقدم لا يكون حينئذ حقيقة لعدم تحقق معناه وقد استعمل استعمالا صحيحا قلزم ان يكون مجازا لغويا فلا يكون المجاز في الاسناد وانت تعلم ان هذا المنقول لا يدل على صحة ما ادعاه الشيخ ولا يفيدنا بصحته اصلا بل هو **٦٥** في الحقيقة ايراد اشكال على جعل الصور المذكورة من المجاز

وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لا بد من ان يكون له فاعل حقيقة لا مشاع صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز والا فيمكن تقديره **وانكره** اي المجاز العقلي **السكاكي** وقال الذي عندي نظمه في سلك الاستعارة بالكنائية بجعل الربيع استعارة بالكنائية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله **اذاهيا الى ان مامر** من الامثلة **ونحوه** استعارة بالكنائية وهي عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهي ان تنسب اليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان تشبه النية بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف اليها شيئا من لوازم السبع فتقول **مخالب النية** ثبتت بفلان بناء على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقي **للانبات** يعني القادر المختار **بقرينة** نسبة الانبات الذي هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقي **اليه** اي الى الربيع **وعلى** هذا القياس غيره اي غير هذا المثال يعني ان المراد بالطيب هو الشافي الحقيقي بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدير لاسباب الهزيمة هو الجيش بقرينة نسبة الهزيمة اليه **والحاصل** ان يشبه الفاعل المجازي المذكور بالفاعل الحقيقي في تعلق وجود الفعل به ثم يفرده الفاعل المجازي بالذكر ونسب اليه شيء من لوازم الفاعل الحقيقي **وفيه** اي فيما ذهب اليه السكاكي **ونظرا** لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة في قوله تعالى فهو في عيشة راضية صاحبها **كسباكي** في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكنائية على مذهب السكاكي وقد ذكرناه نحن وليس كذلك اذ لا معنى لقولنا هو في صاحب عيشة وكذا لا معنى

التشبيه بقرينة نسبة الاقدام اليه فهو استعارة **(٥ - مطول)** بالكنائية واذا نظرت الى مناسبة الحق للمقدم على تقدير وجوده هناك في ملائمة الفعل وجعل المقصود من الكلام هو الاسناد والتشبيه مصحح حاله كان اسناد الاقدام الى الحق مجازا عقليا وليس هناك فاعل حقيقي لو اسند اليه لكن حقيقة **فان قلت** اذا كان القدوم ناشعا عن الاقدام وكان هناك مقدم محقق واريد تشبيه الحق بذلك المقدم وبراذه في صورته على طريقة الاستعارة بالكنائية او اريد نقل اسناد الاقدام منه الى الحق على طريقة المجاز العقلي مبالغة في ملائمة الفعل كان غرضنا صحيحا في اسلوب واضح **واما** اذا كان الموجود هو القدوم دون الاقدام ولم يكن هناك مقدم محقق فكيف يشبهه الحق وكيف ينقل الاسناد منه اليه وأي فائدة في ذلك **قلت** كما ان الشيء يشبه بامر محقق ويبرز في صورته لغرض من الاغراض المتعلقة بالتشبيه

بما هو له فاعل او مفعول به

اي قول ابن المعتل

يرينا صفحتي قر

فوق سناها القمر

زبدك وجهه حسنا

كذلك يشبه بامر موهوم ويبرز في صورته لذلك كايته التصل بانساب القول وطلع الزقوم برؤس الشياطين فلا اشكال في الاستعارة بالكتابة واما نقل الاسناد ٦٦ فالقصد منه المبالغة في ملازمة

لقولنا خلق من شخص يدفق الماء اى يصبه في قوله تعالى (خلق من ماء دافق) (و) يستلزم (ان لا يصح الاضافة في) كل ماضيف الفاعل المجازي الى الحقيقي نحو نهاده صائم لبطالان اضافة الشيء الى نفسه (اللازمة من كلامه لان المراد بالتهار حيث فلان نفسه ولاشك في صحة هذه الاضافة ووقوعها قال الله تعالى (فما ربحتم تجارتهم) ولو مثل بقوله تعالى (فما ربحتم تجارتهم) اوقوله قنم ليلى وتحلى همى

لكن ادفع للشغب لان قوله نهاده صائم مما يناقض فيه بان الاستعارة انما هي في ضمير المستر لا في نهاده صائم كالاستخدام في علم البديع لكن المناقشة في المثال ليست من دأب المحصلين (و) يستلزم (ان لا يكون الامر بالبناء) في قوله تعالى (ياها مان ابن لي صرخا) (لها مان) لان المراد به حيث هو العملة انفسهم وليس كذلك لان التدامله والخطاب معه (و) يستلزم (ان يتوقف نحو انبت الربيع البقل) وشفي الطيب المريض وسرتى رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقي هو الله تعالى (على السمع) من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم لاحقيقة ولا مجازا ما لم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح شايع ذائع في كلامهم سمع من الشارع او لم يسمع (واللوازم كلها منتفية) كاذكرنا فينتفى كونه من باب الاستعارة بالكتابة لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء المزوم (وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكي في الاستعارة بالكتابة ان تذكر المشبه وتريد المشبه حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس المراد بالمنية في قولنا مغالب المنية تثبيت بطلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن بادعاء السبعية له وجعل لفظ المنية مرادفا لفظ السبع ادعاء كيف وقد قال السكاكي في تحقيقه بآنا ندعى اسم المنية اسما للسبع مرادفا له بارتكاب تأويل وهو ان المنية تدخل في جنس السباع لاجل المبالغة في التشبيه وقال ايضا المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها وانتكار ان تكون شيئا غير سبع وحيث يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء صاحبة لها وبالتهار الصائم بادعاء الصائمة له لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى وتبطل الاضافة وايضا يكون الامر بالبناء لها مان كما ان التدامله لكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة لفرط المباشرة ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه وهذا ظاهر نعم يرد على مذهبه في الاستعارة بالكتابة اعتراض قوى ذكره في علم البيان ان شاء الله تعالى (ولانه) اى مذهب اليه السكاكي (يتنقض نحو

الحقيقي للاقدام هو النفس اى اقدمتى نفسى وان فاعل المسرة والتصيير والزيادة حقيقة هو الله تعالى

(٦٦)

(٦٦)

لا تخل المبالغة

قال وعن الرابع بان التوقيف انما هو على مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف اقول لم يرد انما يجوز اطلاق ٦٧ بالتوقيف صح منه اطلاق الربيع ونحوه عليه تعالى اذ ليس الكلام في تركيب السكاكي

نهاده صائم (وليله قائم) وما شبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي (لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه) وهو مانع من حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به في كتابه وقال ان نحو رأيت فلان اسد او لقيت منه اسد وما شبه ذلك من باب التشبيه بالاستعارة (وجوابه) اننا لانسلم ان ذكر الطرفين مطلقا ينافي الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبي عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو زيد اسد او لا نحو لجن الماء بدليل انه جعل نحو قوله قد زدر ازداره على القمر

من قيل الاستعارة مع اشتاله على ذكر الطرفين على ان المشبه به هنا هو شخص صائم مطلقا والضمير لفلان نفسه من غير اعتبار كونه صائما او غير صائم (ومنهم من لم يقف على مراد السكاكي بالاستعارة بالكتابة) فاجاب عن الاولين بان الاستعارة انما هي في ضمير راضية (والمعنى فهو في عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها بها والمراد بالتهار الصائم مطلقا فيكون من باب اضافة العام الى الخاص ولو سلم فن اضافة المسمى الى الاسم فانظر الى ما ارتكب من التمهلات المستبشرة وحمل الكلام الذي هو من البلاغة بمكان على الوجه المسترذل (وعن الثالث بان الامر بالبناء لها مان مجاز ولغيره حقيقة وخفى عليه انه اذا كان المراد بلفظ هامان هو الثاني حقيقة كما فهم لم يكن الامر لها مان لاحقيقة ومجازا ألا ترى انك اذا قلت ارم بالسبد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعاً (وعن الرابع بان التوقيف انما هو على مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف ولذا صرح بان الربيع استعارة بالكتابة عنه ولم يعرف انه لوصح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك لانه شايع ذائع في كلام الجميع من غير توقف والله اعلم

الباب الثاني في احوال المسند اليه

اعني الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كخذه وذكره وتعيينه وتنكيره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا ككونه مسندا اليه لحكم مؤكد او متروك التأكيد وكونه مسندا اليه لمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر ونحو ذلك وسيأتي بيان كون المسند اليه اولى بالتقديم (واما حذفه) قدمه على سائر الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به وهو متقدم على الاتيان لتأخر وجود الحادث عن عدمه والحذف يقتصر الى امرين احدهما قابلية المقسم وهو ان يكون السامع عارفا به لوجود القرائن والثاني الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما

ان يقال الذكر لكونه اصلا لا يستدعي وجوب نكتة زائدة على كونه اصلا والحذف لمخالفة الاصل يوجب نكتة باعثة عليه معتد بها فالحذف اعرق واقوى في اقتضاء المعاني الزائدة على المعنى الاصلى التي هي المقصودة في علم المعاني فتقدمه اولى

الاعمال فاذا وجد القدوم وحده لداع واريد المبالغة في ملازمة للقدوم يتوهم هناك اقدام ومقدم ويتقل اسناد الاقدام منه الى الداعي فان نقل الاسناد من المتوهم كنفه من المتحقق في تحصيل غرض المبالغة في الملازمة فظهر ان لفظ الاقدام مستعمل فيها هو معناه حقيقة لغة الا ان ذلك المعنى مفروض موهوم قد تعلق بفرضه غرض صحيح وفائدة جلية وليس له فاعل حقيقي لو اسند اليه لكان حقيقة فان قلت الفاعل الحقيقي للاقدام المتوهم هو ذلك المقدم المتوهم فاذا اسند اليه كان حقيقة قطعاً قلت لا معنى لاسناده الى الفاعل المتوهم بخلاف نقله اتمه الى الداعي فانه يساوى نقل اسناد الفعل المحقق من الفاعل المحقق في تحصيل الغرض المطلوب كما عرفت فثبت انه اسناد مجازي ليس له حقيقة كما ادعاء الشيخ وبطل ما تكلفه السكاكي من ان الفاعل الحقيقي للاقدام هو النفس اى اقدمتى نفسى وان فاعل المسرة والتصيير والزيادة حقيقة هو الله تعالى

مقررا في علم النحو ايضا دون الثاني قصد الى تفصيل الثاني مع اشارة ما ضمنية الى الاول فقال ﴿ فللاحتراز عن العبث ﴾ اذ القرينة دالة عليه فذكره عبث لكن لانه على الحقيقة وفي نفس الامر بل ﴿ بناء على الظاهر ﴾ والافه في الحقيقة الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عبثا وقيل معناه انه عبث نظرا الى ظاهر القرينة واما في الحقيقة فيجوز ان يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ والتبني على غياوة السامع ونحو ذلك ﴿ او تخيل العدول الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ ﴾ يعني ان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث الظاهر [١] وعند الحذف على دلالة العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف اللفظ فانه يقتصر الى العقل فاذا حذف فقد خيلت انك عدلت من الدليل الاضعف الى الاقوى وانما قال تخيل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ المدلول عليه بالقرائن والاعتماد في دلالة اللفظ بالآخرة الى العقل فالاعتماد المذكور يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ ولا عند الحذف على العقل ﴿ كقوله ﴾

قال لي كيف انت قلت عليل

لم يقل انا عليل للاحتراز او التخيل المذكورين ﴿ او احتراز تبه السامع عند القرينة ﴾ هل يتبه ام لا ﴿ او ﴾ اختبار ﴿ مقدار تبهه ﴾ هل يتبه بالقرائن الخفية ام لا ﴿ او ايهام صوته ﴾ اى المسند اليه ﴿ عن لسانك ﴾ تعظيمه وافخامه ﴿ او عكسه ﴾ اى ايهام صوته لسانك عنه تحقير له واهانه ﴿ او تأني الانكار ﴾ اى يسره ﴿ لدى الحاجة ﴾ نحو فاسق فاجر اى زيد ليتيسر لك ان تقول ما اردته بل غيره ﴿ او تعينه او ادعائه ﴾ اى ادعاء التعيين ﴿ او نحو ذلك ﴾ كضيق المقام عن اطالة الكلام بسبب ضجيرة وسامة او فوات فرصة او محافظة على وزن اوسعج اوقافية او ما اشبه ذلك كقول الصياد غزال فان المقام لايسع ان يقال هذا غزال قاصطادوه وكالاخفاء من غير السامع من الحاضرين مثل جاء وكاتباع الاستعمال الوارد على تركه مثل رمية من غير رام . و

نشئة اعرفها من احزم او على ترك نظائره كما في الرفع على المدح او الذم او الترحم فانهم لا يكادون يذكرون فيه المبتدأ نحو الحمد لله اهل الحمد بالرفع ومنه قولهم بعد ان يذكروا رجلا في من شأنه كذا وكذا وبعد ان يذكروا الديار والمنازل ربع كذا وكذا وهذه طريقة مستمرة عندهم . وقد يكون المسند اليه المحذوف هو الفاعل وجنثه يجب اسناد الفعل الى المفعول ولا يقتصر هذا الى القرينة الدالة على تعيين المحذوف بل الى مجرد الغرض الداعي الى الحذف مثل قلل الخارجى لعدم الاعتناء بشأن قائله وانما المقصود ان يقتل ليؤمن من شره . وقد يكون حذف الشئ اشعارا

[١] او انما قال من حيث الظاهر لان التعويل بحسب الحقيقة يكون عند الذكر بعينها على شهادة العقل اذ الالفاظ ليست الا امارات بعضها لواضع مختلفة باختلاف الاوضاع لاشهادها لها في نفسها ولا دلالة بحسب ذواتها (منه)

قال ابن المبارك في شرح التسهيل واما الحذف الواجب فكحذف المبتدأ المخبر عنه بنعت مقطوع لتعيين النعموت بدونه ولكونه بمجرد مدح او ذم او ترحم نحو الحمد لله الحميد وصلى الله على محمد سيد المرسلين واعوذ بالله من ابليس عدو المؤمنين وصرت بقلامك المسكين فهدا ونحوه من النعموت المقطوعة للاستغناء عنها بحصول التعيين بدونها يجوز ذلك فيها النصب بفعل مستلزم اضماره والرفع المقضى لخبرية المبتدأ لا يجوز اظهاره وذلك انهم قصدوا المدح فجعلوا اختيار الناصب اشارة على ذلك كما التزم في النداء اذ لو اظهر الناصب لا يخفى معنى الانشاء وتوهم كونه خبرا مستأنفا لمعنى فلما التزم الاضمار في النصب التزم في الرفع ايضا ليجرى الوجهان على سنن واحد (منه)

لاقتدار الكلام

(١)

(٢)

﴿ قال وجوابه ان عموم النسبة واردة التخصيص تفصيل لا انتفاء قرينة الحذف اقول ﴾ فيه بحث لان كون النسبة غير عامة اى غير صالحة في نفسها ٦٩ لامور متعددة قرينة مخصوصة حاصلها اختصاص المسند بشئ معين فلو حذف المسند

بانه بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى (ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم) اى الملة التي او الحاله او الطريقة ففي الحذف فخامة لا توجد في الذكر او بلغ من الفخامة الى حيث لا تقدر المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه ولهذا اذا قلت كيف فلان سائلا عن الواقع في بلية يقال لا تسأل عنه اما لانه يجزع ان يجزى على لسانه ما هو فيه لفظا معناه واضجاره المتكلم واما لانك لا تقدر على استماعه لاجتنابه السامع واضجاره واما ذكره فلكونه اى الذكر ﴿ الاصل ﴾ ولا مقتضى للعدول عنه ﴿ او ﴾ الاحتياط لضعف التعويل اى الاعتماد ﴿ على القرينة او التبني على غياوة السامع او زيادة الايضاح والتقرير ﴾ ومنه (واولئك هم المفلحون) بتكرير اسم الاشارة تنبها على اهم كاتبت لهم الاثره بالهدى فهى ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كل من الاثرين في تميزهم بها عن غيرهم بالثابة التي لو انفردت كفت مميزة على حياها ﴿ او اظهار تعظيمه او اهانه او التبرك بذكره او استلذاذه او بسط الكلام حيث الاصفاء مطلوب ﴾ اى في مقام يكون اصفاء السامع مطلوب بالمتكلم لعظمته وشرفه ﴿ نحو عصى ﴾ ولهذا يظال الكلام مع الاحياء ويجوز ان يكون حيث مستعمرا للزمان وقد يكون بسط الكلام في مقام الاختيار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبارات المناسبة كما يقال لك من تيك فقول نيتا حبيب الله ابو القاسم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم الى غير ذلك من الاوصاف ﴿ وقد ذكر المسند اليه للتهويل او التعجيب او الاشهاد في قضية او التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل الى الانكار هذا كله مع قيام القرينة ﴾ ومما جملة صاحب المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين نحو زيد قائم وعمرو ذاهب وخالد في الدار ﴾ واعترض المصنف عليه بانه ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف فعموم الخبر واردة تخصيصه بمعين وحدهما لا يقتضيان ذكره بل لابد ان ينضم اليهما امر ثالث كالترك والاستلذاذ ونحو ذلك ليرجع الذكر على الحذف وان لم تقم قرينة كان ذكره واجبا لانتفاء شرط الحذف للاقضاء عموم النسبة واردة التخصيص ﴿ وجوابه ان عموم النسبة واردة التخصيص تفصيل لا انتفاء قرينة الحذف وتحقيقه لانه اذا لم يكن عام النسبة نحو خالق كل شئ يفهم منه ان المراد هو الله تعالى وان كان عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خير من هذا الفاسق الفاجر يفهم منه ان المراد كل احد ولا تعنى بالقرينة سوى ما يدل على المراد وقيل مراده

لان صلوح الخبر له مع عدم التعرض لشي من الخصوصيات كاف في فهم اسنده الى الجميع فعلى هذا يكون عموم النسبة مع ارادة التخصيص بياناً لانتفاء قرينة التخصيصات في مقام القصد الى معين فلا يجوز حذفها اصلا لانتفاء قرينته

قال وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه اقول **﴿** اى المعبر في المعرفة هو التعيين عند الاستعمال دون الوضع ليدرج فيها الاعلام الشخصية وغيرها من المضمرات والمبهات وسائر المعارف فان لفظة انامثلا لاستعمال الا في اشخاص معينة اذ لا يصح ان يقال انا ورايه منكم لابعينه وليست موضوعة لواحد منها والا لكانت في غيره مجازا ولا لكل واحد منها والالكانت مشتركة موضوعة اوضاعا متعددة بعدد افراد المتكلم فوجب ان تكون موضوعة لمفهوم كل شئ شامل لتلك الافراد فيكون الغرض من وضعها استعمالها في افراد المعينة دون هذا ماتوهمه جماعة والحق ما افاده بعض الفضلاء من انها موضوعة لكل معين منها وضعا واحدا عاما فلا يلزم كونها مجازا في شئ منها ولا الاشتراك وتعدد الاوضاع ولو صح **﴿** ٧٠ **﴾** ماتوهموه لكانت اناوات وهذا مجازات

لاحقا في لهما اذ لم تستعمل في شيء فاما وضعت لهما من المفهومات الكلية بل لا يصح استعمالها فيها اصلا وهذا مستبعد جدا وكيف لا ولو كانت كذلك لما اختلفت فيه ائمة اللغة في عدم استلزام المجاز للحقيقة ولما احتاج من نفي الاستلزام الى ان تمسك في ذلك بامثلة نادرة **﴿** وقال حقيقة التعريف جعل الذات مشاربه الى خارج مختص اشارة وضعية **﴿** وقدم في باب المسند اليه التعريف على التكرير لان الاصل في المسند اليه التعريف وفي المسند بالعكس فتعريفه لافادة المخاطب اتم فائدة وذلك لان الغرض من الاخبار كما مر هي افادة المخاطب الحكم اولا لزمه وهو ايضا حكم لان المتكلم كما يحكم في الاول بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم هنا بانه عالم بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى كان ابعدا كانت الفائدة في الاعلام به اقوى وكلما ازداد المسند والمسند اليه تخصيصا ازداد الحكم بعدا كما ترى في قولك شئ ما موجود وقولك زيد حافظ للتوراة فافادته اتم فائدة تقتضي اتم تخصيص وهو التعريف لانه كمال التخصيص والتكرير وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك اعبد الها خلق السماء والارض ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد لكنه لا يكون في قوة تخصيص المعرفة لانه وضعي بخلاف تخصيص التكرير ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة تتعلق بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله **﴿** فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة **﴿** وقدم المضمر لكونه اعرف المعارف **﴿** واصل الخطاب ان يكون لمعين **﴿** واحدا كان او كثيرا لان وضع المعارف

فيها وضعت لهما من المفهومات الكلية بل لا يصح استعمالها فيها اصلا وهذا مستبعد جدا وكيف لا ولو كانت كذلك لما اختلفت فيه ائمة اللغة في عدم استلزام المجاز للحقيقة ولما احتاج من نفي الاستلزام الى ان تمسك في ذلك بامثلة نادرة **﴿** وقال حقيقة التعريف جعل الذات مشاربه الى خارج مختص اشارة وضعية **﴿** وقدم في باب المسند اليه التعريف على التكرير لان الاصل في المسند اليه التعريف وفي المسند بالعكس فتعريفه لافادة المخاطب اتم فائدة وذلك لان الغرض من الاخبار كما مر هي افادة المخاطب الحكم اولا لزمه وهو ايضا حكم لان المتكلم كما يحكم في الاول بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم هنا بانه عالم بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى كان ابعدا كانت الفائدة في الاعلام به اقوى وكلما ازداد المسند والمسند اليه تخصيصا ازداد الحكم بعدا كما ترى في قولك شئ ما موجود وقولك زيد حافظ للتوراة فافادته اتم فائدة تقتضي اتم تخصيص وهو التعريف لانه كمال التخصيص والتكرير وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك اعبد الها خلق السماء والارض ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد لكنه لا يكون في قوة تخصيص المعرفة لانه وضعي بخلاف تخصيص التكرير ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة تتعلق بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله **﴿** فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة **﴿** وقدم المضمر لكونه اعرف المعارف **﴿** واصل الخطاب ان يكون لمعين **﴿** واحدا كان او كثيرا لان وضع المعارف

الاسترايادى حيث قال في وصف التكرير بالجملة الخبرية لكنه احال بيانها على ما ذكره في باب المعرفة والتكرير ثم قال هناك والاصح في رسم المعرفة ان يقال هي ما اشير به الى خارج مختص اشارة وضعية ثم بين مقصوده من كلامه بتوضيح واظناب كما هو دأبه وحاصله ان المعارف كلها مشتركة في اشتغالها على اشارة ومختص منها اسماء الاشارة بكون الاشارة فيها حسية وانما قلنا الى خارج لان كل اسم موضوع للدلالة على ما سبق على الخطاب بكون ذلك الاسم دالا عليه ومن ثم لا يحسن ان يخاطب بلسان الا من سبق معرفته بذلك اللسان فعلى هذا كل لفظ هو اشارة الى ما ثبت في ذهن المخاطب ان ذلك اللفظ موضوع له فلو لم نقل الى خارج لدخل في الحد جميع الاسماء معارفها ونكراتها وانما قلنا مختص احترازا عن الضمائر العائدة الى ما لم يختص بشئ قبل الحكم نحو ارجل

قام ابوه وأطلي كان امك ام حمار ونحو ربه رجلا ولم رجلا وبالله قصة ورب رجل واخيه فان هذه الضمائر نكرات اذ لم يسبق اختصاص المرجوع اليه بحكم ولو قلت رب رجل كرم واخيه ارجل شاة سوداء وسخطها لم يجز لان الضمير معرفة لرجوعه الى تكرة مخصصة بصفة وانما قلنا اشارة وضعية ليخرج عن الحد النكرات المعينة عند الخطاب نحو قولك جاءني رجل تعرفه او رجل هو اخوك لان رجلا لم يوضع للاشارة الى مختص وكذا يخرج عن الحد نحو لقيت رجلا اذ علمه المتكلم بعينه اذ ليس فيه اشارة لاوضعا ولا استعمالا وقال ويدخل في الحد الاعلام حال **﴿** ٧١ **﴾** اشتراكها اذ يشار بكل واحد منها الى مخصوص بحسب الوضع

على ان يستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون معنا **﴿** وقد يترك **﴿** اى الخطاب مع معين **﴿** الى غيره **﴿** اى الى غير المعين **﴿** ليم **﴿** الخطاب **﴿** كل مخاطب **﴿** على سبيل البذل **﴿** نحو ولو ترى اذ الجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم **﴿** لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تفضيع حال المجرمين **﴿** اى تناسحت حالهم **﴿** الفظية **﴿** في الظهور **﴿** وبلغت النهاية في الانكشاف لاهل الخسر الى حيث يتبع خفاؤها فلا يختص بها رؤية راء دون راء واذا كان كذلك **﴿** فلا يختص به **﴿** اى بهذا الخطاب **﴿** مخاطب **﴿** دون مخاطب بل كل من يتأني منه الرؤية فله مدخل في هذا الخطاب **﴿** وفي بعض النسخ **﴿** فلا يختص بها **﴿** اى رؤية حالهم مخاطب او بحالهم رؤية مخاطب على حذف المضاف **﴿** قال في الايضاح **﴿** وقد يترك الى غير معين نحو فلان لثم ان اكرمه اهالك وان احسنت اليه اساء اليك فلا تريد مخاطبا بعينه بل تريد ان اكرم اليه او احسن اليه فتخرجه في صورة الخطاب ليفيد العموم وهو في القرآن كثير نحو **﴿** ولو ترى اذ المجرمون **﴿** الآية اخرج في صورة الخطاب لما اراد العموم. فتقوله ليفيد العموم متعلق بقوله فلا تريد مخاطبا بعينه لا بقوله فتخرجه في صورة الخطاب فساد المعنى وكذا قوله لما اراد العموم متعلق بما دل عليه الكلام اى يحمل على هذا اعنى عدم ارادة مخاطب معين لارادة العموم يشعر بذلك لفظ المتناهي **﴿** وبالعلمية **﴿** اى تعريف المسند اليه بايزاده علما وهو ما وضع لشيء مع جميع مشخصاته وقدمها على بقية المعارف لانها اعرف منها **﴿** لاحضاره **﴿** اى المسند اليه **﴿** بعينه **﴿** اى بشخصه بحيث يكون مبيزا عن جميع ما عداه واحترز به

ويدخل فيه ايضا الضمائر العائدة الى نكرات مخصوصة قبل الحكم وكذلك المعارف باللام المهدية اذا كان المعهود تكرة مخصوصة لانه اشير بهما الى خارج هذا ما تلخص من كلامه طويلاه على غرضه اذ لا حاجة بنا الى تصحيحه او ابطاله وانما المقصود التلخيص على ما أخذ تلك العبارة وكيفية تصرف الشارح فيها وانه يجب حمل الذات فيها على الاسم فلو بدل الذات به لكان اتى بالمأخذ واقرب الى الفهم وانه اراد بالخارج ما يقابل الذهن وانما اختار ذلك الفاظا ذكر الذات في مباحث الصفة ليحكم بانها لا توصف بالتعريف والتكرير

بناء على انهما من عوارض الذات والجملة ليست ذاتا **﴿** قال بل تريد ان اكرم اليه او احسن فتخرجه الى قول **﴿** سبب اخراجه في صورة الخطاب المبالغة في تأدية المقصود كأنك احضرت كل واحد ممن يصلح ان يخاطب وخاطبته بذلك تنهيرا للوم وتنبوها لسوء معاملته **﴿** قال وهو ما وضع لشيء مع جميع مشخصاته اقول **﴿** يخرج عن هذا التعريف الاعلام الجنسية ولا يحجب بانها موضوعة للماهية مع جميع مشخصات الذهنية لاستلزامه امتناع اطلاقها على الافراد الخارجية بل بان علميتها تقديرية لضرورة الاحكام والمقصود تعريف الاعلام الحقيقية

قال ابتداء اي اول مرة واحترزه عن احضاره ثانيا الخ اقول الظاهر ان المعروف بلام العهد الخارج كالمضمر الغائب في الاحضار ثانيا لتوقف كل منهما على تقدم الذكر تحقيقا او تقديرا فيخرج بهذا القيد كما اشير اليه فيما بعد فالاولى ان يحترز بهذا القيد عنه ايضا ولا يستدخر اوجه الى ما بعده كما فعله ومنهم من زعم ان قوله ابتداء احتراز عن خروج العلم المشترك فانه لا يقتضي احضار المسند اليه بعينه في ذهن السامع بعد الاشتراك لكنه يقتضيه ابتداء اي بحسب وضعه فانه بحسب كل واحد من وضعيه يقتضي احضار معناه بعينه واما محسبهما معا فلا فلولم يقيد الضابط بقيد الابتداء لخرج عنه الاعلام المشتركة وفيه بحث لان الاحضار المذكور اعلم من ان يكون ٧٢ بقرينة اولا والعلم المشترك يقتضي احضار

معناه بعينه بتوسط قرينة معينة اياه وايضا الاحضار فعل المتكلم وغاية لا يراده المسند اليه علما وما زعمه يقتضي جملة فعلا للعلم اي لاحضار العلم المسند اليه في ذهن السامع ابتداء ويدفعه قوله باسم مختص به قال بحيث لا يطلق على غيره اقول اراد انه مختص به بحسب وضع واحد فلا يطلق على غيره بحسب ذلك الوضع فيتناول الاعلام المشتركة قال فلنا بعد التسليم ان ذكر القيود الخ اقول اشار اولا الى اننا لا نسلم ان الاسم المختص منحصر في العلم ليكون القيد الاخير مغنيا عن الاولين وهذا المنع انما يجدي اذا خرج باحد القيدين الاولين اسم مختص

عن احضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جاني في ذهن السامع ابتداء اي اول مرة واحترزه عن احضاره ثانيا بالضمير الغائب نحو جاء زيد وهو راكب باسم مختص به اي بالمسند اليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار هذا الوضع واحترزه عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والموصول والمعرف بلام العهد والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شئ منها مختصا بمسند اليه معين فان قيل هذا القيد مغن عن الاولين لان الاسم المختص بشئ معين ليس الا العلم فلنا بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلمية فلا يأس بان يقع فيها ما يصح به الاحتراز عن الجميع كافي التعريفات لا يقال ان قوله ابتداء احتراز عن الضمير الغائب والمعرف بلام العهد والموصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث بواسطة العلم بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اي بنفس لفظه يعني احضارا لا يتوقف بعد العلم بالوضع على شئ آخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم مختص به وبعد التبا والتا يكون احترازا عن سائر المعارف ولا يكون لتخصيص ما ذكر جهة لان اللفظ الموضوع لمعين انما هو العلم وما سواه انما وضع ليستعمل في معين فينبغي ان يصار الى ما ذكره بعضهم من ان معناه اول زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره في ثاني زمان ذكره كما في سائر المعارف فانها لا تفيد اول زمان ذكرها الا مفهوماتها الكلية واقادتها للجزئيات المرادة في الكلام انما تكون بواسطة قرينة معينة لها

غير علم لكن الخارج بالاول هو التكرار والثاني المضمر الغائب كما ذكره وليس شئ منهما بمختص فقد اخرج القيد الاخير جميع ما يخرج القيدان فلا حاجة اليهما ويمكن ان يتكلف له ان الجنس اذا انحصر في شخص كان اسمه مختصا في الظاهر ولا يحضره بعينه في الحقيقة فقد اخرج القيد الاول ما لا يخرج القيد الاخير وصرح ثانيا بان المقصود من القيود تحقيق مقام العلمية والاحتراز تابع كان المقصود من قيود التعريفات شرح الماهيات والاحترازات تابعة فلا يأس ان يقع في قيود الضوابط والتعريفات ما يصح به الاحتراز عن جميع المحترزات لكن المناسبات حينئذ ان يتأخر هذا القيد عما عداه وان يخرج به ما لا يخرج بغيره كما في ما نحن بصدده قال وبعد التبا والتا والتي اقول يشير بهما الى بعد تفسير ابتداء ما ذكره هذا القائل من وجهين تقدما في الشرح احدهما ان المفهوم من لفظ ابتداء لا يلائم تفسيره والثاني انه يلزم اتحاد حينئذ مع القيد الاخير في المؤدى قال فينبغي الخ اقول اي اذا جعل هذا القيد احترازا عن سائر المعارف فليفسر

في
الاحضار
الغائب

هذا
هو
المراد

في
الاحضار
الغائب

بما يناسب مفهومه الاصلى يزول احد البعدين قال حذفت الهمزة الخ اقول قيل حذفتها يحتمل ان يكون على غير قياس ولذلك اترم الادغام وان يكون ٧٣ على قياس تخفيف الهمزة ويكون التزام الادغام مخالفا للقياس

في الكلام كتقدم الذكر والاشارة والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا يخفى على المتصف ان الوجه ما ذكرناه اولا نحو قل هو الله احد قاله اصله الاله حذفت الهمزة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق لكل شئ ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته والمستحق للعبودية وكل منهما كلي انحصر في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي فقدسها الا يرى ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لاعلمنا للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا فالمراد بالاله في هذه الكلمة ام المعبود بالحق فيلزم استثناء الشئ من نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون اله بمعنى المعبود بحق والله علما للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية في الوجود او موجود الالفرد الذي هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشف ان الله تعالى مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اي بالفرد الموجود الذي يعبد بالحق تعالى وتقدس او تعظيم او اهانة كما في الالقاب الصالحة لدخ اودم او كناية عن معنى يصلح له الاسم نحو ابو لهب فعل كذا وفي التنزيل (تبتدا ابي لهب) اي بدا جهنمي لان اتسابه الى الله يدل على ملاسته اياها كما يقال هو ابو الخير وابو الشر واخو الفضل واخو الحرب لمن يلايس هذه الامور والله الحقيقي لهب جهنم فالتنقل من ابي لهب الى جهنمي انتقال من المألوم الى اللازم او من اللازم الى المألوم على اختلاف الرايين في الكناية الا ان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول اعني الاضافي دون الثاني اعني العلمي وهم يعتبرون في الكنى المعاني الاصلية وما يدل على ان الكناية انما هي بهذا الاعتبار لا باعتبار ان ذلك الشخص لزمه انه جهنمي سواء كان اسمه ابا لهب او زيدا او عمرا او غير ذلك انك لو قلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا الى ابي لهب لا يكون من الكناية في شئ ويجب ان يعلم ان ابا لهب انما يستعمل هنا في الشخص المسمى به لينقل منه الى جهنمي كما ان طويل التجاد يستعمل في معناه الموضوع له لينقل منه الى طول القامة ولو قلت رايت اليوم ابا لهب وارتد كافرا جهنميا لاشتهار ابي لهب بهذا الوصف يكون استعارة نحو رايت حاتما ولا يكون من الكناية في شئ فليتأمل فان هذا المقام من مزال الاقدام او ايهام استداده اي العلم او التبرك به او نحو ذلك كالتفأل والتطير والتسجيل على

كنايتين عنهما ولو كان لهما يدلها اسمان آخران في الاشتهار لقاما مقامهما في جهة الكناية عنهما قال ويجب ان يعلم ان ابا لهب انما يستعمل هنا في الشخص المسمى به الخ اقول يدل على ان الكناية باعتبار الوضع الثاني اي العلمي

دون الاول اى الاضافى ولكل وجهة اما الثانى فما اوضحناه واما الاول فاذا ذكره من انهم قد يمتدرون في الكنى المعانى
الاصيلة ويدل عليه ان بعض الكفرة نادى ابا بكر رضى الله تعالى عنه فقال يا ابا الفصيل قال لان

السامع وغير ذلك مما يناسب اعتباره في الاعلام وبالموصولية اى تعريف
المسند اليه بآراده موصولا. وكان الانسب ان يقدم عليه ذكر اسم الاشارة لكونه
اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين بخلاف الموصول. ثم الموصول
وهو اللام سواء في الرتبة ولهذا صح جعل الذى يوسوس صفة للجناس وتعريف
المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرنا من الاعرفية هو المقول عن سيده
وعليه الجمهور وفيها مذاهب اخرى. والمقام الصالح للموصولية هو ان يصح احضار
الشيء بواسطة جملة معلومة الانساب الى مشار اليه بحسب الدهن لان وضع
الموصول على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه
بحكم حاصله فلذا كانت الموصولات معارف بخلاف التكررة الموصوفة المختصة
بواحد فان تخصصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من
موصولة معناه لقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا لك وان جعلتها موصوفة
فكانت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا لك لكنه
ليس بحسب الوضع لانه موضوع للانسان لا تخصص فيه بخلاف الموصولة
فان وضعها على ان تخصص بمضمون الصلة وتكون معرفة بها وهذا
هو المقام الصالح للموصول. ثم المصنف قد اشار الى تفصيل الباعث الموجبه
او المرجح بقوله لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة سوى الصلة كقولك
الذى كان معنا امس رجل عالم ولم يتعرض لما لا يكون للمتكلم او لكليهما علم بغير
الصلة نحو الذين في ديار الشرق لا اعرفهم ولا اعرفهم لقلة جدوى هذا الكلام
وندره وقوعه واستهجان التصريح بالاسم او زيادة التقرير اى تقرير الغرض
المسوق له الكلام نحو وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه اى راودت زليخا
يوسف عليه الصلاة والسلام. والمرادة المفاعلة من راد برود جاء وذهب وكان
المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل الخادع بصاحبه عن الشيء الذى لا يريد ان
يخرجه من يده بخيال عليه ان يقبله ويأخذه منه وهى عبارة عن التمهيل لمواقفه
ايها فالكلام مسوق لتزاهة يوسف وطهارة ذيله والمذكور ادل عليه من امرأة
العزير او زليخا لان كونه فى بيتها ومولى لها يوجب قوة تمكنها من المراودة ونيل
المراد فاباؤه عنها وعدم الاتقياد لها يكون غاية فى التزاهة عن الفحشاء وقيل معناه
زيادة تقرير المسند لان كونه فى بيتها زيادة تقرير للمراودة لما فيه من فرط الاختلاط
والالفة وقيل بل تقرير المسند اليه وذلك لامكان وقوع الاشتراك فى زليخا وامرأة
العزير فلا يتقرر المسند اليه ولا يتعين مثله فى التى هو فى بيتها لانها واحدة معينة
مشخصة ومما هو نص فى زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام فى غير المسند اليه بيت السقط

مخاطبك واستعملت الموصولة كان قصدك الى معين فلا بد من قرينة بتعينها ما قصدته فان احتاج المخاطب الى
ان يستفسر لحقها القرينة عليه كان ذلك استفسارا عن المعين الذى هو المقصود بعينه وان استعملت الموصوفة كان

مقصودك مفهوم كلياً ولم يكن لك حاجة الى نصب قرينة فلو فرض هناك استفسار لم يكن متعلقا بالمقصود
لوضوحه بل بافراد ذلك المعنى ٧٥ المقصود حيث لا يوجد خارجا الا فى ضمن معين منها قال او الايمان

أعياد المسيح بخاف صبحي ونحن عيد من خلق المسيح
فانه ادل على عدم خوفهم من التصارى من ان يقول نحن عيد الله والمشهور ان الآية
مثال لزيادة التقرير فقط والمفهوم من المفتاح انها مثال لها والاستهجان التصريح
بالاسم لانه قال او ان يستهجن التصريح او ان يقصد زيادة التقرير نحو (وراودته
التي هو فى بيتها عن نفسه وغلفت الابواب) الآية. ثم قال والعدول عن التصريح
باب من البلاغة واورد حكاية شريح فلم تكن مثالا لهما لا خرد ذكر زيادة التقرير عن
الحكاية فافهم (او التفخيم) اى التهويل والتعظيم نحو ففتشهم من المم غشيم
قان فى هذا التفخيم من الابهام ما لا يخفى. ومنه فى غير المسند اليه قول ابى نواس
ولقد تهزرت مع الغواة بدوهم واسمت مروح اللحظ حيث اساموا
وبلغت ما بلغ امرؤ بشيابه فاذا عصارة كل ذلك انام
او تليه المخاطب على خطأ نحو قول عبدة بن الطيب من قصيدة يعطف فيها بنيه
ان الذين تروهم اى تظنونهم اخوانكم
يشقى غليل صدورهم ان تصرعوا

اى تهلكوا او تصابوا بالحوادث ففهم من التثنية على خطائهم فى هذا الظن ما ليس فى قولك
ان القوم القلائى. وجعل صاحب المفتاح هذا البيت كما جعل الابهام الى وجه بناء الخبر ذريعة
الى التثنية على الخطأ ورد المصنف بانه ليس فيه ايماء الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد ان
يكون فيه ايماء الى بناء نصه عليه. وجوابه ان العرف والدوق شاهدا صدق على ذلك
اذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون اخوانا خلاصا ان الذين تظنونهم
اخوانكم كان فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امرى فى الاخوة وبيان المحبة او الايماء
الى وجه بناء الخبر اى الى طريقة تقول عملت هذا العمل على وجه عملك وعلى
جهته اى على طريقتي وطريقته يعنى تأتى بالموصول والصلة للاشارة الى ان بناء الخبر عليه
من أى وجه وأى طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير ذلك وحاصله ان تأتى
بالفاحشة على وجه بيه الفطن على الخاتمة كالارصاد فى علم البديع نحو ان الذين يستكبرون
عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين فان فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس
العقاب والاذلال بخلاف ما اذا ذكرت اسماؤهم الاعلام ثم انه اى الابهام الى وجه بناء
الخبر لا يجرد جعل المسند اليه موصولا كما سبق الى بعض الاوهام ر بما جعل ذريعة
اى وسيلة الى التعريض بالتعظيم لشأنه اى لشان الخبر نحو قول الفرزدق
ان الذى سمك رفع السماء بالثا بيتا
اراد به الكعبة او بيت الشرف والمجد دعايته اعز واطول
اى من دعائهم كل بيت ففى قوله ان الذى سمك السماء ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من

الخبر انما يتصور مع تأخره فكانه قال او الايماء الى جنس الخبر المتأخر قلت هذا على تقدير سخته لا بدفع به شئ من
التعسف والاستغناء كما لا يخفى قال فى قوله ان الذى سمك السماء ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من

جنس الرفعة والبناء اقول لا نزاع في كون هذا الكلام مشتملا على الايمان بالمعنى الذي ذكره وعلى التعريض بتعظيم شأن
الخبر الا ان ذلك الايمان لا مدخل له في افادة تعظيم الخبر اصلا فكيف يجعل ذريعة الى التعريض به وانما نشأ التعظيم من نفس
الصلة بناء على تشابه آثار المؤثر الواحد وامان هذه الصلة تسمى الى ان الخبر عن الموصول من جنس البناء ولا تسمى
اليه فيما لا يتغير به حال التعظيم او لا يرى انك لو قلت بي لنا بيتا من سمك السماء كان التعريض بتعظيم البناء باقيا على حاله
ولا ايمان فيه بالمعنى الذي ذكره قطعاً قال فيه ايمان الى ان طريق بناء الخبر ما ينبغي عن الحية والخسران وتعظيم
لشأن شعيب عليه السلام اقول هذا صحيح لكن ليس ذلك الايمان ذريعة الى تعظيم شأنه لبقائه على حاله في قوله (قد خسر
الذين كذبوا شعيباً) بل الذي يستفاد منه تعظيمه ويتوصل به اليه ٧٦ هو نسبة الخسران الى مكذبيه وكذلك

اهانة التصنيف مستفادة من عدم معرفة المصنف الفقه
واهانة الشيطان من خسران من يتبعه وتحقيق زوال الحجة من ضرب البيت مهاجرة واما كون فاتحة الكلام منبهة للفتن على خاتمته فهو مفقود فيما اذا اخرا الموصول وتبدل الجملة الاسمية بالفعل مع ان تلك الامور مستفادة منها ايضا على حالها وتعلم قطعاً ان مستند هذه الامور وذريعتها امر مشترك بين الجملتين لا يختلف بالتقديم والتأخير لان لكل واحدة منهما خصوصية معتبرة في ذلك قال والفاضل العلامة قد فسر في شرح المفتاح الوجه في الايمان الى وجه

جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله تعالى او الرحمن او غير ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التي لا بناء ارفع منها واعظم او شأن غيره
اي غير الخبر نحو قوله تعالى الذين كذبوا شعيباً كانوا هم الخاسرين ففيه ايمان الى ان طريق بناء الخبر ما ينبغي عن الحية والخسران وتعظيم لشأن شعيب وهو ظاهر وقد يجعل ذريعة الى الاهانة لشأن الخبر نحو ان الذي لا يعرف الفقه قد صنف فيه او شأن غيره نحو ان الذي يتبع الشيطان فهو خاسر وقد يجعل ذريعة الى تحقيق الخبر نحو ان التي ضربت بيتا مهاجرة يكون في الجند خالت ودها غول

فان في ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايمان الى ان طريق بناء الخبر ما ينبغي عن زوال الحجة وانقطاع المودة ثم انه يحقق زوال المودة ويقرره حتى كأنه برهان عليه وهذا معنى تحقيق الخبر فظهر الفرق بينه وبين الايمان وسقط اعتراض المصنف بانه لا يظهر فرق بينهما فكيف يجعل الايمان ذريعة اليه الا ترى ان قوله ان الذي سمك السماء البيت ان الذين ترونها البيت فيه ايمان من غير تحقيق الخبر اذ ليس في رفع السماء تحقيق لبنائه لهم وقد يجعل ذريعة الى التنبيه على الخطأ كما مر فاحسن التأمل في هذا المقام فانه من مطارح الانظار والفاضل العلامة قد فسر في شرح المفتاح الوجه في الايمان الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب كما هو الظاهر في قولنا ان الذين آمنوا لهم درجات النعيم ثم صرح بان قوله ثم يتفرع على هذا اعتبارات لطيفة ربما جعل ذريعة الى كذا وكذا اشارة الى جعل المسند اليه موصولا موميا الى وجه بناء الخبر فاشكل عليه الامر في نحو ان الذي سمك السماء وان التي ضربت وان الذين ترونها لعدم تحقق السببية وهو لم يتعرض لذلك ومن الناس من افتى اثره في تفسير الوجه بالعلة لكن هرب

بناء الخبر بالعلة والسبب اقول ان فسر الوجه بما هو علة وسبب لثبوت الخبر للمسند اليه اشكل الامر في نحو ان الذي سمك السماء وان التي ضربت بيتا وان فسر بما هو علة وسبب لاسناده اليه وبناءه عليه امكن طرده في الكل وكان لفظ البناء واقعا موقعا فان علة بناء الخبر وابطاه بالمسند اليه قد تكون علة لثبوته كما في نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فان الاستكبار علة للدخول في نفس الامر وسبب حامل وعلة باعثة للمشكك على اسناده اليهم وبناءه عليهم وقد تكون معلولة كما في قوله ان التي ضربت فان الضرب المذكور معلول لزوال الحجة مع انه سبب باعث على ربط زوال الحجة بها وبناءه عليها وقد تكون غيرهما مثاله نوع ارتباطه اما بالحالسة كما في قوله ان الذي سمك السماء فان سمكها وان لم يكن علة للخبر المذكور ولا معلولة لكنه مجانس اياه وعلة حاملة

(البناء على المدح او الحال)

للمتكلم على ربط ذلك الخبر به واما بالمضادة كما في قوله ان الذين ترونها اخوانكم فان ظن اخوانهم ليس علة لكون الصرع شفاء غليلهم ولا معلولة بل هو متاف له بحسب الظاهر وسبب لبنائه عليهم وربطه بهم ثم ان ذكر علة البناء قد يجعل ذريعة الى التعظيم والاهانة والتحقيق والتنبيه على الخطأ بلا اشكال فان لم يشترط في البناء تقديم المبنى عليه بل جعل بمعنى الربط وجعل الخبر ٧٧ بمعنى المسند كان البيان متناولا للجملة الاسمية والفعلية وان اشترط

عن الاشكال بان معنى قوله ثم يتفرع على هذا أي على ايراد المسند اليه موصولا من غير اعتبار الائمة فلا يلزم ان يكون في الايات المذكورة ايمان وسوق الكلام ينادي على فساد هذا الرأي عند المصنف وقد قصد بالموصول الحث على التعظيم والتحقيق او الترحم او نحو ذلك كقولنا جاءك الذي اكرمك او اهالك او الذي سبي اولاده ونهت امواله وقد يكون للتهكم نحو (يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون) ولطائف هذا الباب لا تكاد تضبط وبالاشارة اي تعريف المسند اليه بآراءه اسم الاشارة متى صلح المقام له واتصل به غرض اما المقام الصالح فهو ان يصح احضاره في ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه حاشا فان اصل اسم الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد او الى ما يستحيل احساسه ومشاهدته فلتصغيره كالمشاهد وتزليل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما الغرض الموجبه او المرجح فقد اثار الى تفصيله بقوله لتمييزه اي المسند اليه اكمل تميز نحو قوله اي ابن الرومي هذا ابو الصقر فردا

نصب على المدح او الحال في محاسنه من نسل شيان بين الضال والسلم وما شجران بالبادية يعني يقيمون بالبادية لان فقد العز في الحضر او التعريض بفاوة السامع حتى كأنه لا يدرك غير المحسوس كقوله اي قول الفرزدق اولئك آباءي فحتى يمتلئهم هذا الامر للتعجيز كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله اذا جمعنا يا جبريل الجامع

او بيان حاله اي المسند اليه في القرب والبعد والتوسط كقولك هذا او ذلك او ذلك زيد اخذ ذكر التوسط لانه انما يحقق بعد تحقق الطرفين فان قلت كون ذلك القرب وذلك للبعد وذلك للتوسط مما يقرره الوضع واللغة فلا ينبغي ان يتعلق به نظر علم المعاني لانه انما يبحث عن زائد على اصل المراد قلت مثله كثير في علم المعاني كما ذكرنا بحث التعريف والتوابع وطرق القصر وغير ذلك وتحقيقه ان اللغة تنظر فيه من حيث ان هذا القرب مثلا وعلم المعاني من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو زائد على اصل المراد الذي هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشئ يوجب

حرف التنبيه اي اشير اليه او انبه عليه فردا والاولى ان يجعل حالا مؤكدة بناء على اشتهاره بذلك ادعاء وقوله من نسل شيان خبر ثان ذكر بيتا لنفسه بعد ذكر حسيه ويحتمل ان يتعلق بفردا اي ممتازا منهم وقوله بين الضال والسلم حال من نسل شيان قال وهو زائد على اصل المراد الذي هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشئ يوجب اقول فيه بحث لانهم ارادوا بالزائد على اصل المراد المعنى الزائد على المعنى الوضعي للفظ الذي عبر به عن المقصود لا المعنى الزائد على معنى لفظ آخر يمكن ان يعبر به في هذا المقام اذ ربما

كان هذا الزائد من المعاني الوضعية لما وقع التعبير به فيكون بحثنا عن المعاني الأصلية للألفاظ فان قلت لعله اراد ان لفظة هذا مثلا تدل بالوضع على ذات المسند اليه مع ملاحظة القرب وامان المتكلم قصد بذكرها بيان قربه فامر خارج عن مفهومها الوضعي قلت هذا جار في الالفاظ كلها فان زيدا مثلا موضوع لشخص معين وامان المتكلم قصد بذكره تفهيمه للمخاطب فامر ما لوله الوضعي وايضا يلزم ان يكون قوله وهو زائد على اصل المراد الى آخره مستدركا في البيان قال او تحقيره باقرب او تعظيمه بالبعد اقول كان القرب نفسه قد يطلق على قرب المرتبة ودناءة المحل فيقال فلان قريب المحل ذات المرتبة والبعد قد يطلق على ضد ذلك فيقال فلان بعيد المحل بعيد الهمة اجراء للامور العقلية تجري الامور المحسوسة ذلك قد يطلق ما يدل عليهما اعني اسماء الاشارة على هذين المعنيين هذا ما ذكره صاحب الكشاف و اشار الى الشارح بقوله انزلا لبعده درجته ٧٨ و رفعة محله منزلة بعد المسافة اذ يفهم

تصوره ايا كان ولو سلم فذكره في هذا المقام توطئة وتمهيد لما يتفرع عليه من التحقير والتعظيم كما اشار اليه بقوله او تحقيره اي المسند اليه بالاقرب نحو هذا الذي يذكر الهتكلم وقد يقصده بقرب حصوله وحضوره نحو هذه القيامة قد قامت او يعظمه بالبعد نحو المذلل الكتاب تنزلا لبعده درجته و رفعة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصده تعظيم المثير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا او تحقيره اي المسند اليه بالبعد كما يقال ذلك العين فعل كذا تنزلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكي عنه اولاً ثم يشار اليه نحو جاءني رجل فقال ذلك الرجل وضرني زيد فهما الى ذلك الضرب لان المحكي عنه غائب ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل وهاتين هذا الضرب اي هذا المذكور عن قريب فهو وان كان غائبا لكن جرى ذكره عن قريب فكأنه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد نحو بالله العظيم وذلك قسم عظيم لافعل لان المعنى غير مدرك حسا فكأنه بعيد اولئك اي تعريف المسند اليه بالاشارة للتفويه عند تعقيب المشار اليه باوصاف اي عند ايراد اوصاف على عقب المشار اليه تقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم تعدية الى المفعول الثاني بالياء وتقول عقبته بالثاني اي جعلت الشيء على عقبه اي على انه اي للتفويه على ان المشار اليه جدير بما يرد بعده اي بعد اسم الاشارة من اجلها اي من اجل الاوصاف التي ذكرت بعد المشار اليه نحو الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة

منه تنزيل قرب الدر ووضعية المحل منزلة قرب المسافة ولك ان تقول الامر الحقير لا يتمتع على الناس بل يكون قريب الوصول سهل التناول واقعا بين ايديهم وارجلهم فالحقارة تناسب القرب المكاني وتستلزمه بوجه ما والامر العظيم يتأني عليهم ويتبعد عنهم جلالاته ورفعة شأنه فالعظم يناسب البعد المكاني ويستلزمه بوجه ما قال تنزلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة اقول يعلم من ذلك انه قد قصد التعظيم بالقرب بان ينزل

قربه من ساحة عز الحضور والخطاب منزلة قرب المسافة فيعبر عنه بهذا كقوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا ويمكن ان يقال الامر العظيم من شأنه ان يتوجه اليه الهمم ويطلب القرب منه والوصول اليه فن هذا الوجه يناسب العظم القرب المكاني ويستلزمه والامر الحقير من شأنه ان لا يلتفت الناس اليه ويبعدوه عنهم فن هذا الوجه يكون الحقارة مناسبة للبعد المكاني ومستلزمة له قال وقد ذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد اقول قال نجم الاثمة ويجوز ان يشار الى المعنى الحاضر اذا تقدم ذكره بلفظ البعيد كما تقول بالله الطالب الغالب وذلك قسم عظيم لافعل ان الله تعالى كذلك يضرب الله للناس امثالهم مشيرا بذلك الى ضرب المثل الحاضر المتقدم ذكره وانما جاز ذلك لان المعنى لا يدرك بالحس حتى يشار اليه اشارة حسية فهو في حكم البعيد والغالب في مثله ان يشار بلفظ

القرب فيقال بالله وهذا قسم عظيم فانه لكونه حاضرا ومذكورا عن قريب بمنزلة المشاهد القريب بخلاف المعنى الغائب المذكور كالضرب فانه بواسطة ٧٩ كونه مذكورا صار كالشاهد وبواسطة كونه غائبا صار كالبعيد ويجوز في هذه

الى قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف متعددة من الايمان بالغيب واقام الصلاة وغير ذلك ثم عرف المسند اليه بان اورد اسم اشارة تنبيهها على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعد اولئك وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز بالفلاح آجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة اولاً لانه لا يكون طريق الى احضاره سوى الاشارة لجملتهم المتكلم او السامع باحواله اولئحو ذلك وبالله الام اي تعريف المسند اليه باللام للاشارة الى معهود اي الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا كان او اثنين او جماعة تقول عهدت فلانا اذا ادر كته ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا او كناية نحو وليس الذكر كالاتي اي ليس الذكر الذي طلبت امرأه عمران كالاتي اي كالاتي التي وهبت لها كالاتي اشارة الى ما سبق ذكره صريحا في قوله تعالى قالت رب اني وضعتها اني لكنه ليس بمسند اليه والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية في قوله رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظ ما وان كان يعبر التذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للتذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اعلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما في وصف المتأدي واسم الاشارة نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل او للاشارة الى نفسه الحقيقة ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد كقولك الرجل خير من المرأة ومنه اللام الداخلة على المعارف نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع لمعنى مفرد ونحو ذلك لان التعريف للماهية وقد يأتي المعرفة بلام الحقيقة الواحد من الافراد باعتبار عهديته في الذهن لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة يعنى يطلق المعرفة بلام الحقيقة الذي هو موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن على فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا في الذهن وجزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلّي الطبيعي على كل جزئي من جزئياته وذلك عند قيام قرينة دالة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هي بل من حيث الوجود لامن حيث وجودها في ضمن جميع الافراد بل بعضها كقولك ادخل السوق حيث لا عهد في الخارج فان

هو موصوف كأنه قيل اولئك الموصوفون بتلك الصفات على هدى فيكون من قيل ترتب الحكم على الوصف الثابت الدال على العلية بخلاف الضمير فانه يدل على ذات الموصوف وليس فيه اشارة الى الصفات وان كان متصفا بها والفرق

بين الانصاف بحسب نفس الامر وملاحظة الانصاف في العبارة مما لا يخفى **❦** قال فاسد موضوع لواحد من احدى جنسه الخ اقول **❦** الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس على ما ذكره منقول من كلام الشيخ ابن الحاجب في شرح المفصل وانما يستقيم على قول من يجعل اسم الجنس موضوعا للماهية مع وحدة لا يعينها ويسمى فردا منتشرا وامام من يجعله موضوعا للماهية من حيث هي فعنده كل من اسم الجنس وعلمه موضوع للحقيقة المتحددة في الذهن وانما افتراق من حيث ان علم الجنس يدل بخوهره على كون تلك الحقيقة معلومة للمخاطب معبودة عنده كان الاعلام الشخصية تدل بخوهرها على كون الاشخاص معبودة له واما اسم الجنس فلا يدل **❦** ٨٠ **❦** على ذلك بخوهره بل بالالة ان كانت

قوله ادخل قرينة دالة على ما ذكرناه **❦** وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المتحددة في الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه فجا تعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع . والفرق بينه وبين التكرار كالفرق بين علم الجنس المستعمل في فرد وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا فاسد موضوع لواحد من احدى جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوعة للحقيقة المتحددة في الذهن فاذا اطلقتها على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا التكرار تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سواك بخلاف المعرفة نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالجرد وذو اللام اذا بالنظر الى القرينة سواء بالنظر الى انفسهما مختلفان واليه اشار بقوله **❦** وهذا في المعنى كالتكرار **❦** يعني بعد اعتبار القرينة وان كان في اللفظ يجرى عليه احكام المعارف من وقوعه مبتدأ واذال ووصف للمعرفة وموصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذه الاحكام اللفظية هي التي اضطررتم الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا ما تكلفوا او يعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير في قوله وقد ياتي الى المعرفة بلام الحقيقة اولى من عوده الى مطلق المعرفة باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المعرفة في المعنى كالتكرار يعامل معاملة التكرار كثيرا فيوصف بالمثل كقوله

ولقد امر على التيم يسبي

وفي التنزيل (كثل الحمار يحمل اسفارا) على ان يحمل صفة للحمار وفيه (الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون) على ان قوله لا يستطيعون صفة للمستضعفين اول الرجال والنساء والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف

اولى **❦** قال ولقد امر على التيم يسبي الخ اقول **❦** لم يرد بالاسم الحقيقة ولا الاستغراق وهو ظاهر ولا المعهود للمعين لقصوره عن اداء ما هو المقصود من التمدح بالاناء والوقار في مواضع يطيش فيها اولوا الاحلام السخيفة ولا يثبت فيها الارباب العزائم الكاملة وانما قال امر بصيغة المضارع مع ان الموافق لقوله فضيت ضيعة الماضي دلالة على مرور مستمر كأنه قال امر وقتا بعد وقت على تيم من اللثام موصوف بسب بعد سب فلا جاز به ولا اباليه بل لا تفت اليه وانيه عنه ومن ههنا يعلم ان حمل يسبي على الحال وتقييد المبرور بوقت مخصوص ليس بجيد

التعريف فليس لشيء بينه كذا في الكشف وهو صريح في ان اللام في المستضعفين حرف تعريف كما سنده عن قريب وان كان اسما موصولا يصح هذا ايضا لان الموصول ايضا يعامل معاملة هذا المعرفة كما ذكره صاحب الكشف (ان الذين انعمت عليهم) لا توقيت فيه فهو كقوله

ولقد امر على التيم يسبي

فيصح ان تقع التكرار اعني قوله (غير المغضوب) عليهم وصفاته **❦** فان قلت المعرفة بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما في نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة حقيقة هو ام مجاز **❦** قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل الا في موضع له لان معنى استعمال الكلمة في المعنى ان يكون الغرض الاصل طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد ارادته منها وانت اذا اطلقت المعرفة والعلم المذكورين على الواحد فانما اردت به الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود والنظام القرينة فهو لم يستعمل الا في موضع له ويتضح هذا في بحث الاستعارة **❦** وقد يفيد المعرفة باللام المشار بها الى الحقيقة **❦** الاستغراق نحو ان الانسان لبي خسر **❦** اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها المساهية من حيث هي ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره **❦** وتحقيقه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فانما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكره في قوله تعالى (ان الانسان لبي خسر) انه للجنس وقال في قوله تعالى (ان الله يحب المحسنين) ان اللام للجنس في تناول كل محسن وكثيرا ما يطلقه على ما يقصده المفهوم والحقيقة كما ذكر ان اللام في الحمد لله للجنس دون الاستغراق **❦** والحاصل ان اسم الجنس المعرفة باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة . واما على حصة معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد . واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني ومثله التكرار كرجل . واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى التكرار ولا خفاء في تميز بعضها عن بعض الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصد به الاشارة الى المساهية من حيث هي لم يميز من اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجبي وذكرى والرجبي والذكرى وان قصد به الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن

❦ قال فان قلت المعرفة بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما في نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة حقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة اقول **❦** رد عليه ان اسم الجنس عنده لما كان موضوعا لواحد من احدى جنسه فاذا عرف بلام الحقيقة واريد به مفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد كما ذكره فقد استعمل في جزء معناه فيكون مجازا قطعاً سواء فهم هناك تعدد باعتبار الوجود والنظام القرينة كما في نحو ادخل السوق او لم يفهم كما في مقام التعريف الا ان يدعى ان المجموع المركب من اسم الجنس واللام موضوع بازاء الحقيقة وضما آخر معايراً بوضع مفرد به وفيه بعد لم يصح كونه حقيقة اذا جعل موضوعاً للماهية من حيث هي كعلم الجنس والفرق حينئذ بما اشير اليه فيكون الحقيقة فيهما مستفادة من جوهر اللفظ المستعمل فيها والوحدة الشائعة من انضمام القرائن الخارجية

وقال وجوابه انما لا نسلم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن اقول **٨٢** اذا كان تعريف الجنس عبارة عن حضور الماهية في الذهن وتعريف العهد عن حضور فرد معين او افراد معينة منها لم يكن اختلاف فيما هو معنى التعريف حقيقة اعني الحضور في الذهن واما ان الحاضر في احدهما الماهية وفي الآخر الفرد او الافراد فهو اختلاف راجع الى معروض التعريف اعني الحاضر لا اليه نفسه فلو سمي الحضور في احدهما تعريف العهد وفي الآخر تعريف جنس كان مجرد الاصطلاح ولا كلام فيه واما الكلام في تحقيق معنى التعريف الجنسي وبيان ان حقيقته ماهي والسكاكي نية على ذلك حيث قال لان تعريف العهد ليس شيئا غير المقصد الى الحاضر في الذهن حقيقة او محازا فيبلغ في معنى تعريف العهد وحصره في انه مجرد المقصد الى الحاضر وليس شيئا وراءه فيعلم منه ان كون الحاضر ماهية او فردا امر خارج عن حقيقة تعريف العهد والحق ان معنى التعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود اي معلوم حاضر في الذهن يرشد الى ذلك **٨٣** ان صاحب الكشف في تعريف

الجنس في الحمد بانه اشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ماهو وان الشيخ ابن الحاجب صرح في الايضاح بان زيد اموضوع لمعهود بذلك وبين مخاطبك وبيان غلام زيد لمعهود بملكك بحسب تلك النسبة الخصوصية وان السكاكي اختار في اللام ان معابها العهد وبالجملة اذا استقرت كلامهم وتحققت محموله

استوفت بما ذكرناه **٨٤** قال بعض الافاضل تعريف يقصده معني عند السامع من حيث انه معني كانه اشار اليه بذلك الاعتبار واما التكرار فيقصد بها التفات المتعلمين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تيمنه وان كان معنيا في نفسه لكن بين مصاحبة التبعين وملاحظته فرق جلي ومهد في تصوير ذلك مقدمة هي ان فهم المعاني من الالفاظ بتعويذ الوضع والعلم به فلا بد ان يكون المعاني متصورة متمازة بعضها عن بعض عند السامع فاذا دل باسم على معنى قاما ان يكون ذلك الاعتبار اي كون المعنى متفيا عند السامع متميزا في ذهنه ملحوظا معه اولافا لاول يسمى معرفة والثاني تكرة ثم قال الاشارة الى تعين المعنى وحضوره ان كانت بجوهر اللفظ يسمى علما اما حسيبا ان كان الحاضر المعهود جنسا و ماهية كاسلعة او شخصا لمكان فردا منها كزيد او اكثر كابن وان لم تكن بجوهر اللفظ فلا بد من امر خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة وكثرة التكلم والخطاب والنية في الضمان وكالنسبة المعلومه حيلة او غير حيلة في الموصول لا واللفظ الى المعارف وكثر في اللام والنداء في المعربات بهما فظهر ان معنى التعريف مطلقا هو العهد الى الحقيقة لكنه جعل استقاما حجة بحسب تفاوت ما استفاد منه ويسمى كل قسم باسم مخصوص وان الاعلام الجنسية وان كانت قليلة اعلام حقيقة كالاعلام الشخصية ادق كل منها اشارة بجوهر اللفظ الى حضور المسمى

في
الجنس
٨٤

في الذهن قال سيدي به اذا قلت اسامة فكأنك قلت الضرب الذي من شأنه كيت وكيت وان الفرق بين اسامة واسد اذا كان موضوعا للجنس من حيث هو بحسب الاشارة وعدمها كاسبق واما الاسد فالاشارة فيه بالآلة دون جوهر اللفظ ثم نقول اذا دخلت اللام على اسم جنس فاما ان يشار بها الى حصة معينة منه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرًا ويسمى لام العهد الخارجي واما ان يشار بها الى الجنس نفسه وحينئذ اما ان يقصد الجنس من حيث هو كافي التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المرأة ويسمى لام الحقيقة والطبيعة واما ان يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الثانية في ضمنها ما في جميعها كافي المقام الخطابي وهو الاستغراق او في بعضها وهو المعهود الذهني فان قلت هلا جعلت العهد الخارجي كالذهني والاستغراق راجعا الى الجنس قلت لان تعريف الجنس غير كافية في تعيين نية من افراد مدلول يحتاج فيه الى معرفة اخرى ثم الظاهر ان الاسم في المعهود الخارجي له وضع آخر بازاء خصوصية كل معهود ومثله يسمى وضعاعاما كما مر ولا حاجة الى ذلك في العهد الذهني والاستغراق والتعريف الجنسي اذا جعل اسما للاجناس موضوعا للماهيات من حيث هي **٨٣** واما اورد البيان بلا التي لتي الجنس لانها نص في الاستغراق اقول **٨٤** يعني انه لما دعي ان

فعل في صورة الاسم واهذا يعمل وان كان بمعنى الماضي واما ما ليس بمعنى الحدوث من نحو المؤمن والكافر والصايغ والحاك فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف التعريف اتفاقا وكلام صاحب الكشف والمفتاح ينصح عن ذلك في غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف او غيره والموصول ايضا يأتي للاستغراق نحو اكرم الذين يأتونك الا زيدا واضرب القائمين الا عمرا وهذا ظاهر **٨٥** واستغراق المفرد سواء كان بحرف التعريف او غيره **٨٦** اشمل من استغراق المثني والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد واستغراق المثني انما يتناول كل اثنين اثنين ولا يتنافى خروج الواحد واستغراق الجمع انما يتناول كل جماعة جماعة ولا يتنافى خروج الواحد والاثنين **٨٧** بدليل صحة لارجال في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان دون لارجل **٨٨** فانه لا يصح اذا كان فيها رجل او رجلان واما اورد البيان بلا التي لتي الجنس لانها نص في الاستغراق بيان ذلك ان التكرار في سياق التي والتهى والاستفهام ظاهرة

نبوت المدعى **٨٩** فان قلت كيف يكون نحو لارجال نصا في الاستغراق مع جواز خروج واحد او اثنين منه واما ما ذكره في الشرح من التصورية فقلعه مخصوص بالتكرار المفردة **٩٠** قلت نحو لارجال نص في استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من الجماعات كان لارجل نص في استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من اتحاد مدلوله فخرج واحد او اثنين من لارجال لا يقدح في تلك التصورية اذ ليس من افراد مدلوله وحمل كلامه على تخصيص التصورية بالمفرد باطل لان ما ذكره من البيان مشترك بينه وبين الجمع **٩١** فان قلت لا خفاء في صحة قولنا لارجل في الدار الا زيد ولارجال فيها الا زيدون فلا يكون شيء منهما اضافي استغراق اتحاد مدلوله قلت الاستثناء لا يوجب تخصيصا ولا يقدح في كون اللفظ نصا لانه في النماء المقدر مع كونها نصوصا في معانيها وقد حقق ذلك في موضعه **٩٢** فان قلت اذا قلنا ليس في الدار لارجل بل رجلان او رجال وقلنا ليس فيها رجال بل رجل او رجلان فقد خرج عن كل منهما بعض الاتحاد فأي فرق بينهما ههنا **٩٣** قلت الفرق ان ليس رجال في هذه الصورة باق على استغراقه لافراد مدلوله دال عليه دلالة بطريق الظهور دون التصورية كافي لارجال وقد خرج عنه ما ليس من افراد مدلوله كما عرف في لارجال واما ليس رجل فقد يستعمل على وجهين

أحدهما أن يراد به نفي واحد لا يعينه فيتناول كل واحد من الآحاد مطلقا أي سواء كان الواحد في ضمن العدد أم لا تناول ظاهره لأنصافا كافيا لرجل والثاني أن يراد به نفي الواحد من حيث هو واحد أي توجه النفي إلى قيد الوحدة كقوله في قولك ليس في الدار رجل بل رجلان أو رجل وليس ههنا من العموم في شيء وأما على الوجه الأول فاستغراقه اشتمل على استغراق ليس فيها رجال فإنه يتناول كل واحد من الآحاد فإذا أخرج شيء منها كان تخصيصا لمعوم ظاهره وليس فيها رجال لا يتناول الواحد والاثنتين لأن خصوصيته ولا يظهره فخر وجهها عنه لا يكون تخصيصا وإذا أخرج عنه جماعة كان تخصيصا **قال** بل أجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الأفراد كلها مثل المفرد أقول **قال** اسم الجنس إذا كان مفردا وعرف باللام الجنسية وحمل على الاستغراق كان استغراقه بشموله لأفراد مسماه وهي الآحاد فإذا نسب إليه حكم كان الظاهر انتسابه إلى كل واحد وأما الجمع فلما دل على الجنس مع الجمعية فلو أجرى حاله في استغراقه على قياس حال المفرد كان معناه كل جماعة جماعة لا كل واحد واحد فإذا نسب إليه حكم كان الظاهر انتسابه إلى كل جماعة فإن كان من الأحكام التي يكون ثبوتها للجماعة مستلزما لثبوتها لكل واحد منها فهم من ذلك ثبوتها لكل واحد والاكثان **قال** الآحاد باقية على الاحتمال هذا مقتضى

قياسه على المفرد في استغراقه لكن هذا المعنى يستلزم تكرارا في مفهوم الجمع المستغرق لأن الثلاثة مثلا جماعة فيندرج فيه بنفسها وجزء من الأربعة والخمسة وما فوقهما فيندرج فيه أيضا في ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق وما عداها من الجماعات مندرج فيه فلو اعتبر كل واحدة منها أيضا

لكان تكرارا محضا فلذلك ترى الأئمة يفسرون الجمع المستغرق أما بكل واحد واحد فيكون كالمفرد في استغراقه كأنه قد بطل عنه معنى الجمعية وصار للجنسية كافي الأمثلة التي أوردها وأما المجموع من حيث هو مجموع كافي قولك للرجال عندي درهم حيث حكموا بأنه أقرار بدرهم واحد للكل بخلاف قولك لكل رجل عندي درهم فإنه أقرار لكل رجل بدرهم والمعنى الأول أكثر استعمالا من الثاني **قال** قلت إذا قيل لرجال في الدار فإن قصده نفي كل واحد واحد فلا فرق بينه وبين لرجل في الاستغراق وإن قصده نفي الكل من حيث هو كل يكون صادقا إذا كان واحد من الرجال فقط خارجا عن الدار وبطلانه ظاهر وإن قصد به نفي كل جماعة جماعة كان تكرارا يعين ما ذكرتم في المعروف باللام **قال** قلت قد أشار إلى عدم الفرق بين استغراق المفرد والجمع في صورته التي أيضا حيث قال لو سلم كون استغراق المفرد اشتمل في التكرار المتفية وتوجيهه أن يقال كما أن رجلا في قولك ليس رجل في الدار يدل على الجنس والوحدة المطلقة فربما يقصد بنفيه نفي الجنس المتصف بتلك الوحدة فيكون عاما ظاهرا في استغراقه وربما يقصد نفي الوحدة المقابلة للتعدد فلا يكون من العموم في شيء كسالف كذلك رجال في لرجال في الدار يدل على الجنس والجمعية فربما يقصد بنفيه نفي الجنس مطلقا كأن الجمعية قد بطلت على قياس المعروف باللام فلا يكون حينئذ فرق بينه

(٨٤)

وبين لرجل وربما يقصد به نفي القيد الذي هو الجمعية فيكون الجنس ثابتا على صفة الوحدة أو الانثنية فلا يكون من العموم في شيء وأما رجال في قولك ليس في الدار رجال فيدل على الجنس والجمعية والوحدة العارضة للجماعة فيحتمل أن يقصد بنفيه نفي الجنس كأن الجمعية قد بطلت **قال** ٨٥ على قياس لرجال فيدل على استغراق الآحاد ظاهرا لأنصافا وإن

يقصد نفي القيد الذي هو الجمعية فيكون الجنس ثابتا موصوفا بالوحدة أو الانثنية كافي لرجال فلا يكون من العموم في شيء وإن يقصد نفي الوحدة العارضة للجماعة أي ليس فيها جماعة بل جماعات كما يقال ليس في موضع كذا رجال بل جماعات فتلخص لك مما ذكرناه أن قولك ليس في الدار رجل يحتمل معنيين وليس فيها رجال يحتمل ثلاثة معان ولأرجل فيها يحتمل أيضا معنيين وأما لرجل فهو نفي في استغراقه اللازم من نفي الجنس لا يحتمل غيره أصلا وإن لا رجال إذا حمل على الاستغراق لم يكن بينه وبين لرجل فرق في ذلك وإنما الفرق بينهما أن لرجل لا يحتمل معنى سوى الاستغراق ولأرجل يحتمله بأن يقصد به نفي الجمعية مع ثبوت الجنس على وصف الوحدة أو الانثنية كقولك لرجال في الدار بل فيها رجل أو رجلان **قال** فظهر بطلان ما ذكره

يحب المحسنين وما هي من الظالمين بعيد **قال** وما الله يريد ظلالا للعالين (إلى غير ذلك ولهذا مسح بالاخلاف جاء في القوم أو العلماء الأزيدا والا يزيدن مع امتناع قولك جاءني كل جماعة من العلماء الأزيدا على الاستثناء المتصل **قال** قيل المفرد يقتضي استيعاب الآحاد والجمع لا يقتضي الاستيعاب المجموع حتى أن معنى قولنا جاءني الرجال جاءني كل جمع من جموع الرجال وهذا لا يتنافى خروج الواحد والاثنتين من الحكم بخلاف المفرد **قال** قلنا لو سلم فلا يمكن خروج الواحد والاثنتين أيضا لأن الواحد مع اثنين آخرين من الآحاد والاثنتين مع واحد آخر جمع من المجموع والتقدير أن كل جمع من الجموع داخل في الحكم على ما ذكرتم فإن زعموا أن كل جمع داخل في الحكم باعتبار ثبوت الحكم للمجموع دون كل فرد حتى يصح جاءني جمع من الرجال باعتبار مجيء فرد أو فردين منه فهو مجموع بل هو أول المسئلة فظهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى (رباني وهن العظم مني) أنه ترك جمع العظم إلى الأفراد لطلب شمول الوهن للعظام فردا فردا لصحة حصول وهن المجموع وهن البعض دون كل فرد يعني يصح اسناد الوهن إلى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض من العظام دون كل فرد ولا يصح ذلك في المفرد وذلك لأننا لا نسلم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار وهن البعض بل الوجه في أفراد العظم ما ذكره صاحب الكشف وهو أن الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده إلى أن هذا الجنس الذي هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن ولو جمع لكان القصد إلى معنى آخر وهو أنه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها يعني لو قيل وهنت العظام كان المعنى أن الذي أصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها كأنه وقع من سامع شك في الشمول والاحاطة لأن القيد في الكلام ناظر إلى نفي ما يقابله وهذا المعنى غير مناسب للمقام فهذا الكلام صريح في أن وهنت العظام يقيد شمول الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج منه البعض وكلام صاحب المفتاح صريح في أنه يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد فالتساقط بين الكلامين واضح وتوهم بعضهم أنه لا منسافة بينهما بناء على أن مراد صاحب الكشف أنه لو جمع لكان قصدا إلى أن بعض عظامه مما لم يصبه الوهن ولكن الوهن إنما أصاب الكل من حيث هو كل والبعض بقى خارجا كالواحد

صاحب المفتاح أقول **قال** الظاهر من كلامه أنه حمل الجمع المستغرق على المجموع من حيث هو مجموع وثبوت وهنه لا يستلزم ثبوت وهن كل فرد منه ويحتمل أنه حمل الجمع المستغرق على كل جماعة جماعة وثبوت الوهن للجماعة لا يستلزم ثبوتها لكل واحد منها ورد الشارح يتوجه على وجهين معاذ التبادر من وهن العظام ثبوت الوهن لكل واحد منها لا ثبوتها لكل

والاثنين ومنشأ هذا التوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في علم الاصول والنحو وكلامه في الكشف ايضا مشحون به حيث قال في قوله تعالى (والله يحب المحسنين) انه جمع ليشتمل كل محسن وفي قوله تعالى (وما الله يريد ظلما للعالمين) انه تكرر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله تعالى (ولا تكن للخائنين خصيما) اي ولا تخصم عن خائن قط وفي قوله تعالى (رب العالمين) انه جمع ليشتمل كل جنس مما سمي بالعالم يعني لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة ولا يخفى عليك فساد ما قيل ان مراده ان المفرد وان كان اشتمل لكنه قصد هنا الى معنى آخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد شمول الآحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مقيدا تعلق الحكم بكل مسمى بمفرده كيف يكون العالمين متساويين لكل جنس مما سمي بالعالم فهل هذا الاتهام وايضا لادلالة لقوله ليشتمل كل جنس مما سمي به على هذا المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفة فيتاو لها الجمع بخلاف العظام وذلك لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد مثبتا كان او منقيا بما قرره الائمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشف في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد والجمع في المعرف بلام الجنس من وجه آخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى (ان يا كاهن الذئب) والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جنس الجنس لا في وحدته كذا في الكشف فتجو قولهم فلان ركب الخيل وانما يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتل واحد منهم فان قلت قد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الكتاب اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشف بانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من المجموع قلت هذا الكلام مبني على ما هو المتعار عند البعض من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعة جماعة اوردته توجيهها لكلام ابن عباس ولم يقصد انه مذهبه بدليل انه صرح بخلافه غير مرة والاستعمال ايضا

جماعة منها اولكلها من حيث هو كل فلا فرق في شمول الوهن للعظام فردا فردا بين وهن العظام ووهن العظم وقال وايضا لادلالة لقوله ليشتمل كل جنس مما سمي به على هذا المعنى الخ اقول في ذلك لان قوله ليشتمل كل جنس مما سمي به يدل بصرحة على ان المتفرع على الجمعية شمول كل واحد مما سمي بالعالم ولو اراد ما ذكره هذا القائل لقال ليبدل على ان ماسمي به اجناس مختلفة ولا نزاع في ان المسمى بالعالم اجناس مختلفة لكن لادلالة للجمعية على ذلك بل مقتضاها شمول ماسمي بالمفرد سواء كان اجناسا او لا قال لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل الخ اقول لان الجمع يتناول الافراد المشتركة في مفهوم مفردة وهذا هو المراد من قيد الجنسية المعتبرة في تعريف الجمع واما ان تلك الافراد ماهيات مختلفة او امور متفقة فلا اعتبار به اصلا فكما ان الجمع والمفرد اذا استغرفا يتناولان الآحاد المتفقة كذلك يتناولان المختلفة

وحيث

وحيث

قال لان الحرف الدال على الاستغراق كحرف النفي والام التعريف انما يدخل عليه اي على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة اقول ان اسم الجنس موضوع للماهية مع وحدة غير معينة كان تجريده عن معنى الوحدة واطلاقه على الماهية من حيث هي على سبيل المجاز لانه استعمال اللفظ في جزء ما وضع له الا ان يدعى ضروره حقيقة عرفية وقدم اشارة الى ذلك واما اذا قيل انه موضوع للماهية فهو على حقيقة فان قلت اذا لم يكن الوحدة داخلة في مفهوم الاسم لا يتصور تجريده عنها فلا اعتراض انما توجه على القول الاول دون الثاني قلت يمكن ان يقال ان اسماء الاجناس اكثر ما يستعمل في التراكيب لبيان النسب والاحكام ولما كان اكثر الاحكام المستعملة في العرف واللغة جارية على

يشهد بذلك وانما اخصت الكلام في هذا المقام لانه من مسارح الانظار ومطارج الافكار كما زلت فيه للافضل اقدامهم وكنت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه واستغراقه يدل على تعدده والوحدة والتعدد مما يتباينان فكيف يجتمعان اشارة الى جوابه بقوله ولا تنافي بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف الدال على الاستغراق كحرف النفي والام التعريف انما يدخل عليه اي على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة كما انه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع حينئذ وصفه بتجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة على التشاكل اللفظي ولانه اي المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد واهذا المنع وصفه بتجمع عند الجمهور وان حكاه الاخفش في نحو الدينار الصفر والدرهم البيض واما قولهم ثوب اسبال ونطفة امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كلها سهل اي خلق والنطفة مركبة من اشياء كل منها مشبع اي مختلط فوصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء لانه هو بعبارة وبلاضافة اي تعريف المسند اليه باضافة الى شيء من المعارف ولا تهاخصر طريق الى احضار المسند اليه في ذهن السامع نحو قول جعفر بن عتبة الحارثي هو اي اي مهوي وهذا الخصم من الذي اهو او نحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وقرطاسا لكونه في السجى وحيثه على الرجل مع الركب العالمين مصدق

اي بعد ذاعب في الارض وتماه جيب وجنابي بمكة موقوف والجيب الجنوب المستبوع والجناب الشخص والموقوف المقيد واللفظ البيت خبر

الاحكام المستعملة مع اسماء الاجناس في تلك التراكيب معنى الوحدة وصار اسم الجنس اذا اطلق وحده يتبادر منه الفرد الى الذهن لانت النفس بملاحظة مع ذلك الاسم كانه دال على معنى الوحدة فاذا دخل عليه حرف الاستغراق جرد عن هذا العارض الذي هو منشأ الاعتراض وقال ولانه اي المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد اقول يريد ان الاستغراق المتأني لافراد الاسم هو شمول المجموع من حيث هو مجموع اذ ليس فيه ملاحظة وحدة وفردية اصلا بخلاف شمول كل فرد فانه لا يتأني لان افراد الاسم يقتضي اعتبار الفردية مع

الجلس فاذا لم يكن هناك امر آخر اقصر على ما هو اقل المراتب اعني فردية واحدة وان وجد ما يقتضي اعتبار ما هو اريد كاداة الاستغراق عمل بمقتضاه ولم يكن مناقيا لمقتضى الافراد لانه يقتضي اعتبار الفردية ولا يمنع من اعتبار فردية مع اخرى ولا يذهب عليك ان الجواب الاول هو المناسب لنحو لارجل في الدار وان الثاني هو المناسب لنحو ليس رجل فيها قال ولهذا امتنع وصفه بتجمع الجمع اقول اذا اريد بالرجل مثلا كل فرد امتنع وصفه بالطوال والالكان كل رجل طوالا واما نحو الدينار الصفر فلم يرد به كل فرد لكونه مانع من الوصف معنويا بل اريد الجنس وجرد الاسم عن الدلالة على معنى الوحدة فالمانع لفظي وهو المحافظة على التشاكل فالاولى ان يذكر هناك

ومعناه تأسف وتحسر على بعد الحبيب أو تضمنها تعظيماً للشيء المضاف إليه أو المضاف
أو غيرها كقولك في الأول عدي حضر وفي الثاني عدياً خليفه ركب وفي
الثالث عدياً السلطان عدي تعظيماً للشيء المتكلم به عبد السلطان عنده وهو وان
كان مضافاً إليه لكنه غير المسند إليه المضاف وغير ما ضيف إليه المسند إليه وهو
المراد بقوله أو غيرها أو تضمنها تخفيرا للمضاف نحو ولد الحجام محاسن
أو للمضاف إليه نحو ضارب زيد حاضر أو غيرها نحو ولد الحجام محاسن زيدا
ويتأدبه وقد يكون الإضافة لاغنائها عن تفصيل معتذر نحو اتفق أهل الحق على
كذا أو معتبر نحو أهل البلد فعلوا كذا ولأنه يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض على
بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد وكالتصريح بذكرهم وإهانتهم نحو
علماء البلد فعلوا كذا وكسامة السامع أو المخاطب نحو حضر أهل السوق أو تضمن
الإضافة تحريضا على الأكرام أو الذلال أو نحوها نحو صدقتك أو عدوك بالباب
ومنه قوله تعالى لا تضار المرأة ولدها ولا مولود له بولده فانه لما نهت المرأة
عن المضارة أضيف الولد إليها استعظافاً لها عليه وكذا الوالد أو تضمنها
استهزاء أو تهكما نحو (إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون) أو اعتباراً لطيفا
بجارتها وهو الإضافة بادنى ملازمة من غير تملك واختصاص نحو كوكب الخرقاء
أولاً لأنه لا طريق إلى احضاره سوى الإضافة نحو غلام زيد بالباب أو لاقادة الإضافة
جنسية وتعيمها كقولهم تلك على خراشي الأرض الفخة من راحتها يعني على
جنس الخراشي وذلك لأن الاسم المفرد حامل لمعنى الجنسية والقرينة فاذا أضيف
إضافة هي من خواص الجنس دون الفرد علم أن القصد به إلى الجنس كالوصف
في نحو قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحه على ما سيجي أن شاء الله تعالى
وإما تنكيره فللأفراد أي تنكير المسند إليه للقصد إلى فرد غير معين مما يصدق
عليه اسم الجنس نحو قوله تعالى وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى أو النوعية
أي القصد إلى نوع منه نحو وعلى أبصارهم غشاوة أي نوع من الأغشية غير ما يتعارفه
الناس وهو غطاء التعامى عن آيات الله وفي المفتاح أنه للتعظيم أي غشاوة عظيمة
توجب أبصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الإدراك لأن المقصود بيان بعد حالهم
عن الإدراك والتعظيم ادل عليه وأوفي بتأديته أو التعظيم أو التحقير يعني أنه بلغ
في ارتفاع شأنه أو انحطاطه مبلغاً لا يمكن أن يعرف كقوله أي قول ابن أبي السمت
له حاجب أي مانع عظيم في كل أمر يشينه أي يعيبه
وليس له عن طالب العرف أي الاحسان حاجب

حقير فكيف بالعظيم

قال أولاً لأنه لا طريق إلى
احضاره سوى الإضافة نحو
غلام زيد بالباب أقول
فيه نظر لأن النسبة الإضافية
يجب أن تكون معلومة
للمخاطب أيضاً وهي إشارة
إلى نسبة خبرية فامكن
الاحضار بطريق الموصولية
فيقال الذي هو غلام لزيد
بالباب ولعل المصنف لم يلتفت
إلى هذا الوجه في الإيضاح
أيضاً لذلك مع أنه مذكور
في المفتاح

أو التكميل كقولهم إن له لآبلاً وإن له لغباً أو التقليل نحو قوله تعالى ورضوان
من الله أكبر والفرق بين التعظيم والتكثير أن التعظيم بحسب ارتفاع الشأن
وعلو الطبقة والتكثير بحسب اعتبار الكمية تحقيقاً أو تقديراً كافي للمعدودات
والموزونات والمشبّهات بهما وكذا التحقير والتقليل إلى الفرق أشار بقوله وقد
جاء للتعظيم والتكثير نحو وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك أي ذوو عديد
كثير هذا ناظر إلى التكثير وآيات عظام هذا ناظر إلى التعظيم ويجي للتحقير
والتقليل أيضاً نحو أعطاني شيئاً أي حقيراً قليلاً فالتعظيم والتكثير قد يجتمعان
وقد يفرقان وكذا التحقير والتقليل وقد يسكر المسند إليه لعدم علم المتكلم بحجة
من جهات التعريف حقيقة أو تجاهلاً أولاً لأنه يمنع عن التعريف مانع كقوله

إذا شئت مهنده يمين لعلول الخمل بذله شبالاً

للمقل يمينه احترازاً عن التصريح بنسبة السامة إلى يمين المدحوج وجعل صاحب
المفتاح التكميل في قوله تعالى (ولئن مسهم نفة من عذاب ربك) للتحقير واعتراض
المصنف بأن التحقير مستفاد من بناء المرأة ونفس الكلمة لأنها إمام قولهم نفتحت
الريح إذا هبت أي هبة أو من نفع الطبيب إذا فاح أي فوحة وجوابه أنه إن أراد أن لبناء
المرأة ونفس الكلمة مدحاً في إقادة التحقير فهذا لا ينافي كون التكثير للتحقير لأنه
مقابل الشدة والضعف وإن أراد أن التحقير المستفاد من الآية مفهوم منهما بحيث
لا مدخل للتكثير أصلاً فممنوع للفرق الظاهر بين التحقير في نفة من عذاب وبينه في
نفة العذاب بالإضافة ومما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى (أني أخاف أن
يمسك عذاب من الرحمن) أي عذاب هائل أو شيء من العذاب ولا دلالة للفظ
المس وإضافة العذاب إلى الرحمن على ترجيح الثاني كما ذكره بعضهم لقبوله
تعالى (لمسكم فيما أخذتم فيه عذاب عظيم) ولأن العقوبة من الكريم الحليم
أشد لقوله عليه الصلاة والسلام (اعوذ بالله من غضب الحليم) ومن تنكير
غيره أي غير المسند إليه للأفراد أو النوعية نحو والله خلق كل دابة من ماء
أي كل فرد من أفراد الدواب من نطفة معينة وهي نطفة أبيه المختصة
به أو كل نوع من أنواع الدواب من نوع من أنواع المياه وهو نوع النطفة
التي تختص بذلك النوع من الدواب وصرح بأنه من غير المسند إليه لأنه ذكر
في المفتاح أن الحالة المقضية لتكثير المسند إليه هي إذا كان المقام للأفراد شخصاً
أو نوعاً كقوله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء) فتوهم بعضهم أنه أراد
بالاسناد مطلق التعلق ليصبح التثنية بالآية وبعضهم أنه مسند إليه تقدير إذا التقدير

قال ومما يحتمل التعظيم
والتقليل قوله تعالى أني
أخاف أن يمسك عذاب من
الرحمن أقول أن حمل على
التعظيم كان مبالغاً في الوعيد
واستعظاماً لما هو مرتكب
له بأنه يقتضي استحقاق
عذاب عظيم فيكون أبلغ في
الزجر وإن حمل على التقليل
كان اظهار المزية شفقتاً عليه
وخوفه من أن يصيبه أدنى
مضرة فيكون ادخل في
قبول النصيحة فكل
واحد منهما يناسب المقام
من وجه قال أي كل فرد
من أفراد الدواب من نطفة
معينة الخ أقول لم يلتفت
إلى أن كل فرد من أفراد
الدواب مخلوق من نوع
من النطفة يختص بذلك
الفرد لأنه خلاف الواقع
ومستبعد جداً وإما عكسه
أعني خلق كل نوع من
الدواب من شخص من الماء
فبحال

كل دابة خلقها الله من ماء او ماء مخصوص خلق الله كل دابة منه وتنفقه ظاهر
 بل قصد صاحب المفتاح الى انه مثال لكون المقام للأفراد شخصيا او نوعا
 لا لشكرك المستند اليه وهذا في كتابه كثير فليتب به له **والتعظيم** نحو فاذنوا بحرب
 من الله ورسوله. وللتحقير نحو ان نظن الاظنا **اي** طنا حقيرا ضعيفا اذ الظن بما قبل
 الشدة والضعف فالمفعول المطلق ههنا للنوعية لا للتأكيد وهكذا يحمل التكبير
 على ما يفيد التنوع كالتعظيم والتحقير والتكبير ونحو ذلك في كل ما وقع بعد
 الا من المفعول المطلق وهذا يحل الاشكال الذي يورد على مثل هذا التركيب
 وهو ان المستثنى المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد مستغرق حتى يدخل فيه
 المستثنى يبين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن احتمالا غير الظن مع الظن حتى
 يخرج الظن من بينه وحيد لا حاجة الى ما ذكره بعض النحاة من انه محمول على
 التقديم والتأخير اي ان نحن الانظن طنا ومثله قوله

وما اغتره الشيب الا اغترارا

اي ما اغتره الا الشيب اغترارا ولا الى ما ذكره بعضهم من ان قولك ما ضربت زيدا
 مثلا يحتل من حيث توهم المخاطب ان يكون قد فعلت غير الضرب مما يجري مجراه
 كالتهديد والشروع في مقدماته فهذا الاحتمال يصير المستثنى منه في قولك ما ضربت
 زيدا الا ضربا كالتعدد الشامل للضرب وغيره من حيث الوهم فكأنك قلت
 ما فعلت شيئا غير الضرب ومن تكبير غير المستند اليه الكرامة وعدم التعيين قوله تعالى
 (او اطرحوه ارضا) اي ارضا منكورة مجهولة بعيدة عن العمران والتقليل قوله
 فيوما يجيل تطرد الروم عنهم **فيوما** مجرور تطرد الفجر والجدبا
 اي بعدد تزر من خيولك وفرسانك وشي يسير من فيضان جودك وعطائك
و واعلم انه كما ان التكبير وهو في معنى البعضية فيفيد التعظيم فكذلك اذا صرح
 ببعض كقوله تعالى (ورفع بعضهم فوق بعض درجات) اراد به محمدا صلى الله
 تعالى عليه وسلم ففي هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره مالا يخفى ومثله قوله
 او يرتبط بعض النفوس ههنا

اراد نفسه وقد يقصد به التحقير ايضا نحو هذا كلام ذكره بعض الناس والتقليل نحو
 كفى هذا الامر بعض اهتمامه **واما وصفه** اي وصف المستند اليه اخر المصنف ذكر
 التواضع وضمير الفصل عن التكبير جريا على ما هو المناسب من ذكر التكبير بعقب
 التعريف وقدمها السكاكي على التكبير نظرا الى ان ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات
 التواضع اعا يكون مع تعريف المستند اليه دون تكبيره وقدم من التواضع ذكر الوصف
 لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف قد يطلق على نفس التابع المخصوص وقد

قال بل قصد صاحب
 المفتاح الى انه مثال لكون
 المقام للأفراد شخصيا او
 نوعا لا لشكرك المستند اليه
 اقول فان الحالة التي
 تقتضي تكبير المستند اليه ربما
 تحقق في غيره وتقتضي تكبيره
 ايضا فبه السكاكي على
 ذلك بايراد المثال من غير باب
 المستند اليه وقد يذهب على مثل
 ذلك في حالات اخر بايراد
 امثلة من غير الباب المذكور
 عنه وهذا وجه وجيه
 يجاهدك عن التعسف التي
 يرتكبها بعضهم في توجيه
 كلامه

(نظرا)

(نظرا)

(نظرا)

(نظرا)

قال اما الوصف اي ذكر الثبوت للمستند اليه فلكونه اي الوصف **اي** ايراد الوصف الذي فيه
 الضمير به التابع المخصوص لانه المبين للكاشف اولا وبالذات والمعنى المصدري انما يتصرف بهما ثانيا وبالعرض
 فلو قال بدله اي الثبوت لكان اظهر في المراد واولى لتضمنه اشارة الى ان الضمير في قوله لكونه راجع الى ما
 دل عليه قوله واما وصفه لا اليه نفسه لانه بالمعنى المصدري لما ذكره وانما قال مينا كاشفا عن معناه فجمع
 بين التبيين والكشف كان الاول بالنظر اليه نفسه والثاني بالقياس الى السامع دلالة على ان الوصف بلغ في ذلك
 الغاية القصوى حتى صار حدا للموصوف او جاريا مجراه والمثال المذكور من القسم الاول على رأى المعتزلة
 والحكماء فان ذلك الوصف حد للجسم اي تعريف له على رأيهم وفيه مع ذلك اشارة الى علة الاحتياج الى
 فراغ يشغله لان المعتد في الجهات **٩١** الثلاث لا يتصور في الامكان ثم الظاهر ان الوصف الكاشف

يقصد به معنى المصدر وهو الانسب ههنا ليوافق قوله واما بيانه واما الابدال
 منه يعني اما الوصف اي ذكر الثبوت للمستند اليه **فلكونه** اي الوصف
مينا اي للمستند اليه **كاشفا** عن معناه كقولك الجسم الطويل
 العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه في الكشف قوله **اي** نحو
 هذا القول في مجرد كون الوصف للكشف لا في كونه وصفا للمستند اليه قول
 اوس بن حجر في مرثية فضالة بن كعدة من قصيدة اولها

ايها النفس اجلي جزعا ان الذي تحذرون قد وقعا

الى قوله

ان الذي جمع الساحة والتجدة والبر والتقى جمعا

والالهي الذي يظن بك اللفظ **ن** كان قد رأى وقد سمعا

الالهي واليومي الذي التوقد وهو اما مرفوع خبر ان او منصوب صفة لاسم
 ان او بتقدير اعني وحين ان في قوله بعد عدة آيات

اودى فلا تنفع الاشاحة من **امر** لمن قد يحاول البدعا

فالالهي ليس بمستند اليه وقوله الذي يظن بك الظن الخ وصف له كاشف عن معناه
 كما حكى عن الاعمى انه سئل عن الالهي فالتشديد ولم يزد عليه ومثله في التكرار قوله
 تعالى (ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا)
 فان الهلع سرعة الجزع عند مسه المكروه وسرعة المنع عند مسه الخير **او**
 مخصصا **اراد** بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند النحاة
 التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل في التكرار نحو رجل عالم

وقيل الصفة الكاشفة هي العميق وحده لاستزامه الطويل والعريض من غير عكس **قال** وعند النحاة
 التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل في التكرار اقول **الظاهر** انهم ارادوا الاشتراك المعنوي
 لان التقليل انما يتصور فيه بلا محمل كما في رجل عالم ونظائره فلا يكون جارية في قولنا عين جارية صفة مخصصة وقد
 يحتمل فيحمل الاشتراك على ما هو اعم من المعنوي واللفظي ويجعل جارية صفة مخصصة لانها قللت الاشتراك بان رفعت
 مقتضى الاشتراك اللفظي وعينت معنى واحدا فلم يبق في عين جارية الا الاشتراك المعنوي بين افراد ذلك المعنى

قال فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال الى قوله والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف اقول اعلم ان احتمال رجل لكل فرد من افراد الرجال بحسب الوضع ليس معناه ان يصلح ان يطلق على خصوصية أي فرد كان بل معناه انه بحسب وضعه يصلح ان يطلق على معنى كلي هو الماهية من حيث هي او الفرد المنتشر على اختلاف الرأيين وذلك المعنى يحتمل ان يتحقق في خصوصية هذا الفرد وفي خصوصية فرد آخر فثبات الاحتمال هناك هو المعنى واما احتمال المعارف فاما نشأ من اللفظ فان زيدا اذا كان مشتركا بين اشخاص كان محتملا ان يطلق على خصوصية كل واحد من تلك الاشخاص لكونه موضوعا بازاء خصوصية كل واحد منها وليس هناك معنى كلي يحتمل ان يتحقق في ضمن أية خصوصية منها الا ان يؤول زيدا بمعنى زيد فيكون حينئذ في حكم التكرار وكذا احتمال سائر المعارف من اسماء الاشارة والموصولات وغيرها انما نشأ من اللفظ ايضا فان المعروف بلام المهدد الخارجي كالرجل يصلح ان يطلق على خصوصية كل فرد من المجهودات الخارجية اما لانه موضوع بازاء تلك الخصوصيات وشما عاما واما لانه موضوع لمعنى كلي يستعمل في جزئياته لانيه واما كان فالاحتمال ناش من اللفظ وان لم يكن باوضاع متعددة كافي زيدا فالاحتمال امامن جهة المعنى كافي التكرار من حيث انها مشتركة بين افرادها اشتراكا ٩٣ معنويا واما من جهة اللفظ فلما

بحسب اوضاع متعددة كافي فان كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قلت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته بفرد من الافراد المتصفة بعلم والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف نحو زيدا للتاجر او الرجل للتاجر عندنا فانه كان يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته برفع الاحتمال او لكون الوصف ممدحا او ذميا او ترحا نحو جاءني زيد العالم او الجاهل او الفقير حيث يتعين الموصوف اعني زيدا قبل ذكره اي ذكر الوصف والتعين اما بان لا يكون له شريك في ذلك الاسم او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف واشترط هذا لتلاصير الوصف بخصصا او توكيدا اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك الوصف نحو امس الدار كان يوما عظيما فان لفظ امس تبادل على الدبور وقد يكون الوصف لبيان المقصود وتفسيره كما سأتى ومنه قوله تعالى (ومامن دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحه) حيث وصف دابة وطائر بما هو من خواص الجنس لبيان ان القصد باعتبار امر مشترك بينهما وتعين

اللفظ بازاء تلك الخصوصيات دفعة واحدة كما عين لفظا انما لكل متكلم واحد ولفظ نحن له مع غيره ولفظ هذا لكل مشار اليه مفرد مذكر الى غير ذلك فالمعتبر في ذلك الوضع مفهوم عام وهذا معنى كونه عاما والموضوع له خصوصيات افراد ذلك المفهوم العام فاطلاق انا وانت وهذا على الجزئيات الخصوصية بطريق الحقيقة ولا يجوز اطلاقها على ذلك المفهوم الكلي فلا يقال انا وارب متكلمما ولا انت ويراد به مخاطبا وهذا الوجه امكن تعدد معنى في لفظ واحد من غير اشتراك وتعدد اوضاع واذا تصور الواضع مفهوما كليا وعين اللفظ بازائه كان كل من الوضع والموضوع له عاما واذا تصور معنى جزئيا وعين اللفظ له كان كل منهما خاصا واما كون الوضع خاصا والموضوع له عاما فغير معقول قال ومنه قوله تعالى (ومامن دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحه) اقول قال في الكشف فان قلت هلا قيل ومامن دابة ولا طائر الا انهم امثالكم ومامن دابة قوله في الارض فيطير بجناحه قلت معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة كانه قيل ومامن دابة قط في جميع الارضين السبع ومامن طائر قط في جوار السهام من جميع ما يطير بجناحه الا انهم امثالكم محفوفة احوالها غير مهملة امرها توجيه ذلك

ان التكرار في سياق التي تفيد العموم لكن يجوز ان يراد بها هناد وارب ارض واحدة وطيور جو واحد فيكون استقرافا عرفيا فذكر وصف سبته الى جميع دواب أية ارض كانت وطيور أي جو كان على السواء فالتصح ان الاستقراق حقيقي يتناول كل دابة من دواب الارضين السبع وكل طائر من طيور الآفاق والاقطار المختلفة فظهر بذلك معنى زيادة التعميم والاحاطة ويرد على ذلك ان التكرار في سياق التي تدل على كل فرد فرد فلا يصح الاخبار عنها بقوله ام امثالكم لان كل فرد لا يكون امما وكذا ان اراد بها كل نوع لان كل نوع امة واحدة لا ام وجوابه انها محمولة ههنا على المجموع من حيث هو ٩٣ مجموع وان كان خلاف الظاهر بقرينة الخبر والى السؤال والجواب اشار

فهما الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة واعلم ان الوصف قد يكون جملة ويشترط فيه تنكير الموصوف لان الجمل التي لها محل من الاعراب يجب صحة وقوع المقرد موقعها والمفرد الذي يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه التنكير وينبغي ان يكون هذا مراد من قال ان الجملة نكرة والا فالتعريف والتنكير من خواص الاسم ويجب في تلك الجملة ان تكون خبرية كالصلة لان الصفة يجب ان يعتقد المتكلم ان مخاطب عالم بالصفات الموصوف بمضمونها قيل ذكرها وانما ينبغي بها ليعرف المخاطب الموصوف ويميزه عنده بما كان يعرفه قبل من اتصافه بمضمون تلك الصفة فيجب كونها جملة متضمنة للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكرها والانثائية ليست كذلك فوقعها صفة اوصلة انما يكون بتقدير القول فان قيل قد ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى (وان منكم لمن ليطعن) بان التقدير لمن اقسم بالله ليطعن والقسم وجوابه سلة من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية محتملة للصدق والكذب ولذا يقال في تأكيد الاخبار والله لزيد قائم والانشاء انما هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو ذلك وهذا كان الشرطية خبرية بخلاف الشرط فان قيل في كلامه ايضا ما يشعر بان وجوب العلم انما هو في الصلة دون الصفة حيث ذكر في قوله تعالى (فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة) ان الصلة يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب فيحتمل انهم علموا ذلك بان سمعوا قوله تعالى في سورة التحريم (قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة) ثم قال وانما جاءت النار هنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة لان الآية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرّفوا

المفتاح وقال والمفرد الذي يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه التنكير اقول اراد بالحكم المحكوم به والاطلاق الحكم عليه متعارف عند النحاة وانما قال يناسبه التنكير لانه قد يحكي معرفة كافي زيدا القائم واوله الشيخ ابن الحاجب بانه في معنى زيد محكوم عليه بالقيام فعاد الحكم نكرة وقال ثم قال وانما جاءت النار هنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة لان الآية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة اقول اورد عليه انه صرح في اول سورة التحريم بانها مدنية وقد سبق منه ايضا ان المصدر بيا ايها الناس مكي وبيا ايها الذين امنوا مدني

قال ولادلالة لاجمعون على كون سجودهم في زمان واحد على ما توهم اقول ذكر بعض الائمة الحنفية في اصول الفقه ان فائدة اجمعون في الآية الدلالة على انهم اجتمعوا في زمان واحد على السجود كما ثبت في سجدوا كلهم مجتمعين وفي ذلك زيادة تفرغ وتعبير لا يلبس لان الجم الغفير اذا اجتمعوا على امتثال المأمور به في زمان واحد لم يختلف احد منهم عن ذلك الزمان كان مخالفتهم ابعد عن الحق وادخل في الذم واعترض عليه بوجهين الاول انه يقتضي وقوع اجمعون حالا مع كونه مرفوعا ومعرفة والثاني ما اشار اليه الشارح وهو ان اجمعون في التأكيد بمعنى كل ولوكرر كل لم يفد الاجتماع في الزمان قطعا وكذا ما هو بمعنى والجواب عن الاول ان قوله كما ثبت في سجدوا كلهم مجتمعين بيان لحاصل المعنى لا توجيه للاعراب وعن الثاني انه وان كان بمعنى كل الا ان له اصل اشتقاق يدل على الاجتماع فلا يبعد ان يلاحظ ذلك كما يلاحظ ٩٦ المعاني الاصلية في النكتي كما مر

وقال وهما بحث وهو ان ايليس ولادلالة لاجمعون على كون سجودهم في زمان واحد على ما توهم وذكر عدم الشمول انما هو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والافهم من قيل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون تأكيدا اذا كان المتبوع دال على الشمول ومحملا لعدم الشمول على سبيل التجوز والالكان تأسيسا ولذا قال الشيخ عبد القاهر رحمه الله عليه ولا يعني بقولنا يفيد الشمول انه بوجه من اصله وانه لولا ما فهم الشمول اللفظ والاليسم تأكيذا بل المراد انه يتبع ان يكون اللفظ المقضي للشمول مستعملا على خلاف ظاهره ومتجوزا فيه انتهى كلامه واما نحو جاني الرجلان كلاهما في كونه لدفع توهم عدم الشمول نظر لان المتبوع نفس في مدلوله لا يطلق على الواحد اصلا فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاول انه لدفع توهم ان يكون الجاني واحدا منهما والاستاد اليهما اتفاقا وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان الجاني رسولان لهما او نفس احدهما ورسول الاخر فلا يقال لدفعه جاني الرجلان كلاهما بل انقسموا او بينهما وكذا اذا توهم ان الجاني احدهما والاخر محرض وباعت ونحو ذلك فاما بدفع ذلك بتأكيد السند لان توهم التجوز اتفاقا وقع فيه واما ببيان اي تعقب السند اليه بعطف البيان فلا يوضحه باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد فلا يلزم كون الثاني اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما وفائدة عطف البيان لا تحصر في الايضاح كما ذكر صاحب الكشاف ان البيت الحرام في قوله تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس) عطف بيان جي به للمدح لا للايضاح كما نحى الصفة لذلك وذكر في قوله تعالى

الجاني واحدا منهما والاستاد اليهما اتفاقا وقع سهوا اقول يمكن ان يقال فعلى هذا جاز ان يراد بكل دفع توهم ان المحي كان من البعض والاستناد الى الكل انما وقع سهوا قال لا يلزم ككون الثاني اوضح الخ اقول كما اذا فرض ان كنية زيد مشتركة بين عشرين واسمه بين ثلاثين متغايرين لاولئك فاذا اتبع الاسم الكنية عطف بيان لها افاد ايضاها وان كانت الكنية اوضح من الاسم حال الانفراد وكذا لا يلزم ان يكون الثاني اشهر من الاول فان زيدا اذا اشتهر بكنيته اكثر من اشتهاره باسمه مع كون الكنية مشتركة دون الاسم فاذا جعل الاسم عطف بيان لها اوضحها مع ان المتبوع اشهر

وقال وهما بحث وهو ان ايليس ولادلالة لاجمعون على كون سجودهم في زمان واحد على ما توهم وذكر عدم الشمول انما هو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والافهم من قيل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون تأكيدا اذا كان المتبوع دال على الشمول ومحملا لعدم الشمول على سبيل التجوز والالكان تأسيسا ولذا قال الشيخ عبد القاهر رحمه الله عليه ولا يعني بقولنا يفيد الشمول انه بوجه من اصله وانه لولا ما فهم الشمول اللفظ والاليسم تأكيذا بل المراد انه يتبع ان يكون اللفظ المقضي للشمول مستعملا على خلاف ظاهره ومتجوزا فيه انتهى كلامه واما نحو جاني الرجلان كلاهما في كونه لدفع توهم عدم الشمول نظر لان المتبوع نفس في مدلوله لا يطلق على الواحد اصلا فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاول انه لدفع توهم ان يكون الجاني واحدا منهما والاستاد اليهما اتفاقا وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان الجاني رسولان لهما او نفس احدهما ورسول الاخر فلا يقال لدفعه جاني الرجلان كلاهما بل انقسموا او بينهما وكذا اذا توهم ان الجاني احدهما والاخر محرض وباعت ونحو ذلك فاما بدفع ذلك بتأكيد السند لان توهم التجوز اتفاقا وقع فيه واما ببيان اي تعقب السند اليه بعطف البيان فلا يوضحه باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد فلا يلزم كون الثاني اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما وفائدة عطف البيان لا تحصر في الايضاح كما ذكر صاحب الكشاف ان البيت الحرام في قوله تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس) عطف بيان جي به للمدح لا للايضاح كما نحى الصفة لذلك وذكر في قوله تعالى

قال وان كان البيان حاصل بدونه اقول وذلك لان عاذا اسم علم لهم مخصوص بهم فليس هناك ايهام محقق محتاج في دفعه الى عطف بيان اقول ان يوسموا بهذه الدعوة الخ اقول يريد ان عطف البيان ههنا جعل هذه الدعوة سمة لازمة لهم بحيث لا مجال ان يتوهم كونها في حق غيرهم وذلك انه لو قدر اشتباه امان اشتراك الاسم بينهم وبين غيرهم واما من جواز اطلاق اسمهم على غيرهم لم يشاركهم اياهم فيما اشتهروا به من العتو والعدا كشمود ولذلك قيل عاد الاولى لا تدفع ذلك الاشتباه بعطف البيان فعطف البيان ههنا لدفع الابهام التقديرى اعتناء بالمقصود وحفظه عن شائبة توهم غيره فلذلك صارت الدعوة فيهم امرا محققا لاشبهه فيه بوجه من الوجود وقال لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ٩٧ اقول اي لا يجب اختصاصه به على الاطلاق واما الاختصاص

(الابعدا لعاد قوم هود) انه عطف بيان لعاد وفائدته وان كان البيان حاصل بدونه ان يوسموا بهذه الدعوة وسما وتجعل فيهم امرا محققا لاشبهه فيه بوجه من الوجود وما يدل على ان عطف البيان لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ما ذكره في قوله والمؤمن العائدات الطير يحسها ركان مكة بين الغيل والسند ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجري عليها الموصوف نحو جاني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة فان قلت قد اورد المصنف قوله تعالى (لا تحذوا الهين اثنين انما هو اله واحد) في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكي في باب عطف البيان مصرحا بانه من هذا القبيل فالحق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان صناعي لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا ويكون اراده في هذا البحث مثل اراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث التأكيد على ما هو دأب السكاكي ويكون مقصوده انه وصف صناعي جي به للايضاح والتفسير لا للتأكيد مثل امس الدابر على ما وقع في كلام النحاة وتقرير ذلك ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعني الالهية ومعنى العدد اعني الاتينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول النهي عن اتخاذ الاثنين من الاله لاعتناخذ جنس الاله وفي الثاني اثبات الواحد من الاله لاثبات جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد ايضاها لهذا الغرض وتفسيرها وهذا الذي قصده صاحب الكشاف حيث قال الاسم

بوجه ما فلا بد منه واقفه بالقياس الى بعض ما يطلق عليه لفظ المتبوع اما تحقيقا ان قصد بعطف البيان ازالة ايهام محقق واما تقدير ان قصده دفع ايهام مقدر نعم اذا قصده المدح لم يجب الاختصاص اصلا لامطلقا ولا من وجه وقال فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة اقول جعل صاحب الكشاف صراط الذين اتعت عليهم بدلا من الصراط المستقيم وشبه بقولك هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان وقال

فيه اشعار بكونه علما في الكرم والفضل (٧ مطول) فانما الشارح بقوله فالاحسن الى ان جعل فلان عطف بيان احسن من جعله بدلا لوجهين الاول انه يوضح تلك الصفة المبهمة والايضاح من شأن عطف البيان دون البديل والثاني ان اشعار بكونه علما فيها ذكر انما يتفرع من جعل فلان تفسيره للاكرم الافضل كما اعترف به حيث قال واوقعت فلانا تفسيره وايضاها للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل ولا شك ان ايضاح المتبوع وتفسيره فائدة عطف البيان دون البديل ولك ان تقول انه اختار البديل في الآية وذكره فائدتين الاولى توكيد النسبة بناء على ان البديل في حكم تكرير العامل والثانية لاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على ابلغ وجه واأكده ولا يخفاء ان هاتين الفائدتين مطلوبتان في الآية الكريمة فوجب ان

الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد الخصوص
 فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى به منهما والذي يساقيه الحديث هو
 العدد شفع بما يؤكد هذا كلامه وقوله يؤكد اى يقرره ويحققه ولم يقصد
 انه تأكيد صناعى لانه انما يكون بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة
 فواقع في شرح المفتاح من ان مذهب صاحب الكشاف ان الهين اثنين ونقطة
 واحدة من التأكيد الصناعى ليس بشئ اذ لدلالة لكلامه عليه بل اورد في المفصل
 قوله نقطة واحدة مثالا للوصف المؤكد نحو امس الدار فالحق ان كلامنا اثنين
 وواحد وصف صناعى حتى به للبيان والتفسير كفى قوله تعالى (وما من دابة
 فى الارض ولا طائر يطير بجناحه) حيث جعل فى الارض صفة لدابة ويطير
 بجناحه صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس دون العدد كما سبق في باب
 الوصف فالآيتان تشتركان فى ان الوصف فيهما للبيان وتقرقان من حيث انه
 فى الهين اثنين والى واحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفى دابة
 فى الارض وطائر يطير بجناحه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد
 وتقرير هذا البحث على ما ذكرت مما لا مزيد عليه للمصنف وبه يتبين انه
 لا خلاف هنا بين صاحب الكشاف وصاحب المفتاح والمصنف على
 ما توهمه البعض واستدل العلامة فى شرح المفتاح على انه عطف بيان
 لا وصف بان معنى قولهم الصفة تابع يدل على معنى فى متبوعه انه تابع ذكر
 ليدل على معنى فى متبوعه على ما نقل عن ابن الحارث ولم يذكر اثنين
 وواحد للدلالة على الاتينية والوحدة اللتين فى متبوعهما ليكونا وصفين بل
 ذكرنا للدلالة على ان القصد فى متبوعهما الى احد جزئيه اعنى التثنية
 والوحدة دون الجزء الآخر اعنى الجنسية فكل منهما تابع غير صفة بوضع
 متبوعه فيكون عطف بيان لصفة واقول ان اريد انه لم يذكر الاليدل على
 معنى فى متبوعه فلا يصدق التعريف على شئ من الصفة لانها البتة تكون
 لتخصيص او تأكيد او مدح او نحو ذلك وان اريد انه ذكر ليدل على هذا المعنى
 ويكون الغرض من دلالة عليه شئ آخر كالتخصيص والتأكيد وغيرهما فيجوز
 ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على الاتينية والوحدة ويكون الغرض
 من هذا بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض
 منه التأكيد بل الامر كذلك عند التحقيق الا يرى ان السكاكى جعل من الوصف
 ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية ثم قال واما انه ليس ببديل
 فظاهر لانه لا يقوم مقام البديل منه وفيه ايضا نظرا لانا لا نسلم ان البديل يجب صحة

يختار فيها البديل لان
 الفائدة الاولى مختصة به
 واما الثانية فتحصل منه
 ايضا اذا قد يقصد ببديل
 الكل تفسير المتبوع و
 ايضاحه كما سأتى الا ان
 ذلك لا يكون مقصودا اصليا
 منه كفى عطف البيان وانما
 شبه بقولك هل ادلك لا
 مطلقا بل اذا كان واردا فى
 مقام يقصد فيه تكرير النسبة
 وايضاح المتبوع معا وهناك
 يتعين البديل ايضا ولا يجوز
 عطف البيان فضلا عن ان
 يكون احسن ولا بد من
 اعتبار هذا التقيد فى المشبه
 به ليوافق المشبه ويحصل
 به غرضه

ب
 ج
 د
 هـ
 ز
 ح
 ط
 ث
 ذ
 ر
 ز
 ح
 ط
 ث
 ذ
 ر

ب
 ج
 د
 هـ
 ز
 ح
 ط
 ث
 ذ
 ر

وقال وفى لفظ المفتاح ايماء الى ذلك اقول اى الى ان البديل منه مستند اليه بحسب الظاهر والبديل مستند اليه فى الحقيقة
 فانه قال واما الحالة التى تقتضى البديل عنه فهى اذا كان المراد توكيد الحكم وذكر المستند اليه بعد توطئة ذكره والمستند
 فى قوله عنه راجع الى المستند اليه قبل على ان البديل منه مستند اليه وقوله وذكر المستند اليه بعد توطئة ذكره يدل على ان
 البديل اليه والبديل منه توطئة فيكون البديل منه مستند اليه بحسب الظاهر والبديل مستند اليه بحسب الحقيقة وقال وهو
 الذى يكون ذاته بعضا لخالق اقول قد يتوهم عكس ذلك قسما خامسا من البديل يسمى ببديل الكل من البعض ويمثل له بقوله
 نضر الله اعظما دفنوها بسجستان طليحة الطلحات

ونحو قولك نظرت الى القمر فللك ٩٩ اذا جعل القمر جزءا من الفلك وانت تعلم ان ذلك اثبات باب بما يحتمل
 قيامه مقام البديل منه الا يرى الى ما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى
 (وجعلوا لله شركاء الجن) ان الله وشركاءه مفعولا جعلوا والجن بدل من شركاء
 ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا الله الجن بل لا يبعد ان يقال الاولى انه بديل لانه
 المقصود بالنسبة اذ انتهى انما هو عن اتخاذ الاثنين من الاله على ما مر تقريره واما
 الابدال منه اى من المستند اليه وفى هذا اشعار بان المستند اليه انما هو البديل منه وهذا
 بالنظر الى الظاهر حيث يعملون الفاعل فى جاءنى اخوك زيد هو اخوك والا
 فالمستند اليه فى التحقيق هو البديل وفى لفظ المفتاح ايماء الى ذلك فلزيادة التقرير
 نحو جاءنى اخوك زيد فى بديل الكل وهو الذى يكون ذاته عين ذات البديل
 منه وان كان مفهومهما متغيرين وجاء القوم اكثرهم فى بديل البعض
 وهو الذى يكون ذاته بعضا من ذوات البديل منه وان لم يكن مفهومه بعضا
 من مفهومه فتحو الهين اثنين اذا جعلناه بدلا يكون بدل الكل دون البعض
 لان ماصدق عليه اثنين هو عين ماصدق عليه الهين وسلب عمرو ثوبه فى بديل
 الاشتغال وهو الذى لا يكون عين البديل منه ولا بعضه ويكون البديل منه مشتملا
 عليه لا كاشتغال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا
 ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر البديل منه متشوقة الى ذكره
 منتظرة له فيجى هو مينا وملخصا لما اجل اولا وسكت عن بديل الغلط لانه لا يقع
 فى فصيح الكلام فان قلت لم قال هنا لزيادة التقرير وفى التأكيد للتقرير قلت قد
 اخذ هذا من لفظ المفتاح بناء على عادة اقتضاه فى الكلام وهو من اضافة المصدر
 الى المفعول او اضافة البيان الى الزيادة التى هى التقرير والنكته فيه الايماء الى
 ان البديل هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة يقصد بالتبعية بخلاف التأكيد فان
 المقصود منه نفس التقرير وبيان التقرير فى بديل الكل ظاهر لما فيه من التكرير

مبالغة وتقينا وشرطه ان ترتقى من الأدنى الى الأعلى كقولك هند نجم بدر كأنك وان كنت معتمد الذكر التجم تغلط نفسك
 وترى انك لم تقصد الاتينية بالبر وكذا قولك بدر شمس وادعاء الغلط ههنا واطهاره بابع فى المعنى من التصريح بكلمة
 بل ولو ذكر لهذا مثلا ما وقع فى كلامهم لكان أولى وقال والنكته فيه الايماء الى ان البديل هو المقصود الخ اقول
 فان قلت ماذا تفعل بقوله فى المفتاح واما الحالة التى تقتضى بيانه وتفسيره فهى اذا كان المراد زيادة ايضاحه بما يخصه
 من الاسم فعلى قياس ما ذكر من النكته فى البديل يكون الايضاح فى عطف البيان مقصودا بالتبعية وهو فاسد
 قطعنا قلنا يدفع هذا التوهم انه جعل الزيادة فى عطف البيان محمولة على المراد خبرا عنه ولعل

غيره قال وسكت عن بديل
 الغلط لانه لا يقع فى فصيح
 الكلام اقول منهم من
 فصل وقال الغلط على ثلاثة
 اقسام غلط صريح محقق كما
 اذا اردت ان تقول جاءنى
 حمار فسبك لسانك الى
 رجل ثم تداركته فقلت
 حمار وغلطت نسيان وهو ان
 تنسى المقصود فتعتمد ذكر
 ما هو غلط ثم تداركه بذكر
 المقصود فهذان لا يقعان
 فى فصيح الكلام ولا فيما
 يصدر عن روية وفطانة
 وان وقع فى كلام فحقه
 الاضراب عن الاول المغلوط
 فيه بكلمة بل وغلط بداه وهو
 ان تذكر البديل منه عن
 قصد ثم تتوهم انك غلط
 وهذا معتمد الشعراء كثيرا

الفائدة في ذكرها ههنا قد ذكر التوابع على تنكير المسند اليه فكان كلامه بالذات في بيان توابع المعارف وهي لا تخلو عن
ايضاح لما مقصدها فيكون المقصود بعطف البيان في زيادة الايضاح والمصنف لما قدم مباحث التنكير على التوابع اقتصر
في عطف البيان على ذكر الايضاح **قال** فائدة البديل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بقول **قال** اراد تنبيه ذكر
المسند اليه حيث ذكر اولاً بمجملات واثباتاً مفصلاً وتكرير التوكيد العامل حكماً بذلك على ذلك عبارة سابقاً لاحقاً
واما قوله والاشعار برفع عطف على التوكيد اي فائدة البديل التوكيد من وجهين والاشعار قد يروى مجروراً على معنى
ان التوكيد في هذا البديل من وجوه ثلاثة **قال** واما في الاشتغال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع
الحق **اقول** لم يرد ذلك ان زيد اخي المثال المذكور قد اطلق على علمه مجازاً كما هو صدر كلامه بل اراد ان لا يحجب قد
ينسب الى زيد في الظاهر ويفهم منه ان المقصود نسبتته الى بعض صفاته كما قيل اعجبني شئ من زيد ثم بين ذلك بقوله فانه
التقرير بسبب التكرير اجمالاً وتفصيلاً فالعطف التام باسمي بدل اشتغال لا اشتغال المتبوع على التابع لا كاشتغال الظرف على
المظروف بل من حيث كونه الاعلى اجالاً ومتقاضياً له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الاول متشوقة الى ذكر الثاني
متظرة له فتجئ الثاني ملخصاً لما اجلت في الاول مينا له فظهر بذلك ان نحو جاءني زيد غلامه او اخوه او حمارة بدل غلط
لا بدل اشتغال كما يشعر به كلام ابن الحاجب حيث اكتمى **١٠٠** في بدل الاشتغال بمجرد ملايسة بغير

الكلية والجزئية فان هذا
الاكتفاء يقتضي اندراج تلك
الامثلة في بدل الاشتغال بل
صرح في شرح الفصل بان
قوله ضرب زيد غلامه من
بدل الاشتغال وبذلك زيادة
توضيح لهذا المعنى ما نقل
عن المبرد انه قال انما سمي
بدل الاشتغال لان الفعل
المسند اليه المبدل منه يشتمل

على البديل ليم ويقيد فان لا يحجب اذا السند الى زيد لا يكتفى به من جهة المعنى فانه لا يجيب لحدوده بل معنى فيه وكذلك
السلب في سلب زيد فانه لم يسلب ذاته بل شئ منه وكذلك السؤال عن الشهر الحرام في قوله تعالى (يسألونك عن الشهر
الحرام) لا يفيد الا ان يكون عن حكم من احكامه بخلاف ضربت زيدا عبده فانه بدل غلط لان ضربت زيدا مفيد لا يحتاج
الى شئ آخر وكذلك قولك قتل الامير سياقه وبني الوزير وكلاؤه ليس من بدل الاشتغال اذا شرطه ان لا يستفاد هو من
المبدل منه معين بل تبقى النفس مع ذكر الاول متوقفة على البيان للاجمال الذي فيه ولا اجمال في الاول ههنا في عطف
من قولك قتل الامير ان القائل سياقه وهكذا حال نظائره فلا يجوز فيها الابدال مطلقاً **قال** ثم بدل البعض والاشتغال
لا تخلو عن الايضاح **الحق** **اقول** اراد تكرر معنى واحد تقريره في ذهن السامع ويحتمل ان يكون الاول اي
التفصيل بعد الاجمال اشارة الى بدل البعض فان الكل جملة الاجزاء والتفصيل يناسبها والثاني اي التفسير بعد الابهام اشارة
الى بدل الاشتغال فان الاول فيه مبهم يحتاج الى تفسير كما عرفت ويحتمل ان يكون الاول نظراً الى المقصود في نفسه فانه
كان مجملًا ثم فصل والثاني نظراً الى الخاطب فانه اهتم عليه المقصود اولاً ثم ازيل ابهامه وقس على هذا
ما ورد عليك من نظائره **قال** فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح **الحق** **اقول** القول

بان ذكرها مع احسن كلام حسن واحسن منه ان يشار مع ذلك الى ما يشرع على اختلاف العبارة وهو ان السكاكي
لما جمع بين التقرير والايضاح ابتداء في التثنية ببدل الاشتغال واراد به بدل البعض واخر غنما بدل الكل بناء على
ان الايضاح في بدل الاشتغال اظهر منه في بدل البعض كما انه في بدل البعض اظهر منه في بدل الكل مع ان الكلام في
مخصصات المسند اليه والتخصيص في الاولين اظهر والمصنف لما اقتصر على التقرير ابتداء في التثنية ببدل الكل
لظهوره وفيه وعقبه ببدل البعض لانه اقرب اليه في ذلك من بدل الاشتغال **قال** فتفصيل المسند اليه **اقول** يعني
ذكره مفصلاً متعدداً قد لوحظ فيه الخصوصيات بوجه ما كقولك جاءني زيد وعمرو وجاءني زيد ورجل آخر
وجاءني رجل وامرأة ويقال له الاجمال في ذكره وهو ان يذكر باعتبار امر شامل كافي قولك جاءني رجلان او رجال
واما نحو قولك جاءني رجل **١٠١** ورجل آخر فليس من كلام البلغاء وان عدمه فليحمل التفصيل على

معطوفاً على المسند اليه **قال** فتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاءني زيد وعمرو **قال**
فان فيه تفصيلاً للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذ الواو اتما هو للجمع
المطلق اي ثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تأخر او معية
واحتراز بقوله مع اختصار عن نحو جاءني زيد وجاءني عمرو فان فيه تفصيلاً للفاعل
مع انه ليس من عطف المسند اليه بل من عطف الجملة **او** **قال** لتفصيل المسند
بانه قد حصل من احد المذكورين اولاً وعن الآخر بعده متراخياً او غير متراخ
كذلك اي مع اختصار واحترازه عن نحو جاءني زيد وعمرو بعده بيوم او سنة
وما شبه ذلك **قال** نحو جاءني زيد فعمر او ثم عمرو او جاءني القوم حتى خالد **قال** فهذه
الثلاثة تشترك في تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء تدل على ان ملايسة
الفعل للتابع بعد ملايسته للمتبوع بلا مهلة وثم كذلك مع مهلة وحتى مثل ثم الا
ان فيه دلالة على ان ما قبلها مما ينقضي شياً فشيئاً الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق
ان المعتبر في حتى ترتيب اجزاء ما قبلها ذمناً من الاضعف الى الاقوى او بالعكس
ولا يعتبر الترتيب الخارجى لجواز ان يكون ملايسة الفعل لما بعدها قبل ملايسته
للأجزاء الاخر نحو مات كل ابلى حتى آدم عليه الصلاة والسلام او في اثنتي
نحو مات الناس حتى الانبياء او في زمان واحد نحو جاءني القوم حتى خالد اذا
جاؤك معاً ويكون خالد اضعفهم او اقواهم فعنى تفصيل المسند في حتى انه

غير عن فعل كل واحد منهما بل يلفظ على حدة **قال** لان لفظ جاء في الجملة يدل على مطلق الجمي واما يفهم تعدده
بشهادة العقل **قال** اول تفصيل المسند **الحق** يشير الى ان تفصيل المسند انما هو بان يشار الى تعدده وامتياز
بعضه عن بعض بحسب الوقوع في الازمنة اما على التعاقب او التراخي فان هذا هو المعتبر في باب العطف دون
ما عدها من الامتياز بحسب القوة والضعف او المحل او المتعلق فان المرور في قولك مررت بزيد وحمارة بعد عرفا
مروراً واحداً وفي قولك مررت بزيد فحمارة بعد مرورين **قال** واحترازه عن نحو جاءني زيد وعمرو بعده بيوم
او سنة **اقول** انما احتراز عن ذلك لانه من القسم الاول اذا عطف فيه افاد تفصيل المسند اليه مع اختصار بخلاف
العامل الذي قام العاطف مقامه واما تفصيل المسند وتعدده بحسب الوقوع في الازمنة فانما استفيد من التقييد
بالظرف لامن العطف وليس في الكلام باعتبار تفصيل المسند اختصار فصح الاحتراز عنه

قال وهذا صريح في انه انما يقال الخ اقول **١٠٢** الا ان هذا الاعتقاد انما حصل له بعد نفي المتكلم المحي عن زيد لا قبله لان توهمه ان عمر ايضا محي انما نشأ من نفي المحي عن زيد **١٠٣** للابسة بينهما وعلى هذا لا يبعد ان يقال لكن

ههنا القصر الافراد وقطع الشبهة بينهما في عدم المحي الا ان الظاهر ان المتكلم انما قصد هذا القصر بعد توهم المخاطب اشترأ كهما في انتفاء المحي عنها لا في صدر كلامه **١٠٤** وقال واما انه يقال لمن اعتقد انهما جازا الخ اقول **١٠٥** ربما يوجه ذلك بأنه يلزم حينئذ ان لا يكون للآتيات الذي بعد لكن فائدة لكونه معلوما للمخاطب لا نزاع له فيه بخلاف ما اذا استعمل لكن في قصر القلب اذ لكل واحد من النفي والآتيات هناك فائدة ظاهرة وهو مقبوض بقولك جاءني زيد لا عمرو في قصر الافراد لان المخاطب يعلم هذا الآتيات ويقر به فلا فائدة فيه **١٠٦** فان قيل قد قصد ههنا التنبيه على حال المخاطب في تقرير صوابه ونفي خطئه قلنا فكذلك هناك قصد هذا المعنى **١٠٧** قال وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي عدم المحي قطعا اقول ليس في كتبه المشهورة ما يدل على ذلك ولا يوجهه سوى انه حكم في نحو قولك جاءني زيد بل عمرو وان الاخبار عن محي زيد وقع غلطا ومعناه ان تلفظك زيد وقع

عن غلط وسبق لسان ولم تكن انت بصدد الاخبار عنه ثم تداركته بقولك بل عمرو واثبت المحي له وجعلت زيدا في حكم المسكوت عنه مصروفا عنه حكمه الى تابعه وقد صرح بهذا المعنى شارحوا كلامه

قال واما اذا انضم اليه لا نحو جاءني زيد لا بل عمرو الخ اقول **١٠٨** وذلك لان معنى لا يرجع الى الايجاب المتقدم لا الى ما بعد بل فتفيد نفي المحي عن زيد ولولا هالك كان زيد في حكم المسكوت عنه واذا جئت بلا بعد النفي كقولك ما جاءني زيد لا بل عمرو وافادت تأكيد النفي السابق وسبق ما بعد بل على الخلاف المشهور بين الجمهور والمبرد فتأمل **١٠٩** وقال وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا اقول **١١٠** قال بذلك ابن مالك حيث زعم ان بل بعد النفي كلكن بعده وفيهم من هذا الاطلاق ان عدم محي زيد محقق **١١١** ههنا كافي قولك ما جاءني زيد لكن عمرو وذهب اليه ابن الحاجب

ايضا حيث قال يحمل اثبات المحي لعمرو مع تحقق نفيه عن زيد ويحتمل نفي المحي عن عمرو على قياس الآتيات **١١٢** قال او الحكم متحقق الثبوت الى قوله او محيته متحقق اقول **١١٣** هذا مبني على ما توهمه من كلام ابن الحاجب في الآتيات يعني كان صرف آتيات المحي عن المتبوع الى التابع يقتضي عدم محيته قطعا كذلك صرف نفيه عنه الى تابعه يقتضي محيته قطعا **١١٤** والمنقول عن المبرد ان الغلط في الاسم المعطوف عليه فيكون الفعل المتني مسندا الى المعطوف كأنك قلت بل ما جاءني عمرو وكما كان في الآتيات الفعل الموجب مسندا الى الثاني فلا فرق عنده بين مثبت والمتني في كون المتبوع بمنزلة المسكوت عنه **١١٥** قال واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال اقول **١١٦**

وذلك لان الحكم المذكور في الكلام هو المتني ولم يصرف الى التابع على مذهبهم ويمكن ان يتكلف ويقال الحكم هو المحي من حيث يعتبر نسبتة اعم من ان يكون آتيات او ثباتا وتقيافه هنا نسب المحي الى الاول فقيامه صرف عنه الى الثاني آتيات وجعل الاول في حكم المسكوت عنه واما من يقول ان المحي منفي عن المتبوع ثابت للتابع فلا وجود للصرف على قوله **١١٧** قال بل بحسب امر خارج اقول **١١٨** وذلك لان مدلول اللفظ ثبوت الحكم لاحدهما مطلقا فان كان الاصل فيها المنع استفيد التخيير وعدم جواز الجمع والاستفاد الاباحة وجواز الجمع بينهما **١١٩** قال يقوى مذهب الجمهور اقول **١٢٠** ويقويه ايضا ان الاصل تغاير

ولا يهمل عبارة في النفي

المعطوف والمعطوف عليه لقلة العطف على سبيل التفسير **وقد** على طريقة قولهم خصصت الخ أقول **حاصله** راجع الى ملاحظة معنى التمييز والافراد كانه قيل **واما** الفصل فهو لتمييز المسند اليه من بين الاشياء الصالحة لكونها مسند اليها بآيات المسند له وهذا هو معنى قصر المسند على المسند اليه **١٠٤** **وكذا** تختصك بالعبادة معناه يميزك

من الاعتبارات الراجعة الى المسند اليه لانا نقول ان معنى تخصيص المسند اليه بالمسند ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه وجعله بحيث لا يعمه وغيره كما قال في المفتاح انه لتخصيص المسند بالمسند اليه وحاصله قصر المسند على المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا الى المسند على ان التحقيق ان فائدة ترجع اليهما جميعا لانه يجعل احدهما مخصصا ومقصورا والآخر مخصصا به ومقصورا عليه **فلتخصيصه** اي المسند اليه **المسند** يعني لقصر المسند على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوز الى عمرو ولهذا يقال في تأكيد لا عمرو **فان** قلت الذي يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه بالمسند هو قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند ولا يعمه وغيره **قلت** نعم ولكن غالب استعماله في الاصطلاح على ان يكون المقصور هو المذكور بعد الباء على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاشخاص مختصا بالذكر فكان المعنى جعل هذا المسند اليه من بين ما يصح اتصافه بكونه مسندا اليه مختصا بان يثبت له المسند وهذا معنى قصر المسند عليه ألا يرى ان قولهم في (اياك تعبد) معناه تختصك بالعبادة لا تعبد غيرك ومن الناس من زعم ان الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكرن لقصر المسند اليه على المسند كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى (واولئك هم المفلحون) حيث قال ان معنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت لهم صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقة فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة التي كلامه فرعموا ان معنى لا يعدون تلك الحقيقة أنهم مقصرون على صفة الفلاح لا يتجاوزونه الى صفة اخرى وهذا غلط منشاؤه عدم التدرب في هذا الفن وقلة التدبر لكلام القوم اما اولاً فلان هذا اشارة الى معنى اخر للخبر المعروف باللام اوردته الشيخ في دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان للخبر المعروف باللام معنى غير ما ذكر دقيقا مثل قولك هو البطل المحامي لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت تصوره حق تصوره فمليك بصاحبك يعني زيدا فانه لاحقيقة له وراء ذلك وطريقته

وتفردك من بين المعبودين بالعبادة فيكون العبادة مقصورة عليه تعالى وكذا قوله واختص بواي ميز التدوب عن التصادي بوا فيكون واخصوصه بالتدوب وكذا قوله تعالى (يختص برحمته من يشاء) وبالجمله تخصيص شيء آخر في قوة تمييز الآخر فاما ان يجعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه واما ان يجعل من باب التضمن بشهادة المعنى فيلاحظ المعنيين معا ويكون الباء المذكورة صلة للمضمن ويقدر للمضمن فيه اخرى فيقال في تختصك بالعبادة مثالا لتمييزك بها مخصصا اياها بك **قال** لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه الخ **أقول** اعلم ان قصر الجنس مبالغة وادعاء له طريقان متقاربان الاول ان ماعدا المقصور عليه من ذلك الجنس بلغ في نقصان

ملغا انحط معه عن مرتبة ذلك الجنس واستحقاقه ان يسمى به فهو في اعدام ملحق بالعدم الثاني ان المقصور عليه ترقى في الكمال الى حد صار معه كانه الجنس كله والى هذا اشار من قال اللفظ عدد الاطلاق يتصرف الى الكمال **وقال** ونحو ذلك الخ **أقول** هو ان يراد بالخبر المعروف باللام ان المحكوم عليه مسلم الانصاف به معروف على طريقة قوله

ووالله المبدى اي ظاهر انه متعصف بهذه الصفة وهذا المعنى من فروع التعريف الجنسي كانه لوحظ اولاً وقوعه خبراً ثم عرف فصار تعريفه وحضوره في ذهنه بحسب هذا الاعتبار لا بحسب مفهومه في نفسه **وقال** واما ثانياً فلان صاحب الكشاف اتماعه هذا الخ **أقول** اجاب اولاً بانه لم يقصد بقوله لا يعدون تلك الحقيقة قصر المسند اليه على المسند كما توهمه ذلك الزاعم بل قصده معنى آخر دقيقا ليس راجعا الى العهد ولا الى قصر الجنس ادعاء ونحو ذلك **وثانياً** بان هذا معنى التعريف الذي في المفلحون وفائدة لامعنى الفصل والجواب الثاني ظاهر لاحقائه يدل عليه عبارة الكشاف بصريحها حيث قال بعد ما فصل فائدة الفصل كما نقله ومعنى التعريف في المفلحون اما الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم مفلحون في الآخرة او على انهم الذين ان حصلت صفة المفلحين الى آخره واما الجواب الاول ففيه بحث وذلك لان كلام الشيخ اولاً اعنى قوله ولا قصر جنس البطل عليه يدل بصريحه على ان هذا المعنى الدقيق ليس فيه قصر المسند على المسند اليه ولا نزاع فيه لذلك التوهم وكلامه آخر اعنى قوله فانه لاحقيقة له وراء ذلك توهم ان هناك قصرا للمسند اليه على المسند كما اوهم ذلك عبارة الكشاف حيث قال لا يعدون تلك الحقيقة فانتقله من كلام الشيخ لا يدفع ذلك التوهم بل يؤكد وتحقيق المقام ان المسند اذا عرف باللام تعريف جنس فان قصد الى ان المسند اليه هو كل افراد ذلك الجنس وان ذلك الجنس لم يثبت الا له كان ذلك قصرا للمسند على المسند اليه اما حقيقة واما ادعاء وان قصد **١٠٥** الى انه عين ذلك الجنس ومتحد به وليس مغاير له فهو معنى آخر

طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقة فزيد هو وبينه هذا كلامه . واما ثانياً فلان صاحب الكشاف اتماعه هذا معنى التعريف وفائدة لامعنى الفصل بل صرح في هذه الآية بان فائدة الفصل الدلالة على ان الوارد بعده خبر لصفة والتوكيد واجاب ان فائدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص اي قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو مقاوم الاسد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى (اولم يعلموا ان الله هو قبل الثوبة عن عباده) هو للتخصيص والتأكيد وقد يكون لجرد التأكيد اذا كان التخصيص حاصل لا بدونه بان يكون في الكلام

مغاير لمعنى العهد ومعنى قصر الجنس ومعنى ظهور الانصاف به وهذا المعنى فيه دقة بحيث يكون المتأمل عنده كما يقال يعترف وينكر وليس فيه دعوى قصر لا للمسند على المسند اليه ولا بالعكس وفيه من المبالغة ما لا

يحتج على ذي مسكة فقول الشيخ فانه لاحقيقة له وراء ذلك معناه ان حقيقة ذلك وهي متحدة به وقد صرح بهذا المعنى في قوله فزيد هو وبينه وقول العلامة فهم هم اشارة الى معنى الاتحاد وقوله لا يعدون تلك الحقيقة تأكيد كيداه فليس في كلاميهما اذن دلالة على قصر المسند اليه على المسند وبطل ذلك التوهم فظهر ان هذا المعنى الدقيق من فروع التعريف الجنسي وان الحق ما طبق عليه الناظرون في الكشاف من ان اللام على المعنى الثاني لتعريف الجنس المسمى بتعريف الحقيقة كما انها على المعنى الاول لتعريف العهد **فان** قلت قول الشيخ وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه يشعر بان المقصود دعوى الكمال فان الرجل اذا كان كاملاً لا في كونه بطلاً محامياً يستحق ان يقال البطل المحامي له وفي شأنه **قلت** يدفع ذلك الاشعار ما عقيب به من دعوى الاتحاد وانه صرح في دلائل الاعجاز بنفي دعوى الكمال حيث قال قولك هو البطل المحامي لا تشير به الى معنى علم انه كان ولم يعلم انه كان كما في زيد المطلق ولا تريد ان تقصر عليه معنى البطل المحامي على انه لم يحصل اغيره على الكمال كما في زيد هو الشجاع ولا ان تقول انه ظاهر كونه بهذه الصفة ولكنك تريد ان تقول لصاحبك الى آخره واراد بقوله وكيف ينبغي غاية ما يتوهم من الاستحقاق وذلك بالاتحاد فان الرجل اذا اتحد بمعنى هذه الصفة وتجنب منها كان ذلك هو الغاية القصوى في كونه بطلاً محامياً وكذلك اذا اتحد بحقيقة الاسد كان ذلك غاية ما يستحق به اطلاق الاسد عليه والبلغ في آيات شجاعته من جعله فرداً من افراد الاسد كما في قولك زيد

اسد ومن حصر حقيقة الاسدي ايضا * فان قلت ذكر الشيخ ان قولك هو البطل المحامي وزيد الاسد وما شبههما كلها على معنى الوهم والتقدير وان تصور المتكلم في خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما علمه وقال وليس شيئا باغلب على هذا الضرب الموهوم من الذي فاته يحيى كثيرا على انك تقدر شيئا في وهمك ثم تعبر عنه بالذي كقولك اخوك الذي ان تدعه للممة * بحجك وان تعضب الى السيف يعضب وما ذكرته من ان اللام في البطل المحامي والمفلحون والاسد لتعريف الجنس يتنافى معنى الوهم والتقدير فان هذه الاجناس خصوصا الاسد ليست امورا موهومة مقدرة * قلت انما اعتبر معنى الوهم والتقدير بناء على ان دعوى الاتحاد بين زيد وجنس الاسد انما يشبه ذلك اذا صورت ذلك الجنس صورة ومثله مثلا وقدرته تقديره اذ لولا ذلك لم يحسن دعوى الاتحاد بل لم يقدم الوهم عليها فضلا عن ان يتلقاها بالقول ١٠٦ * ولذلك كان هذا المعنى عند المتأمل

دارا بين الاعتراف والانتكار وما قوله وليس شيئا باغلب على هذا الضرب الموهوم فاشارة الى ان الوهم قد يجري في غير ما نحن بصدده ايضا ومنه اليك فان الموصول فيه لمعهود مقدر محصوره الوهم واجراء مجرى ما علم فهو من فروع العهد وفيه قصر المسند اليه على المسند قلنا اي اخوك هذا لان من اشتهر بين الناس او افرادا اي لا يشاركه في الاخوة المشهور بها وليس لك ان تدعى ذلك في البطل المحامي والاسد والمفلحون لقوات تلك المبالغة ولكونه مخالفا لكلامي الشيخين * فان قلت على ما ذكرت في تحقيق

المعنى الثاني للمفليحين لم يكن هناك قصر اصلا فما فائدة الفصل * قلت فائدته ههنا الدلالة على ان الوارد بعده خبر لاصفة وتوكيد الحكم دون الحصر او قول كلمة هم حينئذ مبتدأ لفصل واما على المعنى الاول اعني العهد فهو مع ذلك يفيد ايضا حصر المسند في المسند اليه افرادا اي لم يدخل غير المتقين في الناس الذين بلغك انهم مفلحون في الآخرة وان ذهبت الى ان لا قصر على المعنى الاول ايضا وان ما ذكره من ان الفصل يفيد الحصر بيان لفائدة الفصل غالبا لا بيان فائدته في هذا الموضع كان مستبعدا جدا وابعد منه ان يقال كلمة هم في الآية على الوجهين مبتدأ وما بعده خبره وليست بفصل فيها بل في مواضع اخرى * قال التقديم خبر بان تقديمه على نية التأخير الخ اقول * الضرب الاول تقديم معنى والضرب الثاني تقديم لفظي على قياس الاضافة المعنوية واللفظية * قال لانه المحكوم عليه فلا بد من الخ اقول *

ان اريد بالحكم وقوع النسبة اولا وقوعها فهو مسبوق بتحقيق المسند اليه والمسند معا في الذهن ضرورة ان النسبة لا تعقل الا بعد تعلقهما ١٠٧ * لكن لا يلزم من ذلك ما هو المطلوب اعني تقديم المسند

للعُدول عنه * يعني ان كون التقديم هو الاصل انما يكون سببا لتقديمه في الذكر اذا لم يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المسند هو العامل يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة المفعول وكذا كل ما كان معه شيء مما يقتضي تقديم المسند على ما سيجي تفصيله * واما ليتمكن الخبر في ذهن السامع لان في المبتدأ تشويها اليه * ومن هذا كان حق الكلام تطويل المسند اليه ومعلوم ان حصول الشيء بعد التشويق اليه واوقع في النفس * كقوله * اي قول ابى العلاء المعري من قصيدة يرثي بها قتيبا حقيقيا * والذي حارت البرية فيه * حيوان مستحدث من جاد * يعني تحجرت البرية في المعاد الجسائي والتشور الذي ليس بنفسائي وفي ان ابدان الاموات كيف تحيى من الرفات كذا في ضرام السقط وقيله بان امر الاله واختلف الناس فداع الى ضلال وهاد

يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به وبهذا تبين ان ليس المراد بالحيوان المستحدث من الجاد آدم عليه السلام ولا ناقة صالح عليه السلام ولا نبيان موسى عليه السلام ولا القنفذ على ما وقع في بعض الشروح لانه لا يناسب السابق * واما لتعجيل المسرة او المساءة للتغال او التطير نحو سعد في دارك والسفاح في دار صديقك واما الايهام انه لا يزول عن خاطر اوانه يستلذه واما لتحوذ ذلك مثل اظهار تعظيمه نحو رجل فاضل في الدار وعليه قوله تعالى (واجل مسمى عنده) او تحقيره نحو رجل جاهل في الدار ومثل الدلالة على ان المطلوب انما هو اتصاف المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا مجرد الاخبار بصدوره عنه كقولك الزاهد يشرب ويطرب دلالة على انه يصدر عنه الفعل حالة لحالة على سبيل الاستمرار بخلاف قولك يشرب الزاهد ويطرب فانه يدل على مجرد صدوره عنه في الحال او الاستقبال وهذا معنى قول صاحب المفتاح اولا ان كونه متصفا بالخبر يكون هو المطلوب لانفس الخبر اراد بالخبر الاول خبر المبتدأ وبالخبر الثاني الاخبار والمصنف لما فهم من الثاني ايضا معنى خبر المبتدأ اعترض عليه بان نفس الخبر تصور لا تصديق والمطلوب بالجملة الخبرية انما يكون تصديقا لا تصورا وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقا اي اثبات وقوع الشرب مثلا فلا يصح لما سيأتي في احوال متعلقات الفعل انه لا يتعرض عند اثبات وقوع الفعل لذكر المسند اليه اصلا بل يقال وقع الشرب مثلا نعم لو قيل على المفتاح لاسلم ان التقديم دخلا في الدلالة على الاستمرار بل انما يدل عليه الفعل المضارع كما سذكره في بحث لو الشرطية ان شاء الله تعالى لكان لا تقطاعه والحال لسرعة زواله وما يدل على ان المضارع اريد به ههنا الاستمرار ان السؤال بكيف غالبا انما يكون عن الاحوال المستمرة فاذا قيل كيف زيد يجاب نحو صحيح او سقيم لا نحو قائم او قاعد الا اذا كان لاحدهما نوع استمرار

وقال واجب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص الخ اقول **﴿** اى المراد تخصيص الاثبات لا تخصيص الثبوت **﴾** قال لكن في بيان كون التقديم مفيد الخ اقول **﴿** وذلك لان التخصيص بالذكر حاصل بلا تفاوت قدم المسند اليه او اخر وغاية ما يقال في توجيهه ان الضمير لو كان مؤخر الاحتمل خفوف ان يكون مسندا **﴿** ١٠٨ **﴾** الى غيرهم فاذا ذكر الضمير تخصص

وجها ومثل افادة زيادة تخصيص كقوله

مضى تهزنى قطن تجدهم * سيوفا في عواقبهم سيوف
جلوس في مجالسهم رزان * وان ضيف الم فمهم خفوف

والمراد هم خفوف كذا في المفتاح اى محل الاستشهاد هو قوله هم خفوف بتقديم المسند اليه فقول المصنف هذا تفسير لثبوت باعادة لفظه ليس بشئ * واعتبر عليه ايضا بان كون التقديم مفيد للتخصيص مشروط بكون الخبر فعليا على ما سياتى في نحو اناسيت في حاجتك والخبر هنا اسم فاعل لان خفوف فاجع خاف بمعنى خفيف * واجب منع هذا الاشتراط لتصریح حاشية التفسير بالحصر في قوله تعالى (وما انت عليا بعزير) وما انت عليهم بوكيل. وما انا بطارد الذين آمنوا) ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة لافعل * وفيه بحث لظهور ان الحصر في قولهم فهم خفوف غير مناسب للمقام * واجب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص ههنا الحصر بل التخصيص بالذكر الذى اشار اليه في قوله واما الحالة المتضمنة لذكر المسند اليه فهي ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعنى وهذا سديد لكن في بيان كون التقديم مفيد الزيادة التخصيص نوع خفاء **﴿** عبد القاهر **﴾** قد اورد في دلائل الاعجاز كلاما حاصله ما اشار اليه المصنف بقوله **﴿** وقد تقدم **﴾** المسند اليه **﴿** يفيد **﴾** التقديم **﴿** تخصيصه بالخبر الفعلي **﴾** اى قصر الخبر الفعلي عليه والتقييد بالفعل مما يفهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب المفتاح قائل بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو (وما انت عليا بعزير) **﴿** ان **﴾** ولى حرف التثنية **﴿** اى ان كان المسند اليه بعد حرف التثنية بلا فصل من قولهم ولىك اى قرب منك **﴿** نحو **﴿** ما انا قلت هذا اى لم اقله مع انه مقول **﴾** لغيري **﴿** فالتقديم يفيد نفى الفعل عن المذكور ونسبته لغيره على الوجه الذى نفى عنه من العموم والخصوص فلا يقال هذا الا فى شئ * ثبت انه مقول لغيرك وانت تريد نفى كونك القائل لاننى القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من سواك قائلان بالتخصيص اما هو بالنسبة الى جميع من في العالم **﴿** ولهذا **﴾** اى ولان التقديم يفيد اوتفردا بانه دون لا بالنسبة الى جميع من في العالم **﴿** ولهذا **﴾** اى ولان التقديم يفيد التخصيص ونفى القول عن المذكور مع نسبته لغيره **﴿** لم يصح ما ناقلت **﴾** هذا **﴿** ولا غيرى **﴾** لان مفهوم الاول اعنى ما ناقلت يقتضى ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق الثانى اعنى ولا غيرى نفى قائلية عن الغير وهما متناقضان بل يجب المثال لما افاد نفى الفعل

عن المذكور اعنى المسند اليه ونسبته لغيره لم يكن مفيدا لتخصيصه بالخبر الفعلي بل لتخصيص غيره به وتلخيصه ان النزاع اذا وقع في فعل واريد تخصيصه فذلك التخصيص يشتمل على اثبات ونفى فربما يصرع بالاثبات وحده ويفهم التثنية ضمنا كقولك اناسيت في حاجتك وربما يعكس كقولك ما ناقلت هذا وربما يصرح

عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه ويقال ما قلته انا ولا احد غيرى اللهم الا اذا قامت قرينة على ان التقديم لغرض آخر غير التخصيص كما اذا ظن المخاطب بك ظنين فاسدین احدهما لك قلت هذا القول والثاني لك تعتقد ان قائله غيرك فيقول لك انت قلت لا غيرك فتقول له ما انا قلته ولا احد غيرى فتصدا الى انكار نفس الفعل فتقدم المسند اليه ليطلق كلامه وهذا اما يكون فيما يمكن انكاره كما في هذا المثال بخلاف قولك ما انا بنيت هذه الدار ولا غيرى فانه لا يصح **﴿** ولا ما انا رأيت احدا **﴾** لانه يقتضى ان يكون انسان غير المتكلم قد رأى كل احد لانه قد نفى عن المتكلم الرؤية على وجه العموم في المفعول فيجب ان يثبت لغيره ايضا على وجه العموم لما تقدم **﴿** قال المصنف **﴿** لان المنفى هو الرؤية الواقعة على كل احد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذى يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور هو بعينه الفعل الذى نفى عن المذكور **﴿** وفيه نظر لانا لانسلم ان المنفى هو الرؤية الواقعة على كل احد من الناس بل الرؤية الواقعة على فرد من افراد الناس والفرق بينهما واضح فالاول يفيد السلب الجزئى لان نفى الرؤية الواقعة على كل احد لا ينافى اثبات الرؤية الواقعة على البعض والثاني يفيد السلب الكلى لوقوع النكرة في سياق النفي ولهذا حمله كثير من الناس على انه هو من الكاتب والصواب ما انا رأيت كل احد واعتذر عنه بعضهم بوجهين. احدهما انه مبنى على ما ذكره مائة اللغة من ان احدا اذا لم يكن ههنا بديلا عن الواو لا يستعمل في الايجاب الا مع كل فيلزم ان يكون ما انا رأيت احدا رداعى من زعم انك رأيت كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل. والثاني ان احدا يستعمل بمعنى الجمع ولهذا صح دخول بين عليه وعسود ضمير الجمع اليه في قوله تعالى (لا تفرق بين احد من رسله) و (فما منكم من احد عنه حاجزين) وفسروه في قوله تعالى (استن كاحد من النساء) بمعنى جماعة من جماعات النساء وعدم جريان هذه الاحكام في كل نكرة منفية يدل على ان هذا ليس مبني على انه نكرة وقعت في سياق النفي كما توهمه البعض وظاهر كلام الصحاح انه محسب وضع اللغة لانه قال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وقيل هو مبنى على ان احدا اسم في معنى الواحد لا يتغير بتغير الموصوف فيجوز ان يعتبر موصوفه مفردا او متبعا او مجموعا مذكرا او مؤنثا اى احد من الافراد او المثنيات او الجماعات واذا كان احد هنا في معنى الجمع يكون المعنى ما انا رأيت جميع الناس ويلزم الحال المذكور وكلاهما فاسدان لان هذا الامتناع جار

بهما معا بناء على اختلاف المقامات وعلى كل تقدير يكون تخصيص الفعل بما أثبت له لا بما نفى عنه والمصنف نسب التخصيص ههنا الى ما نفى عنه وتأويله ان نفى الفعل مخصوص بالمسند اليه فكانه لم يفرق بين ما ناقلت هذا واما ناقلت هذا وسأنتى الفرق بينهما **﴿** قال وظاهر كلام الصحاح انه محسب الخ اقول **﴿** اى استعمال احد بمعنى الجمع محسب وضع اللغة فان حمل كلامه على الاشتراك المعنوى كما هو الظاهر فالفرق بينه وبين قوله وقيل هو مبنى على ان احدا اسم في معنى الواحد بان احدا ووصف على هذا القول واسم على قول الصحاح وباختلاف القدر المشترك الذى وضع اللفظ بازائه فيهما وان حمل كلامه على الاشتراك اللفظى فالفرق واضح

في نحو ما انا رأيت رجلا وما انا اكلت شيئا وما انا قلت شعرا وغير ذلك مما وقع
بعد الفعل المتني نكرة على ما سيحكي فلا يكون لخصوصية لفظ احدا وايضا يجوز ان يكون
احد هنا مبدل الهمزة من الواو ومثله هو الله احد في قوله تعالى (قل هو الله احد)
وان لا يكون بمعنى الجمع ولوسلم فيكون المعنى ما انا رأيت جمعا من الناس والمتني
حيث هو الرؤية الواقعة على جماعة من الناس لا على جميع الناس فالخلاص
ان المفهوم من نفي الرؤية الواقعة على كل احد نفي العموم الذي هو سلب جزئي
وقولنا ما انا رأيت احدا او رجلا او نحو ذلك يفيد عموم النفي الذي هو سلب
كلى وتخصيصه بالمتكلم يقتضي ان لا يكون غير هذه الصفة اعني يجب ان لا يصدق
على الغير انه لم يرا احدا وعدم صدقه عليه لا يقتضي ان يكون قد رأى كل احد
بل يكفي ان يكون رأى احدا لان السلب الكلى يرفع بالايجاب الجزئي لا يقال
السلب الكلى يستلزم السلب الجزئي فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية
وتم ما ذكره المصنف لاننا نقول المتعبر هو المفهوم الصريح والا لزم امتناع
ما انا ضربت زيدا لان نفي ضرب زيد يستلزم نفي الضرب الواقع على كل احد
فيلزم المحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالشيء لا يوجب اختصاص
اللازم به لجواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة في شرح المفتاح ان المفعول
في قولنا ما انا رأيت احدا لما كان عاما لوقوعه في سياق النفي يلزم ان يكون معتقد
المخاطب عاما كذلك وهو انك رأيت كل احد في الدنيا لان الخطأ في هذا المقام
انما يكون في الفاعل فقط كما هو حكم القصر فيلزم ان يكون مانق من الفعل
الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما
فعام وان خاصا فخاص اذ لو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطأ في الفاعل
مخسبا والتقدير بخلافه واعترض عليه بعض المحققين بان الباقي بعد تعيين
الفاعل هنا هو السلب الكلى اعني عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون
المخاطب معتقدا ان انسانا لم يرا احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطأ
في تعيينه وزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير قفيت وهمه وحصرته في نفسك
هذا السلب اعني عدم رؤية احد من الناس اذ لو اختلف الفعلان ايجابا وسلبا
لم يكن الخطأ في الفاعل محسوبا فهذه هي الكلمات الدائرة في هذا المقام على استقامتهم
وهي متقاربة ومفتشوها انهم لم يحافظوا على محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين
تقديم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف
النفي عند قصد التخصيص فجعلوا التخصيص في نحو ما انا قلت هذا مثله في

قال لا يقال السلب الكلى
يستلزم اعم اقول فاذا
كان السلب الكلى صادقا
كان السلب الجزئي ايضا
صادقا وهو رفع الايجاب
الكلى فيصح ان الرؤية
الواقعة على كل احد منفية

ونعني ان تخصيص الملزوم بالشيء لا يقتضي تخصيص اللازم به

انما قلنا

قال ولا بد فيه من ثبوت ١١١ الفعل اعم اقول التفصيل ههنا ان يقال ان كان النزاع

انما قلنا هذا وليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام فنقول محصول
كلامه انه اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا فحكمه حكم المثبت
يأتي تارة للتقوى وتارة للتخصيص كما يذكر عن قريب واذا قدم على الفعل دون
حرف النفي فهو للتخصيص قطعا لكن فرق بين التخصيصين في النفي فان قولك
انا ماسيت في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم
سعي في حاجته واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي لم يسع فزعم انه غيرك
اوانت بمشاركة الغير كان قولك انا ماسيت في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود
سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي سعى فزعم انه غيرك اوانت بمشاركة
الغير واما نحو قولك ما انا سعت في حاجتك فهو على ما اشار اليه الشارح
العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله فزعم
انه انت وحدك اوانت بمشاركة الغير ولا بد فيه من ثبوت الفعل قطعا على
الوجه الذي ذكر في النفي ان عاما فعام وان خاصا فخاص قال الشيخ اذا قلت
ما انا قلت هذا كنت قفيت ان تكون القائل لهذا القول وكانت المناظرة
في شيء ثبت انه مقول ولذا لم يصح ان يكون المتني عاما وكان خلفا من القول
ان نقول ما انا قلت شعرا قط ما انا اكلت اليوم شيئا ما انا رأيت احدا من الناس
لاقتضائه ان يكون انسان قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء يؤكل ورأى
كل احد من الناس فقيت ان تكون هذا كلامه فاذا اعتقد مخاطب ان هناك
انسانا لم يقل شعرا قط او لم يأكل اليوم شيئا او لم يرا احدا من الناس واصاب
في ذلك لكنه اخطأ في تعيينه فزعم انه غيرك اوانت بمشاركة الغير فلا بد
وان نقول له انما قلنا شعرا قط انما اكلت اليوم شيئا انما رأيت احدا من الناس
ويكون هذا معنى صحيحا كما اذا قلت انا الذي لم يقل شعرا انا الذي لم يأكل
اليوم شيئا انا الذي لم يرا احدا من الناس لان اللازم من هذا التخصيص ان
لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكفي فيه ان يكون احد قد قال شعرا او اكل
شيئا او رأى احدا ولا يصلح في هذا المقام ان يقال ما انا قلت شعرا ما انا اكلت
شيئا ما انا رأيت احدا لانه انما يكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي
ذكر في النفي من العموم والخصوص ولم يقل احد بانه يستعمل للرد على من اصاب
في نفي الفعل واخطأ فيمن نفي عنه الفعل فزعم انه غير المذكور وحده او بمشاركة المذكور
كما اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا بل الواجب فيما يلي حرف النفي
ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد ثبوت الفعل الذي ذكر في النفي على الوجه

خفاء ودقة ولهذا اختلف فيها وتوجيهها ما قررناه

المذكور مخطئا في اعتقاد ان فاعله هو المذكور وحده او بمشاركة الغير فليتأمل
 ﴿ولما اناضربت الازيدا﴾ لانه يقتضى ان يكون انسان غيرك قد ضرب كل
 احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام فيجب ان يكون في المذهب كذلك لما تقدم
 وفي هذا اشارة الى الرد على الشيخين عبد القاهر والسكاكي وغيرهما حيث
 علموا امتناع ما اناضربت الازيدا بان نقض النفي بالايقتضى ان تكون ضربت
 زيدا وتقديم الضمير وايلاؤه حرف النفي يقتضى ان لا تكون ضربه يعنى ان علة
 امتناعه ما ذكرناه لا ما ذكره لانا لا نسلم ان ايلاء الضمير حرف النفي يقتضى ذلك
 وجوابه انه قد سبق ان مثل هذا اعنى تقديم المسند اليه وايلاؤه حرف النفي انما
 يكون اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا متحققا متفقا بينهما وانما يكون المناظرة
 في فاعله فقط في هذه الصورة يجب ان يكون مخاطب مصيبا في اعتقاد وقوع
 ضرب على من عدا زيدا مخطئا في اعتقاد ان فاعله انت فتقصده رده الى الصواب
 بقولك ما اناضربت الازيدا لانه انى ان تكون انت الفاعل لالنفي الفعل يعنى ان ذلك
 الضرب الواقع على من عدا زيدا مسلم لكن فاعله غيرى لانا فاذا كان النزاع
 في هذا الضرب المعين الواقع على غير زيد وانت قدرته ونفيت ان تكون فاعله
 فلا يكون زيد مضروبا لك ولا غيرك ايضا وهذا تحقيق ما ذكره العلامة في شرح
 المفتاح ان التقديم يقتضى ان يتنى عنه الفعل المعين ثم الاستثناء اثبات منه نفسه
 حين ذلك الفعل فيتناقض بخلاف ما ضربت الازيدا فان النفي لا يتوجه الى ضرب
 معين وحيث يكون نفي الضرب محمولا على افراد غير زيد والاثبات لزيد فيتأني
 التوفيق لا يقال يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما على من عدا زيدا
 والاخر على زيد ووقعت المناظرة في فاعل الاول فتفاء المتكلم عن نفسه واثبت
 لغيره فيلزم ان لا يكون زيد مضروبا له بهذا الضرب الذي توطن في فاعله
 ولا يلزم ان لا يكون زيد مضروبا له اصلا لانا نقول المنقضى بالا هو نفي الضرب
 الذي وقعت المناظرة في فاعله فيكون هو ثابتا لزيد ومنفيا عنه هذا محال وعندى
 ان قولهم نقض النفي بالايقتضى ان تكون ضربت زيدا اجدر بان يعترض عليه
 فيقال ان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلا بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور
 هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذي استثنى منه زيد فالاستثناء انما هو
 من الاثبات دون النفي فلا يكون من انتقاض النفي في شئ كما اذا قلت لست الذى
 ضرب الازيدا فكأنه اعتقد ان انا ما ضرب كل احد الازيدا وانت ذلك الانسان
 ففيت ان تكون انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المصنف ليس بخالفة لهم

قال وعندى ان قولهم
 نقض النفي بالا الخ
 اقول قد هدم بهذا
 الكلام التوجيه الذى
 تصلف به آقاؤنا في كسر
 تلك القارورة اذ يقال
 حيث لا نسلم ان نفي
 الرؤية في قولك ما انا رأيت
 احدا عام لكل احد لان
 النفي متوجه الى الفاعل
 وكونه فاعلا ولا تعلقه
 بالفعل والمفعول فيكون
 الكلام دالا على ان المتكلم
 ليس فاعلا للرؤية المتعلقة
 باحد فيلزم ان يكون هناك
 انسان قد رأى احدا مكانه
 قبل لست الذى رأى احدا
 من الناس ولا محذور فيه

في مجرد التعليل بل يظهر اثرها في نحو قولك ما انا قرأت القرآن الاسورة الفاتحة
 فانه لا امتناع فيه عند المصنف لجواز ان يكون احد قد قرأ كل القرآن سوى
 سورة الفاتحة وعندهم يمتنع هذا لاقتضائه ان تكون الفاتحة مقروءة للمتكلم غير
 مقروءة له لئلا يضر وهذا محال والاعطى على ان ولى حرف النفي والمعنى ان ولى
 المسند اليه المقدم حرف النفي فهو يفيد التخصيص قطعا سواء كان منكرا او
 معرفا مظهرا او مضمرا وان لم يل حرف النفي بان لا يكون في الكلام نفي اصلا نحو
 انائت او يكون لكن قدم المسند اليه على النفي والفعل جميعا نحو انا ماقت فقد
 يفيد التخصيص وقد يفيد التقوى واليه اشارة بقوله ﴿فقد يأتى﴾ اى التقديم
 للتخصيص ردا على من زعم افراد غيره اى غير المسند اليه المذكور ﴿به﴾
 اى بالخبر الفعلي ﴿او﴾ زعم مشاركتك اى الغير فيه اى فى الخبر الفعلي ﴿نحو﴾
 انا سميت في حاجتك لمن زعم ان غيرك انفراد بالسعى في حاجته او كان مشاركا
 لك فيه فيكون على الاول قصر قلب وعلى الثانى قصر افراد ﴿ويؤكد على﴾
 الاول نحو لا غيرى مثل لا زيد ولا عمرو ولا من سواى وما شبه ذلك وعلى
 الثانى بنحو وحدى مثل منفردا او متوحدا او غير مشارك ونحو ذلك لان
 الغرض من التأكيد رفع شبهة خالجت قلب السامع والشبهة في الاول ان الفعل
 صدر من غيرك وفى الثانى انه صدر منك بمشاركة الغير والدال صريحا ومطابقة
 على رفع الاول نحو لا غيرى وعلى رفع الثانى نحو وحدى دون العكس وقد
 يأتى لتقوى الحكم وتقريره في ذهن السامع دون التخصيص نحو هو
 يعطى الجزيل قصدا الى ان تقر في ذهن السامع وتحقق انه يفعل اعطاء
 الجزيل لا الى ان غيره لا يفعل ذلك وسبب تقويته تكرار الاسناد كما يذكر في باب
 كون المسند جملة وكذا اذا كان الفعل منفيا فقد يأتى للتخصيص نحو انت
 ماسعيت في حاجتى قصدا الى تخصيصه بعدم السعى وقد يأتى لتقوى ولم يثل
 المصنف الابن ليعرف عليه التفرقة بينه وبين تأكيد المسند اليه فانه محل الاشتباه
 بخلاف التخصيص نحو انت لا تكذب فانه اشد نفي الكذب من لا تكذب وكذا
 من لا تكذب انت مع ان فيه تأكيدا ولذا ذكره بلفظ كذا لانه اى لان لفظ
 انت في لا تكذب انت تأكيد المحكوم عليه لا الحكم لعدم تكرره فقولنا لا تكذب
 نفي الكذب عن الضمير المستتر وانت مؤكدا له على معنى ان المحكوم عليه بنفي
 الكذب هو الضمير لا غيره ومعنى لا غيره انك لا تظن ان عدم الكذب في هذه الحالة
 التى انكم فيها مسند الى غير الضمير وانما اسندته الى الضمير على سبيل التجوز

ولا يضر
 ان يكون
 النفي
 على
 النفي

قال لا غير ومعنى
 لا غير الخ اقول او
 في تفسير معنى لا تكذب انت
 كلمة لا غيره وبين المراد
 بها دفعا لتوهم قصد
 التخصيص بها في عبارة
 المفتاح حيث قال فان انت
 هناك لتأكيد المحكوم
 عليه بنفي الكذب عنه بانه
 هو لا غيره لالتأكيد الحكم
 فتدبر معنى ان لا غير متعلق
 بالحكم بعدم الكذب اى
 اسناده الى الضمير وقع
 قصدا لاسهوا بحجج لا
 مبني على التسيان حقيقة
 ولا مالا وهذا معنى دفع
 التجوز والسهو والتسيان
 بالتأكيد وليس هناك حصر
 اصلا فعم ان جعل متعلقا بعدم
 الكذب افاد تخصيصا لكنه
 بهذا المعنى لا يصح وقوعه
 في تفسير لا تكذب انت

النسيان الخ قول وذلك لانه ان قصد بما ذكره المعنى المتبادر منه فان لم يعرف فساد كان سهوا على ما يقتضيه كلامه حيث قال فيكون سهوا ان لم يعرف وان عرف ونسى كان نسيانا وان قصده معنى آخر لازما لذلك المعنى كان تجوزا وعلما ان الشارح العلامة جعل الضمير في قوله بل اذا قلته ابتداء راجعا الى المثالين بتأويل المذكور او المقول وجعل قوله غير مشوب بتجوز او سهو او نسيان متعلقا بقوله صح ولهذا قال في تفسيره صح من غير ارتكاب تجوز او سهو او نسيان والغفلة عن مرجع الضمير وهو المثال الاخير هي التي اوقعت في هذه الورطة وقد تعرض لبيان حال اناسيت في حاجتك في الابتداء وسكت عن بيان حال سعت في حاجتك او سعت انا في حاجتك لاني في الابتداء كانه يزعم انه يعلم بالمقايضة الى حال اناسيت في الابتداء الا ان لزوم رد الخطأ في الفاعل لافادة وجود

السعي غير ظاهر وعكسه كان ظاهرا

الواحد فقط كما اذا عرف ان قد اتاك من هو من جنس الرجل ولم يدرك رجل هو ام رجلا ان واعتقد انه رجلا ن ولفظ دلائل الاعجاز متصح عن انه يدخل في تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جاءني على معنى ان الجاني من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المصنف انه اذا نى الفعل على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس في كلام الشيخ ما يشعر بالفرق بين البناء على المنكر والبناء على المرفوع بل اشار في موضع من دلائل الاعجاز الى ان البناء على المنكر ايضا قد يكون للتقوى لكن بشرط ان يقصده الجنس او الواحد كما في التخصيص وعلما نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوى **ووافقه** اي عبد القاهر **السكاكي** على ذلك اي على ان تقديم المسند اليه يفيد التخصيص لكن خالفه في شرائط وتفاصيل لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا انه اذا وقع بعد حرف النفي فهو للتخصيص قطعا والا فقد يكون للتخصيص وقد يكون للتقوى مضمرا كان ذلك الاسم او مظهرا معرفا كان او منكرا مثبتا كان الفعل او منفيا وعلى ما ذكره المصنف انه ان كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعا وظاهر كلام صاحب الكشاف انه موافق لعبد القاهر لانه قائل بالحصر في نحو **(الله يسطر الرزق)** والله يستهزئ بهم) واما لهما مما وقع فيه المسند اليه مظهر معرف ومذهب السكاكي انه ان كان نكرة فهو للتخصيص ان لم يمنع منه مانع كما سيجي وان كان معرفة فان كان مظهرا فلا يكون للتخصيص البتة وان كان مضمرا فان قدر كونه في الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والا فالتقوى ولم يتعرض في كتابه للفرق بين ما يلي حرف النفي وما لا يليه وصرح بافتراق الحكم بين الصور الثلاث وان قوله لا يزيد عرف محمول على الابتداء لكن على سبيل القطع لا المحتمل التقديم وكرر ذلك فمن اراد التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد تعسف والى هذا اشار المصنف بقوله **(الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص)** بشرطين اشار الى الاول بقوله **(ان جاز تقدير كونه)** اي المسند اليه **(في الاصل مؤخرا)** على انه فاعل معنى فقط **(لا لفظا)** نحو **(اناقت)** فانه يجوز ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون انا فاعلا في المعنى وان كان في اللفظ تأكيذا للفاعل والى الثاني اشار بقوله **(وقدر)** عطف على جاز اي وقدر كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى **(والا)** اي وان لم يوجد الشرطان **(فلا يفيد التقوى الحكم)** سواء كان انتفاء الشرطين بانتفاء نفس التقدير او بانتفاء جواز التقدير كما اشار اليهما بقوله **(جاز)** تقدير التأخير **(كما مر)** في نحو **(اناقت)** ولم يقدر او لم يحجز اصلا **(نحو زيد قام)** فانه

لا يجوز ان يقدر ان اصله قام زيد فقدم لما سنده ولما كان مقتضى هذا التحقيق ان لا يكون نحو رجل جاءني مفيدا للاختصاص لانه لا يجوز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جاءني رجل فهو فاعل لفظا مثل قام زيد بخلاف قلت انا فيجب ان لا يفيد الا التقوى مثل زيد قام استثناء السكاكي واخرجه من هذا الحكم بان جعله في الاصل بدلا من الفاعل اللفظي ليكون فاعلا معنويا فقط كالتأكيد وهذا معنى قوله **﴿واسئلي المنكر بجعله من باب واسروا التجوى الذين ظلموا اى على القول بالابدال من الضمير﴾** يعنى قدر ان اصله جاءني رجل على ان رجل بدل من الضمير في جاءني لافاعله وانما جعله من هذا الباب **﴿للايتنى التخصيص اذ لا سبب له﴾** اى للتخصيص **﴿سواء﴾** اى سوى تقدير كونه مؤخرا في الاصل على انه فاعل معنى فقط ثم قدم واذا اتنى التخصيص لم يصح وقوعه مبتدأ **﴿بخلاف المعرفة﴾** فانه يجوز وقوعه مبتدأ من غير هذا الاعتبار البعيد فلا يرتكب الا عند الضرورة وهى في المنكر دون المعرفة **﴿ثم قال وشرطه﴾** اى شرط جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم والتأخير فيه **﴿ان لا يمنع من التخصيص مانع كقولنا رجل جاءني على ما مر﴾** ان معناه رجل جاءني لامرأة او لا رجلان **﴿دون قولهم شرأه ذاتاب﴾** فان فيه مانعا من التخصيص **﴿اما على التقدير الاول﴾** اعنى تخصيص الجنس **﴿فلا امتناع ان يراى بالمهر شر لا خير﴾** لان المهر لا يكون الا شرا اذ ظهور الخير للكلب لاهره ولا يفزعه **﴿واما على﴾** التقدير **﴿الثاني﴾** اعنى تخصيص الواحد من الافراد **﴿فلنبوء﴾** اى هذا التقدير **﴿عن مظان استعماله﴾** اى موارد استعمال قولهم شرأه ذاتاب لانه لا يستعمل عند القصد الى ان المهر شر واحد لا شران وهذا ظاهر **﴿واذ قد صرح الائمة بتخصيصه حيث تأولوه بما هو ذاتاب الاشر فالوجه﴾** اى وجه الجمع بين قول الائمة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع من التخصيص **﴿تفطيع شأن الشر بتكثيره﴾** اى جعل التكثير للتعظيم والتهويل كما مر في تكثير المسند اليه ليكون المعنى شر فطيع عظيم امر ذاتاب لا شر حقير فيصح قولهم معناه ما امر ذاتاب الاشر اى الاشر فطيع ويكون تخصيصا نوعيا والمانع انما يمنع من التخصيص الجنسى والفردى فيتأتى التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه لا بمجرد جعله نكرة مخصصة بالوصف المقدر المستفاد من التكثير لان الائمة قد صرحوا بالتخصيص بمعنى الحصر حيث تأولوه بما امر ذاتاب الاشر ولقائل ان يقول بعد ما جعل التكثير للتفطيع لتحصل النوعية لابد من اعتبار كونه

في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهبه ليفيد الحصر فيتأتى التوفيق والنكرة الموصوفة يصح وقوعها مبتدأ كالمعرف فلا يصح فيها ارتكاب ذلك الوجه البعيد كما لا يصح في المعرفة لصحة وقوعها مبتدأ ولا مدفع لهذا الا بان يقال انه اشترط السكاكي اعتبار التقديم والتأخير في اقامة التقديم الحصر والحصر هنا ليس بمستفاد من التقديم بل من الوصف بناء على ان التقييد بالوصف عنده يدل على نفي الحكم عما عداه فقولنا رجل طويل جاءني معناه لا قصير من غير تقدير كونه مؤخرا يدل على هذا انه قال بالتخصيص الحصرى في نحو قولنا ماضيت أكبر اخويك وهوى معنى ماضيت اخاك الأكبر **﴿وفيه﴾** اى في ما ذهب اليه السكاكي واحتج به لمذهبه **﴿نظر اذا فاعل اللفظي والمعنوي﴾** كالتأكيد والبدل **﴿سواء﴾** فى امتناع التقديم مابقا على حالهما **﴿اى مادام الفاعل فاعلا والتابع تابعا بل امتناع تقديم التابع اولى واذا لم يبقيا على حالهما فلا امتناع فى تقديمهما واياما كان﴾** فتجوز تقديم المعنوي دون اللفظي **﴿تحكم﴾** لا يقال الفاعل لا يحتمل التقديم بوجه والتابع يحتمله على سبيل الفسخ عن التابعية وهو جائز كما في جرد قطيفة واخلاق ثياب وقوله والمؤمن المائدات الطير لانا نقول لانسلم ذلك بل انما يمنع تقديمه مادام فاعلا واما اذا جعل مبتدأ واقم مقامه ضمير فلا وتجوز الفسخ في التابع دون الفاعل تحكم والاستدلال بالوقوع فاسد لان هذا اعتبار محض منا فكما نعتبر في جرد قطيفة فلنعتبر في زبد قام **﴿فان قلت تقديم الفاعل حال كونه فاعلا يمنع بالاتفاق واما التابع فلا نسلم امتناع تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع كالتأكيد فى قوله﴾** ثبت بها قيل الخاق بليدة **﴿فكان محاقا كله ذلك الشهر﴾** فان كله تأكيد لذلك الشهر والمعطوف فى قوله عليك ورحمة الله السلام

على وجه البيت الحماسة

لو كان يشكى الى الاموات ما لى الـ احياه بعدهم من شدة الكمد

ثم انتصبت لاشكائى وسأكنه **﴿قبر بسنجان او قبر على قهد﴾**

فان قوله وسأكنه عطفت على قبر فتحو أنا وانت وهوى قولنا اتاقت وانت قمت وهو قام عند قصد التخصيص ليس بمبتدأ عند السكاكي بل هو تأكيد اصطلاحى مقدم والجملة فعلية وكذا رجل جاءني بدل اصطلاحى **﴿قلت امتناع تقديم التابع حال كونها تابعا شائع عند النحاة ولذا جعلوا الطير فى قوله والمؤمن المائدات الطير عطفت بيان للعائدات لا موصوفا واتفقوا على امتناع ما جاءني الا اخوك احد بالرفع على الابدال لامتناع تقديم البدل ومنع هذا محض مكابرة ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو**

قال لا يقال التكثير انما يدل على النوعية بالتهويل او غيره ١١٨ والحصر الخ اقول هذا كلام

يشعر بان قائله توهم ان
التخصيص في قول
المصنف ثم لانسلم انتفاء
التخصيص بمعنى الحصر
وليس كذلك بل اريد به ما
يصح وقوع التكرار مبتدأ
فالاولى ان يحجب هكذا لانا
نقول لما حصلت النوعية
بالتهويل او غيره فقد حصل
تخصيص المكر وصح
وقوعه مبتدأ بدون تقدير
التقديم وهو المطلوب ولو
فرض ان المراد الحصر فهو
ايضا حاصل بدونه كما قرر
قال ثم لانسلم امتناع ان
يراد المهر شر لا خير الخ
اقول اذا قيل شر امر
ذاتا يتبادر منه كونه شررا
بالقياس اليه فلو قيل لا خير
يتبادر منه ايضا كونه خيرا
بالقياس اليه وظاهر انه لا
يكون مهره لان المهر ير
صوت الكلب عند تأذيه
وعجره عما يؤذيه قال في
الصحاح هو صوته دون
تباحه من قلة صبره على
البرد فلا يشك فيه عاقل
فضلا عن ان يحزم بتقيضه
وحينئذ يصح الحصر وهو
المعنى بامتناعه في فن البلاغة
نعم لو اريد كونهما شررا

وخيرا في الجملة لجاز ذلك لاختلافهما بحسب الاضافة

قال احدهما المقاربة في التقوى اقول لو قيل احدهما ثبوت التقوى لكان اظهر لان المقاربة كالقرب في الاشتغال
على الامرين قال ولا يخفى ما فيه من التعسف اقول لعل هذا القائل انما تعسف في توجيه اللفظ رعاية لجانب
المعنى اذ لا يخفى ان تضمن الضمير وحده لا يصير علة للقرب ثم الجروان ادى هذا المعنى لكنه نيه باختيار النصب على
ان تضمن الضمير هو الاصل في العلة وشبهه بالحالي تمة له كما ان ثبوت التقوى هو الاصل في المعلول وعدم كالة تمة له
فاستند الاصل الى الاصل والفرع الى الفرع قال وقال المصنف معناه اتبع عارف عرف الخ اقول
الموجود في بعض نسخ الايضاح معناه اتبع عارف ١١٩ عارفاي اتبع عارف المستند الى الظاهر عارفا المسند

مشابهة للخالي عن الضمير يعني ان قوله ويقرب يشتمل على امرين احدهما
المقاربة في التقوى والثاني عدم كمال التقوى فقوله لتضمنه الضمير علة للاول
وقوله وشبهه علة للثاني ولا يخفى ما فيه من التعسف ومن اراد هذا المعنى فليقرأ
وشبهه بالجر عطفا على لتضمنه ليكون اوضح ولهذا اي وشبهه بالحالي
عن الضمير لم يحكم به مع الضمير جملة واما في صلة الموصول فاما حكم
بذلك لكونه فيها فعلا عدله الى صورة الاسم كراهة دخول ما هو في صورة
لام التعريف على صريح الفعل ولا عومل قائم مع الضمير معاملة اي الجملة
في البناء حيث اعرب في نحو رجل قائم ورجلا قائما ورجل قائم والحاصل انه
لما كان متضمنا للضمير ومشابها للخالي عنه روعيت فيه الجهتان اما الاولى فبان
جعل قريبا من هو قام في التقوى واما الثانية فبان لم يجعل جملة ولا عومل
معاملتها في البناء فان قيل لو كان الحكم بالافراد والاعراب في قائم من زيد
قائم بناء على شبهه بالحالي عنه لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب فيما استند
الى الظاهر نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه اذ الفعل لا يتفاوت عند الاسناد
الى الظاهر قلنا جعل تابع المسند الى الضمير وحمل عليه في حكم الافراد وهذا
معنى قوله في المفتاح واتبعه في حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اي جعل تابعا
لعارف المسند الى الضمير عارف المسند الى الظاهر حكمه بانه مفرد مثله وقال المصنف
معناه اتبع عارف عرف في الافراد اذا استند الى الظاهر مفردا كان الظاهر او
مثنى او مجموعا ولعله سهو اذ لا حاصل حينئذ لهذا الكلام وما يرى تقديمه
على المسند كاللازم لفظ مثل وغيره اذا استعمل على سبيل الكناية في نحو
مثلك لا يخجل وغيرك لا يجود بمعنى انت لا تخجل وانت تجود وفي الايجاب نحو
مثل الامر حمل على الادهم والاشهب

وغيري باكثر هذا الناس نخدع

كتابة عن نسبتته الى ما اضيف هو الى اوله وهو الكثير الشائع كان مستعملا على سبيل الكناية في الحكم وكان
تقديمه على المسند كاللازم وقد كشف في الشرح عن هذا المعنى غطاؤه وليس في الكلام حينئذ تعريض اصلا لا بالمخاطب
ولا بغيره وعلى الثاني وهو ان يراد بلفظ مثل المماثل مطلقا من غير كناية في النسبة لم يكن فيه تعريض بانسان غير معين
اريد بلفظ مثل الامر ولا بالمخاطب ايضا الا على قياس ما ذكر في المعين وفيه بعد وقس على ما ذكر من الاستعمالات على
الوجوه الثلاثة لفظ غير واذا تحققت ما قررناه ظهر لك انه اذا اريد بلفظ مثلك او غيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير
مماثل لم يكن هناك تعريض مصطلح بغير المخاطب سواء كان ذلك الانسان معينا او مطلقا وان حمل التعريض على غير

المصطلح اعني ان يكون في الكلام نوع خفاء كان موجودا في صورة التعيين كما يفهم من سياق كلام الايضاح دون الاطلاق
كما يدل عليه قوله كافي قولنا مثلك لا يوجد اذ لم يرد به معين ١٢٠ قطعوا ما قوله غيري حتى في احتمال التعيين كما

اي الامير حمل وانا الانخدع فالاول كناية عن نبوت الفعل اوتفيه عن مخاطب بل عن
اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا ثبت الفعل لمن يسميه ومن هو على اخص اوصافه اوتفي
عنه واريده ان من كان على الصفة التي هو عليها كان من مقتضى القياس وموجب العرف
ان يفعل كذا او ان لا يفعل كذا لزم الثبوت لذاته او التي عنها بالطريق الاولى والثاني
كناية عن نبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير في التي وعن سلبه عنه في الانجاب لانه
اذا نفي الجود عن غير المخاطب مثلا ثبت للمخاطب ضرورة ان الجود موجود
ولا بد له من محل يقوم به ولانه اذا ثبت الانخداع للغير من غير قصد الى ان انسانا
سوى المتكلم يتصف بالانخداع ولا شك في ثبوت عدم الانخداع لاحد في الجملة لزم
سلب الانخداع عن المتكلم فهما قد استعملتا على سبيل الكناية ولم يقصد ثبوت الفعل
اوتفيه لانسان مماثل او مغاير لمن اضيف اليه كما في قولنا مثلك لا يوجد وقوله
غيري حتى وانا المعاقب فيكم فكأن في سبابة المتكلم

فان التقديم ليس كاللازم عند قصد هذا المعنى والى هذا اشار بقوله من غير ارادة
تعريض لغير المخاطب بان يراد بمثلك وغيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير مماثل
وقوله من غير معناه حال كون ذلك القول او الكلام ناشئا من غير ارادة التعريض اي
لم يشأ من ارادة التعريض كما تقول ضربني من غير ذنب اي ضربا لم يشأ من ذنب كان
قولك غيري فعل كذا معناه انا لم افعله فهذا مقام آخر يستعمل فيه غير على سبيل الكناية
ويأتم فيه من فليتب له لكونه اي يرى تقديمه كاللازم لكون التقديم اعون
على المراد بهما اي بهذين التركيبين لانهما من الكناية المطلوب بها نفس الحكم
وانتات الحكم بطريق الكناية ابلغ لما سيجيء والتقديم لكونه مفيدا للقوى
اعون على اثبات الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه كاللازم عبارة
الشيخ في دلائل الاعجاز ومعناه ان مقتضى القياس وموجب العرف ان يجوز
التأخير ايضا لحصول المبالغة بالكناية لكن التقديم يرى كالامر اللازم لانه لم يقع
الاستعمال على خلافه قطعا قال الشيخ عبد القاهر وانت اذا تصفحت الكلام وجدت
هذين الاسمين يقدمان ابداء على الفعل اذا قصد بهما هذا المعنى وترى هذا المعنى
لا يستقيم فيهما اذا لم يقدموا لو قلت يفعل كذا مثلك او غيرك رأيت كلاما
مقلوبا عن جهته ومغيرا عن صورته ورأيت اللفظ قد نبأ عن معناه ورأيت الطبع
يأبى ان يرضاء قيل وقد يقدم المستند اليه المسور بكل على المسند المقرون
بحرف التي لانه اي التقديم دال على العموم اي على نفي الحكم عن

لا يخفى فظهر ايضا ان قوله
من غير ارادة تعريض لغير
المخاطب مؤكدا للاستعمال
على سبيل الكناية لا قيدان كما
فهمه بعضهم وزعم انه لا بد
من امرين احدهما الاستعمال
بطريق الكناية والثاني ان
لا يكون هناك ارادة التعريض
فلو كانا متعينين بطريق
الافصح او الكناية وقصد
بهما التعريض على انساني
معين لم يكن تقديمهما كاللازم
كما اذا كان هناك من يدعي انه
مماثل للمخاطب مع كونه بخلاف
فقل مثلك لا يخل وعرض
بانه ليس مثالا وفيه بحث لان
الظاهر عند قصد ذلك المعنى
ان لا يكون الاستعمال بطريق
الكناية لان كون المخاطب
غير يخل لا مدخل له في نفي
المماثلة عن ذلك الانسان بل
يكفي في ذلك نفي البخل عن
يكون مماثله وعلى اخص
اوصافه كانه قيل فلان يخل
ومثلك لا يخل فهو ليس بمثل
لك اللهم الا ان يقصد المعنيان
معاً اعني نفي البخل عن
المخاطب بطريق الكناية
ونسى المسألة بطريق
التعريض وايضا لا معنى
للتعريض بنفي الغيرية ولا

اثباتها بخلاف المثلية قال وقد يقدم المسند اليه المسور الخ اقول الظاهر ان الضمير المشترك في تقديم راجع الى
المسند اليه مطلقا وان كلمة قد للتقليل وان جعل راجعا الى ما ذكره بقرينة سياق الكلام كانت لتحقيق

كل فرد من افرادنا اضيف اليه لفظ كل نحو كل انسان لم يقم فانه يفيد نفي
القيام عن كل واحد من افراد الانسان بخلاف ما لو اخر نحو لم يقم كل انسان
فانه يفيد نفي الحكم عن جملة الافراد لاعن كل فرد فالتقديم يفيد عموم السلب
وشمول التي والتأخير لا يفيد السلب العموم ونفي الشمول وذلك اي افادة
التقديم التي عن كل فرد والتأخير التي عن جملة الافراد لئلا يلزم ترجيح
التأخير وهو ان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقوية على التأسيس
وهو ان يكون لافادة معنى آخر لم يكن حاصل قبله يعني لو لم يكن التقديم مفيدا
لعموم التي والتأخير مفيدا لتفي العموم يلزم ترجيح التأسيس على التأسيس واللازم
باطل لان التأسيس خير من التأكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من حمله
على الاعادة فالمزوم مثله فان عورض بان استعمال كل في التأكيد أكثر فالحمل
عليه راجح قلنا ممنوع ولو سلم فلم يعارض ما ذكرناه لانه اقوى لان وضع الكلام
على الافادة وكأن هذا القائل يتمك في اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا
الكلام لبيان السبب والمناسبة والا فلا يثبت اللغة بالاستدلال وبيان الملازمة اما
في صورة التقديم فلان قولنا انسان لم يقم موجبة مهمة اعمل فيها بيان كمية
افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف السلب قد جعل جزء من المحمول
لا يفصل عنه ولا يمكن تقدير الرابطة بعده ثم ثبت للموضوع هذا المحمول
المركب من الانجاب والسلب ولهذا جعلت موجبة معدولة لاسالية محصلة ولا
فرق بينهما عند وجود الموضوع كما في هذه المادة ولهذا صح جعلها في قوة
السالية الجزئية والا فالسالية الجزئية اعم منها لصدقها عند انتفاء الموضوع
فاذا كان قولنا انسان لم يقم موجبة مهمة معدولة المحمول يكون معناه نفي
القيام عن جملة الافراد لاعن كل فرد لان الموجبة المهمة المعدولة المحمول
في قوة السالية الجزئية عند وجود الموضوع نحو لم يقم بعض الانسان بمعنى
انهما متلازمان في الصدق لانه قد حكم في المهمة بنفي القيام عما صدق عليه
الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد او بعضها وايما كان يصدق نفي القيام
عن البعض وكما صدق نفي القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان
في الجملة فكما صدق انسان لم يقم صدق لم يقم بعض الانسان وبالعكس اذ
التقدير وجود الموضوع فهي في قوة السالية الجزئية المستلزمة نفي الحكم
عن الجملة لان صدق السالية الجزئية الموجودة الموضوع اما بان يكون الحكم
منفيا عن كل فرد من الافراد او بان يكون منفيا عن بعض من الافراد ثابتا لبعض

وليس معنى قوله كاللازم
انه يقدم وقد لا يقدم بل
المراد انه كان مقتضى القياس
ان يجوز التأخير ولكن لم
يرد الاستعمال الاعلى
التقديم نص عليه الشيخ في
دلائل الاعجاز (منه)

آخر وعلى كل تقدير يلزمها نفي الحكم عن جملة الافراد دون كل فرد لجواز ان يكون منقيا عن البعض ثابتا للبعض الآخر واذا ثبت ان انسانا لم يقم بدون كل معناه نفي القيام عن جملة الافراد لاعتبار كل فرد فلو كان بعد دخول كل معناه ايضا كذلك لكان كل تأكيدا لتأسيسه فيلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فحينئذ يجب ان يكون معنى كل انسان لم يقم نفي الحكم عن كل فرد ليكون كل تأسيس معنى آخر لا لتأكيد المعنى الاول واما في صورة التأخير فلان قولنا لم يقم انسان سالبة مهمة لا سور فيها والسالبة المهمة في قوة السالبة الكلية مقتضية النفي عن كل فرد نحو لاشي من الانسان بقاءه وانما قال في الاول المستلزمة وههنا مقتضية لان السالبة الجزئية تحتل نفي الحكم عن كل فرد وتحتل نفيه عن بعض وثبوت بعض وعلى كل تقدير تستلزم نفي الحكم عن جملة الافراد فاشارة بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها تقتضي بصريحها نفي الحكم عن كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهمة في قوة الجزئية وقد حكم ههنا بانها في قوة الكلية احتاج الى بيانه فاشارة اليه بقوله لورود موضوعها اي موضوع المهمة غير مصدرة بلفظة كل في سياق النفي وكل تكررة كذلك مفيدة لعموم النفي وانما قلنا غير مصدرة بلفظة كل لان ما يفيد العموم في النفي انما هو التكررة التي تفيد الوحدة في الاثبات واما التي تفيد العموم في الاثبات كالمصدرة بلفظة كل فعد ورودها في سياق النفي انما تفيد نفي العموم لا عموم النفي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي واذا كان هذه السالبة المهمة في قوة السالبة الكلية يكون معنى لم يقم انسان نفي الحكم عن كل فرد فاذا ادخلنا عليه لفظه كل وقانا لم يقم كل انسان فلو كان معناه ايضا نفي الحكم عن كل فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فحينئذ يجب ان يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد ليكون كل تأسيسا فالخاصل ان التقديم قبل كل لسلب العموم فيجب ان يكون بعده لعموم السلب ليكون لفظه كل لتأسيسه لا لتأكيد والتأخير بالعكس وذلك لان لفظه كل لا يخلو عن افادة احد هذين المعنيين فعند انتفاء احدهما يثبت الآخر ضرورة وفيه نظر لانه على تقدير ان يكون كل انسان لم يقم لافادة النفي عن الجملة ولم يقم كل انسان لافادة النفي عن كل فرد لانسلم انه يجب ان يكون كل تأكيدا حتى يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى اعني الموجبة المهمة للمعدولة المحمول نحو انسان لم يقم وعن كل فرد في الصورة الثانية اعني السالبة المهمة نحو لم يقم انسان وانما افادة الاسناد الى ما اضيف اليه كل وهو

وقال وانما قال في الاول المستلزمة الخ اقول العبارة الواضحة ان يقال لان مفهوم السالبة الجزئية صريحاً نفي الحكم عن بعض الافراد وذلك مغاير لنفي الحكم عن جملة الافراد ولكنه يستلزمه لانه يحتمل الى آخره

لفظ انسان وقد زال ذلك الاسناد المفيد لهذا المعنى بالاسناد اليها اي الى كل لان انسانا صار مضاعفا اليه فلم يبق مسندا اليه فيكون اي على تقدير ان يكون الاسناد الى كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاسناد الى انسان يكون كل تأسيسا لانا كيدا [٢] لان التأكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيد لفظ آخر وهذا ليس كذلك لان النفي عن الجملة في كل انسان لم يقم وعن كل فرد في لم يقم كل انسان انما افادة حينئذ نفس الاسناد الى كل لاشي آخر ليكون كل تقويته ولما كان لقائل ان يدفع هذا المتع بان ما ذكرته من معنى التأكيد هو التأكيد الاصطلاحي ونحن نعني بالتأكد ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصله بدونه وحينئذ لا يتوجه هذا المتع اشارة الى منع آخر على تقدير ان يكون معنى التأكيد هذا فقال ولان الصورة الثانية اعني السالبة المهمة نحو لم يقم انسان اذا افادت النفي عن كل فرد فقد افادت النفي عن الجملة فاذا حملت كل على الثاني اي على افادة النفي عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقم كل انسان نفي القيام عن الجملة لاعتبار كل فرد لا يكون كل تأسيسا بل تأكيدا على ما مر من التفسير لان هذا المعنى كان حاصله بدونه واذا لم يكن تأسيسا فلو جعلناها للنفي عن كل فرد وقنا لم يقم كل انسان لعموم السلب مثل لم يقم انسان لا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس اذ لا تأسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح احداث التأكيد على الآخر والحاصل ان لم يقم انسان لما كان مفيدا للنفي عن كل فرد ويلزمه النفي عن الجملة ايضا فكلا المعنيين حاصل قبل كل فعلى ايها حملت يكون تأكيدا لتأسيسه فلا يسع قول المستدل انه يجب ان يحمل على النفي عن الجملة لثلا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس لا يقال دلالة قولنا لم يقم انسان على النفي عن جملة الافراد بطريق الالتزام ودلالة لم يقم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون تأكيدا لانا نقول اما ان يشترط في التأكيد اتحاد الداليتين او لا يشترط فان لم يشترط لزم ان يكون كل في قولنا لم يقم كل انسان تأكيدا سواء جعل النفي عن الجملة او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل في قولنا كل انسان لم يقم عند جعله للنفي عن جملة الافراد تأكيدا لان دلالة قولنا انسان لم يقم على النفي عن الجملة بطريق الالتزام وهو ظاهر وحينئذ يبطل ما ذكرتم بل الجواب ان نفي الحكم عن الجملة اما بان يكون منقيا عن كل فرد او بان يكون منقيا عن بعض الافراد ثابتا للبعض الآخر او بان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يقم انسان هو القسم الاول فقط فالجمل عليه تأكيد وعلى غيره تأسيس فلو جعلنا لم يقم كل انسان للنفي عن كل

[٢] وحاصل هذا الكلام اننا لانسلم انه لو حمل الكلام بعد كل على المعنى الذي حمل عليه قبل كل كان كل للتأكيد منه

فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس وأما إذا جعلناه للثني عن جملة الافراد على الوجه المحتمل فيكون تأسيسا قطعيا لأن هذا المعنى لم يكن حاصلًا قبله فليتأمل ﴿ولأن النكرة المنفية إذا عمت كان قولنا لم يقم الإنسان سالبة كلية لا مهمة﴾ كما ذكره هذا القائل لأنه قد بين فيها أن الحكم مطلوب عن كل واحد من افراد الموضوع لا يقال سبها مهملة باعتبار اهمال الدور اعني اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع ﴿لأننا نقول المسطور في كتب القوم ان المهمة هي التي يكون موضوعها كليا وقد اعمل فيها بيان كمية افراد الموضوع اي لم يبين فيها ان الايجاب او السلب في كل افراد الموضوع او في بعضها والكلية هي التي يبين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصادق على نحو قولنا لم يقم انسان انما هو تعريف الكلية دون المهمة وأما انه لا سور فيها فممنوع ان التقدير انه قد بين فيها ان الحكم مطلوب عن كل فرد فلا بد لهذا البيان من شيء يدل عليه ضرورة ولا نفي بالسور الا هذا والقوم وان جعلوا سور السلب الكلّي لاشي ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية كقولنا طرا واجمين ونحو ذلك نص عليه الشيخ في الاشارات وههنا يجوز ان يكون هيئة القضية وكون الموضوع نكرة منفية او ادخال التنوين عليه سور الكلية كما انه في الموجبة سور الجزئية على ما قال في الاشارات ان كان ادخال الالف واللام بوجوب تعميما وادخال التنوين بوجوب تخصيصا فلا مهمة في لغة العرب ﴿وقال عبد القاهر﴾ في تقرير ان كلمة كل تارة تكون لشمول الثني واخرى لثني الشمول ﴿ان كانت كلمة كل داخلية في حيز الثني بان اخرجت عن اداته﴾ سواء كانت معمولة لاداة الثني اولا وسواء كان الخبر فعلا ﴿نحو﴾ قول ابن الطيب

ماكل مايتجنى المرء يدركه ﴿تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

او غير فعل نحو قولك ماكل متمنى المرء حاصل او حاصل على اللغة الحجازية او التميمية ﴿او معمولة للفعل المنفي﴾ اما ان يكون عطفا على داخلية في حيز الثني واما ان يكون بتقدير فعل عطفا على اخرجت والمعنى او جعلت معمولة وكلاهما ليس بسديد لأن كلا من الدخول في حيز الثني والتأخير عن اداة الثني شامل لوقوعها معمولة للفعل المنفي فلا يحسن عطفه عليه باو. اما الاول فظاهر. واما الثاني فلان التأخير عن اداة الثني اعم من ان يقع بينهما فصل نحو ما زيد كل القوم وما جاءني كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة او لا يقع نحو ماكل متمنى المرء حاصل فان خصصت التأخير باللفظي فلم يخرج منه الا المعمول المقدم على الفعل المنفي

﴿قال فالاقرب ان يجعل ١٢٥﴾ عطفا على اخرجت بتقدير الفعل اقول ﴿وانما كان اقرب لانه

ان جعل عطفا على داخلية فان اخذ الدخول مطلقا لزم جعل الخاص قسما للعام وهو مستقيم جدا وكذا ان فسر الدخول بالتأخير لفظيا ورتبة وان فسر بالتأخير لفظا فقط لزم مع صرفه عن ظاهره جعل الاخص من وجه قسما لصاحبه وفيه بعد ايضا وليس لك ان تقول تفسر الدخول بالتأخير لفظيا ونخص المعمول بالمقدم فلا محذور اذ يلزم حينئذ تقديره ان على خلاف الظاهر مع ان امثلة المعمول لا تساعد ولو قيل المراد بالدخول التأخير عن اداة الثني التي لم تدخل على الفعل العامل في كلمة كل والمعمول باقي على اطلاقه بشهادة الامثلة المذكورة فبها صبح عطف قوله معمولة على داخلية ولم يحتج الى تقدير فعل وكان اقرب من حيث اللفظ مع انه لا اشكال في المعنى فكأن الشارح اراد تطبيق كلام المصنف على كلام الشيخ وابقاء الدخول في حيز الثني على اطلاقه فاختر العطف على اخرجت بذلك التأويل

فصار مجموع المعطوفين تفسيرًا للدخول في حيز الثني

وان جعلته اعم من اللفظي والتقديرى دخل فيه القسمان واياما كان قال الكلام لا يخلو عن تعسف وانما وقع فيه لتغيره عبارة الشيخ وهو قوله اذا ادخلت كلا في حيز الثني بان تقدم الثني عليه لفظيا او تقديرًا يعني كما اذا قدمتها على الفعل المنفي العامل فيه فانه مؤخر تقديرًا لان مرتبة المعمول التأخير عن العامل فالاقرب ان يجعل عطفا على اخرجت بتقدير الفعل ويكون المراد بقوله اخرجت عن اداة الثني ما اذا لم يدخل اداة الثني على فعل عامل في كل على ما يشعر به امثال المذكور. والمعنى بان اخرجت عن اداة الثني الغير الداخل على الفعل العامل فيها او جعلت معمولة للفعل المنفي اما فاعلا لفظيا او تأكيديا له ﴿نحو ما جاءني القوم كلهم او ما جاءني كل القوم﴾ وقدم التأكيد لان كلا اصل فيه ﴿او﴾ مفعولا كذلك متأخرا نحو ﴿لم آخذ كل الدراهم﴾ او الدراهم كلها ﴿او﴾ مقدما نحو ﴿كل الدراهم لم آخذ﴾ او الدراهم كلها لم آخذ وترك مثال التأكيد اعتيادا على ما سبق وجعل الفعل منفيا بلم لان الثني بما لا يتقدم معمولة عليه بخلاف لم ولا ولن على ما بين في النحو وكذا اذا وقعت محرورا او ظرفا نحو ما مررت بكل القوم وما سرت كل الايام ونحو ذلك ففي جميع هذه الصور ﴿توجه الثني الى الشمول خاصة﴾ لا الى اصل الفعل ﴿وافاد﴾ الكلام ﴿ثبوت الفعل او الوصف لبعض﴾ مما اضيف اليه كل ان كانت كل في المعنى فاعلا للفعل او الوصف الذي حمل عليها او اعمل فيها كقولنا في الفعل ما كل القوم يكتب وما يكتب كل القوم وفي الوصف ما كل القوم كاتب وما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة لبعض من القوم ولو قال ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان الخبر جامدا نحو ماكل سوداء ثمرة لكان احسن ﴿او تعلقه﴾ اي تعلق الفعل او الوصف ﴿به﴾ اي ببعض ان كانت كل في المعنى مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ماكل مايتجنى المرء يدركه ولم آخذ كل الدراهم ونحو ماكل الدراهم آخذها انا وما آخذ انا كل الدراهم فيفيد تعلق ادراك المرء ببعض متمنياته وتعلق الاخذ ببعض الدراهم بدليل الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال وقال الشيخ اذا تأملنا وجدنا ادخال كل في حيز الثني لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر لانا نجد حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى (والله لا يحب كل مختال فخور . والله لا يحب كل كفار اثيم . ولا تطع كل حلاف مهين) فالحق ان هذا الحكم اكثري لا كافي ﴿والا﴾ اي وان لم تكن داخلية في حيز الثني بان قدمت على الثني لفظيا ولم تقع معمولة للفعل المنفي ﴿عم﴾ الثني كل فرد مما اضيف

اليه كل فافاد نفي اصل الفعل عن كل فرد كقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما قال له ذواليدن أقصرت الصلاة بالرفع لأنها فاعل قصرت لم نبت كقول رسول الله كل ذلك لم يكن أي لم تقع واحد منهما لا القصير ولا النسيان وعليه أي على عموم النفي وشموله كل فرد ورد قوله أي قول أبي النجم

قد أصبحت أم الحيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع

رفع كله على معنى لم اصنع شيئا عما تدعيه على من الذنوب قال المصنف المعتمد في اثبات المطلوب الحديث وشعر أبي النجم اما الاحتجاج بالحديث فمن وجهين احدهما ان السؤال بام عن احد الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما على الابهام في اعتقاد المستفهم فجوابه اما بالتعيين او بنفي كل منهما ردا على المستفهم وتخطئة له في اعتقاد ثبوت احدهما لا بنفي الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيًا لكل منهما والثاني ما روى انه لما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كل ذلك لم يكن قال له ذواليدن بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا كليا لما صح بعض ذلك قد كان ردا له لانه انما ينافي نفي كل منهما لا نفيهما جميعا اذا انحاج الجزئي رفع للسلب الكلي لا للسلب الجزئي واما الاحتجاج بشعر أبي النجم فلانه فصيح والشائع فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير ان يصب الاسم على المفعولية نحو زيدا ضربت وليس في نصب كل ههنا ما يكسر له وزنا وسباق كلامه انه لم يأت بشي مما ادعت عليه هذه المرأة فلو كان النصب مفيدا لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب الشائع الى الرفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة ولقائل ان يقول انه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لجمعها مفعولا وهو متنع لان لفظة كل اذا اضيفت الى المضمير لم تستعمل في كلامهم الا تأكيذا او مبتدأ لا تقول جامتي كلكم ولا ضربت كلكم ومررت بكلكم وتظيره بعينه ما ذكره سيويه في قوله

ثلاث كلهن قتلت عمدا

ان الرفع في كلهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر جاز على السعة اذ لا ضرورة تلجئه اليه لا مكان ان يقول كلهن قتلت بالنصب واعتراض عليه ابن الحاجب بانه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جاز لان كلا اذا اضيفت الى المضمير لم تستعمل الا تأكيذا او مبتدأ لان قياسها ان تستعمل تأكيذا لما تقدمها لما اشتملت على ضميره لان معناه فاداة الشمول والاحاطة في اجزاء ما اضيفت اليه ولما اضيفت الى المضمير كانت الجملة مقدما ذكرها او في حكم المتقدم الا انهم استعملوها مبتدأ لان العامل فيه معنوي لا يخرجها

في الصورة عما هي عليه فلذلك يقال ان الامر كله لله بالرفع والنصب ولا يقال الامر ان كله لله هذا كلامه واما تأخيره فلاقتضاء المقام تقديم المسند وسيجي بيانه وهذا الذي ذكر من الحذف والذكر والاضمار والتعريف والتكثير والتقديم والتأخير كله مقتضى الظاهر من الحال وقد يخرج الكلام على خلافه أي على خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه فيوضع المضمير موضع المظهر كقولهم نعم رجلا مكان نعم الرجل فان مقتضى الظاهر في هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم قرينة تدل عليه وهذا الضمير عائد الى متعلق مفعول في الذهن منهم باعتبار الوجود كالمظهر في نعم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب الذي هو للمدح العام او الذم العام اعني من غير تعيين خصلة والتزم تفسيره بنكرة ليسم جنس المتعلق في الذهن ويكون في اللفظ ما يشعر بالقاعل ولا يلتبس المخصوص بالقاعل في مثل نعم رجلا السلطان ثم بعد تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل في الابهام والاجمال ولا بد من تفسير المقصود وتفصيله بما يسمى مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا زيد وانما هو من هذا الباب في احد القولين أي قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف واما في قول من يجعل المخصوص مبتدأ ونعم رجلا خبره والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير عائدا الى المخصوص وهو مقدم تقديرا فان قلت لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال نعمنا رجلين الزيدان ونعموا رجلا الزيدون ولفات الابهام المقصود في وضع هذا الباب ولما صح تفسيره بالنكرة اذ لا معنى له حينئذ قلت قد انقرض هذا الباب بخواص فيجوز ان يكون من خواص التزام كون ضميره مستترا من غير ابراز سواء كان مفرد او ثنائي او لمجموع لمشاكلة الاسم الجامد في عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون حاصلًا من التزام تأخير المخصوص لا لفظ الا نادرا وبهذا الاعتبار يصح تميزه بالنكرة وايضا يجوز ان يكون التمييز للتأكيد مثله في نعم الرجل رجلا قال الله تعالى (ذرعها سبعون ذراعا) اول دفع لبس المخصوص بالقاعل كما مر وقولهم هو اوهي زيد عالم مكان الشأن او القصة فالاضمار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر ويختار تأنيث هذا الضمير اذا كان في الكلام مؤنث غير فضلة نحو هي هند مليحة وقوله تعالى (فاتها لا تسمى الابصار) قصدا الى المطابقة لا انه راجع الى ذلك المؤنث ولم يسمع

وقال وهذا الضمير عائد الى متعلق مفعول الخ اقول يشعر بان اللام في الرجل للمعهد الذهني كما اختاره بعضهم وزعم ان اللام ههنا كاللام في قوله ادخل السوق حيث لا عهد بينك وبين مخاطبك ورد كونها للجنس نفوات الابهام المقصود في هذا الباب ويجوز تفسيره بزيد مثلا ويجوز تبيينه وجمعه واجب بان المراد هو الجنس ادعاء لاحقيقة فالابهام موجود كافي للمعهود وصح تفسيره بمخصوص ايضا واما نحو نعم الرجلان ونعم الرجل فالمراد به جنس التثنية وجنس الجمع فلا اشكال لانه نفي او لا اوجع ثم عرف بلام الجنس وفي الحمل على الجنس زيادة مبالغة تناسب المقام وعلى هذا فالضمير في نعم رجلا عائد الى الجنس ايضا

نحو هي الامير بنى غرفة وهي زيد عالم وان كان القياس يقتضي جوازه وانما لم يتعرض المصنف لنحو قولهم ياله رجلا وياله فصة وره رجلا وقوله تعالى (فقتلن سبع سموات) لانه ليس من باب المسند اليه **ليتمكن** لتعليل وضع المضمر موضع المظهر **ما يعقبه** اي يعقب ذلك الضمير اي يحكي على عقبه **في ذهن السامع** لانه اي السامع اذا لم يفهم منه اي من الضمير **معنى انتظره** اي انتظر السامع ما يعقب الضمير ليفهم منه معنى لما جبل الله القوس عليه من التشويق الى معرفة ما قصدنا به فتمكن المسموع بعدم في ذهنه فضل تمكن لان ما يحصل بعدم مقاساة التعب ومعاناة الطلب له في القلب محل ومكانة لا يكون لما يحصل بسهولة ولهذا اشترط ان يكون مضمون الجملة شياعظما يعنى به فلا يقال هو الذباب يطير قالوا وهذا اعنى قصد الانباه ثم التفسير ليدل على التفخيم والتعظيم هو السرف في التزام تقديم ضمير الشأن وهو مقتضى التزام تأخير المخصوص في باب نعم لكنه قد جاء تقديمه كقول الاخطل ابو موسى فجدك نعم جدا **وشيوخ الحى خالك نعم خلا**

وهو قليل ولا يخفى ان ما ذكره من ان السامع اذا لم يفهم منه معنى انتظره انما يصح في ضمير الشأن دون الضمير في باب نعم اذا السامع ما لم يسمع المفسر لم يعلم ان فيه ضميرا فتعليل وضع المضمر موضع المظهر في باب نعم بما ذكره ليس بسديد وقد يكون وضع المضمر موضع المظهر لاشتهاره ووضوح امره كقوله تعالى (انا انزلناه) اي القرآن اولانه بلغ من عظم شأنه الى ان صار متعلق الاذهان نحو هو الحى الباقي اولادنا ان الذين لا يلتفت الى غيره كقوله في المطلع زارت عليها للظلام رواق

وقد يعكس اي يوضع المظهر موضع المضمر **فان كان** المظهر الموضوع موضع المضمر **اسم اشارة** فلكمال العناية بتمييزه **اي تمييز المسند اليه** لاختصاصه بحكم بديع كقوله **اي قول ابن الراوندي** **كم عاقل** عاقل هو وصف لعقل الاول بمعنى كامل العقل متناهية كيقال مررت برجل رجل اي كامل في الرجولية **اعيت** اي اعيت بمعنى اعجزته او اعيت عليه وصعبت **مذاهبه** اي طرق معاشه

وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا **هذا الذي ترك الاوهام حائرة** وصير العالم البحر **المتقن** من نحر العلم اذا اتقه **زندقا** اي كافر انا في الصانع قائلا لو كان له وجود لما كان الامر كذلك فقوله هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فكان المقام مقام المضمر لكنه لما اختص بحكم بديع عجيب الشأن وهو جعل الاوهام حائرة والعالم البحر **المتقن** زندقا كملت عناية المتكلم بتمييزه فبرزه في معرض المحسوس كأنه يرى السامعين

وقال ولا يخفى ما فيه من التعسف اقول لان اختصاص المسند اليه بحكم يدل صريحا على مغايته اياه فالحمل على ان معناه انه عبارة عن تعسف ظاهر **١٢٩** وايضا تفسير كون الحكم بديعا بما ذكره هذا القائل خلاف الظاهر

ان هذا الشيء المتعين المتميز هو الذي له تلك الصفة العجيبة والحكم البديع وقد يقال ان الحكم البديع هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فعنى اختصاص المسند اليه بحكم بديع انه عبارة عنه ومعنى كون هذا الحكم بديعا انه عندما كان يتبنى ولا يخفى ما فيه من التعسف **او التهمك** عطفت على كمال العناية اي اولئككم **بالسامع** والسخرية **كا اذا كان فاقد البصر** او لا يكون ثمة مشار اليه اصلا **او اثناءه** على كمال بلاذته **بانه لا يدرك غير المحسوس** او فطنته **بان غير المحسوس** عنده بمنزلة المحسوس **او ادعاء كمال ظهوره** اي ظهور المسند اليه **وعليه** اي على وضع اسم الاشارة موضع المضمر لادعاء كمال ظهوره **من غير هذا الباب** اي باب المسند اليه قول ابن دمينه **تعالت** اي اظهرت العلة والمرضى **كي اشجى** اي كي احزن من شجى يشجى على حد علم يعلم واما شجى شجوه فهو متعد يقال شجاني هذا الامر اي احزني وما لك علة **تريدن قتلى** قد ظفرت بذلك

اي يقتلى ولم يقل به لادعاء ان قتله قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر الذي يشار اليه باسم الاشارة **وان كان** اي المظهر الموضوع موضع المضمر **غيره** اي غير اسم الاشارة **فلزيادة التمكن** اي تمكن المسند اليه عند السامع **نحو قل هو الله احد الله الصمد** من صمد اليه اذا قصده لانه يصمد اليه في الجوانح **ونظيره من غيره** اي نظير قل هو الله احد الله الصمد في وضع المظهر موضع المضمر لزيادة التمكن من غير باب المسند اليه قوله تعالى **وبالحق انزلناه وبالحق نزل** اي ما نزلنا القرآن الا بالحكمة المقضية لانزاله وما نزل الا بالحكمة لاشتماله على الهداية الى كل خير **او ادخال الروح في ضمير السامع وتربية المهابة او تقوية داعي المأمور** اي ما يكون داعيا لمن امرته بشئ الى الامتثال والاتباع به **مثالهما** اي مثال التقوية وادخال الروح مع التربية **قول الخلفاء امير المؤمنين يا مراك بكذا** مكان انا امرك **وعليه** اي وعلى وضع المظهر موضع المضمر لتقوية داعي المأمور **من غيره** اي من غير باب المسند اليه **فاذا عزمت** بعد المشاورة ووضوح الرأي **فتوكل على الله** حيث لم يقل على لما في لفظ الله من تقوية داعي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى التوكل عليه لدلالته على ذات موصوفة بالقدرة الكاملة وسائر اوصاف الكمال **او الاستعطاف** اي طلب العطف والرحمة **كقوله**

الهي عبدك العاصي انا كاك **مقرا بالذنوب** وقد دعا كاك فان تغفر فانت لذلك اهل **وان تطرد فن رحم سواك**

حيث لم يقل انا العاصي ايتيك على ان يكون العاصي بدلا لان في ذكر عبدك من استحقاق

زيد رجل وبدل الكل لما كان (٩ - مطول) مدلوله مدلول الاول فلو ابدل في الظاهر من ضمير المتكلم والمخاطب وهما عرف المعارف كان البدل انقص من المبدل منه في التعريف فيكون انقص منه في الافادة لان مدلوليهما واحد وفي

وقال او ادخال الروح في ضمير السامع وتربية المهابة الخ اقول لم يدخل بينهما حرف العناد لانهما متقاربان فان الاول ادخال الحروف ابتداء والثاني استزادة الحروف الحاصل **قال حيث لم يقل انا العاصي ايتيك الخ اقول** هذا مني على مذهب الاخفش حيث جوز ابدال المظهر من ضمير المتكلم او المخاطب بدل الكل من الكل نحو في المسكين مررت وعليك الكريم المعول واستدل على ذلك بقوله تعالى (ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم) والباقيون على ان الذين خسروا وصف مقطوع عن موصوفة للذم امام رفوع المحل او منصوبه قالوا ولا يلزم ان يكون كل ثمت مقطوع يصح اجر او دعاء على ما قطع عنه بل يكفي هناك معنى الوصفية كافي قوله تعالى (وبل لكل همزة لزة الذي جمع مالا) واستدلوا على امتناع ذلك

الابدال بان البدل ينبغي ان يفيد مالم يفده المبدل منه ومن ثمة لم يحز مررت

الاول زيادة تعريف بخلاف بدل البعض والاشتمال والغلط فان مدلول الثاني فيها غير مدلول الاول واجاب الاخفش عن ذلك بمنع اتحاد المدلولين في بدل الكل اذ لو اتحد مفهومهما لكان الثاني تأكيداً للاول لا بدلا عنه واتحاد الذات لا يتنافى كون البديل مفيداً زائدة كما في المثالين المذكورين فان الثاني فيها يدل على صفة المسكنة والكرم دون الاول واما نقصان تعريف الثاني عن تعريف الاول فلا يضر كما في ابدال ١٣٠ التكررة الموصوفة عن المعرفة

نحو مررت بزيد رجل عاقل اذ ب نكرة افادت ما لا يفيد المعرفة وان اشتمل المعرفة على فائدة التعريف التي خلا عنها التكررة فان قلت هل يجوز ان يكون العاصي صفة لضمير المتكلم قلت اجاز الكسائي وصف ضمير الغائب في نحو قوله تعالى لا اله الا هو العزيز الحكيم والجمهور على انه بدل وجوز في الكشف وصف ضمير المخاطب ورد عليه بعضهم بان الضمير لا يوصف كما هو المشهور واما ضمير المتكلم فلا يبعد ان يقرن في الجواز بضمير المخاطب على قوله وان لم نجد فيه نقلاً صريحاً قال مني على انه كثيراً ما يطلق البيان على العلوم الثلاثة اقول ذهب بعضهم الى ان الالتفات من حيث انه يشتمل على نكتة هي خاصية التركيب من علم المعاني ومن حيث انه اراد المعنى الواحد في طرق مختلفة في الوضوح والخفاء من علم البيان ومن حيث انه يحسن الكلام ويزينه من علم البديع والسكاكي اورده في المعاني والبديع قال خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة على ان مذهبه ان كلامه من التكلم والخطاب والغية اذا كان مقتضى الظاهر ارادة فعله عنه الى الآخر فهو الالتفات لانه قد صرح بان قوله ليلى الالتفاتا لانه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلى بالتكلم والمشهور عند الجمهور ان

بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع وروي بكسرهما خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة على ان مذهبه ان كلامه من التكلم والخطاب والغية اذا كان مقتضى الظاهر ارادة فعله عنه الى الآخر فهو الالتفات لانه قد صرح بان قوله ليلى الالتفاتا لانه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلى بالتكلم والمشهور عند الجمهور ان

البيان ومن حيث انه يحسن الكلام ويزينه من علم البديع والسكاكي اورده في المعاني والبديع قال خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكي الخ اقول هذه الدلالة موجودة في غير هذا المثال ايضا نحو

طحا بك قلب في الحسان طروب فانه حكم بان فيه التفاتاً وليس ذلك الا بان مقتضى الظاهر ان يقال طحا بك فعدل عنه وكذا قوله

تذكرت والذكرى تهيجك زينبا فانه اثبت فيه التفاتاً مع ان الرواية بناء الخطاب الى غير ذلك فعلم من ذلك ان الالتفات عنده ليس بمشروط

الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة التكلم والخطاب والغية بعد التعبير عنه اي عن ذلك المعنى بما خرمها اي بطريق آخر من الطرق الثلاثة بشرط ان يكون التعبير الثاني على خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى الظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا يشعر كلام المصنف في الايضاح واما قلنا ذلك لانا نعلم قطعاً من اطلاقهم واعتباراتهم ان الالتفات هو انتقال الكلام من اسلوب من التكلم والخطاب والغية الى اسلوب آخر غير ما يترقبه المخاطب ليفيد تطرئة لنشاطه وإيقاظه في اصغائه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل في هذا التفسير اشياء ليست من الالتفات منها نحو انا زيد وانت عمرو ونحن رجال واتم رجال وانت الذي فعل كذا ونحن اللذون صبحوا الصباح

ونحو ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة بضمير المتكلم او المخاطب وتارة بالاسم المظهر او ضمير الغائب ومنها نحو يا زيد قم ويا رجلاً له بصر خذيدي وفي التثنية وانت فعلت هذا يا ابراهيم لان الاسم المظهر طريق غيبيته ومنها تكرير الطريق الملتفت اليه نحو اياك نعبد واياك نستعين واهدنا وامنعت فان الالتفات انما هو في اياك نعبد والباقي جار على اسلوبه وان كان يصدق على كل منها انه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر ومنها نحو يا من هو عالم حق لي هذه المسئلة فانك الذي لا نظير له في هذا الفن ونحو قوله يا من يعز علينا ان نفارقهم وجدانا كل شئ بعدكم عدم

فانه الالتفات في ذلك لان حق العائد الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة وحق الكلام بعد تمام المنادى ان يكون بطريق الخطاب فكل من نفارقهم وبعدكم جار على مقتضى الظاهر وما سبق الى بعض الاوهام من ان نحو يا ايها الذين آمنوا من باب الالتفات والقياس ائتم فليس بشئ قال المرزوقي في قوله انا الذي سميت ابي حيدرة

كان القياس ان يقول سمته حتى يكون في الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد في الاخبار عن نفسه وكان الآخر هو الاول لم يبال برد الضمير على الاول وحل الكلام على المعنى لانه من الالتباس وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازني قال لولا اشتها مودده وكثرة لردده ومن الناس من زاد لاخراج بعض ما ذكرنا قيداً وهو ان يكون التعبير ان في كلامين وهو غلط لان قوله تعالى باركنا حوله ليريه من آياتنا فيمن قرأ آيات الغيبة فيه التفات من التكلم الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله من آياتنا ليس بكلام آخر بل هو من متعلقات ليريه وتمامه وهذا خص اي الالتفات بتفسير الجمهور

بان يكون مسبوقاً بالتعريف بطريقه اخرى الا ان التصريح بان في قوله ليلى التفاتاً يدل على هذا المعنى واما نصريحه بالالتفات في قوله بانت سعاد فامسى القلب معمودا واخلفتك ابنة الحر المواعيدا حيث قال فالتفت كما ترى حيث لم يقل واخلفتني فيه ان قوله فامسى القلب في تقدير امسى قلبي فلا يدل المثال على المقصود جداً مع ان اشتها الشاعر بعلو الدرجة في البلاغة وشهرة الايات التي هذا المثال صدرها في باب الالتفات حيث مثل بها صاحب الكشف واحتواها على نكت متنوعة كما اشير اليها في المفتاح وان كان بعضها لا يخلو عن تعسف مما يرجح تخصيصه بالذكر قال لانا نعلم قطعاً من اطلاقهم الخ اقول يعني ان ما ذكره في الالتفات من الفائدة العامة يقتضى اعتبار هذا القيد فيه اعنى كونه على خلاف مقتضى الظاهر ويؤيده ارادهم الالتفات في مباحث اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر

اخص منه بتفسير السكاكي لان النقل عنده اعم من ان يكون قد عبر عن معنى بطريق من الطارق الثلاثة ثم عبر عنه بطريق آخر او يكون مقتضى الظاهر التعبير عنه بطريق منها فعدل الى الآخر وعند الجمهور مختص بالاول فكل التفات عندهم التفات عنده من غير عكس كما في قوله

تطاول ليالك بالانمده * ونام الحلى ولم ترقد

وَبَاتٍ وَبَاتٍ لَهُ لَيْلَةٌ * كَلَيْتَ ذِي الْعَازِرِ الْارْمَدِ

وذلك من نبأ جامي * وخبرته عن ابي الاسود

في الصحاح العارفي قدي العين وفي الأساس في عينه عوار وعارأي عمدة تخلص منها وبانت له
للمن في الاسناد المجازي كصام نهاره فانه لا التفات في البيت الاول عند الجمهور وقد صرح
السكاكي بان في كل بيت من الابيات الثلاثة التفاتا فقول صاحب الكشف وقد التفات امرى
القبس ثلاث التفاتات في ثلاثة أبيات ظاهر في ان مذهب السكاكي موافق لمذهب * فان قيل
يجوز ان يكون احدها في بيت والآخران في جاني احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب في
للك والآخر باعتبار الانتقال من الغيبة في بيت او يكون الثاني في ذلك باعتبار الانتقال
من الغيبة الى الخطاب لان الكافي في ذلك للخطاب والثالث في جاني باعتبار الانتقال من
الخطاب الى التكلم فيصح ان فيه ثلاثة التفاتات على مذهب الجمهور وايضا * فالجواب عن
الاول ان الانتقال انما يكون في شئ حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الانتقال من
الخطاب في الملك الى الغيبة في بيت قد اضمحل الخطاب وسار الاسلوب اسلوب الغيبة فلا
يكون الانتقال الى التكلم في جاني الامن الغيبة وحدها وعن الثاني انما لا نسلم ان الكافي في
ذلك خطاب لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يتلقى منه الكلام كما في قوله
تعالى (ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ثم توليتهم من بعد ذلك) حيث لم يقل من بعد ذلكم وقوله
هل ترجعونكم رسالة مرسل * ام ليس يتفع في اولك الوك

بكره صاحبي قبل الهجير * ان ذاك النجاح في التكبير

حيث لم يقل ذا كما ﴿ مثال الالتفات من التكلم الى الخطاب ومالى لا اعبد
الذى فطرني واليه ترجعون ﴾ مكان ارجع ﴿ فان قلت ترجعون ايس خطابا لنفسه
حتى يكون المعبر عنه واحدا ﴿ قلت نعم ولكن المراد بقوله ومالى لا اعبد المخاطبون
والمعنى ومالكم لا تعبدون الذى فطركم كما سيحى ﴿ فالمعبر عنه فى الجميع هو
المخاطبون ﴿ فان قلت حينئذ يكون قوله ترجعون واردا على مقتضى الظاهر
والالتفات يحجب ان يكون من خلاف مقتضى الظاهر ﴿ قلت لانسلم ان قوله ترجعون
وارد على مقتضى الظاهر لان الظاهر يقتضى ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجرى
اللاحق على سبيل السابق وهذا الخطاب مثل التكلم فى قوله من نياجاني وقد
قطع المصنف بانه وارد على مقتضى الظاهر وزعم ان الالتفات عند السكاكي
لا يتحصر فى خلاف مقتضى الظاهر وهذا مشعر بانحصاره فيه عند غير

وقال في عينه عمار وعار
اي غمصة الخ اقول
لعمار بالضم والتشديد
والغمص بفتح الميم وسخ
يجمع في الموق اذا كان
سائلا فان لم يسئل فهو
مض بفتحها ايضا يقال
غمصت عنه غمصاص ومض
رمصاصا ومضك الجرح
امصاصا اي اوجعتك وفيه
لغة اخرى مضك الجرح
ولم يعرفها قال الاصمعي
والكحل يض العين اي
يحرقها

السكاكي وفيه نظر لان مثل ترجعون وجامي في الآية والبيت التفات عند
السكاكي وغيره فلو كان واردا على مقتضى الظاهر لما انحصر الالتفات
في خلاف مقتضى الظاهر عند غير السكاكي ايضا فلا يتحقق اختلاف بينه وبين
غيره ثم الحق انه ينحصر في خلاف مقتضى الظاهر وان مثل ترجعون وجامي
من خلاف المقتضى على ما حققناه ﴿والى الغيبة انا اعطيناك الكوثر﴾ فضل لربك
مكان لنا وقد كثر في الواحد من التكلم لفظ الجمع تعظيما له اعددهم المعظم كاجتماع
ولم يحى ذلك للغائب والمخاطب في الكلام القديم وانما هو استعمال المولى من كقوله
ياى نواحي الارض ابني وصالكم * واتم ملوك ما لم قصدكم نحو
تعظيما للمخاطب وتواضعا من التكلم ﴿ومن الخطاب الى التكلم﴾ قول علقمة
من عدة

طحاك ای ذهبك قلب فی الحسان متعلق بقوله طروب

قال المرزوقي معنى طروب في الحسان له طرب في طلب الحسان ونشاط في مراودتها
﴿ بعيد الشباب ﴾ اي حين ولي الشباب وكاد ينصرف ﴿ عصر حان مشيب ﴾ اي

زمان قرب الشيب واقباله على الهجوم * يكلفني ليلي * فيه التفات من الخطاب في طحاك الى التكلم حيث لم يقل يكلفك وفاعل يكلفني ضمير القلب ويلي مفعوله الثاني اى يكلفني ذلك القلب ليلي وبطالبي يوصلها ويروى بالناء الفوقائية على انه مسند الى ليلي والمفعول محذوف اى شداذ فراقها او على انه خطاب للقلب ففيه التفات آخر من الغيبة الى الخطاب وقوله طحاك فيه التفات آخر عند السكاكى لا عند الجمهور وقد شط * اى بعد * ولها * اى قرها * وعادت عواديتنا وخطوب *

قال الميرزوقي عادت يجوز ان يكون فاعلت من المعادات كأن الصوارف والخطوب
صارت تعاديه ومجوز ان يكون من عاد يعود اي عادت عواد وعوائف كانت تحول بينها

الى ما كانت عليه قبل ﴿وَالْيَغِيَّةَ حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفَلَاحِ وَجَرَيْنَ بِهِم مَّكَانَ بِهِم﴾
﴿وَمِنَ الْغِيَّةِ إِلَى التَّكْلِامِ أَمَّا الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتَبْرِحَ بِهَا بِإِسْقَاءِ﴾ مَكَانَ سَاقِهِ ﴿وَالْيَغِيَّةَ

یوم الدین ایاک نعبد ﴿﴾ مکان ایاد نعبد ﴿﴾ و ذکر صدر الافاض

شرط الالتفات ان يكون المخاطب بالكلام في الحالين و

تعالى (اياك نعبد) فان ما قبل هذا الكلام وان لم يخاطب به الله من حيث الظاهر فهو بمنزلة المخاطب به لان ذلك يجري من العبد مع الله لامع غيره بخلاف قول جبرير

﴿ قَالَ فَبِمَا اخْطَأَ مِنَ

تفسير الجمهور الحقول

لا يقال ما ذكره القوم من

الفائدة العامة للالتفات

بدا على اعتاد هذا القيد

يذل على اعبار هذه القيد
او كان الخواص ما جذا

ای نور المحاطب واحد

في الحالين عند الجمهور ايضا

وان لم يصرف جوابه فلا فرق

بین تفسیر و تفسیر هم

بالخصوص لاننا نقول تلك

الفائدة انما هي بالقياس الى

السامع فلا بد وان يكون

واحدًا لفقداء الالتفات

آلية النشاط والابتكار

فلا بد ان يكون الخط

ذلك ان يكون المخاصب

فيه التفات عند الجمهور من الخطاب في رجركم الى الغيبة في اولك بمعنى اولك وهو قال انه اضرب عن خطابي كثرة الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبل الالتفات فليس منه لان المخاطب بهل يرجركم بنوكتانه ويقول اولك انت وقد يطلق الالتفات على معنيين آخرين احدها تعقيب الكلام بحملة مستقلة ملاقة له في المعنى على طريق المثل او الدعاء او نحوها كما في قوله تعالى (وذهق الباطل ان الباطل كان زهوقا) وقوله تعالى (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم) وفي كلامهم « قسم الفقر ظهري . والفقر من قاصبات الظاهر » وفي قول جرير

متى كان الحيام بذى طلوح * سقيت الغيت ايها الحيام

أتسنى يوم تصقل طارضيها * بفرع بشامة سقى البشام

والثاني ان تذكر معنى فتوهم ان السامع اختلجه شيء فتلقت الى كلام زريل اختلجه ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن ميادة

فلاصرمه يبدو وفي اليأس راحة * ولاوصله يصفولنا فكارمه

كما نه لما قال فلاصرمه يبدو قيل له وما تصنع به فاجاب بقوله وفي اليأس راحة ووجهه * اي وجه حسن الالتفات على الاطلاق * ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب

كان احسن تطرئة * اي تجديد اواحدانا من طرئت التوب * انشيط السامع واكثر ايقاظ الاصغاء اليه * اي الى ذلك الكلام * وقد يختص موافقه بلطائف

اي قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه يختص به بحسب مناسبة المقام * كافي * سورة * الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد

عن قلب حاضر مجدد * ذلك العبد * من نفسه محركا للاقبال عليه * اي على ذلك الحقيق بالحمد * وكلما اجري عليه صفة من تلك الصفات العظام قوى

ذلك المحرك الى ان يؤول الامر الى خاتمها * اي خاتمة تلك الصفات وهي قوله تعالى (مالك يوم الدين) المفيدة انه * اي ذلك الحقيق بالحمد * مالك الامر كله في يوم

الجزاء * لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع . والمعنى على الظرفية اي مالك في يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم * حينئذ

يوجب * اي ذلك المحرك لتناهيه في القوة * الاقبال عليه * اي على ذلك الحقيق بالحمد * والخطاب تخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات

والباء في تخصيصه متعلق بالخطاب يقال خاطبته بالدعاء اذا دعوت له مواجهة . والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل

على تخصيصه بان العادة وهي غاية الخضوع والتذلل له لا لغيره وبان الاستعانة في جميع المهمات منه لامن غيره وتعميم المهمات مستفاد من اطلاق الاستعانة

قال متى كان الحيام بذى

طلوح الخ اقول * ذو طلوح

اسم لمكان والطلح اسم

شجر عظام لها شوك ويندرج

تحتها انواع والبشام شجر

طيب الرائحة يستاك به * قال

ووجهه ان الكلام اذا نقل

عن اسلوب الخ اقول * هذه

الفائدة في النقل التحقيقي

كاهو مذهب الجمهور في غاية

الظهور وكذا في النقل

التقديري كاهو مذهب

السكاكي توجد هذه الفائدة

فانه اذا سمع خلاف ما يترقبه

من الاسلوب كان له زيادة

نشاط ووفور رغبة في الاصغاء

الى الكلام

والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء العادة ويكون اهدنا بيانا للمعونة لئلا يلام الكلام وتكون العادة له لذاته لا وسيلة الى طلب الحوائج والاستعانة في المهمات فاللطيفة المختصة بها موقع هذا الالتفات هو ان فيه تنبيها على ان العبد اذا اخذ في القراءة يجب ان يكون قراءته على وجه يجرد من نفسه ذلك المحرك المذكور وهذا الذي ذكره المصنف جار على طريقة المفتاح وطريقة الكتاب هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات تعلق العلم

بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالتناء والعبادة فالتفت وخوطب ذلك المعلوم المتميز فليل اياك يا من هذه صفاته بعد ليكون الخطاب ادل على ان العادة له

لاجل ذلك التميز الذي لا يحق العبادة الا به لان الخطاب ادخل في التميز واعرق فيه فكان تعليق العبادة به تعليق بلفظ المتميز ليشعر بالعلية ويمكن ان يقال

ان ازدياد ذكر لوازم الشيء وخواصه يوجب ازدياد وضوحه وتميزه والعلم به فلما ذكر الله تعالى توجه النفس الى الذات الحقيق بالحمد وكلما اجري عليه

صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك وقد وصف اولايته المدير للعالم واعلمه وثانيا بانه المزمع بانواع التعم الدنيوية والاخرية لينتظم لهم امر المعاش

ويستعدوا لامر المعاد وثالثا بانه المالك لعالم الغيب واليه معاد العباد فالصرفت النفس بالكلية اليه لتناهي وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فخوطب تنبيها

على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزا عن سائر الذوات وحاضرا في قلبه بحيث يراه ويشاهده حال العادة وفيه تعظيم لامر

العبادة وانها ينبغي ان تكون عن قلب حاضر كأنه يشاهد ربه ويراها ولا يلتفت الى مساواه ولما انجز كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد عدة اقسام

منه وان لم يكن من مباحث المسند اليه فقال * ومن خلاف مقتضى تلقى الخطاب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده * الباء في بغير للتعدية وفي بحمل

للسببية . والمعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر ان يتلقى المتكلم الخطاب الذي صدر منه كلام بغير ما يترقبه هو بسبب حمل كلام الخطاب على خلاف ما اراده

* تنبيهه على انه * اي ذلك الغير * هو الاول بالقصد * والارادة * كقول القمعي للحجاج وقد قال * الحجاج * له * حال كون الحجاج * متوعدا * اياه * لاحتك على

الادهم * يعني القيد هذا مقول قول الحجاج * مثل الامير حمل على الادهم والاشهب * هذا مقول قول القمعي فايرز وعيد الحجاج في معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب بان

حمل الادهم في كلامه على الفرس الادهم اي الذي غلب سواده حتى ذهب البياض

وقال تنبيها له على انه

ذلك الغير هو الاول بالقصد

الخ اقول * الصحيح

ان التضمير في قوله على انه

راجع الى خلاف مراده

وجعله راجعا الى غير ما

يترقبه كاتوهمه سهو ظاهر

كلايحيى على ذي فطنة وقد

صرح بذلك في المعنى حيث

قال فنه على ان الحمل على

الفرس الادهم هو الاول

بان يقصده الامير

الغير اشارة الى الاخير بناء
على ما مر من ان المفتي في
حكم البعيد وان تقول حمله
على الاول صحيح بحسب
لمعنى ايضا فان بيان الغرض
اولى بحالهم وانفع لهم من
بيان السبب واعلم ان صاحب
الكشاف لم يجعل هذه الآية
من تلقى السائل بغير ما يتطلب
بل صرح بان السؤال فيها
كان عن الحكمة والمصلحة
حيث قل فان قلت ما وجه
اتصال قوله تعالى (وايس
البر بان تأتوا البيوت من
ظهورها) بما قبله قلت كأنه
قليل لهم عند سؤالهم عن
الاهلة والحكمة في نقضها
وتماها معلوم ان كل ما يفعله
الله تعالى لا يكون الا حكمة
بالغة ومصلحة لعباده فندعوا
السؤال عنه والظن وافي
قوله واحدة تفعلونها اتم
من ايس من البر في شيء قال
ويحتمل ان يكون استطرادا
لما ذكر ان الاهلة مواقيت
للحج ذكر ما كانوا يفعلونه
في الحج كان ناس من

التي فيه وضم اليه الاشهب اى الذى غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد
ومراد الحجاج اما هو القيد فيه على ان الحمل على الفرس الادهم هو الاولى
بان يقصده الامير **روى** من كان مثل الامير فى السلطان وبسطة اليد فحدير بان
يصفد **روى** اى بان يعطى المال وهب من الاصفاذ **روى** لان يصفد **روى** اى يقيد ويوثق
من صفده وقال الحجاج له نانيا انه اى الادهم حديد فقال لان يكون حديدا خير
من ان يكون بليدا فحمل الحديد ايضا على خلاف مراده **روى** او السائل **روى** عطف
على المخاطب اى تلقى السائل **روى** بغير ما يتطلب بتزليل سؤاله منزله غيره **روى** اى
غير ذلك السؤال **روى** تنبيه على انه **روى** اى ذلك الغير **روى** الاولى بحاله **روى** اى حال ذلك
السائل **روى** او المهم له كقوله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس
والحج **روى** سألوا عن السبب فى اختلاف القمر فى زيادة الثور ونقصانه حيث قالوا
ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يتملى ويستوى ثم
لا يزال ينقص حتى يعود كبدأ لا يكون على حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض
من هذا الاختلاف وهوان الاهلة بحسب ذلك الاختلاف معالم يوقت بها
الناس امورهم من المزارع والمتاجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك ومعالم
للحج يعرف بها وقته وذلك للتنبيه على ان الاولى والالىق بحالهم ان سألوا عن
الغرض لاعتن السبب لانهم ليسوا بمن يطلعون بسهولة على ماهو من دقائق
علم الهيئة ولا يتعاق لهم به غرض **روى** وكقوله تعالى يسألونك ماذا ينطقون قل
ما ننطق من خير فلكم الدين والاقرين واليتامى والمساكين وابن السبيل **روى** سألوا
عن بيان ما ينطقون فاجيبوا ببيان المصايف تنبيه على ان المهم هو السؤال عنها
لان الثقة لا يعتد بها الا ان تقع موقعها وكل ما فيه خير فهو صالح للانفاق
فذكر هذا على سبيل التضمن دون القصد **روى** ومنه **روى** اى ومن خلاف مقتضى
الظاهر **روى** التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى تنبيه على تحقق وقوعه نحو
ويوم يتفخ فى الصور فصنق من فى السموات ومن فى الارض **روى** بمعنى يصمق
هكذا فى المسخ والصواب ففزع بمعنى يفرع وهذا فى الكلام لاسيا فى الكلام الله
تعالى اكثر من ان يحصى **روى** ومنه **روى** اى التعبير عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل كقوله

تعالى ﴿وان الدين لواقع ونحوه﴾ التعبير عنه بلفظ اسم المفعول كقوله تعالى ﴿ذلك يوم مجموع له الناس﴾ أى يجمع له الناس لما فيه من الثواب والعقاب والحساب وجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر ﴿فان قلت كل من اسى الفاعل والمفعول يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضى والحال وجنبه يكون معنى لواقع يقع ومعنى مجموع يجمع من غير تفرقة الا ان دلالة الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما عليه بحسب العارض فبالجملة اذا كان معناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر﴾ قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة على تمكن الوصف وثباته ما ليس فى الفعل وان شئت فوازن بين قوله ﴿ان الدين لواقع﴾ وذلك يوم يجمع له الناس وقولك ان الدين يقع وذلك يوم يجمع له الناس لتعتر الفرق بينهما وعلى ان مقتضى الظاهر فيما لم يقع هو الفعل والعدول الى الوصف لتثنيه على انه متحقق الوقوع هذا والكلام بعد محل نظر

قلت لا خلاف فى ان اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع كالمستقبل محاذ وفيما هو واقع كالحال حقيقة وكذا الماضى عند الاكثرين فتزيل غير الواقع منزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع للواقع يكون على خلاف مقتضى الظاهر ﴿ومنه﴾ أى ومن خلاف مقتضى الظاهر ﴿القلب﴾ وهو ان يجعل احدا جزء الكلام مكان الآخر والآخر مكانه وهو ضربان احدهما ان يكون الداعى الى اعتباره من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما اذا وقع ما هو فى موقع المنشأ نكرة وما هو فى موقع الخبر معرفة كقوله

فني قبل التفرق يا ضياء ولايك موقف منك الوداعا

اي لا يك موقف الوداع موقفا منك والثاني ان يكون الداعي اليه من جهة المعنى
لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا **نحو** عرضت الناقة على الحوض **نحو**
والمعنى عرضت الحوض على الناقة لان المعروض عليه ههنا ما ان يكون له ادراك
يميل به الى المعروض او يرغب عنه ومنه قولهم ادخلت القلنسوة في الرأس والحاتم
في الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة والحاتم ظرف والرأس والاصبع مظهران لكنه
لما كان المناسب هو ان يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه ويتحرك بالمظروف
نحو الظرف وههنا الامر بالعكس قبلوا الكلام رجاية لهذا الاعتبار واما قوله
فانك لاتسالى بعد حول * اظنى كان امك ام حمار

اي ذهب السودد من الناس واتصفوا بصفات اللثام حتى لوبقوا على هذا الوصف سنة لا يبالي انسان منهم أعجبنا كان ام غير عجبين فقليل انه قلب من جهة اللفظ بناء على ان ظني مرفوع بكان المقدور بالاستدناء لان الاستفهام

افعال الله تعالى حكمة
 وصواب من غير اختلاج
 شبهة ولا اعتراض شك في
 ذلك حتى لا يسئل عنه لما في
 السؤال من الابهام بمقارنة
 الشك **وقال** بمعنى يضعق
 الخ اقول **﴿** بناء على ما
 وقع في اسخ المتن ويوم
 ينفخ الصور فصعق لكن
 نظم التزويل ههنا ففزع وفي
 موضع آخر وفتح في الصور
 فصعق **﴿** وقال قلت نعم ولكن
 فيها من الدلالة الى قوله
 والكلام بعد محل نظر
 اقول **﴿** قد بدل عبارة الجواب
 بعبارة اخرى هي خبر منها
 وانذفع النظر عنها وهي
 قوله قلت لاختلاف في ان
 اسمى الفاعل والمفعول
 الخ **﴿** قال لا يبالي انسان
 منهم اهيجنا كان ام غير هيجين
 اقول **﴿** الهيجنة في الناس
 والحيل انما تكون من قبل
 الام فاذا كان الاب عتيقا
 والام ليست كذلك كان
 الولد هيجنا

بالفعل اولى فصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما في قوله
ولايك موقف منك الوداع

ويحصل المعادلة بين ما وقع بعدهم وما وقع بعدهم فالحذف الفاعل لوجود
المفسر وبانه غير مقصود فوجوده كعدمه فالمقصود المذكور بعد الهمزة هو ظني
لا الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعدهم والحق ان ظني مبتدأ وكان امك
خبره وصح الاستدراك بالهمزة لوقوعها بعد الهمزة نحو أرجل في الدار ام امرأة وحرار
عطف على ظني لان دخول الهمزة في الاسم اكثر من ان يحصى وسبجي في الاستفهام
حسن قولنا ازيد قام على ان يكون زيد مبتدأ بخلاف هل زيد قام فزيد لا قلب فيه من
جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل شريف كان اباك نعم فيه
قلب من جهة المعنى لان الخبر عنه في الاصل هو الام والمعنى اظليا كان امك ام حمار الان
المقصود التوسية بين ان يكون امه ظنيا وان يكون حمارا فافهم وقوله اي القلب
السكاكي مطلقا اي ما وقع وقال انه مما يورث الكلام حسنا وملاحة ويشجع
عليه كمال البلاغة وامن التباس وبأني في المحاورات وفي الاشعار وفي التزليل وورده
غيره اي غير السكاكي مطلقا والحق انه ان تضمن اعتبارا لطيفا غير نفس
القلب الذي جملة السكاكي من اللطائف قبل كقوله اي قول رؤية
ومهمه اي مفارقة مغبرة اي متلونة بالغبرة ارجاؤه

اي اطرافه ونواحيه جمع الرجا مقصورا

كان لون ارضه سياه

وهنا مضاف محذوف اي لون سياه وهذا معنى قوله اي لونها فالصرع
الاخير من باب القلب والمعنى كان لون سياه لغبرتها لون ارضه وفي القلب
من المبالغة ما ليس في تركه لاشعاره بان لون السماء قد بلغ من الغبرة الى حيث يشبهه
لون الارض في الغبرة والا اي وان لم يتضمن اعتبارا لطيفا ورد لان
العدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق الكلام
لمقتضى الحال وهو على قسمين احدهما ان لا يتضمن ما يؤهم عكس المقصود
كقوله اي قول القطامي يصف ناقه بالسمن

فلما ان جرى سمن عليها كاطيت من

طبت السطح بالفدن اي بالقصر السباع

اي الطين المخلوط بالطين والمعنى كاطيت الفدن بالسباع وجواب لما قوله بعده
امرت بها الرجال لياخذوها ونحن نظن ان لن تستطاعا

ولقائل ان يقول انه يتضمن من المبالغة في سمن الناقه ما لا يتضمنه قولنا كاطيت الفدن
بالسباع لانه ان السباع قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل
والفدن بالنسبة اليه كالسباع بالنسبة الى الفدن والثاني ان يتضمن ما يؤهم عكس

المقصود فيكون ادخل في الرد كقوله

ثم انصرفت وقد اصبحت ولم اصب جذع البصيرة قارح الاقدام
والمعنى قارح البصيرة جذع الاقدام على انه حال من الضمير في انصرفت ولم اصب بمعنى
لم اخرج وذلك لان الجذوة حدانة السن والقروح قدمه وتناهيه فالتناسب وصف
الرأى والبصيرة بالقروح ووصف الاقدام والاقترام في المعارك بالجذوة كما يقال
اقدام غرور اي محرب فليس في هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام لعكس
المقصود واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال
من الضمير في لم اصب لانه اقرب ومعناه لم اصب الشيء الفيتة ووجدته
اي الم الف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة
وليس معناه لم اخرج لان ما قبله من الايات يدل على انه جرح وتحد منه
الدم ولان نحو الكلام الدالة على انه جرح ولم يمت اعلاما بان الاقدام ليس
بعلة للحمام وحشا على ترك الفصكر في العواقب ورفض التحرر خوفا من
المعاطب كذا في الايضاح وفيه بحث لان قوله وقد اصبحت اي جرحت يصلح
قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اخرج واما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة عليه
مع ما فيه من بتر النظم ودلالة الكلام على اثبات الجرح له لا ينافي ذلك لانه
اذا جعل جذع البصيرة حالا من لم اصب صار المعنى لم اخرج في هذه الحالة بل
جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة على انه لما جعله بمعنى لم الف فالانسب
ان يجعل جذع البصيرة مفعولا ثانيا لاحالا لانه احسن تأدية للمقصود والجواب
المرضى ما اشار اليه الامام المروزقي رحمه الله وهو ان جذع البصيرة حال
من الضمير في انصرفت وجذوع البصيرة عبارة عن انه على بصيرته التي كان
عليها اولا لم يعرض لذاته ندم في الاقترام ولم يتطرق اليه تساعد من الاقدام
وقروح الاقدام عبارة عن انه قد طالت ممارسته للحروب وذلك لانه قال
المعنى ثم انصرفت وقد نلت ما اردت من الاعداء ولم ينالوا ما ارادوا مني وانا على
بصيرتي الاولى لم يبد لي ندم في الاقترام ولا غلب في اختياري التطرق والانحراف
بل قد صار اقدامي في الحروب قارحا لطول ممارستي وتكرر مبارزتي

الباب الثالث في احوال المسند

اما تركه فلما مر في حذف المسند اليه وانما قال في المسند اليه حذفه وفي
المسند تركه [١] رعاية للطفة وهو ان المسند اليه اقوم ركن في الكلام واعظمه
والاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند فحيث لم يذكر لفظا فكأنه اتى به

[١] اشارة وتنبه الى ان المسند اليه هو العدة العظمى والركن الاقوم وميسر الحاجة اليه اشد واتم حتى انه اذا لم يوجد في الكلام فكأنه ذكر ثم حذف قضاء لحق القام (نسخه)

الحارث البرجمي اقول
قال ضبات في الارض ضبا
وضبوا اذا اختبأت فيها قال
الاصمعي ضبا لصق بالارض
ومنه سمي الرجل ضابطيا
والبرجم قوم من بني تميم قال
ابوعبيدة خسة من اولاد
حنظلة بن مالك بن عمرو بن
تميم يقال لهم البرجم وهم
في الاصل المفاصل الوسطى
من الاصابع واحدها برجة
قال وقيار اسم فريسة
اقول وقيل اسم جملة
وقيل اسم غلامه قال كما
تقول ليت زيدا قائم وعمر
منطلق اقول فيه عطف
الحرية على الانشائية
وتصحيحه بانه عطف قصة
على قصة تكلف مستغنى عنه
وكأنه سهو من قلم الناسخ
والصواب ان زيدا قائم
قال وههنا ابحاث لا
يحملها المقام الخ اقول
كنها اشارة الى بيان
ما يرجح به الوجه الاول
على الثاني او الثاني على
الاول والى بيان ان قوله
لغريب هل يجوز ان يكون
خبرا عن قيار ويكون
المحذوف خبرا ان كجاء ذلك
في مثل ان زيدا وعمر

لفرط الاحتياج اليه ثم اسقط لغرض بخلاف المستد فانه ليس بهذه المثابة في الاحتياج
فيجوز ان يترك ولا يؤتى به لغرض كقوله اي قول ضابطي بن الحارث البرجمي
ومن يك امسى بالمدينة رحله قاني وقيارها لغريب
وفي الاساس الماء في رحله اي في منزله وماواه وقيار اسم جملة لفظ البيت خبر ومعناه
التحسر على الغربة والتوجع من الكربة حذف المستند من الثاني والمعنى اني لغريب
وقيار ايضا غريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق
المقام بسبب التحسر ومحافضة الوزن ولا يجوز ان يكون لغريب خبرا عنهما
بافراده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضى الخبر نحو ان زيدا وعمر
منطلقان وفي ارتضاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان لان الخبر
مقدم تقديره فيكون العطف بعد مضى الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر بماملين مختلفين
كافي ان زيدا وعمر وذهبان لان لكل منهما خبرا آخر والثاني ان يرتفع بالابتداء
والمحذوف خبره والجملة باسرها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا تشريك
هنا في عامل كما تقول ليت زيدا قائم وعمر ومنطلق والسري تقديم قيار على خبر ان
قصد التسوية بينهما في التحسر على الاغتراب كأنه اثر في غير ذوى العقول ايضا
بيان ذلك انه لو قيل اني لغريب وقيار لجاز ان يشبههم ان له مزية على قيار في التأثير عن
الغربة لان نبوت الحكم اولا اقوى فقدمه لثبات الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر
تبينها على ان قيارا مع انه ليس من ذوى العقول قد تساوى العقلاء في استحقاق الاخبار
عنه بالاغتراب قصدا الى التحسر وهذا الوجه هو الذي قطع به صاحب الكشف
في قوله تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون) الآية وقال
الصابئون مبتدأ وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين آمنوا الى
آخره لا محل لها من الاعراب وقائدة تقديم الصابئون تنبيه على انهم مع كونهم
ايين المذكورين ضلالا واشدهم غيا شاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل
الصالح فذا الظن لغريهم وههنا ابحاث لا يحملها المقام وقوله
نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف
هذا صريح في ان المذكور خبر عن الثاني وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق
وكذا قوله

رمانى بامر كنت منه ووالدى بريثا ومن اجل الطوى رمانى
على ان بريثا خبر لوالدى وخبر كنت محذوف فهو عنده من عطف المفرد وجهور
التحاة على ان المذكور خبر كنت ووالدى مرفوع بالابتداء والخبر محذوف قال
المرزوقي في قوله

(طويل)

اسم

بند مقفى

(ن)

(ن)

فياقبر معن كيف وارتيت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا
ان البحر مرتفع بالابتداء على تقدير التأخير والمعنى كان منه البر مترعا والبحر
ايضا مرتع فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه
لان هذا المبتدأ في نية التأخير وانما قدم لفرط الاهتمام ولوانهم قدروا المحذوف
في الثاني منصوبا اي كنت منه بريثا ووالدى ايضا بريثا وكان البر منه مترعا والبحر
ايضا مترعا ليكون من عطف المفرد كقولنا كان زيد قائما وعمر وقاعدا لم يكن بعيدا
وقولك زيد منطلق وعمر وقولك خرجت فاذا زيد اي موجود محذوف لما مر مع
اتباع الاستعمال الوارد لان اذا المفاجأة يدل على مطلق الوجود فاذا اريد فعل خاص
مثل قائم او قاعد او راكب فلا بد من الذكر ثم قديلا الفعل على نوع خصوصية
فيقدر بحسبه كما في المثال المذكور فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر او
بالسبب او نحو ذلك والفاء في فاذا قيل هي السببية التي يراد بها لزوم ما بعدها
لما قبلها اي مفاجأة زيد لازمة للخروج وقيل للعطف حملا على المعنى اي خرجت
فما جاءت وقت وجود زيد بالباب والعامل في اذا هو فاجأت فحينئذ يكون مفعولا به
لا ظرفا ويجوز ان يكون العامل فيها هو الخبر المحذوف فحينئذ لا يكون مضافا الى الجملة
وقال المبرد ان اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون هو خبر المبتدأ اي فاما كان زيد
والترمز تقديمها لمشايتها اذا الشرطية لكنه لا يطرده في نحو خرجت فاذا زيد
بالباب اذ لا معنى لقولنا فاما كان زيد بالباب وقوله اي قول الاعشى
ان محلا وان مرتحلا وان في السفر اذ مضوا مهلا
السفر جمع سافر كصاحب وصاحب ومهلا اي بعدا وطولا اي ان
لنا في الدنيا جلولا وان لنا عنها الى الآخرة ارحلا والسفر
الرفاق قد توغلوا في المضى لارجوع لهم ونحن على اثرهم عن قريب محذوف
المستند وهو ههنا ظرف قطعا بخلاف ماسبق لقصد الاختصار والعدول
الى اقوى الدليلين اعنى العقل مع اتباع الاستعمال الوارد لا طراد الحذف في نحو
ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا وقد وضع سيبويه لهذا بابا فقال
هذا باب ان مالا وان ولدا قال عبد القاهر لو اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم
يجز لانها الحاضنة والمتكفلة بشأته والمترجمة عنه وفيه ايضا ضيق المقام
اعنى المحافظة على الشعر والمصنف بمد مامثل للاختصار بدون ضيق المقام
بقوله ان زيدا وان عمرا قال وعليه قوله ان محلا يعنى على هذا الاسلوب الذي
هو محذوف خبر ان المكررة ظرفا ولم يقصد انه بدون ضيق المقام فافهم وقوله

(ن)

(ن)

منطلق والى بيان انه اذا
جعل لغريب خبرا لاني
وقدر لقياس خبر فان
جعل من عطف المفرد
على المفرد فهل يجب
ان يقدر مؤخرا عن قوله
لغريب لئلا يلزم تقدم
المعطوف المقدر على
المعطوف عليه المفعول
واذا جعل من عطف الجملة
على الجملة فان قدر الخبر مقدما
لزم تقدم المعطوف تمامه
على بعض اجزاء المعطوف
عليه وان قدر مؤخرا لزم
تقدم بعضه على بعض
والمحذوف في جميع الصورية
التأخير كما يشير اليه والى بيان
ان صاحب الكشف لماذا
قطع في الآية بالوجه الثاني
وان الواو في والصابئون
يحمل ان تكون اعتراضية
لا عاطفة الى غير ذلك مما
يظهر بالتأمل الصادق
في الآية الكريمة قال
وان في السفر اذ مضوا
مهلا الخ اقول ان
جعلت اذا سما غير ظرف
بمعنى الوقت جعلته بدلا
عن السفر اي في السفر
في زمان مضيه وان جعلته
ظرفا ابدلته من قوله في
السفر والمعنى واحد

تعالى قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي قد يره لو تملكون تملكون فحذف
 تملكون الاول وابدل من ضميره المتصل اعني الواو ضمير منفصل وهو انتم لتعذر
 الاتصال لسقوط ما يتصل به فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيها تقدم اسم اوجلة
 والغرض منه الاحتراز عن العبث اذ المقصود من الاتيان بهذا الظاهر تفسير
 المقدر فلواظهرته لم يحتاج اليه وانما صير اليه لان لو انما تدخل على الفعل دون
 الاسم فانت فاعل الفعل المحذوف لا مبتدا ولا توكيد ايضا على ان يكون التقدير
 لو تملكون انتم تملكون لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة ولانه لا يبعد
 حذف المؤكد والعامل مع بقاء التوكيد قال صاحب الكشاف هذا ما يقتضيه
 علم الاعراب فاما ما يقتضيه علم البيان فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على
 الاختصاص وان الناس هم المختصون بالشئ المتبالي لان الفعل الاول لما
 سقط لاجل المفسر برز الكلام في صورة المبتدا والخبر يعني كما ان قولنا انما سميت
 في حاجتك وهو مبتدا وخبره يفيد الاختصاص فكذا لو انتم تملكون لكونه مثله
 في الصورة فالعجب من استدلال هذا الكلام على ان قولنا انا عرفنا عند
 الاختصاص جملة فعلية وانا ليس بمبتدا بل توكيد متقدم وهذا الكلام صريح
 في مناقضته فهو حجة عليه لانه وقوله تعالى فصبر جميل يحتمل الامرين حذف
 المسند اي فصبر جميل اجمل او حذف المسند اليه اي فصبر جميل صبر
 جميل ففي الحذف تكثير الفائدة بامكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف
 ما لو ذكر فانه يكون نصا في احدهما والصبر الجميل هو الذي لا شكوى فيه
 الى الخلق ورجح حذف المسند اليه بانه اكثر فاحمل عليه اولى وبان سوق الكلام
 للمدح بمحصول الصبره والاخبار بان الصبر الجميل اجل لا يدل على حصوله له
 وبانه في الاصل من المصادر المنصوبة اي صبرت صبرا جميلا وجملة على حذف
 المبتدا موافقه له دون حذف الخبر وبان قيام الصبر به قرينة حالية على حذف
 المبتدا وليس على خصوص حذف الخبر اعني اجل قرينة لفظية ولا حالية
 وفي هذا نظر لان وجود القرينة شرط الحذف فحينئذ لا يجوز الحذف اصلا
 والقرينة ههنا هو انه اذا اصاب الانسان مكروه فكثيرا ما يقول الصبر خير
 حتى صار هذا المقام مما يفهم منه هذا المعنى بسهولة ويرجح حذف المبتدا ايضا
 بقرينة من قرأ فصبرا جميلا بالصبر فان معناه اصبر صبرا جميلا وبان الاصل في
 المبتدا التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتدا معرفة اولى وان كانت
 التكررة موصوفة وبان المفهوم من قولنا صبر جميل اجل انه اجل من صبر غير

وقال وجملة على حذف
 المبتدا موافقه له الخ
 اقول وذلك لكون
 الصبر حينئذ فعلا للمتكلم
 منسوباً اليه كما في الحال
 المصدرية

وقال فانك لو قلت ام عندك عمرو او ام عندك لخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع الخ اقول اما على الاول
 فبالاقتناع لان الجمليتين الواقعتين بعدام والهمزة اذا اختلفتا يكون احدهما اسمية والاخرى فعلية نحو اقام زيد
 عمرو وقاعد او بتقديم خبر احدي الجمليتين دون خبر الاخرى سواء كانتا مشتركيتين في جزء نحو ازيد عندك ام عندك
 عمرو او لا كقولك اقام زيد ام عمرو وقاعد فان ام هناك منفصلة بلا خلاف واما على الثاني فالظاهر كونها منقطعة لان
 الجمليتين الواقعتين بعدها اذا كانتا فعليتين مشتركيتين في الفعل نحو اقام زيد ام عمرو او اسميتين مشتركيتين في المسند
 اليه نحو ازيد قائم ام هو قاعد او في المسند نحو ازيد عندك ام عمرو عندك ولم يكن هناك اختلاف بين الاسمييتين
 في تقديم الخبر في احدهما دون الاخرى كما في هذين المثالين فالاولى ان ام في هذه الصور الثلاث منقطعة لما ذكره
 بقوله لانك تقدر الخ واما قوله ١٤٣ تعالى (سواء عليكم ادعوتهم ام اتهم صامتون) فجاز اختلاف

الجمليتين في مع كونها متصلة
 للامن من الالتباس بالمنقطعة
 قال جملتان مشتركتان في
 احدا الجزئين اقول اذا لم
 يشترك الجمليتان في شئ من
 الجزئين نحو اقام زيد ام قعد
 عمرو وازيد قائم ام عمرو
 قاعد واقام زيد ام قاعد
 عمرو واضرب زيد ام عمرام
 قتله خالد لان الاشتراك
 في المفعول الذي هو فاعله
 فالتأخير من جزموا بكونها
 منقطعة لا غير وجوز الشيخ
 ابن الحاجب والاندلسي
 كونها متصلة والمعنى حينئذ
 اي هذين الامرين كان كذا اذا

جميل وليس المعنى على هذا بل على انه اجل من الجدع وبث الشكوى ومما يحتمل
 الامرين قوله تعالى (ولا تقولوا ثلاثة) اي ولا تقولوا لنا اوفى الوجود آلهة
 ثلاثة او ثلاثة آلهة فحذف الخبر ثم الموصوف او المميز او لا تقولوا الله والمسيح
 وانه ثلاثة اي مستوون في استحقاق العبادة والرتبة كما اذا اراد الحاق اثنين
 بواحد في صفة ورتبة قيل هم ثلاثة فحذف المبتدا قال صاحب المفتاح وقد
 يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الى ما ليس بمراد كقولك ازيد
 عندك ام عمرو فانك لو قلت ام عندك عمرو او ام عندك لخرج ام عن الاتصال
 الى الانقطاع وذلك لانه اذا وليت ام والهمزة جملتان مشتركتان في احد
 الجزئين اعني المسند اليه او المسند وتقدر على ايقاع مفرد بعد ام نحو اقام
 زيد ام قام عمرو وازيد قائم ام هو قاعد وازيد عندك ام عمرو عندك او عندك
 عمرو قام منقطعة لا متصلة لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بعد ام وهو اقرب الى
 الاتصال لكون ما قبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول
 الى الجملة دليل الانقطاع وقولنا مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو الفعليتين
 المشتركيتين في الفاعل نحو اقامت ام قعدت واقام زيد ام قعد لان كل فعل لا بد له
 من فاعل فمهي متصلة ويجوز من عدم التاسب بين معنى الفعليتين ان تكون منقطعة
 نحو اقام زيد ام تكلم ولا بد للحذف من قرينة كوقوع الكلام جوابا

سمعت صوتا وترددت فسألت اضرب زيد عبده ام صاح فلان من جنونه قال سيدي به اذا قلت ازيد عندك ام لا كانت
 الهمزة منقطعة بناء على انه تغير ظنك بكونه عنده الى انه ليس عنده فاضربت عن الاول وسألت عن الثاني ولو جعلت
 متصلة لم يكن لقولك ام لا فائدة واعلم ان حذف احد جزئي الجملة بعد ام المنقطعة يجوز في الخبر نحو انها لا بل ام شاة
 ولا يجوز في الاستفهام لانها تلتبس بالمتصلة الا اذا كان الاستفهام بغير الهمزة فان استعمال المتصلة مع هل في نحو قولك هل
 زيد قائم ام عمرو وشاذ قليل واعلم ايضا ان المتصلة اذا اوليها مفرد فالاولى ان يلى الهمزة قبلها مثل ما اوليها لكون ام مع الهمزة
 بتأويل اي والمفرد ان بعدها بتأويل ما اضيف اليه اي نحو ازيد عندك ام عمرو بمعنى ايها عندك ويجوز نحو ازيد عندك
 ام في الدار والقيت زيدا ام عمرا واعندك زيد ام عمرو جوازا حسنا لكن المعادلة احسن وانما استقصينا في نقل
 هذه المباحث ههنا دفعا لدغدة المتعلم الناشئة عما نقله الشارح

قال لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط الخ اقول في اشعار بان السؤال في نظم الالية ليس بمحقق وانما يصير محققا اذا وقع ذلك المقدر بان تسألهم فيجبوا ولما كان في الآية فرض تحقيقها ذكرنا فيها على طريقتهما اذا تحققا وانت تعلم ان القرينة هي ذات السؤال وهي محققة في الآية وهذا هو المراد بقولهم لسؤال محقق لا كونها سؤالا وهو المفروض المقدر فيها فلا فرق بين نظمها وبين ماذا سئلوا فاجابوا في كون السؤال الذي هو القرينة محققا وانما الفرق بان اتصاف السؤال والجواب بالسؤالية والجوابية مفروض في الآية ومحقق هناك قال والجواب ان حمل الكلام على جملة اولى من جملة على جملتين الخ اقول وتلك الزيادة تشمل على تكرير الاسناد وتقويته وعلى مطابقة الجواب للسؤال ١٤٤ في كون كل منهما جملة اسمية خبرها

جملة فعلية والتطابق بينهما امر مهم عندهم كما صرحوا بها في ما اذا صنعت فالحمل على الجملتين اولى واما قوله وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية فصحيح لكن الكلام في الحكمة الباعثة على ترك المطابقة المهمة والحق في الجواب ان يقال ان السؤال جملة اسمية صورة فعلية حقيقة بيان ذلك ان قولك من قام اصله اقام زيد ام عمرو ام خالد الى غير ذلك لا يزيد قام ام عمرو ام خالد وذلك لان الاستفهام بالفعل اولى لكونه متغيرا فيقع فيه الابهام ولما اريد الاختصار وضع كلمة من دالة اجمالا على تلك الذوات المفصلة هناك ومنضمنة لمعنى الاستفهام ولهذا تضمن على تقديمها على الفعل فصارت الجملة اسمية في الصورة لعروض تقديم ما يدل على الذات وفي الحقيقة هي فعلية فيه بايراد الجواب جملة فعلية على اصل السؤال فالمطابقة حاصلة حقيقة ولم يترك ذلك التنبيه الا اذا منع منه مانع كما في قوله تعالى (قل من يخفيكم من ظلمات البر والبحر قل الله يخفيكم) فان قصد الاختصاص ههنا اوجب تقديم المسند اليه واما قوله تعالى (قل من يحيي العظام وهي رميم قل يحياها الذي) وقوله تعالى (من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم) فقد ورد على الاصل مانع فيه هكذا حقق المقال ودع عنك ما قيل او يقال

سؤال محقق نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اي خلقهن الله فحذف المسند لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال محقق وجهود التهمة على ان المحذوف فعل والمذكور فاعل لان السؤال عن الفاعل ولان القرينة فعلية فتقدير الفعل اولى وفيه نظر لانه ان ازيد ان السؤال عن الفاعل الاسطلاحى فمتنوع بل لا معنى له وان اريد ان السؤال عن الفعل وصدر عنه فتقديره مبتدا كقولنا الله خلقها يؤدي هذا المعنى وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من تقدير اسم الفاعل وهو حاصل في قولنا الله خلقها لظهور ان السؤال جملة اسمية لافعلية ومن ثم قيل الاولى انه مبتدا والخبر جملة فعلية لطابق السؤال ولان السؤال انما هو عن الفاعل لا عن الفعل وتقديم المسئول عندهم والجواب ان حمل الكلام على جملة اولى من جملة على جملتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية كقوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم) او مقدر عطف على محقق اي كوقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر نحو قول ضرار بن نمش في مربية يزيد بن نمش ليك يزيد كانه قيل من يبكي فقال ضارع اي يبكي ضارع اي ذليل خصومة متعلق بضارع وان لم يعتمد على شئ لان الجار والمجرور يكفيه رائحة الفعل اي يبكي من بذل ويمجز لاجل خصومة لانه كان ملجأ وظهور اللاذلاء والضعفاء وتليقه بيكي المقدر ليس بقوى من جهة المعنى وتماهه ومختلط مما تطيح الطوائف

(١٠)

المختلط الذي يأتيك للمعروف من غير وسيلة وتطيح من الاطاحة وهي الاذهاب والاهلاك والطوائف جمع مطيحة على غير القياس كقواقع جمع ملفحة يقال طوخته الطوائف واطاحت الطوائف ولا يقال المطوحات ولا المطيحات وبما يتعلق بمختلط وما مصدرية اي سائل يستل من اجل اذهاب الوقائع ماله او يبكي المقدر اي يبكي لاجل اهلاك المنايا يزيد وتطيح على التقديرين بمعنى الماضي عدل اليه استحضارا لصورة ذلك الامر الهائل وفضله اي فضل نحو ليك يزيد ضارع وهو ان يجعل الفعل مبنيا للمفعول ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر جوابا لسؤال مقدر على خلافه وهو ليك يزيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب يزيد مفعولا بتكرير الاسناد اذ قد اسند الفعل اجمالا ثم تفصيلا وذلك لانه لما قيل ليك يزيد فقد علم ان هناك باكي يستند اليه هذا البكاء لكنه محمل فلما قيل ضارع اي يبكيه ضارع فقد اسند الى مفضل ولا شك ان الاسناد مرتين اوكد واقوى وان الاجمال ثم التفصيل اوقع في النفس فيكون اولى وقد يقال ان الاسناد اجمالا في السؤال المقدر اعنى من يبكي لانه سؤال عن تعيين الفاعل المعلوم اسناده اليه على الاجمال ولا يبعد ان يقال قد اسند ثلاث مرات اثنين اجمالا وواحدا تفصيلا وبوقوع نحو يزيد غير فضلة بل جزء جملة مسندا اليه بخلاف ما اذا نصب على المفعولية فانه فضلة ويكون معرفة الفاعل كحصول نعمة غير مترتبة لان اول الكلام غير مطمع في ذكره اي ذكر الفاعل فيكون الفاعل رزقا من حيث لا يحتسب وهو الذي بخلاف ما اذا نى للفاعل فانه مطمع في ذكر الفاعل ولمعارض ان يفضل نحو ليك يزيد بنصب يزيد وبناء الفعل للفاعل على خلافه بسلامته عن الحذف والاضمار واشتماله على ايهام الجمع بين المتناقضين من حيث الظاهر لان نصب نحو يزيد وجعله فضلة يوم ان الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقديمه على الفاعل المظهر يوم ان الاهتمام به فوق الاهتمام بالفاعل وبان في اطماع اول الكلام في ذكر الفاعل مع تقديم المفعول تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع واعز واما ذكره اي ذكر المسند فلما مر في ذكر المسند اليه من ان الذكر هو الاصل ولا مقتضى للحذف نحو زيد قائم ومن الاحتياط لضعف التحويل على القرينة نحو (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم) ومن التعريض بقاوة السامع نحو محمد نبينا في جواب من قال من نبيكم ومنه قوله تعالى (بل فعله كبيرهم) هذا بعد قوله (وانت فعلت هذا بالهتيا يا ابراهيم) وغير ذلك او ان يتعين

قال بسلامته عن الحذف والاضمار الخ اقول قد يقال اذا كانت القرينة على المحذوف ظاهرة وكان معنى الكلام منصبا اليه بحيث لا يستعجم على احد كافي مثلا هذا كان المحذوف والاضمار تكثيرا للمعنى بتقليل اللفظ كما صرح به السكاكي في مباحث الاستيناف فمن هذا الوجه كان من محسنات الكلام ومرجحاته على خلافه واما قولهم القتل انفى للقتل فليس المحذوف فيه بتلك المثابة من الظهور وانصاف نحوى الكلام اليه فلذلك رجح عليه قوله تعالى (ولكم في القصاص حياة) بسلامته عن الحذف

قال لان القرينة انما تدل على نفس المسند الخ اقول * اي لا على قصد التعجب لان كون المسند في نفسه مما يصح ان يقصده التعجب لا يدل على قصده اذ ربما اراد مجرد اثباته للمسند اليه * قال فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير الخ اقول * لم يرد به خروجه من ضابطة الافراد اذ المقصود ادخاله فيها بل خروجه عن القيد الذي اضيف اليه لعدم اعنى افادة التقوى فيدخل في عدم افادة التقوى بل في تلك الضابطة ولو قال فيدخل اي في عدم افادة التقوى لكان اظهر في المعنى وانسب لسياق كلامه لكنه انما تعرض خروجه عن الافادة دفعا لما شوهم من انه بواسطة افادته تقوى الحكم بالتكرير يندرج في افادة التقوى فيخرج عن عدمها بل عن الضابطة ايضا * قال وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح الخ اقول * حيث قال واما الحالة المقتضية لافراد المسند فهي اذا كان فعليا ولم يكن المقصود من نفس ١٤٦ * التركيب تقوى الحكم واما قوله

ليشمل صورة التخصيص فهو على ما يقتضيه سوق كلامه تعليل لقوله وانما لم يقل فيكون المعنى انما قال مع عدم افادة التقوى ولم يقل مع عدم قصد التقوى ليشمل ما ذكره من صورة التخصيص ويدل على ذلك قوله فيما بعد فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى وهذا هو ظاهر من طبعان القلم فان افادة التقوى اعم من قصد التقوى فيكون عدم افادة التقوى اخص من عدم قصد التقوى فيخرج به صورة التخصيص فلا يرد نقضا على ما ذكره المصنف

كونه * اي المسند * اسما او فعلا * فيفيد الثبوت او التجدد كما سذكره اوان يدل على قصد التعجب من المسند اليه كقولك زيد يقاوم الاسد عند قيام القران كسل سيفه وتلطيخ ثوبه ونحو ذلك وحصول التعجب بدون الذكر ممنوع لان القرينة انما تدل على نفس المسند واما تعجب المتكلم للسامع فبالذكر المستغنى عنه في الظاهر * واما افراد * اي جعل المسند غير جملة * فليكونه غير سببي مع عدم افادة تقوى الحكم * اذ لو كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيدا للتقوى نحو زيد قام فهو جملة قطعاً واما نحو زيد قائم فليس يفيد للتقوى بل هو قريب من زيد قام في اعتبار التقوى كما مر * وقوله مع عدم افادة تقوى الحكم معناه مع عدم افادة نفس التركيب تقوى الحكم فحذف فاعل المصدر فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير نحو عرفت عرفت او حرف التأكيد نحو ان زيدا قائم ونحو ذلك او يقال تقوى الحكم في الاصطلاح هو تأكيد به بالطريق المخصوص نحو زيد قام وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح ليشمل صورة التخصيص نحو انما سعت في حاجتك ورجل جاني وما انا * قلت هذا فانه لم يقصده التقوى لكنه يفيد ضرورة تكرار الاسناد فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى * واجيب لصاحب المفتاح بان نحو انما سعت عند قصد التخصيص جملة فعلية وانا تأكيد مقدم لا مبتداً والمسند مفرد لا جملة كما في سعت انا وقد

في افراد المسند كما يرد على السكاكي وربما يتوهم ان فاعل قوله ليشمل راجع الى عدم قصد التقوى اي لم يقله لكونه شاملاً ويدفعه ما مر وان قوله ليشمل ياتي عن هذا المعنى عند من له ذوق سليم وقد يتوهم ايضا انه قد يدل في بعض النسخ لفظ اعم باخص وعلى هذا ينبغي ان يبدل قوله ليشمل بقولنا ليخرج فيستقيم الكلام بالاعتبار الاول وهو ان يجري على ظاهره بان يجعل انما مبتداً وعرفت خبره لا يفيد الاتقوى الحكم وبالاختبار الثاني وهو ان يقدر انما مؤخر اتم يقدم يفيد التخصيص فان تركه لحصر الافادة في التخصيص يشير الى انه بالاعتبار الثاني يفيد التقوى ايضا * قال وقد عرفت ما فيه اقول * اشارة الى فساد هذا الجواب وهو ظاهر والحق ان يقال القصد مطلقا يتناول بالذات والقصد بالتبع وحيث يخرج صورة التخصيص عن قوله ولم يكن المقصود من نفس التركيب تقوى الحكم لان

في
ال
قوله

التقوى فيها مقصود سبعا * فان قلت ربما لم يقصد فيها التقوى اصلاً لا قصد اولاً سبعا * قلت فحيث لا يعتد بالتقوى قطعاً ولا بوصف التركيب ايضا بكونه مفيداً له لان الكلام في افادة معتد بها عندهم معتبرة في عرفهم ولذلك لا يثبتون لتركيب غير البغاء خواص * قال بما يكون مفهومه محكوماً به بالثبوت اقول * هذا غنى قوله بالثبوت بدل اثنان بتكرير العامل اذ المعنى بثبوت * قال لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة الخ اقول * اجيب عن ذلك بانه لا اسناد للجملة من حيث هي الى زيد بل الانطلاق مثلاً في نفسه مسند الى الاب ١٤٧ * ومع تعديده مسند الى زيد واما المجموع المركب من الاب

عرفت ما فيه ووقع قوله غير سببي موقع الفعلي في عبارة المفتاح عدل عنه المصنف لان صاحب المفتاح قد فسر الفعلي بما يكون مفهومه محكوماً به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه فزعم المصنف انه يشمل السببي ايضا لان كل مسند محكوم بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت الشيء لشيء او بغيره عنه * ولقائل ان يقول لا نسلم صدق هذا التفسير على المسند السببي * لانا سنبين ان المسند السببي في نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق بالنسبة الى زيد لان الجملة التي وقعت خبراً للمبتداً وظاهره انه لم يحكم بثبوت منطلق او انطلق لزيد لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة خبر مبتداً قد اسندت اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبري في كتابه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم وهو اما بثبوت اليه او بانتفاء عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق ابوه لزيد بمعنى انه ثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق الاب غاية ما في الباب انه وصف اعتباري فلو اراد ههنا الثبوت بالفعل حقيقة لانتقض بكثير من المسندات الفعلية الاعتبارية واذا كان المجموع مسنداً فعلياً فقد بطل ان يكون المسند فعلياً مع عدم قصد التقوى يقتضي افراده وما ذكره الفاضل في شرح المفتاح ههنا ان المسند في زيد منطلق ابوه فعلي بخلافه في زيد ابوه منطلق ثم استدلى على ان المسند في زيد منطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة فالحكموم به في زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا خط ظاهر لان اللازم مما ذكر ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة ولم يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق وحده والظاهر ان مراد السكاكي ان المسند في زيد منطلق ابوه ليس بفعل كما انه ليس بسببي والا لكان المناسب ان يورد في الفعلي مثلاً من هذا القليل لانه لحقائه اولى بان يمثل به وايضا القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه تحكم محض ثم المذكور في قسم النحو من المفتاح

الانطلاق نفسه نظراً الى الاب ومع تعديده نظر الى زيد كما مر ثم يرد على السكاكي انه يلزم على هذا ان يكون منطلق في زيد منطلق ابوه خارجاً عن المسند الفعلي بل عن ضابطة افراد المسند مع انه مفرد وقد اخرج عن المسند السببي فيكون واسطة بينهما وقد تكلف بعضهم لادراجه في الفعلي فقال المسند الفعلي ما يكون مفهومه اي في نفسه من غير انتساب الى غيره انتساباً جلياً محكوماً بالثبوت للمسند اليه او بانتفاء عنه ولا يخفى انه تعسف بعيد فهمه من عبارته في تفسيره المسند الفعلي

والانطلاق والنسبة الحكمية بينهما فلم يسند اليه ولذلك يا ولون زيد انطلق ابوه بانه منطلق الاب ولما قولهم ان الخبر هو الجملة برأسها فن الاتساعات التي لا يلتبس معانيها وحيث نقول قوله المسند الفعلي ما يكون مفهومه الى آخره اراد به ما يكون مفهومه في نفسه من غير انتسابه الى شيء محكوماً بثبوت للمسند اليه وانتفاء عنه والذي يدل على ارادته ذلك انه جعل المسند الفعلي مقابلاً للمسند السببي وفسره بما يكون مفهومه مع الحكم عليه بانه ثابت لشيء مطلوب التعليق بغيره وسيأتي تفصيله فلا يرد المسند السببي على تفسير الفعلي كما بين في الشرح ولا مجموع الجملة لان المعنى مستديكون كذا والمجموع ليس مسنداً حقيقة بل المسند الحقيقي هو

وقال وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا مطلقا موجبا
لكون المسند في الكلام جملة بل يستثنى منه نحو زيد ١٤٨ منطلق ابوه وقال ويمكن ان يفسر بانه جملة

ان نحو رجل كريم وصف فعلى ونحو رجل كريم آباؤه وصف سببي وعلى هذا
كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا لكنه لم يقل به في الجملة
عبارة المصنف اوضح ثم اورد صاحب المفتاح بعد تفسير المسند الفعلي امثلة
منها نحو السكر من البروتين وفي الدار خاله وقال اذ التقدير استقر فيها
او حصل على اقوى الاحتمالين واعترض عليه المصنف بان الظرف اذا كان
مقدرا بجملة كان المسند في المثالين جملة ويحصل التقوى لان خالد مرفوع
بالابتداء لا بالفاعلية لعدم اعتماد الظرف على شئ واشار الفاضل في الشرح
الى الجواب بان المثال الاول مبنى على ان الظرف مقدر باسم الفاعل لا بالفعل
والثاني مبنى على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا في عمل الظرف
الاعتماد على شئ ثم قال وانما قيد المثال الاخير بقوله اذ تقديره استقرا وحصل
لانه لو قدر بمستقر حتى يكون خالد مرفوعا به لم يصح التركيب وجميع ذلك خبط
ولم يقصد السكاكي الا ذكر امثلة المسند الفعلي ايضا لتفسيره مفردا كان او جملة
ولم يذكر لافراد المسند ههنا مثالا لان المفرد اما اسم او فعل وكل منهما مذكور
بامتلكه واغراضه فيكون التمثيل ههنا ضايعا ولذا تركه المصنف ايضا ويدل
على ما ذكرنا انه بعدما فرغ من الامثلة قال وتفسير تقوى الحكم بذكر في تقديم
المسند فلو كان قصده انها امثلة لافراد المسند لكان المناسب تأخيرها عن
هذا الكلام لانه وقد وقع منه في ضابط الافراد ذكر الفعلي وذكر التقوى
فتوسيط امثلة الافراد بين تفسيرهما لا يكون مناسباً وهذا ظاهر للفطن العارف
بصياغة التركيب ونظم الكلام والمراد بالسببي نحو زيد ابوه منطلق لم يفسره
لاشكاله وتعسر ضبطه وكان الاولى ان يمثّل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد
انطلق ابوه ويمكن ان يفسر بانه جملة علق على المبتدأ بعائد بشرط ان لا
يكون ذلك العائد مسندا اليه في تلك الجملة فخرج نحو زيد بنطلق ابوه لانه مفرد
ونحو (قل هو الله احد) لان تعليقها على المبتدأ ليس بعائد ونحو زيد قام وزيد
هو قائم لان العائد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قائم وزيد قام ابوه وزيد
مررت به وزيد ضربت عمرا في داره وزيد كسرت سرج فرس غلامه وزيد
ضربته ونحو قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لانضيق اجر
من احسن عملا) لان المبتدأ اعم من ان يكون قبل دخول العوامل او بعدها
والعائد اعم من الضمير وغيره فعلى هذا المسند السببي هو مجموع الجملة التي وقعت
خبر مبتدأ وقال صاحب المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه ثابت للشيء

علقت الخ اقول لا طائل
تحت هذا التفسير لانهم
جعلوا كون المسند سببيا
احدى ضابطي معرفة
كون المسند جملة حيث قالوا
واما كونه جملة فالتقوى
اول كونه سببيا فلا بد ان
يعرف اولاً كونه سببيا حتى
يتوصل به الى معرفة كون
المسند في الكلام جملة وما
ذكره في تفسيره يقتضي ان
يعرف اولاً كونه جملة حتى
يعرف كونه سببيا قال
وقال صاحب المفتاح هو
اقول اي كون المسند
سببيا كابدل عليه خبره اعني
ان يكون وسياق كلامه ايضا
حيث قال او اذا كان المسند
سببيا وانما عرف قسم كل من
السببي على حدة ولم يكتف
بالاول لعدم تناوله نحو
انطلق ابوه لان البناء يقتضي
تقدم المبنى عليه الذي هو
كالاساس فلا يصدق على
نحو انطلق انه مبنى على ابوه
ولو بدّل البناء بالاسناد او
الحكم وقيل هو ان يكون
مفهوم المسند مع الحكم
بثبوت لشيء او انتفائه عنه

مطلوب التعليق بغيره يشمل القسمين معالكنه يدخل فيه نحو منطلق ابوه ولو قيد المسند بكونه فعلا لخرج عنه
ايضا نحو ابوه منطلق فلذلك فصل واشترط في الثاني كون المسند فعلا ليخرج عنه نحو منطلق ابوه

وقال ولا يخفى انه سهو والا لكان المناسب ان يقول او اذا كان المسند فعلا اقول وايضا لاحتاج في ضابطة افراد
المسند الى قيد ثالث يخرج به نحو ١٤٩ انطلق ابوه في زيد انطلق ابوه لان المسند ههنا ليس فعليا كما تحققت

الذي بني عليه ذلك المسند اي جعل خبرا عنه او منتف عنه مطلوب التعليق بغير
ما بني عليه ذلك المسند لتعلق اثبات لذلك الغير بشئ ما او تعليق نفي عنه بشئ ما
او يكون المسند فعلا يستدعي الاسناد الى ما بعده بالاثبات او بالنفي فيطلب تعليق
ذلك المسند على ما قبله بشئ او نفي لكون ما بعده ذلك المسند متعلقا بما قبله
بسبب ما فالاول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوت
لمبتدئه اعني ابوه قد علق بزيد بالاثبات له وزيد غير ما بني منطلق عليه لان معناه
ما جعل مبتدأ او وقع منطلق مثالا خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد
منطلق ابوه او انطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل او الفعل ليس معنى على شئ لما
عرفت من تفسيره والثاني نحو عمرو ضرب اخوه فان ضرب فعل اسند الى ما
بعده وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا به
ومضافا الى ضميره فللمسند السببي قسمان وقوله او يكون المسند فعلا منصوب
معطوف على قوله ان يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببي
هو القسم الاول فقط وان قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان
في قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهي اذا اريد تقوى الحكم او اذا كان
المسند سببيا ولا يخفى انه سهو والا لكان المناسب ان يقول او اذا كان المسند فعلا
اذ لوجه للعدول الى المضارع وترك لفظ اذا في موضع الالتباس مع رعايته
في الاقرب الذي لا التباس فيه اعني قوله او اذا كان المسند سببيا ثم اظهر من لفظ
المفتاح ان المسند السببي في زيد ابوه منطلق هو منطلق وفي عمرو ضرب اخوه
هو ضرب وانه قد يكون مفردا كما في هذين المثالين وقد يكون جملة كما في قولنا
زيد ابوه انطلق وليس في كلامه ما يدل على ان نفس المسند السببي يجب ان يكون
جملة بل اللازم من كلامه انه اذا كان في الكلام مسند سببي يجب ان يكون مسند
ذلك الكلام جملة وهذا حق لما مر من ان المسند السببي لا يكون الا في جملة
وقعت مسندا الى مبتدأ ويمكن ان يقال ان في قوله هو ان يكون مضافا محذوفا
هو الزمان وضمير هو عائد الى المسند السببي او الى قوله او اذا كان المسند سببيا
والمعنى ان المسند السببي يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند
سببيا وقت كونه كذا وحينئذ يكون المسند السببي هو المأخوذ من مجموع كلامه
وهو نفس الجملة كما ذكرناه اولا واما كونه اي كون المسند فعلا فللتقدير
للمسند باحدا لازمة الثلاثة اعني الماضي وهو الزمان الذي قبل زمان تكلمك
والمستقبل وهو الزمان الذي يترقب وجوده بعد هذا الزمان والحال وهو اجزاء

الاخر وهكذا يدقق في امثال قولهم تقدم الزمان الماضي وسياق الزمان المستقبل والحق انها مناقشات واهية لان هذه
التعريفات تنبهاهم اهل اللغة منها ومن تلك العبارات ما هو المقصود بها ولا يخطر ببالهم شيء مما ذكر

واما التدقيق فيما يستفاد من علوم اخر بلا حظ فيها جانب المعنى دون القواعد اللفظية المبينة على الظواهر **وقال**
وتجديد الجزء وحدوثه يقتضى تجديد الكل وحدوثه **اقول** هذا انما يدل على ان مجموع مفهوم الفعل المركب من
الزمان وغيره منجدد حادث تجديد جزئه الذى هو الزمان وليس هذا بمقصود وانما المقصود تجديد المسند الذى
هو الحدث وما ذكره لا يدل عليه فان تجديد الزمان لا يستلزم تجديد ما يقارنه بل المقارن للزمان الماضى مثلا جاز ان يكون
متجددا حادثا فيه كضرب زيد وان يكون مستمرا كعلم الله تعالى والصواب ان دخول الزمان الذى من شأنه التغير
في مفهوم الفعل يؤذن باعتبار التجديد في الحدث وذلك لان المناسبة بينهما حيث ذكرنا واعتبار الاقتران على هذا
الوجه اولى وانسب ثم الدليل على اعتبار الحدوث في المعاني التي تدل الافعال على اقترانها بازمنة مخصوصة هو
ان اهل اللغة يفهمون منها ذلك ويفسرونها به وما ذكر من الايدان **١٥٠** بيان مناسبة وايداء باعتماد الادليل

من اواخر الماضى واولى المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد
يصلى والحال ان بعض صلاته ماض وبعضها باق فجمعوا الصلاة الواقعة
في الآتات الكثيرة المتعاقبة واقعة في الحال **وقال** على اخصر وجه **ب** بخلاف الاسم
نحو زيد قائم امس او الآن او غدا فانه يحتاج الى اضماع قرينة واما الفعل فاحد
الازمنة جزء مفهومه فهو بصيغته يدل عليه **مع** افادة التجديد الذى هو من
لوازم الزمان الذى هو جزء من مفهوم الفعل وتجديد الجزء وحدوثه يقتضى تجديد
الكل وحدوثه وظاهر ان الزمان غير قار الذات لا يجمع اجزاءه بعضها مع بعض
كقوله **ا** اى قول طريف بن تميم **او كما وردت عنكاظ**

وهو متسوق للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتنشدون ويتفاخرون وكانت فيه وقائع
قبيلة **ب** بنوا الى عربهم يتوسم **عريف القوم** هو القيم بامرهم الذى شهر بذلك وعرف يتوسم اى يتفرس الوجوه
ويتأملها يحدث منه ذلك التوسم شيئا فشيئا ويصدر منه النظر لحظة فليحظة يعنى ان
لى على كل قبيلة حناية فتى ورد واعكاظ طلبى الكافل بامرهم **واما** كونه اسما فافادة
عدمهما **ا** اى عدم التقييد المذكور وافادة التجديد بل لافادة الثبوت والدوام لا عراض
تتعلق بذلك كافي مقام المدح والذم وما شبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت **كقوله**
لا يالف الدرهم المضروب صرتنا

وهو ما يجمع فيه الدراهم

مستقل على المطلوب ولذلك
قال السكاكى الفعل موضوع
لافادة التجديد ودخول
الزمان في مفهومه يؤذن
بذلك فتأمل واذ استعملت
الافعال في الامور المستمرة
كقولك علم الله ويعلم الله
كانت مجازات من هذه
الحيثية هذا اذا اردنا التجديد
معاقب الحدوث كما اشار اليه
واما ان ازيد به التجديد
والتقضى شيئا فشيئا
فالصحيح انه ليس داخلا
في مفهوم الفعل وضعا
بل يفهم من خصوصية
الحدث واقضاء المقام وقد
يقصد في المضارع الدوام
التجديد وقد سبق تحقيقه

وقال بل لافادة الثبوت والدوام **اقول** **ا** الاسم كعالم مثلا يدل على ثبوت العلم الذى حكم به عليه وليس
فيه تعرض لحدوثه اصلا سواء كان على سبيل التجديد والتقضى او لا واما الدوام فانما يستفاد من مقام المدح والمبالغة
لا من جوهر اللفظ **فان قلت** قد ذكر الشيخ ابن الحاجب ان اسم الفاعل يدل على الحدوث دون الصفة
المشبهة **قلت** قد صرح في المفتاح بان نحو زيد عالم يستفاد منه الثبوت صريحا بناء على ان اصل الاسم صفة
او غير صفة الدلالة على الثبوت **وقال** الشيخ عبد القاهر لا تعرض في نحو زيد منطلق لا اكثر من اثبات
الانطلاق فعلا له كافي زيد طويل وعمر وقصير وجعل الميدانى الصفة المشبهة مندرجة في اسم الفاعل واما فرقه
بين حاسن وحسن وضائق وضيق فقد يوجه بان اسم الفاعل لما كان جاريا في اللفظ على الفعل جاز ان يقصده
الحدوث بمعونة القرائن دون الصفة المشبهة اذ لا يقصدها وضعا لا مجرد الثبوت والدوام معه باقتضاء المقام

(كلا)

(ال)

وقد يتكافى في الجمع بين الكلامين بان من قال يدل على الحدوث اراد به الحدوث مطلقا ومن قال يدل على الثبوت اراد به
ثبوت التجديد والتقضى بقرينة اراد مقابلا له وهو اخص منه ونفى الاخص لا ينفي ثبوت الاخص والظاهر ان المراد بالتجديد
هناك مطلق الحدوث فان الفعل لم يعتبر في مفهومه وضعا للتجديد والتقضى شيئا فشيئا كما مر واما قول الشيخ ومعنى زيد
ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزا آخر او هو زاوله ويزجيه فينبى ان يحمل على ان المضارع قد يقصده هذا المعنى
كما سلف لان جعل ذلك معتبرا في مفهوم الافعال وضعا مستبعد جدا نظرا الى الماضى والى الافعال التي تقع آتاء وتستمر
زمانا الا ان يدعى ان استعمال صيغة **١٥١** الفعل في تلك الافعال مجاز كافي بغير الحادثة **وقال** اشار الى انه مستثنى

من هذا الحكم **اقول** **ب** يعنى
ان خبر كان شيه بالمفعول
ومندرج في نحوه الا انه ليس
قد للفعل وشبهه بل الامر
بالعكس لان الفعل الذى هو
مسند صورة قيد للخبر الذى
هو مسند حقيقة **وقال** وايضا
وضع الباب الخ **اقول** **ب**
ذكر اولان الاسم والخبر
في باب كان مبتدأ وخبر محجب
الحقيقة والمعنى ولفظ كان
ويكون ونظائرهما بمنزلة
خبر وقع قيد ذلك الخبر
الذى هو المسند في الحقيقة
فيكون الافعال قيود للاخبار
وثانيا ان هذه الاخبار متصفة
بمعاني تلك الافعال ولا شك
ان الصفات مقيدة لموصوفاتها
فيكون الافعال مقيدة للاخبار
ولعل غرضه من ايراد الوجه
الثاني مع خفاءه واستغناؤه عنه
لظهور الاول ان بين معنى

لكن يمر عليها وهو منطلق
يعنى ان الانطلاق ثابت له دائم من غير اعتبار تجديد **وقال** الشيخ عبد القاهر المقصود من
الاخبار ان كان هو الاثبات المطلق فينبى ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم
الا بشعار زمان ذلك الثبوت فينبى ان يكون بالفعل **وقال** ايضا موضوع الاسم على ان ثبت
به الشئ لشي من غير اقتضاء انه تجديد ويحدث شيئا فلا تعرض في زيد منطلق لا اكثر من
اثبات الانطلاق فعلا له كما في زيد طويل وعمر وقصير واما الفعل فانه يقصد فيه التجديد
والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزا آخر او هو زاوله ويزجيه
وقولنا زيد يقوم انه بمنزلة زيد قائم لا يقتضى استواء المعنى من غير افتراق والامم مختلفا
اسما وفلا **واما** تقييد الفعل **ب** وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغير ذلك
ب بمفعول **مطلق** اوبه اوفيه اوله او معه **ونحوه** **ب** من الحال والتمييز والاستثناء
ب فلتربية الفائدة **ب** وتقويتها لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص وهو يوجب
ازدياد البعد الموجب لقوة الفائدة كما مر في المسند اليه ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان
خبر كان محموا نحو المفعول وتقييد كان به ليس لتربية الفائدة اذ الفائدة في نحو كان زيد
بدون الخبر ليكون الخبر اثر يثبتها اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال **ب** والمقيد في
نحو كان زيد منطلقا هو منطلقا لا كان لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل
زيد منطلق وفي ذكر كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطلقا كافي في قولك زيد منطلق
في الزمان الماضى وايضا وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة اى جملة وتثنيته على صفة
غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على انها اعني تلك الصفة متصفة بمعاني
تلك الافعال فعنى كان زيد قائما انه متصف بالقيام المتصف بالكون اى الحصول
والوجود في الماضى ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة

ما قبل من ان هذه الافعال تدخل الجملة الاسمية لاعطاء الخبر حكم معناها وقد بينا على تفسير ما عرفت به حيث
قيل الافعال الناقصة ما وضع لتقرير الفاعل على صفة وزاد على التعريف قيدها لغيره فقال على صفة غير مصدر
ذلك الفعل احترازا عن الافعال التامة فانها وضعت لتقرير الفاعل على صفة هي مصدرها ولا حاجة الى هذه
الزيادة لان المتبادر من قولك هذا اللفظ وضع لذلك المعنى ان ذلك المعنى موضوع له لانه جزؤه والافعال التامة
موضوعة لصفة وتقرير الفاعل عليها معا والافعال الناقصة موضوعة لتقرير الفاعل على صفة فيكون الصفة
خارجة عن مدلولها فالتعريف منطبق عليها دون التامة وقوله اعني تلك الصفة متصفة بمعاني تلك الافعال مع قوله

اي الحصول بعد ان لم يكن في الماضي وهذا معنى قولهم انها لا تعطاء الخبر حكم
معناها فان للفتى في هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التي انتقل اليها وهذا نوع
آخر في تحقيق كون هذه الاخبار مقيدة بهذه الافعال **واما تركه** اي ترك التقييد
فلما منع منها اي من تربية الفائدة كعدم العلم بالمقيدات او عدم الاحتياج
اليها او خوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة ان يطلع السامع او غيره من الحاضرين
على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك لاغراض تتعلق به او خوف ان يتصور
المخاطب ان المتكلم مكثار او قادر على التكلم فيتولد منه عداوة وما اشبه ذلك
واما تقييده اي تقييد الفعل **بالشرط** نحو اكرمك ان تكرمني او ان تكرمني
اكرمك **فلا اعتبارات** وحالات تقتضي تقييده **لانعرف** الا بمعرفه ما بين
ادواته اي حروف الشرط واسماؤه **من التفصيل** وقدين ذلك **التفصيل**
في علم النحو فليرجع اليه وفي هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل
المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت
اكرامك اي لا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية
والانثائية فالجزء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتني اكرمك بمعنى
اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد
فاكرمه اي اكرمه وقت مجيئه فقول صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية
جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها للصدق والكذب بناء على
انه في بحث تقييد المسند الخبري واما نفس الشرط بدون الجزاء فليس بخبر
قطعا لان الحرف قد اخرجته الى الانثائية كالاستفهام ولذا لا يتقدم عليه ما
في خبره ولا يصح عمرا ان تضرب اضربك ولما ماذكره الشارح العلامة
من ان مراده ان الجزاء جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة للصدق والكذب
في نفسها اي نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لا مع التقييد به على
ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق
والكذب ولهذه الدقة قيد بقوله في نفسها فتعسف منه وتخليط للكلام
اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزءا من
الشرطية مقدما او تابعا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال
الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت
الشمس طالعة ليس بقضية ولا محتمل للصدق والكذب وكذا قولنا فالنهار
موجود عند وقوعه جوابا للشرط وعليه منع ظاهر وهو انا لا نسلم ذلك
في الجزاء لان قولنا اكرمك ان جئتني بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك او وقت

وهذا معنى قولهم انها
لا تعطاء الخبر حكم معناها
يقتضي ان يكون لفظ حكم
مستدركا وجعل اضافته الى
معناها بيانية لا يدفعه وغاية
ما يوجه به ان يقال معنى صار
مثلا الانتقال وخبره
لا يتصف بالانتقال بل يكون
منتقلا اليه وهذا معنى متفرع
على الانتقال فهو حكمه
فقد اعطى صار خبره حكم
معناه وكذلك معنى كان في
قولك (كان الله علما) استمرار
الفاعل على العلم فيكون الخبر
صفة مستمرة عليها فقد
انصف الخبر بحكم المعنى
وقوله فان للفتى في هذا المثال
حكم الانتقال لانه الحال التي
انتقل اليها يوافق ماذكرناه
لاما ذكره من قوله انه متصف
بالقيام المتصف بالكون اي
الحصول والوجود في الماضي
وقوله انه متصف بالفتى
المتصف بالصيرورة اي
الحصول بعد ان لم يكن
في الماضي

وقال وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث اقول **سواء** اول تحقيقا وعدة ثانيا من النفائس
وكل ذلك تسجح منه بما قدموه اليه ولا طائل تحته اذا كشف عنه غطاؤه وبيان ان الخبر اذا قيد حكمه بزمان او قيد
آخر كان صدقه يتحقق حكمه في ذلك الزمان او مع ذلك القيد وكذبه بعدمه فيه او معه واذا لم يقيد صدقه بتحقيقه
في الجملة وكذبه بمقابله فاذا قلت اضرب زيدا واردت الاستقبال فان تحقق ضربك اياه في وقت من الاوقات المستقبلية
كان صادقا والافكاذبا وكذلك اذا قلت اضربه يوم الجمعة او قائما فلا بد في صدقه من تحقق ضربك اياه وتحقق ذلك
القيد معه فان لم تضربه او ضربته في غير يوم الجمعة او في غير حال القيام كان كاذبا وكذلك اذا كان القيد ممتعا
كقولك اضربه في زمان لا يكون ماضيا ولا حالا ولا مستقبلا فان الخبر يكون كاذبا وبالجملة انتفاء القيد سواء كان ممتعا
او غير ممتع بوجوب انتفاء القيد من حيث **١٥٣** هو مقيد في كذب الخبر الذي يدل عليه وكيف لا وقولك اضربه

بمحيط والتحقيق في هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المتطيقين
غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط
قيد له ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس
وظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها
باعتبار مطابقة الحكم بنبوت الوجود للنهار وجبئذ كذبها بعدمها واما عند
المتطيقين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية
الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم وكذبها
بعدمها نكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب
وقالوا انها تشارك الحلية في انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب
وتخالفا في ان طرفها مؤلفان تأليفا خبريا وان لم يكونا خبريين وبان الحكم فيها
ليس بان احد الطرفين هو الآخر بخلاف الحلية لا يرى ان قولنا كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس
وعند الحاجة ان التقدير النهار موجود في كل وقت طلوع الشمس وظاهر انه
جملة خبرية قيد مسندة بمفعول فيه فكيف بين المفهومين وتحقيق هذا المقام على
هذا الوجه من نفائس المباحث **ولكن** لا بد من النظر هنا في ان واذا اولو

الضرب المقيد به واقعا فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذبا سواء وجد منك الضرب في غير ذلك الوقت
اولم يوجد وذلك باطل قطعا لانه اذا لم يضربك ولم تضربه وكنت بحيث ان ضربك ضربته عد كلامك هذا صادقا
عرفا وانه فظهر ان الحكم الاخباري متعلق بارتباط احد الطرفين بالآخر لا بالنسبة بين اجزاء الجزاء وان مذهب
اليه الميزانيون لا يخالف كلام اهل العربية كيف وهم يصدد بيان مفهومات القضايا المستعملة في العلوم والعرف
وقد صرح التحويون بان كل المجازاة تدل على سببية الاول ومسببية الثاني وفيه اشارة الى ان المقصود هو الارتباط بين
الشرط والجزاء نعم كلام السكاكي يوافق ما اختاره الشارح وبذلك اغتر فنبه الى اهل العربية باسرههم لكنه
كلام ظاهري ربما دعاه اليه ماراه من جعل الشروط قيودا للمسند ضبطا للكلام وتقييلا للانتشار اورعنا ووجه
حجة ذلك ما قد يقال ان قولك ان جئتني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك ولذلك عرف

الحكم الجبري في صدر كتابه بما يخص بالحلية ويرد عليه ان المقصود من تنزيله بتلك المنزلة التنبه على ان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد وعلى ان الغرض الاصل **١٥٤** معرفة كون الجزاء معلقا لمعرفة كون الشرط

معلقا عليه وما توهمه فاسد لان معنى التعليق والشرطية مراد من قولك على تقدير بحيث او وقت بحيث والالم يكن صحيحا لما قررناه واذا وقع الجزاء انشاء كقولك ان جاء زيد فافكرمه كان ما ولاى ان جاء فانت ما مورا بآكرامه ويستحق هو ان تؤمر بآكرامه على قياس تأويله فيما اذا وقع خبر للمبتدأ يظهر ذلك كله لمن تأمل او لى السمع وهو شهيد **١٥٥** قال كان النادر موقعا لان **١٥٦** اقول **١٥٧** وهما بحث وهو انه لم يرد بالجزم والقطع في هذا الموضع معناه الحقيقي بل اريد ما يعنى الاعتقاد الراجح القائم مقام الجزم في المحاورات ولذلك كان مطلقا للوقوع موقعا لا اذا دون ان فالضابط ان الراجح الوقوع موقع لا اذا والمتساوى الطرفين موقع لان واما الذى رجح لا وقوعا فليس موقعا لشيء منهما الا بتأويل ولا شك ان الحكم النادر الوقوع راجح لا وقوعا فلا يكون موقعا لان الا اذا اكتفى فيها بمجرد عدم الجزم والرجحان في جانب الوقوع

وقد مر بطلانه او يقال اريد ان النادر اقرب الى كونه موقعا لان منه الى كونه موقعا اذا

١٥٨ قال اللهم الا ان يقصده نوع مخصوص الخ اقول **١٥٩** بان يحمل مثلا التشكير على التعظيم او التشكير او غير ذلك من الامور التي تفيد تخصيصا بوجه ما فيجوز ان يكون القطع بحصول الجنس موجبا للقطع بحصول ذلك المخصوص فردا كان او نوعا واما ان حمل على مطلق النوعية او مطلق الفردية كما هو المتبادر من ظاهر التشكير كان القطع بحصول الجنس موجبا للقطع بحصول ضرورة ان الجنس لا يتحقق الا في ضمن فردا من نوع من انواعه فكما ان جنس الحسنه في قوله تعالى (اذا جاءتهم الحسنه) كالواجب وقوعه لكثرة واتساعه لتحقيقه في كل نوع من انواعها كذلك نوع منها مطلقا في قوله تعالى (وان تصبهم حسنة) كالواجب وقوعه لما ذكر بعينه فلا يظهر حينئذ وجه اختصاص احدي الآيتين باذا والاخرى بان كلا فرق بين ان تقول ان تعلمت نوعا من العلم اى نوع كان فتصدق بكذا وان تقول ان تعلمت العلم اى جنسه واددت حقيقته **١٦٠** ولذلك تورد كلا منهما بان او باذا ولا تخص شيئا منهما باحداها

وهنا بحث شريف وهو ان عدم التكثر وعدم القطع بالحصول انما هو في نوع معين او في فرد معين واما في نوع من الانواع وفرد من الافراد كما يدل عليه التشكير فلا لان القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوعا او فردا ضرورة انه لا يحصل الا في ضمنه فالفرق بين نحو (اذا جاءتهم الحسنه) ونحو (وان تصبهم حسنة) غير واضح اللهم الا ان يقصده نوع مخصوص والمصنف قد قطع بكون تعريف الحسنه تعريف الجنس ردا على صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى لحق البلاغة وذلك لانه ان اراده العهد على مذهب الجمهور فقير صحيح اذ لم يتقدم ذكر الحسنه لتحقيقا ولا تقدير اى يكون اللام اشارة اليها ولو سلم فيجب ان يكون القصد الى حصة معينة من الجنس والمقدر ان المراد الحسنه المطلقة المقطوع بها كثرة وقوع واتساعا وبهذا ظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله تعالى وعنايته حيث جعل الحسنه المعهودة التي حقها ان لا يشك في وقوعها كثرة الوقوع قطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان اراد العهد على مذهب بناء على ان الحسنه المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كأنها نصب اعينهم لفرض الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه تعريف الجنس على مذهب وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة من ان وقوع واتساعا ولذلك عرفت ذهابا الى كونها معهودة حاضرة وتعريف جنس وقد صرح بان المعروف هو الحسنه المطلقة وقد عرفت ذهابا الى كونها معهودة حاضرة في اذهانهم وما ذلك الا لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم وهو تعريف الجنس على ما اختاره او عرفت تعريف جنس اى من غير ان يذهب الى كونها معهودة وهو تعريف الجنس على مذهب غيره وحاصله ان الحسنه المطلقة عرفت اما جعلها معهودة او بدون ذلك **١٦١** قال وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة اقول **١٦٢** اى بما ذكر من ان المقدر ان المراد بالحسنه الحسنه المطلقة المقطوع بها لكثرة وقوعها واتساعها يبطل قوله اذ مراده ان المقصود بها نوع معين منها هو الحصب والرخاء او بما ذكر من بطلان ارادة العهد على مذهب الجمهور يبطل قوله لا يتناه عليه ظاهرا اذ لا يمكن حمله على عهد الحسنه المطلقة على طريقة السكاكي ولو امكن لبطل ايضا لانه بعينه تعريف الجنس على مذهب فكيف يكون

مذهب الخ اقول **١٦٣** اجيب عن ذلك بانه اراد تعريف الجنس على مذهب الجمهور وتعريف العهد على مذهب فكذا قال المراد الحسنه المطلقة ثم اللام فيها اما تعريف الجنس بالمعنى الذى فهموه واما تعريف الجنس بالمعنى الذى اخترناه ولما كان مختاره راجعا الى العهد عبر عنه به وحينئذ لا اشكال ويكون اقضى لحق البلاغة لما قرره وكلامه يدل على ذلك حيث قال لكول حصول الحسنه المطلقة مقطوعا به كثرة

قضى لحق البلاغة منه **قال** ويمكن الجواب بان معنى كونها **١٥٦** معهوده انها عبارة الخ اقول **﴿**

تعريف العهد اقضى لحق البلاغة اما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان الحسنة وهى الحسب والرخاء قد صارت لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود الحاضر ففى تعريف العهد دلالة على ان هؤلاء الذين يدعون انهم احقوا باختصاص هذه العظام من الحسنات ولا يشكرون الله عليها فهم اقبح الناس اعتقادا واسوهم معاملة ولا يلزم ذلك فى تعريف الجنس اذ ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد يسلم الاولى دون الثانية ولا ترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قد يعذر الاول دون الثانى **﴿** واما لفظا فلانه اذا قصد بها العهد يكون المحسنة واقعة موجودة فيوافق لفظى اذا وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها من حيث هو جنس على انا نقول انهم اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل فيه المعهود دخولا اوليا ولزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره فيكون اسوء وايضا وقوع جنس الحسنة ليس الا وقوع افرادها باعتبارها واما من حيث هى فمتع فدخل اذا عليها يكون متمعا لامر جوحا واذا جعلت الحسنة هى الواقعة الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنة كاهو المقدر وحينئذ يظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد عن الانكار وادخل فى الالتزام لكونها اشارة الى حاضر معهود لا يمكنهم انكاره **﴿** والحاصل ان القول بكون المراد بالحسنة الحسنة المعهوده ينافى القول بكون المراد بها الحسنة المطلقة **﴿** ويمكن الجواب بان معنى كونها معهوده انها عبارة عن حصّة معينة من الحسنة وهى الحسب والرخاء ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الحسب والرخاء من غير تعيين بعض وبهذا يظهر صحة ما ذكر فى كونه اقضى لحق البلاغة **﴿** والسيئة نادرة بالقسبة اليها **﴿** اى حى **﴿** فى جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان لان السيئة نادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة **﴿** ولهذا تكررت **﴿** ليدل تكثيرها على تقليلها **﴿** فان قلت قد جاء استعمال الماضى مع اذا فى السيئة منكر فى قوله تعالى **﴿** فاذا مس الانسان ضر دعانا **﴿** ومعرفا فى قوله تعالى **﴿** واذا مسه الشر فذو دعاء عريض **﴿** فواجهه **﴿** قلت اما الاول فللنظر الى لفظ المس المتبى عن معنى القلة والى تكثير ضر المقيد للتقليل والى الانسان المستحق ان يلحقه كل ضرر لبعده عن الحق وارتكابه الضلالات قبه بلفظ اذا والماضى على ان مساس قدر يسير من الضر يمتلئ حقه ان يكون فى حكم المقطوع به واما الثانى فلان الضمير فى مسه للانسان المعرض للتكثير المدلول عليه بقوله تعالى **﴿** واذا انعمنا على الانسان اعرض

فعلى هذا يكون العهد خارجيا تقديريا بقرينة ذكر ما يقابله فى قوله تعالى **﴿** وقد اخذنا آل فرعون بالسنين **﴿** واما قوله ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الحسب والرخاء من غير تعيين بعض فبرد عليه ان الحسنة اذا اريد بها مطلق الحسب والرخاء لم يمكن ان يكون تعريفها بهذا المعنى تعريف جنس ضرورة كونها من افراد جنس الحسنة وقد جوز السكاكى فلا يمكن حمل كلامه على ذلك واما المصنف فقد جزم بان الحسنة عرفت تعريف الجنس كما مر فكلامه عن حمل الحسنة على مطلق الحسب والرخاء على مراحل فقول الشارح فى تفسير الآية **﴿** قلّا عن الكشف كالحسب والرخاء ينبغى ان يحمل على التثنية ببعض جزئيات الحسنة المطلقة كانه قال كالحسب والرخاء ونظائرهما ليوافق ما ذكر فى المتن **﴿** قال فللنظر الى لفظ المس المتبى عن معنى القلة الخ اقول **﴿** هذا ينافى لما تقدم منه فى قوله تعالى **﴿** ان يمسك عذاب من الرحمن **﴿**

حيث زعم ان لادالة لفظ المس على التقليل بدليل قوله تعالى **﴿** لمسكم فيها اخذتم فيه عذاب عظيم **﴿**

ونأى بجانبه **﴿** قبه بلفظ اذا والماضى على ان ابتلاء مثل هذا الانسان بالشر يجب ان يكون مقطوعا به **﴿** وقد يستعمل **﴿** ان فى **﴿** مقام **﴿** الجزم **﴿** بوقوع الشرط **﴿** تجاهلا **﴿** لاقتضاء المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو فى الدار وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا استطلعت ليلتك فتقول ان يطلع الصبح وينقض الليل افعل كذا فتجاهل تولها وتضجرا وقس على هذا **﴿** او لعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك ان صدقت فاذن افعل **﴿** مع علمك بانك صادق **﴿** او تزييه **﴿** اى لتزييل المخاطب العالم بوقوع الشرط **﴿** منزلة الجاهل لخالفته مقتضى العلم **﴿** كقولك لمن يؤذى اباه ان كان اباك فلا تؤذه مع علمه بانه ابوك لكن مقتضى العلم ان لا يؤذيه **﴿** او التوبيخ **﴿** اى التعبير بالمخاطب على الشرط **﴿** وتصور ان المقام لاشتماله على ما يقع الشرط عن اصله لا يصلح **﴿** ذلك المقام **﴿** الا لفرضه **﴿** اى فرض الشرط **﴿** كما يفرض الحال **﴿** لعرض **﴿** يتعلق بفرضه كالتبكيك والالزام والمبالغة ونحو ذلك **﴿** نحو انقصر ب عنكم الذكر **﴿** اى انهم لم يتركوا قنصر ب عنكم القرآن وما فيه من الامر والنهى والوعد والوعيد **﴿** صفحا **﴿** اعراضا اوللا اعراض او معرضين **﴿** ان كنتم قوما مسرفين فيمن قرأ ان بالكسر **﴿** فان الشرط وهو كونهم مسرفين اى مشركين امر مقطوع به لكن حى **﴿** بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصور ان الاسراف من العاقل فى هذا المقام يجب ان لا يكون الاعلى مجرد الفرض والتقدير كما تفرض الحالات لاشتمال المقام على الآيات الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغى ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة الحال ادعاء بحسب مقتضى المقام لا يقال المستعمل فى فرض الحسالات ينبغى ان يكون كلمة لو كما فى قوله تعالى **﴿** ولو سمعوا ما استجابوا لكم **﴿** يعنى الاصنام دون ان لما مر من انه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط اوللا وقوعه والحال مقطوع بلا وقوعه فلا يقال ان طار الانسان كان كذا بل يقال لو طار لانا نقول ان الحال فى هذا المقام بمنزلة ملاقطع بعدمه على سبيل المساهلة وارضاء العنان لقصد التبكيك فمن هذا يصح استعمال ان فيه كذا ذكر صاحب الكشف فى قوله تعالى **﴿** فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا **﴿** انه من باب التبكيك لان دين الحق واحد لا يوجد له مثل فوجب بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اى ان حصلوا ديناً آخر مساويا لدينكم فى الصحة والساد فقد اهتدوا وفى قوله تعالى **﴿** ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة **﴿** اى ان كان حقا فماتنا على انكاره

﴿ قال لانا نقول ان الحال فى هذا المقام تزل بمنزلة ملا قطع بعدمه الخ اقول **﴿** فان قلت هذا تطويل للمسافة بلاطائل تحته اذ يكتفى ان يقال انما استعمل ان فى هذا الشرط المقطوع به الواقع تنبها على انه لا ينبغى ان يكون صدوره من العاقل مقطوعا به توبيخا لهم ولا حاجة الى جعله محالا ادعاء ثم جعل ذلك الحال بمنزلة ملا قطع بلا وقوعه **﴿** قلت فى تطويل المسافة فائدة جلية هى المبالغة التامة فى التوبيخ التى يقتضيها المقام

قال لا يقال الشرط انما هو وقوع الارتباب الخ اقول **١٥٨** اي لا يقال في جواب الاشكال المذكور ان عدم الارتباب من الجميع على تقدير التغليب مقطوع به في الحال لكنه **١٥٨** مشكوك في الاستقبال وهو المعبر

في استعمال لفظ ان فلا اشكال وهذا الجواب مع اندفاعه بما ذكره رد عليه ان التغليب حينئذ يصير لغوا لان المتصف بالارتباب وبعدمه في الحال متشارك في احتمال وجود الارتباب وعدمه في الاستقبال ان لم يجب الاستصحاب والا فالحال في الاستقبال كما هو عليه في الماضي والحال **١٥٩** وقال وذلك لقوة دلالة كان على المضى لتمحضه الخ اقول **١٥٩** هذا التعليل لا يجري في غير كان من الافعال الناقصة كصار مثلا لان الانتقال الذي هو مدلوله لا فهم من خبره حتى تمحض للدلالة على الزمان نعم لو اقتصر في التعليل على مجرد كان من الاحداث المحصورة لزم ان يشاركها في ذلك اخواتها **١٦٠** وقال ولا يخلص عن هذا الاشكال الخ اقول **١٦٠** وذلك لان اللازم من توجيه التغليب على تقدير السابق كون الشرط مقطوعا بعدمه لا كونه محال يستلزم القطع بعدمه حتى يجب بما مر من تزويل الحال منزلة ما لا قطع بعدمه فتعين ان

والمراد في حقيقته وتعليل العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليل بالحال ومنه قوله تعالى (قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين) **١٦١** او تغليب غير المتصف به **١٦١** اي بالشرط **١٦١** على المتصف **١٦١** كما اذا كان القيام قطعي الحصول بالنسبة الى بعض وغير قطعي بالنسبة الى آخرين فتقول للجميع ان قمم كان كذا تغلبا لمن لا يقطع بانهم يقومون ام لا على من حصل لهم القيام قطعا **١٦٢** وقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا **١٦٣** بان مع المرتابين **١٦٣** اي يحتمل ان يكون للتوبيخ على الارتباب وتصور ان الارتباب مما لا ينبغي ان يثبت لكم الاعلى سيل الفرض لاشتغال المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله وهو الآيات الدالة على انه منزل من عند الله وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم لانه كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا فجعل الجميع كأنهم لا ارتباب لهم والاشكال المذكور وارد هنا لان عدم الشرط حينئذ يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان لما مر **١٦٤** لا يقال الشرط انما هو وقوع الارتباب في الاستقبال وهو محتمل الوجود والعدم **١٦٤** لا نقول ظاهرا ان ليس المعنى على حدوث الارتباب في المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا معنى اذا وقد نص المبرد والزجاج على ان ان لا قلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اراد بقاء معنى الماضي مع ان جعل الشرط لفظ كان نحو قوله تعالى (ان كنت قلته فقد علمته وان كان قبضه قدم من قبل) وذلك لقوة دلالة كان على المضى لتمحضه لان الحدث المطلق الذي هو مدلوله مستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضي ولذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى (واما ينسبك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى) انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسبك قبل التهي قبح محالة المستهزئين لانه مما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها فلما اراد جعل الشرط ماضيا قدر كان ليستقيم المعنى **١٦٥** فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع كأنه لا قطع بارتبابهم ولا بعدم اربابهم **١٦٥** قلنا ههنا نكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من التغليب في شيء ولا يحصى عن هذا الاشكال الا بان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعني الذين لا قطع بارتبابهم ممن يجوز منهم الارتباب وعدمه ويكون معنى الكلام او لتغليب غير المقطوع باضافه بالشرط على المقطوع به كما شربنا اليه في المثال المذكور **١٦٦** والتغليب يجري في فنون كثيرة منه تغليب الذكور على الاناث بان يجري على الذكور والاناث صفة مشتركة المعنى بينهما على

يقرر التغليب على وجه يصير به الشرط مشكوكا كما قررته في المثال المذكور اعني قوله ان قمم

طريقة اجرائها على الذكور خاصة **١٦٧** كقوله تعالى وكانت من القانتين **١٦٧** عدت الاثني من الذكور القانتين بحكم التغليب لان القنوت مما يوصف به الذكور والاناث والقياس كانت من القانتات ويحتمل ان لا يكون من التبعية بل لا ابتداء الغاية اي كانت ناشية من القوم القانتين لانها من اعقاب هارون اخي موسى والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرائع ربها وبكتبه وكانت من المطيعين له **١٦٨** ومنه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ نحو **١٦٨** قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون **١٦٩** بناء الخطاب والقياس بناء الغيبة لان الضمير عائد الى قوم ولفظه لفظا الغائب لكون اسما مظهرا لكنه في المعنى عبارة عن المخاطبين فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة **١٧٠** ومنه ابوان ونحوه **١٧٠** كالعمرين لابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما والقمرين للشمس والقمر والحسين للحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما وما اشبه ذلك مما غلب احد المتصاحين او المتشابهين على الآخر بان جعل الآخر متفقا له في الاسم ثم تى ذلك الاسم وقصد اليهما جميعا وينبغي ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالعمرين ولا يخفى عليك ان ابوين وقمرين من هذا القيل لامن قيل قوله تعالى (وكانت من القانتين) اذ ليس تغليب احدهما على الآخر بان يجري عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة اجرائه على الذكور خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا للآخر في اسمه ثم ينسب ذلك الاسم **١٧١** فان قلت لا يكتفي في المنسب الاتفاق في اللفظ بل لابد من الاتفاق في المعنى ولذا تأولوا الزيد بن المسميين يزيد فلا يطلق القران الا على الطهرين او الحيزيين لا على طهر وحيز **١٧٢** قلت هو مختلف فيه قال الاندلسي يقال العيان في عين الشمس وعين الميزان فهم يعتبرون في الثنية والجمع الاتفاق في اللفظ دون المعنى ولو سلم فليكن مجازا وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له الا يرى ان القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الامثلة السابقة والآية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا الجنس مغمور فيها بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس) عد ابليس من الملائكة لكونه جنيا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب الى الجميع وصف مختص بالاكثر كقوله تعالى حكاية (لتخرجنك يا شعيب والذين

١٦٧ قال عدت الاثني من الذكور القانتين بحكم التغليب الخ اقول **١٦٧** وفي ذلك زيادة مبالغة في وصف مريم عليها السلام بالطاعة والانقياد كأنها من الرجال الكاملين في افعالهم واقوالهم دون النساء الناقصات العقول والاديان

قال اولتعودن في ملتنا الخ اقول في تغليب ان احدهما ذكره وهو التغليب في نسبة العود اذ غلب فيها على شعيب عليه السلام اتباعه والثاني تغليب المخاطب الذي هو شعيب عليه السلام في الخطاب عليهم **قال** ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلمنا اقول **قال** قلت (بل انتم قوم تجهلون) من هذا القيل اعني تغليب المخاطب على الغائب فلما ذا اقرده **قال** قلت بل هو نوع من التغليب على حدة وذلك ان الغيبة والخطاب هناك قد اجتمعا في شيء واحد فان القوم لما حل على انهم اجتمع فيه جهتان جهة الغيبة من حيث لفظه ومفهومه وضما وجهة الخطاب من حيث اتحادهما بالمتبادر اذ اتا فغلب جانب الذوات والمعنى على جانب المفهوم واللفظ فهناك تغليب الخطاب على الغيبة وهما تغليب المخاطب على الغائب فالفرق واضح **قال** وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم الخ اقول **الظاهر** ان لفظ غيرهم يتناول غير المميز من العجم فان نظر الى ان الواو مختص بالعقلاء كان في عملون تغليب **١٦٠** العقلاء على غيرهم فقد اجتمع في غير

العقلاء جهتا تغليب احدهما من حيث اختصاص الواو باولى العقل والاخرى من حيث الخطاب وهذا جار في كل موضع غلب فيه المخاطب على ما لا يصلح اصلا ان يكون مخاطبا كانه يجال ولا صالحا للخطاب تغليا للعقلاء على غيرهم ثم مخاطب ثانيا تغليا للمخاطب على غيرهم وقد اشير الى ذلك في قوله تعالى (يذروكم فيه) واعلم ان خصوصية لفظ لو ولفظ لا يدخلان في اجتماع التغليبين في غير العقلاء في كل واحدة من الآيتين بل ذلك لاختصاص الخطاب بالعقلاء **قال**

لا متاع ان مخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف اقول **قال** كافي قولك انت يا زيد وانت يا عمرو رجلا فاضلان وقولك يا زيد وعمرو **قال** او ثنية اوجع اقول **قال** كافي قولك انتما واتم ويا زيدا ويا زيدا ويا زيدا **قال** قلت قوله تعالى (تعملون) سيفه جمع فيجوز ان مخاطب به متعدد من غير تغليب **قال** قلت الكافي في قوله تعالى (وماربك) للخطاب فلا يصح ان يجري عملون على حقيقة الخطاب والاتعداد للخطاب في كلام واحد مجردا عما ذكر من العطف وغيره **قال** لان لعلمكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا اقول **قال** وذلك لان لعل حينئذ لا يجوز ان يكون للترجي من المتكلم لاستحائه عليه ولا من المخاطب لان العبادة منهم ليست لرجاء التقوى بل لرجاء الثواب واذ التعلق بخلقكم فقد قيل لعل حينئذ مستعارة للارادة تشبيهها بالترجي بمعنى الطمع اي ارتقاب المحبوب كان لفظه لعل حقيقة في هذا المعنى بخصوصه لغلبة استعمالها فيه دون الاشفاق الذي هو ارتقاب المكروه او مستعارة فيها مجازا مرسلان لان

الترجي بذلك المعنى يستلزم الارادة كانه قيل خلقكم ومن قبلكم مریدا منكم ومنهم التقوى وقيل هناك استعارة تمثيلية شبه حال خالقهم بالقياس اليهم في ان خلقهم واقدروهم على التقوى ونصب لهم الدواعي اليها والزواجر عن تركها فصارت بذلك وجودها ارجح من عدمها بحال المرجح بالقياس الى المرجح منه القادر على المرجح وتركة مع رجحان وجوده منه وقيل هي مستعملة في الغاية مجازا دون الغرض فلا يلزم الاستكمال وهذه الوجوه لا تجري في لعل اذا جعلت متعلقة بقوله اعبدوا كما شهد به الفطرة السليمة **قال** فما قدره وهو جعل الانعام من انفسها ازواج الخ اقول **قال** هذا التقدير صرح به في الكشف دون **١٦١** المفتاح ثم يقول ما قدره الشارح وهو جعل لكم من الانعام ازواجا وان كان فيه تصريح رجوع

اليها الناس من انفسكم اي من جنسكم ذكورا واناثا وخلق الانعام ايضا من انفسها ذكورا واناثا ينسبكم ويكثركم ايها الناس والانعام في هذا التدبير والجمال لما فيه من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالنسل والمعدن للبث والتكثير فقوله (يذروكم) خطاب شامل للناس المخاطبين والانعام المذكورة بلفظ الغيبة فيه تغليب الخطاب على الغائب والا لم يصح ذكر الجميع اعني الناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام غيب وتغليب العقلاء على غيرهم والا لم يصح خطاب الجميع بلفظ كم المختص بالعقلاء في لفظكم تغليبان ولولا التغليب لكان القياس ان يقال يذروكم وايها كذا في الكشف والمفتاح وغيرها **قال** ولقائل ان يقول جعل الخطاب شاملا للانعام تكلف لاحاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان اللطاف في حق الناس فالخطاب مختص بهم . والمعنى يكثركم ايها الناس في هذا التدبير حيث ممكنكم من التوالد والتناسل وهما لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في رتيب المعاش وتدبير التوالد (والانعام خلقها لكم فيها داف ومنافع ومنها تاكلون وجعلها ازواجا) تبق بقائكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام ازواجا وهذا النسب ينظم الكلام بما قدره وهو جعل الانعام من انفسها ازواجا **قال** ومنه تغليب الموجود على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض الشيء وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كأنه وجد كقوله تعالى (والذين يؤمنون بما ازل اليك) والمراد المنزل كله وان لم ينزل الابعض **قال** ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تعالى (ذلك بما قدمت ايديكم) ذكر الايدي لان اكثر الاعمال تراول بالايدي فجعل الجميع كالواقف بالايدي تغليا **قال** ولكونهما **قال** تعليل لقوله كان كل قدم ليثبت الحكم من اول امره معللا فيكون له في النفس استقرار لا يكون لما يذكر تعليقه بعده اي ولكون

في اختيار عمومهم جعل خلق الانعام (١١- مطول) ازواجا منفعة راجعة الى الناس كأنه قيل خلقكم ازواجا وخلق لكم من الانعام ازواجا يكثركم وايها في هذا التدبير واما تقدير الكشف فاصله ان في خلق الانعام ازواجا تكثيرا لها بالناسل والبقاء كافي خلق الناس كذلك لهم ذلك واما ان خلق الانعام على هذه الصفة النافعة لها اتماما ومنفعة خاصة للناس فقد علم من سياق الكلام وصرح به في مواضع آخر **قال** ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه اقول **قال** جعل هذا نوعا من التغليب على حدة والاولى ادراجه في تغليب الاكثر على الاقل من جنس فان ذلك قد يكون في نسبة وصف مختص بالاكثر الى الجميع كافي لتعودن وقد يكون في اطلاق لفظ مختص بالاكثر على الجميع كما

في قوله تعالى (ما قدمت ايديكم) فان اكثر افراد جنس العمل يزاول بالايدي فما قدمت ايديكم مختص بالاكثر وقد اطلق على الجميع ولك ان تجعله راجعا الى تغليب الاكثر من جنس على اقله في النسبة فان ذلك كما يكون في النسبة الاستنادية كافي لتعودن يكون في النسبة التعليقية فان تقديم الايدي واقع على اكثر افراد جنس العمل وقد جعل واقعا على الجميع تعليقا فمعه ما قدمت ايديكم **وقال يجوز** ان يكون طليا نحو ان جاءك زيد فاكرمه **الحاقول** لا يذهب عليك ان مثل قولك اكرم زيد ابدل بظاهره على الطلب في الحال لا اكرامه في الاستقبال فيمتنع تعليق الطلب الحاصل في الحال على حصول ما يحصل في المستقبل الا اذا اول بان يحمل اللفظ بواسطة القرينة **١٦٢** على الطلب في الاستقبال كافي الجملة

ان واذا **لتعليق امر** وهو حصول مضمون الجزاء **بغيره** يعني حصول مضمون الشرط **في الاستقبال** متعلق بغيره على معنى جعل حصول الجزاء مترتبا على حصول الشرط في الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق بتعليق امر لان التعليق انما هو في زمان التكلم لافي الاستقبال الا ترى انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر فقد علق الحرية على دخول الدار في الزمان المستقبل **كان كل من جئني كل** من ان واذا يعني الشرط والجزاء **فعليه استقبالية** اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط في الاستقبال ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل ويجب ان يتبين ان الجزاء يجوز ان يكون طليا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعلى استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طليا فافهم **ولا يخالف** ذلك لفظا **الالكته** تطبيقا للفظ بالمعنى وتقاديا عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيها شيء **وقوله** لفظا اشارة الى ان الجملتين ان جعلت كلتاها واحديهما اسمية او فعلية ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتي الآن فقد اكرمتك امس معناه ان تعدت باكرامك اياي الآن فاعتد باكرامى اياك امس وقوله تعالى (وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله (الاتصبروه فقد نصره الله اذاخرجه الذين كفروا) معناه ينصره من نصره قبل ذلك وقس على هذا فقد رمايتاسب المقام وتأويل الجزاء الطلي بالخبر وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه وهذا ولكن قد يستعمل ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظ كان نحو (وان كنتم

الاسمية الدالة بظاهرها على ثبوت مضمونها فلا فرق بينهما في مخالفة الظاهر اذا وقعت اجزاء واما الاكرام فاما ان يتعلق على الشرط من حيث هو مطلوب كانه قيل اذا جاءك زيد فاكرمه مطلوب فيلزم مع ما ذكر من انتفاء الطلب في الحال تأويل الطلي بالخبر واما ان يتعلق عليه من حيث وجوده وكان الطلب حاصلا في الحال كانه قيل اذا جاءك زيد يوجد اكرامك اياه مطلوب بانك في الحال فيلزم تأويل الطلي بالخبر وان لا يكون للطلب تعلق بالشرط اصلا وبالجملة لا يمكن جعل الطلي جزءا بلا تأويل الى خلاف ظاهره كما يوجهه قوله لانه فعلى استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل على ان دلالة على الحدوث في المستقبل ليست

بالقياس الى الطلب بل الى المطلوب على معنى انه يدل على طلب حدوثه في المستقبل ثم القائل بتأويل الجزاء الطلي بالخبر انما ارتكبه ليتبين ملاحظة كونه مسببا عن الشرط على ما يقتضيه كمال المجازاة فان الطلب المستفاد من اكرم وان صح ان يكون مسببا عن شيء باعث للطلب عليه لكنه من حيث هو مستفاد منه لا يمكن ملاحظة كونه مسببا عن شيء بل لا بد في ذلك من اعتبار حصوله ووجوده في نفسه او للطلب او اعتبار تعلقه بالمطلوب واستحقاقه بما يقتضى تأويله بالخبر كل ذلك مما يشهد به الوجدان الصحيح اذ رجعت اليه ويستقر على التأويل وعدمه احتمال الصدق والكذب وعدمه في الشرطية التي جزاؤها طلي وان كان الطلب في نفسه لا يحملها وقد مر في سالف من الكلام

في رب (وان كنتم في شك كمر وكذا اذا جئ بها في مقام التأكيد مع واو الحال مجرد الوصل والربط ولا يذكركه جئ كذا نحو زيد وان كثر ماله بخيل وعمره وان اعطى جاها لثيم وفي غير ذلك قليلا كافي قول ابي العلاء فيا وطني ان فاتني بك سابق من الدهر فلنعم لساكنك البال وقوله ايضا

وان ذهلت عما اجن صدورها فقد الهبت وجدا نفوس رجال لظهور ان المعنى على المضي دون الاستقبال وقد يستعمل اذا للمضي كقوله تعالى (حتى اذا بلغ بين السدين حتى اذا ساوى بين الصديقين حتى اذا جعله نارا) والاستمرار كقوله تعالى (واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا) كابرار غير الحاصل في معرض الحاصل لقوة الاسباب المتأخذة في حصوله نحو ان اشترينا كان كذا حال انتقاد اسباب الاشتراء او كون عطف على قوة الاسباب لا على ابراز غير الحاصل وكذا جميع ما عطف بعده باو لانها كلها علل لابرار غير الحاصل في معرض الحاصل اي لكون ما هو للوقوع كالواقع كقولك ان مت ككاسق من انه يعبر عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه او التناول او اظهار الرغبة في وقوعه اي وقوع الشرط نحو ان ظفرت بحسن العاقبة هذا يصلح مثالا للتناول واطهار الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة يقتضى ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل بقوله فان الطالب اذا عظمت رغبته في حصول امر يكثر تصوره اياه اي تصور الطالب ذلك الامر **فربما يخيل** ذلك الامر **اليه** اي الى ذلك الطالب **حاصلا** فيعبر عنه بلفظ الماضي **وعليه** اي على اظهار الرغبة في الوقوع ورد قوله تعالى (ولا تنكروها فياتكم على البغاء) **ان اردن تحصنا** جئ بلفظ الماضي دلالة على توفر الرغبة في ارادتهن التحصن **فان قيل** تعليق النهي عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضى جواز الاكراه عند انتفائها **اجيب** بوجوه **الاول** لانسلم ان التعليق بالشرط يقتضى انتفاء المعلق عند انتفائه والاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه عبارة عما يتوقف عليه وجود الشيء في غاية السقوط لانه غلط من اشترك اللفظ اذا لانسلم ان الشرط التحوي هو ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو المذكور بعد ان واخواته معلقا عليه حصول مضمون جملة اي حكم بانه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول عن معناهما اللغوي يقال شرط عليه كذا اذا جعله علامة الا ترى ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف على كونه انسانا ولا يتنى بانتفائه بل الامر

بند مما يعينك في هذا المقام **وقال** وتأويل الجزاء الطلي بالخبر وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط الحاقول **وقال** هذا حكم بانتفاء الشيء لان انتفاءه يوجب خاص فان كون الشيء مفروض الصدق والتحقيق يقتضى كونه خبريا ولا يلزم من انتفائه ان لا يجب تأويله بالخبر لجواز ان يكون هناك مقتضى آخر كانهت عليه فهذا الحكم وهم **فان قيل** اذا جاز وقوعه جزاء بتأويله خبرا فيلزم وقوعه شرطا بذلك التأويل **قلت** هذا غير لازم فان الجملة الاسمية تقع جزاء بحمل معناها على الاستقبال ولا تقع شرطا وذلك لتويع مناسبة لمعنى الشرطية مع معنى الفعل اقتضت مباشرة ادواتها للفعل فكذلك لمعنى الشرطية نوع منافرة عما يتبني مفهومه الصريح عن فرض الصدق فاقضت ان لا يباشر ادواتها **وقال** وان ذهلت عما اجن صدورها قول **في بعض** نسخ السقط صدورها وفي حاشيتها اي هذه الابل

بالعكس لان الشرط النحوي في الغالب ملزوم والجزاء لازم * الثاني انه
لا خلاف في ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذ لم يظهر
للشرط فائدة اخرى ويجوز ان تكون فائدة في الآية المبالغة في التهي عن الاكراه
يعني انهم اذا اردن العفة قلمولى احق بارادتها اولان الآية نزلت فيمن
يردن التحصن ويكرههن المولى على الزنا * الثالث ان لا تكرهوا معناه
يحرم الاكراه او اطلب منكم الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن
تتق حرمه الاكراه او طلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه
حينئذ لانه انما يكون على فعل يريد الفاعل تقيضه فعند عدم ارادته الامتناع
عن الزنا لا يتحقق الاكراه عليه * الرابع انا سلمنا ان الآية تدل على انتفاء
حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع القاطع
عازضه والظاهر يدفع بالقاطع قال * السكاكي او للتعريض * اي ابراز غير
الحاصل في معرض الحاصل اما لما ذكر او للتعريض بان ينسب الفعل الى احد
والمراد غيره * نحو * قوله تعالى (ولقد اوحى اليك والى الذين من قبلك
* لئن اشركت ليحبطن عملك * فالحطاب لمحمد عليه السلام وعدم اشراكه
مقطوع به لكن جى * بلفظ الماضي ابرازا للاشراك في معرض الحاصل على سبيل
الفرض والتقدير تعريضا لمن صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطن اعمالهم كما
اذا شتمك احد فتقول والله ان شتمني الامير لا ضربته ولا يخفى عليك انه
لامعنى للتعريض لمن لم يصدر عنهم الاشراك وان ذكر المضارع لا يفيد التعريض
لكونه على اصله ولما كان في هذا الكلام نوع من الخفاء والضعف نسبة الى
السكاكي والا فهو قد ذكر جميع ما تقدم * ونظيره * اي نظير لئن اشركت
* في التعريض * لافى استعمال الماضي مقام المضارع في الشرط للتعريض
* قوله تعالى ومالى لا اعبد الذى فطرني * ومالككم لا تعبدون الذى
فطرکم * دليل واليه ترجعون * اذ لولا التعريض لكان المناسب بسياق الآية
ان يقال واليه ارجع * ووجه حسنه * اي حسن هذا التعريض * اسماع *
المتكلم * المخاطبين * الذين هم اعداؤه * الحق على وجه لا يزيد * ذلك
الوجه * غضبهم وهو * اي ذلك الوجه * ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل
وبعین * عطف على قوله لا يزيد وليس هذا من كلام السكاكي يعنى على وجه
يعين * على قبوله * اي قبول الحق * لكونه * اي ذلك الوجه * ادخل في محاض
النصح حيث لا يريد * المتكلم * لهم الاما يريد نفسه * ويسمى هذا النوع من الكلام
المتصف لان كل من سمعه قال للمخاطب قد اتصفك المتكلم به اولان المتكلم قد اتصف

قد الهبت بخينها نفوس
رجال وان ذهلت عما نحن
فيه وفي بعضها اجن على
صيغة المتكلم * قال او
التفاؤل او اظهار الرغبة
اقول * قبل التفاؤل من
السامع واظهار الرغبة من
المتكلم فعلى هذا ان قرئ
قوله ان ظفرت بالحطاب
كان اظهر في التفاؤل من
الحكاية على عكس اظهار
الرغبة فينبى ان يقيد بهما
رعاية لتمثيل كل منهما بما هو
اظهر منه

او اطلب ترك الاكراه

قال فافى الآية ان كان من الضرب الثاني ليكون مجموع الخ اقول * قد اعتبر في الضرب الثاني تعدد اللزوم بحسب
تعدد ما وقع في جزاء الجزاء المعطوف عليه لازم للشرط المذكور والمعطوف لازم للمعطوف عليه بتقديره شرطاً ولذلك جعله
في المعنى على كلامين وقدره بقوله * ١٦٥ * اذا رجع استأذنته واذا استأذنته خرجت فافى الآية ان كان من

من نفسه حيث حط مرتبته عن مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراج
الحصم الى الاذعان والتسليم وهو من لطائف الاساليب وقد كثر في التهويل
والاشعار والمخاورات * فان قلت في قوله تعالى (ان يتفقوا) اي ان يتحدكم
مشركوا مكة ويظفروا بكم (يكونوا لكم اعداء) خالفى العداوة (ويسطوا
اليكم ايديهم وألسنتهم بالسوء) اي بالقتل والضرب والشم (وودوا لوتكفرون)
اي تمنوا ان تردوا عن دينكم فتكونوا مثلهم وترفع العداوة والقتال وقد ذكر
في موضع جزاء هذا الشرط ثلاث جل متعاطفة وقد عدل في الثالثة الى لفظ الماضي
فاًى نكتة في ذلك * قلت فيه وجهان * احدهما وهو المذكور في الكشف ان الغرض
منه الدلالة على انهم ودوا قبل كل شئ * كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون
ان يلحق بهم مضار الدنيا والدين واسبق المضار عندهم ان يردوا المؤمنين
كفاراً لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يبذلون الارواح دونه
* وثانيهما وهو المذكور في المفتاح ان لزوم ودادتهم ان يردوهم كفاراً لمصادقتهم
والظفر بهم لا يمتثل من الشبهة ما يحتمله لزوم الاولين لها اعنى كونهم اعداء
ويسطوهم الايدي والالسن اليهم لانها واضحة للزوم بالنسبة اليهما لان
ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة البتة ولا حجب اليهم من كفرهم لكونه اضر
الاشياء بالمؤمنين وانفعها للمشركين لانحسام مادة الخاصة وارتفاع المقاتلة
والمشاجرة بخلاف العداوة وبسطة الايدي والالسن فانه يجوز انتفاؤها لدى
المصادقة بتذكر ما بينهم من القرابة والمعارفة وبما نشاؤا عليه من قولهم اذا
ملكك قاسجج واما انتفاء ودادة كفرهم بان يسلم المشركون ايضافه وان كان
ممكنا محتملا لكن لا يخفى انه ابعد واخفى * فان قلت اذا عطف شئ على جواب
الشرط فهو على وجهين * احدهما ان يتصور وجود كل من المذكورين
بدون الآخر ويصح وقوعه جزاء نحو ان تأتني اعطك واكسك * والثاني
ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو ان رجع الامير استأذنت
وخرجت وهذا في المعنى على كلامين اي اذا رجع استأذنته واذا استأذنته
خرجت كذا في دلائل الإعجاز فافى الآية ان كان من الضرب الثاني ليكون
مجموع الجمل الثلاث لازماً واحداً لم يصح مافى المفتاح وان كان من الضرب
الاول لم يكن في تقييد ودادة الكفر بالشرط فائدة لانها حاصلة ظفروا بهم

لتصحيح مافى الكشف القسم الاول ولا محذور فيه لان المجموع المعلق بالشرط غير حاصل وان كان بعض اجزائه
حاصلاً فلا حاجة الى التأويل باظهار الودادة او العداوة ثم الظاهر في الآية بحسب المتعارف ان يجعل كل
واحدة من الجمل الثلاث جزاء للشرط المذكور ويرتكب ذلك التأويل لتصحيح كلاميهما

او لم يظفروا فالاولى ان يكون قوله وودوا عطفا على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده فان تعاطف الشرطية وغيرها كثير في الكلام قال الله تعالى (وان يقاتلوكم يولوكم الاديبار ثم لا يصرون) عطف لا يصرون على مجموع الشرط والجزاء وقال الله تعالى (وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر) عطف الشرطية على قالوا قلت الظاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة الكفر واستيفاء مقتضاياتها ولا شك انه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والا فالعداوة حاصلة ظفروا او لم يظفروا لا يقال ان الآية نزلت في حاطب بن ابي بلثة حين وجه كتابا الى مشركي مكة واخبرهم باستعداد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لقتالهم فقبل ظفر المشركين بهم بظنهم كفارا مثلهم فلا عداوة ولا ودادة للرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين فحينئذ يتحقق العداوة وبسط الايدي والالسن وودادة الرد الى الكفر لا نأقوله هذا انما يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين وعلموا من حاطب الكفر والنفاق والمذكور في القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذه اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الطريق ولو للشرط اي تعليق حصول مضمون الجزاء لحصول مضمون الشرط فرضا في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتني لا كرمك معلقا الاكرام بالحجى مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام [فهى لامتناع الثاني اعنى الجزاء لامتناع الاول اعنى الشرط] واما عبارة المفتاح وهى انها تعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لو جئتني لا كرمك معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من حجى مخاطبك ففيها اشكال لانه جعل اول المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق عليه نفس الشرط مع وضوح فساد كل منهما وقد وجهه بعض من اطلع عليه بانه على حذف المضاف اى انها تعليق امتناع ما امتنع ومعلقا لامتناع اكرامك بامتناع ما امتنع من الحجى واطن انه لا حاجة اليه لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحجية فكأنه قيل انها تعليق ما امتنع من حيث انه ممنوع وهذا معنى تعليق امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف شجع السكاكى على هذه العبارة وغفل عنه المهرة من متقى كتابه فعنده هى تعليق الامتناع بالامتناع القطعى وعلى ما ذكرنا تعليق الثبوت بالثبوت مع القطع بالانتفاء والمآل واحد فى الجملة هى لامتناع الثاني اعنى الجزاء لامتناع الاول

وقال وقد وجهه بعض من اطلع عليه الى قوله واطن انه لا حاجة اليه الخ اقول محض ذلك التوجيه وهذا الظن بحسب المعنى واحد وهو ما صرح به فى قوله فعنده هى تعليق الامتناع بالامتناع القطعى لكن هذا المعنى انما يصح اذا اريد بالتعليق الربط جزما لى امتنع الجزاء لامتناع الشرط قطعا واما ان اريد به التعليق الشرطى فلا صحة له اذ مؤداه ان امتنع الشرط فى الماضى امتنع الجزاء فيه فلا يكون الامتناع مقطوعا به ولا يخفى ان حمل التعليق فى هذا المقام على الشرطية ليس بواجب وان مفهومه لو هو التعليق بين جملتيهما من حيث التحقق والوجود فرضا وتقديرا وان هذا المفهوم يلزمه القطع بامتناع الجزاء لامتناع الشرط فالاولى ان يقال اراد السكاكى انها تعليق الجزاء الممتنع بامتناع الشرطى بالشرط الممتنع فتساهل

اعنى الشرط سواء كان الشرط والجزاء اثباتا او نفيًا او احدهما اثباتا والاخر نفيًا فامتناع النفي اثبات وبالعكس فهو في نحو لولم تأتى لم اكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعنى اثبوت الاكرام اثبوت الاتيان هذا هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب بان الاول يبيح والثاني مسبب والسبب قد يكون اعم من المسبب لجواز ان يكون لشيء اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانقضاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا يرى ان قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا) انما سبق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعل الله بسبب آخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع الثاني وقال بعض المحققين ان دليله باطل ودعواه حق اما الاول فلان الشرط عندهم اعم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة فالعالم مضى او شرطاً نحو لو كان لي مال لحججت او غيرها نحو لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهى موضوعة ليكون جزاؤها معدوم المضمون فيمتنع مضمون الشرط الذى هو ملزوم لاجل امتناع لازمه وهو الجزاء فهى لامتناع الاول لامتناع الثاني اى ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا فى القياس الاستثنائى ان رفع التالى بوجوب رفع المقدم ورفع المقدم لا يوجب رفع التالى فقولنا لو كان هذا انسانا لكان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان وقولنا لكنه ليس بالانسان لا ينتج انه ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة من الفحول وتلقاه غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثاني فى الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فعنى (لو شاء الله لهدىكم) ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية فهى عندهم تستعمل للدلالة على ان غلة انتفاء مضمون الجزاء فى الخارج هى انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان غلة العلم بانتفاء الجزاء ماهى الا يرى ان قولهم لولا لامتناع الثاني لوجود الاول نحو لولا على لهلك عمر معناه ان وجوده على سبب لعدم هلاله عمر لا ان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على ما ذكرنا قطعا قول ابن الغلاء المعرى

ولودامت الدولات كانوا كغيرهم رعيا ولكن مالهن دوام

فى العبارة اولا فى الشرط وثانيا فى الجزاء اعتمادا على ظهور المعنى ولم يرد ان تعليق الجزاء بالشرط انما هو بحسب الامتناع كاطنه بل بحسب التحقق وانما تعرض لوصف الامتناع ليدل به على ان التحقق المعبر فى التعليق تقديري لا تحقيقي فالامتناع فى تفسيره بمنزلة الفرض المذكور فى تفسير غيره الا انه ذكر الامتناع فيهما تنبيها على ذلك المعنى اللازم فيكون التعليق فى عبارته محمولا على معناه المتبادر ولو مفسرة بمفهوما الحقيقى مع الاشارة الى ما يلزمه

والا لولا ان الشرط ملزوم لاجل الامتناع

الشرط ملزوم لاجل الامتناع (وهو فى الامتناع التالى ان قوله واما عبارة المفتاح)

(وهو فى الامتناع التالى ان قوله واما عبارة المفتاح)

بل هو مبالغة في دفعه تنزلا بعد تنزل بحسب ما يمكن * فان قلت تغليظه ان التزل الاخير غير ممكن لاستلزامه استعمال
لو في فصيح الكلام في القياس الاقتراني * قلت فحينئذ يندفع تلك الشبهة رأسا وهو المطلوب الذي بذل وسعه فيه
فيكون تغليظه في الحقيقة تصحيحا لمعلومه وهو عار عن الفائدة * قال واقول يجوز ان يكون التولي متفيا بسبب
انتفاءه الخ اقول * فيه بحث لان بيان كون التولي متفيا بسبب انتفاء الاسماع يشتمل على امرين احدهما ان
الاسماع سبب للتولي والثاني ان ذلك السبب متف في الواقع لان انتفاء سببه فيه والامر الثاني اعني انتفاء التولي
عنهم لا مدخل له في مذمتهم ولا هو مناسب لمقام المذمة والتوبيخ ١٧٠ بخلاف دوام التولي ولزومه على

الانتاج وأي فائدة تكون في ذلك وهل يركب القياس للحصول النتيجة بل الحق
ان قوله تعالى (لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم) واراد على قاعدة اللغة يعني ان سبب
عدم الاسماع هو عدم العلم بالخبر فيهم ثم ابتدأ قوله ولو اسمعهم لتولوا كلاما آخر
على طريقة لولم يخف الله لم يعصه يعني ان التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف على
تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود كذا ذكرنا * واقول يجوز ان يكون التولي
متفيا بسبب انتفاع الاسماع كما هو مقتضى اصل لو لان التولي هو الاعراض عن
الشيء وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق منهم التولي
والاعراض عنه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد له * فان قيل انتفاء التولي خير وقد ذكر
ان لا خير فيهم * قلنا لانسلم ان انتفاء التولي بسبب انتفاع الاسماع خيرا وانما يكون
خيرا لو كانوا من اهله بان اسمعوا شيئا ثم اتقوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال
لا خير في فلان لو كان له قوة لقتل المسلمين فان عدم قتل المسلمين بناء على
عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه واما قوله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه
رجلا) فيحتمل ان يكون من قبيل لولم يخف الله لم يعصه يعني لو جعلنا الرسول
ملكاً لكان في صورة رجل فكيف اذا كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل
لو من انتفاء الشرط والجزاء اي ولو جعلنا الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا
ذلك الملك في صورة رجل واذا كان لو للشرط في الماضي فيلزم عدم الثبوت
والماضي في جملتهما * ليوافق الفرض اذا ثبتت ينافي التعليق والحصول الفرضي
والاستقبال ينافي الماضي فلا يمدل في جملتهما عن الفعلية الماضية الا لتكن
ومذهب المبرد انها تستعمل في المستقبل استعمال ان وهو مع قلته ثابت نحو
اطلبوا العلم ولو بالصبين واتي ابايكم يوم القيامة ولو بالقط وقال ابو العلاء
ولو وضعت في دجلة الهام لم تقق * من الجرع الا والقلوب خوال

ذلك وكذبوا ولم يستقيموا فاذا تقول فيه * قلت هو ايضا محمول على الاستمرار ولذلك عقب الارتداد بالتكذيب
وعدم الاستقامة في الدين فالمعنى ان الكفر والتكذيب لازم لهم لانكف عنهم انكف كما يعتد به او قدح في لزومه
ايهم * قال واذا كان لو للشرط في الماضي الخ اقول * اراد مع القطع بانتفاء الشرط كما مر فيلزم عدم الثبوت
مع القطع بالانتفاء واليه اشار بقوله اذا ثبتت ينافي التعليق والحصول الفرضي لان القطع بالانتفاء لازم
لحصول الفرضي كاسلف * قال ولو بالصين اقول * اي ولو كان في وقت طلبكم بالصين

تقديرى الاسماع وعدمه
* فان قلت اذا لم يكن اسماع
لم يتصور تول واعراض
فكيف يتصور استمراره
على التقديرين * قلت
معنى الآية على ما ذكر
في الكشف لو علم الله
في هؤلاء الصم البكم خيرا
اي انتفاعا باللفظ لاسمعهم
اي لللفظ بهم حتى سمعوا
سماع المصدقين ولو اسمعهم
لتولوا اي ولو اظف بهم لما نفع
فيهم اللفظ فذلك منعهم
الطافه وعلى هذا فالتولي
عبارة عن عدم نفع اللفظ
فيهم وعدم انتفاعهم به
وهذا مستمر على تقديرى
الاسماع اي اللفظ وعدمه
* فان قلت قد فسر قوله تعالى
ولو اسمعهم لتولوا بوجه
آخر حيث قل او ولو اظف
بهم فصدقوا لارتدوا بعد

وقال يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركبته الى ماء دجلة اقول * كأنه لم ينظر في القصيدة وابياتها
ولم يرجع ايضا الى نسخ السقط فان ١٧١ المكتوب فيها على صدرها وقال بغداد من الطويل ومطلعها

يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركبته الى ماء دجلة والمعنى ان وضعت
لكنه جاء بوقصدا الى ان وضع ركبته الهام في ماء دجلة كأنه امر قد حصل منه اليأس
وانقطع الرجاء وصار في حكم المقطوع بالانتفاء * قد دخلها على المضارع في نحو لو يطيعكم
في كثير من الامور لعمري اي لو قمتم في الجهد والهلاك * لقصد استمرار الفعل فيما مضى
وقفا فوقنا * لانه كان في ارادتهم استمرار عمل النبي عليه الصلاة والسلام على
ما يستصوبون وانه كلما عن لهم رأى في امر كان معمولا عليه بدليل قوله تعالى (في كثير من
الامر) * كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم * بعد قوله (انما نحن مستهزؤن) حيث لم
يقل الله مستهزئ بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجدده
وقتا بعد وقت . والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه ازال الهوان
والحقارة بهم وهكذا كانت نكبات الله في المسافقين وبلايا النازلة بهم تجدد
وقتا فوقنا وتحدث حالا بخلافه * فان قيل ان اراد بالفعل في قوله لقصد استمرار
الفعل الاطاعة مثلا لكون المعنى ان انتفاء عنتكم بسبب انتفاء استمراره على طاعتكم
فهذا يخالف لما ذكر في المفتاح من ان المعنى ان امتناع عنتكم باستمرار امتناعه عن
اطاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة لكون الاستمرار راجعا الى الامتناع عن
الطاعة فهو خلاف ما يفهم من الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار فدخول
لوعليه انما يفيد امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع * قلنا الظاهر هو الاول والثاني
ايضا وجه لانه كما ان المضارع مثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المثني
استمرار التثني ويفيد الداخل عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما كان
الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام والتأكيد واذا دخلت عليها حرف التثني
تكون لتأكيد التثني ونبأته لالتثني التأكيد والثبوت ولهذا قلوا ان قوله تعالى
(وما هم بتؤمنين) رد اقول لهم (انا آمننا) على ابلغ وجهه واكد وان قولنا ما زيد اضربت
وما زيد مررت لا اختصاص التثني لالتثني الاختصاص مع انه بدون حرف التثني
يفيد الاختصاص ولهذا نظائر في كلامهم * ودخول لو على المضارع
في نحو ولوترى الخطاب لحمد صلى الله تعالى عليه وسام او لكل من يتأتى
منه الرؤية * اذ وقفوا على النار * اي اروها حتى يعاينوها واطلعوا عليها اطلاعا
هي تحتم او ادخلوها فيعرفوا مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا
اذا فهمت وعرفته وجواب لو محذوف اي لرأيت امرا فظيعا وكذا في قوله
تعالى (ولوترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم . ولوترى اذ المجرمون

وعلى هذا فلا حاجة الى جعل كلمة الاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه ازال الهوان والحقارة الخ
اقول * اي معناه المقصود ههنا فيكون من اطلاق اسم التثني على غايته لعلاقة البنية والمسيبة لان عرض المستهزئ من استهزائه
ادخال الهوان والحقارة في المستهزئ * (قال والظاهر هو الاول الخ اقول) اما بحسب اللفظ فظاهر واما بحسب المعنى فلان عنتهم اي

بأنواع
المراد
منه
المراد
منه
المراد
منه
المراد
منه

طبرين
المتعال
بغداد
ومالى

ثم قال

تمت قويا والصراة

حياتها

تراب لها من اينق

وجال

وقويق نهر على باب حلب

والسراة نهر ببغداد ومن

جدة ابياتها

فايرق ليس الكرخى دارى

وانما

دماى اليه الدهر منذ

ليال

درخانه غم بودن از همت دون

باشد

واندر دل دون همت اسرار تو

چون باشد

بر هر چه همى لرزى مى دان

كه هان ارزى

زان روى دل عاشق از عرش

فزون باشد

فهل فيك من ماء المعرة

قطرة

تقيت بها ظمآن ليس

بسالى

ومعنى البيت ان الابل لو

وضعت هامها في دجلة لتشرب

لجذت الماء وسلت عما تمت من

المياه وملت قلوبها عن الحنين

ناكسوا رؤسهم ﴿ لتنزله ﴾ اي المضارع ﴿ منزلة الماضي لصدوره ﴾ اي المضارع
او الكلام ﴿ عن لاخلاف في اخباره ﴾ وهو الله الذي يعلم غيب السماوات
والارض فالمستقبل الذي اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضي المتحقق الوقوع
فهذه الحالة انما هي في المستقبل لانها انما تكون في القيامة لكنها جعلت بمنزلة
الماضي المتحقق الوقوع فاستعمل فيها لو واذا مختصا بالماضي وحينئذ
كان المناسب ان يقول ولورأيت لكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لاخلاف
في اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضي فهذا مستقبل في التحقيق ماض بحسب
التأويل كأنه قيل قد انقضى هذا الامر لكنك ما رأيت ولو رأيت لرأيت امرا
عجيبا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وان جعلت الخطاب للنبي عليه الصلاة
والسلام ولولتني فلا استشهد لان لولتني يدخل على المضارع ايضا ﴿ كافي ﴾ قوله
تعالى ﴿ ربما يود الذين كفروا ﴾ فانه قد التزم ابن السراج وابوعلى في الايضاح
ان الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيا لانها للتقليل في
الماضي وجوز ابو على في غير الايضاح ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال بعدها
فقوله تعالى ﴿ ربما يود الذين كفروا ﴾ من تنزيل المضارع منزلة الماضي في احد قولي
البصريين واما الكوفيون فعلى انه بتقدير كان اي ربما كان يود فحذف لكثرة
استعمال كان بعد ربما واما جعل مانكرة موصوفة بيبود والفعل المتعلق به رب
محذوفا اي رب شيء يود الذين كفروا تحقق ونبت فلا يخفى ما فيه من التعسف
وتبذير النظم ورب ههنا لتقليل الذب عن معنى انه تدهشهم احوال القيامة فيبتون
فان وجدت منهم افاقة ماتنوا ذلك ويجوز ان تكون مستعارة للتكثير وذكر ان
الحاجب انما نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت على المضارع
من التقليل الى التحقيق ومفعول يود محذوف بدلالة قوله لو كانوا مسلمين على
ان لولتني حكاية لودادتهم جي به على لفظ الغيبة لانهم مخبر عنهم كما تقول
حلف بالله ليفعلن ولو قيل لا فعلن لكان ايضا سديدا حسنا واما من زعم ان
لو الواقعة بعد فعل يفهم منه معنى التثنية حرف مصدرية فمفعول يود عنده هو قوله
(لو كانوا مسلمين) ﴿ ولاستحضار الصورة ﴾ عطف على قوله لتنزله يعني صورة
رؤية الكافرين موقوفين على النار قائلين يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا وكذا
صورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكس رؤسهم متقاولين
بتلك المقالات ﴿ كما قال الله تعالى فتسير سحابا ﴾ بلفظ المضارع بعد قوله تعالى
(الله الذي ارسل الرياح) ﴿ واستحضار تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة

وقوعهم في المشقة والهلاك
انما يلزم من استمراره عليه
السلام على اطاعتهم فيما
يستصوبون كأنه مستمع فيما
بينهم يستعملونه فيما يعين لهم
وفي ذلك من اخذ الامر
بالآلة وانكاس تدبير ما يتعلق
بالرياسة ما لا يخفى على احد
واما موافقته اياهم في بعض
ما يرونه ففيها استجلاب
قلوبهم واستمالتهم بلامعة

﴿ قال ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال الخ اقول ﴾ لا يخفى عليك ان قصد حكاية المنكر مغاير
لقصد عدم الحصر والعهد وان كان مجامعاه وان كل واحد من القصدين مستقل باقتضاء التكثير فجعل احدهما
داخل في الآخر لا يخلو عن نصف الصواب ان يجعل كل منهما مقتضيا برأيه كافي المفتاح حيث قال واما الحالة
المقتضية لكونه منكر افهي اذا كان الخبر واردا على حكاية المنكر كما اذا اخبر عن رجل في قولك عندي رجل تصديقا
لك فقيل الذي عندك رجل او كان ﴿ ١٧٣ ﴾ المسند اليه نكرة ثم قال او كان المسند اليه معرفة لكن المراد بالمسند

الباهرة ﴿ اعني صورة اثاره السحاب مسخرين السماء والارض على الكيفية
المخصوصة والاتصاليات المتفاوتة وذلك لان المضارع مما يدل على الحال
الحاضر الذي من شأنه ان يشاهد كأنه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة
ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا في امرهم بمشاهدته لغاية اوفظاعة
او نحو ذلك وهو في الكلام كثير وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة
على ان الفعل من الفظاعة بحيث يحرز عن ان يعبر عنه بلفظ الماضي لكونه
مما يدل على الوقوع في الجملة كما تقول لقد اصابني حوادث لو تبق الى الآن
لمابقي من آثاره ولم يتعرض للعدول عن عدم الثبوت الى جعل الجملة الثانية
اسمية كقوله تعالى (ولوا هم امنوا واتقوا لثوبة من عند الله خير) دلالة على
ثبوت الثوبة واستقرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا تقع الافعية البتة
﴿ واما تنكيره ﴾ اي تنكير المسند فلا رادة عدم الحصر والعهد المفهومين
من تعريفه ﴿ كقولك زيد كاتب وعمر شاعر ﴾ ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية
عن المنكر كما اذا قال لك قائل عندي رجل فقول تصديقه الذي عندك رجل وان
كنت تعلم انه زيد ﴿ اوللفخم نحو هدي للمتقين ﴾ على انه خبر مبتدأ محذوف او خبر
ذلك الكتاب ﴿ اوللتحقير ﴾ نحو ما زيد شيئا قال صاحب المفتاح اولكون المسند
اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب حينئذ تنكير المسند لان كون المسند
اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلا ولا يمتنع ليس في كلام العرب ونحو قوله
ولايك موقف منك الوداعا

وقوله

يكون مزاجها عسل وماء

من باب القلب على مامر وهذا على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون
كون المبتدأ نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وم درهم مالك
وكذا في ماذا صنعت على ان يكون المعنى أي شيء الذي صنعتته وقد صرحوا
في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعد خبره واستدل بعضهم
على ان كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين * الاول ان الاصل

وصف غير معهود ولا
مقصود الانحصار ﴿ قال ﴾
وقد صرحوا في جميع ذلك
بان اسم الاستفهام مبتدأ
والمعرفة بعده خبره الخ
اقول ﴿ منهم من ذهب الى
ان ابوك في من ابوك مبتدأ
ومن خبره قدم عليه لتضمنه
ما يقتضي صدر الكلام وكذا
الحال في كم درهما مالك نعم
مذهب سيبويه جواز الاخبار
بمعرفة عن نكرة متضمنة
استفهاما نحو من ابوك او نكرة
هي افعول تفضيل مقدم على
خبره والجملة صفة لما قبلها
نحو مررت برجل افضل
منه ابوه وعند غيره ان النكرة

في هذين المثالين خبر مقدم
قال نجم الاثمة واما كم درهما
مالك فالاولى ان كم فيه خبر
لامبتدأ لكونه نكرة وما بعده
معرفة بمر في باب المبتدأ
وقد الخ في بعض نسخ

لباب الاعراب في ضابطه وجوه اعراب كم ونظائره ما يدل على اختيار ذلك الاولى وبالجملة ليست المسئلة على
على ما نقلها متفقا عليها كما يتوهم من قوله لانهم يجوزون وقد صرحوا الا ان ذلك لا يقدح فيها هو غرضه من
عدم محجة الاطلاق وسيذكر عن قريب ما يدل على ان امتناع كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة اذا خصص
بالخبرية صح وانت تعلم انه مع هذا التخصيص منقوض بمثل قولك مررت برجل افضل منه ابوه على مذهب سيبويه

قال مجرد اصطلاح

الشيء اقول كما ان تعيين بعض الالفاظ بازاء بعض المعاني في اللغات يصح من غير ان يراعى هناك مناسبة كذلك يصح في الاصطلاحات الا ان الغالب فيها رعاية المناسبات واعتبار المرجحات قال بعضهم بين معمولات المسند وبين اضافته ووصفه فرق معنوي لان الفعل يسند او لانه قيد بعموله ثانيا والاسم يضاف او يوصف او لانه يسند ثانيا فهناك تقييد مسندوهنا اسناد مقيد فاريد التنبية على الفرق بتعدد الاسم واما تخصيص احد لاسمين باحد المعنيين فباعتبار ان الفعل بحسب اصله في وضعه يدل على معنى مطلق والتقييد يناسبه واما الاسم فقد يكون فيه ما يدل على العموم والشمول بحسب اصل الوضع والتخصيص يناسبه وهذا القدر في الرجحان كاف واما المشتقات فهي باعتبار العمل في حكم الفعل لانهما العمل لاشتمالها على معنى الفعل

في المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشيء العلم به والاصل في المسند التكثير لعدم الفائدة في الاخبار بالمعرفة وارتكاب مخالفة اصلين مستبعد عند العقل * الثاني ان العلم بحكم من احكام شيء يستلزم جواز حكم العقل على ذلك الشيء * بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشيء لا متاع الحكم على ما لا يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما في غاية الفساد * اما الاول فلان وجوب كونه معلوما لا يستلزم كونه اسما معرفا اذ التكرة المخصصة بل التكرة المحضة معلومة من وجه والحكم على الشيء انما يستدعي العلم به بوجه ما ولان قوله لافائدة في الاخبار بالمعرفة غلط لما سيجي في بحث تعريف المسند ولان ما ذكره على تقدير صحة اتمايدل على الاستبعاد كما اعترف به والمطلوب هو الامتناع * واما الثاني فلانه لا يدل الاعلى ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشيء يستلزم العلم به ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لا يوجب كونه معلوما * واما تخصيصه بالاضافة * نحو زيد غلام رجل * او الوصف * نحو زيد رجل عالم * فلكون الفائدة اتم * لما مر من ان زيادة الخصوص توجب اتية الفائدة وجعل معمولات المسند كالحال ونحوه من المقيدات والاضافة والوصف من التخصيصات مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقص الشيوع ولا شيوع للفعل لانه انما يدل على مجرد المفهوم والحال تقيده فالوصف يحى الاسم الذي فيه الشيوع فيخصصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على التكرة والشمول فظاهر ان التكرة في الايجاب ليست كذلك فيجب ان لا يكون الوصف في نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل فرد يفرض من غير دلالة على التعيين ففي الفعل ايضا شيوع لان قولك جاءني زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرها ففي الحال والتمييز وجميع معمولات تخصيص الاربى الى صحة قولنا ضربت ضربا شديدا بالوصف * واما تركه * اي ترك تخصيص المسند بالاضافة والوصف * فظاهر مما سبق * في ترك تقييد المسند لما منع من تربية الفائدة * واما تعريفه فلافائدة السامع حكما على امر معلوم له * اي للسامع * باحدى طرق التعريف * هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند ان يكون المسند اليه معرفة اذ ليس في كلام العرب كون المبتدأ تكرة والخبر معرفة في الجملة الخبرية * باخر مثله * اي حكما على امر معلوم بامر آخر مثل

وقال وبهذا يشعر لفظ الايضاح الخ اقول قد صرح في الايضاح اولا بمعلومية الطرفين مطلقا سواء كان تعريف المسند بالاضافة او غيرها فقال واما تعريفه فلافائدة السامع اما حكما على امر معلوم له بطريق من طرق التعريف بامر آخر معلوم له كذلك ثم قال كما اذا كان للسامع اخ يسمى زيدا وهو يعرفه بعينه واسمه ولكنه لا يعرف انه اخوه وارادت ان تعرفه انه اخوه فتقول له زيد اخوك سواء عرف ان له اخا ولم يعرف ان زيدا اخوه او لم يعرف ان له اخا اصلا وان عرف ان له اخا في الجملة وارادت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد اما اذا لم يعرف ان له اخا اصلا فلا يقال ذلك لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا هذا كلامه وفيه بحث اما ولا فلان حكمه بان المسند اذا كان معرفا بالاضافة لم يجب كونه معلوما للسامع مناف لذلك الاطلاق واما ثانيا فلان فرقه بين المضاف اذا وقع مسندا وبينه اذا وقع مسندا اليه غير واضح وحكمه بانه يتبع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا لا يتجدد

ذلك الامر المحكوم عليه في كونه معلوما للسامع باحدى طرق التعريف سواء تجدد الطريقان نحو الراكب هو المتطابق او مختلفان نحو زيد هو المتطابق وقوله باخر اشارة الى انه يجب مغايرة المسند اليه والمسند بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا فحسب انا ابو النجم وشعري شعري تناول بخذف المضاف باختيار الحاليين اي شعري الآن مثل شعري فيما كان اي المعروف المشهور بالصفات الكاملة وليس هذا التأويل بلازم في كل ما اتحد فيه لفظ المبتدأ والخبر على ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة اليه في نحو قولنا زيد شجاع فمن سمعته يقاوم الاسد فهو هو بعينه فاحدا الضميرين لمن سمعته والاخر لزيد وهذا مقيد من غير تأويل * او لازم حكم كذلك * عطف على حكما اي اولافادة السامع لازم حكم على امر معلوم باحدى طرق التعريف بامر آخر مثله وفي هذا اشارة الى ان كون المبتدأ والخبر معلومين لا يسفي كون الكلام مقيدا للسامع فائدة مجهولة لان ما يستفيد السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدأ او كون المتكلم عالما به والعلم بنفس المبتدأ والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى الاخر * والحاصل ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز ان يكونا متعددين في الخارج فاستفاد من الكلام انهما متحدان في الوجود الخارجى بحسب الذات * نحو زيد اخوك وعمرو المتطابق * حال كون المتطابق في المثال الاخير معرفة * باعتبار تعريف العهد والجنس * وفي هذا تمهيد لما سيجي من بحث القصر * وما ورد على تعريف العهد قول ابى نواس فان تكونوا براء من جنائتي * فان من نصر الجاني هو الجاني اي هو هو يعني ان الناصر للجاني والجاني سيان على معنى ان هذا ذاك وذلك هذا لا فرق بينهما في جواز اضافة الجناية الى كل منهما حسب اضافتها الى الآخر ويجوز ان يكون المعنى فهو الكامل في الجناية المربى على كل جان ولم يرد ان من نصر الجاني فقد جنى جناية حتى يصح له التكبير والمذكور في بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة تجب معلومية المسند اليه والمسند وان كان بالاضافة لا تجب الامعلومية المسند اليه وبهذا يشعر لفظ الايضاح لكن قوله بامر معلوم على آخر مثله يأتى ذلك ويدل على انه

ناظر الى ما يقتضيه الاضافة بحسب اصل وضعها والثاني الى ما طرأ عليها في الاستعمال وايدى بما نقله عن نجم الاعنق وحاصله ان غلام زيدا وان كان بحسب اصل وضع الاضافة لغلام معهود باعتبار تلك النسبة المخصوصة حتى لو كان له غلمان فلا بد ان يشار به الى غلمان له من يخصوصية زيد لكونه اعظم علما به واشهر هم بكونه غلاما له او بكونه معهودا بين المتكلم والمخاطب وبالجملة يجب ان يكون بحيث يرجع اطلاق اللفظ اليه دون غيره لكن قد يقال جاءني غلام زيد من غير اشارة الى

واحد معين وذلك كما ان ذا اللام في اصل الوضع لو احد معين ثم قد يستعمل بلا اشارة الى معين كافي قوله ولقد امر على التميم يسنى

وذلك على خلاف وضعه وان شئت زيادة اطلاع على الحال فاستمع لهذا المقال وهو ان الاضافة الى المعرفة اشارة الى حضور المضاف في ذهن السامع كما ان اللام اشارة الى حضور ماعرف بها فيه بناء على ما تحققت من معنى التعريف فكما يقصد بالمعرف باللام تارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة وتارة الجنس اما من حيث هو هو واما من حيث وجودها اما في ضمن جميع افرادها او بعضها كما مر كذلك يقصد بالمضاف الى المعرفة تارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة كقولك غلام زيد او غلمانا اشارة الى واحد معين او جماعة معينة فيكون المضاف حينئذ معهودا خارجيا ويقصد به تارة الجنس اما من حيث هو كقولك ماء الهندباء انفع من ماء الورد واما من حيث وجودها في ضمن جميع افرادها **١٧٦** مقردا كان المضاف او جمعا كقولك ضربى

زيدا فاما وعيى احرار يجب معلومية الطرفين سواء كانت التعريف بالاضافة او غيرها ويؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك لا تقول غلام زيد الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لا لغلام من غلمانا والام يبق فرق بين المعرفة والتكررة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال جاني غلام زيد من غير اشارة الى معين كالعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه كثير في الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما في الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرف بالاضافة ان كان مستداليا فلا بد من ان يكون معلوما مثلا لا تقول اخوك زيد لمن لا يعرف ان له اخا لا متاع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا **وعكسهما** اي ونحو عكس المثالين وهو اخوك زيد والمتعلق سمرو والضابط في هذا التقديم انه اذا كان للشيء صفتان من صفات التعريف وعرف السامع اتصافه باحدها دون الاخرى حتى يجوز ان تكونا وصفين لشئين متعددين في الخارج فاهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالمطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه بالآخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالمطالب ان تحكم بتبوتها للذات او بنفيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا

السامع باقيا على حاله كافي المعرف باللام الجنسية اعني المعهود الذهني كأنه قيل فرد من افراد هذا الجنس المعهود فلا منافاة بين ان يكون المستند في قولك زيد اخوك معلوما للمخاطب بطريق من طريق التعريف وبين ان لا يعرف ان له اخا اصلا لان المستند في الحقيقة حينئذ مفهوم الجنس المضاف وهو معلوم له بقاعدة اللغة وان لم يعرف ان هناك ذاتا موصوفة به كأنه قيل زيد متصف بهذا المفهوم المعلوم لك الحاضر في ذهنك بخلاف ما اذا عرف ان له اخا فان المستند حينئذ هو تلك الذات الموصوفة بالاخوة والمقصود اتحادها بزيد واما قولك اخوك زيد فلا يراد به الجنس في ضمن فرد لا بعينه اذ لا حاصل للحكم عليه بانه زيد وكان هذا هو المراد من قوله لا متاع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا نعم قد يقصد به الجنس والاستغراق مبالغة كافي قولك المتعلق زيد

وقال وهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشف الى قوله محل نظر اقول وجهه ان المناسب لذلك السؤال ان يقال في جوابه التائب زيد لانك قد عرفت ان انسانا قد تاب فانت بقولك من هو تطلب ان يعين عندك بان يحكم عليه بانه زيد او عمرو او غيرها وجوابه ان من في السؤال مبتدأ والضمير الراجع الى التائب اعني هو خبره كما هو المشهور وهو مذهب سيبويه حينئذ يكون السؤال عن معين يحكم عليه بالتائب كأنه قيل زيد التائب ام عمرو الى غير ذلك لكنه اختصر في العبارة فوضع كلمة من موضع تلك الخصوصيات التي يطلب ان يحكم على احداها بعينها بالتائب فالسائل بذلك السؤال يطلب حكما يكون التائب فيه محكوما به والخصوصية كزيد مثلا محكوما عليها فلا يطابقه الا ان يقال زيد التائب نعم ان جعل الضمير مبتدأ ومن خبرا مقدما عليه لتضمنه الاستفهام كما هو مذهب غير سيبويه كان المطلوب بالسؤال حينئذ حكما يكون **١٧٧** التائب فيه محكوما عليه والخصوصية محكوما بها فلا يطابقه الا

بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه وارتدت ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخاله ولا يعرفه على التعيين وارتدت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح في قولنا رأيت أسودا غلبها الرماح ولا يصح رماحها الغاب ولهذا قيل في بيت السقط يخوض بحرا نعمة ماؤه

ان العوالب ماؤه نعمة لان السامع يعرف ان له ماء وانما يطلب تعيينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلق ولم يعرف اتصاف زيد بانه المتعلق المعهود وارتدت ان تعرفه ذلك قلت زيد المتعلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك المتعلق زيد بناء على انه يطلبه على التعيين ويقول من المتعلق قلت المتعلق زيد ولا يصح زيد المتعلق وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى (واولئك هم المفلحون) انه اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد التائب محل نظر وقس على ما ذكرنا سائر طرق التعريف **والثاني** اي اعتبار تعريف الجنس **قد** يفيد قصر الجنس على شئ تحقيقا **اي** قصرا حقيقيا مطابقا للواقع **نحو** زيد الامير اذا لم يكن امير سواء **او مبالغة** اي قصرا غير محقق بل مبالغا فيه **لكماله فيه** اي لكمال ذلك الجنس في ذلك الشئ **او بالعكس** **نحو** عمرو الشجاع اي الكامل في الشجاعة فتبرز الكلام في صورة توهم ان الشجاعة

ام عمرو ام غيرهما فينبغي ان يجاب بزيد التائب **(١٢- مطول)** بتقديم زيد ليكون على وفق السؤال فلما نقوض بقوله قام زيد في جواب من قام ولم يرد ان الفأنت في قام زيد هو المطابقة اللفظية حيث كان السؤال جملة اسمية والجواب فعلية لا المطابقة المعنوية التي حكم علماء المعاني بوجوب رعيتها في نحو زيد اخوك زيد وزيد التائب والتائب زيد حيث قالوا انما تقدم ويحكم على ما يتصور ان المخاطب طالب للحكم عليه قال صاحب المفتاح بعد ما فصل هذا المعنى واذا تأملت ما تلوته عليك اعترك على معنى قول التحويين لا يجوز تقديم الخبر على المبتدأ اذا كانا معرفتين معا بل ايها قدمت فهو المبتدأ واما المطابقة اللفظية فامر استحساني على انا قد حققنا حصولها بين من قام وما يجاب به حقيقة وان فانت صورة

وقال وفيه نظر أقول اما اولا فلان المحمول في زيد انسان اوقائم هو مفهوم الانسان ومفهوم القائم على ماهو المشهور فان كان اسم الجنس موضوعا للماهية من حيث هي كان ما جعله دليلا على الحصر في المعرف جازيا بعينه في الخبر المنكر ويصير منقوضا به وان كان موضوعا للماهية بقيد وحدة مطلقة اعني مفهوم فرد ما منها فكذلك يلزم ما ذكره لان هذا المفهوم اذا اتحد بزيد وانحصر فيه لزم ان لا يكون للانسان فرد آخر والصدق عليه هذا المفهوم اعني مفهوم فرد ما منه فلا يكون متحدا بزيد ومنحصرا فيه والقول بانه لا يلزم من اتحاد فرد من افراد الانسان بزيد اتحاد سائر افراده بمغالطة من باب اشتباه العارض بالمعروض اعني مفهوم فرد من افراد الانسان مثلا بما صدق هو عليه فان المحمول في المنكر هو الاول ويلزم منه الانحصار كما عرفت دون الثاني لظهور بطلانه لانه ان كان عين زيد فلا حمل حقيقة وان كان غير لم يصح الايجاب ١٧٨ في زيد انسان بحسب نفس الامر واما

ثانيا فلان صدق فرد من افراد الانسان على زيد في الخبر المنكر يستلزم صدق ماهية الانسان عليه ويلزم منه انحصارها فيه واما ثانيا فلان ما ذكره من اقتضاء الصدق والحمل الاتحاد والانحصار يستلزم ان لا يصدق عام على خاص اصلا فبطل العموم مطلقا ومن وجه وحمل الشبهة ان الاتحاد في الوجود الخارجي لا يستلزم اتحاد المفهومين في انفسهما ولا تساويهما ما جاز ان يتحد احدهما بالآخر وبثالث ورابع فيكون مع كل واحد من الثلاثة حصة

مقصورة عليه لا تجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل المعرف بلام الجنس مبتدا نحو الامير زيد والشجاع عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام ان حملت لكونها في المقام الخطابي على الاستغراق وكثيرا ما يقال له لام الجنس فامر ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انت الرجل كل الرجل وان حملت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا وبنس الامير وعمرا وبنس الشجاع متحدان في الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود لظهور امتناع حمل احد المتعينين في الوجود الخارجي على الآخر وحينئذ يجب ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الا حيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر فان قلت هذا جازي بعينه في الخبر المنكر نحو زيد انسان اوقائم مثلا فانهما متحدان في الوجود فيلزم ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت المحمول ههنا مفهوم فرد من افراد الانسان او القائم ولا يلزم من اتحاد بزيد مثلا اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية به بخلاف المعرف فان اتحد به هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالخاصل ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدا فهو مقصور على الخبر

منه كالحیوان بالقياس الى انواعه والاولى ان يمرض عن امثال هذه المباحث فانها تعد في هذه الصناعة فضولا وان يقال اذا قلنا زيدا لاميير مع قصد الجنس فان حملناه على الاستغراق فالحصر ظاهر والا ينبغي ان يحمل على ادعاء اتحاد مفهوم الجنس به اذ لو اريد به صدقه عليه لصاع التعريف ظاهر الحصول المقصود بالمنكر ايضا وحينئذ لا يوجد الجنس بدونه ادعاء وهذا المعنى متعارف لما يحصل من الحمل على الاستغراق وينبغي ان لا يسمى قصرا بل يعد مرتبة اعلى منه وقد سبق لهذا التمهيد فيما نقل عن الشيخ عبد القاهر فيما مر من ان للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكره دقيقا قال فالخاصل ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدا فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معروفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى اي لا غيرها الخ اقول فان قلت المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدا كافي في قولك الامير زيد افاد قصره على الخبر وان جعل خبرا كما في قولك زيد الامير افاد قصره على المبتدا فاذا كان كل واحد

من المبتدا والخبر معروفا بلام الجنس احتمل ان يكون المبتدا مقصورا على الخبر وان يكون الخبر مقصورا على المبتدا فيما اذا تميز احدهما عن الاخر قلت هناك قصر المبتدا على الخبر اظهر لان القصر يتبني على قصد الاستغراق وشمول جميع الافراد وذلك بالمبتدا انسب اذ القصد فيه الى الذات وفي الخبر الى الصفة وقيل ان كان احدهما اعم مطلقا فهو المقصور سواء قدم او اخر كقولك الكرم التقوى والتقوى الكرم فان المقصود قصر الكرم على التقوى ادعاء وان كان بينهما عموم من وجه فيحال الى قرآن الاحوال كقولك العلماء الخاشعون اذ قد قصد تارة قصر العلماء في الخاشعين وتارة عكسه فان قلت لا يتصور عموم في القصر تحقيقا قلت يجوز ان يكون احدهما اعم مفهوما وان تساويا صدقا هذا واماد عوى الاتحاد فلا يختلف فيها المقصود سواء حكم باتحاد المبتدا بالخبر او بالعكس لكن الاول اظهر قال ١٧٩ لان الجنس حينئذ يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر الخ

اقول هذا تمسك بما قد اورد عليه النظر اجمالا وقد بينا في تفصيله فسادا بما لا مزيد عليه فالصواب ان يقال لان المعنى ان كل توكل على الله تعالى وكل تفويض الى امر الله تعالى وكل كرم في العرب فيلزم ان يكون الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه في العرب ولا يلزم ان يكون مافى العرب مقصورا على الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس فليتامر فان فيه دقة وبهذا يظهر ان تعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله على ما مر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدا نحو زيد الامير وعمرو والشجاع والموصول الذي قصده الجنس في هذا الباب بمنزلة المعرف بلام الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقا كافي الامثلة المذكورة وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار تقيده بوصف او حال او ظرف او مفعول او نحو ذلك كقولك في القصر تحقيقا او مبالغة هو الرجل الكريم وهو السائر اكبا وهو الوفي حين لا يفي احد لاحد وهو الواهب الف قطار قال الاعشى

هو الواهب المائة المصطفاة اما مخاضا واما عشارا
قصر عليه هبة المائة من الابل حال كونه مخاضا او عشارا لاهبة المائة مطلقا
بأي حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء

الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله الخ اقول هذا انما يظهر اذا قصد بالحمد كل حمد على قياس ما قررناه في الامثلة السابقة واما اذا قصد به الجنس من حيث هو فانما يلزم اختصاصه بالله تعالى بدلالة اللام على الاختصاص كانه قيل جنس الحمد مختص بالله تعالى فيلزم اختصاص افراد كلامه وليس ذلك من قصر المبتدا على الخبر بل هو في المعنى نظير ان يقال الكرم مختص بالعرب اذ لم يرد به ان الكرم مقصور على المختص بالعرب لا يستعداه الى المختص بغيرهم بل اريد انه مختص بهم لا يستعداهم الى غيرهم وهذا القصر المقصود استفيد من لفظ الاختصاص ههنا ومن اللام هناك واما تلك الامثلة فلو حملت على قصر الجنس لم يلزم فيها اختصاص وقصر اصلا لان الحكم بان جنس الكرم موصوف بكونه حاصل في العرب لا يستلزم انحصار افراده فيهم لجواز ان يثبت لهم في ضمن فرد ولغيرهم في ضمن فرد آخر ونحن بما قررنا في هذه المقاصد الجلية التي يعقها واضع كثيرة تبتك

فيها كيلا تترك الى ما بناها الشارح عليه مما هو اوهن من بيت العنكبوت **وقال** وهما نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز الخ اقول **الظاهر** ان قولك انت الحبيب تقديره **١٨٠** انت الحبيب لي لكنه لم يذكر ذلك المقدر

اعتمادا على قرينة الحال فهو من قيل قصر الجنس المخصوص باعتبار تقيده بمنزلة الشخص وهما نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان قولنا انت الحبيب ليس معناه انك الكامل في المحبوبة حتى انه لا محبة في الدنيا الا ما انت به حبيب كافي انت الشجاع ولا ان احدا لم يحب احدا مثل محبتك حتى ان سائر المحبات في جنبها غير محبة كما في قولنا انت المظلوم على معنى لم يصب احدا ظلم مثل الظلم الذي اصابك حتى كان كل ظلم في جنبه عدل بل معناه ان المحبة مهي بمحبتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ في محبة مني فهو مثل زيد المنطلق اي الذي كان منه الانطلاق المعهود الا ان ههنا نوعا من الجنسية لان المعنى ان المحبة مهي بمحبتها مقصورة عليك ولم تعتمد الى محبة واحدة من محباتك ولا يتصور هذا في زيد المنطلق اذ لا وجه للجنسية ولو قلت زيد المنطلق في حاجتك اي الذي من شأنه ان يسي في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية حينئذ مثله في انت الحبيب **وقوله** قديفيد باغظ قد اشارة الى انه قد لا يفيد القصر كافي قول الخفاء في مرسية اخيهما صخر

اذا قبح البكاء على قيل **• رأيت بكائك الحسن الجيلا** فانها لم ترد قصر الحسن على بكائه لا تجاوزه الى شيء آخر والام بحسن جعله جوابا لقوله اذا قبح البكاء على قيل اذ لا معنى للقصر في قولنا اذا قبح البكاء على قيل لم يحسن الابكاء على الا لا يخفى على من له ادنى درية باساليب الكلام لظهور ان الغرض ان تثبت لبكائه الحسن وتخرجه من جنس بكاء غيره من القتل كاقيل الصبر محمود الاعك والجزع مذموم الاعليك وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة وان يكون لقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لا تجاوزه الى بكاء غيره لانه لا تجاوزه الى شيء آخر ومعنى التعريف ههنا ان اتصاف المبتدأ بالخبر امر ظاهر لا ينكر عليه ولا يشك فيه ومثله قول حسان **وان ستام المجد من آل هاشم • بنوت مخزوم ووالدك العبد**

اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهرا الامر فيها معروفا بها كذا في دلائل الاعجاز **• فان قيل** اللام حينئذ لا تكون للجنس فلا ينافي القول بكون اعتبار تعريف الجنس مفيدا للقصر دائما **• قلنا** قد سبق ان اللام التي ليست للعهد انما هي للجنس وباقي المعاني من شعبه وفروعه وكذا المعنى الذي اشرنا اليه في بحث ضمير الفصل وانما خص حكم القصر بالثاني اعني تعريف الجنس لان القصر وعنده انما يكون فيما يعقل فيه العموم والشمول في الجملة والمعهود

يمكن ان يقصر على زيد قصر قلب اذا اعتقد مخاطب كونه غير زيد او قصر تعين اذا تردد فيهما فيقال زيد المنطلق لا عمرو وكذلك اخوك في قولك زيد اخوك وعمرو في قولك هذا عمرو نعم لا يتصور في هذه الامثلة قصر

اعتدادا على قرينة الحال فهو من قيل قصر الجنس المخصوص باعتبار تقيده بمنزلة الشخص وهما نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان قولنا انت الحبيب ليس معناه انك الكامل في المحبوبة حتى انه لا محبة في الدنيا الا ما انت به حبيب كافي انت الشجاع ولا ان احدا لم يحب احدا مثل محبتك حتى ان سائر المحبات في جنبها غير محبة كما في قولنا انت المظلوم على معنى لم يصب احدا ظلم مثل الظلم الذي اصابك حتى كان كل ظلم في جنبه عدل بل معناه ان المحبة مهي بمحبتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ في محبة مني فهو مثل زيد المنطلق اي الذي كان منه الانطلاق المعهود الا ان ههنا نوعا من الجنسية لان المعنى ان المحبة مهي بمحبتها مقصورة عليك ولم تعتمد الى محبة واحدة من محباتك ولا يتصور هذا في زيد المنطلق اذ لا وجه للجنسية ولو قلت زيد المنطلق في حاجتك اي الذي من شأنه ان يسي في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية حينئذ مثله في انت الحبيب **وقوله** قديفيد باغظ قد اشارة الى انه قد لا يفيد القصر كافي قول الخفاء في مرسية اخيهما صخر اذا قبح البكاء على قيل **• رأيت بكائك الحسن الجيلا** فانها لم ترد قصر الحسن على بكائه لا تجاوزه الى شيء آخر والام بحسن جعله جوابا لقوله اذا قبح البكاء على قيل اذ لا معنى للقصر في قولنا اذا قبح البكاء على قيل لم يحسن الابكاء على الا لا يخفى على من له ادنى درية باساليب الكلام لظهور ان الغرض ان تثبت لبكائه الحسن وتخرجه من جنس بكاء غيره من القتل كاقيل الصبر محمود الاعك والجزع مذموم الاعليك وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة وان يكون لقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لا تجاوزه الى بكاء غيره لانه لا تجاوزه الى شيء آخر ومعنى التعريف ههنا ان اتصاف المبتدأ بالخبر امر ظاهر لا ينكر عليه ولا يشك فيه ومثله قول حسان **وان ستام المجد من آل هاشم • بنوت مخزوم ووالدك العبد** اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهرا الامر فيها معروفا بها كذا في دلائل الاعجاز **• فان قيل** اللام حينئذ لا تكون للجنس فلا ينافي القول بكون اعتبار تعريف الجنس مفيدا للقصر دائما **• قلنا** قد سبق ان اللام التي ليست للعهد انما هي للجنس وباقي المعاني من شعبه وفروعه وكذا المعنى الذي اشرنا اليه في بحث ضمير الفصل وانما خص حكم القصر بالثاني اعني تعريف الجنس لان القصر وعنده انما يكون فيما يعقل فيه العموم والشمول في الجملة والمعهود

الافراد لا متناع ان يمتد كون عمرو مشتركا بين هذا وغيره وكون الاخ والمنطلق المعهودين مشتركين بين زيد وعمرو لعله اراد ان التعريف العهدي باللام وما في حكمه لا يفيد القصر كما يفيد التعريف الجنسي فلا يكون تعريف العهد طريقا من الطرق الدالة على القصر فاذا قصد في المعهود قصره على غيره فلا بد ان يدل عليه بدليل بخلاف تعريف الجنس فانه يدل على القصر اذا حمل على الاستغراق كما مر فلا حاجة معه الى طريق آخر يرشدك الى ما ذكرنا قول المصنف والثاني قديفيد قصر الجنس قدبر واما قوله وعنده فوجه محته ان يراد به عدم الملكية اي عدم القصر عما من شأنه ذلك فلا يعقل في المعهود قصر ولا عدمه بذلك المعنى وهو مع هذا التكلف في تصحيحه مستدرك في البيان قطعا **وقال** ومثل هذا **١٨١** الاختصاص لا يقال له القصر الخ اقول **• اختصاص** زيد بالمخاطب

في زيد المنطلق يفيد تساوي المبتدأ والخبر فلا يصدق احدهما بدون الآخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما شبه ذلك وكذا نحو زيد اخوك اذا جعل المضاف معهودا كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر في الاصطلاح **• وقيل** الاسم متعين للإبتداء **• تقدم** او تأخر **• دلالاته** على الذات والصفة **• متعينة** **• لا خبرية** **• تقدمت** او تأخرت **• دلالاتها** على امر نسي **• لانه** ليس المبتدأ مبتدأ لكونه منطوقا به او لا بل لكونه مسندا اليه ومتبناه المعنى وليس الخبر خبرا لكونه منطوقا به ثانيا بل لكونه مسندا ومتبناه المعنى والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب بها فاسواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبتدأ او المنطلق خبرا **• ورد** **• هذا القول** **• بان** المعنى الشخص الذي له الصفة صاحب الاسم **• فالصفة** قد جعلت دالة على الذات ومسند اليها والاسم جعل دالا على امر نسي ومسندا **• وقديسق** الى الوهم ان تأويل زيد بصاحب هذا الاسم مالا حاجة اليه عنده من لا يشترط في الخبر ان يكون مشتقا وهو الصحيح من مذهب البصريين وجوابه ان الاحتياج اليه انما هو من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما المجهول عنده اتصافه بكونه صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا التأويل واجب قطعيا لان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا البتة فلا بد من تأويله بمعنى كافي وان كان في الواقع منحصر في شخص **• واما** كونه **• اي** المسند **• جملة** **• قد توهم** كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتدأ لا يصح ان تكون انشائية لان الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب

كثيرين فكلام طاهري **• قال** قد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر المبتدأ لا يصح ان تكون انشائية الخ اقول **• لا خفاء** في ان الدليل الاول غلط نشأ من اشتراك لفظ الخبر بين ما يقابل الانشاء وبين خبر المبتدأ كما ذكره واما الدليل الثاني فلم يرد به ان خبر المبتدأ يجب ان يكون ثابتا للمبتدأ على معنى انه يجب ان يكون نسبتا اليه موقعة موجبة لنتيجة ان هذا الوجوب يختص بالكلام الخبري والقضية الموجبة بل اراد انه يجب ان يعتبر نسبتا الى المبتدأ بالثبوت سواء كانت مرفوعة او موضوعة او مشككا فيها فيدخل في ذلك الظرف في نحو قولك زيد عندك اذ تقديره زيد حاصل عندك واعتبار النسبة بالثبوت بينهما مالا ينبغي ان ينزع فيه لان المبتدأ انما يذكر ليسب اليه بطريق من الطرق حال من احواله ويربط به بوجه من الوجوه حكم من احكامه وبهذا فرق بين ضربت زيدا وزيد ضربته فحكم بان زيدا في الاول مفعول به وفي الثاني مبتدأ مع ان فعل

الفاعل واقع عليه في الصورتين معا وذلك لانه ذكر في الاول بيانا لما وقع عليه الفعل وفي الثاني ليسند اليه حال من احواله وحكم من احكامه ولذلك صرحوا بان زيد ابوه منطلق معناه زيد منطلق الاب وعلى هذا فقول معنى الجملة الانشائية طلبا كان او غيره وان كان حاصلها معها لكنه قائم بالطلب والمنشئ فاذا قلت زيد اضربه فطلب الضرب صفة قائمة بالمتكلم وليس حالا من احوال زيد الا باعتبار تعلقه به او كونه مقولا في حقه واستحقاقه ان يقال فيه فلا بد ان يلاحظ في وقوعه خبرا عنه هذه الجلية فكأنه قيل زيد مطلوب ضربه او مقول في حقه ذلك لاعلى معنى الحكاية بل على معنى انه يستحق ان يقال فيه فيستفاد من لفظ اضربه طلب ضربه ومن ربطه بالمتبدا معنى آخر لا يستفاد من قولك اضرب زيدا وامتناعه من احتمال الصدق والكذب بحسب المعنى الاول لا ينافي احتمالهما بحسب المعنى الثاني فظهر بما قررناه ان تقدير القول ١٨٢ في الانشآت الواقعة اخبارا للمبتدا

ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتدا والانشاء ليس ثابت في نفسه فلا يكون ثابتا للغيره وجوابه ان خبر المبتدا هو الذي استند الى المبتدا لا ما يحتمل الصدق والكذب والغلط من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدا انما هو في الخبر والقضية لافي مطلق خبر المبتدا لان الاسناد عندهم اعم من الاخباري والانشائي اذ يرى ان الظرف في نحو ان زيد واني لك هذا ومتى القتال وما شبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب وليس ثابت للمبتدا وكذا قوله تعالى (بل انتم لامر حياكم) وقولك اما زيد فاضربه وزيد كأنه الاسد ونحو نعم الرجل زيد على احد القولين ولا يخفى ان تقدير القول في جميع ذلك تعسف فقلت تقوى اول كونه سببا كأمرك من ان افراده لكونه غير سببي مع عدم افادة تقوى الحكم والخبر السببي بمنزلة الوصف الذي يكون محال ما هو من سبب الموصوف الا انه لا يكون الاجالة وقولهم هذا بسبب من ذلك اي متعلق به مرتبط لان السبب في الاصل هو الحل وكل ما يتوصل به الى شيء وسبب التقوى على ما ذكره صاحب المفتاح هو ان المبتدا لكونه مبتدا يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه ذلك المبتدا صرفه المبتدا الى نفسه سواء كان خاليا عن الضمير او متضمنا له فيعتقد بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا للضمير المعتد به بان لا يكون مشابها للخالي عن الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا فيكتسب الحكم قوة فعلى هذا يختص التقوى بما يكون مسندا الى ضمير المبتدا ويخرج عنه نحو زيد

في مثل قوله تعالى (بل انتم لامر حياكم) وقولهم اما زيد فاضربه ليس تعسفا على قواعد العربية بل هو مما يقتضيه تلك القواعد نعم من لا يلتفت اليها ولا يفرق بين اضرب زيدا وزيد اضربه بحسب المعنى فانه يعده تعسفا محضاً قال بعض النحاة وانما وجب في الجملة التي وقعت صلة اوصفة كونها خبرية لانك انما جئت بالصلة والصفة لتعريف المخاطب الموصول والموصوف من حيث اتصافهما بمضمون الصفة

والصلة فوجب ان تكونا جملتين متضمنتين للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكر تلك الجملة وهذه هي الجملة الخبرية فان الانشائية كبرت واخواتها والظلية كالامر واخواتها لا يعرف المخاطب حصول مضمونها الا بعد ذكرها ولما لم يكن خبر المبتدا معرفا له ولا مخصصا جاز كونه جملة انشائية كما مر في باب اشارته الى ما نقله الشارح وقد عرفت ما فيه ويرد على ما ذكره ههنا ان انتفاء مانع مخصوص في خبر المبتدا لا يستلزم ان لا يكون هناك مانع آخر ثم قال وقد يقع الجملة الظلية صفة لكونها محكية بقوله محذوف وهو التعت في الحقيقة كقوله

جاوا بمدق هل رأيت الذئب قط

اي بمدق مقول عنده هذا القول كما يقع حالا نحو لقيت زيدا اضربه واقتله اي مقولا في حقه هذا القول ومفعولا ثانيا في باب ظننت نحو وجدت الناس اخبر ثقله فقد اوجب التأويل في الحال ليكون بيانا لهيئة ذي الحال وفي المفعول الثاني من باب علمت ليصح تعلق العلم به فتأمل

ضربته ويبنى ان يجعل سببا كاسبت الاشارة اليه واما على ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان الاسم لا يؤتى به معرى عن العوامل الالحدية قد نوى اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطئة له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول المأموس وهذا اشد للثبوت وامنع عن الشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام بالشيء بغية مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجري مجرى تأكيد الاعلام في التقوى والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد مررت به وما شبه ذلك فان قلت هب انه لم يتعرض للجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشأن لشبهة امره وكونه واحدا متعينا لكن كان ينبغي ان يتعرض لصور التخصيص مثل اتابعيت في حاجتك ورجل جاءني وما شبه ذلك مما قصد به التخصيص فان المسند ههنا جملة قطعا قلت هو داخل في التقوى ضرورة تكرار الاسناد فكأنه قال للتقوى سواء كان على سبيل التخصيص اولا فلفظ التقوى يشمل التخصيص من حيث انه تقوى وفي عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث ذكر في نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقديم والتأخير لا يفيد الا التقوى واعتبارها يفيد التخصيص ولم يقل لا يفيد الا التخصيص كيف لا وقد ذكر في بحث انما ان ليس التخصيص الانا كيدا على تأكيد وبهذا ظهر فساد ما ذكره العلامة في شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوى لانه لا بد في التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم العرفان لاجابة الى التأكيد والبيان ثم العجب انه صرح بان المسند لا يكون جملة الا للتقوى اول كونه سببا مع تصريحه بان المسند في نحو اتابعيت في حاجتك عند قصد التخصيص جملة واسميتها وفعليتها وشرطيتها كما مر وظرفيتها لإختصار العملية اذ هي اي الظرفية مقدره بالفعل على الاصح لان الاصل في التعلق هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل لمشايعته الفعل فالاولى عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا في نحو الذي في الدار اخوك فقد التردد الحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم الفاعل لان الاصل في الخبر ان يكون مفردا لاصالة المفرد في الاعراب على ان الانصاف هو ان المفهوم من قولنا زيد في الدار ثابت فيها او مستقر لا ثبت او استقر ثم عبارة التحوين في هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة والمصنف قد غير الجملة الى الفعل قصدا الى ان الضمير قد انتقل الى الظرف ولم يحذف مع الفعل فحينئذ يكون المقدر

وقال واما على ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان الاسم الخ اقول هذا المعنى الذي ذكره الشيخ انه يفيد التقوى مشترك بين اخبار المبتدا اذا تأخرت عنه سواء كانت جملا او مفردات فلا تعلق له بضابط كون الخبر جملة والتعويل هناك على مافي المفتاح

قال وجوابه ان المراد به ان عدم القول مقصور على ١٨٤ الاتصاف الخ اقول قد تقرر

فما سبق فرق بين قولنا
ما ناقلت هذا وقولنا انا
ما قلت هذا فعلى قياس ذلك
الفرق ينبغي ان يقال ههنا
تقديم الظرف وايلاؤه
حرف التني يقتضي ان يكون
الزراع في غول ثابت لكن وقع
خطأ او شك في محله فاذا نفي
محلية خور الآخرة ثبت
محلية ما يقابلها اعني خور
الدنيا ويبدل على ذلك عبارة
الكشاف حيث قال ولو اولى
الظرف حرف التني لقصد
الى ما بعد عن المراد وهو
ان كتابا آخر فيه الرب لا
فيه ولما جاوز الشارح ههنا
ان يكون حرف التني المتقدم
على المسند جزء من المسند
اليه المتأخر عنه فما المانع
في ما انا قلت هذا من ان
يكون الحرف المتقدم
على المسند اليه جزءا من
المسند المتأخر عنه فيكون
في معنى انا ما قلت هذا
ويبطل ما اعني به من
اظهار الفرق بينهما ولعله
انما ارتكب ما ذكره من
التأويل لجعل حرف التني
جزءا من المسند اليه او
المسند قصدا الى ان يكون
المصرح به من جزئي
التخصيص هو الاثبات كما في أكثر الصور ولا حاجة اليه كما في قولك ما انا قلت هذا وقد مر تحقيقه

الرب في سائر كتب الله تعالى بحسب دلالة الخطاب بناء على اختصاص عدم الرب
بالقرآن وانما قال في سائر كتب الله تعالى دون سائر الكتب وسائر الكلمات لان القصر
ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب ان يكون غير حقيقي والمعتبر في مقابلة القرآن هو
باقي كتب الله تعالى كما ان المعتبر في مقابلة خور الجنة خور الدنيا لا سائر المشروبات
وغيرها او التني عطف على تخصيصه اي تقديم المسند للتني من اول الامر
على انه اي المسند خير لانت اذا نعت لا يتقدم على المتعوت وانما قال من اول
الامر لانه ربما يعلم انه خير لانت بالتأمل في المعنى والنظر الى انه لم يرد في الكلام
خير للمبتدأ كقوله اي قول حسان في مدح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
له هم لا منتهى لكبارها و همته الصغرى اجل من الدهر

فانه لو اخر الظرف اعني له عن المبتدأ اعني هم لتوهم انه امت له لاخير ثم هذا
التقديم واجب فيما اذا كان المبتدأ نكرة غير مخصصة نحو في الدار رجل ليصير
المبتدأ بتقديم الحكم عليه كأنه موصوف معلوم بهذا الحكم كالفاعل
فانه يقع نكرة لتقدم الحكم عليه نحو قام رجل ويشترط ان يكون الخبر ظرفا
فلا يصح نحو قام رجل لان الالتباس باق لجواز ان يكون قائم مبتدأ ورجل بدلا
منه بخلاف الظرف فانه يتعين كونه خبرا ولاهم اتسعوا في الظروف ما لم
يتسعوا في غيرها ولما اذا كانت النكرة مخصصة فلا يجب التقديم كقوله تعالى
(واجل مسمى عنده) واورد على نحو في الدار رجل ان التخصيص اذا كان
بسبب تقدم الحكم يكون الحكم على غير مخصص ضرورة ان التخصيص
لا يحصل الا بعد حصول الحكم وقد قالوا ان لاحكم على ما ليس بمخصص
فالحق في هذا المقام ما ذكره ابن دهان وهو ان جواز تنكير المبتدأ مبنى على
حصول الفائدة فاذا حصلت الفائدة فالخير عن أي نكرة شئت نحو رجل
على الباب وغلام على السطح وكوكب انقض الساعة او التناول نحو

سعدت بغرة وجهك الايام

او التشويق الى ذكر المسند اليه كقوله اي قول محمد بن وهيب في المعتصم بالله
ثلاثة هذا هو المسند المتقدم والمسند اليه شمس الضحى وما عطف عليه
تشرق من اشرق بمعنى صار مضيا وفاعله هو الدنيا والضمير العائد
الى الموصوف اعني ثلاثة هو المجرور في قوله بهجتها اي بحسبها اي تصير
الدنيا مشرقة بهجة هذه الثلاثة وبهاها وقد توهم بعضهم ان تشرق مسند الى ضمير ثلاثة
والدنيا ظرف اي في الدنيا او مفعول به على تضمين تشرق معنى فعل متعد وهو سهو
شمس الضحى وابواسحق هو كنية المعتصم بالله والقمر

قال فلينظر الى ما في هذا
الكلام من الخطط والخروج
عن القانون اقول اما الخطط
فمن حيث ان الاختصاص
ههنا في الحقيقة كما عرفت
على معنى ان دينكم لا يتجاوز
الى غيركم وهو من يقابلكم
وان ديني لا يتجاوز الى
غيري وهو من يقابلني بناء
على ان القصر غير حقيقي
ومن حيث ان قوله على
معنى ان المختص بكم دينكم
لا ديني يدل بظاهره على ان
دينكم مختص بكم وديني
ليس مختصا بكم وذلك
باطل لانه لا يفهم منه نفي
اشراك دينه بينه وبينهم
وهكذا الكلام في قوله
والمختص بديني لادينكم
ومن حيث ان التخصيص
في المثال المذكور اعني قائم
زيد من باب قصر المسند
اليه على المسند بخلاف
الممثل له على زعمه واما
الخروج عن القانون فمن
حيث انه لم يجعل تقديم
المسند مفيدا لقصر المسند
اليه فيه

وما يقتضى تقديم المسند تضمنه للاستفهام نحو كيف زيد او كونه اهم عند المتكلم نحو عليه من الرحمن ما يستحقه وقد اعملهما المصنف اما الاول فلشهرة امره ولان الكلام في الخبر دون الانشاء واما الثانى فلان الاهمية ليست اعتبارا مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هي المعنى المقتضى للتقديم وجميع المذكورات تفاصيل له على ما مر في تقديم المسند اليه وما جعله السكاكي مقتضيا لتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة التجدد نحو عرف زيد وتركه المصنف لانه كلام يفتر عن خط واشكال ويشتمل على نوع اختلال وذلك انه قال او ان يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فيجعل المسند فعلا ويقدم البتة على ما يستند اليه في الدرجة الاولى وقولي في الدرجة الاولى احتراز عن نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرفت فان الفعل فيه يستدل الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بواسطة اعود ذلك الضمير الى ما قبله يستدل اليه في الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين * احدهما ان هذا الكلام صريح في ان خبر المبتدأ اذا كان فعلا مستندا الى ضمير المبتدأ فاستناد الفعل الى الضمير في الدرجة الاولى والى المبتدأ في الدرجة الثانية وكلامه في تقرير تقوى الحكم يدل على عكس ذلك حيث قال ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعى ان يسند اليه شئ فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدأ الى نفسه فينقصد بينهما حكم سواء كان خاليا عن ضمير المبتدأ او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسب الحكم قوة وهذا ظاهر في ان الاستناد الى المبتدأ وانقاد الحكم بينهما متقدم على الاستناد الى الضمير وهل هذا الاتفاق في وتانيهما ان استناد الفعل في هذه الامثلة اعني نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرفت اذا كان الى ضمير المبتدأ في الدرجة الاولى على ما ذكره ههنا كيف يصح الاحتراز عنها بقوله في الدرجة الاولى والحال ان الفعل في كل منهما متقدم على ما اسند اليه في الدرجة الاولى وهل هذا الاتهام وتبين ان يجاب عن الاول بان في نحو زيد عرفت ثلاثة اسانيد مترتبة في التقديم والتأخير اولها اسناد عرف الى زيد بطريق القصد وامتناع اسناد الفعل الى المبتدأ قبل عود الضمير ممنوع وثانيها اسناده الى ضمير زيد وثالثها اسناده الى زيد بطريق الالتزام بواسطة ان عود الضمير الى زيد يستدعى صرف الاسناد اليه مرة ثانية اما وجه تقدم الاول على الثاني فلان الاسناد نسبة لا تحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا يتوقف على شئ آخر ولا شك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل

والمبتدأ قبله فكما تحقق الطرفان العقد بينهما الحكم واما وجه تقدم الثاني على الثالث فظاهر وكلامه ههنا صريح في ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدأ مقدم على اسناده الى المبتدأ بواسطة عود الضمير وهو الذي كان بطريق الالتزام وكلامه في بحث تقوى الحكم محمول على اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير مقدم على اسناده الى الضمير والى المبتدأ بطريق الالتزام وتوسط الضمير فلا تناقض فالمدعى ان احد الامرين لازم اما استلزام كلامه التناقض واما اقتضاؤه القول بالاسانيد الثلاثة لان قوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا ان كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضمير فقد تناقض لانه جعل تارة اولاً وتارة ثانياً وان كان غيره كان مع الاسنادين الآخرين ثلاثة وعن الثاني بانه لما كان اول الاسانيد في هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف في الدرجة الاولى بخلاف عرف زيد اقول * اذا كان الاسناد الاول في هذه الامثلة هو اسناد الفعل الى المبتدأ كان هذا الاسناد في الدرجة الاولى فكيف يتصور خروج هذه الامثلة بهذا القيد بل يجب ان تكون داخلة فيه واردة نقضا على ما ذكره من القاعدة القائلة ان الفعل يقدم البتة على ما اسند اليه في الدرجة الاولى

وقال وعن الثانية بانه لما كان اول الاسانيد في هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف عرف زيد اقول * اذا كان الاسناد الاول في هذه الامثلة هو اسناد الفعل الى المبتدأ كان هذا الاسناد في الدرجة الاولى فكيف يتصور خروج هذه الامثلة بهذا القيد بل يجب ان تكون داخلة فيه واردة نقضا على ما ذكره من القاعدة القائلة ان الفعل يقدم البتة على ما اسند اليه في الدرجة الاولى

الشارح وان اراد اسناد الجملة التي هي الخبر وانه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد من بيان جهة تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير الى المبتدأ كما يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فانه منشأ للاشكال وقد اجمعه فلا يتم المقصود بزيادة لفظ القسمه والاقتضاء وتفسير الدرجة الاولى بما لا يكون بواسطة ومن العجب انه لم يقدح في شيء من كلام الشارح ولم يتب له ما فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكي من هذا المقال ولم يره ولا طيف خيال بالغ في التشنيع على الشارح تلافا لما كان عند المناظرة وتشفيا عما جرى عليه * وانا اقول في كلام الشيخ الشارح نظر من وجوه * الاول ان لفظ المفتاح صريح في ان كون المسند جملة فعلية في نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو لافادة التجدد دون الثبوت وان نحو زيد علم يفيد التجدد وان نحو زيد في الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقدير حاصل او حصل فالقول بان كل جملة اسمية يفيد الثبوت وهم بل انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية والقول بافادته التجدد والثبوت معا باعتبار الاسنادين مما لا يخفى بطلانه * اتاني ان قول صاحب المفتاح وقولي في الدرجة الاولى الخ كلام ظاهر في ان المراد بالاسناد في الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتدأ كما زعم * الثالث ان حمل قوله في بحث التقوى صرفه المبتدأ الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ بعيد لانا لا نسلم ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي غير اسناد الخبر لظهور ان تضاعفه انما يكون مع الخبر لا غير وما يقال في نحو زيد قام ان الفعل مسند الى المبتدأ فاعتبار انه مسند الى الضمير الذي هو عبارة عنه وايضا كثيرا ما يقال للفعل مع ضميره المتصل به فعل * الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية المخصوصة فليس في نحو انا عرفت الاسناد واحد وهو نسبة العرفان الى المتكلم بالثبوت وان اراد به الوصف الذي به يجعل اهل العربية احد اللفظين مسندا اليه والاخر مسندا فظاهر ان الاسناد الى الضمير العائد الى شيء لا يقتضي الاسناد الى ذلك الشيء اصطلاحا كالجورور في قولنا دخلت على زيد فقام وان الاسناد عندهم ليس الا بين المبتدأ والخبر ولو بعد العوامل اوبين الفاعل وعامله فلا بد ههنا من زيادة اعتبارهما * الخامس انه ان اراد بالاسناد بواسطة الضمير اسناد الخبر الذي هو الجملة فلا وجه لجملة التزاما مع انه المتفق على تحقيقه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ قصدا مع ما فيه من الاستبداع والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على الثلاثة اذا لاسايد

حينئذ اربعة * الاول اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ * الثاني اسناده الى الضمير * الثالث اسناده بواسطة الضمير الى المبتدأ * الرابع اسناد الجملة التي هي الخبر الى المبتدأ وهذا مما لم يقل به احد ولم يلجئ اليه ضرورة * فان قلت فقد ظهر مما ذكرت ان ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الاولى اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ وكلام الشارح ايضا لا يخلو عن اعتراف بذلك وكلام المعارض غير واف بتمام المقصود فآرائك في تصحيح كلام صاحب المفتاح وفي تحقيق اجتراره عن نحو انا عرفت مع التصريح بانه مفيد للتجدد دون الثبوت * قلت اما الاول فوجهه ان الاسناد في الدرجة الاولى وفي الدرجة الثانية واحد بالذات مغاير بالاعتبار لان ما اسند اليه الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد في الدرجة الاولى وان اعتبر من حيث انه عبارة عن شيء آخر والاسناد الى الضمير العائد الى شيء اسناد الى ذلك الشيء من جهة المعنى اذ لا تفاوت الا في اللفظ فالاسناد في الدرجة الثانية لان هذا اعتبار لا يكون الا بعد اسناد الى الضمير وهذا كما اذا قلنا في نحو دخلت على زيد فقام ان قام مسند الى زيد باعتبار اسناده الى ضميره وكلامه ههنا صريح في تقدم الاعتبار الاول على الثاني وكلامه في بحث التقوى لا يدل الا على تأخر الاعتبار الثاني عن اسناد الخبر الذي هو الجملة الى المبتدأ لانه الذي يستدعيه المبتدأ لكونه مبتدأ وهو المراد بقوله صرفه المبتدأ الى نفسه وانما كان الاعتبار الثاني متأخرا عن هذا الاسناد لان هذا الاسناد بما يقتضيه ذات المبتدأ وبعد تحقيق الخبر لا يتوقف على شيء آخر بخلاف الاعتبار الثاني فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر للضمير وكونه عائدا الى المبتدأ ولا يخفى ان كون الخبر متضمنا للضمير او غير متضمن وصف له متأخر عن ذاته فبهذا الاعتبار قال ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا يعني بعد صرف المبتدأ الخبر الى نفسه ان كان الخبر متضمنا للضمير اي مسند اليه لزم اسناد الفعل الى المبتدأ مرة ثانية بهذا الاعتبار فلما راد بقوله صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثاني من اسناد الفعل الى الضمير والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه وحينئذ لم يستلزم كلامه التناقص ولا يقتضي الاسناد الثلاثة على الوجه المستبعد المستبعد كما زعم واما الثاني فهو ان معنى كلامه انه اذا كان المراد بالجملة افادة التجدد دون الثبوت يجعل المسند الواقع في تلك الجملة فعلا ويقدم ذلك الفعل اليه على ما يستدل به في الدرجة الاولى يعني الى فاعله سواء وجد ههنا اسناد آخر كما في زيد عرف

وقال وكلام الشارح ايضا لا يخلو عن اعتراف بذلك الخ اقول * حيث قال لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمطلوب اولية اسناده الى المبتدأ * وقال والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه الخ اقول * ان شئت زيادة توضيح لما قررته فاستمع لما يستلزم عليك فقول خبر المبتدأ اذا كان فعلا مسندا الى ضميره فاسناد الفعل الى الضمير لا يتوقف الا على تحققهما فاذا تحقق الضمير ارتبط الفعل به ثم هذا المجموع المرتبط احد جزئيه بالآخر يصلح ان يكون خبر المبتدأ فيصرفه المبتدأ الى نفسه ثم ان لوحظ ان هذا الضمير عائدا الى المبتدأ وعبارة عنه فيكون الاسناد اليه اسنادا الى المبتدأ حقيقة حصل اسناد آخر مغاير للاسناد الاول بالاعتبار فالاسناد الثاني متأخر عن الاول لتوقفه على الارتباط الذي بين الفعل والضمير ليحصل مجموع صالح لكونه خبر المبتدأ بناء على

وقام أبوه زيد على أن زيد مبتدأ وقام أبوه خبر مقدم عليه ولم يوجد كافي عرف زيد جميع هذه الصور فيجد التجدد والحدوث ولا بد فيها من تقديم الفعل على ما يستند اليه في الدرجة الأولى واحترز قوله في الدرجة الأولى عن نحو زيد عرف يعني عن اسناد الفعل بتوسط الضمير إلى المبتدأ فإنه في الدرجة الثانية ولا يشترط في افادة التجدد تقديم الفعل البتة على هذا المسند اليه بل يجوز أن يتقدم عليه كافي قام أبوه زيد ويجوز أن لا يتقدم كافي نحو زيد عرف مع حصول التجدد في الصورتين بخلاف المسند اليه في الدرجة الأولى فإنه لا بد من تقدم الفعل عليه وإلى ما ذكرنا أشار بقوله البتة وهذا معنى الاحتراز عن نحو زيد عرف وأنا عرفت وانت عرفت لا ما ذكره الشارح من أنه احتراز عنه لأنه لا يفيد التجدد لما مر

تنبيه

كثير مما ذكر في هذا الباب يعني باب المسند والذي قبله يعني باب المسند إليه غير مختص بهما كالذكر والحذف وغيرها من التعريف والتكبير والتقديم والتأخير والإطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق والفطن إذا تفطن اعتبار ذلك فيهما أي في البابين لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما من المفاعيل والملاحقات بها والمضاف اليه وإنما قال كثير مما ذكر لأن بعضها يختص بالبابين كضمير الفصل فإنه يختص بابين المسند اليه والمسند وككون المسند فعلا فإنه يختص بالمسند لأن كل فعل مسند دائما فلا يصح أن يكون غير المسند فعلا نعم يصح أن يكون جملة فعلية وأما ما يقال من أنه إشارة إلى أن جميعها لا يجري في غير البابين كالتعريف في الحال والتمييز والتقديم في المضاف اليه فليس بشيء لأن قولنا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما لا يقتضي جريان شيء من المذكورات في كل مما تغاير البابين فضلا عن جريان كل منها فيه إذ يكفي لعدم الاختصاص بالبابين نبوته في واحد مما يغايرهما

الباب الرابع أحوال متعلقات الفعل

قد سبقت إشارة إجمالية إلى أن متعلقات الفعل قد يجري فيها كثير من الأحوال المذكورة في البابين لكنه أراد أن يشير إلى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غموض ومزيد دقة فوضع هذا الباب وأراد بالأحوال بعضها كحذف المفعول وتقدمه على الفعل وتقديم المفعولات بعضها على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في أن الغرض من ذكره معه أي ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل أو ذكر الفعل مع كل منهما والوجه هو الأول يعرف بالتأمل إفادة تلبسه به أي تلبس الفعل بكل منهما لكنهما

أن الصالح للخبرية في هذه الصورة هو الجملة لا الفعل وحده والاعتبار الثالث متأخر عن الثاني إذ بعد تحقق الفعل والضمير المرتبط أحدهما بالآخر تحقق الاسناد الثاني بلا توقف على شيء آخر وأما الثالث فهو مع توقفه على ذلك يتوقف على اعتبار كون الضمير عائدا إلى المبتدأ وعبارته فيكون الاسناد إليه اسنادا إلى المبتدأ في الحقيقة ولا شك أن هذا صفة للضمير المرتبط به الفعل ومتأخر عنه قال يعرف بالتأمل أقول وذلك لأن الكلام في أحوال متعلقات الفعل من ذكرها وحذفها وتقديمها لا في أحوال الفعل وإيضاح كل واحد من الفاعل والمفعول قيد للفعل دون العكس وإيضاح قوله فيما بعد فإذا لم يذكر متعلق بالمفعول دون الفعل

يفترقان بأن تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم أن المراد بالمفعول المفعول به لأن هذا تمهيد لحذفه وإن كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فإن الغرض من ذكرها مع الفعل إفادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير ذلك لا إفادة وقوعه مطلقا أي ليس الغرض من ذكره مع الفعل إفادة وقوع الفعل وثبوته في نفسه من غير إرادة أن يعلم ممن وقع وعلى من وقع إذ لو كان الغرض ذلك كان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة حينئذ أن يقال وقع الضرب أو وجد أو ثبت أو نحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل ألا يرى أنه إذا أريد تلبسه بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه وإذا أريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبني للمفعول واسند إليه فإذا لم يذكر المفعول به معه أي مع الفعل المتعدي المسند إلى فاعله فالغرض أن كان أثباته أي أثبات ذلك الفعل لقاعله أو نفيه عنه أي نفي الفعل عن فاعله مطلقا أي من غير اعتبار عموم في الفعل بأن يراد جميع أفراد أو خصوص فيه بأن يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عموم أو خصوصه تزل الفعل المتعدي حينئذ منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لأن المقدور بواسطة دلالة القرينة كالمذكور في أن السامع يتوهم منها أن الغرض الإخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقص غرض التكلم ألا يرى أنك إذا قلت هو يعطى الدنانير كان الغرض بيان جنس ما يتناول له الإعطاء لا بيان حال كونه معطيا ويكون كلاما مع من أثبت له إعطاء غير الدنانير لأمع من نفي أن يوجد منه إعطاء وهو أي هذا القسم الذي تزل منزلة اللازم ضربان لأنه إما أن يجعل الفعل حال كونه مطلقا أي من غير اعتبار عموم أو خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول كناية عنه أي عن ذلك الفعل حال كونه متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة أولا يجعل كذلك الثاني كقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فإن الغرض أثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار عموم في أفراد ولا خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام أو خاص والمعنى لا يستوي من وجدله حقيقة العلم ومن لا يوجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص يدل عليه القرينة وإنما قدم الثاني لأنه باعتبار كثرة وقوعه أشداهما بحاله ذكر السكاكي في بحث إفادة اللام للاستفراق

قال ومن هذا أقول أي وما ذكر من أن تلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه كما صرح به في الإيضاح يعلم أن مراده بالمفعول هو المفعول به وإنما خص البحث بحذف المفعول به لقربه من الفاعل في كونه من معقول الفعل وإيضاح كثر الحذف فيه كثرة شائعة وأما أحوال غيره من المفاعيل وسائر المتعلقات فتعلم بالمقايسة قال ويكون كلاما مع من أثبت له إعطاء غير الدنانير أقول ولو قيل ويكون كلاما مع من أثبت له إعطاء ولا يدرى ما معطاه لكان أحسن كما لا يخفى

انه اذا كان المقام خطابيا لاستدلالا كقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن غير كريم
والمسابق خب لثم * حمل المعرف باللام مفردا كان اوجما على الاستغراق
بعلة ايها ان القصد الى فرد دون فرد آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح
لاحد المتساويين على آخر ثم ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون للقصد
الى نفس الفعل بتزليل المتعدى منزلة اللازم ذهابا في نحو فلان يعطى الى معنى
يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاا للمبالغة بالطريق المذكور في افادة
اللام للاستغراق فجعل المصنف قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم
اذا كان المقام خطابيا حمل المعرف باللام على الاستغراق واليه اشارة بقوله
ثم * اي بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل وتزليله منزلة اللازم من غير اعتبار
كناية * اذا كان المقام خطابيا * يكتفى فيه بمجرد الظن * لاستدلالا * يطلب فيه
اليقين البرهاني * افاد * اي المقام الخطابي او الفعل المذكور * ذلك * اي كون
الغرض ثبوته لفاعل او فاعله مطلقا * مع التعميم * في افراد الفعل * دفعا للتحكم *
اللازم من حمله على فرد دون فرد آخر وتحقيقه ان معنى يعطى حينئذ يفعل
الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة فصدر هذا الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب
ان يحمل في المقام الخطابي على استغراق الاعطآت وشمولها احترازا عن ترجيح
احد المتساويين * لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل يتنافى كون الغرض ثبوته
لفاعله او فاعله مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل
او خصوصها ولا تعلقه بمن وقع عليه الفعل فكيف يجتمعان * لا نقول لان السلم المناقاة
اذ لا يلزم من عدم كون الشيء معتبرا في الغرض والمقصود عدم كونه مقادا
من الكلام وانما المتنافي للتعميم هو اعتبار عدم العموم لعدم اعتبار العموم
والفرق واضح ثم المذكور في شرح المفتاح ان قوله بالطريق المذكور اشارة
الى ما ذكره في آخر بحث الاستغراق من ان نحو حاتم الجواد يفيد الانحصار
مبالغة بتزليل جود غير حاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطى هو لا غيره
يوجد حقيقة الاعطاء لا غيرها وهذا لعمري قرينة ما فيها مربية لان ما ذكره
من الحصرين مما لم يشهد به نقل ولا عقل نعم اذا حمل على التعميم افاد انه يوجد
كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطاء اما انه لا يوجد الا الاعطاء
فما لا يسهه هذه العبارة والظاهر ما ذكره المصنف وتحقيقه ما ذكرنا فليحافظ
عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خطب عظيم * والاول * وهو ان يجعل
الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص * كقول البحرى في المعتزلة

قال لا يقال ان افادة التعميم
في افراد الفعل يتنافى كون
الغرض ثبوته لفاعل او فاعله
عنه مطلقا لان معنى الخ
اقول اعلم ان قيد الاطلاق
ليس مذكورا في كلام
السكاكي بل عبارته هكذا
او القصد الى نفس الفعل
بتزليل المتعدى منزلة اللازم
وذلك يدل على قطع النظر
عن التعلق بالمفعول ولا يدل
على قطع النظر عن اعتبار
عموم افراد الفعل او
خصوصها وحينئذ فلا
اعتراض على كلامه نعم ان
المصنف ذكر قيد الاطلاق
وفسره بما نقله الشارح
وحمل كلام السكاكي على
ذلك فاتجه عليه السؤال
اتجاها ظاهرا ثم الاعتذار
المذكور في الشرح ركيك
جدا فان المعتز عند ارباب
البلاغة كما مر هو المعاني
المقصودة للمتكلم وما يفهم
من العبارة وما لا يكون
مقصودا له لا يعتد به ولا يعد
من خواص التراكيب
ولهذا قال السكاكي في تمثيل
الحاصية مثل ما سبق الى
فهمك من تركيب ان زيدا

معرضا بالمستعين بالله

شجوح ساد وغيظ عدا * ان يرى مبصر ويسمع واع

اي ان يكون ذور رؤية وذو سمع فيدرك بالبصر * محاسنه * بالسمع * اخباره
الظاهرة الدالة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجدوا * نصب عطف على المضارع
المصوب قبله اي فلا يجد اعداؤه وحساده الذين يتبنون الامامة * الى منازعته
الامامة سبيلا * فالخاصل انه تزل يري ويسمع منزلة اللازم اي يصدر منه الرؤية
والسماع من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كناية عن الرؤية والسماع
المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية
ورؤية آثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره دلالة على ان آثاره
واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمتنع خفاؤها فيصيرها كل رأى
ويسمعها كل واع بل لا يبصر الراى الا آثاره ولا يسمع الواعى الا اخباره فذكر
الملزوم واراد اللازم على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند
ذكر المفعول او تقديره لما في التغافل عن ذكره والاعراض عنه من الايدان بان
فضائله يكفى فيها ان يكون ذو سمع وذو بصر حتى يعلم انه المتفرد بالفضائل
* والا * اي وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدى المسند
الى فاعله اثباته لفاعله او فاعله مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور
* وجب التقدير بحسب القرائن * الدالة على تعيين المفعول ان عام فاعله وان خاصا
فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او فاعله مطلقا
بل قصد اثباته او فاعله باعتبار خصوص افراد الفعل او عمومها من غير اعتبار
التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل لم يحز لفوات المقصود كما اذا قلنا
فلان يعطى كل سنة مرة او مرتين اي يفعل اعطاء من غير تعيين المفعول
وفلان يعطى مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار للمفعول فالفرق بين
تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما في الوجود
فلا تلازم بينهما في الاعتبار والقصد * ثم الحذف * اي حذف المفعول من اللفظ
بعد قابلية المقام اعنى وجود القرينة * اما للبيان بعد الايهام كافي فعل المشية *
والارادة ونحوها اذا وقع شرطا فان الجواب يدل عليه وبينه * ما لم يكن تعلقه به *
اي تعلق فعل المشية بالمفعول * غريبا نحو فلو شاء لهديكم اجمعين * اي لو شاء
هديتكم لهديكم اجمعين فانه متى قيل لو شاء علم السامع ان هناك شيئا قد عقلت
المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جرى بجواب الشرط صار مينا له وهذا اوقع في النفس
* بخلاف نحو * قول الحرثي رضى ابنه وبصف نفسه بشدة الحزن والصبر عليه

منطلق اذا سمعته عن
العارف بصياغة الكلام من
ان يكون مقصودا به نفي
الشك او رد الانكار او من
تركيب زيد منطلق من انه
يلزم ان يكون مجرد القصد
الى الاخبار او من نحو
منطلق بترك المسند اليه من
انه يلزم ان يكون المطلوب
وجه الاختصار وصرح
في قصة من المتوفى بان
التكلم اذا لم يكن بديعا
لا يلتفت الى ما يفهم من
كلامه لانه غير مقصوده
فاذا لم يكن التعميم في افراد
الفعل معتبرا في الغرض
والمقصود لم يكن * انما
به عندهم والاطهر في
الاعتذار ان يقال ان المقيد
للعوم في افراد الفعل هو
الفعل بمعونة المقام الخطابي
وذلك لا يتنافى كون الغرض
من نفس الفعل الاطلاق
على التفسير المذكور غاية
ما في الباب ان لا يكون
العموم مقصودا بنفس
الفعل بل به مع معونة المقام

﴿ ولو شئت ان ابكي دما لبكته ﴾ عليه ولكن ساحة الصبر واسع
 واعدته ذخرا لكل ملمة ﴿ وسهم المنايا بالدخار مولى ﴾
 فان تعلق فعل المشية بكاء الدم فعل غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في نفس
 السامع ويانس السامع به ﴿ واما قوله ﴾ اى قول ابى الحسن على بن احمد الجوهري
 ﴿ ولم يبق منى الشوق غير تفكرى ﴾ فلو شئت ان ابكى بكيت تفكرا
 فليس منه ﴿ اى مما ترك فيه حذف مفعول المشية بناء على غرابة تعلقها
 به على ما سبق الى الوهم وذهب اليه صاحب الضرام من ان المراد
 ولو شئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا فلم يحذف منه مفعول المشية ولم يقل
 لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق فعل المشية بكاء التفكر غريب كتعلقها بكاء الدم
 فرفع هذا الوهم وصرح بانه ليس من هذا القيل ﴿ لان المراد بالاول البكاء
 الحقيقي ﴾ لا البكاء التفكرى لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا
 بل اراد ان يقول ابقى التحول فلم يبق منى غير خواطر تجول في حتى لو شئت
 البكاء فترت جفونى وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم اجده وخرج منها بديل
 الدمع التفكير فالبكاء الذى اراد ايقاع المشية عليه بكاء مطلق مبهم غير معدى
 الى التفكير البتة والبكاء الثانى مقيد معدى الى التفكير فلا يصلح تفسيره للاول وبما
 لان المبين لا بد وان يكون عين المبين له كما اذا قلت لو شئت ان تعطى درهما اعطيت
 درهمين كذا فى دلائل الاعجاز ﴿ وما نشأ من سوء التأمل وقلة التدبر في هذا المقام
 ما قيل ان الكلام في مفعول ابكى والمراد ان البت ليس من قيل ما حذف فيه المفعول
 للبيان بعد الابهام بل لغرض آخر لا يقال يحتمل ان يريد انى ضعفت ونحلت بحيث
 لم يبق فى مادة الدمع فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكير ﴿ والمعنى لو شئت ان ابكى
 تفكرا بكيت تفكرا على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيد افيكون
 من قيل لو شئت ان ابكى دما لبكته ﴿ لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق
 منى الشوق غير تفكرى يدل على فساد هذا الاحتمال لان بكاء التفكير ليس سوى
 الاسف والكمند والقدره عليه لا يتوقف على ان لا يبق فيه غير التفكير بخلاف
 عدم القدرة على البكاء الحقيقي بحيث يحصل منه بدل الدم التفكير فانه لما
 يتوقف على ان لا يبق فيه غير التفكير فحينئذ يحسن ترتب النظم فليتأمل ﴿ وما
 يحذف فيه المفعول بالواسطة للبيان بعد الابهام قولك امرته فقام اى امرته
 بالقيام فقام قال الله تعالى ﴿ امرنا مترفيا ففسقوا فيها ﴾ اى امرناهم بالفسق وهو
 مجاز عن تمكينهم واقدارهم ﴿ واما ﴾ عطفت على قوله امالا لبيان ﴿ لدفع توهم
 ارادة غير المراد استداه ﴾ متعلق بقوله توهم ﴿ كقوله ﴾ اى البحترى

﴿ وكم ذدت ﴾ اى دفعت ﴿ على من تحامل حادث ﴾
 يقال تحامل فلان على اذا لم يعدل وكفى في البيت خبرية بمنزها قوله من تحامل
 حادث واذا فصل بين كم الخبرية ومنزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن الثلاثين
 المميز بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى ﴿ كم تركوا من جنات ﴾ وكما اعلكتنا
 من قرية ﴿ ومحل كم هنا النصب على المفعولية
 ﴿ وسورة ايام ﴾ اى شدتها وصولها
 ﴿ حزنن ﴾ اى قطعن ارحم الى العظم
 فحذف المفعول اعنى اللحم ﴿ اذلو ذكر اللحم لربما توهم قبل ذكر ما بعده ﴾
 اى ما بعد اللحم وهو قوله الى العظم ﴿ وان الحز لم يته الى العظم ﴾ بل كان
 في بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليدفع من السامع هذا الوهم ويصور في نفسه
 من اول الامر ان الحز مضى في اللحم حتى لم يرد الى العظم ﴿ واما لانه اريد ذكره ﴾ اى
 ذكر المفعول ﴿ تانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه ﴾ اى لفظ المفعول
 ﴿ اظهرا لكمال العناية بوقوعه عليه ﴾ اى وقوع الفعل الثانى على المفعول حتى لا
 يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه ﴿ كقوله ﴾ اى قول البحترى
 قد طلبنا فلم نجد لك فى السو ﴿ ددوا نجد والمكارم مثلا
 اى قد طلبنا لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب فى قوله لم نجد
 الاتيان بضميره اى فلم نجد وفيه تقويت للغرض وهو ايقاع نفي الوجدان على
 صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجدان مثله ولاجل هذا المعنى بعينه
 عكس ذوالرمة فى قوله
 ولم امدح لارضيه بشعرى ﴿ لئلا ان يكون اصاب مالا
 لانه اعمل الفعل الاول فى صريح لفظ اللثيم والثانى فى ضميره لان الغرض
 ايقاع نفي المدح على اللثيم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء ويجوز
 ان يكون السبب اى سبب حذف المفعول في بيت البحترى ترك ﴿ مواجها
 الممدوح بطلب مثله ﴾ قصدا الى المبالغة فى التأدب معه لان طلب المثل
 صريحا مما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده
 وايضا فى هذا الحذف بيان بعد الابهام ﴿ واما للتعميم ﴾ فى المفعول مع الاختصار
 كقولك قد كان منك ما يؤلم اى كل احد ﴿ بقريسة ان المقام مقام المبالغة وهذا
 التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت
 الاختصار حينئذ ﴿ وعليه ﴾ اى على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار
 ﴿ والله يدعو الى دار السلام ﴾ اى يدعو العباد كلهم لان الدعوة الى الجنة تم
 الناس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها تختص لمن يشاء
 ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم فالتمثال الاول يفيد العموم بمبالغة

متصور على وجهين احدهما ان يكون هناك قرينة تدل على تعيين مفعول مدلوله عام مثل ان يذكر في الكلام لفظ كل احد ثم يقال قد كان منك ما يؤلم اي كل احد فلا شك ان العموم حينئذ مستفاد من ذلك المقدر ولا دخل للحذف فيه بل الحذف لجرد الاختصار والثاني ان التأمل الذوقي يشهد ان المقصد في هذا المقام الى المفعول فان الحمل على امثال هذه المعاني مما يتعلق بقصد المتكلم ومناسبة المقام ولذا جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطى محتملا للتزليل منزلة اللازم وللغرض الى تعميم المفعول ومما يحتمل الحذف للعموم في غير المفعول به قوله تعالى (واياك نستعين) اي على كل امر يستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء العبادة ليتلأم الكلام وههنا بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار انما هو من قيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن وحينئذ قال دلت القرينة على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر او حذف والافلا دلالة على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لجرد الاختصار كما ذكره فيما يليه وهو قوله **﴿واما لجرد الاختصار﴾** وقد وقع في بعض النسخ **﴿عند قيام قرينة﴾** وهو تذكير لما سبق في قوله وجب التقدير بحسب القرائن ولا حاجة اليه وما يقال ان المعنى عند قيام قرينة دالة على ان الحذف لجرد الاختصار ليس بسديد لان هذا جار في سائر الاقسام ولا وجه للتخصيص لجرد الاختصار **﴿نحو اصغيت اليه اي اذني وعليه﴾** قوله تعالى **﴿وارني انظر اليك اي ذاك﴾** وقد عرضت هذا البحث على بعضهم فقال اذا ذكر المفعول نحو يؤلم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر اللفظ يوم الاستغراق الحقيقي وهو ليس بمقصود واما اذا حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلا بد الا ما يجوز العقل ولا يومهم خلاف المقصود فيصح ان الحذف للتعميم الذي هو لا يومهم خلاف المقصود مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار لا يمكن ان يقال يؤلم كل احد ممن يجوز العقل والعرف ايلامه اياه فقلت اولا تقييد التعميم بالذي لا يومهم خلاف المقصود مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه **﴿وثانيا ان الحذف حينئذ انما يكون لدفع الابهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم فترك التعرض لالة مزيد اختصاص بالحذف اعني دفع الابهام والتعرض لما ليس كذلك اعني التعميم غير مناسب﴾** وثالثا ان هذا لا يستقيم في نحو قوله تعالى (والله يدعوا الى دار السلام) مما قصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة اذ الذكر لا يومهم خلاف المقصود بل يحقق المقصود على ما ذكرته فلا وجه للحذف سوى مجرد الاختصار ومن الحذف لجرد الاختصار قوله تعالى (قل ادعوا الله

او ادعوا الرحمن) على ان الدعاء بمعنى التسمية التي يعتدى الى مفعولين اي سموه الله او سموه الرحمن ايا ما تسمونه فيه الاسماء الحسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى الدعاء المعتدى الى مفعول واحد لزم الاشراك ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن ولزم عطف الشيء على نفسه ان كان عينه ومثل هذا العطف وان صح بالواو باعتبار الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام **﴿وليث الكنية في المزدحم لكنه لا يصح بالاولا انها لاحد الشيئين المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين الشيئين وايضا لا يصح قوله ايا ما تدعوا لان ايا انما يكون لواحد من اثنين او جماعة واما قوله تعالى﴾** (ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم امراةين تزدوران) فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشف الى ان حذف المفعول فيه للمقصد الى نفس الفعل وتزليه منزلة اللازم اي يصدر منهم السقي ومنهما الذود واما ان المسقى والمذود ابل او غنم فخارج عن المقصود بل يومهم خلافة اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتزدوران غنمهما لتوهم ان الترحم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقي بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا يرى انك اذا قلت مالك تمنع اخاك كنت منكرا المنع لامن حيث هو منع بل من حيث هو منع الاخ وذهب صاحب المفتاح الى انه لجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتزدوران غنمهما وكذا سائر الافعال المذكورة في هذه الآية وهذا اقرب الى التحقيق لان الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقي من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقي الناس مواشيهم حتى لو كانتا تزدوران غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلا لم يصح الترحم فليتأمل فيه دقة اعتبارها صاحب المفتاح بعد التأمل في كلام الشيخين وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهما **﴿واما للرعاية على الفاصلة نحو﴾** قوله تعالى (والضحى والليل اذا سجى) **﴿وماودعك ربك وماقلى﴾** اي ما قلاك فحذف لان فواصل الآتى على الالف ولا امتناع في ان يجتمع في مثال واحد عدة من الأغراض المذكورة ولذا ذكر صاحب الكشف هنا انه اختصار لفظي لظهور المخدوف مثل (والذاكرين الله كثيرا والذاكرات) اي وذاكراته **﴿واما لاستهجان ذكره﴾** اي ذكر المفعول **﴿كقول عائشة رضي الله تعالى عنها ما رأيت منه﴾** اي من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم **﴿ولا رأى مني اي العورة واما تلكة اخرى﴾** كاحقافه او التمكن من انكاره ان مست الحاجة اليه او تعينه او ادعاء تعينه او نحو

(ن)

او ادعوا الرحمن) على ان الدعاء بمعنى التسمية التي يعتدى الى مفعولين اي سموه الله او سموه الرحمن ايا ما تسمونه فيه الاسماء الحسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى الدعاء المعتدى الى مفعول واحد لزم الاشراك ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن ولزم عطف الشيء على نفسه ان كان عينه ومثل هذا العطف وان صح بالواو باعتبار الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام **﴿وليث الكنية في المزدحم لكنه لا يصح بالاولا انها لاحد الشيئين المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين الشيئين وايضا لا يصح قوله ايا ما تدعوا لان ايا انما يكون لواحد من اثنين او جماعة واما قوله تعالى﴾** (ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم امراةين تزدوران) فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشف الى ان حذف المفعول فيه للمقصد الى نفس الفعل وتزليه منزلة اللازم اي يصدر منهم السقي ومنهما الذود واما ان المسقى والمذود ابل او غنم فخارج عن المقصود بل يومهم خلافة اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتزدوران غنمهما لتوهم ان الترحم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقي بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا يرى انك اذا قلت مالك تمنع اخاك كنت منكرا المنع لامن حيث هو منع بل من حيث هو منع الاخ وذهب صاحب المفتاح الى انه لجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتزدوران غنمهما وكذا سائر الافعال المذكورة في هذه الآية وهذا اقرب الى التحقيق لان الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقي من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقي الناس مواشيهم حتى لو كانتا تزدوران غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلا لم يصح الترحم فليتأمل فيه دقة اعتبارها صاحب المفتاح بعد التأمل في كلام الشيخين وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهما **﴿واما للرعاية على الفاصلة نحو﴾** قوله تعالى (والضحى والليل اذا سجى) **﴿وماودعك ربك وماقلى﴾** اي ما قلاك فحذف لان فواصل الآتى على الالف ولا امتناع في ان يجتمع في مثال واحد عدة من الأغراض المذكورة ولذا ذكر صاحب الكشف هنا انه اختصار لفظي لظهور المخدوف مثل (والذاكرين الله كثيرا والذاكرات) اي وذاكراته **﴿واما لاستهجان ذكره﴾** اي ذكر المفعول **﴿كقول عائشة رضي الله تعالى عنها ما رأيت منه﴾** اي من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم **﴿ولا رأى مني اي العورة واما تلكة اخرى﴾** كاحقافه او التمكن من انكاره ان مست الحاجة اليه او تعينه او ادعاء تعينه او نحو

﴿وقال فليتأمل فان فيه دقة﴾ اعتبرها صاحب المفتاح اقول بتحقيق الكلام ان الشيخين اعتبر ان المفعول هو الابل او الغنم مثلا واحدهما يقابل الآخر وجعلها ما يضاف الى احدهما خارجا عن المفعول غير ملحوظ معه بل هو باق على حالة واحدة مع تعذر تقدير المفعول فلو قدر في الآية المفعول لادى الى فساد المعنى فانهم لو كانتا تزدوران ابلالهما على سبيل الفرض لكان الترحم باقيا على حاله فصاحب المفتاح نظر الى ان المفعول هو الغنم المضاف اليهما والمواشي المضافة اليهم وكل واحد منهما يقابل الآخر فلو لم يقدر المفعول في الآية لفسد المعنى وهذا ادق نظرا ووضح معنى

قال فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن الخ اقول * يمكن ان يعتذر بان المصنف لم يذكر رد الخطأ في الاشتراك وما يتعلق به من التأكيد بوحده اعتمادا على المقايضة ١٩٨ * فاسبق واما انه لم يعمم بحيث يتناول

الاشياء فلا في مباحث الخبر
كما اعتذر عنه الشارح في تركه
بعض اسباب التقديم * قال
ومعلوم ان ليس القصر
والتخصيص الانا كيدا
على تأكيد الخ اقول * لا
يلتبس عليك ان كل تأكيد
على تأكيد ليس تخصيصا
وقصرا فان قولك ان زيدا
لقام فيه تأكيد على تأكيد
ولا تخصيص اصلا بل القصر
تأكيد على تأكيد بوجه
مخصوص كما قرر في جاءني
زيد لا عمرو وفي نحو زيدا
رهبة اذا قدر المفسر
مؤخرا حتى يصير الكلام
هكذا زيدا رهبة رهبة
فالمفسر متعلق بزيد على
وجه الاختصاص فان جعل
المفسر المتعلق بضمير ايضا
متعلقا به على وجه
الاختصاص ظهر كونه اوكد
في افادة الاختصاص من اياك
تعب وان لم يحمل المفسر
متعلقا بالضمير على وجه
الاختصاص اذ لا مقتضى
لذلك في نفسه كان هناك
تأكيدا بل في افادة
الاختصاص بل في تعلق
الفعل بزيد اللهم الا ان

يقال معنى الاختصاص اثبات تعلق له ونفيه عن غيره والتكرير يؤكد الجزء الاول منه فيؤكد في الجملة تأكيد كيدا حد جزئية

قال ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول الخ اقول * فان قيل
لا يكون المفسر حينئذ عين ١٩٩ * المفسر * قلنا نعم ولا محذور فيه بل هو متحد معه نوعا وان خالفه

شخصا فالتفسير بحسب
الاتحاد النوعي والعطف
بحسب التغير الشخصي
يمكن ببق الكلام في فائدة
عطف احدي الرهبتين
على الاخرى بحرف
التعقيب فتقول الفائدة
التكرير واستيفاء افراد
الرغبة كما يقال عليك
بالطاعات الافضل فالافضل
كأنه قيل خصوه برغبة
عقبتها رهبة وحينئذ فقد
يلاحظ النزول في افرادها
رتبة كما في المثال المذكور
وقد يلاحظ الترتي فيها
رتبة كأنه قيل قارهبوه
رهبة اقوى واعلى مرتبة
من الاولى وقد ورد الفاء
الفاء للفاوت بين المعطوفات
في المرتبة تنزلا وترقيا كما
ذكره العلامة في سورة
والصافات وان كانت ثم
ادل واشهر في ذلك منها
ولا يخفى ان الحمل على
الترقي النسب ههنا وان
ملاحظة الاختصاص في
الثاني حينئذ اولي ولا يلزم
منه الاتحاد بين المعطوفين
بل يختلفان قوة وضعفا
وقيل الفاء جواب شرط

محذوف وتقدير الكلام مهما يكن من شيء قارهبوني ثم حذف الشرط مع ادائه اعتمادا على قرينة المقام ودلالة
الفاء على ذلك وقدم المفعول عوضا عنه مع كون تقديره مفيدا لامرين اخرين الاختصاص وصيرورة الفاء
متوسطة في الكلام كما هو حقها فصار الكلام هكذا وايي قارهبوا ثم كرر الفعل تأكيد وقصدا

الى التفسير فصار هكذا وايى فارهبوا ارهبوني فحذف الاول وجوبا للقصد الى جعل الثاني تفسيره والآخر الفاء الى المفسر ولم يحذف اذلا دلالة فيه على الفاء مع كونها ٢٠٠ - دالة على الشرط المحذوف وعلى

هذا القياس (وربك فكبر ونسائك فطهر والرجز فاجبر) ونظائرهما لكن العمل هنا اقل وقد صرح بعضهم بان كلمة اما مقدرة في امثال هذه المقامات وقال ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص الخ اقول قد نقل عن الكشاف آثان تقديم المفعول قد يكون عوضا عن الشرط المحذوف مع افادته الاختصاص فلا يعد ان يكون التقديم مع كونه معينا في افادة اللزوم المقصود من الكلام ومراعي لحق الفاء في التوسط وشاغلا لجزء التزم حذفه بغيره مفيدا للاختصاص اذلا استحالة في اجتماع القوائد الكثيرة في شئ واحد فعلى هذا لا يظهر من التحقيق المذكور ان ليس التقديم ههنا للتخصيص بل يظهر ذلك من المقام لنوعه ولعل مراده ان هذا التحقيق يظهر منه ان

للتقديم فوائد غير التخصيص فاذا كان المقام آبيا عنه فليحمل على تلك القوائد فلذلك التحقيق مدخل في عدم جعل التقديم للتخصيص ويدل على انه اراد ذلك قوله لظهور حيث لم يقل ولظهور

قال فكان الامر بالقراءة اهم ٢٠١ - اقول يعنى من الامر باختصاص القراءة اذ لا يناسب المقام فلا يرد

اهم من غير ان يذكر من ان كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطا ايضا ان يجعل التقديم مفيدا في كلام فائدة وغير مفيد في آخر بان يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب في القوافي والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في التظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى هذا كلامه وفيه نظر ولهذا يقدّر المحذوف في بسم الله مؤخرا نحو بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركون كانوا يسدون باسماء آلهتهم ويقولون باسم اللات والعزى فقصد الموحّد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم واورد اقرأ باسم ربك فانه قد قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام لوجب ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله تعالى احق برعاية ما يحب رعايته واجيب بان الاهم فيه القراءة لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم كذا في الكشاف وبانه اي اسم ربك متعلق باقرأ الثاني اي هو مفعول اقرأ الذي بعده ومعنى الاول اوجد القراءة من غير اعتبار تعديته الى مقروبه كما يقال فلان يعطى اي يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا في المفتاح وهو مبنى على ان تعلق باسم ربك باقرأ الثاني تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك اخذت الحطام واخذت بالحطام والاحسن ان اقرأ الاول والثاني كلاهما منزلة اللزوم اي افعل القراءة واوجدها او المفعول محذوف في كليهما اي اقرأ القرآن والباء للاستعانة او الملازمة اي مستعينا باسم ربك او متبركا ومبتدأ به ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يحمل باسم ربك متعلقا باقرأ الثاني ويكون متعلق الاول قوله باسم الله وتقديم بعض معمولاته اي معمولات الفعل على بعض لان اصله اي اصل ذلك البعض التقديم على البعض الآخر ولا مقتضى للعدول عنه اي عن ذلك الاصل كالفاعل في نحو ضرب زيد عمرا فان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة يفقر اليه في الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه فيه والعمدة احق بالتقديم ولانه كالجزء من الفعل فينبغي ان لا يفسل بينهما بشئ والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما فان اصله التقديم على المفعول الثاني لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عا ط اي آخذ العطاء واما ترتيب المفاعيل فليل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر ثم الذي بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذى الحال والتابع عقيب

مقروبه يدل على ذلك انه قال غير معدي الى مقروبه ولم يقل الى مقروه واما قوله مفعول اقرأ الذي بعده فبناء على

المتبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم التبع ثم التأخير
 البديل ثم البيان **اولان ذكره** اي ذكر ذلك البعض الذي تقدم **اهم** قد
 جعل الاهمية ههنا قسيما لكون الاصل التقديم وجعلها في المسند اليه شاملا
 ولغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه وكلام صاحب المفتاح ههنا موافق
 لما ذكر في المسند اليه فمراد المصنف بالاهمية ههنا الاهمية العارضة بحسب
 اعتناء المتكلم او السامع بشأه واهتمامه بحاله لغرض من الأغراض **كقولك**
قتل الخارجي فلان بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجي ليتخلص
 الناس من شره **وكقولك قتل زيد** رجلا اذا كان زيد ممن لا يقدر فيه ان يقتل
 احدا فالغرض الاهم الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل
اولان في التأخير اخلا بيان المعنى نحو **وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم**
ايمانه فانه لو اخبر من آل فرعون عن قوله **يكتم ايمانه** **لأنهم** انه من صلة يكتم
 فلم يفهم انه **اي ذلك الرجل** **منهم** اي من آل فرعون يعني انه قد ذكر لرجل
 ثلاثة اوصاف والسبب في تقديم الاول اعني مؤمن ظاهر لانه شرف الاوصاف
 واما الثاني فسبب تقديمه على الثالث ان لا يتوهم خلاف المقصود **او لان في**
التأخير اخلا **بالتناسب** كناية لفاصلة نحو **فاجس في نفسه خيفة موسى** بتقديم
 الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل الآي على الالف وجعل
 السكاكي التقديم للناية مطلقا اي سواء كان من معمولات الفعل او غيرها قسمين
 احدهما ان يكون اصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدأ المعروف على
 الخبر وتقديم ذي الحال المعروف على الحال وتقديم العامل على المفعول الى غير ذلك
 وثانيهما ان تكون النناية بتقديمه اما لكونه في نفسه نصب عينك كتقديم المفعول على
 العامل في قولك وجه الحبيب اتنى لمن قال لك ما الذي اتنى وتقديم المفعول الثاني
 على الاول في قوله تعالى **(وجعلوا لله شركاء)** على انهما مفعولا جعلوا فان
 ذكر الله وذكر وجه الحبيب اهم لكونه في نفسه نصب عينك واما لانه يعرض له
 امر يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت اليه منتظر
 لذكره كقوله تعالى **(وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى)** بتقديم المجرور على
 الفاعل لاشتمال ما قبل الآية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام
 مقام ان ينتظر السامع لامام حديث بذكر القرية هل فيها من خير ام كلها كذلك
 فهذا العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف قوله تعالى في سورة القصص
(وجاء رجل من اقصى المدينة) فانه ليس فيها ذلك العارض وكذا اذا عرفت

ان في التأخير مانعا مثل الاخلاخل بالمقصود في قوله تعالى **(وقال الملا من قومه**
الذين كفروا وكذبوا بقاء الآخرة) والرفاهم في الحياة الدنيا **بتقديم**
الحال اعني من قومه على الوصف اعني الذين كفروا اذ لو تأخر لتوهم
 انه من صلة الدنيا لانها ههنا اسم تفضيل من الدنو وليست اسما والدنو
 يتعدى بمن ومثل الاخلاخل بالفاصلة في قوله تعالى **(آمنوا برب هارون وموسى)**
 بتقديم هارون مع ان موسى احق بالتقديم **واعترض** عليه المصنف بوجوه
احدها ان قوله **(وجعلوا لله شركاء)** موق للانكار التوبيخي فيمتنع ان
 يكون تعلق جعلوا بالله منكر الا باعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان
 يكون جعل ما متعلقا بالله وكذا تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه بالله
 فلا فرق بين تقديم الله وتأخيرهم وقد علم بهذا ان كل فعل متعد الى مفعولين
 لم يكن الاعتناء بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالآخر اذا قدم احدهما على
 الآخر لم يصح تعليل تقديمه بالنناية والجواب انه ليس في كلامه ما يدل
 على ان المنكر تعلق جعلوا بالله من غير اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه
 ان المنكر تعلقه بهما لكن النناية بالله اتم وايراد في الذكراهم لكونه في نفسه
 نصب عين المؤمن ولا يخفى انه لا يراد على هذا ما ذكره **وثانيهما** انه
 جعل التقديم للاحتراز عن الاخلاخل بالمقصود او لرعاية الفاصلة من القسم
 الثاني وليس منه **وجوابه** المتع فان الاحتراز المذكور امر عارض اوجب
 لما تقدم ان يكون نصب العين **وثالثها** ان تعلق من قومه بالدين على
 تقدير تأخره وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف والدنو
 يتعدى بمن لكنه غير معقول من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا اترقنا الكفرة
 ونعمناهم في الحياة التي دنت من قوم نوح عليه الصلاة والسلام اللهم الاعلى
 وجه يمد مثل ان يراد دنت من حياة قوم نوح اي كانت قريبة من حياتهم
 شبيهة بها وهذا الاعتراض وان كان مناقشة في المثال لكنه حق **واعترض**
 بعضهم بانه جعل تقديم وجه الحبيب على اتنى من باب تقديم معمولات
 بعضها على بعض وليس كذلك **وجوابه** ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم
 مطلقا بدليل انه اورد فيه تقديم العامل على المفعول والمبتدأ على الخبر نعم قد وضع
 البحث لتقديم معمولات بعضها على بعض لكنه عمم الحكم تعميا للقاعدة وقد
 يجاب بانه تنبيه على ان تقديم بعض معمولات على بعض قد يكون بحيث
 يتمتع الابدع تقديمه على العامل فالمقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل وانما

ان المفعول يطلق على
 متعلقات الفعل بواسطة
 الحروف الجارة وكذلك
 التعدية قد تطلق على معنى
 اعم يتناول المتعلق بغير المفعول
 به وقوله على نحو ما تقدم
 تشبيه لقطع النظر عن التعلق
 بغير المفعول به بقطع النظر عن
 التعلق به وعلى ما قررنا ذلك
 استقام الكلام واستبان المرام
 من غير ابتناء على ما زعمه
 من امر نادرا اعني ادخال الباء
 في ما هو مفعول بغير واسطة
 دلالة على التكرير والدوام
 متمسكا بما ورد من قولهم
 اخذت بالحطام

وقال وقد يقصد به اي بالثاني اقول رجوع الضمير المحرور الى القسم الثاني من الحقيقي كما اختار ما قرب وانسب لحسب اللفظ والسياق ورجوعه الى الحقيقي مطلقا صحيح واشمل بحسب المعنى والفائدة لتأوله قسمي الحقيقي معا وقصر الموصوف على الصفة قصرا حقيقيا مبالغة وادعاء موجود ٢٠٦ قطعنا بخلاف قصره عليها قصرا حقيقيا

تحقيقا كما مر قال والفرق بين القصر الغير الحقيقي والقصر الحقيقي مبالغة وادعاء دقيق فليأمل اقول وذلك لان قصر الموصوف على الصفة مثلا اذا كان حقيقيا ادعائيا اعتبر في مفهومه سلب سائر الصفات عنه ولا يشترط فيه اعتقاد المخاطب على احد الانحاء المعتبرة في الافراد والقلب والتعيين وذلك السلب يقتضي عدم الاعتداد بسائر الصفات واذا كان غير حقيقيا اعتبر فيه سلب بعض ما عدا تلك الصفة عنه ويشترط فيه اعتقاد المخاطب على احد تلك الانحاء وليس فيه عدم الاعتداد بسائر الصفات ويشترطان معا في جواز اتصاف الموصوف بصفات مغايرة للصفة التي قصر الموصوف عليها ولهذا الاشتراك في الفرق بينهما قال فان المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين اقول اراد به انه اعتقد اشتراك صفتين

اي قصر الصفة على الموصوف من الحقيقي كثير نحو مافي الدار الازيد على معنى ان الكون في الدار مقصور على زيد ويجب ان يعلم ان الاقسام الثلاثة من قصر الافراد والقلب والتعيين لا تجري في الحقيقي لماسئير اليه وقد يقصد به اي بالثاني المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور كما قصد بقولنا مافي الدار الازيد ان جميع من في الدار من عدا زيدا في حكم المندوم ويكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير حقيقي لقوات المقصود فالقصر الحقيقي نوعان احدهما الحقيقي تحقيقا والثاني الحقيقي مبالغة ويمكن ان يعتبر هذا في قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بباقي الصفات والفرق بين القصر الغير الحقيقي والقصر الحقيقي مبالغة وادعاء دقيق فليأمل

والاول اي قصر الموصوف على الصفة من غير الحقيقي تخصيص امر بصفة دون صفة اخرى او مكانها اي تخصيص امر بصفة مكان صفة اخرى والثاني اي قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقي تخصيص صفة بامر دون آخر او مكانها ولفظة اول للتويع فلا ينافي التفسير وقوله دون اخرى معناه متجاوزا عن صفة اخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين والمتكلم يخصه باحدهما ويتجاوز الاخرى ومعنى دون في الاصل ادنى مكان من الشيء يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا ثم اعتبر للتفاوت في الاحوال والرتب قليل زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطى حكم الى حكم ولقال ان يقول ان قوله دون اخرى ودون آخر ان اراد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد آخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصاف امر باكثر من صفتين او بثبوت صفة لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الازيد لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر في الشاعرية وغير ذلك وان اراد به اعم من الواحد والاثنين والجمع فقد دخل القصر الحقيقي في هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذا الكلام على قوله مكان اخرى ومكان آخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات يقتضي ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضي ان يعتقد المخاطب

اي قصر الصفة على الموصوف من الحقيقي كثير نحو مافي الدار الازيد على معنى ان الكون في الدار مقصور على زيد ويجب ان يعلم ان الاقسام الثلاثة من قصر الافراد والقلب والتعيين لا تجري في الحقيقي لماسئير اليه وقد يقصد به اي بالثاني المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور كما قصد بقولنا مافي الدار الازيد ان جميع من في الدار من عدا زيدا في حكم المندوم ويكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير حقيقي لقوات المقصود فالقصر الحقيقي نوعان احدهما الحقيقي تحقيقا والثاني الحقيقي مبالغة ويمكن ان يعتبر هذا في قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بباقي الصفات والفرق بين القصر الغير الحقيقي والقصر الحقيقي مبالغة وادعاء دقيق فليأمل

والاول اي قصر الموصوف على الصفة من غير الحقيقي تخصيص امر بصفة دون صفة اخرى او مكانها اي تخصيص امر بصفة مكان صفة اخرى والثاني اي قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقي تخصيص صفة بامر دون آخر او مكانها ولفظة اول للتويع فلا ينافي التفسير وقوله دون اخرى معناه متجاوزا عن صفة اخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين او بثبوت صفة لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الازيد لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر في الشاعرية وغير ذلك وان اراد به اعم من الواحد والاثنين والجمع فقد دخل القصر الحقيقي في هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذا الكلام على قوله مكان اخرى ومكان آخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات يقتضي ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضي ان يعتقد المخاطب

اراد به انه اعتقد اشتراك صفتين فيه ولوقيل اشتراكه بين صفتين لم يحتج الى تأويل قال فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اقول اي خرج عنه القصر الذي حصل اذا اعتقد او قصر حاصل اذا اعتقد على ان ما موصوله او موصوفة

وقال وهذا مما لا يقع اقول لان المخاطب العاقل لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات كيف وفي الصفات ما هي متقابلة يمتنع اجتماعها فلا يتصور حينئذ تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات واذا لم يكن هذا التخصيص واقعا لم يلزم صدق الحد الذي ذكره المصنف اذا اراد به المعنى الاخير على امر موجود خارج عن المحدود وكذا الكلام في البواقي فان تخصيص صفة بامر دون سائر الامور يقتضي ان يعتقد المخاطب اشتراكها بين جميع الامور وهذا مما لا يقع في الصفات المعتبرة عرفا فلا يكون تخصيص صفة بامر دون سائر الامور واقعا فلا يلزم صدق الحد على ٢٠٧ امر موجود خارج عن المحدود وقس على ذلك ما عداه

وحاصل هذا القول انا نختار ان المصنف اراد بقوله دون اخرى ودون آخر ما هو اعم من الواحد والاثنين والجمع ولا نسلم انه يدخل في تفسيره حينئذ القصر الحقيقي قوله لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور قلنا التخصيص بالمعنى الذي ذكرتموه غير واقع لا بدناؤه على ما لا يوجد اصلا وفيه بحث لان تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات معناه ان ثبت المتكلم تلك الصفة لذلك الامر وتجاوز سائرهما بان ينفيها عنه وهذا المعنى موجود في قصر الموصوف على الصفة اذا كان حقيقيا وهو موجود قطعنا اذا كان ادعائيا وكذلك

ثبوت ما نفاه المتكلم قطعنا او احتمالا وهذا مما لا يقع وكذا الكلام في البواقي قلت هذا الاقتضاء مختص بالقصر الغير الحقيقي لا يرى انهم اتفقوا على صحة مافي الدار الازيد قصرا حقيقيا مع انه ليس ردا على من اعتقد ان جميع الناس في الدار ويمكن ان يجاب عنه بان المراد هو الثاني وهذا المعنى مشترك بين الحقيقي وغير الحقيقي لكنه خصصه بغير الحقيقي لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرع عليه التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي اذ العاقل لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات غير صفة واحدة ولا يردده ايضا من ذلك وكذا اشترك صفة بين جميع الامور فكل منهما اي فاعلم من هذا الكلام ومن استعمال لفظة اوفيه وان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف وعلى الموصوف ضربان الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر دون آخر والثاني تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان آخر والمخاطب بالاول من ضربين كل من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف من يعتقد الشركة اي شركة صفتين او اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين او اكثر في صفة واحدة في قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة والشعر ويقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو في الكتابة ويسمى هذا القصر قصر افراد لقطع الشركة اي لقطعه الشركة المذكورة وبالثاني اي المخاطب بالثاني من ضربين كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى او تخصيص صفة بامر مكان آخر من يعتقد العكس اي عكس الحكم الذي اثبت المتكلم حتى يكون

تخصيص صفة بامر دون سائر الامور معناه ان ثبت المتكلم تلك الصفة لذلك الامر وتجاوز سائر الامور بان ينفي تلك الصفة عنه وهذا المعنى موجود في قصر الصفة على الموصوف اذا كان حقيقيا وتحقيقا او ادعائيا وكلاهما موجودان فانكار وقوع التخصيص بذلك المعنى المذكور انكار للقصر الحقيقي فيكون باطلا قطعنا لاولي ان يورد هذا السؤال ابتداء شبهة على القصر الحقيقي ثم يجاب عنها بما ذكره وقال ويمكن ان يجاب عنه اقول انما قال يمكن لانه خلاف الظاهر اذ المتبادر الى الفهم انه تعريف يبنى عليه ذلك التقسيم كما هو اللائق بنظر هذه المقامات

المخاطب بقولنا ما زيد الاقام من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام ويقولنا ما شعر
الازيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد **ويسى** هذا القصر **قصر**
قلب لقلب حكم المخاطب او تساويا عنده **الظاهر** انه عطف على قوله يعتقد
العكس والفظ ايضاح صريح في ذلك اي المخاطب بالثاني اما من يعتقد العكس
واما من تساوى عنده الامران اعني اتصافه بتلك الصفة واتصافه بغيرها
في قصر الموصوف واتصافه واتصاف غيره بتلك الصفة في قصر الصفة
حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الاقام من يعتقد انه اقام او قاعد ولا يعرفه
على التعيين ويقولنا ما شعر الازيد من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير
ان يعرفه على التعيين **ويسى** هذا القصر **قصر** لتعيينه ما هو غير معين
عند المخاطب فالاصل ان تخصيص شئ بشئ دون آخر قصر افراد وتخصيص
شئ بشئ مكان آخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساوى
عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوى الامران عند المخاطب وعين المتكلم
احدهما يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لا تخصيص امر بصفة
مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك الصفة مكانها
الابرى انك اذا قلت ما زيد الاقام لمن اعتقد اتصافه بواحد من القيام والقعود
على التساوى فقد خصصته بالقيام متجاوزا القعود ولم تخصصه بالقيام
مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى توقع القيام مكانه وكذا
الكلام في قصر الصفة ولهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شئ بشئ دون
آخر مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذي سماه المصنف قصر تعيين وجعل
تخصيصه مكان آخر قصر قلب فقط **فان قلت** مراد المصنف بالاخرى احدى
الصفتين وبالاخر احد الامرين فاذا قلت ما زيد الاقام لمن اعتقد اتصافه باحدى
الصفتين فقد خصصت زيدا بالقيام مكان الصفة الاخرى التي هي احدى
الصفتين التي اعتقدها المخاطب وكذا في قصر الصفة **قلت** مقتضى قوله مكان
اخرى ان تكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منفية واذا اريد بالاخرى
احدى الصفتين فهي صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد اتصافه
باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققها محال بل اعتقد اتصافه
باحدى الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين
فلا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان اخرى بل تخصيصه بصفة يصدق عليها
الاخرى **فان قلت** قوله مكان اخرى لا يقتضى ان يكون اعتقاد المخاطب في الصفة

قصر
تعيين

المذكورة اثبات الاخرى بل يكفي فيه تجويز نفيها واثبات الاخرى وهما
كذلك لانه اذا تساوى الامران عنده فكما جوز ان تكون الصفة الثابتة
هو القيام فقد جوز ان يكون هو القعود على التعيين فاذا قلت ما زيد الاقام
فقد خصصته بالقيام مكان الصفة الاخرى التي جوز ثبوتها له على التعيين وهو
القعود وهذا بخلاف قصر افراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين ولم يجوز
اتقاء احدهما فلا يكون قولك ما زيد الا كاتب تخصيصا لزيد بالكتابة مكان
الشعر لان الكتابة في مكانها **قلت** بعد ارتكاب جميع ذلك فلاشكال بحاله لان
غاية هذا التكلف ان تحقق في قصر التعيين تخصيص شئ بشئ مكان آخر لكنه
لا يقتضى ان يمنع فيه تخصيص شئ بشئ دون آخر لان قولك ما زيد الاقام
لم يردده بين القيام والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا ظاهر لا مدفع له
فحينئذ يكون قوله دون اخرى مشتركا بين الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون
المخاطب به من يعتقد الشركة البتة بل اما من يعتقد الشركة او من تساوى
عنده **وغاية** ما يمكن في هذا المقام ان يقال ان في كلامه حذف واضمارا وتقديره
المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساويا عنده وبالثاني من يعتقد العكس
او تساويا عنده ويسمى القصر الذي يكون المخاطب به من تساوى عنده سواء
كان دون اخرى او مكان اخرى قصر تعيين وكفى دليلا على متانة كلام المفتاح
وركاكة هذا الكلام انه يقتدر الى هذه التكلفات ولعله هفوة صدرت عنه
من غير قصد الى الخالفة **وشرط** قصر الموصوف على الصفة افرادا
عدم تنافي الوصفين **ليصح** اعتقاد المخاطب اجتماعهما في الموصوف حتى
تكون النتيجة في قولنا ما زيد الشاعر كونه كاتب او منجما لا كونه مفحما لامتناع
اجتماع الشاعرية والمفحمية لان الافحام هو وجدان الرجل غير شاعر **و**
شرط قصر الموصوف على الصفة **قلبا** تحقق تنافيهما **اي** تنافي الوصفين
ليكون اثباتها شعرا بانتفاع غيرها كذا في الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ماسبق
الى بعض الاوهام من ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام في قولنا
ما زيد الاقام شعرا بانتفاع غيرها وهو القعود ضرورة امتناع اجتماعهما
ففساده واضح لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر
شعرا بانتفاء الغير كما في قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفي والاثبات
جميعا نحو زيد قائم لا قاعد وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التي
نفاها المتكلم كالقعود شعرا بانتفاع غيرها وهي التي اثبت المتكلم كالقيام

قصر
تعيين

حتى يكون هذا عكسا لحكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا فاسد لجواز ان يكون استثناء الغير معلوما من وجه آخر مثل ان يصرح المخاطب به ويقول ما زيد الاقاعده وايضا يخرج حينئذ قولنا ما زيد الاشاعر لمن اعتقد انه كاتب لاشاعر عن اقسام القصر لعدم التنافي بين الشعر والكتابة على انه لاشبهة لنا في كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح ولقد احسن في عدم اشتراط هذا الشرط واما ما يقال من ان هذا شرط حسن قصر القلب فما لا يفهم من اللفظ بل ياباه لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لانا لانسلم عدم حسن قولنا ما زيد الاشاعر لمن اعتقده كاتب لاشاعرا وكذا ما يقال ان المراد التنافي في اعتقاد المخاطب بان لا يجتمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط حينئذ يكون ضايعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذي يعتد فيه بالمخاطب العكس اعني ثبوت مانفاه المتكلم ونفي ما اثبت وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح في قصر القلب كون المخاطب معتقدا للعكس فلا يصح قول المصنف انه لم يشترط في قصر القلب تنافي الوصفين واما عدم اشتراط السكاكي في قصر الافراد عدم تنافي الوصفين فبني على انه ادخل فيه قصر التعيين وقصر التعيين اعم من ان يكون الوصفان فيه متافيين او غير متافيين لان اعتقاد كون الشيء موصوفا باحد الامرين المتعينين لا يقتضي امكان اجتماعهما ولا امتناعه فكل مادة تصلح مثلا لقصر الافراد او القلب تصلح مثلا لقصر التعيين من غير عكس وللقصر طرق والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل القصر بتوسيط ضمير الفصل وتعريف المسند ونحو قولك زيد مقصور على القيام ومخصوص به وما شبه ذلك فكأنهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه الطرق الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق القصر لكن ترك ذكرها ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند مع التعرض لهما قياسا بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما يعلمان غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا وكان في قول المصنف منها ومنها دون ان يقول الاول والثاني ايماء الى هذا منها العطف كقولك في قصره اي قصر الموصوف على الصفة افرادا زيد شاعر لا كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعرا مثل مثالين احدهما ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفي هو المعطوف والثاني بالعكس وفيه اشعار بان طريق العطف للقصر هو لا ويل دون سائر حروف العطف واما

لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح في باب العطف انه يصلح طريقا للقصر ولم يذكر ههنا مثالا وقد اشيرنا الى ذلك في بحث العطف وقلبا زيدا قائما لاقاعده ونفي القعود وان علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للعكس فلطريق القصر دلالة على هذا المعنى بخلاف مجرد الاثبات فانه حال عن هذه الدلالة او ما زيد قائما بل قاعده وفي قصرها اي قصر الصفة على الموصوف زيد شاعر لا عمرو وما عمرو شاعرا بل زيد ويصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب حينئذ رفع الاسمين لبطلان عمل ما بتقديم الخبر وقد اجمع النحاة على صحة هذا التقديم وبطالان العمل وقد ذكر في شرح المفتاح انه يتمتع تقديم الخبر على الاسم اذا عمل فكذا اذا لم يعمل اما لان اصله العمل واما ليوافق اللغة العاملة وهو غلط فاحش لا يعرف له وجه صحة واعلم انه لما لم يكن في قصر الموصوف مثال الافراد صالحا لان يكون مثلا للقلب لا اشتراط عدم التنافي في الافراد وتحقق التنافي في القلب على زعمه افرد للقلب مثلا يتنافي فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة فان مثلا واحدا يصلح لهما ولما كان كل مثال لهما يصلح مثلا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام في سائر الطرق ومنها النفي والاستثناء كقولك في قصره افرادا ما زيد الاشاعرو قلبا ما زيد الاقاعده وفي قصرها افرادا وقلبا ما شاعر الازيد والكل يصلح مثلا للتعين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب ومنها انما كقولك في قصره افرادا انما زيدا كاتب وقلبا انما زيد قائم وفي قصرها افرادا وقلبا انما قائم زيد واعلم ان كلام الشيخ في دلائل الاعجاز مشعر بان لا واثما يدلان على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم ان لا تنفي عن الثاني ماوجب للاول انها تنفي عن الثاني ان يكون قد شارك الاول في الفعل الا يرى انه ليس معنى جاءني زيد لا عمرو انه لم يكن من عمرو محيى مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاءني زيد وعمرو بل المعنى ان الجاني هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجاني عمرو لا زيد لان اعتقاد انهما جانيان وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاءني زيد لم تكن تنفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفي المجي الذي اثبت لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجاني عمرو لامن زعم ان زيدا وعمرا جانيان فان زعمت ان المعنى انما جاءني من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول وبه

قال الا يرى انه ليس معنى جاءني زيد لا عمرو انه لم يكن من عمرو محيى مثل ما كان من زيد اقول لانه اذا قصد هذا المعنى كان الانسب ان يورد في الكلام ما يكون ظاهرا في القصد الى قطع الشركة كالتقيد بوحده وما يؤدي مؤداه واما قولك جاءني زيد لا عمرو فانه ظاهر في نفي ما يقابله نصير يحاو وهو عكسه لاثبات الاشتراك في المجي كما يشهد به القوق السليم ولا يبعد ان يقال ان طريق النفي والاستثناء ظاهر في قصر الافراد فانك اذا قلت ما جاءني الازيد كان المعنى ما جاءني احد الازيد فان اجري على عمومته كان قصر حقيقيا لا يتصور فيه الافراد والقلب والتعيين وان خصص بالذين وقع فيهم النزاع كان معناه ما جاءني احد من هؤلاء الازيد ويتبادر منه الى الفهم افراد زيد من بينهم بهذا الحكم اعني المجي قال وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاءني زيد لم تكن الخ اقول هذا الكلام اعني قولك انما جاءني زيد يفيد انحصار المجي في زيد فان كان بمعنى قولك ان الجاني زيد لا غيره فقد رجع الى معنى طريق العطف بلا وكان ظاهرا في قصر القلب كما تحققته وان كان بمعنى قولك ما جاءني الازيد فالاقرب ظهوره في قصر الافراد لما عرفت في طريق النفي والاستثناء وكلام الشيخ مبني على الاول فتأمل

وقال وفي هذا الكلام اشارة الى ان ما في التام ليست هي النافية ٢١٢ اقول يعني ان في ذكر التضمن

اشارة الى ذلك لان المناسب اعتبار اذا اطلق ولم يقيد نحو وحده لانه السابق الى الفهم انتهى كلامه وانما كان انما مفيدا للقصر لتضمنه معنى ما والا وفي هذا الكلام اشارة الى ان ما في انما ليست هي النافية على ما توجهه بعض الاصوليين حيث استدلوا على افادته القصر بان ان الانبات وما للنفي ولا يجوز ان يكونا لانبات مابعد ونفيه بل يجب ان يكونا لانبات مابعد ونفي ماسواء او على العكس والثاني باطل بالاجماع فتعين الاول وهو معنى القصر وذلك لان ان لا تدخل الاعلى الاسم وما النافية لا تنفي الاما دخلت عليه باجماع النحاة واثار بلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى ما والا حتى كأنهما لفظان مترادفان اذ فرق بين ان يكون في الشيء معنى الشيء وان يكون الشيء الشيء على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ما والا يصلح فيه انما كما سيأتي ثم استدلت على تضمنه معنى ما والا بثلاثة اوجه واثار الى الاول بقوله لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم عليكم الاميتة وهو اي هذا المعنى وهو المطابق لقراءة الرفع اي رفع الميتة وتقرير هذا ان القراءة المشهورة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع الميتة وحرم مبنيا للفاعل ايضا وقرئ برفعها وحرم مبنيا للمفعول كذا في تفسير الكواشي فعلى قراءة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل ما في انما كافة قطعاً اذ لو كانت موصولة لبق ان بلا خبر والموصول بلا عائد بل لم يسبق للكلام معنى اسلا واذا فسرنا قراءة النصب بما حرم عليكم الاميتة ثبت ان انما متضمن بمعنى ما والا فطابقت هذه القراءة قراءة الرفع لان ما فيها موصولة والعائد محذوف والميتة خبر ان تقديره ان الذي حرمه الله عليكم الميتة وهذا يفيد القصر كما مر في تعريف المسند ان نحو المنطلق زيد اوزيد المنطلق يفيد حصر الانطلاق على زيد فان قلت هلا جعلت ما في قراءة الرفع كافة مثله في قراءة النصب قلت اما على قراءة حرم مبنيا للفاعل وهو المذكور في المفتاح والمقصود ههنا فظاهر انها ليست بكافة لان حرم مسند الى ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة الاعلى تاويل انما حرم الله شيئا هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو ان يجعل ماموصولة والعائد محذوقا والميتة خبر ان والتقدير ان الذي حرمه الله عليكم الميتة لا مجال لارتكاب هذا التأويل واما على قراءة حرم مبنيا للمفعول فيجتمعت ان تكون ما كافة وان تكون موصولة ونقل ابو علي عن الزجاج انه اختار ان تكون ما كافة وحرم مسندا الى الميتة لكننا نقول جعلها موصولة اسم ان والميتة خبرها اولى لتبقى ان عاملة على ما هو الاصل واثار الى الثاني بقوله ولقول النحاة انما لانبات

منهما معنى النفي والانبات معا وهذه المناسبة اقوى مما نقلت عن علي بن عيسى الرضي كما لا يخفى

ما يذكر بعده ونفي ماسواء اي سوى ما يذكر بعده اما في قصر الموصوف نحو انما زيد قائم فهو لانبات قيام زيد ونفي ماسواء من القعود ونحوه واما في قصر الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لانبات قيامه ونفي ماسواء من قيام عمرو وبكر وغيرهما فاسوى الحكم المذكور بعده في كل من القصرين مخصوص لظهور انه لا ينفي كل حكم سواء وقد يقال ان المراد انه لانبات الجزء الاخير مما بعده لموصوف او لانباته على صفة مع نفي ماسواء وهو تكلف واثار الى الثالث بقوله ولصحة انفصال الضمير معه اي مع انما كقولك انما يقوم انا كما نقول ما يقوم انا انا اذ قد تقرر في علم النحو انه لا يصح الانفصال الا لتعذرا الاتصال ووجود التعذر محصورة في مثل التقدم على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وجميع هذه الوجوه متفية ههنا سوى ان يقدر فيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما يقوم انا انا ثم استشهد لصحة هذا الانفصال بيت من هو من الفصحاء وصرح باسم الشاعر ليعلم انه من الابيات التي يستشهد بها لانبات القواعد اذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال قال الفرزدق انا الذائد من الذود وهو الطرد الحامي الذمار

وهو العهد في الاساس هو الحامي الذمار اذا حامي ما ولم يحمه ثم وعنف من حماء وحرية واما يدافع عن احسابهم انا او مني

لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير واخره اذ لو قال واما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم لا عن احساب غيرهم كما اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه واما معناه ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره ولا يجوز ان يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول واما ادافع عن احسابهم انا على ان انا تأكيد ولا يجوز ان يكون ماموصولة اسم ان وانا خبرها اي ان الذي يدافع انا لان قوله انا الذائد دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الذود والمدافعة عنه وليس بمستحسن ان يقال انا الذائد والمدافع انا مع انه لا ضرورة في العدول عن لفظ من الى لفظ ما وهو اظهر في المقصود فان قيل كيف يصح اسناد الفعل الغائب الى ضمير المتكلم قلنا لان لم ان الفعل غائب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار المسند اليه فالفعل في نحو ما يقوم الا انا اوانت لا يكون غائبا ولو سلم فالمسند اليه في الحقيقة هو المستثنى منه العام وهو غائب وقد استدلت على تضمنه معنى ما والا باعمال الصفة الواقعة بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو انما قائم ابوك مثل ما قائم ابوك وقد نقل في تضمنه معنى ما والا مناسبة عن علي بن عيسى الرضي وهي انه لما كانت كلمة ان لتأكيد اثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها

قال واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما الخ اقول ان المتردد بين قيام زيد وعمرو مثلا يحكم بثبوت القيام لاحدهما وهو صواب واما تجويزه كلامهما ٢١٤ فان كان عبارة عن تردده وتشككه

فيهما فذلك ليس حكما حتى يوصف بالصواب او الخطأ بل الشك مناف للحكم لانه يقتضي رجحان احد الطرفين المتنافي للتشكك وان كان عبارة عن حكمه بان كل واحد منهما باجاء الوقوع مساو للآخر في جواز الوقوع وامكانه فلا شك انه حكم لكنه صواب قطعا وان كان عبارة عن حكمه بتساويهما في الوقوع فظاهر ان المتردد خال عن هذا الحكم ضرورة انه يعلم ان الواقع احدهما متعين في نفسه لكنه اشتبه عليه ذلك المتعين من حيث تعيينه كيف ولو حكم بتساويهما في الوقوع لكان حاكما بوقوعهما معا او بعدم وقوعهما معا فاقول بان المخاطب في قصر التعيين حاكم حكما مشوبا بصواب وخطأ خطأ بل هو حاكم حكما صوابا ومترددين امرين احدهما واقع والآخر على خلافه والمقصود بالقصر تقرير صوابه ودفع تردده بتعيين ماهو الواقع قال ودلالة

الثلاثة الباقية بالوضع اقول هذه الثلاثة وان دلت بالوضع على القصر الا ان احواله من كونه افرادا او

وعمره وبكر فتقول فيهما اي هذين المقامين زيد يعلم النحو لا غير اما في الاول فمعناه لا غير النحو وهو قائم مقام لا التصريف ولا العروض واما في الثاني فمعناه لا غير زيد وهو قائم مقام لا عمرو ولا بكر وحذف المضاف اليه من غير وبنى على الضم تشبيها بالغايات من جهة الابهام والمسطور في كلام بعض النحاة ان لاهذه ليست بماطعة وانما هي لا التي لتي الجنس او نحو ذلك اي نحو لا غير مثل لا مساواة ولا من عداه ومن اشبه ذلك وقد مثل في المفتاح في هذا المقام بخوليس غير وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس طريق العطف بل طريق التني والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو اوليس العالم بالنحو الا زيدا واجيب بان ترك النص على المثبت والمنفي في العطف قد يكون بان يحذف المنفي ويقام مقامه لفظ اخصر متناول له ويكون العطف بحاله نحو لا غير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف جميعا ويقام مقامهما لفظ اخصر يؤدي معناه مثل ليس غير وليس الا وحينئذ لا يبقى العطف فليتأمل فانه دقيق فالاصل في العطف النص عليهما وفي الثلاثة الباقية النص على المثبت فقط دون المنفي نحو ما زيد الا قائم وانما هو قائم وقائم هو فانه لانص فيه على المنفي اعني القعود والتني اي الوجه الثالث من وجوه الاختلاف ان التني يعنى بلا العاطفة لامطلق التني اذ لا دليل على امتناع ما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وانما لم يقل طريق العطف كما في المفتاح لان الحكم مختص بلا دون بل لا يجمع الثاني اعني التني والاستثناء لا يقال ما زيد الا قائم لا قاعد وما يقوم الا زيد لا عمرو وقد يقع مثل ذلك في تراكيب المصنفين لا في كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم لان شرط التني بلا العاطفة على ما صرح به في المفتاح ودلائل الانحياز ان لا يكون ذلك التني متفيا قبلها بغيرها من ادوات التني لانها موضوعة لان تنفيها ما اوجبه للمتبوع لا لان تعيد بها التني في شيء قد نفيته وهذا الشرط مفقود في التني والاستثناء لانك اذا قلت ما زيد الا قائم فقد نفيته عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كأنك قلت ليس هو بقاعد ولا قائم ولا مضطجع ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيته بها شيئا هو متني قبلها بما النافية وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد فقد نفيته عمرا وبكرا وغيرهما عن القيام فلو قلت لا عمرو كان متفيا كما هو متني قبلها بخلاف التني وهذا خروج عن وضعها فان قلت ما فائدة قوله بغيرها وكأنه يجوز كون متفيا متفيا قبلها بلا العاطفة الاخرى قلت المراد به غيرها من

والاستثناء افراداً اي حال كونه قصر افراد نحو وما محمد الارسل
اي مقصور على الرسالة لا يستعدها الى التبري من الهلاك فالمخاطبون
وهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعين عالمون بكونه عليه السلام مقصوراً على
الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبري من الهلاك لكنهم لما كانوا يمدون
هلاكه امراً عظيماً نزل استغاثهم هلاكه منزلة انكارهم اياه اي
الهلاك فاستعمل له التني والاستثناء والاعتبار المناسب هو الاستعارة
بمظم هذا الامر في نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبي عليه الصلاة
والسلام فيما بينهم حتى كأنهم لا يخطر ببالهم هلاكه بالبال او قلباً عطف
على قوله افراداً اي او يستعمل له الثاني حال كونه قصر قلب نحو ان اتم
الا بشر مثلاً تريدون ان تصدقونا عما كان يعبد آباءنا فأتونا بسلطان مبین
فان المخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل لم يكونوا جاهلين بكونهم بشراً ولا
منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزلة المنكرين لا اعتقاد القائلين ان الرسول
لا يكون بشراً مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة اي لان الكفار
القائلين بهذا القول اعنى ان اتم الا بشر كانوا يعتقدون ان البشرية تنافي
الرسالة في الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطأ منهم والرسل المخاطبون
كانوا يدعون احد الوصفين اعنى الرسالة فزالهم الكفار منزلة المنكرين
للو وصف الآخر اعنى البشرية بناء على ما اعتقدوا من التنافي بين الوصفين
فقلبوا هذا الحكم وعكسوه وقلوا ان اتم الا بشر مثلاً اي اتم مقصورون على
البشرية ليس لكم وصف الرسالة التي تدعوها ولما كان ههنا مظنة سؤال
وهو ان القائلين قد ادعوا التنافي بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصورون
على البشرية والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث
قلوا ان نحن الا بشر مثلكم فكأنهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه
بقوله وقولهم اي قول الرسل المخاطبين ان نحن الا بشر مثلكم من باب
مجازاة الخصم اي التماسي معه وارتقاء العنان اليه والمساهلة معه بتسليم بعض
مقدماته ليعثر الخصم من العثار وهو الزلة الامن الدنور وهو الاطلاع حيث
يراد تبكيته اي اسكات الخصم والزامه لا لتسليم انتفاء الرسالة فالرسل
عليهم السلام كأنهم قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم حق لانكره ولكن ذلك
لا يمنع ان يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة وهذا يصلح جواباً لاثبات الرسل
البشرية لانفسهم واما اثباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم
كما هو دأب المناظرين ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر وهو انه استعمل في قوله

من الرسل في بقاء دينه
ووجوب التمسك به بعد
خلوه فالقصر قاي وفيه
طرف من الانكار وقد كمل
بما رتب عليه من الجملة
الشرطية اعنى قوله تعالى
(فان مات او قتل انقلبتم على
اعقابكم) قال لا اعتقاد
القائلين ان الرسول لا يكون
بشراً مع اصرار المخاطبين
على دعوى الرسالة اقول
فالمشأ في تنزيل المخاطب
منزلة المنكر في هذا القول
هو حال المخاطب مع حال
المخاطب وفي المثال السابق
حال المخاطب فقط

قال لكن حمله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعني الذي سماه المصنف قصر تعيين بناء على نكتته الى قوله
عند السامعين اقول لا ينبغي ان قطع الرسل بكونهم صادقين معناه انهم قاطعون بكونهم صادقين في نفس الامر
لا بكونهم صادقين عند الكفار فاذا اريد ان يبينوا على ان قطعهم بصدقهم مما لا ينبغي وان غاية امرهم ان
يرددوا بين الصدق والكذب كان معناه لا ينبغي منكم قطعكم بكونكم صادقين في نفس الامر بل غاية ما ينبغي لكم
في شأنكم ان تكونوا مترددين بين كونكم صادقين في نفس الامر او كاذبين فيه وحينئذ لا يصح ان يشبه حالهم هذه
بظاهر حال المدعى اذ ليس ظاهر حاله ان يتردد في صدقه وكذبه بحسب نفس الامر وان اريد بظاهر حاله تردده
في كونه صادقاً عند السامع او كاذباً ٢١٩ عنده كما يشعر به قوله عند السامعين كان معنى الكلام ينبغي لكم

(ان نحن الا بشر مثلكم) التني والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك بل يدعونه
والاول اوفق بجواب المتن فليفهم ومما اشتمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول
قصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه الصلاة
والسلام (ما ائتم الا بشر مثلاً وما نزل الرحمن من شيء ان اتم الا تكذبون) فقوله (ما ائتم
الا بشر) قصر قلب على ما قررناه الا ان وما قوله (ان اتم الا تكذبون) فالظاهر انه ايضا
قصر قلب لان المخاطبين وهم الرسل يعتقدون انهم صادقون قطعاً وينكرون كونهم
كاذبين لكن حمله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعني الذي سماه المصنف قصر تعيين
بناء على نكتته وهي ان الكفار ترى المخاطبين وتبهمهم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا
ينبغي ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب
كما هو ظاهر حال المدعى عند السامعين فقصر وهم على الكذب قصر تعيين وكقولك
عطف على قوله كقولك اصاحبك يعني ان الاصل في انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب
كقولك انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقر به وانت تريد ان ترفقه عليه
اي ان تجعل من يعلم ذلك رفيقاً مشفقاً على ذلك الاخ والاولى بناء على ما ذكرنا
ان يكون هذا المثال من الاخراج لا على مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على
اخيه فكأنه اخطأ فزعم انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك وقد ينزل
المجهول منزلة المعلوم اي منزلة ما من شأنه ان يكون معلوماً للمخاطب لا يصير
على انكاره لا دعاء ظهوره فيستعمل له الثالث اي انما نحو قوله تعالى حكاية
عن اليهود انما نحن مصلحون ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شأنه

بين الصدق والكذب والمعنى لسنا مترددين بين كونكم صادقين وكاذبين بل نحن جازمون بانكم كاذبون وحينئذ
يتضح التشبيه بظاهر حال المدعى لان ظاهر حاله ان يتردد السامع في صدقه وكذبه وينطبق على هذا المعنى غاية
الانطباع قوله بل اتم عندنا مقصورون على الكذب الى آخره فالظاهر من عبارة المفتاح ما ذكره بعضهم من
انه انما جفله قصر افراد بناء على ان المتكلم اذا اعتقد ان المخاطب اعتقد تردده كان له ان يسلك معه طريق القصر
فالكفار اعتقدوا ان الرسل اعتقدوا كونهم عند الكفار دائرين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعى
من ان يعتقد كونه دائراً بين الصدق والكذب عند السامع فقصر وهم على معنى لستم دائرين عندنا بين الصدق
والكذب ولنا مترددين في ذلك بل اتم عندنا مقصورون على الكذب ولك ان تقول جعله قصر افراد بناء

على ان الرسل مترددون في انهم صادقون عند الكفار او كاذبون عندهم كما هو ظاهر حال المدعى من كونه مترددا بين كونه صادقا او كاذبا عند السامعين وعلى هذا يكون قوله ٢٢٠ عندنا معمولا بحسب المعنى للصدق

والكذب ويكون التشبيه ظاهرا وكذلك يكون عندنا في قوله بل انتم عندنا مقصودون على الكذب معمولا بالكذب بحسب المعنى كأنهم قالوا للرسل لا تردوا بين كونكم صادقين وكاذبين عندنا بل اجزموا بانكم كاذبون عندنا وهذا الوجه مع كونه مخالفا لظاهر عبارته اقرب اليه مما ذكره الشارح قال ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفاعل المسند الى الفاعل على المفعول الخ اقول اي من حيث هو مفهوم متعلق بالمفعول ليكون صفة له مثلا ففي قولك ماضرب زيد الاعمر اقص ضرب زيد على عمرو ومعنى ان مفهوم الكون مضروبا بالزيادة مقصورة على عمرو هذا اذا حمل على انه قصر حقيقي واما اذا حمل على انه قصر غير حقيقي اي ضرب زيد عمرو او لم يضرب بكره او خالدا فيجوز فيه ما ذكر ويجوز ايضا ان يقال معناه ان زيد مقصور على كونه ضاربا بالعمرو ولا يستعداه الى كونه ضاربا بالبكر فيكون

من قصر الموصوف على الصفة كأنه قيل ما زيد الا ضرب عمرا وهذا معنى صحيح الا انه يلزم حينئذ الفصل بين الصفة المقصور عليها وبين قيدها ويلزم ايضا كون المقصور عليه مقدما على كلمة الا وان كان قيد متأخرا عنها

قال وعلى هذا قياس

البواقي اقول يعني اذا حقق معنى القصر في الامثلة الباقية رجع الى احد القصرين فجدوا ما جاء في زيد الازاكبا من قصر الموصوف على الصفة اذ معناه المتبادر ان زيد في زمان الجبي لم يكن الاعلى صفة الركوب ونحو ما جاء في راكبا الازيد من قصر الصفة على الموصوف لان معناه الظاهر ان صفة الجبي على هيئة الركوب لم تثبت الا لزيد وربما يمكن في مثال واحد حمله على كل واحد من القصرين وامكن في حمله على احدهما ثوبا لان وعلى التقديرين فالتخارفا هو الظاهر فقوله لا شئى يقوم الا كارها

باب الامير ولادفاع الحاجب

محول على انه قصر فيه الشاعر نفسه في زمان اشتباهه باب الامير على صفة الكراهية له فهو من قصر الموصوف على الصفة ويمكن ان يقال قصر فيه اشتباهه باب الامير عليه موصوفا بالكراهية له لا يستعداه اليه موصوفا بصفة الارادة له فهو من

وعلى هذا قياس البواقي فيرجع في التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف او قصر الموصوف على صفة ويكون حقيقيا وغير حقيقى افرادا او قليا او تعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك وقيل بتقديمهما بحالهما اي جاز على قلة تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه والاداة بحالهما وهو ان يكون الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصود عليه يليها نحو ماضرب الاعمر ازيد في قصر الفاعل على المفعول والتقدير ماضرب زيد الاعمر و ماضرب ماضرب عمرا في قصر المفعول على الفاعل والتقدير ماضرب عمرا الازيد ومنه قول الشاعر

لا شئى يقوم الا كارها باب الامير ولادفاع الحاجب

وقوله

كان لم يمت حتى سواك ولم يقم على احد الا عليك التواضع وكذا سائر المعمولات وانما قل ذلك لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها لان الصفة المقصورة على عمرو في الاول هي الضرب المسند الى زيد والصفة المقصورة على زيد في الثاني هي الضرب المتعلق بعمرو ولا مطلق الضرب فلا بد من تقديم الفاعل في الاول والمفعول في الثاني ليم تلك الصفة وانما جاز مع قلة لانها في الحقيقة تامة بذكر المتعلق في الآخر وانما قل بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما عن مكاهما بان تؤخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال في ماضرب زيد الاعمر ازيد ماضرب عمرا الازيد بتقديم الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع تأخير الاداة عن المفعول وفيما ضرب عمرا الازيد ماضرب زيد الاعمر بتقديم الفاعل والاداة على المفعول لكن مع تأخير الاداة عن الفاعل فانه تمتنع لمساقفه من اخلال المعنى وانعكاس المقصود فالضابط ان المقصور عليه يجب ان يلي اداة الاستثناء سواء كانا متأخرين عن المقصور كما هو الشائع او متقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما بحالهما ايضا مما منعه بعض النحاة وقالوا الظرف في قوله تعالى وما تريك اتبعك الا الذين هم ارادنا بادي الرأي منصوب بمضمر اي اتبعوك في بادي الرأي وكذا باب الامير في البيت الاول اي لا شئى باب الامير والتواضع في البيت الثاني مرفوع بمضمر اي قامت التواضع وفيه بحث لان الفعل الاول يبقى بلا فاعل واعتبار الضمير لا يخلو عن تعسف ثم يصح هذا فيما اذا قدم المرفوع واخر المنصوب ومن هذا قيل ان عمرا في قولنا ماضرب الازيد عمرا منصوب بمضمر كأنه قيل ما وقع ضرب الامن زيد ثم قيل من ضرب فقيل عمرا اي ضرب عمرا قال المصنف وفيه

نظر لاقضاءه القصر في الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب لاسهامه استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل حتى انك اذا ضربت زيدا وعمر او بكرا فقبل لك من ضرب فقلت زيدا لم يتم الجواب حتى تأتى بالجميع فعلى هذا لا يكون غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الا من زيد فيكون القصر في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فتعوا ذلك الاقضاء قائلين ان الفعل المضمر ليس فيه اذا القصر فمن اين يلزم القصر في المفعول ثم يمكن ان يقال اننا نلتزم اقضاء القصر في الفاعل والمفعول جميعا ونمنع صحة هذا الكلام في غير هذا المقام **ووجه الجميع** اى السبب في افادة التثنية والاستثناء القصر فيما بين المبتدأ والخبر او الفاعل والمفعول او غير ذلك **ان التثنية في الاستثناء المفرغ** وهو الذى ترك فيه المستثنى منه ففرغ الفعل الذى قبل الا وشغل عنه بالمستثنى المذكور بعد الا **يتوجه الى مقدر هو مستثنى** منه **لان الا لاخراج والاعراض** يقتضى مخرجه منه **عام** ليتناول المستثنى وغيره فيتحقق الاخراج ولذا يلزم التخصيص من غير تخصيص **قال صاحب المفتاح** ولذلك ترانا في علم النحو نقول تأنيث الضمير في كانت في قراءة ابي جعفر (ان كانت الاصبحة) بالرفع وفي ترى مبنيا للمفعول في قراءة الحسن (فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم) برفع مساكنهم وفي بيت ذي الرمة

وما بقيت الا الضلوع الجراشع

لننظر الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقضاء المقام معنى شئ من الاشياء وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ العامل الى ما بعد الا بان حذف المستثنى منه فلا ضمير في الفعل اصلا فلا حسن ان يقال تأنيث الفعل كما في الكشف ولعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر والا فكيف يسند الفعل التثنية الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه واذا كان الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ليس بمذكور في الفعل ضمير عائدا اليه كما في قولهم اذا كان غدا فأتني فان اسم كان ضمير عائدا الى ما نحن عليه وكقوله تعالى (ولا يحسبن الذين يفرحون بما اتوا) فيمن قرأ بالياء فان فاعله ضمير عائدا الى حاسب لا متناع حذف الفاعل فعلى مذهبه يكون هند مثلا في مقام الاهند بدلا من الضمير العائد الى احد لكن التزم في هذا القسم الابدال ولم يجوز انصب لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقصا على الضمير العائد الى ما ليس في اللفظ وانصرف العامل الى المستثنى **مناسب للمستثنى في جنسه** بان يقدر في نحو ماضرب الازيد ماضرب احد وفي نحو ماكسوته الاجبة لباسا وفي نحو ما جاني

قصر الصفة على الموصوف
ويمكن ان يقال قصر
اشتباه الباب على انه
يختص مع كراهية له دون
ارادته اياه فهو من قصر
الموصوف على الصفة ثم
اشتباه التثنية ان لم يكن
مستلزا لارادته لم يناف
كراهيته فجاز ان يكون الشئ
مشتبا مكرها كاللذات
المحرمة عند الزهاد كاجازان
يكون الشئ مراد منقورا
عنه كشراب الادوية المنة
عند المرضى فان قيل الاشتباه
يستلزم الارادة فالجمع بينه
وبين الكراهية باختلاف
الجهة فيشبه الدخول
على الامير لما فيه من التقرب
اليه ويكرهه لما فيه من
المذلة ودفاع الحاسب
في الحقيقة المشتبه هو التقرب
والمكره تلك المذلة

بـ

بـ

الا اذا كبا كائنا على حال من الاحوال وفي ما سرت الا اليوم الجمعة وقئامن الاوقات وفي ما صليت الا في المسجد في مكان من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح تفسير المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى اذ ليس المقدر في ماكسوته الاجبة شئ مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا في سائر الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك **ووجه** في **وصفته** يعنى في كونه فاعلا او مفعولا او ظرفا او حالا او غير ذلك واذا كان التثنية متوجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى في جنسه وصفته **فاذا اوجب منه** اى من ذلك المقدر **شئ** بالا جاء القصر **ضرورة بقا ماعد ذلك الشئ** على صفة الانتفاء واعلم انه قد يقع بعد الا في الاستثناء المفرغ الجملة وهي اما خبر مبتدأ نحو ما زيد الا يقوم اوصفة نحو ما جاني منهم رجل الا يقوم او لا يقعد او حال نحو ما جاني زيد الا يضحك وكثيرا ما يقع الحال بعد الاماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما اتيت الا اتاني وفي الحديث وما ليس الشيطان من بني آدم الاتاهم من قبل النساء **وذلك** لانه قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا الحال بما لا يقارن مضمونه بمضمون عامله الاعلى تاويل العزم والتقدير اى ما ليس الشيطان من بني آدم غير النساء الاعازما على اتيانهم من قبلهن كقولهم خرج الامير معه صقر صائدا به غدا جعل المعزوم عليه المجزوم به كالواقع الحاصل **وفي انما يؤخر المقصور عليه** تقول انما ضرب زيد عمرا **فالتقيد بالخير** بمواقع بعده بتثنية الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه **ولا يجوز تقديمه** اى تقديم المقصور عليه بانما **على غيره للباس** فانه انما جاز في التثنية والاستثناء على قلة لعدم اللباس بناء على ان المقصور عليه هو المذكور بعد الاسواء قدم على المقصور او اخر عنه وهما ليس الا المذكور بل الكلام متضمن لعناء فلو قلنا في انما ضرب زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد العكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا في ماضرب زيد الا عمرا ماضرب الا عمرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا قدم او اخر وهما نظر وهو ان تقديم المقصور عليه جائز اذا كان نفس التقديم مفيدا للقصر كما في قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب اساميا لم تزده معرفة **وانما لذة ذكرناها** اى ما ذكرناها الا للذة ويمكن الجواب بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما وهذا ليس كذلك **وغير كالا في افادة القصيرين** اى قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف افرادا وقلبا وتعيينا تقول في قصره ما زيد غير شاعر افرادا وما زيد لما قصد بالحديث

قال وارادها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقريته قوله واللفظ الموضوع له كذا الخ اقول
اذا قلنا ليت زيدا قائم فقد دللنا على نسبة القيام الى زيد في النفس وعلى هيئة نفسانية متعلقة بتلك النسبة
على وجه يخرجها عن احتمال الصدق والكذب فالجموع المركب من هذه الالفاظ كلام لفظي انشائي والجموع
المركب من معانيها مدلول للكلام اللفظي الانشائي فظاهر ان كلمة ليت ليست موضوعة لتلك الكلام اللفظي
ولامدلوله ولا لالقاء احدها ولا لاحداث تلك الهيئة النفسانية ٢٢٤ بل هي موضوعة لتلك الهيئة

غير قائم قلبا وفي قصرها ماشاعر غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام وفي امتناع
مجامعة لا العاطفة لا نقول ما زيد غير شاعر لانجم وما شاعر غير زيد
لا عمرو ولا انتفاء شرطها لتكون متفيا متفيا قبلها بغيرها من كلمات التي

الباب السادس في الانشاء

الانشاء قد يقال على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه وقد يقال
على فعل المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد ههنا هو الثاني
لانه قسمه الى الطلب وغيره وقسم الطلب الى التني والاستفهام وغيرها
وارادها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقريته قوله واللفظ
الموضوع له كذا وكذا لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التني لا الكلام
الذي فيه التني وكذا البواقي ولا يتوهم ان هذا يقتضي كون البحث عن غير
احوال اللفظ لان المقصود يخرج اليه آخر الامر فالانشاء ضربان طلب كالاستفهام
والامر وانتهى ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم
وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكلم الخبرية ونحو ذلك والمقصود بانظر
ههنا هو الطلب لاختصاصه بزيد ابحت لم تذكر في بحث الخبر ولان كثيرا
من الانشآت الغير الطلية في الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء ولهذا قال
صاحب المفتاح ان السابق في الاعتبار هو الخبر والطلب فالانشاء وان كان طلبا
استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب لا امتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع
انواع الطلب يستدعي ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصلًا يمنع اجراؤها على
معناها الحقيقي ويتولد منها بحسب القرائن ما يناسب المقام وانواعه كثيرة وهي
على ما ذكر المصنف خمسة التني والاستفهام والامر والتهى والنداء لانه امان
يقتضي كون مطلوبه ممكنا او لا الثاني التني والاول ان كان المطلوب به حصول
امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب به حصول امر في الخارج

نفسها فالانشاء المنقسم الى
التني بهذا المعنى لا يصح ان
يفسر بالقاء الكلام الانشائي
نعم اذا اريد بالتني القاء كلام
انشائي مخصوص كان قسما
من الانشاء المفسر بالالقاء
وحينئذ لا يصح ان يقال ان
اللفظ الموضوع له اي للتني
ليت لانها لم توضع لالقاء كلام
انشائي مخصوص الا ان يجعل
اللام للغاية والتعليل كافي
قوله لظهور ان ليت مثلا
موضوع لافادة معنى التني
واما اذا جعلت اللام صلة
للموضع كما هو الظاهر فالضمير
الخبر وروى في ما عدا الى التني لا
بمعنى القاء الكلام المخصوص
ولا بمعنى احداث الهيئة
المخصوصة بل بمعنى الهيئة
المترتبة على ذلك الاحداث
العارضة مثلا لنسبة القيام
الى زيد في النفس المائلة لتلك
النسبة عن احتمال الصدق
والكذب كما مر قال

ورب وكلم الخبرية اقول فان رب لانشاء التقليل وكلم الخبرية لانشاء التكثير ولا ينافي ذلك كون مادخلا
عليه كلاما محتملا للصدق والكذب بحسب نسبة غير نسبة التقليل والتكثير فاذا قلت كم رجل عندي فهو باعتبار نسبة
الطرف الى الرجال كلام خبري محتمل للصدق والكذب واما باعتبار استكثارك الياهم فلا يحتملها لانك استكثرتهم
ولم تخبر عن كثرتهم قال والاول ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام اقول
قيل يتنقض بمثل علمي وفهمي فان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب وليس باستفهام فالاولى ان يقال

فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو انتهى وان كان ثبوته فان كان باحدى حروف
النداء فهو النداء والا فهو الامر منها التني وهو طلب حصول شيء على
سبيل المحبة واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان التني لان الانسان كثيرا
ما يحب المحال ويطلبه فهو قد يكون ممكنا كما تقول ليت زيدا يحيى وقد يكون
محالا كما تقول ليت الشباب يعود لكنه اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون
لك توقع وطمأنينة في وقوعه والا لصار ترجيا ويستعمل فيه لعل او عسى ولما
ذكر ما هو موضوع للتني اشار الى ما يستعمل في التني بجازا فقال وقد تني بهل
نحو هل لي من شفع حيث يعلم ان لا شفع لانه حينئذ يتنصع حمله على حقيقة
الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم واستدعاء الاستفهام الجهل بثبوته
وانتفاءه والتكئة في التني بهل والمدلول عن ليت هو اراز التني لكمال العناية به
في صورة الممكن الذي لا جزم بانتفاءه وقد تني بلونحو لو تاني فتحدثني
بالنصب على تقدير فان تحدثني فان التصبقرية على ان لو ليست على اصلها
اذ لا ينصب المضارع بعدها على اضمار ان وانما يضمر ان في جواب الاشياء الستة
والمناسب للمقام ههنا هو التني وكما يفرض بلونحو غير الواقع واقعا كذلك يطلب
بليت وقوعه مالا طمأنينة في وقوعه وقيل انها لو التني تني بعد فعل فيه معنى التني
نحو قوله تعالى (ودوا وندهن) وهي حرف مصدرية وكثيرا ما يستغنى بها عن فعل التني
فيتنصب الفعل بعدها نحو لو كان لي مال فاحج اي اود لو كان لي مال قال الله
تعالى (لو ان لي كرة فاكون من المحسنين) قال السكاكي كانه حروف التنديم
والتحضيض وهي هلا ولا يقلب الهاء همزة ولولا ولوما مأخوذة منهما
اي كأنها مأخوذة من هل ولولا التني للتني حال كونهما مركبتين مع لا وما المزيدين
لتضمينهما علة لقوله مركبتين والتضمين جعل الشيء في ضمن الشيء تقول
ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعني ان الغرض من هذا
التركيب والتزامه جعل هل ولو متضمنتين معنى التني ليتولد علة لتضمينهما
يعني ان الغرض من تضمينهما معنى التني ليس لافادة التني بل ان يتولد منه اي من
معنى التني المتضمنين هما الياهم في الماضي التنديم نحو هلا اكرمت زيدا ولو
ما اكرمه على معنى ليتك اكرمه قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام وفي
المضارع التحضيض نحو هلا تقوم ولو ما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا
الى حصه على القيام ومع هذا فلا يخلو من ضرب من التوبيخ واللوم على ما كان
يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله لتضمينهما مصدر مضاف الى

والاول ان كان المطلوب به
مطلوبا من حيث حصوله في
ذهن الطالب فهو الاستفهام
والفرق بينهما دقيق وقد
يجب ان المطلوب فيما ذكر
هو التعليم والتفهيم وليس
ذلك امرا حاصل في ذهن
الطالب وان استلزم
حصول امر فيه قال
فان كان ذلك الامر انتفاء
فعل فهو انتهى اقول
فان قيل يتنقض بقولنا ترك
الزنا يجب ان المراد انتفاء
الفعل وعدمه من حيث انتفاءه
وعدمه لا من حيث انه مفهوم
برأيه ملحوظ في نفسه وقد
حقق ذلك في بحث اللزوم
والامكان وغيرهما فاذا قيل
لا تزن فقد دللوا على ترك الزنا
من حيث انه حال من احواله
وجعل الله لملاحظته لا
ملحوظا في نفسه بخلاف ما
اذ قيل اترك الزنا فان الترك
ههنا صار ملحوظا بالذات
قال وهي حرف مصدرية
اقول اي ودوا وندهن
وقيل لودهن حكاية للتني
المستفاد من ودوا ويعلم منه
المفعول فتوسعوا في الاطلاق
عليه فظن من ذلك ان لو
حرف مصدرية

قال لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع لاوما اقول لفظه مركبة هكذا وقعت في عبارة المفتاح على صيغة الافراد فان قرأت مرفوعة وجعلت خبرا آخر لكان ٢٢٦ ورد ان تلك الحروف اعني حروف

التحضيض ليست مركبة مع لاوما فلا بد ان يؤول بتركيب الجزء الاول منها كانه قيل مركبة اجزاؤها الاول مع لاوما وان قرأت منصوبة وجعلت حالا من الضمير المجزور في منهما احتيج الى تنزيلهما منزلة كلمة واحدة او منزلة جماعة من الكلم فذلك قال المصنف مركبتين على صيغة التثنية فاستقام اللفظ والمعنى بلا تكلف قال بعد المرجو عن الحصول اقول يدل على ان لعل هنا مستعملة في معنى الترجي لكن المرجو قد شبه المتعنى فصار ترجيه بحيث تولد منه معنى التثني فاعطى حكمه في نصب الجواب وعلى هذا يظهر الفرق بين هل ولو وبين لعل في افادة معنى التثني قال او تصور كقولك ادبس في الاناء غسل وفي الحاية دبسك ام في الزرق اقول القول بان الهمزة في مثل قولك ادبس في الاناء غسل لطلب تصور المستداليه او المسند او غيرها مبنى على الظاهر توسعا والتحقيق

انها لطلب التصديق ايضا فان السائل قد يتصور الدبس والغسل بوجه وبعد الجواب لم يردله في تصورهما شئ اصلا بل بقي تصورهما على ما كان فان قيل التصديق حاصل له حال السؤال فكيف يطلبه احب

في الحاية او الزرق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب في جميع ذلك معلوم بوجه اجمالي ويطلب بالاستفهام تفصيله ولهذا اى والمجنى الهمزة لطلب التصور لم يفتح في طلب تصور الفاعل ازيد قام كقبح هل زيد قام ولم يفتح في طلب تصور المفعول اعمر اعرفت كقبح هل عمرا عرفت وذلك لان التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل او المفعول وهذا ظاهر في اعمر اعرفت واما في ازيد قام فلا اذلا نسلم ان تقديم المرفوع يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل بل غاية انه محتمل لذلك على مذهب عبد القاهر فيجوز ان يكون ازيد قام لطلب التصديق ويكون تقديمه زيدا للاهتمام ونحوه ويدل على هذا انه علل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد لا بانه مختص بطلب التصديق كاسيحي والمسؤل عنه بها اى الذى يسأل عنه بالهمزة هو ما يليها كالفعل في ضربت زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل اعني الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد وادرت بالاستفهام ان تعلم وجوده فهي على هذا لطلب التصديق بصور الفعل منه واذا قلت اضربت زيدا ام اكرمه فهو لطلب تصور المسند اضرب هو ام اكرام والتصديق حاصل بنيت احدهما قتل هذا محتمل ان يكون لطلب التصديق وان يكون لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القرائن ونحو قولك افرغت عن الكتاب الذى كنت تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو اكتب هذا الكتاب ام اشترته سؤال عن تعيين نفس المسند وهذا يظهر ان كلام المصنف لا يخلو عن تعسف والفاعل في انت ضربت زيدا اذا كان الشك في الفاعل من هو مع القطع بوقوع ضرب على زيد والمفعول في ازيد ضربت اذا كان الشك في المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب وكذا سائر المتعلقات نحو اى الدار صليت وايوم الجمعة سرت واتاديا ضربته واراكبا جئت ونحو ذلك قال الشيخ في دلائل الاعجاز وما يؤيد ذلك انك تقول اقلت شعرا قط ارايت اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان تقول ائت ائت قلت شعرا قط ائت ائت اليوم انسانا اذلا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا لان ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر ومن نى هذه الدار وما شبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين فاما قيل شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس بماتخص بهذا دون ذلك حتى تسأل عن فاعله وهل لطلب التصديق بحسب

بان الحاصل هو التصديق بان احدهما مطلقا في الاناء مثلا والمطلوب بالسؤال هو التصديق بان احدهما معينا كالغسل مثلا في الاناء وهذا التصديقان مختلفان الا انهما كان الاختلاف بينهما باعتبار تعيين المسند اليه في احدهما وعدم تعيينه في الآخر وكان اصل التصديق حاصل توسعا تحكما وان التصديق حاصل وان المطلوب هو تصور المستداليه او المسند او قيد من قيوده قال والفاعل في انت ضربت زيدا اذا كان الشك في الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد اقول اطلاق الشك ههنا يدل على ان المطلوب تصديق يتعلق بتعيين الفاعل او المفعول اذ لا شك في التصورات

وتدخل على الجملتين نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد اذا كان المطلوب التصديق بحصول القيام لزيد والقعود لعمرو ولهذا اى اختصاصها لطلب التصديق امتنع هل زيد قام ام عمرو لان وقوع المفرد بعد ام دليل على كونها متصلة وام المتصلة لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهي لا تكون الا لطلب التصديق بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق فينبغي ان تدافع فيمتنع بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه يتبع ولا يمنع لما سيجي فان قلت التصديق مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو زيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما يقول هذا ايضا قبح هل زيدا ضربت لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل طلبا لحصول الحاصل وهو محال وانما لم يمنع لاحتمال ان يكون زيد مفعول فعل محذوف يفسره الظاهر اى هل ضربت زيدا ضربت لكنه قبح لعدم اشتغال فعل المفسر بالضمير وقيل لم يمنع لاحتمال ان يكون التقديم مجرد الاهتمام غير التخصيص وفيه نظر لانه لا وجه حينئذ لتقييده سوى ان الغالب في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يقبح وجه الحبيب اتخى على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا قائل به دون ضربته اى لم يقبح هل زيدا ضربته لجواز تقدير المفسر قبل زيدا اى هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل تقديم العامل على المفعول فلا يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب التصديق فيحسن وذكر بعض المحققين من النحاة انها مع وجود الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم وان كان منصوبا بضمير يفسره الظاهر فلا يجوز اختيارا هل زيدا ضربته بل لابد من ايلائها اياه لفظا وجعل السكاكي قبح هل رجل عرف لذلك اى لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتأخير في نحو رجل عرف واجب وان اصله عرف رجل على انه يدل من الضمير كافي قوله تعالى واسروا التجوى الذين ظلموا وانما لم يحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف ويلزمه اى السكاكي ان لا يقبح هل زيد عرف لان تقديم المظهر المعرف ليس للتخصيص حتى يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر مع انه قبح

قال فان قلت التصديق مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو زيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما يقول هذا ايضا قبح هل زيدا ضربت لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل طلبا لحصول الحاصل وهو محال وانما لم يمنع لاحتمال ان يكون التقديم مجرد الاهتمام غير التخصيص وفيه نظر لانه لا وجه حينئذ لتقييده سوى ان الغالب في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يقبح وجه الحبيب اتخى على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا قائل به دون ضربته اى لم يقبح هل زيدا ضربته لجواز تقدير المفسر قبل زيدا اى هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل تقديم العامل على المفعول فلا يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب التصديق فيحسن وذكر بعض المحققين من النحاة انها مع وجود الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم وان كان منصوبا بضمير يفسره الظاهر فلا يجوز اختيارا هل زيدا ضربته بل لابد من ايلائها اياه لفظا وجعل السكاكي قبح هل رجل عرف لذلك اى لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتأخير في نحو رجل عرف واجب وان اصله عرف رجل على انه يدل من الضمير كافي قوله تعالى واسروا التجوى الذين ظلموا وانما لم يحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف ويلزمه اى السكاكي ان لا يقبح هل زيد عرف لان تقديم المظهر المعرف ليس للتخصيص حتى يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر مع انه قبح

١٢

١٣

قال اهل عرف الدار بالغيرين اقول الغريان هما طربالان يقال هما قبر امالك وعقيل نديمي جذيمة الارش سميا غريين لان النعمان بن المنذر كان يغربهما بدم من ٢٢٩ يقتله اذا خرج في يوم يؤسه كذا في الصحاح وقيل كان يتادمه رجلا

باتفاق النحاة وما ذكره صاحب المفصل من ان نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل فتصحح للوجه القبيح البعيدا انه شائع حسن وهما نظر وهو انما لا يلزم لزوم ذلك لجواز ان يكون قبيحا لعله اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا يوجب انتفاء الحكم مطلقا فبأي مافي الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي قبح هل زيد عرف لانه يلزم عدم قبحه وعلى غيره اى غير السكاكي قبحهما اى قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف بان هل بمعنى قد في الاصل واصله اهل كقوله

اهل عرف الدار بالغيرين

وترك الهزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام فاقبعت هي مقام الهزة وتطغلت عليها في الاستفهام وقد من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها فان قلت هذا يقتضي ان لا يصح او يقبح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد والا فلا الفرق بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق انها اذا رأت الفعل في خبرها تذكرت عهدا بالحمى وحثت الى الالف المألوف وعانقته ولم ترض بافراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في خبرها فانها تسكت عنها ذاهلة وهي اى هل تخصص المضارع بالاستقبال بحكم الوضع كالسين وسوف فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح تضرب زيدا وهو اخوك يعني انه لا يصح استعمال هل لانكار اثبات الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع كما يصح استعمال الهزة فيه وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار الفعل الواقع في الحال فعلم ان التقيد بقوله وهو اخوك ليسكون قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب في المستقبل وقد صرح السكاكي بذلك وقال في ان يكون الضرب واقعا في الحال وعلم ان هذا الامتناع جار فيما اذا دلت القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت القرينة مقابلة كما في هذا المثال او حالية كما في قوله تعالى اقولون على الله ما لا تعلمون وقولك تضرب اباك وانتقم السلطان فانه لا يصح وقوع هل في هذا الموقع وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك من جهة ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة الحال بوقوع الفعل وانتفاؤها ههنا ممنوع ألا يرى الى صحة قولنا سيجي زيد راكبا وسأضرب زيدا وهو بين يدي الأمير قال الحماسي

سأغسل غنى العار بالسيف جالبا على قضاء الله ما كان جالبا

من العرب خالد بن المفضل وعمرو بن مسعود الاسديان فتشرب ليلتهما معا فراجعا الكلام فغضب وامر بان يجعلا في تابوتين ويدفنا بظهر الكوفة فلما اصبح سئل عنهما فاخبر بصنيعه قد تم وركب حتى وقف عليهما وامر ببناء الغريين وجعل نفسه في كل سنة يوم نعم ويوم يؤس فكان يضع سريره بينهما فاذا كان يوم نعمه فاول من يطلع عليه يعطيه مائة من الابل واذا كان يوم يؤسه فاول من يطلع عليه يعطيه رأس طربان وهي دوية ممتدة الرمح وامره فيقتل ويغري بدمه الغريان قال فعلم ان التقيد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب الخ اقول اما كونه قرينة لانكار فظاهر اذ لا معنى للاستفهام عن الضرب المقارن لكونه اخا واما كونه قرينة لوقوع الضرب في الحال فلانه يفهم من ظاهر هذه الجملة الواقعة حالا ثبوت الاخوة في زمان

الحال ولا شك ان مضمونها مقارن للضرب العامل فيها فيفهم ثبوت الضرب في زمان الحال ايضا

قال واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها الى قوله لان الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل اقول
قال السكاكي في مباحث القصر هكذا وتحقيق وجه القصر في الاول يعني قصر الموصوف على الصفة هو انك بعد
علمك ان انفس الذوات تمتنع فيها وانما تنفي صفاتها وتحقيق ذلك يطلب من علوم اخرى قلت ما زيد توجه النبي الى
الوصف وحين لا نزاع في طوله ولا قصره ولا سواده ولا بياضه وما شاكل ذلك وانما النزاع في كونه شاعرا او منجما
تناولهما النبي فاذا قلت الاشاعر جاء القصر وتحقيق وجه القصر في الثاني يعني قصر الصفة على الموصوف هو انك متى
ادخلت النبي على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف الشعر وقلت ما شاعر او ما من شاعر او لا شاعر توجه النبي بحكم
العقل الى ثبوته للمدعي له ان عاما كقولك في الدنيا شعراء وفي قبيلة كذا شعراء وان خاصا كقولك زيد وعمر وشاعران
فيتناول النبي ثبوته لذلك فني قلت لا زيد افاد القصر وقال ٣٣٠ في مباحث هل هكذا ولكون

هل اطلب الحكم بالثبوت او الانتفاء وقد نهت فيما قبل على ان اثبات النبي لا يتوجهان الى الذوات وانما يتوجهان الى الصفات ولاستدعائه التخصيص بالاستقبال لما يحتمل ذلك وانت تعلم ان احتمال الاستقبال انما يكون لصفات الذوات لا لانفس الذوات لان الذوات من حيث هي ذوات فيما مضى وفي الحال وفي المستقبل استلزم ذلك مزيد اختصاص لعل دون الهمزة بما يكون كونه زمانيا اظهر كالأفعال فالشارح نقل كلامه المذكور في مباحث هل

وفي التنزيل (سيدخلون جهنم داخرين) والعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النجاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما ذكره في بحث الحال فهم منه ان الفعل المقيّد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد هل تضرب بالحال واورد قول النجاة دليلا على كلامه وهو ينادى على خطاء ولم يقل عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمري ان التعرض لامثال هذه المباحث مما لا ينبغي ان يشتغل به لكننا نخاف على القاصرين ان يقعوا فيها من غير تأمل وياخذوها مذهبا ولا اختصاص التصديق بها اي لكون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم محبتها لغير التصديق كما يقال تحضك بالعبادة بمعنى لا بعد غيرك وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر ماموصولة وكونه مبتدا خبره اظهر وزمانيا خبر الكون اي بالنبي الذي زمانيته اظهر كالقفل لان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث دل بعروضه اما اقتضاء الثاني اعني تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع انما يكون فعلا واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان الى الصفات التي هي مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي من

لكنه تصرف فيه بان جعل دليل السكاكي على عدم احتمال الذوات للاستقبال دليلا على عدم احتمالها للنفي والاثبات وكان من دأبه ان ينقل كلامه في المواضع المتشابهة ويشير الى ما ينضج به مرامه فلا مرما عدل ههنا عن تلك الطريقة ثم نقول منهم من زعم انه نقل عن السكاكي ان المراد بالذوات هي الاجسام فانها لا تتنفي بل تتبدل عوارضها في غير الكون والفساد وصورها النوعية فيها واما انه يتنفي جسم من الين بمعنى انه يتعدم مطلقا فيحال بل يصير الجسم يتبدل الصورة الجسمية او النوعية جما آخر وجعل الحوالة راجعة الى الطبيعيات حيث ين فيها ان اجزاء العالم لا يحتمل الزيادة لامتناع التداخل ولا النقصان لامتناع الخلاء ويرد عليه بعد كون ذلك البيان مزيدا خروج القصر الواقع في الاعراض عن هذا التحقيق فلذلك اختار بعضهم ان المراد بالذوات حقائق الاشياء وهي متقررة في انفسها ليست بمجمولة يجعل جاعل عند المعتزلة فلا يمكن توجه النبي اليها انما للنفي عنها والتمسك لها

الوجود وما يتبعه من الصفات وتحقيق ذلك موكل الى علم الكلام ويرد عليه ايضا ان مذهبوا اليه من تقرر ذوات الاشياء وحققاتها في انفسها من غير ان يتنفي بها جعل جاعل يقتضي استحالة توجه النبي والاثبات اليها بمعنى جعلها متنفية في الواقع فانه محال بالذات وجعلها ثابتة في الواقع فانه ايضا محال لاستحالة تحصيل الحاصل واثبات الثابت لا بمعنى الحكم بثبوتها وانتفاءها فان الاول لا شك في امكانه وصدقه واما الثاني فيكون كاذبا لكنه ممكن والا لم يعتقد مخالفوهم والكلام ههنا في المعنى الثاني دون الاول ولا يبعد ان يقال ان الذات يطلق بمعنى الحقيقة فيتناول الجواهر والاعراض ويطلق بمعنى القائم بذاته فلا يتناول الاعراض كذلك يطلق على المستقل بالمفهومية اي المفهوم المملووظ بالذات وهذا معنى ما قالوا الذات ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وحينئذ يطلق الصفة على ما لا يستقل بالمفهومية اي ما يكون آلة لملاحظة مفهوم آخر فلا يخفى ان الحكم ٣٣١ بالنفي والاثبات انما يتوجهان الى النسب الحكمية التي هي صفات بهذا

مدلولات اسماء من حيث هي لان الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل ولهذا اي ولان لها مزيد اختصاص بالفعل كان فهل اتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل اتم تشكرون مع انه مؤكد بالتكرير لان اتم فاعل فعل محذوف لان ابراز ما يستجدد في معرض الثابت ادل على كمال العناية بحصوله من ابقائه على اصله كما في فهل تشكرون لانها داخلة على الفعل حقيقة وفي هل اتم تشكرون لانها داخلة على الفعل تقديرها لان اتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر واما ايضا فهل اتم شاكرون ادل على طلب الشكر من اقامتم شاكرون وان كان للثبوت باعتبار كون الجملة اسمية لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معها اي مع هل ادل على ذلك اي على كمال العناية بحصول ما يستجدد ولهذا اي ولان هل ادعى للفعل من الهمزة لا يحسن هل زيد منطلق الا من البليغ اي الذي يقصده الدلالة على الثبات وابرار ما يستجدد في معرض الوجود بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق بينه وبين هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان يدخله على الفعل كما هو اصله وهي اي هل قسبان بسيطة وهي التي يطلب بها وجود النبي او لا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة او لا موجودة ومركبة وهي التي يطلب بها وجود شيء لشيء او لا وجوده كقولنا هل الحركة دائمة او لا دائمة فان

الى زيد واقعة او نقول هذه النسبة نسبة الوجود الى زيد واما ان تجعلها آلة لملاحظة الطرفين وتلاحظها من حيث انها حالة بينهما فيثبت يمكنك نفيا واثباتا فظهر ان الحكم بالنفي والاثبات يمتنع وزوده على الذوات بل لا يتواردان الاعلى الصفات التي هي النسب الحكمية من حيث انها ملحوظة بين اطرافها والالتفات الى احوالها وقوله وحين لا نزاع في طوله ولا قصره ولا سواده ولا بياضه لم يرد به ان السواد مثلا من حيث هو صفته كما قد تخيل ذلك من ظاهره بل اراد ان السواد باعتبار ثبوته وانتسابه اليه صفته ولذلك اضاف اليه ليفهم النسبة الحكمية التي هي الصفة في الحقيقة وكذلك قوله على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف الشعر يجب صرفه عن ظاهره فان مفهوم الشعر في نفسه من قبيل الذوات على ذلك التفسير للذات لكنه من حيث قيامه بالغير وانتسابه اليه يطلق عليه الوصف وان كانت الصفة في الحقيقة هي نسبتها الى ذلك الغير وبما ذكرناه يتم وجه تحقيقه في القصر

ويكون الحوالة راجعة الى العلوم التي يعلم بها المحل الذي يتوارد عليه التخي والاثبات بحسب الحقيقة وانت تعلم
الك اذا اعتبرت مفهوما غير النسب لم يكن له في نفسه احتمال اختصاص بزمان مخصوص فاذا اعتبرت معه نسبة
الوجود او غيره اليه فربما ظهر ذلك الاحتمال فالذوات ليس فيها احتمال اختصاص بالاستقبال اتما ذلك في الصفات
وحينئذ يتضح ما ذكره في هل ايضا لان الافعال تتضمن لسا حكمية يصلح ان يتوارد عليها التخي والاثبات كما مر ولها
النسب الى الازمنة واحتمال اختصاص بعضها بعضها وضعا بخلاف المشتقات فان نسبتها تقيدية لا يصح لذلك والانتساب
الى الازمنة واحتمال الاختصاص ببعضها عارضان لها فكان من حق هل ان تدخل على الافعال وكان لها مزيد
اختصاص بها هذا غاية ما يتكلف له في تصحيح كلامه وتحقيق مراده قال طالبا ان يشرح هذا الاسم وبين مفهومه
وانه لا شيء معنى وضع اقول قد يطلب بما الشارحة ٢٣٣ للاسم بيان انه لا شيء معنى وضع وماله الى

التصديق وجوابه ياراد لفظا شهور وهذا بالمباحث القوية النسب وقد يطلب بها تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا وجوابه ما هو حد له بحسب الاسم والمطلوب هو التصور وهذا بالمباحث الحكمية النسب قال ويقع هل البسيطة في الترتيب بينهما اقول اذا سمعت لفظا ولم تعرف ان له مفهوما استحالة منك السؤال عن بيان خصوصيته اجمالا وتفصيلا واما اذا عرفت ان له مفهوما ولم تعرف خصوصية ذلك المفهوم فلك ان تسأل عن خصوصيته اجمالا ويكون

ماله كما مر لطلب التصديق يكون ذلك اللفظ موضوعا لخصوص ذلك المعنى وبعد ان عرفت خصوصيته اجمالا امكنت ان تسأل عن وجوده لكن الانسب ان تطلب تفصيله اولا ثم وجوده ثانيا وبعد التصديق بوجوده امكنت لطلب تصور حقيقته اي ماهيته الموجودة في الاعيان فاذا تصورتها بقدر الامكان انجلك حينئذ السؤال عن صفاته واحواله الموجودة له وان امكنت تقديم هذا السؤال على طلب الحقيقة فظهر ان ما اتى لشرح مفهوم الاسم اجمالا مقدمة قطعا على هل البسيطة الطالبة لوجوده وان ما اتى لشرحه تفصيلا مقدمة عليها رعاية لما هو الاولى وان ما اتى لطلب الحقيقة مؤخرة عن هل البسيطة قطعا ومقدمة على هل المركبة الطالبة للاحوال المتفرعة على الوجود بناء على ما هو انسب واولى قال والفرق بين المفهوم من الاسم بالجملة وبين

لما يتوهم عن عدم الفائدة في التحديد قال صار تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة اقول
هذا اذا كان الواضع تصور حقيقة الشيء وعين الاسم بارائها واما اذا تصور بها بعض اعتباراتها ووضع الاسم بارائها فان الحد بحسب الاسم يصير رسما بحسب الحقيقة نعم اذا اريد بالحد المعروف مطلقا لم يحتج الى ذلك التقييد قال
وبين المعارض المشخص لذي العلم كقولنا من في الدار اقول فان قلت السائل بهذا السؤال قد حصل له التصديق بان
احدا في الدار وهذا التصديق مغاير ٢٣٣ للتصديق بان زيدا مثلا في الدار فهو يسؤل اله يطلب التصديق الثاني

بصناعة المتطابق فالوجودات لما كان لها مفهومات وحقائق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها في اثناء العلم انما هي حدود بحسب شرح الاسم ثم لما ثبت وجودها وبرهن على صارت تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة كذا ذكره الشيخ في الشفاء فعلم ان الجواب الواحد جاز ان يكون حدا بحسب الاسم وبحسب الذات بالقياس الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد في وقتين وبمن المعارض المشخص لذي العلم اي يطلب بمن الامر الذي يعرض لذي العلم فيفيد تشخصه وتعيينه كقولنا من في الدار فانه يجاب عنه زيد ونحوه مما يفيد تشخصه واما الجواب نحو رجل فاضل من قية كذا ونحو ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك فاما يصح من جهة ان المخاطب يفهم منه الشخص بحسب انحصار الاوصاف في الخارج في شخص وان كانت تلك الاوصاف نظرا الى مفهوماتها كايات وقال السكاكي يسأل بما عن الجنس يقال ما عندك اي أي اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اي أي اجناس الالفاظ هي وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم اي أي اجناس الكلمات هو وجوابه الكلمة الدالة على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه وفي الحديث سبروا فقد سبق المفردون قيل وما المفردون يارسول الله فقال الذاكرون الله كثيرا والذكرات ٢٣٤ يسأل بمن عن الجنس من ذوى العلم تقول من جبريل اي ابشر هوام ملك ام جنبي وفيه نظر اذ لا نسلم انه سؤال عن الجنس وانه يصح في جواب من جبريل ان يقال ملك بل جوابه انه ملك يأتي بالوحى الى الرسل ونحو ذلك

اوفرس او كتاب او طعام وكذلك تقول ما الكلمة وما الاسم وما الفعل وما الحرف وما الكلام فقد فصل بين قوله تقول ما الكلمة وبين ما قبله بقول كذلك وكان الظاهر ان يقول وتقول ما الكلمة فلا بد لذلك الفصل من فائدة والذي يلوح من الشرح ان الفصل للتنبيه على ان ما الكلمة وما بعده سؤال عن الماهية والحقيقة كأنه اراد ان يسأل عن تفصيلها بالحد الذي يميز عما سبق فان قولك ما عندك سؤال ايضا عن الحقيقة وتعيينها فان السائل عن الجنس اي الماهية والحقيقة ربما يتصوره مبهما بدون ملاحظة خصوصية من خصوصيات الاجناس والحقائق

مما يفيد للسامع تشخصه وتعيينه وأما ما ذكره السكاكي في قوله تعالى حكاية عن فرعون (فن ربكما يا موسى) ان معناه أبشر هو ام ملك ام جنى ففساده يظهر من جواب موسى بقوله (ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى) فانه قد اجاب بما يفيد تعيينه وتشخصه على ما ذكرنا **و** يسأل **و** يابى عما يميز احد المتشاككين في امر يعمهما نحو أى الفريقين خير مقاماً أى أخص ام اخصب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم **و** فان الكافرين والمؤمنين وهم اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قد اشتركا في الطريقة فاسألوا عما يميز احدهما عن الآخر والأمر الأعم المشترك فيه هو مضمون ما اضيف اليه أى يوضحه قوله في المفاتيح يقول القائل عندئذ ثياب فتقول أى الثياب هى قطب منه وصفا يميزها عندك عما يشاركها في الثوبية قيل انه اذا اضيف الى مشار اليه كقولنا أيهم يفعل كذا فجوابه اسم متضمن للإشارة الحسية او اسم علم واذا اضيف الى كلئى فجوابه كلئى يميز لا غير وعلى الجملة هو طالب للتمييز **و** يسأل **و** يكلم عن العدد نحو سل بنى اسرائيل كم آياتهم من آية بيته **و** أى كم آياتهم أعشرين ام ثلاثين ام غير ذلك والفرض من ذلك السؤال التقرير والاستفهام استفهام تقرير أى حمل المخاطب على الاقرار ومن آية يميز كزيادة من قالوا واذا فصلوا بينه وبين يمينه بفعل متعد وجب زيادة من فيه لئلا يلتبس بالمفعول كأمير في الخبرية **و** وذكر بعض المحققين من النحاة ان يميز كم الاستفهام لم اعثر عليه مجروراً بمن في نظم ولا نثر ولادل على جوازه كتاب من كتب النحو واقول سل بنى اسرائيل كم آياتهم من آية بيته **و** يسأل **و** بكيف عن الحال ويأين عن المكان ويتى عن الزمان ماضياً كان او مستقبلاً **و** وبأين عن الزمان المستقبل قيل ويستعمل في مواضع التفعيم مثل يسأل ايان يوم الدين وأنى يستعمل تارة بمعنى كيف **و** ويجب ان يكون بعده فعل **و** نحو فأتوا حرثكم أنى شتم **و** أى على أى حال ومن أى شق اردتم بعد ان يكون الماتى موضع الحرث ولم يحى **و** أى زيد بمعنى كيف هو **و** واخرى بمعنى من اين نحو أنى لك هذا **و** أى من اين لك هذا الرزق لأننى كل يوم **و** وقوله يستعمل اشعار بأنه محتمل ان يكون مشتركاً بين المعنيين وان يكون في احدهما حقيقة وفي الآخر مجازاً وابقا ذكر بعض النحاة ان أنى بمعنى اين الا انه في الاستعمال يكون مع من ظاهرة كفى قوله من اين عشرون لنا من انى

او مقدرة كقوله تعالى (أنى لك هذا) أى من أى من اين فقال المصنف انه يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من جهة

ثم يسأل طالبا لخصوصية منها اجمالاً فيجاب باسم يدل على خصوصية جنس ما اجمالاً كفى قولك ما عندك وربما يتصوره بخصوصية اجمالاً ثم يسأل عن تفصيله فيجاب بما هو وحده كفى قولك ما الكلمة ومنهم من قال ما سبق سؤال عن تعيين المساهية الموجودة وقوله ما الكلمة وما بعده سؤال عن المفهومات الاعتبارية الاصطلاحية وان كانت تلك المفهومات صادقة على امور موجودة

ام كيف ينفع مائة على العلوق به **و** ريمان انق اذا ماضن باللين

اقول **و** العلوق الناقة التى تعطف على غير ولدها فلا ترام بل تشمه وتنعمه اللين يقال رامت الناقة ولدها ريماناً أى احبته ووطن بالشئ **و** ريمان روى مرفوعاً بدلاً من مائة على **و** مجروراً بدلاً من الضمير المجرور فى به ومتصوفاً على انه مفعول تعطى وعلى الاولين ضمن تعطى معنى تسمع **و** قال مالم يحم احد حوله اقول **و** وذلك لصعوبة بيان علاقة المجاز وكيفية المناسبة المجوزة له ونحن نذكر في هذه المواضع ما يتضح به وجه المجاز فيها وتستعين به فيما عداها **و** قال كالا سبطاً نحوكم دعوتك اقول **و** الاستفهام عن عدد دعائه **و** ٢٣٥ **و** اياه يستلزم الجهل به المستلزم لاستكثاره عادة او ادعاء لان القليل

منه يكون معلوماً واستكثاره يستلزم الاستبطاء كذلك أى عادة او ادعاء فالاستفهام عن عدد دعائه اياه يستلزم الاستبطاء بهذه الوسائط فاستعمل لفظه فيه وكذا نقول في قوله تعالى (متى

نصر الله) الاستفهام عن زمان النصر يستلزم الجهل بزمانه والجهل به يستلزم استبعاده عادة او ادعاء لان الانسب بما هو قريب ان يكون معلوماً ما بنفسه او بامارته والانسب بما هو بعيد ان يكون مجهولاً واستبعاده يستلزم استبطاءه وقس على ما ذكرنا نظائره **و** قال والتعجب نحو مالى لا ارى الهدهد اقول **و** لا ارى الهدهد اقول **و** الاستفهام عن سبب عدم رؤيته الهدهد يستلزم الجهل به المناسب للتعجب عن السبب

الام وفيه ثقلنا ركاب **و** وتأمل ان يكون لنا او ان والتعجب نحو (مالى لا ارى الهدهد) والتبيين على الضلال نحو (فاين تذهبون) والوعيد كقولك لمن يسي الادب ألم او ادب فلانا

اعنى عدم الرؤية لانه كيفية نفسانية تابعة لادراك الامور القليلة الوقوع المجهولة الاسباب **و** قال والتبيين على الضلال نحو فاين تذهبون اقول **و** الاستفهام عن الشئ يستلزم تبيينه للمخاطب عليه وتوجيه ذهنه اليه فاذا سلك طريقاً واضح الضلالة يزعمك كان ذلك غفلة منه عن الالتفات الى ذلك الطريق فاذا تبه عليه وجه ذهنه اليه تبه لضلالة فلا استفهام عن ذلك الطريق يستلزم توجيه ذهنه اليه المستلزم للتفيه على كونه ضلالاً وفي استعمال الاستفهام دون التصريح بكونه طريق ضلال مبالغتان احدهما ان كونه طريق ضلال امر واضح يكفى في العلم به مجرد الالتفات اليه والثانية ايها ان المخاطب اعلم بذلك الطريق من المتكلم حيث يحتاج الى السؤال عنه **و** قال والوعيد كقولك الخ اقول **و**

إذا علم ذلك والتقرير قد يقال التقرير بمعنى التحقيق والتثبت وقد يقال بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجاه اليه وهو الذي قصده المصنف ههنا **بابلاء المقرية الهمزة** أي بشرط ان يلى الهمزة ما حمل المخاطب على الاقرار به **كأمر** في حقيقة الاستفهام من ايلاء المسؤول عنه الهمزة تقول أضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل وأنت ضربت في تقريره بالفاعل وأزيدا ضربت في تقريره بالمفعول وكذا أزيد مررت وأراكا سرت وغير ذلك وما جعلت الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية (أأنت فعلت هذا يا لهتنا يا ابراهيم) اذ ليس مراد الكفار حمله على الاقرار بان كسر الاصنام قد كان بل على الاقرار بانه منه كان فكيف وقد اشاروا الى الفعل في قولهم أنت فعلت هذا يا لهتنا وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت اولم افعل **واعترض المصنف عليه** بانه يجوز ان يكون الاستفهام على اصله اذ ليس في السياق ما يدل على انهم كانوا عاقلين بان ابراهيم عليه السلام هو الذي كسر الاصنام حتى يمنع حمله على حقيقة الاستفهام **واجيب بانه** يدل عليه ما قبل الآية وهو انه عليه الصلاة والسلام قد حلف بقوله (ثالله لا كيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين) ثم لما رأوا كسرا الاصنام (قالوا من فعل هذا يا لهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا في ذكرهم يقال له ابراهيم) فالظاهر انهم قد علموا ذلك من حلفه وذمه الاصنام **وقد روى انهم** هربوا وتركوه في بيت الاصنام ليس معه احد فلما ابصروه بكسر الاصنام اقبلوا اليه يسرعون ليكفوه **وقوله** بابلاء المقرية الهمزة يعني اذا كان التقرير بالهمزة فانها هي التي تنجي للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول وغيرها بخلاف البواقي فان هل يكون لتقرير نفس الحكم نحو (هل توب الكفار ما كانوا يفعلون) والاسماء الاستفهامية للتقرير بما يسأل بها عنه نحو (كم آتيناكم من آية بينة) وماذا فعلت بفلان ومن الذي قتلته ونحو ذلك **والانكار كذلك** أي بابلاء المنكر الهمزة يعني اذا كان الانكار بالهمزة واما غيرها وان صح مجيئه للانكار لكن لا يجري فيه هذا التفصيل وهو مثل قولك ماذا يضرك لو فعلت كذا ومن ذا فعل كذا وكذا تدعوني وكيف تؤذي اباك ومن اين تدري ما العرار من الرند

وما اشبه ذلك واما الهمزة فهي لانكار ما يليها كالفعل في قوله

أقتلني والمشرق في مضاجعي

فانه ذكر ما يكون مانعا من الفعل فلو كان لانكار الفاعل وانه ليس ممن يتصور منه الفعل على ما سبق الى الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفعل في قوله تعالى (أهم قسمون

هذا الاستفهام يستلزم تنبيه المخاطب على جزاء اساءة الادب الصادرة عن غيره وهذا التنبيه يستلزم وعيده على اساءة الادب وفي العدول عن الاستفهام عن الاثبات بان يقول أدبت فلانا الى الاستفهام عن التثني ايها ان المخاطب اعتقد نفى التأديب فلذلك أقدم على الاساءة وفيه من المبالغة ما لا يخفى **وقال** والتقرير اقول **الاستفهام** عن امر معلوم للمخاطب يستلزم حمله على اقراره بما هو معلوم منه

رحمة ربك) فان المنكر ان يكونوا هم القاسمين لانفس القسمه وكالمفعول في قوله تعالى (أغير الله اتخذ وليا) فان المنكر هو اتخاذ غير الله وليا لا اتخاذ الولي واما قوله تعالى (أتخذ اصناما آلهة) فان المنكر هو نفس اتخاذ الآلهة فلهذا اولى الفعل الهمزة والحال في قولك أراجلا اسير اليه وكذا غير ذلك من المتعلقات ونحو أزيدا ضربته يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير المفسر ونحو قوله تعالى (أبشرا منا واحدا نتبعه) لانكار المفعول فيقدر المفسر بعده وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون للانكار على نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار الحكم على ان يكون التقديم مجرد التقوى وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى (أفأنت تكرم الناس) (و) أفأنت تسمع الصم) من قيل تقوية حكم الانكار نظرا الى ان المخاطب وهو النبي عليه السلام لم يعتقد اشتراكه في ذلك ولا انفراد به وجعلهما صاحب الكشف من قيل التخصيص نظرا الى انه عليه السلام لفرط شغفه بآياتهم وتبائع حرصه على ذلك كأنه يعتقد قدرته على ذلك **لا يقال** همزة الانكار بمنزلة حرف التثني وقدم ان ما يلي حرف التثني يفيد التخصيص قطعاً فكيف يحمله السكاكي على التقوى دون التخصيص **لانا** نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف التثني في ذلك فالسكاكي لم يفرق بين ما يلي حرف التثني وغيره بل جعل الجميع محتملاً للتقوى والتخصيص ان كان المقدم مضمرًا ومتيناً للتخصيص ان كان مظهرًا منكراً وللتقوى ان كان معرّفًا وقد اشار هنا الى تذكر هذا التفصيل ثم قال فلا تحمل قوله تعالى (الله اذن لكم) على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر من الله دون غيره ولكن احمله على الابتداء مراداً منه تقوية حكم الانكار وهذا يوم ان مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى وهذا خلاف ما ذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم فكأنه بني هذا على مذهب القوم **ومنه** أي من مجي الهمزة للانكار نحو **أليس الله بكاف عبده** أي الله كاف لان **انكار التثني** نفى له **ونفي** التثني اثبات وهذا **المعنى** مراد من قال ان الهمزة فيه للتقرير أي حمل المخاطب على الاقرار **بما دخله التثني** وهو الله كاف **لا بالتثني** وهو ليس الله بكاف وهكذا قوله تعالى (ألم نشرح لك صدرك) **والم** يجذب يتبنا **وما اشبه** ذلك وقد يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن فعلم ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة بل بما يعرف

قال والانكار كذلك الخ اقول انكار الشيء بمعنى كراهته والنفرة عن وقوعه في احد الازمنة

وادعاء انه مما ينبغي ان يقع فيه يستلزم عدم توجه الذهن اليه المستدعي للجهل به المقضي الى الاستفهام عنه او نقول الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن اليه المناسب لكراهته والنفرة عنه وادعاء انه مما لا ينبغي ان يكون واقعا وقس على هذا حال الانكار بمعنى التكذيب اقول انكار ما كان ينبغي ان يكون ذلك الامر الذي كان نحو اعصيت ربك فان العصيان واقع في هذا الاستفهام تقرير بمعنى التثبيت والانكار بمعنى انه كان لا ينبغي ان يقع وعليه قوله

أفوق البدر يوضع لي مهاد ام الجوزاء تحت يدي وساد فانه للتقرير مع شائبة من الانكار بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك اولا ينبغي ان يكون اي يحدث وتحقق مضمون ما دخلت عليه الهمزة وذلك في المستقبل نحو اعصى ربك بمعنى لا ينبغي ان تحقق العصيان او للتكذيب في الماضي اي لم يكن نحو افاصفيكم ربكم بالبين اي لم يفعل ذلك او في المستقبل اي لا يكون نحو ائلمكموها اي ائلمكم تلك الهداية او الحجة اي ائلمكم على قبولها ونفسركم على الاهتداء بها والحال انكم لها كارهون يعني لا يكون هذا الالتزام وعليه قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقول الشاعر وهل بدخر الضرغام قوتا ليومه اذا ادخر الغل الطعام لعامة وقد يكون استفهام الانكار الذي بمعنى التوبيخ ايضا كقوله تعالى ماذا عليهم لو آمنوا بالله بمعنى أي تبعة ووبال عليهم في الايمان وترك التفاق وهذا للذم والتوبيخ والا فكل مصلحة فيه والتهكم عطف على الاستبطاء نحو اصلاتك تأمرك ان تترك ما يعبد آباؤنا والتحقيق نحو من هذا والتهويل كقراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من المسرفين والاستبعاد نحو اتى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه هذا كله ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حملها علما ولاستبعاد وقوعه ايضا لان ما هو قريب الوقوع فالاولى به ان يكون معلوما

قال وعرفوه بأنه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء اقول هذا تعريف ارتضاء الشيخ ابن الحاجب واعتبر هذا القيد اعنى قوله غير كف على جهة الاستعلاء بناء على انه لم يجعل عدم الفعل مقدورا لجعل المطلوب في النهي كف النفس عن الفعل المنهى عنه فاحتاج الى اخراج النهي عن تعريف الامر بهذا القيد فورد عليه بطلان المكس نحو كف عن كذا فالصواب على مذهبه ان يترك هذا القيد ويعتبر الحيثية فان الكف له اعتباران احدهما من حيث ذاته وانه فعل في نفسه وهذا الاعتبار هو المطلوب في قولك كف عن الزنا والثاني من حيث انه كف عن فعل وحال من احواله وآلة للملاحظة وهذا الاعتبار هو المطلوب في قولك لا تزن فاذا قيل طلب فعل من حيث انه فعل دخل فيه كف عن الزنا وخرج عنه لا تزن واعترض عليه ايضا بان الاستعلاء غير معتبر فيه كقوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمررون اذ لا يتصور الاستعلاء مع دعوى الالوهية وفي المفتاح ان الامر في لغة العرب عبارة عن استعمالها اعنى استعمال نحو لينزل وانزل ونزال ووصه على سبيل الاستعلاء قيل من ائمت كلام النفس عرفه بالاقتضاء والطلب وما يجري مجرىهما ومن انكره عرفه بعضهم بارادة الفعل وبعضهم بقول القائل لمن دونه افعل وبعضهم ٢٣٩ باستعمال الصيغ المخصوصة على سبيل الاستعلاء الى غير ذلك

على حقيقته تولد منه بمعونة القرائن ما يناسب المقام ولا ينحصر المتولدات فيما ذكره المصنف ولا ينحصر ايضا شئ منها في اداة دون اداة بل الحاكم في ذلك هو سلامة الزوق وتبع التراكيب فلا ينبغي ان تقتصر في ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان يخطأ بل عليك بالتصرف واستعمال الروية والله الهادي ومنها اي من انواع الطلب الامر وعرفوه بأنه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكف عن النهي ويقول على جهة الاستعلاء اي على طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة او لاعتناء الدعاء والالتماس وفيه نظر لانه يخرج عنه نحووا كف عن القتل ثم اختلف الأصوليون في ان صيغة الامر لماذا وضعت فقيل للوجوب فقط وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هي مشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما

فلا يظهر انه لموضوع لذلك وهي حقيقة فيه لتبادر الفهم عند استماع نحو قم وليقم زيد الى جانب الامر وتوقف ما سواه من الدعاء والالتماس والندب والاباحة والتهديد على اعتبار القرائن ثم قال ولا شبهة في ان طلب المتصور على سبيل الاستعلاء يورث ايجاب الاتيان به على المطلوب منه ثم اذا كان الاستعلاء ممن هو اعلى مرتبة من المأمور استتبع ايجاب وجوب الفعل بحسب جهات مختلفة والا لم يستتبعه فاذا صادفت هذه اصل الاستعمال بالشرط المذكور افادت الوجوب والا لم تقدر غير الطلب ولعل الشارح انما استفاد ما ذكره من كلام ابن الحاجب حيث عرف الامر باقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء مع ان المختار عنده ان التدبیر مأموره والشهور ان القدر المشترك بين الوجوب والندب هو الطلب وبذلك صرح ابن الحاجب ايضا في تقرير المذاهب في صيغة افعل حيث قال وقيل للطلب المشترك ثم اذا جعل الطلب على جهة الاستعلاء قدرا مشتركين الوجوب والندب لزم ان يكون الاظهر عند المصنف كون الصيغة موضوعا للقدر المشترك مخالفا لما اختاره الجمهور من حيث كونها موضوعا للوجوب قال وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظي اقول حمل التوقف على هذا المعنى مما يوهمه عبارة ابن الحاجب في مختصره حيث

قال قال الجمهور حقيقة في الوجوب ابواهائهم في التدب وقيل للطلب المشترك وقيل مشترك اشتراكا لفظيا لأشعري والقاضي بالتوقف فيها اذ عابته ان الضمير في قوله فيها ٢٤٠ راجع الى كونها موضوعة للقدر

المشترك وكونها مشتركة اشتراكا لفظيا لقرينها لا الى الوجوب والتدب والحق انه راجع الى الوجوب والتدب كما ان الاشتراك اللفظي ايضا بينهما وقد صرح بذلك فيما يعتمد عليه من شروحه قاله في المحصول ومنهم من قال بالتوقف وهم فرق ثلاث الاولى القائلون بانها للقدر المشترك الثانية الذين قالوا انها مشتركة بين الوجوب والتدب لفظا الثالثة الذين قالوا انها حقيقة اما في الوجوب فقط او في التدب او فيهما معا بالاشتراك لكن لا ندرى ما هو الحق من هذه الاقسام فجعل هذه المذاهب الثلاثة مندرجة تحت القول بالتوقف اما الاخير فظاهر وهو الذي عني في المختصر بالتوقف واما الاولان فلان الصيغة اذا جردت عن القرائن يتوقف فيها بين الوجوب والتدب اما على تقدير الاشتراك اللفظي فلا نه لا يدري ايها المراد منها واما على تقدير الاشتراك المعنوي فلا نه لا يدري ان القدر المشترك المراد منها في ضمن ايها يوجد

وقيل مشترك اشتراكا لفظيا لأشعري والقاضي بالتوقف فيها اذ عابته ان الضمير في قوله فيها ٢٤٠ راجع الى كونها موضوعة للقدر

(٢٤٠)

قال والتدب نحو قوله امرى ٢٤١ القيس الخ اقول ٢٤١ فان قلت قد سبق ان التدب من اقسام الطلب

وعرفه الشارح بانه طلب الشيء على سبيل المحبة فصيغة الامر اذا استعملت في التدب كانت مفيدة لطلب الفعل فكيف يصح ان تجعل من القسم الاول وهو ان لا يكون للطلب الفعل اصلا ٢٤٢ قلت كانه

ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم قردة ففيه دلالة على سرعة تكوينه تعالى اياهم قردة واتهم مسخرون له منقادون لامره وفي الاهانة لا يحصل اذ لا يصيرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم والتسوية نحو اصبروا ولا تصبروا والفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه توهم ان ليس يجوز له الاتيان بالفعل فابيح واذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية كانه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك اقع له وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوى بينهما والتدب نحو قول امرى القيس ٢٤٢

الايتها الليل الطويل الا انجلي ٢٤٢ يصبح وما الاصبح منك بامثل الاصبح الصبح والانجلاء الانكشاف يقول ليزل ظلامك بضياء الصبح ثم قال وليس الصبح بافضل منك عندي لاني اقامي همومي نهارا كما اقامي ليلا ولان نهارى يظلم في عيني لاذحام الهموم على فليس الغرض طلب الانجلاء لانه لا يقدر على ذلك لكنه ينبغي ذلك تحلوا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى ولواعج الاشتياق والاستطالة تلك الليلة كانه لا يتقرب انجلاءها وليس له طماعية فيه ولا توقع فلماذا يحمل على التمدد دون الترجي والى الثاني اعني ما يكون للطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء اشار بقوله والدعاء نحو رب اغفر لي ٢٤٣ فانه طلب للفعل على سبيل التضرع والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء وبدون التضرع ايضا هذا ولكن الالتماس في العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من التضرع لا الى حد الدعاء ثم الامر قال السكاكي حقه الفور لانه الظاهر من الطلب عند الانصاف كما في الاستفهام والدعاء ولتبادر الفهم عند الامر بشئ بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر الاول دون الجمع بين الامرين وادارة التراخي فان المولى اذا قال لعبد ق م قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الفهم الى انه غير الامر الاول بالقيام الى الامر بالاضطجاع لانه اراد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما وفيه نظر لانا لانسلم ذلك عند خلو المقام عن القرائن بل ليس مفهومه الا الطلب استعلاء والفور والتراخي مفوض الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه لادلالة للامر على شئ منها ومنها اي من انواع الطلب التهيؤ وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء وله حرف واحد وهو الجازمة في نحو لا تفعل وفي عرف النحاة يسمى نفس هذه الصيغة نهيا في أي معنى استعمل كما يسمى افعل امرا وهو كالامر في الاستعلاء لانه

بينهما عند المصنف على خلاف (١٦ - مطول) ماهو المختار عند الجمهور كما قلنا في الامر

بينهما عند المصنف على خلاف (١٦ - مطول) ماهو المختار عند الجمهور كما قلنا في الامر

قال فانهم اختلفوا في ان مقتضى النهي اقول قد اومأنا فيما سبق ان هذا الاختلاف مبنى على الاختلاف في ان عدم الفعل مقدور اولا قال والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطلب عليه فوجود ذلك

السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب اقول هذا الوجه يقتضى ان يعتبر الجزاء المذكور مترتبا على الطلب ومسببا عنه وليس كذلك فان قولك اكرمى اكرمك مقدر بقولك ان تكرمى اكرمك لا بقولك ان اطلب اكرمك اكرمك فالجزاء المذكور مترتب على اكرام المخاطب للمتكلم لا على طلب اكرامه فالسببية المعبرة في الكلام انما هي بين الاكرامين وهو ظاهر قال لان العلة الغائية بوجودها معلولة بالعلة الفاعلية وان كانت بماهيتها علة لعلية العلة الفاعلية اقول المناسب ان يقال العلة الغائية بوجودها معلولة لعلولها وان كانت بماهيتها علة فان الكلام في سببية الطلب لما هو سبب حامل للطلب عليه لا في سببية الطالب لما هو سبب حامل له على الطلب وقوله ولهذا قالوا ان العلة الغائية تتقدم في الذهن على المعلول وتتأخر في الخارج عنه وهذا معنى قولهم اول الفكر آخر العمل ولما كان ذلك اعنى كون وجود السبب الحامل مسببا عن الطلب في الخارج مفهوما من ذكر الطلب ودل عليه ذكر السبب الذي يصلح سببا حاملا عليه اغت هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط والسبب اذ ليس معنى الشرط والجزاء الاسمية الاول ومسيبة الثاني فانجزم الفاعلية بتوسط المعلول وعلة لعلية العلة الفاعلية للمعلول فيكون علة للمعلول ايضا كان تصفا ظاهرا

وقال وتانيهما ان كل كلام لا يندفیه من حامل للمتكلم عليه والحامل على الكلام الخبرى افادة المخاطب اقول هذا هو الوجه الصحيح وذكر في ايضاح الفصل ان هذه الاشياء الخمسة متضمنة معنى الطلب والطلب لا يكون الا لغرض فقد تضمنت حيث في المعنى انها سبب لمسبب فاذا ذكر المسبب علم انها هي السبب وهذا معنى الشرط والجزاء فلذلك قل التحليل ان هذه الاوائل الاربع كلها فيها معنى ان نظرا الى المعنى المذكور وهذا بخلاف الخبر فان الخبر لا يلزم ان يكون لغرض آخر خارج عنه بخلاف الطلب فانه لا يكون الا لغرض خارج عنه والا لكان عبثا فكان الشارح فهم من اول كلامه الوجه الاول وجعل قوله بخلاف الخبر الى آخره اشارة الى الوجه الثاني والحق ان مجموع كلامه وجه واحد والمراد منه الوجه الثاني لا الاول لفساده وازاد بقوله والطلب

السبب الحامل بان مقدرة بعد هذه الاشياء وتانيهما ان كل كلام لا يندفیه من حامل للمتكلم عليه والحامل على الكلام الخبرى افادة المخاطب بتضمونه وعلى الطلبي كون المطلوب مقصود المتكلم اما لذاته او لغيره يعنى يتوقف ذلك الغير على حصوله ويتوقف غيره على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لذاته ولفظه وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لا لفسه فيكون اذن معنى الشرط في الطلب مع ذكر ذلك الشئ ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة سالحا لان يكون جزءا من مفهومها وقصده السببية بخلاف قولنا ان يبتك اضرب زيدا في السوق اذلا معنى لقولنا ان تعزقيه اضرب زيدا في السوق واما قوله تعالى قل لعمادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شئ آخر نحو ان توضح صحت صلاتك واذا لم يقصد السببية يبقى المضارع على رفعه اما حالا نحو (فذرهم في خوضهم يلعبون) او وصفا نحو اكرم رجلا بحبك او استينافا اى جوابا عن سؤال يتضمنه ما قبله نحو يدعونك واما العرض وان عده النجاة احد الاشياء التى يقدر بعدها الشرط ويجزم في جوابه المضارع كقولك لا تنزل تصب خيرا اى ان تنزل تصب خيرا فقولك من الاستفهام اى ليس هو بابا على حدة بل همزة فيه همزة الاستفهام دخلت على الفعل المنفى وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول

لا يكون الا لغرض انه لا يكون الا لغرض من المطلوب لان الطلب نفسه وازاد بقوله والالكان عبثا انه يكون عبثا في الغالب لان اكثر الاشياء بما لا يطلب لذاته وقال اول غيره يعنى يتوقف ذلك الغير على حصوله اقول الا يظهر ان يقال فيكون ذلك الغير علة غائية للمطلوب ومسببا عنه في الخارج كما ذكره في الوجه الاول فان هذا المعنى ادل على ترتب الجزاء على المطلوب مما ذكره من مجرد التوقف قال فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شئ آخر نحو ان توضح صحت صلاتك اقول المذكور

في الكتب المعبرة في الاصول ان كلمة ان قد غلبت في السببية فدللت على ترتب الثاني على الاول وانما يستعمل في الشرط الذى هو جزء اخر من العلة التامة فيتعقبه الجزاء قطعاً ولا يخفى ان المتبادر من قولك ان ضربتني ضربت ان الضرب الثاني مترتب على الضرب الاول يحصل جزما بعد حصوله لانه يتوقف عليه وينعدم بانعدامه بدون ان يعتبر حصوله بعد حصوله كما هو مقتضى معنى الشرط اصطلاحاً واما قوله تعالى قل لعمادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة ففيه اشارة الى ان المؤمنين ينبغي ان يتبادروا الى امتثال قول النبي عليه السلام حتى كان قوله تعالى (اقيموا الصلاة) سببا لاقامتهم اياها لا تخلف تلك الاقامة عن ذلك القول وكذا قولك ان توضح صحت صلاتك يشعر بمالقة في اعتبار الوضوء في صحة الصلاة كانه المحصل وحده لصحتها بخلاف قولك الوضوء شرط لصحة الصلاة فان المفهوم مجرد التوقف فقط

مثلا فالاستفها عنه يكون طلبا للحصول فيتولد منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه في التحقيق همزة انكار اي لا ينبغي لك ان لا تنزل وانكار النفي اثبات فلهذا صح تقدير الشرط المثبت بعده نحو ان تنزل فان الشرط المقدر بعد هذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير النفي بعد المثبت وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار يعني ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للكسائي فانه يجوز تعويلا على القرينة ويجوز تقدير الشرط في غيرها اي في غير هذه المواضع للقرينة نحو ام اتخذوا من دونه اولياء قاله هو الولي اي ان ارادوا وليا بحق فانه هو الذي يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه هو المولى والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل ولي سواه فان قلت لاشك انه انكار توبيخ بمعنى لا ينبغي ان يتخذ من دون الله اولياء وحيث يترب عليه قوله قاله هو الولي من غير تقدير شرط كما قال لا ينبغي ان تعبد غير الله قاله هو المستحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى النفي حكمه حكم ذلك النفي ولا يخفى على ذي طبع حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف تضرب زيدا فهو اخوك استفهام انكار فانه لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان جعلوا استفهام الانكار بمعنى النفي لم يقصدوا ان لافرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت وانه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الآخر وحذف الشرط في الكلام كثير وسيعرض له في بحث الانجاز ان شاء الله تعالى ومنها اي ومن انواع الطلب النداء وهو طلب الاقبال بحرف نائب مناب ادعوا لفظا وتقديرا كايها للبعيد وقد ينزل غير البعيد منزلة البعيد لكونه نائما اوساها حقيقة او بالندبة الى الامر الذي تناديه يعني انه بلغ من علو الشأن الى حيث ان المخاطب لا يبي بما هو حق من السعي فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكأنه غافل عنه بعيد وأي والهمزة للقريب وقد يستعملان في البعيد تنبيها على انه حاضر في القلب ولا ييب عنه اصلا كقوله

أسكن نعمان الاراك تيقوا بانكم في ريع قلبي سكان

واما ياقيل حقيقة في القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل بل للبعيد واستعمالها في القريب اما لاستقصاء الداعي نفسه واستبعاده عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر وعلو شأنه وان المخاطب مع تهاككه على الامتثال كأنه غافل عنه بعيد نحو يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك واما للحرص على اقباله كأنه امر بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته

وانه بعيد من التنبيه نحو اسمع يا ايها الغافل واما لخطاط شأنه تبعيه عن المجلس نحو يا هذا وقد يستعمل صيغة اي صيغة النداء في غير معناه وهو طلب الاقبال كالاغراء في قولك لمن اقبل يتظلم بامظلوم فانه ليس لطلب الاقبال لكونه حاصلًا وانما الغرض اغراؤه على زيادة التظلم وبث الشكوى والاختصاص في قواهم انا افعل كذا ايها الرجل فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص المتأدى بطلب اقباله عليك ثم جعل مجرّدا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه وهو اما في معرض التفاخر نحو انا اكرم الضيف ايها الرجل اي مختصا من بين الرجال باكرام الضيف او للتصاغر نحو انا المسكين ايها الرجل اي مختصا بالمسكنة او لمجرد بيان المقصود بذلك الضمين لالتفاخر والتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحو قرى ايها القوم فكل هذا صورته صورة النداء وليس به لان ايا وما جعل وصفا له لم يرد به المخاطب بل هو عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه لم يبق فيه معنى النداء اصلا ففكره التصريح بادائه فقوله ايها الرجل قائم مضموم والرجل مرفوع كما في النداء لكن مجموعا في محل نصب على الحال واهذا قال المصنف في تفسيره اي متخصصا من بين الرجال وقد يقوم مقام اي اسم منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف او مضاف نحو نحن معاشر الانبياء لانورث وربما يكون علما نحو

بناتنا يكشف الضباب

قال ابن الحاجب المعروف ليس منقولا من النداء لان المتأدى لا يكون ذا اللام ونحو ايها الرجل منقول عنه قطعاً والمضاف يحتمل الامر من احدهما النقل فيكون منصوبا بيا مقدره وكونه مثل المعرف فيكون منصوبا بتقدير اعني او اخص قال الامام المرزوقي في قوله انا بئس نهشل لاندعي لآب

الفرق بين ان ينصب بئس نهشل على الاختصاص وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان قصده الى تعريف نفسه عند المخاطب وكان فعله لذلك لا يخلو عن خول فيهم وجهل من المخاطب بشأنهم واذا نصب آمن ذلك فقال مفتخرا انا اذكر من لا يخفى شأنه لا تفعل كذا وكذا وما يستعمل فيه النداء الاستغاثة نحو يا الله من الم فراق ومنها التعجب نحو يا للماء ويا للدواهي كأنه لعرايته يدعو ويستحضره ليتعجب منه ومنها التذلل والتخير والتضجر كما في نداء الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله

ايا منازل سلمى ابن سلمات

وقوله

يا ناني جدى فقد اذنت انالك بى صبرى وعمرى واحلاسى والناسى ومنها التوجع والتحسر كقوله

قال لا يجوز لا تكفر

تدخل النار او اسلم تدخل

النار يعني ان تكفر او

ان لا تسلم تدخل النار

خلافا للكسائي فانه يجوز

تعويلا على القرينة اقول

يعني يجوز جعل النفي قرينة

للاثبات كما في المثال الاول

وعكسه في المثال الثاني وقد

صرح بذلك نجم الاثمة لكن

لا يخفى ان جعل النفي قرينة

للاثبات اقرب نحو لا تدن من

الاسد يا كلك ولا تكفر

تدخل النار اي ان تدان

تكفر وذلك لاشتمال النفي على

مفهوم الاثبات وكونه واردا

عليه واما العكس نحو اسلم

تدخل النار اي ان لا تسلم

ففيه بعدا ذليلا في الاثبات

اشتمال على مفهوم النفي

ولذلك كان يجوز

القسم الاول منه اشهر

فياقبر معن كيف وارت جوده * وقد كان منه البر والبحر مترعا
وكفوله

يا عين بكى عنه كل صباح

ومنها الندبة كقولك يا محمد كذا تدعوه وتقول تعال فانا مشتاق اليك
وامثال هذه المعاني كثيرة في الكلام فتأمل واستخرج ما يناسب المقام ثم الخبر
قد يقع موقع الانشاء اما للتأويل * بلفظ الماضي على انه من الامور الحاصلة التي
حقها ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولك وفقك الله للتقوى * او لظهار الحرص
في وقوعه * كما مر في بحث الشرط من ان الطالب اذا عظمت رغبته في شيء
كثر تصويره اياه في مخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضي كقولك رزقي
الله لقاءك * والدعاء بصيغة الماضي من البليغ * نحو رحم الله * محتملها * اي التأويل
واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات * او للاحتراز
عن صورة الامر * كقول العبد للمولى ينظر المولى الى ساعة دون ان يقول
انظر الى لانه في صورة الامر وان كان دعاء او شفاعة في الحقيقة * او لحل المخاطب
على المطلوب بان يكون * المخاطب * ممن لا يحب ان يكذب الطالب * اي ينسب
الى الكذب كقولك اسأجك الذي لا يحب تكذيبك تأتي غدا مقام
انتي تحمله بالعطف وجه على الاتيان لانه ان لم يأتك غدا صرت كاذبا من
حيث الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر فالخبر في هذه الصورة مجاز لاستعمالها
في غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية في بعضها ومن الاعتبارات المناسبة
لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة في الطلب حتى كان المخاطب
سارع في الامتثال ومنها القصد الى استعجال المخاطب في تحصيل المطلوب
ومنها التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع في نفسه لقوة الاسباب
المتأخذة في وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات

تنبيه

الانشاء كالخبر في كثير مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة * يعني احوال الاسناد
الخبري والسند اليه والسند ومتعلقات الفعل والقصر * فليعتبره * اي ذلك الكثير
الذي يشارك فيه الانشاء الخبر * الناظر * المتأمل في الاعتبارات ولطائف العبارات
فان الاسناد الانشائي ايضا اما يؤكد او مجرد عن التأكيد وكذا السند اليه اما مذكور
او محذوف مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك وكذا السند اسم او فعل مطلق
او مقيد بمفعول او بشرط او غيره والمتعلقات اما متقدمة او متأخرة مذكورة
او محذوفة واسناده وتعلقه ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات المناسبة
في ذلك مثل ما مر في الخبر ولا يخفى عليك اعتبارها بعد الاطاحة بما سبق والله المارشد

الباب السابع الفصل والوصل

الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه * اي ترك عطف بعضها
على بعض فينبهما تقابل العدم والملكة ولهذا قدم الوصل لان الاعداد انما
تعرف بملكتها واما في صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل طار
عليه وانما قال عطف بعض الجمل على بعض دون ان يقول عطف كلام على
كلام ليشمل الجمل التي لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام
والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان
الكلام ما تضمن الاسناد الاصل وكان مقصودا لذاته والجملة ما تضمن الاسناد
الاصل سواء كان مقصودا لذاته او لا فالصدر والصفات المستندة الى فاعلها
ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او
حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس بمقصود
لذاته * فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب
اولا وعلى الاول * اي على تقدير ان يكون لها محل من الاعراب * ان قصد
تشريك الثانية لها * اي الاولى * في حكمه * اي في حكم الاعراب الذي لها محل
كونها خبر مبتدأ او حالا او صفة او نحو ذلك * عطف * الثانية * عليها * ليدل
العطف على التشريك المذكور * كالمفرد * فانه اذا قصد تشريك لمفرد قبله في
حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير ذلك يجب عطفه عليه
والجملة لا تكون لها محل من الاعراب الا وهي واقعة موقع المفرد فيكون حكمها
حكم المفرد واذا كان كذلك * فشرط كونه * اي كون عطف الثانية على الاولى
مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما * اي بين الجملة الاولى والثانية * جهة
جامعة نحو زيد يكتب ويشعر * لما بين الكتابة والشعر من التماسك والجهة
الجامعة بين الشعر والكتابة هو التأليف * او يمتنع وينع * لما بين الاعطاء والمنع
من التضاد بخلاف زيد يكتب وينع او يشعر ويعطى وذلك لان هذا كعطف
المفرد على المفرد وشرط كون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون
بينهما جهة جامعة لا يكون الجمع بينهما كالجمع بين الضب والتون نحو زيد كاتب
وشاعر بخلاف زيد كاتب ومعلم * قوله ونحوه الظاهر انه اراد به نحو الواو
من حروف العطف الدالة على التشريك كالفاء وثم وحتى وهذا فاسد لان
هذا الحكم يختص بالواو لان لكل من الفاء وثم وحتى معنى اذا وجد كان العطف
مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة او لا نحو زيد
يكتب فيعطى او ثم يعطى اذا كان يصدر منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف

وقال فالصدر والصفات المستندة * الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة اقول * واما نحو قوله اقام الزيدان

فكلام وجملة لانه مأول
بالفعل وايضا اسناده مقصود
بالذات والصفة الواقعة
صلة مع فاعلها جملة لكون
اسنادها اصليا لتأويلها
بالفعل وليست بكلام اذ
ليس اسنادها مقصودا
لذاته * قال الظاهر انه اراد
به نحو الواو من حروف
العطف اقول * فان قلت
دعوى ظهور انه اراد هذا
المعنى يشعربان هناك احتمال
ارادة معنى آخر فاذا هو
قلت هناك احتمالا لان احدهما
بميد والآخر ابعد اما
الاول فهو ان يقرأ لفظ
نحوه منصوبا عطفا على
مقبولا ويفسر بكونه قريبا
من الطبع مستحسنا او
بكونه بليغا واما الثاني فهو
ان يقرأ مجرورا معطوفا
على الضمير المجرور في
كونه على مذهب من يجوز
ذلك فيكون المعنى ان شرط
كون عطف الجملة الثانية
على الاولى التي لها محل من
الاعراب مقبولا وشرط
كون نحو هذا العطف وهو
عطف المفرد على المفرد
مقبولا ان يكون بين
الجمليتين والمفردين جهة

جامعة والظاهر ان يترك لفظ الظاهر ويقال اراد به نحو الواو من حروف العطف

قال لانه بيان لانا معكم حكمه حكمه اقول في الكشف انه تأكيده لان قوله انا معكم معناه الثبات على اليهودية وقوله انا نحن مستهزون رد للاسلام ودفع له منهم لان المستهزى بالشئ المستخف به متكرره ودافع لكونه معتد به ودفع نقيض الشئ تاكيده لثباته او بدلا لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر واستناب وفي المفتاح انه تأكيده او استناب فانه قال في امثلة التاكيده لما كان المراد انا معكم هو انا معكم قلوبا وكان معناه انا توهم اصحاب محمد عليه السلام الايمان وقيل قوله انا نحن مستهزون مقرر لفصل ولك ان تحمله على الاستناب ولا يخفى ٢٤٨ عليك الفرق بين توجيهي الشيخين للتاكيده

وان جعله بيا ليس بواضح
و سواه جعل تاكيده او بدلا
او بيا لم يصح العطف عليه
لاستلزامه ان يكون الله
يستهزى بهم مقولا لهم وان
يكون ايضا تاكيده او بدلا
او بيا لقولهم انا معكم وكذا
لا يصح العطف عليه اذا
جعل استنابا لاستلزامه ان
يكون مقولا لهم وان يكون
ايضا من تمام الجواب عن
السؤال المقدر وهو ما
بالكم ان صح انكم معنا
توافقون اهل الاسلام هذا
كله في حكاية كلامهم واما
كلامهم مع شياطينهم فقد
فصل فيه انا نحن مستهزون
عما قبله لكونه تاكيده او
بدلا او استنابا وليس في
كلامهم الله يستهزى بهم
ليصور فصله او وصله
فالمثال لما نحن فيه هو الحكاية
دون المحكي فانه مثال

مازلت عن سنن الوداد ولا غدت * نفسي على الف سواك تحوم
والا * اي وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى في حكم اعرابها * فصلت * الثانية
عنها * لئلا يلزم من العطف التشريك الذي ليس بقصود نحو وادخلوا الى
شياطينهم قالوا انا معكم انا نحن مستهزون الله يستهزى بهم لم يعطف الله يستهزى بهم على
انا معكم لانه ليس من مقولهم * يعني ان قولهم انا معكم جملة في محل نصب على انه
مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزى بهم عليها لزم كونه مشاركا لها في كونه مفعول قالوا
وهذا باطل لانه ليس من مقول قول المنافقين واما قال على انا معكم دون انا نحن
مستهزون لانه بيان لانا معكم حكمه حكمه * وعلى الثاني * اي على تقدير ان لا
يكون للاولى محل من الاعراب * ان قصد بطلانها * اي ربط الثانية بالاولى * على
معنى ططف سوى الواو عطف به * اي عطف الثانية على الاولى بذلك العاطف
من غير اشتراط شئ آخر نحو دخل زيد فخرج عمرو او ثم خرج عمرو اذا
قصد التعقيب او الممهلة * وذلك لان ما سوى الواو من حروف العطف يفيد
مع الاشتراك معاني محصلة وتفصيل ذلك ان حتى ولا العاطفتين لاتقان في عطف
الجل واو واما وام في عطف الجمل مثلها في عطف المفردات وليسست او

للتاكيده او البدل والاستناب في محل لا محل لها من الاعراب فتأمل ولا تغفل عن صحة الاستشهاد بالحكاية في الآية فيما له
محل من الاعراب وصحة الاستشهاد بالمحكي فيها في محل له منه والحاصل انه ان نظر الى فصل الله يستهزى بهم عما قبله فذلك
في الحكاية وفي محل لها من الاعراب وبهذا الاعتبار استشده في هذا المقام وان نظر الى فصل انا نحن مستهزون
عما قبله فذلك في المحكي وفي محل لا محل لها من الاعراب وبهذا الاعتبار يستشهد به للتاكيده او البدل والاستناب
في محل لا محل لها من الاعراب واما اظننا في توضيح الكلام لفتعين به في دفع ما توهمه الشارح فيما سجد عليك

عن قريب ان شاء الله تعالى قال ان حتى ولا العاطفتين لاتقان في عطف الجمل اقول اما كلمة لافلانها موضوعه
لان تنفيها ما واجته للمتبوع وذلك ظاهر في المفردات وما في حكمها نحو قولك زيد قائم يناقضه زيد ليس بقائم
لا عمرو ليس بقائم ولا يتصور في الجمل التي لا محل لها من الاعراب واما نحو قولك زيد وجهه حسن لافعله فيصح
خطابا لمن اعتقد حسن وجهه ٢٤٩ وفيصح فعله فلا يبعد محتمه قياسا لانه في معنى قولك زيد حسن الوجه

في مثل قوله تعالى (كلج البصر او هو اقرب) وقوله تعالى (الى مائة الف او يزيدون)
للعطف بل هو حرف استئناف لجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن قد عرف فيما
سبق وبل في الجمل مثلها في المفردات الا انها قد تكون لاتدرك الغلط بل لجرد
الانتقال من كلام الى آخرهم من الاول بلا قصد الى اهدار الاول وجعله في حكم
المسكوت كقول تعالى (بل هم في شك منها بل هم منها عمون) واما الفاء ونتم الفاء
يفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بالافضل وقد يفيد كون المذكور
بعدها كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقيب مضمون
ما قبلها في الزمان كقوله تعالى (ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فيئس مثوى
المتكبرين) فان مدح الشئ اودمه انما يصح بعد حري ذكره ومن هذا الباب عطف
تفصيل الجمل نحو (ونادي نوح ربه فقال) ونحو (وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا
بياتا او هم قاتلون) لان موضع التفصيل بعد الاحمال ولا ينافي ان يكون فيها معنى
السبية نحو يقوم زيد فيغضب عمرو ثم ان كونها للترتيب بالامهلة لا ينافي كون الثانية
في المرتبة مما يحصل تمامه في زمان طويل اذا كان اول اجزائه متعقبا كقوله تعالى
(المر ان الله ازل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة) فان الاخضرار يتبدى
عقب نزول المطر لكن تم في مدة ولو قال ثم تصبح نظرا الى تمام الاخضرار جاز
وتم للترتيب مع التراخي كما في المفرد لكنها كثيرا ما تحيى لاستبعاد مضمون الجملة
الثانية عن الاولى وعدم مناسبتها له نحو (ثم انشأنا خلقا آخر) ونحو (ثم الذين كفروا
بربهم يعدلون) لاستبعاد الاشراك بخالق السماوات والارض وكذا قوله تعالى
(ثم كان من الذين آمنوا) بعد قوله (فلا اقحم العقبة) الآية لبعدها المنزلة بين الايمان
وفك الرقبة وكذا (استغفروا ربكم ثم توبوا اليه) لبعده بين طلب المغفرة والاقطاع
بالكلية الى الله تعالى وهذا في التدرج اكثر من ان يحصى وقد يحى لجرد الترتيب
والتدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار تعقيب او تراخ كقوله

ان من ساد ثم ساد ابوه * ثم قد ساد قبل ذلك جده

وكذا قوله تعالى (وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين) اذا عرفت

حرف المصدرية * قال لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبتها له اقول * وذلك اما لبعده درجته
وعلم منزله بالقياس الى مضمون الجملة الاولى كما في المثال الاول والثالث والرابع واما لجرد تباينهما وعدم تناسبهما
كما في المثال الثاني * وقال وقد يحى لجرد الترتيب والتدرج في درج الارتقاء اقول * يعني التدرج في ذكر المعاني بذكر
ما هو الاول فالاولي كما في البيت فان سيادة نفسه اختص به واولي من سيادة ابيه ثم سيادة ابيه من سيادة جده قال نجم

كايحي عنه قوله * وكنت في
من جند ابليس فارتقى *
في الحال حتى صار ابليس من
جندى * اذ المتبادر منه انه مثال
لحى العاطفة وحينئذ يجعل
الشرط المذكور خصوصا
بمخى العاطفة للمفردات
ويمكن ان يقال حتى في البيت
استنافية فانها والعاطفة
ترجعان الى اصل واحد
هي الجارة فاعتبار التدرج
في احدهما يفي عن اعتباره
في الاخرى رعاية للجانب
الاصل بقدر الامكان
ويمكن ان تجعل جارة بتقدير

الاثمة فتم ههنا كالفاء في قوله فبئس مثوى المتكبرين فتم اجر العالمين فان مدح الشيء او ذمه يصح بعد جري ذكره
وقال احتمل ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر اقول ﴿٢٥٠﴾ فيه اشارة الى قاعدة العطف بالواو

في اجل لا محل لها من الاعراب فانها اذا لم يعطف بعضها على بعض احتملت الرجوع والابطال واذا عطف فهم اجتماع مضموناتها في الحصول بطريق التصوية وانت خير بان هذا الاحتمال انما يجرى في بعض الصور والاحسن ان يقال الجملتان اذا لم يعطف احدهما على الاخرى فهم اجتماع مضمونيهما في الحصول بدلالة العقل ضرورة ان الامور الواقعة في نفس الامر تكون مجتمعة فيها وربما لا تكون هذه الدلالة مقصودة للمتكلم واذا عطف بالواو فقد دل على الاجتماع بدلالة لفظية مقصودة ثم ان هذه الدلالة لا تحسن في كل جملتين مجتمعين في الواقع كما لا يخفى بل في جملتين متوسطتين بين غايي الاتحاد والتباين ومعرفه هذه الاحوال فيما بين الجمل متعسرة جدا فلذلك تسكب فيه العبرات وقال فان قلت اذا عطف

هذا فقول اذا عطفت بواحدة من هذه الحروف جملة على جملة ظهرت الفائدة فيه وهي حصول معاني هذه الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر في ايه حكم اعرابي وعند انتقائه يثبت الاشكال فان قلت الواو ايضا يفيد الجمع بين مضموني الجملتين في الحصول لصا لانك اذا قلت يضر زيد ينفع من غير واو احتمل ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر وابطال الاله كذا في دلائل الاعجاز قلت هذا القدر مشترك بين الواو والفاء وتمام الجمل المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية فميز ما يحسن فيه العطف عما لا يحسن هو الذي تسكب فيه العبرات ﴿والا﴾ اي وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عطف سوى الواو فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل واجب للالزام من الوصل التشرية في ذلك الحكم ونحو واذا خلوا الآية ﴿لم يعطف الله يستهزي بهم على قالوا الا بشاركة في الاختصاص بالطرف لما مر﴾ من ان تقديم المفعول ونحوه من الظروف وغيرها يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم وهو ان خذلهم وخلاهم وماسول لهم انفسهم مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لا انقطاع له بحال فان قلت لا نسلم ان اذا في الآية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل في اذا الشرطية هو الجزاء فلا نسلم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو مجرد تصدير الشرط كالاستفهام ولو سلم فلا نسلم ان العطف على مقيد بنى بوجوب تقييد المعطوف بذلك الشيء حتى يلزم تقييد استهزاء الله تعالى بحال خلوهم الى شياطينهم قلت اذا الشرطية هي فيها الظرفية استعملت استعمال الشرط ولا شك ان قولنا اذا خلوت قرأت القرآن يفيد معنى لا اقرأ القرآن الا اذا خلوت سواء حصل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا وقولنا ان جئتني اعطك واكسك نعمانه ليس بقطعي لكنه السابق الى الفهم في الخطايات فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين احدهما ان يستقل كل الجزائية نحو ان تأتى اعطك واكسك والثاني ان يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط فيه سببا بواسطة كونه سببا في المعطوف عليه كقولك اذا رجع الامير استأذنت وخرجت اي اذا رجعت استأذنت واذا استأذنت خرجت فلم لا يجوز ان يكون عطف الله يستهزي بهم على قالوا من هذا القبيل قلت لانه حينئذ يصير المعنى واذا قالوا ذلك استهزاء الله بهم

شيء على جواب الشرط فهو على ضربين اقول ﴿يعني انما لا نسلم انه اذا جعلت اذا شرطية وعطف الله يستهزي بهم على جواب الشرط افاد الكلام اختصاص الاستهزاء بحال خلوهم الى شياطينهم بطريق مفهوم الشرط وانما يلزم ذلك ان لو استقل كل من المعطوف والمعطوف عليه بالجزائية وهو ممنوع وحاصل الجواب

انه اذا عطف كان من الضرب الاول ﴿٢٥١﴾ اذ لو حمل على الضرب الثاني كان المعنى واذا قالوا ذلك استهزاء الله

بهم وهو فاسد من وجهين احدهما ما ذكره الشيخ والثاني لزوم اختصاص الاستهزاء بزمان القول والاختصاص بانفسهم بانا مستهزون بدليل انهم لو قالوا ذلك لدفعهم عن انفسهم والتسليم عن شرهم لم يكن عليهم مؤاخذه كذا في دلائل الاعجاز ﴿والا﴾ عطف على قوله فان كان للاولى حكم اي وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة او يكون ذلك ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا ﴿فان كان بينهما﴾ اي بين الجملتين ﴿كالمقطع بلا ايهام﴾ اي بدون ان يكون في الفصل ايهام خلاف المقصود او كالمقطع بلا ايهام او شبه احدهما اي احد الكمالين فكذلك يتعين الفصل ﴿والا﴾ اي وان لم يكن بينهما كالمقطع بلا ايهام ولا كالمقطع بلا ايهام ولا شبه احدهما ﴿فالوصل﴾ متعين وتحقيق ذلك ان الواو للجمع والجمع بين شيئين يقتضي مناسبة بينهما وان تكون بينهما مغايرة للالزام عطف الشيء على نفسه والحاصل من احوال الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة الاول كالمقطع بلا ايهام الثاني كالمقطع بلا ايهام الثالث شبه كالمقطع بلا ايهام الرابع شبه كالمقطع بلا ايهام الخامس كالمقطع بلا ايهام السادس التوسط بين الكمالين حكم الاخيرين الوصل وحكم الاربع السابقة الفصل اما في الاول والثالث فلعدم المناسبة واما في الثاني والرابع فلعدم المغايرة المفترقة الى الربط بالعاطف فاخذ المصنف في تحقيق المقدمات الستة فقال ﴿اما كالمقطع بلا ايهام فلا خلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى﴾ اي يكون احدي الجملتين خبر اللفظ ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى ونحو وقال رائد هم ارسوا نزاولها فكل خفف امرى يجرى بمقدار

الرائد الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلاء وارسوا اي اقيموا من ارسيت السفينة اي حبستها بالمرسة نزاولها اي نحاولها وتعالجها والضمير للحرب اي قال رائد القوم ومقدمهم اقيموا تقابل فان موت كل نفس يجرى بمقدار الله وقدره لا الجبن نيجه ولا الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل للخمير والوجه ما ذكرناه ولما كان ارسوا انشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبر كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان الغرض تمليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر في الجزم بالعكس اعني يصير الارساء علة للمزاولة كافي اسلم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير الثاني وهوان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى في هذا المثال وهي

قال فهذا مثال لجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام الرائد والجلتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجلتان فيه ماله محل من الاعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى انما معكم مستهزون ماله محل من الاعراب على ما مر اقول فيه بحث اما اولاً فلان ما تقدم من قوله لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوماً الخ يدل على ان الكلام في المثال الذي هو محكي اثنى قول الرائد فان تمثيل الامر بالارساء وانعكاس المعنى بالجزم انما يتصور في كلامه واما الشاعر فهو انما يحكي كلام الرائد على منواله وليس له ان يعلل امراً وارداً في كلام الرائد ولان يجزم ما بعده جواباً له بل ليس له الاحكامية التعليل الوارد فيه او الجزم لو كان وارداً فيه واما ثانياً فلانه لا يخفى ان المقصود بتمثيل كمال الانقطاع على وجه يوجب الفصل بين الجملتين واختلافهما خبراً وانشاء لفظاً ومعنى لا يوجب الفصل بينهما اذا كان الاولى محل من الاعراب كيف وقد ورد العطف في الجمل المحكية بعد ٢٥٢ القول مع كونها مختلفة ذلك الاختلاف

نحو قوله تعالى (وقلوا حسبنا الله ونعم الوكيل) وقد مر ان العلامة نص على جواز العطف ههنا في سورة نوح ومثله بقولك قال زيد نودى للصلاة وصل في المسجد ويدل على جوازه ايضا انهم قالوا الجملة الاولى اما ان يكون لهما محل من الاعراب او لا وعلى الاول ان قصد تشريك الثانية للاولى في حكم ذلك الاعراب عطف عليها كالمفرد وذكرها ان شرط هذا العطف بالواو مقبولان يكون بين الجملتين جهة جامعة على قياس العطف بين المفردين فقد جعلوا الجمل التي لهما محل من الاعراب في حكم المفردات واكتفوا بالجهة الجامعة ولم يلتفتوا في هذا القسم الى الاختلاف خبراً وانشاء بناء على ظهور فائدة العطف بالواو اعني التشريك المذكور واما اعتبروا ذلك الاختلاف ونحوه في القسم الثاني وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب فلو كان تلك الاحوال اعني ما يوجب كمال الانقطاع ونظائره جارية في القسمين لكان ذلك التقسيم وتخصيص اعتبار تلك الاحوال بالقسم الثاني ضايعة فان قلت اختلاف الجملتين خبراً وانشاء لفظاً ومعنى او معنى فقط ان وجب كمال الانقطاع بينهما وجبه مطلقاً سواء كان للاولى محل من الاعراب او لا قلت الجمل التي لهما محل منه واقعة موقع المفردات وليست التسببين اجزائاً مقصودة بالذات فلا تنفك الى اختلاف تلك النسب بالخبرية والانشائية خصوصاً في الجمل المحكية بعد القول بل الجمل حينئذ في حكم المفردات التي وقعت هي موقعها بخلاف ما لا محل لهما من الاعراب فان نسبها مقصودة بذواتها فيعتبر احوالها العارضة لهما واما ثانياً فلان قوله لان المثال انما هو هذا المصراع مسلم لكن باعتبار دلالة على المحكي

قوله ارسوا في محل نصب على انه مفعول قل فكيف يصح قلت لما ذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل لاوليهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال او نحوها اشار الى تحقيق هذه المعاني من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين يكون لاوليهما محل من الاعراب او لا يكون فهذا مثال لجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام الرائد والجلتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجلتان فيه ماله محل من الاعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى (انا معكم انما نحن مستهزون) ماله محل من الاعراب على ما مر (او معنى) اي لاختلافهما خبراً وانشاء معنى بان يكون احدهما خبراً معنى والاخرى انشاء معنى وان كانتا خبريتين او انشائيتين لفظاً نحو مات فلان رحمه الله اي ليرحمه الله فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه على مات فلان اولاً انه عطف على لاختلافهما والضمير للشان لاجتماع بينهما كسبائى بيان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمر وناثم ولا العلم حسن ووجه زيد قبيح واما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدة للاولى او بدلاً عنها او بياناً لها

على قياس العطف بين المفردين فقد جعلوا الجمل التي لهما محل من الاعراب في حكم المفردات واكتفوا بالجهة الجامعة ولم يلتفتوا في هذا القسم الى الاختلاف خبراً وانشاء بناء على ظهور فائدة العطف بالواو اعني التشريك المذكور واما اعتبروا ذلك الاختلاف ونحوه في القسم الثاني وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب فلو كان تلك الاحوال اعني ما يوجب كمال الانقطاع ونظائره جارية في القسمين لكان ذلك التقسيم وتخصيص اعتبار تلك الاحوال بالقسم الثاني ضايعة فان قلت اختلاف الجملتين خبراً وانشاء لفظاً ومعنى او معنى فقط ان وجب كمال الانقطاع بينهما وجبه مطلقاً سواء كان للاولى محل من الاعراب او لا قلت الجمل التي لهما محل منه واقعة موقع المفردات وليست التسببين اجزائاً مقصودة بالذات فلا تنفك الى اختلاف تلك النسب بالخبرية والانشائية خصوصاً في الجمل المحكية بعد القول بل الجمل حينئذ في حكم المفردات التي وقعت هي موقعها بخلاف ما لا محل لهما من الاعراب فان نسبها مقصودة بذواتها فيعتبر احوالها العارضة لهما واما ثانياً فلان قوله لان المثال انما هو هذا المصراع مسلم لكن باعتبار دلالة على المحكي

لا باعتبار نفس الحكاية ولا تعسف في ذلك واما قوله تعالى (انا معكم انما نحن مستهزون الله يستهزى بهم) ففيه بحثان احدهما فصل قوله تعالى انما نحن مستهزون عما قبله في كلامهم وذلك لكونها تارة كيد الاولى او بدلاً عنها او استئنافاً وعلى هذا فالجملة الاولى لا محل لهما من الاعراب واما فصله عنه في نظم الآية فذلك لحكاية كلامهم على ما كان عليه اذا مجموع كلام واحد يجب ٢٥٣ في الحكاية ابقاؤه على صورته والثاني فصل الله يستهزى بهم عما قبله وذلك في الحكاية دون المحكي

واما التمت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض احوال المتبوع لاعليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا يحقق له في الجمل لم ينزل الثانية من الاولى منزلة النعت من المتعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى يكون قد دفع توهم تجوز او غلط وهو قنبان لانه اما ان ينزل الثانية من الاولى منزلة التأكيد المعنوي من متبوعه في افادة التقدير مع الاختلاف في المعنى او منزلة التأكيد اللفظي في اتحاد المعنى فالاول نحو لاريب فيه بالنسبة الى ذلك الكتاب وهذا على تقدير ان يكون اتم جملة مستقلة او طائفة من حروف المعجم مستقلة وذلك الكتاب جملة ثانية ولاريب فيه جملة نائلة على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه اخر خارجة عن المقصود فانه لما بولغ في وصفه اي وصف الكتاب والباء في قوله بولوغه متعلق بوصفه اي في ان وصف بانه بلغ الدرجة القصوى في الكمال وبقوله بولغ يتعلق الباء في قوله يجعل المبدأ ذلك وتعريف الخبر باللام وذلك لما مر من ان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل على كمال العناية بتميزه وانه ربما يجعل بعده ذريعة الى تعظيمه وبعد درجته وان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة نحو حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وانه الذي يستأهل ان يسمى كتاباً كما تقول هو الرجل اي الكامل في الرجولية كان من سواء بالنسبة اليه ليس برجل جازي جواب لما اي يجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة وان يتوهم السامع قبل التأمل انه اي قوله ذلك الكتاب بما روي به جزافاً من غير ان يكون صادراً عن روية وبصورة فاتبه على لفظ المنبئ للمفعول والمرفوع المستتر غائب الى قوله لاريب فيه والمنصوب البارز الى قوله ذلك الكتاب اي ولما جاز ان يتوهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف جعل قوله لاريب فيه تابعاً لقوله ذلك الكتاب فيقال ذلك التوهم فوزانه اي وزان لاريب فيه وزان نفسه في جاني زيد نفسه والثاني نحو هدى اي هو هدى للمتقين فان معناه انه اي الكتاب في الهداية بالغ درجة لا يدرك كتبها لما في تنكير هدى من الابهام والتعظيم وكنه الشئ نهايته حتى كانه هداية

المعنى ومتحدة معها فيجب جعلهما محكيًا واحداً فترك العاطف في الحكاية لهذه العلة لالكمال الانقطاع كما توهمه الشارح قال واما التمت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض احوال المتبوع لاعليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا يحقق له في الجمل اقول اي كون التابع دالاً على بعض احوال المتبوع مما لا يحقق له في الجمل والالكانت الجملة محكوماً عليها لكن الجمل من حيث هي جمل لا تصلح لذلك

وقال فوزان هدى للمتقين وزان زيد الثاني في جماعتي زيد زيد لكونه مقرونا لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لاريب فيه اقول ذكر في الكشف ان لاريب فيه مؤكدة ومقررة لذلك الكتاب وان هدى للمتقين مؤكدة لقوله لاريب فيه وهذا واضح لا اشكال عليه واما المذكور في الكتاب وهو الموافق لما في المفتاح فيتجه عليه ان الانسب حينئذ ان يعطف هدى للمتقين على لاريب فيه لاشتراكهما في كونهما تأكيداً لذلك الكتاب ولا امتناع فيه وانما المتعطف التأكيد على المؤكد لا عطف احداثاً كيداً على الآخر والتفصي عنه ان يقال لما كان لاريب فيه مؤكداً للجملة الاولى اتحد بها وصار من تحتها ٢٥٤ فالجملة السابقة التي يتوهم العطف عليها هي ذلك الكتاب مقيداً بما

محضة حيث جعل الخبر مصدراً لا اسم فاعل ولم يقل هاد للمتقين وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله في الهداية لان الكتب السبوية بحسبها اي بحسب الهداية يقال ليكن عملك بحسب ذلك اي على قدره وعدده وتقدير الجار والجرور للحصر اي بحسبها تتفاوت في درجات الكمال لا بحسب غيرها فان قلت قد تفاوتت الكتب بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقرآن فانه فاق سائر الكتب بالعجز نظمه قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه فوزانه اي وزان هدى للمتقين وزان زيد الثاني في جماعتي زيد زيد لكونه مقرونا لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لاريب فيه فانه وان كان مقرونا لكنهما مختلفان معنى فلهذا جعل بمنزلة التأكيد المعنوي وهذا ولكن ذكر الشيخ في دلائل الإعجاز ان قوله لاريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تبيين له بمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فعبده مرة ثانية لتثبته او بدلاً منها عطف على قوله مؤكدة الاولى اي القسم الثاني من كمال الاتصال ان يكون الجملة الثانية بدلاً من الاولى لانها اي الاولى غير وافية تمام المراد او كغير الوافية بخلاف الثانية فانها وافية لانتبه الابدال ان يكون الكلام وافياً تمام المراد وهذا انما يكون فيما يمتنع بشأنه لئلا تكون ككونه اي تلك النكتة مثل كون المراد مطلوباً في نفسه او فظيماً او مجعياً اوليها ٢٥٤ فنزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتغال من متبوعه فلا تعطف عليها لما بين البدل والمبدل منه من كمال الانصاف ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التأكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة

هو من تحتها ولا مجال للعطف هناك لان هدى للمتقين مؤكدة لها وقد اشار صاحب المفتاح الى ذلك حيث قال وكذلك فصل هدى للمتقين لمعنى التقرير فيه للذي قبله لان قوله ذلك الكتاب لاريب فيه مسوق لوصف التنزيل بكمال كونه هادياً وقوله هدى للمتقين تقديره كالإحسان هو هدى الخ وقال ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التأكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة

تكريرها وحينئذ لا يتميز احدهما عن الآخر بهذا القيد ثم الجمل التي لا محل لها من الاعراب لا يتصور فيها ما هو مقصود بالنسبة فلا يتميز ايضاً بهذا الاعتبار فلا يتصور في الجمل ما هو بمنزلة بدل الكل مما تارة عن التأكيد فان قلت ما جعلته تأكيداً لفظياً يشبه بدل الكل في مغايرة لفظه لفظ المؤكد مع اتفاق المعنى ويشبه التأكيد اللفظي في عدم القصد بالنسبة فلما زاد جعلته بمنزلة التأكيد اللفظي ولم يجعله بمنزلة بدل الكل قلت العمدة الكبرى في البدل كونه مقصوداً بالنسبة وقد فات ههنا جعله تأكيداً لفظياً اولى وان كان استيفاف القصد الى الجملة الثانية بمنزلة قصد النسبة في المفردات ولهذا جاز ان ينزل الجملة الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتغال

وقال كمال اظهار الكراهة لاقامته اقول هكذا عبارة المفتاح والاظهر ان يقال كمال اظهار الكراهة اذ ليس المقصود كمال الاظهار فقط بحيث يجوز كون الكراهة غير كاملة بل المقصود كمال الكراهة مع كمال اظهارها ولعله هو المراد لكنه حذف لان الاعتناء بشأن اظهار الكراهة يدل في الجملة على كمالها وشدها قال اي لدلالة لا تقيمن على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته اقول لم يراد ان لا تقيمن مستعمل في كمال الاظهار بل اراد انه دال على كراهة شديدة دلالة واضحة وقد حصل باستعماله فيها ٢٥٥ كمال اظهارها واظهار كمالها وليس شئ منهما مستعمل في اللفظ

دونه بخلاف التأكيد وهذا المعنى مما لا يتحقق له في الجمل لاسيما التي لا محل لها من الاعراب فالاول وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل البعض نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعميون فان المراد التثنية على نعم الله والمقام يقتضي اعتناء بشأنه لكونه مطلوباً في نفسه او ذريعة الى غيره والثاني اعني قوله امدكم بانعام الخ اوفي تأديت اي تأدية المراد دلالاته اي دلالة الثاني عليها اي على نعم الله بالتفصيل من غير احالة على علم الخاطئين المعاندين فوزانه وزان وجهه في اعجبني زيد وجهه لدخول الثاني في الاول لان ما تعلمون يشمل الانعام والبنين والجنات وغيرها والثاني وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل الاشتغال نحو

اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والافكن في السر والجهر مسلماً اي ان لم ارحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين في السر والجهر فان المراد به اي بقوله ارحل كمال اظهار الكراهة لاقامته اي اقامة الخطاب وقوله لا تقيمن عندنا اوفي تأديته اي تأدية المراد دلالاته عليه اي دلالة لا تقيمن على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة مع التأكيد الحاصل من التوب فان قلت قوله لا تقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الإقامة لانه موضوع للنهي واما اظهار كراهة المنهي فمن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه يكون بالاتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لا تقيم عندي بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيراً ما يقال لا تقيم عندي ولا يراد به كفه عن الإقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتأكيد بالتوب دال على كمال هذا المعنى فصار لا تقيمن عندنا دالاً على كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالاته على ما يفهم منه قصداً

حقيقة في كراهة اقامته واستعماله فيها يحصل اظهارها واذا اكذب التوب دل على كمال الكراهة دلالة واضحة فاذا استعمل لا تقيمن في الكراهة الكاملة حصل بذلك اظهار كمالها وكمال اظهارها كما مر وقال وقريب من هذا الخ اقول ذلك لان اللفظ اذا فهم منه معنى غير ما وضع له قصد اوصريحا احتمال ان يكون ذلك لصيرورته حقيقة فيه عرفاً كما ذكر وان يكون ذلك لكونه مجازاً فيه نوع شهرة وان لم يصل الى حد الحقيقة واما مجرد كونه جزءاً للمعنى الموضوع له لا لازماله واضح العلاقة فلا يكفي في كونه مفهوماً من اللفظ قصداً وصريحاً

قال وفيه ثلث اقول ذلك لان كون النبي عن الضد جزءا من الامر بالشيء مذهب مرجوح وعلى تقدير صحته فالذي صار حقيقة عرفية في كراهة الاقامة هو لفظ لا تقم والموجود في ضمن ارجل هو معناه الاصل لا معناه العرفي اذ لم يثبت في ارجل عرف مقتض **٢٥٦** لذلك قال والكلام في ان الجملة الاولى

وصرح بخلاف ارجل فان دلالة على كمال اظهار الكراهة لا قامت ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شيء من التاكيد بل التاكيد على ذلك بالالتزام بقريته قوله والافكن في السر والظهر مسلما فانه يدل على المراد من امره بالرجل اقامة كراهة اقامته بسبب مخالفة سره العلني وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارجل على هذا المراد بالتضمن فكأنه اراد بالتضمن معناه اللغوي لان ارجل معناه الصريح طلب الرحلة وقد قصد في ضمن ذلك نهي عن الاقامة اظهارا لكراهتها وظهارا ان كمال اظهار الكراهة لا قامت ليس جزءا من مفهوم ارجل حتى يكون دلالة عليه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبني على ان الامر بالشيء يتضمن النبي عن ضده فقوله ارجل يدل بالتضمن على مفهوم لا تقم عندنا وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف كما مر وفيه تصف **٢٥٧** ووزانه اي وزان لا تقم عندنا **٢٥٨** وزان حسنها في العجنى الدار حسنها لان عدم الاقامة مغاير للارتحال فلا يكون لا تقم تأكيذا لقوله ارجل او يدل كل **٢٥٩** وغير داخل فيه اي عدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتحال فلا يكون بدل بعض **٢٦٠** وما بينهما من الملازمة فيكون بدل اشتمال والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارجل منصوبة المحل لكونه مفعول اقول كما مر في ارسوا نزلوها وقوله في كلا المثلين اعني الآية والبيت ان الثاني اوفى بتأديته اي بتأدية المراد يدل على ان الجملة الاولى فيها وافية بتام المراد لكنها كغير الوافية اما في الآية فلما فيها من الاجمال واما في البيت فلما في دلالتها على تمام المراد من القصور **٢٦١** او بيان لها عطف على مؤكدة اي القسم الثالث من كمال الاتصال ان تكون الجملة الثانية بيانا للاولى فتزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح فلا تعطف عليها **٢٦٢** حقاها اي المقتضى لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى مع اقتضاء المقام ازالته **٢٦٣** نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فان وزانه اي وزان قوله قال يا آدم **٢٦٤** وزان عمر في قوله اقم بالله ابو حفص عمر

حيث جعل قال يا آدم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لاني حفص ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس فلي تأمل وقد تعطف الجملة التي تصلح بيانا للاولى عليها تنبيها على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله تعالى (يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم) وفي سورة ابراهيم (ويذبحون) يصلح بيانا للاولى ولا شبهة ان المفعول المقيد بهذا الفاعل والمفعول ليس بيانا لمطلق الوسوسة والوسوسة الشيطان بل لوسوسة الى آدم عليه السلام فالنسبة بالبيان انما هي بين الجملة دون مجرد الفعلين

اعني ارجل منصوبة المحل لكونه مفعول اقول كما مر في ارسوا نزلوها اقول قد حققنا الكلام في ذلك المقام على وجه لا يحتاج معه الى اعادته في نظائره فكأن منه على استظهار **٢٦٥** قال يدل على ان الجملة الاولى فيها وافية بتام المراد لكنها كغير الوافية اقول لا يخفى انه كان الاولى اراد مثال لغير الوافية وآخرها هو كغير الوافية **٢٦٦** قال ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن **٢٦٧** قال بيانا وتوضيحا لوسوس فلي تأمل اي اذا قطعنا النظر عن الفاعل في وسوس وقال ونظرنا الى مجرد الفعلين اعني مطلق الوسوسة ومطلق القول لم يصلح الثاني ان يكون بيانا للاولى لانه اعم منه مطلقا فلا يفهم منه ما يتضح به الوسوسة بل تقول لأبد في الثاني من ملاحظة التعلق بالمفعول ايضا حتى يصلح بيانا للاولى ولا شبهة ان المفعول المقيد بهذا الفاعل والمفعول ليس بيانا لمطلق الوسوسة والوسوسة الشيطان بل لوسوسة الى آدم عليه السلام فالنسبة بالبيان انما هي بين الجملة دون مجرد الفعلين

قال فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط اقول وهو ان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع من العطف عليه وكلام لا مانع فيه فيقطع الجملة عنه حتى لا يتوهم عطفها على ما هو مشتمل على ذلك المانع **٢٦٨** قال لا لا لوجوب اقول وهو ان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع ولا يوجد هناك ما لا يشتمل على مانع فيقطع الجملة عما قبلها وجوبا **٢٦٩** قال لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية اقول يمكن ان يقال لاحاجة به الى ذلك البيان لان الجملة عنده هي الجراء والشرطية من قيودها كالظرف **٢٧٠** والحال وغيرها وقد بين امتناع العطف على الجزاء ولم يحقق بين الشرط والجزاء حكم اوجد

بالواو فثبت طرح الواو جعله بيانا ليسومونكم وتفسير العذاب وحيث اثبتنا جعل التذييل مستقلا ومغايرا الاولى ولانه اوفى على جنس العذاب وازداد عليها زيادة ظاهرة كأنه جنس آخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونه بيانا وتفسير المفردات من مفرداته كقوله تعالى (عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم) فانه بين عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شيء فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم **٢٧١** ولما فرغ من كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال **٢٧٢** واما كونها اي كون الجملة الثانية كالمقطعة عنها اي عن الاولى **٢٧٣** فلكون عطفها عليها اي عطف الثانية على الاولى **٢٧٤** موها لعطفها على غيرها **٢٧٥** عما يؤدي الى فساد المعنى وشبه هكذا بكمال الانقطاع باعتبار انه يشتمل على مانع من العطف وهو ايها خلاف المراد كما ان المختلفين انشاء وخبر او المتفقين اللتين لاجماع بينهما يشتملان على مانع لكن هذا دون لان المانع في هذا خارجي ربما يمكن دفعه بنصب قريته **٢٧٦** ويسمى الفصل لذلك قطعنا مثاله وتظن سلمى اتى ابني بها **٢٧٧** بدلا اراها في الضلال نهم

فان بين الجملة الخبريتين اعني قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة ظاهرة لاتحادها في المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه في الاولى محبوب وفي الثانية محب لكن لم تعطف اراها على تظن لثلاثتهم السامع انه عطف على قوله ابني وهو اقرب اليه فيكون هذا ايضا من مظهرات سلمى وليس كذلك **٢٧٨** ويحتمل الاستئناف كأنه قيل كيف تراها في هذا الظن فقال اراها تحير في اودية الضلال ومن هذا القليل قطع قوله تعالى (الله يستهزيهم) عن الجملة الشرطية اعني قوله (واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم) فان عطفه عليها يومهم عطفه على جملة قالوا او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط كما في هذا البيت لا لوجوب كما زعم السكاكي لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية **٢٧٩** لا يقال انه تركه لظهور امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية وظهور انه لاجماع بينهما **٢٨٠** لانا نقول الاول ممنوع

قلت قد صرح فيما تقدم ان المعطوف (١٧ مطول) عليه اذا كان مقيدا بقيد متقدم عليه كان المتبادر في الخطايات من المعطوف هو اشتراكهما في القيد وهذا القيد كاف في المنع **٢٨١** فان قلت فاذا تقول في قوله تعالى (فاذا جاء اجلهم) الآية حيث زعمت ان المتبادر الى الفهم هو الاشتراك قلت قد يخالف الظاهر المتبادر لدليل هو اقوى منه كافي الآية الكريمة فان الاستقدام في زمان مجي الاجل مستحيل استحالة ظاهرة فلا فائدة في نفسه فوجب ان يعطف على المقيد مع قيده **٢٨٢** فان قلت فليجعل عطف الله يستهزيهم من هذا القليل **٢٨٣** قلت ليست القرينة ههنا مثلها هناك في الظهور

اقول بناء على ان تقاويلهم تلك المقالات اوقات الحلولات من تمهاتهم بالموثوقين قال كما فصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال اقول منهم من ادعى ان فصل الجواب عن السؤال لما بينهما من كمال الانقطاع والاختلاف خبرا وانشاء فيكون الفصل في الاستئناف لشبه كمال الانقطاع لاشبه كمال الاتصال قال او غير ذلك اقول مثل تنبيه المتكلم على كمال فطنته وادراكه ان الكلام السابق مقتض لسؤال او على بلادة السامع وعدم تنبيه لذلك الابدع اراد الجواب قول فين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب اقول قيل وذلك لان الغرض من الجملة الاولى اشد اعضاء التحدى وتقرير ماسبق له الكلام اولا من انه الكتاب الكامل والغرض من الجملة الثانية ان ينعى على الكفار ما هم فيه من التصام والتعاصي عن آيات الله تعالى استطرادا لذكرهم عند ذكر المؤمنين والاسلوب في الاولى اى طريق الاداء فيها الحكم على الكتاب وجعل المتقين من تمهات محكم به عليه وفي الثانية الحكم على الكافرين ولذلك صدرت الثانية بان تنبيهها على انقطاعها

فان عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير في الكلام مثل قوله تعالى (وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر) وقوله (فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) وكذا الثاني لظهور المناسبة بين المسندين اعني استهزاء الله تعالى بهم وتقاويلهم بهذه المقالات اوقات الحلولات بل لا تحادها في التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين يستهزى كل واحد منهما بالآخر بدليل انه على قطع (الله يستهزى بهم) عن جملة (قالوا) وجملة (انامعكم) بامر لا بعدم الجامع بينهما فليفهم (واما كونها) اى كون الثانية كالتصلة بها اى بالاولى (فلكونها) اى الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى فتزول الاولى منزلة (اى منزلة السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له) فتفصل الثانية عنها اى عن الاولى كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال وقال (السكاكى) النوع الثاني من الحالة المقتضية للقطع ان يكون الكلام السابق بفجوة كاللورد للسؤال (فتزول) ذلك السؤال المدلول عليه بالفجوى (منزلة الواقع) ويطلب بالكلام الثانى وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزول السؤال بالفجوى منزلة الواقع لا يصار اليه الا (لكنه كاعتناء السامع ان يسأل او ان لا يسمع منه) عطف على اعتناء اى مثل ان لا يسمع من السامع (نسى) تخفيرا له وكرهية لسمع كلامه او مثل ان لا ينقطع كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو بتقدير السؤال وترك العاطف او غير ذلك فليس في كلام السكاكى دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما في كلام المصنف فكان المصنف نظر الى ان قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالتصلة بها انما يكون على تقدير تنبيه الاولى بالسؤال وتنزيلها منزلة ولا حاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى منشأ السؤال كاف في كون الثانية التى هي الجواب كالتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشاف حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعنى قوله تعالى (ان الذين كفروا سواء عليهم) الآية عما قبلها لان ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدى للمؤمنين والثانية مسوقة لبيان ان الكفار من صفهم كيت وكيت فين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف بخلاف قوله تعالى (ان الارار لى نعيم) وان الفجار لى جحيم) ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون جاعل المتقين فاما اذا ابتدأته وبنيت الكلام بصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر في صفة اعدائهم

طريق الاداء فيها الحكم على الكتاب وجعل المتقين من تمهات محكم به عليه وفي الثانية الحكم على الكافرين ولذلك صدرت الثانية بان تنبيهها على انقطاعها

كان مثل قوله تعالى (ان الارار لى نعيم) قلت قد مر الى ان الكلام مبتدأ عقب المتقين سبيله الاستئناف وانه مبنى على تقدير السؤال وذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجارى عليه ويسمى الفصل لذلك اى لكون الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى استئنافا وكذا الجملة الثانية نفسها تسمى استئنافا كما تسمى مستأنفة وهو اى الاستئناف ثلاثة اضرب لان السؤال الذى تضمنته الجملة الاولى اما عن سبب الحكم مطلقا نحو

قال لى كيف انت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل اى ما بالاك عليل او ما سبب علتك * وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان يسأل عن سبب علة وموجب مرضه لا ان يقال هل سبب علة كذا وكذا لاسباب السهر والحزن فانه قل ما يقال هل سبب مرضه السهر والحزن لانهما من ابعد اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق دون سبب الخاص وعدم التأكيد ايضا مشعر بذلك (واما عن سبب خاص) لهذا الحكم (نحو وما ابرى) نفسى ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس اماراة بالسوء فقيل نعم ان النفس لامارة بالسوء فالتأكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لا يؤكد (وهذا الضرب يقتضى تأكيد الحكم كأمرك) في احوال الاستناد الجبرى وانه من ان مخاطب ان كان مترددا في الحكم طالبا له حسن تقويته يؤكد فعلم ان المراد بالاقضاء ههنا الاقضاء على سبيل الاستحسان لا على سبيل الوجوب فاذا قلت اعبد ربك ان العبادة حقه فهو جواب للسؤال عن السبب الخاص اى هل العبادة حقه واذا قلت فالعبادة حقه فهو بيان ظاهر لمطلق السبب ووصل ظاهر بحرف موضوع للوصل واذا قلت العبادة حقه فهو وصل حقى تقديرى الاستئناف جواب للسؤال عن مطلق السبب اى لم تأمرنا بالعبادة وهذا ابلغ الوصلين واقواهما في تفاوت هذه الثلاثة بحسب تفاوت المقامات (واما عن غيرها) اى غير السبب المطلق والسبب الخاص (نحو قالوا سلاما قال سلام اى فاذا قال) ابراهيم عليه السلام في جواب سلامهم فقيل قال سلام اى حياهم تحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث اى نسلم سلاما وتحيتهم بالاسمية الدالة على الدوام والثبوت اى سلام عليكم * وقوله

زعم العواذل ائى في غمرة * العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة لا امرأة عاذلة بدليل قوله (صدقوا) ولما كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته

عن الاولى وانها فن آخر قال وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان يسأل عن سبب علة وموجب مرضه اقول * وذلك لان السامع اذا سمع ان فلانا مريض وصدق بذلك تصديقا ما حصل له التصديق بان مرضه سببا في الجملة من غير ان يلاحظ خصوصية شئ من الاسباب التى لا تحصر في عدد فيحتاج الى السؤال عن السبب اى عن تصويره حتى يحجب بخصوصيته فيتصورها ويكون المطلوب تصور خصوصية السبب ثم التصديق بكون تلك الخصوصية سببا تابع للمطلوب اعنى التصور الذى لا يتصور فيه شك وتردد حتى يؤكد في الجواب ولو فرض ان يغلب في امراض ناحية مثلا سبب مخصوص فاذا سمع ان فلانا مريض فيها فربما توجه الى خصوصية ذلك السبب وسأل عنه اى عن كونه سببا لمرضه فيكون المطلوب هو التصديق دون التصور فيقتضى التأكيد في الجواب

قال لأن السؤال عن غير السبب أيضا إما أن يكون على إطلاقه كما في المثال الأول وإما أن يشتمل على خصوصيته كما في المثال الثاني أقول **﴿﴾** فإن السؤال بماذا قال سؤال عن مطلق **﴿﴾** ٢٦٠ المقول والمطلوب بالذات تصور

مقول مخصوص والمطلوب بقولك أصدقوا أم كذبوا تعيين أحدهما بخصوصه والمشهور أن المقصود ههنا أيضا هو التصور وفيه بحث قد سبق **﴿﴾** قال أوضح من قولهم ومنه ما يأتي بإعادة صفته أقول **﴿﴾** كذا وقع عبارة الكشف فإشارته إلى توجيهه بأن المراد إعادة ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته لا إعادة صفته حقيقة فاتها ليست مذكورة سابقا حتى تعاد **﴿﴾** قال فالأظهر أنه من هذا القليل أقول **﴿﴾** أي بما يأتي فيه الاستيناف على صفة ما استؤنف عنه وذلك لأن وضع اسم الإشارة ههنا موضع الضمير فيه إيماء إلى تلك الصفات كأنه قيل ذلك الكريم الفاضل حقيق بالاحسان **﴿﴾** قال على وجه أقول **﴿﴾** وهو أن يجعل الذين يؤمنون بالغيب موصولا بالمتقين ويوقع الاستيناف على قوله أو لك على هدى من ربهم وهذا وجه مرجوح وأما على الوجه الرابع وهو

أن يجعل قوله الذين يؤمنون بالغيب إلى ساقته استينافا فهو من هذا القليل بلا اشتباه **﴿﴾** قال قلت وجهه أنه إذا أثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سببه وأريد أن يحجب عنه بأن سبب ذلك أنه مستحق لذلك الحكم وأهل له فهذا الجواب يكون تارة بإعادة اسم ذلك الشيء فيفيد أن سبب هذا الحكم كونه حقيقا وتارة بإعادة صفته فيفيد أن سبب استحقاقه بهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجري هذا في سائر صور الاستيناف فليتأمل **﴿﴾** وقد يحذف صدر الاستيناف **﴿﴾** فعلا كان أو اسم **﴿﴾** نحو يسبح له فيها القدوس والآصال رجال **﴿﴾** كأنه قيل من

نحو يسبح له فيها القدوس والآصال رجال **﴿﴾** كأنه قيل من

هذا كلام مختل فإن الحكم مثبت لزيد **﴿﴾** ٢٦١ في المثال المذكور هو أحسان المخاطب إليه وليس يقدر هناك سؤال من

يسبحه قليل رجال أي يسبحه رجال **﴿﴾** وعليه نعم الرجل زيد **﴿﴾** أو نعم رجلا زيد **﴿﴾** على قول **﴿﴾** أي على قول من يجعل المخصوص خير مبتدأ محذوف أي هو زيد ويجعل الجملة استينافا جوبا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كما مر **﴿﴾** وقد يحذف **﴿﴾** الاستيناف **﴿﴾** كله أما مع قيام شيء مقامه نحو **﴿﴾** قول الحماني يهجو بني أسد **﴿﴾** زعمتم أن أخوتكم قريش **﴿﴾** لهم الف **﴿﴾** أي إيلاف في الرحلتين المعروفين لهم في التجارة رحلة في الشتاء إلى اليمن ورحلة في الصيف إلى الشام

﴿﴾ وليس لكم الأف **﴿﴾**

أي مؤالفة في الرحلتين المعروفتين وبعده

أولئك أومئوا جوعا وخوفا **﴿﴾** وقد جاءت بنو أسد وخافوا كأنهم قالوا أصدقنا في هذا الزعم أم كذبنا قليل كذا تم حذف هذا الاستيناف كله وأقيم قوله لهم الف وليس لكم الأف مقامه لدلالته عليه ويحتمل أن يكون قوله

لهم الف وليس لكم الأف

لهم الف وليس لكم الأف

جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف كأنه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الأف فيكون في البيت استينافان كذا في الإيضاح **﴿﴾** فإن قلت هذا هو الوجه الأول بعينه لأن قوله لهم الف بالنسبة إلى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى أن يكون استينافا جوابا له وبينا أن سببه فاقم مقام السبب **﴿﴾** قلت بل يحتمل التأكيدي والبيان فكانه جعله في الوجه الأول مؤكدا للجواب المحذوف أو بياناً له **﴿﴾** أو بدون ذلك **﴿﴾** أي بدون قيام شيء مقامه **﴿﴾** نحو فقم الماهدون أي نحن على قول **﴿﴾** أي على قول من يجعل المخصوص خير مبتدأ محذوف أي هم نحن فحذف المبتدأ والخبر جميعاً من غير أن يقوم شيء مقامهما **﴿﴾** ولما فرغ من الأحوال الأربعة المقتضية للتفصل شرع في الحالتين المقتضيتين للوصل فقال **﴿﴾** وأما الوصل لدفع الإيهام فكقولهم لا أريدك الله **﴿﴾** فقولهم لا رد لكلام سابق كأنه قيل هل الأمر كذلك فقل لا أي ليس الأمر كذلك فهذه جملة اختيارية وأيدك الله جملة انشائية معنى لأنها بمعنى الدعاء فينبغي كمال الانقطاع لكن ترك العطف ههنا يومهم خلاف المقصود فانه لو قيل لا أريدك الله لتوهم أنه دعاء على المخاطب بعدم التأييد فلدفع هذا التوهم جيء بالواو العاطفة للانشائية الدعائية على الاختيارية المتقية المدلول عليها بكلمة لا كما ترك العطف في صورة القطع نحو وتظن سلمى البيت دفعا للإيهام **﴿﴾** وأما للتوسط **﴿﴾** أي أما الوصل للتوسط بين حالتين كمال الانقطاع وكال الاتصال وقد توهمه بعضهم أما بكسر الهمزة فوقه في خط عظيم وأما هو أما بالفتح عطف على أما السابقة وقد علم تمامان الوصل أما لدفع الإيهام وأما للتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع فقول

البنى للمفعول من الماضي بل الحق أن يقدر هل هو حقيق

المخاطب عن سبب أحسانه إليه كيف وهو أعلم من غيره بالأسباب الحاملة له على أفعاله الاختيارية نعم بتصور ذلك إذا نسي أو أراد أن يتمتع غير هل يعرف ذلك أم لا لكنهما عما نحن فيه على مراحل فالصواب أن يقال لما قلت لصاحبك أحسنت إلى زيد أتجه له أن يسأل هل هو حقيق بالاحسان حتى يكون أحسانه إليه واقعا موقعه أم لا فإذا قيل زيد حقيق بالاحسان فقد تم الجواب عن السؤال المقدر وإذا قيل صديقك القديم أهل لذلك فقد أتى بما هو الجواب عنه حقيقة وهو الحكم بكونه حقيقا لذلك وزيد فيه ذكر ما يوجب استحقاقه وهو الصداقة القديمة وبذلك يتضح الاستحقاق ويتقوى الحكم به فيكون أبلغ وأحسن وبما قررنا لك يظهر أن قوله فيما تقدم والسؤال المقدر فيه لما ذا أحسن إليه ليس بشيء سواء قرئ على صيغة الحكاية من المضارع أو على صيغة

اما الوصل لدفع الابهام فكذا واما الوصل للتوسط **﴿فإذا اتفقتا﴾** اي الجملتان **﴿خبرا وانشاء لفظا ومعنى او معنى فقط بجامع﴾** اي مع وجود جامع بينهما وانما ترك هذا القيد استغناء عنه بما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع فيهما كمال الاتقطاع وبما يذكر بعد هذا من ان الجامع بينهما يجب ان يكون كذا وكذا والاتفاق المذكور انما يتحقق اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى او انشائيتين كذلك او كان كلتا خبريتين معنى فقط بان يكونا انشائيتين لفظا او تكونا الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية او بالعكس او كان كلتا خبريتين معنى فقط بان تكونا خبريتين لفظا او يكونا الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية معنى او بالعكس فالجموع ثمانية اقسام فالاتفاق لفظا ومعنى **﴿كقوله تعالى ان الارار لني لعم وان الفجار لني جحيم﴾** في الخبريتين المتوافقتين اسمية **﴿وقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم﴾** في الخبريتين المتخالفتين اسمية وفعلية **﴿وقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾** في الانشائيتين المتوافقتين لفظا ومعنى والاتفاق معنى فقط **﴿لم يذكر له المصنف الامثال واحدا لكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة واعاد فيه الكافي تنبيها على انه مثال للاتفاق معنى فقط فقال﴾** **﴿وكقوله تعالى واذا اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبوالدين احسانا وذو القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا﴾** فعطف قولوا على لا تعبدون لانها لانهما وان اختلفتا لفظا لكنهما متفقتان معنى لان لا تعبدون اخبار في معنى الانشاء **﴿اي لا تعبدوا﴾** كاتقول تذهب الى فلان تقول كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر لانه كأنه سورع الى الامتثال فهو يحجر عنه وقوله **﴿وبالوالدين احسانا﴾** لا بدله من فعل فاما ان يقدر خبر في معنى الطلب تنبيها على المبالغة المذكورة اي **﴿وتحسنون بمعنى احسنوا﴾** وهو عطف على لا تعبدون فيكون مثالا لقسم آخر وهو ان تكونا انشائيتين معنى فقط بان تكون كلتا خبريتين لفظا او يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر **﴿اي واحسنوا﴾** بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى في سورة الصف **﴿وبشر المؤمنين﴾** عطفا على تؤمنون قبله في قوله تعالى **﴿يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله﴾** لانه بمعنى آمنوا كذا في الكشف وفيه نظر لان المخاطب بالاول هم المؤمنون خاصة بدليل قوله تعالى **﴿بالله ورسوله﴾** وبالتالي هو النبي عليه الصلاة والسلام وهما وان كانا متناسين لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر للمخاطب على الامر للمخاطب آخر الا عند التصريح بالتداء نحو يا زيد قم واقعد يا عمر وعلى ان قوله

بالاحسان واهل له وحينئذ يستحسن التوكيد في الجواب لانه جملة ملقاة الى السائل عنها المتردد فيها وقد استغنى عنه بذكر موجب الاستحقاق كما اشترنا اليه فتأمل

﴿قال وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين اقول﴾ لفظا الجملة في عبارة الكشف لم يرد به ما هو المقصود في هذه البياح كما يشعر به قوله فان قلت قد جوز صاحب الكشف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدي الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى بل اریده بمعنى الجموع اي المعتمد بالعطف هو مجموع قصة بين فيها ثواب المؤمنين على مجموع قصة بين فيها عقاب الكافرين **﴿قال صاحب الكشف اي ليس من باب عطف الجملة على الجملة لطلب مناسبة الثانية مع الاولى بل من باب ضم جملة مسوقة لغرض الى اخرى مسوقة لآخر والمقصود بالعطف المجموع وشرطه المناسبة بين الغرضين فكلما كانت اشد كان العطف احسن ولم يذكر السكاكي هذا القسم من العطف انتهى﴾** ٢٦٣ كلامه والعجب من الشارح انه لم يتيه لهذا المعنى مع ظهوره

(تؤمنون) بيان لما قبله على طريق الاستئناف كأنهم قالوا كيف فعل فقبل فقبل تؤمنون اي آمنوا فلا يصح عطف بشر عليه فلا حسن انه عطف على قل مرادا قبل (يا ايها الذين آمنوا) اي قل يا محمد كذا وبشر او على محذوف اي فابشر يا محمد وبشر يقال بشرته فابشر اي سر ومما اتفق الجملتان في الخبرية معنى فقط والثانية انشائية في معنى الاخبار قوله تعالى (قال اني اشهد الله واشهدوا اني بري مما تشركون) اي واشهدكم وبالعكس قوله تعالى (الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه) اي اخذ عليهم لانه للتقرير **﴿فان قلت قد جوز صاحب الكشف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدي الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى حيث ذكر في قوله تعالى (فان لم تفعلوا) الى قوله (وبشر الذين آمنوا) انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالغفو والاطلاق﴾** قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم صحة ما ذكره من المثال ولهذا قال المصنف ان قوله **﴿وبشر الذين آمنوا﴾** عطف على محذوف يدل عليه

من عبارة العلامة وحمل الامر والنهي في قوله ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه على فعل الامر والنهي مجردا عن الفاعل حتى لا يكون جملة وحينئذ يلزم ان يحمل قوله ولك ان تقول هو معطوف على قوله فأتقوا على انه اراد به ان بشر وحده اي منفردا عن فاعله معطوف على فأتقوا كذلك حتى يكون من عطف الامر على الامر وهو فاسد لان العطف على المستند يستلزم الاشتراك في المستند اليه كما ان العطف

على المستند اليه يستلزم الاشتراك في المستند فان قلت ليس في قوله زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالغفو والاطلاق عطف جملة مسوقة لغرض على جملة اخرى مسوقة لغرض آخر بل هناك جملتان مختلفتان خبرا وانشاء عطف احداها على الاخرى قلت اراد بذلك المثال عطف قصة عمرو والدالة على حسن حاله على قصة زيد والدالة على سوء حاله ليوافق ما مثله من الآية لكنه اقتصر من القصتين على ما هو العمدة فيهما ويفهم منه الباقي منهما فكأنه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فاسوا حاله وما خسرته الى غير ذلك وبشر عمرا بالغفو والاطلاق فاحسن حاله وما ربحه **﴿قال﴾** قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم صحة ما ذكره من المثال ولهذا قال المصنف الخ اقول **﴿لادقة ولا حسن في كلامه على ما فهمه بل على ما قررناه واشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء في عطف الجملة التي لا محل لها من الاعراب مما لا نزاع فيه ولا حاصل لقوله بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدي**

الجملة على الحاصل من مضمون الاخرى فانه ان ارادته تأويل احدها بحيث يتفقان في الجزئية او الانشائية
فذلك عطف الانشاء على الخبر او بالعكس بناء على التأويل لا قسم آخر من العطف بينهما كما زعمه وان ارادته
انه لا تأويل هناك فهو عطف الجملة الانشائية على الجزئية او **٢٦٤** بالعكس من غير ان يحمل احدها بمعنى

الاجزى فلا فائدة حيث
لقوله بل يؤخذ الخ
والظاهر ان من قدر فأنذر
اي فأنذرهم وبشر او قل
اي قل يا ايها الناس اعبدوا
بشر لم يتبين لعطف القصة
على القصة بل جعله من
عطف الجملة على الجملة
فاحتاج الى التقدير لرعاية
المناسبة والله درج الله ما
ادق نظره في اساليب
الكلام وما اعرفه باحوال
افانته مهمل بعد موافق
فوائده يا كلون منها ولا
يحيطون بها قال من القوى
المدركة العقل اقول
المفهوم اما كلي واما جزئي
والجزئي اما صور وهي
المحسوسة باحدى الحواس
الحس الظاهرة واما معاني
وهي الامور الجزئية المتترعة
من الصور المحسوسة ولكل
واحد من الاقسام الثلاثة
مدرك وحافظ فمدرك الكل
وما في حكمه من الجزئيات
المجردة عن العوارض
المادية هو العقل وحافظه
على ما زعموا هو المبدأ
القياس ومدرك الصور

هو الحس المشترك وحافظها الخيال ومدرك المعاني هو الوهم وحافظها الذاكرة ولا بد من قوة اخرى متصرفة تسمى مفكرة
ومتخيلة وهذه الامور السبعة ينظم احوال الادراكات كلها والمقصود الاشارة الى الضبط وان كان خارجا عن الفن

مثلا وكادراك الشاة معنى في الذئب ومنها الخيال وهي قوة تجتمع فيها صور
المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهي القوة التي
تأدى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فتدركها وهي القوة
الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا الاصفر هو هذا الحلو
ونعني بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة وبالمعاني ما لا يمكن ومنها
المفكرة وهي التي لها قوة التفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة عن الحس
المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهي دائما لا تسكن يوما
ولا لحظة وليس من شأنها ان يكون عملها منتظما بل النفس تستعملها على أي
نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهي المتخيلة وان استعملتها
بواسطة القوة العاقلة وحدها اومع القوة الوهمية فهي المفكرة اذا تمهد
هذا فنقول ذكر السكاكي انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة
المفكرة جمعا من جهة العقل او من جهة الوهم او من جهة الخيال فالجامع بين
الجملتين اما عقلي بان يكون بينهما اتحاد في التصور المراد بالجامع العقلي امر
يسببه يقتضي العقل اجتماع الجملتين في المفكرة قال السكاكي هو ان يكون بين
الجملتين اتحاد في التصور مثل الاتحاد في الخبر عنه او في الخبر اوفى قيد من قيودها
مثل الوصف او الحال او الظرف او نحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر
المتصور اذ كثيرا ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية
والتصديقية او تماثل هناك اي في تصور من تصوراتهما ثم اشار الى سبب كون
التماثل مما يقتضي بسببه العقل جمعهما في المفكرة بقوله فان العقل تجريد المثليين
عن الشخص في الخارج برفع التعدد بينهما لان العقل مجرد لا يدرك بذاته الجزئي
من حيث هو جزئي بل مجردة عن العوارض المشخصة في الخارج ويستزعم منه
المعنى الكلي فيدركه قائما تائلا اذ اجردا عن الشخصيات صارا متحدين فيكون
حضور احدهما في المفكرة حضورا آخر وانما قال عن الشخص في الخارج لان
كل ما هو حاصل عند العقل فلا بد له من شخص عقلي ضرورة انه متميز عن سائر
المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئي بذاته لانه يدرك الجزئيات بواسطة الآلات
الجسمانية لانه يحكم بالكليات على الجزئيات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب
ان يدركهما معا لكن ادراك الكليات بالذات وللجزئي بالآلات وكذا حكمه بان
هذا اللون غير هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريدها عن الشخص في الخارج
لا يقتضي ارتفاع تعددها لجواز ان يتعددا بعوارض كلية حاصلة في العقل مثل ان

وقال لان العقل مجرد لا
يدرك بذاته الجزئي من حيث
هو جزئي اقول يعني
الجزئي الجسماني لكونه
معروضا لعوارض تمنع من
ارتسامه في المجرد واما
الجزئي من المجردات
فحكمه حكم الكليات
في جواز ارتسامه في المجرد

قال والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف له نوع ٢٦٦ اختصاص بهما وسيوضح ذلك في باب التشبيه

اقول فيه بحث لان ما ذكره السكاكي من ان العقب تجريد المثلين عن الشخص في الخارج يرفع التعدد عن الين انما يناسب التماثل بمعنى الاتحاد في الحقيقة لا بمعنى الاشتراك في وصف له نوع اختصاص بهما اللهم الا ان يجعل ذلك الوصف بمنزلة الحقيقة وما عداها بمنزلة الوصف الشخصي لها قال فان كل عدد يصير عند العدد فانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر اقول يريد اذا عدا بشئ واحد كما اذا عدا بالواحد او بالاثني او غير ذلك قال فالأقلية والأكثريه ايضا كذلك الخ اقول يمكن ان يفرق بين المثلين بان الأقلية والأكثريه اضافيتان سيالتان لا تقفان عند حد مثلا اذا اعتبرنا ان الأقل هو العشرة فما هو أكثر منها لا يحد في عدد ولا يضبط في حد وكذا اذا جعلناها الأكثر فما هو اقل منها من الاعداد والكسور لا يقف عند حد ايضا وليس الحال في العلية والمعلولية كذلك ويوجه آخره عليه في الشرح وهو ان الأقلية

والأكثريه لا تعرضان بالذات الالكميات بخلاف العلية والمعلولية اذ لا اختصاص لهما بالكميات

في المفكرة حسن الجمع بين الثلاثة التي في قوله

ثلاثة تشرق الدنيا بهجتها شمس الضحى وابو اسحق والقمر فان الوهم يبرزها في معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلاثة من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والشخصات بخلاف العقل فانه يعرف ان كلامهما من نوع آخر وانما اشتركت في عوارض وهو اشراق الدنيا بهجتها على ان ذلك في ابي اسحق مجاز او يكون بين تصوريهما تضاد وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والياض في المحسوسات والايان والكفر في المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكية لا تقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم بحجته وبالضرورة اعني قبول النفس لذلك والادعاء له من غير اياه ولا جحود على ما فسر المحققون من المتطيقين مع الاقرار به باللسان والكفر بعدم الايمان عما من شأنه ان يكون مؤمنا اللهم الا ان يقال الكفر انكار شئ من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا مثله وما يتصف بهما اي بالذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فانه قديم مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتغالهما على الوصفين المتضادين وهما السواد والياض والافهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان وذلك لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد او شبه تضاد كالياء والارض في المحسوسات فان بينهما شبه تضاد باعتبار انهما وجوديتان احدهما في غاية الارتفاع والاخرى في غاية الانخفاض لكنهما لا يتواردان على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا تكونان متضادين (والاول والثاني) فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذي يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذي يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبه المتضادين باعتبار اشتغالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانوية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض من قبيل المتضادين باعتبار اشتغالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول والثاني ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والافا الفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين في نحو الاسود والابيض جز أمفهوميهما بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان اما الاول والثاني وان كانت الاولى والثانوية جزئين من مفهوميهما لكنهما ليسا بمتضادين اذ ليس بينهما

غاية الخلاف اقول كأنه اعتبر غاية الخلاف في تعريف التضاد ليشتمل من هذا الجواب والاولى ان يترك هذا القيدو يحجب ما ذكره ناسبا من ان مفهومى الاول والثانوية ليسا بوجوديين لا اعتبار العدم في مفهوم كل منهما على ما بينه سابقا

قال وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف اقول هذا القيد الاخير انما يعتبر في التضاد الحقيقي فلا تضاد بهذا المعنى بين السواد ٢٦٧ والحرارة مثلا ومنهم من يسمي التقابل بينهما تعاندا او جملة قسما

آخر من التقابل غير الاربعة دون التضاد المشهورى اذا لم يعتبر فيه غاية الخلاف وبهذا الاعتبار انحصرت التقابل في تلك الاقسام المشهورة وقد اعتبر في تعريف التضاد مطلقا قيد آخر وهو ان لا يكون تعقل احد الامرين الوجوديين بالقياس الى الآخر احترازا عن المتضادين وعلله انما تركه لانه اراد بالوجودى معنى الموجود والاضافات ليست موجودة عند المتكلمين قال بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان اقول يعني ان كون احدهما في غاية الارتفاع وكون الاخرى في غاية الانخفاض وصفان خارجان عنهما لازمان لهما فلا يكونان كالاسود والابيض هذا على تقدير كون ذينك المفهومين امرين موجودين في الخارج ليندرجاني تعريف المتضادين واذا لم يندرجا فيه كان الفرق اظهر قال واما الاول والثاني وان كانت الاولى والثانوية جزئين من مفهوميهما لكنهما ليسا بمتضادين اذ ليس بينهما

قال بل جميع ذلك معان معقولة اقول فان التضاد ان اخذ مطلقا فهو امر كلي مدرك بالعقل وان اخذ مضافا الى كلي كان كليا ايضا وان اخذ مضافا الى جزئي كتضاد هذا السواد مثلا كان جزئيا على ما ذكره وان كانت الاضافة الى الجزئي لا توجب الجزئية ولا تمنعها مثلا اذا قلت عداوة زيد فان اردت بها مطلق عداوته كانت كلية وان اردت بها عداوته مع عمرو في زمان معين لاجل امر معين الى غير ذلك من المقيدات بحيث يتشخص ويأبى الشركة كانت جزئية وقس على التضاد حالي التماثل والتقارن فان قلت اذا كان التماثل والتضاد متلازمين فلم كان الاول جامعا عقليا والثاني وهما قلت لان التماثل سواء كان ٢٦٨ بين كليين او جزئيين او كلي وجزئي

امرا اذا التفت العقل اليه مفهوميهما فلا يكونان وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهما بقوله **فانه** اي الوهم **يتزلهما** اي التضاد وشبه التضاد منزلة التضاد في انه لا يحضره احد المتضادين او الشبهين بهما الا ويحضره الآخر ولذلك تجد التضاد اقرب خطورا بالبال مع الضد من المفارقات التي ليست اضدادا له فانه قلما يخطر السواد بالبال الا ويخطر به البياض وكذا السماء والارض يعني ان ذلك مبني على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما اذا هلا عن الآخر وليس عنده ما يقتضي اجتماعهما عند المفكرة **او خيالي** عطف على قوله وهمي ويعني بالجامع الخيالي امرا بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتضى لذلك وهو **ان يكون** بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق **على** العطف لاسباب مؤدية الى ذلك **واسبابه** اي اسباب التقارن في الخيال مختلفة ولذلك اختلفت الصور الناتجة في الخيالات ترتيبا ووضوحا فكم من صور لا تشكك بينهما في خيال وهي في آخر مما لا يجتمع اصلا وكم من صور لا تقيب عن خيال اصلا وهي في خيال آخر مما لا تقع قط **ولصاحب** علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع لان معظم ابواب الفصل والوصل وهو مبني على الجامع **لا سيما** الخيالي فان جمعه على مجرى الالف والعادة بحسب انعقاد الاسباب في ابواب الصور في خزانة الخيال وتباين الاسباب بما يفوته الحصر وهذا امثلة وحكايات ذكرت في المفتاح وقد ظهر لك ما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع العقلي ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالي ما يكون مدركا بالخيال لان التضاد وشبه التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا التقارن في الخيال ليس من العصور التي يجتمع في الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف

اقتضى الجمع بينهما وذلك لانه في نفسه صالح للجمع ولا حاجة في ذلك الى احتيال فالجمع يمثل هذا الجامع منسوب الى العقل سواء كان ذلك الجامع مما يدركه العقل بالذات او بواسطة الآلات واما التضادين فانه امر اذا نظر العقل اليه لم يقتض الجمع بين المتضادين لانه في نفسه غير صالح لذلك بل يحتاج فيه الى احتيال فنسب الى الوهم اذ من شأنه ان يحتمل **فان قلت** كيف تستد الى الوهم مطلقا مع انه اذا كان كليا لم يدركه الوهم اصلا فلم يقتض بسببه الجمع ولم يحتمل في ذلك قطعا **قلت** الادراك في الحقيقة انما هو للنفس سواء كان متعلقا بكلي او جزئي لكن القوى آلات لها لتعملها في الادراك والقوة الوهمية في ذاتها آلة

لها في ادراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات والنفس لتعملها وتستعين في ادراكات سائر الحواس ولذلك قيل الوهم سلطان القوى الحسية بل ربما تستعملها في المعقولات المنتزعة عن المحسوسات بل في المعقولات الصرفة ولذلك تخطى فيها وتحكم عليها باحكام المحسوسات فلما راد بالجامع الوهمي ما يقتضي العقل باستعمال الوهم الجامع لاجله ولو يستعمله لما اقتضى الجمع سواء كان ذلك الجامع مدركا للعقل بالذات او بواسطة الوهم ولما كان الوهم آلة في هذا الاقضاء نسب اليه كان نسب القطع الى السكين وبالجملة الامور الواقعة على ما ينبغي بلا احتيال ينسب الى العقل وخلافها ينسب الى الوهم هذا واما التقارن فان كان بين الصور المحسوسة فلا شك انه امر يقتضي العقل

بسببه الجمع بينها وللخيال مدخل فيه فنسب اليه وكذا التقارن بين المعاني الوهمية او بينها وبين الصور ينسب اليه لان الوهم انما ينتزع المعاني من الصور الخيالية بل التقارن بين المعقولات المنتزعة عن المحسوسات ينسب اليه ايضا لان تلك المعقولات منتزعة عن الصور الخيالية ايضا نعم المعقولات الصرفة لو فرض فيها تقارن لم يكن للخيال فيها مدخل لكنها عما نحن بصدده من الامور العرفية المتعبرة في اللغة بمراحل وفيما ذكرناه زيادة تفصيل وتحقيق لما ذكر في الشرح **قال** وفساده واضح للقطع بامتناع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخطا زيد توي فيه اقول **قيل** لا نسلم امتناع العطف مطلقا فانه اذا قصد الى عد الامور الواقعة في يوم الجمعة جاز العطف لان الغرض الاصل هو هذا القيد فهو ههنا جامع ملتفت اليه واما اذا قصد الى بيان وقوع تلك الامور في الواقع وجعل يوم الجمعة قيدا تابعا فلا يجوز ٢٦٩ العطف لانه ليس بجامع بل لانه جامع غير ملتفت اليه هناك وكذا

الحال في المستند اليه والمستند ان يعجزا من الوهميات واجاب ثانيا بان الجامع كون كل منهما مضادا للآخر وهذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم وهذا فاسد لانا لا نسلم ان تضاد السواد والبياض معنى جزئي وان اراد ان تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئي فتماثل هذا مع ذاك وتضافه معه ايضا معنى جزئي فلا تفاوت بين التماثل والتضاد وشبه التماثل والتضاد وشبه التضاد في انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت الى الكلليات كانت كلييات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهما ثم ان الجامع الخيالي هو تقارن الصور في الخيال فظاهر انه لا يمكن جعله صورة مرتسمة في الخيال لانه من المعاني وجميع ما ذكرنا يظهر بالتأمل في لفظ المفتاح **فان قلت** ما ذكرت من تقرير كلام المفتاح مشعر بانه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل الاتحاد في الخبر عنه اوفي الخبر اوفي قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع بامتناع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخطا زيد توي فيه والسكاكي ايضا معترف بامتناع نحو خفي ضيق وخافى ضيق ونحو الشمس والفت باذبحانة ومرارة الارنب محدثة **قلت** ليس في هذا الكلام الابيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا فقوض الى ما قبل هذا

ضيق لتبوم مقامك عن الجمع بين ذكر الحاتم وذكر الحنف فقد صرح بان الاتحاد في المستند جامع لكنه غير ملتفت اليه في هذا المقام فلوفرص قصد المتكلم الى تعداد الاشياء الضيقة المتعلقة به والحكم عليها بالضيق جاز ان يقول خافى ضيق وخفي ضيق وجبى ضيقة فتأمل على بصيرة في كلامه واختر من الوجهين ما لا حلك محته **قال قلت** ليس في هذا الكلام الابيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا فقوض الى ما قبل هذا الكلام وما بعده لان المقصود بيان الجامع بين الجملتين عرفا بخلاف ما يصلح ان يكون جامعا بينهما في موضع ولا يصلح لذلك في موضع آخر لما منع هناك واما قوله وقد صرح فيها اي فيما قبل هذا الكلام وما بعده بامتناع العطف فيما لا يناسب بين الخبر عنهما وان كان الخبران متحدين فاشارة الى ما صرح به فيما قبل

من امتناع العطف في نحو الشمس والف بأذبحانة ومرارة الأرب محدثة وما صرح به فيما بعد من امتناعه في نحو خاتمي ضيق وخفي ضيق وفيهما بحث اما في الاول فلانه من عطف المفرد على المفرد وليس الخبر المتحد هناك اعني محدثة خبرا من المعطوف عليه ولا من المعطوف بل هو خبر عنهما معا فيكون مؤخرا عن اعتبار العطف بينهما فلا يكون مصححا للعطف جامعا بينهما بخلاف ما نحن فيه فان الخبر عنه والخبر اوقيدا من قيودها معتبر في كل واحدة من الجملتين فجاز ان يكون جامعا مصححا للعطف بينهما واما في الثاني فلانه صرح فيه بان الاتحاد في الخبر جامع لكنه غير ملتفت اليه في ذلك المقام ثبوت عن الجمع بين ذكر الحاتم ٢٧٠ وذكر الحف كاتقلاعه عنه وقال وكذا

الكلام وما بعده وقد صرح فيها بامتناع العطف فيما لا تناسب فيه بين الخبر عنهما وان كان الخبران متحدين فلم منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارها جميعا والمصنف لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع سهو منه واراد اصلاحه غيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيتين واقام قوله اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد في تصور مثل الاتحاد في الخبر عنه او في الخبر اوقيدا من قيودها فظهر الفساد في قوله الوهمي بان يكون بين تصوريهما شبه تماثل او تضاد او شبه وفي قوله الخيالي ان يكون بين تصوريهما تقارن لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما اعني العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس الصور فيجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما حتى يكون له وجه صحة واما ما يقال من انه اراد بالشيتين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو مراد السكاكي بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وحمله على انه سهو منه وقصد بهذا التغير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظه وبآيه قوله في التصور معرقا كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام فليتأمل في هذا المقام فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله الموفق ومن محسنات الوصل بعد تحقق المجوزات تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية اي في كونهما اسميتين او فعليتين تناسب الفعليتين في المنى والمضارعة وما شاكل ذلك ككونهما شرطيتين مثلا اذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احدها والثبوت في الاخرى لزم ان تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قائم وعمرو قد وزعم الشارح العلامة انه انما فصله بقوله كذا لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو مبتدئين وقام وقعد خبرهما وان تكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين

التقارن انما هو بين نفس الصور اقول يعلم من ذلك انه لو اراد بالتصور الصورة الحاصلة في الذهن لا حصولها فيه صح كلامه في الخيالي لانه حينئذ يكون معنى قوله بين تصوريهما تقارن ان بين صورتيهما تقارنا لان بين حصولي صورتيهما تقارنا والفاقد هو الثاني دون الاول وهذا التأويل لا يجري في الوهمي اذ لا تضاد بين الصورتين في الذهن كما لا تضاد بين حصوليهما فيه انما التضاد بين الشيتين انفسهما فوجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما فيكون له وجه صحة في الوهمي والخيالي معا ويكون من اضافة العام الى الخاص وانما قال وجه صحة لان تلك العبارة توهم خلاف المقصود

وايضا ذكر التصور مستغنى عنه اذ يكفي ان يقول الوهمي ان يكون بينهما الخ والخيالي ان يكون بينهما تقارن مع انه يصدد تلخيص العبارات ورعاية الاختصار فيها قال اذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احدها والثبوت في الاخرى الخ اقول اي اذا كان المقصود مجرد نسبة المسند الى المسند اليه ولا شك ان هذا المقصود يحاج كل واحد من التجدد والثبوت والمنى والاستقبال والاطلاق والتقييد والتقوى وعدمه لزمك ان تراعي تناسب الجملتين في هذه الامور ليزداد الحسن في الوصل بينهما

قال كلام في غاية السقوط اقول ٢٧١ يمكن ان يدفع هذا الكلام عن غاية السقوط ويسند الى مذهب الكوفيين

لقام وقعد قدما عليهما يعني يجب ان تقدر اما اسميتين او فعليتين لان تقدر احدهما اسمية والاخرى فعلية والعمري انه كلام في غاية السقوط ما كان ينبغي ان يصدر مثله عن مثله بل وجه الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية وفيه اشارة الى ان الاولى اذا كانت جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب رعاية ذلك في الثانية ايضا للمحافظة على المناسبة ولا تحصل المناسبة بان يؤتى بالثانية فعلية صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو وهذا مني على ما ذكره السيرافي ومن تبعه في نحو زيد قام وعمرو اكرمته من انه اذا رفع عمرو فاجملة عطف على الجملة الاسمية واذا نصب بتقدير الفعل فهي عطف على الفعلية التي هي خبر المبتدأ والضمير محذوف اي واكرمت عمرا عنده او في داره وانما ترك سيديويه في المثال ذكر الضمير لان غرضه تعيين جملة اسمية خبرها جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون باعتبار الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع والذي يشعر به كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه في الوجهين واحد واختلاف الاعرابين باختلاف الاعتبارين وبهذا تحصل المناسبة ولا يخفى على المصنف لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور وخفى على كثير من الفحول الامناع مثل ان يراد في احدها التجدد وفي الاخرى الثبوت مثل زيد قام وعمرو قاعد او يراد في احدها المضى وفي الاخرى المضارعة مثل قوله تعالى (ان الذين كفروا يصدون) وقوله (فقرىقا كذبتم وقرىقا قتلون) او يراد في احدها الاطلاق وفي الاخرى التقييد بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئني اكرمك ايضا ومنه قوله تعالى (وقالوا لولا ازل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر)

تذنب

شبه تعقيب باب الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبدونها اخرى بالتزنيب وهو جعل الشيء ذنابة للشيء فكان هذا تيمم لباب الفصل والوصل وتكميل له والحال على ضربين مؤكدة يؤتى بها لتقرير مضمون الجملة الاسمية على رأى ومضمون الجملة مطلقا على رأى والحق ان الحال التي ليست مما تثبت تارة وتزول اخرى كثيرا ما تقع بعد الجملة الفعلية ايضا فن اشترط في المؤكدة كونها بعد جملة اسمية لزمه ان يجعلها قسما آخر غير المؤكدة والمنقلة ولنسم دائمة او ثابتة فبا جملة الحال الغير المنقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها بها قبلها فلا يبحث ههنا الا عن المنقلة فنقول اصل الحال المنقلة ان واو الحال اصلها العطف

وهو ان زيداني زيد قام مجوز ان يكون فاعلا لقام وتقديم الفعل على الفاعل انما يجب على مذهب البصريين وقال والذي يشعر به كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين فاجملة عطف على اسميتها ووجهها فعلية فيكون الرفع على تأويل الاسمية والنصب على تأويل الفعلية وفي هذه العبارة اشعار بان المعطوف عليه في الرفع والنصب شئ واحد وفي الرفع مأول بالاسمية وفي النصب بالفعلية نظر الى الخبر الذي هو محط الفائدة ويقوى ذلك انه لم يتعرض ان النصب يحتاج الى تقدير ضمير في المعطوف وعلى هذا يكون كلام سيديويه في المثال الذي اورده جاريا على ظاهره غير محتاج الى ما ارتكبه السيرافي في تصحيحه قال فكان هذا تيمم لباب الفصل والوصل اقول وفي ذلك اشارة الى ان واو الحال اصلها العطف

تكون بغير واو لانها معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب في الاسماء انما هي
 به للدلالة على المعاني الطارئة عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على
 التعلق المضوى بينها وبين عواملها فيكون مغنيا عن تكلف تعلق آخر
 كالواو واستدل المصنف على ذلك بالقياس على الخبر والتعت فقال لانها
 اى الحال وان كانت في اللفظ فضلا يتم الكلام بدونها لكنها في المعنى حكم
 على صاحبها بالخبر بالنسبة الى المبتدأ من حيث انك تثبت بالحال المعنى
 لذى الحال كما تثبت بالخبر المعنى للمبتدأ فانك في قولك جاني زيد راكبا تثبت الركوب
 لزيد كما في قولك زيد راكب الا ان الفرق انك جئت به لتزيد معنى في اخبارك
 عنه بالمعنى ولم تقصد ابتداء وقصد اثبات الركوب له بل اثبتته على سبيل التبع بخلاف
 الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء وقصد اى وصف له اى وان الحال في المعنى
 وصف لصاحبه كالتعت بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد في الحال
 ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهي قيد للفعل وبيان
 لكيفية وقوعه بخلاف التعت فان المقصود بيان حصول هذا الوصف لذات
 المنعوت من غير نظر الى كونه مباشرا للفعل او غير مباشر ولهذا جاز ان يقع
 نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات التي
 لا انتقال فيها لثباتها لاحالا وبالجملة كما ان من حق الخبر والتعت ان يكونا بدون
 الواو فكذلك الحال فان قلت الخبر والتعت قد يكونان مع الواو ايضا اما
 الخبر فكخبر باب كان كقول الحماسي

فلما صرح الشرر رفامسى وهو عريان

وخبر ما الواقع بعد الا كقولهم ما احدا ولا اوله نفس اماره واما التعت فكالجملة الواقعة
 صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة
 على ان اتصافه بها امر مستقر كقوله تعالى (سبعة وثامنهم كلبهم) وقوله
 تعالى (وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم) ونحو ذلك قلت امثال
 ذلك مما ورد على خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب المفتاح
 ان قوله ولها كتاب معلوم حال عن قرية لكونها نكرة في سياق التثنية وذا الحال
 كما يكون معرفة يكون نكرة مخصوصة وحمله على الوصف كما هو مذهب صاحب
 الكشف فهو قائل الحال ان تكون بغير واو لكن خولف هذا الاصل
 اذا كانت الحال جملة وانما جاز كونها جملة لان مضمون الحال قيد لمعاملها
 ويصح ان يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد فانها اى الجملة
 الواقعة حالا من حيث هي جملة مستقلة بالافادة من غير ان تتوقف على التعليق

بما قبلها وان كانت من حيث هي حال غير مستقلة بل هي متوقفة على التعليق بكلام
 سابق عليها لما مر من انك لا تقصد بالحال اثبات الحكم ابتداء بل تثبت اول الحكم
 ثم توصل به الحال وتجعلها من صلتها لتثبت على سبيل التبع له فتحتاج الجملة
 الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هي جملة الى ما يربطها بصاحبها
 الذى جعلت حالا عنه وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير
 بدليل الاقتصار عليه في الحال المفردة والخبر والتعت ومعنى اصلته انه
 لا يعدل عنه الى الواو ما لم تكن حاجة الى زيادة ارتباط والا فالواو اشد في الربط
 لانها الموضوعية فالحال لكونها فضلا يحى بعد تمام الكلام احوج الى
 الربط فصدرت الجملة التي اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعنى الواو
 التي اصلها الجمع اذنا من اول الامر بانها لم تنبى على استقلالها بخلاف الحال
 المفردة فانها ليست بمستقلة وبخلاف الخبر فانه جزأ الكلام وبخلاف التعت فانه
 لتبعيته للمنعوت وكونه للدلالة على معنى فيه صار كأنه من تمامه فاكتفى في الجميع
 بالضمير كالجمله الواقعة صلة فان الموصول لا يتم جزأ للكلام بدونها فظهر
 ان ربط الجملة الحالية قد يكون بالواو وقد يكون بالضمير ولكل مقام فنقول الجملة
 التي تقع حالا اما ان تكون خالية عن ضمير صاحبها اولاً تكون فبالجملة التي تقع
 حالا وان خلت عن ضمير صاحبها الذى تقع حالا عنه وجب الواو لتكون
 مرتبطة به غير منقطعة فلا يجوز خرجت زيد على الباب وجوز به بعضهم
 عند ظهور الملازمة على قلة ولما بين ان أى جملة تجب فيها الواو اراد ان بين ان أى
 جملة يجوز ان تقع حالا بالواو وأى جملة لا يجوز ذلك فيها فقال وهل جملة
 خالية عن ضمير ما اى الاسم الذى يجوز ان يتصب عنه حال وذلك بان
 يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا مخصوصا لا مبتدأ وخبرا ولا نكرة محضة
 وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان خبر المبتدأ هو قوله ويصح ان تقع تلك
 الجملة حالا عنه اى عما يجوز ان يتصب عنه حال بالواو اى اذا كانت
 تلك الجملة مع الواو وما لم تثبت هذا الحكم اعنى وقوع الجملة حالا عنه لم يصح
 اطلاق صاحب الحال عليه الاجازا وانما لم يقل عن ضمير ما يجوز ان تقع تلك
 الجملة حالا عنه ليدخل فيه الجملة الحالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لان ذلك
 الاسم لا يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه لكنه مما يجوز ان يتصب عنه حال
 في الجملة وحينئذ يكون قوله وكل جملة خالية عن ضمير ما يجوز ان يتصب عنه حال
 متناولا للمصدرة بالمضارع الحالية عن الضمير المذكور فيصح استثناءها بقوله

وقال ولما بين ان أى جملة
 تجب فيها الواو اراد ان بين
 ان أى جملة يجوز ان تقع حالا
 بالواو اقول والحاصل
 انما بين ان الجملة الواقعة
 حالا اذا كانت خالية عن
 ضمير صاحبها وجب فيها
 الواو فاراد ان بين ان أى
 جملة تصلح لهذا الوصف
 اعنى وقوعها حالا خالية عن
 ضمير صاحبها مقارنة للواو
 وجوبا

الا المصدرية بالمضارع المثبت نحو جاءني زيد ويشكم عمرو * فانه لا يجوز ان يكون قولنا ويشكم عمرو حالا عن زيد * لما ساقى * من ان ربط مثله يجب ان يكون بالضمير فقط * فان قلت قوله كل جملة النخ شامل للجملة الانشائية وهي لا تصح ان تقع حالا سواء كانت مع الواو او بدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان تكون بما يقصد فيه الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية * قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا في الجملة لانها المقصودة بالنظر بقرينة سوق الكلام * فان قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا ام لا * قلت قد منعوا ذلك وزعموا انه اذا اريد ذلك لزم ان تجعل الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاءني زيد وهو ان يسأل يعط فيكون الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية لتصدرها بالحرف المقضي لصدر الكلام لا تكاد ترتبط بشئ قبلها الا ان يكون له فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما في الخبر والتعت فان المبتدأ لعدم استغنائه عن الخبر يصرف الى نفسه ما وقع بعده بما فيه ادنى صلوح لذلك وكذا التعت لما بينه وبين المتعوت من الاشتباك والاتحاد المعنوي حتى كأنهما شئ واحد بخلاف الحال فانها فضلة تنقطع عن صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بال لزوم لذلك الكلام السابق الذي هو كالمعوض عن الجزء من ذلك الشرط كقولك اكرمه وان يشتمني واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشف الى انها للحال والعامل فيها ما تقدمه من الكلام وعليه الجمهور * وقال الجزري انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اى اكرمه ان لم يشتمني وان يشتمني واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين * وقال بعض المحققين من النحاة انها اعتراضية وتعني بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات كقوله

فانت طالق والطلاق الية

وقوله

ترى كل من فيها وحاشاك فانيا

وقد يحكى بعد تمام الكلام كقوله عليه الصلاة والسلام انا سيد اولاد آدم ولا فخر * والا * عطف على قوله ان خلت اى وان لم تخل الجملة التي تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان تكون فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منقيا فبعض هذه يجب فيه الواو وبعضها يمتنع وبعضها يستوى فيه الامر ان

(موريل)
(موريل)
(موريل)

وبعضها يترجح فيه احدهما فاشار الى تفصيل ذلك وبيان اسبابه بقوله * فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها * اى دخول الواو ويجب الاكتفاء بالضمير * نحو ولا تمنن تستكثر * اى لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا * لان الاصل * في الحال هي الحال * المفردة * لعراقة المفرد في الاعراب وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه * وهي * اى المفردة * تدل على حصول صفة * لانها لبيان الهيئة التي عليها الفاعل او المفعول والهيئة ما يقوم بالغير وهذا معنى الصفة * غير ثابتة * لان الكلام في الحال المتقلة * مقارن * ذلك الحصول * لما جعلت * الحال * قيد له * يعنى العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة * وهو كذلك * اى المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا له كالمفردة فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع في المفردة * اما الحصول * اى امدالاته على حصول صفة غير ثابتة * فلكونه فعلا مثبتا * فالفعلية تدل على التجدد وعدم الثبوت والاثبات تدل على الحصول * واما المقارنة فلكونه مضارعا * والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال ايضا اما على ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال وههنا نظر وهو ان الحال الذي هو مدلول المضارع انما هو زمان التكلم وقد مر ان حقيقة الحال اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي واوائل المستقبل والحال الذي نحن بصددده يجب ان يكون مقارنا لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون ماضيا وقد يكون حالا وقد يكون استقبالا فالمضارعة لا تدخل لها في المقارنة والاولى ان يقال ان المضارع المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فيمتنع دخول الواو فيه مثله ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو في النثر والنظم اشار الى جوابه بقوله * واما ما جاء من نحو * قول بعض العرب * قت واصك وجهه وقوله * اى قول عبدالله بن همام السلولي

فلما خشيت اظا قيرهم * نجوت وارهنهم مالكا

ف قيل على حذف المبتدأ اى وانا اصك وانا ارهنهم * فتكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو ومثله قوله تعالى (لم تؤذوني وقد تعلمون انى رسول الله) اى واتم قد تعلمون * وقيل الاول * اى قت واصك وجهه * شاذ والثاني * اى نجوت وارهنهم * ضرورة وقال عبدالقاهر * اى الواو * فيهما * اى في قوله واصك وقوله وارهنهم * للعطف * للاحال

(موريل)

* قال لانها لبيان الهيئة التي عليها الفاعل او المفعول اقول * فينبى ان تكون على صيغة الاثبات فيقال جاءني زيد راكبا لا غير ماش لعدم دلالة على الهيئة الا التزاما وبذلك اى يكونها على صيغة الاثبات يظهر انها تدل على حصول صفة

وليس المعنى فمت صا كوجهه ونجوت راعنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضي
والاصل فمت وصكتك ونجوت ورهنت عدل من لفظ الماضي
الى المضارع حكاية للحال الماضية ومعناها ان يفرض ان ما كان في الزمان
الماضي واقع في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله
ولقد امر على التميمي يسبي

بمعنى مررت هذا اذا كان الفعل في الجملة الفعلية مضارعا مثبتا وان كان
الفعل مضارعا متفيا لامر ان يضاف الى دخول الواو وتركه من غير ترجيح
واما يحية بالواو فهو كقراءة ابن ذكوان فاستقيا ولا تتبعان بالتخفيف اي
تخفيف التون فان لا حيث لا تنفي دون التني ثبوت التون التي هي علامة الرفع
فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال بخلاف
قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد التون فانه نهي معطوف على الامر قبله والتون
للتاكيد واما يحية بغير الواو فما اشار اليه بقوله ونحو ومالتا لانؤمن بالله
اي اي شئ ثبت لنا والمعنى مانصع حال كونا غير مؤمنين بالله وحقيقته
ما سبب عدم ايماننا واتماجاز في المضارع المتني الامران دلالة على المقارنة
لكونه مضارعا دون الحصول لكونه فعلا متفيا والمتني من حيث انه متني
اتما يدل على عدم الحصول لا على الحصول وان جاز ان يدل بالالتزام على حصول
ما يقابل الصفة التنية لكن الاصل المتبر هو المطابقة والمراد بالمتني هنا المتني
بما اولا دون لن لانها حرف استقبال ويشترط في الجملة الواقعة حالا خلوها
عن حرف الاستقبال كالسين ولن ونحوها وذلك لان هذه الحال والحال التي
تقابل الاستقبال وان تباينا حقيقة لان لفظ يركب في قولنا يحيى زيد غد يركب
حاليه المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس في زمان التكلم لكنهم
استبشعوا تصديرا الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال
في الجملة وزعم بعض النحاة ان المتني بلفظ ما يجب ان يكون بدون الواو لان
المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم اليه ما يدل بظاهره على الحال
وهوما وجوابه ان فوات الدلالة على الحصول جوز ذلك قال الشيخ عبد
القاهر في قول مالك بن ربيع

اقادوا من دمي وتوعدونني وكنت وما ينهني الوعيد
ان كان تامة والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال والمعنى ووجدت غير
منه بالوعد وغير مبال به ولا معنى لجمعها ناقصة وجعل الواو مزبدة
وكذا يجوز الامران اعني دخول الواو والاكتفاء بالضمير ان كان
الفعل في الجملة الفعلية ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا اي يكون لي

قال استبشعوا تصديرا
الجملة الحالية بعلم الاستقبال
لتناقض الحال والاستقبال
في الجملة اقول هذا
توجيه مستبشع جدا
وكيف لا والحال بالمعنى
الذي نحن بصدده تجماع
كلام من الازمنة الثلاثة على
السواء ولا تناسب الحال
بمعنى الزمان الحاضر
المقابل للاستقبال الا في
اطلاق لفظ الحال على كل
منهما اشتراكا لفظيا وذلك
لا يقتضي استبشاع تصدير
الجملة الحالية بعلم الاستقبال
كالا يخفى على احد وسيرد
عليك ما ينهك على علة
تجريد الجملة الواقعة حالا
عن حروف الاستقبال
قال والمعنى ووجدت
غير منه بالوعد اقول
اي صرت موجودا وانا
على هذه الصفة كما يدعى
انها صفة جبل هو عليها
فيكون ابلغ من ادعاء
الاستمرار عليها في الزمان
الماضي الا ان الوهم يتبادر
الى الناقصة لغلبة استعمالها

(ما)

(ما)

قال وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام الخ اقول قد التجأ في توجيه المقام الى ذلك الوجه المستبشع
وجعله غاية ما يمكن ان يوجه به كلام القوم وهذا الوجه وان كان منقولا في الموضوعين من كلام الرضى لكنه
غير مرضى كما ترى والصواب ان الافعال اذا وقعت قيودا ماله اختصاص باحد الازمنة فهم منها استقبالياتها
وحالياتها وماضويتها بالقياس الى ذلك المقيد لا بالقياس الى زمان التكلم كما في معانيها الحقيقية وليس ذلك بمستبعد
فقد صرح النحاة في مباحث حتى ٢٧٧ يكون الفعل مستقبلا نظرا الى ما قبله وان كان ماضيا نظرا الى
زمان التكلم وعلى هذا

غلام وقد بلغني الكبير بالواو وقوله او جاؤكم حصرت صدرهم
بدون الواو وهذا فيما هو ماض لفظا واما الماضي بمعنى قعني به المضارع المتني
يلم اولما فان كلامهما يقاب معنى المضارع الى الماضي واشار الى امثلة ذلك
بقوله وقوله تعالى اي يكون لي غلام ولم يمسسني بشر وقوله تعالى
فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسهم سوء وقوله تعالى ام حسبتم
ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم واهمل مثال
المتني بلما مجردا عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضي جوازه ثم اشار
الى سبب جواز الامرين في الماضي مثبتا كان او منفيا بقوله اما المتيث فلدلالته
على الحصول يعني حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة
لكونه ماضيا والماضي لا يقارن الحال ولهذا اي ولعدم دلالة على المقارنة
شرط في الماضي المتيث ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة لان قد يقرب
الماضي من الحال ويرد ههنا الاشكال المذكور وهو ان المطلوب في الحال
مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل لا لزمان التكلم واذا كان
العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا متقاربين كما اذا كانا مضارعين وايضا لفظ
قد اتما يقرب الماضي الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم فربما يكون
قد في الماضي سببا لعدم مقارنته لمضمون العامل كما في قولنا جاء زيد في السنة الماضية
وقد ركب فرسه وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام ان حالية الماضي وان
كانت بالنظر الى عامله ولفظة قد اتما تقربه من حال التكلم فقط والحال ان متباينان
لكنهم استبشعوا لفظ الماضي والحالية لتنافي الماضي والحال في الجملة فاتوا
بلفظ قد لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه كما مر في
اشتراط خلو الجملة الحالية عن حروف الاستقبال فظهر ان تصدير الماضي المتيث
بلفظ قد مجرد استحسان لفظي وكثيرا ما يفيد الفعل الواقع في زمان التكلم
بالماضى الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظة قد يكسر منه سورة الاستبعاد

حال الجحى لاجال التكلم ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع في الكتابة وقدمضى منها جزء الا انه ملتبس بها
يعنى في حال الجحى وحيث يرجع كلامه الى ما ذكرنا واثبت اذا وجدت لكلام اخيك محلا محييا فلا تقدم على
تخطئه فتخطى ابن اخت خالتك قال وكثيرا ما يفيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضى الواقع قبله بمدة طويلة
لكن تصديره بلفظ قد يكسر منه سورة الاستبعاد اقول لا بد في مثل ذلك من التاويل على وجه يحصل به التقارب
من اعتبار القصة اي اصدقه في مربة والقصه انه امترت صحابة موسى عليه السلام واعتبار العلم كافي قوله تعالى

(ما)

(ما)

كقول أبي العلاء

اصدقه في مرية وقد اثمرت * صحابة موسى بعد آياته التسع
وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التي هي بيان الهيئة لا يجب ان
يكون حصولها في الحال التي هي في زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة
وبهذا يظهر بطلان ما قال السخاوي من انك اذا قلت جئت وقد كتب
زيد فلا يجوز ان يكون حالا ان كانت الكتابة قد انقضت ويجوز ان يكون
حالا اذا كان شرع في الكتابة وقد انقضت منها جزء الا انه متلبس بها
مستديم بها فلا تنقضاء جزء منها حتى بالماضي وتلبس بها ودوامه عليها صح
ان يكون لفظ الماضي حالا لاتصاله بالحال واما الماضي المتني فلما جاز
فيه الامر ان مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهرا لكونه ماضيا متنيا احتاج
في تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال * واما المتني * اي اما جواز
الامر في الماضي المتني * فلذلك على المقارنة دون الحصول اما الاول *
اي دلالة على المقارنة * فلان لما للاستغراق * اي لامتداد التني من حين
الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما ينفع الندم اي عدم تقع الندم متصل بحال
التكلم * وغيرها * اي غير ما ملأنا * لان انتفاء تقدم * على زمان التكلم * مع
ان الاصل استمراره * اي استمرار ذلك الانتفاء وان جاز انقطاعه دون زمان
التكلم نحو لم يضرب زيدا مس لكنه ضرب اليوم * فيحصل به * اي بالتني
او بان الاصل فيه الاستمرار * والدلالة عليها * اي على المقارنة * عند الاطلاق *
اي عند عدم التقيد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء كما في قولنا لم يضرب
زيدا مس ولكن ضرب اليوم * بخلاف المثبت فان وضع الفعل على افادة التجدد *
من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب زيد متلا كفي في صدقه
وقوع الضرب في جزء من اجزاء الزمان الماضي واذا قلت ماضرب افاد استغراق
التني لجميع اجزاء الزمان الماضي وذلك لانهم ارادوا ان يكون التني والاثبات
المقيدان بزمان واحد في طرفي تقيض فلو جعلوا التني كالاثبات مقيدا بجزء من
الاجزاء لم يتحقق التناقض لجواز تغير الجزئين فاكتفوا في الاثبات بوقوعه
مطلقا ولو مرة وقصدوا في التني الاستغراق اذا استمرار الفعل اصعب واقل من
استمرار الترك ولهذا كان التني موجبا للتكرار دون الامر وكان تني التني اثباتا
دائما مثل ما زال وما تفك ونحو ذلك * وتحقيقه * اي وتحقيق هذا الكلام وان
الاصل في التني الاستمرار بخلاف الاثبات * ان استمرار العدم لا يقتصر الى سبب
بخلاف استمرار الوجود * يعني ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى
سبب موجود لانه وجود عقيب وجود والوجود الحادث لا بد له من سبب موجود

(كيف تكفرون بالله وكنتم
امواتا) الآية اي كيف
تكفرون واتم تعلمون ان
حالكم هذه ومجرد التصدير
بلفظ قد لا يقتضي من الحق شيئا
وقال فاكتفوا في الاثبات
بوقوعه مطلقا ولو مرة
وقصدوا في التني الاستغراق
اذا استمرار الفعل اصعب
الح اقول * ظاهر هذا
الكلام يشعر بان نحو لم
يضرب يدل على استغراق
التني للزمان الماضي وضعا
وما تقدم يدل على ان
الاستغراق انما يستفاد من
خارج بناء على ان الاصل
استمراره وهذا هو المفهوم
منه بحسب اصل الوضع وما
ذكره ههنا انما يفهم منه اذا
قوبل الاثبات بالتني وقيل في
رد من قال ضرب زيد انه لم
يضرب * قال وكان تني
التني اثباتا دائما اقول * فان
قلت اذا كان التني مقيدا
للاستمرار وجب ان يكون
تني التني اثباتا في الجملة لو ردد
التني على تني دائمه واذا التني
دائما دام التني ثبت الاثبات
في الجملة قلت التني اذا ورد
على التني كان التني المورد
عليه بمنزلة الاثبات والتني
الوارد على حاله فيفيد دوام
انتفاء التني في الجملة وهو
دوام الاثبات

بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفاء
سبب الوجود والاصل في الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يقتصر
الى سبب موجود يؤثر فيه والا فهو مقتصر الى انتفاء علة الوجود وهذا
مراد من قال ان العدم لا يعمل وانه اولى بالممكن من الوجود وبالجملة لما كان
الاصل في التني الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد عرفت
ما فيه * واما الثاني * اي عدم دلالة على الحصول * فلكونه متنيا * هذا اذا
كانت الجملة فعلية * وان كانت الجملة اسمية * فالشهور جواز تركها * اي ترك
الواو * لعكس ما مر في الماضي المثبت * اي لدلالة الاسمية على المقارنة
لكونها مستمرة لا على حصول صفة غير ثابتة لدلائلها على الدوام والاثبات
نحو كونه فوه الى في * ورجع عوده على بدنه فيمن رفع فوه وعوده على
الابتداء اي رجوعه على ابتداءه على ان الابدأ مصدر بمعنى المفعول * وان
دخولها * اي والمشهور ايضا ان دخول الواو * اولى * من تركها * لعدم
دلائلها * اي الجملة الاسمية * على عدم الثبوت مع ظهور الاستيناف فيها
بحسب زيادة رابطة نحو فلا تجعلوا لله اندادا واتم تعلمون * اي واتم من
اهل العلم والمعرفة او واتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت حتى ذهب كثير
من النحاة الى ان تجرد الاسمية عن الواو ضعيف * وقال عبد القاهر ان كان
الابتداء في الجملة الاسمية * ضمير ذي الحال وجبت * الواو سواء كان خبره
فعلا * نحو جاء زيد وهو يسرع او * اسما نحو جاء زيد * وهو مسرع * وذلك
لان الجملة لا تترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه في
الاثبات وتقدر تقدير المفعول في ان لا يستأنف لها الاثبات وهذا مما يتبع في
نحو جاء زيد وهو يسرع او وهو مسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت
بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجديلا الى
ان تدخل يسرع في صلة المحي * وتنضم اليه في الاثبات لان اعادة ذكره
لا تكون حتى تقصد استيناف الخبر عنه بانه يسرع والا لكنت تركت الابتداء
بمضيعة وجعلته لغوا في الين وجري مجرى ان تقول جاءني زيد وعمر يسرع
امامه ثم تزعم انك لم تستأنف كلاما ولم تبدئ للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل
والقياس ان لا تنجي * الجملة الاسمية الا مع الواو وما جاء بدونه فسيبيل
الشيء الخارج عن قياسه واصله بضرب من التأويل ونوع من التشبيه وذلك
لان معنى فوه الى في مشافها ومعنى عوده على بدنه ذاهبا في طريقة الذي جاء

منه واما قوله

إذا أتيت أبا مروان تسأله * وجدته حاضرا الجود والكرم
فلانه بسبب تقديم الخبر قرب في المعنى من قولك وجدته حاضرا أي حاضرا
عنده الجود والكرم وتزيل النسيئة منزلة غيره ليس يعزى في كلامهم ويجوز
أن يكون جميع ذلك على إرادة الواو كإجراء الماضي على إرادة قد هذا كلامه
في دلائل الإعجاز والذي يلوح عنه أن وجوب الواو في نحو جاءني زيد وزيد
يسرع أو مسرع وجام زيد وعمرو يسرع أمامه أو مسرع أولى منه في نحو
جاءني زيد وهو يسرع أو مسرع وقال أيضا في موضع آخر أنك إذا قلت
جاءني زيد السيف على كتفه أو خرج الشجاع عليه كان كلاما ناقرا لا يكاد
يقع في الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءني زيد وهو متقلد سيفه وخرج وهو
لايس التاج في أن المعنى على استيفاء كلامه واستدعاء أثباته وأنك لم ترد جاءني
كذلك ولكن جاءني وهو كذلك فظهر منه أن الجملة الاسمية لا يجوز تجزئها عن
الواو إلا يضرب من التأويل والتشبيه بالمفرد وهذا يشعر كلام صاحب الكشف
حيث ذكر في قوله تعالى (بيانا أو هم قائلون) أن الجملة الاسمية إذا عطف
على حال قبلها حذفت الواو استقلالاً لاجتماع حرفي العطف لأن واو الحال
هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءني زيد راجلا وهو فارس
كلام فصيح وأما جاءني زيد هو فارس فخيث وذكر في قوله تعالى (اهبطوا بعضكم
لبعض عدو) أنه في موضع الحال أي المتعادين يعاديهما إبليس ويعاديانه
فاوله وزله منزلة المفرد وهذا بخلاف جاءني زيد هو فارس لانه لو أريد
ذلك لوجب أن يقال فارسا فلهذا حكم بأنه خيث والذي يبين ذلك ما ذكره
الشيخ في دلائل الإعجاز من أنك إذا قلت جاءني زيد يسرع فهو بمنزلة جاء
مسرع في أنك تثبت له مجيئا فيه اسراع وتصل أحد المتعينين بالآخر وتجعل
الكلام خيرا واحدا كأنك قلت جاءني بهذه الهيئة وإذا قلت جاء زيد وهو
مسرع أو غلامه يسمى بين يديه أو سيفه على كتفه كان المعنى على أنك بدأت
فأثبت به المجيء ثم استأنفت خبرا وإبتدأت أثباتا ثانيا لما هو مضمون الحال
ولهذا احتيج إلى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجاء بالواو كجاءني بها في نحو زيد
منطلق وعمرو ذاهب وتسميتها واو الحال لا تخرجها عن كونها محتلفة لضم
جملة إلى جملة كالفاء في جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة في أنها جاءت لربط
جملة ليس من شأنها أن ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جاءني زيد يسرع بمنزلة الجزاء
المستغنى عن الفاء لأن من شأنه أن يرتبط بنفسه والجملة في نحو جاءني زيد وهو

وقال والذي يلوح منه أن
وجوب الواو في نحو جاءني
زيد وزيد يسرع أو مسرع
الح أقول * وذلك
لانه قال أولا كان بمنزلة
إعادة اسمه صريحاً في أنك
لا تجد سبيلا الح فجعل
إعادة ذكره بضمير مشبهة
بإعادة اسمه صريحاً فيكون
المشبه أقوى في وجه التشبه
على ما هو المتبادر منه وقال
ثانياً وجرى مجرى أن تقول
جاءني زيد وعمرو يسرع
أمامه فجعل هذا أصلاً وذلك
جائزاً مجزئاً بل في الحقيقة
ههنا أيضاً شبه الأول والثاني
والذي يفهم من عبارة المتن
أن وجوب ذكر الواو إنما
هو فيما يكون المتدافع فيه ضمير
ذو الحال وإن ما عداه على
المشهور من جواز الأمرين
وأولوية الذكر وأما نحو
جاءني زيد وزيد يسرع
فيثبت أن يلحق بما يكون
المتدافع فيه ضميراً لأن هذا
الظاهر في موضع الضمير

مسرع أو غلامه يسمى بين يديه أو سيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذي ليس من
شأنه أن يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ * وإن جعل نحو على كتفه سيف حالاً
كثرتها أي في تلك الحال تركها أي ترك تلك الواو * نحو قول بشار
إذا أنكرتني بلدة أو أنكرتها * خرجت مع البازي على سواد *
أي إذا لم يعرف قدرى أهل بلدة أو لم اعرفهم خرجت منهم وفارقهم مبتكراً
مصاحباً للبازي الذي هو أبكر الطيور مشتملاً على شيء من ظلمة الليل غير متعطل
لأسفار الصبح فقوله على سواد أي بقية من الليل حال ترك فيها الواو * ثم قال الشيخ
الوجه أن يكون الاسم في مثل هذا فاعلاً للظرف لاعتماده على ذي الحال لا مبتدأ
وينبغي أن يقدر ههنا خصوصاً أن الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم
إلا أن يقدر فعلاً ماضياً مع قد * وقال المصنف لعله إنما اختار تقديره باسم
الفاعل لرجوعه إلى أصل الحال وهي المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو وإنما
جوز التقدير بالفعل الماضي لمجيئها بالواو قليلاً كقوله

وإن امرأ أسرى اليك ودونه * من الأرض مومة وبيداء سملق
وإنما لم يجوز التقدير بالمضارع لانه لو جاز التقدير بالمضارع لامتنع مجيئها
بالواو وهذا كلامه وفيه نظر لانه كما أن أصل الحال الأفراد فكذا الخبر والتعت
فالواجب أن يذكر مناسبة تقتضي اختيار الأفراد في الحال على الخصوص
دون الخبر والتعت ولأننا لا نسلم أن جواز التقدير بالمضارع يوجب امتناع
الواو لجواز أن يكون المقدر عند وجود الواو هو الماضي ألا يرى أنه
اختار تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو مع أن المفرد أولى بامتناع الواو
من المضارع والحق أن نحو على كتفه سيف يحتمل أن يكون الاسم مرفوعاً
بالابتداء والظرف خبره فيكون الجملة اسمية كإجراء ذلك في نحو أفي الدار زيد
وأقام زيد ويحتمل أن يكون فعلية مقدرة بالماضي أو المضارع وإن يكون
حالا مفردة بتقدير اسم الفاعل والأولان مما يجوز فيه ترك الواو والآخران مما
يشتنع فيه الواو فمن أجل هذا كثر فيه ترك الواو هذا إذا لم يكن صاحب الحال
نكرة متقدمة والأفلاو واجب للابتداء بالحال بالصفة نحو جاءني رجل فارس
وعلى كتفه سيف (وأما أهلكتنا من قرية الأولى كتاب معلوم) ومن كلام الشيخ
أيضاً قوله * ويحسن الترك * أي ترك الواو في الجملة الاسمية تارة * لدخول حرف
على المبتدأ * يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط * كقوله * أي الفرزدق
* فقلت عسى أن تبصرني كأنما * في حوالى الأسود الحوارد *
من حرد إذا غضب فقوله في الأسود جملة اسمية وقعت حالاً من مفعول تبصرني ولولا

دخول كأن عليها لم يحسن الكلام الا بالواو وقوله حوالى اى فى كنانى وجوانى
حال من نى لما فى حرف التشبيه من معنى الفعل **﴿و﴾** يحسن الترك تارة اخرى
لوقوع الجملة الاسمية الحالية **﴿يعقب مفرد﴾** حال **﴿كقوله﴾** اى ابن الرومى
والله يبيحك لتاسلما **﴿برداك تحيل وتعظيم﴾**

فهذه الجملة حال ولولم يتقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو والحال ان اعنى الجملة وسالما
يجوز ان تكونا من الاحوال المترادفة وهى ان يكون احوال متعددة صاحبها واحد
كالكاف فى بيقك ههنا ويجوز ان تكونا من الاحوال المتداخلة وهى ان يكون صاحب
الحال المتأخرة الاسم الذى يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله
برداك تحيل حالا من الضمير فى سالما **﴿وقال بعضهم﴾** ان كان مبتدأ ضمير ذى الحال
يجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدأ نحو قوله
الى فى **﴿واهبطوا بعضكم لبعض عدوا﴾** وخبر نحو

وجدته حاضرا الجود والكرم

فلا يحكم بضعفه مجردا عن الواو لتكون الرابطة فى اول الجملة وهذان البيتان
من هذا القليل والافهه قليل ضعيف كقوله

نصف النهار الماء غامرة

الباب الثامن فى **﴿الايجاز والاطناب والمساواة﴾**

﴿قال السكاكى﴾ اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسيبين **﴿اى من﴾**
الامور النسبية التى يكون تعلقها بالقياس الى تغلغل شئ آخر فان الموجز
انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطب انما يكون مطببا
بالقياس الى كلام انقص منه **﴿لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق﴾**
والتعين **﴿يعنى لا يمكن ان يقال على التعين والتحقيق ان الاثبات بهذا المقدار﴾**
من الكلام ايجاز وبذلك المقدار اطناب اذرب كلام موجز بالنسبة الى كلام
يكون هو بعينه مطببا بالنسبة الى كلام آخر وكذا المطب فكيف يمكن على
التحقيق والتحديد ان يقال ان هذا ايجاز وذلك اطناب **﴿والبناء على امر عرفت﴾**
اى والابناء على امر عرفت اى يعرفه اهل العرف **﴿وهو متعارف الاوساط﴾**
الذين ليس لهم فصاحة وبلاغة ولا عى وفيها **﴿اى كلامهم فى مجرى عرفتهم﴾**
فى تأدية المعانى عند المعاملات والمحاورات **﴿وهو﴾** اى هذا الكلام
﴿لا يحمده﴾ من الاوساط **﴿فى باب البلاغة لعدم رعاية مقتضيات الاحوال﴾**
ولا يذم **﴿ايضا منهم﴾** لان غرضهم تأدية اصل المعانى بدلالات وضعية والفاظ
كيف كانت ومجرد تأليف يخرجها عن حكم التعيق **﴿فالايجاز اداء المقصود﴾**
باقل من عبارة المتعارف والاطناب اداؤه باكثر منها **﴿تم قال الاختصار لكونه﴾**

﴿قال لا يتيسر الكلام فيهما﴾
الا بترك التحقيق والبناء
على امر عرفت **﴿اقول﴾**
وذلك لان النسبة والاضافة
لا تحصل الا بتحصين المضاف
اليه وليس لنا مقدار من
الكلام يتعين فى نفسه لكونه
منسوبا اليه بل كل واحد من
اقراده المختلفة المقادير صالح
لذلك فاذا قيس كلام الى آخر
فاتصف بالاطناب او الايجاز
او المساواة فذلك الكلام
بعينه اذا قيس الى ثالث يتبدل
حاله فى هذه الاوصاف فلا
تتمايز افراد الموجز عن
افراد المطب بل تتداخل
فلا تنضبط الاوصاف
والموصوفات الا بتعين
النسب اليه ولا شك ان
متعارف الاوساط اولى
بذلك فتعينه لذلك هو ترك
التحقيق والبناء على
امر عرفت وهذا كلام فى
ظاية الصحة والمتانة لا يتجه
عليه شئ مما اورده المصنف

﴿قال والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه اقول﴾ لان الاطناب بالمعنى الاول دون الثانى يوجد فى قوله
تعالى **﴿رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا﴾** **﴿٢٨٣﴾** وبالمعنى الثانى دون الاول يوجد فيما اذا قيل

نسيبا يرجع فيه **﴿تارة الى ماسبق﴾** اى الى كون عبارة المتعارف اكثر منه **﴿و﴾**
يرجع تارة اخرى الى كون المقام خليفا باسط مما ذكر **﴿اى من الكلام الذى﴾**
ذكره المتكلم وليس المراد بما ذكر متعارف الاوساط على ماسبق الى بعض
الاوهام يعنى قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد
يوصف به لكونه اقل من العبارة اللائقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تعالى
﴿رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا﴾ فانه اطناب بالنسبة الى المتعارف
وهو قولنا يارب شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه المقام لانه مقام بيان
اقرض الشباب والملم المشيب فينبغى ان يسط فيه الكلام غاية البسط ويبلغ
فى ذلك كل مبلغ ممكن فلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل
من عبارة المتعارف والثانى كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم من
وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب
قد شخت بحذف حرف التداء وباء الاضافة وصدق الاول بدون الثانى كما فى قوله
اذا قال الحميس نعم

بحذف المبتدأ فانه اقل من عبارة المتعارف وهو هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام لان
المقام لضيقه يقتضى حذف المسند اليه كما مر وصدق الثانى بدون الاول كما فى قوله تعالى
﴿رب انى وهن العظم منى﴾ ويمكن اعتبار هذين المعنيين فى الاطناب ايضا لكنه تركه
لان سياق الذهن اليه مما ذكر فى الايجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا
بين الايجاز بالمعنى الثانى وبين الاطناب فليتأمل وقد يتوهم من كلام السكاكى ان الفرق
بين الايجاز والاختصار هو ان الايجاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار
ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكى قد صرح باطلاق
الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نعم لو قيل الايجاز اخص باصطلاحه
لانه لم يطلقه على ما هو اقل بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب **﴿وفيه نظر﴾**
لان كون الشئ نسيبا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه **﴿لان كثيرا من الامور النسبية﴾**
والمعاني الاضائية قد تحقق معانيها وتعرف بتعريفات تليق بها كالاوبة
والنبوة ونحوها وجوابه ان المراد بعدم تيسر تحقيقه انه لا يمكن ان يحقق
وبين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذلك اطناب على ما مر وهذا ضرورى
وليس المراد انه لا يمكن ان يبين معناها اصلا لان ما ذكره السكاكى تفسير لهما
﴿تم البناء على المتعارف والبسط الموصوف﴾ بان يقال ايجاز الكلام قد يكون لكونه
اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام خليفا بكلام ايسر من الكلام المذكور

دعواه الى ماسبق تارة والى كون المقام خليفا باسط مما ذكر اخرى كما نقل عنه فى متن الكتاب بادنى تغيير فى العبارة

هذا نعم بذكر المبتدأ بناء
على مناسبة خفية مع ذلك
المقام ويوجد بالمعنيين فيما
اذا زيد فى هذا المثال نظرا
الى ما ذكر من المناسبة الخفية
فقل مثلا هذا نعم فاعتصمه
﴿قال وكذا بين الايجاز﴾
بالمعنى الثانى وبين الاطناب
﴿اقول﴾ اى بالمعنى الاول
عموم من وجه لوجودها
فى قوله تعالى **﴿رب انى وهن﴾**
العظم منى واشتعل الرأس
شيبا **﴿وجود الاطناب﴾**
بالمعنى الاول دون الايجاز
بالمعنى الثانى فيما اذا قيل
هذا نعم فسوقه اذا طابق
المقام على ما مر وبالعكس
فما اذا قال يارب شخت
وكذا بين الايجاز بالمعنى
الاول والاطناب بالمعنى
الثانى عموم من وجه
فليتأمل **﴿قال لان﴾**
السكاكى قد صرح باطلاق
الاختصار على كونه اقل
من المتعارف **﴿الح اقول﴾**
حيث قال فى بحث الايجاز
بالقياس الى المتعارف
ومن امثلة الاختصار كذا
وايضا قال ثم ان الاختصار
لكونه نسيبا يرجع فى بيان

رد الى الجهالة **لانه لا يعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف ان كل مقام أى مقام أى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل منه او أكثر وجوابه ان الالفاظ قوال المعاني والقدره على تأدية المعاني بعبارة مختلفة في الطول والقصر والتصرف في ذلك بحسب مناسبة المقامات انما هي من دأب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء فلمهم في تفهيم المعاني حد معلوم من الكلام يجري فيما بينهم في الحوادث اليومية تدل بحسب الوضع على المعاني المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا واما البساء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهو يعرفون ان أى مقام يقتضى البسط وان كل مقام أى مقدار يقتضى من البسط على ما مر نبيذ من ذلك في الابواب السابقة فلا رد الى الجهالة **والاقر** الى الصواب او الى الفهم **ان يقال** التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساو له او لا الثاني اما ان يكون ناقصا عنه او زائدا والناقص اما ان يكون واقيا به او لا والزائد اما ان يكون لفائدة او لا فهذه خمسة طرق ثلاثة منها مقبولة واثنان مردودان اما **المقبول** من طرق التعبير عن المراد فهو **تأدية اصله بلفظ مساو له** اى لاصل المراد **او بلفظ ناقص عنه واف** **او بلفظ زائد عليه لفائدة** فالساو وان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه واقيا به والاطناب ان يكون اللفظ زائدا عليه لفائدة **واحتراز** نواف عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير واف بيانه **كقوله** اى الحارث بن حازم الليشكري **والعيش خير في ظلال النور** **ك** اى الحق والجهالة **عن** اى من عيش من **عاش كذا****

اى مكثودا متعوبا **اى الناعم** وفي ظلال العقل **يعنى** ان اصل مراده ان العيش الناعم في ظلال النور خير من العيش الشاق في ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون محلا وفيه نظر لانه قد اشتهر في العرف ان العيش المعتد به اعنى العيش الناعم انما هو عيش الجهالة الحقى دون العقلاء المتأملين في عواقب الامور فجعل مطلق العيش في ظلال النور كناية عن العيش الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين في امورهم وانشاء بالطف وجه الى ان العيش في ظلال الجهل والحقاقة لا يكون الانعاما وان العيش الشاق لا يكون الاعيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم او في ظلال العقل لكان كالتكرار ونبه عن ذلك بلفظ الظلال **و** **احتراز** بفائدة عن التطويل وهو ان يكون

اللفظ زائدا على اصل المراد لافائدة ولا يكون اللفظ الزائد متعينا **نحو** قول عدى بن الابرش يذكر غدير الزباء بحذيفة بن الابرش **وقدوت** الاديم لراشه **والى** اى وجد **قولها كذا ومينا** والكذب والمين بمعنى واحد ولا فائدة في الجمع بينهما التقديد التقطيع والراشيان العرقان في باطن الذراعين والضمير في راسه وفي النى لجذيمة وفي قدوت وقولها للزباء **وعن الحشو المفسد** اى واحترز بفائدة عن الحشو ايضا وهو الزيادة لا لفائدة بحيث يكون الزائد متعينا وهو قسبان لان ذلك الزائد اما ان يكون مفسدا للمعنى او لا يكون فالحشو المفسد **كالتدى** في قوله **اى** كلفظ التدى في بيت ابى الطيب

ولا فضل فيها اى في الدنيا **للشجاعة والتدى** وصبر الفتى لولا لقاء شعوب **وهي اسم للمنية غير منصرف للعلمية والتأنيث** وانما صر فيها للضرورة فالمعنى انها لا فضيلة في الدنيا للشجاعة والعطاء والصبر على الشدائد على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح في الشجاعة والصبر دون العطاء فان الشجاع اذا اتقن بالخلود هان عليه الاقتحام في الحروب والمعارك لعدم خوفه من الهلاك فلم يكن في ذلك فضل وكذا الصابر اذا اتقن بزوال الحوادث والشدائد وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه لو توقه بالخلاص عنه بل مجرد طول العمر مما يهون على النفوس الصبر على المكروه ولهذا يقال هب انى صبرا يوب فمن اين الى عمر نوح بخلاف الباذل ماله فانه اذا اتقن بالخلود شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دائما فيكون بذله حثيذا افضل واما اذا اتقن بالموت فقد هان عليه بذله ولهذا قيل **فكل ان اكلت واطعم اخاك** فلا الزاد يبقى ولا الاكل

وما يقال ان المراد بالتدى بذل النفس فليس بشئ لانه لا يفهم من اطلاق لفظ التدى ولانه على تقدير عدم الموت لا معنى لبذل النفس لاعدم التحرز عن الامور التى من شأنها الاهلاك وهذا بعينه معنى الشجاعة والاقر بما ذكره الامام ابن جنى وهو ان في الخلود وتنقل الاحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل **وغير المفسد كقوله** اى وعن الحشو الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله في قول زهير بن ابى سلمى

واعلم علم اليوم والامس قبله **ولكننى** عن علم ما في غدم **فان قلت** قد يقال ابصرته بعينى وسمعت به اذنى وضربت به يدي ولا يجعل مثل هذا من الحشو لوقوعه في التنزيل **نحو** **فويل لهم بما كنيت ابديهم** **قلت** امثال ذلك انما يقال في مقام يفتقر الى التأكيد كما يقال لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا لقد

كتبتم بينك هذه واما قوله تعالى (ذلك قولهم بافواهم) فمعناه انه قول لا يعصده بهان
فما هو اللفظ فهو هون به لا معنى له كالا لفاظ المهمة التي هي اجراس ونعم لا معنى لها
وذلك لان القول الدال على معنى لفظه مقول بالضم ومعناه مؤثر في القلب وما لا معنى له
مقول بالضم لا غير ولهذا قال الله تعالى (يقولون بافواهم ما ليس في قلوبهم)
﴿ المساواة ﴾

قدمها لانها الاصل والمقيس عليه ﴿ نحو قوله تعالى ولا يحق المكر السي الا
بأعله وقوله ﴾ اى قول النابغة مخاطب ايا قابوس
﴿ فانك كالليل الذي هو مدركى ﴾ وان قلت ان المتأني عنك واسع
هو اسم الموضع من انتهى عنه اى بعد ﴿ عنك واسع ﴾ اى ذوسعة وبعد شبه
بالليل لانه وصفه في حال سخطه وهوله . والمعنى انه لا يقوت الممدوح وان
ابعد في الهرب فصار الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له في
جميع الآفاق مطيعا لاوامره يرد الهارب اليه ﴿ فان قيل كلاما للثالبين غير صحيح
لان في الآية حذف المستثنى منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون المجازا
لامساواة ﴾ قلنا اعتبار ذلك امر لفظي ورعاية للقواعد النحوية من غير ان
يتوقف عليه تأدية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اظنا بل ربما يكون
تطويلا وبالجملة كون لفظ الآية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على
انه قد صرح كثير من النحاة بان مثل هذا الشرط اعنى الشرط الواقع حالا
لا يحتاج الى الجزاء ﴿ والايجاز ضربان ايجاز القصير وهو ما ليس بحذف
نحو ولكم في القصاص حياة فان معناه كثير ولفظه يسير ﴾ لان المراد به
ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعيا الى ان لا يقدم على القتل
فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان
ارتفاع القتل حياة لهم ﴿ ولا حذف فيه ﴾ ﴿ فان قلت أليس فيه حذف الفعل
الذي يتعلق به الظرف ﴾ قلت لما سد الظرف مسده ووجب تركه لعدم احتياج
تأدية اصل المراد اليه حتى لو ذكر لكان تطويلا صح ان ليس فيه حذف
شي مما يؤدي به اصل المراد وتقدير الفعل انما هو مجرد رعاية امر لفظي
وهو ان حرف الجر لا بد ان يتعلق بفعل ﴿ وفضله ﴾ اى رجحان قوله
(ولكم في القصاص حياة) ﴿ على ما كان عندهم اوجز كلام في هذا المعنى
وهو ﴾ قولهم ﴾ القتل انى للقتل بقلة حروف ما ينظره ﴾ اى اللفظ الذي
ينظر قولهم القتل انى للقتل ﴿ منه ﴾ اى من قوله ولكم في القصاص حياة
وما ينظره منه هو في القصاص حياة لان قوله ولكم لا يمدخله في المناظرة
لكونه زائدا على معنى قولهم القتل انى للقتل فحروف في القصاص حياة

(قوله)

احد عشر ان اعتبر الثوب والا فمشرة وحروف القتل انى للقتل اربعة
عشر والمعتبر الحروف الملقوطة لا المكتوبة لان الایجاز انما يتعلق بالعبارة
دون الكتابة ﴿ والنص على المطلوب ﴾ الذي هو الحياة بخلاف قولهم فانه
لا يشتمل على التصريح بها ﴿ وما يفيد تكميل حياة من التعظيم لئنه ﴾ اى لمنع
القصاص اياهم ﴿ عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد ﴾ فالعنى لكم في هذا
الجنس من الحكم الذي هو القصاص حياة عظيمة ﴿ او التوعية ﴾ عطف على
التعظيم اى لكم في القصاص نوع من الحياة وهى الحياة ﴿ الحاصلة
للمقتول ﴾ اى الذى يقصد قتله ﴿ والمقاتل بالارتداع ﴾ عن القتل لوقوع العلم
بالاقتصاص من المقاتل لانه اذا تم بالقتل فعلم انه يقتل منه فارتدع سلم صاحبه
من القتل وسلم هو من القود ﴿ واطراد ﴾ اى يكون قوله (ولكم في القصاص حياة)
مطردا لان الاقتصاص مطلقا سبب للحياة بخلاف قولهم فان القتل الذى هو
انى للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل ظلما ليس انى
للقتل بل ادعى له ﴿ وبخلوه ﴾ اى بخلو قوله تعالى (ولكم في القصاص حياة)
﴿ عن التكرار ﴾ بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه
تكرار من عيوب الكلام بمعنى ان ما يخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم
من هذا ان يكون التكرار مخرجا بالفصاحة ﴿ فان قيل في هذا التكرار رد المعجز
على الصدر وهو من المحسنات ﴾ قلنا حنه ليس من جهة التكرار بل من جهة
رد المعجز على الصدر وهذا لا ينافي رجحان الخالى عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن
في رد المعجز على الصدر ان لا يؤدي الى التكرار بان يكون كل من اللفظين
بمعنى آخر ﴿ واستغنائه ﴾ اى وباستغناء قوله (ولكم في القصاص حياة) ﴿ عن تقدير
محذوف ﴾ بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اى القتل انى للقتل من تركه ﴿ والمطابقة ﴾
اى وباشتاله على صنعة المطابقة وهى الجمع بين المتضادين كالقصاص
والحياة ورجح ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتقويت
للحياة وقد جعل مكانا وظرفا للحياة وبسلامته عن توالى الاسباب الخفيفة
التي تنقص سلامة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما يجمع حرفين متحركين
متلاصقين الا في موضع واحد وبخلوه عما يشتمل عليه قولهم من التناقض
بحسب الظاهر وهو ان الشئ ينفي نفسه وفيه نظر لان ذلك غرابة محسنة
وبما فيه من تقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص بمالعة وفيه نظر لان تقديم
الخبر على المبتدأ المتكرر مثل في الدار رجل لا يفيد الاختصاص ﴿ وايجاز الحذف ﴾

عطف على ايجاز القصر وهو ما يكون محذوف شي * والمحذوف اما جزء
جملة * يعني بالجزء ما يذكر في الكلام ويتعلق به ولا يكون مستقلا عمدة كان
او فضلا مفردا كان او جملة * مضاف * بدل من جزء جملة * نحو واسأل القرية *
اي اهل القرية * او موصوف نحو * قول العرجي

انا ابن جلا وطلاع الثنايا * متى اضع العمامة تعرفوني

الثنية العقبه وفلان طلاع الثنايا اي ركاب لصعاب الامور * اي انا ابن رجل
جلا * اي انكشف امره او جلا الامور اي كشفها مخدوف الموصوف وقيل
ان الصفة اذا كانت جملة لا يمحذف موصوفها الا بشرط ان يكون الموصوف
بعض ما قبله من المجرور بمن اوبى كقوله تعالى (ومنهم دون ذلك) وكقولك
ما في القوم دون هذا وفي غيره نادر لاسيما اذا لم منه اضافة غير الظرف الى
الجملة فلغظ جلا ههنا علم وحذف التثنية لانه محكي كيزيد في قوله

نبئت اخوالي بني يزيد * ظلما علينا هم فديد

لا لانه غير منصرف للعلمية ووزن الفعل على ما توهمه بعض النحاة لان هذا الوزن ليس
بما يختص بالفعل ولا في اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المنقول الى العلمية
اذا اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكي والاشكك حكم المفرد
في الانصراف وعدمه * اوصفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا
اي * كل سفينة * محيطة او نحوها * كسالة او غير معيوبة وما يؤدى هذا المعنى
ببدليل ما قبله * وهو قوله تعالى (فاردت ان اعيبها) فانه يدل على ان الملك كان انما يأخذ
الصفيحة دون المعيبة * او شرط كما مر * في آخريات الانشاء * او جواب شرط
اما مجرد الاختصار نحو واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وخلفكم لعلكم ترحمون
اي اعرضوا بدليل ما بعده * وهو قوله تعالى (وما تاتيتهم من آية من آيات ربهم
الا كانوا عنها معرضين) * اول الدلالة * عطف على مجرد الاختصار يعني
يكون حذف جواب الشرط للدلالة * على انه * اي جواب الشرط * لا يحيط
به الوصف او لذهب نفس السامع كل مذهب ممكن * ولا يتصور مطلوبها او مكررها
الا وهو يجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف ما اذا ذكر فانه يتعين وربما يسهل
امره عنده الا يرى ان المولى اذا قال لعبد الله لئن قتلتك وسكت تراحت
عليه من الظنون المعقضة للوعيد ما لا يتراحم لونس من مؤاخذته على ضرب
من العذاب وكذلك اذا قال المتبحر اذا راى شيا وسكت جالت الافكار له عالم تجل به
لواى بالجواب * مثالهما * اي مثال الحذف للدلالة على انه لا يحيط به الوصف
والحذف لذهب نفس السامع كل مذهب ممكن * ولو ترى اذ وقفول على

(وافر)

(نذر)

(قوله التبعج) وفي بعض النسخ التبعج بالطاء والياء المثلين الذي به حالة متعرجة بكسر الهمزة

التار * (ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم . ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا
رؤسهم عند ربهم) ومنه قوله تعالى (حتى اذا جاؤوها وفجحت ابوابها) او غير
ذلك * عطف على قوله جواب الشرط اي او المحذوف غير ذلك المذكور
كالمسند اليه والمسند والمفعول والفعل كما مر في الابواب السابقة وكالحال نحو
البر الكريهين اي منه والمستثنى نحو زيد جاني ليس الا والمضاف اليه نحو
بين ذراعي وجهه الاسد

ونحو يارب ويا غلام * وجواب القسم نحو (والفجر ولبال عشر) وجواب
لما نحو (فلما اسلما وتلاه للحين) وكالمعطوف مع حرف العطف * نحو
لا يستوى منكم من اتقى من قبل الفتح وقاتل اي ومن اتقى من بعده
وقاتل بدليل ما بعده * وهو قوله تعالى (اولئك اعظم درجة من الذين اتفقوا
من بعد وقاتلوا) * واما جملة * عطف على اما جزء جملة * مسببة عن * سبب
مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل اي فعل ما فعل * ومنه قول ابي الطيب
اتى الزمان بنوه في شيبته * فيرهم واتيئه على الهرم

اي فسانا * او سبب لمذكور نحو * قوله تعالى (فقلنا اضرب بعصاك الحجر)
* فانفجرت ان قدر فضر به * فيكون قوله فضر به بها جملة محذوفة هي سبب للمذكور
وهو قوله تعالى (فانفجرت) ومنه قوله تعالى (كان الناس امة واحدة فبعث الله
اي فاختلغوا فبعث الله بدليل قوله (ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه) * ويجوز
ان يقرر فان ضربت بها فقد انفجرت * فيكون المحذوف جزء جملة هي شرط
كقوله تعالى (قاله هو الولي) اي ان ارادوا وليا بحق قاله هو الولي والفاء
في مثل قوله فانفجرت تسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشاف ان تسميتها فصيحة
انما هي على التقدير الثاني وهو ان يكون المحذوف شرطا وظاهر كلام المفتاح
على العكس وقيل انها فصيحة على التقديرين والمشهور في تمثيلها قوله

قالوا خراسان اقصى ما اراد بنا * ثم الفقول فقد جثا خراسانا

او غيرهما * اي غير المسبب والسبب * نحو فقم الماهدون على ما مر * في بحث
الاستيفان من انه على حذف المبتدأ والخبر في قول من يجعل الخصوص خبر
مبتدأ محذوف * واما اكثر * اي والمحذوف اما اكثر * من جملة نحو انا انبئكم
بتأويله فارسلون يوسف اي * فارسلوني * الى يوسف لاستعبه الرؤيا ففعلوا
فانام وقال له يا يوسف * ومنه بيت السقط

طربن لضوء البارق المتعالى * ببغداد وهنا مالهن ومالى

اي طربن فاخذت اسكنها وهي لائسكن ثم اعادها وتدافنى الى ان قضيت
العجب من كثرة معاودتي وشدة مدافعتها * والمحذوف على وجهين

قال وجواب لما نحو فلما

اسلما وتلاه للحين اقول *

قال في الكشف تقديره

فلما اسلما وتلاه للحين

وتاديتاه ان يا ابراهيم قد

صدقت الرؤيا كان ما كان

بما ينطق به الحال ولا يحيط

به الوصف من استبشارها

واغتباطهما وحدهما لله

تعالى وشكرهما على ما انعم به

عليهما من دفع البلاء العظيم

بمداخله وما اكتسبافي

تضاعفه بتوطين الانفس

عليه من الثواب

والاعواض ورضوان الله

تعالى الذي ليس وراءه

مطلوب

ان لا يقام شيء مقام المحذوف كما مر وان يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اي فلا تحزن واصبر لان تكذيب الرسل من قبله متقدم على تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء له بل هو سبب لعدم الحزن والصبر فاقم مقام السبب ثم الحذف لا بدله من دليل وادله كثيرة منها ان يدل العقل عليه اي على الحذف والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة اي تناولها فان العقل دل على ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلا بد هنا من محذوف والمقصود الاظهر دل على ان المحذوف تناولها لان الغرض الاظهر من هذه الاشياء تناولها وتقدير تناول اولى من تقدير الاكل ليشمل شرب الباطها فانه ايضا حرام وقوله منها ان يدل فيه تسامح لان ان يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست من ادلة ومنها ان يدل العقل عليهما اي على الحذف وتعيين المحذوف نحو وجاء ربك اي امره او عذابه فان العقل يدل على امتناع المجيء على الله تعالى ويدل على تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب اي احدهما وليس المراد انه يدل على تعيين الامر او تعيين العذاب فليتاكمل ومنها ان يدل العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكم الذي لم تنفي فيه فان العقل دل على ان في قوله فيه مضافا محذوفا اذ لا معنى للوم الانسان على ذات شخص بل انما يلام على فعل كسبه واماتعين المحذوف فانه محتمل ان يقدر في وجه لقوله تعالى قد شغلها حيا وفي مرادته لقوله تراودنا من أنفسنا وفي شأنه حتى يشملهما اي الحب والمرأودة والعادة دلت على الثاني اي مرادته لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه في العادة لقهره اياه اي لفهر المفرط صاحبه وغلبته عليه فلا يصح ان يقدر في حبه ولا في شأنه لكونه شاملا له وتعين ان يقدر في مرادته نظرا الى العادة ومنها اي ومن ادلة تعيين المحذوف في الشروع في الفعل لان الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف هو الفعل الذي يشرع فيه واما الدلالة على الحذف فاما هي من جهة ان الجار والمجرور لا بدله من فعل يتعلق هو به على ما يشهد به القوانين النحوية ويدل على تعيين المحذوف الشروع في الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأ له اي يقدر عند الشروع في القراءة بسم الله اقرا وعند الشروع في القيام والقعود بسم الله اقوم واقعد وكذا كل فعل يشرع فيه ومنها الاقتران اي ومن ادلة

تعيين المحذوف اقتران الكلام او الخطاب بالفعل كقولهم للمعمرس بالرفاء والذين اي اعمرست فان كون هذا الكلام مقارنا لاعراس الخطاب دل على ان المحذوف اعمرست والباء للملابسة والرفاء الاتيام والاتفاق يقال رفأت الثوب ارفاؤه اذا اصلحت ما وهن منه والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام ليرى المعنى في صورتين مختلفتين احدهما مبهمه والاخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد اوليتمكن في النفس فضل تمكن لماطيع الله النفوس عليه من ان الشيء اذا ذكر مبهما تم بين كان اوقع فيها من ان بين اولا او اكمل لذلة العلم به اي بالمعنى وذلك لان الادراك لذلة الحرمان عنه مع الشعور بالمجهول بوجه ما لم فالجهول اذا لم يحصل به شعور ما فلا لم في الجهل به واذا حصل به الشعور بوجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم به وتأملت بفقدانها اياه فاذا حصل لها العلم به على سبيل الايضاح كملت لذلة العلم به للعلم الضروري بان اللذة عقيب الالم اكمل واقوى وكان لها لذتان لذلة الوجدان ولذلة الخلاص عن الالم وما يواخي ذلك ما في قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام فانه جعل العذاب الذي يأتيهم من الغمام الذي هو مظلة الرحة ليكون اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان انغم كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظة لمجيئها من حيث يتوقع الغيث وبداهتهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون نحو رب اشرح لي صدري فان اشرح لي يفيد طلب شرح لشيء ماله اي للطالب وصدري يفيد تفسيره اي تفسير ذلك الشيء وايضا به وهذا الايضاح بعد الابهام محتمل ان يكون للاغراض الثلاثة المذكورة وقد يكون ذلك لتفخيم الشيء المبين وتعظيمه كقوله تعالى وقضينا اليه بذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وكقوله تعالى واذرفع ابراهيم القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة ومنه اي ومن الايضاح بعد الابهام باب نعم على احد القولين اي على قول من يجعل الخصوص خبر مبتدأ محذوف اذ لو اريد الاختصار كفي نعم زيد فلما قيل نعم الرجل زيد او نعم رجلا زيد كان اطنابا ايهام فيه الفاعل اولا وفسر ثانيا وقوله اذ لو اريد الاختصار مشعر بان الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب ويعم الاجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح السكاكي ووجه حسنه اي حسن باب نعم سوى ما ذكر من الايضاح بعد الابهام ابراز الكلام في

قال فان اشرح لي يفيد طلب شرح لشيء ماله وصدري يفيد تفسيره اي تفسير ذلك الشيء وايضا به

الح اقول ظاهر هذا الكلام يشعر بان قوله لي ظرف مستقر وقع صفة لمحذوف اي اشرح لي شيئا لي صدري والمتبادر من نظم التزويل تعلق الالم بالفعل اي اشرح لاجلي صدري وحيث انما ان يجعل المقصود زيادة الربط كما في قوله تعالى (اقرب للناس حسابهم) فلا اشكال واما ان يجعل من قيل الاجال والتفصيل فيتجه انهما حاصلان بدون زيادة لي والجواب ان قولك اشرح ليس فيه تعرض لذلك المفعول اصلا بخلاف قولك اشرح لي اي لاجلي اذ يفهم منه ان المشروح امر متعلق به في الجملة فيقع صدري تفسيره له وهذا يوافق اصطلاح السكاكي الح اقول فانه قال ههنا اذ لو اريد الاختصار لكفي نعم زيد وبش عمرو ولا شك انهما من قيل المساواة وايضا قال من قبل وقد تليت عليك فيما سبق طرق الاختصار والتطوير فلئن فهمتها لتعرفن فقد جعل الاختصار مقابلا للتطوير بمعنى الاطناب فالظاهر تناوله للمساواة

معرض الاعتدال * نظرا الى الاطواب من وجه حيث لم يقل نعم زيد والى
الانحياز من وجه حيث حذف المتدأ الذى هو صدر الاستيفاء * او انهم
الجمع بين المتنافيين * الانحياز والاطواب وقيل الاجماع والتفصيل ولا شك
ان الجمع بين المتنافيين من الامور الغريبة المستطرفة التى يظهر فى النفس
عند وجدانها تأثر واتصال عجيب وانما قال ايهام الجمع لان حقيقة جمع
المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة وصفان يتمتع اجتماعهما على شئ واحد
فى زمان واحد من جهة واحدة وهذا محال * ومنه * اى من الايضاح بعد
الابهام * التوشيع وهو ان يؤتى فى عجز الكلام بثنى مفسر باسمين ناسيها
معطوف على الاول نحو يشيب ابن آدم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول
الامل * ولو اريد الاختصار لقل ويشب فيه الحرص وطول الامل لكنه
ايم اولاهم اوضح لما سبق ويسمى هذا توشيعا لان التوشيع لف القطن
المتدوف وكأنه يجعل التعبير عن المعنى الواحد بالثنى المفسر باسمين بمنزلة
لف القطن بعد التدف * واما بذكر الخاص بعد العام * عطفت على قوله اما
بالايضاح بعد الابهام ويعنى بذكره بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف
دون الوصف او الابدال فلو قال واما بعطف الخاص على العام لكان اوضح
وذلك * للتنبيه على فضله * اى مزية الخاص * حتى كأنه ليس من
جنسه * اى من جنس العام * تنزيلا للتقارير فى الوصف منزلة التقارير
فى الذات * يعنى انه لما امتاز عن سائر افراد العام بماله من الاوصاف
الشريفة جعل كأنه شئ آخر مغاير للعام مابين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف
حكمه منه بل يجب التخصيص عليه والتصريح به وذلك قد يكون فى مفرد
نحو حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى * اى الوسطى من الصلوات
او الفضلى من قولهم الافضل الاوسط وهى صلاة العصر على قول الاكثرين
ومنه قوله تعالى (قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال)
وقد يكون فى كلام نحو قوله تعالى (ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون
بالمعروف وينهون عن المنكر) ومنه قوله تعالى (اصبروا وصابروا) لان
المصابرة باب من الصبر ذكره بعده تخصيصا لشدة وصعوبته * واما بالتكرير
لنكتة * ليكون اظنا بالاطويلا * كناية على الانذار فى كلاسوف تعلمون ثم كلا
سوف تعلمون * فقوله كلا ردع وتنبيه على انه لا ينبغي للناظر لنفسه ان يكون
الدنيا جميع هم وان لا يهتم بدنيته وسوف تعلمون انذار ليخافوا فينتبهوا عن
غفلتهم اى سوف تعلمون الخطايا اتم عليه اذا علمتم ما تقدمكم من هول لقاء الله

وفى تكريره تأكيد للردع والانذار * وفى * الاتيان بلفظ * ثم دلالة على ان
الانذار الثانى ابلغ * من الاول واشد كما تقول للمنصوح اقول لك ثم اقول لك
لا تفعل وذلك لان اصل ثم الدلالة على تراخى الزمان لكنه قد يجرى لمجرد التدرج
فى درج الارتقاء من غير اعتبار التراخى والبعد بين تلك الدرج ولان الثانى بعد
الاول فى الزمان وذلك اذا تكرر الاول بلفظ نحو والله ثم والله وكقوله تعالى
(وما ادرىك ما يوم الدين ثم ما ادرىك ما يوم الدين) ومن نكتة التكرير
زيادة التنبيه على ما ينبغى التهمة والانتباه عن سنة الغفلة ليكمل تلقى الكلام
بالقبول كما فى قوله تعالى (وقال الذى آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد .
يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع) ومنها زيادة التوجع والتحسر كما فى قوله
فيا قبر معن انت اول حفرة * من الارض خطت للساحة مضجعا
ويا قبر معن كيف وارىت جوده * وقد كان منه البر والبحر مترعا
ومنها تذكير ما قد بعد بسبب طول فى الكلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن
رابط كما فى قوله تعالى (ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فاقوا ثم جاهدوا وصبروا
ان ربك من بعدها لغفور رحيم) وكما فى قول الشاعر
لقد علم الحى الماتون انى * اذا قلت اما بعد انى خطيبها
وقد يكون مع رابط كما فى قوله تعالى (لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان
يحمداوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب) وقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله
لا تحسبن الذين يفرحون لبعده عن المفعول الثانى * واما بالايغال * من اوغل فى البلاد
اذا ابعدها واختلف فى تفسيره * فقيل هو ختم اليث بما يبعده نكتة تم المعنى بونها
كزيادة المبالغة فى قولها * اى قول الخنساء فى مربية اخيها صخر
* وان صخر لتاتم * اى تقتدى * الهداة *
كأنه علم * اى جبل مرتفع * فى رأسه نار *
فان قولها كأنه علم واف بالمقصود وهو تشبيه بما هو معروف بالهداية لكنها
انت بقولها فى رأسه نار ايغالا وزيادة للمبالغة * وتحقيق * اى وتحقيق
التشبيه فى قوله * اى قول امرئ القيس
* كأن عيون الوحش حول خيائها * اى
خيائها * وارحلته الجرع الذى لم يتقب *
شبه عيون الوحش بالجرع وهو بالفتح الحرز الممانى الذى فيه سواد
وبياض يشبه به عيون الوحش لكنه اتى بقوله لم يتقب ايغالا وتحقيقا
للتشبيه لان الجرع اذا كان غير متقوب كان اشبه بالعيون * قال الاصمعي الطي
والبقرة اذا كانا حين فعيونهما كلها سود فاذا بدا بياضا وانما شبهها
بالجرع وفيه سواد وبياض بعدما موتت والمراد كثرة الصيد يعنى مما اكلنا

كثرت العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبه تبين بطلان ما قيل
ان المراد به انه قد طالت مسابرتهم في المساوؤ حتى الفت الوحوش رحالهم
واخيبتهم وكدفع توهم غير المقصود في بيت السقط

فسقيا بكأس من ثم مثل خاتم من الدر لم يهيم بتقبيله خال
فانه جعل الفم كأسا ضيقا مثل خاتم من الدر وكان الكأس غالبا مما يكره منه كل احد
من اهل المجلس حتى كأنه يقبله دفع ذلك بان وصفه بانه لم يقبله ملك متكبر فكيف غيره
فعلى هذا يختص الايغال بالشعر وقيل لا يختص بالشعر بل هو ختم الكلام بما يفيد
تكملة المعنى بدونها ومثل ذلك قوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين واتوا
من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون فان قوله وهم مهتدون بما يتم المعنى بدونه لان
الرسول مهتد لا محالة لكن فيه زيادة حدث على الاتباع وترغيب في الرسل اى لا تخشرون
معهم شيئا من دنياكم وترجون رحمة دينكم فينظم لكم خير الدنيا والآخرة واما
بالتذليل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها اى معنى الجملة الاولى للتوكيد
علة للتعقيب بالتذليل اعم من الايغال من وجه من جهة انه يكون في ختم الكلام
وغيره واخص منه من جهة ان الايغال قد يكون بغير الجملة وبغير التاكيد وهو
اى التذليل ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل بان لم يستقل بافادة الراد
بل توقف على ما قبله نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى الا الكفور
على وجه وهو ان يكون المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء المخصوص
فيكون متعلقا بما قبله واحترزه عن الوجه الآخر وهو ان يقال ان الجزاء عام لكل
مكافاة يستعمل تارة في معنى المعاقبة واخرى في معنى الانابة فلما استعمل
في معنى المعاقبة في قوله تعالى (جزيناهم بما كفروا) بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل
(وهل يجازى الا الكفور) بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني
لاستقلاله بافادة المراد وضرب اخرج مخرج المثل بان يكون الجملة انانية
حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامثال في الاستقلال وفشو الاستعمال
نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقد اجتمع الضربان
في قوله تعالى (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون) كل
نفس ذائقة الموت فقوله (أفان مت فهم الخالدون) من الضرب الاول
وقوله (كل نفس ذائقة الموت) تذليل من الضرب الثاني فكل منهما تذليل على ما
قبله وهو ايضا اى التذليل ينقسم بقسم اخرى ولفظ ايضا تنبيه على
ان هذا تقسيم للتذليل مطلقا يعنى قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين

وقال فسقيا بكأس من ثم
مثل خاتم من الدر البيت
اقول قيل معناه ان قها
مثل خاتم من الدر واراد
ان تفر هادرو وقوله لم يهيم
بتقبيله خال محتمل وجهين
احدهما انه لم يكن في قها
خال اى شامة تغير لونه والثاني
ان يكون الخال الرجل
المختال لعظم شأنه ولم يهيم
بتقبيله لانه لا يصل اليه ودفع
توهم غير المقصود انما شأتني
على الوجه الثاني كما ذكره

وهو ايضا ينقسم بقسمه اخرى الى قسمين آخرين ولولا قوله ايضا لتوهم
ان هذا تقسيم للضرب الثاني كما توهمه نظرا الى الامثلة بعض من لم يقببه
بالتنبيه بالتذليل الذي يجب ان يكون لتأكيد الجملة السابقة واما ان يكون
للتأكيد منطوق كهذه الآية فان زهوق الباطل منطوق في قوله تعالى
(وزهق الباطل) واما لتأكيد مفهوم كقوله اى قولى التابعة الذباني
ولست بمعتق اخا لآله

حالة الخالعمومه بوقوعه في سياق التني او عن ضمير المخاطب في لست وهذا احسن
من ان يكون صفة لاحا يعرف بالتأمل يعنى لا تقدر على استبقاء مودة اخ
حال تكونك بمن لآله ولا تصاحبه

على شعث اى تفرق وذم خصال اى الرجال المذهب
اى المتفح الفعالم مرضى الخصال فصدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال
عجزه تاكيد لذلك وتقرير لان الاستفهام فيه للانكار اى لا مذهب في الرجال واما
بالتكميل ويسمى الاحتراس ايضا لان الاحتراس هو التوقي والاحتراز عن الشيء
وفيه توقي عن ايها خلاف المقصود وهو ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود
بما يدفعه اى يؤتى بشئ يدفع ذلك الابهام وذكره مثالين لان ما يدفع الابهام
قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في آخره فالاول كقوله اى قول طرفه
فسقى ديارك غير مفسدها

اى غير مفسد للديار وهو حال من فاعل سقى اعنى قوله
صوب الربيع اى نزول المطر ووقوعه في الربيع وديمة تهيم
اى تسيل لان نزول المطر قد يكون سببا لخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط قوله
غير مفسدها والثاني نحو قوله تعالى (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه)
اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فانه لو اقتصر على وصفهم بالدلة على المؤمنين
لتوهم ان ذلك لضعفهم فأتى على سبيل التكميل بقوله تعالى (اعزة على الكافرين) دفعا
لهذا التوهم واشعارا بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولذا عدى الدل بعلى لتضمنه معنى
العطف كأنه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون
التعديعية بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم وعلو طبقهم وفضلهم على المؤمنين خافضون
لهم اجنتهم ومن هذا القسم قول كعب بن سعد الضوى

حليم اذا ما الحلم زين اهله مع الحلم في عين العدو مهيب
فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من عجزه فازال هذا التوهم
بان حلمه انما هو في وقت تزيين الحلم لاهله وهذا انما يكون عند القدرة
والا لم يكن زينا واما المصراع الثاني فزعم المصنف انه تاكيد للالزام ما يفهم من

وقال وهذا احسن من ان
يكون صفة لاحا يعرف
بالتأمل اقول وذلك ان
المقام يقتضى التعميم فلو كان
وصفا لم يكن قوله اخا عاما
لان الوصف يقطع شيوعه
والمقصود ان ليس هناك اخ
مرضى بل كل اخ انما يستبقى
مودته يعلم شعثه كما يدل عليه
قوله اى الرجال المذهب واذا
جعل وصفا كان المعنى انك
لا تقدر على استبقاء مودة
اخ موصوف بانك لا تم شعثه
وفات العموم وانك انتظامه
مع ما بعده كالا يحق

عليه بان البعوضة المستفادة من التكرير هي البعوضة في الافراد لا البعوضة في الاجزاء فكيف يستفاد من قوله ليلا ان الاسراء كان في بعض من اجزاء ليلة واحدة فالصواب ان تنكيره لدفع توهم كون الاسراء في ليالي اول افادة تعظيمه قال لان قوله ولهم ما يشتهون على قوله الله النبات اقول يعني ان لهم معطوف على قوله الله وما يشتهون معطوف على النبات فالمعنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون من البين والظرف اعني لهم مستقروا وقع مفعولا ثانيا وليس لغوا متعلقا بجعلون لنتيجة ان الجمع بين ضميري الفاعل والمفعول لا يصح في غير افعال القلوب لان الجمع هو ان يكون الضمير ان معمولين لفعل واحد لان يكون احدهما معموله والاخر معمول لا معموله على انه قد يدعى جواز ذلك اذا كان عمله في احدهما بتوسط حرف الجر ويستشهد به قوله تعالى (وهزى اليك بذبح النحلة) وكان معنى الجعل في المعطوف هو دعوى الاستحقاق وان اللائق بهم ذلك دون غيره وان كانت بلسان الحال وجعل قوله ولهم ما يشتهون جملة جالية يوجب قصورا في المقصود الذي هو التوبيخ فامل

قوله اذا ما الحلم زين اهله وهو انه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لا محالة فيكون هذا تذييلا لتأكيد المفهوم لا تكميلا كما زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لا نسلم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لجواز ان يكون غضبه مما لا يهاب ولا يهابه والذي يخطر بالبال ان معنى البيت الطيف وادق مما يشعر به كلام المصنف وان المصراع الثاني تكميل وذلك لان كونه حليما في حال يحسن فيه الحلم يوهم انه في تلك الحالة ليس مهيبا لاهله من البشاشة وطلاقة الوجه وعدم آثار الغضب والمهابة فتفي ذلك الوهم بقوله مع الحلم في عين العدو مهيب يعني انه مع الحلم في تلك الحالة التي يحسن فيها الحلم بحيث يهابه العدو لتمكن مهابة في ضميره فكيف في غير تلك الحالة واما بالتتميم وهو ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لكنه كالمبالغة في نحو ويطعمون الطعام على حبه في وجه وهو ان يكون الضمير في حبه للطعام اي يطعمونه مع حبه والاحتياج اليه واذا جعل الضمير لله تعالى اي ويطعمونه على حب الله تعالى فلا يكون مما نحن فيه لانه لتأدية اصل المراد وكثليل المدة في قوله تعالى (سبحان الذي اسرى بعبد له ليلا) ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل المدة وعلى انه اسرى في بعض الليل واما بالاعتراض وهو ان يؤتى في انشاء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لاجل لها من الاعراب لكنه سوى دفع الابهام ليس المراد بالكلام هو المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين ان يكون الثاني بيانا للاول او توكيدا له او بدلا منه كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله النبات سبحانه ولهم ما يشتهون فان قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت في انشاء الكلام لان قوله تعالى (ولهم ما يشتهون) عطف على قوله (لله النبات) والنكتة فيه تنزيه الله سبحانه وتقديسه عما ينسبون اليه والدعاء في قوله اي وكالدعاء في قول عوف بن محلم الشيباني يشكو عن كبره وضعفه

ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجان

يقال ترجم كلامه اذا فسره بلسان آخر فقوله وبلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست بعاطفة ولا جالية كما ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى (واتخذ الله ابراهيم خليلا) انها اعتراضية لاجل لها من الاعراب نحو

الاهل اتاهوا والحوادث جنة

فانذتها تأكيد وجوب اتباع ملته ولو جعلتها عطفيا على الجملة قبلها لم يكن لها معنى ومثله ما ذكر في قوله تعالى (والله اعلم بما وضعف وليس الذكر كالاتي) انه اعتراض بين قوله (اني وضعتها اتى) وبين قوله (واني سميتها مريم) ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشف حيث ذكر في قوله تعالى (ثم اتخذتم العجل من بعده واتم ظالمون) ان قوله (واتم ظالمون) حال اي عبادتم العجل واتم واضعون العبادة في غير موضعها او اعتراض اي واتم قوم عادتكتم الظلم والتبذير في قوله اي وكالتبذير في قول الشاعر

واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يأتي كل ما قدر

ان هي الخففة من المثقلة وضمير الشأن محذوف يعني ان المقدورات البتة وان وقع فيه تأخير وفي هذا تسلية وتسهيل للامر وقوله فعلم المرء ينفعه جملة معترضة بين اعلم ومفعوليها والفاء اعتراضية وفيها شائبة من السببية وما جاء اي ومن الاعتراض الذي وقع بين كلامين وهو اكثر من جملة ايضا اي كما ان الواقع هو بينه اكثر من جملة قوله تعالى فاتوهم من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم فقولوا ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جملة بين كلامين متصلين معنى واثار اتصالهما بقوله فان قوله تعالى نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فاتوهم من حيث امركم الله يعني ان المأني الذي امركم به هو مكان الحرث لان الغرض الاصل في الانبائ طلب النسل لا قضاء الشهوة فلان اتوهم الا من حيث يتأتى منه هذا الغرض فالتكثرة في هذا الاعتراض الترغيب فيها امرها به والتفكير عما هو غنه ومن تلك الاعتراض تخصيص احد المذكورين بزيادة التأكيد في امر علق بهما كقوله تعالى (ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين ان اشكرلى ولو الديك) فقولوا ان اشكرلى تفسير لوصيتنا وقوله حملته امه اعتراض بينهما المبالغة للتوصية بالوالدة خصوصا وتذكير الحقها العظيم مفردا ومنها المطابقة والاستعطف في قول ابي الطيب وخفوق قلب لورايت لهيبه يا جنتي اظننت فيه جهنما

فقوله يا جنتي اعتراض للمطابقة مع جهنم والاستعطف ومنها بيان السبب لامر فيه غرابية كافي قول الشاعر

فلا حجره يبدو وفي اليأس راحة ولا وصله يصفولنا فكلامه

فان كون حجر الحبيب مطلوبا للمحب امر غريب فين سببه بان في اليأس راحة وقال قوم قد تكون النكتة فيه اي في الاعتراض غير ما ذكر

قال فقوله ان اشكرلى

تفسير لوصيتنا اقول يعني

ان قوله ان اشكرلى ولو الديك

من حيث تعلق الشكر

بالوالدين تفسير لقوله

ووصينا الانسان بوالديه

واما ذكر بنكره تعالى في

التفسير فيه تنبيه اما على

ان شكر الوالدين شكره

تعالى لان ما انعم به

عليه نعمة من عنده في

الحقيقة واما على ان شكرها

قرين لشكره تعالى وفي ذلك

ايضا زاد حث على شكرها

واما على ان تعظيم الرب

سبحانه لشكر انعامه مقدم

على الشفقة على غيره بمجازاة

احسانه فاذا وصى بمجازاة

الغير كان المعنى على التوصية

باداء شكره تعالى اولا

وشكر الغير تانيا

محاسن دفع الإيهام بل يجوز أن يكون الاعتراض لدفع إيهام خلاف المقصود
 ثم يجوز بعضهم وقوعه يعني أن القائلين بأن النكتة في الاعتراض قد يكون
 دفع الإيهام أيضا افترقوا فرقتين فجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض في آخر
 جملة لاتبها جملة متصلة بها بان لاتبها جملة أصلا فيكون الاعتراض في آخر
 الكلام أو تلبها جملة غير متصلة بها معنى وهذا صريح في مواضع من الكشف
 فالاعتراض عندهؤلاء أن يؤتى في أثناء الكلام أو في آخره أو بين كلامين متصلين
 أو غير متصلين بجملة أو أكثر لا محل لها من الأعراب لنكتة لانهم لم يخالفوا الأولين
 إلا في جواز كون النكتة دفع الإيهام وجواز أن لا يلبها جملة متصلة بها فيبقى
 اشتراط أن لا يكون لها محل من الأعراب محال فيشمل الاعتراض بهذا التفسير
 التذييل وبعض صور التكميل وهو أن يكون بجملة لا محل لها من الأعراب
 كما في قول الحماسي

ومامات مناسيد في فراشه ولا تطل مناحيت كان قتل

فإن المصراع الثاني تكميل لأنه لما وصف قومه بشمول القتل إيهام أوهم أن ذلك
 لضعفهم فأزال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتلهم وكلامه ههنا دال
 على أن الجملة في التذييل يجب أن لا يكون لها محل من الأعراب وهذا مما لم يشعر
 به تفسيره لجواز أن يكون جملة ذات محل من الأعراب تعقب بجملة أخرى
 متصلة على مضاهها معربة بأعرابها بدلا منها أو تأكيد ويكون الغرض منها
 تأكيد الأولى اللهم إلا أن يقال أنه اعتمد في هذا الاشتراط على الأمثلة والاعتراض
 بهذا التفسير يبين التعميم لأنه إنما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الأعراب
 وبعضهم أي جواز الفرقة الثانية من القائلين بأن النكتة في الاعتراض قد
 تكون دفع الإيهام كونه أي كون الاعتراض غير جملة فالاعتراض عندهم
 أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو غيرها لنكتة ما
 فيشمل الاعتراض بهذا التفسير بعض صور التعميم وبعض صور
 التكميل وهو ما يكون واقعا في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى وتقرير
 كلامه على ما ذكرنا ظاهر وأما على ما ذكره في الإيضاح حيث قال وفرقة تشترط
 في الاعتراض أن يكون في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى لكن لا تشترط
 أن يكون جملة أو أكثر من جملة حيث يشمل من التعميم ما كان واقعا في أحد
 الموقعين أي في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين ومن التكميل ما كان واقعا
 في أحد الموقعين ولا محل له من الأعراب جملة كانت أو أقل من جملة أو أكثر
 ففيه اختلال لأنه إما أن يشترط في الاعتراض عندهؤلاء أن لا يكون له محل

قال اللهم إلا أن يقال أن
 الاعتراض إذا كان جملة إلى
 المح قول يعني أنا نخار
 الشق الثاني من التردد
 السابق ونقول لا يشترط في
 مطلق الاعتراض أن لا يكون
 له محل من الأعراب فيصح
 حينئذ تجوز كونه غير جملة
 بل يشترط ذلك في كل
 اعتراض يكون جملة فذلك
 قال ولا محل له من الأعراب
 فلا يكون محلا لاجابة
 إليه في دفع ذلك الاختلال
 لكن يبقى تردد ما لا محل
 له من الأعراب بين أن يكون
 جملة أو أقل منها مختلا قطعاً
 لأن ما لا يكون جملة لا بد أن
 يكون له محل من الأعراب
 فإن قلت ربما كان معرباً لفظاً
 ولا يكون له محل من الأعراب
 قلت الذي نفي من الاعتراض
 هو عن ذلك بقولهم لا محل
 لها من الأعراب بناء على
 أن الجملة من حيث هي جملة
 لا يكون لها محل من الأعراب
 والله أعلم

من الأعراب أو لا يشترط فإن اشترط ذلك لم يصح تجويز كونه غير جملة لأن المفرد
 لا بد له في الكلام من الأعراب ولم يشمل شيئاً من التعميم أصلاً لأنه إنما يكون بفضلة
 ولا بد للفضلة من الأعراب وإن لم يشترط فلا حاجة إلى قوله ولا محل له
 من الأعراب لأنه يشمل من التكميل ما كان واقعا في أحد الموقعين سواء كان له محل
 من الأعراب أو لا يكون اللهم إلا أن يقال أن الاعتراض إذا كان جملة
 تشترط عند هؤلاء أن لا يكون لها محل من الأعراب وأما قوله جملة
 كانت أو أقل من جملة أو أكثر فسهو لأن ما هو أقل من الجملة لا بد من
 أن يكون له أعراب ففي الجملة كلامه لا يخلو عن خطب وأما بغير ذلك
 أي الاطناب يكون أما بالإيضاح بعد الإيهام وأما بكذا وكذا وأما بغير
 ذلك كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد
 ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به لأن إيمانهم لا ينكره
 من يتبهم فلا حاجة إلى الإخبار به لكونه معلوماً وحسن ذكره أي ذكر قوله
 ويؤمنون به إظهار شرف الإيمان وأنه مما يتحلى به جملة العرش ومن حوله
 ترغيباً في أي في الإيمان وكون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهراً
 بالتأمل فيها ومن الأمثلة التي أوردها المصنف في هذا المقام قولهم رأيتني بعني
 وقوله تعالى (ويقولون يا فواهم) ونحو ذلك وفيه نظر لأن هذا داخل في التعميم
 إذ قد أتى فيه بفضلة لنكتة هي التأكيد والدلالة على أن هذا قول يجري على
 ألسنتهم من غير أن يكون ترجمة عن علم في القلب ومنها قوله تعالى (تلك
 عشرة كاملة) بعد قوله تعالى (فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم) لازالة
 توهم الإباحة فإن الواو يحكي للإباحة في نحو جالس الحسن وابن سيرين لا يرى أنه
 لو جالسهما جميعاً أو أحدهما كان ممثلاً وفيه نظر لأنه حينئذ يكون من باب
 التكميل أعني الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى (إذا جاءك
 المنافقون قالوا نشهد أنك لرسول الله والله يعلم أنك لرسوله والله يشهد أن المنافقين
 لكاذبون) فانه لو اقتصر ترك قوله والله يعلم أنك لرسوله لأن مساق الآية لتكذيب
 المنافقين في دعوى الاخلاص في الشهادة وحسنه دفع توهم أنهم كاذبون
 في نفس الامر وفيه نظر لأنه أيضاً من قبيل التكميل أو من الاعتراض عند من يجوز
 كون النكتة في دفع الإيهام وأعلم أنه كما يوصف الكلام بالإيجاز والاطناب
 باعتبار كونه ناقصاً عما يساوي أصل المراد أو زائداً عليه فكذلك قد يوصف
 الكلام بالإيجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة إلى كلام آخر
 مساو له أي لذلك الكلام في أصل المعنى كقوله أي قول أبي تمام

قال واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه ٣٠٠ الكلام الذى روى فيه المطابقة لمقتضى

الحال اقول انما قال على ما ذكره القوم اشارة الى ما

سيدكره من ان هذه العبارة غير واضحة الدلالة على ما ذكرها ومن ان كلامهم فى

مباحث المجاز المفرد لا يساعده

ومع ذلك فقد ساعد القدم

فما ذكرها وما اوردته هناك

كما ستقف عليه ثم نقول وفيما

ذكره القوم تبينه على ان علم

البيان ينبنى ان يتأخر عن علم

المعاني فى الاستعمال والسبب

فى ذلك ان رعاية مراتب

الدلالة فى الوضوح والخفاء

على معنى ينبغى ان يكون بعد

رعاية مطابقتها لمقتضى الحال

فان هذه كالأصل فى المقصودية

وتلك فرع وتمة لها فالاولى

ان يرعى المطابقة اولاً ثم

وضوح الدلالة ثانياً وان لم

يكن هذا الامر لازماً وكذا علم

البيان نفسه سواء اريد به

الملكية او القواعد او ادراكها

لا يتوقف على علم المعاني بأى

معنى اخذ من تلك المعاني

لكن لما كان علم المعاني يبحث

عن افادة التراكيب بخواصها

وعلم البيان عن كيفية تلك

الافادة تنزل منه منزلة المراكب

من المفرد والشعبة من الاصل فلذلك آخر من علم المعاني

(ب)
(ب)
(ب)

(ب)
(ب)

بالواحد للدلالة على انه لو اورد معان متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الآخر على معناه لم يكن ذلك من البيان فى شئ وتقيد الاختلاف بان يكون فى وضوح الدلالة للاشمار بانه لو اورد المعنى الواحد فى طرق مختلفة فى اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورد بالفاظ مترادفة مثلاً لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال فى وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفى بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى اختلافها فى الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء وبالتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد بعبارة مختلفة كالاسد والعضفر والبيت والحارث على ان الاختلاف فى الموضوع مما يباين القوم فى الدلالات الوضعية كما سيأتى ثم لا يخفى ان تعريف علم البيان بما ذكره هنا اولى من تعريفه بمعرفة اراد المعنى الواحد كفى المفتاح ودلالة اللفظ معنى لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة تحتل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتبني على ما هو المقصود منها والدلالة هى كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر والاول الدال والثانى المدلول والدال ان كان لفظاً فالدلالة لفظية والافعال لفظية كدلالة الخطوط والعقود والتصب والاشارات ودلالة الازر على المؤثر كالدهان على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ احترازاً عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ايضا ان يقيد ما يكون للوضع مدخل فيها احترازاً عن الدلالة الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها ولا فالاولى هى التى سماها القوم وضعية وهى التى تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان تكون بحسب مقتضى الطبع وهى الطبيعة كدلالة اخ على الوجع فان طبع الالفاظ يقتضى التلفظ بذلك عند عروض الوجع له اولاً تكون وهى الدلالة العقلية الصرفة كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود الالفاظ والمقصود بالنظر ههنا هى التى تكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطبائع والافهام والمصنف ترك التقيد لوضوحه وكون سوق كلامه فى بيان التقسيم مشعراً بذلك ثم عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بأنها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحتزوا بالتقيد الاخيرة عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ فى الجملة لا وضعه لذلك

قال وبالتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد اقول فانه ليس معنى واحداً بالتفسير المذكور لان مدلول الكلام المطابق لمقتضى الحال هو المعانى التركيبية كما سيصرح به فيما سيورده على ما ذكره القوم قال كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود الالفاظ اقول انما قال من وراء الجدار لان وجود الالفاظ المشاهد معلوم بحس البصر لا بدلالة اللفظ

قال واعترض بان الدلالة صفة اللفظ الخ اقول تقرير الاعتراض على الوجه المشهور ان الفهم صفة السامع والدلالة صفة اللفظ فيتايفان في الصدق قطعا فلا يصح تعريف احدهما بالآخر اصلا وقد اجاب عنه بعض المحققين بان الدلالة اضافة ونسبة بين اللفظ والمعنى تابعة لاضافة اخرى هي الوضع ثم ان هذه الاضافة العارضة لاجل الوضع اعني الدلالة اذا قيست الى اللفظ كانت مبداء وصف له هو كونه بحيث يفهم منه المعنى للعالم بالوضع واذا قيست الى المعنى كانت مبداء وصف آخر له هو كونه بحيث يفهم منه المعنى وكلا الوصفين لازم لتلك الاضافة فكما جاز تعريفها باللازم الذي هو وصف اللفظ اعني كونه بحيث يفهم منه المعنى جاز ايضا باللازم الذي هو وصف المعنى اعني تفهامه منه والفهم المذكور في تعريف الدلالة مضاف الى المفعول فهو مصدر من المبني للمفعول ووصف للمعنى فيكون تعريفا للدلالة بلازمها بالقياس الى المعنى كما ان قولكم هي كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى تعريف لها بلازمها بالقياس الى اللفظ والشارح رد هذا الجواب بان المفهومية صفة للمعنى كما ان الفاهمية صفة للسامع فاذا لم يحز تعريف الدلالة بالفاهمية لم يحز ايضا بالمفهومية والحق ان الدلالة ان كانت نسبة قائمة بمجموع اللفظ والمعنى كادل عليه كلام هذا المحقق فالجواب هو ما ذكره كالا يخفى وان كانت نسبة قائمة باللفظ متعلقة بالمعنى كالابوة القائمة بالاب المتعلقة بالابن كما يدل عليه اشتقاق الدال للفظ واسناد ٣٠٣ الدلالة اليه فالجواب هو التاويل

الذي سذكره نحن قال وجوابه اننا انسلم انه ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او تفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى اقول يفهم منه المعنى اقول يريد ان الفهم وحده صفة للسامع والافهام وحده

صفة للمعنى لكن فهم السامع المعنى من اللفظ صفة للفظ وكذا افهام المعنى من اللفظ صفة له فيصح تعريف الدلالة بالفهم سواء كان مصدرا من المبني للفاعل او المفعول وقوله غاية ما في الباب جواب عما يقال لو كان الفهم على ما ذكرتموه صفة للفظ وعبرة عن الدلالة لصح ان يشتق منه ما يحمل على اللفظ كما اشتق من الدلالة المحمول عليه وتقريره ان الفهم وحده ليس صفة للفظ حتى يتصور منه اشتقاق كما في الدلالة ونحن نقول لا يخفى عليك ان فهم السامع صفة قائمة لكنها متعلقة بالمعنى بغير واسطة وباللفظ بتوسط حرف الجر كما يدل عليه قولك فهم السامع المعنى من اللفظ فهناك ثلاثة اشياء الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول صفة للسامع والاخيران صفتان للفهم فان اراد هذا الجيب ان الفهم المقيد بالمفعولين الموصوف بالتعلقين صفة للفظ فهو ظاهر البطلان وان اراد ان المجموع المركب من الفهم وتعلقه صفة له فكذلك مع ان الاستفادة من عبارة التعريف هو الفهم المقيد دون المركب فيكون حملا للتعريف على خلاف ما يتبادر منه وان اراد ان تعلق الفهم بالمعنى او باللفظ صفة للفظ فباطل ايضا نعم يفهم من تعلقه بالمعنى صفة له هي كونه مفهوما ومن تعلقه باللفظ صفة له هي كونه مفهوما منه المعنى فدعوا ان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او افهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غير صحيحة اللهم الا ان يؤول بان القوم وان عرفوا الدلالة بما ذكرنا لكنهم يتسامحون في ذلك اذ لم يقصدوا به معناه الصريح بل ما يفهم منه مما هو صفة للفظ اعني كونه بحيث

يفهم منه المعنى واعتمدوا في ذلك على ظهور ان الدلالة صفة للفظ وان الفهم ليس صفة له فلا بد ان يقصد بما ذكر في تعريفها معنى هو صفة ثم ان ٣٠٣ دلالة فهم المعنى من اللفظ على كونه بحيث يفهم منه المعنى دلالة واضحة

منه الا برابطة مثل ان يقال اللفظ متفهم منه المعنى الا ترى الى صحة قولنا اللفظ متصف بافهام المعنى منه كما انه متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة اللفظ التي يكون للوضع مدخل فيها اما على تمام ما وضع له كدلالة الانسان على الحيوان الناطق او على جزئه كدلالة الانسان على الحيوان او على الناطق او على خارج عنه كدلالة الانسان على الضاحك ويسمى الاولى يعني الدلالة على ما وضع له وضعية لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له ففي الدلالة للنسوية الى الوضع ويسمى كل من الاخيرين اي الدلالة على الجزء والخارج عقلية لان دلالة عليهما انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم والمنطقيون يسمون الثلاثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعة كما ذكرنا وتفيد الاولى بالمطابقة لتطابق اللفظ والمعنى والثانية بالتضمن لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له والثالثة بالالتزام لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركين الجزء والكل واريد به الكل واعتبر دلالة على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على ما وضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوعه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالة على اللازم بالالتزام يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوع له يصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة للالتزام وحيث يتنقض تعريف الدلالات بعضها ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما قصد التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا بأس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انها تمام الموضوع له والتضمن دلالة على جزء الموضوع له من حيث انه جزؤه والالتزام دلالة على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم وقد يجاب بانه لا حاجة الا هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة الالفاظ ارادة جارية على قانون الوضع الخ اقول هذا الكلام اعني توقف الدلالة على الارادة ذكره العلامة الطوسي في شرح الاشارات مقولا عن الشفاء واطلق العبارة متناولة للدلالات لكن بعض المحققين صرح بان المراد

الدلالة المطابقة نظرا لا تحقق الدلالة التضمنية والالتزامية حيث لا قصد متوجها الى الجزء او اللازم كما اذا اطلق اللفظ على الكل او الملزوم فان الجزء او اللازم مفهوم قطعيا ولا يتوقف فهمهما على ارادتهما بل على ارادة

لكل او الملزوم والمنقول في هذا الكتاب هو معنى العبارة المطلقة فكان الناقل نظرا الى ان الدليل عام في الدلالات الثلاث لانها لما كان للوضع مدخل فيها فلا بد ان يتوقف على الارادة الجارية على قانون الوضع والفرق بان المطابقة وضعية صرفة والاخرى ان بمشاركة العقل مما لا يسمن ولا ينفى من جوع فتخصيص المطابقة بذلك دونها تحكم محض والحق ما ذكره ذلك المحقق لان الدلالة المطابقة لما كانت بمجرد الوضع للعلاقة عقلية تقتضى الانتقال من اللفظ الى المعنى فاسب ان يدعى فيها التوقف على الارادة المذكورة وبعد اعتبار الارادة فيها لا يصح اعتبارها في الباقيتين لحصولهما بمجرد الارادة المتعبرة في المطابقة فان الكل اذا كان مفهوما من اللفظ كان الجزء كذلك قطعاً وكذا الحال في الملزوم واللازم فدخلية الوضع في الدلالة على معنى لا تقتضى التوقف الدلالة على ارادة جارية على قانون الوضع فان كان ذلك المعنى هو الموضوع له كانت الارادة متعلقة به نفسه وان كان جزءاً منه او لازماً له كانت الارادة متعلقة بالكل او الملزوم فاذا فهمنا من اللفظ كان الجزء واللازم مفهوماً بالضرورة اذا عرفت هذا فنقول ان حمل كلامه على التقيد بالمطابقة كما هو الحق لم يكن لنقله هنا فائدة اصلاً لان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء تضمناً مع انه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له فينتقض بها حد المطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالة **٣٠٤** عليه مطابقة ويصدق عليها انها دلالة

اللفظ على جزء ما وضع له وكذا الحال في الملزوم واللازم ولا ينعى ههنا ان الدلالة المطابقة متوقفة على الارادة وان حمل على ان الدلالة مطلقة متوقفة على الارادة كما هو الظاهر من العبارة

ويدل عليه ايضا قوله فيما بعد لاسيما في التضمن والالتزام كان له تقع في دفع انتقاض حد المطابقة بالتضمن والالتزام بان يقال لانسلم ان اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء بالتضمن بل لا دلالة له حيث ان الجزء اصلاً اذ ليس مراداً وكذا لا دلالة له على اللازم حين اطلاقه على الملزوم واما انتقاض حدى التضمن والالتزام بالمطابقة حال اطلاق اللفظ على الجزء او اللازم فبأن على حاله لان تلك الدلالة يجب ان تكون مطابقة على زعمه لا تضمناً ولا التزاماً لاستلزامهما الدلالة المطابقة على الكل او الملزوم وقد انتفت لانتهاء الارادة فينتهيان ايضا ولا يجدى في دفع النقض ان اللفظ اذا لا يدل الاعلى معنى واحد كما لا يخفى على ذي تأمل واعلم انه حرف هذا الكلام عن موضعه وبيانه ان القوم ذكروا ان ذلك اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء تضمناً لا مطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالة عليه مطابقة لا تضمناً واذا اطلق على اللازم كان دلالة على التزاماً لا مطابقة واذا اطلق على الكل كان دلالة على التزاماً لا مطابقة بل يدل عليه حيث ان دلالتين احدهما تضمن والآخرى مطابقة ولا استحالة في ذلك لاختلاف الجهة وكذا الحال في اللازم ولا نسلم ايضا انه اذا اطلق على الجزء كانت دلالة عليه مطابقة فقط بل يدل عليه مطابقة وتضمناً وكذا اذا اطلق على اللازم دل عليه مطابقة والتزاماً ثم اعترض على نفسه بان الدلالة على المعنى المطابق تتوقف على

الارادة واجاب عنه بما نقله هنا وهذا الكلام صحيح لا غير عليه عند ذى فطرة سليمة **٣٠٥** قال حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم اقول **٣٠٦** هذا حق واما قوله وانه اذا قصد باللفظ الجزء الخ فباطل لان اللفظ الموضوع للكل اذا لم يكن موضوعاً للجزء واطلق عليه كان مجازاً وفهم منه الجزء في ضمن الكل فان النفس عند سماع اللفظ تنقل منه الى المعنى الموضوع له فتفهم جزءه في ضمنه ثم بواسطة القرينة تدرك انه ليس بمراد وان المراد هو الجزء فالجزء مفهوم في ضمن الكل لكنه ليس مراد في ضمنه وبين فهم الجزء في ضمن الكل وارادته في ضمنه بون بعيد والاول هو دلالة التضمن دون الثاني واذا اطلق اللفظ على الجزء انتهى الثاني **٣٠٥** اعني ارادته من اللفظ في ضمن الكل والاول باق على حاله والقرينة

في مثل هذا المجاز لا تعلق لها بالتضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم وانه اذا قصد باللفظ الجزء او اللازم كما في المجازاة صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضمناً والتزاماً وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلمنا جميع ذلك لكنه مما لا يفيد في هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة ام تضمن وأيهما اخذت يصدق عليها تعريف الآخر وكذا المشترك بين الملزوم واللازم فظهر ان التقيد بالحيثية مما لا بد منه **٣٠٧** وشرطه **٣٠٨** اى شرط الالتزام **٣٠٩** اللزوم الذهني **٣١٠** بين الموضوع له والخارج عنه اى كونه المعنى الخارجى بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التأمل في القرائن والا لكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون ترجيحاً بلا مرجح **٣١١** ولولا اعتقاد المخاطب بعرف او غيره **٣١٢** اى ولو كان ذلك اللزوم الذهني مما يشبه اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف او غيره كالشرع واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجري مجرى عرف خاص وكلام ابن الحاجب في اصوله مشعر بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني ووجه العلامة في شرحه بان بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهناً او بغيره من قرائن الاحوال والظاهر ان مراده باللزوم الذهني ان لا ينفك

في مثل هذا المجاز لا تعلق لها بالتضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم وانه اذا قصد باللفظ الجزء او اللازم كما في المجازاة صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضمناً والتزاماً وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلمنا جميع ذلك لكنه مما لا يفيد في هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة ام تضمن وأيهما اخذت يصدق عليها تعريف الآخر وكذا المشترك بين الملزوم واللازم فظهر ان التقيد بالحيثية مما لا بد منه **٣٠٧** وشرطه **٣٠٨** اى شرط الالتزام **٣٠٩** اللزوم الذهني **٣١٠** بين الموضوع له والخارج عنه اى كونه المعنى الخارجى بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التأمل في القرائن والا لكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون ترجيحاً بلا مرجح **٣١١** ولولا اعتقاد المخاطب بعرف او غيره **٣١٢** اى ولو كان ذلك اللزوم الذهني مما يشبه اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف او غيره كالشرع واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجري مجرى عرف خاص وكلام ابن الحاجب في اصوله مشعر بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني ووجه العلامة في شرحه بان بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهناً او بغيره من قرائن الاحوال والظاهر ان مراده باللزوم الذهني ان لا ينفك

لاوضاعاً شخصياً ولا نوعياً واما الثانية فلانه **(٢٠٠ مطول)** لاستحالة اجتماع الاقوى والاضعف من جهتين متخالفتين **٣١٣** قال وعلى ما ذكره هذا القائل اقول **٣١٤** اى القائل يتوقف الدلالة مطلقاً على الارادة **٣١٥** قال لا يظهر انها مطابقة ام تضمن اقول **٣١٦** قد بينا انها مطابقة ولا يجوز ان تكون تضمناً فينتقض بها حد التضمن وكذا الحال في الالتزام **٣١٧** قال والظاهر ان مراده الخ اقول **٣١٨** يعنى مراد ابن الحاجب والظاهر ان مراد الشارح العلامة هو هذا ايضا فلا معنى لقل كلامه وتعليقه بالظاهر اللهم الا اذا قصد التنبيه على قصور عبارته من تفصيل المقصود

قال وظاهر انه لو اشترط مثل هذا لزوم حرج كثير من معاني المجازات والكنايات الخ

تعمل المدلول الالتزامي عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهر انه لو اشترط مثل هذا اللزوم لحرج كثير من معاني المجازات والكنايات عن ان يكون مدلول التزامي بل لم تكن دلالة التزام ايضا مما يتأتى فيه الوضوح والحقاء والابرار المذكور اي ابرار المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح لا يتأتى بالوضعية اي بالدلالة المطابقة لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى لم يكن بعضها اوضح دلالة عليه من بعض والاى وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى لم يكن كل واحد من الالفاظ دالا عليه لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خذد يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدي هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة اوضح من دلالة قولنا خذد يشبه الورد او اخفى لانا اذا قلنا مقام كل كلمة منها ما يرادفها فالسامع ان كان عالما بوضع تلك المفهومات كان فهمه اياها من المترادفات كفهمه اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها لها لم يفهم من المترادفات ذلك المعنى اصلا وانما قال والا لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل واحد منها فقيضه المشار اليه بقوله والا ان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها وهذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع شئ منها فلا يكون شئ منها دالا او يكون عالما بوضع بعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها دالا ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فليأمل واياها كان لا يجزى فيها الوضوح فان قلت لتوقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المتبیین فان قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى بالجملة لا على فهمه من اللفظ وقريب منه ما يقال ان فهم المعنى في الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان السابق فان قيل لانسلم انه اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ المخزونة في الخيال بحيث تحضر معانيها في العقل يادى التفات لكثرة الممارسة والمؤانسة وقرب العهد بها وبعضها يكون بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعة اطول وكثيرا ما ينقصر في استنباط

اقول اعلم ان من فسر الدلالة بكون اللفظ بحيث متى اطلق فهم منه المعنى اشترط في الالتزام اللزوم الذهني بمعنى امتناع انفكاك تعقل الخارج عن تعقل المسمى ولم يجعل تلك المجازات والكنايات دالة على تلك المعاني بل الدال عليها عنده المجموع المركب منها ومن قرائنها الحالية او المقالية ومن فسرهما بكون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى لم يشترط ذلك اللزوم وهذا هو المناسب لقواعد العربية والاصول والاول انساب لقواعد المعقول قال بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا مما يتأتى فيه الوضوح والحقاء اقول فيه بحث لان لازم لازم الشئ وان كان لازما له لكن دلالة لفظه على لازمه اظهر من دلالة على لازم لازمه لان الذهن ينتقل من اللفظ الى ملاحظة اللزوم والاولى ملاحظة اللزوم ثانيا الى ملاحظة لازم اللزوم ثالثا فيسبب ترتيب هذه الملاحظات ولو بالذات يتفاوت الدلالات وايضا ينتقض هذا الحكم بالدلالة التضمنية وله فيها كلام سند كره واستغف على ما يرد عليه

المعاني المطابقة من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تأمل لطول العهد بها وقلة تكرار اللفظ على الحس والمعاني على العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف في الوضوح والحقاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة الالتزام قد تكون واضحة كما في اللوازم القريبة وقد تكون خفية كما في اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابق واجب قطعاً عند العلم بالوضع ويمتنع قطعاً عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور بعض المعاني المطابقة في العقل وبطؤه انما هو من جهة سرعة تذكر السامع الوضع وبطؤه ولهذا تختلف باختلاف الاشخاص والافواق ويتأتى بالعقلية اي والابرار المذكور يتأتى بالدلالات العقلية لجواز ان تختلف مراتب اللزوم في الوضوح اي مراتب لزوم الاجزاء للكل في التضمن ومرتبات لزوم اللوازم للملزوم في الالتزام اما في الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشي واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسائط فتكون اوضح لزوم له فيمكن تأدية ذلك المعنى الملزوم بالالفاظ الموضوعية لهذه اللوازم المختلفة الدالة عليه موضوعا وحقا وكذا اذا كان لشي واحد ملزومات لزومه لبعضها اوضح منه للبعض فيمكن تأدية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة الدلالة عليه في الوضوح وذلك لان المعبر في دلالة الالتزام هنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله فيسواء كان بلا وسط او بوسط او بوسائط متعددة وسواء كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلا معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة اللزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تأدية هذا المعنى بتلك العبارات التي بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما في التضمن فيبانه انه يجوز ان يكون المعنى جزءاً من شئ وجزء الجزء من شئ آخر فدلالة الشئ الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشئ الذي ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان على الجسم اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالفهم من الانسان اولاهو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن القوم صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه الذهن من

قال فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل اقول فيكون فهم جزء الجزء سابقا عليه بمرتبتين فيكون دلالة لفظ الكل عليه اوضح من دلالة على الجزء

قال فكأنهم بنوا ذلك على ان التضمن فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما فهم الكل من غير التفات الى قولهم قد صرحوا بان التضمن لازم للمطابقة في المركبات وملاحظة الجزء على ما ذكره لان لازم فهم الكل فلا يسح تفسير التضمن بها وقد حكموا بان التضمن تابع للمطابقة على معنى ان المقصود الاصل من وضع اللفظ معنى فهمه منه لافهم جزئه وردوا على من قال ان دلالة اللفظ على معنى ما يسبب الوضع له وما يسبب الانتقال عما وضع له اليه بانه لا يجري في التضمن اصلا فالجواب المطابق لقواعد القوم ان يقال ان اللفظ اذا كان موضوعا للكل من حيث هو كل اى لا باعتبار تفاصيل اجزائه كافي الالفاظ المركبة فاذا اطلق ذلك اللفظ فهم الكل بحملة اجزائه فكل واحد من تلك الاجزاء مفهوم اجمالا وهذا الفهم الاجمالي هو الدلالة التضمنية اللازمة للمطابقة في المركبات وهو مقدم على فهم الكل والاختلاف الذي ٣٠٨ يوجد في التضمن ليس باعتبار فهم الجزء

الموضوع له فكأنهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما فهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ الرئيس في الشفاء ان الجنس ما لم يخطر بالبال ومعنى النوع بالبال ولم تراعى النسبة بينهما في هذه الحال امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لاحالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت هنا من التادية بالعبارة المختلفة انما هو في المعاني الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكر مما لا يدل عليه اللفظ ولا يساعده كلامهم في مباحث البيان لان المجاز المفرد بأسره هو من معظم مباحث البيان وكثيرا من امثلة الكناية انما هي في المعاني الافرادية لكننا لمساعدنا القوم في هذا التقييد نقول ان كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبي يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا عن معنى تركيبى بتركيبي بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا تادية للمعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع

في ضمن ارادة الكل بل باعتبار فهم الجزء من حيث انه مراد بلفظ الكل ومؤدى بالدلالة التضمنية ولا يتحقق ان ملاحظة الاجزاء والالتفات اليها بعد فهم الكل اجمالا انتهى بطريق التحليل فيتعلق اولا بالاجزاء ثم باجزاء الاجزاء ففهم جزء الجزء مقدم على فهم الجزء لكن فهمه من حيث انه ملاحظ متماخر عن فهم الجزء ولا شك ان فهم كونه مرادا باللفظ يتوقف على ملاحظته المتوقفة على ملاحظة الجزء فيكون اخفى من فهم الجزء على هذا الوجه وبالحيلة الاختلاف

في المدلولات التضمنية وضوحا وخفاء من حيث انها مرادة والمعتبر في هذه الفنون هو فهم المراد لا الفهم مطلقا قال وكثيرا من امثلة الكناية اقول احترز بقوله كثيرا عن امثلة الكناية في النسبة فانها لا تصور الا في المعاني التركيبية بخلاف الكناية عن الموصوف او الصفة فانها في المعاني الافرادية قال هذا غاية ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر اقول قال فيما نقل عنه في بيانه اما اولافلان عدم الوضوح والخفاء في المطابقة مما يمكن المناقشة فيه اذا علم بالوضع بمعنى الاعتقاد الجازم غير مشروط بل الظن كاف فيه وهو قابل للشدة والضعف اقول فحينئذ يتصور الاختلاف في المطابقة وضوحا وخفاء بحسب اختلاف شرطها قوة وضعفا وماتقدم من ان المراد بالاختلاف بالوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة لا يحدى نفعا اذ لا اشتغال في التعريف بهذا القيد بل المتبادر منه مطلق الاختلاف

في الوضوح والخفاء سواء كان بالنظر الى نفس الدلالة او باعتبار غيرها وربما يقال لا يتصور في المطابقة الاختلاف وضوحا وخفاء لا بحسب الاختلاف في العلم بالوضع وهذا امر لا يضبط للمتكلم وليس له اطلاع على مراتب علم الخطاب بالوضع فلا ييسره اراد المعنى الواحد بالدلالات المطابقة مراعى لمراتب الوضوح والخفاء نعم اذا كان اللفظ مشتركا بين معان يمكنه رعاية الاختلاف في المطابقة بحسب اختلاف مراتب القرائن المعلومة له وايضا لو سلم ما ذكره دل على ان المطابقة وحدها لا تحصل منها الاراد المذكور وذلك لا ينافي اعتبارها مع غيرها في ذلك الاراد بان تكون هي مرتبة ٣٠٩ من مراتب الوضوح وقال [واما ثانيا فلان الوضوح والخفاء

ذلك اللفظ له] يعنى باللازم ما لا ينفك عنه سواء كان داخل فيه كافي التضمن او خارجا عنه كافي الالتزام ان قامت قرينة على عدم ارادته اى ارادة ما وضع له ففجاز والا اى وان لم تدل قرينة على عدم ارادة ما وضع له فكناية وهذا مبنى على ما سيجي في اول باب الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم الى اللازم وان ما ذكره السكاكي من ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح اذ لدلالة اللازم من حيث انه لازم على الملزوم والالتزام انما هو الدلالة على لازم المسمى لاعلى ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في المجاز ان يذكر الملزوم ويراد اللازم وهذا لا يصح ظاهرا الا في قليل من اقسامه على ما سيجي وقدم المجاز عليها اى على الكناية لان معناه كجزء معناها لان المراد في المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل بالطبع اى يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه ليس بعملة للكل فقدم في الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع ثم منه اى من المجاز ما يمتد على التشبيه وهو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه فذكر المشبه وارىد المشبه فصار استعارة فتمين التعرض له اى للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه الاستعارة لا يثبتها عليه فانحصر المقصود من علم البيان في الثلاثة التشبيه والمجاز والكناية فان قلت اذا كان ذكر التشبيه في علم البيان بسبب ابتداء الاستعارة عليه فلم جعل مقصودا برأيه دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة قلت لانه لكثرة مباحته وجوم فوائده ارفع عن ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا برأيه هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه

يختلف بالوضوح والخفاء من حيث انه مراد باللفظ لما مر من ان المعنى فهم المراد وقال [واما ثالثا فلان تقييد المعنى الواحد بما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال مما لا يشعر به اللفظ ولا بد منه ليصح الكلام] اقول وذلك لان الالفاظ المذكورة في التعريفات انما تحمل على ما يتبادر منها فكيف يتصور حملها على ما لا اشعار لها به وقال [ومباحث اخرى تجري مجرى ما ذكرنا] اقول لعلها اشارة الى ما فصلناها في تضاعيف ما ذكره منذ شرع في تعريف علم البيان الى هنا

وقال وانت خير بما فيه من الاضطراب اقول * اشارة الى ما سبق من الانظار والى ان مذكوره السكاكى في التشبيه يقتضى جملة مقدمة وينافى كونه مقصدا من المقاصد اليبانية لان كثرة مباحث المقدمة لا تجعلها داخلية في المقاصد ثم الحق ان التشبيه اصل برأسه من اصول هذا الفن وفيه من التكت والمطائف اليبانية ما لا يحصى وله مراتب مختلفة في الوضوح والحفا مع ان دلالة مطابقة وحيدية محتمل ما ذهب اليه من ان الاراد المذكور لا يتأتى بالدلالة الوضعية اى المطابقة **قائدة**

قال به من الافاضل اذا قلت وجهه كاليد لم ترد به ما هو مفهومه وضعا بل اردت انه في غاية الحسن ونهاية اللطافة لكن ارادة هذا المعنى لا تنافى ارادة المفهوم الوضعي كافي الكناية وحيدية ينبغي ان يخصر مقاصد علم البيان في اربعة تشبيه والاستعارة والمجاز المرسل والكناية والوجه في الضبط ان يقال اذا اريد **٣٩٠** للفظ خلاف ما وضع له فاما ان ينافى ارادة ما

وضع له او لا وعلى كل تقدير السكاكى وانت خير بما فيه من الاضطراب والا قرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التي اوردها في صدر هذا الفن **التشبيه**

اي هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذي ينتهي عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلاثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعني التشبيه بالمعنى اللغوي اشار اولا الى تفسيره بقوله **التشبيه** اي مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه يفتي عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد اسمه المظهر ولم يأت بالضمير لثلا يعود الى المذكور المخصوص فاللام في التشبيه الاول للعهد وفي الثاني للجنس وما يقال من ان المعرفة اذا اعيدت فهو عين الاول فليس على اطلاقه يعني ان معنى التشبيه في اللغة **الدلالة** هو مصدر قولك دلت فلانا على كذا اذا هدته له يعني هو ان يدل **على** مشاركة امر لا امر **آخر** **في** معنى **فالا** امر الاول هو المشبه والثاني هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد وعمرو اقول **وجه** في بحث لان قولك جاءني زيد وعمرو يدل صريحا على نبوت الجي لكل واحد منهما ويلزم من ذلك مشاركة احدهما للآخر في الجي فالتكلم ان لم يقصده هذا المعنى اللازم لم يدل به المخاطب على مشاركة امر لا امر في معنى فلا يندرج في التفسير المذكور بناء على ما ذكره من معنى الدلالة فانه لا يتصور الا في مقصده المتكلم وان قصده لم يضر اندراج فيه لانه بمعنى شارك زيد عمرا في الجي او شارك في فيكون تشبيها لغة وكذلك قولك قاتل زيد عمرا معناه نبوت القتل لزيد متعلقا بعمرو صريحا وعكسه ضمنا ويلزم من ذلك مشاركة احدهما للآخر في القتل فان لم يقصده اللازم فلا يندرج وان قصد وجب اندراج كما لو قيل شارك احدهما الآخر في القتل وكذلك قولك قاتل زيد وعمرو فان نبوت القتل لكل واحد منهما صريح والتعلق ضمي والاشتراك لازم وما قيل من ان باب فاعل وتفاعل للمشاركة والتشارك فتفسير باللازم يظهر ذلك من الفرق بين مفهومى قاتل زيد وعمرو وتشارك في قتل احدهما الآخر في زمان واحد فان محمول الكلامين وان كان واحدا الا ان مفهوميهما متخالفان قطعاً واعلم

وضع له او لا وعلى كل تقدير فاما ان يبنى ارادته منه على التشبيه او لا فتنسب التشبيه الى الاستعارة كنسبة الكناية الى المجاز المرسل الا ان التشبيه مع كونه اصلا مقصودا مقدمة لمباحث الاستعارة فاستحق التقديم عليها من هذه الجهة التي هي اقوى من الجهة الاخرى التي بها اخرت الكناية عن المجاز المرسل فامل **قال** وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد وعمرا **وجه** في بحث لان قولك جاءني زيد وعمرو يدل صريحا على نبوت الجي لكل واحد منهما ويلزم من ذلك مشاركة احدهما للآخر في الجي فالتكلم ان لم يقصده هذا المعنى اللازم لم يدل به المخاطب على مشاركة امر لا امر في معنى فلا يندرج في التفسير المذكور بناء على ما ذكره من معنى الدلالة فانه لا يتصور الا في مقصده المتكلم وان قصده لم يضر اندراج فيه لانه بمعنى شارك زيد عمرا في الجي او شارك في فيكون تشبيها لغة وكذلك قولك قاتل زيد وعمرا معناه نبوت القتل لزيد متعلقا بعمرو صريحا وعكسه ضمنا ويلزم من ذلك مشاركة احدهما للآخر في القتل فان لم يقصده اللازم فلا يندرج وان قصد وجب اندراج كما لو قيل شارك احدهما الآخر في القتل وكذلك قولك قاتل زيد وعمرو فان نبوت القتل لكل واحد منهما صريح والتعلق ضمي والاشتراك لازم وما قيل من ان باب فاعل وتفاعل للمشاركة والتشارك فتفسير باللازم يظهر ذلك من الفرق بين مفهومى قاتل زيد وعمرو وتشارك في قتل احدهما الآخر في زمان واحد فان محمول الكلامين وان كان واحدا الا ان مفهوميهما متخالفان قطعاً واعلم

ان الدلالة على المشاركة في مثل قولك **٣٩١** شارك زيد عمرا انما هي بجوهر اللفظ واما الصيغة فتدل على نبوت الشريك لكل واحد منهما متعلقة بالآخر ويلزم منه المشاركة في الشريك لكنها غير مقصودة فلو كان مفهوم فاعل نفس المشاركة في مصدره الاصلى لكان المفهوم من قولنا شارك زيد عمرا مشتركين احدهما من الجوهر والاخرى من الصيغة واعلم ايضا ان منشأ الاعتراض على التفسير المذكور عدم الفرق بين نبوت الحكم لشئيين وبين مشاركة احدهما للآخر فيه والحق انهما مفهومان متغايران متلازمان فليس دلالة اللفظ على احدهما عين الدلالة على الآخر وان استلزمها وليس دلالة المتكلم على احدهما مستلزما لدلالته على الآخر اذ ربما لا يكون الآخر مقصودا عنده اصلا **قال** وينبغي ان يزداد فيه قولنا بالكاف ونحوه اقول **قد** عرفنا ما قررناه آفاناه لاحاجة الى هذه الزيادة لاخراج نحو قاتل زيد وعمرا **وجه** في زيد وعمرو **قال** فالطرفان اعني المشبه والمشبه به امامنسوبان الى الحسن كالحذو والورد **في** المبصرات **والصوت** الضعيف والههمس **في** المسموعات والمراد بالصوت اتساب جزئيات هذه الامور الى الحسن في غاية الظهور واما اتساب كليتها باعتبار انزعائها من الجزئيات المنسوبة اليه

ان الدلالة على المشاركة في مثل قولك **٣٩١** شارك زيد عمرا انما هي بجوهر اللفظ واما الصيغة فتدل على نبوت الشريك لكل واحد منهما متعلقة بالآخر ويلزم منه المشاركة في الشريك لكنها غير مقصودة فلو كان مفهوم فاعل نفس المشاركة في مصدره الاصلى لكان المفهوم من قولنا شارك زيد عمرا مشتركين احدهما من الجوهر والاخرى من الصيغة واعلم ايضا ان منشأ الاعتراض على التفسير المذكور عدم الفرق بين نبوت الحكم لشئيين وبين مشاركة احدهما للآخر فيه والحق انهما مفهومان متغايران متلازمان فليس دلالة اللفظ على احدهما عين الدلالة على الآخر وان استلزمها وليس دلالة المتكلم على احدهما مستلزما لدلالته على الآخر اذ ربما لا يكون الآخر مقصودا عنده اصلا **قال** وينبغي ان يزداد فيه قولنا بالكاف ونحوه اقول **قد** عرفنا ما قررناه آفاناه لاحاجة الى هذه الزيادة لاخراج نحو قاتل زيد وعمرا **وجه** في زيد وعمرو **قال** فالطرفان اعني المشبه والمشبه به امامنسوبان الى الحسن كالحذو والورد **في** المبصرات **والصوت** الضعيف والههمس **في** المسموعات والمراد بالصوت اتساب جزئيات هذه الامور الى الحسن في غاية الظهور واما اتساب كليتها باعتبار انزعائها من الجزئيات المنسوبة اليه

الضعيف الصوت الذي لا يسمع الا عن قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذي اخفى حتى كأنه لا يخرج عن قضاء الفم **والنكهة** وهي ريح الفم **والغبر** في المشمومات **والريق** والحر **في المذوقات** والجلد الناعم والحرير **في الملموسات** وهذا كله مما فيه نوع تسامح الا في الصوت الضعيف والهمس والنكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثلا انما هو لون الحد والورد وبالثم رائحة الغبر وبالذوق طعم الريق والحر وبالمس ملاسة الجلد الناعم والحرير ولينهما لا نفس هذه الاشياء لكونها اجساما لكنه قد استمر في العرف ان يقال ابصرت الورد وشممت الغبر وذقت الحر ولمست الحرير **او عقليان** عطف على قوله اما حسيان **كالمعلم والحياة** وجه الشبه بينهما كونهما جهتي ادراك على ماسيجي تحقيقه **او مختلفان** بان يكون المشبه عقليا والمشبه به حيا او على العكس فالاول **كالتبعية والسبع** فان التبعية اعني الموت عقلي لانه عدم الحياة عما من شأنه والسبع حسي **والثاني** مثل **العطر وخلق** رجل **كريم** فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة عقلي **وقيل** ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومتبعية اليها ولذلك قيل من فقد حيا فقد فقد علما يعني العلم المستفاد من ذلك الحس واذا كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعلا للفرع اصلا والاصل فرعاً وهو غير جائز فلذلك لو حاول محاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كاللحجة في الظهور والمسك كخلق فلان في الطيب كان سخيفا من القول واما ما جاء في الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه حيثئذ ثم لما كان من المشبه والمشبه به ماهو غير مدرك بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات اراد ان يدخلها في الحسي والعقلي قليلا للاعتبار وتسهلا للامر على الطلاب لانه كلما قل الاعتبار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام كان الامر اسهل ضبطا فاشار الى تعميم تفسير الحسي والعقلي بقوله **والمراد بالحسي المدرك** هو او مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة **وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس** **فدخل فيه** اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحس **الخيالي** وهو المعدوم الذي فرض محتمعا من امور كل واحد منها ما يدرك بالحس

قال لانه عدم الحياة عما من شأنه اقول **وقيل** عدم الحياة عما تصف بها وهو الاظهر

(و)

(و)

كا اي كالمشبه به **في قوله** وكان غمر الشقي **ق** هو من باب جرد قطيفة اراد به شقائق النعمان وهو ورد احمر في وسطه سواد وانما اضيف الى النعمان لانه حسي ارضا كثير فيها ذلك **اذا تصوب** اي مال الى السفلى من صاب المطر اذا نزل **او تصعد** اي مال الى العلو **اعلام** جمع علم وهي الزاوية **ياقوت** نثر ن على رماح من زبرجد فان الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس لان الحس انما يدرك ما هو موجود في المادة حاضرا عند المدرك على هيآت محسوسة مخصوصة لكن مادته التي تركب هو منها كالاتلام والياقوت والرماح والزبرجد كل منها محسوسة بالبصر **وبالعقل** ما عدا ذلك **المراد** بالعقل ما لا يكون هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة **فدخل فيه الوهمي** الذي لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير متزج عنه بخلاف الخيالي فانه متزج عنه ولهذا قال **اي ماهو غير مدرك بها** اي باحدى الحواس المذكورة **ولكنه** بحيث لو ادرك لكان مدركا بها **وبهذا** القيد يتميز عن العقلي **كافي** قوله **اي كالمشبه به** في قول امرئ القيس **أقتلني والمشرقي مضاجعي** **ومسنونة** زرق كانياب اغوال **يقول** يقتلني ذلك الرجل الذي يوعدني في حب سلمي والحال ان مضاجعي وملازمي سيف منسوب الى مشارف اليمن وسهام محدة الصال يقال سن السيف اذا حدده ووصف الصال بالزرقة للدلالة على صفائها وكونها مجلوة فان انياب الاغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الا بحس البصر ومما يجب التنبيه في هذا المقام ان ليس المراد بالخياليات الصور المرسمة في الخيال المتأدية اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق تحقيقها في بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست بما تأدت الى الخيال من الحس المشترك اذ لم تقع بها احساس قط ولان انياب الاغوال ورؤس الشياطين ليست من المعاني الجزئية بل هي صور لانها ليست مما لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت لم تدرك الا بها وليست ايضا مما له تحقق كصدقة زيد وعدواة عمرو بل التحقيق في هذا المقام ان من قوى الادراك ما يدعي متخيلة ومفكرة ومن شأنه تركيب الصور والمعاني وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لاحقيقة لها كالانسان له جناحان او رأسان او لارأس له وهي دائما لا تكون نوما ولا بقطعة وليس عملها منتظما بل النفس

قال وانما اضيف الى النعمان لانه حسي ارضا كثير فيها ذلك اقول **قال** في الصحاح شقائق النعمان معروف واحد وجهه سواء وانما اضيف النعمان لانه حسي ارضا كثير فيها ذلك وقال ايضا نعمان بن المنذر ملك العرب ينسب اليه شقائق النعمان وقال ابو عبيدة كانت العرب تسمى ملوك الحيرة بالنعمان لانه كان اخيرهم ونعمان بالفتح واد في طريق الطائف ويقال له نعمان الادراك **قال** سيف منسوب الى مشارف اليمن اقول **قال** في الصحاح مشارف الارض اعاليها والمشرقية سيوف قال ابو عبيدة نسبت الى مشارف وهي قرى من ارض العرب تدنو من الريف يقال سيف مشرفي ولا يقال سيف مشارفي لان الجمع لا ينسب اليه اذا كان على هذا الوزن لا يقال جعافري

هي التي تستعملها على أي نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار
تسمى متخيلة او بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة
فالمراد بالخيالي هو المعدوم الذي ركبته المتخيلة من الامور التي ادركت بالحواس
الظاهرة وبالوهمي ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع ان الغول
شيء يهلك الناس كالسبع فاخذت المتخيلة في تصويرها بصورة السبع واختراع
ناب لها كما للسبع وما يدرك بالوجدان اي ودخل ايضا في العقلي
ما يدرك بالقوى الباطنة وبسمى وجدانيات كاللذة والالم الحسنيين فانه
المفهوم من اطلاقهما بخلاف اللذة والالم العقليين فانهما ليسا من
الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم والحياة وتحقيق ذلك ان اللذة
ادراك ونيل لما هو عند المدرك كحل وخير من حيث هو كذلك والالم
ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما
حسي وعقلي اما الحسي فكادراك القوة الغضبية او الشهوية ماهو خير عندها
وكل كتكيف الذائقة بالحلو واللامسة باللين والباصرة بالملاحة والسماعة بصوت
حسن والشمامة برائحة طيبة والمتوحمة بصورة شيء ترجوه او تنفره وكذا
البواقى فهذه مستندة الى الحس واما العقلي فلا شك ان للقوة العاقلة
كالا وهو ادراكها المجردات القينية وانها ترك هذا الكمال وتلذبه وهو
اللذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة العقلية ليست من الوجدانيات
المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا ظاهر واما اللذة والالم الحيان
فلما كانا عبارتين عن الادراكين المذكورين والادراك ليس مما يدركه الحواس
الظاهرة دخلا بالضرورة فيما عدا المدرك باحدى الحواس الظاهرة
وليسا من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحواس
بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالسبع والجوع والفرح
والغم والغضب والخوف وما شاكل ذلك ووجه ما يشتركان فيه اي وجه
التشبيه هو المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه تحقيقا او تخيلا والافريد
والاسد في قولنا زيد كالاسد يشتركان في الوجود والجسمية والحيوانية وغير
ذلك من المعاني مع ان شيئا منها ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذي له زيادة
اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر
التشبيه الدلالة على اشتراك شيئين في وصف هو من اوصاف الشيء في نفسه
خاصة كالشجاعة في الاسد والثور في الشمس والمراد بالتخييل ان لا يوجد
ذلك في احد الطرفين او كليهما الاعلى نبيل التخيل والتأويل نحو ما في
قوله اي مثل وجه التشبيه في قول القاضي التوشحي

قال بخلاف اللذة والالم
العقليين الى قوله من حيث
هو كذلك اقول تعريف
اللذة والالم بما ذكره منقول
عن الاشارات ولا يخفى
عليك ان اراد امثال
هذه التحقيقات في امثال
هذه المقامات مما لا يجدي
للمتعلم نفعاً بل ربما زاد
حيرة في تفاصيل هذه المعاني
ودقائق العبارات فالاولى
بحال هذه العلوم ان
يقتصر فيها على الامور
العرفية وما يقرب منها
ولعل ذلك اقتضاه منه
باطلاعه على العلوم
العقلية وما ذكر فيها من
التدقيقات

وكأن النجوم بين دجاء
هي جمع دجية وهي الظلمة والضمير للبالى اول النجوم والرواية الصحيحة دجاء
والضمير لليل في قوله
رب ليل قطعه بسدود او فراق ما كان فيه وداع
موحش كالثقل تقضى به الله بين وتأتي حديثه الاسماع
سنن لاح بينهن ابتداء
فان وجه التشبيه المذكور في هذا البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول
اشياء مشرقة بيض في جوانب شيء مظلم اسود فسمى اي تلك الهيئة غير موجودة
في المشبه الاعلى طريق التخيل وذلك اي بيان وجوده في المشبه على طريق
التخيل ان الضمير للشأن لما كانت البدعة وكل ماهو جهل يحمل صاحبها كن يشي
في الظلمة فلا يهتدي للطريق ولا يأمن ان ينال مكرها وشبهت البدعة وكل ماهو جهل
بها اي بالظلمة فقوله شبهت جواب لما ولزم بطريق العكس ان تشبه السنة وكل ماهو
علم بالنور لان السنة والعلم يقابل البدعة والجهل كان النور يقابل الظلمة وشاع
ذلك اي كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور حتى تخيل ان الثاني
اي السنة وكل ماهو علم بماله بياض واشراق نحو قوله عليه السلام انتم كنتم
بالخيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك اي وتخيل ان البدعة وكل ماهو
جهل بماله سواد وظلام كقولك شاهدت سواد الكافر في جبين فلان
فصار اي بسبب تخيل ان الثاني بماله بياض واشراق والاول بماله سواد وظلام صار
تشبيه النجوم بين الدجى بالسفن بين الابتداء كتشبيهها اي مثل تشبيه
النجوم ببياض الشيب في سواد الشباب اي ابيضه في اسوده فيما سواده متحقق
او بالانوار اي الازهار مؤنثة بالقاف اي لامة بين النبات الشديدة
الخضرة فيما سواده بحسب الابصار فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى
والسفن بين الابتداء في كون كل منهما شيئاً ذا بياض بين شيء ذي سواد
على طريق التأويل وهو تخيل ما ليس بمتلون متلوناً واعلم ان قوله سنن لاح
بينهن ابتداء من باب القلب والمعنى سنن لاحت بين الابتداء فكان اللطيفة
فيه بيان كثرة السفن حتى كأن البدعة هي التي تلعب من بينها فعلم من وجوب
اشتراك وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به فساد جعله اي جعل وجه التشبيه
في قول القائل النجوم في الكلام كالمخلخ في الطعام كون القليل مصلحا والكثير
مفسداً لان هذا المعنى مما لا يشترك فيه المشبه اعني النجوم لان النجوم لا يمتثل
القلة والكثرة لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلاً فاذا
وجد ذلك في الكلام فقد حصل النجوم فيه وانتفى الفساد عنه وصار منتفعاً به
في فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل النجوم وكان فاسداً لا ينتفع به

قال ولزم بطريق العكس
ان تشبه السنة وكل ماهو
علم بالنور اقول اعلم ان
السكاكي اعتبر كل واحد
من هذين التشبيهين على
حدة ولم يفرع احدهما على
الاخر ويمكن ان يعكس
التفريع الا ان ما ذكره
المصنف اقرب

قال والشكل هيئة احاطة لنهاية واحدة بالجسم كالدائرة اقول الظاهر ان يقال بالمقدار ليتناول اشكال المجسمات والمسطحات ويكون الدائرة ونصفها مثالا للمسطحات ٣١٦ فاما ان يقال لفظ بالجسم وقع موقع

بالمقدار سهوا واما ان يجعل قوله كالدائرة تنظيرا وتنبها لامتثالها فانه خطأ قطعوا ولو قيل بالجسم او السطح كالكرة والدائرة ونهايتين كشكل نصف الكرة ونصف الدائرة الخ لكان اوضح وافيد قال وفي جعل المقادير والحركات من الكميات نظر اقول يمكن ان يقال انه اراد بالكميات الجسمية الصفات الجسمية لا مصطلح ارباب المعقول فكأنه قال كالصفات الجسمية المحسوسة بالبصر او غيره من الحواس واتم هذه الاشكال من المحسوسة بالبصر مع انهم صرحوا بانها من الكميات المختصة بالكميات المقابلة للكميات المحسوسة بناء على انه اراد بالمحسوس بالبصر ما هو محسوس به مطلقا غير من ان يكون اولها بالذات او ثانيا بالعرض وكذا الحال في الحركات واما المقادير ففي كونها محسوسة بالذات خلاف واما قوله فكأنه اراد بالمقادير اوصافها من الطول والقصر الخ ففيه بحث

بل يستضر لوقوعه في عمياء وهو الوحشة عليه كما يوجب الكلام الفاسد بخلاف الملح فانه يحتمل القبة والكثرة بان يجعل في الطعام القدر الصالح منه اقل واكثر فالحق ان وجه التشبيه فيه هو كون استعمالهما مصلحا واحما لهما مفسدا والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منافعة التي هي الدلالات على المقاصد الامرات احكام التحوفية من الاعراب والترتيب الخاص كالايجدى الطعام ولا تحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية مالم يصلح بالملح ومن جعل وجه التشبيه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا فكأنه اراد بكثرة الجوار استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد الكلام وهو اي وجه التشبيه ما غير خارج عن حقيقتيهما اي حقيقة الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية او جزا منها مشتركا بينهما وبين ماهية اخرى او يميزها عن غيرهما كافي تشبيه نوب آخر في نوعيهما وجنسيهما او فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما كرابسا او ثوبا او من القطن او خارج عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما بهما ولهذا قال صفة وتلك الصفة اما حقيقة اي هيئة متمكنة في الذات متفرقة فيها والصفة الحقيقية اما حسية اي مدركة بالحس كالكميات الجسمية اي المختصة بالاجسام كما يدرك بالبصر وهي قوة مرتبة في العصبين الخوفين اللتين تتلاقيان فتفرقان الى العينين من الالوان والاشكال والشكل هيئة احاطة لنهاية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائرة او ثلاث نهايات كمثلث او اربع كالربيع او غير ذلك والمقادير والمقدار كم متصل قار الذات ومعنى بالكم عرضا قبل التجزى لذاته وبالاتصال ان يكون لاجزائه حدم مشترك تتلاقى عنده وبه احتراز عن العدد وبكونه قار الذات ان يكون اجزائه المفروضة ثابتة وبه احتراز عن الزمان والمقدار جسم تعليمي ان قبل القسمة في الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها في الطول والعرض وخط ان قبلها في الطول فقط والحركات والحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر اعني انها عبارة عن مجموع الحصولين وهذا مختص بالحركة الانبئية وعند الحكماء هو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وفي جعل المقادير والحركات من الكميات نظر لان المقدار من مقولة الكم اعني الذي يقتضي القسمة لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكمية لا تقتضي لذاتها قسمة ولا نسبية وكأنه اراد بالمقادير اوصافها من الطول

لاحتيال ان يكون هذه الامور اضافات محضة على ما قيل ولذلك تبدل الطول بالقصر والسرعة بالبطء عند اختلاف المنسوب اليه لا كميات مستلزمة للاضافة حتى يصح ما ذكره

والقصر والتوسط بينهما وبالحركات نحو السرعة والبطء والتوسط بينهما وما يتصل بهما اي بالمدكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة التي هي عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة وكالاستقامة والانحناء والتجديب والتعقر الداخلة تحت الشكل وغير ذلك او بالسمع عطف على قوله بالبصر والسمع قوة رتبت في العصب المفروش على سطح باطن الصاخين تدرك بها الاصوات من الاصوات الضعيفة والقوية والتي بين يمين ومن الاصوات الحادة والثقيلة والتي بين يمين والصوت يحصل من التوج المعلوم للقرع الذي هو اساس عفيف والقلع الذي هو تقريق عفيف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع وبحسب قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفا وبحسب الاختلاف في صلابة المقروع او ملاسته كما في اوتار الاغاني الممتدة او في قصر المتغذ اوضيقه او شدة التواءه كما في المزامير المتنوعة تختلف حدة ونقلها او بالذوق وهو قوة منبهة في العصب المفروش على جرم اللسان من الطعوم واصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والحوضة والعفوضة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة او بالشم وهي قوة مرتبة في زائدتى مقدم الدماغ الشبهيتين يحملتى الالوان والروائح ولا حصر لانواعها ولا اسما لها الا من جهة الموافقة او المخالفة كرائحة طيبة او منقبة او من جهة الاضافة الى محلها كرائحة المسك او الى ما يقارنها كرائحة الحلاوة او باللمس وهي قوة سارية في البدن كله بما تدرك اللموسات من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة هذه الاربعة هي اوائل اللموسات التي بها تتفاعل الاجسام العنصرية وينفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات والاوليان منها فعليتان لان الحرارة كيفية من شأنها جمع المتشاكلات وتقريب المختلفات والبرودة كيفية من شأنها تقريق المتشاكلات وجمع المختلفات والاخريان انفعاليتان لان الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفريق والاتصال واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة ذلك والحشونة وهي كيفية تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع والملاسة وهي كيفية تحصل عن استواء وضع الاجزاء واللين وهي كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا بسهولة وانما يكون قبوله الغمز الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من

قال وكالاستقامة والانحناء والتجديب والتعقر الداخلة تحت الشكل اقول الاستقامة والانحناء تعمرضان للخط قطعوا وكذلك التجديب والتعقر ولا يتصور للخط شكل لا متنازع احاطة طرفه به بخلاف السطح والجسم فالاولى ان يجعل هذه الامور متصلة بالمقادير لانها من الكميات المختصة بالمقادير لكن تجه حينئذ ان الاشكال تشاركها في كونها من الكميات المختصة بالمقادير فلم اخبر عنها ووضعت الى الالوان هذا كله اذ اروعى ما ذكر في الكتب الكلامية والا فلا اشكال قال والاوليان منها فعليتان والاخريان انفعاليتان اقول لما كان الفعل في الاوليين اظهر من الانفعال والانفعال في الاخيرين اظهر من الفعل سميت الاوليان فعليتين والاخريان انفعاليتين مع ثبوت الفعل والانفعال في الكل يدل عليه تفاعل الاجسام العنصرية وانكسار الكميات الاربع عن سورتها في حدوث المزاج وتولد المركبات منها

قال كالبلة الخ اقول * وهي الرطوبة الجارية على سطوح الاجسام والجفاف ما يقابلها والزوجة كيفية تقتضي سهولة التشكل مع عسر التفريق وبها يمتد الشيء متصلا وتحدث من شدة امتزاج الرطب الكثير باليابس القليل والهشاشة ما يقابلها والمقصود من نقل امثال هذه المباحث في هذه المواضع تجميع ما نقله دفعا للحيرة وزيادة في الايضاح * قال العلم قد يقال الخ اقول * اطلاق العلم على حصول صورة الشيء عند العقل بل على الصورة الحاصلة من الشيء عنده وكذا اطلاقه على الاعتقاد الجازم المطابق الثابت مستفيض مشهور واطلاقه على ادراك الكلّي او المركب * ٣١٨ * في مقابلة اطلاق المعرفة على ادراك

الجزئي او البسيط مذکور في الكتب واقع في الاستعمال واما الملكة المذكورة المسماة بالصناعة فانما هي في العلوم العملية اي المتعلقة بكيفية العمل كالطب والمنطق وتخصيص العلم بازائها غير متحقق كيف وقد يذكر العلم في مقابلة الصناعة نعم اطلاقه على ملكة الادراك بحيث يتناول العلوم النظرية والعملية غير بعيد مناسب للعرف كما مر واطلاق الصناعة على الملكة التي ذكرها ههنا شائع ذائع واطلاقها على مطلق ملكة الادراك لا بأس به كما قيل صناعة الكلام * قال جمع غريزة وهي الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية الخ اقول * الظاهر ان الغريزة

اليوسة * والصلابة * وهي تقابل اللين وتكون هذه الاربعة من الملموسات مذهب بعض الحكماء * والخفة * وهي كيفية تقتضي بها الجسم الى ان تحرك الى صوب المحيط لولم يعقه عائق * والثقل * وهي كيفية تقتضي بها الجسم ان تحرك الى صوب المركز لولم يعقه عائق وكل منهما في الحقيقة مبادىء مدافعة محسوسة يوجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان من الحجر اذا اسكنه في الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد من الزق المنفوخ فيه اذا حبسه بيده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه * وما يتصل بها * اي بالمذكورات كالبلة والجفاف والزوجة والهشاشة واللطافة والكشافة وغير ذلك مما هو مذکور في غير هذا الفن * او عقلية * عطف على حسية اي الصفة الحقيقية اما حسية كما مر او عقلية * كالكيفيات النفسانية * اي المختصة بذوات الانفس * من الذكاء * اي حدة الفؤاد وهي شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الاراء وقيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج النتائج ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة * والعلم * العلم قد يقال على الادراك المفسر بحصول صورة من الشيء عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وعلى ادراك الكلّي وعلى ادراك المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها وقد يقال لها الصناعة * والغضب * وهو حركة للنفس مبداء ارادة الانتقام * والحلم * وهو ان تكون النفس مطمئنة بحيث لا يحركها الغضب بسهولة ولا تضطرب عند اصابة المكروه * وساير الغرائز * جمع غريزة وهي الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية وتقرب منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الا ان الاعتقاد

هي الصفة الخلقية للنفس اي التي خلقت عليها كأنها غرزت فيها وكذا الطبيعة في اللغة هي السجية التي جبل عليها الانسان وطبع عليها سواء صدر عنها صفات نفسية اولا ثم قد اطلقوا في الاصطلاح الطباع والطبيعة على الصور النوعية وقالوا الطباع اعم منها لانه يقال على مصدر الصفة الذاتية الاولى لكل شيء والطبيعة قد تختص بما يصدر عنه الحركة والسكون فيها هو في الاولا وبالذات من غير ارادة

مدخلا في الخلق دون الغريزة وتلك الغرائز مثل الكرم والقدرة والشجاعة ومقابلاتها وما اشبه ذلك * واما اضافية * عطف على قوله اما حقيقية والحقيقية كما تطلق على ما يقابل الاضافي الذي لا يكون متقدرا في الذات بل يكون معنى متعلقا بشيئين * كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس * فانها ليست هيئة متقدرة في ذات الحجة والشمس ولا في ذات الحجاب كذلك قد يطلق على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية الشبيهة بالخلب او الساب للمنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس او كاتصافه بشيئ تصوري وهمي محض * واعلم ان امثال هذه التفتيات التي لا تنفرع على اقسامها احكام متفاوتة قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين فله در الامام عبد القاهر واحاطته بأسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد في هذا المقام على الكثير من امثلة انواع التشبيهات وتحديق اللطائف المودعة فيها * وايضا * وجه التشبيه * اما واحد واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد * اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقة ملتبسة من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة ابتزعا العقل من عدة امور وبهذا يشعر لفظ المفتاح وفيه نظر ستعرفه * وكل منهما * اي من الواحد وما هو بمنزلة * حسي او عقلي واما متعدد * عطف على اما بمنزلة الواحد اي وجه التشبيه اما واحد او غيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة امور ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما في كل من تلك الامور بل في الهيئة المتزعة والحقيقة الملتبسة وذلك المتعدد * كذلك * اي اما حسي او عقلي * او مختلف * اي بعضه حسي وبعضه عقلي والمتعدد الذي يتركب عنه ما هو بمنزلة الواحد ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه * والحسي طرفاه حسيان لا غير * يعني ان وجه التشبيه سواء كان تمامه حسيا او متعددا مختلفا لا يكون المشبه والمشبه به فيه الا حسيين ولا يجوز ان يكون كلاهما او احدهما عقليا * لا متاع ان يدرك بالحس من غير الحسي شيء * يعني ان وجه التشبيه امر مأخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل ما يؤخذ من العقلي

قال لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه الخ اقول * اي الى المختلف لكونه داخلا في العقلي ضرورة ان المركب من المحسوس والمعقول من حيث انه مركب ومجموع لا يكون الا معقولا

ويوجد فيه يجب ان يدرك بالمثل لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون الاجسام
اوقاما بالجسم والعقل اعم يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا
حسين وان يكون احدهما حيا والاخر عقليا لجواز ان يدرك بالعقل
من الحسى شئ اذا امتناع في قيام العقول بالمحسوس بل كل محسوس فله
اوصاف بعضها حسي وبعضها عقلي ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي
اعم من التشبيه بالوجه الحسى بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه
الحسى يصح بالوجه العقلي دون العكس لما مر فان قيل هو كى اي وجه
التشبيه مشترك فيه فهو كى والحسى ليس بكى تقرير السؤال ان كل
وجه تشبيه فهو مشترك فيه لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كى
لان الجزئى يكون نفس تصويره مانعا من وقوع الاشتراك فيه فكل وجه
تشبيه فهو كى ولا شئ من الحسى بكى لان كل حسى فهو موجود في المادة
حاضر عند المدرك وكل ما هذا شأنه فهو جزئى ضرورة فلا شئ من وجه
التشبيه بحسى وهو المطلوب قلنا المراد يكون وجه التشبيه حسيا ان
افراد كى اي جزئياته مدركة بالحس كالحجرة في تشبيه الوجه بالورد
فان افراد الحجرة وجزئياتها الحاصلة في المواد مدركة بالبصر وان كانت
الحجرة الكلية المشتركة بينها مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا لا يصلح
جوابا عما ذكره صاحب المفتاح وهو ان التحقيق في وجه التشبيه يابى
ان يكون هو غير عقلي لان المصنف قد عدل عن التحقيق الى التسامح
كما ترى قوله الواحد الحسى شروع في تعداد امثلة الاقسام المذكورة
ووجه ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد او مركب او متعدد وكل من
الاولين اما حسى او عقلي والاخير اما حسى او عقلي او مختلف فصارت سبعة
اقسام وكل منها طرفاه اما حسيان او عقليان او المشبه حسى والمشبه به
عقلي او بالعكس يصير ثمانية وتشرى لكن وجوب كون طرفى الحسى
حسين يسقط اتى عشر قسما وبقي ستة عشر قالوا هذا الحسى كالحجرة من
المبصرات والخفاء كى اي خفاء الصوت من المسموعات وفيه سماع لان الخفاء ليس
بمسموع وكذا في قوله وطيب الرائحة من المسمومات ولذة الطعم من المذوقات
ولين اللمس من اللمسات فيما مر كى اي في تشبيه الخلد بالورد والصوت
الضعيف بالهمس والنكهة بالعبر والريق بالخر والجلد الناعم بالحرير الواحد
العقلي كالعراء عن الفائدة والجراحة كى على وزن الجرعة الشجاعة ويقال
جرا الرجل جراحة بالمد واتما اختار الجرأة على الشجاعة لان الشجاعة على

مافسرها الحكماء مختصة بذوات الانفس لوجوب كونها صادرة عن روية
فيمتنع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجرأة فانها اعم والهداية كى اي الدلالة
الموصلة الى المطلوب واستطابة النفس في تشبيه وجود الشئ العديم النفع
بعدمه فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم من الامور العقلية سواء كان
الوجود عاريا عن الفائدة او غير عار وبهذا يسقط ما ذكره الشيخ في دلائل الامحاج
من ان التشبيه هو ان تثبت لهما معنى من معانى ذلك او حكما من احكامه ككتابك
للرجل شجاعة الاسد وللعلم حكم الثور فانك تفصل به بين الحق والباطل كما
تفصل بالثور بين الاشياء واذا قلت للرجل القليل المعانى هو معدوم او هو
والمعدوم سواء لم تثبت له شيئا من شئ بل اثباتنى وجوده كما اذا قلت ليس
هو بشئ ومثل هذا لا يسمى تشبيها ثم قال الامر كذلك لكننا نظرنا الى ظاهر
قوله موجود كالمعدوم وشئ كلا شئ ووجود شيىء بالعدم فان ابيت الا ان
تعمل على هذا الظاهر فلا مضايقة فيه والرجل الشجاع بالاسد فيما طرفاه
حسيان والعلم بالثور فيما المشبه عقلي والمشبه به حسى في العلم يوصل الى
الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالثور يدرك المطلوب ويفصل بين
الاشياء والعطش يخلق شخص كرم فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول
وفي الكلام لف ونشر وهو ظاهر وفي وحدة بعض الامثلة تسامح لما فيه من
شابة التركيب كالعراء عن الفائدة واستطابة النفس وقد ذكر في المفتاح
والايضاح من امثلة العقلي فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحياة في كونهما
جهتي ادراك وبان ذلك ان المراد بالعلم الملكية التي يقتدر بها على ادراكات جزئية
كعلم النحو مثلا والحياة شرط للادراك والسبب والشرط يشتركان في كونهما
طرفين الى الادراك ويقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولوجعل
وجه الشبه بين العلم والحياة الانتفاع بهما كما ان وجه الشبه بين الموت والجهل
عدم الانتفاع كان ايضا صوابا والمركب الحسى من وجه الشبه لا ينقسم
باعتبار حسيه الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسى مطلقا لا يكون طرفاه
الاحسين لكنه ينقسم باعتبار آخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان
اواحداهما مفرد والاخر مركب فان قلت مامعنى الافراد والتركيب ههنا ولم
خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب ان يعلم ان
ليس المراد بتركيب المشبه او المشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة
ضرورة ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان وكذا في وجه

وقال قلت يجب ان يعلم
ان ليس المراد بتركيب المشبه
او المشبه به الخ اقول
هذا كلام محقق لا ريب فيه
ويتضح منه ان معانى
المصادر كالحكم والقتل
والاحياء وغيرها معان
مفردة وكذلك ما هو معانى
الحروف بنوع استلزام
كالاستعلاء والابتداء
والانتهاء وغير ذلك معان
مفردة بل ان معانى الافعال
والاسماء المتصلة بها والحروف
وحدها مفردات فلا يتصور
في الاستعارة التبعية الواقعة
فيها ان تكون تمثيلية مركبة
الطرفين وعساك تطلع فيها
تستقبله على ما هو تمة لهذا
الكلام

الشبه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد لا منزل
منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان يقصد الى عدة اشياء مختلفة او الى عدة
اوصاف لشيء واحد فتتزع منها هيئة وتجعلها مشبا او مشبها او وجه تشبيه
ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه
والمشبه به هيئة متزعة على ماسيجي ان شاء الله تعالى وحينئذ لا يخفى عليك ان
وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى اعني بمعنى ان لا يكون معنى متزعا من عدة
اشياء لكل منها دخل في تحققة لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركيب
الطرفين بهذا المعنى اعني بمعنى ان تقصد الى متعددين ويتززع منهما هيتين
تم تقصد اشتراك الهيتين في هيئة تعمهما وتشملهما انما يكون اذا كان وجه
التشبيه مركبا فليتأمل وهذا يظهر ان ما ذكر في المفتاح من ان وجه الشبه
يكون اما امرا واحدا او غير واحد وغير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه
اما حقيقة ملتزمة واما اوصافا مقصودة من مجموعها الى هيئة واحدة اولا
يكون في حكم الواحد محل نظر المركب الحسي **﴿فيا﴾** اي في التشبيه الذي **﴿طرفاه**
﴿مفردان﴾ كما في قوله **﴿اي كوجه التشبيه في قول احيحة بن جلاح اوقيس بن الاسلت**
﴿وقد لاح في الصبح الزيا كما ترى﴾ وفي رواية لمن رأى **﴿كمنقود ملاحية﴾**
الملاحى بضم الميم غيب ايض في جبه طول وقد جاء بتشديد اللام كما في هذا
البيت **﴿حين نورا﴾** اي تفتح نوره كذا في اسرار البلاغة
يقال نورت الشجرة واتارت اذا اخرجت نورها **﴿من الهيئة﴾** بيان لما في
قوله **﴿الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير**
﴿في المرأى﴾ وان كانت كبارا في الواقع على الكيفية اي تقاديرها حال كونها
﴿على الكيفية المخصوصة﴾ منضمة **﴿الى المقدار المخصوص﴾** والمراد
بالكيفية المخصوصة انها لا تكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هي شديدة
الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما
تجدد في رأى العين بين تلك الانجم وهذا الذي ذكرناه في تفسير الكيفية جملة
الشيخ عبد القاهر تفسيره المقدار مخصوص اي مقدار في القرب والبعد وجمع
صاحب المفتاح بينهما فكأنه اراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الزيا والعقود
اعني مالهما من الطول والعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفية
الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات والمقدار المخصوص ما اراده
الشيخ من التقارب على ما ذكرناه وبالجمله فقد نظر في هذا التشبيه الى عدة
اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه

﴿قال محل نظر اقول﴾
لان الحقيقة الملتزمة من قيل
الواحد كالانسانية مثلا
وقد اشار فيما سبق الى هذا
النظر حيث قال وفيه نظر
ستعرفه

(ب)

هو نفس الزيا والمشبه به هو العقود حين تفتح نوره وسيجي ان المفرد قد
يكون مقيدا وانه لا يقتضى التركيب **﴿وفيا﴾** اي والمركب الحسي في التشبيه
الذي **﴿طرفاه مركبان﴾** كما في قول بشار
كان مثار التقع **﴿يقال اثار الغبار اي هيجه**
﴿فوق رؤسا﴾ واسبقا ليل تهاوى كواكب
اي يتساقط بعضها في اربعض والاصل تهاوى غذف احدى التاءين ومن جعله ماضيا لم
يؤثر لكونه مسندا الى الظاهر فقد اخل بكثير من اللطائف التي قصدها الشاعر على
ما ستطلع عليه في اثناء شرحه وقوله **﴿من الهيئة﴾** بيان لما في قوله **﴿الحاصلة**
﴿من هوى﴾ بفتح الهاء اي سقوط **﴿اجرام مشرقة مستطيلة متسابة المقدار متفرقة في**
﴿جوانب شئ﴾ مظلم **﴿فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققه الشيخ**
في اسرار البلاغة حيث قال قصد فيه تشبيه التقع والسيوف فيه بالليل المتهاوى
كواكب لالتشبيه التقع بالليل في السواد من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب
ولذلك وجب الحكم بان اسباقا في حكم الصلة للمصدر لتلايق في تشبيهه تفرق
ويشبههم انه كقولنا كان مثار التقع ليل وكان السيوف كواكب ونصب
الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت
الناقة وفصيلتها لرضعتهما ألا يرى ان ليس لك ان تقول لو تركت الناقة
ولو تركت فصيلتها فتجعل الكلام جلتين وبما بينه على ذلك ان قوله تهاوى
كواكب جملة وقعت صفة ليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل
ولو كانت مستبدة بشأنها لقال ليل وكواكب فهو لم يقتصر على ان اراك
لمعان السيوف في اثناء المعجاجة كالكواكب في الليل بل عبر عن هيئة السيوف
وقد سلت من انماها وهي تملو وترسب وتجي وتذهب وهذه الزيادة زادت
التشبيه تفصيلا لانها لا تقع في النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة
وذلك لان للسيوف في حال احتدام الحرب واختلاف الايدي فيها للضرب
اضطرابا شديدا وحركات سريعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالا
تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف
باختلاف هذه الامور تتلاق وتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال
السيوف مستطيلة فبه على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهي قوله تهاوى
فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها في تهاويها
تدافع وتداخل ثم انها بالتهاوى تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها
فهي على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله ان اسباقا في حكم الصلة للمصدر

(ب)

معناه انه ليس عطفا على مثار التقع بل هو مما يتعلق به معنى الانارة لكون الواو
يعنى مع وهذا كما يقال في قولنا زيد ضارب عمرا وبكرا ان بكرا في حكم الصلة
للضرب وليس المراد ان المثار بمعنى المصدر على ما سبق الى الوهم **و** المركب
الحسى **ف** فيما طرفاه مختلفان **ا** احدهما مفرد والآخر مركب **و** كما مر في تشبيه
الشقيق **ب** باعلام ياقوت تشبه على زمام من زبر جسد من الهيئة الحاصلة
من نشر اجرام حمر مبسوطة على رؤس اجرام خضر مستطيلة مخروطية
فالشبه مفرد والمشبه مركب وعكسه كاسيحي في تشبيه نهار مشمس شابه زهر
الربا بلبيل مقعر وسيحي لهذا زيادة تحقيق في تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين
و ومن بديع المركب الحسى ما **ا**ى وجه الشبه الذى **ي**حجى في الهيات التى
تقع عليها الحركة **ا**ى يكون وجه الشبه الهيئة التى تقع عليها الحركة من
الاستدارة والاستقامة وغيرها ويعبر فيها التركيب **و** ويكون **ب** ما يحجى في تلك
الهيات **و** على وجهين احدهما ان يقرن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم
كالشكل واللون **و** وقد غير المصنف عبارة الشيخ في اسرار البلاغة حيث
قال اعلم ان ما يزداد به التشبيه دقة وسجرا ان يحجى في الهيات التى تقع عليها
الحركات والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين احدهما ان تقرن بغيرها
من الاوصاف والثاني ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يزداد غيرها فالاول **و** كافي
قوله **ا**ى كوجه التشبيه الذى في قول ابن المعتز او قول ابى النجم

(٣٢٤)

و الشمس كالمرآة في كفاف الاشئ
من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة
مع تموج الاشراق **و** واضطرابه بسبب تلك الحركة **و** حتى يرى الشعاع
كأنه يهيم بان ينسبط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدوله **و** يقال
بداله اذا ندم والمعنى ظهر له رأى غير الاول **و** فيرجع **و** من الانبساط الذى
بداله **و** الى الانقباض **و** حتى كأنه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا
احد الانسان النظر اليها ليقين جرمها وجددها مؤدية لهذه الهيئة وكذلك
المرآة اذا كانت في بدالاشئ **و** الوجه الثاني **ا** ان تجرد **ا** هيئة الحركة **و** عن
غيرها **و** من الاوصاف **و** فهناك ايضا **ب** معنى كما لا بد في الاول من ان يقرن
بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في الثاني **و** لا بد من اختلاط حركات كثيرة
للجسم **و** الى جهات مختلفة له **و** كأن يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال
وبعضه الى العلو وبعضه الى السفلى ليتحقق التركيب والالكان وجه الشبه مفردا
وهو الحركة لامركبا **و** فحركة الرمح والسهم لا تركيب فيها **و** لاتحادها

(٣٢٥)

و بخلاف حركة المصحف في قوله **ا**ى قول ابن المعتز
و وكأن البرق مصحف فار **و** بحذف الهمزة اى قارى
و فانطباقا مرة وانفصاحا
اى فينطبق انطباقا مرة وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك
في الحالتين اعنى طائى الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة قال الشيخ
كل هيئة من هيات الجسم في حركته اذا لم يتحرك الى جهة واحدة فمن شأنه ان يعز
ويندرو كما كان التفاوت في الجهات التى يتحرك اليها البعض الجسم اشد كان التركيب
في هيئة المتحرك اكثر ومن لطيف ذلك قول الشاعر في صفة الرياض
حفت بسرو كالقيان تلحفت **و** خضر الحرير على قوام معتدل
فكأنها والريح جاء يميلها **و** تبني التعاقق ثم يمنعها الحجل
و وقد يقع التركيب في هيئة السكون كما في قوله **ا**ى كوجه الشبه الذى في قول
ابى الطيب **و** في صفة كلب
يقى **ا**ى يجلس ذلك الكلب على البية **و** جلوس البدوى
المصطفى **و** باربع مجدولة لم تجدل
اى بقوام محكمة الخلق من جدل الله لامن جدل الانسان والمجدول المفتول
و من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو منه **ا**ى من الكلب **و** في اقامته
فانه يكون لكل عضوه في الاقامة موقع خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة
من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس البدوى عند الاصطلام بالنار
موقدة على الارض ومن لطيف ذلك قول الشاعر في صفة مصلوب
كأنه عاشق قدمد صفحته **و** يوم الوداع الى توديع مرتحل
اوقام من فعاس فيه لوثته **و** مواصل لتطيه من الكسل
شبه بالتمطى المواصل تمطيه مع التعرض لسيبه وهو اللون والكسل فظهر الى الجهات
الثلاث فاطلف بحسب التركيب والتفصيل بخلاف تشبيهه بالتمطى فانه من قريب التناول
يقع في نفس الراى للمصلوب لكونه امرا جليا **و** المركب **و** العقل **و** من وجه
الشبه **و** كحرمان الانتفاء بالبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه في قوله تعالى مثل
الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا **و** جمع سفر بكسر السين
وهو الكتاب فانه امر عقلى متزع من عدة امور لانه روى عن الحمار فعل مخصوص
وهو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التى هي اوعية العلوم وان الحمار
جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه **و** واعلم انه قد ينزع من متعدد فيقع الخطأ وجوب
انزاعه من اكثر كما اذا انزع **و** وجه الشبه **و** من الشطر الاول من قوله
كما ابرقت قوما عطاشا غمامة **و**
يقال ابرق القوم اذا اصابهم برق و ابرق الرجل بسيفه اذا لمع به ولا يصح ههنا شئ من هذين

(٣٢٥)

(٣٢٥)

(٣٢٥)

(٣٢٥)

الوجهين وحكى ابرقت السماء اذا صارت ذات برق وفي الاساس ابرقت الى
فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فاعلمنى ههنا ابرقت الغمامة للقوم اى تعرضت
لهم فحذف الجار واوصل الفعل

﴿ فلما رأوها اقشعت وتجلت ﴾

اى تفرقت وانكشفت فانتزاع وجه الشبه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة
خطأ ﴿ لوجوب انتزاعه من الجميع ﴾ اى جميع اليت ﴿ فان المراد التشبيه ﴾ اى تشبيه
الحالة المذكورة في الايات السابقة بظهور الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها
وانكشافها ﴿ باتصال ﴾ اى بواسطة اتصال يبنى باعتبار ان يكون وجه التشبيه
والمقصود المشترك فيه اتصال ﴿ ابتداء مطمع بانتهاه مويس ﴾ لان اليت مثل
في ان يظهر للمضطر الى النسي الشديد الحاجة الى اماره وجوده ثم يفوته
ويسبق بحسرة وزيادة ترح قابله في قوله باتصال ليست هي التي تدخل في المشبه به
لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين والمشبه به ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هي
مثل الباء في قولهم التشبيه بالوجه العقلي اعم فليتأمل ﴿ فان قيل هذا يقتضي
ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا
لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه
وصف المخبر عنه بانه يجمع بين الصفتين وان احداها لا يدوم ﴿ قلنا الفرق بينهما
ان الغرض في اليت ان يثبت ابتداء مطمعا متصلا بانتهاه مويس وكون الشيء
ابتداء لآخر امر زائد على الجمع بينهما وليس في قولنا زيد يصفو ويكدر
اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احداها بالآخرى لانك
لو قلت هو يصفو ولم تعرض لذكر الكدر وجدت تشبيها له بالماء في الصفاء
بحاله وعلى حقيقته ونظير اليت قولنا يصفو ثم يكدر لافادة ثم الترتيب المقتضى
ربط احد الوصفين بالآخر كذا ذكره المصنف وقد نقله عن اسرار البلاغة
ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قيل الاستعارة
بالكناية على ما ستعرف ان شاء الله تعالى ثم قال وقد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات
المجتمعة تفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا بامر من احدها انه لا يجب فيها
ترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيد
قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه
التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط
واحد من الثلاثة لم يتغير حال الباقي في افادة معناه وقدمر ان وجه التشبيه ثلاثة
اقسام واحد ومركب ومتعدد فلما فرغ من الاولين شرع في الثالث

﴿ قال ولا يخفى ان قولنا
زيد يصفو ليس من التشبيه
المصطلح بل هو من قيل
الاستعارة بالكناية اقول ﴾
حيث شبه زيد في زمان
انبساطه بالماء الصافي وانبت
له بعض لوازمه ويمكن ان
يحمل استعارة تبعية ويكون
المقصود حينئذ تشبيه
انبساطه بصفاء الماء ويلزمه
تشبيه زيد بالماء لكنه غير
مقصود بخلاف ما اذا جعل
استعارة بالكناية فان
المقصود حينئذ تشبيهه بالماء
فان لوحظ تشبيهه بانبساطه
بصفاء الماء كان تبعا
لامقصودا وسيجي
الكلام في هذا المعنى في
مباحث رد التبعية الى
المكثي عنها كاذمه السكاكي

وهو اما حسي او عقلي او مختلف ﴿ والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة
في تشبيه فاكهة باخرى و ﴿ المتعدد العقلي كحدة النظر وكل الحذر واخفاء
السفاد ﴾ اى تزوال الذكر على الاتي وفي المثل هو اخفى سفادا من الغراب ﴿ وفي تشبيه
طائر بالغراب و ﴿ المتعدد المختلف ﴾ الذي بعضه حسي وبعضه عقلي
﴿ كحسن الظلمة ﴾ الذي هو حسي ﴿ ونباهة الشان ﴾ اى شرفه واشتهاره
الذي هو عقلي ﴿ في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه ﴾ الضمير للشان ﴿ قديمتنزع ﴾
وجه ﴿ الشبه ﴾ اى التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك اى تشابه وقد يكون بمعنى الشبه
بالسكون وعند التحقيق المراد ههنا ما به التشابه اعنى وجه التشبيه ﴿ من نفس
التضاد لاشتراك الضدين فيه ﴾ اى في التضاد فان كلا منهما مضاد
للآخر ﴿ ثم ينزل ﴾ التضاد ﴿ منزلة التناسب بواسطة تمليح ﴾ اى اتيان
بما فيه ملاحظة وظرفا ﴿ يقال ملح الشاعر اذا اتي بشئ ملح ﴾ اوتهمك ﴿
اى سخرية واستهزاء ﴿ فيقال للجبان ما اشبه بالاسد والبخيل هو حاتم ﴿
كل منهما يحتمل ان يكون مثالا للتمليح والتهكم وانما يفرق بينهما بحسب
المقام فان كان الغرض مجرد الملاحظة والظرافة من غير قصد الى استهزاء
وسخرية فتمليح والا فتهكم وما وقع في شرح المفتاح من ان التمليح هو
ان يشار في حقوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قلنا هو حاتم مثال
للتمليح لانه تهكم فهو غلط لان ذلك انما هو التمليح بتقديم اللام على الميم كما
سيجي في علم البديع وليس في قولنا هو حاتم اشارة الى شئ من قصة حاتم قال
الامام المرزوقي في قول الحماسي

اتاني من ابي انس وعيد ﴿ قل لعيفة الضحاك جسمى

ان قائل هذه الايات قد قصد بها الهزء والتمليح ﴿ فان قلت ظاهر قوله لاشتراك
الضدين فيه يوهم ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو التضاد باعتبار وصفى
الجبن والجراة وكذا بين البخيل وحاتم وحينئذ لا تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا
الجبان كالشجاع في التضاد اى في ان كلا منهما مضاد للآخر لا يكون هذا
من الملاحظة والتهكم في شئ غنيت لاجابة الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب بل لا
معنى له اصلا ﴿ قلت لا يخفى على احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد والبخيل
هو حاتم وارادنا التصريح بوجه الشبه لم يتأت لنا ان نقول في التضاد او في
مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد في الجراة وحاتم في الجود ومعلوم
ان الحاصل في التشبيه هو ضد الجراة والجود وهو الجبن والبخيل لكن نزله
منزلة الجراة والجود بواسطة التمليح او التهكم لاشتراكهما في الضدية كما

يجعل في الاكاذيب المضحكة فوجه الشبه في قولنا للجان هو اسد انما هو الجرأة
 لكن باعتبار التمليح او التهمك هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام ﴿ وادانه ﴾
 اي اداة التشبيه ﴿ الكاف وكان ﴾ قال الزجاج كأن للتشبيه اذا كان الخبر
 جامدا نحو كأن زيدا اسد اولئك اذا كان مشتقا نحو كأنك قائم لان الخبر في
 المعنى هو المشبه والتي لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا ومثل هذا
 على حذف الموصوف اي كأنك شخص قائم لكن لما حذف الموصوف
 وجعل الاسم بسبب التشبيه كأنه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم
 لا الى الموصوف المقدر نحو كأنك قلت وكأنني قلت والحق انه قد يستعمل
 عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا
 او مشتقا نحو كأن زيدا اخوك وكأنه فعل كذا وهذا كثير في كلام المولدين
 ﴿ ومثل وما في معناه ﴾ كسائر ما يشتق من الممانلة والمشابهة والمضاهات
 وما يؤدى معناها ﴿ والاصل في نحو الكاف ﴾ اي في الكاف ونحوها مما
 يدخل على المفرد كلفظة نحو ومثل وشبه بخلاف نحو كأن وتماثل وتشابه
 ﴿ ان يليه المشبه ﴾ اما لفظا كقولنا زيد كالاسد او كولد الاسد وقوله تعالى
 (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا) فان المشبه هو مثل المستوقد اي حاله وقصته
 العجيبة الشأن واما تقديرا كقوله تعالى (او كصيب من السماء فيه ظلمات
 ورعد وبرق) الآية فان التقدير او كمثل ذوى صيب حذف ذوى لدلالة
 قوله (يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق) عليه لان هذه الضمائر لا بد لها
 من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعني عطفه على قوله (كمثل الذي استوقد
 نارا) فالمثل المشبه قد ولي الكاف لان المقدر في حكم الملقوظ وانما جعلنا
 ذلك من قبيل ما ولي المشبه الكاف لما ذكر في الكشف والايضاح فيما لا يلي
 المشبه الكاف كقوله تعالى (انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه) اذ ليس
 المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره فعلمنا انه اذا كان المشبه
 به مفردا مقدرا فهو من قبيل ما ولي المشبه حرف التشبيه وقد صرح المصنف
 في الايضاح بان قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا كونوا انصارا لله كما قال عيسى
 ابن مريم للحواريين من انصارى الى الله) ليس من قبيل ما لا يلي المشبه الكاف
 لان التقدير ككون الحواريين انصارا لله وقت قول عيسى عليه الصلاة والسلام
 من انصارى الى الله على ان ما مصدرية والزمان مقدر كقولهم آتيك خفوق
 التجم اي زمان خفوقه فالمشبه به وهو كون الحواريين انصارا مقدر بعد الكاف
 كمثل ذوى صيب حذف لدلالة ما اقيم مقامه عليه اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه

كون المؤمنين انصارا بقول عيسى عليه السلام للحواريين من انصارى الى
 الله قال صاحب المفتاح اوقع الشبه بين كون الحواريين انصارا لله وبين قول
 عيسى عليه السلام للحواريين من انصارى الى الله وانما المراد كونوا انصارا
 الله مثل كون الحواريين انصاره فتوهم بعضهم من ظاهر قوله اوقع الشبه
 بين كذا وكذا ان المراد ان الاول مشبه والثاني مشبه به فجزم بان الصواب
 المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين
 والشارح العلامة قد رد قول هذا البعض بان الآية حيث لا يكون نظيرا
 لقوله او كصيب من السماء وبان تشبيه الكون بالقول عمالا ووجه له وهذا غلط منه لان
 مراد هذا القائل انه اوقع في الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين انصارا لله وبين
 قول عيسى عليه السلام مع ان المراد ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين انصارا لله
 وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى عليه السلام كما هو صريح
 في الكتاب فالمشبه محذوف مضاف ومضاف اليه كافي قوله تعالى (او كصيب
 من السماء) بعينه ثم وما ذكره الشارح في توجيه لفظ المفتاح كاف في رد هذا
 القول وهو ان معنى كلامه انه اوقع الشبه اي تشبيه كون المؤمنين انصارا لله على
 ان اللام للعهدين اي دأرا بين كون الحواريين انصارا على ما يفهم ضمنا
 ويستلزمه قولهم نحن انصار الله وبين قول عيسى عليه السلام على ما هو
 صريح يعني ان المشبه كون المؤمنين انصارا لله والمشبه به يحتمل ان يكون هو
 كون الحواريين انصاره على ما يفهم ضمنا ويحتمل ان يكون قول عيسى عليه
 السلام على ما هو صريح لكن المراد هو الاول لا الثاني اذ لا معنى لتشبيه
 كونهم بقول عيسى وقيل المراد بالحواريين في قوله اوقع الشبه بين كون
 الحواريين هم المؤمنون لانهم حواروا محمد عليه الصلاة والسلام اذ حوارى
 الرجل صفيه وخلصانه والله اعلم ﴿ وقد يليه غيره ﴾ اي قد يلي نحو الكاف غير
 المشبه وذلك اذا كان المشبه مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك
 احترازا عن نحو قوله تعالى (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار
 يحمل اسفارا) فان المشبه مركب لكنه عبر عنه بمفرد يلي الكاف وهو المثل
 اعني الحال والقصة العجيبة الشأن ﴿ ونحو واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه ﴾
 من السماء فاخبطه نبات الارض فاصبح هشيا تذرؤه الرياح اذ ليس المراد تشبيه
 حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره بل المراد تشبيه حالها في نضارتها
 وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون
 اخضر ناضرا شديدة الخضرة ثم يبس فتطيره الرياح كأن لم يكن ﴿ فان قلت

فليعتبر ههنا ايضا مضاف محذوف اى كمثل ماء فيكون المشبه به على الكاف
تقديرًا كما في قوله تعالى (او كصيب من السماء) * قلت هذا تقدير لا حاجة اليه فلا ينبغي
ان يرجع عليه بخلاف قوله (او كصيب) فان الضائر في قوله (يجمعون اصابعهم
في آذانهم) لا بد لها من مرجع * قال صاحب الكشاف لولا طلب هذه الضائر
مرجعا لكنت مستغنيا عن تقدير كمثل ذوى صيب لاني اراعي الكيفية المترعة
سواء ولي حرف التشبيه مفرد يتأتى به التشبيه ام لا الا يرى الى قوله تعالى (انما مثل
الحياة الدنيا) الآية انه كيف ولي الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء
ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره ومما هو بين في هذا قول ليد

وما الناس الا كالديار واهلها * بهايوم حاوها وغدوا بلاقع

لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة والهم وقتانهم بحلول اهل
الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية هذا كلامه * فان قيل هب ان طلب مرجع
الضمير احوجا الى تقدير ذوى فواجه الاحتياج الى تقدير مثل * لا يقال لان المشبه به
ليس ذوات ذوى صيب بل حالهم وصفاتهم * لانا نقول يلزم من عدم تقدير مثل
والاقتصار على تقدير ذوى ان يكون المشبه به ذوات ذوى صيب بل مجموع القصة
المذكورة كما في قوله تعالى (انما مثل الحياة الدنيا كما) بل الجواب انه لما افتتح باب
الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوى صيب اولى من الاقتصار على تقدير ذوى
لانه ادل على المقصود واشد ملائمة للمعطوف عليه اعنى قوله (كمثل الذى
استوقد نارا) فليتأمل وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كما انزلناه
كمثل ماء على حذف المضاف فالتشبيه لم يل الكاف لكونه محذوفا فقد سها
سهوا بينا * وقد يذكر فعل يبنى عنه * اى عن التشبيه * كما علمت زيد اسدا
ان قرب * التشبيه واريد به انه مشابه للاسد مشابهة قوية لما علمت من الدلالة على
تحقق التشبيه وثيقته * وكفى * حسب * او ظننت او خلت زيد اسدا * ان يمد *
التشبيه ادنى تباعد لما فى الحسابان من الدلالة على الظن دون التحقيق ففيه
اشعار بان تشبيهه بالاسد ليس بحيث يتيقن بانه هو هو بل يظن ذلك ويخيل
وفى كون هذا الفعل منبئا عن التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة للعلم والحسان
على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما
يكون على تقدير ادانة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما في قولنا زيد اسد
ولو قيل انه يبنى عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان اعوب * والغرض منه *
اى من التشبيه * في الاغلب يعود الى المشبه وهو * اى الغرض العائد الى المشبه

(٣٣٠)

(٣٣٠)

(٣٣٠)

(٣٣٠)

(٣٣٠)

بيان امكانه * يعنى بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك في كل امر غريب
يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه * كما في قوله * اى قول ابى الطيب
* فان تفق الانام وانت منهم * فان المسك بعض دم الغزال *

فانه اراد ان يقول ان الممدوح به قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة
بل صار اصلا برأسه وجنسا بنفسه وهذا في الظاهر كالمتمتع لاستبعاد ان يتأهى
بعض آحاد النوع في الفضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كأنه ليس
منها فاحتج لهذه الدعوى وبين امكانها بان شبه حاله بحال المسك الذى هو
من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التي لا توجد
في الدم * فان قلت اين التشبيه في هذا البيت * قلت يدل البيت عليه ضمنا وان
لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تفق الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد
في ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها فخالك شبيهة بحال
المسك وليسم مثل هذا تشبيها ضمنيا او تشبيها مكنيا عنه * احواله * عطف
على امكانه اى بيان حال المشبه بانه على أى وصف من الاوصاف * كما في تشبيه
نوب بآخر في السواد * اذا علم لون المشبه دون المشبه والا لم يكن لبيان الحال
لانها مينة * او مقدارها * اى بيان مقدار حال المشبه في القوة والضعف والزيادة
والنقصان * كما في تشبيهه * اى تشبيهه بالنوب الاسود * بالغراب في شدته * اى
في شدة السواد * او تقريرها * مرفوع معطوف على بيان امكانه اى تقرير حال
المشبه في نفس السامع وتقوية شأنه * كما في تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل
بمن يرقم على الماء * فالتك مجديف من تقرير عدم الفائدة وتقوية شأنه مالا يجده
في غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقلية لتقدم الحسيات وفراط الف النفس
بها ألا ترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كأطول ما يتوهم
او كأنه لا آخر له فلا يجد السامع من الانس ما يجده في قوله

ويوم كظال الرمح قصر طوله * دم الزرق عنا واصطكك المزمار

وكذا اذا قلت في وصفه بالقصر يوم كأقصر ما يتصور وكلمج البصر وكأنه
ساعة لا نجد فيه ما نجد في قولهم ايام كايام القطا وقول الشاعر

ظلمنا عند باب ابى نعيم * بيوم مثل سائلة الذباب

وكذا اذا قلت فلان اذا هم بشئ لم يزل ذلك عن ذكره وقصر خواطره على امضاء عزمه
فيه ولم يشغله عنه شئ * فالسامع لا يصادف فيه من الاريجية ما يصادفه من انشاد قوله
اذا هم القى بين عينيه عزمه * وتكعب عن ذكر العواقب جانباً

وقال واصطكك المزمار
اقول * المزهر العود
الذى يضرب به * قال من
الاريجية اقول * الاريجى
الواسع الخلق يقال اخذته
الاريجية اذا ارتاح للندى
والاريجاح النشاط

قال ظاهر هذه العبارة اقول **﴿** اى ظاهرها يقتضى **﴾** ٣٣٣ ذلك لكن المقصود منها اقتضاء المجموع

للمجموع على التفصيل المذكور في الشرح **﴿** قال **﴾** نقلا لامتناع وقوع المشبه انه اقول **﴿** منصوب على انه مفعول له للابراز المقدّر اى ولا لابراره في معرض الاستطراف للنقل **﴿** قال او للوجه الآخر اقول **﴿** عطف على قوله لامتناع ولهذا قال اى نقلا لتدرة حضور المشبه به **﴿** قال وعلى هذا اقول **﴿** اى اذا فسر قوله لمثل ما ذكرنا فسر العلامة كان تعليلا لنقل تدرة حضور المشبه به كما ان قوله ليستطرف تعليل لنقل امتناع وقوع المشبه به **﴿** وحيث يبقى دعوى عدم صحة ذكر المشبه به الذى لا يكون اعرف واخص واقوى في صورة الاستطراف خالية عن التعليل فالاولى ان يفسر بما ذكره من امتناع تعريف المجهول بالمجهول ويجعل تعليلا لعدم صحة ذكره في صورة الاستطراف لان هذا انسب بسباق كلامه حيث علل سابقا عدم صحة ذكره لبيان المقدار او

الامكان او الحال او زيادة التقرير او التزيين او التشويه بقوله لامتناع تعريف المجهول الخ

﴿ قال **﴾** وحيث لا يبعد الخ اقول **﴿** هذا توجيه بعيد جدا بل هو باطل قطعاً فان السكاكى بعد ما ذكر الاغراض العائدة الى المشبه قال **﴿** واما الغرض العائد الى المشبه فمرجه الى ايهام كونه اتم من المشبه في وجه الشبه ثم قال **﴿** وانما جعلنا الغرض العائد الى المشبه به هو ما ذكرنا لان المشبه به حقه ان يكون اعرف بمجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالاً معها والام يصح ان يذكر لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكان وجوده فلو حمل جهة التشبيه في كلامه على الغرض لكان لغوا لاحصائه كالا يخفى على من له ادنى تمييز لان معناه **﴿** وحيث انما جعلنا الغرض العائد الى المشبه به هو ايهام كونه اتم من المشبه في وجه التشبيه لان المشبه به حقه ان يكون اعرف بغرض التشبيه من المشبه وهذا كلام غير منظم كاترى سواء اريد بغرض التشبيه هذا الغرض الخصوص اعنى ايهام كونه اتم من المشبه في وجه **﴾** ٣٣٣ التشبيه او اريد مطلق الغرض من التشبيه **﴿** قال لانه قال يجب ان

وبالجملة فدليلة لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب كون المشبه اقوى حالا مع وجه التشبيه الا فيما يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون للتزيين او التشويه او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم في الاستحسان او الاستقباح او الغرابة او التدرة ليحصل الغرض واما في وجه التشبيه الذى هو الهيئة المشتركة فلا **﴿** وحيث لا يبعد ان يكون مراد السكاكى بمجهة التشبيه المقصد الذى توجه اليه التشبيه اعنى الامر الذى لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض منه لانه قال يجب ان يكون المشبه به اعرف بوجه التشبيه فيما اذا كان الغرض من ذكر التشبيه بيان حال المشبه او بيان مقداره لكن يجب في بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على حد مقدار المشبه في وجه التشبيه لا ازيد ولا اقص ويجب ان يكون اتم في وجه الشبه اذا قصد الحاق الناقص بالكامل او زيادة التقرير عند السماع وان يكون مسلم الحكم معروفاً فيما يقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض بيان امكانه او تزيينه او تشويهه وان يكون نادر الحضور في الذهن اذا قصد استطرافه **﴿** او تزيينه **﴿** مرفوع معطوف على بيان امكانه اى تزيين المشبه في عين السامع **﴿** كافي تشبيه وجه اسود بمقلة الظي او تشويهه كافي تشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة قد تقرتها الديكة او استطرافه **﴿** اى عد المشبه طريقاً حديثاً **﴿** كافي تشبيه خمر في جرم موقد يحرق من المسك موجه الذهب لابراره **﴿**

يكون المشبه به اعرف الخ اقول **﴿** يريد به على ما نقل عنه ان السكاكى صرح في هذا الكلام بانه يجب في بيان المقدار ان لا يكون المشبه به اقوى حالا مع وجه الشبه بل يجب ان يساويه فلا يصح ان يقال يجب ان يكون اقوى حالا مع جهة التشبيه في بيان المقدار اذا اريد بمجهة التشبيه وجه الشبه وايضا في هذا الكلام دلالة على ان كلامه الاتمية وغيرها انما يكون في صورة انتهى كلامه والذي يظهر مما ذكر في المفتاح مجمل اولاً ومفصلاً

تانياً ان كون المشبه به اعرف بوجه الشبه معتبر في بيان الحال والمقدار والامكان وزيادة التقرير والتزيين والتشويه وان كونه اتم واقوى في وجه الشبه معتبر في زيادة التقرير والحاق الناقص بالكامل واما الاستطراف فالمعتبر فيه غرابة المشبه وتدرة حضوره وذلك انه ادعى اولاً كونه اعرف واقوى في بيان المقدار والامكان وزيادة التقرير والتزيين والتشويه وعلل ذلك بامتناع تعريف المجهول بالمجهول وامتناع تعريف الشئ بما يساويه التقرير الابلق والاول علة للاعرافية والثاني علة لكونه اقوى وظاهر ان التعليل الثاني مخصوص بصورة التقرير فيثبت به الحكم اعنى كونه اقوى في هذه الصورة وحيث يجب ان يكون التعليل الاول شاملاً للجميع او لماعدا التقرير لئلا يختل نظام الكلام وشموله للجميع اظهر لوجه نظم التقرير مع غيره في سلك ثم ذكر الاستطراف على وجه يشعر بمشاركتها لما سبق فيما ذكر من كون المشبه به اقوى واعرف وعقبه بما يصلح ان يكون اشارة الى التعليل السابق وفصل الكلام تانياً

وشرح بان الائمة معتبرة في زيادة التقرير وليست بمعتبرة في بيان المقدار

السلامة عن الزيادة والتقصان وبان الاعرفية معتبرة في بيان الحال والمقدار وكذا في بيان الامكان والتزين والتشويه وبان ندرة الحضور معتبرة في الاستطراف فاذا اريد تطبيق المجلد على هذا المفصل وجب دعوى الاعرفية في التزيين والتشويه ايضا وتاويل كلامه السابق في الاستطراف على وجه لا يتازم مشاركته لما سبق في الاحكام اعني كون المشبه اقوى واعرف وحمل قوله مثل ما ذكر على ما فسر به العلامة وبعد اخراجه عن المشاركة مع ما سبق يصرف الكلام عن ظاهره بقرينة التفصيل لا يبقى اشكال في كلامه الا في اقتضاء التزيين والتشويه كون المشبه اعرف بوجه الشبه وهو مصرح به في الكلام المفصل حيث جعلها شريكين لبيان الامكان في كون المشبه مسلم الحكم معروفة فيما قصد من وجه التشبه ويمكن ان يقال ليس وجه التشبه بين وجه الهندي ومقالة الظبي مطلق السواد والا فلا تزيين بل هو السواد المخصوص اللطيف الذي يميل اليه الطبع وقبله ولا شك ان مقالة الظبي بهذا اعرف منه

اي انما استطرف المشبه في هذا التشبيه لابرار المشبه في صور الممتنع عادة وللاستطراف وجه آخر غير الاراز في صورة الممتنع عادة وهو ان يكون المشبه نادر الحضور في الدهن امامطلقا كما مر في تشبيه فحم فيه حجر موقد واما عند حضور المشبه كافي قوله اي في قول اني الغاية حيث يصف التفسج ولا زورديته زهو

قال الجوهرى زهى الرجل فهو مزهو اي تكبر وفيه لغة اخرى حكاه ابن دريد زها يزهو زهوا

يخوز ان يريد بها نفس الازهار المحر الشبهة بالواقيت

كأنها فوق قامات ضعفن بها اوائل النار في اطراف كبريت

فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها في الدهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة التفسج فيستطرف

لمشاهدة عناق بين صورتين متباعتين غاية التباعد ووجه آخر وهو انه اراك شيئا ثبات غض برق واوراق رطبة من لهب نار في جسم يستولى عليه ليس

ومنى الطبايع على ان الشئ اذا ظهر من موضع لم يمهده ظهوره منه كان ميل الفوس اليه اكثر وبالشغف به اجدر وقد يعود الغرض من التشبيه

الى المشبه به وهو ضربان احدهما اهم انه اتم من المشبه في وجه التشبه وذلك في التشبيه المقلوب وهو ان يجعل الناقص في وجه الشبه مشبه به قصدا

الى ادعاء انه زائد كقوله اي قول محمد بن وهيب

وبدا الصباح كأن غرته

هي بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم ثم يقال غرة الشئ لا غره واكرمه

وغرة الطبع لياحه

فانه قصدا يهيم ان وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح والضياء وفي قوله حين يمدح

دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شأنه عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا في الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة عند اجتماع

المدح والضرر الثاني بيان الاتهام به اي بالمشبه به كتشبيه الجايح وجها كالبدر في الاشراق والاستدارة الرغيف وبسمى هذا اي التشبيه المشتمل على

هذا النوع من الغرض اظهار المطلوب هذا الذي ذكرناه من جعل احد الشئين مشبا والاخر مشبه به اما يكون اذا اريد الحاق الناقص في وجه التشبيه

حقيقة كافي التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه او ادعاء كافي التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه به بالزائد في وجه الشبه وهذا الكلام محمل نظر لان ما تقدم كله ليس مما يقصد فيه الحاق الناقص في وجه الشبه

بالزائد على ما قررنا فيما سبق فان اريد الجمع بين شئين في امر من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا في ذلك الامر والاخر زائدا سواء وجدت الزيادة والتقصان او لم توجد فاللاحق ترك التشبيه الى الحكم بالمشابه ليكون كل واحد من الشئين مشبا ومشبه به احترازا من ترجيح احد المتساويين في وجه الشبه كقوله اي قول اني اسحاق الصابي تشابه دمي انجري ومدامتي فن مثل ما في الكأس عيني تكب فوالله ما ادري انا لخر اسبلت جفوني

يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل واسبلت السماء فالباء في بالخر للتعدية وليست بزائدة على ماتوهم

ام من عبرتي كنت اشرب

لما اعتقد التساوي بين الدمع والخر ولم يقصد ان احدهما زائد في الحرارة والاخر ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه ويجوز عند ارادة الجمع بين شئين في امر التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه اي تشبيه الصبح بغرة الفرس متى اريد ظهور من في مظلم اكثر منه اي من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفطر التلاؤم ونحو ذلك اذ لو قصد شئ من ذلك لوجب جعل غرة الفرس مشبا والصبح مشبه به اقول

فان قلت اذا اريد شئ من ذلك لم يجب التشبيه الذي ذكره بل جازعكسه لكونه اقوى في تأدية المقصود قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه بينهما ولا يجوز ذكر التشابه فضلا عن كونه احسن فلا يكون مما نحن فيه وانما اقتصر على ذكر تشبيه الغرة بالصبح لانه الاصل واذا عكس فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة

بالزائد على ما قررنا فيما سبق فان اريد الجمع بين شئين في امر من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا في ذلك الامر والاخر زائدا سواء وجدت الزيادة والتقصان او لم توجد فاللاحق ترك التشبيه الى الحكم بالمشابه ليكون كل واحد من الشئين مشبا ومشبه به احترازا من ترجيح احد المتساويين في وجه الشبه كقوله اي قول اني اسحاق الصابي تشابه دمي انجري ومدامتي فن مثل ما في الكأس عيني تكب فوالله ما ادري انا لخر اسبلت جفوني

يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل واسبلت السماء فالباء في بالخر للتعدية وليست بزائدة على ماتوهم

ام من عبرتي كنت اشرب

لما اعتقد التساوي بين الدمع والخر ولم يقصد ان احدهما زائد في الحرارة والاخر ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه ويجوز عند ارادة الجمع بين شئين في امر التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه اي تشبيه الصبح بغرة الفرس متى اريد ظهور من في مظلم اكثر منه اي من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفطر التلاؤم ونحو ذلك اذ لو قصد شئ من ذلك لوجب جعل غرة الفرس مشبا والصبح مشبه به اقول

فان قلت اذا اريد شئ من ذلك لم يجب التشبيه الذي ذكره بل جازعكسه لكونه اقوى في تأدية المقصود قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه بينهما ولا يجوز ذكر التشابه فضلا عن كونه احسن فلا يكون مما نحن فيه وانما اقتصر على ذكر تشبيه الغرة بالصبح لانه الاصل واذا عكس فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة

فان قلت اذا اريد شئ من ذلك لم يجب التشبيه الذي ذكره بل جازعكسه لكونه اقوى في تأدية المقصود قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه بينهما ولا يجوز ذكر التشابه فضلا عن كونه احسن فلا يكون مما نحن فيه وانما اقتصر على ذكر تشبيه الغرة بالصبح لانه الاصل واذا عكس فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة

فان قلت اذا اريد شئ من ذلك لم يجب التشبيه الذي ذكره بل جازعكسه لكونه اقوى في تأدية المقصود قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه بينهما ولا يجوز ذكر التشابه فضلا عن كونه احسن فلا يكون مما نحن فيه وانما اقتصر على ذكر تشبيه الغرة بالصبح لانه الاصل واذا عكس فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة

فان قلت اذا اريد شئ من ذلك لم يجب التشبيه الذي ذكره بل جازعكسه لكونه اقوى في تأدية المقصود قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه بينهما ولا يجوز ذكر التشابه فضلا عن كونه احسن فلا يكون مما نحن فيه وانما اقتصر على ذكر تشبيه الغرة بالصبح لانه الاصل واذا عكس فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة

فان قلت اذا اريد شئ من ذلك لم يجب التشبيه الذي ذكره بل جازعكسه لكونه اقوى في تأدية المقصود قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه بينهما ولا يجوز ذكر التشابه فضلا عن كونه احسن فلا يكون مما نحن فيه وانما اقتصر على ذكر تشبيه الغرة بالصبح لانه الاصل واذا عكس فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة

فان قلت اذا اريد شئ من ذلك لم يجب التشبيه الذي ذكره بل جازعكسه لكونه اقوى في تأدية المقصود قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه بينهما ولا يجوز ذكر التشابه فضلا عن كونه احسن فلا يكون مما نحن فيه وانما اقتصر على ذكر تشبيه الغرة بالصبح لانه الاصل واذا عكس فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة

فان قلت اذا اريد شئ من ذلك لم يجب التشبيه الذي ذكره بل جازعكسه لكونه اقوى في تأدية المقصود قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه بينهما ولا يجوز ذكر التشابه فضلا عن كونه احسن فلا يكون مما نحن فيه وانما اقتصر على ذكر تشبيه الغرة بالصبح لانه الاصل واذا عكس فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة

فان قلت اذا اريد شئ من ذلك لم يجب التشبيه الذي ذكره بل جازعكسه لكونه اقوى في تأدية المقصود قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه بينهما ولا يجوز ذكر التشابه فضلا عن كونه احسن فلا يكون مما نحن فيه وانما اقتصر على ذكر تشبيه الغرة بالصبح لانه الاصل واذا عكس فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة

فان قلت اذا اريد شئ من ذلك لم يجب التشبيه الذي ذكره بل جازعكسه لكونه اقوى في تأدية المقصود قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه بينهما ولا يجوز ذكر التشابه فضلا عن كونه احسن فلا يكون مما نحن فيه وانما اقتصر على ذكر تشبيه الغرة بالصبح لانه الاصل واذا عكس فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة

فان قلت اذا اريد شئ من ذلك لم يجب التشبيه الذي ذكره بل جازعكسه لكونه اقوى في تأدية المقصود قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه بينهما ولا يجوز ذكر التشابه فضلا عن كونه احسن فلا يكون مما نحن فيه وانما اقتصر على ذكر تشبيه الغرة بالصبح لانه الاصل واذا عكس فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة

فان قلت اذا اريد شئ من ذلك لم يجب التشبيه الذي ذكره بل جازعكسه لكونه اقوى في تأدية المقصود قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه بينهما ولا يجوز ذكر التشابه فضلا عن كونه احسن فلا يكون مما نحن فيه وانما اقتصر على ذكر تشبيه الغرة بالصبح لانه الاصل واذا عكس فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة

فان قلت اذا اريد شئ من ذلك لم يجب التشبيه الذي ذكره بل جازعكسه لكونه اقوى في تأدية المقصود قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه بينهما ولا يجوز ذكر التشابه فضلا عن كونه احسن فلا يكون مما نحن فيه وانما اقتصر على ذكر تشبيه الغرة بالصبح لانه الاصل واذا عكس فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة

فان قلت اذا اريد شئ من ذلك لم يجب التشبيه الذي ذكره بل جازعكسه لكونه اقوى في تأدية المقصود قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه بينهما ولا يجوز ذكر التشابه فضلا عن كونه احسن فلا يكون مما نحن فيه وانما اقتصر على ذكر تشبيه الغرة بالصبح لانه الاصل واذا عكس فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة

فان قلت اذا اريد شئ من ذلك لم يجب التشبيه الذي ذكره بل جازعكسه لكونه اقوى في تأدية المقصود قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه بينهما ولا يجوز ذكر التشابه فضلا عن كونه احسن فلا يكون مما نحن فيه وانما اقتصر على ذكر تشبيه الغرة بالصبح لانه الاصل واذا عكس فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة

فان قلت اذا اريد شئ من ذلك لم يجب التشبيه الذي ذكره بل جازعكسه لكونه اقوى في تأدية المقصود قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه بينهما ولا يجوز ذكر التشابه فضلا عن كونه احسن فلا يكون مما نحن فيه وانما اقتصر على ذكر تشبيه الغرة بالصبح لانه الاصل واذا عكس فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة

فان قلت اذا اريد شئ من ذلك لم يجب التشبيه الذي ذكره بل جازعكسه لكونه اقوى في تأدية المقصود قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه بينهما ولا يجوز ذكر التشابه فضلا عن كونه احسن فلا يكون مما نحن فيه وانما اقتصر على ذكر تشبيه الغرة بالصبح لانه الاصل واذا عكس فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة

فان قلت اذا اريد شئ من ذلك لم يجب التشبيه الذي ذكره بل جازعكسه لكونه اقوى في تأدية المقصود قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه بينهما ولا يجوز ذكر التشابه فضلا عن كونه احسن فلا يكون مما نحن فيه وانما اقتصر على ذكر تشبيه الغرة بالصبح لانه الاصل واذا عكس فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة

فان قلت اذا اريد شئ من ذلك لم يجب التشبيه الذي ذكره بل جازعكسه لكونه اقوى في تأدية المقصود قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه بينهما ولا يجوز ذكر التشابه فضلا عن كونه احسن فلا يكون مما نحن فيه وانما اقتصر على ذكر تشبيه الغرة بالصبح لانه الاصل واذا عكس فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة

فان قلت اذا اريد شئ من ذلك لم يجب التشبيه الذي ذكره بل جازعكسه لكونه اقوى في تأدية المقصود قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه بينهما ولا يجوز ذكر التشابه فضلا عن كونه احسن فلا يكون مما نحن فيه وانما اقتصر على ذكر تشبيه الغرة بالصبح لانه الاصل واذا عكس فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة

فان قلت اذا اريد شئ من ذلك لم يجب التشبيه الذي ذكره بل جازعكسه لكونه اقوى في تأدية المقصود قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه بينهما ولا يجوز ذكر التشابه فضلا عن كونه احسن فلا يكون مما نحن فيه وانما اقتصر على ذكر تشبيه الغرة بالصبح لانه الاصل واذا عكس فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة

فان قلت اذا اريد شئ من ذلك لم يجب التشبيه الذي ذكره بل جازعكسه لكونه اقوى في تأدية المقصود قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه بينهما ولا يجوز ذكر التشابه فضلا عن كونه احسن فلا يكون مما نحن فيه وانما اقتصر على ذكر تشبيه الغرة بالصبح لانه الاصل واذا عكس فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة

في قوله تعالى (هن لباس لكم واتم لباس لهن) لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق كاللباس اولان كل واحد منهما يصون صاحبه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعودة * فان قلت أليس قوله لكم ولهن قيدا في المشبه به * قلت لا اذلا مدخل له في التشبيه لعدم توقف الاشتغال او الصيانة عليه * او مقيدان كقولهم * لمن لا يحصل من سعيه على طائل * هو كالراقم على الماء * فان المشبه هو الساعي المقيد بان لا يحصل من سعيه على شيء * والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقبته على الماء لان وجه الشبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم التقييد قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول وقد يكون بالحال وقد يكون بغير ذلك * او مختلفان * اى احدهما غير مقيد والاخر مقيد * كقوله والشمس كالمرآة * في كف الاشل

فان المشبه وهو الشمس غير مقيد والمشبه به وهو المرآة مقيد بكونها في كف الاشل * وعكسه * اى تشبيه المرآة في كف الاشل بالشمس فيما المشبه مقيد والمشبه به غير مقيد * واما تشبيه مركب بمركب كما في بيت بشار * وهو قوله كأن منار التقع البيت وقد سبق تحقيقه ويجب في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح و اشار اليه صاحب الكشف حيث قال ان العرب تأخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض فتشبهها بنظائرهما وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله وكان اجرام النجوم لوامعا * درر نثرن على بساط ازرق

فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن ابن هوعن التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم وتلقاة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقها الصافية وقد لا يكون بهذه الهيئة كقوله كأنما المریخ والمشتري * قدماه في شامخ الرقعة

منصرف بالليل عن دعوة * قداسرجت قدماه شمعة فانه لو قيل المریخ كنصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعتبر لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف الآخر الا بعد تكلف وتعسف كافي قوله تعالى (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا) الآية فان الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف لواحد واحد شيء * بقدر تشبيهه به وهو القول

(١)

(٢)

(٣)

(٤)

قال وجعل التشبيه في نحو قوله والشمس من مشرقها الخ اقول * قد يناقش في جعل السكاكي هذا البيت من تشبيه المركب بالمركب وذلك * ٣٣٧ * انه ذكر في وجه الشبه الذي لا يكون واحدا بل في حكم الواحد

الفحل والمذهب الجزل وان جعلتهما من المفردة فلا بد من تكلف وهو ان يقال في الاول شبه المتأنيق بالمستوقد نارا واظهاره الايمان بالاضافة واقطاع انتفاءه بالنظاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالربعد والبرق وما يصيب الكفرة من الافراع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق * واما تشبيه مفرد بمركب كما مر من تشبيه الشقيق * باعلام ياقوت منشورة على رماح من ذر جرد فالمشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب من عدة امور كما ترى وكذا تشبيه الشاة الجلي بحمار ايتز مشقوق الشفة والخوافر نابت على رأسه شجرتا غضا والفرق بين المركب والمفرد المقيد اخرج شيء الى التأمل فالمشبه به في قولنا هو كالراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقبته على الماء وفي تشبيه الشقيق والشاة الجلي هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجلي من تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه السقط بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود المتور وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وجعل التشبيه في نحو قوله

والشمس من مشرقها قد بدت * مشرقة ليس لها حاجب كأنها بوقعة اجمت * يحول فيها ذهب ذائب وقوله كأن منار التقع وقوله وكان اجرام النجوم لوامعا وقوله كأنما المریخ من تشبيه المركب بالمركب ذاهبا الى ان كلاما من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه وكان ما ذكره المصنف اقرب فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة الجلي بانه قصد في الاول الى ما يدخل فيه الامور المتعددة المختلفة بخلاف الثاني ضعيف * واما تشبيه مركب بمفرد كقوله * اى قول ابى تمام يا صاحبي تقصيا نظركما * قبلها تشبيه المفرد بالمفرد

اي ابلغا أقصى نظركما واجتهدا في النظر يقال تقصيته اى بلغت اقصاه كذا في الاساس * تريا وجوه الارض كيف تصور * تريا نهارا مشمسا * اى ذا شمس لم يستره غيم * قد شابه * اى خالطه * زهر الربا * وانما خصها لانها انضرت واشد خضرة * فكأنما هو * اى ذلك النهار المشمس * مقمر * اى ليل ذو قمر شبه النهار المشمس الذي اختلط به ازهار الربوات فقصت باخضر ازهاره من ضوء الشمس حتى صارت يضرب الى السواد بالليل المقمر فالمشبه به مركب والمشبه به مفرد ولا يخلو هذا عن تسامح * وايضا * تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو انه * ان تعدد

في كف الاشل او من تشبيه المفرد (٢٢ - مطول) بالمركب واما جعله من تشبيه المركب بالمركب فمستبعد جدا * قال ولا يخلو هذا عن تسامح اقول * وذلك لان قوله مقمر تقديره ليل مقمر كما صرح به ففيه تعدد وشابة تركيب

قال اما تمثيل وهو ما اى التشبيه الذى وجهه وصف من متعدد الخ اقول لا يخفى ان المتبادر من اشتراك وجه التشبيه من متعدد انتزاعه من متعدد في طرفي التشبيه لا ٣٣٨ كونه مركبا من متعدد هو اجزاءه كما

طرقه فاما ملفوف وهو ان يؤتى على طريق العطف او غير ما يشبهات اولاهم بالمشبه بها كذلك كقوله اى كقول امرئ القيس يصف العقاب بكثرة اصطيد الطيور كان قلوب الطير رطبا بعضها وباسا بعضها لدى وكرها الغاب والحشف وهو اردا الثمر البالى شبه الرطب الطرى من قلوب الطير بالغاب واليابس العتيق منها بالحشف البالى اذ ليس لاجتماعهما هيئة مخصوصة يعتد بهما ويقصد تشبيها ولذا قال الشيخ في اسرار البلاغة انه انما يتحقق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لان للجمع فائدة في عين التشبيه او مفروق وهو ان يؤتى بمشبه او مشبه به ثم آخر وآخر كقوله اى قول المرقش الا كبر يصف لسان التشير اى الطيب والرائحة ملك والوجوه دنا نير واطراف الاكف وروى اطراف الشان عنم وهو شجر احمر لين الاغصان وان تعدد طرفه الاول يعنى المشبه دون الثاني تشبيه التسوية كقوله

صدغ الحبيب وحلى كلالها كاللبنى وتقره في صفاء وادمى كاللآلى وان تعدد طرفه الثاني المشبه به دون الاول تشبيه الجمع كقوله اى قول البحترى بات ندما لي حتى الصباح اغيد مجدول مكان الوشاح كائما يسم اى ذلك الاغيد اى الناعم البدن عن لؤلؤ منصد منظم او برد هو حب الفمام او اقاح جمع اقحوان وهو وردله نور شبه نغره بثلاثة اشياء وفي قول الحريري يفر عن لؤلؤ رطب وعن برد وعن اقاح وعن طلوع وعن حجب شبه بحمسة اشياء وفي كون هذين اليبتين من باب التشبيه نظر لان المشبه اعنى الشعر غير المذكور لفظا ولا تقديرا الا ان لفظ كائما في بيت البحترى يدل على انه تشبيه لاستعارة وستسمع لهذا كلاما ان شاء الله تعالى ومن تشبيه الجمع قول الشاعر ابن عباد في وصف ابيات اهديت اليه

اتنى بالامس ابياته تعلل روجي بروح الجنان كبرد الشباب وبرد الشراب وظل الامان ونيل الاماني وعهد الصبا ونسيم الصبا وصفو الدنان ورجع القيان وباعتبار وجهه عطف على قوله باعتبار الطرفين اى التشبيه باعتبار وجهه ينقسم ثلاث تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل والثاني مجمل ومفصل والثالث قريب وبعيد واثار

هو ههنا ايضا بصدد التفسير فوجب ان يراعى ما يزعمه ولا يمثل للتمثيل الا بتشبيهات مركبات الاطراف فان قلت قد صرح فيها بعد بان التشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين كقوله تعالى (مثلهم كمثل الذى استوقد نارا)

الى الاول بقوله اما تمثيل وهو ما اى التشبيه الذى وجهه وصف من متعدد من متعدد اى امرين او امور كما مر من تشبيه الثرى والتشبيه في بيت بشار وتشبيه الشمس بالمر آفة كقوله الاشلى وتشبيه الكلب بالبدوى المصطفى والتشبيه في قوله تعالى (مثل الذين حملوا التوراة) الآية والتشبيه في قوله كما ابرقت قوما عطشا شاعمة البيت الى غير ذلك وقيد اى المتزعم من متعدد السكاكى بكونه غير حقيقى حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقى وكان متزعا من عدة امور خص باسم التمثيل كما مر في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار فان وجه التشبه هو حرمان الانتفاع بالبلغ نافع مع الكد والتعب في استصحابه فهو وصف مركب من متعدد وليس بحقيقى بل هو عائد الى التوهم وكذا قوله تعالى (مثلهم كمثل الذى استوقد نارا) الآية وما شبه ذلك فالتمثيل بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب الكشاف فيجعل التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ في اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المتزعم من امور واذا لم يكن التشبيه عقليا يقال انه يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثلا وان كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب الاسم مثلا لكذا كما يقال ضرب النور مثلا للقران والحياة للعلم واما غير تمثيل وهو بخلاف اى بخلاف التمثيل وهو عند الجمهور ما لا يكون وجهه متزعا من متعدد وعند السكاكى ما لا يكون متزعا منه او يكون وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا بالنقود المتور تمثيل عند الجمهور وليس بتمثيل عند السكاكى وايضا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجهه وهوانه اما مجمل وهو ما لم يذكر وجهه فنه اى من المجمل ماهو ظاهر وجهه او فن الوجه الغير المذكور ماهو ظاهر فنهمة كل احد نحو زيد كالاسد ومنه حتى لا يدركه الا الخاصة كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدري ابن طرفاها اى هم متناسبون في الشرف يتمتع تعيين بعضهم قاضلا وبعضهم افضل منه كما انها اى الحلقة المفرغة متناسبة الاجزاء في الصورة يتمتع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة بخلاف ما لم تكن مصمتة الجوانب فان موضع الانقراج منها يكون طرفا ومقابلها يكون وسطا ذكر جارا لله ان هذا قول الامامية فاطمة بنت الخرشب حين مدحت بنينا الكملة وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس اولاد زياد العيسى وذلك لانها سئلت عن بنينا ايهم افضل فقالت عمارة لابل فلان لابل فلان ثم قالت نكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة وقال الشيخ عبد القاهر انه قول من وصف بنى المهلب للحجاج لما سألهم عنهم وايضا منه اى من المجمل وقوله منه دون ان يقول وايضا اما كذا واما كذا اشعار بان هذا من تقسيمات المجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه

قلت ذلك مما بدعيه اقوام لم يطلعوا على حقيقة الحال وسياتيك تحقيق هذا المقال قال اشعار بان هذا من تقسيمات المجمل الخ اقول في ايراد هذا التقسيم قبل ذكر ما هو قسم للمجمل اعنى المفصل اشعار بذلك ايضا اذ لو كان تقسيما آخر لم يطلق التشبيه لوجب تأخير عنه قطعاً

وهذا عطف على قوله فنه ظاهر ومنه خفي اي ومن الجميل ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين يعني الوصف الذي يكون فيه ايماء الى وجه التشبيه نحو زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون مما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين لان الفاضل لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغي ان يفهم ومنه اي ومن الجميل ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده يعني الوصف المشعر بوجه التشبيه كقولها هم كالحلقة المفرغة لا يدري اين طرفها فان وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه التشبيه كامر ومنه قول النابغة الذبياني فانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم يد من كوكب ومنه ما ذكر فيه وصفهما اي وصف المشبه والمشبه به كليهما كقوله اي قول ابى تمام في الحسن بن سهل

ستصبح العيس بي والليل عند في كثير ذكر الرضى في ساعة الغضب صدفت عنه اي اعرضت ولم تصدق مواهبه عنى وعارده ظنى فلم يحجب كالفيت ان جته وافاك اي اتاك ريقه يقال فعله في روق شباه وريقه اي اوله واصابه ريق المطر وريق كل شئ افضله وان ترحلت عنه لم في الطلب

وصف الممدوح بان عطاياه فائضة عليه اعرض او لم اعرض وكذا وصف الغيث بانه يصيبك ان جته او ترحلت عنه وهذان الوصفان مشعران بوجه التشبيه اعنى الافاضة في حالى الطلب وعدمه وحالى الاقبال عليه والاعراض عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كثر ايديه لدى ووصل مواهبه الى طلبت عنه او لم اطلب كالفيت فكانه تركه لعدم الغفر بمثال من كلامهم واما مفضل عطف على قوله اما جميل وهو ما ذكر وجهه كقوله وتفره في صفاء وادمى كاللآلى

وهذا على قسمين احدهما ان يكون المذكور حقيقة وجه التشبيه والثاني ان يكون امرا مستلزما له وأشار اليه بقوله وقد يتساح بذكر ما يستتبعه مكانه اي بان يذكر مكان وجه التشبيه ما يستلزمه ان يكون وجه التشبيه لازما له كقولهم للكلام الفصيح هو كالعدل في الخلاوة فان الجامع فيه لازمها اي وجه التشبيه في هذا التشبيه لازم الخلاوة وهو ميل الطبع لانه المشترك بين العدل والكلام لا الخلاوة التي هي من خواص المطعومات قال السكاكي وهذا التسامح لا يكون الا حيث يكون التشبيه في وصف اعتبارى كميل الطبع وازالة الجباب وشبهه ان يكون تركهم التحقيق في وجه التشبه حيث قسموه الى حسي وعقلي مع انه في التحقيق لا يكون الاعقليا كامر من تسامحهم هذا يعني ان ذلك التسامح ناش عن هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك لانهم لما

قال سيصبح العيس بي والليل عند في قول العيس بالكسر الابل البيض التي يخالط بياضها شئ من الشقرة اي سيدخلني خيب الابل والسير في الليل صباحا عند في يعقو عند الغضب وفارقه ولم يفارقني عطاياه

تسامحوا فجعلوا وجه الشبه ههنا هو الخلاوة مثلا وهو امر حسي قطعاهلهم ذلك على ان يتسامحوا فيجعلوا وجه الشبه ههنا منقسما الى الحسي والعقلي ليصح قولهم وجه الشبه ههنا هو الخلاوة التي هي من الامور المحسوسة قطعاهل كما ذكره الشارح العلامة وفساده بين لان جعلهم وجه الشبه في مثل هذا التسامح هو الخلاوة لا يزيد على جعل وجه التشبيه على التحقيق في قولنا الحد كالورد في الحمرة هي الحمرة التي هي من الامور المحسوسة ايضا فكيف يكون الحاصل على التسامح وترك التحقيق هو هذا دون ذلك والذي يحظر بالبال ان معنى كلام السكاكي ان تسامحهم في تقسيم وجه الشبه الى الحسي والعقلي وتسمية بعضه حسيا انما هو من قيل التسامح في تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه شبه وذلك لان وجه الشبه في تشبيه الحد بالورد هو الحمرة المشتركة الكلية الغير المحسوسة اللازمة للجزئية المحسوسة فهذا الاعتبار سموا وجه الشبه في مثل هذا حسيا فليتمل وايضا تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما قريب مبتذل وهو ما اي التشبيه الذي ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي الرأي اي في ظاهر الرأي اذا جعلته من بد الامر يبدو اي ظهر وان جعلته مهموزا من بدأ فعنه في اول الرأي وظهور وجه التشبيه في بادي الرأي يكون لامرين اما لكونه امرا جليلا اما لتفصيل فيه فان الجملة اسبق الى النفس من التفصيل ألا ترى ان ادراك الانسان من حيث انه شئ اوجسم او حيوان اسهل واقدم من ادراكه من حيث انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل على الجميل وشئ آخر ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه في التعريفات الكاملة وكذلك ادراك الحواس فان الرؤية تصل اولا الى الجملة ثم الى التفصيل ثانيا ولذلك قيل النظرة الاولى حقراء وفلان لم يعن النظر ولم يتعمقه وكذا يدرك من تفاصيل الاصوات والطعوم والروائح وغير ذلك في المرة الثانية ما لا يدرك في المرة الاولى او قليل عطف على امرا جليلا اي ولكون وجه الشبه قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه في الذهن اما عند حضور ذكر المشبه لقرب المناسبة بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى ان الشئ مع ما يناسبه اسهل حضورا منه مع ما لا يناسبه كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل فان في وجه الشبه تفصيلا ما حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة او مطلقا عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه في الذهن مطلقا

يكون **تكرره** أي تكرر المشبه **على الحسن** اذ لا يخفى ان ما يتكرر على الحسن كصورة القمر غير منخسف سهل حضوره مما لا يتكرر على الحسن كصورة القمر منخسفا **كالشمس** أي كشبه الشمس **بالمراة** المجلوة في الاستدارة والاستدارة **فان** في وجه الشبه تفصيلا ما لكن المراة غالب الحضور في الذهن مطلقا **لمعارضة** كل من القرب والتكرر للتفصيل أي وانما كان قلة التفصيل في وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه بسبب قرب المناسبة او التكرر على الحسن سببا لظهوره المؤدى الى الابتذال مع ان التفصيل من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة في الصورة الاولى والتكرر على الحسن في الثانية يعارض التفصيل القليل لان كلا من القرب والتكرر على الحسن يقتضي سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه فيبقى وجه الشبه كأنه امر جلي لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق في القسم الاول **واما بعيد غريب** عطف على قوله اما قريب مبتذل وهو بخلافه أي وهو التشبيه الذي لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه الا بعد فكر وتدقيق نظر **لعدم الظهور** أي لحفاء وجهه في بادى الرأي وعدم الظهور لا يكون الا لامرين **اما لكثرة التفصيل** كقوله

والشمس كالمرآة في كنف الاشل

فان وجه التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل ولذا لا يقع في نفس الراى للمراة الدائمة الاضطراب الا بعد ان يستأنف تأملا ويكون في نظره متمهلا **او تدور** أي او تدور **حضور المشبه** اما عند حضور المشبه بعد المناسبة كما مر **في تشبيه النفسج بنار الكبريت** **واما مطلقا** وتدور حضور المشبه مطلقا يكون **لكونه وهما** كاياض الاغوال **او مر كبا** خياليا **كاعلام** يا قوب منشورة على رماح من لبرجد **او** مر كبا **وعقليا** كمثل الحمار يحمل اسفارا **كما مر** اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة المذكورة **اولا قلة تكرره** أي تكرر المشبه **على الحسن** كقوله

والشمس كالمرآة في كنف الاشل

فان المراة في كنف الاشل ليست مما يتكرر على الحسن لانه ربما يقضى الرجل دهره ولا يتفقه ان يرى مراة في يد اشل وانما كان تدور حضور المشبه سببا لعدم ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما فلا بد وان يحضر الطرفان اولاً ثم يطلب ما يشتركان فيه **فالغرابة فيه** أي في تشبيه الشمس بالمراة في كنف الاشل **من وجهين** احدهما كثرة التفصيل في وجه الشبه والثاني قلة تكرر المشبه على الحسن والمراد بالتفصيل ان ينظر في أكثر من وصف **واحد** أي واحد أو أكثر بمعنى ان يعتبر

في الاوصاف وجودها وعدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك في امر واحد او امرين او ثلاثة او أكثر فلذا قال **وقع** أي التفصيل **على وجوه** كثيرة **اعرفها** ان تأخذ بعضها **من الاوصاف** وتدع بعضها أي تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها **كافي قوله** أي قول امرى القيس

حملت ردينيا كأن سنائه سنا لهب لم يتصل بدخان

وان تعتبر الجميع كما مر من تشبيه الثريا **قال الشيخ** في اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناه ان مذكور او وصفيين او اوصافا كانت تنظر فيها واحدا فواحدا وتفصل بالتأمل بعضها من بعض وان ذلك في الجملة حاجة الى ان تنظر في أكثر من شئ واحد وان تنظر في الشئ الواحد الى أكثر من جهة واحدة ثم انه قد يقع على اوجه **احدها** ان تأخذ بعضها وتدع بعضها كما فعل امرى القيس في الهمز حين عزل الدخان عن السنا وجرده **والثاني** ان تنظر من المشبه امور لتعبرها كلها وتطلبها في المشبه كاعتبارك في تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعها على مسافة مخصوصة في القرب ثم اعتبارك في العنقود الملاحة مثل ذلك **والثالث** ان تنظر الى الخاصة في الجنس كما في عين الديك فانك لا تقصد فيه الى نفس الحرة بل الى ما ليس في كل حرة ثم قال واعلم ان هذه القسمة في التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والا فداقته لا تكاد تضبط **وكما كان التركيب** خياليا كان او عقليا **من امور أكثر** كان التشبيه بعد **لكون** تفاصيله أكثر كقوله تعالى (انما مثل الحياة الدنيا) الآية فانها عشر جل متداخلة قد انتزع الشبه من مجموعها **والتشبيه** **البلغ** ما كان من هذا الضرب أي من البعيد الغريب دون القريب المبتذل **لغرابتها** أي لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل للاسراع ولا منسوجة عليه العناكب ولا يخفى ان المعاني القريبة ابغ وأحسن من المعاني المبتذلة **ولان** نيل الشئ بعد طلبه الذ **وموقعه** في النفس اللطف وبالمسرة اولى ولهذا ضرب المثل لكل مالطف موقعه يبرد الماء على الظماء ونعني بعدم الظهور في بادى الراى ما يكون سببه لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعاني على البعض فان المعاني الشريفة قلما تنفك عن بناء ثان على اول وردت على سابق فيحتاج الى نظر وتأمل وهل احلى من الفكر اذا صادف نهجا قويا وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب ويظهر بالمقصود والحفاء المردود

المعدود في التعقيد هو الحفاء الذي سببه سوء ترتيب الافاظ واختلال الانتقال من المعنى المذكور الى المقصود **وقد يتصرف في** التشبيه **القريب** **المبتذل** **بما يجعله غريبا** ويخرجه عن الابتذال **كقوله** أي كقول ابى الطيب

قال حملت ردينيا
اقول ردينة اسم امرأة
كانت تعمل الرماح فذبت
اليها يقال ربح رديني وقناة
ردينية والهمز شعله نار
يعلوها دخان وقد اخذ
السنا مجردا عن الدخان
لانه يقدح في التشبيه
المقصود قال ابو الحسن
هذا من تشبيه الشئ
بالشئ صورة ولونا
وحركة وهيئة

﴿ لم تلق هذا الوجه شمس نهارة ﴾ الابوجه ليس فيه حياء
فان تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتذل لكن حديث الحياء قد اخرج
عن الابتذال الى الغرابة لاشتماله على زيادة دقة وخفاء ولم تلق ان كان من لقيته بمعنى
ابصرته فالتشبيه في البيت مكى غير مصرح وان كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته
فهو فعل يبنى عن التشبيه اى لم تقابل به ولم تعارضه في الحسن والبهاء الابوجه
ليس فيه حياء ومثله قول الآخر

ان السحاب لتسحب اذا نظرت * الى نداءك ففقت بما فيها
﴿ وقوله ﴾ اى قول الوطواط

﴿ عزيماته مثل النجوم نواقبا ﴾

اى لوامعا

﴿ لو لم يكن للثاقبات افول ﴾

فان تشبيه العزم بالنجم مبتذل لكن الشرط المذكور اخرج به الى الغرابة ﴿ ويدهى ﴾
هذا التشبيه التشبيه المشروط وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او كلاهما بشرط
وجودى او عدمى يدل عليه بصريح اللفظ او بسباق الكلام ومنه قوامهم هي بدر تسكن
الارض اى لو كان البدر تسكن الارض وهذه القبة فلك ساكن اى لو كان الفلك
ساكنا ولمافرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه
باعتبار الاداة بقوله ﴿ وباعتبار ﴾ اى والتشبيه باعتبار اداته اما مؤكدة
وهو ما حذف اداته مثل وهى تمر مر السحاب اى مثل مر السحاب ومنه ﴿
اى ومن المؤكد ما اضيف المشبه الى المشبه بعد حذف الاداة ﴿ نحو
والريح تعبت بالغصون وقد جرى ﴾ ذهب الاصيل على لجين الماء ﴿
اى على ماء كاللجين اى الفضة فى الياس والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر
الى المغرب بوصف بالصفرة قال الشاعر

ورب نهارة للفراق اصيله * ووجهى كلا لونهما متناسب

فذهب الاصيل صفوته وشعاع الشمس فيه وعبث الريح بالغصون عبارة عن امالتها
اياها وخص وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات كالبحر قال البيهقي
لياليه اسحر وفيه هواجر * كما خضات والشمس تنمس اصال

هكذا يجب ان يتقد الذهب واللجين المذكوران في البيت لا كما سبق الى بعض
الاوهام الفاقدة للبصار الناقدة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم
اعنى الورق الذى يسقط من الشجر وقد شبه وجه الماء اوان الاصيل هو الشجر
الذى له اصل وعرق وذو به هو ورقه الذى اصفر يبرد الخريف وسقط منه
على وجه الماء وكل من هذين الوجهين اورد من الآخر ﴿ او مرسل ﴾ عطف على

امامؤكد ﴿ وهو بخلافه ﴾ اى ما ذكر اداته وصار مرسل من التأكيد المستفاد
من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به ﴿ كما مر ﴾ من الامثلة
السابقة المذكورة فيها اداة التشبيه ﴿ والتشبيه ﴾ باعتبار الغرض امامقبول
وهو الوافى بافادته اى بافادته الغرض ﴿ كان يكون المشبه به ﴾ اى فى وجه التشبيه
التشبيه فى بيان الحال او ﴿ كان يكون المشبه به ﴾ اى فى وجه التشبيه
﴿ فى الحاق الناقص بالكامل او ﴾ كان يكون المشبه به ﴿ سلم الحكم فيه ﴾ اى فى وجه
الشبه ﴿ معروفه عند المخاطب فى بيان الامكان او مردود وهو بخلافه ﴾ اى
ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق ما يحقق هذا الموضع

﴿ خاتمة ﴾

فى تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف فى المبالغة باعتبار ذكر
اركانه كلها او بعضها وقد سبق ان اركانها اربعة فالجاصل من اقسامه بهذا
الاعتبار ثمانية لان المشبه مذكور قطعا وحينئذ فاما ان يكون المشبه مذكورا
او محذورا وعلى التقديرين فوجه الشبه اما مذكور او متروك وعلى التقدير
الاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة تصير ثمانية ثم اختلاف مراتب
التشبيه قد يكون اما باعتبار اختلاف المشبه كقولنا زيد كالاسد او كالسرحان
فى الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وكان زيدا الاسد وقد
يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى
المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والا فتوسط وهذا هو المقصود
فى هذا المقام فلهذا قال ﴿ وعلى مراتب التشبيه فى قوة المبالغة باعتبار ذكر
اركانه كلها او بعضها بقوله باعتبار متملق باختلاف الدال عليه سوق
الكلام لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كأنه قيل واعلى
المراتب فى قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها
او بعضها ﴿ حذف وجهه واداته فقط ﴾ اى بدون حذف المشبه نحو زيد اسد
﴿ او مع حذف المشبه ﴾ نحو اسد فى مقام الاخبار عن زيد ﴿ ثم ﴾ اى الاعلى بعد هذه
المرتبة على ان تم للتراخي فى الرتبة ﴿ حذف احدهما ﴾ اى وجهه واداته ﴿ كذلك ﴾
اى فقط ﴿ او مع حذف المشبه ﴾ نحو زيد كالاسد ونحو كالا اسد فى مقام الاخبار عن زيد
ونحو زيد اسد فى الشجاعة ونحو اسد فى الشجاعة فى الاخبار عن زيد ﴿ ولا قوة لغيره ﴾
اى لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد فى الشجاعة او كالاسد
فى الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمراتبان الاوليان متساويتان فى القوة والاخيرتان
متساويتان فى عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة

اما ميموم وجه الشبه من حيث الظاهر او باجراء المشبه به على المشبه بانه هو هو نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما كالاولين فهو في غاية القوة وما خلا عنهما كالاخرين فلا قوة له وما اشتمل على احدهما فقط فهو متوسط في القوة والضعف ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى من حذف وجه الشبه بجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر بقى ههنا بحث وهو ان الفرق بين نحو قولنا لقيني اسدي رمى ولقيت في الحمام اسدا وبين قولنا زيدا اسدا واسدي في مقام الاخبار عن زيد حيث يعد الاول استعارة والثاني تشبيها وتحقق ذلك انه اذا جرى في الكلام لفظة ذات قرينة دالة على تشبيه شئ بمعناه فهو على وجهين احدهما ان لا يكون المشبه مذكورا ولا مقدرا كقولك لقيت في الحمام اسدا اي رجلا شجاعا ولا خلاف في ان هذا استعارة لا تشبيه والثاني ان يكون المشبه مذكورا او مقدرا وحينئذ فاسم المشبه به ان كان خيرا عن المشبه اوفي حكم الخبر كخبر باب كان وان والمفعول الثاني لباب علمت والخال والصفة فالاصح انه يسمى تشبيها للاستعارة لان اسم المشبه به اذا وقع هذه المواقع كان الكلام موضوعا لاثبات معناه لما جرى عليه او فيه عنه فاذا قلت زيدا اسد فصوص الكلام في الظاهر لاثبات معنى الاسد على زيد وهو متنع على الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شئ من الاسد فيكون الاتيان بالاسد لاثبات التشبيه فيكون خليقا بان يسمى تشبيها لان المشبه به انما جرى به لفائدة التشبيه بخلاف نحو لقيت اسدا فان الاتيان بالمشبه به ليس لاثبات معناه شئ بل صوغ الكلام لاثبات الفعل واقعا على الاسد فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير لا يعرف الا بعد نظر وتأمل واذا افرقت الصورتان هذا الافتراق ناسب ان يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بان يسمى احدهما تشبيها والاخرى استعارة هذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة وعليه جميع المحققين ومن الناس من ذهب الى ان الثاني ايضا اعني نحو زيد اسد استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين هذا اذا كان اسم المشبه به خيرا عن اسم المشبه اوفي حكم الخبر وان لم يكن كذلك نحو رأيت زيدا اسدا ولقيني منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى استعارته له لا باستعماله فيه كما في لقيت اسدا ولا باثبات معناه كما في زيدا اسد على اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها ايضا لان الاتيان باسم المشبه به ليس لاثبات التشبيه اذ لم تقصد الدلالة على المشاركة وإنما التشبيه مكنون في الضمير لا يظهر الا بعد تأمل خلافا للسكاكي فانه سمي مثل ذلك تشبيها وهذا

قال لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه الخ اقول لا يجوز عليه اعم من ان يكون باستعماله فيه او بحمله عليه واثبات معناه له فيتناول الاستعارة المتفق عليها وما اختاره هذا الداهب ايضا وقد صرح به فيما بعد حيث قال لانه لم يجر عليه لاستعماله فيه ولا باثبات معناه له

الخلاف ايضا لفظي ثم قال الشيخ في اسرار البلاغة فان ايت الا ان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم اعني نحو زيد اسد فان حسن دخول اداة التشبيه عليه فلا يحسن اطلاقه عليه وذلك بان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن نحو زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول شئ من الادوات الا بتغيير الصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب لغموض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لا تقب قال الشاعر شمس تألق والفرق غروبها غابو بدر والصدور كسوفه

فانه لا يحسن دخول الكاف ونحوه في شئ من هذه الامثلة الابتغى صورة الكلام نحو هو كاليدور الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لا تقب وعلى هذا القياس وقد يكون في الصفات والصلوات التي تحي في هذا القيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب من اطلاق اسم الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله

اسد دم الاسد الهزير خضابه موت فريص الموت منه يرعد فانه لا سيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد وكل موت لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزير الذي هو اقوى الجنس خضاب يده دليل على انه فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحري

وبدر اضاء الارض شرقا ومغربا

وموضع رحلى منه اسود مظلم

فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كاليدور لزم ان يكون قد جعل البدل المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدر الى هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدل فهو مني على تخيل انه زاد في جنس البدل واحده تلك الصفة العجيبة فليس الكلام موضوعا لاثبات التشبيه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت محتجا لاثبات التشبيه تعين انه خارج عن الاصل الذي تقدم من ان يكون الاسم محتجا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مني على ان يكون الممدوح بدر امر قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما يتبع دخول الكاف في هذا ونحوه يتمتع دخول كان وحسبت عليها لاقتضاها ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا في الجملة الا ان كونه متعلقا بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك كأن زيدا الاسد او خلاف الظاهر كقولك كأن زيدا اسد والتكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كأن وحسبت

عليها كالمقياس على المجهول وايضا هذا الفن اذا تأملت وتحققت سره وجدت محصولة تلك تدعى حدوث شئ هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة عجبية لم يتوهم جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلاً قولنا دم الاسد الهزبر خضابه صفة عجبية اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازها على ذلك الجنس اعني الاسد الحقيقي فلا معنى لتقدير التشبيه هذا محصول كلامه ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه المذكور او مقدرا فهو تشبيه للاستعارة ولنا في هذا المقام كلام نذكره في اول بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى

الحقيقة والمجاز

اي هذا بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثاني من مقاصد علم البيان والمقصود الاصل اتمامه بحث المجاز لكن قد جرت العادة بالبحث عن الحقيقة ايضا لما كان بينهما من شبه تقابل العدم والملكية حيث اشتمل الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله في غير ما وضع له ولهذا قدم تعريف الحقيقة ولان المجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له في الجملة فالتمريض للاصل مناسب وقد يقيدان بالمعنيين لتمييزا عن الحقيقة والمجاز العقليين الذين هما في الاسناد والاكثر ترك هذا التقييد لثلاثتهم انه مقابل للشرعي او العرفي فالمقيد بالعقلي يتصرف الى ما في الاسناد والمطلق الى غيره سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا **الحقيقة** في الاصل فاعل بمعنى فاعل من حقى الشئ اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشئ ذا انتهى ثم نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في مكانها الاصل والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند صاحب المفتاح التاء للتأنيث على الوجهين اما على الاول فظاهر لان فعلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث سواء اجري على موصوفه او لا نحو رجل ظريف وامرأة ظريفة واما على الثاني فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة لمؤنث غير مجرأة على موصوفها وفعل بمعنى مفعول انما يستوى فيه المذكر والمؤنث اذا اجري على موصوفه نحو رجل قتيل وامرأة قتيلا واما اذا لم يجز على موصوفه فالتأنيث واجب دفعا للالتباس نحو مررت بقتيل بنى فلان وقتيلة بنى فلان ولا يخفى ما في هذا من التكلف المستغنى عنه بما تقدم والحقيقة في الاصطلاح **الكلمة المستعملة فيما** اي في معنى **وضعت** تلك الكلمة **له** في اصطلاح به التخاطب **اي** وضعت له في اصطلاح به يقع التخاطب فالحار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند التأمل فاحترز بالمستعملة عن

قال ولهذا قدم تعريف الحقيقة ولان المجاز الخ
اقول الوجه الاول بالنظر الى مفهوم الحقيقة والمجاز والثاني بالنظر الى ذاتيهما **قال** اذ لا معنى له عند التأمل **اقول** هذا صحيح وايضا يلزم انتقاض التعريف بالمجاز الذي يخرج هذا القيد على تقدير تعلقه بالوضع

قال كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب الخ **اقول** او ينقسم الحقيقة الى مفرد ومركب ثم يعرف كلا منهما على حدة كاقوله في المجاز **قال** فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا الخ **اقول** يريد ان تعيين اللفظ للدلالة على معناه المجازي لا يكون وضعا واما تعيين المشتقات كاسم الفاعل ونظائره فهو وضع قطعاً لدلالاتها على معانيها بانفسها لكنه وضع نوعي اي بضابطة كلية كأن يقال مثلا كل صيغة فاعل من كذا فهو وكذا وليس للمجاز وضع **٣٤٩** شخصي ولا نوعي وان وجب فيه علاقة معتبرة بحسب نوعها

الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا وبقوله فيما وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطا كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديك فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع له فليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لا في اصطلاح به التخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت موضوعة بالتأويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق دون التأويل واحترز بقوله في اصطلاح به التخاطب عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به التخاطب كالاتصال اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فانها يكون مجازا لكون الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع لانها في اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والادكار المخصوصة مع انها موضوعة للدعاء في اصطلاح آخر اعني اللغة **فان قلت** كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب **قلت** لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد **والوضع** اي وضع اللفظ **تعيين** اللفظ للدلالة على معنى بنفسه **اي** ليبدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه **فخرج المجاز** عن ان يكون موضوعا بالنسبة الى معناه المجازي **لان دلالة** انما تكون **بقرينة** **فان قلت** فعلى هذا يخرج الحرف ايضا عن ان يكون موضوعا لانه انما يبدل على معنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف مادل على معنى في غيره انه مشروط في دلالة على معناه الافرادى بذكر متعلقه **قلت** لا نسلم ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين من النجاة من ان الحرف مادل على معنى ثابت في لفظ غيره قاللام في قولنا الرجل مثلا يبدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يبدل بنفسه

بمعنى لفظ غيره قياما حقيقيا فباطل ايضا لما ذكرناه ولانه يلزم ان يكون مثل السواد وغيره من الاعراض حروفا لدلالاتها على معان قائمة بمعاني الفاظ غيرها وان اراد به تعلقه بمعنى الغير لزم ان يكون لفظ الاستفهام وما يشبهه من الالفاظ الدالة على معان متعلقة بمعاني غيرها حروفا وكل ذلك فاسد كما ترى واما تحقيق معنى الحرف على وجه يضمن له ذلك السؤال فنورده ان شاء الله تعالى في الاستعارة التبعية

قال سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم اقول هذا كلام لا يجدي نفعا لان المعترض يزعم ان العلم بتعيين من لمناه لا يكفي في فهمه منه بل يحتاج الى ذكر المتعلق ايضا ولذلك ابدله في بعض النسخ بقوله سلمنا ذلك لكن معنى قوله بنفسه ان دلالة عليه لا تكون بواسطة قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلى وانت تعلم ان هذا معنى لا يفهم من العبارة فيفسد تعريف الوضع على انه ان اراد بالمعنى الاصلى المعنى الموضوع له فقد لزمه الدور كما اعترف به عن قريب وان لم يرد به ذلك فلا بد من بيان معنى الاصلية ليحصل معنى تعريف الوضع ثم ينظر في صحته وفساده قال وقولنا بمعنى الطهر اولا بمعنى ٣٥٠ الخيض قرينة لدفع المزاحمة اقول

فان قلت على تقدير المزاحمة لدلالة على احدهما بالتعيين فيكون لدفعها المستفاد من القرينة مدخلا في تلك الدلالة قطعافهى بواسطة القرينة لا بنفس اللفظ الموضوع قلت المقضى للدلالة عليه نفسه كان حاصلًا ومزاحمة الغير كانت مانعة عنها وحين اندفعت المزاحمة بالقرينة تحققت تلك الدلالة بذلك المقضى الذى اقتضاها وليس عدم المانع من صحة المقضى واما قرينة المجاز فمعتبرة في الدلالة على المعنى المجازى لا تحقق اقتضاء الدلالة الا بها فهى من صحة المقضى وبذلك ينضح الفرق بين قرينتي المشترك والمجاز ويظهر ان المشترك يدل بنفسه على احد معنيين بعينه وان المجاز لا يدل على معناه المجازى بنفسه بل بالقرينة قال وحصل من هذين الوضعين آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق الخ اقول ان اراد باحد المعنيين المفهوم الكلى الصادق على كل واحد منهما فلا نسلم ان وضع اللفظ لكل واحد منهما بخصوصه يحصل منه وضع لهذا المفهوم المشترك بينهما كيف ولو صح ذلك لامتنع كون اللفظ مشتركًا بين المعنيين فقط ولزم عند اطلاقه ان يتردد بين المعنيين الثلاثة اعنى المفهوم الكلى وفردية واحتيج في كل واحد منها الى قرينة معينة فان زعم ان عدم قرينة فردية قرينة له لزم القول بانه عند اطلاقه يتبادر منه ان المقصود به ذلك المعنى الكلى وان اللفظ مستعمل فيه وهو باطل قطعًا بل الواقع التردد بين المعنيين

فان قلت على تقدير المزاحمة لدلالة على احدهما بالتعيين فيكون لدفعها المستفاد من القرينة مدخلا في تلك الدلالة قطعافهى بواسطة القرينة لا بنفس اللفظ الموضوع قلت المقضى للدلالة عليه نفسه كان حاصلًا ومزاحمة الغير كانت مانعة عنها وحين اندفعت المزاحمة بالقرينة تحققت تلك الدلالة بذلك المقضى الذى اقتضاها وليس عدم المانع من صحة المقضى واما قرينة المجاز فمعتبرة في الدلالة على المعنى المجازى لا تحقق اقتضاء الدلالة الا بها فهى من صحة المقضى وبذلك ينضح الفرق بين قرينتي المشترك والمجاز ويظهر ان المشترك يدل بنفسه على احد معنيين بعينه وان المجاز لا يدل على معناه المجازى بنفسه بل بالقرينة

عند الاطلاق الخ اقول ان اراد باحد المعنيين المفهوم الكلى الصادق على كل واحد منهما فلا نسلم ان وضع اللفظ لكل واحد منهما بخصوصه يحصل منه وضع لهذا المفهوم المشترك بينهما كيف ولو صح ذلك لامتنع كون اللفظ مشتركًا بين المعنيين فقط ولزم عند اطلاقه ان يتردد بين المعنيين الثلاثة اعنى المفهوم الكلى وفردية واحتيج في كل واحد منها الى قرينة معينة فان زعم ان عدم قرينة فردية قرينة له لزم القول بانه عند اطلاقه يتبادر منه ان المقصود به ذلك المعنى الكلى وان اللفظ مستعمل فيه وهو باطل قطعًا بل الواقع التردد بين المعنيين

الكناية بالنسبة الى المعنى الذى هو مساها موضوعا للمجاز ايضا كذلك لان اسدا في قولك رأيت اسديرمى موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان المقترس وان اراد انه موضوع بالنسبة الى لازم المسمى الذى هو معنى الكناية ففساده واضح لظهور ان دلالة على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لا يقال معنى قوله بنفسه اى من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفظية فعلى هذا يخرج من الوضع المجاز دون الكناية لانا نقول الاول يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع في تعريف الوضع والثاني يستلزم انحصار قرينة المجاز في اللفظ حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز داخلا في الحقيقة فان قيل معنى كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها ايضا حقيقة على ما صرح به السكاكى حيث قال الحقيقة في المفرد والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتترقان في التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير صحيح لان الكناية لم تستعمل في الموضوع له بل انما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في باب الكناية ان شاء الله تعالى والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد من العجائب في هذا المقام ما وقع لبعض مشاهير الائمة وحذاق العصر وهو انه نظر الى لفظ الايضاح فتوهم ان هذا من صحة اعتراضه على السكاكى فقال ان مراد السكاكى بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافيا في الفهم والمصنف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم ان السكاكى اراد بالدلالة بنفسها ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا يحل لاحد ان يبطل كلام غيره بحمله على معنى قائله يرى عنه هذا كلامه واقول كيف حل لك ابطال كلام المصنف بحمله على معنى هو يرى عنه والعجب انه لم يتبين ان المصنف ايضا فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وان السكاكى ايضا اورد هذا المذهب وابطله ثم تأوله فالبقي بهذا الحال قول من قال حفظت شيئا وغابت عنك اشياء

فقول هذا ابتداء بحث يعنى ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوى نسبه الى جميع المعاني فذهب المحققون الى ان المخصص هو الوضع ومخصص وضعه لهذا دون ذلك هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري من انه تعالى وضع الالفاظ ووقف عباده عليها تعالما بالوحى او بخلق الاصوات والحروف في جسم واسماع ذلك الجسم واحدا او جماعة من الناس او بخلق علم ضرورى في واحد او جماعة وذهب

مطلقا عند من لا يقول بعموم المشترك وان كانا متساويين كافي المثال المذكور اعنى القرء عند الكل وان اراد باحد المعنيين احدهما معينا في نفسه وعند المتكلم غير معين عند السامع على معنى انه يتردد ان المراد اما هذا بعينه واما ذاك بعينه فليس هناك معنى ثالث يفهم منه باعتبار اتساقه الى الوضعين ويكون اللفظ موضوعا له ضمنا بل هناك تردد بين معينين وضعيين فان قلت المشترك اذا اطلق ففهم منه جميع المعاني واحتيج في تعيين ارادة احدها الى قرينة واما المجاز فلا يفهم منه عند اطلاقه المعنى المجازى فاحتيج في فهمه وادارته الى قرينة قلت لا تعلق لهذا الكلام بما ذكره السكاكى لان كلامه في فهم المعنى المراد ولذلك قال غير مجموع بينهما نعم ما ذكرته تحقيق للفرق بين قرينتي المجاز والمشارك واين احدهما من الآخر

بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعني ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضي اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى وانفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على اللفظ لوجب ان لا تختلف اللغات باختلاف الالمام ولوجب ان يفهم كل احد معنى كل لفظ لا امتناع انفكاك الدليل عن المدلول كان كل احد يفهم من كل لفظ ان له لافظا ولا متع جمل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي لان ما بالذات لا يزول بالغير ولا متع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثاني كافي الاعلام المتقولة وغيرها من المتقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولا متع وضعه مشترك بين المتألفين كالتأمل للمعاشاة والريان والمتضادين كالجون للاسود والابيض لا التزامه ان يكون المفهوم من قولنا هونا هل اوجون اتصافه بالمتألفين او المتضادين وهذا اولى من قولهم لان الاسم الواحد لا يناسب بالذات التقيضين او المتضادين لانه ممنوع ﴿وقد تناولوه﴾ اى القول بدلالة اللفظ لذاته ﴿السكاكى﴾ اى صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علمى الاشتقاق والتصريف من ان للحروف في انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضى ان يكون العالم بها اذا اخذ في تعيين شئ مركب منها لمعنى لا يعمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالقصر بالقاء الذى هو حرف رخو لكسر الشئ من غير ان يبين والقصر بالقاف الذى هو شديد لكسر الشئ حتى يبين وان لهايات تراكب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك كالنزوان والحيدى لما في مساهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا ﴿والجواز﴾ فى الاصل مفعول من جاز المكان يجوز اذا تمدها نقل الى الكلمة الجائزة اى التعدية مكانها الاصلى او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلى كذا ذكره الشيخ فى اسرار البلاغة وزعم المصنف ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتى اى طريقا ليقالها على ان معنى جاز المكان سلكته فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب فى تسمية شئ باسم يقاير اعتبار المعنى فى وصف شئ بشئ كتسمية انسان له جرة باحر ووصفه باحر فان اعتبار التناسب فى التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان انه اولى بذلك من غيره وفى الوصف لصحة اطلاقه ولهذا يشترط بقاء المعنى فى الوصف دون التسمية فعند

زوال الحمرة لا يصح وصفه باحر حقيقة ويصح تسميته بذلك فاعتبار المعنيين فى الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل لاولوية ذلك وترجيحه على تسميتهما بغيرهما من الاسماء فلا يصح فى اعتبار التناسب للتسمية ان ينقض بوجود ذلك المعنى فى غير المعنى فالمجاز مفرد ومركب وحقيقة كل منهما مخالف حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما فى تعريف واحد ﴿اما المفرد فهو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له فى اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته﴾ اى ارادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة عما لم تستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وقوله فى غير ما وضعت له عن الحقيقة مرتجلا كان او منقول او غيرها وقوله فى اصطلاح به التخاطب وهو متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر كلفظ الصلاة اذا استعمله المخاطب يعرف الشرع فى الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له فى الجملة فليس يستعمل فيما وضع له فى الاصطلاح الذى به يقع التخاطب اعنى اصطلاح الشرع وكذا اذا استعمله المخاطب يعرف اللغة فى الاركان الخصوصية مجازا ﴿فلا بد من العلاقة﴾ المتعبر نوعها لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة ليجرح الغلط من تعريف المجاز كما تقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة ﴿و﴾ يخرج ﴿الكناية﴾ ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة فى غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل فى غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولاً والمنقول منه ما غلب فى معنى مجازى للموضوع له الاول حتى يهجر الاول فهو فى اللغة حقيقة فى المعنى الاول مجاز فى الثانى وفى الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلاة المنقول من الدعاء الى الاركان الخصوصية المشتملة على الدعاء فانه فى اللغة حقيقة فى الدعاء مجاز فى الاركان الخصوصية وفى الشرع بالعكس ومنه ما غلب فى بعض افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض يكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية والديب جميعا يكون مجازا هذا من حيث اللغة اما من حيث العرف فهى موضوع له ابتداء ورعاية معنى الديب انما هى لمجرد المناسبة فى التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجد فيه الديب بخلاف المجاز فان اعتبار المعنى

﴿قال كلفى بها لدابة اذا﴾

اطلقت على الفرس الخ
اقول ﴿حاصله ان لفظ الدابة يطلق على الفرس تارة على سبيل الحقيقة لغة ويكون ملاحظة الديب هناك لصحة الاطلاق على ذات ماله ديب ولا ملاحظة حيث لا خصوصية ذات الفرس اصلا وتارة على سبيل المجاز اللغوى ويلاحظ فيه خصوصية الذات ويعتبر الديب على انه علاقة مصححة لاطلاقه على خصوصية هذه الذات وتكون ايضا مصححة لاطلاقه على خصوصية ذات اخرى يوجد فيه وقد يطق على الفرس باعتبار نقله اليه عرفا وهذا الاعتبار لا يصح اطلاقه على كل ما يدب كما فى الحقيقة الاصلية ولا على كل خصوصية لها الديب كافي المجاز المتفرع على تلك الحقيقة بل لا يطلق حقيقة بهذا الاعتبار الاعلى خصوصية ذات الفرس لانه فى العرف انما وضع له ورعاية معنى الديب انما هى لمجرد المناسبة فى

الحقيقى فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق لفظ الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الديب ولا يصح اطلاق الصلاة في الشرع على كل دعاء **﴿﴾** وكل منهما **﴿﴾** اى من الحقيقة والمجاز **﴿﴾** لغوى وشرعى وعرفى خاص **﴿﴾** وهو ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوى كالتحوى والصرفى والكلامى وغير ذلك **﴿﴾** او **﴿﴾** عرفى **﴿﴾** عام **﴿﴾** لا يتعين ناقله اما الحقيقة فلان واضعها ان كان واضع اللغة فهى لغوية وان كان الشارع فشرعية والافريقية عامة وخاصة وبالجمله تنسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذى به وقع التخاطب وكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوى وان كان اصطلاح الشرع فشرعى والافريقى عام او خاص **﴿﴾** كاسد للسبع والرجل الشجاع **﴿﴾** يعنى ان لفظ اسد اذا استعمله المخاطب يعرف اللغة في السبع المخصوص **﴿﴾** يكون حقيقة لغوية وفي الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا **﴿﴾** وصلاة للعبادة والدعاء **﴿﴾** يعنى اذا استعمله المخاطب يعرف الشرع لفظ الصلاة في العبادة المخصوصة تكون حقيقة وفي الدعاء تكون مجازا **﴿﴾** وفعل اللفظ والحدث **﴿﴾** يعنى اذا استعمله المخاطب يعرف النحو في اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا **﴿﴾** ودابة لذي الاربع والانس **﴿﴾** فانها في العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثاني فما ذكر بلفظ التكررة مثال للحقيقة والمجاز وما ذكر بعد كل تكررة من المعرفين اشارة الى المعنى الحقيقى والمجازى **﴿﴾** والمجاز مرسل ان كانت العلاقة **﴿﴾** المصححة **﴿﴾** غير المشابهة **﴿﴾** بين المعنى المجازى والمعنى الحقيقى **﴿﴾** والاستعارة **﴿﴾** فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى كالاسد في قولنا رأيت اسدا يرمى **﴿﴾** وكثيرا ما يطلق الاستعارة **﴿﴾** على فعل المتكلم اعنى **﴿﴾** على استعمال اسم المشبه في المشبه **﴿﴾** وحيث يكون بمعنى المصدر فيصح منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه مستعارا والمعنى المشبه مستعارا منه والمعنى المشبه مستعار له والى هذا اشار بقوله **﴿﴾** فهما **﴿﴾** اى المشبه والمشبه به **﴿﴾** مستعار منه ومستعار له واللفظ **﴿﴾** اى لفظ المشبه **﴿﴾** مستعار **﴿﴾** لان اللفظ بمنزلة لباس طولبت غارية من المشبه لاجل المشبه **﴿﴾** والمرسل **﴿﴾** وهو ما كان العلاقة غير المشابهة **﴿﴾** كاليد في النعمة **﴿﴾** وهى موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شأن النعمة ان تصدر منها وتصل الى المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا بها تظهر النعمة

﴿﴾ قال واما المجاز فلان الاصطلاح الذى به وقع التخاطب الخ اقول **﴿﴾** وايضا استعمال اللفظ فى المعنى المجازى ان كان مناسبه لما وضع له لغة فهو مجاز لغوى وهكذا نقول فى سائر الاقسام وبالجمله كل مجاز متفرع على معنى حقيقى لو استعمل اللفظ فيه كان حقيقة فيكون المجاز تابعا للحقيقة فى الاقسام الى هذه الاقسام الاربعة **﴿﴾** قال وايضا بها يظهر النعمة فهى بمنزلة العلة الصورية لها الخ اقول **﴿﴾** اى فالجارحة بمنزلة العلة الصورية للنعمة فان المركب انما يظهر بالصورة لانها الجزء الاخير منه ولا يبعد ان يحمل اليد بمنزلة المادة والنعمة بمنزلة الصورة الظاهرة فيها

﴿﴾ قال وكاليد فى القدرة لان أكثر **﴿﴾** ٣٥٥ **﴿﴾** ما يظهر سلطان القدرة فى اليد الخ اقول **﴿﴾** فيكون

فهى بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلا بد من اشارة الى المنع مثل كثرت ايدى فلان عندى وجلت يداى لدى ونحو ذلك بخلاف اتسعت اليد فى البلد **﴿﴾** والقدرة **﴿﴾** اى وكاليد فى القدرة لان أكثر ما يظهر سلطان القدرة فى اليد وبها تكون الافعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك واما اليد فى قوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنون تشكافاً دماءهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم فمن باب التشبيه اى هم مع كثرتهم فى وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يتخذ بعض اجزاء اليد بعضا وان يختلف بها الجهة فى التصرف كذلك سبيل المؤمنين فى تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ فى اسرار البلاغة من ان اليد هنا استعارة فهو مبنى على ما نقلنا عنه من ان المشبه اذا كان مما لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه يحل من القبول وهنا كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كيد على من سواهم **﴿﴾** والرواية فى المزايدة **﴿﴾** اى فى المزود الذى يحمل فيه الزاد اى الطعام المتخذ للسفر والرواية فى الاصل اسم للبعير الذى يحمل المزايدة والعلاقة كون البعير حاملا لها لما ذكر المرسل عدة امثلة اراد ان يشير الى عدة انواع العلاقة على وجه كلئى ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان تكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط الثقل عنهم فى كل جزئى من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقعون فى الاطلاق المجازى على ان يتقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع أحدها وجزئياتها مثلا يجب ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعى لا بالوضع الشخصى وانواع العلاقة المعبرة كثيرة ترتقى ما ذكره الى خمسة وعشرين والمصنف قد اورد ههنا تسعة غير ماسبق اولا فى اطلاق اليد على النعمة والقدرة بعلاقة السببية الصورية واطلاق الرواية على المزايدة بعلاقة الجارحة فقال **﴿﴾** ومنه **﴿﴾** اى ومن المجاز المرسل **﴿﴾** تسمية الشئ باسم جزئه **﴿﴾** يعنى ان فى هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشئ عند اطلاقه على ذلك الشئ لان نفس التسمية مجاز فى العبارة تسامح **﴿﴾** كالعين **﴿﴾** وهى الجارحة المخصوصة **﴿﴾** فى الريشة **﴿﴾** وهى الشخص الرقيق والعين جزء منه وذلك لان العين لما كانت هى المقصودة فى كون الرجل ريشة لان غيرها من الاعضاء مما لا يقتضى حامل

المزايدة ويطلق عليها مجازا

قال نحو اى ازانى اعصر خرا اى عصيرا يؤل الى الخمر اقول الظاهر ان يقال اعصر عنباً كما ذكر في بعض كتب اصول الفقه وجعل من تسمية ٣٥٦ الشئ باسم غايته وعلى ما في الكتاب

فالمعنى استخراج بالعصر خرا اى عصيرا يؤل اليها قال فلا بد مثلاً انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمرو وعلى الخصوص اقول لا يعنى به ان لفظ الاسد يستعار لمفهوم الشجاع مطلقاً اعم من ان يصدق على ذات الحيوان المفترس او غيره كما يدل عليه قوله اولاً انما يستعار للشجاع وثانياً ولاشك في انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة والافلام مشاركة بين المعنى الحقيقي والمجازى في صفة بل يكون المعنى المجازى حيث عارضاً للمعنى الحقيقي وغيره ولا تشبيه هناك اصلاً فلا يكون استعارة بل مجازاً مرسلًا وانما يعنى ان لفظ الاسد يستعار للرجل الشجاع مثلاً ولا يكون الانتقال من معنى الاسد الحقيقي الى مفهوم الشجاع ومنه الى معنى الرجل الشجاع فالاول انتقال من المعروف الى العارض المشهور والتصاف به وهو ظاهر كلى غالباً والثاني انتقال من مفهوم العارض الى بعض معروضاته من حيث هو معروض له وليس كالانتقال الاول في الظهور والكلية بل يحتاج الى معونة المقام والقربة

بل يحتاج الى معونة المقام والقربة

قال واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي الخ اقول لا شك ان هذا الانتقال يحتاج ايضا الى معونة المقامات والقراء كالاستعارة ٣٥٧ وسائر الاقسام فالجواب الحقيقي ما اشار اليه بقوله وبالجملة اذا كان بين

بالقوة كالمسكر للخمر التي اريدت واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي بالجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي اليه في الجملة وان لم يتصف به لبالقوة ولا بالفعل فلا بد من ان يزيد باللفظ معنى لازماً لمعناه الحقيقي ذهناً اى معنى ينتقل الذهن من الحقيقي اليه في الجملة ولا يشترط ان يلزم من تصويره تصور والى الزوم اما ذهني محض كاطلاق البصر على الاعشى او منضم الى لزوم خارجي بحسب العادة او بحسب الواقع وحيث ان يكون احدهما جزءاً للآخر كالقربان للبيض والرقبة للعبد او خارجاً عنه واللزوم بينهما قد يكون بحصول احدهما في الآخر كالحلال والحلل او سببية احدهما للآخر او مجاورتهما او يكون احدهما شرطاً للآخر فجميع ذلك مشتمل على اللزوم ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس مثلاً فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان واما اطلاق العين على الرينة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشدين علاقة فلا محالة يكون انتقال الذهن من احدهما الى الآخر في الجملة وهذا معنى اللزوم في هذا المقام والاستعارة وهي ما كانت علاقته المشابهة اى قصد ان اطلاقاً على المعنى المجازى بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الليل في العاطف فهو استعارة وان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسى على الانف من غير قصد الى التشبيه فجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون استعارة وان يكون مجازاً مرسلًا باعتبارين وقد قيد بالتحقيقية وبهذا التقيد تميز عن التخيلية والمكثى عنها وانما تسمى تحقيقية لتحقق معناها اى ما عني بها واستعملت هي فيه حساً او عقلاً بان يكون ذلك المعنى امراً معلوماً يمكن ان ينقل عليه ويشار اليه اشارة حية او عقلية فيقال ان اللفظ قد نقل عن معناه الاصلى فجعل اسماً لهذا المعنى على سبيل الاشارة للمبالغة في تشبيهه بالمعنى الموضوع له فالجنى كقوله اى قول زهير بن ابي سلمى اسدناكى السلاح اى تام السلاح وكذا شائك السلاح وشاك السلاح بالقلب والحذف مقذف اى قذف به كثيراً الى الوقائع وقيل قذف باللحم ورمى به فصار له جساماً ونبالاً وتماثله ليد اخفاره لم تقلم لبدته الاسد ما تلبد من شعره على منكيه والتقليم مبالغة القلم وهو القطع فالاسد ههنا مستعار والرأس اصل يفقر اليه الانسان يتبعه في الوجود فلذلك لم يوجد بدونهما

والرأس اصل يفقر اليه الانسان يتبعه في الوجود فلذلك لم يوجد بدونهما

قال ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل الخ اقول قيل عليه ان الحمل على التخييل ركيك جدا لا يناسب بلاغة القرآن فان الجوع اذا شبه بشخص ضار مجدفا هو بسدده فلا بد ان يثبت له من لوازمه ماله مدخل في الاضرار واقرب منه ان يحمل على التشبيه من قبيل لجين الماء ويكون وجه التشبيه الاحاطة والشمول والملازمة التامة والاولى ان يحمل استعارة تحقيقية على احد الوجهين ثم الحمل على الضر والالم الحاصل من الجوع اكثر مناسبة للاذاقة فانها تستعمل في المضار والآلام فيقال اذاقه الضر والبؤس قال وفيه نظر لاننا لنسلم ان اسدا الى قوله كما في رأيت اسدا يرمى بقربة حمله على زيد اقول اذا قيل رأيت اسدا يرمى فلا شك ان اسدا ليس مستعملا في معناه الحقيقي بل هو مستعمل ٣٥٨ بمعنى رجل شجاع كالاسد ولم يقصده

هذا المفهوم بل الذات وتلك الذات وان كانت متعينة في نفسها لكن المتكلم لم يرد بمجرد هذه العبارة الدلالة عليها من حيث انها متعينة متميزة عما عداها بل اراد الدلالة عليها من حيث الاجمال والابهام ولا شك ايضا انه قصد تشبيه تلك الذات المتعينة المرادة بلفظ الاسد اجمالا لكنه جعل ذلك امرا مسلما وساق الكلام لاثبات الرؤية متعلقة بها واذا قيل زيد اسد فان كان لفظ اسد مستعملا في معنى رجل شجاع كالاسد وكان رجل شجاع هو المشبه بالاسد وقد استعمل فيه لفظ المشبه كما ذكره الشارح فاما ان يراد بـ رجل شجاع مفهومه كما هو الظاهر من استدلاله بتعلق الجارية ومن وقوعه محمولا فلا معنى لتشبيهه بالاسد كما لا يخفى على احد واما ان يراد به ذات ما مبهمة مشبهة بالاسد فيكون الكلام مسوقا لاثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد وان كان مستعملا في معناه الحقيقي كان سياق الكلام لاثبات شبه زيد بالاسد واذا اردت ان يتضح لك الفرق بين هذين المعنيين فتأمل في قولك بالقارسية [مردى همجو شيرست زيد] وقولك [شيرست زيد] فان التشبيه في الاول راجع الى ذات ما وفي الثاني الى زيد وانما اخرنا زيدا في المثال الاول لانه لو اقدم احتمال الكلام رجوع التشبيه الى زيد بناء على ان الخير قصده المفهوم ولا معنى لرجوعه اليه واما في المثال الثاني فتأخيره للموافقة ودفع توهم استناد الفرق الى التقديم والتأخير

للرجل الشجاع وهو امر متحقق حسا وقوله اي والعقل كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اي الدين الحق وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا لاحسا وذكر صاحب المفتاح في قوله تعالى (فاذا قمنا الله لباس الجوع) ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل وان كان يحتمل عندي ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار لما يلبسه الانسان عند جوعه من انتفاع اللون وتغيره ورنانة هيئته وفيه بحث لان كلام صاحب الكشاف مشعر بانه استعارة تحقيقية يحتمل ان تكون عقلية وان تكون حسية لانه قال شبه ما غشي الانسان والتبسية من بعض الحوادث باللباس لاشتراكه على اللباس والحدث الذي غشي يحتمل ان يراد به الضرر الحاصل من الجوع فتكون عقلية وان يراد به انتفاع اللون ورنانة الهيئة فتكون حسية كما ذكره السكاكي وبالجملة ليس المشبه هو الجوع بل الامر الحادث عنده فتوهم كونه تشبيها لاستعارة غلط قال المصنف والاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا لا يتناول قولنا ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ استعمال فيما وضع له وان تضمن تشبيه شي نحو زيد اسد ورأيت اسدا ورأيت به اسدا لانه اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشيء بنفسه على انما في قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز اي مجاز تضمن بقربة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها والاسد في الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا لانسلم ان اسدا في نحو زيدا اسدا

(وكان)
(وكان)

ولا شك ان قولنا زيد اسد واسد زيد بمنزلة قولنا [زيد شيرست] و[شيرست زيد] وليس بمنزلة قولنا [مردى همجو شيرست زيد] فيكون سياق الكلام لتشبيه زيد فيكون اسد مستعملا في معناه الحقيقي كما ذكره القوم فاذا قلت زيد اسد حسن تقدير اداة التشبيه لان الظاهر دعوى التشبيه لا الاتحاد ولا الحمل واما اذا قلت زيد اسد لم يحسن تقدير هالان الظاهر دعوى حمل الاسد عليه وانه فرد من افراده مندرج تحت مبالغة فلو قدرت فانت المبالغة فهنا ثلاث مراتب الاولى ادعاء المشابهة باداة التشبيه لفظا وتقدير نحو زيد كالاسد وزيد الاسد الثانية ادعاء اندراج تحت الاسد وكونه فردا من افراده كقولك زيد اسد الثالثة جعل اندراج تحت امرا مسلما كقولك رأيت اسدا يرمى قالا ولى تشبيه اتفاقا والثالثة استعارة اتفاقا واما الثانية فقد ترقى عن مرتبة صريح التشبيه حيث سبق الكلام ظاهر الكونه فردا من لاثبات شبهه ولم تبلغ درجة الاستعارة حيث لم يحمل اندراج ٣٥٩ فيه امر مسلما معروفا فنسأله ان يشهدنا بليغاً فقد شبه على انحطاطها عن مرتبة

مستعمل فيما وضع له بل هو مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة كما في رأيت اسدا يرمى بقربة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه هي هنا محذوفة وان التقدير زيد كاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بانك اذا قلت زيد اسد اوقعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا فوجب المصير الى التشبيه محذوف اداة قصدا الى المبالغة قلت لانسلم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب اذا كان اسد مستعملا في معناه الحقيقي واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فصحة حمله على زيد ظاهرة وتحقيق ذلك انما اذا قلنا في نحو رأيت اسدا يرمى ان اسدا استعارة فلا نغني انه استعارة عن زيد اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة عليه وانما نغني انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذف المشبه واستعملنا المشبه في معناه فيكون استعارة وبدل على ما ذكرنا ان المشبه في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله اسد على وفي الحروب نعمة

اي مجترى على صائل وكقوله والطير اغربة عليه اي باكية وكقوله عليه الصلاة والسلام هم يد على من سواهم وانه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما قلنا عن عبد القاهر وكذا الكلام في نحو لقيت اسدا اي شجاعا كالاسد واما اذا ترك المشبه بالكلية لكن اتى بوجه الشبه نحو رأيت اسدا في الشجاعة ونحو قوله

الاستعارة بما يتناولها ايضا واما اندراجها في الاستعارة المتعارفة كما ظنه الشارح فقد عرفت بطلانه وتحقيقه ذلك بقوله فقلنا زيدا اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد الخ برده عليه انه يقتضى ان يكون قولنا زيد اسد استعارة متعارفة ايضا مع ظهور تقدير اداة التشبيه قال وبدل على ما ذكرنا الخ اقول هذا الاستدلال يشعر بان اسدا في اسد على مستعمل في مفهوم مجترى وصائل فلا يتصور حينئذ تشبيه فضلا عن الاستعارة بل يكون من اطلاق اسم المألوم على اللازم كما مر ثم ان استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا يتنافى بتعلق الجارية اذ لوحظ مع ذلك المعنى على سبيل التبع ما هو لازمه ومفهومه في الجملة من الجرمة والصولة واذا جعل الاسد استعارة عن رجل شجاع لم يرده كما مر انه مستعار لمفهوم رجل شجاع حتى يظهر تعلق الجارية بل ازيد استعارة لذات صدق عليه ذلك المفهوم فيكون الجرمة والصولة خارجة عما استعمل لفظ الاسد فيه وكيف لا وجه التشبيه في هذه الاستعارة

(وكان)
(وكان)

خارجة عن الطرفين كالأبخر فيحتاج على هذا التقدير أيضا في تعلق الجارية إلى ملاحظة معنى الجرمة تبعاً لفيلس في تعلق الجارية دلالة على كونه استعارة بل لو جعل دليلاً على كونه حقيقة لكان أولى لأن فهم المعنى الذي يتعلق به الجار على تقدير كونه حقيقة أظهر وأما موقع بناء على ما توهمه أنه **٣٦٠** إذا كان استعارة كان معنى الجرمة دخلاً في

مفهومه وهو سهو ويؤيد ما ذكرنا أن اسداً في زيد اسد وفي زيد اسد في الشجاعة مستعمل في معنى واحد وقد اختار أن الثاني تشبيه حيث قال والظاهر أن مثل هذا من باب التشبيه فالأول كذلك أيضاً **٣٦١** وقال ويمكن التفصي عن هذا الاشكال بأن الاستعارة يجب أن تكون مستعملة في غير ما وضع له وعلامته أن يصح وقوع اسم المشبه موقعها ولا يفوت المبالغة في التشبيه أقول **٣٦٢** هذا كلام جيد فإن المداري في الفرق بين الاستعارة والتشبيه إذا تردد بينهما أن اسم المشبه أن كان مستعملاً في معنى المشبه كان استعارة وإن كان مستعملاً في معناه الحقيقي كان تشبيهاً وعلامة كونه مستعملاً في معنى المشبه أي ومن لوازم استعماله فيه أن يصح وقوع اسم المشبه موقعه فإذا انتفى هذه العلامة كافي الآيتين بشهادة الفطرة السليمة بعد التأمل فيها انتفى كونه استعارة وكان تشبيهاً سواء كان المشبه مذكوراً بالفعل أو مقدرًا في نظم الكلام أو لا يكون مذكوراً ولا مقدرًا ثم يجب كون المشبه مراداً في معنى الكلام وإن لم يمكن تقديره في نظمه على وجه لا يختل نظامه وسيرد عليك فيما تستقبله مزيد توضيح لذلك إن شاء الله تعالى

ولاحظ من روج البدر بعدا * بدور مها تبرجها أكتان فيه اشكال لأن ترك المشبه لفظاً وتقديرًا وإجراء اسم المشبه به عليه يقتضي أن يكون هذا استعارة وذكر وجه التشبيه يقتضي أن يكون تشبيهاً أي رأيت رجلاً كالأسد في الشجاعة ولاحظ من قصور مثل روج البدر في البعد فيهما تدافع كذا ذكره صدر الأفاضل في ضرام السقط والظاهر أن مثل هذا من باب التشبيه لأن المراد بكون المشبه مقدرًا أعم من أن يكون محذوفاً جزء كلام كما في قوله تعالى (صم بكم) أو يكون في الكلام ما يقتضي تقريره كما في قولنا رأيت اسداً في الشجاعة بدليل أنهم جعلوا الحيط الأسود في قوله تعالى (حتى يدين لكم الحيط الأبيض من الحيط الأسود من الفجر) تشبيهاً لأن بيان الحيط الأبيض بالفجر قرينة على أن الحيط الأسود أيضاً من سواد آخر الليل وابتعد من ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشاف من أن قوله تعالى (ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل هل يستويان) وقوله تعالى (وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج) من باب التشبيه المطبوع فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وهو مشكل لأن المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر ويمكن التفصي عن هذا الاشكال بأن الاستعارة يجب أن تكون مستعملة في غير ما وضع له وعلامته أن يصح وقوع اسم المشبه موقعه ولا يفوت المبالغة في التشبيه فيصح في نحو رأيت اسداً أن يقال رأيت رجلاً شجاعاً وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتأمل وكذا لا يصح أن يراد بالبحرين الموصوفين المؤمنين والكافر لأن قوله تعالى (ومن كل تأكلون لحاظاً طرياً وتستخرجون حلية تلبسونها) يعني عن أنه تعالى قصد التشبيه بالاستعارة وأراد تفضيل البحر الأجاج على الكافر بأنه قد يشارك العذب في منافع والكافر خلو عن المنفعة فهو في طريقة قوله تعالى (فهي كاللحجارة أو أشد قسوة وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار) ولحقاً ذلك ذهب كثير من الناس إلى أن الآيتين من قبيل الاستعارة وإن صاحب الكشاف أوردتها مثالين للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من تأمل لفظ الكشاف **٣٦٣** ودليل أنها أي الاستعارة مجاز لغوي كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا لأعم منهما **٣٦٤** اختلفوا في أن الاستعارة مجاز لغوي أم عقلي فذهب الجمهور إلى أنه مجاز لغوي بمعنى أنها لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك أن الاستعارة

كأسد مثلاً في قولك رأيت اسداً يرمى موضوعاً للمشبه به أعني السبع المخصوص لا للمشبه أعني الرجل الشجاع ولا لأمر أعم من المشبه به والمشبه كالشجاع مثلاً ليكون إطلاقه على كل منهما حقيقة كإطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعاً بالنقل عن أئمة اللغة فحينئذ يكون استعماله في المشبه استعمالاً في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له أعني المشبه به فيكون مجازاً لغوياً وهذا الكلام صريح في أنه إذا أطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومته فهو ليس من المجاز في شيء كما إذا رأيت زيدا فقلت رأيت انساناً أو رأيت رجلاً فلفظ انسان أو رجل لم يستعمل إلا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا إذا قال قائل أكرمت زيدا وأطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ فعلت مجازاً وكذا في قولنا الإنسان حيوان ناطق فليست أملاً فإن هذا بحث يشبهه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون أنه مجاز باعتبار ذكر العام وإرادة الخاص ويعترضون أيضاً بأنه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه ومنشأ عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الإطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد سبق في بحث التعريف باللام إشارة إلى تحقيقه **٣٦٥** وقيل **٣٦٦** أنها مجاز عقلي بمعنى أن التصرف في أمر عقلي لا لغوي لأنها لما لم تطلق على المشبه إلا بعد ادعاء دخوله أي دخول المشبه في جنس المشبه به **٣٦٧** بأن جعل الرجل الشجاع فرداً من أفراد الأسد **٣٦٨** كان جواب لما **٣٦٩** استعمالها أي استعمال الاستعارة في المشبه كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع مثلاً استعمال **٣٧٠** فيما وضعت له **٣٧١** وإنما قلنا أنها لم تطلق على المشبه إلا بعد الادعاء المذكور لأنها لو لم يكن كذلك لما كانت استعارة لأن مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكان الأعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة ولما كان الاستعارة أبلغ من الحقيقة إذ لا مبالغة في إطلاق الاسم المجرد عارياً عن معناه ولما صح أن يقال لمن قال رأيت اسداً وأراد زيدا أنه جعله اسداً كما لا يقال لمن سعى ولده اسداً أنه جعله اسداً لأن جعل إذا كان متعدياً إلى مقعولين كان بمعنى صير وفيد اثبات صفة لشيء حتى لا نقول جعلته اميراً إلا إذا ثبت له صفة الامارة وإذا كان نقل اسم المشبه به إلى المشبه تبعاً لنقل معناه إليه بمعنى أنه أثبت له معنى الأسد الحقيقي ادعاء ثم أطلق عليه اسم الأسد كان الاستعمال مستعملاً فيما وضع له فلا يكون مجازاً لغوياً بل عقلياً بمعنى أن العقل تصرف فيه وجعل الرجل الشجاع من جنس الأسد وجعل ما ليس في الواقع واقعاً مجازاً عقلياً **٣٧٢** ولهذا **٣٧٣** أي ولأن إطلاق اسم المشبه به على المشبه

انما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به ﴿صح التعجب في قوله﴾ اي قول
ابي الفضل بن العميد في غلام قام على رأسه بظلمه

﴿قامت تظلمني﴾ اي توقع الظل على ﴿من الشمس﴾

نفس اعز على من نفسي * قامت تظلمني ومن عجب

ويروي فاقول يا عجبيا ومن عجب

﴿شمس﴾ اي انسان كالشمس في الحسن والبهاء ﴿تظلمني من الشمس﴾
فلولا انه ادعى له معنى الشمس الحقيقي وجعله شمسا على الحقيقة لما كان لهذا
التعجب معنى اذ لا تعجب في ان يظلم انسان حسن الوجه انسانا آخر ﴿واللهي﴾
عنه اي ولهذا صح النهي عن التعجب ﴿في قوله﴾

لا تعجبوا من بلي غلاك

وهي شعار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع ايضا

﴿قد زر از راره على القمر﴾

تقول زدرت القميص عليه از راره اذا شدت از راره عليه فلو لانه جملة من احقيقا لما كان
للهي عن التعجب معنى لان الكتان انما يسرع اليه الي بسبب ملازمة القمر الحقيقي
لا بسبب ملازمة انسان كالقمر في الحسن ﴿وردها بان الادعاء﴾ اي رد هذا الدليل بان ادعاء
دخول المشبه في جنس المشبه به ﴿لا يقتضي كونها﴾ اي كون الاستعارة مستعملة فيما
وضعت له ﴿للعلم الضروري بانها مستعملة في الرجل الشجاع مثلا والموضوع له هو السبع﴾
المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله في جنس المشبه به مبنى على انه جعل افراد الاسد
بطريق التأويل على قسمين احدهما المتعارف وهو الذي له غاية الجرمة ونهاية القوة في
مثل تلك الجنة وهاتيك الصورة والهيئة وتلك الانياب والمخالب الى غير ذلك والثاني غير
المتعارف وهو الذي له تلك الجرمة وتلك القوة لكن لا في تلك الجنة والهيئة كالمخصوص
ولفظ الاسد انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما
وضع له والقريفة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف ليتعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يدفع
ما يقال ان الاصرار على دعوى الاسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القريفة للمانعة
عن ارادة السبع المخصوص ﴿واما التعجب والتهبي عنه﴾ في البيتين المذكورين وغيرهما
﴿فلنبناء على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة﴾ ودلالة على ان المشبه بحيث لا يتميز عن
المشبهه اصلا حتى ان كل ما يترتب على المشبهه من التعجب والتهبي عنه يترتب
على المشبهه ايضا ﴿والاستعارة تفارق الكذب﴾ بوجهين ﴿بالبناء على التأويل﴾
ونصب القريفة على ارادة خلاف الظاهر ﴿يعني ان في الاستعارة دعوى﴾
دخول المشبه في جنس المشبهه مبنية على تأويل وهو جعل افراد المشبهه
قسمين كما ذكرنا ولا تأويل في الكذب وايضا لا بد في الاستعارة من قريفة مانعة

(١)

(٢)

(٣)

عن ارادة المعنى الحقيقي الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف
الكذب فانه لا ينصب فيه قريفة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود
في ترويج ظاهره وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لبناء
الدعوى فيها اي في الاستعارة على التأويل وتفارق الكذب بنصب القريفة
المانعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون على خلاف
الواقع والكذب بما يكون على خلاف ما في الضمير وانت تعلم ان تفسيره الكذب
خلاف ما عليه الجمهور واختاره السكاكي ومع هذا فلاحية تخصيص
التأويل بمفارقة الباطل والقريفة بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما
المفارقة عن الباطل والكذب جميعا ثم فرق بين الباطل والكذب بان الباطل
يقابل الحق والكذب يقابل الصدق والحق هو كون الخبر مطلقا للواقع
بقياس الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان
بالذات متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد ﴿ولا تكون﴾
الاستعارة ﴿علما﴾ لما سبق من انها تقتضي ادخال المشبه في جنس المشبه به بحمل
افراد قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك في العلم ﴿لتنافاته الجنسية﴾
لانه يقتضي التشخيص ومنع الاشتراك والجنس يقتضي العموم وتناول
الافراد ﴿الا اذا تضمن العلم نوع وصفية﴾ بسبب اشتباهه بوصف من
الافراد ﴿كحاتم﴾ فانه يتضمن الاتصاف بالجوهر وكذا ماد في البخل
وسحبان في الفصاحة وباق في الفهاهة وحيتند يجوز ان يشبه شخص بحاتم
في الجود ويتناول في حاتم فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل
المجهود من طي او من آخر غيره كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع سواء
كان متعارفا او غيره فهذا التأويل يكون حاتم متناولا للفرد المتعارف المجهود
والفرد الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود لكن استعماله في غير المتعارف
يكون استعمالا في غير الموضوع له فيكون استعارة نحو رأيت اليوم حاتما
﴿وقريفتها﴾ اي قريفة الاستعارة لانها مجاز لا بدليها من قريفة مانعة عن
ارادة المعنى الموضوع له ﴿اما امر واحد كما في قولك رأيت اسدا يرمى او اكثر﴾
اي امران او امور يكون كل واحد منها قريفة ﴿كقوله﴾

وان تعافوا اي تكرهوا العدل والايمان فان في ايماننا نيرانا

اي سيوف تلح كتعل النيران فتعلق قوله وان تعافوا بكل من العدل
والايمان قريفة دالة على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته على
ان جواب هذا الشرط محاربون وتلجأون الى الطاعة بالسيوف ﴿او معان

ملتزمة **﴿** مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لاكل واحد وجيلئذ لا يخفى صحة كونه قسما لقوله او اكثر **﴿** كقوله **﴿** اى قول البحرى **﴿** وساعة **﴿** روى بالجر على اضمار رب وبالرفع على انه مبتدأ موصوف بقوله **﴿** من نصله **﴿** اى من نصل سيف الممدوح وخبره قوله **﴿** تنكفى **﴿** من انكفأى اى انقلب والباء فى قوله **﴿** بها **﴿** للتعدية والمعنى رب نار ساعة من حديسه تقلبها **﴿** على ارجس الاقران خمس سحائب **﴿**

اى انا مله الخمس التى هى فى الجود وعموم العطايا سحائب اى تصبها على اكفائه فى الحرب فتهلكهم بها والمراد بارؤس الاقران جمع الكثرة بقرينة المدح لان كلا من صيغة جمع القلة والكثرة يستعار للآخرى لما استعار السحائب لانامل الممدوح ذكر ان هناك ساعة وبين انها من نصل سيفه ثم قال على ارجس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذى هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسحائب الانامل **﴿** وهى **﴿** اى الاستعارة تنقسم **﴿** باعتبار الطرفين **﴿** وباعتبار الجامع **﴿** وباعتبار الثلاثة **﴿** وباعتبار اللفظ **﴿** وباعتبار آخر غير ذلك فهى باعتبار الطرفين يعنى المستعار منه والمستعار له **﴿** قسمان لان اجتماعهما **﴿** اى اجتماع الطرفين **﴿** فى شئ **﴿** اما يمكن نحو احييناه فى اومن كان ميتا فاحييناه اى ضالا فهديناه **﴿** استعار الاحياء من معناه الحقيقى وهو جعل الشئ حيا للهداية التى هى الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما فى شئ **﴿** وهذا اولى من قول المصنف ان الحياة والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة الميت بالضلال فليست من هذا القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال فلماذا قال نحو احييناه فى اومن كان ميتا فاحييناه **﴿** ولتسم **﴿** هذه الاستعارة التى يمكن اجتماع طرفيها فى شئ **﴿** وفاقية **﴿** لما بين الطرفين من الاتفاق **﴿** واما تمتع **﴿** عطف على قوله اما يمكن **﴿** كاستعارة اسم المعلوم للموجود لعدم غناه **﴿** هو بالفتح التفع اى لانتفاع التفع فى ذلك الموجود كما فى المعلوم ولا شك ان اجتماع الوجود والعدم فى شئ تمتع وكذلك استعارة الموجود لمن عدم وفقد اذا بقيت آثاره الجلية التى تحيى ذكره وتديم فى الناس اسمه وكذلك استعارة اسم الميت للحي الجاهل او العاجز او النائم فان الموت والحياة مما لا يمكن اجتماعهما فى شئ **﴿** قال المصنف ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة الاسم الاسد للاضعف اولى فكل من كان اقل علما واهضعف قوة كان اولى بان يستعار له اسم الميت لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل فى كونه

(
بـ
نـ
)

خاصة للحيوان لان افعاله المختصة به اعنى الحركات الارادية مسبوقة بالادراك واذا كان الادراك اقدم واشد اختصاصا به كان التقصان فيه اشد تبعية له من الحياة وتقريبا الى ضدها وكذا فى جانب الاشد فكل من كان اكثر علما او اشرف كان اولى بان يقال له انه حى هذا كلامه ولا يخلو عن اختلال لان الضدين القابلين للشدة والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز ولم يستعر اسم احدهما للآخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين على الآخر باعتبار معنى قابله للشدة والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه اشد كان اطلاق ذلك اسم عليه اولى والعبارة غير وافية بذلك **﴿** ولتسم **﴿** هذه الاستعارة التى لا يمكن اجتماع طرفيها فى شئ **﴿** عنادية **﴿** لتعاند الطرفين **﴿** ومنها **﴿** اى ومن العنادية الاستعارة **﴿** التهكمية **﴿** والتمليحية **﴿** وهما ما استعمل فى ضده **﴿** اى الاستعارة التى استعملت فى ضد معناها الحقيقى **﴿** او قبيضة لأممر **﴿** اى لتزيل التضاد او لتساقيض منزلة التسايب بواسطة تمليح او تهكم على ما سبق تحقيقه فى باب التشبيه **﴿** نحو فبشرهم بعذاب اليم **﴿** اى انذرهم استعيرت البشارة التى هى الاخبار بما يظهر سرور المخبر به للانذار الذى هو ضدها بادخاله فى جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رأيت اسدا واتت تريد جبانا على سبيل التمليح والظرافة او الاستهزاء **﴿** الاستعارة **﴿** باعتبار الجامع **﴿** اعنى ما قصد اشتراك الطرفين فيه وهو الذى يسمى فى التشبيه وجها وهنسا جامعا **﴿** قسمان لانه **﴿** اى الجامع **﴿** اما داخل فى مفهوم الطرفين **﴿** المستعار له والمستعار منه **﴿** نحو **﴿** قوله عليه الصلاة والسلام خير الناس رجل يمسك بعنان فرسه **﴿** كلما سمع هبة طار اليها **﴿** اورجل فى شعفة غنمة يعبد الله تعالى حتى يأتية الموت قال جاز الله الهبة الصيحة التى يفرع منها واصلاها من هاع يسمع اذا جين والشعفة رأس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد فى سبيل الله اورجل اعزل الناس وسكن فى بعض رؤس الجبال فى غم له قليل يرعاها ويكتفى بها فى امر معاشه ويعبد الله حتى يأتية الموت استعارة الطيران للعدو والجامع داخل فى مفهومهما **﴿** فان الجامع بين العدو والطيران قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما **﴿** اى فى مفهوم العدو والطيران الا انه فى الطيران اقوى منه فى العدو **﴿** قال الشيخ فى اسرار البلاغة والفرق بينه وبين نحو رأيت اسدا ان الاشتراك منه فى صفة توجد فى جنسين مختلفين كالاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو فانهما جنس واحد وهو المروور

وقطع المسافة وإنما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها قلة تخلل الكائنات وذلك لا يوجب اختلافا في الجنس ثم قال والفرق بين استعارة الطيران للعدو واستعارة المرسن لائق الانسان مع ان في كل من المرسن والطيران خصوص وصف ليس في الاثف والعدو وان خصوص الوصف الكائن في طار مرعى في استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف في المرسن والحاصل ان التشبيه ههنا منظور بخلافه ثم ولهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كما في غليظ المشافر عد استعارة وقال ايضا كان الواجب ان لا يطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الاثف ونحو ذلك الا اني كرهت مخالفة السلف فانهم عدوها في الاستعارات وخالطوها بها فاعتددت بكلامهم في الجملة ونهت على ذلك بان تسميته استعارة غير مفيدة ووجه الشبه بينه وبين الاستعارة انك تنقل فيه الاسم الى مجانس له كالمرسن والاثف والمجانسة والمجانسة من باب واحد وهذا بخلاف نحو اليد والنعمة اذ لا مجانسة بينهما فلا تطلق الاستعارة عليه فان قلت الجامع في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد ليكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر في غير هذا الفن ان جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين * قلت امتناع الاختلاف انما هو في الماهية الحقيقية ألا يرى ان السواد جزء من المجموع للمركب من السواد والمحل مع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه انما جعل داخلا في مفهوم الطرفين لا في الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا في المفهوم مع كونه في احد المفهومين اشد واقوى وفي كون استعارة الطيران للعدو من هذا القليل نظر لان الطيران هو قطع المسافة بالجناح وليس السرعة داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجرة للأسد والاولى ان يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام المترقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى (وقطعناهم في الارض انما) والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما وهي في التقطيع اشد وكذا استعارة الحياطة الموضوع لضم خرق الثوب للسرد الذي هو ضم خلق الدرع بجامع الضم الداخلة في مفهومهما الاشد في الاول * واما غير داخل * عطف على قوله اما داخل * كما مر * من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل ونحو ذلك * فان قلت قد نص الشيخ في اسرار البلاغة على ان

(ما)

(ما)

الاسد موضوع للشجاعة لكن في تلك الهيئة المخصوصة للاستعارة وحدها ومعلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده فالجامع ههنا ايضا داخل في الطرفين وعلى هذا قياس غيره * قلت اما كلام الشيخ ففيه تجاوز وتجاوز للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان المخصوص والشجاعة وصف له واما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب منهما وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المستعار له هو المجموع ايضا لصح ان الجامع غير داخل في مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل في مفهوم المستعار منه اعني الاسد * وايضا * تقسيم آخر للاستعارة باعتبار الجامع وهو انها * اما عامية وهي المتبدلة لظهور الجامع فيها نحو رأيت اسدا يرمى اوخاصية وهي الغريبة التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا ذهنا رفيعا عن طبقة العامة * والغريبة قد تكون في نفس الشبه بان يكون تشبيها في نوع غريبة * كما في قوله * اي قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرس له بانه مؤدب وانه اذا نزل عنه والى عنائه في قربوس سرجه وقف مكانه الى ان يعود اليه * واذا احتج قريوسه *

اي مقدم سرجه وفي الصخاخ القربوس السرج

* بمناته * علك الشكيم الى انصراف الزائر

الشكيم والشكيمة هي الحديد المعلقة في قنم الفرس واراد بالزائر نفسه بدليل ما قبله عودته فيما زور حياثي * اهله وكذلك كل مخاطر

شبه هيئة وقوع العنان في موقعه من قريوس السرج تمتد الى جانبي قنم الفرس بهيئة وقوع الثوب موقعه من ركبتى المحتجى تمتد الى جانبي ظهره فاستعار الاحتباء وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب او غير ذلك وقوع العنان في قريوس السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغريبة الشبه * فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان في القربوس تمتد الى جانبي القم بهيئة وقوع الحيوة في ظهر المحتجى تمتد الى جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان بمنزلة رأس القربوس * قلت الاحسن ما ذكرناه اولا لان الركبتين المتضامتين اشبه بالقربوس والثوب في الركبتين مائل الى العلو ثم يمتد متسفلا الى الظهر كما ان الطرف الذي يلي القربوس من العنان اعلى من الذي يلي قنم الفرس * وقد تحصل الغرابة يتصرف في العامة كما في قوله *

ولما قضينا من منى كل حاجة * ومسح بالاركان من هو مسح

وشدت على دهم المهاري رحالا * ولم ينظر الغادى الذي هو رافع

اخذا باطراف الاحاديث بيتا * * وسالت باعناق المطى الا يطيح *

الدهم جمع الدهاء وهي السواد والمهاري جمع المهرة وهي الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان بطن من قضاعة والاباطح جمع ابطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى اى لما فرغنا عن اداء مناسك الحج ومسحنا اركان البيت عند طواف الوداع وشددا الرحال على المطايا وارتحلنا ولم ينتظر السائرون في العداة السائرين في الزواج للاستعجال اخذنا في الاحاديث واخذت المطايا في سرعة المطى استعار سبيلان السيول الواقعة في الاباطح لسير الابل شيئا حثيثا في غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة والشبه فيها ظاهر عامى لكن قد تصرف بنا افاده اللطف والغرابة **﴿** اذ اسند الفعل **﴾** يعنى قوله سالت **﴿** الى الاباطح دون المطى او اعناقها **﴾** حتى افاد انه امتلات الاباطح من الابل كما فى قوله تعالى **(** واشتعل الرأس شيبا **)** **﴿** وادخل الاعناق في السير **﴾** لان السرعة والبطء في سير الابل يظهر ان غالبا في الاعناق ويقيم امرها في الهواذى وسائر اجزاء يستند اليها في الحركة وينبعها في النقل والحفة وقد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل كافي قول امرئ القيس

فقلت له لما عظمى بصلبه **﴿** واردف اعجازا وناه بكلكل

اراد وصف الليل بالطول فاستعاره صلبا تحيط به اذا كان كل ذى صلب يزيد شئ في طوله عند تنطيه ثم بالغ فجعل له اعجازا يردف بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والشدّة والمتقلبة فاستعاره ككلا ينوء به اى يشقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كالبهائم للثمال **﴿** الاستعارة **﴾** باعتبار الثلاثة **﴿** اى المستعار منه والمستعاره والجامع ستة اقسام لان المستعار منه والمستعاره اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسي والمستعاره عقلي او بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع في الثلاثة الاخيرة لا يكون الاعقليا لما عرفت في بحث التشبيه والقسم الاول ينقسم الى ثلاثة اقسام لان الجامع فيه اما حسي او عقلي او مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي فالمجموع **﴿** ستة اقسام **﴾** والى هذا اشار بقوله **﴿** لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسي نحو فاخرج لهم عجلا فان المستعار منه ولد البقرة والمستعاره الحيوان الذى خلقه الله تعالى من حلي القبط **﴿** التى سبكتها نار السامرى عند القائه في تلك الحلى التربة التى اخذها من موطن فرس جبريل عليه السلام **﴾** والجامع الشكل **﴿** فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار انه فرس بجامع الشكل **﴿** والجميع **﴾** اى المستعار منه والمستعاره والجامع **﴿** حسي **﴾**

(بـ)
(بـ)

(بـ)
(بـ)
(بـ)

يدرك بالبصر ومما عده السكاكى من هذا القسم قوله تعالى **(** واشتعل الرأس شيبا **)** فالمستعار منه هو النار والمستعاره هو الشيب والجامع هو الانبساط الذى هو في النار اشد واقوى والجميع حسي والقرينة هو الاشتعال الذى هو من خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكى ان يمثل به لان كلامه فيها هو اعم من الاستعارة المصراحة والمكنى عنها بخلاف المصنف فان كلامه في المصراحة وزعم المصنف ان فيه تشبيها بين الاول تشبيه الشيب بشواظ النار في البياض والانتارة وهذا استعارة بالكناية والثاني تشبيه انتشار الشيب في الشعر باشتعال النار في سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه وهذا استعارة تصريحية لكن الجامع فيها عقلى **﴿** واما عقلى **﴾** عطف على اما حسي يعنى ان الاستعارة التى طرفاها حسيان والجامع عقلى **﴿** نحو وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعاره كشف الضوء عن مكان الليل **﴿** وموضع القاء ظله **﴾** وهما حسيان والجامع ما يعقل من ترتيب امر على آخر **﴿** اى حصول امر عقيب امر دائما او غالبا كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل وهذا معنى عقلى وبيان ذلك ان الظلمة هى الاصل والنور طار عليها يسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اى ككشط وازيل كما يكشف عن الشئ الشئ الطارى عليه الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه عنه وقد وقع في عبارة الشيخ عبدالقاهر وصاحب المفتاح ان المستعاره ظهور النهار من ظلمة الليل **﴿** واعترض عليه بانه لو اريد ذلك لقليل فاذا هم مبصرون ولم يشغل فاذا هم مظلّمون اى داخلون في الظلام لان الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الاظلام **﴿** واجيب بحمل عبارتهما على القلب اى ظهور ظلمة الليل من النهار وبان المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل وبان الظهور ههنا بمعنى الزوال كافي قول الحماسي

وذلك عار يابن ربيعة ظاهر

قال الامام المرزوقي ذلك عار ظاهر اى زائل قال ابو ذؤيب

وغيرها الواشون اى احبها **﴿** وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

فالمنعنى ان المستعاره زوال ضوء النهار عن ظلمة الليل فاقام من مقام عن فيكون موافقا لكلام غيرها وذكر الشارح العلامة ان السليخ قد يكون بمعنى التزع نحو سلخت الاهداب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة

من الالهة والشاة مسلوخة فذهب عبد القاهر والسكاكي الى الثاني وغيرها الى الاول فاستعمال الفاء في قوله فاذا هم مظلومون ظاهر على قول غيرها واما على قولهما فانما يصح من جهة انها موضوع لما يمد في العادة مترتبة غير متراخ وهذا يختلف باختلاف الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في مثله يقتضي عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما في هذه الآية فان زمان النهار وان توسط بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغي ان لا يحصل الا في اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كأنه يساجهم عقيب اخراج النهار من الليل بلا مهلة ثم لا يخفى ان اذا المفاجأة انما تصح اذا جعل السليخ بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزاع فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام كما لا يستقيم ان يقال كثرت الكوز ففاجأه الانكسار لان دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم في الظلام الى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر فلهذا جعل السليخ بمعنى الاخراج دون النزاع انتهى كلامه واقول تقوية لذلك لاشك ان الشئ انما يكون آية اذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث يقتدر الى نوع اقتدار وذلك انما هو مفاجأة الظلام عقيب ظهور النهار لاعقيب زوال ضوء النهار فليشتمل **واما مختلف** **بعضه حسي وبعضه عقلي** **كقولك رأيت شمسا وانت تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة** **وهو حسي** **ونباهة الشان** **وهي عقلية** وقد اعمل صاحب المفتاح هذا القسم للندرة وقوعه ولانه في الحقيقة استعارتان فان الجامع في احدهما حسي وفي الاخرى عقلي فيدخل فيما تقدم ولا يكون نوعا آخر فقال ولان الاستعارة مبناه على التشبيه تنوع الى خمسة انواع تنوع التشبيه اليها لكنه قد ذكر في باب التشبيه الاقسام الستة كلها **والا** **عطف على قوله ان كانا حسيين** **اي وان لم يكن الطرفان حسيين** **فهما** **اي الطرفان** **اما عقليان** **نحو من بعثا من مرقدا فان المستعار منه الرقاد** **اي التوم** **والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلي** **فان قلت لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تبعية** **قلت لما سيجي** **من انه اذا كان اللفظ المستعار فعلا او مشتقا منه فالاستعارة تبعية والتشبيه في المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة كاسم الزمان والمكان**

والآلة ولان المنظور في هذا التشبيه هو الموت والرقاد لا مجرد القبر والمكان الذي ينتم فيه ويحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله فان المستعار منه الرقاد تفسيراً للكلام وتحقيقاً له وتكون الاستعارة اصلية وههنا بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون في المستعار منه اقوى واشهر ولاشك ان عدم ظهور الافعال في الموت الذي هو المستعار له اقوى فهو لا يصلح بجامعا فليل الجامع البعث الذي هو في التوم اقوى واشهر لكونه مما لا شبهة فيه لاحد وقربنة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله تعالى (هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) **ومن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لان البعث لا اختصاص له بالموتى لانه يقال بعثه من تومه اذا اقبله وبعث الموتى اذا اشرهم والقرينة يجب ان يكون لها اختصاص بالمستعار له** **واما مختلفان** **عطف على اما عقليان** **اي احد الطرفين حسي والاخر عقلي** **والحسي هو المستعار منه نحو قاصدع بما تقوم فان المستعار منه كسر الزجاجه وهو حسي والمستعار له التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان** **والمعنى** **ابن الامر ابانة لا تنحى كما لا يلتم صدع الزجاجه وكذلك قوله تعالى (ضربت عليهم الذلة) اي جعلت الذلة محيطة بهم كما يضرب القبة والحيمة على من فيها او جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه ضرب القبة على الشخص او ضرب الطين على الحائط وهو حسي والمستعار له تنبت الذلة والصاقها بهم والجامع الاحاطة او الزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل ان يشبه الذلة بالقبة او الطين وتكون القرينة اسناد الضرب المعدي يعلى اليها فيكون استعارة بالكناية **واما عكس ذلك** **اي الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له** **نحو انما ملأ طغي الماء حملناكم في الجارية فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان و** **الاستعارة** **باعتبار اللفظ المستعار قسما لانه** **اي اللفظ المستعار** **ان كان اسم جنس** **وهو مادل على نفس الذات الصالحة لان تصديق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف** **فصلية** **اي فالاستعارة اصلية** **كاسد** **اذا استعير** **للرجل الشجاع وقتل** **اذا استعير** **للضرب الشديد** **الاول اسم عين والثاني اسم معنى وكذا ما يكون متأولا باسم جنس كالعلم في نحو رأيت اليوم حاتما** **والاقتبية** **اي وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية** **كالفعل وما يشق منه** **من اسم****

وقال وانما كانت نسبة لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او يكونه مشاركا للمشبه الخ اقول التشبيه يقتضي ملاحظة اتصاف المشبه بوجه الشبه واتصافه بمشاركته المشبه في وجه الشبه ويلزم من ذلك ضمنا ملاحظة اتصاف المشبه بوجه الشبه واتصافه بمشاركته المشبه في وجه الشبه فالاستعارة تقتضي كون المشبه ملحوظا من حيث كونه موصوفا ومحكوما عليه ضمنا وكل ما هو كذلك فلا بد ان يكون معنى مستقلا بالمفهومية صالحا لان يكون موصوفا ومحكوما عليه ومعاني الحروف والافعال بمنزلة عن الاستقلال وصلاحيه كونها موصوفة ومحكوما عليها فلا يتصور جريان الاستعارة فيها اصاله وتحقيق الكلام على ما ينبغي يستدعي بسطا للكلام في تحقيق معنى الحرف والفعل فقول والله المستعان اعلم ان نسبة البصرة الى مدركاتها كنسبة البصر الى مبصراته وانت اذا نظرت في المرآة وشاهدت صورة فيها فلك هناك حالتان احدهما ان تكون متوجها الى تلك الصورة مشاهدا اياها قصدا جاعلا للمرآة حينئذ آلة في مشاهدتها ولا شك ان المرآة مبصرة في هذه الحالة لكنهما ليست بحيث تقدر باصهارها على هذا الوجه ان تحكم عليها وتلتفت الى احوالها والثانية ان توجه الى المرآة نفسها وتلاحظها قصدا فتكون صالحة لان تحكم عليها ويكون الصورة حينئذ مشاهدة تبعا غير ملتفت اليها فظهر ان في المبصرات ما يكون تارة مبصرا بالذات واخرى آلة ٣٧٢ لا بصار الغير فقص على ذلك المعاني

المدركة بالبصرة اعني القوى الباطنة واستوضح ذلك من قولك قام زيد وقولك نسبة القيام الى زيد اذ لا شك انك تدرك فيها نسبة القيام الى زيد الا انها في الاول مدركة من حيث انها حالة بين زيد والقيام و آلة لتعرف حالهما فكأنهما امرآة تشاهداهما بهما تربطاهما بالآخر ولذلك لا يمكنك ان تحكم

عليها او بها مادامت مدركة على هذا الوجه وفي الثاني مدركة بالقصد ملحوظة في ذاتها بحيث يمكنك ان تحكم عليها او بها فهي على الوجه الاول معنى غير مستقل بالمفهومية وعلى الثاني معنى مستقل بها وكما يحتاج الى التعبير عن المعاني الملحوظة بالذات المستقلة بالمفهومية يحتاج الى التعبير عن المعاني الملحوظة بالغير التي لا تستقل بالمفهومية اذا تمهد هذا فاعلم ان الابتداء مثلا معنى هو حالة لغيره ومتعلق به فاذا لاحظته العقل قصدا وبالذات كان معنى مستقلا بنفسه ملحوظا في ذاته صالحة لان تحكم عليه وبه يلزم ادراك متعلقة اجمالا وتبعا وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء ولك بعد ملاحظته على هذا الوجه ان تقيده بمتعلق مخصوص فتقول مثلا ابتداء سيري البصرة ولا يخرج ذلك عن الاستقلال وصلاحيه الحكم عليه وبه واذا لاحظته العقل من حيث هو حالة بين السير والبصرة وجملة آلة لتعرف حالهما كان معنى غير مستقل بنفسه لا يصلح لان يكون محكوما عليه ولا محكوما به وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظه من وهذا معنى ما قيل ان الحروف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء مثلا لكل ابتداء معين بخصوصه

والنسبة لاتعين الا بالمتنوب اليه فالم يذكر متعلق الحرف لا يتحصل فرد من ذلك النوع الذي هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل بمتعلقه فيتعلق بمتعلقه وهو ايضا محمول ما ذكره الشيخ ابن الحاجب في شرح المفصل حيث قال الضمير في ابدل على معنى في نفسه يرجع الى معنى اى مادل على معنى باعتبارها في نفسه وبالنظر اليه في نفسه لا باعتبار امر خارج عنه كقولك الدار في نفسها حكمها كذا اى لا باعتبار امر خارج عنها ولذلك قيل في الحرف مادل على معنى في غيره اى حاصل في غيره اى باعتبار متعلقه لا باعتبارها في نفسه انتهى كلامه فقد اتضح لك ان ذكر متعلق الحرف انما وجب ليتحصل معناه في الذهن اذ لا يمكن ادراكه الا بدراك متعلقه اذ هو آلة للملاحظة فعدم استقلال الحرف بالمفهومية انما هو لقصور ونقصان في معناه لا لما قيل من ان الواضع اشترط في دلالة على معناه الافرادى ذكر متعلقه اذ لا طائل تحته لان هذا القائل ان اعترف بان معاني الحروف هي النسب المتخصصة على الوجه الذي قررناه فلامعنى لاشتراط الوضع حينئذ لان ذكر المتعلق امر ضروري اذ لا يعقل معنى الحرف الا به وان زعم ان معنى لفظه من هو معنى ٣٧٣ الابتداء بعينه الا ان الواضع اشترط في دلالتها على معناه ذكر متعلقه ولم يشترط ذلك في دلالة

ليست بصفات بالاتفاق البتة ولهذا صرحوا بان تعريف الصفة مادل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم الزمان والمكان والآلة فان المقتل مثلا اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان تكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية وان يقدر التشبيه في نفسها لا في مصادرها ولا شك اننا اذا قلنا بلغنا مقتل فلان اى الموضع الذي ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا امر قد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم في الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة هو المعنى القائم بالذات لانفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات وحينئذ يكون الاستعارة في جميعها تبعية ٣٧٤ فالتشبيه في الاولين اى الفعل وما يشق منه لمعنى

هذا الاشتراط ليس نضا من الواضع عليه كما توهم لان دعوى ورود نص منه في ذلك خروج عن الانصاف بل هو التزام ذكر المتعلق في الاستعمال وذلك مشترك بين الحروف والاسماء اللازمة الاضافة والجواب عن ذلك بان ذكر المتعلق في الحروف لتسميم الدلالة وفي تلك الاسماء لتحصيل الغاية على ما قيل تحكم بحث * واما ثالثا فلانه يلزم حينئذ ان يكون معنى لفظه من معنى مستقلا في نفسه صالحة لان يحكم عليه وبه الا انه لا يفهم منها وحدها فاذا ضم اليها ما يتم به دلالتها وجب ان يصح الحكم عليه وبه وذلك مما لا يقول به من له ادنى معرفة باللغة واحوالها ولذلك قال السكاكي لو كان ابتداء الغاية واسماء الغاية والغرض معاني من الى وكى مع ان الابتداء والانتها والغرض اسماء لكانت هي ايضا اسماء لان الكلمة اذا سميت اسما سميت لمعنى الاسمية لها وانما هي متعلقات معانيها اى اذا افادت هذه الحروف معاني رجعت الى هذه بنوع استلزام واذا تحقق عندك معنى الحرف بما لا مزيد عليه مطابقا لقواعد اللغة واقوال الاثمة وما ورد في تفسير الحرف من العبارات المختلفة فتقول ان الفعل ما عدا الافعال الناقصة كضرب مثلا يبدل على معنى مستقل بالمفهومية وهو الحدث وعلى معنى غير مستقل هو النسبة الحكمية الملحوظة من حيث انها حالة بين طرفيها وآلة لتعرف حالهما مرتبطين احدهما بالآخر ولما كانت هذه النسبة التي هي جزء مدلول الفعل لا تحصل الا بالفاعل وجب ذكره كما وجب ذكر متعلق

الحرف فكما ان لفظة من موضوع وضعها عاما لكل ابتداء معين بخصوصه كذلك لفظة ضرب موضوعه
وضعا عاما لكل نسبة للحدث الذي دلت عليه الى فاعل مخصوصها الا ان الحرف لما لم يدل الاعلى معنى غير مستقل
بالمفهومية لم يقع محكوما عليه ولا محكوم عليه اذ لا بد في كل واحد منهما ان يكون ملحوظا بالذات ليتمكن من
اعتبار النسبة بينه وبين غيره واحتاج الى ذكر المتعلق رعاية لمحاذاة الالفاظ بالصور الذهبية والفعل لما اعتبر
فيه الحدث وضم اليه انسابه الى غيره نسبة تامة من حيث انها حالة بينهما وجب ذكر الفاعل لتلك المحاذاة
ووجب ايضا ان يكون مستندا باعتبار الحدث اذ قد اعتبر ذلك في مفهومه وضعا ولا يمكن جعل ذلك الحدث
مستندا اليه لانه على خلاف وضعه واما مجموع معناه المركب من الحدث والنسبة المخصوصة فهو غير مستقل
بالمفهومية فلا يصلح ان يقع محكوما به فضلا عن ان يقع محكوما **٣٧٤** عليه كما يشهد التأمل الصادق واما

الاسم فلما كان موضوعا للمعنى المستقل ولم يعتبر معه نسبة تامة لاعلى انه منسوب الى غيره ولا بالعكس صح الحكم عليه به فان قلت كان الفاعل يدل على حدث ونسبة الى فاعل على ما قرره كذلك اسم الفاعل متلايد على حدث ونسبة الى ذات ما فلم صح كون اسم الفاعل محكوما عليه دون الفعل قلت لان المعنى في اسم الفاعل ذات ما من حيث نسب اليه الحدث فالذات المبهمه ملحوظة بالذات وكذلك الحدث واما النسبة فهي ملحوظة بالذات الا انها تقيدية غير تامة وغير مقصودة اصلية من العبارة قيدت بها الذات المبهمه وصار المجموع كشيء واحد فجاز ان يلاحظ فيه تارة جانب الذات اصالة فيجعل محكوما عليه وتارة جانب الوصف اي الحدث اصالة فيجعل محكوما به واما النسبة التي فيه فلا تصلح للحكم عليها ولا بها لا وحدها ولا مع غيرها لعدم استقلالها والمعتبر في الفعل نسبة تامة تقتضى انفرادها مع طرفها عن غيرها وعدم ارتباطها به وتلك النسبة هي المقصودة الاصلية من العبارة فلا يتصور ان يجري في الفعل ما يجري في اسم الفاعل بل يتعين له وقوعه مستندا باعتبار جزء معناه الذي هو الحدث فان قلت قد حكموا بان الجملة الفعلية في زيد قام ابوه وقعت محكوما بها قلت في هذا الكلام يتصور حكمان احدهما الحكم بان البارز قائم والثاني بان زيد قائم الاب ولا شك ان هذين الحكمين ليسا مفهوماين منه صريحا بل احدهما مقصود والآخر تبع فان قصد الاول لم يكن زيد محكوما عليه بل هو قيد يتعين به المحكوم عليه وان قصد الثاني كما هو

المصدر وفي الثالث اي الحرف متعلق بمعناه اي لما يتعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناه ابتداء الغاية وفي معناه الظرفية وكى معناه الغرض فهذه ليست معاني الحروف والاما كانت حروفا بل اسما لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها اي اذا افادت هذه الحروف معاني ترجع تلك المعاني الى هذه بنوع استلزام فقول المصنف في تمثيل متعلق معنى الحرف كالجور في زيد في نعمة غير صحيح كما يشير اليه فيقدر التشبيه في لفظت الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق اي بقدر تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق في ابصاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم تدخل الدلالة في جنس النطق بالتأويل المذكور فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فتكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية وسمعت بعض الافاضل يقول ان الدلالة لازمة للنطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق النطق عليها مجازا مرسل باعتماد ذكر الملزوم واردة اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسل وان يكون استعارة باعتبارين وذلك اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة احدهما المشابهة والاخر غيرها كاستعمال المشفر

الماضي بالمضارع وعكسه يعد من باب الاستعارة بان يشبه غير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع ويشبه الماضي بالحاضر في كونه نصب العين واجب المشاهدة ثم يستعار لفظ احدها للآخر فعلى هذا يكون الاستعارة في الفعل على قسمين احدهما ان يشبه الضرب الشديد مثلا بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضربا شديدا والثاني ان يشبه الضرب في المستقبل بالضرب في الماضي مثلا في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدري اعنى الضرب موجودا في كل واحد من المشبه والمشبه به لكنه قيد في كل واحد منهما بقيد ما غير القيد الآخر فيصح التشبيه لذلك وبما قررت انك ظهرا ما ذكره القوم من ان الاستعارة في الحروف والافعال تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وقولهم وانما يصلح للموصوفية الحقائق دون معاني الحروف والافعال دليل صحيح لا يرد عليه ما نقل من الشارح في توجيه ما اشار

الظاهر فلا حكم صريحا بين القيام والاب بل الاب قيد للمسند الذي هو القيام اذ به تم مستندا الى زيد لا ترى لو قلت قام ابوزيد واوقعت النسبة بينهما لم يرتبط بغيره اصلا فلو كان معنى قام ابوه ذلك ايضا لم يرتبط بزيد قطعا فلم يقع اخرا عنه ومن ثم تسمع التحاة يقولون قام ابوه جملة وليس بكلام وذلك لتجريد عن ايقاع النسبة بين طرفيه بقريسة ذكر زيد مقدما وازاد ضميره فانها دالة على الارتباط الذي يستحيل وجوده مع ايقاع هذا كله كلام وقع في اليين فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول قد ذكرنا ان الاستعارة بواسطة قهرها على التشبيه تقتضى ملاحظة المستعار منه ضمنا من حيث انه موصوف ومحكوم عليه بوجه الشبه وبالمشاركة فيه مع المستعاره وقد تحققت ان معنى الحرف من حيث هو معناه لا يصلح ان يلاحظ محكوما عليه وموصوفا بشي فلا يتصور جريان الاستعارة في الحروف ابتداء لم متعلقات معاني الحروف كالا ابتداء والانهاء **٣٧٥** والظرفية والاستعلاء والغرضية معان مستقلة فيقع التشبيه بها ويجرى الاستعارة فيها اصالة ثم تسمى الى معاني الحروف لاشتغالها عليها وكذا عرفت ان معاني الافعال من حيث انها معانيها لا تصلح ان تقع محكوما عليها فلا يجري الاستعارة فيها اصالة بل تبعا لمعاني مصادرها فان قلت هل يجري في نسبتها الاستعارة تبعا على قياس الحروف قلت لا لان مطلق النسبة لم يشتهر بمعنى يصلح ان يجعل وجه شبه في الاستعارة بخلاف متعلقات الحروف فانها انواع مخصوصة لها احوال مشهورة واعلم ان التعبير عن

في شفة الانسان فانه استعارة باعتبار قصد المشابهة في اللفظ ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقيد اعنى مشفر البعير في مطلق الشفة على ما صرح به الشيخ عبد القاهر فكذا اطلاق النطق على الدلالة وحينئذ يصح التمثيل على احد الاعتبارين فاستحسنه **و** بقدر التشبيه في لام التعليل نحو فالتقطه اي موسى **و** الفرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة اي بقدر تشبيه العداوة **و** الحزن **و** الحاصلين **و** بعد الالتقاط بعلة اي غلة الالتقاط **و** الغائبة كالحبة والتبني ونحو ذلك في الترتيب على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل في العداوة والحزن ما كان حقه ان يستعمل في العلة الغائبة فتكون الاستعارة فيها تبعا للاستعارة في المجزور هذا الذي ذكره المصنف مأخوذ من كلام صاحب الكشف حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لانه لم يكن داعيتهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن الحبة والتبني غير ان ذلك لما كانت نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل لاجله وهو غير مستقيم على مذهب المصنف لان المشبه يجب ان يكون متروكا في الاستعارة العرمة على مذهبه سواء كانت اصلية او تبعية غاية ما في الباب ان التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ نعم هذا موجه على ان تكون استعارة بالكناية في نفس المجزور لانه اضر في النفس تشبيه العداوة مثلا

الماضي بالمضارع وعكسه يعد من باب الاستعارة بان يشبه غير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع ويشبه الماضي بالحاضر في كونه نصب العين واجب المشاهدة ثم يستعار لفظ احدها للآخر فعلى هذا يكون الاستعارة في الفعل على قسمين احدهما ان يشبه الضرب الشديد مثلا بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضربا شديدا والثاني ان يشبه الضرب في المستقبل بالضرب في الماضي مثلا في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدري اعنى الضرب موجودا في كل واحد من المشبه والمشبه به لكنه قيد في كل واحد منهما بقيد ما غير القيد الآخر فيصح التشبيه لذلك وبما قررت انك ظهرا ما ذكره القوم من ان الاستعارة في الحروف والافعال تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وقولهم وانما يصلح للموصوفية الحقائق دون معاني الحروف والافعال دليل صحيح لا يرد عليه ما نقل من الشارح في توجيه ما اشار

اليه من تزيفه بقوله بعد تسليم صحة وهو انه قال وجه عدم صحته امران * احدهما ان كلا من الحركة والزمان مع انه ليس من الامور المتقررة الثابتة يقع موصوفا كقولنا زمان طويل وحركة سريعة * والثاني ان المدعى هو ان الحروف والافعال لا تقع مشبها بها ومقتضى الدليل هو ان يتمتع وقوعها مشبهة فلا ينطبق الدليل على المدعى اما عدم ورود الاول فلان المراد بالحقائق ههنا وبالذات فيما سلف في مباحث الاستفهام هو المعاني المستقلة بالمفهومية لاماتوهم من الامور المتقررة الثابتة وكل من الحركة والزمان حقيقة لاستقلاله بالمفهومية دون الافعال والحروف واما عدم ورود الثاني فلان اقتضاء التشبيه كون المشبه موصوفا ومحكوما عليه يستلزم اقتضاء كون المشبه موصوفا ومحكوما عليه كما مروا انما تعرضوا للاقتضاء الاول لانه المقصود الاصلى لمجملوه دليلا على الثاني هذا واما الصفات واسماء المكان والزمان والآلة فلا يتم ذلك **٣٧٦** الدليل فيها لان معانيها يصلح ان تقع محكوما

عليها فالوجه في كون الاستعارة فيها تبعية ما ذكره حيث قال قالوا لى ان يقال وتفصيله ان الصفات انما تدل على ذوات مبهمة باعتبار معان متعينة هي المقصودة منها ولما لم تكن تلك الذوات المهمة مقصودة منها ولا مشهورة بما يصلح ان يكون وجه الشبه في الاستعارة لم يتصور جريان الاستعارة فيها بحسب ما يل يتصور ذلك بحسب معاني مصادرها المقصودة منها فكانت تبعية واما اسماء المكان والزمان والآلة فانها وان دلت على ذوات متعينة باعتبار ما الا ان المقصود الاصلى منها ايضا معاني مصادرها الواقعة فيها اوبها فيكون الاستعارة فيها تبعا لها ايضا ولوقصد التشبيه والاستعارة بحسب تلك الذوات لوجب ان تذكر بالفاظ دالة على انفسها وهذا التفصيل اتضح الفرق بين الصفة كاسم الفاعل واخواته وبين اسم المكان واخويه فانها بعد اشتراكها في كونها مشتقة وفي ان المقصود الادهم منها هو المعنى المصدرى وفي كون الاستعارة فيها تبعية افرقت في ان الصفة لا تدل على تعيين الذات اصلا فان معنى قائم شئ ما او ذات ماله القيام وهذا امر غير متحصل اصلا اذا لاحظ العقل طلب ما يرتبط به ويجريه عليه ليتبين عنده فذلك كان حقها ان لا تقع موصوفة بل حقها ان تقع جارية على غيرها وفي ان اسم المكان يدل على تعيين الذات باعتبار فان قولك مقام معناه مكان فيه القيام لاشئ ما او ذات ما فيه القيام فذلك صح ان يجري عليه الصفات ولم يصح ان يكون صفة للغير وكان في عداد الاسماء دون الصفات ولم ينقض به تعريف

بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة التبعية في شئ وكذا يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه اعنى العداوة واريد المشبه به اعنى العلة الغائية ادعاء بقربة لام التعليل فتحقيق الاستعارة التبعية في ذلك انه شبه ترتيب العداوة والحزن على الالتقاط بترتيب العلة الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوع للادلة على ترتيب العلة الغائية التي هو المشبه به فخرجت الاستعارة اولا في العلية والفرضية وبذبيعتها في اللام كما مر في نطق الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية والحاصل انه ان قدر التشبيه في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف فالاتعارة مكبة والحرف قرينة وهو اختيار السكاكي كما اذا قدرت في نطق الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون نطق قرينة وان قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة تبعية ومدار قرينتها اي قرينة الاستعارة التبعية في الاولين اي في الفعل وما يشق منه على الفاعل نحو نطق الحال بكذا فان النطق الحقيقي لا يسند الى الحال او المفعول نحو جمع الحق لنا في امام قتل البخل واحيا الساجا فان القتل والاحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود ونحو قول القطامي

لم تلق قومهم شر لا خوتهم * مناعشة تجري بالدم الوادى
تقريهم لهذميات قدسها * ما كان خاط عليهم كل زراد

اللهزم من الاسنة القاطع واراد لهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة او اراد نفس الاسنة والنسبة للمبالغة كاحمرى والقصد القطع وزرد الدرع وسردها نجها فالمفعول الثاني اعنى اللهذميات قرينة على ان تقريهم استعارة وقد يكون المفعولان بحيث يصلح كل واحد منهما قرينة كقول الحريري واقرى السامع اما نطقت بيانا يقود الخرون الشموسا

فان تعلق اقري بكل من السامع والبيان دليل على انه استعارة او المجرور نحو فبشرهم بعذاب اليم فان ذكر العذاب قرينة على ان بشر استعارة او الى الجميع اعنى الفاعل والمفعول والمجرور نحو قرى ضرب بنى فلان اغتاق الاعادى بالسيف طعنات واما تشييل السكاكي في ذلك بقول الشاعر

تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة * اذ اسرى اليوم في الاجفان ايقاظا
فغير صحيح لان المجرور واعنى في الاجفان متعلق بسرى لا بتقرى وما ذكره الشارح من انه قرينة على ان اسرى استعارة لان السرى في الحقيقة السير بالليل فليس بشئ لان المقصود ان تكون الجميع قرينة لاستعارة واحدة وانما قل مدار قرينتها على كذا لجواز ان يكون القرينة غير ذلك كقرائن الاحوال نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما القرينة في الحروف فغير منضبطة والاستعارة باعتبار آخر غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ ثلاثة اقسام لانها اما ان لم تقرر بشئ بلاثم المستعار له او المستعار منه او قرنت بلاثم المستعار له او قرنت بلاثم المستعار منه الاولى مطلقة وهي ما لم يقرر بصفة ولا تفريع اي تفريع كلام بلاثم المستعار له او المستعار منه نحو عندي اسد والمراد بالصفة المعنوية لا الثبت النحوى على ما مر في بحث القصر والتشبيهي مجردة وهي ما قرنت بلاثم المستعار له كقوله اي كقول كثير غمر الرداء

اي كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقي عليه ثم وصفه بالعمر الذي يلاثم العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعنى قوله اذ اسم ضاحكا اي شارعا في الضحك اخذ فيه غلقت بضحكته رقاب المال

يقال غلق الرهن في يدى المرتين اذ لم يقدر على انفكاكه يعنى اذ تبسم غلقت رقاب امواله في ايدي السائلين وعليه قوله تعالى فاذا قمنا الله لباس الجوع حيث لم يقل فكساها لان التزييح وان كان ابلغ لكن الادراك بالتدقيق يستلزم الادراك باللمس من

ايضا كزعمه ونسبه الى غيره فقال ولهذا صرحوا بان تعريف الصفة الخ وذلك لان مرادهم بذات في تعريف الصفة كما هو المتبادر منه ذات ما الى مبهمة لاتعين لها اصلا وقد صرحوا بذلك فقالوا الصفة ما دل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين فلا يندرج اسم المكان في التعريف لدلالته على ذات متعينة باعتبار وانما اطنبنا في هذه المباحث كل الاطناب لثبوت فيها قوادك ولتستضى بها وتستضى منها في مواضع اخرى مرادك قال ثم وصفه بالغمر الذي يلاثم العطاء اقول اي يلاثمه باعتبار كثرة استعماله فيه حتى صار كانه حقيقة له كالاذاقة في الشدائد والبلايا

غير عكس فكان في الاذافة اشعارا بشدة الازافة بخلاف الكسوة وانما لم يقل
 طعم الجوع لانه وان لاثم الاذافة فهو مفقوت لما يفيد لفظ اللباس من بيان ان الجوع
 والخوف عم اثرهما جميع البدن عموم الملابس * فان قيل المستعار له هو ما يدرك
 عند الجوع من الضر وانتقاء اللون ورتانة الهيئة على مامر والاذافة لا تناسب
 ذلك فكيف يكون تجريدا * قلنا المراد بالاذافة اصابتها بذلك الامر الحادث الذي
 استعمله اللباس كما انه قيل فاصابها بلباس من الجوع والخوف والاذافة جرت عندهم
 مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد كما يقال ذاق فلان البؤس والضر
 واذافة العذاب والذي يلوح من كلام القوم في هذه الآية ان في لباس الجوع استعارتين
 احدهما تصريحية وهوانه شبه ما غشي الانسان عند الجوع والخوف من بعض
 الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس ثم استعمله اللباس والاخرى مكنية وهو
 انه شبه ما يدرك من اثر الضر والالم بما يدرك من طعم المر البشيع حتى اوقع عليه
 الاذافة كذا في الكشف فعلى هذا تكون الاذافة بمنزلة الاطفاة للمنية فلا يكون
 ترشيحا * والثالث * مرشحة وهي ما قرن بما يلائم المستعار منه نحو اولئك
 الذين اشتروا الضلالة بالهدى فارتبحت تجارتهم * فانه استعار الاشتراء للاستبدال
 والاختيار ثم فرغ عليها ما يلائم الاشتراء من الربح والتجارة ونظير الترشيح
 بالصفة قولك جاورت اليوم بحرا زائرا متلاطم الامواج * وقد يجتمعان * اى
 التجريد والترشيح * كقوله * لدى اسد شاكى السلاح *
 هذا تجريد لانه وصف بما يلائم المستعار له اعنى الرجل الشجاع
 * مقذف * له ليد اطفاه لم تقلم *

هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم المستعار منه اعنى الاسد الحقيقي * والترشيح
 ابلغ * من الاطلاق والتجريد ومن جمع الترشيح والتجريد * لاشتماله على تحقيق
 المبالغة * في التشبيه لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه وترشيحا *
 يلائم المستعار منه تحقيق لذلك وتقوية * ومبناه * اى مبنى الترشيح * على تناسي
 التشبيه * وادعاء ان المستعار له عين المستعار منه لاشئ * مشبه به * حتى انه يبنى على
 علو القدر * الذي يستعار له علو المكان * ما يبنى على علو المكان كقوله * اى قول
 ابى تمام من قصيدة يرثي بها خالد بن يزيد التميمي وذكر اياه وهذا البيت في مدح
 ابيه وذكر علو قدره ورتبته

ويصعد حتى يظن الجهول * بان له حاجة في السماء *

استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء في مدارج الكمال ثم بنى عليه ما يبنى على علو
 المكان والارتقاء الى السماء فلو لا ان قصده ان يتناسى التشبيه ويصر على انكاره
 فيجعل ما عدا في السماء من حيث المسافة المكانية لما كان لهذا الكلام وجه * ونحوه *

اى نحو البناء على علو القدر ما يبنى على علو المكان لتناسي التشبيه * مامر من
 التعجب * في قوله

قامت تظلمتى ومن عجب * شمس تظلمتى من الشمس

والنهي عنه * اى عن التعجب في قوله * لا تعجبوا من بلى غلالته * لانه لو لم يقصد
 تناسي التشبيه وانكاره لما كان للتعجب او النهي عنه وجه كما سبق الا ان مذهب التعجب
 على عكس مذهب النهي فان مذهب التعجب اثبات وصف يمنع نبوته للمستعار منه
 ومذهب النهي عنه اثبات خاصة من خواص المستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير
 وتحقيق لهذا الكلام بقوله * واذا جاز البناء على الفرع * اى المشبه به * مع الاعتراف
 بالاصل * اى المشبه وذلك لان الاصل في التشبيه وان كان هو المشبه به من جهة انه اقوى
 واعرف في وجه الشبه لكن المشبه ايضا اصل من جهة ان الغرض يعود غالبا اليه وانه
 المقصود في الكلام بالاثبات والنفي ومنهم من استعمل تسمية المشبه اصلا والمشبه به فرعا
 فزعم ان المراد بالاصل هو التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط لانه لا
 معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه وما ذكرنا صريح في الايضاح
 ويدل عليه لفظ المقاسم وهو قوله واذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالاصل
 يسوغون ان لا يبنوا الا على الفرع * كما في قوله * اى قول عباس بن الاحنف

* هي الشمس مسكنها في السماء * فعز *

امر من عزاء اى حمله على العزاء وهو الصبر

* الفؤاد عزاء جريلا * فلن تستطيع * انت * اليها *

اى الى الشمس

* الصعود * ولن تستطيع * الشمس * اليك النزولا *

وبحث تقديم الظرف على المصدر قد سبق في شرح الديباجة * فمع جحد اولى *
 هذا جوب الشرط اعنى قوله واذا جاز اى فالبناء على الفرع مع جحد الاصل كما
 في الاستعارة اولى بالجواز لانه قد طوى فيها ذكر الاصل اعنى المشبه وجعل الكلام خلوا
 عنه وجاء الحديث مع المشبه فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد
 * واما * المركب * فهو اللفظ المستعمل فيما * اى في المعنى * الذي شبه بمعناه
 الاصل * اى بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة * تشبيه التمثيل * وهو ما يكون
 وجهه متقرا من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة في المفرد * للمبالغة *
 في التشبيه اشارة الى اتحاد الغاية في الاستعارة في المفرد والمركب وحاصله ان
 تشبه احدي الصورتين المتزعتين من متعدد بالاخرى ثم يدعى ان الصورة
 المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فيطلق على الصورة المشبهة اللفظ
 الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها * كما يقال للمتعدد في امر انى اراك تقدم

رجلا وتؤخر أخرى كما كتب الوليد بن يزيد لما يبيع بالخلافة الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف في البيعة له امامه فانه اراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على ايتهم اشدت شبه صورة تردده في المباينة بصورة تردد من قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر أخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام أخرى متزع من عدة امور كما ترى

وهذا المجاز المركب يسمى التمثيل لان وجهه متزع من متعدد على سبيل الاستعارة لانه قد ذكر المشبه واريد المشبه وترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة وقد يسمى التمثيل مطلقا من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة وبما تاز عن التشبيه بان يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلي وهما بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المقدرات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد وان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة وهو كثير في الكلام كالمثل الخبرية التي لم تستعمل في الاخبار كقوله هو اى مع الركب اليمانيين مصعد

البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار الحزن والتحسر فحصر المجاز المركب في الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب ومتى فشا استعماله اى استعمال المجاز المركب او التمثيل كذلك اى على سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه ولا في معناه الاصل يسمى مثلا ولهذا اى ولكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة لا تغير الامثال لان الاستعارة يجب ان تكون لفظ المشبه المستعمل في المشبه فلو تطرق تغير الى المثل لما كان لفظ المشبه بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك ان الاستعارة يجب ان يكون لفظ الذى هو حق المشبه اخذ منه عارية للمشبه فلو وقع فيه تغير لما كان هو اللفظ الذى يختص المشبه فلا يكون عارية فلهاذا لا يلتفت الى المثل الى مضر به تدكير او تأنيث او افرادا وتثنية وجعا بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد في امرأة واما ما يقع في كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف على لفظ المتكلم فليس بمثل بل مأخوذ من المثل واثارة اليه ولكون

المثل بما فيه غرابة استعير لفظه للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شأن عجيب ونوع غرابة كقول تعالى (مثلهم كمثل الذى استوقد نار) اى حالهم العجيبة الشأن وكقوله تعالى (وله المثل الاعلى) اى الصفة العجيبة وكقوله تعالى (مثل الجنة التى وعد المتقون) اى قبا قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة

فصل

في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية قد اتفقت الآراء على ان في مثل قولنا اظفار المية نشبت بفسلان استعارة بالكناية واستعارة تخيلية لكن اضطربت في تشخيص المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل ذلك يرجع الى ثلاثة اقوال احدها ما يفهم من كلام القديماء والثاني ما ذهب اليه السكاكي وسيجي بيانها والثالث ما اورد المصنف ولما كانتا عنده امرين معنويين غير داخلين في تعريف المجاز اورد لهما فصلا في ذيل بحث الاستعارة تيمنا لاقسامها وتكميلا للمعاني التى تطلق هى عليها فقال قد يضمن التشبيه في النفس اى في نفس المتكلم فلا يصرح بشئ من اركانه سوى المشبه فان قلت قد سبق في التشبيه ان ذكر المشبه واجب البتة وان اقسامه لا يخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك اتمامه في التشبيه المصطلح وقد سبق ان المراد به غير الاستعارة بالكناية ويدل عليه اى على ذلك التشبيه المضمن في النفس بان ثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حقا او عقلا يجرى عليه اسم ذلك الامر فيسمى التشبيه المضمن في النفس استعارة بالكناية او مكنايتها اما الكناية فلانه لم يصرح به بل اتماذل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة ويسمى اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة تخيلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذى يختص بالمشبه به وبه يكون كاله او قوامه في وجه الشبه ليخيل انه من جنس المشبه ثم ذلك الامر المختص بالمشبه به مثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه والثاني ما به يكون قوام وجه الشبه في المشبه به فاشار الى الاول بقوله (كافى قول) اى ذؤيب الهذلى

واذا المية انشبت اى علققت اظفارها الفيت كل تيممة لاتنفع والتيممة الحرزة التى تجعل معادة يعنى اذا علق الموت مخليه في شئ ليذهب به بطلت عنده الحيل روى انه هلك لابي ذؤيب في عام واحد خمس بنين وكانوا فيمن هاجروا الى مضر فرتاهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله

اودى بنى واغقبوني حسرة * عند الرقاد وعبرة لا تقلع
حكى ان الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما دخل على معاوية رضى الله عنه
بعوده فلما رآه معاوية قام وتجلد وانشد

تجلى للسامعين اربهم * انى لرب الدهر لا تضع
فاجابه الحسن على الفور وقال واذا التية اثبت اليك * في نفسه
* التية بالسبع في اغتيال النفوس بالهوى والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وخسار * ولا رقة
لرحوم ولا بقيا على ذوى فضيلة * فابت لها * اى للمنية * الانظار التى لا يكمل
ذلك * الاغتيال * فيه * اى فى السبع * يدونها * تحقيقا للمبالغة فى التشبيه
فتشبه التية بالسبع استعارة بالكناية والنبات الانظار للمنية استعارة تخيلية
واشار الى الثانى بقوله * وكفى قول الآخر

ولئن نطقت بشكر برك مفصحا * فلان حالي بالشكاية الطوق
شبه الحال بأنسان متكلم في الدلالة على المقصود * وهذا هو الاستعارة بالكناية
* فقلت لها * أي للحال * والسان الذي به قوامها * أي قوام الدلالة * وفيه * أي
الإنسان المتكلم وهذا الاستعارة تخيلية فعلى ما ذكره المصنف كل من لفظي الاظفار
والنية حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له وليس في الكلام مجاز لغوي وإنما
المجاز هو اثبات شئ * لنشئ * ليس هو له وهذا على كائنات الانبات
لترسيع على ماسبق والاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية امران معنويان
وهما فعلان معنويان للمتكلم ويتلازمان في الكلام لا يحقق احدهما بدون الآخر لان
التخيلية يجب ان تكون قرينة للمكنية البتة وهي يجب ان يكون قرينتها التخيلية
البتة * فان قلت فاذا يقول المصنف في مثل قولنا اظفار النية الشبهة بالسبع
اهلكت فلانا * قلت له ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح
للتشبيه كما يسمى اطول لكن في قوله عليه الصلاة والسلام اسرعكن لحوقا في
اطولكن هذا ترشيحا للمجاز اعني اليد المستعملة في النعمة * فان قلت ما ذكره
المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شئ * لامستدله في كلام السلف ولا هو
ينتهي على مناسبة لغوية وكأنه استنباط منه فالتفسير هو الصحيح * قلت معناه الصحيح
المذكور في كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه
الدال عليه فالمقصود بقولنا اظفار النية استعارة السبع للنية كاستعارة الاسد
للرجل الشجاع في قولنا رأيت اسدا لكننا لم نصرح بذكر المستعار اعني السبع
بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينقل منه الى المقصود كما هو شأن الكناية فالمستعار
هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المقترن والمستعار له هو

وقال وبهذا يشعر كلام صاحب الكشف في قوله تعالى ينقضون عهد الله اقول قال الشارح في شرح هذا
الموضع من الكشف ولقد كنا في عوئل من اختلاف اقوال القوم الى ثلاثة حيث فهم من كلام القدماء ان
الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور كناية كالسبع مثلا وصرح صاحب المفتاح انه اسم المشبه
المستعمل في المشبه به كناية المراد بها السبع اذ جاء بحمله مرادفا لاسم السبع على عكس الاستعارة التصريحية
وصاحب الايضاح انه القبه المضمر في النفس حتى فهم بعض الناظرين في هذا الكتاب ان الاستعارة بالكناية
في قولنا اظفار النية نسبت هي الاظفار من حيث كونها كناية عن استعارة السبع النية وفي قولنا شجاع يفترس
اقرانه الافتراس مع انه استعارة تصريحية لاهلاك الاقران فهو كناية عن استعارة الاسد للشجاع اذا الكناية
لاتساق ارادة الحقيقة لكن المقصود بالقصد الاول هو التنبه على انه اسد كي يحجى الافتراس وسائر ما لالاسد من
الواجب بالضرورة ثم هذه الكناية من قسم الكناية في النسبة اعنى اثبات الاسدية للشجاع والجليلة للمهد للقطع
بانه ليس كناية عن المسكوت نفسه بل دال على مكانه هذه عبارته واراد بذلك الناظر صاحب الكشف كما
نقل عنه وستقف عليه ايضا ٣٨٣ اذا تليت عليك مقاصد عباراته الكاشفة عن الاستعارة بالكناية

المنية وبهذا يشعر كلام صاحب الكشف في قوله تعالى (ينقضون عهد الله) حيث قال شاع استعمال النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من اثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يكتسوا عن ذكر الشيء المستعار ثم رمزوا اليه بذكر شيء من روافقه فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه فقيه تبيينه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم المشبهة المتروك صريحاً المرموز اليه بذكر لوازمه لكننا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون استعارة تخيلية بل قد تكون حقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد وسيجيء الكلام على ما ذكره السكاكي واما الشيخ عبد القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما دل على ان في قولنا اظفار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها بناء على تشبيهها بمناله

صريحة في خلافه بحيث لا يشتبه على من له أدنى مسكة وإن شئت جليلة الحال فاستمع لهذا المقال وهو
ان صاحب الكشف قال بهذه العبارة وهذا هو المستعار بالكناية وقد حقق العلامة بوجه لم يبق
فيه شبهة لتأخر يريد ان العلامة حيث قال وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يستكتوا عن
ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روافده فيذهبوا بتلك الرمزة على مكانه نحو
قولاك شجاع يفترس اقرانه وعالم يفترس منه الناس لم تقل هذا الا وقد نبت على الشجاع والعالم بانهما اسد
وبحر فقد باح بان المستعار هو المسكوت وان الرادف المذكور كناية عنه كالا يخفى على ذي ادراك وفي قوله حققه
ولم يبق فيه شبهة لتأخر اشارة الى ان ما ذكره العلامة في هذه الاستعارة واضحة غاية الايضاح وهو الحق الصريح
الذي لا شبهة فيه لاحد لا في كونه حقا ولا في كونه مقصودا من تلك العبارة فكانه يشير الى بطلان ما اختاره
صاحب المفتاح والايضاح والى ان كلام جار الله العلامة لا يحتمل ان يقصده شيء منها بل لم يرد به الا ما فهم
من كلام القدماء بعينه ثم ان رحمه الله كما هو دأبه في الكشف عن المعضلات وتفصيل المجملات اراد ان يبين حال
قربة الاستعارة بالكناية وان يرد على صاحب المفتاح والايضاح فيما دها اليه في الاستعارة بالكناية وملخص

ما ذكره ان صاحب الكشاف لما جعل النقص مستعملا في ابطال العهد علم انه استعارة تصريحية حيث شبه ابطال العهد بنقص الحبل ثم استعمل لفظ المشبه به في المشبه وهكذا الافتراض والاعتراف استعارتان مصرحتان حيث شبه بطشه وقتكه لاقرانه باقتراس الاسد وشبه انتفاع الناس به بالاقرار ثم استعمل ههنا ايضا لفظ المشبه به في المشبه فان قلت اذا كان النقص ونظائره استعارات مصرحها فبمعانيها المرادة بمعانيها الاصلية فكيف تكون كنايةات عن استعارات اخرى قلت هذه الاستعارات من حيث انها متفرعة على الاستعارات الاخر صارت كنايةات عنها فان النقص انما شاع استعماله في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل فلما نزل العهد منزلة الحبل وسعى باسمه نزل ابطاله منزلة نقصه فلو لا استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل لم يصح استعارة النقص للابطال وقس على ذلك استعارة الافتراض والاعتراف فانها تابعة لاستعارة الاسد للشجاع والبحر للعالم ولما كانت هذه الاستعارات تابعة لتلك الاستعارات الاخر ولم تكن مقصودة في انفسها بل قصدتها الدلالة على تلك الاستعارات الاخر كانت كنايةات عنها وذلك لا ينافي كونها في انفسها استعارات ٣٨٤ على قياس ما عرفت من ان الكناية

لاتساقى ارادة الحقيقة الاطفاق وهو السبع وهذا قريب مما ذكره المصنف في التخييلية وذلك انه قال في الاسرار البلاغة الاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن معناه الى امر متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رأيت اسدا اي رجلا شجاعا والثاني ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا يتبين فيه شيء يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم كقول ليد

وغداة ربح قد كشفت وفرة * اذا أصبحت بيد الشمال زمامها
جعل الشمال يدا من غير ان يشير الى معنى فيجري عليه اسم اليد ولهذا لا يصح ان يقال اذا أصبحت يدي مثل اليد للشمال كما يقال رأيت رجلا مثل الاسد وانما يتأتى ذلك التشبيه في هذا بعد ان تغير الطريقة فتقول اذا أصبحت الشمال ولها في قوة تأثيرها في الغداة شبه المالك في تصريف الشيء بيده فتجد التشبه المتفرع لا يلبك من المستعار نفسه بل مما يضاف اليه لانك تجعل الشمال مثل ذي اليد من الاحياء فتجعل المستعار له اعني الشمال مثلا ذا شيء

تخييلية اما على انها قد اريد بها صور تخيلية مشبهة بمعانيها الحقيقية كما صرح به في المفتاح وهو المختار كسبائي واما على انها قد اريد بها معانيها الحقيقية والاستعارة التخييلية هي انبات تلك المعاني للمنية والشمال على سبيل التخييل كاذب اليه صاحب الايضاح وادعى انه مذهب الجمهور وبالحجة من زعم ان الاستعارة بالكناية على مذهب القدماء تستلزم التخييلية فقد اخطأ فان قلت لو كان النقص مثلا مستعملا في ابطال العهد لم يكن شيء من روادف المستعار المسكوت عنه اعني الحبل مذكورا فلا يصح قوله ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادف فوجب ان يكون النقص ونظائره من قرائن الاستعارة بالكناية مستعملة في معانيها الحقيقية التي هي من روادف المستعار المسكوت عنه وحينئذ يكون انباتها للمستعار له على سبيل التخييل فصح ان الاستعارة بالكناية تستلزم التخييلية قلت لما صرح باستعمال النقص في ابطال العهد علم انه اراد بذكر الروادف ما هو اعم من ان يراد به معناه الاصلي الذي هو الرادف الحقيقي او يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى منزل منزله فان النقص من روادف الحبل اما اذا اريد به معناه الحقيقي فظاهر واما اذا اريد به معناه المجازي فلانه اذا نزل منزلة المعنى الحقيقي وعبر عنه باسمه صار رادفا للحبل ايضا فالرادف على الاول مذكور لفظا ومعنى حقيقة وعلى الثاني مذكور لفظا حقيقة

(مدا)

(ق)

ومعنى ادعاء وكلاهما يصلحان قرينة للاستعارة بالكناية ثم ان هذه الكناية اعني كناية الاستعارة المكنية من قيل الكناية في النسبة فان النقص ليس كناية عن المسكوت نفسه اعني الحبل بل دال على مكانه فهو دال على انبات الحبلية للعهد والافتراض دال على انبات الاسدية للشجاع قال صاحب الكشاف رحمه الله وليس الامر كما ظن صاحب الايضاح من انه لا استعارة في اليد ولا في الشمال بل التخييلية هي انبات اليد للشمال والمكنية هي التشبيه المضمرة في النفس فلا انكار على السكاكي في جعله اليد والمخالب والاطفاق استعارة تخيلية على معنى انها مستعملة في امور متوهمة يريد ان جعله الاستعارة المكنية عبارة عن التشبيه المضمرة في النفس لا يناسب معنى الاستعارة اصطلاحا ولا لغة وليس هناك ضرورة تلجئ الى ذلك فهو باطل وكذلك جعله الاستعارة التخييلية في المثال المذكور انبات اليد الحقيقية للشمال على سبيل التخييل لا يلائم ما هو المصطلح من معنى الاستعارة في المجاز اللغوي ولا مانع من ان يجعل لفظ اليد مستعارا للامر المتوهم كما اختاره السكاكي ولا يندفع ذلك في كونه قرينة للاستعارة المكنية فان النقص مع كونه استعارة ٣٨٥ محققة لما جاز ان يكون قرينة على ما ذكره العلامة وقد

وغرضك ان تثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء وقال ايضا لا خلاف في ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شيء شيئا باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا وكذا قول زهير صحاح
اي سلا محار من الصحو خلاف السكر

القلب عن سامي واقصر باطله
يقال اقصر عن الشيء اذا قلع عنه اي تركه وامتنع عنه قيل هو على القلب اي اقصر هو عن باطله ولا حاجة اليه لصحة ان يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله

وعرى اقتراس الصبا ورواحله
هذان مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتخييلية او ردها عليها على ان من التخييلية ما يحتمل ان يكون تحقيقه وهي التي ساءها السكاكي الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل وعند حملها على التحقيق تنفي الاستعارة بالكناية ضرورة فاشار اولا الى بيان التخييلية وقال اراد زهير ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه من الحجة من الجهل والغبى واعرض

حققناه كان اليد مع كونه مستعارا للموهوم المشبه باليد الحقيقية اولى بذلك قال وانما الانكار عليه فيما تكلفه في جعل المنية غير مستعملة في موضوعها بان قدر المنية اسما مرادف للسبع على سبيل التأويل ثم جعلها مطلقة على مفهوم المنية كاطلاق السبع عليها وله عن ذلك مندوحة بان يجعل المستعار مسكوتا فلو ذكر لم يذكر المنية ولا بانس بذكرها

مع رادفه كاحققة جار الله ثم قال (٢٥ - مطول) وعلى هذا نقول ان الرادف المأني به قد يكون مالا يستقل والغرض منه التنبيه فقط كما في مخالب المنية وقد يكون مالا يستقل وان تفرع على الاول كالنقص والاعتراف وهو نظير ما سلف في الترشيع فهذا ما يدل عليه كلام جار الله من غير تكلف ولئن صح عن الجمهور ان الاستعارة في الانبات لافي اليد لتزلز على ما حققناه من ان الكناية في الانبات ولا تنظر الى تلك الاستعارة استقلا لا على ما حملها صاحب الايضاح اقول قد اختار ان المخالب والاطفاق واليد مستعارات لمعان موهومة لم يقصد بها انفسها اصلا بل جعلت تنبيها فقط على المستعار المسكوت عنه وان النقص والافتراض والاعتراف كنايةات مستعارة لمعان محققة هي مقصودة في الجملة وان لم يكن مقصودة بالذات والحق ان جعلها مستعارة لأمور موهومة لا يخلو عن تعسف فالاولى ان يجعل تلك الالفاظ باقية على معانيها ويجعل الاستعارة التخييلية عبارة عن انباتها على سبيل التخييل كما اختاره صاحب الايضاح وعلى هذا فالضابط في قرينة الاستعارة بالكناية ان يقال اذا لم يكن للمشيء المذكور تابع يشبه رادف المشبه به كان باقيا على معناه الحقيقي فكان انباته له استعارة تخيلية كما خالف المنية واطفاقها وان كان له تابع يشبه ذلك الرادف المذكور كان مستعارا لذلك التابع على طريق التصريح فلا يكون هناك مع الاستعارة بالكناية استعارة تخيلية

عن معاودته فبطلت آياته **﴿﴾** أي آلات ما كان يرتكبه وكذا الضمير في معاودته **﴿﴾** فشبّه زهير في نفسه **﴿﴾** الصبي بجهة من جهات السير كالخج والتجارة قضى منها **﴿﴾** أي من تلك الجهة **﴿﴾** الوطر فاهملت آياته **﴿﴾** ووجه الشبه الاشتغال التام به وركوب المسالك الصعبة فيه غير مبال بهلكة ولا يحترز عن معركة وهذا التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية **﴿﴾** فأنبت له **﴿﴾** يعني بعد أن شبه الصبي بالجهة المذكورة أثبت له بعض ما يختص بتلك الجهة أعني **﴿﴾** الأفراس والرواحل **﴿﴾** التي بها قوام جهة السير والسفر فأنبت الأفراس والرواحل استعارة تخيلية **﴿﴾** فالصبا **﴿﴾** على هذا **﴿﴾** من الصبوة بمعنى الميل إلى الجهل والفتوة **﴿﴾** يقال صبا يصبو صبوة وضبو أي مال إلى الجهل والفتوة كذا في الصحاح لا من الصبا بفتح الصاد يقال صبي صباء مثل سمع صبا أي لعب مع الصبيان وأشار إلى التحقيق بقوله **﴿﴾** ويحتمل أنه **﴿﴾** أي زهيراً **﴿﴾** أراد بالأفراس والرواحل **﴿﴾** دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات أو **﴿﴾** أراد بها **﴿﴾** الأسباب التي قلما تأخذ في اتباع التي إلا أوان الصبا **﴿﴾** وغفوان الشباب مثل المال والمال والأعوان والأحوال **﴿﴾** فتكون **﴿﴾** الاستعارة أعني استعارة الأفراس والرواحل **﴿﴾** لتحقيق معناها عقلاً إذا أريد بها الدواعي وحسب إذا أريد بها أسباب اتباع التي ولما كان كلام صاحب المفتاح في بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية مخالفاً لما ذكره المصنف في عدة مواضع أراد أن يشير إليها وإلى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلاً وقال

فصل

﴿﴾ عرف السكاكي الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تأويل في الوضع واحترز بالقيد الأخير **﴿﴾** وهو قوله من غير تأويل في الوضع **﴿﴾** عن الاستعارة على أصح القولين **﴿﴾** وهو القول بأن الاستعارة مجاز لغوي لكونها مستعملة في غير الموضوع له الحقيقي فلا بد من الاحتراز عنها وأما على القول الآخر وهو أنها مجاز عقلي بمعنى أن التصرف في أمر عقلي وهو جعل غير الأسد اسداً فإن اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها **﴿﴾** فأنما **﴿﴾** أي إنما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة لأنها **﴿﴾** مستعملة فيما وضعت له بتأويل **﴿﴾** وهو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به يجعل أفراد المشبه به قسمين متعارفاً وغير متعارف فجرد قولنا المستعملة فيما وضعت له لا يخرج الاستعارة بل لا بد من التقييد بقولنا من غير تأويل هذا هو

كالنقص والأفراس والاعتراف ولقد وقيماً وعدنا من تحقيق مقاصد الكشف في هذا المقام واستبان منه براءة صاحبه عما نسب إليه من أحداث قول رابع في الاستعارة المكنية وفهمه ذلك من عبارة الكشف والله الموافق

المعنى الصحيح الذي يجب أن يقصده السكاكي لكن عبارته قاصرة عن ذلك لأنه قال واتخاذت هذا القيد ليحترزه عن الاستعارة في الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على أصح القولين ولأنسميها حقيقة بل مجازاً لغوياً لبناء دعوى اللفظ المستعار موضوعاً للاستعارة على ضرب من التأويل والظاهر أن قوله على أصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترزه عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من أن الاختلاف إنما هو في كونها مجازاً لغوياً أو عقلياً لا في كونها مستعملة فيما وضعت له لاتفاق القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له في الجملة ولو أريد الوضع بالتحقيق فهو ليس أصح القولين ولو كان فكيف يخرج بقوله من غير تأويل فليتأمل فالوجه أن يتعلق بقوله ليحترزه عن الاستعارة فيتركب كون الكلام قلماً **﴿﴾** وعرف **﴿﴾** السكاكي **﴿﴾** المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة **﴿﴾** في غير ما هي موضوعاً له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع والباء في قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للعهد أي المستعملة في معنى غير المعنى الذي الكلمة موضوعاً له في اللغة أو الشرع أو العرف غيراً بالنسبة إلى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغوياً تكون الكلمة قد استعملت في غير معناها اللغوي فتكون مجازاً لغوياً وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قوائمه في اصطلاح به التخاطب مع أنه أوضح وأدل على المقصود أقامه المصنف مقامه فقال **﴿﴾** في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن إرادته **﴿﴾** أي إرادة معناها في ذلك الاصطلاح **﴿﴾** واتي **﴿﴾** السكاكي **﴿﴾** بقيد التحقيق **﴿﴾** أي قيد الوضع في قوله غير ما وضعت له بقوله بالتحقيق **﴿﴾** لا يدخل **﴿﴾** في تعريف المجاز **﴿﴾** الاستعارة **﴿﴾** التي هي مجاز لغوي **﴿﴾** على ما مر **﴿﴾** من أنها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم تدخل هي في التعريف إذ لا يصدق عليها أنها مستعملة في غير ما وضعت له هذا واضح لكن عبارته في هذا المقام قلقة لأنه قال وقولي بالتحقيق احتراز عن أن لا يخرج الاستعارة وهذا فاسد لأنه احتراز عن خروج الاستعارة لآعن عدم خروجها فيجب أن يكون لازماً مثلها في قوله تعالى (لئلا يعلم) وقال أيضاً وقولي استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها احتراز عما إذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له بالنسبة إلى نوع حقيقتها كما إذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغائط في فضلات الإنسان مجازاً أو صاحب الشرع لفظ

لأنه لا يخلو

﴿﴾ قال والباء في قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للعهد **﴿﴾** الخ أقول **﴿﴾** ولو لم يذكر السكاكي قوله استعمالاً في الغير لكان الباء في قوله بالنسبة متعلقاً بغير في قوله في غير ما هي موضوعاً له وكان المقصود حاصله وأما ما عدا ذلك فيظهر تعلق الجار به وعرفه ليعلم أن المراد هو الأول وأما ذكر استعمالاً في التبعية أظهاراً لتعلق الجار بالداخل في الغير وحاصل ما ذكره أن المجاز اللغوي هو الكلمة المستعملة في معنى مغاير لما هي موضوعاً له بالتحقيق مغايرة بالنسبة إلى نوع حقيقة تلك الكلمة المستعملة

الصلاة في الدعاء مجازا اوصاحب العرف لفظ الدابة في الحمار مجازا وهذا ايضا في الظاهر فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز عنه فلا بد ههنا من حذف مضاف اى احتراز عن خروج ما اذا اتفق او نحو ذلك **ورد** ما ذكره السكاكي **بان** الوضع **وما يشق منه** اذا اطلق لا يتناول الوضع بتأويل **لانه** نفسه قد فسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال قولى بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد على الرجل الشجاع وتعيينه بازائه انما هو بواسطة القرينة فحينئذ لا حاجة الى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة الايضاح لا يتم الحد وان اراد ذلك فقوله ليحترز عن كذا وكذا مبنى على تحجوز وتسامح **واجب** باننا لا نسلم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتأويل والتقييد بقولنا بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة لان تعيين اللفظ في الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الادعاء ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلا ينافى الوضع كما في المشترك فان المستعير يدعى ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هو لتعيين المتعارف لتعيين المراد اعني غير المتعارف لالتقى الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعاء المذكور فلا يكون استعارة ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام **ورد** ايضا ما ذكره السكاكي **بان** التقييد باصطلاح به التخاطب **او** ما يؤدى معناه **كما** لا بد منه في تعريف المجاز **ليدخل** فيه نحو لفظ الصلاة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فكذا **لا بد** منه في تعريف الحقيقة **ايضا** يخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن مما وضع له في هذا الاصطلاح ولا تأويل في هذا الوضع لما عرفت من معنى التأويل وانه مختص باخراج الاستعارة فاهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة مخجل به ولا يخفى عليك ان اعتبار هذا القيد في تعريفها انما يمكن بهذه العبارة اعني قولنا في اصطلاح به التخاطب لا بمسألة المفتاح اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى نوع مجازها لزم الدور اما على الاول فظاهر واما على الثاني فليكون الحقيقة مأخوذة في تعريف المجاز وما يقال من ان هذا القيد يراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لاسيما في التعريفات وكذا ما يقال ان تعريف الوضع بلام

العهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول للمعهود هو الوضع الذي استعملت الكلمة فيها هي موضوعه له بذلك الوضع لا بالوضع الذي وقع فيه التخاطب اذ لا دلالة عليه ولو سلم ذلك فلا يتم ايضا حتى تقييد الموضوع في قوله فيمما هي موضوعه له بالوضع الذي وقع فيه التخاطب ولا معنى بفساد التعريف سوى هذا **بل** الجواب ان تعليق الحكم بالوصف يشعر بالحقيقة كما في قولنا الجواد لا ينجب سائله اى من حيث انه جواد فلمعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعه له من حيث انها موضوعه له وحينئذ يخرج عن التعريف نحو الصلاة اذا استعملها الشارع في الدعاء لان استعماله اياها في الدعاء ليس من حيث انها موضوعه للدعاء والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء لازم للموضوع له **لا يقال** فعلى هذا ينبغي ان يترك القيد في تعريف المجاز ايضا **لانا** نقول اولا الاصل هو ذكر القيد وما ذكرناه انما هو اعتذار عن تركه وثانيا انه لو ترك في تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعه له من حيث انه غير ما هي موضوعه له واستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلماذا جاز تركه في تعريف الحقيقة دون المجاز فليأمل **واعترض** ايضا بان تعريفه للمجاز يدخل فيه الغلط فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح **واجب** بانه يخرج بقوله مع قرينة مانعة عن ارادة معناها اذ لا تنصب في الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشير الى كتاب بين يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال اكتب هذا الفرس **وقسم** السكاكي **المجاز** **الفقوى** الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للقائدة **الى** الاستعارة وغيرها **بانه** ان تضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة والافقير استعارة **وعرف** الاستعارة بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به **اي** الطرف المذكور **الآخر** **اي** الطرف المتروك **مدعى** ادخول المشبه في جنس المشبه **كما** نقول في الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعى انه من جنس الاسود فثبت له ما يخص المشبه وهو اسم جنسه **وكما** نقول انشبت العنية اظفارها وانت تريد بالعنية السبع بادعاء السبع لها فثبت لها ما يخص المشبه اعني السبع وهو الاظفار فالشجاع قد اكتسب اسم الاسد كما اكتسب الحيوان المفترس والنية قد برزت مع الاطلاق في معرض السبع معها في انه كذلك ينبغي

بل الجواب ان الامور التي تختلف باختلاف الاضافات لا بد في تعريفها من التقييد بقولنا من حيث هو كذلك وهذا القيد كثير ما يحذف من اللفظ لانساق الذهن اليه من التعلم بكونه اضافيا كما حذفه جميع المنطقيين من تعريف الكليات الخمس والمتقدمون من تعريفات الدلالات الثلاث ومعلوم ان الكلمة بالنسبة الى معنى واحد ايضا قد تكون حقيقة ومجازا لكن بحسب وضعين كما مر

كما هو شأن العارية فان المستعير يبرز مع العارية في معرض المستعار منه لا يتفاوتان الا بان احدهما مالك لها والاخر ليس بمالك ويسمى المشبه سواء كان هو المذكور او المتروك مستعاراً منه ويسمى اسم المشبه مستعاراً ويسمى المشبه مستعاراً له هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك والمستعار هو لفظ السبع والمستعار له النية وكلامه في مناسبة التسمية كان مشعراً بان المستعار هو الاظفار مثلاً وسيجيء من كلامه ما ينافي جميع ذلك في الجملة قد وقع منه على زعم القوم خبط في تحقيق الاستعارة بالكناية وقسمها اي قسم السكاكي الاستعارة الى المصريح بها والمكنى عنها وعنى بالمصريح بها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه وجعل منها اي من الاستعارة المصريحة بها التحقيقية والتخييلية وانما لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية والتخييلية ما يكون على القطع وهو قد ذكر قسماً آخر وسماها المحتملة للتحقيق والتخييل كما ذكرنا في بيت زهير وفسر التحقيقية بما مر اي بما يكون المشبه المتروك متحققاً حاضراً او عقلاً وعد التمثيل على سبيل الاستعارة كافي قولك اراك تقدم رجلاً وتؤخر اخرى منها اي من التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصريح بها التحقيقية مع القطع ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين متزعتين من امور لوصف صورة اخرى ورد ذلك بانه اي التمثيل مستلزم للتركيب المتنافي للأفراد فلا يصح عنده من الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والالزام اجتماع المتنافيين ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه عند التمثيل قسمان مطلق الاستعارة لامن الاستعارة التي هي مجاز مفرد ولا يلزم من قسمة المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازاً مفرداً كما يقال الابيض اما حيوان او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون ويميل قطعاً على انه لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعروف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له انه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي والقوي قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلي والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان في المجاز المعروف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فعلم انه ليس مورد القسمة واجب بوجوه

قال وان ارد ما هو اعم من الشخصي والتوعى فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع الخ قول قد مر ان الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى نفسه ولا وضع بهذا المعنى في المجاز لاشخصا ولا نوعياً وما ذكر في بعض كتب الاصول مبنى على ان الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير ان يعتبر معه قيد بنفسه قال الثاني انا لا نسلم ان التمثيل يستلزم التركيب الخ قول اعلم ان القوم عرفوا التشبيه التمثيلي بما وجهه متزعم من متعدد كما مر وقد اشرفنا الى ان المتبادر من هذه العبارة ان وجهه متزعم من عدة امور معتبرة في طرفه لانه متزعم من عدة امور هي اجزائه وحيداً يلزم ان يكون كل واحد من طرفي التشبيه التمثيلي مركباً كما ان وجهه المشبه فيه ايضا يكون مركباً ولو اكتفى في التشبيه التمثيلي بتركيب وجه الشبه لقليل في تعريفه ما وجهه مركب او مؤلف من متعدد اذ الالفاظ المذكورة في التعريفات يجب حملها على ظواهرها اذ لم يكن هناك ما يوجب صرفها عنها والى ما ذكرنا من وجوب تركيب طرفي التشبيه التمثيلي ذهب المحققون وبني عليه صاحب الايضاح اعتراضه على صاحب المفتاح حيث قال ورد بان التمثيل مستلزم للتركيب المتنافي للأفراد ومن المتأخرين من جوز ان يكون طرفاه مفردين وتوصل بذلك الى تجوز افراد الطرفين في الاستعارة التمثيلية بناء على ان كل تشبيه تمثيلي اذا ترك فيه التشبيه الى الاستعارة صار استعارة تمثيلية ٣٩١ ودفع به ذلك الاعتراض ونحن نقول التجويز الثاني مخالف

اخره الاول ان الكلمة قد تنطلق على ما يعبر المركب ايضاً نحو كلمة الله فلا يمنع حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ ليم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف من غير قرينة مع انه قد صرح بان المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد سلمنا ذلك لكننا نقول بعد ما اريد بالكلمة ما يعبر المفرد والمركب فان ارد بالوضع الوضع الشخصي لم يدخل المركب في التعريف لانه ليس له وضع شخصي وان ارد ما هو اعم من الشخصي والتوعى فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع باراء المعنى المجازي وضعا نوعياً على ما بين في علم الاصول الثاني انا لا نسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي والتشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين كافي قوله تعالى (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً) الآية وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا المشبه يقع استعارة

انحصرت الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين وجب انحصار التشبيه التمثيلي فيه ايضا بناء على ما مر بعينه واما التجويز الاول فقد نقل له وجهان احدهما ان وجه الشبه في التشبيه التمثيلي ربما كان متزعماً من عدة اوصاف لطرفيه المفردين كافي تشبيه الثريا بالعقود فالواجب فيه تركيب وجهه لا تركيب طرفيه وهو مردود لما مر من انه خلاف المتبادر من العبارة فلا يصح اليه في التعريفات لاسيما اذا لم يكن هناك ضرورة داعية اليه ولم يقل احد ممن يمتك بكلامه ان تشبيه الثريا بالعقود تمثيلي والوجه الثاني ان انتزاع وجه الشبه من متعدد في طرفي التشبيه يوجب تعدداً في كل منهما بحسب المعنى دون اللفظ لجواز ان يعبر عن الامور المتعددة في كل واحد منهما بلفظ واحد كقوله تعالى (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً) وهو مردود ايضا بان انتزاع وجه الشبه من تلك الامور المتعددة يستلزم ان يلاحظ كل منها قصداً فلا يصح ان يكون تلك العدة معبراً عنها بلفظ واحد فان الذهن انما ينتقل من اللفظ الواحد الى تلك العدة اجمالاً بحيث لا يكون شيء منها متصوراً متوجهاً اليه في نفسه بحسب تلك الملاحظة الاجالية فكيف يتصور انتزاع وجه الشبه منها

بحيث يكون لخصوص كل واحد منها مدخل فيه لا يقال اذا لاحظناها اجالا في ضمن لفظ واحد قلنا بعد ذلك ان
تلاحظ تفصيلها وتنزع منها وجه الشبه لانا نقول هي من حيث انهم لاحظ تفصيلها ليست مدلوله لذلك اللفظ الواحد
بل لالفاظ متعددة بحسبها مقدرة في الارادة سواء كانت مقدرة في نظم الكلام او لا كما سيأتي تحقيقه ولا يرى ان
مفهومي الحيوان والناطق هكذا مفصلين ملاحظين قصدا ليسا مفهوم الانسان بل مفهومه يحمل لا يلاحظ فيه
اجزائه قصدا واما الآية الكريمة فلم يعبر فيها عن طرفي التشبيه بمفردين وذلك ان المشبه فيها على تقدير كونها
من التشبيهات المركبة هو قصة المتأقنين المخصوصة المفصلة فيما تقدم والمشبه هو قصة المستوفدة المخصوصة
المفصلة فيما يمدو شي من هاتين القصتين ليس مفهومهما من لفظ مفرد اما المشبه به فظاهر لانه غير مفهوم من لفظ المثل
في قوله تعالى (كمثل الذي) بل من جميع تلك الالفاظ المتعددة واما المشبه فكذلك ايضا لان المعنى مثلهم في اظهار الايمان
وابطال الكفر الى آخر القصة فلكل الالفاظ مقدرة في الارادة وبذلك قول صاحب الكشف في التشبيه المفرق
والمركب في هذه الآية بانه ان العرب تأخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض ثم تأخذ هذا بحجزة ذاك فتشبهها
بنظائرهما وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها فان
كان كلامه هذا يدل على ان كل واحد من اجزاء الطرفين في ٣٩٢ المركب مأخوذ على انه شئ برأيه

تمثيلية فهذا انما يصلح لرد كلام المصنف حيث ادعى استلزامه التركيب ولا يصح
لتوجيه كلام السكاكي لانه قد عد من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلا
وتؤخر اخرى ولا شك انه ليس بما عبر عن المشبه بمفرد ولا يجاز في مفر من مفرداته بل
هو في نفس الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصل والحاصل انه ان لم يستلزم التركيب
فلم يستلزم الافراد ايضا وهذا كاف في الاعتراض الثالث ان اضافة الكلمة الى شئ
او تقيدها واقرانها بالف شئ لا يخرجها عن ان تكون كلمة فالاستعارة ههنا هو التقديم
المضاف الى الرجل المقترن بتأخير اخرى والمستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة
في غير ما وضعت له وهذا في غاية السقوط وان كان صادرا ممن هو غاية في الحذقة
والاشتهار للقطع بان لفظ تقدم في قوائمه تقدم رجلا وتؤخر اخرى مستعمل في معناه
الاصلي والجواز انما هو في استعمال هذا الكلام في غير معناه الاصل اعني صورة تردد من

ملحوظ في نفسه ثم ضم الى
آخر مثله واخذ بحجزة
حتى صار الكل شيئا واحدا
فظاهر ان ما كان مفهوما
من لفظ واحد ليس كذلك
وايضافه جواز ان يكون
هذه الآية من التشبيه المفرق
وجعل ذكر الاشياء المشبهة
حينئذ مطويا على سنن
الاستعارة ولا يتصور ذلك
مع كون لفظي المثلين

دالين على ماهو مشبه ومشبه به حقيقة ولا يخفى ان المشبه على تقدير التركيب هو مجموع تلك الاشياء التي
حكم بكونها مقدرة وانه لا فرق بين المفرق والمركب الا في ان تلك الاشياء في المفرق تعتبر مفردة وبشبه
كل واحد منها بما يناسبه وفي المركب تعتبر مجموعة وتشبه بما يناسبها تشبيها واحدا فيكون الدال على المشبه
المركب في الآية مقدرا قطعاً فان قلت من اين نشأ توهم افراد طرفي التشبيه في هذه الآية قلت نشأ
ذلك من ان مفهوم لفظ المثل فيها هو القصة مطلقا وهو امر مبهم يتحد بحسب الذات مع القصة المخصوصة
المفهومة من الفاظ آخر كما ان الكل في كل القوم يتحد بالقوم ولذلك صرحوا بان الكل هو القوم لكنهم
ارادوا اتحادها ذاتا لا مفهومها فان خصوصية القوم لا يستفاد من لفظ كل قطعاً وكذلك خصوصية القصة
المخصوصة المفصلة التي هي المشبهة او المشبه بها حقيقة ليست مفهومة من لفظ المثل وقس على ذلك قوله
تعالى (كمثل الحمار) ونظائره فان قلت فعلى ما ذكرت لا يكون الكاف في هاتين الآيتين داخلة على ماهو مشبه به
حقيقة قلت نعم ومن قال ذلك فقد توسع نظر الى اتحاد الماهي بالمعين ذاتا وبهذا المقدار يظهر الفرق بينهما وبين قوله

تعالى (كاه الزلاب من السماء) لا يقال فليحمل دعوى افراد الطرفين على التوسع ايضا لانا نقول هذا لا يجدي نفعا
فانه اعتراف بان طرفي التشبيه في الحقيقة مركبان معنى ولفظا وهو المطلوب فان قلت ما الفائدة للفظي المثلين
في هاتين الآيتين قلت اما في طرف المشبه به فالاشعار بالتركيب ودخول الكاف على ماهو متحد ذاتا بما هو مشبه
به حقيقة واما في طرف المشبه فالاشعار به ايضا والاختصار لان حذف تلك الالفاظ المقدرة انما يتوسل اليه بذكره
وقد تبين مما قررناه ان الصواب هو ان طرفي التشبيه التمثيلي مركبان معنى ولفظا وان تركيب الطرفين في الاستعارة
التمثيلية واجب قطعاً ومن توهم خلاف ذلك فقد عدل عن سواء الطريق ثم ان ههنا قصة غريبة في الاستعارة
التمثيلية فلنقصها عليك احسن القصص اترداد ايماننا بما ذكرنا وينكشف لك بها ما رب اخرى في مواضع شتى قال
صاحب الكشف ومعنى الاستعلاء في قوله تعالى (اولئك على هدى من ربهم) مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم
عليه وتمسكهم به شئت حالهم بحال من اعلى الشئ وركبه وقال هذا الشارح في حواشيه عليه قوله ومعنى الاستعلاء
مثل اي تمثيل وتصور لتمكنهم من الهدى يعني ان هذه استعارة تبعية تمثيلية اما التبعية فلجريانها اولا في متعلق
معنى الحرف وتبعيتها في الحرف ٣٩٣ واما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه حالة مترتبة من عدة

يقوم ليذهب فتارة يرد الذهب فيقدم رجلا وتارة لا يرد فيؤخر اخرى وهذا ظاهر
عند من له مسكة في علم البيان وفسر السكاكي الاستعارة التمثيلية بما لا يتحقق
لمعناه حسا ولا عقلا بل هو اي معناه سورة وهمية محضة لا يشوبها شئ من
التحقق العقلي او الحسي كلفظ الاظفار في قول الهذلي واذا الملية انشبت
اظفارها فانه لما شبه المية بالسبع في الاعتيال اخذ الوهم في تصويرها بصورة
اي تصوير المية بصورة السبع واختراع لوازمها اي لوازم السبع
للمية وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس به فاخترع
لها اي للمية صورة مثل صورة الاظفار المحققة ثم اطلق
عليها اي على المثل يعني على الصورة التي هي مثل صورة الاظفار لفظ
الاظفار فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم المشبه وهو الاظفار
المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة

معنى كلمة على معنى مفردا لان معنى في اصطلاح القوم الاما دل عليه بلفظ مفرد وان كان ذلك المعنى مركبا في نفسه بدليل
ان تشبيه الانسان بالاسد تشبيه مفرد بمفرد اتفاقا وان كان كل منهما ذا اجزاء كثيرة وقد تقدم في مباحث وجه الشبه تصريحه
بذلك ونهناك عليه ولما صرح بان كل واحد من طرفي التشبيه ههنا حالة مترتبة من عدة امور لزمه ان
يكون كل واحد منهما مركبا وحينئذ لا يكون معنى الاستعلاء مشبهه اصالة ولا معنى على مشبهه تبعا في هذا
التشبيه المركب الطرفين لانهما معنيان مفردان واذا لم يكن شئ منهما مشبهه ههنا سواء جعل جزءا من المشبه
او خارجا عنه لم يكن شئ منهما ايضا مستعارا منه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة من احدهما الى الآخر والحاصل
ان كون كلمة على استعارة تبعية يستلزم ان يكون متعلق معناها اعني الاستعلاء مشبهه ومستعارا منه اصالة وان
يكون معناها مشبهه ومستعارا منه تبعا وان كون كل واحد من طرفي التشبيه ههنا مركبا يستلزم ان لا يكون معنى
على ومتعلق معناها مشبهه ولا مستعارا منه لاتبعه ولا اصالة وتنافي الملزومين فلما جعلت
الاستعارة في على تبعية لم تكن تمثيلية مركبة الطرفين قطعاً ولما اورد عليه هذه النكتة هكذا منقحة واضحة المقدمات

ومحققة مبنية على القواعد البيانية والمشهورات وإبى له عصيته ان يذعن لما استبان من الحق ججدها بعد ما استيقنها فقال في الجواب ان انتزاع كل من طرفي التشبيه من امور متعددة لا يستلزم تركيبا في شئ من طرفيه بل في مأخذها وهذا كاتري ظاهر البطلان من وجوه * احدها ان المشبه مثلا اذا انتزع من عدة امور فلا يصح ان ينتزع بتمامه من كل واحد من تلك العدة لانه اذا انتزع بتمامه من واحد منها فقد حصل المقصود الذي هو المشبه فلا معنى لانتزاعه من واحد آخر مرة اخرى بل يجب على ذلك التقدير ان يكون جزء من المشبه مأخوذا من بعض تلك الامور وجزء آخر من بعض آخر فيلزم تركيبه قطعاً * الثاني انهم قد اطبقوا على ان وجه الشبه في الثقل لا يكون الامر كبا وليس هناك ما يوجب تركيبه سوى كونه منتزعا من عدة امور فانهم عرفوا الثقل بما وجه منتزع من متعددة فاذا كان انتزاع وجه الشبه من امور متعددة مستلزما لتركيبه كان انتزاع كل واحد من طرفي التشبيه منها مستلزما لتركيبها لان مقتضى التركيب هو الانتزاع من امور عدة وخصوصية كون المنتزع وجه شبه او مشبه او مشبهاملا في ذلك الاقضاء جزماً * الثالث انه قد حكم بان انتزاع كل من الطرفين من امور عدة يوجب تركيبها حيث رد على من جوز ان يكون قوله تعالى (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً) ٣٩٤ من تشبيه المفرد بالمفرد فانه قال هناك

ومنه من قال هذا التشبيه ليس تشبيها مفرقا ولا مركبا وانما يكون كذلك لو كان تشبيه اشياء باشياء وليس كذلك بل هو تشبيه شئ واحد هو حال المناققين بشئ واحد هو حال المستوقد ناراً ثم قال في الرد عليه اقول لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فتشبه بكيفية اخرى كذلك فيقع في كل واحد من

اضافتها الى المية والتخييلية عنده لا يجب ان تكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها نحو اظفار المية الشبيهة بالسبع ولسان الحال الشبيهة بالتكلم وزمام الحكم الشبيهة بالناقة فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية وقال المصنف انه بعيد جدا ان لا يوجد له مثال في الكلام واما قول اني تمام لا تسقى ما بالامام فاقى * صب قد استعذبت ماء بكافى

فرغم السكاكى انه استعارة تخييلية غير تابعة للمعنى عنها وذلك بانه توهم للامام شأ شبيها بالماء فاستعار له لفظ الماء لكنه مستهجن وزعم المصنف انه لا دليل له فيه لجواز ان يكون قد شبه الامام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه استعارة تخييلية او يكون قد شبه الامام بالماء المكروه فاضاف المشبه الى المشبه كما في لجن الماء فلا يكون من الاستعارة في شئ وعلى التقديرين يكون مستهجنا ايضا لانه كان ينبغي ان يشبه بظرف

(م)

الطرفين عدة امور ربما يكون التشبيه قباينها ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله وكان اجرام النجوم لو امعا * در دلش من على بساط ازرق

هذه عبارته وهي مصرحة بان كل واحد من طرفي التشبيه اذا كان حالة منتزعة من اشياء متعددة كان مركبا وبان التشبيه المركب لا يكون طرفاه الامتزعين من امور عدة فلا فرق اذن في وجوب التركيب بين ان يقال هذا تشبيه مركب مركب وبين ان يقال هذا تشبيه منتزع من عدة امور بمنتزع آخر من امور اخرى وهذا كلام حق لا يحوم حوله شك واما منه هذا المعنى في ذلك الجواب فهو بالحقيقة مكابرة وتليس خوفا من شناعة الالزام ولعلك تشتهي الآن زيادة تحقيق وتوضيح في البيان فنقول ان قوله تعالى (على هدى) يحتمل وجوه ثلاثة * احدها ان يشبه الهدى بالمركوب الموصل الى المقصد فيثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية * وثانيها ان يشبه تمسك المتقين بالهدى باعتلاء الراكب في التمكن والاستقرار وحينئذ يكون كلمة على استعارة تبعية * وثالثها ان يشبه هيئة مركبة من المتقي والهدى وتمسكه به تابعا مستقرا عليه بهيمة مركبة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه

متمكننا منه وعلى هذا ينبغي ان يذكر جميع الالفاظ الدالة على الهيئة الثانية وبرايتها الهيئة الاولى فيكون مجموع تلك الالفاظ استعارة تمثيلية كل واحد من طرفيها منتزع من امور متعددة فلا يكون في شئ من مفردات تلك الالفاظ تصرف بحسب هذه الاستعارة بل هي على حالها قبل الاستعارة فلا يكون هناك حينئذ استعارة تبعية في كلمة على كما لا استعارة تبعية في الفعل في قولك تقدم رجلا وتؤخر اخرى الا انه اقتصر في الذكر من تلك الالفاظ على كلمة على لان الاعتلاء هو العمدة في تلك الهيئة اذ بعد ملاحظته بقرب الذهن الى ملاحظة الهيئة واعتبارها فجعل كلمة على بمعونة قرائن الاحوال قرينة دالة على ان الالفاظ الاخر الدالة على سائر اجزاء تلك الهيئة مقدرة في الارادة قد دل بها على سائر الاجزاء قصدا كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا سماع لان يقال استعيرت كلمة على وحدها من الهيئة الثانية للهيئة الاولى وذلك لان الهيئة الثانية ليست معنى على ولا متعلق معناها الذي يسرى الاستعارة منه الى معناها والهيئة الاولى ليست مفهومة منها وحدها فكيف يستعار هي من الثانية للاولى * فان قلت لما كان معنى الاعتلاء مستلزما لفهم المعنى والمعنى عليه كانت كلمة على دالة على مجموع الهيئة فلا حاجة الى تقدير الفاظ آخر * قلت فهم المعنى والمعنى عليه ٣٩٥ من الاعتلاء انما يكون تبعا لا قصدا وذلك لا يكفي في اعتبار الهيئة

بل لا بد ان يكون كل واحد منهما ملحوظا قصدا كالاعتلاء ليعتبر هيئة مركبة منهما وهما من حيث انهما بلا حظان قصدا مدولا لفظين آخرين فلا بد ان يكونا مقدرين في الارادة واما تقديرهما موجبا لتغير نظمه ونظير ذلك ما صرحوا به من ان في نظم الكلام وذلك غير واجب بل ربما كان تقديرهما

شراب مكروه او شراب مكروه ولا دلالة للفظ على هذا وفيه * اي في تفسير التخييلية بما ذكر * نصف * اي اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا يدعو اليه حاجة وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب ان تسعى هذه الاستعارة توهمية لا تخييلية وهذا في غاية السقوط لانهم يسمون حكم الوهم تخيلا ذكر ابو علي في الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هي الرئية الحاكمة في الحيوان حكما غير عقلي ولكن حكما تخيليا وايضا انهم يقولون ان للوهم قوة تخدعه وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني الجزئية وتسمى عند استعمال العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة * وبخلاف تفسيره * التخييلية * تفسير غيره لها * اي غير السكاكى للتخييلية * يجعل الشئ الشئ * يجعل اليد للشمال وجعل الاظفار للمية فعلى تفسير السكاكى يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد

المشبه قديطوى ذكره في التشبيه طيا على سبيل الاستعارة فلا يكون مقدر في نظم الكلام فيلتبس بالاستعارة ويفرق بينهما بوجهين احدهما ان لفظ المشبه في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معناه المجازي الثاني ان لفظ المشبه مقدر في الارادة في صورة التشبيه دون الاستعارة كقوله تعالى (وما يستوى البحران) فانه تشبيه اذ لم يرد بالبحرين الاسلام والكفر بل اريد البحران حقيقة كما يشهد به سياق الآية لمن له ذوق سليم واريد تشبيه الاسلام والكفر بهما كانه قيل الاسلام بحر عذب فرات والكفر بحر ملح اجاج فلفظ المشبه ههنا مقدر في الارادة دون نظم الآية لكونه معيرا له والشارح معترف بذلك حيث قال في تفسير قول الكشاف فقد جاء مطويا ذكره على سبيل الاستعارة يعني قديطوى في التشبيه ذكر المشبه كما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في تمام الكلام الا انه في التشبيه يكون متويا مرادا وفي الاستعارة مديا غير مراد ومصدق الفرق ان اسم المشبه في الاستعارة يكون مستعملا في معنى المشبه مراداه ذلك بحيث لو اقيم مقامه اسم المشبه استقام الكلام وفي التشبيه يكون مستعملا في معناه الحقيقي مراداه ذلك ثم قال في قوله تعالى (هذا عذب فرات سائغ

الى قوله تعالى (وترى الفلك مواخر فيه) دلالة قاطعة على ان المراد بالبحرين معناها الحقيقي فيكون تشبيها الى لا يستوى الاسلام والكفر اللذان هما كالبحرين الموصوفين وقد خفي هذا البيان على بعض الادهان فذهبوا الى ان هذه الآية من قبيل الاستعارة ولا ادري كيف يتصدى امثال هؤلاء لشرح مثل هذا الكتاب انتهى كلامه فقد اتضح جواز كون اللفظ مرادا منويا وان لم يكن مقدرا في تركيب الكلام واذ قد تحققت مانلونا عليك عرفت ان تمييز الوجه الثالث اعني ان يكون الاستعارة تمثيلية عن الوجه الثاني اعني ان يكون الاستعارة تبعية معنى على تدقيق النظر في احوال المعاني المقصودة بالالفاظ المقدرة ورعاية ما يقتضيه قواعد علم البيان فمن ثم زلت فيه اقدام اقوام فضلو واضلوا * فان قلت على أي هذه الوجوه الثلاثة يحمل كلام العلامة * قلت على الوجه الثاني فانه جعل المشبه به اعتلاء الراكب ويعلم من ذلك ان المشبه هو التمسك بالهدى وان وجه الشبه هو التمكن والاستقرار واما قوله مثل فعناه تمثيل اي تصوير فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه بل تصوير وصف المشبه بصورة وصف المشبه مثلا اذا قلت رايت اسدا يرمى فقد صورت الشجاع بصورة الاسد بل صورت شجاعته بصورة جرائته ولما كان المقصد الاعلى تصوير ما في المشبه من وجه الشبه قدم **٣٩٦** التمكن والاستقرار على التمسك

الذي هو المشبه وانما قال ويكون اطلاق اليد عليها استعارة تصريحية تخيلية واستعمالا للفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هو اثبات اليد للشمال واللفظ اليد حقيقية لغوية مستعملة في معناه الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف في ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شئ الى شئ اذ ليس المعنى على انه شبه شئ باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا لا يقال انما تحقق معنى الاستعارة في التخيلية على تفسير السكاكي دون المصنف لان الاستعارة في شئ تقتضي تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشئ لشي من غير توهم تشبيه بمعناه الحقيقي لما سبق من تفسير الاستعارة وان خصص التفسير المذكور بغير التخيلية يصير النزاع لفظيا ويكون مخالفا لما جع عليه السلف من ان الاستعارة التخيلية قسم من اقسام المجاز اللغوي لا ناقول ما ذكرت من معنى الاستعارة المقتضى للتشبيه وانما

ومعنى الاستعارة تشبيها على ان استعارة اللفظ تابعة لاستعارة المعنى لتكون مفيدة للمبالغة * فان قلت قد بينت لنا بما قررت ان الصواب هو ان طرفي التشبيه التمثيلي مركبان معنى ولفظا وان التركيب واجب في الاستعارة التخييلية كما صرح به في الايضاح ويشهد به المفتاح وشين

ايضا ان الاستعارة التبعية في كلمة على لا تتجامع التمثيلية اصلا فاحال التبعية في سائر الحروف والافعال والاسماء المتصلة بها * قلت هي لا تتجامع التمثيلية في شئ منها وذلك لان معاني الحروف كلها مفردات لكونها مدلولات لالفاظ مفردة وكذلك متعلقات معانيها من حيث انها مفهومة من تلك الحروف ومعاني الافعال ومصادرها والاسماء المشتقة منها كلها مفردات ايضا لما ذكرنا وليس شئ من هذه المعاني هيئة مركبة وحالة منتزعة من عدة امور فلا يقع شئ منها مشبها به اصالة ولا تبعا في الاستعارة التمثيلية * فان قلت قد تخيل اجتماع التبعية والتمثيلية من تقرير السكاكي الاستعارة في لعل في قوله تعالى (لعلكم تتقون) * قلت ذلك تخيل فاسد وكيف لا وقد صرح في صدر كلامه بان المشبه به والمستعار منه اصالة هو معنى الترجي ويعلم من ذلك مع باقي كلامه ان المشبه والمستعار له اصالة هو الارادة ثم يسرى التشبيه والاستعارة منها الى المعنى الحقيقي لكلمة لعل فيصير مشبها به ومستعارا منه تبعا الى المعنى المقصود بها في تلك الآية ونظائرهما فيصير مشبا ومستعار له تبعا فكما ان المعنى الحقيقي لهذه الكلمة غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يفسر عبر عنه بالترجي كذلك معناها المجازي المراد بها ههنا غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يفسر عبر عنه بالارادة

وكل من هذه المعاني اعني الترجي والارادة والمعنى الاصل والمعنى المراد مفردات فلا يكون المشبه به ولا المشبه في هذا التشبيه لاصالة ولا تبعا بتركب منتزع من عدم امور فلا يكون استعارة لعل حيث قد تمثيلية عنده لما مر من حصرة التمثيلية فيما ينتزع كل واحد من طرفيه من امور متعددة نعم لما كان استعارة لعل من معناها الحقيقي المفسر بالترجي لمعناها المجازي المفسر بارادة الله تعالى للافعال الاختيارية للعباد مبنية على اصول المعتزلة اوردها واطنب فيها بما هو وسط لكلام الكشف ثم صرح بالمقصود مقتضاه ايضا فقال فتشبه حال المكلف المتمكن من فعل الطاعة والمعصية مع الارادة منه ان يطيع باختياره بحال المرتجي الخير بين ان يفعل وان لا يفعل فكان الظاهر ان يقول فتشبه حال الله الممكن بحال المرتجي لانه اراد بالحال الذي هو المشبه به المعنى الحقيقي الذي يعبر عنه بالترجي وهو حال قائم بالترجي متعلق بالترجي واراد بالحال الذي هو المشبه المعنى المجازي الذي يعبر عنه بارادة الله تعالى وهو حال قائم بالله متعلق بالمكلف فالاولى بالحال ان يضاف الى ما قام به لكن عدل من ذلك واضافه الى المتعلق لبقا لثنتين الاولى رعاية الادب في ترك التصريح بتشبيه حال الله تعالى بحال المرتجي والثانية الاشارة الى وجه الشبه بين الترجي وتلك الارادة فان المشابهة بينهما **٣٩٧** انما هي في ان متعلق كل واحد منهما تميل بين فدام واحكام فقوله

هو الاستعارة التي هي من اقسام المجاز اللغوي وهو غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية ونحقيق معنى الاستعارة في التخيلية انه استيعاب للمعنى ما ليس لها وهو الاظفار والنزاع في ان لفظ الاظفار مستعمل في معناه الحقيقي ليكون حقيقة لغوية اوفى غير معناه اعني الصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجازا لغويا وقسمنا من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكي وظاهر ان هذا النزاع ليس بلفظي والقول باجماع السلف على ان التخيلية من المجاز اللغوي غلط محض بل لا يبعد ان يدعى ان اجماعهم على خلافه * ويقتضى ما ذكره السكاكي في التخيلية ان يكون الترشيع استعارة تخيلية لازوم مثل ما ذكره السكاكي في التخيلية من اثبات صورة وهمية * فيه * اي في الترشيع لان في كل من الترشيع والتخيلية اثبات بعض ما يخص المشبه به للمشبه فكما اثبت للمعنى التي هي المشبه ما يخص بالسبع الذي هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت

مع الارادة منه ان يطيع متعلق بالمتمكن لا بقوله فيشبه ليؤذن بتركيب في المشبه وهذه الصفة اعني المتمكن مع ما في حيزها تنبيه على وجه الشبه في جانب المشبه وكذلك قوله الخير بين ان يفعل وان لا يفعل تنبيه عليه في جانب المشبه ولم يقصد بشئ منها تركيب في احد

الطرفين وانتزاعه من متعدد وحيث قد اضمحل ذلك الخيال والضح المستقيم من الحال وان شئت زيادة توضيح في المقال فاعلم ان قوله تعالى (لعلكم تتقون) وامثاله يحتمل الوجوه الثلاثة على قياس ما تقدم اما التبعية فقد كشفنا عنها غطاءها فانها خير واما التمثيلية فان تشبه الهيئة المركب المنتزعة من المرید والمراد منه والارادة بالهيئة المركبة المنتزعة من المرتجي والمرجي منه والترجي فيكون المستعار مجموع الالفاظ الدلالة على الهيئة المشبه بها وقد سبق في تحقيقها ما هو كاف شاف لمن النى السمع وهو شهيد * واما الاستعارة بالكناية فبصر لك اليوم فيها حديد وهي وان كانت هي المختارة عند السكاكي حيث رد التبعية اليها مطلقا فقد رد عليه ذلك صاحب الكشف بما لم يسبق به احد وما عليه من مزيد وسيرد عليك هذا المعنى غير بعيد ونحن نوضح لك الحال في بعض صور الافعال ليكون لك مثلا تحذيه ومنارا تنجيه فقول (ختم الله على قلوبهم) ان جعل المشبه به فيه المعنى المصدري الحقيقي للختم والمشبه احداث حالة في قلوبهم مانعة من تفوذ الحق فيها كان طرفا التشبيه مفردين والاستعارة تبعية وهو الوجه الاول في الكشف وان جعل المشبه به هيئة مركبة منتزعة من الشئ والختم الوارد عليه ومنعه صاحبه من الانتفاع به والمشبه به هيئة مركبة منتزعة من القلب والحالة الحادثة فيه ومنعه صاحبه

من الاستغناء في الأمور الدينية كان طرفا التشبيه مركبين والاستعارة تمثيلية وقد اقتصر فيها من الفاظ التشبيه على ما معناه عمدة في تصور تلك الهيئة واعتبارها وباقي الالفاظ منوية مرادة وان لم تكن مقدرة في نظم الكلام وليس هناك استعارة تبعية اصلا على ما قرر فيما سبق وهو الوجه الثاني في الكشف والفائدة في الاختصار على بعض الالفاظ الاختصار في العبارة وتكثير احتمالاتها بان تحمل تارة على اتبعية واخرى على التمثيلية ولو صرح بالكل لعينت التمثيلية الى غير ذلك من الفوائد التي ربما احتلت في موردتها اذا فكرت فيها وان قصد في الآية الى تشبيه قلوبهم باشياء محتومة وجعل ذكر الحتم الذي هو من روافد المستعار المسكوت عنه تنبيها عليه ورمزا اليه كان من قبيل الاستعارة بالكناية والله المستعان في البداية والنهاية ثم ان الشارح بعد ما جرى في المباحثة من ابطالنا الاستعارة التمثيلية التبعية في صورة جزئية اعني كلمة على كحقيقته وتشبيهه بما لا يتشبه به كما مضى فكر في نفسه برهة وقدر وصور ذلك الجزئي في صورة كلية وقرر فقال لا يقال الاستعارة التبعية الحرفية لانكون تمثيلية لانها تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق معنى الحرف لا يكون الامفردا لانا نقول كلتا المقدمتين في جزئ المتعلق فان مبنى التمثيل على تشبيه الحالة بالحالة بل وصف صورة منزعة من عدة **٣٩٨** امور بوصف صورة اخرى وهذا لا

يوجب الاعتبار التعدد في الاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يخص المشبه الذي هو الاشتراء الحقيقي من الرخ والتجارة فكما اعتبر هناك صورة وهمية شبيهة بالانطفاق فليعتبر ههنا ايضا معنى وهمي شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالرخ يكون استعمال التجارة والرخ فيهما استعارتين تخيليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذي ائتمر له ما يخص المشبه كالمية مثلا في التخييلية بلفظ الموضوع له كلفظ المية وفي الترشيع بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر عنه عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له وهذا معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه المختصة به للمشبه غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظ الموضوع له وفي الترشيع بغير لفظه فالمشبه في قوله غير ان التعبير عن المشبه هو المجهود الذي ائتمر له بعض لوازم المشبه وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا

يوجب الاعتبار التعدد في الاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يخص المشبه الذي هو الاشتراء الحقيقي من الرخ والتجارة فكما اعتبر هناك صورة وهمية شبيهة بالانطفاق فليعتبر ههنا ايضا معنى وهمي شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالرخ يكون استعمال التجارة والرخ فيهما استعارتين تخيليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذي ائتمر له ما يخص المشبه كالمية مثلا في التخييلية بلفظ الموضوع له كلفظ المية وفي الترشيع بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر عنه عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له وهذا معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه المختصة به للمشبه غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظ الموضوع له وفي الترشيع بغير لفظه فالمشبه في قوله غير ان التعبير عن المشبه هو المجهود الذي ائتمر له بعض لوازم المشبه وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا

متعددة تعلم سقوط متبعية مع سقوط لا مربية فيه ولا خفاء وعبارته هذه مختلفة ايضا فان قوله بل وصف صورة صوابه ان يقال بل صورة فان المشبه مثلا هو الصورة المنزعة لا وصفها فلفظ الوصف مستدرك في الموضعين ههنا بخلاف ما في عبارة المفتاح حيث قال ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منزعتين من امور لوصف الاخرى فانه اراد بوصف الصورة العبارة الدالة عليها فكأنه قال ان توقع عبارة احدى الصورتين مكان عبارة الاخرى وقد صرح بذلك حيث قال شبه صورة تردده هذا بصورة تردد انسان فتأخذ صورة تردده هذا فتشبهها بصورة تردد انسان قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى ثم تدخل صورة المشبه في جنس صورة المشبه روبا للمبالغة في التشبيه فكسوها وصف المشبه من غير تغيير فيه واما قوله ومن الذين فقد بينا انه خيال فاسد لا يلتبس على من له قدم صدق في القواعد البانية واعلم ان الفاضل النبي توهم اجتماع التبعية والتمثيلية من عبارة المفتاح لكنه لم يصرح بان طرفي تلك التمثيلية يكونان منزعتين من امور عدة فحق الفساد في كلامه والشارح قلده في ذلك وزاد ما اظهر فساد فثبت انت في رعاية القوانين ولا تكن من المقلدين الذين يحسبون انهم يحسنون صنعا

وقال وما يدل على ان الترشيع ليس من المجاز الخ اقول قد مر اعناء الى ان صاحب الكشف جوز في الترشيع كونه حقيقة ومجازا كما في قرينة الاستعارة بالكناية فانه يقول عبارة الكشف بان المراد هو الترشيع فقط فان الاول مع كونه ترشيحا في الجملة استعارة ايضا **٣٩٩** وان كانت تابعة لاستعارة الجبل للعهد وقال قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبه هو

هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة المتحققة فاعترض بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظه بل بلفظ المشبه اعني الانطفاق التي هي موضوعة للصورة المحققة التي هي المشبه بها وهو شبهو ثم هذا الفرق لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتوهم في التخييلية وعدم اعتباره في الترشيع فاعتباره في احدهما دون الآخر محكم ومما يدل على ان الترشيع ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى (واعصموا الجبل الله) انه يجوز ان يكون الجبل استعارة للعهد والاعتصام به استعارة للوثوق بالعهد او هو ترشيح لاستعارة الجبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المصنف مطالته بالفرق بين التخييلية والترشيح وجوابه ان الامر الذي هو من خواص المشبه بما قرن في التخييلية بالمشبه كالمية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيع لما قرن بلفظ المشبه لم نتجس الى ذلك لانه جعل المشبه هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رأيت اسدا يفتقرس اقراه ورأيت بحرا تتلاطم امواجه فالمشبه هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف انطفاق المية فانها مجاز عن الصورة المتوهمه ليصح اضافتها الى المية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيع خارجا عن الاستعارة زائدا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبه هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما وايضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه وعنى بالمكنى عنها اي اراد السكاكي بالاستعارة المكنى عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه ويراد به المشبه وعلى ان المراد بالمية في قوله واذا المية انشبت انطفاقها هو السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان يكون شيئا غير السبع بقرينة اضافة الانطفاق التي هي من خواص السبع اليها اي الى المية فقد ذكر المشبه اعني المية واريد به المشبه اعني السبع فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية لان اضافة خواص المشبه الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة (ورد) ما ذكره السكاكي في تفسير الاستعارة المكى عنها بان لفظ المشبه فيها اي في الاستعارة بالكناية كلفظ المية مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان المراد بالمية هو الموت لا غير والاستعارة ليست كذلك لانه فسرهما بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به

والمجموع والمشبه هو الموصوف والصفة خارجة عنه الخ اقول هذا الفرق لا يجدي نفعا لان المشبه اذا كان هو المقيد بوصف كان ذلك الوصف من تيمنه ولا يتم ذلك التشبيه الا بملاحظة فلا يكون ذكر الوصف تقوية وتزينة للمبالغة المستفادة من التشبيه ولا مبنيا على تناسبه فلا يكون ترشيحا اصلا وايضا اذا كان المشبه هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد ان يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا يتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد قال فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية لان اضافة خواص المشبه الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة اقول ذكر هذا الكلام لتخيل صحة ما سيأتى من اعتراف المصنف على السكاكي حيث قال فلم يكن المكى عنها مستلزما للتخييلية لاليان الواقع عند القوم فانه باطل كما تقدم

في تقرير كلام صاحب الكشف وسنذكره ولا يبان انه مذهب للسكاكي فانه لم يذهب الى ذلك كما سنذكره ايضا قال قد ذكر في كتابه ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض اقول تقرير التفصي ان لفظ المية لما جعل مراد فالسبع وجب ان يكون استعماله في الموت بطريق المجاز كما اذا استعمل لفظ السبع في الموت فانه بطريق

الطرف الآخر وجعلها قسما من المجاز اللغوي المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق * وإضافة نحو الاطفار * التي جعلها قرينة الاستعارة انما هي * قرينة التشبيه * المضمر في النفس اعني تشبيه المنة بالسبع وهذا كانه جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالمنة معناها الحقيقي فاعني اضافة الاطفار اليها والا فلا دخل له في الاعتراض * فان قلت انه قد ذكر في كتابه ما يحصل به التقصى عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالا وهو ان الاستعارة تقتضي ادعاء ان المستعار له من جنس المستعار منه والكار ان يكون شيئا غيره ومعنى الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه باسم جنسه ولا اعترافا بحقيقة الشيء اكل من التصريح باسم جنسه ثم اجاب بانافعل ههنا باسم المشبه ما تفعل في الاستعارة المصرح بها يسمى المشبه فكما ندعي هناك ان الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تاويل كما هو حتى يتأثرا التقصى عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة عن ارادة الهيكل الخصوص كذلك ندعي ههنا اسم المنة اسم للسبع مرادفا للفظ السبع بارتكاب تاويل وهو ان تدخل المنة في جنس السبع للمبالغة في التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم نذهب على سبيل التحليل الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظي المنة والسبع لحقيقة واحدة وان لا يكونا مترادفين فيثبوتنا بهذا الطريق دعوى السبعة للمنة مع التصريح بلفظ المنة * قلت سلما جميع ذلك لكنه لا يقتضي كون لفظ المنة مستعملا في غير ما وضع له على التحقيق من غير تاويل حتى يدخل في تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتاويل لم يصح استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازا فكذا اذا جعلنا اسم المنة مرادفا لاسم السبع بالتاويل لم يصح استعماله في الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة فليتأمل وبالجملة ان كل احد يعرف ان المراد بالمنة ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يتدفع ما قيل ان لفظ المنة بعد ما جعل مرادفا للسبع فاستعماله في الموت استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا وكذا ما قيل ان المراد به المشبه اي السبع وهذا مما لا يمكن انكاره وذلك لاننا نقول المشبه به هو السبع الحقيقي المتعارف لا الادعاء الغير المتعارف لان الادعاء انما هو عين المشبه الذي هو المنة وهو ظاهر بل الجواب اننا قد ذكرنا ان قيد الحقيقة مراد في تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعا للتحقيق من حيث

المجاز قطعوا واحد المترادفين لا يخالف صاحبه في كونه حقيقة ومجازا اذا استعملا في معنى واحد
 قال سلما جميع ذلك لكنه لا يقتضي الخ قول
 حاصله ان ادعاء الترادف لا يوجب ثبوته فلا يكون لفظ المنة مستعملا في غير ما وضع له تحقيقا وذلك لان الادعاء لا يجعل الموضوع له غير موضوع له ههنا كانه لا يجعل غير الموضوع له موضوعا له في الاستعارة المصرح بها

قال هذا غاية ما يمكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه اقول * قال فيما نقل عنه يعني على تقدير تسليم ما ذكر فهو لا يهيد الا عدم كون لفظ المنة حقيقة بناء على انتفاء قيد الحقيقة بمعنى انه مستعمل فيما وضع له لكن لا من حيث انه موضوع له وهذا لا يوجب كونه مستعملا في غير ما وضع له حتى يلزم كونه مجازا وانما قال على تقدير تسليم ما ذكر اشارة الى ان لفظ المنة في قولك اطفار المنة مستعمل فيما وضع له من حيث انه كذلك تحقيقا واما ادعاء كون الموت سعا فلا ينافي ذلك لان السبع الادعاء هو حقيقة الموت مجاز مع ذلك ملاحظة كونه موضوعا له * قال والسكاكي حيث فسر الاستعارة ٤٠١ * بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به ارادها المعنى المصدري

اقول * لا يخفى عليك ان تفسير الاستعارة بالكناية بالمعنى المصدري بذكر المشبه وارادة المشبه به يفهم منه ان المستعار هو لفظ المشبه كان تفسير الاستعارة المصرح بها بالمعنى المصدري بذكر المشبه به وارادة المشبه يفهم منه ان المستعار هو لفظ المشبه به اللهم الا ان يقال المراد ان الاستعارة بالكناية هو تقدير اطلاق المشبه به على المشبه وذكر المشبه وارادة المشبه به ادعاء يفهم من الجزء الاول ان المستعار هو لفظ المشبه به لكن دعوى ارادة امثال هذه المعاني في التعريفات مما لا يلتفت اليه قطعوا واما قوله وقد صرح بان المستعار

انها موضوعا لها بالتحقيق ونحن لا نسلم ان استعمال لفظ المنة في الموت في مثل قولنا اثبت المنة اطفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذي لفظ المنة موضوع له بالتاويل المذكور وبيان ذلك ان استعماله في الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له في مثل قولنا دنت منة فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادفا له والموت فرد من افراد السبع غير متعارف كما في اطفار المنة فاستعماله فيه بالا اعتبار الاولى على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثاني فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من افراده فليفهم هذا غاية ما يمكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه والحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكنى عنه بذكر رديقه الواقع موقعه لفظ المنة المرادف له ادعاء والمنة مستعار له والحيوان المفترس مستعار منه على ما سبق والسكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به ارادها المعنى المصدري وحيث جعلها من اقسام المجاز اللغوي ارادها اللفظ المستعار وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه المتروك وعلى هذا لا اشكال عليه الا انه صرح في آخر بحث الاستعارة التبعية بان المنة استعارة بالكناية عن السبع والحال ان المتكلم الى غير ذلك من الامثلة وفي آخر فصل المجاز العقلي بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي فجاء الاشكال فالوجه ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف اي ذكر المنة استعارة بالكناية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدري اعني استعمال المشبه في المشبه به ادعاء فيوافق كلامه في بحث

في الاستعارة بالكناية هو اسم (٢٦ - مطول) المشبه المتروك فهو اشارة الى قوله ويسمى المشبه به سواء كان المذكور او المتروك مستعارا منه واسمه مستعارا والمشبه مستعار له والحق ان كلام السكاكي في هذه الاستعارة محتمل فان تصريحه هذا يقتضي ان يكون المستعار في المكنية هو لفظ المشبه به كما هو مذهب السلف وتعرفه لها بما ذكره وتمثله اياها بامثلة غير منحصرة يقتضي ان يكون المستعار الذي هو مجاز لغوي لفظ المشبه وفيه تكلف كما مضى وعدة مجازا يستلزم كون المصراحة حقيقة كما مر آتفا وغاية ما يفرق به ان في المصراحة تصور غير الموضوع له بصورته وفي المكنية تصور الموضوع له بصورة غيره فقد اعتبر في كل منهما ما هو خارج عن المعنى الموضوع له وما اعتبر فيه الخارج كان خارجا فيكونان مجازين فتأمل

وقال واختار رد التبعية الى المكنى عنها بجعل قريبتها مكنا عنها والتبعية قريبتها اقول **﴿** فاذا قلت نطق الحال بكذا فالقوم على ان نطق استعارة تابعة لاستعارة النطق للدلالة كانه استعمال النطق في الدلالة اولاً ثم اشتق منه نطق بمعنى ذلك وذكر الحال قريبة لتلك الاستعارة وعند السكاكي **﴿** ٤٠٢ **﴾** ان الحال استعارة بالكناية عن المتكلم

وان نسبة النطق اليها قريبة للاستعارة المكنى عنها وانما قصد رد التبعية الى المكنى عنها لتقليل الاقسام ليكون اقرب الى الضبط كما صرح به ورد عليه صاحب الكشف بأنه قد يكون تشبيه المصدر هو المقصود الاصل والواضح الجلي ويكون ذكر المتعلقات تابعا ومقصودا بالعرض فالاستعارة حينئذ تكون تبعية كما في قوله تفرى الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا فان التشبيه ههنا انما يحسن اصالة بين هبوب الرياح عليها وبين القرى ولا يحسن التشبيه ابتداء بين الرياح والمضيف ولا بين بالرياض والضيف ولا بين الايقاظ والطعام نعم يلاحظ التشبيه بين هذه الامور تبعا لذلك التشبيه ولا يصح ان يعكس فيجعل التشبيه بين الهبوب والقرى تبعا لشيء من هذه التشبيهات فلا يصح ههنا رد التبعية الى المكنية

والاستعارة بالكناية وحينئذ يندفع الاشكال بخلافه **﴿** واختار **﴿** السكاكي **﴿** رد **﴿** الاستعارة **﴿** التبعية **﴿** وهي ما تكون في الحروف والافعال وما يشتق منها **﴿** الى **﴿** الاستعارة **﴿** المكنى عنها بجعل قريبتها **﴿** اي قريبة التبعية استعارة **﴿** مكنا عنها **﴿** جعل الاستعارة **﴿** التبعية قريبتها **﴿** اي قريبة الاستعارة المكنى عنها **﴿** على نحو قوله **﴿** اي قول السكاكي **﴿** في المنية واظفارها **﴿** حيث جعل المنية استعارة بالكناية وازافة الاظفار اليها قريبتها في قولنا نطق الحال بكذا جعل القوم نطق استعارة عن ذلك والحال حقيقة لاستعارة لكنها قريبة لاستعارة النطق للدلالة فهو بجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه قريبة للاستعارة وهكذا في قوله تفرى الرياح رياض الحزن مزهرة **﴿** اي قوله تعالى **﴿** لا يكون لهم عدوا وحزنا **﴿** يجعل العدو والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للاتقاط ويجعل نسبة لام التعليل اليه قريبة وكذا في قوله تعالى **﴿** ولا صليكنكم في جذوع النخل **﴿** يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف والامكنة واستعمال في قريبة على ذلك وبالحكمة ما جعله القوم قريبة الاستعارة التبعية بجعله هو استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية بجعله قريبة الاستعارة بالكناية وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام **﴿** ورد **﴿** ما اختاره السكاكي **﴿** بأنه **﴿** اي السكاكي **﴿** ان قدر التبعية **﴿** كنطق في قولنا نطق الحال بكذا **﴿** حقيقة **﴿** بان يراد بها معناها الحقيقي **﴿** لم تكن **﴿** استعارة **﴿** تخيلية لانها **﴿** اي التخيلية **﴿** مجاز عنده **﴿** اي عند السكاكي **﴿** لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصريح بها التي هي من اقسام المجاز المفسر بذكر المشبه واردة المشبه الا ان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق له حس ولا عقلا بل يكون سورة وهمية محضة واذ لم تكن التبعية تخيلية **﴿** فلم تكن **﴿** الاستعارة **﴿** المكنى عنها مستلزمة للتخيلية **﴿** لوجود المكنى عنها في مثل نطق الحال واشباهه بدون التخيلية حينئذ ووجود الملزوم بدون اللازم محال **﴿** وذلك **﴿** اي عدم استلزام المكنى عنها للتخيلية **﴿** باطل بالاتفاق **﴿** والا **﴿** اي وان لم يقدر التبعية التي جعلها قريبة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا **﴿** فتكون **﴿** التبعية **﴿** كنطق مثلا **﴿** استعارة **﴿** لا مجازا مرسل ضرورة ان العلاقة بين المعنيين

عند من له ذوق سليم وقد يكون التشبيه في المتعلق غرضا اصليا وامرا جليا ويكون ذكر الفعل واعتبار التشبيه فيه تبعا حينئذ يحمل على الاستعارة بالكناية كقوله تعالى **﴿** ينقضون عهد الله **﴿** فان تشبيه العهد بالحبل مستفيض مشهور وقد يكون التشبيه في مصدر الفعل وفي متعلقه على السوية حينئذ جاز ان يجعل استعارة تبعية وان يجعل استعارة مكنية كما في قولك

نطق الحال فان كلا من تشبيه الدلالة بالنطق وتشبيه الحال بالمتكلم ابتداء مستحسن فظهر ان ما اختاره السكاكي من الرد مطلقا مردود **﴿** قال هذا كلامه **﴿** ٤٠٣ **﴿** ولا ماس له بكلام السكاكي اقول **﴿** قال في رده هذا الكلام في حاشيته

هي المشابهة ولا نفي بالاستعارة سوى هذا **﴿** فلم يكن ما ذهب اليه **﴿** السكاكي من رد التبعية الى المكنى عنها **﴿** معنى عما ذكره غيره **﴿** اي غير السكاكي من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم يتأت له ان يجعل نطق في قولنا نطق الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدره استعارة والاستعارة في الفعل لا تكون التبعية وما يقال ان مجرد كون العلاقة هي المشابهة لا يكفي في ثبوت الاستعارة بل انما يكون اذا كانت جلوية مع قصد المبالغة في التشبيه وتحقيق هذين الامرين منوع فاما لا يذبح ان يلتفت اليه وذكر بعض من له حذافة في غير هذا الفن جوابا عن اعتراض المصنف ان لا نسلم ان لفظه نطق اذا كان حقيقة لم توجد الاستعارة التخيلية لانها ليست في نطق بل في الحال بان يجعل لها لسان وايضا معنى قوله في المفتاح لا تنفك المعنى عنها عن التخيلية ان التخيلية مستلزمة للمكنى عنها لاعلى العكس كقوله المصنف فاذا قلنا نطق لسان الحال وارادنا باللسان الصورة التخيلية للحال التي هي بمنزلة اللسان لللسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فههنا استعارة مكنى عنها وتخيلية اما اذا قلنا نطق الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخيلية فانها من قسم المصريح بها ولا تصير بحالها في نطق الحال هذا كلامه ولا ماس له بكلام السكاكي والعجب ممن يقوم بالتدبر عن كلام احد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة **﴿** فان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخيلية اتفاق غير السكاكي فهو لا يقوم دليلا على ابطال كلامه لانه يصدد الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى **﴿** ينقضون عهد الله **﴿** ان في العهد استعارة بالكناية وتشبيها بالحبل والنقض استعارة لا بطلان العهد وهذا امر محقق عقلا لا وهمي فتكون قريبة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخيلية وان اراد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم انفكاك المكنى عنها عن التخيلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلا بل توجد التخيلية بدونها كما ذكر في اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهي توجد بدون التخيلية كما صرح به في المجاز العقلي حيث قال ان قريبة المكنى عنها اما امر مقدر وهمي كالاظفار في اظفار المنية ونطق في نطق الحال او امر محقق كالانبات في قولك انتب الربيع البقل والهزم في هزم الامير الجند **﴿** قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المصنف لا توجيها لكلام السكاكي لانه قد صرح بان نطق من قيل الوهمي كالاظفار فيجب ان يقدر امر وهمي شبيه بالنطق كما ذكره في الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية

كلام المحيب انه جعل اعتراض المصنف باعتبار نطق مثلا من ان يكون في نطق لسان الحال او في نطق الحال فدفع الاول بوجود التخيلية في اللسان وان كان نطق حقيقة ودفع الثاني فقط او دفعهما معا بان المكنية

نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتعل على التبعية الى التركيب المشتعل على المكنى عنها اذا اعتبر في المكنى عنها والتخييلية تفسير المصنف مثلا في نطق الحال بكذا يجعل تشبيه الحال بالكلمة استعارة بالكناية وانبات الطلق لها استعارة تخيلية ويكون نطق حقيقة مستعملة في المعنى الاصل كما هو مذهبه في الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف ايضا لما مر من ان التخييلية عندهم حقيقة كيد النبال والظفار المنية

فصل

في شرائط حسن الاستعارة ﴿حسن كل من﴾ الاستعارة ﴿التحقيقية والتخييلية﴾ على سبيل الاستعارة ﴿برعاية جهات حسن التشبيه﴾ كأن يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه واقيا بإفادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق في باب التشبيه وذلك لان مبناها على التشبيه فيبغى في الحسن والقبح ﴿وان لا يشم رائحته لفظا﴾ اي وبان لا يشم كل من الحقيقية والتخييلية رائحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا نحو رأيت اسدا في الشجاعة تشبيه لا استعارة وذلك لان اسماءها رائحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة اعني ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به والخاص به لما في التشبيه من الدلالة على كون المشبه به اقوى في وجه الشبه بدليل قول الشاعر

ظلمتلك في تشبيه صدغيك بالمسك فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى

ومن زعم ان من شرائط حسن كل منهما ان تكون مطلقة غير معقبة بصفة او تفريع كلام ملائم لاحد الطرفين فقد اخطأ لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة ثم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر ﴿ولذلك﴾ اي ولان شرط حسنه ان لا يشم رائحة التشبيه لفظا ﴿يوصى ان يكون الشبه﴾ اي ما به المشابهة ﴿بين الطرفين جليا﴾ بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص ﴿لئلا يصير﴾ كل منهما ﴿الغازا﴾ اي تعمية في المراد يقال الغز في كلامه اذا عمى مراده ومنه الغز والجمع الغاز مثل رطب وارطاب يعني يصير الغازا اذا روى شرائط حسن الاستعارة واما اذا لم يراع كما لو شم رائحة التشبيه فلا يصير الغازا لكن يفوت الحسن ﴿كما لو قيل في﴾ الحقيقية ﴿رأيت اسدا واريد انسان انجرو﴾ في التمثيل ﴿رأيت ابلا مائة لا نجد فيها راحلة واريد الناس﴾ من قوله عليه الصلاة والسلام (الناس كابل مائة لا نجد فيها راحلة) وفي الفائق تجدون الناس كالأبل المائة ليست فيها راحلة . الراحلة البعير الذي يرتحل به الرجل جلا كان

لا تستلزم التخييلية بل الامر بالعكس قال واما تأليا فلان السكاكي بعدما اعتبر في تعريف الاستعارة بالكناية ذكر شئ من لوازم التشبيه والتزم في امثلة تلك اللوازم ان تكون على سبيل الاستعارة التخييلية قال وقد ظهر ان الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التخييلية على ما عليه مآق كلام الاصحاب وهذا صريح في ان المكنى عنها مستلزم للتخييلية اذ قد صرح فيما قبل بان التخييلية توجد بدون المكنية كما في قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع وغير ذلك من الامثلة التي اوردها واما ثالثا فلانه قد صرح السكاكي بان نطق في نطق الحال امر وعمى كاظفار المنية وهذا صريح في انه استعارة تخيلية وبالجملة جميع ما ذكره هذا القائل في الجواب مخالف لصريح كلام المفتاح

او ناقة يريد ان المرضى المتعجب في عزة وجوده كالجنية التي لا توجد في كثير من الأبل والكاف مفعول ثان لتجدون وايست مع ما في حيزها في محل نصب على الحال كأنه قيل كالأبل المائة غير موجودة فيها راحلة او هي جملة مستأنفة وبهذا يظهر ان التشبيه اعم محلا ﴿اي ان كل ما يتأتى فيه الاستعارة الحقيقية او التخييلية يتأتى فيه التشبيه وليس كل ما يتأتى فيه التشبيه يتأتى فيه الاستعارة الحقيقية او التخييلية لجواز ان يكون وجه الشبه فيه خفيا فيصير تعمية والغازا وتكليا بما لا يطاق كالمثالين المذكورين ﴿ويستلزم﴾ اي بما ذكر من انه اذا خفي الشبه بين الطرفين لا تحسن الاستعارة ويتبين التشبيه ﴿انه اذا قوى الشبه بين الطرفين حتى اتحد كالعلم والنور والشبه والظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة﴾ لئلا يصير تشبيه الشئ بنفسه فاذا فهمت مثله تقول حصل في قلبي نور ولا تقول كأن في قلبي نورا وكذا اذا وقعت في شبهة تقول وقعت في ظلمة ولا تقول كأن في ظلمة ﴿و﴾ الاستعارة ﴿المكنى عنها كالتحقيقية﴾ فان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبه مضمرا ﴿و﴾ الاستعارة ﴿التخييلية﴾ حسنها بحسب حسن المكنى عنها ﴿لانها لا تكون الاتباعية للمكنى عنها عند المصنف وليس لها في نفسها تشبيه لانها حقيقة كما مر فحسنها تابع لحسن متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجود كونها تابعة للمكنى عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها وقلمنا بحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولهذا استهجن ما الملام ﴿ولقد بل ان يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة مبينة على التشبيه فلم لم يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكر في الحقيقية والمكنى عنها

فصل

اعلم ان الكلمة كما توصف بالجاز لتقلها عن معناها الاصلى كذلك توصف به ايضا لتقلها عن اعرابها الاصلى الى غيره وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع من الجاز هو الاعراب وهذا ظاهر في الحذف كالنصب في القرية والرفع في ربك لانه قد نقل عن محله اعني المضاف واما في الجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه وقد صرح بان الجر في ايس كئله مجاز والمقصود في فن البيان هو الجاز بالمعنى الاول لكنه قد حاول التنبه على الثاني اقتداء بالسلف واجتذبا بضيع السامع عن الزايق عند اتصاف الكلمة بالجاز بهذا الاعتبار فقال ﴿وقد يطلق الجاز على كلمة تغير حكم اعرابها﴾ الظاهر ان اضافة الحكم

قال وبه يشعر لفظ المفتاح اقول حيث قال فالحكم الاصل في الكلام لقوله ربك في جواربك هو الجرح واما الرفع فمجاز وجب حيث قال فالحكم الاصل للقربة في الكلام هو الجرح ٤٠٦ والنصب مجاز قال ويكون من باب

الكنية وفيه وجهان اقول الصواب ان الوجه الاول ليس كناية بل هو من المذهب الكلامي وهو ان يورد المتكلم حجة لما يدعيه على طريقة اهل الكلام كقوله تعالى (فلما اقل قال لا احب الاقلين) اي القمر اقل وربي ليس باقل فالقمر ليس بربي يدل على ذلك تقريره حيث قال اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد وحيث قال والمراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود ولو جعل هذا الوجه ايضا كناية لم يكن في الحقيقة وجه آخر غير الثاني بل لا يكون اختلاف الا في العبارة بيان ذلك ان الاول حينئذ كناية في النسبة حيث نسب النفي الى مثل المثل واريد به نسبه الى المثل والثاني ايضا كناية في النسبة حيث نفي ثبوت مثل مثله واريد نفي ثبوت مثل له فجمعهما الى استعمال لفظ دال على استنفاء المثل في استنفاء المثل الا انه عبر عن الاول بان ثبوت مثل المثل لازم لثبوت المثل ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم وعن الثاني بان نفي المماثل

عن هو على اخص اوصافه نفي للمماثل عنه بطريق المبالغة واما اذا جعل الاول مذهبا كلاميا فالفرق ظاهر لان العبارة في الكناية مستعملة في المعنى المقصود اعني نفي المثل عنه تعالى بلا قرينة مألوفة عن ارادة المعنى

الاصلي وفي المذهب الكلامي مستعملة في معناها الاصلي وجعل ذلك حجة على المعنى المقصود من غير ان يقصد استعمالها فيه اصلا فتأمل اقول حتى انهم استعملوها ٤٠٧ فيمن لا يبدله الخ اقول اعلم ان استعمال بسط اليد في

الجود بالنظر الى من جاز ان يكون له يد سواء وجدت وصحت او شئت او قطعت او فقدت لتقصان في الحلقة كناية محضة لجواز ارادة المعنى الاصلي في الجملة وبالنظر الى من تنزه عن اليد كقوله تعالى بل يدها مبسوطتان مجاز متفرع على الكناية لا متناع تلك الارادة فقد استعمل بطريق الكناية هناك كثيرا حتى صار بحيث يفهم منه الجود من غير ان يتصور يدا وبسط ثم استعمل ههنا مجازا في معنى الجود وقس على ذلك نظائره في قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) وقوله تعالى (ولا ينظر اليهم) فان الاستواء على العرش اي الجلوس عليه فيمن يتصور منه ذلك كناية محضة عن الملك وفيمن لا يجوز عليه مجاز متفرع عليها وعدم النظر فيمن يجوز منه النظر كناية محضة عن عدم الاعتماد وفيمن لا يجوز منه مجاز كذلك هكذا حقق الكلام في الكشف اقول فان كان الحذف او الزيادة مما لا يوجب تغير حكم الاعراب كما في قوله تعالى

الكنية

في اللغة مصدر لقولك كنيته بكذا عن كذا وكنوت اذا تركت التصريح به وهي في الاصطلاح يطلق على معنيين احدهما معنى المصدر الذي هو فعل المتكلم اعني ذكر اللازم و ارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكني به والمعنى مكني عنه والثاني نفس اللفظ وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه اي ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل التجاد والمراد به لازم معناه اعني طول القامة مع جواز ان يراد حقيقة طول التجاد ايضا فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى الحقيقي للفظ مع ارادة لازمه ك ارادة طول التجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقي مثلا لا يجوز في قولنا رأيت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فلو اتفق هذا اتفق المجاز لان استنفاء الملزوم باستنفاء اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم بقرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم بمعاندة الشيء معاندة لذلك الشيء واللازم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد في الكناية هو لازم المعنى و ارادة المعنى جائزة لا واجبة وبهذا يشعر قوله في المفتاح ان الكناية لاتتأني ارادة الحقيقة فلا يمنع في قولك فلان طويل التجاد ان يراد طول تجاده مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل التجاد وان لم يكن له تجاد قط

او كصيب الخ اقول هذا ملحق في بعض النسخ نقل فيه كلام الاحكام واعترض عليه بالامرية في بعضه وهو قوله والمراد بالزيادة ههنا ما وقع عليه عبارة النحاة من زيادة الجر وفي فلا يدخل فيها سرت في يوم الجمعة والرجل قائم وانه قائم

وما أشبه ذلك وبعضه منظور فيه وهو ما زعم من أن ما ذكره الأصوليون من المجاز بالنقصان كقوله تعالى (وأسأل القرية) والمجاز بالزيادة كقوله تعالى (ليس كمثل شي) ٤٠٨ ليس من المجاز الذي يعتبر فيه استعمال

اللفظ في غير ما وضع له يعني أن المجاز ههنا بمعنى آخر سواء أريد به الكلمة التي تغير حكم أعرابها بحذف أو زيادة كما ذكره المصنف أو أريد به الأعراب الذي تغيرت الكلمة إليه بسبب أحدهما كما يدل عليه ظاهر عبارة المفتاح وبيان النظر أن الأصوليين بعد ما عرفوا المجاز بالمعنى المشهور أو ردوا في أمثله المجاز بالزيادة والنقصان ولم يذكروا أن للمجاز عندهم معنى آخر كما ذكره صاحب المفتاح ونسبه إلى السلف وزعم أن الأولى أن يعدل حقيقة المجاز فلم يفهم من كلامهم أن القرية مستعملة في أهلها مجازا ولم يريدوا بقولهم أنها مجاز بالنقصان أن أهلها مضمرة هناك مقدر في نظم الكلام حينئذ فإن الأضمار يقابل المجاز عندهم بل أرادوا أن أصل الكلام أن يقال أهل القرية فلما حذف أهل استعمل القرية مجازا فهي مجاز بالمعنى المتعارف وسببه النقصان وكذلك قوله تعالى (ليس كمثل شي) مستعمل في معنى لثل مجازا وسبب هذا المجاز هو الزيادة إذ لو قيل ليس مثله شي لم يكن هناك مجاز

وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وإن لم يكن له كلب وفصيل وفي موضع آخر من المفتاح تصریح بأن المراد في الكناية هو المعنى ولازمه جميعا لأنه قال المراد بالكلمة المستعملة أما معناها وحده أو غير معناها وحده أو معناها والاول الحقيقة والثاني المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفرقان في التصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول المصنف أنها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه وإن كان مشيرا إلى أن ارادة اللازم أصل و ارادة المعنى تبع كما يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا يقال جاء فلان مع الأمير ولا يقال جاء الأمير معه فوجه التوفيق بين كلامي المصنف أن معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز ارادة المعنى بقريته ماسبق من التعريف وأما قوله في الإيضاح والفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه أي من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس بصحيح اللهم إلا أن يراد بالمعنى ما عني وهو لازم المعنى الموضوع له وبلازم المعنى معناه الموضوع له وفيه ما فيه و فرقا أي فرقا السكاكي وغيره بين الكناية والمجاز بان الانتقال فيها أي في الكناية من اللازم إلى الملزوم كالانتقال من طول التجار الذي هو لازم لطول القامة إليه وفيه أي في المجاز من الملزوم إلى اللازم كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم التبت إلى التبت ومن الأسد الذي هو ملزوم الشجاع إلى الشجاع وورد هذا الفرق بان اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه إلى الملزوم لأن اللازم من حيث أنه لازم يجوز أن يكون أعم من الملزوم ولادلالة للعالم على الخاص بل إنما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز أن يدل عليه بواسطة الضم القرينة قلنا حينئذ لا يبقى أعم ولو سلم فلم لا يجوز أن يكون المجاز أيضا كذلك وحينئذ أي حين إذا كان اللازم ملزوما يكون الانتقال من الملزوم إلى اللازم كافي للمجاز فلا تحقق الفرق والسكاكي أيضا معترف بأن اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه لأنه قال معنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم وهذا يتوقف على مساواة اللازم للملزوم وحينئذ يكونان متلازمين فيصير الانتقال من اللازم إلى الملزوم حينئذ منزلة الانتقال من الملزوم إلى اللازم فان قيل مراده أن اللزوم بين الطرفين من خواص الكناية دون المجاز أو هو شرط لهادونه قلنا لا نسلم ذلك وما الدليل عليه بل الجواب أن مرادهم باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول التجار التابع لطول القامة ولهذا جوزوا كون اللازم أخص

كالضاحك بالفعل للإنسان فالكناية أن يذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر لأن المجاز قد يكون من الطرفين كاستعمال الغيث في التبت واستعمال التبت في الغيث وهي أي الكناية ثلاثة أقسام الأولى أي القسم الأول والثاني باعتبار كونه عبارة عن الكناية يعني الأولى من الكناية المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فهما أي من الأولى ما هي معنى واحد وهو أن يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين فعارض قد ذكر تلك الصفة ليتوصل بها إلى ذلك الموصوف كقوله

الضاريين بكل أبيض مخدوم والطائنين بحامع الأضغان الخدم القاطع والضغن الحقد وجميع الأضغان معنى واحد كناية عن القلوب ومنها ما هي مجموع معان وهو أن تؤخذ صفة فتضم إلى لازم آخر وآخر لتصير جملة مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها إليه كقولنا كناية عن الإنسان حتى مستوى القامة عريض الأنفار ويسمى هذا خاصة مركبة وشرطيهما أي شرطهاتين الكنايتين الاختصاص بالمعنى عنه ليحصل الانتقال من العام إلى الخاص وجعل السكاكي الأولى اعني ما هي معنى واحد قريبة والثانية اعني ما هي مجموع معان بعيدة وقال المصنف فيه نظر ولعل وجه النظر أنه فسر القرية في القسم الثاني بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة لوازم متسلسلة والكناية التي هي معنى واحد والتي هي مجموع معان كلاهما خالية عن الواسطة لظهور أن ليس الانتقال من حتى مستوى القامة عريض الأنفار إلى شيء ثم منه إلى الإنسان والجواب أن القرب ههنا باعتبار آخر وهو سهولة المأخذ لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم إلى آخر وتلفيق بينهما وتكلف في التساوي والاختصاص والبعيد بخلاف ذلك الثانية من أقسام الكناية الكناية المطلوب بها صفة من الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة ونحو ذلك وهي ضربان قريبة وإبيدة فان لم يكن الانتقال من الكناية إلى المطلوب بواسطة قرينة والقرينة قسمان واضحة يحصل الانتقال منها بسهولة كقولهم كناية عن طول القامة طويل تجاده وطويل التجاد ثم أشار إلى الفرق بين الكنايتين اعني قولنا طويل تجاده وقولنا طويل التجاد بقوله الأولى كناية ساذجة لا يشوبها شيء من التصريح وفي الثانية تصريح بالتضمن الصفة الضمير الزاجع إلى الموصوف ضرورة احتياجها إلى مرفوع مستداليه فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على هذا

انك تقول زيد طويل نجاده وحمد طويل نجاده والزيدان طويل نجادهما
والزيدون طويل انجادهم بافراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر
وفي الاضافة تقول هند طويلة التجاد والزيدان طويلا التجاد والزيدون طوال
الانجاد فتؤنث وتثنى وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف وانما
جاز اسناد الصفة الى ضمير المسبب مع انها في المعنى عبارة عن السبب اعني
المضاف اليه لكونها جارية على المسبب في اللفظ خبرا او حالا او متما وفي المعنى
دالة على صفته في نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن
الوجه فانه يتصف بالحسن بحسن وجهه او كانت غيرها نحو زيد ابيض اللحية
اي شيخ وكثير الاخوان اي متقوهم بخلاف زيد احمر قرسه واسود ثوره فانه
يقبح فيه الاضافة وكذا يقبح هند قائمة الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى
ضمير الموصوف فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصرح
بكان قوله تعالى (حتى يبين لكم الحيط الابيض من الحيط الاسود من القمجر)
ونحو ذلك مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لاستعارة
مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بانها في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير
العائد الى المسبب انما هو مجرد امر لفظي وهو امتناع خلو الصفة عن معمول
مرفوع بها او خفية عطف على واضحة وخفاؤها ان يتوقف الانتقال منها
على تأمل واعمال رؤية كقولهم كناية عن الابل عريض القفا فان عرض
القفا وعظم الرأس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل وهو ملزوم لها
بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل
احد وليس ينتقل منه الى امر آخر ومن ذلك الامر الى المقصود بل انما ينتقل
منه الى المقصود لكن لا في بادي النظر وبهذا يمتاز عن البعيدة وجعل
صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية
اعني قولنا عريض القفا قال المصنف وفيه نظير بل هو كناية بعيدة عن الابل
لانه ينتقل منه الى عريض القفا ومنه الى الابل والجواب انه لا امتناع في ان يكون
الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة بالنسبة الى الوسادة بل الامر
كذلك فيما يكون انتقال منه الى المطلوب بواسطة قبه صاحب المفتاح على
ان المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود المصرح به وقد يكون
ما هو كناية عنه هذا كله ان لم يكن الانتقال فيه بواسطة وان كان الانتقال
من الكناية الى المطلوب بها بواسطة بعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن

المضاف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدر ومنها
ومن كثرة الاحراق وكذا كل ضمير في منها عائد الى الكثرة التي قبله الى كثرة
الطبايح ومنها الى كثرة الاكلة جمع آكل ومنها الى كثرة الضيفان بكسر
الضاد جمع ضيف ومنها الى المقصود وهو المضيف وبحسب قلة الوسائط
وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء وعليك يتبع الامثلة فانها
اكثر من ان تحصى الثالثة من اقسام الكناية المطلوب بها نسبة اي
اثبات امر لامر او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها
تخصيص الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحظر اذ لا وجه له ههنا
كقوله اي قول زياد الانجم ان السماحة والمروءة

اي كمال الرجولية

والندي في قبة ضربت على ابن الحشرج

فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات اي نبوته اله سواء كان
على طريق الحصر ام لا فترك التصريح باختصاصها بان يقول انه مختص
بها ونحوه مجرور معطوف على ان يقول اي او يمثل القول او منصوب معطوف
على مفعول ان يقول اي او ان يقول نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا
المعنى كالاضافة ومعناها والاسناد ومعناه مثل ان يقول سماحة ابن الحشرج او السماحة
لابن الحشرج او سمح ابن الحشرج او حصل السماحة لابن الحشرج سمح كان
اختصاص الصفة بالموصوف مصرح به في امثلة القسم الثاني باعتبار اضافتها
او اسنادها الى الموصوف او ضميره الا يرى ان طول القائمة المكسرة عنه بطول
النجاد مضاف الى ضميره في قولنا طويل نجاده ومسند الى ضميره في قولنا طويل
النجاد وكذا في كثير الرماد وغيره كذا في المفتاح وبه يعرف ان ليس المراد بالاختصاص
ههنا هو الحصر فترك التصريح باختصاصها الى الكناية بان جعلها
اي بان جعل تلك الصفات في قبة تشبيها على ان محلها ذو قبة وهي
تكون فوق الحيمة تتخذها الرؤساء مضرورية عليه اي على ابن الحشرج
وانما احتاج الى هذا الوجود ذوى قباب في الدنيا كثيرين فلقد اثبات الصفات
المذكورة له لانه اذا اثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له
ونحوه اي نحو قول زياد في كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان
يحمل فيما يحيط به ويشتمل عليه قولهم المجدين ثوبه والكرم بين رديه حيث
لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونه ما بين رديه وثوبه
وفي هذا اشارة الى دفع ما يتوهم من ان قولهم المجد بين ثوبه والكرم بين رديه

قال بل كنيان احدهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضائية اليه وهو جعلها في ساحتها ليفيد اثباتها اقول واذا قيل يكثر الرماد ٤١٢ في ساحة العالم وايدبه زيد بناء على

من القسم الثاني اعني طويل نجاهه بناء على ان اضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة النجاد اليه وليس كذلك لان اسناد طويل الى النجاد تصریح باثبات الطول للنجاد وهو قائم مقام طول القامة فاذا صرح باضافة النجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصریح باثبات طول القامة له وان كان ذكر طول القامة غير صريح و ليس في قولنا المجد بين ثوبيه دلالة على ثبوت المجد ثوبيه فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح باضافة الثوبين الى ضمير تصريح باثبات المجد لمن يعود اليه الضمير اليه وامثلة هذا القسم ايضا اكثر من ان تحصى فان قلت ههنا قسم رابع وهو ان يكون المطلوب به اصفة ونسبة مما كافي قولنا كثر الرماد في ساحة عمر و كناية عن نسبة المضائية اليه قلت ليس هذا بكنية واحدة بل كنيان احدهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضائية اليه وهي جعلها في ساحتها ليفيد اثباتها لا والموصوف في هذين القسمين اعني الثاني والثالث قد يكون مذكورا كامر وقد يكون غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذي المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي وهو غير مذكور في الكلام وكما تقول في عرض من يشرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد حل الخمر وهذا كناية عن اثبات صفة الكفر له مع انه قد كنى عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان التصريح باثبات الصفة للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال و عرض الشيء بالضم ناحيته من أي وجه جثته يقال نظرت اليه عن عرض و عرض اي من جانب وناحية قال السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة وذكر في شرح الفتح انه انما قال تتفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر والمناصب للعرضية التعريض اي الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت لفلان و بفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه فكأنك اشرت به الى جانب وتريد جانب آخر ومنه المعارض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء وقال صاحب الكشف الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا يدل به على شيء لم تذكره كما

اشتهر بالعلم واختصاصه به في الجملة كان هناك ثلاث كنيان احدها عن الرفة والثانية عن نسبتها الى الموصوف كما ذكره والثالثة عن الموصوف نفسه اعني زيدا اقول وقد يكون غير مذكور الخ اقول المثال الاول اعني قوله المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده قد صرح فيه بالصفة اعني الاسلام وكنى عن نسبتها بالانتماء الى المؤذي الذي لم يذكر في الكلام بمحصر الاسلام في غير المؤذي والمثال الثاني اعني قولك انا لا اعتقد حل الخمر قد كنى فيه عن الصفة اعني الكفر باعتقاد حل الخمر وكنى عن اثباتها للموصوف غير مذكور في الكلام بمحصر عدم اعتقاد حلها في المتكلم واذا كان الموصوف غير مذكور كان القسم الثاني من الكناية مستلزما للقسم الثالث كما ذكره دون العكس لجواز كون الصفة مصرحاً بها مع عدم ذكر الموصوف قال وقال صاحب الكشف الكناية

ان يذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له الخ اقول ذكر هذا جوابا عن قوله فان قلت أي فرق بين الكناية والتعريض قال صاحب الكشف المقصود بيان الفرق بينهما فلا يرد التقصص على حد الكناية بالمجاز وحاصل

(٢١)

الفرق انه اعتبر في الكناية استعمال اللفظ في غير ما وضع له وفي التعريض استعماله فيما وضع له مع الاشارة الى ما لم يوضع له من السياق والتحقيق ان اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط هو الحقيقة المجردة ويقابله المجاز لانه المستعمل في غير الموضوع له فقط والكناية للفظ المستعمل ٤١٣ بالاصالة في ما لم يوضع له والموضوع له مراد بهما وفي التعريض هما مقصود

يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكأنه امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريد به وقال ابن الاثير في المثال الساخر الكناية ما دل على معنى مجوز حمله على جاني الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما وتكون في المفرد والمركب والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي والمجازي بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اي جانبه وغيرها اي والمناسب لتعريض العرضية وان كثرت الوسائط بين اللازم والمزوم كافي كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفضيل والتلويح لان التلويح هو ان تشير الى غير ذلك من بعد والمناسب لتعريضها وان قلت الوسائط مع خفاء في لزوم كعرض الفقاء وعرض الوسادة الرمز لان الرمز ان تشير الى قريب منك على سبيل الحقيقة لانه الاشارة بالشفقة والحاج والمناسب لتعريضها ان قلت الوسائط بلا خفاء كافي قوله اوما رأيت المجد التي رحله في آل طلحة ثم لم يحول الايام والاشارة ثم قال السكاكي والتعريض قد يكون مجازا كقولك آذيتي فتعرف وانت تريد اناسا مع الخطاب دونك اي لا تريد الخطاب وان اردتهما اي الخطاب واناسا آخر معه جميعا كان كناية لانك اردت باللفظ المعنى الاصلي وغيره معا والمجاز ينافي ارادة المعنى الاصلي ولا بد فيهما اي في الصورتين من قرينة دالة على ان المراد في الصورة الاولى هو الانسان الذي مع الخطاب وحده ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا ليكون كناية وههنا بحث وهو ان المذكور في المفتاح ليس هو ان التعريض قد يكون مجازا وقد يكون كناية بل انه قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل الكناية وقال الشارح العلامة معناه ان عبارة التعريض قد يكون مشابهة للمجاز كافي الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمال تاء الخطاب فيها هي غير موضوع له وليس بمجاز اذا لا يتصور فيه انتقال من ملزوم الى لازم وقد تكون مشابهة للكناية كافي الصورة الثانية فانها تشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ فيما هي موضوع له مراداً منه غير الموضوع له وليس بكنية اذا لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من احدهما الى الآخر وفيه نظر

المتبادر عند الاطلاق ويفهم منه ايضا ان الشيء الثاني لم يستعمل فيه اللفظ والا لكان مذكورا في الجملة فلذلك قال وحاصل الفرق انه اعتبر في الكناية استعمال اللفظ في غير ما وضع له وفي التعريض استعماله فيما وضع له مع الاشارة الى ما لم يوضع له من السياق وكلام ابن الاثير اعني قوله والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع

الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة يدل ايضا على ان المعنى التعريضي لم يستعمل فيه اللفظ بل هو مدلول عليه اشارة وسياقا بل تسميته تلويحا بلوح منه ذلك وكذلك تسميته تعريضا بنبى منه وذلك قيل هو امالة الكلام الى عرض اى جانب يدل على المقصود وحقق ثانيا الكلام في الحقيقة والمجاز والكنية والتعريض وقيد الحقيقة بالمجردة اى المفردة احترازا عن الكنية اذ قد تسمى حقيقة غير مفردة حيث يراد فيها المعنى الحقيقي ايضا اذ يجوز ارادته وقد فصل الشارح في تعريف الكنية هذا المعنى وبين ماهو الحق فيه وجعل اعنى صاحب الكشف التعريض اعم مما ذكره اولا وحاصله ان المعنى هو ان المعنى التعريضي مقصود من الكلام اشارة وسياقا لا استعمالا مجازا ان يكون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي او المجازي او المكنتى عنه وقد دل على ان المعنى المستعمل فيه من تلك المعاني على مقصود آخر بطريق الامالة الى عرض فالتعريض ٤١٤ يجامع كلاما من الحقيقة والمجاز والكنية

وقوله وفي الكنية العرضية يطلب مع المكنتى عنه آخر يريد به ان الكنية اذا كانت تعريضية كان هناك وراء المعنى الاصل والمعنى المكنتى عنه معنى آخر مقصود بطريق التلويح والاشارة وكان المعنى المكنتى عنه ههنا بمنزلة المعنى الحقيقي في كونه مقصودا من اللفظ مستعملا هو فيه فاذا قيل المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده واريد به التعريض بنفى الاسلام عن مؤذمين فالمعنى الاصلى ههنا انحصار الاسلام فيمن سلموا من لسانه ويده ويلزمه استثناء الاسلام عن المؤذى

مطلقا وهذا هو المعنى المكنتى عنه المقصود من اللفظ استعمالا واما المعنى المعرض به المقصود من الكلام سياقا فهو نفي الاسلام عن المؤذى المعين هكذا ينبغي ان يحقق الكلام ويعلم ان الكنية بالنسبة الى المعنى المكنتى عنه لا يكون تعريضا قطعا والالزام ان يكون المعنى المعرض به قد استعمل فيه اللفظ وقد ظهر بطلانه وهكذا المجاز والحقيقة ايضا وقوله وقد يتفق الخ يعنى ان المجاز بسبب كثرة الاستعمال قد يصير حقيقة عرفية وذلك لا يخرج عن كونه مجازا او مستعملا في غير ما وضع له نظرا الى اصل اللغة وكذلك الكنية قد تصير بسبب كثرة الاستعمال في المعنى المكنتى عنه بمنزلة التصريح كأن اللفظ موضوع بازائه ولا يلاحظ هناك المعنى الاصل فيستعمل حيث لا يتصور فيه اصلا كالاستواء على العرش في الملك وبسط اليد في الجود ولا يخرج بذلك عن كونه كنية في اصله وان سمي حينئذ مجازا متفرعا على الكنية وقد تحققت وكذا التعريض قد يصير بحيث يكون الالفاظ فيه الى المعنى المعرض به

لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل امر لا يقبله عقل لانه يؤدى الى ان يكون كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازا ولا كنية بل الحق ان الاول مجاز والثاني كنية كما صرح به المصنف وهو الذى قصده السكاكى وتحقيقه ان قولنا آذنتي فيستعرف كلام دال على معنى يقصده تهديد المخاطب بسبب الايداء ويلزم منه التهديد الى كل من صدر منه الايداء فان استعماله وارادت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذنين كان كنية وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايداء بعلاقة اشتراكه للمخاطب في الايداء اما تحقيقا واما قرنا وتقديرا كان مجازا

فصل

اطبق البلاء على ان المجاز والكنية ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال فيما من الملزوم الى الملزوم فهو كدعوى الشئ بنبى فان وجود الملزوم يقتضى وجود الملزوم لا متناع انفكاك الملزوم من الملزوم وهذا ظاهر وانما الاشكال في بيان الملزوم في سائر انواع المجاز ٥٥٥ اطبقوا ايضا على ان الاستعارة التحقيقية والتبيلية ابلغ من التشبيه لانهما نوع من المجاز وقد علم ان المجاز ابلغ من الحقيقة وانما قيدا للاستعارة بالتحقيقية والتبيلية لان التحيلية والمكنتى عنها ليست من انواع المجاز ٥٥٥ قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب

كأنه المقصود الاصلى وهو المستعمل فيه اللفظ ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا بل هو كنية في اصله (اول كافر به) فانه تعريض بانه كان عليهم ان يؤمنوا به قبل كل احد وهذا المعنى المعرض به هو المقصود الاصلى ههنا دون المعنى الحقيقي واذ قد تقرر ان اللفظ بالقياس الى المعنى المعرض به لا يوصف بالحقيقة ولا بالمجاز ولا بالكنية لفقدان استعمال اللفظ في ذلك المعنى واشتراطه في تلك الامور فقول السكاكى ان التعريض قد يكون تارة على سبيل الكنية واخرى على سبيل المجاز لم يرد به ان اللفظ في المعنى المعرض به قد يكون كنية وقد يكون مجازا كما يتبادر الوهم اليه فناقله المصنف عنه ٤١٥ وصرح به الشارح وايده بان اللفظ اذا دل على معنى دلالة صحيحة

في كون المجاز والاستعارة والكنية ابلغ ان واحدا من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيد اخلافا بل لانه يفيد تأكيد لاثبات المعنى لا يفيد خلافه فليست مزية قولنا رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة ان الاول افاد زيادة في مساواته للاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة هي ان الاول افاد تأكيد لاثبات تلك المساواة لم يفده الثاني وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقراءه لم يفدها الثاني بل هي ان الاول افاد تأكيد لاثبات كثرة القرى له لم يفده الثاني واعترض المصنف بان الاستعارة اصلها التشبيه والاصل في وجه الشبه ان يكون في المشبه اتم منه في المشبه واطهر فقولنا رأيت اسدا يفيد للمرة شجاعة اتم مما يفيد قولنا رأيت رجلا كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثاني يفيد شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول بان ليس واحد من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيد خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب في كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس بسبب في شئ من الصور فهذا تحقق في قولنا رأيت اسدا بالنسبة الى قولنا رأيت رجلا كالاسد بالنسبة الى قولنا رأيت رجلا مساويا للاسد او زائدا عليه في الشجاعة ولا يتحقق ايضا في كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم من المصنف بل معنى كلام الشيخ ان شأ من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة في المعنى مثلا اذا قلنا رأيت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كالاسد وهذا كما ذكره الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى اوفيه منع انما قاطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منقضى وقد بينا ذلك في بحث

تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وقد اشار الى انه لا يكون كنية فيه ايضا حيث قال الكنية مادل على معنى يجوز حمله على جانب الحقيقة والمجاز بل اراد السكاكى به ان التعريض قد يكون على طريقة الكنية في ان يقصده المعنيان معا وقد يكون على طريقة المجاز بان يقصده المعنى التعريضي فقط فقولك آذنتي فيستعرف اذا اردت به تهديد المخاطب وتهديد غيره معا كان على سبيل الكنية في ارادة المعنيين الا ان الاول مراد باللفظ والثاني بالسياق واذا اردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى المعرض به كان على سبيل المجاز في ان المقصود هو هذا المعنى وحده ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا لما مر وللتبنيه على هذا المعنى زاد في التركيب لفظ السبيل والله الهادي الى سواء السبيل ٥٥٥ قال بل معنى كلام الشيخ ان شأ من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة

فلا بد من ان يكون حقيقة فيه او مجازا او كنية وقد غفل عن مستتبعات التراكيب فان الكلام يدل عليها دلالة صحيحة وليس حقيقة فيها ولا مجازا ولا كنية لانها مقصودة تبعا لا اصالة فلا يكون مستعملا فيها والمعنى المعرض به وان كان مقصودا اصلها الا انه ليس مقصودا من اللفظ حتى يكون مستعملا فيه وانما قصد اليه من السياق بجهة التلويح والاشارة وقد صرح ابن الاثير بان التعريض لا يكون حقيقة في المعنى المعرض به ولا مجازا حيث قال هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي وحيث قال فانه

في المعنى مثلا اذا قلنا رأيت اسدا رعى فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كالاسد اقول العبارات لا تفيد ثبوت معانيها في نفس الامر لان دلالتها على المعاني ليست دلالة عقلية قطعية لمتبع تختلف المعاني عنها بل هي دلالة وضعية يجوز فيها تخلف المدلول عن الدليل وهذا مما لا يشبه لكنهم تعرضوا له في الخبر دفعا لما يتوهم من تعريفه باحتمال الصدق والكذب من ان احتمالهما على سواء وينبوا ان كذبه انما هو تخلف مدلوله عنه ثم حمل كلام الشيخ على ان الفرق بين الاستعارة والتشبيه وبين الكناية والتصريح ليس باعتبار ان الاستعارة والكناية توجبان ان يحصل في الواقع زيادة في المعنى اى زيادة في الشجاعة وزيادة في القرى مثلا مما لا يناسب المقام اذ لا يذهب وهم الى ذلك حتى يدفع بانهما لا توجبان ثبوت اصل الشجاعة واصل القرى في الواقع فكيف يتصور انهما الزيادة فيهما بل نقول لفي انهما ٤١٦ ثبوت الزيادة في الواقع بوجه انهما

الاستناد الجبري والدليل على ما ذكرنا انه قال فان قيل مزية قولنا رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلا مساويا للاسد في الشجاعة ان المساواة في الاول تعلم من طريق المعنى وفي الثاني من اللفظ قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه بان يكفى عنه بمعنى آخر ولا يتغير معنى كثرة القرى بان يكفى عنه بكثرة الرماذ فهكذا لا يتغير معنى مساواة الاسد بان يدل عليه بان تحمله اسدا وهذا صريح في ان مراده ما ذكرنا لكن المصنف كثيرا ما يغلط في استنباط المعاني من عبارات الشيخ لافتقارها الى تأمل وافر والله اعلم هذا آخر الكلام في علم البيان والله المشكور على نواله وهو المسؤول لانعام القسم الثالث بالثاني وآله

الفن الثالث علم البديع

وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام اى يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكلام في قوله ويتبعها وجوه اخر تورت الكلام حسنا وقوله بعد رعاية المطابقة اى مطابقة الكلام لمقتضى الحال و رعاية وضوح الدلالة اى بالخلو عن التعقيد المعنوي للتشبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والالكان كتعليق الدرر على اعتناق الخنازير فقوله بعد متعلق بالمصدر اعنى تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه

الشجاعة فان المساواة المفهومة منه ومن قولنا رأيت اسدا لا يتصور فيها زيادة ولا نقصان فيتضح مادامه من عدم افادة الاستعارة زيادة في المعنى وحينئذ يحج عليه اعتراض المصنف ويدفع بما اجاب به ايضا واما قول الشيخ قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه بان يكفى عنه بمعنى آخر الخ فنعناه ان اختلاف الطرق الدالة على المعنى لا يوجب اختلافا وتغيرا في نفس المعنى بالزيادة والنقصان فان معنى كثرة القرى معنى واحد لا يختلف في نفسه بان يعبر عنه تارة باللفظ الموضوع بازاراه ويكنى عنه اخرى بكثرة الرماذ فيعلم في الاول من اللفظ وفي الثاني بطريق المعنى وكذلك معنى مساواة الاسد لا يتغير في نفسه سواء عبر عنه بلفظه او دل عليه من حيث المعنى بحمله اسدا فالمفهوم من احدى العبارتين هو بعينه لمفهوم من الاخرى من غير زيادة ونقصان في نفسه نعم هناك اختلاف في قوة الدلالة وتباين كيدتها كما بينا وعلى هذا فكلام الشيخ اولا واخرا على ما فهمه المصنف كلام صحيح جزل وتلك الحدة مدفوعة بما ذكره واما على ما فهمه

لثبوت اصل المعنى فيه والانصاف ان المتبادر من كلام الشيخ ما فهمه المصنف وهو المناسب لهذا المقام اذ ربما يتوهم ان الابلغة باعتبار دلالة احدى العبارتين على معنى زائد لا يدل عليه الاخرى قد دفع ذلك وبين ان الابلغة باعتبار تأكيد الدلالة وقوتها وهو معنى ما قبل من ان المجاز والكناية كدعوى الشئ بينة لا باعتبار زيادة في مدلول احدهما ولذلك صرح بالمساواة فقال رأيت رجلا هو والاسد سواء في

الشارح فهو على ما ترى من الركائز والفساد وانما وقع له الاشتباه من قول الشيخ لا يتغير حال المعنى في نفسه فتوهم انه اراد تغييره زيادة ونقصانا بحسب الثبوت والانتفاء في نفس الامر وهو سهو بل اراد تغييره في نفسه بان يفهم من احدى العبارتين زيادة في المعنى لا يفهم من الاخرى كما ذكرنا وانما قلنا في نفسه احترازا عن اختلاف الدلالة عليه اى المفهوم في نفسه واحد غير مختلف وانما اختلفت الدلالة عليه فظهر ان التشنيع ساقط وان المغلط غلط والله الملمهم للصواب واليه ٤١٧ المرجع والمآب وقال الفن الثالث علم البديع اقول يسمى

البديع بديع الكونه باحتناع الامور المستغربة اقول فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكتاب اقول

قد مر في تحقيق معنى التعريف ان الاضافة كاللام في الاشارة الى المعهود والجنس وما يتفرع عليه والمناسب ههنا ان يحمل الاضافة للمعهد لما سذكره اقول اى الخلو عن التعقيد المعنوي اقول كأنه خص وضوح الدلالة بالخلو عن التعقيد المعنوي مع انه بحسب مفهومه يتناول الخلو عن التعقيد اللفظي ايضا ليكون اشارة الى علم البيان على ما ذكر في صدر الكتاب كان رعاية المطابقة اشارة الى علم المعاني فيكون تنبيه على ان رتبة هذا الفن بعدهما قوله بعدهما منزلة قوله وتبعها وجوه اخر وقد علم بذلك ايضا ان وضوح الدلالة المذكورة في تعريف

التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان داخلا في البلاغة او غير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا في البلاغة مما يتبين في علم المعاني والبيان واللغة والصرف والنحو لانه يدخل فيها حينئذ بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كاخلو عن التنافر مثلا مع انه ليس من علم البديع وهى اى وجوه تحسين الكلام وضرمان معنوي اى راجع الى تحسين المعنى بحسب العرافة والاصالة وان كان بعضها لا تخلو عن تحسين اللفظ ولفظي راجع الى اللفظ كذلك وبدأ بالمعنوي لان المقصود الاصل والغرض الاول هو المعاني والالفاظ توابيع وقوابل لها فقال اما المعنوي فالمدكور منه في الكتاب تسعة وعشرون ففنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا والتطبيق والتكافؤ ايضا وهى الجمع بين متضادين اى معنيين متقابلين في الجملة يعنى ليس المراد بالمتضادين ههنا الامرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد واليباض بل اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تقابل وتناف في الجملة وفي بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الانجاب والسلب او تقابل العدم والمملكة او تقابل التضائف او ما يشبه شيا من ذلك على ما يحكى من الامثلة ويكون ذلك الجمع بلفظين من نوع من انواع الكلمة اسمين نحو وتحسبهم اقاطا وهم رقود او فعلين نحو يحى ويميت او حرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسب فان في اللام معنى الانتفاع وفي على معنى التضرر اى لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينفع بطاعتها ولا تضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشبيه النفس وتجذب اليه فكانت اجد في تحصيله واعمل او من نوعين عطف على قوله من نوع

البيان يجب حمله على الخلو عن التعقيد (٢٧ - مطول) المعنوي اعتمادا على ما سبق في مباحث المقدمة فتأمل اقول لانه يدخل فيها الخ اقول اى في وجوه تحسين الكلام حينئذ اى حين يراد بها مفهومها الاعم بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كاخلو عن التنافر مثلا بل نقول لا يخرج منها الامطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد مطلقا بان يحجرى وضوح الدلالة ايضا على مفهومه المتبادر فيبقى الخلو عن التنافرين الحروف او الكلمات والخلو عن مخالفة القياس والخلو عن ضعف التأليف كلها مندرجة فيها مع انها ليست من

والقسمة تقتضي ان يكون هذا ثلاثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو الاول فقط ﴿نحو﴾ أو من كان مبنا فاحييا ﴿فان الموت والاحياء مما يتقابلان في الجملة وقد ذكر الاول بالاسم والثاني بالفعل وهو﴾ اي الطباقي ﴿ضربان طباقي الايجاب كما مر وطباقي السلب وهو﴾ ان يجمع بين فعل مصدر واحد احدهما مثبت والاخر منفي او احدهما امر والاخر نهي فالاول ﴿نحو﴾ قوله تعالى ﴿ولكن اكثر الناس لا يعلمون﴾ (نظاها من الحياة الدنيا) ﴿و﴾ الثاني ﴿نحو﴾ ولا تحشوا الناس واشتو ومن الطباقي ﴿مساها بعضهم تديجا من دج المطر الارض اي زيتها وفسره بان يذكر في معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية وازاد بالالوان مافوق الواحد ولما كان هذا داخلا في تفسير الطباقي لما بين اللوتين من التقابل صرح المصنف بانه من اقسام الطباقي وليس قسما من المعنوي برأسه فتدريج الكناية ﴿نحو قوله﴾ اي قول ابي تمام في مرثية ابي نهد محمد بن حميد حين استشهد ﴿تردى ثياب الموت حرا فثاني﴾ لها ﴿اي تلك الثياب الليل الا وهي من سندس خضر﴾

اي ارتدى الثياب المتلطفة بالدم فلم يتقضى يوم قتله ولم يدخل في ليلة الاوقد صارت الثياب خضرا من ثياب الجنة فقد ذكر لون الحمرة والخضرة والقصد من الاول الى الكناية عن القتل ومن الثاني الى الكناية عن دخول الجنة وما في هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغنى عن البيان ولا ينفى الامن لا يعرف معنى الكناية واما تدريج التورية فكقول الحريري فذا غبر العيش الاخضر وازور المحبوب الاصفر اسود يومى الابيض وابيض فودى الاسود حتى رقى الى العدو الازرق فياحيذا الموت الاحمر فالعنى القريب للمحسوب الاصفر هو الانسان الذي له صفرة والبعد هو الذهب وهو المراد ههنا فيكون تورية ويلحق به اي بالطباقي شيان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الاخر نوع تعلق مثل السبية وال لزوم نحو اشداء على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة وان لم تكن متقابلة للشدة لكنها مسبية عن اللين الذي هو ضد الشدة ونحو قوله تعالى (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتكسوا فيه ولتبتغوا من فضله) فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون ومنه قوله تعالى (اغرقوا فادخلوا نارا) لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق ﴿و﴾ الثاني الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معنيهما

علم البديع واما الخلو عن الغرابة فيمكن ادراجه في وضوح الدلالة قال او تقابل التضائيف اقول فيه بحث لان الجمع بين الالب والابن لا يسمي في الظاهر مطابقة بل هو عبر اغارة النظر اقرب قال الا وهي من سندس خضر اقول قال في حاشيته خضر مرفوع في البيت خبر بعد خبر لان القصيدة على حركة الضم اذ من جملة ابياتها قوله وقد كانت البيض الفواضب في الوغى بواثر فهي الآن من بعده بتر على ماسيجي في رد المعجز على الصدر

الحقيقيان ﴿نحو قوله﴾ اي قول دعبل

﴿لا تعجى يا سلم من رجل﴾ يعني نفسه ﴿ضحك﴾

المشيب برأسه اي ظهر ظهورا تاما ﴿فبكى﴾

ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذي يكون معناه الحقيقي مضادا لمعنى البكاء ويسمى الثاني ايهام التضاد لان المعنيين المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهان بالتضاد نظرا الى الظاهر والحمل على الحقيقة ودخل فيه اي في الطباقي بالتفسير الذي سبق ﴿ما يختص باسم المقابلة﴾ التي جعلها السكاكي وغيره قسما برأسه من المحسنات المعنوية وهي ان يؤتى معنيين متوافقين او اكثر اي تعان متوافقة ثم بما يقابل ذلك اي يؤول الى ما يقابل المعنيين المتوافقين او المعاني المتوافقة على الترتيب فيدخل في الطباقي لانه حينئذ يكون جمعا بين معنيين متقابلين في الجملة والمراد بالتوافق خلاف التقابل لا ان يكونا متشابهين ومتماثلين فان ذلك غير مشروط كما يحكى من الامثلة ثم يخص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذي وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الاثنين بالاثنتين ومقابلة الثلاثة بالاربعة بالاربعة الى غير ذلك فمقابلة الاثنين بالاثنتين ﴿نحو﴾ فليضحكوا قليلا وليكوا كثيرا اي بالضحك والقلة المتوافقين ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما ﴿و﴾ مقابلة الثلاثة بالثلاثة ﴿نحو قوله﴾ اي قول ابي دلالة

﴿ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا﴾ واقبح الكفر والافلاس بالرجل قابل الحسن والدين والغنى بالقبح والكفر والافلاس على الترتيب ﴿و﴾ مقابلة الاربعة بالاربعة ﴿نحو﴾ فاما من اعطى واتى وصدق بالحسنى فليسره لليسرى واما من نحل واستغنى وكذب بالحسنى فليسره لليسرى ولما كان التقابل في الجمع ظاهرا الامقابلة الاتقاء والاستغناء عنه بقوله المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله تعالى كانه مستغن عنه اي عما عند الله فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء ففي هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد تتركب من الطباقي وقد تتركب مما هو ملحق بالطباقي لما مر من ان مثل مقابلة الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق بالطباقي مثل مقابلة الشدة والرحمة وازاد السكاكي في تعريف المقابلة قيدا اخرجت قال هي ان تجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضديهما واذا شرط ههنا اي فيما بين المتوافقين او المتوافقات امر شرط ثمة اي فيما بين الضدين او الاضداد ضده اي

قال اي قول دعبل اقول هو على وزن زبرج الناقة المسنة واسم شاعر من خزاعة قال وزاد السكاكي واذا شرط ههنا امر شرط ثمة ضده اقول ظاهر هذا الكلام انه لا يجب ان يكون في المقابلة شرط لكن اذا اعتبر في احد الطرفين شرط وجب اعتبار هذا في الطرف الاخر ثم ان السكاكي مثل في المطابقة بقوله تعالى (فليضحكوا قليلا وليكوا كثيرا) ولا شك انه مندرج عنده في المقابلة ايضا اذ لم يجب فيها اعتبار الشرط كما مر ومن ذلك يعلم انتفاء التباين بين المطابقة والمقابلة فاذا تأمل في حديم ما عرف كونها اخص من المطابقة كما عند المصنف

ضد ذلك الأمر ﴿كهاين الآتين فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده ﴾ اى ضد التيسير وهو التعبير المعبر عنه بقوله (فيسير للعسري) ﴿مشتراكا بين اضدادها﴾ اى اضداد تلك المذكورات وهى البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون بيت ابى دلالة من المقابلة لانه اشترط فى الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط فى الكفر والافلاس ضده ﴿ومنه﴾ اى من المعنوى ﴿مراعاة الظهير ونسبى التاسب والتوفيق﴾ والاشتلاف والتلفيق ﴿ايضا وهى جمع امر وما يناسبه لا باقتضاد﴾ والماسبة بالقتاد ان يكون كل منهما مقابلا للآخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون بالجمع بين الامرين ﴿نحو الشمس والقمر بحسبان﴾ وقد يكون بالجمع بين ثلاثة امور نحو ﴿قوله﴾ اى قول البحرى فى صفة الابل ﴿كالقسي المعطقات﴾ اى الخفيات من عطف العود وعطفه حناء ﴿بل الاسهم مبرئة﴾ اى منحوتة من براء نحت ﴿بل الاوتار﴾ جمع بين القوس والسهم والوتر وقد يكون بين اربعة كقول بعضهم للمهلبى الوزير انت ايها الوزير اسمع على الوعد شعبي التوفيق ﴿يوسى العفو محمدى الخلق وقد تكون بين اكثر كقول ابن رشيقي

اصح واقوى ما سمعناه فى الندى ﴿من الخبر المأثور منذ قديم

احديث تروىها السيول عن الحيا ﴿عن البحر عن كف الامير تميم

فانه ناسب فيه بين القوة والصحة والسماع والخبر المأثور والرواية وكذا ناسب ايضا بين السيل والحيا والبحر وكف تميم مع ما فى البيت الثانى من محبة الترتيب فى العنفة اذ جعل الرواية لصاغر عن كبر كاتع فى سند الاحديث فان السيول اصلها المطر والمطر اصله البحر على ما يقال والبحر اصله كف الممدوح على ما ادعاه الشاعر ﴿ومنها﴾ اى من مراعاة الظهير ﴿ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو ان تحتم الكلام بما يناسب ابتداءه فى المعنى﴾ والتاسب قد يكون ظاهرا ﴿نحو لا تدرك الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير﴾ فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالابصار والخير يناسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك للشيء يكون خيرا به وقد يكون خفيا كقوله تعالى ﴿ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم﴾ فان قوله ﴿ان تغفر لهم﴾ يوهم ان الفاصلة المغفور الرحيم لكن يعرف بعد التأمل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه احد يرد عليه حكمه فهو العزيز اى الغالب من عزه يعزه اذا غلبه ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراز للتلاش وهم انه خارج

عن الحكمة اذ الحكيم من يضع الشيء فى محله اى ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لاحد فى ذلك والحكمة فيما فعلته ﴿ويلحق بها﴾ اى مراعات الظهير ان يجمع بين معنيين غير متساينين بل فظين يكون لهما معنيان متساينان وان لم يكونا مقصودين ههنا ﴿نحو الشمس والقمر بحسبان والنجم﴾ اى الثبات الذى ينجم اى يظهر من الارض لاساق له كالبقول ﴿والشجر﴾ الذى له ساق ﴿يسجدان﴾ اى يتقذان لله تعالى فيما خلقه فالتجيم هذا المعنى وان لم يكن مناسباً للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما ﴿ولهذا﴾ اى يسمي ايهام التاسب كاسم فى ايهام التضاد ومن ايهام التاسب بيت السقط

وحرف كنون تحت راء ولم يكن ﴿كдал يؤم الرسم غيره النقطة

الحرف الناقصة المهزولة وهى مجرورة معطوفة على الرهط فى البيت السابق

تجمل عن الرهط الامانى غادة ﴿لها من عقيل فى ممالكها رهط

والنون هو الحرف المعروف من حروف المعجمة شبه الناقصة فى الدقة والانحناء وليس المراد بها الحوت على ما وهم وراء اسم فاعل من رأيت اذ اضربت ريت وكذلك دال اسم فاعل من دلا الركائب اذ افرق يسوقها واراد بالنقطة ما تقاطر على الرسوم من المطر وقوله يؤم الرسم صفة راء والمعنى تجمل هذه الحبيبة عن ان تتركب من التوق ما هى فى الضمرة والانحناء كالتون يركبها الاعرابى لزيادة الاطلاق فيضرب ريتها اذ لا حركة بها من شدة الهزال يريد ان مراكب هذه الحبيبة سنان وذوات اسنة فى ذكر الحرف والتون والراء والدال والنقطة ايهام ان المراد بها معانيها المتشابهة اما ما يسميه بعضهم بالتقويف من قولهم رد مفوف للذى على لون وفيه خطوط بيض على الطول وهو ان يؤتى فى الكلام بمعان متلازمة وجل مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقول من يصف سحابا

تسريل وشيا من خزوز تطرزت ﴿مطارفها طرزا من البرق كالنير

فوشى بلا رقم ونقش بلا يد ﴿ودمع بلا عين ونحك بلا نعر

تسريل اى ليس السربال والوشى ثوب منقوش والخزوز جمع خز وتطرزت اى

اتخذت الطراز والمطارف جمع مطارف وهو رداء من خز مربع له اعلام والطرز

جمع طراز وهو علم الثوب وكقول ديك الجن

احل وامرر وضر واقفع ولن واخه ﴿شن ورش وابر وانتدب للمعالى

اى كن حلوا للاولياء مرا على الاعضاء ضارا للمخالف نافعا للموافق لينا

لمن يلاين خشنا لمن يخاشن ورش اى اصلح حال من يتحل حاله وابر من برى القلم

اذ انحته اى افسد حال المفسدين وانتدب اى اوجب للمعالى واجمعها يقال نديه

قال

تجمل عن الرهط الامانى غادة

لها من عقيل فى ممالكها رهط

اقول ﴿قيل الرهط

الاول ازار من من

جلود تشقق وتأزربه

الاماء يعنى انها ملكة

فملا بسها رفيعة فيكون قد

وصفها اولاً برفعة حالها

حسباً وثانياً بكثرة قبائلها

نسباً ويجوز ان يكون المعنى

انها كريمة المناسب ليس

فى حسبها امة فيكون الرهط

الاول ايضاً من رهط الرجل

اى قومه

للأمر فالتدب أي دعاه له فأجاب فالأول داخل في مراعاة الظاهر لكونه جمعا بين
الأمور المتناسبة والثاني داخل في الطباق لكونه جمعا بين الأمور المتقابلة
ومنه ﴿أي من المعنوي﴾ الارصاد وهو نصب الرقيب في الطريق من رصده
أي رقبته والرصد السبع الذي يرصد ليتب والرصد القوم يرصدون كالخرس
يستوى فيه الواحد والجمع المؤنث ويسميه بعضهم التسهم وهو يرد مسهم فيه
خطوط مستوية وهو أن يجعل قبل المعجز من الفقرة وهي في التبرئة منزلة البيت
من الشعر مثلا قوله هو يطبع الأشجاع بجواهر لفظه فقرة ويقرعه في الاسماع
بزواج وعظه فقرة أخرى وهي في الأصل حلى يصاغ على شكل فقرة الظهر
﴿أو﴾ من البيت ما يدل عليه أي على المعجز وهو آخر كلمة من البيت والفقرة
﴿إذا عرف الروي﴾ الظرف متعلق ببذل أي انما يجب فهم المعجز في الارصاد
بالنسبة إلى من يعرف الروي وهو الحرف الذي ينسب عليه أو آخر الآيات أو الفقر
ويجب تكراره في كل منها فإنه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه المعجز لعدم معرفة
حرف الروي كقوله تعالى ﴿وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلّفوا ولولا كلمة
سبقت من ربك لقضى بينهم فياهم فيه يختلفون﴾ فإنه لو لم يعرف أن حرف الروي
التون لربما توهم أن المعجز ههنا فياهم فيه اختلفوا أو فيما اختلفوا فيه وكقوله

أحلت دمي من غير جرم وحرمت بلا سبب يوم اللقاء كلامي

فليس الذي حللته بمحلل وليس الذي حرمت به بحرام

فإنه لو لم يعرف أن القافية متلاسلام وكلام لربما توهم أن المعجز بمجرم فالارصاد
في الفقرة ﴿نحو﴾ قوله تعالى ﴿وما كان الله ليعظلمهم ولكن كانوا أنفسهم
يظلمون﴾ في البيت ﴿نحو﴾ قوله ﴿أي قول عمرو بن معدى كرب

﴿إذا لم تستطع شيئا فدهه﴾ وجاوزه إلى ما تستطيع

ومنه ﴿أي من المعنوي﴾ المشاكلة وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه
في صحته ﴿أي لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير﴾ تحقيقا أو تقديرا ﴿أي
وقوعا محققا أو مقدرا﴾ فالأول كقوله ﴿قالوا اقترح شيئا﴾ من اقترحت
عليه شيئا إذا سأله إياه من غير روية وطلبته على سبيل التكليف والتحكم لا من
اقترح الشيء ابتدعه ومنه اقترح الكلام لارتجاله فإنه غير مناسب على ما لا يخفى
﴿نجد﴾ مجزوم على أنه جواب الأمر من الإجابة وهو تحسين الشيء

لك طبخه قلت أطبخوا لي جبة وقيصا

أي خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام
﴿ونحو﴾ ما تعلم في نفسي ولا أعلم ما في نفسك حيث أطلق النفس على ذات الله
تعالى والثاني وهو ما يكون وقوعه في صحبة الغير تقديرا ﴿نحو﴾ قوله

تعالى ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا﴾ إلى قوله ﴿صبغة الله﴾ (ومن
أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون) وهو ﴿أي قوله صبغة الله﴾ مصدر
لأنه فعلة من الصبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ ﴿مؤكد
لأننا بالله أي تطهير الله لأن الإيمان يطهر النفوس﴾ فيكون آمنا مشتملا على
تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا
لمضمون قوله آمنا بالله فيكون قوله لأن الإيمان تعليل لكونه مؤكدا لأننا بالله
ثم أشار إلى بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله في صحبة ما يعبر عنه بالصبغ
تقديرا بقوله ﴿والأصل فيه﴾ أي في هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ
الصبغ ﴿إن النصارى كانوا يسمون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية
ويقولون أنه﴾ أي الغمس في ذلك الماء ﴿تطهير لهم﴾ فإذا فعل الواحد منهم بولده
ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم قولوا آمنا
بالله وصبغت الله بالإيمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل
تطهيرنا هذا إذا كان الخطاب في قولوا آمنا بالله للكافرين وأما إذا كان الخطاب
للمسلمين فالمعنى أن المسلمين أمروا بأن يقولوا صبغت الله بالإيمان صبغة ولم نصبغ
صبغكم أي النصارى ﴿فعبّر عن الإيمان بالله بصبغة الله للمشاكلة﴾ لوقوعه
في صحبة صبغة النصارى تقديرا ﴿بهذه القرينة﴾ الحالية التي هي سبب النزول
من نفس النصارى أولادهم في الماء الأصفر وإن لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما
تقول لمن يغرس الأشجار أغرس كايغرس فلان تريد رجلا يصطح إلى الكرام
ويحسن إليهم فيعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال
وإن لم يكن له ذكر في المقال ﴿ومنه﴾ أي من المعنوي ﴿المزوجة﴾ وهي أن
تزوج ﴿أي توقع المزاوجة على أن الفعل مسند إلى ضمير المصدر كما في قولهم

وقد حيل بين العير والنزوان

﴿بين معنيين في الشرط والجزاء﴾ أي يجعل معنيين واقعا في الشرط والجزاء مزدوجين
في أن يرتب على كل منهما معنى رتب على الآخر ﴿كقوله﴾ أي قول البحترى
﴿إذا مانى التاهى﴾ ومنعني عن حبها

﴿فلج في الهوى﴾ ولزمني ﴿إصاغت إلى الواشي﴾

أي استمعت إلى النقام الذي يشي حديثه وزيته فصدقه فيما اقترى على ﴿فلج
بها الهجر﴾ زواج بين نهى التاهى وإصاغت إلى الواشي

الواشي الواقعين في الشرط والجزاء في أن يرتب عليهما لجاج شيئا ومثله قوله أيضا
إذا احتربت يوما ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها

(مؤنث)

(مؤنث)

(مؤنث)

(مؤنث)

(مؤنث)

(مؤنث)

زاوج بين الاحتراب وتذكر القربى الواقعين في الشرط والجزاء في ترتيب فيضان شئ
عليهما ومن تتبع الامثلة المذكورة للمزاوجة علم ان معناها ما ذكرنا لاما سبق الى
الوهم من ان معناها ان يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كما جمع في الشرط
بين نهى التامى ولجاج الهوى وفي الجزاء بين اصاحتها الى الواشى ولجاج
الهجر اذ لا يعرف احد يقول بالمزاوجة في مثل قولنا اذا جاءني زيد فلم
على اجلسه فانعمت عليه **ومنه** **اي** من المعنوي **العكس** والتبديل
وهو ان يقدم جزء من الكلام على جزء آخر **ثم** يؤخر **ذلك** المتقدم عن الجزء
الاخير والعبارة الصريحة ما ذكره القوم حيث قالوا هو ان تقدم في الكلام
جزاً ثم تعكس فتقدم ما اخرت وتؤخر ما قدمت واما ظاهر عبارة المصنف
فيصدق على مثل قوله تعالى (وتخشى الناس والله احق ان تخشاه) وقول الشاعر

(ب)

سريع الى ابن العلم بلعلم وجهه **وليس** الى داعي الندى بسريع
ولا عكس فيه **ويقع** **العكس** على وجوه منها ان يقع بين احد طرفي جملة وما
اضيف اليه **ذلك** الطرف **نحو** عادات السادات سادات العادات **فان** العكس قد وقع
بين العادات وهو احد طرفي الكلام وبين السادات وهو الذي اضيف اليه العادات
ومعنى وقوعه بينهما انه قدم العادات على السادات ثم عكس فتقدم السادات على العادات
ومنها **اي** من الوجوه **ان** يقع بين متعلقين فعلين في جملتين نحو خرج الحى من الميت
ويخرج الميت من الحى **فقد** وقع العكس بين الحى والميت بان قدم الحى واخر الميت ثم
عكس فتقدم الميت واخر الحى وهما متعلقان بفعلين في جملتين **ومنها** **اي** من الوجوه
ان يقع بين لفظين في طرفي جملتين نحو لاهن حل لهم ولا هم يحلون لاهن **وقد** وقع
العكس بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فاخر هن من هم وهما لفظان
واقعان في طرفي جملتين ومنها ان يقع بين طرفي الجملة كما قلت

(ب)

طوبت باحرار القنون ونيلها **رداء** شياى والجنون قنون
لحين تعاطيت القنون وحظها **تبين** الى ان القنون جنون
ومنه **اي** من المعنوي **الرجوع** وهو العود الى الكلام السابق
بالنقض **اي** بنقضه وابطاله **لكن** كقوله **اي** قول زهير

(ب)

قف بالديار التي لم يعفها القدم **بلى** وغيرها الارواح والديم
دل الكلام السابق على ان تطاول الزمان وتقدم العهد لم يعف الديار ثم عاد اليه ونقضه
بانه قد غيرها الرياح والامطار لتكنة وهو اظهار الكآبة والحزن والخيرة والدهشة
حتى كأنه اخبر اولاً بما لم يتحقق ثم رجع اليه عقله وافاق بعض الافاق فنقض

كلامه السابق قائلا بلى عفاها القدم وغيرها الارواح والديم ومثله
فاف لهذا الدهر لابل لاهله

(ب)

ومنه **اي** من المعنوي **التورية** ويسمى الایهام ايضاً وهي ان يطلق
لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد به البعيد اعتماداً **على** قرينة خفية **وهي**
ضربان مجردة وهي **التورية** التي لا تجتمع شيئاً مما **يلائم** المعنى **القريب**
نحو الرحمن على العرش استوى **فانه** اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى
ولم يقرن به شئ مما يلائم المعنى القريب الذي هو الاستقرار **ومر** شحة **عطف**
على مجردة وهي التي تجتمع شيئاً مما يلائم المعنى القريب المورى به عن المعنى
البعيد المراد اما بلفظ قبله **نحو** والسماء بنيهاها **فانه** اراد بايد معناه البعيد
اعنى القدرة وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب اعنى الجارحة المخصوصة
وهو قوله بنيهاها او بلفظ بعده كقول القاضى ابى الفضيل عياض يصف ربيعاً بارداً
او الغزاة من طول المدى خرفت **فما** تفرق بين الجدى والحمل

(ب)

يعنى كأن الشمس من كبرها وطول مدتها سارت خرفة قليلة العقل فنزلت في برج الجدى
في اوان الحلول ببرج الحمل اراد بالغزاة معناه البعيد اعنى الشمس وقد قرن بها
ما يلائم المعنى القريب الذى ليس يبراد اعنى الرشاء حيث ذكر الحرافة وكذا ذكر
الجدى والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشيحاً للآخرى كبيت السقط
اذا صدق الجد افترى الم للفتى **مكارم** لا تخفى وان كذب الحال

(ب)

اراد بالجد الحظ وبالم الجماعة من الناس وبالحال الخيلة **فان** قلت قد ذكر صاحب
الكشاف في قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) انه تمثيل لانه لما كان الاستواء
على العرش وهو سرير الملك مما ارادف الملك جعلوه كناية عن الملك ولما امتنع ههنا
المعنى الحقيقي صار مجازاً كقوله تعالى (وقالت اليهود يدا الله مقلولة) **اي** هو
بجمل (بل يدها مبسوطتان) **اي** هو جواد من غير تصوير ولا غل ولا بسط والتفسير
بالنعمه والتمحل للتنبه من ضيق المعطن والمسافرة عن علم البيان مسيرة اعوام
وكذا قوله (والنساء بنيهاها بايد) تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله
من غير ذهاب بالايدي الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب الى اخذ الزبدة والخلاصة
من الكلام من غير ان يتمحل لمفرداته حقيقة او مجاز وقد شدد التكرار على تفسير
اليد بالنعمه والايدي بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ
في دلائل الاعجاز انهم وان كانوا يقولون المراد باليمين القدرة فذلك تفسير منهم على
الجملة وقصد لهم الى نفي الجارحة بسرعة خوفاً على السامع من خطرات تقع للجهال
واهل التشبيه والافكل ذلك من طريق التمثيل **قلت** قد جرى المصنف في جعل

الآيتين مثالين للتورية على ما اشتهر بين اهل الظاهر من المفسرين **ومن** اي من المعنوي **الاستخدام** وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما **اي** احد المعنيين **ثم** يراد **بضميره** اي بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه **الآخر** او يراد باحد ضميريه **اي** ضميرى ذلك اللفظ **احدهما** اي احد المعنيين **ثم** يراد **بالآخر** اي بالضمير الآخر معناه **الآخر** فالاول كقوله اذا نزل السماء بارض قوم **رعينا** وان كانوا غضايا **اراد** بالسماء الغيث **وبالضمير** الراجع اليه من **رعينا** التبت **والثاني** كقوله اي قول البحري

ففي الغضا والسكنى وان هم شبه بين جوانحي وضلوعي **اراد** باحد الضميرين الراجع الى الغضا وهو المحرور في الساكنة المكان **وبالآخر** وهو المنسوب في شبه النار اي اوقدوا بين جوانحي نار الغضا يعني نار الهوى التي تشبه نار الغضا **ومن** اي من المعنوي **الف** والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال **ثم** ذكر ما **لكل** من احاد هذا المتعدد **من غير تعيين** فبان السامع يردده اليه **اي** يرد ما لكل من احاد هذا المتعدد الى ما هو له **فالاول** وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل التفصيل **ضربان** لان النشر اما على الترتيب **الف** بان يكون الاول من النشر للاول من الف **والثاني** والثاني وهكذا على الترتيب **نحو** ومن رحته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه وتبتغوا من فضله **ذكر** الليل والنهار على التفصيل **ثم** ذكر ما ليل وهو السكون فيه وما لنهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب **واما** على غير ترتيبه **اي** ترتيب الف وهو ضربان لانه اما ان يكون الاول من النشر للآخر من الف **والثاني** لما قبله وهكذا على الترتيب ولتسم معكوس الترتيب **كقوله** اي قول ابن حيوش

كيف اسلو وانت حققت وغصن وغزال لحظا وقد ورد **فالحظ** للغزال والقند للغصن والردف للحققت وهو التمام من الرمل شبه به الكفل في العظم والاستدراة او لا يكون كذلك ولتسم مختلفا الترتيب كقوله هو شمس واسد ومحر جودا وبها وسجاعة **والثاني** وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاحمال **نحو** قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارا **فان** الضمير في قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على طريق الاحمال دون التفصيل **ثم** ذكر كل منهما فالتعدد المذكور اجمالا هو الفريقان ولك ان تجعله قول الفريقين فانه قد لفت بين القولين في قالوا اي قالت اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله في الايضاح قلنا بين القولين فان مالف بينهما في هذا الباب هو المتعدد المذكور اولا على ما صرح به

قال الاستخدام اقول يعني بالمعجمتين من خدمت التي قطعته ومنه سيف مخدوم وقد قطع ههنا الضمير عما هو حقه وروى بالحاء المهمة والذال المعجمة من خدمت اي قطعت ايضا وروى به المعجمة والمهمة كأنه جعله المعنى الذي لم يرد اولا تابعا في الذكر للمعنى المراد فرد اليه الضمير

قال وهذا معنى لطف المسلك **اقول** لا يخفى عليك ان مجرد وقوع نشر بين لفين مفصل ويجمل لا يقتضى لطف مسلك بحيث لا يتهدى الى **٤٢٧** تبيينه الا لقلب المحدث من علماء البيان بل لا بد هناك من امر آخر وان

صاحب المفتاح حيث قال هو ان تلف بين الشيتين في الذكر ثم تبعهما كلاما مشتملا على متعلق باحدهما ومتعلق بالآخر من غير تعيين اي قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى قلنا **بين الفريقين** او القولين اجمالا **لعدم** الالتباس **والثقة** بان السامع يرد الى كل فريق اوكل قول مقوله **للعلم** بتفصيل كل فريق صاحبه **واعقاده** انه انما يدخل الجنة هو لاصاحبه وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه **وههنا** نوع آخر من اللف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر ما لكل ويؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجمال ملفوظا او مقدرا فيقع النشر بين لفين احدهما مفصل والاخر مجمل وهذا معنى لطف مسلكه وذلك كاقول ضربت زيدا واعطيت عمرا وخرجت من بلد كذا للتأديب والاكرام ومخافة الشرف فقلت ذلك وعليه قوله تعالى **فمن شهد منكم الشهر فليصمه** ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تذكرون **قال** صاحب الكشف الفعل المعلن محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره **ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تذكرون** شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة ما فطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الامر بمراعات العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر **ولعلكم تذكرون** اي ارادة ان تذكروا علة الترخيص والتيسير **وهذا** نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يتهدى الى تبيينه الا لقلب المحدث من علماء البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو انه جعل من تفاصيل المجلات امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئا من العلل راجعا اليه وجعل ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء وهو ما لم يذكره في تفاصيل المجلات فبان في بيان تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن التفصي عنه بان يقال ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر في تفصيل المجلات ليس لانه باستقلاله معلل بشيء من العلل المذكورة بل هو توطئة وتمهيد ليرفع الترخيص ومراعات العدة وكيفية القضاء عليه ويشهد بذلك انه لم يقل ومن امر المرخص باعادة حرف الجر كما قال ومن الترخيص فالحاصل ان المذكور فيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد

واحدة من العتين الاخيرتين يمكن اقامتها مقام الاخرى بحسب الظاهر وبالتأمل الصادق ينكشف ان الشكر اولى بنعمة الترخيص كما ان التكبير على الهداية انسب بتعليم كيفية القضاء

بصوم الشهر هو الترخيص وأمر المرخص له بمراعاة عدة ما فطر ليصومها
في أيام آخر وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء فصار المذكور بعد
الأمر بصوم الشهر ثلاثة أحدها أمر المرخص له بمراعاة العدة * والثاني تعليم كيفية
القضاء * والثالث الترخيص وجميع ذلك متفرع على الأمر بصوم الشهر فجعل كلا
من العلة راجعا إلى واحدة من هذه الثلاثة وقد يقال إن قوله (ولتكموا) علة الأمر
بمراعاة العدة شامل لأمر الشاهد بصوم الشهر بناء على أن العدة هي الشهر كله
في الشاهد وعدة أيام الإفطار في المرخص له وفيه نظر إذ لا معنى لتعليل أمر الشاهد
بصوم الشهر بأكثر من عدة أيام الشهر على أنه لا إتياب في أن الأمر بمراعاة
العدة في قوله (ولتكموا) علة للأمر بمراعاة العدة إشارة إلى المذكور قبله
وهو أمر المرخص له بمراعاة عدة ما فطر فيه * ومنه * أي من المنوي * الجمع
وهو أن يجمع بين متعدد في حكم * وذلك المتعدد قد يكون اثنين * كقوله
تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا * قد يكون أكثر * نحو * قول أبي العتاهية
علمت يا مجاشع بن مسعدة * أن الشباب والفراغ والجدة *

اى الاستغناء يقال وجد في المال وجدا ووجدا وجدة اى استغنى
 ﴿مفسدة للمرء اى مفسدة﴾
 هى ما يدعوه صاحبه الى الفساد ﴿ومنه﴾ اى من المعنوى ﴿التفريق وهو ايقاع﴾
 تباين بين امرين من نوع في المدح او غيره كقوله ﴿اى قول الوطواط﴾
 مانوال الغمام وقت ربيع ﴿كنوال الامير يوم سخاء﴾
 قنوال الامير بكرة عين ﴿

وهي عشرة آلاف درهم

﴿ ونوال الغمام قطرة ماء ﴾
﴿ ومنه ﴾ اى من المعنوى ﴿ التقسيم ﴾ وهو ذكر متعدد ثم اضافة مالكل اليه على
التعيين ﴿ وبهذا القيد يخرج عنه اللف والنشر ﴾ وقد امله السكاكى فيكون التقسيم
عنده اعم من اللف والنشر ﴿ ولقائل ان يقول ان ذكر الاضافة مفق عن هذا القيد
اذ ليس فى اللف والنشر اضافة مالكل اليه بل يذكر فيه مالكل حتى يضيفه
السامع اليه ويرده عليه فليتأمل فانه دقيق ﴾ كقوله ﴿ اى قول المتلمس
﴿ ولا يقيم على ضميم ﴾ اى ظلم ﴾ براديه ﴿

الضمير راجع الى المستثنى منه المقدار العام اى لا يقيم احد على ظلم يراى ذلك
الظلم بذلك الاحد ﴿الا الاذلان﴾ هذا استناده مقرر وقد استند اليه الفعل
اعنى لا يقيم فى الظاهر وان كان فى الحقيقة مستندا الى العام المحذوف ﴿غير الحى﴾
الغير الحى الخمار الوحشى والاهل وهو المناسب ههنا ﴿والودد﴾ هذا اى غير الحى
﴿على الخسف﴾ اى الذل ﴿مربوط برمته﴾ هى قطعة جبل بالية ﴿وذا﴾

اى الوند ﴿يشج﴾ اى يندق ويشق رأسه ﴿فلايرنى﴾ اى لا يرق ولا يرحم
 ﴿له احد﴾ ذكر العير والوند ثم اضاف الى الاول الربط مع الحذف الى الثانى
 الشج على التعيين * فان قلت هذا وذاعتساويان فى الاشارة الى القريب فكل
 منهما محتمل ان يكون اشارة الى العير والى الوند فلا يتحقق التعيين وجيئذ
 يكون البيت من قبيل اللف والنشر * قلت لانسلم التساوى بل فى حرف التنية
 ايماء الى ان القرب فيه اقل وانه يفقر الى تنيه ما فيكون اشارة الى غير الحى
 ولوسلم فسواء جعلت هذا اشارة الى غير الحى وذا الى الوند او بالعكس يحصل
 التعيين غاية ما فى السبب ان التعيين محتمل ومثل هذا ليس فى اللف والنشر
 فليأمل ﴿ومنه﴾ اى من المعنوى ﴿الجمع مع التفريق وهو ان يدخل
 شيان فى معنى ويفرق بين جهتي الادخال كقوله﴾ اى قول الوطواط

﴿فوجهك كاللار في ضوءها﴾ وقلي كاللار في حرها﴾
ادخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كاللار ثم فرق بينهما بان جهة ادخال الوجه
فيه من جهة الضوء وادخال القلب من جهة الحر والاحتراق ﴿ومنه﴾ اى من
المعنوى ﴿الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او العكس﴾ اى
تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم ﴿فالاول كقوله﴾ اى الجمع ثم التقسيم كقول
ابن الطيب ﴿حتى اقام﴾ الممدوح وهو سيف الدولة ولتضمن الإقامة معنى
السلط عداها بعل فقال ﴿على ارباض﴾ جمع ربض وهو ما حول المدينة
﴿خرشة﴾ وهى بلدة من بلاد الروم ﴿تشتق به الروم والصلبان﴾
جمع صليب النصارى ﴿والبيع﴾ جمع بيعة بكسر الباء وسكون اليا وهى
تعبد النصارى وحتى متعلق بالفعل فى البيت السابق اعنى قاذ المقائب يعنى قاذ
المساكر حتى اقام حول هذه المدينة وقد شقيت به الروم وهذه الاشياء فقد
جمع فى هذا البيت شقاء الروم بالممدوح اجمالاً لانه يشمل القتل والنهب
والسبي وغير ذلك ثم قسم فى البيت الثانى وفصله فقال
﴿للسى مانكحوا والقتل ما ولدوا﴾

لم يقل من نكحوا ومن ولدوا ليوافق قوله
 ﴿ والنهب ما جمعوا والنار ما ذرعوا ﴾

ولان في التعبير عنهم بلفظ ما دلالة على الاهانة وقلة المبالاة بهم حتى كأنهم ليسوا من جنس ذوي العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله الدهر معتذر والسيف منتظر * وارضهم لك مصطاف ومرتبوع وقال قد جع فيه ارض العدو وما فيها في كونها خالصة للممدوح ثم قسم في هذا البيت المذكور فيما رأينا من نسخ ديوان ابي الطيب وما وقع عليه الشرح موافق لما ورده

﴿ قال اى قول الوطواط
اقول ﴾ فى الصحاح
الوطوط الحفّاش وقيل
الخطاف قال ابو عبيدة
هذا شبه القولين عندي
بالصواب والوطواط
الرجل الضعيف الجبان
وقال ولا اراه سمي به
الاتّسبها بالطائر ﴿ قال
فى البيت السابق اقول ﴾
هو قوله
قاد المقانب اقصى شربها
نهل
على الشكيم وادنى سيرها
سرع
لا يعنى بلد مسراه عن
بلد
فلولت ليس له رى ولا
شبع
حتى اقام الخ المقنب ما بين
الثلاثين الى الاربعين من
الحيل والسرع مصدر
يعنى السرعة قوله لا يعنى
لا يعنى

(قوله من عشرة آلاف درهم) وجد في بعض النسخ العبرة بعد قوله (اوقع البايين بين التوالين) بـ (ليعبر

المصنف وقوله الدهر معتذر بعد قوله للشي ما تكبحوا بابيات كثيرة والثاني كقوله ﴿اي التقسيم ثم الجمع كقول حسان بن ثابت رضي الله عنه﴾
 ﴿قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم﴾ او حاولوا ﴿اي طلبوا﴾ والنفع في اشياهم ﴿اي اتباعهم وانصارهم﴾ نفخوا ﴿سجية﴾ اي غريزة وخلق ﴿تلك منهم غير محدثة﴾ ان الخلائق ﴿جمع خليفة وهي الطبيعة والخلق﴾ فاعلم شرها البدع

جمع بدعة وهي في الاصل الحدث في الدين بعد الاستكمال والمراد ههنا مستحدثات الاخلاق لاما هو كالغرايز منها قسم في البيت الاول صفة الممدوحين الى ضرر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها في البيت الثاني في كونها سجية حيث قال سجية تلك منهم ﴿ومنه﴾ اي من المنصوي ﴿الجمع مع التفريق والتقسيم﴾ ولم يتعرض لتفسيره لكونه معلوما مما سبق من تفسيرات هذه الامور الثلاثة كقوله تعالى يوم يأتي ﴿يعني يوم يأتي الله اي امره او يأتي اليوم اي هوله والظرف منصوب باخبار اذكر او بقوله ﴿لانكلم نفس﴾ بما ينفع من جواب او شفاعا ﴿الاباذنه﴾ اي باذن الله كقوله تعالى ﴿لايتكلمون الا من اذنه الرحمن﴾ وهذا في موقف وقوله ﴿يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون﴾ في موقف آخر والمأذون فيه هو الجواب الحق والمنوع عنه هو العذر الباطل ﴿فمنهم﴾ اي من اهل الموقف ﴿عقبي﴾ وجبت له النار بمقتضى الوعيد ﴿وسعيد﴾ وجبت له الجنة بمقتضى الوعد ﴿فاما الذين شقوا في النار﴾ اي في النار لم يذوقوا فيها زفير وشيق ﴿الزفير اخراج النفس والشيق رده﴾ خالدين فيها مادامت السموات والارض ﴿اي السماوات الآخرة وارضا لانها دائمة مخلوقة للابد او هي عبارة عن التأييد ونفي الانقطاع كقول العرب ما قام نير وما لاح كوكب ونحو ذلك﴾ الاماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الاماشاء ربك عطاء غير محدود ﴿اي غير مقطوع ولكنه تمتد الى غير النهاية﴾ فان قلت ما معنى الاستثناء في قوله تعالى ﴿الاماشاء ربك﴾ قلت هو استثناء من الخلود في عذاب النار ومن الخلود في نعيم الجنة يعني ان اهل النار لا يخلدون في عذاب النار وحده بل يعذبون بالمزهرير ونحوه من انواع العذاب سوى عذاب النار وكذا اهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان الله وما يفضل به الله عليهم مما لا يعرف كنهه الا الله تعالى كذا ذكره صاحب الكشف بناء على مذهبه واما عندنا فنعناه ان فساق المؤمنين لا يخلدون في النار وهذا كاف في صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل في وقت

قال والتأييد من مبدأ معين كما يقتض اعتبار الانتهاء فكذلك يقتض باعتبار الابتداء اقول ﴿يرد عليه ان اعتبار الخلود انما هو بعد دخول الجنة فكيف يقتض بما سبق على الدخول فالصواب ان يقال الاستثناء الاول محمول على ما تقدم من ان فساق المؤمنين لا يخلدون في النار واما الثاني فمحمول على ان اهل الجنة لهم فيها سوى نعيمها ما هو اكبر واجل وهو رضوان الله ولقاؤه عز وجل لاعلى ان بعضا منهم يخرج عنها ولدفع توهم ارادة هذا المعنى منه على قياس ما اريد بالاول عقب بقوله ﴿عطاء غير محدود﴾ لا يقال ما ذكرته يوجب اختلالا في نظم الكلام حيث عدل بالاستثناء الثاني عما حمل عليه الاستثناء الاول مع انها سيقا مساقا واحدا لانا نقول ٤٣١ الاول محمول على الظاهر وقد عدل بالثاني عنه لقربته واضحة

كما ذكرنا فلا اشكال ما يكتفيه صرفه عن البعض وكذا الاستثناء الثاني معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلدون في الجنة وهم المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتأييد من مبدأ معين كما يقتض باعتبار الانتهاء فكذلك يقتض باعتبار الابتداء واطلاق السعادة عليهم باعتبار تصرفهم بسعادة الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصي فقد جمع الانفس في عدم التكلم بقوله لانكلم نفس لان التكرار في سياق التي تم ثم فرق بان اوقع التباين بينهما بان بعضها شقي وبعضها سعيد بقوله ﴿فمنهم شقي وسعيد﴾ اذ الانفس واهل الموقف واحد ثم قسم واذن الى السعداء ما لهم من نعيم الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله ﴿فاما الذين شقوا﴾ الى آخره وقد يطلق التقسيم على امرين آخرين احدهما ان يذكر احوال الشيء مضافا الى كل ﴿من تلك الاحوال﴾ ما يليق به كقوله ﴿اي قول ابي الطيب

سأطلب حقى بالفتى ومشايخ كأنهم من طول ما التتموا مرد﴾
 ﴿نقل﴾ لشدة وطأنهم على الاعداء ونبأهم عند اللقاء ﴿اذا اقوا﴾
 اي حاربوا ﴿الاعداء خفاف﴾ مسرعين الى الاجابة ﴿اذا دعوا﴾
 الى كفاية مهم ومدافعة خطب ﴿كثير اذا شدوا﴾ لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة ﴿قليل اذا عدوا﴾ ذكر احوال المشايخ واذن الى كل منها ما يناسبها وهو ظاهر ﴿والثاني استيفاء اقسام الشيء﴾ كقوله تعالى يهب لمن يشاء انما يهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا وانثا ويجعل من يشاء عقيبا ﴿فان الانسان اما ان يكون له ولد او لا يكون بحسب المشية فلاولى

بالقياس الى طائفة والاخرى بالقياس الى طائفة اخرى واما الجملة الثالثة فحيث اورد فيها الضمير وكان راجعا الى الطائفتين المذكورتين او الى احدها وجب العطف باو والافسد المعنى ولزم ان يكون لكل واحدة منهما مع الاناث فقط او الذكور فقط ذكور واناث معا والسر في ذلك ان هذه الاقسام اذا قيست الى طائفة واحدة كانت متافقة واما اذا قيست الى طوائف مختلفة فينبغي توافق في الوقوع واشترك في الثبوت ولما اختلف المنسوب اليه اعني الموهوب له والعقيم في الجمل الثلاث عطف بالواو تنبيها على التوافق ولما اتحد المنسوب اليه في الجملة الثالثة بالمنسوب اليه في الجملة السابقتين ضرورة اتحاد الضمير بالمرجوع اليه عطف بالتنبيها على التوافق فمعنى او يزوجهم

فان كان فلان ان يكون ذكرا اواتى او ذكرا واثى وقد استوفى جميع الاقسام وذكرها وانما قدم ذكر الاناث لان سياق الآية على انه تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشاء الانسان فكان ذكر الاناث اللاتي هي من جملة ما لا يشاء الانسان اهم لكنه لجبر تأخير الذكور عنهم لان في التعريف تنويعها بالذكر فكانه قال ويهب لمن يشاء الفرسان الذين لا تخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنين حقهما من التقديم والتأخير فقدم الذكور واخر الاناث تنبيها على ان تقدم الاناث لم يكن لتقدمهن بل لمقتضى آخر **ومنه** اي من المعنوي **التجريد** وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مثله فيها **اي** مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة **مبالغة** لكمالها فيه **اي** لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة في ذلك الامر ذي الصفة حتى كأنه بلغ من الانصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة **وهو** اي التجريد **اقسام** منها ان يكون بمن التجريدية **نحو** قولهم لي من فلان صديق حميم **في** الصحاح حميمك قريبك الذي تهتم لامره **اي** بلغ **فلان** من الصداقة حدا صرح معه **اي** مع ذلك الحد **ان** يستخلص منه **اي** من فلان صديق **آخر** مثله فيها **اي** في الصداقة **ومنها** ما يكون بالبلاء التجريدية الداخلة على المنتزع منه **نحو** قولهم لنرسل فلانا لتسأل به البحر **بالغ** في انصافه بالسماحة حتى انتزع منه مجرا في السماحة وزعم بعضهم ان من التجريدية والبلاء التجريدية على حذف المضاف فعني قولهم لقيت من زيد اسدا لقيت من لقائه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معني لقيت به اسدا لقيت بلقائه اسدا ولا يخفى ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لي من فلان صديق حميم لقوات المبالغة في تقدير حصل لي من حصوله صديق فليتأمل **ومنها** ما يكون بدخول باء المعية والمصاحبة في المنتزع **نحو** قوله **وشوها** من شأته الوجوه قبحت وفرس شوها صفة محمودة يراد بها سعة اشتدائها وقيل اراد بها فرسا قبيح الوجه لما اصابها من شدائد الحروب **تعدو** تلتزم **بي** الى صارخ الوغى **اي** المستغيث في الوغى وهو الحرب **بمستلزم** اي لايس لامة وهي الدرع والبلاء للملابسة والمصاحبة **مثل** الفتيق **هو** الفحل المكرم عند اهله **المرحل** من رحل البعير اشخصه عن مكانه وارسله اي تعدوى ومعنى من نفسى لايس درع لكمال استعدادي للحرب بالغ في انصافه بالاستعداد للحرب حتى انتزع منه مستعدا آخر لايس درع **ومنها** ما يكون بدخول في في المنتزع منه

يدل الاناث فقط او الذكور فقط ذكورا واناما ما ان شاء ذلك فان قلت أي فائدة في العدول عن التصريح بمن شاء في الجملة الثالثة الى الضمير وتفسير الكلام عن اسلوبه قلت لو اجري الكلام على سفته كان المستفاد منه ان هذه الاقسام منوطة بمشية الله تعالى واما اذا عدل الى ما عليه التنزيل افاد مع ذلك نكتة اخرى شريفة هي عدم لزوم المشية ورعاية الاصلاح والله الموفق

(ع)

(ع)

(ع)

قال ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان يجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعله مخاطبا للنكتة اقول المقصود من الالتفات المشهور عند الجمهور ما عرفت ارادة معنى واحد في صور متفاوتة استجلابا للنشاط السامع له واستدرازا لاصغائه اليه والمقصود من التجريد المبالغة في كون الشيء موصوفا بصفة وبلوغه النهاية فيها بان ينتزع منه شيء آخر موصوف بتلك الصفة فبني الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى ومعنى التجريد على اعتبار التغير ادعاء فكيف يتصور اجتماعهما نعم ربما امكن حمل الكلام على كل واحد منهما بادل عن الآخر واما انهما مقصودان معا فكلما مثلا اذا عبر المتكلم عن نفسه بطريق الخطاب او الغيبة فان لم يكن هناك وصف يقصد المبالغة في انصافه به لم يكن ذلك تجريدا **٤٣٣** اصلا وان كان هناك وصف يحتمل المقام المبالغة فيه فان انتزع من نفسه شخصا آخر موصوفا

نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اي في جهنم وهي دار الخلد **ليكنه** انتزع منها دارا اخرى وجعلها معدة في جهنم لاجل الكفار تهويلا لامر هاو مبالغة في انصافها بالشدّة **ومنها** ما يكون بدون توسط حرف **نحو** قوله **اي** قول قتادة بن مسلمة الحنفى **فلئن بقيت لارجلن بغزوة** **نحو** **اي** تجمع الغنائم الجملة صفة غزوة ويدوي نحو الغنائم فالظرف منصوب بارجلن **او يموت** منصوب بان مضمره كأنه قال الا ان يموت **كريم** يعني بالكريم نفسه فكأنه انتزع من نفسه كرمه وبالمبالغة في كرمه ولذا لم يقل او اموت وهذا بخلاف قوله تعالى **انا اعطيتك الكوثر** فصل لربك وانحر **اذ** لا معنى للانتزع فيه **وقيل** تقديره او يموت مني كرم **فيكون** من القسم الاول اعني ما يكون من التجريدية وفيه نظر **اذ** لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا يسقط ما قيل انه اراد ان في البيت نظر الاله من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه اراد بالكريم نفسه ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان يجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبا للنكتة كالتوسيع في تطاول ليلك بالتمد والتشجيع والنصح في قوله اقول لها اذا جشأت وجاشت **مكانك** تحمدي او تستريحى **ومنها** ما يكون بطريق الكناية **نحو** قوله ياخير من ركب المطى ولا يشرب كأسا بكف من بخلا **اي** يشرب الكأس بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جواد يشرب هو الكأس بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفي عنه الشرب بكف البخل فقد اثبت له الشرب بكف كرم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكرم وقد خفي هذا على بعضهم

من نفسه شخصا آخر موصوفا به فهو تجريد وليس من الالتفات في شيء وان لم ينتزع بل قصد مجرد الاقتنان في التعبير عن نفسه كان التفاتا عند الجمهور او على مذهب السكاكي **فان** قيل كلام المفتاح حيث قال في بيان الالتفات فاقامها مقام المصاب يدل على انه تجريد ايضا فيجتمعان قلنا معنى كلامه انه اقام نفسه مقام المصاب لانه جرد منها مصابا آخر ليكون تجريدا فاذا ذكره فائدة اطلاق لفظ مخاطب على المتكلم وبيان النكتة الخاصة بالالتفات في هذا الموضع وان شئت زيادة توضيح فاعلم ان قوله تطاول ليلك ان حمل على الالتفات كان فيه ايهام

الخطاب وملاحظة ان المراد به نفس المتكلم (٢٨- معطول) ولم يكن هناك مبالغة في انصافه بالحز ونية بطريق انتزع محزون آخر منه وان حمل على التجريد كان فيه دعوى الخطاب واظهار ان المراد به معار للمتكلم منتزع منه وكان فيه مبالغة في انصافه بالحز ونية بطريق الانتزع والله اعلم **قال** لانه اذا نفي عنه الشرب بكف البخل الخ اقول **مقصود** الشاعر وصف الممدوح بنى البخل واثبات الجود وقد نفي عنه الشرب بكف البخل ولا شك انه يشرب بكفه فلا يكون بخيلا لان كونه بخيلا يستلزم شربه بكف البخل فكفى بنى اللزوم عن نفي اللزوم ويلزم من نفي البخل عنه كونه جوادا بحسب اقتضاء المقام وبهذا المقدار يتم المقصود ولادليل على انه جعل نفي الشرب عن كف البخل كناية عن اثبات الشرب له بكف كرم منتزع منه مغايله ادعاء ليكون تجريدا بل هو تطويل للمسافة بلائبث ويؤيد

لذقة فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والا فليس من التجريد في شيء
بل انما هو كناية عن كون المدوح غير تخيل ولم يعرف ان كونه كناية لا يتنافى
التجريد وانه وان كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما برأيه ويكون داخل في قوله ومنها
مخاطبة الانسان نفسه وبيان التجريد انه ينتزع فيها من نفسه شخصا آخر مثله
في الصفة التي سبق لها الكلام ثم يخاطبه كقوله اي قول ابى الطيب
لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق ان لم تعد الحال
اراد بالحال الغنى فكأنه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله في فقد الجيل والمال
والحال ومثله قول الاعشى

ودع هريرة ان الركب مرتحل وهل تطيق وداعا ايها الرجل
ومنه اي من المعنوي المبالغة المقبولة لان الردودة لا تكون من
الحسنات وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان خير
الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق كما يشهد له قول حسان
وانما الشعر لب المرء بعرضه على المجالس ان كسا وان حقا
فان اشعر بيت انت قاله بيت يقال اذا انشدته صدقا
وعلى من زعم انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعر
اكذبه وخير الكلام ما بولغ فيه ولهذا استدرك النابتة على حسان في قوله
لنا الجففات الثرى لمن بالضحى واسياقنا يقطرن من نجدة دما

حيث استعمل جمع القلة اعني الجففات والاسياق وقد ذكر وقت الضحوة وهو وقت
تناول الطعام وقال يقطرن دون لسان ويفض او نحو ذلك بل المذهب المرضي ان المبالغة
منها مقبولة ومنها مردودة فالنصف اشار الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها اليهين
المقبولة من الردودة ولذا لم يقل وهي بل قال والمبالغة ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة
او الضعف حدا مقبول بلوغه مستحيلا او مستبعدا وانما يدعى ذلك للتلايقظ
انه اي ذلك الوصف غير متناه فيه اي في الشدة او الضعف وتذكير الضمير
وافراده غير متناه فيه اي غير بالغ فيه الى النهاية باعتبار عودته الى احد الامرين
وتتخصر المبالغة في التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى ان كان يمكن عقلا
وعادة قبليغ كقوله اي كقول امرئ القيس يصف فرسالة بانه لا يعرق وان
اكثر العدو فعادى عداء في الصحاح العداء بالكسر الموالاة
بين الصيدين يصرع احدهما على اثر الاخر في طلق واحد بين ثور ونعجة
اراد بالثور الذكر من بقر الوحشي وبالنعجة الانثى منها

دراكا متابعا فلم ينضح بماء فينسل
مجزوم معطوف على لم ينضح اي لم يعرق فلم ينسل ادعى ان هذا الفرس
ادرل ثورا ونعجة وحشين في مضمار واحد ولم يفرق وهذا ممكن عقلا وعادة

ما ذكرناه انك اذا قلت يا من
يشرب بكف كريم يتبادر
منه انه يشرب بكفه فهو كريم
لانه يشرب بكف كريم
آخر منتزع عنه وان كان
محتملا للكلام فظهر ان
كونه كناية عن كون
المدوح غير تخيل لا يجامع
كونه تجريدا فم كونه كناية
عن اثبات شربه بكف كريم
منتزع منه بجامعه والفرق
ظاهر فصح ما ادعاه ذلك
البعض واما قوله وانه وان
كان الخطاب لنفسه الى آخره
فانما رد عليه اذا كان مراده
نما ذكره توجيه ما في الكتاب
واما اذا اراد به رده فلا

وان كان يمكن عقلا لاعادة فاغراق كقوله
ونكرم جارنا مادام فينا وتنبه الكرامة حيث مالا
ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب الا وهو يرسل الكرامة والعطاء على اثره وهذا يمكن
عقلا متمنع عادة وهما اي التبليغ والاغراق مقبولان والا اي وان لم يكن يمكن
لاعقلا ولاعادة لا متمنع ان يكون يمكن اعادة متمنع عقلا فقلو كقوله اي قول ابى نواس
واخفت اهل الشرك حتى انه

الضمير للشأن
لتخافتك النطف التي لم تخلق
ادعى انه يخاف من المدوح النطف الغير المخلوقة وهذا متمنع عقلا وعادة والمقبول
منه اي من الغلو اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو
لفظ يكاد في يكاد زيتها يضي ولو لم تسمه نار ومثله بيت السقط
شجار كبا وافر اساء وابلا وزاد فكاد ان يشجو الرحالا
ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله اي قول ابى الطيب
عقدت سنابكها عليها الضمير ان للحياد اي عقدت سنابك تلك الجياد فوق
رؤسها عثرا اي غبارا كوتيتني تلك الجياد عنقا
هو نوع من السير عليه اي على ذلك العثر لا يمكن
اي لا يمكن العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد اجتمع فوق رؤسها متراكما
متكاثفا بحيث صار ارضا يمكن ان تسير عليها تلك الجياد وهذا متمنع عقلا وعادة لكنه
تخييل حسن وقد اجتمعا اي ادخال ما يقرب الى الصحة وتضمن نوع
حسن من التخييل في قوله اي قول القاضى الارجاني يصف طول الليل
يخيل لي ان سمر الشهب في الدجى وشدت باهدابي الهن اجفاني
اي يوقع في خيالي ان الشهب بحكمة بالنسامين لا تزول عن مكانها وان اجفان
عيني قد شدت باهدابها الى الشهب لطول سهرى في ذلك الليل وعدم انطباقها
والثقائها وهذا امر متمنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن ولفظ يخيل مما يقربه
الى الصحة ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله

اسكر بالامس ان عزميت على ان شرب غدا ان ذا من العجب
ومنه اي من المعنوي المذهب الكلامي وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة
اهل الكلام وهو ان تكون بعد تسليم المقدمات مستلزما للمطلوب نحو لو كان
فيها آلهة الا الله لفسدتا واللازم وهو قساد السماوات والارض باطل لان المراد به
خروجهما عن النظام الذي هما عليه فكذا المزوم وهو تعدد الآلهة وفي التمثيل
بالآية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامي ليس في القرآن وكأنه اراد
بذلك ما يكون برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات البقية القطعية التي

لا تحتل القبيض بوجه ما والآية ليست كذلك لان تعدد الآلهة ليس بقطعي
الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات الصادقة وقوله اي قول النابتة من قصيدة
يعتذر فيها الى نعمان بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة بالشام فتكرر النعمان من ذلك
﴿ حلفت فلم اترك لنفسك ربة ﴾

وهي ما يريب الانسان ويقلقه واراد بها الشك

﴿ وليس وراء الله لمرء مطلب ﴾

اي هو اعظم المطالب فالحلف به اعلى الاخلاق

﴿ لئن كنت قد بلغت عنى خيانة لمبلغك الواشي اغش ﴾ من غش اذا خان ﴿ واكذب ﴾
واللام في لئن كنت موطئة للقسم وفي لمبلغك جواب القسم
﴿ ولكنني كنت امرأ الى جانب ﴾ من الارض فيه

اي في ذلك الجانب واراد به الشام ﴿ مستراد ﴾ اي موضع يتردد فيه لطلب الرزق
ومتجمع من راد الكلاء واراد به ﴿ ومذهب ﴾ ملوك اي في ذلك الجانب ملوك
﴿ واخوان اذا ما مدحتهم ﴾ احكم في اموالهم واقرب ﴿ كفعلك ﴾

اي يجعلون لي حكما في اموالهم مقربا عنهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل انت
﴿ في قوم اراك اصطنعتهم ﴾ واحسن اليهم ﴿ فلم ترهم في مدحهم لك اذنبوا ﴾

يعني لا تثنى ولا تعاتبني على مدح آل جفنة وقد احسنوا الي كما لا نلوم قوما مدحوك
وقد احسن اليهم فكما ان مدح اولئك لك لا يعد ذنبا كذلك مدحي لمن احسن الي
وهذه الحجة على صورة التمثيل الذي يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة

قياس استثنائي بان يقال لو كان مدحي لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك ايضا
ذنبا لكن اللازم باطل فكذا الملزوم ﴿ ومما ورد على صورة القياس الاقتراني
قوله تعالى (وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو اهلون عليه) اي العادة

اهون واسهل عليه من البدء وكل ما هو اهلون فهو ادخل في الامكان فالعادة
ادخل في الامكان وقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام (فلما اقل قال
لا احب الاقلين) اي القمر اقل وربى ليس بأقل فالقمر ليس ربى ﴿ ومنه ﴾ اي

من المعنوي ﴿ حسن التعليل وهو ان يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير
حقيقي ﴾ اي بان ينظر نظر اشتمل على لطف ودقة ولا يكون موافقا لما في نفس الامر يعني
يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له في الواقع والامكان من محسنات الكلام

لعدم تصرف فيه كما تقول قتل فلان اعاديه لدفع ضررهم وهذا يظهر فساد ما يتوهم من
ان هذا الوصف غير مفيد لان الاعتبار لا يكون الا غير حقيقي ومنشأ هذا الوهم ان سمع
ارباب المعقول يطلقون الاعتبار على ما يقابل الحقيقي ولو كان الامر كما توهم

لوجب ان يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق للواقع ﴿ وهذه اربعة اضرب

لان الصفة التي ادعى لها علة مناسبة ﴿ اما نابتة قصد بيان علتها او غير
نابتة اريد اثباتها والاول اما ان لا يظهر لها في العادة علة ﴿ وان كانت
لا تخلو في الواقع عن علة ﴿ كقوله ﴾ اي قول ابني الطيب

﴿ لم تحك ﴾ اي لم تشبه ﴿ نائلك ﴾ اي عطاك ﴿ السحاب وانما حمت به ﴾

اي صارت محمولة بسبب نائلك وتقوقع عليها ﴿ فصيبها الرضاء ﴾ اي
فالمصوب من السحاب هو عرق المطر من السحاب صفة ثابتة له لا يظهر لها
علة في العادة وقد علة بانه عرق حاما الحادثة بسبب عطاء الممدوح ﴿ او يظهر لها ﴾ اي

لذلك الصفة ﴿ علة غير ﴾ العلة المذكورة ﴿ اذ لو كانت علتها هي المذكورة لكانت
المذكورة علة حقيقية فلا يكون من حسن التعليل ﴿ كقوله ﴾ اي قول ابني الطيب

﴿ ما به قتل اعاديه ولكن ﴾ يتقى اخلاف ما ترجو الذئاب

فان قتل الاعداء اي قتل الملوك اعداءهم انما يكون ﴿ في العادة لدفع ضررهم ﴾ حتى
يصفولهم بملكيتهم عن منازعتهم ﴿ لا لما ذكره ﴾ من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه
ومحبته ان يصدق رجاء الراجين بمشته على قتل اعاديه لما علم انه لما غدا للحرب غدت الذئاب

ترجوان يسع عليها الرزق من قتلاهم وهذا ما لفته في وصفه بالوجود ويتضمن المبالغة
في وصفه بالشجاعة على وجه تحييل اي تناهي في الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات
العجم من الذئاب وغيرها فاذا غدا للحرب رجى الذئاب ان تنالوا من لحوم

اعدائه ويتضمن ايضا مدحه بان ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ
والحق اي ليست قوته الغضبية متصفة برذيلة الافراط ويتضمن ايضا قصور
اعدائه عنه وفراط ائنه منهم وانه لا يحتاج الى قتلهم واستيصالهم ﴿ والثانية ﴾

اي الصفة الغير النابتة التي اريد اثباتها ﴿ اما يمكنه كقوله ﴾ اي قول مسلم بن الوليد
﴿ يا واثيا حسنت فينا اسامة ﴾ نجى حذارك ﴿

اي حذارى اياك ﴿ انساني ﴾ اي انسان عبي ﴿ من الغرق ﴾
فان استحسان اسامة الواشي ممكن لكن لما خالف الشاعر ﴿ الناس فيه ﴾ حيث
لا يستحسن الناس اسامة الواشي وان كان ممكنا ﴿ عقبه ﴾ اي عقب الشاعر استحسان

اسامة الواشي ﴿ بان حذاره ﴾ اي حذار الشاعر ﴿ منه ﴾ اي من الواشي ﴿ نجى
انسائه ﴾ اي انسان عين الشاعر ﴿ من الغرق في الدموع ﴾ حيث ترك البكاء خوفا منه
﴿ او غير ممكنا ﴾ عطف على اما يمكنه ﴿ كقوله ﴾ هذا البيت للمصنف وقد وجدنا

فارسيا في هذا المعنى فترجمه

﴿ نولم تكن نية الجوزاء خدمته ﴾ لما رأيت عليها عقد منتطق ﴿
من انتطق اي شد التطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فية الجوزاء

﴿ قال اذ لو كانت علتها هي

المذكورة الخ اقول ﴿
لا يلزم من ظهور العلة
في العادة ان يكون علة

حقيقية اي موافقة لما في
نفس الامر كما فسر هابذك
اذ ربما كانت من المشهورات

الكاذبة فالاولى ان يدعى
حينئذ فوات الاعتبار
للطيف اذ لا دفع مع الظهور

فان كانت مع ذلك علة
حقيقية فات القيد الاخير
ايضا ﴿ قال من انتطق اي

شد التطاق اقول ﴿ قال في
الصباح التطاق شقة
تلبسها المرأة وتشد وسطها

ثم ترسل الاعلى على الاسفل
الى الركبة والاسفل تجر على
الارض وليس لها حجرة

ولا ينطق ولا ساقان وقد
انتطقت المرأة لبس التطاق
وانتطق الرجل اي لبس

المنطق وهو كل ما شدت به
وسطك والمنطقة معروفة
اسم لها خاص تقول منه

نطقت الرجل فتطق
واما البيت الفارسية فقول
من قال

كرنبودي عزم جوزا
خدمتش
كس نديدي درميان

اوكر

خدمة الممدوح صفة غير ممكنة قصد اثباتها كذا ذكره المصنف وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو اصل لو من امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان يكون نية الجزاء خدمته علة لرؤية عقد النطاق عليه ورؤية عقد النطاق عليه اعنى الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون هذا من الضرب الاول مثل قوله لم تحك نائلك السحاب البيت فمن زعم انه اراد ان الانتطاق صفة متممة لثبوت الجزاء وقد اثبتنا الشاعر وعللها بنية خدمة الممدوح فقد اخطأ مرتين لان حديث لطاف الجزاء اشهر من ان يمكن انكاره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق ولان المصنف قد صرح في الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون لو في البيت مثلها في قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا) بمعنى الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط فيكون رؤية ما على الجزاء من هيئة الانتطاق علة لكون نيته خدمة الممدوح اى دليلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد الآلهة والحاصل ان العلة المذكورة قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف ووجوده كما في الضربين الاولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها علة للعلم به كما في الاخيرين لعدم العلم بثبوته بل الغرض اثباته فاذا جعلت نية خدمة الممدوح علة للانتطاق كان من الضرب الاول واذا جعل الانتطاق دليلا على كون النية خدمة الممدوح كان من الضرب الرابع فيصح التعليل قلت لا يخلو عن تكلف لان الظاهر من قوله ان يدعى لوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا للعلم به والحق به اى بحسن التعليل ما بنى على الشك ولكونه مبني على الشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه ادعاء واصرارا والشك بنافيه كقوله اى قول ابي تمام

كأن السحاب الغر

جمع الاغمر والمراد السحاب الماطرة الغزيرة الماء

غيبين تحتها حبيبا ترقا

اراد ترقا بالهمزة فحذفها اى ما تسكن لهن مدامع والضمير في تحتها لربى في البيت الذى قبله وهو قوله

ربا شفت ربح الصبا لرياضها الى المزن حتى جادها وهو هامع

يعنى ساقط الريح المزن اليها وجاد من الجود وهو المطر العظيم القطر والهامع السائل فقد علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيت حبيبا تحت تلك الربا فهى تبكى عليه وهذا البيت يشير الى قول محمد بن وهيب

طللان طال عليهما الامد درسا فلا علم ولا قصد

لبسا البلى فكأنما وجدا بعد الاحبة مثل ما اجد

(قوله)
(قوله)
(قوله)

(كامل)
(كامل)

وقال بعض النقاد فسر هذا البيت قوم فقالوا اراد بحبيبا نفسه ولا درى ما هذا التفسير قلت وجه هذا التفسير انه قصده الملائمة لمطلع القصيدة وهو قوله

الآن صدرى من عزائى بلقع عشية شاتئى الديار البلاقع

وفي بعض النسخ من الديوان هذا البيت قبل قوله كان السحاب الغر وعلى هذا فالضمير في تحتها

لديار البلاقع وكان نفس ابي تمام هو الحبيب الذى فقدته السحاب في تلك الديار ومنه

اى من المعنوى التفريع وهو ان ثبت لم يتعلق امر حكم بعد اثباته اى اثبات ذلك

الحكم لم يتعلق له آخر على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب وهو احتراز عن نحو قولنا غلام

زيد راكب وابوه راجل كقوله اى قول الكميت من قصيدة يمدح بها اهل البيت

احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفى من الكلب

الكلب يفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض الكلب الكلب وهو الذى كلب

يا كل لحوم الناس فيأخذ من ذلك شبه جنون لبعض الناس الا الكلب ولا دوا له انجى من

شرب دم ملك يعنى اتم ارباب العقول الراجحة وملوك واشراف وفي طريقته قول الحماسي

بنات مكارم واساة كلم دماؤكم من الكلب الشفاء

فقد قرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء

دمائهم من داء الكلب ومنه اى من المعنوى تأكيد المدح بما يشبه

الذم النظر في هذه التسمية على الاعم الاغلب والا فقد يكون ذلك في غير

المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح

آباؤكم من النساء الا ما قد سلف) يعنى ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف

فانكحوه فلا يخل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريره

وليس تأكيد الشئ بما يشبه نقيضه وهو ضربان افضلها ان يستثنى من

صفة ذم منفية عن الشئ صفة مدح لذلك الشئ بتقدير دخولها فيها

اى دخول صفة المدح في صفة الذم كقوله اى قول السابعة الديباني

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول

اى كسور في حدها والواحد فل من قراع الكتاب اى من مضاربة الجيوش

فالعيب صفة ذم منفية قد استثنى منه صفة مدح هو ان سيوفهم ذوات فلول اى ان كان

فلول السيف عيبا فثبت شيأ منه اى من العيب على تقدير كونه منه اى كون

فلول السيف من العيب وهذا زيادة توضيح للمقصود وتصريح به والافهم مفهوم من

بنائه على الشرط المذكور وهو اى هذا التقدير وهو كون الفلول من العيب

بالحال لانه كناية عن كمال الشجاعة فهو اى اثبات شئ من العيب في المعنى تعليق

بالحال كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط فالتأكيد فيه

(قوله)

(قوله)

(قوله)

وقال وهذا زيادة توضيح

اقول يعنى ان قوله على

تقدير كونه منه زيادة

توضيح للمقصود لان كون

اثبات شئ من العيب على

تقدير كون فلول السيف

من العيب مفهوم من بناء

اثبات شئ منه على الشرط

المذكور يعنى قوله ان كان

فلول السيف عيبا وفيه

بحث اذ الظاهر ان قوله ان

كان فلول السيف عيبا بيان

لمراد الشاعر كانه قال يعنى

الشاعر ان فيهم عيبا ان كان

فلول السيف عيبا وقوله

فثبت على صيغة الماضي

كلام من المصنف متفرع

على ما ذكره من مراد

الشاعر وليس فعلا مضارعا

مبني على الشرط المذكور

جزاله كاتوهم فانه ريك

جد الفظا ومعنى وحينئذ

فلا بد من قوله على تقدير

كونه منه

اي تأكيد المدح وتفي صفة الدم في هذا الضرب من جهة انه كدعوى الشيء
بيته لانك قد علقت تقيض المطلوب وهو اثبات شيء من العيب بالحال والمعلق
بالحال محال فعدم العيب ثابت وهو من جهة (ان الاصل في) مطلق الاستثناء
هو الاتصال اي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير
السكوت عن الاستثناء ليكون ذكر المستثنى اخراجه عن الحكم الثابت للمستثنى
منه وذلك لان الاستثناء المنقطع مجاز على ما تقرر في اصول الفقه واذا كان الاصل
في الاستثناء الاتصال فذكر ادائه قبل ذكر ما بعدهما وهو المستثنى يوم اخراج
شيء وهو المستثنى مما قبلها اي ما قبل الاداة وهو المستثنى منه يعني يقع
في وهم السامع وظنه ان غرض المتكلم ان يخرج شيئا من افراد مانعاه من
الشيء ويريد اثباته حتى يحصل فيهم شيء من العيب يقال توهمت الشيء اي
ظننته واوهمته غيري فاذا اوليها اي الاداة صفة مدح وتحول الاستثناء
من الاتصال الى الانقطاع جاء التأكيد لما فيه من المدح على المدح والاشعار
بانه لم يجد فيه صفة دم حتى يثبتها فاضطر الى استثناء صفة مدح مع ما فيه من
نوع خلافة وتأخير للقلوب والضرب الثاني من تأكيد المدح بما يشبه
الدم ان يثبت لشيء صفة مدح ويعقب باداة الاستثناء اي يذكر عقيب
اثبات صفة المدح لذلك الشيء اداة الاستثناء تليها صفة مدح اخرى له
اي لذلك الشيء نحو انا افصح العرب بيد اني من قريش وبمعنى غير وهو
اداة الاستثناء واصل الاستثناء في اي في هذا الضرب ايضا ان يكون منقطعا
كان الاستثناء في الضرب الاول منقطع لكون المستثنى غير داخل في المستثنى
منه وهذا لا يتنافى قوله ان الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال فليتأمل
لكنه اي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب لم يقدر متصلا كافي الضرب الاول
بل بقي على حاله من الانقطاع لانه ليس في هذا الضرب صفة دم منفية عامة
يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها واذا لم يقدر الاستثناء في هذا الضرب متصلا
فلا يفيد التأكيد الا من الوجه الثاني من الوجهين المذكورين في الضرب الاول
وهو ان الاصل في مطلق الاستثناء الاتصال فذكر ادائه قبل ذكر المستثنى يوم
اخراج شيء مما قبلها من حيث انه استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح اخرى جاء
التأكيد ولا يتأني فيه التأكيد من الوجه الاول اعني دعوى الشيء بيته لانه مبني على
التعليق بالحال المبني على تقدير الاستثناء متصلا ولهذا اي ولكون التأكيد في مثل هذا

الضرب من الوجه الثاني فقط كان الضرب الاول افضل
لافاضة التأكيد من الوجهين ولما قوله تعالى (لا يسمعون فيها لغوا
الا سلاما) فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام داخلا
في اللغو فيفيد التأكيد من وجهين وان يكون من الضرب الثاني بان لا يقدر
ذلك ويجعل الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجهها آخر وهو ان يجعل
الاستثناء متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء
عن ذلك فكان ظاهره من قيل اللغو وفصول الكلام لولا ما فيه من فائدة
الاكرام فكأنه قيل لا يسمعون فيها لغوا الا هذا النوع من اللغو وقوله
(لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قبلا سلاما) يمكن حمله على كل
من ضربي تأكيد المدح بما يشبه الدم كما مر ولا يمكن حمله على الوجه
الثالث اعني حقيقة الاستثناء المتصل لان قولهم سلاما وان امكن جعله
من قيل اللغو لكنه لا يمكن جعله من قيل التأنييم وهو النسبة الى الانتم
وليس لك في الكلام ان تذكر متعددين ثم تأتي بالاستثناء المتصل من الاول
مثل ان تقول ما جاءني رجل ولا امرأة الا زيدا ولو قصدت ذلك كان
الواجب ان تأخر ذكر الرجل ومنه اي من تأكيد المدح بما يشبه
الدم ضرب آخر وهو ان يؤتى بالاستثناء مفردا ويكون العامل
مما فيه معنى الدم والمستثنى مما فيه معنى المدح نحو وما تنقم منا الا ان
آمنا بايات ربنا اي وما تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان
بايات الله تعالى يقال تقم منه وانتقم اذا عابه وكرهه وعليه قوله تعالى (قل يا اهل
الكتاب هل تقسمون منا الا ان آمنا بالله وما نزل الينا) فان الاستفهام فيه للانكار
فيكون بمعنى الشيء وهو كالضرب الاول في افادة التأكيد من وجهين
والاستدراك الدال عليه لفظ لكن في هذا الباب اي في باب تأكيد المدح
بما يشبه الدم كالاتثناء في افادة المراد كافي قوله اي قول ابي الفضل
يدعي الزمان الهمداني بمدح خلف بن احمد السجستاني

هو البدر الا انه البحر زائرا سوى انه الضرغام لكنه الويل
قالوا لان استثناء مثل قوله بيد اني من قريش وقوله لكنه الويل استدراك يفيد من
التأكيد ما يفيد هذا الضرب من الاستثناء لانه استثناء منقطع والافيه بمعنى لكن
ومنه اي من المعنوي تأكيد الدم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من
صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم له بتقدير دخولها فيه اي دخول صفة الدم
في صفة المدح كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسي الى من احسن اليه وتانيهما

قال فيحتمل ان يكون
من الضرب الاول وان
يكون من الضرب الثاني
اقول الظاهر انه من
الضرب الاول فان قدر
دخول السلام في اللغو فقد
اعتبر جهتنا كيدنا والاقلم
يعتبر الاجهة واحدة وذلك
جاز في جميع افراد الضرب
الاول ولا يصير بذلك من
الضرب الثاني الذي لا يمكن
فيه الاعتبار جهة واحدة
للتأكيد وان كان مثله في
ملاحظة جهة واحدة
للتأكيد ولعله اراد بكونه
من الضرب الثاني هذه
المعائلة فقط

ان ثبت للشئ صفة ذم ويعقب باداة الاستثناء يليها صفة ذم اخرى له كقولك
فلان فاسق الا انه جاهل فالضرب الاول يفيد التأكيد من وجهين والثاني
من وجه واحد وتحقيقهما على قياس مامر ويأتى منه الضرب الآخر اعنى
الاستثناء المفرع لا يستحسن منه الاجتهاد والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء
نحو هو جاهل لكنه فاسق ومنه اي من المعنوى الاستتباع وهو المدح
بشيء على وجه يستتبع المدح بشئ آخر كقوله اي قول ابى الطيب

نهيت من الاعمار ما لوجوبته اي جمعه له لهنئت الدنيا بانك خالد
مدحه بالتهامة في الشجاعة اذكثر قتلاه بحيث لو ورث اعمارهم لحد في الدنيا
على وجه يستتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها حيث جعل الدنيا
مهنة مخلوده ولا معنى لتهنة احد بالشئ لافادته فيه قال علي بن عيسى الربيعي
وفيه اي في البيت وجهان آخران من المدح احدهما انه نهى الاعمار دون
الاموال وهذا مما ينبغي عن علو الهمة والثاني انه لم يكن ظالما في قتلهم اي
قتل مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الاصلاح الدنيا واهلها وذلك لان تهنة الدنيا انما هي
تهنة لاهلها فلو كان ظالما في قتل من قتل لما كان لاهل الدنيا سرور بمخلوده
ومنه اي من المعنوى الادماج يقال ادج الشيء في الثوب اذا لفته فيه
وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان او غيره معنى آخر منصوب
مفعول ثان يضمن وقد اسند الى المفعول الاول فهذا المعنى الثاني يجب ان
لا يكون مصرحاً به ولا يكون في الكلام اشعار بانه مسوق لاجله فن قل في قول الشاعر

ابى دهرنا اسعافنا في نفوسنا واسعفنا فيمن نحب ونكرم

فقلت له نعماك فيهم اتما ودع امرنا ان المهم المقدم

انه ادج شكوى الزمان في التهنة فقد سها لان الشكاية مصرح بها فكيف تكون مدحجة
ولو جعل التهنة مدحجة لكان اقرب فهو اعم من الاستتباع لشموله المدح
وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح كقوله اي قول ابى الطيب

اقلب فيه اي في ذلك الليل اجفاني كائن اعدبه على الدهر الذنوبا
فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر يعنى لكثرة تقلبي لاجفاني في
ذلك الليل كائن اعد على الدهر ذنوبه وقوله معنى آخر اراد به الجنس اعم من ان
يكون واحدا كافي بيت ابى الطيب او اكثر كافي قول ابن نباتة

ولا بدلى من جهالة في وصاله فمن لي بخل اودع الحلم عنده

فانه ادج في الغزل الفخر بكونه حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود خليل
صالح لان يودعه حلمه وضمن الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث اخرج

الاستفهام مخرج الانكار تنبيها على انه لم يبق في الاخوان من يصلح بهذا الشأن وقد نبه بذلك
على انه لم يعزم على مفارقة حلمه ابد لكنه لما كان مريدا الوصل هذا المحبوب الموقوف على
الجميل المتأني للحلم عزم على انه ان وجد من يصلح لان يودعه حلمه اودعه اياه فان الودائع
تستعاد اخر الامر ومنه اي المعنوى التوجيه ويسمى بمحمل الضدين
وهو اراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من قال لا عور يسمى عمرا
حاط لي عمرو قبا ليت عينيه سواء

فانه محتمل تمنى ان تصير العين العوراء صحيحة فيكون مدحا وتمنى خير او بالعكس
فيكون ذما قال السكاكي ومنه اي ومن التوجيه متشابهات القرآن باعتبار
وهو احتمالها للوجهين المختلفين وتعارفه باعتبار آخر وهو انه يجب في التوجيه
استواء الاحتمالين وفي المتشابهات احد المعنيين قريب والآخر بعيد ولهذا قال
السكاكي واكثر متشابهات القرآن من قيل التورية والابهام ومنه اي
من المعنوى الهزل الذي يراد به الجد كقوله

اذا ما تمى اناك مفاخرنا فقل عد عن ذا كيف اكلت للضب

ومنه اي من المعنوى تجاهل العارف وهو كناية السكاكي سوق المعلوم
مساق غيره لشكته وقال لاحب تسميته بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى
كالتوبيخ في قول الخارجي

ايا شجر الخابور هو من نواحي ديار بكر مالك مورقا

من اوراق الشجر اى صار ذا ورق

كانك لم تجزع على ابن طريف

فهى تعلم ان الشجر لم تجزع على ابن طريف لكنها تجاهلت فاستعملت
لفظة كان الدال على الشك وهذا يعلم ان ليس يجب في كان ان يكون للتنبيه
بل قد يستعمل في مقام الشك في الحكم والمبالغة اي وكالمبالغة في المدح
كقوله اي قول البحتري

المع برق سرى ام ضوء مصباح ام ابتسامتها بالمنظر الضاحى

اي الظاهر بالغ في مدح ابتسامتها حيث لم يفرق بينها وبين لمع البرق وضوء
المصباح او المبالغة في الذم في قوله اي قول زهير

وما درى وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء

فيه دلالة على ان القوم للرجال خاصة والتدله اي وكالتجوير والتدهش
في الحب في قوله اي قول الحسين بن عبدالله

بالله يا طيات القاع هو المستوى من الارض

قلن لنا ليلاي منك ام ليلي من البشر

في اضافة ليلي الى نفسه اولاً والتصريح باسمها الظاهر ثانياً تلذذ ومن هذا
القول خطاب الاطلال والرسوم والمنازل والاستفهام عنها كقوله

أما زلتني مني سلام عليكم * هل لازم من اللاتي مضمين رواجع
 وهل يرجع التسليم أو يكشف العمى * ثلاث الانافي والديار البلاقع
 وكالتحقير كقوله تعالى حكاية عن الكفار (هل ندلكم على رجل ينبئكم
 اذا مزقتم كل ممزق انكم اني خلق جديد) يعنون محمدا عليه افضل التسابيات
 والصلوات كأنهم لم يكونوا يعرفون منه الا انه عندهم رجل ما وهو عندهم
 اظهر من الشمس وكالتعريض في قوله تعالى (وانا واياكم لعلى هدى اوفى
 ضلال مبين) وكغير ذلك من الاعتبارات * ومنه * اي من المعنوي * القول
 بالموجب وهو ضربان احدهما ان تقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء ثبت له *
 اي لذلك الشيء * حكم فثبتها لغيره * اي فثبتت انت في كلامك تلك الصفة
 لغير ذلك الشيء * من غير ان تعرض لثبوته اوفيه عنه * اي من غير ان
 تعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير اولانتفاءه عن ذلك الغير * نحو
 يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل والله العزة
 ورسوله وللمؤمنين * فالاعز صفة وقعت في كلام المتنافقين كناية
 عن فريقهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد اثبتوا لفريقهم المكى عنهم
 بالاعز الاخراج فاثبت الله تعالى في الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم
 وهو الله تعالى ورسوله والمؤمنون ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذي هو
 الاخراج للموصوفين بالعزة اعني الله تعالى ورسوله والمؤمنين ولا لثبوت
 * والثاني حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله * اي حال
 كون خلاف مراده من المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ * بذكر متعلقه * متعلق
 بالحمل اي يحتمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ * كقوله
 قلت ثقلت اذا اتيت مرارا * قل ثقلت كاهلي بالايادي *
 فلفظ ثقلت وقع في كلام الغير بمعنى حملتك المؤنة وقلتك بالاتيان مرة بعد
 اخرى وقد حمله على تشييل عاتقه بالايادي والمثني والجمع وبعبارة
 قلت طولت قال لابل تطولت واربمت قال جبل ودادي
 اي طولت الاقامة والاتيان واربمت اي املت واربمت ايضا احكم والتطول
 التفضل والانعام فقوله اربمت ايضا من هذا القيل واما قول الشاعر
 واخوان حسبتهم دروعا * فكانوها ولكن للاعادي
 وخلصهم سهاما صائيات * فكانوها ولكن في فؤادي
 وقالوا قد صفت منا قلوب * فقد صدقوا ولكن عن ودادي
 فالبيت الثالث من هذا القيل والبيتان الاولان قريب منه لان اللفظ المحمول على
 معنى الآخر لم يقع في كلام الغير بل وقع في ظنه لمعنى حمله على خلاف ذلك المعنى

(ث)

(ث)

(ث)

(ث)

(ث)

ومنه * اي من المعنوي * الاطراد وهو ان تأتي باسماء الممدوح او غيره واسماء
 آياته على ترتيب الولادة من غير تكلف في السبك * ويسمى اطرادا لان تلك الاسماء
 في تحدرها كالماء الجاري في اطراده وسهولة اندجامة * كقوله
 ان يقتلوك فقد تملت عروشهم * بعنية بن الحارث بن شهاب *
 يقال تل الله عروشهم اي هدم ملكهم ويقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعفت حالتهم
 قد تل عروشهم اي ان يجحوا اقتلك وصاروا يفرحون به فقد آثرت في عزهم وهدمت
 اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتية بن الحارث ومنه قوله عليه السلام الكويم ابن
 الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم هذا تمام الكلام
 في الضرب المعنوي * واما * الضرب * اللفظي * من الوجوه المحسنة للكلام
 فالمدكور منه في الكتاب سبعة * فنه الجناس بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ * اي
 في التلفظ فيخرج التشابه في المعنى نحو اسد وسبع اوفى مجرد عدد الحروف نحو ضرب
 وعلم اوفى مجرد الوزن نحو ضرب وقتل ثم وجوه التشابه في اللفظ كثيرة تحجب تفصيلها
 والجناس ضربان تام وغير تام * واتمام منه ان يتفقا * اي اللفظان * في انواع
 الحروف * وكل من الالف والباء والتاء الى آخر نوع آخر من انواع الحروف وبهذا
 يخرج نحو فخرج ويمرح * وفي * اعدادها * وبه يخرج نحو الساق والساق * وفي *
 في * هياتها * وبه يخرج نحو البرد والبرد فتفتح احدهما وضم الآخر فان هيئة الكلمة
 هي كيفية تحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها فتحذف وتقتل على هيئة
 واحدة بخلاف ضرب المبني للفاعل وضرب المبني للمفعول * وفي * ترتيبها * اي
 تقديم بعض الحروف على بعض وتأخير عنه وبه يخرج نحو الفتح والخف ووجه الحسن
 في هذا القسم اعني التام حسن الافادة مع ان صورته صورة الاعادة * فان كانا * اي
 اللفظان المتفقان في جميع ما ذكر * من نوع * واحد من انواع الكلمة * كاسمين * او
 قملين او حرفين * سمي متانلا * لان المتانلة هو الاتحاد في النوع ثم الاسان امام متفقان
 في الافراد او الجمعية بان يكونا مفردين * نحو ويوم تقوم الساعة * اي القيامة * قسم
 المجرمون ما لبثوا غير ساعة * من ساعات الايام او جمعين نحو قول الشاعر
 حديق الآجال آجال * والهوى للعره قتال
 الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع اجل
 والمراد به منتهى الاعمار واما مختلفان نحو قول الحريري
 وذا ذمام وقت بالعهد ذمته * ولا ذمام له في مسلك العرب
 الذمام الاول العهد والحزمة والثاني جمع ذمة وهي البئر القليلة الماء وقلان
 طويل التجاد وطلاع التجاد الاول مفرد والثاني جمع تجمع وهو ما ارتفع

من الارض ﴿ وان كانا ﴾ اى اللفظان المتفقان فيما ذكر ﴿ من نوعين ﴾ اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف ﴿ سمي مستوفى ﴾ فالاسم والفعل ﴿ كقوله ﴾ اى قول ابى تمام

﴿ مامات من كرم الزمان فانه ﴾ يحيى لى يحيى بن عبدالله

لانه كريم يحيى الكرم ويجدده ﴿ وايضا ﴾ تقسيم آخر للتام وهو انه ﴿ ان كان احد لفظيه ﴾ اى لفظى التجنيس التام ﴿ مركبا ﴾ والآخر مفردا ﴿ سمي جناس التركيب ﴾ وبعد ان يكون التجنيس جناس التركيب ﴿ فان اتفقا ﴾ اى لفظا التجنيس اللذان احدهما مركب والآخر مفرد ﴿ فى الخط خص ﴾ هذا النوع من جناس التركيب ﴿ باسم التشابه ﴾ للاتفاق لفظيه فى الخط ايضا ﴿ كقوله ﴾ اى قول ابى الفتح البستي ﴿ اذاملك لم يكن ذاهبه ﴾ اى صاحب هبة ﴿ دفعه فدولته ذاهبه ﴾ اى غير باقية وكقول ابى العلاء

مطايما وجدكن منازل ﴿ منازل عنها ليس غنى بمقلع

فطا فعل ماض ويا حرف نداء ومطايما ماضى ﴿ والا ﴾ اى وان لم يتفق اللفظان اللذان احدهما مفرد والآخر مركب فى الخط ﴿ خص ﴾ اى هذا النوع من جناس التركيب ﴿ باسم المفروق ﴾ لافتراق اللفظين فى الخط ﴿ كقوله ﴾ اى قول ابى الفتح ﴿ كلكم قد اخذ الجلام م ولا جام لنا ما الذى ضر مدى راجلنا لوجامنا ﴾

اى عاملنا بالجمل ﴿ فان قلت يدخل فى قوله والاخص باسم المفروق ما يكون اللفظ المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريرى

ولانه عن تذكارتك وابك ﴾ بدمع يضاهى الويل حال مصابه ومثل لعينيك الحمام ووقعه وروعة ملقاء ومطعم صابه

فالثانى مركب من صابه والميم من مطعم والصاب عصارة شجرة مرة والمصاب الاول بالفتح مفعول من صاب المطر اذا نزل وهما غير متفقين فى الخط فهل يسمى مفروقا ﴿ قلت لا اذيجب فى المفروق ان لا يكون المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة بل من كلمتين والتقسيم ان المركب ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى التجنيس مرفوا والا فهو امام تشابه او مفروق صرح بذلك فى الايضاح فى عبارة الكتاب لساج هذا اذا كان اللفظان متفقين فى انواع الحروف واعدادها وهياتها وترتيبها وان لم يكونا متفقين فى ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق فى ذلك اما ان يكون بالاختلاف فى انواع الحروف او فى اعدادها او فى هياتها او فى ترتيبها لانهم لو اختلفوا فى اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا فى النوع والعدد مثلا او فى الهيئة او العدد فقط لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعده التشابه بينهما

قال
مطايما وجدكن
منازل
منازل عنها ليس غنى
بمقلع
اقول ﴿ مطا بمعنى مد
ومنا اى قدر زل عنها اى
لم يصبها قيل المعنى ان هذه
المطايما وصلت الى منازل
احبابها التى كان قاصدا اليها
ذهب عنها الاعيام والكلال
لانها اقامت بها وهو لما وصل
اليها لم تزد رؤيتها الا تذكرا
وشجوا وفيه وجه آخر وهو
انها بقيت فيها بقية زل عنها القدر
فلم يزلها وامكنها الوصول
وقيل اراد ان تأثير منازل
الطريق فيه يبلغ من تأثيرها
فى المطايما فقبل عليها فخطبها
ويقول ايها المطايما وان
طالت وجدكن فقد نجوتن
منها بحشاشة الارماق ولم
يأت عليكم قدر الله فيها
والقدر الذى اخطاكن
فيها لا يكاد يفارقنى اوتانى
على ما بقى من رمتى وهذا
المعنى اظهر كذا فى حواشى
السقط

(د)
(ن)
(ز)
(ر)
(ز)

فلذا حصر المذكور فى الاقسام الاربعة فقال ﴿ وان اختلفا ﴾ وهو عطف على الجملة الاسمية اعنى قوله فالتام منه ان يتفقا او على مقدر اى هذا ان اتفقا فيما ذكر وان اختلفا اى لفظا المتجانسين ﴿ فى هيئة الحروف فقط ﴾ واتفقا فى النوع والعدد والترتيب ﴿ سمي التجنيس ﴾ محرفا ﴿ لانحراف هيئة احد اللفظين عن هيئة الآخر والاختلاف قد يكون فى الحركة ﴾ كقولهم جنة البرد جنة البرد والمراد لفظ البرد بالضم والبرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظ الجنة والجنة فمن التجنيس اللاحق ﴿ ونحوه ﴾ اى نحو قولهم جنة البرد جنة البرد فى كونه من التجنيس المحرف وكون الاختلاف فى الهيئة فقط قولهم ﴿ الجاهل اما مفرط او مفرط ﴾ لان الراء فى مفرط وان كان مشددا والمشدد حرفان وهذا يقتضى ان يكون مفرط ومفرط مختلفين فى عدد الحروف لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنه دفعة واحدة كحرف واحد عد حرفا واحدا فكأنه فى الصورة حرف واحد زيدت فيه كيفية الى هذا اشار بقوله ﴿ والحرف المشدد ﴾ فى هذا الباب ﴿ فى حكم المخفف ﴾ فعلى هذا الزاء من مفرط حرف مكسور كالأراء فى مفرط والاختلاف بينهما فى الهيئة فقط وهو ان الفاء من الاول ساكن ومن الثانى متحرك وهذا نوع آخر من الاختلاف غير الاول وغير قولهم البدعة شرك الشرك ﴿ وقد يكون الاختلاف بالحركة والسكون ﴾ كقولهم البدعة شرك الشرك ﴿ فان الشين من الاول مفتوح والثانى مكسور والراء من الاول مفتوح ومن الثانى ساكن ﴾ وان اختلفا فى اعدادها ﴿ اى وان اختلف لفظا المتجانسين فى اعداد الحروف بان يكون حرف احدهما اكثر من الآخر بحيث اذا حذف الزائد اتفقا فى النوع والهيئة والترتيب ﴾ سمي الجنس ﴿ ناقصا ﴾ لنقصان احد اللفظين عن الآخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف واحد او اكثر وعلى التقديرين فهو اما فى الاول او فى الوسط او فى الآخر الى هذا اشار بقوله ﴿ وذلك ﴾ اى الاختلاف فى الحرف ﴿ واحد ﴾ فى الاول مثل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق او فى الوسط نحو جدى جهدى او فى الآخر كقوله ﴿ اى قول ابى تمام ﴿ يمدون من ايد عواس عواسم ﴾

تمامه

تصول باساف قواض قواضب

من فى من ايد صفة محذوف اى يمدون سواعد من ايد او زائدة على مذهب الاخفش او للتبويض مثلها فى قولهم هز من عطفه وباجملة هو الواقع موقع مفعول يمدون وعواس جمع عاصية من عصاه ضربه بالسيف

وعواصم من عصمه حفظه وحماه وقواض جمع قاضية من قضا عليه حكم وقواض جمع قاض من قضيه قطعه اى يمدون للضرب يوم الحرب ايديا ضاربات للاعداء حاميات للاولياء صائلات على الاقران بسيوف حاككة بالقتل قاطعة وربما سمي هذا القسم الذى تكون الزيادة فى الآخر مطرفا ووجه حسنه انه يومهم قبل ورود آخر الكلمة كاليم من عواصم انها هى الكلمة التى مضت وانما تاتي بها تاء كيد الاولى حتى اذا تمكن آخرها فى نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم وحصل لك الفائدة بعد اليأس منها واما ما كثر عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر منه الا قسما واحدا وهو ما يكون الزيادة فى الآخر كقولها

اى قول الحنساء

(٣٨)

ان البكا هو الشفا . من الجوى . اى حرقه القلب بين الجوانح وربما سى . هذا الذى يكون باكثر من حرف واحد مديلا وان اختلفا فى انواعها اى ان اختلف لفظا المتجانسين فى انواع الحروف فيشترط ان لا يقع الاختلاف باكثر من حرف واحد والابعد بينهما التشابه فيخرجان عن التجانس فى انواع الحروف كلفظي نصر ونسكل ولفظي ضرب وفرق ولفظي ضرب وسلب ثم الحرفان اللذان وقع فيهما الاختلاف ان كانا متقاربين فى المخرج سى . هذا الجناس مضارعا وهو ثلاثة انواع لان الحرف الاجنبى اما فى الاول نحو بين وبين كنى ليل دامس وطريق طامس او فى الوسط نحو وهم يسهون عنه ويناون عنه او فى الآخر نحو الحيل معقود بنواصيها الحبر ولا يخفى ما بين الدال والطاء وما بين الهمزة والهاء وما بين اللام والراء من تقارب المخرج والا اى وان لم يكن الحرفان متقاربين سى لاحقا وهو ايضا اما فى الاول نحو ويل لكل همزة ملزمة الهمز الكسر والهمز الطعن وشاع استعمالهما فى الكسر من اعراض الناس والطعن فيها وبناء فعلة يدل على الاعتياد لا يقال ضحكة ولعنة الا للمكثر المتعود او فى الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون فى الارض بغير الحق وبما كنتم تفرحون الاولى ان يمثل بقوله تعالى (وانه على ذلك لشهيد وانه لحب الحبر الشديد) لان فى عدم تقارب الفاء والميم الشفويتين نظرا او فى الآخر نحو فاذا جاءهم امر من الامن او الخوف وان اختلفا فى ترتيبها اى وان اختلف لفظا المتجانسين فى ترتيب الحروف بان يتفقا فى النوع والعدد والهيئة لكن قدم فى احد اللفظين من الحروف ما هو مؤخر فى اللفظ الآخر يسمى هذا النوع تجنيس القلب وهو ضربان لانه ان وقع الحرف الاخير من الكلمة الاولى او لا من الثانية والذى قبله تانيا وهكذا على الترتيب يسمى

قلب الكل لانكاسها ترتيب الحروف كلها والايسى قلب البعض واليهما اشار بقوله نحو حسامه فتح لاولياته حتف لاعدائه قال الاخنف حسامك فيه للاحباب فتح ورمحك فيه للاعداء حتف ويسمى قلب كل ونحو اللهم استر عورتنا وآمن روعاتنا ويسمى قلب بعض واذا وقع احدهما اى احد المتجانسين تجنيس القلب فى اول البيت والتجانس الآخر فى الآخر يسمى تجنيس القلب حينئذ مقلوبا بتجنيسا لان اللفظين كانا هما جناحان للبيت كقوله

(٣٩)

(٣٩)

لاح انوار الهدى من كفه فى كل حال واذا ولى احد المتجانسين سواء كان جناس القلب او غيره ولذا ذكره باسم الظاهر دون المضمرة المتجانس الآخر يسمى الجناس مزدوجا ومكررا ومرددا نحو وحتك من سبأ نبأ يقين ونحو قواهم من طلب شيا وجد وجد وقولهم التبيذ بغير النعم وبغير الدسم سم ومثل عواصم وعواصم وقواض وقواض وكقولك حسامه للاولياء وللاعداء فتح وحتف وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين فى الكتابة ويسمى تجنيسا خطيا كقوله تعالى (والذى هو يطعمنى ويسقين واذا مرضت فهو يشفين) وكقوله عليه السلام (عليكم بالابكار فانهن اشد جبا واقل خبا) وكقولهم غرك عرك فصار قصار ذلك فافش فافش ففلك ففلك تهاد هذا وقد يعبد فى هذا النوع ما لم ينظر فيه الى اتصال الحروف وانفصالها كقولهم فى مسعودتى يعود وفى المستنصرية جنة المسى تضر به حبة وقيل لفاضل استصحفة ايش تصحيفه فقال آيت بتصحيفه ويلحق بالجناس شيان احدهما ان يجمع بين اللفظين الاشتقاق وهو توافق الكلمتين فى الحروف الاصول مرتبة والاتفاق فى اصل المعنى ونحو قف وجهك للدين القيم فانهما مشتقان من قام يقوم والثانى ان يجمعهما اى اللفظين المشابهة وهى ما يشبه الاشتقاق وليس اشتقاق وذلك بان يوجد فى كل من اللفظين جميع ما يوجد فى الآخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد فى الاشتقاق ونحو قال انى لعمركم من القالين فان قال من القول والقالين من القلى ونحو قوله تعالى (انا قلتم الى الارض ارضيتم بالحياة الدنيا) وبهذا يعرف ان ليس المراد بما يشبه الاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق فى الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرقم والرق وبنحو ذلك والارض مع ارضيتم ليس من هذا القبيل وهو ظاهر ومن انواع التجنيس تجنيس الاشارة وهوان لا يظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة كقوله

(٣٩)

حلقت لحيه موسى باسمه وبهارون اذا ما قلبا ومنه اى من اللفظى ورد العجز على القدر وهو فى النثر ان يجعل احد اللفظين المكررين اعنى المتفقين فى اللفظ والمعنى او المتجانسين اى المتشابهين

في اللفظ دون المعنى **﴿او الملحقين بهما﴾** اي بالتجانسين والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق **﴿في اول الفقرة﴾** وقد عرفت منها **﴿و﴾** اللفظ **﴿الاخر في آخرها﴾** اي في آخر الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظان مكررين **﴿نحو ونحشى الناس والله احق ان نحشاو﴾** الثاني ان يكونا متجانسين **﴿نحو سائل اللثم يرجع ودمعه سائل﴾** الاول من السؤال والثاني من السيلان **﴿و﴾** الثالث ان يجمع اللفظان الاشتقاق **﴿نحو واستغفروا ربكم انه كان غفاراو﴾** الرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق **﴿نحو قال اني لعمركم من القالينو﴾** هو **﴿في النظم ان يكون احدهما﴾** اي احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما **﴿في آخر البيت و﴾** اللفظ **﴿الاخر في صدر المصراع الاول او حشو او آخره او صدر المصراع الثاني﴾** واعتبر صاحب المفتاح قسما اخر وهو ان يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الثاني نحو

في علمه وحلمه وزهده * وعهده مشتهر مشتهر

ورأى المصنف تركه اولى اذ لا معنى فيه لرد العجز على الصدر اذ لا صدر له حشو المصراع الثاني اصلا بخلاف المصراع الاول فالمعتبر عنده اربعة اقسام وهو ان يقع اللفظ الآخر في صدر المصراع الاول او حشو او عجزه او صدر المصراع الثاني وعلى كل تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان او ملحقان بهما تصيرا **﴿اي عشر حاصلة من ضرب اربعة في ثلاثة وباعتبار ان الملحقين قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق تصيرا الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة لكن المصنف لم يورد من شبه الاشتقاق الا مثلا واحدا اما لعدم الظفر بالامثلة الثلاثة الباقية واما اكتفاء بامثلة الاشتقاق فهذا الاعتبار او رد ثلاثة عشر مثلا اما ما يكون اللفظان مكررين فما يكون احد اللفظين في آخر البيت واللفظ الآخر في صدر المصراع الاول كقوله**

سريع الى ابن العم يلطم وجهه * وليس الى داع الندى يسريع

وما يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الاول مثل **﴿قوله﴾** اي قول صمة ابن عبد الله القشيري

تمتع من شميم عرار نجد * فابعد العشة من عرار

هي ورده ناعمة صفراء طيبة الرائحة وموضع من عرار رفع على انه اسم ما ومن زائدة وتمتع مقول اقول في قوله

اقول لصاحبي والعيس نهوى * بنا بين النيفة فالضمار

يعني اجارى رفيقي وابانه قصتنا والروايجل تسرع بين هذين الموضعين واقول في اثناء ذلك متلفها استمتع بشميم عرار نجد فانا لندمه اذا امسينا لخر وجنا من ارض نجد ومنايته **﴿و﴾**

ما يكون اللفظ الآخر في آخر المصراع الاول مثل **﴿قوله﴾** اي قول ابى تمام **﴿ومن كان بالبيض الكواعب﴾**

جمع كاعب وهي الجارية حين تبدو نديها للتهود

﴿قال اي قول صمة ابن عبد الله اقول﴾ الصمة الرجل الشجاع والذكر من الحيات وبه سمي الشخص

﴿ومنه﴾ اي من اللفظي **﴿رد العجز على الصدر وهو في الثران يجعل احد اللفظين مفعوما﴾** مولعا **﴿فازلت بالبيض﴾** يعني بالسيوف **﴿القواضب﴾** القواطع **﴿مفعوما﴾** **﴿وما يكون اللفظ الآخر في صدر المصراع الثاني مثل﴾** قوله

وان لم يكن الامعرج ساعة * قليلا فاني نافع لي قليلا

وقبله

الما على الدار التي لو وجدت **﴿بها اهلها ما كان وحشا مقيلا﴾** الامام النزول القليل والتعريض على الشيء الاقامة عليه وانتصب معرج على انه خير لم يكن واسمه ضمير الامام وقليلا صفة مؤكدة لان القلة تفهم من اضافة التعريض الى الساعة ويجوز ان يريد الاتعرجا قليلا في ساعة فتكون الصفة مقيدة وقليلا فاعل نافع او هو مبتدا ونافع خبره والضمير في قليلا للساعة اي قليل التعريض في الساعة يعني قفا على الدار التي لو وجدت مأهولة ما كان موضعها موحشا خاليا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن المأهولها الا تعريض ساعة فان قليلا يتغنى ويشقى غليل وجدى **﴿و﴾** اما اذا كان اللفظان متجانسين فما يقع احدهما في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الاول مثل **﴿قوله﴾** اي قول القاضي الارجاني

﴿دعاني﴾ اي اتركاني **﴿من ملا مكما سفاها﴾**

هو الحفة وقلة العقل **﴿فداعي الشوق قيل كما دعاني﴾**

من الدعاء **﴿و﴾** ما يكون المجانس الآخر في حشو المصراع الاول مثل **﴿قوله﴾** اي قول الثعالبي

﴿واذا البلايل﴾ جميع بلبل وهو الطائر المعروف **﴿افصحت بلفاتها**

قالت البلايل **﴿جمع بلبال وهو الحزن﴾** يا حنساء بلا بل **﴿**

جمع بلبلة بالضم وهو اريق يكون فيها الحمر والاحتساء الشرب والمقصود بالتمثيل هو البلايل الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثاني فهو من هذا الباب على مذهب السكاكي دون المصنف **﴿و﴾** ما يكون المتجانس الآخر في آخر المصراع الاول مثل **﴿قوله﴾** اي قول الحريري

﴿فشغوف بآيات المثاني﴾

اي القرآن قال الجوهرى المثاني من القرآن ما كان اقل من المائتين وتسمى فاتحة الكتاب مثاني لانها تاتي في كل ركعة ويسمى جميع القرآن مثاني ايضا لاقران آية الرحمة بآية العذاب

﴿ومفتون برنات المثاني﴾

اي بنغمات او ناز المزامير التي ضم طاق منها الى طاق الواحد منها ثم مفعول من التي **﴿و﴾** ما يكون المتجانس الآخر في صدر المصراع الثاني مثل

قوله اي قول القاضي الارجاني

﴿املتهم ثم املتهم﴾ فلاح ﴿اي ظهر﴾ لي ان ليس فيهم فلاح
اي فوز ونجاة ﴿و﴾ اما اذا كان اللفظان ملحقين بالتجانسين فايكون احدهما
في آخر البيت والاخر في صدر المصراع الاول مثل ﴿قوله﴾ اي قول البحرى
﴿ضرائب ابدعتها في السباح﴾ فلنا ترى لك فيها ضربيا
فالضرائب جمع ضريبة وهي الطبيعة والسجية التي ضربت للرجل وطبع الرجل
عليها والضرب المثل واصله المثل في ضرب القداح فهما راجعان الى اصل واحد في
الاشتقاق ﴿و﴾ ما يكون الملحق الآخر في حشو المصراع الاول مثل
﴿قوله﴾ اي قول امرئ القيس

﴿اذ المرؤ لم يخزن عليه لسانه﴾ فليس على شيء سواء بخزان
اي اذا لم يخزن المرؤ لسانه على نفسه ولم يحفظه مما يعود ضرره اليه فلا يخزنه على غيره ولا
يحفظه مما لاضرر له فيه فيخزن وخزان مما يجمعهما الاشتقاق ﴿وقوله﴾ اي قول ابي العلاء
﴿لو اختصرتم من الاحسان زرتكم﴾ والعذب
من المساء

اي البرودة يعني ان بعدى عنكم لكثرة انعامكم على وهذا ايضا مثال لما وقع احد الملحقين
في آخر البيت والاخر في حشو المصراع الاول الا انه من القسم الثاني من الالحاق اعني ما
يجمعهما شبه الاشتقاق ﴿و﴾ ما يكون الملحق الآخر في آخر المصراع الاول مثل ﴿قوله﴾

فدع الوعيد فئاو عيدك ضارئي ﴿اطنين اجنحة الذباب يضرب﴾
ضار وبضير ومما يجمعهما الاشتقاق ﴿و﴾ ما يكون الملحق الآخر في صدر
المصراع الثاني مثل ﴿قوله﴾ اي قول ابي تمام في مرثية محمد بن نهشل حين استشهد
نوى في النوى من كان يحبي به الوري ﴿ويغمر صرف الدهر ناله الغمر﴾

﴿وقد كانت البيض القواضب﴾ اي السيوف القواطع
﴿في الوغى بواتر﴾ اي قواطع بحسن استعماله ايها ﴿فهي الآن من بعده بتر﴾
جمع ابتر اي لم يبق بعده من يستعملها استعماله فيغمر والغمر مما يجمعهما
الاشتقاق وكذا البواتر والبتر واما الامثلة الثلاثة التي اعملها المصنف فتشال
ما يقع احد الملحقين اللذين يجمعهما شبه الاشتقاق في آخر البيت والملحق
الاخر في صدر المصراع الاول قول الحريري

ولاح يلحى على جرى العنان الى ﴿ملهى فسحقاله من لائح لاح﴾
فالاول ماضى يلوح والاخر اسم فاعل من لاه ومثال ما وقع الملحق الآخر
في آخر المصراع الاول قوله

ومضطلع بتلخيص المعاني ﴿ومطلع الى تخليص عاني﴾

فالاول من عني يعني والثاني من عنايننو ومثال ما وقع الملحق الآخر في صدر
المصراع الثاني قول الآخر

لعمري لقد كان الثريا مكانه ﴿ثراء فاضى الآن مثواه في الثرى﴾
فالثراء واوى من الثروة والثرى يائي ﴿ومنه﴾ اي من اللفظي ﴿السجع﴾ وهو قد
يطلق على نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من
الفقرة الاخرى كما سيجي وقد يطلق على توافقهما الى هذا الشار بقوله ﴿وقيل هو﴾
تواطؤ الفاصلتين ﴿من الثرى﴾ على حرف واحد في الآخر وهو معنى قول السكاكي هو
اي السجع ﴿في الثرى كلقافية في الشعر﴾ وفيه بحث لان القافية هو لفظ في آخر البيت
اما الكلمة برأسها والحرف الاخير منها او غير ذلك على تفصيل المذاهب ولا تطلق القافية
على تواطؤ الكلمتين من اواخر الايات على حرف واحد وانما اراد السكاكي بالاسجاع
حيث قال انما هي في الثرى كلقوافي في الشعر الالفاظ المتواطؤ عليها في اواخر الفقر
وهي التي يقال لها الفواصل ولذا ذكرها بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى
المصدر كما اراده المصنف وقوله وهو معنى قول السكاكي معناه ان هذا مقصود كلام السكاكي
ومحصوله يعني كما ان القوافي هي الالفاظ المتوافقة في اواخر الايات كذلك الاسجاع
هي الالفاظ المتوافقة في اواخر الفقر فكما ان التقفية تامة توافقه فكذلك السجع
يعني المصدر ههنا توافقه ﴿وهو﴾ اي السجع على ثلاثة اضرب ﴿مطرف﴾
ان اختلفا ﴿اي الفاصلتان﴾ في الوزن نحو مالكم لا ترجون الله وقارا وقد
حلقكم اطوارا ﴿فالوقار والاطوار مختلفان وزنا﴾ والا ﴿اي وان لم تختلف﴾
الفاصلتان في الوزن ﴿فان كان ما في احدي القريبتين﴾ من الالفاظ ﴿او﴾
كان ﴿اكثره﴾ اي اكثر ما في احدي القريبتين ﴿مثل ما يقابله﴾ اي يقابل ما في
احدي القريبتين ﴿من﴾ القرينة ﴿الاخرى في الوزن والتقفية﴾ اي التوافق على
حرف الآخر ﴿فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع﴾
بزواج وعظه ﴿فجميع ما في القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاولى في﴾
الوزن والتقفية واما لفظه فهو لا يقابلها شيء من القرينة الثانية ولوقيل
بدل الاسماع الاذان لكان اكثر ما في الثانية موافقا لما يقابله من الاولى
﴿والا فتواز﴾ اي وان لم يكن ما في احدي القريبتين ولا اكثره مثل ما يقابله
من الاخرى فهو السجع المتوازي وذلك بان يكون ما في احدي القريبتين
او اكثره وما يقابله من الاخرى مختلفين في الوزن والتقفية جميعا ﴿نحو فيها﴾
سرر مرفوعة واكواب موضوعة ﴿او في الوزن فقط نحو﴾ (والمرسلات
عرفا فالعاصفات عصفا) اوفي التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت

وهلك الحاسد والشامت أولا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو (انا اعطيتك الكون في فصل لربك وانحر) قال ابن الاثير السجع يحتاج الى اربعة شرائط اختيار مفردات الالفاظ واختيار التأليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لاعكسه وكون كل واحد من الفقرتين دالة على معنى آخر والا لكان تطويلا كقول الصائغ * الحمد لله الذي لا تدركه الاعين بلحاظها * ولا تحده الالسن بالفاظها * ولا تخلفه العصور بمرورها * ولا يهرمه الدهور بمرورها * والصلاة على من لم ير للكفر اترا الاطمسه ومحام * ولا رسما الازاله وعفاء * اذلا فرق بين مرور العصور وكرور الدهور ولا بين محو الاثر وعفاء الرسم * قيل واحسن السجع ما تساوت قرائته نحو في صدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم * اى بعد ان لم يتساو قرائته فالاحسن * ما طالت قرينه الثانية نحو والتيجم اذا هوى ماضل صاحبكم وما غوى او * قرينه * الثالثة نحو خذوه فقلوه ثم الجحيم صلوه ولا يحسن ان تؤتى قرينه * اخرى * اقصر منها * قصرا * كثيرا * قال ابن الاثير السجع ثلاثة اقسام الاول ان يكون الفصلان متساويين كقوله تعالى (فاما اليتيم فلا قهر واما السائل فلا تنهر) والثاني ان يكون الثاني اطول من الاول لا طول لا يخرج عن الاعتدال كثيرا والالكان قبيحا كقوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا) فان الاول ثمان لفظات والثاني تسع وله في القرآن غير نظير ويستثنى منه ما كان على ثلاث فقر فان الاولين يحبان في عدة واحدة ثم تأتى الثالثة بحيث تزيد عليهما طولا ويجوز ان تحب مساوية لهما كقوله تعالى (واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في صدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود) فهذه الثلاث كل منها من لفظتين ولو جعلت الثالثة منها خمس لفظات او ستا كان حسنا والثالث ان يكون الآخر اقصر من الاول وهو عندى عيب فاحش لان السجع قد استوفى امده في الاول بطوله فاذا جاء الثاني قصيرا يبقى الانسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها * ثم السجع اما قصير واما طويل والقصير هو احسن لقرب الفواصل المسجوعة من سجع السامع وايضا هو اوعر مسلكا لان المعنى اذا صيغ بالفاظ قليلة عسر مواطاة السجع فيه واحسن القصير ما كان من لفظتين ومنه ما يكون من ثلاثة الى عشرة وما زاد عليها فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان يكون تأليفه من احدى عشرة الى اثنى عشرة او اكثره خمس عشرة لفظة كقوله تعالى (ولئن اذقنا

قال ولا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو انا اعطيتك الكون في فصل لربك وانحر اقول وجه ذلك في حاشيته بان المراد بالمقابلة ان يكون تقدير الكلمات في القرينة الثانية على نط تقديرها في القرينة الاولى كوصف مع صفته في قوله تعالى سر رم فوعة واكواب موضوعة وفعل مع فاعل ومعطوف في حصل التاطق والصامت الى غير ذلك على ما يشاهد من الامثلة وليس الحال في قوله تعالى انا اعطيتك الكون مع صاحبها كذلك

الانسان منارحة الا به فالاولى احدى عشرة والثانية ثلاث عشرة والاسجاع مبنية على سكون الاعجاز * اى اواخر فواصل القرائن لان الغرض من السجع ان يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك في كل صورة الا بالوقف والبناء على السكون * كقولهم ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت * فانه لو اعتبر الحركة لفات السجع لان البناء من فات مفتوح ومن ات مكسور منون وهذا غير جائز في القوافي ولا واف بالغرض اعني تزواج الفواصل واذ اتمتهم يخرجون الكلم عن اوضاعها للازدواج فيقولون آتيك بالندايا والعشايا اى بالغدوات وهنأتى الطعام ومرأتى اى امرأتى واخذ ما قدم وما حدث اى حدث بالفتح مع ان فيه ارتكبا لما يخالف اللغة فطأنتك بهم في ذلك * قيل ولا يقال في القرآن الاسجاع * لان السجع في الاصل هدير الحمار ونحوها * بل يقال فواصل * وهذا مشعر بان السجع وهو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الالهيا * وقيل * السجع * غير مختص بالثر * بل يجري في النظم ايضا * ومثاله من النظم قول ابى تمام نجلى به رشدى واثر به بدى * وقاض به ثمدى * وهو المال القليل واصله في الماء * واوردى به زندى * اى صار ذاوردى وهذا عبارة عن الظفر المطلوب واما اوردى يضم الهمزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من اوردت الرند اخرجت ناره فلفظ وتصحيف والضمائر فيه تعود الى نصر المذكور في البيت السابق وهو قوله ساحد نصرا ما حيت واتى * لاعلم ان قد جل نصر من الحمد * ومن السجع على هذا القول * يعنى القول بعدم الاختصاص بالثر * ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطرى البيت سجة مخالفة لاختها * اى السجة التي في الشطر الآخر وقوله سجة يبنى ان ينصب على المصدر اى يجعل كل من شطرى البيت مسجوعا سجة مخالفة للسجة التي في الشطر الآخر لعل انه المفعول الثاني لجعل لان الشطر ليس بسجة ويجوز ان يسمى كل فقرتين مسجعتين سجة تسمية للكل باسم جزئه فقول الحريرى * لما اقتعدت غارب الاغتراب * واتامتى المتربة عن الارباب * سجة * وقوله طوحت بي طوايح الزمن * الى صنعاء اليمين * سجة اخرى * كقوله * اى قول ابى تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية * تذيير معتصم بالله منتقم * لله مرتقب في الله * اى راغب فيما يقربه من رضوانه * مرتقب * اى منتظر ثوابه او خائف عقابه فالشطر الاول سجة مبنية على الميم والثاني على الباء وقوله تذيير مبتدأ وخبره في البيت الثالث وهو قوله لم يرم قوما ولم يهنده الى بلد * الاتقدمه جيش من الرعب

ومن السجع على القول بحريته في النظم ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب والعروض هو آخر المصراع الاول من البيت والضرب آخر المصراع الثاني منه قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه في فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرئ القيس افاطم مهلا بعد هذا التدلل * فان كنت قد ازمنت عجري فاجلي الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثاني فاذا جاء جاء مرتبطا به كقوله ايضا قفانك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول فحومل الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الآخر كقول ابن الحجاج البغدادي

من شروط الصبوح في المهرجان * خفة الشرب مع خلو المكان الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثاني ويسمى التصريع الناقص كقول ابي الطيب مغاني الشعب طيبا في المغاني * بمنزلة الربيع من الزمان الخامسة ان يكون التصريع بلفظة واحدة في المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لان اللفظ اما متحد المعنى في المصراعين كقول عبيد بن ابرص فكل ذي غيبة يؤوب * وغائب الموت لا يؤوب وهذا ازل درجة واما مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول ابي تمام فتي كان شربا للعفاة ومرتما * فاصبح للهندية البيض مرتما السادسة ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة يأتي ذكرها في اول الثاني ويسمى التعليق كقول امرئ القيس

الايمام الليل الطويل الانجل * بصبح وما الاصبح منك بامثل لان الاول معلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة ان يكون التصريع في البيت مخالفا لقايفته ويسمى التصريع المشطور كقول ابي نواس اقلني قد ندمت من الذنوب * وبالاقرار غدت من الجحود فصرع بالباء ثم قفا بالدا لانه لا يخفى ان السابعة خارجة عما نحن فيه ومنه * اي من اللفظي الموازنة وهي تساوي الفاصلتين اي الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او من المصراعين في الوزن دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة * فلفظا مصفوفة ومبثوثة متساويان في الوزن لافي التقفية لان الاول على الفاء والثاني على التاء اذ لا عبرة بتاء التأنيث على ما بين في علم القوافي ومثل قوله هو الشمس قدرا والملوك كواكب * هو البحر جودا والكرام جداول والظاهر من قوله دون التقفية انه يجب في الموازنة ان لا تساوي الفاصلتان في التقفية البتة وحيث يكون بينهما وبين السجع تباعد ويحتمل ان

(موزون)

(موزون)

(موزون)

(موزون)

(موزون)

(موزون)

(موزون)

(موزون)

(موزون)

(موزون)

(موزون)

(موزون)

ان يريد انه يشترط فيها التساوي في الوزن ولا يشترط التساوي في التقفية وحيث يكون بينهما وبين السجع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في مثل سرر مرفوعة واكواب موضوعة وصدق الموازنة بدون السجع في مثل ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة وبالعكس في مثل مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا واما ما ذكره ابن الاثير في المثل السائر من ان الموازنة هي تساوي فواصل النثر وصدر البيت وعجزه في الوزن لافي الحرف ايضا كما في السجع فكل سجع موازنة وليس كل موازنة سجع فبني على انه يشترط في السجع تساوي الفاصلتين في الوزن ولا يشترط في الموازنة تساويهما في الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك * فان كان اي ثم اذا تساوى الفاصلتان في الوزن دون التقفية ان كان * ما في احدي القرينتين * من الالفاظ * او اكثر * اي اكثر ما في احدي القرينتين * مثل ما يقابله * من الالفاظ * من القرينة * الاخرى في الوزن * سواء كان مثله في التقفية او لم يكن * خص * هذا النوع من الموازنة * باسم المعاملة * فهي من الموازنة بمنزلة التصريع من السجع ولما كان في كلام البعض ما يشعر بان الموازنة المفسرة بما فسر به المعاملة مما يختص بالشعر او رد لها مثلا من النثر ومثالا من الشعر تنبها على انها تجري في النثر والنظم جميعا ولا تختص بالنظم على ما هو مذهب البعض وعلم منه ان المعاملة لا تختص بالنثر كما سبق الى الوهم من قوله هي تساوي الفاصلتين فقال * نحو وآتيها الكتاب المستئين وهديناها الصراط المستقيم وقوله * اي قول ابي تمام

مها الوحش * اي بقر الوحش * الا ان هاتا اوانس * اي هذه النساء تأنس بك ويحدثنك ومها الوحش نوافر * قنا الحظ الا ان تلك * القنا * ذوابل * والنساء نواضر لاذبول فيها الظاهر ان الآية والبيت مما يكون اكثر ما في احدي القرينتين مثل ما يقابله من الاخرى لاجتماعه اذ لا تحقق تماثل الوزن في آتيها وهديناها وكذا في هاتا وتلك ومثال الجميع قول البيهقي فاجهم لما لم يجد فيك مطمعا * واقدم لما لم يجد عنك مهريا * ومنه * اي من اللفظي * وهو ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته وابتدأت من حرفه الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو قد يكون في النظم وقد يكون في النثر ما في النظم فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين قلبا للآخر كقوله اراتا الاله هلالا انا

وقد لا يكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه * كقوله * اي قول القاضي الارجاني

(موزون)

(موزون)

(موزون)

﴿مودته تدوم لكل هول﴾ وهل كل مودته تدوم ﴿واما في التثنية﴾ وفي التثنية قوله ﴿وفي التثنية كل في فلك وربك فكبر﴾ والحرف المشدد في هذا الباب في حكم الخفف لان المعبر هو الحروف المكتوبة ﴿ومنه﴾ اي من اللفظي ﴿التشريع﴾ ويسمى التشريع وهذا القافيتين ايضا ﴿وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل منهما﴾ اي من القافيتين وكان عليه ان يقول يصح الوزن والمعنى عند الوقوف على كل منهما لانه يجب في التشريع ان يكون الشعر مستقيما على أي القافيتين وقفت لانهم فسروه بان يبنى الشاعر ابيات القصيدة ذات القافيتين على بحر من اوصريين من بحر واحد فعلى أي القافيتين وقفت كان شعرا مستقيما والجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك فليتامل ﴿كقوله﴾ اي قول الحريري ﴿يا خاطب الدنيا﴾ من خطب المرأة ﴿الدنيا﴾ الحسية ﴿انما﴾ شرك الردى ﴿اي حالة الهلاك﴾ وقرارة الاكدار ﴿اي مقر الكدورات

دارمى ما ضحكك في يومها﴾ ابكت غدا بعدا لها من دار غاراتها ما تنقضي واسيرها﴾ لا فتدى بجلائل الاخطار وكذا سائر الابيات فهذه الابيات كلها من الكامل الا انها على القافية الثانية من ضربه الثاني وعلى القافية الاولى من ضربه الثامن والقافية عند الحليل من آخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة التي قبل ذلك الساكن ويروى عنه ايضا ان المتحرك الذي قبل ذلك الساكن هو اول القافية والقافية الاولى من قوله يا خاطب الدنيا هي من حركة الكاف من شرك الردى الى الآخر او مجموع قوله كالردى والقافية الثانية من فتحة الدال من الاكدار الى الآخر او لفظة دارمى وهنا اقول اخر مذكورة في علم القوافي ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ايشمل نحو قول الحريري جودي على المستتر الصب الجوى﴾ وتعطفى بوصاله وترجمى ذا المبلى المتفكر القلب الشجي﴾ ثم اكشفي عن حاله لا تظلمي ﴿فان قيل اذا وجد البناء على اكثر من قافيتين فقد وجد البناء على قافيتين﴾ قلنا الظاهر من قوله هو بناء البيت على قافيتين انه يكون مبنياعليهما فقط ﴿ومنه﴾ اي من اللفظي ﴿لزوم ما لا يلزم﴾ ويقال له الالتزام والتضمن والتشديد والاعتناء ايضا ﴿وهو ان يبنى قبل حرف الروي﴾ وهو الحرف الذي يبنى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة لامية او نونية مثلا سمي بذلك لانه يجمع بين الابيات من رويت الجبل اذا قلته وهذا لان القتل يجمع بين قوى الجبل او من رويت على البعير اذا شددت عليه الزواء وهو الجبل الذي يجمع به الاحمال او من الري لان البيت يرتوى عنده

فينقطع كما ان عند الارتواء ينقطع الشرب ﴿واما في معناه﴾ اي قبل الحرف الذي هو في معنى حرف الروي ﴿من الفاصلة﴾ يعني الحرف الذي يقع في فواصل الفقرة موقع حرف الروي في قوافي الابيات ﴿ماليس بلازم في السجع﴾ مثل التزام حرف او حركة يحصل السجع بدونه فقوله من الفاصلة حال مما في معناه فقوله ماليس بلازم فاعل يبنى والمراد ان يبنى ذلك في بيتين او اكثر او قريبتين او اكثر والافق كل بيت يبنى قبل حرف الروي ماليس بلازم في السجع مثاقوله قفانك من ذكرى حبيب ومنزل﴾ بسقط اللوى بين الدخول لم حومل قد جاء قبل اللام ميم مفتوح وهو ليس بلازم في السجع وانما تحقق لزوم ما لا يلزم لوجي في البيت الثاني ايضا ميم وقوله ماليس بلازم في السجع معناه انه يؤتى قبل حرف الروي من قافية البيت او قبل ما في معناه من فاصلة الفقرة بشي لا يلزم الاتيان به في مذهب السجع يعني لو جعل هاتان القافيتان او الفاصلتان سجتين لم يحتج الى الاتيان بذلك الشئ ويصح السجع بدونه وهذا يظهر فساد ما يقال انه كان ينبغي ان يقول ماليس بلازم في السجع او القافية ليوافق قوله قبل حرف الروي او ما في معناه فجي ماليس بلازم في السجع قبل ما هو في معنى حرف الروي من الفاصلة ﴿نحو فاما البيت فلاتنهر واما السائل فلاتنهر﴾ فالراء بمنزلة حرف الروي وقد جي قبلها في الفاصلتين بالهاء وهو ليس بلازم في السجع لتحقق السجع بدون ذلك مثل فلاتنهر ولا تنهر ولا تنظر ونحو ذلك وكذا فتحة الهاء لتحقق السجع في نحو لاتنهر ولا تنصر ولا تنفر كما ذكر في قوله تعالى ﴿اقربت الساعة وانتق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر﴾ ﴿و﴾ يحية قبل حرف الروي نحو ﴿قوله﴾ شاكرك عمرا ان تراخت منيتي﴾ ايادي لم تمنن وان هي جلت﴾ اي لم تقطع او لم تخلط بمنة وان عظمت وفي الاساس شكرت لله نعمته واشكر والى وقد يقال شكرت فلانا يريدون نعمته وكأنه اراد شاكرك لعمره فجذف الجار او جعل ايادي بدل اشتمال من عمرو ﴿قفي﴾ اي هو فقي غير محجوب الغنى عن صديقه﴾ ولا مظهر الشكوى اذا التعلزلت﴾ يقال في الكناية عن نزول الشر وامتحان المرء زلت القدم به وزلت النعل به اي لا يظهر الشكاية اذا نزل به البلاء واستل بالشدة بل يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان وفي طريقته قول الآخر اذا فقير المرار لم يفرقه﴾ وان اسر المرار اسر صاحبه ﴿راى خلتي﴾ اي فقري﴾ من حيث يخفى مكانها﴾ لاني كنت استرها بالحمل ﴿فكانت﴾ خلتي ﴿قدى عيني حتى تجلت﴾ اي انكشفت وزالت باصلاحه لها باياديه يعني من حسن

احتماله جعله كالداء الملازم له حتى تلافا بالاصلاح فحرف الروى هو التاء وقد جئنا قبلها في الابيات بلام مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم في مذهب السجع لتحقيق السجع في نحو جلت ومدت ومنت وانشقت ونحو ذلك ففي كل من الآيات والابيات نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما التزام الحرف كالتاء واللام والثاني التزام فتحهما وقد يكون الاول بدون الثاني كالقمر ومستمر وبالعكس كقول ابن الرومي لما تؤذن الدنيا به من صروفها * يكون بكاء الطفل ساعة يولد

والا فباي يكيه منها وانها * لاوسع مما كان فيه وارعد

حيث التزم فتح ما قبل الدال * فان قلت قد ذكر المصنف في الايضاح ان ذلك قد يكون في غير الفاصلتين ايضا كقول الحريري وما اشتار العسل من اختار الكسل فانه كما التزم في الفاصلتين اعني العسل والكسل السين التي يحصل السجع بدونها كذلك قد التزم في اشتار واختار التاء التي يحصل السجع بدونها فهل يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور * قلت يحتمل ان يريد بقوله قبل حرف الروى او ما في معناه اعم من ان يكون ذلك في حرف القافية والفاصلة او في غيرها لان جميع ما في البيت الى حرف الروى يصدق عليه انه قبل حرف الروى وكذا ما في معناه من الفاصلة فيصدق على التاء في اشتار واختار انه قبل اللام التي هي بمنزلة حرف الروى لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق على ما يكون في القافية او الفاصلة لانهم فسروه بان يلتزم المتكلم في السجع والتقفية قبل حرف الروى ما لا يلزمه من مجيء حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر وان قوله قبل حرف الروى او ما في معناه يعني من حروف القافية او الفاصلة والالكان المناسب ان يقول في البيت او الفقرة وقوله في الايضاح وقد يكون ذلك في غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذي يسمى لزوم ما لا يلزم قد يجيء في كلمات الفقر او الابيات غير الفواصل والقوافي * واصل الحسن في ذلك كله * يعني في الضرب اللفظي من المحسنات * ان تكون الالفاظ تابعة للمعاني دون العكس * اي لا ان تكون المعاني توابع للالفاظ وذلك لان المعاني اذا تركت على سجيتهما طلبت لانفسها الفاظا تليق بهما فيحسن اللفظ والمعنى جميعا وان اتي بالفاسد متكلفة مصنوعة وجعل المعاني تابعة لها كان كظاهر مموه على باطن مشوه ولباس حسن ماعلى منظر قبيح ونعمد من ذهب على نصل من خشب فينبغي ان يجتنب عما يفعله بعض المتأخرين الذين لهم شغف بايراد شئ من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جمع عدة من المحسنات ويجعلون الكلام كأنه غير مسسوق لافادة المعنى فلا يبالون

(قوله)

(قوله)

(قوله)

(قوله)

(قوله)

بخفاء الدلالات وركاكة المعاني قال المصنف هذا ما يسرلى باذن الله تعالى جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث * وبقيت اشياء يذكرها في علم البديع بعض المصنفين وهو قيمان * الاول ما يتعين اهماله ويجب ترك التعرض له اما لعدم دخوله في فن البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وهو ضربان احدهما مثل ما يرجع الى التحسين في الخط دون اللفظ مع ما فيه من التشكك مثل كون الكلمتين متماثلتين في الخط كما ذكرنا فيها سبق ومثل الموصل وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من كلمته متصلة بالحروف كقول الحريري

فتنتي فحننتي تحبني * تحبني فتن غيب تحبني

ومثل المقطع وهو ضد الموصل كقول الوطواط

وادرك ان زرت دار ودو * د درا ودرا ووردا ووردا

ومثل الخفاء وهي الرسالة او القصيدة التي تكون حروف احدي كلمتها منقوطة باجمعها وحروف الاخرى غير منقوطة باجمعها كقول الحريري * الكرم ثبت الله جيش سمودك * يزين الى آخر الرسالة او القصيدة ومثل الرقطاء وهي التي احد حروف كل كلمة منها منقوطة والاخر غير منقوطة ومثل الحذف وهو ان يتكلف الكاتب او الشاعر فيأتي برسالة او خطبة او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم والثاني ما لا اثر له في التحسين قطعا مثل التريديد وهو ان تعلق الكلمة في المصراع او الفقرة بمعنى ثم تعلق بعينها بمعنى آخر كقوله تعالى (ما اوتى رسل الله اعلم) وكقول زهير من يلق يوما على علاقته هرما * يلقى السباحة فيه والندى خلقا وقول ابى نواس

صفراء لا تنزل الاحزان ساحتها * لومسها حجر مسته سراء

ومثل التعديل ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق واحد ومثل ما يسمى تسويق الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية واما لعدم الفائدة في ذكره لكونه داخلا فيما ذكرناه مثل ما ساء بهض المتأخرين الايضاح وهو ان ترى في كلامك خفاء دلالة فتأني بكلام بين المراد وبوضحه فانه داخل في الاطناب ومثل التوسيع بالمعنى المذكور في باب الاطناب وقد اورده في المحسنات لكونه مشتملا على تخليط مثل ما ساء حسن البيان وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قد يجيء مع الابهام وقد يجيء مع الاطناب ومع المساواة ايضا * القسم الثاني ما لا بأس بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها ومثل القول في الابتداء والتخلص والانهاء والمصنف قد ختم الفن الثالث بذكر هذه

وقال وادرك ان زرت
الح اقول * دراسم
العشقة كان تحبني في بيت
الحريري اسمها ايضا
والورد بالفتح ما يشم
وبالكسر الجزم يقال قرأت
وردي وخلاف الصدور
بمعنى الورد وهم الذين
يردون الماء ويوم الحمى
يقال وردته الحمى وبالضم
جمع ورد على مثال جون
وجون ويقال فرس ورد
واسد ورد وهو الذي
بين الكميته والاشقر
وقال ومثل الخفاء
اقول * يقال فرس
اخيف بين الخيف اذا
كان احدي عينيه زرقاء
والاخرى سوداء وقال
ومثل الرقطاء اقول *
الرقطة سواء يشوبه فقط
بياض يقال دجاجة
رقطاء والله اعلم بالصواب

الاشياء وعقد لها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما هي خاتمة الفن الثالث وليست خاتمة للكتاب خاتمة عن الفنون الثلاثة كالمقدمة على ما توهمه بعضهم

﴿ خاتمة ﴾

﴿ في السرقات الشعرية وما يتصل بها ﴾ اي بالسرقات الشعرية ﴿ مثل الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح وغير ذلك ﴾ مثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاج ﴿ اتفاق القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء ﴾ وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك ﴿ فلا يعد سرقة ﴾ ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك مما يؤدى هذا المعنى ﴿ لتقرر ﴾ اي لتقرر هذا الغرض العام ﴿ في العقول والعادات ﴾ وتشارك فيه الفصيح والاعمى والشاعر والمفحم ﴿ وان كان ﴾ اتفاق القائلين ﴿ في وجه الدلالة ﴾ على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به على اثبات وصف من الشجاعة والسخاء وغير ذلك ﴿ كالتشبيه والمجاز والكناية وكذا ذكر هيات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي له ﴾ اي لاختصاص تلك الهيات بمن يثبت تلك الصفة له ﴿ كوصف الجواد بالتهلل عند ورد العقاة ﴾ اي السائلين ﴿ وكوصف البخل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته ﴾ اي معرفة وجود الدلالة على الغرض ﴿ لاستقراره فيهما ﴾ اي في العقول والعادات ﴿ كتشبيه الشجاع بالاسد ﴾ والجواد بالبحر ﴿ فهو كالاول ﴾ اي فالاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة على الغرض كالاتفاق في الغرض العام فانه لا يعد سرقة ولا اخذا فقولوه فهو كالاول جزاء لقولوه فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية جزاء لقولوه وان كان في وجه الدلالة ﴿ والا ﴾ اي وان لم يشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لا ينال الا بفكر ﴿ حازان يدعى فيه ﴾ اي في هذا النوع من وجه الدلالة ﴿ السبق والزيادة ﴾ بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما فيه اكمل من الآخر وان الثاني زاد على الاول ونقص عنه ﴿ وهو ﴾ اي ما لا يشترك الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض ﴿ ضربان احدهما خاصي في نفسه غريب ﴾ لا ينال الا بفكر ﴿ والاخر عامي تصرف فيه بما اخرج من الابتذال الى الغرابة كما مر ﴾ في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى الغريب الخاصي والمبتذل العامي امام مع البقاء على الابتذال او مع التصرف فيه بما يخرج عن الابتذال الى الغرابة كما في الامثلة المذكورة ثم اذا تقرر هذا ﴿ فالأخذ والسرقة ﴾ اي ما يسمى بهذين الاسمين ﴿ نوعان ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله او بعضه او وحده ﴾ عطف

(ب)

(ب)

(ب)

(ب)

(ب)

على قوله امام اللفظ اي او يؤخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كله ولا بعضه فالنوع الظاهر بهذا الاعتبار ضربان احدهما ان يؤخذ المعنى مع اللفظ كله او بعضه والثاني ان يؤخذ المعنى وحده والضرب الاول قسمان لان المأخوذ مع المعنى ما كل اللفظ او بعضه امام مع تغير النظم او بدونه فهذه عدة اقسام اشار اليها بقوله ﴿ فان اخذ اللفظ كله من غير تغير لنظمه ﴾ اي لكيفية الترتيب والتأليف الواقع بين المفردات ﴿ فهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا واتحالا كما حكى عن عبدالله بن الزبير انه فعل ذلك بقول معن بن اوس

اذا انت لم تنصف احاك

يعني اذا لم تعط صاحبك النصفه ولم توفه حقوقه متوخيا المعدلة ولم توجب له عليك مثل ما توجه لنفسك عليه

﴿ وجده ﴾ على طرف الهجران ان كان يعقل

اي وجده هاجرالك متبلايك وبمواخالك ان كان به مسكة وله عقل ومعرفة ﴿ ويركب حد السيف ﴾

اراد بركوب حد السيف تحمل كل امور تقطع تقطيع السيف وتؤثر تأثيره او اراد الصبر على الحرب والموت

﴿ من ان تضيمه ﴾ اي بدلا من ان تضيمه ﴿ اذا لم يكن عن

شفرة السيف ﴾ اي عن ركوب حد السيف ﴿ من اجل

اي مبعد اي لا يبالي ان يركب من الامور ما يؤثر فيه تأثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضم او يلحقه عار واهتضام متى لم يجد عن ركوبه مبعدا ومعدلا فقد حكى ان عبدالله بن الزبير دخل على معاوية فانشده هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بعدى يا ابكر ولم يفارق عبدالله المجلس حتى دخل معن بن اوس المزني فانشد قصيدته التي اولها لعمر ك ما درى واني لا وجل ﴿ على اينا تقدو المنية اول

حتى اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معاوية على عبدالله بن الزبير وقال له ألم تخبرني انهما لك فقال اللفظ له والمعنى له وبعد فهو اخي من الرضاة وانا احق بشعره ﴿ وفي معناه ﴾ اي في معنى ما لم يتغير فيه النظم ﴿ ان يبدل بالكلمات كلها او بعضها ما اراد فيها ﴾ يعني انه ايضا مذموم وسرقة محضة كما يقال في قول الخطبة دع المكارم لا ترحل لبغيتها ﴿ واقعد فانك انت الطاعم الكاسي ذرا لما تزل لا تذهب لمطلبها ﴾ واجلس فانك انت الاكل اللابس

وكقول امرئ القيس

وقوفا بها يحيى على مطهم ﴿ يقولون لا تهلك أسي وتحمل واورده طرفه في داليته الا انه اقام تجلده مقام تجمل وقال عباس بن المطلب وما الناس بالناس الذين عهدتهم ﴿ ولا الدار بالدار التي كنت تعلم

فاورده الفرزدق في شعر الا انه اقام تعريف مقام تعلم وقريب من هذا الضرب
ان يبدل بالالفاظ ما يصادف في المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما يقال في قول حسان
بيض الوجوه كريمة احسابهم * ثم الانوف من الطراز الاول
سود الوجوه ليثة احسابهم * فطس الانوف من الطراز الآخر

﴿وان كان﴾ اخذ اللفظ كله ﴿مع تغييره لنظمه﴾ اي نظم اللفظ ﴿او احد بمض
اللفظ﴾ لا كله ﴿يسمى﴾ هذا الاخذ ﴿اغارة ومسحا﴾ وهو ثلاثة اقسام لان الثاني
اما ان يكون ابلغ من الاول او دونه او مثله ﴿فان كان الثاني ابلغ﴾ من الاول ﴿لاختصاصه
بفضيلة﴾ لا توجد في الاول كحسن السبك والاختصار والايضاح او زيادة معنى
﴿فمدوح﴾ اي فالثاني مدوح مقبول ﴿كقول بشار﴾ من راقب الناس
اي حاذرهم في الاساس رقبه وراقبه حاذره لان الحائف يرقب العقاب ويتوقعه
﴿لم يظفر بحاجته﴾ وفاز بالطيات الفاتك اللهج

اي الشجاع القتال الذي له ولوع بالقتل ﴿وقول سلم الحاسر﴾ بالخاء المعجمة
يسمى بذلك الحسراته في تجارته في الاساس يسمى سلم الحاسر لانه باع مصحفا
ورثه واشترى بثمنه عودا يضرب به

﴿من راقب الناس مات هرا﴾

اي حزنا انتصب على انه مفعول له او تمييز

﴿وفاز باللذة الجسور﴾

اي الشد الجراءة فيت سلم اجود سبكا واخضر لفظا وروى عن ابى معاذ رواية
بشار انه قال انشدت بشارا قول سلم فقال ذهب والله بيتي فهو اخف منه
واعذب والله لا اكلت اليوم ولا شربت وكقول الآخر

خلقنا لهم في كل عين وحاجب * بسمر القنا والبيض عينا وحاجبا

وقول ابن نباتة بعده

خلقنا باطراف القنا في ظهورهم * عبونا لها وقع السيوف حواجا

فيت ابن نباتة ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم حيث
وقع الطعن والضرب على ظهورهم ﴿وان كان﴾ الثاني ﴿دونه﴾ اي دون
الاول في البلاغة لفوات فضيلة توجد في الاول ﴿فهو﴾ اي الثاني ﴿مذموم﴾
مردود ﴿كقول ابى تمام﴾ في مرثية محمد بن حميد وكان قد استشهد في بعض غزواته
﴿هيئات لا يأتى الزمان بمثله﴾ ان الزمان بمثله لبخيل

اي بعد ان يأتى الزمان بمثله بدليل ما بعده او بعد نسيان له بدلالة ما قبله وهو قوله
اننى ابصر نبيت اذن يدى * من حيث يتصر الفتى وبذل

قال الشيخ عبد القاهر في المسائل المشككة قال الشيخ ابو على الفارسي في هذا البيت
تفسير لان الغرض في هذا التحويف المثل وان يقال انه يعز او انه لا يكون فاذا جعل

سبب فقد مثله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض وجوز وجود المثل ولم يمنع
من حيث هو بل من حيث بخل الزمان بان يجود بمثله ﴿وقول ابى الطيب
اعدى الزمان سخاؤه فسحابه﴾ ولقد يكون به الزمان بخيلا

فالمصراع الثاني مأخوذ من المصراع الثاني لابي تمام لكن مصراع ابى تمام اجود سبكا
لان قول ابى الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزة اذ المعنى على المضى
والمراد لقد كان * فان قلت ههنا مضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اي
يكون الزمان بخيلا بهلا كما لا يسمح بهلاكه ابدا لعلمه بانه سبب لصلاح الدنيا
ونظام العالم * قلت السخا بالشي هو بذله للغير فالزمان اذا سخاه فقد بذله فلم يبق في
تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يخل كذا ذكره المصنف واعترض عليه باننا سلمنا ان
ايجاده لم يبق في تصرفه فلم يسمح لكونها تحصيل لا للاحاصل واما اعدامه واقاؤه فباق
بعد في تصرفه فله ان يسمح بهلاكه وان يخل فتنبى الشاعر ذلك والحاصل ان ايجاده
واعدامه كان بيد الزمان فسحا بايجاده لكنه لا يسخو باعدامه قط لكونه سببا

لصلاحه * قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون مصراع ابى تمام اجود سبكا
لاستغنائه عن تقدير المضاف الذى لا تظهر له قرينة يدل عليه على ان هذا
المعنى مما لم يذهب اليه احد ممن قسروا هذا البيت * قال ابن جنى اي تعلم الزمان
من سخائه فسحابه واخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذى استفاده
منه لبخل به على الدنيا واستبقاه لنفسه * قال ابن فورجة هذا تاويل فاسد وغرض

بعيد لان سخا غير موجود لا يوصف بالعدوى وانما المراد سخاؤه على وكان
بخيلا به على فلما اعدى سخاؤه اسعدنى بضمي اليه وهدايتي له وعلى التفسير الثلاثة
فالمصراع مأخوذ من مصراع ابى تمام لان معناه بخل الزمان بهلاكه او بايجاده
او بايصاله الى الشاعر كما ان معنى مصراع ابى تمام بخله بخل المرئى ولو اشترط
في الاخذ اتحادهما في المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما كما سبق الى بعض الاوهام
لما كان مأخوذا منه على واحد من التفسير لان اتمام قد علق البخل بمثله
صريحاً ولهذا قال الامام الواحدى بعدما ذكر معنى قول ابن جنى وابن فورجة
ان المصراع الثاني من قول ابى تمام هيئات البيت ﴿وان كان﴾ الثاني ﴿ومثله﴾ اي
مثل الاول ﴿فابعد﴾ اي فالثاني ابعد من اللذم والفضل للاول كقول ابى تمام
لوحار مرثاد المنية لم تجحد * الا الفراق على النفوس دليلا

الاربياد الطلب واضافة المرثاد الى المنية للبيان اي المنية الطالبة للنفوس
لوتحيرت في الطريق الى اهلاكم ولم يمكنها التوصل اليها لم يكن لها دليل عليها
الا الفراق ﴿وقول ابى الطيب

لولا مفارقة الاحباب ما وجدت * لها المتايا الى ارواحنا سبلا *
الضمير في لها المتايا وهو حال من سبلا وقيل انه جمع الهاء وهو فاعل وجدت اضيفت الى
المتايا وروى بد المتايا فقد اخذ المعنى كله مع بعض اللفاظ كالمثلية والفراق والوجدان
وبدل بالنفوس الارواح وكذا قول القاضي الارجاني
لم يبق لي الا حديث فراقكم * لما اسر به الى مودعي
هو ذلك الدر الذي اودعتم * في مسمى القيت من مدمعي
وقول جابر الله في مرتبة استاذ

وقائلة ما هذه الدرر التي * تساقطها عينك سمطين سمطين
فقلت هي الدر التي قد حشباها * ابو مضر سمعي تساقط من عيني
وقوله فهو ابعد من الذم انما هو على تقدير ان لا يكون في الثاني دلالة على
السرقة باتفاق الوزن والقافية والافه مضموم جدا كقول ابي تمام
مقيم الظن عندك والاماني * وان قلت ركابي في البلاد
ولاسافرت في الآفاق الا * ومن جدواك راحتي وزادي
وقول ابي الطيب رحمه الله عليه

واني عنك بعد غد لفساد * وقلبي عن قسائك غير غاد
محبك حيث ما اتجهت ركابي * وضيئك حيث كنت من البلاد
ولما فرغ من الضرب الاول من النوع الظاهر من الاخذ والسرقة شرع في الضرب
الثاني منه وهو ان يؤخذ المعنى وحده فقال * وان اخذ المعنى وحده * وهو عطف
على قوله وان اخذ اللفظ * يسمى * اي اخذ المعنى وحده * الما * من الم بالشي
اذا قصده واصله من الم بالمتزل اذا نزل به * وسلخا * وهو كشط الجلد عن الشاة
ونحوها واللفظ للمعنى بمنزلة الجلد فكأنه كشط من المعنى جلدا والبسه جلدا آخر
وهو ثلاث اقسام كذلك * اي مثل ما يسمى اغارة ومسحا يعني ان الثاني اما يبلغ من
الاول اودونه او مثله * اولها * اي اول الاقسام وهو ان يكون الثاني ابلغ من الاول
كقول ابي تمام هو * الضمير للشأن * الصنع *
اي الاحسان وهو مبتدأ وخبره الجملة الشرطية اعني قوله

* ان يعجل فخير وان يرث * اي يسلط * فليرث في بعض المواضع اتفق
وقول ابي الطيب

ومن الخير بطرسبك * اي تأخر عطائك * عني * اسرع السحب في المسير الجهم *
اي السحاب الذي لا ماء فيه يقول لعل تأخر عطائك عني يدل على كثرتها كالسحاب انما
يسرع منها ما كان جهاما لا ماء فيه وما كان فيه الماء يكون ثقيل المني في بيت ابي الطيب

ابلق لاشتهاله على زيادة بيان المقصود حيث ضرب المثل بالسحاب * وثانيها * اي ثان
الاقسام وهو ان يكون الثاني دون الاول * كقول البحري * واذا تألق *
اي لمع * في الندى * اي في المجلس الغاص باشراف الناس
* كلامه المصنف قول * المنقح * حلت لسانه من غضبه *
اي من سيفه القاطع شبه لسانه بسيفه * وقول ابي الطيب

كان السهم في النطق قد جعلت * على رماحهم في الطعن خرسانا *
خرسان الشجرة قضبانها وخرسان الرماح استنها واحد خرس بالضم والكسر
يعني لفطر مضاء استه رماحهم وتفاذا كان السهم عند النطق جعلت استه على
رماحهم عند الطعن فصارت الاسته في النفاذ كالسهم في بيت ابي الطيب دون بيت
البحري لانه قد فاته ما فاده البحري بلفظي تألق والمصقول من الاستعارة
التخييلية حيث اثبت التألق والصفالة للكلام كائبات الاظفار للمنية ويلزم من
هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو الاستعارة بالكناية * وثالثها * اي ثالث
الاقسام وهو ان يكون الثاني مثل الاول * كقول الاعرابي * ابي زياد
* ولم يك اكثر الفتيان مالا *
وروى وما ان كان اكثرهم سواما

السائمة والسوام والسوام الابل الراعية
* ولكن كان ارحبهم ذراعا *
وفي الاساس فلان رحب الباع والذراع ارحبهما اي سخي * وقول اشجع *
يمدح جعفر بن يحيى
* وليس باوسعهم في الغنى *
الضمير في اوسعهم للملوك في البيت قبله

يروم الملوك مدى جعفر * ولا يرضعون كما يصنع
* ولكن معروفه * اي احسنه * اوسع *
وكقول الآخر في مرتبة ابن له
والصبر محمد في المواطن كلها * الاعليك فانه مضموم
وقول ابي تمام بعده

وقد كان يدعي لابس الصبر حازما * فاصبح يدعي حازما حين يحزع
هذا هو النوع الظاهر من الاخذ والسرقة * واما غير الظاهر فانه ان يشابه
المعنيان * اي معنى البيت الاول ومعنى البيت الثاني * كقول جرير
فلا يمنعك من ارب * اي حاجة * لحامهم
بالضم جمع حلية

سواء ذو العمامة والخمار

اي لا يمنعك من الحاجة كون هؤلاء على صورة الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء في الضعف وقول ابي الطيب في سيف الدولة يذكر خضوع بني كلاب وقبائل العرب له ومن في كفه منهم قناة ومن في كفه منهم خطاب

فتعير جرير عن الرجل يذى العمامة كتعير ابي الطيب عنه بمن في كفه منهم قناة وكذا التعير عن المرأة بذات الخمار ومن في كفه منهم خطاب ويجوز في تشابه المعنيين ان يكون احدهما اليتيم نسيبا والاخر مديحا او حملا او اقتضارا او غير ذلك فان الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى المختلس لينظمه احتال في اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب او المدح او غير ذلك وعن وزنه وعن قافيته ومنه

اي من غير الظاهر ان ينقل المعنى الى محل آخر كقول البحري سلبوا اي نياهم واشرفت الدماء عليهم حجرة فكانهم لم يسلبوا لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة نياهم وقول ابي الطيب يس التجميع اي الدم عليه اي على السيف وهو مجرد من غمده فكانما هو مغمده

لان الدم اليابس صار بمنزلة غمده فقل المعنى من القتل والجرح الى السيف ومنه اي من غير الظاهر ان يكون معنى الثاني اشمل من معنى الاول كقول جرير اذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضبا

لانهم يقومون مقام الناس كلهم وقول ابي نواس ليس من الله بمستكر ان يجمع العالم في واحد

والاول يختص بعض العالم وهو الناس وهذا يشملهم وغيرهم روى انه لما بلغ هارون الرشيد كثرة افضال الفضل البرمكي وفرط احسانه في زمانه فار عليه غيرة افضته الى الشكر له والامر بحبسه فكتب اليه ابونواس هذه الايات

قولا لهارون امام الهدى عند احتفال المجلس الحاشد انت على ما لك من قدرة فلت مثل الفضل بالواجد ليس من الله بمستكر ان يجمع العالم في واحد

فامر هارون باطلاقة ومنه اي من غير الظاهر القلب وهو ان يكون معنى الثاني تقيض معنى الاول كقول ابي الشيب

اجد الملامة في هواك لذينة جبا لذكرك فليمنى اللوم

وقول ابي الطيب احبه الاستفهام للانكار والانكار راجع الى القيد الذي هو الحال اعني قوله واحب فيه ملامه كما يقال اقصي

وانت محدث هذا اذا جعلت الواو للحال اما على تجويز تصدير المضارع المثبت بالواو كما هو رأى البعض او على تقدير المبتدأ اي واتاحبه واذا جعلتها للعطف فالانكار

راجع الى الجمع بين الامرين اعني محبته ومحبة الملامة فيه يعنى لا يكون الا واحدا ان الملامة فيه من اعدائه

وما يكون من عدو الحبيب يكون مبعوضا لا محبوبا فهذا تقيض معنى بيت ابي الشيب والاحسن في هذا النوع ان يبين السبب كما في هذين البيتين الا ان يكون ظاهرا كما في قول ابي تمام

ونعمة معترف جدواه احلى على اذنيه من نغم السماع وقول ابي الطيب

والجراحات عنده نعمات سبقت قبل سبيه بسؤال

فاراد ابوتام ان الممدوح يستلذ نعمات السائلين لما فيه من غاية الكرم ونهاية الجود واراد ابو الطيب انه ان سبقت نعمة من سائل عطاء الممدوح بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من المجروح لان عادته ان يعطى بغير سؤال ومنه اي من غير الظاهر ان يؤخذ بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه كقول الافوه وترى الطير على آثارتنا رأت عيناى ثقة

حال اي واقفة على ان المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل الذى يتضمنه قوله على آثارتنا اي كائنه على آثارتنا ونوقها واعتمادها ان مخففة من المثقلة سمار اي استطعم من لحوم من تقتلهم من القتل وقول ابي تمام

وقد ظلمت اي التى عليها الظل عقبان

اعلامه فحى بعقبان طير في الدماء نواهل

من نهل اذا روى تقيض عطش

اقامت اي عقبان الطير مع الرايات

اي الاعلام اعتمادا على انها استطعم لحوم قتلاه

حتى كأنها من الجيش الا انها لم تقا

يعنى ان رايات الممدوح التى هى كالعقبان قد صارت مظلة بالعقبان من الطيور والنواهل في دماء القتلى لانه اذا خرج للغزو وتسار العقبان فوق راياته لا كل لحوم القتلى فتلقى ظلالها عليها فان ابا تمام لم يشئ من معنى قول الافوه رأت عيناى ومنه اي قوله

ثقة ان سمار يعني ان ابا تمام انما اخذ بعض معنى بيت الافوه لا كله لان الافوه افاد بقوله رأى عين قرب الطير من الجيش لانها اذا بعدت كانت متخيلة لا مرئية رأى عين وقربها

انما يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يؤكد المعنى المقصود اعني وصفهم بالشجاعة والاقدار على قتل الاعداء ثم قال ثقة ان سمار تجعل الطير واقفة بالبرية لاعتيادها بذلك وهذا ايضا يؤكد المعنى المقصود واما ابو تمام فلم يلم

بشي مما افاده قول الافوه رأى عين وقوله ثقة ان سمار لا يقال ان قول ابي تمام

ظلمت المام بمعنى قوله رأى عين لان وقوع الظل على الرايات يشعر بقربها
من الجيش * لانا نقول هذا ممنوع اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو في جو
السماء بحيث لا يرى اصلا * لكن زاد * ابو تمام * عليه * اى على الافوه زيادات
محسنة لبعض المعنى الذى اخذه من الافوه وهو تسير الطير على آثارهم * بقوله
الا انها لم تقا تل وقوله في الدماء نواهل وباقمتها مع الرايات حتى كأنها من
الجيش وبها * اى باقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش * ثم حسن الاول * اعنى
قوله الا انها لم تقا تل لانه لو قيل ظلمت عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم تقا تل
لم يحسن هذه الاستثناء المتقطع ذلك الحسن لان اقامتها مع الرايات حتى كأنها
من الجيش مظنة انها ايضا تقا تل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذى
هو رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق بخلاف وقوع ظلها على الرايات
ويحتمل ان يكون معنى قوله وبها * ثم حسن الاول ان هذه الزيادات ثم حسن
معنى البيت الاول اعنى تسير الطيور على آثارهم وما ذكرناه اولا هو الموافق
لما في الايضاح وعليه التعويل * واكثر هذه الانواع * المذكورة لغير الظاهر
* ونحوها مقبولة بل منها * اى من هذه الانواع * ما يخرج حسن التصرف
من قيل الاتباع الى حيز الابتداع وكل ما كان * اى كل نوع من هذه الانواع
يكون * اشد خفاء * بحيث لا يعرف ان الثانى مأخوذ من الاول الا بعد اعمال
روية ومزيد تأمل * كان اقرب الى القبول * لكونه ابعد من الاخذ والسرقة
وادخل في الابتداع والتصرف * هذا * الذى ذكره في الظاهر وغيره من
ادعاء سبق احدهما واتباع الثانى وكونه مقبولا او مردودا وتسمية كل بالاسمى المذكورة
وغير ذلك مما سبق * كله * انما يكون * اذا علم ان الثانى اخذ من الاول * بان يعلم انه كان
يحفظ قول الاول حين نظم اوبان يخبره عن نفسه انه اخذه منه والا فلا يحكم بسبق
احدهما واتباع الآخر ولا يترتب عليه الاحكام المذكورة * لجواز ان يكون الاتفاق *
اى اتفاق القائلين في اللفظ والمعنى جميعا وفى المعنى وحده * من قيل تواردا لظلم * اى
محيطه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ كما يحكى عن ابن ميادة انه انشد لنفسه
مفيد ومتلاف اذا ما ليته * تهلل واهتر اهترأز المهند

فقل له ان تذهب بك هذا لخطية فقال الآن علمت انى شاعر اذا وافقته على
قوله ولم اسمعه وكما يحكى ان سليمان بن عبد الملك اتى باسارى من الروم وكان
الفرزدق حاضرا فامرهم سليمان بضرب واحد منهم فاستغنى فاعفى وقد اشير الى
سيف غير صالح للضرب ليستعمله فقال الفرزدق بل اضرب

بسيف ابى رغوان سيف مجاشع

يعنى سيفه وكأنه قال لا يستعمل ذلك السيف الا ظالم او ابن ظالم ثم ضرب بسيفه

الرومى واتفق ان نأى السيف فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق
أعجب الناس ان اضحك سيدهم * خليفة الله يستسقى به المطر
لم ينب سقى من رغب ولادهش * من الاسير ولكن آخر القدر
ولن يقدم نفسا قبل ميتهما * جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر
ثم اعمد سيفه وهو يقول

ما ن يعاب سيد اذا صبا * ولا يعاب صارم اذا نبا

ولا يعاب شاعر اذا كبا

ثم جلس يقول كأننى بابت المراجعة يعنى جريرا قد هجاني فقال

بسيف ابى رغوان سيف مجاشع * ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم
وقام وانصرف وحضر جرير فخبير الخبر ولم ينشد الشعر فانشأ يقول
بسيف ابى رغوان سيف مجاشع * ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم
فأعجب سليمان ما شاهد ثم قال جرير يا امير المؤمنين كأننى بابت القين يعنى الفرزدق
وقد اجاني فقال

ولا تقتل الاسرى ولكن تفكهم * اذا اقل الاعناق حمل المغارم

ثم اخبر الفرزدق بالهجو دون ما عده فقال مجيبا

كذلك سيوف الهند ينو ظباطها * وتقطع احيانا مناط التماس
ولا تقتل الاسرى ولكن تفكهم * اذا اقل الاعناق حمل المغارم
وهل ضربة الرومى جاعلة لكم * ايا عن كليب او اخا مثل دارم

* فاذا لم يعلم * ان الثانى اخذ من الاول * قيل قال فلان كذا وقد سبقه
اليه فلان فقال كذا * ليغتم بذلك فضيلة الصدق وبسلم من دعوى
العلم بالغيب ومن نسبة الغير الى النقص * وما يتصل بهذا * اى بالقول فى
السرقات الشعرية * القول فى الاقتباس والتضمن والحل والتلميح * بتقديم
اللام على الميم من لجه اذا ابصره ووجه اتصال القول فيها بالقول فى السرقات
الشعرية ان فى كل منها اخذ شئ من الآخر * واما الاقتباس فهو ان يضمن
الكلام * نثرا كان او نظما * شئ من القرآن والحديث لاعلى انه منه * اى
لاعلى طريقة ان ذلك الشئ من القرآن والحديث يعنى على وجه لا يكون
فيه اشعار بأنه من القرآن والحديث وهذا احتراز عما يقال فى انشاء الكلام
قال الله تعالى او قال النبي عليه الصلاة والسلام كذا او فى الحديث كذا ونحو
ذلك ومثل فى الكتاب باربعة امثلة لان الاقتباس اما من القرآن او من الحديث وعلى
التقديرين فالكلام اما منثور او منظوم فالاول * كقول الحريرى فلم يكن
الا كمنح البصر او هو اقرب حتى انشد واغرب و * الثانى مثل * قول الآخر

ان كنت اذممت * اى عزمت * على مجرتنا

من غير ما جرم فصر جميل

وان تبدلت بنا غيرنا * فحسبنا الله ونعم الوكيل

و * الثالث مثل * قول الحريري قلنا شامت الوجوه وقبح اللكع ومن رجوه * فان قوله شامت الوجوه لفظ الحديث على ما روى انما اشتد الحرب يوم خيبر اخذ النبي عليه الصلاة والسلام كفا من الحصباء فرمى بها وجوه المشركين وقال شامت الوجوه اى قبحت بالضم من القبح تقيض الحسن وقول الحريري وقبح اللكع اى لمن اللثيم وقيل ابعده من قبحة الله بفتح العين اى ابعده عن الخير * و * الرابع مثل * قول ابن عباد قال * الحبيب * لى ان رقيبى * سى * الخلق قداره *
(١)

من المدارة وهى الجمالة والملاطفة وضمير المفعول للربيب

* قلت دعنى وجهك * الجنة حفت بالمكاره *
(٢)

اقتباسا من قوله عليه الصلاة والسلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات اى احبطت يقال حفته بكذا اى جعلته محفوقا محاطا يعنى ان وجهك جنة فلا بدلى من تحمل مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة من مشاق التكاليف * وهو * اى الاقتباس * ضربان * احدهما * ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى كاتقدم * من الامثلة الاربعة * والثانى * خلافة * اى نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى * كقوله * اى قول ابن الرومى

* لئن اخطأت فى مدحك ما اخطأت فى منى

لقد ازلت حاجتى * بواد غير ذى زرع *
(٣)

فقوله بواد غير ذى زرع مقتبس من قوله تعالى حكاية (رب انى اسكت من ذرى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم) لكن معناه فى القرآن وادلاما فيه ولا نبات وقد نقله ابن الرومى عن هذا المعنى الى جناب لاخير فيه ولا نفع ومن لطيف هذا الضرب قول بعضهم فى صبيح الوجه دخل الحمام فخلق رأسه

تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ * والبس من ثوب الملاحة ملبوسا

وقد جرد موسى لترين رأسه * فقلت لقد اوتيت سؤلك يا موسى

* ولا بأس بتغيير يسير * فى اللفظ المقتبس * للوزن او غيره * كالتقنية

* كقوله * اى قول بعض المغاربة عند وفات بعض اصحابه

* قد كان * اى وقع * ما خفت ان يكونا * انا الى الله راجعون *
(٤)

وفى القرآن (انا لله وانا اليه راجعون) * واما التضمين فهو ان يضم الشعر شيئا من شعر الغير * بيتا كان او ما فوقه او مصراعا او مادونه * مع التنبية عليه * اى على انه من شعر الغير * ان لم يكن ذلك مشهورا * عند البلغاء وان كان مشهورا فلا
(٥)

احتياج الى التنبية وبهذا يتميز عن الاخذ والسرقة ولو قال مكان قوله من شعر الغير من شعر آخر لكان احسن ليتناول ما اذا ضمن الشاعر شعره شيئا من قصيدته الاخرى لكنه لم يلتفت اليه لندرته فى اشعار العرب اما تضمين البيت مع التنبية على انه من شعر الغير فكقول عبد القاهر بن الطاهر التميمي

اذا ضاق صدرى وخفت العدى * تمثلت بيتا بحالى يلىق

فبالله ابلغ ما ارنجى * وبالله ادفع ما لا يطيق

وبدون التنبية كقول بعضهم

كانت بلهية الشبية سكرة * فصحوت واستبدلت سيرة بمجل

وقعدت انتظر الفناء كراكب * عرف المحل فبات دون المنزل

البيت الثانى لمسلم بن الوليد الانتصارى ومما ينبه فيه على انه من شعر الغير مع كونه مشهورا لاحاجة اليه قول ابن العميد

كأنه كان مطريا على احن * ولم يكن فى قديم الدهر انشدنى

ان الكرام اذا ما سهلوا ذكروا * من كان يألهم فى المنزل الحشن

البيت الثانى لابي تمام وتضمن المصراع مع التنبية على انه من شعر آخر * كقوله * اى قول الحريري يحكى ما قال الغلام الذى عرضه ابو زيد للبيوع * على انى سائدت يوم بيعى * اضاعونى وأى فنى اضاعوا *
(٦)

المصراع الثانى للعرمى وهو عبدالله بن عمرو بن عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه نسب الى العرج وهو منزل بطريق مكة وقيل هو لامية بن ابي الصلت وتماه ليوم كربة وسداد ثغر

اللام فى اليوم للوقت والكربة من اسماء الحرب وسداد الثغر بكسر السين لا غير وهو سده بالجل والرجال والثغر موضع الخفاة من فروج البلدان اى اضاعونى فى وقت الحرب وزمان سد الثغور ولم يراعوا حتى احوج ما كانوا الى واى فنى اى كاملا من القتبان اضاعوا وفيه تسديم واما بدون التنبية فكقول الآخر

قد قلت لما اطلعت وجناته * حول الشقيق الغض روضة آس

اعذاره السارى العجول توقفا * ما فى وقوفك ساعة من بأس

فالمصراع الاخير لابي تمام * واعلم ان تضمين مادون البيت ضربان احدهما ان يتم

المعنى بدون تقدير الباقي كما مر آنفا والثانى ان لا يتم بدون كقول الشاعر

كنامعا امس فى يؤس نكابه * والعين والقلب مثاقى قذى واذى

والآن اقبلت الدنيا عليك بما * تهوى فلا تسنى ان الكرام اذا

اشار الى بيت ابي تمام ولا بد من تقدير الباقي منه لان المعنى لا يتم بدون * واحسنه *
(٧)

اى احسن التضمين * ما زاد على الاصل بنكتة * اى يشتمل البيت او المصراع

المضمن في شعر الشاعر الثاني على لطيفة لا توجد في شعر الشاعر الاول **﴿ كالتورية ﴾**
وهو ان يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد **﴿ والتشبيه في قوله ﴾** اي
قول صاحب التخيير

﴿ اذا الوهم ابدى لي ﴾ اي اظهر لي **﴿ لماها ﴾** اي سمرة اي سمرة شفيتها
﴿ وتفرها ﴾ تذكرت ما بين العذيب وبارق **﴿ ويذكرني ﴾** من الاذكار
﴿ من قدها ومدامي ﴾ مجر عوالينا ومجرى السوابق
ينصب مجر على انه مفعول يذكرني وقاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله
تذكرت ما بين العذيب وبارق **﴿ ومجر عوالينا ومجرى السوابق ﴾**
مطلع قصيدة لابي الطيب والعذيب وبارق موضعان معروفان وما بين طرفي للتدكروا
للمجر والمجرى وقد عرفت جواز تقديم الطرف على المصدر ويجوز ان يكون ما بين
العذيب مفعول تذكرت ومجر عوالينا بدلانته والمعنى انهم كانوا نزولا بين هذين
الموضعين وكانوا مجرين الرماح عند مطاردة الفرسان ويسبقون على الحيل فهذا الشاعر
اراد في تضمينه بالعذيب وبارق معنييهما البعدين لانه جعل العذيب تصغير العذب وعنى
به شفة الحبيبة وبارق تفرها التشبيه بالبرق وبما بينهما ريقها وشبه تفرها تمايل الريح
وجريان دمه على التابع مجرين الحيل السوابق فزاد على ابي الطيب بهذه
التورية والتشبيه **﴿ ولا يضر ﴾** في التضمن **﴿ التخيير اليسير ﴾** لما قصد
تضمينه ليدخل في معنى الكلام كقول بعضهم في يهودى **﴿ دام الثعلب ﴾**
اقول لمعشر غلطوا وغضوا **﴿ من الشيخ الرشيد وانكروه ﴾**
هو ابن جلا وطلاع الثنايا **﴿ متى يضع الامامة تعرفوه ﴾**
فاليت لسحيم بن وثيل واصله

انا ابن جلا وطلاع الثنايا **﴿ متى اضح العمامة تعرفوني ﴾**
فغيره الى طريق الغيبة ليدخل في المقصود وقوله غلطوا وغضوا اي وقعوا في الغلط في
حقه وخطوا من ربه ولم يعرفوا مقداره وفيه تهكم ولهذا وصفه بالرشيد وادابه
القوى على طريق التهكم **﴿ وربما سعى تضمين البيت فازاد عليه ﴾** اي على البيت
﴿ استعانة وتضمن المصراع فادونه ابداعا ﴾ لان الشاعر الثاني قد اودع شعره شيئا من
شعر الاول وهو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب **﴿ ورثوا ﴾** لانه رفاخر شعره
بشعر الغير **﴿ واما العقد فهو ان ينظم نثر ﴾** قرأنا كان او حديثا او مثلا او غير
ذلك **﴿ لا على طريق الاقتباس ﴾** وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو ان يضمن
الكلام شيئا من القرآن او الحديث لا على انه منه فالتنزل الذي قد قصد نظمهم ان كان
غير القرآن والحديث فنظمه عقد على أي طريق كان اذ لا دخل فيه للاقتباس
﴿ كقوله ﴾ اي قول ابي العتاهية

﴿ ما بال من اوله نطفة ﴾ وجيفة آخره بفخر
حال اي ما باله مفتخرا **﴿ عقد قول على رضى الله تعالى عنه وما لابن آدم والفخر ﴾**
واما اوله نطفة وآخره جيفة **﴿ وان كان قرأنا او حديثا فاما يكون عقدا اذا ﴾**
غير تغييرا كثيرا لا يحتمل مثله في الاقتباس او لم يغير تغييرا كثيرا ولكن اشير الى انه
من القرآن او الحديث وحيث لا يكون على طريق الاقتباس كقول الشاعر
انلقى بالذي استقرضت خطا **﴿ واشهد معشرا قد شاهدوه ﴾**
فان الله **﴿ خلاق البرايا ﴾** غنت لجلال هيته الوجوه
يقول اذا تدابتم بدين **﴿ الى اجل مسمى فاكتبوه ﴾**
وكقول الامام الشافعي رحمه الله

عمدة الخير عندنا ككلمات **﴿ اربع قال هن خير البرية ﴾**
اتق المشبهات وازهد ودع ما **﴿ ليس يعينك واعملن بنيه ﴾**
عقد قوله عليه الصلاة والسلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات
لا يعلمهن كثير من الناس وقوله ازهد في الدنيا يحبك الله وقوله من حسن اسلام
المرء تركه ما لا يعينه وقوله اتق الاعمال بالنيات **﴿ واما الحل فهو ان ينثر نظم ﴾**
وشروط كونه مقبولا ان يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم وان يكون
حسن الموقع مستقرا في محله غير قلق **﴿ كقول بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته ﴾**
وحظلت نخلاته **﴿ اي صارت ثمار نخلاته كالخنظل في المرارة ﴾** لم يزل سوء الظن يقتاده **﴿**
اي يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة **﴿ ويصدق ﴾** هو **﴿ توهمه الذي ﴾**
يعتاده **﴿ اي يعاوده ويراجعه فيعمل على مقتضى توهمه حل ﴾** قول ابي الطيب
اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه **﴿ وصدق ما يعتاده من توهم ﴾**
يشكو سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه اي اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسى
ظنه باولياته وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم على اصاغره **﴿ واما التلميح ﴾** صح
بتقديم اللام على الميم من لمح اذا ابصره ونظر اليه وكثيرا ما سمعهم يقولون في تفسير
الابيات في هذا البيت تلميح الى قول فلان وقد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من
العبارات واما التلميح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر ملح الشاعر اذا اتى بشئ مليم وقد
ذكرناه في باب التشبيه وهو ههنا خطأ محض نشأ من قبل الشارح العلامة
حيث سوى بين التلميح والتلميح وفسرها بان يشار الى قصة او شعر ثم صار
الفاظ مستمرا واخذ مذهبها لعدم التمييز **﴿ فهو ان يشار ﴾** في فحوى الكلام
الى قصة او شعر **﴿ او مثل سائر ﴾** من غير ذكره **﴿ اي ذكر تلك القصة ﴾**
او الشعر او المثل فالضمير لواحد من القصة او الشعر او المثل واقسام التلميح ستة
لانه اما ان يكون في النظم او في النثر وعلى التقديرين فاما ان يكون اشارة الى قصة

اوشعر او مثل اما في النظم فالتلميح الى القصة * كقوله * اى قول ابي تمام
لحقنا باخراهم وقد حوم الهوى * قلوبا عهدنا طيرها وهى وقع
فردت علينا الشمس والليل راغم * بشمس لهم من جانب الحدر تطلع
نضاضوها صبغ الدجى وانطوى * لبهجتها ثوب السماء المجزع
* فوالله ما ادرى احلام نائم * المت بنا ام كان في الركب يوشع *

الضمير في اخراهم ولهم للاعبة المرتحلين وان لم يجز لهم ذكر في اللفظ وحام الطير
على الماء دار وحومه غيره ونضا ذهب به وازاله والضمير في صؤها وبهجتها للشمس
الطالعة من الحدر الدجى الظلمة انطوى انضم المجزع ذلولين وقوله احلام
نائم استعظام لما رأى واستغراب * اشار الى قصة يوشع * ابن نون ففى موسى عليهما
الصلاة والسلام * واستيقافه الشمس * اى طلبه ووقوف الشمس فانه روى انه قاتل
الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان تغيب الشمس قبل ان يفرغ منهم
ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فيه فدعا الله تعالى فردله الشمس حتى فرغ من قتالهم
* والتلميح الى الشعر * كقوله * لعمر و مع الرضاء * ارض
رمضاء اى حارة يرمض فيها القدم اى يحترق * والنار تلتظى * ارق *

من رقه اذا رحمه * واحق * من حقى عليه تلتظ وتشفق
* منك فى ساعة الكرب * اللام للابتداء وعمر و مبتدا خبره ارق ومع
الرمضاء حال من الضمير فى ارق والتار عطف على الرضاء وتلتظى حال
من النار * اشار الى البيت المشهور

المستجير * المستغيث * بعمر و عند كربته *

الضمير للموصول اى الذى يستغيث عند كربته بعمر و

* كالمستجير من الرمضاء بالنار *

وعمر و حساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهى ان البسوس زارت اختها
الهيلة وهى ام حساس بحار لها من جرم بن ريان له ناقة وكلب قد
حمى ارضا من العنابة فلم يكن يرعاها الا ابل حساس لمصاهرة بينهما
فخرجت فى ابل حساس ناقة الجرمى ترعى فى حمى كلب فانكرها كلب
فرماها فاقتل ضرعها فوات حتى بركت بقاء صاحبها وضرعها
يتشخب دما ولما وصاحت البسوس واذا له واغربناه فقال لها حساس اينها
الجرة اهدنى فوالله لاعقرن فحلا هو اعز على اهله منها فلم يزل حساس يتوقع
غرة كلب حتى خرج وتباعد عن الحمى فبلغ حساسا خروجه فخرج على فرسه
قاتبعه فرمى صلبه ثم وقف عليه فقال يا عمر و اغثنى بشربة ماء فاجهز عليه فقبل
المستجير بعمر و البيت ونشب الشربين تغلب وبكر اربعين سنة كلها تغلب على بكر

ولهذا قيل اشأم من البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن كلثوم
ومن دون ذلك خرط القتاد

اشار الى المثل السائر دون عليان القتاد والخرط ودونه خرط القتاد يضرب للامر
الشاق قاله كليب اذا سمع قول حساس لاعقرن فخلا يظن انه يعرض بفحل له
يسمى عليان والخرط ان تمر يدك على القتادة من اعلاها الى اسفلها حتى ينتثر شوكتها
واما فى النثر فالتلميح الى القصة والى الشعر كقول الحريرى فبت بليلة نابغة
واحران يعقوبة اشار الى قول النابغة

فبت كأتى ساورتى ضئيلة * من الرقش فى انيابها السم نافع
والى قصة يعقوب عليه الصلاة والسلام والتلميح الى المثل كقول العتيبي قالها من مرة
تعق اولادها اشار الى المثل اعق من الهرة تأكل اولادها ومن التلميح ضرب يشبه
الغز كما روى ان تميميا قال لشريك النخري ما فى الجوارح احب الى من البازى
قال النخري وخاصة اذا كان يصيد القطا اشار التميمي الى قول جرير
انا الباز المظل على نمير * اتيج من السماء لها انصبا
واشار شريك الى قول الطرماح

تميم بطرق اللؤم اهدى من القطا * ولولسكت طرق المكارم ضلت
وروى ان رجلا من بني محارب دخل على عبدالله بن يزيد الهلالي فقال عبدالله
ماذا القينا البارحة من شيوخ محارب ما تركونا نسام واراد قول الاخطل
تكش بلاشئ شيوخ محارب * وما خلتها كانت تريس ولا تبرى
ضفادع فى ظلماء ليل تجاوبت * فدل عليها صوتها حية البحر
فقال اصلحك الله تعالى اضلوا البارحة برقما وكانوا فى طلبه اراد قول القائل
لكل هلالى من اللؤم برقع * ولابن يزيد برقع وجلال

فصل

من الخاتمة فى حسن الابتداء والتخلص والانتهاء * ينبغى للمتكلم * شاعرا كان
او كاتب * ان يتأنق * اى ان يفعل فعل المتأنق فى الرياض من تتبع الآتى
والاحسن ان يقال تأنق فى الروضة اذا وقع فيها متعبا لما يوتقه اى يعجبه
* فى ثلاثة مواضع من كلامه حتى تكون * تلك المواضع الثلاثة * اعذب لفظا *
بان يكون فى غاية البعد من التافه والتقل * واحسن سبكا * بان يكون فى غاية
البعد من التعقيد والتقديم والتأخير والملبس وان تكون الالفاظ متقاربة فى الجزالة
والمتانة والدقة والسلاسة وتكون المعانى مناسبة لالفاظها من غير ان يكتسى اللفظ
الشريف المعنى السخيف او على العكس بل يصاغان صياغة تناسب وتلاؤم * واصح

معنى * بان يسلم من التناقض والامتناع ومخالفة العرف والابتدال ونحو ذلك ومما يجب المحافظة عليه ان تستعمل الالفاظ الدقيقة في ذكر الاشواق ووصف ايام البعاد وفي استجلاب المودات وملاينات الاستعطاف وامثال ذلك * احدها الابتداء * لانه اول ما يقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا عرض عنه ورفضه وان كان الباقي في غاية الحسن فلا ابتداء الحسن في تذكر الاحبة والمنازل * كقوله * اى قول امرى القيس

* قفانك من ذكرى حبيب ومترل * بسقط اللوى بين الدخول وخومل * السقط منقطع الرمل حيث يدق اللوى رمل معوج يلتوى الدخول وخومل موضعان والمعنى بين اجزاء الدخول فيصير الدخول كاسم الجمع مثل القوم والالم يصح الغام وقدح بعضهم في هذا البيت بما فيه من عدم التاسب لانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمترل في نصف بيت غذب اللفظ وسهل السبك ثم لم يتفوق له ذلك في النصف الثاني بل اتى فيه بمعان قليلة في الفاظ غريبة فبان الاول فاحسن من هذا بيت النابعة ككتبي لهم يا اميمة ناعب * وليل اقلية بطي الكواكب

* وكقول * اى وحسن الابتداء في وصف الديار كقول * اشجع * السلمي * قصر عليه تحية وسلام * خلعت عليه جمالها الايام *

في الاساس خلع عليه اذا تزع ثوبه وطرجه عليه وفي ذكر الفراق قول ابى الطيب فراق ومن فارقت غير مذم * وام ومن يمت خير ميم

وفي الشكاية قوله ايضا

فؤاد ما تسليه المدام * وعمر مثل ما تهب اللثام

وفي الغزل قوله ايضا

اريقك امماء القمامة ام خمر * بفي برود وهو في كبدي حمر

* وينبغي ان يجنب في المديح ما يتطير به * اى يشام * كقوله * اى قول ابن المقاتل الضرب في مطلع قصيدة انشدها الداعي العلوي * موعده احبابك بالفرقة غده *

فقال له الداعي موعده احبابك يا اعمى ولك المثل السوء وروى ايضا انه دخل على الداعي في يوم المهرجان وانشد

لا تقل بشري ولكن بشريان * غرة الداعي ويوم المهرجان

قطبره الداعي وقال يا اعمى تبدي بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه اى القاه على وجهه وضربه خمسين عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من نوابه * واحسنه * اى احسن الابتداء * ما تاسب المقصود * بان يكون فيه اشارة الى ما سبق الكلام لاجله ليكون المبدأ مشعرا بالمقصود والانتهاه ناظرا في الابتداء * ويسمى * كون

(قوله)

(قوله)

(قوله)

(قوله)

(قوله)

(قوله)

(قوله)

(قوله)

الابتداء ما تاسب المقصود * راعة الاستهلال * من برع الرجل براعة اذا فاق اصحابه في العلم او غيره * كقوله في التهنية * اى كقول ابى محمد الحارثي * الصاحب بولد لابنته * بشري فقد انجز الاقبال ما وعدا * * وكوكب المجد في افق العلاصعدا * وكقوله في المراثية * اى وكقول ابى الفرج الساوي في مراثية فخر الدولة * هي الدنيا تقول بمل فيها * حذار حذار *

اى احذر * من يطشى * اى اخذى الشديد * وفنكى *

اى قتلى بغته * وكقول ابى تمام حين يهني المعتصم بالله في فتح عمورية وكان اهل التجم زعموا انها لا تفتح في ذلك الوقت

السيف اصدق انباء من الكتب * في خده الحد بين الجد واللعب

بيض الصفائح لاسود الصحائف في * متونهن جلاء الشك والريب

وكقول ابى العلاء فيمن عرضت له شكات

عظيم لعمري ان يلم عظيم * بال على والاثام سليم

وكقول ابى الطيب في التهنية بزوال المرض

المجد عوفي اذا عوفيت والكرم * وزال عنك الى اعدائك السقم

ومنه ما يشار في افتتاح الكتب الى الفن المصنف فيه كقول جارا الله في الكشف الحمد لله الذي انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما وفي المفصل الله احمد على ان جعلني من علماء العربية * ونائبها * اى ثابن المواضع الثلاثة التي ينبغي للمتكلم ان يتأنق فيها

* التخلص * اى الخروج * مما شوب الكلام به * اى ابتدئ * واقتح قال الامام الواحدى معنى التشيب ذكر ايام الشباب واللهو والغزل وذلك يكون في ابتداء قصائد الشعر فسمى ابتداء كل امر تشيبا وان لم يكن في ذكر الشباب * من نسيب *

اى وصف الجمال * او غيره * كالادب والافتخار والشكاية وغير ذلك * الى المقصود مع رعاية الملازمة بينهما * اى بين ما شوب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا القيد عن الاقتضاب وقوله التخلص اراد به المعنى اللغوي والا فالتخلص هو الانتقال مما اقتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وقوله مما شوب به الكلام كان ينبغي ان يقول ابتداء به الكلام او اقتح لان النسيب هو التشيب بعينه وهو ان يصف الشاعر جمال المرأة وخاله معها في العشق يقال هو نسيب بفلانة اى يتشبيب بها فتشيب الكلام بالنسيب او نحوه مما لا يظهر معناه في اللغة اللهم الا ان يقال انه لما كان اكثر ما يفتتح به القصائد والمدائح تشيبا ونسيبا ذكر التشيب واراد مجرد الابتداء والافتتاح وانما كان التخلص من المواضع الثلاثة التي ينبغي للمتكلم ان يتأنق فيها لان السامع يكون مترقا للانتقال من الافتتاح

(قوله)

(قوله)

(قوله)

(قوله)

(قوله)

(قوله)

(قوله)

(قوله)

(قوله)

(قوله)

(قوله)

الى المقصود كيف يكون واذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع وان على اسفاه ما بعده والا فبالعكس ثم التخلص قليل في كلام المتقدمين واكثر انتقالاتهم من قليل الاقتضاب واما المتأخرون فقد لهجوا بما فيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر كقوله **﴿اي قول ابى تمام في عبد الله بن طاهر﴾** **﴿يقول في قومس﴾** اسم موضع **﴿قومي وقد اخذت منا السري﴾** اي اخذته اي اثر فيه ونقصه والسري مصدر سريت اذا سرت ليلا ويقال سرينا سرية واحدة والاسم السرية بالضم والسري وبعض العرب يؤث السري والهدى وهم يتواسد توها انهما جمع سرية وهدية لان هذا الوزن من ابذية الجمع ويقال في المصادر كذا في الصحاح

﴿وخطى المهرية القود﴾

الخطى جمع خطوة وهي ما بين القدمين والمهرية منسوبة الى مهرة بن حيدان ابى قيسلة ينسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة الظهور والاعناق والواحد اقود اي يقول قومي والحال ان مزاوله السري ومباراة المطايا بالخطى قد اثرت فينا ونقصت من قوتنا فقولوه وخطى المهرية عطف على السري لاعلى قوله منا بمعنى ان السري اخذت منا واخذت من خطى الابل على ما يتوهم ومفعول يقول قوله **﴿امطلع الشمس بنبي ان تؤمينا﴾** فقلت كذا ردع للقوم وتليه **﴿ولكن مطلع الجود﴾**

واحسن التخلص ما وقع في بيت واحد كقول ابى الطيب

نودعهم والين فينا كأنه **﴿قنا ابن ابى الهيجاء في قلب فيلق﴾**

﴿وقد ينتقل منه﴾ اي مما شبيه به الكلام **﴿الى مالا يلائمه ويسمى﴾** ذلك الانتقال **﴿الاقتضاب﴾** وهو الاقتطاع والارتجال **﴿وهو﴾** اي الاقتضاب **﴿مذهب العرب﴾** الجاهلية **﴿ومن يليهم من المخضرمين﴾** بالحاء والضاد المعجمين وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل ليث **﴿قال في الاساس ناقة مخضرمة جدد نصف اذنها ومنه المخضرم الذي ادرك الجاهلية والاسلام كأنما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية والاقتضاب وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن الشعراء الاسلاميين ايضا قد يتبعونهم في ذلك ويحجرون على مذهبهم وان كان الاكثر فيهم التخلص﴾** كقوله **﴿اي قول ابى تمام وهو من الشعراء الاسلاميين في الدولة العباسية﴾**

﴿لورأى الله ان في الشيب خيرا﴾ جاورته الارار في الخلد شيبا

جمع اشيب وهو حال من الارار ثم انتقل من هذا الكلام الى مالا يلائمه فقال

﴿كل يوم تبدى صروف الليالي﴾ خلقا من ابى سعيد غريبا ومنه **﴿اي من الاقتضاب﴾** ما يقرب من التخلص **﴿في انه يشوبه شئ من الملائمة﴾** كقولك بعد حمد الله اما بعد **﴿قائي قد فعلت كذا وكذا وهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد الله والثناء على رسوله الى كلام آخر من غير رعاية ملائمة بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم يؤت بالكلام الاخر فجأة من غير قصد الى ارتباط وتعلق بما قبله بل اتي بلفظ اما بعد اي مهما يكن من شئ بعد حمد الله قائي فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط لهذا الكلام بما سبق عليه **﴿قيل هو﴾** اي قولهم بعد حمد الله اما بعد **﴿فصل الخطاب﴾** قال ابن الاثير والذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه في كل امر ذي شأن بذكر الله تعالى وتحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد ومن الاقتضاب الذي يقرب من التخلص ما يكون بلفظ هذا **﴿كقوله تعالى﴾** بعد ذكر اهل الجنة **﴿هذا وان للطاغين اشر مآب﴾** فهو اقتضاب لكن فيه نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظ هذا اما خبر مبتدأ محذوف **﴿اي الامر هذا﴾** او مبتدأ محذوف الخبر **﴿او هذا كما ذكر و﴾** قد يكون الخبر مذكورا مثل **﴿قوله تعالى﴾** حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقبيه الجنة واهلها **﴿هذا ذكر وان للمتقين احسن مآب﴾** قال ابن الاثير لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام آخر ثم قال وذلك من فصل الخطاب الذي هو احسن موقع من التخلص ومنه **﴿اي من الاقتضاب الذي يقرب من التخلص﴾** **﴿قول الكاتب﴾** عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث آخر **﴿هذا باب﴾** فان فيه نوع ارتباط حيث لم يتبدى الحديث الاخر فجأة ومن هذا القليل لفظ ايضا في كلام المتأخرين من الكتاب **﴿وثالثها﴾** اي ثالث المواضع التي ينبغي ان يتأنق فيها **﴿الانتهاء﴾** فيجب على البليغ ان يحتم كلامه شعرا كان او خطبة او رسالة باحسن خاتمة لانه آخر ما يسمعه السمع ويرسم في النفس فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبق من التقصير كالطعام اللذيذ الذي يتناول بعد الاطعمة الثقفة وان كان بخلاف ذلك كان على العكس حتى ربما اتساء المحاسن الموردة فيما سبق **﴿كقوله﴾** اي قول ابى نواس في الخطيب بن عبد الحميد**

﴿وأي جدير﴾ اي خليف **﴿اذ بلغتك بالني﴾** اي جدير بالفوز بالاماني

﴿ وَاَنْتَ بِمَا اَمَلْتَ مِنْكَ جَدِيرٌ ﴾ ﴿ فَاِنْ تَوَلَّيْتُ ﴾ اَي تَعْطَى
﴿ مِنْكَ الْجَمِيلَ فَاهْلُهُ ﴾ ﴿ اَي قَانَتْ اَهْلُ الْاَعْطَاءِ ذَلِكَ الْجَمِيلَ ﴾ ﴿ وَالْاَفَانِي
عَاذِرٌ ﴾ اَيْلِكَ فِي هَذَا الْمَنْعِ عَمَّا صَدَرَ عَنِ مِنَ الْاِبْرَامِ ﴿ وَشَكُورٌ ﴾ ﴿
لَمَّا صَدَرَ مِنْكَ مِنَ الْاَصْفَاءِ اِلَى الْمَدِيحِ اَوْ مِنَ الْعَطَايَا السَّابِقَةِ ﴾ ﴿ وَاحْسَنُهُ ﴾ اَي
اَحْسَنَ الْاِنْتِهَاءِ ﴿ مَا اَذْنُ بِاِنْتِهَاءِ الْكَلَامِ ﴾ ﴿ حَيْثُ لَمْ يَبْقِ لِلنَّفْسِ تَشْوِيقٌ اِلَى مَا وُورَاهُ ﴾
﴿ كَقَوْلِهِ ﴾ اَي قَوْلِ الْمَعْرَى

﴿ بَقِيَتْ بَقَاءُ الدَّهْرِ يَا كَهْفَ اَهْلِهِ ﴾ وَهَذَا دَعَاءٌ لِلْبَرِيَّةِ شَامِلٌ

لَاَنْ بَقَاءَهُ سَبَبٌ لِكَوْنِ الْبَرِيَّةِ فِي اَمْنٍ وَنِعْمَةٍ وَصَالِحٍ حَالٍ وَقَدْ قُلْتُ غَايَةَ الْمُتَقَدِّمِينَ
بِهَذَا النَّوْعِ وَالْمُتَأَخِّرُونَ يَجْتَهِدُونَ فِي رِعَايَتِهِ وَيَسْمُونَهُ حَسَنَ الْمَقْطَعِ وَبِرَاعَةِ الْمَقْطَعِ
﴿ وَجَمِيعُ فَوَائِحِ السُّورِ وَخَوَاتِمِهَا وَارْدَةٌ عَلَى اَحْسَنِ الْوُجُوهِ ﴾ ﴿ مِنَ الْبَلَاغَةِ ﴾ ﴿ وَاَكْمَلِهَا ﴾
فَاَنْكَ اِذَا نَظَرْتَ اِلَى فَوَائِحِ السُّورِ جَمَلُهَا وَمَقَرَّدَاتِهَا رَأَيْتَ مِنَ الْبَلَاغَةِ وَالتَّفَقُّقِ
وَاَنْوَاعِ الْاِشَارَةِ مَا يَقْصُرُ عَلَى كُنْهِ وَصْفِهِ الْعِبَارَةِ وَاِذَا نَظَرْتَ اِلَى خَوَاتِمِهَا وَجَدْتَهَا
فِي غَايَةِ الْحَسَنِ وَنَهَايَةِ الْكَمَالِ لِكَوْنِهَا بَيْنَ ادْعِيَةٍ وَوَصَايَا وَمَوَاعِظٍ وَتَحْمِيدٍ وَوَعْدٍ
وَوَعِيدٍ اِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْخَوَاتِمِ الَّتِي لَا يَبْقَى لِلنَّفْسِ بَعْدَهَا تَطْلُعُ وَلَا تَشْوِقُ اِلَى
شَيْءٍ اُخَرَ وَكَيْفَ لَا وَكَلَامُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي الطَّرْفِ الْاَعْلَى مِنَ الْبَلَاغَةِ وَالْعَايَةِ
الْقَصْوَى مِنَ الْفَصَاحَةِ وَقَدْ عَجَزَ مُصَاقِقُ الْبَلَاغَةِ وَآخِرُ شَقَاشِقِ الْفَصَاحَةِ
وَلَمَّا كَانَ فِي هَذَا نَوْعٍ خَفَاءٍ بِالنِّسْبَةِ اِلَى بَعْضِ الْاَذْهَانِ حَيْثُ اقْتَضَتْ بَعْضُ السُّورِ
يَذْكُرُ الْاَهْوَالَ وَالْاَفْرَاعَ وَاحْوَالَ الْكُفَّارِ وَامثالِ ذَلِكَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى (يَا أَيُّهَا
النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ اِنْ زُلْزِلَتِ السَّاعَةُ شَيْءٌ عَظِيمٌ) وَقَوْلِهِ تَعَالَى (تَبَّتْ يَدَايِي
لِهَبٍ) وَغَيْرِ ذَلِكَ وَكَذَا خَوَاتِمُ بَعْضِ السُّورِ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ
عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ . وَانْ شَأْنُكَ هُوَ الْاَبْتَرُ) وَنَحْوُ ذَلِكَ اِشَارَ اِلَى اِنْ هَذَا اِنَّمَا يَظْهَرُ
عِنْدَ التَّأَمُّلِ وَالتَّذَكُّرِ لِلاحْكَامِ الْمَذْكُورَةِ فِي عِلْمِ الْمَعَانِي وَالْبَيَانِ وَانْ لِكُلِّ مَقَامٍ
مَقَالًا لَا يَحْسُنُ فِيهِ غَيْرُهُ وَلَا يَقُومُ مَقَامُهُ غَيْرُهُ وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ ﴿ يَظْهَرُ ذَلِكَ بِالتَّأَمُّلِ
مَعَ التَّذَكُّرِ لِمَا تَقَدَّمَ ﴾ ﴿ مِنَ الْاَصُولِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْفُتُوْنِ الثَّلَاثَةِ وَتَفَاصِيلِ ذَلِكَ
مِمَّا لَا تَقِي بِهَا الدَّفَاتِرُ بَلْ لَا يُمْكِنُ الْاِطْلَاعُ عَلَى كُنْهَيْهَا الْاِنْعَامُ الْغِيُوبِ

وَهَذَا آخِرُ مَا رَدَّنَا جَمْعُهُ مِنَ الْقَوَائِدِ وَنَظْمُهُ مِنَ الْفَرَائِدِ ﴿ مَعَ تَوْزِعِ الْبَالِ ﴾
وَتَشْتَتِ الْاَحْوَالَ ﴿ وَتَفَاقُمِ الْاَحْزَانِ وَالْحُجْنِ ﴾ وَتَكَثُّرِ الْاَفْرَاعِ وَالْفَقَنِ ﴿ وَتَوَاتُرِ
حَوَادِثِ اَوْرَثَتِ الطَّلِيحَ مَلَالًا ﴾ وَالْحَوَاطِرَ كَلَالًا ﴿ لَكِنَّ اللَّهَ جَلَّتْ حُكْمَتُهُ قَدْ وَفَّقَنَا
لِلْاِتِّمَامِ ﴾ وَرَزَقَنَا الْفَوْزَ بِهَذَا الْمَرَامِ ﴿ وَنَهَى الْفِرَاعَ مِنْ تَقْلِهِ اِلَى الْيَاسِ فِي يَوْمِ
الْاَرْبَعَاءِ الْحَادِي عَشَرَ مِنْ صَفَرٍ سَنَةِ ثَمَانٍ وَارْبَعِينَ وَسَبْعِمِائَةٍ (٧٤٨) بِمَجْرُوسَةِ هَرَاةِ

(مؤيد)

﴿ صَالِحَاتُ اللَّهِ عَنْ الْاَفَاتِ ﴾ وَكَانَ الْاِفْتِتَاحُ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ الثَّانِي مِنْ رَمَضَانَ الْوَاقِعِ
فِي سَنَةِ اِثْنَيْنِ وَارْبَعِينَ وَسَبْعِمِائَةٍ (٧٤٢) بِمَجْرُوسَةِ خَوَارِزْمِ حَمَاهَا اللَّهُ تَعَالَى
عَنِ الْبَلِيَّاتِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى التَّوْفِيقِ وَمِنَ الْهَدَايَةِ اِلَى سَوَاءِ الطَّرِيقِ

وَنَقُلُ مِنْ مَجْمُوعَةِ مَوْثُوقَةِ قَالِ السَّعْدِ الدِّينِ قَدْ فَرَّغْتَ مِنْ تَأْلِيفِ شَرْحِ التَّصْرِيفِ لِلزَّيْنَبِيَّاتِ
سَنَةِ سَبْعِمِائَةٍ وَثَمَانٍ وَعَشْرِينَ (٧٢٨) وَاَنَا ابْنُ سِتْ عَشْرَةِ سَنَةٍ وَمِنْ شَرْحِ التَّلْخِيصِ
كَايْنٍ وَمِنْ شَرْحِ الشَّمْسِيَّةِ فِي جَمَادَى الْآخِرَةِ سَنَةِ (٧٥٢) وَمِنْ اخْتِصَارِ شَرْحِ التَّلْخِيصِ
الْمُسَمَّى بِالْمُخْتَصَرِ فِي سَنَةِ (٧٥٦) فِي نَجْدِ وَانْ وَمِنْ شَرْحِ التَّنْفِيحِ فِي ذِي الْعَقَدَةِ سَنَةِ
(٧٥٨) وَمِنْ شَرْحِ الْعُقَاثِدِ فِي شَعْبَانَ سَنَةِ (٧٦٨) وَمِنْ حَاشِيَةِ الْمُخْتَصَرِ لِلْعُضْدِيِّ
فِي ذِي الْحِجَّةِ سَنَةِ (٧٧٠) وَمِنْ مَقَاصِدِ الْكَلَامِ وَشَرْحِهِ فِي ذِي الْعَقَدَةِ سَنَةِ (٧٨٤)
فِي مَجْرُوسَةِ سَمَرْقَنْدٍ وَامَا حَاشِيَةِ الْكُشَافِ فَهُوَ كَانَ مَشْغُولًا بِدَرْسِهِ وَكِتَابَتِهِ فِي بَلَدِهِ
هَرَاةَ حَمَاهَا اللَّهُ تَعَالَى عَنِ الْبَلِيَّاتِ اِلَى اِنْ جَاءَ خُطَابُ اَرْجِي اِلَى رَبِّكَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَنُورِ
مُضْجَعِهِ ﴿ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى التَّوْفِيقِ ﴾ وَمِنَ الْهَدَايَةِ اِلَى سَوَاءِ الطَّرِيقِ

﴿ وَالصَّلَاةُ عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ وَعَلَى

آلِهِ وَاصْحَابِهِ ذَوِي النُّفُوسِ

الزَّكِيَّةِ

* فهرست المطول على التلخيص *

۱۳ مقدمة	۱۸۱ واما كونه جملة
۳۳ الفن الاول علم المعاني	۱۸۴ واما تأخير
۴۳ (احوال الاسناد الخبرى)	۱۹۰ (احوال متعلقات الفعل)
۵۳ ثم الاسناد منه حقيقة عقلية	۲۰۴ (القصر)
۶۷ (احول المسند اليه)	۲۲۴ (الانشاء)
۶۹ واما ذكره	۲۲۵ كان حرف التديم والتحضيض
۷۰ واما تعريفه في الاضمار	۲۲۶ ومنها الاستفهام
۷۴ وبالموصولية	۲۳۹ ومنها الامر
۷۷ وبلاشارة	۲۹۰ ومنها ان يدل العقل عليها الخ
۷۹ وباللام	۲۹۱ باب نعم
۸۷ وبلاضافة	۳۰۰ الفن الثاني علم البيان
۸۸ واما تنكيه	۳۴۸ الحقيقة والمجاز
۹۰ واما وصفه	۳۸۱ فصل : في تحقيق معنى الاستعارة
۹۴ واما توكيده	بالكنية والاستعارة التخيلية
۹۶ واما بيانه	۴۰۴ فصل : في شرائط حسن الاستعارات
۹۹ واما الابدال منه	۴۰۵ فصل : وقد يطلق المجاز على كلمة
۱۰۰ واما العطف	۴۰۷ الكناية
۱۰۶ واما تقديمه	۴۱۴ فصل : اطبق البلاء على ان
۱۲۷ واما تأخير	المجاز والكنية الملق
۱۳۹ (احوال المسند)	۴۱۶ الفن الثالث علم البديع
۱۴۵ واما ذكره	اما المعنوي فنه المطابقة
۱۴۶ واما افراد	۴۲۹ التفريق
۱۴۹ واما كونه قعلا	۴۳۲ التجريد
۱۵۱ واما تقييد الفعل بمفعول مطلق	۴۴۵ واما اللفظي فنه الجنس
۱۷۳ واما تنكيه	۴۶۲ خاتمة
۱۷۴ واما تعريفه	

