

شرح النخبة

وهي مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني على تلميح الفتاح للأطباء الفريسيين
وهو المذهب الفتاح في شرح تلميح الفتاح للدين بن مقرب الفريسي
وعروس الأوزاع في شرح تلميح الفتاح لبهاء الدين السبكي

وقد وضع بالهامش
كتاب درمضان لمؤلف التلميح هذا كالمسحوق وهو من السهم

الجزء الثالث

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

شرح التلخيص

وهي مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني *
* ومواهب المفتاح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي *
(وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي)

« وقد وضع بالهامش »

كتاب الايضاح لمؤلف التلخيص جملة كالشرح له وحاشية الدسوقي على شرح السعد

« نفي »

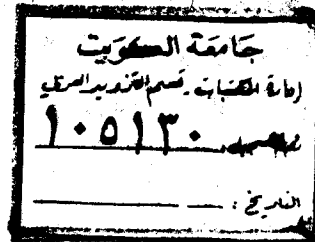
* قد بدأنا في صلب الصفحة بشرح السعد * وثمنا بمواهب المفتاح * وثمنا بمروس *
* الأفراح * وصدرنا الهامش بالايضاح * وبهذه حاشية الدسوقي *

« ملاحظة »

لما كانت هذه الشروح من أجل الشروح على تلخيص المفتاح صُرفت النفس
والنفيس حتى جمعت من أفاصي البلدان وطبعت مرتبة ترتيبا بديعا لم يسبق له نظير
حيث جمعت كلها في صفحة واحدة مفصلا بعضها عن بعض بمداول مع اتفاق ابحاثها

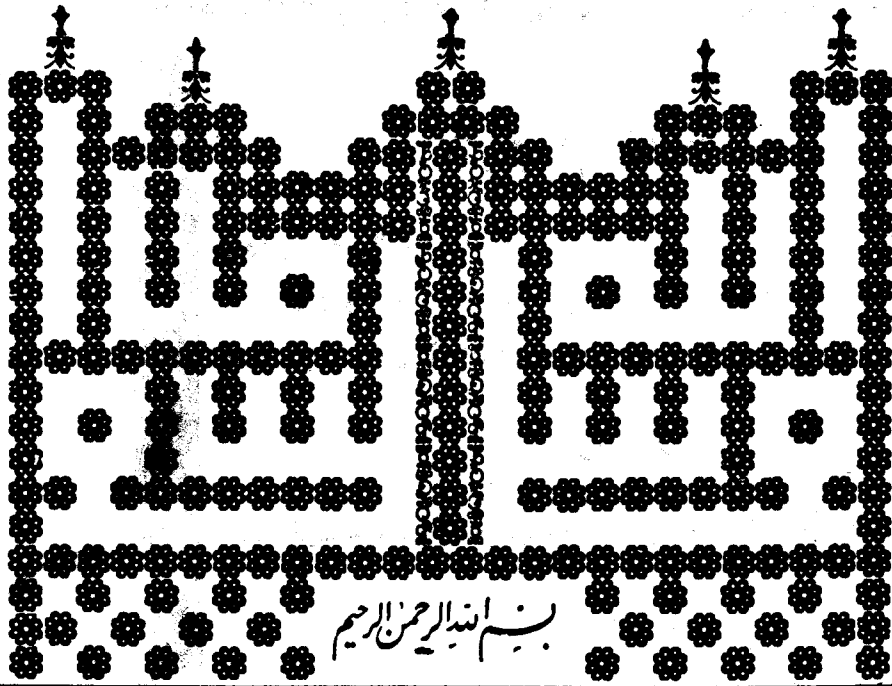
الجزء الثالث

١٢٩٧١٦



٨١٩
٧٧

٨١٩
لحق



﴿ القول في الوصل
والفصل ﴾

﴿ الفصل والوصل ﴾

(قوله لان الاصل) أى لانه
عدم العطف وقوله والوصل
طار لان مرجعه الى العطف
ومعلوم أن عدم العطف
أصل لا يفتقر فيه الى زيادة
شئ على المنفصلين والعطف
الذى هو الوصل يفتقر فيه
الى وجود حرف مزيدا يحصل
وما يفتقر فيه الى زيادة
حرف فرع عما لا يفتقر
فيه الى شئ وأيضاً لعدم
في الحادث سابق على وجوده

﴿ الفصل والوصل ﴾ بدأ بذكر الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه عارض

﴿ الفصل والوصل ﴾ قدم في الترجمة ذكر الفصل على ذكر الوصل لان الفصل مرجعه الى عدم
العطف والوصل مرجعه الى العطف كما سيأتى في تعريفهما ومعلوم أن عدم العطف الذى هو الفصل
أصل اذ لا يفتقر فيه الى زيادة شئ على المنفصلين والعطف الذى هو الوصل يفتقر فيه الى وجود حرف
مزيدا يحصل وما يفتقر فيه الى زيادة حرف فرع عما لا يفتقر فيه الى شئ اذ لا يفتقر فيه الى شئ مزيد
كالذاتى وأيضاً لعدم في الحادث سابق على وجوده وأيضاً حيث كان لابد منهما فما يقتضى وجود
الوصل بعد الفصل أحسن لما فيه من التفاؤل بما يقتضى العكس لما فيه من التطير وكان الجارى على
هذا أن يقدم الفصل على الوصل في التعريف أيضاً لكن الوصل بمنزلة المملوكة والفصل بمنزلة عديمها وانما
قلنا بمنزلة المملوكة وعدمها لأنهم مملوكة وعدمها حقيقة لان عدم المملوكة نفي شئ وعما من شأنه أن يتصف
بذلك الشئ والفصل ترك العطف وذلك يقتضى سبق الشعور به والعدم لا يقتضى ذلك وأيضاً قيل ان
عدم المملوكة نفي الشئ عن الشخص القابل له والملتبان المتيقن عنهما الوصل لا يقبلان الوصل بشخصهما
بل جنسهما لان القطع واجب في البلاغة نعم اذا بينا على أن المملوكة مانع عما يقبله جنسه أو مانع مع

ص ﴿ الفصل والوصل ﴾ ش هذا الباب من أعظم أبواب هذا العلم لعظم خطره وصعوبة
مسلكه ودقة مأخذه ولقد قصر بعض العلماء البلاغة على معرفة الفصل من الوصل كذا نقله الخفاجي
في سر الفصاحة والبيانون قلت والذي قال ذلك هو أبو على الفارسي نقله عن العسكري في الصناعتين
وقصد بذلك المبالغة وأن من كل فيه لابد أن يكون كل في غيره كذا قالوا وقد يقال ان علم الفصل
والوصل يتوقف على معرفة ما يجب لكل واحد من الملتين وذلك يتوقف على جميع الابواب الماضية

حاصل

(قوله حاصل الخ) تعطيل في المعنى لما قبله وقوله بزيادة حرف الخ أي على الجملتين (قوله لكن لما كان الخ) أي وحينئذ فلا يقال كان الأولى أن يقدم تعريف الفصل على تعريف الوصل وهذا الاستدراك لدفع ما يتوهم من الكلام السابق وهو أنه حيث كان الفصل الأصل فلم يقدمه في التعريف كما قدمه في الترجمة (قوله بمنزلة الملكة الخ) اعلم أن الملكة فردين الأول ما من شأنه أن يقوم بالشئ باعتبار جنسه بأن يكون جنسه شأنه أن يقوم بذلك الأمر كالبصر لافراد الحيوان والثاني ما من شأنه أن يقوم بالشئ باعتبار شخصه كالعلم لافراد الإنسان ولا شك أن الجملتين شأنهما الوصل جنسا وقد لا يكون شأنهما الوصل شخصا بأن كان بينهما كمال الانقطاع فقول الشارح بمنزلة الملكة إنما زاد لفظه بمنزلة نظرا للفرد الثاني وقوله في الطول فيبينهما تقابل الدم والملكة باسقاط منزلة ناظر للفرد الأول كذا قال بعضهم وفيه أن هذا لا يتم إلا إذا كان المراد بما من شأنه أن اللائق به ذلك لكن المتبادر من كلامهم أن المراد به إمكان ذلك وأنت خير بأن الجملتين إذا كان بينهما كمال الانقطاع يمكن فيهما الوصل وإن لم يجز بلاغة فمأشأنهما الوصل بهذا المعنى ففيهما ملكة الوصل لهما هو بمنزلة الملكة فالحاصل أنه لا وجه لزيادة منزلة في كلام الشارح سواء قلنا أن الملكة عبارة عن الأمر الذي شأنه أن يقوم بالشئ باعتبار جنسه أو باعتبار شخصه وقد يقال أنه قد لا يمكن في الجملتين الوصل (٣) لفساد المعنى به كافي آية أنا معكم الخ فلا يكون الوصل ملكة لهما باعتبار شخصهما فتكون زيادة الشارح هنا لفظ منزلة نظر إلى شخص الجملتين في بعض الصور ووجه بعضهم زيادة منزلة في كلام الشارح بأن تقابل الدم والملكة أنما يكون في الأمور الوجودية الخارجية لأن الملكة معنى موجود تتصف به الذات الموجودة والعدم نفيه عن تلك الذات القابلة بخلاف الأمور الاعتبارية وذلك كالفصل والوصل فأنهما أمران عارضان اعتباريان لنوع من الكلام وإن كان

حاصل بزيادة حرف من حروف العطف لكن لما كان الوصل بمنزلة الملكة والفصل بمنزلة عدمها والاعدام إنما تعرف بملكتها بد في التعريف بذكر الوصل فقال (الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه)

إمكانه ولو كان غير لائق لأن النقطتين من الجمل يمكن فيهما الوصل ولو كان غير لائق كان الوصل ملكة على هذا حقيقة أولان الملكة معنى موجود تتصف به الذات الموجودة والعدم نفيه عن تلك الذات القابلة والفصل والوصل اثبات الشئ ونفيه في الجملة إذ هما عارضان اعتباريان لنوع من الكلام ولو كان متعلقهما وجوديا ولما كان الوصل بمنزلة الملكة بهذا الاعتبار والفصل بمنزلة عدمها والاعدام إنما تعرف بملكتها بدأ في تعريفها بذكر الوصل خلاف ما في الترجمة فقال (الوصل) في الاصطلاح (عطف بعض) جنس (الجمل على بعض) وإنما قدرنا جنس ليشمل بالصراحة العطف الواقع بين جملتين فقط وبين جمل (والفصل تركه) أي ترك عطف بعض الجمل على بعض وهذا يفهم منه عرفا وجوديا يمكن أن

من أحوال السند والسند إليه وغير ذلك فإذا توقف إحدى الجملتين على غير هذا الباب توقف العلم بحال الجملتين معا عليه ضرورة أن ما توقف عليه الجزء توقف عليه السكل حينئذ يصح قصر البلاغة على الفصل والوصل من غير مبالغة لا يقال حسن الفصل والوصل قد يكون مع كون الجملتين على وجه بليغ ودونه لأننا نقول الأمر كذلك ولكن ما للبليغ والتعجب في اعتبار ما بين جملتين ركيكتين ص (الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه) ش أراد أن يعرف حقيقة الفصل والوصل

متعلقهما وجوديا وعلى هذا فيحتاج إلى تأويل في عبارة الطول بأن تجعل على حذف مضاف أي شبه تقابل الدم والملكة ورد شيخنا الشهاب المولى في شرح ألفيته هذا التوجيه بما حاصله لا نسلم أن الملكة لا تكون الأمر وجوديا والوصل أمر اعتباري لأن العدم والملكة من اصطلاحات الحكماء وهم يقولون بوجود الإضافات والوصل إضافة بين الجملتين فتأمل (قوله إنما تعرف بملكتها) أي بعد معرفة ملكاتها (قوله عطف الخ) ظاهر تعريفه للفصل والوصل أنها لا يجريان في المفردات وليس كذلك بل الفصل والوصل كما يجريان في الجمل يجريان في المفردات ولا يختصان بالجمل كما يوهمه كلام المصنف فإن كان بين المفردين جامع وصلتهما كما إذا كان بينهما تقابل نحو قوله تعالى هو الأول والآخر والظاهر والباطن فالوصل لدفع توهم عدم اجتماعهما أو شبه تامل كافي قوله

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبواسحاق والقمر

وإن لم يكن بينهما جامع فصلتهما كما في قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر وقد يحجب عن المصنف بأن ما ذكره تعريف لنوع من الفصل والوصل وهو الواقع في الجمل لأنه تعريف لحقيقتها مطلقا (قوله بعض الجمل) أي جنس الجمل فيشمل العطف الواقع بين جملتين فقط والواقع بين الجمل المتعددة كهطف جملتين على جملتين فانه بما لا تناسب جمل أربع مترتبة بحيث تعطف كل واحدة على ما قبلها بل تناسب الأوليان والأخريان فيعطف في كل اثنتين أولا ويطف الآخران على

وتميز موضع أحدهما من موضع الآخر على مائة تنضية البلاغة فمن منها عظيم الخطر صعب السلك دقيق المأخذ لا يعرفه على وجهه ولا يحيط علما بكنهه الا من أوتي في فهم كلام العرب طبعاً سليماً ورزق في ادراك أسرارها ذوقاً صحيحاً ولهذا أقصر بعض العلماء البلاغة على معرفة الفصل من الوصل وما قصرها عليه لان الامر كذلك وانما حاول بذلك التنبيه على مز يدغمونه وأن أحداً لا يكمل فيه الا كمل في سائر فنونها فوجب الاعتناء بتحقيقه على أبلغ وجهه في البيان فنقول والله المستعان اذا أنت جملة بعد جملة فالاولى منها

الاولين لان مجموع الآخرين يناسب (ع) مجموع الاولين ولو قال المصنف عطف جملة على جملة لم يشمل هذه الصورة واختار المصنف

أى ترك عطفه عليه (فاذا أنت جملة بعد جملة فالاولى

يعطف وبعطف عليه فترك فيه العطف فلا يرد أن يقال يصدق الترك في جملة واحدة ثم قد تقدم أن الترك مشعر بالقصد وهو المناسب للاهور البلاغية لانها لا تحصل الا بالقصد فجملة فيما تقدم كقابل للملكة للابسة العدم في الجملة وظاهر امر يفهما أنهما معنى الفصل والوصل لا يجريان في المفردات واتحاد شرط العطف وعدمه في المفردات والجملة يقتضى تساويهما في جريان الفصل والوصل وقد صرح بذلك خلاف ظاهر عبارة المصنف ثم أشار الى تفصيل في موقعهما فقال (فاذا أنت) أى جاءت (جملة بعد) جملة (أخرى فالاولى) يعنى السابقة عن الآتية ليشمل كثرة الجملة فان كلامها سابقة عما

بالاصطلاح وكان ينبغي أن يقدم تعريف الفصل لانه الموافق لقوله في الترجمة الفصل والوصل لكنه أعاد الاول للثاني على أضغف أساوى الف والنشر فالفصل والوصل أمران دائران بين الجملة على اصطلاحهم فالوصل عطف بعض الجملة على بعض والمراد بالجملة جنس الجملة فربما لم يكن في الكلام غير جملتين والفصل تركه ومدلول هذه العبارة أن الفصل ترك عطف بعض الجملة على بعض ولا ينبغي أن ذلك يشمل الجملة الاستثنائية اذا عطف عليها بل قد يقال انه يشملها وان لم يعطف عليها لان من نطقي بجملة واحدة يصدق عليه أنه ترك عطف بعض الجملة على بعض لانه لم يقل الجملة المذكورة ولو قال ذلك لورد عليه الجملتان لكنه لا يرد ذلك وانما يترك العطف حال امكانه لفظاً مع بقاء الكلام على حاله ولا يتأتى ذلك الا في جملة مذكورة بعد أخرى وكأنه اكتفى بلفظ الفصل فانه لا يعقل الا بين أمرين فخرجت المفردة ولا نه قطع شئ من شئ ولا يتأتى ذلك في الجملة المستأنفة وان كان بعدها أخرى ص (فاذا أنت جملة بعد أخرى الخ) ش هذا باب عريض لا بد له من التشمير عن ساق الجدول ونقدم مقدمة لا بد منها اعلم أى نظرت في كلام الصنف وغيره في هذا الباب فوجدت أقساماً متداخلة بين كثير منها وكثير عموم وخصوص من وجه و بعضها يدفع بعضها وجدتهم قرر وافية قواعد لا تخلو عن اشكال وذكروا أموراً على غير الصواب من جعل ما ليس له محل من الاعراب ذا محل وعكسه الى غير ذلك مما ستره ان شاء الله فائقضى الى ذلك انى اخترعت لهذا الباب قاعدة وتقسماً يسهل به تعاطيه ولا عليك اذا وقفت عليه أن لا تمجى بالرد واستنكار مخالفة ظاهر عبارات القوم التى أقطع أن أكثرها لم يقصدوه بل اللائق أن تتمهل في انكار ذلك حتى تأتى على آخره على أن غالب ما ذكره من هذه القواعد ليس فيه مخالفة لكلام صاحب المفتاح اذا تأملت حتى التأمل وانما وقع الخلل في كلام من بعده لانهم لم يتأملوا كلامه فأقول وبالله التوفيق وهو حسي ونعم الوكيل الوصل يكون بين جملتين مشتركيتين

التعبير ببعض الجمل على الكلام لتدخل الصفة والصلة ونحوهما بما لا يشملها الكلام بناء على أنه لا بد أن يكون مقصوداً لذاته (قوله) أى ترك عطفه عليه أى ترك عطف بعض الجمل على بعض لا ترك العطف مطلقاً وهذا يفهم منه عرفاً وجود ما يمكن أن يعطف وبعطف عليه فترك فيه العطف فلا يرد أن يقال ان التعريف يشمل ترك العطف في الجملة الواحدة للمبتدأ بها مع أنه لا يسحى فصلاً قال بعضهم والمراد بقول الصنف ترك عطف بعض الجمل على بعض أى مما شأنها العطف اذا لا يقل لترك عطف الجملة الحالية على جملة قبلها انه فصل لانه ليس من شأن الجملة الحالية العطف على ما قبلها وورد بأنه ان أراد بقوله مما شأنها العطف أى في ذلك المحل لزم أن لا يطلق الفصل في مسور كمال الاتصال

اما

والانقطاع لعدم المصاحبة في ذلك المحل وان أراد مما شأنها العطف في نفسها ولو في محل آخر ورد أن الجملة

الحالية أيضاً قابلة للعطف في نفسها لعل الاولى عدم التقيد بهذا القيد والجملة الحالية لكونها قيداً لما قبلها لم يتقدمها جملة حتى يتحقق بينهما الفصل والوصل ثم انه قد تقدم أن الترك مشعر بالقصد لكونه فعلاً لا نفي فعل وهو المناسب للامور البلاغية لانها لا تحصل الا بالقصد وحينئذ فيشكل على ما مر من أن تقابل الفصل والوصل بمنزلة تقابل العدم والملكية فلهذا مبنى على أن الترك ليس فعلاً فأملى (قوله فاذا أنت الخ) ورتب على التعريف بيان الاحكام اشارة الى أن معرفة الحكم بعد معرفة الشئ (قوله فالاولى) مراده السابقة عن الآتية ليشمل كثرة الجملة فان كلامها سابقة عما بعدها ولم تكن أولى حقيقة بأن لم تسبق غيرها

اما أن يكون لها محل من الاعراب أو لا وعلى الأول) أى على تقدير أن يكون للأولى محل من الاعراب

بمدها ولم تكن أولى لا تخلو تلك الأولى (إثنا أن يكون لها محل من الاعراب) بأن تكون في محل رفع كالخبرية أو نصب كالمفعولية أو جر كالضاف إليها (أولا) يكون لها محل من الاعراب بأن تكون في غير ما ذكر كالاستثنائية (وعلى) التقدير (الأول) وهو أن يكون للأولى محل من الاعراب

مع جامع اصطلاحى بلامانع وذلك يحصل بأن يتقدم معطوف عليه على معطوف وهما مشتركان في الجهة الجامعة على ماسيا في ولا يكون لاحداهما حكم تختص به على الأخرى على ماسيا في سواء كان للأولى اعراب فمن اعطاءه للثانية وهو معنى قولهم لها محل أول يمكن والجملة التي لا محل لها وغيرها سيان في اقتضاء العطف وعدمه والواو وغيرها سواء في اقتضاء الوصل وعدمه فليس للعتبر غير الجملة الجامعة سواء كانت الجملة الأولى لها محل أم لا سواء أ كان العطف بالواو أم بغيرها غير أن الجملة السابقة ان كان لها محل من الاعراب كانت الجهة الجامعة أو بعضها ظاهرا ر بما تدرك بالبدية وان لم يكن كانت الجهة تحتاج الى فكر ولا سيما في الجامع الخيالى وسبب ذلك أن الجملتين اذا كان لهما محل فلهما طالب لفظي يستدعيهما استدعاء واحدا وينصب اليهما انصبا با واحدا واذا لم يكن لهما محل فليس بينهما جامع لفظي والعطف لا بدله من جامع فاحتجنا الى النظر في الجامع المعنوي لا يقال ليس العامل في الجملتين هو الجامع بل بعضه كما سياتى من أنه لا بد له من الاتحاد في السند والمسند اليه معا على رأى المصنف لانا نقول ان سلمنا فللجملتين طالب يطلبهما اما لكونه جامعا أو بعض جامع غير أن العطف اذا كان بحرف غير الواو كان الجامع قريب التناول ولا يكاد يستعمل ذلك الا مع حصول الجامع الكامل لان المعنى الذى يدل عليه غير الواو من تراخ أو غيره معنى يدور بين الجملتين ويشارك فيهما كاشتراكهما في المعنى الاعرابي اذا كان لهما محل في نحو زيد يكتب ويشمر فكما أن زيد يطلب يكتب ويشمر ويشارك في ذلك الترتيب الذى يقتضى تقديم أحد الأمرين عن الآخر في نحو أقوم ثم أقعد علة تجمل بين الجملتين جامعا الا أنه أضيف من الأول لان الجامع في الأول وهو العامل في الجملتين لفظي وفي الثاني الترتيب فهو معنوي لا يقال مطلق الاشتراك الذى تقتضيه الواو أيضا جامع معنوي لانه علة بين الشئيين فيلزم أن يكون مقتضيا لقرب الجامع ووضوحه لانا نقول للتراخي مثلا لا بد له من دليل فاحتجنا فيه لحرف يدل عليه وكفى بذلك سببا للعطف بخلاف الاشتراك في نحو قمت وقعدت فان الاشتراك مستفاد من ذكر الجملتين دون عطف لا يقال فيلزم العطف بغير الواو حينئذ ليستفاد هذا المعنى لانا نقول العطف من شرطه الجامع على ماسيا في فحيث لم يوجد شرطه تعذر فلا يمكن ساوكة فليعدل الى استفادة التراخي ونحوه من التصريح بالطرف وغيره من الطرق الاطنابية فان اجتمع العطف بغير الواو وكون الجملة الأولى ذات محل من الاعراب تضاعف قرب الاطلاع على الجامع كقولك زيد يغضب ثم رضى اذا سلمت ذلك فاعلم أنى ذا كر تقسما لهذا الباب وبعض أمثلة ينشرح لها الصدر لبعض ما سبق مع ما يأتى به ان شاء الله تعالى فأقول الجملتان المذكورتان سواء كان لهما محل من الاعراب أم لا وسواء قصدت عطف الثانية على الأولى بالواو أم غيرها وسواء كان بينهما جامع أم لا وسواء كان بينهما اتصال أم انقطاع اما أن يحصل إيهام غير المراد بفصل احدهما عن الأخرى دون وصلها أو يحصل إيهام غير المراد بوصلها دون فصلها أو يحصل بكل منهما أو لا يحصل بواحد منهما فان حصل إيهام غير المراد بالفصل وجب للوصل مثل لا ويرحمك الله وان حصل إيهام غير المراد بالوصل فصلت سواء كان الإيهام لأن لاحدى الجملتين حكما لا تريد أن تعطيه للأخرى على ماسينيه ان شاء الله تعالى أو كان لان عطفا على الأخرى يوهم العطف على غيرها وان حصل الإيهام بكل منهما مثل أن يقول السيد لبعده أنه نصيني ان أمرتك فيقول لا وأكرمك الله فان العطف يقتضى أن

اما أن يكون لها محل من الاعراب أو لا وعلى الأول

(قوله اما ان يكون لها محل

من الاعراب) أى محل ذى

الاعراب وهو المفرد أى اما

أن تكون واقعة في محل

اهم مفرد بحيث لو صرح

به لكان معربا وذلك بأن

تكون واقعة في محل ذى

رفع كالخبرية أو ذى نصب

كالمفعولية أو ذى جر

كالضاف اليها وقوله اما

أن يكون لها محل أى على

تقدير اعتبار العطف

عليها سواء كان المحل ثابتا

لها قبل اعتبار العطف كما في

زيد يعطى ويمنع أولا كما في

قوله تعالى وقولوا حسبنا الله

ونعم الوكيل فانه لو لم يعتبر

العطف كان المحل للجموع

للاولى لكونها جزءا من القول

(قوله أولا) أى كالأستثنائية

(قوله وعلى الأول الخ)

حاصله أن الأولى اذا كان

لها محل من الاعراب فان

قصدت شريك الثانية للأولى

في حكم الاعراب فان وجدت

جهة جامعة جاز العطف

بالواو وبغيرها وان لم توجد

جهة جامعة في حكم

الاعراب تعين الفصل

فصوره خمسة كلها مأخوذة

من كلام المصنف

(قوله تشرياً الثانية لها) أي جعل الثانية مشاركة للأولى (قوله أي حكم لأعراب) اعلم أن الاعراب عبارة عن الحركات وما ناب عنها على القول بأنه لفظي والمراد بالحكم هنا الحال الواجب للأعراب مثل كونها خبر المبتدأ فإنه يوجب الرفع وكونها حالا أو مفعولا فإنه يوجب النصب وكونها صفة فإنه يوجب الاعراب الذي في المتبوع وكونها مضافا إليها فإنه يوجب الحذف فقول الشارح مثل كونها الخ بيان لحكم الاعراب وذكر بعض الأفاضل أن اضافة الحكم للدلول للدال أي الحكم للدلول للأعراب دلالة المقضى بالفتح على المقضى بالكسر أو من اضافة السبب للسبب أي الحكم الذي هو سبب اعرابه وهو ظاهر (قوله مثل كونها خبر مبتدأ) نحو زيد يعطى ويمنع (قوله أو حالا) نحو جاء زيد يعطى ويمنع (قوله أو صفة) نحو مررت برجل يعطى ويمنع (قوله أو نحو ذلك) أي كالمفعولية نحو ألم تعلم أني أحبك وأكرمك (قوله عطفت الثانية عليها) أي بالواو وغيرها لكن ان كان العطف بالواو فشرط قبوله أن توجد جهة جامعة فقول المصنف بعد بشرط الخ كالاستدراك على ما قبله

(ان قصد تشريك الثانية لها) أي للأولى (في حكمه) أي حكم الاعراب الذي لها مثل كونها خبر مبتدأ أو حالا أو صفة أو نحو ذلك (عطفت) الثانية (عليها) أي على الأولى ليدل العطف على التشريك المذكور

(ان قصد) على ذلك التقدير (تشريك الثانية لها) أي جعل الثانية مشاركة للأولى (في حكمه) أي في حكم الاعراب الذي هو الرفع والنصب والحذف والجزم والمراد بالحكم هنا الحال الموجب للأعراب مثل كونها خبر مبتدأ فإنه يوجب الرفع أو كونها حالا فإنه يوجب النصب أو كونها صفة فإنه يوجب الاعراب الذي في المتبوع أو نحو ذلك ككونها مضافا إليها فإنه يوجب الحذف (عطفت) جواب ان أي ان قصد تشريك الثانية لها في الحكم عطفت تلك الثانية عليها أي على الأولى لان العطف يدل على التشريك حيث يكون

الدعاء معاق بالشرط وهو خلاف المراد وتركه يوهم أنه دعاء عليه والذي يظهر في مثله أنه يختلف باختلاف الأمثلة والمقامات والقرائن والسياق وعلى البليغ أن ينظر في ذلك ويدفع أقوى الضررين بأخفهما وان لم يحصل إيهام بواحد من الأمرين فاما أن يكون بينهما جامع أو لا وأعني بالجامع التناسب للعنوى على ما سأبينه ان شاء الله تعالى فان لم يكن فلا وصل سواء كان للجملة الأولى محل من الاعراب أم لا وسواء أردت العطف بالواو أم غيرها وسأذكر أمثلة هذه الأقسام ان شاء الله عز وجل واذا كان بينهما جامع فان كان بينهما كمال الاتصال أو كمال الانقطاع وجب الفصل وامتنع الوصل سواء كان بالواو أم غيرها بمحل وغيره وان لم يكن فان كان الوسط فاما أن تكون الثانية منزلة منزلة جواب سائل أو لا فان كانت وجب الفصل وهذه حالة شبه كمال الاتصال والا وجب الوصل فتلخص أن الوصل يجب بين كل جملتين لا يوهم عطف أحدهما على الأخرى غير المراد بينهما جامع وتوسط بين الكمالين وليست كالجواب وان أردت الأمثلة فها أنا أذكر شيئا ما يدل على ما فيه غير مراعاة للتقسيم السابق بل بتقسيم أقرب لاصطلاحهم مع المحافظة على ما قررناه من القواعد فأقول اما أن يكون بين الجملتين تناسب أو لا فان لم يكن فاما أن يحصل الاتحاد في المسنين أو في أحدهما أو في طرف أحدهما وأقسام ذلك مائتان وأربعون قسما ستأتي مفصلة حيث ذكرها المصنف ان شاء الله تعالى أو لا يحصل الاتحاد في شيء من ذلك فسارت الأقسام مائتين وواحد وأربعين على كل منهما فاما أن يكون العطف بالواو أو غيرها واما أن يكون للأولى محل أولا هذه أربعة أقسام مضروبة فيما سبق تبلغ تسعمائة وأربعين وستين على كل منها اما أن يكون بينهما كمال الانقطاع أو كمال الاتصال أو شبه كمال الانقطاع أو شبه كمال الاتصال أو توسط هذه خمسة تضرب فيما سبق تبلغ أربعة آلاف وثمانمائة وعشرين وعلى كل منها اما أن يحصل بالقطع إيهام غير المراد أو لا قسمان مضروبان فيما سبق تبلغ تسعة آلاف وستمائة وأربعين كها ينمى فيها الوصل اما كان في تركه إيهام غير المراد كل ذلك اذا لم يكن بينهما جامع واذا كان بينهما جامع جاء مثل هذه الأقسام ثم نقول على كل من أقسام الجامع اما أن يكون الجامع عقليا وهو الاتحاد أو التماثل أو التضاف أو وهما وهو شبه التماثل أو التضاد أو شبهه أو خاليا فهذه سبعة نص المصنف عليها تضرب في أقسام الجامع السابقة وهي تسعة آلاف وستمائة وأربعون تبلغ سبعمائة وستين ألفا وأربعين وتضاف إليها أقسام علم الجامع السابقة وهي تسعة آلاف وستمائة وأربعون تبلغ سبعمائة وستين ألفا ومائة وعشرين وعلى كل اما أن يكون ما وقع الاتحاد فيه في الطرفين ضميرين أو ظاهرين أو الأول ضمير والثاني ظاهر أو عكسه أو أربعة أقسام تضرب فيما سبق تبلغ ثلثمائة ألف وثمانمائة ألف وأربعين على كل منها اما أن

وهذا كعطف المفرد على المفرد لأن الجملة لا يكون لها محل من الاعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد

(قوله كالمفرد) انما شبه المصنف عطف الجملة التي لها محل من الاعراب بالمفرد لان الأصل وان غالب في الجملة التي لها محل من الاعراب أن تكون واقعة في موضع المفرد وانما قلنا الأصل ذلك لان الجملة الخبر (٧) بها عن ضمير الشأن لها محل من

الاعراب وليست في محل مفرد (قوله من كونه فاعلا) أى كالذى قبله (قوله أو نحو ذلك) كأن يكون مجرورا بحرف كالذى قبله (قوله وجب عطفه عليه) أى في الاستعمال الاغلب وانما قلنا ذلك لانهم جوزوا ترك العطف في الأخبار وكذا في الصفات المتعددة مطلقا قصد التشريك أول يقصد وان وجدت الشراكة في نفس الامر بل هو الاحسن فيها ما لم يكن فيها إيهام التضاد والا كان العطف أحسن فالقسم الاول كقوله تعالى الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر والثاني كقوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن وانما استحسنت العطف عند إيهام التضاد كما في المثال الثاني ليفهم -م العطف كون الصفات المفردة كالتي الواحد في الوصف لعدم استقلالها بخلاف الجمل وقيل الفرق بينهما وجود الاعراب في المفردات فبدل على حكمه ومفاد عطفها بخلاف الجمل ورد بأن المفردات قد لا يظهر اعرابها وقد تكون مبنية ثم أشار الى شرط قبول العطف بعد قصد اعطاء الحكم الثانية تكون الجملتان متناسبتين بالاسمية أو الفعلية أو غير متناسبتين على ما سنده فلهذا قسمان يضربان فيما سبق تبلغ ستمائة ألف وستة عشر ألفا وتسعمائة وستين قسما ويمكن تضعيفها بحسب الاصناف الى ما لا يعلمه الا الله كأصناف التضاييف والحيالي وغيره غير أنى اقتصر على ما صرح للمصنف بذكره أو كان يترتب على ذكره اختلاف معنوى وتفاوت في موارد وانما أمثل الطرف الابد والآخر الاقرب فالأبعد أن لا يكون بينهما جامع ولا اتحاد في مسند ولا مستند اليه ولا إيهام وهو أربعة أقسام الاول أن لا يكون لها محل من الاعراب والثانية معطوفة بالواو نحو زيد منطلق وكم الخليفة طويل الثاني كذلك والعطف بنبرها كقولا طال كم الخليفة ثم طلعت الشمس الثالث كالاول وللادول محل كقولك بلفظي أن كم الخليفة طويل وأن الشمس طلعت الرابع كذلك وهو ثم والاقترب أن يكون بينهما اتحاد في السند والمستند اليه ولكن لا تناسب بينهما في المعنى ولا إيهام غير المراد فاما أن يكون للجملتين محل أول ولا يكون بالواو وغيرها هذه أربعة وعلى كل منها إيمان يكون بينهما تمام انقطاع أو غير من الاقسام الخمسة تبلغ عشرين الاول أن يكون بينهما كمال الانقطاع وليس الاول محل والعطف بالواو مثل قمت أنا وقعدت أنت الثاني كذلك والعطف ثم الثالث كمال الانقطاع وللادول محل والعطف بالواو يديشمر وهل يكتب الرابع كذلك والعطف ثم الخامس بينهما كمال الاتصال ولا محل لهما والعطف بالواو مثل أممكم بما تعلمون أممكم فلا يجوز الوصل السادس كذلك ثم لو قلت أممكم زيدا بما تعلم ثم أممكم بكذا وأردت بالثاني الاول السابع كمال الاتصال ولها محل وعطف بالواو كما تقول ان الله أممكم بما تعلم أممكم بأنعام الثامن كذلك وهي ثم التاسع بينهما شبه كمال الانقطاع ولا محل والعطف بالواو كقولك

(كالمفرد) فانه اذا قصد تشريك المفرد قبله في حكم اعرابه من كونه فاعلا أو مفعولا أو نحو ذلك وجب عطفه عليه

بالحرف المشترك (ك) مافي (المفرد) فانه متى قصد جعله مشاركا للمفرد آخر قبله في حكمه بأن يقصد أن يكون فاعلا كالذى قبله أو مفعولا أو نحو ذلك كأن يكون مجرورا أو مضافا اليه وجب عطفه عليه في الاستعمال الاغلب والمواقع الكثيرة وانما قلنا في الاستعمال الاغلب لانهم جوزوا ترك العطف في الأخبار وكذا في الصفات المتعددة مطلقا بل هو الاحسن فيها ما لم يكن فيها إيهام التضاد فالقسم الاول كقوله تعالى الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر والثاني كقوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن وانما استحسنت العطف عند إيهام التضاد كما في المثال الثاني ليفهم الجمع ونفي التناقض وهذا في المفردات وأما الجمل فمضى قصد التشريك وجب العطف والفرق بينهما كون الصفات المفردة كالتي الواحد في الوصف لعدم استقلالها بخلاف الجمل وقيل الفرق بينهما وجود الاعراب في المفردات فبدل على حكمه ومفاد عطفها بخلاف الجمل ورد بأن المفردات قد لا يظهر اعرابها وقد تكون مبنية ثم أشار الى شرط قبول العطف بعد قصد اعطاء الحكم الثانية

تكون الجملتان متناسبتين بالاسمية أو الفعلية أو غير متناسبتين على ما سنده فلهذا قسمان يضربان فيما سبق تبلغ ستمائة ألف وستة عشر ألفا وتسعمائة وستين قسما ويمكن تضعيفها بحسب الاصناف الى ما لا يعلمه الا الله كأصناف التضاييف والحيالي وغيره غير أنى اقتصر على ما صرح للمصنف بذكره أو كان يترتب على ذكره اختلاف معنوى وتفاوت في موارد وانما أمثل الطرف الابد والآخر الاقرب فالأبعد أن لا يكون بينهما جامع ولا اتحاد في مسند ولا مستند اليه ولا إيهام وهو أربعة أقسام الاول أن لا يكون لها محل من الاعراب والثانية معطوفة بالواو نحو زيد منطلق وكم الخليفة طويل الثاني كذلك والعطف بنبرها كقولا طال كم الخليفة ثم طلعت الشمس الثالث كالاول وللادول محل كقولك بلفظي أن كم الخليفة طويل وأن الشمس طلعت الرابع كذلك وهو ثم والاقترب أن يكون بينهما اتحاد في السند والمستند اليه ولكن لا تناسب بينهما في المعنى ولا إيهام غير المراد فاما أن يكون للجملتين محل أول ولا يكون بالواو وغيرها هذه أربعة وعلى كل منها إيمان يكون بينهما تمام انقطاع أو غير من الاقسام الخمسة تبلغ عشرين الاول أن يكون بينهما كمال الانقطاع وليس الاول محل والعطف بالواو مثل قمت أنا وقعدت أنت الثاني كذلك والعطف ثم الثالث كمال الانقطاع وللادول محل والعطف بالواو يديشمر وهل يكتب الرابع كذلك والعطف ثم الخامس بينهما كمال الاتصال ولا محل لهما والعطف بالواو مثل أممكم بما تعلمون أممكم فلا يجوز الوصل السادس كذلك ثم لو قلت أممكم زيدا بما تعلم ثم أممكم بكذا وأردت بالثاني الاول السابع كمال الاتصال ولها محل وعطف بالواو كما تقول ان الله أممكم بما تعلم أممكم بأنعام الثامن كذلك وهي ثم التاسع بينهما شبه كمال الانقطاع ولا محل والعطف بالواو كقولك

وأظن سلمى أننى أبغى بها * بدلا أراها في الضلال تميم قالوا لا يجوز العاشر كذلك وهو ثم لو قلت ثم أراها الحادى عشر شبه كمال الانقطاع ولها محل

الوصوف لعدم استقلالها بخلاف الجمل فانها لا استقلال لها لا يدل على تعللها بما قبلها الا العطف وما قيل ان الفرق وجود الاعراب في المفردات فبدل على التشريك الذى يفيد العطف فلا يتحتم العطف عند قصد التشريك بخلاف الجمل فانه ليس فيه اعراب حتى يدل على التشريك فلا يجهن العطف ليدل عايه فقيه نظر فان المفردات قد لا يظهر اعرابها وقد تكون مبنية

(فشرط كونه) أى كون عطف الثانية على الاولى (مقبولا بالواو ونحوه أن يكون بينهما) أى بين الجملتين

فقال ان أردت شرط قبول العطف (فشرط كونه) أى كون عطف الثانية على الاولى أو عطف مفرد على آخر لان الحكم فيهما واحد (مقبولا) في باب البلاغة (بالواو) أى انما يشترط ما يذكّر بعد فيما اذا كان العطف بالواو (ونحوه) أى ونحو الواو مما يقتضى التشريك في الحكم مثل الفاء ونحوه وحتى بناء على أنها تعطف بها الجمل أو مطلقا لان الشرط يستبر في المفردات أيضا (أن يكون) أى شرط القبول أن يكون (بينهما) أى بين التعاطفين من مفردين أو جملتين

والعطف بالواو كقولك ان سلمى تظن أننى أبغى بهادلا وأراها تهم الثاني عشر كذلك والعطف بـ ثم ثم أراها الثالث عشر شبه الاتصال والعطف بالواو ولا عمل أو قلت زيد عليل وسهره دائم على ارادة الاستئناف الرابع عشر كذلك والعطف بالواو وبـ ثم الخامس عشر شبه الاتصال والجملة محل والعطف بالواو زيد يحمد الناس وكرمه دائم السادس عشر زيد يحمد الناس ثم كرمه دائم وفى هذه الامثلة وما تجد عليها من الركائز حتى ان قائلها ليصير ضحكة و بعد في حيز الحيوان مع القطع بجوارها من جهة اللفظ مع الاتحاد في السند والسند اليه مع العطف في كثير منها بغير الواو ما يوضح لك على ما استرأه ان شاء الله تعالى أن الاتحاد في السند والسند اليه غير كاف ولا شرط وأن كلا من العطف بالواو وغيره يدخله الانقطاع والاتصال وأن كلا من كون الجملتين لهما محل وكونهما لا عمل لهما يدخله الفصل والوصل وانما ذكر المتقدمون من أهل هذا العلم تقسيمها الى ماله محل وما ليس له محل لانهم قصدوا به بيان ما كان قريب الجامع وبعيده كما صرح به في المفتاح وأن ما ذكره المصنف من خلاف ذلك ومشى الشارحون عليه ليس بصحيح قال في المفتاح وذلك قسمان قسم يسهل تعاطيه وقسم يبعد ذلك فيه وسنمران شاء الله تعالى على ما تضمنه هذا التقسيم من القواعد وتنسلكم عليه في كلام المصنف شيئا فشيئا بعد أن أذكر قواعدى شرح لما سبق وأساس لما سأتى الاولى أصل الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب وانما يكون لها محل اذا صح أن يسد المفرد مسدها هذا هو الضابط وأما التفصيل فالجمل التي لها محل من الاعراب سبع الخبرية نحو زيد أبوه قائم فمحله ارفع وكان زيد أبوه قائم فمحله نصب والحالية مثل جاء زيد وهو يضحك ولا يكون محلها الانصب والواقعة مفعولا إما محكية بالقول نحو انى عبد الله أوفى محل المفعول الثاني من باب ظن نحو ظننت زيدا يقوم أو معلقا عنها نحو انعم أى الحزبين أحصى والمضاف اليها نحو هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم يوم هم بارزون ومحلهما الجر والواقعة جواب شرط بالفاء نحو من يضل الله فلا هادى له أو بعد اذا الفجائية نحو وان نصيهم سيئة بما قدمت أيديهم اذا هم يقطعون ومحلهما الجزم فأنما نحو ان قام زيد قام عمرو فالفعل مجزوم المحل لا الجملة كلها والثابتة لمفرد كالجمل الوصوف بها وهى على حسب موضوعها والثابتة بجملة لها محل نحو زيد قام وقعد وأما الجمل التي لا محل لها من الاعراب فهى الابتدائية للمستأنفة والواقعة صلة لامم أو حرف والمترضة والتفسيرية وهى الكاشفة لحقيقة ما تليها وقيل هى بحسب ما تفسره والواقعة جواب قسم نحو انك لمن المرسلين والواقعة بعد أدوات التحضيض وهى داخلية في المستأنفة والواقعة بعد أدوات التعليق والواقعة جوابها غير ما سبق والثابتة ما لا موضع له من الاعراب تنبيهه إذا قال زيد قام وقعد بكر فهاتان الجملتان لا محل لهما لا يستأنفان فإذا حكيتهما فقلت قال زيد قام زيد وقعد بكر فهذه الجملة يصدق عليها أن لها محلا في الحكاية وان لم يكن لها محل في الكلام المحكى والجملتان هنا معاني محل نصب وليست الاولى في محل نصب والثانية ثابتة فإذا وقع الكلام في عطف الثانية على الاولى كان ذلك من قبيل العطف على ما لا عمل له لان العطف عطفها قبل حكايتهما إما تحقيقا كهذا المثال أو تقدير امثل سيقول زيد قام عمرو وقعد بكر فلو كان

فكما يشترط في كون العطف بالواو ونحوه مقبولا في المفرد أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه

(قوله فشرط كونه مقبولا الخ) شرط مبتدأ وقوله أن يكون خبر والفاء واقعة في جواب شرط مقدر أى واذا أردت بيان شرط قبول العطف فنقول لك شرط كونه الخ (قوله عطف الثانية على الاولى) أى وكذا عطف مفرد على آخر لان الحكم فيهما واحد (قوله مقبولا) أى في باب البلاغة (قوله بالواو) أى حال كون العطف كائنا بالواو ونحوه (قوله أى بين الجملتين) أى أو المفردين فالجامع لا بد منه في قبول العطف حتى في المفردات نحو الشمس والقمر والسماء والارض محدثة بخلاف قولك الشمس ورمارة الارنب ودين الجوس وألف باذنجانة محدثة

جهة جامعة كافي قوله تعالى يلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يخرج فيها يشترط في كون العطف بالواو ونحوه مقبولا في الجملة ذلك كقولك ز يدى كتب ويشعر أو يعطى ويمنع

(قوله جهة جامعة) أى وصفه خصوص بمجموعهما في العقل أو الوهم أو الخيال ويقرب أحدهما من الآخر ولا يكفي مطلق ما يجتمعان فيه لان كل شيئين لابد من اجتماعهما في شيء حتى الضب والنون فانهما يجتمعان في الحيوانية وعدم الطائرية مثلا ولا يكفي في قبول عطفهما حتى يراعى ما هو أخص كالضدية بينهما وسيا في تحقيق ذلك ان شاء الله (قوله لما بين الكتابة الخ) أى وانما كان في هذا المثال جهة جامعة لما بين الكتابة والشعر من التناسب الظاهر وذلك لان كلاهما (٩) انشاء كلام لان المراد بالكتابة

في هذا المقام انشاء الشعر كما أن الشعر انشاء النظم والتناسب المذكور أمر يوجب اجتماعهما في المفكرة عند أربابها وحينئذ فيكون الجامع بين المسندين في المثال المذكور خياليا وأما الجامع بين المسند اليهما ففقط كما يعلم عما يأتى (قوله من التضاد) أى الموجب للتلازم خطورا بالبال اذ ضد الشيء أقرب خطورا بالبال عند خطوره فهما متناسبان والتناسب أمر يوجب جمعهما في المفكرة فيكون الجامع خياليا وذكر الصنف مثال العطف في الجمل عند وجود الجامع وترك مثال عطف الفرد على مثله عند وجود الجهة الجامعة بينهما ومثاله جاء زيد وابنه ونكاح عمرو وأبوه فالجهة الجامعة بين زيد وابنه وعمرو وأبيه التضاف

(جهة جامعة نحو ز يدى كتب ويشعر) لما بين الكتابة والشعر من التناسب الظاهر (أو يعطى ويمنع) لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف نحو ز يدى كتب ويمنع أو يعطى ويشعر وذلك لئلا يكون الجمع بينهما كالجمع بين الضب والنون وقوله ونحوه أراد به ما يدل على التشريك كالفاء وثم وحتى

(جهة جامعة) أى وصفه خصوص بمجموعهما ويقرب أحدهما من الآخر ولا يكفي مطلق ما يجتمعان فيه لان شيئين لابد أن يجتمعا في شيء حتى الضب والنون فانهما يجتمعان في الحيوانية وعدم الطائرية مثلا ولا يكفي في قبول عطفهما حتى يراعى ما هو أخص كالضدية بينهما ويأتى تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى وذلك (نحو) قولك في الجهة الجامعة للجملتين اللتين لهما محل من الاعراب (ز يدى كتب ويشعر) فالكتابة والشعر بينهما جهة جامعة لا تتخفى هي كون كل منهما صناعة بيانية أوجبت تقارنهما في القوة المفكرة عند أربابها (أو) زيد (يعطى ويمنع) فالاعطاء والمنع بينهما جهة جامعة لهما في القوة المفكرة أيضا هي ما بينهما من التضاد الموجب للتلازم المعادى بينهما كاللازم والملازم لان الضد أقرب حضورا بالبال عند حضور مقابله ونحو قولك في الجهة الجامعة للفردين جاء زيد وابنه ونكاح عمرو وأبوه بخلاف ما لو قيل في الجملتين ز يدى كتب ويعطى أو يشعر ويمنع وفي الفردين جاء في زيد وحمار أوزيد وعمرو حيث لاصداقة بينهما ولا عداوة فلا يقبل لانه كالجمع بين الضب والنون وظاهر قوله ونحوه كما قررناه أن هذا يشترط في العطف بالفاء وثم وحتى مثلا وليس كذلك فان هذه الأحرف لهما معان زائدة على مطلق الجمع من الترتيب الحسى أو العقلى بمحالة في الحسى أو بدونها فان تحققت

المحكي عنه قال قام عمرو وقد بكر ما في وقت أو وقتين في كنيته فقلت قال زيد قام زيد وقد بكر كنت عطف اعتبارا بالحكاية لا بالهـ كى وكان العطف على ماله محل اذ المعنى قال هذا وقال هذا ولهذا البحث ثبات ذكرنا هاهنا شرح المختصر (الثانية) تقدم في كلامنا أنه تارة يكون لاحدى الجملتين حكم لا يراد اعطاءه لآخرى يعنى بذلك أن تكون مشتملة على قيد لفظى كالشرط ونحوه وخرج بقولنا قيد أن يكون لها حكم غير قيد كدلتها على الثبوت بكونها اسمية دون الأخرى فان ذلك ليس مما نحن فيه بدليل أنهم سيفردونه بالتذكر في آخر الباب وكذلك تأكيدهما للاحدى الجملتين بان والادام أم القيد اللفظى فاذا قلت ان جاء زيد كرمته وهو جدير بذلك احتمل أن تكون الجملة الاسمية معطوفة على الجزاء فيكون معناه ان جاء زيد فهو جدير بالاكرام واحتمل أن يكون معطوفا على الجملة الشرطية فتكون غير مقيدة وان لم يحصل مرجع لاحد الاحتمالين فينبغى أن يمتنع كما سيجى فاذا قلت ان أسلم الناس دخلوا الجنة وهم عبيد الله تعين أن يكون معطوفا على الجملة الشرطية لانه لو كان معطوفا على الجواب وله

(٢ - شروح التلخيص - ثالث) وهو أمر يوجب اجتماعهما في المفكرة وحينئذ فيكون الجامع بينهما خياليا (قوله بخلاف نحو ز يدى كتب ويمنع الخ) هذا بالنسبة للجمل وبخلاف ما لو قيل في الفردين جاء في زيد وحمار أوزيد وعمرو حيث لاصداقة بينهما ولا عداوة فانه لا يقبل (قوله وذلك) أى ووجه ذلك أى اشتراط الجهة الجامعة (قوله لئلا يكون الجمع بينهما) أى عند انتفاء الجهة الجامعة (قوله كالجمع بين الضب والنون) في عدم التناسب لان النون وهو الحوت حيوان بحرى لا يبش الا في الماء والضب حيوان برى لا يشرب الماء واذا عطش روى بالريح فلا مناسبة بينهما (قوله ما يدل على التشريك) أى في الحكم (قوله وحتى) أى بناء على أنه يعطف بها الجمل كما في قولك فعلت معه كلما أقدر عليه حتى خدمته بنفسى أو مطلقا لان الشرط يصير في الفردات أيضا

وعليه قوله تعالى والله يقبض ويبسط واليه ترجعون ولهذا عيب على أبي تمام قوله

(قوله وذكره حشواً) هذا الاعتراض انما جاء من جعل قوله ونحوه عطفاً على قوله بالواو وهو غير متعين لجواز أن يكون عطفاً على مقبولا فيكون التقدير وشرط كونه مقبولا وكونه نحو المقبول والمراد بنحو المقبول على هذا أن لا يبلغ النهاية في القبول بأن يكون مستحسناً فقط كذا قيل وفيه نظر لان المقبول يشمل المستحسن والكامل والا حسن أن يجعل قوله ونحوه عطفاً على الضمير في كونه والتقدير وشرط كون نحوه مقبولا ويكون الضمير في نحوه عائداً على العطف بين الجملتين ونحو ذلك العطف هو العطف بين المفردين فيكون اشارة لما قلناه من العطف في المفردات أو يجعل عطفاً على قوله بالواو ويراد بنحو الواو ما يستعمل مراداً لها مجازاً كأو والفاء في بعض الصور لا ما يدل على التشريك وبينئذ فلا يكون قوله ونحوه حشواً مفسداً (قوله لان هذا الحكم) أي الشرط ولوعبر به كان أولى (قوله محصلاً) بفتح الصاد أي حصله الواضع ووضع له (١٠) هذه الحروف وذلك كالترتيب مع التعقيب بالنسبة للفاء والترتيب مع التراخي بالنسبة

وذكره حشواً مفسداً لان هذا الحكم يخص بالواو لان لكل من الفاء وثم وحتى معنى محصلاً غير التشريك والجمعية فان تحقق هذا المعنى حسن العطف وان لم توجد جهة جامعة بخلاف الواو (ولهذا) أي ولانه لا بد في الواو من جهة جامعة (عيب على أبي تمام قوله

تلك المعاني حسن وصح العطف بها بلا شرط آخر والا بطل العطف فلها قيل ان زيادة ونحوه حشو مفسد لاقتضائه الشرط في غير الواو وليس كذلك ويحتمل على بعد أن يعطف على مقبولا فيكون التقدير وشرط كونه مقبولا وكونه نحو المقبول وجود الجامع ومعنى كونه نحو المقبول على هذا أن لا يبلغ النهاية بأن يكون مستحسناً كذا قيل وفيه نظر لان المقبول يشمل المستحسن والكامل ولعل لهذا قيل على بعد كما ذكرنا ويحتمل أن يعطف على الضمير في كونه فيكون التقدير وشرط كون نحوه مقبولا ويكون الضمير في نحوه عائداً على العطف بين الجملتين ونحو ذلك العطف هو العطف في المفردين فيكون اشارة الى ما أدخلناه في كلامه الذي هو العطف في المفردات ويحتمل أن يريد بنحو الواو ما يستعمل مراداً لها كأو والفاء في بعض الصور وعلى هذا لا يكون حشواً مضراً وانما شبه المصنف عطف الجملة على التي لها محل من الاعراب بالمفرد لان الجملة التي لها محل من الاعراب في موضع المفرد كذا قيل ورد بالجملة الخبر بها عن ضمير الشأن فانها ليست في محل مفرد وأجيب بأن المراد أن ذلك هو الأصل والغالب (ولهذا) أي ولأن أن شرط قبول العطف بالواو في الجملة التي لها محل من الاعراب وفي المفرد أن يوجد الجامع (عيب على أبي تمام قوله) أي نسب العيب الى أبي تمام في قوله من قصيدة

حكم وهو اختصاصه بالشرط لكان الشرط في العطف عليه كذلك فيلزم أن يكون المعنى ان أسلموا فهم عبيد الله وليس هو المراد لانهم عبيد الله أسلموا أم كفروا * واعلم أن عبارة أهل هذا الفن اذا كان لاؤلى حكم لا يقصد اعطاؤه للثانية وانما عدلت عن عبارتهم الى قولى اذا كان لاحدى الجملتين ومقصودى بهذا أنه لو كان القيد في الجملة الثانية كان الأمر كذلك فانك اذا قلت أكرم المسلمين وأهن

ثم وترتيب الأجزاء في الذهن بالنسبة لحتى (قوله غير التشريك) أي زائداً عليه والمراد بالتشريك التشريك في حكم الاعراب وبالجمعية الاجتماع في مقتضى الاعراب وحينئذ فالعطف مرادف والحاصل أن التشريك في حكم الاعراب موجود في جميع حروف العطف لكن ثم والفاء وحتى لها معان أخر غير التشريك (قوله فان تحقق هذا المعنى) أي وقصد التشريك (قوله وان لم توجد جهة جامعة) أي أمر بجمعهما في العقل أو في الوهم أو في الخيال ويقرب أحدهما من الآخر أي غير التشريك اذ هو لازم لكل عطف بأي حرف كان (قوله بخلاف الواو) أي فانه

لا يحسن العطف بها الا اذا وجدت الجهة الجامعة بين المسند اليهما والمسندين في الجملتين ولا يكفي لصحة العطف بمجرد تحقق لاؤلى الجامع بين المسندين فقط أو المسند اليهما فقط كما صرح به الشارح آخر بحث الجامع لكن المستفاد من كلام العلامة السيد أن بمجرد الاتحاد أو التناسب في الفرض المصوغ له الجملة يكفي لصحة العطف سواء اتحد المسند اليه فيهما أم لا وسواء اتحد المسند فيهما أم لا فتأمل (قوله) أي ولانه لا بد في الواو أي في قبول العطف بالواو كان العطف بها في الجملة التي لها محل من الاعراب أو في المفرد (قوله عيب على أبي تمام) أي نسب اليه العيب (قوله قوله) أي من القصيدة التي مدح بها أبا الحسين محمد بن المهين ومطلعها

أستقي طلولهم أجش هزيم * وغدت عليهم نضرة ونعيم
جادت معاهدهم بمهند سخابة * ماعهدا عند الديار ذميم
سفه الفراق عليك يوم تحملوا * وبما أراه وهو عنك حلیم
ظلمتك ظلمة البرىء ظلوم * والظلم من ذى قدرة مذموم

لا والذي هو عالم أن النوى * صبر وأن أبا الحسين كريم

اذلا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى ولا تعلق لاحدهما بالآخر

زعمت هواءك عفا الغداة كما عفا * عنها طلال باللوى ورسوم

لا والذي هو عالم أن النوى * صبر وأن أبا الحسين كريم

ماحلت عن سنن الوداد ولا غدت * نفسى على إلف سواك تحوم

(قوله أن النوى صبر) النوى بالقصر الفراق ثم يحتمل أن الشاعر أراد نواه وأراد (١١) نوى غيره أو ما هو أعم والصبر بكسر الباء

الدواء المر وهو المراد هنا

وحينئذ فالكلام من باب

التشبيه البليغ بحذف

الكاف أى إن فراق الاحبة

كالصبر في المرارة وأما الصبر

بسكون الباء فهو تحمل

المكاره والمشاق (قوله اذلا

مناسبة الخ) علة للعامل مع

علته (قوله فهذا العطف)

أى فى قوله وأن أبا الحسين

كريم (قوله كما هو الظاهر)

أى لأن أن تؤول مع خبرها

بمفرد مضاف لاسمها (قوله

باعتبار وقوعه موقع مفعولى

عالم) أى وسده مسددا

والمفعولان أصلهما المبتدأ

والخبر وعلى هذا يكون فى

تأويل عطف الجملة على

أخرى باعتبار الاصل (قوله

لأن وجود الخ) هذا

تعليق للتعميم أى وإنما عيب

عاليه سواء كان العطف

من قبيل عطف المفرد أو

الجملة لأن وجود الجامع

شرط فى صورتين أى

شرط فى قبول العطف فى

الصورتين وهما عطف

لا والذي هو عالم أن النوى * صبر وأن أبا الحسين كريم

اذلا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى فهذا العطف غير مقبول سواء جعل مفرد على

مفرد كما هو الظاهر أو عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولى عالم لأن وجود الجامع شرط

فى صورتين

زعمت هواءك عفا الغداة كما عفا * عنها طلال باللوى ورسوم

(لا والذي هو عالم أن النوى * صبر وأن أبا الحسين كريم)

مازات عن سنن الوداد ولا غدت * نفسى على إلف سواك تحوم

السكاقرين ان رأيتهم كان الشرط عائدا الى الجملتين معا عند من قال ان الاستثناء عائدا الى الكل وعند

أكثر من ذهب الى أن الاستثناء عائدا الى الآخر حتى نقل بعضهم الاجماع على ذلك واذا كانت اللغة

تقضى عود الشرط الى الجمل السابقة فلما أردت أن الشرط عائدا الى الأخيرة امتنع العطف كقولك

الاسلام حق والكفار فى النار ان لم يتوبوا ولا فرق فيما ذكرناه بين أن يقول ان ما قبل الشرط جواب

على رأى السكوفيين أو دليل جواب على رأى البصريين هذا فى الشرط بان أما الشرط باذاهو الذى

نص عليه أهل هذا العلم ففيه بحث شريف سأذكره حيث ذكره المصنف ان شاء الله تعالى وأما غير

ذلك من القيود فلم يتعرضوا له والذى يظهر أن يقال أما الاستثناء فان كان بعد الجملتين ففيه الخلاف

المشهور فى عوده اليهما أو الى الأخيرة ان قلنا يعود الى الأخيرة فلا يمنع أن تعطف الجملة التى فيها

الاستثناء على جملة استثناء فيها وان قلنا يعود الى الجميع فيمتنع أن تعطف الجملة المذكورة على جملة

لا تريد أن تستثنى منها شيئا الا بقرينة لان ذلك حكم للثانية لا تريد أن تعطيه للاولى ومثاله أكرم

الناس واقتل المشركين الا أباك تريد الاستثناء من الآخر فقط وان كان الاستثناء بين الجملتين فهل

هو كما لو كان بعدهما واذا أردت أن لا تستثنى من الثانية امتنع الوصل أو لا لم أرفيه نقلا فيحتمل أن

يقال ان الامر كذلك لان علة تعدى الاستثناء الأخير الى الجميع أن العطف يصير للتعدد كالمفرد وهذا

للعنى حاصل تقدم الاستثناء أم توسط وقد يقال ان الامن شأنها أن تخرج عما قبلها لاما بعدها

لان الاصل فى المستثنى منه أن يكون مقدما على المستثنى ويحتمل أن يقال ان قلنا العامل فى المستثنى

هو الا كما هو الصحيح عند سيديويه والبريد فلا يتعدى الاستثناء الى الجملة بعده لانه يلزم منه تأخير المستثنى

منه عن المستثنى والمنسوب اليه معا وهو ممتنع عند الجمهور وقد حملوا على الشذوذ قول الشاعر

خلا الله لأرجو سواك فانما * أعد على شعبة من عيال

المفرد وعطف الجملة يعنى ولا جامع هنا بين المتعاطفين وقد انتصر بعض الناس لأنى تمام فقال الجامع خيالى لتفاوتهما فى خيالى أى

تمام أو وهمى وهو ما بينهما من شبه التضاد لأن مرارة النوى كالضد للحلاوة الكرم لأن كرم أبي الحسين حلو ويدفع بسببه ألم احتياج السائل

والصبر مرو يدفع به بعض الآلام أو التناسب لان كلا دواء فالصبر دواء العليل والكريم دواء الفقير وكل هذه تكلفات باردة اذ المعتبر

المناسبة الظاهرة القريبة فان قلت حيث كان بين المتعاطفين هنا مناسبة وان كانت بعيدة كيف يصح فى الشارح للمناسبة من أصلها

بقوله اذلا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى قلت مراده فى المناسبة الظاهرة لا مطلقا فى كلامه حذف الصفة أى اذلا مناسبة

ظاهرة بين كرم الخ فلان فى أن هناك مناسبة خفية بعيدة كذا قرر شيخنا العلامة العدوى

وان لم يقصد ذلك ترك عطفها عليها كقوله تعالى وإذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم

(قوله وقوله لا) أى وقول أبى تمام فى أول البيت لا فلام مقول القول فى محل نصب وقوله بنى خبر البتة الذى هو قوله (قوله من اندراس هواه) أى وده ومحبه وهذا بيان لما دعت (قوله بدلالة الخ) متعلق بنى أى انما كان نفيًا لما ادعته بسبب دلالة البيت السابق وهو قوله

زعمت هواك عفا العداة كما عفا * عنها طلال بالوى ورسوم

فاعل زعمت الحبيبة وهواك مفعول أول والخطاب للذات التى جردها من نفسه وأنه التفت من التكلم للخطاب وجملة عفا مفعول ثان بمعنى اندرس والعداة ظرف لعفا ومعنى منها أى من الديار حال من طلال مقدمة عليه والطلال بكسر الطاء جمع طلل كجبل وجبال ماشخص من آثار الديار وهو فاعل عفا (١٣) الثانى والوى بانقصر اسم موضع والباء فيه بمعنى فى والرسوم بضم الراء جمع

وقوله لاننى لما دعت الحبيبة عليه من اندراس هواه بدلالة البيت السابق (والا) أى وان لم يقصد نشر يك الثانية الأولى فى حكم اعرابها (فصلت) الثانية (عنها) لئلا يلزم من العطف النشر يك الذى ليس بمقصود (نحو) إذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم

وقوله لاننى لما ادعته حبيبتى من اندراس وده بدليل قوله زعمت هواك الخ وقوله ما زلت جواب القسم والعداة ظرف لعفا والطلال فى الاصل جمع طل وهو المطر غير الوابل والراد به هنا مكان نزوله لانه تدرس فيه معاملة وهو فاعل عفا ورسوم معطوف عليه فجمع أى تمام بين كرم أبى الحسين ومرارة النوى فى العطف غير مقبول اذ لا جامع بينهما سواء جعل ذلك من عطف الفرد وهو الظاهر لان أن تقول مع مدخولها بالفرد أو جعل من عطف الجملة بناء على أن مع مدخولها ولو كانت فى تأويل الفرد سادة مسد مفعولى علم والمفعولان أصلهما البتة والخبر وعلى هذا يكون فى تأويل عطف الجملة على أخرى باعتبار الاصل وانما عيب سواء كان من عطف الفرد أو الجملة لان الشرط فى حسنهما وجود الجامع ومن اتصرا لآبى تمام يقول الجامع خيالى لتمازجها فى خيال أبى تمام أو وهى وهو ما بينهما من شبه التضاد لان مرارة النوى كالضد لخلوة السكرم وقيل غير ذلك ولا يخفى ما فى ذلك من النعسف البارد (والا) يكن ما تقدم بأن لم يقصد نشر يك الجملة الثانية للأولى يعنى السابقة مع الاضافة كما تقدم (فصلت) تلك الثانية (عنها) أى عن الأولى لان عطف الشئ على الشئ بالواو وشبهها بوجوب النشر يك فى الحكم فإذا لم يقصد وجوب تركه لاقتضائه خلاف المراد وحاصله أن الجملة التى لها محل من الاعراب ان لم يقصد نشر يك الثانية للأولى فى حكم اعرابها وجب ترك العطف فى الواو وما يشبهها وان قصدان وجد الجامع عطف والاوجب الترك أيضا فى باب البلاغة فآل الامر الى أن المعتبر فى باب البلاغة فى الحقيقة هو وجود الجامع فلو جعله محل التقسيم كان أنسب لان منع العطف لعدم قصد النشر يك تكفل به النحو فافهم ثم مثل لما لم يقصد فيه النشر يك فوجب فيه ترك العطف فقال وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية لحل المنافقين (وإذا خلوا الى شياطينهم) أى وإذا أفضى المنافقون الى شياطينهم من الكافرين فى خلوة عن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم (قالوا) لشياطينهم (انما معكم) وان قلنا العامل فى المستثنى هو ما قبلها أو الاستثناء منه فليعد الى الجميع لانا حينئذ لم نؤخر المستثنى

رسم كفلاوس جمع فلس مالتصق بالارض من آثار الديار وهو عطف على طلال وجواب القسم فى البيت الذى ذكره المصنف قوله بعد ما حلت عن سنن الوداد ولا غبت نفسى على إلف سواك تحوم السنن الطريقة والالف المألوف وهو متعلق بتحوم وغدت بمعنى صارت وتحوم أى تدور وتطوف خبر غدت ومعنى هذه الايات الثلاثة زعمت الحبيبة أن هواك يا أبا تمام قد اندرس كما اندرس آثار ديارها التى بهذا الموضوع فقلت لها ليس الامر كذلك وأقسم بالله الذى هو عالم بأن الفراق مر المذاق وأن أبا الحسين الممدوح كريم ما بددت عن طريق المحبة ولا صارت نفسى تلتفت الى غيرك (قوله والا فصلت) أى وجوبا وظاهره كان بينهما جهة

جامعة أم لا والمراد بوجوب الفصل ترك العطف لترك الحرف الذى قد يكون عاطفا اذ لا مانع من الاتيان بالواو على أنها الاستئناف فانها تكون له وكان ينبغى للمصنف أن يقول والا لم تعطف لمناسبة قوله سابقا عطف عليها أو يبدل قوله سابقا عطف بوصلت لمناسبة قوله هنا فصلت (قوله فى حكم اعرابها) أى فى وجبه (قوله لئلا يلزم الخ) أى لان عطف الشئ على الشئ بالواو وشبهها بوجوب النشر يك فى الحكم فإذا لم يقصد وجوب تركه لاقتضائه خلاف المراد (قوله الذى ليس بمقصود) أى لان القصد الاستئناف (قوله وإذا خلوا الخ) ضمن خلا معنى أفضوا فمدى بالى والافسكان حقه التعدية بالباء أى وإذا أفضى المنافقون الى شياطينهم من الكافرين فى خلوة عن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم (قوله قالوا) لشيائهم (انما معكم) أى بقلوبهم حيث الثبات على الكفر وعداوة المسلمين

انما نحن مستهزونون الله يستهزي بهم لم يعطف الله يستهزي بهم على انامعكم لأنهم عطف عليه لكان من مقول المنافقين وليس منه وكذا قوله تعالى وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون وكذا قوله وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون

(قوله انما نحن مستهزونون) أي بالمسلمين فيما يظهر لهم من الداراة (قوله الله يستهزي بهم) أي يجازيهم بالطرد من رحمته في مقابلة استهزائهم بالمؤمنين ودين الاسلام في الكلام مشاكاة والا فلا استهزاء مستحيل على الله (قوله على انامعكم) أي الذي هو محكي بالقول وقضيته أن انامعكم وحده محل من الاعراب لان الكلام في العطف على ماله محل مع أنه جزء القول ففضية كلامه أن جزء القول له محل وسياً في الشارح كلام يتعلق بذلك عند قوله (وقال راند هم أرسوا زواهلها) وكلام السيد فيما يأتي يشر بأن له محلاً ويحتمل أن مراد المصنف على انامعكم الخ هذا وجعل انامعكم له محل وليس له محل انما هو بالنظر للحكاية لا بالنظر للمحكي لان جملة انامعكم مستأنفة لا محل لها من الاعراب وجملة انما نحن مستهزونون تابعة لها فلا محل لها أيضاً (قوله لانه) أي لان قوله الله يستهزي بهم (قوله ليس من مقولهم) أي حتى يعطف على مقولهم بل من مقول الله سبحانه وتعالى (قوله فيلزم أن يكون) أي الله يستهزي بهم (قوله وليس كذلك) أي ليس الواقع ذلك أي كونه مقولاً لهم ويصح أن يكون الضمير في ليس للسكون والاشارة للواقع ونفس الأمر والكاف زائدة على كلاً الاحتمالين (قوله وانما قال الخ) أي وانما قال المصنف لم يعطف الله يستهزي بهم على انامعكم ولم يقل لم يعطفه على انما نحن مستهزونون (قوله بيان لقوله انامعكم الخ) فيه نظر لان عطف البيان (١٣) في الجمل لابد فيه من وجود الابهام

الواضح في الجملة الاولى كما سيأتي في قول المصنف أو يانا لها لحفاها ولم يوجد هنا في الجملة الاولى ابهام واضح ومن ثم ذهب بعضهم الى أن جملة انما نحن مستهزونون تأكيد للجملة الاولى أو بدل اشتغال منها أو مستأنفة استئنافاً بيانياً ووجه الاولى أن الاستهزاء بالاسلام يستلزم نفيه ونفيه يستلزم الثبات على الضلال

انما نحن مستهزونون الله يستهزي بهم لم يعطف الله يستهزي بهم على انامعكم لأنه ليس من مقولهم فلو عطف عليه لم يتركه في كونه مقولاً قالوا فيلزم أن يكون مقول قول المنافقين وليس كذلك وانما قال على انامعكم دون انما نحن مستهزونون لان قوله انما نحن مستهزونون بيان لقوله انامعكم

بقول بنا ومن جهتهم في عداوة المسلمين بالثبات على الكفر (انما نحن مستهزونون) بالمسلمين فيما يظهر لهم من الداراة قال تعالى (الله يستهزي بهم) بجازاتهم باللعن والطرد عن الرحمة في مقابلة استهزائهم بالمؤمنين ودين الاسلام فقوله انامعكم في موضع نصب بقاوا فهو محكي به و (لم يعطف الله يستهزي بهم على انامعكم) الذي هو محكي لقوالا (لانه) أي لان قوله تعالى الله يستهزي بهم من قوله تعالى (وليس من مقولهم)

منه عن المستثنى بل بقدر استثناء آخر عقب الثانية كما يقدر استثناء عقب ما قبل الأخيرة اذا تأخر الاستثناء عنها ويكون حذف من أحدهما دلالة الآخر عليه ولا وجه لعود المستثنى المتأخر للكل مع القول بأن العامل ما قبلها الا ذلك وقد انحل لنا بهذا الاشكال كثير على الشافعية وهو أن اعادتهم الاستثناء الى الكل مع القول بأن العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى منه يلزم منه توارد عوامل

الذي هو الكفر وهو معنى قوله انامعكم ووجه الثاني وهو كون الثانية بدل اشتغال أن الثبات على الكفر يستلزم تحقير الاسلام والاستهزاء به فينبغي ما تعلق وارتباط ووجه الثالث أن الجملة الثانية واقعة في جواب سؤال مقدر تقديره اذا كنتم معنا فما بالكم تقولون لأصحاب محمد بتعظيم دينهم واتباعه فقالوا انما نحن مستهزونون وليس ماترونه منا باطنياً فعلى هذا الاحتمال لو عطف عليها أيضاً قوله الله يستهزي بهم كانت الجملة مقولاً لهم لان الجملة الاستثنائية لانكون الامقولة لقاتل المستأنف عنها وأجيب بأن مراد الشارح بالبيان البيان اللغوي وهو الايضاح الاصطلاحي ولا شك أن كلاً من التأكيد وبدل الاشتغال والاستئناف يحصل به البيان المذكور أما التأكيد فلان فيه رفع توهم التجوز أو السهو والبديل فيه بيان المشتمل عليه بالصراحة والاستئناف فيه بيان المسؤول عنه المقدر كذا ذكر باب الحواشي لكن كلام الشارح في شرح المفتاح يقتضي أن المراد بالبيان هنا الاصطلاحي وذلك لانه قال الفرق بين الجمل الثلاث أن في الجملة البدئية استئناف القصة ومن يد الاعتناء بالشأن وفي الجملة البيانية مجرد ازالة الخفاء وفي الجملة الثالثة ازالة توهم التجوز أو السهو أو الغفلة فنقول انما نحن مستهزونون ان اعتبرناه باعتبار لازمه بقر الثبات على اليهودية تكون مؤكدة وان اعتبرناه على أمر زائد على الثبات على اليهودية وهو تحقير الاسلام وتعظيم الكفر فيكون الاعتناء بشأنه أزيد تكون بدلاً لكونها وافية بنهاى المراد دون الأولى وان اعتبر مجرد ازالة الخفاء عن الاعية وأن المراد منها الاعية في القلب لافي الظاهر تكون عطف بيان وان اعتبر السؤال مقدرًا كانت استئنافاً اه فما قيل ان الشارح أراد بالبيان الايضاح فيعم التوكيد والبيان يأتي عنه كلامه في شرح المفتاح

(قوله فحكمه حكمه) أى فالعطف على الثانية كالعطف على الاولى فى لزوم المحذور المذكور لان كلاهما من مقول المنافقين فاستغنى بالنص على عدم صحة العطف على الاولى عن النص على عدم صحته على الثانية ولا يقال حيث كان حكمهما واحدا فهلا عكس لانا نقول للتبوع اولى بالاتفات اليه لان العطف عليه هو الاصل فقول الشارح وأيضاً كان الاولى أن يقول لكن العطف على التبوع هو الاصل ويحذف أيضاً ذكر الشيخ يس أن قوله أيضاً اعتذار ثان وحاصله أنه انما نص على نفي العطف على الاولى دون الثانية لان الثانية تابعة للاولى والعطف بالتبوع (١٤) هو الاصل فيكون نفيه هو الاصل وان كان حكم التابع فى العطف عليه حكم التبوع

فى لزوم المحذور المذكور تأمل قرر ذلك شيخنا العلامة العدوى (قوله هو الاصل) أى الراجع فلا يعدل عنه من غير ضرورة (قوله وعلى الثاني الخ) حاصل ما ذكره المصنف أنه اذا لم يكن للاولى محل من الاعراب فان لم يقصد ربط الثانية بالاولى بأن لا يراد اجتماعهما فى الحصول الخارجى فالفصل متعين فى الأحوال الستة الآتية وان قصد ربطها بها فان كان الربط على معنى عاطف سوى الواو بأن كان معنى ذلك العاطف متحققا ومقصودا وجب العطف بذلك الغير فى الأحوال الستة وان كان الربط على معنى عاطف هو الواو فان كان للاولى قيد لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل متعين فى الأحوال الستة وان لم يكن للاولى قيد أصلاً أو له قيد وقصد اعطاؤه للثانية فالفصل متعين ان كان بين

فحكمه حكمه وأيضاً العطف على التبوع هو الاصل (وعلى الثاني) أى على تقدير أن لا يكون للاولى محل من الاعراب (ان قصد ربطها بها) أى ربط الثانية بالاولى (على معنى

فلوعطف عليه اقتضى كونه مقولاً لهم وليس كذلك ففصله بترك العطف وانما قال لم يعطف الله يستهزئ بهم على انامهم ولم يقل لم يعطف على انما نحن مستهزئون لان انما نحن مستهزئون تابع لانا معهم والعطف على التبوع هو الاصل ولو كان حكم التابع فى العطف عليه حكم التبوع فيلزم لو كان معطوفاً على التابع كونه مقولاً لهم أيضاً وتبعية انما نحن مستهزئون لانا معهم اما على التأكيد نظراً الى أن الاستهزاء بالاسلام نفي له ونفى الاسلام يقتضى الثبات على الضد الذى هو الكفر وهو معنى انامهم واما على البدلية الاشتتالية لان من استهزأ بالاسلام فقد حقره وتحقير الاسلام تعظيم للكفر وهو مقتضى انامهم ويحتمل أن تكون الجملة استثنائية فكأنه قيل لهم اذا كنتم معنا فكيف تقولون لا محاب محمد بتعظيم دينهم واتباعه فقالوا انما نحن مستهزئون وليس ماترون منا باطنياً فلوعطف عليها أيضاً كانت الجملة مقولة لهم لان الجملة الاستثنائية لا تكون الا مقولة لقائل المستأنف عنها وقد علم أن التأكيد فيه رفع توهم التجوز أو السهو أو غير ذلك والبدل فيه بيان المشتمل عليه بالصراحة والاستئناف فيه بيان المسؤل عنه فى السؤال المقدر فان أراد من قال انها بيان أن فيها مطلق البيان الاغوى فذلك وان أراد عطف البيان الاصطلاحي فليس بظاهر لتوقفه على وجود الابهام الواضح فى الجملة الاولى ولم يوجد فيها ظاهراً تأمله (وعلى التقدير الثاني) وهو أن لا يكون للاولى محل من الاعراب (ان قصد ربطها بها) أى ربط الثانية بالاولى ربطاً كأننا (على معنى) حرف

على معمول واحد فاندفع الاشكال بحمد الله تعالى وأما غير ذلك من القود كالظرف نحو ضربت زيدا وأكرمت عمرا اليوم وعكسه والصفة مثل أكرم المسلمين وأهن الكافرين الذين عندك فالذى يظهر أنه كالشرط وأنه يتقيد سواء أوسط القيد أم تأخر فيمتنع الوصل الاعتذار ارادة النشر يك فى الحكم وقد قال شيخنا أبو حيان فى أول شرح التسهيل انه لا خلاف نعلمه فى أن عطف الفعل على الفعل يقتضى اشتراكهما فى الزمان وأن يقوم زيد الآن ويخرج ويقوم زيد الآن يتخلص الفعل فيهما معاً الحال وابن الحاجب اختار فى مسألة لا يقتل مسلم بكافر أن القيد فى أحد المتعاطفين يستلزم القيد فى الآخر رد القول فى نحو ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا هل يقتضى أنهما يوم الجمعة أم لا ولكن تلك المسئلة فرضها فى عطف المفردات ولا يلزم من تعدى قيد أحد المتعاطفين الى الآخر فى عطف المفردات تعديه فى عطف الجمل وقد تكلمنا معه فى ذلك فى شرح المختصر بما لا يستغنى عن مراجعته

الجلتين كمال الانقطاع بلايهام أو كمال الاتصال أو شبه أحدهما أو التوسط بين الكمالين وصعوبة هذا الباب عاطف ليست من جهة تعدد هذه الصور بل من جهة استخراج الجهة الجامعة فى الحالتين الأخيرتين اللتين فيهما الوصل أعنى كمال الانقطاع مع الابهام والتوسط بين الكمالين (قول ان قصد ربطها بها) انما يقبل ان قصد نشر يك الثانية لها فى معنى عاطف غير الواو مع أنه الانسب بقوله فى القسم الاول ان قصد نشر يك الثانية لها فى حكمه نظر الكون الجملة الاولى فى القسم الاول لها اعراب فناسب أن يعبر بالنشر يك فى جانبها ولما لم يكن للاولى هذا اعراب عبر بقصد الربط أى بظهار بطايفيد فائدة تحصل من حرف العطف غير الواو (قوله على معنى الخ) أى ربطاً كأننا على معنى الخ

بعض حروف العطف سوى الواو عطف عليها بذلك الحرف فتقول دخل زيد فخرج عمرو اذا أردت أن تخبر أن خروج عمرو كان بعد دخول زيد من غير مهلة وتقول خرجت ثم خرج زيد اذا أردت أن تخبر أن خروج زيد كان بعد خروجك بمهلة

(قوله سوى الواو) أى كالفاء وثم (قوله من غير اشتراط أمر آخر) أى لصحة العطف وذلك كالجبهة الجامعة لها في العقل أو في الوهم أو في الخيال وظاهره أنه اذا لم يكن للأولى محل من الاعراب يجب العطف (١٥) بغير الواو عند تحقق معناه وإرادته

مطلقا أى في الأحوال الستة الآتية وسواء كان للأولى قيد قصدا عطائوه للثانية أو قصد عدم اعطائه لها أولم يكن لها قيد أصلا وهو كذلك فالأولى نحو قولك جاء زيد راكبا فذهب عمرو وقصدت فذهب راكبا والثاني اذا قصدت فذهب ماشيا والثالث كئثال المصنف (قوله اذا قصد التعقيب) راجع للعطف بالفاء (قوله أو المهلة) أى أو قصد المهلة وهذا راجع للعطف بثم ولو قال الشارح اذا قصد الترتيب بلا مهلة أو الترتيب بمهلة كان أحسن وهذا أصلهما وقد تكون الفاء للتعقيب الذكري كقوله تعالى ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فليس منوى التكبرين ومن التعقيب المذكور عطف الفصل على الجمل كما في قوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بآياتنا أو هم قائلون أما وجهه في الأول فهو أن ذكر الشيء يناسبه إجراء

عاطف سوى الواو عطف (الثانية على الأولى) (ب) أى بذلك العاطف من غير اشتراط أمر آخر (نحو دخل زيد فخرج عمرو أو ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب أو المهلة)

(عاطف سوى الواو) كالفاء وثم (عطف) جواب أن أى أن قصد الدال بط للذكور عطف تلك الثانية على الأولى (ب) أى بذلك الحرف العاطف الذي هو غير الواو من غير مراعاة أمر آخر يشترط في ذلك العطف وإنما لم يشترط في غير العطف بالواو شرط زائد على مجرد مفادها لأن معانيها مخصوصة تكفي في الافادة عند قصد ما فاحتاجنا فإذا قلنا أنها لا تعطف إلا المفردات فأمرها واضح باعتبار الجمل لخروجها عن حكمها وأما المفردات ولو وجب اعتبار الجامع فيها كالجمل فهي فيها لعطف الجزء على السكل ولا يكون ذلك الجزء الاغاية في الرفعة كات الناس حتى الانبياء أو في الدناة كرزق الناس حتى الكافرون وهذا المعنى أخص من مطلق الاجتماع في الحكم فهو كاف فيها فلا يطلب جامع آخر واذا قلنا انها تعطف بها الجمل أيضا فمضمون الجملة المعطوفة بها يجب أن يوجد فيه ما روعي في المفرد فيكفي في الافادة وذلك واضح وأما لا فهي لنفي الحكم عما بعدها ولا يكون الامفردا أو بجزئها فاذا قلت جاء زيد لا عمرو فأدلت نفي المجيء بالثابت لا بد عن عمرو وذلك كاف في حسن الكلام وانتظامه فلا يطلب فيه شيء آخر بشهادة الاستعمال والدوق وأما أو وأما التي معناها عند مصاحبة الواو فمعانيهما العلومة كافية في الافادة من الشك والابهام والتخير والتقسيم والاباحة سواء في ذلك الجمل والمفردات لأن المعنى المراعى فيهما واحد في الأمرين واذا استعملت أو مثلا في الاضراب فهي لاستئناف كلام آخر لا عاطفة كما في قوله تعالى كأمح البصر أو هو أقرب فيخرج عن هذا الباب وأما لكن فهي لاثبات الضد وذلك كاف في الحسن كما تقدم في لا وكذا بل حيث كانت عاطفة فهي في الجمل لتقرير مضمونها وفي المفردات لتقرير الحكم بعد الاثبات والأمر ولا ثبات الضد بعد النفي والنهي وذلك أيضا كاف بشهادة مواقع الاستعمال والدوق وأما الفاء وثم فهما ولو شاركتا الواو في مطلق الجمع لكن لسكل منهما معنى خاص اذا وجد في التركيب كفي فالفاء للتعقيب وثم للمهلة (نحو) قولك (دخل زيد فخرج عمرو أو) دخل زيد (ثم خرج عمرو) فقلوه (اذا قصد التعقيب) عائد للعطف بالفاء وقوله (أو) قصد (المهلة) عائد لثم هذا أصلهما وقد تكون الفاء للتعقيب الذكري كقوله تعالى ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فليس منوى التكبرين وفيه عطف مفصل على مجمل كما في قوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بآياتنا أو هم قائلون أما وجهه في الأول فهو أن ذكر الشيء

وأما الصفة فاذا جاءت بعد الجمل قال أصحابنا في الوقف انها تعود على الجميع وما نحن فيه قولك انما زيد قائم وعمرو جالس تريد عطف الجملة الثانية على ما بعد ايماء من ذلك الحال وقد تكلموا عليها في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة (الثالثة) حيث قلنا في هذا الباب يجب الوصول أو قلنا يجب الفصل بـ يده الوجوب بحسب البلاغة وتطبيق الكلام على مقتضى الحال ولانفي الوجوب بحسب

مدحه أو ذمه سواء كان حكم مدحه أو ذمه متقدما في نفس الامر أو متأخرا وأما وجهه في الثاني فلأن تفصيل الشيء يناسب بعد اجماله ولو اقرن الحكمان وكذا ثم قد تكون لاستبعاد مضمون ما بعدها عما قبلها ولو اقرن مضمونهما كما في قوله تعالى استغفروا ربكم ثم توبوا اليه فان الاستغفار أى طلب المغفرة مقارن للتوبة التي هي الانقطاع الى أمر الله بترك المعصية وربما سبقت التوبة على الاستغفار فعطف التوبة على الاستغفار بثم إشارة الى أن الانقطاع الى الله بالمعنى المذكور أعلى من الاستغفار باللسان وقد تكون مجرد التدرج في مدارج السكالم وبيان الحال الذي هو أولى من ذلك السكالم بالتقديم كقوله

وتقول يعطيك زيد دينارا أو يكسوك جبة إذا أردت أن تخبر أنه يفعل واحدا منهما لابعينه وعليه قوله تعالى سنظر أصدقت أم كنت من الكاذبين

ان من ساد ثم ساد أبوه * ثم قد ساد بعد ذلك جده

فان سيادة الجد والأب سابقتان لكن أتى بتم اشارة لتدرج الممدوح في مدارج الكمال مع بيان الأولى منها بالتقديم لان الأولى بالانسان سيادته ثم تليه سيادة أبيه ولو كان الكل مدحله (قوله وذلك) أى وسبب ذلك أعنى عدم الاشتراط لامر آخر اصحة العطف بغير الواو (قوله مع الاشتراك) أى مع التشريك (١٦) في الحصول الخارجى (قوله محصلة) أى حصلها الواضع ووضعها بازائها مفصلة في علم النحو

وذلك لان ماسوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معنى محصلة مفصلة في علم النحو فاذا عطف الثانية على الأولى بذلك العاطف

يناسبه اجراء مدحه أو ذمه سواء كان حكم مدحه أو ذمه متقدما في نفس الامر أو متأخرا وأما في الثاني فلأن تفصيل الشيء يناسب بعد اجماله ولو اقترن الحكمان وكذا ثم قد تكون لاستبعاد مضمون ما بعدها عما قبلها ولو اقترن مضمونهما كما في قوله تعالى استغفروا ربكم ثم توبوا اليه فان الاستغفار مع التوبة التي هي الانقطاع الى أمر الله تعالى بترك العصية يقتضيان ورعا سبقت التوبة فعطف التوبة على الاستغفار بتم ايماء الى أن منزلة الانقطاع الى الله تعالى بالمعنى المذكور أعلى من الاستغفار باللسان وقد تكون لجرد التدرج في درج الكمال وبيان الحال الذي هو الأولى من ذلك الكمال بالتقديم كقوله

ان من ساد ثم ساد أبوه * ثم قد ساد بعد ذلك جده

فان سيادة الجد والأب سابقتان لكن أتى بتم لتدرج الممدوح بمدارج الكمال مع بيان الأولى منها بالتقديم لان الأولى بالانسان سيادته ثم تليه سيادة أبيه ولو كان سيادة الكل مدحله فتقرر بهذا أن العطف بغير الواو موجب لحصول فائدة نفى عن طاب خصوصية جامعة بين المتعاطفين وتلك الفائدة هي حصول معاني تلك الحروف بخلاف العطف بالواو فليس فيه الا مجرد الاشتراك فان كان للجملة الأولى محل من الاعراب ظهر المشترك فيه وهو الحكم كما في المفردات فتقرر للعطف بها فائدة وان لم يكن لها محل لم يظهر المشترك فيه فاحتيج الى جامع مخصوص يكون مشتركا بين الجملتين جامعا لهما وأما قلنا مخصوص لانه لا يكفي مطلق الجامع والأصح العطف في كل شيء وذلك الجامع يتوقف على معرفة كمال الانقطاع وكمال الاتصال وشبه كل منهما والتوسط والتفريق بين هذه من أدق

اللغة الا في مواضع يسيرة ننبه عليها في موضعها ان شاء الله تعالى (الرابعة) لا يخفى أن الفصل والوصل يكونان بين المفردات كما يكونان بين الجمل وسنعتقد لذلك فصلا في آخر الكلام ان شاء الله تعالى (الخامسة) لا يخفى أن ذكر الالف ههنا اعم هو اذا كانت لجرد العطف أما اذا كانت للسببية فقد تقع حيث يمتنع العطف بغيرها كقولك أكرمني زيد فأكرمه فان بينهما كمال الانقطاع والوصل حسن (السادسة) قد منا أن كون الجملة لها محل لما يقرب الجامع بخلاف ما اذا لم يكن لها محل وليس ذلك على اطلاقه فرما كانت الجملة لها محل لما هو الجامع أقرب منه حيث لها محل كالجملة الموصول بها اذا عطف عليها فانها لا محل لها كقولك رأيت الذي يعطى ويمنع فان استدعاء الموصول لتمام صلته آتم من استدعاء

فاذا وجد معنى منها كان كافيا في صحة العطف بالحرف الدال عليه وان لم توجد جهة جامعة وقد علمت المعنى المحصل للفاء و تم وهو التعقيب في الأول والمهلة في الثاني فهما وان شارك الواو في مطلق الجمع لكن لكل منهما معنى خاص به هو ما ذكرناه وأما حتى فان قلنا انها لا تطف الا المفردات فهي فيها لعطف الجزء على الكل ولا يكون ذلك الجزء الاغاية في الرفعة كما ان الناس حتى الانبياء أو في الدناءة كرزق الناس حتى الكافرون وهذا المعنى أخص من مطلق الاجتماع في الحكم فهو كاف فيها فلا يطلب جامع آخر وان قلنا انها يعطف بها الجمل أيضا فمضمون الجملة المعطوفة يجب أن يوجد فيه ماروعى في المفرد فيكفي في الافادة وذلك واضح وأما لافهى لنفى الحكم عما بعدها ولا

يكون الا نرد أو بمنزلة فاذا قلت جاء زيد لا عمرو أفاد نفى المحيىء الثابت بزيد عن عمرو وذلك كاف في حسن ظهرت الكلام وانتظامه فلا يطلب فيه شيء آخر بشهادة الاستعمال والذوق وأما أو واما التي بمعناها عنده صاحبة الواو فعانيهما المعلومة كافية في الافادة من الشك والابهام والتخيير والتقسيم والاباحة سواء في ذلك الجمل والمفردات لان المعنى المراد فيهما واحد في الأمرين واذا استعملت أو مثلا لا يضرب فهي لاستثناف كلام آخر لاعاطفة كما في قوله تعالى كالمع البصر أو هو أقرب فتخرج عن هذا الباب وأما لكن فهي لاثبات الضد وذلك كاف في الحسن كما تقدم في لا وكذا بل حيث كانت عاطفة فهي في الجمل لتقرير مضمونها وفي المفردات لتقرير الحكم بعد الاثبات والأمر ولا يثبت الضد بعد النفي والنهي وذلك كاف بشهادة الاستعمال والذوق

(قوله ظهرت الفائدة) أى ولا يتوقف ظهورها على شيء آخر حتى أنه يشترط لصحة العطف (قوله لا مجرد الاشتراك) أى اشتراك المتعاطفين في موجب الاعراب أوفى التحقق في الحصول في الخارج وإضافة مجرد للاشتراك من إضافة الصفة لوصف أى الاشتراك المجرد عن المعاني المحصلة لغيرها (قوله وهذا) أى إفادة الواو للاشتراك إنما يظهر فيما له حكم اعرابى كالمفردات والجل التي لها محل فاذا كان للجملة الأولى محل من الاعراب ظهر المشترك فيه وهو الأمر الواجب للاعراب فيصح أن يقال اشترك الجنتان أو المفردان في الخبرية أوفى الحالية مثلا وحيث ظهر المشترك فيه حصل للعطف به فائدة ولا يحتاج لجاء فان قلت هذا يقتضى أن العطف بالواو على الجملة التى لها محل من الاعراب لا يفتقر الى جامع وقد تقدم ما يخالف ذلك في قوله فشرط كونه مقبولا بالواو الخ وقد يجاب بأن المراد بالجامع الغير المفتقر اليه الجامع الذى يحتاج فيه الى معرفة كمال الانقطاع وكال الاتصال وشبه كل منهما والتوسط بين الكمالين وهذا لا ينفي الافتقار لجهة جامعة أى وصف خاص يجمعهما ويقرّب

(١٧)

ظهرت الفائدة أعنى حصول معاني هذه الحروف بخلاف الواو فإنه لا يفيد الا مجرد الاشتراك وهذا إنما يظهر فيما له حكم اعرابى وأما في غيره ففيه خفاء واشكال

الأمر ولذلك قيل ان باب الفصل والوصل هو مرجع البلاغة بالمعنى اذ في قوة مدركه الصلاحية لادراك ما سواه وامعونه قيل ان فيه تسكب المبرات ولكن هذا الكلام مشتبه على ما يقتضى كون الجملة التى لها محل من الاعراب غير مفتقرة الى جامع وقد تقدم ما يخالف ذلك وقد يجاب بأن مقتضاه عدم الافتقار الى الجامع الذى يحتاج فيه الى معرفة كمال الانقطاع وكال الاتصال كما أشرنا اليه في التقرير وهو صحيح لان الجملة التى لها محل بمنزلة المفرد لا يحتاج فيها الى جامع واحد كالمفرد بخلاف التى لا محل لها تعتبر نسبتها وما يتعلق بها من المفردات ويراعى في تلك النسبة ما ذكر من كمال الانقطاع والاتصال وغيرها ولهذا خصصوا التفصيل بالجلتين اللتين لا محل لهما فلو كان ذلك التفصيل جاريا في القسمين لم يكن وجه لتخصيصه بالاحمل له فافهم ويرد هنا أن يقال الواو تفيد الاشتراك في حصول مضمون الجملتين خارجا وهو أخص من مطلق الاشتراك في شيء ما كالاتحاد في الامكان اذ لو قيل مثلا يعطى زيد يمنع بلا عطف احتمال أن يكون يمنع رجوعا عن الاخبار ببعطى واذا عطف وقيل زيد يعطى وينمى أفاد خصصوها بالذم وصية فلم لا يكون هذا القدر كافيا في العطف بالواو كسائر الحروف وأجيب بأن هذا القدر موجود في ثم والفاء أيضا فلم يخص به الواو فلم يكف وأيضاً الجمل المشتركة في مطلق الحصول لانهاية لها فلا بد من خصوصية أخرى فاحتجج الى ما تقدم لتحصيلها فلذلك صعب الفصل والوصل كما تقدم ثم في البحث والجواب بحث ظاهر أما البحث فلأن احتمال ما لا عطف فيه للرجوع لا يقطع أغلبية ثبوت معنى الجملتين خارجا والى الكلام كله مبنى على الأغلب وأما الجواب فلأن مشاركة الحروف فيما ذكر لا توجب طلب خصوصية أخرى بل توجب أن يقال فيلزم الاكتفاء في الحروف بما ذكر فيقال حينئذ نقول بموجبه وهو الكافي في سائر الحروف كما هو الأول في الجواب عن البحث اذا سلم أن الاعراب للجملة العطفية وكذلك الوصول الحرفى كقوله

لا نطمعوا أن تهينونا ونكرمكم * وأن نكف الأذى عنكم ونؤذونا

(٣ - شروح التلخيص - ثالث) ظهور المشترك فيه وقوله واشكال أى رقة من حيث توقفه على الجهة الجامعة للتوقفه على النظر بين الجملتين لما يأتى من الأحوال الستة وماله حكم اعرابى وان توقفه على الجهة الجامعة أيضا فليس فيه الخفاء والاشكال لان الجامع فيه لا يحتاج لمعرفة مائاً في والحاصل أن الجمل التى لا محل لهما من الاعراب يحتاج في عطفها بالواو الى جامع مخصوص يكون مشتركين الجملتين جامعا لهما واستخراج ذلك الجامع يتوقف على معرفة هل بين الجملتين كمال الانقطاع أو كمال الاتصال أو شبه كل منهما أو التوسط بينهما فاذا عرف أن بين الجملتين التوسط بين الكمالين أو كمال الانقطاع مع الإيهام وصل لوجود الجامع بينهما والأفلا لعدم وجوده ولا شك أن معرفة أن بين الجملتين شيئا من هذه الأمور خفية جدا لا يدركها الا ذوق سليم وفهم مستقيم كعلماء المعاني والحاصل أن المقصود من العطف بالواو في هذه الحالة أعنى كون الأولى لا محل لهما النص على اجتماع الجملتين في الواقع ولا يحسن ذلك الا اذا كان بين الجملتين جامع وهو التوسط بين الكمالين أو كمال الانقطاع مع الإيهام والأفلا يحسن لعدم وجود الجامع بينهما حينئذ

وان لم يقصد ذلك فان كان للاولى حكم ولم يقصد اعطاء الثانية تعيين للفصل كيفية قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون الله يستهزى بهم لم يعطف الله يستهزى بهم على قالوا

(قوله وهو) أى ما ذكر من الخفاء والاشكال (قوله السبب في صعوبة باب الفصل والوصل) أى صعوبة معرفة مسائل باب الفصل والوصل (قوله حتى حصر الخ) غاية للصعوبة ومراد هذا القائل التنبيه على دقة هذا الباب وصعوبته وليس مراده الحصر حقيقة وقال يعقوب معنى الحصر أن في قوة مدركه الصلاحية لادراك ما سواه والمراد بذلك البعض الحاصر أبو على الفارسي (قوله أى وان لم يقصد ربطا الثانية بالأولى على معنى عاطف سوى الواو) (١٨) هذا صادق بصورتين أحدهما أن لا يقصد ربط أصلا وذلك بأن لا يراد اجتماعهما في الحصول

الخارجي كما إذا أخبر بجملة ثم تركت في زوايا الاممال فأخبر بأخرى كقولك زيد قائم ثم أضربت عنها فقلت بل عمر وقاعدوه هذه الصورة تعين الفصل فيها ظاهري والحوال الستة الآتية ولذا لم يتعرض لها في الجواب والاخرى أن يقصد اجتماع حصول مضمونهما خارجا لكن على معنى عاطف هو الواو وهذه هي التي فيها التفصيل المبين بقوله فان كان الخ فقولوه والا شرط وجوابه الشرط الثاني وجوابه وقد علمت أن هذا الجواب قاصر على الصورة الثانية من صورتين الداخلتين تحت الشرط الأول واو قال المصنف والا بأن لم يقصد ربط أصلا فالفصل جزما وان قصد ربط الثانية بالأولى على معنى الواو فان كان الخ لوفى بجواب صورتين (قوله على معنى عاطف) متعلق بمحذوف أى ربطا آتيا على معنى الخ من اتيان السكلي على الجزئي

وهو السبب في صعوبة باب الفصل والوصل حتى حصر بعضهم البلاغة في معرفة الفصل والوصل (والا) أى وان لم يقصد ربط الثانية بالأولى على معنى عاطف سوى الواو (فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاء الثانية فالفصل) واجب التلازم من الوصل النشر يك في ذلك الحكم (نحو واذا خلوا) الآية (لم يعطف الله يستهزى بهم على قالوا

يقصر على آخره بأن يقال الاشتراك فيأذكر في غاية العموم كالاشتراك في الخبرة وامكان معناهما فلا يكتفى والاصح العطف في كل شيئين كما تقدم نعم افادة الحرف لاجتماع حصول مضمون الجملتين خارجا أعني الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب هو أول فائدة العطف فيهما فهو بمنزلة افادته الاشتراك في الحكم في اللتين لهما محل من الاعراب وذلك لا يكتفى فلا بد من خصوصية أخرى فيهما كاللتين لهما محل من الاعراب كما تقدم فافهم (والا) يقصد ربط الثانية بالأولى على معنى عاطف سوى الواو وذلك صادق بصورتين أحدهما أن لا يقصد ربط أصلا وذلك بأن لا يراد اجتماعهما في الحصول الخارجي كما إذا أخبر بجملة ثم تركت في زوايا الاممال فأخبر بأخرى كقولك زيد قائم ثم أضربت عنها فقلت بل عمر وقاعدوه هذه الصورة أمرها ظاهري ولذا لم يتعرض لها في الجواب والاخرى أن يقصد الربط بينهما بأن يقصد اجتماع حصول مضمونهما خارجا لكنه على معنى عاطف هو الواو (ف) حينئذ (ان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاء أى اعطاء ذلك الحكم (للتانية) بأن قصد اختصاص الاولى به (فالفصل) هو الواجب وانما وجب الفصل لان الوصل وهو العطف يقتضى التشريك في حكم الاولى وهو تقيض المقصود على هذا الفرض فقولوه والا شرط وجوابه الشرط الثاني مع جوابه وذلك (نحو) قوله تعالى (واذا خلوا) الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون الله يستهزى بهم فان جملة قالوا مقيدة بطرف هو اذا بمعنى انهم انما يقولون انا معكم في حال خلوتهم بشياطينهم لا في حال وجودهم محاسب محمد صلى الله عليه وسلم (لم يعطف) جملة (الله يستهزى بهم على) جملة (قالوا) وقوله

أى في الجمع بين الأمرين ومن ذلك الجملتان اللتان يطلبهما شرط مثل ان جاء زيد وجاء عمرو فأكرمه فان الفعل مجزوم لا الجملة كلها. وقد آن لنا أن نرجع الى كلام المصنف فقولوه اذا أنت جملة بعد جملة يعنى اذا أردت أن تأتي بها لانه لا يقال اذا أنت فتارة توصل وتارة تفصل لانها بعد اتيانها لا تنغير عما وقعت عليه من فصل ووصل وقوله فلاولى يذمى أن يقول السابقة فان الاول حقيقة فيما لم يسبقه غيره والكلام في كل جملة بعدها أخرى كالثانية مع الثالثة والثالثة مع الرابعة وعنده في ذلك أن كل واحدة أولى بالنسبة لما بعدها ومنه قولهم ادخلوا الاول الاول فاول وقوله صلى الله عليه وسلم أول

لثلا

أى تحققة فيه لان معنى غير الواو من حروف العطف رابط (قوله فان كان للاولى حكم) أى قيد زائد على مفهوم الجملة كالاختصاص بالطرف في الآية التي مثل بها والتقييد بحال أو ظرف أو شرط وليس المراد الحكم الاعرابي لان الموضوع أن الاول لا محل لها من الاعراب (قوله التشريك في ذلك الحكم) أى تشريك الثانية للاولى في ذلك القيد أى والتشريك فيه تقيض المقصود (قوله واذا خلوا الخ) هذه الآية قد تقدم ذكرها لبيان وجه امتناع عطف جملة الله يستهزى بهم على جملة انا معكم وذكرنا هنا لبيان وجه امتناع عطفه على جملة قالوا المناسبة للجلين اذ لنع هنا بالنسبة لما لا محل له وهو قالوا وهناك لالة محل وهو انا معكم اذ هو معمول لقالوا كما تقدم

للاشتراك في الاختصاص بالظرف لاسم) من أن تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم أن يكون استهزاء الله بهم مختصاً بحال خلوهم الى شياطينهم

للاشتراك في الاختصاص بالظرف المقدم وهو قوله واذا خلو الى شياطينهم فان استهزاء الله تعالى بهم وهو أن خذلهم فخلاهم وما سوات لهم أنفسهم مستدرجا إياهم من حيث لا يشعرون متصل لا يقطع بكل حال خلو الى شياطينهم أم لم يخلوا اليهم

(قوله للاشتراك في الاختصاص بالظرف المقدم وهو قوله واذا خلو الى شياطينهم فان استهزاء الله تعالى بهم وهو أن خذلهم فخلاهم وما سوات لهم أنفسهم مستدرجا إياهم من حيث لا يشعرون متصل لا يقطع بكل حال خلو الى شياطينهم أم لم يخلوا اليهم)

(للاشتراك) تعليل للنفي أي اتقى العطف لثلاث يشاركه أي لتنتفي مشاركة الثانية للاولى (في الاختصاص) بذلك (الظرف) وهو اذا وانما قلنا ان الظرف مختص بمعنى أنهم انما يقولون اننا معكم اذا خلو لافيا اذا كانوا مع غير شياطينهم (لامر) وهو أن تقديم المفعول يفيد الاختصاص سواء كان المفعول مفعولا أو ظرفا أو مجرورا أو غير ذلك فلو عطف جملة الله يستهزى على جملة قالوا انا معكم أفاد العطف تشريك الجنتين في الاختصاص بالظرف فيكون المعنى لا يستهزى الله تعالى بهم الا اذا خلو كما أنهم لا يقولون الا اذا خلو لأن ذلك هو حكم العطف والاستهزاء بهم دائم فلا يتقيد بحال الخلو وقد علم أن هذا انما يتجه بناء على أن الجملة الاولى مخصة بالظرف كما نقرر بحيث لا يوجد مضمونها عند انقضاء الظرف وهو مضمون الثانية دائم فتنافيا وإضا للوفرض عدم اختصاص الاول بالظرف وان كان الظرف ذكر لفائدة أخرى بحيث يعلم ثلاثهم يقولون ذلك خلو أو لا فلا يصح منع العطف على الاول لان الدوام المقصود منها لا ينافيه ذكر الظرف للاولى لانها على هذا الفرض دائمة أيضا ولها رد هاهنا أن يقال انما يكون الاختصاص المذكور في الكلام اذا كانت اذا ظرفا فيلزم من تقديمها على العامل وجود الاختصاص كتقديم سائر المفعولات وأما اذا كانت شرطا فتقديمها لاقتضائه الصورية فلا يتحقق الاختصاص فالعطف لا يوجب خلاف المراد اذ صحة الدوام في الاول أيضا وقد أجيب بجوابين ما لهما واحد أحدهما ان اذا الشرطية هي الظرفية في الأصل وانما توسع فيها باستعمالها شرطية واذا كانت ظرفية في الأصل أفادت تقديمها الاختصاص ولو كانت شرطية نظرا للأصل وحاصله التزام كون التقديم للاختصاص فيها ولو كانت شرطية نظرا لأصلها وثانيهما أنا بعد أن نسلم شرطيتها وعدم كون الظرفية أصلا لها تقول انها لو كانت شرطية هي اسم فصلة تحتاج الى عامل وهو هنا قالوا الا الشرط الذي هو خلوها إذ ليس المراد قطعا أن لهم وقتا يخلون فيه واذا وقعت خلوتهم في ذلك الوقت نشأ عن ذلك قولهم في غير الخلو أيضا لانهم منافقون وانما يقولون في الخلو فالمي على ما علم من الخارج أنهم يقولون ذلك في وقت خلوتهم واذا كان معمولا لقالوا وقد تقدم عليه لشرطيته أفاد به فهمه أن القول ليس في وقت الخلو فيلزم من العطف على قالوا كون المعطوف مقيدا بحكم المعطوف عليه بشهادة الذوق والاستعمال فلذلك اذا قلت يوم الجمعة سرت وضربت زيدا على أن ضربت معطوف على سرت أفاد اختصاص الفعلين بالظرف بخلاف ما اذا أخر للمفعول وقيل سرت يوم الجمعة وضربت زيدا فلا يدل على اشتراك الفعلين في الظرف فضلا عن اختصاصهما به ولكن لا يخفى أن الجواب الثاني بتحقيق لكون

أشراط الساعة طالع الشمس من مغربها مع قوله صلى الله عليه وسلم أول أشراط الساعة نار تحشر الناس فقد جمع بينهما بذلك (قوله فالاولى اما أن يكون لها محل من الاعراب) قد تقدم تفصيله وان هذا التفصيل ليس صحيحا انما المحل موضع يظهر به الجامع والسكاكي لم يقصد هذا التفصيل وقوله (وعلى الاول اما أن يقصد التشريك أولا) بناء على توهم أن ذلك فرع كون الاول لها محل وهذا لا يختص به ذلك بل لو لم يكن للاولى محل من الاعراب فاما أن يقصد بط الثانية بالاولى أولا يقصد غير أنه اذا كان للاولى محل يعبّر بقصد التشريك في حكم الاعراب واذا لم يكن يعبّر بقصد الربط لجهة جامعة إذ لا عراب اذا لم يكن محل وسيأ في ذكر هذا في كلام المصنف في القسم الثاني فلو جملة مورد التقسيم في الاول لكان أحسن وعلى كل تقدير ذكره لفائدة فيه لان من المعلوم أن قصد التشريك عطف وهذا لا يتناقض مع المعاني بل هو من بداهة قواعد النحو وينبغي أن يفيد هذا بما لا يروم فان كان الوصل يؤدي الى إيهام غير المراد امتنع كما سيأتي في العطف على ماله محل وقوله ان قصد تشريك الثانية لها في

وكذا في الآيتين الأخيرتين فانه مفسدون في جميع الأحيان قيل لهم لانفسدوا أولا وسفها في جميع الأوقات قيل لهم آمنوا أولا

(قوله وليس كذلك) أي لان المراد باستهزاء الله بهم مجازاته لهم بالخذلان واستدراجهم من حيث لا يشعرون ولا شك أن هذا متصل لانقطاع له مجال خلوا مع شياطينهم أم لائم ان اسم ليس ضمير عائد على مضمون ما قبلها وامم الاشارة راجع لما في نفس الأمر وحينئذ فالعنى وليس كون الاستهزاء مختصا بمجال الخلوة مثل ما في نفس الأمر إذ الذي في نفس الأمر دوام استهزاء الله بهم (قوله فان قيل) هذا اعتراض على قول المصنف للتأشير كنه في الاختصاص بالظرف (قوله اذا شرطية لا ظرفية) أي وحيث كانت شرطية فتقديمها لكونها مستحقة للصدارة للاختصاص وحاصل هذا السؤال أن يقال انما يكون الاختصاص المذكور في الكلام اذا كانت اذا ظرفا فيلزم من تقديمها على الدامل وجود الاختصاص كتقديم سائر العمولات وأما اذا كانت شرطية فتقديمها لاقتضاها الصورية فلا يتحقق الاختصاص وحينئذ فالعطف لا يوجب خلاف المراد لصحة الدوام في الأولى أيضا (قوله فلنا الخ) حاصلها انما وان كانت شرطية تقديمها مفيد للاختصاص نظرا لأصلها لأن اذا الشرطية هي الظرفية في الاصل وانما توسع فيها باستعمالها شرطية وحيث كانت في الاصل ظرفية أفاد تقديمها الاختصاص ولو كانت شرطية نظرا لأصلها (قوله ولولم الخ) أي ولو سلمنا شرطيتها وعدم كون الظرفية (٢٠) أصلا نقول انها ولو كانت شرطية هي اسم فصلة يحتاج الى عامر

وهو هنا قالوا لا الشرط الذي هو خلوا إذ ليس المراد قطعا أن لهم وقتا يخلون فيه واذا وقعت خلوتهم في ذلك الوقت نشأ عن ذلك قولهم في غير الخلوة أيضا لانهم منافقون وانما يقولون ما ذكر في الخلوة على ما هو معلوم من الخارج واذا كان مع ولا لقاوا وقد تقدم عليه لشرطيته أفاد بمفهومه أن القول ليس الا في وقت الخلوة فيلزم من العطف على قالوا كون العطف مفيدا بحكم المطفوف عليه بشهادة الذوق

وليس كذلك فان قيل اذا شرطية لا ظرفية قلنا اذا الشرطية هي الظرفية استعملت استعمال الشرط ولولم فلا ينافي ما ذكرنا لأنه اسم معناه الوقت لا بدله من عامل وهو قالوا انامعكم بدلالة العنى واذا قدم متعلق الفعل وعطف فعل آخر عليه يفهم اختصاص الفعلين به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا تقديم الشرط يفيد الاختصاص نظرا الى أنه معمول كالظروف قال أمره الى اعتبار ظرفيته فهو قريب من الأول وانما يفترقان في رعاية أصالة الظرفية له ثم نقل أو وضع شرطا ولكن وقع فيه العمل كالظرف وهذا التفرق لا يظهر له ثمة ثم ان ههنا شيئا آخر وهو أن القيد الصالح للأولى ولولم يكن على وجه الاختصاص ينبغي أن يمنع العطف معه ثلاث شواهد القيد به فلم خص المنع بالقيد الذي تميز فيه التخصيص حتى يحتاج الى هذا البحث وأجوبته وأيضا اختصاص الجملة الأولى بقيد يقال فيه أي دليل على ان عطف الثانية عليها يفيد مشاركتها فيه فبأن الأولى اختصت لما لا مانع من عطف الثانية من غير اختصاص فان العطف انما يدل على التشريك في حكم الأعراب لافي القيود فان قيل حكمه أي حكم الأعراب وانما لم يقل الأعراب لانها ليس لها أعراب بل حكم أعراب معناه في الأعراب الحكمي ويحتمل أن يريد فيها الأعراب من حكم خبرية أو فاعلية أو غيرهما وحاصله أنه اذا كان للجملة محل وفصل ثبوت حكم أعرابها للاحقة عطف عليها ويجب فيها الوصل ووجوب هذا الوصل لغوى لان قصد التشريك في الأعراب لا يتصور الا بالوصل ولهذا قال المصنف عطف ولم يقل وصات لان

بدلالة

والفحوى أي الاستعمال فانك اذا قلت يوم الجمعة سرت وضربت زيدا على أن ضربت معطوف على سرت أفاد اختصاص الفعلين بالظرف بخلاف ما اذا أخر معمول وقيل سرت يوم الجمعة وضربت زيدا يدل على اشتراك الفعلين في الظرف فضلا عن اختصاصهما به هذا محتمل كلام الشارح وأنت خبير بأن هذا الجواب الثاني محقق لكون تقديم الشرط يفيد الاختصاص نظرا لكونه معمولاً كالظرف وهذا الجواب قريب من الجواب الأول وانما يفترقان من جهة رعاية أصالة الظرفية له ثم نقل واستعمل شرطا أو وضع شرطا من أول الأمر ولكن وقع فيه العمل كالظرف وهذا التفرق لا يظهر له ثمة (قوله فلا ينافي) ما ذكرنا أي من أن التقديم يفيد الاختصاص (قوله لانه اسم معناه الوقت) أي مع كونه شرطا (قوله وهو قالوا انامعكم) أي لا الشرط الذي هو خلوا وهذا التعليل لا يظهر الا على قول الجمهور من أن العامل في اذا الشرطية جوابها وأما على مذهب إليه الرضى وأبوحيان من أن العامل فيها الشرط فلا يتم ما ذكره من الجواب لأن قالوا لم يتقدم عليه معموله حينئذ فلا يتأتى أن يقال قالوا انامعكم تقدم معموله فيؤذن تقدمه بالاختصاص ولوقال الشارح بدل التعليل الذي ذكره فلا ينافي ما ذكرنا لان المتعارف في الخطايات تقييد الجواب بمضمون اذا مع الشرط كان جاريا على القولين (قوله بدلالة العنى) لانه ليس المراد أن لهم وقتا يخلون فيه واذا وقعت خلوتهم فيه نشأ من ذلك قولهم في غير الخلوة أيضا لانهم منافقون وانما يقولون ما ذكر في الخلوة على ما هو معلوم من الخارج (قوله متعلق الفعل) هو اذا هنا

وان لم يكن للاولى حكم كما سبق فان كان بين الجملتين كمال الانقطاع وايسر في الفصل ايها خلاف المقصود كما سيأتي أو كمال الاتصال

(قوله بدلالة الفحوى والذوق) متعلق بقوله يفهم اختصاص الفعلين به وذلك لانه ليس طلب أحدهما بالاولى من الآخر بخلاف ما اذا اُختر المتعلق عن أحدهما وقدم على الآخر فقد صار المتقدم عليه هو المستحق له فلا دليل ولا قرينة على طلب التأخر له والحاصل أنه قد استفيد من كلام الشارح أن القيد اذا تقدم على المظوف عليه وجب بحسب الاستعمال اعتباره في المظوف أيضا وان تأخر عن المظوف عليه وتقدم على المظوف صار المتقدم عليه هو المستحق له فالسم وانظر هل هذا أمر واجب بحسب الاستعمال حتى لا يجوز خلافه وفي حاشية الشارح على الكشاف في عطف المفردات أن القيد اذا تقدم على المظوف عليه واجب بحسب الاستعمال اعتباره في المظوف نحو جاءني يوم الجمعة أورا كبا زيد وعمرو ولا يجوز في الاستعمال خلافه بخلاف ما اذا تأخر عن المظوف عليه فانه لا يجب أن يكون معتبرا في المظوف فهل عطف الجمل الذي الكلام هنا فيه كذلك محل ترددا انتهى كلامه (قوله وذلك) أي اللفي المذكور بصورة (قوله بأن لا يكون لها) أي للجملة الاولى وقوله حكم أي قبيح زائد على مفهومه أي كافي قولنا (٢١) قائم بذرا كل عمرو ثم ان المراد لم يكن للجملة الاولى حكم زائد على

مفهومها يمكن اعطاؤه للثانية فلا يرد أن كل جملة تقع في كلام الباقا لها حكم زائد على أصل المراد أفاده المولى عبد الحكيم (قوله أو يكون) أي للجملة الاولى حكم وقوله قصد اعطاؤه للثانية أيضا أي كما أعطى للاولى وذلك كقولك بالامس خرج زيد ودخل صديقه (قوله أي بدون أن يكون الخ) يعني أن الجملتين اذا فصلتا لم يحصل فيهما ايها خلاف المراد بل يظهر المراد مع الفصل ولا يظهر مع الوصل (قوله أو كمال الاتصال) فيه أنه يمكن اعتبار الايهاام مع كمال الاتصال كما يمكن اعتباره مع كمال الانقطاع والوجه فيه حينئذ العطف

بدلالة الفحوى والذوق (والا) عطف على قوله فان كان للاولى حكم أي وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بأن لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة أو يكون ولكن قصد اعطاؤه للثانية أيضا (فان كان بينهما) أي بين الجملتين (كمال الانقطاع بلا ايهاام) أي بدون أن يكون في الفصل ايهاام خلاف المقصود (أو كمال الاتصال أو شبه أحدهما) أي أحدا الكمالين

اللغة جاءت بالتشريك في القيد المتقدم دون المتأخر كان ذلك ان صح مغني عن هذا التطويل فليذكر من أول وهلة ثم هذه الآية قد تقدم ذكرها لبيان وجه امتناع عطف جملة الله يستهزئ بهم على جملة انامكم وذكرنا لبيان وجه امتناع عطفه على جملة قالوا المناسبة المحلين اذ المنع هنا بالنسبة لما لا محل له وهو قالوا هنالك لماله محل وهو انامكم اذ هو معمول لقالوا كما تقدم (والا) بأن لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وهو صادق بصورتين احدهما أن لا يكون للاولى حكم أصلا كقولك بالامس خرج زيد ودخل صديقه فقوله والامعطوف على قوله فان كان للاولى اذ فيه شرط مقدر وهذا الشرط جوابه الشرط مع جوابه بعدد واليه أشار بقوله (فان كان) حينئذ (بينهما) أي بين الجملتين (كمال الانقطاع) وسيأتي تفصيله (بلا ايهاام) يحصل عند فرض وقوع الفصل بمعنى أن الجملتين اذا فصلتا لم يحصل فيهما ايهاام خلاف المراد بل يظهر المراد مع الفصل (أو) كان بينهما (كمال الاتصال) ويأتي الآن تفسيره أيضا (أو) كان بينهما (شبه أحدهما) أي شبه أحدا الكمالين

الوصل اذا أريد به اللغوي يعبر عنه بالعطف (قوله كالمفرد) أي كما يعطف المفرد اشارة الى أن كون الجملة لها محل انما هو لانها في تقدير المفرد ويحتمل أن يريد كما انه اذا قصد تشريك مفرد المفرد في الاعراب يعطف (قوله فشرط كونه) أي كون العطف مقبولا أي في فن البلاغة ولولم يكن كذلك كان العطف قبيحا وان كان ساقطاً (أن يكون بينهما) أي بين المتعاطفين (جهة جامعة) أي تناسب في المعنى وهذا بشرط أن يكون بينهما التوسط فان كان بينهما كمال اتصال أو انفصال أو شبه أحدهما فلا فاذا وجد التناسب

مثل كمال الانقطاع مع الايهاام فلم لم يعتبر وام يتعرض له ولم تجعل الاقسام سبعة مثل اذا سئلت هل تشرب خرا فقلت لا تركت شر به يكون قولك تركت شر به تأكيذا للنفى السابق ولولم يؤت بالواو اتسوهم تعلق النفي بالترك كافي قولك لا وأيدك الله كذا في الفري ومثل ذلك أيضا قولك لمن قال ما مدحت لا مدحت فان لا لنفي نفى المدح ففقد اثباته فتكون جملة مدحت تأكيذا للنفي السابق فلولم يؤت بالواو لتوهم تعلق النفي بالمدح وأن المراد الدعاء بنفي المدح بمعنى لاجمات مدحوا مع أن الغرض اثباته وأجاب بعضهم بأنه يمكن أن المصنف حذف قوله بلايهاام من كمال الاتصال لدلالة ذكره مع ما قبله عليه وعلى هذا فقول المصنف بعد والوجهات دخل تحته ثلاثة أشياء كمال الانقطاع مع الايهاام وكمال الاتصال كذلك والتوسط بين الكمالين لكن هذا الجواب يبعده عدم تعرض المصنف فيما يأتي لتفسيره كمال الاتصال مع الايهاام كما تعرض لكمال الانقطاع بقسميه تأمل والذي ذكره العلامة عبد الحكيم تعين الفصل في كمال الاتصال وان كان فيه ايهاام خلاف المقصود وذلك لانفاء مصحح العطف وهو المغايرة ويدفع الايهاام بطريق آخر فيقال في لا تركت شر به مثلاً لا تركت شر به بخلاف كمال الانقطاع فان المصحح للعطف وهو المغايرة متحقق فيه والاثبات بينهما المنافي لكون العطف مقبولا بالواو مقبول لدفع الايهاام

أو كانت الثانية بمنزلة النقطمة عن الأولى أو بمنزلة المتصلة بها فكذلك يتعين الفصل أما في الصورة الأولى فلان الواو للجمع والجمع بين الشبطين يقتضي مناسبة بينهما كما مر وأما في الثانية فلان العطف فيها بمنزلة عطف الشيء على نفسه مع أن العطف يقتضي المغايرة بين المألوف والمألوف عليه وأما في الثالثة والرابعة فظاهر مما مر

(قوله فكذلك) هذا جواب الشرط قبله والشرط وجوابه جواب الشرط الأول (قوله أي يتعين الفصل) يعني في هذه الأحوال الأربعة أما في الحالة الأولى وهي أن يكون بين الجملتين كمال الانقطاع فلان العطف بالواو يقتضي كمال المناسبة بينهما والمناسبة تنافي كمال الانقطاع وأما في الحالة الثانية وهي ما إذا كان بينهما كمال الاتصال فلان العطف فيها لشدة المناسبة بين الجملتين بمنزلة عطف الشيء على نفسه ولا معنى له ضرورة ولا يقال إن هذا يقتضي أنه لا يصح أولاً بحسن العطف التفسيرى بالواو في المفرد مع أنه شائع حسن لأننا نقول حسنه ممنوع (٢٢) عند الباقاء وشيوعه إنما هو في عبارات المصنفين لاني كلامهم أو يقال

(فكذلك) أي يتعين الفصل لان الوصل يقتضي مغايرة ومناسبة

وذلك بأن لا يحصل بينهما كمال الانقطاع ولكن بينهما ما يشبه كمال الانقطاع وسببين في التفصيل بهد ولا يحصل بينهما كمال الاتصال أيضاً ولكن كان بينهما ما يشبه كمال الاتصال ويأتي بيانه أيضاً (فكذلك) هو جواب الشرط قبله وقد تقدم أن الشرط وجوابه جواب الشرط الأول أي فإن كان أحد هذه الأقايم الأربع أعني كمال الانقطاع بلايهام وشبهه وكمال الاتصال وشبهه فالفصل واجب كما وجب فيما إذا كان للأولى حكم لم يقصد إعطاءه للثانية ففهم من هذا أن مانع الوصل خمسة أمور ترجع إلى المغايرة التامة وما التحق بها والمناسبة التامة وما التحق بها وإنما قلنا كذلك لان المخالفة في الحكم

وجب الوصل والا امتنع ووجب الفصل فوجب الوصل لقوى في صورتين لوجوب التشريك وبحسب ما تقتضيه البلاغة واجب في الصورة الأولى لا الثانية وقوله في الواو ونحوه يعني من حروف العطف ولا أدري ما الذي أحوجه إلى ذكر الواو وحروف العطف كلها كذلك الآن يكون ذكرها لأنها أم الباب وإن كان يريد أن غير الواو يوصل بها من غير جهة جامعة فسيأتي الكلام معهما لا معنى حينئذ لقوله ونحوه لان الواو عنده منفردة بهذا الحكم مثال ذلك زيد يكتب ويشعر لان بين الشعر والكتابة تناسباً والسند اليه متحد أوزيد يعطى ويمنع لان بين الاعطاء والمنع تناسباً وان كانا متضادين والسند اليه واحداً فان معناه الاخبار بأنه جامع للوصفين واستحضر أحدهما بسبب استحضر الآخر ولهذا كانت المضادة من علاقات الجاز ومنه قوله تعالى والله يقبض ويبسط وسيأتي الكلام ان شاء الله تعالى على الجامع الخيالي وما نحن فيه منه وكذلك في عطف المفرد أن يكون بين المفردين تناسب كقوله سبحانه وتعالى يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يمرج فيها والناس فيه على ما سبق وأما عدم التناسب عيب على أي تمام قوله

لا والذي هو عالم أن النوى * صبر وأن أبا الحسين كريم

اذلالتناسب بين مرارة النوى وكرم أبي الحسين وقد جعل الناس إلى أجوبة منها أن مرارة النوى سبب يقتضي انتجاع أبي الحسين لمكارمه التي تزيل شظف النوى أو نعتي كرم الاخلاق الذي يزيل عنه

ان الواو في العطف التفسيرى غير مستعملة في العطف بل هي مستعملة لمعنى حرف التفسير وأما في الحالة الثالثة والرابعة وهما شبه كمال الانقطاع وشبه كمال الاتصال فظاهر مما ذكرنا في الأولى والثانية لان شبه الشيء حكمه حكم ذلك الشيء (قوله لان الوصل يقتضي مغايرة ومناسبة) أي مغايرة من جهة ومناسبة من جهة فبإقتضائه المغايرة لا يناسب كمال الاتصال ولا شبهه وباقتضائه المناسبة لا يناسب كمال الانقطاع ولا شبهه فهي علة موزعة والحاصل أنه باقتضائه المغايرة يتعين الفصل عند وجود كمال الاتصال وشبهه لعدم المناسبة فيه ما فلو عطف بالواو لحصل التنافي بين ما تقتضيه الواو والمناسبة

وما بين الجملتين من كمال الاتصال أو شبهه ولكن بمنزلة عطف الشيء على نفسه وباقتضائه المناسبة يتعين الفصل عند وجود كمال الانقطاع وشبهه لعدم المناسبة فيما فلو عطف بالواو لحصل التنافي بين ما تقتضيه الواو والمناسبة وما بين الجملتين من كمال الانقطاع أو شبهه بقي شيء آخر وهو أن قول المصنف فكذلك يتعين الفصل فيه اشكال بالنسبة إلى كمال الانقطاع باعتبار احدي صورتين الداخلتين تحت قوله والا وهي ما إذا كان للأولى حكم قصد إعطاءه للثانية وذلك لانه يلزم فوات القصود في هذه الصورة لانه اذا وجب الفصل مراعاة كمال الانقطاع ففات الحكم الذي قصد إعطاءه ولم روعي كمال الانقطاع دون قصد إعطاء الحكم لكن ذكر العلامة عبد الحكيم أنه في هذه الحالة يجب مراعاة الأمرين فيتعين الفصل مراعاة كمال الانقطاع ويراعى قصد إعطاء الحكم فيصرح بذلك الحكم مع ترك العاطف في نحو يأتيك زيد يوم الجمعة أكرمه يقال أكرمه فيه وحينئذ فلا اشكال

(والا) أى وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا إيهام ولا كمال الاتصال ولا شبه أحدهما

كالغاية التامة فإذا اتى ذلك وجب الوصل ودخل فى كمال الانقطاع ماذا كان للأولى حكم قصد اعطاؤه للثانية فظاهره وجوب القطع كقولك جاز يدوقت الصلاة مره بها وعليه يفوت معه المقصود من اعطاء الحكم قيل ويجمع بينهما بأن يصرح بالحكم فى الثانية فيقال فى المثال المذكور مره بها فيه أى الوقت ولك أن تقول يدخل هذا القسم فى كمال الاتصال وفى الشبهين أيضا كقولك فى كمال الاتصال ارحل الساعة لا تقيم فيها فيجمع بين القطع وذكر الحكم كما قيل فى كمال الانقطاع تأمل ولم يقيد كمال الاتصال بنفى الإيهام مع جواز وروده فيه كقولك لمن قال ممدحت لا ممدحت فان لا اذا كان لنفى نفي المدح فهى لا ثبات المدح فتكون جملة ممدحت ناكدا لجملة المنفية بلا من حيث انها منفية بعد نفي فعادت اثباتا فوصل ممدحت بلا يوههم أن المراد الدعاء بنفى المدح بمعنى لاجمات مدحها واذا كان الغرض اثباته وجب أن يقال كما قيل فى كمال الانقطاع لاومدحت ثم ان وجه القطع فى هذه الاقسام ظاهر أما فيما اذا لم يقصد اعطاء الحكم للثانية فظاهر لان العطف يوجب فهم الخطأ والغرض من الكلام فهم المراد منه والبالغ لا يرتكب ما يوههم خلاف المراد وأما فى كمال الانقطاع فلا لأن العطف بين الجملتين الشديتين المناسبة كعطف الشيء على نفسه ولا معنى له ضرورة نعم يرد فى المفردات وما يلحق بها على أن حرف العطف مستعار للتفسير للعطف وأما فى الشبهين فلا لحاق كل منهما صاحبه وقد ظهر بهذا أن الوصل لا بد فيه من التوسط بين الغاية التامة والمناسبة التامة وما يلحق بذلك وهو كمال الانقطاع مع الإيهام ويحصل هذا التوسط وما ألحق به بنفى ما تقدم واليه أشار بقوله (والا) يكن شئ مما تقدم وذلك بأن لا يكون بينهما كمال الانقطاع بلا إيهام ولا يكون بينهما كمال الاتصال ولا يكون بينهما شبه أحدهما ونفى ما ذكر يشتمل على شيئين على ما عند

(قوله ولا شبه أحدهما)
وذلك بأن يكون بينهما
كمال الانقطاع مع الإيهام
أو التوسط بين السكاليين

النوى وقد بالغ الطيبي فى استحسانه اشارة الى أنه جمع بين متضادين هما مرارة النوى وحلاوة كرم أبى الحسين فأبرزهما فى معرض التوخى كالجمع بين الضب والنون (قوله والا) أى وان لم يقصد اعطاء الجملة اللاحقة حكم اعراب السابقة (فصلت) عنها فلم يعطف عليها وجوب الفصل فى هذه النوى لان من قصد عدم اعطاء حكم الاعراب السابق لا يستطيع أن يعطف وينفى أن يقول استؤنف كما قال فى القسم قبله عطف وينفى أن يقسم هذا قسمين أحدهما غير مقبول وهو أن يكون بينهما جهة جامعة فمكان من حق التسكلم أن يقصد العطف فالمدول عنه غير بايع فتعين تقسيم هذا الى الاحوال الخمسة من كمال الانقطاع أو الاتصال أو شبه أحدهما أو التوسط كما سبق والثانى مقبول وهو اذا لم يكن بينهما جهة جامعة كقوله سبحانه وتعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون الله يشتمزى بهم لم يعطف الله يشتمزى بهم على انا معكم التى هى فى محل نصب بالقول لانه لم يقصد اعطاؤها حكم اعراب انا معكم وانما لم يقصد ذلك لان الله يشتمزى بهم ليس من مقولهم فلا يمكن أن يعطى حكم مقولهم من العطف عليه المستلزم ان يكون مقولا كذا قال المصنف وغيره ولك أن تقول الله يشتمزى بهم جملة مستأنفة ولا يصح عطفها على انا معكم وانما يكون الفصل فى شئ يمكن أن يعطف على غيره فيفصل عنه وتكون الجملتان من كلام متكلم واحد وهاتان ليستا كذلك ويمكنك أن تجعل الكلام ههنا بين جملة انما نحن مستهزئون وبين جملة الله يشتمزى بهم والحال كذلك ثم لك أن تقول انا معكم مستأنفة لا محل لها من الاعراب فليست من هذا القسم فى شئ كما سبق وكأنه لاحظ أنها فى محل نصب بالقول اعتبارا بالحكاية لا بالحكى وهو أحد الاعتبارين السابقين * القسم الثانى أن لا يكون لها محل (قوله وعلى الثانى) أى وعلى تقدير أن لا يكون للجملة السابقة محل (فان قصد بطها) أى الجملة اللاحقة (بها) أى بالسابقة (على معنى) حرف (عطف سوى الواو) وهذا القسم هو نظير القسم الاول الا أن هناك عبر بتشريك حكم

(فالوصل) متعين لوجود الداعي وعدم المناع

المصنف أن يكون بينهما التوسط بين السكاليين وما التحق بهما (فالوصل) واجب لوجود سببه وانتفاء مانع، لأن العطف يقتضي مغايرة من جهة ومما سببه من جهة وما يلتحق بذلك كما أثرنا إليه فيما تقدم وذلك أن العطف في المغايرة التامة جمع بين متناقضين وفي المناسبة التامة كالجمع بين الشيء

الاعراب لأن الجملة الأولى أعراباً وهذا المالم يكن للأولى أعراب عبر بقصد الربط أي بظهار بظا يفيد فائدة تحصل من حرف العطف غير الواو كالتعقيب المستفاد من الفاء والتراخي المستفاد من ثم (عطف) أي وجب وصلها (به) أي بذلك الحرف العاطف (نحو دخل زيد فخرج أو ثم خرج عمرو إذا قصد) بالاول (التعقيب و) بالثاني (التراخي) وهذا الربط حينئذ واجب لغة وبلاغة هكذا قال المصنف وقد قدمنا أنه إذا كان العطف بغير الواو كان كالواو فيأتي فيه التفصيل إن كان فيه توسط الانقطاع أو الاتصال بشرطه وجب واللام يجب وليت شعري كيف يصح أن نقول جالينوس طبيب ثم سورة الاخلاص من القرآن ثم ان الفرد يشبه الآدمي وانع كم الخليفة وانما المأمثل بالفناء لأن الفناء يكثر بحيتها للسبيبة وذلك لا يحصل الامع اعتبار مناسب ثم ليت شعري هلا فصلين الواو وغيرها فيما إذا كان للأولى محل وأي فرق بين زيد يفعل كذا أو يفعل كذا وبين قولك زيد يفعل كذا ثم عمرو يفعل وحيث كان مساوياً لقولك ثم يفعل كذا فتفصل في قولك زيد يفعل كذا ثم يفعل كذا التفاصيل السابقة وقولك زيد يفعل كذا ثم عمرو يفعل كذا لا تفصل فيه بل يجب الوصل ولا يشك عاقل إن قولك زيد يفعل كذا ثم يفعل كذا أجدر بالاتصال من قولك زيد يفعل كذا ثم عمرو يفعل كذا وكلام المصنف يقتضي العكس والصواب أن غير الواو يقرب الجامع من الذهن سواء كان للأولى محل أم لا وأعظم بهر هان على أن غير الواو في التي لها محل كغير الواو في التي لا محل لها أن السكاكي لما ذكر غير الواو وأنها تقرب الجامع ذكر من الحروف العاطفة لا لإطلاق المصنف شملها وقد علم أن لا للعاطفة لا يعطف بها جملة كما نص عليه النحاة فإن قلت زيد قائم لا عمرو جالس لم تكن لاهذه عاطفة وهذا نص من السكاكي على أن الحرف العاطف إذا كان غير الواو والجملة لا محل لها يخالف الواو عنده كما يخالفها فيما إذا كان للجملة محل وما وقع للمصنف هنا على خلاف الصواب أنه مثل للعطف بغير الواو حيث لا محل للجملة بغيره بقوله تعالى سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين وهو غريب فإن محلها ما نصب وقد أكثر في هذا الفصل من أمثال هذا لأنه قسم قسمين وصار يأخذ من المفتاح أمثلة لا يختص بها أحدهما دون الآخر فوقع في أوها م سلم السكاكي منها (قوله والا) أي وإن لم يكن للجملة السابقة محل ولم يقصد بظها بالثانية على معنى عطف خاص فاما أن يكون للأولى حكم لم يقصد إعطاؤه لثانية أولاً وقد تقدم بيان الحكم ما هو وليت شعري هلا فصل هذا التفصيل فيما إذا كان للأولى محل ولا شك أنه يجري فيه قطعاً لو قلت زيدان قام فأكرمه وهو ابنك عاطفة على الجواب لم يحز فإن كان (فالوصل) أي فالوصل واجب (نحو) قوله تعالى (وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم لم يعطف الله يستهزي بهم على قالوا) إذ لو عطف عليه ثبت حكمه وحكم قالوا أنه يختص به الظرف أي لا يقولون الا وقت خلوهم فيلزم أن يكون استهزاء الله سبحانه وتعالى بهم كذلك والواو أن الله يستهزي بهم وقت خلوهم وغيره (قوله لما مر) أي من كون تقديم الظرف يفيد الاختصاص وهنا أسئلة أحدها أن قوله لثلاثا يشارك في الاختصاص بالظرف مقلوب صوابه أن يقول في اختصاص الظرف به الثاني أن قوله ان جملة الله يستهزي لوعطف على قالوا لا يقتضي اختصاص الاستهزاء بالظرف قد يقال لا نسلم لأن تقييد المعطوف عليه بالظرف قد لا يلزم أن يتقيد به المعطوف وقد أشار ابن الحاجب في المختصر إلى احتمالين في قولك ضربت زيداً يوم الجمعة وعمره اهل يلزم أن يكون ضرب عمرو أيضاً يوم الجمعة أولاً

(قوله فالوصل) أي فالعطف بالواو متعين (قوله لوجود الداعي) أي إلى الوصل وهو رفع الإيهام في كمال الانقطاع أو وجود شبه أحدهما (قوله وعدم المناع) المراد بالمنع أحد الاربع السابقة وهي وجود أحد السكاليين مع عدم الإيهام في كمال الانقطاع أو وجود شبه أحدهما

وأما كمال الانقطاع فيكون
لا مراً

(قوله ولم يكن للأولى
حكم لم يقصد اعطاؤه
للاثنية) أى بأن لم يكن
للاولى حكم أصلاً أو كان
لها حكم وقصد اعطاؤه
للاثنية (قوله فحكم
الاخيرين) أى كمال
الانقطاع مع الابهام والتوسط
بين السكاليين (قوله وحكم
الاربعة السابقة) يعنى
كمال الانقطاع بلا إيهام
وكمال الانصال وشبهه كمال
الانقطاع شبه كمال الانصال
(قوله فأخذ المصنف الخ)
الفاء واقفة في جواب شرط
مقدر أى وإذا أردت
تحقيقها فقد أخذ أى
فقول لك قد أخذ المصنف
في تحقيقها أى ذكرها على
الوجه الحق (قوله أما كمال
الانقطاع) أى الذى يقتضى
ترك العطف بالوار لاقتضاها
الناسبة المناسبة لكمال
الانقطاع (قوله فلاختلافهما)
أى فيتحقق عند اختلاف
المذكور من تحقق السكلى
في الجزئى فيلاحظ كمال
الانقطاع أمراً كلياً
والاختلاف المذكور جزئياً
له فاندفع ما يقال إن كمال
الانقطاع هو الاختلاف
المذكور لا غير

والحاصل أن للجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للأولى حكم لم يقصد اعطاؤه للاثنية ستة
أحوال الأول كمال الانقطاع بلا إيهام الثانى كمال الانصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال
الانصال الخامس كمال الانقطاع مع الابهام السادس التوسط بين السكاليين فحكم الاخيرين الوصل
وحكم الأربعة السابقة الفصل فأخذ المصنف في تحقيق الأحوال الستة فقال (أما كمال الانقطاع) بين
الجملتين (فلاختلافهما)

ونفسه والحاصل من هذا أن الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ان كان للأولى منهما حكم لم يقصد
اعطاؤه للثانية منع العطف وقد تقدم وان لم يكن للأولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية أما بأن لا يكون
ثم حكم أو يكون وقصد اعطاؤه ففي ذلك ستة أقسام أن يكون بينهما كمال الانقطاع بلا إيهام خلاف
المراد عند الفصل وأن يكون بينهما كمال الانصال وأن يكون بينهما شبه كمال الانقطاع المذكور وأن
يكون بينهما شبه كمال الانصال وأن يكون بينهما التوسط بين السكاليين وبين الشبهين وأن يكون بينهما
كمال الانقطاع مع الابهام فالأربعة الأولى يجب فيها القطع كما بين اللتين ولأولهما حكم لم يرد اعطاؤه للثانية
والاثنان الباقيان من الستة يجب فيهما الوصل وقد تقدم وجه ذلك وعلى ما أشرنا إليه من أن الابهام في
كمال الانصال والشبهين يوجب الوصل تكون أقسام الوصل خمسة أشار المصنف الى تحقيق الأقسام
على ظاهر ما عنده فقال (أما كمال الانقطاع) الذى يكون بين الجملتين (ف) يحصل (ل) أجل (اختلافهما)

وقد تقدم الكلام على شئ من ذلك فإذا احتمل ذلك في المفردات فالجمل أولى بأن لا تنقيد الثانية
منها نظراً للأولى لكن قد يجاب عن هذا بأن التقييد بالطرف هنا ما جاء من كونه ظرفاً للمعطوف
عليه بل لكونه شرطاً والمعطوف على الجواب لا يد أن يكون معلقاً على الشرط قطعاً والثالث
أننا لنسلم أنه تقديم معمول يقتضى الاختصاص بالنسبة الى قالوا فانه جار أن يكون العامل في اذا هو
الفعل الذى يليها كما هو قول مشهور احتاره شيخنا أبو حيان فلا يكون قالوا انا معكم تقدم له معمول
يؤذن باختصاص (الرابع) سلمنا ان اذا خلوا معمول قالوا كما هو قول الجمهور ولا نسلم أن ذلك تقديم
يؤذن بالاختصاص لان معمول اذا اقتضى تقديمه للاختصاص لتحويله عن محله وإذا ان كانت متقدمة
لكونها معمولية ووضع للمول المتأخر عن عامله فهى شرط وحق الشرط أن يتقدم على مشروطه فلا
تقديم فيها بل هى بخصوص كونها شرطاً في محلها غير متقدمة ويستحيل تأخرها عن مشروطها على
المذهب البصرى وبعموم كونها معمولية ولا تقدمه ومراعاة خصوصها أولى من مراعاة عمومها ولا نسلم
أن معمول السابق اذا كان وضعه يسبق عامله يؤذن بالاختصاص وقد تقدم عند الكلام على الاختصاص
تنبيه على شئ من ذلك وانما يتأتى ما ذكرناه في اذا المنجردة عن الشرط (قوله والا) أى وان لم يكن للأولى
حكم لم يقصد اعطاؤه للاثنية سواء قصد عدم اعطاؤه لم يقصد وليس للأولى محل من الاعراب وهذا
القييد يضر ولا ينفع لان لا حول الخمسة جارية وان كان لها محل فذلك خمسة أقسام يجب الفصل في
أربعة منها وهو أن يكون بينهما كمال الانصال أو يكون بينهما كمال الانصال أو شبههما والخامس
أن يكون ما بينهما متوسطاً بين كمال الانصال وكمال الانصال فيجب الوصل وانما وجب الفصل في
الأولى لان الواو للتشريك والتشريك انما يكون بين التناسيب والفرض أن كمال الانقطاع موجود
بينهما فلا تناسب وأما في الثانية فانهما اذا كان بينهما كمال الانصال وصارا كالشئ الواحد فيكون
كعطف الشئ على نفسه وهو متنع وأما ان كان بينهما ما يشبه كمال الانقطاع أو ما يشبه كمال الانصال
فلما تقدم لان شبيه الشئ له حكمه وأما وجوب الوصل في الخامسة فلارتباط بعض الكلام ببعض ولا
موجب للمعقول ص (أما كمال الانقطاع الخ) ش القسم الأول من الخمسة أن يكون للجمله
الأولى حكم يقصد اعطاؤه للثانية وبينهما كمال الانقطاع بلا إيهام خلاف المقصود وذلك أن الأمر

يرجع الى الاسناد اولى طرفيه الأول أن تختلف الجملتان خبرا وانشاء لفظا ومعنى كقولهم لا ندن من الأسد بأكلك وهل تصلح لي كذا أدفع اليك الأجرة بالرفع فيهما وقول الشاعر

(قوله خبر وانشاء) منصوبان على التمييز أو على الخبرية لتكون المحذوف أى لاختلافهما فى كون احدهما خبرا والاخرى انشاء وقوله لفظا ومعنى منصوبان على نزع الخافض (قوله بأن تكون احدهما الخ) فصر الشارح كلام المصنف على صورتين وهما ما اذا كانت الاولى خبرية لفظا ومعنى (٣٦) والثانية انشائية لفظا ومعنى وبالعكس وهذا القصرا بما جاء من جعل قوله لفظا ومعنى راجعا

لكل من قوله خبر وانشاء مع أن مدلول هذه العبارة التى ذكرها المصنف يشدل أربع صور الصورتين المذكورتين وما اذا كانت الاولى خبرية لفظا انشائية معنى والثانية انشائية لفظا خبرية معنى والعكس وحينئذ فلا معنى لتخصيصه باثنين منها كذا ذكر ابن السبكي فى عروس الافراح (قوله نحو وقال رائدهم الخ) نسبة سيويه لا خطأ وقال فى شرح الشواهد لم أره فى ديوانه (قوله اطلب الماء والكلال) أى لأجل نزولهم عليه وهذا تفسير للرائد بحسب الأصل والمراد به هنا عريف القوم أى الشجاع المقدم منهم (قوله أى أقيموا) يعنى بهذا المكان المناسب للحرب (قوله من أرسيت) أى مأخوذ من أرسيت السفينة حبستها يعنى فى البحر وقوله بالمرسة هى بكسر الميم حديدة تلقى فى الماء متصلة

خبر وانشاء لفظا ومعنى) بأن تكون احدهما خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى (نحو وقال رائدهم) هو الذى يتقدم القوم لطلب الماء والكلال (أرسوا) أى أقيموا من أرسيت السفينة حبستها بالمرسة

أى الجملتين (خبر وانشاء) أى اختلافهما فى كون احدهما خبرا والاخرى انشاء (لفظا ومعنى) يعنى ان احدهما خبر لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى فهذا هو كمال الانقطاع الذى يمنع العطف عند اتفاه الإيهام ولكن كون ما ذكر مانعا من العطف بالاتفاق إنما هو باعتبار مقتضى البلاغة وما يجب أن يراعى فيها وأما عند أهل اللغة ففيه الخلاف ومن منع فلا شك ومن جوز كأن يقال مثلا حسبي الله ونعم الوكيل بناء على ان احدى الجملتين خبر والاخرى انشاء فتجوز به اذ لم تراعى البلاغة كذا قيل وفيه نظر لان الجائز لغة مالم يكن نادرا لا ينافى البلاغة وان أريد أن الفصل عند كمال الانقطاع واجب فى مقام يمتنع فى آخره فمالم يذكره ولم يتعرضوا له أصلا بل صريح كلامهم أى كمال الانقطاع هو كمال الفصل فلا قرب أن يقال البيانون على القول بامتناع الوصل الذى هو العطف فى كمال الانقطاع الذى هو كون احدى الجملتين خبرا والاخرى انشاء تأمله ثم مثل لك كمال الانقطاع فقال (نحو) قوله (وقال رائدهم) وهو الذى يتقدم القوم لطلب الماء والكلال لتزول عليه ولا يكون غالبا الا عريفهم (أرسوا) أى أقيموا هذا المكان الملائم للحرب وهو مأخوذ من أرسيت السفينة حبستها فى البحر بالمرسة وهى حديدة تلقى فى الماء متصلة بالسفينة فتقف وقد تطلق

يرجع الى الاسناد اولى طرفيه الأول أن يرجع الى الاسناد كان يختلفا خبرا وانشاء ولفظا ومعنى والمراد أن تكون احدهما خبرية لفظا ومعنى والاخرى انشائية لفظا ومعنى كذا ذكره وفيه نظر فان مدلول هذه العبارة أن كل واحدة منهما متخالف الاخرى فى اللفظ وفى المعنى معا وذلك بأن تكون الاولى خبرية لفظا ومعنى والثانية انشائية لفظا ومعنى أو عكسه وبأن تكون الاولى انشائية لفظا ومعنى والاخرى خبرية لفظا ومعنى وعكسه فقد دخل فى كلامه أربع صور فلا معنى لتخصيصه باثنين منها بدو اعلم أن الخبر والانشاء المتحيزين لا يعطف أحدهما على الآخر فيجب الفصل بلاغة وأما لغة فاختلافهما فى الظاهر على أنه لا يجوز واختاره ابن عصفور فى شرح الايضاح وابن مالك فى باب المفعول معه فى شرح التسهيل وجوز الصاروطاثة ونقل الشيخ أبو حيان عن سيويه جواز عطف المختلفتين بالاستفهام والخبر مثل هذا زيد ومن عمرز وقد تكلموا على ذلك فى قوله تعالى ولا تأكوا مما يذكركم الله عليه وانه لفسق وحاصل ان أهل هذا الفن متفقون على منعه وظاهر كلام

بالسفينة فتقف وأما فتح الميم فهى البقعة التى ترسى فيها السفينة ويؤخذ من قوله حبستها أن تفسير الارساء بالاقامة تفسير بالالزام لان الاقامة لازمة للحبس ويؤخذ من قوله من أرسيت أن الهمزة فى أرسوا مفتوحة وهى همزة قطع وفى شرح الكاشى أرسوا صيغة أمر لجماعة مخاطبين همزة همزة وصل من رست السفينة أرسوا أى وقفت على البحر أو من رست أقدامهم فى البحر ثبتت اه فان ثبت ضم العين فى المضارع فالهمزة فى أرسوا مضبومة عملا بالقاعدة فى الأمر من أن همزته مكسورة الا اذا ضمت عين مضارعها وانما فتحت فى نحو أكرم لانها ليست همزة وصل وانما هى الالف التى كانت فى مضارعها لان أصله المرفوض يؤكرم فلما حذف حرف المضارعة نطق بما بعدها متحركا

نزاؤها

بالسفينة فتقف وأما فتح الميم فهى البقعة التى ترسى فيها السفينة ويؤخذ من قوله حبستها

وقال رائدهم أرسوا نزاولها * فكل حتف امرئ يجرى بمقدار

(قوله نزاولها) بالرفع لا بالجزم جوابا للأمر لأن الغرض تعليل الأمر بالارساء بالمزاولة فكأنه قيل لماذا أمرت بالارساء فقال نزاولها أى لزاول أمر الحرب ولو جزم لانعكس ذلك فيصير الارساء علة للمزاولة لان الشرط علة في الجزاء لانه سببه وتقدير الكلام عليه ان وقع الارساء نزاولها أى ان وقع كان سببا وعلة لمزاولتها لانه لا يمكن مزاولتها الا بالارساء (٢٧) ولا يستقيم كونه بالرفع حالا لئلا

يفوت التعليل الذى هو

المقصود وأيضا المراد

المزاولة بعد الارساء لا الأمر

بالارساء حال المزاولة على

أنه لا رابط للحال الا أن يقال

لما كان نزاولها المعتكلم

وغيره وهم المخاطبون ارتبط

نزاولها مع واو أرسوا في

المعنى فيكون حالا مقدرة

من واو أرسوا وبهذا تعلم

ما في قول سم نغلا عن

شيخه عن نزاولها بالرفع

اذالم يقصد الجزاء ولو قصد

الجزاء صح ووجب الجزم

فتأمل (قوله أى نحاول

تلك الحرب) أى نحاول

أمرها ونعالجها أى نحاول

لاقامتها بأعمالها (قوله

فكل حتف الح) علة

لحذف أى ولا تخافوا

من الحنف لان كل حتف

الح وهذا تمام البيت وبعده

اماموت كراما ونفوز بها *

فواحد الدهر من كد وأسفار

أى الشخص الذى يكون

واحدا في زمانه هو من

(نزاولها) أى نحاول تلك الحرب ونعالجها * فكل حتف امرئ يجرى بمقدار * أى أقيموا نقاتل

المراسة بفتح الميم على البقعة التى رست فيها السفينة (نزاولها) أى نحاول أمر الحرب ونعالجها أى نحاول لاقامتها بأعمالها وتمام البيت * فكل حتف امرئ يجرى بمقدار * أى لا يمنعكم من محاولة اقامة الحرب بمباشرة أعمالها خوف الحنف وهو الموت فان المرء لا يجرى عليه حتفه الا بقدر الله وقضائه بأمر الحرب أم لا فلا الجبن ينجى منه حتى يرتكب ولا الاقدام يوجب حتى يجتنب وحاصله الأمر باقامة أمر الحرب والتشجيع على لقائها بسبب العلم بأن الشجاعة لا توجب حتفا كما أن الجبن لا ينجى منه لان الأمور كلها بالمقادير ومنها الحنف فقوله أرسوا جملة انشائية لفظا ومعنى وقوله نزاولها جملة خبرية لفظا ومعنى ولم يعطف الثانية على الاولى لسكالك الانقطاع وفي هذا المثال شيء لانه ان كان كما قيل قوله نزاولها رفع الفعل فيه لان الغرض جعل مضمون الثانية علة للاولى فكأنه قيل لماذا أمرت بالارساء فقال نزاولها أى لزاول أمر الحرب اذ لو أراد تعليل الثانية بالاولى لجزم فيكون التقدير ان وقع الارساء نزاولها أى ان وقع كان سببا وعلة لمزاولتها لانه لا يمكن مزاولتها الا بالارساء فيكون الكلام على حد قوله أسلم تدخل الجنة أى ان أسلمت كان سببا لدخول الجنة كان ذلك مقتضيا بنفسه ترك العطف من غير مراعاة كمال الانقطاع لان الجملة حينئذ تكون استثنائية منقطعة عما قبلها ولا يصح عطفها على انفسها على ما أتى ان شاء الله تعالى في شبه كمال الاتصال وان كان نزاولها جملة أجنبية ليست علة لما قبلها وليس ما قبلها علة لها فغير ظاهر لان الكلام لا ينظم الا بما قرأوا ولا كما لا يخفى اللهم الا أن يقال لهذا الكلام جهتان وجود الانشائية والخبرية وهو كمال

النجاح جوازه ولا خلاف بين الفريقين لانه عند من جوزه يجوز له لغة ولا يجوز له بلاغة واختلفوا في باسم الله وصلى الله على محمد في اثبات الواو واسقاطها ثم أنشد المصنف على ذلك قول الشاعر وهو الاخطل كذا ذكرك سيدويه وان كان لا يوجد في ديوانه

(وقال رائدهم أرسوا نزاولها) * فكل حتف امرئ يجرى بمقدار

لان أرسوا فعل أمر فهو انشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبر لفظا ومعنى لان الغرض تعليل الأمر بالارساء بالمزاولة اما للحرب على قول ابن الحاجب وهو الصحيح أى أرسوا السفينة نزاول الحرب أو للسفينة على قول غيره فلا يحسن جزمه ولا جملته حالا لفوات معنى التعليل حينئذ بل يتعين الرفع على القطع قال الخطيبى مثل قم يدعوك لان المراد بقوله يدعوك تعليل الأمر بالقيام ولا يحسن جعله مجزوما لانه ينعكس المعنى ويصير القيام سببا للدعاء ولو أردت ذلك لجزمت قلت وفي هذا نظر لان نزاولها لا يمنع جزمه ولا ينعكس المعنى لان المزاولة قد تنرتب على الارساء ولا سيما اذا عايد الضمير على الحرب ويكون المراد من نزاولهم وأهل

كان ناشئا أى كالناشئ من السكد والاسفار (قوله أى أقيموا نقاتل) أى قال رائد القوم ومقدمهم أقيموا نقاتل ولا يمنعكم من محاولة اقامة الحرب خوف الحنف وهو الموت لان موت الح وهذا المعنى الذى ذكره مبنى على أن ضمير نزاولها للحرب وقيل الضمير للسفينة والمعنى قال أميرهم الذى قام بتدبيرهم للملاحين أرسوا كي نزاولها ونقوم بتدبير أخذ رجالها والاستيلاء على نفائس أموالها ولا تخاف من كثرة عددهم فكل حتف امرئ يجرى بمقدار أى بقدر الله وقضائه واقتصر الشارح على الاحتمال الاول لانه أظهر لان مناسبة الصراع الثانى للأول ظاهرة فيه

أو معنى لالفظا كقولك مات فلان رحمه الله وأما قول الزبيدي:

(٢٨) ملكته حبلى ولكنه * ألقاه من زهد على غاري

وقال اني في الهوى كاذب *
انتقم الله من الكاذب *

لان موت كل نفس يجري بقدر الله تعالى لا الجبن ينجي

(قوله لان موت كل نفس الح) أشار بادخال كل على نفس الى أن دخوله على حنف في كلام الشاعر باعتبار العموم في المضاف اليه لان النكرة في سياق الاثبات قد نعم لا باعتباره في نفسه لان كل انماضاف لمتعدد ولا تعدد في الحنف بالنسبة لكل أحد حتى تدخل كل عليه وأما قول بعضهم ادخال الشاعر كل على الحنف باعتبار تعدد أسبابه من كونه بالمرض وبالسيف وبالرمح وغيرها المناسب لمقام الحرب حيث يأتي فيه أسباب الموت من السيف والرمح ونحوهما من كل جانب فلا يفيد مالم يعتبر العموم في امرى بمعونة المقام والمعنى فكل حنف كل امرى على التوزيع ولا يخفى ما في هذا من كثرة الكلفة التي لاجابة اليها أفاده عبد الحكيم وفي سم ان جعل الشارح لفظة كل داخلة على نفس دون موت عكس ما في كلام الشاعر إشارة الى أن كلام

الانقطاع للوجوب الفصل وهو الدعي في التمثيل ووجود الاستثنائية وهو مانع من العطف أيضا ولا يخلو من تصف وينبغي أن تنبه الى ما أشرنا اليه من أن كون الجملة الأولى علة يوجبها الجزم وكون الثانية علة يوجبها الرفع أمران متلازمان لانه اذا كان الحامل على الأمر بالارساء مزاولتها كان نفس الارساء سبب المحاولة اذ هي مآل الارساء وانما اختلفا بالاعتبار على حسب ما يقتضيه الجزم فيقدران الشرط وهو سبب أقوى أو الرفع فيقدر السؤال عن العلة المحاب بها وهي علة نالية فافهم ثم ان جعلني ارسوا وزاولها في هذا الشطر معمولان لقال فالأولى منهما محل من الاعراب وكلاهما في محل له من الاعراب فالتمثيل غير مطابق وقد أجيب بأن المثال باعتبار المحكي عنه والملتان باعتباره لا محل لهما لا باعتبار الحكاية ورد بأنه تصف لظهور أن المثال انما هو هذا الشطر والملتان فيه معمولتان وعليه فالتمثيل لجرم دافيه كمال الانقطاع لا بقيد كونهما مالا محل له من الاعراب والتحقيق كما قال بعض المحققين أن المثال باعتبار المحكي عنه فالملتان مما لا محل لهما وذلك لان الغرض التمثيل بما أوجب فيه كمال الانقطاع الفصل والملتان اللتان لهما محل من الاعراب لا يوجب كمال الانقطاع فيهما فصلا لانهما في معنى الفرد فلا تراعى فيهما النسبة التي بها يتحقق كمال الانقطاع الواجب للفصل ولذلك صح العطف في الحكيتين مع وجود كماله فيهما باعتبار أصاهما كما في قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل وقيل كما تقدمت الإشارة اليه انما وجب الفصل في المثال لشدة ارتباط الثانية بالأولى فصارت كنفسها اذ هي علة لها وعطف الشيء على نفسه ممنوع حتى في المفردات ان لم يؤول بالتفسير كما تقدم فالتمثيل على موجب القطع لكمال الانقطاع انما هو باعتبار المحكي ليصح كون كمال الانقطاع هو الواجب لفصل فحصل مما تقرر في سابق الكلام ولا حقه أن منع العطف بين الانشاء والخبر له ثلاثة شروط أن يكون بالواو وأن يكون فيما لا محل له من الاعراب من الجمل وأن لا يوهم خلاف المراد وذلك ظاهر ثم ان اعتبار الحكاية لتكون الأولى لها محل ورد عليه ان الذي في محل الاعراب هو مجموع الجملتين لان كلامهما جزء المحكي وجزء المحكي لا محل له من الاعراب كالموضوع فقط أو الممحول فقط وقد يجاب عن هذا بأن الجزء التام الفائدة حكمه حكم الكل بخلاف غير التام ثم قد اختلف النحويون في المحكي هل هو في محل المفعول المطلق أو المفعول به فاذا قيل قلت الحمد لله فالحمد لله نوع من القول قال قول مفعول مطلق أو هو مفعول به اذ يقال هذا الكلام مقولى ولا يقال في المصدر في نحو قولك قلت قولا

السفينة وقوله قم بدعوك في التمثيل به نظر لان بدعوك خبر في معنى الانشاء فليس مما نحن فيه ولو كان لي تصرف في هذا البيت لقد تمت حنف على كل وقت حنف كل امرى يجري بمقدار ما لا يخفى من أن الحنف ليس متجزئا ولا متعددا بالنسبة الى كل فرد حتى يؤتى فيه بكل بخلاف امرى فانه يؤتى فيه بكل ليفيد استغراق الافراد وجعل المصنف هذا من قسم ما ليس له محل رعاية للكلام المحكي كما سبق لا للحكاية وقد جعل السكاكي مما نحن فيه قول الزبيدي

ملكته حبلى ولكنه * ألقاه من زهد على غاري

وقال اني في الهوى كاذب * انتقم الله من الكاذب

ولا

الشاعر محمول على القلب اذ لا تعدد في الحنف بالنسبة لكل أحد حتى تدخل كل عليه (قوله)

يجري بقدر الله) أي بقضائه سواء بأمر الشخص الحرب أولا وأشار الشارح الى أن مقدار في كلام الشاعر مصدر بمعنى القدر (قوله لا الجبن ينجي) أي لا الجبن ينجي منه حتى يرتكب

فعمد السكاكي رحمه الله من هذا الضرب وحمله الشيخ عبد الفاهر رحمه الله على الاستئناف بتقدير قلت

(قوله ولا الاقدام برديه) بفتح الراء وتشديد الدال أى يوقفه فى الردى والهلاك حتى يجتنب ويصح سكون الراء وكسر الدال أى يهلكه (قوله لم يعطف الخ) هذا بيان لكمال الانقطاع وعدم الوصل (قوله وأرسوا انشاء الخ) أى لانه أمر وكل أمر كذلك حقيقة أى وذلك مانع من العطف باتفاق البيانيين باعتبار مقتضى البلاغة وما يجب أن يراعى فيها وأما عند أهل اللغة ففيه الخلاف فالجمهور على أنه لا يجوز واختاره ابن عصفور وفي شرح الايضاح وابن مالك فى باب المرسول معه فى شرح التسهيل وجوزه الصغار وطائفة كأن يقال حسبى الله ونعم الوكيل بناء على أن احدى الجملتين خبر والأخرى انشاء ونقل أبو حيان عن سيبويه جواز عطف الجملتين المختلفتين بالاستفهام والخبر نحو هذا زيد ومن عمرو قال بعضهم ان من منع العطف من أهل اللغة فذمه بالنظر للبلاغة ومراعاة المطابقة لمقتضى الحال ومن جوزه فتحوزه إذا لم تنزع المطابقة لمقتضى الحال وحينئذ فتحوزه بالنظر للغة لا بالنظر للبلاغة فلا خلاف بين الفريقين وفيه نظر لان الجائز انما إذا لم يكن نادر الايضاحى البلاغة وان أراد أن الفصل عند كمال الانقطاع واجب فى مقام ممنوع فى آخره هذا مما لا يدكره ولم يتعرضوا له أصلاً تأمل (قوله وهذا مثال الخ) (٢٩) هذا جواب عما يقال اعتراضاً على المصنف ان الكلام فى

الصنف ان الكلام فى الجمل التى لا محل لها من الاعراب والجملتان فى البيت الذى مثله لهما محل من الاعراب لانهما معمولتان اقلال وحينئذ فالتحليل غير مطابق وحاصل ما أجاب به الشارح أن هذا مثال لكمال الانقطاع بين الجملتين مع قطع النظر عن كونهما معاً لا محل لهما من الاعراب والحاصل أن كمال الانقطاع نوعان أحدهما فيما ليس له محل من الاعراب وهذا يوجب الفصل والثانى فيما له محل من الاعراب وهذا لا يوجب

ولا الاقدام برديه لم يعطف نزولها على أرسوا لانه خبر لفظا ومعنى وأرسوا انشاء لفظا ومعنى وهذا مثال لكمال الانقطاع بين الجملتين باختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى مع قطع النظر عن كون الجملتين معاً ليس له محل من الاعراب والا فالجملتان فى محل نصب مفعول قال (أو) لاختلافهما خبرا وانشاء (معنى فقط) بأن تكون احدهما خبرا ومعنى والاخرى انشاء ومعنى وان كانتا خبريتين أو انشائيتين لفظا

هذا القول أعنى المصدر مقولى والا فرب الاول ولو رجع بعض المحققين الثانى (أو معنى) أى يحصل كمال الانقطاع لأجل اختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى أو لاختلافهما معنى (فقط) وذلك بأن تكون احدهما خبرا ومعنى والاخرى انشاء معنى بشرط أن تكونا معاً انشائيتين لفظا أو خبريتين لفظا فهو معطوف على قوله لفظا ومعنى وزدنا فقط لثلا يدخل القسم السابق فى هذا ولذلك ناسب قوانا

وحمله الجرحا على الاستئناف بتقدير قلت المعنى وقال أنت فى الهوى كاذب قلت انتقم وهو واضح فانه لا يصح أن يكون بما نحن فيه الا اذا كان انتقم الله من كلام المحكى عنه وفيه بعد وينبغى أن يعلم اننا اذا جعلناه استئنافا كان مقطوعا عن وقال فيمكن أن يقال انه من قطع الاحتياط الذى يكون لشبه الانقطاع لان عطفها على قال يؤهم عطفها على انى تنبيه على اعترض الخطيبي على المصنف فقال التقديران الجملة الاولى لا محل لها والاوى فى البيت لها محل لانه مفعول اما مفعول به أو مفعول مطلق على اختلاف فى القول هل هو متعد اولاً لم قلت الاولى فى البيت لها محل باعتبار الحكاية لان قال متساق عليها على المشهور وباعتبار المحكى هى مستأنفة لا محل لها لان أرسوا جملة مستأنفة والمقصود هنا انما هو تحليل

الثال من الثانى دون الأول وحينئذ فهو مثال لقطع كمال الذى كلامنا فيه وهو ما يوجب الفصل قال ابن يعقوب بعد كلام قرره فتحصل مما نقرر أن منع العطف بين الانشاء والخبر له ثلاثة شروط أن يكون بالواو وأن يكون فيما لا محل له من الاعراب من الجمل وأن لا يؤهم خلاف المراد (قوله باختلافهما خبرا وانشاء) الباء للسببية (قوله والا فالجملتان فى محل نصب) أى كل واحدة منهما فى محل نصب وهذا مبنى على أن جزء القول له محل اذا كان مفيدا ومبنى أيضا على الاستشهاد بهما باعتبار حال وقوعهما من الحاكي لكلام وهو الشارح أمالو كان الاستشهاد بهما باعتبار حال وقوعهما من الرائد فالجملتان لا محل لهما قطعا واختلف فى المحكى بالقول هل هو فى محل المفعول المطلق أو للمفعول به والأول لابن الحاجب والثانى لغيره ورجحه بعض المحققين وقوله والا فالجملتان أى والاقطع النظر عن كون الجملتين ليس لهما محل من الاعراب بل نظرنا لذلك فلا يصح التحليل لان كلامنا من الجملتين فى محل نصب مفعول قال (قوله بأن تكون احدهما خبرا) أى الاولى أو الثانية فهاتان صورتان يضربان فى الصورتين المفهوميتين من قوله وان كانتا خبريتين أو انشائيتين فالصور أربع (قوله وان كانتا خبريتين أو انشائيتين لفظا) الواو للحال وان وصلية ودخل تحت هذا أربع صور الاولى خبرية معنى والثانية انشائية معنى وهما خبريتان لفظا أو انشائيتان لفظا والاوى انشائية معنى والثانية خبرية معنى وهما خبريتان لفظا أو انشائيتان كذلك ولا يصح أن يكون قوله وان كانتا الخ للباقة والالكان هذا القسم أعنى من الأول

الثاني أن لا يكون بين الجملتين جامع كما سياتي وأما كمال الاتصال فيكون لأمر ثلاثة (الأول) أن تكون الثانية مؤكدة للأولى

لتناوله لاختلافين اعطا أيضا وهذا هو الأول بعينه فلا تنبأين الأقسام مع أن الأعداء لا يعطف بأو وخرج ما إذا اختلفنا اعطا فقط فلا يكون هذا من كمال الانقطاع وبق من صور اختلافهما ما إذا كانت أولاهما خبرا لفظا ومعنى والآخرى انشاء معنى فقط أو العكس (قوله مات زيد الخ) لم يثل المصنف ولا الشارح لما يكون اعظهما انشاء وهما مختلفان معنى كقولك عند ذكرك من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم ليتبوا مقعده من النار (٣٠) لا تطعه أيها الأخ فالأولى خبرية معنى والثانية انشائية معنى ولفظهما انشاء ونحو اليس

الله بكاف عبده اتق الله أيها العبد فالأولى خبرية معنى والثانية انشائية معنى أي الله كاف عبده ولفظهما انشاء (قوله أو لأنه لاجمع الخ) أي أو لانفاقهما في الخبرية والانشائية لثلا يدخل القسم الأول في هذا أيضا كما تقدم (قوله كما سياتي بيان الجامع) أي والجامع الذي إذا اتفقت تحقق كمال الانقطاع الموجب لمع العطف مثل للجامع الذي سياتي في محله عند تفصيله إلى عقلي ووهمي وخيالي ثم ان مالا يصلح فيه العطف لانفاء الجامع اما لانفائه عن السند اليهما فقط كقولك زيد طويل وعمرو قصير حيث لاجمع بين زيد وعمرو من صداقة غيرها ولو كان بين الطول والقصر جامع التضاد واما عن المسندين فقط كثال الشارح عند فرض الصداقة بين زيد وعمرو أو عنهما ما نحوز بدقائم والعلم حسن

(نحو مات فلان رحمه الله) لم يعطف رحمه الله على مات لأنه انشاء معنى ومات خبر معنى وإن كانتا جميعا خبريتين لفظا (أولانه) عطف على اختلافهما والضمر للشأن (لا جامع بينهما كما سياتي) بيان الجامع فلا يصح العطف في مثل زيد طويل وعمرو تأم (وأما كمال الاتصال) بين الجملتين (فلكون الثانية مؤكدة للأولى)

بشرط أن تكون الخ ثم مثل باليتين كانتا خبريتين مما اعطا بقوله (نحو مات فلان رحمه الله) جملة مات فلان خبرية معنى ورحمه الله انشائية معنى ولفظهما معا خبر فلا اختلافهما في المعنى لم يعطف احدهما على الاخرى والقسم الأول أخروي بالنسبة لهذا ولم يثل بما يكون لفظهما معا انشاء وهما مختلفان معنى لقلة وجوده وذلك كقولك عند ذكرك من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم ليتبوا مقعده من النار لا تطعه أيها الصاحب (أولانه) أي يحصل كمال الانقطاع لأجل اختلافهما خبرا وانشاء أولان الشأن فيهما (لا جامع بينهما) فقولاه أولانه معطوف على قوله لاختلافهما وقوله لاجمع بينهما خبر ضمير الشأن وهو الهاء في لأنه والجامع الذي اتفقت تحقق كمال الانقطاع الموجب لمنع العطف هو معلوم (كما سياتي) في محله عند تفصيله إلى عقلي وخيالي ووهمي وقوله أولانه لاجمع بينهما يعني مع كونهما لم يختلفا في معنى الخبرية والانشائية بل هما خبريتان معا معنى أو انشائيتان معا وانما قلنا كذلك لثلا يدخل القسم الأول في هذا أيضا كما تقدم فيما قبل ثم مالا يصلح فيه العطف لانفاء الجامع اما لانفائه عن السند اليهما فقط كقولك زيد طويل وعمرو قصير حيث لاجمع بين زيد وعمرو من صداقة وغيرها ولو كان بين الطول والقصر جامع التضاد كما يأتي وأما عن المسندين فقط كقولك زيد طويل وعمرو عالم حيث لاصداقة بين زيد وعمرو وغيرها (وأما كمال الاتصال) الذي يكون بين الجملتين فيمنع من العطف إذ عطف احدهما على الاخرى معه كعطف الشيء على نفسه (فيتحقق ذلك السكالم بينهما (أ) أجل (ب) كون الثانية مؤكدة للأولى)

عدم وصل المحسكى عنه (الثاني) أن يختلفا خبرا وانشاء ويكون اختلافهما معنى لا لفظا فيجب الفصل كقولك مات فلان رحمه الله فالأولى خبرية لفظا ومعنى والثانية انشائية معنى لا لفظا لأن لفظ الفعل خبر لأمر ولا تقل لأنه ماض كما قال الشارح لان صيغة المضارع أيضا صيغة خبر مالم يدخل عليه لام الأمر والنهي ويدخل في هذا القسم صور أن يكونا خبرين أولهما معنى انشاء وأن يكونا خبرين أولهما معنى خبر وأن يكونا انشاءين أولهما معنى خبر وأن يكونا خبرين أولهما معنى انشاء وهذا القسم أيضا ما يأتي فيه الأقسام السابقة كما قدمناه فالصواب أن ذلك بوجب القطع سواء أكان للأولى عمل أم لا بالواو أم غيرها (الثالث) أن لا يكون بين الجملتين جامع وسياً في تفصيله من (وأما كمال الاتصال إلى آخره) ش هذا القسم أيضا لا يخفى أنه لا يعود إليه أقسام العطف بغير الواو وأقسام المحل وعدمه

(قوله وأما كمال الاتصال) أي الذي يكون بين الجملتين فيمنع من العطف بالواو إذ عطف احدهما على الاخرى كعطف الشيء على نفسه وأما غير الواو فلا يضر العطف به معه كما هو المفهوم من كلام المصنف أولا (قوله فلكون الثانية) أي فيتحقق ذلك السكالم بين الجملتين لأجل كون الثانية مؤكدة للأولى أو بدلائلها أو ببيانها وأما لثمت فلما لم يتميز عن عطف البيان إلا بأنه يدل على بعض أحوال التبوع لا على ذاته والبيان يدل على ذات التبوع لا على وصف فيه وهذا المعنى وهو الدلالة على بعض أحوال التبوع مما لا تحقق له في الجمل لان الجملة إنما تدل على النسبة ولا يتأتى أن تكون نسبة في جملة دالة على

وللقتضى لتأ كيد دفع توهم التجوز والغلط وهو قسمان أحدهما أن تنزل الثانية من الأولى منزلة التأ كيد للمعنى من متبوعه في إفادة التقرير مع الاختلاف في المعنى

وصف شيء في جملة أخرى لم تنزل الجملة الثانية من الأولى منزلة النعت وقد تكون النسبة في جملة موضحة للنسبة جملة أخرى فلذا نزلت الجملة الثانية من الأولى منزلة عطف البيان من المبين (قوله تأ كيداً معنوياً) أي بأن يختلف مفهومهما ولو لم يكن يلزم من تقرير معنى أحدهما تقرير معنى الأخرى والمراد تأ كيداً معنوياً لغة والافتاء كيد المعنوي في الاصطلاح أعني يكون بالفاظ معلومة وليس ما يأتي منها أول الراد بقوله تأ كيداً معنوياً أي كالتأ كيد المعنوي في حصول مثل ما يحصل منه ومثل هذا يقال في كون الجملة بدلاً أو بياناً وما يدل على كون الجملة للذكورة ليست تأ كيداً معنوياً في الاصطلاح قول المصنف فيما يأتي فوزاً وزان نفسه الخ كذا قيل وقد منع تلك الدلالة بأن يقال إن المراد فوزان هذا التوكيد المعنوي الاصطلاحي الواقع في الجمل وزان نفسه الذي هو توكيد معنوي اصطلاحاً واقع في المفردات فالظاهر أن هذا توكيد معنوي اصطلاحاً ولا مانع أن يقال إن ما كان بالالفاظ المعلومة تأ كيد معنوي بالنسبة للمفردات والجملة الثانية من التخالفتين مفهومهما يلزم من تقرير معنى أحدهما تقرير معنى الأخرى توكيد معنوي بالنسبة للجملة تأمل ور بما كان كلام القنري مفيداً لذلك حيث قال ولا يقال إن كل واحد من التوكيد والبيان (٣١) والبدل من جملة التوابع والتابع هو الثاني العرب بأعراب

سابقه الحاصل أو التجدد وحينئذ فلا بد أن يكون للتبوع أعراب لفظي أو تقديرى أو محلى مع أن الكلام في الجمل التي لا محل لها منه لأننا نقول المراد من قولهم هو الثاني العرب بأعراب سابقه كونه كذلك فيما لسابقه أعراب أو المراد بأعراب سابقه نفيًا وإثباتًا أو أن هذا تعريف للتابع بالنظر للغالب وهو ما إذا كان للسابق أعراب انتهى كلامه (قوله لدفع توهم تجوز) مصدر مضاف لمفعوله أي لدفع التكلم

تأ كيداً معنوياً (لدفع توهم تجوز أو غلط

تأ كيداً معنوياً بأن يختلف مفهومهما ولو لم يكن يلزم من تقرير معنى أحدهما تقرير معنى الأخرى أو تأ كيداً لفظياً بأن يكون مضمون الثانية هو مضمون الأولى فيؤتى بالثانية بعد الأخرى (لدفع توهم تجوز أو غلط) أي لاجل أن يدفع التكلم توهم السامع التجوز في الأولى فتنزل الثانية منزلة التأ كيد المعنوي في المفردات لأنه إنما يؤتى به لدفع توهم التجوز أو يدفع توهم السامع الغلط في الأولى فنزل الثانية منزلة التأ كيد اللفظي في المفردات فإنه إنما يؤتى به لدفع توهم السهو والغلط فالأولى وهي التي تنزل منزلة التأ كيد المعنوي

فكان الاتصال لاحتثائه، ور أن تكون الثانية مؤكدة أو بدلاً أو عطف بيان وقال السكاكي وكذا النعت أيضاً والمصنف أسقطه وسنتكلم عليه وذلك لأن التوابع هي هذه الأربعة والبدل هو المقصود فإن المبدل منه في حكم الطرح وكذلك النعت والمعطوف بياناً والتوكيد كما هي عين للتبوع وإذا كان عينه والعطف يقتضى انشريك كان العطف منافياً لكل من هذه التوابع فلم أنه لا يجوز حيث أريد أحدها * وأعلم أن المراد ينزل منزلة التبوع هو معنى النسبة ففي قوله تعالى إنا، حكم إنما نحن مستهزئون الاستهزاء ينزل منزلة التابع للاستقرار في معكم ولما قرر السكاكي أن كل واحد من هذه التوابع الأربعة لا مدخل للعطف فيه ذكر ما قد يتخيل أنه صفة وإن كان فيه الواو فنه قوله تعالى وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم فأجاب بأن الواو للحال والجملة حالية ووقعت الحال من السكر لانهما بعد النفي أولى بذلك، من النهي في قوله

توهم السامع تجوزاً الخ (قوله أو غلط) اعترضه العلامة السيد بأن التوكيد المعنوي في المفردات كما في جاز يد نفسه لا يكون لدفع توهم النسيان والغلط بل لدفع توهم التجوز فقط فكذا ما هو بمنزلة وهو المعنوي في الجمل ولا ريب فيه لكن الذي حققه العلامة عبد الحكيم أن التأ كيد المعنوي يفيد دفع توهم الغلط بالنسبة للاختلاف أفراداً أو غير سواء كان بسهو أو نسيان أو سبق لسان وإن لم يقد بالنسبة للأحد فإذا قيل جاء الرجلان كلاهما فإنه يفيد دفع توهم الغلط باللفظ بالثنائية مكان المفرد أو الجمع دون ثنية أخرى وكذا جاز يد نفسه يفيد دفع توهم الغلط بالنسبة لمن توهم أن الجاني الزيدان لا بالنسبة لمن توهم أنه عمرو وجعل العلامة ابن يعقوب قول المصنف لدفع توهم تجوز بالنظر للتأ كيد للمعنى وقوله أو غلط بالنظر للتأ كيد اللفظي مخالفاً للصنيع الشارح في جعلهما للمعنى الواجب للأشكال المذكور وعبارته على قول المصنف لدفع توهم تجوز أو غلط أي لاجل أن يدفع التكلم توهم السامع التجوز في الأولى فتنزل الثانية منزلة التأ كيد المعنوي في المفردات لأنه إنما يؤتى به لدفع توهم التجوز أو يدفع توهم السامع الغلط في الأولى فتنزل الثانية منزلة التأ كيد اللفظي في المفردات فإنه إنما يؤتى به لدفع توهم السهو والغلط انتهى كلامه وهو تابع فيما قال للعلامة السيد ولكن قد علمت ما قاله العلامة عبد الحكيم

فانه لما بولغ في وصف الكتاب ببلوغه الدرجة القصوى من الكمال يجعل المبتدئ ذلك وتعرف الخبر باللام

(قوله فانه لما بولغ الخ) هذا بيان لسكون لاريب فيه تأكيدهم نو بالذالك الكتاب وضمير انه للحال والشأن وقوله بولغ أى وقعت المبالغة أى فانه لما وقعت للمبالغة فى أن وصف ذلك الكتاب بأنه بلغ فى الكمال الى الدرجة القصوى أى البعدى فى الرفع فقوله الدرجة معمول البلوغ وفى الكمال متعلق به (قوله وبقوله بولغ متعلق بالباء فى قوله بجعل) أى ظامنى (٣٣) فانه لما وقعت للمبالغة فى الوصف المذكور

بسبب جعل الخ (قوله بجعل الخ) المبالغة بمجموع الجمل والتعريف لكن محلها بالتعريف لان جعل المبتدأ ذلك انما يفيد بلوغه الدرجة العسرى فى الكمال وهذا لا ينافى أن غيره كذلك (قوله ذلك) أى لفظ ذلك (قوله الدال على كمال العناية بتميزه) أى من حيث ان اسم الاشارة موضوع للشاهد المحسوس وقوله والتوسل الخ أى باعتبار أن اللام للبعد وقوله الدال الخ صفة لجمل أولئك وهو الاقرب لكن الاول أليق بقول الشارح والتوسل الخ اذ لو كان عطف لذلك لكان المناسب أن يقول الدال على كمال العناية بتميزه وعلى البعد للتوسل به الى التعظيم (قوله التوسل) عطف على كمال العناية أى الدال على كمال العناية بتميزه والدال على التوسل الى التعظيم وعلو الدرجة بسبب بعده أى دلالة على

(فانه لما بولغ فى وصفه) أى وصف الكتاب (ببلوغه) متعلق بوصفه أى فى أن وصف بانه بالغ (الدرجة القصوى فى الكمال) وبقوله بولغ متعلق بالباء فى قوله (بجعل المبتدأ ذلك) الدال على كمال العناية بتميزه والتوسل ببعده الى التعظيم وعلو الدرجة (وتعرف الخبر باللام) الدال على الانحصار مثل حاتم الجواد فعنى ذلك الكتاب أنه الكتاب الكامل الذى يستأهل أن يسمى كتاباً

السورة ثم أشار الى كون لاريب فيه كالتأكيده المعنوى لجملة ذلك الكتاب فقال (فانه) أى فان الشأن هو (لما بولغ فى وصفه ببلوغه الدرجة القصوى فى الكمال) أى لما وقعت المبالغة فى وصف الكتاب بصفة هى بلوغه فى الكمال الى الدرجة القصوى أى البعدى فى الرفع فقوله ببلوغه متعلق بوصفه والدرجة معمول البلوغ وفى الكمال متعلق ببلوغه أى بلوغه فى الكمال الى الدرجة القصوى فبولغ فى وصفه بذلك البلوغ ثم المبالغة فى الوصف المذكور وهو بلوغه النهاية فى الكمال حصلت (بجعل المبتدأ) اسم الاشارة الذى هو (ذلك) لانه صيغة تدل على بعد المشار اليه والبعيد يراد به بعد التعظيم ورفعة المنزلة والعلو على التناول والادراك كاداة القرائن على ذلك هنا فأفاد عظمة الكتاب وعظمته بتحقيقه بمحققى البعد عن مظنة الريب ظهور وجاهديهم مع أن اسم الاشارة يدل على كمال العناية بتميزه كما تقدم فى باب اسم الاشارة وكمال العناية بالتميز انما يكون لحكم يختص به المشار اليه مما يمدح به فيمتنى بتميزه لئلا يقع لبس فى مدحه وهم فى انفراده بمجده والحكم البديع للكتاب هو ما ينافيه من الكمال فى حقيقته وظهور سره فافاد بهذا الوجه أيضاً بلوغ النهاية فى الكمال فقوله بجعله متعلق بقوله بولغ كما أشرنا اليه فى التقرير (و) حصلت تلك المبالغة أيضاً (تعريف الخبر) الذى هو الكتاب (باللام) وذلك لان تعريف الجزأين فى الجملة الخبرية يدل على الانحصار كما يقال

فى قوله بعث الشاة ودرهما أن معناه بدرهم ووجه أن الواو لا تجمع والاشترك والباء لا لاماق والجمع والاصاق من واد واحد ويكرن خروج الواو عن التغاير كما فعل بالهمزة وأم فى قوله عز وجل سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون والنداء فى أيتها العصابة انتهى وقال ابن الحاجب فى أماليه بعد ان قرر أنه لا تقع الواو بين الصفة والموصوف ان وثامنهم كلهم عطف خبر على خبر لان الاخبار يعطف بعضها على بعض كقولك زيد قائم وعالم وأما جمل وجل ومعه آخر فاما أن يكون من عطف جملة على جملة أو آخر معطوف على رجل ومن ذلك قوله عليك ورحمة الله السلام لايتوهم أن الواو وقعت بغیر عطف لانه فى نية التقديم والتأخير وأما فإياى فارهبون فتقديره ارهبوا فارهبون وأما قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا فقال الزمخشري معناه تكذيب على تكذيب وقولك أعجبني زيد وعلمه فالعطف فيه للدلالة على أن لذات زيد مدخلان أن يتم محب منه وليس كقولك أعجبني

(٥ - شروح التلخيص - ثلث) البعد فكانه فى مرتبة لا يشار اليها الا من بعد (قوله الدال على الانحصار) أى لأن تعريف الجزأين فى الجملة الخبرية يدل على الانحصار اما حقيقة أو مبالغة فالاول نحو قولك الله الواجب الوجود والثانى كما مثل الشارح بقوله حاتم الجواد أى لاجواد الاحام اذ جود غيره بالنسبة الى جوده كالعدم (قوله فعنى ذلك الكتاب) أى المراد منه أنه الخ أو معناه حقيقة أنه الكتاب لا سواه لكنه غير مراد لانه باطل وقوله الكامل أى فى الهداية (قوله الذى يستأهل) بالهمزة أى يستحق وفى الصحاح يقال فلان أهل لكذا ولا يقال مستأهل والدامة تقوله لكن العلامة الزمخشري قد صحح هذه العبارة فى الاساس

كان عند السامع قبل أن يتأمله مظنة أنه سارمى به جزافاً من غير تحقق فأنبهه

(قوله كأن ما عده من الكتب) أى السامع وقوله نأص أى عن درجته وهذا ان لوحظ ان المحصور الكتاب الكامل وقوله بل ليس بكتاب أى ولو كان ذلك الغير كتاباً (٣٤) كاملاً فى نفسه وهذا المعنى ان لوحظ أن المحصور أصل الكتاب وقد يقال إن المناسب للملاحظة

كأن ما عده من الكتب فى مقابلته ناقص بل ليس بكتاب (جاز) جواب لما أى جاز بسبب هذه المبالغة المذكورة (أن يتوهم السامع قبل التأمل أنه) أعنى قوله ذلك الكتاب (مما يرمى به جزافاً) من غير صدور عن روية وبصيرة (فأنبهه)

حاتم هو الجواد أى لاجواد الاحنام اذ جود غيره بالنسبة الى جوده كالعدم فكأنه قيل لا كتاب الا هذا الكتاب أى هو الكامل الذى يستأهل أن يسمى كتاباً حتى كأن ما عده ليس بكامل بالنسبة الى كماله وليس بكتاب ولو كان ذلك الغير كتاباً كاملاً فى نفسه وهذا الكلام الذى قرر به هذا المحصر ليس فى ظاهره سوء أدب اذ لم يصرح بوصف الكتب التى وقع المحصر باعتبارها بالنقصان ولا فى باطنه لان الملك الاعظم له أن يفضل ما شاء من كتبه على غيره بالمبالغة المحصورة وغيره انعم لوسميت فيه الكتب ووقع المحصر من غير الملك الأعلى لزم سوء الأدب أو وقع المحصر من غيره تعالى ولو لم تسم الكتب فافهم (جاز) هو جواب لما أى لما بولغ فى وصفه بالكمال جاز بسبب تلك المبالغة المتقدمة (أن يتوهم السامع قبل التأمل) فى حال الكتاب (أنه) أى ان قوله ذلك الكتاب المفيد للمبالغة فى المدح (مما) أى من الكلام الذى (يرمى به جزافاً) أى على وجه المجازفة أى بمعنى انه مما يؤتى به من غير ملاحظة مقتضياته ومراعاة لوازمه ومفاد أجزائه بروية وبصيرة فان المجازفة فى الشئ عدم الاحاطة بأحواله وانما كانت المبالغة المذكورة مما يجوز معه توهم المجازفة لما جرت به العادة غالباً ان المبالغ فى مدحه لا يكون على ظاهره بل يخرج على خلاف مقتضى ظاهره اذ لا تخلو المبالغة غالباً من تجوز وتساهل (ف) لما جاز بسبب تلك المبالغة توهم السامع المجازفة فى الكلام وانه على خلاف ظاهر مقتضاه (أنبهه) أى أنبه

زيد علمه فهو كقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله ولما كان صلى الله عليه وسلم من الله سبحانه وتعالى بكان عظيم كان ايذاؤه ايذاه وعطف الصفات بعضها على بعض اشارة لاستقلال كل واحد منها كما هو معروف فى موضعه وسيأتى وقوله تعالى من كان عدواً لله وملائكته ورسوله وجبريل قالوا من عطف الخاص على العام وفيه نظر لان المطوفات اذا اجتمعت فاما أن تقول ان كلها معطوف على الاول فقوله تعالى وجبريل معطوف على لفظ الجلالة وان كان كل واحد على ما قبله فيكون جبريل معطوفاً على رسوله والظاهر أن المراد بهم الرسل من بنى آدم لعطفهم على الملائكة فليس منه والتحقيق أن يقال هو من عطف الخاص بعد العام أو من ذكر الخاص بعد ذكر العام وقوله تعالى سبما من المثنى والقرآن العظيم عكسه الآن يكون المراد بالسبع المثنى وبالقرآن العظيم واحداً * ونرجع الى كلام المصنف فالقسم الاول أن تكون الثانية مؤكدة للاولى والموجب للتأكيده دفع توهم الغلط أو التجوز وهو قسمان تارة بتنزل الثانية من الاولى مع الاختلاف فى معنى الجملتين منزلة التأكيده المعنوى من متبوعه فى افادة التقرير كقوله سبحانه وتعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه فان لا ريب فيه وزان نفسه فى قولك جاء الخليفة نفسه فانه بولغ فى وصف الكتاب ببوغه الى أقصى الكمال فجعل المبتدأ ذلك وعرف الخبر باللام ومع ذلك جاز أن يتوهم السامع قبل التأمل فى قوله

كون المحصور الكتاب الكامل حذف الكائنية ويقول وأن من عده من الكتب فى مقابلته ناقص وأجيب بأنه أتى بها اشارة الى أن المقصود من حصر الجنس الدلالة على كماله فيه لا التعريض بنقصان غيره لما ذكره من أن المحصر فى قولك زيدا الشجاع قد قصد به مجرد كمال شجاعته وقد يتوسل بذلك الى التعريض بنقصان شجاعة غيره ممن يدعى مساواته لزيد فى الشجاعة واعلم أن هذا الكلام الذى قرر به الشارح المحصر فى الآية ليس فى ظاهره سوء أدب اذ لم يصرح بوصف الكتب التى وقع المحصر باعتبارها بالنقصان ولا فى باطنه لان الملك الاعظم له أن يفضل ما شاء من كتبه على غيره بالمبالغة المحصورة وغيره انعم لوسميت فيه الكتب ووقع المحصر من غير الملك الأعلى لزم سوء الأدب أو وقع المحصر من غير الملك الأعلى ولو لم تسم الكتب قاله يعقوبى (قوله جاز الخ) أى لان كثرة المبالغة تجوز توهم

المجازفة لما جرت به العادة غالباً أن المبالغ فى مدحه لا يكون على ظاهره اذ لا تخلو المبالغة غالباً من تجوز وتساهل (قوله قبل التأمل) أى فى كلمات الكتاب (قوله أعنى قوله ذلك الكتاب) أى المفيد للمبالغة فى المدح (قوله مما يرمى به) أى من جملة الكلام الذى يتكلم به (قوله جزافاً) مثل الجيم لكن الضم والفتح سماعيان والكسر قياسى لانه مصدر جازف جزافاً ومجازفة أى أخذ بغير تقدير ومعرفة بالسكمية والجزاف أيضاً التسكيم من غير خبرة وتيقظ ونصبه فى كلام المصنف على المصدرية أى يرمى به رضى جزاف أى رمية بطريق الجزاف (قوله من غير صدور الخ) لعدم ملاحظة مقتضياته ومراعاة لوازمه وهذا تفسير للجزاف وليس زائداً

لار يب فيه نفيا لذلك إنباع الخليفة نفسه ازالة لما عسى أن يتوهم السامع أنك في قولك جاء في الخليفة متجاوز أو ساء

عليه كما علمت فهو على حذف أي فإن قلت ان توهم كون الكلام ما يرمى به جزافا إنما يصح لو صدر عن غير علام النيوب فكيف يقال يجوز أن يتوهم أن هذا الكلام ما يرمى به جزافا قلت أجابوا عن ذلك بأن المراد أن هذا الكلام لو كان من غيره لتوهم ما ذكرنا فاجرى معه لار يب فيه دفعا لذلك التوهم جريا على قاعدة ما يجب مراعاته في البلاغة العرفية باعتبار كلام الخلق لان القرآن وان كان كلام الله إلا أنه جار على القاعدة العرفية للعبارة في كلام الخلق وأنت لو قلت ذلك الرجل كان (٣٥) مفيدا لانه الكامل في الرجولية

فر بما يتوهم أن هذا مما يرمى به جزافا فلك أن تؤكده وتدفع ذلك التوهم بقولك لاشك فيه فتأمل (قوله نفيا لذلك التوهم الخ) فتوهم الجراف في ذلك الكتاب بمنزلة توهم التجوز في جاء في زيد لاشتراكهما في الساهلة ودفع هذا التوهم على تقدير كون الضمير المحرور في لار يب فيه راجعا الى الكلام السابق أعني ذلك الكتاب ظاهر كأنه قيل لار يب فيه ولا مجازفة وان كان الضمير راجعا للكتاب كما هو الظاهر فبني على أنه اذالم يكن ريب في كونه كاملا غاية السكال لم يكن قولك ذلك الكتاب بالمجازفة اه عبد الحكيم (قوله فوزانه الخ) الوزان مصدر قولك وزن الشيء أي ساواه في الوزن وقد يطلق على التظير باعتبار كون المصدر بمعنى اسم الفاعل وقد يطلق على مرتبة الشيء اذا كانت مساوية

على لفظ المبني لأفعول وللرفع المستتر عائدا الى لار يب فيه والنصب البارز الى ذلك الكتاب أي جعل لار يب فيه تابعا لذلك الكتاب (نفيا لذلك) التوهم (فوزانه) أي فوزان لار يب فيه مع ذلك الكتاب (وزان نفسه) مع زيد (في جاء في زيد نفسه) فظهر أن لفظ وزان في قوله وزان نفسه ليس بزان كما توهم

لار يب فيه ذلك الكتاب فالضمير النائب المستتر يعود على لار يب فيه والنصب الظاهر يعود على ذلك الكتاب ولفظ أتبع مبني للأجهول (نفيا لذلك) التوهم أي جعل لار يب فيه تابعا لجملة ذلك الكتاب ليتنبى بنفي الريب توهم كون الكلام الذي هو ذلك الكتاب لا يراد به مقتضى ظاهره الذي هو كونه في نهاية السكال في الهداية حتى كأن غيره بالنسبة اليه ليس كتابا وذلك لان كمال الكتاب كما تقدم باعتبار ظهوره في الاهتداء به وذلك بظهور حقيقته وهو مقتضى الجملة الأولى ونفي الريب أي نفي كونه مظنة الريب بمعنى أنه بعيد عن الحالة التي توجب الريب في حقيقته لازم لسكاه في ظهور حقيقته ولو اختلف مفهومهما ولازم معنى الثانية معنى الأولى كانت الثانية بمنزلة التنا كيد المعنوي الالفاظي وهذا ظاهر ولكن ههنا شيء وهو أن توهم كون الكلام ما يرمى به جزافا إنما يصح لو صدر هذا الكلام عن غير علام النيوب فكيف يقال يجوز أن يتوهم أن هذا الكلام ما يرمى به جزافا ويمكن أن يجاب بأن المراد أن هذا الكلام لو كان من غيره لتوهم ما ذكرنا فاجرى معه لار يب فيه دفعا لذلك على قاعدة ما يجب مراعاته في البلاغة العرفية باعتبار الخلق لان القرآن ولو كان كلام الله تعالى جار على القاعدة العرفية الجارية من الخلق تأمل (فوزانه) أي مرتبة لار يب فيه مع ذلك الكتاب (وزان) أي مرتبة (نفسه) مع زيد (في) قولك (جاء زيد نفسه) وهو التنا كيد المعنوي والوزان مصدر وزانه يوازنه بمعنى ساواه ولما كان الموازن للشيء في مرتبة ذلك الشيء أطلق المصدر على مطلق المرتبة مجازا مرسلأو حقيقة عرفية وعلى هذا فليس الوزان الثاني مقحما زائدا في الكلام ويحتمل أن يطلق على الموازن كما قيل فيكون الثاني مقحما وهو ظاهر وعلم من قوله فوزانه الخ أن الجملة ليست تأكيديا معنويا في الاصطلاح وهو ظاهر لانه في الاصطلاح إنما يكون بالفاظ معلومة مع أنه تابع وذلك يقتضى المحلية في الاعراب والجلتان هنا لا محل لهما فالمراد أنهما مثل التنا كيد في حصول مثل ما يحصل منه ومثل هذا يقال في كون الجملة بدلا وبياناً ووسياً في وجه عدم اعتبار كونها بمنزلة النعت ثم أشار الى

سبحانه وتعالى ذلك مجازا فتبع ذلك بلار يب فيه دفعا لهذا التوهم كما أتبع الخليفة في قولك جاء الخليفة نفسه كذا قالوه ولا يخلو عن نظر لانه أقصى ما يمكن أن يقال ان دلالة ذلك الكتاب على نفي الريب باللازم أمانه بالمطابقة حتى يكون مثل جاء زيد فبعد ولا يخفى أن هذا انفرع على أن لار يب ليس نهيا وقد قيل انه نهى معناه لا تر تابوا فرار عما يوهمه الخبر من نفي وقوع الريب من أحد ولا لكلام

لمرتبة شيء آخر في أمر من الامور وهو المراد هنا إذ لعلني مرتبة لار يب فيه مع ذلك الكتاب في دفع توهم الجراف مرتبة نفسه مع زيد في قولك جاء زيد نفسه (قوله وزان نفسه) أي مرتبة نفسه من جهة كونه رافعا لتوهم المجاز وأن الجاني نقله أو رسوله أو عسكره أو كتابه (قوله فظهر) أي من التقرير السابق المفيد أن وزان بمعنى مرتبة كما يؤخذ من قوله مع ذلك الكتاب وقوله مع زيد ومن عدم تأويل الوزان بالموازن (قوله كما توهم) راجع للنفي أي ان بعضهم توهم أن وزان الثاني زائدا ولكن لعله وزان الأول مصدر بمعنى اسم الفاعل وحينئذ فالمعنى فوزانه ومشا به نفسه ورد بأنه لا حاجة للتأويل والأصل عدم الزيادة

(قوله أو تأ كيدا لفظيا) أى بأن يكون مضمون الجملة الثانية وهو مضمون الأولى وهو عطف على قوله تأ كيدا معنويا ووجه منع العطف فى التأ كيدا كون التأ كيدا مع الأوكى كالتشبيه الواحد وعلم مما قلناه أن الجمليتين الآتين بينهما تأ كيدا معنويا بين معنييهما اتخالف والآتيتن بينهما تأ كيدا لفظيا بين معنييهما اتحاد (٣٣) وانفاق ولهذا قيل إن لا ريب فيه تأ كيدا معنويا وهى تأ كيدا لفظيا وحينئذ ظهر الفرق

بين التأكيدين وعلم أنه ليس المراد بالتأكيـد اللفظي التأكيـد بنفس تكرير اللفظ اذ لم يترضوا له لانه لا يترهم فيه صحة العطف تأمل (قوله هدى) الهدى هو الهداية وهى عبارة عن الدلالة على سبيل النجاة (قوله أى هو هدى) أشار الشارح بذلك الى أن محل كونه مما نحن بصدده اذا جعل هدى خبر مبتدا محذوف وإنما جعله مبتدا محذوف الخبر على تقدير فيه هدى مع أنه اذا جعل كذلك كان مما نحن بصدده لفوات المبالغة المطلوبة وأما اذا جعل خبرا عن ذلك الكتاب بعد الاخبار عنه بلارب فيه أوجعل حالا والعامل اسم الاشارة فلا يكون مما نحن بصدده (قوله أى الضالين الصائرين الى التقوى) هذا جواب عن اشكال وحاصله أن الهداية اعم تتعلق بالضالين

في ذلك سبع طويل ليس هذا محله وكذلك قوله تعالى كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقرا وجعله كأن لم يسمعها من قسم الما موضع له من الاعراب فيه نظر وكذا قوله تعالى انما نحن مستهزئون لان انما معكم أفاد ثبوتهم على اليهودية وانما نحن مستهزئون أفاد رفع الاسلام ورفع نقيض الشيء اثبات له كذا قيل وفيه نظر لان الاستهزاء اخص من الثبات على اليهودية لجواز أن يكونوا على اليهودية ولم يكونوا مستهزئين بأن يتلفظوا بالاسلام خوفا أوله يرد ذلك الا أن يقال دلالة على معنى زائد لا ينفي تأكيد كيد المعنى سابق وقد يعترض أيضا بان انما معكم أفاد ثبوتهم على اليهودية ولا ينفي ذلك أن يكون اسلامهم السابق حقا فقولهم انما نحن مستهزئون أفاد أنهم لم يكونوا مسلمين حين أظهرنا الاسلام وحاصله أن انما معكم أفاد ثباتهم على اليهودية وانما نحن مستهزئون أفاد شيئا زائدا لا يقال ليست هذه الآية الكريمة من هذا الباب لان قوله تعالى انما معكم ليست لا محل لها للنصب بالقول لانا نقول هي مستأنفة في كلام الكفار وقد تقدم مثله (وقوله نحن هدى للتيقين) اشارة الى القسم الثاني وهو أن تنزل الثانية من الأولى منزلة التأكيد لا لفظي في اتحاد المعنى مثل هدى للتيقين (فان معناه أنه بالغ

المسيرة في العلم
غفر الله له ولوالديه

ويعتدل الاستئناف أى فبالسكالم إن صح أنكم معنوا تفوقون أصحاب محمد وثانيهم أن تنزل الثانية من الأولى منزلة التأكيد اللفظي
سحق متبوعه في اتحاد المعنى كقوله تعالى ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين فان هدى للمتقين معناه أنه في الهداية بالغ درجة
لا يدرك كنهها حتى كأنه هداية محضة وهذا معنى قوله ذلك الكتاب لأن معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله في الهداية
لأن الكتب السماوية بحسبها تتفاوت في درجات الكمال

(قوله في الهداية) متعلق بما بعده وهو بالغ (قوله أى غايتها) إنما لم يحمل الكنه على الحقيقة لما فاته لقوله بعد ذلك حتى كأنه الخ
وبيان ذلك أنه لما حكم بأن حقيقة الدرجة التي بلغها لا تدرك فلا يصح أن يتفرع (٣٧) عليه قوله حتى كأنه هداية

محضة لأن ذلك لا يتفرع
الا على ادراك حقيقته
لا على عدم ادراكها (قوله
لما في تنكير هدى الخ
غلة لقوله فان معناه الخ
(قوله حتى كأنه) الأولى
حتى انه اذ في حمل الشيء
على الشيء في مقام المبالغة
دعوى الاتحاد من غير
شائبة تردد انتهى أطول
(قوله حيث قيل الخ)
الحذية للتعليل (قوله
وهذا) أى بلوغ الكتاب
في الهداية درجة لا تدرك
غايتها وقوله معنى ذلك
الكتاب أى بناء على أنه
جملة مستقلة أى معناه
المقصود منه لا المعنى
المطابق الذي وضع له اللفظ
(قوله لان معناه) أى
المقصود منه (قوله والمراد
بكماله) أى الكتاب (قوله
لان الكتب السماوية
بحسبها تتفاوت في درجات
الكمال) فإذا كان التفاوت
في الهداية وجب حمل

(في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها) أى غايتها لما في تنكير هدى من الإبهام والتفخيم (حتى كأنه
هداية محضة) حيث قيل هدى ولم يقل هاد (وهذا معنى ذلك الكتاب لأن معناه كما مر الكتاب الكامل
والمراد بكماله كماله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها) أى بقدر الهداية واعتبارها (تتفاوت في
درجات الكمال) لا بحسب غيرها

معنى لأن معناه أى معنى هو هدى (أنه في الهداية بالغ) أى أن الكتاب بلغ في مدارج الهداية (درجة)
من وصفها أنها (لا يدرك كنهها) أى لا يبلغ حقيقة تلك الدرجة بتامها بمعنى أنه مشتمل على البيانات
التي لوضوحها ونوع دلالتها بحيث يهتدى بها النصف بأدنى لحظة وتضمحل معها الشبهة فلا يتوهم لها
محجة كما قيل لبعضهم فهم لذلك فقال في حجة تدبر ترااضاحلوشية تتضال افتضاحا فلما بلغ الى هذه الحالة في
الاهتداء به ودل على ذلك التنكير المفيد للتفخيم والتعظيم أى له هدى واضح على الحق ولادلة عظمى
على هدم الباطل من أصله صار شديد للملابسة للهدى كثير الانصاف به (حتى كأنه هداية محضة) ولذلك
أخبر عنه بالمصدر ف قيل هو هدى ولم يقل هو هاد كما يقال رجل عدل مبالغة في العدل حتى كأنه نفس
العدل (وهذا) المدلول بجملة هو هدى وهو بلوغ الكتاب للنهاية في الهداية حتى صار كأنه نفس
الهداية (هو معنى) قوله تعالى (ذلك الكتاب) بناء على أنه جملة مستقلة (لأن معناه) أى ذلك
الكتاب (كما مر) أى كما تقدم آنفا في تفسير المراد منه أنه هو (الكتاب الكامل) ولما أريد اثبات
نهاية كماله عرف الجزآن ليفيد الحصر وأن كمال غيره بالنسبة اليه كمال لأن ذلك وسيلة للهداية وإنما
قلنا المراد كماله في الهداية لا كمال آخر (لأن) حصر الكمال فيه المستفاد من تعريف الجزآن بمبالغة
يفيد نفى الكمال عن غيره وإنما يعتبر في مقابته ما هو من جنسه من الكتب السماوية وقد تقدم أن ذلك
من الملك الأعظم فلا يكون فيه نقص وسوء أدب وإذا كان المعتبر في مقابله لتحقيق الحصر الكتب
السماوية قال (كتب السماوية بحسبها) أى بحسب الهداية وقدرها يقال أفضل هذا بحسب عمل فلان
أى على عدده وقدره (تتفاوت) يتعلق به بحسبها والتقديم للحصر أى لاتتفاوت الكتب السماوية
الا بحسب الهداية لان الغرض من الانزال في الأصل هو الهداية الى الحق فينبى على ذلك كل غرض
آخر ذبوى أو أخرى وقوله (في درجات الكمال) لا يخلو من إطناب قريب من الحشو لان المراد
كما تقدم الكمال في الهداية فكأنه قال إنما

في الهداية درجة لا يدرك كنهها حتى كأنه هداية محضة وهذا معنى ذلك الكتاب فان مدلوله أنه

الكمال على الكمال في الهداية (قوله أى بقدر الهداية) فيه إشارة الى أن الحسب بمعنى القدر يقال عمل هذا بحسب عمل فلان أى على قدره
وقول المصنف بحسبها متعلق بتفاوت وتقديم الجار والمجرور لافادة الحصر أى بحسبها تتفاوت لا بحسب غيرها فان قلت ان الكتب السماوية
تتفاوت أيضا بحسب جزالة النظم وبلاغته كاترآن فانه فاق سائر الكتب باعتبار اعجاز نطقه فكيف يحصر المصنف تفاوت الكتب
السماوية في الهداية وأجيب بأن الكتب السماوية وان تفاوتت بحسب جزالة النظم وبلاغته اسكن المقصود الاصلى من الانزال إنما
هو الهداية فخصر التفاوت في الهداية للمبالغة اعتناء بشأن هذا التفاوت بتزليل غيره منزلة العدم والى هذا الجواب أشار الشارح بقوله
لانها المقصود الاصل الخ

وكذا قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فإن معنى قوله لا يؤمنون معنى ماقبله وكذا ما بعده تأكيد ثان لأن عدم التفاوت بين الإنذار وعدمه لا يصح إلا في حق من ليس له قلب يخلص إليه حق وسمع تدرك به حجة وبصيرة تثبت به عبرة ويجوز أن يكون لا يؤمنون خبرا لأن فاعلة قبلها اعتراض

(قوله لانها المقصود الاصلى) أى لانه (٣٨) ينبغي عليها كل غرض دينوى وأخرى (قوله فوزانه) أى نسبتته ومربته

لانها المقصود الاصلى من الاتزال (فوزانه) أى وزان هدى للتقنين (وزان زيد اثنان في جاني زيد زيد) لكونه مقررًا لذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف لاريب فيه فانه يخالفه معنى

تفاوت بحسب الكمال في الهداية في درجات الكمال في الهداية الآن يراد بها مطلق الكمال والشرف في القول تأمله وإذا كان التفاوت في الهداية وجب حمل الكمال على الكمال في الهداية ولما كان مدلول ذلك الكتاب أنه الكتاب لا غيره وظاهره محال بل الغرض وصفه بالكمال في الهداية ومدلول هو هدى أنه نفس الهدى وهو محال أيضا وإنما الغرض كونه كاملا في افادة الهداية اتحادا في عدم ارادة الظاهر وفي ارادة الكمال في الهداية فلم هذا صار هو هدى كالتأ كيد اللفظي (فوزانه) أى مرتبته بالنسبة لذلك الكتاب (وزان) لفظ (زيد) الثاني (في) قولك (جاء زيد زيد) في اتحاد المعنى لدفع توهم الغلط والسهولان التأ كيد اللفظي إنما يؤتى به لدفع توهم السامع أن ذكر زيد الاول على وجه الغلط أو السهو وإنما المراد عمرو ومثلا لذلك خصصنا لاريب فيه بكونه لدفع التجوز كالتأ كيد المعنوى وهو هدى بكونه لدفع الغلط والسهو كالتأ كيد اللفظي ويمكن على بعد أن يكون كل منهما لدفع الغلط والتجوز في الاول يراد دفع التجوز في ذكر زيد مع أن الجاني رسول زيد ومثلا والغلط في ذكر زيد لا عن رسوله المقصود وفي الثاني دفع التجوز في ذكر زيد دون رسوله أو الغلط بذكره دون عمرو والاصطلاح على التقدير الاول وإنما اعتبر أن التأ كيد لاريب فيه تحقيق كمال الهداية جعله بمنزلة تكرار اللفظ لمعنى واحد فكان التأ كيد اللفظي أو البيان والخطب في مثل هذا سهو وأما التأ كيد بنفس تكرار اللفظ فلم يتعرض له ادلاي توهم فيه صحة العطف ثم ما ذكرناه في وجه امتناع عطف جملة هو هدى على ذلك الكتاب وأما وجه ترك العطف على لاريب فيه فلم يتبين بعد لان الامتناع إنما هو فيما بين التأ كيد والتأ كيد لا فيما بين التأ كيد وتا كيد آخر وقد وجه بأن لاريب فيه لما كان تأ كيدا تابعا لما قبله صار كك هو فلما امتنع العطف على ما قبله امتنع عليه اشد ارتباطه بما قبله فالعطف عليه كالعطف على ما قبله وفيه ما لا يخفى اذ لو تم حسن ترك العطف فيما بين كل تأ كيد وآخر بل فيما بين سائر التوابع تأمل

الكتاب الكامل دون غيره وكما به باعتبار الهداية (فوزانه وزان زيد الثاني من قولك جاء زيد زيد) ولا يخفى أن في كون ذلك الكتاب لا عمل لاعرابه نظرا وان كان هو المختار عند الزمخشري قال في الايضاح وكذلك سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فإن معنى لا يؤمنون معنى ماقبله ويجوز أن يكون لا يؤمنون خبرا وسواء عليهم اعتراض (قلت) وعلى الاول لا يصح أيضا أن يكون من هذا القسم لأن سواء عليهم لها محل من الاعراب لأنها خبر إن ومن الغريب أن أهل هذا الفن لم يذكروا من أقسام كمال الاتصال أن تكون الثانية صريحة في تأ كيد الاولى باعادتها بلفظها مثل قام زيد قام زيد فهدى تأ كيد بنفسها فهي أجدر أن يحكم عليها بكمال الاتصال مما هو فرع عنها وملحق بها ولعلمهم إنما تركوا ذلك لأن التأ كيد الصريح هو نفس التأ كيد فكأنهما جملة واحدة فلا تمد

وهذا مفرع على محذوف والتقدير وحيث كان مدلول ذلك الكتاب أنه الكتاب لا غير وظاهره محال بل الغرض وصفه بالكمال في الهداية ومدلول هو هدى أنه نفس الهدى وهو محال أيضا وإنما الغرض كونه كاملا في افادة الهداية فقد اتحادا في عدم ارادة الظاهر وفي ارادة الكمال في الهداية وصار هو هدى تأ كيد لفظيا فوزانه الخ (قوله أى وزان هدى للمتقين) لم يقل كسابقه مع ذلك الكتاب وكذا قوله وزان زيد لم يقل فيه مع زيد الاول اكتفاء بسابقه اذ لا فرق ثم إن المراد بمثالة هو هدى لزيد الثاني في اتحاد المعنى لدفع توهم الغلط والسهولان التأ كيد اللفظي إنما يؤتى به لدفع توهم السامع أن يذكر زيد الاول على وجه الغلط أو السهو وأن المراد عمرو ومثلا واعتراض العلامة السيد على المصنف بأنه حيث كان قوله هدى للمتقين وزانه وزان زيد الثاني كان المناسب حينئذ عطف هدى

للتقنين على قوله لاريب فيه لا شترأ كهما في التأ كيدية لذلك الكتاب وان امتنع عطفه على التأ كيد بفتح الكاف (أو) وأجيب بأن لاريب فيه لما كان تأ كيدا تابعا لما قبله صار كك هو فلما امتنع العطف على ما قبله امتنع عليه لشدة ارتباطه بما قبله فالعطف عليه كالعطف على ما قبله قال في الاطرل وهذا الاعتراض غفلة عن أنه لا يعطف تأ كيد على تأ كيد فلا يقال جاء القوم كلهم وأجمعون لا يهوام العطف على التأ كيد انتهى (قوله مع اتفاقهما في المعنى) أى المراد منهما (قوله فانه يخالفه معنى) أى وان كان معنى ذلك الكتاب يستلزم نفي الريب عنه فلذا جعل لاريب فيه تأ كيدا معنويا وجملا هدى للتقنين تأ كيدا لفظيا

(الثاني) أن تكون الثانية بدلا من الأولى وللقضي للابدال كون الأولى غير وافية بتمام المراد بخلاف الثانية

(قوله بدلا منها) أي بدل بعض أو اشتغال لابدال غلط اذ لا يقع في فصيح الكلام ولا بدل كل اذ لم يعتبره المصنف في الجمل التي لا محل لها من الاعراب لانه لا يفارق الجملة التأكيديّة الا باعتبار قصد نقل النسبة الى مضمون الجملة الثانية في البدلية دون التأكيديّة وهذا المعنى لا يتحقق في الجمل التي لا محل لها من الاعراب لانه لا نسبة بين الأولى منها وبين شيء آخر حتى ينتقل الى الثانية وتجعل بدلا من الأولى وإنما يقصد من تلك الجمل استئناف اثباتها وبعضهم اعتبره في الجمل التي لا محل لها ونزل قصد استئناف اثباتها منزلة نقل النسبة فأدخل بدل الكل في كمال الاتصال ومثله بقول القائل فنحن بالأسودين فنحن بالبحر والماء فاذا قصد

(٣٩)

الاخبار بالأولى ثم بالثانية

لـكون الأولى كغير الوافية

بالمراد لما فيها من إيهام ما

والمقام يقتضي الاعتناء

بشأن الخبر به تفصيلا لما فيه

من تشويق الخبر أو نحو ذلك

كانت بدل كل فتحصل من

هذا أن في جعل الجملة الواقعة

بدل كل من كل داخل في

كمال الاتصال أو غير داخل

خلافًا بخلاف الواقعة

بدل بعض أو اشتغال فانهما

داخلان فيه قطعًا لان المبدل

منه فهم ما غير واف بالمراد

حتى في المبدل الافرادى

فانك اذا قلت أعجبنى زيد

لم يتبين الامر الذى منه

أعجبك واذا قلت وجهه

تبين وهو بعض زيد فكان

بدل بعض واذا قلت أعجبنى

الدار حسنها فكذلك والحسن

ليس بضمافكان بدل اشتغال

ومن هذا تعلم أن المبدل

الاتصالى لا يخلو من بيان

ووفاء ولم يقتصر على المبدل

في جميع الاقسام دون المبدل

(أو) لكون الجملة الثانية (بدلا منها) أى من الأولى (لأنها) أى الأولى (غير وافية بتمام المراد

(أو) لكون الجملة الثانية (بدلا منها) أى بدلا من الأولى فهو معطوف على قوله مؤكدة للأولى فكونها بدلا من موجبات كمال الاتصال ثم الذى يتحقق به الاتصال ثلاثة أقسام القسم الأول بدل الكل من الكل ولم يعتبره في الجمل التي لا محل لها من الاعراب لانه لا يفارق الجملة التأكيديّة الا باعتبار قصد نقل النسبة الى مضمون الثانية في البدلية دون التأكيديّة وهذا المعنى لا يتحقق في الجمل التي لا محل لها من الاعراب اذ لا نسبة تنقل وبعضهم اعتبره ونزل قصد استئناف اثباتها منزلة نقل النسبة فأدخله في كمال الاتصال ومثله بقول القائل فنحن بالأسودين فنحن بالبحر والماء فاذا قصد الاخبار بالأولى ثم بالثانية لان الأولى كغير الوافية بالمراد لما فيها من إيهام ما والمقام يقتضي الاعتناء بشأن الخبر به تفصيلا لما فيه من تشريف الخبر أو نحو ذلك كانت بدل كل والقسم الثاني بدل البعض من الكل والقسم الثالث بدل اشتغال وقد اشترك هذان الاخيران في كون المبدل منه غير واف بالمراد حتى في المبدل الافرادى فانك اذا قلت أعجبنى زيد لم يتبين الامر الذى منه أعجبك واذا قلت وجهه تبين وهو بعض زيد فكان بدل البعض واذا قلت أعجبنى الدار حسنها فكذلك والحسن ليس بضا فكان بدل اشتغال على ما تقرر وبهذا يعلم أن المبدل الاتصالى لا يخلو من بيان ووفاء ولم يقتصر على المبدل في جميع الاقسام دون المبدل منه مع أن الوفاء بالمبدل لان مقام المبدل يقتضي الاعتناء بشأن النسبة الى المعنى وقصدها مرتين أو أكد ولا يقال حينئذ يكون في المبدل بيان فيلتبس بعطف البيان لا نأقول عطف البيان لا يتبين فيه المراد من المعطوف عليه والمبدل فهم معه معنى المبدل منه الا أنه لم يوف بالغرض كما يظهر من أمثلة كل منهما وأيضا البيان في المبدل لم يقصد بالذات بل المقصود تقرير النسبة وعطف البيان المعنى به فيه هو التفسير والايضاح لا تقرير النسبة فافهم ولما لم يعتبر المصنف بدل الكل لما تقدم كالم يعتبر النعت في الجمل التي لا محل لها لان النعت يستدعى كونه متصورا محققا وحده بحيث يصح الحكم عليه بالنعت والجملة من حيث انها مجملتان بأن لا ينقل الى باب التصور لا يصح الاخبار باحدهما عن الاخرى لان الخبر به لا يستقل بالافادة وكل جملة تستقل بالافادة اقتصر على بدل البعض والاشتغال فأشار الى وجه الحاجة الى المبدل كما أثرنا اليه فقال وإنما يحتاج الى الاينان بالثانية بدلا عن الأولى (لأنها) أى لان الأولى (غير وافية بتمام المراد)

القسم الثاني أن تكون بدلا واليه أشار بقوله (أو بدلا منها) أى تكون الجملة الثانية بدلا من الأولى وقوله (لأنها) لتعليل للابدال أى انما أبدلت منها لكون الأولى غير وافية بتمام المراد وهى المنزلة منزلة

منه مع أن الوفاء انما هو بالمبدل لان مقام المبدل يقتضي الاعتناء بشأن النسبة وقصدها مرتين أو كدولا يقال حيث كان المبدل الاتصالى لا يخلو عن بيان يلزم التباسه بعطف البيان لا نأقول البيان في المبدل غير مقصود بالذات بل المقصود تقرير النسبة وعطف البيان المقصود منه التفسير والايضاح لا تقرير النسبة فافهم ووجه منع العطف في بدل البعض والاشتغال أن المبدل منه في نية الطرح عن القصد الذاتي فصار العطف عليه كالعطف على ما لم يذكر وقول بعضهم وجه المنع أن المبدل والمبدل منه كالشيء الواحد لا يتم مع كون المبدل منه كالمعدوم اذ لا يتحد ما هو بمنزلة المعدوم بالموجود مع أن البعض من حيث هو والمشمول عليه من حيث هو لا اتحاد بينهما وبين ما قبله تأمل (قوله لانه غير وافية) علة لحذف أى وتبدل الثانية من الأولى لانها الخ

(قوله أو كغير الوافية) أى لكونها محملة أو خفية الدلالة قاله عبد الحكيم وذلك كإى الآية والبيت الآتين على ما يقتضيه صنيع الشارح وعليه فيكون المصنف أحمل التمثيل لما إذا كانت الأولى غير وافية والأحسن كما في ابن يعقوب أن يراد بغير الوافية الجملة التي انبعت ببدل البعض والاشتمال لانه لا يفهم المراد الا بالبدل اذ لا اشعار بالأعم للأخص ولا للجمل بالمبين وأن يراد بكغير الوافية الجملة التي انبعت ببدل الكل بناء على اعتباره في الجمل لان مدلول الأولى هو مدلول الثانية ماصداً وان اختلفا مفهوماً والمصدق أكثر رعاية من المفهوم وعلى هذا يكون قوله أوفى تفصيلاً باعتبار مطلق المشاركة لا باعتبار الوفاء بالمقصود في الحالة الراهنة ولا يقال حمل قوله أو كغير الوافية على التي انبعت ببدل الكل لا يناسب مذهب المصنف لان بدل الكل عنده لا يجري في الجمل التي لا محل لها لاناقول قوله أو كغير الوافية إشارة لمذهب غيره من جريان بدل الكل في الجمل وكأنه قال أو كغير الوافية على ما مشى عليه غيرنا وإنما كان حمل كلام المصنف على هذا الذي قلنا أحسن (٤٠)

أو كغير الوافية) حيث يكون في الوفاء قصوراً أو خفاء ما (بخلاف الثانية) فانها وافية كإل الوفاء (والقائم يقتضي اعتناء بشأنه) أى بشأن المراد

كما في بدل البعض والاشتمال فان المراد في الجمل الاخبار ببعض أو بالمشتمل عليه والاجمال والعلم والاول لا يفي بالمراد وقد تقدم وجه عدم الاقتصار على البدل دون المبدل منه كما أن المراد فهمهما في المفردات تحقق النسبة الى البعض أو الى المشتمل عليه والاول غير وافية على الخصوص (أو كغير الوافية) كما في بدل الكل فان الغرض منه في المفردات تحقيق النسبة لمدلول اللفظ الثاني لسكنة وتقوية ذلك بالنسبة للاول لغرض من الأغراض ولما كان المقصود الثاني بالذات صار الاول كغير الوافية وتخصيصا ما هو كغير الوافية بالمفردتين بدأن قوله أو كغير الوافية مستدرك لان الكلام في الجمل وبدل الكل لا يجري فيها كما مشى عليه المصنف وقد يجاب بأن قوله أو كغير الوافية حيث اختص ببدل الكل كما أشرنا اليه من التكميل لأقسام الشيء استطراد بالنسبة الى غير مذهبه وأما إذا نبينا على أنه يجري في الجمل كما تقدم فنقول والغرض منه في الجمل الاخبار بالتفصيل وتقويته بالاجمال ولما كان هنا مظنة أن يقال هب أن الأولى غير وافية كل الوفاء بالمراد فلم لا يقتصر عليها وكولا فهم المراد الى السامع فقد يتعلق الغرض بالابهام فيسقط فيه الافهام أشار الى أن البديل إنما يؤتى به في مقام يقتضي الاعتناء بشأنه فتقصده النسبة مرتين في الجمل والنسب اليه من حيث النسبة مرتين في المفردات وهذا يعلم أن مقام البدل لا بد أن يشتمل على ما يقتضي الاعتناء كما أشرنا اليه فيما تقدم فقال (والقائم) أى يكون الأولى غير وافية والحال أن المقام (يقتضي اعتناء بشأنه) أى بشأن المراد يوجب الاتيان بالجملة البديلة فلا يستغنى عنها بالأولى والمراد بالمقام هنا حال المراد ولذلك قال

بدل البعض أو الاشتمال أو كغير الوافية وهي المنزلة منزلة بدل الكل ومع ذلك فلا بد أن يكون المقام يقتضي

الوافية كالمستطردة باعتبار ما لم يذكره وذكره الغير ويمكن أن يحمل قول المصنف أو كغير الوافية للتنويع الاعتباري وحينئذ فتكون الجملة الأولى في كل من الآيات والبيت غير وافية باعتبار وافية تشبه غير الوافية باعتبار آخر بيان ذلك أن في الأولى وفاء باعتبار كونها أعم وأشمل فيصح جعل الأولى مشاركة للثانية في الوفاء بالمراد وان كانت الأولى وافية به اجمالاً والثانية وافية به تفصيلاً وزادت الثانية بالتفصيل فتكون أوفى فشيء الأولى بغير الوافية لخالوه عن التفصيل

(لكنة)

الذي هو المقصود ويصح جعل الأولى غير وافية بالمراد الذي هو التفصيل حيث

جعل المراد هو التفصيل تأمل (قوله حيث يكون في الوفاء قصوراً) أى حيث يكون في وفاء الأولى بالمراد قصوراً لكونها محملة كإى الآيات وقوله أو خفاء أى أو يكون في الأولى خفاء في الدلالة على المراد كما في البيت وهذا راجع لقوله أو كغير الوافية (قوله والقائم يقتضي اعتناء بشأنه) جملة حالية أى لكون الأولى غير وافية بالمراد والحال أن المقام يقتضي اعتناء بشأنه فمن ثم أتى بالمبدل منه ثم بالبدل ولم يقتصر على البدل مع أن الوفاء انما هو به لان قصد الشيء مرتين أو كذا قرر شيخنا العدوى والمراد بالمقام هنا حال المراد وفي ابن يعقوب أن قوله والقائم جواب عما يقال هب أن الجملة الأولى غير وافية كل الوفاء بالمراد فلم لا يقتصر عليها ويؤكد فهم المراد للسامع فقد يتعلق الغرض بالابهام فأشار الى أن البديل إنما يؤتى به في مقام يقتضي الاعتناء بشأنه فتقصده النسبة مرتين في الجمل والنسب اليه من حيث النسبة مرتين في المفردات (قوله بشأن المراد) أى وحينئذ فلا بد من إتمامه ولم يرجع الضمير الى تمام المراد لان الاعتناء بشأن المراد يقتضي المبالغة في إتمامه

لنكتة ككونه مطلوباً في نفسه أو فظيلاً أو عجبياً أو لطيفاً وهو ضربان أحدهما أن تنزل الثانية من الأولى منزلة بدل البعض من متبوعه كقوله تعالى أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون فانه مسوق للتنبيه على نعم الله تعالى عند الخطابين

(قوله لنكتة) الأولى حذفها من النكتة نفس المقام كما في الأطول وابن يعقوب (قوله ككونه مطلوباً في نفسه) أي وشأن المطلوب أن يستثنى به وبين وذلك كما في الآية وكان الأولى حذف قوله في نفسه ليشمل ما إذا كان المراد مطلوباً ذريعة لغيره كما أشار له الشارح بقوله فيما يأتي وذريعة الخ (قوله أو فظيلاً) أن عظيماً من القبح والشناعة فلفظاً عنه وكون العقل لا يدركه ابتداءً يعني بشأنه فيبدل منه لينتقرر في ذهن السامع بقصده مرتين نحو أن يقال لامرأة تزني وتتصدق تو يبخلها (٤١) وتقرى بالانجومي بين الأمرين ولا تزني

ولا تتصدق وهذا المثل بناء على ورود بدل الكل في الجمل التي لا محل لها (قوله أو عجبياً) أي في معننى به لا عجباً الخطاب قصداً لبيان غرابته وكونه أهلاً لأن ينكران ادعى نفيه هو (١) أو أصله تعجب منه ان ادعى اثباته كما اذا رأيت زيدا محتاجاً ويتعفف فتقول زيد جمع بين أمرين يحتاج ويتعفف ونحو بل قالوا مثل ما قال الأولون قالوا أئذ متنا الخ فان البعث بعد صيرورته العظام تراباً عجب عند منكر به ومن عجائب القدرة عند مثبتيه وهذا أيضاً عند مثبتيه وهذا أيضاً مثال لبذل الكل ومثاله أيضاً قال زيد قولاً قال أنا أهرم الجند وحدي (قوله أو لطيفاً) أي ظريفاً مستحسنين فيقتضى ذلك الاعتناء به لادخال ما يستغرب في أذهان السامعين كما اذا رأيت

(لنكتة ككونه) أي المراد (مطلوباً في نفسه أو فظيلاً أو عجبياً أو لطيفاً) فنزل الثانية من الأولى منزلة بدل البعض أو الاشتغال فالاول (نحو أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله تعالى)

وأنما يقتضى حال المراد الاعتناء بشأنه (لنكتة) فيه وتلك النكتة (ككونه مطلوباً في نفسه) ففي الحقيقة المراد بالمقام الذي يقتضى الاعتناء هو تلك النكتة ولكن تساهل في بسط العبارة ومثل المطلوب في نفسه يأتي في كلام المصنف في قوله تعالى أمدكم إلى آخره (أو) ككونه (فظيلاً) والفظيح إنما يؤتى به لقصد التقرير والتوبيخ فافتضى ذلك الاعتناء به فيقصد مرتين مثله أن يقال لامرأة تزني وتتصدق تو يبخلها لا تزني وتتصدق ولا تخفي فظاعته ولكن هذا المثل بناء على ورودها في الجمل في بدل الكل (أو) ككونه (عجبياً) في معننى به لا عجباً الخطاب قصداً لبيان غرابته وكونه أهلاً لأن ينكران ادعى نفيه هو أو ليقضى منه العجب ان ادعى اثباته وذلك كقوله تعالى بل قالوا مثل ما قال الأولون قالوا أئذ متنا وكنا تراباً وظاهراً تنال به ونون فان البعث بعد صيرورة العظام تراباً عجب عند منكر به ومن عجائب القدرة عند مثبتيه وهذا أيضاً مثال لبذل الكل وهكذا مثلاً أولئك أن تقول كيف يصح التمثيل به مع أن الاتيان به في الآية تردانكارهم ولنفي ما بلغتهم في التعجب المؤدى إلى الانكار اذا عجب مع شهود النشأة الأولى في المثال شيء نعم لو مثل بان يقال مثلاً قال زيد قولاً قال يهرم الجند وحده لكان واضحاً فأنمله (أو) ككونه (لطيفاً) أي ظريفاً مستحسنين فيقتضى ذلك الاعتناء به لادخال ما يستغرب في أذهان السامعين حيث يقتضى المقام بسطهم كقولك لغايب يريد الغناء غوص وغناء كيف سرتي ونقرمزمار ولا تخفي لطافته وتاويل البذل والمبدل منه حتى يكونا جملتين ثابتهما بدل من الأولى أن يقدر الكلام جمعت بين متنافيين جمعت بين كيف سرتي ونقرمزمار فافهم ثم مثل لأحد القسمين الذين اقتصر عليهم ما هو بدل البعض فقال (نحو) قوله تعالى حكاية عن قول نبي الله هو دعلى نبينا وعليه الصلاة والسلام لقومه واتقوا الذي (أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين فان المراد) من هذا الخطاب (التنبيه على نعم الله تعالى) والمقام يقتضى اعتناء واهتماماً بشأن ذلك التنبيه لكونه مطلوباً في نفسه لانه

اعتناء بشأنه لنكتة ما وتلك النكتة مثل (كونه مطلوباً في نفسه أو فظيلاً أو عجبياً أو لطيفاً) ثم ذلك ضربان الأول أن تنزل الثانية من الأولى منزلة بدل البعض من متبوعه واليه أشار بقوله (نحو) أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون) فانه مسوق للتنبيه على عظم نعم الله سبحانه وتعالى

(٦ شروح التلخيص ثالث) زيدا رقيق القلب حسن السيرة فتقول زيد جمع بين أمرين جمع بين رقة القلب وحسن السيرة ونحو لا تجمع بين السماع واللغو (قوله فنزل الثانية من الأولى منزلة بدل البعض) أي في الفرد والافعى بدل حقيقة وكذا قوله الاشتغال على ما تقدم ثم ان نزول الجملة الثانية من الأولى منزلة بدل الاشتغال استشكاله بأن صابط بدل الاشتغال وهو أن يكون البذل منه متقاضياً له كالبذل غير موجود هنا وأجيب بأن هذا صابط البذل في المفردات (قوله نحو أمدكم) أي نحو قول الله تعالى حكاية عن قول نبيه هو دعلى نبينا وعليه الصلاة والسلام فها لا محل له وأمدكم بما تعلمون محلها

(١) قوله أو أصل الخ هكذا في الأصل ولعله عرف والأصل أو أهلاً لأن يتعجب منه الخ وليحذر اه مصححه

وقوله أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون أوفى بتأديته مما قبله لدلالته عليها بالتفصيل من غير إحالة على علمهم مع كونهم معاندين والامداد بما ذكر من الانعام وغيرها بعض الامداد بما يعلمون ويحتمل الاستئناف

النصب لانها مفعول اتقوا قبله لاننا نقول هذه الجملة صلة الموصول وقد صرح ابن هشام بأن المحل للموصول دون الصلة وصرح العلامة السيد بأن المحل لمجوع الصلة والموصول فجرد الصلة لا محل لها وقوله فان المراد أى من هذا الخطاب (قوله والمقام يقتضى اعتناء بشأنه) الجملة الحالية أى والحال أن المقام يقتضى الاعتناء بشأن التنبيه الذى كوراكونه مطلوباً بقى نفسه لان ايقاظهم من سنة غفلتهم عن نعم الله مطلوب فى نفسه لانه تذكرة للنعم وتشكر والشكر عليها مبدأ لكل خير (قوله وذريعة الى غيره) وهو التقوى للشارها بقوله تعالى قبل ذلك واتقوا الذى أمدكم بما تعلمون بأن يعلموا بذلك التنبيه أن من قدر أن يفضل عليهم بهذه النعمة فهو قادر على الثواب والمقاب فيتقونه (٤٢)

والقمام يقتضى اعتناء بشأنه لكونه مطلوباً بقى نفسه وذريعة الى غيره (والثانى) أعنى قوله أمدكم بأنعام الخ (أوفى بتأديته) أى تأدية المراد الذى هو التنبيه (لدلالته) أى الثانى (عليها) أى على نعم الله تعالى (بالتفصيل من غير إحالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان وجهه فى أعجبنى زيد وجهه لدخول الثانى فى الاول) لأن ما تعلمون يشمل الانعام وغيرها (والثانى)

تذكير بالنعم وتشكر وهو ذريعة لغيره كالإيمان والعمل بالطاعة (والثانى) يعنى قوله أمدكم بأنعام وبنين (أوفى بتأديته) أى تأدية المراد الذى هو التنبيه على النعم وإنما كان الثانى أوفى (لدلالته عليها) أى على تلك النعم (بالتفصيل) حيث سميت بنوعها (من غير إحالة) أى من غير أن يحال تفصيلها (على علم المخاطبين المعاندين) لكفرهم اذ بما نسبوا تلك النعم الى قدرهم جهلاً منهم وأما ينسبون نعماً أخرى مثلاً الى تعالى كالأحياء والتصور (فوزانه) أى مرتبة قوله أمدكم بأنعام وبنين الخ بالنسبة لقوله أمدكم بما تعلمون (وزان) أى مرتبة قولك (وجهه) بالنسبة لزيد (فى) قولك (أعجبنى زيد وجهه) وإنما كان وزانه مع ما قبله كوزان وجهه مع زيد لان الوجه من زيد بعضه فكان أمدكم بأنعام وبنين مع أمدكم بما تعلمون كالوجه من زيد (لدخول الثانى) يعنى مضمون أمدكم بأنعام وبنين الخ (فى الاول) يعنى أمدكم بما تعلمون لأن قوله بما تعلمون يشمل

عند المخاطبين فهم ومقام يقتضى الاعتناء به والثانية أوفى من الاولى لدلالتهما على التفصيل من غير إحالة على علمهم فافهم معانيدون وقول المصنف لدلالة الثانية عليه بالتفصيل فيه نظر فان الثانية اذا كانت بدل بعض تكون دلت على أن المراد بالاولى البعض فالثانية كالخرجة لبعض الافراد ليست مفصلة لمعنى الاولى والامداد بما ذكر من الانعام وغيرها بعض الامداد بما تعلمون (فوزان الثانية وزان وجهه من قولك أعجبنى زيد وجهه) قال فى الايضاح ويحتمل أن يكون أمدكم بأنعام مستأنفة (قلت) فيه نظر لانه كان يلزم أن يكون التأكيد مستحسناً كما سيجىء وكما سبق وقول المصنف والثانية أوفى يخالف لقوله فى الاول أن تكون الاولى غير وافية لأن أوفى يشعر بالمشاركة

يدل عليها اجمالاً لأن الامداد يشعر بأن المراد بما يعلمونه نعم وهى غير مسماة بنوعها (قوله من غير إحالة) أى من غير أن يحال تفصيلها على علم المخاطبين المعاندين لكفرهم لانه لو أحيل تفصيلها الى علمهم لربما نسبوا تلك النعم الى قدرتهم جهلاً منهم وينسبون له تعالى نعماً آخر كالأحياء والتصور (قوله فوزانه) أى مرتبة قوله أمدكم بأنعام وبنين الخ بالنسبة لقوله أمدكم بما تعلمون (قوله وزان وجهه) أى مرتبة قولك وجهه بالنسبة لزيد فى قولك

أعجبنى زيد وجهه (قوله لدخول الثانى) أعنى مضمون أمدكم بأنعام وبنين الخ وقوله فى الاول يعنى أمدكم بما تعلمون (قوله يشمل الانعام وغيرها) أى من السمع والبصر والعز والراحة وسلامة الاعضاء والبدن ومنافعها فإذ كرم من النعم فى الجملة الثانية بعض ما ذكر فى الاول كما أن الوجه بعض زيد وكان الاولى للشارح أن يقول لان ما يعلمون يشمل ما ذكر فى الجملة الثانية من النعم الاربع وغيرها كالسمع والبصر لان كلامه يوهم أن المراد بغير الانعام النعم الثلاثة المذكورة بعدها فى الآية الثانية وليس هذا مراداً بقى شئ آخر وهو أن قوله أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون أن كان هو المراد فقط من الجملة الاولى كانت الثانية بدل بعض ولكن يفوت التنبيه على جميع النعم المعلومة لهم وان أريد ما هو أعم لم تكن الثانية بدل بعض بل من ذكر الخاص بعد العام فلا تكون الثانية أوفى لان الاولى أوفى من جهة العموم والثانية أوفى من جهة التفصيل اه يعقوبى

وثانيهما أن تنزل الثانية من الأولى منزلة بدل الاشتغال من متبوعه كقوله تعالى اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون فان الراد به حمل المخاطبين على اتباع الرسل وقوله تعالى اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون أوفى بتأدية ذلك لان معناه لا تخشرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة دينكم فيتنظم لكم خبر الله نيا وخبر الآخرة وقول الشاعر
أقول له ارحل لا تقيم عندنا * والافكن في السر والجهر مسلما (٤٣)

فان الراد به كمال اظهار الكراهة لاقامته بسبب خلاف سره العلن وقوله لا تقيم عندنا أوفى بتأديته لدلالته عليه

(قوله أعنى المنزل منزلة بدل الاشتغال) أى فى المفردات فلا يقال ان جملة لا تقيم عندنا بدل اشتغال وحيث أن فامعنى التنزيل (قوله أقول له ارحل لا تقيم عندنا)

قال فى شرح الشواهد لا يعلم قائله ومعنى البيت أقول له حيث لم يكن باطنك وظاهره سالما من ملاسمة ملاينبغى فى شأننا فارحل ولا تقيم فى حضرتنا وقوله والافكن الخ أى وان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين فى السر والجهر أى فى الظاهر والباطن (قوله فان الراد به كمال اظهار الكراهة لاقامته) ليس

المراد أن ارحل موضوع أنكال اظهار الكراهة لانه إنما وضع لطلب الرحيل لكن لما كان طلب الشيء عرفا يقتضى غالبا محبة ومحبة الشيء تستلزم كراهة ضده وهو الاقامة هنا فهم منه كراهة الاقامة والدليل على أن الامر أجرى على هذا الغالب ولم يرد به مجرد الطلب الصادق

أعنى المنزل منزلة بدل الاشتغال (محو أقول له ارحل لا تقيم عندنا * والافكن فى السر والجهر مسلما فان الراد به) أى بقوله ارحل (كمال اظهار الكراهة لاقامته) أى الخطاب (وقوله لا تقيم عندنا أوفى بتأديته لدلالته) أى دلالة لا تقيم (عليه) أى على كمال اظهار الكراهة

الانعام والبنين وجنات وعيون وغير ذلك من العز والراحة وسلامة الأعضاء والبدن ومنافعها وههنا شيء لا بد من التنبيه عليه وهو أن قوله أمركم بأنعام وبنين وجنات وعيون إن كان هو المراد فقط من الجملة الأولى كانت الثانية بدل بعض ولكن يفوت التنبيه على جميع النعم المملوكة لهم وإن أراد ما هو أعم لم تكن الثانية بدل بعض بل من ذكر العام بعد الخاص فلا تكون أوفى لأن الأولى أوفى من جهة افادة العموم والثانية أوفى من جهة التفصيل تأمل ثم مثل للقسم الثانى من هذين وهو ما يكون فيه الجملة الثانية بدل اشتغال فقال (نحو قوله

أقول له ارحل لا تقيم عندنا * والافكن فى السر والجهر مسلما)

أى أقول له حيث لم يكن ظاهرك وباطنك سالما من ملاسمة ملاينبغى فى شأننا فارحل عنا ولا تقم فى حضرتنا فلم يطف لا تقيم على جملة ارحل لأن لا تقيم بالنسبة الى ارحل بدل اشتغال والى بيان ذلك أشار بقوله (فان الراد به) أى بقوله ارحل (كمال اظهار الكراهة لاقامته) أى لاقامة المتحدث عنه لديهم ومعلوم أنه ليس المراد أن ارحل موضوع لكمال اظهار كمال الكراهة وإنما وضع لطلب الرحيل لكن لما كان طلب الشيء عرفا يقتضى غالبا محبة ومحبة الشيء تستلزم كراهة ضده وهو الاقامة هنا فهم منه كراهة الاقامة والدليل على أن الأمر أجرى على مقتضى هذا الغالب ولم يرد به مجرد الطلب الصادق بعدم كراهة الضد وقوله والافكن فى السراخ فانه يدل على كراهة اقامته لسوئه لانه مأثور بالرحيل مع عدم المبالاة باقامته وعدم كراهتها بل لمصلحة له فيه مثلا ولما كانت هذه الكراهة قد يفيدها غير اللفظ من الايماء والاشارة والحال كان افادتها باللفظ وافيا (و) لكن قوله (لا تقيم عندنا أوفى) منه (بتأديته) أى تأدية كمال اظهار كمال الكراهة وإنما كان لا تقيم عندنا (لدلالته عليه) أى على كمال اظهار كمال الكراهة

ثم أشار الى القسم الآخر وهى أن تكون الأولى غير وافية بالشروط السابقة وهى التى تنزل ما قبلها منزلة بدل الاشتغال من متبوعه بقوله تعالى اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون فانه أريد به حمل المخاطبين على اتباع الرسل وقوله اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون أوفى بتأدية المعنى ولك أن تقول اتباع المرسلين واتباع من لا يسأل أجرا ليس كبذل الاشتغال ومبدله لان الانباع الأول لم يشتمل على الانباع الثانى بل هو هو وهذا بخلاف أمركم بما تعلمون فان نفس الامداد والانعام والبنين بعض من الامداد العام بما تعلمون ومثله الصنف بقوله

أقول له ارحل لا تقيم عندنا * والافكن فى السر والجهر مسلما

فان لا تقيم عندنا أوفى بتأدية المعنى المقصود من كراهتهم المقام عندهم من قولهم لان لا تقيم يدل على ذلك بالمطابقة مع التأكيد بخلاف ارحل فانه يدل عليه بالضمن وينبغى أن يقال يدل

بعدم الكراهة للضد وقوله والافكن فى السراخ فانه يدل على كراهة اقامته لسوئه لانه مأثور بالرحيل مع عدم المبالاة باقامته وعدم كراهتها بل لمصلحة له فيه مثلا فظهر من هذا أن لفظ ارحل دال على كراهة الاقامة لزوما واذ كر هذا اللفظ يفيد اظهار الكراهة والعدول عن الاشارة والمزوال الحال بما يفيد اظهار الكراهة الى اللفظ الأقوى منها يدل على كمال ذلك الاظهار (قوله لدلالته عليه)

بالمطابقة مع التأكيد) وذلك لان لفظ لا تقيمن يدل على كراهة الاقامة بالمطابقة العرفية وذكر هذا اللفظ مفيد لاثبات كراهتها ونون التأكيد دالة على كمال هذا الاظهار كذا قرر شيخنا العدوي وعليه يكون قوله لا تقيمن ليس دالا على كمال اظهار الكراهة بدون اعتبار التأكيد بل بواسطة اعتباره. وحينئذ فقول المصنف مع التأكيد متعلق بالدلالة فيفيد مقارنة الدلالة للتأكيد من كون لا تقيمن أوفى والحاصل أن كلام من ارحل ولا تقيمن وان دل على كمال اظهار الكراهة الآن دلالة لا تقيمن على ذلك بالمطابقة ودلالة ارحل عليه بالالتزام ولما كانت دلالة لا تقيمن على هذا المقصود أوفى لما ذكره وهو مع ذلك ليس ببعض مدلول ارحل ولا نفسه بل هو ملاسه للالتزام بينهما صار يدل (٤٤) اشتغال منه ويمكن أن يقال ان قوله لا تقيمن يدل على كراهة الاقامة بالمطابقة العرفية

وذكر هذا اللفظ مفيد لاثبات تلك الكراهة والعدول عن الاشارة وغيرها مما يفيد اظهار الكراهة المذكورة الى اللفظ الأقوى منها يدل على كمال ذلك الاظهار كما أن نون التوكيد وحدها تفيد كمال ذلك الاظهار وعلى هذا الاحتمال يكون قوله لا تقيمن أوفى بنأية المراد من ارحل من وجهين الأول دلالة ارحل على كمال اظهار الكراهة بالالتزام ودلالة لا تقيمن بالمطابقة الثاني اشتغال لا تقيمن على التأكيد دون ارحل وعلى هذا الاحتمال فقول المصنف مع التأكيد كيد من ضمير دلالاته أي لدلالته عليه بالمطابقة حال كونه مصاحبا للتأكيد وهذا يفيد أن دلالاته عليه بالمطابقة حال كونه مع

(بالمطابقة مع التأكيد) الحاصل من النون وكونها مطابقة باعتبار الوضع العرفي حيث يقال لا تقيمن عندي ولا يقصد كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره (فوزانه) أي وزان لا تقيمن عندنا (وزان حسنها في أعجبتني الدار حسنها لأن عدم الاقامة مغاير للارتحال)

(بالمطابقة) القصيدة العرفية (مع) مافيه من (التأكيد) بالنون وانما زدنا القصيدة العرفية لما أشرنا اليه في قوله ارحل من أنه لم يوضع لذلك وكذا لا تقيمن وانما وضع للنهي عن الاقامة لكن يكون مع قصد الكراهة دائما باعتبار الاستعمال العرفي ويدل على الكمال في الكراهة التأكيد بالنون فانك انما تقول لا تقيمن عندي اذا أردت ارتحاله وبعده على وجه الكراهية الشديدة لا على وجه مطلق النهي الصادق بعدم المبالاة بالاقامة والحاصل أن الفرض من قوله ارحل ولا تقيمن اظهار الكراهية على وجه الكمال لا مطلق كفه عن الاقامة الصادق بعدم الكراهية بل الكراهية هي المقصودة بالذات سواء وجد مع الارتحال أو لم يوجد لعارض كما اذا منع منها مانع والدليل على ذلك في ارحل الاستعمال الغالب مع قوله والافسكن الخ وفي لا تقيمن الاستعمال العرفي دائماً مع زيادة نون التوكيد وقوله والافسكن الخ ولما كانت دلالة لا تقيمن على هذا المقصود أوفى لما ذكره وهو مع ذلك ليس ببعض مدلول ارحل ولا نفسه بل هو ملاسه للالتزام بينهما صار يدل اشتغال منه (فوزانه) أي مرتبة لا تقيمن مع قوله ارحل (وزان) أي مرتبة (حسناها) مع الدار (في) قولك أعجبتني الدار حسنها وانما قلنا وزانه وزان حسنها (لان عدم الاقامة) الذي هو مطلوب بلا تقيمن (مغاير) كما ذكرنا (للارتحال) الذي هو مطلوب بقوله ارحل فلا يكون تأكيداً لفظياً ولكن هذا يخرج

على النهي عن الاقامة بالمطابقة و ارحل يدل عليه لا بالمطابقة فانما قد منع أن يكون لا تقيمن يدل على الكراهة بالمطابقة مع ذلك لا يصح أن يكون ارحل يدل على لا تقيمن بالنظر في الابدال والتفريع على أن الأمر بالشئ يتضمن النهي عن ضده فلما بالالزام أولاً يدل فليس مما نحن فيه ووزان كل من الجملة الثانية في الآية الكريمة والبيت وزان حسنها في قولك أعجبتني الجارية حسنها (لان عدم الاقامة مغاير للارتحال) يعني أن حقيقتيهما مختلفة أي لا يتوهم أنهما شئ واحد فيكون بمنزلة يدل

التأكيد دون حال خلو عنه وكل من الاحتمالين قرر به بعضهم (قوله وكونها مطابقة الخ) هذا جواب عما يقال ان فلا قوله لا تقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهي وأما اظهار كراهة النهي عنه وهو الاقامة فمن لوازمه ومقتضياته وحينئذ فدلالته عليه تكون بالالتزام دون المطابقة فكيف يدعى المصنف انها بالمطابقة وحاصل الجواب انا نسلم أن دلالاته على اظهار كراهة الاقامة بالالتزام لكن هذا بالنظر للوضع اللغوي ودعوى المصنف أن دلالاته عليه بالمطابقة بالنظر للوضع العرفي لا اللغوي لان لا تقيم عندي صار حقيقة عرفية في اظهار كراهة اقامته حتى انه كثيرا ما يقال لا تقيم عندي ولا يقصد بحسب العرف كفه عن الاقامة الذي هو المدلول اللغوي بل مجرد اظهار كراهة حضوره واقامته عنده سواء وجد مع ارتحال أولاً (قوله فوزانه) أي مرتبة لا تقيمن مع قوله ارحل (قوله وزان حسنها) أي مرتبة حسنها مع الدار في قولك أعجبتني الدار حسنها (قوله لان عدم الخ) أي انما كان وزانه وزان حسنها لأن عدم الاقامة أي الذي هو مطلوب بلا تقيمن وقوله مغاير للارتحال أي الذي هو مطلوب بقوله ارحل وقوله مغاير للارتحال أي بحسب المفهوم وان تلازم بحسب الوجود

(قوله فلا يكون تأ كيدا) اعترض بأنه ان أراد نفي التاكيد اللفظي فقط فلا يكون مخرجا للمعنى وحينئذ لم يتم التعليل وان أراد نفي التاكيد مطلقا فبرده عليه أن هذا يفيد أن التاكيد المعنوي لا يكون مغايرا في المعنى وهو مشكل بما تقدم من قوله لا ريب فيه فانه تأ كيدا لقوله ذلك الكتاب مع مغايرته في المعنى وبما ذكره في قوله انما نحن مستهزون أنه تأ كيدا لقوله انا معكم لان الاستهزاء بالايان رفع له والايان نقيض الكفر ورفع نقيض الشيء تأ كيد له وأجيب باختيار الثاني وهو أن المراد نفي التاكيد مطلقا الآن المراد بقوله مغاير لا ارتحال أى مغايرة قوية لا يؤل الامر ان فيها لشيء واحد وان تلازم في الوجود وحينئذ فلا تكون الجملة الثانية توكيدا لفظيا لانه لا مغايرة فيه بين المفهومين ولأن كيدا معنويا لان المفهومين فيه وان تغايرا لکن مغايرة قريبة بحيث يرجع معها الثاني الى معنى الاول كما مر كذا قررر شيخنا المدوى (قوله وغير داخل فيه) أى وعدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتحال (قوله فلا يكون بدل بعض الخ) هذا ظاهر بناء على أن الامر بالشيء لا يتضمن النهى عن ضده وأما على القول بأن الامر بالشيء يتضمن النهى عن ضده بمعنى أن النهى عن ضده جزؤه كما ذهب اليه جمع وصرح به السيد في شرح الفتح فيكون قوله لا تقيم عندنا في حكم بدل البعض من الكل كذا في الفنارى (قوله ولم يعتمد بدل الكل) أى بحيث يترك ما يخرج به فالتقصيد بهذا نفي كون لا تقيم بدل كل ليم دليل البر وليس قصد الشارح به الاعتذار عن عدم ذكر المصنف بدل الكل حتى يرد عليه بأن الاولى له أن يقدم هذا الكلام عند قوله السابق منزلة بدل البعض أو الاشتغال أو يؤخره عن بقية التوجيه (قوله لانه) أى بدل الكل (قوله انما يتميز عن التاكيد) أى اللفظي في المفردات وقوله بمغايرة اللفظين أى في البدل وأما (٤٥) التوكيد اللفظي فلا يجب فيه المغايرة بين

اللفظين بل تارة يتغايران وتارة يكونان غير متغايرين (قوله وكون المقصود) أى من البدل هو الثاني أى بنقل نسبة العامل اليه وهو عطف على مغايرة (قوله وهذا لا يتحقق الخ) أى وما ذكر من مغايرة اللفظين التي يصل معها تمييز بدل الكل من التوكيد وكون المقصود الثاني لا يتحقق في الجمل لان التوكيد اللفظي

فلا يكون تأ كيدا (وغير داخل فيه) فلا يكون بدل بعض ولم يعتمد بدل الكل لانه انما يتميز عن التاكيد بمغايرة اللفظين وكون المقصود هو الثاني وهذا لا يتحقق في الجمل لاسيما التي لا محل لها من الاعراب

التاكيد المعنوي وانما الذي يخرج به عنه كون الثاني أوفى كما أشرنا اليه لان التاكيد المعنوي لدفع توهم التجوز لا مجرد الافادة على وجه يكون فيه المفيد أوفى (و) هو أيضا (غير داخل فيه) فلا يكون بدل بعض وهو ظاهر بناء على أن الامر بالشيء لا يتضمن النهى عن الضد وهو الاقرب والافيه الكل بل أحدهما ملزوم والآخر لازم وقوله (وغير داخل فيه) يعني ليس عدم الاقامة داخل في مدلول الرحيل وهذا صحيح لان العدم لا يدخل في الوجود لكن الذي قصده لا يصح لانه يعني أنه بدل اشتغال وأن ارحل يلزم منه مضمون لا تقيم فكأنه يريد أن الامر بالشيء يستلزم النهى عن ضده لكن لا يصح أن يعبر عن ذلك بالعدم فان مدلول لا ترحل ليس العدم بل الكف فانه مطلوب النهى خلافا لاني هاشم وما تضمنه كلامه من أن الامر بالشيء يستلزم النهى عن ضده قد خالف فيه السكاكي

في الجمل فيه المغايرة بين اللفظين دائما وكل من الجمل مستقل فيكون كل منهما مقصودا فلو كان بدل الكل يجري في الجمل لما تميز عن التوكيد حينئذ لا بدل كل في الجمل لا غناء التوكيد فيها عنه فلذا لم يعتمد المصنف ببدل الكل بحيث يخرجها والحاصل أن المصنف لم يذكر ما يخرج بدل الكل لفقد وجوده في الجمل لان ما يفرق به بين بدل الكل والتوكيد في المفردات لا يتحقق في الجمل وحينئذ قالتا كيد يغني عن البدل فيها كذا قررر شيخنا المدوى (قوله لاسيما التي لا محل لها من الاعراب) أى لانه لا يتصور فيها أن تكون الثانية هي المقصودة بالنسبة اذ لانسبة هناك بين الاولى وشيء آخر حتى تنقل للثانية وتجعل الثانية بدلا من الاولى في تلك فظهر من كلام الشارح أن بدل الكل لا يكون في الجمل مطابقا سواء كان لها محل أولا وهذا مخالف لما ذكره العلامة السيد في حاشية الكشف من أن ذلك خاص بما لا محل له حيث قال ثم الظاهر أن قوله انما نحن مستهزون بدل كل من قوله انا معكم وأر باب البيان لا يقولون بذلك في الجملة التي لا محل لها من الاعراب اه ومقتضى ذلك أن الجمل التي لها محل يجري فيها بدل الكل لانه يتأتى فيها قصد الثانية بسبب قصد نقل نسبة العامل اليها بخلاف التي لا محل لها من الاعراب فانه لانسبة فيها للعامل حتى تنقل الى مضمون الجملة الثانية وهذا قد تقدم أن بعضهم زل استئناف حكم الجملة التي لا محل لها من الاعراب منزلة نقل الحكم الى مضمون الثانية فجوز بدل الكل في الجمل مطابقا أي سواء كان لها محل من الاعراب أم لا فان قلت كان على المصنف أن يذكر ما يخرج بدل الغلط حتى يتم مدعاه من بدل الاشتغال قلت تركه لعدم وقوعه في الفصح كذا قيل وفيه أن الذي لا يقع في الفصح الغلط الحقيقي وأما ان كان غير حقيقي بأن تعالط بأن يفعل التكلم فعل الغلط لفرض من الاعراض فهذا واقع في الفصح الا أنه نادر وندرته لا تقتضى عدم ذكر ما يخرج به فعل المصنف انما ترك ما يخرج به لعدم تأنيبه

في البيت المذكور لأن بدل العاطف إنما يكون إذا لم يكن بين البدل والمبدل منه ملاسة لزومية على الظاهر تأمل (قوله مع ما بينهما من الملاسة) أي لأن (٤٦) الامر بالشئ كالرحيل يستلزم النهي عن ضده كالاقامة (قوله فيكون

مع ما بينهما) أي بين عدم الاقامة والارتحال (من الملاسة) اللزومية فيكون بدل اشتغال والكلام في الجملة الاولى أعني ارحل ذات محل من الاعراب مثل ما مر في أرسوا نزاولها وما قال في المثاليين إن الثانية أوفى لأن الاولى وافية مع ضرب من القصور باعتبار الاجمال وعدم مطابقة الدلالة

بحث (مع ما بينهما) أي بين مدلول الثانية والاولى من عدم الاقامة والارتحال (من الملاسة) اللزومية كما أشرنا اليه فيما تقدم أيضا فكان بدل اشتغال وقد علمنا أثرنا اليه من أن قوله ارحل ولا تقيم لا يدل كل منهما على كمال اظهار كمال الكراهية بالوضع أن محل الوفاء وعدمه هنا هو ما يقصود من الجملة عرفا لمدلولها ولو كان تسهيتها بالبدل الاشتغال باعتبار أن مدلولها ليس بعضا ولا كلا كما قرر المصنف وقد تقدم وجه عدم اعتباره البدل الكلي في الجمل التي لا محل لها من الاعراب وأن ذلك سيكون لا يحصل التمايز بينه وبين التثنية كيد أعني الجملة التي مفهومها يخالف لمفهوم الاولى وقد اتحد مع بدوقها الا بقصد نقل الحكم الى مضمون الثانية ولا يتحقق ذلك في الجملة التي لا محل لها من الاعراب وتقدم أن بعضهم زل استئناف حكمها بمنزلة النقل فجوز ورودها وانما قلنا أعني الجملة الخ لان متحدثي المفهوم لا تصور بينهما البدلية أصلا من شرطه اختلاف المفهوم لا يقال قوله ارحل لا تقيم محكيان بالقول فليسا مما لا محل لهما لأننا نقول ان الكلام باعتبار الحالة المحكية عنهما وهما في تلك الحالة لا محل لهما كما تقدم في أرسوز والها وفهم من قوله أوفى أن الاولى في القسمين أعني بدل البعض وبدل الاشتغال وافية أيضا لكن الثانية أوفى أما القسم الاولى فظاهر لان الاولى دلت على المذكور بالعموم أيضا وانما فاتها الثانية بالخصوص وأما في القسم الثاني فلما أشرنا اليه من أن افهام الكراهية يكون بغير اللفظ فافادة ذلك باللفظ واف لكن الثانية وهي لا تقيم أوفى وهذا يقتضي أن المصنف لم يمثل لغير الوافية والاولى حمل الكلام على ما قررنا أولا من أن غير الوافية هي التي أعقبت ببديل البعض والاشتغال لانه لا يفهم المراد الا بالبدل ادلا اشعار للاعم بالاختصاص ولا للجمل بالمبين وان التي هي كغير الوافية هي التي أتبع ببديل الكل بناء على اعتباره في الجمل لان مدلول الاولى هو مدلول الثانية مصدوقا ولو اختلف المفهوم وذلك لأن المصدوق أكثر رعاية من المفهوم وعليه يكون قوله أوفى تفصيلا باعتبار مطلق المشاركة لا باعتبار الوفاء المقصود في الحالة الراهنة وانما قلنا حمل الكلام على هذا أولى لان غير الوافية هي التي صدر بها فيصرف التمثيل لهما وتكون التي هي كغير الوافية كالمستطردة باعتبار ما لم يذكر هو و ذكره الغير وأيضا لو كان التفصيل عاما لبدل البعض والاشتغال على أن التمثيل ليس لغير الوافية بل للوافية لاقتضى أن بدل الاشتغال والبعض فيهما اما الاولى فيه لا وفاء فيها أصلا

وهو قول مشهور وقوله مع ما بينهما من الملاسة لكي لا يتخيل أن أحدهما لا يدل على الآخر كما هو قول قد قيل ولم يتعرض المصنف لحالة كون الثانية بمنزلة بدل الكل لانه استغنى عنه بعطف البيان لانه قريب منه وقال في الايضاح لأن بدل الكل تأكيد الآن لفظه غير لفظ متبوعه يعني انه تأكيد كيد معنوي وأنه لا يتوافق لفظهما الا بزيادة نحو لنسقا بالناسية ناصية كاذبة خاطئة ولانه مقصود دون متبوعه بخلاف التأكيد المعنوي واللفظي وما دعه المصنف في هذه الآية الكريمة والبيت من أن الجملة الاولى لا محل لها جار على ما قررناه من أن الاعتبار في ذلك الكلام المحكي لا الحكاية

بدل اشتغال) هذا نتيجة دليل السبر (قوله والكلام الخ) هذا اشارة الى جواب اعتراض وارد على المصنف وحاصله أن الكلام في الجمل التي لا محل لها وما أنى به من البيت ليس الجملةتان فيه كذلك لان قوله ارحل لا تقيم محكيان بالقول فحملها نصب وحاصل الجواب أن ما ذكره المصنف من البيت مثال الكمال الاتصال بين الجمليين بسبب كون الثانية بدل اشتغال من الاولى بقطع النظر عن كون الجمليتين لهما محل من الاعراب أولا وأجاب السيد بجواب آخر وحاصله أن قوله ارحل لا تقيم حكاية عما يقوله الشاعر في زمان الاستقبال وعلى هذا فهو مثال باعتبار المحكي ولا محل له من الاعراب (قوله لان الاولى) أي الجملة الاولى من القسمين بدل البعض وبدل الاشتغال (قوله باعتبار الاجمال) أي العموم وهذا باعتبار ما مثل به للقسم الاول من الآية لأن الجملة الاولى فيها دالة على النعم المذكورة بالعموم بخلاف الجملة الثانية فانها

تفوقها بدلالتها عليها بالخصوص (قوله وعدم مطابقة الدلالة) هذا بالنظر امثل به للقسم الثاني من البيت وذلك لان المقصود من قوله ارحل لا تقيم عندنا كمال اظهار الكراهية لاقامته ودلالة الجملة الاولى على ذلك المعنى بالزوم كما تقدم بيانه بخلاف الجملة الثانية فانها تفوقها بدلالتها على ذلك بالمطابقة باعتبار الوضع العرفي

(الثالث) أن تكون الثانية بيانا للأولى وذلك بأن تنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في إفادة الإيضاح والمقتضى للتبيين أن يكون في الأولى نوع خفاء مع اقتضاء المقام أن تكون له تعالى فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فصل جملة قال عما قبلها لكونها تفسيره وتبيننا

(قوله فصارت) أي الأولى بالنسبة للثانية كغير الوافية هذا يقتضى أن الصنف (٤٧) لم يمثل لغير الوافية بل لما هو كغير

الوافية والأولى حمل الكلام على ما قلناه سابقا من أن غير الوافية هي التي أتيت ببديل البعض والاشتغال وأن التي هي كغير الوافية هي التي أتيت ببديل الكل بناء على اعتباره في الجمل وإنما كان حمل الكلام على هذا أولى لما مر من أن غير الوافية هي التي صدر بها فيصرف التمثيل لها وتكون التي هي كغير الوافية كالمتطردة باعتبار ما لم يذكره هو وذكره الغير (قوله لحفائهما) أي فالقصود بالجملة الثانية بيان الأولى لما فيها من الخفاء مع اقتضاء المقام أن تكون غير أن يقصد بها استئناف الأخبار بنسبتها كما في البديل والفرق بين البديل والبيان مع وجود الخفاء في كل من البديل منه والبيان أن المقصود في البديل هو الثاني والأول والبيان هو الأول والثاني توضيح له فالإيضاح في الأول توضيح له فالإيضاح في الأول حاصل غير مقصود منه بالذات وحاصل مقصود من الثاني (قوله فوسوس إليه الشيطان الخ) ضمن وسوس معنى أتى فعدى إلى فسكانه قيل

فصارت كغير الوافية (أو) لكون الثانية (بيانا لها) أي للأولى (لحفائهما) أي الأولى (نحو فوسوس إليه الشيطان) قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى

ولا يكاد يوجد في بدل الاشتغال والبعض ما هو غير الوافية أصلا لأن الوفاء بالعموم والاجمال لازم لهما تأمل ثم قد علم مما تقدم أن وجه منع العطف في التأكيدي كون التأكيدي مع المؤكد كالشيء الواحد وبمثله علل المنع في بدل البعض والاشتغال والأولى كما قيل أن المنع فيها لكون البديل منه في نية الطرح عن القصد الذاتي فصار لو عطف عليه كالمطف على ما لم يذكر وأما التعليل بالاتحاد فلا يتم مع كون البديل منه كالمعدوم إذ لا يتحد ما هو بمنزلة المعدوم بالموجود مع أن البعض من حيث هو والمشمول عليه من حيث هو لا اتحاد بينهما وبين ما قبله ولكن على هذا لا يكون هناك ما يحقق بينهما كمال الاتصال كما هو فرض المسئلة تأمل (أو) لكون الثانية (بيانا لها) أي للأولى فهو معطوف على قوله مؤكدة أي ومن جملة ما يوجد فيه كمال الاتصال أن تكون الثانية بيانا للأولى (لحفائهما) أي لخفاء تلك الأولى من غير أن يقصد استئناف الأخبار بنسبتها كما في البديل وإنما المقصود بيان الأولى لما فيها من الخفاء وذلك (نحو) قوله تعالى (فوسوس إليه) ضمن وسوس معنى أتى فعدى إلى فسكانه قيل فأتى إليه (الشيطان) وسوسة فبهذه جملة فيها خفاء إذ لم تبين تلك الوسوسة فينت بقوله (قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) ومعلوم أنه لو اقتصر على قال ليكون بيانا

القسم الثالث من صورة كمال الانقطاع أن تكون الثانية بيانا للأولى فتتزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه للإيضاح وقوله لحفائهما يعني أن المقضى لاثباتها بيانا خفاء معنى الجملة السابقة قال في الإيضاح مع اقتضاء المقام أن لا بد من هذا القيد فإن قلت إذا كان في الجملة السابقة خفاء فالأولى غير وافية أو كغير الوافية بتمام المراد وهي حالة البديل فيلزم أن تتحد حالتا البديل والبيان قلت المقصود في الإبدال هو الثاني لا الأول فلهذا كان الأول غير وافي أو كغير الوافي والمقصود في البيان هو الأول والثاني توضيح له وإن اشتركا في أصل خفاء الجملة السابقة وقوله خفاء معنى الجملة السابقة يشير إلى أنها هي المقصودة وذلك هو الفاصل بين البابين ومثال هذا القسم قوله عز وجل (فوسوس إليه الشيطان) قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى (قوله فصل قال عن وسوس لأن فيها تفسيرها بيانا لها ويحتمل أن يكون استئنافا قلت وفي جملة هذا من هذا القسم نظر فإن وسوس الظاهر أن له محل من الجرح فانه معطوف على قلنا الذي أضيف له إذ ثم إن الجملة التي هي قال ليس فيها بيان لوسوس فإن قال أخص من وسوس من وجه فكيف يبينه بل العكس أقرب فإن القول يبين بالوسوسة لكن البيان على هذا وقع في متعلق الجملة وهو ذكر القول وذكر في الإيضاح قوله تعالى ما هذا بشرا إن هذا الأملك كريم وقال يحتمل التبيين فانه إذا خرج من جنس البشر فقد دخل في جنس آخر فاحتاج إلى بيان يعينه ويحتمل التأكيدي لانه إذا كان ملكا لم يكن بشرا

فأتى إليه الشيطان وسوسته وهذه الجملة فيها خفاء إذ لم تبين تلك الوسوسة فينت بقوله قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وأضاف الشجرة للخلد بادعاء أن الأكل منها سبب لخلود الأكل وعدم موته ومعنى وملك لا يبلى لا يتطرق إليه نقصان فضلا عن الزوال واعتراض على أن الصنف في تمثيله بالآية بأن الظاهر أن جملة وسوس الخ في محل جر لطفها على جملة قلنا المضافة لآدم من قوله تعالى وإدنا للعلائكة اسجدوا لآدم الآية الآن يقال أنه مثال كمال الاتصال بين الجملتين بسبب كون الثانية بيانا لثابتة قطع النظر عن كون الأولى لها محل أولا تأمل

وزانه وزان عمر في قوله * أقسم بالله أبو حفص عمر * وأما قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الاملاك كريم فيحتمل التبيين والتأكيد أما التبيين فلا نه يجمع أن يخرج من جنس البشر ولا يدخل في جنس آخر فثبتت الملكية له تبين لذلك الجنس وتعيين وأما التأكيد فلا نه اذا كان ملكا لم يكن بشرا أولا نه اذا قيل في العرف لانسان ما هذا بشرا حال تعظيم له وتعجب مما يشاهد منه من حسن خلق أو خلق كان الفرض أنه ملك بطريق الكناية فان قيل هلا نزلت الثانية منزلة بدل السكل من متبوعه في بعض الصور ومنزلة النعت من متبوعه في بعض قلنا لان بدل السكل لا ينفصل عن التأكيذ والنعت لا ينفصل الابأن لفظة غير لفظ متبوعه وأنه مقصود بالنسبة ودون متبوعه بخلاف التأكيذ والنعت لا ينفصل عن عطف البيان الا بأنه يدل على بعض أحوال متبوعه لاعليه وعطف البيان بالعكس وهذه كلها اعتبارات لا يتحقق شيء منها فيما نحن بصدده

(قوله فان وزانه الخ) اللام لما سبق فوزانه اه أطول (قوله مامسها من نقب ولادبر) النقب ضعف أسفل الخف في الابل وضعف أسفل الخافر في غيرها من خشونة الأرض والنقبة بالضم أول ما يبدو من الجرب قطعاً مغزقة والدبر جراحة الظهر وهذا البيت لاعرابي أتى عمر بن الخطاب فقال ان أهلى بعيد وانى على ناقة دبراء عجفاء نقباء استحملة فظنه كاذبا فقال والله ما نقبت ولم يحمله فانطلق الامراني خلف بعيره ثم استقبل البطحاء (٤٨) وجعل يقول وهو يعيش خلف بعيره

فان وزانه) أى وزان قال يا آدم (وزان عمر في قوله أقسم بالله أبو حفص عمر) مامسها من نقب ولادبر حيث جعل الثانى بيانا وتوضيحا للاول فظهر أن ليس لفظ قال بيانا وتفسير اللفظ وسوس حتى يكون هذا من باب بيان الفعل لا من بيان الجملة بل اللبى هو مجموع الجملة

في المفردات لم يتم وانما تم البيان بذكر الفاعل ومتعلقات الفعل كما لا يخفى (فان) أى انما كان قوله قلا يا آدم بيانا لقوله فوسوس اليه الشيطان لان (وزانه) أى مرتبته مع ما قبله (وزان عمر) مع أبو حفص (في قوله أقسم بالله أبو حفص عمر) * مامسها من نقب ولادبر * والنقب ضعف أسفل الخف في الابل والخافر في غيرها من خشونة الأرض والدبر معلوم ولما كان لفظ أبو حفص كناية يقع وقول الصنف (فان وزانه وزان أقسم بالله أبو حفص عمر) يشير الى ما روى أن اعرابيا أتى عمر رضى الله عنه فقال ان أهلى بعيد وانى على ناقة دبراء عجفاء نقباء واستحملة فظنه كاذبا فلم يحمله فأخذ الاعرابي بعيره واستقبل البطحاء وهو يقول :

أقسم بالله أبو حفص عمر * ما ن بها من نقب ولادبر * اغفر له اللهم ان كان فجر وعمر رضى الله عنه مقبل فجعل كما قال اغفر له اللهم ان كان فجر يقول عمر رضى الله عنه اللهم صدق حتى التقيا فأخذ بيده فقال ضع عن راحلتك فوضع فاداهى نقباء عجفاء فحمله على بعير وزوده وكساه وقبل ان الذى قاله عمر اللهم صدق ظنى وقال ابن عيش في باب عطف البيان وقول الصنف في غير موضع وزانه وزان كذا أى موازنة الثانية للاولى موازنة البذل للبذل ونحوه لان الوزن في اللغة الموازنة

أقسم بالله أبو حفص عمر * مامسها من نقب ولادبر * اغفر له اللهم ان كان فجر أى حنت في عينه وعمر مقبل من قبل الوادى فجعل يقول اذا قل الاعرابي اغفر له اللهم ان كان فجر اللهم صدق حتى التقيا فأخذ بيده فقال ضع عن راحلتك وضع فاذا هي نقباء عجفاء فحمله على بعير وزوده وكساه كذا في الفائق (قوله حيث جعل الثانى بيانا للاول) أى فيه ما فكما جعل عمر بيانا وتوضيحا لا فى حفص لانه كناية يقع فيها

(وأما

الاشتراك كثيرا كذلك وسوسة الشيطان بينت بالجملة بعد همامع

متعلقاتها لحفاء تلك الوسوسة واعترض على الشارح بأن ظاهره أن الجملة الثانية في نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم الخ عطف بيان في الاصطلاح وقد صرح في المعنى بأن ما لا ينعت لا يعطف عليه عطف بيان لان عطف البيان في الجوامد بمنزلة النعت في المشتقات وأيده بالنقل عن ابن مالك وغيره وقد تقدم أن الجملة لا نعت بمثلها اللهم الا أن يقال قول الغنى ما لا ينعت يعنى من المفردات لا يعطف عليه عطف بيان وحينئذ فلا يعارض ما هنا تأمل (قوله فظهر أن ليس لفظ قال) أى فقط وقوله للفظ وسوس أى فقط وقوله من باب بيان الفعل أى بالفعل وقوله بل المبين هو بفتح الياء بصيغة اسم المفعول مجموع الجملة أى وكذلك اللبى بصيغة اسم الفاعل هو مجموع الجملة وهذا جواب عما يقال اعتراضا على المصنف لم لا يجوز أن يكون البيان في الآية المذكورة من باب بيان الفعل بالفعل فيسكون البيان في المفردات لا في الجملة وحينئذ فلا يصح التمثيل بالآية المذكورة ووجه ما ذكره الشارح من الظهور أنه اذا اعتبر مطلق القول بدون اعتبار الفاعل لم يكن بيانا لمطلق الوسوسة اذ لا إبهام في مفهوم الوسوسة فانه القول الخفى بقصد الاضلال ولا في مفهوم القول أيضا بخلاف ما اذا اعتبر الفاعل فانه حينئذ يكون المراد منها فردا صادرا من الشيطان ففيه إبهام يزيله قول مخصوص صادر منه وقال بعضهم وجه الظهور أن القول أعظم من الوسوسة لانها خصوص القول سرا والعالم لا يبين الخاص وفيه أن كون الثانى أعم من الأول

وأما كون الثانية بمنزلة المنقطة عن الأولى فلكون عطفها عليها موهاا لعطفها على غيرها

لا يضر في كونه عطف بيان إذا لازم فيه حصول البيان باجتماعهما لا كون الثاني أخص من الأول قاله عبد الحكيم فان قيل لم لا يجوز أن يكون القول المفيد بالفعل بياناً للورسوسة المفيدة بكونها إلى آدم من غير اعتبار الفاعل في كليهما فلا تكون الجملة عطف بيان للجملة قلت هذا ليس بشيء إلا لا معنى لاعتبار الفعل المعلوم بدون الفاعل واعتباره (٤٩) مع المفعول (قوله وأما كونها كالمنقطة عنها) فيجب

فصلها عنها كما يجب الفصل بين كاملتي الانقطاع وهذا شروع في شبه كمال الانقطاع وحينئذ فكان المناسب لما تقدم أن يقول وأما شبه كمال الانقطاع فلكون عطفها عليها الخ (قوله موهاا لعطفها على غيرها) أي يوقع في وهم السامع وفي ذهنه عطفها على غيرها ولو على سبيل الرجحان (قوله مما ليس بمقصود) أي مما ليس بمقصود العطف عليه لإدراكه الطبع عليه لخلل في المعنى كما يتضح ذلك في المثال الآتي وقوله ليس الخ بيان لغیرها (قوله وشبه) هو بصيغة الفعل الماضي المبني للفاعل أي وشبه المصنف بهذا أي كون عطفها على السابقة موهاا (قوله على مانع من العطف) أي وهو إيهام خلاف المقصود فان قلت ان كمال الاتصال فيه مانع من العطف فمقتضاه أن يسمى

(وأما كونها) أي الجملة الثانية (كالمنقطة عنها) أي عن الأولى (فلكون عطفها عليها) أي عطف الثانية على الأولى (موهاا لعطفها على غيرها) مما ليس بمقصود وشبه هذا بكمال الانقطاع باعتبار اشتاله على مانع من العطف إلا أنه لما كان خارجاً يمكن دفعه بنصب قرينة لم يحمل هذا من كمال الانقطاع

فيها الاشتراك كثيراً احتيج إلى بيان مدلوله باللفظ المشهور وهو عمر وكذلك وسوسة الشيطان بينت بالجملة بعدها مع متعلقاتها الخفاها * هذا عام ما ذكر من التوابع في كمال الاتصال وقد تقدم وجه الغناء للنعت والبدل السكلي وبعضهم اعتبر السكلي في كمال الاتصال ويرد على ما قرر في البيان أن الوجه الذي ألقي به النعت أن تم منع به عطف البيان أصحة الحكم به على البين وأن الوجه الذي به صح البدل يصح مثله عطف البيان لأنه كما قيل أن الفرق بين وبين التأكيّد حاصل بقصد الاستئناف فصح البدل يقال أن الفرق بين التأكيّد وبين عطف البيان يحصل بقصد بيان الأولى فصح عطف البيان فيتحقق بذلك التعارض بين علة الجواز والنوع في عطف البيان فتأمل ثم إن ظاهر أول كلام المصنف في كل مما ذكر من التوابع أن الجملة الثانية هي من جنس ذلك التابع حقيقة وظاهر قوله في كل منها فوزانه وزان كذا أنها ليست تابعة حقيقة بل ما يفيد منها ما يفيد ذلك التابع من جهة القصد يلحق بذلك التابع في عدم صحة العطف وهو الأقرب وذلك لأن التابع اصطلاحاً يستدعي أعراباً تقع فيه التبعية مع أن بعض تلك التوابع مخصوص بألفاظ معلومة وقد أشرنا إلى هذا فيما تقدم في التأكيّد (وأما كونها) أي كون الجملة الثانية (كالمنقطة عنها) أي عن الجملة الأولى فيجب فصلها عنها كما يجب الفصل بين كاملتي الانقطاع (في) يحصل ذلك (لمكون عطفها) أي عطف الثانية (عليها) أي على الجملة الأولى (موهاا لعطفها) أي موقفاً في وهم السامع أنها مبطوقة (على غيرها) مما لا يصح لعدم قصد العطف عليه لا يجابه الخلل في المعنى كما سيتضح في المثال ولما كان إيهام العطف على غير المقصود مانعاً من العطف ونفي الجامع وكذا كون أحدها إنشاء والآخر خبراً مانعاً من العطف أيضاً وقد تقدم أن الجملتين اللتين لاجمع بينهما أو بينهما الاختلاف في الخبرية والانشائية بينهما كمال الانقطاع صارت الجملتان اللتان بينهما مانع الإيهام شبهتين باللّتين بينهما كمال الانقطاع في وجود المانع في كل من الفريقين ولم تجعل اللتان بينهما مانع الإيهام مما بينهما كمال الانقطاع مع مشاركتهما لهما في وجود المانع لأن مانع الإيهام عارض يمكن دفعه بالقرينة بخلاف

ص (وأما كونها كالمنقطة الخ) شى يعني لن تكون الجملتان ليس بينهما كمال الانقطاع بل بينهما شبه كمال الانقطاع بأن تكون الجملة اللاحقة كالمنقطة عما قبلها والمعنى بذلك أن يكون عطفها على السابقة يوهم عطفها على غيرها

(٧ - شروح التلخيص ثاثة) شبه كمال الانقطاع قلت المراد أن العطف مع الإيهام مشتمل على مانع من العطف مع وجود الصحيح له وهو التغاير السكلي بخلاف كمال الاتصال فان الصحيح فيه منفاد عدم التغاير السكلي بين الجملتين فن قال ان المانع في كمال الاتصال أيضاً موجود فلا بد هنا من اعتبار قيد مع التغاير في المعنى حتى تكون صورة الإيهام شبهة بكمال الانقطاع فقد وهم (قوله الآن) أي ذلك المانع (قوله لما كان خارجاً) أي عن ذات الجملتين بخلاف المانع في كمال الانقطاع فهو أمر ذاتي لا يمكن دفعه أصلاً وهو كون أحدهما خبرية والآخرى انشائية أو لاجمع بينهما

و يسمى الفصل لذلك قطعاً مثاله قول الشاعر

وتظن سلمى أننى أبغى بها * بدلا أراها فى الضلال تهيم

لم يعطف أراها على تظن لثلاثيهم السامع أنه معطوف على أبغى لقربه منه مع أنه ليس بمراد

(قوله ويسمى الفصل) أى ترك العطف وقوله أى لأجل كون العطف موهما أولاً لجعل دفع الإيهام وقوله قطعاً مفعول يسمى الثانى والأول نائب الفاعل الذى هو الفصل ووجه تسميته بالقطع إما لقطعه لتوهم خلاف المراد وأما لأن كل فصل قطع فيكون من تسمية المقيّد باسم المطلق (قوله مثاله) أى مثال الفصل لدفع الإيهام المسمى بالقطع وعبر بالثال دون الشاهد لأجل قوله ويحتمل الاستئناف لأن الاحتمال لا يضر فى المثال ويضر فى الشاهد (قوله أبغى بها بدلا) الباء للمقابلة فما قيل أنها بمعنى عنها متعلق بمحذوف حال من بدلا والمعنى اطلب بدلا عنها تكلف مستغنى عنه (قوله أراها) بصيغة المجهول شاع استعماله بمعنى الظن وأمله أرائى الله أياها تهيم فى الضلال ثم بنى للمجهول وحينئذ فالضمير المستتر فى أراها الذى هو نائب الفاعل مفعول أول والهاء مفعول ثان وجملة تهيم مفعولة الثالث وإنما جعل الشاعر ضلالها مظهرًا لأن المناسب دعوى اليقين لأنه إذا علم فساد ظنّها به هذا الأمر كان متحققاً لفساد ظنّها رعاية لمقابلة الظن بالظن (٥٠) أو للتأدّب عن نسبة الضلال إليها على طريق اليقين (قوله تهيم) يقال

(ويسمى الفصل لذلك قطعاً مثاله

وتظن سلمى أننى أبغى بها * بدلا أراها فى الضلال تهيم)

فبين الجملتين مناسبة ظاهرة لاتحاد السندين لأن معنى أراها أظنها وكون السند إليه فى الأولى محبو. وفى الثانية محبا لكن ترك العطف لثلاثيهم أنه عطف أبغى فيكون من مظهرات سلمى

ما بينهما كمال الانقطاع فالمانع فيهما ذاتى لا يمكن دفعه (ويسمى الفصل) أى ترك العطف (لأجل ذلك قطعاً) إمامن تخصيص الخاص باسم العام اصطلاحاً لأن كل فصل قطع وأما لأن فيه قطع توهم

خلاف المراد (مثاله) أى مثال الفصل لدفع الإيهام المسمى بالقطع (قوله

وتظن سلمى أننى أبغى بها * بدلا أراها فى الضلال تهيم)

فإن جملة أراها حاصل معناها أظنها فهمى مع جملة تظن سلمى متحدتان السندين والسند إليه فى الأولى محبوب وفى الثانية محب وذلك شبه التضاييف بين الجملتين مناسبة باعتبار السندين والسند إليهما

ويسمى الفصل لهذا المعنى قطعاً مثاله

وتظن سلمى أننى أبغى بها * بدلا أراها فى الضلال تهيم)

فإن عطف أراها على تظن لتوهم أنه معطوف على أبغى مع أنه ليس بمراد بل يفسد المعنى

هام على وجهه بهيم هيا وهيا نازح في الأرض من العشق وغيره (قوله فيبين الجملتين) أى الخبريتين أعني قوله وتظن سلمى وقوله أراها فى الضلال تهيم وحاصل كلامه أن هاتين الجملتين بينهما مناسبة لوجود الجهة الجامعة وهى الاتحاد بين مسنديهما وهو تظن وأرى لأن معنى أرى أظن وشبه التضاييف بين السند إليه فيهما وهو ضمير تظن وأراها المستتر فيهما فإن الأول عائد على سلمى وهى

محبوبة والثانى عائد على الشاعر وهو محب وكل من المحب والمحبوب يشبه أن يتوقف تعقله على تعقل الآخر (ويحتمل إلا أنه ترك العطف لمانع واعتراض على الشارح فى قوله فيبين الجملتين مناسبة ظاهرة بأن هذا يناق ما تقدم له من أن الوصل يقتضى مغايرة ومناسبة والمناسبة لاتناسب كمال الانقطاع ولاشبهه وأجيب بأن المناسبة التى لاتناسبه هى الصحة للعطف بخلاف التى معها الإيهام المنافى للعطف فيصح وجودها فيه (قوله لكن ترك العطف لثلاثيهم أنه) أى الجملة الثانية وذكر الضمير باعتبار أنها كلام وحاصله أنه لو عطف جملة أراها على جملة تظن سلمى لكان صحيحاً إذ لا مانع من العطف عليه إذ المعنى حينئذ أن سلمى تظن كذا وأظنها كذا وهذا المعنى صحيح ومراد للشاعر إلا أنه قطعاً ولم يقل وأراها لثلاثيهم السامع أنها عطف على أبغى وحينئذ يفسد المعنى المراد إذ المعنى حينئذ أن سلمى تظن أننى أبغى بها بدلا وتظن أيضاً أننى أظنها أيضاً تهيم فى الضلال وليس هذا مراد الشاعر لأن مراده أننى أحكم على سلمى بأنها أخطأت فى ظنّها أننى أبغى بها بدلا ويدل على أن مراده ما ذكر قوله قبل ذلك

زعمت هو لك عفا الغداة كما عفا * عنها طلال باللوى ورسوم

فإن قلت هذا التوهم باق بعد القطع لأنه يجوز أن يكون أراها خبراً لأن بعد خبراً أو حالاً أو بدلاً من أبغى فى كل من الفصل والوصل إيهام خلاف الراد وحينئذ فلا يتجه تعليل الفصل بإيهام الوصل خلافاً قلت هذا مدفوع لأن الأصل فى الجمل الاستقلال وإنما يصار إلى كونها فى حكم الفرد إذا دل عليه الدليل على أن الشيخ عبد القاهر نص على أن ترك العطف بين الجمل الواقعة أخباراً لا يجوز أن يفسد التولى

(ويحتمل الاستئناف) كأنه قيل كيف تراها في هذا الظن فقال أراها تتحير في أودية الضلال

معالكن منع من العطف إيهام عطف خلاف الراد اذلو عطفت لتوهم أنها معطوفة على قوله أبني فيكون المعنى ان سلمى تظنني موصوفا بوصفين أحدهما أني أبني بهابدا والآخر اني أظنها تهم في أودية الضلال فيقوت الاخبار بأنها أخطأت في ظنها أني أبني بهابدا وذلك أن الشاعر قصر حبه عليها فأراد أن يخبر جزاءها نهاتهم في أودية الضلال في هذا الظن لأن يخبر بظنها أنه موصوف بالوصفين ففي العطف إيهام الخال في المعنى لكن المناسب على هذا أن يحمل أرى على معنى أتيقن فلا يكون نفس الظن الكائن في الجملة الأولى فلا يتحد السندان والجواب أن اليقين أخص من الظن فلا اتحاد لازم لاشتمال الأول على مطلق الرجحان الكائن في الثاني مع زيادة ولم يعتبر ما في القطع من إيهام الخبرية في جملة أراها أو التأكيده وشبه ذلك مما يحتمل أن يحتمل لها في المقام لأن أصل الجملة الاستئناف فتحمل عليه الأدليل قوى ولم يوجد بخلاف العطف فلا بد من معطوف عليه والتبادر أنه هو الأقرب الذي هو جملة أبني فتقوى الإيهام فيه دون الفصل ثم المناسبة المثبتة هنا خلاف المناسبة المثبتة في باب الوصل فلا يرد أن يقال الفصل لا تكون فيه مناسبة لأنقول المناسبة التي لا تكون فيه هي المصححة للعطف بخلاف التي معها الإيهام للثاني للعطف فيصح وجودها مع منع العطف كما في المثال وكافي قوله تعالى الله يستهزئ بهم لم يعطف على مجموع جملة الشرط والجواب التي هي قوله تعالى وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا انا معكم ثلاثوهم أنه معطوف على جملة قالوا أو جملة انا معكم فيفيد الأول الاختصاص بحال الخلوة والثاني كونه مقول الكفرة وكل ذلك غير صحيح وليس المانع من العطف فيه كون الأولى جملة الشرط ولا يصح عطفها ولا العطف عليها ولا المانع انتفاء الجامع وذلك لصحة العطف على جملة الشرط والجزاء معا كقوله تعالى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فقوله ولا يستقدمون معطوف على مجموع الشرط والجزاء لا على الجواب اذ لا معنى لقولنا اذا جاء أجلهم لا يستقدمون ومحة العطف في قوله تعالى وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ولوجود الجامع فإن الاستهزاء في الثانية موافق في المعنى لقولهم في خلوانهم اذ قولهم ذلك استهزاء واستخفاف بحق المؤمنين بالله تعالى والاستهزاء بالمومن بالله تعالى استهزاء بجانبه تعالى في نفس الأمر فلا استخفاف في الجملة مشترك بين الجملتين والسند اليهما بينهما مناسبة العداوة التي هي كالتصايف وهذا يقتضي أن الجامع انما يعتبر بين جملتي الجواب والمعطوف وهذا هو الموافق لجمل جملة الشرط فضلا كسائر الفضلات فلا يعتبر لها جامع لكن هنا شئ لا بد من التنبيه عليه وهو أن الجامع اذا لم يعتبر الابين الجواب والجملة المعطوفة فقد آل الأمر إلى أن العطف انما هو على الجواب فيعود المحذور وقد يجاب بأن العطف على الجواب انما هو مع ادراج الشرط وجعله كالجزء من الجواب لا أناء عطفنا على الجواب من حيث انه جواب الشرط اذ يقتضي ذلك تقدير الشرط للمعطوف فيتحقق المحذور ويرد حينئذ أن يقال اذا جعل الشرط مدرجا في جملة المعطوف عليه وهو الجواب حتى كأنه فضلة من الفضلات المعدودة في حيزه عاد تقديمه فيبدأ لتقييد المعطوف به كما تقدم فيعود المحذور والجواب أنه كذلك لكن قد يفتي التقييد بالمانع واضح كافي قوله تعالى ولا يستقدمون فحيث لم يتضح المانع منع الإيهام كافي قوله تعالى الله يستهزئ بهم فافهم ثم أشار إلى وجه آخر مانع من العطف في قوله أراها في الضلال تهم بقوله (ويحتمل الاستئناف) يعني أن قوله أراها يحتمل أن يكون غير استئناف بأن يقصد الاخبار بها كما قبله من غير تقدير سؤال يكون جوابا عنه فيكون المانع من العطف هو الإيهام السابق ويحتمل أن يكون استئنافا بأن يقدر سؤال يكون هو جوابا عنه فكأنه قيل وكيف تراها في ذلك الظن فقال أراها مخطئة تتحير في

قال المصنف (ويحتمل الاستئناف) يعني أن لا يكون أصل الكلام العطف وترك لهذا المعنى بل يكون

عبد الحكيم (قوله ويحتمل)

أي قوله أراها في البيت

المذكور الاستئناف أي كما

يحتمل أن يكون غير استئناف

وعلى هذا الاحتمال

فتكون من شبه كمال

الاتصال والحاصل أن جملة

أراها في الضلال يحتمل

أن تكون غير استئناف

بأن يقصد الاخبار بها

كأنني قبلها من غير تقدير

سؤال تكون جوابا عنه

فيكون المانع من العطف

هو الإيهام السابق ويحتمل

أن تكون مستأنفة بأن

يقدر سؤال تكون هي

جوابا عنه فيكون المانع

من العطف كون الجملة

كالمتصلة بما قبلها لاقتضاء

ما قبلها السؤال أو تنزيله

منزلة السؤال والجواب

ينفصل عن السؤال لما

بينهما من الاتصال وعلى

هذا الاحتمال تكون هذه

الجملة من القسم الذي ذكره

المصنف بعد بقوله وأما

كونها كالمتصلة الخ (قوله

كيف تراها في هذا الظن)

أي أهو صحيح أولا (قوله

فقال أراها تتحير) أي

فقال أراها مخطئة تتحير في

أودية الضلال أي في

الضلال الشبيه بالأودية

فهو من اضافة المشبه به

للمشبه والظن منصوب على

التحير

(وأما كونها) أى الثانية (كالمصلة بها) أى بالاولى

أودية الضلال والغلط فيكون المانع كون الجملة كالمصلة بما قبلها لاقتضائه السؤال أو تنزيله منزلة السؤال والجواب ينفصل عن السؤال لما بينهما من الاتصال كما أشار إلى تحقيق ما هي كالمصلة لاجل ذلك بقوله (وأما كونها) أى كون الجملة الثانية (كالمصلة بها) أى بالجملة الاولى

كلاما مقصده اجابة سوال مقدر قال المصنف وقسم السكاكى القطع أى الفصل فى هذا القسم الى قطع الاحتياط وهو ما لم يكن لمانع من العطف كما فى البيت ويحتمل أن يريد بالاحتياط ان الاحتياط سبب وجوبه من حيث البلاغة وان لم يكن واجبا لغة بخلاف القسم الثانى فانه واجب لغة أى بالذات وذلك وجوبه بالغير وهذا كما يقول الفقيه يجب على الخشنى كيت وكيت احتياطا ويحتمل أن يريد بقوله احتياطا جواز الترك والى ما هو واجب وهو ما كان لمانع كقوله تعالى الله يستهزى بهم وقوله تعالى ألا انهم هو المفسدون وقوله تعالى الا انهم هم السفهاء قال لا نلوه عطف لعطف على جملة قالوا أو جملة انا معكم وكلاهما لا يصح لما مر قال المصنف وفيه نظر لجواز أن يكون المقطوع فى المواضع الثلاثة معطوفا على الجملة بالصدره بالظرف وهذا القسم لم يبين امتناعه (قلت) قد تقدم من المصنف موافقة السكاكى على أن الله يستهزى بهم لا يصح عطفه على قالوا ولا يصح على انام معكم فيبطل أن يكون مراد المصنف بالجملة المصدره بالظرف الجواب كما توهم بعضهم ولا يجوز أن يكون أراد عطفه على خلوا لوضوح فساده اذ يصير التقدير قالوا ذلك وقت خلواهم وقت استهزاء الله بهم فيلزم ما فرم منه فيما سبق من تقييد استهزاء الله بهم بالظرف و يصير المعنى اذا استهزأ الله بهم قالوا والمعنى على العكس اذا قالوا استهزأ الله بهم أى عذبهم أو يلزم عطف الاسمية على الفعلية وهو ان جاز مستهجن كما سيأتى وان أراد أنه معطوف على الظرف وما أضيف اليه وهو قوله تعالى واذا خلوا وكذلك ألا انهم هم المفسدون من قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا قال الخطيبى فهو ظاهر الفساد لانهم معطوفة اما على يكذبون أو على جملة يقول من قوله تعالى ومن الناس فيصير التقدير من ألا انهم هم المفسدون وكذلك ألا انهم هم السفهاء قال وأما فى قوله تعالى الله يستهزى بهم فالنظر صحيح يعنى لانه يصح عطف الله يستهزى بهم على يكذبون وعلى يقول التقدير ومن الناس من الله يستهزى بهم أو بما كانوا الله يستهزى بهم وهذا الذى قال الخطيبى بعيد أعنى عطف الله يستهزى بهم على يكذبون لان الجملتين مختلفتان فى الاسمية والفعلية ولان استهزاء الله وعذابه وهو معلول للكذب فكيف يعطف على عاتيه فيلزم انقلاب المعلوم على فهذا فساد من جهة المعنى ويفسد ما ذكره المصنف من جهة التركيب فى الآيات الثلاث ان جملة الظرف معمولة للجواب فيلزم أن يكون قالوا عاملا فى الله يستهزى بهم كما انه عامل فى متبوعها وهو واذا خلوا فكيف يكون الله يستهزى بهم معمولا لقالوا انام معكم الآن يقول هو معطوف على جملة الشرط وجوابها معا أحدهما تقدير او الآخر تحقيقا وحاصله ان عطفها على انام معكم متعذر لعدم مقتضى وعلى الظرف وما بعده أو على جوابه أو على خلوا تمتنع لوجود المانع **تنبيه** بقى من التواضع الوصف أى حال تنزيل الجملة الثانية منزلة الوصف من السابقة وكانه تركه اقتداء بالسكاكى غير أن السكاكى جعل هذا القسم الاخير مما زلت فيه الثانية منزلة التبيين ولم يقل عطف البيان وكانه قصد ما هو أعم من عطف البيان والذمت لا كما قال قطب الدين أنه أراد عطف البيان اذ ليس فى كلامه ما يدل عليه ولا بد من ذكر هذا القسم والفرق بينهما ان الثانية اذا كانت فى معنى الوصف تكون مبينة لمعنى الاولى المقصودة كما لو كدة والمنزلة منزلة عطف البيان تدل على مادتها عليه الاولى بلفظ أوضح والمنزلة منزلة الوصف تدل على ضفة لاحقة لمعنى الجملة السابقة **تنبيه** هذا القسم أيضا يداخل كثيرا من الاقسام الماضية والآنية بحسب الاعتبارات ص (وأما كونها كالمصلة الخ) ش أى حال شبه كمال الاتصال

وقسم السكاكى القطع الى قسمين أحدهما القطع للاحتياط وهو ما لم يكن لمانع من العطف كما فى هذا البيت والثانى القطع للوجوب وهو ما كان لمانع ومثله بقوله تعالى الله يستهزى بهم قال لأنه لو عطف لعطف اما على جملة قالوا وإما على جملة انام معكم وكلاهما لا يصح لما مر وكذا قوله ألا انهم هم المفسدون وقوله ألا انهم هم السفهاء وفيه نظر لجواز أن يكون المقطوع فى المواضع الثلاثة معطوفا على الجملة المصدره بالظرف وهذا القسم لم يبين امتناعه وأما كونها بمنزلة المصلة بها (قوله وأما كونها كالمصلة بها) أى كمال اتصال والمناسب لما مر أن يقول وأما شبه كمال الاتصال فلكونها جوابا الخ

فلكونها جوابا عن سؤال اقتضته الاولى فتزل منزله فتفصل الثانية عنها كما يفصل الجواب عن السؤال

(قوله فلكونها أى الثانية جوابا الخ) كلامه يقتضى أن وقوع الجملة جوابا لسؤال اقتضته الاولى موجب لفصل وهو كذلك لان السؤال والجواب ان نظر الى معنييهما فيبينهما شبه كمال الاتصال كما يأتي بيانه وان نظر الى لفظيهما فيبينهما كمال الانقطاع لكون السؤال انشاء والجواب خبرا وان نظر الى قائلهما فكل منهما كلام متكلم ولا يعطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر فعلى جميع التقدير الفصل متعين لكن هذا مخالف لما ذكره في الطول في آخر بحث الالتفات في قول الشاعر (فلا صرمة يبدو وفي اليأس راحة) حيث جعل وفي اليأس راحة جوابا لسؤال اقتضته الاولى حيث قال فكأنه لما قال فلا صرمة يبدو وقيل له ما صنع به فأجاب بقوله وفي اليأس راحة وقد اشتملت الجملة على الواو والصرمة بفتح الصاد المهجر ومخالف لما ذكره في قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لآبيه الخ من أنه جواب لسؤال اقتضاه قوله قبل ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربي من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم تقديره لم استغفر ابراهيم لآبيه وقد اشتملت تلك الجملة الواقعة جوابا على الواو وأجيب بأن الواو في البيت والآية للاستئناف لا للعطف وما قبله لم يعد دخول الواو على الجملة المستأنفة النحوية أعنى الجملة (٥٣) الابتدائية ففيه نظر بل قد عهد ذلك كالواو في قوله تعالى

من يضل الله فلا هادي له وينزلهم في طغيانهم يعمهون برفع ينزلهم كما صرح به في المخي وأجيب أيضا بأن السؤال المعبر فيه الفصل ما كان منشوء التردد في حال المسؤل عنه بأن حاله كذا أم لا بأن كان واردا على سبيل النقص كما في الآية ونظائرهما وذلك لان المطلوب في الاول بيان ما أجمل فيعتبر الاتصال الموجب للفصل وفي الثاني دفع ما أورد فكان كل من الغرضين اللذين أديا بالسؤال والجواب من طرف فكان المقام مقام

(فلاكونها) أى الثانية (جوابا لسؤال اقتضته الاولى فتزل) الاولى (منزله) أى السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له (فتفصل) الثانية (عنها) أى عن الاولى (كما يفصل الجواب عن السؤال)

(ف) يتحقق (لكونها) أى الجملة الثانية (جوابا لسؤال اقتضته) الجملة (الاولى) لكونها مجملة في نفسها باعتبار الصحة كما في المثال السابق لان الظن يحتمل الصحة وعدمها أو مجملته السبب أو غير ذلك مما يقتضى السؤال كما يأتي واذا كانت الاولى تقتضى السؤال (ف) هي (تنزل منزله) أى منزلة السؤال لان السبب يتزل منزلة المسبب لكونه ملازوما له ومقتضيه له (فتفصل) الثانية حينئذ (عنها) أى عن تلك الاولى المقتضية للسؤال المقتضى للجواب الذى هو الثانية وفصلها عنها حينئذ (كما يفصل) أى كفصل (الجواب عن السؤال) لما بينهما من الاتصال والربط الدائى المنافى للعطف المقتضى للحاجة الى العاطف وبعضهم يجعل منع العطف بين الجواب والسؤال لما بينهما من كمال الانقطاع اذ السؤال انشاء والجواب اخبار وقد ورد على منع العطف على الجملة التى هى كالسؤال قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لآبيه بعد قوله ما كان للنبي والذين آمنوا الخ اذ هو في تقدير ولم استغفر ابراهيم لآبيه وقد عطف الجواب بعد تقديره وأجيب بأن الواو للاستئناف لا للعطف وبغير ذلك تأمله

وهو أن تكون بمنزلة المتصلة بها لكونها أى الثانية جوابا عن سؤال اقتضته الجملة السابقة ومراده بالاولى ما هو أعم من المذكورة والمحدوفة لما سيأتى (فتزل) أى الاولى (منزله) أى منزلة السؤال (فتفصل) أى الثانية (عنها) أى عن السابقة (كما يفصل الجواب عن السؤال) وهذه ضائر مختلفة ويشتمل أن يريد فتزل الثانية منزلة الجواب فتفصل أى الثانية

وصل يقتضى المناسبة من وجه والمغايرة من وجه آخر هذا محصل ما ذكره أرباب الحواشي الآن النقص على كلام المصنف بما تقدم لشارح في الطول في بحث الالتفات والجواب عنه بما ذكر ظاهر وأما النقص بالآية ففيه شيء منشوء الغفلة عن سبب النزول كما قاله العلامة عبد الحكيم فان الآية الاولى أعنى قوله تعالى ما كان للنبي الخ نزات في منع الرسول عليه السلام من الاستغفار لعمه ومنع المؤمنين من الاستغفار لآبائهم محتجين في ذلك بأن ابراهيم استغفر لآبيه على ما في الكشاف فالآية الاولى منع لهم عن الاستغفار للآباء والأقربين والثانية جواب لتسكهم باستغفار ابراهيم فعطف الثانية على الاولى للتناسب وليست جوابا عن سؤال نشأ من الآية الاولى تأمل ذلك (قوله اقتضته الاولى) أى اشتملت عليه ودلت عليه بالحقوى وذلك لكونها مجملة في نفسها باعتبار الصحة وعدمها كما في المثال السابق أعنى قوله وتظن سلمى الخ فان الظن يحتمل الصحة وعدمها أول كونها مجملة السبب أو غير ذلك مما يقتضى السؤال كما يأتي (قوله فتزل الاولى منزله) أى فبسبب اقتضاء الاولى للسؤال واشتغالها عليه تنزل تلك الجملة الاولى منزلة ذلك السؤال المقدر لان السبب ينزل منزلة المسبب لكونه ملازوما له ومقتضيه له (قوله ومقتضيه له) عطف تفسير (قوله فتفصل الثانية عنها) أى عن تلك الاولى المقتضية للسؤال المقتضى للجواب الذى هو الجملة الثانية (قوله كما يفصل الجواب عن السؤال) أى الحق

وقال السكاكي فينزل ذلك منزلة الواقع ثم قال وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه الالجهات لطيفة اما التنبيه السامع على موقعه

(قوله لما بينهما) أي السؤال المحقق والجواب من الاتصال الشبيه أي من شبه كمال الاتصال فيكما أن الجملة الأولى في الأقسام الثلاثة من كمال الاتصال مستتبعة للثانية ولأن توجد الثانية بدون الأولى كذلك السؤال مستتبع للجواب والجواب لا يوجد بدون السؤال وحينئذ فكل من صورة السؤال والجواب والاستئناف من شبه كمال الاتصال كما هو الظاهر من التشبيه وقيل المراد من الاتصال في صورة السؤال والجواب كمال الاتصال وفيه أن كمال الاتصال منحصر في الأقسام الثلاثة المذكورة وليست صورة السؤال والجواب داخلة في شيء منها وما قيل أنهم لم يمدوها في أقسام الاتصال لأن السؤال والجواب لا يحتاج في الفصل بينهما إلى اعتباره لانهما يكونان كلامي متكاملين ولا يعطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر فبه نظر وذلك لانه مع كونه غير صحيح في نفسه لانه يقال وعليكم السلام معطوفا على السلام عليكم لا ينفع في شرح كلام المصنف لانه غير صريح في أن الفصل بينهما لكمال الاتصال وقيل ان صورة الجواب والسؤال داخلة في صورة البيان لان الجواب مبين لمبهم السؤال وليس بشيء لان الجواب لا يدفع الإبهام الذي في السؤال اذ لا إبهام فيه انما يدفع الإبهام الذي في (٥٤) مورد السؤال فأد ذلك العلامة عبد الحكيم (قوله قال السكاكي الخ) اعلم أن مذهب المصنف

لما بينهما من الاتصال قال (السكاكي فينزل ذلك) السؤال الذي تقتضيه الأولى وتدل عليه بالفحوى (منزلة السؤال الواقع) ويطلب بالكلام الثاني وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام الأول لذلك وتنزيله منزلة الواقع انما يكون (لنسكتة)

وحاصل ما ذكر المصنف أن الموجب للفصل بين الجملتين تنزيل الأولى بمنزلة السؤال فتعطي بالنسبة إلى الثانية حكم السؤال بالنسبة إلى الجواب الذي هو تلك الثانية في منع العطف وعلى هذا لا مدخل للسؤال في منع العطف في الحالة الراهنة ولو كان هو الأصل في السمع وقال (السكاكي) (فينزل ذلك) السؤال المقتضى للأولى وبفهم بالفحوى أي قوة الكلام باعتبار قرائن الحال (منزلة السؤال الواقع) بالصراحة ويجعل الكلام الثاني جوابا عن ذلك السؤال حينئذ يقطع عن الكلام الأول اذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر وهذا يقتضي أن موجب المنع كونه جوابا لسؤال مقدر وقد تقدم ما يقتضي أن الموجب هو تنزيل الأولى منزلة السؤال ويمكن أن يجعل الكلام على معنى أن السؤال يقدر كالواقع للنكت المذكورة بعد وأما الفصل فلتنزيل الأولى منزلة السؤال وان كان كلاهما يصلح سببا للقطع وتنزيل السؤال المقدر منزلة الواقع ليقع هذا الكلام جوابا له يكون (لنسكتة) هي

(قوله السكاكي) أي السكاكي قائل بتنزيله أي السؤال منزلة الواقع أي منزلة السؤال الواقع (قوله لنسكتة) أي تنزيل السؤال منزلة الواقع وعبارة للفتاح والايضاح لتنزيله منزلة السؤال الواقع بالفحوى والمراد بالفحوى مدلول اللفظ لا فحوى الخطاب الذي هو مفهوم الموافقة كذا قيل والذي يظهر لي أن

أن الموجب للفصل بين الجملتين تنزيل الجملة الأولى منزلة السؤال فتعطي بالنسبة إلى الثانية حكم السؤال بالنسبة إلى الجواب الذي هو تلك الثانية في منع العطف وعلى هذا لا مدخل للسؤال في منع العطف في الحالة الراهنة وان كان هو الأصل في المنع وحاصل مذهب السكاكي أن السؤال الذي اقتضته الجملة الأولى وبفهم منها بالفحوى أي بقوة الكلام باعتبار قرائن الاحوال ينزل منزلة السؤال الواقع بالفعل المحقق المصريح به

كاغناء

وتجعل الجملة الثانية جوابا عن ذلك السؤال وحينئذ فتقطع تلك الجملة الثانية عن الجملة الأولى

اذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر وعلى هذا فالمقتضى لمنع العطف كون الكلام جوابا لسؤال لا تنزيل الجملة الأولى منزلة السؤال كما هو مذهب المصنف والحاصل أنه على مذهب المصنف الجملة الأولى منزلة السؤال المقدر وأما على مذهب السكاكي الذي تعلق به التنزيل انما هو السؤال المقدر الذي اقتضته الجملة الأولى فينزل منزلة السؤال الواقع فالجملة الثانية جواب للجملة الأولى على مذهب المصنف وللسؤال المقدر على كلام السكاكي (قوله وتدل عليه) بيان لما قبله وقوله بالفحوى أي بقوة الكلام باعتبار قرائن الاحوال (قوله الواقع) أي المحقق المصريح به (قوله ويطلب) أي ويقصد بالكلام الثاني وهو الجملة الثانية وقوله نائب فاعل يطلب والضمير عائد على الكلام الثاني وقوله جوابا أي للسؤال المقدر الذي تقتضيه الأولى وجوابا لحال من الكلام الثاني ولو قال الشارح ويجعل الكلام الثاني جوابا له كان أخصروا وأوضح (قوله فيقطع) أي الكلام الثاني (قوله لذلك) أي لاجل كون الكلام الثاني جوابا للسؤال المقدر اذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر (قوله وتنزيله منزلة الواقع) أي وتنزيل السؤال المقدر منزلة السؤال الواقع لاجل أن يكون الكلام الثاني جوابا له انما يكون الخ وقضية كلام الشارح أن النسكتة خاصة بالتنزيل على كلام السكاكي مع أن التنزيل أيضا على مذهب المصنف انما يكون لنسكتة

أول أغنائه أن يسأل أولئلا يسمع منه شيء أولئلا ينقطع كلامك بكلامه أو لقصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف أو لغير ذلك مما يخطر في هذا السلك

فكان الأولى للشارح أن يعم في كلامه بأن يقول والتنزيل إنما يكون لنسكتة ليشمل التزيلين أعني تنزيل الجملة الأولى منزلة السؤال وتنزيل السؤال القدر منزلة السؤال الواقع فتأمل قررره شيخنا العدوي (قوله كاغناء السامع عن أن يسأل) أي تعظيماً له أو شفقة عليه فالبلغ شأنه إذا تكلم بكلام متضمن لسؤال يأتي بجواب ذلك السؤال ولا يحوج السامع لكونه يسأل ذلك السؤال تعظيماً له أو شفقة عليه (قوله أو مثل أن لا يسمع الخ) قدر مثل إشارة إلى أن قوله أو أن (٥٥) لا يسمع الخ عطف على قوله أغناء أي

ومثل ارادة أن لا يسمع الخ لاعلى أن يسأل وإنما قدر مثل لا الكاف لأنها حرف واحد يستكره مزجها من الشارح بالمتن قال يس لكن مثل في كلام الشارح عطف على كاغناء (قوله أو مثل أن لا ينقطع الخ) أي أو مثل عدم انقطاع كلامك أيها المتكلم بكلامه أي السامع وأنت تحب ذلك أي مثل ارادة عدم تخال كلامك بسؤاله لتلا يفوت انسياق الكلام الذي قصد أن لا ينسى منه شيء (قوله بتقليل اللفظ) الباء بمعنى مع (قوله وهو) أي تكثير المعنى المصاحب لتقليل اللفظ تقدير السؤال الخ وفيه أن التقدير المذكور سبب في التفسير لانفسه فكان الأولى أن يقول وذلك بسبب تقدير السؤال الخ والكلام من باب اللف

كاغناء السامع عن أن يسأل أو) مثل (أن لا يسمع منه) أي من السامع (شيء) تحقير له وكرهية لكلامه أو مثل أن لا ينقطع كلامك بكلامه أو لقصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف أو لغير ذلك وليس في كلام السكا كى دلالة على أن الأولى تنزل منزلة السؤال

(كاغناء السامع عن أن يسأل) تعظيماً له أو شفقة عليه (أو) هي كإرادة (أن لا يسمع منه) أي من ذلك السامع (شيء) من الكلام تحقيراً له وكرهية لكلامه أو كأن لا ينقطع كلامك بكلامه فيفوت انسياق الكلام المراد أن لا ينسى منه شيء أولئلا يكون مكافئاً لك في المحاورة بل حسب السماع وهذا من معنى التحقير بل هو أعم لصحته بدون التحقير كما بين الواو والدواو والدقصد تأدبه بالتحقير أو كأن يقصد تكثير المعنى مع قلة اللفظ بسبب ترك العاطف وتقدير السؤال وغير ذلك مثل التنبيه على فطنة السامع وأن المقدر عنده كالمذكور أو بلائته وأن الجواب لا يفهمه إلا بالصرحة مثلاً ثم إن ما ذكر المصنف من تنزيل الأولى منزلة السؤال ليس في كلام السكا كى وكأن المصنف رأى أن قطع الثانية عن الأولى لما كان كقطع الجواب عن السؤال لزم كون الأولى منزلة بمنزلة السؤال لان الحاق القطع

قول المصنف تنزل الأولى منزلة السؤال فالثانية منزلة جوابها والسكا كى بقدر السؤال واقفاً فالثانية جوابه فعلى هذا المراد بالفحوى المفهوم من لازم اللفظ والذي يظهر أن الجملة الأولى أن تظهر منها استدعاء السؤال وطلبه فهي منزلة منزلته كما قال المصنف مثل وما أدراك ما ليلة القدر فإنه يشوق السائل إلى السؤال عنها وإن لم يكن ولكنه استفيد التشوق إليه من القرائن فالسؤال مقدر كقوله وما أبرى نفسى وتقدير السؤال لاحد أمور كاغناء السائل أن يسأل والمراد السائل بلسان الحال والأفالفرض أنه لم يسأل أو قصد أن لا يسمع منه ما لا يحتقاره أو تعظيماً زافى الإيضاح أو قصد أن لا ينقطع كلامك بكلامه أو قصد تكثير المعنى بتقابل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف والباء في قوله بتقليل اللفظ للمعية أي تكثير المعنى للسؤال مع تقليل اللفظ بطى السؤال والعاطف كما قال قطب الدين في شرح المفتاح وقال الكاشى يجوز أن تكون للسببية وهو أولى لان ترك العاطف سبب في تقدير السؤال وهو فاسد لانه مقولوب فان تقدير السؤال هو السبب في ترك العطف لا بالعكس اذ يلزم أن يكون ترك العطف بلامقتض أو تنبيه السامع على موقعه قال أو لغير ذلك مما هو متخبط في هذا السلك أي مثل ادعاء أن هذا السؤال لا يحتاج لذكره أو امتحان السامع هل يعلم أن ذلك جواب سؤال

والنشر المرتب وذلك لان تقدير السؤال بسبب تكثير المعنى وترك العاطف سبب في تقليل اللفظ (قوله أو لغير ذلك) عطف على أغناء أو على القصد وذلك مثل التنبيه على فطنة السامع وأن المقدر عنده كالمذكور أو التنبيه على بلائته وعدم تنبيهه لذلك الا بعد إيراد الجواب عنه حيث لم يرد السؤال بعد الفاء المتكاملة الجملة التي هي منشأ السؤال (قوله وليس في كلام السكا كى الخ) هذا شروع في اعتراض وارد على قول المصنف فتنبّل الجملة الأولى منزلة السؤال المقدر وحاصله أن المصنف مختصر لكلام السكا كى وتابعه وهو لم يقل بما قاله المصنف وحينئذ فالصنف مخطى في كلامه وحاصل ما أجاب به الشارح أنا نسلم أن المصنف مختصر لكلام السكا كى لكن لانسلم خطأه اذ هو مجتهد في هذا الفن فتارة يخالف اجتهاده اجتهاد السكا كى وتارة يوافقه (قوله تنزل منزلة السؤال) أي المقدر أى وحيث لم يكن فيه دلالة على ذلك فيعترض على المصنف حيث خالفه مع أنه مختصر لكلامه

(قوله فكأن المصنف نظراً) هذا اعتذار عن المصنف في مخالفته للسكاكي وحاصله أن قطع الثانية عن الأولى لما كان كقطع الجواب عن السؤال لكونها كالتصلة بها لزم كون الأولى منزلة السؤال لأن الحاق القطع بالقطع يقتضى الحاق المقطوع عنه الذى هو الأولى بالمقطوع عنه الذى هو السؤال والا كان القطع لامن جهة الاتصال المنسوب للجواب والسؤال بل من جهة أخرى (قوله إنما يكون الخ) خبر أن أى انه نظر الى أن قطع الثانية عن الأولى مثل قطع الجواب عن السؤال إنما يكون في تلك الحالة لافى حالة تنزىل السؤال المقدر منزلة الواقع كما قال السكاكي وأما قوله مثل قطع الخ فهو مفعول مطلق أى قطعاً مماثلاً لقطع الخ (قوله والظاهر أنه لا حاجة الى ذلك) أى الى ذلك التنزيل المرتب عليه قطع الثانية عن الأولى (قوله كافى في ذلك) أى فى قطع الثانية عن الأولى وعدم عطفها عليها وأما تنزىل السؤال المقدر منزلة السؤال الواقع فللنكتة المتقدمة وتوضيح ذلك البحث على ما فى ابن يعقوب أن تشبيه القطع بالقطع أى قطع الثانية عن الأولى بقطع الجواب (٥٦) عن السؤال لا يقتضى تشبيه المقطوع عنه بالمقطوع عنه لصحة كون

القطع من حيث وجود ربط
يشبه ذلك الربط مع كون
المقطوع عنه في أحد
الربطين سبباً والآخر سبب
السبب مثلاً ولا ينزل
أحدهما منزلة الآخر إلا في
مجرد الربط وهو مستشعر
من تشبيه القطع بالقطع من
غير حاجة لتشبيه أحد
المقطوع عنهما بالآخر ولهذا
يصح هنا أن يجعل كون
الجملة الأولى منشأ السؤال
الذي هو سبب الجواب كافياً
في القطع لأنها سبب السبب
من غير حاجة لزيادة تنزيلها
منزلة السؤال وتشبيهها به كما
أشار إليه صاحب الكشف
حيث جعل الاستئناف
كالجأزى على الاستئناف عنه
وكان متصل به ولهذا لا يصح
عطفه عليه لما بينه وبينه
من الاتصال ولو كان على

تقدير السؤال ونزول المستأنف عنه منزلة السؤال لم يصلح كون الجواب كالجاري عليه اذ لا يجري الجواب على وكذا السؤال على أنه وصفه فقد اكتفى بمجرد الربط الحاصل بالنشأة ولم يعتبر تشبيهها بالسؤال ولا تشبيه الاستئناف بالجواب اهـ كلامه لا يقال الا كتفاء بمجرد كون الاولى منشأ للسؤال ينافيه جعل السؤال كالمذكور على ما قاله السكاكي لاننا نقول تقدم أن جعل السؤال كالمذكور ليس للقطع بل لنكت أخرى قد تقدمت ولك أن تقول تنزل الاولى منزلة السؤال للقطع أو كونها منشأ للسؤال للقطع أو تقدير السؤال كالمذكور للقطع ما لها واحد والاختلاف في الاعتبار والتعبير والتلازم حاصل في الكل فأى فائدة لهذا الاختلاف فتأمل (قوله ويسمى الفصل) أى الذى هو ترك العطف (قوله استئنافا) تسميته بذلك من تسمية اللازم باسم المتروك

وكذا الجملة الثانية أيضا تسمى استثناء والاستثناء ثلاثة أضرب لان السؤال الذي تضمنته الجملة الأولى اما عن سبب الحكم فيها مطلقا كقوله
قال لي كيف أنت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل
أي مابالك عليلًا وما سبب علتك

لان الاستثناء الذي هو الاثنان بكلام مستقل في جميع أجزاء تركيبه عما قبله يستلزم قطعه أي ترك عطفه على ما قبله (قوله تسمى استثناء الخ) تسميتها بذلك من تسمية الشيء باسم ما يتعلق به لان الجملة لا يسبها الاستثناء وتعلق بها هذا ويحتمل ان الاستثناء مشترك بين المعنى الصدري والمعنى الاسمي (قوله أي الاستثناء) يعني مطلقا سواء أريد به فصل الجملة الثانية أو نفسها (قوله لان السؤال الخ) هذا تعليل المحذوف أي وانما انحصر في ثلاثة أضرب لان السؤال الخ وحاصله أن النهم على السماع اما سبب الحكم الكائن في الجملة الأولى على الإطلاق بمعنى انه جهل السبب من أصله فيسأل عنه وما سبب خاص بمعنى أنه تصورني جميع (٥٧) لأسباب الأسباب خاص تردد في حصوله ونفيه فيسأل عنه

وكذا الجملة (الثانية) نفسها تسمى استثناء ومستأنفة (وهو) أي الاستثناء (ثلاثة أضرب لان السؤال الذي تضمنته الأولى) اما عن سبب الحكم مطلقا نحو
قال لي كيف أنت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل
أي مابالك عليلًا وما سبب علتك

وأما غير السبب بأن ينهم عليه شيء مما يتعلق بالجملة الأولى (قوله عن سبب الحكم) أي المحكوم به الكائن في الجملة الأولى (قوله مطلقا) حال من السبب أي حال كون السبب مطلقا أي لم ينظر فيه لتصور سبب معين بل اطلق سبب وذلك لسكون السماع يحتمل السبب من أصله وذلك بأن يكون التصديق بوجود السبب حاصلا للسائل والمطوب بالسؤال تصور حقيقة السبب كما قاله في البيت المذكور فان التصديق بوجود العلة يوجب التصديق بوجود السبب الا انه جاهل حقيقةه فيطلب بما شرح ماهيته ولذا يسأل بما والتصديق الحاصل بوجود

مستقل في جميع أجزاء تركيبه عما قبله يستلزم قطعه أي ترك عطفه على ما قبله (وكذا) تسمى تلك الجملة (الثانية) نفسها استثناء تسمية للشيء باسم ما يتعلق به لان الجملة لا يسبها الاستثناء وتعلق بها ولذلك يقال فيها مستأنفة أيضا (وهو) أي هذا الاستثناء فيه (ثلاثة أضرب) أي ثلاثة أقسام (لان) للنهم على السماع اما سبب الحكم الكائن في الجملة الأولى على الإطلاق بمعنى انه جهل السبب من أصله وما سبب خاص بمعنى انه تصورني جميع الأسباب الأسباب خاص تردد في حصوله ونفيه واما غير السبب بأن ينهم عليه شيء مما يتعلق بالجملة الأولى (قوله السؤال) على هذا (اما) أن يكون (عن سبب الحكم مطلقا) أي من غير تقدير سبب خاص للجهل بصورة السبب أصلا (نحو قوله)
قال لي كيف أنت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل

فقوله عليل خبر مبتدأ محذوف أي أنا عليل وهو جملة اقتضت سؤالا (أي مابالك) أي ما حالك (عليلا) والسؤال عن حال العليل بعد العلم بعلته يوجب كون المعنى ما سبب علتك إذ لا يبقى ما يسأل عنه من أحوال العلة بعد العلم بها الا سببها فيقدر هذا السؤال المفيد لهذا المعنى (أو) يقدر (ما سبب علتك)

(وكذا الثانية) أي الجملة تسمى أيضا استثناء وهو أي الاستثناء ثلاثة أضرب لان السؤال الذي تضمنته الأولى على رأيه أو المقدر على رأي السكاكي اما عن سبب أولا والأول اما سبب عام أولا فالسبب العام كقوله

قال لي كيف أنت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل

كأن المخاطب لما سمع عليل قال ما سبب علتك فقال سهر دائم وحزن طويل

(٨ - شروح التلخيص ثالث) سبب معين ضمنى ليس مقصودا للسائل (قوله عليل) خبر مبتدأ محذوف أي أنا عليل وهذه الجملة منشأ السؤال (قوله سهر دائم) خبر مبتدأ محذوف أي سبب علتي سهر دائم وهذا محل الشاهد حيث ترك العاطف لما بين الجملتين من شبه كمال الاتصال والمغايرة التي يقتضيها العطف لاتناسبه وأما قوله عليل أي أنا عليل فلا شاهد فيه لما نحن بصدده لانه جواب عن سؤال ملفوظ به واحتمال كون عليل خبرا أولا وسهر خبرا ثانيا بتأويله بساهرو وكذا حزن أو كون سهر مبتدأ ودائم خبر والجملة كالبدل عما قبلها أو حالية أي ذو سهر دائم تعسف لا يتبادر من الكلام فلا يرتكب (قوله أي مابالك عليلًا) أي ما حالك حال كونك عليلًا ولا شك أن السؤال عن حال العليل بعد العلم بعلته يوجب كون المعنى ما سبب علتك إذ لا يبقى ما يسأل عنه من أحوال العلة بعد العلم بها الا سببها فيقدر هذا السؤال المفيد لهذا المعنى (قوله أو ما سبب علتك) هذان توهم في التعبير والمعنى واحد لان كلا من العبارتين يفيد السؤال عن سبب العلة وان كانت العبارة الأولى تفيد ذلك بالتوهم والثانية تفيد بالتصريح كذا قرر شيخنا العدي

وكقوله

وقد غرست من الدنيا فهل زمني * معط حيا في لفر بعد ما غرضا

جربت دهرى وأهليه فأتركت * لي التجارب في ودا مرى غرضا

أى لم تقول هذا ويحك وما الذى اقتضاك أن تطوى عن الحياة إلى هذا الحد كشحك وإما عن سبب خاص له كقوله تعالى وما أبرئ نفسي
ان النفس لأمار بالسوء

(قوله بقرينة الخ) مرتبط بمحذوف أى وإنما كان السؤال عن السبب المطلق لا عن السبب الخاص بقرينة العرف وإضافة القرينة لما
بعده بيانية وأشار بطفف العادة عليه إلى أن المراد العرف العادى (قوله فأنما يسأل عن مرضه) على تقدير مضاف أى عن سبب مرضه
فطفف سببه عليه تفسير وقوله لا أن يقال هل سبب علته كذا أى على وجه التردد في ثبوت سبب خاص وبيان ما ذكره
الشارح أنه إذا قيل فلان مريض لم يتصور السماع منه إلا مجرد المرض ويبقى السبب مجهولا فيقول ما سبب مرضه فيكون السؤال
تصوريا بمعنى أنه يطلب تصور السبب لكونه جاهلا به لأنه يعلم الأسباب بخصوصها ويتردد في تعيين أحدها ليكون السؤال عن السبب
الخاص واجابة ذلك السؤال التصورى (٥٨) بسبب خاص تحصل مطلوب السائل أعنى تصور سبب المرض مع التصديق بكون السبب

الخاص سببا إلا أن هذا
التصديق للمأمى غير التصديق
الحاصل له قبل السؤال لم يكن
هذا السؤال إلا لتصور ماهية
السبب فافهم فانه مما خفى
على بعض الناظرين اه عبد
الحكيم فان قلت حيث كان
السائل خالى الذهن من
السبب وطالب بالتصور السبب
المطلق فلا يؤكد الكلام
الملقى إليه لان التأكد إنما
يجب لطالب الحكم وقد اشتمل
الجواب المذكور على التأكد
لان اسمية الجملة من المؤكدات
كامر فلا يصح أن يكون
السؤال هنا عن السبب
المطلق بل عن السبب الخاص
وأجيب بأن اسمية الجملة
لا تكون من المؤكدات

بقرينة العرف والمادة لانه اذا قيل فلان مريض فأنما يسأل عن مرضه وسببه لأن يقال هل سبب
علته كذا وكذا لاسما السهر والحزن حتى يكون السؤال عن السبب الخاص (واما عن سبب
خاص) لهذا الحكم (نحو وما أبرئ نفسي ان النفس لأمار بالسوء

والعرف المعتاد ان السؤال في نحو هذا الكلام إنما هو عن السبب مطلقا فانه اذا قيل فلان مريض
لم يتصور منه إلا مجرد المرض ويبقى السبب مجهولا فيقال ما سبب مرضه فيكون السؤال تصوريا بمعنى
أنه يطلب تصور السبب فلا يكون المقام مقام التأكد في الجواب إذ ليس السؤال على وجه التردد
في ثبوت سبب خاص إذ لا يتصور في ذلك شيء آخر من الأسباب سوى المرض يتردد فيه هل ثبت
أولا فيكون السؤال عن وجود سبب خاص تصور فيطلب ثبوته ويتردد فيه كأن يقال هل سببه
كذا أولا أى هل ثبت هذا السبب من أسباب المرض أولا فيقضى المقام التأكد في الجواب فاذا
كان نحو هذا الكلام لا يفهم منه عادة مطلق سبب خاص مناسب يتردد فيه فأحرى هذا السبب
الخاص الذى هو السهر والحزن فهما جذران بأن لا يتردد في ثبوت أحدهما لانهما أبدا لأسباب
في احداث المرض نعم اذا وقع المرض في جهة غلب فيها سبب خاص فيمكن أن يتردد في ثبوته فيقال فيه
هل سبب مرضه كل الفاكهة الفلانية أولا مثلا فيكون الجواب هو أن يقال مثلا ان سببه أكل
تلك الفاكهة واحتمال أن يكون قوله سهر دائم خبرا بدخبر بتأويل أو مبتدأ وخبر فكون الجملة
كالبدل مما قبلها تعسف لا يقاد من الكلام فلا يرتكب (واما) أن يكون عن سبب خاص يتصور من
خصوص هذا الحكم فيكون المقام مقام أن يتردد في ثبوته وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية عن يوسف
على نبينا وعليه الصلاة والسلام وما أبرئ نفسي ان النفس لأمار بالسوء فان الحكم ينفي تبرة
والخاص أشار إليه بقوله وإما عن سبب خاص كقوله تعالى وما أبرئ نفسي ان النفس لأمار بالسوء

الا اذا انضم اليها مؤكدة فلا تكون من المؤكدات كما هنا فعدم التأكد هنا دليل على ان السائل طالب لتصور السبب مطلقا
(قوله لاسما السهر والحزن) أى خصوص السهر والحزن فهما أولى بهدم القول لانه يبعد كونهما سببين من الأسباب المحدثة للرض وحينئذ فلا
يقال في السؤال هل سبب علته السهر أو الحزن إذ لا يتوهم سببتهما للرض حتى يسأل عنهما والحاصل انه اذا قيل فلان مريض فالعادة تمنع من
أن يقال هل سبب مرضه السهر أو الحزن منعاً أكثر من أن يقال هل سبب مرضه الحمى أو البرودة لانه لا يتوهم سببية الحزن والسهر للرض
حتى يسأل عنهما لانهم ما من أبدا لأسباب المحدثة للرض وإنما تقضى العادة بالسؤال عن مطلق السبب بأن يقال ما سبب مرضه لما مر
(قوله حتى يكون الخ) هنا تفرع على النفي (قوله وإما عن سبب خاص لهذا الحكم) يسأل السائل عنه هل هو حاصل أو غير حاصل فيكون
المقام مقام أن يتردد في ثبوته فلذا يؤتى بالجواب مؤكدا (قوله لهذا الحكم) أى السائل في الجملة الأولى كعدم التبرئة في الآية الآتية (قوله
وما أبرئ نفسي) هذه الجملة منشأ السؤال وقوله ان النفس لأمار بالسوء هذا هو الاستئناف قال في الكشف وما أبرئ نفسي أى
من الزلل ولم أشهد لها بالبراءة السكينة ولا أذكر كبتها ولا يخلو اما أن يريد في هذه الحادثة الهم المفهوم من قوله ولقد همت به وهم بها الذى هو
فعل النفس عن طريق الشهوة البشرية عن طريق القصد والعزم وأما أن يريد عموم الأحوال اه

كانه قيل هل النفس أماره بالسوء فقيل ان النفس لأماره بالسوء وهذا الضرب يقتضى تأ كيد الحكم كما مر في باب أحوال الاستناد

(قوله كأنه قيل الخ) أى لان الحكم بنى بترتة النفس من طهارتها من الزلل يتبادر منه أن ذلك لا نطباعها من أصلها على طلب ما لا ينبغي فكان للمقام مقام أن يتردد في ثبوت أمرها بالسوء بعد تصوره فكأنه قيل لم نفي البراءة عن نفسك هل لان النفس أماره بالسوء أى أنها منطبعة على ذلك فالسائل متردد طالب للتعين كذا في ابن يعقوب وقوله فكان المقام الخ أولى من قول الشارح اذا كان طالبا مترددا لان التردد بالفعل لم يتحقق لان حال الانبياء عند من عرف زكاتها بعد التردد في كون نفسه تأمر بالسوء ولكن لما نفي بترتة النفس عن موجبات نقصانها صار المقام مقام التردد باعتبار أصل معناه كذا قرر شيخنا العدوي وعبارة عبد الحكيم قوله كأنه قيل الخ أى وليس السؤال المقدر ما سبب عدم تبرئتك لنفسك على ما سبق اليه الوهم لانه معلوم وهو الهم المفهوم من قوله ولقد همت به وهم بها فالسؤال للمقدر هل جنس النفس مجبولة على الامر بالسوء فلا براءة لهذه النفس الشريفة لازكاة فأجيب نعم ان جنس النفس آمرة بالسوء مجبولة عليه فيكون هو السبب لنفي التبرئة اه (قوله هل النفس أماره بالسوء) (٥٩) أى هل لان النفس أماره بالسوء

أى هل سبب التبرئة أن النفس الخ لان الفرض أن السؤال عن سبب خاص (قوله بقرينة التأ كيد) هذا مرتبط بمحذوف أى فالسؤال عن سبب خاص بقرينة التأ كيد بان واللام

لانه يدل على أن السائل سأل عن سبب خاص مع التردد فيه فأجيب بالتأ كيد على ما بينه الشارح لان السؤال عن مطلق السبب لا يؤكده جوابه (قوله وهذا

الضرب) أى النوع من السؤال وهو السؤال عن سبب خاص للحكم الكائن في الجملة الاولى أو المراد هذا الضرب من الاستئناف من حيث السؤال يقتضى الخ فاندفع

كأنه قيل هل النفس أماره بالسوء فقيل ان النفس لأماره بالسوء بقرينة التأ كيد فالتأ كيد دليل على أن السؤال عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لا يؤكده (وهذا الضرب يقتضى تأ كيد الحكم) الذى هو في الجملة الثانية أعنى الجواب لان السائل متردد في هذا السبب الخاص هل هو سبب الحكم أم لا (كما مر) في أحوال الاستناد الخبرى من أن المخاطب اذا كان طالبا مترددا حسن تقوية الحكم يؤكده ولا ينبغي أن المراد الاقتضاء استحسانا لا وجوبا والمستحسن في باب البلاغة بمنزلة الواجب

النفس من طهارتها وتبعيةها عن شهواتها ولذا يتبادر منه أن ذلك لا نطباعها في أصلها على طلب ما لا ينبغي وأمرها به فكان للمقام مقام أن يتردد في ثبوت أمرها بالسوء بعد تصوره (فكأنه قيل) لم قلت ذلك (هل) لان (النفس أماره بالسوء) ويدل على أن المقام مقام التردد التأ كيد في الجواب (و) لهذا نقول (هذا الضرب) أى هذا النوع من السؤال المقدر (يقتضى تأ كيد الحكم) في الجواب لانه تردد في النسبة بعد تصور الطرفين (كما مر) في أحوال الاستناد الخبرى من أن المخاطب قد ينزل منزلة المتردد الطالب اذا قسم

فكأنه قيل هل النفس أماره بالسوء وهذا الضرب يقتضى تأ كيد الحكم كما سبق في أحوال الاستناد فان الخطأ طلب فلذلك أ كيد بان فان قلت لاى شيء كان السؤال في البيت لطالب السبب العام وفي الآية لطالب السبب الخاص ولاى شيء قدر السؤال في الاول بما التى هى اطلب التصور وفي الثانى بهل التى هى اطلب التصديق ولاى شيء لم يكن هذا القسم الاستثنائى كاه خطا باطلبيا فيؤكده دائما كما سبق (قلت) أما الاول فلانا انما نقدر من السؤال ما دلت عليه الجملة السابقة والذي دل عليه قوله عليل وقوع العلة المستدعية لسبب ما فلا يزيد في السؤال المقهر عنه فنقدر ما سبب علتك ليكون

ما يقال ان الضرب قسم من أقسام الاستئناف وهو لا يقتضى التأ كيد (قوله يقتضى تأ كيد الحكم) أى الجواب لان السؤال لما كان عن سبب خاص وهو طالب له لا ما هيته علم أن السؤال جملة طلبية فيقتضى تأ كيد الحكم ولذا قيل في هذا الباب ان دلت الجملة الاولى على سؤال تصديق أى فيه تردد في النسبة بعد تصور الطرفين كانت الجملة الثانية مؤكدة والا فلا لان التأ كيد بان انما يكون للنسبة لا لأحد الطرفين (قوله كما مر) الكاف تعليلية (قوله من أن المخاطب اذا كان طالبا الخ) الاولى أن يقول من أن المخاطب قد ينزل منزلة المتردد الطالب اذا قدم اليه ما يلوح بالخبر فيستشرف استشراف المتردد حينئذ يحسن تقوية الحكم يؤكده كما دوما أبرئ يلوح بالخبر كما قررنا وانما كان هذا أولى بمقاله الشارح لما تقدم من أن المخاطب هنا غير متردد في الحكم طالب له لان حال الانبياء عند من عرف زكاتها بعد التردد في كون نفسه تأمر بالسوء نعم هو منزل منزلة المتردد لان يوسف لما نفي بترتة النفس عن موجبات نقصانها صار للمقام مقام تردد باعتبار مفاده تأمل (قوله لا وجوبا) أى حينئذ فلا يكون تعبير المصنف بيقضى الشعر بالوجوب مناسبا (قوله بمنزلة الواجب) أى في طلب مراعاته والاتيان به وحينئذ فساغ التعبير بيقضى

(واما عن غيرهما) أى غير السبب المطلق والخاص (نحو قالوا سلاما قال سلام) أى لماذا قال ابراهيم في جواب سلامهم فقيل قال سلام أى حياهم بتحية أحسن لكونها بالجملة الاسمية

اليه ما يلوح بالخبر فيستشرف استشراف التردد فيثبت يحسن تقويته بمؤكد الاستحسن في باب البلاغة كالواجب وما أبرئ نفسي يلوح بالخبر كما قررنا وانما جعلناه بما كان اللقاع في مقام التردد للمقتضى لتقدير السؤال لا وجوده لما ظهر من أن التردد بالفعل لم يتحقق لان حال الانبياء عندهم عرف زكاتها بعد التردد في كون نفسه تأمر بالسوء أولا لكن لما نفي بترتة النفس عن موجبات نقصانها صار اللقاع في مقام التردد باعتبار أصل مفاده فافهم (واما) أن يكون ذلك السؤال (عن غيرهما) أى عن غير السبب المطلق وعن غير السبب الخاص بل عن حكم آخر يقتضى المقام السؤال عنه وذلك (نحو) قوله تعالى (قالوا سلاما) أى نسلم عليك يا ابراهيم سلاما وعند الاخبار بخطاب أحد مخاطبا ما قد يتعلق الغرض بمعرفة ما قاله ذلك المخاطب فكأنه قيل لماذا (قال) ابراهيم في جواب سلامهم أى سلام الملائكة فقيل في الجواب عن هذا السؤال قال ابراهيم في جواب الملائكة (سلام) برفع سلام على أنه مبتدأ حذف خبره فاستفيد منه انه حياهم بتحية أحسن لان سلاما واقع بالجملة الاسمية المفيدة للدوام والنبوت وسلامهم بالفعل لان نصب لفظ سلام بتقدير الفعل كما بينا وهو تفریق بين الجملةتين واضح ان تكلم المتحدثان بالعرابية وان تكلما بغيرها فيمكن اعتباره في تلك اللغة بما يراد مفيدة في العرابية ومعالم أن السؤال هنا ليس عن السبب بل عن غيره ثم هذا الغير أيضا اما أن يكون السؤال فيه على وجه العموم كما في الآية وقد تقدم ان السؤال العام يكون طلبا للتصور فلا يؤكد ولذلك لم يؤكد هنا جريا على مقتضى الظاهر وبناء على أن الجملة الاسمية لا تنفي التأكيد لا بمؤكد كما

طلب التبيين السبب ولو قلت هل سبب علتك موجودا صرح لان ذلك معلوم الوجود والذي دلت عليه الجملة الاولى في الآية الكريمة عدم بترتة النفس وذلك صريح في اعتقاد التكلم أنها أمانة بالسوء لان عدم بترتة النفس لا سبب له في مثل ذلك للقام الا كونها أمانة بالسوء فلا شك أن الجملة الاولى أشارت الى اعتقاده أن النفس أمانة بالسوء ولكنه لما لم يكن بالصريح فرمى بالشك السامع في وقوع هذه النسبة فلذلك راجع التكلم وقال هل النفس أمانة بالسوء أى كما اقتضاه كلامك أولا فهو طلي في معنى الانكارى فلذلك أ كدبان واللام وبهذا ظهر جواب الثاني وأما جواب الثالث فلأن ما تقدم من التأ كيد في الخطاب الطلي والانكارى شرطه أن يكون الاستفهام فيه عن التصديق لاعتن التصور وكذلك نقول في هذا الباب كله حيث دلت الجملة الاولى على سؤال تصديقي تأني الثانية مؤ كدة والافلا وانما شرطنا التصديق في الطلي لان التأ كيد بانما يكون للنسبة لأحد الطرفين بقي في كلام المصنف اعتراض آخر وهو انه قد يقال أناعليل يستدعى سؤالاً وهو ما ترنّب على علتك فأجاب سهر دأهم وعلى هذا فلا يكون سؤالاً عن السبب بل يكون من القسم الثالث واعتراض آخر وهو انه جعل هذا من السؤال عن السبب العام وليس ذلك سؤالاً عن العام لان العام معلوم وانما هو سؤال عن تعيين الخاص فالسؤال عن السبب العام لا يمكن الا بطلب التصديق بأن يقال هل وقع لذلك سبب واعتراض ثالث وهو انه جعل السبب مطلقا وخاصا والمطلق والخاص ليسا متقابلين بل المطلق يقابله النقيض وهما الاعم والاحص والخاص يقابله العام لكن هو جار على اطلاق التكلمين العام على الاعم والخاص على الاخص * القسم الثالث من هذا القسم أن يكون السؤال عن غير السبب العام وغير السبب الخاص كقوله عز وجل قالوا سلاما قال سلام كأنه قيل لماذا قال ابراهيم فقيل قال سلام قال الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز كل ما في القرآن من قال بلا عاطف فقد مره على هذا يعني على الاستئناف وكذلك قال ابن الزمكا في التبيان

واما عن غيرهما كقوله تعالى قالوا سلاما قال سلام كأنه قيل لماذا قال ابراهيم عليه السلام فقيل قال سلام

(قوله واما عن غيرهما) أى عن غير السبب الخاص وغير السبب المطلق وهو شىء آخر له تعلق بالجملة الاولى يقتضى المقام السؤال عنه اما عام كما في الآية واما خاص كما في البيت لان العلم حاصل بواحد من الصدق والكذب والسؤال عن تعيينه (قوله قالوا) أى الرسل أعنى الملائكة المرسلين لقوم لوط وقوله سلاما مفعول محذوف أى نسلم عليك يا ابراهيم سلاما (قوله قال سلام) أى قال ابراهيم في جواب سلام الملائكة سلام أى عليكم فهو مبتدأ حذف خبره (قوله أى لماذا قال ابراهيم في جواب سلامهم) أى سلام الملائكة عليه ولا شك أن قول ابراهيم ليس سببا لسلام الملائكة لاعاما ولا خاصا وعام في حد ذاته

ومنه قول الشاعر
 فانه لما أبدى الشكاية عن جماعات العذال كان ذلك مما يحرك السامع ليسأل أصدقوا في ذلك أم كذبوا فأخرج الكلام مخرجه اذا كان
 ذلك قد قيل له ففصل ومثله قول جندب بن عمار

زعم العواذل أن ناقة جندب * بجنوب خبت عُمرتي وأجبت
 كذب العواذل لو رأي مناخنا * بالقادسية قلن لي وذات

(قوله الدالة على الدوام والثبات) أي بخلاف تخيبتهم فانها بالجملة الفية لانه نصب لفظ سلام بتقدير الفعل كما يبناء وقد يقال إن الفطرية
 تدل على الحدوث والاستمرار وهو موازى الدوام والثبات وحيا بذفلا أحسنية وحسن الدوام على التجدد والحدوث يحتاج لبيان كذا
 قرر شيخنا العدوي ثم ان التفريق بين الجمليتين واعتبر النكبات المذكورة اعراعي (٦١) في الحكاية لا في المحكي لانها الكلام

البلغ غاية البلاغة فقول
 الفناري ومن تبعه يحتمل
 أن يكون تفاوت الخطابين

بأنه يعتبر فيها مثل ما يعتبر
 في اللغة العربية ويحتمل
 أن يكون تفاوتهم بها
 لانهم كانوا على ما قيل
 يتكلمون باللغة العربية
 نعم شيوع هذه اللغة انما
 كان من اسماعيل عليه

السلام بعيد عن المقصود
 أفاده المولى عبد الحكيم
 (قوله زعم) قال في شرح
 الشواهد لا أعرف قائله
 والزعم أكثر استعماله في
 الاعتقاد الباطل وقد يستعمل

في الحق على ما في القاموس
 ومن ذلك ما هنا بدليل قوله
 صدقوا (قوله بمعنى جماعة
 عاذلة) أي من الذكور ولم
 يجعله الشارح جمع عاذلة

الدالة على الدوام والثبات (وقوله زعم العواذل) جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة (أنني في غمرة) وشدة
 (صدقوا) أي الجماعات العواذل في زعمهم أنني في غمرة (ولكن غمرتي لا تنجلي) ولا تنكشف بخلاف
 أكثر الغمرات والشدائد كأنه قيل أصدقوا أم كذبوا فاقبل صدقوا

اختاره بعضهم أو يكون على وجه الخصوص كما أشار الى مثاله بقوله (و) (كقوله زعم العواذل) جمع
 عاذلة أي جماعة عاذلة لا جمع عاذل ولا يجمع فواعل ويدل على ارادة الجماعة لا امرأة عاذلة مثلا قوله بعد
 (صدقوا) أي أفراد تلك الجماعة في زعمهم أنني في غمرة (ولكن غمرتي) ليست كغيرها من الغمرات
 والشدائد فانها غالباً تنجلي وغمرتي (لا تنجلي) أي لا تنكشف فقول صدقوا جواب سؤال مقدر لان

ومنه قول الشاعر

زعم العواذل أنني في غمرة * صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي

كأنه قيل هل صدقوا فقال صدقوا وهذا البيت أحد ما يدل على أن زعم تستعمل في القول الصحيح
 ولا بأس فيه قولان قيل كل قول قام الدليل على بطلانه وقيل لم يعم على صحته ولم يستعمل الزعم في القرآن
 العظيم الا لا باطل واستعمل في غيره لا صحيح كقول هرقل لابي سيفان زعمت وهو كثير في الحديث لكن
 اذا تأملته تجده حيث يكون المتكلم شاكاً فهو كقول لم يعم الدليل على صحته وان كان صحيحاً في نفس
 الامر وسيأتي قريباً بقية لهذا الكلام وقد يستشكل قول الشاعر صدقوا وهو ضمير المذكر والعواذل
 جمع عاذلة وعاذلة مؤنث قيل ولا يصح أن يكون جمع عاذل لان فاعلا لا يجمع على فواعل الا ما هو معهود
 ولا يصح المطلق أن فاعلا لا يجمع على فواعل انما يمتنع ذلك ويتوقف على السماع في صفة العاقل كما
 نحن فيه أما فاعل الجامد أو صفة غير العاقل أو صفة المؤنث كطوائف فيجوز جمعه على فواعل ذكره
 سيبويه وغيره ومن هذا نواقض الوضوء جمع ناقض وغلط النسبي حيث قال جمع ناقضة لتوهمه أن
 نواقض لا يكون جمع ناقض وقد وقع جمع فاعل على فواعل في ألفاظ غير فوارس وهوالك وهي نواكس

بمعنى امرأة عاذلة لقول الشاعر صدقوا بضمير الذكور ولم يجعله جمع عاذل لان فاعلا لا يطرده جمعه على فواعل الا اذا كان صفة لمؤنث
 أو لما لا يعقل كجائز وصاهل وأما إن كان صفة لمن يعقل كما ذل فلا يطرده بل هو سماعي بخلاف فاعلة فانه يطردها جمعاً على فواعل
 مطلقاً وقد يقال ما المانع من جعل هذا من جملة ما سمع تأمل (قوله وشدة) عطف تفسير كما أن قوله بعد ولا تنكشف تفسير لما قبله
 (قوله ولكن غمرتي لا تنجلي) لما كان قوله صدقوا مظنة أن يتوهم أن غمرته ما تنكشف كما هو شأن أكثر الغمرات والشدائد
 استدرك على ذلك بقوله ولكن غمرتي لا تنجلي والمعنى أنني كما قالوا ولكن لا مطمئع في فلاحي (قوله كأنه قيل الخ) هذا تقدير للسؤال
 الناشئ من الجملة الاولى فانه لما أظهر الشكاية من جماعة العذال له على اقتحام الشدائد كان ذلك مما يحرك السائل ليسأل هل صدقوا في ذلك
 الزعم أم لا فالسائل متصور للصدق والكذب وانما يسأل عن تعيين أحدهما لتردده في الثابت لما زعموه هل هو الصدق أو الكذب فان قلت
 حيث كان المقام مقام تردد كان الواجب في الجواب التأكيد بأن يقال انهم لصادقون مثلاً اوجب بأن السؤال للمقدر لما كان فعلاً
 أني بالجواب مطابقاً والتأكيد تقديرى بمثل القسم أي صدقوا والله مثلاً

وقد زاد هنا أمر الاستئناف تأكيداً بذكر الظاهر ووضع الضم من حيث وضعه وضماً لا يحتاج فيه إلى ما قبله وأتى به ما في ما ليس قبله كلاماً ومن الأمثلة قول الوليد

عرفت المنزل الخالي * غفام من بعد أحوالي عفاه كل حنان * عسوف الوبل هطال

فانه لما قال عفاه وكان العفاه مما لا يحصل للنزل بنفسه كان مظنة أن يسئل عن الفاعل ومثله قول أبي الطيب

وما عفت الرياح له محلاً * عفاه من حداهم وسافاً

فانه لما نفي الفعل الموجود عن الرياح كان مظنة أن يسئل عن الفاعل وأيضاً من الاستئناف ما يأتي باعادة اسم ما استؤنف عنه كقولك أحسنت إلى زيد زيد حقيق بالاحسان

(قوله وأيضاً منه) أي ونعود أيضاً (٦٢) إلى تقديم آخر منه أي من الاستئناف أي بمعنى الجملة الثانية (قوله إلى

تقديم آخر) أي باعتبار إعادة اسم ما استؤنف عنه الحديث والانيان بوصفه المشعر بالعلية وإن كان الاستئناف في ذلك لا يتخلو عن كونه جواباً عن السؤال عن السبب أو غيره الذي هو حاصل التقسيم السابق (قوله ما يأتي) أي استئناف يأتي (قوله باعادة) أي مع إعادة فالباة للصاحبة بمعنى مع وإضافة اسم إلى ما من إضافة الاسم إلى السمع أي اسم ذات وقوله استؤنف عنه أي لأجله أي أوقع الاستئناف والحديث لأجله فمن بمعنى اللام ويصح أن تكون بمعنى بعد (قوله أي أوقع عنه الاستئناف) أي لأجله أو بعده وهذا بيان لحاصل المعنى المراد فالفعل

(وأيضاً منه) أي من الاستئناف وهذا إشارة إلى تقسيم آخر له (ما يأتي باعادة اسم ما استؤنف عنه) أي أوقع عنه الاستئناف وأصل الكلام ما استؤنف عنه الحديث فحذف المفعول ونزل الفعل منزلة اللازم (نحو أحسنت) أنت (إلى زيد زيد حقيق بالاحسان)

الزعم مطية الكذب فيفهم أن ما زعموه يحتمل الصدق وعدمه فكأنه قيل اصدقوا في ذلك الزعم أم لا فقيل صدقوا ولقائل أن يقول اذ تصور من الكلام الأول الصدق فيما زعموا وتردد هل واقع ذلك الصدق أم لا أو كان المقام مقام تردد فيجب التأكيدي بأن يقال انهم اصادقون مثلاً وقد يجاب بأن السؤال المقدر لما كان فعلاً أتى بالجواب مطابقةً للتأكيدي تقديرى معه بمثل القسم أي صدقوا والله مثلاً أو يقال ليس كل سؤال يؤكده جوابه بل إذا ضعفه بابتناء عن شك كاهنالم يؤكده وفيه ان الزعم مطية الكذب فالانطباض الظن في خلاف الحكم وذلك يقتضى التأكيدي تأمل (و) نعود (أيضا) إلى تقسيم آخر في الاستئناف باعتبار إعادة اسم ما استؤنف عنه الحديث والانيان بوصفه المشعر بالعلية وإن كان الاستئناف في ذلك لا يتخلو أيضاً من كونه جواباً عن السؤال عن السبب أو عن غيره الذي هو حاصل التقسيم السابق فنقول (منه) أي من الاستئناف الذي نحن بصدده (ما) أي استئناف (يأتي) أي يجيء (باعادة) أي مع إعادة (اسم ما استؤنف عنه) أي أوقع الاستئناف عنه فقوله استؤنف مبنى للمجهول والثائب هو المحرور وحذف المفعول الذي له الاصل بالنيابة اختصاراً لظهور المراد والاصل استؤنف الحديث عنه ولما حذف نزل الفعل كاللازم فأثيب المحرور أو المصدر المفهوم من استؤنف كما قررنا بتأويل استؤنف بأوقع وذلك نحو قولك للحطاب قد أحسن إلى زيد (أحسنت إلى زيد حقيق بالاحسان) فقوله له أحسنت إلى زيد يستشعر منه سوءال وهو ان قدر السؤال من الحطاب وهل زيد وسوابق (قوله وأيضاً منه) هذا تقسيم آخر للاستئناف أي من الاستئناف ما يأتي باعادة اسم ما استؤنف عنه مثل أحسنت إلى زيد زيد حقيق بالاحسان

أما مسند إلى مصدره ويؤيده شيوع هذا التقدير وأما إلى الجار والمحرور ويؤيده تقديم الشارح على الاستئناف

باعادة

(قوله وأصل الكلام) أي أصل قوله استؤنف عنه أي أصله بعد بئانه للمجهول فوبيان للأصل الثاني والأفلاصل الاصيل باعادة اسم ما استؤنف التكلم الحديث أي الكلام عنه فبنى الفعل للمجهول بعد حذف الفاعل وإقامة المفعول به مقامه فصار باعادة اسم ما استؤنف عنه الحديث ثم حذف المفعول الذي له الاصل بالنيابة وهو الحديث اختصاراً لظهور ذلك المراد ولما حذف ذلك المفعول نزل الفعل منزلة اللازم فأثيب المحرور أو المصدر المفهوم من استؤنف بتأويل استؤنف بأوقع كما قال الشارح (قوله فحذف المفعول) أي في الاصل الأول الذي هو نائب فاعل في هذا الأصل الثاني وهو لفظ الحديث (قوله منزلة اللازم) أي بالنسبة للمفعول الصريح حيث قطع النظر عن ذلك المفعول واقتصر على المفعول بالواسطة وهو قوله عنه (قوله نحو أحسنت أنت إلى زيد) أشار الشارح بآنت إلى أن التاء في أحسنت تاء الخطاب لآناء المتكلم فالعنى حينئذ نحو قولك للحطاب قد أحسن إلى زيد أحسنت إلى زيد وإنما جعل الشارح التاء للخطاب مع انه يصح جعلها للمتكلم للتناسب مع أحسنت في المثال الآتي لانه يتمين أن تكون الثانية للخطاب والا لقال صديق القديم وأيضاً لا معنى لتعليل احسان المتكلم إلى زيد في المثال الثاني بصدائقه للمخاطب الا بعد اعتبار أمر خارج

ومنه ما يبنى على صفته كقولك أحسنت الى زيد صديقك القديم أهل لذلك وهذا أبلغ لافوائده على بيان السبب

عن مفاد الكلام كصدقة المخاطب لتكلم أقرابته له ثم إن المقصود من هذا الكلام أعني قولك أحسنت الى زيد إعلام المخاطب بأنه وقع الاحسان منه بالقياس الى زيد لتقرير الاحسان السابق واستجلاب الاحسان اللاحق لافادة لازم الفائدة كما قيل حتى يكون معنى الكلام اني أعلم احسانك الى زيد ويكون السؤال المقدر الواقع من المخاطب سؤالاً عن سبب علمه ويكون الجواب عنه بأنني أعلم ذلك لانه حقيق بالاحسان اولاً لانه صديق لك لان هذا مع بعده عن الفهم يرد عليه أن العلم بكونه حقيقاً بالاحسان لا يستلزم العلم بالاحسان المخاطب اليه ثم إن فعل المخاطب الأمر الحسن مع زيد إنما يتحقق كونه احساناً اذا كان زيد محلاً للاحسان لان الفعل الحسن في غير موقعه اساءة فإذا كان زيد محلاً للاحسان وقلت لمخاطبك الذي صدر منه الاحسان له أحسنت الى زيد يتجه السؤال منه عن سبب كون زيد محسناً اليه أو عن أهليته للاحسان فالمخاطب بعد تصديقه لك في قوله أحسنت الى زيد مصدق بكون زيد محسناً اليه لسبب الا انه نارة يكون جاهلاً بنفس السبب طالبا لتصوره فيكون السؤال للتقدير لماذا أحسن اليه على صيغة الماضي المبني للجهول أي لاي سبب صار محسناً اليه ونارة يكون عالماً بأسباب كونه محسناً اليه ككونه في نفسه حقيقاً بالاحسان وكونه صديقاً للمخاطب وهو السائل أوفريقاً له أو غير ذلك جاهلاً بتعيينه فيطلب تعيين السبب فيكون السؤال المقدر هل هو حقيق بالاحسان والجواب على التقديرين زيد حقيق بالاحسان من غير اشارة الى سبب استحقاقه أو صديقك القديم أهل لذلك مع بيان سبب استحقاقه الا انه على التقدير الأول يكون مقصود السائل تصور السبب المعين والتصديق به تابع له حاصل بالعروض (٦٣) وعلى التقدير الثاني يكون

مقصود السائل أولاً بالذات التصديق بالسبب الحامل وأما تصوره فحاصل بالعروض * نبي شيء آخر وهو أنه على التقدير الثاني يستحسن التأكيدي الجواب لكون السائل متردداً في تعيين السبب لان السؤال عن السبب الخاص بخلاف السؤال الأول وهو لماذا أحسن اليه فانه سؤال عن السبب المطلق والجواب أن

بإعادة اسم زيد (ومنه ما يبنى على صفته) أي صفة ما استوفى عنه دون اسمه والمراد صفة تصلح لترتيب الحديث عليه (نحو أحسنت الى زيد صديقك القديم أهل لذلك) والسؤال المقدر فيهما لماذا أحسن اليه أو هل هو حقيق بالاحسان (وهذا) أي الاستئناف المبني على الصفة (أبلغ) لاشتراكه على بيان السبب

حقيق بالاحسان أم لا وهذا السؤال من المخاطب يجوز أن يكون على ظاهره اذ لا يلزم من الاحسان العلم بالاستحقاق وأن يكون امتحاناً (٣) فيه العجز لا الصدور لم يذكروا لاصناف حذفت عجز الاستئناف فانظره

(ومنه ما يبنى على صفته) أي تذكر صفته (كقولك أحسنت الى زيد صديقك القديم أهل لذلك) وهذا القسم بذكر الصفة أبلغ من الذي قبله بذكر الاسم لان في هذا ذكر السبب بخلاف الأول وأنت اذا عرضت هذه الأقسام الاستفهامية على ما تقدم وعلى ما سيأتي من الأقسام أمكن استعمال مادة الاستفهام في غالبها وبأن لك التداخل في تقسيم المصنف كما ذكرناه

كلام المصنف في نفس الاستئناف وكونه على وجهين وأن الوجه الثاني أبلغ من الأول وأما استحسان التأكيدي على التقدير الثاني وعدمه على التقدير الأول فمخرج عما نحن فيه وبما حررناه ظهر لك اندفاع اعتراض العلامة السيد بأن المخاطب أعلم بسبب فعله الاختياري وحينئذ فلامعنى لسؤاله من الغير وهو التكلم عن سبب احسانه وذلك لان السؤال المقدر الواقع من المخاطب سؤال عن كون زيد محسناً اليه لانه كونه المخاطب محسناً واذ علمت اندفاع ذلك الاعتراض تعلم أنه لا حاجة لما أجيب به من الجوابين اللذين أولهما أن السائل لا يتعين أن يكون المخاطب بل سماع آخر وثانيهما أن السائل هو المخاطب ولكن السؤال للتقرير لا للاستفهام وظهر لك أيضاً ما قلناه أن تقدير السؤال لماذا أحسن اليه أو هل هو حقيق بالاحسان يصح مع كل من الجوابين اللذين ذكرهما المصنف وأنه ليس في الكلام لف ونشر مرتب كما قيل اه عبد الحكيم مع بعض زيادة وتصرف (قوله بإعادة اسم زيد) أي الذي استوفى الحديث والكلام لأجله (قوله ما يبنى) أي استئناف يبنى ويركب من تركيب الكل على أجزائه ولم يعب بالاعادة لان الصفة لم تذكر أولاً حتى تعاد (قوله والمراد صفة تصلح لترتيب الحديث) أي الحكم بمعنى المحكوم به في الجملة الثانية وضمير عليه للصفة بمعنى الوصف (قوله صديقك القديم الخ) أي فهذا استئناف مركب من صفة ما استوفى الحديث لأجله وهذه الصفة وهي الصداقة تصلح لترتيب الحديث عليها (قوله فهما) أي فبإني على الاسم وقباني على الصفة (قوله لماذا أحسن اليه) بصيغة الماضي وهذا راجع للمثال الأول ويقدر السائل فيه غير المخاطب من السامعين كما علم من ضبطه بصيغة الماضي لعدم اشتغال الجواب فيه على خطاب وليس بصيغة المضارع ويقدر السائل المخاطب لانه لا معنى لسؤال الشخص عن سبب فعله الا أن يقال السؤال لتقرير الحكم لا للاستعلام وقوله أو هل هو الخ راجع للمثال الثاني وتقدير السؤال فيه من المخاطب لاشتغال الجواب على الخطاب ففي كلام الشارح اشارة الى

وقد يحذف صدر الاستئناف لقيام قرينة كقوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال فيمن قرأ يسبح مبنيا للفعل

انه لا يتعين تقدير السؤال من المخاطب كما في المثال الأول في كلام الشارح توزيع على طريق ألف والنشر المرتب على مافى الفرى لكن لا يخفى صحة تقدير هل هو الخ في المثال الأول أيضا فتأمل (قوله الموجب للحكم) أى الذى تضمنه الجواب ككثبوت الأهلية للاحسان للصدى القديم وقوله كالصدقة الخ مثال للسبب الموجب للحكم (قوله لما يسبق علته الخ) لقوله لاشتماله الخ وقوله من ترتب الحكم أى كثبوت السكون أهلا للاحسان وقوله على الوصف الصالح للعلة أى كالصدقة القديمة وقوله انه أى الوصف وهو بدل من ما وإنما كان يسبق للفهم ماذ كر لان تعليق الحكم على مشتق يؤذن بعلة مامنه الاشتقاق كقولك أكرم العالم (قوله وههنا) أى فى الألفية العلة بما ذكر بحث فهو إيراد على قوله وهذا بلغ لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم وتقريره أن المراد بالحكم الحكم الذى يتضمنه الجواب كما يدل عليه التعليل بأن ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية والحكم الذى يتضمنه الجواب هو الحكم المسئول عن سببه اذ لو كان غيره لم يطابق الجواب السؤال لان بيان سبب الحكم الغير المسئول عنه لا يكون جوابا للسؤال عن سبب الحكم المسئول عنه حينئذ يرد عليه أن السؤال ان كان عن سبب الحكم فلا بد من اشتمال الجواب عليه فى أى استئناف كان أى سواء كان مبنيا على الاسم أو مبنيا على الصفة وان لم يكن سؤالا عنه فالجواب غير مشتمل على السبب فى أى استئناف كان اذ لا معنى لاشتماله على بيانه وحينئذ فلا فرق بين الاستئنافين فجعل المبنى على الصفة أبلغ من المبنى على الاسم وتعليله بما ذكر لا يتم فقول الشارح وهو أن السؤال (٦٤) أى المقدر وقوله ان كان عن السبب أى فى المبنى على الاسم والمبنى على الصفة وقوله

فالجواب أى فى كل منهما يشتمل على بيانه وقوله والا فلا وجه أى والا يكن السؤال فى المبنى على الاسم والمبنى على الصفة عن السبب بل كان عن غيره فلا وجه لاشتمال الجواب على سبب الحكم وحينئذ فليس أحدهما أبلغ من الآخر فلا يتم ماذ كره المصنف من أبغية المبنى على الصفة على المبنى على الاسم ولا يتم

الموجب للحكم كالصدقة القديمة فى المثال المذكور لما يسبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف الصالح للعلة أنه علة * وههنا بحث وهو أن السؤال ان كان عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لمحالة والا فلا وجه لاشتماله عليه كما فى قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام وقوله زعم العواذل ووجه التفصى عن ذلك مذ كور فى الشرح (وقد يحذف صدر الاستئناف) فعلا كان أو اسما (نحو يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) فيمن قرأها مفتوحة الباء كأنه قيل من يسبحه ففيل رجال أى يسبحه رجال (وقد يحذف الاستئناف كله) أى جملة الاستئناف بأسرها فلا يبق منها صدر ولا عجز ويكون الفصل بين المحذوفة وما قبلها وهو ترك العطف تقدير يا وانما قلنا كذلك لان الفصل الحقيقى انما يكون بين وقوله وقد يحذف صدر الاستئناف هذا تقسيم آخر للاستئناف أى يحذف صدر الجملة المستأنفة لقيام قرينة مثل قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال فى قراءة من بناء للمفعول فانه قرأ رجال التقدير يسبحه رجال أو المسبح رجال

ماسبق من التعليل وقول الشارح كما فى قوله تعالى قالوا سلاما الخ تنظير فى كون السؤال ليس عن السبب (وعليه) الأن الاستئناف فيه ليس مبنيا على الاسم ولا على الصفة تأمل كذا قرره شيخنا العدوى (قوله ووجه التفصى) بالفاء أى التخلص من ذلك البحث مذ كور الخ وحاصل الجواب انا نختار الشق الأول وهو أن السؤال عن السبب فى المبنى على الاسم والمبنى على الصفة غير أن الجواب الذى هو الاستئناف تارة يذكر فيه ذلك السبب فقط وتارة يذكر فيه السبب وسبب السبب فان ذكر فيه السبب فقط فهو القسم الأول أعنى مابنى على الاسم مثل كون زيد حقيقا بالاحسان فانه سبب للحكم الذى هو ثبوت استحقاقه للاحسان وان ذكر فيه السبب وسبب السبب فهو القسم الثانى أعنى مابنى على الصفة كالصدقة القديمة فانها سبب لاستحقاق الاحسان ولا شك أن الثانى أبلغ من الأول لانه كالتدقيق والأول من باب التحقيق ومن الأول ما اذا قيل ما بال زيد رب الخيل فقلت هو حقيقى بركوها والثانى ما لو قلت فى الجواب هو حقيقى بركوها لانه من أبناء الملوك (قوله وقد يحذف صدر الاستئناف) أى الجملة الاستئنافية ولا مفهوم للصدر بل العجز كذلك كما فى نعم الرجل زيد على قول من يجعل الخوص مبتدأ والخبر محذوف فلو قال وقد يحذف بعض الاستئناف لكان أحسن ولعله انما ترك المصنف الكلام على ذلك لقلته فى كلامهم أو لضعف القول المذكور فى المثال (قوله فعلا كان) أى ذلك الصدر كما فى الآية أو اسما كما فى المثال الآتى ومنه ما تقدم من قوله سهر دأى وحزن طويل (قوله أى يسبحه رجال) أى وحذف الفعل اعتمادا على يسبح الأول لاعلى المذكور فى السؤال المقدر لانه لا يجوز كما فى دلائل الاعجاز فلا مخالفة بينه وبين الشارح فاندفع قول بعضهم ان فى كلام الشارح مخالفة لما صرح به الشيخ عبد القاهر فى دلائل الاعجاز من أن السؤال المشتمل على الفعل اذا كان مقدر لا يجوز حذف الفعل فى الجواب وعلى هذا فيكون تقدير السؤال فى الآية من المسبحون

وعليه نحو قولهم نعم الرجل أورجلا زيدو بئس الرجل أورجلا عمرو وعلى القول بأن المخصوص خبر مبتدأ محذوف أى هو زيد كأنه لما قيل ذلك فأبهم الفاعل بجمله معهود اذهنياً مظهراً أو ضميراً استل عن تفسيره فقيل هو زيد ثم حذف الابتداء وقد يحذف الاستئناف كله ويقام ما يدل عليه مقامه كقول الحماسي
 زعمتم أن اخوتكم قريش * لهم إلف وليس لكم إلاف
 حذف الجواب الذى هو كذبتم في زعمكم وأقام قوله لهم إلف وليس لكم إلاف مقامه لدلالته عليه ويجوز أن يقتدر قوله لهم إلف وليس لكم إلاف جواباً لسؤال اقتضاء الجواب المحذوف كأنه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم إلف وليس لكم إلاف فيكون في البيت استئنافان

(قوله وعليه) أى ويجرى عليه أى على حذف صدر الاستئناف (قوله أى على قول الخ) أى على قول من يقول ان المخصوص مبتدأ محذوف الخبر والا فيكون المحذوف المعجز ولا على قول من يقول ان المخصوص مبتدأ خبره الجملة قبله وأنه بدل أو عطف بيان والافلا حذف أصلاً ولا يكون في الكلام استئناف (قوله ويجعل الجملة الخ) عطف لازم على ملزوم (قوله وقد يحذف الاستئناف كله) أى قد تحذف الجملة المستأنفة بنهاها فلا يبقى منها صدر ولا معجز وحينئذ فيكون الفصل الذى هو ترك العطف بين المحذوفة وما قبلها تقرير بالان الفصل الحقيقى انما يكون بين الملفوظين (قوله امام مع قيام شئ) مقامه أى مقام ذلك الاستئناف المحذوف لكونه يدل على ذلك المحذوف (قوله نحو قول الحماسي) أى قول الشاعر الذى ذكر أبو (٦٥) تمام شمره في ديوان الحماسة وهو ساور بن هند بن

قيس بن زهير و بهد البيت المذكور

(وعليه قوله نعم الرجل) أو نعم رجلاً (زيد على قول) أى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ أى هو زيد ويجعل الجملة استئنافاً جواباً للسؤال عن تفسير الفاعل اللبهم (وقد يحذف) الاستئناف (كله) امام مع قيام شئ مقامه نحو قول الحماسي (زعمتم أن اخوتكم قريش * لهم إلف) أى إلاف في الرحلتين المعروفتين لهم في النجدة رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف الى الشام (وليس لكم إلاف) أى مؤالفة في الرحلتين المعروفتين كأنه قيل أصدقنا في هذا الزعم أم كذبا فقل كذبتم

الملفوظين ثم الاستئناف المحذوف كله على قسمين لانه (اما) أن يكون محذوف (مع قيام شئ) آخر (مقامه) أى مقام ذلك الاستئناف المحذوف لكونه يدل على ذلك المحذوف (نحو) قوله بهجوى بنى أسد في انتمائهم لقريش وادعائهم أنهم اخوتهم (زعمتم أن اخوتكم قريش * لهم إلف وليس لكم إلاف) وبعده

ومنه نعم الرجل أورجلا زيدو بئس الرجل أورجلا عمرو وعلى القول بأن المخصوص خبر مبتدأ محذوف أى هو زيد كما تقدم أما اذا قلنا نعم الرجل خبر وزيد مبتدأ فلا والمعنى أنهما انبهم أمره قيل من هو وتمثيل المصنف لهذا القسم كان مستغنيا عنه بقوله * قال لى كيف أنت قلت عليل * فانه مثال له (قوله وقد يحذف الاستئناف) أى تحذف الجملة المستأنفة كلها اما مع قيام شئ مقامه كقول الحماسي

(٩ - شروح التلخيص ثالث) النظر بن كنانة وهو خبر أن وأما قوله لهم إلف فهو منقطع عما قبله قائم مقام الاستئناف والألف مصدر الثلاثى وهو ألف يقال ألف فلان المكان يألفه إلفاً والايلاف مصدر الرابعى وهو آلف وكلاهما بمعنى واحد وهو المؤالفة والرغبة (قوله رحلة الشتاء الى اليمن) أى لانه حار ورحلة في الصيف الى الشام لانه بارد (قوله وليس لكم إلاف) أى رغبة في الرحلتين المعروفتين أى فقد افتر يتم في دعوى الاخوة لعم النسوى في الزايات والرب إخطأ صديقتهم في ادعاء الاخوة والنظارة لهم لاستو يتم مع قريش في مؤالفة الرحلتين (قوله كأنه قيل الخ) وذلك لان قوله زعمتم يشعر بأن القائل لم يسلم له مادعاء إذ الزعم كما ورد مطية الكذب لكن قد يستعمل لجر دلالة النسبة لا قصد التكذيب فليس فيه تصديق ولا تكذيب ربح كانهما كان المقام مقام أن يقال أصدقنا الخ ولو حمل الزعم هنا على القول الباطل لاستغنى عن تقدير كذبتم ولا يكون من هذا القبيل * واعلم أن ما ذكره الشارح من أن قوله لهم إلف الخ قائم مقام الاستئناف لدلالته عليه غير متعين لجواز أن يكون جواباً لسؤال اقتضاء الجواب المحذوف فكأنه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم المتكلم لهم إلف فيكون في البيت استئنافان أحدهما محذوف والآخر مذكور وكل منهما جواب لسؤال مقدر ولا يقال ان هذا الاحتمال عين ما قاله الشارح لان قوله لهم إلف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى أن يكون استئنافاً جواباً للسؤال عن سببه فأقيم السبب مقام السبب وحينئذ فلا يصح جعله مقابلاً لما قاله الشارح لانا نقول لانسلم أن هذا الاحتمال عين ما قاله الشارح لان لهم إلف وليس لكم إلاف على ما قاله الشارح تأكيد للاستئناف المحذوف أو بيان له لاستنائه لمن غير تقدير سؤال آخر وأما على هذا الاحتمال فيكون استئنافاً مستقلاً جواباً عن سؤال عن علة ادعاء الكذب فتتأخر الوجهان بهذا

وقد يحذف ولا يقام شيء مقامه كقوله تعالى نعم العبد أي أربأ هو لدلالة ما قبل الآية وما بعده عليه ونحوه قوله فنعم الماهدون أي نحن

(٦٦)

يحذف هذا الاستئناف كله وأقيم قوله لهم إلف وليس لكم إلف مقامه لدلالة أنه عليه (أو بدون ذلك) أي قيام شيء مقامه اكتفاء بمجرد القرينة (نحو فنعم الماهدون أي نحن على قول) أي على قول من يجعل الخصوص خبراً للبدا أي هم نحن

أولئك أو منوا جوعاً وخوفاً * وقد جاءت بنوا أسد وخافوا

فقوله زعمتم أن أخوتكم قریش مشعر بأن القائل لم يسلم ما ادعى إذ الزعم كما ورد مطية الكذب لكن قد يستعمل المحرر النسبة للقصد التكذيب فليس فيه تصديق ولا تكذيب صريح فكان المقام مقام أن يقال هل صدقنا عندك في ذلك أم كذبنا فكان الجواب كذبتم فحذف وأقام مقامه لهم إلف وليس لكم إلف أي لهم مؤلفا الرحلتين للتجر رحلة في الشتاء لليمن ورحلة في الصيف إلى الشام وليس لكم ذلك فافترقنا في الأخوة لعدم تحقق التساوي في المزايا والرتب وهذا دل على كذبتم إذ لو صدقوا في ادعاء الأخوة لاستوأمع قریش في مؤلفا الرحلتين والالف مصدر الثلاثي وهو ألف والإلف مصدر الرباعي وهو آلف وكلاهما بمعنى ولما دل قوله لهم إلف الخ على كذبهم صار كالبيان له فأقيم مقامه ولك أن تعتبر فيه أن يكون استئنافاً جواباً للسؤال آخر مقدر بعد الاستئناف المحذوف لأن كذبتم المقدر كالمذكور لدلالة قرينة الزعم فكأنه قيل لماذا قلت كذبنا فقال لأن لهم إلف وليس لكم إلف والمآل في القصد واحد إلا أن الاعتبار الأول يحمل قوله لهم إلف بياناً للمحذوف لدلالته عليه واستلزامه إياه من غير تقدير سؤال آخر وهو يحمله بكونه سبباً للكذب ومبيناً له بالدلالة جواباً عن سؤال عن علة ادعاء الكذب فالما ل واحد والاعتبار يختلف تأمله فالاستئناف المحذوف هنا هو كذبتم أقيم مقامه لهم إلف الخ كما قررنا (أو) يكون حذف ذلك المحذوف لامع قيام شيء مقامه بل (بدون ذلك) وذلك بأن يكتفي بمجرد القرينة على المحذوف (نحو) قوله تعالى (فنعم الماهدون) فإن الخصوص فيه محذوف (أي نحن) وأما قدر السؤال لأن نعم مع فاعله الإبهامه بصدق أن يسأل معها عن الخصوص كما قررنا آنفاً فيجواب بالخصوص وإذا دلت عليه القرينة حذف كما دلت عليه هنا ولكن إنما يكون مما حذف فيه المجموع (على القول) السابق وهو قول من يجعل الخصوص بالمدح خبر مبتدأ محذوف فيكون التقدير هم نحن

زعمتم أن أخوتكم قریش * لهم إلف وليس لكم إلف

التقدير أصدقنا أم كذبنا فقال تقدير كذبتم ثم استدل عليه بقوله لهم إلف وليس لكم إلف وجملة لهم إلف وليس لكم إلف تدل على المحذوف وإذا قلنا الزعم هو القول الباطل استغنياً عن تقدير كذبتم بزعمتم فلا يكون من هذا القبيل وقد تقدم في حقيقة الزعم قولنا قال في الكشف الزعم ادعاء العلم ومنه قوله صلى الله عليه وسلم زعموا مطية الكذب وعن شريح لكل شيء كنية وكنية الكذب زعموا اه لكن سيدي به يكثر في كتابه من قوله زعم الخليل لا يريد أبطال قوله وقال أبو طالب

ودعوتني وزعمت أنك صادق * ولقد صدقت وكنت ثم أمينا

وقال تعالى قل يا أيها الذين هادوا ان زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين فانظر إلى أن التقدير ان كنتم صادقين في زعمكم ويجوز أن يقدر لهم إلف الخ جواب الاستئناف كأنه قال هل كذبوا فقال لهم إلف فانه تكذيب بالمعنى ويجوز أن يقدر لهم إلف جواب سؤال اقتضاه الجواب المحذوف كأن التسليم قال كذبتم فقالوا لم كذبنا فقال لهم إلف (قوله أو بدون ذلك) أي يحذف

الاعتبار وان كان ما لهما واحداً بحسب القصد فتأمل (قوله فحذف هذا الاستئناف) وهو قوله كذبتم الواقع في جواب السؤال (قوله لدلالته عليه) أي لانه علة والعلة تدل على العلول ويحتمل أن المراد لدلالته عليه أي من حيث انه يدل على نفي الزعم من الأخوة والنظارة (قوله اكتفاء بمجرد القرينة) أي الدالة على المحذوف التي لا بد منها في كل حذف (قوله أي هم نحن) فيكون المحذوف جملة الخصوص مع مبتدئه (قوله على قول أي إنما يكون مما حذف فيه المجموع على قول وأما على قول من يحمله مبتدأ والجملة قبله خبراً عنه فليس من هذا الباب أي الاستئناف بل مما حذت فيه المبتدأ فقط وقد يقال لوجه لتخصيص حذف الاستئناف مع عدم قيام شيء مقامه بقول من يجعل الخصوص خبراً مبتدأ محذوف بل يجري أيضاً على قول من يحمله مبتدأ خبره محذوف فكان على

المصنف ان يقول على قولين اللهم الأن يكون اقتضاه على ذلك القول لانه

المشهور بين النحاة فتدبر

ولما

وان لم يكن بين الجملتين شيء من الاحوال الاربع (الح) أى وهى كمال الانقطاع بلايهام (٦٧) وكما الاتصال وشبه الاول وشبه الثانى (قوله)
(قوله) ولما فرغ من بيان الاحوال الاربع (الح) أى وهى كمال الانقطاع بلايهام

شرح في بيان الحالتين
(الح) وهما كمال الانقطاع
مع الايهام والتوسط بين
الكاملين (قوله) وأما الوصل

ولما فرغ من بيان الاحوال الاربع المقتضية للفصل شرع في بيان الحالتين المقتضيتين للوصل فقال
(وأما الوصل لدفع الايهام فكقولهم لا وأيدك الله) فقولهم لا رد الكلام سابق كما اذا قيل هل الامر كذلك
فيقال لا أى ليس الامر كذلك

أى الذى يجب مع كمال
الانقطاع وقوله لدفع الايهام
أى لأجل دفع ايهام
السامع خلاف مراد
التكلم لولم يعطف هذا
وكان المناسب لكلامه
سابقا أن يقول وأما كمال
الانقطاع مع الايهام الذى
يجب فيه الوصل لدفع
الايهام فهو كقولهم الخ
(قوله) فكقولهم) أى فى
المحاورات عند قصد النفي
لشيء تقدم مع الدعاء
للخاطب بالتأييد (قوله)
لا وأيدك الله) ذكر صاحب
الغريب أن أبا بكر الصديق
رضى الله عنه مر برجل
في يده ثوب فقال له الصديق
أنبيع هذا فقال لا برحمتك
الله فقال له الصديق
لا تنقل هكذا قل لا ويرحمك
الله واعلم أن دفع الايهام
لا يتوقف على خصوص
العطف بل لو سكت بعد
قوله لا أو تكلم بما يدفع
الاتصال ثم قال رحمك
الله أو أيدك الله من غير
عطف لكان الكلام خاليا
عن الايهام وقد فصل
بعض القراء بين عوجا وقيا

وأما على قول من يجعله مبتدأ وما قبله خبرا فليس من الباب وهو ظاهر ولما فرغ من موجبات الفصل
وهى أربعة أحوال كما تقدم وهى كمال الانقطاع بلايهام وكما الاتصال وشبه الاول وشبه الثانى
شرع في الحالتين الموجبتين للوصل وهما ما ليس فيهما أحد الاحوال الاربع بأن يكون بين الجملتين
كمال الانقطاع مع الايهام أو يكون بينهما التوسط كما تقدم فأشار الى الحالة الاولى منهما بقوله (وأما
الوصل) الذى يجب مع كمال الانقطاع (لدفع الايهام فهو كقولهم) فى المحاورات عند قصد النفي
لشيء تقدم مع الدعاء للخاطب بالتأييد (لا وأيدك الله) فقولهم لا نفي لضمون كلام أخبر به أو
لمسئول عنه كأن يقال أنت أسأت الى فلان فيقال لا أى ما أسأت اليه ويقال هل الامر كما زعم فلان فيقال
لا أى ليس الامر كما زعم وقولهم أيدك الله دعاء بالتأييد للخاطب فلا تضمنت جملة خبرية وأيدك الله جملة
انشائية و بينهما كمال الانقطاع لكان لو لم تعطف الثانية على الجملة المقدرة وقيل لا أيدك الله لنزولهم أن
هذا الكلام دعاء على المخاطب بنفى التأييد فوجب الوصل لعطف الثانية على الاولى لدفع هذا الايهام
وهذا نظير الفصل لدفع الايهام الكائن فى الوصل كما تقدم فى قوله أراها فى الضلال تهم وهذا كما على أن
الواو هنا عاطفة وقيل انها لدفع الايهام ولا تسمى عاطفة وقد تبين من هذا أن المعطوف عليه فى هذا
التركيب بناء على أن الواو عاطفة هو الكلام النفي مضمونه بلا ولا يحتاج الى جملة تتقدم لافي عطف
عليها كما فهم بعضهم حين التمس عليه المعطوف عليه فى هذا التركيب فاحتاج فى التمثيل الى كلام
حكاه عن الثعالبي مشتمل على قوله قلت لا وأيدك الله فجعل المعطوف عليه هو جملة قلت فتأمل المصنف
على هذا على تقدير ويلزمه بذلك اختلال المثال وعدم وضوحه اذ لم يأت بالمعطوف عليه وهو قلت وهذا

الاستئناف بلا اقامة شيء مقامه كقوله تعالى فنعهم الماهدون أى نحن على قول وفى عبارته نظر اذ
ينبغي أن يقول أى هم نحن لكن لما كان هم هذا واجب الاضمار لم ينطق به وكان الاحسن أن يذكره
لانه انما يمنع النطق به حيث كان فى تركيب أما اذا قصد تفسير المعنى فلا نقول ضربا زيدا معناه
اضرب ضربا وان كنت لا تنطق به فى الاستعمال كذلك وهذا انما يتأتى على أحد هذين القولين
أما اذا جعلنا فنعهم الماهدون خبرا مقدما ونحن مبتدأ كما يروههم ظاهر قول المصنف أى نحن فليس بما
نحن فيه فى شيء ولك أن تقول الفصل لا يعقل الا بين كلامين منطوق بهما فاذا كانت الجملة المستأنفة عما
قبلها محذوفة فكيف يسمى ذلك فصلا الآن يقال المصنف استطرد الى أنواع الجملة المستأنفة ولم يسمه
فصلا فليس من هذا الباب (تنبيه) قال ابن الزملى كفى فى التبيين ان هذا السؤال مخالف للسؤال
المنطوق به فى أنه يحذف الفعل كقوله من قام فتقول زيد بخلاف السؤال المقدر فانه لا يحذف منه شيء
وهذا خلاف ما ذكره المصنف الذى يظهر أن يقال السؤال المقدر الاول أن لا يحذف من جوابه شيء
بخلاف المنطوق به فالاولى ذكره (١) لانه مع النصرح بطرفى الاسناد يخرج عن كونه جوابا وانما قلنا
الاولى ذكره فى جواب المنطوق لضعف السؤال بالتقدير ص (وأما الوصل الح) ش تقدم أنه اذا كان
بين الجملتين كمال الانقطاع تفصل احدهما عن الاخرى بشرط عدم ايهام للفصل خلاف المراد فان أوهم

وفصل توهم أن قباصة لعوجا وحينئذ فوجب الوصل مع كمال الانقطاع مع الايهام بالنسبة للفصل مع الاتصال فتأمل (قوله) هل
الامر كذلك) أى هل أسأت الى فلان أو هل الامر كما زعم فلان (قوله) فيقال لا) أى ما أسأت الى فلان أو ليس الامر كما زعم فلان

(١) تحرر هذه الة بارة

(قوله فهذه) أي جملة ليس الامر كذلك التي تضمنتها (قوله دعائية) أي بالتأيد للخطاب (قوله اكن عطفت عليها الخ) كما
 تصرح بأن الواو والذكورة عاطفة لازمة لدفع الابهام وليست استثنائية كما قيل لكونها في الأصل للعطف فلا يصار الى خلافه الا عند
 الضرورة ولعل ذلك القائل ارتكب ذلك هر بامن لزوم عطف الانشاء على الاخبار وفي الفري يحيى عن صاحب بن عباد أن قال عليه
 الواو أحسن من واوات الاصداغ على حدود الرد الملاح (قوله لان ترك العطف الخ) قيل ان هذا الوهم بعد ايراد العاطف باق لانه
 يجوز أن يكون للعطف على النفي لا على النفي (٦٨) وإذا كان العطف على النفي كانت لامسطة على المظوف والجواب أن

العطف على النفي المحذوف
 مع وجود المذكور مما
 لا يذهب اليه الوهم (قوله
 فائنا) أين شرطية
 جوابها قوله فامطوف
 الخ أي فائنا محل وقع فيه
 هذا الكلام أي مثل هذا
 الكلام مما جمع فيه بين
 لا التي رد كلام سابق وجملة
 دعائية نحو لا ونصر ك الله
 أولا ورحمك الله أولا
 وأصلحك الله فامطوف
 عليه هو مضمون قوله لا أي
 ما تضمنه لامن الجملة وقوله
 فائنا الخ تفرغ على قوله
 لكن عطفت عليها وأنى
 الشارح بهذا التعميم
 توطئة للرد على البعض
 الآتي (قوله وبعضهم)
 هو الشارح الزوزني (قوله
 في هذا الكلام) أي لا
 وأيدك الله وما مثله (قوله
 وزعم) أي ذلك البعض
 وهو عطف على نقل (قوله
 عطف على قوله قلت) أي
 لا على مضمون قوله لا (قوله
 ولم يعرف) أي ذلك القائل
 وهذه جملة حالية من فاعل
 نقل وقوله أنه أي الحال
 والشأن وقوله لو كان أي

فهذه جملة اخبارية وأيدك الله جملة انشائية دعائية فيبينهما كمال الانقطاع لكن عطفت عليها لان ترك
 العطف يورهم أنه دعاء على الخطاب بعدم التأيد مع أن المقصود الدعاء له بالتأيد فائنا وقع هذا
 الكلام فالمطوف عليه هو مضمون قولهم لا وبعضهم لما لم يقف على المظوف عليه في هذا الكلام
 نقل عن التعالي حكاية مشتملة على قوله قلت لا وأيدك الله وزعم أن قوله وأيدك الله عطف على قوله
 قلت ولم يعرف أنه لو كان كذلك لم يدخل الدعاء تحت القول

الفهم المهورج الى الزيادة في المثال يرد بوجهين أحدهما أن الذي جرى به الاستعمال العربي والقصد
 العالي كون ما بعد لان مقول القائل في المعنى قلت لا وقلت أيدك الله وهذا يقتضي عطف أيدك
 الله على مضمون لا على قلت وليس المعنى قلت لا فبا مضى ثم أنشأ يقول الآن أيدك الله كما هو
 مقتضى عطفه على نفس قلت لأن العطف عليه يقتضي خروجه عن خبر قلت وأنه غير محكي به كما لا يخفى
 فان هذا المعنى ولو أمكن لا يقصد عرفا في الغالب والوجه الثاني وهو أقوى أن العطف في مثل هذا
 الكلام واجب ولو لم يتقدم فيه قلت ولا قدر أصلا لعدم تعلق العرض به لاتقاء مناسبة للقام فلا بد
 من مطوف عليه وهو مضمون لا فلو كان كما زعم ذلك الفاهم اختص العطف بما فيه جملة قبل لا وهو

وصات وذلك كقولهم لا وأيدك الله فوصلت وان كان بينهما كمال الانقطاع لان الاولى للقدرة خبرية
 والثانية انشائية لأنه لو لم يوصل توهم أن لا داخل على جملة أيدك الله فتكون دعاء عليه وخكى صاحب
 المغرب عن أبي بكر رضى الله عنه أنه مر برجل يقال له (١) أبو الهمام في يده ثوب فقال له الصديق أنبيع
 هذا الثوب فقال لا رحمك الله فقال له الصديق قد قومت أسنتكم لو تستقيمون لا نقل هكذا قل عاقل
 الله لا وحكامه الزخشرى في ربيع الاربار فقال ان الصديق قال له قل لا ورحمك الله فلو أن تقول الابهام
 كما يدفعه الفصل بين الجملتين اللتين بينهما كمال الانقطاع يدفعه وان كان بينهما كمال الاتصال وكذلك غيره
 من الاقسام السابقة واللاحقة فليعتبره الناظر والابهام مشروط بأن لا يعارضه ايهام آخر كما سبق
 على أن عندي في ذكر هذا القسم في باب الوصل اشكالان هذه الواو اذا جاءت لدفع الوهم فالظاهر
 أنها زائدة وليست عاطفة بل زيدت لدفع توهم النفي لما بهداه في الحقيقة دخلت زائدة لنا كيد
 عودها لما قبلها وذلك شأن الزائد يوثق به لنا كيد والتا كيد أكثر ما يأتي لدفع ايهام غير المراد وقد
 جوز الكوفيون زيادتها وتبهم ابن مالك وجوزوا الاخفش في بعض المواضع وجعلوا منه قوله تعالى
 حتى اذا جاءوها وفتحت أبوابها وقيل لا يزالوا في وقال لهم خزنتها وأنشدوا عليه

فما بال من أسعى لأجبر عظمه * حفاظا ونوى من سفاهته كسرى
 وقوله واقد رمقت في المباس كاهي * فاذا وأنت تمين من (٢) ينمين
 واذا لم يجز زيادة الواو فالظاهر أن المظوف محذوف التقدير لا وأقول أكرمك الله وعلى التقديرين
 لا يعد ذلك مانعاً فيه انما تنسكهم في الوصل بحرف عاطف حذرا من ايهام عطف شئ على ما لا يصلح

قوله وأيدك الله وقوله كذلك أي معطوف على قلت (قوله لم يدخل الدعاء تحت القول) أي وهو خلاف المقصود من
 هذا التركيب فان المقصود منه باعتبار الاستعمال العربي والقصد العالي أنه من جملة المقول وأن المعنى قلت لا وقلت أيدك الله وهذا
 يقتضي عطف أيدك الله على مضمون لا على مضمون قلت وليس المعنى قلت لا فبا مضى ثم أنشأ الآن يقول أيدك الله كما هو مقتضى

(١) قوله أبو الهمام هكذا في الأصل بغير نقط وحرره (٢) ينمين كذا في الأصل وانظر وحرر كسبه مصححه

وأما للتوسط بين حالي كمال الانقطاع وكمال الاتصال وهو ضربان أحدهما أن يتفقا

عطفه على نفس قلت لان العطف عليه يقتضي خروجه عن القول وانه غير محكي به كما لا يخفى لان هذا المعنى وإن أمكن لا يقصد عرفاً (قوله وأنه لو لم يحك الحكاية) عطف على أنه لو كان أى ولم يعرف ذلك البعض أن التعالي لو لم يحك الحكاية أى لو لم يصرح بالقول فالمراد بالحكاية قلت وقوله غين ماقال الخ الفاء زائدة وحين ظرف لقوله لا بد وما مصدرية وقوله فلا بد جواب لو والفاء فيه زائدة أى ولم يعرف ذلك البعض أن التعالي لو لم يصرح بالقول لا بد من معطوف عليه حين قوله للمخاطب لا وأيدك الله ولم يوجد معطوف عليه ووجود العطف من غير معطوف عليه باطل فبطل كلامه وتعين كون المعطوف عليه مضمون لا سواء صرح قبلها بالحكاية أولاً وهو المطلوب والحاصل أن قوله وأنه لو لم يحك الخ اعتراض ثان على ذلك القائل وحاصله أن الذي ذكره من العطف على قلت انما يتأتى في خصوص تلك الحكاية وأما اذا قلت لا وأيدك الله من غير قلت احتاج الأمر للمعطوف عليه ولم يوجد معطوف عليه ووجود العطف بدون معطوف عليه باطل ولا يقال يقدر قلت معطوفاً عليها لان العطف على المحذوف مع وجود المذكور عما لا يذهب اليه الوهم فتأمل قرره شيخنا العلامة المدوى (قوله وأما للتوسط) الجار والمجرور متعلق بالوصل المحذوف والوصل مبتدأ وإذا في قوله فاذا اتفقتا خبره وأصل الكلام وأما الوصل لأجل التوسط فيتحقق بين الجملتين إذا اتفقتا الخ والفاء في جواب الشرط داخلة في المعنى على الجملة لكنها زحلت عن المبتدأ الى الخبر كافي أما زيد فقامم والجملة عطف على جملة وأما الوصل لدفع الإيهام فكقولهم (قوله لتوسط الجملتين بين كمال الانقطاع وكمال الاتصال) وذلك بأن لا يكون بين الجملتين أحد الكمالين ولا شبه أحدهما (٦٩) (قوله وقد صحف بعضهم) وهو الشارح

وأنه لو لم يحك الحكاية غين ماقال للمخاطب لا وأيدك الله فلا بد له من معطوف عليه (وأما للتوسط) عطف على قوله أما الوصل لدفع الإيهام أى وأما الوصل لتوسط الجملتين بين كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد صحف بعضهم أما بفتح الهمة أما بكسر الهمة فركب متن عمياء وخبط خبط عشواء (فاذا اتفقتا) أى الجملتان

وأصح البطلان ثم أشار الى الحالة الثانية بقوله (وأما) الوصل الذي يكون (أ) لأجل (التوسط) وهو أن لا يكون بين الجملتين أحد الكمالين ولا شبه أحدهما (ب) فيتحقق بين الجملتين (إذا اتفقتا) أى

أن يعطف عليه وليس الأمر هنا كذلك أما لعدم العاطف ان لم يحمل حرف عطف أو لتقدير معطوف خبري يصح عطفه على ما قبله من غير حذر الإيهام والأحسن جعل الواو زائدة وإذا كان الوصل الصوري بالحرف الزائد يدفع الوهم فأى داع الى أن يؤتى بالوصل المعنوي في غير محله مع الاستغناء عنه ص (وأما للتوسط) ش هذه الحالة الأخيرة وهي أن يكون بين الجملتين التوسط بين كمال الانقطاع

وقوله عمياء أى ناقة عمياء وخبط خبط عشواء أى ضعيفة البصر أو لا تبصر لئلا المراد أنه وقع في خبط عظيم من جهة اللفظ ومن جهة المعنى أما من جهة اللفظ فلا نقرأه بالكسر تحوج الى تقدير اما في المعطوف عليه قبلها كما اعترف هو بذلك لان اما العاطفة لا بد أن يتقدمها اما في المعطوف عليه فيصير تقدير الكلام هكذا وأما الوصل فاما لدفع الإيهام وأما للتوسط ويرد عليه أن حذف اما من المعطوف عليه لا يجوز في السعة حتى يقال انها مقدرة قبل قوله لدفع الإيهام ويرد عليه أيضاً أن الفاء في قوله فكقولهم وفي قوله فان اتفقتا تكون ضائعة وتبقى اذا بلا جواب في قوله فاذا اتفقتا ان كانت شرطية أو بلا متعلق ظاهر ان كانت مجرد الظرفية فاذا أجاب بحمل الفاء في قوله فكقولهم مؤخرة عن تقديم وأنها داخلة في الأصل على اما المحذوفة الداخلة على لدفع فرحلت وأدخلت على كقولهم وبتقدير الجواب أو متعلق الظرف كان ذلك نفساً لما فيه من الحذف والمعجزة على ما لا يخفى مع عدم الحاجة لذلك وأما من جهة المعنى فلا نه قد علم من قول المصنف سابقاً في مقام تعداد الصور اجمالاً والافالوصل أن الوصل يجب في صورة كمال الانقطاع مع الإيهام وفي صورته التوسط بين الكمالين وحينئذ فيجب أن يحمل ما هنا تفصيلاً للصورتين المذكورتين اللتين يجب فيهما الوصل وهو ما يقتضيه فتح أما إذا المعنى وأما الوصل الذي يجب مع كمال الانقطاع مع الإيهام لأجل دفع الإيهام فكقولهم الخ وأما الوصل الذي يجب لأجل توسط الجملتين بين الكمالين ففيها إذا اتفقتا الخ ولو كسرت اما لكان ما هنا غين ما تقدم لان المعنى وأما الوصل الواجب فاما لدفع الإيهام وأما للتوسط فيكون مكرراً مع ما سبق ولاداعي لذلك التكرار هذا محصل ما ذكره العلامة عبد الحكيم مع بعض تصرف

(خبرا أو انشاء لفظا ومعنى أو معنى فقط بجامع) أى بأن يكون بينهما جامع بدلالة ما سبق من أنه إذا لم يكن جامع فيبينهما كمال الانقطاع ثم الجملتان المتفقتان خبرا أو انشاء لفظا ومعنى قسبان لانهما إما انشائيتان أو خبريتان والمتفقتان معنى فقط ستة أقسام لانهما ان كانتا انشائيتين معنى فاللفظان إما خبران أو الأولى خبر والثانية انشاء أو بالعكس وان كانتا خبريتين معنى فاللفظان إما انشائيتان أو الأولى انشاء والثانية خبر أو بالعكس فالجموع ثمانية أقسام والمصنف أورد للقسمين الأولين مثاليهما

خبر أو انشاء لفظا ومعنى
كقوله تعالى ان الاربار لفي
نعيم وان الفجار لفي جحيم
وقوله يخرج الحى من
اليت ويخرج الميت من الحى

فيما إذا اتفقتا (خبرا أو انشاء لفظا ومعنى) أى اتفقتا في أحدهما في اللفظ والمعنى معا (أو) اتفقتا خبرا أو انشاء (معنى فقط) أى في المعنى فقط دون اللفظ (بجامع) أى مع وجود الجامع في ذلك الاتفاق بأنواعه لانه إذا لم يوجد الجامع كان بينهما كمال الانقطاع كما مر فقوله وأما بفتح الهضرة عطف على أما الأولى وقوله للتوسط متعلق بمقدر كما قررنا وقد تصحف في نسخة بعض الناس بكسر الهضرة فأحوجه الأمر الى تقدير معطوف عليه قبلها فصار تقدير الكلام هكذا وأما الوصل فأما الدفع الإيهام وأما للتوسط فبقيت الفاء في قوله فكقولهم وفي قوله فإذا اتفقتا ضائفة وبقيت إذا بلا جواب في قوله فإذا اتفقتا ان كانت شرطية أو بلامتعلق ظاهر ان كانت لجرد الظرفية فاحتاج الى جمل الفاء في قوله فكقولهم مؤخره عن تقديم وان المعطوف عليه المحذوف زحلت عنه الفاء فأدخلت على كقولهم والى تقدير الجواب أو متعلق الظرف وفي ذلك من التعسف والحبط لما فيه من الحذف الغير المعهود مع العجرفة ما لا يخفى وكل ذلك أدى اليه كسر الهضرة في ما فوجب عده تصحيحا وقد اشتمل كلام المصنف على ثمانية أنواع من الاتفاق وكلها من باب التوسط وذلك لان الاتفاق في المعنى اما مع مطابقة لفظ كل من الجملتين للمعنى المتفق فيه وفيه قسبان مطابقة لفظيهما للمعنى الاخبارى ومطابقته للمعنى الانشائى أولا مع مطابقة اللفظ وفيه ستة أقسام لان المعنى ان كان خبريا واللفظ مخالف فاما أن تكون المخالفة في لفظ الجملتين معا بأن يكون لفظيهما معا انشاء أو فى لفظ أحدهما بأن يكون انشائيا والاخرى خبريا فاما أن تكون المخالفة الأولى والثانية فهذه ثلاثة أقسام فيما إذا خالف لفظ الجملتين معانها والقرض أن المعنى خبرى وان كان المعنى انشائيا واللفظ مخالف فكذلك لان المخالفة اما في لفظيهما معا بأن تكونا خبريتين أو فى الأولى بأن تكون خبرية وفى الثانية كذلك فهذه ثلاثة الى ثلاثة الى القسمين الأولين المجموع ثمانية فأما أولها وهو أن تتفقا خبرا لفظا ومعنى

(قوله لفظا ومعنى) راجعان
لكل من خبر أو انشاء وكذا
قوله أو معنى فقط (قوله
بجامع) أى مع تحقق
جامع بينهما أى في ذلك
الاتفاق بأنواعه (قوله من
أنه إذا لم يكن جامع) أى
والحال أنهما اتفقا خبرا
لفظا ومعنى أو اتفقا انشاء
كذلك (قوله فاللفظان
اما خبران) نحو تذهب
الى فلان وتكرمه (قوله
فاللفظان اما انشائيتان) نحو
ألم أقل لك كذا وكذا ولم
أعطك أى قلت لك
وأعطيتك (قوله ثمانية
أقسام) أى وكلها من باب
التوسط (قوله أورد للقسمين
الأوليين) أعنى الجملتين
المتفقتين خبر اللفظ ومعنى
والجملتين المتفقتين انشاء
لفظا ومعنى

وكمال الاتصال وان شئت قلت بين الاتصال والانقطاع وذلك قسبان أحدهما أن تتفق الجملتان خبرا لفظا ومعنى أو انشاء لفظا ومعنى أو خبرا معنى أو انشاء معنى ويحصل من ذلك صور أن يكونا خبرين لفظا أو معنى أو انشاءين معنى والأول انشاء أو خبرين معنى والأول خبر أو انشاءين معنى خبرين لفظا أو خبرين لفظا أو خبرين معنى انشاءين لفظا فهذه ثمانية أقسام تدخل في قوله فإذا اتفقتا خبرا أو انشاء لفظا ومعنى فان كل واحد من قوله لفظا ومعنى يعود لكل واحد من قوله خبرا أو انشاء وكان ينبغي أن يقال خبرا أو انشاء لانه لا يمكن اجتماع الخبر والانشاء على كل من الجملتين في حالة واحدة والثاني أن يتفقا انشاء وخبر معنى لالفاظ وقوله بجامع أى لا بد أن يكون مع ذلك بينهما جامع على ما سيأتى في بيان الجامع مثال اتفقا لفظا ومعنى في الخبرية

وقوله يخادعون الله وهو خادعهم وقوله تعالى كلاوا واشربوا ولا تسرفوا

(قوله يخادعون الله) أى باظهار خلاف ما يبطنون وقوله وهو خادعهم أى مجازيهم على خداعهم فالجملتان خبريتان امظاومعنى والجامع بينهما اتحاد المسندين لانهما معام. المخادعة وكون المسند اليهما أحدهما مخادع والآخر مخادع فينهما شبه التضاد أو شبه التضاد لما تشعب به المخادعة من العداوة وأورد على المصنف أن هذه آية سورة النساء فالجملتان محل من الاعراب لانها خبران من قوله تعالى ان المنافقين يخادعون الله الخ وليست آية البقرة لانه ليس فيها وهو خادعهم والكلام الآن فيما لا محل له من الاعراب وأجيب بأن القصد بيان التوسط بين السكاليين بقطع النظر عن كون الجملة لها محل من الاعراب أولا (قوله ان الابرار الخ) أى فالجملتان خبريتان لفظا ومعنى والجامع بينهما التضاد بين المسندين والمسند اليهما لان الابرار (٧١) ضد الفجار والكون في النعم ضد الكون في

(كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله تعالى ان الابرار لني نعيم وان الفجار لفي جحيم) في الخبريتين لفظا ومعنى الا أنهما في المثال الثاني متناهيان في الاسمية بخلاف الاول (وقوله تعالى كلاوا واشربوا ولا تسرفوا) في الانشائيتين لفظا ومعنى وأورد للتأنيق معنى فقط مثلا واحدا إشارة الى أنه يمكن تطبيقه على قسمين من أقسامه الستة وأعاد فيه لفظ الكاف تنبيها على أنه مثال للاتفاق معنى فقط فقال (كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم) فهاتان جملتان خبريتان لفظا ومعنى والجامع بينهما اتحاد المسندين لانهما من المخادعة معا وكون المسند اليهما أحدهما مخادع والآخر مخادع فينهما شبه التضاد أو شبه التضاد لما تشعب به المخادعة من العداوة والتقابل (و) كقوله تعالى أيضا (ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم) فهاتان جملتان خبريتان لفظا ومعنى أيضا لأن أولى المثال الاول فعلية وهاتان اسميتان معا والجامع بين هاتين شبه التضاد بين الابرار والفجار الذين هما المسند اليهما وبين الكون في النعيم والكون في الجحيم الذين هما المسندان (و) أما ثانيهما وهو أن تتفقا انشاء لفظا ومعنى فكذلك قوله تعالى (كلاوا واشربوا ولا تسرفوا) فقوله واشربوا ولا تسرفوا جملتان انشائيتان لفظا ومعنى معطوفتان على مثلهما والجامع بينهما اتحاد المسند اليه في كلاهما وهي أو التي هي ضمير المخاطبين وتناسب المسند فيها وهو الأمر بالا كل والشرب وعدم الاسراف لما بين هذه الثلاثة من التقارب في الخيال لان الانسان اذا تخيل الاكل تخيل الشرب لتلازمهما عادة واذا حضرا في خياله تخيل مضرة

قوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم فانهما خبران و بينهما جامع وهو الاتحاد في المسند وفي المسند اليه ولك أن تقول لم يتحد في المسند فان المسند في الاول المخادعة وهو غير الخدع ولك أن تقول جملة يخادعون لها محل وهو خبران فكيف ذكرها المصنف في قسم ما لا محل له وقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم والجامع التضاد ومثاله في الانشاء قوله تعالى كلاوا واشربوا ولا تسرفوا فان كلامنا الثاني مع الثالثة والاولى مع الثانية انشاء فالجامع الاتحاد في المسند اليه كذا قال الخطيب وفيه نظر لان الاتحاد في المسند اليه لا يكفي عند المصنف وكان ينبغي أن يقول الاتحاد في المسند اليه وفي المسند التضاد بين الأكل والشرب (٣) وملازمة النهي السرف للأكل فكان ذلك جامعاً فوجب

الاسراف (قوله وأورد) أى المصنف (قوله إشارة) أى حال كونه مشيراً الى أنه يمكن تطبيقه الخ ووجه الإشارة من قوله وتحسنون بمعنى أحسنوا أو وأحسنوا ولا يصح جعل قوله إشارة مفعولا لاجله علة لقوله أورد ادلا معنى لذلك الا لو كانت الاقسام اثنتين وأورد منها مثالا واحدا تأمل ذلك قرر شيخنا العدوي (قوله على قسمين من أقسامه الستة) الاقسام الستة هي السابقة في قول الشارح والتفقتان معنى فقط ستة الخ والمزاد بالقسمين الذين يمكن تطبيق المثال عليهما أن تكون الجملتان خبريتين لفظا انشائيتين معنى أو تكونا انشائيتين معنى والاولى خبرية في اللفظ والثانية انشائية فيه وبقي على المصنف أمثلة الاربعة تمام الستة فمثال ما اذا كانتا انشائيتين معنى والاولى انشائية لفظا دون الثانية قم الليل وأنت تصوم النهار ومثال الخبريتين معنى مع كونهما معا انشائيتين لفظا ألم أمرك بالتقوى وألم أمرك بترك الظلم ومثال الخبريتين معنى مع كون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية لفظا ألم أمرك بالتقوى وألم أمرك بترك الظلم ومثال الخبريتين معنى مع كون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية لفظا قوله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله

والثاني أن يتفقا كذلك معنى لالفاظ كقوله تعالى واخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا عطف قوله وقولوا على قوله لا تعبدون لانه بمعنى لا تعبدوا

الالحق ودرسوا ما فيه فان درسوا عطف على قوله لم يؤخذ وهو وان كان انشاء بوجود الاستفهام الا أنه في تأويل الخبر وهو أخذته عليهم ميثاق الكتاب لان الاستفهام للانكار تأمل (قوله واخذنا ميثاق الخ) اذ ظرف لمخدوف معطوف على ما قبله أى واذا ذكر اذ أخذنا وقوله لا تعبدون الا الله أى قائلين لهم لا تعبدون وفيه أن الكلام في الجمل التي لا محل لها من الاعراب وقد تقدم ما يؤخذ منه الجواب أو أن أخذ الميثاق كالقسم والمعنى واذا ذكر وقت قسمنا على بني اسرائيل وهذا جوابه وحينئذ فلا اعتراض ثم انه على الاحتمال الاول في قوله لا تعبدون التفات ان قرئ الفعل بالبناء التحتية وإن قرئ بالتاء الفوقية فلا التفات وعلى الثاني بالعكس (قوله وبالوالدين) متعلق بالفعل المقدر العامل في (٧٢) المصدر ومحل اشاهد من نقل الآية قوله وبالوالدين احسانا

(وكة قوله تعالى واخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا) فمعطوف قولوا على لا تعبدون مع اختلافهما لفظا لكونهما انشائيين معنى لأن قوله لا تعبدون اخبار في معنى الانشاء (أى لا تعبدوا)

الجملة انشائيين معنى مع كون الاولى خبرية لفظا والمعطوفة انشائية هو (ك) ما في (قوله) تعالى (واذ أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا) فجمله قولوا معطوفة على جملة لا تعبدون وهما انشائيان معنى أما جملة قولوا فأمرها واضح وأما جملة لا تعبدون ولو كان لفظها خبرا فهي انشائية معنى اذ هي نهى (أى لا تعبدوا) فهذا مثال لقسم ما كانت فيه الاولى خبرية لفظا ومعنى والثانية انشائية لفظا وأما القسم الذي هو أن تكون الجملة انشائيين معنى وهما خبريتان لفظا فيحتمل أن يستخرج من هذا المثال وذلك أن معنى قوله وبالوالدين احسانا ما أن يقدر خبر بالظا ويكون معطوفا على قوله لا تعبدون فيكون التقدير لا تعبدون

اتحادهما في الخيال * ومثال القسم الثاني وهو اتفاقهما معنى لالفاظا وكل انشاء قوله عز وجل واخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فان قوله وقولوا انشاء لفظا ومعنى عطف على لا تعبدون وهو خبر لفظا انشاء معنى فقد اتفقتا انشاء معنى وان اختلفتا لفظا فان لفظ الاولى خبر والثانية انشاء وبينهما جامع وهو اتحاد المسند اليه كذا قاله الخطيب وعليه من السؤال ما سبق وأما لا تعبدون مع وبالوالدين احسانا فان كان التقدير وأحسنوا فنكون الجملة انشاء معنى وخبر لفظا والاولى خبر والثانية انشاء وان كان التقدير تحسنون فالجملة انشاء خبر لفظا انشاء معنى ويرجع نحسنون أن فيه مبالغة وإشارة الى أنه سورع الى امتثاله وفيه مشاكلة في اللفظ لما قبله ويرجع أحسنوا أن فيه مشاكلة بما بعده وان فيه اضرار فقط وفي الاول اضرار وتحسنون مجاز في التعبير عن أحسنوا ذلك أن تقول المصنف جزم بأن وقولوا معطوف

لانه المحتمل للقسامين وأما قوله وقولوا فليس محتملا الا لوجه واحد وحاصل ما ذكره الشارح في هذه الآية أن جملة وقولوا عطف على جملة لا تعبدون لاتحادهما في الانشائية معنى وان اختلفتا لفظا لان الاولى خبرية والثانية انشائية وأما جملة وبالوالدين فان قدر الفعل العامل في المصدر خبرا بمعنى الطلب كانت تلك الجملة عطفة على جملة لا تعبدون والجملة انشائيين في المعنى خبريتان لفظا وان قدر الفعل العامل في المصدر طلبا كانت تلك الجملة عطفة على جملة لا تعبدون والاولى خبرية لفظا انشائية

وقوله

معنى والثانية انشائية لفظا ومعنى (قوله فعطف قولوا على لا تعبدون الخ)

أى والجامع بين هذه الجمل باعتبار المسند اليه واضح لاتحاده فيها وباعتبار المسندات فالاتحاد كذلك لأن كلا من تخصيص الله بالعبادة والاحسان للوالدين والقول الحسن للناس عبادة مأمورها وأخذ الميثاق عليهما فان قلت لم لا يجوز أن يكون قولوا عطف على الفعل المقدر أى تحسنون أو أحسنوا فيكون العطف على الاحتمال الأول من عطف الانشائية لفظا ومعنى على الانشائية معنى الخبرية لفظا وعلى الاحتمال الثاني من عطف الانشائية لفظا ومعنى على مثلها وحينئذ فيكون وقولوا محتملا لقسمين كالذى قبله قلت هذا وان كان جائزا في نفسه بناء على أن المعطوفات اذا تكررت يكون كل منها معطوفا على ما قبله وهو أحد قولين لكن الشارح لم يقل به لأن الجمهور من النحاة على خلافه حيث كان العطف بحرف غيره رتب (قوله لأن قوله لا تعبدون اخبار في معنى الانشاء) وذلك لأن أخذ الميثاق يقتضى الأمر والنهى فاذا وقع بعده خبر أول بالأمر أو بالنهى كما هنا أى لا تعبدوا غير الله وكل منهما انشاء

وأما قوله وبالوالدين احسانا فتقديره إما وتحسنون بمعنى وأحسنوا وإما أحسنوا وهذا أبلغ من صريح الامر والنهي لانه كأنه سورع الى الامتثال والانهاء فهو يخبر عنه وأما قوله في سورة البقرة وبشر الذين آمنوا وفعال الزمخشري فيه فان قلت علام عطف هذا الامر ولم يسبق أمر ولا نهى يصح عطفه عليه قلت المراد ليس الذي اعتمد بالمعطف هو الامر حتى يطلب له مشا كل من أمر أو نهى يعطف عليه انما للتعتمد بالمعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمر بالعمى والاطلاق ولك أن تقول هو معطوف على فاتقوا كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بنى أسد باحسانى اليهم هذا

(قوله لا بد له من فعل) لان قوله وبالوالدين معمول لا بد له من عامل يعمل في محصلة النصب والاصل فيه أن يكون فعلا (قوله فاما أن يقدر خبرا في معنى الطلب) أى يقرينة المعطوف عليه وهو قوله لا تعبدون (قوله فتكون الجملة الخ) أى وهو ما قوله لا تعبدون الا الله وقوله وتحسنون للمقدر (قوله وفائدة تقدير الخبر) هو مبتدأ محذوف الخبر أى ظاهرة اذ ما ومعنى أما لفظا الخ (قوله فاللام) أى المناسبة بينه وبين قوله لا تعبدون من جهة أن كلا خبر مراد منه (٧٣) الطلب (قوله كأنه سارع الخ) ان قلت ما ذكره انما يصح لو كان الاخبار بلفظ

الماضى قلت وكذلك بالحال أفاده عبد الحكيم (قوله فهو) أى التكلم يخبر عنه أى عن المأمور به المفهوم من الامتثال (قوله تريد الامر) أى تريد بلفظ تذهب (قوله وهو) أى التعبير بالخبر مكان الامر أبلغ من الصريح أى أبلغ من صريح الامر ويقاس عليه ما قيل ان التعبير بالخبر مكان النهى كما هنا أبلغ من صريح النهى وانما كان الخبر المذكور أبلغ لافادته المباعدة بالاعتبار المذكور (قوله أو يقدر) عطف على يقدر في قوله سابقا فاما ان يقدر خبرا وقوله صريح الطلب

وقوله وبالوالدين احسانا لا بد له من فعل فاما أن يقدر خبرا في معنى الطلب أى (وتحسنون بمعنى أحسنوا) فتكون الجملة خبرا لفظا انشامعنى وفائدة تقدير الخبر ثم جعله بمعنى الانشاء اما لفظا فاللامعة مع قوله لا تعبدون وامامعنى فالمبالغة باعتبار أن المخاطب كأنه سارع الى الامتثال فهو يخبر عنه كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا تريد الامر أى اذهب الى فلان فقل له كذا وهو أبلغ من الصريح (أو) يقدر من أول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر أى (وأحسنوا) بالوالدين احسانا فتكونان انشائيتين معنى اذ لفظ الاولى اخبار ولفظ الثانية انشاء

وتحسنون أى (وتحسنون) بالوالدين احسانا (بمعنى أحسنوا) وعليه تكونان انشائيتين معنى خبريتين لفظا وبترجيح هذا التقدير بوجهين أحدهما موافقة المعطوف عليه لفظا والآخر الايماء الى المبالغة فى تأكيد الطلب حتى كأن المخاطب سارع أو يسارع الى الامتثال فهو يخبر عنه بهذا الاعتبار لا مأمورا بظاهرا لكمال الرغبة كما تقول لانيان حال كمال رغبتك فى الامتثال أنت تذهب الى فلان تقول له كذا وكذا وأنت تتوب من هذا الذنب مكان اذهب وتب اظهارا لكمال الرغبة حيث عد الذهاب والتوبة كالواقعين المتسارع اليهما وكما لو عود بوقوعهما وذلك أن المرغوب يتخيل واقفا أو سيقع فيخبر عنه ويحتمل أن يكون وجه المبالغة الايماء الى أن الالبق بحال المخاطب أن لا يؤمر بهذا بل الالبق به أن يخبر به عنه ليكون ذلك أنسب بحاله والاولى أن يتصف به (أو) يقدر ذلك للتعلى بصيغة الامر أى (وأحسنوا) بالوالدين احسانا موافقا لأصل معناه وعليه يكون عطفه على

على لا تعبدون الا الله وفيه نظر لان احسانا ان كان معمولا لأحسنوا فمعطف قولوا عليه أولى لانفاقهما لفظا ومعنى وان كان التقدير وتحسنون فهو كالذى قبله والمعطف على القريب أولى وكأنه رأى أن المعطوفات اذا تعددت كان كلهما معطوفا على الاول وقد تقدم أن فيه قولين سمعتهما من شيخنا أبى حيان وأما اتفاقهما معنى لالفاظا وكل خبر فقال السكاكى مثاله قوله تعالى فلما جاءها نودى أن

(١٠ شروح التلخيص ثالث) (١) أى من أول الامر والقرينة على ذلك التقدير قوله بعمى قولوا للناس حسنا والحاصل أن تقدير تحسنون فيه مشاكاة فى اللفظ لما قبله ومبالغة باعتبار الاشارة الى سرعة الامتثال وتقدير أحسنوا فيه مشاكاة لما بعده وفيه اضمار فقط بخلاف اضمار تحسنون فانه مجاز فى التعبير عن أحسنوا فلكل من التقديرين مرجحان وظاهر كلام التين أن التقدير الاول أولى وقوة كلام الشارح تدل عليه أيضا لان المصنف قدمه واعتنى الشارح بتوجيهه وبينه أتم بيان (قوله على ما هو الظاهر) أى لان الاصل فى الطلب أن يكون بصيغة الصريح لا يقال وقرينة وقولوا لانا نقول يعارضها قرينة لا تعبدون (قوله فتكونان) أى لا تعبدون وأحسنوا والصواب فتكونان لانه منصوب عطف على يقدر المنصوب عطف على يقدر السابق ونصب ما هو من الافعال الخمسة بخذف النون اللهم الا أن يجعل مستأنفا أى اذا نقرر ذلك فتكونان الخ وان كان فيه تكاف (قوله اذ لفظ الاولى اخبار) علة لمحذوف أى لالفاظ لان لفظ الاولى الخ وفى نسخة مع أن لفظ الاولى أى والحال أن لفظ الاولى وهى لا تعبدون اخبار وقوله ولفظ الثانية أى وهى قوله وأحسنوا

(١) قوله أى من أول الامر مقتضاه أنه زائد على كلام الشارح مع أنه من عبارته كتبه مصححه

بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين يا موسى انه أنا الله العزيز الحكيم وألقى عصاك
قال وألقى عصاك جملة انشائية لفظا خبرية معنى التقدير قيل له بورك وقيل ألقى (قلت) هذا كلام
عجيب لانه ان أراد تقدير قول قيل ألقى لفظا كانت ألقى انشائية قطعاً ولفظاً ومعنى كقولك قال زيد
قم هي انشائية وان حكيت بالقول لان العبارة بالحكي كما قالوا في * وقال رائدهم أرسوا زاولها * اذ جملة
قيل معطوفة على نودي وهما خبرتان قطعاً وان أراد تقدير قيل من جهة المعنى وكانت الواو في قوله
تعالى محكية بان يكون قيل له الجملتان بالوصل فالأولى خبرية لفظاً ومعنى وذلك لا يمكن لان بينهما
حينئذ كمال الانفصال وان كانت الواو غير محكية فلا عطف حينئذ والجملتان متفاصلتان والثانية
انشاء لفظاً ومعنى والذي يظهر أن الواو ليست محكية والتقدير من جهة المعنى وقيل له ألقى ويشهد له أن
جملة ألقى في الكلام المحكي مستأنفة بدليل قوله تعالى في الآية الأخرى وأن ألقى وهذا هو الذي دعا
الزخشرى الى قوله ان ألقى معطوف على بورك والمعنى وقيل له ألقى واعترض عليه بان تقدير وقيل له
يمنع العطف على بورك وجوابه ان الزخشرى انما أراد تقدير المعنى ألا تراه قال المعنى ولم يقل التقدير
وقد جوز غيره في ألقى أن يكون عطفاً على بورك لكنه تجوز لا يتأتى لوجوب الفصل حينئذ والاحسن
ما ذكره الزخشرى ولا محذور فيه لانه كقولك قالت قام زيد واضرب عمرا والجملتان في المحكي منفصلتان
وبالجملة الزخشرى لم يقل ان ألقى فيها معنى الخبر كما زعم السكاكي ثم فيما قاله السكاكي أيضاً من أن
جملة بورك خبر لفظاً ومعنى نظر لجواز أن يكون دعاء وهو انشاء وقد ذكر هذا التقدير الفارسي وشيخنا
أبو حيان وأبو البقاء وغيرهم فتكون الجملتان متفقتين معنى في الانشاء فيكون مثل لا تعبدون الا الله
ولاشك أن يكون (١) بورك انشاء أو خبراً يتوقف على كون أن هذه تفسيرة أو الناصبة فهي
خبر وان كانت المخففة من الثقلية فنال الفارسي انها دعاء وجوز شيخنا أبو حيان في هذه الآية الكريمة
وجزم به أبو البقاء لكن ذكر أبو حيان عند قوله تعالى ان غضب الله عليها ان ذلك عند الفارسي ورد
عليه بان المشهور أن الجملة الطلبية لا تقع خبر إن ولذلك أولوا قوله

(١) قوله ولا شك الخ كذا
في الاصل ويظهر أن في
العبارة نقصاً ونحسراً
فحررت به مصححه

إن الذين قتلتم أمس سيدهم * لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما
قلت وكذا قوله

أكثر في العذل ملحاً دائماً * لا تكثرون إلى عسيت صائماً

(قلت) ولما الزخشرى لاجل هذا قال ان أن هذه لا يجوز أن تكون مخففة من الثقلية لانه لا بد من قد
إشارة الى ملازمة الخبرية والتحقق في جعل خبر ان انشاء أنه يجوز ان كان طلبياً ولفظه خبر لتكرره في
أدعية النبي صلى الله عليه وسلم تسليماً كثيراً اللهم اني أسألك رحمة من عندك اللهم اني أعوذ بك من
المغرم والمأثم اللهم اني أعوذ بك من فجأة نعمتك وتحول عافيتك اللهم اني أعوذ بك من أن أضل أو أضل
وهو كثير ولا يجوز أن يكون مثل اني بعثك والفرق ان الطلبي يفيد التاكيد لتأخر متعلقه فيؤكده كطلبه كما
تؤكد النسبة الخبرية بخلاف الانشاء الذي وقع متعلقه معه فلا يقبل التاكيد وهذا تفصيل قلته بحثاً
وهو مخالف للقولين فليست نظريه ولعل ابن مالك من أجل هذا قال قد تدخل ان على ما خبره نهي ولم
يطلق الانشاء ومما ذكره في هذا الفصل قوله تعالى ان أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكفونهم
وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون لهم فيها فأكفه ولهم ما يدعون سلام قولاً من رب رحيم
وامتازوا اليوم أيها المجرمون قالوا جملة امتازوا معطوفة على ان أصحاب الجنة لانها في معنى الانشاء
لان مجموع هاتين الجملتين تفصيل لما أجمله قوله تعالى فاذا هم جميع لدينا محضرون وقوله فاليوم لا نظلم
نفس شيئاً ولا نجزون الا ما كنتم تعملون فعموم هذه الجملة اقتضى تفصيلها ففعل عند سوق أهل الجنة
اليها كما ورد أن ذلك يقال عند سوقهم الى المحشر تنزيلاً لما يكون منزلة الكائن ان أصحاب الجنة أي سيروا اليها

والسكاكى قال معنى هذا الكلام ثم قال التقدير ان اصحاب الجنة منهم يا اهل المحشر وفيه نظر لانه اذا كانت طلبية ومعناها امر المؤمنين بالذهاب الى الجنة فليكن الخطاب معهم لامع اهل المحشر لان المخاطب في الخبرة هنا هو المأمور فيها معنى ولعله لأجل هذا الاشكال قال بعض شراح المفتاح أن تضمين ان اصحاب الجنة الطلب ليس المراد منه أن الجملة نفسها طلبية بل معناه أنه تقدر جملة انشائية بعدها بخلاف وقولوا للناس حسنا ومقاله مشكل لانه اذا أخرج ان اصحاب الجنة عن الانشاء فكيف يجعلها متضمنة والتقدير عند هذا القائل سيروا أيها المؤمنون وامتنوا اليوم أيها المحرمون ومن ذلك قوله تعالى وبشر الذين آمنوا قال الزمخشري ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشا كل من امرأ ونهى يعطف عليه انما اعتمد جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقتل وبشر عمر بالعفو وجوز الزمخشري أن يكون معطوفا على فاتتوا واعترض بأنه يلزم أن يكون مقيدا بالشرط والتقدير فان لم تفعلوا وليس كذلك فان البشارة على كل تقدير وجوابه ان الواقع أنهم لا يفعلون ثم مهما كان جوابا عن تعليق انقاء النار على الشرط كان جوابا هنا قال المصنف وفيه نظر ووجه النظر قيل له انه ليس بينهما اتحاد في السند اليه وفيه نظر لان بين السند الهماناسبا كما يقول الوزير للملك ارسم لهؤلاء بماشت وامتثلوا أيها الرعية وانما استبعد هذا لما فيه من اختلاف الخطاب وقدمته الزمخشري بقولك يا أيهم احذروا وعقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بنى أسد باحسانى اليهم قلت بل مانحن فيه أولى لان الآية الكريمة تقدم فيها خطاب عام بقوله تعالى يا أيها الناس ثم فصل فقل للكفار فان لم تفعلوا وقيل لغيرهم وبشر ونظيره أيها الناس أنا راض عنك وأنا سخط عليك والخطاب لشخصين وذلك أوضح مما مثل به نعم يشكل على مقاله ان الخطاب وقم هناع شخصين في كلامين مستقلين وأما وبشر اذا كانت معطوفة على الجواب صار كأنك قلت ان قتت فانت كذا ويكون الخطاب في الشرط مع شخص وفي الجزاء مع غيره وذلك لا يكاد يجوز لانه كلام واحد وان كان جملتين لا يقال قد وقع ذلك في قول العرجي

فان شئت حرمت النساء سواكم * وان شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا

فان سواكم تعظيم ور بما خوطبت للراة الواحدة بخطاب الجماعة المذكور يقول الرجل عن أهله فعلموا كذا مبالغة في سترها حتى لا ينطق بالضمة الموضوع لها ومنه قوله تعالى حكاية عن موسى عليه الصلاة والسلام فقال لأهله امكثوا ولذلك كان الاكثر ون على أن الضمير في قوله تعالى واذا طلقت النساء فبلغن أجلهن فلا تعضوهن للآزواج ليتحد فاعل الشرط مع فاعل الجزاء وأما قال راجعون فليس شرط وجزاء فلان مانع من اختلاف الخطاب في النداء مع ما بعده وأرجعون خطاب لله تعالى للتعظيم فهو كقوله حرمت النساء سواكم فانه خطاب للواحدة تعظيما أو قال رب استغاثه وأرجعون خطاب للملائكة أو جمع لتكرر القول كما قيل في قفانبك وأما يا أيها النبي اذا طلقتم فذكر النبي صلى الله عليه وسلم لا يشرى ثم خوطب الجميع نعم يمكن أن يجمع ذلك من أصله ويقال وبشر ليس مختصا بخطاب واحد دون غيره بل لكل واحد واذا فراد إشارة الى أن ذلك لا يؤمر به شخص دون غيره قال الزمخشري في قوله تعالى في سورة الصف وبشر المؤمنين انه معطوف على تؤمنون لانه بمعنى آمنوا قال المصنف وفيه نظر لان المخاطبين في تؤمنون هم المؤمنون وفي وبشر هو النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا ثم قوله تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستئناف فكيف يصح عطف بشر المؤمنين عليه قات أما اختلاف المخاطبين في الجملتين فلا يمنع كما سبق ثم جائز أن يكون وبشر خطابا لكل واحد وكون جملة تؤمنون بيانا واستئنافا (١) فأما الذي يمنع منه صحة العطف عليها مع كون مضمون بشر ما يصح أن يستأنف به عما قبل تؤمنون وذهب السكاكى الى أنهما معطوفان على قل مراد قبل يا أيها الناس ويا أيها الذين آمنوا لان ارادة

(١) فأما الذي الخ هكذا
في الاصل وتأمل وحرر
العبارة فان الاصل سقيم
كتبه مصححه

كلامه وفيه نظر لا يخفى على المتأمل وقال أيضاً (٧٦) في قوله تعالى في سورة الصف و بشر المؤمنين انه، معطوف على يؤمنون لانه بمعنى

(والجامع بينهما)

لا تمبدون كعطف قوله قولوا والجامع بين هذه الجمل أم باعتبار المسند اليه فواضع لاتحاده فيها وأما باعتبار المستندات فلأن تخصيص الله تعالى بالعبادة والأحسان لوال الدين وقول الحسن للناس اتحدت في أنها أمور بها وأخذ الميثاق عليها ويمكن أن يكون الجامع فيها خياليا باعتبار الكافين المخاطبين بالتكاليف الشرعية وإذا فهمت هذان بينك على الاحتمال الأول أن في الكلام مثالا لقسمين مما تكون فيه الجملتان انشائيتين معنى فقط أحدهما أن تكون الأولى خبرية فقط والثاني أن تكونا معا خبريتين وبقى على المصنف القسم الثالث من هذا القسم وهو أن لا تكون الأولى انشائية لفظا دون الثانية كما بقي عليه ثلاثة أقسام المتفقتين في الخبرية معنى فقط ولتمثل لهذه الأربع ولو لم تكن الأمثلة كلها من شواهد العرب تكميلا للفائدة لقصد التصور فأما مثال ما تكونان معا انشائيتين معنى والأولى انشائية لفظا دون الثانية فكقولك قم الليل وأنت تصوم النهار وأما مثال الخبريتين معنى مع كون الأولى انشائية لفظا فقط فكقوله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه فأن درسوا معطوف على ألم يؤخذ وهو ولو كان انشاء بوجود الاستفهام في تأويل أخذ اذا الاستفهام للانكار والجامع بين المسندين اتحادهما اذ معنى أخذ ميثاق الكتاب اعلامهم بما فيه التلازم مع التزامهم اياه وذلك مرجع الدرس ويحتمل أن يكون الجامع التلازم بين الاخذ والدرس كتلازم المتضايقين وأما المسند اليهما فظاهر اتحادهما وأما مثالهما مع كونهما معا انشائيتين لفظا فكقولك ألم آمرك بالتقوى وألم آمرك بترك الظلم وأما مثالهما مع كون الأولى خبرية لفظا فقط فكقولك أمرتك بالتقوى وألم آمرك بترك الظلم ثم أشار الى تحقيق الجامع وأقسامه فقال (والجامع الذي تقدم أن نفيه ينعم وقوع العطف بينهما)

القول بواسطة انصاب الكلام الى معناه غير عزيزة في القرآن الكريم ومن ذلك وأزلنا عليكم الفن
والسوى كالأول وقوله تعالى وإذا أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا وقوله تعالى وإذا جعلنا
البيت مثابة للناس وأمناً واتخذوا قال المصنف والأقرب في الآيتين الكر بعينين أن يكون الأمر معطوفاً
على مقدر يدل عليه ما قبله أي فأندر ونحوه كما قدره الزمخشري في قوله عز وجل واهجرني ملياً معطوفاً
على محذوف يدل عليه قوله لا رجمك ومن هذا الباب قوله تعالى وبشر الصابرين وقال السكاكي أنه
معطوف على قل مثلي أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ص (والجامع بينهما الخ) ش تقدم أن
الجامع بين الجملتين هو الاعتماد في اعتبار الوصل ﴿﴾ اعلم أن الذي يظهر والله سبحانه وتعالى أعلم من كلام
السكاكي وغيره من أهل هذا الفن أن الجامع المعبر في الوصل هو التناسب بين الجملتين لا غير على
ماسبأنيك دليله أن شاء الله تعالى غير أن هذه المناسبة المذكورة لها سبب ومظنة أما سببها فاجتماعها في
القوة المفكرة بطريق العقل أو الوهم أو الخيال وأما مظنتها فحصول الاتحاد الحقيقية أو بتأويل قريب
أو بعيد وأنت تعلم أن الظنة غير ملازمة للمظنون فر بما تخلف عنها وتخلفت عنه فقد يحصل التناسب
والاتحاد في الطرفين كقولك يعطى زيد ويمنع وقد يحصل التناسب المفضي إلى الاجتماع في المفكرة وإن
لم يتحد في الطرفين بل في المسند إليه كمن ذكر في مجلسه الحركة والبياض فتقول له الحركة عرض نقلة
والبياض لون صفته كيت وكيت فالتمناسب هنا موجود والوصل حسن ولم يقع الاتحاد في المسند
إنا حصل الاتحاد في المسند إليه بالجامع الخيالي وهو اجتماعهما في أن كلا منهما مسئول مذكور في
الجلس وكذلك قد يحصل التناسب مع الاتحاد في المسند فقط ومثاله أن يأخذ الشخص في ذكر ما وقع
في هذا اليوم من الأفعال فيقول انطلق زيد واستوى الطعام فهذا وقع فيه التناسب في المسندين

آمنوا وفيه أيضا نظر لان
المخاطبين في تؤمنون
هم للتؤمنون وفي بشره
النبي عليه السلام ثم قوله
تؤمنون بيان لما قبله على
سبيل الاستئناف فكيف
يصح عطف بشر المؤمنين
عليه وذهب السكاكي الى
أنهما معطوفان على قل
مرادا قبل يأبى الناس
و يأبى الذين آمنوا لان
ارادة قول بواسطة انساب
الكلام الى معناه غير عز
في القرآن وذ كر صورا
كثيرة منها قوله تعالى وأزلنا
عليكم المن والساوى كلا
وقوله واذا أخذنا منكم
ورفعنا فوقكم الطور خذوا
وقوله واذا جعلنا البيت مثابة
للناس وأمنا واتخذوا أى
وقلنا أوقالين والاقرب
أن يكون الأمر فى الآيتين
معطوفا على مقدر يدل
عليه ما قبله وهو فى الآية
الاولى فانذر أو نحوه أى
فانذرهم وبشر الذين آمنوا
وفى الآية الثانية فابشر
أو نحوه أى فابشر يا محمد
وبشر المؤمنين وهذا كما
قدر الزمخشري قوله تعالى
واهجرنى مليا معطوفا على
مخذوف يدل عليه قوله
لا رجنك أى فاحذرنى
واهجرنى لان لا رجنك
تهديد وتقرير والجامع
بين المثلتين

(قوله والجامع بينهما) أى والوصف الذى يقتضى الجمع بينهما بحيث يكون مقربا لهما

149

لاهما مسئول عنهما ولا تناسب فيه بين المسند اليهما لأن السؤال واقع عن الافعال لا عن الفاعلين ومن وقوع الاتحاد في أحد الطرفين ولا تناسب قولك السكوت يعجبني والحركة عرض ثقلة وقرك جالينوس ماهر في الطب وأخوه رأيت أمس وغزر الماء في البئر وغزر علم زيد وهو كثير بخلاف الاول وقد يقع الاتحاد في الطرفين ولا تناسب كقولك انظر الى علم زيد وانظر الى هذا القطع الذي في ثوبك على ما اقتضاه كلام المصنف صريحاً في آخر الكلام على الجامع الخيالي وكقولك زيد أخوك وعمرو صاحبك فانه لا يجوز كما اقتضاه كلام ابن الزملكاني في التبيين وفيهما اتحاد المسند والمسند اليه كما سأبينه في قولنا زيد يعطى وعمرو يمنع حيث لا مناسبة بينهما فانه ما متحدان في الطرفين كما سأقرره على خلاف ما زعم المصنف وهو غير سائغ كما ذكره المصنف اذا تقرر ذلك فثبت لا اتحاد في شيء فلا سبيل الى التناسب فيجب الفصل مثل جالينوس طبيب والماء في البئر وحيث حصل الاتحاد في أحدهما فنارة تقع المناسبة وتارة لا تقع وقد يقع في المثال الواحد الاتحاد في الطرفين وعدمه فيوصل ويفصل فاذا جرى في مجلس ذكر ما عند زيد من الاشياء الضيقة فتقول الخاتم ضيق والخف ضيق وقع الاتحاد في الطرفين وذلك حسن وان تجرى ذكر الخاتم فقلت الخف ضيق والخاتم ضيق لم يحسن لعدم المناسبة والاتحاد حينئذ في المسند بل قد يحصل الاتحاد في المسند وفي قيد المسند اليه كقولك خفي ضيق وخاتمي ضيق حيث لم يتقدم للخف ذكر وهذا هو الذي أشار اليه كما كي الي امتناعه اذا تقرر ذلك فاعلم أن المصنف اختار أنه لا بد في الجامع من الاتحاد في المسند اليه والمسند اما حقيقة أو مجازاً بأن يكونا مجتمعين في الفكرة على ماسيا في ونقل عن السكاكي أنه قال في موضع من الفتاوى انه يكتفي اتحادهما في المسند والمسند اليه أو في قيد من قيودهما ثم أنكر عليه وقال انه منقوض بنحوهزم الامير الجيش يوم الجمعة وخاط عمرو ثوبي فيه قال ولعله سهو فانه صرح في موضع آخر منه بامتناع خفي ضيق وخاتمي ضيق مع اتحادهما في المسند وأجاب الطيبي والخطيبي عن السكاكي بأنه موافق على أنه لا بد من الاتحاد في المسند والمسند اليه وأن قوله يكفي الاتحاد في أحدهما يريد أن الاتحاد في أحدهما جامع لكنه ليس بمعتبر فلت هذا الجواب لا يصح لانه انما تكلم في الجامع المرعى للعتز ومن وقف على كلامه تحقق ما قلناه ولكن السؤال لا يرد وجوابه ما استثناء من القاعدة فان السكاكي حيث قال يكفي الاتحاد في أحدهما أراد حيث وجد التناسب الخيالي أو العقلي أو الوهمي فيهما وحيث قال ان خفي ضيق وخاتمي ضيق يمتنع أن لا بد من اجتماع الخف والخاتم فينبغي المناسبة حينئذ كما يعلم بالبداهة من وقف على كلامه فانه فرض الامر فيما اذا جرى ذكر خواتمي ولم يتقدم للخف ذكر فلا امتناع هنا ليس لعدم الاتحاد في المسند والمسند اليه بل لعدم الجامع فان الجامع هو المرعى كما قررناه وليت شعري أين اتحاد المسند والمسند اليه في مسنا وأهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فالمسندان المس والحبي والمسند اليهما الضر والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم والمناسبة فيه كالشمس فان قلت من الضر والحبي ببضاعة مزجاة متحدان قلت انما ذلك من قيود المسندين وان سلمناه فأين اتحاد المسند اليه فالحق ما قلناه وكذلك كان زيد يعطى وعمرو يمنع متحدان في الطرفين كما سأبينه وهو لا يجوز عند المصنف وقوله منتقض بنحوهزم الامير الجيش اليوم وخاط عمرو ثوبي فيه قلنا ان هذا المثال قد يحسن وصله بأن وقع ذكرهما اتفاق في هذا اليوم ولذلك كان المصنف هنا متصراً على قوله بشرط الاتحاد للطرفين ولكنه سبى كراشراط الجامع موافقا عليه فاعتناه بشرطه وحيث اتضح ذلك فاعلم أن الاتحاد هنا ليس على حقيقته فان اتحاد الشيتين بمعنى أنهما يصيران شيئاً واحداً مستحيل لأن الشيتين لا يتداخلان ولكن المراد أن الشيتين في الصورة أوفى اللفظ يكونان متحدان في المعنى ولا شك أن هذه الاقسام الاربع من الاتحاد فيهما أوفى المسند أو المسند اليه أولاً في واحد منهما كل من طرفي الاسناد فيهما متعدد فتارة يكونان ظاهرين

يجب أن يكون باعتبار المسند اليه في هذه والمسند اليه في هذه وباعتبار المسند في هذه والمسند في هذه جميعا كقولك يشعر زيد ويكتب (قوله أي بين الجملتين) أي سواء كان له محل من الأعراب أولا وقوله يجب أن يكون باعتبار أي يجب أن يكون محققا باعتبار المسند اليهما أي بالنسبة إلى الذين أسند اليهما في الجملتين (٧٨) اتحاد أو تغاير أو ضمير التثنية عائد على الالموصولة باعتبار للنفي

أي بين الجملتين (يجب أن يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعا) أي باعتبار المسند اليه في الجملة الأولى والمسند اليه في الثانية وكذا المسند في الأولى والمسند في الثانية (نحو يشعر زيد ويكتب) للنسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتغارنهما في خيال

أي بين الجملتين (يجب أن يكون) ذلك الجامع محققا (باعتبار المسند اليهما) أي بالنسبة إلى المسند اليهما (و) أن يكون محققا (باعتبار المسندين) أي بالنسبة إلى المسندين أيضا فقوله (جميعا) عائد إلى المسند اليهما كما هو عائد إلى المسندين والزاد أن المسند اليه في الجملة الأولى لا بد أن يتحقق بينه وبين المسند اليه في الثانية جامع والمسند في الأولى أيضا لا بد أن يتحقق جامع بينه وبين المسند في الثانية وظاهره إلا كتنافذ ذلك وأنه لا عبرة بالجامع باعتبار المتعلقات ولعله كذلك أن لم يكن القيد مقصودا بالذات في الجملتين فانظره فلي هذا لا يكفي جامع بين المسند اليهما فقط ولا جامع بين المسندين فقط ولا جامع بين متعلقي المسندين من باب أخرى كما اقتضى ذلك كلام السكاكي في بعض كلامه وسيأتي الجواب عنه إن شاء الله تعالى فإذا وجد الجامع على الوجه الذي ذكر المصنف صح العطف (نحو) قولك (يشعر زيد ويكتب) فالمسند اليهما في الجملتين متحدان والمسندان وهما الشعر والكتابة بينهما جامع خيالي لتغارنهما في خيالات

مثل رضى زيد وغضب زيد يرد يذيدا آخر فانهما وان اتفق لفظهما فمفهما مختلفتان بالشخص أو اختلافا بالحروف مثل غضب عمرو ورضى سيبويه وتارة يكونان ضميرين مثل زيد يعطى ويمنع وتارة يكون الأول ظاهرا والثاني ضميرا مثل أعطى زيد ومنع وتارة عكسه مثل زيد أعطى ومنع أبوه إذا عرف هذا فقول المصنف الجامع بينهما أي بين الجملتين وقوله يجب أن يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين أي يجب أن يكون مستقرا باعتبارهما أي باعتبار اتحادهما ولا يلزم من ذلك أن يكون يريد أن اتحادهما هو نفس الجامع بل الجامع يحصل بالاتحاد والبناء للصاحبة أي مع الاتحاد يصبح جعلها للشيئية فان العلم بالجامع يحصل بسبب الاتحاد فان قلت التناسب بين الشيئين كيف يكون باتحادهما والاتحاد ينافي التعدد الذي هو لازم المناسبة قلت المراد التناسب في المعنى بين المسند اليهما مثلا ولا مناسبة بين المسند اليهما أعظم من كونهما سببا واحدا هذا بالنسبة إلى الاتحاد الحقيقي أما بالنسبة إلى الاتحاد الاعتباري على ما سيأتي فالجواب واضح فان قلت كلامهم هنا يقتضي أن الاتحاد شرط وسيأتي أن الجامع قد يكون الاتحاد وقد يكون غيره قلت المراد هناك الاتحاد الحقيقي وهذا الاتحاد أعم من الحقيقي والاعتباري **تنبيه** خص المصنف الاتحاد في المسند اليه والمسند وبقي قسم وراء ذلك وهو أن يتحد المسند اليه في أحدهما مع المسند في الأخرى مثل الإيمان وحسن والقبيح الكفر فالجامع هنا اتحادهم بين المسند اليه والمسند في الأولى والمسند اليه والمسند في الثانية وهذا وارد عليهم أجمعين * ثم إن المصنف أهمل الاتحاد في قيد المسند أو قيد المسند اليه فلا بد من تقسيم محيط بجميع أقسام الاتحاد الحقيقي وقس عليه غيره فنقول الاتحاد الحقيقي سواء أكان بجامع مناسب يسوغ الوصل أم لا

(قوله والمسندين) أي وباعتبار الذين أسندا في الجملتين اتحاد أو تغاير (قوله جميعا) راجع للمسند اليهما والمسندين فلا بد من المناسبة بين الأمرين أو الاتحاد فيهما فلو وجدت مناسبة بين المسندين فقط أو المسند اليهما فقط أو اتحاد بين المسندين أو المسند اليهما فقط فلا يكفي (قوله أي باعتبار الخ) أي لا باعتبار المسند اليهما فقط ولا باعتبار المسندين فقط ولا باعتبار المسند في الأولى والمسند اليه في الثانية ولا باعتبار العكس أي المسند اليه في الأولى والمسند في الثانية ثم إن ظاهر المصنف والشارح إلا كتنافذ بوجود الجامع بين المسند اليهما والمسندين في الجملتين وأنه لا عبرة بالجامع باعتبار المتعلقات ولعله كذلك أن لم يكن القيد مقصودا بالذات في الجملتين فانظره (قوله يشعر زيد) بفتح عينه وضمها (قوله) للنسبة (الخ) أي مع اتحاد المسند اليهما كما يأتي وهو متعلق بمحذوف أي

فالعطف صحيح للنسبة الظاهرة (قوله بين الشعر والكتابة) أي الذين هما مسندان والنسبة بينهما من جهة أحدهما أن كلامهما تأليف كلام على وجه مخصوص وذلك لأن النظم تأليف كلام موزون والكتابة تأليف كلام نثر لان الكتابة إذا قوبلت بالشعر فمناها تأليف الكلام النثر وعلى هذا فبين الكتابة والشعر تماثل لا يفارقهما في الحقيقة وإن اختلفا بالعوارض كالنظمية والنثرية وحينئذ فالجامع بينهما عقلي كما يأتي تأمل (قوله وتغارنهما الخ) هذا جامع آخر غير الأول وذلك لان التقارن للذات كور جامع خيالي كما يأتي والجامع بين المسند اليهما في الجملتين عقلي لا غير وهو الاتحاد وأما بين المسندين فيهما فيصح أن يعتبر أنه

أصحابهما (ويعطى) زيد (ويمنع) لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما وأما عند تقارهما

ويعطى ويمنع

التمائل فيكون عقلياً ويصح أن يعتبر أنه التقارن في خيال أصحابهما فيكون خيالاً فتأمل (قوله أصحابهما) وهم الأدباء الذين يأنون النظم والنثر (قوله لتضاد الخ) أى فالعطف صحيح لتضاد العطاء والمنع أى لتناسبهما بحكم التضاد وعلى هذا فالجامع بين المسندين وهى لما يأتى من أن التضاد أمر بسببه يحتال الوهم في اجتماع الأمرين المتضادين عند المفكرة وفى قوله لتضاد الاعطاء والمنع نظر إذ ليس بينهما قابلية للتضاد بل تقابل العدم والملكية اللهم الا أن يكون مراده التضاد اللغوى أعنى مطلق التناقض قاله يس وكأنه مبنى على أن المنع عدم الاعطاء والظاهر أنه كف النفس عن الاعطاء فهو أمر ثبوتى وحينئذ فالتضاد بينهما ظاهر ولا اعتراض (قوله هذا) أى ماسبق من المتأين (قوله عند اتحاد المسند اليهما) أى والاتحاد مناسبة بل أنم مناسبة لانه جامع عقلى

أصحابهما فصح العطف بينهما (و) كذلك يصح في نحو قولك (يعطى زيد ويمنع) لاتحاد المسند اليه فيهما وتناسب العطاء والمنع بحكم التضاد أو كون أحدهما عدماً والآخر ملكة على ما يأتى من أن الضدين كالتضاديين عند الوهم فيبينهما جامع وهى فإذا اتحد المسند اليه فيهما كما فى المتأين إما فى المسند اليه فقط أو فى المسند فقط أو فى قيد المسند فقط أو فى الأول والثانى أو فى الأول والثالث أو فى الأول والرابع أو فى الثانى والثالث أو فى الثانى والرابع أو فى الأول والثالث والرابع أو فى الثانى والثالث والرابع أو فى الأربعة فهذه خمسة عشر قسماً وعلى كل تقدر منها إما أن يكون الاتحاد الواقع فى طرف واقعيين ذلك الطرف ومثله من الطرف الآخر أو غيرهما أقسام ذلك بعد طرح المتكرر ستة عشر تضرب فى الخمسة عشر تبلغ مائتين وأربعين وهى أناذاً كأمثلة الاتحاد فى طرف واحد فقط تستدل بها على غيرها سواء كان التناسب المسوغ للعطف موجوداً فيجوز الوصول أو مفقوداً فيمتنع * الأول اتحاد المسند اليه فى الأولى والمسند اليه فى الثانية مثلاً زيد يعطى ويمنع جائز زيد يعطى وينام قبيح الثانى اتحاد مسند اليه فى الأولى ومسند فى الثانية زيد يعطى والمنع زيد وبلا مناسبة نحو زيد يعطى والأبيض زيد الثالث عكسه بأن تؤخر الرابع مسند اليه فى الأولى وقيد مسند اليه فى الثانية بمناسب الفرس حررون والضارب فرساً مصيب وغير مناسب الفرس حررون والذي اشترى الفرس أبيض الخامس عكسه بأن تقدم الجملة المتأخرة السادس مسند اليه فى الأولى مع قيد المسند فى الثانية بمناسب الفرس ماشية والضارب ينفع الفرس وغير مناسب الفرس ماشية والشعر غداء الفرس السابع عكسه الثامن مسند فى الأولى ومسند فى الثانية وهذا لا يتصور الا مع اتحاد المسند اليه لاستحالة صدور الفعل الواحد من اثنين كما سبق التاسع مسند فى الأولى وقيد مسند اليه فى الثانية بمناسب العالم زيد والضارب زيداً جهول وغير مناسب العالم زيد والذي باع زيداً ثوباً اسمه كذا العاشر عكسه الحادى عشر مسند فى الأولى وقيد مسند فى الثانية العالم زيد والناس تحب زيداً وبغير مناسب العالم زيد والحف الضيق كان زيد الثانى عشر عكسه الثالث عشر قيد مسند اليه فى الأولى وقيد مسند اليه فى الثانية الضارب زيداً جهول والمكرم زيداً رشيدي وبغير مناسب الضارب زيداً جهول والناس لرزيد شعره أسود الرابع عشر قيد مسند فى الأولى وقيد مسند فى الثانية زيد يقابل الآن والحوخ كثير الآن وبغير مناسب زيد قائم الآن والشمس طلعت الآن الخامس عشر قيد مسند اليه فى الأولى وقيد مسند فى الثانية الحسن الى الناس مرحوم والله راحم لمن أحسن الى الناس السادس عشر عكسه ولترجع لمبارة المصنف فقوله والجامع بينهما أى بين الجملتين يجب أن يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين قد علمت ما ردد عليه ولعله إنما أهمل ذكر القيد لانه لا يرى اشتراط الاتحاد فيه ولانه قد تجاوزا الجملتان عنه وعلمت ما ردد عليه من اتحاد المسند مع المسند اليه وقد يقال ان قوله باعتبار المسند اليهما والمسندين يشمل ذلك وجعله الاتحاد شرطاً مطلقاً لا ينافى قوله بعد ذلك ان الجامع قد يكون الاتحاد وقد لا يكون لما بين من أن الاتحاد الحاصل فى كل جامع اما حقيقة واما مجازاً وقوله كزيد شاعر وعمرى كاتب وزيد طويل وعمرى قصير مناسبة بينهما واضح وقوله نحو شعر زيد ويكتب فيبين المسند اليهما جامع وهو الاتحاد وبين المسندين جامع وهو ما بين الكتابة والشعر من التناسب وقوله يعطى ويمنع كذلك وللناسبة فى المعنيين باعتبار التضاد كذا قالوه ويحتمل أن يقال ان يعطى ويمنع

وقولك زيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير اذا كان بينهما مناسبة كأن يكونا أخوين أو نظيرين بخلاف قولنا زيد شاعر وعمرو كاتب اذا لم يكن بينهما مناسبة

(قوله فلا بد من تناسبهما) أي أن يكون (٨٠) بينهما مناسبة وعلاقة خاصة ولا يكفي كونهما إنسانين أو قاعدين مثلاً على

ما يأتي والحاصل أنه اذا اتحد المسند اليه فيهما كما في المثالين السابقين لم يطلب جامع آخر غير ذلك الاتحاد بل ذلك الاتحاد هو الجامع وان لم يتحدا فلا بد من مناسبة خاصة بينهما ولا تكفي المناسبة العامة (قوله مناسبة بينهما الخ) متعلق بمحذوف أي فالعطف فيهما صحيح لمناسبة خاصة بينهما معتبرة في المقام ولم ينبه على المناسبة بين المسنين في هذين المثالين للعلم بها عما تقدم (قوله أو نحو ذلك) كاشتراكهما في تجارة أو انصافهما بعم أو شجاعة أو اماره (قوله وبالجملة) أي وأقول قولاً ملتبساً بالجملة أي بالاجمال أي وأقول قولاً بجملاً (قوله أن يكون أحدهما) أي أحد الأمرين المسند اليهما المتغايرين (قوله بسبب من الآخر) متعلق بمحذوف أي مرتبطاً ومتعلقاً بشيء ناشئ من الآخر فمن ابتدائية وفي بعض النسخ أن يكون أحدهما مناسباً

ولا بد من تناسبهما كما أشار إليه بقوله (وزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما) أي بين زيد وعمرو كالأخوة أو الصداقة أو المداوة ونحو ذلك وبالجملة يجب أن يكون أحدهما بسبب من الآخر وملابسه ملائمة لمناويع اختصاص (بخلاف زيد كاتب وعمرو شاعر بدونها) أي بدون المناسبة بين زيد وعمرو فإنه لا يصح وان اتحد المسندان

لم يطلب جامع آخر وان ذلك الاتحاد وان لم يتحدا فلا بد من مناسبة خاصة بينهما ولا يكفي كونهما إنسانين أو قاعدين مثلاً على ماسياً في والي ذلك أشار بقوله (و) نحو قولك (زيد شاعر وعمرو كاتب و) نحو (زيد طويل وعمرو قصير) فان العطف في الأولين والثانيتين صحيح (لمناسبة) أي عند تحقق مناسبة خاصة معلومة (بينهما) أي بين زيد وعمرو ولم ينبه على المناسبة بين المسنين للعلم بها عما تقدم وإنما زاد المناسبة يعني خاصة كما قررنا لما أشرنا إليه من أن مطلق المناسبة في شيء ما كالجرمية والحيوانية بل والانسانية مثلاً كما تقدم لا يكفي بل لا بد من أمر خاص كصداقة معلومة بين المسند اليهما ومداوة وأخوة وعلم وإماره وشجاعة ونحو ذلك والا لم يصح العطف واليه أشار بقوله (بخلاف) قولك (زيد كاتب وعمرو شاعر) ولو حصلت المناسبة فيه بين المسنين فلا يصح العطف فيه حيث أتى بذلك القول (بدونها) أي المناسبة الخاصة (بينهما) أي بين زيد وعمرو بأن لا يكونا صديقين ولا أخوين ولا غير ذلك من المناسبة الخاصة ولوجوب اعتبار المناسبة الخاصة منعوا العطف في نحو قولك خفي ضيق وخافى ضيق مع اتحاد المسنين لانه لا مناسبة خاصة بين الخف والحافى ولا عبرة بمناسبة كونهما معاملة بوسين لبعدهما مالم يوجد بينهما تقارن في الخيال لذلك وغيره أو يقصد ذكر الأشياء المتفقة في الضيق من حيث هي أشياء ضيقة فيجوز العطف لان المعنى حينئذ هذا الأمر ضيق وذلك الأمر ضيق فقد عاد الأمر الى الاتحاد في الركبتين وهذا الاعتبار صحيح الجمع بالاتحاد في المسند أو في التعلق حيث يكون القصد بالذات الى الاتحاد في ذلك المسند وذلك التعلق لعوده لما ذكر كقولك ضرب زيد عمراً وكله خالد وقعد معه بكر لان المعنى حينئذ هؤلاء الأشخاص استنوا في تعلق

في معنى خبر واحد كقولهم حلوا حامض أي مز أي صفته الجمع بين الأمرين غيرانه لما كان العطاء والمنع فعلين عطف أحدهما على الآخر وأيضاً فان الاعطاء والمنع لا يجتمعان في محل واحد يصدق عليه الأمران بخلاف الخلاوة والحوضه فقد يتخيل اجتماعهما في الزان لم يكونا صديقين وقوله وزيد شاعر وعمرو كاتب فيهما علاقة كأن يكونا أخوين أو أصحابين أو متلازمين بوجه ما أو ذكرهما في مجلس الخطاب وزيد طويل وعمرو قصير كذلك وقوله مناسبة بينهما قيد في المثالين الأخيرين والمناسبة في المثال الأول والثاني في المسند اليه الاتحاد والمناسبة في الثالث والرابع هو تعلق أحدهما بالآخر وقوله يجب أن لا يجوز غيره يحترز به من أن تكون المناسبة في المسنين فقط فلا يصح الوصل واليه أشار بقوله بخلاف زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها أي بدون المناسبة في المسند اليهما (قلت) وهذا الذي ذكره ليس بجيد لان بين زيد وعمرو مما تلاسوا كان بينهما علة أو كاسيد كره المصنف فالصواب ان المناسبة شرط لاعتبار الاتحاد في الطرفين كما سبق ويحترز عن عدم المناسبة لابين

ولهذا

لآخر (قوله وملابسه) عطف تفسير (قوله)

لمناويع اختصاص) أي وأما مطلق المناسبة في شيء كالجزئية والحيوانية والانسانية فلا يكفي (قوله فانه) أي هذا التركيب أي نحو هذا التركيب لأجل قوله وان اتحد الخ وقوله وان اتحد أي هذا اذا لم يتحدا المسندان كما في المثال بل وان اتحد كما في خافى ضيق وخفي ضيق

ولهذا حكموا بامتناع نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق (و بخلاف زيد شاعر وعمر وطويل مطلقا)

وقولنا زيد شاعر وعمر وطويل

(قوله ولهذا حكموا الخ)

أى ولعدم المناسبة الخاصة
المشترطة عند التغاير
حكموا بامتناع الخ لانه
لامناسبة خاصة بين السند
اليهما وهما الخف والحام
ولا عبرة بمنااسبة كونهما معا
ملبوسين لبعدهما ما لم يوجد
بينهما تقارن في الخيال
لاجل ذلك أوليبره أو يكن
المقام مقام ذكر الأشياء
التفقه في الضيق من حيث
هي أشياء ضيقة والا جاز
العطف لان المعنى حينئذ
هذا الامر ضيق وذلك
الامر ضيق فقد عاد الامر
الى اتحاد الركنين كذا في
ابن يعقوب وفي عبد الحكيم
أن محل منع العطف في خفي
ضيق وخاتمي ضيق اذا
كان المقام مقام الاشتغال
بذكر الخواتم أما اذا كان
المقام مقام بيان أحوال
الأمور التي تتعلق بالشخص
فانه يصح العطف بأن تقول
كفى واسع ودارى واسعة
وخاتمي ضيق وخفي ضيق
وغلايى أبقى اه (قوله
مطلقا) أى فان العطف
لا يصح فيه مطلقا

فعلهم بعمر وفصاح ذلك الى الاتحاد في الأركان وبه يفهم قول من قال يكنى الجامع الذى هو السند
أو المتعلق تأمله (و بخلاف) قولك (زيد شاعر وعمر وطويل) فان العطف فيه لا يصح (مطلقا) أى
سواء كانت مناسبة بين زيد وعمر ومن صداقة وعداوة مثلا أو لم يكن لانها بعد وجودها لا تكفى في
صحّة العطف لعدم وجود المناسبة بين المسندين وهما الطول والشعر وذلك ظاهر ثم ان السكاكى قسم
الجامع الى عقلى ووهي وخيالى ونقل المصنف كلامه مغيرا لعبارة قصدا لاختصاصها وسنبين
ما يلزم المصنف من الفساد على ذلك التغيير بعد الفراغ من شرح كلامه ولكن ينبغي لنا أن نهيئ تمهيدا
لذلك التقسيم يتبين المراد به قبل الشروع في شرح كلامه فنقول : زعم الحكماء أن القوى الباطنية
المدركة أربعة القوة العاقلة والقوة الوهمية وقوة الحس المشترك والقوة المفكرة فأما القوة العاقلة
فزعموا أنها قائمة بالنفس أو بالقلب تدرك البكيات والجزئيات المجردة عن عوارض المادة المعروضة
للصور والاباد كالطول والعرض والعمق لانها مجردة ولا يقوم بها الا مجرد وزعموا أن لها خزانة هي
العقل الفيض المدير لفلان القمر وأما الوهمية فهي القوة المدركة للمعاني الجزئيات الموجودة في
المحسوسات بشرط أن تكون تلك المدركات الجزئيات لا تتأدى الى مدركاتها من طرق الحواس وذلك
كادراك الصداقة والعداوة وكادراك الشاة معنى هو الابداء في الذنب مثلا ولذلك يقال ان البهائم لها
وهم تدرك به كأن لها حسا وتحكم تلك القوة بأحكام كاذبة ثم تلك القوة أعنى الوهمية قائمة بأول
التجويف الآخر من الدماغ وذلك أن للدماغ تجاويف أى بطونا واحدا في مقدم الدماغ وآخر في
مؤخره وآخر في وسطه فزعموا أن الوهم قائم بأول التجويف الآخر وله خزانة تسمى الذاكرة والحافظة
قائمة بمؤخر تجويف الوهم وأما الحس المشترك وهو الذى تتأدى اليه الصور المحسوسة الجزئية من
الحواس الظاهرة فهو قوة قائمة بأول التجويف الأول من الدماغ وتحكم بين تلك الصورة المتأدية اليها
كالحكم بأن هذا الأصفر هو نفس هذا الخلو مثلا ويعنون بالصور ما يمكن ادراكه ببعض الحواس
الظاهرة ولو كان مسموعا ويعنون بالمعاني الجزئية المدركة للوهم ما لا يمكن ادراكها وخزائنه الخيال
وهو قوة قائمة بأخر ذلك التجويف أعنى تجويف الحس المشترك فتبقى فيه تلك الصور بعد غيبتها عن
الحس المشترك وأما المفكرة فهي قوة تصرف في الصور الخيالية وفي المعاني الجزئية الوهمية وهي
دائما لا تنسكن بقطة ولا مناما واداحمت بين تلك الصور وتلك المعاني فان كان حكمها بواسطة العقل
كان صوابا وان كان بواسطة الوهم والخيال كان غالبا كاذبا كالحكم بأن رأس الحمار ثابت على جنة
الانسان والعكس ولا ينتظم تصرفها بل تصرف بها النفس كيف انفق وهي انما تسمى مفكرة في
الحقيقة ان تصرفت بواسطة العقل وحده أو مع الوهم وان تصرفت بواسطة الوهم وحده أو بالخيال
وحده أو بهما خصت باسم التخيلة أو المتوهم ولم يذكروا لها خزانة بل خزائنها خزائن القوى
الأخر وقد تقرر بهذا أن هناك في الباطن سبعة أمور القوة العاقلة وخزائنها والوهمية وخزائنها
والحس المشترك وخزائنه والمفكرة وبها أعنى هذه السبعة ينتظم أمر الادراك وقد صرح بعض
الحذاق من المحققين بأن النفس هي المدركة بواسطة هذه القوى وأن نسبة الادراك اليها كنسبة
القطع الى السكين في يد صاحبه وهذا كله عند الحكماء واستدلوا الى تعدد هذه القوى بأن الآفة اذا
أصاب محل تلك القوى ذهب ادراكها المخصوص وأما اللليون من أهل السنة فيجوزون هذا التفصيل
والتعدد على وجه العادة والجعل من الله تعالى ويجوز عندهم أن يكون المدرك هي القوة الواحدة
وتسمى بهذه الاسامي باعتبار تعلقها بتلك المدركات وحكمها بتلك الأحكام فهي من حيث حكمها

للسندين ولا بين السند اليهما واليه أشار بقوله (وزيد شاعر وعمر وطويل مطلقا)

وقوله أى سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة أى كصدافة أو عداوة (قوله لعدم تناسب الشرائح) علة لعدم صحة العطف مطلقا وحاصله أنه على فرض وجود المناسبة بين زيد وعمرو (٨٢) فهي مفقودة بين المسندين أعنى الشرع وطول القامة فالمناسبة معدومة اما

من جهة أو من جهتين (قوله السكاكى ذكر الخ) حاصله أن السكاكى قسم الجامع الى عقلى ووهمى وخیالى ونقل المصنف كلامه مغبرا لعبارة قصدا لاختصاصها فزعم المصنف من الفساد على ذلك التعبير الذى عبر به ماسيظهر لك فى الشارح بعد الفراغ من شرح كلام المصنف (قوله أن يكون بين الجملتين) أى من حيث أجزاؤها لا من حيث ذاتهما كما هو ظاهره وقوله عند القوة المفكرة أى فيها فسمى عندية مجازية وانما كان الجمع فى المفكرة لان الجمع من باب التركيب وهو شأنها (قوله ما يجمعهما) أى جامع يجمعهما كالاتحاد والتماثل والتضاد (قوله جمعا من جهة العقل) أى جمعا ناشئا من جهته وذلك بأن يتحيل العقل بسبب ذلك الجامع على جمعهما فى المفكرة (قوله وهو) أى ذلك الجامع الذى يجمع العقل بين الجملتين بسببه

أى سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة أولم يكن لعدم تناسب الشر وطول القامة (السكاكى) ذكر أنه يجب أن يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل وهو الجامع العقلى أو من جهة الوهم وهو الجامع الوهمى

بالأحكام الكاذبة وإدراك المعانى الجزئية وهم ومن حيث إدراك الصور الظاهرية من الحواس حس مشترك وخیال ومن حيث التصرف الصادق متعلقة ومن حيث التصرف الكاذب متخيلة ومتوهمة فاذا تقرر هذا فنقول : ان السكاكى لما قسم الجامع الى عقلى ووهمى وخیالى وذكر أن ذلك يحصل بأن يكون بين الجملتين ما يجمعهما فى القوة المفكرة جمعا من جهة العقل أو من جهة الوهم أو من جهة الخيال قال فى العقلى هو أن يكون بين الجملتين اتحاد فى تصور مثل الاتحاد فى الخبر عنه أو فى الخبر أوفى قيد من قيودهما كالحال والتميز والمجرور فقوله مثل الاتحاد فى الخبر عنه الخ ظاهر فى أن المراد بالتصور فى قوله اتحاد فى تصور هو التصور لانفس التصور وذلك يقتضى أن الجملتين يكنى فى الجامع بينهما الاتحاد فى واحد من هذه الأشياء لان قوله تصور منكسر لا يشهد الا بتصوير واحد وقد صرح السكاكى نفسه بأن الجامع لا يكنى حتى يكون بين المسند اليهما والمسندين جميعا ولذلك حكم بامتناع خفى ضيق وخاتمى ضيق لعدم الجامع بين الخف والخاتم كما تقدم وقد أجيب عن السكاكى بأن مراده ان أحد الاتحادين كاف حيث يوجد الجامع الخيالى بين الجزأين الآخرين وان ذكر الاتحاد فى القيد استطراد لرجوعه الى أحد هذين وأجيب أيضا بأن كلامه هنا فى بيان الجامع فى الجملة لافى بيان القدر الكافى بين الجملتين لانه ذكره فى موضع آخر وهو راجع الى الأول وسياق البحث فيه وقد يجب أيضا بأن مراده أن الاتحاد فى واحد كاف حيث يقصد الاجتماع فيه بالذات وتعلق الفرض بالاتحاد فيه كما تقدم انه يجوز أن يقال خفى ضيق وخاتمى ضيق حيث يكون القصد بالذات الى اجتماع الأمرين فى الضيق تأمل وأما المصنف فحمل كلامه على ظاهره ورأى أنه مختل وأنه ينبغى أن يجعل مكان الجملتين فى كلامه شيئين فاذا جعلت اللام فى ذلك للعموم كان المعنى ان كل شيئين من الجملتين يجب الجامع بينهما فيقتضى ذلك وجود الجامع بين كل ركنين كما تقرر بخلاف الجملتين فانا بعد أن نجعل اللام للعموم فى ذلك لا يقتضى عموم الجامع لكل ركنين كما لا يخفى ورأى أن يجعل مكان قوله تصور بالتنكير التصور بالتعريف على أن يراد به مفهومه الحقيقى المشار اليه باللام وهو نفس الإدراك لا المتصور كما اقتضاء كلام السكاكى وسياق لزوم الخلط فى كلام المصنف آخر فلنشرح نحن كلامه على ما يطابق كلام السكاكى لوقوع الجواب عنه ثم نبه على ظاهر كلام المصنف وعلى الخلط فى كلامه فنقول : قد عرفت أن المصنف غير عبارته فلنردها الى أصلها ولولم يقصد المصنف تعافلا عن تبديلها وفرار من الخلط الا لزم آخر على

يعنى سواء أ كان المسند اليهما لانهما لا تعلق بينهما فيكون مثالا لعدم الجامع لابين المسندين ولا بين المسند اليهما أم كان زيد وعمرو وأخوين فتكون المناسبة بين المسند اليهما لابين المسندين فلا يجوز أيضا (قلت) ليس كذلك بل بينهما مناسبة التماثل بكل حال فهذا مثال لاتحاد المسند اليه بكل حال سواء أ كان بينهما تعلق أم لا

أو

فى القوة المفكرة الجامع العقلى أى وليس المراد به ما يدركه العقل من المعانى السككية (قوله أو من جهة الوهم) عطف على قوله من جهة العقل فالجامع الوهمى عبارة عن أمر يجمع بين الشيئين فى القوة المفكرة جمعا ناشئا من جهة الوهم وذلك بأن يتخيل بسبب ذلك الجامع على جمعهما فى المفكرة وذلك كشبه التماثل والتضاد على ما بأتى وليس المراد بالجامع الوهمى ما يدرك بالوهم من المعانى الجزئية الموجودة فى المحسوسات على ما بأتى

(قوله أو من جهة الخيال) عطف على قوله من جهة العقل فالجامع الخيالي عبارة عن أمر يجمع بين الشيتين في القوة المفكرة جمعا ناشئا من جهة الخيال وذلك بأن يتحيل الخيال بسبب ذلك الأمر كالاقتران فيه على الجمع بينهما في القوة المفكرة وليس المراد بالجامع مع الخيالي ما يجتمع في الخيال من صور المحسوسات على ما يأتي في (قوله وهو الجامع الخيالي) لم يجر هنا على سنن ما قبله حيث نسب الجامع سابقا للقوة المدركة وهي الواهمة لخزائنها وهي الحافظة وهما نسبة لخزانة القوة المدركة وذلك لأن الخيال خزانة للحس المشترك كما يأتي ولعل ذلك لاستئصال النسبة للحس المشترك حيث يقال حسي أو لئلا يتوهم أن المراد الحس الظاهر كالسمع والبصر والشم والذوق واللمس (قوله والمراد الخ) هذا شروع في بيان القوى الباطنية للمدركة كما زعم الحكماء وهي أربعة القوة الواهمة والقوة العقلية وقوة الحس المشترك والقوة المفكرة وحاصل القول فيها أن القوة العاقلة على ما زعموا قوة قائمة بالنفس أو بالتقلب تدرك الكليات والجزئيات المجردة عن عوارض المادة للعروضة للصور وعن الأبعاد كالطول والعرض والعمق وذلك لأنها مجردة ولا يقوم بها إلا المجرد وزعموا أن لتلك القوة خزانة وهي العقل الفيض للدبر لفلك القمر لما بينهما من الارتباط فإذا كانت ذا كرا المعنى الإنسان كان ذلك ادراكا للقوة العاقلة فإذا غفلت عنه كان مخزونا في العقل الفيض ووجه تسميته بالفيض وارتباطا بالقوة العاقلة انهم يقولون أن ذلك العقل هو الفيض للكون والفساد على جميع ما فوق كرة الأرض من الحيوانات والنباتات والمعادن وهو المعبر عنه بلسان الشرع بجبريل هكذا زعموا ويؤمنون أيضا أن العقل الفيض للدبر لفلك القمر ناشئ عن عقل الفلك الذي فوقه المدركة وهكذا إلى آخر الأفلاك التسع وهي السموات السبع والكسبي والعرش وهي عندهم حجة دراية لها نفوس وعقول وهناك عقل يسمونه العقل الأول وهو العقل الناشئ بطريق التعليل عن واجب الوجود وهو الذي أثر في عقل الفلك الأعظم وهو العرش فالقول عندهم عشرة كلها مندرجة تحت مطلق عقل * وأما الوهمية فهي القوة المدركة للعاني الجزئية الموجودة بشرط أن تكون تلك المدركات الجزئية لا تتأني إلى مدركها من طرق الحواس وذلك كادراك صداقة زيد وعداوة بكر وإدراك الشاة إيذاء الذئب مثلاً ولهذا يقال إن البهائم لها وهم تدرك به كما إن لها حسا ومحل (٨٣) تلك القوة أول التجويف الآخر

من الدماغ من جهة القفا
وذلك لانهم يقولون ان
في الدماغ تجويف أى

أو من جهة الخيال وهو الجامع الخيالي والمراد بالعقل القوة

ظاهرها لانه يمكن ردها لكلام السكاكي فلا يبطل آخرها فنقول على هذا معنى الشيتين في

بطون ثلاثة أحدها في مقدم الدماغ وأخرى في مؤخره وأخرى في وسطه فيؤمنون أن الوهم قائم بأول التجويف الآخر وتلك القوة الوهمية خزانة تسمى الذاكرة والحافظة قائمة بآخر تجويف الوهم فإذا أدركت محبة زيد أو عداوة عمرو وكان ذلك الإدراك بالقوة الواهمة فإذا غفلت عن ذلك كان مخزونا في خزائنها وهي الحافظة فترجع تلك القوة إليه عند المراجعة * أما الحس المشترك فهو القوة التي تتأدى أي تصل إلى الصور المحسوسة الجزئية من الحواس الظاهرة فتدركها وهي قائمة بأول التجويف الأول من الدماغ من جهة الجبهة ويتوهم بالصور المدركة بهذه القوة ما يمكن إدراكه بالحواس الظاهرة ولو كان مسموعا كصورة زيد المدركة بالبصر وكرايحة هذا الشيء المدركة بالشم وكحسن هذا الصوت أو قبحه المدرك بالسمع وحلاوة هذا العسل المدركة بالذوق ونعومة هذا الحرير المدركة باللمس ويعنون بالمعاني الجزئية المدركة للوهم ما لا يمكن إدراكه بالحواس الظاهرة كالجنة والعداوة والإيذاء وخزانة الحس المشترك الخيال وهو قوة قائمة بآخر تجويف الحس المشترك تبقى فيه تلك الصور بعد غيبتها عن الحس المشترك فإذا نظرت لزيد أدركت صورته بالبصر وتتأدى تلك الصورة للحس المشترك فيدركها فإذا ما غفلت عنها كانت مخزونة في الخيال يرجع الحس إليها عند مراجعتها وكذا يقال فيما إذا ذقت عسلا مثلاً أو لمست شيئا أو سمعت صوتا فالحواس الظاهرة كالطريق الموصلة إليه * وأنا للمفكرة فهي قوة في التجويف المتوسط بين الخزائنين تنصرف في الصور الخيالية وفي المعاني الجزئية الوهمية وفي المعاني الكافية العقلية وهي دائما لا تسكن نقطة ولا متاعا وإذا حكمت بين تلك الصور وتلك المعاني فإن كان حكمها بواسطة العقل كان ذلك الحكم صوابا في الغالب وذلك بأن تصرفها في الأمور الكلية وإن كان حكمها بواسطة الوهم بأن كان تصرفها في معان جزئية أي وبواسطة الخيال بأن كان تصرفها في صور جزئية كان ذلك الحكم كاذبا في الغالب فالأول كالحكم على زيد بالإنسانية والثاني كالحكم على أن زيدا عدوه والثالث كالحكم بأن رأس الحمار ثابتة على جثة الإنسان والعكس وكالحكم على الحبل المرقش بأنه نعبان ولا ينتظم تصرفها بل تصرفها بالنفس كيف اتفق وعلى أي نظام يريد لأنها سلطان القوى فلها تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها فيها وتحكم عليها بخلاف أحكامها وهي إنما تسمى مفكرة في الحقيقة إذا تصرفت بواسطة العقل بأن كان تصرفها في معان كلية أو تصرفت بواسطة العقل والوهم معا بأن كان تصرفها في معان كلية وجزئية

واما ان تصرفت بواسطة الوهم وحده بأن كان نصرها في معان جزئية أو بواسطة الخيال وحده بأن كان نصرها في صور جزئية أو بواسطتهما خصت باسم المتخيلة أو المتوهمة وهذه القوى أى المفكرة فى التجويف الوسط من الدماغ وليس فيه غير هذا الم يذكر لها خزنة بل خزانتها خزان القوى الآخر فتأخذ صورة من الخيال وتحكم عليها بمعنى من المعانى التى فى الحافظة أو العكس وتأخذ صورة من الخيال وتحكم عليها بمعنى كل من المعانى التى فى خزانة العقل وهكذا وقد تقرر بهذا ان فى الباطن سبعة أمور القوة العاقلة وخزانتها الوهمية وخزانتها والحس المشترك وخزانتها والمفكرة وبهذه السبعة ينتظم أمر الادراك وذلك لان المفهوم المدرك اما كل من أوجزنى والجزئى اما صورى وهى المحسوسة بالحواس الخمس الظاهرة واما معان ولكل واحد من الأقسام الثلاثة مدرك وحافظ فمدرك الكل هو العقل وحافظه المبدأ الفياض ومدرك الصور وهو الحس المشترك وحافظها هو الخيال ومدرك المعانى هو الوهم وحافظها هو الذاكرة ولا بد من قوة أخرى متصرفة وتسمى مفكرة ومتخيلة وهذا كما عند الحكماء واستدلوا على تعدد هذه القوى بأن الآفة اذا أصابت محل تلك القوى ذهب ادراكها المخصوص ألا ترى لقله الحفظ بالحجامة فى التفالضف عصب محل القوة الوهمية ولفساد التصرف بفساد وسط الدماغ وأما أهل السنة فلا يثبتون هذه القوى تحقيا فيجوزون هذا التفصيل فاعدا العقل الفياض الذى جعله خزنة القوة العاقلة ويجوز عندهم أن يكون المدرك قوة واحدة وتسمى بهذه الأسماء باعتبار تطابقها بتلك المدركات وحكمها بتلك الاحكام فهى من حيث حكمها بالاحكام الكاذبة وادراك المعانى الجزئية وهم ومن حيث ادراك الصور الظاهرية من الحواس حس مشترك وخيال ومن حيث التصرف الصادق وادراك المعانى الكلية متعلقة ومن حيث التصرف الكاذب متخيلة ومتوهمة (قوله المدركة للكميات) أى بالذات وكذا يقال فى بقية تعاريف القوى المذكورة بعد وانما قلنا بالذات فى التعاريف لان كلا من القوى المذكورة يدرك غير ماله بواسطة العقل مثلا فانه يدرك الجزئى بواسطة تجرب يده عن العوارض الجسمانية والواهمة فانها تدرك صور المحسوسات بواسطة الحس المشترك وبهذا يندفع ما يقال اذا قيل زيد انسان فاما أن يكون الحاكم الحس المشترك فيرد عليه (٨٤) أنه انما يدرك زيدا فقط ولا يدرك النسبة ولا المحمول الكل فكيف يصح

المدركة للكميات وبالوهم القوة المدركة للمعانى الجزئية الموجودة فى المحسوسات من غير أن تتأدى اليها من طرق الحواس كادراك الشاة معنى فى الذئب وبالخيال القوة

الحكم منه والحاكم يجب أن يدرك الطرفين وإما أن يكون الحاكم الواهمة فيرد

عليه أنها لا تدرك الموضوع ولا المحمول فكيف تحكم واما أن يقال الحاكم العقل الذى فيرد عليه أنه لا يدرك الموضوع ولا النسبة فكيف يحكم وحاصل الجواب أنا نختار الأخير وهو أن الحاكم العقل وقولكم انه لا يدرك الموضوع ولا النسبة ان أر يدانه لا يدركهما أصلا بالذات ولا بواسطة فهو ممنوع إذ الموضوع الجزئى يدركه بواسطة تجرب يده عن العوارض الجسمانية والنسبة يدركها بواسطة الواهمة وان أر يدانه لا يدركهما بالذات فسلم لكن الحكم لا يتوقف على ذلك إذ المدار على كون الحاكم مدركا للطرفين او بواسطة ويندفع أيضا ما يقال ان المعانى الجزئية نسب منتزعة من الصور فتعقلها متوقف على تعقل صور المحسوسات فكيف تدركها الواهمة من غير ادراك الصور وحاصل الدفع أن ادراكها للعداوة مثلا التى هى أمر جزئى يتأدى بغير طرق الحواس بذاتها وادراكها للذئب مثلا الذى هو صورة يتأدى بواسطة الحواس الظاهرة بواسطة الحس المشترك لان القوى الباطنية كالمرأى المتقابلة ينعكس الى كل ما رتسم فى الاخرى هذا الموافق لما تقدم من أن الوهمية سلطان القوى وأن لها التصرف فى مدركاتها أن الحاكم انما هو تلك القوة هذا محصل ما فى شرح شيخنا الشيخ المولى لألفيته وهو مبنى على أن تلك القوى حقيقة والذى صرح به بعض المحققين كالسيد فى حاشية شرح المطالع أن المدرك للكميات والجزئيات سواء كانت صوراً أو معانى انما هو النفس الناطقة لكن بواسطة هذه القوى وان نسبة الادراك لهذه القوى كنسبة القطع الى السكين فى يد صاحبه فاذا قيل لقوة من تلك القوى انها مدركة لكذا فالمراد أنها آلة لادراكه وعلى هذا فلا بد من شيء من البحثين السابقين فاذا قلت زيد انسان فالحاكم النفس وهى تدرك الجميع بالآلات مختلفة (قوله من غير أن تتأدى) أى تصل اليها من طرق الحواس وهذه زيادة توضيح لان المعانى عبارة عما يقابل الصور والمتأدى بالحواس هو الصور فالمسموعات والمشمومات والمذوقات والمحسوسات داخلية فى الصور لا فى المعانى وليس المراد بالصور خصوص المبصرات وبالمعنى ما عداها حتى يدخل فيها ما ذكر (قوله كادراك الشاة) أى كقوة ادراك الشاة أى كقوة التى تدرك بها الشاة معنى فى الذئب وهو الايداء والعداوة فالعداوة التى فى الذئب معنى جزئى تدركه الشاة بالواهمة ولم يتأدى اليها من حاسة ظاهرة لامن السمع ولا من البصر ولا من الشم ولا من النوق ولا من المس

(قوله التي تجتمع فيها الخ) أى فهمى خزانة للحس المشترك وليست مدركة (قوله وتبقى) أى تلك الصور المحسوسات وقوله فيها أى في تلك القوة الخيالية التي التفت إليها الحس المشترك بعد غيبته عن وجدها حاصلة في الخيال الذي هو خزانته فالحس المشترك هو المدرك للصور والخيال قوة ترسم فيه تلك الصور فهو خزانة (قوله وهو) أى الحس المشترك القوة التي تتأدى أى تصل إليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فهو كحوض يصب فيه من أنابيب خمسة هي الحواس الخمس السمع والبصر والشم والذوق واللمس (قوله التي من شأنها التفصيل والتركيب الخ) أى أن شأن تلك القوة تركيب الصور المحسوسة التي تأخذها من الحس المشترك وتركب بعضها من بعض كتركيب رأس الحمار على جثة إنسان واثبات إنسان له جناحان أو رأسان وشأنها أيضا تركيب المعاني التي تأخذها من الوهم مع الصور التي تأخذها من الحس المشترك بأن تثبت تلك المعاني لتلك الصور ولو على وجه لا يصح كاثبات العداوة للحمار والعشق للحجر والفحك للإنسان وشأنها أيضا تفصيل الصور عن المعاني بنفيها عنها وتفصيل الصور بعضها عن بعض ومثال تفصيل الصور بعضها عن بعض ولو على وجه لا يصح كتفصيل أجزاء الإنسان عنه حتى يكون إنسانا بلا يد ولا رجل ولا رأس ومثال تفصيل المعاني عن الصور بنفيها عنها نفي الجلود عن الحجر ونفي اللانسية عن الماء من أجل ذلك تخترع أمور لا حقيقة لها حتى إنها صور المعنى بصورة الجسم والجسم بصورة المعنى فإن اخترعت تلك الأمور بواسطة تركيب صور مدركة بالحس المشترك سمي ما اخترعته خياليا كاختراعها أعلاما بقوة مشورة على رماح زبرجدية وإن اخترعتها بماليس مدركا بالحس سمي ما اخترعته وهما وذلك كما إذا سمع إنسان قول القائل الغول شئ يهلك فيصوره بصورة مخترعة بخصوصها مركبة من أنياب مخترعة بخصوصها أيضا (قوله المأخوذة من الحس) أى التي تأخذها منه (قوله والمعاني المدركة بالوهم) المناسب لما قبله أن يقول والمعاني التي تأخذها من الوهم (قوله ونعني بالصور) أى المدركة بالحس المشترك (قوله وبالمعاني) أى المدركة بالوهم وقوله (٨٥) مالا يمكن أى ادراكه أى مالا يمكن

ادراكه بأحدى الحواس لا يقال يدخل في هذا المعاني السكينة المدركة بالعقل لأنها تقول إن ما واقعة على معان جزئية لأن المعاني المدركة بالوهم التي الكلام فيها لا تكون إلا جزئية (قوله فقال) عطف على قوله

التي تجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبته عن الحس المشترك وهو القوة التي تتأدى إليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة وبالمفكرة القوة التي من شأنها التفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة من الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض ونعني بالصور ما يمكن ادراكه بأحدى الحواس الظاهرة والمعاني مالا يمكن فقال السكاكي الجامع بين الجملتين ما عطف وهو أن يكون بين الجملتين اتحاد في تصور ما مثل الاتحاد في المخبر عنه أو في الخبر أو في قيد من قيودهما وهذا ظاهر في أن المراد بالتصور الأمر المتصور ولما كان مقرا أنه لا يكفي في عطف الجملتين وجود الجامع بين مفردتين من مفرداتهما باعتراف السكاكي أيضا غير المصنف عبارة السكاكي وقال

سابقا ذكر وقوله هنا السكاكي اظهر في محل اضرار بعد العهد بكثرة ألفه صل (قوله مثل الاتحاد الخ) يفهم منه أن الاتحاد في واحد من الخبر عنه أو به قديم فيودهما كاف للجمع بين الجملتين وفساده واضح وهذا حاصل الاعتراض المشار به قول الشارح ولما كان الخ وسيجيب عنه الشارح بعد بأن كلامه هنا في بيان الجامع في الجملة لا في بيان القدر السكاكي بين الجملتين لا نه ذكره في موضع آخر وسيأتى البحث عنه (قوله في الخبر عنه) أى المبتدأ نحو زيد قائم وزيد قائم وقوله أو في الخبر نحو زيد كاتب وعمرو كاتب كذلك ولو عبر بالسند اليه والسند بدل الخبر عنه والخبر كان أولى لاجل أن يشمل الحمل الانشائية وقوله أو في قديم فيودهما مثاله في قيد المسند اليه زيد الراكب قائم وعمرو الراكب ضارب ومثاله في قيد المسند زيد أكل راكبا وعمرو ضرب راكبا (قوله وهذا) أى قول السكاكي مثل الاتحاد الخ ظاهر في أن المراد بالتصور الأمر المتصور لأن الخبر عنه والخبر والقيد التي مثل بها للتصور أمور متصورة لا تصورات ولا بدع في المطلق التصور على المتصور اذ كثيرا ما يطلق التصورات والتصدقات على المعلومات التصورية والتصدقية (قوله لا يكفي الخ) أى بل لابد من جامع بين جميع الأجزاء الاربعة على الوجه السابق (قوله مقرا) خبر كان مقدما وقوله انه لا يكفي اسمها (قوله باعتراف السكاكي) أى وعبارته السابقة تؤذن بالكفاية كما يأتى بيانه (قوله غير المصنف عبارة السكاكي) جواب لما أى غيرها لا صلاح لما فيها من إيهام خلاف المقصود فأبدل الجملتين بالشئيين الشاملين للركنين بجمل إلى الشئيين للعموم بمعنى أن كل شئيين من الجملتين يجب الجامع بينهما فيقتضى ذلك وجوب وجود الجامع بين كل ركنين وأبدل تصور المنكر بالتصور المعروف مرادا به الادراك لا المتصور لأن تصور المنكر نكرة في سياق الإثبات فلا يصدق الاعلى فرد فيقتضى كفاية الاتحاد في تصور واحد فبدل عنه لمر فيفيد أن الجامع الاتحاد في جنس المتصور فيصدق بتصور المسندين والسند اليهما ولا يكفي تصور واحد والحاصل أن المصنف أعايدل عن الجملتين إلى الشئيين لأن الجامع يجب في المفردات أيضا فنبه على أن ما ذكره لا يخص الجملتين وعدل عن تصور إلى التصور لأن المتبادر منه كفاية الاتحاد في تصور واحد فعدل للعرف ليفيد أن الجامع الاتحاد في جنس المتصور ولا يكفي الاتحاد في تصور واحد

وعليه قوله تعالى ان الذين كفروا وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون قطع محاقبه لانه كلام في شأن الذين كفروا وما قبله كلام في شأن القرآن وأما ما يشعر به ظاهر كلام السكاكي في موضع من كتابه أنه يكفى أن يكون الجامع باعتبار الخبر عنه أو الخبر أو قيد من قيودهما فإنه منقوض بعامرو بنحو قولك هزم الأمير الجند يوم الجمعة وخاط زبد ثوبى فيه ولعله سهو فإنه صرح في موضع آخر منه بامتناع عطف قول القائل خفى ضيق على قوله خاتمي ضيق مع اتحادهما في الخبر ثم قال الجامع بين الشيتين عقلى ووهمى وخیالى أما العقلى فهو أن يكون بينهما اتحاد في التصور

(قوله الجامع بين الشيتين) أى بين كل شيتين من الجملتين فأل للاستفراق فيستفاد منه اشتراط وجود الجامع بين كل ركنين من أركانها (قوله وهو) أى الجامع العقلى أمرأى كالاتحاد في التصور والتماثل وقوله اجتماعهما أى اجتماع الشيتين أى اجتماع معناه في المفكرة وهى الآخذة من الوهم والحس المشترك لتتصرف في ذلك المأخوذ منهما بالتركيب فيه والحل على وجه الصحة أو البطلان كما مر وأنت خير بأن الذى أوجب الجمع عند المفكرة هو قوة العقل المدركة بسبب الاتحاد أو التماثل مثلاً فلذا يسمى كل منهما جامعاً عقلياً والحاصل أن القوة العاقلة هى التى تجمع بين الشيتين فى المفكرة بسبب هذا الأمر فتتصرف فيهما المفكرة حينئذ بما تتصرف به وعلى هذا فقسمة الاتحاد في التصور مثلاً جامعاً عقلياً لكونه سبباً في جمع العقل بين الشيتين فعلم من هذا أن الجامع العقلى هو السبب في جمع العقلى سواء كان مدركاً (٨٦) بالعقل لكونه كائياً أو مضافاً لكلى أو مدركاً بالوهم بأن كان جزئياً لكونه مضافاً

(الجامع بين الشيتين إما عقلى) وهو أمر بسببه يقتضى العقل اجتماعهما في المفكرة وذلك (بأن يكون بينهما اتحاد في التصور

قوله (الجامع بين الشيتين إما عقلى) الجملتان فكأنه يقول كما عند السكاكي الجامع بين الجملتين أما جامع عقلى وهو أمر بسببه يقتضى العقل اجتماع الجملتين أعنى معناه عند المفكرة التى هى المتصرفه الآخذة كما تقدم من غيرها ما تتصرف فيه بالتركيب والحل وعلى وجه الصحة أو البطلان وأنت خير بأن الذى أوجب الجمع عند المفكرة هى قوة العقل المدركة لا خزايتها وسياق ما يوافق في الوهم وبخالفه في الخيال ونشير هناك الى جوابه ثم أشار الى تفسير الجامع العقلى فقال وذلك الجامع يحصل (بأن يكون بينهما) أى بين الجملتين (اتحاد في التصور) أى في متصور من متصورات الجملة فاللام في التصور

ص (السكاكي الجامع بين الشيتين الخ) ش هذا الفصل ذكره المصنف كالموافق للسكاكي عليه وهو لا ينافي ما سبق من اشتراط الاتحاد في الطرفين لأنك قد عرفت أن الاتحاد أعم من الحقيقي والاعتباري وذلك الاتحاد المقترى يكون بجامع وهو ما سنذكره فذكر أن الجامع ثلاثة أقسام عقلى

لجزئى وليس المراد بالجامع العقلى ما كان مدركاً بالعقل (قوله وذلك) أى الجامع العقلى وقوله بأن يكون أى يتحقق بوجود الاتحاد أو التماثل بينهما من تحقق الجنس في النوع كما يقال يوجد الحيوان بوجود الانسان (قوله اتحاد في التصور) أى عند تصور العقل لهما وذلك اذا كان الثانى هو الاول نحو زيد كاتب

مثلاً

وهو شاعر ولا يضر اختلاف الجامع فإنه في المسند اليه عقلى وفي المسندين خيالى وهو تقارن الشعر

والكتابة فإن قلت ان الاتحاد في التصور يرفع التعدد المحوج للجامع قلت اذا قلنا مثلاً زيد يكتب ويشعر ففى قولنا يشعر مسند اليه به حصل التعدد اللفظى وان اتحد المدلول فالتعدد المحوج للجامع موجود في الصناعة اللفظية والاتحاد في المدلول أقوى جامع بين اللفظين المتعبرين في الجملتين فان قيل ما ذكر من الاتحاد يمكن الخروج به عن البحث السابق عند اختلاف ركنين من الجملتين لوجود مطلق الاختلاف المصحح للعطف وأما عند الاتحاد في الركنين فقد صارت الجملة الثانية نفس الاولى فكيف يتحقق الاختلاف الموجب اطلب الجامع قلت ان الكلام في مصحح العطف بالواو ولا بد فيه من الاختلاف بوجه ما ولا يتأتى أن يوجد الاتحاد في الركنين عند العطف بها والا كانت الثانية تأكيداً كيدا فلا يصح العطف فان قلت كون المسند اليهما أو المسندين متحدتين معنى بل وكونهما متناسبتين بأى جامع عقلياً كان أو وهمياً أو خيالياً إنما يقتضى اجتماع ذينك المتناسبتين عند المفكرة لأنهما اللذان جمع بينهما الوهم أو العقل أو الخيال ولا يلزم من ذلك اجتماع مضمون الجملتين الذى هو النسبة الحكمية والمطلوب اجتماع مضمون الجملتين لا اجتماع المفردات الموجودة في الجملتين لأن الجملتين هما اللتان وقع فيهما العطف فيطلب الجامع بينهما لا المفردات اذا عطف فيها حتى يطلب الجامع بينهما قلت اذا تحقق الجامع بين المفردات تحقق بين النسبتين ضرورة أن تناسب المفردات يقتضى تناسب بين النسبتين في الجملتين وحينئذ اذا اجتمعت المفردات عند المفكرة اجتمع فيها النسبتان تبعاً للمفردات فصح العطف

مثلها في قولهم ادخل السوق حيث لا عهد واطلاق التصور على المتصور معهود وقد تقدم أن المراد بيان مطلق الجامع لا المقدر الكافي في الجملتين لا يقال الاتحاد في التصور يرفع التعدد الموجب الى الجامع لانا نقول اذا قلنا مثلاً زيد يكتب ويشترع قولنا يشترع مسند اليه به حصل التعدد ولو اتحد للدول فالتعدد الموجب الى الجامع موجود في الصناعة اللفظية والاتحاد في المدلول أقوى جامع بين اللفظين المتبرين في الجملة فان قيل ماذا كفي الاتحاد يمكن الخروج به عن البحث عند اختلاف ركنين من الجملتين لوجود مطلق الاختلاف المصحح للعطف وأما عند الاتحاد في الركنين مما فقد صارت الجملة الثانية نفس الاولى فكيف يتحقق الاختلاف الموجب لطلب الجامع قلنا لا بد من الاختلاف بوجهما والا كانت الثانية تأكيداً فلا يصح العطف وقد ذكر بعضهم أن الاختلاف يحصل ولو بقصد المبالغة والتأكيد في الثانية كما في قوله صلى الله عليه وسلم لا آذن ثم لا آذن وقوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وفيه نظر لان الكلام في مصحح العطف بالواو فالأقرب ان الاتحاد لا يستقل بأن يوجد في الركنين معاً عند العطف بالواو تأمل ثم يتحقق الجامع العقلي بوجود الاتحاد كتتحقق الجنس بالنوع كما يقال يوجد الحيوان بوجود الانسان لا يقال كون المسند اليهما أو المسندين متحدتين معنى وكونهما متناسبين بأي جامع عقلياً كان أو وهماً أو خيالاً

ووهي وخيالي العقلي هو علاقة تجمع الشئيين في القوة المفكرة جمعا يكون مسندا الى العقل بأن يكون أمر حقيقياً أي واقعاً في نفس الامر من حيث هو وهو المراد بالوهي ان تجمعهما تلك العلاقة في القوة المفكرة جمعا يكون من جهة الوهم بأن لا يكون أمراً حقيقياً بل اعتباراً أو يكون أمراً غير محسوس بأحدى الحواس الخمس الظاهرة فان الوهم باصطلاح القوم ما يحكم بالمعاني الجزئية غير المحسوسة والخيال أن يكون بينهما علاقة تجمعهما في القوة المفكرة جمعا اعتباراً بمسندا لاحدى الحواس الخمس ووجه الاتحاد في الثلاثة ان العلاقة الجامعة للشئيين في القوة المفكرة ان كان أمراً حقيقياً فهو العقلي وان لم يكن بأن كان اعتباراً يافا ما ان يكون غير محسوس وهو الوهمي فانه يحكم بالمعاني غير المحسوسة حكماً كاذباً وان كان محسوساً فهو الخيالي فان القوة الخيالية هي الحافظة لصور المحسوسات بالحواس الظاهرة بعد مفارقتها وبدأ المصنف بالعقل لانه الذي يدرك الاشياء على حقيقتها وهما أنا أذكر أمثلة الجامع العقلي الحقيقي قسم المصنف الجامع الى عقلي وغيره وقسم العقلي الى ماهو سبب الاتحاد في التصور وغيره والمراد بالاتحاد في التصور أن يكون شيئاً واحداً حقيقة بالشخص والنوع وهما أنا أذكر أمثلة لتستدل بها على غيرها. الاتحاد المذكور اما في الطرفين أو في المسند أو في المسند اليه أولاً وفي واحد منهما بأن يكون الجامع غير الاتحاد الاول في الطرفين مثلاً قام زيد أمس وقام زيد أمس مرئياً بذلك قياماً واحداً وقام زيد أمس ثم قام زيد أمس وصعد غدا وصعد غدا أو ثم صعد غدا وهذا يستعمل لقصد التأكيدي حتى يفهم السامع أن ذلك من شأنه ان يتكرر الاخبار به أو يتكرر طلبه لان الاخبار بالشئ مرتين أو طلبه مرتين كان مؤسسه للنسبة اخباراً أو انشاء لقصد تقرير فائدة الخبر وتأكيده الطلب بطلب آخر أبلغ (فان قات) اذا كان للتأكيد فلا تعطف كما سبق (قلت) لم أريد أن الجملة الثانية مؤكدة بل هي تأسيس والتأكيد وقع في تكرار التأسيس وهذا أبلغ من التأكيدي فان التأكيد يقرر ارادة معنى الاول وعدم التجوز والعطف يحصل بتكرار الاسناد وفائدته زيادة تقرير لثبوت النسبة أو طلبها وفائدة التأكيد تقرير الاخبار بالنسبة ولا أقول بذلك مطلقاً بل حيث لا لباس بان يكون الخبر به أو المطلوب لا يقبل التكرار مثل صمت أمس وصمت أمس أو صم غدا وصم غدا فان توقفت في محجة هذا التركيب فعليك بقوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وفي كلام الزمخشري ما يؤول الى ان الثانية تأسيس لانا كيداً لانه جعل الثانية أبلغ في الانذار وبقوله عز

انما يقتضي اجتماع ذينك التناسبين عند المفكرة لانهما الاذان جمع بينهما العقل أو الوهم أو الخيال ولا يلزم من ذلك اجتماع مضمون الجمتين الذي هو الالفة الحكمية والطلوب اجتماع مضمون الجمتين لا اجتماع المفردات الموجودة في الجمتين لان الجمتين هما الاثنان وقع فيهما عطف فيطلب الجامع بينهما لا المفردات اذ لا عطف فيها حتى يطلب الجامع بينهما لا نأقول اذا تحقق الجامع بين المفردات فالنسبة من حيث هي متحدة وانما تختلف باعتبار المفردات فاذا تحقق تناسب المفردات تحقق تناسب النسبتين في الجمتين فصح العطف للاجتماع عند المفكرة حتى في النسبة

وجل وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ان نبي هشام بن المغيرة استأذوني أن يسكحوا ابنتهم على ابن أبي طالب فلا آذن ثم لا آذن ثم لا آذن وقوله تعالى فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر يحتمل أن يكون منه وأن يكون من المتأملين على ماسأى ومنه قول الشاعر

* أيا سلمى ثم سلمى ثم سلمى تمت سلمى *

وانظر قول ابن مالك في التسهيل الاجود في مثل ذلك الوصل ليت شعري لو كان تأكيدها لفظيا كيف يقول الاجود الوصل وما الذي يسلب قول الانسان سلمى سلمى الجوده وهو تأكيدها لفظيا لو كان غير جيد لكان كل تأكيدها لفظيا كذلك انما يريد والله تعالى أعلم ما قلناه فاذا قلت سوف تعلم ثم سوف تعلم كان أجود منه بغير عطف لانه بالعطف لا يكون خبرا مؤكدا بل خبرين وبدون العطف يكون تأكيدها خبرا واحدا وهو أجود لجريه على غالب استعمال التأكيدها ولعدم احتماله لتعدد الخبر به ولتعلم أن التأكيدها وبين التابع خصوص وعموم من وجه (فان قلت) هذائت في العطف بتم فلا سلمى في غيرها (قلت) اذائت مع ثم مع دلالتها على التراخي فان الواقع بعدها في زمن غير الواقع قبلها المستلزم للتغاير المفقود والخبر به فيما نحن فيه فلان يعطف بالواو وهي لا تقتضي ترتيبا أولى (فان قلت) هذا قياس في اللغة وهو ممتنع أو قل ما ورد من ذلك عطف فيه الاخبار أي ثم أخبركم (قلت) أطلق بدر الدين بن مالك في شرح الالفية ان الجملة التأكيديه قد توصل بعاطف ولم تختص به وان كان ظاهر كلام والده التخصيص ثم بكيفيك في جواز ذلك بالواو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله فان الزخشي وباب النحاس والامام نضر الدين والشيوخ عز الدين بن عبد السلام ذكروا أن الأمور به فيهما واحد وجها ذلك على احتمال ان تكون التقوى الاولى مصروفة لشيء غير التقوى الثانية مع امكان ارادته (فان قلت) قد قالوا انه تأكيدها (قلت) يريدون ما ذكرناه من تأكيدها للمأمورية بتكرير الانشاء لانه تأكيدها لفظيا على ما يعرفه من نظر كلامهم ولو كان تأكيدها لفظيا لمافصل بالمعطف وتسمية الاحاة لمثل ذلك تأكيدها مجازا وعلى ما أردناه وفي خصوص هذه الآية الكريمة لو كان توكيدها لمافصل بينه وبين متبوعه بقوله تعالى ولتنظر نفس (فان قلت) اتقوا للثانية معطوفة على ولتنظر (قلت) قد اتفقوا على أن يقولوا للناس حسنا معطوف على لا تعبدون الا الله لاعلى قوله وبالله الدين احسانا وهو نظير ما نحن فيه وقوله تعالى يا مريم ان الله اصطفاك وطهرتك واصطفاك على نساء العالمين وقوله تعالى فاذا كروا الله عند المشعر الحرام واذا كروه يحتمل أن يكون اصطفاين وذكرين وهو الاول في الذكر لانه محل طلب فيه تكرار الذكر والظاهر أنه ليس بما نحن فيه وكفاك دليلا على ما ذكرناه قول الآمدي وغيره ممن لأحصيهم عددا أن نحو صم يوم الجمعة وصم يوم الجمعة صحيح ويكون أمرا مرتين ونحو صم ركعتين وصل ركعتين هل هو تأسيس أو تأكيدها قولان لا يقال تكرير ذلك تحصيل الحاصل لانا نقول طلب الشيء مرتين ليس تحصيلا له حاصل بل طلب بعد طلب كما يدعو الانسان به بالمغفرة مرارا كثيرة نعم انما يمتنع ذلك فيما يلزم فيه تحصيل الحاصل وهو الانشاء غير الطلبي مثل أنت طالق وأنت طالق فانه ثبت

تبعا للمفردات التي يقع بها التخالف أو التناسب فافهم (أو) يكون بينهما (تأمل) في الحقيقة كان يقال زيد كاتب وعمر وشاعر فبين زيد وعمر تأمل في الحقيقة الإنسانية فكانه قيل الإنسان كاتب

أوتامائل

(قوله أوتامائل) أي أو
يكون بينهما تأمل وذلك
بأن يتفق في الحقيقة
ويختلفان في العوارض فتأمل
ماذا كان بينهما تأمل في
المسند إليه كأن يقال زيد
كاتب وعمر شاعر فبين زيد
وعمر تأمل في الحقيقة
الإنسانية فكانه قيل
الإنسان كاتب والإنسان
شاعر ومثال التأمل في
المسند نحوز يدأب لبكر
وعمر وأب لحال فبوة زيد
وأبوة عمرو حقيقتهما
واحد وإن اختلفا
بالشخص فإذا جردنا عن
الإضافة المشخصة صارتا
شيئا واحدا

عليه أثره الأول فلا يمكن إنشاء إيقاع تلك المطلقة بعد وقوعها وكذلك الخبر قد يقصد الأخبار به مرتين
وقد أمر الله تعالى في كتابه العزيز بالصلاة غير مرة (فإن قلت) فيحصل بذلك الالتباس فإن
المطف يقتضي الغيرة فيظن أن المأمور به ثانيا والخبر به ثانيا غير الأول (قلت) إنما أقول به حيث
لا إبهام لقرينة أولان ذلك الشيء لا يقبل التكرار كما سبق فليتأمل ما ذكرناه فانه تحقيق شريف. القسم
الثاني الاتحاد بالشخص في المسند فقط نحوز يد يكتب وأخوه يكتب هذا القسم مستحيل لانه متى أعيد
المسند بالشخص لزم اتحاد المسند إليه لاستحالة أن يصدر الفعل الواحد بالشخص من اثنين هذا
القسم لا يأتي في الاتحاد بالشخص بل بالنوع فتأمل فقد غلطوا فيه الثالث في المسند اليه فقط وهو ما
أن يكون محل للوصل مثل زيد يكتب وبشر فيحسن أولا أن يكون لعدم المناسبة مثل جالينوس طبيب
ماهر وليس نوعه الرابع لافي واحد منهما مناسبة زيد يكتب وأخوه بشر فيحسن أو لغير
مناسبة فلا يوصل نحو سورة الاخلاص من القرآن والزيت في الزق وهذه الأقسام الأربعة تعدد
وتضاعف باعتبار اختلاف لفظ المسند إليه أو اتحاده مثل سيبويه صنف الكتاب وعمر وصنف
الكتاب أو سيبويه صنف الكتاب وعمر وألف الكتاب ومثل الاتيان بضميرين أو ضمير وظاهر
ويأتي فيها المطف بالواو وغيرها وكون الجملة الأولى لها محل أو لا محل لها إلى غير ذلك مما لا يخفى وإذا
قرر هذا فلنعد إلى عبارة المصنف فقوله أن يكون بينهما اتحاد في التصور أي بين المسندين أحدهما
مع الآخر وبين المسند إليهما أحدهما مع الآخر ونحن نمشي مع المصنف على ما رأه من اشتراط اتحاد
فيها ونفي بالاتحاد في التصور أن تصورهما واحد أي وإن كانا مسندا إليهما وهما شيان في العورة
واللفظ فهما في المعنى واحد وقد مثل قطب الدين الشيرازي وغيره من شراح الفتح والتلخيص
الاتحاد في المسند إليه بقولك زيد يضع ويرفع وهو صحيح ومثلا للاتحاد في المسند بقولك زيد كاتب وعمر
كاتب وهو فاسد لأن كتابة زيد وكتابة عمر وليستا متحدتين بالشخص حقيقة في التصور بل اتحادهما
بمعنى التقابل فهو من القسم الذي سياتي ومثلا للاتحاد في قيد الخبر عنه بقولك القائم عندنا شجاع
والجالس عندنا عالم وهو مثال الاتحاد في التقيد مع وجدان جامع في المسند إليه وهي المضادة ومع عدم
الجامع في المسند إذ لا جامع بين شجاع وعالم ثم هو فاسد أيضا لأن الطرفين بالنسبة إلى القائم والجالس
ليس متحدا حقيقة بل هما طرفان متباينان لأن المكان الواحد بالشخص لا يكون فيه اثنين إلا
إن فرض ذلك بحسب وقتين مختلفين ومثلا للاتحاد في قيد الخبر به بقولك زيد كاتب في الدار وعمر
جالس فيها وهو أيضا فاسد لأن مكان الجالس والكاتب مختلفان بالشخص ثم هو مثال للاتحاد في القيد
مع عدم الجامع في المسند ومثله الخطيب بقولك هزم الأمير الجيش يوم الجمعة وذهب السلطان فيه
وهو مثال صحيح بشرط أن يقصد أن الفعلين وقفا في زمن واحد بالشخص فإن ألزم من الواحد يكون
ظرفا لأشياء كثيرة أمالوقصد أن أحدهما في بكرة النهار والآخر في آخره مثلا فليس مما نحن فيه ثم هو
مثال لاتحاد القيد مع عدم الجامع في المسند وهذه الامثلة كلها مما تعرفك أن قول السكاكي يكفي
الاتحاد في المسند أو المسند إليه أو القيد على حقيقته كما تقدم من (أوتامائل إلى آخره) ش
هذا النوع الثاني من الجامع العقلي وهو أن يكون الجامع في المسند أو المسند إليه التماثل والثلاثان
هما للتساويان في النهايات ولذلك حدهما أصحابنا بأنهما موجودان مشتركان في الصفات النفسية

فان العقل بتجريده المثليين عن الشخص في الخارج يرفع التعدد) ينهم ما فيصيران متحدين

والانسان شاعرا ثم أشار الى وجه كون التماثل جامعا بقوله (فان العقل) أي انما قلنا ان العقل يجمع بين التماثلين عند الفكرة لانه أعنى العقل (بتجريده المثليين) أي التماثلين في الحقيقة (عن الشخصات في الخارج) مثل اللون المخصوص بين زيد وعمرو والسكان المخصوص والمقدار المخصوص وغير ذلك من الشخصات الخارجية (يرفع التعدد) يتعلق به قوله بتجريده أي يرفع العقل التعدد الكائن بين زيد وعمرو مثلا بسبب تجريد هماغن الشخصات الخارجية حينئذ يصيران شيئا واحدا عند الفكرة كالتحدين وانما يصيران متحدين ان كان المجرى مشتركا ما ان انزع من هذا كل ومن هذا آخر لم يرتفع التعدد كان ينزع من هذا انسان فاجر ومن هذا عكسه ولكن لا يصيران حينئذ مثلين في ذلك المنزع والكلام عند تماثلهما فيه وبه علم أنه ليس كلما انزع كل ارفع التعدد وقد علم مما قررنا ان الثانية فيما بين المختلفين في الشخصات والاتحاد فيهما بين لفظين اتحد مدلولهما وأشار بقوله لان العقل بتجريده الى آخره الى أن العقل شأنه ادراك الكليات وانما يتحقق كون المعنى كليا بتجريده عن الشخصات الخارجية وذلك لان العقل على زعم الحكماء مجرد عن المادة أعنى العناصر الاربعه ولو احققها فلا يرسم فيه الا الكلي المجرد عن الأمور الخارجية أو الجزئي المجرد كما تقدم فهو بذاته لا يدرك الجزئي الجسماني لانه معرض لعوارض تنافي التجريد فلا تناسب العقل المجرد بخلاف الكلي أو الجزئي المجرد وانما يدرك الجزئي الجسماني بواسطة آلة الحسن أو الوهم وانما قلنا بالآلة لانه يحكم على الجزئيات بالكليات والحكم فرع التصور وعند المثلين أن العقل يدرك كل شيء بواسطة أو غيرها لانا لو نزلنا للتجريد والانطباع امتنع ادراك العقل ما فيه انطباع مطلقا أي بالآلة وبغيرها لانه لا يدرك حتى يرسم في المدرك ولو بعد الآلة وقيد الشخصات بالخارجية لان الذهنية كفصول الماهية التي بها يتحقق التمايز بين الكليات وبها تنخص ذهنا لا يمكن التجريد عنها ومثال التماثل في الموضوع تقدم وفي المحمول قولك زيد كاتب وعمرو كاتب فان كتابة زيد وكتابة عمرو

ومن لازم ذلك أنه يجب لكل منهما ويمتنع ويجوز ما يجب للآخر ويمتنع ويجوز (قوله فان العقل الى آخره) لتعليل لكون التماثل جامعا أي الجامع بالحقيقة انما هو الاتحاد لان التماثلين متحدان بالذات لان العقل بمجرد التماثلين عن الشخص في الخارج يرفع العوارض المقتضية للتعدد فيرجع الاتحاد ثم هذا التماثل اما في المسند اليه فقط أو في المسند فقط أو في قيد من قيودهما على الاقسام السابقة في الاتحاد في التصور واذا تأملت ما سبق من الامثلة أمكنك سلوك ما يناسب هذا المقام مثال التماثل في المسندين زيد يعطى وزيد يعطى أو هو يعطى فان المسند اليه متحد لا تماثل والمسند تماثل اذا أردت بالاعطاء الثاني غير الاعطاء الأول فالاتحاد هنا في المسند اليه بالشخص وفي المسند بالنوع ولا شك في سلوك هذا الوصل اذ لو ترك لنوهم أن الثاني هو الأول وأنه تأكيد وقد قال الزخشي في قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا معناه كذبوا تكذيبا في أثر تكذيب وهو عدين ما قلناه ومثل التماثل في المسند اليه زيد يعطى وأخوه يمنع أوزيد يعطى وعمرو يمنع وان لم يكن بينهما علة لان ما علل به من رفع التماثل يقتضي أن أفراد الانسان كلها يلزم الجامع كل اثنين منها وهذا ما قدمناه أن كلام المصنف السابق مناف له لانه شرط في الاتحاد

التماثلين قد يكونان جزئيين جسمانيين والعقل لا يدرك الجزئيات الجسمانية لان العقل مجرد عن المادة أعنى العناصر الاربعه ولو احققها والجزئيات الجسمانية ليست مجردة عنها فلا تناسب العقل المجرد والذي يناسبه انما هو الكلي والجزئي المجرد وحيث كان الجزئي الجسماني لا يدركه العقل فكيف يجمع بينهما في الفكرة وحاصل ما أجاب به المصنف أن العقل يدركهما بعد تجريد هماغن الشخصات وقوله بتجريد مصدر مضاف لفاعله وهو متعلق برفع والبناء سببية والمراد بتجريد العقل للمثليين عن الشخصات عدم ملاحظته لتلك الشخصات التي فيها كما في الاطول وقوله عن الشخص أي عن الصفة المشخصة أي المميز لهما في الخارج التي بها يبين أحدهما الآخر من طول وعرض ولون ومن اللون المخصوص والمقدار المخصوص وقوله يرفع أي العقل وقوله التعدد أي الحاصل بين المثليين كزيد وعمرو وهذه

وذلك

الجملة خبران (قوله فيصيران متحدين) أي فيصيران شيئا واحدا عند الفكرة كالتحدين والاتحاد جامع

لان حضور أحد الأمرين المتحدين في الحقيقة في الفكرة حضور الآخر فلم ين هذا أن الاتحاد جامع سواء كان حقيقيا أو حكما

(قوله وذلك) أى التجريد المذكور حاصل لان الخ (قوله لان العقل مجرد الجزئى الحقيقى) المراد به الجزئى الجسمانى وهو ما يمنع نفس تصور من وقوع الشك فيه واعتراض بأن تجريد العقل للجزئى المذكور لا يكون الا بعد ادراكه والعقل لا يدركه لانه انما يدرك الكلى أو الجزئى المجرد وحينئذ فلا يمكن أن يجرد الجزئى الحقيقى اذ فيه تجريد الشئ قبل ادراكه وحاصل الجواب أن للنفي عن العقل ادراكه للجزئى المذكور بالذات وهذا لا ينافى استشعاره له بالوسائط فالجزئيات الجسمانية تدرك أولا بالحس فاذا أدركها الحس استشعرها العقل ثم يجردها بعد ذلك عن الشخصات بواسطة المفكرة ثم يدركها بالذات (قوله الخارجية) أى كالالوان والاكوان المخصوصة والمقدار المخصوص والمراد بالخارج هنا ما يعم خارج الاعيان وخارج الاذهان فتدخل الجزئيات العدومة (قوله وينزع منه المعنى الكلى) أى الماهية الكلية كماهية الانسان أعني الحيوان الناطق (قوله على ما تقر فى موضعه) متعلق بيجرد والمراد بموضعه كتب الحكمة (قوله وانما قال فى الخارج) أى ولم يطلق الشخص (قوله لانه لا يجرده) أى لان العقل لا يجرد الجزئى الحقيقى (قوله عن الشخصات العقلية) أى وهى الفصول التى (٩١) لا يتحقق التمايز بين الكليات فى العقل

الا سها كالناطقية بالنسبة للانسان والناهية بالنسبة للجمار والماهية بالنسبة للفرس ويقال لها مشخصات ذهنية أيضا (قوله لان كل ما هو موجود فى العقل) أى كماهية الانسان وهذا علة لعدم تجريد العقل للشخصات العقلية (قوله فلا بد له) أى للوجود فى العقل وقوله من تشخص أى من مشخص ومعين وقوله فيه أى فى العقل (قوله به) أى بذلك الشخص (قوله عن سائر العقولات) أى كماهية الفرس والحاصل أن الامرين الكليين كالانسان والفرس كل منهما حاصل

وذلك لان العقل يجرد الجزئى الحقيقى عن عوارضه المشخصة الخارجية وينزع منه المعنى الكلى فيدركه على ما تقر فى موضعه وانما قال فى الخارج لانه لا يجرده عن الشخصات العقلية لان كل ما هو موجود فى العقل فلا بد له من تشخص فيه به يمتاز عن سائر العقولات وههنا بحث وهو أن التماثل هو الاتحاد فى النوع مثل اتحاد زيد وعمر ومثلا فى الانسانية واذا كان التماثل جامعا لم تتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمر وشاعر على أخوة زيد وعمر وأوصادقتهما أو نحو ذلك لانهما متماثلان لكونهما من أفراد الانسان والجواب أن المراد بالتماثل ههنا اشتراكهما فى وصف له نوع اختصاص بهما

ولو اختلفتا بالشخص حقيقةهما واحدة فاذا جردنا عن الاضافة للشخص صارتا شيئا واحدا ثم ان هنا بحثا وهو أن هذا الكلام يقتضى أن كل شيئين بينهما تماثل بأن تكون حقيقتهما النوعية واحدة تحقق الجامع بينهما بذلك التماثل فعلى هذا يتحقق الجامع بين زيد وعمر ومثلا بالحقيقة النوعية ولو لم يكن بينهما صداقة ولا عداوة ولا غيرهما وقد تقدم ما يخالفه فقد نضوا على أنه لا بد من مناسبة زائدة كما تقدم وقد يجاب بأن المراد هنا بالحقيقة النوعية ما هو أخص منها فى اصطلاح الحكماء وذلك بأن يشهد فى الحقيقة بشرط ادخال وصف زائد فيهما فمعنى تماثل زيد وعمر فى الحقيقة كون كل منهما انسانا صديقا لآخر أو عدا له أو أميرا مثله أو نحو ذلك ولا حرج فى اصطلاح وقد اعتبرنا مثل هذا فى باب التشبيه كما سيأتى فجمعوا الوجه الذى يقع به التشابه والتماثل فيه خاصا لا يكتفى فيه المطلق العام فاذا

أن يكون بين زيد وعمر مناسبة لا يقال تحمل المائلة على المشابهة فى العوارض لامرئين أحدهما أنه خلاف ما صرحوا به كلهم والثانى أن تلك المشابهة اذا وقعت لاتتحد الحقيقة بل يرجعان الى التماثل بالذات ومثال التماثل فيهما زيد يعطى وأخوه يعطى ومثال عدم التماثل فيهما زيد يعطى ويمنع ولنقتصر على هذه المثل الاربعة لان من تأمل ما سبق فى أمثلة الاتحاد أمكنه سلوك

عند العقل ومتعين فيه عن غيره بواسطة أن المعين للاول الناطقية وللثانى الصاهلية فلوجردهما العقل عن مميزهما لمز أنهما معلوم واحد ولزم أن الاشياء كلها معلوم واحد عند تجريد سائر الكليات وكون الاشياء كلها معلوما واحدا بطل كذا فى رشيخنا العدوى (قوله وههنا) أى فى هذا المحل بحث من جهة جعل التماثل جهة جامعة (قوله وهو أن التماثل) أى عند الحكماء (قوله هو الاتحاد فى النوع) أى فى الحقيقة (قوله مثلا) تأكيد لقوله مثل (قوله لم تتوقف الخ) أى مع أنه تقدم أن للسند اليهما اذا تغيرا فلا بد من تناسبهما نحو زيد شاعر وعمر كاتب وزيد طويل وعمر قصير لمناسبة بينهما الخ (قوله أو نحو ذلك) أى كاشتراكهما فى صنعة (قوله ان المراد بالتماثل ههنا) أى فى كلام المصنف التماثل عند البيانين وهو اشتراك الشئيين فى وصف مع اشتراكهما فى الحقيقة لا مجرد اشتراكهما فى النوع والحاصل أن هذا البحث مغالطة منشؤها توهم أن المراد بالتماثل ههنا التماثل بالمعنى المصطلح عليه عند الحكماء وهو الاتحاد فى الحقيقة وجوابها منع أن المراد بالتماثل ههنا التماثل بالمعنى المذكور بل بالمعنى المصطلح عليه عند البيانين وهو الاشتراك فى وصف له مزيد اختصاص وارتباط بالشئيين بحيث يوجب اجتماعهما فى المفكرة مع اشتراكهما فى الحقيقة

(قوله على ما سيوضح في باب التشبيه) أي من اشتراك المشبه والمشبّه به في وصف خاص زائد على الحقيقة فاذا قيل زيد كعمرو ولم يكف أن يقال في الإنسانية بل لابد من وصف زائد على ذلك كالكرم والشجاعة فإن قلت المذكور في باب التشبيه أنه لابد من المشاركة في وصف خاص دون الحقيقة والمعتبر هنا المشاركة في الحقيقة والوصف جمعا فكيف يحمل ما هنا على ما هناك قلت المشاركة في الحقيقة لازمة للمشاركة في (٩٢) الوصف فاذا قيل زيد كعمرو في الكرم فكأنه قيل زيد كعمرو في الإنسانية

على ما سيوضح في باب التشبيه (أو تضاف) وهو كون الشئين بحيث لا يمكن تعقل كل منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر (كما بين العلة والمعلول) فإن كل أمر يصدر عنه أمر آخر

قيل زيد كعمرو ولم يكف أن يقال في الحيوانية وفي الإنسانية بل في وصف خاص زائد على ذلك كالكرم والشجاعة فكأنه قيل في الإنسانية مع الشجاعة فيتعوى بذلك ما اعتبره الان لان لباب الجامع تعلقا باب التشبيه من حيث استدعاء كل منهما مشتركا فيه فيكون ما اعتبر في أحدهما معتبرا في الآخر لا تتقال الذهن بذلك من أحد المعنيين للآخر وبه علم أنه ليس من الجامع الغاء الخصوصية بل الغرض كل الغرض الجمع بين المختصين كما في التشبيه فافهم وقد يقرر الجواب بوجه آخر قريب من هذا وهو أن المراد بالتأمل هنا الاشتراك في وصف خاص وكلاهما ينافي ظاهر كلام السكاكي لان الظاهر من الحقيقة النوع لا وصف خاص وحده ولا هو الحقيقة اللهم الا أن يقال الاتحاد في الحقيقة هو الجامع الا انه نارة يكفي ذلك كما تقدم في زيد كاتب وعمرو كاتب ونارة لا يكفي لتعلق الغرض في الافادة بما هو أخص فلا يكفي الا بشرط وصف زائد ولم يتكلم على الوصف الزائد انكالا على بيانه في محل آخر تأمله (أو) يكون بين الجملتين (تضاف) في ركن من أركانها وحقيقة التضاف بين شئين أن يكون تعقل كل منهما متوقفا على تعقل الآخر وذلك (كما) أي كالتضاف الذي (بين العلة والمعلول) فإن الامر الذي يصدر عنه آخر يكون ذلك الامر علة لذلك الآخر وذلك الآخر معلول له سواء صدر عنه استقلالاً بأن يكون علة تامة كحركة الاصبع لحركة الحاتم فيه أو صدر عنه بواسطة بأن يكون علة تحتاج الى الغير كالنجار للسرير يصدر عنه بواسطة الآلة والكار للأحراق بواسطة اليبوسة وانتفاء البلل ثم التضاف في العلة والمعلول انما هو فيما بين مفهوميهما لا بين ذاتهما الا أن تعتبر الذات بالنسبة الى كونها علة والاخرى معلول فيجوز أن تعطف جملة العلة على جملة للمعلول فيقال مثلا العلة أصل والمعلول فرع أو يقال هذه العلة موجودة وذلك المعلول موجود عنها أو يقال نظرا لما يصدق عليه كل منهما هذا النجار صانع والسرير مصنوع وفيه شئ لانه لا يلزم

كل في محله ص (أو يكون بينهما تضاف) ش هذا النوع الثالث من الجامع العقلي فإن التضاف هيئة بين ماهيتين تقتضي توقف تعقل كل منهما على تعقل الأخرى وقولهم التضاف هيئة تكون ماهيتها معقولة بالنسبة الى تعقل هيئة أخرى وبالعكس حد لأحد التضافين لا للتضافين ويكون التضاف بين المقولات أو المحسوسات وغيرها بالكيف أو الزمان أو المكان أو الوضع كالعلة والمعلول والأب والابن والصغير والكبير والاعلى والسفل والأبرد والأحر

مع الكرم وحينئذ فيتعوى بذلك ما اعتبره الان لان لباب الجامع تعلقا باب التشبيه من حيث استدعاء كل منهما أمرا مشتركا فيه فيكون ما اعتبر في أحدهما معتبرا في الآخر (قوله أو تضاف) كأن يقال أبو زيد يكتب وابنه يشر فالجامع بين الأب والابن المسند اليهما عقلي وهو التضاف وكذا يقال في أبوك زيد وابنك عمرو وان اختلفا من جهة أن الجامع بين المسندين في المثال الاول خيالي وفي المثال الثاني عقلي وهو التماثل (قوله بحيث لا يمكن تعقل كل منهما الخ) أي بحيث يكون تصور أحدهما لازما لتصور الآخر وحينئذ يحصل كل واحد منهما في المفكرة يستلزم حصول الآخر فيها ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما فيها وليس المراد به اتحادهما فيها (قوله كما بين العلة والمعلول) أي

كالتضاف الذي بين مفهوم العلة وهو كون الشئ سببا وبين مفهوم المعلول وهو كون الشئ مسببا عن ذلك بالاستقلال

الشئ كأن يقال العلة أصل أو موجودة والمعلول فرع أو موجود أو بين ماصدق العلة وبين ماصدق المعلول باعتبار مفهوم العلة ومفهوم المعلول كأن يقال حركة الحاتم موجودة وحركة الاصبع موجودة أو حركة الاصبع علة وحركة الحاتم معلولة أو النار محركة والحطب محرق وبقولنا باعتبار الخ اندفع ما يقال انه لا تضاف بين حركة الاصبع وحركة الحاتم لانه يمكن تعقل أحدهما بدون تعقل الآخر مع أن الاول علة والثاني معلول (قوله فإن كل أمر) الغاء واقعة في جواب شرط مقدر أي اذا أردت أن تعرف الفرق بين العلة والمعلول فنقول لك ان كل الخ وكذا يقال فيما بعد

والأقل والأكثر فالعقل يأتي أن لا يجتمع في الذهن وأما الوهمي

(قوله بالاستقلال) أشار به إلى العلة الثامة وأشار بقوله أو بواسطة انضمام الغير إليه إلى العلة الناقصة فالأولى كحركة الاصبع بالنسبة لحركة الحاتم والثانية كالنجار بالنسبة للأسير فانه يصدر عنه بواسطة الآلة وكان النار بالنسبة للاحتراق فانه يصدر عنها بواسطة اليبوسة وانتفاء البلل وأراد المصنف بالعلة ما يشمل السبب والمحصل فالأول كالزوال بالنسبة لصحة صلاة الظهر فاذا لاحظت الزوال والطهارة وستر العورة وجميع ما تنوقف عليه صحة الصلاة المذكورة كان الجميع علة ثامة وان لاحظت الزوال وحده أو غيره كذلك كان علة ناقصة والثاني كالملوى سبحانه وتعالى فانه علة في وجود العالم بمعنى انه

(٩٣)

و بدون اختيار عند الحكماء

قرره شيخنا العدوي

(قوله أو الأقل والأكثر)

أي وكالتضاييف الذي بين

مفهومي الأقل والأكثر

كان يقال هذا العدد

الأقل لزيد وذلك العدد

الأكثر لصاحبه أو بين

ما صدق فيهما باعتبار

مفهوميهما لانه يقال

الاربعة أقل من الخمسة

والخمسة أكثر منها أو هذه

الاربعة لزيد والخمسة

لعمرو وانما كان الأقل

والأكثر من المتضايين

لان كلا منهما لا يفهم

الا باعتبار الآخر فتصور

كل منهما مستلزم لتصور

الآخر فتنى حصل أحدهما

في المفكرة حصل الآخر

فيها (قوله فان كل عدد

يصير عند العدد) أي

عند السرد واحدا واحدا

أو اثنين اثنين وقوله

بالاستقلال أو بواسطة انضمام الغير إليه فهو علة والآخر معلول (أو الأقل والأكثر) فان كل عدد يصير عند العد فانما قبل عدد آخر فهو أقل من الآخر والآخر أكثر منه (أو وهمي) وهو أمر بسببه يحتمل الوهم في اجتماعهما عند المفكرة بخلاف العقل فانه اذا خلى ونفسه

من فهم النجار من حيث انه نجار فهم خصوص السرير (و) كالتضاييف الذي (بين) مفهوم (الأقل والأكثر) وذلك لان الأقل هو الذي يفنى عند العد قبل فناء آخر والأكثر هو الذي يفنى عدد آخر قبله ومعلوم أن كلامهما لا يفهم الا باعتبار الآخر فيجوز أن يقال هذا العدد الأقل لزيد وذلك الأكثر لصاحبه وانما سمي جمع الاتحاد والتماثل والتضاييف عقليا لان العقل يدرك الأمور على حقائقها وينتبه على مقتضاها والجمع بهذه محقق في نفس الأمر لا يبطئه التأمل وينسب إلى العقل بخلاف الجمع بالأمر الوهمي كما سيأتي في الجمع بين البياض والصفرة فانه مبني على جمل أن ما اختصت به الصفرة أمر عارض وان الاشتراك في الحقيقة محقق بينهما فانه عند التأمل يتحقق أنهما نوعان لا يجتمعان في حقيقة واحدة بل هما ضدان ولما كان من شأن الوهم ادراك الأمور لا على حقيقتها وتقريرها لا على مقتضاها نسب نحو هذا الجامع إلى الوهم ولذلك يقال الجامع ان كان هو الاقتراح في الخيال فهو خيالي لان أصل التقارن كثرة ورود الصور على الحس المشترك والا فان طابق ما في نفس الأمر بأن كان الجمع به حقيقيا فهو عقلي والافهم وهمي ثم أشار إلى الوهمي فقال (أو) جامع (وهمي) عطف على قوله عقلي ويعني بالجامع الوهمي الأمر الذي بسببه يحتمل الوهم وبه يروج في اجتماع الأمرين اللذين حاول الجمع بينهما فهذا يحتمل به الوهم ويجمع به واذا خلى العقل ونفسه

والأصغر والأكبر والأقدم والأحدث والأشد انتصا باوانحاء والأقل والأكثر سواء كانت الاضافة في الطرفين متفقة على صفة واحدة كالأخوة فانها في كل من الطرفين أو مختلفة كالأخوة فانها ليست من الطرفين بل يقابلها البنوة ومثاله في المقولات العلة مع المعلول كقولك العالم معلول للصانع والصانع علة للعالم وهذا أصغر من ذلك وذلك أكبر من هذا في الكم وهذا أبعد من ذلك وذلك أحق من هذا في الكيف وهذا أعلى من ذلك وذلك أسفل من هذا في المكان الذي يسمونه الاين وهذا أقدم من ذلك وذلك أحدث من هذا في الزمان الذي يسمونه المتى وهذا أشد انتصا باوذلك أشد انحاء في الوضع وأما الوهمي

قبل عدد آخر أي قبل فناء عدد آخر وقوله فهو أي ذلك العدد الذي يصير فانما أقل وانما سمي جمع الاتحاد والتماثل والتضاييف عقليا لان العقل يدرك الأمور على حقائقها وينتبه على مقتضاها والجمع بهذه محقق في نفس الأمر لا يبطئه التأمل فنسب للعقل بخلاف الجمع بالأمر الوهمي (قوله أو وهمي) عطف على قوله عقلي (قوله وهو أمر) كشبه التماثل وشبه التضاد والتضاد وقوله بسببه يحتمل أي بتحليل الوهم وقوله في اجتماعهما أي اجتماع الشئيين عند المفكرة وذلك بأن يصور الوهم ذلك الأمر بصورة نصير سببا لاجتماعهما وليس في الواقع سيده سواء كان ذلك الأمر يدركه الوهم كشبه التماثل والتضاد وشبه التضاد الجزئيات أو كان لا يدركه الوهم ككلياتها والحاصل أن الجامع الوهمي ليس أمرا جامعا في الواقع بل باعتبار أن الوهم جعله جامعا (قوله اذا خلى ونفسه) أي مع نفسه بأن لم يتبع الوهم وأما لوجب الوهم لحكم بذلك الاجتماع تبعاله

فهو أن يكون بين تصورهما شبه تماثل كالون بياض ولون صفرة فإن الوهم يبرزهما في معرض التلئين

(قوله لم يحكم بذلك) أى الاجتماع لهذا الأمر وذلك لأن العقل إنما يدرك الأمور على حقائقها ويثبتها على مقتضياتها بخلاف الوهم فإن شأنه ادراك الأمور لأعلى حقيقتها ويثبتها على خلاف مقتضاها (قوله بأن يكون الخ) أى وذلك الجامع الوهمى يحصل بسبب الكون المذكور من حصول الجنس بنوعه أو أن الباء للتصوير أى وذلك مصور بأن يكون الخ وقوله بين تصورهما أى الشئيين وسياً فى الاعراض على هذه العبارة فى الشرح والصواب بأن يكون بينهما (قوله شبه تماثل) المراد بالتماثل الاتحاد فى النوع وذلك بأن يكون بين الشئيين تقارب وتشابه باعتبار وتباين باعتبار آخر (قوله كالونى بياض الخ) الاضافة بيانية أى كالونين هما بياض وصفرة فيصح العطف فى نحو بياض الفضة يذهب الغم وصفرة الذهب تذهب الهم (قوله كالونى بياض وصفرة) أى فهما ليسا تماثلين لعدم صدق تعريف التماثل السابق عليهما ولا متضادين لانهما الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف فإن لم توجد غاية الخلاف كافى البياض والصفرة (٩٤) باعتبار ما عند الوهم فلا يكونان ضدّين (قوله فإن الوهم الخ) أى وإنما كان بين البياض

والصفرة شبه تماثل لأن الوهم أى القوة الواهمة (قوله يبرزهما) أى يظهر اللونين المذكورين (قوله فى معرض) أى فى صفة أو فى حال التلئين وقد سبق أن التلئين وهما الأمران المشتركان فى الحقيقة النوعية المختلفان بالعوارض يرجعان الى المتحدّين بتجريد العقل لهما عن العوارض المشخصة فى الخارج ومعرض بوزن مسجود هو فى الأصل مكان عروض الشئ (قوله من جهة أنه يسبق الى الوهم) أى لعدم غاية الخلاف بينهما وقوله زيد فى أحدهما عارض ان جعل ذلك الأحد الصفرة فالعارض الكدرة وان جعل

لم يحكم بذلك وذلك (بأن يكون بين تصورهما شبه تماثل كالونى بياض وصفرة فإن الوهم يبرزهما فى معرض التلئين) من جهة أنه يسبق الى الوهم أنهما نوع واحد يذى أحدهما عارض بخلاف العقل فإنه يعرف أنهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون

ونظريه لم يجمع بينهما وذلك الجامع الوهمى يحصل (بأن يكون بين تصورهما) أى بين متصورى الجماعتين فالمراد بالتصور المنصور كما تقدم (شبه تماثل) والمراد أن كون التصورين بينهما شبه التماثل هو نفس الجامع فصول الجامع بهذا الكون كحصول الجنس بالنوع والمشابهة المذكورة يحكم بها الوهم على وجه المجازفة ثم يجعلها كالتماثل فى الجمع بها وذلك (كالونى بياض وصفرة فإن الوهم) أى وإن قلنا ان لونى البياض والصفرة بينهما شبه التماثل لأن الوهم (يبرزهما) أى يظهر اللونين (فى معرض) أى فى صفة وفى حال (التلئين) اللذين بينهما حقيقة نوعية واقتربا بالعوارض لانه يسبق الى الوهم ان الصفرة والبياض انما افتراق بوصف عارض زائد فى الصفرة دون البياض مثلاً وسبب ذلك ان الأضداد متفاوت والبياض والصفرة ولو كانا ضدّين لكن ليس بينهما من الضدية ما بين البياض والسواد بل بينهما كما بين السواد والحمرة فيسبق الى الوهم أنهما فى الحقيقة شئ واحد فيحكم بالجمع بينهما عند المفكرة كالتلئين وإذا حكم العقل بهذا فهو تابع للوهم والا فهو عند الملاحظة الحقيقية يحكم بأنهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون فيجوز أن يقال على هذا هذا الأصفر حسن وذلك الأبيض أحسن منه لموجود الجامع الوهمى فإن قيل فهل يمتنع العطف عند الملاحظة العقلية أو يجوز تقليباً للملاحظة الوهمية مطلقاً قلت الأقرب الجواز عند الغفلة العقلية والمنع عند عدمها كدخول اللام على العلم للحم الأصل ومنعها عند عدمه فانظره

فبأن يكون بين تصورهما شبه تماثل كالون بياض ولون صفرة إنما كان ذلك جامعاً لأن الوهم يبرزهما فى معرض التلئين والوهم قوة مدركة لهما ان جزئية فتقطع الشخص عنهما وتجردهما فيحصل

البياض فالعارض الاشراق والصفاء فذلك الأحد غير معين بل هو محتمل كما هو المستفاد من كلام عبد الحكيم (ولذلك) والاستفاد من غيره أن ذلك الأحد لا يذيع عليه معين وهو الصفرة والزائد عليه العارض الذى لا يخرج عن حقيقته هو الكدرة وهو التبادر من كلام الشارح والحاصل أن الوهم يدعى أن أصل الصفرة بياض زيد فيه شئ يسير من الكدرة لا يخرج عن حقيقته وأن البياض أصله صفرة زيد فيه شئ يسير من الاشراق لا يخرج عن حقيقته وسبب ادعاء الوهم ذلك أن الأضداد متفاوت والبياض والصفرة ولو كانا ضدّين لكن ليس بينهما من الضدية ما بين البياض والسواد بل بينهما كما بين السواد والحمرة فيسبق الى الوهم أنهما فى الحقيقة شئ واحد فيحتال على الجمع بينهما عند المفكرة كالتلئين وإذا حكم العقل بهذا فهو بالتبع للوهم والا فهو عند الملاحظة الحقيقية يحكم بأنهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون فيجوز أن يقال على هذا هذا الأصفر حسن وذلك الأبيض أحسن منه لموجود الجامع فإن قلت فهل يمتنع العطف عند الملاحظة العقلية أو يجوز تقليباً للملاحظة الوهمية مطلقاً قلت الأقرب الجواز عند غفلة العقل وعدم ملاحظته والمنع عند عدم الغفلة المذكورة كدخول اللام على العلم للحم الأصل ومنعها عند عدمه انظره انتهى يعقوبى

ولذلك حسن الجمع بين الثلاثة التي في قوله

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبو اسحق والقمر

(قوله أي ولأن الوهم يبرزهما) أي ولأجل أن الوهم يبرز الشيتين الذين بينهما شبه تماثل في معرض الثلثين (قوله حسن الجمع) أي بالعطف وقوله بين الثلاثة أي للتبينة لتخيل الوهم فيها تماثلا كما تخيل في البياض والصفرة (قوله في قوله) أي التي وجدت في قول الشاعر وهو محمد بن وهيب يمدح المعتصم بالله بن هرون الرشيد وذكره بكنيته أبي اسحق صونا لاسمه أن يجري على الألسنة وكما حسن الجمع بين الثلاثة التي ذكرها لما ذكر من التعليل حسن الجمع بين الثلاثة في قوله

إذا لم يكن للره في الخلق مطمع * فذو الناج والسقاء والذر واحد

فالوهم هو الذي حسن الجمع بين الملك والسقاء وصغار النمل لا اشتراكها في عدم التوقع منهم (٩٥) والاستغناء عنهم مع كونها متباعدة

متباعدة غاية التباين (قوله

ثلاثة الخ) يصح أن يكون

خبرا مقدما على المبتدا

وهو قوله شمس الضحى

وما عطف عليه ويصح

أن يكون ثلاثة مبتدأ

محذوف الخبر أي لنا أو

في الوجود ثلاثة تشرق

الدنيا ببهجتها وشمس

الضحى بدل أو عطف

بيان أو خبر مبتدأ

محذوف والاحتمال الثاني

أليق وأعلق بالقلب وقال

ببهجتها ولم يقل ببهجته

تعليل للماعل على غيره مع

أنه أكثر من قلب غير

الماعل نظر إلى كون اشراق

غير الماعل حسيا فهو أولى

بالاعتبار (قوله فان الوهم)

أي وان لم يكن البيت مما

(ولذلك) أي ولأن الوهم يبرزهما في معرض الثلثين (حسن الجمع بين الثلاثة التي في قوله

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبو اسحق والقمر)

فان الوهم يتوهم أن الثلاثة من نوع واحد وإنما اختلفت بالعوارض والعقل يعرف أنها أمور متباينة

(ولذلك) أي ولأجل أن ما بينهما شبه التماثل عند الوهم يحتمل الوهم في جميعهما بذلك عند المفكرة

فيصح العطف أي ولأجل ذلك (حسن الجمع) بالعطف (بين الثلاثة) للتبينة لتخيل الوهم فيها تماثلا

كما تخيل في البياض والصفرة وهي (التي) وجدت (في قوله) يمدح المعتصم وسماه بكنيته أبا اسحق

(ثلاثة تشرق الدنيا) أي تضيء (ببهجتها) أي بحسنها ونورها (شمس الضحى وأبو اسحق والقمر)

فهذه الثلاثة عند النظر والتأمل متباينة بناء على أن الشمس كوكب نهاري مضيء لذاته والقمر كوكب

ليلي مطموس لذاته مستفاد نوره من نور غيره وهو الشمس وأبو اسحق إنسان عم هداة وغناؤه في زعم

الشاعر جميع العالمين بحيث يشبه عموم هداة ونفعه بعموم نور الشمس في التوصل إلى الأغراض

لكن يسبق إلى الوهم تماثلها في الاشراق وانها نوع واحد وإنما تمايزت بالعوارض أما التوهم فيما بين القمر

والشمس فواضح وأما فيما بينهما وأبي اسحق فلكثرة تشبيه عموم النفع والغناء بنور الشمس حتى صار

بحيث يتوهم أن له اشراقا يهتدي به في المحسوسات فأبرزها الوهم في معرض التماثلات ولذلك عطف

بعضها على بعض وهذا التماثل ولو كان من عطف المفردات يصح الاستشهاد به لانه يشترط الجامع

الجامع وإنما أبرزها في معرض الثلثين لتقاربهما في توهم أنهما مثalan ولذلك أنكرت الفلاسفة التضاد

بينهما كما سبق كما تقول صفرة الذهب تسر و بياض الفضة ينفع ولذلك حسن الجمع بين الثلاثة في قوله

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبو اسحق والقمر

وهذا ليس مثالا لما نحن فيه فانه من عطف المفردات والصفرة والحجرة مثال ضدين بينهما شبه تماثل

وشمس الضحى وأبو اسحق والقمر مثال مختلفين بينهما شبه تماثل

نحن فيه لانه ليس من عطف الجمل وإنما هو من عطف المفردات لكن قد مر أن المفرد كالجمل في اشتراط الجامع (قوله يتوهم أن الثلاثة

من نوع واحد) وهو المشرق أو النور للدنيا وقوله وإنما اختلفت بالعوارض وهي كون الشمس كوكبا نهاريًا وكون القمر كوكبا

ليليا وكون أبي اسحق حيوانا ناطقا وتوهم الوهم لذلك أنما نشأ من اشتراك الثلاثة في اشراق الدنيا وان كان الاشراق في اثنين حسيا

واشراق الثالث عقليا بإفادته أنواع العدل والاحسان بتزليل ذلك العقول بمنزلة المحسوس لكمال ظهوره والحاصل أن هذه الثلاثة عند

النظر والتأمل متباينة لان الشمس كوكب نهاري مضيء لذاته والقمر كوكب ليلي مطموس لذاته مستفاد نوره من نور غيره وهو

الشمس وأما أبو اسحق فإنسان عم عدله واحسانه جميع العالمين في زعم الشاعر بحيث صار عموم عدله واحسانه شبيها بعموم نور الشمس

في التوصل إلى الأغراض إلا أنه يسبق إلى الوهم تماثل هذه الثلاثة في الاشراق وانها نوع واحد وإنما تمايزت بالعوارض أما التوهم فيما بين

الشمس والقمر فواضح وأما فيما بينهما وبين أبي اسحق فلكثرة تشبيه عموم العدل والاحسان بنور الشمس حتى صار بحيث يتوهم

أن له اشراقا يهتدي به في المحسوسات فأبرزها الوهم في معرض التماثلات

أوتضاد كالسواد والبياض والمهمل والجهارة والطيب والذئب والحلاوة والحموضة واللاسنة والحشونة وكالتحرك والسكون والقيام والقعود والذهب والمحيى والافراق والانكار

(قوله وهو النقابل) أى التعاند (قوله وجوديين) خرج به تقابل الايجاب والسلب كتقابل الحركة لعدمها والسكون لعدمه وتقابل العدم والمملكة وهو ثبوت شئ وعدمه عما من شأنه ذلك كتقابل العمى للبصر وليس المراد بالوجودى هنا خصوص ما يمكن رؤيته بل المراد به هنا ما ليس العدم داخلا فى مفهومه فيشمل الأمور الاعتبارية وحينئذ فيدخل فى التعريف الأمران للتضاد فان فلا بد من زيادة قيد لا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر لأجل إخراجهما وما يندل على أن المراد بالوجودى هنا ما قلناه مائياً فى للشارح فى الأول والثانى كذا قرر شيخنا المدوى وفى عبد الحكيم أن هذه الإرادة خلاف التحقيق لان قسمة الجامع الى الأقسام الثلاثة باصطلاح الفلاسفة فافهم يثبتون الحواس (٩٦) الباطنية وعندهم الأمور الإضافية موجودة يمكن رؤيتها فلا تفتى اجراء الكلام

(أو) يكون بين تصوريهما (تضاد) وهو التقابل بين أمرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد (كالسواد والبياض) فى المحسوسات

فیهما والجامع الوهمى موجود فیها و یصح أن یكون الجامع بین الشمس والقمر خیالیا (أو) یكون بین ما یتصور فى الجملتين (تضاد) وهو التقابل بین أمرین وجودیین یرجى به العدمیات والقدم والحدوث والوجود والعدم ونقیه ویزاد هنا على محل واحد للاحتراز عما یقول المعتزلة من جواز التضاد مع قیام التماثلین بغير المحل الواحد كما قالوا فى الإرادة والسكراة وفساد ذلك معلوم فى محله ویزید من أدخل الإضافیات فى معنى الوجود وسماها أضدادا من جهة واحدة لیخرج القرب والبعد فى محل واحد باعتبار شئین ومن لم یسمها زاد من غیر أن یتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر فیخرج القرب والبعد فى شئ واحد باعتبار شئ واحد والمحل قدیر ابدیه ما یقوم به الشئ فى الجملة فتدخل المادة وهى المهیولى باعتبار عروض الصورة لها وقیامها بها فعلى هذا تدخل فى التضاد الأنواع المتنافية من الجواهر ومن أراد إخراجها جعل مكان المحل الموضوع وهو مخصوص بالجواهر ذى الصورة فلا یتقابل علیه الا الاعراض فتخرج الأنواع وتبقى المعانی وذلك (كالبیاض والسواد) فانهما یتقابلان على الجرم وهذا مثال

(قوله أو تضاد) معطوف على شبه أى أو یكون بین تصورهما تضاد واعلم أن الضدین على مذهب أهل السنة هما بكل عرضین یتستحيل اجتماعهما فى محل واحد لذاتیهما من جهة واحدة فقولنا عرضان یعلم منه أن التضاد لا یكون بین العدمیین ولا بین موجود ومعدم ولا بین جوهرین ولا بین عرض وجوهر ولا بین القديم والحادث وقولنا یتستحيل اجتماعهما خرج به نحو السواد مع الحلاوة وقولنا فى محل واحد احتراز عن مذهب المعتزلة فانهم لم یشرطوا المحل وقالوا الإرادة الربانية مضادة السكراة الربانية وكلاهما لافى محل ویقولون ان الضدین یقومان بمحلین من القلب وقولنا لذاتیهما احتراز عن العلم الانسانى بسكونه حال تحركه فانه یمتنع الجمع بینهما لاذاتیهما بل لان العلم بالسكون یلزمه السكون المضاد للحركة وقولنا من جهة واحدة احتراز عن نحو القرب والبعد بالنسبة الى شئین فلا تضادان وان كانا فى محل واحد الا بالنسبة لشيء واحد كذا قال الآمدى فى الانكار

على طریقتهما (قوله يتعاقبان على محل واحد) أى یوجدان على التعاقب فى محل واحد ولا یجتمعان وقوله يتعاقبان أى یمكن ذلك لا انه بالفعل لان الضدین قدیر تفعان ثم ان المحل قدیر ابدیه ما یقوم به الشئ فى الجملة فیشمل المادة وهى المهیولى باعتبار عروض الصور النوعية لها كالطين باعتبار عروض الصور كالزیرية والابریقية له فعلى هذا يدخل فى التعريف التضاد بین الجواهر أعنى الصور النوعية كالابریق والزیر ومن أراد أن یخرج من التعريف الأنواع المتنافية من الجواهر لفصره التضاد على المعانی كالسواد

والبیاض أو على التصفیهما باعتبارها كالا سواد ولبیاض لا باعتبار ذات التصفیهما جعل مكان المحل الموضوع والایمان

فقال يتعاقبان على موضوع واحد وذلك لان الموضوع مخصوص بالجواهر ذى الصورة فعلى هذا لا یتقابل الا الاعراض فتخرج الأنواع وتبقى المعانی ثم انه فى بعض النسخ تقييد الأمرین الوجودیین بكونهما بینهما غاية الخلاف فیخرج بهذا القید التعاند كالتقابل بین السواد والحمرة والبیاض والصفرة وعلى ما فى هذه النسخة یكون ما ذكره الشارح تعریفا للتضاد الحقیقى وفى بعض النسخ اسقاط هذا القید فیکون التعریف المذكور تعریفا للتضاد المشهور الشامل للتعاند والحاصل أنه على اعتبار القید فى التعریف تكون أنواع التقابل خمسة التماثل والتناقض وتقابل العدم والمملكة والتضاد والتعاند وعلى عدم اعتباره فیه یكون التعریف شاملا للتضاد الحقیقى والمشهور وتكون أنواع التقابل منحصرة فى أربعة التماثل والتناقض والتضاد وتقابل العدم والمملكة (قوله كالسواد والبیاض) فیکال ذهب السواد وجاء البیاض أو السواد لون قبیح والبیاض لون حسن وقوله فى المحسوسات أى حال كونهما من المحسوسات

(قوله والإيمان والكفر) نحو ذهب الكفر وجاء الإيمان والإيمان حسن والكفر قبيح وقوله في المعقولات حال أي حال كونهما من المعقولات (قوله والحق أن بينهما) أي بين الإيمان والكفر تقابل العدم والمملكة أي لا تقابل التضاد كما هو ظاهر كلام المصنف وهو مبني على أن الكفر وجودي فالإيمان تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في كل ما علم بحجته به بالضرورة كالوحدانية والبعث والرسالة والكفر على هذا القول هو الجحد شيء من ذلك كما سيأتي والجحد أمر موجود كالصدق فكان المناسب جعل ذلك من شبه التضاد (قوله أعني) أي بالتصديق (قوله والاذعان له) أي الانقياد له وهو نفسبر لما قبله والاذعان والانقياد يرجع لكلام نفسي وهو قول النفس آمنت وصدقت (قوله عند المحققين) كالقطب السيرازي وظاهر الشارح أن التصديق عند المحققين من المنطقة هو الاذعان بوقوع النسبة أو لوقوعها وليس كذلك لانفاق المنطقة (٩٧) على أن التصديق قسم من أقسام العلم والاذعان المذكور ليس

علما كما علمت وإنما التصديق عند المحققين من المنطقة ادراك أن النسبة واقعة أولست بواقعة على وجه الاذعان والقبول وعند غيرهم وهو المشهور ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة مطلقا أي ولو كان ذلك الإدراك ليس على وجه الاذعان وأما التصديق عند المتكلمين فهو الاذعان لماعلم محي' النسبي به وقبول النفس لذلك ومرجعه لكلام نفسي (قوله مع الاقرار به باللسان) أي ولو مرة في العمر (قوله والكفر عدم الإيمان الخ) ذكر الشيخ يس عن بعضهم أنه على هذا القول يقال الإيمان مخلوق لله تعالى

(والإيمان والكفر) في المعقولات والحق أن بينهما تقابل العدم والمملكة لان الإيمان هو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم بحجته به بالضرورة أعني قبول النفس لذلك والاذعان له على ما هو تفسير التصديق في المنطق عند المحققين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الإيمان عما من شأنه الإيمان وقد يقال الكفر انكار شيء من ذلك فيكون وجوديا فيكونان متضادين

للضدين المحسوسين (و) كـ (الإيمان والكفر) وهذا مثال للمعقولين لأن التمثيل بهما إنما هو بناء على أن الكفر وجودي فالإيمان تصديق النبي صلى الله عليه وسلم بكل ما علم بحجته به بالضرورة كالوحدانية والبعث والرسالة والكفر على هذا جحد شيء من ذلك وأما من فسر الكفر بعدم التصديق بشيء من ذلك فالتقابل بينهما تقابل العدم والمملكة كما لا يخفى ومعنى التصديق اذعان النفس وقبولها لذلك مع النطق باللسان فهو على هذا من الانفعال وهو كذلك عند المحققين من المنطقة فالتكليف به تكليف بأسبابه بينهما ويرد على الأول وهو كونه وجوديا ثبوت الواسطة فمن لم يذعن ولم يجحد فليس بمؤمن ولا كافر كالتكليف بالعاجل ويحجب بأن من لم يبلغ الدعوة فليس كلامنا فيه ومن بلغته بأن دعى للاعتقاد فإن جحد فاشكال وان شك فهو جاحد للجزم أي اوجب به اذ كانه يقول لا أجزم أي لا يجب الجزم فلا واسطة على هذا ولو على القول بأن الكفر جحد ولكن على هذا يلزم دخول الاعتراف بوجوب الجزم في حقيقة الإيمان تأمله وإذا كان الضدان مما يتحقق بينهما جامع وهمي على ما سيتقرر فيجوز أن يقال السواد لون قبيح والبياض لون حسن والإيمان حسن والكفر قبيح لوجود الجامع الوهمي في ولا يخفى ما فيه وقد دخل في حد المتضادين هذا نحو الحمرة مع البياض والحمرة مع الصفرة وغيرهما من الألوان الوسائط بين السواد والبياض وأما ما وقع في كلام أهل هذا العلم من أن الضدين كل ذاتين يتعاقبان على موضع واحد ويستحيل اجتماعهما بينهما غاية الخلاف والبعث فهو فاسد لانه على رأي الفلاسفة الذاهبين إلى أن الوسائط لا تضاد بينهما وبين السواد والبياض مثلا وقد مثل المصنف الضدين بالسواد والبياض في الألوان والكفر والإيمان في المعاني فهما ضدان اذ يرتفان في حق

(١٣ شروح التلخيص - ثالث) والكفر غير مخلوق لان الخلق إنما يتعلق بالأمور الوجودية كالارادة فيصح أن يقال الكفر ليس مرادا لله اذ لو كان مرادا لازم وجود المعلوم وانه باطل نعم على القول بأن الكفر وجودي يقال فيه انه مخلوق ومراد له سبحانه وتعالى كالايمان فتأمل (قوله عما من شأنه الإيمان) خرج به الجمادات والحيوانات المعجم فلا يقال انها كافرة لانه ليس من شأنها أن تنصف بالإيمان وهكذا شأن تقابل العدم والمملكة لا بد فيه من اعتبار قبول المحل (قوله وقد يقال الكفر انكار شيء من ذلك) أي بما علم محي' النبي به بالضرورة وأورد على هذا القول أنه يقتضي ثبوت الواسطة بين الإيمان والكفر فالشاك والجاهل الذي لم يذعن ولم يجحد ليس بمؤمن ولا كافر مع أنه لا واسطة بينهما وأجيب بأن المراد بقولهم الكفر انكار شيء أي حقيقة أو حكما لانه اذا دعى وأقيم له المعجزة والدليل فترده انما هو لانكاره فكلامنا فيه من دعى وهو لا يكون الامصادا ومنكر او ليس كلامنا فيه من لم يبلغه دعوة * واعلم أنه على التحقيق من أن التقابل بين الإيمان والكفر من تقابل العدم والمملكة عدم الواسطة بينهما اظاهر لان الشاك والجاهل داخلان في الانكار لا تنفاه التصديق منهما (قوله فيكونان متضادين) أي وحيث فيصح التمثيل الذي ذكره المصنف

وكالتصفات بذلك كالاسود والابيض والؤمن والكافر أو شبه تضاد كالسما والارض والسهل والجبل

(قوله وما يتصف بها) عطف على السواد أى وكالذات المتصفة بالذ كورات (قوله كالاسود الخ) أى يقال الاسود ذهب والابيض جاء والمؤمن حضر والكافر غاب (قوله وأمثال ذلك) عطف على الاسود أى كسوداء وبيضاء ومؤمنة وكافرة وأعلى ضمير بها كالا طاعة والعصيان يقال الطائع جاء والعاصى ذهب (قوله فانه) أى ما يتصف بالذ كورات وهذا توجيه لجل الذات الموصوفة بالذ كورات متضادة (قوله باعتبار الاشتغال الخ) (٩٨) أى على وجه الدخول فى المفهوم لاعتبار ذاتيهما بقطع النظر عن

وصفيهما فانه لا تضاد بينهما فذات الابيض وذات الاسود بقطع النظر عن وصفيهما وهما البياض والسواد لا تضاد بينهما لعدم تواردهما على المحل لكونهما من الاجسام لا الاعراض ولعدم التناد بينهما (قوله أو شبه تضاد) بأن لا يكون أحد الشئيين ضدا للآخر ولا موصوفا بضد ما وصف به الآخر ولكن يستلزم كل منهما معنى ينافى ما يستلزمه الآخر وهو قسمان ما يكون فى المحسوسات كالسما والارض وما يكون فى المحسوسات والمقولات كالاول والثانى فيقال السما مرفوعة لنا والارض موضوعة لنا والاول سابق والثانى لاحق فالجامع بين السند اليهما وهمى لتحقيقه بشبه التضاد بينهما (قوله كالسما والارض) أى كسبه التضاد الذى بين السما والارض (قوله أحدهما

(وما يتصف بها) أى بالذ كورات كالاسود والابيض والؤمن والكافر وأمثال ذلك فانه يعد من المتضادين باعتبار الاشتغال على الوصفين المتضادين (أو شبه تضاد كالسما والارض) فى المحسوسات فانهما وجوديان أحدهما فى غاية الارتفاع والآخر فى غاية الانخفاض وهذا معنى شبه التضاد

ذلك (و) (وما يتصف بها) أى يتصف بتلك للذ كورات من حيث إنه يتصف بها كالاسود والابيض والؤمن والكافر فان كل اثنين متقابلين متباينان ضدين من حيث الاشتغال على الضدين بخلاف ذات تلك التصفات من غير اشعار بالأوصاف فليست من باب التضاد فى شئ كرى بدوهمرواذا كان زيدا أسود وعمر أبيض فيقال على هذا الاسود ذهب والابيض جاء والمؤمن حضر والكافر غاب لوجود الجامع الوهمى فى ذلك (أو) (يكون بين المتصورين فى الجملتين) (شبه تضاد) وذلك بأن لا يكون أحدهما ضدا للآخر ولا موصوفا بضد ما وصف به الآخر ولكن يستلزم كل منهما معنى ينافى ما يستلزمه ويستلزم عليه الآخر وهو قسمان ما يكون فى المحسوسات (كالسما والارض) فان السما جرم مخصوص تنوسى فيه معنى السمو والارض جرم مخصوص فليس بينهما تضاد لأنها جرمين فليسا معنيين تواردا على محل واحد ولم يشعرا أحدهما بوصف أشعر الآخر بضده كالاسود والابيض فان قلنا ان السما لا اشعار فيها للسوفلا اشكال وان اعتبرنا الاشعار فالارض لا تشع بالمقابل ولكن يستلزم كل منهما معنى ينافى ما يستلزمه الآخر فالسما تستلزم غاية الارتفاع والارض تستلزم غاية الانخفاض فهما يشبهان الضدين لاستلزامهما ما به التنافى ولم يكونا من الضدين لعدم كون ما به التنافى جزأين لهما كفى الاسود والابيض والمراد بالسما جميع السموات لأدناها حتى يقال ليس فيها غاية

غير المكاف وقوله (وما يتصف بها) مثاله المؤمن والكافر والاسود والابيض وفيه نظر لان الاسود والابيض ليسا ضدين فانهما ليسا عرضيين وقول للصف أو تضاد قديقال السواد والبياض بينهما تضاد أما تصورهما فكيف يقال بينهما تضاد ولا شك أن تصور الابيض وتصور الاسود فى وقت واحد ممكن لا يقال الجع بين الضدين لا يتصور فى الذهن على ما اختاره ابن سينا فى الشفاء لاناقول الممتنع على هذا القول تصورهما مجتمعين وأما تصورهما فى وقت واحد منفردين فلا يمنع الا اذا قلنا ان العلم يستحيل أن يتعلق بأمرين فى وقت واحد لكن للصف لا يريد ذلك لان القول به لا اختصاص له بالضدين بل فى كل أمرين مطلقا ولو قال أو يكون السند اليهما أول السندان متضادين سلم من هذا وأما كان التضاد جامعا لان الوهم ينزلها منزلة المتضادين الذين يلزم من تصور أحدهما تصور الآخر (قوله أو شبه تضاد) أى يكون بين تصورهما شبه تضاد وعليه من السؤال ما سبق فينبغى أن يقول أو يكون بين الشئيين شبه تضاد (كالسما والارض) وانما لم يحكم عليهما بالتضاد لانهما لا يتعاقبان على محل وليسا برضين ولكنهما يشبهان المتضادين لما بينهما من

فى غاية الارتفاع الخ) المراد بالغاية هنا الكثرة وان لم تبلغ النهاية فاندفع ما يقال ان السما الاولى ليست فى غاية الارتفاع لان ما فوقها أرفع منها والارض العليا ليست فى غاية الانخفاض وما أجاب به بعضهم من أن المراد بالسما مجموع السموات وبالارض مجموع الارضين ففيه نظر لان الذى فى غاية الارتفاع العرش والذى فى غاية الانخفاض الماء الذى تحت الارض السابعة (قوله وهذا) أى كون أحدهما فى غاية الارتفاع والآخر فى غاية الانخفاض مع الخ فشه التضاد ههالكه نة بالذ كورة

والأول والثاني

(قوله وليس الخ) يعني أن السماء والأرض لما لم يتعاقبا على موضوع أصلا لم يكونا متضادين فهما خارجان من تعريف التضاد بقوله يتعاقبان على محل واحد قال سم وكأن وجه ذلك أن بينهما بعدا كثيرا كما بين للتضادين (قوله دون الأعراض) ظاهر هذا الكلام يدل على أن التوارد على المحل إنما هو في الأعراض وفيه نظر لما عرفت أن المحل أعم من الموضوع والمختص بالأعراض هو الثاني لا الأول (قوله ولا من قبيل الخ) إشارة إلى سؤال نشأ عما سبق وجوابه أما السؤال فهو أن يقال جعل الأبيض والأسود من قبيل المتضادين باعتبار اشتغالهما على الوصفين المتضادين فلم يجعل السماء والأرض من هذا القبيل بهذا الاعتبار وحاصل الجواب أنهما لم يجعل من قبيل الأسود والأبيض لأن الوصفين المتضادين في الأبيض والأسود جزآن من مفهوميهما لان الأسود شيء ثبت له السواد والأبيض شيء ثبت له البياض بخلاف السماء والأرض فإن الوصفين المتضادين فيهما وهما الارتفاع والانخفاض لازمان لهما وليس داخلين في مفهوميهما فإن السماء جرم مخصوص تنوسى فيه معنى السمو والأرض جرم مخصوص لم يراع فيه الانعطاط ولكونهما لازمين جعلنا شبيهين بالمتضادين وعلى تسليم إشعار السماء بالسمو وأنه لم يتناس فيها فالأرض لا تنشر بالانعطاط الذى هو للمقال الآخر (قوله والأول والثاني) أى وكشبه التضاد الذى بين مفهوم لفظ الأول ومفهوم لفظ الثاني فيقال المولود الأول سابق والثاني مسبوق ونحو الأب أول والابن ثان (قوله المحسوسات) كأمثل والمقولات (٩٩) كقولهم علم الأب أول وعلم الابن ثان

(قوله فإن الأول) أى وإنما كان بين مفهوميهما شبه تضاد فإن مفهوم لفظ الأول (قوله هو الذى يكون سابقا على الغير) أى سواء كان محسوسا أو مقولا وقوله يكون سابقا على الغير أى على فرض أن لوجوده غير (قوله والثاني) أى ومفهوم لفظ الثاني (قوله فقط) هو بمعنى لا غير فهذا الاعتبار صار مفهوم الثاني محتويا على قيدين أحدهما

وليسا متضادين لعدم تواردهما على المحل لكونهما من الأجسام دون الأعراض ولا من قبيل الأسود والأبيض لأن الوصفين للمتضادين هنا ليسا داخلين في مفهومى السماء والأرض (والأول والثاني) فيما يعم المحسوسات والمقولات فإن الأول هو الذى يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذى يكون مسبوقا بواحد فقط فأشبه المتضادين باعتبار اشتغالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لم يجعل متضادين كالأسود والأبيض لأنه قد يشترط في المتضادين أن يكون بينهما غاية الخلاف ولا يخفى أن مخالفة الثالث والرابع وغيرهما للأول أكثر من مخالفة الثاني له مع أن العدم معتبر في مفهوم الأول فلا يكون وجوديا

الارتفاع وكذا الأرض والقسم الثاني ما يكون في المحسوسات والمقولات معا (كالأول والثاني) فإن الأول هو الذى يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذى يكون مسبوقا بواحد فهما يشبهان ماعد من الضدين كالأبيض والأسود من جهة اشتغالهما على وصفين لا يجتمعان الاختلاف (و) من شبه التضاد (الأول والثاني) وينبغي أن يعد منه الأبيض والأسود كما سبق وإنما يعد الأول والثاني من شبه التضاد ولم يعدا متضادين لأن في كل منهما قيد العدم لأن الأول مالم

وجودى والآخر عدى كما أن مفهوم الأول كذلك (قوله فأشبه المتضادين) أى كالأبيض والأسود (قوله على وصفين لا يمكن اجتماعهما) وهما عدم المسبوقية أصلا والمسبوقية بواحد (قوله لأنه قد يشترط الخ) أى كما هو أحد القولين وأن كان الشارح أسقطه سابقا في تعريف الضدين كما في أكثر النسخ وأشار الشارح بقوله هذا الاشتراط لقلة القائلين به وإلى ضعف القول به (قوله ولا يخفى الخ) علة لمخدوف أى وهذا الشرط غير موجود هنا لأنه لا يخفى الخ (قوله مع أن العدم الخ) رد ثان (قوله فلا يكون وجوديا) أى وحينئذ فلا يكونان ضدّين لانهما الأمران الوجوديان وظاهر هذا أن التقابل بينهما تقابل السلب والإيجاب أو العدم والمملكة وعبرة الطول مع أن العدم معتبر في مفهوميهما فلا يكونان وجوديين وهى ظاهرة أيضا أما اعتبار العدم في مفهوم الأول فظاهر لأنه قال فيه ولا يكون مسبوقا بشيء أصلا فلم يكن وجوديا لأن الوجودى مالم يشتمل مفهومه على عدم وأما اعتباره في مفهوم الثاني فلا اعتبار قيد فقط فيه التى هى بمعنى لا غير وحاصل ما ذكره الشارح أن الأول والثاني لا يكونان متضادين عندما يشترط في المتضادين أن يكون بينهما غاية الخلاف ولا عند من لم يشترط ذلك أما عند من لم يشترط فظاهر لأن مخالفة الثالث والرابع هما فوقهما للأول أكثر من مخالفة الثاني له وأما عند من لم يشترط أن يكون بينهما غاية الخلاف فيمتنع أيضا جعلهما من المتضادين لكن لامن هذه الحينية بل من حينية أخرى وهو كون الأول معتبرا في مفهومه العدم فلا يكون وجوديا فلا يكون ضد الغير مالم أن الضدين هما الأمران الوجوديان الخ

فان الوهم ينزل التضاد بين والشبهين بهما منزلة المتضايين فيجمع بينهما في الذهن ولذلك تجدد الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد

(قوله فانه) أى الوهم (قوله انما جعل التضاد) أى أو الانصاف بالتضادين (قوله ينزلها منزلة التضايين) يعنى أن التضاد عند الوهم كالتضايين عند العقل فكلاهما لا ينفك أحدهما عن الآخر عند العقل بل معنى خطر أحدهما خطر الآخر وبذلك الارتباط جميعهما عند المفكرة كذلك لا ينفك أحد المتضادين عن الآخر عند الوهم وبذلك الارتباط جميعهما عند المفكرة وليس المراد أن الوهم يعتبر التضاد دخلا في التضايين (١٠٠) حتى رد أنه اذا كان أحد الضدين لا ينفك عن الآخر عنده يكون التضاد جامعا عنده من

غير حاجة الى تنزيه منزلة التضايين على أنه اذا كان التضاد دخلا في التضايين فسلما معنى للتنزيل (قوله في أنه) أى الوهم وهو متعلق بمنزله (قوله لا يحضره) أى لا يحضر فيه وكذا يقال فيما بعده (قوله ولذلك) أى ولا أجل ذلك أى لا أجل تنزيه التضاد منزلة التضايين بالمعنى المذكور وهو أنه متى خطر أحد الضدين في الوهم خطر فيه الآخر تجدد الضد أقرب خطورا بالبال أى في الوهم بدليل قول الشارح بعد والا فاعقل الخ وقوله مع الضد أى مع خطور الضد وهو متعلق بالخطور (قوله من الغايات) متعاقب بأقرب أى أقرب من سائر خطور الغايات الغير المتضادة أى بعضها مع بعض فاذا خطر السواد في الوهم كان ذلك أقرب لخطور البياض فيه

(فانه) أى انما جعل التضاد وشبهه جامعا وهما لان الوهم (ينزلها منزلة التضايين) في أنه لا يحضره أحد المتضادين أو الشبهين بهما الا ويحضره الآخر (ولذلك تجدد الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد) من الغايات الغير المتضادة يعنى أن ذلك مبنى على حكم الوهم والا فاعقل يتعقل كلاهما ما ذاهلا عن الآخر

وهما المسبوقية بواحد وعدم المسبوقية أصلا ولم يجعلهما معاً من الضدين كالبياض والاسود أما على مذهب من يشترط في الضدين أن يكون بينهما غاية الاختلاف فلا اشكال في نفي الضدية عنهما لان الثالث والرابع أشد مخالفة للأول من الثاني وأما على مذهب من لا يشترط كما تقدم فيخرجان عن الضدية باشتراط الوجود في الضدين والأول من مفهومه العدم لا ناقلنا فيه ولا يكون مسبوقا بشيء أصلا فليس وجود بالان الوجودى ما لا يشمل مفهومه على عدم والبياض والاسود ليس من مفهومهما العدم فاذا تحقق بشبه التضاد وجود الجامع الوهمى فيقال السماء مرفوعة لنا والارض موضوعة لنا والأول سابق والثاني لاحق وشبه ذلك لوجود الجامع الوهمى فيما ذكرتم أشار الى وجه كون التضاد وشبهه جامعا وهما بقوله (فان الوهم ينزلها) أى التضاد وشبهه (منزلة التضايين) عند العقل بمعنى أن العقل لما كان لا يخطر عنده أحد المتضايين الا خطر الآخر وبذلك الارتباط جميعهما عند المفكرة فالوهم كذلك في الضدين وشبههما فالعنى انه يجمعهما عند المفكرة بسبب أن خطور أحدهما عنده يلزمه غالبا خطور الآخر فحكم باجتماعهما عند المفكرة تنزيلا لثقل الخطور مع الآخر منزلة عدم الانفكاك كالتضايين (ولذلك) الارتباط الوهمى (تجدد الضد أقرب خطورا بالبال) عند المفكرة (مع الضد) الآخر من سائر الغايات الغير المتضادات بعضها مع بعض فلذلك لا يجمعهما للمفكرة بالوهم لعدم غلبة خطورها مع ما يبايرها مما سوى الضد والسبب في ذلك أن المقابل للشيء فيه ما يشرع بمنافاة مقابله فيستنشق منه ذلك المقابل والوهم لا يبحث عن محبة وجود أحدهما بدون الآخر فلهذا حكم الوهم بالاجتماع وأما العقل فيميز بين الرطبين لانه كثيرا ما يستحضر الضد دون مقابله بخلاف المتضايين ويخالفه الوهم لاتساعه ومجازفته فيلحق الضدين بالتضايين لقرب حضور هذا وقد جعل المصنف موجب الاجتماع بالجامع عند المفكرة هنا الوهم دون خزائنه وهى الحافظة

يسبقه غيره والثاني ما سبقه واحد فقط والضدان لا يكونان عديمين (قوله فانه) أى لان الوهم (ينزلها) أى الضدين (منزلة التضايين) ينبغي أن يقول منزلة للتضايين أو يقول ينزل التضادة منزلة للتضايين (ولذلك تجدد الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد) كالسواد والبياض

من خطور القيام والقعود والكل والشرب فيه وذلك لان هذه لا يجمعها الوهم لعدم غلبة خطورها مع ما يبايرها مما سوى أو الضد بخلاف الضدين فان الوهم يحكم باجتماعهما والسبب في ذلك أن المقابل للشيء فيه ما يشرع بمنافاة مقابله فيستنشق منه ذلك المقابل والوهم لا يبحث عن محبة وجود أحدهما بدون الآخر فلذا حكم بالاجتماع (قوله يعنى أن ذلك) أى كون التضاد وشبهه جامعا مبنى على حكم الوهم أى تصويره وادراكه حكما على خلاف الواقع بتلازمهما في الحضور عنده فقد جاز اذا لحق الضدين بالتضايين (قوله على حكم الوهم) أى لا على العقل وقوله والا أى والانقل على حكم الوهم بل قلنا على حكم العقل فلا يصح لان العقل يتعقل كلاهما ذاهلا عن الآخر بخلاف المتضايين وحينئذ فلا يحكم بتلازمهما في الحضور عنده فلا يكون التضاد وشبهه جامعا عقليا

والخيالي أن يكون بين تصورهما تقارن في الخيال سابق

(قوله أوهي وهو أمر الهم) أنت خير بأن الذي أوجب الجمع بين الشيتين عند المفكرة هو قوة العقل للمدركة لا خزانها وكذلك في الوهم كما تقدم وقد خالف هنا فلم يجعل القوة المدركة لأصور الحسية التي هي الحس المشترك مقتضية للجمع في المفكرة بل جعل خزانها التي هي الخيال هي المقتضية لذلك فكان المناسب حيث جعل القوة التي جمعت بين الشيتين عند المفكرة هي القوة المدركة في العقل والوهمي أن يجعلها كذلك في الخيال فيسميه حسيا لكن تساهل فجعلها هي الخيال التي هي الخزانة للحس المشترك إشارة إلى أن هذه القوى يمكن أن ينسب حكم المدركة منها إلى خزانها والعكس من جهة أن هذه القوى كما قيل بمنزلة المرأى المقابل بعضها لبعض فهي يرسم في كل منها ما ارتسم في الآخر تأمل اه يعقوب ومن هنا علم أن قول الشارح يقتضي الخيال فيه مساعمة أي يقتضي الحس المشترك الذي خزانته الخيال كما مر ويمكن أن يقال لم ينسب الجامع للحس المشترك لأن النسبة للخيال أخف من النسبة إلى المشترك أن نسب إلى الصفة ولم ينسب إلى الموصوف ويقال حسى مخافة اللبس بالنسبة إلى إحدى الحواس الحس الظاهرة (قوله وهو أمر بسببه يقتضي الخيال اجتماعها في المفكرة) أي وإن كان العقل إذا دخل ونفسه لا يقتضي بذلك الاجتماع ثم إنه لا يشترط أن يكون ذلك الأمر ضرورة تدرك بالخيال بعد الحس المشترك بل يكون خياليا ولو كان عقليا (١٠٦) بسبب كونه كايأ أو وهما بسبب كونه جزئيا لا يدرك بالحواس فاندفع الاعتراض بأن التقارن عقلي

أذ لا يحس خلقه أن يكون عقليا أو وهما ووجه الاندفاع أن المراد بالجامع في هذه القوى ما يتوصل كل قوة به إلى الجمع عند المفكرة لا ما يدرك بتلك بالخصوص وهو ظاهر غير أنه يرد عليه أن يقال يتوصل إلى الجمع إنما يكون بأدراك المتوصل به وكيف تتوصل قوة من تلك القوى إلى جمع المتعاطفات بشئ لا يدرك بها والجواب أن هذه

(أو خيالي) وهو أمر بسببه يقتضي الخيال اجتماعها في المفكرة وذلك (بأن يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق) على العطف

كما تقدم في العقل وجعل موجب في الخيال الخزانة واليه أشار بقوله (أو) جامع (خيالي) وهو أمر بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما عند المفكرة وقد عرفت فيما تقدم أن الحس المشترك هو القوة المدركة لأصور الحسية وأن الخيال خزانته فكان المناسب حيث جعل القوة التي جمعت بين الشيتين عند المفكرة هي القوة المدركة في العقل والوهمي أن يجعلها كذلك في الخيال فيسميه حسيا لكن تساهل فجعلها هي الخيال التي هي الخزانة للحس إشارة إلى أن هذه القوى يمكن أن ينسب حكم المدركة منها إلى خزانها والعكس من جهة أن هذه القوى كما قيل بمنزلة المرأى المقابل بعضها لبعض فهي يرسم في كل منها ما ارتسم في الآخر ثم فسر الجامع الخيالي على غلط ما تقدم في العقل والوهمي بقوله وذلك (بأن يكون بين تصوريهما) أي متصورى الجملتين على ما تقدم من أن التصور يطلق على المتصور (تقارن في الخيال) الذي تقدم أنه خزانة الحس المشترك وذلك التقارن لابد أن يكون (سابقا) على

وأما الخيالي فهو أن يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق أي سابق في الخيال والخيال قوة حافظة لما يدركه الحس المشترك وينفرد الخيالي عن العقل والوهمي بأن في العقل علاقة حقيقية كما سبق وفي الوهمي علاقة اعتبارية حاصل في ذات تلك المقارنات وأما الخيالي فأنها تصور تثبت في قوة الخيال وتصل اليها من الحواس وإن كانت تلك الأشياء بحسب ذلك الشخص لكونه كثيرا لا احتمال لها

القوى لا يختص إدراكها بما اختصت به بل تدرك غيره أيضا لكن بعد أن تأخذ عن السابق إليه وهو قوته المختصة بإدراكه أولا ولذلك يحكم العقل على الجزئيات ويحكم الوهم على الكليات أو الحسيات ويحكم الخيال على المعاني بعد تصوير الوهم أياها بصور المحسوسات والحكم على الشيء فرع عن تصوره وإدراكه فعل هذا الجامع العقلي يقتضي بسببه العقل الجمع عند المفكرة ولو سبق إليه الوهم لكونه مدركا له بالخصوص أولا فأخذ منه العقل والجامع الوهمي ما يحتال بسببه الوهم على الجمع عند المفكرة ولو سبق إليه الخيال لكونه مدركا له بالخصوص أولا أو سبق إليه العقل لكونه كذلك بالنسبة إليه ثم أخذ الوهم من أحدهما والجامع الخيالي هو ما يتعلق بالصور الخيالية ولو كان عقليا أو وهما في أصله اه يعقوب وسيتأتى ذلك أيضا في الشرح (قوله بأن يكون بين تصوريهما) الضمير للشيتين وسيتأتى الاعتراض على هذه العبارة في الشرح والصواب بأن يكون بينهما (قوله تقارن في الخيال) أي خيال المخاطب على ما في الأطول وهو مبني على الثالب من مراعاة حال المخاطب والمراد بتقارنهما في الخيال تقارنهما فيه عند التذكر والاحضار وليس المراد بالتقارن في الخيال أن يكون الشيطان ثابتين فيه لأن الصور المتقاربة والمتباعدة كلها ثابتة في الخيال لانه خزانة لها (قوله سابق على العطف) أي سابق ذلك التقارن في خيال المخاطب على العطف أيكون مصححاه وأما لو كان التقارن حاصلًا بالعطف فلا يكتفى كذا قرر بعضهم وفي الشيخ يس أن الظاهر أن هذا القيد لبيان الواقع لا للاحتراز فتأمل

(قوله لأسباب مؤدية إلى ذلك) متعلق بتقارن أى بأن يكون بينهما تقارن في الخيال لاجل أسباب مؤدية إلى ذلك التقارن (قوله وأسبابه مختلفة) أى لأن تلك الأسباب وإن كان مرجعها إلى مخالطة ذوات تلك الصور الحسية المقترنة في الخيال بمعنى أن تلك المخالطة ما ل تلك الأسباب ومنشؤها إلا أن أسباب تلك المخالطة مختلفة فيمكن وجودها عند شخص دون آخر مثلا إذا كان المخاطب صنعته الكتابة فانهما تقتضي مخالطته لآلاتها من قلم ودواة ومداد وقرطاس فتقترن صور المذكورات بخياله فيصح أن يعطف بعضها على بعض فيقول القلم عندى والدواة عندك (١٠٢) وإذا تعلقت همته بصناعة الصياغة أوجب ذلك له مخالطة آلاتها وأمورها من

لأسباب مؤدية إلى ذلك (وأسبابه) أى وأسباب التقارن في الخيال (مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتيبا ووضوحا)

العطف ولا بد له من سبب عادة مرجعه إلى المخالطة والثافسة وتلك الثافسة تختلف باختلاف الأشخاص والازمان والامكنة فتكون لشخص دون آخر وفي زمان دون آخر وفي مكان دون آخر وإلى ذلك أشار بقوله (وأسبابه) أى أسباب التقارن في الخيال (مختلفة) لأنها ولو كانت راجعة إلى مخالطة ذوات تلك الصور الحسية المقترنة في الخيال تختلف أسباب تلك المخالطة بعينها فيلزم صحة وجودها لشخص دون آخر مثلا إذا تعلقت همّة إنسان بصناعة الكتابة أوجب له ذلك مخالطة آلاتها من قلم ودواة ومداد وقرطاس وإن تعلقت بصناعة الصياغة أوجب له ذلك مخالطة أمورها من سبائك الذهب والفضة وآلاتها وإن كان من أهل التعميش بالابل مثلا أوجب له ذلك مخالطتها وأمورها من رعيها في خصب ناشئ عن المطر المنظور فيه إلى السماء ومن الإيواء بها إلى محل الرعى والحفظ كالجبال ثم إلى الانتقال بها إلى أرض دون أخرى طلبا للكلاد فتقترن الصور المذكورة لكل في خيال مخالطتها فيصح عطف بعضها على بعض باعتبار من اقترنت في خياله وربما كانت المقارنة على وجه الترتيب كما في حال مخالطة الابل فيصح العطف على وجه الترتيب لانه كذلك تجتمع عند المفكرة فاذا عكس ترتيبها لم يحسن لما فيه من التخليط الغير المألوف (ولذلك) الاختلاف في الأسباب (اختلفت الصور الثابتة) أى التي من شأنها أن تثبت (في الخيال) وأشار بقوله (ترتبا ووضوحا) إلى أن المختلف باختلاف الأسباب هو ترتيب تلك الصور ووضوحها باعتبار الخيالات وفسر الترتيب بارتباط الصور في الخيال بحيث لا تنفك فاذا كانت في خيال كذلك فربما كانت في خيال آخر لا تجتمع أصلا وفسر الوضوح بأن لا تنفك عن الخيال كصور المحبوبين في خيال المهين فاذا كانت كذلك في خيال فربما كانت في آخر لعدم وجود سبب حضورها بمالا يحضر أصلا والاولى أن يفسر في خياله لكثرة مشاهدتها واشتغال حواسه الظاهرة عليها ولذلك كثرة الاختلاف في ثبوت الصور في الخيالات ورب شيئين بجته معان في خيال زيد دون خيال عمر وللاسته لها دون غيره أو جريان ذكرها في مجلسه دون غيرها وما كان بين الأمرين جامع خيالي بالنسبة إلى قوم دون قوم كقوله تعالى أفلا ينظرون إلى الابل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت فان هذه الأمور مجتمعة في خيال أهل البوادي فان كثرة اتفاعهم بالابل المألوف كما في قوله تعالى أفلا ينظرون إلى الابل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت فلو وقع العطف في غير القرآن بدكر الأرض أولا ثم الجبال ثم السماء ثم الابل لم يحسن لأن صور المذكورات لم تقترن في خيال أصحابها على هذا الوجه فلم تتضح فيها كذلك والمعتبر خيال السامع لانه الذي يراعى حاله في غالب الخطاب لا خيال المتكلم (قوله ولذلك) أى ولاجل اختلاف أسباب التقارن اختلفت الصور الثابتة في الخيال أى التي من شأنها ذلك وأشار بقوله ترتيبا ووضوحا إلى أن المختلف بسبب اختلاف الأسباب هو ترتيب الصور ووضوحها باعتبار الخيالات (قوله ترتيبا ووضوحا) تمييز محول عن فاعل اختلفت أى اختلف ترتيب الصور ووضوحها والمراد بترتيبها اجتماعها في الخيال بحيث لا تنفك عن بعض والمراد بوضوحها عدم غيبتها عن الخيال كما يؤخذ من كلام الشارح أى اختلفت اجتماعا وعدم اجتماع ووضوحا وعدم وضوح

سبائك الذهب والفضة فتقترن صور المذكورات بخياله فيصح أن يعطف بعضها على بعض وإذا كان من أهل التعميش بالابل مثلا أوجب له ذلك مخالطتها وأمورها من رعيها في خصب ناشئ عن المطر النازل من السماء ومن الإيواء بها إلى محل الرعى والحفظ كالجبال ثم إلى الانتقال بها إلى أرض دون أخرى طلبا للكلاد فتقترن صور المذكورات في خياله فيصح عطف بعضها على بعض باعتبار من اقترنت بخياله دون غيره فظهر من هذا أن أسباب المخالطة توجد لشخص دون غيره وربما كانت مقارنة الصور في الخيال على وجه الترتيب فتجتمع كذلك عند المفكرة فاذا عكس ترتيبها لم يحسن لما فيه من التخليط الغير

فكم

المألوف كما في قوله تعالى أفلا ينظرون إلى الابل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال

كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت فلو وقع العطف في غير القرآن بدكر الأرض أولا ثم الجبال ثم السماء ثم الابل لم يحسن لأن صور المذكورات لم تقترن في خيال أصحابها على هذا الوجه فلم تتضح فيها كذلك والمعتبر خيال السامع لانه الذي يراعى حاله في غالب الخطاب لا خيال المتكلم (قوله ولذلك) أى ولاجل اختلاف أسباب التقارن اختلفت الصور الثابتة في الخيال أى التي من شأنها ذلك وأشار بقوله ترتيبا ووضوحا إلى أن المختلف بسبب اختلاف الأسباب هو ترتيب الصور ووضوحها باعتبار الخيالات (قوله ترتيبا ووضوحا) تمييز محول عن فاعل اختلفت أى اختلف ترتيب الصور ووضوحها والمراد بترتيبها اجتماعها في الخيال بحيث لا تنفك عن بعض والمراد بوضوحها عدم غيبتها عن الخيال كما يؤخذ من كلام الشارح أى اختلفت اجتماعا وعدم اجتماع ووضوحا وعدم وضوح

فكم صور تتعاقب في خيال وهي في آخر لا تتراءى وكم صورة لا تكاد تلوح في خيال وهي في غيره نارية على علم كما يحكى أن صاحب سلاح ملك وصانقا وصاحب بقر ومعلم صبية سافروا ذات يوم ووصلوا سير النهار بسير الليل فينبأهم في وحشة الظلام ومقاساة خوف التخبط والضلال طلع عليهم البدر بنوره فأفاض كل منهم في الثناء عليه وشبهه بأفضل ما في خزنة صورته فشبّهه السلاحى بالترس للذهب ورفع عند الملك والصانع بالسبيكة من الابر يز تفتت عن وجهها البوقفة والبقار بالجن الأبيض يخرج من قلبه طريا والمعلم برغيف أحمر يصل اليه من بيت ذى مروءة وكما يحكى عن وراق يصف حاله عيشى أضيّق من محبرة وجسمى أدق من مسطرة وجاهى أرق من الزجاج وحظى أحق من شق القلم وبدنى أضعف من قصبة وطعامى أمر من العفص (١٠٣) وشرابى أشد سوادا من الحبر وسوء الحال

لى أزم من الصمغ

فكم من صور لا انفكاك بينها في خيال وهي في خيال آخر مما لا تجتمع أصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال وهي في خيال آخر مما لا يقع قط

(قوله فكم من صور الخ)

أى لانه كم من صور وهذا التعليق راجع لما قبله على سبيل الف والنشر الرب فقوله فكم من صور لا انفكاك الخ راجع لاختلاف الصور ترتبوا وقوله وكم من صور لا تغيب الخ راجع لاختلافها وضوحا وقوله فكم من صور لا انفكاك الخ كصورة القلم والدواة والقرطاس وقوله لا انفكاك بينها في خيال أى كخيال الكاتب الذى تعلقت همته بالكتابة فاذا حضرت صورة أحدها في خياله حضر صور الباقي وذلك لكثرة إلف خياله لها وقوله وهي في آخر مما لا تجتمع أى كخيال النجار أو البناء فان صور هذه المذكورات لا تجتمع في خياله وان

الترتب بما أثرنا إليه بأن يكون حضورها في خيال على وجهه لا يكون في آخر كذلك وأما قلنا ذلك لان الصور المقترة في الخيال بعد فرض تقارنها لا تنفك في ذلك الخيال فوضوحها في خيال يقتضى عدم انفكاكها فيه فلا يكون لاختلاف التفسير فائدة لصحة أن يفسر كل منهما بما ذكر لا آخر ولو كان الوضوح أعم من عدم الانفكاك ان أريد الوضوح في متحد بحيث لا يفرض فيه الانفكاك ولكن ليس كلامنا فيه لان الكلام في تعدد الصور ليعطف بعضها على بعض بخلاف ما اذا حمل الترتب على الحضور على وجه مخصوص فقد تشترك الخيالات في وضوح تلك الصور فيها لكن ترتبها في بعضها خلاف ترتبها في غير ذلك البعض فاختلف الترتب مع الوضوح بهذا الاعتبار ولو كان يمكن على بعد أن يراد بالوضوح الوضوح الخصوص بذلك الخيال فينبغى عن ذكر الترتب أيضا بأنها بذلك الترتب لم تتضح فتقول في بيان ما ذكر على ما حملنا عليه كلامهم ذكر الابل في الآية الشريفة أولا ثم السماء ثم الجبال ثم الارض في غاية المناسبة لوجود الجامع الاقترانى على وجهه كما أثرنا اليه آنفا ولو وقع العطف في غير القرآن بذكر الارض أولا ثم الجبال ثم السماء ثم الابل لم يحسن لان تلك الصور لم تقترب في خيالات أصحابها على ذلك الوجه فلم تتضح فيها كذلك وأما فسرنا الثابتة في الخيال بالثبوت من شأنها أن تثبت ليم الاختلاف كل جملة بل كل فرد من أفراد الصور وأما لفسر ذلك بالثبوت الفعلى لم يتأت الاختلاف الابتعدا للمقترنات الواقعة في الخيال كما لا ينبغي

وانتفاعهم بها بالرعى الناشئ عن انظر النازل من السماء المقتضى لتقلب وجوههم اليها ولا بد لهم من مأوى وحسن فكثرت نظرهم الى الجبال ولا بد لهم من التنقل من أرض لأرض فذكرت الأرض فصور هذه الأمور حاضرة في ذهنهم على الترتيب المذكور بخلاف الحاضر فانه اذا تلا الآية قبل تأمل هذه الأمور بما وسوس اليه الشيطان ظن أن هذا الوصل معيب (قلت) وأنت تعلم كما سبق أن الاتحاد في المسند والمسند اليه موجود في هذه المتعاطفات بالنسبة لكل أحد ومع ذلك قال المصنف لولا اجتماع هذه الأمور في خيال البدوى لما ساغ هذا العطف ففسد بذلك قوله فيما سبق ان الاتحاد في المسند والمسند اليه يكون كافيا وعلم صحة ما قلناه من أن المعتبر المناسبة وهذه الآية الكريمة ليست بما نحن فيه

استحضر واحد منها بأن رآه لم يقارنه الباقي لقلة إلف خياله به وهذا مناسب لما قدرناه بقولنا وعدم اجتماع (قوله وكم من صور لا تغيب الخ) أى كصورة محبوب يد قانها لا تغيب عن خيال زيد ولا تقع في خيال عمرو الذى هو غير محبوب وقول الشارح وهي في خيال آخر مما لا يقع قط هذا مناسب لما قدرناه سابقا بقولنا وعدم وضوح وقد علم من كلام الشارح هذا أن المراد بالترتب ارتباط الصور في الخيال بحيث لا تنفك والمراد بالوضوح عدم غيبتها عن الخيال وفيه أن الترتب والوضوح بهذا المعنى متلازمان وذلك لان الصور المقترة في الخيال بعد فرض تقارنها لا تنفك في ذلك الخيال فوضوحها في خيال يقتضى عدم انفكاكها فيه وحينئذ فلا يكون لاختلاف التفسيرين فائدة لصحة أن يفسر كل منهما بما ذكر لا آخر بل لوجه لذكرهما معا لا غناء أحدهما عن الآخر فلعلى الأولى أن يفسر الترتب بأن يكون حضور الصور على وجه مخصوص لا يكون في آخر كذلك فالخيالات قد تشترك في وضوح تلك الصور فيها لكن ترتبها في بعض الخيالات خلاف ترتبها في غير ذلك البعض فقد اختلف الترتب مع الوضوح بهذا الاعتبار

ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى التنبيه لآشواك الجامع لاسيما الخيالي فان جمعه على مجرى الالف والعادة بحسب ما تنقده الاسباب في ذلك كالجمع بين الابل والسماء والجبال والارض في قوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت بالنسبة الى اهل الوبر فان جل انتفاعهم في معاشهم من الابل فيكون عنايتهم مصروفة اليها وانتفاعهم منها لا يحصل الا بأن ترعى وتشرب وذلك بنزول المطر فيكثر تغلب وجوههم في السماء ثم لا بد لهم من مأوى يؤويهم وحصن يتحصنون به ولا شيء لهم في ذلك كالجبال ثم لا غنى لهم لتعذر طول مكثهم في منزل عن التنقل من أرض الى سواها فاذا فنش البدوى في خياله وجد صور هذه الاشياء حاضرة فيه على الترتيب المذكور بخلاف الحضري فاذا تلا قبل الوقوف على ما ذكرنا ظن الذنق لجهله معيبا

(قوله ولصاحب علم المعاني فضل احتياج) (١٠٤) أى زيادة احتياج أى حاجة أ كيدة فهو من اضافة الصفة للموصوف

(ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع) لان معظم أبوابه الفصل والوصل وهو مبنى على الجامع (لاسيما) الجامع (الخيالي فان جمعه على مجرى الالف والعادة) بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال

ثم أكد الوصية على الجامع وعلى معرفته فقال (ولصاحب علم المعاني فضل احتياج) أى حاجة أ كيدة (الى معرفة الجامع) وذلك لان علم المعاني معياره باب الفصل والوصل بمعنى أن من أدركه كما ينبغي لم يصعب عليه شيء من سائر الأبواب بخلاف العكس ولذلك يقال فيه على وجه المبالغة هو معظم أبواب علم المعاني فاذا كان بتلك المنزلة وأنه بمنزلة معظم أبواب علم المعاني بل بمنزلة كمال سهولة انتفاعه عند اتقانه والجامع به يتحقق الفصل والوصل تأكدت حاجة صاحب هذا العلم الى معرفة الجامع (لاسيما) أى لأمثل الجامع (الخيالي) في التأكد بمعنى أنه أكد أنواع الجامع (فان جمعه) أى انما قلنا الخيالي أو أكد لان جمعه انما يأتي ويدرك (على مجرى) أى على جريان (الالف) أى الشيء المؤلف (والعادة) أى المعتاد ومعنى الجريان وقوع ذلك المؤلف من الصور والمعتاد منها وقوعا متكررا في الخيالات والنفوس فبذلك يحصل الاقتران الذي هو الجامع وقد تقدم أن ذلك الوقوع الحاصل بالمخالطة يحتاج الى سبب وأن السبب يختلف باختلاف الأشخاص والاعراض والازمنة والامكنة ولما كانت الاعراض المؤدية الى المخالطة لا تنحصر فانت تلك الاسباب المحصورة فصور الخيالية لا ينحصر اختلافها باعتبار الخيالات فيصح أن يكون كل ما يفرض منها في خيال دون آخر ولهذا تجد الشيء الواحد قد يحضر ويراد تشبيهه بصور من الصور الحسية المخزونة في الخيال فيشبهه كل شخص بصورة مخالفة لما شبهه به الآخر لان الملحق به لكل هو الحاضر في خياله كما روى أن صاحب سلاح وصاحب

لانها من عطف المفردات لكن يعلم به حكم الجمل على هذا الأسلوب بل أولى لان الاتصال بين المفردات أوضح منه بين الجمل واعلم أنك لو قلت انظر الى السماء كيف رفعت وانظر الى البرغوث الذي يأكل لك ان تمتعنا ولصاحب علم المعاني احتياج كثير الى معرفة الجامع لاسيما الخيالي فان مبناه على الالف والعادة

وقصد المصنف بهذا حث صاحب هذا العلم على معرفة جزئيات الجامع الواقعة في التركيب في مقام الفصل والوصل وبهذا اندفع ما يقال ان صاحب هذا العلم يعرف أن الجامع العقلي أمور ثلاثة والوهمي ثلاثة والخيالي واحد فلا معنى لحثه على معرفتها وانما الذي يحث على معرفتها طالب هذا العلم فكان الأولى للمصنف أن يقول واطالب علم المعاني (قوله لان معظم أبوابه الخ) هذا الكلام على وجه المبالغة والمعنى المراد أن علم المعاني معياره باب الفصل والوصل بمعنى أن من أدركه كما ينبغي لم يصعب عليه شيء من سائر الأبواب بخلاف

وتبين

العكس أو المراد بالمعظم الصعب كما قرره بعضهم (قوله وهو مبنى على الجامع) أى وجودا وعندما أى واذا كان باب الفصل والوصل بمنزلة كل أبواب علم المعاني لسهولة انتفاعه عن اتقانه وهذا الباب مبنى على الجامع تأكدت حاجة صاحب هذا العلم الى معرفة الجامع (قوله لاسيما الجامع الخيالي) أى لأمثل الجامع الخيالي موجود في التأكد بمعنى أنه أكد أنواع الجامع الثلاثة (قوله فان جمعه) أى فان الجمع بسببه وهذا علة لقوله لاسيما الخ (قوله على مجرى الالف) أى مبنى على جريان المؤلف من الصور والمألوفة والمعتادة والمراد بجريانها وقوع ذلك المؤلف من الصور والمعتاد منها وقوعا متكررا في الخيالات والنفوس فبذلك يحصل الاقتران الذي هو الجامع (قوله بحسب انعقاد) أى وجود الاسباب متعلق بمجرى والمعنى أن الجمع به مبنى على وجود الصور المؤلفات في الخيال ووجودها فيه بحسب الاسباب المقتضية لاثبات تلك الصور واقتنائها في الخيال كصناعة الكتابة فانها سبب في اقتران القلم والدواة (قوله في اثبات الصور) متعلق بالاسباب واطالب خزانة الخيال بيانية وقوله في خزانة متعلق باثبات

(قوله وتبين الاسباب) أى والاسباب التباينة للقتضية لاثبات صور المحسوسات فى الخيال وهو مبتدأ وقوله بما يفوته الحصر أى الضبط والمد خبره ولكون تلك الاسباب لا تنحصر كان الجامع الخيالى أكثر الجوامع وقوا والاحتياج اليه أشده واعلم أن تلك الاسباب للقتضية لاثبات الصور فى الخيال تختلف باختلاف الاشخاص والاعراض والازمنة والاكتفاء لما سبق لك أن منشأ تلك الاسباب الخاطئة وأسباب الخاطئة مختلفة فيمكن وجودها عند شخص دون آخر وحيث كانت تلك الاسباب لا تنحصر فاختلاف الصور باعتبار الحضور فى الخيالات لا ينحصر أيضا ولهذا نجد الشيء الواحد يشبه بصورة من الصور الحسية المخزونة فى الخيال فيشبهه كل شخص بصورة مختلفة لما يشبه بها الآخر لكون تلك الصورة التى يشبه بها كل واحد من الصور الحسية المخزونة فى الخيال فاختلاف الصور باختلاف الأشخاص طلع عليهم البدر بعد النشوف اليه فأراد كل واحد أن يشبهه بأفضل ما فى خزانة خياله فشبهه الاول بالترس المذهب والثانى بالسبيكة للدورة من الابرز والثالث بالجبن الابيض بخرج من قلبه والرابع برغيف أحمر يصل اليه من بيت ذى ثروة فالصور التى من شأنها حصولها فى الخيال اختلفت فى حضورها فى الخيالات بمعنى أنها وجدت فى خيال دون آخر (٥ + ١) لان كل شخص شبه بما هو ملائم لما هو غاطه فان من خالط

وتبين الاسباب بما يفوته الحصر فظهر أن ليس المراد بالجامع العقلى ما يدرك بالعقل وبالوهمى ما يدرك بالوهم وبالخيالى ما يدرك بالخيال لان التضاد وشبهه لبسانم المعانى التى يدركها الوهم وكذا التقارن فى الخيال ليس من الصور التى تجتمع فى الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وقد خفى هذا على كثير من الناس فاعتزوا بأن السواد والبياض مثلان المحسوسات دون الوهميات

صياغة وصاحب بقر ومعلم صبية طلع عليهم البدر بعد النشوف اليه فأراد كل تشبيهه بأفضل ما فى خزانة خياله فشبهه السلاحى بالترس المذهب الموضوع بين يدي الملك والصانع بالسبيكة للدورة من الابرز والبقر بالجبن الابيض بخرج من قلبه ومعلم الصبيان برغيف أحمر يصل اليه من بيت ذى مروءة وثروة فالصور التى من شأنها حصولها فى الخيال اختلفت فى حضورها فى الخيالات بمعنى أنها وجدت فى خيال دون آخر فإذا عطفت باعتبار من لم يوجد عنده افتراضها كان العطف فاسدا الا أنه يبقى النظر هناك المتبر خياله هل المراد خيال التسكك أو السامع أو مامعا والاقرب أن المتبر السامع لانه هو الذى براعى حاله فى غالب الخطاب ثم اننا قد فسرنا الجامع العقلى بالأمر الذى يقتضى العقل به الاجتماع عند المفكرة ولم نشترط كونه مدركا للعقل بأن يكون كايابى يكون عقليا ولو كان جزئيا يدرك فى الاصل بالوهم والخيالى بما يقتضى الخيال الاجتماع عندها ولم نشترط كونه صورة تدرك بالخيال بعد الحس المشترك بل يكون خياليا ولو كان عقليا بكونه كياا ووهما بكونه جزئيا لا يدرك بالحواس والوهمى بما يحتمل بسببه الوهم فى الجمع عندها ولم نشترط كونه مدركا بالوهم بأن يكون جزئيا غير محسوس بل يصح أن يكون عقليا بأن يكون كياا مثلاً أو خياليا بأن يكون صورة كسائر الصور الحسية وبذلك التفسير يندفع ما يقال من أن مماثل شيء معين لشيء معين وتضافه له ليس مما يدرك بالعقل لاختصاصه بالكيات كما تقدم وقد جعل التماثل والتضاد مطلقا جامعين عقليين

شيئا فلا بد أن يفترق من بحره (قوله بما يفوته الحصر) أى بما يتجاوز ولا يتسلط عليه الحصر (قوله فظهر) أى من تفسير الشارح للجوامع الثلاثة بما تقدم (قوله ما يدرك بالعقل) أى خصوص ما يدرك بالعقل وهكذا بل المراد بالعقل أمر بسببه يقتضى العقل الاجتماع فى المفكرة سواء كان من مدركانه بنفسه أولا وبالوهمى أمر بسببه يقتضى الوهم الاجتماع فى المفكرة سواء كان من مدركانه بنفسه أولا وكذلك الخيال (قوله لان التضاد الخ) لم يلتفت فى

(١٤ - شروح التلخيص ثالث)

التمثيل الى الجامع العقلى لصحة ادراك العقل ما ذكره المصنف فيه من الاتحاد والتماثل والتضاد وان كان الجامع العقلى فديكون مدركا للوهم (قوله ليس من الصور) أى بل هو وصف للصور (قوله بل جميع ذلك) أى جميع الجوامع المتقدمة وهى سبعة (قوله معان معقولة) أى يدركها العقل لكونها معان كلية ان لم تضف الى شئ أو أضيفت الى كل شئ فان أضيفت الى جزئى كانت من مدركات الوهم فالتماثل مثلان اعتبر غير مضاف أو مضافا لكلى كان من مدركات العقل وان اعتبر مضافا لجزئى كان من مدركات الوهم (قوله وقد خفى هذا) أى قولنا ليس المراد الخ على كثير من الناس فاعتقدوا أن الجامع العقلى هو ما يدرك بالعقل والجامع الوهمى هو ما يدرك بالوهم والجامع الخيالى هو ما يدرك بالخيال فاعتزوا الخ (قوله من المحسوسات الخ) أى وحينئذ لمقتضاه أن يكون الجامع بينهما خياليا لان الخيال يدركهما بعد ادراك الحس المشترك فكيف يجعلهما المصنف من الوهميات ويجعل الجامع بينهما وهما مع أن الوهم إنما يدرك للمعنى الجزئية ولا يخفى ضعف هذا الاعتراض عند التأمل لان الجامع ليس هو نفس الضدين كما لا يخفى حتى يصح هذا الاعتراض

(قوله وأجابوا) عطف على اعترضوا (قوله وهذا) أى كون كل منهما مضادا للآخر (قوله وفيه نظر) أى فى هذا الجواب نظر من حيث قوله وهذا معنى جزئى (قوله لانه ممنوع) أى لأننا لنسلم أن تضاد البياض للسواد معنى جزئى بل هو كلى لان التضاد المأخوذ مضافا لكلى كلى (قوله أن تضاد هذا السواد) (١٠٦) أى المخصوص وقوله لهذا البياض أى المخصوص (قوله فتأمل

الخ) أى فسلم ولكنه معارض بالمثل لان تماثل هذا أى كزيد وقوله مع ذلك أى مع عمرو مثلا (قوله فتأمل) أى فنقول تماثل هذا الخ أى فالاخذ بهذا المراد يؤدى لفساد كلام المصنف أو للتحكم (قوله وشبههما) أى وغيرهما من بقية الجوامع وقوله فى أنها أى التماثل والتضاييف وغيرهما مثل التضاد وشبهة (قوله الى السكيات) كقولك تضاد البياض للسواد وقوله الى الجزئيات كقولك تضاد هذا البياض لهذا السواد فان هذا البياض الذى أضيف اليه التضاد معنى جزئى (قوله كانت كليات) فتكون من مدركات العقل (قوله كانت جزئيات) أى فتكون من مدركات الوهم (قوله فكيف يصح جعل بعضها) وهو الاتحاد والتماثل والتضاييف وقوله على الاطلاق أى سواء أضيف لكلى أو جزئى (قوله وبعضها وهميا) وهو التضاد وشبه التضاد وشبه

وأجابوا بأن الجامع كون كل منهما مضادا للآخر وهذا معنى جزئى لا يدركه الا الوهم وفيه نظر لانه ممنوع وان أرادوا أن تضاد هذا السواد لهذا البياض معنى جزئى فتأمل هذا مع ذلك وتضاييفه معه أيضا معنى جزئى فلا تفاوت بين التماثل والتضاييف وشبههما فى أنها ان أضيفت الى السكيات كانت كليات وان أضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا

وكذا التضاد بين الضدين والشبهين بهما ومرجع ذلك الى الحس فالبياض والسواد مثلا حسيان وكذا الشبهان بالمثلين كالبياض والصفرة حسيان فحق الجمع بذلك أن يكون خياليا وكذا التقارن عقلى اذ لا يحس غفقه أن يكون عقليا أو وهميا ووجه الاندفاع ان المراد بالجوامع فى هذه القوى ما تتوصل به كل قوة الى الجمع عند المفكرة لا ما يدرك بتلك بالخصوص وهو ظاهر غير أنه يرد عليه أن يقال التوصل الى الجمع انما يكون بادرارك للتوصل به وكيف تتوصل قوة من تلك القوى الى جمع المتعاطفات بشئ لا يدرك بها والجواب أن هذه القوى لا يختص ادرارها بما اختصت به بل تدرك غيره أيضا لكن بعد أن تأخذ عن السابق اليه وهو وقوته المختصة بادرارها كالأول ولذلك يحكم العقل على الجزئيات ويحكم الوهم على السكيات أو الحسيات ويحكم الخيال على العائى بعد تصوير الوهم اياها بصور المحسوسات والحكم على الثبوتى فرع تصوره فالجامع العقلى على هذا ما يقتضى بسببه العقل الجمع ولو سبق اليه الوهم لكونه مدركا له بالخصوص أولا فأخذه منه العقل والجامع الوهمى ما يحتال بسببه الوهم ولو سبق اليه الخيال لكونه مخصوص الادراك به أولا ثم سبق اليه العقل لكونه كذلك بالنسبة اليه ثم أخذه الوهم من أحدهما والجامع الخيالى هو ما يتعلق بالصور الخيلية ولو كان عقليا أو وهميا فى أصله ولا يخفى أن هذا الجواب يخالف ظاهرا مقرر الحكماء فى مدركات تلك القوى وقد استشعر بعض الناس هذا البحث باعتبار الجامع الوهمى فقال ان الضدين حسيان وكذا الشبهان بهما فكيف يجعلان وهميين بل حقهما أن يكونا خياليين وهذا البحث عند التأمل ضعيف لان الجامع ليس هو نفس الضدين كما لا يخفى وقد أجاب عنه بما ظهر به عدم وروده وهو ما صرحوا به كما قلنا من أن الجامع هو التضاد مثلا ومشابهته وهما معنيان جزئيان غير حسيين وليس الجامع صورتا للضدين أو صورتا لما يشبههما حتى يرد ما ذكر ولكن فى هذا الجواب بحث من جهة أخرى وهو يؤخذ مما أشرنا اليه قبل وذلك أنه ان أراد أن التضاد مطلقا جزئى فلا يصح لان تضاد كلى لكلى لا جزئى وكذا التشابه فلا يكونان جامعين وهميين كما قال وان أراد مضادة هذا لهذا على اليمين وأنه بذلك يكون وهميا لكونه جزئيا من مدركات الوهم حينئذ لزم أن مماثلة هذا لهذا ومضاييفه هذا لهذا أيضا وهميان فكيف جعلنا عقليين لأنهما على هذا من مدركات الوهم فان لم يحمل الجامع على ما ذكرنا توجه الاشكال بأن يقال أى فرق بين التضاد ومشابهته والتماثل والتضاييف حتى جعل الاولان وهميين على الاطلاق من غير تفرق بين جزئيهما وكليهما والآخران عقليين من غير تفرق بين كليهما وجزئيهما مع أن الجزئى فى البابين مدرك الوهم والكلى مدرك العقل

التماثل وقوله فكيف الخ استفهام انكارى بمعنى النفى أى لا يصح ذلك لانه تحكم محض ثم ان ما اقتضاه هذا الجواب ثم من أن التضاد المضاف للجزئى لا يسلم لانهم صرحوا بأن امكان زيد كلى لانه يتعدد باعتبار الازمنة والامكان وهذا الامكان جزئى ضرورة أن الاشارة لا تكون الا للمحسوس المشاهد اللهم الا أن يقال ان هذا الجواب مبنى على تسليم أن التضاد المضاف للجزئى جزئى جدلا وأن المراد بالجزئى فى كلامه الجزئى الاضافى لا الحقيقى ولا شك أن الجزئى الاضافى يصدق على الكلى كما بين فى محله فتأمل

(قوله ثم الجامع الخ) هذا اعتراض من الشارح على البعض القائل ان الجامع العقلي هو ما يدرك بالعقل والمراد بالجامع الخائلي ما يدرك بالخيال ونوضحه أن ذلك البعض لما قسر الجوامع المذكورة بما يدرك بهذه القوى واعترض على التفسير المذكور بالجامع الوهمي قال له الشارح اعلم أن الاعتراض بالجامع الوهمي فيه قصور إذ حيث كان المراد بالجوامع المذكورة ما يدرك بهذه القوى فلا يصح هذا التفسير في الجامع الخائلي أيضا قرر ذلك شيخنا العدوي (قوله بل هو) أي التقارن من المعاني أي المركبة بالعقل أو بلوهم على التفصيل المتقدم (قوله فان قلت) أي معترضا على السكاكي بوقوع التنافي في كلامه والقرض من ذكر الشارح لهذا الاعتراض والجواب عنه النوطنة والتمهيد للاعتراض على المصنف حيث وقع الخل في كلامه (قوله مشعر الخ) أي لانه قال الجامع بين الجملتين اما عقلي وهو أن يكون بين الجملتين (١٠٧) اتحاد في تصور ما الخ ومن المعلوم أن

الكلام في الجامع المصحح للعطف إذ لا يصح العطف لا يتعلق القرض ببيانه وتصور بمعنى متصور وتوحيده يدل على الافراد (قوله وهو بنفسه معترف بفساد ذلك) أي وحينئذ في كلامه تناف (قوله حيث منع الخ) أي لعدم الجامع بين المسند اليهما وان كان الجامع بين المسندين موجودا وهو الاتحاد في التصور (قوله محدثة) خبر حذف من الأولين لدلالة الأخير عليه فهو من عطف الجمل (قوله قلت أي جوابا عن السكاكي وقوله كلامه هنا أي قوله الجامع بين الجملتين الخ وقوله ليس الا في بيان الجامع بين الجملتين أي في بيان حقيقته من حيث هو كون ذلك كافيا في صحة العطف أولا فهو شيء آخر

ثم ان الجامع الخائلي هو تقارن الصور في الخيال وظاهر أنه ليس بصورة ترسم في الخيال بل هو من المعاني فان قلت كلام المفتاح مشعر بأنه يمكن لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما وهو نفسه معترف بفساد ذلك حيث منع صحة نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس وحرارة الأرنب وألف باذنجانة محدثة قلت كلامه ههنا ليس الا في بيان الجامع بين الجملتين وأما ان أي قدر من الجامع يجب لصحة العطف ففوض الى موضع آخر

فاذا جعل جامع كل منهما ما يدرك به لزم التحكم في اطلاق كون التضاف والتفاضل عقليين واطلاق كون التضاد والتشابه وهميين فالصواب ما قدمنا في الجواب وفي كلامهم ما يتعين به أن ليس المراد بالجامع المنسوب لبعض هذه القوى ما يدرك بتلك القوى وذلك ان الجامع بين الصور الخيالية هو تقارنها قطعاً لا نفسها وتقارنها معنى من المعاني يدرك بالعقل فلم بذلك ان المراد بالجامع ما لتلك القوة تعلق به في التوصل أوله تعلق بمدر كها وقد أشرنا الى هذا بقولنا آنفاً والجامع الخائلي هو ما يتعلق بالصور الخيالية وانما حملنا كلام المصنف على ما في المفتاح بأن فسرنا الشيتين بالجملتين والتصور بالتصور لان حمله على ظاهره يؤدي الى الخل في قوله الوهمي أن يكون بين تصوريهما شبه التماثل أو نفس التضاد وفي قوله في الخيالي أن يكون بين تصوريهما في الخيال تقارن وانما كان فيه الخل لان من المعلوم أن التضاد انما هو بين نفس معنى البياض والسواد مثلاً لا بين تصوريهما أي العلم بهما والتقارن انما هو بين نفس الصور الخيالية لا بين تصور تلك الصور أي العلم بها وحملنا كلام المصنف على ما في المفتاح انما هو لمجرد تصحيح المعنى فقط والافراد انما هو ظاهر كلامه وذلك لانه رأى ان كلام السكاكي يقتضي الاكتفاء بجامع بين مفرد من جملة ومقابلها في الاخرى فمبر بالشيتين ليعم المفردات كما تقدم فراه بالتصور حينئذ نفس معناه الذي هو نفس الادراك لا المدرك إذ يكون التقدير على هذا الجامع بين كل مفردين هو أن يكون بين ذينك المفردين والمتصور هو نفس ذلك المفرد فهو من اضافة الشيء الى نفسه وتأويل الشيء باللفظ ليراد بالتصور معناه عجرفة وتصف إذا جمل انما هو بين المعاني فلا ينسب للافظ فاذا أريد بالتصور معناه لزم ما ذكر على أن لفظ التصور مستدرك حتى في قوله اتحاد في التصور لانه يمكن أن يقال كان بين الشيتين اتحاد ولا يحتاج الى أن يقال كان بين الشيتين اتحاد

(قوله وأما ان الخ) أي وأما بيان جواب أن أي قدر الخ وحاصل هذا الجواب أنا لان سلم أن كلام السكاكي هنا أغنى قوله والجامع بين الجملتين الخ في بيان الجامع المصحح للعطف حتى يلزم التنافي في كلامه بل كلامه هنا في بيان حقيقة الجامع وأما كونه كافيا أولا فنسب آخر وقد علم من سابق كلامه من عدم صحة نحو الشمس وألف باذنجانة وحرارة الأرنب محدثة ومن لاحق كلامه من عدم صحة نحو خاتمي ضيق وخفي ضيق مع اتحاد المسندين في المثالين أن السكاكي في صحة العطف وجود الجامع في كلا الجزأين فكلامه السابق واللاحق عامين المراد من كلامه هنا (قوله أي قدر) مبتدأ ويجب خبره والجمله خبر أن واسمها ضمير الشأن ولا يصح نصب أي على انه اسم ان لان أن لا تدخل على ماله صدر الكلام وأي هنا استفهامية فهي واجبة التصدير (قوله ففوض الى موضع آخر) أي فوكل بيانه لموضع آخر وحينئذ فلا تنافي في كلامه

(قوله وقد صرح فيه) أى فى الموضع الآخر وهو الذى منع فيه حجة نحو خفى ضيق وخاتمى ضيق الخ (قوله لما اعتقد أن كلامه) أى كلام السكاكى أى قوله والجامع بين الجملتين إما عقلى وهو أن يكون بين الجملتين اتحاد فى تصور ما الخ (قوله فى بيان الجامع) أى السكاكى فى حجة العطف (قوله سهو منه) أى من السكاكى بواسطة السؤال المذكور حيث قال فى الإيضاح وأما ما يشعر به ظاهر كلام السكاكى فى مواضع من كتابه أنه يكفى أن يكون الجامع باعتبار الخبر عنه أو الخبر أو قيد من قيودهما فهو منقوض بنحو هزم الأمير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبى فيه مع القطع بامتناعه ولعله سهو منه فإنه صرح فى مواضع أخر منه بامتناع عطف قول القائل خفى ضيق على خاتمى ضيق مع اتحادهما فى الخبر اه فأتت نراه قد حكم على السكاكى بالسهو فى كلامه ولم يصلحه بتقييده بالسابق واللاحق كما ذكر شارحنا فى الجواب السابق وقوله سهو خبر لان (قوله وأراد) أى المصنف وضمير اصلاحه لكلام السكاكى والجملة حالية (قوله غيره) جواب لما وقوله الى ما ترى أى الى ما رأيت قال العلامة عبد الحكيم فى ظنى أن تبديل المصنف الجملتين بالشيتين لتعميم الحكم فإن الجامع كما يجب بين الجمل يجب بين المفردات عند عطفها وكذا المركبات الغير الزامة ونعم يفهم التصور للإشارة الى التصور المهود الذى هو جزء من الشيتين فاللام فيه بمنزلة الصفة فى قول السكاكى فى تصور ما مثل الاتحاد فى الخبر عنه أو به أو قيد من قيودهما إلا أن القسم (١٠٨) الأول من الجامع العقلى يكون مختصا بالجمل والمركبات والثانى والثالث بالمفردات

وليس هذا التغيير لدفع الشبهة المذكورة فإن المصنف أشار بقوله ظاهر كلام السكاكى الى أنه لو حمل كلامه على خلاف الظاهر بقرينة ما ذكره فى الموضع الآخر بأن يكون المراد بيان الجامع مطلقا للجامع المصحح للعطف لم ترد الشبهة وأما ما قاله الشارح من أن تغيير المصنف لكلام السكاكى لأجل الإصلاح ففيه أنه ان أراد بالشيتين ما يعم الجملتين فالشبهة باقية وان أراد المفردين فلا معنى للاتحاد فى العلم فإن

وقد صرح فيه باشتراط المناسبة بين المسندين والمسند اليهما جميعا والمصنف لما اعتقد أن كلامه فى بيان الجامع سهو منه وأراد اصلاحه غيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيتين ومكان قوله اتحاد فى تصور ما اتحاد فى التصور فوق الحلال فى قوله الوهمى أن يكون بين تصوريهما شبه تماثل أو تضاد أو شبه تضاد وفى قوله الخيالى أن يكون بين تصوريهما تقارن فى الخيال لان التضاد مثلاً انما هو بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما أعنى العلم بهما وكذا التقارن فى الخيال انما هو بين نفس الصور فى التصور وما ذكرنا يعلم أن المصنف لا يجاب عنه بتفسير كلامه بكلام السكاكى لان ظاهر العبارة ينافية ويلزم عليه أن تغيير العبارة الى ما فيه الحشو لا فائدة فيه حينئذ ومع ذلك فقد صرح بالبحث فى عبارة السكاكى فلامعنى حمل كلامه على ما يعترضه على غيره ثم نفس التغيير بالشيتين لولا ما أريد به الآيل الى الاعتراض لم يتعلق به خلل لا مكان أن يراد به الجملتان نعم يرد على عبارة السكاكى ما ذكر المصنف وأشارنا اليه فيما تقدم من أنه يقتضى الاكتفاء بالجامع فى مفردين وقد نص هو بنفسه على عدم الاكتفاء كما تقدم فى خفى ضيق وخاتمى ضيق وقد أجيب عنه كما تقدم بأنه انما تكلم هنا على نفس الجامع فى الجملة لا على قدر السكاكى منه لذكره إياه فى موضع آخر وورد على الجواب أنه اذا قيل الجامع بين الجملتين انما يفهم منه عرفا ما يصحح عطف أحدهما على الأخرى ولا يفهم منه بعض الجامع بين الجملتين الذى هو حاصل الجواب فالأولى أن يجاب كما تقدم بأن الاتحاد فيما ذكر مثلا يكفى فى

اتحاد العلم وتعدد تابع لاتحاد المعلوم وتعدد وكذا لا معنى لتمامهما فى العلم

وتضايغهما فيه إذ التماثل والتضايغ من أوصاف المعلوم لا العلم ولم يظهر لى الى الآن مقصود الشارح اه كلامه (قوله فوق الحلال فى قوله) أى فى قول المصنف وحاصل إيضاح المقام أن المصنف لما ذكر مكان الجملتين الشيتين وأقام قوله اتحاد فى التصور مقام قوله اتحاد فى تصور ما مثل الاتحاد فى الخبر عنه أو به أو قيد من قيودهما ظهر أنه أراد بالتصور الذى اعتبر فيه الاتحاد للمضى للتعرف وهو العلم فلازمه الفساد فى القولين المذكورين وهذا الفساد انما لازم من تغييره ولا يرد ذلك على عبارة السكاكى لانه مثل الاتحاد فى تصور بالاتحاد فى الخبر عنه أو فى الخبر أو فى قيد من قيودهما فلم أن مراده بتصوريهما فى قوله الوهمى أن يكون بين تصوريهما والخيالى أن يكون بين تصوريهما متصورهما على قياس ما سبق اه فنرى (قوله انما هو بين نفس السواد والبياض) أى اللذين هما متصوران (قوله أعنى) أى بتصوريهما العلم بهما (قوله انما هو بين نفس الصور) أى لا بين التصورات وهذا انما يظهر على القول بتضايغ العلم والمعلوم فالعلم حصول الصورة فى الذهن والمعلوم هو الصورة والتحقيق انهما متحدان بالذات وانما يختلفان بمجرد الاعتبار فالصورة باعتبار حصولها فى الذهن علم وباعتبار حصولها فى الخارج معلوم فالعلم هو الصورة الحاصلة فى الذهن لا حصول الصورة فى الذهن لان الإدراك من قبيل الكيف لا من قبيل الفعل أو الانفعال

فلا

(قوله فلا بد من تأويل كلام المصنف) أى بأن يقال أراد المصنف بتصويرهما مفهوميهما وهما الأمران التصوران وتجعل الاضافة للضمير بيانية وقد يقال ان مثل هذا لا يقال فيه انه خلل اذ غاية ما فيه اطلاق المصدر على متعلقه وهو أمر لا ينكر لانه مجاز والمجاز لا حجر فيه مع وجود العلاقة الصحيحة كيف والشارح نفسه حمل التصور في كلام السكاكي السابق على التصور حيث قال فيما سبق وهذا ظاهر في أن المراد بالتصور الأمر التصوري ولا يقال انما يحمله على ذلك وجود القرينة الدالة عليه في كلام السكاكي لانا نقول تلك القرينة بعينها أو ما يقاربها في كلام المصنف كما يعلم بالتأمل على أن لو فرضنا عدم القرينة بالسكاكية لم يكن في كلام المصنف خلل بناء على ما هو التحقيق من أن العلم والمعلوم شيء واحد بالذات وأما مختلفان بمجرد الاعتبار على أنه لو كان مراد المصنف بالتصور الأمر التصوري لكان يكفيه عن ذكر التصور أن يقول الوهمي أن يكون بينهما شبهة تماثل الخ والخيالي أن يكون بينهما تقارن مع أنه بصدد تاختيص العبارات ورعاية الاختصار منها وأيضا أن أريد بالمفهومين المفهومين من حيث انهما مفهومان حاصلان في الذهن فلا يصح الحكم بالتضاد لان المفهوم من حيث انه مفهوم هو الصورة الحاصلة ولا تضاد بين الصور وان أريد من حيث ذاتهما لم يصح الحكم بالتقارن في الخيال لانه انما هو بين الصور وان أريد مطلقا فالتضاد بينهما من حيث الوجود العيني والتقارن من حيث الوجود الذهني فهذا بعينه يجري فيما اذا أريد بتصويرهما العلم بمعنى الصورة الحاصلة (٩٠٩) فان التضاد بينهما بالنظر الى الوجود العيني والتقارن باعتبار الوجود الذهني (قوله وحمله) أى حمل كلام المصنف وهذا كلام مستأنف رد لما يقال جوابا عن المصنف انه أراد بالشيئين الجملتين وأما غير الاختصار والتفنن وأراد بالتصور مفردا من مفردات الجملة اطلاقا للتصور على التصور وحمل لائل على الجنس لاعلى العهد فيرجع كلامه بهذا الاعتبار لما قاله

فلا بد من تأويل كلام المصنف وحمله على ما ذكره السكاكي بأن يراد بالشيئين الجملتان و بالتصور مفرد من مفردات الجملة غلط مع أن ظاهر عبارته بأى ذلك وليبحث الجامع زيادة تفصيل وتحقيق أوردناها في الشرح وأنه من المباحث التي ما وجدنا أحدا حام حول تحقيقها (ومن محسنات الوصل)

الجمع ان تعلق الغرض والقصد الذاتي بالاتحاد فيه فاذا قلت خفي ضيق وخاتمي ضيق وكان القصد ذكر الاشياء الموصوفة بالضيق من حيث هي أشياء كني الاتحاد المذكور اذ حاصل للمعنى هذا الشيء وذلك الشيء ضيقان وأما ان كان القصد الى الجملة الاولى برأسها ثم عرض ارادة عطف الاخرى عليها فلا بد من الجامع في الركنين وقد تقدم هذا وأعدناه هنا المناسبة ولزيادة في البيان تأمل ثم ان العطف بين الجملتين لا يقتضى تماثلهما في الاسمية والفعلية كما يقتضى تماثلهما في الخبرية والانشائية بل تماثلهما في ذلك مستحسن فقط فينبغي ارتكابه الا لما منع والى هذا أشار بقوله (ومن) جملة (محسنات الوصل)

ص (ومن محسنات الوصل الخ) ش لما ذكر مواطن الوصل والفصل شرع في فرع غير ذلك وهو انه اذا ساغ الوصل فرما يستحسن ور بما لا يستحسن فان قلت ذلك يستدعى جواز الوصل والفصل حتى يستحسن أحدهما في حالة والأخرى في حالة ولم يتقدم لنا صورة يجوز فيها بلاغة الأمرين بكل اعتبار بل

السكاكي وحاصل الرد أن هذا الحمل غلط لان المصنف قد رد هذا الكلام في الايضاح على السكاكي وحمله على أنه سهو منه وقصد بهذا التفسير اصلاحه فكيف يحمل كلام المصنف على كلامه على أن ظاهر عبارة المصنف بأى هذا الحمل اذ ليس فيها ما يدل عليه اذ التبادر من الشيئين أى شيئين من أجزاء الجملتين لانفس الجملتين وكون المراد بالتصور مفردا من مفردات الجملة بعيد جدا اذ التبادر منه الادراك فتعبير المصنف بالتصور مفردا بما أبى هذا الحمل هذا محصل كلامه كما يفيد كلامه المطول وحواشيه واعتراض بأن المصنف بعدما حمل في الايضاح كلام السكاكي على السهو وفرغ منه قال ثم قال الجامع بين الشيئين عقلي ووهمي وخيالي أما العقلي فهو أن يكون بين الشيئين اتحاد في التصور الخ ما ذكره فلا يتعين أن قصده بهذا الكلام اصلاح كلام السكاكي بل يجوز أن يريد قل كلامه بعبارة أخصر منه فلا يبعد أن يريد بالشيئين الجملتين و بالتصور للمعلوم التصوري وقصد بذلك معرفة الاشارة الى الجنس للمعلوم التصوري للتناول لكل متصور سواء كان مخبرا عنه أو خبرا أو قيدا من قيودها بل حمل كلام المصنف على هذا المعنى هو التمعن والا لم يصح قوله ثم قال الجامع بين الشيئين الخ وذلك لان المصنف ناقل عن السكاكي فاذا كان مراده غير المعنى المراد للسكاكي لم يصح النقل اذ كيف ينسب له ما ليس قائلا به (قوله وانه) أى ما ذكر من زيادة التفصيل والتحقيق (قوله ومن محسنات الوصل) أى العطف بين الجملتين وأشار بمن الى أنه قد بقي من المحسنات أمور أخر كالتوافق في الاطلاق والتوافق في التقييد كما أشار لذلك الشارح بقوله أو يراد في احدها الاطلاق الخ

(قوله بموجود الصحيح) أى للعطف ككونهما انشائيتين لفظا ومعنى أو معنى فقط أو خبريتين كذلك لكن مع جامع على أو وهى أو خيالى (قوله تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية) أى في كونهما اسميتين أو فعليتين فالإيا في اسمية وفعلية ليست للنسبة وانما هى يا المصدر أى المصبرة مدخولها مصدرا ثم ان كلام المصنف يقتضى أن الوصل صحيح بدون التناسب المذكور فيصح عطف الاسمية على الفعلية والعكس وانما يعدل للتناسب المذكور لافادة الحسن فقط وليس كذلك اذ التناسب المذكور قد يكون واجبا وقد يكون ممنوعا فاذا قصد تجريد النسبة في الجملتين عن الخصوصية بأن أريد مطلق الحصول نعين التناسب فيقال زيد قائم وصديقه جالس أو قام زيد وجلس صديقه بناء على أن الاسمية (١١٠) لا تفيد الدوام إلا بالقرائن وأن الفعلية لا تفيد التجدد إلا بها ولادلالة لها على أكثر من

بعد وجود الصحيح (تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية و) تناسب (الفعليتين في المضى

أى العطف بين الجملتين (تناسب الجملتين) بأن تكونا متماثلتين (في الاسمية) أى في كون كل منهما اسمية (و) في (الفعلية) بأن تكون كل منهما فعلية (و) بعد كونهما فعليتين فينبغى كون تبتك (الفعليتين) متناسبتين (في المضى) بأن يكون فصل كل منهما ماضيا

صور يجوز فيها القطع والوصل باعتبارين فأى اعتبار سلكته وجب ما يقتضيه وقطع الاحتياط المتقدم ان حملناه على جواز الأمرين فلا شك أن الفصل فيه أرجح ومتى ترجع الفصل من حيث المعنى لا ينظر الى التناسب اللفظي (قلت) لا مانع من انقسام الوصل الواجب الى مستحسن وغيره لان المعنى بوجوده امتناع الفصل فان كان مع تناسب بحسب الوصل كان التركيب حسنا والا كان التركيب قبيحا أو يكون المراد اذا أردت أن تصل فعليك بالتناسب ويحتمل أن يريد بالحسن الواجب لان واجبات البلاغة يستندأكثرها الى التحسين فانه كل ما وجب لمة وجب بلاغة من غير عكس ويشهد لذلك أن السكاكى قال ان محسنات الوصل أن يكون الجملتان متناسبتين في الاسمية أو الفعلية فاذا كان المراد من الاخبار مجرد نسبة الخبر الى الخبر عنه من غير تعرض لقيد زائد لم أنراعى ذلك انظر كيف جملة من المحسنات ثم جعله لازما وقد ذكر من محسنات الوصل أمرين أحدهما تناسب الجملتين بالاسمية والفعلية أى بأن يكونا اسميتين أو فعليتين كذا ذكره والأحسن أن يقال أودا وتا وجهين لان الجملة التى طرفاه اسمان اسمية والتى أحد طرفيها فعل ان كانت مصدرية بالفعل سميت فعلية أو بامم سميت ذات وجهين ويطلق عليها أيضا الاسمية كثيرا واعلم أولا أن النحاة اختلفوا في جواز عطف الجملة الاسمية على الفعلية وعكسه وعطف الاسم على الفعل وعكسه على أربعة أقوال قيل يمنع حكاه عبد اللطيف البغدادي في شرح مقدمة ابن باشا وذو ينزى امتناع الرفع على الابتداء في قام زيد وعمر وضربته اذ لم تكن الثانية حالا وهو خلاف ما طبق النحاة عليه وقيل ان كان العطف بالواو جازا أو غيرها فلا يجوز قاله ابن جنى في سر الصناعة ونقله عن الفارسي وقال انه الصواب وقيل يجوز مطلقا وهو المشهور الصحيح وهذه المسألة فرع من ذكره في آخر الكلام ان شاء الله تعالى والرابع وهو تجويزه في عطف الاسم على الفعل وعكسه

الثبوت وكذا يتعين التناسب اذا أريد الدوام فيهما أو التجدد فيهما بناء على افادة الاسمية للدوام والفعلية للتجدد وان قصد الدوام في احدهما والتجدد في الاخرى امتنع التناسب وتعين أن يقال عند قصد الدوام في الأول والتجدد في الثاني زيد قائم وجلس صديقه وعند قصد العكس قام زيد وصديقه جالس كما هو ظاهر وحينئذ فلا يكون التناسب من المحسنات وأجيب بأن النسبة الواقعة في الجملتين على ثلاثة أقسام الأول أن يقصد تجريدتها عن الخصوصية بأن يراد مطلق الحصول أو يقصد بها الدوام فيهما أو التجدد كذلك والثاني أن يقصد الدوام في احدهما

(والضارعة)

والتجدد في الأخرى ولا احتسان في هذين القسمين بل التناسب واجب في الأول وممتنع في الثاني كما مر الثالث أن يقصد النسبة في ضمن أى خصوصية وهذا هو محل الاستحسان لانه يجوز كل من التناسب وتركه لحصول المقصود بكل لكن التناسب أولى فيكون من المحسنات فمحل الاستحسان انما هو عند جواز الأمرين هذا محصل ما ذكره أرباب الحواشي ولكن العلامة عبد الحكيم ذكر ما يخالف ذلك حيث قال اذا كان المقصود منهما التجدد أو الثبوت أولم يكن شيء منهما مقصودا فيهما أولم يكن مقصودا في احدهما دون الأخرى ففي جميع هذه الصور رعاية التناسب بينهما من محسنات العطف أما في الصورتين الأخيرتين فظاهر لان المقصود يحصل بالاختلاف أيضا لكن التناسب أولى وأما في الصورتين الأولىين فلا لزوم وجوب اتفاقهما ليحصل المقصود أعنى التجدد أو الثبوت لاني أن يكون ذلك الاتفاق محسنا بالنسبة للعطف لنحذف مجوزاته في صورة اختلافهما أيضا وهو عدم الاختلاف خبرا وانشاء ووجوب الجامع أه كلامه (قوله في المضى) أى بأن يكون فعل كل منهما ماضيا

(قوله والمضارعة) أي بأن يكون فعل كل منهما مضارعا وقوله في المضى والمضارعة أي وفي غيرها كالإطلاق والتقييد (قوله من غير تعرض الخ) هذا بيان لمجرد الاخبار وذكر التجدد والثبوت على سبيل التمثيل والمراد من غير قصد التعرض لتقديره على مجرد الاخبار ولا شك أن كون المقصود مجرد الاخبار من غير قصد أمر زائد لا ينافي دلالة (١١١) على التجدد أو الثبوت أو غيرها

فان دفع ما يرد على الشارح من أن قام زيد وقعد عمرو يدلان على التجدد والمضى وزيد قائم وعمرو قاعد يدلان على الثبوت للقابل للتجدد أعني الحدوث في زمان معين من الأزمنة الثلاثة فكيف يصح التمثيل بهما لمجرد الاخبار وحاصل ما ذكر من الجواب أن المراد بالتعرض المنفى التمرض بحسب القصد لا بحسب دلالة اللفظ فقد يكون قصد التكلم إفادة مجرد نسبة المسند الى المسند اليه فيأتي بالجملة اسمية كانت أو فعلية فيفيد الكلام مجرد تلك النسبة وان كانت الجملة دالة بحسب الأصل على التجدد أو الثبوت ثم لا يخفى عليك أن الاتفاق يجعل قوله من غير تعرض الخ بيانا لمجرد الاخبار أن يقول من غير تعرض للتجدد والثبوت بدون قوله في أحدهما وفي الأخرى فالأحسن أن يقال انه تقييد لمجرد الاخبار بأن المراد منه أن لا يكون

والمضارعة) فإذا أردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في أحدهما والثبوت في الأخرى قلت قام زيد وقعد عمرو وكذا زيد قائم وعمرو قاعد

(و) في (المضارعة) يكونه فيهما مضارعا وانما قلنا من جملة إيماننا إلى أن ثم ما يحسن غير ما ذكر كالانفاق في القيد والانفاق في طريق ذلك القيد بأن يكون فيهما جملة أو مفردا وفهم من قوله من محسنات أن ذلك انما يعتبر بعد وجود الجامع الصحيح فإذا أردت موافقة ما يستحسن فلا تفعل

قاله ابن الشجري في أماليه وهو أن الفعل المضارع يعطف على اسم الفاعل وعكسه لما بينهما من المضارعة التي استحق بها فعل الاعراب واسم الفاعل الاعمال فتقول زيد يتحدث وضاحك وضاحك ويتحدث ولا يجوز زيد سئحدث وضاحك لأن ضاحكا لا يقع موقع يتحدث هنا لأنه لا يصلح لمباشرة السين وكذلك لا يجوز مررت بجالس ويتحدث فإن عطف اسم الفاعل على فعل ماض لم يجز إذا ملازمة بينهما إلا إذا قربت الماضي من الحال بأن تقر به بقدر كقوله * أم صبي قد حبا أودارج * أو يكون اسم الفاعل مراد به الماضي فيجوز عطفه عليه مثل ان الصديق والصدقات وأقرضوا الله وعليه بنى المصنف وغيره ما ذكره كأنه يقول ان قلنا يجوز عطف الاسمية على الفعلية وعكسه فهو غير مستحسن لما فيه من عدم التناسب وذلك نحو قام زيد وعمرو وقد ولدت كان المعطوف على الجملة الاسمية نحو زيد قام وعمرو ضرر به يختار في ضربه النصب ولو كانت الجملة الاسمية ذات وجهين نحو زيد قام وقد عمرو فقد جملة السكاكي من عطف الفعلية على الاسمية والظاهر أنه في الرتبة الوسطى لا يصلح في الفصح إلى عطف فعلية على اسمية محضة ولا في الحسن إلى عطف اسمية محضة على اسمية وعكسه فانه يشارك الفعليتين والاسميتين في اشتغال كل من الجملتين على فعل واسم بل يزيد عليهما بتوالي الفعلين المحمولين ولكنه ينقص عنهما بالاختلاف يجعل محمول أحدهما مقدا ومحمول الأخرى مؤخرًا وقول المصنف (في الفعلية والاسمية) فيه نظر وينبغي أن يقول أو الاسمية لأن التناسب لا يكون في كل منهما بل في أحدهما الأمر الثاني من التناسب انهما إذا كانا فعليتين يتناسبان في المضى والمضارعة وينبغي أن يقول أو المضارعة فإن التناسب لا يكون الا في أحدهما كما سبق كقولك قام زيد وقد أو يقوم ويقعد فلو قلت قام زيد ويقعد أو عكسه لم يحسن وهذا بشرط أن يكون المضارع والماضي مرادا بهما المضى أو الاستقبال اما لو أريد بأحدهما المضى وبالأخرى الاستقبال أو الحال لم يجز بالكلية كما تقدم عن الشيخ أبي حيان نقل الإجماع فيه ومن التناسب أيضا ولم يتعرض له المصنف أن تكون الجملتان سواء في الشرطية والظرفية أي إذا كان المعطوف عليها شرطية فليكن المعطوف كذلك أو كانت المعطوف عليها ذات ظرف فليكن الثانية كذلك (قلت) فيه نظر لانه إذا كانت الأولى ظرفية فإن قصت اعطاء الطرف للأخرى وصلت والاوجب الفصل كما سبق وينبغي ان يدخل في هذا القسم إذا كان في أحدهما أداة حصر مثل انما زيد قائم وعمرو جالس تريد عطف عمرو وجالس على انما وما بعده

المقصود اختلافهما في التجدد والثبوت مثلا وذلك بأن يكون المقصود من الجملتين التجدد أو الثبوت أو لم يكن شيء منهما مقصودا فيهما أو لم يكن مقصودا في أحدهما دون الأخرى ففي جميع هذه الصور رعاية التناسب بينهما من محسنات العطف كما مر توجيهه عن العلامة عبد الحكيم (قوله قلت) أي بناء على هذه الإرادة أي يلزمك أن تقول ذلك لأنك لو خالفت بينهما أو قصت في ذهن السامع خلاف قصدك اه يس وانظر قوله أي يلزمك مع كون التناسب مستحسنا لفعل الأولى أن يقول أي يستحسن أن تقول فتأمل

(الامانع) مثل أن يراد في أحدهما التجدد وفي الأخرى الثبوت فيقال قام زيد وعمر وقاعد أو يراد في أحدهما المضي وفي الأخرى المضارعة فيقال زيد قام وعمر ويقعد

عن ذلك التناسب (الامانع) منه ويتبين لك امكان التناسب وعدمه بأن تعلم أن النسبة بين المسندين على ثلاثة أوجه أحدها أن يكون المقصود منها تجریدها عن الخصوصية والآخر أن يكون المقصود خصوص الدوام والثبوت أو خصوص التجدد والآخر أن يكون المقصود نفس النسبة في ضمن أي خصوصية فالأولى وهي التي تقصد من حيث تجریدها عن الخصوصية بأن يراد مطلق الحصول بتعين الاسمية في جملتيهما فيقال زيد قائم وصديق جالس لان الاسمية هي المفيدة لهذا المضي بناء على أنها لانفيد الدوام بالاقتران أو بتعين الفعلية فيهما بناء على أن الفعلية لاتدل على أكثر من مطلق الثبوت فهذه لأجل الاستحسان فيها لتعين المضي واتحاده فيها والثانية وهي التي تقصد بخصوصها لأجل الاستحسان فيها أيضا لانه ان قصد الخصوص في الجملتين كأن يقصد التجدد بهما ما أو الدوام فيهما معا فظاهر فيقال في القصد الأول مثلا قام زيد وقعد صاحبه وفي الثاني زيد كاتب وصاحبه شاعر بناء على افادة الاسمية الدوام وكذا ان اختلف الخصوص المقصود فيهما فيقال قام زيد وصاحبه قاعد فهذان القسمان فيهما مانع من مراعاة التناسب المستحسن لانه تارة يجب التوافق وتارة يجب التخالف فلا استحسان وأما الثالثة وهي التي تقصد في ضمن أي خصوصية فهذه هي التي يتصور فيها الاستحسان فتقول زيد قائم وصاحبه قاعد أو قام زيد وقعد صاحبه سواء قصدت في خصوص أي الزايتين فيهما أو في أحدهما لانه تمكن المناسبة الأخرى فيها الا أنه يرد أن يقال لا يمكن تناسبهما في الفعليتين وقد مثلوا بهما وانما قلنا لا يمكن لافادتهما التجدد الذي هو الخصوصية ولا يسلم افادتهما مطلق الثبوت فقط والجواب أن التوافق المستحسن حاصل بذلك وكون ذلك موافقا للبلاغة أولاً شيء آخرون من الخصوص الذي يمنع من الاتفاق المستحسن أن يقصد التجدد فيهما معال كمن مع المضارعة في أحدهما والمضي للأخرى فتقول قام زيد ويقعد صاحبه اذا أريد تجدد حصول القعود في المستقبل والاخبار بتجدد القيام فيما مضى ومنه أن يقصد تقييد

الامانع كما اذا أريد باحدهما التجدد

(قوله الامانع) استثناء من محذوف أي فلا يترك هذا التناسب اللفظي الامانع يمنع منه فيترك (قوله فيقال زيد قام وعمر ويقعد) أي اذا أريد الاخبار بتجدد القعود لزيد في المستقبل والاخبار بتجدد القيام له فيما مضى وكان الأولى في المثال أن يقول تحوقام زيد ويقعد عمر الان يقال انه نبيه بهذا المثال على ان الجملة الأولى اذا كان عجزها فعلية فالمناسب رعاية ذلك في الثانية ولا يعدل عن التناسب في المعجزين الامانع كما أن الجملتين الفعليتين الصيرفتين أي اللتين ليستا خبرا عن شيء يطلب التناسب بينهما الامانع فتأمل

وكذلك اذا كانت احدهما مؤكدة بان أو الالام دون الأخرى وقوله (الامانع) هو استثناء عائد الى القسمين السابقين فالمناسب في الاسمية والفعلية يعتبر الامانع مثل ان تريد باحدهما التجدد وبالآخرى الاستمرار كقولك قام زيد وعمر وقاعد اذا أردت أن قيام زيد بتجدد وقعود عمر لم يزل لان رعاية المضي تقدم على رعاية التناسب اللفظي قال السكاكي في المفتاح وعليه قوله تعالى سواء عليكم ادعوتهم أم اتم صاهتون أي سواء أجددتم الدعوة أم استمر عليكم صمتكم عن دعائهم لانهم كانوا اذا حزمهم أمر دعوا الله عز وجل دون أصنامهم لقوله تعالى واذا مس الناس ضر وكانت حالهم المستمرة أن يكونوا عن دعوتهم صامتين واعترض عليه بأنه انما يتجه لو كان المدعو الله تعالى وانما المدعو الاصنام فلا يصح المثال لان دعاءهم الاصنام أمر ثابت لهم (قلت) والجواب أن السكاكي أراد أن الثابت لهم الصمت عن دعائهم لان الدعاء في الغالب انما يكون عند مس الضر وهم عند مس الضر انما يدعون الله عز وجل ودعاء الله صمت عن دعائهم ولذلك قال السكاكي إن حالتهم المستمرة الصمت عن دعائهم واستدل عليه بأنهم كانوا يدعون الله تعالى بدليل الآية الكريمة والمعنى سواء أتجدد دعائكم الاصنام عند زول الضر وتركتم ما أنتم عليه من دعاء الله تعالى عند الضر أم اتم صاهتون عن دعاء الاصنام مستمرين على دعاء الله ومن أمثلة هذا أيضا قوله تعالى قالوا أجتنبنا الحق أم أنت من الالاعين لانهم كانوا يزعمون أن اللعب حالة مستمرة صلى الله عليه وسلم فاستفهموا عن تجدد بحجته لهم بالحق ولا فرق في التمثيل بهذه الآية الكريمة بين أن تقول أم منطقة أو نقول متصلة قيل ومنه قوله تعالى وأما

أو يراد في أحدهما الإطلاق وفي الأخرى التقييد بالشرط كقوله تعالى

أحدهما بالشرط مثلاً والأخرى يراد إطلاقها لأنه تقدم أن من المستحسن اتفاقهما في الشرط وفي عدمه وذلك كقوله تعالى وقالوا لا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمران جملة ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر معطوفة بشرطها وجزائها على جملة قالوا بمتعلقها ولا يخفى الجامع بينهما لأن الأولى تضمنت أن زول الملك فيما يقولون يكون على تقدير وجوده سبب نجاتهم وإيمانهم وتضمنت الثانية أن زوله سبب هلاكهم وعدم إيمانهم وسوق الجملتين لأفاد غرض واحد يتحقق فيه الجامع عند السبب مما يصحح المطف عندهم حتى في الجملتين اللتين لفظ أحدهما خبر ولفظ الأخرى إنشاء فأحرى الشرطية وغيرها ولا يخفى تحقق الجامع بما ذكر من التأويل لأن الغرض من سوفهم بيان ما يكون زول الملك سبباً له فقد اشتركتا في هذا المعنى وإن كان الصحيح ما أفادته الثانية في نفس الأمر

ثم قد ينشأ عن قراءة النصب فانه معطوف على وأما عاد فاستكبروا فإن قلت الجملة لا تخلو عن أن تكون اسمية فتكون للثبوت أو فعلية فتكون للتجدد فإن أراد التجدد فيها وجب كونها فعليتين لذلك لا للتناسب أو أراد يثبتون فيها وجب كونها اسميتين لذلك أو أراد يثبتون في أحدهما والتجدد في الأخرى وجب اختلافهما لذلك فليس لرعاية الاسمية والفعلية محل تكون فيه للتناسب اللفظي (قلت) الجملة في نفسها لا تخلو عن دلالة على الثبوت أن كانت اسمية أو التجدد أن كانت فعلية لكن وراء إرادة الثبوت وإرادة التجدد قسم ثالث وهو إرادة مطلق النسبة من غير نظر لثبوت أو تجدد وإن كانت لا يقع الأخبار بها الأعلى إحدى الكيفيتين وهذا ظهر الجواب عن قول السكاكي أن كان المراد مجرد النسبة وعى التناسب في الفعلية والاسمية وأما المانع من رعاية التناسب في عطف أحد الفعلين على الآخر فهو أن يكون الفعلان المستقبلان مثلاً يقصد أنيان أحدهما بصيغة الماضي انسكتة كالدلالة على أن هذا الأمر صورته صورة الواقع وقد تقدم الكلام على هذا ومثاله وبوم ينفخ في الصور ففزع إشارة إلى أن الفزع المترتب على النفخ كأنه قد وقع حتى عبر عنه بلفظ الماضي ﴿تنبيه﴾ إذا تأملت ما ذكرناه في هذه الأمثلة وتأملت كلام السكاكي علمت أن المراد في هذا المكان بقولهم الفعل للتجدد أنه لا إخبار بتجدد الشيء ووقوعه بعد أن لم يكن ويشهد لذلك قول السكاكي سواء عليكم أجدتم دعاءهم بخلاف قولنا الفعل المضارع للتجدد فمعناه أن الشيء يتجدد وقتاً بعد وقت ويتكرر كما سبق تقريره ﴿تنبيه﴾ ينبغي أن يستثنى من الفعل المضارع الحزوم لم أو لما فيه عطف على الماضي تقول زيد قام ولم يعد ولا يعطف على المضارع المراد به الاستقبال فتقول سيقوم ولم يقم وكأنهم استغنوا عن هذا بقولهم إلا المانع فإن إرادة المضي بالمضارع الحزوم لا تؤثر مع رعاية التناسب في عطفه على مضارع الاستقبال كما أن إرادة الاستقبال بفزع منعت رعاية التناسب ﴿تنبيه﴾ جميع ما سبق في الجملتين سواء أكانا كلامين مستقبليين أم لم يكونا مثل جملة الشرط أو جملة الجواب فبراعى فيها ما سبق أما جملة الشرط وجواب مثل قولك إن قام زيد فقد عمر وروان خرج بغير دخل خالد فهل يشترط في عطف الثانية على الأولى الاتحاد في المسندين والمسند اليهما في الجمل الأربع إذا ما شيدتا على رأي المصنف أو يكفي الاتحاد بين مسند الشرط والمسند اليهما أو يعتبر الجواب لم يتعرضوا لذلك فليست نظريه ﴿تنبيه﴾ قد علم حكم الجملتين في الوصل والفصل أما المفردات فلم يتعرضوا لها في ذلك والظاهر أنهم اعما تركوا ذلك لأنه في الغالب واضح أو لأنه يعلم حكمه من الجملتين ولذلك تجدد في أمثلة المفتاح وغيره حين يمثل بوصل إحدى الجملتين بالأخرى كثيراً من المفردات والذي ينبغي التعرض لذلك فتقول الأصل في المفرد فصله مما قبله لأن ما قبله إما عامل فيه مثل زيد قائم فلا يعطف المعمول على عامله أو معمول فلا يعطف العامل على معموله أو كلاهما معمول والفعل يطلب ما طلبوا واحداً فلا يمكن عطفه لأنه يلزم قطع العامل عن الثاني

وبالأخرى الثبوت كما إذا كان زيد وعمرو قاعدين ثم قام زيد دون عمر وقلت قام زيد وعمرو قاعد كما سبق

(قوله أو يراد في أحدهما الإطلاق الخ) يؤخذ من هذا أن التوافق في الإطلاق والتقييد من محسنات الوصل إلا المانع وهو كذلك كما يرشد إليه كلام المصنف حيث عبر بمن المفيدة أن من المحسنات غير ما ذكره وهو التوافق في الإطلاق والتقييد كما تقدم التنبيه على ذلك (قوله بالشرط) أي بفعل الشرط والشرط ليس بشرط

وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر

ملك فثمن به وننجو وقضى الأمر بهلاكهم وعدم إيمانهم لو أنزلنا ملكا لقضى الأمر عطف على جملة قالوا وجملة قفى الأمر مقيدة بفعل الشرط فالحاصل أن الجملة الأولى مطلقة والثانية مقيدة بالانزال لأن الشرط مقيد للجواب وإنما كانت عطفاً على قالوا الأعلى المقول لأنها ليست من مقولهم بل من مقول المولى قال العلامة اليعقوبى ولا يخفى وجود الجامع بين الجملتين لأن الأولى تضمنت على ما يقولون أن نزول الملك يكون على تقدير وجوده سبب نجاحهم وإيمانهم وتضمنت الثانية أن نزوله سبب هلاكهم وعدم إيمانهم وسوق الجملتين لإفادة غرض واحد يتحقق فيه الجامع عند السبب عما يصحح العطف عندهم حتى في الجملتين اللتين لفظ أحدهما خبر ولفظ الأخرى إنشاء فأخرى الشرطية وغيرها ولا يخفى تحقق الجامع بما ذكر من التأويل لأن الغرض من سوقهما بيان ما يكون نزول الملك سبباً له فقد اشتركتا في هذا المعنى وإن كان الصحيح ما أفادته الثانية في نفس الأمر اهـ

وكقوله تعالى في عكس هذا فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فإن جملة لا يستقدمون كما تقدم معطوفة على الجملة الأولى بشرطها وجوابها لأعلى خصوص الجواب من حيث هو جواب إذ يصير التقدير فإذا جاء أجلهم لا يستقدمون ومعلوم أن هذا لا يراد وقد تقدم أن العطف في هذا على الجواب لكن مع تقدير الشرط من جملة المتعلقات التي في حيزه فكأنه قيل لا يستأخرون عند الأجل ولا يتقدمون عليه قطعاً وقد تقدم الجواب عن إفادة التقديم الاشتراك في القيد ولا يخفى الجامع بين هاتين وقيل أنه معطوف على الجواب من حيث إنه جواب وأنه مقيد بالشرط والغرض

مثل علمت زيدا قائماً ونحو ذلك إلا ما سذكروه في عطف أحد الخبرين على الآخر لكن قد يأتي ذلك في بعض المفردات فلا بد له من ضابط فنقول إذا اجتمع مفردان وأمكن من جهة الصناعة عطف أحدهما على الآخر فإن كان بينهما جامع وصلت والافصلت ونمش على اصطلاحهم في الجمل فنقول ذلك أقسام أحدها أن يكون بين المفردين كمال انقطاع بلا إيهام غير المراد مثل زيد عالم قائم فإنه لا جامع بين هذين الخبرين معتبر وكذلك جاء زيد لا بسائو باضار باعمر او كذلك الأسماء قبل التركيب نحو واحد اثنين ثلاثة وحر وف الهجاء نحو ألف بالثاني أن يكون بينهما كمال الانقطاع وفي الفصل إيهام غير المراد نحو ظننت زيدا ضاربا وعالم فيجب العطف إذ لو لم يعطف لتوهم أن عالما معمول لقولك ضاربا الثالث كمال الاتصال بأن يكون تأكيده معنويا أو لفظيا أو عطف بيان أو نعتا أو بدلا نحو جاء زيد بنفسه وجاء زيد بـ يا بوعبد الله وجاء زيد بالقائم فلا يعطف شيء من ذلك أو يكون في معنى واحد من هذه الأمور كما سبق في الجمل أو يكونا بمنزلة خبر واحد كقوله هذا حلوا حامض إذا جعلنا ما خبرين فإن قلت قد وقع عطف بعض الصفات على بعض قلت على خلاف الأصل وأكثر ما يقع ذلك للجامع بين صفتين أو للتنبيه على تفايرهما كقوله تعالى هو الأول والآخر والظاهر والباطن إن جعلنا صفات لرفع وهم من يستبعد أن تكون هذه الصفات لذات واحدة لأنه إذا قصد في العرف تضاد أحوال الشخص الواحد يقل هو قائم قاعد وجاء العطف في قوله تعالى ثيبات وأبكار دون ما قبله لأن الثيوبه والبكاره قسمان متضادان للموصوف لا يجتمعان في محل واحد بخلاف الصفات قبله وكذلك قوله تبارك وتعالى الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر فإنه لما كان الأمر بالمعروف ملازما للنهي عن المنكر وعكسه عطف عليه ليكونا صفتين مستقلتين بالفضل بخلاف ما قبله فإنه لا يوهم أن أمرين منهما صفة واحدة وأما قولهم أوائل الثمانية فهو كلام ضعيف ليس له أصل طائل وإن كان وقع في كلام كثير من الأئمة واستندوا فيه إلى أن السبعة نهاية العدد عند العرب وأما غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول فلان غافر الذنب وقابل التوب من صفات الأفعال وعطف أحدهما على الآخر أيضا يتوقف على تحرير مقتضى لاختلاف هذه الصفات تعريفا وتنكيراً ولا كلام فيه سبحانه طویل ليس محله فان غافر وقابل قد يظن أنهما وصف واحد لتناسبهما فبين بعطف أحدهما أنهما متمايزان وشديد العقاب ذي الطول كالتضاد بالنسبة إلى غير الله عز وجل وقال الزمخشري في قوله تعالى ان المسامين والمسامات إلى آخرها العطف الأول نحو قوله تعالى ثيبات وأبكارا في أنهما جنسان مختلفان إذا اشتركا في حكم لم يكن بدمن توسط العاطف بينهما وأما العطف الثاني فمن عطف الصفة على الصفة بحرف الجمع فكان معناه ان الجامعين والجامعات لهذه الطاعات أعد الله لهم مغفرة اهـ قال الوالد رحمه الله تعالى الصفات المتعاطفة ان علم أن موصوفها واحد اما من كل وجه كقوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب فان الموصوف الله تعالى وأما بالنوع

ومنه قوله تعالى فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فعندى أن قوله ولا يستقدمون عطف على الشرطية قبلها

نأكد عدم الاستئثار عند أجل حيث سوى بينه وبين العالم وهو عدم التقدم **﴿** ولما فرغ من باب الفصل والوصل في الجمل وهو متضمن لاقران إحدى الجملتين بالواو وعدم اقترانها بناسب ذكر الجملة

كقوله تعالى ثيبات وأبكارا فإن الموصوف الأزواج وقوله تعالى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإن الموصوف النوع الجامع للصفات المتقدمة وان لم يعلم أن موصوفها واحد من جهة وضع اللفظ فإن دل دليل على أنه من عطف الصفات انبمع كهذه الآية الكريمة فإن هذه الأعداد لمن جمع هذه الطاعات المشتر لا لمن انفرد بواحد منها إذا لاسلام والايمان كل منهما شرط في الاجر وكلاهما شرط في حصول الاجر على البواقي ومن كان مسلما مؤمنا له أجر لكن ليس هذا الأجر العظيم الذي أعده الله في هذه الآية الكريمة وقرن به أعداد المغفرة وأعداد المغفرة زائدة على المغفرة فله خصوص هذه الآية جعل الزخري ذلك من عطف الصفات والموصوف واحد فلو لم يكن كذلك واحتمل تقدير موصوف مع كل صفة وعدم حمل على التقدير فإن ظاهر العطف يقضى بالتغاير ولا يقال الأصل عدم التقدير لأن هذا الظاهر مقدم على رعاية ذلك الأصل ومثاله قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين ولو كانت من عطف الصفات لم يستحق الصدقة الأمن جمع الصفات الثمان ولذلك إذا وقف على الفقراء والفقهاء والنحاة استحققه من به إحدى هذه الصفات والله تعالى أعلم الرابع شبه كمال الانقطاع بأن يكون للأفراد الأول حكم لا يقصد اعطاؤه للثاني نحو ز يد مجيب ان قصد صالح إذا أردت الاخبار بأنه صالح مطلقا فإن عطف صالح على مجيب يوم أنه صالح ان قصد لان الشرط في أحد المتعاطفين شرط في الآخر بخلاف الشرط في واحد من خبري المبتدا ونارة يكون عطفه على المفرد قبله يوم عطفه على غيره نحو كان زيد صار باعمر قائما فلو قائما لاوهم أنه معطوف على عمرا المفعول الخامس شبه كمال الاتصال كقولك زيد غضبان ناقص الحظ كأن سائلا سأل لم غضب وهذا تقدير معنوي لا صناعي ولو كان صناعيا لدخل في عطف الجمل السادس أن يكون بينهما التوسط من كمال الانقطاع وكمال الاتصال كقولك زيد معط مانع على أن يكونا خبرين فانك إذا أردت جعل الثاني صفة تميز الوصل كما سبق الابتأويل ثم ذلك في المفردات يكون أيضا بالاتحاد فتارة يتحد فيه باعتبار المسند ونفي به مدلول المفرد والمسند اليه وهو العامل في المفردين مثل زيد كاذب وماتن أوقاعد وجالس فانه يجوز عطف أحدهما على الآخر مع اتحاد اللفظ كقوله

قدمت الأديم لراشيه * وألني قولها كذبا ومينا

وكذلك جاء زيد راضيا وضاحكا لتحديد باعتبار المناسبة بين الضحك والرضا وليساهنا مستدين بل هما متعلقان بصاحب الحال أو الاتحاد بمعنى عمل الفعل السابق فيهما ولا حرج عليك في تسمية ذلك اسنادا ان شئت فقد سبق عند أسباب المعانية نظيره عن سيدويه والسكاكي ونارة يقع الاتحاد في المسند فقط وان لم يوافق على تسمية ذلك اسنادا فقل في النسبة جاء زيد وعمر وضاحكا وكذا فقد اشتركا في جاء ونارة يقع الاتحاد في المسند اليه فقط مثل زيد عالم آ كل **﴿** تنبيه **﴾** إذا علمت حكم الوصل والفصل بالنسبة الى الجملتين وبالنسبة الى المفردين فلا يخفى عليك حالهما بالنسبة الى جملة ومفرد وقد جوزا كثر النحاة عطف الفعل على الاسم وعطف الاسم على الفعل إذا كان كل منهما في تقدير الآخر وقال السهيلي يحسن عطف الفعل على الاسم إذا كان اسم فاعل ويقبح عطف الاسم على الفعل قال فمثل مررت برجل يقوم قاعد ممتنع الا على قبج وجوزه الزجاج كمعطف الفعل على الاسم والا كثرون على الجواز قال تعالى

(قوله ومنه) أي من

التنقييد بالشرط قوله تعالى

الخ وهذه الآية عكس

ما قبلها (قوله فاذا جاء أجلهم

الخ) أي لا يستأخرون

ساعة اذا جاء أجلهم ولا

يستقدمون فقوله ولا

يستقدمون عطف على

مجموع الجملة قبله شرطها

وجزاؤها فاعطوف مطلق

والعطوف عليه مقيد

بالشرط عكس الآية

السابقة (قوله فعندى)

الفاء للتعليل علة لقوله

ومنه (قوله على الشرطية

قبلها) يحتمل أن المراد بها

مجموع الشرط والجزاء

وهو الاظهر ويحتمل أن

المراد بها قوله لا يستأخرون

مأخوذا مع قيده على جعل

الشرط قيما للجزاء بأن

تجعل الشرطية جملة

مقيدة وهذا قريب من

الأول في المعنى وان

اختلفا اعتبارا

(قوله لا على الجزاء) أى وحده من حيث انه جزء والالكان هو أيضا جوابا لا إذا اذ المعطوف على الجواب جواب فيرد عليه أنه لا يتصور التقدم بعد مجئ الاجل لان الوقت الذى جاء الاجل فيه بالفعل لا يمكن موت قبله وحينئذ فلا فائدة في نفيه لانه نفي لما هو معلوم الاستحالة فقله اذ لا معنى الخ أى صحيح في اللغة وان كان صادقا فان قلت من المقرر أن المعطوف عليه اذا كان مقيدا بقيد متقدم عليه كان المتبادر في الخطايات من العطف هو (١١٦)

كما في الآية الكريمة فان التقدم اذا جاء الاجل مستحيل استحالة ظاهرة فلا فائدة في نفيه وجوز بعضهم جعل قوله ولا يستقدمون استئناف اخبار أى وأخبرك أنهم لا يستقدمون أى لا يموتون قبل مجئ أجلهم أى الوقت الذى هو آخر عمرهم وفي بعض حواشي البيضاوى يصح أن يكون قوله ولا يستقدمون عطفا على قوله لا يستأخرون وفائدة العطف البالغة في انتفاء التأخير وذلك لانه لما قرنه به ونظمه في سلكه أشعر أنه بلغ في الاستحالة الى مرتبة التقدم فكما أنه يستحيل التقدم يستحيل التأخر كما هو قضية الخبر الالهى وان أمكن في نفسه وهذا هو السر في إirاده بصيغة الاستقبال يعنى أنه بلغ من الاستحالة الى حيث ينفي طلبه كما ينفي طلب المستحيل اه كلامه

لا على الجزاء أعنى قوله لا يستأخرون اذ لا معنى لقولنا اذا جاء أجلهم لا يستقدمون

﴿ تذييب ﴾

هو جعل الشيء ذنابة للشيء

الحالية لانها تقتزن بالواو فتكون كالموصولة في الصورة الظاهرة ولو كان واوها غير عطف ولا تقتزن بها فتكون كالمفصلة فجعل البحث عن الجملة الحالية كالرتاجة لباب الفصل والوصل لتلك المناسبة زيادة للفائدة فقال

﴿ تذييب ﴾

وهو في الاصل جعل الشيء ذنابة للشيء والذنابة بضم الذال المعجمة وكسرها مؤخر الشيء ومنه الذنب صافات ويقبضن وقال تعالى فالغيرات صبغا فأثرن به نقعا وقال الزمخشري ان قوله عز وجل وأقرضوا الله قرضا حسنا معطوف على معنى الفعل في المصدقين كانه قال الذين اصدقوا وأقرضوا قال شيخنا أبو حيان تبع الزمخشري في ذلك الفارسي ولا يصح العطف على المصدقين لان المعطوف على الصلة صلة وقد فصل بينهما بمعطوف وهو والمصدقات ولا يصح عطفه على صلة آل في المصدقات لاختلاف الضمائر لان ضمير المصدقات مؤنث فليخرج ذلك على حذف الموصول لدلالة ما قبله عليه كأنه قيل والذين أقرضوا (قلت) وأجاب الوالد عن هذا السؤال بان هذا انما يلزم في العطف على اللفظ وهذا عطف على المعنى وهو أن ينتزع من اسم الفاعل فعل يقدر ملفوظا به ويعطف عليه وهنا اسم الفاعل وهو مصدق شئ واحد وانما تعدد بحسب جمى المذكر والمؤنث وعلامتا الجمع زائدتان على حقيقة اسم الفاعل المنتزع منه الفعل فتنزع منهما فعلا واحدا تنسبه الى ضمير المذكرين والمؤنثين معا وانما يقوى الاشكال اذا تعدد معنى اسم الفاعل ولفظه مثل ان الضاربين والقاتلين وأيضا فقد ذكر النحاة انه قد ترد الصلة بعد موصولين وأكثر مشتركا فيها كقول الشاعر

صل الذى والى منا بأصرة * وان نأت عن مدى مرماها الرحم

وقوله تعالى ان الله فالى الحب والنوى يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى قال الزمخشري ان يخرج معطوف على فالى الحب والنوى ويخرج الحى من الميت مبينة لمعنى فالى الحب والنوى وقال الامام غفر الدين ان الاعتناء بشأن اخراج الحى من الميت لما كان أشد آتى بالفعل المضارع ليدل على استمرار التجدد كما في قوله تعالى الله يستهزى بهم فانه أقوى في افادة الاستمرار والتجدد من انما نحن مستهزؤن

ص ﴿ تذييب ﴾

﴿ تذييب ﴾

قيل الفرق بين التذنيب والتنبيه مع اشتراكهما في أن كلا منهما يتعلق بالمباحث المتقدمة أن ما ذكر في حيز التنبيه بحيث لو تأمل المتأمل في المباحث المتقدمة لفهمه منها بخلاف التذنيب اه فنارى (قوله هو) أى بحسب الاصل جعل الشيء ذنابة لأنه نفس الذنابة فهو مصدر بحسب الاصل والذنابة بضم الذال وكسرها مؤخر الشيء ومنه الذنب وهو ذيل الحيوان

وما يتصل بهذا الباب القول في الجملة اذا وقعت حلا متقلة فانها تسمى تارة بالواو وتارة بغير الواو فنقول أصل الحال المنتقلة أن تكون بغير واو (قوله شبه) الضمير فيه لجعل للذ كور فيكون المصدر الذي هو الذا كور مشبها بالمصدر الذي هو الجعل للذ كور وحاصل كلامه أن المصنف شبه ذكر بحث الجملة الحالية عقب بحث الفصل والوصل بجعل الشيء ذنابة للشيء بمجامع التثنية والتكميل في كل أو بمجامع إجماد الشيء متصلا بآخر الشيء اتصالا يقتضي عده من أجزائه وكونه من أجزائه لتصدق التكميل واستبراسم الشبه بالشبه على طريق الاستتارة لا تصريحية العملية التحقيقية ثم بعد ذلك أطلق التذنب بمعنى الذكروا يريد متعلقه وهو الالفاظ للذ كورة المخصوصة على طريق المجاز المرسل والعلاقة التعلق ضرورة أن التذنب ترجمة وهي اسم للالفاظ المخصوصة والحاصل أن في الكلام مجازا مرسلًا متبعا على استتارة مصرحة وإنما ارتكب ذلك ليكون ما هنا موافقا لما ذكره في التراجم ولما اقتصرنا على الاستتارة كما قال الشارح لم يكن موافقا لما ذكره (قوله وكونها الخ) هو بالجر عطف على بحث عطف تفسير وقوله عقيب ظرف لذكر (قوله لمكان التناسب) للمكان مصدر ميمي بمعنى الحدث وهو التكون والوجود من كان التامة (١١٧) أي لوجود التناسب بين الجملة

شبه به ذكر بحث الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبدونها أخرى عقيب بحث الفصل والوصل لمكان التناسب (أصل الحال المنتقلة) أي الكثير الراجح فيها كما يقال الأصل في الكلام هو الحقيقة (أن تكون بغير واو) واحتترز بالمنتقلة عن المؤكدة المقررة

وهو ذيل الحيوان فشبه بذلك الجمل ذكر بحث الجملة الحالية وإنما تكون بالواو تارة وبدونها أخرى عقب ذكر الفصل والوصل وجعل هذا البحث من حيث الفصل والوصل للنسبة السابقة وهي كونه في الصورة كالفصل والوصل بل وفي المعنى من جهة حصول الربط بالواو كالعاطفة مع ما قيل من أن أصل واو الحال العطف ووجه الشبه بين الجمل وذكر البحث في إجماد الشيء متصلا بآخر الشيء اتصالا يقتضي عده من أجزائه وكونه أجزائه لتصدق التكميل ثم استعمل لفظ الشبه به للشبه الذي هو ذكر بحث الجملة الحالية متصلا ببحث الفصل والوصل استتارة تحقيقية هذا هو الذي ينبغي أن يراعى في أصل هذا اللفظ ولكن استعمل هنا في متعلق ذلك الذكروا وهو الالفاظ المسطرة المترجم لها ثم أشار إلى تحقيق أحوال الجملة الحالية بهذا لذلك فقال (أصل الحال المنتقلة) يعني الكثير الراجح فيها وهذا كما يقال أصل الكلام الحقيقة أي الكثير الراجح أن يكون حقيقة والمرجوح أن يكون مجازا ولم يرد بالأصل القاعدة والدليل أو غير ذلك مما يراد به في غير هذا الموضع كذا قيل والاولى أن يرد بالأصل مقتضى الدليل كما يرشد إليه التعليل بعد وهو قوله لأنها في المعنى حكم الخ (أن تكون بغير واو) أي مقتضى الدليل أن تكون الحال بغير واو ويسمى على هذا مقتضى الدليل

ص (أصل الحال المنتقلة أن تكون بغير واو إلى آخره) ثم لما كانت الحال الواقعة جملة تارة تدخلها الواو

الحالية والفصل والوصل وهو علة لذكر بحث الجملة الحالية عقب بحث الفصل والوصل أي وأما ذكره عقب بحث الفصل والوصل لوجود التناسب بين الجملة الحالية والفصل والوصل لأن الجملة الحالية تارة تقترن بالواو وتارة لا تقترن بها والفصل ترك الاقتتان بها فافتتان الجملة الحالية بالواو وشبه بالوصل وعدم افتتانها بالواو شبه بالفصل فإن قلت الواو في الوصل عاطفة وفي الجملة الحالية غير عاطفة فلا تناسب قلت الأصل في واو الحال العطف فالمناسبة موجودة

بهذا الاعتبار وحاصل ما ذكره في هذا التذنب تقسيم الجملة الحالية إلى أقسام خمسة ما يتبع فيه الواو وما يتبع فيه الضمير وما يجوز فيه الأمران على السواء وما يرجح فيه الضمير وما يرجح فيه الواو (قوله المنتقلة) أي الغير اللازمة لصاحبها المنفكة عنه (قوله أي الكثير) بمعنى الشائع وقوله الراجح فيها أي لموافقة للقواعد (قوله كما يقال الخ) أي وهذا كما يقال الأصل في الكلام الحقيقة أي الكثير الراجح فيه أن يكون حقيقة والمرجوح أن يكون مجازا وأشار الشارح بما ذكره إلى أن مراد المصنف بالأصل الكثير الراجح ولم يرد بالأصل القاعدة والدليل ولا غير ذلك مما يراد به في غير هذا الموضع ولكن الأولى أن يرد بالأصل هنا في كلام المصنف مقتضى الدليل كما يرشد إليه التعليل بعد بقوله لأنها في المعنى حكم الخ أي أن مقتضى الدليل أن تكون الحال بغير واو وإنما سمي مقتضى الدليل أصلا لابتناؤه على الأصل الذي هو الدليل (قوله واحتترز بالمنتقلة عن المؤكدة) فيه أن الذي يقابل المنتقلة عن صاحبها إنما هو اللازمة لصاحبها سواء وردت بجملة فعلية نحو خلق الله الزرافة يديها أطول من رجلها أو اسمية نحو هذا أبوك عطف فالأولى كدة لأنها إنما تقابل المؤسسة فالأولى للشارح أن يقول واحتترز بالمنتقلة عن اللازمة ولا يقال يلزم من كونها مؤكدة أن تكون لازمة فصحت المقابلة نظرا للآزم لانا نقول نسلم ذلك الآن اللازمة أعم من المؤكدة لأنرى أنها في المثال الأول المذكور لازمة وهي غير مؤكدة فمقتضى ذلك أن تكون الحال اللازمة غير مؤكدة ليس محترزا عنها بالمنتقلة وليس كذلك

لمضمون الجملة فانها يجب أن تكون بغير الواو البتة لشدة ارتباطها بما قبلها وانما كان الاصل في المنتقلة الخاوعن الواو

أصلا لا بتناؤه على الاصل الذي هو الليل واحترز بالمنتقلة من اللازمة لصاحبها سواء وردت بعد جملة فعلية كقولهم خلق الله الزرافة يديها أطول من رجليها أو اسمية كقولهم هذا أبوك عطوفا فلزومها لا يبحث عنها لظهور عدم حاجتها الى وصل الواو ولو قال غير المؤكدة ليخرج نحو لانت في الارض مفسدا لما تكون مؤكدة ولولم تكن لازمة كان أحسن لان هذه أيضا لظهور ارتباطها بالمؤكد لا يحتاج فيها الى ربط بالواو فلا يبحث عنها هنا وانما قلنا ان أصل الحال المنتقلة أن تكون بغير واو

وتارة لا تدخل صار لها في الصورة حالنا فصل ووصل فناسب ذكره ذلك تبعا لباب الفصل والوصل وجعل كالذب لما قبله فلذلك سمي ذكره تذييلا وهذا الباب كله تفريع على أن هذه الواو أصلها العطف قلل شيخنا أبو حيان ليست واو الحال عاطفة ولأصلها العطف خلافا لمن زعم من التأخرين بأنها عاطفة مستدلا بأن أولايصح دخولها عليها في نحو قوله تعالى أوهم قائلون فلو كانت خلاف العاطفة لم يمنع ذلك (قلت) أما كونها ليست عاطفة فلا شك فيه وأما كونها ليس أصلها العطف ففيه نظر ولعل الشيخ يريد بالذي زعم أنها عاطفة الزمخشري فانه ذكر في قوله تعالى بيئاتا أوهم قائلون ان الواو حذفت من أوهم قائلون استئقالا لاجتماع حرفي عطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للتوكيد ورد الشيخ أبو حيان عليه بأنها لو كانت واو العطف لزم أن لاتقع الابهة ما يصلح حالا وليس كذلك بل تقع حيث لا يكون ما قبلها حالا نحو جاءز يدو الشمس طالعة فجاء لا يمكن أن يكون حالا وفي هذا الرد نظر لامر من أحدهما أن الزمخشري لم يقل انها عاطفة بل مراده ان أصلها العطف واستعيرت للربط كما أن أصل الفاء العطف واستعيرت للربط الشرط بالجواب وبرهان ارادته ذلك أنه قال في تفسير قوله تعالى وأصابه الكبر هذه الواو واو الحال وليست واو العطف وقوله استئقالا لاجتماع حرفي عطف أي في الصورة وسيأتي عن عبد القاهر استئقالا لاجتماع واو الحال مع حرف غير عاطف وهو كأنما فاصورته وأصله العطف أولى الثاني أن قوله انها تعجب فيها لا يمكن فيه ان يكون ما قبلها حالا مثل جاءز يدو الشمس طالعة ان أردنا ان الجملة السابقة غير حالية فصحيح ولكن هي ملازمة لذلك فلا يصح قوله انها تعجب فيها لا يمكن فانها لاتقع الا كذلك وان أراد أن تلوعكست وقلت طلعت الشمس وجاءز يدلم يصح فليس كذلك وان أراد أنها تقع حيث لا يكون قبلها حال فيقول القائل انها عاطفة نقول لا لانها عاطفة على الحال قبلها بل على الجملة العاملة في الحال فعني جاءز يدو الشمس طالعة جاءز يدو وقع طلوع الشمس معه فاذا قلت جاءز يدو فاعلموا الشمس طالعة وجعلت الواو للحال كان العطف على الفعل لا على الحال لا يقال كيف يعطف الممول على عا له لانا نقول انما أردنا العطف المعنوي لا الصناعي هذا كله لو قال الزمخشري انها عاطفة والفرض انه لا يريد بذلك أنما يريد ان أصلها العطف كما صرح به السكاكي في المفتاح وللإسكلام على هذه الآية الكريمة بقية تأتي حيث تتكلم على الجملة الاسمية ان شاء الله تعالى فان قلت لو كانت هذه الواو العاطفة لما عطفت الاسمية على الفعلية في الكلام الفصيح (قلت) انما يتمتع في الفصيح عطف الاسمية على الفعلية اذا كانت عاطفة حقيقة أما اذا كان أصلها العطف فلا وقد قدم المصنف على ما ذكره مقدمة وهي أن الحال تنقسم الى منتقلة وهؤكدة فالمؤكدة لاتدخلها الواو أبدا وسببه أنها في معنى ما قبلها والواو تؤذن بالمغايرة والمنتقلة سواء كانت مفردا أو جملة أصلها أن تكون بغير واو

لوجوه الأول ان اعرابها ليس بتبع وما ليس اعرابه بتبع لا يدخله الواو وهذه الواو وان كانت تسمى واو الحال فان أصلها العطف

(قوله لمضمون الجملة) أراد بالمضمون ما تضمنته واستلزمته

الجملة قبلها وذلك كما في قولك هذا أبوك عطوفا فان الجملة الاولى تقتضي العطف فلذا كان قوله عطوفا تأكيذا وليس المراد بالمضمون المصدر المتصيد من الجملة كما هو الظاهر لان مضمون هذه الجملة أبوة زيد وهي غير العطف وكان الاولى للشارح أن يحذف قوله لمضمون الجملة لاجل أن يشمل كلامه للمؤكدة لعاملها نحو وأرسلناك للناس رسولا ثم وإيتهم مدبرين والمؤكدة لصاحبها نحو لا آمن من في الارض كلهم جميعا (قوله البتة) أي قطعا أي دائما لأن ذلك فيها كثير (قوله لشدة ارتباطها بما قبلها) أي وصبر ورتهما كالشيء

الواحد أي وحينئذ فلا يبحث عنها في هذا الباب والحاصل أن الحال المؤكدة لظهور ارتباطها بالمؤكد لا يحتاج فيها الى ربط بالواو فلا يبحث عنها في هذا الباب فلذا احتراز المصنف عنها بالتقييد بالمنتقلة

الثاني ان الحال في المعنى حكم على ذي الحال كالخبر بالنسبة الى المتبدا الا ان الفرق بينه وبينها ان الحكم به يحصل بالاصالة لا في ضمن شيء آخر والحكم بها انما يحصل في ضمن غيرها فان الركوب مثلا في قولنا جاء زيد راكباً محكوم به على زيد لكن لا بالاصالة بل بالتبعية بأن وصل بالمجئ وجعل قيده بخلافه في قولنا زيد راكب

(قوله لانها في المعنى حكم على صاحبها) أي أمر محكوم به على صاحبها وذلك لانك اذا قلت (١١٩) جاء زيد راكباً فاذ ذلك أن زيدا

ثبت له المجيء حال وصفه بالركوب وفي ضمن ذلك أن الركوب ثابت له وحينئذ فالركوب محكوم به على زيد لثبوته له وانما قال في المعنى لان الحال في اللفظ غير محكوم بها لانها فضلة يتم الكلام بدونها (قوله كالخبر بالنسبة الى المتبدا) فانه محكوم به عليه في المعنى بل وكذلك في اللفظ فالتشبيه ناقص لان الفرض منه افادة مماثلة الحال للخبر من جهة أن كلا محكوم به في المعنى على صاحبه وان كان الخبر محكوماً به عليه أيضاً في اللفظ بخلاف الحال (قوله فان قولك جاء زيد راكباً اثبات الركوب الخ) كان الظاهر أن يقول فان في قولك أو يقول فان قولك جاء زيد راكباً معناه اثبات الخ ليستقيم التركيب اللهم الا أن يقال في الكلام حذف مضاف قبل قوله اثبات فتأمل وحاصل ما ذكره الشارح أن كلا من الحال والخبر يقتضي الكلام كونه عارضا

(لانها في المعنى حكم على صاحبها كالخبر) بالنسبة الى المتبدا فان قولك جاء زيد راكباً اثبات الركوب لزيد كما في زيد راكب الا أنه في الحال على سبيل التبعية وانما المقصود اثبات المجيء وجئت بالحال لزيد في الاخبار عن المجيء

(لانها) معربة والاعراب يدل على الربط فلا تقتصر بالاصالة الى الواو لانها (في المعنى حكم على صاحبها) فانك اذا قلت جاء زيد راكباً فاذ أن زيدا موصوف بالمجئ حال وصفه بالركوب وفي ضمن ذلك أن الركوب ثابت له فالركوب بالنسبة الى صاحب الحال الذي هو زيد حكمه لثبوته له (كالخبر) بالنسبة الى المتبدا فالحال والخبر متساويان في أن كلا منهما يقتضي الكلام كونه عارضا ثابتا لمعروض وان اختلفا في أن المقصود الأصلي من التركيب بالنسبة الى الخبر ثبوته للمتبدا بخلاف الحال فليس مقصودا من التركيب بل المقصود حكم آخر كالمجئ في المثال والحال قيده وانما استفيد ثبوته بطريق

واستدل عليه بأمرين أحدهما أنها في المعنى حكم على صاحبها كما ان الخبر حكم عليه والمحكوم به لا يعطف على المحكوم عليه كما لا يعطف الخبر على المتبدا وقد يحدش في قولنا ان الخبر لا يدخله الواو ان الأخفش في طائفة جوز دخول الواو في خبر كان واخواتها اذا كان جملة وقال ابن مالك ان ذلك جائز في خبر ليس اذا كان جملة موجبة بالا وكذلك في خبر كان بعد نفي وأنشدوا

ليس شيء الا وفيه اذا ما * قابلته عين البصير اعتبار

ما كان من بشر الاممية * محتومة لكن الآجال تختلف

فظلوا ومنهم سابق دمه له * وآخر يبق دمة العين بالمهل

دخلت على معاوية بن حرب * وكنت وقد شئت من الدخول

وقد يجاب عن ذلك كما امكنه وحمل ماورد منه على الضرورة أو حذف الخبر واما بأن دخولها في هذه المواطن حملا على الحالية كما صرح به الأخفش وانما قال في المعنى لان الحال ليست حكما في اللفظ لان الحكم في اللفظ انما يكون بالمسند كالخبر من قولك زيد قائم والفعل من نحو جاء زيد غير ان الحال حكم في المعنى لان قولك جاء زيد راكباً حكمه بالركوب على زيد لكن لا بالاصالة بل استفادة هذا الحكم لكونه جملا قيما للفعل العامل فانك اذا قلت جاء زيد راكباً حكمت بالركوب تبعا واذا قلت زيد راكباً حكمت بالركوب استقلا وتحقيق ذلك أنك اذا قلت جاء زيد راكباً تضمن هذا الكلام ثلاثة أشياء مجي زيدا وكونه واقتران ركوبه بمجيئه فالاول مستفاد بالنص من قولك جاء زيد والحال قيد ذلك المجيء بقيدوا ثبت أن المجيء الذي أخبرت به مجيء مقيد لا مطلق لان المفهوم من قولك ضربت زيدا حكمه بوقوع ضرب وانه على زيد كما أنك قلت المجيء المقارن للركوب حصل من زيدوا الاخبار بالمقيد يدل على وقوع القيد التزاما لا يتوهم كونه تضمينا لان القيد جزء الخبر به فان

ثابتا لمعروض فهما متساويان في ذلك ومختلفان في أن المقصود الأصلي من التركيب بالنسبة للخبر ثبوته للمتبدا بخلاف الحال فليس ثبوته لصاحبه مقصودا من التركيب بل المقصود ثبوت أمر آخر له كالمجئ في المثال وجيء بالحال قيما ليهون ذلك الأمر وهو المجيء فيستفاد ثبوت الحال بطريق الا لزوم العرضي كما مر (قوله الا أنه) أي اثبات الركوب في الحال وقوله على سبيل التبعية أي أثبت على سبيل التبعية ولم يقصد ابتداء (قوله وانما المقصود) أي بالاخبار

(قوله هذا المعنى) مفعول تزد ويدور هذا المعنى اثبات الركوب في شيء وهو أن هذا الكلام الذي ذكره الشارح مخالف لما هو مقرر من أن الكلام إذا اشتمل على قيد زائد على مجرد الانبثاق والنبى كان ذلك القيد هو الفرض الاصلى والمقصود بالذات من الكلام والحال من جملة القيود ويمكن أن يقال الحكم عليه هنا بأنه على سبيل التبعية وانه غير مقصود بالذات من حيث انه فضلة يستقيم الكلام بدونه والمُسند هو المقصود بالذات من حيث انه مسند وركن لا يستقيم الكلام الا به وذلك لا ينافى أن المقصود بالذات من التركيب للبلغ هو القيد أو يقال ان ما هو مقرر أمر أغلبي كذا قرر شيخنا العدوى (قوله أى ولا نهائى المعنى وصف اصاحبها) أى لان الكلام يقتضى انصاف صاحبها حال الحكم لتكوين (١٣٠) قيد له وانما قيد بالمعنى لانها ليست وصفا فى اللفظ بل حال (قوله كالنعت) أى فى

هذا المعنى (ووصفه) أى ولانها فى المعنى وصف لصاحبها (كالنعت) بالنسبة الى المنعوت الا ان المقصود فى الحال كون صاحبها على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهى قيد للفعل و بيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فانه لا يقصده ذلك بل مجرد اتمام المنعوت به

اللزوم العرضي (و) لانها في المعنى أيضا (وصف له) أى لصاحبها لان الكلام يقتضى انصاف صاحبها باحالة الحكم لتكون قيدا له فصار في انصاف صاحبها بها (كالنعت) في انصاف المنعوت به في كون كل منهما وصفا لموصوف وقيدا لمقيد لكن يفترقان في أن المقصود جعل الحال قيد الحكم صاحبها لا فترانهما في صاحب الحال فاذا قلت جاز يدركا أفاد أن زيدا موصوف بالمجىء وأن انصافه بذلك المجىء انما هو في حال انصافه بالركوب بخلاف النعت فان المقصود منه جعله قيدا لذات المحكوم عليه لا قيدا للحكم فاذا قلت جاز يد العالم فالقصد تقييد نفس ذات زيد بالعالم لا تقييد حكمه الذى هو المجىء، ولذلك يصح بالاصالة أن يكون نحو الأبيض والأسود من الأوصاف التى لا تقييد وجودها بوجود الأحكام نعتا بخلاف الحال فلا يصل فيها أن لا تكون كذلك لانها قيد للحكم الذى أصله العروض والثبوت بعد الانتفاء فلا ينبغى الا أن تكون من الأوصاف التى تثبت بثبوت الأحكام وتنتفى بانتفائها فاذا كانت الحال مثل الخبر والنعت فكما أن الخبر والنعت يكونان بدون الواو ولو كانا من جنس الجملة لا من جنس للفرد فكذلك الحال ينبغى أن تكون بدون الواو وأما الأخبار والنعوت التى أوردناها بعض النحويين مصدرة بالواو اذا كانت جملا وذلك كالخبر في باب كان كقوله أضحي وهو مشمول * وكقوله * أمسى وهو عريان * وكالنعت الذى صدرت جملة بالواو

الفيدليس جزء الخبر به بل الخبر به شيء مفيد لاشيئان أحدهما طلق والآخر مفيد فليس مدلولاً عليه بالتضمن ولا بالمطابقة بل من حيث أنه يلزم من وقوع المفيد وقوع الفيد فكان الحكم بالجبىء من الرأكب حكماً بالرأكب التزاماً فليتأمل والدليل الثانى أشار إليه بقوله (ووصفه كالنعت) أى الحال فى الحقيقة وصف لصاحبها فكما أن النعت لا يدخله الواو كذلك الحال لا يدخلها الواو لأن قولك جاء زيد راكباً معناه جاء زيد الراكب فلو عطفت الراكب على زيد لم يصح فكذلك عطف الحال على صاحبها الأصل أنه لا يجوز قبل انما يأتى ذلك على رأى الجمهور وأما زنجشى والمصنف كما سيأتى فيقولان يجوز دخول الواو بين الصفة

وإذا

الاصالة أن يكون نحو الأبيض والأسود والطويل والقصير من

الأوصاف التي لا انتقال فيها ولا يتقيد وجودها بوجود الأحكام نعمتا بخلاف الحال فإن الأصل فيها أن لا تكون كذلك لأنها قيد للحكم الذي أصله العروض والثبوت بعد الانتفاء فينبغي أن تكون من الأوصاف التي تثبت بثبوت الأحكام وتتقيد بانتفائها لأن الثابت اللازم لا يفيد التجدد العارض فقول الشارح إلا أن المقصود في الحال أي منها وقوله على هذا الوصف أي الحال وقوله حال مباشرة الفعل أي الحدث سواء دل عليه بفعل أو وصف وقوله وبيان أي مبين وقوله لكيفية وقوعه أي لصفته التي وقع عليها وقوله فإنه لا يقصد به ذلك أي كون الموصوف على هذا الوصف حال مباشرة الفعل وقوله بل مجرد أوصاف المنعوت به أي من غير ملاحظة أن المنعوت مباشر للفعل أو غير مباشر له

واذا كان الحال مثل الخبر والنعت فكما أنهما يكونان بدون الواو فكذلك الحال وأما ما أورده بعض النحويين من الأخبار والنعت المصدر بالواو كالحجر في باب كان والجملة الوصفية المصدر بالواو التي تسمى واو تأكيده لصوق الصفة بالموصوف

السماة بواو تأكيده لصوق الصفة بالموصوف كقوله تعالى أو كالذي مر على قرية وهى خاوية على عروشها وقوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم فاما أن يقال في نحو أضحى وأمسى إنهما تامان بمعنى دخل في الضحى والمساء والجلتان بعدهما حاليتان ويقال في جملة وهى خاوية وجملة وثامنهم كلبهم إنهما حاليتان

أو للموصوف (قلت) ولا شك أنه عنده على خلاف الأصل (فان قلت) فما الفرق بين هذا الدليل والذي قبله وما للفرق في المعنى بين الوصف والحال (قلت) الحال والوصف مشتركان في أن المسند فيهما مقيد فانك اذا قلت جاز يد العالم كنت مخبرا بمجىء مقيد بكونه صادرا من عالم كما أن جاز يد عالما إخبار بمجىء مقيد بكونه من عالمو يشتركان في افتتان الصفة بالموصوف والحال تصاحبها فان قولك جاز يد العالم معناه العالم وقت المجىء وهذا معنى قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال ليس المراد منه حال النطق بل حال تعلق النسبة فتأمل فقد غلط فيه بعض الأكابر غير أن دلالة الحال على المقارنة أقوى من دلالة الصفة ألا ترى أن الحال لاتقع ماضية فلا تقول جاز يد اليوم راكباً أمس واسم الماعل يطلق على الماضي مجازا مشهورا أو حقيقة على الخلاف المشهور ووقوع الحال مقدر مرادابها الاستقبال مجازا ثم يفتقران أيضاً بأن الحال محكوم بها بمعنى أن المتكلم قصد الاخبار بالمجىء وبالركوب بخلاف جاز يد الراكب فان المتكلم انما قصد الاخبار بالمجىء وبدان كتبت هذا رأيت بخط والذي رحمه الله ماضيه اذا قلت جاز يد راكباً فقد أخبرت بمجىئه وأنه كان راكباً ففهم ما خبران يحتمل أن يصادقا أو يكذبا أو يصدق أحدهما يكذب الآخر والخبر عن الحال تابع للخبر عن الذات وهو مقيد للخبر لا للخبر عنه وبيان لصفة الخبر لا لصفة الخبر عنه وأما الصفة فهي مقيدة للخبر عنه لا للخبر وذلك أن زيدا اذا قلت الراكب قيدته قبل أن تخبر عنه فاذا أخبرت عنه بالمجىء فالأخبار حصل عن ذلك المقيد فهو خبر واحد لا خبران فليس فيه الاصدق أو كذب فالحال تابع للخبر والحكم تابع للصفة فافهم ذلك انتهى وهو موافق لما قلته غير أن فيه فرقا بين الحال وصفة المسند اليه لا بين الحال وصفة المسند في قولك جاز يد الضارب الراكب وقولك زيد الضارب راكباً والفرق أن صفة المسند ليس حكما بالركوب بل ذكره عرفنا أن الضارب المذكور انما أريد به المتصف بالركوب وسبيله سبيل قولك زيد الضارب مقتصرا عليه مريد به الراكب من الضاربين وأن الاداة عهدية واستفادة هذا القيد من كون المقيد يستحيل وجوده دون قيده ويستحيل وجوده دون الوصف دون الصفة بخلاف الحال فانك قصدت فيها افادة وقوعها (فان قلت) يلزمكم عدم صحة تكذيب النصارى في قولهم كنا نعتد المسيح ابن الله وانهم ليقال لهم كذبتم (قلت) اما أن يراد كذبتم في عبادتكم لمسيح موصوف بهذه الصفة أو يكون فهم عنهم أن قولهم ابن الله بدل أو هو مجاز فلا يلزم أن يكون في قول الكافرين المعبود ابن الله حكما (فان قلت) قد قدمتم أن الخبر الموصوف يدل على وقوع الصفة بالالتزام وقد جعلتم الحال يدل على وقوع القيد بالالتزام فاستويا فكيف فرقتم بينهما (قلت) الخبر به اذا وصف هو النسبة غير مقيدة بنسبة أخرى ولم يقصد المتكلم الاخبار بالقيد غير أنه ساقه التقيد اليه والخبر به مع الحال ليس مطلق النسبة بل هى متصفة بقيدها ووفق واضح بين أن يقصد المتكلم الاخبار بشئ موافق أن ذلك الشئ مقيد فلا يكون ذلك القيد مخبرا به لالتزامه ولا غيره وبين أن يقصد الاخبار به متصفا بالقيد في الحال وقع الاخبار بالقيد التزاما وفي الصفة حصل القيد التزاما ولم يحصل الاخبار به التزاما ولا غيره (فان قلت) اذا كان الحال حكما يلزمه أن يكون أحد ركني الاسناد والقرض أنها ليست

(قوله واذا كان الحال الخ)
هذا اشارة الى مقدمة صفري مأخوذة من المتن وقوله فكما أنهما يكونان بدون الواو اشارة الى مقدمة كبرى محذوفة من المصنف وقوله فكذلك الحال اشارة الى النتيجة المحذوفة (قوله وأما ما أورده بعض النحويين) أى على التكبرى القائلة والخبر والنعت يكونان بدون الواو (قوله كالحجر في باب كان) أى كما في بيت الحماسة من قول سهيل ابن شيبان

فلما صرح الشعر

* فأمسى وهو عريان
وأدخل بالكاف الخبر الواقع بعد الانحو ما أحد الاوله نفس أماره (قوله والجملة الوصفية) أى الواقعة صفة للنكرة كقوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وكقوله تعالى أو كالذي مر على قرية وهى خاوية على عروشها فان الجملة في الآيتين عند صاحب الكشف صفة للنكرة والواو زائدة دخولها وخروجها على حد سواء وفانتهما تأكيد وصل الصفة بالموصوف اذ الاصل في الصفة مقارنة الموصوف فهذه الواو أكدت اللصوق

فعلى سبيل التشبيه والالحاق بالحال

بناء على ورود الحال من النكرة مطلقا وهو ضعيف أو بتقدير مسوغ فلا ترد هذه على منع ورود الجمل الخبرية والنعتية بالواو وإما أن يقال إن ذلك من التشبيه بالحال والالحاق بهالورودها بعد ما قد يستقل كالفعلى والفاعل والمبتدأ والخبر فلا يرد الاعتراض بها لأنها على طريق التشبيه والالحاق فلم يخرج كذلك (قلت) هي حكم تبعي لا استقلالي فلذلك لم تكن ركنا في الاستناد لفظا وإن كانت ركنا معنوي وإذا تأملت ما ذكرناه انبسط لك عذر من قال الحال فيها نسبة تقييدية وعذر من قال إن فيها نسبة اسنادية فكلاهما صحيح فصحة الاول باعتبار أنها قيدت نسبة العامة في صاحبها ولم تنشئ نسبة جديدة بل زادت قيدا في النسبة الحاصلة وصحة الثاني باعتبار أنها أسندت القيد ومن لاحظ الثاني منع أن يكون قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو جملة حالية لأنه يلزم أن تكون العدو مأهرا بها ومن لاحظ الاول قال هذه نسبة تقييدية فلا يلزم ذلك والقولان مذكوران في الآية الكريمة وهما نأذكر قاعدة تلخص ماسبق وتقيده وأرجو أن تكون على التحقيق الأمر بشئ مقيد بشئ فيه أمران أحدهما أصل الفعل الذي توجه الأمر به وهو مأمور به مطابقة بلاشكال والثاني القيد الذي دلت عليه الحال وهو ثلاثة أقسام الاول أن يكون بعض أنواع الفعل المأمور به مثل حج مفردا أو حج متمتعاً أو حج قارنا فالأفراد والتمتع والقران أنواع للحج فالحال مأمور بها والمأمور به ماهية مركبة مأمور بكل من جزأها وقد صرح بالحج فدل عليه مطابقة والظاهر أن صفة الأفراد مثلا مدلول عليها أيضا بالمطابقة لنصريحها ويحتمل أن يقال الدلالة عليها تضمن وهو بعيد القسم الثاني أن لا يكون بعض أنواع الفعل المأمور به ولو لكنه من فعل الشخص المأمور مثل ادخل مكة محرما فهو أيضا أمر بثلاثة أشياء الدخول والاحرام والجمع بينهما ويشهد لذلك قول الفقهاء لو نذر أن يعتكف صائما أو يصوم معتكفا لزمه الصوم والاعتكاف والجمع بينهما ولا يعكر عليه قولهم لو نذر الاعتكاف مصليا أو عكسه لم يلزمه الجمع لأن الجمع وإن نذر الشخص واقتضاء اللفظة فان الشارع أغاه لأن أحدهما ليس قرينة في الآخر بخلاف الصوم والاعتكاف وهل نقول الحال في هذا القسم مقصودة أو هي من ضرورة تحصيل المأمور به على تلك الصفة فيه احتمالا ويشهد لذلك قول الفقهاء لو نذر أن يعتكف صائما فاعتكف في رمضان لا يجزيه القسم الثالث أن لا يكون من نوع الفعل ولا من فعل الشخص المأمور مثل اضرب الزيد جالس في الدار فالأمر بالاضرب فقط ولكنه لا يجزي إلا إذا كان على تلك الحال فإذا لم يكن للمأمور قدرة على تحصيل تلك الحال لا يكون مأمورا حتى توجد وكذلك إذا قلت اضربها مجردين ولم يكن لك قدرة على تجريدها فإن كان لك قدرة على تجريدها وجب لا لكون التجريد مأمورا لفظا بل لأنه لا يتم الواجب إلا به فقد انقسمت الحال كما ترى إما هو مأمور به مطابقة أو تضمننا أو التزاما وليس مأمورا به بالكلية فقوله عز وجل بعضكم لبعض عدو علمنا من خصوص المادة أن الله تعالى لا يأمر بالعداوة فانها تستلزم وقوع الكفر من الكافر ليأمر المسلم بعادته وأمر الكافر بعادته السلم على اسلامه وهما متنعان والحال على أن المراد أن المسلمين فقط أعداء الكفار فقط في غاية البعد فان هذا التركيب إنما يستعمل غالبا فيما استوت أبعاضه فيه مثل بعضهم أولياء بعض ولا يستعمل ذكر بعضين متقابلين في كلام على هذا الوجه وهما مخالفان الأبرقينة مثل ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض فلذلك نقول إن هذه الجملة غير مأمور بها بل هي إما خبر مستأنف أو حال مقدرة والحال المقدرة لا يجب فيها ذلك بل معناها إذا كانت حالا من فعل مأمور به أنه مأمور بذلك الفعل صائرا عاقبة إلى تلك الحال فترجع إلى معنى الخبر لكن بينهما فرق فإن الخبر يقتضي الاخبار

والالحاق بالحال) لأنها قد تقترن بالواو في بعض الأحيان وحينئذ فلا يرد ذلك نقضا لأن اقترانها على سبيل التشبيه والالحاق لا على سبيل الإصالة فلم يخرج عن الأصل والحاصل أن كون الحال أصلها عدم الاقتران بالواو مكتسب من مشابهتها للخبر والنعت فلما خالف هذا الأصل المكتسب فيها واقترنت بالواو حمل الخبر والنعت عليها لورودها بعد ما قد يستقل كالفعلى والفاعل والمبتدأ والخبر وذكر بعضهم أن أمسى في البيت تامة بمعنى دخل في المساء والجملة بعدها حال لا خبر ومذهب صاحب الفتاح أن الجملة في الآيتين حال من قرينة لكونها نكرة في سياق النفي وذو الحال كما يكون معرفة يكون نكرة مخصوصة لكن كلام صاحب المفتاح يضعفه أنه يقتضي تقييد الإهلاك بالحال وهو غير مقصود وإن كان الإهلاك واقعا في تلك الحالة فصاحب الكشف راعى جزالة المعنى فجعلها صفة فانه من علماء البيان وهم يرجعون جانب المعنى على جانب اللفظ مع وقوع الجملة صفة لقرينة في قوله تعالى وما أهلكنا من قرية

لكن خولف هذا الاصل فيها اذا كانت جملة لانها بالنظر اليها من حيث هي جملة مستقلة بالافادة فتحتاج الى ما يربطها بما جعلت حالا عنه

(قوله هذا الاصل) أعني كون الحال بغير واو كما في الخبر والنعت (١٢٣) (قوله اذا كانت الحال) أي بتقديم

وهي المنقلة (قوله جملة) أي اسمية أو فعلية (قوله فانها الخ) الفاء للتعليل أي انما خولف ذلك الاصل في الحال التي هي جملة لاسيما

الخ (قوله من حيث هي جملة) الحديثة لتقييد وقوله مستقلة بالافادة خبر إن أي لأن الجملة الواقعة حالا مستقلة بالافادة من حيث كونها جملة ومقتضى ذلك الاستقلال أنها تحتاج الى رابط يربطها بما قبلها وانما كانت الجملة المذكورة مستقلة بالافادة من حيث كونها جملة لأن الجملة

وضعت لتفيد فائدة يحسن السكوت عليها بناء على القول بوضع المركبات أو استعملت لتفيد ما ذكر بناء على مقابلة والحاصل أن الجملة الحالية وجد فيها جهتان جهة كونها جملة وهذه الجهة هي الأصل في الجملة الحالية وجهة كونها حالا وهي عارضة والأولى توجب احتياجها لما يربطها بما قبلها دون الثانية (قوله من غير أن تتوقف الخ) تفسير للاستقلال (قوله على التعليق) أي الارتباط فلا تحتاج الى

(لكن خولف) هذا الاصل (اذا كانت) الحال (جملة فانها) أي الجملة الواقعة حالا (من حيث هي جملة مستقلة بالافادة) من غير أن تتوقف على التعليق بما قبلها وانما قال من حيث هي جملة لانها من حيث هي حال غير مستقلة بل متوقفة على التعليق بكلام سابق قصد تقييدها (فتحتاج) الجملة الواقعة حالا (الى ما يربطها بصاحبها) الذي جعلت حالا عنه

عن الاصل لذاتها (لكن خولف) الاصل لاند كور وهو كون الحال بغير واو كما في الخبر والنعت وذلك بأن تكون بالواو (اذا كانت) تلك الحال (جملة) مستقلة بالافادة كأن تكون مركبة من فعل وفاعل ومن مبتدأ وخبر (فانها) أي انما خولف ذلك الاصل في الحال التي هي جملة لانها أي لان الجملة اذا نظر اليها (من حيث هي) أي من حيث انها (جملة مستقلة) خبر اسم ان يعني أن الجملة اذا نظر اليها من حيث الوصف الاصل فيهما وهو كونها جملة تكون بذلك النظر مستقلة (بالافادة) لانها انما وضعت في الاصل بناء على وضع الجمل أو استعملت لتفيد فائدة يحسن السكوت عليها فتكون مستقلة بالافادة واذا لم تستقل بأن توقفت افادتها على شيء آخر فلهذا ضرر بربطها بالجملة الحالية منها من حيث هي حالية فتتقرر الى كون آخر تكون هي قيده ولا تستقل بالافادة من تلك الحديثة لانها انما سيقف حينئذ لتكون قيد الغيرها فاذا قلت جاء زيد وعمر ويتسكك جملة فولك وعمر ويتسكك لها جهتان جهة كونها حالا وجهة كونها جملة من مبتدأ وخبر (و) من الجهة الاولى لا تحتاج الى رابط ومن الجهة الثانية التي هي الاصل (تحتاج الى ما يربطها بصاحبها) الذي جعلت قيد الحكمه

بأنهم الآن وقت الخطاب على صفة العداوة والحال لا يقتضى ذلك بل يقتضى أن مصيرهم أن يكونوا متعادين اما وقت الهبوط ان كانت مقارنة أو بعده ان كانت مقدرة ثم العداوة لا يمكن أن تكون مأمورا بها لانها ليست من فعل الشخص ولا يمكنه تحصيلها الابتعاط أسبابها على بعد فالمراد أن الله تعالى خلق أو يخلق فيهم عداوة بعضهم لبعض اما ذلك الوقت وهو وقت خطابهم أو وقت هبوطهم أو بعده فعلى الاول خبر محض وعلى الثاني حال مقارنة وعلى الثالث حال مقدرة (فان قلت) اذا اختلف معنى الحال ومعنى الصفة فكيف قال المصنف انها بمعنى الصفة واذا كانت الحال محكوما بها والصفة غير محكوم بها فالوجه الاول ينافي الثاني (قلت) يريد أنها كالصفة في المعنى الذي اشتركت الصفة والحال فيه وهو أنها محكم بأمر مقيد وذكر في الايضاح وجهان اثنان وهو أن اعراب الحال ليس اعرابا تبعيا وما ليس اعرابه تبعيا لاندخله الواو وهذه الواو وان كانت تسمى واو الحال فاصلها العطف وقد أورد على قوله ان كل ما ليس اعرابه تبعيا لاندخله الواو أن الجملتين اللتين بينهما توسط الانقطاع والانصال ليس اعرابهما تبعيا ومع ذلك تعطف احدهما على الأخرى وأن التوابع غير العطف اعرابها تبعي ولا تدخلها الواو (قلت) الجملتان ان فرض أن لا محل لهما من الاعراب فلا يقال اعرابهما غير تبعي لانهما لا اعراب لهما وان فرض أن لهما محلا مثل زيد يقوم ويقعد فاعراب الثانية تبعي لان الأولى هي الخبر والسؤال الثاني انما أورد على العكس لاعلى الطرد ثم لا يرد فانه انما يريد تبعية عطف النسق (قوله لكن خولف) أي خولف هذا الاصل فدخلت الواو اذا كانت الحال جملة فانها اذا نظر اليها من حيث كونها جملة تكون مستقلة بنفسها متجردة لافادة معناها

ما يربطها من الحديثة الثانية لامن الحديثة الاولى (قوله فتحتاج الخ) أي فهي من هذه الجهة أي جهة كونها جملة تحتاج الخ وروعت هذه الحالة المحوجة للربط لانها الاصل وجهة كونها حالا عارضة كما علمت

وكل واحد من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل الاقتصار عليه في الحال المفردة والخبر والنعت

(قوله وكل من الضمير) أي ضمير صاحب الحال (قوله صالح للربط) أما الضمير فليكون عبارة عن المرجع وأما الواو فليكونها موضوعة للربط ما قبلها بما بعدها أو هي في أصلها للجمع كما قيل إن أصل هذه الواو الحالية هي العاطفة واختلاف في أيهما أقوى في الربط فقيل الواو لأنها موضوعة له وقيل الضمير لدلالته على الربط به وإليه أشار بقوله والاصل الخ (قوله الذي لا يعدل عنه) أي لا ينبغي العدول عنه لكثرة المراد (١٢٤) بالاصل هنا الكثير الرجوع في الاستعمال لا الاصل في الوضع والمراد لا يعدل

(وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل) الذي لا يعدل عنه مالم تمس حاجة إلى زيادة ارتباط (هو الضمير بدليل) الاقتصار عليه في الحال (المفردة والخبر والنعت)

وأما احتاجت إلى رابط بسبب أن حال الاستقلال يبعد عن الإضافة إلى الغير المقصودة وروعت هذه الحالة المحوجة للربط لأنها ألزم والأولى عارضة فتحتاج إلى آلة تتحقق بها ويتحقق بها رابطها (و) أما تبين بما ذكر حاجتها إلى ما يصلح للربط (كل من الضمير) أي ضمير صاحب الحال (والواو صالح لـ) ذلك (الربط) واختلف في أيهما أقوى في الربط فقيل الواو لأنها موضوعة لذلك إذ هي في أصلها للجمع كما قيل إن أصل هذه الواو الحالية العاطفة وقيل الضمير لدلالته على الربط به وإليه أشار بقوله (والأصل) أي الكثير الذي ينبغي ارتكابه بحيث لا يعدل عنه إلا إذا مست الحاجة إلى مزيد ارتباط فيعدل عنه حينئذ إلى الواو (الضمير) أي الاصل في الربط هو الضمير وأما قلنا إنه الأصل (بدليل) أن الربط في الحال (المفردة) يكون بدون الواو كقوله جاء زيد راكباً (و) كذا في (الخبر) ولو كان جملة كقوله زيد أبوه قائم (و) كذا في (النعت) كقوله كبرت برجل أبوه فاضل فقد تبين أن الربط بالضمير أكثر مواقع فدل ذلك على أنه الاصل فيما يحتاج إلى الربط وظاهره أن الحال المفردة مربوطة بالضمير وقيل لا تقتصر إلى ربط لأنها دالة على صاحبها بالوضع فالضمير فيها آيل إليه الاشتقاق للموجب لتحمل الضمير ثم ما ذكره من كون الضمير أصلاً للربط وكون الواو يؤدي بها عند الحاجة إلى مزيد الارتباط قد يدعي أن فيه شبه التدافع لأن كون الواو تدل على مزيد الارتباط وكون الضمير هو الاصل وأوسع موقعا يدل على العكس اللهم إلا أن يلتزم أن كثرة المواقع لا تدل على تأكيد الربط على أنا نقول إن كان معنى الحاجة إلى مزيد الارتباط أن الجملة الحالية قد يكون ارتباطها بما هي قيد له مظنة الانسكاك فتستعمل الواو لإفادة تأكيد كيد الربط لوضعها لذلك عمت صحة وجودها جميع الجمل فيشكل الأمر حينئذ بالنسبة إلى الجمل التي يجب فيها الواو والتي يجب فيها الضمير لأن الصواب حينئذ اسقاط الوجوب في موضع مخصوص بأن يقال إن احتياج إلى تأكيد

فاحتياج إلى الواو لترابطها بصاحبها وإنا قلنا أن يقول إنما يعدل عن الاصل لضرورة ولا ضرورة لأنه يمكن ارتباطها بصاحبها بالضمير (قوله وكل من الضمير والواو صالح للربط) أي لربطها بصاحبها وإنا قلنا أن يقول ليس في الواو والضمير معاً فضلاً عن أحدهما ما يعين الجملة للحالية فانك إذا قلت جاء زيد وقد ضرب عمرًا احتمل أن تكون حالاً وأن تكون منطوقة (قوله والاصل) أي الاصل الربط بالضمير بدليل أنه موجود دون الواو في الحال المفردة وفي الخبر والنعت نحو جاء زيد قائماً جاء زيد قائماً وزيد قائم

عنه في نظر الباقين والافتقار ما يقرر في العربية جواز الأمرين فظاهر كلامهم جواز العدول من غير موجب كذا قرر شيخنا العدوي وتأمله (قوله مالم تمس حاجة الخ) أي فإن مست الحاجة إلى زيادة الربط أتى بالواو لأن الربط بها أقوى لما من أنها موضوعة للربط ويحتمل أن المراد فإن مست الحاجة لزيادة الربط أتى بهما (قوله بدليل الاقتصار عليه في الحال المفردة) فيه أن الضمير فيها ليس للربط لأن الحال المفردة لا تحتاج لربط بل لضرورة الاشتقاق لأن كل مشتق يتحمل الضمير فالدليل لم ينتج المطلوب وقوله والخبر والنعت أعم من أن يكونا مفسرين أو جملتين فالاول نحو زيد أبوه قائم وزيد قائم والثاني نحو رجل أبوه صالح مرتب به أو رجل كريم مرتب به وفي

عبد الحكيم إن المراد بالحال المفرد في كلام المصنف المسندة إلى متعلق ذي الحال نحو ضرب زيد قائماً أبوه وكذا يقال في (الجملة)

الخبر والنعت وحينئذ فلا يرد أن الضمير في الثلاثة لصكونها صفة محتاجة للإفعال لأنه لا للربط ولذا يرتبط كل واحد منها بوصفها إذا كانت جامدة من غير ضمير أه كلامه ولا يقال إن كون الواو يؤدي بها عند الحاجة إلى مزيد الارتباط منافياً لكون الضمير هو الاصل وأكثر مواقع مقتضى ذلك أن الارتباط به أزيد لأننا نقول إن كثرة الوقوع لا تدل على كثرة الربط وذلك لأن الواو موضوعة للربط وأما الضمير فهو موضوع للعود على مرجعه والربط حاصل لزوماً والحاصل أن أصالة الضمير بحسب الاستعمال لا من حيث الوضع وأما الواو فهي أصل في الربط باعتبار الوضع فتأمل قرر شيخنا العدوي

واذا تم هذا فنقول الجملة التي تقع حالا ضر بان خالية عن ضمير ما تقع حاله عنه وغير خالية أما الاولى فيجب أن تكون بالواو لئلا ينقطع عن غير مرتبطة به

(قوله فالجملة ان خلت الخ) هذا في قوة قضية كلية فائلة كل جملة أريد جعلها حالا وملت عن ضمير صاحبها وجب ربطها بالواو وهذا شروع في تفصيل محل انفراد الواو والضمير ومحل اجتماعهما (١٢٥) (قوله التي تقع حالا) أي التي يراد جعلها

حالا (قوله ان خلت الخ) أي بأن لم يوجد فيها الضمير لفظا ولا تقدير او قوله وجب فيها الواو أي لفظا أو تقدير كما في قول الشاعر يصف غاصا لطلب الثور اتصف النهار وهو فانس وصاحبه لا يدري ماحاله نصف النهار للماء غامره ورفيقه بالغيب ما يدري فالواو مقدرة أي والماء غامره لكن قال الدماميني الربط يحصل بالواو والضمير بحيث لا واو ولا ضمير يقدر أحدهما فلم قدرت الواو هنا على الخصوص مع أنه يمكن تقدير الضمير بل هو الاولى لانه الاصل في الربط فيقال التقدير للماء غامره فيه (قوله الذي تقع هي حالا عنه) هذا يبيح لصاحب الحال لا تقيد له (قوله ليحصل الارتباط) أي لتكون مرتبطة به غير منقطعة عنه (قوله فلا يجوز الخ) أي بدون الواو فان قلت أي فرق بين الجملة الحالية وبين الخبرية والنعنية حيث احتيج في الحالية الى الربط بالواو ولم يجوز فيها أن الخبرية جزء الجملة وذلك كاف في الربط فلم تناسبها الواو التي أصلها للعطف الذي لا يكون للخبر والنعنية تدل على معنى في المنعوت فصارت كأنها من تمامه فلم تناسبها الواو أيضا بخلاف الحالية فلكونها فضلة مستغنى عنها في الأصل تحتاج الى رابط فاذا لم يوجد الضمير تعين الواو ثم لما بين وجوب الواو في الحالية عن الضمير اذا كانت حالا وليست كل جملة خالية عن الضمير تقع حالا فيجب الواو فيها بل من أجل الحالية عن الضمير ما يصح أن تقع حالا ومنها

فالجملة التي تقع حالا (ان خلت عن ضمير صاحبها) الذي تقع هي حالا عنه (وجب فيها الواو) ليحصل الارتباط فلا يجوز خرجت زيدا قائما ولما ذكر أن كل جملة خلت عن الضمير وجبت فيها الواو الربط جىء بالواو مطلقا والافلام مطلقا وهم لا يقولون ذلك وأيضا قد يحتاج الى مزيد ارتباط فيما فيه الضمير فلم يعدل الى الواو وحدها لفرض وجوب الضمير وهذا قد يجاب عنه بأن المراد لا يعدل عن الاقتصاد على الضمير الى الواو وحدها أو مع الضمير الا للحاجة الى مزيد الربط وان كان معنى الحاجة المذكورة أن بعض الجمل يتأكد الربط فيها دون بعض لئلا يفتقد الضمير أدنى من التي لا ضمير فيها فتتعين لهذه الحاجة فينتد يكون صواب العبارة أن يقال ان وجد الضمير فذلك والاعدل الى الواو ويرد عليه أن يقال ما من جملة الا يمكن تقدير الضمير فيها ولا فرق عندهم بين وجود الضمير وتقديره فلا محل للواو على هذا وأيضا يطل هذا المعنى في الجمل التي تجتمع فيها الواو والضمير تأمل في هذا المقام ثم أشار الى تفصيل محل انفراد الواو والضمير ومحل اجتماعهما وقد تقدم أن ذلك يمكن على تعليل كون وجود الواو لمزيد الارتباط فقال (فالجملة) التي يراد جعلها حالا (ان خلت عن ضمير صاحبها) أي أريد جعلها حالا عنه بأن لم يوجد فيها الضمير لفظا ولا تقدير كما في قولك جاء زيد وعمرو بضحك (وجب فيها الواو) كالمثال إذ لا يحصل للربط المقصود حينئذ سواء فلا يجوز أن يقال خرجت زيد ضاحك بدون الواو الا على قلة بناء على جواز تقدير الواو أو على تقدير الضمير أي زيد ضاحك وقت خروجه وفيه تعسف نعم قيل يجوز عدم تقديرهما معا حيث ظهر الربط كأن يقال خرجت زيد بالباب والفرق بين الجملة الحالية وبين الخبرية والنعنية حيث احتيج في الحالية الى الربط بالواو ولم يجوز فيها أن الخبرية جزء الجملة وذلك كاف في الربط فلم تناسبها الواو التي أصلها للعطف الذي لا يكون للخبر والنعنية تدل على معنى في المنعوت فصارت كأنها من تمامه فلم تناسبها الواو أيضا بخلاف الحالية فلكونها فضلة مستغنى عنها في الأصل تحتاج الى رابط فاذا لم يوجد الضمير تعين الواو ثم لما بين وجوب الواو في الحالية عن الضمير اذا كانت حالا وليست كل جملة خالية عن الضمير تقع حالا فيجب الواو فيها بل من أجل الحالية عن الضمير ما يصح أن تقع حالا ومنها

ص (فالجملة ان خلت الخ) ش أخذ في تقسيم حال الجملة الحالية فقال هي على قسمين اما خالية من ضمير صاحبها أولا القسم الاول الحالية فيجب الواو لانه تقرر أنه لا بد من رابط وأن الربط منحصر في الضمير والواو فاذا فقد الضمير تعينت الواو ويرد على المصنف أن الجملة الحالية قد تخلو من الواو والضمير كقولهم مررت بالبرقيز بدرهم وقد يجاب بأن الضمير لا بد منه اما منطوقا به أو محذوفا وهو هنا

بالواو ولم يجوز فيها ما قلت الفرق أن الخبرية جزء الجملة وذلك كاف في الربط فلم تناسبها الواو التي أصلها للعطف الذي لا يكون للخبر والنعنية تدل على معنى في المنعوت فصارت كأنها من تمامه فلم تناسبها الواو وأيضا كتنفي فيهما بالضمير بخلاف الحالية فانها لكونها فضلة مستغنى عنها في الأصل تحتاج الى رابط فان لم يوجد الضمير تعينت الواو

(قوله أراد أن بين أن أي جملة الخ) أي أراد أن بين جواب هذا الاستفهام الذي هو أي جملة يجوز أن تقع حالا حال كونها مقترنة بالواو وأي جملة لا يجوز وقوعها حالا حال كونها مقترنة بالواو وحاصل جوابه أن كل جملة خلت عن الضمير صرح وقوعها حالا حال تليها بالواو إلا المضارع التثنية الخالي عن الضمير فإنه لا يصح وقوعه حالا حال تليها بالواو وقصد الشارع بهذا الدخول الاعتذار عن المصنف من حيث التكرار الواقع في كلامه لأن الجملة التي ذكر ثانياً أنه يصح وقوعها حالا بالواو وهي التي ذكر أولاً فيها أنه يجب قرنها بالواو وحاصل ما اعتذر به أن المصنف بين أولاً وجوب الواو في الخالية عن الضمير إذا كانت حالا وليست كل جملة خالية عن الضمير يصح وقوعها حالا فتجب الواو فيها بل من أجل الخالية عن الضمير ما يصح أن تقع حالا فتجب الواو فيها ومنها ما لا يصح وقوعها حالا فإشار المصنف لبيان ذلك ثانياً بقوله وكل جملة الخ قرر شيخنا العدوي (قوله أراد أن بين الخ) أي لما في قوله أولاً وجوب فيها الواو من الإجمال وقوله ذلك أي الربط بالواو مع الخلو من الضمير وقوله أن أي جملة الخ أي مبتدأ وقوله يجوز الخ خبره والجملة خبر أن واسمها ضمير الشأن وليست أي منصوبة اسم أن لأنها لازمة للإصدارة فلا يعمل فيها ما قبلها (قوله وذلك) أي للجواز المذكور (قوله بأن يكون) أي بسبب كون الاسم فاعلاً كقولك جاز يد فزيد اسم يصح أن يجيء منه الحال فإذا أنبت بجملة خلت عن ضميره كقولك عمرو يتكلم جاز أن تقع هذه الجملة حالا بالواو عن هذا الاسم وهو زيد أي جاء زيد حال كون عمرو يتكلم (قوله أو مفعولاً) أي ولو بواسطة حرف الجر نحو مررت بزيد وأراد الشارع بالمفعول (١٣٦) ما يشمل المفعول حقيقة نحو رأيت زيداً والمفعول تقدير نحو زيد من قولك هذا زيد

إذ هو في تقدير أعني زيداً بالاشارة أي أقصده بها فزيد اسم يصح مجيء الحال منه وإن كان خبراً في اللفظ فيقال هذا زيد بكاء ومنه قوله تعالى حكاية عن زوجة إبراهيم هذا بعلي شيخنا (قوله معرفاً أو منكراً) راجع لكل من الذاعل والمفعول (قوله مخصوصاً) أي بنعت أو إضافة أو نفي أو نهى أو استفهام (قوله لانكراً) محترز قوله يجوز أن ينتصب عنه حال (قوله محضة) أي خالية من التخصيص بما

أراد أن بين أن أي جملة يجوز ذلك فيها أو أي جملة لا يجوز فقال (وكل جملة خالية عن ضميرها) أي الاسم الذي (يجوز أن ينتصب عنه الحال) وذلك بأن يكون فاعلاً أو مفعولاً معرفاً أو منكراً مخصوصاً لانكراً محضة ولا مبتدأ أو خبراً فإنه لا يجوز أن ينتصب عنه حال على الأصح وإنما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان قوله كل جملة مبتدأ خبره قوله (يصح أن تقع) تلك الجملة (حالا عنه) أي عما يجوز أن ينتصب عنه حال (بالواو)

ما لا يصح أشار إلى بيان ذلك فقال (وكل جملة خالية عن ضميرها يجوز أن ينتصب عنه حال يصح أن تقع حالا عنه بالواو) يعني أن كل جملة خلت عن ضمير الاسم الذي يصح أن ينتصب عنه الحال بأن يكون

محذوف التقدير فقير منه بدرهم ثم قال (وكل جملة خالية من ضمير) يعود على شيء وكان ذلك الشيء (يجوز أن ينتصب الحال عنه يصح أن تقع حالا عنه) إذا كانت مع الواو فقوله بالواو أي بشرط الواو فإن لم توجد الواو لم يصح أن تقع حالا وذلك فإزيد والشمس طالعة أو وما يقوم عمرو أو وقد خرج عمرو أو وما خرج عمرو وهذا أي الجمهور خلافاً لابن جني فإنه يقدر في ذلك ضميراً التقدير والشمس طالعة وقت مجيئه ومعنى جاز يد والشمس طالعة جاء موافقاً لظواهر الشمس ويرد على المصنف الجمل التي لا يصح أن تقع حالا كالانشائية والمفتحة بدليل استقبال فانها لا تقع حالا وصدق عليها أنها خالية من ضمير

ذكر (قوله على الأصح) راجع للثلاثة وهو قول سيبويه (١) ومن وافقه ثم إن قوله لانكراً محضة ينبغي أن يفيد بعدم والم تقدم الحال إذ يجوز وقوع النكرة المحضة إذا حال إذا تقدم عليها الحال نحو جاءني راكبا رجل على ما هو المشهور اللهم إلا أن يقال الجملة الحالية الحالية عن الضمير المقترنة بالواو لا يجوز تقدمها على صاحبها رعاية لأصل الواو الذي هو المطف لکن نص بعضهم على جوازه عند الجمهور وإن منعه الغاربه نقله الدماميني اه فنأري (قوله وإنما لم يقل الخ) أي مع أنه أخصر وحاصله أنه لو قال عن ضمير صاحب الحال لزم جملة صاحب حال قبل تحقق الحل وهو مجاز والحقيقة أولى لاصلتها ووجه المجاز أن الأخبار في هذا التركيب إنما هو بالصحة التي لا تستلزم الوقوع وما دام وقوعها حالا لم يحصل لا يسمى ما يجوز انتصاب الحال عنه صاحب الحال الأعلى سبيل مجاز الأول ولو قال المصنف بدل هذه الجملة وورود الجملة حالا بالواو وحدها جائز إلا في كذا لكان كافياً عما ذكره من التطويل والتعقيد (قوله مبتدأ خبره الخ) أي وما بينهما قيود للبث لا يقال هذا من الأخبار بمعلوم لأن جواز انتصاب الحال عن الاسم هو جواز وقوع الحال الذي هو الجملة المذكورة عن ذلك الاسم لانا نقول جواز ورود الحال عن الاسم في الجملة أعظم من جواز وقوع الجملة الحالية عن الضمير حالا عن ذلك الاسم بالواو فهو يفيد فائدة خاصة ووجه الأهمية أنه صادق بما إذا كانت جملة الحال مشتتة على الضمير وبما إذا كانت خالية عنه بخلاف الخبر فإنه خاص بالثاني (قوله يصح) عبر به دون يجب لأن جعل الجملة الثانية عطفاً على الأولى جائز أن لم يقصد التقييد اه سبرامى (قوله بالواو) أي إذا كانت ملتبسة بالواو والباء بمعنى مع (١) لعله قول غير سيبويه كما هو المشهور اه مصححه

وكل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال يصح أن تقع حاله إذا كانت مع الواو المصدرية بالمضارع المثبت كقولك جاء زيد بحكم عمرو على أن يكون ويتكلم عمرو وحالا عن زيد لماسيأتي (١٢٧)

(قوله وما لم يثبت) أي والاسم الذي لم يثبت له هذا الحكم وهذا من تنمة العلة أي وهنا لم يثبت له هذا الحكم اذ لا يلزم من الصحة الوقوع (قوله أعني الخ) لما كان التبادر عودا لشارة الى صحة وقوعها حالا مع أنه ليس مرادا قال أعني الخ (قوله الاستثناء) أي باعتبار ما يؤول (قوله ولم يقل يجوز الخ) أي بدل قوله يجوز أن ينتصب عنه حال (قوله ليدخل فيه) أي في قوله المذكور وهو كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال (قوله الجملة الخالية الخ) أي ودخولها مطلوب لأجل إخراجها بعد ذلك بالاستثناء ووجه دخول الجملة المذكورة في كلامه أنه يصدق عليها أنها خالية عن ضمير الاسم الذي يجوز أن ينتصب عنه حال بخلاف ما لو قال يجوز أن تقع تلك الجملة حاله فأنها لا تدخل فيه اذ لا يصدق عليها أنها خالية عن ضمير الاسم الذي يجوز أن تقع حاله عن عدم جواز وقوعها حالا مع أن دخولها مطلوب لأجل أن تخرج بعد ذلك بالاستثناء (قوله فيصح استثناءها) أي استثناء متصلا الذي هو الأصل فلا

ومالم يثبت له هذا الحكم أعني وقوع الحال عنه لم يصح إطلاق اسم صاحب الحال عليه الإجازا وإنما قال ينتصب عنه حال ولم يقل يجوز أن تقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه الجملة الخالية عن الضمير المصدرية بالمضارع المثبت لأن ذلك الاسم لا يجوز أن تقع تلك الجملة حالا عنه لكنه مما يجوز أن ينتصب عنه حال في الجملة وحينئذ يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال متناولا للمصدر بالمضارع الخالية عن الضمير للذكور فيصح استثناءها بقوله (الا للمصدرية بالمضارع) المثبت نحو جاء زيد ويتكلم عمرو) فإنه لا يجوز أن يجعل ويتكلم عمرو وحالا عن زيد (لماسيأتي)

ذلك الاسم فاعلا أو مفعولا حقيقة أو تقديرًا مرفعا أو منكرا مع مسوغ يصح أن تكون تلك الجملة حالا عن ذلك الاسم بالواو فإذا قلت رأيت زيدا في المفعول الحقيقي وهذا زيد في التقديرى اذ هو في تقدير أعني زيدا بالاشارة فزيد اسم يصح أن يحكى منه الحال فإذا أثبت بحالة خات عن ضميره كقولك وعمرو يتكلم جاز أن تقع هذه الجملة حالا بالواو عن هذا الاسم وهو زيد بأن تقول رأيت زيدا وعمرو يتكلم أى رأيت في حال كون عمرو يتكلم واحترز بقوله يجوز أن ينتصب عنه الحال من المبتدا والخبر على الأصح ومن النكرة بلامسوغ فلا يحكى الحال من واحد منها أصلا لا يقال هذا من الاخبار بمعلوم لأن جواز انتصاب الحال عن الاسم هو جواز وقوع الحال الذي هو الجملة المذكورة عن ذلك الاسم لا بانقول جواز ورود الحال عن الاسم في الجملة أعم من جواز وقوع الجملة الخالية عن الضمير حالا عن ذلك الاسم فهو مفيدة خاصة كما يقال كل إنسان يصح أن يقاتل على الفرس فهو يصح أن يقاتل على هذا الفرس بعينه فهذا كلام مفيد عنه توهم السامع أن الفرس الخاص لا يصح القتال عليه نعم لو قال كل جملة خالية عن ضمير ما يصح أن تقع حاله كان من الاخبار بمعلوم ومن هذا فرحتى قال يصح أن ينتصب عنه حال في الجملة لا تلك الجملة بعينها ثم لو قال ذلك لزم عدم صحة استثناء الجملة المصدرية بالمضارع لأن الاخبار بصحة وقوع الجملة حالا إذا كان عن جملة يصح أن تقع عينها حالا لم يصح أن يستثنى منها ما لا يصح الآن يكون الاستثناء منقطعا كما لا يخفى وعدل عن أن يقول وكل جملة خالية عن ضمير صاحب الحال يصح أن تقع حاله مع أنه أخص لان الاخبار في هذا التركيب إنما هو بالصحة التي لا تلزم الوقوع وما دام وقوعها حالا لم يحصل لا يسمى صاحب حال الإجازا ثم انه كان يكفيه من هذا التطويل والتعقيد أن يقال ورود الجملة حالا بالواو وحده جائز الا في كذا وكذا ولما أخبر بأن كل جملة خلت عن ضمير ما يجوز ورود الحال عنه يصح أن تقع حالا بالواو عنه استثنى من ذلك المصدرية بالمضارع المثبت كما أشرنا اليه فقال (الا الجملة المصدرية) الفعل (المضارع المثبت نحو) قولك (جاء زيد ويتكلم عمرو) فان هذا الكلام إنما يجوز على أن يكون جملة يتكلم عمرو معطوفة على جملة جاء زيد عند وجود الجامع ولا يجوز على أن تكون جملة ويتكلم عمرو وحالا من زيد لكونها خالية عن ضميره وهي مصدرية المثبت فيمتنع ذلك (لماسيأتي) الآن مع علمه من أن الجملة المصدرية بالمضارع المثبت يجبر بطها بالضمير فقط ويمنع ربطها بالواو

شيء يصح أن يقع عنه حال بل ولو اشتملت على ضميره أيضا (قوله المصدرية بالمضارع المثبت نحو جاء زيد ويتكلم عمرو) فإنه لا يجوز الا بانيان بالواو (لماسيأتي) من أنه يجب في مثلها الاقتصار على الضمير ولا يجوز الا بانيان بالواو وستكلم فيه ان شاء الله تعالى وبرد على النصف المضارع النفي بلا وما نحو جاء زيد ولا يصحك عمرو أو وما يصحك عمرو أو الماضى اللفظ التالى انما هو مجاء زيد الا وضحك عمرو أو مع أو ولا ضمير

بنافحة الاستثناء على أنه منقطع لوسير بقوله يجوز أن تقع تلك الجملة حاله كذا فرر شيخنا المبدوى (قوله فإنه لا يجوز الخ) أي ويجوز أن تجعل تلك الجملة عطفًا على جملة جاء زيد عند وجود الجامع (قوله لماسيأتي) أي في قوله لان الأصل الخ

أن ارتباط مثلها يجب أن يكون بالضمير وحده وأما الثانية فتارة يجب أن يكون بالواو وتارة يتمنع ذلك وتارة يترجع أحدهما وتارة يستوى الأمران والواو غير مناف للضمير في إفادة الربط فتعين التنبيه على أسباب الاختلاف

(قوله من أن ربط مثلها) وهي المضارعة المثبتة وعبر بالمثل لأن ما يأتي نظير لما هنا لأفرد منه لأن ما هنا في المضارع الغير المتحمل للضمير وما سيأتي في التحمل للضمير والتعليل الآتي يقتضي امتناع ربط المضارع المثبت مطلقا بالواو (قوله بالضمير فقط) أي وليس في تكلم عمرو ضمير فوقيل منه صح جعلها حالا (قوله الصالحة للحالية) أي وهي الخبرية وقوله في الجملة الأولى أن يقول ولو في الجملة أي في بعض الأحوال وأما زاد ذلك لتدخل الجملة المصدرية بالمضارع المثبت فانه يصح وقوعها حالا في بعض الأحوال وهو ماذا احتوت على ضمير ذي الحال ان قلت الجملة (١٢٨) في قوله وكل جملة مقيدة بالخلو عن الضمير فكيف تدخل المصدرية بالمضارع

من أن ربط مثلها يجب أن يكون بالضمير فقط ولا يخفى أن الراد بقوله كل جملة الجملة الصالحة للحالية في الجملة بخلاف الانشائيات فانها لاتقع حالا أثبتة لامع الواو ولا بدونها (والا) عطف على قوله ان قلت

وأما قال ما سيأتي مع أن ما يأتي أنما هو في المضارع المتحمل للضمير وما هنا في غير التحمل لأن التعليل الآتي يقتضي امتناع ربط المضارع المثبت مطلقا بالواو ولو كان الكلام ثم في خصوص المتحمل ودخل في قوله كل جملة قلت عن ضمير ما يجيء الحال منه الجملة الانشائية والشرطية وأما لم ينبه على خروجها لالم بأن الكلام في الجمل الصالحة لكونها أحوالا والانشائية لاتصلح الابتداء فيقول يتعلق بها فإذا قلت جاء زيد هل ترى فارسله لم يصح أن يكون جملة هل ترى الخ حالا الابتداء مقولا فيه هل ترى الخ والشرطية لتصدر الشرط فيها لانكاد ترتبط بشيء قبله إلا أن قوى في التصدر كالمبتدأ والمنعوت بخلاف صاحب الحال لصحة تقدم الحال عليه في الجملة فلا ترتبط به الجملة الشرطية لتصدرها والجملة الحالية بالواو فقط لاتتقدم فإذا قلت جاء زيد ان سأل يعطى لم يجز أن يكون قولك ان سأل يعطى حالا الابتداء وهو ان سأل يعطى فتكون ابتدائية وعلى هذا فقول القائل مثلا أكرم العالم وان أساء ليس ان أساء جملة الحال على أن ان شرطية بل كلام مستأنف وجوابه محذوف أي وان أساء فهو يكرم فكان القائل قال وهو يكرم ان أساء فقال وان أساء فهو يكرم وقيل انها الحالية وليست ان شرطية أي أكرمه في حال اساءته أي فأحرى في غيرها فالغرض من الكلام التعميم لا الشرط كقولهم اضرب زيدا ان ذهب وان مكث فليست ان شرطية فيه بل المقصود فيه أيضا التعميم أي اضربه في كلتا الحالتين لامتناع أن يشترط في حكم من الأحكام شيء وضده (والا) تخیل

مثل اضرب زيدا وذهبت هند او مكنت فكل هذه الصور لاتنفي فيها الواو عن الضمير (قوله والا) أي وان لم تكن خالية من ضمير صاحبها بأن كانت مشتملة عليه فذلك على أقسام تارة يتمنع وتارة يجب الاتيان بالواو وتارة يترجع الاتيان بها وتارة يترجع تركها وتارة يستوى الأمران وتلخص بما ذكره المصنف أن الحال اما أن تدل على الحصول والمقارنة أولا وان دلت عليهما وجب ترك الواو وذلك هو المضارع المثبت وان لم تدل على واحد منهما جاز الأمران على السواء وذلك الذي سواء أ كان بلم أولا أو كان ماضى اللفظ

المثبت مع أن صلاحيتها عند اشتغالها على الضمير قلت المراد أنها اذا جعلت غير خالية عنه بل مشتملة عليه صلحت لذلك فتأمل (قوله فانها لا تقع حالا أثبتة) أي الابتداء فيقول يتعلق بها فإذا قلت جاء زيد هل ترى فارسله لم يصح أن تكون جملة هل ترى الخ حالا الابتداء مقولا فيه هل ترى الخ لان الحال كالنعت وهو لا يكون انشاء ان قلت هو كالخبر أيضا والخبر يكون انشاء على الأصح قلت غلب شبه بالنعت لانه قيد والقيود ثابتة باقية مع ما قيد بها والانشاء ليس كذلك بل يوجد باللفظ ويؤول بزواله وتوضيحه كما قال بعض وأما امتنع وقوع الانشائية حالا لان الغرض من الحال تخصيص وقوع

مضمون عاملها بوقت حصول مضمونها فيجب أن يكون مضمونها حاصلا وهذا انما يظهر في الخبرية دون الانشائية أي لان الانشائية اما طلبية كاضرب أو إيقاعية نحو بعث واشترت بالاستقراء والمقصود من الأول مجرد الطلب سواء وقع مضمونها أولا ومن الثانية الإيقاع وأيا ما كان فلا يصح أن يقيد مضمون العامل الحاصل بالفعل بطلب شيء لم يقع أو بإيقاع شيء لم يقع اذ لا معنى لتقييد ما وقع بمالم يقع اذ لا بد في القيد أن يكون واقعا كالقيد واعلم أن الجملة الشرطية كالانشائية في أنها لاتقع حالا وذلك لانها لتصدرها بالحرف المفتوح المصدرية لانكاد ترتبط بشيء قبله الا اذا كان ما قبلها له مزيد اقتضاء للارتباط بما بعده كالمبتدأ أول المنعوت بخلاف صاحب الحال فانه ليس له مزيد اقتضاء لها لاتفاضلة تنقطع عنه فقوله أكرم العالم وان أساء ليس ان أساء فيه حالا بل كلام مستأنف وجواب الشرط محذوف وزعم بعضهم أنه حال وان وصلية أي أكرمه في حال اساءته فأحرى في غيرها فالغرض من الكلام التعميم لا الشرط كقولك اضرب زيدا ان ذهب وان أتى أي اضربه في كلتا الحالتين لامتناع أن يشترط في شيء من الأحكام شيء وضده

فقول الجملة اما أن تكون فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع الواو كقوله تعالى ونذرهم في طغيانهم يعمهون وقوله ولا تخن تستكثرو قوله وسيجنها الاتقي الذي يؤتى ماله يتركى لان أصل الحال المنتقلة أن تدل على حصول صفة

(قوله أى وان لم تخل الخ) أى بأن اشتملت على ذلك فهي حينئذ اما أن تكون اسمية أو فعلية والفعلية اما أن يكون فعلها مضارعا أو ماضيا والمضارع اما أن يكون مثبتا أو منفيًا فبعض هذه يجب فيها الواو كالاسمية في بعض (١٢٩) الاحوال وبعضها يجب الضمير كالمضارعية

المتبينة وبعضها يستوى فيه الامران وهي المضارعية المنفية والماضوية لفظا وبعضها يترجح فيه أحدهما كالاسمية في بعض الاحوال وقد أشار المصنف لتفصيل ذلك وبيان أسبابه بقوله فان كانت فعلية الخ (قوله والفعل ضارع) أى لفظا ومعنى (قوله امتنع دخولها) أى ووجب الاكتفاء بالضمير وقد يقال ان كانت هذه الصور لا تفسر الحاجة فيها الى زيادة الربط

أبدا فيحتاج ذلك الى بيان وتوجيه وان كان يحتاج فيها لذلك فينبغي جواز الواو فيها حينئذ ومشايتها للفرد معارض بالاحتياج للزيادة (قوله تستكثرو) أى بالرفع على القراءة المتواترة وأما على قراءة الحسن البصري فيجزم تستكثرو فلا يصح التثنية لانه بدل اشتمال من تخن لاجال ولا يصح أن يجزم لكونه جوابا للنهي لان شرط الجزم في جوابه محبة تقديران الشرطية قبل لاعلى الراجع وهذا الشرط مفقود هنا (قوله تعدا الخ)

أى وان لم تخل الجملة الحالية عن ضمير صاحبها (فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها) أى الواو (نحو ولا تخن تستكثرو) أى ولا تعط حال كونك تعدما تعطيها كثيرا (لان الأصل) في الحال هي الحال (المفردة) لمراقبة المفرد في الاعراب وتطفل الجملة عليه بوقوعها موقعه (وهي) أى المفردة (تدل على حصول صفة)

الجملة عن ضمير صاحبها بأن اشتملت على ضمير يمكن أن ترتبط به فهي حينئذ إما أن تكون اسمية أو فعلية والفعلية إما ماضوية أو مضارعية والمضارعية إما مصدرية بالمضارع المثبت أو بالمضارع النفي وبعض هذه الأقسام يتعين فيه الواو مع ذلك الضمير وبعضها يجب فيه الضمير فقط وبعضها يستوى فيه الامران أعني وجود الواو وانتفاءها وبعضها يترجح فيه أحدهما فأشار الى تفصيل ذلك والى بيان سببه فقال (فان كانت) الجملة المتحملة لضمير صاحبها (فعلية والفعل) أى والحال أن الفعل فيها (مضارع مثبت امتنع) جواب أن أى ان كانت كما ذكر امتنع (دخولها) أى دخول الواو عليها وذلك (نحو) قوله تعالى (ولا تخن تستكثرو) على قراءة الرفع في تستكثرو فيكون المعنى لا تخن بشئ تعطيه حال كونك تعدما تخن به من العطاء كثيرا فلا يجوز أن يقال لا تخن وتستكثرو وأما على قراءته بالجزم على أنه جواب النهي فليس مما تخن فيه وهو ظاهر (لان الأصل) أى وانما امتنع دخول الواو على الجملة ذات المضارع المثبت لان الأصل في الحال هي الحال (المفردة) وأصله المفردة ملبى معنى كثرة ورودها دون الجملة واما بمعنى أن الحال فضلة وكونها فضلة يقتضى اعرابها بالنصب والاعراب يقتضى الافراد لمراقبة المفرد أى تأصله في الاعراب وانما ترب الجملة محلا لتطفلها على المفرد بوقوعها موقعه كما في الخبر والنعت وانما تأصل المقرد في الاعراب لانه هو المحتاج اليه للتمييز كما تقرر في محله واذا كانت الحال المفردة هي الأصل (وهي) في أصل وضعها (تدل على حصول صفة

وان دل على أحدهما فان دلت على الحصول فقد جاز الامران على السواء وذلك الماضى المثبت وان دلت على المقارنة فقط فان كان مضارعا منفيًا بلا فالامران على السواء وان كان جملة اسمية فان كان البتد أضمير ذى الحال وجبت والافان كان خبر البتد إظهار فامة كما ترجع الترك والا ترجع الذكر هذا ملخص ما ذكره المصنف عن نفسه وعن عبد القاهر كالمترضى له كاشير اليه عبارة الايضاح وأما السكاكى فملخص ما ذكره في اللدناح أنه ان كانت الجملة جملة اسمية فان كان خبرها ظرفا فالامران على السواء وان كان خبرها اسمها فالوجه الواو وان كانت فعلية فان كان مضارعا مثبتا امتنعت الواو وان كان ماضيا وهو لفظ ليس رجع الذكر وان كان مضارعا منفيًا أو ماضيا مثبتا أو منفيًا فالأرجح الترك وأما النحاة فلم ينفصل بوفاق بعض ما سبق دون بعض وهم مختلفون في كثير من الصور كما ستراه القسم الأول أن يمنع الاتيان بالواو وهذا إذا ذكر كلام المصنف ثم أذكر ما يرد عليه قال وهو اذا كانت فعلية بمضارع مثبت امتنعت الواو ونحو قوله تعالى ولا تخن تستكثرو وقوله تعالى ونذرهم في طغيانهم يعمهون وسيجنها الاتقي الذي يؤتى ماله يتركى وعلمه المصنف بأن أصل المفردة أن تدل على حصول صفة

(١٧ - شروح التلخيص - ثالث) أى فالسين والياء للعد وجعلهما بعضهم لالطلب فالمعنى حينئذ لانه طليلا تطلب

كثيرا في نظيره كذا فقرر شيخنا العدوى (قوله لان الأصل الخ) علة لامتناع الواو والاكتفاء بالضمير في الجملة المذكورة (قوله لمراقبة المفرد) أى أصالته في الاعراب وهذا علة لحدوف كما يؤخذ من كلام ابن يعقوب حيث قال وأصله المفردة اما بمعنى كثرة ورودها دون الجملة واما بمعنى أن الحال فضلة وكونها فضلة يقتضى اعرابها بالنصب والاعراب يقتضى الافراد لمراقبة الخ (قوله وهو تدل) أى بحسب أصل وضعها

غير ثابتة مقارن لما جعلت قيداله والمضارع المثبت كذلك أمادلاته على حصول صفة غير ثابتة فلائنه فعل مثبت والفعل المثبت يدل على التجدد وعدم الثبوت كما مر

(قوله أى معنى قائم بالغير) أشار بهذا الى أن المراد الصفة اللغوية لا النحوية وقوله تدل على حصول صفة أى صراحة أو بطريق اللزوم كفى قولك جاء زيد غير ماش (١٣٠) فان عدم الشئ يستلزم الركوب أو يقال ان الكثير فيها ذلك أى الدلالة على حصول صفة فاندفع

أى معنى قائم بالغير لانها البيان الهيئة التى عليها الفاعل أو المفعول والهيئة معنى قائم بالغير (غير ثابتة) لان الكلام فى الحال المنتقلة (مقارن) ذلك الحصول (لما جعلت) الحال (قيداله) يعنى العامل لان القرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة (وهو) أى المضارع المثبت (كذلك) أى دال على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيداً له كالمفردة فتمتنع الواو فيه كفى المفردة (أما الحصول) أى أمادلالة المضارع المثبت على حصول صفة غير ثابتة (فلكونه فعلاً) فيدل على التجدد وعدم الثبوت (مثبتاً)

غير ثابتة مقارن) حصولها (لما جعلت) الحال (قيداله) ويعنى بالصفة هنا المعنى القائم بالغير لا الصفة النحوية أمادلاتها على الصفة المقارنة لما جعلت قيداً له فلائنها وضعت لتدل على الهيئة الحاصلة للفاعل أو المفعول فى حال التلبس بالفعل كما تقدم فى المثال والهيئة معنى قائم بالغير وكونها فى حال التلبس بالفعل المقيد بها هو معنى المقارنة وقولنا مثلاً جاء زيد غير راكب دال على هيئة هى غير الركوب وعلى تقدير التزام أنه لا يدل على الهيئة بل على نفيها فنقول ماتت قدم هو الأصل ووجود الحال على غير ذلك كفى المثال نادر وأما كون تلك الصفة غير ثابتة فلائنا كلامنا إنما هو فى الحال المنتقلة والانتقال يقتضى عدم الثبوت والدوام وإذا كان الأصل هى المفردة وهى تقتضى ما ذكر (وهو) أى المضارع المثبت يفيد ما ذكر (كذلك) أى كالحال المفردة امتنع فيه الواو كما امتنع فى المفردة وذلك لشبهه بها فى افادته ماتت قدم أعنى أنه دال على حصول صفة غير ثابتة مقارن ذلك الحصول لما جعلت قيداله كدلت المفردة على ذلك ولما كانت دلالة المضارع على الصفتين ومما حصول صفة غير ثابتة وكون ذلك الحصول مقارناً لما جعلت قيداله فيها بعض الحفاء أشار الى بيان ذلك فقال (أما الحصول) أى أمادلالة المضارع على الحصول المذكور وهو حصول صفة غير ثابتة (ف) يحصل الأمران أعنى كون الصفة حاصلة وكونها غير ثابتة (أ) لأجل (كونه فعلاً مثبتاً) من جهة كون المضارع مثبتاً يفيد الحصول لمضمونه ووقوعه لائق ذلك المضمون لعدم الثاقى

غير ثابتة مقارن ذلك الحصول لما جعلت قيداً له وهو العامل فيها أمادلاتها على الحصول فلائنها اثبات والاثبات حصول بخلاف النفي وأمادلاتها على أنها غير ثابتة فلكونها هيئة للفعل الذى هو عامل فيها وهيئة الشئ كالأصفة له وإذا كان ناصب الحال فعلاً أو معناه والفعل يدل على التجدد لزم أن تكون صفة ذلك الفعل دالة على التجدد لاستحالة تجدد الموصوف دون الصفة وما فى معنى الفعل مما ينصب الحال كالفعل فى الدلالة على التجدد وأضافه منتقلة والانتقال تجدد وأما أنها تدل على المقارنة فواضح ونعنى به الحال الحقيقية أما المقارنة فلائنا فى المقارنة مثل رأيت زيداً فى يده صقر صائداً به غداً الآن يقال لا بد من المقارنة لأنها فى المقارنة حاصلة مجازاً وإذا ثبت هذا فى الحال المفردة فالفعل المضارع المثبت كذلك لان المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة لان الفعل يدل

ما يقال ان قولك جاء زيد غير ماش لا يدل على حصول صفة بل إنما دل على عدم الصفة (قوله التى عليها الفاعل) أى حال التلبس بالفعل وقوله أو المفعول أى ولو بواسطة حرف الجر فدخل المجرور (قوله والهيئة معنى قائم بالغير) وذلك لان ما يقوم بالغير باعتبار حصوله فيه يقال له هيئة وباعتبار قيامه به يقال له صفة (قوله غير ثابتة) بأن تنفك عن صاحبها (قوله ذلك الحصول) أشار به الى أن مقارن صفة للحصول (قوله لما) أى لعامل أى لدلول عامله وامل فى صاحبها لانه العامل فيها (قوله وهذا) أى التخصيص المذكور معنى المقارنة أى معناها اللازمى اذ معناها الطابقى تشارك وقوعى المضمونين فى زمان واحد (قوله فتمتنع الواو فيه كفى المفردة) اعترض بأن هذا قياس فى اللغة وقد منعه كثير من المحققين وأجيب بأننا لا نسلم أن هذا قياس فى اللغة اذ التعليقات النحوية المذكورة فى أمثال هذه الباحث مناسبات لما

فidel

وقع عليه الاستعمال والأفصل الدليل الاستعمال (قوله فيدل على التجدد) أى لصفته التى هى معنى

الفعل والمراد بتجدها خدونها فى الزمان ووجودها بعدم (قوله وعدم الثبوت) أى عدم الدوام واعترض بأن المعتبر فى الفعل وضما انما هو التجدد بمعنى الطرو بعد العلم وهذا صادق مع الثبوت بمداطرو وأما عدم الثبوت الذى هو الانتفاء بعد الوجود فالفعل لا يدل عليه وأجيب بأن دلالة الفعل عليه من جهة أن الشأن فى كل طارئ عدم بقائه فدلالة الفعل على ذلك المعنى بطريق اللزوم العادى

وأما دلالة على المقارنة فلكونه مضارعاً فوجب أن يكون بالضمير وحده كالحال المفردة ولهذا امتنع (١٣١) نحو جاء زيد يتكلم عمرو كما

(قوله فيدل على الحصول)

أي حصول معناه لما أثبت

له (قوله وأما المقارنة) أي

وأما دلالة المضارع على

مقارنة الحصول لما جمعت

الحال قيداً له (قوله فيصالح

للحال) هذا روح العلة أي

وحيثما يكون مضمونه

مقارناً للعامل إذا وقع حالا

لأن الحال يجب مقارنتها

للعامل وأنت خير بأن قوله

فيصالح للحال كما يصلح

للاستقبال لا يفيد المقارنة

على التعيين بل يحتملها كما

يحتمل التأخر فلو قال

الشارح بعد قول المصنف

مضارعاً وهو حقيقة في

الحال كان أولى وأعلم أن

صلاحية المضارع للحال

والاستقبال قيل بطريق

الاشتراك فيهما وقيل أنه

حقيقة في الحال مجاز في

الاستقبال وقيل أنه

حقيقة في الاستقبال مجاز

في الحال وتمسك أصحاب

القول الأول بأن المضارع

يطلق عليهما كما تطلق

الأسماء المشتركة على معانيها

وتمسك أصحاب القول

الثاني بأن المتبادر منه الحال

وفهم الاستقبال يحتاج

إلى قرينة والتبادر للأذن

من إشارات الحقيقة وبأن

المناسب أن يكون للحال

صفة كما للماضى نحو ضرب

ولاستقبال نحو اضرب

ولا يستقبل نحو اضرب

كما لا ينبغي

فيدل على الحصول (وأما المقارنة فلكونه مضارعاً) فيصالح للحال كما يصلح للاستقبال

ومن جهة كونه فعلاً يفيد عدم ثبوت ذلك الحصول وعدم دوامه وذلك لأن العمل في أصل وضعه يدل على التجدد المقتضى لعدم ما أفادته الحصول من جهة الإثبات فواضح وأما إفادته عدم الثبوت والدوام من جهة كونه فعلاً والفعل يفيد التجدد ففيه نظر لأن غاية ما في التجدد الوجود بعد عدمه والمطلوب هو الانتفاء بعد الوجود والفعل لا يدل على ذلك وقد يجاب بأن الفعل يدل على التجدد وقتاً ووقتاً وفي ضمن ذلك الانتقال وعدم الثبوت ويرد بأن ذلك ليس أصلاً في الفعل بل الدلالة عليه بالفرائض وقد يجاب أيضاً بأن المعنى الذي تقرر فيه سبق عدم الذي هو مدلول الفعل غالباً الانتفاء والانتقال لاسيما في أفعال المحاورات التي هي أفعال الحوادث فبني ذلك الأمر على ذلك الغالب (وأما المقارنة) أي وأما دلالة المضارع على المقارنة بين ذلك الحصول وما جمعت الحال قيداً له (ف) تحصل تلك المقارنة (أ) أجل (كونه) أي الفعل (مضارعاً) والمضارع يكون للحال الذي هو زمان النطق به كما يكون للاستقبال وذلك يقتضى مقارنة مضمونه لذلك الزمان ولو قيل بأنه في

على التجدد بل هنا أقرب لأن دلالة الحال هنا على التجدد بنفسها ودلالة الحال المفردة باعتبار اتصالها بالفعل العامل الدال على التجدد ويدل أيضاً على المقارنة لكونه مضارعاً وهو يصلح للحال فإذا ثبت أن المضارع المثبت كالحال المفردة وجب خلوه من الواو كما وجب خلو الحال المفردة من الواو قال في الإيضاح ولذلك أي وليكون الواو لا تدخل على المضارع المثبت إذا كان جالاً امتنع نحو جاء زيد ويتكلم عمرو يعني لأن الواو لا يصح دخوله في مثله (قلت) أما قوله لأن الواو لا يصح دخولها في مثله ففيه نظر لأن الواو لا تمتنع خلوها من الضمير مع عدم صلاحية الواو للربط في مثله فعدم صلاحية الواو للربط في مثله جزء علة الامتناع لاعلة كاملة وقد ذكره هو على الصواب قبل ذلك بأسطر وجوابه أن الواقع في هذا المثال عدم الضمير فاستغنى عن ذكره وأما قوله أن الواو لا تدخل على المضارع المثبت إذا كان للحال فهو كذلك عندهم وأما قوله أن العلة في امتناع الواو أنه شابه الحال المفردة في التجدد والمقارنة فقد يقال عليه أن التجدد والمقارنة إذا كانا لازمين للحال المفردة لكونها حالا فهما لازمان لكل جملة هي حال لأن الحال المفردة لا يلزمها ذلك لكونها مفردة بل أفرادها من حيث الوضع يقتضى خلاف ذلك لأن المفرد اسم والاسم يدل على الثبوت وانما يلزمها ذلك لكونها حالا وهذا وصف لا يفارق الجملة الحالية أبداً أما المقارنة فلأن كل حال يستحيل أن لا تكون مقارنة ففي قولك جاء زيد وضرب عمراً أن لم تقدر قد كان معناه جاء مضارعاً بفهي للمقارنة وإن قدرت قدأ وقلت جاء وقد ضرب عمراً (١) فإن جعلت معناه أنه وقع ضرب عمرو في زمن سابق على زمن المجيء فالتحقيق أن معنى الكلام جاء موصوفاً بأنه قد ضرب عمراً وهذه الصفة ثبتت له حال مجيئه وإن انقضى الضرب وإذا كنا نقدر في جاء والشهس طالعة جاء موافقاً لطلع الشمس فلنقدر هنا موصوفاً لأنه أقرب إلى اللفظ من قولنا موافقاً لطلع الشمس ثم يمكن أن تجعل هذه الحال على هذا تحقيقية باعتبار وقوع الفعل في زمن سابق ويمكن أن تجعل تقديرية كقولك صائداً به غداً بجمع ما بينهما من وقوع الحدث في غير وقت حدث العامل وأما الجملة الاسمية فالمقارنة فيها أقدر فواجب الحصول إذا كان موجوداً في الحال المفردة كيف لا يكون موجوداً في الجملة الاسمية وكون المضارع للحال أن أريد لوقوعه حالا فكل حال كذلك وإن أريد كونه مضارعاً فقط فذلك إن سلم بالوضع لا يكونه ألحق بالحال المفردة كما سأبينه في موضعه إن شاء الله تعالى ثم كون المضارع للحال فقط محل منع فإن قلت أنه لا حال إذا وقع حالا فلنا الماضي أيضاً للحال إذا وقع حالا فعني

وتمسك أصحاب القول الثالث بأن وجود الحال خفي حتى ذهب كثير من الحكماء إلى أنه غير موجود والفضل للتقدم كما لا ينبغي

(قوله وفيه نظر) أى فى هذا التعليل أعنى قوله وأما للمقارنة فليكونه مضارعا نظرا لأنه لا ينتج للدعى وحاصل ذلك النظر أن الحال التى يدل عليه المضارع زمان التكلم وحقيقته عرفا أجزاء متعاقبة من أواخر الماضى وأوائل المستقبل والحال النحوية التى نحن بصددھا ينبغي أن يكون مضمونها مقارنا لزمان مضمونعا. لمأاضيا كان أو حالا أو مستقبلا فالمضارع انما يدل على مقارنة مضمونه لزمان التكلم وليس هذا مرادا هنا لان المراد مقارنة مضمون الحال لزمان مضمون عاملها فهذه المقارنة المرادة هنا لا ينتجها المضارع (قوله وحقيقته) أى حقيقة الحال (١٣٢)

(۱۵۲)

وفيه نظر لان الحال التي يدل عليها المضارع هو زمان التكلم وحقيقته أجزاء متعاقبة من أواخر الماضي وأوائل المستقبل والحال التي نحن بصدد ها يجب أن يكون مقارنا لزمان مضمون الفعل المقيد بالحال ماضيا كان أوحالا أو استقبالا فلا دخل للمضارعة في المقارنة فالأولى أن يعلل امتناع الواو في المضارع المثبت بأنه على وزن اسم الفاعل لفظا وتقديره معنى

أحدهما مجازاً وبقولنا وذلك يقتضى مقارنة مضمونه لذلك الزمان يعلم متى ادعاء افادة المضارعة للحال المفيدة للمقارنة من البحث لانه يستفاد منه أن الحال الذى يدل عليها المضارع وتفيد مقارنة معناه هو زمان التكلم وحقيقته أجزاء متعاقبة هى أواخر الماضى وأوائل المستقبل وهذا عند التوسع والتساهل والافالحال هو الجزء الذى يصادف تمام النطق وانما قلنا تمام النطق لان الكلام لا يعتد به بدون تمامه فهو المتبر ولو لا هذا الاعتبار نقيل الحال هو الأجزاء من الزمان التى تصادفها أجزاء النطق واذعأمن أن هذا هو الحال الذى يفيد المضارع وأن هذا انما يفيد مقارنة مضمونه لوقت التكلم فهم أنه لا يدل على الحال التى هى حال مقارنة معنى الصفة لحكم الفاعل والمفعول الذى نحن بصدده والجواب عن ذلك بأن الحال فى الجملة يستروح منه معنى المقارنة لا يفيد لان التعليل يصير وهمياً لا حقيقياً فلا يثبت به مشابهة المضارع المثبت للحال الذى عللنا به امتناع الواو فيه واذا تحقق أن المضارعة لا تدخل لها فى الحال المفيدة للمقارنة التى نحن بصدددها إذ هى حال مقارنة معنى الصفة المضمون الفعل الذى جعلت قيداً له فى فاعل أو مفعول سواء كان ذلك الفعل ماضياً كقولك جاء زيداً كما أو مضارعاً كيجي مراكباً حالاً أو استقبلاً علم أنه ينبغي أن يعدل فى تعليل

تعميم في زمان وقوع مضمون
الفعل العامل في الحال
وإذا كان زمان العامل
في الحال تارة يكون ماضيا
وتارة يكون حاليا وتارة
يكون استقباليا كان أعم
من زمان التسكام الذي
يدل عليه الفعل المضارع
الواقع حالا وحينئذ فلا
يكون للمضارعة دخول في
إفادة المقارنة المرادة هنا
وهي مقارنة مضمون الحال
لمضمون العامل في زمانه
أي زمان كان وإن كانت

جاء زيد وقد ضرب عمرا جاء موصوفا بأنه ضرب عمرا فان قلت هلا جاء زيد سيضرب أى موصوفا
بأنه سيضرب كما جاء موصوفا بكونه ضرب قلنا لان الموصوف بالماضى وصف بأمر قد ثبت واستقر
فهو قوى ولذلك ذهب قوم الى أن اطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضى حقيقة وباعتبار المستقبل ضعيف
ولذلك اتفقوا على أنه مجاز وأورد عليه الشارح الخطيبى الجملة الاسمية مثل جاء زيد والشمس طالعة
فانها اذا وقعت حالا خرجت عن الثبوت وصارت للتجدد والذى قاله صحيح الا أنه قاصر والمواب أن
يورد عليه كل حال وتمثله بقوله تعالى ولا تمنن تستكثر برفع الراء صحيح وما ذكره هو الظاهر وجوز
المنحصرى فيه أن يكون أصله أن فحذفت فيطل عملها كما روى قوله

* الأيهذا الزاجري أحضر الوغى * ورد عليه بأن ذلك لا يجوز الاضرورة وقد يمنع فقد قيل به في قوله تعالى ومن آياته يريكم البرق وقوله تعالى قل أفغير الله تأمروني أعبد وفي قولهم نسمع بالمعيدي خبر

(وأما

(قوله فالاولى أن يعلل الخ) أى سلامة هذا التعليل من الخدش المذكور مع كونه أخصر من التعليل الذى ذكره المصنف (قوله بأنه على وزن الفاعل) أى لتوافقهما فى الحركات والسكنات (قوله وبتقدير معنى) أى لان المضارع اذا وقع حالا يؤول باسم الفاعل لاشتراكهما فى الحال والاستقبال فقولك جاء زيد يتكلم فى معنى جاء متكلم أى ولما كان اسم الفاعل اذا وقع حالا اقتنع فيه الواو كان المضارع مثله ولا يقال ان ما ذكره الشارح من التعليل موجود فى المضارع النفى مع أنه يجوز ارتباطه بالواو لانا نقول هذه حكمة تلتزم بعد الوقوع والنزول فلا يلزم اطرادها

وأما ما جاء من قول نحو بعض العرب قمت وأصك عينه أو وجهه وقول عبد الله بن همام السلولي
فلما خشيت أظافيرهم * نجوت وأرهنهم مالكا
ف قيل على حذف المبتدا أى وأنا أصك عينه وأنا أرهنهم (١٣٣)

(ف قوله وأما ما جاء الخ)
جواب عما يقال انه قد جاء
المضارع المثنى بالواو في
النثر والنظم (قوله وأصك
وجهه) الصك الضرب قال
نعملى فصكت وجهها أى
ضربتة (قوله وقوله) أى
قول عبد الله بن همام
السلولي (قوله فلما خشيت
الخ) لما ظرف بمعنى حين
على ما ذهب اليه ابن
السراج وذهب سيبويه
الى أنها حرف بمعنى ان
والخشية بمعنى الخوف
وقوله أظافيرهم الاظافر
جمع أظفار وهى جمع
ظفر والراد به هنا الشوكة
والقوة والضمير للاعداء
وفى الكلام حذف مضاف
أى وحين خفت نشب
أظافير الاعداء بي وهو
كناية عن الظفر به من باب
اطلاق المألوم وارادة اللزوم
أى حين خفت أن يظفروا
بي نجوت وهذا كانه بناء على
أن المراد بالاظفار حقيقتهما
وأما على أن المراد بها
الاسلحة كما ذهب اليه
الشارح فلا يحتاج لهذا
التكاف ومالك اسم رجل
أو فرس قال ثعلب الرواة
كلهم على أن أرهنهم بفتح
النون ماضيا على أن
أرهنته بمعنى رهنه الا

(وأما ما جاء من) نحو قول بعض العرب (قمت وأصك وجهه وقوله فلما خشيت أظافيرهم *) أى
أسلحتهم (نجوت وأرهنهم مالكا ف قيل) إنما جاء الواو في المضارع المثنى الواقع حالا (على) اعتبار
(حذف المبتدا) لتكون الجملة اسمية (أى وأنا أصك وأنا أرهنهم)

امتناع الواو في المضارع المثنى الى علة أخرى كأن يقال امتناع الواو فيه لانه على وزن اسم الفاعل
لفظا أى عدد حر وفه كمد حر وف اسم الفاعل والسالك فيه في مقابلة السالك فيه والتحرك كذلك
كذلك يحكم وحاكم وهو على تقديره فى المعنى لان كلامه ما يصح أن يستعمل مكان الآخر مضيا
وحالا واستقبلا فتقول أنا حاكم مكان أحكم ويقع ذلك كثيرا ولو كان قديدا فى أحد هاتين فى ذلك
المعنى مجاز وهذا التعليل كاف لان الغرض ضبط ما تقرر بتعليل مناسب وذلك ظاهر ثم اننا اذا نظرنا
الى التعليل المشار اليه فيما تقدم للربط بالواو وهو أنه انما يبدل عن الضمير اليه عند وجود الحاجة الى
مزيد الربط لم ينطبق مع هذا الكلام الا اذا فسرت الحاجة الى مزيد الربط بعدم مشابهة الحال
المفردة وفسر عدم الحاجة بالمشابهة والتفصيل الآتى يمكن حمله على ما يساعد ذلك وقد تقدم مبحث فى
مقتضى ذلك التعليل فليراجع وانما قلنا لم ينطبق مع هذا الكلام الى آخره لان مقتضى ما تقدم
أن الواو يؤتى بهامع الحاجة الى الربط سواء شابهت تلك الجملة المفرد أو لا تانى فى الحاجة مشابهة
المفرد ومقتضى هذا الكلام سقوط الواو عند المشابهة كانت الحاجة الى الربط أولا فلم يطابق ما تقدم
هذا الا إن رد اليه كما ذكرنا بأن تفسر الحاجة بعدم المشابهة وعدم الحاجة بالمشابهة ولما ورد - ظاهره
يناقض ما تقرر وهو أن الجملة المصدرة بالمضارع المثنى لا ترتبط بالواو أصلا أشار الى الجواب عن
ذلك فقال (وأما ما جاء من) ما يوهم خلاف هذا نحو قول بعض العرب (قمت وأصك وجهه)
أى فى حال كونى صا كما أى ضاربا وجهه فان ظاهره ارتباط ذلك المضارع المثنى وهو أصك بالواو
(وقوله فلما خشيت أظافيرهم *) أى خشيت أن يصيبونى بأظافيرهم أى أسلحتهم (نجوت وأرهنهم)
أى نجوت منهم بنفسى حالة كونى راها لهم (مالكا) وهو اسم رجل كما قيل أو اسم فرس فقوله
وأرهنهم جملة حالية مصدرة بالمضارع المثنى وقد ربطت بحسب الظاهر بالواو وزيادة على الضمير
(ف قيل) هو جواب أما أى وأما ما ورد من نحو المثلين فنه أجوبة فقيل فى الجواب عن ذلك أن
الواو انما دخلت فى الحقيقة على المبتدا ولو كانت بحسب الظاهر انما دخلت على المضارع المثنى
فالكلام (على حذف المبتدا) فالجملة اسمية (أى) قمت (وأنا أصك) و (أنا أرهنهم)

من أن تراه ثم شرع المصنف فى تأويل ماله يتوهم أنه من ذلك فقال وأما ما جاء من نحو قمت وأصك
وجهه ويروى عينه وقول الشاعر وهو عبد الله بن همام السلولي :

فلما خشيت أظافيرهم * نجوت وأرهنهم مالكا

واعلم أن هذه الرواية خلاف المشهور والذى أنشده الجوهري وأرهنهم مالكا ونقل عن ثعلب أنه قال
الرواة كلهم على أرهنهم على أنه يجوز رهنته وأرهنته الا الاصمى فانه رواه وأرهنهم واستحسنه ثعلب
ذاهبا الى أنه لا يقال أرهنته وانما يقال رهنته وأنشده ابن سيده أيضا وأرهنهم فعلى الاول قيل على
حذف المبتدا التقدير وأنا أصك وأنا أرهنهم فتكون الجملة اسمية

الاصمى فانه رواه وأرهنهم بضم النون على أنه مضارع وعلى هذه الرواية مشى المصنف وبها يصح الاستشهاد وحاصل معنى البيت لما
خشيت منهم هر بت وخلصت وجعلت مالكا موهونا عندهم ومقيا لديهم (قوله لتكون الجملة اسمية) وهى يصح ارتباطها بالواو

وقيل الاول شاذ والثاني ضرورة وقال الشيخ عبدالقاهر ليست الواو فيه مالا لحال بل هي للعطف وأصلك وأرهن بمعنى صككت ورهنت ولكن الغرض من اخراجهما على لفظ الحال أن يحكي الحال في أحد الخبرين ويدعا الآخر على أصله كما في قوله
(١٣٤) ولقد أمر على اللئيم يسبنى * ففضبت ثم قلت لا يعنيني

(قوله كما في قوله تعالى الخ) أي وهذا كما قيل في قوله تعالى الخ وفي التسهيل ان المضارع المثبت اذا كان معه قد تجب فيه الواو ولا يرتبط بالضمير وحينئذ فلا يحتاج لجهله اسمية بتقدير المبتدأ فالكلام في غير المقرون بقدره فالنظير بالآية لا يتم (قوله وقيل) أي في الجواب عن ذلك (قوله شاذ) أي واقع على خلاف القياس النحوي فلا ينافي الفصاحة ولا وقوعه في كلام الله تعالى في قوله ان الذين كفروا و يصدون عن سبيل الله أي كفروا وحالة كونهم صادقين عن سبيل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا و يكفرون بما وراه أي كفروا بحال كونهم صادقين عن سبيل الله فيتمين الجواب بتقدير المبتدأ أو بجمل الفعلين بمعنى المضى على أن الواو عاطفة كما يأتي في الجواب الثالث (والثاني) يعني قول الشاعر نجوت وأرهنهم (ضرورة) لا تخرم القاعدة المبينة على التوسعة (وقال) الشيخ (عبد القاهر) في الجواب عما ذكر (هي) أي الواو (فيهما) أي في قولهم قمت وأصلك وقوله نجوت وأرهنهم (للعطف) لا للحال فليس المعنى قمت صا كما وجهه في الاولى ولا المعنى في الثاني نجوت رهننا لهم مالا كابل المعنى على العطف والمضارع بمعنى المضى (والاصل) فيهما قبل تحويل صيغة المضى قمت و (صككت) ونجوت (ورهننت) بعطف صككت على قمت ورهننت على نجوت ثم (عدل) عن لفظ الماضي المذكور (الى) صيغة (المضارع حكاية للحال) أي انما عدل الى صيغة المضارع لقصد حكاية الحال ومعنى حكاية الحال أن يقدر المعنى الماضي حاضرا الآن

كما في قوله تعالى لم تؤذوني وقد تعلمون أني رسول الله اليكم أي وأنتم قد تعلمون (وقيل الاول) أي قمت وأصلك وجهه (شاذ والثاني) أي نجوت وأرهنهم (ضرورة وقال عبد القاهر هي) أي الواو (فيهما للعطف) لا للحال اذ ليس المعنى قمت صا كما وجهه ونجوت رهننا مالا كابل المضارع بمعنى الماضي (والاصل) قمت (وصككت) ونجوت (ورهننت عدل) عن لفظ الماضي (الى) لفظ (المضارع حكاية للحال) الماضية

وهذا كما قيل في قوله تعالى حكاية عن موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام يا قوم لم تؤذوني وقد تعلمون أني رسول الله اليكم وقيل ان الآية ليست على تقديره بناء على أن الواو يجب دخولها على المضارع المدخول لقد فلا يحتاج لتقدير وإذا كان ماذكره على تقدير المبتدأ اندفع ما يتوهم لان الجملة حينئذ غير مصدرة بالمضارع المثبت لكن ورد عليه أن الجملة الاسمية اذا وردت حالا روى فيها معنى التجدد من جهة المعنى فتدل على حصول صفة غير ثابتة وقد وجد فيها المضارع الدال على المقارنة فتم فيها العلة المانعة للواو لوجود المشابهة بذلك للأفردة كذا أشير اليه ولا يخفى أن التجدد في الاسمية عارض حينئذ لا مدلول لها حتى تكون كالمضارعة في مشابهة المفرد وهذا الجواب عما ورد من مثل ما ذكر وهو تقدير المبتدأ هو مرضى ابن مالك (وقيل) أيضا في الجواب عن ذلك (الاول) يعني قولهم قمت وأصلك وجهه (شاذ) لا يخرم القاعدة المبينة على الاكثر والآية الكريمة على هذا خارجة عما ذكر بوجود قد الموجبة لدخول الواو فيكون الكلام انما هو فيما صدر بالمضارع المثبت بلا و فلو لم يكن برده عليه قوله تعالى قالوا نؤمن بما أنزل علينا و يكفرون بما وراه أي قالوا ذلك والحال أنهم كافرون بما وراه وقوله تعالى ان الذين كفروا و يصدون عن سبيل الله أي كفروا بحال كونهم صادقين عن سبيل الله فيتمين الجواب بتقدير المبتدأ أو بجمل الفعلين بمعنى المضى على أن الواو عاطفة كما يأتي في الجواب الثالث (والثاني) يعني قول الشاعر نجوت وأرهنهم (ضرورة) لا تخرم القاعدة المبينة على التوسعة (وقال) الشيخ (عبد القاهر) في الجواب عما ذكر (هي) أي الواو (فيهما) أي في قولهم قمت وأصلك وقوله نجوت وأرهنهم (للعطف) لا للحال فليس المعنى قمت صا كما وجهه في الاولى ولا المعنى في الثاني نجوت رهننا لهم مالا كابل المعنى على العطف والمضارع بمعنى المضى (والاصل) فيهما قبل تحويل صيغة المضى قمت و (صككت) ونجوت (ورهننت) بعطف صككت على قمت ورهننت على نجوت ثم (عدل) عن لفظ الماضي المذكور (الى) صيغة (المضارع حكاية للحال) أي انما عدل الى صيغة المضارع لقصد حكاية الحال ومعنى حكاية الحال أن يقدر المعنى الماضي حاضرا الآن

وقيل الاول وهو أصلك شاذ والثاني وهو أرهنهم ضرورة لان الضرورة تكون في النظم لافي الشعر وقال عبد القاهر الجرجاني ليست الجملة في واحد منهما حالا بل الواو للعطف أصله قمت وصككت ونجوت ورهننت وعدل الى صيغة المضارع لحكاية الحال وهذا جواب عن كونه وقع عطف المضارع على الماضي وجعل ذلك كقوله

ولقد أمر على اللئيم يسبنى * ففضبت ثم قلت لا يعنيني

مسلم والا فلا يتم اذا المتبادر من الكلام الحالية فلعل الشيخ اطلع على دليل آخر حتى جزم بالنفي كذا فرش شيخنا ومعناها المدوى (قوله عدل الخ) هذا اعتذار عن عطف المضارع على الماضي (قوله حكاية للحال الخ) أي فهي مانعة من رعاية التناسب بين المعطوفين لما علمت من أن رعاية المعنى أوجب من رعاية اللفظ

يبين ذلك أن الفاء قد تحجب، مكان الواو في مثله كما في خبر عبد الله بن عتيك فإنه ذكر دخوله على أبي رافع اليهودي حصنه ثم قال فاتته
إليه فإذا هو في بيت مظلم لأدري أين هو من البيت قلت أبا رافع قال من هذا فأهويت نحو الصوت فأضرب بالسيف وأناده ش فان
قوله فأضرب مضارع عطفه بالفاء على ماض لأنه في المعنى ماض وإن كان الفعل مضارعاً منفياً

(قوله ومعناها) أي معنى حكاية الحال أن يفرض الخ وانما يرتكب هذا الفرض في الامر الماضي المستغرب كأنه يحضره للمخاطب
ويصوره ليتعجب منه كما تقول رأيت الاسد فأخذ السيف فأقتله ثم ان قوله فيعبر (١٣٥) عنه بلفظ المضارع هذا بالنظر الى المثال

الذي كلامه فيه لا أن
مطابق حكاية الحال الماضية
هكذا اذ قد يكون التعبير

عن الماضي بلفظ اسم
الفاعل من قبيل حكاية
الحال كما صرحوا به في قوله
تعالى وكابهم باسط ذراعيه
واذا عمل باسط في المفعول
مع أنه يشترط في اعمال

اسم الفاعل كونه بمعنى
الحال أو الاستقبال والجملة

ليس معنى حكاية الحال
الماضية أن اللفظ الذي

في ذلك الزمان يحكي الآن
على ما تلفظ به كما في قولهم

دعنا من تمر تان بل المقصود
حكاية المعنى بأن يفرض

الفعل الواقع في الزمان
الماضي واقعا الآن ثم يعبر

عنه بالمضارع أو باسم الفاعل
هذا وذكر الاندلسي أن

معنى حكاية الحال الماضية
أن تقدر نفسك كأنك

موجود في الزمان الماضي
أو يقدر ذلك الزمان كأنه

موجود الآن لكن

ومعناها أن يفرض ما كان في الزمان الماضي واقعا في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع (وان كان)
الفعل مضارعا (منفيا)

أو يقدر التكلم نفسه حاضرا في الماضي فيعبر عن ذلك المعنى بصيغة الحضور وهي صيغة للمضارع
لأنها تدل في الاصل على أن المعنى موجود حال التكلم وانما يتبر ذلك اذا كان ذلك المعنى فيه غربة
واعجاب فيقصد الى احضاره ليتعجب منه بما يمكن وهو الصيغة كما يقال تعرض لي الاسد فأضرب به
بالسيف فأجهز عليه قصد الاحضار هذا المعنى الغريب ليعجب منه وهو الاجهاز بالسيف على الاسد
التعرض واذا كانت الواو للعطف لم يرد ما ذكر على القاعدة (وان كان) الفعل مضارعا (منفيا)
عطف على معنى قوله ان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت اذ هو في تقدير فان كان الفعل مضارعا

فانه أتى فيه بالفعل الماضي بصيغة المضارع لقصد حكاية الحال الماضية الآن المضارع هنا معطوف
عليه وهناك معطوف ويدل لذلك استعمال الفاء التي لا ترتبط بها الحال مكان الواو في مثله كقول
عبد الله بن عتيك فأهويت نحو الصوت فأضرب به وقد منع الخطيب الشارح شذوذ قمت وأصك عينه
مستدلا بقوله تعالى يا قوم لم تؤذوني وقد تعلمون أني رسول الله اليكم وهو فاسد لان قد تعلمون
المراد به الماضي وعبر بالمضارع لاستصحاب الحال كما ذكره المفسرون وأيضا فالمضارع هنا مقرون
بقد وقد نصوا على وجوب الواو حينئذ لان المضارع حينئذ ليس حالا محل اسم الفاعل لان قد تنافي
ذلك واستدل غيره على جواز ذلك بقوله تعالى قالوا أنؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بماوراء وقوله
تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله وقول الشاعر

علقها عرضا وأقتل قومها * زعموا ورب البيت ليس بمزعم

وأجيب عن الجميع بتقدير مبتدأ محذوف أو أريد بالمضارع الماضي كما سبق س (وان كان)
منفيا) ش القسم الثاني ما يجوز فيه اثبات الواو وتركها على السواء من غير ترجيح وهي الجملة
الحالية المصدرية بمضارع منفي لان المنع من دخول الواو كما سبق مجموع كون الفعل المضارع دالا على
الحصول والمقارنة فأحد هذين الامرين وهو المقارنة لكونه مضارعا للحال المفردة موجودة في المضارع
المنفي والامر الآخر وهو الحصول ليس بموجود لكونه منفيا والنفي اعدام فلا حصول فلما زال جزء
العلّة وهو الحصول زال الامتناع فصار الاتيان بالواو جائزا لعدم علة المنع وتركها جائزا اكتفاء بربط
الضمير (قلت) اذا تأملت ما تقدم من الامثلة اتجه لك المنع هنا ثم لو سلمنا ما تقدم تنزلا فنقول قولك
ان الفعل المنفي ليس فيه دلالة على الحصول لكونه منفيا مسلم ولكن المضارع المنفي ليس فيه حكم

ما ذكره الشارح مأخوذ من كلام صاحب الكشف حيث قال معنى حكاية الحال الماضية أن تقدر أن ذلك الامر الماضي واقع في
حال التكلم كما في قوله تعالى قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل واستحسنه الرضی (قوله فيعبر عنه بلفظ المضارع) أي الدال على الحضور
لأنه يدل في الاصل على أن المعنى موجود حال التكلم اه ابن يعقوب وهذا موافق للقول بأن المضارع حقيقة في الحال مجاز في
الاستقبال (قوله وان كان منفيا) عطف على معنى قوله والفعل مضارع مثبت لأنه في معنى قولنا فان كان الفعل مضارعا مثبتا
وقوله منفيا أي بغير لن لان الجملة المنفية بها لا تنفع حالا لان لن تخلص الفعل للاستقبال والجملة الحالية لا تصدر بعلم الاستقبال
للتنافي بحسب الظاهر

فالامران جائزان الواو وتركه

مثبتا فمطف عليه وان كان منغيا وقوله (فالامران) جوابه أي فالامران جائزان يعني على السواء ولا ترجيح لاحدهما ويعني بالامرين الاتيان بالواو وتركه وبهم رجع الترك والمراد بالنفي هنا النفي بما أو بلا لا النفي بلن لانها تخلص للاستقبال والجملة الحالية يجب تجريدتها عن علم الاستقبال كحرف التنفيس ولن وانما أوجبوا تجريدتها عن علامة الاستقبال لان كونها الحالية وصف ذاتي لها وحرف الاستقبال يحقق لها كونها استقبالية والحالية والاستقبالية متنافيان في الجملة فسكرها ان يقارن وصفها الذاتي ما يوجب منافاته في الجملة وانما قلنا في الجملة لان الحالية في الجملة الفعلية واستقباليتهما لاتنافي بينهما في الحقيقة اذ المراد بحاليتهما كونها تضمنت قيد وقوع حكم الفاعل أو المفعول في حال وجود ذلك القيد وهذا لا ينافي الاستقبال لصحة التقييد بالمعنى الاستقبالي والماضى والحالي فيقال يجيء زيد غدرا راكبا وجاء أمس راكبا وهو حاضر الآن راكبا وانما ينافي الاستقبال حال التكامل والحال هذه لا تدل على وقت التكامل فتقرر أنهم انما كرهوا الجمع بين متنافيين في الجملة ولو كان لاتنافي بينهما في الحقيقة باعتبار الحالة الراهنة كذا ذكر هذا المعنى ويرد بأن هذا التنافي الوهمي ان روعي بين لفظ الحال ولفظ الاستقبال فلم يوجد معاوان روعي بين معنى الحال ومعنى الاستقبال فهو موجود في الفعل المضارع المجهول حالا ولو لم يتصل بعلامة الاستقبال ولذلك قيل في التعليل ان الفعل المجهول حالا قيد للعامل في صاحب الحال بجميع أجزائه الدوائية فاذا دل على حدث استقبالي أفاد أن ذلك العامل مقيد بحدث استقبالي باعتبار ذلك العامل بمعنى أن المقيد كانه يقول يقع مضمون ذلك العامل في حال كونه مقيدا بوقوع حدث هو كذا بعده واذا دل على حدث ماضوي فكذلك فاذا قلت يجيء زيد سيركب كان المعنى اذا وقع محييه فانه يقع في حال تقييده بوقوع ركو به بعد ذلك المحييه واذا قلت جاء زيد يركب كان المعنى أن محييه وقع في حال كونه مقيدا بركوب قبله والتقييد بما فيه القبلية والبعدية ينافي وضع الحال لانها للمقارنة ولذلك شرط في الفعل الماضى اتصاله بقدر المقارنة للمقارنة فتصحح الحالية لجرها الى الاتصال وتناول النفي الماضى بما يقتضيه المقارنة على ماسياتي وشرط التجريد من علامة الاستقبال والحاصل أن الاعتبار فيما يفهم من عرف العربية في الفعل الذي هو الحال مدلوله الماضوي أو الاستقبالي باعتبار ما جعل قيدا له لا باعتبار زمن التكامل فانه ملغى الاعتبار في الفعل والتقدم والتأخر في الحال ممنوع فوجب قد في الماضى لتحصل المقارنة أو ما يجري مجراها والتجريد من علم الاستقبال لتحصل أيضا وهذا التعليل تام ان سلم أنه يفهم في العربية أن الاستقبال والمضى في الفعل الواقع حالا انما هما باعتبار العامل وان قد تقرب له وهو محل نظر فليتأمل ثم مثل الامرين الجائزين على السواء أعنى الاتيان بالواو وتركه في المضارع المنفي فقال

فيجوز فيه الامران من غير ترجيح لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا وعدم دلالة على الحصول لكونه منغيا

(قوله فالامران جائزان) أي على السواء وبمضمر رجع الترك

بانتهاء الحدث عن الحال فاذا قلت زيد لا يقوم فقد حكمت بانتهاء قيامه في الحال فاذا قلت جاء زيد لا يضرب عمرامناه جاء زيد غير ضارب لعمره وهو قد قرر أن الحال المفردة على الاطلاق تدل على الحصول والمقارنة فقوله جاء زيد غير ضارب ان لم يكن دالا على الحصول فسدت قاعدته ووجب تخصيص قوله ان الحال المفردة دالة على الحصول وان كان جاء زيد غير ضارب دالا على الحصول فليكن جاء زيد لا يضرب عمرامناه كذلك ثم ان الحصول اذا لم يكن في الفعل المنفي يلزم منه أن لا يكون الحصول في الحال المفردة اذا كان عاملها منغيا نحو ما جاء زيد ضاربا لان صفة غير العاقل غير حاصلة والتحقيق ما ذكرناه ووجهه أن معناه يرجع الى الكف عن الفعل كما تقول المطالب بالنهي فعل وهو الكف فقوله جاء زيد غير قائم معناه كاف عن القيام وكذلك جاء زيد لا يقوم ولو مشينا على اطلاقه لا يمنع جاء زيد فاقد الكذا أو عاذا له ولا يمنع ذلك أحد وقولهم المدم لا يتجدد عنه أجوبة

أما جيمته بالواو فكقراءة ابن ذكر ان فاستقيا ولا تنبعان بتخفيف النون وقول بعض العرب كنت ولا أخشى بالذيب وقول مسكين الدارمي
أكتبته الورق والبيض أبا * ولقد كان ولا يدعى لأب
وقول مالك بن ربيع وكان قد جنى جناية فطلبه مصعب بن الزبير

بغاني مصعب وبنو أبيه * فأين أحيد عنهم لأحيد
أفادوا من دمي وتوعدوني * وكنت وما ينهني الوعيد

(قوله بالتخفيف) أى والمعنى فاستقيا غير متبعين (قوله فلا يصح الخ) أى (١٣٧) لامتناع عطف الخبر على الانشاء

عند علماء المعاني لما بين
الجلتين من كمال الانقطاع
وهو مانع من العطف
عندهم (قوله فتكون الواو
للحال) ان قلت ان قراءة
التخفيف كما تحتمل أن يكون
الفعل معر بامر فوعا بثبوت
النون في موضع الحال كما
قال الشارح يحتمل أن
يكون معر بامر فوعا بثبوت
النون على أنه خبر في معنى
النهي كقوله تعالى لا تعبدون
الا الله ويحتمل أن لا تنبعان
نهي مؤكدا بالنون الثقيلة
وحذفت النون الأولى من
الثقيلة تخفيفا ولم تحذف
الثانية لأنها لو حذفت
احذفت متحركة فيحتاج
الى تحريك الساكنة وحذف
الساكنة أقل تغييرا ويحتمل
أنه نهى مؤكدا بنون
التوكيد الخفيفة وكسرت
لالتقاء الساكنين على
ما ذهب اليه يونس فعلى
هذه الاحتمالات الثلاثة

كقراءة ابن ذكر ان فاستقيا ولا تنبعان بالتخفيف) أى بتخفيف نون ولا تنبعان فيكون لا لانفى
دون النهى لثبوت النون التى هى علامة الرفع فلا يصح عطفه على الأمر قبله فتكون الواو للحال
بخلاف قراءة العامة ولا تنبعان بالتشديد فانه نهى مؤكدا معطوف على الأمر قبله (ونحو

الأول) كقراءة ابن ذكر ان (قوله تعالى) فاستقيا ولا تنبعان بالتخفيف) أى بتخفيف النون
في لا تنبعان فانها تكون حينئذ نون الرفع ولا تكون لانهية بل تكون نافية فتكون الجملة حالية
بالواو لامعطوفة اذ هى خبرية حينئذ ولا تعطف على الأمر الذى هو انشاء واذا كانت حالية كان المعنى
فاستقيا في حال كونكما غير متبعين سبيل الذين لا يعلمون ومعلوم أن الحال مؤكدة لان الاستقامة
تتضمن عدم اتباع سبيل الذين لا يعلمون وأما حجة في قراءة التخفيف على أن النون هى النون الحفيفة
الساكنة للتوكيد كسرت للساكن قبلها أو على أنها ثقيلة حذفت منها المدغمه فما لا ينبغي التمرج
عليه انه صرف ارتكابا اذ ذلك مما لا دليل على صحته اذ هو تقدير عقلى محض وأما قال على قراءة ابن
ذكر ان لانه على قراءة العامة بالتشديد ليس مانعا من تصدير لانهية فيعطف فعل النهى على
فعل الأمر قبله وهو استقيا (و) الثانى وهو الفعل المضارع المنفى الوارد جملة حالا بلا (نحو)

الأول أن يجعل الحال مصروفا الى السكف كما سبق اثبات أنه قد يقال ان العدم في كل وقت غير العدم
في الذى قبله اثبات أن عدم الموجود يتجدد قطعا كقولك صار زيد لا يتكلم بعد أن كان متكلم
فقد أخبرت هنا بتجدد العدم حقيقة والذى ذكره جمهور النحاة أن المضارع المنفى بلا هو كما مضارع
لثبوت فلا تدخله الواو وأما المصنف تبع الفصل وقد استشهد المصنف لثبوت الواو بقوله تعالى
فاستقيا ولا تنبعان بالتخفيف فانها قراءة ابن ذكر ان وهى احدى قراءتيه وقيل هو خبر في معنى
النهي ولذلك استدلل غيره بقوله تعالى ولا تستل عن أصحاب الجحيم وقد تأولو اذ كان كله على ما تأولو عليه
الآيات من تقدير مبتدأ فلا دلالة فيه حينئذ وأنشد المصنف في الايضاح

بغاني مصعب وبنو أبيه * فأين أحيد عنهم لأحيد
أفادوا من دمي وتوعدوني * وكنت وما ينهني الوعيد
ومحل الشاهد البيت الثانى لا الأول فان لا أحيد ليس جملة حالية وكذلك أنشد
أكتبته الورق والبيض أبا * ولقد كان ولا يدعى لأب

(١٨ - شروح التلخيص - ثالث) يكون انشاء يصح العطف على قوله فاستقيا وحينئذ فلا يصح الاستشهاد بالآية
لتطرق الاحتمال لها وأجيب بأن تطرق الاحتمالات المذكورة لا يضر في الاستشهاد لانه مبنى على الظاهر والاحتمالات المذكورة
خلاف الظاهر كذا ذكر العلامة عبد الحكيم بقى شىء آخر وهو أن لا تنبعان على تقدير كونه حالان تكون مؤكدة لان الاستقامة
تتضمن عدم اتباع سبيل الذين لا يعلمون وكلامنا في الحال المنتقلة لافى المؤكدة كذا في ابن يعقوب وانظره مع قول الشارح سابقا واحترز
بالمنتقلة عن التوكيد المقررة لمضمون الجملة فانه يجب أن تكون بغير واو البتة لشدة ارتباطها بما قبلها فتأمل (قوله العامة) أى
عامة القراء أى أكثرهم (قوله فانه نهى مؤكدا) أى بنون التوكيد الثقيلة والفعل مجزوم بحذف نون الرفع ولا يجوز أن تكون على هذه
القراءة نون الرفع محذوفة لتوالى الأمثال لان الفعل المنفى بلانا كيد شاذ (قوله معطوف على الأمر قبله) أى وكل منهما انشاء

وأما بحیثه بغير واو فكقوله تعالى وما لنا لا نؤمن بالله وقول عكرمة العبسي
مضوا لا يريدون الروح وغالهم * من الدهر أسباب جرين على قدر

وقول خالد بن يزيد بن معاوية

لو أن قوما لا ارتفاع قبيلة * دخلوا السماء دخلتها لأحجب
أئینا اصبهان فهزلتنا * وكنا قبل ذلك في نعیم
وكان سفاهة منی وجهلا * مسیری لأسیر الى حمیم

وقول الاعشى

كأنه قال وكان سفاهة منی وجهلا ان سرت غير سائر الى حمیم

(قوله وما لنا لا نؤمن بالله) أى أى شىء ثبت لنا فكان مانعنا من الايمان فى حال كوننا غير مؤمنين بالله أى لمانع لنا من

وما لنا) أى أى شىء ثبت لنا (لا نؤمن بالله) أى حال كوننا غير مؤمنين فالفعل المنفى حال بدون
الواو وأما جازفيه الامران (لدلالته على المقارنة لكونه مضارع دون الحصول لكونه منفيا) والمنفى
انما يدل مطابقة على عدم الحصول

قوله تعالى (وما لنا لا نؤمن بالله) أى أى شىء ثبت لنا ويتقرر فى حقنا و يكون مانعا لنا من الايمان
فى حال كوننا غير مؤمنين بالله تعالى أى لمانع لنا من الايمان فى حال اتفائه بل ذلك ان وقع قبل
سبب فالعامل فى الحال هو العامل فى المجرور الذى هو الخبر وصاحب الحال هو الضمير المجرور
فالفعل المنفى بلا جملة حالية ولم يتصل بالواو كما ترى ثم أشار الى علة جواز الأمرين وأن ذلك يرجع الى ما
علل به فيما تقدم على ما فيه من البحث وهو مشابهته للفرد في أن فيه طرفا من المشابهة وبه جاز الترك
وطرفا من عدمه وبه جاز الاتيان بها فان نظرا الى المشابهة سقطت الحاجة الى مزيد الاربطة فسقطت الواو
وان نظر الى عدمها جاءت الحاجة فجاءت الواو وهذا هو المنظور اليه فيما بآتى من التفصيل ولما
تكافأت الجهتان جاز الأمران على السواء على أن الذى ينبغى على هذا أن لا تخير بل يرتكب أحد
الوجهين باعتبار النظر ولكن لم يراع ذلك لأن القصد تعليل ما وجد بما ينضبط به لا لتعليل الموجب
للايجاد فقال وأما جاز الأمران (لدلالته) أى للضارع المنفى (على المقارنة) لما تقدم أن الفعل
(من كونه مضارعا) يدل على الحال المستلزم للمقارنة وقد تقدم انه أمرهوى (دون الحصول) أى
ولم يدل على حصول صفة وانما يدل بالمطابقة على نفيها وان كان نفي الصفة يستلزم حصول ضدها لكن

الايمان فى هذه الحالة بل
هذه الحالة ان وقت قبل
سبب ووقعها بلا سبب
باطل وحينئذ فهذه الحالة
غير حاصلة فلا استفهام
انكار لحصول شىء فى هذه
الحالة وهو مستلزم لانكارها
على سبيل المبالغة اذ حصول
شىء ما لازم فى هذه الحالة
واذا كان منكرا كانت
تلك الحالة منكرا فتأمل
(قوله فالفعل المنفى حال)
والعامل فى الحال هو
العامل فى لنا المقدر
وصاحب الحال هو الضمير
المجرور وهو معمول محلا
للعامل فى الحال فهو على
القاعدة من أن العامل
فى الحال هو العامل فى
صاحبها (قوله لدلالته
على المقارنة) أى والمقارنة

وأشده ابن الزملى كافى وغيره أ كسبته الزرق والبيض لما أراد الرماح والسيوف ويحتمل أن يكون
حذف الابتدأ واستدل المصنف على تركها بقوله تعالى وما لنا لا نؤمن بالله وهو غنى عن الاستدلال
لكثرته ولا جاع عليه وألحق السكاكى المضارع المنفى بما بالمنفى بلا وهو أولى لدلالته على الحال
* (سؤال) كيف يجتمع قول سيديوه أن الفعل المضارع اذا نفي بلا يختص به المستقبل وقوله ان
المضارع المنفى بلا يقع حالا وقوله وقول غيره ان الجملة المفتوحة بدليل استقبال لاتقع حالا

(وكذا)

يناسبها ترك الواو وقوله دون الحصول أى دون حصول صفة أى وعدم حصول

الصفة يناسبه دخول الواو فلذا جاز الأمران والحاصل أن المضارع المنفى أشبه المفرد فى شىء دون شىء فلذا جاز فيه الأمران ولو أشبهه فى
الشئين لامتنع دخول الواو عليه كما امتنع دخولها على الحال المفردة (قوله لكونه مضارعا) فيه أن المضارع انما يدل على مقارنة
مضمونة للحال التى يدل عليها وهى زمان التكلم ولا يخفى أن هذه المقارنة ليست هى المرادة فى هذا المقام بل المرادة مقارنة مضمون الحال
لمضمون العامل فى زمانه كان حالا أو استقبالا أو ماضيا نقي شىء آخر وهو أنه جعل هنا السبب فى المقارنة كونه مضارعا وفيما بآتى فى
الماضى المنفى جعل السبب فيها استمرار النفي مع أن الفعل فى الموضعين منفى على أن المقارن فى الحقيقة لزمن التكلم انما هو المنفى
لامضمون الفعل فى الموضعين فتأمل سم قال يس ويمكن أن يجاب عنه بأن لم لما كانا كالجزء من الفعل وقلبا معناه كان
المجموع كأنه صيغة ماض اه (قوله والمنفى انما يدل مطابقة على عدم الحصول) أى وان دل التزاما على حصول ما يقابل الصفة
المنفية لانه متى نفي شىء ثبت نفيه لان النفيضين لا يرتفعان لكن الأصل المعتبر دلالة المطابقة

وان كان ماضيا لفظا أو معنى فكذلك يجوز ألا يمران من غير ترجيح أم يحويه بالواو فكقوله تعالى أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وقوله تعالى أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقول امرئ القيس

أنقتلنى وقد شعفت فؤادها * كما شعفت المهنوءة الرجل الطالى
فجئت وقد نضت لنوم ثيابها * لدى البستر الا لبسة المتفضل

وقوله

(قوله وكذا ان كان ماضيا لفظا) كذا دليل الجواب أى وان كان الفعل ماضيا لفظا ومعنى أو معنى فكذا وهذه الجملة عطف على جملة وان كان الفعل مضارعاً بمنفيا فالأمران (قوله ماضيا لفظا أو معنى) يشمل المثبت نحو ضرب والمنفى نحو ماضرب ويشمل نحو ليس اه يس (قوله أنى يكون لى غلام) أى يوجد والسؤال ليس على وجه الشك فى المقدر (١٣٩) بل سؤال فرح وتعجب كما قال ابن

يعقوب لاستبعادى كما قال غيره (قوله وقد بلغنى الكبر) جملة حالية ماضوية مرتبطة بالواو فان قلت الكلام فى الحال المنتقلة والكبر بعد بلوغه غير منتقل فكيف أورده هنا قلت الحال بلوغ الكبر والبلوغ المذكور تارة يحصل وتارة لا يحصل وان كان بعد حصوله لازما غير منتقل فصح التمثيل على أن الكبر يمكن عقلا زواله بعود الشخص شابا بل قد وقع ذلك لبعض الافراد كزليخا (قوله حصرت صدورهم) أى حال كونهم ضاقت صدورهم عن قتالكم مع قومهم أى جاؤكم فى هذه الحالة (قوله وهذا) أى ما ذكر من المثالين (قوله فى الماضى لفظا) أى فى الحال الماضية لفظا أى ومعنى (قوله معنى) أى

(وكذا) يجوز الواو وتركه (ان كان) الفعل (ماضيا لفظا أو معنى كقوله تعالى) اخبارا عن ذكرى (أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر) بالواو وقوله (أوجاؤكم حصرت صدورهم) بدون الواو وهذا فى الماضى لفظا وأما الماضى معنى فالمراد به المضارع المنفى لم ولما فانهما يقلبان معنى المضارع الى الماضى فأورد لأننى لم مثالين أحدهما مع الواو والآخر بدون واقتصر فى المنفى بلما على ما هو بالواو المتعبر فى التعليل هو المطابقة التى هى الأصل فإذا قلت مثلا جاز بدولا يتكلم فالذى دل عليه قولك ولا يتكلم بالمطابقة هو نفي الكلام وان لزم منه ثبوت السكوت فلا يتعبر بكون الدلالة عليه التزامية وحيث شابه الحال المفردة بإفادة المقارنة ولم يشابهها بعدم افادة حصول صفة روعيت الجهتان فجاز الأمران اللذان كل منهما مقتضى جهة كما فى المثالين (وكذا) أى وكما يجوز الاينان بالواو وتركه فى المضارع المنفى يجوز الاينان بالواو وتركه أيضا (ان كان) أى الفعل الذى صدرت به الجملة الحالية فعلا (ماضيا لفظا) ومعنى معا (أو) كان ذلك الفعل فعلا ماضيا (معنى) فقط كما اذا كانت صيغته صيغة المضارع ولكن نفي بما يرد فى المنفى ملضويا والذى يرد فى ماضيا يهولم ولما فالأول وهو الذى يكون ماضيا لفظا ومعنى مقترنا بالواو (نحو قوله تعالى) اخبارا عن نبي الله زكريا على نبينا وعليه الصلاة والسلام (أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر) أى كيف يوجد لى غلام مولود والحال انى بلغنى الكبر وامرأتى عاقرا والسؤال ليس على وجه الشك فى المقدور بل سؤال فرح وتعجب فجملة بلغنى الكبر جملة حالية وفعلها ماضى اقترنت بالواو وغير مقترن نحو قوله تعالى (أوجاؤكم حصرت صدورهم) فجملة حصرت صدورهم جملة حالية وفعلها ماضى لم يقترن بالواو أى جاؤكم فى حال كونهم حصرت صدورهم أى ضاقت عن قتالكم مع قومهم أو قتال قومهم معكم والثانى وهو أن يكون الفعل ماضيا معنى فقط بأن نفي لم أو لما فيه أربعة أقسام المنفى لم مع الواو والمنفى بها بدون الواو والمنفى بلما مع الواو والمنفى بها بدون الواو وقد مثل للأقسام الثلاثة الأول ولم يمثل للاربع وكان ذلك لعدم

ص (وكذا ان كان ماضيا الى آخره) ش معنى اذا كان الماضى لفظا أو معنى جاز الأمران من غير ترجيح فان ثبت الواو كقوله تعالى أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وتركها كقوله تعالى أوجاؤكم حصرت صدورهم وهما مثالان للماضى لفظا ومعنى أما حصرت فواضح وأما بلغنى فلانها حال من اسم يكون وهو مستقبل المنفى فهو ماضى بالنسبة الى وقت كون الولد على أحد الاحتمالين الآتيين

فقط (قوله فانهما) أى لم ولما والتماء للتعليل أى وانما كان المضارع المذكور ماضيا فى المعنى لانهما يقلبان معناه التضمنى وهو الزمان الى الماضى فقول الشارح معنى المضارع اظهار فى محل الاظهار فان قلت لم لم يستبعوا تصدير الجملة الحالية بعل الماضى مثل لم ولما كما استبعوا تصديرها بلم لا استقبال قلت تصديرها بلم لا استقبال مؤدلاتنا فى بعض المواد وهو ما اذا كان عامل الحال مقترنا بزمن التكلم فانه لو صدر الحال بعلامة الاستقبال لزم التناقض لان مقارنته بالعامل نقضى كونه فى زمان الحال وتصديره بعلامة الاستقبال يقتضى أن يكون فى زمان الاستقبال فلما كان التناقض لازما فى بعض المواد استبعوا تصديرها بلم لا استقبال مطلقا طرد الباب ولم يستبعوا تصديرها بعلامة الماضى لما يأتى من أن الماستغراق الأزمنة وغيرها لا تنفاه متقدم لكن الأصل استمرار ذلك الانتفاء فتحصل المقارنة للحال فلانفاة بهذا الاعتبار

وقوله تعالى أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شيء وقوله أنى يكون لى غلام ولم يحسن بشر وقول كعب
لا تأخذنى بأقوال الوشاة ولم * أذنب وان كثرت فى الأقاويل
وقوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما أنكم مثل الذين خلوا من قبلكم وقول الشاعر
بانت قطام ولما يحظ ذو مقه * منها بوصل ولا إنجاز مينعاد
وأما مجيئه بلاوا وفك قوله تعالى أوجاؤكم حصرت صدورهم وقول الشاعر

وانى لتمر ونى لذكر الالهة * كما انقض العصور بلله القطر
أبتناكم قد همكم حذر العدا * فنلتهم بناأمننا ولم نعدوا نصرا
متى أرى الصبح قد لاحت مخايله * والليل قد مرقت عنه السرايل

(١٤٠)

وقوله

وقوله

وكقوله تعالى فانقلبوا
بنعمة من الله وفضل لم
يحسنهم سوء وقوله ورد الله
الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا
خيرا وقول امرئ القيس
* فادرك لم يحمد ولم
ين شأوه *

وقول زهير

كان فتاة العين فى كل منزل
* نزلن به حب الفلج بحطام

(قوله فكأنه لم يطلع على
مثل) أى عما يستشهد به
فلا يقال المثال لا يشترط
صحته وقدم مثله فى التسهيل
بقول الشاعر

فقات له العينان سماء وطاعة
* وحدرتا كالدرا يشقب
أى وحدرتا دما مشيبا بالدر
فى حال كونه غير مثقب
(قوله الا انه) أى ترك الواو

فكأنه لم يطلع على مثال ترك الواو الا أنه مقتضى القياس فأما مثال الأول وهو الذى لم مع الواو فأشار اليه
وقوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يحسنهم سوء وقوله أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما أنكم مثل الذين
خلوا من قبلكم أما المثلث (أى أما جواز الأمرين فى الماضى المثلث (فلدلالتة على الحصول
وجدان مثال مما يستشهد به ولكن يقتضيه القياس فأما مثال الأول وهو الذى لم مع الواو فأشار اليه
عاطفة له على ما تقدم بقوله (و) كقوله تعالى حكاية عن مريم عليها السلام (أنى يكون لى غلام لم
يحسن بشر) أى كيف يكون لى غلام والحالة أنى أعلم حينئذ أنى لم يحسن بشر فيما مضى وبهذا
التقدير يعلم أن العامل فى الحال ان قيد بحال يعلم مضيا أى سبقها ذلك العامل وجب تأويلها بما يقيد
المقارنة وان من نص على ان ذلك جائز ولم يبين فكلامه ظاهرى مخالف لأصل وضع الحال وأما
الثانى وهو الذى لم بدون الواو فأشار اليه بقوله (و) كقوله تعالى (فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم
يحسنهم سوء) أى انقلبوا فى حال كونهم لم يحسنهم سوء فى ذلك الانقلاب وأما الثالث وهو الذى لم
وجود الواو فأشار اليه بقوله (و) كقوله تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما أنكم مثل الذين خلوا
من قبلكم) أى أم ظننتم دخول الجنة والحال أنكم ما أنكم مثل الذين خلوا من قبلكم وأما الرابع وهو
أن يكون منغيا بالمدون الواو فلم يمثله كإذ كرنا وقد استشهد به بقوله

فقات له العينان سماء وطاعة * وحدرتا كالدرا يشقب

ثم أشار الى الالة فى جواز الأمرين أعنى الاينان بالواو وتركه فى الماضى المثلث وفى الماضى للنفي
فقال (أما) الماضى (المثلث) جواز الأمرين فيه (لدلالته على الحصول) التقدم وهو

والأول معه قد دون الثانى ثم استشهد للماضى معنى لالفاظا بالمضارع المجزوم بلم كقوله تعالى أنى
يكون لى غلام ولم يحسن بشر فقد ثبت الواو وقوله تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يحسنهم سوء
فقد استعمل بغير واو وفيه نظر لاحتمال أن تكون الجملة خبرية وقطعت لفصد الاستئناف أو بدلا
والجزوم بلما كقوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما أنكم مثل الذين خلوا من قبلكم وقد

يعنى

(قوله فقال) عطف على فأورد (قوله ولم يحسن بشر) ان قلت عدم ميبس البشر إياها لم ينتقل فكيف عدمن

الأحوال المنتقلة قلت الحال المنتقلة هى التى لا تكون فى الصفات اللازمة وعدم المس كذلك وان لم ينفك عنها قاله عبد الحكيم
فان قلت عدم مس البشر ماض والعامل وهو يكون مستقبل فلا مقارنة بين الحال وعاملها قلب أجابوا عن ذلك بأن التقدير كيف
يكون لى غلام والحال أنى أعلم حينئذ أنى لم يحسن بشر فيما مضى ومن هذا تعلم أن العامل فى الحال اذا قيد بحال يعلم مضيا وسبقها لذلك
العامل وجب تأويلها بما يفيد للمقارنة (قوله لم يحسنهم سوء) حال من الواو فى قوله فانقلبوا (قوله ولما أنكم الخ) حال من الفاعل فى تدخلوا
أى أم ظننتم دخول الجنة والحال أنكم ما أنكم مثل الذين خلوا من قبلكم (قوله أى أما جواز الأمرين فى الماضى المثلث) أراد به
الماضى لفظا ومعنى قال سم ولا يمد أن يدخل فيه الماضى المستعمل فى موضع المضارع لنسكنة كالمبالغة فى نحو أنى أمر الله وانظرو
استعمل المضارع فى الماضى مجازا هل يدخل فى ذلك تأمل (قوله فلدلالتة على الحصول) أى فى ناسبه ترك الواو لما شبهته بالجزم
من تلك الجهة

والسبب في أن جاز الأمران فيه إذا كان مثبتا دلالة على حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا وعدم دلالة على المقارنة لكونه ماضيا ولهذا اشترط أن يكون مع قد ظاهرة أو مقدرة حتى تقر به إلى الحال فيصح وقوعه حالا وظاهر هذا يقتضي وجوب الواو في المنى لاتقاء المعنيين لكن لم يجب فيه بل كان مثله

(قوله يعني حصول الخ) أشار الشارح بهذا إلى أن ال في الحصول للمعد الذي كرى وقد تضمن هذا الكلام أعني قوله دلالة على حصول صفة غير ثابتة شيئين أعني كون الحاصل صفة وكون تلك الصفة غير ثابتة أي غير دائمة وقوله لكونه فعلا متبذاة لافادته هذين الشيتين على سبيل ألف والشر الغير المرتب وذلك لأنه من حيث كونه ثابتا يفيد (١٤١) الحصول لصفة ومن حيث كونه فعلا والفعل يقتضي التجدد

والفعل يقتضي التجدد المستلزم لعدم يفيد عدم الثبوت وفيه ما تقدم (قوله دون المقارنة) أي فيناسبه الواو لعدم مشابهته للأفرد من تلك الجهة والحاصل أن الماضي الميث أشبه المفرد في شيء دون شيء فلذا جاز فيه الأمران الواو وعدمها فلو أشبهه فيها لما منع دخول الواو عليه كما امتنع في المفرد (قوله فلا يقارن الحال) أي فلا يقارن الماضي يعني مضمونه وقوله الحال أعني زمان التكلم هذا مراده وفيه أنه يدل على مقارنة مضمونه لزمان مضمون العامل وهذه المقارنة هي المرادة هنا وحينئذ فقطضا امتناع الواو وأما المقارنة التي لا يدل عليها فليست مرادة هنا (قوله أي ولعدم دلالة على المقارنة) أي ولعدم

إعني حصول صفة غير ثابتة (لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا) فلا يقارن الحال (ولهذا) أي ولعدم دلالة على المقارنة (شرط أن يكون مع قد ظاهرة) كما في قوله تعالى وقد بلغني الكبر (أو مقدرة) كما في قوله تعالى حصرت صدورهم

حصول صفة غير ثابتة فاللام فيه للمعد وقد تضمن هذا الكلام شيئين كون الحاصل صفة وكون تلك الصفة غير ثابتة أي غير دائمة وإنما أفاد هذين الشيتين (لكونه فعلا مثبتا) فمن كونه ثابتا لا منفيا يفيد الحصول ومن كونه فعلا والفعل يقتضي التجدد المستلزم لعدم يفيد عدم الثبوت فيشبه الحال المفردة في دلالة على حصول صفة غير ثابتة (دون المقارنة) فلم يشبهها فيها إلا ليدل على تلك المقارنة (لكونه) فعلا (ماضيا) فلا يدل على الحال المتضمنة للمقارنة كما يدل عليها المضارع حصول المشابهة في الحصول المذكور يقتضي سقوط الواو وعدم حصول المشابهة في المقارنة يقتضي الاتيان بالواو (ولهذا) أي ولا أجل انتفاء أفادته المقارنة للبعد له عن كونه كالحال الأصلية (شرط) فيه أعني الماضي الميث (أن يكون مع قد) حال كونها (ظاهرة أو) حال كونها (مقدرة) فالظاهرة كقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام أتى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر

تضمن كلامه أن المضارع المنفى بلا أولم أو لما والماضي كل منهما يجوز فيه دخول الواو وتركها على السواء فأما المنفى بلا فقد تقدم وأما الماضي فقد أطلقه المصنف ولكنه لا يريد الإطلاق بل يريد الماضي الميث كما سيأتي في تعليقه وقد ادعى المصنف أنه يجوز فيه ترك الواو وذكرها وعلى ذلك بأنه دال على الحصول دون المقارنة فهو كالمضارع المنفى في أنه اشتمل على أحد الأمرين الموجودين في المضارع الميث وهو الحصول دون المقارنة كما أن المضارع المنفى اشتمل على أحد الأمرين وهو المقارنة دون الحصول فقد تساوى الماضي والمضارع المنفى في أن كلاهما وجد فيه جزء مقتضى لامتناع الواو فلم يترتب حكم امتناع الواو أما دلالة الماضي على الحصول فلا. فل مثبت وأما عدم دلالة على المقارنة فلا أنه ماض (قلت) قد تقدم ما يرد عليه والفعل الماضي الواقع حالا دال على مقارنته أو مقارنة الوصف به لزمان عامله فإذا قلت جائز يدأمس وقد ضرب عمرا كان معناه أن الضرب أو الوصف مقترن بزمان الحجي وكذلك سيحجي زيد وقد ضرب عمرا (قوله ولهذا اشترط أن يكون مع قد ظاهرة أو مقدرة) قال في الإيضاح حتى تقر به إلى الحال فيصح وقوعه حالا (قلت) ليت شعري كيف يكون تقرب الفعل من الحال بصح وقوعه حالا والفرض أن المصنف لا يجعل مضمون

دلالة الماضي على مقارنة مضمونه للزمان الحالي أعني زمان التكلم (قوله شرط أن يكون الخ) أي شرط في الماضي الميث الواقع حالا أن يكون مع قد الخ ظاهرة أي إذا لم يكن الماضي دليا لإلا ولا متلوا بأو والأفلا يقترن بها فلا يقال ما جاء الأقدضحك ولا لأضر بنه قد ذهب أو مكث بل يتعين حذفها نحو وما تأتيتهم من آية من آياتهم إلا كانوا عنها معرضين وكما في قوله كن للخليل نصيرا جارا وعدلا * ولا نشح عليه جادا أو بخلا

كذا في التسهيل (قوله أو مقدرة) قال ابن مالك هذه دعوى لا يقوم عليها حجة لان الأصل عدم التقدير ولان وجوده مع الفعل المشار إليه لا يزيد معنى على ما يفهم منه إذا لم توجد وحق المحذوف المقدر ثبوته يدل على معنى لا يفهم بدونه فان قلت قد تدل على التقريب فلنا دلالتها على التقريب مستغنى عنها بدلالة سياق الكلام انتهى عبد الحكيم

(قوله لان قد تقرب الماضي من الحال) هذا علة للتلليل بان قد نفيد المقاربه بالباء لا المقارنة بالنون والمطلوب في الحال هو الثاني لا الاول وحينئذ فلا تكون كلمة قد المقربة للحال كافية في ذلك المقام وأجيب بأن المقاربة بمنزلة المقارنة فان القريب من الشيء في حكمه ولذا أطلق الآن على الزمان القريب من الحال فقوله الشارح لان قد تقرب الماضي من الحال أى والمقاربة في حكم المقارنة فلا اشكال (قوله والاشكال المذكور) أى فيما مضى عند قوله أما المقارنة فليكون مضارعا وقوله واردها أى على التلليل المذكور بقولهم لان قد تقرب الماضي من الحال وحاصل ما ذكره من الاشكال أن الحال التي انتفت عن الماضي وبطل عليها المضارع وتقرب قداليها هي (١٤٢)

لان قد تقرب الماضي من الحال والاشكال المذكور واردها وهو أن الحال التي نحن بصدها غير الحال التي تقابل الماضي وتقرب قد الماضي منها فتجوز المقارنة اذا كان الحل والعامل ماضيين واهبط قد اما يقرب الماضي من الحال التي هي زمان التكلم وربما تبعد عن الحال التي نحن بصدها كما في قولنا جاني زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه

والمقدرة كقوله تعالى أو جاؤكم حصرت صدورهم أى قد حصرت وأما شرط قد في الماضي ليقرب بهامن الحال المتضمنة للمقارنة وتورد بأن المراد المقارنة لا مقاربة تلك المقارنة والاصح ذلك في الماضي المجرد عن قد لانه إنما يدل على التقدم عن الحال لا على البعد منها نعم وجود قد أو كفي تلك المقاربة لكن التأكيدي لا يدل على الوجوب ويشترط في الماضي الموالى لقد أن لا يكون مواليا لا لأو متلوا بأو فلا يقال ما جاء الا قد ضحك ولا لأضر به قد ذهب أو مكث وهذا التلليل لجواز

الفعل الماضي واقام مع الحال فإذا لم يكن واقعا فإذا يجدي قربه وكأنه لاحظ أنه لما قرب من وقت العامل في الحال صار كأنه واقع وهذا لا يجدي شيئا لان العقل قاض بأن الحال لا بد من مقارنتها فالصواب ما قدمناه من أن قولنا جاء زيد وقد ضرب عمرا أن معناه اقتران الضرب بالحجيء أو اقتران الوصف السابق بالضرب ثم يلزم أن تكون هذه حالا مقدرة وليس كذلك وما ذكرناه من احتمال جاء زيد وقد ضرب لان يكون الضرب موجودا مع الحجيء أو سابقا عليه والمقارن هو الوصف قريب من احتمالين ذكرهما الوالد رحمه الله في قوله كان زيد قد قام هل معناه كان أمس قد قام أمس أو كان أمس قد قام قبله واختار الاول والله أعلم وما ذكره المصنف من اشتراط قد ظاهرة أو مقدرة هو أحد قولين ونقل شيخنا أبو حيان عن الجمهور وعن الكوفيين والأخفش أن قد لا تقدر بل قد تحلوا اللفظ منها لفظا وتقديرا كقوله تعالى أو جاؤكم حصرت صدورهم وقوله تعالى هذه بضاعتنا ردت إليك وقال انه الصحيح ثم يستثنى بما ذكره قولهم لا ضرر بن زيد اذا ذهب أو مكث فلا تدخل عليه الواو ولا قد ويستثنى من قوله ان قد تدخل ما اذا كان الماضي أدانفي وهو ليس فلا تدخل عليه قد ولا يستوي فيه الامر ان بل يرتجع ذكر الواو وهي كما سبق واردة على قوله ان الفعل دال على الحصول لانها لا تدل على حدث الا أن يقال هي دالة على حصول خبرها هذا حكم المذهب الماضي لفظا ومعنى أو معنى لا لفظا وأما الماضي لفظا لا معنى فقد دخل في كلامه ولا تكاد تجده مثلا والظاهر أنه فاسد لانه اذا كان ماضيا لفظا فقط كان للاستقبال فلا يصح

قد عنها كما اذا قلت جاءني زيد في السنة الماضية وقد ركب فان مجيئه في السنة الماضية في حال الركوب ينافية قرب الركوب من زمان التكلم الذي هو مفاد قد (قوله وهو أن الحال التي نحن بصدها وهي الحال النحوية أعني الصفة التي يقارن مضمونها مضمون العامل بأن يكون زمانها واحدا (قوله غير الحال التي تقابل الماضي) أى تعابرها وإنما كانت غيرها لان الحال التي يدل عليها المضارع وتقابل الماضي وتقرب قد الماضي منها زمان التكلم وهو غير الصفة التي يقارن مضمونها مضمون عاملها بالضرورة (قوله فتجوز المقارنة) تفريع على مقابلة الحالين أى واذا كانت الحال التي نحن بصدها وهي النحوية غير الزمانية فتجوز المقارنة المرادة هنا أعني

مقارنة مضمون الحال النحوية لمضمون عاملها في الزمان اذا كانت تلك الحال وعاملها ماضيين وحينئذ فقطضاء والاعتذار امتناع الواو لمساواة تلك الحال الماضية للحال المفردة في الدلالة على المقارنة والحصول وقولهم الماضي المذهب لا يفيد المقارنة ممنوع وحيث كان يفيد المقارنة فلا وجه لاشتراط قدمه بل وجودها معه مضرا لان لفظ قد ادخل (قوله اذا كان الحال والعامل ماضيين) أى فقولكم الماضي المذهب لا يفيد المقارنة غير مناسب (قوله التي هي زمان التكلم) أى وهذه ليست نحن بصدها (قوله وربما تبعد) أى وربما تبعد قد الماضي الواقع حالا عن مقارنة مضمون العامل وذلك كما لو كان العامل ماضيا والحال كذلك فاذا قرنت الحال بقدر قريبة من الحال فلا يحصل النقيض أى وحينئذ وجودها مع الماضي مضرا ولا ظهور لما ذكره من تعليل اشتراطها معه بكونها تقرب الماضي من الحال (قوله وقد ركب فرسه) أى فان مجيئه في السنة الماضية في حال الركوب ينافية قرب الركوب من زمان التكلم الذي هو مفاد قد

(قوله والاعتذار عن ذلك) أى عن اشتراطهم دخول قديم على الماضي الواقع حالا مذكور في الشرح وهذا جواب عما يقال إذا كان دخول قديم على الماضي الواقع حالا ر بماض فواجبه اشتراط النجاة دخولها عليه اذا وقع حالا وحاصل ما ذكره في الشرح من الاعتذار أن قد وان قربت الماضي من الحال بمعنى زمن التكلم والحال التي نحن بصدها (١٤٣) الصفة التي يقارن مضمونها مضمون العامل بأن يكون زمانهما

واحدًا وهما متباينان لكنهما متساويان في اطلاق اسم الحال عليهما وفي الجمع بين الماضي والحال بشاعة وقبح من حيث اللفظ فذكرت قد لتقرب الماضي من الحال في الجملة دفعا لتلك البشاعة اللفظية فتصدير الماضي المثبت بقدم مجرد الاستحسان ونص عبارة المطول وغاية ما يمكن أن يقال في هذا المقام ان حالية الماضي وان كانت بالنظر لعدمه وانظرة قد انما تقربه من حال التكلم فقط والحال متباينان لكنهم اشتبهوا لفظ الماضي والحال لتنافي الماضي والحال في الجملة أى بالنظر لظاهر فأتوا بلفظة قد نظرا لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه فظهر أن تصدير الماضي المثبت بلفظ قد مجرد الاستحسان لا لما ذكره المصنف (قوله أى أما جواز الامرين) أى عنى

والاعتذار عن ذلك مذكور في الشرح (وأما النفي) أى أما جواز الامرين في الماضي المنفى (فلان لما الاستغراق)

الامرين جار على مقتضى ما تقدم ولا يخفى عليك ما فيه من البحث كما تقدم اذ الحال التي انتفت عن الماضي ويدل عليها المضارع وتقرب قديها وهي زمان التكلم خلاف الحال التي نحن بصدها وهي بيان ان زمان حصول الصفة هو زمان حصول مضمون العامل في ذين فانها تصح مضيا واستقبالا كما تصح حال التكلم بل هذه الحال التي نحن بصدها ربما بدت قدعنها كما اذا قلت جاء زيد في السنة الماضية فذكرت فان مجيئه في السنة الماضية في حال الركوب ينافية قرب الركوب من زمن التكلم الذي هو مفاد قد والجواب عن ذلك كما تقدم وهو الذي في المطول بأن المراد أن الضى والحال في الجملة متساويان فأتى بعقد المقربة للحال في الجملة تقدم رده وأنه وهي محض وتقدم أن الاولى في الجواب اعتبار الماضي باعتبار العامل في الحال والتقريب بقدم باعتباره وتقدمت الاشارة الى خفائه وكذا لا يخفى البحث كما تقدم في كون الفعل انما يستلزم بتجديده سبق الانتفاء الذي هو المراد من عدم الثبوت وقد تقدم فيه الجواب ولا يخلو من ضعف (وأما الماضي المنفى) بلما أو غيرها (ف) جواز الامرين فيه أعني الاتيان بالواو وتركه انما هو (لدلالته) أى الماضي المنفى (على المقارنة) فأشبهه بتلك الدلالة الحال المفردة لدلالته عليها (دون الحصول) فلم يشبهها فيه لعدم دلالاته عليه فمن حيث الاشباه بالمفردة في المقارنة يستدعى سقوط الواو كما في المفردة ومن حيث عدم الاشباه في الحصول الذي وجد في المفردة يستدعى الاتيان بها (أما الاول) أى أما دلالاته على المقارنة (فلان) النفي على هذا الفرض اما أن يكون بلما أو بغيرها وأيا ما كان نلزم المقارنة أما لما فالامر فيها واضح لان (لما) انما هي (للاستغراق) في النفي فيما مضى الى ان يتصل بزمن الحال وهو

لان الحال لا يصح ان يراد بها الاستقبال الا في المقدرة أو للحال في الانشاء والانشاء لا يقع حالا وان سلمنا صحة ذلك امتنعت الواو فيه كقولهم لأضربنه ذهب أو مكث فانهم قالوا معناه ذاهبا أو ما كذا فكانهم أرادوا وهو ذاهب أو ما كذا على أن لا نسلم انهم أرادوا ذلك بل أرادوا موصوفا بذهب سابق أو بمكث سابق ولا يصح حمله على الماضي في الجملة الشرطية نحو جاء زيد أن أكرمه أكرمني لانان جوزه وجبت الواو وأيضا الذي يجعل حالا في المعنى هو الارتباط لا مضمون الماضي لفظا (قوله وأما المنفى) دخل فيه الماضي لفظا ومعنى وهو منفي مثل جاء زيد ما ضرب عمر او دخل فيه الماضي معنى فقط وهو الذي مثل له بنحو ولم يمسنى ويرد عليه أيضا الماضي لفظا فقط وحاصل ما ذكره ان ما قرره من كون المنفى ليس فيه حصول والماضي ليس فيه حال يقتضى وجوب الواو في الماضي المنفى لانتفاء المعنيين لانه لم يشابه الحال المفردة في واحد من معنيها بخلاف المثبت فانه يشابهها في الحصول فاستحق عدم الواو ولم يشابهها في الدلالة على المقارنة فاستحق الواو بخلاف المضارع المنفى فانه يشابهها في المقارنة ولم

الاتيان بالواو وتركه وقوله في الماضي المنفى أى الماضي لفظا ومعنى أو معنى فقط وهو المضارع المنفى بلما (قوله فلذلك على المقارنة) فلذا جاز ترك الواو فيه لمشابهته بتلك الدلالة الحال المفردة (قوله دون الحصول) أى فلذا جاز الاتيان بالواو فيه لعدم مشابهته للحال المفردة في ذلك والحاصل أن الماضي المنفى من حيث شبهه بالمفردة في الدلالة على المقارنة يستدعى سقوط الواو كما في المفردة ومن حيث عدم شبهه بها في الحصول الذي وجد في المفردة يستدعى الاتيان بها (قوله للاستغراق) أى انصا بخلاف غيرها فانه وان كان للاستغراق لكنه ليس نصابا لمعونة أن الاصل استمرار الانتفاء

وأما النفي بغيرها فلا نلادل على انتفاء متقدم وكان الاصل استمرار ذلك حصلت الدلالة على المقارنة عند اطلاقه بخلاف للثب
 (قوله أى لا امتداد النفي من حيث الانتفاء) أى لا من حيث ذاته لان النفي من حيث ذاته لا امتداد فيه لانه فعل الفاعل أى انها
 تدل على امتداد الانتفاء فيما مضى من حيث حصوله سابقا الى زمان التسكّم فاذا قلت ندم زيد ولما ينفعه الندم فعناء أن الندم انتفت
 منفته فبما مضى واستمر الانتفاء الى زمان التسكّم أى وحيث كانت لمادالة على امتداد الانتفاء الى زمان التسكّم فقد وجدت مقارنة
 مضمون الحال المنفية بها الزمن التسكّم هذا مراد المصنف ويرد عليه ما مر من أن تلك المقارنة غير مرادة وإنما المطلوب في الحال مقارنتها
 لها ملها (قوله مثل لما) في كون (١٤٤) مالا انتفاء متقدم نظرا لما ذكره النحاة وصرح به في الطول من أن ما لنفي

الحال كليس كذا قرر بعضهم
 وقد يقال مراد الشارح
 مامع الماضي بدليل تخصيصه
 فيما مر المضارع النفي بل
 ولما وليست مامع الماضي
 لنفي الحال بل مع المضارع
 فتأمل (قوله لا انتفاء متقدم)
 أى موضوع لا انتفاء حدث
 متقدم وقضيته عدم دلالة
 على الاستغراق مع أن
 الفعل كالنسكرة والنسكرة
 في سياق النفي للعموم وهذا
 موجود في جميع أدوات
 النفي غير أن لما تدل على
 اتصال النفي بالحال بخلاف
 لم (قوله مع أن الاصل)
 أى مع زيادة أن الاصل
 استمرار ذلك الانتفاء أى
 لوقت التسكّم والمراد بالاصل
 هنا الأمر الكثير أى مع
 زيادة أن الكثير في ذلك
 الانتفاء بعد تحققه استمراره
 لان ما تحقق وثبت بقاؤه
 يتوقف عدمه على وجود
 سبب ونفي السبب أكثر من
 وجوده (قوله لما يسبجيء)

أى لا امتداد النفي من حين الانتفاء الى زمان التسكّم (وغيرها) أى غير لما ملها وما (لا انتفاء متقدم) على
 زمان التسكّم (مع أن الاصل استمراره) أى استمرار ذلك الانتفاء لما يسبجيء حتى تظهر قرينة على
 الانقطاع كافي قولنا لم يضرب زيد أمس لكنه ضرب اليوم (فيحصل به) أى باستمرار النفي أو بأن
 الاصل فيه الاستمرار (الدلالة عليها) أى على المقارنة (عند الاطلاق) وترك التقييد بما يدل على
 انقطاع ذلك الانتفاء (بخلاف للثب

حال التسكّم فاذا قيل لما يقدم زيد فالنفي ان زيدا انتفى عنه القيد فبما مضى واستمر الى الآن أى
 الى وقت التسكّم ولا يجوز أن يقال لما يقدم بالأمس وقدم الآن لأن وضعه للمفادة الاتصال بزمن
 التسكّم على وجه التأكيد واتقصد الأصلي فلا يقبل التخصيص بغيره كافي النفي بغيرها كما بآني وقد بيننا
 على أن ما يدل على زمن التسكّم وهو الحال فيفيد المقارنة على ما فيه من البحث السابق (و) أما (وغيرها)
 أى غير لما سكّم وما دلالة على المقارنة (أ) ما فيه من (انتفاء متقدم) على زمن الحال وهو وقت
 التسكّم (مع) زيادة (ان الاصل) أى الأمر الكثير في ذلك النفي بعد تحققه (استمراره) لان
 الكثير فيما تحقق وثبت بقاؤه لتوقف عدمه على وجود سببه ونفي السبب أكثر من وجوده لان
 العدميات أكثر فيظن ذلك البقاء ما لم يظهر مغير وسبباً في زيادة تحقيق لذلك واحترزنا بقولنا ما لم يظهر
 مغير مما اذا ظهر فلا يكون الاصل بقاءه كما اذا شوهد انتفاء ذلك النفي فلا يدل على المقارنة ويملك حينئذ
 جواز الأمرين بعلّة أخرى ولاجل صحة وجود الغير في غيابه لا يكون قولك مثلاً فيما اذا لم يضرب زيد
 بالأمس وعلم ضربه الآن لم يضرب زيد أمس لكنه ضرب اليوم تناقضاً بل يكون تخصيصاً لذلك
 الاصل وان كان الاصل بقاء النفي الواقع الى زمن التسكّم (ف) حينئذ (تحصل به) أى بالنفي للوصف
 بأن الاصل بقاؤه أو بكون الاصل فيه بقاءه (الدلالة عليها) أى تحصل بالاستمرار الدلالة على المقارنة
 (عند الاطلاق) من التقييد بما يدل على التغير وانقطاع النفي وإنما حصلت المقارنة بالاستمرار الى زمن
 التسكّم لاننا بينا على أن الدلالة على حال التسكّم كافي المضارع تدل على المقارنة وقد علمت ما فيه فاذا فات
 جاء لم يتكّم أو ما تكّم أفاد المقارنة للنفي بسبب كون الاصل استمراره (بخلاف) الماضي (الثبت)
 فلا يفيد الاستمرار للمقتضى للمقارنة لاوضاً ولا استصحاباً كافي الماضي للنفي أما عدم افادته ذلك

يشابهها في الدلالة على الحصول فجاز الأمران فيه أما الماضي للنفي فقد بعد كل البعد عن الحال المعردة
 فينبغي أن تجب الواو لكنه لم يجب فيه ذلك بل كان مثله أم النفي بما فلاها الاستغراق الازمنة لانه تامل

أى في التحقيق الآتي عن قرين (قوله حتى) يظهر الخ) غاية لقول المصنف استمراره أى فاذا ظهرت قرينة
 على الانقطاع فلا يقال الاصل بقاؤه (قوله كافي قولنا) أى كالقرينة التي في قولنا الخ (قوله لكنه ضرب اليوم) أى فهذا قرينة على
 أن انتفاء الضرب لم يستمر من الامس الى وقت التسكّم فهو محض للاصل لا منافضه (قوله أى باستمرار النفي الخ) أشار بهذا بما
 بعده الى أن ضمير به يصح رجوعه لاسم أن ويصح رجوعه لغيرها والمراد بالنفي الانتفاء ولو عبر به كان أوضح لانه الذي تقدم ذكره صريحاً
 (قوله وترك التقييد) عطف تفسير (قوله على انقطاع ذلك الانتفاء) أى قيل زمن التسكّم (قوله بخلاف للثب) أى الماضي للثب
 فانه لا يفيد الاستمرار للمقتضى للمقارنة لاوضاً ولا استصحاباً كافي الماضي للنفي

فان وضع الفعل على افادة التجدد وتحقيق هذا أن استمرار العدم لا يفترق الى سبب

(قوله على افادة) أى كائن على قصد افادة التجدد الذى هو مطلق الثبوت بعد الانتفاء (قوله من غير أن يكون الأصل الخ) انظره مع قولهم الأصل فى كل ثابت دوامه حتى انه وجه افادة الاسمية الدوام بذلك فقد تقدم عن الشيخ عبد القاهر أن نحو زيد منطلق لا يدل على أكثر من ثبوت الانطلاق وأما افادته للدوام فمن حيث أن الأصل فى كل ثابت دوامه وهذا وارد على التحقيق الآتى أيضا (قوله واذا قلت) أى رد لمن قال ضرب وقوله ماضرب أى أولم يضرب (قوله أفاد استغراق النفي لجميع أجزاء الزمان الماضى) أى من حيث أن تلك الأجزاء ظرف للأحداث التى تعاقبها النفي والافتنى إنما هو كل فرد من الأحداث الواقعة فى أجزاء الزمان الماضى ولو قال الشارح أفاد استغراق النفي لكل فرد من أفراد الحدث الواقعة فى أجزاء الماضى لكان أوضح وإنما كان قولنا ماضرب مفيدا لاستغراق اما مراعاة الأصل كما تقدم واما لان الفعل فى سياق النفي كالنكرة المنفية بلا فاعل كذا قيل وفيه أنه يمكن استغراق النفي لأجزاء الماضى ويحصل الثبوت فى الحال فلا تحصل للمقارنة فالوجه أن يقال فى بيان المقارنة أن الأصل فى النفي بعد تحقق استمراره انتهى سم ثم اعلم أنهم صرحوا فى النكرة فى سياق النفي هل تنفيذ العموم بحسب الوضع بأن ندل (١٤٥) عليه بالمناظرة لما تقرر من أن

الحكم على العام حكم على كل فرد مطابقة أو تنفيد العموم بحسب الزموم كما صرح به ابن السبكي نظرا الى أن النفي أولا للماهية ويلزمه نفي كل فرد فهل هذا الخلاف يحرى فى نفي الفعل كما هنا لانه نكرة معنى أم لا قلت لا يبعد ذلك وقد صرح فى جمع الجوامع بتعميم لا أكلت ونسكح على ذلك شارحه المحقق المحلى بما يتعين مراجعته اه بس (قوله لكن لا قطعيا) أى

فان وضع الفعل على افادة التجدد من غير أن يكون الأصل استمراره فاذا قلت مضرب مثلا كفى فى صدقه وقوع الضرب فى جزء من أجزاء الزمان الماضى واذا قلت ماضرب أفاد استغراق النفي لجميع أجزاء الزمان الماضى لكن لا قطعيا بخلاف لما وذلك لانهم قصدوا أن يكون الاثبات والنفي فى طرفي نقيض ولا يخفى أن الاثبات فى الجملة إنما ينافيه النفي دائما (وتحقيقه)

وضعا فظاهر (فان وضع) أى لان وضع (الفعل) كائن (على) قصد (افادة) مطلق (التجدد) الذى هو مطلق الثبوت بعد الانتفاء فانك اذا قلت مضرب مثلا كفى فى صدقه وقوع الضرب فى جزء من أجزاء الزمان بخلاف ما اذا قلت ماضرب فانه يفيد استغراق النفي لجميع أجزاء الزمان اما مراعاة الأصل كما تقدم واما لان الفعل حينئذ كالنكرة المنفية بلا فى سياق النفي فاذا لم يشهد الفعل للثبوت الا بمطلق التجدد والماضى فرد من أفراد الفعل لم يقدأز يد من ذلك وضعا وهو الاستمرار بخلاف النفي (و) أما عدم افادته ذلك بالاستصحاب كما يفيد النفي ف(تحقيقه) أى بيانه (أن استمرار العدم) الذى هو مفاد الماضى النفي (لا يفترق الى) وجود (سبب) بل الى نفي وجود السبب فسهل فيه على اتصال نفيها بالحال وأما النفي بغيرها كقولك جاء زيد ولم يضرب عمرا وقولك ماضرب عمرا فلا نه وان دل على الانتفاء فى زمن متقدم فالأصل استمرار ذلك الانتفاء فصار كالدال على الانتفاء المتصل مثل

(١٩ - شروح التلخيص - ثالث) لكن افادة ما لاستغراق النفي ليس قطعيا أى ليس من أصل الوضع (قوله بخلاف لما) أى فانها تنفيد ذلك قطعيا (قوله وذلك) أى وبيان ذلك أى كون الفعل المثبت لا يفيد الاستمرار بخلاف النفي فانه يفيد (قوله فى طرفي نقيض) الاضافة بيانية وفى زائدة أى طرفين هما نقيض أى نقيضان بان يراد بالنقيض الجنس أى أنهم قصدوا أن يكون الاثبات والنفي متناقضين (قوله ولا يخفى أن الاثبات فى الجملة) أى فى جزء من أجزاء الزمان الماضى مثلا (قوله إنما ينافيه النفي دائما) أى فى جميع أجزاء الزمان الماضى فلا اثبات فى بعض الأزمنة لا يكون كاذبا الا اذا صدق النفي فى جميعها ولذا تراهم يقولون ان نقيض الموجبة الجزئية إنما هو السالبة الكلية اذ لو كان النفي كالاثبات مقيدا بجزء من أجزاء الزمان لم يتحقق التناقض لجواز تغير الجزأين فاكتفى فى الاثبات بوقوعه ولو مرة وقصدوا فى النفي الاستغراق ولم يكسوا بذلك سهولة استمرار الترك وصعوبة استمرار الفعل أخذا بما تى فان قلت هذا الكلام يشعر بأن نحول يضرب زيد يدل على استغراق النفي للزمان الماضى وضعا وهذا يخالف ما تقدم من أن الاستغراق إنما يستفاد من خارج وهو أن الأصل استمرار النفي قلت لا مخالفة لان ما تقدم هو المفهوم منه بحسب أصل الوضع وما ذكر هنا إنما يفهم منه اذا قول الاثبات بالنفي بأن قيل فرد من قال ضرب زيدانه لم يضرب قاله السيد ومحصله أن ما تقدم هو المفهوم منه بحسب الوضع وما هنا هو المفهوم منه بحسب القرينة

(قوله أى تحقيق هذا الكلام) وهو أن الأصل في النفي بعد تحققه استمراره بخلاف الإثبات والزاد بالتحقيق البيان على الوجه الحق (قوله أن استمرار العدم) أى الذى من جملة أفراد مفاد الماضى المنفى (قوله لا يفتقر إلى سبب) أى إلى سبب موجود مؤثر بل يكفى فيه انتفاء سبب الوجود ولما كان لا يفتقر إلى وجود سبب سهل فيه استصحاب الاستمرار المؤدى للمقارنة (قوله بخلاف استمرار الوجود) أى فإنه يفتقر إلى وجود سبب مؤثر لأجل أن يحدد ذلك الوجود في ذلك السبب امداد الذات بالأعراض المقتضية استمرار وجودها ثم إن من جملة أفراد استمرار الوجود استمرار وجود مفاد الماضى المثبت فلذلك يستصحب فيه الاستمرار (قوله وهو) أى بقاء الحادث وضمير وجوده راجع للحادث (قوله لانه) أى استمرار وجود الحادث (قوله ولا بد للوجود الحادث من السبب) أى لأجل أن يحدد ذلك الوجود ثم إن هذا الكلام يقتضى أن قدرة المولى تنمق بكل موجود فتحدث فيه وجودات متعاقبة وهو مبنى على أن الوجود غير الوجود وأنه (١٤٦) من الأحوال التى هى من الأعراض التى هى من متعلقات القدرة على أن العرض

لا يبتقى زمانين أما على القول بأن الوجود عين الوجود والقول بأن العرض يبتقى زمانين فليس هناك وجود عقبه وجود ولا للوجود الحادث احتياج إلى سبب حتى يحتاج بقاء الحادث إلى سبب لانه على ما ذكر لا تتعلق القدرة بالذوات الاحال إيجادها ثم هى بعد ذلك في قبضة القدرة ان شاء المولى أعدها وان شاء أبقاها وبقاؤها على هذا بقاء العرض الأول كذا قرر شيخنا العدوى (قوله إلى وجود سبب) أى إلى سبب موجود مؤثر بل يكفى الخ وهذا مراد من قال ان العدم لا يعمل أى لا يفتقر إلى علة وسبب موجود فلا ينافى أنه يفتقر إلى انتفاء سبب

أى تحقيق هذا الكلام (أن استمرار العدم لا يفتقر إلى سبب بخلاف استمرار الوجود) أى أن الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج إلى سبب موجود لانه وجود عقيب وجود ولا بد للوجود الحادث من السبب بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج إلى وجود سبب بل يكفى مجرد انتفاء سبب الوجود والأصل في الحوادث العدم حتى توجد علمها ففى الجملة لما كان الأصل في المنفى الاستمرار حصل من اطلاقه الدلالة على المقارنة (وأما الثانى) أى عدم دلالاته على الحصول (فلكونه منفيا) الاستصحاب المؤدى إلى المقارنة (بخلاف استمرار الوجود) الذى هو مفاد الماضى المثبت فانه يفتقر إلى سبب موجود لانه نفي السبب لما يقرر أن العدم في حق الممكن يكفى فيه نفي السبب لانه أصله وجوده لا بد له من سبب موجود وأما استمراره ليفيد فيه وجودا إثر وجود فلا بد له من سبب موجود مستمر ليحدد الوجودات فصعب فيه الاستمرار فلم هذا لم يعتبر في المثبت الاستصحاب واعتبر في المنفى وعلى هذا لا يرد أن يقال كما أن المنفى يدل على حصول نفي الفعل واستصحب لان الأصل بعد تحقق الشيء استمراره كذلك المثبت يدل على حصول الفعل فيستصحب لان الأصل بقاءه مالم يظهر مغير وذلك لانا نقول الاستصحاب في الإثبات صعب لما ذكر بخلاف النفي فاعتبر دوامه بالأصل ولم يعتبر في المثبت وانما اعتبر الدوام لأحدهما دون الآخر ولم يعتبر مطلق التحقق في كل منهما لانهم قصدوا أن يكون الإثبات والنفي على طرفي النقيض ولا يتحقق التناقض بينهما الا باعتبار أحدهما عاما والآخر جزئيا وجعل العموم في النفي سهوله كما تقدم واذا ورد النفي على النفي جعل النفي الوارد عاما والمورود عليه جزئيا كالإثبات ليتحقق التناقض فتحقق بهذا أن لا مقارنة في المثبت لعدم استصحابه لزمن التكلم ونحن بنينا على أن مقارنة زمانه هو المعبر على ما تقدم فيه ولكن فيه الحصول وأن المنفى فيه المقارنة لاستصحابه لزمن حال التكلم وليس فيه حصول صفة بل نفي حصولها إلى بيانه أشار بقوله (وأما الثانى) يعنى عدم دلالاته على حصول صفة (فلكونه) أى الفعل المذكور (منفيا) لما فصلت في كل من الثلاثة الدلالة على المقارنة فصار كالمضارع المنفى قال (وأما الثانى) أى وأما أنه لا يدل على الحصول (فلكونه منفيا) كما تقدم تقريره في المضارع المنفى (قلت) ما ذكره في الماضى معنى

الوجود ومن هذا تعلم أن العدم أولى بالممكن من الوجود بمعنى أن العدم أصل فيه دون الوجود لان العدم لا يتوقف على هذا سبب موجود بخلاف الوجود (قوله والأصل في الحوادث) أى الموجودات الحادثة العدم لكون الانتفاء في سبب الوجود أصلا ولا يحتاج العدم إلى انتفاء طار بعد سبب الوجود (قوله فى الجملة) أى وأقول قولا ملتبسا بالجملة أى وأقول قولا مجملا وهذا حاصل كلام المصنف (قوله حصل من اطلاقه) أى من كونه غير مقيد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء (قوله الدلالة على المقارنة) قد عرفت ما فى هذا من الاعتراض السابق فى كلام الشارح من أن المطلوب في الحال مقارنة مضمونها المضمون عاملها في الزمان لا مقارنة مضمونها من التكلم واللازم من الاستمرار المذكور انما هو مقارنة مضمون الحال لزمن التكلم فأين هذا من ذلك (قوله فلكونه منفيا) أى والمنفى انما يدل النفي فيه بالمطابقة على نفي صفة لا على ثبوتها كون الثبوت حاصل بالازم غير معتبر بفتقير بهذا أن الماضى المنفى يشبه الحال المفردة في افادة المقارنة فاستحق بذلك سقوط الواو ولا يشبهها في الدلالة على حصول صفة غير ثابتة فاستحق بذلك الاثبات بها لحاز الأمران فيه كما جاز فى المثبت

والنفي انما يدل النفي فيه بالمطابقة على نفي صفة لاعلى ثبوتها وكون الثبوت حاصل بالزوم غير معتبر فتقرر بهذا أن النفي يشبه الحال المفردة في افادة المقارنة فاستحق بذلك سقوط الواو ولا يشبهها في الدلالة على حصول صفة غير ثابتة فاستحق بذلك الاتيان بها لجاز الامران فيه كما جاز في الثبوت وقد علم مما تقرر أن الدلالة فيه على المقارنة حيث نفي بلما أقوى منها حيث نفي بغيرها سواء قلنا إن النفي بغيرها انما افاد الاستغراق بالاصالة كما مشى عليه المصنف أو قلنا انما افاده لكون الفعل في معنى النكرة في سياق النفي وهو أولى وذلك لان الدلالة على الاتصال بزمن الحال في النفي بلما مقصود وضامناً كد القصد كما مر ولذلك يقال ان الاتصال بزمن التكلم فيها فطوى بخلاف النفي بغيرها فهو بالالتزام الاصل أو بالوضع من غيرنا كد قصد الدلالة فالدلالة فيه ليست قطعية بل ظنية بالاصالة أو بطريق العموم

نحول بمسهم سوء هو الصحيح خلافاً لابن خروف فانه أوجب الواو وله يؤول الآية على حذف المبتدا والنفي بلما كذلك كما قاله يجوز بالواو وبجيشه بالواو وهو الكبير وأما بغير واو فقال ابن مالك في باب الحال انه لم نجد له مثالا وقد أنشد هو في أول شرحه للتسهيل

فقال له العينان سمعا وطاعة * وحذرنا كالدر لما يشقب

وأما كون لما تدل على الاستمرار فانما كان لان النكرة في سياق النفي للعموم وذلك موجود في جميع أدوات النفي غير أن لما تدل على اتصال النفي بالحال فنفيها بالنسبة الى الحال أظهر من نفيها بالنسبة الى ما قبله بخلاف لم فان دلالتها على جميع الأزمنة على السواء فقولهم ان لم تدل على نفي الفعل في زمن ما والاصل عدم استمراره ليس بجيد بل تدل على النفي في جميع الأزمنة ثم لو سلمناه فقولهم ان لما يشترط اتصال نفيها لا يقتضي الاستغراق بل يقتضي تقييد مطلق النفي بما قبل الحال وذلك لا يقتضي الاستغراق والحق أن أدوات الشرط كلها موضوعات للاستغراق غير أن لما دلالتها على نفي ما اتصل بالحال أقوى من دلالتها على غيره وقد قال ابن الحاجب في مقدمته لانه لو ان لم يقدّم لا يدل على الاستمرار بخلاف لما ذكره ممنوع ومخالف لما ذكره هو في أصول الفقه فان قلت نحو قوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم لم يعم الأزمنة قلت عام مراد به الخصوص ثم بعد تسليم ذلك مقصوده غير حاصل فان الماضي النفي يدل على اتصال النفي بالحال ولا تلزم المقارنة فان الاتصال يستدعي استمرار ذلك الى وقت العامل وأما المقارنة فتستدعي أن يكون معه وليس في الفعل ما يدل عليه الا بضميمة أن الاصل الاستمرار حينئذ استوت لما ولم (قوله والتحقيق) أي تحقيق الفرق بين الماضي الثبوت والماضي النفي أن استمرار العدم لا يقتضي سبب لأن استمرار العدم لا يفتقر الى سبب فاذا حصل فالاصل استمراره بخلاف استمرار الوجود فانه يفتقر الى سبب لأن أصله هو الوجود يحتاج الى سبب وأورد عليه أنه ان أراد أن استمرار العدم لا يفتقر الى سبب أصلاً فذلك باطل لأن عدم الممكن يفتقر الى انتفاء علة الوجود اذ لو تحقق الوجود فاستمرار العدم يفتقر الى استمرار انتفاء علة الوجود (قلت) عدم المانع لا يكون مقتضياً فعلة الوجود مانع من العدم فكيف يقال انتفاء علة الوجود سبب لعدم قال وان أراد أنه لا يفتقر الى سبب جديد غير سبب العدم فذلك باطل فيما يكون عدمه على سبيل التجدد (قلت) هذا صحيح وقد تقدم ويمكن أن يجاب عنه بأن عدم الشيء بعد وجوده لا يتوقف على سبب بل الوجود يزول زال المقتضى له وهو اليجاد فيحصل العدم لا يحصل سببه بل زال مقتضى الوجود قال (١) وأما الثاني وهو عدم دلالة على الحصول فلكونه منقياً كما تقدم في المضارع النفي

(قوله هذا) أي ما ذكر من التفصيل في الجملة للفعلية وذکر الشارح ذلك توطئة لقوله وان كانت اسمية فانه مقابل لقوله السابق فان كانت فعلية فهو مفروض مثله فيما اذا لم تخل الجملة من ضمير صاحبها فلا تغفل اهـ يس

(١) قوله قال وأما الثاني الخ لانه تكرار من الناسخ فالأولى حذفه كتبه

مصححه

وان كانت الجملة اسمية فالمشهور أنه يجوز فيها الأمران ويجيء الواو أولى أما الاول فلعكس ما ذكرناه في المصدرة بالماضي المثبت

(قوله وان كانت) أي الجملة الواقعة حالا اسمية سواء كان الخبر فيها فعلاً أو ظرفاً أو غير ذلك كما يدل لذلك أمثلة للمصنف (قوله فالمشهور) أي عند علماء العربية (قوله جواز تركها) أي سواء كان المبتدأ في تلك الجملة عين ذي الحال أو غيره وقوله جواز تركها أي وجواز الاتيان بها خلافاً لمن قال يتعين الاتيان بها وإنما نص على جواز الترك دون جواز الاتيان بها لانه هو المختلف فيه اذ الاتيان بهافي الجملة المذكورة (١٤٨) لم يقل أحد بامتناعه الا لعارض كافي قوله تعالى فجاءها بأسنا بيانا أو هم قائلون

(وان كانت اسمية فالمشهور جواز تركها) أي الواو (لعكس مامر في الماضي المثبت) أي لدلالة الاسمى على المقارنة لكونها مستمرة لاعلى حصول صفة غير ثابتة لدلائها على الدوام والثبات

هذا كله انما هو ان كانت الجملة الحالية فعلية (و) أما (ان كانت) الجملة الحالية (اسمية فالمشهور) عند علماء العربية (جواز تركها) أي ترك الواو فيها ويتضمن جواز الترك جواز الاتيان بها لان الجواب في الاصل يقابل الوجوب والامتناع ونص على جواز الترك لانه هو المختلف فيه وأما الاتيان فلم يقل أحد بامتناعه في الجملة الاسمية الالعارض كما سينبه عليه وإنما جاز الترك في الجملة الاسمية (لعكس) أي لأجل أنها تحقق فيها عكس (مامر في) الفعل (الماضي المثبت) والذي ممر في الماضي المثبت هو دلالاته على حصول صفة غير ثابتة دون المقارنة وعكسه الوجود في الجملة الاسمية

ص (وان كانت اسمية الى آخره) ثم اذا كانت الحال جملة اسمية قال فالمشهور جواز تركها يشير الى أنه يجوز الأمران وهو للمشهور ومما فصيحا ن وذهب القراء الى أن ترك الواو نادرو تبعه ابن الحاجب والزخشرى وقال ان تركها خبيث وقال الشيخ أبو حيان انه رجع عنه ومستند الشيخ في ذلك أنه جوز في قوله تعالى وجوههم مسودة أن تكون جملة حالية وأيضاً قال في سورة الاعراف بعضهم كفته لبعض عدو في موضع الحال أي متعادين الا أن هذه الآية قد لا تنقض قاعدته لانها كقولهم كفته فوه الى في وقد قال ابن الحاجب معناه مشافها والوجه أنه لما كثر استعمالها حتى علم منه معنى المشافهة من غير نظر الى التفصيل حتى يفهم ذلك من لا يحضر بباله مفرداتها صارت كالمفرد قال الطيبي قلت وهو يؤدي إلى أنه ان صح أن تنزع من طرفي الجملة هيئة تدل على مفرد جاز والافلا مثل جاءني زيد هو فارس ثم نقول كل جملة حالية لا بد أن ينحل منها مفرد لكنه قد يقرب وقد يبعد وأما قوله تعالى أو هم قائلون فسيأتي ان شاء الله تعالى وذهب الاخفش الى أنه ان كان خبر المبتدأ اسما مستغنيا وقد تقدم وجب تركها كقولك جاء زيد حسن وجهه فلا يجوز وحسن وجهه وان تأخر ا كتنى بالضمير نحو جاء زيد وجهه حسن وتجوز الواو وقد تمتنع الواو في الاسمية اذا عطف على حال نحو فجاءها بأسنا بيانا أو هم قائلون (قلت) قال الزخشرى هنا ان ترك الواو خبيث وإنما حسن هنا حتى لا يجتمع حرفا عطف يعني أن واو الحال أصلها العطف كما سبق تقريره وإنما تركت هنا حتى لا يجتمع حرفا عطف وما ذكره انما أحوجه اليه انكاره ترك الواو وليس بصحيح قال بعضهم وفي العلة التي قالها نظر فانه لا يقيح الجمع بين حرفي عطف مختلفي المعنى ولا يقيح أن تقول سبح الله وأنت راكع أو وأنت ساجد ثم علل المصنف جواز دخول الواو وتركها بقوله (لعكس مامر في الماضي المثبت)

والعارض هنا كراهة الجمع بين واو الحال التي أصلها للعطف اذ هي للربط الذي هو كالعطف وحرف العطف الذي هو أو (قوله لعكس الخ) أي وإنما جاز الترك لأجل أنه تحقق في فيها عكس مامر في الماضي للثبت والذي ممر في الماضي المثبت هو دلالاته على حصول صفة غير ثابتة دون المقارنة وعكسه الوجود في الجملة الاسمية هو دلالاتها على المقارنة من جهة افادتها الدوام والثبت التقتضي للاستمرار حتى في زمن التكلم وقد بنينا على أن المقارنة تقتضيها الحصول زمن التكلم على ما فيه من البحث وعدم دلالاتها على حصول صفة غير ثابتة لان الفرض دوامها فلا يمكن عدم الثبوت فاشبهت المفردة من جهة افادة المقارنة وذلك يستدعي سقوط الواو ولم تشبها من جهة عدم دلالاتها على

حصول صفة غير ثابتة وذلك يستدعى وصلها بأو أو فلما وجد فيها الداعي لكل منهما جاز فيها الأمران (نحو) كما ممر في غيرها (قوله لكونها مستمرة) أي لكونها معدولة عن الفعلية اذ الاصل في الحال للفرد ثم الفعلية التي هي قريب منه فلا يرد أن الاسمى لا تدل على أكثر من ثبوت السند للسند اليه فاده عبد الحكيم (قوله لدلائها على الدوام والثبات) أي فهي تدل على حصول صفة ثابتة واعتراض بأن كون الجملة الاسمية للدوام والثبات يقتضي خروج الكلام عما نحن بصدده لان الكلام في الحال المتتلة وأما غير ما فقد تقدم امتناع الواو فيه مطلقا وقد يجب بأن ذلك التعليل منطور فيه لأصل الجملة الاسمية وذلك كاف على وجه التوسع والافكونها منتقلة عن ذلك الاصل اه يعقوب

فجىء الواو كقوله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون وقوله ولا تبأسوا منكم وأنتم عاكفون في المساجد وقول امرئ القيس
أيقنتني والمشرقي مضاجي * ومسنونة زرق لأنياب أغوال
وقوله ليالى يدعو في الهوى وأجيبه * وأعين من أهوى الى روان (١٤٩)

والخلوة منها كجرواه سيبويه
كلمته فوه الى في ورجع عوده
على بدنه بالرفع وما أنشده
أبو علي في الاعغال
ولو لاجناب الليل ما أب عامر
* الى جعفر سر بالهم بمزق
وقول الآخر
* ما بال عينك دمعها لا يرقأ *
وقول الآخر
* ثم ارحوا عيني المسك بهم *

(قوله كلمته فوه الى في)
أى ويجوز أن يقال وفوه
الى في بالواو بلا اشكال
(قوله بمعنى مشافها) أشار
بذلك الى أن الجملة حال من
التاء أى كلمته في حال كونى
مشافها له ويصح أن تكون
حالا من الحاء أى حال كونه
مشافها لى أو من التاء
والهاء معا أى حال كونها
مشافهين ويرى أيضا كلمته
قاه الى في وخروج بأنه على
تقدير جاعلا قاه الى في
(قوله وأن دخولها أولى)
أى لأن الدخول وعدمه
على حد سواء كما يفهم من
قوله جواز تركها وأشار
الشارح بتقدير المشهور
الى أن قول المصنف وأن
دخولها أولى عطف على

(نحو كلمته فوه الى في) بمعنى مشافها (و) أيضا المشهور (أن دخولها) أى الواو (أولى) من تركها
(لعدم دلالتها) أى الجملة الاسمية (على عدم الثبوت)

هو دلالتها على المقارنة من جهة افادتها الدوام والثبوت المقضى للاستمرار حتى في زمن التكلم وقد
بيننا على أن المقارنة يقتضيها الحصول زمن التكلم على ما فيه من البحث من غير أن يدل على حصول صفة
غير ثابتة لان الفرض دوامها فلا يمكن عدم الثبوت فتشبه المفردة من جهة افادة المقارنة وذلك
يستدعى سقوط الواو ولا تشبهها من جهة عدم دلالتها على حصول صفة غير ثابتة وذلك يستدعى
وصلها بالواو فلما أن وجد فيها الداعي لاسكل منهما جاز الأمران كما مر في غيرها وذلك (نحو) قولك في
سقوطها (كلمته فوه الى في) أى حال كونى مشافها له ويجوز أن يقال وفوه الى في بالواو بلا اشكال وأما
وجوب سقوطها في الاسمية للعطوفة على المفردة كقوله تعالى فجاءها بأسنانيانا أو هم قائلون فلمروض
كراهية الجمع بين واو الحال التى أصلها للعطف إذ هى للربط الذى هو كالعطف وحرف العطف الذى هو أو
وورد على ما ذكر من التعليل في الجملة الاسمية وهو أنها تدل على المقارنة دون الحصول نحو جاني
زيد وعمر ويتكلم بما أخبر فيها بالمضارع المثبت فانه يدل كما تقدم على الحصول والمقارنة معا فينتقض
ما ذكر في الجملة الاسمية وقد يجاب بأن التعليل ناظر الى أصل الجملة الاسمية وذلك كاف لان هذه الأمور
بيان لعل ما وقع لمجرد الضبط بالمناسبة لا بيان للأمر المثبتة للأحكام والا فكل ما ذكر المصنف
محتمل عند التحقيق كما تقدم وورد أيضا أن كون الجملة الاسمية للدوام والثبوت يقتضى خروج الكلام
عما نحن بصدده لان الكلام في الحال المنتقلة وأما غيرها فقد تقدم امتناع الواو فيها مطلقا وقد يجاب
أيضا بما أشير اليه من أن ذلك منظور فيه للأصل واكتفى بذلك على وجه التوسع والا فكونها منتقلة
يمنع ذلك الأصل (وأن دخولها) هو عطف على قوله جواز أى المشهور جواز الترك والمشهور أيضا
أن دخول الواو في تلك الجملة الاسمية (أولى) من تركها فيها (لعدم دلالتها على عدم الثبوت)

يمنى أنها عكس كعكس الماضى للنفى فان الجملة الاسمية تدل على المقارنة لانها ليست ماضية ولا تدل
على الحصول لان الدال على الحصول أى التجدد انما هو الفعل للثبوت وهذه منفية وليست فعلا وهذا
يلجى الى أن المقارنة المستفادة من المضارع اذا كان حالا من كونه (١) لا لكونه مضارعا وهو خلاف
ما مر ثم هو منتقض بالاسمية اذا كان خبرها فعلا نحو جاز يد وأبو يقوم فانها دالة على الحصول
والمقارنة فيلزم أن تمتنع الواو والمصنف قد مثل بجملة اسمية خبرها فامل وهى قوله تعالى وأنتم تعلمون
ويرد عليه أيضا نحو بيانا أو هم قائلون فانه يجب فيه ترك الواو مع العلة المذكورة وسيأتى في ينتقض
بنحو جاز يد وهو مضارب عمرا فانه لا يدل على حصول ولا مقارنة على ما زعم المصنف ~~نحو~~ تنبيه لك
في نحو قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر أن تجعل الواو في ولكم عاطفة
ويكونان حالا واحدة وأن تجعلها واو الحال ويكونان حالين مستقلين كقولك جاز يدرا كبا لا بسا
(قوله وأن دخولها أولى) أى والمشهور أن دخولها أولى من تركها (قوله لعدم دلالتها على عدم الثبوت)

قوله جواز تركها لا على المشهور (قوله لعدم دلالتها على عدم الثبوت) أى لدلالتها على الثبوت لان نفى النفى اثبات فهى تدل على
حصول صفة ثابتة واعتراض على المصنف بأنه قد جعل أولا عدم الدلالة على عدم الثبوت علة لجواز ترك الواو وهنا جعله علة لكون
دخول الواو أولى فالأولى ترك قوله لعدم دلالتها الخ والاقتصار على ما بعده لان مدار الأولوية على قوله مع ظهور الاستئناف فيها
فالأولى الاكتفاء به وأجيب بأن علة أولوية دخول الواو مركبة من ذلك ومن ظهور الاستئناف فلما انضم لاعتبار الجوز أعنى الدلالة

وأما الثاني فلعدم دلالة الاسم على عدم الثبوت مع ظهور الاستثنا فيها لاستقلالها بالفائدة فتحسن زيادة رابط ليتأكد الربط على المقارنة والدوام والثبوت ظهور الاستثنا ترجيح دخول الواو لان ظهور الاستثنا فيها يفيد انقطاعها عن العامل قبلها مع أن المقصود ربطها به وجعلها قيداً (١٥٠) له فأتى بالواو ليندفع الاستثنا وترتبط بالعامل أو يحجب بأنه لما كان

مع ظهور الاستثنا فيها فحسن زيادة رابط نحو فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون (أي وأنتم من أهل العلم والمعرفة أو وأنتم تعلمون ما بينهما من التفاوت

مع ظهور الاستثنا فيها) أي وإنما قلنا دخولها أولى لان الجملة الاسمية ليس فيها دلالة على عدم الثبوت للصفة بل على الثبوت والدوام لها لكونها اسمية وذلك مفادها مع زيادة ظهور الاستثنا فيها دون الفعلية فان الفعلية ولو كانت مستقلة لكان حاصلها الفعل والفاعل وذلك حاصل الحال المفردة المشتقة بخلاف الاسمية فقد يكون جزأها جامدين فلا يكون حاصلها كحاصل المفردة التي لا استثنا فيها فكان الاستثنا فيها أظهر منه في الفعلية وإذ بعدت عن المفردة من دلالتها على الثبوت والدوام ومن ظهور الاستثنا (فتحسن) فيها حينئذ (زيادة رابط) هو الواو لظهور انفصالها عن العامل في صاحب الحال والانفصال يحتاج الى مزيد ربط بخلاف الاتصال وذلك (نحو) قوله تعالى (فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون) فجملة وأنتم تعلمون جملة حالية مصدرة بالواو على وجه الأولوية وقوله تعلمون يحتمل أن يكون المراد به وأنتم من أهل العلم والمعرفة أي ومن شأن العالم التمييز بين الأشياء فلا يدعى مساواة الحق للباطل فيكون بمنزلة اللازم إذ لا يطلب له مفعولاً حينئذ ويحتمل أن يكون المراد وأنتم تعلمون ما بين الله تعالى وبين الأنداد التي تدعونها من التفاوت السكلي لانهم مخلوقون عجزوا والله خالق قادر فكيف تجعلونهم أنداداً له وقد صرح المصنف في هذا الكلام بمنشورية جواز ترك الواو في الجملة الاسمية من غير تفصيل بين ما فيه ظرف مقدم ومالا وبين ما فيها حرف ابتداء مقدم ومالا وبين ما عطف على مفرد ومالا ومن غير أن يشترط في الجواز ظهور تأويلها بالمفرد وكلام الشيخ عبد القاهر يخالف ذلك فانه حكم في غير المبدوءة بالظرف وغير المبدوءة بحرف الابتداء وغير المعطوفة على مفرد بوجوب الاتيان بالواو فيمتنع تركها الا لظهور التأويل بالمفرد وأشار المصنف الى كلامه

تعليل لجواز الواو أي لكونها ليست فصلاً لان الدال على عدم الثبوت هو الفعل وقوله مع ظهور الاستثنا فيها تعليل لكون دخولها أولى فانه لما قرر أنها دالة على المقارنة دون الحصول وقدم أن الفعل المضارع المنفي كذلك لزمه أن يكون الأمران على السواء كما هي في الفعل المضارع ففرق بينهما بأن هذه الجملة الاسمية الاستثنا فيها ظاهر لاستقلالها بالفائدة وعلل هذا بأن الجملة الاولى فعلية أو في حكمها وهذه اسمية فلان تناسبها لذلك كان ذكر الواو فيها أولى لانها استقلت حسن زيادة ربطها بالواو والضمير معا (قلت) قديما عرض هذا بأن نوع دلالة المضارع على المقارنة باللفظ اذا قلنا بما فرغ عليه من كونه موضوعاً للحال فهو يدل على المقارنة تضمناً بخلاف دلالة الجملة الاسمية على الحال ومثال ذكرها قوله تعالى فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون ومثال تركها قوله كنه فوه الى في ومنه قول بلال رضي الله عنه

ألا ليت شعري هل أبيت ليلة * بمكة حولي اذخر وجيل

كذا أنشد الجوهري ولكن في البخاري بواد وحولي ثم ذكر عن الجرجاني تفصيلاً فقال

وقال

أي ومن شأن العالم التمييز بين الأشياء فلا يدعى مساواة الحق للباطل فيكون ذلك الفعل منزلاً بمنزلة اللازم إذ لا يطلب له مفعول حينئذ ويحتمل أن يكون المراد وأنتم تعلمون ما بين الله تعالى وبين الأنداد التي تدعونها من التفاوت السكلي لانهم مخلوقون عجزوا والله تعالى خالق قادر فكيف تجعلونهم أنداداً له فيكون المفعول محذوفاً (قولها ما بينهما) أي ما بين الله والأنداد

دعوة الأولوية مشتملة على جواز الترك ورجحان الدخول أعاد الدليل المذكور على جواز الترك وضم اليه دليل الرجحان وهو ظهور الاستثنا (قوله مع ظهور الاستثنا فيها) أي دون الفعلية فان الفعلية وان كانت مستقلة لكان حاصلها الفعل والفاعل وذلك حاصل الحال المفردة المشتقة بخلاف الاسمية فقد يكون جزأها جامدين فلا يكون حاصلها كحاصل المفردة فكان الاستثنا فيها أظهر منه في الفعلية والحاصل أن الاسمية بعدت عن المفردة من حيث دلالتها على الثبوت ومن ظهور الاستثنا فيها فلذا ترجح فيها الواو (قوله فحسن زيادة رابط) لظهور انفصالها عن العامل في صاحب الحال والانفصال يحتاج الى مزيد ربط لأجل قطعه بالمرّة بخلاف الاتصال (قوله أي وأنتم من أهل العلم الخ) أشار الشارح بذلك الى أن تعلمون يحتمل أن يكون المراد به وأنتم من أهل العلم والمعرفة

وقال الشيخ عبد القاهر ان كان المبتدأ ضمير ذى الحال وجب الواو كقولك (١٥١) جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع

ولعل السبب فيه أن أصل
الفائدة كان يحصل بدون
هذا الضمير بأن يقال
جاء في زيد يسرع أو مسرعا
(قوله وقال عبد القاهر)
هذا مقابل المشهور
وبيان ذلك أن الذي صرح
المصنف بمشهوريته
جواز ترك الواو في الجملة
الاسمية وجواز الاتيان
بها مع أولوية ذلك من غير
تفصيل بين ما فيه ظرف
مقدم ومالا وبين ما فيه
حرف ابتداء مقدم
ومالا وبين ما عطف على
مفرد ومالا وبين ما يظهر
تأويلها بمفرد ومالا وكلام
الشيخ عبد القاهر يخاف
ذلك فانه حكم في غير البدوة
بالظرف وغير البدوة
بحرف الابتداء وغير
المطووعة على مفرد وجوب
الاتيان بالواو فيمتنع تركها
الا لظهور التأويل بالمفرد
وفيما عد ذلك يجوز الاتيان
بها والراجح تركها (قوله
ضمير ذى الحال) لعل
الأولى عين ذى الحال
ليشمل ما اذا كان المبتدأ
ضميرا أو اسما ظاهرا كما
يؤخذ من كلامه (قوله
سواء كان خبره فعلا)
ظاهرة كان ماضيا أو غيره
لان الفعل مع فاعله في
تأويل اسم الفاعل وفاعله
واعلم أن الحال في الحقيقة

(وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ في الجملة الاسمية الحالية (ضمير ذى الحال وجبت) الواو سواء كان خبره فعلا (نحو جاء زيد وهو يسرع أو) اسما نحو جاء زيد (وهو مسرع)

فقال (وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ في الجملة الاسمية الحالية (ضمير ذى الحال وجبت الواو) فيها سواء حين كانت مبدوءة بضمير ذى الحال كان خبر ذلك الضمير فعلا (نحو) قولك (جاء زيد وهو يسرع أو) كان خبره اسما نحو قولك جاء زيد (وهو مسرع) لان المضارع وفاعله في تأويل اسم الفاعل وضميره فتجب الواو في الحالين وذلك لما تقرر أن أمر الواو وجودا وعدما في الجملة يدور على كونها ليست في حكم المفردة أو في حكمها فالجملة لا يترك فيها الواو حتى تدخل في جملة العامل بأن تكون من متعلقاته ومن قيوده وصلته وتنظم اليه في اثباته وتقدير تقدير المفرد في أن لا تستأنف لها اثباتا زائدا على اثبات العامل بل تضاف اليه كما في المفردة بمعنى أنك اذا قلت جاء زيد را كبا فالثبت هو المجيء حال الركوب لا مجيء مقيد باثبات مستأنف المركوب كما هو مقتضى أصل الجملة الحالية فاذا كانت الجملة بمنزلة هذا المفرد في عدم استئناف اثبات لها بل أدخلت في ثبوت العامل كقولك جاء زيد يسرع فان المقصود الحكم باثبات المجيء حال السرعة لا الحكم باثبات مجيء مقيد باثبات مستأنف للسرعة سقطت الواو لما تقدم أن المضارع مع فاعله في تأويل اسم الفاعل وضميره وان لم تكن بمنزلة هذا المفرد أتى بها وذلك كالتى صدرت بضمير ذى الحال فانها لا يمكن إدخالها في حيز العامل إدخالا تكون فيه كالمفردة في أن لا يستأنف لها اثبات فانك اذا قلت جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع لم تستطع أن تدعى أن السرعة لم تستأنف لها اثباتا زائدا على اثبات المجيء لانك أعدت المسند اليه بذكر ضميره المنفصل كان بمنزلة إعادة لفظه فقولك وهو يسرع بمنزلة وزيد يسرع وإعادة لفظه انما تكون لقصد استئناف اثبات حديث عنه اذ لو لم تقصد ذلك الاستئناف لوجب أن تقول مسرعا أو يسرع لان المضارع كالوصف فمن أول وهلة يكون داخلا في ثبوت العامل كما قررناه آنفا ولو قصدت هذا المعنى أعني ضمها اليضم المفردة كنت قد تركت المبتدأ بمضيعة وجعلته لغوا في البين أعني فيما بين الحال وعاملها لان التقصد حينئذ الى نفس تلك الحال المفردة التي ليس لها في صيغة التركيب اثبات زائد على اثبات عاملها فقولك وهو مسرع اذا لم تقصد فيه استئناف الاثبات بمنزلة ما لو قلت جاء زيد وهو يسرع أمامهم ثم زعم أنك لم تستأنف كلاما ولا أنشأت للسرعة المنسوبة لعمره واثباتا وانما أثبت بمتعلق من متعلقات الكلام أعني المتعلق الذي لا يمكن استقلاله عن تقرير نسبة العامل فيه فتقرر بهذا أن الجملة الاسمية لما كانت لقصد استئناف النسبة والاستئناف يشتمل على الانفصال والانفصال فيها يستدعي اذا جعلت حالا ر بطها بالواو كان القياس فيها ر بطها بالواو ليحصل وصلها باقبلها فان عدل عن الواو فليضرب من التأويل كما في قوله تعالى بيانا أوهم قائلون بترك الواو فيها لتأويل أن الواو كحرف العطف فلا يجتمع مع حرف عطف آخر أو اضرب من التشبيه بالمفرد كما في قولك كلته فوه الى في لانه يتبادر منه أن المعنى مشافها وكذلك قوله تعالى قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو أي متعادين وهذا التأويل لا يحسن في نحو جاء زيد وهو يسرع ولذلك قيل إن اسقاط الواو فيه خيب وذلك لان التأويل فيه ليس باستخراج معنى من الجملة يعبر عنه بالمفرد فبإباحه السياق فعدل عنه لمعنى في الجملة كالتصريح بعداوة بعضهم بعضا المفيد للتفريع على التعادى من الأبعاض مع شمول الجنس لهم بخلاف قولنا متعادين

وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ ضمير ذى الحال أى صاحب الحال وجبت الواو سواء كان الخبر اسما أو فعلا نحو جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع لان الفائدة كانت حاصلة بقوله يسرع من غير ذكر الضمير

هو يسرع أو مسرع لانه هو الواقع وصفا لصاحبا

فالاتيان به يشمر بقصد الاستئناف الناقى للاتصال فلا يصلح لأن يستقل بإفادة الربط فتجب الواو

(قوله وذلك) أى بيان ذلك أى بيان وجوب الربط بالواو فى الحالين المذكورين وقوله لان الجملة أى الحالية وحاصل ذلك البيان أن أمر الواو وجودا وعدما فى الجملة يدور على كونها ليست فى حكم المفردة أو فى حكمها فتأمل (قوله حتى تدخل فى صلة العامل) غاية فى النفى أى الا اذا دخلت فى صلة عامل الحال أى فيما يتصل بالعامل أى فيما يتعلق به بأن يكون قيدامن قيوده ويكون ذلك ظاهرا بدون الواو (قوله وتنضم اليه فى الاثبات) أى وتنضم الى مضمون العامل كالمجىء مثلا فى قولك جازم يدوهو يسرع أو وهو يسرع والمراد بانضمامها لمضمون العامل أن يكون اثباتها فى اثباته وتخصيص الاثبات بالذكر لأنه الاصل والا فالحكم فى النفى أيضا كذلك نحو لم يجىء زيد وهو يتبسم أو وهو يتبسم وعطف تنضم اليه فى الاثبات على ما قبله عطف تفسير باعتبار المراد أو عطف لازم على ملزوم كذا قرر شيخنا المدوى (قوله وتقدر تقدير المفرد) أى وتنزل منزلة المفرد فى أنه لا يستأنف لها اثبات زائد على اثبات العامل بل تضاف اليه كما فى المفردة بمعنى أنك اذا قلت جازم يد يركب كان فى تقدير جاء زيد راكبا فالثبت هو المجىء حال الركوب لا مجىء مقيد باثبات مستأنف الركوب كما هو مقتضى (١٥٣) أصل الجملة الحالية اه يعقوبى (قوله وهذا) أى الدخول فى صلة

العامل والانضمام اليه فى الاثبات والتنزيل منزلة المفرد فى عدم استئناف اثبات زائد على اثبات العامل مما يمتنع فى نحو جاء زيد وهو يسرع أو وهو يسرع أى على تقدير ترك الواو أى وحيث كان ما ذكر ممتنعا فترك الواو ممتنع والاتيان بها واجب بخلاف قولك جاء زيد يسرع فان ما ذكر غير ممتنع فيها لان المضارع مع فاعله فى تأويل اسم الفاعل ومضميره وحينئذ فالقصد من قولك جاء زيد يسرع الحكم باثبات المجىء حال السرعة

وذلك لأن الجملة لا يترك فيها الواو حتى تدخل فى صلة العامل وتنضم اليه فى الاثبات وتقدر تقدير المفرد فى أن لا يستأنف لها الاثبات وهذا مما يمتنع فى نحو جاء زيد وهو يسرع أو وهو يسرع لانك اذا عدت ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة إعادة اسمه صريحا فى أنك لا تجد سبيلا الى أن تدخل يسرع فى صلة المجىء وتنضم اليه فى الاثبات لأن إعادة ذكره لا تكون حتى تقصد استئناف الخبر عنه بأنه يسرع والا لكانت تركت المبتدأ بضميمة وجعلته لغوا فى البين وجرى مجرى أن تقول جاء زيد فليس صريحا فى ذلك ولو اقتضاء وانما التأويل باسقاط الضمير الذى هو كالتكرار فلا فائدة للاتيان به ثم تأويله بالاسقاط بخلاف التأويل فى الجملةين أعما هو من جهة المعنى المدلول عليه بالسباق وليس سهل الاخراج اذ ليس باسقاط ما هو كالتكرار وقوله أى قول القائل جازم يدوهو يسرع بمنزلة جاء زيدوزيد يسرع وهو بمنزلة جازم يدوهو يسرع أمامه مشتمل على تشبيه جازم يدوهو يسرع بماكرر فيه لفظ زيدا وذكروا موضع الضمير أجنبي ومعلوم ان التشبيه لا يقوى قوة التشبيه به وذلك يقتضى ان ما ذكر فيه لفظ صاحب الحال أو ذكر موضعه أجنبي أقوى فى منع الواو عما ذكر فيه الضمير المنفصل وظاهر كلام المصنف خلافه فان قيل الجملة الحالية فى مضمع المفرد دائما فكيف يتحقق كون بعضها فيها استئناف نسبة والاستئناف موجب للواو وبها فيها مشابة للمفرد المسقط للواو وامكان المفرد فى موضع كل جملة ظاهر حتى أنك اذا قلت جاء زيد والشمس طالعة فهو تأويل جازم يد مصاحبا لطلوع الشمس بل تقول حينئذ اذا كانت فى موضع المفرد فأى فائدة للدخول الى الجملة أصلا فالاتيان به يشمر بقصد الاستئناف الناقى للاتصال فلا يصلح الضمير حينئذ أن يستقل بإفادة الربط

وعمر

لا الحكم باثبات مجىء مقيد باثبات مستأنف للسرعة فلذا سقطت الواو منها كما سقطت

من المفردة (قوله وجئت بضميره المنفصل) عطف تفسير لقوله أعدت ذكر زيد أى بأن جئت بضميره (قوله كان بمنزلة إعادة اسمه) أى الظاهر (قوله سبيلا) أى طريقا (قوله الى أن تدخل يسرع فى صلة المجىء) أى لا تجد طريقا فى أن تجعل يسرع قيدا للمجىء مضموما اليه فى الاثبات لان إعادة ذكره تمنع من جعله قيد له ومن ضمه اليه لأن للتبادر من إعادة اسمه الظاهر قصد استئناف الاخبار عنه بأنه يسرع فالمراد بالخبر فى كلام الشارح الاخبار (قوله والا لكانت الخ) أى والابان أعدته بدون قصد استئناف الاخبار عنه بأنه يسرع بل قصدت ضمه للعامل فى الاثبات لكانت الخ (قوله بضميمة) بكسر الصاد وسكون الياء كعميشة اسم لمكان الضياع وهو المفازة المنقطعة ويجوز سكون الصاد وفتح الياء كسألة (قوله وجعلته لغوا فى البين) أى وجعلته (١) ملغيا ومزيذا فيما بين الحال وعاملها لان القصد حينئذ الى نفس تلك الحال المفردة التى ليس لها فى صيغة التركيب اثبات زائد على اثبات عاملها وهذا أعنى قوله وجعلت الخ تفسير لقوله بضميمة (قوله وجرى الخ) عطف على قوله كان بمنزلة إعادة اسمه صريحا فانه تشبيه آخر لقوله هو يسرع بعد تشبيهه بزيد يسرع اه عبدالحكيم (١) قوله ملغيا كذا قيل ولعل الصواب ملغى من أنى اه مصححه

وقال أيضا ان جعل نحو على كتفه سيف بتقديم الظرف حالا عن شيء كافي قولنا جاء زيد على كتفه سيف كثر فيها أن نحى ، بغير واو كقول بشا

(قوله وعمرو يسرع أمامه) المناسب أن يقول عمرو يسرع الخ بدون واو (قوله ثم تزعم) هو بالنصب عطفت على تقول وقوله ولم بتدعى للسرعة اثباتا عطفت تقدير أي وهذا الزعم باطل لا يصدر عن العقلاء لان الاستئناف ظاهر فيه والحاصل أنه لو لم يعتبر الاستئناف في إعادة الاسم الصريح لصح عدم اعتبار الاستئناف في مثل جاءني زيد وعمرو يسرع أمامه لانه بمنزلة لكن عدم اعتبار الاستئناف في ذلك باطل لثلازم على عدم الاعتبار ترك المبتدأ مضية (قوله وعلى هذا) أي التوجيه المشار اليه بقوله لان الجملة الخ (قوله والقياس) عطفت تفسير (قوله أن لا نحى الجملة الاسمية) أي حلا سواء كان المبتدأ فيها ضمير ذي الحال أو اسما الصريح أو اسما آخر غير ذي الحال كما علم من الأمثلة السابقة (قوله وأصله) عطفت تفسير (قوله بضرب من التأويل) أي بالمفرد وهو متعلق بقوله الخارج عن قياسه وذلك كافي قولك كلمه فوه الى في فترك الواو في هذه الجملة لتأويلها بالمفرد وهو مشافها وكقوله تعالى قلنا هبطوا ببصمكم لبعض عدو فان ترك الواو فيها لتأويلها بمتعدين وهذا التأويل لا يحسن في نحو جاء زيد وهو يسرع لان التأويل فيه ليس باستخراج معنى من الجملة يعبر عنه بالمفرد قدباح به السياق فعدل عنه لمعنى في الجملة كالتصريح بعداوة بعضهم بعضا المفيد (١٥٣) للتفريع على التعادى من الإباح مع

شمول الجنس لهم بخلاف قولنا متعدين فليس صريحا في ذلك ولو اقتضاء وإنما التأويل باستقاط الضمير الذي هو كالنكرار فلا فائدة للاتيان به ثم تأويله بالاستقاط بخلاف التأويل في الجملتين فانه انما هو من جهة المعنى المدلول عليه بالسياق قاله اليعقوبي (قوله ونوع من التشبيه) أي كافي قوله تعالى أتاهم أمرنا بآياتنا أوهم قائلون فجاءه أوهم قائلون حال وترك الواو فيها التشبيه واو الحال بواو العطف واو اتى بالواو لاجتماع مع حرف عطفت آخر وهو أو (قوله هذا كلامه) أي كلام الشيخ

وعمر و يسرع أمامه ثم زعم أنك لم تستأنف كلاما ولم بتدعى للسرعة اثباتا وعلى هذا فالأصل والقياس أن لا نحى الجملة الاسمية الامع الواو وما جاء بدونه فسدله سبيل الشيء الخارج عن قياسه وأصله بضرب من التأويل ونوع من التشبيه هذا كلامه في دلائل الاعجاز وهو مشعر بوجوب الواو في نحو جاء زيد وزيد يسرع أو مسرع وجاء زيد وعمرو يسرع أو مسرع أمامه بالطريق الأولى ثم قال الشيخ (وان جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيها) أي في تلك الحال (تركها) أي الواو (نحو) قول بشار

(قلت) أما العدول الى الجملة فعند تعاق الغرض بمفادها كما اذا كان المقام مقام انكار تقرر مضمون الجملة فيعدل الى الجملة لانها أقوى دلالة على ثبوته كما تقدم وأما تحقق كون بعضها أظهر في الاستئناف دون بعض فيحتاج الى الواو في البعض الأول دون الثاني فالتأويل كان في تأويلها تمحل من جهة أن المقصود بالذات فيها هو النسبة أوجهة بعدها عن التأويل معنى ولفظا لعدم اشعارها بذلك التأويل به تظهور أولويتها بحال الجمل الذي هو الاستئناف والتي سهل تأويلها لدلالة السياق عليه وعلى قصده لا يظهر ذلك فيها فقربت من حال المفرد وهو عدم الاستئناف فليتأمل ثم قل الشيخ عبد القاهر (وان جعل نحو) قولك (على كتفه سيف) مما تقدم فيه الظرف أو المجرور على اسم مرفوع (حالا) أي اذا وقع موقع الحال كأن يقال جاء زيد على كتفه سيف (كثر فيها) أي كثر في تلك الحال (تركها) أي ترك الواو لعله سترك وذلك (نحو) قول بشار

فنجب الواو ثم نقل عنه أيضا تفصيلا آخر وهو أنك اذا قلت جاء زيد على كتفه سيف على أن يكون على كتفه سيف حالا كثر فيه ترك الواو يعني اذا كان الخبر ظرفا مقاما كقول بشار

(٣٠ - شروح التلخيص - ثالث) عبد القاهر في دلائل الاعجاز (قوله وهو مشعر) أي من جهة قوله لا نك اذا أعدت ذكر زيد وجئت بضميره كان بمنزلة إعادة اسمه صريحا وخبر مجرى أن تقول الخ (قوله أمامه) راجع لقوله جاء زيد وعمرو يسرع أو مسرع وإنما ذكره لا جمل أن يكون في الجملة ضمير يعود على صاحب الحال والا كانت الواو متعينة من غير نزاع (قوله بالطريق الأولى) أي من وجوبها في وهو يسرع أو وهو مسرع وهو وجه الأولوية أنه جعل وهو يسرع أو وهو مسرع مشبها بالمثاليين المذكورين في وجوب الواو ولا شك أن الشبه به أقوى من المشبه في وجه التشبيه وعلل بعضهم وجه كون ذلك بالطريق الأولى بأن الاستئناف في المثاليين المذكورين أظهر لان الضمير أقرب للاسم من الظاهر ومن الأجنبي وقصد الشارح بقوله وهو مشعر الخ الاعتراض على المصنف وذلك لان ظاهر كلامه أن الجملة الاسمية الواقعة حالا لا يجب افتراضها بالواو وعند الشيخ عبد القاهر الا اذا كان المبتدأ فيها ضمير ذي الحال وأنه لو كان المبتدأ اسما للظاهر أو اسما أجنبي غيره لا يجب الواو عنده بل تجوز وليس كذلك كما يدل عليه كلامه المذكور (قوله وان جعل نحو على كتفه سيف) أي من كل جملة اسمية خبرها جار ومجرور متقدم فلو كان مؤخرا وجب قرنها بالواو عنده كما تقدم ومذهب المصنف أنه يكثر قرنها بالواو مطلقا وذكر صدر الأفاضل أن ترك الواو قليل في الجملة الحالية التي خبرها غير جار ومجرور ومفهومه أن الخبر اذا كان جاريا ومجرورا يكثر فيه الترك فيكون مذهبا ثالثا (قوله حالا) أي من معرفة قلبه نحو جاء زيد على كتفه سيف فلو كان صاحب الحال نكرة لوجب الواو لثلا تلبس الحال بالنعت كقولك جاء رجل طويل وعلى كتفه سيف فوجب الواو هكذا والا كان نعتا (قوله كثر فيها تركها)

إذا أنكرتني بلدة أونكرتها * خرجت مع البازي على سواد

يعني على بقية من الليل وقول أبي الصلت عبد الله النفقي مدح ابن ذي بزن

واشرب هنيئاً عليك التاج مرتفعاً * في رأس غمدان دارامك محلاً

لقد صبرت للذل أعواد منبر * تقوم عليها في يديك قضيب

وقول الآخر

أي لما ذكره عبد القاهر من التعليل الآتي وهو جعل الاسم مرتفعاً بالظرف لاعتداده على ما قبله فتكون الحال مفردة لاجملة اسمية
وحينئذ فلا يستنكر ترك الواو (١٥٤) (وقوله إذا أنكرتني الخ) أنكر ونكر بكسر العين واستنكر بمعنى ويقال: نكرت

الرجل بالكسر نكراً ونكورا

إذا كرهته ونكرت

أنكر بفتح العين في

الماضي إذا لم أعرف

قدره وقوله بلدة أي

أهل بلدة كما أشار له

الشارح (قوله خرجت)

أي من تلك البلدة التي

أنكرني أهلها (قوله

مع البازي) ظرف لغو

متعلق بخرجت وكني

بمخروجه مع البازي

عن الخروج في بقية

من الليل وهذا البيت

من جملة أبيات من

الطويل قالها بشار بن

برد لحالد بن برمك لما

وقد عليه وهو بفارس

وأولها

أخذه لم أهبط عليك بذمة

سوى أنني عاف وأنت جواد

أخالدان الأجر والحمد حاجتي

* فأيهما يأتي فأنت عماد

إذا أنكرتني بلدة أونكرتها * (خرجت مع البازي على سواد)

أي بقية من الليل يعني إذا لم يعرف قدرى أهل بلدة أولم أعرفهم خرجت منهم مصاحباً للبازي الذي هو
أبكر الطيور مشتملاً على شيء من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله على سواد جال ترك فيها الواو

(إذا أنكرتني بلدة) أي أنكرني أهلها بأن أنكر وأفضلي ولم يعرفوا لي حق (أونكرتها خرجت) من
تلك البلدة التي أنكرني أهلها (مع البازي) أي خرجت منها في بقية من الليل وكني عن الخروج في
بقية من الليل بالخروج مع البازي لأنه كما قيل أبكر الطيور في خروجها من وكورها وقوله (على سواد)
حال مؤكدة أي خرجت في ذلك الوقت حال كوني مذنباً بشيء من الظلمة من غير أن أنتظر اسفار
الصبح ولا شك أنه مثل قولك على كتفه سيف في تقدم المجرور وتأخر اسم مرفوع وفي أعرابه
احتمالان أحدهما أن يجعل فاعلاً بالظرف لاعتداده على صاحب الحال وعلى هذا فالظرف إما مقدر
باسم الفاعل أو بالفعل وثانيهما أن يجعل مبتدأ والمجرور فسله خبره قال الشيخ عبد القاهر الوجه
الأرجح من هذين أن يجعل فاعلاً ورجح هذا الوجه لاستلزامه في تقديم ما أسلفه التأخير قال وينبغي
ههنا خصوصاً أن الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم إلا أن يقدر فعل ماض بقدر قال المصنف
في الإيضاح ولعله إنما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه بذلك التقدير إلى الحال المفردة التي هي
الأصل قال ولذلك كثرت ترك الواو يعني لأن التقدير الجالب إلى الأصل راجح فيتراجع موجب وهو ترك
الواو قال وإنما جوز التقدير بالماضي لجيشها بالواو قليلاً بخلاف المضارع فلم يجوز له إذ لو قدرت به لم

إذا أنكرتني بلدة أونكرتها * خرجت مع البازي على سواد

يعني إذا أنكرني أهل بلدة خرجت مع الصبح على بقية من الليل والبازي الصبح كذا قالوه وقد يقال
كيف يجتمع أن يكون خرج مع الصبح عليه بقية من الليل والليل ينقضي بطول الصبح إلا عند من
يقول الليل إلى الشمس وكذا قوله

واشرب هنيئاً عليك التاج مرتفعاً * في رأس غمدان دارامك محلاً

وغمدان قصر باليمن على وزن غفران هو مبنى على أربعة أوجه أحمر وأخضر وأبيض وأصفر
وداخله قصر على سبعة سقوف بين كل سقفين أربعون ذراعاً ويرى ظله إذا طلعت عليه الشمس

فان تعطيني أفرغ عليك مدامحي * وان تأب لم تضرب على سداد

ركابي على حرف وأنت مشيع * ومالي بأرض الباخلين بلاد

إذا أنكرتني بلدة البيت (قوله خرجت منهم) أي خرجت من بينهم بأن يخرج من البلدة (قوله الذي هو أبكر الطيور) أي في خروجه
من وكره (قوله مشتملاً) حال من فاعل خرجت (قوله لاسفار) أي لاضاءة الصبح (قوله حال) أي مؤكدة لأنه قد علم من قوله
خرجت مع البازي أن خروجه في بقية من الليل فمعناها مستفاد من غيرها وحينئذ فيعترض بأن الجملة المؤكدة يجب فيها ترك الواو
لأنه يكثر فيها ذلك فقط كما هو أصل الدعي فلا يصح التمثيل بما ذكر ويمكن الجواب بأن يقدر قوله على سواد مقدماً على قوله مع البازي
فتأمل قرره شيخنا العدوي

ثم قال والوجه أن يقدّر الاسم في الأمثلة مرتفعاً بالظرف فإنه جائز باتفاق من صاحب الكتاب وأبي الحسن لاعتداده على ما قبله من اختار أن يكون الظرف ههنا خاصة في تقدير اسم فاعل وجوز أيضاً أن يكون في تقدير فعل ماضٍ مع قد ومنع أن يكون في تقدير فعل مضارع

(قوله ثم قال الشيخ الوجه الخ) حاصله أن قوله على سواد وكذا على كتفه سيف في إعرابه احتمالان أحدهما أن يجعل الاسم فاعلاً بالظرف لاعتداده على صاحب الحال وعلى هذا فالظرف إما مقدر باسم الفاعل أو بالفعل ثانيهما أن يجعل الاسم مبتدأ والمجرور قبله خبراً قال الشيخ عبد القاهر الوجه الأول من هذين أن يجعل الاسم فاعلاً (١٥٥) بالظرف لسلامته من تقديم ما أصله

الناخير وقال أيضاً ينبغي على جعل الاسم فاعلاً بالظرف أن يقدّر الظرف باسم الفاعل كما ستقدرون الفعل كما ستقر ويستقر (قوله الوجه أن يكون الخ) أي وعلى هذا فالحال ليست جملة اسمية بل مفردة فلا يستند كترك الواو (قوله لا مبتدأ) أي وما قبله خبر حتى يكون جملة اسمية (قوله ههنا) أي في مقام وقوع الظرف حالا وقوله خصوصاً أي بالخصوص لاني مقام وقوع الظرف خبراً أو نعمنا لانه يقدّر بالفعل أيضاً (قوله أن الظرف) نائب فاعل يقدّر (قوله في تقدير اسم الفاعل) أي فهو في تأويل المفرد فيكثر فيه الترك (قوله إلا أن يقدّر فعل ماضٍ) أي لان الترك أكثر فيه ولا يقدّر مضارعاً لان الواو يجب تركها فيه (قوله هذا كلامه) أي كلام الشيخ عبد القاهر

ثم قال الشيخ الوجه أن يكون الاسم في مثل هذا فاعلاً بالظرف لاعتداده على ذي الحال لا مبتدأ وينبغي أن يقدّر ههنا خصوصاً أن الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم إلا أن يقدّر فعل ماضٍ هذا كلامه وفيه بحث

يجز بالواو أصلاً لانه مضارع مثبت كما تقدم وفي كلامه نظر لانه أراد أن تقدير المفرد ومنع المضارع لعله أخرى غير ما ذكر المصنف فلم يبين بعدوان أراد ما ذكر المصنف ورد عليه أن نحو على كتفه سيف أن كان خبراً أو نعمنا كأن يقال زيد على كتفه سيف ومررت برجل على كتفه سيف فالأصل فيهما الأفراد فينبغي على هذا أن يقدّر فيهما هذه العلة أيضاً وهي كون أصلهما الأفراد فلا يبق معنى لقوله وينبغي أن يقدّر ههنا خصوصاً لانه ينبغي أن يقدّر في غير ذلك أيضاً فالواجب أن يبين سبب التقدير بالأفراد في خصوص الحال لاسبب يعمه وغيره إذ لا يطابق كلامه وورد عليه أيضاً أن تجوز تقدير المضارع لا يمنع وجود الواو لانه عند وجود الواو يقدّر بالماضي لا بالمضارع وعند افتائه يقدّر بالمضارع ان شئت ولو كان تجوز تقدير ما يمنع معه الواو ما نعلم الواو يمنع تجوز تقدير اسم الفاعل لان الواو تمتنع مع وجوده بالأخرى وقد تبين بما ذكر أن لا مانع من تقدير المضارع في نحو على كتفه سيف ان جعل الاسم مرفوعاً على أنه فاعل ففيه حينئذ أربعة أحوال جواز تقدير المضارع وجواز تقدير اسم الفاعل وهو أرجح لنزوعه إلى الأصل وجواز تقدير الماضي وجواز تقدير الجملة الاسمية فعلى التقديرين الأولين تمتنع الواو

من ثلاثة أمبال والحلال بمعنى النزل صيغة مبالغة * واعلم أن الزمخشري وعبد القاهر لما رأيا حذف الواو كثيرا في نحو جاز يد على كتفه سيف أخرجاه عن كونه جملة اسمية حالية أما الزمخشري فلانه يرى وجوب الواو في مثله وأن تركه قبيح وأما الجرجاني فلانه يرى أنهما سيان أو الذكر أكثر فلو كانت اسمية لاستوى في نحوه ترك الواو واستعمالها فلذلك جعلنا التقدير مستقرا على كتفه سيف وسيف فاعله وعمل لاعتداده على ما قبله واختار أن يكون الظرف ههنا في تقدير اسم الفاعل وان كان في غيره يقدّر بالفعل كما أفهمه قوله في الإيضاح ههنا خاصة وانما اختار تقديره ههنا باسم الفاعل لان فيه رجوع الحال إلى أصلها من الأفراد فلذلك كثر مجيئها بغير واو (قلت) وإذا علمت ذلك علمت أن ما أومئ به كلام المصنف من أن الجرجاني يفصله في الجملة الاسمية غير صحيح لان هذا القسم عنده ليس بجملة فليس قسم من الجملة الاسمية وجوز الجرجاني أن يكون في تقدير فعل ماضٍ مع قد أي استقر على كتفه سيف لانه جاء بالواو قليلا كذا قال المصنف (قلت) الفعل الماضي يقدّر

(قوله وفيه بحث) أي في كلامه المذكور بحث وحاصله أنه ان أراد أن سبب تقدير اسم الفاعل ههنا بالخصوص أن أصل الحال الأفراد فيرد عليه أن نحو على كتفه سيف اذا كان خبراً أو نعمنا كأن يقال زيد على كتفه سيف ومررت برجل على كتفه سيف فالأصل فيهما الأفراد فينبغي أن يقدّر فيهما اسم الفاعل لهذه العلة أيضاً وهي كون أصلهما الأفراد فلم يتم قوله وينبغي أن يقدّر ههنا خصوصاً لانه ينبغي أن يقدّر في غير ذلك أيضاً وان كان سبب تقدير اسم الفاعل ههنا بالخصوص شيئاً آخر فلم يبينه وكان ينبغي بيانه وورد عليه أيضاً أن تجوز تقدير المضارع لا يمنع وجود الواو لانه عند وجود الواو يقدّر بالماضي لا بالمضارع وعند افتائه يقدّر بالمضارع ولو كان تجوز تقدير ما يمنع معه الواو ما نعلم الواو يمنع تجوز تقدير اسم الفاعل لان الواو تمتنع مع وجوده بالأخرى

ولهذا إنما اختار تقديره باسم فاعل لرجوع الحال حينئذ إلى أصلها في الأفراد ولهذا كثر مجيئها بلا واو وإنما جواز التقدير بفعل ماضٍ أيضاً لمجيئها بالواو قليلاً وإنما منع التقدير بفعل مضارع لأنه لو جاز التقدير به لامتنع مجيئها بالواو ثم قال ويرى ما يحسن مجيئ الاسم بلا واو لدخول حرف على المبتدأ

(قوله والظاهر الخ) أي والظاهر في توجيه كثرة ترك الواو وحاصله أن نحو على كتفه سيف يجوز فيه أربعة أحوال جواز تقدير المضارع لما تبين أنه لا مانع من تقديره وجواز تقدير اسم الفاعل وهو أرجح لرجوعه إلى الأصل وجواز تقدير الماضي وجواز تقدير الجملة الاسمية فعلى التقديرين الأولين تمتنع الواو (١٥٦) لأن اسم الفاعل مفرد والمضارع المثنى مثله في المنع وعلى الأخيرين لا تجب بل تجوز لجواز

الواو في الجملة الاسمية وفي الماضي لا سيما مع قد ولا يمتنع على تقديرين مع رجحان أحدهما لكونه الأصل ويجوز سقوطه على تقديرين آخرين كان الراجح والأكثر تركه فقول الشارح فمن أجل هذا أي من أجل ترك الواو على الاحتمالات الأربعة وإن كان الترك واجباً على احتمالين وجائزاً على احتمالين وهذا الذي ذكره الشارح هو الذي يظهر أن يقال في تعليل كثرة سقوط الواو لا تقدير الحال بالأفراد فقط كما يؤخذ من كلام الشيخ عبد القاهر وإن كان مناسباً أيضاً لأن هذا الذي ذكره الشارح مشتمل على ما قاله الشيخ وزيادة كذا قرره شيخنا العدوي (قوله وقال الشيخ أيضاً) هذا يخص ما تقدم عنه في الشرح وهو قوله لا يجوز ترك الواو

والظاهر أن مثل على كتفه سيف يحتمل أن يكون في تقدير المفرد وأن يكون جملة اسمية قدم خبرها وأن يكون فعلية مقدرة بالماضي أو المضارع فعلى تقديرين تمتنع الواو وعلى تقديرين لا تجب الواو فمن أجل هذا كثر تركها وقال الشيخ أيضاً (ويحسن الترك) أي ترك الواو في الجملة الاسمية (نارة لدخول حرف على المبتدأ) يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط

لأن اسم الفاعل مفرد والمضارع المثنى مثله في المنع وعلى الأخيرين لا تجب بل تجوز لجواز الواو في الجملة الاسمية وفي الماضي لا سيما مع قد وما يمتنع على التقديرين مع رجحان أحدهما لكونه الأصل ويجوز سقوطه على تقديرين آخرين كان الراجح والأكثر تركه وهذا هو الذي يظهر أن يقال في تعليل كثرة سقوط الواو لا تقدير الحال بالأفراد فقط ولو كان مناسباً أيضاً كما بينا لأن هذا مشتمل عليه وزيادة وقد علم أيضاً ما تقر بأن وجه ترجيح الشيخ لتقدير الأفراد في خصوص الحال دون الخبر والنعت لم يتبين بعد فليفهم ثم ما ذكر من كثرة سقوط الواو من مثل على كتفه سيف إذا كان حالاً ما هو إذا كان صاحب الحال معرفة كما مثلنا وأما لو كان نسكرة لوجب الواو ولا يلتبس الحال بالنعت كقولك جاءني رجل طويل وعلى كتفه سيف فتجب الواو هكذا والا كان نعتاً وقال الشيخ عبد القاهر أيضاً (ويحسن الترك) أي يحسن ترك الواو من غير وجوب في الجملة الاسمية (نارة) أي في بعض الأحيان (١) أجل (دخول حرف الابتداء) على تلك الجملة الاسمية وإنما حسن ترك الواو فيها حينئذ لسكراهية اجتماع حرفين فيها وقيل لأن دخول الحرف يحصل به نوع من الارتباط فإن عني أن

لا يقل فيه وجود الواو فكيف يجعل قلة مجيئ الواو ملحقاً بالفعل الماضي المثنى فكأن المصنف قصد التعليل بوردتها بالواو وغفل عن قيد القلة ثم يرد عليه أيضاً أن هذا ليس تقسيماً للجملة الاسمية بل يجعلها فعلية لا اسمية ومنع عبد القاهر تقديرها بفعل مضارع لأنه لا يستعمل الواو في المضارع المثنى أن أوضح به فالتقدير كذلك (قلت) ونحن إذا قلنا زيد في الدار إنما نقدره ماضياً لا مضارعاً ما لم يدل على المضارع دليل من ضرب مستقبل أو غيره فلا حاجة إلى تعليل منع هذا وقد ذهب كثيرون إلى أن الجملة في نحو ما نحن فيه اسمية حالية ص (ويحسن الترك نارة إلى آخره) ش هذا من جملة المنقول عن عبد القاهر يريد أن الجملة الاسمية وإن حسن فيها انيان الواو فقد يحسن تركها لعرض يعرض فن ذلك أن يدخل حرف غير الواو على المبتدأ

من الجملة الاسمية لا بضرب من التأويل (قوله لدخول حرف) أي غير الواو على المبتدأ مثل كأن كافي البيت (كقوله) ومثل أن كافي قوله تعالى وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام ومثل لا تبرئني كافي قوله تعالى والله يحكم لامعقب حكمه (قوله يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط) هذا يشير إلى أن العلة في حسن ترك الواو هي أن دخول الحرف يحصل به نوع من الارتباط فأغنى عن الواو وعلمه بعضهم بكرة اجتماع حرفين زائدين عن أصل الجملة وهذا التعليل أحسن وذلك لأن ما علل به الشارح إنما يظهر في بعض الحروف التي تفيد معنى الارتباط كتشبيه ما قبلها بما بعدها في كأن أو تعليل ما قبلها بما بعدها ولا يظهر في غيره مع حسن الترك مع غيره أيضاً كالا تبرئة في قوله تعالى والله يحكم لامعقب حكمه وكان في قوله تعالى إلا أنهم ليأكلون الطعام (قوله نوع من الارتباط) أي من أنواع الارتباط بين تلك الجملة والتي قبلها

كما في قوله
فلأنه لولا دخول كان عليه لم يحسن الكلام الا بالواو وكقولك عسى أن تبصريني وبنى حوالى الاسود

(قوله كفوله) أى الفرزدق يخاطب امرأة عذانه على اعتناؤه بشأن بنيه فهو يقول لها لا تلوميني في ذلك عسى أن تشاهديني والحال أن أولادى على يميني ويساري ينصرونى كالاسود والحوارد أى الغضب وقيد بالغضب لان أهيب ما يكون الاسود اذا غضب كذا في الفري والسيراجي وفي شرح الشواهد أن البيت للفرزدق من جملة أبيات قالها مخاطبا لزوجته النوار وكان قد مكث زمانا لا يولد له فغيرته بذلك وأول الأبيات

وبعد فقلت عسى البيت وبعده

فان تيمما قبل أن يلد الحما * أقام زمانا وهو في الناس واحد (١٥٧)

(قوله بنى) أصله بنون لى

حذفت النون للاضافة

واللام للتخفيف فصار

بنوى اجتمع الواو الياء

وسبقت احداهما

بالسكون قلبت الواو ياء

والضمة كسرت لمناسبة

الياء ثم أدغمت الياء في

الياء كما قيل في مسلمي

(قوله من حرد) بكسر

الراء يقال حرد حردا يسكون

الراء وتحريكها فهو

حاردا والجمع حوارد يقال

ليث حاردا وليوث حوارد

مثل صاهل وصواهل

وطالع وطوالع لان فاعلا

اذا كان صفة لغير عاقل

كان جمعه على فواعل

قياسا (قوله جملة اسمية)

فبنى مبتدأ والاسود خبر

(قوله من مفعول

تبصريني) أى وهو ياء

التمسك (قوله لم يحسن

(كفوله) فقلت عسى أن تبصريني كأنما * بنى حوالى الاسود والحوارد

من حرد اذا غضب فقوله بنى الاسود جملة اسمية وقعت حالا من مفعول تبصريني ولولا دخول كأنما عليها لم يحسن الكلام الا بالواو وقوله حوالى أى فى أ كذا فى وجوانى حال من بنى لى فى حرف التشبيه

بعض الأحرف فى أصلها يفيد معنى الارتباط كتشبيه ما قبلها بما بعدها فى كأن مثلا أو تعليل ما قبلها بما بعدها كما فى ان مثلهذا لا يعم الحروف أو رود حسن الترك فيما ليس فيه ذلك كالا التبرئة كما فى قوله تعالى والله يحكم لامعقب لحكمه على أن هذا المعنى منتف عن هذه الأحرف حال كون جملة أحوالا اذا لا يخفى أن الجملة الحالية لا يشبه بها وان عني أنها سدت مسد الواو الرابطة فكانت تها بطت فقد عاد ذلك فى التحقيق الى الا كنفاء بالحرف عن الواو كراهية لاجتماعهما فالتعليل الاول أقرب ثم استشهد لما تركت فيه الواو واستحسننا للوجود حرف الابتداء فقال (كفوله) أى كقول الفرزدق (فقلت عسى أن تبصريني) حال كوني (كأنما بنى) حال كونهم كائنين (حوالى) أى فى جوانى وفى أ كذا فى للنصرة (الاسود) خبر عن بنى (الحوارد) أى الغضب لان أهيب ما يكون الاسود اذا غضب فحوارد

كفوله فقلت عسى أن تبصريني كأنما * بنى حوالى الاسود والحوارد

فدخول كأنما على بنى وهو مبتدأ أوجب لها استحسان ترك الواو لئلا يتوارد على الجملة حرفان وقد جعل منه قوله تعالى كأنهم لا يعلمون ولعله ترك الاستشهاد به لانها قد لا تكون حالية بل مستأنفة وبنى هو المبتدأ أصله بنوى مثل أو مخرجى هم والاسود الخبر وحوال ظرف مكان فى موضع نصب على الحال والعامل فيها ما دل عليه معنى كأن كما فى قوله

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالى

وجوز فيه أن يكون صفة لاسود ويقدر العامل فيه اسم فاعل أى الاسود المستقرين حوالى أو حالا من الاسود أى الاسود مستقرين فى جوانى أو حالا فقط ان قدرت العامل فعلا أى الاسود يستقرون حوالى والحوارد من حرد أى غضب حردا وحردا بتسكين الراء وتحريكها فهو حارد

الكلام الا بالواو) أى قد خول كأنما أوجب استحسان ترك الواو لئلا يتوارد على الجملة حرفان زائدان وقوله لم يحسن الكلام الا بالواو أى لما مر من أن القياس أن لا تجيء الجملة الاسمية حالا مع الواو (قوله وقوله حوالى أى فى أ كذا فى) أشار به الى أنه ليس المقصود من حوالى التثنية وان كان ملحقا بالثنى فى الاعراب وفيما ذكره من التفسير إشارة الى أن حوالى ظرف مكان (قوله حال من بنى) جوز بعضهم أن يكون حالا من الاسود أى الاسود مستقرين فى جوانى ويمكن أن يكون حالا من الضمير فى الحوارد وعليه فالعامل فى الحال وفى صاحبها واحد بخلاف ما سلمه الشارح (قوله لى فى حرف التشبيه) أى والعامل فيه كأنما لى فى الخ فقوله لم الحال لا يأتى من المبتدأ محله اذا لم يكن هناك عامل غير الابتداء كما يرشده تعليلهم ذلك بقولهم لان العامل فيها هو العامل فى صاحبها والابتداء ضعيف لا يعمل عملين اه ولا يعترض بمخالفة عامل الحال لمعامل صاحبها لجوازه عند بعض المحققين أو يقال يكفى طاب حرف التشبيه فى المعنى لصاحب الحال وان أهمل عنه

ثم قال وشبيه بهذا أن تقع حالا بعقب مفرد فيألف مكانها بخلاف ما لو أفردت كقول ابن الرومي
والله يبيحك لنا سالما * برداك تبجيل وتعظيم

(قوله من معنى الفعل) أي لان المعنى أشبه بنى بالاسود حال كونهم حوالى فبنى مفعول به فى المعنى والعامل فى الحال وصاحبها
مادل عليه معنى كأن من الفعل فاندفع ما يقال انه يلزم على جمل حوالى حالا من بنى بحى الحال من المبتدأ والجمهور لا يجيزونه لأن
الابتداء عامل ضعيف فلا يعمل (١٥٨) فى معمولين فى الحال وصاحبها وان جعل كأنما عامل فى الحال لكونه

بمعنى الفعل لزم مخالفة
عامل الحال لعامل
صاحبها (قوله بعقب)
أي باثر مفرد انظر لو
كان هناك فاصل وانظر
هل يدخل فى المفرد
الظرف والجار والمجرور
ولما كان قول المصنف
بعقب مفرد يشمل
بظاهرة النعت قيده
الشارح بالحال كما يقتضيه
المقام (قوله كقوله) أى
ابن الرومي وهو من
السريع وقوله
فقل له الملك ولو أنه

قد جمعت فيه أفانيم
(قوله برداك الخ) أى
يبيحك الله سالما مشتملا
عليك التبجيل والتعظيم
اشتغال البرد على
صاحبه والمقصود طلب
بقائه على وصف السلامة
ويكونه مبجلا معظما
وقوله برداك مبتدأ
مرفوع بالالف وتبجيل
وتعظيم خبره والبردان
الثوبان استعارهما الشاعر
للوصفين وثنى البرد
باعتبار لفظى التبجيل
والتعظيم الخبر بهما عنه

من معنى الفعل (و) يحسن الترك تارة (أخرى لوقوع الجملة الاسمية) الواقعة حالا (بعقب
مفرد) حال (كقوله) والله يبيحك لنا سالما * برداك تبجيل وتعظيم
فقوله برداك تبجيل حال

جمع حار من حرد بكسر الراء إذا غضب فجملة بنى حوالى الاسود الحوار دجلة حالية استحسن فيها ترك
الواو لوجود حرف الابتداء وهو كأنما ولولا دخول كأنما عليها ما حسن ترك الواو وقد تبين بما قررناه
قبل قوله حوالى أنه ظرف فى موضع الحال من بنى والعامل فيه كأنما لما فيه من معنى الفعل اذ هو بمعنى
أشبه (و) يحسن ترك الواو فى الجملة الاسمية تارة (أخرى ا) أجل (وقوع) تلك (الجملة الاسمية)
الواقعة حالا (بعقب) أى باثر حال (مفردة) وذلك (كقوله والله يبيحك لنا سالما * برداك تبجيل وتعظيم

وحردان ولعله جمع لجماعة حاردة كما تقدم فى عواذل كذا قيل ولا حاجة الى التأويل فانه جمع جائز
مثل صواهل ونجوم طوابع كما سبق وقد وردت الواو فى المصدرة بكأن كقوله لم جاءوك كأنه أسد قال
بعضهم هذا بناء على أن كان مركبة من كاف التشبيه وأن لانه حينئذ كالجار والمجرور وقد عرف
أن الترك فيه أكثر وان لم يقل به فاعل السبب ما تقدم من اجتماع حرفين * واعلم أن اطلاقه أن الجملة
الاسمية يحسن فيها ترك الواو يدخل فيها غير كأن من الحروف مثل ان كقوله
ما عطيانى ولا سألتنهما * الاوانى لحاجزى كرى

فقد استعملت بالواو وبغير واو كقوله تعالى وما أرسلنا قبلك من الرسل الا أنهم ليا كلون الطغام ولا
التبرئة كقوله تعالى والله يحكم لا معقب لحكمه ص (وأخرى لوقوع الجملة الى آخره) ش
يستحسن ترك الواو اذا وقعت عقب مفردة يريد عقب حال مفردة فيألف موقعها بخلاف ما اذا
أفردت وذلك كقول ابن الرومي

فالله يبيحك لنا سالما * برداك تبجيل وتعظيم

وقد جوز فى برداك أن يكون حالا متداخلة لا مترادفة فلا يأتى ما ذكره عبد القاهر وقوله وقعت
عقب مفرد يدخل فيه ما لو عطف على حال مفرد نحو وفجاءها بأستياياتا وهم قائلون فانها عقب مفرد
ولا اعتداد بالعاطف وايس ترك الواو حينئذ حسنا وقد قال الشيخ أبو حيان ان الواو فيه واجبة
الا أن يقال الواو فاصلة فليس عقبه وفيه نظر فان الاعتبار انما هو اعتمادها على المفرد فتستغنى به
عن الواو لعدم الاستقلال وهذا المعنى موجود وان فصل العاطف بينهما * تنبيه * قال
المصنف فى الايضاح هذا كله اذا لم يكن صاحب الحال نكرة مقدمة عليها بأن يكون معرفة أو نكرة
وأخر فان كان نكرة مقدمة نحو جاءنى رجل وعلى كتفه سيف وجبت الواو ولا يشبه الحال بالانت
(قلت) هذا لا يصح بناء على رأى الزمخشري الذى تبعه المصنف فيه من أن الصفة تعطف على الموصوف
وقد تقدم الكلام عليه وأنه غير صحيح * تنبيه * بقى من الاقسام الجملة الشرطية نحو جاء زيد

مبالغة وان كان معناها واحدا كذا فى حاشية شيخنا الحنفى (قوله حال) أى من الكافى فى يبيحك
سالما فهى حال مترادفة أو من الضمير فى سالما فتكون متداخلة لكن الاستشهاد بالبيت على المقصود انما يأتى على الاحتمال الأول
كما فى الطول فليس البيت نصافى المقصود لوجود الاحتمال الثانى وأبضا يحتمل أن يكون برداك فعلا لسالما ويكون تبجيل بدلا
من برداك واذا سلم تبجيل الرجل وتعظيمه فقد سلم الرجل كما فى الاطول

فانه لو قال والله بيقبك لنابردك تبجيل لم يحسن هذا كله اذ لم يكن صاحبها نكرة مقدمة عليها فان كان كذلك محو بان في رجل وعلى كتفه سيف وجب الواو لا تشبه بالنتع وأما محو قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم فقال السكاكي الوجه فيه محذو هو أن ولها كتاب معلوم حال لقرية لا يكونها في حكم الوصوفة نازلة منزلة وما أهلكنا من قرية من القرى لا وصف وحمله على الوصف سهوا خطأ ولا عيب في السهو لانسان ولا دام والسهو ما يتنبه له صاحبه بأدنى تنبيه والخطأ ما لا يتنبه صاحبه أو يتنبه ولكن بعد انعاب وكأنه عرض بالزخشي حيث قال في تفسيره لها كتاب جملة واقعة لقرية والقياس أن لا يتوسط الواو بينهما كما في قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا لها منذرون وانما توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال جاءني زيد عليه ثوب وجاءني زيد وعليه ثوب ثم قال السكاكي من عرف السبب في تقديم الحال اذا أريد ايقاعها عن النكرة تنبه لجواز ايقاعها عن النكرة مع الواو في مثل جاءني رجل وعلى كتفه سيف ولمزيد جواز في قوله عراسمه (١٥٩) وما أهلكنا من قرية الا ولها

كتاب معلوم على ما قدمت واعلم أن السكاكي بنى كلامه في الجملة الواقعة حالا على أصول مضطربة لا يخفى حالها على الفطن لاسيما اذا أحاط علما بما ذكرناه وأنقشه فآثرنا الاعراض عن نقل كلامه والتعرض لما فيه من الخلل لثلايطول الكتاب من غير طائل

* (القول في الإيجاز والاطناب والمساواة) *
(قوله لم يحسن فيها ترك الواو) فترك الواو في الجملة لمناسبة ما قبلها أعني الحال المفردة اذ لا يؤول في معناها بالواو وقال الخليل وجه حسن ترك الواو لثلا يتوهم أنها عاطفة لتلك

ولو لم يتقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو

* (الباب الثامن الإيجاز والاطناب والمساواة) *

فقوله سالما حال مفردة من الكاف في بيقبك وقوله بردك تبجيل وتعظيم جملة حالية واردة بعد حال مفردة فترك فيها الواو لثلا يتوهم أنها عاطفة لتلك الجملة على مفرد والأقرب أن تركها لمناسبة ما قبلها وهي المفردة اذ لا يؤول في معناها وأما عطف الجملة على المفرد لأن كانت بتأويله فليس بممنوع ولا مستقبح وقوله بردك أي ملبوساك ونشأ باعتبار لفظي التبجيل والتعظيم الخبر به ما عنه مبالغة ولو كان معناها واحدا واستعارة لفظ الملبوس لا وصف معروف لظاهر في كل منهما

* (الإيجاز والاطناب والمساواة) *

وان يسأل يعط والواو فيها لازمة خلافا لابن جني وهي ماضية على قاعدة المصنف فانه ليس فيها حصول ولا مقارنة فلذلك لزم الواو بعدها عن المفردة بزوال كل من خاصيتها وقدر جزم الشيخ أبو حيان في الارتشاف بأن الجملة الشرطية تقع حالا وقال الزخشي في قوله تعالى فثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث الجملة الشرطية حال وقال المرزوقي قد يكون في الحال معنى الشرط كما يكون في الشرط معنى الحال نحو لا تقتله كأننا من كان انتهى وأحسن منه في التمثيل لأضر بنه ذهب أو مكث ويذهبى تقييد الجملة الشرطية الواقعة حالا بما اذا كان جوابها خبرا فانها تكون حينئذ خبرية أما اذا كان جوابها انشاء فان الجملة الشرطية تكون انشائية والانشاء لا يقع حالا وأما إطلاق السكاكي في الحالة المقترضة لكون المسند اليه جملة أن الجملة الشرطية ليست الا خبرية فمنع بل هي بحسب جوابها ان كان انشاء فهي انشائية أو خبرا فهي خبرية والله أعلم

ص * (الإيجاز والاطناب والمساواة) *

الجملة على المفرد المتقدم ونوزع بأن عطف الجملة على المفرد اذا كانت في تأويله غير مستقبح قال الشيخ ليس تنبيه بقى من الاقسام الجملة الشرطية نحو جاز زيد وان سأل يعط والواو فيها لازمة خلافا لابن جني ووجه تسميته على قاعدة المصنف السابقة أنها ليس فيها حصول ولا مقارنة فلذلك لزم الواو لفقد خاصية الحال المفردة ولا فرق بين أن يكون الجواب في الجملة المذكورة خبرا أو انشاء أما الاول فظاهر لانه اذا كان خبرا خبرا كانت خبرية وأما الثاني فمشكل لان الجملة الشرطية حينئذ تكون انشائية والانشاء لا يقع حالا وأجيب بأن الجملة الشرطية اذا وقعت حالا انساخت الاداة فيها عن معنى الشرط فلا تكون الجملة حينئذ انشائية كما صرح بذلك الدماميني

* (الإيجاز والاطناب والمساواة) *

الإيجاز لغة التقصير يقال أوجزت الكلام أي قصرته يستعمل لازما ومتعديا والاطناب لغة المبالغة يقال أطنب في الكلام أي بالغ فيه وقسم الإيجاز في الترجمة تنبيه على أنه المبتغى في الكلام وأردفه بالاطناب لكونه مقابله فلم يبق للمساواة الا التأخير وقدم فيما يأتي للمساواة نظرا لكونها الاصل المقيس عليه لانها الكلام المتعارف فإراد عليه اطناب وما نقص عنه إيجاز ثم الإيجاز لما سبق

قال السكاكي أما الإيجاز والاطناب فلكونهما نسبيين لا يتيسر الكلام فيها، إلا بترك التحقيق

(قوله قال السكاكي) أي اعتذار عن ترك تعريف الإيجاز والاطناب بتعريفين فيه القدر لكل منهما من الكلام بحيث لا يزيد ذلك القدر ولا ينقص (قوله أما الإيجاز والاطناب الخ) أن قلت لم يذكر أن المساواة من الأمور النسبية مع أنها من شأنها أن تعرف بالنسبة لتفي الإيجاز والاطناب فإن كون الكلام مساواة إنما يعرف بكونه ليس فيه زيادة على التعارف ولا نقصان عنه قلت ذكر السيد في شرح الفتاح أنه لم يتعرض للمساواة وإن كانت نسبية أيضا لأنه لا فضيلة للكلام الاوساط فما صدر عن البليغ مساويا له لا يكون بليغا إذ ليس فيه نكتة يعتد بها اهـ وببحث فيه بأن عدم الاعتداد إنما يكون إذا قصد البليغ تجريده عن النكت وليس بمتعين لجواز أن يكون في المقام مقتضيات وخصوصيات لا يراعيا غير البليغ وأما البليغ فمن حقه أن يراعيا ويشير إليها مع كون لفظيهما متطابقين وأجاب العلامة عبد الحكيم بأن المراد بكونه ليس بليغا من حيث أنه مساو للكلام الاوساط وإن كان من حيث اشتماله على الزايا والخصوصيات التي يقتضيها المقام بليغا معتد به (١٦٠) لانه بهذا الاعتبار إيجاز بالقياس إلى التعارف أو إلى مقتضى المقام (قوله

فلكونهما نسبيين) الفاء داخلة على جواب أما وهو قوله لا يتيسر الخ وقوله لكونهما نسبيين علة للجواب مقدمة عايه لا فائدة للحصر ولا لاهتمام بها وفي الكلام حذف والاصل لكونهما نسبيين والمنسوب إليه مختلف القدر ولا بد من هذا الحذف حتى تنتج العلة المدعى وهو عدم إمكان اتعيين فالمنسوب إليه هو كل منهما بالنظر لآخر فتكمل منهما منسوب ومنسوب إليه (قوله أي من الأمور النسبية) أي المنسوبة إلى غيرها كالابوة والبنوة (قوله التي يكون تعقلها) أي ادراكها (قوله بالقياس) أي بالنسبة إلى

قال (السكاكي أما الإيجاز والاطناب فلكونهما نسبيين) أي من الأمور النسبية التي يكون تعقلها بالقياس إلى تعقل شيء آخر فإن الموجز إنما يكون موجزا بالنسبة إلى كلام أزيد منه وكذا المطنب إنما يكون مطنبا بالنسبة إلى ما هو أنقص منه (لا يتيسر الكلام فيها إلا بترك التحقيق)

قال (السكاكي) في الاعتذار عن ترك تعريف الإيجاز والاطناب من هذه الثلاثة تعريفين القدر لكل منها بحيث لا يزيد ولا ينقص (أما الإيجاز والاطناب فلكونهما نسبيين) يعني أنهما من الأمور النسبية كالأبوة والبنوة وهي التي يتوقف تعقلها على تعقل غيرها فإن الكلام الموجز إنما يدرك من حيث وصفه بالإيجاز بالقياس إلى كلام أكثر منه وكذلك المطنب إنما يدرك من حيث وصفه بالاطناب إلى كلام آخر يكون أقل منه وإنما قلنا من حيث كذا إلى آخره فيهما لانه لو نظر في كل منهما من حيث أنه جملة أو جملتان أو له متعلقات أولا لم يكن نسبيا وهو ظاهر (لا يتيسر الكلام فيهما) أي أما الإيجاز والاطناب فلا يتيسر الكلام فيهما لكونهما نسبيين (لا بترك التحقيق) يعني التخصيص في التعريف على ما يفيد أن هذا القدر المخصوص هو (السكاكي أما الإيجاز إلى آخره) ش هذا هو الباب الثامن والإيجاز والاطناب باب عظيم حتى نقل صاحب سر الفصاحة أن منهم من قال البلاغة هي الإيجاز والاطناب كما قيل مثل ذلك في الفصل والوصل اعلم أن إخراج الكلام على مقتضى الحال يكون تارة بالإيجاز والاطناب وتارة بالمساواة على خلاف في المساواة فلا بد من بيان حقائقها أما في اللغة فالإيجاز التقصير قول أو جزت الكلام أي قصرته وكلام موجز من أوجز به الكلام متعبدا وموجز من أوجز الكلام قاصرا ووجز من وجز ووجز من وجز منطقة بالضم وجازة ووجز ووجزا والاطناب المبالغة أطنب في الكلام أي بالغ فيه والمساواة واضحة وأما في الاصطلاح فقال السكاكي (أما الإيجاز والاطناب فلكونهما نسبيين) أي اضافيين (لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحقيق)

والعين

تعقل شيء آخر فتعقل الإيجاز يتوقف على تعقل الاطناب والعكس وذلك لأن الإيجاز ما كان

من الكلام أقل بالنسبة لغيره والاطناب ما كان أزيد بالنسبة لغيره وحينئذ فتعقل كل منهما متوقف على تعقل ذلك الغير ضرورة توقف تعقل المنسوب على تعقل المنسوب إليه لا خذه في مفهومه (قوله فإن الموجز الخ) أي فإن الكلام الموجز وهذا علة لكونهما نسبيين (قوله إنما يكون موجزا) أي إنما يدرك من حيث وصفه بالإيجاز (قوله وكذا المطنب) أي وكذلك الكلام المطنب وقوله إنما يكون مطنبا أي إنما يدرك من حيث وصفه بالاطناب وإنما قيدنا بقولنا من حيث كذا الخ فيهما لانه لو نظر في كل منهما من حيث إنه جملة أو جملتان أو له متعلقات أولا لم يكن نسبيا وهو ظاهر كذا في ابن يعقوب والاحسن ما قاله العلامة عبد الحكيم وحاصله أن قوله إنما يكون أي الخارج والذهن موجزا بالنسبة إلى كلام آخر زائد عنه إما محقق أو مقدر وكلمة من بعد أزيد وأنقص ليست تفصيلية بل هي صلة للفعل الذي تضمنته صيغة التفضيل بمعنى أصل الفعل (قوله إلا بترك التحقيق) استثناء من محذوف أي لا يتيسر التكلم فيها بحال من الأحوال إلا بحالة ترك التحقيق فوجب ترك التعريف لتعذر ثم إن المراد من التحقيق على ما فهم المصنف من كلام السكاكي التعريف المبين لمعناها والمعنى حينئذ لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التعريف المبين لمعناها

ولذا أورد على السكاكي النظر الآتي على ما سيوضح لك والشارح فهم أن المراد من التحقيق في كلام السكاكي تعيين مقدار كل واحد منهما أي لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحديد والتعيين لمقدار كل منهما وعليه فلا يتأتى إلا براد الآتي وقد حل الشارح كلام السكاكي هنا بما فهمه حيث فسر التحقيق بالتعيين وأجاب عن النظر الآتي في كلام المصنف بما حل به هنا وكان الأولى له أن يفسر التحقيق بالتعريف بجارة للمصنف ثم يجب عن النظر بما فهمه والحاصل أنه إن أريد بالتحقيق في كلام السكاكي التعريف الذي يضبط كل واحد منهما ولو في الجملة كما فهم المصنف فهذا ممكن ولذا اعترضه المصنف بما يأتي وإن أريد بالتحقيق في كلامه تعيين مقدار كل بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص عنه وهو ما فهمه الشارح فهذا غير ممكن وعلى هذا لا يرد على السكاكي شيء (قوله والتعيين) أي تعيين القدر المخصوص لكل منها وهذا تفسير من الشارح للتحقيق الواقع في كلام السكاكي غير ما فهمه المصنف وأورد عليه النظر الآتي (قوله أي لا يمكن الخ) هذا تفسير لمقدم التيسر إشارة إلى أنه ليس المراد أنه يمكن بمسرح كما هو ظاهره وفي هذا التفسير إشارة إلى أن المراد بالتحقيق التنصيص وأن النفي منصب على التقييد أعني ترك التحقيق (١٦١) وذلك لأن عدم ترك التحقيق

والتعيين أي لا يمكن التنصيص على أن هذا المقدار من الكلام إيجاز وذاك اطناب اذرب كلام موجز يكون مطنبا بالنسبة إلى كلام آخر وبالعكس (والبناء على أمر عرّف)

الايجاز وهذا هو الاطناب ودخل في التعريف الرسم ولو لم يذكر مقدار يقاس عليه وأراد بنفي التيسر نفي الامكان ونفي الامكان انما هو اذا أريد بالتحقيق ما ذكر وهو تعيين مقدار لا يزداد عليه ولا ينقص منه لأن ذلك موقوف على كون المضاف إليه متحد القدر فيقال ما زاد على هذا القدر فهو اطناب وما نقص فهو ايجاز والنسب إلى الايجاز والاطناب غير متحد في القدر فلذلك تجد الكلام الواحد بالنسبة إلى قدر ايجازا وإلى قدر آخر اطنابا وبهذا يعلم أن مجرد كونهما نسبين لا يكفي في امتناع التحقيق المذكور بل لا بد مع ذلك من اختلاف النسب إليه كما ذكرنا قافهم وأما اذا أريد بالتحقيق ذكر ما يضبط أحدهما في الجملة فهو ممكن وهذا هو الذي يعترضه المصنف بما يأتي وليس مراد السكاكي بذلك يعلم ضعف الاعتراض الآتي كما علم ضعف كلام السكاكي بدون زيادة كون النسب إليه مختلفا كما أشرنا إليه واذا كان مراد السكاكي ما تقدم فلا يمكن التحقيق الذي هو التنصيص على ما يتعين به المقدار فوجب ترك ذلك التحقيق لتعذره ثم انه لا محالة يحتاج إلى شيء يضبطهما في الجملة وضبط النسب بضبط النسب إليه والنسب إليه قد عرفت أنه غير منضبط على وجه التحقيق فليطلب أقرب الأمور إلى الضبط لتقارب أفرادها ولو تقرر فيه التفاوت أيضا قد وجد وهو الكلام العرفي فان تفاوت أفرادها متقارب ومعرفة مقداره مع ما فيه من التفاوت الخفيف في كل نازلة لا تعذر غالبا فليدين عليه واليه أشار بقوله (والبناء على أمر عرّف) وهو معطوف على ترك أي لا يمكن الكلام فيهما إلا بترك

والتعيين أي لا يمكن التنصيص على أن هذا المقدار من الكلام إيجاز وذاك اطناب اذرب كلام موجز يكون مطنبا بالنسبة إلى كلام آخر وبالعكس (والبناء على أمر عرّف)

الايجاز وهذا هو الاطناب ودخل في التعريف الرسم ولو لم يذكر مقدار يقاس عليه وأراد بنفي التيسر نفي الامكان ونفي الامكان انما هو اذا أريد بالتحقيق ما ذكر وهو تعيين مقدار لا يزداد عليه ولا ينقص منه لأن ذلك موقوف على كون المضاف إليه متحد القدر فيقال ما زاد على هذا القدر فهو اطناب وما نقص فهو ايجاز والنسب إلى الايجاز والاطناب غير متحد في القدر فلذلك تجد الكلام الواحد بالنسبة إلى قدر ايجازا وإلى قدر آخر اطنابا وبهذا يعلم أن مجرد كونهما نسبين لا يكفي في امتناع التحقيق المذكور بل لا بد مع ذلك من اختلاف النسب إليه كما ذكرنا قافهم وأما اذا أريد بالتحقيق ذكر ما يضبط أحدهما في الجملة فهو ممكن وهذا هو الذي يعترضه المصنف بما يأتي وليس مراد السكاكي بذلك يعلم ضعف الاعتراض الآتي كما علم ضعف كلام السكاكي بدون زيادة كون النسب إليه مختلفا كما أشرنا إليه واذا كان مراد السكاكي ما تقدم فلا يمكن التحقيق الذي هو التنصيص على ما يتعين به المقدار فوجب ترك ذلك التحقيق لتعذره ثم انه لا محالة يحتاج إلى شيء يضبطهما في الجملة وضبط النسب بضبط النسب إليه والنسب إليه قد عرفت أنه غير منضبط على وجه التحقيق فليطلب أقرب الأمور إلى الضبط لتقارب أفرادها ولو تقرر فيه التفاوت أيضا قد وجد وهو الكلام العرفي فان تفاوت أفرادها متقارب ومعرفة مقداره مع ما فيه من التفاوت الخفيف في كل نازلة لا تعذر غالبا فليدين عليه واليه أشار بقوله (والبناء على أمر عرّف) وهو معطوف على ترك أي لا يمكن الكلام فيهما إلا بترك

والبناء على أمر عرّف

(٢١ - شروح التلخيص - ثالث) لزيد هو المنطلق ومطنبا بالنسبة لزيد منطلق فقول الشارح اذرب كلام موجز مثل زيد المنطلق وقوله يكون مطنبا بالنسبة لكلام آخر وهو زيد منطلق وقوله وبالعكس أي قد يكون الكلام مطنبا نحو زيد المنطلق موجزا بالنسبة لكلام آخر نحو زيد هو المنطلق أي واذا كان الكلام الواحد قد يكون موجزا بالنسبة لكلام ومطنبا بالنسبة لكلام آخر فكيف يمكن أن يقال على طريق التحقيق والتحديد ان هذا القدر إيجاز وهذا اطناب والحاصل أن تعيين مقدار من الكلام لا إيجاز ولا اطناب بحيث لا يزداد عليه ولا ينقص عنه غير ممكن لأن ذلك موقوف على كون المضاف إليه متحد القدر بحيث يقال ما زاد على هذا القدر اطناب وما نقص عنه ايجاز والنسب إليه الايجاز والاطناب غير متحد في القدر بل يختلف فلذلك تجد الكلام الواحد بالنسبة إلى قدر ايجازا وإلى قدر آخر اطنابا ومن هذا تعلم أن مجرد كونهما نسبين لا يكفي في امتناع التعيين والتحقيق بل لا بد مع ذلك من اختلاف النسب إليه كما ذكرنا سابقا (قوله على أمر عرّف) أي متعارف بين أهل العرف في أداء المقاصد من غير رعاية بلاغة ومزية فيعتبر كل من الايجاز والاطناب بالنسبة إليه فما زاد عليه اطناب وما نقص عنه ايجاز كما قال المصنف بعد

مثل جعل كلام الأوساط على مجرى متعارفهم في تأدية المعاني فيما بينهم ولا بد من الاعتراف بذلك مقيساعليه ولنسمه متعارف الأوساط وأنه في باب البلاغة لا يحمد منهم ولا يذم

(قوله أي والابالبناء الخ) أشار الشارح بهذا الى أن قول المصنف والبناء عطف على ترك أي لا يمكن الكلام فيهما الا بترك التحقيق والابالبناء على أمر عرفي لان البناء على الأمر العرفي أقرب ما يمكن به ضبطهما المحتاج اليه لأجل تمايز الأقسام وإيضاح ذلك أن تعيين مقدار كل منهما وتحديد لما كان غير ممكن وكان الأمر محتاجا الى شيء يضبطهما في الجملة وضبط المنسوب بضبط المنسوب اليه والمنسوب اليه غير منضبط على وجه التبيين كما عرفت طاب أقرب الأمور الى الضبط وهو الكلام العرفي لينبأ عليه وإنما كان أقرب الى الضبط لان أفرادها وان تفاوتت لكنها متقاربة ومعرفة مقداره لا تتعدى غالبا وحيث كان المنسوب اليه وهو الأمر العرفي مضبوطا في الجملة كان المنسوب أيضا الذي هو الإيجاز والاطناب مضبوطا في الجملة (قوله متعارف الأوساط) أي التعامل به في عرف الأوساط من الناس (قوله ولا في غاية الفهاة) أي المعجز عن الكلام بل كلامهم يؤدي أصل للمعنى المراد أعني للطائفة من غير اعتبار مطابقة مقتضى الحال ولا اعتبار عدمها ويكون صحيح الأعراب والحاصل أن المراد بالأوساط من الناس العارفون باللغة وبوجوه صحة الأعراب دون الفصاحة والبلاغة فيعبرون عن مرادهم بكلام صحيح الأعراب من غير ملاحظة النبكات التي يقتضيها الحال فان قلت ان متعارف (١٦٣) الأوساط قد يختلف بأن يتعارفوا عبارتين عن معنى واحد احدهما أزيد

من الأخرى من غير زيادة في المعنى وحينئذ فما المعبر منهما وان اعتبرا لم تمايز الأقسام قلت سيأتي رد هذا بأن الأوساط ليس في قدرتهم اختلاف العبارات بالطول والقصر لانهم إنما يعرفون اللفظ الموضوع للمعنى فعبارتهم محدودة بذلك واختلاف العبارة بالطول والقصر إنما يكون من البلغاء بسبب تصرفهم في لطائف الاعتبارات (قوله أي كلامهم في مجرى

أي والابالبناء على أمر يعرفه أهل العرف (وهو متعارف الأوساط) الذين ليسوا في مرتبة البلاغة ولا في غاية الفهاة (أي كلامهم في مجرى عرفهم في تأدية المعاني) عند المعاملات والمحاورات (وهو) أي هذا الكلام (لا يحمد) من الأوساط (في باب البلاغة) لعدم رعاية مقتضيات الأحوال (ولا يذم) أيضا منهم لان غرضهم تأدية أصل المعنى بدلالات وضعية وألفاظ كيف كانت

التحقيق والابالبناء على أمر عرفي وعطف البناء على أمر عرفي على ترك التحقيق لانه هو أقرب ما يمكن به الضبط المحتاج اليه في الجملة ثم بين الأمر العرفي بما يرفع عنه بعض الاجمال بقوله (وهو متعارف) أي التعامل به في عرف (الأوساط) من الناس وهم الذين ليسوا في غاية البلاغة ولا في غاية الفهاة وهي العلى والمعجز في الكلام (أي كلامهم) يعني الأوساط (في مجرى عرفهم) أي عند جريانهم على عادتهم (في تأدية المعاني) التي تعرض لهم الحاجة الى تأديتها في الحوادث اليومية (وهو) أي هذا الكلام المتعارف بين الأوساط (لا يحمد) من أولئك الأوساط (في باب البلاغة) أي عند البلغاء لعدم رعايتهم مقتضيات الأحوال من اللطائف والاعتبارات (ولا يذم)

وهو متعارف الأوساط) يريد أوساط الناس ومتعارفهم ما يتعارفونه (في مجرى عرفهم في تأدية المعاني وهو) أي ذلك العرفي الذي هو متعارف أوساط الناس (لا يحمد ولا يذم

ومجرد

عرفهم) في بمعنى عند والمجرى مصدر بمعنى الجريان والعرف بمعنى العادة أي كلامهم عند جريانهم على عادتهم وأن إضافة مجرى للعرف من إضافة الصفة للوصف أي كلامهم على حسب عادتهم الجارية في تأدية الخ (قوله عند المعاملات) متعلق بمحذوف أي التي تعرض لهم الحاجة الى تأديتها عند المعاملات والمحاورات أي المحاطبات أعم من أن تكون تلك المحاطبة في معاملة أولا (قوله أي هذا الكلام) أي المتعارف بين الأوساط (قوله من الأوساط) قيد بذلك لانه قديمحمد من البليغ لانه يورده لكونه مقتضى المقام بأن يكون مخاطب من الأوساط (قوله في باب البلاغة) أي بحيث يعد بليغا (قوله لعدم رعاية مقتضيات الأحوال) أعني اللطائف والاعتبارات (قوله ولا يذم أيضا منهم) أي بحيث يعد مخلا وقيد بقوله منهم للاحتراز عن البلغاء فان كلام الأوساط قديم بالنسبة لهم اذا لم تراعى فيه مقتضيات الأحوال وبتقييد الشارح بالأوساط اندفع ما يقال ان كلام أهل العرف ان كان رتبة وسطى بين الإيجاز والاطناب فاما أن يكون هو المساواة أولا فان كان هو المساواة فهي محدودة ان طابقت مقتضى الحال ومنذومة ان لم تطابقه لان كل ما خرج عن أصل البلاغة التحق بأصوات البهائم فكيف يقول المصنف ان كلام الأوساط لا يحمد ولا يذم وان كان غير المساواة فهو ممنوع لا يحصر الكلام في الإيجاز والاطناب والمساواة وحاصل الجواب أن المراد لا يحمد ولا يذم من الأوساط لانهم لا يعتبرون المزاي والخواص وهذا لا يتنافى أنه يحمد ويذم من البليغ باعتبار اختلاف المقامات على ماسلف وتقسيم الكلام الى الأقسام الثلاثة خاص بالكلام البليغ وأما كلام الأوساط فلا يوصف بواحد من الثلاثة فتأمل ذلك

فلا يجوز هو أداء المقصود من الكلام بأقل من عبارات متعارف الأوساط والاطناب هو أدائه بأكثر من عباراته سواء كانت القلة أو الكثرة راجعة إلى الجمل أو إلى غير الجمل ثم قال الاختصار لكونه من الأمور النسبية يرجع في بيان دعواه

(قوله ومجرد تأليف) أي وتأليف مجرد عن النكات وهو ما بالرفع عطف على تأدية أو بالجر عطف على دلالات (قوله يخرجها عن حكم التعيق) أي بسبب كونه مطابقا للصرف واللغة والنحو مما يتوقف عليه (١٦٣) تأدية أصل المعنى وأصل التعيق

تصويت الراعي في غنمه والمراد به هنا أصوات الحيوانات المعجم والمراد بحكمه عدم دلالاته (قوله فلا يجوز) أي إذا بنينا على أنه لا يتيسر الكلام في الإيجاز والاطناب إلا بالبناء على أمر عرفي فيقال في تعريف الإيجاز هو أداء المقصود أي ما يقصده المتكلم من المعاني (قوله بأقل) أي بعبارة أقل أي قليلة فأقول ليس على بابه وقوله من عبارة المتعارف فيه أن العبارة هي الكلام المعبر به والمتعارف هو الكلام أيضا كما مر من أن متعارف الأوساط كلامهم الجاري على عاداتهم في تأدية المعنى وحينئذ فلا معنى لاضافة العبارة للمتعارف إلا أن يقال إنها بيانية والمعنى بعبارة أقل من العبارة التي هي متعارف الأوساط وبمد ذلك فالمطابق للسياق أن يقول بأقل من المتعارف إذ لا فائدة في زيادة عبارة (قوله والاطناب أدائه) أي ويقال في تعريف

ومجرد تأليف يخرجها عن حكم التعيق (فلا يجوز أداء المقصود بأقل من عبارة المتعارف والاطناب أدائه بأكثر منها) قال أي السكاكي (الاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه

منهم عند البلغاء أيضا لانهم محمولون لعموميتهم على عدم رعيتهم مقتضيات الأحوال وذلك ان العامة تكثر حاجتهم للمعاني فلا ينتبهون للطائف وانما يتأتون من الكلام بما يؤدي أصل المعنى بالدلالة الوضعية وبألفاظ كيف كانت في عدم المراعاة للطائف وانما يشترط فيها اتصال الغرض الوضعي لقضاء الأوطار ووجود الدلالة المخرجة لها عن حكم التعيق وقوله ولا يذم من الأوساط يعلم انه يذم من البلغاء ان لم تراعى فيه مقتضيات الأحوال وقوله لا يحمدهم يعلم أيضا انه يحمدهم عند المراعاة والمدول اليه لنكت تناسب ولكن حينئذ لا يكون متعارف الأوساط الذي يقاس به الإيجاز والاطناب على ما يأتي في التعريف لان المدول إلى ذلك القدر لنكتة تناسب ذلك انقضاء عما هو أقل منه فيكون اطنابا أو عما هو فوقه فيكون إيجازا أو يكون مساواة مطابقة لمقتضى الحال بناء على أن المدول لما ذكر عن غيره يوجب الإيجاز أو الاطناب أو أوضح معه المساواة وبما ذكر يعلم أيضا أن الكلام انما ينحصر في المدح والمذموم بالنسبة إلى صدره من غير أهل العرف الذين ليسوا من البلغاء فافهم ثم عرف الإيجاز والاطناب باعتبار المتعارف مرتبale على ما تقدم فقال (فلا يجوز) يقال في تعريفه بناء على انه لا يتيسر الكلام فيه إلا بالبناء على أمر عرفي هو (أداء المقصود) أي ما يقصده المتكلم من المعاني (ب) عبارة (أقل من عبارة المتعارف) السابق وهو متعارف الأوساط وضافة عبارة إلى المتعارف بيانية أي أقل من العبارة التي هي متعارف الأوساط (والاطناب) يقال في تعريفه أيضا بناء على ذلك أيضا هو (أدائه) أي المقصود (ب) عبارة (أكثر منها) أي من العبارة التي هي المتعارف وبهذا علم أن السكاكي لا يمنع تعريف الأمر النسبي مطلقا وانما يمنع على وجه مخصوص حيث يتعذر كما تقدم لان النسبة لا تمنع تعريفا لا اتفاقا بذلك النسبي كما يقال في النبوة هي كون الحيوان متولدا من نطفة آخر من نوعه من حيث هو كذلك ولم يذكر أن المساواة من الأمور النسبية والأقرب أنها منها إذ لا تعرف إلا بالنسبة إلى نفي الاطناب والإيجاز فان كون الكلام مساويا انما يعرف بكونه ليس فيه زائد على المتعارف ولا نقصان عنه ثم أشار إلى كلام آخر للسكاكي في الإيجاز فقال (ثم قال) السكاكي (الاختصار) الذي هو نفس الإيجاز السابق (أ) أجل (كونه نسبيا) كما تقدم (يرجع) في تعريفه

فلا يجوز أداء المقصود بأقل من عبارة المتعارف وفي هذه العبارة نظر لان المتعارف هو الكلام فكانه قال عبارة الكلام ولا يصح أن يكون من قولهم مسجد الجامع لان المتعارف مذكر لا يصح أن يوصف به العبارة المؤنثة (والاطناب أدائه بأكثر منها) قال ابن رشيق والإيجاز عند الرماني التعبير عن المعنى بأقل ما يمكن من الحروف مثل وأسأل القرية وهو الذي يسميه غيره المساواة ثم نقل المصنف عن السكاكي أنه قال (الاختصار لكونه نسبيا يرجع

الاطناب هو أداء المقصود بعبارة أكثر من العبارة التي هي متعارف الأوساط وقد يقال ان الاطناب على اصطلاح السكاكي يعم المساواة كأي في وهذا لا يلزمه اللهم إلا أن يقال ان هذا التعريف مبني على اصطلاح آخر اه فترى وقوله والاطناب الخ أي ويقال في تعريف للمساواة هي أداء المقصود بقدر المتعارف (قوله ثم قال أي السكاكي) هذا إشارة إلى كلام آخر للسكاكي في الإيجاز (قوله الاختصار) أي الذي هو الإيجاز لانها عند السكاكي مترادفان وانما عبر أولا بالإيجاز وثانيا بالاختصار تفننا وكان يعني السكاكي عن هذا الكلام لو قال في الكلام السابق إلا بالبناء على أمر عرفي أو على ما يقتضيه المقام (قوله لكونه نسبيا) علة مقدمة على العلول أي الاختصار يرجع فيه تارة لمسبق الخ لكونه نسبيا (قوله يرجع فيه) أي ينظر فيه أي ينظر في تعريفه

(قوله تارة) أى فى بعض الأحيان (قوله الى ماسبق) أى الى التعريف الذى قد سبق وقوله أى الى كون الخ هنا بيان التعريف الذى سبق وفيه أن الذى سبق كونه أقل من عبارة للتعارف لا كون للتعارف أكثر منه وأجيب بأنه يلزم من كونه أقل من للتعارف أن يكون للتعارف أكثر منه فاذكره الشارح سابق بطريق الالتزام وأما العمل الشارح كلام للصنف على ظاهره بحيث يحول أى الى كونه أقل من للتعارف لان هذا هو صريح معنى الاختصار فلا وجه للقول برجوع الاختصار اليه لانه يرجع الى نفسه وهو باطل وليناسب قول الصنف بعد وأخرى الى كون المقام الخ حيث اعتبر فيه الكون للتعرف بالغير وهو للمقام فعل يان ماسبق بما قال الشارح قرينة فى كلام الصنف وهى قوله بعد وأخرى الى كون المقام خليقا بأبسط منه حيث لم يقل خليقا بأقل مما يليق بالمقام هذا ويمكن أن يقال بقطع النظر عن كلام الشارح ان معنى كلام الصنف يرجع فى تعريفه تارة الى اعتبار ماسبق وهو متعارف الاوساط فيقال كما تقدم الایجاز اداء المقصود بأقل من عبارة للتعارف (قوله ويرجع تارة أخرى) أى ويرجع فى تعريفه (قوله الى كون) أى الى اعتبار كون المقام الذى أورد فيه الكلام الموجز (قوله خليقا) أى حقيقا وجديرا بحسب الظاهر (قوله بأبسط) أى بكلام أبسط (قوله أى من الكلام الذى الخ) أى من الكلام الموجز الذى ذكره للتكلم سواء كان مذكوره التكلم أقل من عبارة للتعارف (١٦٤) أو أكثر منها أو مساويا لها مثلا رب شخت ويارب شخت ويارب قد شخت

هذه الثلاثة أقل مما يقتضيه المقام كما يأتى وأولها أقل من للتعارف والثانى مساو له والثالث أكثر منه وأشار الشارح بهذا التفسير الى أنه ليس المراد بكونه ذكر أنه سبق له ذكر فيما تقدم (قوله وتوهم بعضهم) هو الشارح الخ لخالى وحاصل كلامه أن المراد بما ذكر فى قول الصنف بأبسط مما ذكر ماذكره آتفا وهو متعارف الاوساط وهذا غلط لانه

تارة الى ماسبق) أى الى كون عبارة للتعارف أكثر منه (و) يرجع تارة (أخرى الى كون المقام خليقا بأبسط مما ذكر) أى من الكلام الذى ذكره التكلم وتوهم بعضهم أن المراد بما ذكره متعارف الاوساط وهو غلط لا يخفى

(تارة) أى فى بعض الأحيان (الى) اعتبار (ماسبق) وهو متعارف الاوساط فيقال كما تقدم الایجاز أن يؤتى بالكلام بمعنى هو أقل من للتعارف فى ذلك المعنى (و) يرجع فى تعريفه تارة (أخرى الى) اعتبار (كون المقام) الذى أورد فيه الكلام الموجز (خليقا) أى حقيقا وجديرا بحسب الظاهر (١) كلام (أبسط مما ذكر) أى من ذلك الكلام الذى أتى به التكلم فى ذلك المقام بمعنى ان الكلام الذى أتى به التكلم قد اقتضى المقام بحسب الظاهر أبسط منه وأكثر فالكلام الموجز على هذا هو كلام أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر وأما قلنا بحسب الظاهر إشارة الى أن الكلام الموجز المأتى به فى ذلك المقام لابد أن يقتضيه المقام بحسب التحقيق ليكون من الایجاز المعتبر فى البلاغة وان اقتضاء ذلك المقام لما هو أبسط انما هو بحسب ظاهر المقام لا بحسب الاعتبار الباطنى وقد تقدم ان تارة الى ماسبق) أى الى اعتباره بكلام الاوساط (وتارة الى كون المقام خليقا بأبسط مما ذكر

عليه نحل كلام الصنف لقولنا يرجع الایجاز أيضا الى اعتبار كون المقام الذى أورد فيه الكلام الموجز أبسط من على التعارف ومحصل ذلك أن الموجز ما كان أقل من مقتضى المقام الأبسط من التعارف وهذا صادق بما اذا كان فوق للتعارف ودون مقتضى المقام أو مساويا للتعارف ودون مقتضى المقام أو أقل منهما ولا يشمل ما اذا كان مقتضى المقام مساويا للتعارف أو أنقص ففيه قصور ويلزم على هذا القول أن ما كان أقل من للتعارف أو مساويا له وقد اقتضاء المقام لا يكون الأقل منه إيجازا ولا يعرف لهذا قائل إذ هو تحكم محض والتفسير الاول متعين ويلزم على هذا القول أيضا التكرار والتداخل فى كلام الصنف مع وجود مندوحة عنه وهو ماذكره الشارح فى تفسيره اذ كرر وجه التكرار أن كلاما من قسمي الایجاز يرجع الى التعارف وان اختلف العيان فالمعنى الاول فيه الرجوع اليه باعتبار أن المعنى للتعارف أكثر منه كما قال الشارح والمعنى الثانى يرجع اليه باعتبار أن المقام خليق بأبسط من عبارة للتعارف وأيضاً يرد على كلام الخ لخالى هذا أنه لا معنى لقولنا مرجع كون الكلام موجزا كون المقام خليقا بأبسط من للتعارف وذلك لان كون المقام خليقا بأبسط من للتعارف لا يناسب أن يكون علة للإيجاز إذ لا معنى لقولنا هذا الكلام موجز لكون المقام خليقا بأبسط من للتعارف بل المناسب فى التعليل أن يقال لكون المقام خليقا بأبسط منه أى من هذا الكلام وأيضاً يلزم على هذا القول الذى قاله الخ لخالى أن يكون قول الصنف مما ذكر اظهارا فى محل الاضمار إذ المناسب بأبسط منه قرر ذلك شيخنا العلامة العدوى

(قوله على من له قلب) أى عقل وقوله أو ألقى السمع أى أصغى أو أمال السمع وهو شهيد أى حاضر ولا يخفى ما فى كلامه من الاقتباس من الآية الشريفة (قوله بحسب الظاهر) أى بحسب ظاهر المقام لا بحسب باطنه لأن باطن المقام يقتضى الاختصار على ما ذكرناه إنما عدل عما يقتضيه الظاهر لفرض كالتنبية على قصور العبارة أو لأجل التفرغ لطلب المقصود فإذا كان ما هو أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر بليغا (قوله وتحقيقا) أى وباطنا وهما منصوبان على التمييز المحول عن الفاعل أى لأنه لو كان أقل مما يقتضيه ظاهر المقام وباطنه (قوله لم يكن فى شئ من البلاغة) أى لعدم مطابقته لمقتضى المقام ظاهرا وباطنا وإذا لم يكن فى شئ من البلاغة فكيف يوصف بالإيجاز الذى هو وصف الكلام البليغ (قوله مثاله) أى مثال للموجز المفهوم من الإيجاز الراجع لكون الكلام أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر (قوله قوله تعالى) أى حكاية عن سيدنا زكريا (قوله وإمام الشيب) من عطف اللازم على اللزوم والامام النزول (قوله فينبغى) أى لكون المقام مقام التشكى عما (١٦٥) ذكر (قوله أن يبسط فيه الكلام غاية

البسط) بناء على الظاهر كأن يقال وهن عظم اليد والرجل وضعت جراحة العين ولانت حدة الاذن الى غير ذلك (قوله فلا إيجاز) أى الذى هو الاختصار عند السكاكى (قوله معنيان)

على من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد يعنى كما أن الكلام يوصف بالإيجاز لكونه أقل من المتعارف كذلك يوصف به لكونه أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر وإنما قلنا بحسب الظاهر لأنه لو كان أقل مما يقتضيه المقام ظاهرا وتحقيقا لم يكن فى شئ من البلاغة مثاله قوله تعالى رب انى وهن العظم منى الآية فإنه اطناب بالنسبة الى المتعارف أعنى قولنا يارب شخت وإيجاز بالنسبة الى مقتضى المقام ظاهرا لأنه مقام بيان انقراض الشباب وإمام الشيب فينبغى أن يبسط فيه الكلام غاية البسط فلا إيجاز معنيان بينهما عموم من وجه

هما كون الكلام أقل من المتعارف وكونه أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر ويلزم من كون الإيجاز معنيان أن يكون الاطناب كذلك لكنه ترك ذلك لانسباق ذهن اليه مما ذكره فى الإيجاز (قوله عموم من وجه) أى وخصوص كذلك وذلك لأن كون الكلام أقل من متعارف الاوساط أعم من أن يكون أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر أولا وكون

المقام يقتضى ظاهرا وباطنا مثلا قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا هو أكثر من المتعارف وهو يارب شخت فلا يكون إيجازا باعتبار التفسير الاول ولكنه إيجاز باعتبار الثانى لأن ظاهر المقام يقتضى أبسط منه اذهو مقام التشكى بانقراض الشباب وإمام الشيب وهو أشد شئ يشكى منه لمن يدفع عوارضه الاستقبالية ويجدد القوائى الماضية وذلك يقتضى ظاهرا أبسط مما ذكر كأن يقال وهن عظم اليد والرجل وضعت جراحة العين ولانت حدة الاذن الى غير ذلك لكن باطن المقام يقتضى الاختصار على ما ذكرنا لطلب المقصود فبين التفسيرين عموم من وجه يجتمعان فيما لو قيل رب شخت فإنه أقل من مقتضى الحال لاقتضائه أبسط منه لكونه مقام التشكى من إمام الشيب وانقراض الشباب على ما تقدم وأقل من المتعارف أيضا وهو يارب شخت بزيادة حرف النداء وياء الاضافة وينفرد الثانى وهو كونه أقل مما يقتضى المقام فى قوله تعالى مثلاً رب انى وهن العظم منى الخ اذ يقتضى المقام كما تقدم أكثر من المتعارف وأقل منه كما لا يخفى وينفرد الاول وهو كونه أقل من المتعارف بنحو قول الصياد غزال عند خوف فوات الفرصة فإنه أقل من المتعارف وهو هذا غزال وليس أقل مما يقتضى المقام لأنه يقتضى هذا الاختصار كما تقدم أول الكتاب وذلك ظاهر ولا يخفى عليك اجراء هذه النسبة أعنى نسبة العموم من وجه على التفسيرين فى الاطنابين أيضا وقد علم بما قررنا أن المراد بما ذكر فى كلام المصنف الكلام الذى يذكره المتكلم

الكلام أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر أعم من أن يكون أقل من متعارف الاوساط أولا فيتصادقان فيما إذا كان الكلام أقل من عبارة المتعارف ومن مقتضى المقام جميعا كما إذا قيل رب شخت تحذف حرف النداء وياء الاضافة فإنه أقل من مقتضى الحال لاقتضائه أبسط منه لكونه مقام التشكى من إمام الشيب وانقراض الشباب وأقل من عبارة المتعارف أيضا وهو يارب شخت بزيادة حرف النداء وياء الاضافة وينفرد المعنى الاول دون الثانى فى قوله إذا قال الجبش أى الجبش نعم بحذف البتة فإنه أقل من عبارة المتعارف وهى هذه نعم فاغتنموها وليس بأقل من مقتضى المقام لأن المقام اضيقه يقتضى حذف البتة وكما مر فى نحو قولك للصياد غزال عند خوف فوات الفرصة فإنه أقل من المتعارف وهو هذا غزال وليس بأقل مما يقتضى المقام لأنه يقتضى هذا الاختصار وينفرد للمعنى الثانى دون الاول فى قوله تعالى رب انى وهن العظم منى فان المقام يقتضى أكثر من كونه كالمصنف والمتعارف أقل منه كما لا يخفى فلا يخفى عليك اجراء هذه النسبة أعنى نسبة العموم والخصوص من وجه بين الاطناب على التفسيرين له وكذا بين الإيجاز بالمعنى الثانى وبين الاطناب بالمعنى الاول

وفيه نظر لان كون الشيء نسبيا لا يقتضى أن لا يتيسر الكلام فيه الا بترك التحقيق والبناء على شيء عرف ثم البناء على متعارف الاوساط والبسط الذى يكون المقصود جدرا به

(قوله وفيه نظر) أى فيما ذكره السكاكى أولا وثانيا (قوله لا يقتضى تعسر تحقيق معناه) أى لا يقتضى تعسر بيان معناه بالتعريف أى وبالتبادر من كلام السكاكى أن كون الشيء نسبيا يقتضى تعسر بيان معناه بالتعريف (قوله وتعرف بتعريفات الخ) عطفه على ما قبله عطف تفسير (قوله كالابوة) أى فانهم عرفوها بكون الحيوان متولدا من نطفته آخر من نوعه من حيث هو كذلك وعرفوا الاخوة بكون الحيوان متولدا هو وغيره من نطفة آخر من نوعهما (قوله وغيرهما) كالبنوة فانهم عرفوها بكون الحيوان متولدا من نطفة آخر من نوعه (قوله والجواب أنه) أى السكاكى وقوله لم يرد أى بتعسر التحقيق فى قوله لم يكونا نسبين لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق (قوله تعسر بيان معناهما) (١٦٦) أى بالتعريف الضابط لكل واحد منهما كما فهم المصنف وضمير التنبيه

راجع للإيجاز والاطناب (قوله لان مذكروه) أى السكاكى فى تعريف الإيجاز والاطناب بيان لمعناها أى قبيانه لمعناها بما ذكره دليل على عدم هذه الإرادة (قوله بل أراد الخ) الاوضح أن يقول بل أراد بتعسر التحقيق تعسر التعريف المحتوى على تعيين المقدار لكل بحيث لا يزاد عليه ولا ينقص عنه وانما كان تبين هذا المقدار متعسرا لتوقعه على اتحاد المنسوب اليه وهو هنا مختلف والحاصل أنه ليس مراد السكاكى بتعسر التحقيق تعسر التعريف المبين للمعنى كل منهما كما فهم المصنف واعتراض بما ذكر بل أراد بتعسر التحقيق

(وفيه نظر لان كون الشيء أمرا نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه) اذ كثيرا ما تحقق معانى الامور النسبية وتعرف بتعريفات تليق بها كالابوة والاخوة وغيرهما والجواب انه لم يرد تعسر بيان معناهما لأن مذكروه بيان لمعناها بل أراد بتعسر التحقيق والتعيين فى أن هذا القدر إيجاز وذلك اطناب (ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف) بأن يقال الإيجاز هو الاداء بأقل من المتعارف

فى ذلك المقام ويأتى به على أنه موجز وقيل المراد به مذكروه آنفا وهو المتعارف فكأنه يقول فى الإيجاز يرجع أيضا الى كون المقام يقتضى أبسط من المتعارف فالإيجاز على هذا ما كان أقل من مقتضى المقام بشرط أن يقتضى المقام أكثر من المتعارف ويلزم عليه أن ما كان أقل من المتعارف وقد اقتضى المقام قدر المتعارف لا يكون إيجازا ولم يعرف لهذا قائل اذ هو تحكم محض فالتفسير لم يذكر بما ذكر متعين (وفيه) أى وفيما ذكر السكاكى من أن كون الشيء نسبيا يوجب تعسر التحقيق فى تعريفه وعدم إمكانه (نظر) وذلك (لان كون الشيء نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه) بالتعريف اذ كثيرا ما تحقق المعانى النسبية فى التعاريف وذلك بأن تعرف تعريفات تليق بها كما تقدم فى تعريف البنوة مثلا ومثلها الابوة والاخوة وغيرهما والجواب ما تقدم من أن مراد السكاكى بالتعريف المنوع التعريف المقتضى تعيين المقدار بحيث لا يزاد عليه ولا ينقص لتوقف ذلك كما تقدم على اتحاد المنسوب اليه وقد تقدم أن عبارته لا تنفى بالمقصود والدليل على هذه الإرادة كما تقدم تعريفه للإيجاز والاطناب بعد حكمه بالتعسر الذى هو الامتناع لا يقال التعسر لا يقتضى الامتناع فيكون التعريف لاقتحام ذلك التعسر ويبقى نظر المصنف لأننا نقول المتعسر مالم يبين على أمر عرفى ولم يعرفه على غير ذلك البناء لان الواقع عدم إمكانه كما حررناه فتعين الحمل على ما ذكره فتم الجواب دفعا للبحث وقد تقدم التنبيه على الحاصل من الجواب (ثم) مذكروا أيضا السكاكى وهو (البناء على المتعارف) فى التعريف لهما (و) كذا البناء فى التعريف لهما على (البسط الموصوف) بما تقدم بأن يقال فى البناء على المتعارف كما تقدم ثم اعترض عليه بأن كون الشيء نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه وأن البناء على المتعارف والبسط الموصوف

تعسر التعريف الشتمل على تعيين المقدار لكل وحينئذ فلا اعتراض والدليل على هذه الإرادة تعريفه للإيجاز أو والاطناب كما هو مبين لمعناها بعد حكمه بتعسر تحقيقهما الذى هو الامتناع (قوله ثم البناء على المتعارف) أى على متعارف الاوساط أى على عبارتهم المتعارفة بينهم وهذا اعتراض ثان على السكاكى وحاصله أن مذكروه السكاكى فى تعريف الإيجاز والاطناب من بناءهما على متعارف الاوساط ومن بناءهما على البسط الموصوف بأنه أبسط مما ذكره للتكامل فيه بحث لأن هذا فى الحقيقة رد الى الجهالة والمطلوب من التعاريف الاخراج من الجهالة لا الرد اليها (قوله والبسط) أى والبناء على البسط أى على الكلام البسيط اللائق بالمقام لاقتضائه اياه لأن البناء انما هو على الكلام لا على البسط وأيضاً الموصوف بكونه أزيد من الكلام المذكور انما هو الكلام (قوله الموصوف) أى بأنه أبسط مما ذكره للتكامل (قوله بأن يقال) أى فى البناء على المتعارف (قوله هو الاداء) أى أداء المعنى المقصود بأقل من المتعارف أى والاطناب أدائه بأكثر من المتعارف

أو مما يليق بالمقام من كلام أبسط من الكلام المذكور (ردالى الجهالة)

الايجاز أداء المقصود بأقل من المتعارف والاطناب أدائه بأكثر ويقال فى البناء على البسط الايجاز أداء المقصود بأقل مما يقتضيه المقام والاطناب أدائه بأكثر منه فيه بحث أيضا اذذاك فى الحقيقة (ردالى الجهالة) والمطلوب من التعريف الاخراج من الجهالة لالردالىها وإنما قلنا فى الاول هو من الردالى الجهالة لان تصور التعريف متوقف على تصور جميع أجزائه الاضافية وغيرها والمتعارف المذكور فى التعريف حينئذ لم يتصور قدره ولا كيفه من تقديم وتأخير وغير ذلك فيزداد بذلك جهله ولو كان الكيف لا يتعلق به الفرض هنا الا أن الجهل به يزداد به جهل الشئ فيكون التعريف المذكور فيه لفظ المتعارف مجهولا وكذا الثانى انما قلنا فيه انه من الردالى الجهالة لان كون المقام يقتضى كذا وكذا لأقل ولا أكثر مما لا يضبط فلا يكاد يعرف لتفاوت المقامات كثيرا ومقتضياتها مع دقتها والجواب عن الاول أننا لانسلم ان المتعارف غير معروف بل يعرفه كل أحد من البلغاء وغيرهم وذلك لان الالفاظ قوالب المعانى فهى على قدرها فمن عرف الوضع عرف أى معنى يفرغ فى هذا القالب من اللفظ وأى معنى يفرغ فى ذلك للعلم بأن المعنى الذى يكون على قدر اللفظ هو ما وضع له مطابقة وذلك سهل مدرك لمدر ك الوضع ولو كان عاميان ادراك هذا القدر شأن كل أحد يطبق المحاورات لانه لادقة فيه بل انما يحتاج فيه الى معرفة الوضع فقط نعم النصرف فى اللطائف والدقائق الزائدة على أصل الوضع شأن البلغاء والمحققين ولا يتوقف المتعارف واستعماله على ذلك فالمتعارف معروف للفر يقين عند كل حادثة فيقاس به ويصح التعريف به وقد تقدمت الاشارة الى هذا والجواب عن الثانى أننا لانسلم

ردالى جهالة فكيف يصلح
للتعريف

(قوله أو مما يليق الخ)
عطف على قوله من
المتعارف وهذا بيان للبناء
على البسط وحاصله أن
يقال الايجاز أداء المقصود
بأقل مما يليق بالمقام
والاطناب أدائه بأكثر
منه (قوله من كلام الخ)
بيان لما يليق بالمقام أى
الذى هو كلام أبسط من
الكلام الذى ذكره التكلم
(قوله رد الى الجهالة) أى
والمطلوب من التعريف
الاجاز من الجهالة لالرد
اليها وقوله رد الى الجهالة
أى احالة على أمر مجهول
فالجهالة مصدر بمعنى اسم
المفعول

ردالى جهالة أى البناء على المتعارف ردالى تعريف بشئ مجهول والبسط الموصوف فى الاختصار رد الى جهالة خذف المصنف خبر أحدهما لدلالة الآخر أو أخير بالردعنها لانه مصدر أو عطف البسط على المتعارف وأراد بالبناء الأعم منها وقد أجيب عن السكاكى فى السؤال الاول بأن السكاكى أراد أن النسب يتعسر حده لان الحد غير حقيقى بالنسبة الى الأمور الاضافية فان حقيقيتها تتوقف على حقيقة أخرى خارجة عنها وأجيب عنه أيضا بأن صاحب الفتح لم يجعل كل شئ نسبى لا يتيسر حده لانه مع كونه نسبيا منسوب الى ما تحقق له ولا انضباط وهو كلام جمهور الناس وما جرى به عرفهم وقد اعترف المصنف بذلك فى الاعتراض الذى سياتى قال بعضهم وتقريره شرط معرفة الايجاز والاطناب كلام لا ييجاز فيه ولا اطناب ولا شئ من كلام كذلك بموجود ينتج من الاول شرط معرفة الايجاز والاطناب ليس بموجود واذ لم يوجد الشرط لم يوجد الشرط (قلت) فيه نظر لان الصغرى ممنوعة ولا يلزم من قولنا شرط معرفة الايجاز والاطناب معرفة كلام الاوساط أن نقول شرط معرفته معرفة ما لا ييجاز فيه ولا اطناب فيكون دورا لأن النسبيين وان توقف معرفة أحدهما على معرفة الآخر فذلك من حيث كونه اضافيا لامن حيث ذاته كما أن الاقل اضافى لالاكثر يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر وقد تعلم حقيقة الشئ الذى هو أكثر من حيث جنسه وفصله وان لم تعلم أكثريته ثم ان الكبرى ممنوعة لان كلام الاوساط قد يخلو من الايجاز والاطناب وأجيب عن الثانى بأن كلام الاوساط معروف لأنه الذى يؤدى به أصل المراد بالمطابقة من غير اعتبار مقتضى الحال بل يكون صحيح الاعراب وأجيب عن الثالث بأن السكاكى يشير بما ذكره فى الاختصار الى تفاوت مراتب الايجاز فى المواد الجزئية لكونه أبسط أولا فانه قد يكون أبسط باعتبار أصل جزئى وغير أبسط باعتبار أصل آخر فلا يلزم من كونه أبسط باعتبار أصل دونه أن لا يكون ايجزا باعتبار متعارف الاوساط لا ييجاز يطلق على ما هو أقل من عبارة الاوساط مطلقا يطلق على ما هو أخص منه وهو الاول وعبارة الاوساط بالنسبة الى كلام دون كلام فانه قد يوصف الكلام بالاطناب والايجاز معا باعتبار أصلين كما يأتى

(قوله اذلتعرف الخ) علة الحذف أى وإنما كان فى البناء على الاول وهو متعارف الاوساط رد الى الجهالة لانه لا تعرف الخ وحاصله أن تصور التعريف متوقف على تصور أجزائه الإضافية وغيرها وبالتعارف المذكور فى التعريف لم يتصور قدره ولا كيفه فيزداد بذلك جهله فيكون التعريف المذكور فيه لفظ المتعارف مجهولاً والمراد بكيفية متعارف الاوساط عدد كلمات عبارتهم هل هو أربع كلمات أو خمس (قوله وكيفيتها) أى ولا كيفية متعارف الاوساط وأنت المضمير باعتبار أن متعارف الاوساط عبارة وأراد بكيفية متعارف الاوساط تقديم بعض الكلمات وتأخير بعضها ثم إن معرفة السكف لا يتعلق بها الغرض الذى يخصنا هنا إلا أن الجهل به يزداد به جهل متعارف الاوساط فيكون التعريف المذكور فيه لفظ المتعارف مجهولاً ويصح أن يراد بكيفية متعارف الاوساط كون كلماته طويلة أو قصيرة (قوله لاختلاف طبقاتهم) أى لاختلاف مراتب الاوساط فمنهم من يعبر عن المقصود بعبارة قصيرة ومنهم من يعبر عنه بعبارة طويلة وهذا علة لقوله اذلتعرف الخ (قوله ولا يعرف الخ) عطف على قوله اذلتعرف وهذا بيان لكون البناء على البسط فيه رد الى الجهالة وحاصله أن كون المقام يقتضى كذا وكذا الأقل ولا أكثر مما لا ينضبط (١٦٨) فلا يكاد يعرف لتفاوت المقامات كثيراً ومقتضياتها مع ذلك فقولها لا يعرف أن كل

مقام أى ولا يعرف جواب أن كل مقام والمراد بالمعرفة المنفية هنا وفيما مر المعرفة التصورية وقوله أى مقدار مفعول مقدم ليقضى وقوله من البسط أى من ذى البسط وأصل التركيب ولا يعرف جواب أن كل مقام يقتضى أى مقدار من الكلام المبسوط (قوله حتى يقاس عليه) فيحكم بان المذكور أقل منه وأكثراً وهذا غاية للنفي وهو المعرفة من قوله ولا يعرف وضمير عليه راجع للقدر الذى يقتضيه المقام (قوله ويرجع اليه) عطف تفسير (قوله والجواب أن الالفاظ الخ) هذا جواب عن الاول

اذلتعرف كمية متعارف الاوساط وكيفية لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف أن كل مقام أى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويرجع اليه والجواب أن الالفاظ قوالب المعاني والاوساط الذين لا يقدر ون فى تأدية المعاني

أيضا عدم معرفة البلغاء لمقدار ما يقتضيه كل مقام عند عروض النظر فيه فيكون التعريف بما فيه البسط الموصوف معروفاً بحسب البلغاء لكن يقال التعريف حينئذ مستغنى عنه لمعرفة البلغاء لايجاز الآن يقال عرفوا معناه لاسمه وفيه تعسف وعلى هذا فلا رد الى الجهالة فيهما للعلم بالاول مطلقاً وفى الثانى عند البلغاء فليفهم ثم لما بحث المصنف فيما ذكره السكاكى فى الإيجاز والاطناب

فى كلام المصنف كقوله تعالى رب انى وهن العظام منى فيه إيجاز بالنسبة الى يارب انى وهنت عظام بدنى واطناب بالنسبة الى رب انى ضعفت وجعلوا منه نعم الرجل زيد فان فيه اطناباً بالنسبة الى نعم زيد وى إيجازاً بالنسبة الى نعم الرجل هوزيد (قلت) ومن هذا المثال يعلم ان الإيجاز قد يكون بأصل وضع اللفظ وبال حذف الواجب فان نعم الرجل هوزيد لا يجوز اذا جعلنا هو مبتدأ لأنه حينئذ واجب الحذف فلم أن الإيجاز أعم من الجائز والواجب بقى على السكاكى والمصنف اعترض وهو أن كلام أهل العرف اذا كان رتبة وسطى بين الإيجاز والاطناب فاما أن يكون هو المساواة أو لافان كان هو المساواة فهى محمودة اذا طابقت مقتضى الحال ومنذومة اذا لم تطابقه لان كل ما خرج عن البلاغة التحق بأصوات البهائم كما سبق فكيف يقول المصنف ان كلام الاوساط لا يحمدا ولا يذم والمعجب أن الخطيبى جعل قوله ان ما خرج عن ذلك التحق بأصوات البهائم مصححاً لكلامه لا مفسداً ~~تنبيهان~~ الاول اعلم أن كلام الاوساط ليس مدفوعاً عن إيجاز ولا اطناب فان ما فى الإيجاز من الحذف وغيره يكثر فى كلام الاوساط ولعل المراد غالب كلامهم الذى لا يطابق غالباً مقتضى

وحاصله أنا لانسلم أن المتعارف غير معروف بل يعرفه كل أحد من البلغاء وغيرهم وذلك لان الالفاظ قوالب المعاني فهى على قدرها بحسب الوضع بمعنى أن كل لفظ بقدر من معناه الموضوع له فمن عرف وضع الالفاظ ولو كان عامياً عرف أى معنى يفرغ فى ذلك القالب من اللفظ ضرورة أن المعنى الذى يكون على قدر اللفظ هو ما وضع له مطابقة فاذا أراد تأدية المعنى الذى قصده عبر عنه باللفظ الموضوع له من غير زيادة ولا نقص فالتصرف فى العبارة بما يوجب طولها وقصرها من اللطائف والدقائق الزائدة على أصل الوضع شأن البلغاء والمحققين ولا يتوقف متعارف الاوساط واستعماله على ذلك وحينئذ فتعارف الاوساط معروف للبلغاء وغيرهم ومحدود معين عندهم فى كل حادثة وهو اللفظ الموجود للمعنى الذى أرادت تأديته وحيث كان المتعارف محدوداً معيناً فيقاس به ويصح التعريف به ولا يكون فى البناء عليه رد الى الجهالة لوضوحه بالنسبة للبلغاء وغيرهم (قوله الالفاظ قوالب المعاني) أى لانها من حيث فهمها منها أو من حيث وضعها لها مساوية لها وعكس بعضهم نظر الى أن المعنى يستحضر أولاً ثم يأتى باللفظ على طبقه وجمع بين القولين بان الاول باعتبار السامع والثانى باعتبار المتكلم (قوله والاوساط) مبتدأ خبره قوله لهم حد الخ

(قوله على اختلاف العبارات) أى على الاثنان بعبارات مختلفة بالطول والقصر عند افادة المعنى الواحد (قوله والتصرف) عطف على اختلاف عطف سبب على مسبب أى ولا يقصدون على التصرف في العبارات بمراعاة النكات اللطيفة المعتبرة أى التي شأنها أن تعبر (قوله لهم حد الخ) أى لكل معنى أر يدافادته عندهم حد أى عبارة محدودة أى معلومة أى وحينئذ فلا يكون في البناء على متعارف الاوساط رد الى الجهة لوضوحه للبناء وغيرهم وظهور لك ما قلناه أن القدرة على تأدية المعنى الواحد بعبارات مختلفة في الطول والقصر انما هو شأن البناء بخلاف الاوساط فان لهم في افادة كل معنى حدا معلوما من الكلام يجري فيما بينهم يدل عليه بحسب الوضع ولا قدرة لهم على أن يمدن ذلك ولا أنقص (قوله وأما البناء على البسط الخ) هذا جواب عن الاعتراض الثاني وخاصله أن البناء على البسط مقصور على البناء لا يتجاوزهم الى غيرهم ولا نسلم عدم معرفة البناء لما يقتضيه كل مقام عند النظر فيه وحينئذ فيكون التعريف بما فيه البسط الموصوف ليس فيه رد للجهة لا علم بالبسط الموصوف عند البناء (قوله الموصوف) أى يكونه أبسط مما ذكره المتكلم (قوله فلا يحفل عندهم الخ) أى لانهم يعرفون أى مقام يقتضى البسط ويعرفون أن ذلك (١٦٩) المقام يقتضى البسط يقتضى أى مقدار منه وحينئذ فيكون التعريف به ليس فيه رد للجهة (قوله والاقرب الخ) هذا يقتضى أن ما قاله السكاكي قريب الى الصواب مع أن غرض المصنف أنه ليس بصواب لانه نظريه ولم يجب عنه وعدل الى غيره ويقتضى أيضا أن هذا الكلام الذي أتى به ليس بصواب بل أقرب اليه من غيره وليس هذا مرادا وأجيب بأن أفعل ليس على ما به بل المراد الأقرب للصواب والمراد بقربه للصواب تمكنه منه وكثيرا ما يعبر بالقرب من الشئ عن كونه اياه كقوله تعالى

على اختلاف العبارات والتصرف في لطائف الاعتبار لهم حد من الكلام يجري بينهم في المحاورات والعاملات معلوم للبناء وغيرهم فالبناء على التعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا وأما البناء على البسط الموصوف فاما هو للبناء العارفين لمقتضيات الأحوال بقدر ما يمكن لهم فلا يحفل عندهم ما يقتضيه كل مقام من مقدار البسط (والاقرب) الى الصواب (أن يقال للمقبول من طرق التعبير عن المراد

وفي ضمن ذلك المساواة أشار الى ما ارتضاه مما يشتمل على تعاريف هذه الثلاثة فقال (والاقرب) الى الفهم بما قال السكاكي (أن يقال) فيما يشتمل بيان كل منها (المقبول من طرق التعبير عن المراد

الحال) (الثاني) * الایجاز المصطلح عليه هنا هو الاختصار وان كان الایجاز اذ هو تغليل اللفظ مطلقا ولا فرق عند السكاكي بين الایجاز والاختصار كما صرح به الخطيب في شرح المفتاح وهو صريح بلفظ المفتاح وأما قول بعضهم ان مراده أن الاختصار في حذف الجمل فقط بخلاف الایجاز فليس بشئ ص (والاقرب الى آخره) ش يريد الاقرب الى الصواب ويقال هذا أقرب الى الصواب يريد أنه يحتمل للصواب والخطأ واحتمال الصواب فيه أظهر وتقول هذا أقرب الى الصواب تريد أنه صواب جزما قال تعالى اعدلوا هو أقرب للتقوى وقال تعالى هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان ان لم يكن من باب التنزل ويريد المصنف أنه أقرب من كلام السكاكي وفيه بعد لانه حينئذ يكون مقربا لما تضمن اعتراضه الثاني فساد لان أفعل للتفصيل للمشاركة أو يريد أنه أقرب من غيره مطلقا يشير الى أنه أقرب من قول ابن الأثير الذي سيأتي وهو أن يقال للمقبول من طرق التعبير عن المراد

(٢٢ - شروح النسخ - ثالث) اعدلوا هو أقرب للتقوى فان العدل من التقوى داخل فيها لأنه قريب اليها فقط (قوله أن يقال) أى في ضبط الایجاز والاطناب (قوله للمقبول من طرق التعبير الخ) خرج الاخلال والتطويل والحشو ومفسدا أو غير مفسد فان هذه وان كانت طرقا للتعبير عن المراد الا أنها غير مقبولة وحاصل ما أشار اليه المصنف منطوقا ومفهوما أن هنا خمس طرق لان المراد اما أن يؤدي بلفظ مساو له أو لا والثاني اما أن يكون ناقضا عنه أو زائدا عليه والناقص اما وافي أو غير وافي والزائد اما لفائدة أولا فهذه خمسة للمقبول منها ثلاثة وهي ما أدى بلفظ مساو أو بناقص مع الوفاء أو زائد لفائدة وما أدى بناقص لا وفاء وهو الاخلال غير مقبول وما أدى زائد لفائدة غير مقبول وفيه قسمان الحشو والتطويل فصارت الطرق ستة ثلاثة مقبولة وهي المساواة والایجاز والاطناب وثلاثة غير مقبولة وهي الاخلال والتطويل والحشو ثم ان المراد بتلك الطرق مقبولة أو غير مقبولة بالنظر للتعبير عن المقصود بقطع النظر عن حال المتكلم من كونه بليغا أو من الاوساط فلا يرده أن أر يد بقبول الطرق الثلاثة الأول القبول مطلقا أى سواء كان من البليغ أو من الاوساط فالزائد والناقص الوافي غير مقبولين من الاوساط لانهم ما خرج عن طريقهم لغير داع وان أر يد القبول من البليغ فليس المساوي والناقص الوافي مقبولين منه مطلقا بل اذا كان ذلك لداع ويمكن الجواب أيضا باختيار الشق الثاني وأن المصنف اتى بكل في عدم التقييد بالبليغ لعدم كونه من كون الكلام في أساليب البلاغة التي هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال

هو تأدية أصل المراد بلفظ مساو له أو ناقص عنه واف أو زائد عليه لفائدة والمراد بالمساواة أن يكون اللفظ بمقدار أصل المراد لا ناقصا عنه بحذف أو غيره كما سيأتي ولا زائد عليه بنحو تكرير أو تنميم أو اعتراض كما سيأتي

(قوله تأدية أصله) أي أصل المراد بالإضافة بيانية أي تأدية الأصل الذي هو المراد به يعقوبى وإنما زاد لفظ الأصل إشارة إلى أن الاعتبار في المساواة والايجاز والاطناب للمعنى الأول أعنى المعنى الذى قصد التكميل فادته للخطاب ولا يتغير بتغير العبارات واعتبار الخصوصيات فقولنا جاء فى انسان وجاء فى حيوان (١٧٥) ناطق كلاهما من باب المساواة وان كان بينهما تفاوت من حيث الاجمال والتفصيل والقول

بأن أحدهما ايجاز والآخر اطناب وهم انتهى عبد الحكيم (قوله بلفظ مساو له) وذلك بأن يؤدي بما وضع لأجزائه مطابقة وهذه التأدية أعنى تأدية المراد بلفظ مساو له المساواة وقد اعتمد المصنف فى معرفة أن الأول مساواة وأن الثانى ايجاز وأن الثالث اطناب على اشعار المفهومات بذلك كما لا يخفى اه أطول (قوله أو بلفظ ناقص عنه) أى عن المعنى المراد بأن يؤدي بأقل مما وضع لأجزائه مطابقة فالتقصان باعتبار التصريح (قوله واف) أى بذلك المعنى المراد اما باعتبار اللزوم اذا لم يكن هناك حذف أو باعتبار الحذف الذى يتوصل اليه بسهولة من غير تكاف فخرج الاختلال فان التوصل الى المحذوف فيه بتكاف وهذه التأدية أعنى تأدية المراد بلفظ ناقص واف هى

تأدية أصله بلفظ مساو له (أو) بلفظ ناقص عنه واف أو بلفظ زائد عليه لفائدة

هو (تأدية أصله) أى أصل المراد بالإضافة بيانية أى الأصل الذى هو المراد (بلفظ مساو له) أى مساو لأصل المراد وذلك بأن يؤدي بما وضع لأجزائه مطابقة وهذه التأدية هى المساواة فهى تأدية المراد بلفظ مساو (أو) تأدية أصل المراد بلفظ (ناقص) عن المراد بأن يؤدي بأقل مما وضع لأجزائه (واف) بذلك المراد وسياً فى المحترز عنه بقوله واف وهذه التأدية هى ايجاز فهو تأدية أصل المراد بلفظ ناقص واف وتأتى أمثلته (أو) تأدية أصل المراد (بلفظ زائد عليه) بأن يكون أكثر مما وضع لأجزائه مطابقة (لفائدة) ويأتى محترز قوله لفائدة وهذه التأدية هى الاطناب فهو تأدية أصل المراد بلفظ زائد عليه لفائدة وظاهره أن المساواة والايجاز لا يتقيدان بالفائدة وفيه نظر لاهما حينئذ لا يكونان من البلاغة فالأولى تقيدهما بها أيضاً ويراد بهما ما يعم كون اللآتى به هو الأصل ولا مقتضى للعدول عنه كفى المساواة حيث لا توجد فى المقام مناسبة سواها وقد تقدم أن العدول عن

تأدية أصله أى معناه بلفظ مساو للمراد أى منطبق على المراد بمعنى أنه دال عليه بالمطابقة أى ليس فيه حذف عن أصله ولا زيادة بتكرير أو تنميم أو اعتراض أو غيرها أو ناقص عنه اما واف باداء المراد وهو الايجاز أولاً وهو الاختلال أو زائد اما لفائدة وهو الاطناب أولاً لفائدة وهو الحشو والتطويل (قلت) فيه نظر فإنه يقتضى أن المساواة مقبولة مطلقاً وان كان المقام يقتضى الاطناب أو الايجاز والذى يظهر لى من كلامه وهو الصواب أن قوله لفائدة يتعلق بالثلاثة من جهة المعنى وان كانت عبارته تقتضى أن لفائدة يتعلق بزائد فليس كذلك بل يقال المساواة تأدية أصل المعنى بلفظ مساو له لفائدة والايجاز تأديته بلفظ ناقص واف لفائدة والاطناب تأديته بلفظ زائد لفائدة فخرجت المساواة حيث المقام يقتضى ايجازاً أو اطناباً وهى اتى جعلها السكاكى معياراً للايجاز والاطناب وقد خرج الحشو والتطويل عن الاطناب وخرج الاختلال عن الايجاز والاطناب أخص من الاسهاب فان الاسهاب التطويل لفائدة أولاً لفائدة كما ذكره التوحي وغيره واعلم أن ما ذكره المصنف وما ذكره السكاكى متفقان على ثبوت الوسطة بين الايجاز والاطناب الا أن المصنف يجعل المساواة تنقسم الى مقبول وغيره والسكاكى يجعل المساواة أبداً غير مقبولة بل بها يعتبر الايجاز والاطناب المقبولان على ما يظهر من عبارته فان أراد ذلك فكلام المصنف أقرب الى الصحة (١) وان أراد أن المساواة هى المعتبرة فان اقتضاها المقام فلا عدول عنها وتسكون حينئذ محمودة والا فلا وعلى ما ذكره ابن الاثير لا واسطة بينهما فاعطاف الايجاز عنده التعبير عن المراد بلفظ غير زائد عنه فانه

فالمساواة

الايجاز كذا قرر شيخنا العدوى وعبارة الولى عب. الحكيم أو بلفظ ناقص

عنه أى عن مقدار أصل المراد اما باسقاط لفظ منه أو التعبير عن كله بلفظ ناقص عن ذلك المقدار فيشمل ايجاز القصر و ايجاز الحذف فقولنا سقيا له وشكرا له مساو لأصل المراد غير ناقص عنه لان تقدير الفعل انما هو رعاية قاعدة نحوية وهو أنه مفعول مطلق لا بد له من ناصب والعرب القح نفهم أصل المراد من ذلك وهو حمده تعالى من غير تقدير وهو متعارف الاوساط أيضاً فالقول بأنه ايجاز عند المصنف ومساواة عند السكاكى لخالفته مع السكاكى لا يسمع بدون سند قوى من القوم اه كلامه (قوله أو بلفظ زائد عليه) أى بأن يكون أكثر مما وضع لأجزائه مطابقة لفائدة وهذه التأدية أعنى تأدية أصل المراد بلفظ زائد عليه لفائدة هى الاطناب

(١) قوله وان أراد الخ هكذا فى الأصل الذى بيدنا وانظر الجواب كتبه مصححه

وقولنا واف احتراز عن الاخلال وهو أن يكون اللفظ قاصرا عن أداء المعنى كقول عروة بن الورد
عجبت لهم إذ يقتلون نفوسهم * ومقتلهم عند الوعى كان أعزرا
فإنه أراد إذ يقتلون نفوسهم في السلم

(قوله فالمساواة أن يكون الخ) المتبادر من هذا التقرير أن قول المصنف لفائدة قيد في الاطناب وهو صريح الاحتراز الآتي في
المتن أيضا وفيه نظر لانه يقتضى أن للمساواة والايجاز مقبولان مطلقا وليس كذلك إذ كيف يقبلان عند البلاء عند عدم الفائدة
فالاولى تقيدهما بها أيضا ويراد بها ما يعين كون المأثري به هو الأصل ولا مقتضى (١٧١) للامدول عنه كافي للمساواة حيث

لا يوجد في المقام مناسبة
سواها ولذا قال السبكي في
عروس الافراح الذي
يظهر لي من كلام المصنف
وهو الصواب أن قوله لفائدة
يتعلق بثلاثة من جهة
المعنى وما اقتضته عبارته
من تعلّقها بالزائد فقط
فليس كذلك بل يقال
المساواة تأدية أصل المعنى
بلفظ مساو له لفائدة
والايجاز تأديته بلفظ ناقص
لفائدة والاطناب تأديته
بلفظ زائد لفائدة (قوله
واحتز) هو البناء للمفعول
أو البناء للفاعل ويكون
فيه النقات لان المقام مقام
تكلم ويصح أن يقرأ بلفظ
المضارع ووجه الاحتراز
بما ذكره عن الاخلال أن
المراد بالوفاء أن تكون
الدلالة على ذلك المراد مع
نقصان اللفظ واضحة في
تراكيب البلاء ظاهرة
لاخفاء فيها والاخلال كما
قال الشارح أن يكون اللفظ
ناقصا عن أصل المراد غير

فالمساواة أن يكون اللفظ بمقدار أصل الراد والايجاز أن يكون ناقصا عنه وأما به والاطناب أن يكون
زائدا عليه لفائدة (واحتز بواف عن الاخلال) وهو أن يكون اللفظ ناقصا عن أصل المراد غير واف
به (كقوله

الاطناب إليها يصيرها ايجازا وعن الايجاز إليها يصيرها اطنا بانظرا إلى أن المتعبر فيها مقتضى المقام
وذلك عند اقتضاء المقام إياها لخطاب من لا يناسبه سواها وقد تقرر بما ذكر السكاكي والمصنف أن بين
الاطناب والايجاز واسطة هي المساواة وقيل الاطناب تأدية أصل المراد بزيادة لفائدة وغير ذلك ايجاز
وعليه فلا واسطة وإنما قدّرنا بقوله والأقرب قولنا إلى الفهم لا لا وقدّرنا إلى الصواب كان اعترافا بأن
ما قاله السكاكي قريب إلى الصواب أيضا إلا أن هذا أقرب على أنه يلزم فيه أن مأثري به ليس بصواب
بل قريب منه اللهم إلا أن يراد بالقرب إلى الصواب التمكن منه وكثيرا ما يعبر بالقرب من الشيء عن كونه
إياه كقوله تعالى اعدلوا هو أقرب للتقوى فإن العدل داخل في التقوى وعليه فيصح تقدير إلى الصواب
على أن تقدير إلى الفهم لا يتم إلا بهذا التأويل أيضا أو يراد الأقرب إلى القبول وحاصل ما أشار إليه
المصنف منطوقا ومفهوما أن هنا خمس طرق لان المراد ما أن يؤدي بلفظ مساو أولا والثاني اما ناقص
أوزائد وناقص اما وافي أو غير واف والزائد اما لفائدة أم لا فهذه خمسة المقبول منها ثلاثة وهي ما أدى
بلفظ مساو أو بناقص مع الوفاء أو بزيادة لفائدة وما أدى بناقص بلا وفاء وهو الاخلال غير المقبول وما
أدى بزيادة لفائدة غير مقبول وفيه قسمان الحشو والتطويل فعادت الطرق بتقسيم الخامس منها ستة
ثلاثة مقبولة وثلاثة غير مقبولة فأشار إلى هذه الثلاثة وإلى إخراجها بما قيد به المقبول من الايجاز
والاطناب فقال (واحتز) بقوله (واف عن الاخلال) وذلك لان المراد بالوفاء أن تكون الدلالة على
ذلك المراد مع نقصان اللفظ واضحة في تراكيب البلاء بادية لاخفاءها والاخلال أن يكون اللفظ ناقصا
مع خفاء الدلالة بحيث يحتاج فيها إلى تكلف وتعسف فلا يراد أن يقال إذا وجدت قرائن الدلالة اعتبرت
ف تكون مقبولة وإن لم توجد فلا دلالة أصلا حتى تكون مقبولة أولا والجواب أن القرائن لا بد منها
لكن قد يكون الفهم واضحا وقد يكون الفهم منها تعسفا وتكلفا لخفاءها وبعد الأخذ منها كما يشهد صادق
الذوق بذلك في شاهد الاخلال المشار إليه بقوله (كقوله) أي الشاعر

يدخل في غير الزائد المساوي قال المصنف (واحتز بواف عن الاخلال) وهو أن يقصر اللفظ عن أداء
المعنى على وجه يطابق مقتضى الحال وإن كان لغويا كقول الحرث بن حنظلة

واف به لخفاء الدلالة حيث يحتاج فيها إلى تكلف وتعسف فإن قلت إذا وجدت قرائن الدلالة اعتبرت وكانت مقبولة وإن لم توجد فلا دلالة
أصلا حتى تكون مقبولة أو غير مقبولة قلت القرائن لا بد منها لكن قد يكون الفهم منها واضحا وقد يكون الفهم منها تعسفا وتكلفا لخفاءها
وبعد الأخذ منها كما يشهد بذلك صادق الذوق في شاهد الاخلال الآتي قريبا (قوله كقوله) أي الحرث بن حنظلة اليشكري بكسر الحاء
المهمل وتشديد اللام وكسرها والزاى المهجمة المفتوحة واليشكري نسبة إلى يشر بطن من بكر بن وائل والبيت المذكور من قصيدة
من مجزوء الكامل المضمّر المرفل وقبله

عبد بن بجد لا يضر * كذا النوك ما أوليت جدا

(قوله والعيش) أراد به العيشة أي ما يتعش به من مأكل ومشرب وفي الكلام حذف الصفة أي الناعم والراد بنعمته كونه لذينا وقيل المراد بالعيش الحياة والمراد بنعمتها كونها مع الراحة (قوله في ظلال النوك) حال من ضمير خير أو من اللبثا على رأى سيبويه وإضافة الظلال للنوك من إضافة المشبه به للمشبه بهجامع الاشتمال والظلال جمع ظلة بالضم وهي ما يتظلل به كالحيمة فشبه النوك الذي هو الجبل بالظلال بجامع الاشتمال وأضاف المشبه به للمشبه (قوله أي الحق والجهالة) تفسير للنوك بضم النون والمراد الحق والجهالة علم العقل الذي يتأمل به في عواقب الأمور (قوله من عاش) أي من عيش من عاش كدا حالة كونه في ظلال العقل وذلك لأن الجاهل الأحق يتنعم على أي وجه ولا يضيق على نفسه بشيء والماعقل يتأمل في العواقب والآفات وخوف الفناء والممات فلا يجد للعيش لذة (قوله أي مكدودا متعوبا) التبادر من هذا (١٧٢) التفسير أنه حال من ضمير عاش ولما كان مصدرأ أوله بمكدودا على ما هو أحد

الطرق في وقوع المصدر حالا ويحتمل أن يكون صفة مصدر محذوف أي عيشا كدا وقوله متعوبا تفسير لمكدودا (قوله أي الناعم الخ) هذا بيان لما أخل به الشاعر وتوضيحه أن البيت يفيد أن العيش في حال الجهل سواء كان ناعما أو لا خير من عيش المكدود سواء كان عافلا أو لا مع أن هذا غير مراد الشاعر بل مراده أن العيش الناعم فقط مع رذيلة الجهل والحماقة خير من العيش الشاق مع فضيلة العقل والبيت لا يفي بهذا المعنى المراد لأن اعتبار الناعم في الأول وفي ظلال العقل في الثاني لا دليل عليه فنبه المصنف على أن

والعيش خير في ظلا * ل النوك (أي الحق والجهالة (من عاش كدا) أي مكدودا متعوبا (أي الناعم وفي ظلال العقل) يعني أن أصل الراد أن العيش الناعم في ظلال النوك خير من العيش الشاق في ظلال العقل وأفظه غير واف بذلك فيكون محلا فلا يكون مقبولا

(والعيش خير في ظلا * ل النوك) أي الحق والجهالة وعبر بالعيش في الظلال عن العيش تحت ذلك الحق والأطمئنان في العيش إلى مقتضاه (من) عيش (من عاش كدا) أي مكدودا متعوبا فهو مصدر في معنى المفعول فقوله العيش على حذف الوصف (أي) العيش (الناعم) قوله عاش يتعاقب به مجرور محذوف أي خير من عاش (في ظلال العقل) أي تحت العقل وتأملانه فأصل الكلام على هذا العيش الناعم في ظلال الحق خير من العيش الضيق المتعوب صاحبه في ظلال العقل ولا يفهم هذا المراد حتى يتأمل في ظاهر الكلام وأنه لا يصح لاقتضائه أن العيش ولو بالنكد مع الحق خير من العيش بالنكد في ظلال العقل وهو غير صحيح لاستوائهما في النكد وزيادة الثاني بالعقل الذي من شأنه التوسعة وإطفاء بعض نكدات العيش فيصحح الكلام بالتقدير المذكور فجاء إخلالا لكونه غير واف لعدم تبادر المراد منه وقيل إن الكلام على ظاهره وأن المراد تفضيل عيش الحق مطلقا على عيش العقل مطلقا وزيادة قوله كدا كالتأكيذ بناء على أن عيش الحق ليس إلا ناعما وعيش العقل ليس إلا نكدا لأن الأول يتنعم بما وجد ولا يضيق على نفسه بشيء والثاني يتأمل في العواقب والآفات وخوف الفناء والممات فلا يجد للعيش لذة ولو كان بحسب الظاهر ناعما فكيف بالعيش المكدود صاحبه عن العيش

والعيش خير في ظلا * ل النوك من عاش كدا

فإن مراده العيش الناعم في ظلال الجهل خير من العيش الشاق في ظلال العقل وفيه نظر لأن المحذوف من هذا الكلام دات عليه القرينة التي عرفت أن المراد الناعم وأن المراد في ظلال العقل فإن لم تكن قرينة فالحذف يفسد الكلام ولا كلام فيه إنما الكلام في كلام عربي وإذا كانت

(و) في المصراع الأول حذف الصفة أي والعيش الناعم وفي المصراع الثاني حذف الحال أي من عاش كدا في ظلال العقل وكل منهما لا يعلم من الكلام ولا يدل عليه دلالة واضحة إذ لا يفهم السامع هذا المراد من البيت حتى يتأمل في ظاهر الكلام فيجده غير صحيح لاقتضائه أن العيش ولو مع النكد في حالة الحق خير من العيش بالنكد في ظلال العقل وهنا غير صحيح لاستوائهما في النكد وزيادة الثاني بالعقل الذي من شأنه التوسعة وإطفاء بعض نكدات العيش فإذا تأمل في ظاهر الكلام ووجده غير صحيح قد رماذ كرم من الأمرين في البيت لأجل صحة الكلام ولا يقال إن المحذوف في هذا البيت دلت عليه القرينة التي هي عدم صحة ظاهر الكلام فهي التي عرفت أن المراد الناعم وأن المراد في ظلال العقل وحيث كان هناك قرينة دالة على ذلك المحذوف فلا إخلال لانا نقول لا نسلم أن القرينة هنا تدل على تعيين ما ذكر سلمنا أنها تدل لسنكن دلالة ظنية لا يهتدى إليها إلا بعين نظر وتأمل فهو لا يخلو عن الخلل بهذا الاعتبار هذا ذكر العلامة جلال الدين السيوطي في شرح عقود الجمان أنه لا إخلال في البيت بل فيه النوع البديعي السمي بالاحتكاك حيث حذف من كل ما أثبت مقابله في الآخر فاذكره في كل محل قرينة معينة للمحذوف من المحل الآخر

وقولنا لفائدة احتراز من شئين أحدهما التطويل وهو أن لا يتعين الزائد في الكلام كقوله * وألفي قولها كذبا ومينا * فان
الكذب والمين واحد

(قوله عن التطويل) أي وعن الاسهاب وهو أعم من الاطناب فانه التطويل مطلقا لفائدة أول غيرها كما ذكره التنوخي وغيره كذا في
عروس الافراح (قوله نحو قوله) أي قول عدي بن زيد العبادي من قصيدة طويلة يخاطب بها النعمان بن المنذر حين كان حابسا له
ويذكره فيها حوادث الدهر وما وقع لجذبة وللزباء
من الخطوب ومطلعا (١٧٣)

أبدت المنازل أم عيننا *
تقدم عهد من فقد بلينا
الى أن قال

ألا يابها المثرى المرجى
ألم تسمع بخطاب الاولينا
(قوله وقدمت) من
القد وهو القطع والتقيد
مبالغة فيه والاديم
الجلد (قوله لراشيه)
اللام بمعنى الى التي للغاية
أي قطعت الجلد
الملاصق للعروق الى
أن وصل القطع للراشيين
(قوله ومينا) في رواية
مينا وعليها فلا شاهد في
البيت وهذه الرواية
خلاف رواية الجمهور وان
كانت موافقة لبقية
القصيدة لان آياتها
كلها مكسور فيها ما قبل
الياء (قوله والكذب
والمين واحد) أي فلا
فائدة في الجمع بينهما ولا
يقال فائدته التوكيد
اذ عطف أحد المترادفين
على الآخر يفيد تقرير
المعنى لا نقول التاكيد
انما يكون فائدة ان قصد

(و) احتراز (بفائدة عن التطويل) وهو أن يزيد اللفظ على أصل المراد لفائدة ولا يكون اللفظ الزائد
متعينا (نحو قوله) * وقدمت الاديم لراشيه * (وألفي) أي وجد (قولها كذبا ومينا) والكذب
والمين واحد قوله قدمت أي قطعت

العقل وكفى عن العيش الناعم بالعيش الحق ورد بأن هذا النعب مع العقل مطلقا ولو تقرر في نفسه
عند العقلاء وأقروا بصحته انما يصدر من العقل النادر فلا يقصد في المحاورات لان الكثير أن العيش
الناعم يوجد مع العقل فالمقصود ما تقدم (و) احتراز (ب) قوله (ب) لفائدة عن التطويل) وهو أن يزيد
اللفظ على أصل المراد لفائدة بشرط أن لا يتعين المزيد وذلك (نحو قوله وقدمت) أي قطعت
والضمير فيه يعود على الزباء وهي امرأة ورثت الملك عن أبيها (الاديم) أي الجلد (لراشيه)
أي الى أن وصل القطع للراشيين وهما عرفان في باطن الذراع يتدفق الدم منهما عند القطع (وألفي)
أي وجد (قولها كذبا ومينا) والضمير في ألفي يعود على المقطوع راسه وهو جذبة لا برش
والبرش في الأصل نقط تخالف شعر الفرس ثم نقل للبرص وسمى به ذلك الرجل ولعله لذلك والمين هو
الكذب ولا شك أن أحدهما كاف في المعنى ولم يتعين المزيد لصحة المعنى بكل منهما فزيادة أحدهما
تطويل اذ لفائدة له ولا يقال لفائدة التأكيدي لان التأكيدي انما يكون فائدة ان قصد لاقضاء المقام إياه
وليس مقام هذا الكلام مقتضيا لذلك كما لا يخفى لان المراد منه الاخبار بأن جذبة غدرت به الزباء
وقطعت راسه وسال منه الدم حتى مات وأنه وجد ما وعدته به من تزوجه كذبا وذلك أن جذبة
البرش قتل أباه فسكرت حتى استوثق ملكها فبعثت اليه بأن ملك النساء لا يخلو من ضعف فأردت
رجلا أضيف اليه ملكي وأنزوجه فلم أجد كفوًا غيرك فأقدم الى ذلك فقدم مصداقها وقد أعدت
لأخذه فرسانا فلما حضر أحاطوا به فأدخلته بيتها وأمرت بشد عضديه كما يفعل بالمقصود فقطعت
راسه وأمرت باحضار طشت يسيل فيه الدم فاسترسل به الدم حتى مات وغرضها في موته بهذا الوجه
التمسك من اشفاء الغيظ فيه باللوم وهو في سبيل الموت وروى أنها لما عزم أن تفعل به ذلك كشفت له
عن باطنها وهو ملوؤ شعر افعالته ماترى عانة عروس أو عانة آخذ بالثأر فقال بل آخذ بالثأر فاستأس
من الحياة ولها قصة في ذلك مشهورة ولا يقال يتعين المين للزيادة فلا يكون من التطويل لان لفظ
الكذب جاء في محله والثاني معطوف لان المراد بعدم التعين كما تقدم أن أيهما استعمل في موضع الآخر
قرينة تسوغ الحذف فلا اخلاخل قال (وبفائدة) أي احتراز بقوله لفائدة (عن التطويل) أي عن الزائد
لفائدة وهو شئان أحدهما تطويل وذلك بأن لا يتعين الزائد في الكلام كقول عدي بن زيد العبادي
قدمت الاديم لراشيه * وألفي قولها كذبا ومينا

لا قضاء المقام إياه وليس مقام هذا الكلام مقتضيا لذلك لان المراد منه الاخبار بمضمون المقصود وهو أن جذبة غدرت به الزباء
وقطعت راسه وسال منه الدم حتى مات وأنه وجد ما وعدته به من تزوجه كذبا فان قلت ان الثاني وهو المين متعين للزيادة لان الاول
واقع في مركزه والثاني معطوف عليه قلت مدار التعين وعدم التعين أنه ان لم يتغير المعنى باسقاط أيهما كان فالزائد غير متعين وان
تغير المعنى باسقاط أحدهما دون الآخر فالزائد هو الآخر ولا يعتبر في ذلك كون أحدهما متقدما والآخر متأخرا كذا ذكر العلامة
عبد الحكيم

(قوله العرقان في باطن الذراعين) ينزف الدم منها عند القطع (قوله لجذيمة) هو بفتح الجيم بضيغة الكبير وبضمها بضيغة الصغير كان من العرب الأولى وكنيته أبو مالك وكان في أيام الطوائف وقال أبو عبيدة كان بعد عيسى صلوات الله وسلامه عليه ثلاثين سنة وتولى الملك بعد أبيه وهو أول من ملك الحيرة وكان ملكه متسعاً جداً ملك من شاطئ الفرات إلى ما إلى ذلك إلى السواد وكان يغير على ملك الطوائف حتى غلب على كثير مما في أيديهم وهو أول من أوقف الشمع ونصب المجانيق للحرب (قوله الابرش) البرش في الأصل تقط تخالف شعر الفرس ثم نقل للابرش وقيل لذلك الرجل الابرش لبرص كان به فهاب العرب أن تصفه بذلك فقالوا الابرش والواضح وقيل سمي بذلك لأنه أصابه حرق نار فبقى أثر نبطانه سوداً وحمراً (قوله وفي قولها) أي وفي لفظ قولها (قوله للزباء) هي امرأة توات الملك بعد أبيها (قوله وهي معروفة) وحاصلها أن جذيمة قتل أبا الزباء وغاب على ملكه وألجأ الزباء إلى أطراف مملكتها وكانت عاقلة أدبية فبعثت إليه بأن ملك النساء لا يخلو من ضعف في السلطان فأردت رجلاً أضيف إليه ملكي وأنزوجه فلم أجد كفو غيرك فاقدم على ذلك فطمع في زواجها لاجل أن يتصل ملكه بملكها وقيل أنه بثت خطبها فكثبت إليه أني راغبة في ذلك فاذا شئت فاشخص إلى فساور وزراءه فأشاروا عليه بزواجها الأقصير بن سعد فانه قال له يا أيها الملك لا تفعل فان هذه خديعة ومكر فعصاه وأجابه إلى ما سألت فقال قصير عند ذلك لا يطاع أقصيراً أم فصار ذلك مثلاً لم يكن قصيراً ولكن كان اسماً له ثم انه قال له أيها الملك عينا عصبتي وتوجهت إليها اذا رأيت جندها قد أقبلوا إليك فان ترجلوا وحيوك ثم ركبوا وتقدموا فقد كذب ظني وان رأيتهم حيوك وطافوا بك فاني معرض عن العصا وهي فرس لجذيمة لا تدرك فاركها (١٧٤) وفر بها تنج وقد أعدت لآخذة فرساناً فلما حضر غير مستعد للحرب في أبواب حصنها

خيومه وطافوا به فقرب قصير إليه العصفاء فشنل عنها فركبها أقصير فنجحاً فنظر جذيمة إلى قصير على العصا وقد حال دونه السراب فقال ما دل من جرت به العصا فصار مثلاً فأدخلته الزباء في بيتها وكانت قد ربت شعر عاتنها حولاً وكشفت له عن باطنها وقالت له هذه عانة عروس أو عانة آخذ بالثأر فقال بل آخذ بالثأر فأيس من الحياة

والراشسان العرقان في باطن الذراعين والضمير في راسه وفي ألفى لجذيمة الابرش وفي قددت وفي قولها للزباء والبيت في قصة قتل الزباء لجذيمة وهي معروفة

في ذلك التركيب كفي من جهة المعنى ولا عبرة بالتقديم والتأخير والالم يوجد تطويل أصلاً ولا يحتاج إلى الزائد هو كذباً وميناً ولا يتعين أحدهما للزيادة ولا يرجح والراشسان عرقان في باطن الذراع وقيل الراشسان عروق ظاهر الكف وقيل عروق ظاهر الكف وباطنها وقيل الراشسان عصب في باطن الذراع يذكر الزباء وغررها لجذيمة ولها قصة طويلة (قلت) وفيه نظر لان ذكر الشيء مرتين فيه فائدة التأكيدي وقد قال النحاة ان الشيء يعطف على نفسه تأكيداً كيدا وعدم تعيين الزائد لا يدفعها والفائدة التأكيدي معبرة في الاطناب كما استرأه في غير ما موضع ثم قولهم ان الزائد لم يتعين ولم يرجح كما صرح به بعضهم فيه نظر فان الاول مترجح أو متعين لانه السابق لتسكلمة الكلام ولان الثاني مؤكداً والمؤكد متأخر عن المؤكد أداً قيل ان الرواية كذباً مبيناً وهو الاوفاً لبقية الفريدة لان آياتها كلها مكسورة

فأمرت بشد عضديه كما يفعل بالمقصود وأجلس على نطح ثم أمرت برؤسها فقطعت وكان قد قيل لها احتفظي على دمه فانه ان ضاعت قطرة منه طلب بثأره فقطرت قطرة من دمه في الارض فقالت لا تضعيوا دم الملك فقال جذيمة دعوا دما ضيعه أهله فلم يزل الدم يسيل إلى أن مات وإنما اختارت هذا الوجه في موته لاجل اشتفاء غيظها منه بالوم وهو في سبيل الموت ثم ان قصيرا أتى إلى عمرو بن سعد وهو ابن أخت جذيمة وقد كان جذيمة استخلفه على مملكته حين سار للزباء فأخبره الخبر وحضره في الثأر واحتمل لذلك فقطع أنفه وأذنيه ولحق بالزباء وزعم أن عمر افعل بذلك وأنه اتهمه على ما لأنه لها على خاله يخدمها حتى اطمانت له وصارت ترسله إلى العراق بما في أي إلى عمرو فبدأ خدمه منه ضعفه ويشتري به ما يطلبه ويأتي إليها به إلى أن تمكن منها وأسلمته مفاتيح الخزان وقالت له خذ ما أحببت فاحتمل ما أحب من مالها وأتى عمر افعل بغير في النهار حتى اذا كان الليل اعتزل عن الطريق فلم يزل كذلك حتى شارف المدينة فأمرهم بلبس السلاح ودخلوا الغرار ليلاً فلما أصبح دخل وسلم عليها وقال هذه العير تأتيك بما لم آتاك بمثلها قط فصعدت فوق قصرها وجعلت تنظر العير وهي تدخل المدينة فأنكرت مشيها وجعلت تقول

مالي جمال مشيها وثيدا * أجند لا يحملن أم حديدا

أم صر فانا بارداً شديدا * أم الرجال جثما قعودا

فلما دخلت العير في المدينة دخلوا شراجهم وخرجوا بالسلاح وأتى قصير بعمرو فأقامه على سرداب كان لها كانت اذا خرجت تخرج منه فأقبلت لتخرج من السرداب فوجدت عمرو على بابها فجعلت تمس خاتماً وفيه سم وتقول بيدي لا بيد عمرو وفارقت الدنيا

(و) احترز أيضا بفائدة عن (الحشو) وهو زيادة معينة لافائدة (المفسد) للمعنى (كالندى في قوله ولا فضل فيها) أي في الدنيا (للشجاعة والندى * وصبر الفتي لولا لقاء شعوب)

اليه للقاافية والوزن وإنما العبرة بأصل المعنى في التركيب وهو يصح بكل منهما (و) احترز أيضا بقوله لفائدة عن (الحشو) وهو أن يزداد في الكلام زيادة بلا فائدة بشرط تعيين تلك الزيادة فالفرق بين الحشو والتطويل على هذا تعين الزيادة وعدمها ثم الحشو لما تعينت فيه الزيادة تصور فيه قسبان أخذها ما يسمى بالحشو (المفسد) لافادته معنى فاسدا وذلك (كالندى) وهو الكرم (في قوله) أي الثني (ولا فضل فيها) أي في الدنيا (للشجاعة والندى * وصبر الفتي لولا لقاء شعوب) بفتح الشين وهو من أسماء النبية سميت بذلك للشعب أي التفرق بها وهو علم على جنسها فهو ممنوع من الصرف صرفه لضرورة وقد علم أن لولا حرف امتناع لوجود امتنع جوابها لوجود شرطها وجوابها في الفضل من الدنيا السدول عليه بقوله ولا فضل فيها والشرط وجود لقاء الموت فكأنه يقول لولا لقاء الموت ما كان فضل للشجاعة ولا للصبر ولا للكرم فيكون وجود لقاء الموت مانعا من في الفضل ونفي النفي اثبات فبول حاصل المعنى إلى أن وجود لقاء الموت مقتضى فضل الشجاعة وفضل الصبر وفضل الكرم ولولا نفي الموت لم يثبت فضل وهذا المعنى أعنى استلزام وجود الموت لفضل الشجاعة ونفيه لنفي فضل الشجاعة صحيح لأن الإنسان متى علم أنه لا يموت لم يبال بالافتقار للشدائد لانصر على الاعداء وهذا المعنى يستوى فيه الناس جميعا فلا فضل على تقديره لأحد على أحد في الشجاعة بخلاف ما إذا علم أنه يموت ومع ذلك يقتحم فلا يكاد يوجد هذا المعنى الأفراد قلائل من الناس فيثبت لهم الفضل باختصاصهم بالاطاعة لكل أحد عليه وكذا الصبر على شدائد الدنيا ولولا نفي الموت لم يكن له فضل لأن الناس كلهم إذا علموا أن لا موت بتلك الشدة صبروا حرصا على فضيلة نفي الجزع إذا يفضى إلى الموت الذي هو أعظم مصيبة ومادونها أجل ومع ذلك لا بد أن تزول عادة بخلاف ما إذا علم الإنسان أن تلك الشدة ربما أفضت إلى الموت الذي هو أشد الشدائد ومع ذلك يصبر عليها وإن أدت إلى الموت فهذا لا يتصف به إلا القليل من الناس فيثبت له الفضل ولكن هذا المعنى في الشجاعة أبين لأن هذا لا يتم في الشدة الأعلى تقدير عدم دوامها وهو غير لازم من نفي الموت وذلك لأن الصبر على الشدة الدائمة مما لا يثبت إلا القليل تأمله وأما الندى فالتبادر أن فضله في نفي الموت لافي وجوده لأن الإنسان إذا علم أنه لا يموت ومع ذلك يتكرم حتى يبقى معدما والعدم مما يؤدي إلى فضيحة ومقاساة شدائد دائمة فالكرم مع نفيه لأجل ذلك ليس إلا للنداء فيثبت له الفضل وأما وجود الموت فهو الحامل على الكرم لكل أحد لأن الدل الذي يترك من شأن العاقل بذله لئلا يبق لوارثه بعدد فلا فضيلة وهذا مما يكثر من تركبه فلا فضل فيه وقد وجه ذلك بأن نفي الموت مما يوجد رجاء الانتقال من عسر إلى يسر ومن فقر إلى غنى حسبما جرت به عادة الزمان الطويل من تقرر ذلك الانتقال فيه وذلك بما يحمل على الكرم لكل أحد فينتفي الفضل عن الكرم على تقدير نفي الموت ويثبت له على تقدير وجوده بطريق المفهوم ورد بان خوف الشدة أعظم من رجاء الخلف فلا يكون رجاءه سهلا لا لآكرام عند اتقاء الموت لصحة وجود الشدائد ودوامها وهي أولى أن تراعى وأما الجواب بأن المراد بالندى الكرم بالنفس فهو ضعيف أعوده إلى الشجاعة حينئذ فيكون في الكلام تكرار مع أن الأصل عدم استعماله لذلك المعنى فقرر بهذا أن زيادة الندى في هذا الكلام فيها ما قبل الباء لكنه بخلاف ما رواه الجمهور والظاهر أنه وهم والثاني يسمى الحشو وهو ما تعين أنه زائد وهو ضربان أحدهما يفسد المعنى كقول أبي الطيب

ولا فضل فيها للشجاعة والندى * وصبر الفتي لولا لقاء شعوب

وثانيهما ما يستعمل على الحشو والحشو ما يتعين أنه الزائد وهو ضربان أحدهما ما يفسد المعنى كقول أبي الطيب
ولا فضل فيها للشجاعة والندى
وصبر الفتي لولا لقاء شعوب

(قوله في قوله) أي قول أبي الطيب المتنبي من قصيدته التي رثى بها يماك التركي غلام سيف الدولة وأولها فيه الحرم وهو حذف الحرف الأول من الوزن المجموع ومطلعها لا يحزن الله الأمير فأنى *
لأخذ من حاله بنصيب ومن سر أهل الأرض ثم بكى أسا
بكى بعيون سرها وقلوب واني وإن كان الدفين حبيب *
حبيب إلى قلبي حبيب حبيبي وقد فارق الناس الأحبة قبلنا
برأعياد والموت كل طيب سبقنا إلى الدنيا فلو عاش أهلها

منعنا به من جيشه وذووب تملكها الآتي تملك سالب * وفارقهم الماضي فراق سليب ولا فضل فيها البيت وهي قصيدة طويلة (قوله والندى) أي الاعطاء (قوله شعوب) بفتح الشين مأخوذ من الشبة وهي الفرقة

فان لفظ الندى فيه حشو يفسد المعنى لان المعنى أنه لا فضل في الدنيا للشجاعة والصبر والندى لولا الموت وهذا الحكم صحيح في الشجاعة دون الندى لان الشجاع لو علم أنه يموت في الدنيا لم يخش الهلاك في الاقدام فلم يكن لشجاعته فضل بخلاف الباذل ماله فانه اذا علم أنه يموت هان عليه بذله ولهذا يقول اذا عوتب فيه كيف لا يبذل مالا بقي له أنى بالتمتع بهذا المال وعليه قول طرفه

(قوله علم للمنية) أى علم جنس فهو ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيب وسميت للمنية بذلك لانها تشعب وتفرق بين الاحبة أى لولا تيقن لقاء المنية لم يكن للامور المذكورة فضل (قوله صرفها) أى جرها بالكسر من غير تنوين وقوله للضرورة أى لضرورة موافقة القوافى وجعله الجر بالكسر صرفا هو أحد قولين والثانى أنه التنوين وقوله صرفها للضرورة أى مع كونها ممنوعة من الصرف لما ذكرنا وانظر هل يقال يجوز أن يكون علما على الموت وهو مذكر حينئذ فيجوز فيه الصرف وعدمه باعتبارين كما قيل بذلك في أسماء البلدان والأماكن فايحذر قوله يس والظاهر الجواز وأنه لا فرق (قوله وعدم الفضيلة على تقدير عدم الموت الخ) هذا بيان لمفهوم البيت وتقدير لما يرد على قوله والندى من كونه حشوا مفسدا للمعنى والجواب عنه وذلك لان منطوقه ثبوت الفضيلة للشجاعة ومأمعها على تقدير وجود الموت لان لولا حرف امتناع لوجود بمعنى أنها تدل على امتناع جوابها لوجود شرطها وقوله لا فضل فيها هو الجواب فى الحقيقة لكن لكون الجواب لا يتقدم يقال فيه انه دليل الجواب وأصل التركيب لولا لقاء شعوب لا فضل فيها للشجاعة والندى والصبر وهذا الجواب منى في ذاته فاذا نفي بمقتضى لولا كان اثباتا لان نفي النفي اثبات فيصير مدلول الكلام ومنطوقه ثبوت الفضل للأموال المذكورة على تقدير وجود الموت ومفهومه عدم الفضيلة لما ذكر على تقدير عدم الموت وهذا مصل في غير الندى والحاصل أن

(١٧٦)

وجود الموت ومفهومه عدم هذا البيت يفيد بحسب المنطوق أن وجود الموت مقتضى لفضل الشجاعة والصبر والكرم ويفيد بحسب المفهوم أن نفي الموت مقتضى لفي الفضل عمدا ذكر واستلزام وجود الموت لفضل الشجاعة واستلزام نفيه لنفي فضلها صحيح لان الانسان متى علم أنه لا يموت لم يبال بالقدم على المعركة وهذا المعنى يستوى فيه

هى علم للمنية صرفها للضرورة وعدم الفضيلة على تقدير عدم الموت انما يظهر في الشجاعة والصبر لتيقن الشجاع بعدم الهلاك وتيقن الصابر بزوال المكروه بخلاف الباذل ماله اذا تيقن بالخلود وعرف احتياجه الى المال دائما فان بذله حينئذ أفضل مما اذا تيقن بالموت وتخلف المال

حشو مفسد للمعنى وورد هنا أن الندى ليس بزيادة لفظ المعنى مدلول لغيره حتى يكون حشوا بل اتيان بلفظ لمعناه الا أنه فاسد في المقام والحشو من القبيح الأول كالتطويل لما تقدم من أنه لا يفرق بينهما الا في التعمين وعدمه وقد يجب بان المراد بالزيادة بالنسبة الى الحشوان يؤتى بما لا يحتاج اليه شعوب المنية لانصرف يقول لا خير في الدنيا للشجاعة والصبر لولا الموت وهو صحيح لانه انما تفضل الشجاعة والصبر لما فيهما من الاقدام على الموت والمكروه والنفس ولو كان الانسان يعلم أنه يموت لما كان له في الشجاعة فضل وأما الندى فبالعكس لان الموت سبب يسهل الندى ولا يجعل له فضلا لان من علم أنه يموت جدير بأن يوجد بماله كما قال طرفه

(وغاية)

الناس جميعا فلا فضل على تقديره لاحد على أحد بخلاف ما اذا علم أنه يموت ومع ذلك يقتحم المعركة فلا يكاد يوجد هذا المعنى الا لأفراد قلائل من الناس فيثبت لهم الفضل باختصاصهم بما لا طاقة لكل أحد عليه وكذلك الصبر على شدائد الدنيا استلزام وجود الموت لفضله واستلزام نفي الموت لنفي فضله صحيح لانه لو اتى في الموت لم يكن له فضل لان الناس كلهم اذا علموا أنه لا يموت بتلك الشدة صبروا حرصا على تلك الفضيلة أعنى فضيلة نفي الجزع اذ ليست تلك الشدة مفضية الى الموت الذى هو أعظم مصيبة ومادونهما جليل ومع ذلك لا بد أن تزول عادة بخلاف ما اذا علم الانسان أن تلك الشدة بما أفضت الى الموت الذى هو أشد الشدائد ومع ذلك يصبر عليها فهذا لا يتصف به الا القليل من الناس فيثبت له الفضل باختصاصه بما لا طاقة لكل أحد عليه وأما استلزام وجود الموت لفضيلة الكرم واستلزام نفي الموت لنفي فضيلة الكرم فغير صحيح لان التبادر أن فضل الكرم انما يكون عند نفي الموت لانه عند وجوده لان الانسان اذا علم أنه لا يموت ومع ذلك يتسكرم حتى يبقى معدما والعدم مما يؤدي الى فضيحة ومقاساة شدائد دائمة فلا يكاد يوجد على هذه الحالة الا النادر فيثبت له الفضل لاختصاصه بما لا طاقة لكل أحد عليه وأما اذا تيقن وجود الموت وترك المال هان عليه بذله وعدم بقائه للورثة بعده وهذا ما يكثر مرتكبها فلا فضل فيه (قوله لتيقن الشجاع بعدم الهلاك) أى فلا يكون له فضل باقتحامه الدخول في المعركة لاستواء الناس جميعا في ذلك (قوله وتيقن الصابر بزوال المكروه) أى بحسب العادة وعدم الهلاك بتلك الشدة فلا فضل فيه لان الناس كلهم اذا تيقنوا ذلك صبروا حرصا على فضيلة عدم الجزع (قوله فان بذله حينئذ أفضل) أى لان الخلود يوجب الحاجة لزيادة المال (قوله بما اذا تيقن بالموت وتخلف المال) أى لانه جدير بأن يوجد بماله

فان كنت لا تستطيع دفع منيتي * فذري أبادرها بما ملكت يدي

فكل ان أ كات وأطعم أخاك * فلا الزاد يبقى ولا الآ كل

وقوله مهبأر

فلو علم أنه يخلد ثم جاد بماله كان جوده أفضل فالشجاعة لولا الموت لم تحمد والندى بالصد وأجيب عنه بأن المراد بالندى في البيت بذل النفس لا بذل المال كما قال مسلم بن الوليد

يجود بالنفس ان ضن الجواد بها * والجود بالنفس أقصى غاية الجود

ورد بأن لفظ الندى لا يكاد يستعمل في بذل النفس وان استعمل فعلى وجه الاضافة فأمام مطلقاً فلا يفيد الا بذل المال والثاني ما لا يفسد

الغنى كقوله ذكرت أخى فعاودنى * صداع الرأس والوصب

فان لفظ الرأس فيه حشواً فائدة فيه لان الصداع لا يستعمل الا في الرأس وليس يفسد للمعنى

(قوله وغاية اعتذاره) الضمير عائد على الحشو والكلام من باب الحذف والابصال أى غاية الاعتذار عن ذلك الحشو بحيث يخرج عن الفساد لحذف الجار واتصل الضمير بالمصدر وقوله ما ذكره ابن جنى أى في شرح ديون التنبى وحاصله ذلك الاعتذار أن نفي الموت مما يوجب رجاء الانتقال من عسر الى يسر ومن فقر الى غنى حسب ما جرت به عادة الزمان المولى من تقرر ذلك الانتقال فيه وذلك بما يحمل على الكرم لكل أحد فينتفى الفضل عن الكرم على تقدير نفي الموت لان الانسان اذا تيقن الخلود أنفق وهو موقن بالحلف لكونه يعلم أن الله يخلفه وينقله من حالة العسر الى حالة اليسر بخلاف ما اذا تيقن بالموت فانه لا يوقن بالحلف لاحتمال

(١٧٧)

أن الله يخلفه وينقله من حالة العسر الى حالة اليسر بخلاف ما اذا تيقن بالموت فانه لا يوقن بالحلف لاحتمال

أن يأتيه الموت فجأة قبل تغير حاله وحينئذ فيثبت الفضل للبذل على تقدير وجود الموت وقول الشارح وتنتقل الأحوال فيه أى في الخلود وقوله ما يمكن الخ بنسب الكاف اسم أن وقوله ويسهل البوس أى الشدة ورد ذلك الاعتذار بأمور الأول أن الشخص على تقدير الخلود يكثر خوفه

وغاية اعتذاره ما ذكره الامام ابن جنى وهو أن في الخلود وتنتقل الأحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يمكن النفوس ويسهل البوس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل (و) عن الحشو (غير المفسد) للمعنى

سواء كان ذلك المأثى به مدلولاً على معناه بغيره أم لا (و) ثانيهما أعنى ثاني قسمي الحشو هو ما يسمى بالحشو (غير المفسد) للمعنى

فان كنت لا تستطيع دفع منيتي * فذري أبادرها بما ملكت يدي

وقول مهبأر فكل ان أ كات وأطعم أخاك * فلا الزاد يبقى ولا الآ كل

وأجيب عنه بأنه أراد بالندى بذل النفس كقول مسلم بن الوليد

يجود بالنفس ان ضن الجواد بها * والجود بالنفس أقصى غاية الجود

(٢٣ - شروح التلخيص - ثالث) من الابتلاء بالشدة والضيق حتى يكون خوفه ذلك أعظم من رجاء الخلف وحينئذ

فلا يكون رجاءه الخلف مسهللاً لآ كرام عند انتفاء الموت فيكون للبذل حينئذ فضل الثاني أن الشخص على تقدير الخلود يقوى احتياجه للعالم فيكون لبذله مع احتياجه له فضل الثالث أن الشخص على ذلك التقدير يشتد تعلق قلبه بحوز المال ليكني شراهمات بصرفه فيها وأما رجاء عود المال اليه ينتقل الأحوال فهو في غاية الضعف لانه أمر معتاد يمكن تخلفه بل قد تخلف بالفعل في بعض الافراد وحينئذ فيكون في البذل على ذلك التقدير فضل وأما مع اعتبار وجود الموت وعدم الخلود فيسهل بذل المال لتيقن أنه يموت ويخلفه لوارثه ومن ثم كان ترك الشاب للمال واعراضه عن أمور الدنيا أفضل من ترك الشيخ الفاني لذلك لشدة حرص الشاب عليه لظنه طول الحياة المحتاج لكثرة المال بحسب العادة وضعف تعلق الشيخ بالمال اترقبه الموت كل لحظة الاهم الآن يقال ان تخرج الكلام ولو على وجه ضعيف أولى من حمله على الفساد وبعضهم أجاب عن البيت بأن المراد بالندى الكرم بالنفس وفيه نظر لعوده الى الشجاعة حينئذ فيكون في الكلام تكرار مع أن الأصل عدم استعماله لذلك المعنى كذا اعترض الشارح على هذا الجواب وقد يقال هذا الاعتراض انما يرد اذا كان غرض الحبيب تصحيح كلام أبي الطيب بالكافية وأما اذا كان مقصوده اخراجه عن رتبة الحشو المفسد فلا يرد ذلك اذ غاية ما لزم على ذلك الجواب كونه من التطويل واعتراض ابن السبكي في عروس الأفراس على المصنف في تمثيله بالبيت المذكور بأن الندى ليس زيادة لفظ لمعنى مدلول بغيره حتى يكون حشواً بل إنان بلفظ لغناه الا أنه فاسد في المقام والحشوم القبيح الأول كالتطويل لما تقدم من أنه لا يفرق بينهما الا في التعيين وعدمه وأجيب بأن المراد بالزيادة بالنسبة الى الحشوان يؤتى بما لا يحتاج اليه سواء كان ذلك المأثى به مدلولاً على معناه بغيره أم لا وحينئذ فلا اعتراض على المصنف في تمثيله بالندى في البيت

(كقوله) وأعلم علم اليوم والامس قبله * ولكنني عن علم ما في غد عمي

وقول زهير

وأعلم علم اليوم والامس قبله *
ولكنني عن علم ما في غد عمي

وذلك (كقوله) أي زهير

(وأعلم علم اليوم والامس قبله) * ولكنني عن علم ما في غد عمي

فقوله قبله حشولان الامس يدل على القبلية لليوم وقد تعين للزيادة اذ لا يصح عطفه على اليوم كما عطف الامس فيكون التقدير وأعلم علم قبله بالاضافة الا بالتعسف وأيضا المناسب حيث أراد الجمع بين الثلاثة أعني الفد واليوم وغيرهما أن يذكر الامس لانه هو المستعمل كثيرا في مقابلة كل من الغد واليوم لان لفظ القبل فيتعين للزيادة فلا يقال هو كالمين بالنسبة الى الكذب وهو غير مضراد لا يبطل بوجوده المعنى وقد ورد هنا أن زيادته بمنزلة زيادة الاذن واليد مثلا في قول القائل سمعت بأذني وكتبت بيدي لان السمع ليس الا بالاذن والبكت ليس الا باليد فكالم يجملوا ما أشبههم أحشوا كذلك القبل وأجيب بما أشرنا اليه فيما تقدم وهو أن زيادته ليست لقصد فائدة التأكيذ عند خوف الانكار

وهذا الجواب نقله الحفاجي في سر الفصاحة عن الشريف المرتضى ورد بأن لفظ الندي لا يكاد يستعمل في بذل النفيس وان استعمل فمضافا أمام مطلقا فلا يفيد الا بذل المال ورد أيضا بأنه يلزم التكرار فان بذل النفس هو الشجاعة قال ابن جني معنى البيت أن في الخلود وتنقل الأحوال من عسر الى يسر ما يسكن النفوس ويسهل البوس فلهذا يكون عدم الموت يقتضي الجود كما قال المتنبي وقيل معناه لولا تباين الناس في التوطن على الموت لما فضل الكريم البخيل بقلة رغبته في المال الذي هو متاع الدنيا ونقل هذا أيضا عن الواحدي ثم أقول في جعل هذا القسم من أصله من قسم الحشون لان لفظ الندي أفاد معنى زائدا أراده التكلم قطعاً وكونه لم يكن ينبغي له أن يزيد هذا المعنى أمر آخر يلحق نقصاً بالكلام فلا يكون زائداً لأن الحشون تأدية المعنى بلفظ زائد عن المراد وهذا انما يكون لو كان لفظ الندي أفاده لفظ الشجاعة * الثاني * أن يكون حشواً غير مفسد وهو ما كان فيه زائد متعين ولكن ذكره لا يفسد المعنى كقول زهير

وأعلم علم اليوم والامس قبله * ولكنني عن علم ما في غد عمي

فان قوله قبله لفائدة فيه (قلت) وفيه نظر من أوجه الأول أنه يجوز أن يقال في قبله انه لفائدة كأنه يقول أعلم ما كان قبل هذا اليوم أي لا يشغلني اليوم عن علم مني سابق فان قبلية الشيء وصف يؤذن بالاستغفال بالحاضر عنه الثاني أنه يجوز أن يكون الضمير في قبله يعود الى العلم أي أعلم ما كان أمس قبل علمي بما كان اليوم مبالغته في قوته الحافظة وأنه يستحضر الماضي قبل استحضاره الحاضر الثالث أن قبله تأكيذ معنوي والوصف التأكيذ يجرى وليس حشواً بل هو كقولهم أمس الدابر ومثله في الايضاح بقوله

ذكرت أخى فعاودني * صداع الرأس والوصب

فان الرأس حشولان الصداع لا يستعمل الا في الرأس وقد قيد ابن مالك في الصباح هذا الحشو بما ليس فيه بديع فان كان فيه بديع حسن كقول المتنبي

وخفوق قلب لورأيت لهيبه * يا جنني رأيت فيه جهنما

* تنبيه * مما يكثر حشواً الكلام به لفظ أصبح وأمسى وعدا وأخواتها ولفظ الا وقد واليوم قال حازم الواجب اعتبار حالها فان كان الأمر الذي ذكر انه أصبح فيه لم يكن أمسى فيه فليست حشواً والا فهو حشو كقولك أصبح المصل حلواً والرماني أجاب عن قوله تعالى فأصبحوا خاسرين بأن المادة أن من به علة تزداد عليه بالليل فيرجو الفرج عند الصباح فاستعمل أصبح لان الخسران حصل لهم في

(قوله كقوله) أي قول زهير

ابن أبي سلمى وهذا البيت من آخر قصيدته التي قالها في الصلح الواقع بين قيس وذيان وأولها

أمن أم أوفى دمنة لم تكام
بجومة الدراج فالتشلم
ودار لها بالرفقتين كأنها

مراجع وشم في نواشر معصم

(قوله علم اليوم) مصدر

مبين للنوع أي أعلم علما

متعلقا بهذين اليومين أو

مفعول به بناء على أن أعلم

بمعنى أجعل كذا في الفعري

وقرر شيخنا أن جعله مفعولا

به بناء على أن المراد بالعلم

المعلوم أي أعلم المعلوم أي

الأمر الواقع في هذين

اليومين وقوله ولكنني عن

علم أي عن الأمر المعلوم

أي الذي شأنه أن يعلم وقوله

ما في غد أي الواقع في غد بدل

من علم وقوله عمي أي جاهل

وغير عالم به فهي صفة

مشبهة بمعنى جاهل ومعنى

البيت أن علمي يحيط بما

مضي وبما هو حاضر

ولكنني عم عن الاحاطة

بما هو منتظر متوقع يريد

لا أدري ماذا يكون غدا

فان قوله قبله مستغنى عنه غير مفسد وقول أى عدى

نحن الرؤس وما الرؤس اذا سمت * فى المجد لا لا قوام كالآذنان

فان قوله لا لا قوام حشوا لفائدة فيه مع أنه غير مفسد واعلم أنه قد تشبه الحال على الناظر ادم تحصيل معنى الكلام وحقيقته فيعد من الزائد على أصل المراد ما ليس منه كما مثله بعض الناس بقول القائل:

(قوله حشو) أى زائد على أصل المراد لا لفائدة لان الأمس يدل على القبلية لليوم لدخول القبلية فى مفهوم الامس لانه اليوم الذى قبل يومك وهو متعين لازية اذ لا يصح عطفه على اليوم كما عطف الأمس بحيث يكون (١٧٩) التقدير وأعلم علم قبله بالاضافة

الا بالتسقف وأيضاً المناسب

حيث أراد الجمع بين الثلاثة

أعنى الغد واليوم وغيرها

أن يذكّر الأمس لانه هو

المستعمل كشرافى مقابلة كل

من الغد واليوم لا لفظ

القبل فيتعين لازية فلا

يقال هو كاسين بالنسبة

للكذب قاله يعقوبى

(قوله غير مفسد) أى لانه

لا يبطل بوجوده المعنى قال

فى الأطول لك أن تقول

الادم فى الامس للاستغراق

أى كل أمس ووصفه بالقبلية

من قبيل وصف الجنس بما

يعم كل فرد تعييناً لعمومه

وتنصيها عليه كما ذكر فى

قوله تعالى وما من دابة فى

الأرض ولا طائر يطير

بجناحيه وحيتئذ فلا

يكون قبله حشوا (قوله

وهذا) أى قبله وقوله فى

مقام متعلق بيقال وقوله

يفتقر الى التأ كيد أى لدفع

توهم أو خوف انكار أى

فلفظ قبله حشو غير مفسد وهذا بخلاف ما يقال أبصرته بعينى وسمعت به بأذنى وكتبته بيدي فى مقام
يفتقر الى التأكيد

أو وجوده أو تجوز الغفلة ونحو ذلك بخلاف زيادة اليد والأذن فى المثال فلقد قصد التأ كيد فى مقامه
وقيل انه للتأكد كيد للتأثيرهم ان علم اليوم قسم علم الامس لمضيه فبين أن المضى وعلم اليوم لا ينعان
من علم الماضى بطريق التأ كيد دفعا لهذا الوهم وفيه تكاف * ولما فرغ المصنف من ذكر الإيجاز
والأطناب والمساواة بما يفيد تريف كل منها شرع فى تفصيل أمثلة كل منها وفى بيان تفاصيل الإيجاز
والأطناب الكثيرة ولم يعين لكل منها مقامه فى كل مثالاً كتنافه بما تقدم مما يفيد أن مقام المساواة
هو مقام الاتيان بالأصل حيث لا مقتضى للعدول عنه ومقام الإيجاز هو مقام حذف أحد المسندين أو
التعلقات ومقام الأطناب مقام ذكر ما لا يحتاج اليه فى أصل المعنى لما يقتضيه كقصد البسط حيث
الاصغاء مطلوب ونحن نشير الى ما ينبغي ذكره فى كل مثال منها فبدأ بالمساواة لكونها أصلاً يقاس

الوقت الذى يرجون فيه الفرج فليست حشوا وقد أشار لما قلناه الخفاجى وحازم وغيرها * تنبيه *
قال الخفاجى فى سر الفصاحة أصل الحشو ما يقصد به فى الشعر اصلاح الوزن أو تناسب القوافى
وحرف الروى وفى الترفيد السجع وتاليف الفصول من غير معنى يفيد ثم نقل عن أبى هاشم أنه زل
فألقى الحشو الجيد بالردى فقال فى البغداديات فى مسألة ذكرها فى إيجاز القرآن ان الشاعر اذا
احتاج الى الوزن ذكر ما لا يحتاج اليه فى النثر ألا ترى الى قول امرئ القيس

* ورضت فذلت صعبة أى ادلال *

فلو كان فى النثر لاسقط صعبة وأسقط أى ادلال ثم أفسد الخفاجى كلام أبى هاشم وأبان فائدة ذكرهما
وانهما من الحشوا المحمود ثم قال وأبو هاشم وان كان العالم المقيم فى صناعة الكلام فليس معرفته
بالجواهر والأعراض وكلامه فى القدر والاطاف مما يفيد العلم بصناعة نقد الكلام المؤلف وفهم
النظم والنثر كما أن فى أهل هذا العلم من يجهل أول ما يجب على العاقل فضلاً عما يجاوزه ونعوذ بالله من
تعاطى ما لا يحسنه قال ومن العجب أن الرمانى قض على أبى هاشم مسائله هذه بكتاب معروف
قصره على بعضها واعتمد فيه المناقشة لأبى هاشم فى لفظة فلما وصل هذا الموضع لم يتعرض له
بنفى ولا اثبات بل ظهر منه انه موافق مسلم قال وما يعلم السبب فى خفاء مثله على الرمانى مع مكانه
المشهور ومن الأدب ثم جعل الحشوا أقساماً: حسناً يفيد معنى حسناً مثل

وقبله فى البيت لم يكن للتأكد كيد أى لدفع توهم أو انكار (قوله بخلاف الخ) أى فانه ليس من الحشو وهذا جواب عما يقال ان زيادة قبله فى
البيت بمنزلة زيادة الأذن واليد مثلاً فى قول القائل سمعته بأذنى وكتبته بيدي لان السمع ليس الا بالأذن والكتب ليس الا باليد فكما
لم يجعلوا ذلك وما أشبهه حشوا بل جعلوه تأ كيدا كذلك قبله وحاصل الجواب أن التأ كيد انما يكون عند خوف الانكار أو وجوده
أو تجوز الغفلة أو نحو ذلك ولا يصح شئ من ذلك هنا فز زيادة قبله ليست لقصد التأ كيد لعدم اقتضاء المقام له بخلاف زيادة اليد والأذن
فى المثال فانها اقصد التأ كيد وذلك لان الابصار قد يكون بالقلب فدفع بقوله بعينى ارادته وقد يطلق السمع على العلم فدفع بقوله بأذنى
ارادته وقوله كتبت قد يستعمل بمعنى أمرت بالكتابة فدفع بقوله بيدي ارادته والحاصل أن التأ كيد ان اقتضاء المقام كافى الأمثلة
المذكورة كان فائدة لا حشوا والا كان حشوا كافى البيت

ولما قضينا من منى كل حاجة * ومسح بالاركان من هو مسح
وشدت على دهم الهارى رحالنا * ولم ينظر القادى الذى هو رائح
أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا * وسالت بأعناق المولى الاباطح

يبين أنه ليس منه ما ذكره الشيخ عبد القاهر فى شرحه قال أول ما يتلصق من محاسن هذا الشعر أنه قال يلما قضينا من منى كل حاجة
فيعبر عن قضاء جميع الناس كقراءتها وسننها بطريق العموم الذى هو أحد طرق الاختصار ثم نبه بقوله ومسح بالاركان من هو مسح على
طواف الوداع الذى هو آخر الامور دليل السير الذى هو مقصوده من الشعر ثم قال وشدت البيت فوصل به كرمسح الاركان ما عليه من
زم الركاب وركوب الركبان (١٨٠) ثم دل بلفظ الاطراف على الصفة التى تختص بها الرفاق فى السفر من التصرف فى

(المساواة) قدمها لانها الاصل

عليه الإيجاز والاطناب فقال (المساواة) قد تقدم انها لفظ أتى به ليدل على معناه بتمامه من
غير أن يكون ناقصاً عن أجزاء المعنى المراد ولا زائداً وإنما قلنا انها أصل يقاس عليها مع أنها نسبة
أيضا يتوقف تعقلها على تعقل غير هالان تصور هالان حيث ذاتها لا يتوقف على شيء بمعنى ان ادراك
ان هذا دل على مجموع ما وضع له فقط من غير تعرض لاكثر من هذا لا يتوقف على شيء ومن هذا الوجه
يقاس عليها وإنما يتوقف تعقلها من حيث وصفها بالمساواة المعتبرة اصطلاحاً وهى انها لفظ ليس
فيه إيجاز أى نقصان عن الاصل ولا اطناب أى زيادة عليه ولا يحتاج الى القياس عليها من هذا
الوجه ولكن لقائل أن يقول ما أنكره المصنف على السكاكى يرجع اليه كلامه لان التأدية
بلفظ مساو يتعين أن يكون المراد بمساواته المساواة الوضعية وهى انما تعرف بالمعرف اللغوى الذى
يعلمه الاوساط لانهم انما يتحاورون بمقدار ما يفيد الوضع فقد عاد الامر الى الاحالة على العرف

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمعى الى ترجمان

وما يؤثر قصا فى المعنى ويفسد كقول المتنبي

ترعرع الملك الاستاذ مكنهلا * قبل ا كتهال أدبيا قبل تأديب

والاستاذ بعد الملك مفسد وينقص المدح ثم اعترض بأن الاستاذ صار لكافور كالقلب الذى لا يريد
تغييره لانه كان اذ ذاك مدبراً لامرولداً خشيده يفتخر بخدمته من (والمساواة الى آخره) ثم شرع
فى الكلام على الاقسام الثلاثة متصراً فى الغالب على الامثلة فان محال الإيجاز علمت مما سبق من
مقتضيات ترك السند أو السند اليه أو متعلق أحدها ومحال الاطناب علمت مما سبق من أسباب
ذكر السند من قصد البسط أو لرعاية الفاصلة أو توكيد الاسناد وغير ذلك لالكونه الاصل فان رعاية
ذلك مساواة لا اطناب اذا عرف هذا فالمساواة مثلها بقوله سبحانه وتعالى ولا يحق المكر السىء الا بأهله
وأورد على المصنف أن فيه اطناباً لان السىء زيادة فان كل مكر لا يكون الا سبباً ونسبة المكر الى الله
تعالى فى قوله سبحانه ومكر الله مجازاً للقبالة ولو وقع استعماله وحده فهو مجاز على الصحيح وسيأتى
ما عليه فى باب المجاز وقول النابغة الذبياني

فنيون الفول وشجون
الحديث أو ما هو عادة
المظفرين من الاشارة
والتلويح والرمز والايحاء
وأنتا بذلك عن طيب النفوس
وقوة النشاط وفضل
الاعتباط كما توجهه إافة
الاحباب وأنة الاحباب
ويليق بحال من وفق لقضاء
العبادة الشريفة ورجا
حسن الايب وتنسم رائح
الاحبة والاطمان واستماع
التهاني والتحيات من الحلان
والاخوان ثم زان ذلك كله
باستعارة لطيفة حيث
قال وسالت بأعناق المولى
الاباطح فنبه بذلك على
سرعة السير ووطأة
الظهور فى ذلك ما يؤكد
ما قبله لان الظهور اذا كانت
وطيئة وكان سيرها سهلاً
سريعاً زاد ذلك فى نشاط
الركبان فيزداد الحديث
طبياً ثم قال بأعناق المولى
ولم يقل بالمولى لان السرعة

المقيس

والبطء فى سير الابل يظهر ان غالباً فى أعناقها ويتبين أمرها من هوائها وصدورها وسائر أجزائها تستند اليها
فى الحركة وتتبعها فى النقل والخفة

القسم الاول للمساواة

(قوله المساواة) أى أمثلتها هذا شروع فى الامثلة بعد الكلام على تماريف الحقائق الثلاثة ولم يعين مقام كل منها فى كل مثال اكتفاء
بما تقدم مما يفيد أن مقام المساواة هو مقام الاتيان بالاصل حيث لا مقتضى للمدول عنه ومقام الإيجاز هو مقام حذف أحد السندين أو
المتعلقات ومقام الاطناب هو مقام ذكر ما لا يحتاج اليه فى أصل المعنى كقصد البسط حيث الاصغاء المطلوب وكرعاية الفاصلة وقد تقدم أن
المساواة عبارة عن لفظ أتى به ليدل على معناه بتمامه من غير أن يكون ناقصاً عن أجزاء المعنى المراد ولا زائداً عليه

كقوله تعالى ولا يحق للمكر السيء إلا بأهله وقوله وإذا رأيت الذين يخضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وقول النابغة الذبياني

فأنك كالليل الذي هو مدركي * وإن خلت أن المنتأى عنك واسع

(قوله المقيس عليه) أي الذي قيس عليه أي نسب إليه الإيجاز والاطناب وهذا تفسير لما قبله وفيه أن الأصل الذي قيس عليه الإيجاز والاطناب إنما هو أصل المعنى المراد على ما اختاره المصنف فالوجه أنه إنما قدم المساواة لقلة مباحثها ولك أن تقول إنها الأصل والمقيس عليه عند السكاكي وهذا القدر كاف في تقديمها انتهى عبد الحكيم وفي ابن يعقوب إنما كانت المساواة أصلاً يقاس عليها مع أنها نسبة أيضاً يتوقف تعقلها على تعقل غيرها لأن تصورهما من حيث ذاتهما لا يتوقف على تعقل شيء بمعنى أن ادراك أن هذا دال على مجموع ما وضع له فقط من غير تعرض لاكثر من هذا لا يتوقف على (١٨١) شيء ومن هذا الوجه يقاس عليها

وإنما يتوقف تعقلها على تعقل غيرها من حيث وصفها بالمساواة المتعبرة اصطلاحاً وهي أنها لفظ ليس فيه إيجاز أي نقصان عن الأصل ولا اطناب أي زيادة عليه ولا يصح القياس عليها من هذا الوجه (قوله ولا يحق) أي لا ينزل المكر السيء وهو في جانب الحق أن يفعل بالعبد ما يهلكه (الأهله) الاستحقاق بهصيانته وكفره فهذا الكلام مساواة لأن المعنى قد أدى بما يستحقه في التركيب الأصلي والمقام يقتضي ذلك لأنه لا مقتضى للعدول عنه إلى الإيجاز والاطناب وقيل إن في هذا الكلام إيجازاً بخذف المستثنى منه أي لا يحق المكر السيء بأحد إلا بأهله وأجيب بأن تقدير المستثنى في الكلام المفرغ نحو هذا إنما اقتضاه أمر لفظي لا معنوي ولذلك أودع في غير القرآن التميز كان تطويلاً ولا يخفى ما في ظاهر هذا الجواب من الاجمال والدعوى أما الاجمال فقوله اقتضاه أمر لفظي لا معنوي فإنه إن لم يؤول لم يظهر لأن مقتضى التقدير كون الألفي التركيب تفيد الإخراج كما أنها موضوعة لذلك فاقضى ذلك تقدير المستثنى منه ليقع الإخراج منه وهذا التصحيح الآخر أمر معنوي أي محتاج إليه لتصحيح المعنى وأما الدعوى فقوله لو ذكر كان تطويلاً لأن الحصم يقول لو ذكر كان مساواة وليكن المراد بالأمر اللفظي لا بالتوقف فأداة المعنى عليه في الاستعمال وإنما جرى إلى تقديره مراعاة القواعد النحوية للموضوعة لأصل سبب تركيب الكلام وسماه أمر لفظياً لعدم توقف تبادر المعنى المقصود على تقديره أولان المعنى المقصود وهو الحصر أولاً لفظاً لا لاستفيد بدون المقدر اذ لو قيل إنما يحق المكر السيء بأهله لم يحتج للتقدير ولكن فيه بحث يأتي والمراد بالمعنوي ما يتوقف عليه تبادر المعنى المقصود في الاستعمال ولا شك أن الكلام المفرغ لا يتوقف التبادر فيه على هذا التقدير وقيل أيضاً إن في الآية إطناباً بذكر السيء بعد المكر فإن المكر لا يكون إلا سيئاً (و) المساواة أيضاً (نحو قوله) أي النابغة في النعمان بن المنذر

(فأنك كالليل الذي هو مدركي * وإن خلت أن المنتأى عنك واسع)

فأنك كالليل الذي هو مدركي * وإن خلت أن المنتأى عنك واسع

في قوله تعالى ومكروا ومكر الله لأن مكر الله جزء السيء وجزاء السيء ليس شيئاً أهـ وكذلك مكر المقاتل المجاهد في حال التحرف والتحيز وهذا يندفع قول ابن السبكي في العروس اعتراضاً على المصنف أن الآية من قبيل الاطناب لأن السيء زيادة إذ كل مكر لا يكون إلا سيئاً (قوله وقوله) أي النابغة الذبياني في مدح أبي قابوس وهو النعمان بن المنذر ملك الحيرة حين غضب عليه وقد كان من قدمائه وأهل أنسه فمدحه بأن مطروده لا يفر منه ولو بعدى للسافة لأن له أعواناً في كل محل قريب أو بعد يأتون به إليه فتي ذهب لمكان أذكره كالليل (قوله وإن خلت) أي ظننت والمنتأى بالنون الساكنة والياء المفتوحة والهمزة المفتوحة المدودة محل الانثناء وهو البعد مأخوذ من أتأى عنه أي بعد فهو اسم مكان وعليه فلا يتعلق به الجار والمجرور لأن اسم المكان لا يعمل ولا في الظرف على الصحيح وحينئذ فنك متعلق بوسع لتضمنه معنى البعد وظاهر كلام الشارح أنه متعلق بالمنتأى حيث قال أي موضع البعد عنك ذوسمة وأجيب بأنه حل معني أو على رأي من جوز عمله في الظرف

(قوله ذو سعة) فيه نظر لان الموصوف بالسعة انما هو المسافة التي بين الخاطب وموضع السبع الذي هو مقام المنكلم فكيف يوصف بها ذلك المكان وأجيب بأن وصفه بها باعتبار وصف تلك المسافة التي لها به تعلق فهو من باب المجاز المرسل الذي علاقته التعلق (قوله شبهه) أى شبه (١٨٢) الشاعر المدحوق وقوله في حال سخطه أى عليه وهو له أى تخويله وهذا

أى موضع البعد عنك ذو سعة شبهه في حال سخطه وهو له بالليل قيل في الآية حذف المستثنى منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون كل منهما ايجازا لا مساواة وفيه نظر لان اعتبار هذا الحذف رعاية لأمر لفظي

شبه النافذة الملك في حال سخطه وهو له بليل في عمومها الا ما كن و بلوغه كل موطن في أسرع لحظة بحيث لا يفلت منه أحد لسعة ملكه وبسطة يده ولكونه له في كل بلد طائون يردون اليه الخمار بين فقال انه لا ينجي من الملك موضع نأى أى بدوان توهمه واسماعن مكان الملك وتقدير الجواب للشرط في نحو هذا التركيب لا يحتاج اليه من جهة افادة المعنى حتى يكون ايجازا لتقدم ما يدل عليه وانما يحتاج اليه بالنظر الى الصناعة اللفظية كما تقدم فلو ذكر أيضا هنا كان تطويلا ويرد على ما ذكر من كون الصناعة اللفظية هي التي اقتضت التقدير دون المعنى أن يقال ان أريد ان اللفظ المحتاج اليه في صناعة التركيب انما يكون حذفه ايجازا ان لم يتبادر المعنى بدونه لزم عدم تبادر المعنى من ايجاز كنه وهو فاسد اذ من ايجاز ما يتبادر منه المعنى بالقرينة وان أريد أنه انما يكون حذفه ايجازا ان لم يمكن تحويل التركيب الى ما يفيد المعنى بدونه فهو فاسد أيضا اذ ما من تركيب الا يمكن تحويله الى ما لا يحتاج فيه الى ذلك اللفظ وان أريد أنه انما يكون حذفه ايجازا ان وجب استعماله في التركيب بدون القرينة وانما يسقط في بعض الاحيان للقرينة فهو فاسد أيضا لان ذكر المستثنى منه حيث يقصد وذكر الجواب كثير بل واجب بدون القرينة وانما يحذف للقرينة وان أريد شي آخر فلم يظهر بعد وقد يجب بأن

(قلت) في المثالين نظر لان الآية الكريمة ان كان الاستثناء فيها مفرغا ففيه ايجاز القصر وان كان غير مفرغ ففيه ايجاز قصر بالاستثناء و ايجاز حذف بحذف المستثنى منه فان تقديره باحد وقال الخطيب هنا الاستثناء فيه مفرغ فالمستثنى منه محذوف وهو غلط فان الحذف لا يكون مع التفرع وأورد أيضا أن فيها ايجازا فانها حانة على حذف الاذى عن جميع الناس يحذره عن جميع ما يؤدى الى الاذى وبأن فيها ايجاز تقدير لأن الاصل يضر بصاحبه مضره بليغة فأخرج الكلام مخرج الاستعارة السعوية الواقعة على سبيل التمثيلية لأن يحق بمعنى يحيط فلا يستعمل الا في الاجسام وبالنظر الى الكلام السابق فيه اطناب لانه تذييل لقوله تعالى ومكر السيى وأما البيت ففيه ايجاز حذف جواب الشرط وان كانت الكاف حرفا ففيه ايجاز آخر بحذف خبر ان على القول الصحيح خلافا لمن ذهب الى أن الجار والمجرور نفسه هو الخبر وخلافا لمن ذهب الى أن القول بذلك فيما اذا كان الجار الكاف دون غيره وفيه اطناب بذكر دليل الجواب فانه زائد على ما دلل به الكلام فان الاصل الا بيان بالشرط وجوابه الا أن يقال النظر لللفظ بولاز زيادة فيه والاول أظهر كما سيأتي كل ذلك تفرع على أن الجواب لا يتقدم على الشرط كما هو مذهب البصريين ومن المساواة على ما يقتضيه كلام المصنف

أخطنا بأطراف الأحاديث بيننا * وسالت بأعناق الطي الاباطح
على كلام ذكره في الايضاح مطول ومثل في الايضاح بقوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا

تقييد للشبه فهو بيان لحالته أى شبه السلطان حال كونه في تلك الحالة وليس هذا ببيان الوجه الشبه لأن وجه الشبه عموم الأماكن وبلوغه كل موطن في أسرع لحظة وأشار الشارح بما ذكره لدفع ما يقال ان المقام مقام مدح والمناسب له التشبيه بالأمر اللطيف فهلا شبهه بالصبح وحاصل الجواب أن الشاعر انما قصد تشبيهه حال كونه في هذه الحالة وهذه انما يناسبها التشبيه بالليل ولو قصد تشبيهه حال كونه في غير هذه الحالة لقال كأنك كالصبح لان المناسب للدرج التشبيه بالاشياء اللطيفة كذا قرر شيخنا العدوى (قوله حذف المستثنى منه) أى لان المعنى لا يحق المكر السيى بأحد الا بأهله (قوله حذف جواب الشرط) أى لان التقدير وان خلت أن المنشأ عنك واسع أى فانت مدرك لى فيه وجعل جواب الشرط محذوفا بناء على مذهب البصريين من أن الجواب لا يتقدم (قوله وفيه) أى في هذا

التعليق (قوله لان اعتبار هذا الحذف) أى في الآية والبيت (قوله رعاية لأمر لفظي) المراد بالأمر اللفظي مالا

يتوقف افادة المعنى عليه في الاستعمال وانما جاز الى تقديره مراعاة القواعد النحوية الموضوعه لسبك تراكيب الكلام وسمى ذلك أمرا لفظيا لعدم توقف تبادر المعنى المقصود على تقديره

(قوله لا يفترق اليه الخ) أى لان معنى المستثنى منه مفهوم من الكلام وكذلك الجزء معناه مفهوم من الصراع الأول (قوله اطنابا) أى ان كان لفائدة (قوله بل تطويلا) أى ان لم يكن فيه فائدة أصلا والمراد بالتطويل التطويل بالمعنى الاغوى أى الزائد للافائدة وان كان متعينا فاندفع ما يقال ان الأولى أن يقول بل حشوا لان الزائد متعين والحاصل أن ما جرى عرف الاستعمال بالاستغناء عنه بلا قرينة خارجة عن ذلك الكلام المأثري به يكون تقديره مراعاة لقواعد المتعلقة باللفظ فلا يكون حذفه ايجازا والمستثنى منه والجواب مستثنى عنهما في ذلك التركيب غير محتاج اليهما في الافادة فلا يكون حذفهما ايجازا وما جرى العرف بذكره بحيث لا يستغنى عنه في نفس التركيب الا قرينة خارجية يكون حذفه ايجازا للحاجة اليه في المعنى (قوله بالجملة) أى وأقول قولاً (١٨٣)

المراد أن ماجرى عرف الاستعمال بالاستغناء عنه بالأقرينة خارجة عن ذلك الكلام المأثري به يكون تقديره مراعاة للقواعد المتعلقة باللفظ فلا يكون حذفه إيجازاً والمستثنى منه والجواب مستغنى عنهما في ذلك التركيب وإنما يحتاج إليهما ويكون حذفهما إيجازاً إن قصدوا ماجرى العرف بذكره بحيث لا يستغنى عنه في نفس التركيب الأقرينة خارجية فيكون حذفه إيجازاً للحاجة إليه في المعنى وقد تقدمت الإشارة لهذا المعنى فليتأمل ثم الإيجاز قد ينظر فيه إلى كثرة معناه بدلالة الالتزام والتضمن الحاصل بالعموم من غير أن يكون في نفس التركيب حذف ويسمى بهذا الاعتبار إيجاز القصر لوجود الاقتصاد في العبارة مع كثرة المعنى وقد ينظر فيه إلى أن التركيب فيه حذف ويسمى إيجاز الحذف وإلى ذلك أشار بقوله (والإيجاز) من حيث هو (على ضربين) الضرب الأول (إيجاز القصر) أي ما يسمى بإيجاز القصر (وهو ما) أي الكلام الذي (ليس) ملتبساً (بمحذف) في نفس تركيبه ولكن فيه معان كثيرة اقتضاها بدلالة الالتزام أو التضمن وذلك (نحو) قوله تعالى (ولكم في القصاص حياة فإن معناه) أي ما قصد أن يفيد ولو بالالتزام (كثير ولفظه يسير) وذلك أنه لما دل بالمطابقة

وفيه نظر لان فيه حذف موصوف الذين ص (والايجاز ضربان الى آخره) ش الايجاز ضربان ايجاز القصر وايجاز الحذف والفرق بينهما أن الكلام القليل ان كان بهضامن كلام أطول منه فهو ايجاز حذف وان كان كلاما يعطى معنى أطول منه فهو ايجاز قصر وقد يجتمعان في نحو قولك ما رأيت الا زيدا اذا جمعت المفعول محذوفا فالأول ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف ومنهم من قال هو تكثير المعنى وتقليل اللفظ ورد عليه فلان يعطى ويمنع فان فيه ذلك كما صرح به السكاكي وليس ايجاز قصر بل ايجاز حذف وكذلك كل ايجاز حذف فيه هذا المعنى والتحقيق أن فلان يعطى ويمنع ان أردت

ملتبساً بالجملة أى بالاجمال
أى وأقول قولاً مجزئاً
(قوله والايجاز) أى من
حيث هو على ضربين
وذلك لان اللفظ قد ينظر
فيه الى كثرة معناه بدلالة
الانتماء من غير أن يكون
فى نفس التركيب حذف
ويسمى بهذا الاعتبار
ايجاز التقصير لوجود الاختصار
فى العبارة مع كثرة المعنى
وقد ينظر فيه من جهة أن
التركيب فيه حذف
ويسمى ايجاز الحذف
والفرق بين ايجاز الحذف
والمساواة ظاهر وكذا الفرق
بين مقاميهما لان مقام
المساواة هو مقام الاتيان
بالأصل ولا مقتضى للعدول
عنه ومقام الايجاز المذكور
هو مقام حذف أحد
المسندين أو المتعلقات

وأما الفرق بين إيجاز القصر والمساواة وبين مقاميهما فهو أن المساواة ما جرى به عرف الأوساط الذين لا ينتبهون لادماج المعاني الكثيرة في لفظ يسير والإيجاز بالعكس ومقام المساواة كثير مثل أن يكون المخاطب غنياً لا يفهم بالإيجاز أو لا يتعلق غرضه بدمج المعاني الكثيرة ومقام الإيجاز كمتعلق الغرض بالمعاني الكثيرة ويكون الخطاب مع من ينتبه لفهمها ولا يحتاج معه إلى بسط (قوله إيجاز القصر) أي ما يسمى بإيجاز القصر بكسر الألف على وزن عنب كما حققه بعضهم وإن كان المشهور فيه فتح الألف وسكون الصاد كشهد (قوله وهو ما ليس بحذف) أي وهو الكلام الذي ليس ملتبساً بحذف في نفس تركيبه ولكن فيه معان كثيرة اقتضاهما بدلالة الالتزام أو التضمن فالبناء للابسة ويصح جعلها للسببية أي وهو إيجاز ليس بسبب الحذف بل بسبب قصر العبارة مع كثرة المعنى (قوله ولكم في القصص) أي في نفسه ولا يقدر في مشروعيته والا كان فيه حذف وسيأتي أنه لا حذف فيه وقوله لكم خبر أول وفي القصص خبر ثان وحياة متداً مؤخر (قوله فإن معناه) أي ما عني وقصد أن يفيد ولو بالالتزام

لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعياله قويا الى أن لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو قصاص كثير من قتل الناس بعضهم بعض فكان ارتفاع القتل حياة لهم

(قوله وذلك) أى وبيان ذلك (١٨٤) أى كون لفظه يسيرا ومعناه كثيرا (قوله لان معناه الخ) زاد معناه ولم يقل

لان الانسان الخ اشارة الى أن ما ذكره مدلول قوله تعالى ولكم في القصاص حياة فلفظه يسير ومعناه كثير ولو قال لان الانسان الخ لكان المتبادر منه أنه دليل على دعوى تضمن الفصااص للحياة فيقتضى أن كل دعوى لها دليل ايجاز وهو ممنوع وقوله لان معناه أى الاتزامى وذلك لان المدلول المطابق لهذا الكلام الحكم بأن القصاص فيه الحياة للناس فيستفاد منه أن الانسان اذا علم الخ (قوله حياة لهم) أى ابقاء لحياتهم (قوله ولا حذف) فيه) هذا من تمام العلة بيان لتطبيق المثال على القاعدة الكلية (قوله أصل المراد) أى وهو قوله سابقا لان الانسان الخ (قوله واعتبار الفعل) المراد به الفعل المعنوي على حذف مضاف أى واعتبار دال الفعل أى الحدث فيشمل الاسم ان قدر متعلقا وهذا جواب عما يقال ان فى الآية حذفًا وحينئذ فلا يصح النفي فى قول المتن ولا حذف فيه (قوله الظرف)

وذلك لأن معناه أن الانسان اذا علم أنه متى قتل قتل كان ذلك داعياله الى أن لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم بعض وكان بارتفاع القتل حياة لهم (ولا حذف فيه) أى ليس فيه حذف شيء مما يؤدي به أصل المراد واعتبار الفعل الذى يتعلق به الظرف رعاية لأمر لفظى حتى لو ذكر كان تطويلا

على الحكم بأن القصاص كانت فيه الحياة للناس استفيد منه أن الحياة الكائنة فى القصاص ليست اتفاقية والاساواه كل شيء فى حجة اتفاق وجود الحياة فيه فتؤمل فى وجه كونه سببا للحياة فاستفيد من حقيقته التى هى أن يقتل القاتل ظلمًا أن ذلك انما هو لما جبلت عليه النفوس من أن الانسان اذا علم أنه ان قتل قتل وحده ولا يقتل غيره فيه لم يترخص فى أن يفعل ما يتلف به نفسه فيئذ ينكشف عن القتل فتحصل له الحياة وتحصل معه للذى يعزم على قتله والحياة الثابتة بهذا الوجه غالبية لا كلية لا مكان الاقدام من السفية على اتلاف نفسه ثم هذا المعنى يستوى فيه جميع العقلاء فعم ثبوت الحياة لجميع الناس وهذا المعنى كثير استفيد من لفظ موجز وسيدشير للصفح الى مطالب أخرى تستفاد منه فيكثر بهامعناه ولكن انما يكون من ايجاز القصر اذا قدر أن المعنى ان لكم فى نفس القتل بالقتل عند وجوده بشرطه تلك الحياة ويكون اعتبار نفس القتل لذلك لان به يظهر الانزجار كل الظهور وذلك لان الانسان اذا شاهد القتل بالقتل كان انزجاره أشد ما اذا لم يشاهده وفيه بعد وكذا اذا أرى يد بالقصاص الحكم به مجازا وأما اذا أرى يد ولكم فى مشروعية القصاص حياة وهو التبادر فهو بما فيه ايجاز الحذف ثم الفرق بين ايجاز الحذف الآتى والمساواة ظاهر وكذا الفرق بين مقاميهما كما تقدم وأما الفرق بين ايجاز القصر والمساواة و بين مقاميهما فهو أن المساواة ما جرى به عرف الأوساط الذين لا ينتبهون لادماج المعانى الكثيرة فى لفظ يسير والايجاز بالمعكس ومقام المساواة كثير مثل أن يكون مخاطب من لا يفهم بالايجاز أو لا يتعلق غرضه بادماج المعانى الكثيرة أو لكون المعنى نفسه لا يتحمل الكثرة ومقام الايجاز كمتعلق الغرض بالمعانى الكثيرة ويكون الخطاب مع من يتنبه لفهمها ولا يحتاج معه الى بسطه وقد تقدمت أيضا الاشارة الى هذا فى قوله فى صدر الكتاب وكذا خطاب النبي وقد أطنبت فى هذا المقام لانه من السهل الممنوع وقوله (ولا حذف فيه) يعنى ليس فى قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة حذف شيء يقتصر التركيب اليه فى تأدية معناه وأما تقدير متعلق المجرور من فعل أو اسم فاعل فلا أمر لفظى كما تقدم أى مراعاة القاعدة النحوية المتعلقة بالتركيب وهو أن المجرور

جعل الفعل فيه قاصرا فهو ايجاز قصر وان أردت جملة متعديا وحذفت مفعوله لارادة العموم فهو ايجاز حذف ومن أبلغ الايجاز قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة فان لفظه يسير ومعناه كثير لانه قام مقام قولنا الانسان اذا علم أنه اذا قتل يقتص منه كان ذلك داعياله قويا مانا من القتل فارتفع بالقتل الذى هو قصاص كثير من قتل الناس بعضهم بعض فكان ارتفاع القتل حياة لهم (وقوله ولا حذف فيه) فيه نظر لان متعلق الطرفين محذوفان على رأى الجمهور وكذلك مضاف فان التقدير فى مشروعية

يحمل أنه أراد به الجنس فيشمل الطرفين أو أنه أراد الأول والثانى تابع له فى التعاقب (قوله لا مرافضى) أى لقاعدة (وفضله) نحوية موضوعة لأجل سبك تركيب الكلام وهى أن كل جار ومجرور لا بد له من متعلق يتعاقب به لأن اعتبار ذلك الفعل يتوقف عليه أصل المعنى (قوله كان تطويلا) الأحسن أن يقول حسوا لان الزائد متعين وأجاب بعضهم بأن مراد الشارح بالتطوير التطويل المعنوي وهو الزائد للفائدة وان كان متعينا فيشمل الحشو وانما لم يهر بالحشو رعاية للأدب فى اللفظ القرآنى

وفضله على ما كان عندهم أوجز كلام في هذا المعنى وهو قولهم القتل أنفى للقتل من وجوه أحدها أن عدة حروف ما ينظره منه وهو في القصاص حياة عشرة في التلفظ وعدة حروفه أربعة عشر

(قوله وفضله) مبتدأ خبره قوله بقلة الخ وقوله على ما كان الخ متعلق بفضله (١٨٥) وقوله أوجز خبر كان وقوله عندهم

ظرف لأوجز وحاصل ما في انقاص المعنى المشار إليه في الآية وهو كون القتل بالقتل يمنع القتل فتثبت به الحياة قد نطقت العرب بكلام قصدا لافادته على وجه الإيجاز وأراد المصنف أن يفرق بين الكلام القرآني والكلام الذي جرى في أسنتهم وإن كان كل من إيجاز القصر فذكر أوجها سبعة يتبين بها الفضل بين الكلامين والفرق بين العبارتين (قوله أي رجحان قوله ولكم في القصاص حياة يعني الأوجه التي يحصل بها فضله (على ما) أي على الكلام الذي (كان عندهم) أوجز كلام في هذا المعنى وهو (كون القتل بالقتل يمنع القتل فتثبت به الحياة) (وهو) أي وذلك الكلام الذي هو أوجز كلام عندهم في هذا المعنى قولهم (القتل أنفى) أي أكثر نفيا (للقتل) من تركه أو من غيره (بقلة) خبر قوله وفضله أي فضله حاصل بقلة (حروف ما ينظره) أي ما ينظر قولهم القتل أنفى للقتل (منه) أي من قوله تعالى ولكم في القصاص حياة فالضمير في ينظره عائد لقولهم وفي منه عائد لقوله تعالى وإنما قال منه لأن قوله تعالى لكم في القصاص حياة لا يقابل كلام قولهم القتل أننى للقتل وإنما يقابله منه قوله تعالى في القصاص حياة وأما لكم فلم يوجد في قولهم القتل أننى للقتل ما يقابل به إلا لوقيل مثلا القتل أننى للقتل عن الناس وإذا عدت الحروف المنطوق

(وفضله) أي رجحان قوله ولكم في القصاص حياة (على ما كان عندهم) أوجز كلام في هذا المعنى وهو قولهم (القتل أننى للقتل بقلة حروف ما ينظره) أي اللفظ الذي ينظر قولهم القتل أننى للقتل (منه) أي من قولهم ولكم في القصاص حياة

لأبدله من متعلق ولم يحتاج لتقديره لعدم احتياج إفادة المعنى في المرفأ إليه وهذا ظاهر فإنه لو قيل زيد كان في الدار كان تطويلا في عرف الاستعمال لأن الواجب إسقاطه وقد تقدمت الإشارة لهذا ثم إن المعنى المشار إليه في الآية الكريمة قد نطقت العرب بكلام قصدا لافادته على وجه الإيجاز فأراد المصنف أن يفرق بين الكلام القرآني والكلام الذي جرى في أسنتهم ليبين الفضل بين الكلامين والفرق بين العبارتين فقال (وفضله) أي وفصل قوله تعالى ولكم في القصاص حياة يعني الأوجه التي يحصل بها فضله (على ما) أي على الكلام الذي (كان عندهم) أوجز كلام في هذا المعنى وهو (كون القتل بالقتل يمنع القتل فتثبت به الحياة) (وهو) أي وذلك الكلام الذي هو أوجز كلام عندهم في هذا المعنى قولهم (القتل أننى) أي أكثر نفيا (للقتل) من تركه أو من غيره (بقلة) خبر قوله وفضله أي فضله حاصل بقلة (حروف ما ينظره) أي ما ينظر قولهم القتل أننى للقتل (منه) أي من قوله تعالى ولكم في القصاص حياة فالضمير في ينظره عائد لقولهم وفي منه عائد لقوله تعالى وإنما قال منه لأن قوله تعالى لكم في القصاص حياة لا يقابل كلام قولهم القتل أننى للقتل وإنما يقابله منه قوله تعالى في القصاص حياة وأما لكم فلم يوجد في قولهم القتل أننى للقتل ما يقابل به إلا لوقيل مثلا القتل أننى للقتل عن الناس وإذا عدت الحروف المنطوق

القصاص إلا أن يقال أريد بالقصاص شرعه فيكون مجازا قال (وفضله على ما كان عندهم) أوجز كلام في هذا المعنى وهو قولهم (القتل أننى للقتل) من وجوه بل قال ابن الأثير إنه لانسبة بين كلام الخالق عز وجل وكلام المخلوق وإنما العلماء يقدحون أذهانهم فيما يظهر لهم من ذلك الأول أن ما ينظره من كلامهم وهو قوله تعالى ولكم في القصاص حياة أقل حروفا من كلامهم فإن حروفه عشرة وقول الخطيب أن التنوين حرف فيكون أحد عشر ليس بجيد لأن التنوين إنما يأتي إذا وصلت بما بعدها والكلام فيها وحدها وقولها عليها ولو قرئت موصولة فالمقصود من نقصان حروفها حاصل فإن القتل أننى للقتل حروفه أربعة عشر ووقع في كلام الإمام غير الدين في نهاية الإيجاز وكلام السكري في الصناعتين أن الذي يؤدي معنى كلامهم في الآية الكريمة قوله تعالى ولكم في القصاص حياة وفيه نظر لأن القصاص حياة مخالف معنى لما تضمنه الآية الكريمة من جعل القصاص ظرفا للحياة فامواب أن يقال في القصاص حياة (ثم أقول) في ذلك من أصله نظر لأن الإيجاز بتقليل الحروف بالنسبة إلى كلام آخر ليس بمنع فيه بل هو نوع أفرد المصنف في الذكر آخر الباب ونحن إنما نتكلم في هذا الباب على كلامين متساويي المعنى أحدهما أقل حروفا من الآخر وإنما الآية وهذا الكلام بينهما تفاوت في المعنى كما ستراه وقولهم إنه يمكن في قولهم ما هو أوجز منه وهو أن يقال القتل أننى للقتل ليس بصحيح لانه يصير

(٢٤ - شروح التلخيص ثالث) في هذا المعنى (قوله القتل) أي قصاصا وقوله أننى للقتل أي أكثر نفيا للقتل ظاهرا من غير ما يحتل أن أفضل ليس على باب أي القتل قصاصا ناف للقتل ظاهرا لما يترتب عليه من القصاص (قوله أي اللفظ) تفسير لما وقوله قولهم بيان المرجع ضمير ينظره البارز وأما المستتر فهو عائد على ما (قوله منه) أي حال كون الناظر لقولهم منه (قوله وما ينظره منه) أي واللفظ الذي ينظر قولهم القتل أننى للقتل من جملة قوله تعالى ولكم في القصاص حياة هو قوله في القصاص حياة

وثانيها ما فيه من التهمير بالمطلوب الذي هو الحياة بالنص عاينها فيكون أزجر عن القتل بغير حق لكونه أدعى الى الاقتصاد وثالثها ما يفيد تنكير حياة من التعظيم

(قوله لان قوله الخ) علة لقوله وما يناظر منه هو قوله الخ (قوله غروف الخ) أي لان حروف الخ وهذا بيان لقلة حروف ما يناظر قولهم (قوله مع التنوين) قيل الاولى ترك عد التنوين لانه تابع لحركة الآخر فان حرك وجد التنوين وان سكن للوقف سقط وحينئذ فلا اعتبار للتنوين لثبوته في حال دون حال غروفي المفوظة الثابتة وصلا ووقعا عشرة (قوله أعنى الخ) جواب عما يقال ان حروف في القصاص حياة ثلاثة عشر باعتبار التنوين لان من جملة حروفه ياء في وهمزة أل وحينئذ فلا يتم قولكم ان حروفه أحد عشر باعتبار التنوين (قوله اذ الخ) اذ تعليلية وقوله بالعبرة متعلق بقوله يتعلق أي لان الايجاز انما يتعلق بالعبرة لا بالكتابة حتى تكون حروف قوله في القصاص حياة أز يدما ذكر (قوله والنص على المطلوب) أي التصريح به لاجل أن يرغب العام والخاص فيه ويحافظوا عليه لان النص على المطلوب أعون على القبول بخلاف قولهم المذكور فانه يدل على المطلوب وهو ثبوت الحياة بالزوم من جهة أن نفي القتل يستلزم ثبوت الحياة (١٨٦) وقد يقال ان هذا الوجه معارض بكون كلامهم فيه ساو ك طريق البرهان وهو

لان قوله ولكم زائد على معنى قولهم القتل أنفي للقتل غروفي في القصاص حياة مع التنوين أحد عشر وحروف القتل أنفي للقتل أربعة عشر أعنى الحروف المفوظة اذ بالعبرة يتعلق الايجاز لا بالكتابة (والنص) أي وبالنص (على المطلوب) يعني الحياة (وما يفيد تنكير حياة من التعظيم لمنعه) أي منع القصاص اياهم (عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد) فحصل لهم في هذا الجنس من الحكم أعنى القصاص حياة عظيمة

فن من فنون البلاغة تأمل ويمكن دفعه بأن ذلك اذا لم يقتض المقام التصريح والتنصيص لغرض في ذلك والمقام هنا يقتضى التصريح والتنصيص ليرغب العام والخاص في تلك الحياة ويحافظ الجميع عليها (قوله أي وبالنص) أشار الشارح بهذا الى أن قول المصنف والنص عطف على قوله سابقا قلة حروفه وكذا ما بعده من قوله وما يفيدته وإطراده الخ (قوله وما يفيدته) أي وما يفيدته تنكير حياة من التعظيم اذ معنى الآية ولكم في

بها فيما يقابل قولهم وجدت فيه عشرة بدون التنوين لانه لا يثبت الا في الوصل فلا يعتبر في المقابلة وان اعتبر كانت احدى عشر وعدد ما في قولهم أربعة عشر وأما الحروف المكتوبة فلا عبرة بها لان الكلام في النطق وبه يكون الكلام موجزا أولا (و) حاصل فضله أيضا (النص على المطلوب) وهو ثبوت الحياة بخلاف قولهم القتل أنفي للقتل انما يدل على المطلوب بالزوم من جهة أن نفي القتل يستلزم ثبوت الحياة للنافية بوجوده (و) حاصل فضله أيضا (وما يفيد تنكير حياة من التعظيم) بيان لما أي يحصل الفضل أيضا بما يفيد التنكير الذي هو التعظيم المفيد لعظمة الحياة في القصاص وانما عظمت الحياة بالحصول بالقصاص (لا) أجل (منعه) أي منع القصاص اياهم (عما كانوا عليه من) الاقدام على (قتل جماعة) ظلمنا (بواحد) بخلاف قتل الجماعة القاتلين بالقصاص معناه القتل قصاصا أنفي للقتل قصاصا وهو فاسد الثاني النص على المطلوب الذي هو الحياة فيكون أزجر عن القتل العدوان الثالث أن تنكير حياة يفيد تعظيما لمنعه عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد

(أو)

هذا الجنس الذي هو القصاص حياة عظيمة (قوله من التعظيم) بيان لما (قوله لمنعه الخ) علة له ظم

الحياة الحاصلة بالقصاص أي وانما عظمت تلك الحياة الحاصلة بالقصاص لمنعه الخ (قوله أي منع القصاص اياهم الخ) أشار بهذا الى أن اضافة المصدر في منعه الى الفاعل والمفعول محذوف لأنه من اضافة المصدر للمفعول والفاعل محذوف (قوله عما كانوا عليه) أي في الجاهلية من قتل جماعة أي عصابة القاتل فكانوا في الجاهلية اذا قتل واحد شخص قاتلوا القاتل وقتلوا عصبته فلما شرع القصاص الذي هو قتل القاتل فقط كان في القصاص حياة لا ولياء القاتل لان القاتل اذا قتل وحده كان فيه حياة عظيمة لاصحابه بعدم قتلهم معه وكذا له بسبب اشتراط الكفاءة وأما قبل مشروعيته واتباع ما كانت عليه العرب من قتل الجماعة بالواحد كان فيه إماتة عظيمة لانه اذا قتل واحد قاتل فيه هو وأصحابه ففيه إماتة لاصحابه (قوله بواحد) أي بسبب قتل مقتول واحد قاتل واحد (قوله فحصل لهم) أي للجماعة الذين كانوا يقتلونهم وأولياء القاتل وقوله في هذا الجنس في سببية وقوله من الحكم أي المحكوم به ببيان لهذا الجنس وقوله أعنى أي بالحكم وقوله حياة فاعل وحصل والمعنى فصل لأولياء القاتل حياة عظيمة بسبب اقتصاد و يصح أن يراد بالجنس مطلق الحياة وقوله من الحكم من فيه تعليلية وقوله أعنى أي بالحكم وحينئذ فالمعنى فحصل لهم حياة عظيمة من مطلق الحياة من أجل القصاص وعليه ففى معنى من كذا قرر رشيخنا العدوى

أو النوعية كما سبق ورابعها اطراد بخلاف قولهم فان القتل الذي ينفي القتل هو ما كان على وجه القصاص لا غيره وخامسها سلامته من التكرار الذي هو من عيوب الكلام بخلاف قولهم

(قوله أو من النوعية) أشار بتقدير من إلى أن قول المصنف أو النوعية عطف على التعظيم لا يقال إن الحياة العظيمة نوع من الحياة وخيئذ فلا تصح المقابلة في كلام المصنف لانا نقول حيئية النوعية غير حيئية التعظيم وإن كانت الحياة العظيمة نوعا والحاصل أن الحياة العظيمة وإن كانت نوعا الآن نوعيتها حاصلة غير مقصودة فصحت المقابلة بهذا الاعتبار (١٨٧) (قوله نوع من الحياة إنما قال

نوع لأن هذا ليس حياة حقيقة بل المراد بقاؤها واستمرارها فهو نوع من الحياة لا حقيقة الحياة بمعنى ابتدائها بعد عدم (قوله الحاصلة) هو في كلام المصنف بالجر صفة للنوعية والشارح غير اعراب للمصنف كما زى الآن يقال إن قول الشارح وهي الحياة حل معنى لاجل اعراب (قوله أي الذي يقصد قتله) أشار الشارح بهذا إلى أن مراد المصنف بالمقتول المقتول بالقوة لا بالفعل لأنه لم يحصل له حياة (قوله أي الذي يقصد القتل) أي فهو قاتل بالقوة لا بالفعل (قوله لمكان العلم بالاقتصاص) هذا علة للارتداد ومكان مصدر ميمي من كان التامة أي وإنما ارتدع لوجود العلم بالاقتصاص فالقاتل إذا علم بالاقتصاص حين يهجم بالقتل كف عنه فبسلم هو وصاحبه من القتل فصار الاقتصاص سببا في استمرار

(أو من) (النوعية أي) ولسم في القصاص نوع من الحياة وهي الحياة (الحاصلة للمقتول) أي الذي يقصد قتله (والقاتل) أي الذي يقصد القتل (بالارتداد) عن القتل لمكان العلم بالاقتصاص (واطراد) أي ويكون قوله ولسم في القصاص حياة مطردا إذ الاقتصاص مظان سبب للحياة بخلاف القتل فإنه قد يكون أني للقتل كالذي على وجه القصاص وقد يكون أدعى له كالقتل ظاهرا (وخلوه عن التكرار)

فليس ظاهرا لتزليهم منزلة الواحد في المباشرة وحصول الموت عنهم فلا يمنع منه القصاص إذ ليس ظاهرا وإنما يمنع من قتل الجماعة ظاهرا فيحصل لهم بهذا الحكم عن القصاص حياة عظيمة هي حياة الجماعة التي كانت تقتل ظاهرا بواحد وذلك بانزجار القاتل عن القتل وبعد حصول قتل جماعة بواحد بأن لم تنزجر فيمنع من قتل جماعة غير قاتلة بخلاف ما كان في الجاهلية قبل القصاص (أو من) (النوعية) فهو معطوف على التعظيم أي يحصل الفضل بما يفيد التنكير من التعظيم أو بما يفيد من النوعية بناء على أن التنوين في الحياة يصح فيه التعظيم والنوعية ثم بين معنى النوعية بقوله (أي) ولسم في القصاص نوع حياة وذلك النوع هو (الحياة الحاصلة للمقتول) أي الذي يقصد قتله لا الذي حصل فيه القتل إذ لا حياة له حينئذ (و) (الحاصلة للقاتل) أي الذي يريد القتل لا الذي حصل منه القتل لأنه يقتل قصاصا فلا حياة له وإنما المراد أن الإنسان إذا عرف أنه يقتل إن قتل انكف وارتدع عن قتل من خطر بباله قتله فيحصل (بالارتداد) الواقع منه حين علم أنه يقتل من أن قتل هذا النوع من الحياة وهي حياة هذا الكاف والمكفوف عنه بخلاف قولهم القتل أني القتل فليس مما فيه ما يدل على عظمة ولا على نوع الابتكاف دلالة الالتزام في النوعية (و) حاصل فضله أيضا (الطراده) أي باطراد ولسم القصاص حياة وذلك بأن يتقرر معناه دائما لأن مشروعية القصاص تكون سببا من غير السفيه بخلاف قولهم القتل أني القتل قد يكون متقرر المعنى بأن يوجب القتل في القتل كما إذا كان على وجه القصاص المشروع وقد يكون أدعى للقتل كما إذا وقع ظاهرا كقتلهم غير القاتل وذلك لأن ظاهر العبارة يحتمل العنين بخلاف القصاص (و) حاصل فضله أيضا (وخلوه عن التكرار) إذ ليس

أو النوعية أي الحاصلة للمقتول أي بالكف عنه والقاتل بانكفائه وقولنا يفيد تعظيما أو نوعية ليس معناه تقدير موصول محذوف كما قاله الطيبي وقد تقدم الكلام عليه في التنكير الرابع اطراد فإنه ليس كل قتل ينفي القتل بخلاف القصاص فإنه حياة أبدا (قلت) هذا إن كانت الاداة في القصاص جنسية فإن كانت للشمول فليس صحيحا لأن عدم اطراده يكذب الخامس خلوه من تكرار لفظ القتل فإن التكرار من عيوب الكلام (قلت) وليس التكرار من عيوب الكلام مطلقا بل ربما استحسنت كقوله تعالى فإن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا وغير ذلك لأسباب يطول

حياتها (قوله والطراده) أي عموما لأفراد (قوله ولسم في القصاص) الأولى حذف لسم إذ لا دخل لها في المناظرة (قوله مطردا) أي عاما لكل فرد من أفراد (قوله مطلقا) أي في كل وقت وفي كل فرد من أفراد الكافرين (قوله بخلاف القتل) أي في قولهم القتل أني القتل فإنه لا اطراد فيه إذ ليس كل قتل أني لا يقتل بل تارة يكون أني له وتارة يكون أدعى له وجعل كلامهم هذا غير مطرد بالنظر لظاهره وإن كان بحسب المراد منه وهو القتل قصاصا مساويا بالآية في الاطراد والحاصل أن ترجيح الآية على كلامهم بالاطراد في الآية وعدمه في كلامهم بالنظر لظاهر كلامهم وهذا كاف في الترجيح

وسادسها استغناؤه عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فان تقديره القتل أنفى للقتل من تركه

(قوله بخلاف قولهم فانه يشتمل الخ) هذا يشعر بأن المعنى هنا متحد وهو كذلك من جهة أن كلا بمعنى ازهاق الروح وان كان الاول على جهة القصاص والثاني على جهة الظلم فهو تكرار في الجملة (قوله أفضل من المشتمل عليه) أي لان التكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام (قوله وان لم يكن محذوف) أي وان لم يكن التكرار محذوفاً بالفصاحة والاولا بالبالغة ويقال لها واولا بالبالغة أي هذا اذا كان التكرار محذوفاً بالفصاحة بل وان لم يكن (١٨٨) محذوفاً وذلك لان الكلام الذي فيه التكرار قد يكون فصيحاً كما هنا وقد

يكون غير فصيح كما بين في محله فان قلت في هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من الحسنات قلت ان الترجيع من جهة لا ينافي المرجوحية من جهة أخرى فكلامهم اشتمل على النكرار وعلى رد العجز على الصدر فبالنظر الى الجهة الاولى معيب وبالنظر لجهة الرد حسن فحسنه ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر ولهذا قالوا الاحسن في رد العجز على الصدر ان لا يؤدي الى التكرار بأن لا يكون كل من اللفظين بمعنى الآخر ولا يقال ان كلامهم قد تعادل فيه نسكتا العيب والحسن فيساقطان وصار حينئذ لا عيب فيه لانا نقول نكتة الرد ضعيفة فلا تعادل التكرار تأمل قرره شيخنا العدوي (قوله فان تقديره القتل أنفى للقتل من تركه) جعل كلامهم محتاجاً

بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل ولا يخفى أن الخالي عن التكرار أفضل من المشتمل عليه وان لم يكن محذوفاً بالفصاحة (واستغناؤه عن تقدير محذوف) بخلاف قولهم فان تقديره القتل أنفى للقتل من تركه

في قوله تعالى ولكم في القصاص حياة لفظ مكرر بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل لتكرار لفظ القتل فيه وما لا تكرار فيه أحسن مما فيه التكرار ولو كان لا يخجل بالفصاحة (و) حاصل فضله أيضاً (استغناؤه عن تقدير محذوف) لما تقدم أن تقدير متعلق الظرف لرعاية قواعد العربية المتعلقة بأصل الالفاظ والافقى الاستعمال لا يتوقف عليه المعنى بل يسقط دائماً حتى لو ذكر كان تطويلاً فلا تقدير فيه بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل فيحتاج تركيب الكلام الى أن يقدر أنفى من تركه لان

ذكرها وقد تقدم الكلام عليه أول الكتاب والتأكيذاً لفظي فيه تكرار وهو بليغ ولذلك قال الرماني في تكرير غيره بأبع منه ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصر عن أقصى طبقة البلاغة السادس استغناؤه عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فان فيه حذف من التي بعد الفعل التفصيل وما بعدها وحذف قصاصاً مع القتل الاول وظلماً مع القتل الثاني وقد يمنع أنهما محذوفان بل مرادان بالقتل من غير حذف وقد تقدم منع عدم الحذف في الآية الكريمة والصواب أن يقال لاستغناؤه عما ذكره أكثر من حذفه وهو من بعد فعل التفضيل الواقع خبراً بخلاف المحذوفين في الآية الكريمة فان حذفهما أكثر أو مطرّد حتى قيل انه لا حذف وكذلك حذف الضاف في غاية الكثرة السابع أن في الآية الكريمة طباقاً فان القصاص ضد الحياة (قلت) القصاص سبب للموت الذي هو ضد الحياة فهو ملحق بالطباق كما سيأتي وزاد المصنف في الإيضاح وجهاً آخر وهو هذا الثامن جعل القصاص كالمنع والمعدن للحياة بادخال في عليه وزاد غيره فقال التاسع أن في كلامهم توالى أسباب كثيرة خفيفة وقد تقدم أن ذلك مستبكره العاشر أنه كالتناقض من حيث الظاهر لان الشيء لا ينفي نفسه الحادي عشر أنه لا يستقيم لو أجرى على ظاهره لان ظاهره أن كل واحد من أفراد القتل أو جنس القتل ينفي القتل وليس كذلك بل المراد أن القتل قصاصاً ينفي القتل ظاهراً (قلت) وهذان متقاربان وهما يرجعان الى الرابع فالحسن أن يعبر عنهما بأن يقال الاسم قد تقرر أنه اذا تكرر مرتين وهو فيه مامعة فالثاني هو الاول وهما يلزم خلاف القاعدة فان الثاني غير الاول الثاني عشر أن القتل ليس نافيًا للقتل بل النافي له كراهة القتل وهو ضعيف فان الحياة ليست في القصاص بل في ترك القتل المرتب على مشروعية القصاص الثالث عشر تقدم الخبر المفيد للاختصاص

والطاقة

للتقدير اذا كان أقول فيه على بابه والظاهر أن ليس على بابه وحينئذ فيكون مستغنياً عن تقدير محذوف

كالآية على أنه اذا كان على بابه ففي جملة محتاجاً للتقدير نظراً لان اعتبار هذا الحذف رعاية لامر لفظي أي مراعاة للقواعد النحوية الموضوعة لسبك تراكيب الكلام وليس اعتباره للافتقار اليه في تأدية أصل المعنى المراد فاعتبار هذا الحذف كاعتباره في الآية والبيت السابقين وأجيب بأن هذا التقدير يتوقف عليه أصل المراد لان تفضيل القتل على تركه لا على غيره من الضرب والجرح وغيرهما لا يفهم بدون تقدير هذا المحذوف فالتقدير المذكور يتوقف عليه افادة المعنى المراد بخلاف التقدير فبما مر من الآية والبيت لكن مقتضى ذلك أنه من إيجاز الحذف وظاهر كلام المصنف أنه من إيجاز الفصاحة (قوله من تركه) لا يخفى أن الترك لا ينفي القتل حتى يصلح لان يكون منضلاً عليه والمراد أن في كل زاجر اه أطول

وسايعها أن القصاص ضد الحياة فالجمع بينهم المطابق كما سيأتي وثامنها جعل القصاص كالمنيع والمدن للحياة بادخال في عليه على ما تقدم ومنه قوله تعالى هدى للتقين أي هدى للضالين الصائرين الى الهدى بهد الضلال وحسنه التوصل الى تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه والى تصدير السورة بذكر أولياء الله تعالى وقوله أننبؤن الله بما لا يعلم أي بما لا نبوت له ولا علم الله متعلق بثبوت نفي المزوم بنفي الا لازم وكذا قوله تعالى لا الظالمين من حميم ولا شفيع يطاع أي لا شفاعة ولا طاعة على أسلوب قوله

* على لا حب لا يهتدى بمناره * أي لا منار ولا هتداء وقوله * ولا ترى الغضب بها ينجر * أي لا ضب ولا انجرار ومن أمثلة الایجاز أيضا قوله تعالى فيما يخاطب به نبيه صلى الله عليه وسلم خذ العفو وأمر بالعرف (١٨٩) وأعرض عن الجاهلين فانه جمع فيه

مكارم الأخلاق لان قوله خذ العفو أمر باصلاح قوة الشهوة فان العفوضد الجهل قال الشاعر

* خذ العفو منى
تستدعى مودى *
أي خذ ما يسر أخذه
وتسهل وقوله وأعرض
عن الجاهلين أمر باصلاح
قوة الغضب أي أعرض
عن السفهاء واحلم عنهم
ولأنكافئهم على أفهامهم
هذا ما يرجع اليه منها
وأما ما يرجع الى أمته
فدل عليه بقوله وأمر
بالعرف أي بالمعروف
والجميل من الأفعال ولهذا
قال جعفر الصادق رضى
الله عنه فيما روى عنه أمر
الله نبيه صلى الله عليه وسلم
بمكارم الأخلاق وليس في
القرآن آية أجمع لها من
هذه الآية ومنها قول
الشرىف الرضى

(والمطابقة) أي و باشتماله على صنعة المطابقة وهي الجمع بين معنيين متقابلين

متعلق اسم التفضيل لا يستغنى عنه في افادة المعنى في التركيب الابدليل (و) حاصل فضله أيضا بوجود النوع السمي في البدیع (المطابقة) وهي أن يجمع بين معنيين بينهما تقابل في الجملة

في قوله سبحانه وتعالى ولكم الرابع عشر سلامة الآية الكريمة من تكرير لفظة القاف الموجب لضبط الشدة و بعدها عن غنة النون الخامس عشر اشتمالها على تكرير الصاد المستجلب باستعمالها وإطباقها مع الصغير للفصاحة السادس عشر أنها رادعة عن القتل والجرح قاله الامام فخر الدين وغيره والضرب قاله الطيبي (قلت) يعنى الجروح التي يمكن القصاص فيها للردة بقوله تعالى والجروح قصاص وفيه نظر لان لفظ حياة تصرف القصاص المذكور في الآية الكريمة الى القصاص في النفس فان مشروعية القصاص في الطرف ليس سببا للحياة بل إبقاء ذلك الطرف الآن يقال بقاءه وضحياته أو يقال قطع الطرف بما سرى الى النفس فأزال الحياة فشرع القصاص في الطرف فيه حياة للنفس وأما الضرب فلا قصاص فيه أصلا على مذهبنا السابع عشر سلامة الآية الكريمة من افراط القتل للشعر بالوحشة وعكسه الحياة الثامن عشر إبانة العدل بلفظ القصاص التاسع عشر الاستدعاء بالرغبة والرهبة بحكم الله به العشرون ملازمة الحروف فيها لان الخروج من القاف الى الصاد أعذب من الخروج من اللام الى الهمزة لبعدها اللام من الهمزة والخروج من الصاد الى الحاء أعذب من الخروج من اللام الى الألف ذكر الأوجه الثلاثة الرماني * تنبيه * أذكر فيه ان شاء الله أنواعا من إيجاز القصص بما ينبغي أكثرها فنها باب القصص بالاسواء أ كان الاستثناء مفرغا نحو ما قام الأزبد أم تاما نحو ما قام أحدا لازيدا لأن الأول موجز فقط والثاني موجز من وجه مطلب من وجه أو القصص بانما نحو انما زيد قائم أو بالنقد من نحو انما زيد قائم في كل منها نابت الجملة مناب جملتين حكم في أحدهما على المستثنى وفي الأخرى على المستثنى منه وكذلك جميع أنواع القصص وليس شيء من ذلك بإيجاز حذف لان الكلام مستوفى في الأجزاء لم ينقص منه شيء ومنها نحو ما قام زيد وعمر وفاته في معنى وقام عمرو وحصل بالواو الإيجاز والغناء عن تقدير الفعل على مذهب البصريين ومنها الانتصار على المبتدأ وطرح الخبر لفظا ومنه نحو أقام زيدان لان قائم مبتدأ لا خبره وكذلك زيد وعمر وقائم على القول بأن قائم خبر عن أحدهما واستغنى عن

مالوا الى شعب الرحال وأسندوا * أي دى الطمان الى قلوب تحف

فانه لما أراد أن يصف هؤلاء القوم بالشجاعة في أثناء وصفهم بالنعت بالغرام عبر عن ذلك بقوله أي دى الطمان ومنها ما كتب عمرو بن مسعدة عن المؤمن لرجل يعني به الى بعض العيال حيث أمره أن يختصر كتابه ما مكن كتابي اليك كتاب واثق بمن كتب اليه معنى بمن كتب له ولن يضع بين الثقة والعناية حامله

(قوله متقابلين) أي سواء كان التقابل على وجه التضاد أو السلب والإيجاب أو غير ذلك كما سيأتي شرح ذلك وتعبيره هنا بالمتقابلين أولى مما عبر به في الطول حيث قال وهي الجمع بين المعنيين المتضادين كاقصاص والحياة لان القصاص ليس ضدا للحياة بل سبب للموت انتهى هو ضد الحياة بناء على أنه أمر وجودي يقوم بالحياة عند مفارقة روحه

بـ الضرب الثاني إيجاز الحذف وهو ما يكون بحذف والمحدوف أما جزء جملة أو جملة أو أكثر من جملة

(قوله في الجملة) متعلق بقوله المتقابلين والمعنى على المبالغة أي ولو في الجملة أي هذا إذا كان تقابلها بحسب ذاتها بل ولو كان تقابلها في الجملة أي بحسب ما استلزمه وذلك كالقصاص والحياة فان القصاص إنما كان مقابلا للحياة ومضادا لها باعتبار أن فيه قتلًا والقتل يشتمل على الموت المقابل للحياة (١٩٠) فمثل ما يشتمل على القتل مقابلا في الجملة (قوله وإيجاز الحذف) أي والإيجاز

الحاصل بسبب حذف شيء من الكلام فهو من إضافة السبب إلى السبب (قوله أما جزء جملة) المراد بجزء الجملة ما ليس مستقلا كالشرط وجوابه وبالجملة ما كان مستقلا (قوله عمدة كان أوفضة) عمدة خبر كان مقدما وأشار الشارح بذلك التعميم إلى أن المصنف أراد بجزء الجملة هنا ما يعم الجزء الذي يتوقف عليه أصل الافادة وغيره فدخل العمدة كالابتداء والخبر والفاعل والفضلة كالمفعول والدليل على أن المصنف أراد بجزء الجملة ما ذكره بعد ذلك وبهذا اندفع ما اعترض به على المصنف حيث أبدل المضاف من جزء الجملة ومثل له بالآية مع أن المضاف المحدوف في الآية مفعول لأجزاء جملة لأن الجملة والكلام مترادفان فلا يكون جزءا لها إلا ما كان عمدة من مسند أو مسند إليه وما عداهما من المتعلقات فخارجة عن حقيقتها (قوله بدل)

في الجملة كالقصاص والحياة (وإيجاز الحذف) عطف على إيجاز القصص (والمحدوف أما جزء جملة) عمدة كان أوفضة (مضاف) بدل من جزء جملة

ولاشك أن القصاص ضد دائما للحياة فيقابل في الجملة وجودها وإنما قلنا في الجملة لأن الذي ثبت له الحياة ليس هو الذي يقتل قصاصا ولكن هذا الوجه قد يقابل من الجانب الآخر بأن فيه اثبات القتل ونفيه في الجملة أيضا ولا يقال يقابل هذا بما فيه من رد المعجز على الصدر وهو من أنواع البديع كما يأتي لأن حصوله بالتكرار يوهنه وإنما يحسن بكل الحسن إذا حصل بغير تكرار فلا يعدل للمطابقة (و) الضرب الثاني من الإيجاز (إيجاز الحذف) أي ما يسمى إيجاز الحذف لأن حصوله بحذف شيء من الكلام (والمحدوف) أقسام لانه (أما جزء جملة) وأراد بجزء الجملة هنا بدليل ما سيأتي ما يعم الجزء الذي يتوقف عليه أصل الافادة وغيره فدخلت العمدة كالابتداء والخبر والفاعل والفضلة كالمفعول ولذلك أبدل من الجزء قوله (مضاف) ثم مثل لما فيه حذف الجزء المضاف وهو مفعول بقوله

خبر الآخر ومثل ضرب في زيد قائما على القول بأن قائما ليس خبرا وليس ثم خبر محذوف لا يقال لا إيجاز في نحو قائم الزيدان ونحو ضرب في زيد قائما لأن الخبر المستغنى عنه فيها أقيم شيء مقامه فزاد بدل مانقص لانا نقول الإيجاز تقصير الكلام عما يستحقه سواء أقيم شيء عوض ما لم يذكر أم لا برهان ذلك أن المصنف وغيره قسموا إيجاز الحذف إلى ما يقام شيء فيه مقام المحدوف وما لا يقام فنحن ننقل ذلك التقسيم بعينه إلى إيجاز القصص ومنها باب علمت أنك قائم فإذا جعلنا الجملة سادة مسند المفعولين فإن الجملة تدخل لاسم واحد مسند اسمين مفعولين من غير حذف ومنها باب النائب عن الفاعل في ضرب زيد فزيد بدل على الفاعل بأعطائه حكمه وعلى المفعول بوضعه ومنها باب التنازع عند الفراء لانه ذهب إلى أن الاسم في قام وقعد زيد معمول للفعلين معا ومنها طرح المفعول بمعنى استعمال المتعدي لازما وهذا القسم هو الذي يسميه النحوي الحذف اقتصارا ويعبر عنه بالحذف للدليل والعبارة أن مختلفتان والتحرير أنه لا حذف فيه بالكلية ومنها جميع باب أسماء الاستفهام وأسماء الشروط فإن كم مالك يعني عن عشرين أو ثلاثين ومن يقيم أكرمه يعني عن زيد وعمرو قاله ابن الأثير في الجامع ومنها الأنفاظ اللازمة للعموم مثل أحدوديار قاله ابن الأثير أيضا ومنها لفظ الجمع فإن الزيدان يعني عن زيد وزيد وص (وإيجاز الحذف إلى آخره) ش الضرب الثاني من ضرب في الإيجاز إيجاز الحذف وهو ما يكون بحذف شيء من أصل الكلام لا يقال إيجاز القصص فيه أيضا حذف لكلام كثير لأن إيجاز القصص يؤتى فيه بلفظ قليل يؤدي معنى لفظ كثير غيره وإيجاز الحذف يترك فيه شيء من ألفاظ التركيب الواحد مع إبقاء غيره بحال والمحدوف أما جزء جملة أو جملة أو أكثر وجزء الجملة أما مضاف أولا

أي بدل كل من كل لا بدل بعض لادم الضمير فيه الرابط له بالكل المبدل منه وإنما يجعله نقلا لانه وان كان مشتقا وكذا ما بعده لكن عطف عليه ما لا يصح جعله نقلا وذلك قوله صفة وشرط لادم اشتقاقهما فجعل الكل بدلا ليصح الاعراب فيها جميعا ولا يقال نجعل قوله مضاف أو موصوف صفتين لكونهما مشتقين وقوله أو صفة أو شرط بدلين وإذا اجتمع البدل والصفة قدمت الصفة والصفة هنا مقدمة لانا نقول لا يصح ذلك لأن العطف على البدل بدل وعلى النعت نعت وقولهم إذا اجتمعت التواضع يقدم منها النعت ثم كذا معناه إذا لم يكن هناك عاطف

والاول مضاف كقوله تعالى واسأل القرية أى أهلها وكقوله تعالى حرمت عليكم الميتة أى تناولها لان الحكم الشرعى انما يتعلق بالافعال دون الاجرام وقوله جرمنا عليهم طيبات أحلت لهم أى تناول طيبات أحل لهم تناولها وتقدير تناول أولى من تقدير الاكل ليدخل فيه شرب ألبان الابل فانها من جملة ما حرمت عليهم وقوله وأنعام حرمت ظهورها أى منافع ظهورها وتقدير المنافع أولى من تقدير الركوب لانهم حرموا ركوبها وتحميلها وكقوله تعالى لمن كان يرجو الله ورحمة الله وقوله يخافون بهم أى عذابهم وقد ظهر هذان للمضافان فى قوله يرجون رحمته ويخافون عذابه وإمام موصوف كقوله * أنا ابن جلا وطلاع الثنايا * أى أنا ابن رجل جلا (قوله نحو واسأل القرية) هذا مثال لما فيه حذف الجزء المضاف وهو مفعول والتقدير (١٩١) لما ذكر بالآية بناء على أن القرية

لم يرد بها أهلها مجازا مرسلًا للعلاقة الحالية أو المحلية والا فلا حذف وكذا على ما قاله داود الظاهري من أن اسم القرية مشترك بين المكان وأهله (قوله نحو أنا ابن جلا الخ) هذا البيت من كلام العرجى بسكون الراء (قوله وطلاع الثنايا) بالجر عطفا على جلا ويجوز رفعه عطفا على ابن (قوله متى أضع العمامة تعرفونى) يحتمل أن المعنى متى أضع عمامة الحرب على رأسى وهى البيضاء الحديد التى يلبسها المحارب على رأسه تعرفونى أى تعرفوا شجاعى ولا تسكروا تقدى وغناى عنكم ويحتمل أن المعنى متى أضع العمامة التى فوق رأسى على الأرض تعرفونى شجاعا لاني عند وضعها أنشمر للحرب وألبس البيضاء وهى ما يستر الرأس من الحديد فيظهر

(نحو واسأل القرية) أى أهل القرية (أو موصوف نحو أنا ابن جلا) وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفونى الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا أى ركاب لصعاب الامور وقوله جلا جملة وقعت صفة المحذوف (أى) أنا ابن (رجل جلا)

(نحو) قوله تعالى (واسأل القرية) فان هذه الجملة حذف منها جزء وهو المضاف والتقدير واسأل أهل القرية وهذا بناء على أن القرية لم يرد بها أهلها مجازا مرسلًا والافلا حذف (أو) جزء جملة (موصوف) فهو معطوف على مضاف وكلاهما بدل ولم يجعلنا اثنين لئلا يزم جعل ماعطف بعدهما وهو قوله صفة وشرط نعتين لان المعطوف على النعت نعت وذلك لا يصح فيهما لعدم اشتقاقهما فجعل الشكل بدلا ليصح الاعراب فيهما جميعا ثم مثل لما حذف منه الموصوف بقوله (أنا ابن جلا) وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفونى فقوله جلا نعت لموصوف محذوف (أى) أنا ابن (رجل جلا)

الاول جزء الجملة المضاف كقوله تعالى واسأل القرية أى أهل القرية حذف المضاف كذا قاله المصنف وفيه نظر ان الاول أن هذا ليس بجزء جملة لانه مفعول فهو متعلق بالجملة لاجزؤها وكذا غالب ما ذكر فى هذا الباب فيجب حمل قوله جزء الجملة على ماله بها متعلق الثانى أنه قيل ان القرية عبر بها عن أهلها والتأنيث فيها على اللفظ لا على المعنى فيكون مجازا ولا حذف فيه وقيل أريد الحقيقة على سبيل المعجزة وقيل القرية اسم مشترك بين السكان وأهله نقله داود الظاهري عن بعض أهل اللغة ومثله المصنف بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة أى أكلها لان التحريم لا يتعلق بالأجرام وقد سلم هذا المثال من السؤال الاول ولم يسلم من الثانى لجواز أن يكون عبر بالميتة عن أكلها وينقل عن الحنفية أن التحريم يتعلق بالذوات والأحسن التمثيل بقوله تعالى ولكن البر من اتقى فانه لابد من تقدير ذا البر أو بر من اتقى الا أن يكون من قوله فانما هى اقبال وادبار الثانى جزء جملة موصوف فقول المصنف أو موصوف معطوف على قوله مضاف كما اقتضاه كلام الايضاح ومثله بقوله أنا ابن جلا وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفونى

التقدير أنا ابن رجل جلا وعليه ما على الاول فان رجل ليس جزء جملة بل فصلة على أنه قيل بذلك شجاعى وقوى ويتبين بذلك صدق فى الانتساب ويحتمل أن المعنى متى أضع العمامة التى سترت بها وجهى لاجل النكارة واخفاء الحال تعرفونى أى يزل الابهام والخفاء والفرق بين هذا المعنى الاخير والذي قبله أنه لم يتقدم للمخاطبين معرفة للتسكيم على المعنى المتقدم بخلاف المعنى الاخير فانه يقتضى أنه سبق لهم به معرفة ولكن خفى عليهم حاله بوضع العمامة على وجهه وستره بها (قوله الثنية) أى التى هى واحد الثنايا وقوله العقبة أى المثل المرتفع (قوله وفلان طلاع الثنايا الخ) أشار بهذا الى أن المراد بكونه طلاع الثنايا ركوبه لصعاب الامور لقوة رجولته ورفعة همته وشدة شكيمته فلا يميل الى الامور المنخفضة لان المدالى لا تكتسب الا من الصعاب وحينئذ ففى قوله وطلاع الثنايا تجوز حيث شبه صعاب الامور بالثنايا أى الاما كن المرتفعة كالجبال واستعار اسم المشبه به للشبه على طريق الاستعارة المصروفة وقوله طلاع ترشيح (قوله جملة وقعت صفة المحذوف) اعترض بأن الموصوف بالجملة والظرف

وإما صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أى كل سفينة صحيحة أو سالحة أو نحو ذلك بدليل ما قبله وقد جاء ذلك مذكورا في بعض القراآت قال سعيد بن جبير كان ابن عباس رضى الله عنهما يقرأ وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة سالحة غصبا

لا يحذف الا اذا كان بعض اسم مجرور بمن نحو مناظمن أى منا فربق ظمن ونحو ما منهم تكلم أى ما منهم أحد تكلم أو بعض اسم مجرور بنحو ما فيهم نجما أى ما فيهم أحد نجما وكما في قوله لو قلت ما في قومها لم يتيم * يفضلها في حسب وبسم أى ما في قومها أحد يفضلها والموصوف هنا ليس كذلك وأجيب بأن هذا الشرط ليس متفقا عليه بل هو طريقة لبعضهم بل قضية كلام الطول عدم ارتضاء (١٩٢) هذا الشرط لحكايته بقل بعد أن أقر كلام اللحن على ظاهره وفي شرح

التوضيح في باب النعت
تفيد هذا الشرط بما اذا
كان المنعوت مرفوعا ولا
يخفى أن المنعوت في البيت
مجرور ثم اذا بني على اشتراط
ذلك الشرط مطاقا فيقال
ان جلا علم منقول من الجملة
لأنه صفة لمحدوف (قوله
أى انكشف أمره) أى
ظهر واتضح أمره بحيث
لا يجهل وعلى هذا المعنى
فيكون جلا فعلا لازما
(قوله أو كشف الامور)
أى ينها على هذا فيكون
متعديا ومفعوله محذوف
وأشار الشارح بذلك الى
أن جلا يستعمل لازما
فيفسر بالمعنى الاول
ومتعديا فيفسر بالمعنى
الثاني (قوله ههنا) يعنى
في البيت وعلى هذا القول
يكون لاشاهد في البيت
لعدم الحذف فيه (قوله
باعتباره منقول عن
الجملة) أى والعالم المنقول
عن الجملة يحكى (قوله

أى انكشف أمره أو كشف الامور وقيل جلا ههنا علم وحذف التنوين باعتبار أنه منقول عن الجملة أعنى الفعل مع الضمير لاعتناء الفعل وحده (أوصفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أى) كل سفينة (صحيحة أو نحوها) كسليمة أو غير معيبة (بدليل ما قبله) وهو قوله فأردت أن أعيبها لدلالته على أن الملك كان لا يأخذ العيبة

أى ظهر وانكشف أمره واتضح بحيث لا يجهل أو كشف معالى الامور وبينها فعلى الاول لا يكون متعديا وعلى الثاني لا يكون لازما والثنايا جمع ثنية وهى العقبة والمراد بكونه طلاع الثنايا ركوبه صعب الامور اقوة رجوليته ورفعة همته وشدة شكيمته فلا يميل الى الامور المنخفضة لان المعالى لا تكسب الامن الصعب يقال هذا رجل طلاع الثنايا أى ركاب صعب الامور وقوله متى أضع العمامة تعرفونى يحتمل متى أضع على رأسى عمامة الحرب وهى البيضة أو العفر تعرفونى وشجاعتى ولاتنسكروا تقدمى وغناى عنكم ويحتمل متى أضع العمامة عن وجهى الساترة له عرفتمونى ولا تنجهاوا وجهى لشهرتى وهذا بناء على أن جلا جملة من فعل وفاعل حذف موصوفه بناء على أن حذف الموصوف بالجملة يجوز من غير اشتراط كون الموصوف بعض اسم متقدم مجرور بمن أو بنى كقولك ما منهم تكلم أو ما فيهم نجما أى ما منهم أحد تكلم وما فيهم أحد نجما كما شرطه بعضهم وأما اذا بني على اشتراطه فلا يؤول كما قيل على أنه اسم رجل نقل مع ضميره المستكن وسمى به اذ لو قيل بلا ضمير لصرف لان الوزن لا يختص بالفعل وفيه على الوجه الاول أيضا ما يدل على أن الموصوف بالجملة لا يشترط كونه مرفوعا كما قيل (أو) جزء جملة (صفة نحو) قوله تعالى (وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا) فقوله سفينة موصوف بصفة محذوفة (أى) يأخذ كل سفينة (صحيحة ونحوها) أى ونحو هذه الصفة بمعنى أن المقدر اما صحيحة واما نحو ذلك مما يؤدى هذا المعنى كصالحة وسالمة وغير معيبة وجيدة ونحو ذلك وانما قلنا ان الوصف محذوف (بدليل ما قبله) وهو قوله فأردت أن أعيبها لانه يدل على أن تعيبها مانع من أخذ الملك اياها فيفهم أنه انما يأخذ السالمة لانه لو كان يأخذ كلامن المعيبة

أى جلا اسم علم فلا حذف حينئذ وهو مستند عيسى بن عمر فى أن فعل عنده وزن يمنع من الصرف فلذلك لم ينون جلا وقال سيبويه كأنه قال أنا بن الذى جلا فعلى هذا الوجه يكون حذف الموصول الثالث جزء جملة ووصفة كقوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أى كل سفينة صحيحة أو سالحة بدليل فأردت أن أعيبها وقيل ان ابن عباس قرأ كل سفينة سالحة

مع الضمير (أى المستتر) قوله لاعتناء الفعل وحده) أى ولاللون اذ ليس فيه وزن الفعل المانع من الصرف (أو) ولا زيادة كزيادة الفعل والحاصل أن الفعل المنقول للعامة ان اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكى وان لم يعتبر معه الضمير فحكمه حكم المفرد فى الانصراف وعنده فان كان على وزن يخص الفعل أو فى أوله زيادة كزيادة الفعل فانه يمنع من الصرف وان لم يكن كذلك فانه يصرف فيرفع بالضمه وينصب بالفتح ونحوه بالكسرة حال كونه منونا (قوله وكان وراءهم) أى أمامهم على بعض التأويل (قوله بدليل الخ) أى وانما قلنا الوصف محذوف بدليل الخ (قوله لدلالته على أن الملك كان لا يأخذ العيبة) أى فيفهم منه أنه انما كان يأخذ السليمة ولو كان يأخذ العيبة والسليمة لم يكن (ا) لاعتبارها فائدة (ا) المناسب لعبها لأن فعله ثلاثى اهـ كته مصححه

وإما شرط كما سبق وإما جواب شرط وهو ضربان أحدهما أن يحذف الجرد الاختصار كقوله تعالى وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون أي أعرضوا بدليل قوله بعده الا كانوا عنها معرضين

(قوله أو شرط) أي أوجزه جملة شرط (قوله كما) أي في آخر باب الانشاء أي من تقدير الشرط في جواب الأمور الأربعة وهي التخي والاستفهام والأمر والنهي قال المصنف فيما تقدم وهذه الأربعة يجوز تقدير الشرط بعدها كقولك ليت لي ما لا أنفقه أي إن أرزقه أنفقه وأين يترك أترك أي إن تعرفنيه أترك وأكرمني أكرمك أي إن تكرمني أكرمك ولا تشتم يكن خيرالك أي إن لا تشتم يكن خيرا (قوله أو جواب شرط) أي جازم أو غير جازم بدليل ما يأتي (قوله الجرد الاختصار) أي للاختصار الجرد عن السكتة المعنوية يعني أن حذف الجواب قد يكون لسكتة لفظية فقط وهي الاختصار كما هنا بخلاف الحذف لما يأتي فانه لسكتتين وإنما كان الاختصار سكتة موجبة للحذف فرارا من العبث لظهور المراد وانظر لم ذكر المصنف سكتة الحذف هنا دون غيره بما قبله ولم اقتصر هنا على ما ذكره من السكات مع أن الظاهر أنها قد تكون غير ما ذكر كاختبار تنبيه السامع أو مقدار تنبيهه أو تخييل المدلول إلى أقوى الدلائل وقد يقال خص هذا النوع بذكر سكت الحذف دون ما قبله للاهتمام به لأن فيه حذف كلام برأيه واقتصر على (١٩٣) ما ذكره من السكت لا اعتناء بما ذكره من السكتين لكثرة قصد الحذف لها حتى كأن الحذف لا يكون إلا لها ولهذا أوردتها بالعبارة

المشعرة بالحصص اه قرى (قوله اتقوا ما بين أيديكم) أي مما قد يخص بعض الناس من عذاب الدنيا كما فعل بغيركم (قوله وما خلفكم) أي ما يكون بعد موتكم وبعد بعثكم من عذاب الآخرة (قوله لعلكم ترحمون) أي باجتنابكم من العذابين واعترض ابن السبكي في العروس على المصنف في تنبيهه بالآية للحذف الجرد الاختصار بأنه يمكن أن

(أو شرط كما) في آخر باب الانشاء (أو جواب شرط) وحذفه يكون (إما الجرد الاختصار نحو وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون) فمذا شرط حذف جوابه (أي أعرضوا بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى وما نأتيتهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين

والسائلة لم تكن فائدة لعبها (أو) جزء جملة (شرط) فان حذف الشرط جازم (كما) في آخر باب الانشاء في قوله وهذه الأربعة يجوز تقدير الشرط بعدها فيكون الفعل بعدها مجزوما بذلك الشرط المقدر كقولك في التخي منها ليت لي ما لا أنفقه أي إن أرزقه أنفقه وفي الاستفهام أين يترك أترك أي إن تعرفنيه أترك فهذا محذف فيه الشرط (أو) جزء جملة (جواب شرط) ثم حذف جواب الشرط (إما) أن يكون (الجرد الاختصار) فرارا من العبث لظهور المراد وذلك (نحو) قوله تعالى (وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم) مما قد يحصل من عذاب الدنيا كما فعل بغيركم (وما خلفكم) مما يكون وراء موتكم ووراء بعثكم من عذاب الآخرة (لعلكم ترحمون) باجتنابكم من العذابين فهذا شرط حذف جوابه (أي أعرضوا) وإنما قلنا إن أعرضوا جوابه (بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى وما

الرابع جزء جملة هو شرط كما مر في آخر الانشاء نحو ليت لي ما لا أنفقه أي إن أرزقه الخامس جزء جملة هو جواب شرط ويسمى الشرط في الأول والجواب في الثانية جزء جملة وإن كان جملة كاملة باعتبار أنه غير مستقل وكان الأحسن أن يقول جزء كلام فان الشرط جزء كلام وإن كان جملة كاملة وحذفه إما الجرد الاختصار نحو قوله تعالى وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون أي أعرضوا بدليل قوله تعالى بعد ذلك معرضين

(٣٥ - شروح التلخيص - ثالث) يكون الحذف فيهما من القسم الثاني أي كآية الآتية بأن يكون حذف الجواب إشارة إلى أنهم إذا قيل لهم ذلك فعلاوا شيئا لا يحيط به الوصف وإما قصد أن تذهب نفس السامع كل مذهب يمكن فلا يتصور مطلوبا أو مكرها ولا يجوز أن يكون الأمر أعظم منه بخلاف ما لو اقتصر على ذكر شيء فربما خف أمره عنده اه وقد يفرق بين هذه الآية والآية الآتية بأن هذه الآية قد ذكر ما يدل على جواب الشرط الذي كور فيها بخلاف الآتية وأيضا الآية الآتية جديرة بأن يقرر الجواب فيها أمرا فظيحا لا يحيط به وصف بقرينة السياق ومعونة المقام بخلاف هذه الآية بدليل ما بعدها (قوله فهذا) أي قوله وإذا قيل لهم شرط الخ وفيه أن الشارح تقدم له في المساواة في قول الشاعر فانك كالليل الذي هو مدركي الخ أنه قال ما محصله ان حذف الجواب في مثل هذه رعاية لأمر لفظي من غير أن يقتضيه في تأدية أصل المراد حتى لو صرح به كان اطنابا بل تطويلا يعنى فلا يكون من إيجاز الحذف في شيء وهذا حكم هو واللسان على أن الآية المذكورة من إيجاز الحذف فقد جعل حذف الجواب هنا من إيجاز الحذف وفيها مر من المساواة لامن الإيجاز وهذا تناقض وأجيب بأن جواب الشرط في البيت للتقدم تقدم ما يدل عليه فأغنى عرفا عن اعادته لانه لما تقدم عليه فكأنه ذكر وفي الآية المذكورة هنا دل عليه متأخرا فلما تأخر الدليل ضعفت دلالة عليه فكأنه لم يذكر وتأمله

وكقوله تعالى ولو أن فرأنا سبوت به الجبال أوقطعت به الأرض أو كلف به للوقى أى لكان هذا القرآن وكقوله تعالى قل أرأيتم أن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم أى ألستم ظالمين بدليل قوله بعده ان الله لا يهدي القوم الظالمين والثاني أن يحذف للدلالة على أنه شيء لا يحيط به الوصف أولتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن فلا يتصور مطلوباً أو مكروهاً أو يجوز أن يكون الأمر أعظم منه ولوعين شيء اقتصر عليه وربما خف أمره عنده كقوله وسبق الذين انتقار بهم إلى الجنة زمرا حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وكقوله ولوترى اذ وقفوا على النار ولوترى اذ وقفوا على ربهم ولوترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم قال السكاكى رحمه الله ولهذا المعنى حذفت الصلة من قولهم جاء بعد اللاتيا والتي أى المشار اليه بهما وهى الحنة والشدائد قد بلغت شدتها وفظاعة شأنها مبلغا يهت الواصف معه حتى لا يحير ببنت شفة

(قوله لا يحيط به الوصف) أى لا يحصره (١٩٤) وصف واصف بل هو فوق كل ما يدكر فيه من الوصف وذلك عند

(أول الدلالة على أنه) أى جواب الشرط (شئ) لا يحيط به الوصف أولتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن مثلهما ولوترى اذ وقفوا على النار) فحذف جواب الشرط للدلالة على أنه لا يحيط به الوصف أولتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن

تأنيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنهم معرضين ولا تخفى دلالة على ذلك الجواب قيل الفرق بين حذف الجواب هنا حيث جعل من الإيجاز وبين حذفه في قوله * وان خلت أن المنتأى عنك واسع * حيث جعل ذلك الجواب فيه من التوطيل أن الجواب هناك دل عليه متقدم فأغنى عرفاً عن اعادته وهنادل عليه متأخر فانظره (أول الدلالة) أى حذفه إما لجرد الاختصار وإما للدلالة (على أنه) أى جواب الشرط (شئ) عظيم (لا يحيط به الوصف) أى لا يحصره وصف واصف بحيث يكون فوق كل ما يدكر فيه من الوصف وذلك عند قصد البلاغة لكونه أمراً مرغوباً أو مرغوباً في مقام الوعيد أو الودع والقرائن تدل على هذا المعنى ويلزم من كونه بهذه الصفة فيما يظهره التسليم ذهاب نفس السامع أن تصدى لتقديره كل مذهب فممن شيء يقدره فيه الا ويحتمل أن يكون أعظم من ذلك وهذان المعنيان أعنى كونه لا يحيط به الوصف وكون نفس السامع تذهب فيه كل مذهب ممكن مفهومهما مختلف ومصدقهما متحد قد يقصد هما البليغ معاً وقد يخطر له أحدهما فقط ولتباينهما مفهومهما عطف الثاني بأوفقال (أولتذهب نفس السامع) في تقديره (كل مذهب ممكن) فيحصل الغرض من كمال الترغيب أو الترهيب ولا تفاقمهما صدوقاً مثلهما معا بمثال واحد فقال (مثلهما) قوله (ولوترى اذ وقفوا على النار) فهذا شرط حذف جوابه اظهاراً لكونه لا يحيط به الوصف أولتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن وتقديره لرأيت أمراً فظيماً مثلاً وهو يحتمل

ولك أن تقول يمكن أن يكون من القسم الثاني بأن يكون حذف إشارة إلى أنهم اذا قيل ذلك فعلوا شيئاً لا يحيط به الوصف وأما المقصد أن يذهب السامع كل مذهب ممكن فلا يتصور مطلوباً ولا مكروهاً الا ويجوز أن يكون الأمر أعظم منه بخلاف ما لو اقتصر على ذكر شيء ربما خف أمره عنده ومثله المصنف بقوله تعالى ولوترى اذ وقفوا على النار وقول المصنف مثلهما يحتمل أن يريد هذا المثال

قصد البلاغة لكونه أمراً مرغوباً منه في تمام الوعيد أو مرغوباً فيه في مقام الودع والقرائن تدل على هذا المعنى ويلزم من كونه بهذه الصفة ذهاب نفس السامع إن تصدى لتقديره كل مذهب فممن شيء يقدره فيه الا ويحتمل أن يكون هناك أعظم من ذلك وهذان المعنيان أعنى كونه لا يحيط به الوصف وكون نفس السامع تذهب فيه كل مذهب ممكن مفهومهما مختلف ومصدقهما متحد قد يقصد هما البليغ معاً وقد يخطر به أحدهما فقط ولتباينهما مفهومهما عطف الثاني بأوفقال أولتذهب نفس السامع في تقديره كل مذهب فيحصل الغرض من كمال الترغيب أو الترهيب

ولا تفاقمهما صدوقاً مثلهما معا بمثال واحد (قوله كل مذهب ممكن) أى في كل طريق ذهاب فكل منصوب على الظرفية أو كل ذهاب فهو منصوب علىصدرية والمراد أن تتعلق نفس السامع أن تصدى لتقديره بكل ما كان يمكن أن يكون جواباً لذلك الشرط فإذا سمع السامع ولوترى اذ وقفوا على النار ذهبت نفسه وتعلقت بكل طريق ممكن وجعلته جواباً كسقوط لحمهم أو حرقيم أو ضررهم الخ (قوله مثلهما) أى المثال الصالح للملاحظة كل منهما على البدل أو معاً (قوله حذف جواب الشرط) أى بناء على أن لو للشرط فإن كانت للتمنى فلا جواب لها وعلى أنها شرطية فيقدر الجواب لرأيت أمراً فظيماً مثلاً فإن قلت تقدير الجواب بما ذكر فيه شيء لان عظيمة الجواب وفظاعته موجودة ولومع التصريح به قلت أن الجواب شيء مخصوص حذف لظهار فظاعته وتهويل السامع وأما ما ذكره هو تقدير معنوي فإن السيد اذا قال لعبد الله ان قت اليك يا فاجر وسكت عظم عليه الأمر وذهبت نفسه كل مذهب في التقدير ومعلوم أن الجواب الذي يقدره السيد عذاب مخصوص حذف لما ذكر

وأما غير ذلك كقوله تعالى
لا يستوى منكم من أنفق
من قبل الفتح وقاتل أي
ومن أنفق من بعده وقاتل
بدليل ما بعده

(قوله أو غير ذلك) عطف
على مضاف أي المحذوف
أما أن يكون جزء جملة هو
مضاف أو كذا وكذا أو
يكون جزء جملة غير ذلك
ومافى الطول من أن قوله
أو غير ذلك عطف على قوله
جواب شرط فبني على أن
المعطوفات إذا تكررت
كان كل واحد عطفا على
ما يليه والصحيح أن العطف
على الأول (قوله المذكور)
أي الذي هو المضاف والصفة
والموصوف والشرط وجوابه
(قوله والمفعول) أي غير
المضاف والافهوق قد سبق
(قوله أي ومن أنفق من
بعدة وقاتل) فالمعطوف
عليه المذكور هو من أنفق
من قبل الفتح والمعطوف
المحذوف مع جرف العطف
هو من أنفق من بعده كما
قعره المصنف (قوله بدليل
ما بعده) أي ما بعده هذا
الكلام (قوله أولئك أعظم
درجة الخ) أي فإن هذا
دليل على أن الذي لا يساوي
الانفاق قبل الفتح هو
الانفاق بعده لبيان أن
الانفاق الأول أعظم

(أو غير ذلك) المذكور كالمسند إليه والمسند والمفعول كما مر في الأبواب السابقة وكالمعطوف مع
حرف العطف (نحو) لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أي ومن أنفق من بعده وقاتل بدليل
ما بعده) يعني قوله أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا

أن يكون مثالا للماعلى البدلية أو مثالا لاجتماعهما حيث قصد افادتهما معا ثم تقدير الجواب
بما ذكر فيه شيء وهو أن عظمة الجواب وفطاعته موجودة ولو لمع التصريح وقد يجاب بأن الجواب شيء
مخصوص جذف لظهار فطاعته وتهويل السامع وأما ما ذكر فهو تقدير معنوي فإن السيد إذا قال
لعبده والله لن قت إليك يا فاجر وسكت عظم عليه الامر وذهبت نفسه كل مذهب في التقدير ومعلوم
أن الجواب الذي يقدره السيد عذاب مخصوص حذفه لما ذكره ماذ كر المصنف من أن حذف
الجواب يكون لاجله لا يختص به بل يحذف لغير ذلك كاختبار تنبيه السامع واختبار مقدار تنبيهه ونحو
ذلك كتخييل العدول إلى أقوى الدليلين كما تقدم أول الكتاب بالنسبة إلى أحد الركنين (أو غير ذلك)
هو عطف على مضاف أي المحذوف أما أن يكون جزء جملة هو مضاف أو كذا وكذا أو يكون جزء جملة
غير ذلك وقد تقدم أن المراد بجزء الجملة هنا ما يعم الفضلة وأحد المسندين وغير ما ذكر كالمسند إليه والمسند
والمفعول غير المضاف كما مر ذلك في الأبواب السابقة وكالمعطوف مع حرف العطف (نحو) قوله تعالى
(لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل) فهذا الكلام ذكر فيه المعطوف عليه وحذف
المعطوف (أي ومن أنفق من بعده وقاتل) والمعطوف عليه هو من أنفق من قبل الفتح والمعطوف
المحذوف هو من أنفق من بعده كما قرر (بدليل ما بعده) أي ما بعده هذا الكلام وهو قوله تعالى أولئك
أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد فانه دليل على أن الذي لا يساوي الانفاق قبل الفتح هو الانفاق

صالح للماعلى البدل وأما هو لاحدهما ويحتمل أن يكون ذكر هذين المعنيين لانهما عنده واحد
أو يتلازمان ولك أن تقول الفصاحة ههنا حصلت من حذف متعلق الجواب لا من حذف الجواب
نفسه لأنك لو قلت لرأيت وحذفت المفعول لحصل هذا المعنى قال السكاكي ولهذا المعنى حذف
الصلة من قولهم جاء بعد اللتيا والتي أي بعد الشدائد التي بلغت فطاعتها مبلغا يبهت السامع
فلا يدري ما يقول السادس أن يكون حذف جزء الجملة لغير ذلك كقوله تعالى لا يستوى منكم
من أنفق من قبل الفتح وقاتل أي ومن أنفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده وأما كان هذا جزء
جملة لان الوصول وصلته في حكم المفرد ومن هذا الباب أيضا حذف الوصول كما قيل في قوله تعالى
ومن هو مستخف بالليل وسارب بالهار وقول حسان رضي الله عنه

أمن بهجوز رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء

على ما ذكره النحاة وفيه نظر ومنه حذف المضاف والمضاف إليه كقوله

* وقد جعلتني من جذيمة أصبعا *

أي إذا مسافة أصبغ وكذلك من أثر الرسول أي حافر فرس الرسول وحذف المضاف إليه فقط نحو
قوله تعالى كل في فلك يسبحون وكذلك كل ما قطع عن الإضافة مما وجبت اضافته معنى لا لفظا وحذف
الصلة مثل جاء من بعد اللتيا والتي وهو كثير وحذف للمفعول تقدم والجاء والمجرور نحو قوله تعالى
خلطوا أعمالا أي بسىء وآخر سينأ أي بإصالح ومن بعد أقل التفضيل كقوله الله أكبر أي من كل
شيء قال الزحخشري في المفصل أقل التفضيل له معنيان أحدهما أن يراد أن تزداد على المضاف إليه
في الحصة التي هو وهم فيها شركاء والثاني أن توجد مطابقة له الزيادة فيها اطلاقا ثم يضاف لآلة تفضيل
على المضاف إليه لكن لمجرد التخصيص كما يضاف ما لا تفضيل فيه نحو قولك الناقص والاشج أعدلابني
مروان كأنك قلت عادلابني مروان انتهى فهذا يقتضى أنك إذا قلت زيدا أفضل فقد قطع عن متعاقبه

ومن هذا الضرب قوله تعالى رب انى وهن العظم منى واشتمل الرأس شيبا لان أصله يارب انى وهن العظم منى واشتمل الرأس منى شيبا وعده السكاكى من القسم الثانى من الایجاز على ما فسرناه ذاهبا الى أنه وان اشتمل على بسط فان اقراض الشيب واللام لاشيب جدير ان بأبسط منه ثم ذكر ان فيه لطائف يتوقف بيانها على النظر فى أصل العنى ومرتبته الاولى ثم افاد أن مرتبته الاولى ياربى قد شخت فان الشيوخوخة مشتملة على ضعف البدن وشيب الرأس ثم تركت هذه المرتبة لتوخى مزيد التقرير الى تفصيلها فى ضعف بدنى وشاب رأسى ثم ترك التصريح بضعف بدنى الى الكناية. بوهنت عظام بدنى لما سياتى أن الكناية أبلغ من التصريح ثم لقصد مرتبة رابعة أبلغ فى التقرير بنيت الكناية على المبتدا فحصل أنا وهنت عظام بدنى ثم اقصد مرتبة خامسة أبلغ أدخلت ان على المبتدا فحصل انى وهنت عظام بدنى ثم لطلب تقرير أن الواهن عظام بدنه قصد مرتبة سادسة وهى سلوك طريق الاجمال والتفصيل فحصل انى وهنت العظام من بدنى ثم لطلب مزيد اختصاص العظام به قصدت مرتبة سابعة وهى ترك توسيط البدن فحصل انى وهنت العظام منى ثم لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا قصدت مرتبة ثامنة وهى ترك الجمع الى الافراد لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد فرد فحصل ماترى وهكذا تركت الحقيقة فى شاب رأسى الى الاستعارة فى اشتعل شيب رأسى لما سياتى ان الاستعارة أبلغ من الحقيقة ثم تركت هذه المرتبة الى تحويل الاسناد الى الرأس وتفسيره بشيبا لأنها أبلغ من جهات احداها اسناد الاشتعال الى الرأس لافادة شمول الشيب (١٩٦) الرأس اذ وزن اشتعل شيب رأسى واشتعل رأسى شيبا وازن اشتعل النار فى بيتى

واشتمل بيتى ناراً والفرق نير ونابتها الاجمال والتفصيل فى طريق التمييز وثالثتها تنكير شيبا لافادة المبالغة ثم ترك اشتعل رأسى شيبا لتوخى مزيد التقرير الى اشتعل الرأس منى شيبا على نحو وهن العظم منى ثم ترك لفظ منى لقرينة عطف واشتمل الرأس على وهن العظم منى لمزيد التقرير وهو ايهام حوالة تأدية مفهومه على العقل

(واما جملة) عطف على اما جزه جملة فان قلت ماذا أراد بالجملة ههنا حيث لم بعد الشرط والجزاء جملة قلت أراد الكلام المستقل الذى لا يكون جزء من كلام آخر

من بعده لبيان أن الاتفاق الاول أعظم (واما جملة) عطف على قوله اما جزه جملة أى المحذوف اما جزاً جملة واما جملة تامة وأراد بالجملة ما يستقل بالافادة بحيث لا يكون جزءاً من كلام آخر لا ما يتركب من الفعل والفاعل والمبتدا والخبر مطلقاً ولو كان فى تاويل الفرد والدليل على هذه الارادة كونه عد من أجزاء الجملة الشرط والجزاء فانهما يتركبان من الفعل والفاعل والمبتدا والخبر ومع ذلك جعلهما جزء جملة فدل ذلك على ان مراده ما يستقل بالافادة ويحسن السكوت عليه ولو عرض له فى الحالة قصداً لنفس الزيادة كقولك فلان يعطى ويمنع فيكون كالفعل المتعدي اذا جعل قاصراً للمبالغة فعلى هذا لا يكون ذلك ايجاز حذف بل يكون ايجاز قصور ويحتمل أن يريد ان تقديره زيد افضل من كل احد فالمبالغة فى تعميم المفضل عليه فيكون حينئذ ايجاز حذف كاحد تقديرى فلان يعطى ويمنع من (واما جملة الى آخره) ش أى قد يكون الایجاز بحذف جملة

(مسببة)

دون اللفظ ثم قال عقيب هذا الكلام واعلم أن الذى فتق أحكام

هذه الجهات عن أزاخير القبول فى القلوب هو أن مقدمة هاتين الجملتين وهى رب اختصرت ذلك الاختصار بأن حذف كلمة النداء وهى يا وحذفت كلمة المضاف اليه وهى يا التسمك وانصهر من مجموع التسمكات على كلمة واحد فحسب وهى للمنادى والتقدمة للكلام كما لا يخفى على من له قسمة صدق فى نهج البلاغة نازلة منزلة الاساس للبناء فكما أن البناء الحاذق لا يرى الاساس الا بقدر ما يقدر من البناء عليه كذلك البليغ يصنع بمبدأ كلامه فتى رأيته قد اختصر المبدأ فقد آذنتك باختصار ما يورد انتهى كلامه وعليك أن تنسبه لشيء وهو أن ما جعله سبباً للعدول عن لفظ العظام الى لفظ العظم فيه نظر لاننا لنسلم صحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد فالوجه فى ذكر العظم دون سائر ما تركب منه البدن وتوحيده ما ذكره الزخشرى قال انما ذكر العظم لانه عمود البدن وبه قوامه وهو أصل بنائه واذا وهن تداعى وتساقطت قوته ولانه أشد ما فيه وأصلبه فاذا وهن كان ما وراءه أو وهن ووحده لان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى أن هذا الجنس الذى هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن ولو جمع لكان قصداً الى معنى آخر وهو أنه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها واعلم أن المراد بشمول الشيب الرأس أن يعم جملة حتى لا يبقى من السواد شيء أو لا يبقى منه الا ما لا يعتد به

(قوله حيث لم بعد الشرط والجزاء جملة) بل عد كل واحد منهما من أفراد جزء الجملة مع أن كل واحد منهما جملة (قوله الكلام المستقل) أى بالافادة الذى لا يكون جزءاً من كلام آخر ولو عرض له فى الحالة الراهنة ترتيبه بالفاء أو ترتب شىء عليه وليس مراده هنا بالجملة

والثاني أنه ما يكون جملة امامسبب ذكر سببه كقوله تعالى ليحق الحق و يبطل الباطل أى فعل مافعل وقوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة ربك أى اخترنالك وقوله ليدخل الله في رحمته من يشاء أى كان الكف ومنع التعذيب ومنه قول أبي الطيب

أنى الزمان بنوه في شيبته * فسرهم وأنباه على الهرم

أى فساءنا وبالعكس كقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم أى فامتلأتم فتاب عليكم وقوله فقلنا اضرب بعصاك الحجر

بتركب من الفعل والفاعل أو البتداء والخبر ولا يقال هذا الجواب لا يناسب ما اختاره سابقا من أن الكلام جملة الجزاء ولأن الشرط قيد فيه وإنما يناسب قول من قال أن الكلام مجموع الشرط والجزاء لانا نقول قول المصنف أراد بالجملة هنا هذا المعنى لا ينافي ما مر فقول الشارح قلت أراد أى هنا وان كان الذى سبق له أن الكلام المقصود هو الجزاء والشرط قيد له والدليل على أن المصنف أراد بالجملة هنا هذا المعنى عده الشرط والجزاء فيما مر من أجزاء الجملة مع تركبهما من البتداء والخبر أو الفعل والفاعل فان هذا يدل على أنه أراد بالجملة هنا ما ذكره الشارح لا الكلام المركب من الفعل والفاعل (١٩٧) أو البتداء والخبر (قوله مسببة)

بدل من جملة ولا يصح أن يكون صفة لها لأن الأصل فيها الاشتقاق وثم ما هو غير مشتق ولا تفعل عما تقدم في قوله مضاف والمراد مسبب مضمونها وكذا يقال فيما يأتى (قوله نحول يحق الخ) أى ومنه قول أبي الطيب

أنى الزمان بنوه في شيبته فسرهم وأنباه على الهرم أى فساءنا (قوله ليحق الحق الخ) المراد بالحق الاسلام وابعاقه اثباته وظهاره والمراد بالباطل

(مسببة عن) سبب (مذكور نحو ليحق الحق و يبطل الباطل) فهذا سبب مذكور حذف مسببه (أى فعل مافعل أو سبب لمذكور نحو) قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر

الراية ترتيبه بالفاء أو ترتب شئ عليه (مسببة) نمت بالجملة أى اذا كان المحذوف جملة فتلك الجملة اما أن يكون مضمونها مسببا (عن) سبب (مذكور) وذلك (نحو) قوله تعالى (ليحق الحق و يبطل الباطل) فاحقاق الحق وابطال الباطل المذكور سبب حذف جملة قبله مضمونها مسبب عنه (أى فعل مافعل) من تقوية المؤمنين ونصرتهم وتضعيف الكافرين وخذلانهم لهذا السبب وهذه الغاية التى هى احقاق الحق أى اثبات الحق الذى هو دين الاسلام وابطال الباطل الذى هو دين الكفر (أو سبب لمذكور) أى وأما أن يكون مضمون تلك الجملة المحذوفة سبب المذكور فهو عطف على قوله مسببة فهو نعت اذ هو فى تأويل مسبب بكسر الباء يعنى ان الجملة المحذوفة اما أن تكون مسببة عن مذكور كما تقدم أو تكون مسببة لمذكور (نحو) قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر

مسببة عن مذكور كقوله تعالى ليحق الحق و يبطل الباطل أى فعل مافعل ويصح أن يقال في مثله أيضا انها جملة سبب لمذكور لأن الفعل سبب لحقية الحق و بطلان الباطل وكل علة غائية يصح أن يقال عليها اسم السبب واسم المسبب لانها علة فى الاذهان معلول فى الاعيان أو تكون الجملة سببا لمذكور نحو فقلنا اضرب بعصاك الحجر

الكفر وباطاله محوه واعداده أى ليثبت الاسلام ويظهره ويحجج الكفر ويعدمه (قوله حذف مسببه) أى وهذا السبب مقدر قبل هذا السبب كافى يعقوبى وفى عروس الافراح أن هذا السبب يجب أن يقر متأخرا عن قوله ليحق الحق ليفيد الاختصاص للراد من الآية (قوله أى فعل مافعل) الضمير فى الفعلين له تعالى وما كناية عن كسرة أهل الكفر مع كثرتهم وغلبة المسلمين عليهم مع قلتهم وحينئذ فمعنى مجموع الكلام كسر الله قوة الكفار وجعل لأهل الاسلام الغلبة عليهم لأجل اثبات الاسلام وظهاره ومحو الكفر واعداده والدليل على أن جملة ليحق الحق الخ سبب حذف مسببه أن اللام فيها للتعليل وهو يقتضى شيئا معللا وليس مذكورا وحينئذ فيقدر وما ذكره المصنف من أن هذه الجملة سبب لمسبب محذوف أحد احتمالين ثانيهما أن قوله ليحق متعلق بيقطع قبله من قوله يريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين وعلى هذا لا تكون الآية مما نحن فيه هذا ويصح فى الجملة المذكورة أعنى قوله ليحق الحق الخ أن يقال ان المحذوف فيها جملة سبب لمذكور لأن فعل الله الذى فعله سبب لحقية الحق و بطلان الباطل لأن كل علة غائية يصح أن يقال فيها انها سبب وانها مسبب لانها علة فى الاذهان معلولة فى الاعيان تأمل (قوله لمذكور) أى لمسبب مذكور

(فانفجرت ان قدر فضر بهما) فيكون قوله فضر بهما جملة محذوفة هي سبب لقوله فانفجرت (ويجوز أن يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت)

(فانفجرت) أي فضر بهما فانفجرت فتعالي فانفجرت جملة مذكورة حذفت قبلها جملة مضمونها سبب لمضمون هذه الذكورة وهذا (ان قدر فضر بهما) كما قدرنا فيكون قوله فضر بهما جملة مضمونها سبب لمضمون فانفجرت وهو مذكور وهو جاز فيصح التمثيل (ويجوز أن يقدر) الكلام على وجه آخر فلا يكون مما نحن فيه وذلك بأن يجعل فانفجرت جوابا لشرط محذوف فيكون التقدير (فان ضربت بها فقد انفجرت) وعلى هذا التقدير يكون هذا الكلام مما حذف فيه شرط وهو

فانفجرت قال المصنف ان قدر فضر بهما فانفجرت وظوى ذكر فضر بهما هذا اشارة لسرعة الامتثال حتى ان أثره وهو الانفجار لم يتأخر عن الأثر من قيل فضر بهما محذوف وقال ابن عصفور حذف ضرب وفاء فانفجرت والفاء الباقية فاء فضر بهما ليكون على المحذوف دليل ببقاء بعضه قال الشيخ أبو حيان وفيه تكاف (قلت) لكنه أقرب الى الإطيفة التي ذكرناها في الحذف (قوله) ويجوز أن يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت) هو تقدير جوزه الزمخشري هنا وفي قوله تعالى فتب عليكم وأمثاله وفيه نظر من وجوه الأول أن حذف أذا الشرط وفعله معاني جوازه نظر وقد تقدم الكلام عليه حيث ذكره المصنف في باب الانشاء الثاني أنه يلزم أن يكون جواب الشرط ماضيا لفظا ومعنى لأن فقد انفجرت ماض لفظا ومعنى لا أجل الفاء وقد لا أجل قوله تعالى قد علم كل أناس مشربهم وجواب الشرط لا يجوز أن يكون ماضى المعنى ومن ذهب الى جواز كون الجواب ماضى المعنى انما هو حيث كان المعنى يلجى اليه والمعنى هنا على الاستقبال لان الانفجار يترتب على الضرب للمستقبل بأداة الشرط وأما قول ابن مالك ان فعل الجزاء قد يكون ماضى المعنى مع كون فعل الشرط مستقبل المعنى فقد تقدم ان ذلك مما لا يتعلق الا أن يريد أن الجواب محذوف ويكون سمي المذكور جوابا بحجازا لسد مسد الجواب ثم ان الزمخشري أورد هذا السؤال بعينه في قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك وقال من حق الجزاء أن يتعقب الشرط وهذا سابق وأجاب بأن التقدير وان يكذبوك فتأس فوضع فقد كذبت موضع فتأس استغناء بالسبب عن السبب أعني بالكذب عن التأسى وهذه العبارة منه يحتمل أن يريد بها أن الجواب محذوف وفيه نظر لأن الجواب لا يحذف اذا كان فعل الشرط مضارعا ويحتمل أن يريد أن فقد كذبت ضمن معنى تأس وفيه نظر لأن الفعل الماضى لا يستعمل في الانشاء اذا كان معه قد على ما يظهر لنا وعلى كل من التقديرين لا يصح ذلك في فانفجرت لأنه ان أراد أن الجواب محذوف صار التقدير ان ضربت فقد انفجرت وهذا يمجبه الطبع السليم لانه تقدير مالا داعى اليه ولا دليل عليه وفيه حذف جملة الشرط والجواب وتكاف مالا حاجة اليه وان أراد أنه حذف الشرط والفاء وقد بقي فانفجرت وهذا الجواب لزم أن يكون الجواب ماضى المعنى فان قال ان فقد انفجرت قام مقام انفجرت وضمن معناه فليت شعري كيف يجعل انفجرت في تقدير فقد انفجرت ثم يضمن قد انفجرت معنى انفجرت الماضى لفظا والمستقبل معنى ونحن اذا وجدنا قد الصارفة للمضى نحتاج أن تتكاف لها وكيف نديرها ثم نحتاج الى الاعتذار عنها فهذا كلام عجيب الآن يكون الزمخشري أراد تفسير معنى لا تفسير صناعة ويكون غير مراد لتقدير قد فيصح كلامه حينئذ الثالث أن المصنف بعد أسطر يسيرة في الايضاح أنكر أن يكون الجواب للمصاحب لقد جوابا كما استراه **تنبيه** قال الزمخشري بعد تجويزه أن يكون التقدير فانفجرت أو فان ضربت فقد انفجرت وهي على هذا فاء فصيحة لا تقع الا في كلام بليغ (قلت) والفاء الفصيحة هي الدالة على محذوف قبلها هو سبب لما بعدها سميت فصيحة لافصاحتها عما قبلها وقيل لانها تدل على فصاحة التكلم بها فوصفت

فانفجرت أي فضر بهما فانفجرت ويجوز أن يقدر فلن ضربت بها فقد انفجرت

(قوله ان قدر الخ) هذا شرط في كون هذه الآية من هذا القبيل أعني كون الجملة المحذوفة فيها سببا لمسبب مذکور ثم ان ظاهره أن الفاء مقدرة أيضا وأن الحذف للعاطف والعاطف معا وقيل ان حذف ضرب وفاء فانفجرت والفاء الباقية فاء فضر بهما ليكون على المحذوف دليل قال أبو حيان وفيه تكاف وضمر بها للعصا (قوله جملة محذوفة) انما حذفت اشارة الى سرعة الامتثال حتى ان أثره وهو الانفجار لم يتأخر عن الامر (قوله هي سبب) أي مضمونها سبب لمضمون قوله فانفجرت (قوله ويجوز أن يقدر الخ) هذا مقابل لقوله ان قدر الخ (قوله فقد انفجرت) تقدير قد لا أجل الفاء الداخلة على الماضى اذ الماضى الواقع جوابا لا يقترن بالفاء الامع قد

(قوله فيكون المحذوف جزء جملة) أى وحينئذ فلا يكون هذا المثال مما نحن فيه من حذف الجملة (قوله هو الشرط) أراد به فعل الشرط وأداته وظاهره أن المذكور على هذا الاحتمال وهو قوله فأنفجرت جواب الشرط وأن الشرط والفاء وقد حذف كل منهما وبقي فأنفجرت الذى هو الجواب ويرد عليه أن كون الجواب ماضيا ينافى استقبال الشرط اذ مقتضى كون الجواب معلقا على الشرط أن يكون مستقبلا بالنسبة له وكونه ماضيا يقتضى وقوعه قبله لاسيما مع اقترانه (١٩٩) بقدر ويجاب بأن الماضى يؤول مضمونه بمعنى المضارع أى

ان ضربت يحصل الانفجار أو يؤول على تقدير الحكم أى ان ضربت حكمتا بأنه قد انفجرت والحكم التنجيزى متأخر عن الضرب ولذا قال ابن الحاجب ترتب الجواب على الشرط اما باعتبار معناه كان قام زيد يقيم عمرو واما باعتبار الحكم كان تعمد على با كرامك الآن فقد أكرمك أمس أى فأنبت اكرامى لك معتدا به ولهذا قالوا فيما تحقق مضيه كقوله تعالى ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل انه على تأويل فهو يساوى أخ له من قبل أى فنحكى بمساواة أخيه فى السرقة الكائنة منه قبل وهذه الاء أعنى الفاء فى نحو فأنفجرت بما يقتضى الترتيب تسمى فصيحة لافصاحها بما يقدر قبله اقل يجب ان سميت فصيحة أن تكون عاطفة على محذوف كما فى التأويل الاول وقيل انما تسمى فصيحة على تقدير الشرط لافصاحها أى دلالتها على الشرط وقيل تسمى بذلك على التقديرين أعنى تقدير الشرط وتقدير المعطوف عليه (أو غيرهما) معطوف على قوله مسببة أى اما أن تكون الجملة المحذوفة مسببة أو سبباً أو تكون غير المسببة والسبب

فيكون المحذوف جزء جملة هو الشرط ومثل هذه الفاء تسمى فاء فصيحة قيل على التقدير الاول وقيل على الثانى وقيل على التقديرين (أو غيرهما) أى غير السبب والسبب

جزء الجملة كما تقدم لاجلها نامة ولكن كون الجواب ماضيا ينافى استقبال الشرط الذى هو الاصل فاما أن يؤول على معنى المضارع فى مضمونه بنفسه أو يؤول على تقدير الحكم كما قال ابن الحاجب ترتب الجواب على الشرط اما باعتبار معناه كان قام زيد يقيم عمرو واما باعتبار الحكم كان تعمد على با كرامك الآن فقد أكرمك بالأمس أى فاحكم الآن با كرامك أمس أى فأنبت اكرامى لك معتدا به ولهذا قالوا فيما تحقق مضيه كقوله تعالى ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل انه على تأويل فهو يساوى أخ له من قبل أى فنحكى بمساواة أخيه فى السرقة الكائنة منه قبل وهذه الاء أعنى الفاء فى نحو فأنفجرت بما يقتضى الترتيب تسمى فصيحة لافصاحها بما يقدر قبله اقل يجب ان سميت فصيحة أن تكون عاطفة على محذوف كما فى التأويل الاول وقيل انما تسمى فصيحة على تقدير الشرط لافصاحها أى دلالتها على الشرط وقيل تسمى بذلك على التقديرين أعنى تقدير الشرط وتقدير المعطوف عليه (أو غيرهما) معطوف على قوله مسببة أى اما أن تكون الجملة المحذوفة مسببة أو سبباً أو تكون غير المسببة والسبب

بالفصاحة على الاسناد المجازى ونسب الطيبى هذا الى الحواشى النسوبة الى الزمخشري واختلفوا هل شرط ذلك المحذوف ألا يكون شرطا حتى تكون هى عاطفة لاجزائية أولا فاشترط الطيبى فيها ذلك وقال ان كلام صاحب المفتاح يشعر به وانه يعضده قول الزمخشري انها لاتقع الا فى كلام بليغ وفاء الجزاء يكثر وقوعها فى الكلام العامى (قلت) ايس فى المفتاح ما يشعر بما ذكره نهايته أنه ذكر أن التقدير فضررب وقال ان الاء فصيحة ولم يذكر تقدير الشرط بالسلكية فضلا عن أن يقول انها تكون حينئذ فصيحة أولا وقوله انه يعضده قوله لاتقع الا فى كلام بليغ فيه نظر لانها على التقديرين لاتقع الا فى كلام بليغ فالبلاغة فيه من جهة حذف جملة سابقة شرطية كانت أو غيرها والاشعار بأن الامور لم يتوقف عن امتثال الامر فكان المطالب الانفجار لا الضرب ثم قول الزمخشري على هذا ظاهره العود الى تقدير الشرط ولا حاجة الى تأويله واعادته الى الاول والاحسن أن يجعله عائدا الى ما سبق من مطلق التقدير ليصلح للتقديرين معا فقد تبين أن الفاء هذه فصيحة على التقديرين على ما تراه عاطفة فيها معنى السببية على القول الاول جزائية على الثانى وعلى ما قاله الطيبى فصيحة على الاول لا الثانى وما يدل لما قلناه من أن الزمخشري لم يشترط فى الفاء الفصيحة أن لا يكون المقدر قبلها شرطا أنه قال فى قوله تعالى أحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه وفيه معنى الشرط أى ان صح هذا فقد كرهتموه وهى الفاء الفصيحة فهذا كالصریح فى أن الفاء الفصيحة يجوز أن يقدر الشرط قبلها لان قوله أى ان صح الظاهر أنه يريد تقديره لفظيا (قوله أو غيرهما) أى أن يكون

المقدر قبلها ودلالتها عليها وهذا يقتضى أنها تسمى بذلك على كل من التقديرين أى تقدير كونها عاطفة وكونها رابطة للجواب أو لأنها لاتدل على المحذوف قبلها الا عند الفصيحة أو لأنها لاترد الا من الفصيحة لعدم معرفة غيره بمواردها (قوله قيل على التقدير الاول) أى فهمى للفصيحة عن مقدر بشرط كونه سبباً مدخولها وهو ظاهر كلام المفتاح (قوله وقيل على الثانى) وعليه فيقال فى تعريفها على الفصيحة عن شرط مقدر وهو ظاهر كلام الكشاف (قوله وقيل على التقديرين) وعلى هذا فنعرف بأنها ما فصحت عن محذوف سواء كان سبباً أو غيره وهذا القول هو الذى رجحه السيد فى شرح المفتاح وجعل كلام الكشاف وكلام المفتاح راجعا اليه (قوله أو غيرهما) عطف على مسببة أى اما أن تكون الجملة المحذوفة مسببة أو سبباً أو تكون غير السبب والسبب

كقوله تعالى فنعم للماهدون على مامر والثالث كقوله تعالى ففانناضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى أى فضر به بها فحيى فقلنا كذلك يحيى الله الموتى وقوله أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف أى فأرسلوا إلى يوسف لأستعبره الرؤيا فأرسلوه إليه فأتاه وقال له يا يوسف

(قوله فنعم للماهدون) أى فان هذا الكلام حذف فيه جملة ليست مسببة ولا سببا والتقدير هم نحن ونظير هذه الآية فى حذف الجملة التى ليست سببا ولا مسببا بقوله تعالى أنا عارضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان انه كان ظالما جهولا بناء على أن المراد بالحمل تحمل التكليف فيكون التقدير وتحمل الإنسان ما كلف به ثم خان فيه وغدر فلم يؤده انه كان ظالما جهولا لأن مجرد تحمل الأمانة (٣٠٠) الشاقة لا يناسب الوصف بالظلم والجهالة وأما على ما قاله بعضهم من أن معنى وحملها الإنسان

(نحو فنعم الماهدون على مامر) فى بحث الاستئناف من أنه على حذف للببدا والخبر على قول من يجعل الخصوص خبر مبتدا محذوف (واما أكثر) عطف على اما جملة أى أكثر (من جملة) واحدة (نحو أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف أى) فأرسلون (الى يوسف لأستعبره الرؤيا فافعلوا فأتاه فقال له يا يوسف والحذف

(نحو) قوله تعالى (فنعم الماهدون) فان هذا الكلام حذف فيه جملة ليست مسببة ولا سببا والتقدير هم نحن (على مامر) فى بحث الاستئناف من أنه حذف فيه للببدا والخبر على قول من يجعل الخصوص بالمرح خبر مبتدا محذوف أو مبتدا أخبره محذوف وأما على قول من يجعل الخصوص مبتدا والجملة قبله خبر فالكلام مما حذف فيه جزء الجملة (واما أكثر) أى المحذوف اما جزء الجملة أو الجملة واما أكثر من الجملة الواحدة ومن جزئها فهو معطوف على قوله اما جزء الجملة ومعلوم أن كونه أكثر من الجملة يستلزم كونه أكثر من جزئها وانما ذكرناه زيادة للبيان (نحو) أى ومثال ما حذف فيه أكثر من جملة واحدة قوله تعالى حكاية عن صاحب السجن لما ذكر الملك رؤياه فتذكر صاحب السجن يوسف وأنه يعبرها (أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف) فان هذا الكلام حذف فيه أكثر من جملة واحدة لا يستقيم المعنى الا به ثم أشار الى تقديره بقوله (أى) فأرسلون (الى يوسف لأستعبره الرؤيا فافعلوا فأتاه فقال له يا يوسف) فقد ظهر أن هنا جملا عديدة بمتعلقاتها ودليل المحذوف ظاهر لان نداء يوسف يقتضى أنه وصل اليه وهو متوقف على فعل الارسال والاياء اليه ثم النداء محكى بالقول والارسال معلوم أنه انما طلب للاستعبار فحذف كل ذلك للاختصار لالم المحذوف لئلا يكون ذكره تطويلا لعدم ظهور الفائدة فى ذكره مع العلم به ثم أشار الى أن الحذف اما مع قيام شيء مقام المحذوف واما بدون ذلك فقال (والحذف) يعنى لجزء

جملة غير سببية ولا مسببة تحذف لمعنى من المعانى كقوله سبحانه فنعم الماهدون أى هم نحن على أحد القولين السابقين ص (واما أكثر الى آخره) ش وقد يكون المحذوف أكثر من جملة نحو فأرسلون يوسف التقدير الى يوسف لأستعبره الرؤيا فأرسلوه اليه فأتاه فقال له وأمثله كثيرة

منعها وغدر فيها فلم يؤدها فلا حذف فى الآية لان منع الأمانة والغدر فيها بعدم أدائها يناسب الوصف بالظلم والجهالة (قوله فى بحث الاستئناف) أى من باب الفصل والوصل (قوله على قول من يجعل الخصوص خبر مبتدا) أى وكذا على قول من يجعله مبتدا حذف خبره والتقدير نحن هم وانما ترك هذا القول لما فى المعنى من رده بأن الخبر لا يحذف وجوبا الا اذا سد شيء مسده وأما على قول من يجعل الخصوص مبتدا والجملة قبله خبر فالكلام مما حذف فيه جزء الجملة فالتقديم بقوله على قول الخ انما هو للاعتزاز عن هذا القول فقط فأمل (قوله عطف على اما جملة) الاولى جملة معطوفا على

قوله إما جزء جملة لان المعاطيف اذا تكررت وكان المطف بحرف غير مرتب كانت كلها على

معطوفة على الاول على التحقيق من أقوال ثلاثة (قوله أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف) أى فهذا الكلام حذف فيه جمل خمسة مع ما لها من المتعلقات لا يستقيم المعنى الا بها أشار المصنف الى تقديره باقوله أى الى يوسف الخ فالجملة الاولى لأستعبره الرؤيا أى لأطلب منه تعبيرها وتفسيرها والثانية ففعلوا والثالثة فأتاه والرابعة فنالاه والخامسة يا فأتاه نائبة عن جملة أدعو وأما قوله الى يوسف فهو متعلق بالجملة المذكورة أعنى أرسلون وقوله يوسف الذى هو للتأدى هو الذى كور قال يعقوبى ودليل تلك المحذوفات ظاهر لان نداء يوسف يقتضى أنه وصل اليه وهو متوقف على فعل الارسال والاياء اليه ثم النداء محكى بالقول والارسال معلوم أنه انما يطلب للاستعبار فحذف كل ذلك اختصارا لالم المحذوف لئلا يكون تطويلا لعدم ظهور الفائدة فى ذكره مع العلم به (قوله والحذف) يعنى لجزء الجملة أو للجملة

وقال الحمد لله وقال السكاكي
يحتمل عندي أنه تعالى
أخبر عما صنع بهما وعما
قالا كأنه قال نحن فعلنا
ابتاء العلم وهما فعلا الحمد
من غير بيان ترتيبه عليه
اعتمادا على فهم السامع
كقوله قم يدعوك بدل قم
فانه يدعوك واعلم أن
الحذف على وجهين
أحدهما أن لا يقام شيء مقام
المحذوف كما سبق والثاني
أن يقام مقامه ما يدل عليه
كقوله تعالى فان تولوا فقد
أبلغتكم ما أرسلت به إليكم
ليس الإبالغ هو الجواب
عنه بل على توليهم والتقدير
فان تولوا فلا ولم على لآتي قد
أبلغتكم أو فلا عذر لكم
عندي بكم لآتي قد أبلغتكم

على وجهين أن لا يقام شيء بمقام المحذوف) بل يكتبني بالقرينة (كأمر) في الأمثلة السابقة

الجملة بدليل الثال مع أن قيام الشيء مقام غيره يستدعى أن المحذوف محلاً (على وجهين) أى يكون ذلك الحذف على وجهين أحدهما الوجهين اللذين يكون الحذف عليهما هو (أن لا يقام شيء مقام شيء من (المحذوف) بأن لا يوجد شيء يدل عليه ويستلزمه في مكانه بل يكفي في فهم المحذوف بالقرينة اللفظية أو الحالية (كأمر) في الأمثلة السابقة مثل قوله تعالى لا يستوى بينكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل اذ لم يعطف عليه شيء يدل على الماعطوف المحذوف الذي هو ومن أنفق

فلا تطيل بذكرها ﴿ تنبيه ﴾ أذكر فيه ان شاء الله تعالى تقسيما لا يجاز الحذف فنقول
الحذوف أقسام الأول جزء كلمة مثل حذف النون في لم يك فانها حذفت للتخفيف وكالحذف
في الليل اذا يسر حذفت الياء للتخفيف ورعاية الفاصلة وحكى عن الأخفش أن المورخ السدوسي
سأله فقال لأجيبك حتى تمام على بابي ليسلة ففعل فقال له ان عادة العرب أنها اذا عدت بالشئ عن
معناه نعت حروفه والليل لما كان لا يسرى وانما كان يسرى فيه نقص منه حرف كما في قوله تعالى
وما كانت أمك بغيا الاصل بغية فلما حول ونقل عن فاعل نقص منه تحريف انتهى ورأيت الطيبي
ذكر هذا الجواب من غير أن يذكر هذه الحكاية ولك أن تجعل فمولا وفعيلا حيث كانا المؤنث مطلقا
من باب الإيجاز الثاني حذف كلمة أو أكثر فهي إما اسم أو فعل أو حرف الأول الاسم فمنه حذف
الابتداء فقط وحذف الخبر فقط ومنه حذف المضاف والمضافين والثلاثة وحذف الصفة وحذف
الموصوف وحذف المعطوف مع حرف العطف مثل لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل
وحذف الحال مثل والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم أي قائلين سلام وحذف التمييز
مثل كم مررت أي كم ميلا وحذف المستثنى مثل ليس الا واختلفوا في حذف المبدل منه
وخرج عليه ولا تقولوا لما نصف ألسنتكم الكذب وأما حذف الفعل فكثير حيث دلت عليه
قرينة وحذف الحرف كثيرا أيضا جوز جماعة حذف الواو العاطفة وخرج عليه وجوه يومئذ ناعمة
ومزة الاستفهام تحذف كثيرا وحذف الفاء في جواب الشرط لا يجوز الا ضرورة وحذف لام
الأمر جوزه بعضهم الثالث الجمل فيحذف جواب لولا نحو فلولوا فضل الله عليكم ورحمته وجواب
لما نحو فلما أسماوت له للجبين ويحذف الشرط بلونحو اذن لذهب كل اله بما خلق وجواب أما نحو
فأما الذين أسودت وجوههم أكرمتم وجواب اذا نحو واذا قيل لهم اتقوا ومنها حذف القسم ومنها

(٢٦ - شروح التلخيص - ثالث) الحذف المحذوف عنه ليس هو عدم القيام أو القيام فلا بد فيه من تقدير مضاف أى ذو أن لا يقام وذو أن يقام ساقط لان الاعتراض المذكور لا يتوجه على المصنف الا لوقال والحذف وجهان فتأمل (قوله أن لا يقام شيء مقام المحذوف) أى بأن لا يوجد شيء يدل عليه ويستلزمه في مكانه كملته انتقضت له (قوله بل يكتفى) أى في فهم المحذوف (قوله بالقرينة) أى اللفظية أو الحالية للدالة عليه (قوله كما مر في الأمثلة السابقة) أى لحذف جزء الجملة مثل قوله تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل اذ لم يعط عليه شيء يدل على العطوف المحذوف الذى هو ومن أنفق من بعده وكذا أنا ابن جلاب اذ لم يذكر موصوف ينزل منزلة للموصوف المحذوف

وقوله وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك أى فلا تحزن واصبر فانه قد كذبت رسل من قبلك وقوله وان يعودوا فقد مضت سنة الأولين أى فيصيبهم مثل ما أصاب الأولين

(قوله وان يقيم) أى شئء مقام (٢٠٢) المحذوف مما يدل عليه كالعلة والسبب وليس المراد شيئا أجنبيا لا يدل عليه ولا يقتضيه

لان هذا لا يقيم مقام المحذوف (قوله متقدم على تكذيبه) أى والجواب يجب أن يكون مضمونه مترتباً على مضمون الشرط (قوله بل هو) أى تكذيب الرسل قبله سبب لمضمون الجواب المحذوف أى وهو عدم الحزن والاصبر وانما كان سبباً لانه السكرو ماذا عم هان فكأنه قيل فلا تحزن واصبر لانه قد كذبت رسل من قبلك وأنت مساو لهم فى الرسالة فلك بهم أسوة (قوله أقيم مقامه) صفة لسبب أى أقيم ذلك السبب مقام الجواب لا يقال الجواب لا يحذف اذا كان فعلاً الشرط مضارعاً قلنا محل هذا ما لم يقم مقام الجزء شئء والا فلا ضرر فى حذفه كما فى يس نقلاً عن الشمنى (قوله ثم المحذوف) أى الذى لم يقم فيه شئء مقام المحذوف فهو راجع للقسم الأول فان قلت قد قسم النحاة الحذف الى حذف اقتصار وحذف اختصار وفسروا الحذف اقتصاراً بأن يحذف للدليل فقد

من بعده وكذا أنا ابن جلاذ لم يذ كر موصوف ينزل منزلة الموصوف المحذوف (و) الوجه الثانى مما يكون معه الحذف هو (أن يقيم) شئء مقام المحذوف مما يدل عليه ويستلزمه متعلقه أو مضمونه وذلك (نحو) قوله تعالى (وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) فقوله تعالى فقد كذبت رسل من قبلك أقيم مقام الجواب واتصل بالفاء مثل الجواب وليس جواباً لان الجواب يترتب مضمونه على مضمون الشرط وتكذيب الرسل سابق على التكذيب الذى هو مضمون الشرط هنا وانما هو نائب عن الجواب لدلالته عليه لكونه سبباً فى متعلق مضمون الجواب أى (فلا تحزن واصبر) فان نفى الحزن والاصبر متعلق النهى والأمر اللذين أحدهما هو الجواب وفهم من قولنا مما يدل عليه ويستلزمه متعلقه أو مضمونه أن الذى يقيم مقام المحذوف لا يكون أجنبياً بحيث لا يدل عليه ولا يقتضيه وهو

حذف جوابه قال القاضى التنوخى وكل ذى جواب جوز حذف جوابه ومنها باب الاغراء وباب التحذير وباب نعم وبئس وباب التنازع والاختصاص والنصب على المدح ﴿ تنبيه ﴾ من تأمل ما سبق علم أن الإيجاز ليس من شرطه امكان المساواة فيكون جائزاً بل قد يكون واجباً بحيث لا يجوز خلافه فهو حينئذ قسمان قسم مقفوض الى المستعمل وقسم هو من أصل الوضع وهو أن يوضع الكلام على اقتصار وحذف مثل المبتدآت التى يجب حذفها وغير ذلك مما هو واجب الحذف كالعامل فى الاغراء والتحذير وفى مصدر بدل من اللفظ بفعله والخبر فى باب نعم وبئس على أحد الأقوال وفى خبر المبتدأ بعد لولا غالباً وغير ذلك ﴿ تنبيه ﴾ واعلم أن الذى ذكر المصنف من تقسيم الإيجاز الى إيجاز قصر وإيجاز حذف وتقسيم تقليل اللفظ الى إخلال وغيره وتقسيم زيادته الى تطويل وغيره تبع فيه جميعه الرماني قال الرماني والإيجاز على ثلاثة أوجه الإيجاز بسلك الطريق الأقرب دون الأبعد والإيجاز باعتماد الغرض دون سعة ومن الإيجاز باظهار الفائدة ما يستحسن دون ما يستقبح ثم قال الإيجاز تهذيب الكلام بما يحسن به البيان والإيجاز تصفية الالفاظ من الكدر والإيجاز اظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير قال عبد اللطيف البغدادي فى قوانين البلاغة انه يوافق فى المعنى لافى اللفظ وقال هى ستة أزواج متقابلة البسط وهو أن يعبر بقول عما يمكن أن يعبر عنه باسم أو بقول كثير الأجزاء عما يمكن أن يعبر عنه بقول قليلها ويقابله القبض وهو عكس ذلك والاختصار وهو أن يقتصر من أشياء يقصد التعبير عنها على ما إذا صرح بلفظ فهم به الباقي ويقابله التطويل وهو أن يصرح بجميع الالفاظ التى يلزم بعضها بعضاً أو يذكر بعضها ببعض والاجمال وهو أن يعبر عن الأشياء الكثيرة باسم جنسها ويقابله التفصيل وهو أن يذكر تلك الأشياء واحداً واحداً والتكرير اما إعادة اللفظ بعينه أو بلفظ مرادف للأول أو يذكر مبسوطة مرة ومقبوضاً أخرى أو يذكر مجمل مرة ومفصلاً أخرى ويقابله الافراد والاضمار أن يسكت عن أشياء اتكالا على أن السامع يأتي بها من قبل نفسه ويضيفها الى التى نطق بها القائل لوضوحها أو لقرينة حاله والفرق بينهما وبين الاختصار

أثبتوا حذفاً للدليل قلت أجاب ابن السبكي فى العروس بأن عبارة النحاة المذكورة عبارة مختلة (وأدلتهم) أو اصطلاحاً لا مشاحة فيه والحق أنه لا حذف فيه بل صار الفعل قاصراً وانما يسمونه حذفاً اعتباراً بالفعل قبل جعله قاصراً اه كلامه

وأدلة الحذف كثيرة منها أن يدل العقل على الحذف والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الآية وقوله حرمت عليكم أمهاتكم الآية فان العقل يدل على الحذف لما مر والمقصود الاظهر ابرشاد الى ان التقدير حرم عليكم تناول الميتة وحرم عليكم نكاح أمهاتكم لان الفرض الاظهر من هذه الاشياء تناولها ومن النساء نكاحهن

(قوله وأدلتها كثيرة) اعلم أن كثرتها من حيث الدلالة على تعيين المحذوف وأما دليل الحذف فتشئ واحد وهو العقل وحيث يفرد على المصنف أن الكلام في دليل الحذف لا في دليل التعيين فلا وجه للجمع (٢٠٣) والوصف بالكثره قرر شيخنا العدوي

وقد يجب بأنه لا كان كل ما دل على التعيين يدل على الحذف وان كان العقل وحده قد يدل على الحذف ولولم يوجد الدليل الآخر المفترق اليه في الدلالة على التعيين صح التعبير بالجمع والوصف بالكثره (قوله منها أن يدل العقل الخ) انما أتى بمن إشارة الى أن هناك أدلة أخرى لم يذكرها كالفرائض اللفظية وهي الأغلب وقواعدا لا أكثر وضوحا ولهذا لم يتكلم عليها (قوله والمقصود الاظهر) أي وأن يدل المقصود الاظهر أي وأن المقصود الاظهر أي وأن يدل كونه الشيء مقصودا بحسب العرف في الاستعمال ظاهرا عن غيره من المرادات لتبادره للذهن على عين ذلك المقدر فالدال في الآية على خصوص تقدير لفظ تناول كون تناول مقصودا بحسب العرف في استعمال هذا الكلام

(وأدلتها كثيرة منها أن يدل العقل عليه) أي على الحذف (والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة) فالعقل دل على أن هنا حذفًا إذا احكام الشرعية

ظاهر من المثال (وأدلتها) أي أدلة الحذف (كثيرة منها) أي من أدلتها (أن يدل العقل عليه) أي على الحذف (و) يدل (المقصود الاظهر) أي كون الشيء مقصودا أظهر (على تعيين المحذوف) وهو لفظ ذلك المقصود الاظهر وذلك (نحو) قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) فان مدلوله تحريم ذوات الميتة والعقل يحكم بأن الظاهر لا يراد لما علم أن الاحكام الشرعية لا تتعلق

أن الذي ينبه على الشيء في الاختصار هو شيء من نفس القول والنسبة في الاضمار شيء من خارج والتصريح عكسه والابحاز الاقتصار على المعاني الضرورية في بلوغ الغرض وعلى أقل الفاظها الدالة عليها عددا والتبذيل أن يضيف الى المعاني الضرورية سائر الأشياء التابعة للتزيين والتفخيم من (وأدلتها كثيرة الى آخره) ش لما كان الحذف لا يجوز الدليل احتاج الى ذكر أدلتها ليعلم أنه لا بد للحذف من أحدها فان قلت قد قسم النجاة الحذف الى حذف اقتصار وحذف اختصار وفسروا الحذف اقتصارا بأن يحذف الدليل فقد أثبتوا حذفًا للدليل (قلت) هي عبارة محتلة أو اصطلاح لا مشاحة فيه والحق أنه لا حذف فيه اذا ثبت ذلك فالدليل تارة يدل على محذوف مطلق وتارة على محذوف معين فمنها العقل إذا دل على أصل الحذف من غير دلالة على تعيينه بل يستفاد التعيين من دليل آخر كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فان العقل يدل على أنها ليست المحرمة لان التحريم لا يضاف الى الاجرام فتعين حذف شيء (قلت) وقد تقدم أنه ينقل عن الحنفية أنهم يرون أن التحريم والتحليل يضافان الى الذوات وأما تعيين ذلك المحذوف وأنه تناول فاستفيد من دليل آخر وهو أن تناول هو المقصود الاظهر أي الأغلب في الميتة ارادة أكلها وكذلك حرمت عليكم أمهاتكم في ارادة النكاح وهذا الذي قاله بناء على مذهب الجمهور أما من جعله محمولا فلا ظهور ولا تعيين الا بدليل خارجي وأما من قال الميتة عبر بها عن أكلها فلا حذف (قلت) وفيما قاله المصنف نظر من وجهين أحدهما أن الدليل المسوغ للحذف لا بد أن يكون دليلا على تعيين المحذوف إما لفظيا كالمعين أو خارجيا كما في الجملة لا على أصل الحذف فان أراد أن العقل دل على أصل الحذف فليس ذلك دليلا مسوغا للحذف الا لفرض الإبهام وان أراد أن العقل دل على أصل الحذف والظهور دل على تعيينه فالدال حيثئذ على المحذوف المعين وهو الظهور فالأولى أن يقال ظهور ارادة المحذوف دليل عليه وتارة يجوز العقل مع ذلك ارادة المنطوق به وتارة لا يجوز بأن يدل العقل على استحالة ارادته الثاني أن قوله أدلتها كثيرة

وكونه ظاهرا لتبادره للذهن والمدلول هو لفظ تناول فاحتلف الدال والمدلول ولولم يقول الكلام بل جعل الدال على تعيين المحذوف نفس المقصود الاظهر لزم اتحاد الدال والمدلول لان المقصود الاظهر الآية نفس تناول قرر شيخنا العدوي (قوله فالعقل دل الخ) ظاهره أن العقل هو الدال على الحذف وليس كذلك بل المراد بكون العقل دالا على الحذف أنه مدرك لذلك بالدليل القاطع من غير توقف على قرائن وحيثئذ فالعقل مستدل لدلائل والدليل عدم تصور تعلق الحرمة بالاعيان لان الحرمة عبارة عن طلب الترك ولا معنى لما لم ترك الاعيان بدون ملاحظة تناولها ونحوه (قوله على أن هنا حذفًا) أي شيئا محذوفا وهو محتمل لان بقدر حرم عليكم أكلها أو الانتفاع بها أو تناولها أو قربانها أو التلبس بها

(قوله انما تتعلق بالافعال) أى أفعال المكافين وهو الحق إذ لا معنى لتعلق التكليف بالذوات لعدم القدرة عليه أو قوله دون الاعيان أى دون الذوات كما هو ظاهر الآية فان مدلولها تحريم ذوات الميتة وما معها وما ذكره من أن الأحكام انما تتعلق بالافعال لا بالذوات هو مذهب المعتزلة والعراقيين من أهل السنة وأما على مذهب الحنفية فتعلق الأحكام بالاعيان حقيقة فان بنى على مذهبهم فلا حذف في الكلام (قوله والمقصود (٢٠٤) الاظهر من هذا الاشياء المذكورة في الآية) وهى الميتة والدم ولحم الخنزير (قوله

انما تتعلق بالافعال دون الاعيان والمقصود الاظهر من هذه الاشياء المذكورة في الآية تناولها الشامل لادّ كل وشرب الألبان فدل على تعيين المحذوف وفي قوله منها أن يدل أدنى تسامح فكأنه على حذف مضاف

بالذوات والاعيان وانما تتعلق بأفعال المكافين فوجب أن يكون في الكلام حذف فاما أن يقدر حرم عليكم أكلها والاتفاغ بها أو تناولها أو التلبس بها أو قربانها أو نحو ذلك والمقصود الاظهر مما يقدر هنا تناول الشامل لادّ كل والشرب لالابانها وانما كان هذا هو المقصود الاظهر نظرا الى العرف والعادة في استعمال هذا الكلام فان المفهوم عرفا من قول الفاعل حرم عليكم كذا تحريم تناولها لانه أشمل وأدل على المقصود بالتحريم (قوله فدل) أى كون تناول مقصودا أظهر على تعيين المحذوف أى وهو لفظ تناول (قوله أدنى تسامح) أى تسامح أدنى أى منقطع وقريب وسهل وذلك لان أن يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست من الأدلة بل صفة للدليل وانما عبر بأدنى لامكان الجواب عنه بسهولة (قوله فكأنه على حذف مضاف) هذا نص صحيح لعبارة المصنف

ثم ان هذا المضاف المحذوف يصح أن يقدر في آخر الكلام وحينئذ فيكون الاصل منها ذو أن يدل العقل أى منها صاحب دلالة العقل وصاحب الدلالة المذكورة هو العقل ويصح أن يقدر في أوله وحينئذ فيكون الاصل ودلالة أدلته كثيرة منها أى من تلك الدلالات دلالة العقل

تناولها) انما كان تناول هو المقصود الاظهر من هذه الاشياء نظرا للعرف والعادة في استعمال هذا الكلام فان المفهوم عرفا من قول الفاعل حرم عليكم كذا تحريم تناولها لانه أشمل وأدل على المقصود بالتحريم (قوله فدل) أى كون تناول مقصودا أظهر على تعيين المحذوف أى وهو لفظ تناول (قوله أدنى تسامح) أى تسامح أدنى أى منقطع وقريب وسهل وذلك لان أن يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست من الأدلة بل صفة للدليل وانما عبر بأدنى لامكان الجواب عنه بسهولة (قوله فكأنه على حذف مضاف) هذا نص صحيح لعبارة المصنف

لكن في هذا الثاني نظر لان المقصود تقسيم الأدلة لدلالاتها فتأمل وانما أتى الشارح بكأن ولم يحزم بأن حذف المضاف هو المصحح لعبارة المصنف إشارة الى عدم تعيينه لاحتمال أن يكون قوله أن يدل مقحما والاصل منها العقل أو يجعل قوله أن يدل العقل من باب إضافة الصفة للموصوف بعد تأويل المصدر المنسبك من أن يدل بمعنى الفاعل فكأنه قال منها دليل العقل أى العقل الدال كجرد قطيعة وأخلاق ثياب أى قطيعة جرد وثياب أخلاق ولا يخفى ما في هذين الجوابين من التعسف

لكن في هذا الثاني نظر لان المقصود تقسيم الأدلة لدلالاتها فتأمل وانما أتى الشارح بكأن ولم يحزم بأن حذف المضاف هو المصحح لعبارة المصنف إشارة الى عدم تعيينه لاحتمال أن يكون قوله أن يدل مقحما والاصل منها العقل أو يجعل قوله أن يدل العقل من باب إضافة الصفة للموصوف بعد تأويل المصدر المنسبك من أن يدل بمعنى الفاعل فكأنه قال منها دليل العقل أى العقل الدال كجرد قطيعة وأخلاق ثياب أى قطيعة جرد وثياب أخلاق ولا يخفى ما في هذين الجوابين من التعسف

ومنها أن يدل العقل على الحذف والتعيين كقوله وجاء بك أى أمر بك أو عذابه أو بأسه وقوله هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظل من الغمام أى عذاب الله وأمره

(قوله أن يدل العقل عليهما) أى مطابقى أنه يستقل بإدراك الأمرين بالدلائل القاطع من غير توقف على قرائن في العبارة أصلاً وقد علمت أن الدلالة على تعيين المحذوف تستلزم الدلالة على مطلق الحذف دون العكس (قوله فالعقل يدل على امتناع مجيء الرب) أى يدرك ذلك بالدليل القاطع من غير توقف على قرائن في العبارة وحيث دل العقل على ذلك فلا بد من حذف حتى يستقيم معنى الكلام وأل في العقل للكمال إذ المدرك لما ذكرنا هو العقل الكامل فخرجت المجسمة القائلون بأن الله جسم (قوله فالأمر المعين الخ) هذا جواب عما يقال إن أو في قوله أو عذابه لا إلهام وحينئذ فلا تعيين للمحذوف فلا يصح القول (٢٠٥) بدلالة العقل على التعيين وحاصل

الجواب أن المراد أنه يعين الواحد الدائر بين الأمر والعذاب والاحد الدائر بين الأمرين المذكورين معين بالنظر لعدم ثالث وإن كان مهيأ بالنسبة لهما فهو تعيين نوعي لا شخصي وعلى هذا فمراد المصنف بالتعيين ما يشمل التعيين النوعي بقى شيء آخر وهو أن الأمر والعذاب يستحيل مجيئها والجواب أن المراد بأمره وعذابه للمأمور به والمذهب به من ميزان ونار وغيرهما لكن لما كان اسناد المجيء لله يوهم أن الله ذاته مجسمة احتيج للدليل العقلى بخلاف اسناد المجيء للأمر أو العذاب فإنه لا إشاعة فيه وإن كان محازم محتج للدليل العقلى فتأمل قررر شيخنا العدوى قال العلامة اليعقوبى وفي جمل العقل دال على التعيين هنا نظر من

(ومنها أن يدل العقل عليهما) أى على الحذف وتعيين المحذوف (نحو وجاء بك) فالعقل يدل على امتناع مجيء الرب تعالى وتقدس ويدل على تعيين المراد أيضاً (أى أمره أو عذابه) فالأمر المعين الذى دل عليه العقل هو أحد الأمرين لا أحدهما على التعيين

في الأمرين على ما في ذلك من البحث ثم هذا بناء على الحق وهو أن التحريم إنما يتعلق بالأفعال لانه تكليف والتكليف لا معنى لتعلقه بالذوات وإن بني على أنه يتعلق بالذوات كما يقول الحنفية فلا حذف في الكلام ولا يخفى ما في عبارة المصنف من التسامح وهو جعل الدلالة من الأدلة فاما أن يكون قوله أن يدل مقعها والاصل منها العقل واما أن يقدر ودلالة أدلته كثيرة ولكن تقدير الدلالة قبل الأدلة في معنى الحشو أيضاً بل هو غاية في البرودة لان المقصود تقسيم الأدلة لادلائها كما لا يخفى واما أن يجعل المصدر للنسب من أن يدل بمعنى الفاعل فكأنه يقول منها دليل العقل فتكون اضافته الى العقل من اضافة الصفة الى الموصوف ولا يخفى ما فيه من التعسف أيضاً ومن أجل الاحتمال الآخر والأول لم نجزم بأنه على التقدير (ومنها) أى ومن أدلة الحذف الخاص (أن يدل العقل عليهما) معاً عني على مطلق الحذف وتعيين المحذوف بمعنى أن العقل استقل في ادراك الأمرين وقد علمت أن ادراكه الثاني يستلزم الاول دون العكس ولا يخفك ما في هذا الكلام عما تقدم وكذا ما في ما بعده ثم مثل لمادل فيه العقل على الحذف والتعيين فقال (نحو) قوله تعالى (وجاء ربك) والملك صفاً صفاً فالعقل يدرك امتناع المجيء من الرب تعالى وتقدس بالدليل القاطع من غير توقف على قرائن في العبارة أصلاً ويدل على تعيين المحذوف المراد أيضاً (أى أمره أو عذابه) لان العقل اذا تأمل أن ذلك في يوم القيامة لم يجد ما يناسب يوم القيامة الموعود به للحساب

عليه وسلم أنا أكرم على الله من أن يعذبني بذات الجنب ثم قال ومنها أى من أدلة الحذف أن يدل العقل عليهما أى على الحذف والتعيين نحو قوله تعالى وجاء ربك أى أمره أو عذابه لان العقل دل على أصل الحذف لاستحالة مجيء البارئ سبحانه وتعالى عقلاً فان ذلك يستلزم الجسمية ودل العقل أيضاً على التعيين وهو الأمر والعذاب (قلت) فإذا كان محتملاً لهما فأين التعيين إلا أن يكون

وجهين أحدهما أن ادراك العقل ليكون المقدر أحد الأمرين لا يستقل به دلالاته بل يحتاج الى قرائن مثل كون هذا اليوم يوم القيامة الذى لا يناسبه إلا ما ذكر لكونه موعوداً فيه بالحساب والعقاب والرحمة فتقدير العذاب والأمر الشامل للعذاب مناسب له لان العذاب هو الواجب له والنحو يف به المقصود من الآية وحيث كانت الدلالة على أحد الأمرين يحتاج فيها العقل الى قرائن كان الدال غير العقل وذلك لان المدرك للأمر هو العقل لكن إن كانت دلالاته مستقلة نسبت الدلالة اليه وإن كانت دلالاته غير مستقلة نسبت الدلالة لذلك الشيء المستعان به ولا يخفى عدم استقلال العقل هنا ثانيهما أننا ان جوزنا تقدير الاخص في مقابلة الاعم لان الأمر أعم من العذاب لم ينحصر المقدر فيما ذكر لصحة أن يقدر وجاء نهى ربك أو جاء جند ربك القائم بتعذيب العاصي أو جاء عبيده القائمون بذلك كالملائكة وأيضاً تقدير الأمر أولى وأظهر لشموله كما في آية حرمت عليكم الميتة فان تقدير تناول لشموله أظهر انتهى وإنما كان الأمر أشمل لانه واحد الأمور فيشمل النهى والعذاب وغير ذلك فتأمل

ومنها أن يدل العقل على الحذف والعادة على التعيين كقوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز فذا سكن الذي لمننني فيه

(قوله أن يدل العقل عليه) أي على الحذف (قوله والعادة) أي وتدل العادة أي المقررة لا العادة في استعمال الكلام بخلاف ما سبق في المقصود الاظهر والحاصل ان المراد بالعادة والعرف الذي تبين به للمقصود الاظهر كون الشيء يفهم من الاستعمال كثيرا ويقصد لخصوصية فيه بخلاف العادة (٢٠٦) فان المراد بها تقرير أمر لا خبر في نفسه من غير نظر لدلالة الكلام عليه عرفا كتنقرر كون

الحب الغالب لا يلام عليه (قوله نحو فذا سكن الخ) أي نحو قوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز في خطابها للنساء اللاتي لمنهني يوسف وذلك لان يوسف لما خرج عليهن وذلهن من جماله قطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فقالت لهن امرأة العزيز فذا سكن الذي لمننني فيه أي عليه ففي معنى على كما يرشد الى ذلك قول الشارح اذ لا معنى للوم على ذات الشخص حيث عبر يعلى دون في مع أنه المطابق لقوله فيه (قوله اذ لا معنى للوم على ذات الشخص) أي لان اللوم لا يتعلق عرفا بالذوات وانما يلام الانسان عرفا على أفعاله الاختيارية فان قلت حيث كان عدم تعلق اللوم بالذوات وتعلقه بالأفعال الاختيارية أمرا عرفيا رجع الامر الى أن الدال على الحذف هو العرف والعادة لا العقل كما يأتي في ترك اللوم على الحب فالتمراد بالادراك العقلي ما يستقل فيه الدليل العقلي كنفى الجبىء عن

(ومنها أن يدل العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذا سكن الذي لمننني فيه) فان العقل دل على أن فيه حذفًا اذ لا معنى للوم على ذات الشخص وأما تعيين المحذوف

والعقاب والرحمة الا أن يقدر أمره الشامل للعذاب أو يقدر عذابه لانه هو الموجب للتحويل والتخويف المقصود من الآية فقد دل العقل على أن أحدهما لا بعينه هو المقدر وذلك هو المراد بالتعيين هنا وفي هذا الكلام شيء من وجهين أحدهما أن ادراك العقل لكون المقدر أحدهذين لا يستقل فيه دلالة بل يحتاج الى قرائن مثل كون هذا يوم القيامة الذي لا يناسبه الا ما ذكره هذا مما دل فيه غير العقل لما تقدم لنا أن الإدراك هو العقل في الكل لكن ان كانت دلالة لا تستقل نسبت الدلالة لذلك الشيء المستعان به ولا يخفى عدم استقلال العقل هنا والآخر أنا ان يجوزنا تقدير الاخص في مقابلة الأعم لان الأمراء من العذاب لم ينحصر المقدر فيما ذكرنا صراحة أن يقدر وجاء نهى ر بك أو جاء جنده ر بك القائم بتعذيب العاصي أو عبيده القائمون بذلك كالملائكة وأيضا تقدير الامر اولى وأظهر لشموله كما في آية حرمت عليكم الميتة فان تقدير التناول لشموله أظهر كما تقدم (ومنها) أي من أدلة الحذف الخاص (أن يدل العقل عليه) أي على مطلق الحذف (و) تدل (العادة) المقررة لا العادة في استعمال الكلام كما تقدم (على التعيين) أي تعيين المحذوف وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز في خطابها للنساء اللاتي لمنهني يوسف (فذا سكن الذي لمننني فيه) فان يوسف لما خرج عليهن وذلهن من جماله فقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم قالت لهن فيه هذا الكلام ولا بد فيه من تقدير لا يستقيم الابن وذلك مدرك للعقل من جهة ادراكه أن اللوم لا يتعلق بالذات وانما يلام الانسان على فعل من أفعاله كما أدرك أن التحريم لا يتعلق بالافعال فان قيل ادراك العقل لمدى تعلق التحريم بالذات ظاهر بالاستدلال العقلي بعد العلم بأن التحريم من جنس التكليف بل قديديعى أنه ضرورى وأما ادراكه لعدم تعلق اللوم بها فاما ذلك من جهة أن العرف جار على أن الانسان لا يلام الا على أفعاله فيعود الادراك الى العادة كما يأتي في ترك اللوم على الحب (قلت) بل هو ضرورى أيضا اذ لا يصدر غيره الا من الاحق فالمراد بالادراك العقلي ما يستقل فيه الدليل العقلي كنفى الجبىء عن الرب تعالى أو يكون من الامور التي يعترف بها كل أحد بلادليل وان كان مستنده عمل العرب بخلاف ترك اللوم على الحب الغالب فانما يدركه الخواص باعتبار عادة المحبين أراد بقوله الامر الذي بمعنى العذاب أو المذاب وذلك اختلاف في العبارة فقط لافى المعنى واعلم أن الزمخشري قال ان هذه الآية الكريمة تمثيل مثل حاله سبحانه في القهر بحال الملك اذا حضر بنفسه فعلى هذا لا حذف في الآية الكريمة وان أراد التعيين فيها بمعنى عدم الثالث فذلك ليس بتعيين ثم هو ممنوع لان العقل لا ينفى تقدير عبادة ر بك أو جنود ر بك وغير ذلك فهذا كالتقسيم الأول ومنها أن يدل العقل على أصل الحذف وتدل العادة على تعيين المحذوف كقوله سبحانه فذا سكن الذي لمننني فيه العقل

(فانه) الرب تعالى أو يكون من الامور التي يعترف بها كل أحد بلادليل وان كان مستنده عمل العرب كما في تعلق اللوم بالأفعال الاختيارية وعدم تعلقه بالذوات فان كل أحد يدرك ذلك من غير دليل عقلي بل من عرف العرب وهذا بخلاف ترك اللوم على الحب الغالب فانما يدركه الخواص باعتبار عادة المحبين (قوله وأما تعيين المحذوف الخ) الحاصل أن العقل وان أدرك أن قيل الضمير في فيه حذفًا لكن لا يدرك عين ذلك المحذوف لان ذلك المقدر يحتمل احتمالات ثلاثة والمعين لاحدها هو العادة

دل العقل على الحذف فيه لان الانسان انما يلام على كسبه فيحتمل أن يكون التقدير في حبه لقوله قد شغفها حبا وأن يكون في مرادته لقوله تراودفتاها عن نفسه وأن يكون في شأنه وأمره فيشملهما والعادة دلت على تعيين المرادة لان الحب للفرط لا يلام الانسان عليه في العادة لقهره صاحبه وغلبته وانما يلام على المرادة الداخلة تحت كسبه التي يقدر أن يدفعها عن نفسه ومنها أن تدل العادة على الحذف والتعيين كقوله تعالى لو تعلم قتالا لاتبعنا كم مع أنهم كانوا أخبر الناس بالحرب فكيف يقولون بأنهم لا يعرفونها فلا بد من حذف قدره مجاهد رحمه الله مكان قتال أي أنكم تقاتلون في موضع لا يصلح للقتال ويخشى عليكم منه

(قوله فانه) أي قوله فيه يحتمل أن يقدر أي المحذوف فيه (قوله لقوله) (٣٠٧) تعالى أي حكاية عن اللوامم (قوله

حبا) تمييز محمول عن الفاعل أي قد شغفها حبه أي أصاب حبه شغاف قلبها وشغاف القلب غلافه وغشاؤه أعنى الجلدة التي دونه كالحجاب وأصابة الحب لشغاف قلبها كناية عن احاطة حبه له بقلبه حتى أحاط بشغافه وقيل للمعنى أصاب باطن قلبها وقيل وسطه وفي الاطول أي خرق شغاف قلبها (قوله وفي مرادوته) أي ويحتمل أن يقدر المحذوف فيه في مرادوته (قوله لقوله تعالى) أي حكاية عن اللوامم أيضا (قوله تراودفتاها عن نفسه) أي تخادعه وتطالبه مرة بعد أخرى برفق وسهولة لتتال شهورها منه (قوله وفي شأنه) أي ويحتمل أن يكون التعلق المحذوف فيه في شأنه وقوله حتى يشملهما أي لأجل أن يشملهما وانما كان القدر في هذا الكلام محتملا لهذه الاحتمالات الثلاثة لان اللوم كما تقدم

(فانه يحتمل) أن يقدر (في حبه) لقوله تعالى قد شغفها حبا وفي مرادوته لقوله تعالى تراودفتاها عن نفسه وفي شأنه حتى يشملهما أي الحب والمرادة (والعادة دلت على الثاني) أي مرادوته (لان الحب للفرط لا يلام صاحبه في العادة لقهره) أي الحب للفرط (اياه) أي صاحبه

فاذا تقرر أنه لا بد من تقدير قبل الضمير في فيه ولا يترك العقل وحده ما وراء ذلك فالقدر فيه احتمالات (فانه) أي الكلام الذي وقع فيه الحذف (يحتمل) ثلاثة احتمالات لان اللوم تقرر أنه لا يقع الا على فعل الانسان والكلام الذي وقع به اللوم وهو قولهن امرأة العزيز تراودفتاها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين مشتمل من أفعال اللوم على فعلين أحدهما مرادوتها والآخر حبه فيحتمل أن يقدر (في حبه) لقوله تعالى (حكاية عن اللوامم) (قد شغفها حبا) أي أصاب حبه شغاف قلبها وهو غشاؤه كناية عن احاطة حبه له بقلبه حتى أحاط بشغافه وقيل المعنى أصاب باطن قلبها وقيل وسطه (و) يحتمل أن يقدر (في مرادوته) لقوله تعالى (حكاية عن اللوامم أيضا) (تراودفتاها عن نفسه) (و) يحتمل (أن يقدر في شأنه حتى يشملهما) أعنى الفعلين المذكورين في اللوم وهما الحب والمرادة (و) (لكن) (المادة) المتقررة عند المحبين (دلت على) التقدير (الثاني) وهو في مرادوته وذلك (لان الحب للفرط لا يلام صاحبه في العادة) عند المحبين (لقهره اياه) أي لقهر الحب صاحبه وانما يلام عليه عند غير المحبين

دل على أنه لا بد من محذوف لان الشخص لا يلام الا على الفعل واحتمل أن يكون التقدير في حبه لاجل شغفها حبا أو في مرادوته لاجل تراودفتاها وأن يكون في شأنه وأمره والعادة دلت على ارادة المرادة لان الانسان لا يلام على الحب للفرط لانه يقهر صاحبه انما يلام على المرادة التي يقدر على دفعها (قلت) كلامه متهافت لانه قال العقل دل على الحذف لان الانسان لا يلام الا على ما هو من كسبه ثم جعله محتملا لثلاثة أمور أي يجوزها العقل منها ارادة الحب ثم قال ان الحب ليس من الكسب فيلزم أن يكون احتمال الحب منقيا عقلا ثم انه جوز أن يكون المراد الحب والمرادة أو الامر المطلق وأقام الدليل على عدم ارادة الحب فأثبت المرادة وقد نفى الاحتمال الآخر وهو ارادة الامر الذي يشملها فلم يذكر ما يدفعه وهذا الاحتمال يرجحه القول الذاهب الى أن المقتضى عام وهو أحد قولي الشافعي ومنصوصه في الام وان كان مرجوحا عند الاصوليين ومنها العادة بأن تدل على أصل المحذوف وعلى التعيين وذلك بأن يكون العقل غير مانع من اجراء اللفظ على ظاهره من غير حذف كقوله سبحانه لو تعلم قتالا لاتبعنا كم أي مكان قتال والمراد مكانا صالحا للقتال وانما كان كذلك لانهم كانوا أخبر الناس بالقتال والعادة تمنع أن يريدوا لو تعلم حقيقة القتال فلذلك قدره مجاهد مكان قتال

لا يتعلق الا بفعل الانسان والكلام الذي وقع به اللوم وهو قولهن امرأة العزيز تراودفتاها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين مشتمل على فعلين من أفعال اللوم أحدهما مرادوته والآخر حبه فيحتمل أن يكون القدر في حبه ويحتمل أن يقدر في شأنه الشامل لكل من الحب والمرادة (قوله والعادة) أي المتقررة عند المحبين (قوله للفرط) أي الشديد الغالب (قوله لا يلام صاحبه في العادة) أي في عرف المحبين وفي عاداتهم المتقررة عندهم وانما يلام عليه عند غيرهم غفلة عن كونه ليس بنقص فان لام عليه أهل الحب فلاجل لوازمه وأما من كلف عن لوازمه تردية فلا لوم عليه (قوله لقهره اياه) أي والامر المقهور للغالب عليه لا يلام عليه الانسان وانما يلام على ما دخل تحت كسبه كالمرادة

ويدل عليه أنهم أشار وأعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا يخرج من المدينة وأن الحزم البقاء فيها ومنها الشروع في الفعل كقول
 لاؤمن بسم الله الرحمن الرحيم كما إذا قلت عند الشروع في القراءة بسم الله فإنه يفيد أن المراد بسم الله أقرأ وكذا عند الشروع في
 القيام أو القعود أو أي فعل كان فإن المحذوف يقدر ما جعلت التسمية مبدأ له

(قوله فلا يجوز أن يقدر في حبه) أي لعدم المطابقة إذ النسوة لم تلها في الحب لكونه قهريا وإنما لامتناعا على الراودة ولا يقال إن
 الراودة ناشئة عن ذلك الحب ولازمة له فلا يلام عليها للزومها لا نأقول الملازمة ممنوعة إذ قد يوجد الحب من غير مراودة ثم إن ما ذكره
 من عدم جواز تقدير الحب إذا أريد به نفسه وأما تقديره مراد به لوازمه وأثره التي يقتضيها فهذا غير منوع للوم على ذلك عادة (قوله
 ولا في شأنه الخ) قال العلامة البيهقي في عدم الجواز ظاهر في تقدير الحب وأما عدم الجواز في تقدير الشأن فغير ظاهر لصحة تقديره
 باعتبار الشق الصحيح مما يشتمل عليه (٢٠٨) وهو الراودة فالجواب أن شموله لا يمنع من صحة تقديره لأنه يكفي في صحته احتماله

للمقصود وقول الشارح ولا في شأنه أتى به أصلا حالئذ فإنه
 كان ينبغي أن يتعرض له في
 المتن لمنع إرادة ذلك لأنه
 لا يظهر تعيين تقدير الراودة
 الذي هو الاحتمال الثاني في
 كلامه لا ينبغي صحة كل من
 تقدير الحب وهو الاحتمال
 الأول وتقدير الشأن الذي هو
 الاحتمال الثالث فتأمل
 (قوله الشروع في الفعل) لو
 أدخله في الافتراق الآتي
 لكان أولى لأنه منه (قوله
 يعني من أدلة تعيين المحذوف)
 أي بعد دلالة العقل على أصل
 الحذف وكذا يقال فيما بعده
 والحاصل أن العقل لا يبد منه
 فهو الدال على أصل الحذف
 في الجميع وأما تعيين
 المحذوف فتارة يدل عليه
 العقل وتارة لا يدل عليه

فلا يجوز أن يقدر في حبه ولا في شأنه لكونه شاملا ويتعين أن يقدر في مرادوته نظرا إلى العادة (ومنها
 الشروع في الفعل) يعني من أدلة تعيين المحذوف لأن أدلة الحذف لا دليل المحذف ههنا هو أن
 الجار مجرور لا بد من أن يتعلق بشيء والشروع في الفعل دل على أنه ذلك الفعل الذي شرع فيه (نحو
 بسم الله في قد جعلت التسمية مبدأ له) ففي القراءة يقدر بسم الله أقرأ
 غفلة عن كونه ليس بنقص فإن لام عليه المحبوب فلو لوازمه وأما من كلف عن لوازمه الردية فلا لوم عليه
 وإذا امتنع تقدير نفس الحب لم يقدر بخصوصه ولا بما يشمله كالتشأن فتعين تقدير في مرادوته وهذا
 ظاهر في عدم تقدير الحب وأما عدم تقدير الشأن فليس بظاهر لصحة تقديره باعتبار الشق الصحيح مما
 يشتمل عليه وهو الراودة (ومنها) أي من أدلة تعيين المحذوف بعد دلالة العقل على أصل الحذف
 (الشروع في الفعل) وذلك (نحو) قولنا (بسم الله) فإن الجار يدل بالعقل بعد ادراك أصل وضعه أنه
 لا بد له من متعلق والشروع في فعل من الأفعال يعين المحذوف (فيقدر) خصوص لفظ (ما جعلت
 التسمية مبدأ له) فإذا أريد بالأمر كل قدر أكل بعد بسم الله وإذا أريدت القراءة قدر أقرأ بعد بسم الله
 وهكذا وتقدير خصوص لفظ ما جعلت التسمية مبدأ له هو الأقرب للقرينة ابتدائه بخصوصه ونسب
 إلى البيانين وقيل يجوز تقدير أبتدىء في السكك ونسب للنحوين ويكون ادراك أن الجار والمجرور
 ويدل على ذلك أنهم أشار وأعلى النبي صلى الله عليه وسلم أن لا يخرج من المدينة (قلت) وتعيين المحذوف
 هنادل عليه السياق والقرينة وأما تسمية ذلك عادة ففيه نظر وأيضاً قيل إن المراد لو نعلم أنه يمرض
 لكم قتال ما أو لو نعلم أن ما أنتم متوجهون إليه قتال لكنه ليس بقتال بل هو القاء النفس إلى التهلكة
 فعلى هذين لا حذف ومنها الشروع في الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأ له فإن
 كانت عند الشروع في القراءة قدرت أقرأ أو ألا كل قلت أكل كذا قال المصنف وقد اختلف الناس
 هل يقدر في مثله الفعل أو الاسم المصدر واختلفوا هل يقدر عام كالأبتداء أو خاص كما ذكره

(قوله لا من أدلة الحذف) أي خلافا لما يقتضيه ظاهر كلام المصنف لأن السياق في بيان أدلة الحذف
 ولذا عبر الشارح بالعناية (قوله لا دليل الحذف ههنا هو أن الجار الخ) في الكلام حذف والأصل لا دليل الحذف هو العقل بسبب
 ادراكه أن الجار والمجرور لا بد أن يتعلق بشيء فإذا لم يكن ذلك المتعلق ظاهر أحكم بتقديره وكون ادراك أن الجار والمجرور لا بد من
 متعلق بالتصرف العقلي لا ينافي كون التقدير لا مرافظي في نحو ولكم في القصاص حياة لأنه ليس المراد بكونه لا مرافظي أن العقل
 لا يقتضيه أصلا بل المراد أن التقدير مراعاة للقواعد النحوية الموضوعية لسبك الكلام وهذا لا ينافي أن العقل مدبرك لذلك للمتعلق
 وإن كان لا يحتاج للتصريح به في إفادة المعنى لتبادره (قوله على أنه) أي ذلك المتعلق المحذوف وقوله ذلك الفعل أي اللفظ الدال على
 ذلك الفعل (قوله فيقدر ما جعلت الخ) أي فيقدر لفظ ما جعلت أي فيقدر خصوص لفظ الفعل الذي جعلت التسمية مبدأ له وإنما
 قدرنا في كلامه لفظ قبل ما جعلت الخ لأن المقدر هو الفعل النحوي وما جعلت التسمية مبدأ له هو الفعل الحقيقي وهو لا يقدر ولك أن
 لا تقدر المضاف في أول الكلام وتقوده في آخره والمعنى حينئذ فيقدر ما أي الفعل الذي جعلت التسمية مبدأ له

ومنها اقتران الكلام بالفعل فانه يفيد تقديره كقولك لمن أعرس بالرفاء والبنين فانه يفيد بالرفاء والبنين أعرست (القسم الثالث الاطناب) وهو اما بالايضاح بعد الابهام

(قوله وعلى هذا القياس) مبتدأ وخبر والقياس مفعول محذوف أى وأجر القياس على هذا فاذا أريد بالأ كل قدر آكل والقيام قدر أقوم وهكذا ان ظاهره أنه لا يجوز تقدير المتعلق عاما كما تبدى في السكل (٢٠٩) ونسب هذا للبيانين فيتعين أن يقدر عندهم

خصوص لفظا جعلت التسمية

مبتدأ له افرينة ابتدائه

بخصوصه وجوز التحويلات

تقدير المتعلق عاما في السكل

(قوله أى من أدلة تعيين

المحذوف) أى بعد دلالة

العقل على أصل الحذف

ولم يبين دليل الحذف هنا

لان دليله هنا عين دليله في

سابقه (قوله الاقتران)

أى مقارنة الكلام الذى

وقع فيه الحذف لافعل

المخاطب بمعنى وقوعه في

زمنه كما يؤخذ من قوله

فان مقارنة الخ أو اقتران

المخاطب بفعله بمعنى تلبسه

به كما يؤخذ من قوله أو مقارنة

المخاطب الخ (قوله كقولهم)

أى قول الجاهلية حيث

يحتززون عن البنات وقد

ورد الله عن (قوله للمعرس)

أى المزوج من أعرس اذا

تزوج (قوله بالرفاء والبنين)

أى أعرس ملتبسا بالرفاء

أى بالالتئام والاتفاق بينك

وبين زوجتك وملتبسا بولادة

البنين منها والجملة خبرية

لفظا انشائية معنى لان المراد

بها انشاء الدعاء أى جعلك

الله ملتبسا مع زوجتك والدا

للبنين منها (قوله دل على

وعلى هذا القياس (ومنها) أى من أدلة تعيين المحذوف (الاقتران كقولهم للمعرس بالرفاء والبنين) فان مقارنة هذا الكلام لاعراس المخاطب دل على تعيين المحذوف أى أعرس أو مقارنة المخاطب بالاعراس وتلبسه به دل على ذلك والرفاء هو الالتئام والاتفاق والباء للعلابة (والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام لا بدله من متعلق بالتصرف العقلي لا ينافى كون التقدير أمرا لفظيا في نحو قولنا لك الأجر لان المراد بكونه لفظيا كما تقدم أن ادراكه لا يحتاج في تبادره الى ذلك التقدير لانه لا يقتضيه العقل أضلا (ومنها) أى ومن أدلة تعيين المحذوف بعد دلالة العقل على أصل الحذف (الاقتران) أى مقارنة الكلام الذى وقع فيه الحذف لحال من الاحوال وذلك (كدة ولهم المعرس) أى للزوج (بالرفاء) أى الالتئام والاتفاق (والبنين) فان الجار يحكم العقل بعدم علم وضعه بأنه لا بدله من متعلق ومقارنة هذا اللفظ لاعراس يدل على أن المتعلق به المجرور هو أعرس والباء فى بالرفاء للعلابة أى أعرس ملتبسا بالالتئام مع زوجتك وملتبسا بولادة البنين معها ولفظ هذا الكلام إخبار والمراد به الدعاء أى جعلك الله مع زوجتك ملتبسا والدا للبنين ولا يخفى أن المقارنة أعظم من جعل البسملة مبدأ الشئ فلو اقتصر على المقارنة وجعل جملة البسملة من أمثلتها كان أوضح (والاطناب) الذى تقدم أن من جملة أسرارها بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب وأنه هو أن يزداد فى الكلام على أصل المراد وهو المساواة لفائدة يحصل بأوجه (اما بالايضاح بعد الابهام) أى يبين شئ مامن الأشياء بعد اجهامه يكون

ومنها أن يدل الاقتران على المحذوف المعين كقولهم لمن أعرس بالرفاء والبنين أى بالرفاء والبنين أعرست قلت وهذا الدليل يفتى عن ذكر الدليل السابق فان السابق داخل في هذا فلم يكن به حاجة لذكر الشروع قال الخطيبى ومنها أن يدل عرف اللغة على الحذف والقرينة الحالية على التمثيل ثم ذكر التمثيل المشهور إن لاحظية فلا آلية أى ان لم توجد حظية فلا تترك آلية والحظية ذات الخطوة عند زوجها والآلية بمعنى الآلية اسم فاعل من ألا اذا قصر وأصله أن رجلا تزوج امرأة فلم تحظ عنده ولم تكن بالمقصرة فيما يحظى النساء عند أزواجهن فقالت له ان لاحظية فلا آلية أى ان لم يكن لك حظية لان طبعك لا يلائم النساء فاني غير مقصرة فيما يلزمنى للزوج حظية مرفوع لانه فاعل الضمر الذى هو يكن من كان التامة وآلية خبر مبتدأ تقديره فانا لا آلية أى غير آلية ويجوز نصب حظية وآلية على تأويل ان لا كن حظية فلا كون آلية وهو مثل يضرب في مداراة الناس والتودد لهم قال ذلك الزمخشري في الأمثال وفيما قاله الخطيبى نظر لان اراد عرف اللغة بالحذف ليس دليلا على الحذف بل هو حذف مطرد يحتاج لدليل وهو القرينة ثم ذكر من مواضع الحذف مالا حاجة لذكره لدخوله في كلام المفسر وغيره ممن أطلق القرينة اللفظية أو الحالية نعم من أعظم الأدلة على الحذف اللغة وذلك مثل قولك ضربت فان اللغة قاضية أن الفعل التعدى لا بد له من مفعول فاللغة دلت على أصل الحذف لاتعيينه وكذلك المبتدأ المحذوف والخبر والفاعل عندهم أجاز حذف ص (والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام الى آخره) ش الاطناب يكون بأحد أمور إما بالايضاح

(٢٧ - شروح النخيص - ثالث) تعيين المحذوف) أى بعد دلالة العقل على أصل الحذف لان العقل بعد العلم بوضع

الجار يحكم بأنه لا بدله من متعلق (قوله أو مقارنة الخ) اشارة لاحتمال ثان كما مر وقوله وتلبسه به عطف على قوله مقارنة المخاطب

بالاعراس مفسره والحاصل أن فى معنى الاقتران وجهين لانه اما بين الكلام وحال المخاطب أو بين المخاطب وحاله على ما مر وفى بعض

النسخ اذ مقارنة الخ وهى لاتناسب (قوله والاتفاق) عطف تفسير (قوله والاطناب اما بالايضاح الخ) أى يحصل اما بالايضاح الخ

ليرى المعنى في صورتين مختلفتين أوليتمكن في النفس فضل تمكن فان المعنى اذا أتى على سبيل الاجمال والابهام تشوقت نفس السامع الى معرفته على سبيل التفصيل والايضاح فتتوجه الى ما يرد بعد ذلك فاذا أتى كذلك تمكن فيها فضل تمكن وكان شعور هابه أتم

وسياتى مقابله في قوله واما بذ كرا الخاص الخ فذ كرا أمور تسعة يتحقق بها الاطناب آخرها قوله واما بغير ذلك فذ كرا ثمانية أمور نصريحاً والتاسع اجمالاً فيما أحال عليه وتقدم أن من جملة أسرار بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب وأن حقيقته أن يزداد في الكلام على أصل المراد لفائدة والمراد بالايضاح بيان شيء من الأشياء بعد ابهامه (قوله ليرى المعنى) أى ليرى السامع المعنى أى ليدركه فالمراد بالرؤية هنا الادراك كذا في ابن يعقوب وهو يقتضى أن يرى مبنى للفاعل وهو غير متعين لجواز كونه مبنياً للمفعول أى لأجل أن يرى المتكلم المخاطب المعنى في صورتين مختلفتين وهذا أمر (٢١٠) مستحسن لانه كمرض الحسنة في لباسين (قوله والأخرى موضحة) أى

ليرى المعنى في صورتين مختلفتين (أحداهما مبهمة والأخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد (أوليتمكن في النفس فضل تمكن) لما جبل الله النفوس عليه من أن الشيء اذا ذكر مبهما ثم بين كان أوقع عندها

(ليرى) أى ليرى السامع (المعنى) والمراد بالرؤية هنا الادراك (في صورتين مختلفتين) احدى الصورتين ما أوجب فهمه على وجه الابهام والأخرى ما أوجب فهمه على وجه الوضوح كما يظهر من التخييل وادراك الشيء من جهة الابهام ثم ادراكه من جهة التفصيل ادراكا كان علما وعلما خيرا من علم واحد وأصل هذا الكلام أن رجلا نبيه ابنه على شأن الطريق لما سلك به طريقا غير ما ينبغي فقال له ابنه انى عالم فقال ذلك الرجل وعلما خيرا من علم واحد أى اضافة علم الى علمك ثم صار مثالا للمشاورة واهما ينبغي لمافيهما من اجتماع علمين وكذا البحث في كل شيء بحيث لا يستقل في ذلك الشيء بعلم واحد فان قيل حاصل هذا أن الاجمال ثم التفصيل فيه ابهام علمين مع ان العلوم واحد لتضمن التفصيل الاجمال وهذا يعدما يستظرف كالبديع العنوى فكيف يعد من المعاني قلت قد يكون المقام مقام ادراك الشيء على حقيقته والاحاطة بجوانبه كمقام الاختيار بالعلم أو مقام التعلم والتعليم بحيث لا يقع فيه جهل بوجه ما ولا خطأ من التكلم أو السامع فيناسبه تعلق علمين من جهتين أو ابهام علمين ان قلنا بخلاف ذلك وليس هذا من باب التحسين ولا من باب كمال اللذة الآتية على ما يتبين (أوليتمكن) أى الايضاح بعد الابهام يكون ليرى المعنى في صورتين أوليتمكن المعنى للوضح بعد ابهامه (في النفس) أى في نفس السامع (فضل تمكن) وذلك عند اقتضاء المقام ذلك التحسين لكون المعنى ينبغي أن يعلل به القلب لرغبة أو رهبة أو أن يحفظ لتعظيم وعدم استهزاء أو عمله أو نحو ذلك وانما كان في الايضاح بعد الابهام فضل تمكن لان الاشعار به اجمالا يقتضى التشوق له والشيء

بعد الابهام أى أسبابه قصد الايضاح والباء في قوله بالايضاح للسببية أى اذا أردت أن تبهم ثم توضح فانك تطنب وفائدته امارؤية المعنى في صورتين مختلفتين بالابهام والايضاح أوليتمكن المعنى في النفس فضل تمكن أى عكنا زائدا

ظاهرة وجعل الايضاح بعد الابهام لهذه الذكنة بقطع النظر عما يلزمها من التمكن في النفس وكال اللذة والارجعت تلك الذكنة للثنتين بعدها (قوله وعلمان الخ) هذا مرتبط بمحذوف والأصل وادراك الشيء من جهة الابهام ثم من جهة التفصيل علما وعلما خيرا من علم واحد وهذا اشارة الى ضرب مثل سائر وأصل هذا الكلام أن رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل لابنه يابنى ابحث لنا عن الطريق فقال له انى عالم فقال يابنى علما خيرا من علم واحد أى اضافة علم الى علمك خيرا من استقلالك بعلمك ثم صار يضرب في مدح المشاورة والبحث عن الأمور (قوله أوليتمكن)

عطف على قوله ليرى أى أن الايضاح بعد الابهام يكون ليرى السامع المعنى في صورتين أوليتمكن ذلك المعنى الموضح (أو) بعد ابهامه في نفس السامع زيادة تمكن وذلك عند اقتضاء المقام ذلك التحسين لكون المعنى ينبغي أن يعلل به القلب لرغبة أو رهبة أو أن يحفظ لتعظيم وعدم استهزاء أو عمله أو نحو ذلك وانما كان في الايضاح بعد الابهام زيادة التحسين لما جبل الله النفوس أى طبعها عليه وقوله من أن الشيء الخ بيان لما قال الشيخ يس وهل الشيء واقع على اللفظ أو المعنى والظاهر صحة كل منهما اه والاولى وقوعه على المعنى لانه المقصود بالذات ويكون ذكره بذكر داله وقوله كان أوقع عندها أى من أن يبين أولا فالفضل عليه محذوف وضمير عندها راجع للنفس وانما كان أوقع عندها لان الاشعار بالشيء اجمالا يقتضى التشوق له والشيء اذا جاء بعد التشوق يقع في النفس فضل وقوعه ويتمكن فضل تمكن لما من أن الحاصل بعد الطلب أعز من المساق بلا تعب

أولتسكمل اللذة بالعلم به فان الشيء اذا حصل كمال العلم به دفعة لم يتقدم حصول اللذة به ألم واذا حصل الشعور به من وجه دون وجه نشوقت النفس الى العلم بالمجهول فيحصل لها بسبب المعلوم لذة وبسبب حرمانها عن الباقي ألم ثم اذا حصل لها العلم به حصلت لها لذة أخرى واللذة عقيب الألم أقوى من اللذة التي لم يتقدمها ألم أو لتفخيم الأمور وتعظيمه كقوله تعالى قال رب اشرح لي صدري و يسر لي أمر فان قوله اشرح لي

(قوله أولتسكمل لذة العلم به) يعني للسامع بسبب ازالة ألم الحرمان الحاصل بسبب عدم علمه بتفصيله وذلك لان الادراك للذة والحرمان منه مع الشعور بالمجهول بوجه ما ألم فاذا حصل له العلم بتفصيله ثانيا حصل له لذة كاملة لان اللذة عقيب الألم أتم من اللذة التي لم يتقدمها ألم اذ كانتا لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الألم (قوله من أن نيل الشيء) أي حصول الشيء للشخص وقوله بعد الشوق أي بعد التشوق الحاصل من الاشمار بالشيء اجمالا وعطف الطالب عليه من عطف اللازم (قوله ألب) أي من نيله بدون ذلك لان فيه لذتين لذة الحصول ولذة الراحة بعد التعب (قوله نحورب اشرح لي صدري) هذا المثال صالح لكل من الذكات الثلاثة فلا يوضح فيه بعد الاهتمام على ما بينه المصنف اما يرى المعنى في صورتين مختلفتين أوليتهما المعنى في قلب السامع أولتسكمل لذة العلم به وفيه أن المخاطب بهذا الكلام هو الرب تعالى وتقدس ولا يصح أن يقال ان موسى خاطبه بما يفيد علمين هما بالنسبة اليه خير من علم واحد ولا يصح أن يقال انه خاطبه بما فيه يمكن المعنى في ذهن السامع ولا أنه خاطبه بما يفيد كمال لذة العلم (٣١١) للمخاطب وأجاب الفري بنان جعل

المثال المذكور صالحا للذات

الثلاثة باعتبار الشأن

يعني أن هذا التركيب في

ذاته من شأنه أن يفيد

الاغراض الثلاثة فهو

بحيث لو خوطب به غير الرب

أمكن فيه ما ذكر وان

امتنع اعتبارها في بعض

المواضع كما في الآية

وتحقيقه أن القرآن نزل

على أسلوب العرب فلا بد

أن يكون في نفسه بحيث

يفيد ما لو خوطب به بليغ

(أولتسكمل لذة العلم به) أي بالمعنى لما لا يخفى من أن نيل الشيء بعد الشوق والطلب ألد (نحورب اشرح لي

صدري فان اشرح لي

اذا جاء بعد التشوق يقع في النفس فضل وقوع ويتمكن أي تمكن وهذا مقتضى الجبلة (أولتسكمل)

أي يكون الايضاح بعد الاهتمام لما تقدم ويكون لتسكمل (لذة العلم به) أيضا لان الاجمال يشعربه

فيقع التشوق له كما تقدم فاذا نيل بالتشوق والشوق كان ألد بخلاف ما اذا نيل بلاشوق وطلب

والفرق بين التمكن واللذة في العلم بحسب مفهومهما واضح ولو كان التشوق بالاجمال سبب كل منهما

ومقام الاول كما تقدم ومقام الثاني كامالة نفس السامع الى ما يليق به للتكلم حيث يأتي به بهذا

الطريق فيكون حديث التكلم ما يراود ويرغب لا بما يكره وينفر عنه فتأمل هنا فان المقام سهل

ممتنع ثم مثل لما يحتمل للمعاني الثلاثة بقوله (نحو) قوله تعالى حكاية عن موسى على نبينا

وعليه أفضل الصلاة والسلام (رب اشرح لي صدري فان اشرح لي) أي ووجه الاجمال فيه ثم

أولتسكمل لذة العلم به لان الشيء اذا علم من وجه ما تشوقت النفس للعلم به من باقي الوجوه (١) دفعة

واحدة ومثال الايضاح بعد الاهتمام رب اشرح لي صدري فان قوله اشرح لي

ما لأفاده مع قطع النظر عن خصوصية المخاطب اه كلامه ورده العلامة اليعقوبي قائلا هذا الجواب لا يصح لان أصل الكلام أن يؤتى به لما أراده التكلم به واللام يوثق بمفاد الكلام لا مكان نحو له الى مقصود آخر بل الجواب أن المراد لازم ما تقدم لعدم امكان ظاهره وسوق الكلام للمعين من لازمه الاهتمام به المستلزم للتأكيدي في السؤال وكما الرغبة في الاجابة وكذا سوقه للتمكين واللذة من لازمه الاهتمام المستلزم لكمال الرغبة في الاجابة وكما الرغبة والتأكيدي في السؤال مناسبة في المقام لان بالاجابة يتمكن السائل من الامتثال على أكمل وجه كما لا يخفى (قوله فان اشرح لي) هذا الكلام يشعر بأن قوله لي ظرف مستقر وقع صفة لمخدوف أي اشرح شيئا كأننا لي ثم فسر الشيء بالبدل منه بقوله صدري وعلى هذا فجعل الآية من قبيل الاجمال والتفصيل واضح لانه طلب أولا وشرح شيء على وجه الاجمال ثم بينه بعد ذلك ويحتمل وهو الظاهر لان الأول يستدعي تقديرا والاصل عدمه أن المرور متعلق بأشرح أي اشرح لاجلي صدري وعلى هذا فيحتمل أن يجعل المقصود زيادة الربط أي ان أصل الكلام اشرح صدري ثم زيدت اللام لزيادة الربط اشرح بنفسه والتأكيدي وعلى هذا الاحتمال فلا جمل ويحتمل أن يجعل من قبيل الاجمال والتفصيل وذلك لان قوله اشرح لاجلي يفيد طلب شيء يشرح لان الشرح يستدعي مشروحا لكنه مبهم ثم فسر ذلك المشروح بقوله صدري ويرد على هذا الاحتمال أن الاجمال والتفصيل حاصلان بمجرد اشرح صدري بدون زيادة الى لان الشرح يستدعي مشروحا مبهما كما علمت والجواب أن قولك اشرح ليس فيه تعرض لذكر المفعول أصلا ولا بد في الاجمال والتفصيل من التعرض في العبارة للمبهم الذي يراد تفسيره وتفصيله واللام

(١) لعل هنا سقطا من النسخ كما لا يخفى

يفيد طلب شرح لشيء ماله (أي للطالب) (وصدري يفيد تفسيره) أي تفسير ذلك الشيء.

التفصيل أن قوله اشرح لي (يفيد طلب شرح شيء ماله) أي للطالب وذلك لأن المجرور نعت المحذوف أي اشرح شيئاً كأنثالي وعلى هذا فطلب شرح شيء على وجه الاجمال واضح ويحتمل وهو الظاهر لأن الاول يستدعي تقديرا والاصل عدمه ان المجرور متعلق باشرح يفيد أيضا ان ثم شيئا يشرح له لان الشرح له يستدعي مشروحا أيضا فان قيل فحينئذ يكون ذكر كل فعل متعد من باب الابيضاح بعد الابهام فاذا قيل اضرب أفاد أن ثم مضروبا ثم اذا قيل زيد أفاد أيضا حال هذا الابهام ولا قائل به قلنا طلب التكامل الفعل لنفسه الاستفادة من ذكر المجرور يقتضي أنه طلب مفعولا مخصوصا بمتعلق معين عند التكامل لان الغالب ادراك الانسان الصالح الخاصة بنفسه بخصوصها فيستفاد من ذكر المجرور أن ثم مفعولا مخصوصا عند التكامل من أجله ومصلحة طلب الفعل لنفسه فيقرر أن ثم مبهماتين بقوله صدري فهو من باب ذكر مبهم ينتظر بيانه بخلاف ما اذا طلب مطلق الفعل لان نفسه فيحتمل أن يجعل لازما لعدم تعلق الغرض بمفعول خاص لان الفعل غير المخصوص بأحد لا يشترط فيه ادراك الصلحة فيه الخاصة بالمفعول ويحتمل أن يجعل متعديا فيكون ذكر المفعول بعد من باب ذكر شيء عقدي نظر قبل ابهامه لامن باب بيان شيء بعد ابهامه والحاصل أن تخصيص المطلوب بالطالب يفيد تعيينه عنده وأما يتعين بمتعلق هو المفعول لم الانسان بأحوال نفسه غالبا وتعلق غرضه بمصلحة الخاصة غالبا فيكون ذكره بعد ايهامه لعدم تخصصه بالطالب لا يفيد ذلك لاحتمال اللزوم والتعدي المنتظر وذلك نحو قول القائل افعل لي يتبادر منه ان ثم مفعول لامبهم او افعل بدون لي لا يتبادر منه ذلك وهذا مذوق ذو قايؤيد مقررناه فليتأمل فان فيه دقة ما اذا تقرر أن اشرح لي يفيد شرح شيء ماله الطالب (و) في ذلك ابهام للطالب فقوله (صدري يفيد تفسيره) أي تفسير ذلك الشيء المبهم فكان فيه ايضاح بعد ايهام إمالي برى المعنى في صورتين مختلفتين أوليتمكن البين في قلب السامع أو لتكمل لذة العلم به على ما تقدم وفي هذا شيء فان مخاطب بهذا الكلام هو الرب تعالى وتقدس ولا يناسبه أن يخاطب بعلمين على أنهما بالنسبة اليه كما تقدم خبر من علم واحد ولان الخطاب بما فيه التمكن في قلب السامع ولا بما فيه كمال لذة العلم للمخاطب ولا يقال المراد أن الكلام لو خوطب به غير الرب تعالى أمكن فيه ما ذكر لان أصل الكلام أن يؤتى به لما أراده التكلم به واللام يؤتى بمفاد الكلام لا مكان تحويله الى مقصود آخر بل الجواب ان المراد هنا لازم ما تقدم لعدم إمكان ظاهره فان من لازم سوق الكلام لعلمين الاهتمام به المستلزم للتأكد في السؤال وكال الرغبة في الاجابة وكذا سوقه للتمكن والادانة من لازمه الاهتمام المستلزم لكمال الرغبة في الاجابة وكال الرغبة والتأكد في السؤال مناسبان في المقام لان بالاجابة يتمكن السائل من الامتثال على أكمل وجه كما لا يخفى فليفهم

يفيد طلب شرح شيء ماله وقوله صدري يفيد تفسيره وبيانه وكذلك ويسر لي أمرى وللقام يقتضي التأكيذ للارسال المؤذن بتلقى الشرائد وكذلك قوله سبحانه ألم نشرح لك صدرك فان المقام يقتضي التأكيذ لانه مقام امتنان وتفخيم وكذلك وقضينا اليه ذلك الامر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين (قلت) وفيه نظر من وجهين الاول أن هذا يستلزم أن يكون كل مفعول بيانا بعد ايهام ويكون الاطناب موجودا حيث وجد المفعول وهذا لا يتخيله أحد الثاني أن الاطناب مألوف لرجوع الكلام الى المساواة والمفعول هنا لو لم يذكر رجوع الكلام الى الإيجاز فدل ذلك على أن اشرح لي صدري مساواة وانما ذكر المفسرون ذلك في قوله سبحانه ولكن من شرح بالكفر صدرا فقال كثير منهم انه منصوب على التمييز لاشعار الكلام (١) الذم على ما يقع به من شرح من الكفر كيف كان الذم بالقول وغيره فحسن

يفيد طلب شرح لشيء ماله
وقوله صدري يفيد تفسيره

يكن من الاجمال والتفصيل
وان ذكر ما يستلزمه ولذا
لم يكن في قام زيد اجمال
وتفصيل وان استلزم الفعل
الفاعل وكذا ضربت زيدا
وان كان الفعل المتعدي
يستلزم مفعولا به بخلاف
قولك اشرح لي اي لاجلى
اذ يفهم منه ان المشرح
امر متعلق به في الجملة
فيقع صدري تفسيره
وسر ذلك انه اذا وقع في
الكلام تعرض للبهيم
تشوقت النفس الى بيانه
بخلاف ما اذا لم يقم له تعرض
للعلم بأنه سيجيء فلا
يحصل في النفس زيادة
طلب له اه يس (قوله
اي للطالب) هو موسى عليه
الصلاة والسلام

(١) قوله لاشعار الكلام
الخ كذا في اصله وهو سقيم
ولنعذر العبارة اه كتبه
مصححه

وبيانه كذلك قوله ويسرلى امرى والمقام مقتض لتأ كيد للارسال المؤذن بتلقى المكاره والشدائد وكقوله تعالى وقضيتا الجنة ذلك الامر ان دابر هولا مقطوع مصبحين في ابهامه وتفسيره تفخيم الامر وتظيم له ومن الايضاح بعد الابهام باب نعم وبئس على أحد القولين إذ لو لم يقصد الاطناب لقل نعم زيدو بئس عمرو

(قوله أى من الايضاح بعد الابهام) لم يقل أى من الاطناب للايضاح بعد الابهام مع أنه الأنسب للسياق اختصارا اه فترى (قوله باب نعم) أى أفعال المدح والذم نحو نعم الرجل زيد وبئس المرأة حمالة الحطب ولا يخفى أن عذاب نعم منه على ما هو الأغلب والافتقار يقدم المخصوص (قوله أى قول من يجعل الخ) أى والجملة مستأنفة للبيان وكذا على قول من يجعل المخصوص مبتدأ محذوف الخبر وكلام المصنف صادق بهذا القول كما أنه صادق بما قاله الشارح لكن الشارح ترك التنبيه على هذا القول لضعفه عندهم بما هو معلوم في محله والحاصل أن الكلام يكون على كل من القولين جملتين أحدهما مبهمة والأخرى موضحة وأما على قول من يجعل المخصوص مبتدأ قدم عليه خبره فلا يكون من الايضاح بعد الابهام لأن الكلام عليه (٢١٣) جملة واحدة والمخصوص فيها مقدم في التقدير والى في الفاعل

(ومنه) أى من الايضاح بعد الابهام (باب نعم على أحد القولين) أى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف (إذ لو أراد الاختصار) أى ترك الاطناب (كفى نعم زيد) وفى هذا اشعار بأن الاختصار قد يطلق على ما يشمل المساواة أيضا

(ومنه) أى ومن الايضاح بعد الابهام (باب نعم) فشمع ما هو للمدح كنعم الرجل زيد وما هو للذم كنيس الرجل أبو جهل لأن الباب صادق عليهم ما وإنما يكون باب نعم مافية الايضاح بعد الابهام (على أحد القولين) وهو قول من يجعل المخصوص جزء جملة على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف وأما على قول من يجعله مبتدأ والجملة قبله خبر فليس مما نحن فيه إذ لا إبهام لأن التقدير زيد نعم الرجل وهو واضح (إذ لو أراد) أى وإنما كان باب نعم من باب الاطناب الذى فيه ايضاح بعد الابهام لأنه لو أراد (الاختصار) أى عدم الاطناب الصادق بالمساواة (كفى) أن يقال (نعم زيد) فلا يكون اطنابا بل مساواة وقد علم بهذا أن الاختصار يطلق على المساواة وأراد بقوله نعم زيد أن يبين أصل المساواة لو أراد أن هذا الكلام يجوز أن يقال في العربية وهذا الايضاح بعد الابهام الكائن من باب نعم يصح أن يقصد به اراء المعنى في صورتين مختلفتين في مقامه وأن يراد به زيادة تمكين الممدوح في القلب وذلك من زيادة مدحه وأن يراد به كمال لذة العلم حيث يراد به امالة السامع لهذا الكلام فتم محبته للمدوح والأقرب فيه

ابهام الشرح ثم تبينه بالمصدر ثم مثل للايضاح بعد الابهام باب نعم وبئس على القول بأن المخصوص خبر مبتدأ (قلت) أو مبتدأ خبره محذوف والالف واللام في الفاعل للجنس فإنه حصل التبيين بقوله زيد بعد الابهام بقوله نعم الرجل أما إذا قلنا نعم الرجل خبره مقدم فإنه لم يحصل إبهام ثم تبين لأنه كلام واحد مبين غايته أن فيه تقديم المسند على المسند اليه قال إذ لو أراد الاختصار لكفى نعم زيد

مراد المصنف بالاختصار ترك الاطناب الصادق بالمساواة المرادة هنا بشهادة قوله نعم زيد إذ لا إيجاز فيه بل هو مساواة (قوله كفى نعم زيد) أى كفى أن يقال ذلك بالنسبة الى متعارف الأوساط وإن كان هذا التركيب في نفسه ممتنعا لأنه يجب في فاعل نعم أن يكون بال أو مضافا لما فيه أو مضاعفا مفسرا بتميز كذا قال السيخ يس وفيه ان الاطناب إنما يكون بعد افادة المعنى بالنسبة للأوساط وتقدم أن المراد بهم الذين يفيدون المعنى بتركيب موافقة للرؤية من غير ملاحظة النكات التي تراعيها البلغاء وفي ابن يعقوب أن المراد بقولهم كفى نعم زيد أى كفى أن يقال ذلك في نادية أصل المساواة لو أراد أن كان هذا الكلام لا يجوز أن يقال في العربية وتأمل واعلم أن الايضاح بعد الابهام الكائن في باب نعم يصح اعتبار النكات الثلاثة المتقدمة فيه فيصح أن يقصد به اراء المعنى في صورتين مختلفتين وأن يقصد به زيادة تمكين الممدوح في القلب وذلك من زيادة مدحه وأن يقصد به كمال لذة العلم به حيث يراد امالة السامع لهذا الكلام فتم محبته للمدوح (قوله وفى هذا) أى قول المصنف إذ لو أراد الاختصار (قوله بأن الاختصار) أى بأن لفظ الاختصار (قوله قد يطلق) أى كما هلالا نعم زيد لا إيجاز فيه بل هو مساواة وقوله على ما يشمل المساواة أى على ترك الاطناب الشامل للمساواة ولا إيجاز وقوله أيضا أى كما يطلق على الإيجاز المقابل للاطناب والمساواة

ووجه حسنه سوى الايضاح بعد الابهام آخران أحدهما ابراز الكلام في معرض الاعتدال نظرا الى اطنانه من وجه والى اختصاره من آخره وحذف المبتدأ في الجواب والثاني ايهام الجمع بين المتنافيين

(قوله ووجه حسنه) أى حسن الاطناب فيه (قوله سوى ماذكر) حال من وجه أى حالة كون ذلك الوجه غير مأمور من الايضاح بعد الابهام الذى له العلل الثلاثة المتقدمة (قوله من الايضاح الخ) بيان لما ذكر (قوله ابراز الكلام الخ) هذا مع ما بعده سوى ماذكر فيكون باب نعم مشتملا على ثلاثة أمور كلها موجبة لحسنه وقوله ابراز الكلام أى اظهار الكلام الكائن من باب نعم (قوله في معرض الاعتدال) أى في صورة الكلام المعتدل أى المتوسط بين الایجاز المحض والاطناب المحض فالمصدر بمعنى اسم الفاعل ويصح ابقاء المصدر وهو الاعتدال (٢١٤) على حاله ويقدر مضاف أى ذى الاعتدال أى الكلام صاحب الاعتدال (قوله من

وجه حسنه) أى حسن باب نعم (سوى ماذكر) من الايضاح بعد الابهام (ابراز الكلام في معرض الاعتدال) من جهة الاطناب بالايضاح بعد الابهام والایجاز بحذف المبتدأ (وايهام الجمع بين المتنافيين) الایجاز والاطناب وقيل الاجمال والتفصيل ولا شك أن ايهام الجمع بين المتنافيين من الامور

الثاني (وجه حسنه) أى حسن باب نعم وهو ما راد به مدح عام للتوصل به لخاص أو ذم كذلك (سوى ماذكر) أى ووجه حسنه حسنا زائدا على ما ذكر من الايضاح بعد الابهام الكائن لأحد الأسرار السابقة (ابراز) أى اظهار (الكلام) الكائن من باب نعم (في معرض الاعتدال) أى في زى الاستقامة من غير أن يكون فيه ميلان لمحض الايضاح ولا لمحض الابهام والاعتدال الكائن في باب نعم انما هو من جهة أنه ليس من الايضاح الصرف لما فيه من الایجاز بحذف المبتدأ والخبر ولا من الابهام الصرف لما فيه من الاطناب بذكر الخصوص الذى وقع به الايضاح وان شئت قلت الاعتدال من جهة أنه ليس من الایجاز المحض للاطناب بالايضاح بعد الابهام ولا من الاطناب المحض للایجاز بحذف جزء الجملة والوجه الثاني أقرب لان الاول يمكن اجراؤه في كل ما فيه ايضاح بعد ايهام اذ ليس من الايضاح الصرف ولا من الابهام الصرف نعم يزيد هذا الباب بكون عدم الايضاح الصرف فيه بسبب لزوم الایجاز فيه الحاصل بالحذف (و) وجه حسنه أيضا سوى ماذكر (ايهام) أى ما فيه من ايهام (الجمع بين المتنافيين) وهو الایجاز والاطناب وهذان الوجهان أعنى بروز الكلام في معرض الاعتدال

(قلت) نعم زيد مساواة لا اختصار ثم قال (وجه حسنه) أى حسن الايضاح بعد الابهام في باب نعم (سوى ماذكر) من الفوائد أمران أحدهما ابراز الكلام في معرض الاعتدال أى المتوسط فان نعم الرجل زيد متوسط بين الاطناب الزائد بأن تقول هو زيد والایجاز بأن تقول نعم زيد الثاني ايهام الجمع بين متنافيين وهما لاطناب والایجاز فر بماؤهم أنه جمع بين متنافيين وليس كذلك فان قلت الایجاز والاطناب متنافيان قطعا قلت نعم ولكنه جمع بينهما في محلين فلهذا ينبغي أن يقول ايهام الجمع بينهما في محل باعتبار واحد اما جمعهما في محل واحد باعتبار واحد فمحال وقد يرد على المصنف أن

جهة الاطناب) أى فليس فيه ايجاز محض وعو متعلق بمعرض (قوله بالايضاح بعد الابهام) أى حيث قيل نعم رجلا زيد ولم يقل نعم زيد والباء في قوله بالايضاح للتصوير (قوله بحذف المبتدأ) أى الذى هو مصدر الاستئناف وحينئذ فليس فيه اطناب محض وحاصله أن نعم الرجل زيد ليس من الایجاز المحض لوجود الاطناب بالايضاح بعد الابهام ولا من الاطناب المحض لما فيه من الایجاز بحذف جزء الجملة وحينئذ فهو كلام متوسط بين الایجاز المحض والاطناب المحض وهذا ويصح أن يكون مراد المصنف أن في باب نعم ابراز الكلام في صورة الكلام المعتدل أى

المستقيم الذى ليس فيه ميلان لمحض الايضاح ولا لمحض الابهام أما كونه ليس من الايضاح المحض فلما فيه

من الایجاز بحذف المبتدأ أو الخبر وأما كونه ليس من الابهام المحض فلما فيه من الاطناب بذكر الخصوص الذى وقع به الايضاح (قوله وايهام الجمع الخ) هذان الوجهان أعنى بروز الكلام في معرض الاعتدال وايهام الجمع بين متنافيين مفهومهما مختلف مثل انما صدقوا كل مما يستغرب وتستلذه النفس (قوله وقيل الاجمال الخ) أى وقيل ان المراد بالمتنافيين الاجمال والتفصيل وحكاة بقيل لما يرد عليه أن الاجمال والتفصيل يرجع للايضاح بعد الابهام فيكون عين ما تقدم فلا يصح قول المصنف سوى ماذكر اللهم الا أن يقال ان مراد المصنف اجمال وتفصيل بغير الوجه السابق من الوجوه الثلاثة المتقدمة والايضاح بعد الابهام باعتبار ما فيه من فوائد أخرى غيره باعتبار ما فيه من الامور الثلاثة المتقدمة ولك أن تقول هو على هذا القيل أيضا غير ما تقدم لان ايهام الجمع بين الاجمال والتفصيل غير نفس الاجمال والتفصيل كذا في سم

(قوله المستغربة) أى المستظرفة لمراتبها وذلك لان الجمع بين متنافيين كابقاع المحال وهو ما يستغرب والامر الغريب تستلذه به النفس فان قلت هل الجمع المذكور من البديع أو المعاني قلت يمكن الامران لمناسبة المقام وعدمه فان كان الاتيان به مناسبا للمقام بأن اقتضى المقام مزيدا للتأكيدي امالة قلب السامع كان من المعاني وان قصد للتكلم بالجمع المذكور مجرد الظرافة والحسن كان من البديع (قوله أن يصدق) أى أن يتحقق (قوله من جهة واحدة) أى والجهة هنا ليست كذلك وذلك لان الإيجاز من جهة حذف المبتدأ والاطناب من جهة ذكر الخبر بعد ذكر ما يعمه فقد انفكت الجهة (قوله وهو محال) أى والصدق المذكور محال أى لا يصدق العقل بوقوعه لما فيه من اجتماع الضدين المؤدى الى اجتماع

(٣١٥)

(قوله لم القطن) أى وما

في معناه على الظاهر والمراد

بلفظه جمعه في لحاف أو نحوه

ووجهه مناسبة المعنى

الاصطلاحي الآتى لهذا

المعنى اللغوي ما بينهما من

المشابهة وذلك لان الاتيان

بالمثنى أو الجمع شبيه

بالندف في شيوع وعدم

الانتفاع به انتفاعا كاملا

لان التثنية والجمع فيهما

من الابهام ما يمنع النفع

بالفهم أو يقلله والتفسير

بالاسمين شبيه باللف في

عموم الشيوع والانتفاع

فكما أن القطن ينتفع به

كمال الانتفاع بلفظه في لحاف

أو غيره فكذلك بيان التثنية

والجمع يحصل به كمال

الانتفاع والحاصل أن

الف بمنزلة التفسير بجامع

كمال الانتفاع والندف بمنزلة

الاتيان بالمثنى بجامع عدم

كمال الانتفاع فاندفع بهذا

المستغربة التي تستلذهها النفس وإنما قال إيهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين أن يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة وهو محال (ومنه) أى من الايضاح بعد الابهام (التوشيع وهو) في اللغة لف القطن المندوف وفي الاصطلاح (أن يؤتى في عجز الكلام

وايهامه أن فيه الجمع بين متنافيين مفهومهما مختلف ولو تلازم صدقا ولا شك أن كلا الوجهين مما يستظرف وتستلذه النفوس اذ الجمع بين متنافيين كابقاع المحال فهو ما يستغرب والاعتدال مما يستحسن فان قيل فهما حينئذ من البديع أو المعاني قلت يمكن الأمران بمناسبة المقام بأن يقتضى مزيدا للتأكيدي امالة قلب السامع للاصغاء أو يقصد مجرد الظرافة والحسن وإنما قال إيهام لان حقيقة الجمع بين متنافيين انما تكون بأن يصدق أمران يمتنع اجتماعهما على ذات واحدة من جهة واحدة وذلك محال لا يقع وإنما في الكلام إيهامه لا يبقاعه اذ البيان متعلق بالخصوص وهو جزء جملة والابهام متعلق بفاعل نعم فقد انفكت الجهة وان شئت قلت لان الإيجاز بحذف المبتدأ والاطناب بذكر الخبر بعد ذكر ما يعمه فقد انفكت الجهة أيضا وهذا المقرر في باب نعم وهو انه من الايضاح بعد الابهام ظاهر ان كان المعنى على أن الممدوح الجنس من أجل المخصوص فقد أبهم ثم ذكر وان كان على ان الممدوح جميع أفراد الجنس الذين منهم المخصوص فالمتبادر خرطه في سلك ذكر الخاص بعد العام بغير عطف والمعنى الاول أقرب بل أوجب لان الثاني لا يخلو عن مراعاة معنى الاول وكذا يظهر فيه الايضاح بعد الابهام اذا أراد بداسم الجنس واحدا من ذلك الجنس هو المخصوص كما قيل (ومنه) أى ومن الايضاح بعد الابهام (التوشيع) أى ما يسمى بالتوشيع وهو في اللغة لف القطن المندوف وشبه تثنية الاسم أو جمعه بندف القطن من جهة عدم كمال الانتفاع لان التثنية والجمع فيهما من الابهام ما يمنع النفع بالفهم أو يقلله وشبه البيان بعدهما بلفظه كمال الانتفاع بلفظه في لحاف أو غيره لتثنية أو لجمع يكمل به الانتفاع فيهما فاعلى هذا القلب في التوشيع اصطلاحا وهو كما أشرنا إليه (أن يؤتى في عجز الكلام)

إيهام الجمع بين متنافيين دخل في قوله ليرى المعنى في صورتين مختلفتين قال (ومنه) أى من الايضاح بعد الابهام (التوشيع) وهو في اللغة لف القطن بعد الندف وفي اصطلاحهم أن يؤتى في عجز الكلام أى آخره

ما قيل ان المعنى الاصطلاحي على عكس المعنى اللغوي لان الاتيان بالمثنى بمنزلة لف القطن بجامع الضم والجمع وتفسيره بالاسمين بمنزلة الندف بجامع التفريق والندف في المعنى اللغوي مقدم على الف والاتيان بالثني الذي هو بمنزلة الف في المعنى الاصطلاحي مقدم على التفسير الذي هو بمنزلة الندف فيكون في المعنى الاصطلاحي قلب بالنظر للمعنى اللغوي وحاصل الجواب منع اعتبار القلب بما ذكرناه من الاعتبار وكتب بعضهم مانصه وجه المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي أن في الاصطلاح لفا وندفا أى تفرقة وتفصيلا وان كان فيه الف سابقا على الندف عكس اللغوي (قوله أن يؤتى الخ) ظاهره أن التوشيع نفس الاتيان وعليه فقوله نحو يشيب الخ فيه حذف والاصل نحو الاتيان في قوله يشيب الخ قال يس والاقراب أن التوشيع يطلق على المعنى المصدري وعلى الكلام وإنما حمله الشيخ على المعنى المصدري لان المصنف جعله من الايضاح بعد الابهام والايضاح مصدر كما لا يخفى (قوله في عجز الكلام)

بمثنى مفسر باسمين أحدهما معطوف على الآخر كما جاء في الخبر يشيب ابن آدم ويشب في خصلتان الحرص وطول الأمل وقول الشاعر

سقتني في ليل شبيهة بشعرها * شبيهة خديها بغير رقيب
فما زلت في ليلين شعر وظلمة * وشمسين من خمر ووجه حبيب
لما مشين بذى الأراك تشابهت * أعطاف قضبان به وقود
في حلتى حبر وروض فالنقى * وشيان وثى رنى ووثى برود

وقول البحترى

وسفرن فامتلات عيون راقها * وردان وردجنى ووردخدود وإما بذ كر الخاص بعد العام

قال اليعقوبى يذنبى أن يزداد أوفى أوله أوفى وسطه لأن تخصيص التوشيع بالعجز لم يظهر له وجه لأن الإيضاح بعد الإبهام حاصل بما ذكر أولا ووسطا وآخره وكان المصنف راعى أن أكثر ما يقع في تراكيب البلغاء الأتيان بما ذكر في عجز الكلام ولا يخفى جريان الأسرار السابقة في هذا التوشيع من (٢١٦) تقرر علمين فأكثر والتمسكن في النفس وكال لذة العلم (قوله بمثنى) أى أوجع كقوله ان في

بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الأول نحو يشيب ابن آدم ويشيب فيه خصلتان الحرص وطول الأمل وإما بذ كر الخاص بعد العام) عطف على قوله إماما بالإيضاح بعد الإبهام والمراد الذكر على سبيل العطف

ويذنبى أن يزداد أوفى أوله أوفى وسطه (بمثنى) أو مجموع (مفسر) ذلك المثنى (باسمين) أو ذلك الجمع بأسماء (ثانيهما) أى ثانى الاسمين في المثنى (معطوف) والزائد على الأول في الجمع معطوف ثم مثل للتوشيع في المثنى بقوله (نحو يشيب ابن آدم وتشب معه خصلتان الحرص وطول الأمل) فقوله صلى الله عليه وسلم الحرص وطول الأمل بيان للمثنى الذى هو الخصلتان وقيل ان في التوشيع الاصطلاحى قلنا لأنه يندف ملفوف لآب مندوف لأن المثنى هو الملفوف ومثال الجمع أن يقال ان في فلان ثلاث خصال رفيعة الكرم والشجاعة والحلم وتخصيص التوشيع بعجز الكلام اصطلاح لم يظهر له وجه ولذلك قلنا يذنبى الى آخره لأن الإيضاح بعد الإبهام حاصل بما ذكر أولا ووسطا وآخره وكأنه روى أنه أكثر ما يقع في تراكيب البلغاء ولا يخفى جريان الأسرار السابقة في هذا التوشيع من تقدير علمين فأكثر والتمسكن في النفس وكال لذة العلم فليفهم (وإما بذ كر الخاص بعد العام) عطف على قوله إماما بالإيضاح أى الاطناب إماما بالإيضاح بعد الإبهام وإما بذ كر الخاص بعد العام

بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الأول نحو قوله صلى الله عليه وسلم يشيب ابن آدم وتشب معه خصلتان الحرص وطول الأمل ولك أن تقول كل مثنى أوجع ذكر ثم فصل سواء أ كان في أول الكلام أو آخره يحصل به الإيضاح بعد الإبهام فما الذى خص آخر الكلام دون أوله وأوسطه وما الذى خص المثنى دون المجموع وهل هذا غير ألف والنشر الذى سياتى في البديع ص (وإما بذ كر الخاص الى آخره) ش من أسباب الاطناب إراد الخاص بعد العام ويؤتى به

فلان ثلاث خصال حميدة الكرم والشجاعة والحلم (قوله مفسر) أى ذلك المثنى باسمين أو مفسر ذلك الجمع بأسماء (قوله نحو يشيب الخ) لم يقل نحو قوله عليه الصلاة والسلام يشيب الخ لأنه رواية للحديث بالمعنى ولفظ الحديث كما قال في جامع الأصول يهرم ابن آدم ويشب معه اثنتان الحرص على المال والحرص على العمر وعبرة السيوطى في عقد الجمان كقوله صلى الله عليه وسلم يكبر ابن آدم ويكبر معه اثنتان الحرص وطول الأمل رواه البخارى من حديث أنس (قوله ويشب) بكسر الشين وتشديد الباء بمثنى

ينمو يقال شب الغلام يشب بالكسر إذا نما أو أريد الاختصار لقليل ويشب فيه الحرص وطول الأمل ومن أمثلة التوشيع (للتأنيبه أيضا قوله سقتني في ليل شبيهة بشعرها * شبيهة خديها بغير رقيب فما زلت في ليلين شعر وظلمة * وشمسين من خمر ووجه حبيب وقوله

أمسى وأصبح من تذكاركم وصبا * يرئى لى الشفقان الأهل والولد
قد خدد الدمع خدى من تذكاركم * واعتادنى المضيان الوجد والسكمد
وغاب عن مقلتى نوى الغيب تسك * وخانى المسعدان الصبر والجلاد
لاغر وللدمع أن تجرى غوار به * وتحتنه الطافيان القلب والسكبد
صكأنا مهجتي شلو بمسبعة * يتأبها الضاريان الذئب والاسد

لم يبق غير خفى الروح في جسدى * فداكم الباقيان الروح والجسد اه سيوطى

(قوله والمراد) أى بذ كر الخاص بعد العام في كلام المصنف وقوله الذ كر على سبيل العطف أى ذكره بعده على سبيل العطف لا على سبيل الوصف أو الابدال ولو قال المصنف وإماما بعطف الخاص على العام لكان أوضح وأعمق فذكره بعده بكونه على سبيل العطف لأجل

للتنبية على فضله حتى كأنه ليس من جنسه تنزيلاً للتغايير في الوصف منزلة التغايير في الذات كقوله تعالى من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى

أن يغايير ما تقدم في الإيضاح بعد الإبهام وعلى هذا فلا بد أن يقيد ما سبق بما لا يكون على سبيل العطف لئلا يكون هذا تكراراً مع ذلك لدخوله فيه على تقدير عموم ذلك وقد يقال لا حاجة لتقييد ما تقدم لأنه ليس في (٢١٧) ذكر الخاص بعد العام بطريق

العطف أيضاً بعد الإبهام إذ لا يقصد به ذلك فلا يكون مخالفاً لما سبق حتى يحتاج لتقييده بخلاف ما هنا فإن ذكر الخاص

بعد العام صادق بما لا يكون طريق العطف ما فيه أيضاً بعد الإبهام كما في الأمثلة السابقة فما هنا هو المحتاج للتقييد دون ما سبق ولهذا تعرض الشارح هنا للتقييد ولم يتعرض له فيما سبق والحاصل أن التقييد هنا للاحتراز عن ذكر الخاص بعد العام لأعلى سبيل العطف فإن هذا من قبيل

الإيضاح بعد الإبهام بخلاف ذكره بعده على سبيل العطف فإنه ليس من هذا القبيل إذ لا يقصد به ذلك فتأمل (قوله للتنبية الخ) فضيته أن التنبية على الفضل إنما يكون مع العطف ووجهه أنه مع الوصف أو لا بد أن يكون ذلك الخاص هو المراد من العام فليس في ذكره بعد أفراد العام تنبيه على فضله لجمال العام بمنزلة الجنس

(للتنبية على فضله) أي مزية الخاص (حتى كأنه ليس من جنسه) أي العام (تنزيلاً للتغايير في الوصف منزلة التغايير في الذات) يعني أنه لما امتاز عن سائر أفراد العام بما له من الأوصاف الشريفة جعل كأنه شيء آخر مغاير للعام لا يشمله العام ولا يعرف حكمه منه (نحو حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)

يعني على سبيل العطف وإنما يذكر الخاص بعد العام على سبيل العطف (للتنبية على فضله) أي فضل الخاص المذكور بعد العام لأن ذكره منفرداً بعد دخوله فيما قبله إنما يكون لمزية فيه (حتى كأنه ليس من جنسه) أي ليس من جنس العام (تنزيلاً) أي إنما جعل كالمغاير للعام (لتنزيل التغايير في الأوصاف) الكائنة في الخاص وبها حصلت المزية (منزلة التغايير في الذات) بمعنى أنه لما امتاز عن سائر أفراد العام بما له من الأوصاف الشريفة أو الرذيلة صار كأنه شيء آخر مغاير لأفراد العام بحيث لا يشمله ذلك العام ولا يعلم حكمه منه وبذلك صح ذكره على سبيل العطف بالمقتضى للتغايير وقيدنا ذكره بكونه على سبيل العطف لأنه هو المفتقر لما عال به من اعتبار التغايير وأما ذكره على سبيل البدلية أو غيرها مما ليس بعطف فلا يفتقر إلى ذلك لأنه منصل بما قبله على نية طرح الأول أو لا فكيف يعتبر فيه ما يوجب كونه جنساً آخر ثم مثل لذكر الخاص بعد العام على الوجه المذكور فقال (نحو) قوله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)

للتنبية على فضل الخاص حتى كأنه ليس من جنس العام تنزيلاً للتغايير في الوصف فيما حصل به للخاص التميز عن غيره بمنزلة التغايير في الذات على الأسلوب الذي سلكه المتنبي في قوله فان تفق الأنام وأنت منهم * فان السلك بعض دم الغزال

وهذا بناء على الرجوع عند الأصوليين من أن عطف الخاص على العام ليس بتخصيص وقيل هو تخصيص فان العطف عليه يبين أن هذا الخاص لم يرد بالأول ومثله انصف بذكر جبريل وميكائيل عليهم الصلاة والسلام بعد ذكر الملائكة على الله عليهم وسلم في قوله تعالى من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال تنبيهاً على زيادة فضلها وعبارة النصف أحسن من قول غيره في الآية أنه عطف فيها الخاص على العام لأن جبريل ليس معطوفاً على الملائكة بل أماني لفظ الجلالة أو على الرسل والمراد بهم رسل بني آدم وللثال الثاني قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ومثله في الإيضاح أيضاً بقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف فان الأمر بالمعروف خاص بالنسبة إلى الدعاء إلى الخير وفيه نظر لأنه من ذكر الأخص الذي هو الجزء الإضافي بعد الأعم الذي هو السكلي لاسم ذكر الخاص الذي هو فرد بعد العام الذي هو متعدد وقد قدمنا ذلك في شرح خطبة

(٢٨ - شروح التلخيص - ثاب) لا آخر فلا يتأتى أحد أن يعتبر في الخاص ما يوجب كونه جنساً آخر (قوله للتنبية على فضله) أي فضل الخاص وذلك لأن ذكره منفرداً بعد دخوله فيما قبله إنما يكون لمزية فيه (قوله تنزيلاً الخ) أي إنما جعل كالمغاير للعام لتنزيل التغايير في الوصف أي الكائن في الخاص الذي حصلت به المزية (قوله يعني أنه الخ) تفسير قوله تنزيلاً للتغايير الخ (قوله من الأوصاف الشريفة) لعل التقييد بالشريفة نظراً للثال أو الغالب والألف قد تكون الأوصاف خبيثة تحوّلن الله الكافرين وأبا جهول (قوله لا يشمله العام ولا يعرف حكمه منه) أي ولذلك صح ذكره على سبيل العطف بالمقتضى للتغايير

واما بالتكرير لنكتة كئنا كيدا لالذار في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون

(قوله أى الوسطى من الصلوات) من بمعنى بين أى التوسط بين الصلوات وهذا أحد احتمالين فى معنى الوسطى فى الآية وقوله أو الفضلى احتمال ثان ويدل لكون من بمعنى بين فى الاحتمال الأول أنه وقع التصريح ببين فى بعض نسخ المطول كذا قرر شيخنا الهدوى (قوله وهى صلاة العصر عند الأكثر) وذلك لتوسطها بين نهاريتين وليليتين وقيل المغرب لتوسطها بين صلاتين يقصران وقيل العشاء لتوسطها بين صلاتين لا يقصران وقيل الصبح لتوسطها بين نهاريتين وليليتين أو بين نهارية وليلية يقصران وقيل الظهر وذكر بعضهم أنها إحدى الصلوات الخمس لابينها أبهما الله تعالى للعباد على المحافظة على أداء جميعها كما قيل فى ليلة القدر وساعة الجمعة (قوله ليكون اطنابا) (٢١٨) علة لمحدوف أى انما قيد المصنف التكرار بالنكتة لأجل أن يكون

الطنابا لان التكرار اذا كان لغير نكتة كان تطويلا فلما كان التطويل ظاهرا فى التكرار عند عدم النكتة قيد بها وهذا بخلاف الايضاح بعد الابهام وذكر الخاص بعد العام فلا يكون كل منهما تطويلا أصلا لانه لا بد فيهما من النكتة ولذا لم يقيدهما بها كذا قرر شيخنا الهدوى (قوله كئنا كيدا لالذار) أى والارتداد كما يدل به كلام الشارح والمراد بالانذار التخويف وهذا مثال للنكتة الحاصلة بالتكرار (قوله فقوله كلالردع) أى انها هنا مفيدة للردع والزجر عن الانهماك فى تحصيل الدنيا وللتنبية على الخطأ فى الاشتغال بها عن الآخرة وبيان ذلك أن مخاطبين لما تكاثروا فى الاموال والهيام عن

أى الوسطى من الصلوات أو الفضلى من قولهم لا أفضل الاوسط وهى صلاة العصر عند الأكثر (واما بالتكرير لنكتة) ليكون اطنابا لا تطويلا وتلك النكتة (كئنا كيدا لالذار فى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فقوله كلالردع عن الانهماك فى الدنيا وتنبيه وسوف تعلمون انذار وتخويف أى سوف تعلمون الخطأ فيما أنتم عليه اذا عايتم ما قد أمكم من هول المحشر وفى تكريره تأكيد للردع والالذار

أى الفضلى من قولهم هو أوسط القوم أى أفضلهم وهى صلاة العصر عند الأكثر كثير وقيل الصبح هذا اذا ذكر عام ثم ذكر فرد منه كما فى المثال وأما اذا ذكر ما يتناول العطف بالبديلة كأن يقال جاءنى رجل وزيد أو رجال وزيد وعمرو وخالد فهل يكون من هذا الباب أو لافيه نظر وقد مثل ابن مالك لذكر الخاص بعد العام بقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فان الدعاء الى الخير أعم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفيه شىء فان الجملة فى معنى السكر فغاية ما يتحقق منها مطلق الدعاء الى الخير وأيضا الدعاء الى الخير محصور فى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فأين العموم الآن يكون باعتبار كل منهما على الافراد وهو خلاف ظاهر كدومه نليتا مل (واما بالتكرير) أى الاطناب اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا واما بتكرار المذكور (لنكتة) وانما قال لنكتة لان التكرار متى كان لغير نكتة كان تطويلا فلظهور التطويل فى عدم النكتة فى التكرار نبيه عليها فيه فلا يوضح بعد الابهام وذكر الخاص بعد العام لابد فى كل منهما من نكتة ثم مثل للنكتة الموجودة فى التكرار بقوله (كئنا كيدا لالذار فى) قوله تعالى (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فكلا للردع والزجر وهى هنا للردع والزجر عن الانهماك فى الدنيا وللتنبية على الخطأ فى الشغل بها عن الآخرة وقوله سوف تعلمون انذار وتخويف أى ستمعلمون ما أنتم عليه من الخطأ اذا عايتم ما أمكم من لقاء الله تعالى وأحوال المحشر وتكراره بالعطف انما هو لتأكيد هذا الانذار المناسب لتأكيد الزجر والشغل بالآخرة الدائمة يقع باقبل القوات

الكتاب ص (واما بالتكرير الى آخره) ش من أسباب الاطناب ارادة التكرير لنكتة أى فائدة وتلك الفائدة اما تأكيد الانذار كقوله سبحانه وتعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون

عبادة الله حتى زاروا المقابر أى ما توازجرهم المولى عن الانهماك فى تحصيل الأموال ونهبهم على أن اشتغالهم بتحصيلها واعراضهم عن الآخرة خطأ منهم بقوله كلا وخوفهم على ارتكاب ذلك الخطأ بقوله سوف تعلمون (قوله وفى تكريره تأكيد كيد الخ) فيه أن بين الجملتين حينئذ كمال الاتصال فكيف تعطف الثانية على الاولى وجواب هذا قدم هناك فراجع ان شئت وقول الشارح تأكيد كيد للردع والالذار هذا يشير لما قلناه من أن قول المصنف كئنا كيدا لالذار فيه حذف الواو مع ما عطفت ويمكن أن يكون داخلا فى كلامه بمقتضى الكاف فى قوله كئنا كيدا لالذار وعلى كل من الاحتمالين يمكن أن يقال ان الردع لما كان مستفادا من معنى الحرف لم يمتنع المصنف بالنص عليه وان كان مرادا

وفي ثم دلالة على أن الانذار الثاني أبلغ وأشد وكريادة التنبيه على ما ينفي التهمة ليكمل تلقى الكلام بالقبول في قوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع وقد يكرر اللفظ أطول في الكلام كما في قوله تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحو ان ربك من بعدها لغفور رحيم وفي قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم وقد يكرر لتعدد (٢١٩) المتعلق كما كرره الله تعالى

(وفي ثم دلالة على أن الانذار الثاني أبلغ من الأول)

(وفي العطف) (ثم دلالة على أن الانذار الثاني) الذي اعتبره التكلم أو كد وهو في رعايته وقصده (أبلغ) كما يقول القائل أقول لك لا تفعل ثم تقوى فربحه على النهي بأبلغ من الأول فيقول ثم أقول لك لا تفعل وبيان ذلك أن أصل تم افادة التراخي والبعد الزماني وقد استعير للتراخي والبعد المعنوي بمعنى أن العطف قد تكون مرتبته أعلى أو أدنى مما قبله فتستعمل فيه تنزيلا للنفات في الرتبة منزلة التفات في الزمان كما تقول في الأول مثلا أحب زيداً ثم أحب عمراً تنحى عما هو أعلى وفي الثاني يهان زيد ثم يهان عمرو تنحى بما هو أدنى فقد استعملت ثم في مجرد التدرج في درج الارتقاء والانحطاط ومنه الحديث من أولى الناس بالبر يا رسول الله فقال أمك فقبل ثم ماذا قال أمك فقبل ثم ماذا قال أبوك لان المراد أن مرتبة البر بالأب أدنى من مرتبة البر بالأم لأنه بعده في الزمان كما لا يخفى وإذا كان كذلك فدخلها على الجملة المذكورة يؤذن بأن مضمونها أعلى عند التكلم فلذلك دلت الآية على أبلغية الانذار المضمون للجملة الثانية لان الأبلغية علو في الرتبة في قصد التكلم ووجه الشبه بين البعدين التفات بين مشتركين في أمر خاص في الجملة وهو ظاهر ومن نكت التكرار

وفي ثم تنبيه على أن الانذار الثاني أبلغ من الأول كذا قاله الزمخشري وسره أن فيها تنبيها على أن ذلك تكرر مرة بعد أخرى وان تراخي الزمان بينهما من شأن ذلك أنه لا يكون الا في شيء لا يقبل أن يتطرق اليه تغيير بل هو مستمر على تراخي الزمان وذكر الانذار هنا بحسب المثال والافتاء كيد كل شيء وكذلك كقوله سبحانه وتعالى وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين وقد قدمنا في باب الفصل والوصل تحقيقاً في هذا المكان وهل هذا انذار مؤكد أو انذار ان لا بأس بمراجعته زاد في الايضاح أن التكرير قد يكون لزيادة التنبيه على ما ينفي التهمة ليكمل تلقى الكلام بالقبول ومنه قوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع فانه تكرر فيه النداء قال وقد يكون أطول في الكلام كقوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ذلك وأصلحو ان ربك من بعدها لغفور رحيم ثم ان ربك للذين هاجروا الآية وقد يكون ان بعد المتعلق كما في قوله سبحانه وتعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان فانه ان تعددت فكل واحد منها يتعلق بما قبله وان كان قيل ان بعضها ليس بنعمة فليس من الآلاء وجوابه أن الزجر والتحذير نعمة وما ذكرناه تلم الحكمة في كونها زادت عن ثلاثة ولو كان عائداً لشيء واحد لما زاد على ثلاثة لان التأكيد لا يبلغ بأكثر من ثلاثة كذا قال ابن عبد السلام وغيره فان قلت اذا كان المراد بكل ما قبله فليس ذلك باطناب بل هي ألفاظ كل أريد به غير ما أريد بالآخر (قلت) اذا قلنا العبرة بعموم اللفظ فكل واحد أريد به ما أريد بالآخر ولكن كرر ليكون نصاً فيما يليه وظاهر في غيره فان قلت يلزم التأكيد كيد قلت والأمر كذلك ولا يرد عليه أن التأكيد لا يزاد به على ثلاثة لان ذلك في التأكيد الذي هو تابع أما ذكر الشيء في مقامات متعددة

من قوله فبأي آلاء ربكما تكذبان لانه تعالى ذكر نعمة بعد نعمة وعقب كل نعمة بهذا القول ومعلوم أن الغرض من ذكره عقيب نعمة غير الغرض من ذكره عقيب نعمة أخرى فان قيل قد عقب بهذا القول ما ليس بنعمة كما في قوله يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تتصران وقوله هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن قلنا العذاب وجهنم وان لم يكونا من آلاء الله تعالى فان ذكرهما ووصفهما على طريق الزجر عن المعاصي والترغيب في الطاعات من آلائه تعالى ونحوه قوله ويل يومئذ للكذابين لانه تعالى ذكر قصصاً مختلفة وأنبغ كل قصة بهذا القول فصار كأنه قال عقيب كل قصة ويل يومئذ للكذابين بهذه القصة

(قوله وفي ثم) أي وفي العطف ثم الخ وهذا جواب عما يقال كيف يكون الكلام تكرر مع أن العاطف يستدعي كون المراد بالثاني غير الأول فان قلت اذا كان الانذار الثاني أبلغ لم يكن تكرر قلت كونه أبلغ باعتبار زيادة اهتمام المنذر به لا باعتبار أنه زاد شيئاً في الفهوم (قوله دلالة على أن الانذار الثاني أبلغ) أي دلالة للاستماع على أن الانذار الثاني الذي اعتبره التكلم أبلغ من الأول أي أوكد وأقوى منه

واما بالايفال واختلف في معناه فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها

(قوله تنزيل الخ) علة لكون العطف يتم فيه دلالة على ما ذكرنا من أن التزويل والاستعمال المذكورين لانه اذا نزل بعد المرتبة منزلة بعد الزمان واستعملت فيه دلت على أن ما بعدها أعلى وأبلغ وقوله تنزيل أى لأجل تنزيل بعد المرتبة التى استعملت فيه هنا ثم وهو بعد معنى منزلة البعد الحسى الموضوع له وهو التراخي في الزمان وتوضيح ذلك أن أصل ثم افادة التراخي والبعد الزمانى وقد استمار للتراخي والبعد المعنوى بمعنى أن العطف قد تكون مرتبته أعلى مما قبله فتستعمل فيه تنزيلا للفتاوت في الرتبة منزلة الفتاوت في الزمان واذا استعملت ثم كذلك لأجل التزويل المذكور كانت مستعملة في مجرد التدرج في درج الارتقاء واذا كان كذلك فدخلها على الجملة المذكورة يؤذن بأن مصحوبها أعلى عند التكلم فذلك دلت الآية على أبلغية الانذار الذى هو مضمون الجملة الثانية لان الألفية علو في (٢٢٠) الرتبة في قصد التكلم (قوله واستعمالا) عطف على تنزيلا

عطف مسبب على سبب (قوله في مجرد التدرج) من اضافة الصفة للموصوف أى واستعمالا ثم في التدرج والانتقال في درج الارتقاء المجرد عن اعتبار التراخي والبعد بين تلك الدرج في الزمان أى المجرد عن اعتبار كون نالها أى تالى ثم بعدم تلوها في الزمان ولا يقال ان قوله واستعمالا للفظ ثم في مجرد التدرج يناق قوله تنزيلا بعد المرتبة أى المستعملة فيه ثم هنا لانا نقول المراد بعد المرتبة بعدها في المسافة والقدر لافي الزمان واعتبار التراخي والبعد للمعنى التراخي والبعد زمانا فتأمل اه سم (قوله اذا أبعد فيها) أى قطع كثيرها وعلى هذا فسمية المعنى الاصطلاحى اينالا لان

تنزيلا بعد المرتبة منزلة بعد الزمان واستعمالا للفظ ثم في مجرد التدرج في درج الارتقاء (واما بالايفال) من أوغل في البلاد اذا أبعد فيها واختلف في تفسيره (فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها

زيادة تأ كيد ما تنفتحى به النعمة في النصيح كقوله تعالى حكاية عن صاحب قوم فرعون يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع فتكرار يا قوم لما كانت فيه اضافة ليا النفس أفاد بعد القائل عن النعمة في النصيح حيث كانوا قوموه وهو منهم فلا ير يد لهم الاماير يد لنفسه فتضمن تكراره تأ كيدا لنفي النعمة ومن نكتة أن يكون معنى متعلق الفعل للكرر مختلفا واللفظ الدال على ذلك المتعلق واحدا لان في تكراره افادة التنبيه على كل معنى بخصوصه والمقام يقتضيه كدوله تعالى فبأى آلام ربكما تكذبان فانه كرر ذلك إثر ذكر النعم في السورة والنعم المذكورة مختلفة والمقام يقتضى التنبيه على كل نعمة ليقيم بشكرها بخصوصها وأما ذكره بعد ذكر جهنم وإرسال الشواظ من النار فبالنظر الى أنهما انما ذكرنا للزجر عن العصية فعاد انعمة من حيث الانزجار بهما ولذلك عقب بقوله تعالى فبأى آلام ربكما تكذبان كسائر النعم (واما بالايفال) عطف على الايضاح أى الاطناب يحصل اما بالايضاح وإما بكذا وامابالايفال وأصله من أوغل في البلاد اذا أسرع السير فيها حتى أبعد فيها وأدخلها مداخلة القطع لكثيرها واختلف فيه اصطلاحا (فقيل) هو مخصوص بالشعر فعليه يقال في تعريفه (هو ختم البيت بما) أى بجملة أو غيرها مما (يفيد نكتة) لا يتوقف أصل المعنى عليها بل (يتم) أصل ذلك (المعنى) المراد (بدونها) أى بدون تلك النكتة وانما قال يتم الى آخره اشارة الى أن النكتة في الجملة لا تختص بما يتم المعنى بدونه بل يجوز أن يتوقف عليها كما يتوقف أحيانا على بعض الفضلات وهذا التعريف يدل على أن الايفال اسم للمعنى الصدى لللفظ المختوم به وقد يطلق عليه أكثر من ثلاثة فلا يمنع ص (واما الايفال) ش أى يقع الاطناب بالايفال من أوغل اذا أمعن واختلف فيه فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها

التكلم قد تجاوز حد المعنى وبلغ زيادة عنه ويحتمل أنه مأخوذ من توغل في الأرض سافر فيها وعلى هذا فيكون تسمية المعنى الاصطلاحى ايفالا لكون التكلم أو الشاعرا توغلا في الفكر حتى استخرج سجة أو قافية تفيد معنى زائدا على أصل معنى الكلام (قوله بما يفيد الخ) أى سواء كان ذلك المفيد للنكتة جملة أو مفردا وقوله ختم البيت صريح في أن مسماه المعنى الصدى لا اللفظ المختوم به وقوله الآتى في التزويل وهو تعقيب الخ صريح في أن مسمى التزويل المعنى الصدى أيضا لكن قوله هناك وهو ضربان أنسب يكون معناه الكلام الذليل به والظاهر أنه يطلق عندهم على المعنيين وكذا بقية الأقسام والتفسير باعتبار المعنى الصدى والتمثيل باعتبار الكلام وفي قوله وهو ضربان استخدام قال في الأطول وقوله ختم البيت الخ يشمل التعريف ذكر الخاص بعد العام والتكرار اذا كان ختم البيت بل سائر أقسام الاطناب اذا كانت كذلك (قوله يتم المعنى) أى يتم أصل المعنى بدونها وانما قال يتم الخ اشارة الى أن النكتة لا تختص بما يتم المعنى بدونه بل يجوز أن يتوقف عليها كما يتوقف أحيانا على

كريادة المبالغة في قول الخنساء * وان صخرنا لأنم الهداة به * كأنه علم في رأسه نار

لم ترض أن تشبهه بالعلم الذي هو الجبل المرتفع المعروف بالهداية حتى جعلت في رأسه ناراً وقول ذي الرمة

قف العيس في أطلال مية واسأل * ريسوما كأخلاق الرداء بالسلسل * أظن الذي يجدي عليك سؤالها * دموعا كتبذير الجمان للفصل

بعض الفضلات قاله اليعقوبي وتأمله (قوله كريادة المبالغة) أي في التشبيه وهي تحصل بتشبيه الشيء بما هو في غاية الكمال في وجه الشبه الذي أريد مدح المشبه بتحقيقه فيه (قوله كقول الخنساء) اسمها تضر بنت عمرو بن الحرث بن الشر يد والخنساء لقب غلب عليها (قوله في مرثية أخيها صخر) ومطلع تلك المرثية

قضى بعينيك أو بالعين عوار * أودرت إذ خلت من أهلها الدار * كأن عيني لذكرا إذا حطرت * فيض يسيل على الحدين مدرار * تبكي خناس على صخر وحق لها * (٢٢١) إذ رابها الدهران الدهر ضرار

فان صخر والينا وسيدنا *
وان صخر اذا نهشولن حجار *
وان صخر ال أنم الهداة به *
البيت وبعده

لم تره جارة عشي لساحتها *
لريبة حين يغلى بيته الجار *
ولاتراه وما في البيت يأكا *
لكنه بارز بالصخر مهمار *
طلق اليدين بفعل الخير *
ذو غفر *
ضخم الدسيعة بالخيرات *
أمار

(قوله الهداة) أي الذين يهدون الناس إلى العالی
واذا اقتدت به الهداة فالمهتدون من باب أولى
(قوله كأنه) أي كأن صخرنا وقوله في رأسه أي الذي في رأس ذلك العلم (قوله فقوله الخ) حاصله أن تشبيهها صخرنا بالجبل المرتفع الذي هو أظهر المحسوسات

كريادة المبالغة في قولها) أي قول الخنساء في مرثية أخيها صخر (وان صخرنا لأنم) أي تقتدى (الهداة به * كأنه علم) أي جبل مرتفع (في رأسه نار) فقوله كأنه علم واف بالمقصود أعني التشبيه بما يهتدى به الآن في قولها في رأسه نار زيادة مبالغة

ولذلك يقال هذا اللفظ أو هذه الجملة إيغال ثم مثل لتلك النسكته بقوله (كريادة المبالغة) في التشبيه الحاصلة بتشبيه الشيء بما هو غاية في وجه الشبه الذي أريد مدح المشبه بتحقيقه فيه وذلك كما (في قولها) أي قول الخنساء في مرثية أخيها صخر مادحة له في تحقيق الاقتداء به في الدالي (وان صخرنا لأنم) أي تقتدى (الهداة) أي الذين يهدون الناس إلى المرشد والعالي فكيف بالمهتدين (به) أي بصخر ثم بينت كماله في وصف الهداية بالحاقه بما هو النهاية في الاهتداء بحساب قولها (كأنه) أي صخرنا (علم) أي جبل مرتفع ولا شك أن في إلحاقه بالجبل المرتفع الذي هو أظهر المحسوسات في الاهتداء به مبالغة في ظهوره في الاهتداء ثم زادت المبالغة بوصف العلم بقولها (في رأسه) أي في رأس ذلك العلم (نار) لأن وصف العلم المهتدى به بوجود نار على رأسه أبلغ في ظهوره في الاهتداء مما ليس كذلك فتنجر المبالغة إلى المشبه الممدوح بالاhtداء به وعلى هذا فتكون الاضافة في قوله كريادة المبالغة على أصلها ويحتمل أن تكون بيانية أي الزيادة التي هي المبالغة بناء على أن التشبيه لا مبالغة

كريادة المبالغة في قول الخنساء

وان صخرنا لأنم الهداة به * كأنه علم في رأسه نار

فإنهم ترض أن تشبهه بالعلم الذي هو الجبل الذي يأنم الهداة به حتى جعلت في رأسه ناراً (قلت) وفيه نظر لأن الاطناب تأدية المراد بزيادة لفظ والمراد من التشبيه بعلم فوقه نار غير المراد من التشبيه بالعلم فقط فلم يحصل بقولها فوقه نار اطناب ولو كان هذا اطناباً لكان ذكر الصفة المخرجة في قولك أكرم رجلاً عالماً اطناباً الآن يقال لم يرد الا مطلق الهداية وفيه بعد وهذا قريب مما سبق في قول المتنبي * ولا خير فيه للشجاعة والندى *

في الاهتداء به مبالغة في ظهوره في الاهتداء ثم زادت في المبالغة بوصفها العلم بكونه في رأسه ناراً فان وصف العلم المهتدى به بوجود نار على رأسه أبلغ في ظهوره في الاهتداء مما ليس كذلك فتنجر المبالغة إلى المشبه الممدوح بالاhtداء به وظاهر ما قلناه أن الاضافة في قول المصنف كريادة المبالغة حقيقية ويحتمل أن تكون بيانية أي كريادة هي المبالغة في التشبيه بناء على أن التشبيه لا مبالغة فيه إذ هو حقيقة لا مجاز فالمبالغة في التشبيه ترجع إلى الاتيان بشيء يفيد كون المشبه به غاية في كمال وجه الشبه الكائن فيه فينجر ذلك الكمال إلى المشبه الممدوح بوجه الشبه (قوله أعني) أي بالمقصود وقوله التشبيه أي لصخر (قوله بما يهتدى به) أي بما هو معروف في الاهتداء به وهو الجبل المرتفع ولا شك أن في تشبيه صخر بذلك مبالغة في ظهوره والاhtداء به (قوله زيادة مبالغة) أي لأنها لما أرادت أن تصف أخاها صخرنا بالاشتهار لم تقتصر في بيان ذلك على تشبيهه بالعلم بل جعلت في رأس العلم ناراً المبالغة في ذلك البيان

كأن عيون الوحش حول خباتنا * وأرحلنا الجزع الذي لم ينقب
فانه لما أتى على التشبيه قبل ذكر القافية واحتاج إليها جاز بآدة حسنة في قوله لم ينقب لان الجزع اذا كان غير مثقوب

(قوله وتحقيق التشبيه) أي بيان التساوي بين الطرفين في وجه الشبه وذلك بأن يذكر في الكلام ما يدل على أن للشبه مساو للشبه به في وجه الشبه حتى كأنه هو والحاصل أن الباقية في التشبيه كما تقدم ترجع الى الاتيان بشيء يفيد أن التشبه به غاية في كمال وجه الشبه الكائن فيه فينجر ذلك الكمال الى الشبه المدحج بوجه الشبه وأما تحقيق التشبيه فيرجع الى زيادة ما يحقق التساوي بين التشبه والتشبه به حتى كأنهما شيء واحد (٢٢٢) لظهور الوجه فيهما بتامه بسبب تلك اللازمة فصار من ظهوره فيهما كأنه

حقيقة هما وما سواه عوارض من غير اشعار بكون التشبه به غاية في الوجه لعدم قصد تعظيم الوجه في التشبه به لينجر ذلك الى عظامته في التشبه (قوله في قوله) أي قول امرئ القيس من قصيدة من الطويل مطلعها خليلي مراني على أم جندب * لقصي حاجات النوراد المذهب فانكما ان نظرا في ساعة * من الدهر تنفعني لدى أم جندب
ألم ترأني كلما جئت طارقا * وجدت بها طبيا وبان لم تطيب عقيلة أخذان لها لاذميمة ولا ذات خاق ان تأملت جانب

(وتحقيق) أي وكتحقيق (التشبيه في قوله كأن عيون الوحش حول خباتنا) أي خيامنا (وأرحلنا الجزع الذي لم ينقب) الجزع بالفتح الحرز الجاني الذي فيه سواد وبياض شبه به عيون الوحش وأتى بقوله لم ينقب تحقيفا للتشبيه لانه اذا كان غير مثقوب

فيه اذ هو حقيقة لا مجاز والخطب في مثل هذا سهل فالمبالغة في التشبيه ترجع الى الاتيان بشيء يفيد كون التشبه به غاية في كمال وجه الشبه الكائن فيه فينجر ذلك الكمال الى التشبه المدحج بوجه الشبه وأما تحقيق التشبيه فيرجع الى زيادة ما يحقق التساوي بين التشبه والتشبه به حتى كأنهما شيء واحد لظهور الوجه فيهما بتامه بسبب ذلك اناز يد فصار من ظهوره فيهما كأنه حقيقة هما وما سواه عوارض من غير اشعار بكون التشبه به غاية في الوجه لعدم قصد تعظيم الوجه في التشبه به لينجر ذلك الى عظامته في التشبه واليه أشار بقوله (و) (كتحقيق التشبيه) أي بيان أن وجه الشبه تحقق فيما بين المشبهين لا اختلال فيه بالنسبة لأحدهما دون الآخر فجاءت المبالغة كما تقدم وتحقيق التشبيه المشار اليه هو كما (في قوله) أي امرئ القيس (كأن عيون الوحش) المصطادة لنا (حول) أي قرب طرف (خباتنا) أي خيامنا فالمراد بالحباء جنس الخيام الصادق بالكثير بدليل قوله (وأرحلنا) وهو من عطف التفسير (الجزع) خبر كأن وهو بفتح الجيم الحرز الجاني وهو عقيق فيه دوائر البياض والسواد شبه به عيون الوحش بدمومتها وذلك أن عيون الوحش أعنى الظباء والبقر تظهر في حياتها سوداء كلها وهي لا تخلو في نفس الامر من بياض فإذ ماتت ظهر بياضها الذي كان غطي بالسواد زمن الحياة فتشبيه عيون الوحش بالجزع في الشكل واللون ظاهر ولكن الجزع المثقب يخالف العيون مخالفة ما في الشكل فزاد قوله (الذي لم ينقب) ليحقق التشابه في الشكل بتامه فهذه الزيادة

وكذلك تكون النكتة تحقيق التشبيه في قول امرئ القيس

كأن عيون الوحش حول خباتنا * وأرحلنا الجزع الذي لم ينقب

(قلت) وفيه النظر السابق فإن المعنى لا يتم بدون لان الذي لم ينقب لم يتم المعنى بدونها لانها مقصودة في التشبيه أو يقال أريد بقوله الجزع غير المثقب فيكون قسمان الايضاح بعد الإبهام لا قسما

(قوله كأن عيون الوحش) أي المصادرة لنا والمراد به الظباء وبقرة الوحش (قوله خباتنا) واحد الأخبية وهو ما كان من وبرأوصوف ولا يكون من

شعر وهو على عمودين أو ثلاثة وما فوق ذلك يقال له بيت (قوله وأرحلنا) جمع رحل عطف على خباتنا عطف تفسير لان المراد بالحباء جنس الخيام الصادق بالكثير (قوله الجزع) خبر كأن وقوله لم ينقب بضم الياء وفتح الشاء وتشديد القاف وكسر الواحدة (قوله بالفتح) أي بفتح الجيم وحكي أيضا كسرها وعلى كل حال فلا راي ساكنة وأما الجزع بفتح الجيم والزاى فهو ضد الصبر (قوله الحرز الجاني) أي وهو عقيق فيه دوائر البياض والسواد (قوله شبه به عيون الوحش) أي بدمومتها (قوله تحقيفا للتشبيه) أي لبيان التساوي في وجه الشبه وتوضيح ذلك أن تشبيه عيون الوحش بدمومتها بالجزع في اللون والشكل ظاهر لكن الجزع اذا كان مثقبا يخالف العيون في الشكل مخالفة ما لان التشبيب فيها فزاد الشاعر قوله لم ينقب ليحقق التشابه في الشكل بتامه أي لبيان أن الطرفين متساويان في الشكل الذي هو وجه الشبه مساواة تامة فهذه الزيادة لتحقيق التشبيه أي لبيان التساوي في وجه الشبه وليس هذا من المبالغة السابقة كما قد يتوهم اذ لم يقصد بذلك علو التشبه به في وجه الشبه ليعاود بذلك التشبه الملحق به فقد ظهر لك الفرق بينهما كما تقدم

كان أشبه بالعيون ومثله قول زهير

كان فتات العهن في كل منزل * نزان به حب الفنا لم يحطم
فان حب الفنا أحمر الظاهر أبيض الباطن فهو لا يشبه الصوف الأحمر الا ما لم يحطم وكذا قول امرئ القيس
حملت ردينيا كأن سانه * سنا لم يتصل بدخان

قوله كان أشبه بالعيون) لعل الاولى كانت العيون أشبه به لان الجزع اعتبره الشاعر مشبهاً به واعتبر العيون مشبهة (قوله الظبي) أي الغزال وقوله والبقرة أي الوحشية (قوله كلها سواد) أي بحسب الظاهر وان كانت لا تخلو في نفس الأمر من بياض لا يظهر الا بعد الموت (قوله بدا) هو بالقصر بمعنى ظهر أي ظهر بياضه الذي كان غطي بالسواد زمن حياتها فأشبهت الجزع وفي كلامه اشارة الى أن البياض في حال الحياة موجود فيها في الواقع الا أنه خفي كما قلنا (قوله وانما شبهها) أي العيون (قوله وفيه سواد وبياض) جملة حالية (قوله بعد الموت) أي مات وهذا ظرف لقوله شبهها أي أن تشبيهه العيون بالجزع والحال أن فيه السواد والبياض لا يصح الا بعد الموت لاجل أن يتم وجه الشبه وقرر بعض الاشياخ أنه يصح قراءة (٢٢٣) موت بفتح الميم وانواع على صيغة المبني

للفاعل بمعنى صارت ميتة وبضم الميم وكسر الواو على صيغة المبني للفعل أي موتها الغير وأما قول بعضهم

انه على الوجه الاول يكون معناه كثر موتها لان صيغة التفعيل تأتي للتكثير ففيه تأمل (قوله مما أكلنا)

متعلق بقوله بعد ذلك كثر وحاصله أنهم كانوا يصطادون الوحش كثيرا وياكلونها ويطرحون أعينها حول أخبيتهم فصارت أعينها بتلك الصفة (قوله كذا في

شرح ديوان امرئ القيس) أي خلافا لمن زعم أن المراد من البيت أن الوحش الفهم

كان أشبه بالعيون قال الاصمعي الظبي والبقرة اذا كانا حيين فعيونهما كلها سواد فاذا ماتا بدا بياضها وانما شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعد الموت والمراد كثرة الصيدي يعني مما أكلنا كثر العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس فعلى هذا التفسير يختص اليبال بالشعر

لتحقيق التشبيه أي التساوي في وجه الشبه وليس هذا من المبالغة السابقة كما يتوهم اذ لم يقصد علو الشبه به في وجه الشبه ليعمل بذلك المشبه الملحق به فقد ظهر الفرق بينهما كما تقدم والمراد من هذا الكلام أنهم كانوا يصطادون الوحش كثيرا وكثراً كلهم لذلك الوحش وتركهم لأعينها حول أخبيتهم فصارت بتلك الصفة كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبه رد على من زعم أن المراد أن الوحش أفهم لطول سفرهم واستقرارهم في الفياق فلا تفر منهم فتظهر أعينها بتلك الصفة حول أخبيتهم وها هنا أمران لابد من التنبيه عليهما أحدهما أن زيادة قوله الذي لم يثقب وقوله في رأسه نار لافادة معنى كل منهما على أنه وصف لما قبله كسائر النعوت التي تزداد معانيها وليس معنى كل منهما مستفادة مما قبله فان كان الاتيان بالنعوت عند الحاجة اليه مساواة فهذان منه والازم كون النعت اطنابا ان كان لفائدة أو تطويلا ان لم يكن بل ويلزم كون سائر الفضلات كذلك والآخر أنه على تقدير كونهما ليسا من المساواة ففاداهما ينبغي أن يبين وجه كونه من المعاني لا البديع فان تحقيق التشبيه

ثم نقول ليس ايضا بعداهما لان الايضاح بعد الابهام أن يقصد الابهام أولاً ثم يقصد الايضاح لغرض الابرار في صورتين وهذا أريد بالجزع فيه غير المنقب ثم اقتصر عليه فكان إيجازاً فلما قال لم يثقب

لطول سفرهم واستقرارهم في الفياق فلا تفر منهم فتظهر أعينها بتلك الصفة حول أخبيتهم ورددنا القول بأن عيون الأطباء حال حياتها سود فلا تشبه الخرز النجاني الذي فيه سواد وبياض بقي شيء آخر لابد من التنبيه عليه وهو أن قوله في رأسه نار وقوله الذي لم يثقب كل منهما ذكر لفائدة معناه على أنه وصف لما قبله كسائر النعوت التي تزداد معانيها وليس معنى كل منهما مستفادة مما قبله فان كان الاتيان بالنعوت عند الحاجة اليه مساواة فهذان منه والازم كون النعت اطنابا ان كان لفائدة أو تطويلا ان لم يكن لفائدة ويلزم كون سائر الفضلات كذلك وأجيب بأن النعت وشبهه من سائر الفضلات ان أتى به لافادة المعنى الذي وضع له فقط وكان مدركا لا واسط من الناس كان مساواة وان أتى به لمعنى دقيق مناسب لل مقام لا يدركه الا الخواص ولا يستشعره الا أهل الرعاية لمقتضيات الاحوال كالمبالغة في التشبيه المناسبة في قوله في رأسه نار كان اطنابا ولا نسلم أن ما أتى به لا اطناب يجب أن يكون مستفادة مما قبله بل اذا أتى بالشيء لمعناه وفيه دقة في المقام مناسبة لا يأتي بها لاجلها الاواسط من الناس وانما يتفطن له البلغاء وأهل الفطنة وقصد الاتيان بذلك كان اطنابا ولو أوجبنا في الاطناب أن يكون معناه دلولا لما قبله خرج كثير مما أوردوه في هذا الباب عن معنى الاطناب وهذا يجب عن كل ما كان من هذا النمط مما يذكره المصنف بعد (قوله فعلى هذا التفسير) أغنى قول المصنف ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها

كإسائتي وقيل لا يختص بالنظم ومثل بقوله تعالى اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون

(قوله وقيل لا يختص بالشعر) الباء (٢٢٤) داخلة على المقصور عليه أي أن الإيغال ليس مقصورا على الشعر بل

يتعداها لغيره (قوله بل هو ختم الكلام) أي سواء كان شعرا أو نثرا (قوله مما يتيم المعنى بدونه) أي بدون التصريح به كما هو المناسب للتدليل وليس المراد أنه يتم المعنى بدونه رأسا (قوله لأن الرسول مهتد لاحالة) أي وحينئذ فيكون قوله وهم مهتدون نصريحا بما علم التزاما وقد يقال كما أن الرسول مهتد غير طالب للأجر لاحالة ينبغي أن يجعل المثال مجموع قوله اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون (قوله إلا أن فيه) أي في التصريح به (قوله زيادة حث على الاتباع) أي فالنكتة في الإيغال الكائن في هذه الآية زيادة الحث على الاتباع وأما أصل الحث والترغيب فقد حصل بقوله اتبعوا المرسلين لدلالته على اهتمامهم وطلب اتباعهم وإنما كان قوله وهم مهتدون مفيدا لزيادة الحث على الاتباع من جهة التصريح بوصفهم الذي هو الاهتمام فان التصريح بوصف المقضي للاتباع فيه مزيد التأثير على ذكره ضمنا (قوله وترغيب في الرسل) أي زيادة ترغيب في الرسل

(وقيل لا يختص بالشعر) بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها (ومثل) لذلك في غير الشعر (بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون) فقوله وهم مهتدون مما يتيم المعنى بدونه لأن الرسول مهتد لاحالة إلا أن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل

مثلا إنما يتبادر منه زيادة الحسن في معنى الكلام وظرافته فهو بالبديع أجدر ويقال مثله في المبالغة في التشبيه والجواب عن الأول أن النعت وشبهه من سائر الفضلات ان أتى للمعنى الذي وضع له فقط ويكون مدرجا لا واسط من الناس كان مساواة وان أتى به معنى دقيق يناسب المقام لا يدركه إلا الحواص ولا يستشعره إلا أهل الرعاية لمقتضيات الأحوال كالمبالغة في التشبيه المناسبة في قوله في رأسه نار كان اطنابا ولا نسلم أن ما أتى به الاطناب يجب أن يكون مستفادا مما قبله بل إذا أتى بالشئ علمناه وفيه دقة في اتمام مناسبة لا يأتي به لاجلها الاواسط من الناس وانما يتفطن له البلغاء وأهل الفطنة وقصد الاتيان به لذلك كان اغنابا ولو أوجبنا في الاطناب أن يكون معناه مدلولاً لما قبله خرج كثيرا ما أوردوه في هذا الباب عن معنى الاطناب وهذا يجب أن يكون من هذا النمط بما يذكره المصنف بعد والجواب عن الثاني أن مناسبة المبالغة للمقام ظاهرة لانها زيادة في مدح المثنى وذلك مناسبة لرثائه وزيادة التوجع عليه وأما تحقيق التشبيه فحسن الكلام به وظرافته يناسب مقام المفاخرة والارباب على الأثر في الشعر والنثر ويناسب مقام ماله النفوس مدح الشاعر أو النثر على شعره ونثره فمن هذا الوجه وما يشبهه يكون من المعاني وبه يعلم أن البديعيات اذا قصد بها مناسبة الأحوال التي أوردت لاجلها عادت معاني والمعاني اذا اذهل عن تلك المناسبات فيها وآتى بها لأجل ظرافتها فقط كانت بديعيات وقد تقدم التنبيه على مثل هذا غير مأمرة فليتنبه له ليتصل به عمائر من مثل هذا فيما يأتي نعم يقال اذا كان هذا الإيغال من المعاني التي براعى فيها مقتضيات الأحوال فلا وجه لتخصيصه بالشعر فلم يداقيل بعد الاختصاص وهو القول الثاني واليه أشار بقوله (وقيل لا يختص بالشعر) وعليه يقال في تعريفه هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها (ومثل) لذلك في غير الشعر (بقوله تعالى) قال يا قوم اتبعوا المرسلين (اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون) فقوله وهم مهتدون مما يتيم المعنى بدونه للعلم والقطع بأن الرسل المأمور باتباعهم مهتدون ولكن فيه زيادة حث على الاتباع وزيادة ترغيب في الرسل من جهة التصريح بوصف هداهم فان التصريح بوصف المقضي للاتباع فيه مزيد التأثير على ذكره ضمنا وزيادة الحث على الاتباع لان قوله اتبعوا من لا يسألكم أجرا من هذا المعنى للعلم بأن الرسول لا يسأل أجرا فيكون اطنابا بالنكتة صار مساواة وقيل ان الإيغال لا يختص بالشعر كذا عبارة المصنف والصواب لا يختص بالشعر فعلى هذا يرسم بأنه ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كقوله سبحانه اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون لان المقصود حث السامعين على الاتباع في وصفهم بالثاني زيادة مبالغة على اتباع الناس لهم من ذكر كونهم مرسلين (قلت) واذا كان الإيغال اما زيادة المبالغة أو تحقيق التشبيه فاللوجب للقول بأنه لا يكون إلا في الشعر وهلا قطع بكونه في الشعر والنثر لان في القرآن من ذلك ما لا يكاد ينحصر إلا أن هذا اصطلاح لاشاحة فيه

(واما)

فهو عطف على حث وجه افادته ذلك أن الرسل اذا كانوا مهتدين واتبعهم الانسان فلا يخسر معهم شيئا لامن دينه ولا من ديناه بل ينضم له خير الدنيا والآخرة

واما بالتذليل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد وهو ضربان ضرب

(قوله بالتذليل) هو لغة جعل الشيء ذليلاً للشيء (قوله تعقيب الجملة بجملة) أي جعل الجملة عقب الأخرى وقوله بجملة أي لا محل لها من الأعراب كما صرح بذلك الشارح في مبحث الاعتراض الآتي قريباً (قوله تشتمل على معناها) صفة لجملة الجملة عقب الأخرى أي تشتمل تلك الجملة المقب بها على معنى الأولى العقبة ولومع الزيادة فأراد بشتائها على معناها أفادتها بفحواها إنه المقصود من الأولى وليس للراد أفادتها لنفس معنى الأولى بالمطابقة والا كان ذلك تكراراً وحينئذ فلا يكون على هذا قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون تذييلاً ولذا قال العلامة أيعقوب لا بد أن يقع اختلاف بين نسبي الجمليتين فيخرج النكران كما تقدم في كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فإن قوله تعالى جزيناهم بما كفروا مضمونه أن آل سبأ جزأهم الله تعالى بكفرهم ومعلوم أن الجزاء بالكفر عقاب كما دلت عليه لفظة ومضمون قوله تعالى وهل يجازى إلا الكفور ولا يقع إلا للكفور وفرق بين قولنا جزيته بسبب كذا وقولنا ولا يجزى بذلك الجزاء إلا من كان بذلك السبب (٢٢٥) ولغايرهما يصح أن يجعل الثانية علة

للاولى فيقال جزيته بذلك السبب لأن ذلك الجزاء لا يتحقق إلا من اتصف بذلك السبب ولكن اختلاف مفهومهما لا يمنع تأكيد أحدهما بالآخر لزم بينهما معنى (قوله لتأكيد) أي قصد التوكيد بتلك الجملة الثانية عند اقتضاء المقام للتوكيد والمراد به هنا التوكيد بالمعنى اللغوي وهو التقوية (قوله فهو أعم من الايغال) أي عموماً وجوباً وحاصله أن الايغال والتذليل بينهما من النسب العموم والخصوص الوجهي فيجتمعان فيما يكون التأكيد بجملة كما يأتي في قوله تعالى جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور فهو

(واما بالتذليل وهو تعقيب الجملة بجملة أخرى تشتمل على معناها) أي معنى الجملة الأولى (للتأكيد) فهو أعم من الايغال من جهة أنه يكون في ختم الكلام وغيره وأخص من جهة أن الايغال قد يكون بغير الجملة ولغاير التوكيد (وهو) أي التذليل (ضربان ضرب

الحث المذكور (واما بالتذليل) أي والاطناب يحصل اما بالإيضاح بعد الإبهام واما بكذا واما بالتذليل وهو في الأصل جعل الشيء ذليلاً للشيء (و) في الاصطلاح (هو تعقيب الجملة بجملة) أي جعل الجملة عقب (أخرى) وسواء كان لها محل من الأعراب أم لا وسيأتي في الشرح ما يقتضي أن الجملة التي جعلت تذييلاً يشترط أن لا يكون لها محل من الأعراب ثم وصف الجملة الجملة عقب أخرى بقوله (تشتمل) أي من وصف تلك الجملة المذيل بها أنها تشتمل (على معناها) أي تشتمل تلك الجملة المعقبت بها على معنى الأولى الموقفة (إ) قصد (التوكيد) بتلك الجملة الثانية وذلك عند اقتضاء المقام للتأكيد فيبينه وبين الايغال عموم من وجه فيجتمعان فيما يكون في ختم الكلام لنسكتة التأكيد بجملة كما يأتي في قوله تعالى جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور فهو ايغال من جهة أنه ختم الكلام بما فيه نسكة يتم المعنى بدونها وتذليل من جهة أنه تعقيب جملة بأخرى تشتمل على معناها للتأكيد وينفرد الايغال فيما يكون بغير جملة ولغاير التأكيد كما تقدم في قوله الجزع الذي لم يشق وينفرد التذليل فيما يكون في غير ختم الكلام للتأكيد بجملة كقولك مدحت زيدا أثبتت عليه بما فيه فأحسن إلى ومدحت عمراً أثبتت عليه حتى بالمليس فيه فأنشأ إلى (وهو) أي التذليل المذكور (ضربان) أي نوعان (ضرب) أي نوع منهما ص (واما بالتذليل إلى آخره) ش يكون الاطناب بالتذليل وهو أن يأتي بجملة عقب جملة والثانية تشتمل على معنى الأولى وهو ضربان ضرب منه لا يستقل بنفسه بإفادة المراد

(٢٢٩ - شروح المخلص - ثالث) الكفور فهو ايغال من جهة أنه ختم الكلام بما فيه نسكة يتم المعنى بدونها وتذليل من جهة أنه تعقيب جملة بأخرى تشتمل على معناها للتأكيد وينفرد الايغال فيما يكون بغير جملة وفيما هو لغوي التأكيد سواء كان بجملة أو بعرف كمدحت زيدا أثبتت عليه بما فيه فأحسن إلى ومدحت عمراً أثبتت عليه بما فيه فأنشأ إلى (قوله من جهة أنه يكون في ختم الكلام وغيره) أي بخلاف الايغال فإنه لا يكون إلا في ختم الكلام (قوله وغيره) أي غير ختم الكلام يعني في الإنشاء وقد فهم بعضهم أن المراد بالكلام الثبوت قول الشارح وغيره بأن يكون في الثبوت وهو فهم فاسد عند التأمل لما سيأتي في الشارح صريحاً أن التذليل يكون في إنشاء الكلام (قوله وأخص من جهة الايغال الخ) الأنسب أن يقول وأخص من جهة أنه لا يكون إلا بالجملة وللتأكيد بخلاف الايغال فإنه قد يكون بغير جملة كالمفرد وقد يكون لغير التأكيد وإنما كان هذا أنسب لأن الكلام في التذليل إذ هو الحدث عنه لا في الايغال (قوله وهو ضربان) الضمير للتذليل لا بالمعنى المتقدم وهو المعنى العصري بل بالمعنى الحاصل بالمصدر فيه استخدام وهذا يفيد أنه يطلق بالمعنيين

لا يخرج مخرج المثل لعدم استقلاله بإفادته للراد وتوقفه على ما قبله كقوله تعالى ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور ان قلنا ان المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء

(قوله لم يخرج مخرج المثل) (٢٢٦) هو مبنى للفعول بدليل قوله بعد ذلك وضرب آخر الخ (قوله بأن لم يستقل الخ) أي

لم يخرج مخرج المثل) بأن لم يستقل بإفادته للراد بل يتوقف على ما قبله (نحو ذلك جزيناهم بما كفروا) وهل يجازى إلا الكفور على وجه) وهو أن يراد وهل يجازى ذلك الجزاء المخصوص إلا الكفور فيتعلق بما قبله وأما على الوجه الآخر

(لم يخرج مخرج المثل) وذلك بأن لا يستقل بإفادته للراد بل يتوقف على ما قبله وإنما لم يخرج التوقف مخرج المثل لان المثل وصفه الاستقلال لانه كالم نام نقل عن أصل استعماله لاسم ما يشبه حال الاستعمال الأول كما يأتي في الاستعارة التمثيلية كقولهم الصيف ضيبت الابن فانه مستقل في افادة المراد وهو مثل يضرب لمن فرط في الشيء في أو انه وطلبه في غير أو انه ثم مثل لهذا النوع وهو التذييل الغير المستقل بقوله (نحو) قوله تعالى (ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور) وإنما يكون هذا المثال من هذا الضرب (على وجه) وهو أن يجعل المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء المخصوص وهو ارسال سيل العرم وتبديل الجنيتين إلا الكفور مثل آل سبأ لانه ان تؤول على هذا الوجه ارتبط معنى وهل يجازى إلا الكفور حيث أريد الجزاء المعين بما قبله فلا يجري مجرى المثل في الاستقلال ولا بد أن يقع اختلاف بين نسبتى الجملتين فيخرج التكرار كما تقدم في كلاسوف تعلمون ثم كلاسوف تعلمون فان قوله تعالى جزيناهم بما كفروا مضمونه أن آل سبأ جزاهم الله تعالى بكفرهم ومعلوم أن الجزاء بالكفر عقاب كما دلت عليه القصة ومضمون قوله تعالى وهل يجازى إلا الكفور أن ذلك العقاب المخصوص لا يقع إلا للكفور وفرق بين قولنا جزيت به بسبب كذا وبين قولنا ولا يجزى بذلك الجزاء إلا من كان متصفاً بذلك السبب ولتفاير ما يصح أن يجعل الثاني علة للأول فيقال جزيت به بذلك السبب لان ذلك الجزاء لا يستحقه إلا من اتصف بذلك السبب ولكن اختلاف مفهومهما لا ينافي تأكيد أحدهما بالآخر لازوم بينهما معنى والتأكيدهما الواقف في جعل الكفر سبباً لذلك الجزاء مناسب هنالكا فيه من الزجر عنه المناسب للتقبيح لشأنه على وجه التأكيدهما الواقف في جعل الكفر سبباً لذلك الجزاء مناسب هنالكا آخر وهو أن يراد وهل يجازى أن يعاقب مطلق العقاب إلا الكفور لا يفيد كونه عقاباً مخصوصاً جرى مجرى المثل في الاستقلال فيكون من الضرب الثاني الآتي لعدم ارتباطه بما قبله لا يقال حينئذ لا يكون ما قبله لعدم دلالة على معناه لان الأول تضمن عقاباً مخصوصاً والثاني مطلق العقاب لانا نقول الحصر يقتضي أن لا أعقاب إلا الكفور مطلقاً فيصدق هذا بالعقاب المتقدم ولو لم يقتيد به وصدق به يوجب تأكيده في الجملة قيل ان الوجه الثاني مبنى على أن الجزاء يطلق على المقابلة بالفعل ان خيراً فخير وان شراً فشر ولو كان في معنى مقابلة الكفر كان هلاكاً وهذا يقتضي ان الوجه الأول

(قوله لم يخرج مخرج المثل) أو استقل بإفادته المراد ولم يفش أي لم يكثر استعماله والا كان من الضرب الثاني كما نبه عليه الشارح بعد ذلك والشارح لم ينبه على دخول هذه الصورة في هذا الضرب فيعترض عليه بأنه يلزم على كلامه خروج ما اذا استقل ولم يفش عن القسمين مع أن تعريف التذييل شامل لهذه الصورة وقد يجاب بأن الباء في قوله بأن لم يستقل بمعنى المكف التمثيلية وحينئذ قد دخل تلك الصورة المذكورة في الضرب الأول (قوله بل يتوقف على ما قبله) إنما كان للتوقف على ما قبله ليس خارجاً مخرج المثل لان المثل وصفه الاستقلال لانه كالم نام نقل عن أصل استعماله لاسم ما يشبه حال الاستعمال الأول كما يأتي في الاستعارة التمثيلية كقولهم الصيف ضيبت الابن فانه مستقل في افادة المراد وهو مثل يضرب لمن فرط في الشيء في أو انه وطلبه في غير أو انه ثم مثل لهذا النوع وهو التذييل الغير المستقل بقوله (نحو) قوله تعالى (ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور) وإنما يكون هذا المثال من هذا الضرب (على وجه) وهو أن يجعل المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء المخصوص وهو ارسال سيل العرم وتبديل الجنيتين إلا الكفور مثل آل سبأ لانه ان تؤول على هذا الوجه ارتبط معنى وهل يجازى إلا الكفور حيث أريد الجزاء المعين بما قبله فلا يجري مجرى المثل في الاستقلال ولا بد أن يقع اختلاف بين نسبتى الجملتين فيخرج التكرار كما تقدم في كلاسوف تعلمون ثم كلاسوف تعلمون فان قوله تعالى جزيناهم بما كفروا مضمونه أن آل سبأ جزاهم الله تعالى بكفرهم ومعلوم أن الجزاء بالكفر عقاب كما دلت عليه القصة ومضمون قوله تعالى وهل يجازى إلا الكفور أن ذلك العقاب المخصوص لا يقع إلا للكفور وفرق بين قولنا جزيت به بسبب كذا وبين قولنا ولا يجزى بذلك الجزاء إلا من كان متصفاً بذلك السبب ولتفاير ما يصح أن يجعل الثاني علة للأول فيقال جزيت به بذلك السبب لان ذلك الجزاء لا يستحقه إلا من اتصف بذلك السبب ولكن اختلاف مفهومهما لا ينافي تأكيد أحدهما بالآخر لازوم بينهما معنى والتأكيدهما الواقف في جعل الكفر سبباً لذلك الجزاء مناسب هنالكا فيه من الزجر عنه المناسب للتقبيح لشأنه على وجه التأكيدهما الواقف في جعل الكفر سبباً لذلك الجزاء مناسب هنالكا آخر وهو أن يراد وهل يجازى أن يعاقب مطلق العقاب إلا الكفور لا يفيد كونه عقاباً مخصوصاً جرى مجرى المثل في الاستقلال فيكون من الضرب الثاني الآتي لعدم ارتباطه بما قبله لا يقال حينئذ لا يكون ما قبله لعدم دلالة على معناه لان الأول تضمن عقاباً مخصوصاً والثاني مطلق العقاب لانا نقول الحصر يقتضي أن لا أعقاب إلا الكفور مطلقاً فيصدق هذا بالعقاب المتقدم ولو لم يقتيد به وصدق به يوجب تأكيده في الجملة قيل ان الوجه الثاني مبنى على أن الجزاء يطلق على المقابلة بالفعل ان خيراً فخير وان شراً فشر ولو كان في معنى مقابلة الكفر كان هلاكاً وهذا يقتضي ان الوجه الأول

بل يتوقف في اعادته على ما قبله كقوله تعالى جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور (قوله على وجه) أي إنما تكون هذه الآية مثلاً على وجه وهو أن المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء إلا الكفور وقال في الايضاح وذكر الخشري فيه وجه آخر أن الجزاء فيه عام لكل مكافأة يستعمل تارة في معنى العقابة وأخرى في معنى الإثابة فلما استعمل في معنى العقابة في قوله سبحانه جزيناهم بمعنى عاقبناهم قيل وهل يجازى إلا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني

على وجه (قوله المخصوص) أي وهو المدكور فيما قبل وهو ارسال سيل العرم عليهم وتبديل جنتيهم (قوله فيتعلق بما قبله) أي فاذا أريد هذا المعنى صار قوله وهل يجازى إلا الكفور متعلقاً بما قبله وهو قوله فأرسلنا عليهم وحينئذ فلا يجري مجرى المثل في الاستقلال

وقال الزمخشري وفيه وجه آخر وهو أن الجزء عام لكل مكافأة تستعمل نارة في معنى العاقبة وأخرى في معنى الإثابة فلما استعمل في معنى العاقبة في قوله جزبناهم كما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل يجازى إلا الكفور ؟ نى وهل يعاقب في هذا يكون من الضرب الثاني وقول الحماسي

فدعوا نزال فكنت أول نازل * وعلام أركبه إذا لم أنزل

وقول أبي الطيب

وما حاجة الأظعان حولك في الدجى * إلى قمر ما واجد لك عادمه

وقوله أيضا

تمسى الأمانى صرعى دون بقلعه * فما يقول لشيء ليت ذلك لي

وقول ابن نباتة السعدي

لم يبق جودك لي شيئا أو لم * تركتني أصعب الدنيا بلا أمل

فيل نظر فيه إلى قول أبي الطيب وقدر أن عليه في المدح والأدب مع المدح حيث لم يحط به في حيز من تثنى شيئا وضرب يخرج مخرج المثل

(قوله وهو أن يراد وهل يعاقب) أي بطلق عقاب لا بعقاب مخصوص فان قيل يلزم على هذا أن تكون الجملة الثانية غير مشتملة على معنى الأولى لتضمن الأولى عقابا مخصوصا وتضمن الثانية لمطلق عقاب وحينئذ فلا يصدق عليها تعريف التذييل قلت المقصود من الجملة الأولى أنها ومكافأتهم على كفرهم بالعقاب وذكر فرد من أفراد ما يعاقب به لا ينظر إليه كذا أجاب يس أو يقال ان مطلق العقاب الذي تضمنته الجملة الثانية يصدق بالعقاب المتقدم ولو لم يتقيد به وصدق به يوجب تأكيده في الجملة (٢٢٧)

(قوله بناء على أن المجازاة هي المكافأة) أي مطلق المكافأة الشاملة للشواب والعقاب ويتعين المراد منهما من القرينة كقوله هنا إلا الكفور وقوله بناء الخ أي وأما على الوجه الأول فليس بناء على ذلك بل بناء على أن الجزء بمعنى العقوبة كما في الطول والحاصل أن الجزء يطلق بمعنى العقاب و يطلق بمعنى المكافأة الشاملة للشواب والعقاب لجعل الآية من الضرب الأول مبنى على الإطلاق الأول وجعلها من

وهو أن يراد وهل يعاقب إلا الكفور بناء على أن المجازاة هي المكافأة ان خبرا خبر وان شرا فشر فهو من الضرب الثاني (وضرب آخر مخرج المثل) بأن يقصد بالجملة الثانية حكم كل منفصل عما قبله جار مجرى الامثال في الاستقلال وفشو الاستعمال

مبنى على أن الجزء يراد به العقوبة فقط وهذا البناء لا يظهر له صحة أن يكون المعنى على أن الجزء يراد به العقاب وهل يعاقب ذلك العقاب فيكون من الأول أو يكون المعنى وهل يعاقب مطلق العقاب فيكون من الثاني ولصحة أن يكون المعنى على أن الجزء يراد به المكافأة في الجملة وهل يكافؤ بتلك المكافأة المخصوصة إلا الكفور فيكون من الأول أيضا أو يكون المعنى وهل يكافؤ بالشئ مطلقا إلا الكفور فيكون من الثاني وغايته أن المكافأة على الثاني تنقيد بالشئ وتدل عليه المقابلة بالكفر ولا محذور في ذلك ولا تتوقف ارادة العقاب بها على الجملة الأولى حتى تكون من الأول جزما لان ذكر الكفور يدل على تلك الارادة فصح الاستقلال فلي تأمل (وضرب) أي نوع آخر (أخرج مخرج المثل)

(قلت) فيما قاله المصنف نظران وهل يجازى إلا الكفور على التقديرين من الضرب الأول لأنها لا تستقل بنفسها اما ان المراد وهل يجازى ذلك الجزء أي العقاب الاشد على الأول واما وهل يجازى ذلك الجزء الذي هو العقوبة فالذي قاله المصنف لا وجه له ولهذا قال الزمخشري بعد ذكر الوجه الثاني انما أراد الجزء الخاص وهو العقاب والضرب الثاني ما خرج مخرج المثل لاستقلاله بنفسه

الضرب الثاني مبنى على الإطلاق الثاني هذا محصل كلام الشارح هنا وفي الطول وهذا البناء لا يظهر له صحة أن يكون المعنى على أن الجزء يراد به العقاب وهل يعاقب ذلك العقاب فيكون من الضرب الأول أو يكون المعنى وهل يعاقب مطلق العقاب إلا الكفور فيكون من الثاني ولصحة أن يكون المعنى على أن الجزء يراد به المكافأة وهل يكافؤ بتلك المكافأة المخصوصة إلا الكفور فيكون من الضرب الأول أيضا أو يكون المعنى وهل يكافؤ بالشئ مطلقا إلا الكفور فيكون من الضرب الثاني والحاصل أن كلا من الاطلاقين يصح أن يكون التذييل في الآية مع من الضرب الأول وأن يكون من الضرب الثاني فما قاله المصنف مما لا وجه له (قوله فهو من الضرب الثاني) أي الذي أخرج مخرج المثل له ثم توقف المراد حينئذ على ما قبله فيصح أن يكون مثلا وأورد أن الجزء وان فسر بالمكافأة الشاملة للشواب والعقاب الا أن المراد منه مخصوص العتاب وتخصيصه بالعتاب انما يفهم من قوله جزبناهم الذي هو بمعنى عاقبناهم وحينئذ فيكون قوله وهل يجازى إلا الكفور غير مستقل باقادة المراد فيكون من الضرب الأول وأجيب بأن كون جزبناهم قرينة على المراد لا ينافي الاستقلال بالافادة على أن ذلك يفهم من الكفور أيضا (قوله منفصل عما قبله) أي بأن يكون غير متقيد بالجملة الأولى (قوله وفشو الاستعمال) أي شيوع استعمال اللفظ الدال على كل منهما قال ابن يعقوب الحق أن المشتراط في جريانه مجرى الامثال هو الاستقلال وأما فشو الاستعمال فلا دليل على اشتراطه فيه وحينئذ فالأولى للشارح حذفه

كقوله تعالى وقيل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقيل الذي

ولست بمستحق أخا لانله * على شئت أى الرجال المذهب

زور فتى يعطى على الخدماله * ومن يعطى أثمان البكارم بمحمد (٢٢٨)

وقول الخطيئة

وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فان قوله أفان مت فهم الخالدون من الأول وما بعده من الثاني وكل منهما تذليل على ما قبله وهو أيضا

(قوله جاء الحق) أى الاسلام وقوله وزهق الباطل أى زال الكفر (قوله ان الباطل كان زهوقا) لا يخفى أن هذه الجملة لاتوقف معناها على معنى الجملة الأولى مع تضمنها معنى الأولى وهو زهوق الباطل أى اضمحلاله وذهابه ومفهوم النسبتين مختلف لان الثانية اسمية مع زيادة تأكيد فيها فصدق عليها ضرب الثانى وتأكيده زهوق الباطل مناسب هنا لما فيه من مزيد الزجر عنه والاباس من أحكامه الموجبة للاغترار به وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فجملة كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثانى لاستقلالها وذلك ظاهر وجملة أفان مت فهم الخالدون من الأول لارتباطها بما قبلها لان الفاء للترتيب على ما تقتضيه الأولى اذ كأنه يقال أينتنى ذلك الحكم الذى هو أن لا خلود لبشر بالنسبة اليهم فيترتب أنك ان مت فهم الخالدون والاستفهام للانكار أى لا يفتنى ذلك الحكم فلا يترتب أنك ان مت فهم الخالدون (وهو) أى التذليل مطعما ينقسم (أيضا) قسمه أخرى ودل على أن المراد التذليل الاصل دون القسم الثانى منه ولو كانت الأمثلة الآتية انما جرت عليه لفظة أيضا لانها تدل على الرجوع الى القسمه وانما تقدمت في مطلق التذليل وهذا هو المتبادر ولو كان يمكن بالتكاف أن يكون المعنى وهو أى القسم الثانى ينقسم أيضا زيادة على قسمه التذليل مطلقا لكن المعنى الأول هو المراد لتبادره من لفظة أيضا ومن توهم المعنى الثانى نظرا الى المثال وراعى الاحتمال المذكور وانما انقسم مطلق التذليل قسمه أخرى لانه تقدم أن نكتة التأكيده

(نحو قوله جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وهو أيضا) أى التذليل ينقسم قسمه أخرى

بأن لا يقصد بالجملة الثانية التذليل بها حكم موقوف على الجملة الأولى بل يقصد بها حكم كلى أى غير متعبد بالجملة الأولى حتى يكون كجزئ معين لتعلقه بشئ يشار اليه كالشخص بل يكون منفصلا عما قبله جاريا مجرى المثال في وصفه وهما الاستقلال كما بينا وفشوا الاستعمال لان ذلك شأن الأمثال وهذا هو المتبادر من الحاق هذا الضرب بالمثل والحق أن المشتراط في جريانه مجرى النثل هو الاستقلال كما بينا عند التفريق بينه وبين القسم الأول بالتوقف على ما قبله وعدمه وأما فشوا الاستعمال فلا دليل على اشتراطه فيه ثم مثل لهذا القسم بقوله (نحو) قوله تعالى (وقيل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا) ولا يخفى أن الجملة الثانية وهو ان الباطل كان زهوقا لاتوقف معناها على الأولى وقد تضمنت معنى الأولى وهو زهوق الباطل أى اضمحلاله وذهابه ومفهوم النسبتين مختلف لان الثانية اسمية مع زيادة تأكيد فيها فصدق عليه اسم الضرب الثانى من التذليل وتأكيده زهوق الباطل مناسب هنا لما فيه من مزيد الزجر عنه والاباس من أحكامه الموجبة للاغترار به وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فجملة كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثانى لاستقلالها وذلك ظاهر وجملة أفان مت فهم الخالدون من الأول لارتباطها بما قبلها لان الفاء للترتيب على ما تقتضيه الأولى اذ كأنه يقال أينتنى ذلك الحكم الذى هو أن لا خلود لبشر بالنسبة اليهم فيترتب أنك ان مت فهم الخالدون والاستفهام للانكار أى لا يفتنى ذلك الحكم فلا يترتب أنك ان مت فهم الخالدون (وهو) أى التذليل مطعما ينقسم (أيضا) قسمه أخرى ودل على أن المراد التذليل الاصل دون القسم الثانى منه ولو كانت الأمثلة الآتية انما جرت عليه لفظة أيضا لانها تدل على الرجوع الى القسمه وانما تقدمت في مطلق التذليل وهذا هو المتبادر ولو كان يمكن بالتكاف أن يكون المعنى وهو أى القسم الثانى ينقسم أيضا زيادة على قسمه التذليل مطلقا لكن المعنى الأول هو المراد لتبادره من لفظة أيضا ومن توهم المعنى الثانى نظرا الى المثال وراعى الاحتمال المذكور وانما انقسم مطلق التذليل قسمه أخرى لانه تقدم أن نكتة التأكيده

كقوله تعالى وقيل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا (قلت) وقد يقال ليس هذا الطنابا لان فى الثانية شيئا مرادا لم تتضمنه الأولى وهو كون الباطل زهوقا وهو يعطى للمبالغة لكونه انما يدل على النبوت واصيغته وهو فمول الدالة على المبالغة فقد اشتملت على معنى زائد لا على معنى الأولى فقط قال المصنف فى الايضاح وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فان أفان مت فهم الخالدون من الأول وكل نفس ذائقة الموت من الثانى ثم قال (وهو أيضا) أى والتذليل أو الضرب الثانى وفيه بعد لان الضرب الأول نظرقه هذا التقسيم أيضا

وأتى
مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فجملة كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثانى لاستقلالها وذلك ظاهر وجملة أفان مت فهم الخالدون من الأول لارتباطها بما قبلها لان الفاء للترتيب على الأولى فكأنه قيل أينتنى ذلك الحكم الذى هو أن لا خلود لبشر بالنسبة اليهم فيترتب أنك ان مت فهم الخالدون والاستفهام للانكار أى لا يفتنى ذلك الحكم فلا يترتب أنك ان مت فهم الخالدون

امالنا كيد منطوق كلام كقوله تعالى وقل جاء الحق الآية وامالنا كيد مفهومه كيد النابغة

(قوله وآتى بلفظة أيضا الخ) قصد شارحنا العلامة بهذا الكلام الرد على الشارح الخللحالى حيث قال قوله وهو أيضا أى والتذييل أو الضرب الثانى بقوله أو الضرب الثانى وهم لانه رده لفظه أيضا وهذا الوهم نشأ له من كون الامثلة التى مثلها المصنف من القسم الثانى وهو ما يستقل قال الفرى فان قلت ما ذكره الشارح من أن لفظه أيضا منبهة على التقسيم لطفى التذييل تحكما لا دليل عليه ولا يذهب اليه الذوق السليم اذ لو رجع ضمير هو الى الضرب الثانى لكان المعنى والضرب الثانى ينقسم الى قسمين كما أن مطلق التذييل ينقسم الى قسمين وهذا معنى صحيح بل لا يبعد أن يقال لفظ أيضا بعد ذكر الضمير يدل على أن التقسيم للضرب الثانى والاوجب أن يقدم هو على الضمير كما لا يخفى على الذوق السليم (قلت) أجاب عن ذلك العلامة القاسمى بمنع التحكم وذلك لان معنى أيضا الرجوع لما تقدم كالتقسيم هنا والرجوع الى التقسيم مع اتحاد القسم أبلغ فى معنى الرجوع وأظهر وان أمكن أنه تقسيم للثانى ومعنى أيضا كما انقسم التذييل المطلق وحينئذ فتم ما قاله شارحنا من التنبيه (قوله لنا كيد منطوق) أى لنا كيد منطوق الجملة الاولى والراد بالمنطوق هنا المعنى الذى نطق بمصادته والراد بالمفهوم المعنى الذى لم ينطق بمصادته وليس المراد بهما هنا ما صطلح عليه الاصوليون ولذا قال العلامة يعقوبى المراد بتأ كيد للمنطوق هنا أن تشترك اللفاظ الجملتين فى مادة (٢٢٩) واحدة مع اختلاف النسبة فيهما بأن تكون احدهما اسمية مؤكدة والاخرى فطية لان يكون لفظ الجملة الاولى نفس لفظ الثانية كما فى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون لان هذا ليس تذييلا فضلا عن كونه مؤكدا للمنطوق والمراد بتأ كيد المفهوم هنا أن لا تشترك أطراف الجملتين فى مادة واحدة مع اتحاد صورة الجملتين فى الاسمى والفعلية أولا وذلك بأن

وتأ بلفظة أيضا تنبيهها على أن هذا التقسيم للتذييل مطلقا لا للضرب الثانى منه (اما) أن يكون (لنا كيد منطوق لهذه الآية) فان زهوق الباطل منطوق فى قوله وزهق الباطل (وامالنا كيد مفهوم كقوله

حيث يقتضيه المقام فهو حينئذ (اما) أن يجىء (لنا كيد منطوق) الجملة المقدمة والمراد بالمنطوق هنا أن تشترك اللفاظ الجملتين فى مادة واحدة ولو كانت النسبة فى نفسها مختلفة بأن تكون فى احدهما اسمية مؤكدة وفى الاخرى فعلية لأن يكون لفظ الجملة الاولى نفس لفظ الثانية حتى يقال ليس هنا تأ كيد منطوق وقد تقدم ما يدل على أن هذا هو المراد يدل على ذلك ما أشار الى التذييل به هنا أيضا بقوله (كيد هذه الآية) وهو قوله تعالى وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا فان الموضوع فى الجملتين واحد والمجهول من مادة واحدة وهو الزهوق فقوله ان الباطل كان زهوقا منطوق فى الجملة الاولى على هذا (واما) ان يجىء (لنا كيد مفهوم) أى مفهوم الجملة الاولى بان لا تشترك أطراف الجملتين فى مادة واحدة مع اتحاد صورة الجملتين فى الاسمى والفعلية أولا وذلك بأن تفيد الجملة الاولى معنى ثم يعبر عنه بجملة أخرى مخالفة فى اللفاظ والمفهوم للاولى وذلك كقوله

امالنا كيد مفهوم كقول النابغة الذبياني

تفيد الجملة الاولى معنى ثم يعبر عنه بجملة أخرى مخالفة للاولى فى اللفاظ والمفهوم (قوله كيد هذه الآية) أى كالتذييل فى هذه الآية وهى قوله تعالى وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا فان الموضوع فى الجملتين واحد وهو الباطل والمجهول فيهما من مادة واحدة وهو الزهوق (قوله فان زهوق الباطل) أى الذى دلت عليه الجملة الثانية وقوله منطوق أى معنى منطوق مظهر فى قوله وزهق الباطل من ظرفية للدلول فى الدال وانما لم يقل فان زهوق الباطل المؤكدة اشارة الى أن المنظورة فى التذييل مجرد المعنى لامع الخواص اللاحقة كلنا كيد ولان المنطوق للجملة الاولى مجرد زهوق الباطل لخالوها من التأ كيد فتأمل كذا قرر شيخنا العدوى (قوله وامالنا كيد مفهوم) أى مفهوم الجملة الاولى (قوله كقوله) أى النابغة الذبياني من قصيدة من الطويل يخاطب بها النعمان ابن النضر ومطلعا

أرسما جديدا من سعاد تجنب * عفت روضة الاجداد منها فيثقب
عفا آية نسج الجنوب مع الصبا * واسحج دان مزنه يتصوب

الى أن قال

فلا تتركنى بالوعيد كأننى * الى الناس مطلى به الفار أجرب
ألم تر أن الله أعطاك سورة * يرى كل ملك دونها يتذبذب
كأنك شمس والنجوم كواكب * اذا طلعت لم يبد منها كوكب

فان صدره دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال فحق ذلك وقرره بهجزة

ولست بمستيق الخ و بعده

فان أك مظلوما فعيد ظلمته * وان تك ذاعبتى فثلك يعتب

أتانى أبيت اللعن أنك لمتنى * وتلك التى أهتم منها وأنصب

(قوله على لفظ الخطاب) على بمعنى الباء (قوله بمستيق أخا) السين والتاء زائدتان فهو اسم فاعل من الإبقاء أى لست بمبقى لك مودة أخ
أولست بمبقى أخا لنفسك تدوم لك مودته وتبقى لك مواصلته (قوله لائله) بفتح التاء وضم اللام من لم الشئ جمع بعضه الى بعض أى
لا تضمه اليك لعدم رضاك بميوبة وصفاته الذميمة الموجبة للتفرق (قوله حال من أخا) أى لاصفة له لانه ليس مقصود الشاعر أخا معينا
بل مطلق أخ والوصفية تفيد أن المعنى أنك لا تقدر على بقاء مودة أخ موصوف بكونه غير مضموم اليك مع انصافه بالحصال الذميمة
(قوله لعمومه) أى لوقوعه في حيز (٢٣٥) النفي فعمومه سورجى الحال منه وان كان نكرة والمعنى حينئذ لست

بمبقى مودة أخ في حال كونه
غير مضموم اليك مع
شعته وخصاله الذميمة
(قوله في لست) أى حينئذ
فالغنى لست بمبقى مودة أخ
في حال كونك غير مضموم
اليه مع شعته قيل لوجه
لتخصيص الضمير في لست
لجواز الحالية من ضمير
الخطاب في مستيق اللهم
الا أن يبنى الكلام على
الاتحاد الذاتي بين الضميرين
أويقال ان وجه التخصيص
أن الفعل أقوى في العمل
من الاسم فتأمل (قوله
على شئت) على بمعنى مع
والشئت بفتح العين وهو في
الاصل انتشار الشعر وتغيره
لقلة تعهده بالتسريح
والدهن فتكثر أوساخه ثم
استعمل في لازمه وهو

ولست على لفظ الخطاب (بمستيق أخا لائله) * حال من أخا لعمومه أو من ضمير الخطاب في لست (على
شئت) أى تفرق وذميم خصال فهذا الكلام دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال وقد أ كده بقوله
(أى الرجال المذهب) استفهام بمعنى الانكار أى ليس في الرجال منقح الفعال مرضى الحصال

(ولست) بفتح التاء على أنه ضمير الخطاب (بمستيق) أى لست تبني أخا (لنفسك تدوم لك
مودته وتبقى لك مواصلة حال كونك (لائله) من لم الشئ جمع بعضه الى بعض (على شئت) أى
لا انضم ذلك الاخ اليك على ما فيه من الشعث وهو في الاصل انتشار الشعر لعدم تعاهده بالاصلاح
والدهن فتكثر أوساخه واستعير هنا للاوساخ العنوية وهى الاوصاف الذميمة الموجبة للتفرق والترك
ووجه الشبه الاستقباح وعدم الجريان على النمط المستحسن فنطوق هذا الكلام على ما عر بنا جملة
لائله من أنها حال من التاء أن الانسان اذا كان على هذه الحالة وهو أنه لا يضم اليه من يطلب مودته
وأخرته على ما فيه من الحصال الذميمة فلا يبقى لنفسه أخا في الدنيا وانما قلنا في الدنيا لان النكرة في
سياق النفي نعم ومعلوم أنه لو وجد في الدنيا مهذبون كثيرون ذو وأخلاق طيبة مرضية لم يقصد هذا
الكلام على عموميه لانه بعد أن يكون بهذه الحالة بأن لا يضم اليه أخا بشئت يجد أخا آخر مهذبا فلا
يصدق أن يكون بهذا الوصف فلا يبقى لنفسه أخا فلزم من معنى هذا الكلام أنه لا مهذب الاطلاق من
أهل الدنيا اذ ليس الحديث عن أهل الآخرة ثم أ كد هذا المعنى اللازم للمفهوم من هذا الكلام بقوله
(أى الرجال المذهب) والاستفهام للانكار لضعفه لا مهذب الاطلاق في الدنيا من الرجال وتأكيد

ولست بمستيق أخا لائله * على شئت أى الرجال المذهب

لان صدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل فحق ذلك بقوله أى الرجال المذهب لانه استفهام بمعنى
النفي (قلت) وفي دعوى أن صدره دل على نفي الكامل بالمفهوم نظر لان معنى النصف الاول لا يدوم لك
وعدم لائله شعته سواء أ كان له شئت أو لم يكن بل كان كاملا فكأنه قال من لم ترض بميوبة لا يحصل

(واما

الاوساخ الحسية فهو مجاز مرسل علاقته اللزوم ثم استعير اللفظ المجازى للاوساخ المعنوية وهى الحصال الذميمة

بجامع التبيع فهو استعارة مبنية على مجاز (قوله أى تفرق) أى موجب تفرق أى افتراق وقوله وذميم خصال من اضافة الصفة
للاوصاف وعطفه على ما قبله أعنى موجب التفرق للتفسير كذا قرر بهضمه ويحتمل أن المراد بالتفرق تفرق حال الاخ وتلونه وعدم
انضباطه (قوله فهذا الكلام دل الخ) أى لان معنى البيت أنك اذا لم انضم أخا اليك في حال عيبه وتعمى عن زلته لم يبق لك أخ في الدنيا
ولا يباشرك أحد من الناس لانه ليس في الرجال أحد مهذب منقح الفعال مرضى الحصال ولا شك أن الشرط الاول يدل بحسب ما يفهم
منه على نفي الكامل من الرجال فقوله بعد ذلك أى الرجال المذهب تأكيد لذلك المفهوم لانه في معنى قولك ليس في الرجال مهذب ومن
الجيد في هذا المعنى قول ابن الحداد

واصل أخاك ولو أنك بمنكر * فلو شئ قلنا يتمكن * ولكل حسن آفة موجودة * ان السراج على سناه يدخن

(قوله على نفي الكامل من الرجال) لانه لو وجد لم يصدق أنه ان كان بهذا الوصف لم يبق لنفسه أخا (قوله وقد أ كده) أى أ كد ذلك
المفهوم لا الكلام الدال بمفهومه كما قيل

واما بالتكميل ويسمى الاحتراس أيضا وهو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه وهو ضربان ضرب يتوسط الكلام

(قوله واما بالتكميل) أى تكميل المعنى بدفع الإيهام عنه (قوله ويسمى) أى هذا النوع من الاطناب (قوله الاحتراس أيضا) أى زيادة على تسميته بالتكميل فله اسمان أما وجه تسميته بالتكميل فلتكميله المعنى بدفع إيهام خلاف المقصود عنه وأما وجه تسميته بالاحتراس فلأن حرس الشيء حفظه وهذا النوع فيه حفظ للمعنى ووقاية له من توهم خلاف المقصود فقول الشارح لأن فيه الخ بيان لوجه تسميته بالاحتراس (قوله لأن فيه التوقي) أى لأن به يحصل التوقي أى الحفظ وقوله والاحتراس أى التحرز والتباعد فهو عطف لازم على ما زوم (قوله وهو أن يؤتى الخ) ظاهره أن التكميل عبارة عن المعنى المصدري أعنى الاتيان المذكور والظاهر الطلاقة على المعنى الحاصل بالمصدر أيضا وهو ما يؤتى به لدفع توهم خلاف المقصود كما مر (قوله في كلام الخ) فى بمعنى مع فيشمل الواقع فى وسط الكلام وفى آخره وليست للظرفية والا فلا يشمل (٢٣١) ما كان فى آخره (قوله بما يدفعه)

أى بقول يدفعه سواء كان ذلك القول مفردا أو جملة كان للجملة محل من الاعراب أو لافان قلت التذييل أيضا لدفع التوهم لانه لا تارة كيدفا الفرق قلت التذييل مختص بالجملة وبالأخر ولدفع التوهم فى النسبة والتكميل لا يختص بشئ منها كذا فى السبرامى وظهره اختصاص التذييل بالأخر وسيأتى فى الشارح أنه يجماع الاعتراض فيكون فى الأثناء (قوله قد يكون فى وسط الكلام وقد يكون فى آخره) أى وقد يكون أضافى أوله وفى كل اما أن يكون جملة أو مفردا وحينئذ فينبه وبين الايضال عموم وخصوص من وجه

(واما بالتكميل ويسمى الاحتراس أيضا) لأن فيه التوقي والاحتراس عن توهم خلاف المقصود (وهو أن يؤتى فى كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه) أى يدفع إيهام خلاف المقصود وذلك الدافع قد يكون فى وسط الكلام وقد يكون فى آخره فالأول

نفي السكال من الرجال مناسب فى المقام لأن فيه مز يدالحث على الصبر على الجفاء من الاخوان لثلا يبقى الانسان بلاخ وذلك لثلاثي توهم أن ترك الصبر على الجفاء ر بما كان معه وجود أخ فيكون مهذبا فى الأصل فلا يحتاج معه الى الصبر وإنما جعلنا هذا المفهوم الذى دل على قصده قوله أى الرجال المهذب مترتب على ما عر بنابه جملة لانه على شعث لانا لوجه لساها لعلنا لاخ أو حاله لور وده بعد نفي لم يتضح من الكلام ذلك المفهوم لانه يصير المعنى حينئذ كل أخ موصوف بأنه على شعث أو كان على حال كونه على شعث لا يبقية لنفسك ان لم تلعه على شعثه ولا شك أن هذا المعنى لا يقتضى أن لامهذب وإنما يقتضى أن غير المهذب لا بد معه من الصبر وأما غيره فلا يحتاج معه الى الصبر فيصح ولولم يبقى غير المهذب أن يبقى المهذب وإنما قلنا غير واضح لانه قد يدعى أنه مفهوم باعتبار ما جرت به العادة فى حال الرجال لكن دلالة العادة على العموم أى لامهذب من الرجال لا تنفع فى كونه غير مفهوم من اللفظ وكلامنا فيما يفهم من اللفظ ليكون ما بعده تأ كيدا نعم قد تجعل العادة قرينة فيفيد ما ذكر على عدم وضوح (واما بالتكميل) أى يكون الاطناب اما بالايضاح واما بكذا واما بالتكميل (ويسمى) هذا النوع من الاطناب (الاحتراس أيضا) أى زيادة على تسميته بالتكميل أو تسميته بالتكميل فلتكميله المعنى بدفع خلاف المقصود عنه وأما تسميته بالاحتراس فهو من باب حرس الشيء حفظه وهذا فيه حفظ المعنى ووقايته من توهم خلاف المقصود لأن ما أتى به فيه يحترز به عن خلاف المقصود (و) لهذا يعرف بأنه (هو أن يؤتى فى كلام يوهم خلاف المقصود بما) أى بقول (بدفعه) أى يدفع ذلك الإيهام سواء كان ما أتى به فى وسط الكلام

لك وده وذلك لا يلزم منه أنه لا وجود للكامل ص (واما بالتكميل الى آخره) ش التكميل ويسمى الاحتراس أيضا وهو أن يؤتى فى كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفع ذلك التوهم وهو ضربان

ل اجتماعهما فيما يكون فى الختم لدفع إيهام خلاف المقصود وانفراد الايضال فيما ليس فيه دفع إيهام خلاف المقصود كما فى قولها وان صخر الخ وانفراد التكميل بما فى الوسط كما فى قوله فسقى ديارك الخ وبينه وبين التذييل عموم وخصوص من وجه ان صح أن التوكيد السكائن بالتذييل قد يدفع إيهام خلاف المراد وذلك لانفراد التكميل بما يكون بغير جملة وانفراد التذييل بما يكون لجر دالتا كيد الخالى عن دفع الإيهام وأما ان كان التوكيد السكائن بالتذييل لا يجماع دفع الإيهام فهما متباينان والحق ثبوت الفرق بين دفع ما يوهم الكلام وبين دفع توهم السامع أن الكلام مجاز أو دفع غفلته عن السماع أو دفع السهو وحينئذ فلا يستلزم التذييل التكميل بل هو أعم من التذييل مطاقا وبينه وبين التكرير والايضاح البائية كباينة الايضال والتذييل لهما (قوله فالأول) وهو ما اذا كان الدافع فى وسط الكلام أى وهو مفرد

كقول طرفه

فسقى ديارك غير مفسدها * صوب الربيع وديمة تهيمى

وقول الآخر

لأن عزة خاصمت شمس الضحى * فى الحسن عند موفق اقضى لها

إذ التقدير عندنا كم موفق فقول موفق تكميل وقول ابن المعتز

صبنا عليها ظالمين سياطنا * فطارت بها أيد سراع وأرجل

(قوله كقوله) أى قول طرفه بن العبد من قصيدة يمدح بها قتادة بن مسleme الحنفى وكان قد أصاب قومه شدة فأتوه فبذل لهم وقبل البيت المذكور أبلغ قتادة غير سائله * نيل النواب وعاجل الشك أنى حمرتك لأشيرة إذ * جاءت اليك مرمة العظم ألقوا اليك بكل أرملة * شماء تحمل منعق البرم ففتحت بابك للكارم حسين تواصت الابواب بالازم فسقى ديارك الخ وهذه الجملة (٢٣٢) خبرية لفظا قصد بها الدعاء لذلك الممدوح (قوله ديارك) مفعول مقدم

(كقوله فسقى ديارك غير مفسدها) * نصب على الحال من فاعل سقى وهو (صوب الربيع) أى نزول المطر ووقوعه فى الربيع (وديمة تهيمى) أى تسيل فلما كان المطر قد يؤول الى خراب الديار وفسادها

أوفى آخره وسواء كان جملة أو غيرها فيكون بينه وبين الايئل عموم من وجه لا اجتماعا فيما يكون فى الختم لدفع خلاف التعمود وانفراد الايغال فيما ليس فيه دفع خلاف المقصود كما فى قولها وان صخر الخ وانفراد التكميل بما فى الوسط كما فى قوله فسقى ديارك الخ ويكون بينه وبين التذييل عموم من وجه ان صح مجامعة التأكيد الكائن بالتذييل لدفع الاهام لزيادة التكميل بما يكون بغير جملة وزيادة التذييل بما يكون لجرد التوكيد الحالى عن دفع الاهام وان لم يحمل التوكيد مجامعا لدفع الاهام فهمامتيان وان الحق ثبوت الفرق بين دفع ما يوهمه الكلام وبين دفع توهم السامع أن الكلام مجاز أو دفع غفلته عن السماع أو دفع السهو فلا يستلزم التذييل التكميل فالتكميل أعم من التذييل مطلقا وأيضا لو فسر بما يقتضى عمومها بالاطلاق للتذييل لاستغنى به عنه وهو يبان التكرار والايضاح مباينة الايغال والتذييل لها وقد مثل لما فيه دفع خلاف المقصود وهو غير جملة فى وسط الكلام فقال (كقوله) أى كقوله طرفه

(فسقى ديارك غير مفسدها * صوب الغمام وديمة تهيمى)

فقوله صوب الغمام أى نزول المطر فاعل سقى وقوله غير مفسدها حال منه مقدمة على صاحبها ولما كان نزول المطر قد يؤدى الى الفساد بدوامه كما يومى لذلك قوله ديمة لانهاهى المطر الدائم زاد قوله غير مفسدها فدعا لذلك وقوله تهيمى بمعنى تسيل ثم هذا انما هو اذا أريد بالصوب النزول وأما اذا أريد

ضرب يتوسط الكلام أى يقع بين المسند والمسند اليه نحو قول طرفه يمدح قتادة

فسقى ديارك غير مفسدها * صوب الربيع وديمة تهيمى

لان قوله فسقى ديارك صوب الربيع يفهم منه أن المراء سقاها ما لا يفسد ولكن الاطلاق قد يورهم ما هو أعم أو أنه دعاء عايله فصرف هذا الوهم بقوله غير مفسدها ولهذا عيب على القائل ألا يالسلى يادارى على البلى * ولا زال منها لاجرج عاتك القطر

حيث لم يأت بهذا القيد والعيب عليه عيب لان البيت موافق لقوله سبحانه وتعالى يرسل السماء

لسقى وهو بفتح الكاف كما علمت فكسرها خطأ وقوله صوب الربيع فاعل (قوله أى نزول للمطر) هذا تفسير لصوب الربيع فالصواب معناه النزول والربيع معناه المطر كذا قرر بعضهم وفيه نظر فقد ذكر ابن هشام فى شرح يانت سعاد أن الصوب فى البيت بمعنى المطر وذكره نقلا عن أئمة اللغة أربعة معان ليس منها النزول وأيضا لو كان مراد الشارح أن الربيع معناه المطر لم يكن لقوله بعد ذلك ووقوعه فى الربيع معنى فالأحسن أن قول الشارح أى نزول المطر من اضافة الصفة للصوب أى المطر البازل وهو تفسير للصوب وقوله ووقوعه عطف بنفسه وقوله فى الربيع اشارة الى أن المراد

بالربيع فى البيت الزمن وأن اضافة صوب للربيع فيه من اضافة الظروف الى الظروف فلا اضافة على

معنى فى كذا فقرر شيخنا العدوى (قوله وديمة تهيمى) الديمة بكسر الدال المطر المسترسل وأقله ما بلغ ثلث النهار أو الليل وأكثر ما بلغ أسبوعا وقيل المطر الدائم الذى لا رعد فيه ولا برق وتهيمى بفتح التاء من همى الماء والدمع اذا سال ولم يقيد الديمة بزمان الربيع كما قيد الصوب ليكون العطف من قبيل عطف العام (قوله فلما كان المطر قد يؤول الى خراب الديار) أى فر بما يقع فى الوهم أن ذلك دعاء بالحرب وقد يقال ان الدعاء بالسقى وقريئة للدمع تدل على أن المراد ما لا يضر وحينئذ فلا يكون ذكر المطر موهما خلاف المقصود على أن المراد كون المطر قد يؤول الى الحرب لا يكفى فى ايهام خلاف المقصود بل لابد من سبق الذهن اليه ولا يسبق للذهن من السقى الا الاصلاح لشيوعه فى ذلك وأجيب عن الأول بأن الكلام يستحسن فيه الاحتراس فى الجملة ولو بالنظر لأصله من غير تعويل على القرأتين فيناسب

وضرب يقع في آخر الكلام كقوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين

الاتيان بما يدفع ما قد يتوهم لاسيما وذكر الديمة والديار بزيد الابهام لان السقي النافع هو ما يكون للزرع واجب عن الثاني بأن سبق الذهن الى الخراب حصل من قوله وديمة تهمل فان الديمة الطر الدائم الذي لا رعد فيه ولا برق ولا يقال ان تقديم غير مفيد بها يمنع هذا التوجيه لأننا نقول غير مفسدها مؤخر عن قوله وديمة تهمل تقديرنا أنه حصل من تقديم ديارك لانه يسبق الى الذهن منه الخراب للمادة بأن السقي الصالح انما هو للزرع (قوله أي بقوله غير مفسدها) أي في وسط الكلام بين الفعل وفاعله (قوله دفعا لذلك) أي لابهام خلاف انقصود ولهذا عيب على انقال

ألا يا اسلمى يادارى على البلى * ولا زال منها لاجر عاتك القطر

حيث لم يأت بهذا القيد أعنى غير مفسدها قاله السيوطي في عقود الجمان وأجاب عنه بعضهم بأن الدعاء والمدح قرينة على أن المراد ما لا يضر فان قلت هذا القدر موجود أيضا في بيت الاحتراس وحينئذ فلا بهام قلت انهم تارة يقولون على القرينة فلا يأتون بالاحتراس وتارة لا يقولون عليها فيأتون به كذا ذكر شيخنا الحنفى في حاشيته (٢٣٣) وأجاب ابن عصفور بجواب غير هذا وحاصله

أن ما زال في كلامهم تدل على دوام الصفة للوصف على حسب قبوله لها لا على سبيل الاستغراق فاذا قلت ما زال زيد يصلى أو ما زال بكرم الضيف فليس المراد استغراق أوقانه بل المراد اتصافه بذلك في الزمان اقبال ذلك وعلى هذا فقوله لا زال منها لاجر عاتك القطر لم يرد به سائر الاوقات وانما المراد حيث قبلت ذلك ولا شك أن قبولها لذلك انما هو اذا كان غير مفسد لها (قوله والثاني) أي وهو ما كان الدافع لابهام خلاف انقصود واقعا في آخر

أتى بقوله غير مفسدها دفعا لذلك (و) الثاني (نحو أذلة على المؤمنين) فانه لما كان مما يوهم أن يكون ذلك لضعفهم دفعه بقوله (أعزة على الكافرين)

به أن يكون على قدر النفع كما قيل كان الكلام من التميم وسيأتي ادلا ايهام ولكن هذا خلاف المعلوم المشهور في الصوب ورد على هذا الكلام أيضا أن الدعاء بالقي وقرينة المدح تدل على أن المراد ما لا يضر فلا يوهم خلاف المقصود ورد بأن الكلام يستحسن فيه الاحتراس في الجملة ولو بالنظر الى أصله نظرا الى عدم التعميل على اقتران فيتناسب الاتيان بما يدفع ما قد يتوهم لاسيما وذكر الديمة والديار يؤيد الابهام لان السقي النافع هو ما يكون للزرع والخطب في مثل هذا سهل لان ذلك يعتبر فيه ما يعرض في الحال ولذلك اذا اعتبر المراد في مثله لم يؤت بالاحتراس كما في قوله * ولا زال منها لاجر عاتك القطر * ثم مثل لما فيه دفعه وهو في غير وسط فقال عاطفا على قوله (ونحو) قوله تعالى في مدح فريق من المؤمنين وهم قوم أي موسى الاشعري كما ورد في الحديث فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه (أذلة على المؤمنين) فان الوصف بالذل للمؤمنين ولو كان القصد به المدح بما يدل على موالاة المؤمنين ومعاملتهم بما يرضيهم لكان ربايتوهم نظرا الى ظاهر لفظ الذل من غير مراعاة قرينة المدح أن ذلك لضعفهم واتقاء قوتهم فدفع ذلك التوهم بقوله (أعزة على الكافرين) فأفاد لهم القوة والنزعة وذلك يستلزم أن ذلهم للمؤمنين لتواضع منهم لهم وليس ذلك من ضعفهم ونبي قوتهم والتواضع انما يكون

عليكم مدرار اوضرب يقع في آخره كقوله سبحانه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين لنفي ذلك لا يقال أعزة على الكافرين أفاد معنى جديدا لان اقترل هو اطباب لما قبله من حيث رفع توهم غيره وان كان

(٣٠ - شروح النسخ - ثالث)

الكلام (قوله أذلة على المؤمنين) هذا صفة لقوم أي موسى الاشعري

المشار لهم بقوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أي أذلة لهم فالقصد مدحهم بما يدل على موالاة المؤمنين ومعاملتهم بما يرضيهم فأذلة من التذلل والخضوع لامن الذلة والهوان (قوله فانه) أي وصفهم بالذل وقوله لما كان مما يوهم أن يكون ذلك أي الوصف لضعفهم والابهام نظرا الى ظاهر لفظ الذل من غير مراعاة قرينة المدح أو نظرا الى أن شأن التذلل أن يكون ضعيفا (قوله أعزة على الكافرين) أي أقوياء وأشداء عليهم وحينئذ فتدللهم للمؤمنين ليس لضعفهم وعدم قوتهم بل لتواضعهم للمؤمنين والتذلل مع التواضع انما يكون عن رفعة فان قلت قوله أعزة على الكافرين يدل على معنى مستقل جديدا لم يستفد مما قبله فكيف كان اظنا باقتل هو اطباب حيث دفع توهم غيره وان كان له معنى مستقل في نفسه لما تقدم أنه لا يشترط في الاطباب أن لا يكون فيه معنى مستقل بل يجوز وجود الاطباب اذا استقل لفظه بافادة المعنى وكان في افادته دقة مناسبة لا يراعى الا الباء دون الاوساط من الناس ودفع ما يتوهم بزيادة وصف العزة على الكافرين من هذا القبيل لا ما يدركه الاوساط حتى يكون مساواة على أن الوصف بالذلة حيث عدت بعلى يشير الى أن لهم عزة ورفعة فالوصف بالنزعة أفاده ما قبله نوع افادة تأمل

فانه لو اقتصر على وصفهم بالدلة على المؤمنين لتوهم ان ذلتهم تضعفهم فلما قيل اعزة على الكافرين علم انها منهم تواضع لهم ولهذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز أن تكون التعدية بعلى لان المعنى أنهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنتهم ومنه قول ابن الرومي فيما كتب به الى صديق له اني وليك الذي لا يزال تنقاد اليك مودته عن غير طمع ولا جزع وان كنت لدى الرغبة مطلباً ولدى الرهبة مهراً وكذا قول الحماسي

رهنت يدي بالعجز عن شكره * وما فوق شكرى للشكور مزيد

وكذا قول كعب بن سعد الغنوي حلیم اذا ما الحلم زين أهله * مع الحلم في عين العدو مهيب فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لأوهم ان حلمه عن عجز فلم يكن صفة مدح فقال اذا ما الحلم زين أهله فأزال هذا الوهم وأما بقية البيت فتأكيد لازم ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين أهله من كونه غير حلیم حين لا يكون الحلم زينا لأهله فان من لا يكون حلماً حين لا يحسن الحلم لأهله يكون مهيناً في عين العدو ولا محالة فلم أن بقية البيت ليست تكميلاً كما زعم بعض الناس ومنه قول الحماسي

ومامت مناسيد في فراشه * ولا طل مناحيث كان قتيل (٣٣٤)

تنبيه على أن ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولهذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف ويجوز أن يقصد بالتعدية بعلى الدلالة على أنهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنتهم من رفة وإنما يكون بدونها الضمة لا التواضع وإذا كان التواضع عن رفة فالدلة التي وصفوا بها ناشئة عن العطف والرحمة لان الدلة الصادرة (١) عن الرفيع ليست كذلك ان كانت مدحاً ولا كانت مكرراً وخديعة ولما استلزمته هذه الدلة معنى العطف ضمنت معناه فمدحت بعلى لان العطف يتعدى بعلى وعلى هذا يكون التجوز في تضمين الفعل وعلى باها ويجوز أن لا يراعى التضمين في الدلة بل تبقى على معناها وان فهم من القرائن انها عن رحمة ثم يتجوز في استعمال على موضع اللام للإشارة الى معناها الذي اقتضته القرائن وهو أن ذلك عن رفة لان حروف الجر ينوب بعضها عن بعض والعينان المحوزان متلازمان صحة والفرق بينهما وجود التضمين في الفعل على الاول وانتفاؤه على الثاني وإنما استعمل الحرف في موضع آخر فان قيل قوله تعالى أعزة على الكافرين يدل على معنى مستقل لم يستفد مما دل على أصل المراد مما قبله فكيف كان اطناباً قلنا ليس شرط الاطناب أن لا يكون فيه معنى مستقل بل يجوز وجود الاطناب اذا استقل لفظه وكان في افادته دقة مناسبة لبراعته الا البلاغ دون الاوساط من الناس ودفع ما يتوهم بزيادة وصف العزة على الكافرين من هذا القبيل لانما يدركه الاوساط حتى يكون مساواة وقد تقدم مثل هذا وأيضاً قد بينا ان الوصف بالدلة حيث عدت بعلى فيه إشارة الى أن لهم عزة بالنسبة لغير المؤمنين فالوصف بالعزة أفاده ما قبله نوع افادة فليتأمل له معنى في نفسه

فانه لو اقتصر على وصف قومه بشمول القتل إياهم لأوهم أن ذلك لضعفهم وقتلهم فأزال هذا الوهم بالاتصار من قائلهم وكذا قول أبي الطيب أشد من الريح المهبلي بطشا * وأسرع في الندى منها هبوبا فانه لو اقتصر على وصفه بشدة البطش لأوهم ذلك انه عنيف كاه ولا لطف عنده فأزال هذا الوهم بوصفه بالسباحة ولم يتجاوز في ذلك كلمة صفة الريح التي شبه بها وقوله وأسرع في الندى منها هبوبا كأنه من قول ابن عباس رضى الله عنه لما كان

رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس وكان أجود ما يكون في رمضان كان كالريح المرسلة (واما)

(قوله تنبيهاً) معمول لقوله دفعه وقوله على أن ذلك أي ما ذكر من الذل وقوله منهم أي من القوم الممسوحين (قوله ولهذا) أي لاجل كون ذلك الذل تواضعاً منهم (قوله بعلى) أي مع أنه يتعدى باللام يقال ذل له (قوله لتضمنه معنى العطف) أي فكأنه قيل فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه عاطفين على المؤمنين على وجه التذلل والتواضع وعلى هذا فيكون التوسيع بتضمين الذل معنى العطف وعلى باقية على باها (قوله ويجوز أن يقصد مدح) حاصله أنه لا يراعى التضمين في الدلة بل تبقى الدلة على معناها وان فهم من القرائن انها عن رحمة وإنما التجوز في استعمال على موضع اللام للإشارة الى أن لهم رفة واستعلاء على غيرهم من المؤمنين وأن ذلتهم تواضع منهم لاعجز والحاصل أن كلامه من الامرين اللذين جوزهما الشارح صحيح والفرق بينهما وجود التضمين في الفعل على الاول وانتفاؤه على الثاني وإنما استعمل الحرف في موضع آخر لما ذكرنا وأيضاً لفظ على صلة لغير مدح كور على الاول وعلى الثاني صلة للذم كور (قوله الدلالة) نائب فاعل يقصد وقوله انهم أي القوم الموصوفين بالهبة (قوله خافضون لهم أجنتهم) أي يملنون لهم جانبهم (١) كذا في الاصل وفي العبارة نقص فراجع النسخ الصحيحة

واما بالتتميم وهو أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة تفيد

(قوله واما بالتتميم) تسمية هذا بالتتميم وما قبله بالتكميل مجرد اصطلاح اذ هما شئ واحد لغة (قوله في كلام) أى مع كلام في أثناءه أو في آخره (قوله لا يوهم الخ) هذا مخرج للتتميم ذكر في كلام يوهم خلاف المقصود فان الفرق بين التتميم والتكميل بأن النكتة في التتميم غير دفع توهم خلاف المقصود لا بأنه لا يكون في كلام يوهم خلاف المقصود اذ لا مانع من اجتماع التتميم والتكميل اه أطول (قوله بفضلة) أى ولو كان معنى الكلام لا يتم الا بها (قوله أو نحو ذلك) أى كالحجور والتميز (قوله مما ليس بجملة مستقلة) بأن كان مفردا أو جملة غير مستقلة كجملة الحال والصفة لتأولها بمفرد وانما كان كلامه شاملا للمفرد وللجملة الغير المستقلة لان السالبة تصدق عند نفي موضوعها ومحمولها (قوله ومن زعم الخ) أى لأجل دخول الجملة الزائدة على أصل المراد (قوله فقد كذبه الخ) أى حيث مثله فيه بما تحبون من قوله تعالى لن تنالوا البرحتى تنفقوا مما تحبون ولا شك أن قوله ما (٢٣٥) تحبون ليس فضلة بهذا الاعتبار فلا يكون

تتميم والمصنف جعله من التتميم وصاحب البيت أدري بالذي فيه وانما لم يكن فضلة بهذا الاعتبار الذي ذكره الزاعم لان الانفاق مما يحبون الذي هو المقصود بالحصر لا يتم أصل المراد بدون اذ لا يصح أن يقال حيث أر بد هذا المعنى حتى تنفقوا فقط دون مما تحبون فتعين أن مراده بالفضلة بعض الفضلات المذكورة سواء توقف تمام المعنى عليه أم لا ولا شك أن مما تحبون بعضها لانه مجرور فان قلت اذا كان قوله مما تحبون لا يتم أصل المعنى بدون لم يكن اطنابا أصلا بل مساواة فيكون تمثيل المصنف به للاطناب ماسدا من أصله فلا يستشهد به

(واما بالتتميم وهو أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة) مثل مفعول أو حال أو نحو ذلك مما ليس بجملة مستقلة ولا ركن كلام ومن زعم أنه أراد بالفضلة ما يتم أصل المعنى بدون فقد كذبه كلام المصنف في الايضاح وأنه لا تخصيص لذلك بالتتميم

(واما بالتتميم) أى يحصل الاطناب اما بكذا واما بكذا واما بما يسمى بالتتميم (وهو) أى التتميم (أن) يؤتى في كلام. ومن وصف ذلك الكلام أنه (لا يوهم خلاف المقصود بفضلة) وهو ما ليس أحد المسندين من الفضلات المعلومة كالمفعول والحال والمجرور والتميز والنوابع وليس المراد ما يتم أصل المعنى بدون حتى تدخل الجملة الزائدة على أصل المراد كما قيل وانما لم يكن هذا هو المراد لوجهين أحدهما أن كون الشئ مما يتم أصل المعنى بدون ونعني بالمعنى متعارف الأوساط لا يختص اشتراطه بالتتميم فمضى كان هو المراد بالفضلة كانت مستدركة لان كلام الاطناب كله أى فيه بفضلة بهذا الاعتبار وثانيهما أن المصنف مثل في الايضاح للتتميم بقوله تعالى لن تنالوا البرحتى تنفقوا مما تحبون فقوله مما تحبون ليس فضلة بهذا الاعتبار فلا يكون تتميم والمصنف جعله من التتميم وانما لم يكن فضلة بهذا الاعتبار لان الانفاق مما يحبون الذي هو المقصود بالحصر لا يتم أصل المراد بدون اذ لا يصح أن يقال حيث أر بد هذا المعنى حتى تنفقوا فقط دون مما تحبون فتعين أن مراده بالفضلة بعض هذه الفضلات ولا شك أن مما تحبون بعضها لانه مجرور ولكن هذا الوجه الثاني لا يخلو عن بحث لانه اذا لم يجعل مما تحبون مما يتم أصل المعنى بدون لم يكن اطنابا أصلا فيكون التتميم به فاسدا من أصله فلا يستشهد به فيجب حيث جعل اطنابا أن يدعى أن أصل المعنى حتى تنفقوا أى يقع منكم انفاق وزيادة مما تحبون ولو كان باعتبار القصد محتاجا اليه لا تكون من المساواة لان ما زيد لأجله من النكتة لا يدركها الأوساط وقد تقدم أن ذلك هو مناط الاطناب وانما قلنا ان المقصود به أمر لا يدركه ويراعيه الا البقاء لان فيه الاشارة الى أن نيل البر لا يكون الا بغلبة النفس وتحميلها المشاق بالانفاق من المحبوب المشتهى

ص (واما بالتتميم الى آخره) ش التتميم أن يؤتى في كلام لا يوهم غير المراد بفضلة تفيد

قلت حيث جعل اطنابا يجب أن يدعى أن أصل المعنى حتى تنفقوا أى يقع منكم انفاق وزيادة مما تحبون ولو كان باعتبار القصد محتاجا اليه لا تكون من المساواة لانه مزيد لأجل نكتة لا يدركها الأوساط وانما يدركها ويراعها البقاء وهي الاشارة الى أن فعل البر لا يكون الا بغلبة النفس وتحملها المشاق بالانفاق من المحبوب المشتهى لا بمطلق انفاق لانه وان كان فيه أجر لا يبلغ لهذا المعنى وقد تقدم ان هذا هو مناط الاطناب ومن هذا نعلم أن كون الشئ مقصودا في الكلام بحيث لا يتم المراد من حيث انه مراد للتكلم الا به لا ينافي كونه اطنابا فأمل (قوله وأنه لا تخصيص بالخ) عطف على كلام المصنف أى وكذبه عدم تخصيص ذلك بالتتميم لان جميع أقسام الاطناب ما تقدم وما ياتي يتم المعنى بدون فلا خصوصية للتتميم بذلك فذكر الفضلة فيه ان كان بهذا المعنى يكون مستدركا وأيضا الفضلة بهذا المعنى الذي قاله الزاعم تصدق بالجملة التي لا محل لها من الاعراب المشترطة في الاعتراض فمقتضاه أن يكون التتميم أعم من الاعتراض وقد نص الشارح فيما سياتي على تباينهما حيث قال فالاعتراض يبين التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب

نسكتة كالمبالغة لى قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه أى مع حبه والضمير للطعام أى مع اشتوائه والحاجة اليه ونحوه وآتى المال على حبه وكذا لن تناولوا البرحتى تنفقوا مما تحبون وعن فضيل بن عياض على حب الله فلا يكون مما نحن فيه وفى قول الشاعر
انى على ما ترين من كبرى * أعرف من أين تؤكل الكتف
من يلقى يوما على علانه هرما * يلقى الساحة منه والندى خلعا
وفى قول زهير

(قوله نسكتة) هذا زيادة بيان لان النسكتة (٢٣٦) شرط فى كل ما حصل به الاطناب والا كان تطويا لاقال العلامة اليه قولى وقد علم من

(نسكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه فى وجهه) وهو أن يكون الضمير فى حبه للطعام (أى) يطعمونه (مع حبه)

بخلاف مطلق الاتفاق ولو كان فيه أجر لا يبلغ لهذا المعنى وبه يعلم أن كون الشيء مقصودا فى الكلام بحيث لا يتم المراد من حيث انه مراد للتكامل الا به لا ينافى كونه اطنابا فيفهم وقد تبين بحد التتميم أنه مبان للتكميل لانه شرط فى التتميم أن لا يوهم الكلام معه خلاف المراد بخلاف التكميل ومبان للتذيل ان شرطنا فى الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب لان الفضلة لابد أن تكون فى محل من الاعراب وان لم نشترط فى الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب كان بينه وبين التذيل عموم من وجه لاجتماعهما فى الجملة التى لها محل من الاعراب وانفراد التتميم بغير الجملة لاجتماعهما فى الجملة التى لها محل من الاعراب وانفراد التذيل بالتى لا محل لها من الاعراب وأن بينه وبين الایغال عموما وخصوصا من وجه لاجتماعهما فى فضلة لم تدفع إيهام المقصود وانفراد الایغال بالجملة التى لا محل لها وما فيه دفع إيهام خلاف المقصود وانفراد التتميم بما يكون فى أثناء الكلام (كالمبالغة) فى المدح المسوق له الكلام وذلك (نحو) قوله تعالى فى مدح الأبرار باطعام الطعام (و يطعمون الطعام على حبه) وانما يكون زيادة الفضلة التى هى المجرور هنا من المبالغة المذكورة (فى وجه) مذكور فى الآية الكريمة وهو أن يكون الضمير فى حبه عائدا على الطعام فيكون المعنى ويطعمون الطعام على حبه الناشئ عن الحاجة

نسكتة كالمبالغة فى نحو قوله سبحانه وتعالى ويطعمون الطعام على حبه فى وجه أى مع حبه والضمير للطعام أى مع اشتوائه وكذلك وآتى المال على حبه وقيل المراد على حب الله فلا يكون مما نحن فيه لان الاطعام على حب الله ليس أبلغ من الاطعام لاهذا القيد (قلت) فيه نظران أحدهما أنه قد يقال ان على حبه يفيد فائدة زائدة وهى الاطعام مع الحب فاما أن يقال ليس هذا مبالغة بل تضمن فائدة جديدة لان مطلق الاطعام لم يفده بهذا القيد الا أن يجاب بأن افادته افادة جديدة لا ينافى أنه اطناب لما قبله واما أن يقال مطلق الاطعام يحتمل أن يكون مع حبه أولا فهو يوهم أن لا يكون مع الحب وهذا احتمال مساو والوهم يحصل بالمساوى بل المرجوح وحينئذ فيكون من قسم التكميل وليت شعري أى فرق فى اللغة بين التكميل والتتميم وهما شئ واحد والثانى أن هذا قريب من الایغال وهو هو على أنه يمكن أن يقال فرق بين التكميل والتتميم لغة فالتكميل استيعاب الأجزاء

هذا التتميم أنه مبان للتكميل لانه شرط فى التتميم كون الكلام معه غير موهوم بخلاف المراد بخلاف التكميل وأنه مبان للتذيل ان شرطنا فى الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب لان الفضلة لابد أن يكون لها محل من الاعراب وان لم نشترط فى الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب كان بينه وبين التذيل عموم من وجه لاجتماعهما فى الجملة التى لها محل من الاعراب وانفراد التتميم بغير الجملة لاجتماعهما فى الجملة التى لها محل من الاعراب وانفراد التذيل بالتى لا محل لها من الاعراب وأن بينه وبين الایغال عموما وخصوصا من وجه لاجتماعهما فى فضلة لم تدفع إيهام خلاف المقصود وانفراد الایغال بالجملة التى لا محل لها وما فيه دفع إيهام خلاف المقصود وانفراد التتميم بما يكون فى أثناء الكلام (كالمبالغة) فى المدح المسوق له الكلام وذلك (نحو) قوله تعالى فى مدح الأبرار باطعام الطعام (و يطعمون الطعام على حبه) وانما يكون زيادة الفضلة التى هى المجرور هنا من المبالغة المذكورة (فى وجه) مذكور فى الآية الكريمة وهو أن يكون الضمير فى حبه عائدا على الطعام فيكون المعنى ويطعمون الطعام على حبه الناشئ عن الحاجة

كلام واعلم أن التتميم ضربان تنمى المعانى وهو ما ذكره المصنف وتنمى اللفظ ويسمى حشوا وهو ما يقوم به والاحتياج الوزن ولا يحتاج اليه المعنى والمستحسن منه ما احتوى على نوع من البدع كقول أبى الطيب المتنبي:

وخفوق قلبى لو رأيت لهيبه * يا جنيتى لوجدت فيه جهما

فصل بقوله يا جنيتى وزن القافية مع اشتوائه على الطباق الحسن ولوقال يا منبتى لكان مستهجنا (قوله كالمبالغة) أى فى المدح الذى سيق لأجله الكلام (قوله ونحو ويطعمون الخ) أى نحو قوله تعالى فى مدح الأبرار بالكرم واطعام الطعام (قوله فى وجه) أى وانما يكون زيادة الفضلة التى هى المجرور هنا من المبالغة فى وجه مذكور فى الآية (قوله مع حبه) أى مع حبهم له واشتوائهم إياه وظاهره أن على بمعنى مع

واما بالاعتراض وهو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لنسكتة سوى ما ذكر في تعريف التكميل

(قوله والاحتياج اليه) من عطف العلة على العلول أي الناشئ ذلك الحب عن احتياجهم اليه ولا شك أن اطعام الطعام مع الاحتياج اليه أبلغ في المدح من مجرد اطعام الطعام لانه يدل على النهاية في التنزه عن البخل المذموم شرعا (٢٣٧) والحاصل أن التضمن الآتية

والاحتياج اليه وان جعل الضمير لله تعالى أي يطعمونه على حب الله تعالى فهو لتأدية أصل المراد (واما بالاعتراض وهو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لنسكتة سوى دفع الابهام)

اليه فهذا أبلغ في المدح من مجرد إطعام الطعام ولو كان مدحا أيضا وذلك لان الاطعام مع الحاجة يدل على النهاية في التنزه عن البخل المذموم شرعا وأما أن أجريت الآية على وجه آخر وهو أن يكون الضمير عائدا على الله تعالى ويكون على التعليل فيكون التقدير ويطعمون الطعام لأجل حب الله تعالى فلا يكون المجرور بما يفيد نسكتة المبالغة بل لأصل المراد إذا لم يدح باطعام الطعام إلا أن يكون لله تعالى فهو بما يكمل أصل المراد هذا إذا روعي المدح الكائن بالنظر إلى أهل الدنيا بل يقال فيه نسكتة مطلقا لان اطعامه حيث وجدت الغفلة بأن لم يقصد الرياء ولا محبة الله تعالى بما يدح به شرعا لما قيل ان الكرم الطبيعي مما يترتب عليه الثواب ولو بلانية فتأمل (واما بالاعتراض) أي يحصل الاطناب إما بكذا وإما بكذا وأما بما يسمى الاعتراض (وهو) أي الاعتراض (أن يؤتى في أثناء الكلام) وينبغي بالكلام مجموع المسندين مع المتعلقات والفضلات ولو بالعطف لا ما يتركب من المسندين فقط (أو) يؤتى (بين كلامين متصلين معنى) أي متصلين من جهة المعنى ويعنى بانصاهما أن يكون الثاني بيانا للاول أو تأكيده أو بدلا منه أو معطوفا عليه كما ينشأ عن ذلك التمثيل الآتي (بجملة) واحدة وهو متعلق بأن يؤتى أي هو أن يؤتى بجملة واحدة في أثناء الكلام أو بين الكلامين (أو) يؤتى فبما ذكر (بأكثر) من جملة واحدة من وصف تلك الجملة أنها (لا محل لها من الاعراب) وكذا من وصف تلك الجملة حيث تعدد أن لا محل لها من الاعراب جزما وإنما قلنا جزما ليعلم أن ما يقال من أن الاعتراض من حيث انه نعمت مثالي يكون له محل ومن حيث انه اعتراض لا محل له كلام فاسد (لنسكتة) أي يشترط أن تكون تلك الجملة والجملة لنسكتة (سوى دفع الابهام)

التي لا توجد الماهية المركبة الابهام والتتميم قد يكون بما وراء الاجزاء من زيادات يتأكد بها ذلك الشيء الكامل ويستأنس لذلك بقوله تعالى تلك عشرة كاملة أي لم تنقص أجزاء وقوله وأتم الحج والعمرة لله روى تمامهما ان تحرم من ديرة اهلك وهو وصف فيه زيادة على الاجزاء فان ماهيتي الحج والعمرة توجدان دونه وقد جمع بينهما في قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي لما كانت أركان الدين وجد منها الجزء الاخير اذا ذلك استعمل فيه لفظ السكال ولما كانت نعم الله حاصلة للؤمنين قبل ذلك اليوم غير ناقصة استعمل فيها الاتمام لانه زيادة على نعم الله التي كانت قبل ذلك كاملة فان تم هذا ظهر وجه تسمية الاول بالتكميل لانه يدفع ابهام غير المراد وذلك كالجزء من المراد لان الكلام اذا أوهم خلاف المراد كان كالذي دلالة ناقصة بخلاف التتميم ص (واما بالاعتراض الى آخره) ش الاطناب يكون أيضا بالاعتراض في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى أي يكون انصاهما معنويا سواء أكان لفظيا أولا بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لنسكتة سوى دفع الابهام أي

مجرد مدح الارار بالسخاء والكرم ولا شك أن هذا يكفي فيه مجرد الاخبار عنهم بانهم يطعمون الطعام سواء كانوا يحبونه أولا ولا يتوقف ذلك على بيان كون الطعام محبوبا لهم وحينئذ فقوله على حبه اطناب نسكتة افاد المبالغة في المدح على ما بينا وما قيل في هذه الآية يقال أيضا في قوله وآتى المال على حبه (قوله وان جعل الضمير لله) أي وجعلت على التعليل (قوله على حب الله) أي لأجل حب الله لا لرياء ولا سمعة وان كان حبهم للطعام حاصل على ذلك الوجه لأن الشأن حبه لكنه غير ماحوط (قوله فهو) أي الجار والمجرور لتأدية أصل المراد وهو مدحهم بالسخاء والكرم لأن الانسان لا يمدح شرعا لأعلى فعل لأجل الله وإذا كان الجار والمجرور على هذا الوجه لتأدية أصل المراد كان مساواة لا طنابا فلا يكون تميميا وقد يقال هذا يقتضي أن اطعام الطعام اذا لم يقصد به وجه الله بان كان جبلة وغفل عن قصد الرياء وقصد وجه

الله لا يكون ممدوحا شرعا مع أنه ممدوح شرعا لانه يشاب على ذلك لان نية التقرب لا تشترط في حصول الثواب الا في الترك لافي الفعل وحينئذ فما قاله الشارح لا يتم (قوله في أثناء الكلام) أخرج الايغال لانه ختم الكلام بما يفيد نسكتة لا يتم المعنى بدونها كما مر (قوله متصلين معنى) أي انصاهما معنويا بان كان الثاني بيانا للاول أو تأكيده أو بدلا منه أو معطوفا عليه كادل على ذلك التمثيل الآتي (قوله لا محل لها من الاعراب) أخرج التتميم لوجود الاعراب فيه وهذا شرط في الجملة الاعتراضية وكذا الجملة اذا تعددت لابد فيها أن يكون لا محل لها من الاعراب جزما (قوله سوى دفع الابهام) أخرج التكميل فالحارج ثلاثة أمور وشمل النمر يف بعض صور

كالتنزيه والتعظيم في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون

التذليل وهو ما إذا كانت الجملة المعترضة مشتملة على معنى ما قبلها وكانت النسكته التأكيد لان سوى دفع الإيهام شامل للتأكيذ ولا يقال جمل الاعتراض للتأكيد بخلاف لما ذكره الشارح قدس سره في حواشي الكشف عند قوله تعالى أنذرهم أم لم تنذرهم حيث قال ان اشتراط كون الاعتراض للتأكيد (٢٣٨) فما لا نسجمه لانا نقول لاختلاف بين الكلامين لان كلام الشارح في تفسير الآية

يفيد أن الاعتراض لا يكون للتأكيذ وحده وهذا لا ينافي انه يكون له وغيره سوى دفع الإيهام وهذا هو المأخوذ من كلام المصنف وعن صرح بأن من فوائد الاعتراض التأكيذ والامامة ابن هشام في متن الغنى (قوله لم يرد بالكلام) أى المذكور في التعريف فاللعهد المذكور (قوله مجموع السند اليه والسند فقط) أى والام يشمل المثال الآتى (قوله من الفضلات والتوابع) أى المفردة ولو تاويل كما في قوله تعالى لله البنات ولهم ما يشتهون فان كلامهما في قوة المفرد وإنما قيدنا ما ذكره بالمفرد لغير ما يأتي في بيان اتصال الكلامين من قوله أن يكون الثاني بيانا للاول أو تأكيذا أو بدلا أى أو عطفًا فان المراد بذلك الجملة التي ليست في قوة المفرد كما سيظهر من التمثيل كذا في حاشية شيخنا الحنفى (قوله بيانا للاول) قضيته أن عطف البيان يكون في الجمل ويوافقه ما مر في الفصل والوصل وفي الغنى في الباب

لم يرد بالكلام مجموع السند اليه والسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين أن يكون الثاني بيانا للاول أو تأكيذا أو بدلا (كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون) فقوله سبحانه جملة لانه مصدر بتقدير الفعل وقعت في أثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون

خارج بعض صور التكميل وهو ما يكون بجملة أو أكثر في الإثناء لانه لدفع الإيهام وأما البعض الآخر وهو ما يكون آخرًا فهو خارج من كون هذا في الإثناء ومثل للنسكة التي هي غير دفع الإيهام فقال وذلك (كالتنزيه) لله تعالى المناسب (في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون) فقوله تعالى سبحانه جملة اذ هو مصدر منصوب بفعل مقدر من معناه أى أنزهه تعالى تنزيها وهو في أثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون معطوف على ما قبل قوله سبحانه وقد تقدم انه إثناء الكلام يشمل ما بين التعاطفين أى يجعلون لله تعالى البنات ويجعلون لانفسهم ما يشتهون من الذكور أى يشتهون ذلك وتعدى فعل المعامل المتصل الى ضميره المتصل جائز إن كان بحرف الجر ولو كان من غير أفعال القلوب ويحتمل أن يتأول الجمل بما يرجع به الى أفعال القلوب والتنزيه هنا غاية في المناسبة لزيادة تأكيد في عظمته تعالى وبعده عما أثبتوه فترداد به الشناعة في قولهم المقصود بيانها في نسبة البنات اليه تعالى ونسبة البنين لانفسهم لان سوق الكلام لبيان هذه الشناعة والتنزيه الواجب يؤكد

الذي ذكر في التكميل وقول المصنف لا محل لها من الاعراب اعتراض وتقرير كلامه بجملة لا محل لها من الاعراب أو أكثر كذلك وكون الواقع بين الكلامين المنصليين معنى لا ملاحظة جملة اعتراضية هو اصطلاح أهل المعاني لنظرهم الى المعنى أما النحاة فلا يسمونها اعتراضية حتى يكون ما قبلها وما بعدها بينهما اتصال لفظي والزحخشري يكثر منه ذكر الاعتراض في شئ بين كلامين بينهما اتصال معنوي فيعترض عليه النحاة بأنه ليس ذلك باعتراض ولا اعتراض عليه لانه يمشى على اصطلاح أهل العلم ما أمكنه وقول المصنف أو أكثر هو صحيح فيما وقع بين كلامين بينهما اتصال معنوي فقط فان كان بينهما اتصال لفظي فكذلك عند الجمهور خلافا لآبى على ودليل الجواز قول زهير

لمعرك والخطوب مغبرات * وفي طول المعاشرة التغالى

لقد باليت مظهر أم أوفى * ولكن أم أوفى لا تنبالي

هذا عند النحاة وسنستكمل عليه آخر الكلام ان شاء الله تعالى وأما البيانين فاعتراض أكثر من جملتين عندهم اذ لم يكن بين الكلام اتصال لفظي (١) فانه الاعتراض عندهم أخذ المصنف في تفصيل نكت الاعتراض فقال كالتنزيه أى ارادة تنزيه الله سبحانه وتعالى في قوله ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فسبحانه هنا تضمنت تنزيها لله تعالى عن البنات

الرابع فيما افرق فيه عطف البيان والبذل أن البيان لا يكون جملة بخلاف البذل (قله أو بدلا) أى أو نحو ذلك كأن عطف يكون الكلام الثاني معطوفا على الاول كما في قوله تعالى انى وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكرك كالاتى وانى سميتها مريم فان قوله والله أعلم بما وضعت وليس الذكرك كالاتى اعتراض بين قوله انى وضعتها أنثى وبين قوله وانى سميتها مريم وفي بعض النسخ ثبوت قوله أو نحو ذلك (قوله كالتنزيه الخ) مثال للنسكة التي هي غير دفع الإيهام والاعتراض في الآية المذكورة واقع في أثناء الكلام لا بين كلامين كما يأتي بيانه (قوله ويجعلون) أى للشركون (قوله بتقدير الفعل) أى يفعل مقدر من معناه أى أنزهه سبحانه أى تنزيها

والدعاء في قول أبي الطيب ونحتقر الدنيا احتقار مجرب * يرى كل ما فيها وحاشاك فانيا
فان قوله وحاشاك دعاء حسن في موضعه ونحوه قول عوف بن محم الشيباني

(قوله عطف على قوله لله البنات) أي من قبيل عطف المفردات فلم عطف على لله وما يشتهون عطف على البنات وقد تقدم أن أثناء الكلام يشمل ما بين المتعاطفين ثم ان العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه فالضمير المجرور باللام معمول ليجعل على أنه مفعول وفاعله الواو والضمير ان لشيء واحد أي يجعلون لله البنات ويجعلون لأنفسهم ما يشتهون من الذكور فان قلت عمل الفعل في ضميرين لشيء واحد أحدهما فاعل والآخر مفعول غنوع فلا يقال ضربتني وذلك لان عمله فيهما على أن أحدهما فاعل والآخر مفعول يوم تغايرهما نظرا للغالب من مغايرة الفاعل للمفعول الا في أفعال اقلوب فانه يجوز فيها ذلك لعدم الإيهام السابق لان علم الانسان وظنه بأمور نفسه أكثر من علمه وظنه بأمور غيره قلت أجيب بأجوبة ثلاثة الأول أن هذا أعمار اذا جعل الظرف لغوا متعلقا بالجعل بمعنى الاختيار فان جعل مستقرا والجمع بمعنى التصيير أي يصبرون البنات مستحقة لله وما يشتهون من البنين مستحقا لهم فلا لان الامتناع اذا كان الضمير ان معمولين لفعل واحد لا اذا كان أحدهما معمول للمحولة وكذلك اذا كان الجعل بمعنى الاعتقاد لان الفعل حينئذ قلبي الثاني أن محل الامتناع فيما اذا لم يكن أحد الضميرين مجرورا فان كان مجرورا جاز ذلك بدليل قوله تعالى وهزي اليك لانه يتوسع في الجار والمجرور والظرف لا يتوسع في غيره الثالث أن محل الامتناع في غير المعطوف فان كان (٢٣٩) أحد الضميرين معطوفا جاز ذلك لانه

يفتقر في التابع ما لا يقتصر في المتبوع وأحد الضميرين هنا مجرور ومعطوف واعتراض الجواب ان الأخيران بأن تعليل النع السابق يقتضي النع مطلقا حتى في هاتين صورتين لوجود علة النع فيهما وأجيب بأن وجود علة النع فيهما لا يستلزم النع لانهما مستثنيان للمعنى السابق فان قلت لم تجعل جملة ولهم

عطف على قوله لله البنات (والدعاء في قوله

مع أن التنزيه عند ذكر النقص مناسب مطلقا ولولم يكن لنا كيد. الشناعة ولو أعرب ولهم ما يشتهون جملة حالية بأن يكون التقدير ويجعلون لله البنات والحال أن لهم ما يشتهون من البنين لم يبلغ منزلة افادة هذه الشناعة المستفادة من العطف المؤكدة بالتنزيه وذلك لان المعنى حينئذ أنهم اعتقدوا النقص حال كونهم موصوفين بالسكالم وليس فيه الا أنهم ما قاموا بحق الشكر حيث تكلموا بالباطل مع أن سيدهم جعلهم بحال السكالم في الأولاد فليس فيه من الشناعة ما في نسبتهم ما هو غير كامل لسيدهم ونسبتهم ما هو كامل لأنفسهم وجعلهم البنين لأنفسهم بمعنى نسبتهم لأنفسهم استحقاق البنين أو نسبتهم تحقق وجود البنين لهم وقد علم من تفسير هذا اللقب كغيره ما يأتي وما تقدم ان أصل تلك الألقاب المعاني المصدرية وأن اطلاقها على الألفاظ بالتبع وقد تقدم التنبيه على مثل هذا في أول الألقاب (و) كالدعاء) المناسب للحال (في قوله) أي في قول عوف الشيباني بشكواضعه

وكالدعاء في قول عوف بن محم الشيباني

ما يشتهون حالية بأن يكون التقدير ويجعلون لله البنات والحال أن لهم ما يشتهون من البنين وحينئذ فلا تكون الآية من قبيل الاعتراض قلت جعلها حالية لا يفيد التشنيع عليهم المستفاد من العطف المؤكدة بالتنزيه وذلك لان المعنى حينئذ أنهم اعتقدوا النقص في حال كونهم موصوفين بالسكالم وليس فيه الا أنهم لم يقوموا بحق شكر سيدهم حيث تكلموا بالباطل ونسبوا له ما هو غير كامل مع أنه جعلهم بحالة السكالم من الأولاد وليس في هذا من الشناعة ما في نسبتهم ما هو غير كامل لسيدهم ونسبتهم ما هو كامل لأنفسهم لان المراد بجعلهم البنين لأنفسهم نسبتهم لأنفسهم لا استحقاق البنين (قوله والدعاء) أي المناسب للحال (قوله في قوله) أي قول عوف بن محم الشيباني يشكواضعه في قصيدته التي قالها لعبد الله بن طاهر وكان قد دخل عليه فلم عليه عبد الله فلم يسمع فأعلم بذلك فدنا منه وأنشده هذه القصيدة وأولها

يا ابن الذي دان له الشرقان * طرا وقد دان له الغربان

ان الثمانين البيت وبعده

وقارت مني خطا لم تكن * مقاربات وثقت من عنان
ولم تدع في لمستمتع * الا لسانى وبحسبى لسان
وهمت بالأوطان وجدابها * وبالغواني أين منى الغوان
وقبل منعاه الى نسوة * مسكنها حران والرققان
فكم وكمن دعوة لي بها * أن تنخطاها صروف الزمان

وبدلتني بالسطا طمنا * وكنت كالصعدة تحت السنان
وأنشأت بيني وبين الورى * سحابة ليست كنسج الصنان
أدعو به الله وأنتى به * على الأمير المصعبى الهجان
فقرر بانى بأبى أنما * من وطنى قبل اصرار البنان
سقى قصور الشاذياخ الحيا * من بعد عهدى وقصور الميان

(قوله ان الثمانين) أي سنة التي مضت من عمري (قولوه وبلغتها) بفتح التاء أي بلغك الله إياها (قوله قد أحوجت سمعي) أي لما نقل بمضيها (قوله ترجمان) بفتح التاء والجيم يجمع على تراجم كزعران وزعافر ويقال أيضا بضم الجيم وفتح التاء وور بماضت التاء مع الجيم (قوله أي مفسر) أي بصوت أجهر من الصوت الأول فقوله ومكرر عطف تفسير هذا هو المراد بالترجمان هنا وان كان في الأصل هو من يفسر لغة بلغة أخرى (٣٤٠) (قوله لقصد الدعاء) أي للمخاطب بطول عمره وابلغه الثمانين سنة قال اليعقوبي

ولا يقال في هذا الدعاء دعاء على المخاطب بالصمم وضعف السمع فلا يناسب ماسبق من أجله وهو ادخال السرور على المخاطب لانا نقول ان الفبطة في طول العمر يغتفر معها ذلك الضعف لعدم إمكانه الابه (قوله ولاحالية) اعلم أن الواو الاعتراضية قد تلبس بالخالصة فلا يعين احداها الا القصد فان قصد كون الجملة قيما للعامل فهي حالية والافهسي اعتراضية ويحتملها قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ثم عفونا عنكم فان قدر أن المعنى اتخذتم العجل حال كونكم ظالمين بوضع العبادة في غير محلها كانت لتقييد العامل فكانت واوالحال وان قدر وأنتم قوم عاديتكم الظلم حتى يكون تأكيذا لظلمهم بأمر مستقل لم يقصد ربطه بالعامل ولا كونه في وقته كانت

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمعي الى ترجمان

أي مفسر ومكرر فقوله وبلغتها اعتراض في أثناء الكلام لقصد الدعاء والواو في مثله تسمى واوا اعتراضية ليست بعاطفة ولاحالية (والتنبيه في قوله

(ان الثمانين) سنة التي مضت لي من عمري (وبلغتها) أي وبلغك الله إياها (قد أحوجت سمعي) لما نقل بمضيها (الى ترجمان) وهو من يفسر لسمع ما يقال بأجهر من الصوت الأول والترجمان يجمع على تراجم كزعران وزعافر وهو بفتح التاء وور بماضت لضم الجيم فقوله بلفظ دعاء للمخاطب بابلغة ثمانين سنة والواو فيه واوالاعتراض وليست بعاطفة ولاحالية وور بما تلبس بالخالصة لصحة معنى كل منهما في المقام ويكون الفرق بينهما بقصد التقييد للعامل في الحالية والتنبيه على أمر مستقل مناسب في الاعتراضية كما في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ثم عفونا عنكم فان قدر أن المعنى اتخذتم العجل حال كونكم ظالمين بوضع العبادة في غير محلها كانت لتقييد الدامل فكانت واوالحال وان قدر وأنتم قوم عاديتكم الظلم حتى يكون تأكيذا لظلمهم بأمر مستقل لم يقصد ربطه بالعامل ولا كونه في وقته كانت اعتراضا فالفرق بينهما دقيق كما لا يخفى من التركيب جملة وبلغتها اعتراضية وهي دعاء والتسكئة في الحقيقة كون الدعاء للمخاطب مما يسره ويستجلب اقباله حيث دعاه بما يشمله كل أحد من طول العمر وازدادت مناسبة ما يجاده عند ذكر الثمانين التي هي من طول العمر مع مناسبة ان مادعي من نقل السمع اذا بلغها المخاطب صدقه في ذلك تصدقا حسيما ولا يقال في هذا الدعاء دعاء بالضعف فلا يناسب ماسبق من أجله من ادخال السرور على المخاطب لانا نقول ان الفبطة في طول العمر يتزوج معها ذلك الضعف لعدم إمكانه الابه (و) (ك) (التنبيه) للمخاطب على أمر يؤكده الاقبال على ما أمر به بما فيه مسرته (في قوله) أي الشاعر

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمعي الى ترجمان

وينبغي أن يذكر نسكته اقتضت الاطناب فارادة التنزيه في سبحانه تقضى بشناعة جعل البنات لله تعالى ففيه تأكيد وتسديد والدعاء بالثمانين فيه تأكيد لتحقيق مقالته لانه اذا بلغ الثمانين صدقه في احتياج سمعه الى ترجمان وان كان قيل ان هذه الجملة ليس فيها تسديد للكلام الا بهذه الطريق الموهمة للدعاء عليه بالصبر الى ضعف سمعه واحتياجه لترجمان وهذا سؤال ذكره الشيخ عز الدين بن عبد السلام ورأيت التنوخي سبقه اليه وبالجملة ما اقتصر المصنف عليه من ارادة التنزيه والدعاء لا يقضى بالاعتراض الا بهذه الضميمة كالتنبيه في قول الشاعر

اعتراضية فالفرق بينهما دقيق كما لا يخفى اه يعقوبي (قوله والتنبيه) أي تنبيه المخاطب على أمر يؤكده الاقبال على ما أمر به زاد في الايضاح أنه قد يكون لتخصيص أحد الدكرين بزيادة تأكيد في أمر علق بهما نحر ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنأ على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك ولا تستعطف والطائفة كافي قول أبي الطيب وخفوق قلبي لو رأيت لهيبه * يا جنتي رأيت فيه جهنما فقوله يا جنتي اعتراض بين الشرط والجزاء للطائفة بين الجنة وجهن ولا تستعطف محبوبة بالاضافة لالياء وتسميته جنة ليرق له فينجيه من جهنم التي في فؤاده بالوصال

واعلم فعمل المرء ينفعه * أن سوف يأتي كل ما قدرنا

وتخصيص أحد المذكورين بزيادة التأكيـد في أمر على بهما كقوله تعالى ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن أشكر لي ولوالديك والطائفة مع الاستعطف في قول أبي الطيب

وخفوق قلب لو رأيت لهيبه * يا جنـتي رأيت فيه جهنما

والتنبيه على سبب أمر فيه غرابة كافي قول الآخر (٢٤١) فلا هجرة بيد وفي اليأس راحة *

ولا وصله بيد ولنا فنسكارمه

(قوله واعلم الخ) هذا البيت

أشده أبو علي الفارسي ولم

يعزه لأحد (قوله هذا

اعتراض) أي قوله فعمل

المرء ينفعه اعتراض لأجل

تنبيه المخاطب على أمر

يؤكد إقباله على ما أمر به

وذلك لأن هذا الاعتراض

أفاد أن علم الإنسان بالشئ

ينفعه وهذا مما يزيد

المخاطب إقبالاً على طلب

العلم والفاء في قوله فعمل

المرء ينفعه اعتراضية

ومع ذلك لا تخلو هنا عن

شائبة السببية إذ كأنه

يقول وإنما أمرتك بالعلم

بسبب أن علم المرء ينفعه

وقد استفيد من قول

الشارح هذا اعتراض

أن الاعتراض يكون مع

الفاء كما يكون مع الواو

وبدونهما (قوله وضمير

الشان محذوف) هذا على

مذهب الجمهور ويجوز أن

يكون المحذوف ضمير

واعلم فعمل المرء ينفعه * هذا اعتراض بين العلم ومفعوله وهو (أن سوف يأتي كل ما قدرنا) أن هي الخفيفة من الثقيلة وضمير الشأن محذوف يعني أن المقدور آت البتة وإن وقع فيه تأخير ما وفي هذا تسلية وتسهيل للأمر فلا اعتراض ببيان التتميم لأنه إنما يكون بفضل

(واعلم فعمل المرء ينفعه * أن سوف يأتي كل ما قدرنا)

فإن قوله أن سوف يأتي مخففة من الثقيلة وضمير الشأن مستكن بعدها أي واعلم أن الشأن هو هذا وهو أن كل ما قدر سوف يأتي وأمر المخاطب بهذا العلم وهو أن المقدور لا بد منه طال الزمان أو قصر لأن ذلك مما يسهل عليه الصبر والتفويض وترك منازعة الأقدار في أمره حيث علم أن ما قدر الله يأتيه وإن لم يطلبه ومالم يقدره لا يأتيه وإن طلبه وهذا الأمر المأمور به لمعاً كد الأمر بالنبيهة بالجملة الاعتراضية وهي قوله فعمل المرء ينفعه لأن هذا مما يزيد تنبيهه على طلب العلم حيث أفاد أن علم الإنسان بالشئ ينفعه فجاء في غاية المناسبة فأنسكت في التنبيه على أمر يؤكد الأقبال على ما أمر به كما تقدم والفاء فيه اعتراضية ومع ذلك لا تخلو هنا عن شائبة السببية إذ كأنه يقول وإنما أمرتك بالعلم بسبب أن علم المرء ينفعه وإذا علم أن الاعتراض هو ما يكون بجملة لا محل لها من الأعراب في الإثناء علم أنه يبين التتميم لأن التتميم إنما يكون بفضل والفاء لا بد لها من المحل والاعتراض لا محل له فهذا تبيان في اللوازم وهو يؤذن بالتبيين في اللزومات ويبين التكميل أيضاً لأن شرطنا في التكميل أن يكون لدفع ما يوهم خلاف المقصود وفي الاعتراض أن يكون لغبر ذلك الدفع فتبين لازمهما فزعم تبيينهما وبيان الإفعال أيضاً لأنه شرط في الإفعال أن لا يكون إلا آخر الكلام وشرط في الاعتراض أن لا يكون إلا في إثناء الكلام أو بين كلامين متصلين ومن هنا علم أن الكلام الذي

واعلم فعمل المرء ينفعه * أن سوف يأتي كل ما قدرنا

وينبغي أن يقال النسكتة أن الأخبار بأن علم المرء ينفعه فيه تأكيد لا مثال الأمر في قوله اعلم زاد المصنف في الإيضاح أنه قد يكون لتخصيص أحد المذكورين بزيادة التأكيـد في أمر على بهما نحو ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن أشكر لي ولوالديك أو الاستعطف كقول المتنبي

وخفوق قلب لو رأيت لهيبه * يا جنـتي رأيت فيه جهنما

أو التنبيه على سبب أمر غريب كقول الشاعر

فلا هجرة بيد وفي اليأس راحة * ولا وصله بيد ولنا فنسكارمه

(٣١ - شروح التلخيص - ثالث)

مخاطب هو المأمور بالعلم أي أنك سوف يأتيك كل ما قدرنا كما جوزه سببويه وجماعة في قوله تعالى أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا (قوله يعني أن المقدور الخ) هذا تفسير لحاصل المعنى (قوله وفي هذا تسلية الخ) وذلك لأن الإنسان إذا علم أن ما قدره الله يأتيه ولا بد طال الزمان أو قصر وإن لم يطلبه ومالم يقدره لا يأتيه وإن طلبه تسلي وسهل عليه الأمر يعني الصبر والتفويض وترك منازعة الأقدار (قوله فلا اعتراض ببيان الخ) هذا تفريع على ما ذكره في التعريف يعني إذا علمت حقيقة الاعتراض فيما سبق من أنه لا بد وأن يكون في الإثناء وأن يكون بجملة أو أكثر لا محل لها وأن تكون النسكتة فيه سوى دفع الإيهام تفرع على ذلك ما ذكره الشارح

فان قوله فلا هجره يبدو يشعر بان هجر الحبيب أحدمطوبه وغريب أن يكون هجر الحبيب مطوباً بالمحب فقال وفي اليأس راحة لينبه على سببه وقوله تعالى لو تعلمون في قوله فلا أقسم بمواقع النجوم وأنه لقسم لو تعلمون عظيم انه لقراّن كريم اعتراض في اعتراض لانه اعتراض به بين الموصوف والصفة واعتراض بقوله وأنه لقسم لو تعلمون عظيم بين القسم والمقسم عليه

(قوله والفضلة لا بد لها من اعراب) أى والاعتراض انما يكون بحملة لا محل لها وهذا تبين في اللوازم وهو يؤذن بالتبائن في اللزومات وقد يقال لاحاجة لقوله والفضلة لا بد لها من اعراب في بيان التبائن لان ذلك يكفى فيه قوله لانه انما يكون بفضلة أى والفضلة مفرد واحد كما والاعتراض انما يكون بحملة وتبين اللوازم يشعر بتبائن اللزومات (قوله لانه انما يقع لدفع ايهاً خلاف المقصود) أى بخلاف الاعتراض فانه انما يكون غير ذلك الدفع فتبين لازماها فترمز بتبائنها (قوله لانه لا يكون الا في آخر الكلام) أى والاعتراض انما يكون في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين (قوله لكنه يشمل الخ) الاولى أن يقول وشمل بعض صور الخ اذ لا محل للاستدراك ولا يقال ان النسكته في الاعتراض (٢٤٢) لا بد أن تكون غير دفع الایهام والنسكته في التذييل لا بد أن تكون من التأ كيد والتأ كيد

دافع الایهام لا نقول ان التأ كيد أعم من دفع الایهام لحصوله مع غيره وحينئذ فلا يلزم من نفي دفع الایهام نفي التأ كيد مطلقا وكفى هذا في صحة أهمية الاعتراض (قوله وهو) أى ذلك البعض (قوله وقعت بين جملتين متصلتين معنى) أى وكان وقوعها بينهما للتأ كيد (قوله لانه كالم يشترط الخ) أى بل تارة يكون بين كلامين وتارة لا يكون بينهما وذلك لان الشرط في التذييل كونه بحملة عقب أخرى بقيد كونها للتأ كيد كانت تلك الجملة لها محل من الاعراب أم لا كانت بين كلامين متصلين معنى أم لا فشمل الصورة المذكورة فقول الشارح لانه كالم يشترط الخ علة لكون الصورة

والفضلة لا بد لها من اعراب وبيان التكميل لانه انما يقع لدفع ايهاً خلاف المقصود وبيان الايقال لانه لا يكون الا في آخر الكلام لكنه يشمل بعض صور التذييل وهو ما يكون بحملة لا محل لها من الاعراب وقعت بين جملتين متصلتين معنى لانه كالم يشترط في التذييل أن يكون بين كلامين لم يشترط فيه أن لا يكون بين كلامين فتأمل حتى يظهر لك فساد ما قيل انه ببيان

يختصم الايقال (٣) لا بد أن يرتبط بانه اعمد ارتباط كلامي الاعتراض ويشمل بعض صور التذييل لان الشرط في التذييل كونه بحملة عقب أخرى بقيد كونها للتأ كيد من غير اشتراط كون تلك الجملة المعقب بها لها محل ومن غير اشتراط كونها بين كلامين متصلين أم لا فقد دخلت فيه الصورة التي تكون فيها الجملة لا محل لها وجاءت بين كلامين والاعتراض يشملها لانه يكون بين كلامين متصلين لا محل له والنسكته يجوز أن تكون هي التوكيد في الاعتراض فيكون بينه وبين التذييل عموم من وجه لاجتماعهما في هذه الصورة وانفراد التذييل بما لا يكون بين كلامين متصلين وانفراد الاعتراض بما لا يكون للتأ كيد وبعض الناس فهم أن التذييل لما لم يشترط فيه أن يكون بين كلامين متصلين اختص بكونه لا بين كلامين متصلين فيبيان الاعتراض لاختصاصه بكونه بين كلامين متصلين وهذا غلط فاحش لان عدم اشتراط الشيء ليس هو باشتراط لعدمه فقولنا التذييل لا يشترط فيه كونه بين كلامين متصلين ليس شرطا لكونه في غير المتصلين كما لا يخفى فهو كالم يشترط فيه السكون بين المتصلين لم يشترط فيه السكون بين غيرهما وهو واضح ويكون بينه وبين الايضاح والتكرير عموم من وجه أيضا اذ لم يشترط في نسكته كونها غيرهما ولا اشتراط فيهما كونها بغير الجملة

فان قوله فلا هجره يبدو يشعر بطلب هجر الحبيب وهو مستغرب حتى ذكر سببه وهو أن اليأس راحة فهي المطلوبه لأن الهجر نفسه مقصود وفيه نظر قد يقال ان هذا من قسم التكميل لأن فيه دفع

التذييل

الذكورة من صور التذييل وحيث كانت الصورة المذكورة من صور التذييل وشملها ضابط الاعتراض نعلم أن بينهما عمومًا وخصوصًا من وجه لاجتماعهما في هذه الصورة وانفراد التذييل فيما لا يكون بين كلامين متصلين وانفراد الاعتراض بما لا يكون للتأ كيد (قوله فتأمل) أى ما قلناه لك من شمول الاعتراض لبعض صور التذييل المفيد أن بينهما عمومًا وخصوصًا وجهها (قوله فساد ما قيل) أى لان عدم اشتراط الشيء ليس هو اشتراط لعدمه فقولنا التذييل لا يشترط أن يكون بين كلام أو كلامين ليس شرطا لكونه ليس بين كلام أو كلامين وحاصله أن بعض الناس فهم أن التذييل لما لم يشترط فيه أن يكون بين كلامين متصلين ولا في أثناء كلام اختص بأنه لا يكون بين كلامين متصلين فبيان الاعتراض لاختصاصه بكونه بين كلامين متصلين وجه فساد هذا القول أنه لا يلزم من عدم اشتراط الشيء عدم وجوده وانما ترمز للبائنة بينهما لوقيل انه يشترط في التذييل أن لا يكون بين كلامين ولفرق ظاهر بين عدم اشتراط الشيء واشتراط عدم الشيء وذلك لان الاول يجمع وجوده وعدمه فهو أعم من الثاني ويمكن الجواب بان هذا القائل نظر الى تبائنها بحسب المفهوم بناء على ما ذكر وان كان هذا لا يوجب التبائن بحسب الصدق

ومما جاء بين كلامين متصلين معنى قوله فأتوهن من حيث أمركم الله أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم
(قوله بناء على أنه لم يشترط فيه أن يكون الخ) أى واختراط ذلك فى الاعتراض وترك الشارح بيان النسبة بين الاعتراض والإيضاح
وبين الاعتراض والتكرير ولندك ذلك تنميلاً للفائدة فالنسبة بينهما وبين كل واحد منهما الموم والخصوص الوجهى وذلك لأنه لا يشترط
فى نكتة الاعتراض أن تكون غير نكتتهما ولم يشترط فيهما كونهما بغير الجملة التى لا محل لها من الأعراب ولا كونهما فى غير الوسط
المشترط ذلك فى الاعتراض وحينئذ فيجتمع الاعتراض مع الإيضاح فى الجملة التى لا محل لها من الأعراب الواقعة فى الإثناء وينفرد
الإيضاح فيما يكون بغير الجملة أو بالتى لا محل لها ولا محل لها وإسكنها فى الآخر (٢٤٣) وينفرد الاعتراض فيما يكون لغير باب الإيضاح

ويجتمع الاعتراض مع التكرير فى الجملة التى لا محل لها الواقعة فى الإثناء للتقرير والتوكيد وينفرد الاعتراض فى الجملة المذكورة إذا كانت لغير توكيد وينفرد التكرير فيما لا يكون فى الإثناء (قوله أى ومن الاعتراض) أى لا بالمعنى السابق بل بمعنى المعارض بدليل قوله وهو أكثر الخ (قوله وهو أكثر) أى والحال أن الاعتراض نفسه الواقع بين الكلامين أكثر الخ ففيه تمثيلان تمثيل مجاهدين كلامين وتمثيل ما هو أكثر من جملة (قوله أى كما أن الواقع الخ) أى كما أن الكلام الذى وقع الاعتراض بينه وفى أثناءه أكثر من جملة فأبرز الشارح الضمير لجرىان الصلة على غير من هى له لأن الواقعة على الكلام وضمير هو لا اعتراض

التذييل بناء على أنه لم يشترط فيه أن يكون بين كلام أو بين كلامين متصلين معنى (ومما جاء) أى ومن الاعتراض الذى وقع (بين كلامين) متصلين (وهو أكثر من جملة أيضاً) أى كما أن الواقع هو بينه أكثر من جملة (قوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) فهذا اعتراض أكثر من جملة لأنه كلام يشتمل على جملتين وقع بين كلامين أولهما قوله فأتوهن من حيث أمركم الله وثانيهما قوله (نساؤكم حرث لكم)

التى لا محل لها ولا كونهما فى غير الوسط المذكور فى الاعتراض فيجتمع مع الإيضاح فيما يكون فى الإثناء بالجملة التى لا محل لها وينفرد الإيضاح فيما يكون بغير الجملة أو بالتى لا محل لها وفى الآخر وينفرد الاعتراض فيما يكون لغير بيان الإيضاح ومع التكرير فيما يكون للتقرير والتوكيد بالجملة التى لا محل لها فى الإثناء وينفرد الاعتراض فيما يكون لغير توكيد والتكرير فيما لا يكون فى الإثناء فتأمل يتم به النسبة بين الاعتراض وبين جميع ما تقدم ثم أشار إلى مثال من هذا الاعتراض وهو ما كان أكثر من جملتين بين كلامين لما فيه من بعض الخفاء فقال (ومن) جملة (مما جاء منه) أى من الاعتراض حال كونه واقعا (بين كلامين) وقد تقدم أنه لا بد أن يكونا متصلين (وهو) أى والاعتراض نفسه الواقع بين الكلامين (أكثر من جملة) واحدة (أيضا) بمعنى أنه أكثر من جملة كما أن الواقع ذلك الاعتراض فى أثناءه أكثر من جملة واحدة (قوله تعالى) هو مبتدأ خبره المجرور الذى هو قوله ومما جاء أى ومن جملة الاعتراض الآتى على الوصف المذكور مجاهدين قوله تعالى (فأتوهن من حيث أمركم الله أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم) فقوله تعالى أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض بين كلامين أحدهما قوله فأتوهن من حيث أمركم الله وثانيهما قوله نساؤكم حرث لكم وهما متصلان على ماسنئين الآية وهذا الاعتراض أكثر من جملة لأن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين جملة أخرى بناء على أن المراد بالجملة ما اشتمل على المسند والمسند إليه ولو كانت الثانية فى محل المفرد هنا إذا قدر كما هو الظاهر أنها معطوفة على جملة يحب التوابين وأما إذا بني على أن المراد بالجملة وهو الأقرب ما يستقل بالأفادة فأنما يتبين كونه أكثر من جملة إذا قدر

إيهام أن يكون الهجر لنفسه مقصوداً ثم قال المصنف ومما جاء بين كلامين وهو أكثر من جملة أى وقوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم

وضمير بينه لآل الوصول (قوله قوله تعالى) هذا مبتدأ خبره قوله سابعاً ومما جاء أى وقوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض (قوله يشتمل على جملتين) أحدهما يحب التوابين والأخرى ويحب المتطهرين بناء على أن المراد بالجملة ما اشتمل على المسند والمسند إليه ولو كانت الثانية فى محل المفرد هنا إذا قدر كما هو الظاهر أن الثانية معطوفة على جملة يحب التوابين التى هى خبر إن وأما إذا بني على أن المراد بالجملة ما يستقل بالأفادة وهو الأقرب فأنما يتبين كونه أكثر من جملة إذا قدر عطف ويحب المتطهرين على مجموع أن الله يحب التوابين إما بتقدير الضمير على أنه مبتدأ أى وهو يحب المتطهرين أو بدون تقديره لأنها ليست فى محل المفرد حينئذ وإن كانت محتوية على ضمير عائذ على ما فى الأولى وأما إذا قدر على هذا البناء عطفها على يحب التوابين فلا يخفى أنه ليس هنا جملتان وحينئذ فلا يس الفاضل هنا بأكثر من جملة بل بواحدة فقط

فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله

(قوله والسكلامان متصلان معنى) (٢٤٤) أى لكون الجملة الثانية عطف بيان على الاولى حقيقة بناء على جواز وروده

والسكلامان متصلان معنى (فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله)

عطف ويحب المتطهرين على مجموع ان الله يحب التوابين إما بتقدير الضمير على أنه مبتدأ أى وهو يحب المتطهرين أو بدون تقديره لأنها ليست فى محل مفرد حينئذ ولو احتوت على ضمير عائذ على ما فى الاولى وأما اذا قدر على هذا البناء عطفها على يحب التوابين فلا يخفى أنه ليس هنا جملتان وإنما إحداهما جملتان فأتوهن من حيث أمركم الله مع جملة نساؤكم حرث لكم كلامان متصلان لان الثانية بيان للاولى والى ذلك أشار بقوله (فان) أى انما كانا متصلين لان (قوله نساؤكم حرث لكم) يفيد الاخبار عن النساء بأنهن ملحقات بمنحول الحرانة الحسية فى طلب ما ينه ومنهن بالقاء ما هو كالبندر وفى كونهن أصلاً لذلك النور وتلك النشأة وفى ذلك تنبيه على الفرض الاصلى منهن وهو طلب الغلة منهن وهو النسل كما تطلب الغلة من الحرث الحسى فاذا فهمت الحكمة الاصلية وهى طلب النسل الذى هو أهم الامور منهن لما فيه من بقاء النوع الانسانى للترتب عليه تكثير خيور الدنيا والآخرة فهمت أن الموضع الذى يطلب منه ذلك النسل هو الذى يطلب الاتيان منه شرعاً لتلك الحكمة فلزمت من هذا الكلام فأتوهن من مكان الحرث وهو أن مكان الحرث معلوم وهذا المفهوم من هذا الكلام (بيان لقوله) تعالى (فأتوهن من حيث أمركم الله) لما فيه من الاجمال لان حذية الاتيان فيه مبهمه فيكون تلميح الأمر بالاتيان من تلك الحذية مبهمها وقد فسر بهذا اللازم وهو فأتوهن من مكان الحرث فهذا الكلام باعتبار هذا اللازم له بيان للاول فيكون اتصاله وهو حينئذ إما أن يجعل عطف بيان له حقيقة بناء على جواز وروده فى الجمل التى لا محل لها أو يجعل مثله فى افادته ما يفيد كما تقدم فى باب الفصل والوصل واذا كان متصلاً معه كان ما بينهما وهو قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراضاً والنسكته فيه الترغيب فيما أمر به الذى من جملة الاتيان من مكان الحرث والتنفير عما هو اعنه الذى من جملة الاتيان من غير ذلك لان الاخبار بحبه الله للتائب عما نهى عنه الى ما أمر به والمتطهر من أدران الالتباس بالنهى بسبب

فان قوله تعالى نساؤكم حرث لكم متصل بقوله فأتوهن لانه بيان له (قلت) وفى قول المصنف ان فيه اعتراضاً أكثر من جملة نظر لان المراد بقولنا أكثر من جملة أن لا تكون احداها معمولاً للآخرى والا فهما فى حكم جملة واحدة وقوله تعالى يحب التوابين خبر إن (١) فلا يكون مع ما قبله جملتين معترضتين وكذلك قوله تعالى يحب المتطهرين معطوف على الخبر وفيما ذكره المصنف شبهة من قول الزمخشري فى قوله تعالى ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون ان فى هذه الآية الكريمة سبع جمل معترضة جملة الشرط وانقوا وفتحنا وكذبوا وأخذناهم وكانوا يتقون هكذا نقل عنه أبو حيان وابن مالك ولم أره فى كلام الزمخشري وفيه نظر أما على قواعد هذا العلم فيدعى أن يعد هذا كله جملة واحدة لارتباط بعضه ببعض وأما على رأى النحاة فينبغى أن يكون ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا جملة واحدة لان جملة واتقوا معطوف على خبر أن وفتحنا جملة ثانية أو يقال لها جملة واحدة لارتباط الشرط بالجزء لفظاً ولكن كذبوا ثانية أو ثالثة وأخذناهم ثالثة أو رابعة وبما كانوا يكسبون متعلق بأخذناهم ولا يمد اعتراضهم جوزوا وفى قوله تعالى متكئين على فرش بطائنها من إستبرق أن تكون حالاً من قوله تعالى ولن خاف مقام رب جنتان فيلزم أن يكون اعتراض فيه بسبع جمل مستقلة ان كان ذواتاً فنان خبر مبتدأ محذوف والا فيكون ست جمل وهذا مثال حسن لا غبار عليه ومن أحسن ما يمثل به اعتراضاً أكثر من جملة على قاعدة هذا

فى الجمل التى لا محل لها أو تكون الجملة الثانية ماثلة للاولى فى افادة ما يفيد ققول المصنف فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان الخ يحتمل أن يكون مراده البيان عطف البيان ويحتمل أن يكون مراده به ما ذكرنا (قوله نساؤكم حرث لكم) أى محرث لكم أى موضع حرثكم وفى كونهن موضع الحرث تنبيه على أن الفرض من اتيانهن طلب الغلة منهن وهو النسل كما تطالب الغلة من الحرث الحسى فاذا فهمت أن الحكمة الاصلية من اتيانهن طلب النسل الذى هو أهم الامور منهن لما فيه من بقاء النوع الانسانى للترتب عليه تكثير خيور الدنيا والآخرة فهمت أن الموضع الذى يطلب منه النسل هو المكان الذى يطلب منه الاتيان شرعاً لتلك الحكمة (قوله بيان لقوله الخ) وذلك لان المكان الذى أمر الله باتيانهن منه منهم فيبين بأنه موضع الحرث بقوله نساؤكم حرث لكم واذا علمت ذلك تعلم أن قول المصنف بيان لقوله فأتوهن الخ الاولى أن يقول بيان لحث أمركم الله الآن يقال ان فى الكلام حذو أى بيان لحث من قوله فأتوهن من حيث أمركم الله ومثل هذا شائع فى كلامهم

وهو

(١) لانه مقدم عن محله والظاهر أنه بعد على الخبر اه كتيبه مصححه

يعني أن الثاني الذي أمركم به هو مكان الحرث دلالة على أن الفرض الأصلي في الاتيان هو طلب النسل لانقضاء الشهوة فلا تأتوهن الا من حيث يتأتى فيه هذا الفرض وهو عما جاء أكثر من جملة أيضا ونحوه في كونها أكثر من جملة قوله تعالى قالت رب اني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأثى ونفى سميتها مريم فان قوله والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأثى ليس من قول أم مريم وكذا قوله ألم تر إلى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ان جعل من الذين ييانا للذين أتوا نصيبا من الكتاب لانهم يهودون نصارى أو لأعدائكم فانه على الأول يكون قوله والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا اعتراضا على الثاني يكون وكفى بالله وكفى بالله اعتراضا ويجوز أن يكون من الذين صلة لنصيرا أى ينصركم الله من الذين هادوا كقوله ونصراءه من القوم الذين كذبوا وأن يكون كلاما مبتدأ على أن يحرفون صفة مبتدأ محذوف تقديره

(٢٤٥)

من الذين هادوا قوم يحرفون كقوله وما الدهر الا تارنان فمنها ما أموت وأخرى أتبنى العيش أكصح

وقد علم مما ذكرنا أن الاعتراض كما يأتي بغير واو ولافاء قد يأتي بأحدهما ووجه حسن الاعتراض على الإطلاق حسن الافادة مع أن مجيئه مجي ما لا معمول عليه في الافادة فيكون مثله مثل الحسننة تأنيك من حيث لا ترتقبها

(قوله وهو) أى حيث ان المكان الذى أمرنا الله باتيانهن منه مكان الحرث (قوله فان الفرض الأصلي) أى الحكمة الأصلية والا فافعال الله لا تطلق بأغراض وهذا تعليل لمحذوف أى وانما كان قوله نساؤكم حرث لكم ييانا لقوله فأتوهن من حيث

وهو مكان الحرث فان الفرض الأصلي من الاتيان طلب النسل لانقضاء الشهوة والسكنة في هذا الاعتراض الترغيب فيما أمروا به والتنفير عما نهوا عنه

التلبس بالتوبة الى الأمور بما يؤكده الرغبة في الأول وأمر ترك النواهي ومن جملة نكت الاعتراض زيادة تأكيدي أمر متعلق للشيتين بالنسبة لأحدهما لمزيد أولوية ذلك الآخر منهما كما في قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهن على وعن وفصالة في عامين أن اشكر لي ولو الديك فأن اشكر لي ولو الديك باعتبار الوالدين بيان وتفسير لوصينا الانسان بوالديه وجملة حملته أمه وهن على وعن وفصالة في عامين اعتراض يفيد تأكيده شكر الوالدة وهى أحد الأمرين المتعلق بهما التوصية بالشكر لدلالته على أن الوالدة لها مزيد التعلق به وشددة الارتباط بمشقة القيام به فاستحققت بذلك أولويتها بالشكر قضاء لحقها وأداء لشكر فعلها وفى عطف شكر الوالدين على شكره تعالى ايماء الى أن شكر الوالدين متأكد على حقوق سائر العباد وأن شكره تعالى أوكد من كل حق وأحق أن يقدم حتى على الحق الذى يحمل عليه غالب الشفقة والرحمة ومن هكت الاعتراض الاستعطاف والمطابقة كما في قول أبي الطيب وخفوق قلب لو رأيت لهيبه * يا جننتى رأيت فيه جهنما

فان يا جننتى اعتراض بين الشرط والجواب للمطابقة بين الجنة وجهم ولاستعطاف محبوه بالاضافة الى الياء وتسميته جنة ليرى له فينجيه من جهنم التى في فؤاده بالوصال ثم ان النسبة للمدينة للاعتراض باعتبار الألقاب السابقة انما هى بالنسبة لما قاله قوم في تفسيره وهو الذى مر عليه المصنف آتفا وأما ان اعتبرت نسبته فيما قاله في تفسيره قوم آخرون فلا يكون الأمر كذلك واليه أشار بقوله

العلم قوله تعالى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودى فانها ثلاث حمل معترضة بين وقيل بأرض ابلعي ماءك وقوله سبحانه وتعالى وقيل بعدا وفيه اعتراض في اعتراض فان وقضى الأمر معترض بين غيض الماء وبين استوت ولا مانع من وقوع الاعتراض في الاعتراض عند البيانين بل على قواعد الذخاء أيضا قال تعالى وإنه لقسم لو تعلمون عظيم فهذا اعتراض في اعتراض نحوى والذى قبله

أمركم الله لان الفرض الخ أى وحيث فلا تأتوهن الا من حيث يتأتى هذا الفرض (قوله طلب النسل) أى لانه أهم الأمور المترتبة على اتيانهن لما فيه من بقاء النوع الانسانى المترتب عليه كثرة الخيول الدنيوية والاخرية وحيث كان الفرض من اتيانهن طلب النسل والنسل لا يحصل الا بالاتيان من القبل لامن الدبر فيكون ذلك الموضع هو المكان الذى طلب اتيانهن منه شرعا فتم ما ذكره المصنف من دعوى البيان (قوله الترغيب فيما أمروا به) أى الذى من جملة الاتيان في القبل وقوله والتنفير عما نهوا عنه أى الذى من جملة الاتيان في الدبر ووجه كون الاعتراض هنا مرغبا ومنفرا عما ذكرنا الاخبار بمحبة الله للتائب عما نهى عنه الى ما أمر به وللتطهر من أدران التلبس بالمنهى عنه بسبب التوبة والرجوع للأمور به بما يؤكده الرغبة في الأول وأمر التى من جملة الاتيان في القبل والتنفير عن النواهي التى من جملة اتيان الدبر

ومن الناس من لا يقيد فائدة الاعتراض بما ذكرناه بل يجوز أن تكون دفع توهم ما يخالف المقصود وهو لا فرقان فرقة لا تشتط فيه أن يكون واقعا في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى بل يجوز أن يقع في آخر كلام لا يليه كلام أو يليه كلام غير متصل به معنى وهذا يشعر كلام الزمخشري في (٢٤٦) مواضع من الكشف فالاعتراض عنده هؤلاء يشمل التذييل

(قوله غير ما ذكر) الاوضح أن يقول قد تكون النكتة فيه دفع الابهام (قوله مما سوى دفع الابهام) هذا بيان لما ذكر فكأنه قال قد تكون النكتة فيه غير سوى دفع الابهام وغير ذلك السوى هو دفع الابهام لان نفي النفي اثبات فالتكئة على هذا القول تكون نفس دفع الابهام وتكون غيره وقوله حتى انه الخ حتى نفي رعية بمعنى الفاء وضمير انه للاعتراض فكأنه قال فيكون الاعتراض لدفع الابهام خلاف المقصود (قوله آخر جملة) أى فى آخر جملة أى بعدها (قوله بأن لا يلى الجملة) أى التى اعترض بعدها (قوله فيكون) أى بحيث يكون الاعتراض فى آخر الكلام (قوله أو يليها) أى الجملة المعترض بعدها (قوله أن يؤتى فى أثناء الكلام) هذا محل وفاق وقوله أو فى آخره محل خلاف وقوله أو بين كلامين متصلين هذا محل موافقة وقوله أو غير متصلين محل مخالفة وقوله بجملة متعلق

(وقال قوم قد تكون النكتة فيه) أى فى الاعتراض (غير ما ذكر) مما سوى دفع الابهام حتى انه قد يكون لدفع الابهام خلاف المقصود (ثم) القائلون بأن النكتة فيه قد تكون دفع الابهام افترقوا فرقتين (جوز بعضهم وقوعه) أى الاعتراض (آخر جملة لا تليها جملة متصلة بها) وذلك بأن لا يلى الجملة جملة أخرى أصلا فيكون الاعتراض فى آخر الكلام أو يليها جملة أخرى غير متصلة بهام معنى وهذا الاصطلاح مذکور فى مواضع من الكشف فالاعتراض عنده هؤلاء أن يؤتى فى أثناء الكلام أو فى آخره أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لتكئة سواء كانت دفع الابهام أو غيره (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (التذييل)

(وقال قوم قد تكون النكتة فيه) أى فى الاعتراض (غير ما ذكر) آفناو والمذكور أنفا هو أنها تكون غير دفع الابهام خلاف المراد وغير دفع الابهام انما يغيره نفس دفع الابهام فالتكئة فيه على هذا تكون نفس دفع الابهام وتكون غيره (ثم) القائلون بتعميم التكئة فيه بمعنى أنها تكون دفع الابهام كأن تكون غيره افترقوا فرقتين (جوز بعضهم) أى فرقة منهم (وقوعه) أى وقوع الاعتراض (آخر) أى فى آخر (جملة) من وصف تلك الجملة أنها (لا تليها جملة متصلة بها) أصلا بأن لا يؤتى بعد الاعتراض بجملة على أنها بدل أو بيان أو تأكيد لما قبله أو عطف عليه فيكون الاعتراض على هذا فى آخر الكلام بحيث لا تكون بعده جملة أصلا أو تكون بعده ولكن ليس بينها وبين ما قبلها اتصال معنوى أو لفظى كما يكون بين كلامين متصلين معنى أو لفظا وهذا الاصطلاح كما قيل مذکور فى مواضع من الكشف فالاعتراض على مذهب هذه الفرقة يقال فى تعريفه هو أن يؤتى فى أثناء الكلام أو فى آخره أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لتكئة سواء كانت دفع الابهام أو غيره وزيادة قوله لتكئة على هذا التصور لا للاخراج لان الاطناب كله لتكئة بخلاف التعريف السابق فزيادة خصوص نكتة غير دفع الابهام لاخراج ما ليس كذلك من أنواع الاطناب وذلك ظاهر وعلى هذا التعريف تكون نسبته لما تقدم مخالفة لنسبته له السابقة فأشار الى بيان بعض تلك المخالفة فقال (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير المقتضى اصدقه على ما محل له من الاعراب من الجمل المؤكدة لما قبلها سواء كانت فى آخر الكلام أو فى أثناءه (التذييل) بجميع صورته

اعتراض فى اعتراض بىانى ثم قال المصنف وقال قوم قد تكون النكتة فيه أى الاعتراض غير ما ذكر بأن يراد به دفع توهم ما يخالف المقصود ثم هؤلاء فرقان جوز بعضهم وقوعه آخر الكلام أى فى آخر جملة لا يليها جملة أخرى متصلة بهام معنى اما انها ليس بعدها شيء أولان بعدها ما لا يتصل بما قبلها قال المصنف وهذا يشعر كلام الزمخشري فى مواضع من كشافه فالاعتراض عنده هؤلاء يشمل التذييل (قلت) قوله يشمل التذييل فيه نظر فانه انما يشمل من التذييل على هذا ما محل له من الاعراب والتذييل قد يكون له محل فان المصنف مثل له فى الايضاح بقول أبى الطيب وما حاجة الأطنان حولك فى الدجى * الى قرما واجدك عادمه

بيؤتى وقوله لا محل لها من الاعراب هذا لم يقع فيه خلاف فيكون اشتراط عدم المحلية باقيا بحاله (قوله لتكئة) مطلقا زادها للتصوير والتصريح بالتعميم لا للاخراج لان الاطناب كله لتكئة (قوله فيشمل الخ) لما كان الاعتراض على هذا التعريف نسبته لما تقدم مخالفة لنسبته على التعريف السابق أشار المصنف الى بيان بعض تلك المخالفة (قوله بهذا التفسير) أى الصادق على ما محل له من الاعراب من الجملة المؤكدة لما قبلها سواء كانت فى آخر الكلام أو فى أثناءه

ومن التكميل ما لا محل له من الاعراب جملة كان أو أكثر من جملة

(قوله مطلقاً) أي شمولاً مطلقاً فيجتمعان فيما إذا كانت الجملة المعترضة مشتتة على معنى ما قبلها وكانت النسكئة التأكيد وينفرد الاعتراض فيما إذا كانت النسكئة غير التأكيد ويحتمل أن المراد بقوله مطلقاً أي بجميع صورته لقول المصنف بعد وبعض صور التكميل ولا فرق في التذييل بين أن يكون في الآخر أم لا لأن التذييل قد يكون في الوسط كما تقدم قريباً (٢٤٧)

للشارح فلا تغفل عنه (قوله لأنه يجب أن يكون) أي التذييل أي كما أن الاعتراض يجب فيه ذلك

وهذا تعليل لشمول الاعتراض له على وجه الإطلاق (قوله وإن لم يذكر

المصنف) أي وإن لم يذكر وجوب أن يكون بجملة لأجل لهما من الاعراب أي

في تفسيره للتذييل سابقاً بل كلامه بحسب ظاهره شامل لكون الجملة لهما

أو لأجل لها والمراد أنه لم يذكر ذلك صراحة وإن كان أشار إلى اشتراط ذلك

بالمثلية بالأجل لهما فيكون التذييل على هذا تعقيب جملة بأخرى لأجل لهما من

الاعراب تستعمل على معناها للتأكيد كانت تلك الجملة في الآخر أو بين كلامين

متصلين أو غير متصلين ولا شك أن الاعتراض على هذا القول صادق عليه إذا لم يخرج

منه ما يكون في آخر الكلام من التذييل بخلافه على القول السابق في الاعتراض

ويزيد الاعتراض على هذا القول عن التذييل بما ليس

مطلقاً لأنه يجب أن يكون بجملة لأجل لهما من الاعراب وإن لم يذكر المصنف (وبعض صور التكميل) وهو ما يكون بجملة لأجل لها من الاعراب فإن التكميل قد يكون بجملة وقد يكون بغيرها والجملة التكميلية

لأن التذييل يشترط فيه أن يكون بجملة لأجل لهما من الاعراب ولو لم يذكر المصنف صراحة فيما تقدم وقد أشار إلى اشتراطه بالمثلية لأن جملة فيها لأجل لهما من الاعراب فيكون معناه على هذا تعقيب جملة لأخرى لأجل لهما من الاعراب للتأكيد والاعتراض على هذا صادق عليه إذا لم يخرج عنه ما يكون في آخر الكلام لعدم اشتراطه في جملة جميعاً ولا يزيد عليه بما ليس للتأكيد وعليه يكون ذكر التذييل مع شمول الاعتراض له مجرد بيان أن بعض صور الاعتراض وهي التي تكون النسكئة فيها التوكيد تسمى باسمين والافكان ينبغي الاستغناء بالاعتراض عنه وأما إذا بني على ما اقتضاه ظاهر تفسير المصنف للتذييل فإنه يكون بين الاعتراض وبينه عموم من وجه لاجتماعهما في لأجل لهما من الاعراب وهو للتأكيد وانفراد الاعتراض بما ليس للتأكيد والتذييل بما له محل وقد تقدم مثل ذلك في التفسير الأول (و) يشمل بهذا التفسير أيضاً (بعض صور التكميل) وقد تقدم أنه يبينه على التفسير الأول فيكون بينه وبين الاعتراض على هذا عموم من وجه لاجتماعهما في الصور المشمولة للاعتراض وهي ما يكون بجملة لأجل لهما من الاعراب فإن التكميل كما تقدم يجوز أن يكون بجملة وبغيرها والجملة فيه تكون مما له محل ومما لا محل له فإذا لم يشترط في الاعتراض أن تكون النسكئة غير دفع الإيهام صدقاً فيما فيه دفع الإيهام وهو جملة لأجل لها وينفرد الاعتراض بما يكون لغير دفع الإيهام من الجمل والتكميل بغير الجملة وبما له محل وأما النسبة بينه وبين سائر الألقاب وهي التتميم والإيغال والإيضاح والتكرير على هذا التفسير فتؤخذ من تفسير كل منهما فأمّا الذي بينه وبين التتميم فالنباين لأن التتميم كما تقدم لا يكون إلا بفضلة والفضلة لا بد أن يكون لها محل من الاعراب بأن تعرب لفظاً أو تقديرًا والاعتراض على هذا التفسير لم يزل بشرط كونه جملة لأجل لهما من الاعراب فتبانياً للاستلزام التتميم محمية الاعراب والاعتراض عليها وأما الإيغال فالنسبة بينه وبين الاعتراض العموم من وجه لأنه لم يشترط في الاعتراض كونه في الإثناء أو بين كلامين متصلين ولا كونه في غير الشعر ولم يشترط في الإيغال كونه بغير جملة ولا كونه مما له محل فجاز أن يجتمع ما قبلها هو ختم الشعر أو الكلام بجملة لأجل

قوله وما وجد ذلك عاده جملة لها محل الجرح على التمهت لقمر وأما قوله تعالى إن الباطل كان زهوقاً فلا محل لها باعتبار الكلام المحكي وإن كان لها محل النصب بالقول فلا اعتبار بذلك فيما نحن فيه ثم قال المصنف وبعض صور التكميل أي يشمل من التكميل ما لا محل له من الاعراب ولا يشمل ما له محل لأن الاعتراض لأجل له قال في الإيضاح ويبين التتميم لأن التتميم كما سبق فضلة والفضلة لا بد أن يكون لها محل من الاعراب وإن شرطنا في التتميم أن لا يكون جملة ما أوضح لكن ليس في كلامه تصريح بشرط أن

للتأكيد كما مر فهو أعم منه عمومًا مطلقاً ولا يقال لأجل لهما من الاعراب لأن هذا القول لا نقول ذكرهم له إشارة إلى أن بعض صور الاعتراض وهي التي تكون النسكئة التأكيد تسمى باسمين والافكان ينبغي الاستغناء بالاعتراض عنه (قوله وهو) أي البعض ما يكون بجملة لأجل لهما من الاعراب أي لدفع الإيهام سواء كانت تلك الجملة في الآخر أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين (قوله وقد يكون بغيرها) أي بغير الجملة بأن يكون بمفرد وهذا لا يكون اعتراضاً

وفرقة تشترط فيه ذلك لكن لا تشترط أن يكون جملة أو أكثر من جملة

(قوله قد تكون ذات اعراب) أى وهذه لا تدخل في الاعتراض وقوله وقد تكون أى وهذه تدخل في الاعتراض وهى المشار لها بقول المتن وبعض صور التكميل وعلى هذا فيكون بين التكميل والاعتراض على هذا القول العموم والخصوص الوجهى لاجتماعهما في الصورة المشمولة للاعتراض وهو ما يكون بجملة لا محل لها من الاعراب لدفع الابهام اذ لا يشترط في الاعتراض على هذا القول أن تكون النسبة غير دفع الابهام وينفرد الاعتراض بما يكون من الجمل لغير دفع الابهام وينفرد التكميل بغير الجملة وبالجملة التى لها محل وقد تقدم أن بين التكميل والاعتراض على القول السابق فيه التباين (قوله لكنها) أى الاعتراض وأنت الضمير نظر الى كونه جملة أى لكن الجملة للعرضة تباين الخ ولود كر الضمير لكان أوضح بل لوقال وهو أى الاعتراض مبين للتتميم لكان أولى اذ لا محل للاستدراك وحاصل ما ذكره الشارح في توجيهه المبينة أن التتميم إنما يكون بفضلها والفضلة لا بد لها من اعراب والاعتراض إنما يكون بجملة لا محل لها من الاعراب فقد تنافى لازمهما وتنافى الوازم يقتضى تنافى الملزومات فقوله الشارح لان الفضلة أى المشترطة في التتميم (قوله وقيل لأنه الخ) أى وقيل في وجه التباين بين الاعتراض والتتميم غير ما سبق وضمير لانه للحال والشأن (قوله وهو غلط) أى هذا القيل للمال (٢٤٨) بقوله لانه الخ غلط نشأ من عدم الفرق بين عدم الاشتراط واشترط العدم

قد تكون ذات اعراب وقد لا تكون لكنها تباين التتميم لان الفضلة لا بد لها من اعراب وقيل لانه لا يشترط في التتميم أن يكون جملة كما اشترط في الاعتراض وهو غلط كما يقال ان الانسان بيان الحيوان لأنه لم يشترط في الحيوان النطق فافهم (و بعضهم) أى وجوز بعض القائلين بأن نسكتة الاعتراض قد تكون دفع الابهام (كونه) أى الاعتراض (غير جملة) فلا اعتراض عندهم أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة

لها وينفرد الايغال بالفضلة غير الجملة وبالجملة التى لها محل وينفرد الاعتراض باليس ختبا بل هو فى الاثناء أو البين وأما الايضاح والتكرير فكذلك لاجتماعه معهما في الجملة التى لا محل لها وهى للايضاح أو التأكيد وينفرد الاعتراض عنهما بما يكون لغير التأكيد والايضاح وينفرد ان عنه بما يكون مفردا أولا محل من الاعراب (و) جوز (بعضهم) أى بعض القائلين بأن الاعتراض لا يشترط في نسكتة أن تكون غير دفع الابهام بل يجوز أن تكون نفس دفع الابهام (كونه) أى جوز ذلك البعض كون الاعتراض (غير جملة) يعنى من غير تجوز كونه آخرافى يكون الاعتراض عندهم ولاء هو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو غيرها لنسكتة سواء كانت دفع الابهام يكون مفردا (قوله و بعضهم) أى وبعضهم جوز أن يكون الاعتراض غير جملة كذا أطلقه هنا وقيدده

والحاصل أن عدم اشتراط الجملة في التتميم بجامع تكون التتميم جملة فلا يكون منافيا لاشتراط الجملة في الاعتراض نعم اشتراط عدم الجملة في التتميم مناف لاشتراطها في الاعتراض فعدم الاشتراط أعم من اشتراط العدم (قوله كما شترط) تشبيه في النفي وهو يشترط وقوله كما يقال أى كاللفظ الذى يقال أى كقول ان الانسان الخ فما مصدرية

أو

ووجه الشبهة أن كلا غلط بنى شىء آخر وهو

بيان النسبة بين الاعتراض على هذا القول وبين الايغال وبينه وبين الايضاح وبينه وبين التكرير أما النسبة بينه وبين الايغال فالعموم والخصوص الوجهى لانه لا يشترط في الاعتراض كونه في الاثناء ولا بين كلامين متصلين ولا كونه في غير الشعر ولم يشترط في الايغال كونه بغير جملة ولا كونه بماله محل وحيث في اجتماعان في جملة لا محل لها وقعت آخرافا للكلام والشعر وينفرد الايغال بالفضلة وبالجملة التى لها محل وينفرد الاعتراض بالجملة التى ليست ختبا بل في الاثناء أو بين كلامين متصلين ولا محل لها وأما النسبة بينه وبين الايضاح والتكرير فكذلك العموم والخصوص الوجهى لاجتماعه معهما في الجملة التى لا محل لها وهى للايضاح أو التأكيد وينفرد الاعتراض عنهما بما يكون لغير التأكيد والايضاح من الجملة التى لا محل لها وينفرد ان عنه بما يكون مفردا أو جملة لها محل للتأكيد والايضاح (قوله و بعضهم كونه غير جملة) أى من غير تجوز كونه آخرافا لوقال المصنف غير الجملة بلام العهد أى غير الجملة التى لا محل لها من الاعراب لكان أحسن ليشمل كونه جملة لها محل من الاعراب كما شمل كونه مفردا قاله في الاطول (قوله فلا اعتراض عندهم الخ) أى فهم لم يخالفوا الجمهور الا في التعميم في النسبة وفي كون الاعتراض جملة لا محل لها أو غيرها بأن يكون جملة لها محل أو مفردا (قوله في أثناء الكلام) فلا يكون في الآخر على هذا القول كالأول بخلافه على الثاني (قوله متصاين معنى) فلا يقع على هذا بين كلامين لا اتصال بينهما كاقول الاول بخلافه على الثاني

فلا اعتراض عندهؤلاء يشمل من التتميم ما كان واقعا في أحد الموقنين ومن التكميل ما كان واقعا في أحدهما ولا محل له من الاعراب جملة كان أو أقل من جملة أو أكثر

(قوله أو غيرها) يشمل ما هو أكثر من جملة ويشمل المفرد أيضا بخلافه على القولين الأولين فإنه لا يكون بمفرد عليهما (قوله لنكتة ما) أي سواء كانت دفع الإيهام أو غيرها وإذا حققت النظر وجدت النسبة بين الاعتراض بالمعنى الأول وهذا المعنى الأخير العموم والخصوص المطلق وبينه بالمعنى الثاني والمعنى الأخير العموم والخصوص الوجيه (قوله فيشمل بعض صور التتميم) وهو ما كان بنير جملة في أثناء الكلام ولا يقال إن التتميم لا يكون إلا بفضلة ومن لازمها (٢٤٩) أن يكون لها محل من الاعراب والاعتراض لا يكون إلا بما لا محل له كما تقرر أولا وهذا

أو غيرها لنكتة ما (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (بعض صور التتميم و) بعض صور (التكميل) أم لا (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير الأخير (بعض صور التتميم و) بعض صور (التكميل) وهي الصور التي يقع التتميم أو التكميل فيها بين كلامين متصلين أو في أثناء الكلام فحينئذ يكون بينهما وبينهما عموم من وجه لاجتماعهما في هذه الصورة المشمولة له وانفراده عنهما بما يكون لغير دفع الإيهام وهو غير فضلة وانفرادهما عنه بما يكون آخرًا وهو جملة لدفع الإيهام بالنسبة للتكميل أو فضلة بالنسبة للتتميم وأما نسبته على هذا التفسير من سائر الألقاب وهي التذييل والإيضاح والتكرير والإيغال فهي ظاهرة مما تقدم من تفاسيرها أيضا أما الإيغال فيبين وبين الاعتراض على هذا التفسير التباين لانا شرطنا فيه أن يكون في الأثناء أو البين وشرطنا في الإيغال أن يختم به الكلام أو الشعر وهما لا يجتمعان وأما التذييل فيبين وبينه عموم من وجه فيجتمعان فيما يكون في البين أو الأثناء وهو جملة لا محل لها على تفسير التذييل بذلك أو مطلقا إن لم يفسر بذلك على ظاهر تفسير المصنف كما تقدم وينفرد الاعتراض بما يكون لغير التوكيد أو يكون فضلة وينفرد التذييل بما لا يكون في أثناء الكلام ولا بين الكلامين بل يكون آخرًا وكذلك بين الإيضاح والتكرير فيجتمع معهما فيما لا يكون في البين أو في الأثناء للإيضاح أو يكون تكرارا للتأكيد لانه لم يشترط في التكرار كونه آخرًا كما لم يشترط في الإيضاح وينفرد عنه بما لا يكون في البين ولا في الأثناء وينفرد عنهما بما لا يكون غير إيضاح وتأكيده ذلك ظاهر فهذا تفسير تمام الكلام في تفسير الألقاب السبعة وفي بيان النسبة بينها وهي الإيضاح والتكرير والإيغال والتذييل والتكميل والتتميم والاعتراض ولم أعرض فيما تقدم لذكر الخاص بعد العام لظهور أمره بالنسبة إلى سائرهما وذلك لظهور مخالفته غير التتميم والإيغال والاعتراض وملاقاته لهذه الثلاثة في بعض الصور وأما تزلزلنا لبين النسبة بينها جميعا ليعلم ما يصح الاستغناء به عن غيره باعتبار المعاني وتزداد البصيرة في فهمها وتشجذ القرينة في تفصيلها والله التوفيق ثم أشار إلى أن الاطناب يقع بغيرها فقال عاطفا على ما تقدم

في الإيضاح بأن يكون في أثناء الكلام وعلى هذا القول يشمل الاعتراض بعض صور التتميم وهو ما كان واقعا في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين ويشمل بعض التكميل وهو الضرب الأول منه إذا لم يكن له محل جملة كان أم أقل أم أكثر قال في الإيضاح وبيان التذييل (١) وفيه نظر لان التذييل ليس من شرطه

والاعتراض لا يكون إلا بما لا محل له كما تقرر أولا وهذا البعض إنما خالف في كونه قد يكون غير جملة فيبقى اشتراط أن لا يكون له محل من الاعراب بحاله لانا نقول الظاهر أن هذا البعض يخالف في هذا الاشتراط أيضا ويؤيد ذلك قول المصنف وبعضهم كونه غير جملة فإن غير الجملة شامل للأفراد ومن شأنه أن يكون له محل من الاعراب وحيث شمل الاعتراض بعض صور التتميم كان بينهما عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما في هذه الصورة المشمولة للاعتراض وانفراده عن التتميم بما لا يكون غير فضلة وانفراد التتميم عنه بما يكون آخرًا وهو فضلة وقد علمت أن الاعتراض على القولين السابقين مبين للتتميم (قوله وبعض

(٣٣ - شروح التلخيص - ثالث) صور التكميل) اعترض بأنه يشمل بعض صور التذييل فكان على المصنف أن يبينه عليه وأجيب بأنه مفهوم من أصل تفسير الاعتراض والغرض بيان ما يخص هذا البعض فإن قلت انه قد ذكر بعض صور التكميل مع كونه مشمولًا للاعتراض عند البعض الأول قلت بعض صور التكميل المشمولة للاعتراض عند البعض الأول لان المشمولة له عند البعض الأول ما كان بجملة لا محل لها من الاعراب والمشمولة له عند هذا البعض ما ليس بجملة فظهر الاختصاص إذ ما ليس بجملة لا يشمل قول ذلك البعض فلو سكنت المصنف عن قوله وبعض صور التكميل لتوهم أن شمول الاعتراض له عند البعض الثاني كشموله له عند البعض الأول مع أنه ليس كذلك وهذا بخلاف بعض صور التذييل فإنه مشمول على كل قول كما تقرر شيخنا المدوي (١) قوله قال في الإيضاح وبيان الخ ليس فيما بيده من نسخته

واما بغير ذلك كقولهم رأيتُه بعيني ومنه قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم أى هذا الافك ليس الا قولا يجرى على ألسنتكم ويدور في أفواهكم من غير ترجمة عن علم في القلب كما هو شأن المعلوم اذا ترجم عنه اللسان وكذا قوله تلك عشرة كاملة لازالة توهم الاباحة كما في نحو قولنا جالس الحسن وابن سيرين ولعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليعطى به من جهتين فيتأكد العلم وفي أمثال العرب علمان خير من علم وكذا قوله كاملة تأكيده آخر وقيل أى كاملة في وقوعها بدلا من الهدى وقيل أريد به تأكيد الكيفية لا الكمىة حتى لو وقع صوم العشرة على غير الوجه المذكور لم تكن كاملة وكذا قوله الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا فإنه لو لم يقصد الاطناب لم يذكر ويؤمنون به

(قوله وهو ما يكون) الضمير راجع للبعض بقسميه التتميم والتكميل وقد علمت أن الاعتراض على القولين السابقين مبين للتتميم وقوله ما يكون واقعا في أثناء الكلام الخ أى سواء كان مفردا أو جملة وحيث شمل الاعتراض بالمعنى المذكور عند هذا البعض بعض صور التتميم والتكميل كان بين الاعتراض بالمعنى المذكور وبينهما عموم وخصوص من وجه لاجتماعه معهما فيما ذكر وانفراد الاعتراض عنهما بما يكون لغير دفع الابهام وهو غير فضلة وانفرادهما عنه بما يكون آخرًا وهو جملة لدفع الابهام بالنسبة لتكميل أو فضلة بالنسبة للتتميم بقى شيء (٢٥٠) آخر وهو النسبة بين الاعتراض على هذا التفسير وبين التذييل والايضاح

وهو ما يكون واقعا في أثناء الكلام أو بين الكلامين المتصلين (واما بغير ذلك) عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا وكذا (كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به فإنه لو اختصر) أى ترك الاطناب فإن الاختصار قد يطلق على ما يعم الاجاز والمساواة كما مر (لم يذكر ويؤمنون به

(واما بغير ذلك) أى الاطناب يجعل اما بما تقدم من معاني الألقاب السبعة واما بغير ذلك فهو معطوف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام ثم مثل لما كان الاطناب فيه بغير ذلك فقال (كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم) أى يسبحون ملتبسين بالحمد بأن يقولوا سبحان الله وبحمده (ويؤمنون به) أى برهم (فانه) أى فان الشأن والأمر هو هذا الكلام وهو قوله (لو اختصر) أى لو وقع الاختصار والاراد بالاختصار هنا المساواة لانه يطلق عليها كما تقدم (لم يذكر) قوله تعالى (ويؤمنون به) ولولم يذكر كان مساواة ولهذا قلنا ان المراد بالاختصار هنا

أن لا يكون بعده كلام آخر له اتصال معنوى بما قبله ص (واما بغير ذلك) ش أى يكون الاطناب بغير المذكور كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به

والتكرير والايضاح وحاصلها أنا نقول بين الاعتراض على هذا التفسير والايضاح التبيين لانه اشترط في الاعتراض أن يكون في الأثناء أو البين وشرط في الايضاح أن يتختم به الكلام أو الضمير وهما لا يجتمعان وبينه وبين التذييل العموم والخصوص الوجهى فيجتمعان فيما يكون في الأثناء أو البين وهو جملة لا محل لها على تفسير التذييل بذلك أو مطلقا ان لم يفسر بذلك كما

هو ظاهر تفسير المصنف سابقا ونفرد الاعتراض بما يكون لغير التوكيد أو يكون فضلة وينفرد التذييل بما لا يكون في أثناء الكلام أو لا بين كلامين بل آخرًا وكذلك النسبة بينه وبين كل من الايضاح والتكرير فيجتمع معهما فيما يكون في البين أو في الأثناء لا لايضاح أو يكون تكرارا لتأكيد وينفرد عنهما بما يكون لغير الايضاح والتأكيد وينفردان عنه فيما لا يكون في البين ولا في الأثناء بل في الآخر لا لايضاح أو يكون تكرارا لتأكيد وانما تعرضنا لبيان النسبة بين هذه الأمور السبعة وهى الايضاح والتكرير والايضاح والتكميل والتتميم والاعتراض لأجل ازدياد البصيرة في فهمها وتشخيص القريحة في تفطنها ولم نعرض لبيان النسبة فيما تقدم بين ذكر الخاص بعد العام وبين غيره من هذه الأمور السبعة لظهور أمره بالنسبة الى سائرهما وذلك لظهور مباينته لغير التتميم والايضاح والاعتراض ومجامعته لهذه الثلاثة في بعض الصور (قوله واما بكذا وكذا) لاجابة اليه فالأولى حذفه (قوله الذين يحملون العرش) مبتدأ والجملة بعد الموصول صلة وقوله ومن حوله عطف على المبتدأ والحول يشمل جهة العلو والسفل كما يشمل جهة اليمين والشمال على الظاهر كذا قرر شيخنا العدوى وقوله يسبحون بحمدهم خبر المبتدأ أى يسبحون ملتبسين بالحمد بأن يقولوا سبحان الله وبحمده (قوله ويؤمنون به) أى برهم (قوله فانه) أى الحال والشأن وقوله لو اختصر أى ارتكب الاختصار (قوله على ما يعم الاجاز المساواة) أى والمراد هنا الثانى لانه لو لم يذكر ويؤمنون به كان مساواة

(قوله لان ايمانهم الخ) أى وانما قلنا ان زيادة يؤمنون به الطناب لان ايمانهم الخ و... تسبيحهم وحمدهم المستفاد من قوله تعالى يسبحون بحمد ربهم يدلان على ايمانهم به تعالى (قوله أى لا يحمله) لما كان نفى كاره لا يستلزم العلم المراد فـره بما يستلزمه وهو نفى الجهل قاله سم وقرر بعضهم أن هذا التفسير منظور فيه للشأن والمادة من أن ما لا يحمله لا ينسكروا أن كان يمكن انكار الشيء معاندة (قوله لا ينسكروا من يثبتهم) أى وهو المخاطب بهذا الكلام بل ذلك أمر معلوم عنده وقوله لكونه معلوما أى عند المخاطب (قوله اظهار شرف الايمان) أى المدلول للجهة يؤمنون به لاها سبقت مساق المدح فأتى بها لاجل اظهار شرف

لأن إيمانهم لا ينكره) أى لا يجعله (من يثبتهم) فلا حاجة الى الاخبار به لسكونه معلوما (وحسن ذكره) أى ذكر قوله ويؤمنون به (اظهار شرف الايمان ترغيبا فيه) وكون هذا الاطئاب بغير ما ذكر من الوجوه الساقطة ظاهر بالتأمل فيها

المساواة وإنما قلنا ان زيادة و يؤمنون به الطاب (لان ايمانهم) معلوم (لا ينكره) أى لايجهله من يخاطب بهذا الكلام وهو (من يشتمهم) فلا حاجة الى الاخبار به لعلم به عند المخاطب (و) لكن (حسن ذكره) أى ذكر قوله تعالى و يؤمنون به (اظهار شرف الايمان) للدلولى الجملة يؤمنون به لأنها سبقت مساق المدح فأتى بتلك الجملة لاظهار شرف مدلولها (ترغيبا فيه) حيث مدح به الملائكة الحاملون للعرش ومن حوله ولما كانت فيه هذه النكتة كان اطنابا لا تطويلا وهذا كما يوصف الأنبياء بالصالح اقص المدح به مع العلم بصلاحهم ترغيبا فى الصلاح قيل يحتمل أن يكون للدرد على الجسمة لأن المدح يشعر بخروجه عن الايمان بالاعتقاد فكأنه يقال هم مدوحون بالايمان به كما ينبغي من كونهم زهوه عما يعتاد اذ ليس على الأوضاع الجسمية القربية الى الادراك كما آمن به على ذلك الوجه الفاسد من لم يهتد بهديهم وإنما قلنا ان الخطاب بهذا الكلام لمن يشتمهم ليكون ذكر الايمان اطنابا للفائدة السابقة لأن غيرهم لا يتفع بهذا الخطاب فلا يقصدون به اذ لا يحملهم ذلك

فان ايمانهم ليس مما ينكره أحد وحسن ذكره اظهار شرف الايمان ترغيبا فيه

وعطف الخاص على العام وأمعنه ذلك ولم يقصد العطف كالاتراض أو قصد به ذلك وكان من عطف الخاص على العام كقوله تعالى حافظوا على الصلوات الخ وهذا المثال قصد فيه العطف على ما قبله ولم يكن من عطف الخاص على العام فظهرت المغايرة المذكورة كذا قرر شيخنا العدوي ذلك أن تعرض الآية على كل من الأمور السبعة حتى يتبين لك أنه لم يوجد فيها ما اعتبر في كل منها أما كونها ليست من الإيضاح ولا من التكرار فواضح لأن قوله ويؤمنون به ليس لفظه تكرارا ولا إيضا لا إلهام قبله وأما كونها ليست من الإيغال فلأن قوله ويؤمنون به ليس ختما للشر ولا كلام كما هو الإيغال إذ قوله ويستغفرون للذين آمنوا عطف على ما قبله وليس ختما وأما كونها ليست من التذييل فلعدم اشتغال جملة وهي ويؤمنون به على معنى ما قبلها بل معناها لازم لما قبلها وأما كونها ليست من التكميل فإن قوله ويؤمنون به ليس لدفع الإلهام المعبر في التكميل وأما كونها ليست من التمجيد فلأن قوله ويؤمنون به ليس فضله وهو ظاهر وأما كونها ليست من الاعتراض فهو مشكل إذا بني على ماقرر من أن من جملة الاتصال بين السكلامين أن يكون الثاني معطوفا على الأول ولا شك أن جملة ويستغفرون للذين آمنوا معطوفة على جملة يسبحون فيكون ما بينهما اعتراضا والتخلص من ذلك الأشكال بجعل الواو في ويؤمنون به للعطف لا للاعتراض لا يتم إلا إذا تبين كونها كذلك وهو غير متعين لاحتمال كونها اعتراضية نعم التبادر كونها للعطف فتخرج الآية عن كونها من قبيل الاعتراض

واعلم أنه قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساو له في أصل المعنى كالشطر الأول من قول أبي تمام

(قوله واعلم الخ) يحتمل أن هذا استئناف ويحتمل أنه عطف على مقدر أي نيقن ماذا كنا واعلم الخ وحاصله أنه قدّم أن وصف الكلام بالايجاز يكون باعتبار أنه أدى (٢٥٢) به المعنى حال كونه أقل من عبارة للتعارف مع كونه وافيا بالمراد وأن وصفه

بالاطناب يكون باعتبار أن المعنى أدى به مع زيادة عن التعارف لفائدة وأشار هنا إلى أن الكلام يوصف بهما باعتبار قلة الحروف وكثرتها بالنسبة لكلام آخر مساو لذلك الكلام في أصل المعنى فلا أكثر حروفا منهما الطناب باعتبار ما هو دونه والاقل منها حروفا ايحاز باعتبار أن هناك ما هو أكثر منه (قوله قد يوصف الكلام) أي في اصطلاح القوم (قوله بالايجاز والاطناب) أي بالمشقة منها بدليل قول الشارح بعد فيقال لا أكثر حروفا أنه مطنّب الخ (قوله باعتبار الخ) الباء للسببية بخلاف الباء الأولى في قوله بالايجاز فإنها للتعبية فاندفع ما يقال أن فيه تعلق حرفي جر متحدى المعنى بعامل واحد (قوله بالنسبة الى كلام آخر الخ) يعني كما وصف بهما باعتبار تأدية المراد بلطف ناقص عنه واف به وباعتبار لفظ زائد عليه لفائدة وقوله بالنسبة الخراجع للكثرة والقلة (قوله فيقال لا أكثر حروفا

(واعلم أنه قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساو له) أي لذلك الكلام (في أصل المعنى) فيقال لا أكثر حروفاً لأنه مطنّب ولا أقل لأنه موجز (كقوله

على الرغبة في الاقتداء بهم في التسبيح والایمان على وجهه والاستغفار لمن في الارض بخلاف من يشبههم في مخاطب به ليقترن بهم فيما ذكر وكون هذا الاطناب من غير الاوجه السبعة ظاهران جملة الواو للعطف في يؤمنون به لأن كل ما تقدم لم توجد فيه واو عطف الا في عطف الخاص على العام وليس هذا منه وينبغي لنا أن نعرضه على كل من المعاني السبعة حتى يتبين ما فيه في اعتبار كل منها أما أنه ليس من الايضاح ولا من التكرار فواضح اذ ليس اعطه تكرر لما قبله ولا ايضاحا لايهام قبله وأما أنه ليس من الايغال فلا لأنه ليس ختلا للشعر ولا لكلام كما هو الايغال اذ قوله تعالى ويستغفرون لمن في الارض عطف على ما قبله فليس في الختم وأما أنه ليس من التذييل فلمدغم اشتغال جملة وهو يؤمنون على معنى ما قبلها بل معناها لازم لما قبلها ومقتضاه أن ذكر اللازم بعد اللازم من الاطناب ولك أن تلزمه حيث يكون اللازم ظاهرا لنكتة كافي هذا المثال وأما أنه ليس من التكميل فإنه ليس لدفع الإيهام كما في التكميل وأما أنه ليس من التتميم فلا لأنه ليس فضلة وهو ظاهر وأما أنه ليس من الاعتراض فمشكل اذا بني على ما تقرر من أن من جملة الاتصال بين الكلامين أن يكون الثاني معطوفا على الاول ولا شك أن جملة ويستغفرون لمن في الارض معطوفة على جملة يسبحون فيكون ما بينهما اعتراضا والانفصال عن ذلك بأن الواو للعطف لا يتم الا بتبين كونها كذلك وليس بمتمتعين لاحتمال أن تكون اعتراضية نعم المتبادر كونها للعطف فيخرج عنها كما أشرنا اليه آنفا فافهم ثم أنه قد تقدم أن وصف الكلام بالايجاز يكون باعتبار أنه أدى به المعنى حال كونه أقل من عبارة للتعارف مع كونه وافيا بالمراد ووصفه بالاطناب يكون باعتبار أن المعنى أدى به مع زيادة فيه على التعارف لفائدة وأشار هنا الى أنه يوصف بهما باعتبار قلة الحروف وكثرتها وان كان كل منهما مساو لجريان العبارتين معاني للتعارف فلا أكثر حروفاً منهما الطناب باعتبار ما هو دونه عند البلغاء والاقل منهما ايحاز باعتبار أن ثم ما هو أكثر منه عند البلغاء والى أن الاطناب والايجاز يوصف بهما الكلام بهذا الاعتبار أشار بقوله (واعلم) أيها الطالب للعلم (أنه) أي الشأن هو قوله (قد يوصف الكلام) في اصطلاح القوم (بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه) بالنسبة الى كلام آخر (وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساو له) أي لذلك الكلام الاقل والاكثر حروفاً (في أصل المعنى) فيقال لا أكثر منهما الطناب والاقل ايحاز وأن تساوي في أصل المعنى وذلك (كقوله)

ص (واعلم أنه قد يوصف الكلام الى آخره) ش قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب معا باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر يحتمل أن يريد بالنسبة الى كلامين آخرين مساويين له في المعنى حتى يكون موجزا بالنسبة الى أحدهما مطنبا بالنسبة الى الآخر كقول أبي تمام

الخ) أي وان كان كل على التفسير الأول مساواة أو ايحاز أو اطنابا (قوله كقوله) أي قول أبي تمام من قصيدته (يصد التي ترى بها أبا الحسين محمد بن المهيم وأولها - ففواجد دوام من عهدكم بالمعاهد * وان لم تكن تجمع انشدات ناشد لتبدأ طرق الربع الهيل لقدمهم * وبينهم اطراق نكلان فاقد * وأبقوا لضيغ الشوق مني بعدهم * قرى من جوى سار وطيف معاود الى أن قال يصد عن الدنيا البيت بعده اذا المرء لم يزهو وقد صبغت له * بعصرها الدنيا فليس زاهد فوا كبدي الحرا ووا كبدي الثوى * لا يامه لو كن غير بواند * وهيات ما ريب الزمان بمخلد * غريباً ولا ريب الزمان بمخلد

يصد عن الدنيا اذا عن سودد * ولو برزت في زى عذراء ناهد

ولست بنظر الى جانب الغنى * اذا كانت العلياء في جانب الفقر

وقول الآخر

ومنه قول الشماخ

اذا ما راية رفعت لجد * نلقاها عراة باليمن

وقول بشر بن أبي حازم

اذا ما الكرمات رفعن يوما * وقصر مبتغوها عن مداها

وضاقت أذرع الثرين عنها * سما أوس اليها فاحتواها

(قوله يصد) بفتح أوله وكسر ثانيه لانه هو الذى بمعنى يعرض وهو لازم وأما بضم الصاد فهو بمعنى يمنع الغير فهو متعد كذا قرر شيخنا العدوى (قوله أى يعرض) بضم الياء من أعرض أى يعرض هذا المدح عن الدنيا التى فيها الراحة والنعمة بالغنى (قوله اذا عن سودد) أى اذا ظهر له سيادة ورفعة بغير تلك الدنيا والراحة والنعمة (قوله ولو برزت) (٢٥٣) أى ظهرت تلك الدنيا (قوله الهيئة) أى الصفة

(قوله والنهود الخ) أى

فالناهد واقفة النديين

ومعنى البيت ان هذا

المدح يعرض عن

الدنيا طلبا للسيادة ولو

كانت الدنيا على أحسن

صفة تشتهى بهالان المرأة

أقوى ما تشتهى اذا كانت

عذراء ناهدا وفى هذا

البيت اطناب بنصفه الثانى

وفيه إيجاز بنصفه الاول

(قوله وقوله) أى قول

المعذل بن غيلان احد

الشعراء المشهورين

روى ذلك عنه الاخفش

عن المبرد ومحمد بن خلف

المرزبان عن الربيع ونسبه

في الدر الفريد لابن سعيد

الخزومي (قوله بنظر)

في شرح الشواهد أن

الرواية بجمال خلافا لما في

التلخيص ونظار مبالغة

يصد) أى يعرض (عن الدنيا اذا عن) أى ظهر (سودد) أى سيادة * ولو برزت في زى عذراء ناهد * الزى الهيئة والمنداء البكر والنهود ارتفاع الشدى (وقوله ولست) بالغم على أنه فعل المتكلم بدليل ما قبله وهو قوله

وانى لصبار على ما ينوبنى * وحسبك ان الله أثنى على الصبر

(بنظر الى جانب الغنى * اذا كانت العلياء في جانب الفقر)

يصفه بالميل الى المعالى يعنى أن السيادة مع التعب أحب اليه من الراحة مع الخمول

أى كقول أبى تمام (يصد) أى يعرض (عن الدنيا) التى فيها الراحة والنعمة بالغنى (اذا عن) أى عرض وظهر له (سودد) أى سيادة ورفعة في غير تلك الدنيا وتلك الراحة والنعمة وتماه ولو برزت أى ظهرت تلك الدنيا في زى أى في صفة عذراء ناهد أى واقفة النديين أى يعرض عن الدنيا طلبا للسودد ولو كانت الدنيا على أحسن صفة تشتهى بهالان المرأة أقوى ما تشتهى أن تكون عذراء ناهدا (و) ك(قوله) أى كقول الشاعر الآخر (ولست) بضم التاء على أنها للمتكلم بدليل ان ما قبله للتكلم وهو قوله

وانى لصبار على ما يصيبنى * وحسبك ان الله أثنى على الصبر

(بنظر) أى بناظر لان فعلا يراد به فاعل كما هنا اذ لا يناسب أمثلة المبالغة هنا (الى جانب) أى الى جهة (الغنى) وأراد بالغنى المال ولازمه من الراحة والنعمة وعدم النظر الى جهة الغنى أبلغ في التباعد من مجرد الاخبار بالترك (اذا كانت العلياء) أى لا أنفت الى الغنى اذ أريت العز والرفعة (في جانب الفقر) وأراد بالفقر عدم المال ولازمه من التعب والمشقة ولا شك ان حاصل الشطر الاول

يصد عن الدنيا اذا عن سودد * ولو برزت في زى عذراء ناهد

فان البيت فيه اطناب بنصفه الثانى وفيه إيجاز بنصفه الاول لانه يعطى معنى ما قبله أبو على الحسن الكاتب في بيت وهو

ولست بنظر الى جانب الغنى * اذا كانت العلياء في جانب الفقر

في ناظر وينبغى أن يكون النفي هنا واردا على التقيد لا على القيد حتى يكون أصل النظر موجودا أو المراد بالصيغة هنا النسبة أى ذى نظر أو ان المبالغة راجعة للنفي لا للنفي أى ان نظره الى جانب الغنى منتف انتفاء مبالغة فيه وكلا الوجهين قيل بهما في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد (قوله الى جانب الغنى) أى الى جهته وأراد بالغنى المال ولازمه من الراحة والنعمة وعدم النظر الى جهة الغنى أبلغ في التباعد من مجرد الاخبار بالترك (قوله اذا كانت العلياء) أى العز والرفعة (قوله في جانب الفقر) أراد به عدم المال ولازمه من التعب والمشقة وقرر شيخنا العدوى أن اضافة جانب للفقر بيانية وفى معنى مع أى صاحبة للفقر أى لسببه وهو النعب أو أن اضافة حقيقية والمراد بالجانب المسبب ومعنى البيت انى لا أنفت الى المال والراحة والنعمة مع الخمول اذ أريت العز والرفعة في التعب والمشقة (قوله يصفه) أى يصف الشاعر نفسه وقوله يعنى أى لانه يعنى وانما أتى بالعناية لانه حمل الغنى على سببه وهو الراحة والفقر على سببه وهو التعب وهذا خلاف التبادر وقوله مع الخمول أى عدم السيادة

ويقرب من هذا الباب قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسئلون وقول الحماسي

(قوله فهذا البيت الفخ) وذلك لان حاصل المصراع السابق أنه علوهمته يطلب الرفعة والسيادة ولو مع مشقة عدم الدنيا وفقدانها فالسيادة ولومع التعب أحب اليه من الراحة والغنى مع الخمول وهذا الغنى هو حاصل معنى هذا البيت فالشطر الاول ايجاز بالنسبة لهذا البيت والبيت اطناب بالنسبة اليه وان كان يمكن أن يدعى أن كلامهما مساواة باعتبار ما جرى في المتعارف وأن مثل العبارتين معا يجرى في المتعارف (قوله أى من هذا القبيل) أى وهو الايجاز والاطناب باعتبار قلة الحروف وكثرتها (قوله لا يستل عما يفعل) أى لا يستل عن فعله سؤال انكار بحيث يقال لم فعلت أو المراد لا يستل عن علة فعله الباعثة له (٢٥٤)

فهذا البيت اطناب بالنسبة الى المصراع السابق (ويقرب منه) أى من هذا القبيل (قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسئلون وقول الحماسي

وهو قوله يصعدن الدنيا اذا عن سودد أنه يطلب الرفعة وان مع ترك راحة الغنى ونعمته الى مشقة عدم الدنيا وتعب فقدانها العلوهمته وطلبه للعالى وميله للسيادة والشهرة وهى مع التعب أحب اليه من الراحة والغنى مع الخمول وهو حاصل هذا البيت فالشطر الاول ايجاز بالنسبة لهذا البيت والبيت اطناب بالنسبة اليه وان كان يمكن أن يدعى أن كلامهما مساواة باعتبار ما جرى في المتعارف وأن مثل العبارتين معا يجرى في المتعارف ومثل هذا الايجاز يجوز أن يكون ايجازا بالانفسير السابق وأن يكون مساواة بل وأن يكون اطنابا وكذا الاطناب بهذا التفسير يجوز أن يكون ايجازا بالانفسير السابق أو اطنابا أو مساواة هذا اذا نظر الى هذا الحاصل فيستوى المقصود من الشطر والبيت وان اعتبر مثل ما أثرنا اليه من كون البيت دل على عدم الالتفات وعدم النظر الى جانب الغنى عند عروض العليا في جانب الفقر وهو أبلغ من مجرد الصد والتترك بالفعل للغنى عند طلب المال مع أن البيت فيه تصريح بالفقر والاول اذا اعتبر قوله ولو برزت الخ كان فيه ترك الدنيا عند ذلك وان مع أحسن زى كان فى المعنيين خلاف ما لکن مثل هذا الاختلاف ضعيف لا يخرج أصل المعنى عن الاتحاد لاستزمام ما فى كل منهما ما أشير اليه فى الآخر مع أن الزائد على الشطر فى الأول لا يقابله شئ من الثانى صراحة ولذلك جعل الشطر والبيت من هذا القبيل فافهم (ويقرب منه) أى من هذا القبيل وهو ما حصلت فيه المساواة فى المعنى مع كون احدى العبارتين ايجازا فيه لقلة الحروف والاخرى اطنابا لكثرتها لازيادة فيه لفائدة (قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسئلون) أى لا يستل عن فعله سؤال انكار بأن يقال لم فعلت ويدخل فى عدم السؤال عن الفعل عدم السؤال عن الحكم بأن يقال لم حكمت لأن الحكم تعلق القدرة باظهار مدلول الكلام الازلى وهم يسئلون من جانبه تعالى سؤال انكار اذ السيد أن ينكر على عبده ماشاء أو وهم يسئلون عن العلة الباعثة لهم على فعلهم (قوله وقول الحماسي) بكسر السين وتشديد الياء أى الشخص النسب الى الحماسة وهى الشجاعة لتعلق شعره بها والمراد به هنا السموأل ابن عاديا اليهودى مات قبل البعثة ومطلع تلك القصيدة

ويحتمل أن يريد أن الكلامين يعتبر أحدهما بالآخر من غير اعتبار كلام الاوساط بل الاقل وكان المصنف مستغنيا عن ذكر هذا بقوله فيما تقدم عن السكاكى ان الاختصار قد يكون باعتبار أن الكلام خليق باسبط منه ثم قال المصنف ويقرب منه قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسئلون بالنسبة الى قول الحماسي وهو الجلاح عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي

اذا المرء لم يدنس من اللوم عرضه * فكل رداء يرتديه جميل * وان هو لم يحمل على النفس ضيما * ونكر فليس الى حسن الثناء سبيل * تعيرنا أنا قليل عديتنا * فقلت لها ان الكرام قليل وما قل من كانت بقاياهم مثلنا * شباب تسامت للعلا وكهول * وما ضرنا أنا قليل وجارنا عزيز وجار الاكثرين ذليل * وانا لقوم لا نرى القتل سببة * اذا مارأته عامر وسلول يقرب حب للسوت آجالنا لنا * ونكرهه آجالهم فتطول * ومات منا سيد فى فراشه ولاطل منا حيث كان قتيل * تسيل على حنا الطبابة نفوسنا * وليس على غير السيوف تسيل ونحن كماء الزن مافى سحابنا * جهام ولا فينا يعد بخيل * ونكران شئنا البيت وبهده

ونتكران شئنا على الناس قولهم * ولا ينكرون القول حين نقول

وكلمها ماورد في الحديث الحزم سوء الظن وقول العرب النقة بكل أحد عجز

إذا سيد منا خلا قام سيد * فقول لما قال الكرام فقول وما أخذت نار لنا دهن طارق * ولا ذننا في النازلين زيل
وأيامنا مشهودة في عدونا * لها غرر مشهورة وحجول وأسبافنا في كل شرق ومغرب * بهامن فراع الدار عين فلول
معوذة أن لا نسل نصلها * فتغمد حتى يستباح قتيل سلى ان جهلت الناس عنا عنهم * فليس سواء عالم وجهول
(قوله وتكران شئنا على الناس قولهم) أى ولولم يظهر موجب لانكاره لنفاذ حكمنا فيهم وتعامر باسئنا عليهم (قوله ولا ينكرون
القول حين نقول) أى ولولم يظهر في قولنا ما لا يوافق أهواءهم وفي ختم المصنف الفن بهذا البيت تورية بأنه سلك فيه مسلكا لاسبيل
للاعتراض عليه فيه (قوله أى نحن نغير ما زبدنا) أى نحن نتجاسر على غيرنا وزد قوله بحيث لا ينفذ ولولم يظهر موجب لتغيرنا
لهم ر يا سئنا وحكمنا عليهم وهذا المعنى الذى قصده الشاعر يشبه أن يكون (٢٥٥) معنى الآية السابقة ومع ذلك

اختلف اللفظ اختلافا
بعيدا وتفاوتت تفاوتا
بيننا فلذا كانت الآية
ايجازا بالنسبة الى البيت
كما قال الشارح (قوله
وانما قال يقرب) أى
ولم يقل ومنه قوله تعالى
أويقل وحكمه قوله تعالى
(قوله لان الخ) علة
لهذوف أى لعدم تساوى
الآية والبيت في تمام
أصل المعنى لان الخ ويدل
على ذلك المهذوف تفرعه
الآتى فان قلت لانسلم
عدم تساويهما اذ يلزم
من انكار الأقوال انكار
الأفعال قلت لانسلم ذلك
لان الأفعال أشد فقد
يترخص في انكار الأقوال

ونتكران شئنا على الناس قولهم * ولا ينكرون القول حين نقول

يصفر يا سئنا ونفاذ حكمهم أى نحن نغير ما زبدنا وأحد لا يجسر على الاعتراض علينا
فالآية ايجاز بالنسبة الى البيت وانما قال يقرب لان ما فى الآية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول
فالكلامان لا يتساويان في أصل المعنى بل كلام الله سبحانه وتعالى أجل وأعلى وكيف لا والله أعلم *
ثم الفن الأول بمون الله وتوفيقه وإياه أسأل في تمام الفنين الآخرين هداية طريقه

المنسوب الى الحماسة وهى الشجاعة (ونتكران شئنا على الناس قولهم) ولولم يظهر موجب لانكاره
لنفاذ حكمنا فيهم وتعامر يا سئنا عليهم (و) الناس (لا ينكرون القول) أى قولنا (حين نقول)
ولولم يظهر فيه ما لا يريدون ولا يوافق أهواءهم وحاصله ان ر يا سئنا وهزتنا على الناس أوجبت أن نتكر
قول من شئنا على أى وجه قاله بأن نتجاسر عليه فنرد قوله بحيث لا ينفذه ولا يتجاسر أحد على قولنا
ولا يقدر على انكاره ورده علينا فعنى البيت يشبه أن يكون معنى الآية ومع ذلك اختلف اللفظ
اختلافا بعيدا وتفاوتت تفاوتا بيننا فكانت الآية ايجازا بالنسبة الى البيت وانما قال يقرب ولم يقل منه لعدم

ونتكران شئنا على الناس قولهم * ولا ينكرون القول حين نقول

وقد عزى هذا البيت للسموأل بن عاديا قيل ولا يصح لانه ورد في هذه القصيدة ومامات مناسيد حنق
أنه وقد أجمعوا على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يسبق الى قوله حنق أنفه والسموأل جاهلى
فان الآية الكريمة وجيزة وانما قال يقرب منه لان الآية الكريمة في السؤال والبيت في الانكار فلما
لم يتوارد على شئ واحد ولو كان عدم السؤال يستلزم عدم الانكار كانت الآية الكريمة أبلغ في
الثناء لاستلزامها ترك الانكار من باب أولى والله أعلم

وهنا سألنا ذلك لكن النص على الشئ أبلغ (قوله لان ما فى الآية الخ) أى لان الذى فى الآية يشمل كل فعل لان ما فى الآية مصدرية أى
لا يستل عن فعله والمراد بالفعل ما يشمل القول بدليل قوله بعد ذلك والبيت مختص بالقول فاندفع ما يهمل اذا كان البيت قاصرا على الأقوال
والآية قاصرة على الأفعال فلا قرب بينهما فان قلت ما وجه شمول الأفعال فى الآية لأقواله تعالى مع أن فعله عبارة عن تعلق قدرته
بالمقدورات لا نقول الأقوال المدركة من جانب الحق عبارة عن تعلق القدرة بظاهر مدلول الكلام الأزل وذلك فعل من أفعاله كما أفاد
ذلك العلامة البيهقي فتأمل (قوله بل كلام الله سبحانه وتعالى أجل وأعلى) اضرب على ما يتوهم من قر بهما فى المعنى من اتفاهما
فى العلو والبلاغة وانما كان كلام الله المذكور أبلغ لان الوجود فى الآية نفي السؤال وفى البيت نفي الانكار ونفي السؤال أبلغ لانه
اذا كان لا ينكر ولو بلفظ السؤال فكيف ينكر جهارا بخلاف نفي الانكار فقد يكون هو المستعظم المتروك دون الانكار بسورة
السؤال ومع ذلك ما فى الآية صدق وحق وما فى البيت دعوى وخرق (قوله وكيف لا والله أعلم) أى وكيف لا يكون كلام الله أجل وأعلى
من غيره والحال أن الله أعلم بكل شئ ومن شأن العالم الحكيم أن يأتي بالشئ على أبلغ وجه وهذا براعة مقطوع لانه يشير الى تمام الفن

﴿ الفن الثاني في علم البيان ﴾

﴿ الفن الثاني علم البيان ﴾

الفن عبارة عن الألفاظ كما هو متضمن في ظاهر قول المصنف أول الكتاب ورتبته على مقدمة الخ فان جعل علم البيان عبارة عن المسائل احتيج لتقدير مضاف أي مدلول الفن الثاني علم البيان أو الفن الثاني دال علم البيان وان جعل علم البيان عبارة عن الملكة أو الإدراك احتيج لتقدير مضاف آخر وهو متعلق (٢٥٦) (قوله قدمه على البديع) أي أتى به مقدما عليه لأنه كان

﴿ الفن الثاني علم البيان ﴾

قدمه على البديع للاحتياج اليه في نفس البلاغة وتعلق البديع بالتوابع

تساوى الآية وقول الحماسي في تمام أصل المعنى لان الآية نصت على جميع الأفعال والبيت إنما فيه الأقوال ولولزم من عدم القدرة على انكار الأقوال عدم القدرة على انكار الأفعال لكن النص في الشيء أبلغ على أن نقول لا يلزم من عدم انكار الأقوال عدم انكار الأفعال لان الأفعال أشد فقد يترخص في ترك انكار الأقوال دونها ولا يقال والآية ليس فيها إلا الأفعال لاننا نقول تقدم شمول الأفعال للأقوال لان الأقوال المدركة من جانب الحق أفعال لانها عبارة عن تعلق القدرة بظاهر مدلول الكلام الأتلى كما تقدم فتشمل الأقوال وأيضا الموجود في الآية نفى السؤال وفي البيت نفى الانكار ونفى السؤال أبلغ لانه اذا كان لا ينكر ولو بلفظ السؤال فكيف ينكر جهارا بخلاف نفى الانكار فقد يكون هو المستعظم للتروك دون الانكار بسورة السؤال ومع ذلك مافي الآية صدق وحق ومافي البيت دعوى وخرق فقد تبين أن معنى الآية أخف وأعم وأعلى وكيف لا يكون كذلك والله عز وجل أعلم فكلامه بمقتضيات الأحوال أخص وأولى * وقد تم الفن الأول وهو علم المعاني والله الحمد على التوفيق والتيسير والتسديد وهو المسئول بفضل المسدد أن يعين ويسدد لتعلم الفنين الباقيين على أكمل وجه بعبودته وكرمه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

﴿ الفن الثاني في علم البيان ﴾

قد تقدم أنه أخره عن علم المعاني لان مفاد علم المعاني من مفاد البيان بمنزلة للفرد من المركب وان شئت قلت لانه بالنسبة اليه ككيفية مع المكيف أو كخاص بعدام وبيان الأول أن إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة الذي هو مرجع علم البيان إنما يعتبر بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال التي هي مرجع علم المعاني وتوقف المراد من البيان على المراد من المعاني كتوقف الكل على الجزء وفيه نظر تقدمت الإشارة اليه لان إيراد المعنى الواحد بطريق من الطرق التي يقبلها لا يستلزم المطابقة لذاته فلا توقف وان أريد أن لا يراد لا عبارة به في باب البلاغة إلا أن تكون معه مطابقة لمقتضى الحال بمراعاة أحوال الكلام المذكورة في علم المعاني والا أن تكون فيه مطابقة بمراعاة كون ذلك الطريق نفسه مطابقا بأن يوفق بالطريق الأوضح عند مناسبة الأوضح مثلا وبما دونه عند مناسبتها مثلا فهذا لا يستفاد

﴿ الفن الثاني في علم البيان ﴾

مؤخر عنه ثم قدمه وتقدم في أول الفن الأول وجه تقديمه على البيان وحاصله أنه قدم المعاني على البيان لكونه منه بمنزلة للفرد من المركب لان رعاية المطابقة لمقتضى الحال التي هي مرجع علم المعاني معتبرة في علم البيان مع زيادة شيء آخر وهو إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة (قوله للاحتياج اليه في نفس البلاغة) الأنسب بما بعده أن يقول لتعلقه بالبلاغة وتعلق البديع بتوابعها وانما كان علم البيان محتاجا اليه في نفس البلاغة لانه يجتزئ به عن التعقيد المعنوي كاسبق وهو شرط في الفصاحة وهي شرط في البلاغة وشرط الشرط شرط والحاصل أن الاختراز عن التعقيد المعنوي مأخوذ في مفهومها بواسطة أخذ الفصاحة فيه والاختراز المذكور لا يتيسر لغیر العرب العرباء إلا بهذا العلم فما قاله بعضهم من أن

علم البيان يحتاج اليه في نفس البلاغة في الجملة لأنه لا تتم بلاغة كلام بدون أعمال علم البيان اذ الكلام المركب من الدلالة المطابقة لا يحتاج في تحصيل بلاغته إلا إلى علم المعاني اذ لا حاجة إلى علم البيان في الدلالة المطابقة كما ستعرف فليس بشيء لان المقصود احتياج بلاغة الكلام إلى علم البيان لا إلى أعماله ولا شك أن الاختراز عن التعقيد المعنوي لا يمكن إلا بعلم البيان (قوله وتعلق البديع بالتوابع) أي توابع البلاغة وذلك لان البديع علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة كما يأتي فلا جرم أنه لا تعلق له بالبلاغة وإنما يفيد حشنا عرضيا للكلام البليغ وكلام الشارح المذكور يشير إلى أن البديع من توابع البلاغة وهو ما جزم به بعضهم خلافا لمن قال انه من تنمة علم المعاني ومن قال انه قال من تنمة علم البيان

(قوله أى ملكة) هى كيفية راسخة فى النفس حاصلة من كثرة ممارسة قواعد الفن (قوله يقتدر بها الخ) الاثنان بهذا نظرا لشأن الملكة فى ذاتها وان كان متروكا فى الملكة الواقعة فى التعريف للتلازم التكرار مع قوله يعرف به الخ (قوله أو أصول وقواعد معلومة) عطف على ملكة إشارة الى أن المراد بالعلم هنا اما الملكة أو الأصول بمعنى القواعد المعلومة لان بها يعرف ايراد المعاني بطرق مختلفة فى الوضوح والخفاء وانما عقيد القواعد بالمعلومة لانه لا يطلق عليها علم بدون كونها معلومة من الدلائل وانما كان المراد بالعلم هنا أحد الأمرين المذكورين لان العلم مقول بالاشتراك على هذين المعنيين فيجوز ارادة كل منهما ولا يقال يلزم على ذلك استعمال المشترك فى التعريف بلاقرينة معينة وذلك لا يجوز لانا نقول محل منع استعمال المشترك فى التعريف اذا أريد أحد معنيين أو معانيه فقط وأما اذا صح أن يراد به كل معنى فانه يجوز كما هنا فانه يجوز ارادة كل من الملكة والأصول كما أشار اليه الشارح لان علة المنع الوقوع فى الحيرة من جهة أنه لا يدري المعنى المراد من المشترك وهذا يناقض الفرض من التعريف من البيان (٢٥٧) والكشف على أن محل منع استعمال المشترك فى

التعريف اذا لم يكن بين المعنيين مثلا استلزام وأما اذا كان بينهما ذلك فانه يجوز كما هنا لان تعريف كل منهما يستلزم الآخر لان الملكة كيفية راسخة فى النفس يقتدر بها على ادراك جزئية والادراكات الجزئية ينشأ عنها القواعد لان القواعد شأنها أن تحصل من تتبع الجزئيات والقاعدة قضية كلية يتعرف منها أحكام جزئيات موضوعها واقضايها المذكورة ينشأ عنها الملكة بسبب ممارستها ففقد استلزام كل منهما الآخر فكانا بمنزلة الشيء الواحد فالقصد حينئذ بالتعريف الذى يؤتى به لبيان الحقيقة

(وهو علم) أى ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية أو أصول وقواعد معلومة

من البيان بل المعاني هو المفيد أن كل حال مناسب للمقام تجب مراعاته سواء كان طريق وضوح أو خفاء أو غير ذلك ولو استفيد منه كان من المعاني وعلى تقدير استفادة كون الطريق المأني به لا بد أن يكون مطابقا من هذا الفن فطابقته المذكورة فى المعاني حينئذ غير المطابقة المستفادة من البيان ولا توقف لأحد هاهنا على الآخر بل التبادر أن مفاد علم البيان هو الذى يتنزل من مفاد المعاني منزلة الجزء من الكل لانه هو الاحتراز عن التعقيد المعنوى الذى تحقق به الفصاحة التى هى جزء من البلاغة فليفهم وأما الثانى وهو كونه كيفية من المكيف فان الدلالة على أصل المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال بأن يراعى فيها الأحوال المناسبة المذكورة فى علم المعاني يعرض فى تلك الدلالة مفاد علم البيان وهو كونها بطريق مخصوص دون آخر مما ليس فيه التقيد وهذا فرغ غير أن تلك الكيفية لا تتميز فى الحقيقة عن المطابقة لانها لا بد من مراعاة المطابقة فيها فليس للمطابقة تحقق بدونها حتى تكون كالمعروض لها لان كونها بطريق مخصوص (٣) متى كان ذلك الطريق غير مطابق بطل عروضا لها لمضادته لما حينئذ نعم هو غيرها من حيث انه طريق مخصوص وان لزم اعتبار أن يكون مطابقا فلا تقرب اليه أن يكون معروضا للمطابقة لا عارضا لها اذ هو موصوفها فتأمل وأما الثالث وهو أن مفاده كذا كخاص بعد عام فلان الايراد بطريق مخصوص دون غيره لا بد فيه من المطابقة والمطابقة توجد بدونها وهو أيضا قريب غير أنه يرد عليه ما ورد على ما قبله لان مطابق الايراد لا يستلزم المطابقة وكونه لا بد فيه من المطابقة لا يستفاد من هذا الفن فتأمل حتى نعلم أن ما طبق عليه المحققون هنا من هذا التعليل الموجب للتأخير ضعيف والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم (وهو) أى البيان (علم) ويعنى بالعلم هنا الملكة الحاصلة من طول ممارسة قواعد الفن بمعنى ان من حصلت له تلك الممارسة حصلت له

ص (وهو علم

(٣٣ - شروح التلخيص - ثالث) واحد فسكانه لا اشتراك وحصل المقصود من التعريف لان المقصود منه حصول البصيرة بالمعرف وقد وجد ثم ان الشارح سوى بين ارادة المعنيين وان رجح ارادة المعنى الأول فى الفن الأول لكن الأرجح المعنى الثانى لان الكتاب فى بيان المسائل والقواعد والعلم المذكور جزئى منه فان قلت ان العلم كما يطلق على الملكة والقواعد يطلق على الادراك فلم لم يذكره الشارح قلت لاحتياج الكلام معه الى تقدير المتعلق بلا ضرورة داعية الى تقدير ذلك ولكن الذى اختاره العلامة السيد أن المراد بالعلم هنا الادراك والتزم التقدير المذكور لان الادراك هو المعنى الاصلى للعلم لانه مصدر واستعمال العلم فى المعاني الآخر اما حقيقة عرفية أو اصطلاحية أو مجاز مشهور قال العلامة عبد الحكيم العلم حقيقة هو الادراك وقد يطلق على متعلقه وهو العلوم اما مجازا مشهورا أو حقيقة اصطلاحية وعلى ما هو تابع له فى الحصول ووسيلة اليه فى البقاء وهو الملكة كذلك ثم المراد الادراك الحاصل عن الدلائل والمسائل للمعلومة من الدلائل والملكة الحاصلة عن التصديقات بالمسائل الدالة لما تقرر أن علم المسائل بدون الدلائل يسمى تقليدا لاعلماء ولا يصح أن يراد بالعلم هنا اعتقاد مسائل الفن لان مجرد اعتقادها لا يعرف به أحكام الجزئيات ما لم تحصل الملكة

يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه

(قوله يعرف به ايراد المعنى الواحد) أى كل معنى واحد يدخل تحت قصد التمسك باللام للاستغراق العرفي والمراد بقوله يعرف به يعرف برعايته لانه اذا لم يراع لا يعرف ايراد المعنى الواحد الوارد على قصد التمسك بطرق مختلفة وخرج بتقييد المعنى بالواحد ايراد المعاني المتعددة بطرق موزعة على تلك المعاني مختلفة في الوضوح بأن يكون هذا الطريق مثلاً في معناه أوضح من الطريق الآخر في معناه فلا تكون معرفة ايرادها كذلك من علم البيان واعلم أن الغرض من معرفة هذا الايراد أن يحترز التمسك عن الخطأ في تأدية الكلام بحيث لا يورد من الكلام ما يدل على مقصوده دلالة خفية عند اقتضاء المقام دلالة واضحة أو واضحة عند اقتضائه دلالة خفية أو أوضح عند اقتضائه دلالة متوسطة في الوضوح والخفاء أو متوسطة عند اقتضائه أوضح أو أخفى (قوله أى المدلول عليه الخ) قيد بهذا اشارة الى ان اعتبار علم البيان انما هو بعد اعتبار (٣٥٨) علم المعاني وأن هذا من ذلك بمنزلة المفرد من المركب وذلك لأن علم المعاني

(يعرف به ايراد المعنى الواحد) أى المدلول عليه بكلام مطابق لمقتضى الحال (بطرق) وتراكيب (بمختلفة في وضوح الدلالة عليه) أى على ذلك المعنى

حالة بسيطة بها يكون صاحبها بحيث يتمكن من ادراك حكم أى جزئى من جزئيات هذا الفن بمعنى ان أى معنى يريد ايراده بطرق مختلفة في الوضوح والخفاء يتمكن له بتلك المصلحة ايراده بما يناسب من تلك الطرق وعلى هذا تكون جزئيات هذا الفن هى المعاني التى يرادها التعبير عنها وأحكامها كون هذا الطريق مثلاً أنسب من هذا بحيث يورد كل معنى يدخل تحت القصد بما يناسبه من الطرق المختلفة في الوضوح والخفاء ويحتمل أن تكون الأحكام مجرد كونه بحيث يورده بذلك أو بهما من غير رعاية المناسبة وسيأتى ان شاء الله تعالى ما فى ذلك ويحتمل أن يراد بالجزئيات التراكيب التى يوردها المعاني وهو الأقرب ويراد بأحكامها كون هذا التركيب صالحاً لهذا المعنى أى لا يراد به مع ذلك التركيب وكون هذا أنسب مثلاً دون ذلك هذا اذا اراد بالعلم للملكة ويحتمل أن يراد بالعلم القواعد والاصول المعلومة اذ بها تعرف أحكام المعاني للأداة ولا يصح أن يراد بالعلم اعتقاد مسائل الفن لان مجرد اعتقادها لا يعرف به أحكام الجزئيات كما سيذكره ما لم تحصل الملكة والى أن هذا العلم يدرك به ما أشرنا اليه من أحكام جزئياته أشار بقوله (يعرف به) أى يعرف بذلك العلم (ايراد المعنى الواحد) أى كل معنى واحد يدخل تحت قصد التمسك كما أشرنا اليه لان اللام للاستغراق العرفي وخرج به ايراد المعاني المتعددة بطرق تتوزع على تلك المعاني مختلفة في الوضوح بأن يكون هذا الطريق مثلاً في معناه أوضح من الطريق الآخر في معناه فلا تكون معرفة ايرادها كذلك من علم البيان وقد تقدم أن الحكم المعروف هنا اما الايراد من حيث المناسبة لمقتضى الحال أو مجرد الايراد بلامناسبة (بطرق) أى بتراكيب (مختلفة في وضوح الدلالة) خرج به معرفة ايراد المعنى الواحد بتراكيب متماثلة

يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه) ش قال جماعة ان هذا العلم أخص من علم المعاني وأن علم المعاني كالمفرد والبيان كالمركب فان صح على ما فيه من البحث فهو

علم يعرف به ايراد المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال وعلم البيان علم يعرف به ايراد المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال بطرق مختلفة مثلاً اذا كان المخاطب ينكر كون زيد مضافاً فالذى يقتضيه الحال بحسب المقام جملة مفيدة لرد الانكار سواء كان افادتها اياه بدلالة واضحة أو أوضح أو خفية أو أخفى نحو ان زيدا مضاف أولئك الرماة أولهم زول الفصل أو لجبان السكب فافادتها لذلك المعنى بدلالة المطابقة كالمثال الأول من وظيفة علم المعاني وافادتها له بغيرها من وظيفة علم البيان (قوله بطرق الخ) يستفاد منه أنه لا بد في

البيان بالنسبة لكل معنى من طرق ثلاثة على ما هو مفاد الجمع ولا بعد فيه لان المعنى الواحد الذى نحن بصدد إله

بأن مسند ومسنده ونسبة لكل منها دال مجرى فيه المجاز فيحصل للمركب طرق ثلاثة لاحالة واختلاف الطرق في الوضوح والخفاء كما يكون باعتبار قرب المعنى المجازى وبعده من المعنى الحقيقى يكون بوضوح القرينة للنسبة وخفائها فتقييد ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة بقولنا على تقدير أن يكون له طرق مما لا حاجة له اه أطول (قوله وتراكيب) عطف تفسير (قوله مختلفة في وضوح الدلالة عليه) أى سواء كانت تلك الطرق من قبيل الكناية أو المجاز أو التشبيه فمثال ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح من الكناية أن يقال في وصف زيد مثلاً بالجودز بد مزيل الفصل وزيد جبان السكب وزيد كثير الرماة فلهذا التراكيب تفيد وصفه بالجود من طريق الكناية لان هزال الفصل انما يكون باعطاء ابن أمه للضيفان وجبن السكب لالفه للواردين عليه من الأضياف بكثرة فلا يعادى أحداً وكثرة الرماة من كثرة احراق الحطب للطبخ من أجل كثرة الضيفان وهذه الطرق مختلفة في الوضوح فكثرة الرماة أوضحها في مخاطب به عند المناسبة كأن يكون المخاطب لا يفهم بغير ذلك ومثال ايراء بطرق مختلفة الوضوح من الاستعارة أن يقال

في وصفه مثلاً برأيت بحراً في الدار في الاستعارة التحقيقية وطم زيد بانعامه جميع الأنام في الاستعارة الكينية لان الطموم وهو الغمر بلامين أو صاف البحر فدل ذلك على أنه أضر تشبيهه بالبحر في النفس وهو الاستعارة بالكينية على ما يأتي ولجة زيد تتلاطم بالامواج لان اللجة والتلاطم بالامواج من لوازم البحر وذلك مما يدل على اضرار تشبيهه في النفس أيضاً وأوضح هذه الطرق الاول وأخفاها الوسط ومثال اراده بطرق مختلفة الوضوح من التشبيه زيد كالبحر في السخاء وزيد كالبحر وزيد بحر وأظهرها صرح فيه بوجه الشبه كالاول وأخفاها ما حذف فيه الوجه والاداة معا كالأخبر في مخاطب بكل من هذه الأوجه الكائنة من هذه الأبواب بما يناسب المقام من الوضوح والخفاء بقي شيء آخر وهو أن قول المصنف مختلفة في وضوح الدلالة عليه فيه اشكال وهو أن الدلالة كما يأتي كون اللفظ بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ولا معنى لوصف ذلك الكون بالوضوح والخفاء (٢٥٩) وأجيب عن ذلك بأجوبة منها

أن وصف ذلك الكون بهما من وصف الشيء بما متعلقه والمراد وضوح الدلول أو خفاؤه بأن يكون قريباً بحيث يفهم بسرعة أولاً يفهم بسرعة وكأنه قيل بطرق مختلفة الدلالة الواضح مدلولها أو الخفي مدلولها ومنها أن وصف الكون بذلك باعتبار أن ثبوت ذلك الكون لفظ معلوم بسرعة أو بدون سرعة وعلامة ذلك سرعة الانتقال من اللفظ الى الدلول أو بطؤه (قوله بأن يكون الخ) يحتمل أن تكون الباء للسببية ويحتمل أنها للتصوير أي واختلاف تلك الطرق في وضوح الدلالة بسبب كون بعض تلك الطرق أوضح أو مصور بكون بعض تلك الطرق أوضح (قوله فلا حاجة الخ) أي وإذا علمت أن المراد

بأن يكون بعض الطرق واضح الدلالة عليه وبعضها أوضح والخفاض خفي بالنسبة الى الواضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء

في الوضوح وذلك بأن يكون اختلافها في ألفاظ مترادفة اذ التفاوت في الوضوح لا يتصور في الالفاظ المترادفة لان الدلالة فيها وضعية على ما يأتي ان شاء الله تعالى فان عرف وضعبها تماثلت والاليم يعرف منها ومن بعضها شيء والتوقف في تصور معنى بعضها ليس اختلافاً في الوضوح اذ لا وضوح قبل تذكر الوضع ومعرفة ضرورية أنه لا يدرك شيئاً حتى يتذكر الوضع وبعد تذكر الوضع لا تفاوت وذلك كالتعبير عن الحيوان العلوم بالاسد والغنفر وما أشبه ذلك في تراكيب والاختلاف في الوضوح يقتضي أن بعضها أوضح دلالة من بعض مع وجود الوضوح في الكل ومعلوم أن الواضح بالنسبة الى الواضح خفي فلا حاجة الى أن يزداد بعد قوله في الوضوح والخفاء مع أن اسقاط لفظ الخفاء فيه فائدة وهي الإيحاء الى أن الخفاء الحقيقي وهو الذي ينصرف اليه اللفظ عند الاطلاق لا بد من انتفائه عن تلك الطرق والا كان فيها وجد فيه تعقيد معنوي وجعلنا الالف واللام في الواحد للاستغراق اشارة الى أن معرفة التسكام ايراد معنى كقولنا زيد جواد بطرق مختلفة ولو كانت له الملكة في ذلك لا يكون بذلك علماً يعلم البيان وتفسير العلم بالملكة أو القواعد تصبو رلانه لا يمكن الايراد عادة لكل معنى بالملكة أو تلك القواعد فمثال ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في باب الكينية أن يقال في وصف زيد مثلاً بالجود زيد مهزول الفصيل وزيد جبان الكاب وزيد كثير الماد فلهذا التراكيب تعقيد وصفه بالجود على طريق الكينية

متأخر عنه طبعاً فلذلك أخر عنه وضاع وقوله علم جنس قال الشارح أي بالقواعد وفيه نظر بل الاولى أن يجعل معنى العلوم وهي القواعد لدلالة كلامه وكلام غيره عليه وقوله يعرف به يميز له من غيره والمراد بالطرق التراكيب والمراد الدلالة العقلية لما سيأتي وقوله المعنى الجمهور على أن المراد المطابق لمقتضى الحال وقيل المراد جنس المعنى وقوله في وضوح الدلالة يتعلق بقوله مختلفة لا تقسم الوضوح الى قوى وأقوى وغيره كما ستراف في قولك زيد كالبحر في السخاء وقولك زيد كالبحر وقولك زيد بحر وقولك البحر زيد (وهنا تنبيهات) الاول ينبغي أن يفيد بالكلام العربي كإفاده في حد علم المعاني وهو جزء يتعلق بالكلام العربي فالبيان الذي هو مركب كذلك ولعله سكت عنه حالة على ذلك (الثاني) أورد على هذا الحد أداء المعنى الركيك باللفظ الركيك فالحد غير مانع وأجيب بأن المراد بالمعنى هو الذي تقتضيه الحال أو تقول ليس لنا علم يعرف به ضوابط الركائز بل ذلك يعلم من هذا العلم لان الشيء يعرف

باختلاف الطرق في وضوح الدلالة ما ذكرناه بقولنا بأن يكون الخ تعلم أنه لا حاجة الى ما قاله الخ لخال حيث قدر الخفاء بعد قول المصنف في وضوح الدلالة عليه فقال وخفاها ما حصل ما رده به الشارح عليه أنه لا حاجة لقوله وخفاها وذلك لان الاختلاف في الوضوح يقتضي أن بعضها أوضح من بعض مع وجود الوضوح في كل ومن العلوم أن الواضح بالنسبة الى الواضح خفي فالاختلاف في الوضوح يستلزم الاختلاف في الخفاء وحيث أن فلا حاجة لذكر الخفاء على أن اسقاط لفظ الخفاء فيه فائدة وهي الإشارة الى أن الخفاء الحقيقي أعنى الخفاء في نفس الامر وهو الذي ينصرف اليه اللفظ عند الاطلاق لا بد من انتفائه عن تلك الطرق والا كان فيها وجد فيه تعقيد والخفاء الموجود فيها انما هو بحسب اضافة بعضها الى بعض فكما هو واضحة والتفاوت انما هو في شدة الوضوح وضعفه

(قوله وتقييد) مبتدأ وقوله ليخرج خبر (قوله ليخرج معرفة إيراد المعنى الواحد) أي ليخرجها عن كونها مشمولة لعلم البيان وبجزءها من مسماء والا لمعرفة بالنسبة إلى معنى واحد لا يصدق عليه الحد بطريق الاستقلال أصلاً لأن المراد بالمعنى جميع المعاني الداخلة تحت القصد والارادة (قوله إيراد المعنى الواحد) أي ككرم زيد وكالحیوان المفترس وقوله بطرق مختلفة في اللفظ والعبارة أي مع كونها متماثلة في الوضوح وذلك كالتمثيل عن كرم زيد بقولنا زيد كريم وزيد جواد وكالتعبير عن الحيوان المفترس بالأسد والتضنفر لمعرفة إيراد هذا المعنى بهذه الطرق ليست

(٢٦٠)

هذا المعنى بهذه الطرق ليست

وتقييد الاختلاف بالوضوح ليخرج معرفة إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في اللفظ والعبارة واللام في المعنى الواحد للاستغراق العرفي أي كل معنى واحد يدخل تحت قصد التسكيم وإرادته فلو عرف أحد إيراد معنى قولنا زيد جواد بطرق مختلفة لم يكن

لأن هزال الفصيل إنما يكون باعطاء لبن أمه للاضياف وجبن السكب لائفه الإنسان الأجنبي بكثرة الوارد من الاضياف فلا يعادى أحد ولا يتجاسر عليه وهو معنى جبنه وكثرة الرماد من كثرة الاحراق للطباخ من كثرة الاضياف وهي مختلفة وضوحاً وكثرة الرماد وضوحاً في مخاطب به عند المناسبة كان يكون المخاطب لا يفهم بغير ذلك ومثال إرادته بطرق مختلفة في باب الاستعارة أن يقال في وصفه مثلاً به أيضاً رأيت بحراً في الدار في الاستعارة التحقيقية وطم زيد بالانعام جميع الأنعام في الاستعارة بالكناية لأن الطموم وهو الغمر بالماء وصف البحر فدل على أنه أضر تشبيهه بالبحر في النفس وهو الاستعارة بالكناية على ما يأتي ولجزة يد تتلاطم أمواجها لأن اللجة والتلاطم للأمواج من لوازم البحر وذلك مما يدل على أضرار التشبيه في النفس أيضاً وأوضح هذه الطرق الأولى وأخفاها الوسط ومثال إرادته في باب التشبيه أن يقال زيد كالبحر في السخاء وزيد كالبحر زود يدبحر وأظهرها ما صرح فيه بالوجه وأخفاها

ما ذكره الشارح أن تقييد المصنف الاختلاف بوضوح الدلالة مخرج لمعرفة إيراد المعنى الواحد بتركيب مختلفة في اللفظ متماثلة في الوضوح وذلك بأن يكون اختلافها بألفاظ مترادفة أو متفاوتة في الوضوح لا يتصور في الألفاظ المترادفة لأن الدلالة فيها وضعية فإن عرفت المخاطب وضعها تماثلت واللام يعرف منها أو من بعضها شيئاً والتوقف في تصور معنى بعضها ليس اختلافاً في الوضوح إذ لا وضوح قبل تذكر الوضع ومعرفة ضرورة أن المخاطب لا يدرك شيئاً حتى يتذكر الوضع وبعد تذكره لا تفاوت (قوله للاستغراق العرفي) أي لا الحقيقي لأن التسوي البشرية لا تقدر على استحضار جميع المعاني لأنها لا تنتهي ولا يصح جعلها للعهد ادلاء عهد ولا

بضابط مقابلة ثم نقول قوله في وضوح الدلالة يخرجها لأن المراد مراتب الوضوح ويشهد له قوله بعد ذلك لم يكن بعضها أوضح من بعض وهذا يعلم أن قوله في وضوح الدلالة ليس المراد وخفاها بل الخفاء ليس بمجرد إعمال الكلام في طرق واضحة بعضها أوضح من بعض غير أنه يصدق على ما ليس أوضح أنه خفي بالنسبة إلى الأوضح فلذلك قال السكاكي الوضوح والخفاء وإنما يريد ما ذكرناه بدليل قوله قبل ذلك في وضوح الدلالة عليه والقصص وبدل له أن ما ليس بواضح أصلاً ليس طريقاً بليغاً فلا يكون مقام بيانياً ولا فصيحاً (الثالث) أو رد أيضاً علم الأعراب فإنه كذلك فالحد غير مانع وجوابه أنه خرج بقوله المعنى إنما علم الأعراب يعرف به إيراد اللفظ والمعنى تبع له ثم بقوله بطرق مختلفة فإن ذلك لا يطرد في الأعراب ولما ذكر السكاكي هذا الحد ذكره ليعتبر بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتام المراد منه وقال الترمذي أنه يخرج به علم الأعراب وقال السكاكي إنه لا يحتج به عن شيء وعلم الأعراب لا يردلانه أحال هذا الحد على حد المعاني الذي ذكر فيه لفظ التنج وهو غير حاصل للأعراب فإنهم يتكلمون بطباعهم (قلت) وهذا الجواب لا يصح لأن النجاة يتبعون تلك التراكيب ثم لوصح لما كان جواباً عن المصنف لأنه لم يرتض ذلك الحد فيمنع لعل الجواب ما ذكرناه (الرابع) قال جماعة كثيرة منهم السكاكي هذا العلم أخص من علم المعاني وإن هذا بمنزلة المركب

بمجرد

للاجنس لازم كون من له ملكة الاقتدار على معرفة إيراد معنى واحد في تراكيب مختلفة في الوضوح عالماً

بالبيان ولا يقال جعلها للاستغراق العرفي يقتضي أن كل من عرف عام البيان يتمكن من إيراد أي معنى أرادته بطرق مختلفة في وضوح الدلالة مع أنه ممنوع فيما ليس له لازم بين أوله لازم واحدلاً نأقول هذا لا يرد إلا إذا أريد باللازم ما يمنع انفكاكه كما هو مصطلح المناطقة وسيأتي أن المراد أعم من ذلك وجود ما ليس له لازم بالمعنى الأعم ممنوع (قوله أي كل معنى الخ) فإن قلت المعاني التي يقصدها للتسكيم غير متناهية عرفاً وكما أن الاحاطة بما لا يتناهي عقل محال كذلك الاحاطة بما لا يتناهي عرفاً فكيف يقدر بعلم البيان على احاطتها قلت لا استحالة في الاحاطة بما لا يتناهي اجزأ كما في سائر العلوم (قوله فلو عرف الخ) تفريع على كون اللام للاستغراق وقوله فلو عرف أحد أي عن ليس له تلك الملكة

بمجرد ذلك علما بالبيان ثم لما لم يكن كل دلالة قابلا للوضوح والحفاء أراد أن يشير إلى تقسيم الدلالة وتعيين ماهو المقصود هنا فقال

وهو أو كدها ما حذف فيه الوجه والاداة معا فيخاطب بكل من هذه الالوجه في هذه الابواب بما يناسب المقام من الحفاء والوضوح ويعرف ذلك بهذا الفن و يأتي ما فيه ولا يضر في التشبيه كونه حقيقة لان الغرض فيه الايماء بالتشبيه الى الوجه والايحاء الى معنى من المعاني لا يستلزم كون اللفظ مجازا والمصرح به فيه أو وضع لان الدلالة فيه تصر محبة وصرح ادخاله في هذا الباب باعتبار ما لم يصرح به وهاهنا بحث وهو أن ما ذكر من كون هذا الفن يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح ان أريد به أن هذا الفن لما ذكر في شروط القبول من التشبيه والمجاز والكنائية وحقيقة كل منهما وأقسامه كان في ذلك تنبيه على فائدته وهو أن يطلب من تراكيب البلفاء واستتمالات العرب ما وقع ليقاس عليه غيره مما ايراد استتماله ويعرف القبول من ذلك من غيره فيصح للانسان أن يحدوحدوهم وينسج على منوالهم فلا يقتضى أن هذا الفن يعرف به ما ذكر بل يقتضى أن معرفة هذا الفن ربما كانت سببا لتتبع تراكيب البلفاء الذي يحصل العلم بكيفية الايراد اذ ممارسة ذلك يكتسب الانسان قوة لاستعمال ما يريد كما يصنع البلفاء فالامعنى لتعريفه بما ذكر اذ هو تعريف بلازم غير محقق للزوم خفي ولوجاز لجاز تعريف النحو بعلم اللغة اذ ربما حمل على طلب معاني الالفاظ النحوية من الالفاظ وغيرها وهو فاسد

وذلك بمنزلة المفرد وفيه نظر من وجوه منها أن الأعم موجود في ضمن الاخص فيلزم أن يذكر علم المعاني في علم البيان وليس الامر كذلك فان قالوا ان معرفته متوقفة على معرفة علم المعاني فيبينهما حينئذ تلازم لأن أحدهما جزء الآخر ثم لانسلم أن علم البيان يتوقف على معرفة علم المعاني لجواز أن يعلم الانسان حقيقة التشبيه والكنائية والاستعارة وغير ذلك من علم البيان ولا يعلم تطبيق الكلام على مقتضى الحال فليس علم المعاني جزءا من البيان ولا لازماله ومنها أن تطبيق الكلام على مقتضى الحال كاللادة وهذه الطرق كالصورة والمادة ليست جزءا للصورة ومنها أن ما سنذكر من الصور فيه تأكيذ للتطبيق على مقتضى الحال فليكن هذا العلم منزلا من ذلك منزلة التأكيذ من التأسيس لامنزلة السكل من الجزو ومنها أن المعنى الواحد إن أريد به أصل المعنى فهو حاصل في قولك جاء زيد سواء كان انكاريا أو ابتدائيا أو طليبا وان أريد المعنى الذي يقتضيه المقام فقد يقال ان علم البيان يعرف به تطبيق الكلام على مقتضى الحال وان علم المعاني يقصده ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة اما الاول فلان ما بين قولك زيد قائم وان زيدا قائم وان زيدا قائم من التفاوت يضاهي ما بين قولك زيد كالاسدوز يدأسد والاسدز يدمن التفاوت والمعنى في كل منهما متفاوت بسبب التأكيذ فكما اختلف حال المنكر وغيره في التأكيذ كان واللام اختلف حاله مع غيره في هذه الطرق المذكورة في البيان وأما الثاني فلان غالب علم المعاني يعلم به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة فان المجاز الاسنادى أوضح في الدلالة من الحقيقة الاسنادية فان عيشة راضية أدل على رضا صاحبها من قولك راض صاحبها كما أن زيد أسد أدل من قولك زيد كالاسد وكذلك كل واحد من مقتضيات ما يتعلق بالاسناد والاسناد اليه من حذف وذكروا تقديم وتأخير واتباع وغيره مما يطول ذكره وكذلك الاجاز والاطناب والسواة انما هي طرق مختلفة في وضوح الدلالة ولا شك أن الطرق البيانية مختلفة بالمباينة وعدمها فر بما حصلت المباينة بالاجاز دون الاطناب الذي هو أوضح * (الخامس) قال السكاكي فلما كان علم البيان شعبا من علم المعاني لا ينفصل عنه الا بزيادة اعتبار كان المركب وعلم المعاني كالمفرد ثم ان بعضهم قال معناه أن علم البيان باب من ابواب علم المعاني وفصل من فصوله وانما أفرد كما يفرد علم الفرائض عن الفقه وهذا الكلام فيه نظر لانه صرح بأن علم البيان مركب وعلم

(قوله بمجرد ذلك) أى بل لابد من معرفة ايراد كل معنى دخل تحت قصده وإرادته (قوله قابلا) في نسخة قابلة للوضوح والحفاء أى بل منها ما لا يكون الا واضحا كالوضعية ومنها ما يكون قابلا للوضوح والحفاء وهو العقلية وقد علمت أن وصف الدلالة بهما اما بحسب المدلول أو بحسب سرعة الانتقال من اللفظ وعدمه فعلى الاول يكون وصف الدلالة بهما مجازا وعلى الثاني يكون وصفها بهما حقيقة (قوله أراد أن يشير إلخ) أراد بالاشارة الذكر أى أراد أن يذكر تقسيم الدلالة والقصد من ذكر هذا التقسيم التوصل الى بيان المقصود فقوله وتعيين عطف على أن يشير أو على تقسيم عطف مسبب على سبب (قوله ماهو المقصود هنا) أى في هذا الفن وهو قوله الآتى والاراد المذكور إلخ

(ودلالة اللفظ) يعني دلالة الوضعية وذلك

وان أراد أن هذا الفن يذكرفيه كل معنى يدخل تحت القصد وبين أنه يورد بهذه التراكيب المختلفة مثلاً فهم هذا لا يصح اذ غاية ما ذكر في الفن كما أشرنا اليه حقيقة التشبيه وأقسامه والمقبول منه وغيره وكذا المجاز والكناية تذكرفيه كل حقيقة كل منهما وشروطه والمقبول وغيره ليحترز بذلك عن التعقيد المعنوي الذي يشتمل عليه غير المقبول وهذا البحث لما لم يظهر جوابه بعد فليتأمل ثم لما اشتمل التعريف على ما يفيد أن التراكيب اللفظية تختلف دلالاتها على المعنى وضوحاً وخفاءً أراد أن ينبه على أن الدلالة اللفظية الوضعية لا تحتمل كلها الواضوح والخفاء حتى يجري الإيراد المذكور في جميعها بل منها ما يقبل ذلك الاختلاف ومنها ما لا يقبله تحريراً لمحل البحث وتحقيقاً لمحل ذلك الإيراد الثلاثي وهم جريانه في جميع أقسام الدلالة الوضعية فلهذا تلك تقسيمها افعال (ودلالة اللفظ) يعني دلالة الوضعية وذلك بأن يكون للوضع مدخل فيها سواء كان نفس العلم بالوضع كافياً فيها أو لا بد معه من انتقال عقل

للمعاني مفرد والباب أو الفصل من العلم كالفرائض ليس مركباً بالنسبة الى العلم لان الفقه مثلاً ان كان اسماً لجميع أبوابه على سبيل الكل المجموعى فالفرائض جزء للفقه فالفقه مركب لا باعتبار الاعمال والخاص بل باعتبار الجمع والمفرد بخلاف علم المعاني فانه عندهم مفرد كالجنس وعلم البيان مركب كالنوع وان كان الفقه مثلاً كايما يصدق على كل باب منه وينفصل بعضها عن بعض بخاصية فلا يصح أن يقال ان حد المعاني يخرج حد البيان كما فعلوه لان حد الجنس لا يجوز أن يكون مخرجاً للنوع كما أن حد الحيوان لا يجوز أن يخرج الانسان وامل هذا القائل اغتر بقول السكاكي شعبة منه والشعبة كالباب وغفل عن قوله انه منفصل عنه بزيادة اعتبار فانه اشارة الى أنه ليس كالباب بل كالنوع فان الانسان شعبة من الحيوان ينفصل عنه بزيادة النطق * (السادس) * أورد بعض شراح المفتاح أن قولهم في وضوح الدلالة لا ينبغي فان الوضوح ليس بمقصود بل المقصود الخفاء فانه كلما كان الكلام خفياً في الدلالة كان أبلغ فلو قيل في خفاء الدلالة كان أقرب الى الاشارة الى اعتبارات الابلغ واعترض على هذا بالمنع وبأن ذكر الوضوح يستلزم ذكر الخفاء لان كل واضح خفي بالنسبة الى غيره وبالعكس وبغير ذلك مما لا طائل تحته والسؤال قوى فلذلك عبر الطيبي بالخفاء * (السابع) * لاشك أن الإيراد الواحد للمعنى الواحد بالطرق المختلفة لا يمكن فلو قال المصنف باحدى طرق لشمول الإيراد الواحد وكان أحسن لانه قوله بطرق لا يتأتى الا عند تعدد الإيراد وليس القصد منحصر في ذلك * (الثامن) * أورد الترمذي على هذا الحد أنه يلزم عليه أن من عرف لمعنى واحد طرقاً مختلفة يكون يعرف علم البيان وليس كذلك لان هذا لأحد العوام قال ولا ينبغي من ذلك أن تكون الالف واللام للجنس لان الجنس يصدق في فرد واحد ولا للاستغراق فانه مستحيل لان المعاني لا تنهاى فكيف تعلم كلها وأجيب عنه بأن الاداة للاستغراق ولا يلزم الاحاطة بتفاصيل المعاني غير المتناهية فانها تعلم بوجه كلى * (التاسع) * كان ينبغي أن يقول في ايضاح الدلالة اذهو في الطرق والوضوح عند السامع ص (ودلالة اللفظ الى آخره) ش وهي كون اللفظ بحيث اذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالماً بالوضع وقيل هي صفة للسامع وهي

تغير العالم على حدوثه أو وضعية كدلالة الاشارة على معنى نعم أو طبيعية كدلالة الحمرة على الحجل والصفرة على الوجل والنبات على المطر فانها لا تنقسم الى الاقسام الآتية ثم انه لما كان للتبادر من المصنف أن مراده بدلالة اللفظ هنا الدلالة المفهومة من قوله السابق في وضوح الدلالة وهي اللفظية العقلية دفع الشارح ذلك بقوله يعني دلالة الوضعية فخرج دلالة اللفظ العقلية كدلالة الكلام على حياة المتكلم واللفظية الطبيعية كدلالة أح على وجع الصدر فلا ينقسم شيء منهما الى الاقسام الآتية وظهر لك من هذا أن في كلام المصنف شبه استخدام حيث ذكر الدلالة أولاً بمعنى ثم ذكرها ثانياً بمعنى آخر واعترض على الشارح بأن الدلالة اللفظية الوضعية خاصة بالمطابقة في اصطلاح البيانين وحينئذ فيلزم على تقسيمها للاقسام الآتية تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره لكون القسم أحص من

الاقسام وأجيب بان المراد بالوضعية ما للوضع فيها مدخل سواء كان العلم بالوضع كافياً لكونه سبباً تاماً كافياً لان المطابقة أو لا بد معه من انتقال عقل كافي التضمنية والانترامية وهذا وجه جعل المناطق الدلالات الثلاث وضعيات كذا قرر شيخنا العدوى (قوله وذلك) أى وبين ذلك أى بيان تقسيم الدلالة وتعيين ما هو المقصود منها هنا

(قوله لان الدلالة) أى من حيث هى لا خصوص دلالة اللفظ (قوله كون الشيء) ليس المراد بالشيء خصوص الوجود كما هو اصطلاح المتكلمين بل مطلق الأمر الأعم من ذلك كما أنه ليس المراد بالعلم ما قابل الظن وهو الجزم بل مطلق الإدراك والحصول فى الذهن الأعم من ذلك (قوله بحيث) أى بحالة والباء للملابسة وإضافة حيث لما بعدها بيانية أى كون الشيء ملتبساً بحالة هى أنها يلزم الخ والضمير فى به للشيء على حذف مضاف أى يلزم من العلم بحاله مثلاً اللفظ الموضوع دال على معناه ودلالته كونه ملتبساً بحالة وهى أن يلزم من العلم بوضعه لذلك المعنى العلم بذلك المعنى وكذلك تغير العالم فانه دال على حدوثه ودلالته كونه ملتبساً بحالة وهى أن يلزم من العلم بنبوته للعالم العلم بحدوثه وقوله يلزم الخ أى سواء كان اللزوم بواسطة أولاً (قوله والأول) أى الشيء الأول وهو ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وأما الشيء الثانى فهو ما يلزم من العلم بشيء آخر العلم به (قوله فالدلالة لفظية) أى وهى ثلاثة أقسام لانها اماعقلية بأن لا يمكن تغيرها كدلالة اللفظ على وجود لافظه واماطبيعية بأن يكون الربط بين اللفظ والمطلوب يقتضيه الطبع كدلالة الح على الوجع فان طبع اللفظ يقتضى التلطف به عند عرض الوجع واماوضعية بأن يكون الربط بين اللفظ الدال والمطلوب بالوضع كدلالة الأسد على الحيوان المفترس (قوله والاغير لفظية) أى والا يكن الدال لفظاً فالدلالة غير لفظية وهى ثلاثة أقسام أيضاً لانها اماعقلية لا يمكن تغيرها كدلالة التغير على الحدوث واماطبيعية بأن يكون الربط بين الدال والمطلوب يقتضيه الطبع كدلالة الحجرة على الحجل والصفرة على الوجع أى الخوف واماوضعية بأن يكون الربط بين الدال والمطلوب بالوضع كدلالة الإشارة المخصوصة مثلاً على معنى نعم أو على معنى لا (قوله كدلالة الخطوط والعقد والاشارات والنصب) أمثلة للدلالة الوضعية الغير اللفظية وأدخل بالكاف أمثلة العقلية والطبيعية الغير اللفظيتين كما تقدم والمراد بالخطوط الكتابة أو الخطوط الهندسية كالمثلث والمربع والنصب جمع نصب كعرف جمع غرفة وهى العلامة المنصوبة على الشيء كالعلامة المنصوبة على محل الطهارة من النجاسة (قوله اما أن يكون للوضع مدخل فيها) وهى اللفظية الوضعية كدلالة الأسد على الحيوان المفترس وقوله اما أن يكون للوضع مدخل فيها أى دخول

لان الدلالة هى كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والأول الدال والثانى المدلول ثم الدال ان كان لفظاً فالدلالة لفظية والاغير لفظية كدلالة الخطوط والعقد والاشارات والنصب ثم الدلالة اللفظية اما أن يكون للوضع مدخل فيها أولاً فالأولى هى المقصودة بالنظر ههنا وهى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق بالنسبة الى العالم بوضعه وهذه الدالة

بأن كان سبباً تاماً فيها كفى المطابقة أو جزء سبب كما فى التضمنية والاتزامية (قوله أولاً) بأن كانت باقتضاء العقل وهى اللفظية العقلية

أو باقتضاء الطبع وهى اللفظية الطبيعية كدلالة اللفظ على وجود لافظه ودلالة الح على الوجع (قوله المقصودة بالنظر ههنا) أى من حيث تقسيمها الى مطابقة وتضمنية واتزامية كما يأتى وهذا لا ينافى أن المقصود بالذات فى هذا الفن هو الدلالة العقلية لا الوضعية لان إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة لا يتأتى بالوضعية كما يأتى فى قول المصنف والإيراد المذكور لا يتأتى بالوضعية لان السامع الخ ومن هذا تعلم أن المراد بالدلالة السابقة فى التعريف الدلالة العقلية (قوله وهى) أى الدلالة اللفظية التى للوضع فيها مدخل (قوله كون اللفظ الخ) جنس فى التعريف خرج عنه الدلالة الغير اللفظية بأقسامها الثلاثة وقوله بحيث أى ملتبساً بحالة هى أن يفهم منه المعنى أى المطابق أو التضمنى أو الاتزامى وقوله عند الاطلاق أى اطلاق اللفظ عن القرائن وتجرده عنها وقوله بالنسبة الخ متعلق بفهمه وخرج به اللفظية العقلية وكذلك اللفظية الطبيعية فانهما يحصلان للعالم بوضع اللفظ ولغيره لعدم توقفهما على العلم بوضعه ولا يقال أن توقفهما على العلم بالوضع وان كان منتفياً عنهما لأنهما لا ينافيان إذ كل منهما متحقق سواء وجد العلم بالوضع أو لم يوجد وحينئذ فكيف يصح الاحتراز عنهما بهذا القيد لا نأقول المتبادر من قول الشارح بالنسبة الى العالم بوضعه الحصر والقيود التى تذكر فى التعريف يجب أن تحمل على المتبادر منهماهما أمكن فلهذا صح الاحتراز عن الطبيعية والعقلية اللفظيتين بهذا القيد كذا قرر شيخنا العدوى (قوله وهذه الدلالة) أى اللفظية التى للوضع مدخل فيها اما على تمام الخ ان قلت هذا الكلام يقتضى حصر الدلالة المذكورة فى هذه الأقسام الثلاثة وفيه نظر لان دلالة اللفظ الفصيح على فصاحة المتكلم خارجة عن الأقسام المذكورة لان فصاحة المتكلم ليست تمام ما وضع له اللفظ المذكور كما هو ظاهر وليست جزءاً من الموضوع له وليست خارجاً عنه بل هى فرد من أفراد الفصاحة التى هى جزء التفسير الذى هو جزء ما وضع له اللفظ المذكور مع مدخلية الوضع فيها قلت لا مدخلية للوضع فيها لان المراد بمدخلية الوضع أن يوضع اللفظ لنفس المعنى كما فى الدلالة الوضعية أو لما يتعلق بذلك المعنى من السك واللزوم كما فى دلالة التضمن والاتزام واللفظ المذكور لم يوضع لفصاحة المتكلم ولا لسلكه ولا للزومه بل يوضع لمركب فصاحة المتكلم فرد من جزء جزئه وفروجه من الأقسام لعدم وجود المقسم فيها والظاهر أنها من قبيل الدلالة العقلية لانه يستحيل وجود لفظ فصيح بدون فصاحة المتكلم فكذلك كدلالة اللفظ على حياة الالفاظ

اما على ما وضع له أو على غيره والثاني امداخل في الأول دخول السقف في مفهوم البيت أو الحيوان في مفهوم الانسان أو خارج عنه خروج الحائط عن مفهوم السقف أو الضاحك عن مفهوم الانسان وتسمى الأولى دلالة وضعية وكل واحدة من الأخيرتين دلالة عقلية

(قوله على تمام الخ) أى على مجموع ما وضع له والمراد بالمجموع ما قابل الجزء فدخل في ذلك المعنى البسيط والمركب فاندفع ما يقال الأولى حذف تمام لانه يخرج دلالة اللفظ على الماهية البسيطة المرزوع هو لها فان قلت هلا حذف قوله تمام واكتفى بقوله اما على ما وضع له وهو شامل للمعنى البسيط والمركب قلت ذكر لفظة تمام لأجل حسن مقابله بالجزء وقد بين لك بمقابلته أن تمام لا يحترز له وما قيل من أنه احترز به عن دلالة اللفظ على (٢٦٤) نفسه نحو يزيد ثلاثي ففيه نظر وذلك لانه على مذهب الشارح من أن

(اما على تمام ما وضع) اللفظ (له) كدلالة الانسان على الحيوان الناطق (أو على جزئه) كدلالة الانسان على الحيوان أو الناطق (أو على خارج عنه) كدلالة الانسان على الضاحك (وتسمى الأولى) أى الدلالة على تمام ما وضع له (وضعية) لان الواضع انما وضع اللفظ لتام المعنى (و) يسمى (كل من الأخيرتين) أى الدلالة على الجزء والخارج (عقلية) لان دلالة اللفظ على كل من الجزء والخارج

تنقسم الى ثلاثة أقسام لانها (اما) دلالة (على تمام) أى مجموع (ما وضع له) اللفظ كدلالة الانسان على مجموع الحيوان الناطق فان لفظ الانسان وضع لمجموع الجزأين أعنى الحيوان الناطق (أو) دلالة (على جزئه) أى جزء تمام ما وضع له اللفظ كدلالة لفظ الانسان على الحيوان فقط أو على الناطق فقط فان كلا منهما جزء من الموضوع له (أو) دلالة (على) معنى (خارج عنه) أى خارج عن تمام ما وضع له اللفظ كدلالة لفظ الانسان على معنى الضاحك فانها دلالة على معنى خارج عن المسمى الذى هو الحيوان الناطق اذ هو لازم لهذا المعنى لاجزاء منه كما لا يخفى (وتسمى) الأولى من هذه الأقسام الثلاثة وهى الدلالة على تمام ما وضع له اللفظ (وضعية) لان السبب في حصولها بشرط سماع اللفظ أو تذكره هو معرفة الوضع فقط دون حاجة لشيء آخر وراء الوضع والذى كان الوضع سبباً له هو تمام ما وضع له جميعاً اذا الواضع انما وضع لذلك التمام لالجزء وللأول (و) تسمى (كل واحدة من الأخيرتين) وهما الدلالة على الجزء والدلالة على اللازم (عقلية) لان حصولها

اما على ما وضع له أو على جزئه أو على خارج عنه هذا تقسيم صحيح وذكرنا للحصر أدلة أصحها الاستقراء ومراده على جميع ما وضع له بقوله على جزئه أى من حيث هو وكذلك وكذا قوله على خارج فان اللفظ قد يوضع للشيء ولبعضه كالامكان فانه مشترك بين الامام والخاص والعام جزء الخاص ونوزع في هذا المثال وقيل انه كل ومثل بلفظ الحرف فانه اسم للشيء وبعضه كليت فان الحرف اسم لها ولبعضها وللشيء ولازمه كالشمس للكوكب وضوئه والفعل فانه اسم للصدر ولازمه المسكن والزمان ولا يحتاج أن نقول في المطابقة من حيث هو وكذلك كما صنع الخطيبى وجماعة لما ذكرناه في شرح المختصر وهذا التقسيم يعم المفرد والمركب اذا قلنا ان المركبات موضوعة وقد ذكرنا في هذه المواضع مباحث شريفة في شرح المختصر فلنطلب منه ص (وتسمى الأولى وضعية وكل من الأخيرتين عقلية) ش يريد أن الذى يدل عليه بالوضع هو دلالة المطابقة والأخريان بالعقل بمعنى أن الواضع انما وضعه ليفيد جميع معناه غير أن العقل اقتضى أن الشيء لا يوجد بدون جزئه ولازمه وهذه طريقة بعضهم وبعضهم يجعل الثلاثة وضعية وبعضهم يجعل الأولى والثانية دون الثالثة وهى طريقة الآمدى

دلالة اللفظ على نفسه وضعية وضما نوعياو يكفى بالمغايرة بين الدال والمدلول بالاعتبار تكون تلك الدلالة مطابقة فلم يكن تمام احترازاً عن شيء وعلى أن تلك الدلالة عقلية كما اختاره العلامة السيد كانت خارجة عن المقسم وهو دلالة اللفظ الوضعية وحيث كانت خارجة عن المقسم فلا يكون تمام احترازاً عنها لعدم دخولها (قوله ما) أى المعنى الذى وضع أو معنى وضع واللفظ نائب فاعل وضع وجملة وضع صفة أو صلة جرت على غير من هى له لان الموصوف بالوضع اللفظ لا المعنى وكان الواجب ابراز الضمير ولعل المصنف ترك ابراز جرياً على المذهب الكوفي الذى يرى عدم وجوب ابراز عند أمن اللبس كما هنا (قوله الناطق) الأولى والناطق باللفظ (قوله أو على جزئه) أى

جزء ما وضع له (قوله على الحيوان) أى فقط أو الناطق فقط اذ كل منهما جزء من الموضوع له (قوله أو على خارج عنه) أى عن تمام ما وضع له اللفظ (قوله كدلالة الانسان على الضاحك) أى وكدلالة السقف على الحائط (قوله أى الدلالة على تمام ما وضع له) أى الدلالة على تمام المعنى الذى وضع اللفظ له (قوله وضعية) مفعول ثان لتسمى (قوله لان الواضع انما وضع اللفظ لتام المعنى) أى لجزئه ولا لازم وحينئذ فالسبب في حصولها عند سماع اللفظ أو تذكره هو معرفة الوضع فقط دون حاجة لشيء آخر بخلاف الأخيرتين فانه انضم فيهما للوضع أمران عقليان توقف فهم الكل على الجزء وامتناع انفكاك فهم الملزوم عن اللازم (قوله وكل من الأخيرتين عقلية) لتوقف كل منهما على أمر عقلى زائد على الوضع

(قوله انما هي من جهة حكم العقل الخ) هذا الحصر يقتضى أن الوضع لا مدخل له فيهما وليس كذلك اذ هو جزء سبب لان كلام من التضمنية والالتزامية يتوقف على مقدمتين احدهما وضعيه والاخرى عقلية ومما كلما فهم الالفاظ فهم معناه وكما فهم معناه فهم جزءه أولا زمة ينتج أنه كما فهم الالفاظ فهم جزء معناه أولا زمة والمقدمة الاولى متوقفة على الوضع لان فهم المعنى متوقف على العلم بوضع الالفاظ لذلك المعنى والمقدمة الثانية متوقفة على العقل لان فهم الجزء أو اللازم متوقف على انتقال العقل من الكل الى الجزء ومن اللزوم الى اللازم بواسطة حكم أنه كما وجد الكل وجد جزءه وكما وجد اللزوم وجد اللازم فنظر الى المقدمة الاولى سمى التضمنية والالتزامية وضعيتين كالمناطق ومن نظر لثانية سماها عقائيتين كالبائنين وأجيب بأن هذا حصر اضافى أى انما هي من جهة حكم العقل لامن جهة الوضع وحده للجزء أو اللازم فلا ينافى أنه من جهة العقل والوضع معا وانما اقتصر على العقل في بيان التسمية لانه سبب قريب بخلاف الوضع فانه سبب بعيد وهو غير ملفت اليه عند أهل هذا الفن قرر ذلك شيخنا العلامة العدوى وقوله من جهة حكم العقل أى من جهة هي منشأ حكم العقل المصور بأن الخ سواء تحقق (٢٦٥) الحكم بالفعل أولا كذا ذكر العلامة

عبد الحكم (قوله بأن حصول الكل) أى وهو المعنى المطابق والمراد حصوله في الذهن أو في الخارج (قوله يستلزم حصول الجزء) هذا راجع للكل وقوله أو اللازم يرجع الى اللزوم (قوله والمنطقيون) أى أكثرهم ولا فبعضهم كآثير الدين الابرى يسمى الاخبرتين عقائيتين كلبائنين واختار الآمدى وابن الحاجب أن التضمنية وضعيه كالمطابقة وأن الالتزامية عقلية قال سم والظاهر أن كلام الدلائل الاخبرتين سواء قلنا انها لفظية أو عقلية لا يصدق عليها أنها مجاز اذ ليس الالفاظ مستعملا في غير ماوضع له العلاقة مع

انما هي من جهة حكم العقل بأن حصول الكل أو اللزوم يستلزم حصول الجزء أو اللازم والمنطقيون يسمون الثلاثة وضعيه باعتبار أن الوضع مدخلا فيها وبخصوص العقلية بما يقابل الوضعيه والطبيعية كدلالة الدخان على النار

باننتقال العقل الى الجزء أو اللازم من الكل أو اللزوم وهذا الانتقال تصرف عقلى لا يتوقف فيه العقل الاعلى مجرد حصول المعنى لاعتنى شئ آخر وراه وهذا معلوم لا يتوقف في تحقق ضرورة حكم العقل بأن حصول الكل أو اللزوم يستلزم حصول الجزء أو اللازم فسمينا عقلية لذلك فان قيل استلزام المعنى اللازم بما يتصور فيه الانتقال وأما استلزامه لجزئه فهو حصول مع حصول لا يتصور فيه الانتقال وكذا اللازم في اللازم والذهنى لانه دفعى قننا ما اذا حصل الكل تنصلا وحصل اللزوم الذهنى مع اللازم لازوم الذهنى ان توسط الكل واللزوم في الجزء أو اللازم صار به في الرتبة الثانية كالمنتقل اليه وأما اذا حصل الكل اجمالا أو بالذم بل لا زوم ذهنى فالانتقال الى الجزء تنصلا أو اللازم الغير الذهنى واضح لا يقال لا يصح الانتقال باعتبار الأخير لصحة المغالطة عن التفصيل وعن الالتزام الغير البين لأننا نقول لا بد من الانتقال عند القرينة عادة وذلك كاف في اللزوم العقلى في هذا الفن كما يأتى ولا يقال الانتقال من الجملة الى التفصيل انتقال في الحقيقة من وجه من أوجه الكل الى غيره فيكون انتقالا الى اللازم لا الى الجزء فلا يتصور الانتقال الذاتي في التضمن لأننا نقول التضمن فهم جزء مداول اللفظ بأى وجه وقد حصل واللفظ لم يوضع لذلك الوجه الذى تصور به الكل اجمالا فافهم وتخصيص اسم الوضعيه بالدلالة على تمام الموضوع له دون الدلالة على الجزء واللازم اصطلاح غير المناطقة

وابن الحاجب وصاحب البديع ولا خلاف أن الدلالات الثلاث لفظيات بمعنى أن لالفاظ فيها مدخلا وهو شرط في استفادتها منه وانما الخلاف في أن الالفاظ موضوع لها أولا (قلت) وعندى أن هذا الخلاف لا تحقيق له لانه ان عنى بالوضع أنه بقيد الاقتصار فلا خلاف أنه ليس كذلك وان عنى بقيد الانضمام فلا خلاف أن الامر كذلك لم يبق الا أن يقال موضوع للهيئة الاجتماعية من الاجزاء

(٣٤ - شروح النسخ - ثالث)

قرينة (قوله باعتبار أن الوضع مدخلا فيها) أى سواء كان دخوله قريبا كما في المطابقة لانه سبب تام فيها اذ لا سبب لها سوى العلم به أو كان بعيدا كما في الاخبرتين لانه جزء سبب فهم ما وذلك لان كل واحدة منهما متوقفة على أمرين فالضمنية متوقفة على وضع الالفاظ للكل وعلى انتقال العقل من الكل للجزء والالتزامية متوقفة على وضع اللفظ للزوم وعلى انتقال العقل من اللزوم للزوم فقد اعتبروا في تسميتهما وضعيتين السبب البعيد وهو مدخلية الوضع (قوله ويخصون العقلية) أى سواء كانت لفظية أولا وكذا يقال في الاثنين بعدها (قوله بما يقابل الوضعيه والطبيعية) أى فتكون الدلائل عندهم ثلاثة أقسام عقلية كدلالة الدخان على النار وضعيه كالدلالات الثلاث وطبيعية كدلالة الطمرة على الحجل والصفرة على الوجع وقوله كدلالة الدخان مثال للعقلية وقوله ويخصون الخ أى بخلاف البائنين فان العقلية عندهم لا تقابل الوضعيه اذ الوضعيه قد تكون عقلية فتأمل

(وتفيد الأولى) من الدلالات الثلاث (بالمطابقة) لتطابق اللفظ والمعنى (والثانية بالتضمن) لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له (والثالثة بالالتزام) لكون الخارج لازما للموضوع له

وأما المنطقة فالوضعية إذا كانت لفظية عندهم فللموضوع فيها مدخل فتدخل ذات الجزء واللازم كما أشرنا إليه فيما تقدم وهي مقابلة عندهم للعقلية المحضة والطبيعية لالذات الجزء واللازم وذلك أن الدلالة التي هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر كحال التغير مع الحدوث فإنه يلزم من العلم بنبوت التغير للجزم العلم بمحدثه وكالرجل فإنه يلزم من العلم به العلم بمعاذ سواء كان هذا اللازم بوسط أو لا تنقسم عندهم ستة أقسام اللفظية وغيرها وغير اللفظية إما عقلية بأن لا يمكن تغيرها كدلالة التغير على الحدوث وإما طبيعية بأن يكون الربط بين الدال والمدلول يقتضيه الطبع كدلالة الحمرة على الحجل والصفرة على الوجع وإما وضعية بأن تحصل بالاختيار كدلالة الإشارة المخصوصة مثلا على معنى نعم أولا واللفظية أيضا إما عقلية بأن يمكن تغيرها كدلالة اللفظ على لفظ به وإما طبيعية بأن يكون الربط بين اللفظ الدال والمدلول يقتضيه الطبع كدلاله أح على وجع وإما وضعية بأن تكون بالاختيار والوضع وتعرف بأنها فهم المعنى من اللفظ عند إطلاقه بالنسبة إلى من هو عالم بالوضع وعنى بالفهم السكأن عن الوضع الفهم المسند إلى مطلق الوضع من غير شرط كون ذلك المفهوم تمام الموضوع أو لارمه أو جزؤه لتدخل الأقسام الثلاثة المنسوبة إلى الوضع واحتجزوا بالفيد الأخير وهو قولهم بالنسبة إلى من هو عالم بالوضع من العقلية والطبيعية لانهما تحصلان بالنسبة لمن لا معرفة له بالوضع ورد على هذا التفسير أن الفهم إن جعل صدر منسوب بالفاعل فلا يكون وصفا للفظ إذ هو وصف للانسان الفاهم وإن جعل منسوب بالمفعول كان وصفا للمعنى المفهوم وعلى التقديرين لا يكون وصفا للفظ فلا يشتق له منه وتعرف بوصف اللفظ به يقتضى كونه بحيث يشتق منه للفظ ما يحمل عليه على قاعدة أن من قام به وصف حمل عليه بالاشتقاق وأجيب بأن ما ذكر إنما هو حيث لم يعتبر تعلقه بالجرور فإن اعتبر من حيث تعلقه بالجرور وصفا للفظ على أنه للمفعول فالفهم من اللفظ وصف له فيشتق له منه فيقال هذا اللفظ مفهوم منه المعنى فقد عرفت الدلالة التي هي وصف اللفظ بما هو وصف له بهذا الاعتبار وهو واضح ثم هذه الدلالة إن كانت على تمام ما رضع له اللفظ سميت مطابقة وإن كانت على جزئه سميت تضمنا وإن كانت على لازمه سميت التزاما وهذا الاصطلاح في التسمية متفق عليه واليه أشار بقوله (وتختص الأولى) من الدلالات الثلاث وهي الدلالة على تمام ما وضع له اللفظ (أ) اسم (المطابقة) بمعنى أنها تسمى دلالة المطابقة دون غيرها وإنما سميت بذلك لتطابق اللفظ والمعنى أى توافقهما فلم يزد اللفظ بالدلالة على الغير ولا زاد المعنى بالمدلولية للغير أو لتطابق الفهم والوضع بمعنى أن ما فهم هو ما وضع له اللفظ (و) تختص (الثانية) وهي الدلالة على جزء ما وضع له اللفظ (ب) اسم (التضمن) أى تسمى دون غيرها دلالة تضمن وانما سميت بذلك لكون المدلول فيها جزءا متضمنا للمعنى الموضوع له اللفظ (و) تختص (الثالثة) وهي الدلالة على لازم ما وضع له اللفظ (د) اسم (الالتزام) بمعنى

أولا فعلى الأول يكون الجزء كالشرط للموضوع لا يلاقيه الوضع وعلى الثانى بخلافه ص (وتفيد الأولى بالمطابقة والثانية بالتضمن والثالثة بالالتزام) ش سميت الأولى مطابقة لتطابق اللفظ والمعنى والثانية دلالة تضمن لتضمن الكل لجزئه والثالثة الالتزام لما فيها من الاستلزام

وكذا يقال في التضمن والالتزام كذا نقل الحفيد عن الشارح في حواشى المطول وذكر العلامة يس أن المراد بالقييد ما يشمل تقييدا بالإضافة كأن يقال دلالة المطابقة وتقييد الصفة كما يقع في عباراتهم من قولهم الدلالة المطابقة ولا ينافى ذلك قول المصنف بالمطابقة لأن المراد بهذه المادة فيشمل نحو المطابقة لاجتماع اللفظ وفي بعض النسخ وتختص الأولى وهي بمعنى النسخة الأولى لأن تختص من الخصوص لأن الاختصاص وحينئذ فالمعنى تختص الأولى بالمطابقة ولا يطلق هذا الاسم على غيرها (قوله الأولى) أى وهي الدلالة على تمام ما وضع له اللفظ (قوله لتطابق اللفظ والمعنى) أى توافقهما بمعنى أن اللفظ انحصرت داليتة على هذا المعنى ولم يزد بالدلالة على غيره كما أن المعنى انحصرت مدلوليته لهذا اللفظ فلا يكون مدلولاً لغيره (قوله والثانية) أى وهي الدلالة على جزء ما وضع له اللفظ (قوله لكون الجزء) أى المفهوم من اللفظ وذلك كالحیوان وقوله في ضمن

للمعنى الموضوع له وذلك المعنى هو مجموع الحيوان الناطق وحيث كان الجزء في ضمن المعنى الموضوع له فيفهم عند فهمه وكلام الشارح هذا يشير إلى أن دلالة التضمن فهم الجزء في ضمن الكل ولا شك أنه إذا فهم المعنى فهمت أجزاؤه معه فليس فيها انتقال من اللفظ إلى المعنى ومن المعنى إلى الجزء بل هو فهم واحد

يسمى بالقياس الى تمام المعنى مطابقة وبالقياس الى جزئه تضمننا فيكون اللفظ مستعملا في الكل أعني مجموع الجزئين مثلا وأما اذا استعمل اللفظ في الجزء مجازا كان فهمه منه مطابقة لانه تمام معانيه بالوضع الثانوي المجازي وقال بعضهم ان التضمن فهم الجزء من اللفظ مطلقا سواء استعمل اللفظ فيه أوفى الكل واختاره العلامة السيد ضرورة أنك اذا استعملته في الجزء فلعللاقة الجزئية فلما زالت الجزئية ملاحظة واعلم أن هذا الخلاف جار في دلالة الالتزام أيضا فقبل أنها فهم اللازم في ضمن المزموم وقيل فهم اللازم مطلقا وقد علمت ما يترتب على الخلاف فان قلت ان الفهم وصف للشخص الفهم والدلالة التضمنية والالتزامية وصف للفظ الدال فكيف تعرف دلالة التضمن بفهم الجزء في ضمن الكل أو بفهم الجزء مطلقا وتعرف الالتزامية بفهم اللازم في ضمن المزموم أو بفهم اللازم مطلقا وهذا تعريف للشيء بما يغايره قلت المراد بالفهم الانفهام أو هو مصدر المبني للفعول فالمراد ان فهم الجزء أو اللازم في ضمن الكل أو المزموم أو أنها فهم مطلقا أو يقال ان الدلالة وان كانت حالة للفظ لكن لما كان بسببها يفهم الجزء في ضمن الكل أو مطلقا أو ينتقل من المزموم لللازم تسميها في التعبير عنهما بما ذكر تنبيهنا على أن الثمرة المقصودة من تلك الحالة هي الفهم والانتقال فتأمل (قوله فان قيل الخ) الغرض من هذا الاعتراض افساد تعاريف الدلالات الثلاث المستفادة من التقسيم المذكور بأنها غير مانعة وذلك لانه يستفاد منه أن (٣٦٧) المطابقة تعرف بأنها دلالة اللفظ

على تمام ما وضع له والتضمن دلالة على جزء ما وضع له والالتزام دلالة على خارج عن معناه لازم له فبرد على كل تعريف منها أنه فاسد الطرد لدخول فرد من أفراد كل منها في الآخر فقول الشارح فان قيل أي بسبب تعريف الدلالات بما استفيد مما تقدم (قوله كلفظ الشمس) فيه أنه لا يصدق عليه أنه مشترك بين الكل وجزئه ولازمه اذ الكل المجموع والشمع غير لازم له بل للجرم وأوجب بأنه اذا كان لازما للجرم كان

فان قيل اذا فرضنا لفظا مشتركا بين الكل وجزئه ولازمه كلفظ الشمس المشترك مثلا بين الجرم والشمع ومجموعهما فاذا أطلق على المجموع مطابقة واعتبر دلالة على الجرم تضمننا والشمع التزاما فقد صدق على هذا التضمن والالتزام أنها دلالة اللفظ على تمام الموضوع له واذا أطلق على الجرم أو الشمع مطابقة صدق عليها أنها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له

أنها تسمى دون غير هاب دلالة الالتزام وانما سميت بذلك لان الملول فيها لازم للمعنى الموضوع له اللفظ خارج عنه فتحصل من هذا أن المطابقة تعرف بأنها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له والتضمن دلالة على جزء ما وضع له والالتزام دلالة على خارج عن مسماه لازم ويرد على تعريفها البحث المشهور وهو أن هذه التعاريف ينحرم طرد كل واحد منها بالآخر لدخول فرد من أفراد كل منها في الآخر اذا فرضنا أن لفظا وضع على طريق الاشتراك للكل والجزء والمزموم واللازم كلفظ الشمس الرضوع كما قيل للمجموع القرص والضوء وللقرص الذي هو أحد الجزئين والضوء الذي هو أحد الجزئين أيضا ولازم للقرص قلنا اذا أطلقناه على مجموعهما وفهم منه أحد الجزئين ففهم الجزأ منه حينئذ تضمن لانه دلالة على جزء ما وضع له اللفظ ويصدق عليه أنه مطابقة لانه دلالة على ما وضع له اللفظ أعني بوضع آخر غير هذا الوضع الموجود في هذا الاطلاق فقد دخل هذا الفرد من المطابقة في حد التضمن وكذا اذا أطلق على الجرم وحده لانه وضع له وفهم منه لازم الجرم وهو الضوء كان التزاما لانه دلالة على لازم ما وضع له

لازم للمجموع قطعاً قاله سم ومبنى هذا الاشكال على رجوع صميم لازمه الى المجموع وهو غير متعين اذ يصح رجوعه للجزء وعليه فلاشكال اه (قوله المشترك) أي اشتراكا لفظيا (قوله بين الحرم) أي القرص وقوله والشمع أي الضوء أي ان فرض أن لفظ شمس موضوع لمجموع القرص والشمع بوضع وللقرص الذي هو أحد الجزئين بوضع وللشمع الذي هو أحد الجزئين ولازم للقرص بوضع (قوله فاذا أطلق) جواب اذا وضع بوضع أو اطلق راجع لفظ شمس (قوله والشمع التزاما) أي لا باعتبار هذا الوضع أعني الوضع للمجموع اذ هو باعتبار جزء لازم بل باعتبار وضع آخر وهو وضع الشمس للجرم فقط وقوله واعتبر دلالة على الجرم تضمننا أي باعتبار الوضع للمجموع وقوله وعلى الشمع التزاما أي باعتبار الوضع للجرم فقط فاستقامت عبارة الشارح وان كان هذا التأويل بعيدا من كلام الشارح لما فيه من الخروج عن الموضوع وهو اطلاق الشمس على المجموع (قوله فقد صدق الخ) جواب اذا الثانية وقوله صدق أنها دلالة اللفظ على تمام الموضوع له أي وان كان ذلك الصدق بالنظر اوضح آخر وهو الوضع لكل واحد منهما على حدته أي واذا صدق على هذا التضمن والالتزام أنه دلالة اللفظ على تمام ما وضع له صار تعريف المطابقة منتزعا منعا لدخول فردين من أفراد التضمنية والالتزامية فيه وهاتان صورتان (قوله واذا أطلق على الجرم أو الشمع مطابقة) عطف على قوله فاذا أطلق على المجموع (قوله صدق عليها) أي على دلالة الشمس على الجرم مطابقة أو على الشمع مطابقة (قوله أنها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له) أي نظر الوضع الشمس للمجموع

(قوله أولازمه) أى بالنظر لوضع الشمس للجرم وحده أى وحيث صدق على دلالة الشمس على الجرم أو الشعاع مطابقة أنها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له أولازمه فتكون المطابقة داخلية في تعريف كل من التضمن والالتزام فيكون تعريف كل منهما غير مانع لدخول المطابقة فيه وهاتان صورتان أيضا فجملة ما ذكره الشارح من الصور أربعة وهى انتقاض المطابقة بكل من التضمن والالتزام وانتقاض كل من التضمن والالتزام بالمطابقة وبقي على الشارح انتقاض التضمن بالاتزام وعكسه فكان عليه أن يقول زيادة على ما تقدم وإذا أطلق الشمس على الشعاع التزاما بالنظر لوضعه للجرم وحده فقد صدق عليه أنها دلالة اللفظ على جزء معناه بالنظر لوضع الشمس للمجموع فيكون الالتزام داخل في تعريف التضمن وإذا أطلق الشمس على الشعاع تضمنا بالنظر لوضع الشمس للمجموع فقد صدق عليها أنها دلالة اللفظ على لازم معناه بالنظر لوضع الشمس للجرم وحده فيكون التضمن داخل في تعريف الالتزام وبهذا تمت الصور الست (قوله وحينئذ) أى وحينئذ صدق ما ذكر على ما ذكره ينتقض الخ وفيه أنه لم يستوف الصور الست حتى يتم ما ذكره من التفريع والذي يتفرع على ما ذكره إنما هو انتقاض المطابقة بكل من الأخيرتين وانتقاض كل من الأخيرتين بالأولى فقط إلا أن يقال إنه علم مما مر أن دلالة لفظ الشمس على الشعاع يكون مطابقة وتضمنا والتزاما فمن أجل أنها تكون تضمنا والتزاما ينتقض تعريف كل منهما بالأخرى (قوله ينتقض تعريف كل من الدلالات الثلاث) أى الحاصل من التقسيم (قوله بالأخيريتين) أى بالدالتين الأخيرتين لا بتعريفهما كما قد يتبادر من العبارة أى وإذا كان تعريف كل من الدلالات الثلاث منقوصا بما ذكر فيكون غير مانع وسكت الشارح عن انتقاض تعاريف الثلاثة بعدم جمعها مع أنه يمكن أن يقال إذا أطلق لفظ شمس على الجرم مطابقة لا يشمله تعريف المطابقة لكونها دلالة اللفظ (٢٦٨) على جزء معناه باعتبار الوضع للمجموع وكذا يقال في الباقي ويحجب

عن هذا أيضا باعتبار قيد الحيثية في التعريف فإن عتبرت الدلالة على الجرم من حيث الوضع فهى المطابقة لا غير وان عتبرت الدلالة عليه من حيث أنه جزء المعنى الموضوع له فهى التضمنية لا غير وكذا يقال في الباقي قرر ذلك شيخنا

أولازمه وحينئذ ينتقض تعريف كل من الدلالات الثلاث بالأخيريتين فالجواب أن قيد الحيثية مأخوذ في تعريف الأمور التي تختلف باعتبار الإضافات حتى إن المطابقة هى الدلالة على تمام ما وضع له من حيث أنه تمام ما وضع له والتضمن الدلالة على جزء ما وضع له من حيث أنه جزء ما وضع له والالتزام الدلالة على لازمه من حيث أنه لازم ما وضع له وكثيرا ما يتكون هذا القيد اعتمادا على شهرة ذلك

اللفظ بوضع آخر ويصدق عليه أنه مطابقة لانه دلالة على ما وضع له اللفظ بوضع آخر فقد دخل هذا الفرد من المطابقة في الالتزام أيضا فقد انخرم كل من التضمن والالتزام بدلالة المطابقة لدخول فرد منها في حد كل منهما وكذا إذا أطلق على الجرم وهو القصر لوضعه له وفهم منه كان هذا الفهم مطابقة لانه دلالة على تمام ما وضع له اللفظ ويصدق عليه أنه تضمن لانه دلالة على جزء الموضوع له

وانسياق

العلامة العدوى (قوله بالأخيريتين) بضم الهمزة مفرد أخرى بضم الهمزة أى آخر بفتح الحاء أقبل

تفضيل إذا أصله آخر بضمزتين مفتوحة فساكنة أبدلت الساكنة ألفا ومعناه مغاير وأفضل التفضيل إذا كان بأل طابق موصوفه وهنا الأخيرين موصوفه مقدر مؤنث وهو الدالتان فلذلك طابق فكان مضموم الهمزة مفردة أخرى مؤنث آخر بفتح الحاء وأما لو كان الموصوف مذكرا بأن يقدر بالأمرين الآخرين لكانت الهمزة مفتوحة لان مفردة آخر بفتح الهمزة ومنناه آخرين بفتحها أيضا ولا يصح أن يكون الأخيرين هنا مثنى أخرى بالضم بمعنى آخره بكسر الحاء لانه كذلك بمعنى مقابل الأول فيصير المعنى حينئذ وينتقض تعريف كل من الدلالات الثلاثة بالتأخرين منها وهو فاسد كما لا يخفى اهـ يس (قوله أن قيد الحيثية) الإضافة بيانية (قوله مأخوذ) أى معتبر وملاحظ (قوله الأمور التي تختلف) أى تتغير وتباین باعتبار الإضافات أى النسب وذلك كالدلالات الثلاث فإنها تختلف بالنسبة والإضافة للكل أو الجزء أو اللازم فدلالة الشمس على الشعاع يقال لها مطابقة وتضمنية والتزامية باعتبار إضافة تلك الدلالة لكل ما وضع له اللفظ أو لجزئه أو لازمه واحترز بقوله التي تختلف باعتبار الإضافات عن الأمور المختلفة المتباينة لذواتها لا أمور لا تجتمع كالإنسان مع الفرس فانهما لا يتصادقان لاختصاص الأول بالناطقية المتباينة لذاتها للمصاهلية المختصة بالثاني فلا يحتاج إلى اعتبار قيد الحيثية في تعاريفها لكفاية تلك المتباينات عن رعاية الحيثية في تعاريفها (قوله حتى إن الخ) حتى تقريرية أى وحيث كان قيد الحيثية معتبرا في تعريف الأمور المتباينة بالإضافة كالدلالات فتعرف المطابقة بالدلالة على تمام ما وضع له من حيث أنه تمام الموضوع له أى لا من حيث أنه جزء الموضوع له أولازمه فلا تدخل التضمنية والالتزامية فيها وتعرف التضمنية بأنها الدلالة على جزء ما وضع له من حيث أنه جزء ما وضع له أى لا من حيث أنه تمام المعنى الموضوع له أولازمه فلا تدخل المطابقة والالتزامية فيها بسبب اعتبار قيد الحيثية وتعرف الالتزامية بأنها الدلالة على لازم الموضوع له من حيث أنه لازم لا من حيث أنه تمام الموضوع له أو جزؤه فلا تدخل المطابقة والتضمنية فيها بسبب اعتبار قيد الحيثية

بوضع آخر فنخرم المطابقة بالتضمن لدخول هذا الفرد من التضمن في المطابقة وأطلق على الضوء
لوضعه له كان مطابقة ويصدق عليه أنه التزام لانه دلالة على لازم ما وضع له لانه كان موضوعا للجزم الذي
كان الضوء لازماله فينخرم حد المطابقة بالالتزام أيضا كما ينخرم بالتضمن وكذا ينخرم كل من التضمن
والالتزام بالآخر فانه اذا أطلق على الجرم وفهم الضوء كان التزاما ويصدق عليه أنه تضمن لانه
فهم الجزء اذ الضوء كان جزء من مجموع ما وضع له حيث فرض وضعه أيضا لمجموع الفرض والضوء
واذا أطلق على المجموع وفهم الضوء في ضمنه كان هذا الفهم تضمنا لانه فهم الجزء ويصدق عليه
أنه فهم اللزوم لما وضع له لان فرضنا أنه موضوع للجزم أيضا والضوء لازمه فقد تبين أن المطابقة
تنخرم بكل من التضمن والالتزام والالتزام بالتضمن ينخرم كل منهما بالمطابقة وينخرم كل منهما بالآخر
ففسد حد كل بعد الآخر وأجيب بأن الامور التي تصدق في شيء واحد وتجتمع فيه حقائقها انما
تتميز فيه بخصائص صادقة عليه تراعى تلك الخصائص في تعريفها ولكن مع ذكر ما يشعر بتلك الخصائص
وذلك كالمطابقة والازوم والتضمن فانها تجتمع في دلالة الشمس مثلا على الضوء فهي مطابقة من
حيث الوضع الوجود فيها وتضمن من حيث الجزئية الموجودة فيها والالتزام من حيث اللزوم الوجود
فيها وليكن باعتبارات مختلفة واضافات مرعية بخلاف الامور المختلفة المتباينة لذواتها لامور
لا تجتمع كالانسان مع الفرس فانهما لا يتصادقان لاختصاص الاول بالناطقية الميانية لذاتها الصاهلية
المنحصنة بالثاني فلا يحتاج الى الخصائص في تعاريفها لكفاية تلك المتباينات عن رعاية الحيثية في
تعريفها وانما يحتاج في تعريف الامور المتصادقة المختلفة بالاعتبار فالحيثية مراعاة في الحدود
للامور التي بتلك الصفة ويستغنى كثيرا عن ذكرها لاشمار اللفظ بها كما اشعرت الدلالة هاهنا
حيث علفت في كل تعريف بما يناسبها أنها من حيثية لان تعليق الشيء بما يناسبه يشعر بالعلية
فالادلة علفت في حد المطابقة بالوضع ففهم أنها من جهة لان الوضع معلوم أنه يكون سببا لها فكأنه
قيل هي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث انه وضع له أي بسبب الوضع فاذا أطلق لفظ الشمس
على الجرم اوضعه له أو على الضوء لوضعه له لم يرد أنه دلالة على الجزء اللازم لان الدلالة من حيثية الوضع
لامن حيث الجزئية والازوم فلا تنخرم المطابقة بهما وعلفت في حد التضمن بالجزئية المناسبة
لسكونها من حيثيتها وسببها للعلم بأن الجزء يفهم من الشكل وعلفت في حد الالتزام باللازم ففهم أنها من
حيثية اللزوم وسببه للعلم بأن اللازم يفهم من فهم الملزوم فكأنه قيل التضمن الدلالة على الجزء
الحاصلة من حيث انه جزء وبسبب كونه جزءا والالتزام الدلالة على اللازم من حيث انه لازم وبسبب
كونه لازما فاذا أطلق اللفظ على المجموع وفهم الجزء الذي هو الضوء لم يرد أنها مطابقة لان الفهم من
حيث الجزئية لامن حيث الوضع ولأنها التزام لأنها من حيث الجزئية لامن حيث اللزوم وكذا اذا
أطلق على الجرم وفهم الضوء لزوما لم يرد أنها مطابقة اذ ليست من حيث الوضع بل من حيث اللزوم
ولأنها تضمن اذ ليست من حيث الجزئية بل من حيث اللزوم فقد انفك كل حد عن الآخر بمراعاة
الحيثية المستغنى عن ذكرها وذلك ظاهر ولا يستغنى في دفع البحث عن مراعاة الحيثية المشار اليها
في كل حد يجعل الدلالة بالارادة بناء على أن الدلالة الوضعية موفقة على الارادة الجارية على قانون
الوضع بمعنى أن اللفظ المشترك الذي ورد البحث لسبب فرد من أفراده لا بد في دلالة على أن يراد به
المعنى الواحد مما وضع له لانه انما وضع ليراد به كل معنى على حدة فاذا شرط في الدلالة أن يراد المعنى
على قانون الوضع فاذا أطلق لفظ الشمس مثلا على الجرم وحده والضوء وحده وأريد به كل منهما
على حدة لم ينخرم حد المطابقة في هذا الاطلاق بعد التضمن والالتزام لانهما دلالة على موضع مراد ارادة

(قوله وانسباق الذهن اليه)
أى انقياده واهتدائه اليه
وقوله كثيرا ما يتركون
هذا القيد أى من التعريف
المذكور قصدا أو من
التقسيم المشعر بالتعريف
فان قلت كلام الشارح في
المطول يدل على أنه يجوز
ترك بعض القيود من
التقسيم المشعر بالتعريف
اعتمادا على الوضوح
والشهرة ولا يجوز ذلك في
التعريف بل لا بد فيه من
المبالغة في رعاية القيود
وكلامه هنا في المختصر
يخالف ذلك قلت لعل
ما ذكره في المطول بالنظر
الى مطلق انقياد ما ذكره في
المختصر بالنظر الى خصوص
قيد الحيثية فلا تخالف
بينهما كذا في عبد الحكيم

وشرط الثالثة لزوم الذهني - أي أن يكون حصول ما وضع اللفظ له في الذهن منزوما لحصول الخارج فيه لئلا يلزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر لكون نسبة الخارج حينئذ كنسبة سائر المعاني الخارجية

(قوله أي الالتزام) أشار بذلك إلى أن تذكر الضمير في شرطه لئلا يتركب الالتزام وإن كان معناه مؤثرا أي الدلالة ولا يقال شأن الشرط أن لا يلزم من وجوده وجود ولا عدمه الأمر هنا ليس كذلك إذ متى تحقق لزوم الذهني تحققت دلالة الالتزام لانا نقول لانسلم ذلك إذ قد يوجد اللزوم الذهني في نفسه من غير لفظ يدل عليه فلم يلزم من وجوده وجود دلالة الالتزام لانها اللفظية كما مر (قوله اللزوم الذهني) اعلم أن اللزوم اما ذهني وخارجي كالزوم الزوجية لاربعة أو ذهني فقط كالزوم البصر للعيني أو خارجي فقط كالزوم السواد للغراب والمعتبر في دلالة الالتزام باتفاق البيانين والمناطقة اللزوم الذهني صاحبه لزوم خارجي أولا ولذا قال المصنف وشرطه اللزوم الذهني أي وأما الخارجي فليس بشرط لكن ليس (٢٧٠) المراد شرط انتفائه بل المراد عدم شرطه فقط سواء وجد أو لا فوجوده غير

(وشرطه) أي الالتزام (اللزوم الذهني) أي كون المعنى الخارجي بحيث يلزم من حصول المعنى الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور أو بعد التأمل في اقتران والامارات

جارية على قانون الوضع بارادة المعنى وحده ولا يصدق عليها أنها تضمن أو الالتزام لانها إنما يكونان بارادة السكل أو اللزوم كما وضع اللفظ لهما فينتقل من السكل إلى الجزء ومن اللزوم إلى اللازم وكذا إذا أر بدلفظ الشمس المجموع على قانون الوضع وفهم الجزء أو ما هو لازم للجزم وهو الضوء لم يصدق عليهما حد المطابقة لان الارادة الجارية على قانون الوضع في المطابقة لم توجد فيهما فلا ينجرم كل من حد المطابقة وحدهما بالآخر وانما قلنا لا يستغنى في دفع البحث بما ذكر لان توقيف الدلالة على تلك الارادة غير مسلم لان الفهم من اللفظ كاف في تحقق الدلالة من غير رعاية الارادة وعلى تقدير تسليمه لا يغني ذلك عن رعاية الحيثية حيث يراد البيان لان الاحالة على الارادة ولو كانت الدلالة تنتفي بانتفائهما على هذا احالة على خفي فليفهم (وشرطه) أي وشرط الالتزام بمعنى أن كون فهم اللازم دلالة الالتزام إنما يشترط فيه (اللزوم الذهني) فقط لالزومه خارجا أيضا فانه لا يشترط ففهم البصر من العمى الذي هو عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا دلالة الالتزام مع أنه إنما يلزم في الذهن فقط لافي الخارج لتنافيها كما أن فهم الزوجية من الأربعة اللازمة لها ذهنا وخارجا معادلة الالتزام والمراد باللزوم الذهني هنا أن يكون المعنى اللزوم اذا حصل في الذهن ترتب عليه حصول لازمه مطلقا الترتب بأن يوجد ولو بعد التأمل في القرائن والعلامات وليس المراد به أن يكون اللزوم كذا فهم فهم لازمه الذي هو اللزوم البين عند المناطقة ولأن يكون اذا تصور اللزوم وتصور اللازم حكم بثبوت اللزوم بينهما فانه لو أريد خصوص الاول أو الثاني خرج عن دلالة الالتزام هنا كثير من المجازات والسكنايات

ص (وشرطه اللزوم الذهني ولولا اعتقاد المخاطب لمرف أو غيره) ش الضمير عائدا على الالتزام والمراد دلالة اللزوم الذهني لا اشكال في دلالة اللفظ عليه وأما الخارجي فاختلاف في دلالة اللفظ عليه فلما نطقون يشترطون الذهني لأن الدلالة امان وضع اللفظ أو من انتقال الذهن إلى اللازم وهما

مضمرة والمراد باللزوم الذهني عند البيانين ما يشمل اللزوم غير البين وهو ما لا يكفي في جزم العقل به تصور اللازم واللزوم بل يتوقف على وسائط كالزوم كثرة الرماذ للكرم وما يشمل اللزوم البين بقسميه أعني البين بالمعنى الاخص وهو ما يكفي في جزم العقل به تصور اللزوم وذلك كالزوم البصر للعمى والبين بالمعنى الاعم وهو ما يجزم العقل به عند تصور اللازم واللزوم سواء توقف جزم العقل به على تصور الامرين كالزوم الزوجية لاربعة أو كان تصور اللزوم وحده كافيا وأما المناطقة فقد اختلفوا في المراد باللزوم الذهني المعتبر في دلالة الالتزام فالحقون منهم على أن

المراد به خصوص البين بالمعنى الاخص وقال بعضهم المراد به البين مطلقا سواء كان بالمعنى الاخص أو بالمعنى الاعم وليس (قوله الخارجي) أي المنسوب إلى الخارج عن معنى اللفظ من نسبة الجزئي إلى السكلي لا إلى الخارج بمعنى الواقع ونفس الامر لان اللازم قد لا يكون خارجا بهذا المعنى وبقولنا من نسبة الجزئي الخ يندفع ما يقال ان المعنى اذا لم يكن مدلول اللفظ ولا جزءا مدلوله كان خارجا عن مدلوله فجعله خارجا نسبة للخارج يلزم عليه اتحاد النسوب والنسوب اليه (قوله بحيث يلزم) أي ملتبسا بحالة هي أن يلزم من حصول الخ فلزوم الضحك للانسان عبارة عن كون الضحك ملتبسا بحالة هي أن يلزم من حصول معنى الانسان للوضع له وهو حيوان ناطق في الذهن حصوله فيه (قوله اما على الفور) أي فور حصول اللزوم في الذهن وذلك في اللزوم البين بقسميه (قوله أو بعد التأمل في القرائن) أي الوسائط وذلك في اللزوم الغير البين كالزوم كثرة الرماذ للكرم ولزوم الحدوث للعالم لانك اذا تصورت العالم لا يجزم عقلك ولا يحصل فيه حدوثه الا بعد التأمل في القرائن كالتعبير وحطف الامارات على القرائن عطف تفسير

(قوله وليس المراد بالازوم) أى الذهني المعتبر في دلالة الالتزام عند البيانين عدم انفكاك الخ أى ليس المراد ذلك فقط بل المراد ما هو أعم من ذلك (قوله عدم انفكاك الخ) أى سواء كفى في جزم العمل بالازوم تصور المزوم أو توقف على تصور اللازم أيضا (قوله أعني) أى بهذا الزوم النسبي ارادته وحده عند البيانين (قوله الازوم البين) أى سواء كان بينا بالمعنى الاخص أو بالمعنى الاعم خلافا لما نصره على الاول لان اللازم على جملة بينا بالمعنى الاخص وهو ما ذكره الشارح من الخروج لازم على جملة بينا بالمعنى الاعم وحينئذ فلا وجه لقصره على ما ذكر (قوله المعتبر) أى في دلالة الالتزام وهذا نعت لازوم البين وقوله عند المنطقيين أى عند بعضهم كما تقدم (قوله والاخراج الخ) أى والأبأن كان المراد بالازوم المعتبر في دلالة الالتزام عدم انفكاك الخ يعنى الازوم البين بقسميه فقط لخرج كثير من معاني المجازات والكنائيات عن كونها مدلولات التزامية لكن القوم جعلوها مدلولات التزامية وحينئذ فاللازم باطل فكذلك المزوم وثبت المدعى والمراد بذلك الكثير من معاني المجاز ما عدا الجزء واللازم البين بالمعنى الاخص والمراد بالكثير من معاني الكناية ما كان مفتقرا الى مطلق التأمل في القرائن وهى التى لا يحكم بالربط بين طرفيها عقلا بعد تصورهما وبيان خروج ما ذكر أن الدال ان كان لفظ اللازم فانه فكاك المعاني المجازية والكنائية عنه في غاية الظهور وان كان لفظ المزوم مع القرينة فلا انفكاك ولكن المجموع لم يوضع للمعنى المزوم الذى لزمه تلك المعاني بل الموضوع لذلك المعنى المزوم اللفظ بدون القرينة فلا يكون من دلالة الالتزام لانه يجب فيها أن يكون الدال على الالتزام موضوعا للمزوم ولم يوجد فان كان الدال لفظا للمزوم بشرط القرينة فيمكن انفكاك المعاني المجازية والكنائية عن ذلك المزوم مع القرينة المانعة بقي شئ آخر وهو أن كلام الشارح يقتضى دلالة المجاز على معناه بالالتزام وهو مخالف (٢٧١) لما صرح به هو في شرح الشمسية

من أن دلالة المجاز على معناه المجازى بالمطابقة وأن المراد بالوضع في تعريف الدلالات أعم من الشخصي والنوعي حتى يدخل المجاز والمركبات اه يس وقد يجب أن المراد بقوله عن أن تكون مدلولات التزامية أى بحسب الوضع الاصلى فلا ينافى أنها بحسب الوضع المجازى مدلولات مطابقة وانما قال الشارح كثير لان

وليس المراد بالازوم عدم انفكاك تعقل المدلول التزامى عن تعقل المسمى في الذهن أصلا أعني الازوم البين المعتبر عند المنطقيين والاخراج كثير من معاني المجازات والكنائيات عن أن تكون مدلولات التزامية ولما تأنى الاختلاف بالوضوح في دلالة الالتزام أيضا وتفيد الازوم بالذهنى

وهى المفتقرة الى مطلق التأمل في القرائن وخرجت التى لا يحكم بالربط بين طرفيها عقلا بعد تصورهما وأيضا والأمر يد ذلك لما تأنى الاختلاف في الوضوح المبني على دلالة الالتزام هنا كما يترتب على دلالة التضمن لان اللازم ان كان بحيث يفهم متى فهم مزومه أو كان بحيث يحكم بالازوم بينهما بعد التصور من غير توقف على تأمل أصلا لم يوجد خفاء ووضوح في ذلك للزوم وهو واضح وبعض

منتقيان في الخارجى ولا يشترطون الخارجى لحصول الفهم دون كعدم والمملكة مثل دلالة المعنى على البهر وذهبت جماعة الى اعتبار الازوم مطلقا قال في الايضاح الخلاف في ذلك بعيد ولعل المانع انما منع اشتراط الازوم العقلى لاذهنى وقد أطلنا الكلام في ذلك في شرح المختصر

الازوم البين المعتبر عند المناطقة قد يكون في بعضها (قوله ولما تأنى الاختلاف بالوضوح في دلالة الالتزام) وذلك لانه اذا كان معنى الزوم عدم انفكاك كان كل لازم بهذا المعنى لا ينفك عن المزوم فيكون كل واحد من لوازم الشئ مساويا للآخر في الوضوح والخفاء لان كل واحد من اللوازم لا ينفك عن المزوم بهذا المعنى اه سم وقوله أيضا أى كما لم يأت الاختلاف المذكور في الدلالة المطابقة لكن عدم الاختلاف بالوضوح في دلالة الالتزام باطل فبطل المزوم وهو كون المراد بالزوم المعتبر هنا الزوم البين فقوله ولما تأنى عطف على قوله لخرج الخ واعترض على الشارح بأننا لا نسلم الشرطية القائلة لو كان المراد بالزوم المعتبر عدم انفكاك لما تأنى الاختلاف في دلالة الالتزام بالوضوح لان دلالة اللفظ على لازمه أوضح من دلالاته على لازم لازمه لان الذهن ينتقل من ملاحظة اللفظ الى ملاحظة المزوم أولا ومن ملاحظة المزوم الى ملاحظة اللازم ثانيا ومن ملاحظة اللازم الى ملاحظة لازم اللازم ثالثا فيسبب هذه الملاحظة يأتى الاختلاف المذكور وأجيب بأن مراد الشارح بالاختلاف المذكور التفاوت بحسب الزمان بأن يكون زمن الانتقال من المزوم الى اللازم في بعض الصور أطول من زمن الانتقال في بعض آخر بسبب خفاء القرائن ووضوحها لا بحسب ذات الانتقال بأن يوجد انتة لان فأكثر والتفاوت في دلالة اللفظ على لازمه ودلالته على لازم لازم من قبيل الثاني لان في دلالة اللفظ على لازم معناه انتقالين وفي دلالاته على لازم لازمه ثلاثة كما علمت وهذا التفاوت لا يعتد به عندهم وحينئذ فلا إيراد واعترض هذا الجواب بأن الدلالة التضمنية المعتبر فيها تفاوت بحسب الذات لا بحسب الزمان فانه ينتقل من اللفظ الى الكل أولا ومن الكل الى جزئه ثانيا ومن الجزء الى جزء جزئه ثالثا في دلالة اللفظ على جزء المعنى انتقالان وعلى جزء جزئه ثلاثة وهذا التفاوت معتبر عند القوم والتفرقة بين دلالة الالتزام ودلالة التضمن تشرقة من غير فارق فتأمل

ولا يشترط في هذا اللزوم أن يكون مما يثبت العقل بل يكفي أن يكون مما يثبت اعتقاد المخاطب اما المرف

(قوله اشارة الخ) أى ولو أطلق اللزوم ولم يقيد بالذهنى لاتفت الاشارة المذكورة وصار صادقا باشتراط الخارجى وعدم اشتراط لصيرورة اللزوم حينئذ مطلقا أعم من الذهنى والخارجى (قوله لا يشترط اللزوم الخارجى) هو كون المعنى الالتزامى بحيث متى حصل السببى فى الخارج حصل هو فى الخارج والمراد لا يشترط اللزوم الخارجى أى لاستقلاله ولا منضم بالذهنى (قوله كالعمى) مثال للمنى (قوله لانه عدم البصر الخ) أى فهو عدم مقيد بالاضافة للبصر لأن البصر جزء من مفهومه حتى تكون دلالة على البصر تضمينية (قوله مع التنافى) أى التعاند والتضاد بينهما فى الخارج فلو قلنا باشتراط اللزوم الخارجى لخرج هذا عن كونه مدلولاً للزامياً مع أن القصد دخوله (قوله ومن نازع) هو العلامة ابن الحاجب حيث قال فى مختصره الاصولى ودلالته الوضعية على كمال معناه مطابقة وعلى جزئه تضمينية وغير الوضعية التزم وقيل ان كان اللازم ذهنياً فظاهره حيث قدم الاول أنه لا يشترط فى دلالة الالتزام اللزوم الذهنى (قوله فكأنه أراد) أى فأظن أنه أراد اذ من معانى كأن الظن وحاصله أن مراد ابن الحاجب باللزوم الذهنى المنفى اشتراطه فى دلالة الالتزام على القول الاول فى كلامه خصوص الذهنى البين بالمعنى الاخص وهذا لا ينافى اشتراط اللزوم الذهنى مطلقاً ومحصله أن القول الاول فى كلام ابن الحاجب يقول باعتبار اللزوم الذهنى مطلقاً ولا يشترط خصوص اللزوم الذهنى البين بالمعنى الاخص والقول الثانى يقول لا بد من اللزوم الذهنى البين بالمعنى الاخص فاللزوم الذهنى لا بد منه بلا نزاع وانما الخلاف فى النوع المقتر منه وعلى هذا فالقول الاول فى كلام ابن الحاجب هو عين ما قاله المصنف وعلى كل حال فاللزوم الخارجى غير معتبر كذا قرر شيخنا العلامة المدوى ويدل عليه كلام حواشى المطول (قوله (٣٧٢) اللزوم البين) أى بالمعنى الاخص (قوله والمصنف أشار الى أنه ليس المراد باللزوم الذهنى

اشارة الى أنه لا يشترط اللزوم الخارجى كالعمى فانه يدل على البصر التزم لانه عدم البصر مما من شأنه أن يكون بصيراً مع التنافى بينهما فى الخارج ومن نازع فى اشتراط اللزوم الذهنى فكأنه أراد باللزوم اللزوم البين بمعنى عدم انفكاك تعقله عن تعقل المسمى والمصنف أشار الى أنه ليس المراد باللزوم الذهنى اللزوم البين المعتبر عند المنطقيين بقوله (ولو لا اعتقاد المخاطب بمرف) أى ولو كان ذلك اللزوم مما يثبت اعتقاد المخاطب

الناس فهم من كلامهم أن المراد باللزوم الذهنى المشترك هنا اللزوم البين عند المناطقة فنزاع فى اشتراطه لان المشترك كما تقدم مطلق الترتيب ولو مع التأمل فى القرائن وما يدل على أن ليس المراد اللزوم البين المشترك فى دلالة الالتزام عند المناطقة قول المصنف (و) يشترط فى دلالة الالتزام كون اللزوم ذهنياً لا بشرط كون الربط عقلياً فقط سواء كان بيناً أو لا بل يكون ذهنياً (ولو) كان الربط (أ) أجل (اعتقاد المخاطب) اللزوم بين ذلك اللزوم واللازم (ب) سبب اثبات (عرف) عام ذلك الربط (قوله ولو لا اعتقاد المخاطب بمرف)

اللزوم البين) أى فقط بل المراد به ما يشمل البين وغير البين (قوله ولو لا اعتقاد المخاطب) أى هذا اذا كان اللزوم الذهنى عقلياً بأن كان لا يمكن انفكاكه بل ولو كان ذلك اللزوم لاجل اعتقاد المخاطب اياه بسبب عرف عام أو غيره وذلك بأن يفهم المخاطب من اللفظ بواسطة عرف عام أو خاص أن بين معناه وبين معنى آخر

لزوماً بحيث صار استحضار أحدهما فى الذهن مستلزماً لاستحضار الآخر فيه فهذا كافى فى اللزوم الذهنى فمثال اللزوم باعتقاد بسبب المخاطب بواسطة العرف العام الاسد مثلاً أهل العرف العام قاطبة يفهمون من معناه لازماً هو الجراءة والشجاعة وان كان لازماً عقلياً بين تلك الجئة والجراءة فاذ قيل هل زيد شجاع فأجبت بقولك هو أسد فهم المخاطب منه أنه شجاع وكفى طنين الاذن اذا فهم منه المخاطب بسبب العرف العام أن صاحب ذلك الطنين مذكور فيجوز أن يقال لمن يمتد ذلك ان فلان طنين فى أذنه ليفهم منه أنه مذكور واكتلاج العين اذا فهم منه المخاطب بسبب العرف العام لقاء الحبيب فيجوز أن يقال لمن يعتقد ذلك اختلجت عين فلان ليفهم منه أنه لقي حبيبه وكذا اذا اعتقد انسان بسبب العرف العام أن من لم يتزوج فهو عقيم فيجوز أن يقال له فلان غير متزوج ليفهم منه أنه عقيم بسبب اعتقاده اللزوم بينهما بواسطة العرف العام وان كان اللزوم العقلى منتفياً وظهر مما قررنا أن اضافة اعتقاد المخاطب فى كلام المصنف من اضافة المصدر لفاعله وأن المفعول محذوف وأن المعتبر فى تحقق اللزوم ما عند المخاطب من الربط لان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المخاطب أمراً لازماً عند المتكلم والالزام بالخاطب عن الفائدة ولذا قال المصنف ولو لا اعتقاد المخاطب ولم يقل ولو لا اعتقاد المتكلم (قوله مما يثبت اعتقاد المخاطب) اعترض بأن اعتقاد المخاطب متعلق باللزوم لا مثبت له والمثبت له انما هو ذهن المخاطب وعقله فأولاً يثبت بعقله ثم بعد ذلك يعتقده فكأن الاولى أن يقول مما يثبت ذهن المخاطب وأجيب بأن الاعتقاد فى كلامه مصدر بمعنى اسم الفاعل أى مما يثبت معتقد المخاطب وهو ذهنه ويقال ان المراد بالاثبات التعاقب على سبيل الجواز المرسل من اطلاق اسم اللازم وارادة اللزوم لان تعاقب الاعتقاد باللزوم يستلزم ثبوته فى الذهن بالوجود الظنى أى يجعله ثابتاً فيه على وجه الظن

أولغيره لا مكان الانتقال حينئذ من المفهوم الاصلي الخارجى وقد وقع فى كلام بعض العلماء ما يشعر بالخلاف فى اشتراط اللزوم الذهني فى دلالة الالتزام وهو بعيد جدا وان صح فلعل السبب فيه توهم أن المراد باللزوم الذهني اللزوم العقلي لا مكان الفهم بدون اللزوم الذهني بهذا المعنى حينئذ كما سبق

(قوله بسبب عرف عام) اعترض بأنه لم يظهر المراد به لانه ان أریده ما اتفق عليه جميع أهل العلم أو جميع العوام كما هو للتبادر منه ففيه بعد لأنه يبعد اتفاق جميع أهل العلم أو العوام على شىء واجب بأن المراد به (٢٧٣) مالم يتعين واضحه كأهل الشرع أو النجاة أو المتكلمين

وحينئذ فلا يراد (قوله اذ هو المفهوم من اطلاق) وهو المفهوم من اطلاق (العرف) علة لحذف أى وانما قيدنا العرف بالعام ولم نجعله شاملا للخاص لانه المفهوم الخ فالعرف العام كاللزوم الذى بين الاسد والجرأة كما مر والعرف الخاص كاللزوم الذى بين بلوغ الماء فلتين وعدم قبول النجاسة فان هذا اللزوم عند أهل الشرع

بسبب عرف عام اذ هو المفهوم من اطلاق العرف (أو غيره) يعنى العرف الخاص كالشرع واصطلاحات أرباب الصناعات وغير ذلك

وهو أن يكون اللفظ يفهم منه أهل العرف لزوما بين معناه وبين معنى آخر كلفظ الاسد فان أهل العرف العام قاطبة يفهمون من معناه لازما هو الجرأة والشجاعة ولو كان لازما عقلا بين تلك الحنة والجرأة وقد يمثل له كما قيل بالطنين فى الاذن فانه يفهم منه أهل العرف أن صاحب ذلك الطنين قد ذكر فيجوز أن يقال ان لفلان طنيناً فى أذنه ليفهم منه أنه مذكور وكالحلجان فى العين فانه يلزمه عرفا لفاه الحبيب وفيه شىء لان عرف هذا الفاهم لا يسلم ألا يتخلو من خصوص وفهم من قوله اعتقاد المخاطب أن المعتبر فى تحقق اللزوم ما عند المخاطب من الربط لما عند المتكلم وهو كذلك والا فربما خلا الخطاب عن الفائدة (أو) بسبب اثبات (غيره) أى غير العرف العام ذلك الربط ويدخل فى غير العرف الخاص كالشرع كما يقال مثلاً بلغ الماء فلتين والقلة من الماء مقدار منه مخصوص ليفهم منه لازمه فى عرف الشرع وهو أنه لا يحتمل الحبث أى لا يقبل التنجس بقليل النجاسة ويدخل فيه اصطلاح أرباب الصناعات كاطلاق التسلسل ليفهم منه البطلان اللازم له فى عرف أهل صنعة السكلام

أو غيره) أى لا يشترط اللزوم العقلي الذى لا يتصور انفكاكه بل لوافقضى العرف العام أو الخاص ملازمة أمر لآخر واطرد ذلك بحيث صار استحضار أحدهما مستلزما للآخر كفى ذلك فى اللزوم الذهني قال الشارح كان ينبغى أن يقول لا اعتقاد المتكلم لأن الملازمة من جهة (قلت) ليس كذلك بل الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المخاطب ذلك ثم من أين لما أنه لم يقل المخاطب بكسر الطاء إلا أن كلامه فى الايضاح يوضح ارادة السامع * واعلم أن اللزوم العرفي هو اصطلاح البياتيين لاحتياجهم الى ذلك فى الاستعارة والكنية والتشبيه أما المنطقيون فانما يعتبرون اللزوم العقلي * تنبيه * اعلم أن جعل اللزوم اما عقليا أو عرفيا لا يتعدى الى الجزء بل الجزء لا بد أن يكون عقليا فلو ظن أهل العرف أن شئنا جزءه لشيء وليس جزءه فذا ظن كاذب لا عبرة به بخلاف قولنا لازم عرفي فان معناه أن العرف قضى له بأن استحضار هذا يلزم منه استحضار ذلك وان لم يكن مجرد العقل يقتضى لزومه نعم يمكن أن يقال ما توهمه أهل العرف جزءه هو لازم ذهني أما جزءه عرفي فلا وانما نهت على هذا لأن فى المفتاح أن التعلق اما أن يكون باعتبار الجزء أو اللزوم ثم قال لا يجب فى ذلك التعلق أن يكون مما يشبه العقل فهذه العبارة ربما توهم أن التعلق بنوعيه يمكن أن يكون عرفيا كما توهم ذلك الخطيبي وجعل كلام المصنف مخالفا له وليس هذا مراده لأنه قال فى آخر كلامه وقد

(٣٥ - شروح التلخيص - ثالث) السكلام فهم منه أنه باطل وكذا وزم الرفع للفاعل فانه خاص بالنجاة فاذا قال انسان

جاء زيدا بالنصب فقاتل زيد فاعل فهم منه اذا كان نحوياً أنه مرفوع (قوله واصطلاحات الخ) عطف على الشرع لان اصطلاح أرباب كل صنعة من قبيل العرف الخاص وذلك كالزوم القدوم للنجار فانه خاص بالنجارين فيجوز أن يقال هذا قدوم زيد ليفهم المخاطب أن زيدا نجار وكذا ما تقدم من لزوم الرفع للفاعل والبطلان للتسلسل فان الاول خاص باصطلاح أهل صنعة النحو والثانى خاص باصطلاح أهل صنعة السكلام (قوله وغير ذلك) عطف على العرف الخاص وذلك كقراءة الاحوال كما اذا كان المقام مقام ذم انسان بالبخل فان من لوازم استحضار البخل استحضار السكرم فاذا قلت انه كرم يفهم المخاطب بخله وكالتعريف كقولك أما أنا فلست بزنان وتريد أن مخاطبك

ثم إيراد المعنى الواحد على الوجه المذكور لا يتأتى بالدلالة الوضعية لأن السامع إن كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح دلالة من بعض

زان لقريئة (قوله أى بالدلالات المطابقة) عبر بالجمع لأن الاختلاف في الوضوح إنما يتأتى فيه وفسر الوضعية بالمطابقة للتأنيدهم أن المراد بالوضعية بالمعنى الذى جعله مقسما للدلالات الثلاث فيما تقدم أعنى ما للوضع فيها مدخل فتدخل العقلية الآتية وهو فاسد واعلم أن المطابقة يندرج فيها دلالة سائر (٢٧٤) المجازات مرسله كانت أولا لانها دلالة اللفظ على تمام الموضوع له بالوضع النوعى بناء

على أن المراد بالوضع في تعريف المطابقة أعم من الشخصى والنوعى كما صرح به الشارح في شرح الشمسية حيث قال لانعلم أن دلالة المجاز على معناه تضمن أو التزام بل مطابقة إذ المراد بالوضع في الدلالات الثلاث أعم من الجزئى الشخصى كما في المفردات والكلى النوعى كما في المركبات والا لبقيت دلالة المركبات خارجة عن الأقسام والمجاز موضوع بازاء معناه بالنوع كما تقرر في موضعه انتهى واذا قد علمت أن سائر المجازات دلالتها بالمطابقة وأنها وضعية فكيف يتأتى قول المصنف تبما لغيره من أهل هذا الفن أن الإيراد المذكور لا يتأتى بالوضعية ويتأتى بالعقلية اللهم إلا أن يراد بالوضعية والمطابقة ما كان بطريق الحقيقة فقط أو يقال إن أهل هذا الفن يمنعون أن دلالة المجاز وضعية وبدل

(والإيراد المذكور) أى إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح (لا يتأتى بالوضعية) أى بالدلالات المطابقة (لأن السامع إن كان عالما بوضع الالفاظ) لذلك المعنى (لم يكن بعضها أوضح دلالة عليه من بعض

ولو كان لا يستلزم البطلان مطلقا عند الحكماء وإنما يستلزم بشرط الترتب وأما وجوده معيا فلا ويدخل فيه الربط باعتقاد المخاطب لخصوصه كأن تقول لمخاطب يعتقد أن فلانا يؤذيه سكنى هذا البلد اسكن هذا البلد قصدا لفهامه الأمر بأذية فلان ونحو هذا كثير كما تقدم فيمن اعتقد أن خلجان العين يدل على لقاء الحبيب فإذا أردت أفهامه هذا الذى قلت تخنلج عينك وكذا إذا كان يعتقد أن كل كف اليد يستلزم قبض الدراهم مثلا فتقول له تأكل يدك غدا قصدا لفهامه قبض الدراهم إلى غير ذلك ويحتمل أن يراد بالعرف مطلقه كما هو ظاهر العبارة الشامل للخاص والعام ويراد لغيره الربط الحاصل باعتقاد المخاطب الخاص به لازم تقرر عند ولو بقرائن الأحوال وذلك ظاهر ثم ظاهر ما تقرر هنا أن دلالة المجاز من باب دلالة الالتزام وقيل إنها مطابقة ويأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ولما بين أن هذا العلم به يعرف إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة وقد تقدم أن الدلالة اللفظية ثلاثة أقسام بين ما يتأتى به ذلك الإبراد من أقسام تلك الدلالات فقال (والإيراد المذكور) وهو إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة (لا يتأتى) أى لا يمكن حصوله (في) الدلالة (الوضعية) أى التى سميت فيما تقدم وضعية وهى للمطابقة وإنما لم يأت فيها (لأن السامع) وهو الذى يعتبر بالنسبة إليه الخفاء والوضوح غالبا (إذا كان عالما بوضع الالفاظ) أى جميع الالفاظ التى تستعمل في التركيب التى يخاطب بها لفهامه معنى من المعانى وكان عالما بمدلول هيئة التركيب بناء على وضع هيئة التركيب (لم يكن بعضها) أى إن كان السامع عارفا بما ذكر لم يكن بعض الالفاظ التى تستعمل في ذلك المعنى وبعض الهيئات (أوضح) في دلالة على ذلك المعنى من بعض ضرورة تساويها في العلم بالوضع المقضى لفهم المعنى عند سماع الموضوع وإذا تساوت فلا يتأتى الاختلاف

سبق أن اللزوم لا يجب أن يكون عقليا فقد علمنا أن مراده بالتعلق الذى لا يجب أن يكون عقليا تعلق اللازم لاتعلق الجزء من حيث هو جزء فليتأمل **تنبيه** فسر اللزوم في الإيضاح بأن يكون حصول ما وضع اللفظ له في الذهن ملازما لحصول الخارج عنه لئلا يلزم ترجيح أحد التساويين على الآخر لكون نسبة ذلك الخارج إليه وغيره على السواء (قلت) قد يكون الترجيح بأكثرية الحضور لا باللزوم ص (والإيراد المذكور لا يتأتى بالوضعية لأن السامع إن كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح

والا

لهذا كلام السبرامى عند تعريف الدلالة ونصه الوضع المعتبر سواء كان شخصا أو نوعيا تعيين اللفظ نفسه بلا واسطة قريئة بازاء المعنى لتعيينه مطلقا بازائه وصرح بذلك الشارح أيضا في التلويح فاتنى الوضع مطلقا في المجاز فدلالته تضمنية أو التزامية نظرا إلى تحقق الفهم ضمنيا فتكون عقلية كدلالة المركبات على مدلولها والقياس على النتيجة اه يس (قوله لأن السامع الخ) إنما خصه بالذكر لأنه الذى يعتبر نسبة الخفاء والوضوح إليه غالبا (قوله إن كان عالما بوضع الالفاظ) أى بوضع كل واحد منها (قوله لم يكن بعضها أوضح دلالة عليه من بعض) أى بل هى مستوية في الدلالة عليه ضرورة تساويها في العلم بالوضع المقضى لفهم المعنى عند سماع الموضوع وإذا تساوت فلا يتأتى الاختلاف في دلالتها وضوحا وخفاء

والالم يكن كل واحد منها دالا

(قوله أى وان لم يكن عالما بوضع الألفاظ) أى بوضع جميعها وهذا صادق بأن لا يعلم شيئا منها أصلا أو يعلم البعض دون البعض (قوله لم يكن كل واحد دالا عليه) أى وما انتفت دلالته منها على ذلك المعنى لا يوصف بخفاء الدلالة ولا بوضوحها (قوله لتوقف الفهم) أى فهم المعنى على العلم بالوضع أو رد عليه أن الوقوف على العلم بالوضع فهم المعنى بالفعل والدلالة ككون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى وهذه الحيثية ثابتة للفظ بعد العلم بوضعه وقبله ولا تكون منتفية على تقدير انتفاء العلم بالوضع وحينئذ فلا يلزم من نفي الفهم الموقوف على العلم بالوضع نفي الدلالة فبطل ما ذكره من التعليل وأجيب بأن المراد بالدلالة في قول المصنف والا لم يكن كل واحد دالا عليه فهم المعنى من اللفظ بالفعل لا ككون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى وحينئذ فالمعنى والا لم يكن كل واحد من الألفاظ مفهوما له ويدل لهذا قول الشارح الآتى والالم يتحقق الفهم أى وان لم يكن عالما بالوضع لم يتحقق فهم ذلك المعنى من المرادفات فقول الشارح هنا لتوقف الفهم أى المبرعنه في كلام المصنف هنا بالدلالة وقوله على العلم بالوضع أى فيلزم من نفي العلم بالوضع نفي الدلالة لان الموقوف على الشيء ينتفى بانتفاء المتوقف عليه (قوله ان كان عالما بوضع (المفردات) بأن علم

(٢٧٥)

أن الحد موضوع للوجنة والورد موضوع للثبت المعلوم وأن يشبه معناه بمائل (قوله والهيئة التركيبية) أى وعالما بهيئته التركيبية وهى اسناد يشبه الى الحد أى وعالما بمدلولها وهونبوت شبه الحد للورد بناء على أن هيئته التركيبية موضوعة (قوله امتنع أن يكون) جواب ان وكلام اسم يكون وجملة أى خبرها أى امتنع أن يوجد كلام مؤديا هذا المعنى بدلالة المطابقة وقوله دلالة منصوب على المصدرية وقوله أوضح أى أخفى عفة لدلالة أى أوضح

والا) أى وان لم يكن عالما بوضع الألفاظ (لم يكن كل واحد) من الألفاظ (دالا عليه) لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خذ يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع أن يكون كلام آخر يؤدي هذا المعنى بطريق المطابقة دلالة أوضح وأخفى لانه اذا أقسم مقام كل لفظ ما يرادفه فالسامع ان علم الوضع فلا تفاوت في الفهم والا لم يتحقق الفهم وانما قال لم يكن كل واحد

في دلالتها وضوحا وخفاء (والا) أى وان لم يكن عارفا بوضع جميع تلك الألفاظ وهيئاتها اما بأن لا يعلم شيئا منها أصلا أو يعلم البعض دون البعض (لم يكن) أى ان لم سلم الجميع لم يكن (كل واحد) من الألفاظ وهيئاتها (دالا) على ذلك المعنى وما انتفت دلالته على ذلك المعنى منها لا يوصف بخفاء الدلالة ولا بوضوحها كما لا يوصف به ما من ثبتت دلالاته مع العلم بالوضع السابق وانما قلنا ان لم يكن عالما بالوضع لم يدل ما لم يعلم وضعه على شيء بالنسبة لذلك السامع لما علم بالضرورة من توقف وجود الدلالة الوضعية على العلم بالوضع فاذا اتنى العلم بالوضع انتفت مثلا اذا قيل خذ فلان يشبه الورد وفرضنا أن السامع يعلم هذه الهيئة ويعلم موضوعات ألفاظها الافرادية فهم المعنى منها بتمامه واذا بدل له كل لفظ بمرادفه والهيئة المعروفة له بحالها كأن يقال وجنته تماثل الورد وهو عالم بوضع كل رديف كالأول فهم المعنى أيضا بتمامه من غير حاجة لتأمل كالم محتج أولا وكذا اذا قلنا فلان يشبه البحر في السخاء وبدلنا كل لفظ برديف مساو في العلم بالوضع لم يختلف الفهم أيضا فلا خفاء ولا وضوح في الدلالة بخلاف ما اذا دللنا على معنى الكرم مثلا بمستزمه كفلان مهزول الفصيل وجبان السكب وكثير الرماد فانه

والالم يكن كل واحد دالا عليه

من خذ يشبه الورد وأخفى منه فقد حذفت المفضل عليه (قوله لانه الخ) علة أقوله امتنع الخ (قوله ما يرادفه) أى كأن يقال وجنته تماثل الورد (قوله ان علم الوضع) أى وضع هذه المرادفات (قوله فلا تفاوت في الفهم) أى بل يكون فهمه من الكلام الثانى كفه من الكلام الأول والمراد بالفهم الدلالة كما مر (قوله والا لم يتحقق الفهم) أى وان لم يعلم أن هذه الألفاظ الجديدة المرادفة للألفاظ الأولى موضوعة لذلك المعنى لم يفهم شيئا أصلا فعلى كلا التقديرين لم يكن تفاوت في الدلالة وضوحا وخفاء ومثل ما ذكره الشارح من المثال اذا قلنا فلان يشبه البحر في السخاء وبدلنا كل لفظ برديفه فان كان مساويا له في العلم بالوضع لم يختلف الفهم وان كان غير مساو لم يتحقق الفهم بخلاف ما اذا دللنا على معنى الكرم مثلا بمستزمه كفلان مهزول الفصيل وجبان السكب وكثير الرماد وانه يجوز أن يكون استلزام بعض هذه المعاني لمعنى الكرم أوضح من بعض فتختلف الدلالة وضوحا وخفاء كما يأتي في الدلالة العقلية (قوله وانما قال لم يكن كل واحد) يعنى مما يدل على السلب الجزئى دون أن يقول لم يكن واحد منها مما يدل على السلب السكلى وانما كان الأول سلبا جزئيا لوقوع كل في حيز النفي المفيد لسلب العموم وهو سلب جزئى وانما كان الثانى سلبا كليا لان واحد منكر واقعة في سياق النفي فتم عموما شموليا فيكون المراد عموم السلب وهو سلب كلى

(قوله لان قولنا) الأولى أن يقول لان قوله بضمة الغيبة العائد على المصنف الآن يقال انه لما ذكر عبارة المصنف بالمعنى لم ينسبها له (قوله معناه أنه عالم بوضع كل لفظ) أى فيكون إيجابا كما يوافق قوله معناه خبر أن (قوله فنتقيضه) مبتدأ وقوله يكون أى ذلك التقيض وقوله سلبا جزئيا خبر يكون وجملة يكون خبر المبتدأ وإنما كان نقيضه ما ذكر لما تقرر في المنطق من أن الإيجاب السكلي إنما يناقضه السلب الجزئى لا السكلى ولذا لم يقل لم يكن أحد منها دالا الذى هو سلب كل شئ من أن من العلوم أن السلب الجزئى أعم من السلب السكلى وذلك لانه حقق السلب الجزئى عند انتفاء الحكم عن كل الأفراد الذى هو السلب السكلى وعند انتفائه عن بعض الأفراد ولذا قال الشارح في بيان معنى قول المصنف والا لم يكن كل واحد دالا عليه أى وان لم يكن عالما بوضع كل لفظ فاللازم عدم دلالة كل لفظ عليه وهذا اللازم أعنى عدم دلالة كل لفظ عليه صادق بأن لا يكون للفظ منها دلالة أصلا وصادق بأن يكون لبعض منها دلالة فقول الشارح ويحتمل الخ الأولى أن يقول فيحتمل عدم كون كل (٣٧٦) واحدا منها دالا ويحتمل الخ كما قلنا واعلم أن ما ذكره الشارح من توجيه تعبير المصنف

بقوله لم يكن كل واحد دون لم يكن واحد إنما يتم على مذهب من يقول ان المسند اليه السور بكل اذا أخر عن أداة السلب يفيد سلب العموم وأما على مذهب الشيخ عبد القاهر من أنه اذا أخر عن أداة النفي وما فى معناها يفيد النفي عن الكل مع بقاء أصل الفعل فلا يتم وهو ظاهر كذا قرر شيخنا العدوى (قوله لان لم الخ) هذا وارد على قول المصنف لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح دلالة من بعض (قوله بعض الالفاظ المخزونة) مثل ليث وأسد وسميع وغضنفر وقوله بأدنى التفات متعلق بيحضر (قوله لكثرة

لان قولنا هو عالم بوضع الالفاظ معناه أنه عالم بوضع كل لفظ فنقيضه المشار اليه بقوله والا يكون سلبا جزئيا أى ان لم يكن عالما بوضع كل لفظ فيكون اللازم عدم دلالة كل لفظ ويحتمل أن يكون البعض منها دالا لاحتمال أن يكون عالما بوضع البعض ولقائل أن يقول لان لم يعلم عدم التفات في الفهم على تقدير العلم بالوضع بل يجوز أن يحضر في العقل معنى بعض الالفاظ المخزونة في الخيال بأدنى التفات لكثرة الممارسة والمؤانسة وقرب العهد بها بخلاف البعض فانه يحتاج الى التفات أكثر ومراجعة أطول مع كون الالفاظ مترادفة والسامع عالما بالوضع وهذا مما نبجده من أنفسنا والجواب أن التوقف انما هو من جهة تذكر الوضع

يجوز أن يكون استلزام بعض هذه المعاني لمعنى السكرم أوضح من بعض فتختلف الدلالة فيها وضوحا وخفاء كما أتى ان شاء الله تعالى في الدلالة العقلية فان لم يعلم ببعض المرادفات من الالفاظ لم يحصل من ذلك البعض فهم أصلا فلا يتصور الخفاء والوضوح في الفهم الذى هو الدلالة لا انتفائه رأسا وانما قال لم يكن كل واحد دالا ولم يقل لم يدل شئ منها أصلا لان المراد يعلم السامع بوضع الالفاظ علمه بوضع جميعها كما تقدم لانه لا يفهم المعنى المراد بهما الا بفهم الجميع واللازم المحقق عن نفي دلالة كل واحد هو نفي دلالة الكل الصادق بنفي دلالة البعض وكل لفظ انتفت دلالاته اتى عنه الخفاء والوضوح وكل لفظ ثبتت دلالاته اتفى عنه الخفاء والوضوح أيضا فالغرض حاصل بتقدير العموم في الاثبات ومقابلته بما يصدق من النفي بالعموم أو الجزئية وأيضا لوقول بعموم السلب لم يحصل تناقض بين الاثبات العام الذى أراده أولا وبين النفي المقابل له في قوله والا فيتوهم أن الغرض لا يحصل وهو انتفاء الخفاء والوضوح في الوضعية الا اذا لم يعلم شيئا من وضع الالفاظ أو علم جميعها وليس كذلك لما أشرنا اليه من أن كل لفظ ثبت علم وضعه فلا خفاء فيه ولا وضوح وكذلك ما لم يثبت وورد على كون الدلالة الوضعية لا يتصور فيها الخفاء والوضوح أنا نبجده في أنفسنا ألفاظا محفوظة لدينا في خزانة الخيال معلومة الوضع جميعا ومع ذلك يحضر لنا معنى بعضها بنفس الالتفات الى معناه لكثرة ممارسة لعناه أولقرب العهد باستعماله

الممارسة) أى ممارسة استعماله في معناه وهو متعلق بيحضر ففهم المعنى من أسد وأسمع أقرب من فهمه من ليث وغضنفر مع العلم بوضع هذه الالفاظ الأربعة وذلك لكثرة استعمال هذين اللفظين في المعنى الموضوع له دون الآخرين (قوله وقرب العهد بها) أى بالالفاظ أى باستعمالها في معناها أو بالعلم بوضعها وقوله والمؤانسة عطف لازم على ما زوم وكذا قوله وقرب العهد بها (قوله فانه يحتاج الخ) أى حينئذ قد وجد الوضوح والخفاء في دلالة المطابقة مع العلم بالوضع فقول المصنف لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح من بعض لا يسلم (قوله ومراجعة أطول) مرادف لما قبله (قوله أن التوقف) أى والمراجعة (قوله من جهة تذكر الوضع) أى المنسى أى وليس التوقف والمراجعة لخفاء الدلالة بعد العلم بالوضع وحاصله أن المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء أن يكون ذلك بالنظر لنفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة التزام قد تكون واضحة كما في اللوازم القريبة وقد تكون خفية كما في اللوازم البعيدة بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابق واجب قطعا عند العلم بالوضع والتفاوت في سرعة الحضور وبطئه انما هو من جهة سرعة تذكر السامع للوضع وبطئه ولهذا يختلف باختلاف الأشخاص والأوقات

(قوله وبعد تحقق الخ) الاوضح وبعد تذكر الوضع المنسي تعلم المعنى من غير توقف لان الفرض أنه عالم بالوضع لكنه غفل عنه الا أن يقال انه أراد بالعلم بالوضع تذكره وقوله وحصوله تفسير لتحققه وأورد على كلام المصنف أيضا أن التركيب الذي فيه التعقيد اللفظي بسبب تقديم بعض العمولات على بعض لا يفهم معناه الا بعد التأمل بعد العلم بوضع جميع ألفاظه فإذا أبدلت ألفاظه بما يرادفه من غير اشتغال على ذلك التعقيد بأن قدم في أحد التركيبين (٢٧٧) ما أخر في الآخر وذكر في أحدهما

ما حذف في الآخر فقد

تصور الوضوح والخفاء

في دلالة الالفاظ الوضعية بعد

العلم بوضعها من غير طلب

تذكر الوضع وأجيب بأن

الهيئة مختلفة والكلام

عند اتفاق الهيئة لان لها

دخلا في الفهم الوضحي

على أن المراد أنه لا يتأتى

الاختلاف بالوضوح

والخفاء في الدلالة الوضعية

مع بقاء فصاحة الكلام

وأورد عليه أيضا اختلاف

الحد والمحدود في الدلالة

فان كلا منهما يدل على

الماهية مع العلم بالوضع في

الكل وكون الدلالة في الكل

مطابقة مع اختلافهما في

الدلالة عليها وضوحا وخفاء

فان دلالة الحد أخفى

لاحتياجها الى استخراج

الاجزاء وتمييز ألفاظها الدالة

عليها تفصيلا وأجيب بأن

الكلام عند اتحاد المعنى

من كل وجه حتى لا يبقى

الانفاس الدلالة والحد

والمحدود معناهما مختلف

وبعد تحقق العلم بالوضع وحصوله بالفعل فالفهم ضروري (ويتأتى) الايراد المذكور (بالعقلية) من الدلالات

في معناه أو لقرب العهد بعلم وضعه وببعضها لا يحضر معناه الا بعد التوقف ومراجعات الاحذار مرة بعد أخرى لطول العهد بعلم وضعه وعدم ممارسة استعماله في معناه فقد تحقق الخفاء والوضوح في دلالة المطابقة مع العلم بالوضع والدليل على العلم بالوضع في الكل أنها لا تحتاج في دلالتها الى تفسير بل الى تأمل وتوقف وأجيب بأن التوقف والمراجعة طلب تذكر الوضع المنسي لا لخفاء الدلالة بعد العلم بالوضع بدليل بان نفس ما تذكر الوضع تعلم المعنى من غير توقف وورد أيضا على ذلك أن التركيب الذي فيه التعقيد اللفظي لا يفهم معناه الا بعد التأمل بعد العلم بجميع الالفاظ وضحا فقد تصور الخفاء والوضوح في الالفاظ الوضعية بعد العلم بوضعها من غير طلب تذكر الوضع المنسي وأجيب بان الهيئة مختلفة والكلام عند اتفاق الهيئة لأن لها دخلا في الفهم الوضحي كما أشرنا اليه فيما تقدم وورد أيضا على ذلك اختلاف الحد والمحدود في الدلالة فان دلالة الحد أخفى عند تعرف الحدود لا احتياجها الى استخراج الاجزاء وتمييز ألفاظها الدالة عليها تفصيلا مع العلم بالوضع في الكل وكون الدلالة في الكل مطابقة وأجيب بأن المعنى مختلف اجمالا وتفصيلا والكلام عند اتحاد المعنى من كل وجه حتى لا يبقى الانفاس الدلالة فإذا اختلف حينئذ تحقق ما ذكر وذلك موجود هنا وورد أيضا أن المعنى قد يخفى لنقصان لفظ ويدول بزيادة مع العلم بوضع جميع الالفاظ وأجيب بأن المعنى مختلف ان دل المزيد على معنى زائد على ما صرح به وان كان تفسيراً فلهذا العلم بالوضع حينئذ وورد أيضاً أن ذلك الوضع لا يشترط فيه القطع بل الظن كاف وهو قابل للشبهة والضعف فيتأتى الاختلاف في الوضعية باعتبار ذلك ويجب أن اراد المعنى الواحد بطرق مختلفة باعتبار ظنون المخاطب مما لا ينضبط ولا يرتكب أصلا على أن تصور المعنى الموضوع له اللفظ يحصل مع كل ظن ولو كان ضعيفا فلم يختلف الموضوع وضوحا وخفاء وإنما اختلف كون ما تصور منه هو الموضوع له أولا فليتأمل (ويتأتى) الايراد المذكور وهو اراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة (ب) الدلالة (العقلية) من تلك الدلالات الثلاث وتقدم أن العقلية هي دلالة اللفظ على جزء معناه وهي تتضمن أو على لازمه وهي الالتزام

ويتأتى بالعقلية

بالاجمال والتفصيل لأن الحد معناه الماهية المفصلة والمحدود معناه الماهية الجملة وحينئذ فالأوضعية باعتبار التفصيل فرجع الاختلاف في الدلول دون الدلالة وأورد عليه أيضا أن الوضع لا يشترط فيه القطع بل الظن كاف وهو قابل للشبهة والضعف فيتأتى الاختلاف في الوضعية باعتبار ذلك وأجيب بأن اراد المعنى الواحد بطرق مختلفة باعتبار ظنون المخاطب مما لا ينضبط ولا يرتكب أصلا على أن تصور المعنى الموضوع له اللفظ يحصل مع كل ظن ولو كان ضعيفا فلم يختلف فهم الموضوع له وضوحا وخفاء وإنما اختلف في كون ما فهم هل هو ذلك في الوضع أولا والكلام في تصور المعنى لا في تحقق كون ما تصور منه هو الموضوع له أولا فتأمل (قوله) ويتأتى بالعقلية (المراد بها ما تقدم وهي دلالة تتضمن والالتزام فالعهدي

(لجواز أن تختلف مراتب اللزوم في الوضوح) أي مراتب لزوم الأجزاء للكل في التضمن

وانما تأتي إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة بالعقلية (لجواز أن تختلف مراتب اللزوم) أي لزوم الجزء للكل في التضمن ولزوم اللازم للزوم في الالتزام وإدراك عبر بالزوم ليشمل التضمن والالتزام مع الآن في كل منهما فالزوم الفهم للفهم ولوأراد خصوص دلالة الالتزام لمعبر باللازم (في الوضوح) أي يجوز أن يكون اللزوم في مرتبة أي في مادة أوضح منه في أخرى وذلك بسبب كون العلاقة والربط بين المنتقل منه الذي هو الكل أو اللزوم وبين المنتقل إليه الذي هو الجزء أو اللازم خفية فتتخفى دلالة لفظ المنتقل منه على الجزء المنتقل إليه أو واضحة فتظهر بسبب الوضوح في دلالة الالتزام اما كون اللزوم ذهنيًا بينما تستوى فيه العقول واما قلة الوسائط مع ضمنية الاستعمال العربي أو مع ضمنية ظهور القرينة جداحتى كأنها المشهود وقد يكون الوضوح مع كثرة الوسائط عند ضمنية كثرة الاستعمال وسبب الحفاء ما يوجب الحاجة إلى مزيد التأمل وأكثر ما يكون ذلك عند كثرة الوسائط أما اختلاف مراتب اللزوم في دلالة الالتزام بما ذكر من السبب فواضح لأنه ان استعمال لفظ اللازم لينتقل منه إلى اللزوم فيجوز أن يكون ثم لازم آخر أو أكثر يكون الانتقال منه إلى ذلك اللزوم أخفى من غيره كالوصف بالوجود فإن له لوازم كالوصف بهزال الفصيل والوصف بحجر السكاب والوصف بكثرة الرماد وليس الانتقال من هذه اللوازم إلى اللزوم الذي هو الانصاف بالوجود مستويًا فإن الانتقال من كثرة الرماد إليه أوضحها السكينة الاستعمال ولو كثرت وسائطه على ما يأتي ان شاء الله تعالى وقد تقدم التمثيل بهذا وأما صحت الانتقال من اللازم إلى اللزوم مع أن اللازم قد يكون أعم من اللزوم لأن المراد باللازم هنا التابع الفرع والمراد باللزوم المنبوع الذي هو الأصل فإن الوصف بالوجود عنه تنفرع هذه

لجواز أن تختلف مراتب اللزوم في الوضوح) ش أي إيراد المعنى بالطرق المختلفة لا تأتي بالوضعية أي بدلالة المطابقة لأن السامع ان كان عالما بوضع اللفظ لم يكن بعضها أوضح من بعض والالم يكن كل واحد إلا أنك اذا قلت خده يشبه الورد في الحمرة لم يمكن أن يكون ثم تركيب آخر يدل بالوضع على هذا المعنى إلا أن توجد ألفاظ مرادفة لهذه الألفاظ وان وجدت لم تكن أوضح منها وان لم يفهمها السامع فلا وضوح فلا تفاوت ونحو العقار الخمر انما يقال لمن يعرف مدلول الخمر ولا يعرف مدلول العقار (قلت) ربما كان أحد التركيبين الوضعيين أوضح لشهرته وكثرة استعماله أول كونه مفسرا بغيره أول كونه أحد اللفظين المترادفين مشتركين في المعنى المستعمل وغيره فيسكون مرادفه أوضح منه فيتأتى حينئذ ذلك بالوضعية وقد يحجب أن المفسر والمفسر مختلف لأن المفسر بالكسر يدل على المفردات والمفسر مدلوله الهيئة الاجتماعية وقد يحجب عن الوضوح بكثرة الاستعمال بأن ذلك اختلاف لأمر عارض وفي شرح الشيرازي أنه لا يقال بما يزداد الوضوح وينقص بزيادة الألفاظ ونقصها لأن اللفظ اذا زاد عليه فقد زاد المعنى وفيما قاله نظر بل التحقيق أن المدلول مختلف بالتفصيل والاحمال كما سبق ثم يرد عليهم ماسياتي ان شاء الله ثم الدلالة الوضعية قد تكون ناصا وقد تكون ظاهرا ورتب الظهور متفاوتة فإن مراتب الوضوح متفاوتة في قولك جئت لاجل أكرامك واكرامك ولا اكرامك واكرامك فالأول نص في العلية والثاني ظاهر قوي والثالث ظاهر ضعيف والرابع أضعف ودلالة كل منها على النسبة بالمطابقة ولهذا السؤال زاد الطلبي في الحد في وضوح الدلالة التركيبية قال لأن الدلالات الوضعية وان اختلفت في الوضوح فبحسب لفظة مع أخرى أما المعنى التركيبى بعد علم المفردات فلا تفاوت (قولا ويتأتى) أي اختلاف طرق الإيراد (بالعقلية لجواز أن تختلف مراتب اللزوم في الوضوح) أي وانما تأتي بالدلالات العقلية لجواز أن يكون للشيء لوازم بعضها أوضح لزوما من بعض وانما قال الدلالات وانما هي دلالتنا الالتزام والتضمن باعتبار جزئياتها

لجواز أن يكون للشيء لوازم بعضها أوضح لزوما من بعض

(قوله مراتب اللزوم) أراد باللازم ما يشمل لزوم الجزء للكل في التضمن ولزوم اللازم للزوم في الالتزام ولهذا لم يقل مراتب اللازم لئلا يكون قاصرا على دلالة الالتزام (قوله أي مراتب لزوم الأجزاء للكل كالحيوان والجسم السامي والجسم المطلق والجوهر فهذه كلها أجزاء للإنسان لكن بعضها بواسطة فأكثر وبعضها بلا واسطة فالربط بين المنتقل منه الذي هو الكل وبين المنتقل إليه الذي هو الجزء قد يكون خفيا لوجود الوسطة فتتخفى دلالة لفظ المنتقل منه على الجزء المنتقل إليه وقد يكون الربط المذكور واضحا لعدم الوسطة فتظهر تلك الدلالة

(قوله ومراتب لزوم اللوازم) أى التى هى للدلول الالتزامى لما مر من أن دلالة الالتزام دلالة اللفظ على الخارج اللازم مثلا الوصف بالسكرم له لوازم كالوصف بكثرة الضيفان وبكثرة الرماد والوصف بجبن السكب والوصف بهزال الفصيل وبعض هذه اللوازم واضح وبعضها خفى فإذا كان الربط بين اللزوم المنتقل منه وبين ذلك اللازم المنتقل اليه خفيا كانت دلالة لفظ المنتقل منه على ذلك المنتقل اليه خفية وان كان الربط بينهما واضحا كانت تلك الدلالة واضحة والسبب فى الوضوح فى دلالة الالتزام إما كون اللزوم ذهنيائنا نستوى فيه العقول وإما قلة الوسائط مع ضمنية الاستعمال العربى أو مع ضمنية ظهور القرينة جدا حتى كأنها المشهود وقد يكون الوضوح مع كثرة الوسائط عند ضمنية كثرة الاستعمال والسبب فى الخفاء فيها كثرة الوسائط المحوكة لزيد التأمل وذلك لقلة الاستعمال (قوله وهذا) أى اختلاف مراتب اللزوم فى الوضوح (قوله للشيء) أى للشيء هو اللزوم (٢٧٩) كالسكرم (قوله لوازم متعددة)

ومراتب لزوم اللوازم للزوم فى الالتزام وهذا فى الالتزام ظاهر فانه يجوز أن يكون للشيء لوازم متعددة بعضها أقرب اليه من بعض وأسرع انتقالا منه اليه لقلة الوسائط فيمكن تأدية اللزوم بالالفاظ الموضوعه لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحا وخفاء

الاشياء فيصح أن يكون هذا الذى سميناه لازما هناما وما كفى المثال لا اللازم اعم اذ لا ينتقل منه وان استعمل لفظ اللزوم لينتقل منه الى اللازم فيجوز أن يكون ثم مازوم آخر أو أكثر أيضا يكون الانتقال منه الى ذلك اللازم أوضح فان الحرارة لها مازومات كالشمس والنار والحركة والانتقال من اللزوم الذى هو النار اليها أوضح كما لا يخفى وأما اختلافها فى دلالة التضمن فلأن استعمال لفظ السكب لينتقل منه الى الجزء أقرب من استعماله لينتقل منه الى جزء جزئه فتكون دلالة اللفظ الموضوع للجزء الذى هو كل باعتبار جزء الجزء أقرب من دلالة لفظ الكسر الأول عليه مثلا دلالة الحيوان على الجسمية التى هى جزؤه أقرب من دلالة الانسان عليه الذى معنى الجسمية جزء جزئه إذ هى جزء الحيوان والحيوان جزء الانسان فتكون دلالة الانسان على الجسمية أخفى من دلالة الحيوان عليه وكذا دلالة البيت على التراب أخفى من دلالة الجدار عليه لأن التراب جزء الجدار والجدار جزء البيت فتكون دلالة الجدار على التراب أوضح من دلالة البيت عليه وورد على ما تقررى فى التضمن من أن الانتقال من السكب الى الجزء ثم الى جزء الجزء فتكون دلالة لفظ السكب على الجزء أقرب من دلالة على جزء الجزء أن لفظ السكب كالانسان مثلا اذا سمع وتوجه العقل الى فهم المراد منه فأول ما يفهم منه الأجزاء الأصلية ومنها الجسمية ثم ينتقل الى ما يجمع الجسمية مع سائر الأجزاء الأصلية وهو ما تكون الجسمية جزءا له الذى هو الحيوانية الى ما يجمع تلك الحيوانية مع غيرها وهو ما تكون الحيوانية جزءا له وهو الانسانى وانما قلنا كذلك لانه اذا طلب فهم مدلول اللفظ وكان كلا وجب فهم أجزائه أولا

فان قلت ذكر حكم الدالتين واستدل لدلالة اللزوم فقط (قلت) لان الجزء لازم للسكب ولك أن تجعل هذا سؤالا فى أصل التقسيم وتقول ان دلالة الالتزام تشمل دلالة التضمن ولما وجد الشارحون المصنف قال انما يتأتى ذلك بالعقلية وذكر أنها تتأتى فى دلالة الالتزام توهموا أن دلالة التضمن ليست كدلالة الالتزام وليس كذلك بل الذى يظهر أنها تتأتى بالدلالة العقلية تضمنا كانت أم التزاما فان دلالة الانسان

ككثرة الضيفان وكثرة إحراق الحطب وكثرة الرماد (قوله بعضها) أى بعض تلك اللوازم ككثرة الضيفان (قوله أقرب اليه) أى الى ذلك الشيء (قوله منه) أى من ذلك الشيء (قوله اليه) أى الى ذلك البعض (قوله لقلة الوسائط) أراد بالقلة ما يشمل العدم بالنظر للبعض (قوله فيمكن تأدية اللزوم) أى المعنى الممازوم كالسكرم بالالفاظ الخ بأن يقال زيد كثير الضيفان أو كثير إحراق الحطب أو كثير الرماد ولا شك أن انتقال الذهن من كثرة الضيفان للسكرم أسرع من انتقاله من كثرة إحراق الحطب للسكرم لعدم الوساطة بينهما وانتقاله من كثرة إحراق الحطب للسكرم أسرع من انتقاله من كثرة الرماد للسكرم لان بين السكرم وكثرة إحراق

الحطب واسطة وبين كثرة الرماد واسطتان وقوله لقلة الوسائط أى أو كثرة الاستعمال كالسكرم فانه لوازم ككثرة الرماد وهزال الفصيل وجبن السكب فتمكن تأدية السكرم بالالفاظ الموضوعه لهذه اللوازم بأن يقال زيد كثير الرماد أو هزيل الفصيل أو جبان السكب ولا شك أن هذه اللوازم مختلفة فى الدلالة على السكرم من جهة الوضوح والخفاء اذ ليس الانتقال من هذه اللوازم الى السكرم مستويا فان الانتقال من كثرة الرماد اليه أسرع لكثرة الاستعمال ولو كثرت وسائطه واعترض على الشارح بأن الكلام فى دلالة الالتزام وهى مؤدية لللازم بلفظ الممازوم لا بالعكس فكيف يقول الشارح فيمكن تأدية الخ وأجيب بأنه أراد باللازم هنا التابع وبالممازوم التبوع معتبرا فى كل منهما اللازمية فوافق كلام الشارح هنا ما مر من أن دلالة الالتزام دلالة اللفظ على اللازم وهذا وذكر بعضهم أن هذا الكلام من الشارح إشارة الى مذهب الحكماء فى السكينة فان الانتقال فيها عندهم من اللازم الى اللزوم بعكس المجاز

(قوله وكذا يجوز أن يكون لازماً ماز ومات الخ) هذا إذا استعمل لفظ المازوم لينتقل منه إلى اللازم كافي المجاز وكافي الكناية على مذهب المصنف وقوله أن يكون لازماً ماز ومات كالحرارة فإن لها ماز ومات كالشمس والنار والحركة الشديدة ولكن لزوم الحرارة لبعض هذه الماز ومات كالتأثير أو وضع من لزومها للبعض الآخر وهو الشمس والحركة وقوله فيمكن الخ أي بأن يقال زيد أحرقته النار أو الشمس أو في جسمه نار أو شمس أو حركة قوية ومثل الحرارة فيما قلنا الكرم فإنه يصح جملة لازماً ماز ومات كثر الضيفان وكثرة الحراق الحطب وكثرة الطبخ وكثرة الرماد ولزوم الكرم لبعض هذه الماز ومات وهو كثر الضيفان أو وضع من لزومه للبعض الآخر فيمكن تأدية ذلك اللازم بالاغاط الموضوعات لتلك الماز ومات بأن يقل زيد كثير الضيفان أو كثير الرماد أو كثير الطبخ أو كثير الحراق الحطب (قوله أوضح منه) أي من المازوم (قوله المختلفة وضوحاً وخفاءً) لا حاجة إلى ذكر الخفاء كما يعلم من كلام الشارح سابقاً ويوجد في بعض النسخ اسقاطها (قوله وأما في التضمن) أي وأما اختلاف مراتب المازوم وضوحاً في التضمن وجواب أما محذوف أي فغير ظاهر ويحتاج للبيان فنقول لانه الخ فظهرت معادلة قوله وأما في التضمن الخ لقوله سابقاً وهذا في الالتزام ظاهر (قوله فلا نه يجوز أن يكون المعنى جزءاً من شيء) أي كالجسم مثلاً بالنسبة للحيوان فإنه جزء منه (قوله وجزءاً الجزء الخ) أي ويجوز أن يكون ذلك المعنى بعينه وهو الجسم جزءاً لجزء من (٢٨٠) شيء آخر كالجسم فإنه جزء من الحيوان والحيوان جزء من الإنسان (قوله

فدلالة الشيء) هو على حذف مضاف أي فدلالة دال الشيء أعني لفظ حيوان وإنما احتجنا لذلك لأن الدال هو اللفظ لا المعنى (قوله ذلك المعنى) أي كالجسم وقوله جزء منه أي من ذلك الشيء كالحَيوان وقوله على ذلك المعنى أي كالجسم (قوله أوضح من دلالة الشيء) أي كالإنسان وقوله الذي ذلك المعنى وهو الجسم وقوله من جزئه أي كالحَيوان وفي الكلام حذف والاصل أوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه

وكذا يجوز أن يكون لازماً ماز ومات لزومها إليها أوضح منه للبعض الآخر فيمكن تأدية اللازم بالاغاط الموضوعات للزومات المختلفة وضوحاً وخفاءً وأما في التضمن فإنه يجوز أن يكون المعنى جزءاً من شيء وجزءاً لجزء من شيء آخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى أوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه مثلاً دلالة الحيوان على الجسم أوضح من دلالة الإنسان عليه ودلالة الجدار على التراب أوضح من دلالة البيت عليه فإن قلت بل الأمر بالعكس

لأن فهم الجزء سابق على فهم الكل فعلى هذا تكون دلالة لفظ الإنسان على الجسمية التي هي جزء الجزء أقرب من دلالة على الحيوانية التي هي جزؤه لأنها كل وفهم الجزء سابق على فهم الكل وأجيب بأن الأمر عند قصد مآر أدمن اللفظ كذلك لكن مقصود أهل الفن من دلالة التضمن أن يفهم الجزء على حدة ويلفت إليه بخصوصه بعد فهم الكل لا فهمه في ضمن الكل الذي يقتضيه كون الجزء سابقاً على فهم الكل وإنما قلنا يقتضيه لأن إدراك الموضوع له أولاً متوقف على تصور جميع أجزائه قبل تعريفه فإذا خوطب العارف بالموضوع والقرض أنه سبق فهم جميع أجزاء الموضوع له

على الحيوان أظهر من دلالة على الجسم وإن كانت دلالة على كل منهما تضمناً وقد يقصد المتكلم التشبيه بجامع جزء الحقيقة الواضح أو جزئها الخفي أو غير ذلك من الاعتبارات ثم اعلم أن معنى كلام المصنف وغيره أن هذه الطرق لا تتأني بالوضعية فقط بل تتأني بالمقلية إما فقط أو مع الوضعية لأن

على ذلك المعنى (قوله دلالة الحيوان على الجسم أوضح) وذلك لأن دلالة الحيوان على الجسم من غير واسطة لأن الجسم جزء من الحيوان لأن حقيقة الحيوان جسم تام حساس متحرك بالارادة ودلالة الإنسان على الجسم بواسطة الحيوان لأن الحيوان جزء من الإنسان والجسم جزء من الحيوان فالجسم بالنسبة إلى الحيوان جزء وإلى الإنسان جزءاً لجزءه وحينئذ فالإنسان بدل على الحيوان ابتداء وعلى الجسم ثانياً بخلاف الحيوان فإنه يدل ابتداءً على الجسم فكانت دلالة على أوضح من دلالة الإنسان فكما أن مراتب لزوم اللازم لازماً متفاوتة في الواضح كذلك مراتب لزوم الأجزاء للكل متفاوتة فيه (قوله ودلالة الجدار على التراب أوضح) وذلك لأن التراب جزء الجدار والجدار جزء البيت فتكون دلالة الجدار على التراب أوضح من دلالة البيت عليه لأن دلالة الأول بلا واسطة ودلالة الثاني بواسطة ومثل المثالين إشارة إلى أن كون دلالة اللفظ على جزء المعنى أوضح من دلالة على جزء جزئه لا فرق فيه بين أن يكون الجزء معقولاً أو محسوساً (قوله فإن قلت الخ) هذا وارد على قوله فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه الخ وحاصله أن ما ذكره من أن دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى أوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه على ذلك المعنى ممنوع بل الأمر بالعكس وهو أن دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه على ذلك المعنى أوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه عليه اه سم فدلالة إنسان على الجسم أوضح من دلالة حيوان عليه عكس ما ذكرتم من أن دلالة حيوان عليه أوضح

(قوله فان فهم الجزء) أى من اللفظ الدال على الكل سابق على فهم الكل أى وما كان أسبق في الفهم فهو وأوضح وانما كان فهم الجزء سابقا على فهم الكل لان الشخص اذا طلب فهم مدلول اللفظ الذى سمعه وكان كلا وجب فهم أجزائه أولا فاذا سمع لفظ الكل كالانسان مثلا وتوجه عقله الى فهم المراد منه فهم أولا الأجزاء الأصلية ومنها الجسمية ثم ينتقل الى ما يجمع الجسمية مع غيرها وهو ماتكون الجسمية جزأه كالحيوانية ثم ينتقل الى ما يجمع تلك الحيوانية مع غيرها وهو ماتكون الحيوانية جزأه وهو الانسانية واعترض على الشارح بأن هذا الدليل مخالف للمدعى من وجهين الأول أنه انما يفيد أن دلالة اللفظ الذى ذلك المعنى جزؤه أوضح من دلالة ذلك اللفظ على الكل كدلالة الانسان على الحيوانية فانها أوضح من دلالاته على الانسانية فاللفظ الدال ثانيا في هذا الدليل هو عين الدال أولا وهذا خلاف العكس المدعى أوضحيته فانه قد اعتبر فيه أن اللفظ الدال ثانيا مغاير للدال أولا الأمر الثانى أن المدعى أوضحيته الدلالة على جزء الجزء من الدلالة على الجزء والدليل انما يفيد أوضحية الدلالة على الجزء من الدلالة على الكل فلو قال الشارح لان فهم جزء الجزء سابق على فهم الجزء لسلم من هذا الأخير وأجيب عن الأول بأن المراد بقوله بل الأمر بالعكس أى بعكس ما يفهم لزوما مما سبق وتوضيح ذلك أنه يفهم ما سبق أن دلالة الشيء على جزئه أوضح من دلالاته على جزء جزئه وجود الواسطة كدلالة الحيوان على الجسم فانها أوضح من دلالة الانسان عليه لعدم الواسطة في الأول ووجودها في الثانى ويلزم هذا الذى قد فهم أن تكون دلالة الشيء على جزئه أوضح من دلالة ذلك الشيء على جزء جزئه كدلالة الانسان على الحيوان فانها أوضح (٢٨١) من دلالة الانسان على الجسم لان كلا منهما ماد دلالة الشيء على جزئه

فان فهم الجزء سابق على فهم الكل قلت نعم

فهم المجموع دفعة واحدة وفي ضمن ذلك فهم كل جزء والدليل على أنهم قصدوا أن يفهم الجزء بعد الكل بأن يلتفت اليه على حدة أنهم قالوا دلالة التضمن ترتب على المطابقة وتنبني عليها بأن ينتقل من المفهوم مطابقة الى جزء من أجزائه وهذا لا يمكن الا بما ذكر كمالا يخفى وغاية ما يعرض أن يقال كيف يفهم الجزء ثانيا وقد فهم أولا في ضمن الكل وأى ثمرة في ذلك وأى انتقال هنالك ويجاب بأن هذا الاعتبار يظهر عند قصد احضار الجزء على حدة لغرض من الأغراض فان فهم الشيء على حدة خلاف فهمه مع الغير لا سيما وحضور الكل دون أجزائه ممكن كما نص عليه في الشفاء وأنه يجوز أن يحضر النوع دون الجنس الذى هو جزؤه فيفتقر الى الالتفات اليه فتظهر فائدة دلالة التضمن الكائنة بهذا الاعتبار هكذا قررنا هذا المحل وبسطناه بهذا الاطناب ليتضح على عادتنا في بسط مسائل الشرح والكتاب ويلزم عليه أن دلالة التضمن لا تلزم في اللفظ الموضوعية للمركبات ضرورة عدم لزوم الالتفات الى جزء من الأجزاء على حدة لصحة الغلبة عن ذلك الجزء وقد نصوا على أن التضمن في المركبات لازم للمطابقة وقد يجاب عن هذا بأن المراد بلزوم التضمن صلاحية اللزوم بمعنى أنه يمكن اللزوم بالالتفات

والمساوى لا أوضح أوضح
فيقال هذا اللازم لما فهم
تأسيق الأمر بعكسه وهو أن
دلالة الشيء على جزء جزئه
أوضح من دلالاته على جزئه
لان فهم الجزء سابق على فهم
الكل وأجيب عن الثانى بأن
في الكلام حذف الأصل لان
فهم الجزء سابق على فهم الكل
أى حينئذ فيكون فهم
جزء الجزء سابقا على فهم
الجزء لكونه كالا بالنسبة
الى جزء الجزء أو أن مراد

(٣٦ - شروح التلخيص - ثالث)

الشارح بالجزء جزء الجزء وبالكل الجزء من كل آخر كالجسم فانه بالنسبة للانسان جزء جزئه وبالنسبة للحيوان جزء جزئه وبالحيوان فانه بالنسبة للانسان جزء وبالنسبة للجسم كل فتأمل (قوله نعم) أى الأمر بالعكس من أن دلالة الشيء على جزء جزئه أوضح من دلالاته على جزء جزئه كما ذكرتم لما تقرر أن الجزء سابق على الكل في الوجود والابلطت الجزئية لكن الذى حملنا على ما قلناه سابقا ما صرح به القوم من أن التضمن تابع المطابقة في الوجود فيكون المقصود في دلالة التضمن انتقال ذهن الى الجزء وملاحظته على حدة بعد فهم الكل فالانسان اذا سمع لفظا وكان عارفا بوضعه وفهما لجميع أجزائه الموضوع له أول ما يفهم منه المعنى الموضوع له اللفظ اجمالا ثم ينتقل لفهم جزء ذلك المعنى على حدة ان كان له جزء ثم ان كان لذلك الجزء جزء انتقل اليه على حدة وهم جرافير تنسكب التدى فصح ما ذكرناه من أن دلالة لفظ الكل على الجزء أوضح من دلالاته على جزء الجزء لتأخره عن فهم الجزء وما في السؤال من أن الأمر بالعكس فهو منظور فيه اجتهاد أخرى وهي جهة قصد فهم ما يراد من اللفظ فيتركب في تلك الجهة الترقى والحاصل أنه عند قصد فهم ما يراد من اللفظ يراعى جهة الترقى في التركيب بأن يفهم أولا جزء الجزء ثم الجزء ثم الكل وهذا ملحظ السائل وأما اذا كان المخاطب فاهما لجميع أجزاء الموضوع له فبإراعى جهة التدى والتحليل بأن يفهم معنى اللفظ الموضوع له اجمالا ثم ينتقل لجزئه على حدة لاني ضمن الكل ثم ينتقل لجزء جزئه على حدة لاني ضمن الجزء وهذا ملحظ ما ذكرناه سابقا من أن دلالة لفظ الكل على الجزء أوضح من دلالاته على جزء الجزء

(قوله ولكن المراد هنا) أي لكن المراد بالتضمن هنا أي في مقام بيان نأني الإيراد المذكور بالدلالة العقلية (قوله انتقال الذهن إلى الجزء) أي المراد من اللفظ أي على حدة لا في ضمن الكل أي وحينئذ فلا يكون فهم الجزء سابقا على فهم الكل فتم ما ذكره في البيان السابق وقوله وملاحظته عطف على انتقال مفسرله وقوله بعد فهم الكل أي لا على أنه مقصود من اللفظ لا يقال كيف يفهم الجزء ثانيا وقد فهم أولا في ضمن الكل وأي ثمة لذلك لا نأقول يظهر هذا عند قصد احضار الجزء على حدة لغرض من الأغراض فإن فهم الشيء على حدة خلاف فهمه مع الغير (قوله وكثيرا الخ) (٢٨٣) أي على أن كثيرا الخ وهذا جواب بالجمع والأول بالناسيم وحاصله أنا لا نسلم أن فهم

الجزء لازم أن يكون سابقا على فهم الكل إذ قد يخطر على بال لا يخطر جزؤه فيه أصلا وحينئذ فلا يكون فهم الجزء سابقا على فهم الكل فتم ما ذكره سابقا من البيان كذا قرر شيخنا العدوي وفيه سم أن قوله وكثيرا الخ دفع لما يرد على الجواب من أنه لا يمكن فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل بل فهم الجزء وملاحظته سابقة دائما (قوله أن يخطر النوع بالبال) أي على سبيل الاجمال لا التفصيل إذ خطوره بالبال مفصلا بدون خطور الجنس محال اه فرى وقوله وكثيرا ما يفهم الكل أي ما يفهم الشيء الذي يصدق عليه أنه كل في نفسه من غير ملاحظة أنه كل واللازم تقدم معرفة أجزائه عليه (قوله أن يخطر النوع) أي كالإنسان وقوله بالبال أي بالذهن (قوله إلى

ولكن المراد هنا انتقال الذهن إلى الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات إلى الجزء كما ذكره الشيخ الرئيس في الشفاء أنه يجوز أن يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن إلى الجنس

إلى الأجزاء على حدة ويلزم عليه أيضا أن يكون ذلك قديني على جواز حضور الكل كالنوع دون جزئه الذي هو الجنس فتصير دلالة التضمن التزاما ضرورة أن حضور الكل من جميع أوجهه مقتض لحضور جميع الأجزاء فإذا لم تحضر جميع الأجزاء فلم يحضر من الكل الوجه من أوجهه فالانتقال منه إلى وجه آخر انتقال من لزوم إلى لازم في التحقيق وإن كان جزءا لموضوع اللفظ في الأصل وقد تقدم الجواب عن هذا بأن المقصود من التضمن هو فهم الجزء من موضوع اللفظ وبما أطلق عليه بأي وجه وفيه ضعف إذ لا يصدق أنه انتقل من الكل إلى الجزء بل من جهة الكل في الجملة إلى الجزء وهو خلاف ظاهر الاصطلاح فافهم ثم ان مما يجب أن يعلم هنا أن دلالة التضمن في هذا الفن ودلالة الالتزام يتعين أن يكون كل منهما مقصودا من اللفظ أما في المجاز فيتعين أن يراد باللفظ نفس الجزء أو اللازم فقط بأن توجد القرينة الصارفة عن إرادة المعنى المطابق على ما يأتي ان شاء الله تعالى وأما الكناية فيتعين أيضا أن يراد اللازم أو الجزء لكن مع جهة إرادة المعنى المطابق بأن لا توجد قرينة مانعة من إرادته كما يأتي أيضا وأما إذا أطلق لفظ الكل أو اللازم على معنى كل منهما وانفق أن فهم من الأول جزؤه ومن الثاني لازمه فليس من المجاز ولا من الكناية المبنيين على التضمن والالتزام هنا فلا يكون ذلك من التضمن والالتزام المراد في هذا الفن وإنما يكون كذلك عند المناطقة وحيث وجب في التضمن والالتزام هنا قصد الدلالة على الجزء أو اللازم فعند قصد استعمال اللفظ في أحدهما لا بد أن يلتفت المستعمل إلى التفصيل في الأجزاء واللوازم ليستعمل في أيها أراد ومعلوم أن أول ما يسبق إليه عند الالتفات إلى أحد أجزاء المعنى ولوازمه الأجزاء القريبة وهي الأجزاء الحقيقية دون أجزاء أجزائها واللوازم القريبة فإن استعمال اللفظ في بعضها مع القرينة الصارفة أو مع القرينة الصحيحة لإرادة الأصل وكان ذلك البعض أو اللازم قريبا كان انتقال السامع من سماع اللفظ قريبا تبعاً لقصد المستعمل وإنما قلنا بوجود الانتقال لأنه كما انتقل المستعمل عند قصد التفصيل وإخراج اللوازم إلى الأقرب فالأقرب بعد تصور الأصل كذلك السامع أول ما يحتاج له الأصل باعتبار الدلالة الظاهرية لنفس اللفظ ثم يلتفت إلى فهم المراد باعتبار القرينة فيقرب عليه الفهم بقرب المراد ويبعد بعده فعلى هذا يكون الجواب عما تقدم أن يقال إنما يرد أن فهم الجزء سابق على فهم الكل فتكون الدلالة على جزء الجزء أقرب منها على الجزء ان أراد باللفظ معناه فيكون فهمه موقوفاً على فهم أجزائه

(الجنس) أي الذي هو جزء من النوع كالحبوان وفي تعبيره أولاً بالبال وبالذهن ثانياً فنن وأعرض هذا الجواب بأنه يلزم عليه أن دلالة التضمن لا تنزيم في الألفاظ الموضوعية للمركبات ضرورة عدم لزوم الالتفات إلى جزء من الأجزاء على حدة أصح الفعلة عن ذلك الجزء وقد نصوا على أن التضمن في المركبات لازم للطائفة وقد يجاب عن هذا بأن المراد بلزوم التضمن للطائفة في المركبات صلاحية اللزوم بمعنى أنه يمكن اللزوم بالاتفات إلى الأجزاء على حدة فكل لفظ دل على معنى مركب بالمطابقة فهو صالح لأن يدل على جزء ذلك المعنى بالتضمن ولا بد وليس المراد باللزوم المذكور عدم الانفصال حتى يرد الاشكال

(قوله ثم اللفظ الخ) كلمة ثم للانتقال من كلام الى كلام آخر فان ما سبق كان في تعريف الملم (٢٨٣) وما يتعلق به وهذا في بيان ما يبحث

عنه فيه (قوله المراد به لازم

ما وضع له) أى لازم المعنى الذى وضع ذلك اللفظ له فما

واقعة على المعنى وضيمير وضع

المستتر فيه للفظ وليس

عائدا على ما وحينئذ فالجمله

صفة أو صلة جرت على غير

من هي له فكان الواجب

ايراز الضمير على مذهب

البصريين والضمير المحرور

باللازم راجع لما وفى كلامه

اشارة الى أنه لابد فى المجاز

والكناية من قرينة لتعيين

المراد والفرق بينهما

باعتبار كون القرينة

مانعة من ارادة المعنى

الموضوع له فى المجاز دون

الكناية وفيه اشارة أيضا

الى أن دلالة التضمن فى هذا

الفن ودلالة الالتزام يتعين

ان تكون كل منهما مقصودة

من اللفظ أما فى المجاز

فيتعين أن يراد باللفظ نفس

الجزء أو اللازم فقط بأن

توجد القرينة الصارفة

عن ارادة المعنى المطابق وأما

فى الكناية فيتعين أن يراد

باللفظ نفس اللازم أو الجزء

لكن مع صحة ارادة المعنى

المطابق لتكون القرينة

لا تنع من ارادته وأما اذا

أطلق لفظ الكل أو الملتزم

على معنى كل منهما

(ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع له)

وأما ان أريد بنفس الاجزاء بعد تحويله من مجموعه فكون الجزء أقرب ما يستعمل فيه اللفظ و يفهم منه عند الاستعمال دون جزء الجزء ظاهر اذ ليس فيه بهذا الاعتبار الاطرب أقرب الاجزاء وأقرب اللوازم ليستعمل له اللفظ ويتبع ذلك سهولة الفهم على السامع بمعنى أن انتقال السامع الى فهم الجزء من لفظ الاصل تبعاً لارادة المستعمل قريب أو طرب أبعدها فيتبع ذلك صعوبة على السامع فيصعب فليتأمل فانه من نفائس هذا الحل ويمكن تأويل الجواب السابق بهذا المعنى ثم ماذا كرنا فيما تقدم مما يقتضى أن الانتقال فى المفردات فى قولنا زيد كثير الرماد ومهزول الفصيل وجبان الكلب لا يتأفى ما تقدم من أن الانتقال لابد معه من المطابقة لمقتضى الحال التى لا تكون الا فى النسب التامة لان تلك المفردات لابد معها من نسبة تامة تصح فيها المطابقة وينبغى أن يعلم أن من سمي المجاز مطابقة أو الكناية كذلك لا يريد بذلك المطابقة التى تمنع من الاختلاف فى الدلالة وهى الأصلية كما ذكرنا لنصف وانما يعنى ما يصح معه ما قررناه من صحة الاختلاف وما ينظر فيه دلالة التركيب على مناسبة الخواص للمقامات كدلالة اللفظ المؤكد فى مقام الانكار على مناسبة التأكيدهل هى عقلية أو لا والصواب أنها عقلية والام تفتقر الى الذوق وأنهما من باب الكناية لان اللفظ لم ينتقل الى المناسبة (ثم اللفظ المراد به) أى الذى أريد به (لازم ما) أى لازم المعنى الذى (وضع له) ذلك اللفظ وأراد باللازم هنا ما يلزم من

الدلول الوضعى فيه احدى الدلالات المتفاوتة ص (ثم اللفظ الى آخره) ش لما كانت الطرق تتعلق بالدلالات العقلية وهى لابد فيها من انتقال من لازم الى ملزوم أو عكسه احتياج الى ذكر تقسيم يعلم به ما حصل فيه الانتقال وهو المجاز والكناية اعلم أن تحقيق الفرق بين الكناية والمجاز من أهم ما نحن بصدد فى هذا الفن وقد رأيت غالب المصنفين فى هذا الفن خبط فيه ولم يحققوا أحد وها أنا أذكر تحقيقه على ما يقتضيه النظر الصحيح ما بين كلام اللوالد فى تصنيف لطيف وما استخرجته بالفكر اعلم أن مراد المتكلم يطلق على أمرين الاول المعنى الذى استعمل له اللفظ الذى نطق به حقيقة كان أم مجازاً فان استعمله فيما وضعه العرب له فم هو الحقيقة وان استعمله فى غير ما وضعه له فهو مجاز الثانى معنى وراء ذلك فان من تكلم بكلام وأراد به معنى تارة يكون ذلك المعنى مقصود الذات وتارة يكون مقصوداً لغيره كالوسيلة بأن يكون وراء ما هو له كالعلة الغائية ويكون ذكر ما ذكره توطئة لذلك المقصود فكل من الحقيقة والمجاز المذكورين أولاً قد يكون مراداً لنفسه وقد يكون مراداً لغيره فالاقسام أربعة حقيقة مرادة لنفسها مثل جاء زيد ومجاز مراد لنفسه مثل جاء أسد يرمى بالنشاب فمدلول اللفظ الحقيقى غير الكناية والمجازى مراد لذاته ويتحدى هذين القسمين ارادة الاستعمال مع ارادة الافادة وحقيقة مرادة لغيرها مثل زيد كثير الرماد تريد حقيقة كثرة الرماد فهو حقيقة مرادة لانفسها بل لما هو ملزوم لكثرة الرماد من كثرة الطبخ اللازم للكرم فى الغالب فالكناية حقيقة لانك استعملت لفظها فيما وضعه والحقيقة كذلك سواء كان ذلك الموضوع مقصود الذات أم لغيره ولا عبرة بما وقع فى كلام المصنف من أن الكناية غير حقيقة ولا مجاز لما سترى تحقيقه نقلاً ومخناً عند الكلام على حد الحقيقة والمجاز ولك أن تقول بحسب الاستعمال هو لفظ أريد به ما وضع له وأن تقول بحسب المراد بالذات أريد به غير ما وضع له فى الكناية ارادة استعمال وهى فيما وضع له وارادة افادة وهو غير

واتفق أنه فهم من الاول جزءه ومن الثانى لازمه فليس من المجاز ولا من الكناية المبنيين على التضمن والالتزام هنا ولا يكون ذلك من التضمن والالتزام المراد فى هذا الفن وإنما يكون كذلك عند المناطقة كما صرح بذلك العلامة البيهقي (قوله المراد به لازم ما وضع له) أى ارادة جارية على قانون اللغة والا فكل لازم يراد باللفظ اذ لا يصلح إطلاق لفظ الاب على الابن والعكس كذا فى يس

سواء كان اللازم داخلا كما في النضمن أو خارجا كما في الالتزام

وجود الشيء وجوده في الجملة ليدخل الجزء لانه لازم للكل كما في دلالة التضمن وغير الجزء وهو اللازم

ما وضع له والمعتبر في الحقيقة اللفظية هو ارادة الاستعمال في قسم رابع وهو محراز مقصود لغيره مثل أن تستعمل كلمة في غير موضوعها ولا يكون ذلك المعنى المجازي مقصودا لذاته لما يلزمه فهذا القسم قد يقال بامتناعه لان فيه الخروج عن موضوع اللفظ الى التجوز بحسب الاستعمال ثم الخروج عن ذلك المعنى المجازي بحسب القصد بالذات وبدل عليه قول الجمهور الكناية حقيقة خلافا للمصنف ولو ثبت هذا القسم لانقسمت الكناية الى حقيقة ومجاز وقد يقال بمجوازه ويحمل قولهم الكناية حقيقة على اعط استعمال في موضوعه مراد به غيره فلم أن الكناية انظر أريد به موضوعه ليستفاد منه غير موضوعه وغير الكناية من الحقيقة لفظ أريد به موضوعه ليستفاد منه ذلك الموضوع والمجاز لفظ أريد به غير موضوعه فاذا قلت زيد كثير الرماذ مستعملا كثيرا الرماذ في الكرم فهو مجاز وليس كناية وان استعملته في معناه مریدا ذلك قصدا وافادة من غير ارادة افادة الكرم كما اذا أردت الاخبار بأنه فحاح فهو حقيقة مجردة وان أردت معناه ليستفاد منه الكرم فهو كناية فظهر بهذا أنه يصح أن يقل الكناية لفظ أريد به غير معناه باعتبار ارادة الافادة وأن يقال لفظ أريد به معناه باعتبار الاستعمال وأما اجتماع أمرين من هذه الثلاثة فالمجاز لا يجتمع مع الكناية ولا مع الحقيقة المجردة الا عند من يجوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه فيثبت مجوز أن تقول زيد كثير الرماذ مریدا كرمه وكثرة رماذه ليستفاد من كثرته رماذه كرمه فيكون الكرم مدلولاً عليه بالمجاز والكناية وأما الحقيقة للمجردة والكناية فلا مانع من اجتماعهما بأن تقول زيد كثير الرماذ وغرضك الاخبار بكثرة رماذه ليستفاد منه كرمه ويستفاد حصول الرماذ بنفسه لفرض ما ولا تخيل أن ذلك جمع بين حقيقتين فان ارادة الاستعمال فيه واحدة وللتعدد ارادة الافادة وقد تستعمل الكلمة في معنى واحد لتحصل أغراض لا تنهاى فظهر بهذا أن الكناية لفظ أريد به ما وضع له استعمالا وغير ما وضع له افادة والمجاز أريد به غير ما وضع له استعمالا وافادة وعلم أن بين الكناية والمجاز عمومًا وخصوصًا من وجه يجتمعان في القسم الرابع ويرتفعان في الحقيقة المجردة ويوجد المجاز فقط حيث استعمال اللفظ في غير موضوعه مراد به افادته مدلوله وتنفرد الكناية في استعمال اللفظ في موضوعه مراد افادته غير ذلك فاعلم أن في كل من المجاز والكناية انتقالا والاتقال تارة تعني به انتقال التكلم عن لفظ الى لفظ لا انتقال ذهنه اليه وتارة تعني به انتقال ذهن السامع من اللفظ المستعمل الى غيره فان أردت الاول فالتكلم اذا أراد الاخبار بمعنى قد ينتقل ذهنه الى ما لزومه فيستعمل لفظ للزوم في اللازم كقولك رأيت بحرا ماشيا تريد كريما وقد ينتقل ذهنه الى استعمال اللازم مراد به الممازهم كقولك كثير الرماذ مریدا الكرم وان أردت انتقال ذهن السامع فالحال بالعكس فالانتقال في المثال الاول من اللزوم الى اللازم وفي المثال الثاني من اللازم الى اللزوم فظهر أن المجاز يحصل فيه تارة الانتقال ومن اللازم الى اللزوم وتارة بالعكس كقول العرب رعين اغياش فيطلق اللزوم على اللازم وأمطرت السماء نباتا يطلق اللازم على اللزوم ويدل على ذلك أن من علاقات المجاز اطلاق السبب على السبب وعكسه والمتعلق على المتعلق وعكسه والجزء على الكل وعكسه وكل من الجزء والسبب والمتعلق لازم للكل والسبب والمتعلق والسكاكي جعل الانتقال في المجاز أبدأ من اللزوم الى اللازم نظر الى أنك اذا قلت أمطرت السماء نباتا فالنبات وان كان ملازما للعطر الا أنه باعتبار مساواته صار ملازما وفي هذا الكلام مناقشات نذكرها في باب المجاز ان شاء الله تعالى ويلزم السكاكي أن يجعل

(قوله سواء كان الخ) أشار بذلك الى أن مراد المصنف باللازم هنا ما يلزم من وجود المعنى الموضوع له وجوده فيشمل الجزء لانه لازم للكل وغير الجزء وهو اللازم الخارج عن المعنى

الكناية أيضا انتقالا من الملزوم لكنه تارة يتساهل في إطلاق الملزوم على اللازم المساوي وتارة يحقّق
وأما الكناية فكذلك إلا أنها تفارق المجاز في أنه ليس فيها انتقال الاستعمال بل انتقال الذهن فقط وإن
أردت انتقال ذهن التكلم فالتكلم إذا أراد إفادة السكرم انتقل ذهنه إلى لازمه وهو كثرة الرماد فأخبر
به ليستفاد منه ملزومه والسماع إذا سمع اللازم انتقل ذهنه إلى الملزوم فلا انتقال فيها بحسب التكلم من
الأخبار بالملزوم إلى الأخبار باللازم وبحسب السماع من فهم اللازم إلى فهم الملزوم وهذا أحد قسميها
وهو الذي ذكره الناس وقد يقال هي كالمجاز تنقسم إلى القسمين فربما أخبر فيها بالملزوم وأريد الاستعمال
فيه ليستفاد لازمه كقولك نزل الغيث تريد إفادة أن السنة مخصبة ومنه قوله تعالى قل نارجهم أشد حرا
لأنه لم يقصد إفادة ذلك لأنه معلوم بل إفادة لازمه وهو أنهم ينبغي أن يحذروها ويجهادوا وكذلك قوله
صلى الله عليه وسلم المرء مع من أحب والقصود بالفائدة إنما هو كون المخاطب مع النبي صلى الله عليه
وسلم * واعلم أن قولنا إطلاق اللازم على الملزوم وعكسه جرى على عبارة القوم وهي غير منقحة لأنك إذا
قلت رأيت أسدا يتكلم لم تطلق اللازم على الملزوم لأن الملزوم ذات الأسد ولازمها معنى وهو شجاعة
والذي أطلقت عليه الأسد زيد فأنما أطلقت ملازمه والشيء على ملازمه لشيء بين اللازمين تشابه نعم قد
يطلق الملزوم على اللازم في نحو قولك جاءني عدل ويوجبني الإنسان وتريد ضحكك أو كتابته وكذلك
عكسه ومن أمثلته أمطرت السماء نباتا ورعينا غيثا وكذا الكناية يعتبر فيها ما ذكرناه فليتأمل
وسيتأتى تحقيق ذلك وتكميله عند ذكر الكناية وإنما عجلت ذكر هذا هنا للتقسيم الذي ذكره
المصنف ولأن بين هذا المكان وذلك مفاوز لا يقطعها التحقيق معناه إذا تحرر هذا فليرجع إلى
تتبع كلامهم فقول المصنف اللفظ المراد به لازم ما وضع له مجازان قامت قرينة على عدم إرادة
موضوعه كقولك رأيت أسدا يرمي بالنشاب فإن الرمي قرينة قامت على عدم إرادة الحقيقة والمراد
بإرادة اللازم التي هي مورد التقسمة إرادة الإفادة سواء أكانت متحدة مع إرادة الاستعمال أم لا فإن أحد
قسميها وهو الكناية أريد به استعمال اللفظ فيما وضع له ليفيد غير ما وضع له فقد وجد هنا إرادة اللازم
الذي هو غير موضوع اللفظ إفادة لاستعماله وقسميها الآخر وهو المجاز أريد به غير موضوعه استعمالا
وإفادة واعلم أن المراد باللازم هنا ليس ما ذكره المنطقيون بل المراد اللازم العرفي سواء كان علقيا
خاصة أم عرضا عاما غير ذلك لما تقدم من أن المراد اللازم لفهم ولو عرفوا المراد باللازم المعارض
والملزوم المعارض وإن شئت قلت اللازم التابع والملزوم المتبوع غير أن الاعتبار هنا اللازم المساوي
فإن الأعم لا ينتقل الذهن منه إلى الأخص إنما ينتقل من اللازم المساوي قال في المفتاح أو الأخص
وفيه نظر فإن اللازم لو كان أخص من الملزوم لوجد الملزوم دون اللازم وهو محال وأجاب عنه الكاشي
بأن ذلك إنما يمنع في اللازم العقلي أما اللازم الأعم من ذلك فلا يمنع أن يوجد فيه الملزوم دون
اللازم ونحن ههنا إنما نريد اللازم الاعتقادي مطلقا (قلت) يستحيل أن يكون اللازم أخص سواء
أكان عقليا أم اعتقاديا لأن الذهن كيف يرتبط أمرا بأمر أعم منه والفرض أنه يعتدلزومه لعرف
أو غيره فإذا كان في الذهن أخص من غيره استحال أن يرتبطه الذهن بالأعم إذا تقرر ذلك فليس كما
قال الكناية ينتقل فيها من اللازم إلى الملزوم أي ينتقل ذهن السامع كما تقول فلان طويلا النجاد
والمراد طول القامة يعني المراد بالإفادة لا بالاستعمال ثم قال إن المجاز ينتقل فيه من الملزوم يعني أن
السامع ينتقل ذهنه من الملزوم وهو الحقيقة إلى اللازم وهو معنى المجاز وأما المصنف فانه جعل
كلام المجاز والكناية أريد به اللازم ولا يربطه إرادة الاستعمال والا كان مجازا لفظا بل يريد إرادة
الإفادة وحينئذ فكلامه لا يصح لأنه ليس كل مجاز قصد منه لازم موضوع اللفظ بل المجاز الذي حصل
فيه إطلاق اللازم على الملزوم أريد به الملزوم والذي قصد به عكسه أريد به اللازم وغيرهما من المجاز

ان قامت قرينة على عدم ارادة ما وضع له فهو مجاز والافه وكناية

(قوله ان قامت قرينة) أى دلت (قوله على عدم ارادته) أى من ذلك اللفظ (قوله فمجاز) أى فيسمى ذلك اللفظ مجازا مرسل وغير مرسل وذلك كقولك رأيت أسدا بيده سيف أو يتكلم فان قولك يتكلم أو بيده سيف قرينة دالة على أن الاسد لم يرد به ما وضع له وإنما أريد به لازمه المشهور وهو الشجاع واعترض على المصنف بان ظاهره أن المجاز مراد به لازم ما وضع له دائما وذلك لانه قسم اللفظ المراد به لازم ما وضع له الى مجاز وكناية ومعلوم أن القسم أخص من القسم فيفيد أن المجاز بجميع أنواعه من أفراد اللفظ المراد به لازم معناه الموضوع له والأمير ليس كذلك لان المجاز قد يكون اسم الجزء ويراد به السكل وقد يكون غير ذلك وبالجملة فكون الواجب في المجاز أن يذكر اسم للزوم ويراد اللازم لا يصح الا في قليل من أقسامه وهو المجاز المرسل الذي علاقته للزومية ولا يظهر في غيره من الاقسام وقد يجاب بأن المصنف إنما أفاد أن (٢٨٦) اللفظ المراد منه لازم ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وهذا ليس ناصيا أن كل

(ان قامت قرينة على عدم ارادته) أى ارادة ما وضع له (فمجاز والافه وكناية)

الخارج عن المعنى كما في دلالة الالتزام (ان قامت قرينة) أى ان وجدت ثم قرينة دالة (على عدم ارادته) أى على أن المعنى الذى وضع له ذلك اللفظ لم يرد بذلك اللفظ (ف) ذلك اللفظ الذى أريد به اللازم دون المزمع لصرف القرينة (مجاز) أى يسمى مجازا أخذ من جاز يجوز من الشيء الى الشيء لان ذلك اللفظ جعل مجازا يتجاوز منه الى ذلك اللازم وذلك كقولك رأيت أسدا بيده سيف فقولك بيده سيف قرينة دالة على أن الاسد لم يرد به ما وضع له وإنما أريد به لازمه المشهور وهو الشجاع وظاهره أن المجاز يراد به اللازم دائما وفيه بحث لانه قد يكون اسم الجزء ويراد به السكل على ما سيأتى فان مجاز الاستعارة التحقيقية والمكينة عنها لا تزدان الى اللازم الابتسكاف فان الاسد أريد به الرجل الشجاع والمنية في قول القائل أنشبت المنية أظفارها بفلان أريد بها الاسد ادعاء وليس الرجل الشجاع لازما للاسد الحقيقي ولا الاسد الادعاءى لازما للدلول المنية وإنما يردان الى اللازم باعتبار مطلق الجراءة فى الاول ومطلق اغتيال النفوس فى الثانى وهو تكاف مخرج للكلام عما تحقق فيه وتقرر من أن كلامنا من اللفظين له معنيان متعارف وغيره على ما يأتى ان شاء الله تعالى ثم لا يخفى كل بيناه أن وجود دلالة التضمن والالتزام فى المجاز الذى تقرر فيه ما بينى عليهما من وجود الخفاء والوضوح ليستعلى معناهما المعلوم وهوان يفهم من اللفظ جرم معناه ولازمه فى ضمن ارادة السكل أو المزمع ولكن هما كاتما منشأ استعمال المجاز وإنما قلنا ليستا كذلك لان اللفظ الآن أريد به نفس الجزء أو اللازم واختلاف الدلالة فيه تقدم وجهها حيث أشرنا لهذا المعنى فيما مر ليتقرر فى الادهان (والا) تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له بأن صح ارادة ما وضع له مع ارادة اللازم (ف) بذلك اللفظ المراد به اللازم مع صحة ارادة المزمع الذى وضع له اللفظ (كناية) أى يسمى كناية من كنى عنه لم يرد واحد منهما وإنما المصنف تبع السكاكى وأما الكناية فكذلك منها ما أريد به افادة المزمع لا اللازم ومنها العكس وقوله (ان قامت قرينة على عدم ارادته) أى ارادة الحقيقة (فمجاز) واضح ونعنى

مجاز يكون المراد منه لازم ما وضع له لجواز أن يكون اللفظ مجازا انتقل فيه من اللازم الى المزمع مثلا ولا ضرر فى كون قسم الشيء أعظم منه محموا وجهيا كما اختاره العلامة الشارح أو يقال ان المجاز لابد فى جميع أقسامه من العلاقة المصححة لا انتقال ومرجع العلاقة للزوم وان كان الزوم قد يذكر فى بعض الاوقات علاقة وإنما كان مرجع العلاقة للزوم لان مرجع المجازات لدلالة التضمن والالتزام وكل منهما انتقال من المزمع الى اللازم ألا ترى أن مجازى الاستعارة التحقيقية والمكينة يردان الى اللازم وان كان بتسكاف فان الاسد

فمنه

أريد الرجل الشجاع والمنية فى قول القائل أنشبت المنية أظفارها بفلان أريد بها الاسد ادعاء وليس الرجل

الشجاع لازما للاسد الحقيقي ولا الاسد الادعاءى لازما للدلول المنية وإنما يردان الى اللازم باعتبار مطلق الجراءة فى الاول ومطلق اغتيال النفوس فى الثانى ولا شك أن هذا تكاف مخرج للكلام عما تحقق فيه وتقرر من أن كلامنا من اللفظين له معنيان متعارف وغير متعارف كما يأتى فتأمل (قوله والا) أى وان لم تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له مع ارادة اللازم وذلك بأن وجدت القرينة الدالة على ارادة اللازم لأنها لم تمنع من ارادة المزمع وهو المعنى للموضوع له وليس المراد عدم وجود القرينة أصلا وان كان كلام المصنف صادقا بذلك لان الكناية لا بد فيها من قرينة (قوله فكناية) أى فذلك اللفظ المراد به اللازم مع صحة ارادة المزمع الذى وضع له اللفظ يسمى كناية مأخوذ من كنى عنه بكذا اذا لم يصرح باسمه لانه لم يصرح باسم اللازم مع ارادته وذلك كقولك زيد طويل النجاد مریدا به طويل القامة فانه كناية اذا قرينة تمنع من ارادة طول النجاد مع طول القامة

ثم المجاز منه الاستعارة وهي ما يفتى على التشبيه فيتمين التعرض له فاحصر المقع ودفي التشبيه والمجاز والسكنية

(قوله فعند المصنف الخ) أي وأما عند السكاكي فلا انتقال في السكنية من اللازم إلى الملزوم والمصنف رأى أن اللازم من حيث أنه لازم يجوز أن يكون أعم فلا ينتقل منه إلى الملزوم إذ لا إشعار للاعم بالأخص والجواب عن السكاكي أن اللازم إنما ينتقل عنه لأن من حيث أنه لازم بل من حيث أنه لازم وإنما ساء لازم من حيث أنه تابع مستند للغير والافهم ملزوم من جهة المعنى وبهذا تعلم أن الخلف بينهما لفظي (قوله الانتقال في المجاز والسكنية الخ) أي والفرق بينهما عند وجود القرينة الصارفة من ارادة الملزوم في المجاز وعدم وجودها في السكنية (قوله إذ لا دلالة الخ) علة لهدوف أي (٣٨٧) لأن اللازم إلى الملزوم كما يقول

السكاكي إذ لا دلالة الخ ووجوه
نفى دلالة اللازم على الملزوم
ما تقدم من أن اللازم يجوز
أن يكون أعم من الملزوم
والعام لا إشعار له بأخص
معين فكيف ينتقل منه
إليه (قوله من حيث أنه
لازم) حيثية تقييد أي
وأما دلالة اللازم على الملزوم
فما إذا كان مساويا فهو
من حيث أنه ملزوم لأن
حيث أنه لازم لأنه مع التساوي
يكون لازما وملزوما (قوله
الأن أن ارادة الموضوع له
جائزة في السكنية) فإن
قلت أي فرق بين السكنية
وبين اللفظ الذي أريد به
معناه الأصلي مع لازمه
تضمنا أو التزاما فإنه حقيقة
قطعا والسكنية عند
المصنف ليست حقيقة ولا
مجازا مع أن كلامهم على
هذا قد أريد به اللازم
والملزوم معا قلت إن المقصود
الأصلي في الحقيقة هو

فعند المصنف الانتقال في المجاز والسكنية كليهما من الملزوم إلى اللازم إذ لا دلالة للازم من حيث
أنه لازم على الملزوم لأن ارادة الموضوع له جائزة في السكنية دون المجاز

بكذا إذ لم يصرح باسمه لأنه لم يصرح باسم اللازم مع ارادته وقد تقدم أن اللازم هنا يشمل الجزء واللازم
الخارج وذلك كقولك فلان طويل النجاد مراد به لازم طول النجاد وهو طول القامة فإنه كناية إذ
لا قرينة تمنع من ارادة طول النجاد مع طول القامة وقد تبين من كلام المصنف أنه سوى بين المجاز
والسكنية في أن الانتقال في كليهما من الملزوم إلى اللازم وإنما فرق بينهما بوجود القرينة الصارفة
في المجاز عن ارادة الملزوم وعدم وجودها في السكنية وعند السكاكي أن الانتقال في السكنية من
اللازم إلى الملزوم والمصنف يرى كما يأتي أن اللازم من حيث أنه لازم يجوز أن يكون أعم فلا ينتقل
منه إلى الملزوم إذ لا إشعار للاعم بالأخص وقد تقدم ما يفيد الجواب عن السكاكي وأن اللازم إنما
ينتقل منه لأن من حيث أنه لازم بل من حيث أنه ملزوم وإنما ساء لازما من حيث أنه تابع مستند إلى
الغير والافهم ملزوم من جهة المعنى وما يقع فيه الالتباس الفرق بين السكنية وبين اللفظ الذي أريد
به معناه الأصلي ليفهم به بعض نوازم معناه تضمننا والتزاما فإنه حقيقة قطعا والسكنية عند المصنف
ليست حقيقة ولا مجازا وعلى تقدير كونها حقيقة فمن الجائز أن يراد باللفظ حقيقة ويقصد مع ذلك
أفهام ما يفهم منه كما يقول المناطقة في دلالة التضمن والالتزام لأعلى وجه الكناية وقد أوجب أن
الفرق بينهما أن السكنية إنما المقصود بها بالذات اللازم وارادة الملزوم تبع والحقيقة إنما المقصود بها

قيام القرينة على عدم ارادة موضوعه استعمالا لأعلى عدم ارادته افادة فإن ذلك علم من قوله المراد به لازم
موضوعه ولو جعلنا مراده ذلك لخرج عنه غالب الكنايات فإن معها قرينة تصرفها عن ارادة افادة
موضوعها أي مع ما هو شرط للمجاز من العلاقة وغيرها والمراد باللازم العرفي وإن لم تقم قرينة على
عدم ارادة ما وضع له فهو الكناية فالسكنية حينئذ لفظ أريد به لازم موضوعه ولم تقم قرينة على
عدم ارادة موضوعه ونعني بقولنا ولا أريد ارادة الافادة بقولنا ارادة موضوعه ارادة الاستعمال
فدخل في ذلك ما إذا لم تقم قرينة على شيء بل قامت قرينة على ارادة اللازم فإن الحقيقة لا تحتاج إلى
قرينة وما إذا قامت قرينة على ارادة الموضوع فكلاهما كناية والسكنية في هذين القسمين حقيقة
ولا يدخل فيه المجاز إذا قصد افادة ملزومه أن يجوزنا ذلك وجعلناه مجازا وكناية كما سبق

الملزوم واللازم مقصود بالتبعية والمقصود الأصلي في السكنية هو اللازم والملزوم مقصود تبعاً لقول الشارح لأن ارادة الموضوع له الخ
أي بالتبع لا بالذات وقرينة السكنية وإن لم تناف الملزوم لكنهما رجع اللازم عليه كذا أجاب العلامة الفاسمي إذا علمت هذا فقول الشارح
الأن ارادة الموضوع له الخ أي بالتبع لا بالذات ومثال الحقيقة التي أريد منها اللازم والملزوم قولك فلان وجهه كالبدن مثلا فدلوه
للتابعي شبه وجه فلان بالبدن في الاستدارة والاستدارة وهو مراد مع ارادة لازمه وهو أنه نهاية في الحسن وليس هذا من السكنية في شيء
ولصحة أن يراد في التشبيه المعنى للتابعي وهو انصاف الشبه بوجه الشبه على وجه الكمال أو لازمه فقط صح وجود الخفاء والوضوح فيه
مع أنه ليس من السكنية ولأن المجاز بل من المطابقة اتفاقا وهذا مما يقدح في حصر المصنف سابقا وجود الخفاء والوضوح في دلالتى
التضمن والالتزام اللتين هما العقليتان وأصل للمجاز والسكنية دون المطابقة فتأمل اه يعقوبى

وقدم التشبيه على المجاز لما ذكرنا من ابتناء الاستعارة التي هي مجاز على التشبيه وقدم المجاز على الكناية لنزول معناه من معناها منزلة الجزء من الكل

(قوله وقدم المجاز عليها) أي في الوضع أعني في البحث والتبويب وهذا جواب عما يقال إن أراد المعنى الواحد بطرق مختلفة الوضوح الذي هو مرجع هذا الفن إنما يتأتى بالدلالة العقلية وهي منحصرة هنا في المجاز والكناية فيكون المقصود من الفن منحصرا فيهما وحيداً فهما مستويان في المقصودية (٢٨٨) من الفن فلا شيء قدم المجاز عليها في الوضع وهلا عكس الأمر (قوله يجوز أن يكون هو اللازم والملزوم

(وقدم المجاز (عليها) أي على الكناية (لان معناه) أي المجاز (كجزء معناه) أي الكناية لان معنى المجاز هو اللازم فقط ومعنى الكناية يجوز أن يكون هو اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل طبعاً فيقدم بحث المجاز على بحث الكناية وضعا وإنما قال كجزء معناه لظهور أنه ليس جزء معناه حقيقة فإن معنى الكناية ليس هو مجموع اللازم والملزوم بل هو اللازم مع جواز إرادة الملازم الملازم وإرادة اللازم تبع ولو قال قائل بأنه كذا أراد الملازم مع الملازم كان كناية وإنما يكون حقيقة إذا لم يرد اللازم وفهم اتفاقا ما بعد لكن يسكر عليه ما ذكر بعض الفضلاء من أنك إذا قلت وجهه كالبدن مثلاً فدلوه المطابق أن الوجه يشبه البدن في الاستدارة والاستدارة وهو المراد مع إرادة لازم ذلك وهو أنه نهاية في الحسن وليس من الكناية في شيء وأصح أن يراد في التشبيه المعنى المطابق وهو انصاف المشبه بوجه المشبه على وجه الكمال أو لازمه صح وجود الحفاء والوضوح فيه مع أنه ليس من الكناية ولأن المجاز بل من المطابقة اتفاقا وعلى هذا ينبغي أن يجعل من الحقيقة أيضا فهم خواص التراكيب ومناسبتها لمقتضى الحال الذي تقام التشبيه عليه فلا يكون من المجاز ولأن الكناية أيضا وكل ذلك مما قد حصر وجود دلالة الحفاء والوضوح في التضمن والالتزام اللتين هما العقليتان وأصل للمجاز والكناية دون المطابقة تأمل ثم لما أراد الشروع في أبواب الفن وهي ثلاثة أراد أن يبين وجه ترتيبها وضعا ووجه كونها ثلاثة فقال (و) لما تبين أن الإرادة المذكورة الذي هو مرجع هذا الفن إنما يتأتى بالدلالة العقلية المنحصرة هنا في دلالة المجاز والكناية انحصرا المقصود من هذا الفن في المجاز والكناية فهما مستويان في الوصف بالقصد ولكن (قدم المجاز عليها) أي على الكناية وضعا (لان معناه) أي لان معنى المجاز (كجزء معناه) أي كجزء مع

س (وقدم عليها لأن معناه كجزء معناه) أي أي قدم المجاز على الكناية لان معناه كجزء معنى الكناية قال الخطيب لان في المجاز إرادة اللازم فقط أي مثل الشجاعة ولفظ الأسد وفي الكناية تجوز مع إرادة اللازم أي الكرم من كثرة الرماد إرادة غيره أي مدلول اللفظ فيكون معنى المجاز كجزء معنى الكناية (قلت) قوله تجوز مع إرادة اللازم إرادة غيره أن قصد إرادة الملازم بدلا عنه على جهة استعماله فيه فلا يصح لانه إذا أراد بالكناية غير اللازم استعمالا كانت حقيقة لا كناية وإن أراد أنه تجوز إرادة الملازم والملازم معا استعمالا فيهما فليس الأمر كذلك إذ يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز ثم يلزم أن يكون المجاز جزء معنى الكناية لا كجزء وإن أراد أنه تجوز في الكناية إرادة اللازم والملازم فإفادته والمجاز لا يجوز فيه إرادة إفادة غير مدلوله وهو اللازم فذلك يعني بأن معنى المجاز إنما يكون كجزء معنى الكناية في بعض الأحوال وهو إذا قصد بها إرادة اللازم والملازم معاً مطلقاً وإذا أراد به اللازم والملازم معاً فليس

يكون هو اللازم والملزوم جميعاً) أي وإن كان القصد الأصلي منها إلى اللازم كما مر (قوله مقدم على الكل طبعاً) لتوقف الكل على الجزء في الوجود بمعنى أنه لا يوجد الكل إلا مع وجود طبيعة الجزء لتركيبه من حقيقة الجزء وطبيعته لا يكون الجزء علة تامة للكل إذ لو كان كذلك لكان كلما وجد الجزء وجد الكل وهو باطل لجواز أن يوجد الجزء ولا يوجد الكل لصحة كونه أعم منه ولما توقف الكل على الجزء من الجهة المذكورة حكم العقل بأن الجزء من شأنه أن يتقدم في نفس الأمر على الكل وذلك هو معنى التقدم الطبيعي أي النسب للطبيعة والحقيقة لتركيب الكل من طبيعة الجزء وحقيقته (قوله فيقدم الخ) أي فالمناسب أن يقدم بحث المجاز على بحث الكناية وضعا لأجل محاكاة وموافقة الوضع للطبع

(قوله وإنما قال كجزء معناه) أي ولم يقل لان معناه جزء

معناه جزءاً (قوله فإن معنى الكناية) أي معناها الذي لا بد من إرادته منها فلا منافاة بين ما هنا وبين قوله سابقاً ومعنى الكناية يجوز الخ (قوله ليس هو مجموع اللازم والملازم) أي على وجه الجزم (قوله بل هو اللازم مع جواز الخ) أي فالملازم به فيها إنما هو إرادة اللازم وأما الملازم فيجوز أن يراد وأن لا يراد لأنه يراد قطعاً وإنما يعتبر وقوع هذا الجاز في بعض الأحيان حتى يكون معنى المجاز جزء حقيقة من معناها لان الكناية من حيث هي كناية لا تقتضي إرادتهما فلم يعتبر ما يعرض من وقوع ذلك الجاز

(ثم منه) أى من المجاز (ما يبنى على التشبيه) وهو الاستعارة التى كان أصلها التشبيه

معنى السكناية وذلك لان معنى المجاز على ما تقدم هو اللازم فقط من حيث ذاته لامن حيث الاشعار بوصفه بالازم وقد تقدم التمثيل به بما تبين به ماذكر ومعنى السكناية يجوز أن يكون هو اللازم والمزوم معاً من حيث ذاتهما أيضاً ولو كان المقصد الاصلى فيها الى اللازم على ما قررنا آنفاً وإذا كان معناه كالجزء من معناها فالجزء مقدم طبعاً على الكل لتوقف الكل على الجزء فى الوجود بمعنى أنه لا يوجد الكل الا مع وجود طبيعة الجزء لا على وجه التأثير كتوقف المعلول على العلة والجزء يجوز أن يوجد بدون الكل لصحة كونه أعم ولما توقف الكل على الجزء بالوجه المذكور حكم العقل بأن الجزء من شأنه أن يتقدم فى نفس الأمر على الكل وذلك هو معنى التقدم الطبيعى أى من جهة الذات ونفس الحقيقة التى هى الطبيعة لتتركب الكل من حقيقة الجزء وطبيعته بخلاف تقدم العلة بلا تأثير فلا يسمى تقدمها طبيعياً بهذا الاعتبار ناسب أن يقدم وضعاً محاكاة للطبع بالوضع ولم يقل معناه نفس جزء معناها جزماً لان السكناية لا يراد بها اللازم والمزوم على وجه الجزم وإنما المزوم به فيها ارادة اللازم وأما المزوم فيجوز أن يراد لانه أريد قطعاً ولذلك قلنا يجوز أن يكون معناها اللازم والمزوم معاً ولم يعتبر وقوع هذا الجواز فى بعض الاحيان حتى يكون جزء حقيقة لان السكناية من حيث هى كناية لا تقتضى ازادتهما فلم يعتبر ما يعرض من وقوع ذلك الجواز ثم أشار الى وجه زيادة باب آخر ثالث والى وجه تقديمه على الباين فقال (ثم) لما انحصر المقصود من هذا الفن فى باب المجاز والسكناية وقد استحق المجاز التقديم وضماً لما ذكر وكان (منه) أى من المجاز (ما يبنى على التشبيه) وهو الاستعارة بقسميهما أى التحقيقية والمكنى عنها وياقنى ان شاء الله تعالى تفسيرهما وذلك لان استعارة اللفظ انما تكون بعد المبالغة فى التشبيه وادخال المشبه فى جنس المشبه به وجب ضم التشبيه لهذا

الارادتان معاً السكناية حتى يكون المجاز كجزئها بل السكناية من هاتين الارادتين هى احدهما والاخرى ليست كناية واللفظ حينئذ كناية وغير كناية باعتبارين وقيل انما كان كالجزء لان المجاز فيه انتقال من المزوم الى اللازم وهو واضح والسكناية فيها انتقال من اللازم الى المزوم وهو لا يتضح بنفسه حتى ينضم اليه العلم بمساواة هذا اللازم للمزوم فصار فى المجاز انتقال من شىء الى شىء وفى السكناية انتقال من شىء الى شىء بقيد ومطلق الانتقال جزء من الانتقال بقيد المساواة وفيه نظر لان مطلق الانتقال جزء من الانتقال بقيد فهو جزء لا كالجزء ولان المجاز ليس فيه انتقال مطلق بل انتقال بقيد يقابل القيد الذى فى انتقال السكناية ثم المصنف يرى أن الانتقال فى كل منهما من المزوم الى اللازم والذى هو أقرب الى الصحة أن يقال فى السكناية ارادة شئين أحدهما مدلول اللفظ وتلك ارادة استعمال والثانى ملزومه وتلك ارادة افادة والمجاز فيه ارادة شىء واحد وهو مدلول اللفظ فكان كالجزء وانما لم يقل انه جزء لان المجاز لفظ مستعمل فى غير موضوعه والسكناية لفظ مستعمل فى موضوعه فكيف يكون جزؤه واحدهما مجاز والاخر حقيقة نعم قد يرد على قوله انه كالجزء أن المجاز أيضاً فيه ارادتان ارادة الافادة و ارادة الاستعمال غير أنهما تواردا على محل واحد بخلاف السكناية فان ارادة الاستعمال فيها فى الموضوع و ارادة الافادة فى متعلقه فلا تفاوت بينهما الا فى أن محل الارادتين فى أحدهما واحد وفى الآخر متعدد وذلك لا يقتضى بأنه كجزئها الا أن ارادة الافادة متى كانت متحدة ب ارادة الاستعمال لا ينظر اليها فان ارادة الاستعمال فى الأصل انما تقصد للافادة ص (ثم منه ما يبنى على التشبيه فتعين التعرض له فانحصر فى الثلاثة) ش أى من المجاز ما يبنى على التشبيه وهو الاستعارة لان مبناها عليه وأطلق الاستعارة والمراد التحقيقية لا التخيلية لما سياتى وقد تم التشبيه على المجاز لان المجاز مبنى عليه فهو مقدم على المبنى ولذلك قدم التشبيه على الجميع ونفى بالمجاز الاستعارة فان غيرها

(قوله ثم منه ما يبنى على التشبيه) أى ومنه ما لا يبنى عليه وهو المجاز المرسل (قوله وهو الاستعارة) وجه بنائها على التشبيه أن استعارة اللفظ انما تكون بعد المبالغة فى التشبيه وادخال المشبه فى جنس المشبه به ادعاء فاذا قلنا رأيت أسداً فى الحمام فأولاشبهنا الرجل الشجاع بالحيوان المقترس وبالقنار فى التشبيه حتى ادعينا أنه فرد من أفرادهم استعمرنا له اسمه فالتشبيه سابق على الاستعارة فهو أصل لها ثم انه فى حالة استعارة اللفظ يتناسى التشبيه ومراد الشارح بالاستعارة التى كان أصلها التشبيه التصريحية التحقيقية والمكنى عنها على مذهب الجمهور بل وكذلك التخيلية على مذهب السكاكى لان كلامهما مبنى على التشبيه والتشبيه أصل له

(قوله فتعين التعرض له) هذا يقتضي أن التعرض للتشبيه لآلذاته بل إبناء الاستعارة عليه فينا في ماسياتي من جعله مقصدا لآلذاته لآشتماله على مباحث كثيرة وفوائد دجة لآنه يقتضي أن التعرض له لآذاته وقد تمنع النافاة ويجعل التعرض له لآذاته من حيث آشتماله على ماذ كرواغيره من حيث توقفه عليه (قوله أيضا) أي مثل التعرض للجهاز والكناية وقد آشتمل كلامه على أمرين بيان ذكر التشبيه من أصله في الفن وبيان كونه مقدما في الذكر على الجهاز وكل منهما مفهوم من قول آلتين ثم منه ما يبنى على التشبيه فآل المبنى يستأزم مبنيا عليه وكونه مقدما (٢٩٠) كما هو ظاهر (قوله أقسامه) أي الجهاز (قوله ولما كان آلخ) هذا جواب عما

يقال قضية كون التشبيه يبنى عليه أحد أقسام الجهاز أن لا يكون من مقاعد الفن بل من وسائله فكيف عد بابا من الفن ولم يجعل مقدمة للجهاز (قوله لم يجعل مقدمة لبحت الاستعارة بل جعل آلخ) أي جعله بابا تشبيها له بالمقصد من حيث كثرة الابحاث وان كان هو مقدمة في المعنى ويمكن أن يقال انه باب مستقل لآذاته لان الاختلاف في وضوح الدلالة وخفائها موجود فيه كما تقدم فهو من هذا الفن قصد اوان توقف عليه بعض أبوابه لان توقف بعض الأبواب على بعض لا يوجب كون التوقف عليه مقدمة للفن (قوله فآلخصر المقصود آلخ) المراد بالمقصود ما يشمل المقصود بالذات كالجهاز والكناية وما يشمل المقصود بالتبع كالتشبيه قال العلامة عبد الحكيم لما كان ضمير ينحصر راجعا لعلم البيان المحمول على الفن من الكتاب وكان

(فتعين التعرض له) أي للتشبيه أيضا قبل التعرض للجهاز الذي أحد أقسامه الاستعارة المبنية على التشبيه ولما كان في التشبيه مباحث كثيرة وفوائد دجة لم يجعل مقدمة لبحت الاستعارة بل جعل مقصدا برأسه (فالخصر) المقصود من علم البيان (في الثلاثة) التشبيه والجهاز والكناية

الفن لتوقف باب منه عليه (فتعين التعرض له) أي للتشبيه المتوقف عليه على أنه باب زائد على الباين قبل التعرض للجهاز لان التوقف عليه متقدم على التوقف طبعاً ان لم يكن للتأثير كما تقدم في توقف الكل على الجزء واما تقدم على جميع الجهاز مع أن التوقف على التشبيه قسم منه وهو الاستعارة لينضم غير المتوقف وهو الجهاز المرسل لما يشاء كله في الجهاز ولما توقف قسم منه وهو ملابس للقسم الآخر صار توقفه كتوقف القسم الآخر ثم يرد أن يقال التشبيه على هذا ليس من مقاصد الفن بل من وسائله فكيف عد بابا ولم لم يجعل مقدمة للجهاز فان التوقف عليه الموجب للتعرض له لا يوجب جعله بابا مستقلا والجواب أن كثرة ابحائه وجوع فوائده أوجب جعله بابا مستقلا وعلى هذا فهو مقدمة في المعنى واما جعل بابا تشبيها له بالمقصد في كثرة الابحاث وقيل انه باب مستقل لآذاته لان الاختلاف في وضوح الدلالة وخفائها موجود فيه كما تقدم فهو من هذا الفن قصد اولو توقف عليه بعض أبوابه لان توقف بعض الأبواب على بعض لا يوجب كون التوقف عليه مقدمة للفن وعروض وجه تقديمه على الجهاز بمثل ما قرر في تقديم الجهاز على الكناية لان التشبيه مشتمل على الطرفين معا والاستعارة معناها أحد الطرفين فهي على كآل جزء من الكل لكن رجحت في التقديم علة التوقف لانها أنفع في الادراك والتعليل الآخر مناسبة تمامية فقط (فقد آلخصر) علم البيان على ماذ كرنا (في) الأبواب (الثلاثة) لآلخصر المقصود منه على ما يتوقف عليه البعض منه فيها وهي التشبيه والجهاز والكناية

ليس مبنيا على التشبيه لكنه لما انبنى أعظم أنواع الجهاز على التشبيه صح أن يقال الجهاز مبنى عليه مثل الحج عرفة تنبيه بهذا التقسيم يعلم أن التشبيه حقيقة وليس مجازا وهذا مما لا يشك فيه ذو تحقيق اذا كان مصرحاً به بالآداة نحوز يد كآل سدنم اذا حذف آذاته مثل ز يد آسدف فيه مجاز الحذف ونقل ابن الأثير في كثر البلاغة أن الجمهور على أن التشبيه الصريح نحوز يد كآل سدنم مجاز ونحن لانسلم له صحة هذا النقل ولا تدخل لذلك شبهة إلا أن ندعى أن معنى ز يد كآل سدنم مشابهته في جميع الأمور وان ذلك متعذر وهذه شبهة ساقطة مبنية على باطل كما سياتي ثم رأيت في العمدة لابن رشيق أن التشبيه مجاز قال واما كان مجازاً لأن المتشابهين انما يتشابهان بالمقاربة وعلى المسامحة انتهى وهي الشبهة الساقطة التي تخيلت أنها التي لوحظت ونقل الوالد أيضا في تفسيره أن التشبيه مجاز والكلام على أن التشبيه خبر أو انشاء سياتي في آخر الأقسام وقوله (فالخصر في الثلاثة) أي آلخصر هذا العلم أو الكلام في الثلاثة وهذه الفاء مشعرة بالتعليل وليس فيما يليها ما يشعر بالتعليل انما ذكر سبب

التشبيه

مشتملا على أمور سوى تلك الثلاثة من تعريف العلم وما يبحث عنه وضبط أبوابه الى غير ذلك

قال وينحصر المقصود من علم البيان في التشبيه والمجاز والكناية (قوله في الثلاثة) أورد على الخصر فيها الاستعارة بالكناية على مذهب المصنف فانها لا تدخل في المراد بالتشبيه هنا وليست مجازا ولا كناية وقول بعضهم انها داخلية في التشبيه وان أفردا عنها للاختلاف في حقيقتها وآشتمالها على لطائف ودقائق يرد قول المصنف في آياتي والمراد بالتشبيه هنا آلخ (قوله والمجاز) آل المعهد الذكري والمجاز المعهود في الذكر هو المرسل والاستعارة التي تبنى على التشبيه وآلأعلم

التشبيه

(قوله أي هذا باب التشبيه) أشار الشارح الى أن الترجمة خير لمبتدأ محذوف على حذف مضاف وأشار الشارح بقوله الاصطلاحى الى أن أُل في التشبيه للعهد الذكري لانه تقدم له ذكر والمراد بالتشبيه الاصطلاحى الذى هو أحد أقسام المقصود الثلاثة ما كان خاليا عن الاستعارة والتجريد بان كان مشتملا على الطرفين والأداة لفظا أو تقديرًا (قوله المبني عليه الاستعارة) الضمير المجرور عائد على أُل أى الذى تبنى عليه الاستعارة وذلك لان استعارة اللفظ انما تكون بعد المبالغة فى التشبيه وادخال المشبه فى جنس المشبه به كما مر واعلم أن البحث عن التشبيه الاصطلاحى فى هذا الباب من جهة طرفيه وهما المشبه والمشبه به ومن جهة أدانه وهى الكاف وشبهها ومن جهة وجهه وهو المعنى المشترك بين الطرفين الجامع لهما ومن جهة الغرض منه وهو الامر الحامل على ايجاده ومن جهة أقسامه وسيأتى تحقيق ذلك فى محاله ان شاء الله تعالى (قوله أى مطلق التشبيه) أى وأل فى التشبيه هنا لا جنس اذ هو المناسب لمقام التعريف ومطلق التشبيه هو التشبيه اللغوى وحينئذ فى كلام المصنف شبه استخدام حيث ذكر التشبيه أولا بمعنى ثم ذكره ثانيا بمعنى آخر وانما تعرض لتعريف مطلق التشبيه الذى هو التشبيه اللغوى مع أن الذى من (٢٩١) مقاعد علم البيان انما هو الاصطلاحى لينجر الكلام منه الى تحقيق المصطلح عليه فتتم الفائدة بالعلم بالمنقول عنه والمناسبة بينهما (قوله أعم من أن يكون على وجه الاستعارة أو على وجه تبنى عليه الاستعارة أو غير ذلك فلم يأت بالضمير لثلايمود الى

التشبيه المذكور
وقيل انها أربعة الاستعارة والتشبيه الذى تتوقف هى عليه وجرت له كالجزم والمجاز المرسل والكنية التى جرت لها المرسل كالجزم من السكل والخطب فى مثل هذا سهل والله تعالى التوفيق
التشبيه
أى هذا مبحث التشبيه الاصطلاحى وهو الذى تبنى عليه الاستعارة ويبحث عنه من جهة طرفيه وهما المشبه والمشبه به ومن جهة أدانه وهى الكاف وشبهها ومن جهة وجهه وهو المعنى المشترك بين الطرفين الجامع لهما ومن جهة الغرض منه وهو الامر الحامل على ايجاده ومن جهة أقسامه وسيأتى لهذه الاشياء تفصيلها وتحقيقها فى محالها ثم عرف مطلق التشبيه لغة لينجر الكلام منه الى تحقيق المصطلح عليه فقال (التشبيه) أى مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة التحقيقية والممكنى عنها أو على وجه تبنى عليه الاستعارة وهو ما يكون بالكاف ونحوها أو على غير ذلك كالنجر يد وسيأتى أمثلتها وبيان حقائقها فلا يطيل بها هنا ولقصده تعريف مطلق التشبيه لا التشبيه المصطلح عليه أعاد معنى التشبيه بلفظ الاظهار لا بالاضمار لان المتبادر لو أتى بالاضمار أن المراد هو التشبيه الملبوب له بخلاف الاظهار فهو فى صحة ارادة خلاف المتقدم أقوى من الاضمار ولو كان يصح فى الاضمار ارادة الخلاف أيضا بأن يكون على طريق الاستخدام ويصح فى الاظهار ارادة نفس المتقدم لكن ارادة

وأقيمت قرينة على المراد صار استعارة بالفعل فظهر لك أن هذا مغاير لما قبله كما قاله السيرامى خلافا لما قاله سم من أن هذا تنوع فى التعبير وان المعنى واحد يعبر عنه بهاتين العبائين (قوله أو غير ذلك) بان كان التشبيه ضمهيا كما فى بعض صور التجريد نحو لقيت من زيد أسدافان فى الاصل شبهت زيدا بالاسد ثم بالفت فى زيد حتى انتزعت منه الاسد وانما كان هنا تشبيه ضمى لذكر الطرفين فى هذا الكلام فيمكن التحويل فى الطرفين الى هيئة التشبيه الحقيقى (قوله لثلايمود الخ) ان كان المراد لثلايمود العود الخ فهو ممنوع اذ الضمير قد يعود الى بعض أفراد العام وقد يعود الى المطلق فى ضمن المقيد وفى باب الاستخدام يعود الى أحد المعنيين وان أراد بقوله لثلايمود أى على وجه الظهور والتبادر فاعادة المعرف كذلك فلا فرق بينهما ويمكن أن يقال مراده لثلايمود الى ما ذكر كما هو الظاهر المتبادر وعوده الى المطلق الذى فى ضمن المقيد خلاف الاصل والحاصل أنه لو أتى بالضمير لكان المتبادر التشبيه الملبوب له بخلاف الاظهار فانه فى صحة ارادة خلاف المتقدم أقوى من الاضمار وان كان يصح فى الاضمار ارادة الخلاف أيضا بان يكون على طريق الاستخدام ويصح فى الاظهار ارادة نفس المتقدم لكن ارادة فى الاظهار أقوى من ارادته فى الاضمار

(قوله الذي هو الاخص) أى مطلق التشبيه وهو للغوى ثم لا يخفى أن كون التشبيه الاصطلاحي من مقاصد علم البيان الباحث عن أحوال الالفاظ العربى من حيث وضوح الدلالة يقتضى أن يكون عبارة عن اشتراك شيئين في معنى الذى هو مدلول الكلام أو الكلام الدال على اشتراك شيئين في معنى والتشبيه للغوى كما يأتى عبارة عن فعل المتكلم فينبهها مبانة فأين الاخصية وقد يجاب بأن المصنف لما فسر التشبيه الاصطلاحي أيضا بفعل المتكلم حيث جعل جنسه التشبيه للغوى كان أخص منه وحينئذ فمعنى كونه من مقاصد علم البيان أن البحث عما يتعلق به من الطرفين ووجه الشبه وأداته والغرض منه من مقاصده وإنما فسر بفعل المتكلم لانه المعنى الحقيقى عندهم وان كان التشبيه قد يطلق على الكلام الدال على المشاركة وإنما كان فعل المتكلم معنى حقيقيا لهذا الالفاظ لاطلاقه عليه اطلاقا شائعا ويستقون منه المشبه لفاعله (٢٩٢) والمشبه والمشبه به للطرفين ووجه شبه والغرض منه وأداته ولا يصح شئ من ذلك

إذا أريد به الكلام الدال (قوله وما يقال الخ) هذا جواب عن سؤال تقديره أن الظاهر كالضمير في العود الى المذكور لأن المعرفة اذا أعيدت معرفة كانت عين الاولى وحينئذ فلا يتم ما ذكر من التوجيه فقول الشارح وما يقال أى اعتراضا على ما تقدم (قوله اذا أعيدت معرفة) أى بلفظها الاول قال يس وانظر هل الاعادة بالمترادف كذلك (قوله فليس على اطلاقه) أى وكذا ما يقال ان النكرة اذا أعيدت نكرة كانت غير الاولى ألا ترى قوله تعالى وهو الذى فى السماء اله وفى الأرض اله مع امتناع المترادف ههنا

الذى هو أخص وما يقال ان المعرفة اذا أعيدت كانت عين الاول فليس على اطلاقه معنى أن معنى التشبيه في اللغة (الدلالة) هو مصدر قولك دلت فلانا على كذا اذا هديته له (على مشاركة أمر لآخر في معنى)

الخلاف في الاظهار أقوى من ارادته في الاضمار ولذلك أعاد التشبيه بلفظ الاظهار (الدلالة) أى التشبيه هو الدلالة وهى في الاصل مأخوذة من دلته على كذا اذا هديته له وأريته آياه ومنه الدلالة على الطريق والمراد به هنا أن يأتى المتكلم بما يدل (على مشاركة أمر لآخر في معنى) الامر الاول

تقديم كل واحد على أخويه ص (التشبيه الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى) ش التشبيه في اللغة جعل الشئ شبيها بآخر والتشبيه الاصطلاحي ليس فيه ذلك بل فيه ادعاء التشبيه أو اعتقاده مجازا عند وصفه بذلك وهو قولك مثلا زيد كعمرو وتسميته تشبيها مجازا لانه نقل اليه من اعتقاد التشبيه فلفظ التشبيه الاصطلاحي مجاز عن لفظ التشبيه للغوى وقد حده المصنف فقال الدلالة ولا يصح ذلك بالتفسير المتقدم من أن الدلالة صفة اللفظ فان التشبيه فعل المتكلم ولا يصح جواب الخطيبي بأنه عرف التشبيه بحسب الاصطلاح لا بحسب اللغة لان التشبيه بحسب الاصطلاح ليس هو الدلالة لان الدلالة ان كانت صفة اللفظ فواضح أن التعريف فاسد وان كانت صفة السامع فكذلك لان التشبيه فعل المتكلم وان كانت صفة المتكلم فكذلك لان التشبيه في الاصطلاح لفظ ولذلك جعل اركانه المشبه والمشبه به والأداة والوجه وكل هذه ليست شيئا من كون المتكلم دل على المشاركة فلا يبقى الا ان التشبيه الدلالة الحاصلة من اللفظ وفيه تعسف ويكون اللفظ سمي تشبيها مجازا فان التشبيه بالحقيقة فعل المتكلم وقوله في معنى يريد في مدلول لانه في محل العناية لا ما يقابل الجوهر ثم يقال عليه ان التشبيه الذى هو أصل الجميع التشبيه المعنوى الشامل للاستعارة وغيرها وقد قدم التشبيه الاخص وهو ذو الاداة لفظا ومعنى وجوابه أن التشبيه المعنوى كالفرع عن التشبيه بالاداة فانها

وقوله فليس على اطلاقه أى بل أكثرى لا كلى وذلك لانه مقيد بما اذا لم تقم قرينة على المغايرة كما هنا فان القرينة وهذا هنا على المغايرة قوله والمراد الخ ثم ان ظاهره أن عود الضمير الى ما قبله كلى وفيه بحث لانه يمكن حمل الضمير على الاستخدام نعم الغالب في الضمير ارادة المعنى الاول فاستوى مع اعادة الظاهر فتأمل اه يس (قوله معنى التشبيه) أى الذى هو مصدر شبه بدليل تفسير الشارح الدلالة بما ذكر (قوله مصدر الخ) أفاد الشارح أن الدلالة المرادة هنا صفة للمتكلم كما أن التشبيه كذلك اذ المعنى التشبيه هو أن يدل المتكلم على مشاركة الخ لصفة الدال أعنى ان فهم المعنى منه اذ لا يصح حملها بهذا المعنى على التشبيه الذى هو فعل المتكلم وسيأتى أن التشبيه قد يطلق وصفا للكلام ولو أراد المصنف ذلك لقال هو مجموع الطرفين والاداة والمعنى وبما ذكره الشارح من أن الدلالة هنا مصدر دلت الخ للفيد أنها صفة للمتكلم يندفع ما يقال التشبيه فعل المتكلم فهو وصف له والدلالة وصف للدال وحينئذ فلا يصح حملها عليه (قوله على مشاركة) أى اشتراك فالفاعل بمعنى الفعل كسافرت وواعدت بمعنى سفرت وواعدت والمراد بالامر الاول التشبه وبالثانى الشبه به (قوله في معنى) أى في وصف وهو وجه الشبه المشترك بين الطرفين الجامع بينهما وأما الدال والمشب به بالسكبر فهو

المتكلم واحتز بقوله في معنى عن المشاركة في عين نحو شارك زيد عمرا في الدار فلا يسمى تشبيها (قوله وهذا) أي تعريف التشبيه اللغوي أي ما ذكر شامل لثل قائل زيد عمرا فإنه يدل على مشاركة زيد وعمرو في المقاتلة وجاء في زيد وعمرو فإنه يدل على مشاركتهم في الجي. ومثل ما زيد أفضل من عمرو فإنه يدل على استراهما في الفضل أي مع أن هذا كما ليس تشبيها لغويا فكان الواجب أن يزيد بالكاف ونحوها لفظا أو تقديرا لاخراج مثل هذا وإدخال زيد أسد ونحوه فقد اوضح لك أن مقصود الشارح الاعتراض على تعريف التشبيه اللغوي كما هو مفاد كلام العلامة السيد خلافا لما قاله بعضهم من أن مراد الشارح بيان الواقع لا الاعتراض على التعريف وقد يجاب بأن ما عرف به المصنف من باب التعريف بالأعم وهو شائع عند أهل اللغة (٢٩٣) أو يقال مراد المصنف الدلالة

الصريحة فخرج ما ذكر

فان الدلالة فيهما على

المشاركة غير صريحة وذلك

لان مدلول الاول صراحة

وجود المقاتلة من زيد

وتعلقها بعمرو ويلزم ذلك

مشاركتها فيها ومدلول

الثاني صراحة ثبوت الجي.

لزيد ووجوده لعمرو ويلزم

ذلك أيضا مشاركتها فيه

ومن البين أنه قد قصد

وقوع المقاتلة من زيد

وتعلقها بعمرو غافلا عن

مشاركتها فيها وقد قصد

الجي. من كل واحد منهما

غافلا عن المشاركة فيه أيضا

واو كانت المشاركة لازمة

لكل من مدلولي التركيبين

فباشرط كون الدلالة

صريحة لا يشملها التعريف

وبالجملة فنشأ الاعتراض

على التعريف المذكور

عدم الفرق بين ثبوت حكم

لشئين وبين مشاركة

وهذا شامل لثل قائل زيد عمرا وجاء في زيد وعمرو (والمراد) بالتشبيه المصطلح عليه (ههنا) أي في علم البيان (ما لم تكن) أي الدلالة على مشاركة أمر لا مر في معنى بحيث لا تكون

المشبه والأمر الثاني المشبه به والمعنى هو وجه التشبه كقولك زيد كالأسد في الشجاعة فقد دلت على مشاركة زيد للأسد في الشجاعة وبهذا التفسير تكون وصفاً للمتكلم وتطابق التشبيه الذي هو وصف المتكلم وهذا الذي فسر به التشبيه يشمل بظاهره مثل قول القائل قائل زيد وعمرو جاء زيد وعمرو فان الأول يدل على مشاركة زيد وعمرو في المقاتلة والثاني يدل على مشاركتهم إياه في الجي. ولكن انما يشمل نحو المثالين ان لم نشترط في الدلالة بالصراحة والقصد وهو الظاهر لان دلالة لزوم معتبرة والقصد غير مشروط على الاصح في الدلالة مطلقا والا لم يشملها لان مدلول الاول صراحة وجود المقاتلة من زيد وتعلقها بعمرو ويلزم من ذلك مشاركتها فيها ومدلول الثاني صراحة وجود الجي. لزيد ووجوده لعمرو ويلزم من ذلك أيضا مشاركتها في الجي. والمتكلم قد قصد وقوع المقاتلة من زيد وتعلقها بعمرو غافلا عن مشاركتها فيها وقد قصد وقوع الجي. من كل واحد منهما غافلا عن المشاركة فيه أيضا ولو كانت المشاركة لازمة لكل مدلولي التركيبين فعلى شرط كون الدلالة صريحة لا يشملها وكذا على شرط قصدنا والغرض غفلته عنها فان قصدنا على هذا التزمنا كونها تشبيها فلا يرد الاعتراض ولا أجل ورود الاعتراض بشمول نحو المثالين مع أنهما ليسا من بناء على ما تقدم زاد في التعريف لاخراج ذلك بكاف ونحوها إذ لم توجد فيهما وقد يدعى خروج نحو المثالين بما تفرقا يأتى من أن المعنى المشترك فيه في التشبيه يجب أن يكون له نوع خصوصية والجي. والنقائل ليسا كذلك لعمومهما ولكن شرط الخصوصية في الوجه انما هو في حسن التشبيه لافي مطلقه على أن الانكسار في التعريف على أمر خارج عنه ليس من دأب التعريف فالجواب هو ما تقدم ثم التشبيه المفسر بما ذكر هو مطلق التشبيه الشامل للاستعارة والتجريد كما تقدم وليس ذلك مرادا في الاصطلاح (و) انما (المراد) بالتشبيه في الاصطلاح (ههنا) يعني في علم البيان (ما) أي الدلالة على المشاركة المذكورة بشرط أن معنى تلك الدلالة المفادة بالكلام (لم تكن)

مرادة فيه في المعنى لا اللفظ (قوله والمراد ههنا ما لم يكن

أحد ههنا لا خفيه والحق أنهما مفهومان متغايران متلازمان فليس دلالة لفظ على أحدهما عين دلالة على الآخر وان استلزمهما وليس دلالة المتكلم على أحدهما مستلزما لدلالته على الآخر إذ لا يكون الآخر مقصودا عنده أصلا (قوله المصطلح عليه) أي وهو الذي ترجم له هنا (قوله أي الدلالة على مشاركة أمر لا مر في معنى) هذا تفسير لما وقوله بحيث لا تكون تفسير لقوله لم تكن وقد حمل على أنها موصولة وتقدير عبارته أي الدلالة على مشاركة أمر لا مر في معنى التي بحيث لا تكون الخ. الا أنه أسقط التي ولو قال أي تشبيه لم يكن الخ كما قال في المطول كان أخصر وأحسن (قوله بحيث لا تكون) أي الدلالة المفادة بالكلام على وجه الاستعارة التحقيقية أي فان كانت تلك الدلالة على وجه الاستعارة المذكورة بأن طوى ذكر التشبه وذكر لفظ التشبه به مع قرينة دلت على إرادة التشبه بذلك اللفظ لم يكن تشبيها في الاصطلاح وقوله نحو رأيت أسدا في الحمام كان مثالا للشيء وهو الاستعارة التحقيقية فالمعنى نحو أسد في رأيت الخ وان كان مثالا للتشبيه فالمعنى نحو التشبيه المدلول عليه بقولك رأيت أسدا في الحمام وكذا يقال فيما بعد

قوله ولا على وجه الاستعارة بالكناية) سيأتى أنها عند المصنف التشبيه المضمر في النفس المدلول عليه بلفظ يدل عليه وعند السكاكي نفس لفظ المشبه المستعمل في المشبه به ادعاء وعند القوم لفظ المشبه به المطوى من الكلام الرموز اليه بذكر لازمه وعلى الاول يكون التمثيل بأقول القائل أنشبت المنية أظفارها بفلان تمثيلاً لما تستفاد منه وعلى الثاني والثالث تمثيلاً لما وجدت فيه فقول الشارح نحو أنشبت الخى نحو التشبيه المضمر في النفس المستفاد من قولنا أنشبت الخى (قوله ولا على وجه التجريد) كان المناسب للمصنف أن يقول بعد ذلك الكاف ونحوها ليخرج نحو قائل زيد عمره وجاء في زيد وعمره إلا أن يقال أراد بالدلالة الواقعة في التعريف الدلالة الصريحة لقصودة فخرج ما ذكر من المثاليين (٣٩٤) لأن الدلالة على المشاركة فيهما ليست صريحة في ذلك (قوله الذى يذكر فى

بلم البديع) وهو ما كان لمجرد غير المجرى منه كما مثل لشارح وأما ما كان المجرى هو نفس المجرى منه فليس داخل في الدلالة حتى يخرج وتوضح ذلك أن التجريد قسمان الاول أن ينتزع من الشئ شئاً آخر مساو له في صفاته للبالغة في ذلك الشئ حتى صار بحيث ينتزع منه شئ آخر مساو له في صفاته كقوله تعالى لهم فيها دار الخلد فانه لا ينتزع دار الخلد من جهنم وهى عين دار الخلد لا تشبيه بها وهذا ليس فيه مشاركة أمرلاً مرأى آخر حتى يحتاج لإخراجه والثاني أن ينتزع المشبه به من المشبه للبالغة في التشبيه حتى صار المشبه بحيث يكون أصلاً ينتزع منه المشبه به نحو لقيت زيد أسداً فانه

(على وجه الاستعارة التحقيقية) نحو رأيت أسداً في الحمام (و) لا على وجه (الاستعارة بالكناية) نحو أنشبت المنية أظفارها (و) لا على وجه (التجريد) الذى يذكر فى علم البديع من نحو لقيت زيد أسداً أو لقيت منه أسداً فان في هذه الثلاثة دلالة على مشاركة أمرلاً مرأى معنى مع أن شيئاً منها

على وجه الاستعارة التحقيقية) فان كان معنى تلك الدلالة على وجه الاستعارة المذكورة بأن يطوى ذكر المشبه ويذكر لفظ المشبه به مع قرينة دلت على ارادة المشبه بذلك اللفظ لم يكن تشبيهاً في الاصطلاح وذلك كقولك رأيت أسداً في الحمام (ولا) كان (على وجه الاستعارة بالكناية) وهى عند المصنف اضمحار التشبيه في النفس وعند غيره نفس لفظ المشبه المستعمل في المشبه به ادعاء وعلى الاول يكون التمثيل لما يقول القائل أنشبت المنية أظفارها بفلان تمثيلاً لما تستفاد منه وعلى الثاني يكون تمثيلاً لما وجدت فيه (ولا) كان (على وجه التجريد) المذكور فى علم البديع وهو أن يبالغ في تشبيه الشئ حتى يصير المشبه بحيث يكون أصلاً تنفرع عنه وتنفصل عنه وبسببه

على وجه الاستعارة والاستعارة بالكناية والتجريد) هذا كالفصل المخرج لما دل على المشاركة وليس هو المراد هنا فالاستعارة وإن دلت على المشاركة وفيها التشبيه المعنوى فليست تشبيهاً لفظياً فليس مرادها والاستعارة بالكناية ليست تشبيهاً أم عند السكاكي فلانها عنده استعارة فتشبيهاً معنوى وأما عند المصنف فلانها وإن كانت تشبيهاً إلا أنه لما غلب عليها اسم الاستعارة قصد تأخير الكلام فيها وذكرها مع الاستعارة وأما التجريد فلانه ليس تشبيهاً على ما سياتى فى ذلك أخره الى علم البديع وقوله على وجه الاستعارة أطلقه هنا وقيدته فى الايضاح بالتحقيقية واحتز عن التخيلية فانها لا تدخل فى التشبيه على رأيه لان التشبيه الدال على المشاركة إنما هو الاستعارة بالكناية التى هى قرينة التخيلية وأما التخيلية فليس فيها الا ذكر لازم المشبه به فالمشاركة بين المشبه والمشبه به لا بين لازم المشبه به وشئ غير أنه ذكر فى التخيلية لازم المشبه به تقوية للتشبيه الحاصل فى المكنية وبهذا التقرير يعلم أنه لا حاجة لتقييدها بالتحقيقية لأنها خرجت بقوله مشاركة

لتجريد أسد من زيد وأسد مشبه به لا بعينه فيه تشبيه مضمر فى النفس وهذا هو المحترز عنه وإخراج التجريد المذكور إنما هو بناء على أنه لا يسمى تشبيهاً اصطلاحاً وهو الأقرب إذ لم يذكر فيه الطرفان على وجه يبنى عن التشبيه وقيل انه تشبيه حقيقة لذكر الطرفين فيمكن التحويل فيهما الى هيئة التشبيه لولا قصد التجريد وعليه فلا يحتاج لإخراجه (قوله لقيت زيد أسداً) أى لقيت من زيد أسداً أصله لقيت زيدا المائل للأسد ثم بولغ في تشبيهه به حتى انه جرد من زيد ذات الاسد وجعلت منزعة منه وكذا يقال فى المثال الذى بعده (قوله مع أن شيئاً منها الخ) أى مع أنه لا يسمى شئاً منها تشبيهاً اصطلاحاً فقدم معمول يسمى عليها ولو أخره ليعكون فى حيز النفي لكان أوضح وأعم لم يسمى شئاً من هذه تشبيهاً اصطلاحاً لان التشبيه بالاصطلاح ما كان بالكاف ونحوها لفظاً أو تقديراً وعدم تسمية واحد من هذه تشبيهاً مذهب المصنف وخالفه السكاكي فى التجريد فانه صرح بأن نحو لقيت زيد أسداً وتقني منه أسد من قبيل التشبيه وقد يقال ان الخلاف لفظى راجع الى الاصطلاح قاله الخليل

(قوله لا يسمى تشبيها اصطلاحاً) أى وإن وجد فيها معنى التشبيه نعم هو تشبيه لغوى وهو أهم من الاصطلاحى فشكل اصطلاحى لغوى ولا عكس فيجتمعان في زيد أسد وينفرد اللغوى في الاستعارة والتجريد (قوله وإنما قيد الخ) حاصله أنه إنما قيد الاستعارة بالتحقيقية والسكنى عنها واكتفى بذلك كما لم يقل ولا على وجه الاستعارة التخيلية لأنها حقيقة عند المصنف فلفظ الاظفار مثلاً عند المصنف مستعمل في معناه الحقيقي وليس مجازاً أصلاً وإنما التجوز في إثباتها للنسبة على (٢٩٥) ما يأتى وحينئذ فلا دلالة فيها على مشاركة

أمر لآخر فلا حاجة لأخراجها بقوله ما لم تكن الخ لأنها لم تدخل في الجنس الذى هو الدلالة المذكورة (قوله ليس فى شيء من الدلالة الخ) أى فهمي غير داخلية في المراد بما حذى يحتاج إلى أن يقول ولا على وجه الاستعارة التخيلية ومقتضى الظاهر أن يقول ليست بالتأنيث إلا أنه ذكر نظر إلى معنى الاستعارة التخيلية الذى هو اثبات لازم التشبيه به للمشبه والظرفية من ظرفية المقيد في المطلق ولو قال ليس فيها شيء من الدلالة كان أوضح (قوله على رأى المصنف) متعلق باثبات أى أن الاستعارة التخيلية عند المصنف موافقاً للسلف اثبات لازم التشبيه للمشبه بعد ادعاء كونه عينه فلا تشبيه إلا في الاستعارة بالسكنى ويحتمل أن يكون الظرف متعلناً بالنفي أى انتفاء الدلالة على المشاركة في التخيلية على رأى المصنف لا على رأى السكاكى

لا يسمى تشبيها اصطلاحاً وإنما قيد الاستعارة بالتحقيقية والسكنى لان الاستعارة التخيلية كاثبات الاظفار للنسبة في المثال المذكور ليس في شيء من الدلالة على مشاركة أمر لأمري رأى المصنف اذ المراد بالاظفار معناها الحقيقي على ما سيحجى فالتشبيه الاصطلاحى هو الدلالة على مشاركة أمر لأمري فى معنى لا على وجه الاستعارة الحقيقية والاستعارة بالسكنى والتجريد

أفراد التشبيه كقولك لقيت زيداً أسداً ولقيت منه أسداً وإنما خرجت هذه الثلاثة أعنى الاستعارة الحقيقية والسكنى عنها والتجريد مع اشتغالها كما يظهر من معناها نظراً لأصله على مشاركة أمر لأمري في وجه لا لا يسمى تشبيهاً اصطلاحاً إلا ما كان بالأداة لفظاً أو تقديرًا كما تقدم وسشير إليه وفيد الاستعارة بالتحقيقية والسكنى عنها النخرج التخيلية لأنها حقيقة عند المصنف فلفظ الاظفار مثلاً عند المصنف التى أثبتتها تخييلاً ريد به معناه حقيقة وليس مجازاً أصلاً وإنما التجوز في نسبتها إلى النسبة على ما يأتى ومثلاً للتجريد بما يكون فيه تجريد التشبيه من التشبيه ليخرج ما فيه تجريد الشيء من نفسه كقوله تعالى لهم فيها دار الخلد فلا يقدر فيه التشبيه وأخراج التجريد إنما هو بناء على أنه لا يسمى تشبيهاً اصطلاحاً وهو الأقرب إذ لم يذكر فيه الطرفان على وجه يبنى عن التشبيه وقيل أنه تشبيه حقيقة لذكر الطرفين فيمكن التحويل فيهما إلى هيئة التشبيه لولا قصد التجريد وعليه فلا يحتاج لأخراجه فالتشبيه الاصطلاحى على هذا هو الدلالة على مشاركة أمر لأمري فى معنى لا على وجه الاستعارة الحقيقية والسكنى عنها والتجريد وذلك بأن يكون بالكاف ونحوها لفظاً أو تقديرًا

وأما تقييده في الإيضاح فلهذا لا احتمال أن يتوهم دخولها باعتبار أنها تدل على اثبات مثل لازم التشبيه له ولشبهه وحاصله أن الاستعارة التخيلية لا تدخل في كلامه أما في الإيضاح فقوله الحقيقية وإنما في التخلص فلم يتم المشاركة أو لدخولها في إطلاق الاستعارة أو لاستغنائه عن ذكرها بذكر قرينتها وهى السكنى لان التخيلية عنده لا توجد دون السكنى وأورد الخطيبى عليه أن كلامه يقتضى أن الثلاثة ليست تشبيهاً وهى تشبيه والذى قاله لا يرد لأن المراد التشبيه الاصطلاحى وليست الحقيقية والتجريد تشبيهاً عنده كما سيأتى وأما السكنى فهمي وإن كانت تشبيهاً فكلامه لا يقتضى أنها غير تشبيه بل أنها تشبيه لم يرد الآن الكلام فيه وقد حصل بمجموع ما ذكره رسم يحصل به تعريف التشبيه المراد هنا وأورد على هذا الحد قولك قام زيد وعمر وواشترك زيد وعمر وكذلك ترافاً وتضامناً واجتماعاً وأكلاً وكذلك جميع أفعال الفاعلة فشكل ذلك دال على المشاركة وكذلك زيد أفضل من عمرو وكذلك تشابه زيد وعمر وفان تشابه (١) لا تشبيه وأورد المجاز فانك إذا قلت رأيت أسداً فقد دلت على مشاركته للأسد الماترس في الشجاعة إذا فرق بين قولك رأيت شخصاً مثل الأسد ورأيت أسداً في الدلالة على المشاركة على ما سنذكره إن شاء الله تعالى وهذا لا يرد فان المصنف قد قال المراد ما لم يكن على وجه الاستعارة والاستعارة مجاز فقد صرح بأخراجه

ففيها ذلك (قوله اذ المراد) أى عند المصنف وحينئذ فالنحو أن المراد فى الاسناد فالتخيلية على رأيه مجاز عقلى ولذا لم يخرجها وأما عند السكاكى فالنحو في نفس الاظفار فهمي داخلية في الجنس وهو الدلالة المذكورة فلو حذف قوله الحقيقية وما بعدها واقتصر على قوله على وجه الاستعارة كان أخصر وأشمل لدخول التخيلية عند السكاكى (قوله على ما سيحجى) أى من الخلاف بين السكاكى وغيره (قوله فالتشبيه الاصطلاحى الخ) أعاده لاجل إيضاح بط قوله فدخل الخ بما قبله وكان يكفي أن يقول فالتشبيه الاصطلاحى مأمور فدخل الخ (قوله فى معنى) سيأتى قريباً أنه لا بد في المعنى الذى هو وجه التشبيه أن يكون له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان

(١) قوله فانه تشابه الخ كذا في الاصل و يظهر أن في هذا سقطاً فتأمل كتبه مصححه

فدخل فيه ما يسمى تشبيها بالاختلاف وهو ما ذكر في أداة التشبيه كقولنا زيد كالأسد أو كالأسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على المختار كما سيأتي وهو ما حذف فيه أداة التشبيه وكان اسم الشبه به خبر التشبيه أو في حكم الخبر كقولنا زيد أسد وكقوله تعالى صم بكم عمى أي هم ونحوه قول من يخاطب الحجاج أسد على وفي الحروب نعمة * فتخاء تنفر من صغير الصافر وكقولنا رأيت زيدا بحر أو أذ قد عرفت معنى التشبيه في الاصطلاح فاعلم أنه لما اتفق العقلاء على شرف قدره ونخامة أمره في فن البلاغة وإن تعقيب معاني به لاسيما قسم التمثيل منه يضاعف قواها في تحريك النفوس إلى المقصود بها مدحا كانت أو ذمما أو افتخارا أو غير ذلك وإن أردت تحقيق هذا فانظر إلى قول البيهقي دان على أيدي العفاة وشاسع * عن كل ندى في الندى وضرب كالبدرا فطر في العلو وضوءه * لالعصة السارين جد قريب أو قول ابن لئسك اذا أخوال حسن أضحي فعله سمجا * رأيت صورته من أتبع الصور وهبه كالشمس في حسن ألم ترنا * نفر منها اذا مات إلى الضرر أو قول ابن الرومي بذل الوعد لا خلا سمجا * وأني بعد ذاك بذل العطاء فعدا كالخلاف يورق للعيسن ويأني الأمار كل الأباء أو قول أبي تمام وإذا أراد الله نشر فضيلة * طويت أناح لها لسان حسود لولا اشتعال النار فيما جاورت * ما كان يعرف طيب عرف العود أو قوله أيضا

وطول مقام المرء في الحى مخاقق * ليدباجتية فاغترب يتجدد فاني رأيت الشمس زبدت محبة * إلى الناس أن ليست عليهم بسرمد وقض حالك وأنت في البيت الأول ولم تنته إلى الثاني على حالك وأنت قد انتهيت إليه ووقفت عليه تعلم بعد ما بين حالتك في تمكن المعنى لديك وكذا تعهد الفرق بين أن (٢٩٦) تقول الدنيا لا تدوم وتسكت وأن تذكر عقيبته ما روى عن النبي صلى الله عليه

وسلم أنه قال من في الدنيا ضيف وما في يده عارية والضيف مرتحل والعارية مؤداة أو تشدد قول لبيد وما المال والاهلون الا وديفة * ولا بد يوم أن ترد الودائع وبين أن تقول أرى قوما

(فدخل فيه نحو قولنا زيد أسد) بحذف أداة التشبيه (و) نحو (قوله تعالى صم بكم عمى) بحذف الأداة والشبه جميعا أي هم صم

(فدخل فيه) ما ذكر في أداة التشبيه من الكاف ونحوها كقولك زيد كالأسد أو مثله ودخل فيه ما لم تذكر فيه أداة التشبيه وذلك (نحو قولنا زيد أسد) بخلاف تلك الأداة لسن مع ذكر الطرفين معا (و) دخل فيه ما حذف فيه الأداة والشبه نحو (قوله تعالى صم بكم عمى) فقد حذف في الأداة والشبه معا ص (فدخل فيه نحو قولنا زيد أسد وقوله تعالى صم بكم عمى) ش أي دخل في الحد قولنا زيد كالأسد

فان

لهم منظر وليس لهم مخبر وتقطع الكلام وأن تتبعه نحو قول ابن لئسك

في شجر السرو منهم مثل * لدواء وماله ثمر

وانظر في جميع ذلك إلى المعنى في الحالة الثانية كيف يترادف شرفه عليه في الحالة الأولى ولذلك أسباب منها ما يحصل للنفس من الانس باخراجها من خفي إلى جلي كالانتقال مما يحصل لها بالفكرة إلى ما يعلم بالفطرة أو باخراجها مما تألفه إلى ما ألفته كما قيل

* ما الحب الا لا حبيب الاول *

أو ما تعلمه إلى ما هي به أعلم كالانتقال من العقول إلى الحسوس فانك قد تعبر عن المعنى بعبارة تؤديه وتبالغ نحو أن تقول وأنت تصف اليوم بالقصر يوم كذا قصر ما تصور فلا يجد السامع له من الانس ما يجده لنحو قولهم أيام كأباهم القفا وقول الشاعر

ظللنا عند باب أبي نعيم * بيوم مثل ساقعة الدباب

وكذا تقول فلان إذا هم بالشيء لم يزل ذاك عن ذكره وقصر خواطره على إضاء عزمه فيه ولم يشغله عنه شيء فلا يصادف السامع له أريحية حتى اذا قلت إذا هم ألقى بين عينيه عزمه امتلأت نفسه سرورا وأدركته هزة لا يمكن دفعه عنه

اشترى كما فيه فيؤخذ منه أن نحو جاز يد وعمر ولا يسمى تشبيها (قوله فدخل فيه) أي تعريف التشبيه الاصطلاحي نحو قولنا زيد أسد أي كادخل فيه ما يسمى تشبيها من غير خلاف وهو ما ذكر في أداة التشبيه نحو زيد كالأسد وكأسد بحذف زيد لقيام قرينة كما لو قيل ما حال زيد بقيل كالأسد والمراد دخل نحو قولنا زيد أسد مما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه أداة التشبيه وجعل للشبه به خبرا عن المشبه أو في حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه أو مع حذفه فالاول نحو قولنا زيد أسد والثاني نحو قوله تعالى صم بكم وجعل المشبه به في حكم الخبر عن المشبه من حيث إفادة الاتحاد وتناسي التشبيه كما في الحال والفعل الثاني في باب علمت والصفة والمضاف وكونه ميمنا له وذلك نحو كر زيد أسدا أي كالأسد وعلمت زيد أسدا أي كالأسد ومررت برجل أسد أي كالأسد وما العجين أي ماء هو اللجين ونحو قوله تعالى حتى يتبين لكم الخطيب الأبيض من الخطيب الأسود من القجر

ومن الدليل على أن الاستعارة لا تكون باللفظ وتتمكن المعنى وليس غيره أنك إذا كنت أنت وصاحبك يسمى في أمر على طرف نهر وأنت تريد أن تقرر له أنه لا يحصل من سعيه على طائل فأدخلت يدك في الماء ثم قلت له انظر هل حصل في كفي من الماء شيء فكذلك أنت في أمرك كان لذلك ضرب من التأثير في النفس وتمكن المعنى في القلب زائد على القول المجرد ومنها الاستعارة كما سيأتي ومن فضائل التشبيه أنه يأتينا من الشيء الواحد بأشياء عدة نحو أن يعطيك من الزند بآرائه شبه الجواد والذكي والنجاح في الأمور وباصلاده شبه البخيل والبليد والحبيبة في السعي ومن الأمر السكالي عن النقصان كما قال أبو تمام

لهفى على تلك الشواهد فيهما * لو أمهلت حتى صير شمانلا
لغدا سكوتهما حجى وصباهما * حلما وتلك الأريحية نائل
ولأعقب النجم الرزد بديعة * ولما ذاك الطل جودا وبلا
ان الهلال اذا رأيت نموه * أيقنت أن سيصير بدرا كاملا

والنقصان عن السكالي كقول أبي العلاء المعري

وأن كنت تبغى العيش فابغى توسطاً * فعند التناهي يقصر المتناول

تبقى البدور النقص وهي أهلة * ويدركها النقصان وهي كوامل (٢٩٧)

وتتفرع من حالتها كماله ونقصه فروع لطيفة كقول ابن بابك في الاستاذاني على وقد استوزره وأبا العباس الضبي فخر الدولة بعد وفاة ابن عباد وأعرت شطر الملك ثوب كماله والبدر في شطر المشافة يكمل وقول أبي بكر الخوارزمي أراك إذا أيسرت خيمت عندنا مقبواً وان أعسرت زرت لئلا فمأنت لا البدر ان فل ضوءه به أغب وان زاد الضياء أقاما المعنى لطيف وان لم تساعد

فان المحققين على أنه تشبيه بليغ لاستعارة لان الاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكناية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحاً لأن يراد به المنقول عنه والمنقول اليه

اذ الأصل هم كهم الخ فحذف هم الذي هو المشبه والكاف وهذا بناء على أن ما حذف في الإداة من التشبيه البليغ وهو مذهب المحققين لان التركيب يشمر بالتشبيه اذ لا يصح الحمل الا بتقدير الاداة وأنه ليس من الاستعارة اذ الاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكناية ويجعل

فانه تشبيه بلا خلاف ودخل نحو قولنا كالأسد بحذف ز يدلالة قرينة عليه ودخل فيه ما يسمى تشبيهاً على المختار على ما سنده كره ان شاء الله تعالى وهو ما حذف في أداة التشبيه وكان المشبه به خبراً أوفى حكم الخبر كقولنا ز يدأسد وقوله تعالى صم بكم عمي وقول عمران بن حطان يخاطب الحجاج أسد على وفي الجروب نعامه * فتخاء تنفر من صغير الصافر

ولنا في ذلك نزاع سند كره ان شاء الله تعالى وأطلق المصنف المشاركة وشرط بعضهم أن يكون الاشتراك في صفة ظاهرة وقيل في أخص صفات النفس وفيه نظر اذ لا مانع من التشبيه في صفة خفية لكن

(٣٨ - شروح التلخيص - ثالث) القبارة على ما يجب لان الاغراب أن يتخلل بين وقتي الحضور وقت يغلو منه قائما يصلح لأن يراد أن القمر اذا نقص نورهم بوال الطالع كل ليلة بل يظهر في بعض الليالي دون بعض وليس الأمر كذلك لانه على نقصانه يطلع كل ليلة حتى تكون السرار وكذا ينظر الى بعده وارتفاعه وقرب ضوئه وشعاعه في نحو ما مضى من بيتي البحتري والى ظهوره في كل مكان كما في قول أبي الطيب كالبدور من حيث التفت وجدته * يهدي الى عينيك نوراً ثاقبا الى غير ذلك

(قوله فان المحققين الخ) علة لدخول ما ذكر من المثال والآية في التعريف وخالف غيرهم فادعى أن ما حذف في الاداة كقولك ز يدأسد من باب الاستعارة بناء على أن حمل الأسدية على زيد لا يصح الا بدخاله في جنس الأسد المعلوم كما في الاستعارة وعلى هذا فلا يدخل في تعريف التشبيه وجوز الشارح أن يكون زيد أسداً من باب الاستعارة ولكن ادعى أن التشبه ليس زيدا بل كلياً وهو الرجل الشجاع (قوله على أنه) أي ما ذكر من المثال والآية (قوله المستعار له) وهو التشبه كالرجل الشجاع في رأيت أسداً في الحلم وطى المستعار له انما هو بالنسبة للاستعارة التصريحية اذ هي التي يطوى فيها ذكر المشبه بخلاف الكناية فانه انما يطوى فيها ذكر المشبه به وأما التشبيه في كنفها وانما اقتصر هنا على ذلك لان كلا من المثال والآية على فرض أنهما استعارة انما يكونان تصريحية لا كناية (قوله بالكناية) أي من اللفظ والتقدير (قوله ويجعل الكلام خلوا) أي خالياً عنه عطف على قوله يطوى الخ عطف تفسير أي والمشبه في المثال الأول ملفوظ وفي الآية مقدر وملحوظ لانه خبر لا بدله من مبتدا تقديره هم صم والمقدر بمنزلة الملفوظ فلم يطو ذكره بالكناية فيهما (قوله صالحاً لأن يراد به) أي بالكلام المعنى المنقول عنه وهو التشبه به المستعار منه كالأسد وقوله والمنقول اليه أي والمعنى المنقول اليه وهو التشبه المستعار له كزيد

(قوله لولا دلالة الحل) أي وهي القرينة الحالية فإذا قلت رأيت أسدا الآن في موضع لا يرى فيه الأسد الحقيقي كان هذا الكلام لولا القرينة الحالية صالحا لأن يراد بالأسد فيه المعنى الحقيقي وهو الحيوان المقرنس الشبه به وأن يراد به المشبه وهو الرجل الشجاع وقوله أو فحوى الكلام المراد به القرينة المقالية فإذا قلت رأيت أسدا في يده سيف كان هذا الكلام لولا في يده سيف صالحا لأن يراد بالأسد فيه الحيوان المقرنس أو الرجل الشجاع ونسبة (٣٩٨) القرينة المقالية فحوى الكلام على خلاف ما فسر به الأصوليون الفحوى من أنها

لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام

الكلام الذي حذف فيه لفظ المستعار له خاليا عن ذكر المستعار له صالحا لأن يراد به المنقول عنه وهو المستعار منه دون المنقول اليه وهو المستعار له لولا القرينة الحالية كقولنا رأيت الأسد الآن في موضع لا يرى فيه الأسد الحقيقي فإن هذا الكلام لولا القرينة الحالية وجب حمل الأسد على ما تعين إرادته على الراجح وهو الأسد الحقيقي أو قرينة الفحوى وهي القرينة اللفظية كقولنا رأيت أسدا في يده سيف فلولاه في يده سيف تعينت إرادة ما يحمل عليه اللفظ وهو الأسد الحقيقي وإنما سميت فحوى لأن الفحوى في الأصل ما يفهم من الكلام على وجه القوة والذي يفهم من القرينة اللفظية فهم من بعض أجزاء الكلام على وجه القوة وإنما قلنا صالحا لأن يراد بالمنقول عنه دون المنقول له ولم نقل صالحا لأن يراد هذا أو هذا لأن إرادة المنقول له ولوصح عقلا أو نقلا باعتبار قصد الافهام بناء على جواز المجاز بلا قرينة خارجة عن الإرادة المعتبرة على الراجح فبنينا الكلام على الراجح وأما إذا بني على أن ما حذف فيه الأداة كقولك زيد أسد من الاستعارة بناء على أن حمل الأسدية على زيد لا يصح إلا بدخاله في جنس الأسد المعلوم كما في الاستعارة فلا يدخل في التشبيه وهو ظاهر

إذا كانت خفية يشترط في التشبيه به بيان وجه الشبه كقولك رأيت رجلا كالأسد في البحر وإنما يمنع الخفاء في العلاقة **تنبيه** إذا كان طرفا التشبيه مذكورين والمشبه به خبر مبتدأ أو في حكمه مثل خبر كان وإن وثاني مفعول على علمت والحال فهل يكون ذلك تشبيها أو استعارة اختلفوا فيه وأنا إذ كر ما يتضح لي أنه الصواب ثم أتخفه بكلام الناس في ذلك أما الذي يوضح لي وبالله التوفيق فهو أن ذلك على قسمين تارة يقصده التشبيه فتكون أداة التشبيه مقدره وتارة يقصده الاستعارة فلا تكون مقدره ويكون الأسد مستعملا في غير حقيقته ويكون ذكر زيد والخبار عنه بما يصلح له حقيقة قرينة صارفة إلى الاستعارة دالة عليها فإن قامت قرينة على حذف الأداة صرنا إليه وإن لم تقم فزحزح بين اضمار واستعارة والاستعارة أولى فليصر إليها والأصوليون مختلفون فيما إذا دار الأمر بين المجاز والاضمار أيهما أولى وذلك في مطلق المجاز وفي علم أصول الفقه أما الاستعارة التي هي أشرف أنواع المجاز فإنها مقدمة على الاضمار ولا سيما ونحن في علم البيان الذي الاستعارة فيه هي الأصل وهم مجمعون على أن الاستعارة خير من الاضمار وهذا الذي ذكرته من تجويز الاستعارة لا يحتاج فيه لدليل لانه مجاز سائغ وكما يجوز أن نقول جاءني أسد تريد الاستعارة يجوز أن نقول زيد أسد وهذا قياس جلي وما يظن من الفرق بينهما ساجيب عنه إن شاء الله هذا هو الذي ظهر لي وأما الذي قالوه فما أنا أقوله من أن ما فيه قال الزخشرى في قوله تعالى صم بكم عمى فإن قلت هل يسمى ما في الآية استعارة قلت مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيها بليغ الاستعارة (قلت) إن أراد أنهم يسمونه تشبيها وإن

مفهوم الموافقة أي المفهوم الموافق حكمه لحكم المنطوق وإنما سميت القرينة المقالية فحوى لأن فحوى الكلام في الأصل معناه ومذهبه كما في القاموس والقرينة المقالية معنى لفظ ذكر مع اللفظ المجازي يمنع من إرادة الموضوع لهن أن قوله لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام راجع للأول أعني إرادة المنقول عنه فهو شرط فيه لأن القرينة سواء كانت حالية أو مقالية مانعة من إرادة المنقول عنه أعني المعنى الحقيقي فلو قدم الشارح ذكر المنقول اليه عن المنقول عنه لواصل الشرط بمشروطه ثم إن عبارة الشارح مشكلة لأنها تفيد أن الكلام المشتمل على لفظ المستعار منه صالح لأن يراد به المنقول عنه والمنقول اليه عند عدم القرينة وليس كذلك بل هو عند عدم القرينة يتعين حملة على المنقول عنه وهو المعنى الحقيقي فهو غير صالح لإرادة المنقول اليه لانه لا يراد به المنقول اليه

كان

الابواسطة القرينة ولا قرينة وأجيب بأن عدم القرينة المانعة إنما يوجب عدم إرادة المنقول

اليه لعدم احتمال إرادته وصلاحيته إذ قد تقرر أن كل حقيقة تحتل المجاز وإن كان احتمالا مرجوحا غير ناشئ عن دليل وهذا لا ينافي إفادة الحقيقة القطع بحسب الظاهر كما في الأطول اه فترى في عبد الحكيم ما حصله أنه إذا اتفتت القرينة حالية أو مقالية اتفتت أثرها وهونعين إرادة المنقول اليه وإذا اتفتت تعين إرادة المنقول اليه جاز إرادة كل منهما لا تنفاه المانع أعني وجود القرينة المعينة ووجود المفتى وهو حمل اللفظ على حقيقته عند الإطلاق وإن كان بالنظر لوجود المفتى يكون المنقول عنه متعينا إرادته

كان استعارته ويكون صم في الآية مجازا ولكنه يسمى تشبيها للتقدير اسم التشبيه وذ كرامم التشبيه به مراد
بهما معا التشبيه فقريب وان أراد أن أداة التشبيه فيه محذوفة وصم حقيقة فلا نسلم وما الدليل على
ذلك قال لان المستعار له مذ كور وهم المنافقون (قلت) يعني بكونه مذ كورا كونه مذ كورا في التقدير
فان تقدير الآية المنافقون صم قال وانما اطلق الاستعارة حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل
الكلام خالصا عنه صالحا لان يراد به النقول عنه والنقول اليه لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام
ومن ثم ترى المفلطين السجدة منهم كانوا يفتنسون التشبيه ويضربون عن توهمه صفحا (قلت) هذا
هو الذي عولوا عليه في أن نحوز بدأسد تشبيه وليس استعارة وزاده السكاكي وضوحا بأن قال
وانما عز يدأسد وقرينه المحذوف مبتدأ تشبيه لانك حين أوقعت أسدا وهو مفرد غير جملة
خبر الزيد استدعى أن يكون هو إياه مثله في زيد منطلق في أن الذي هو زيد هو بعينه منطلق
والا كان زيد أسد مجرد تعديد نحو خيل فرس لا إسناد السكك العقل يأتي أن يكون الذي هو
انسان هو بعينه أسد فيلزم لامتناع جعل اسم الجنس وصفا للانسان حتى يصلح اسناده الى المبتدأ المصير
الى التشبيه بمحذف كنهه قصد الامبالغة انتهى وقد زاده المصنف وضوحا بأن قال الاسم اذا وقع
هذه المواقع فالكلام موضوع لاثبات معناه لما يعتمد عليه أو نفيه عنه فاذا قلت زيد أسد
فقد وضعت كلامك في الظاهر لاثبات معنى الاسدية لزيد واذا امتنع اثبات ذلك له على الحقيقة
كان لاثبات شبه من الاسد له فيكون اجتلابه لاثبات التشبيه فكان خليقا بأن يسمى تشبيها
اذا كان انما جاء ليفيده بخلاف الحالة الاولى فان الاسم فيها لم يحتجب لاثبات معناه لشيء كما
اذا قلت جاء في أسد فان الكلام فيه موضوع لاثبات الحمى واقعا من الاسد لاثبات معنى الاسد لشيء
فلم يكن ذكر التشبيه لاثبات التشبيه وصار قصده التشبيه مكنونا في الضمير لا يعلم الا بعد الرجوع
لشيء من النظر ووجه آخر في كون قصد التشبيه مكنونا في الضمير وهو أنه لما يكن التشبيه مذ كورا
جاز أن يتوهم السامع في ظاهر الحال أن المراد باسم التشبيه ما هو موضوع فلا يعلم قصد التشبيه
الا بعد شيء من التأمل بخلاف الحال الثانية فانه يمتنع فيه مع كون التشبيه مذ كورا أو مقدرا انتهى
وحاصل كلام الزمخشري والسكاكي والمصنف ومن تبعهم أن نحوز بدأسد انما لم يكن استعارة
لامتناع امكان حمل الكلام على الحقيقة وأن من شرط الاستعارة امكان حمل الكلام على الحقيقة
في الظاهر وتناسى التشبيه ولا حصل لما قالوه لانا نقول ليس من شرط الاستعارة صلاحية الكلام
لصرفه الى الحقيقة في الظاهر بل لو عكس ذلك وقيل لا بد من عدم صلاحيته لكان أقرب لان الاستعارة
مجاز لا بدله من قرينة وان لم تكن قرينة امتنع صرفه الى الاستعارة وصرفناه الى حقيقة وانما نصرفه
الى الاستعارة بقرينة غير أن تلك القرينة تارة تكون معنوية حالية مثل رأيت أسدا وتارة تكون
لفظية مثل زيد مخبر عنه بالاسد فانه قرينة تصرف الاسد عن ارادة حقيقة ثم ان المصنف وكل من
تكلم في قوله تعالى فجعلناها حصيدا كأن لم تكن بالامس وقوله فأصبح هشيما تذروه الرياح جعل
حصيدا وهشيما استعارة وهو يناقض قولهم انه اذا وقع التشبيه به خبرا أو حالا يكون تشبيها وقد
جعل الرماني وغيره من الاستعارة وآتيناهم النافقة مبصرة مع أن مبصرة حال وجعل الرماني
والامام فخر الدين والزنجاني منه قوله تعالى وسراجا منيرا وان كان حالا ثم ليت شعري كيف يصنعون في
الاخبار بالمصدر نحوز بد ضرب هل يقدر ون على أن يقدر وامثل ضرب وذلك لاسبيل اليه لوضوح
فساده وبعده عن المقصود من الاخبار بالمصدر وبرهان ذلك أيضا أنا لم أر أحدا ذهب في قوله فأنما
هي اقبال وادبار أنه تشبيه بل قيل هو استعارة ورده عبد القاهر في دلائل الاعجاز وقال هو مجاز
حكمي وكأنه يريد مجاز الاسناد فكان ذلك اتفاقا منهم على أنه ليس تشبيها وقال عبد القاهر أيضا

في قول المتنبي * بدت قرا ومالت خوط بان * انه ليس على تقدير مثل قمر بل هو من قبيل المجاز الحكمي وهذا وارد عليهم ان كان قرا حالا ومما رد عليهم ما ذكره النحاة عن آخرهم في نحو زبد زهير شعرا فانه لا يوافق ما ذكره بل يشهد لما قلناه من أنه استعارة ومما يدل لما قلناه قول الزمخشري في قوله تعالى نساؤكم حرث لكم مانصه وهذا مجاز شبهه بالمحارث فقوله مجاز صريح في أنه استعارة ولا يسكر عليه قوله شبهه بالمحارث فان في كل استعارة تشبيها مفعوليا وكذلك قال جماعة في قوله تعالى هن لباس لكم ثم ان الزمخشري قال في قوله تعالى ان الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا مانصه والحصور من لا يدخل في الميسر قال الاخطل

وشارب مريح بالكأس نادمني * لا بالحصور ولا فيها بسار

استعير الحصور لمن لا يدخل في اللعب فاما أن يريد أن الحصور في الآية استعارة فقد جعل الحال استعارة أو يريد أن الحصور في البيت استعارة فقد جعل خبر المبتدأ استعارة وهو يرى أن زيد أسد تشبيهه وعن جزم بأن قولنا زيد أسد استعارة التنوخي في الاصحى القريب وقال ابن رشيق في العمدة ان حية في قول ذي الرمة

فلما رأيت الليل والشمس حية * حياة الذي يغى حشاشة نازع

استعارة وظاهر كلامه نسبة ذلك الى ابن المعز الا انه قد يقال لادليل فيما يقول لماسياني وهذه
أمر نقلية من كلامهم تنقض أصلهم وما ينقض قولهم قول السكاكي والصنف وغيرهما بعد ورقين
ان من الاستعارة قولهم * تنمية بينهم ضرب وجميع * وقولهم عتابك السيف وما اخترناه من
أن زيدا أسد يصح أن يقع استعاره صرح عبد اللطيف البغدادي فقال في قوانين البلاغة التشبيه
مصرح بحرفه والاستعارة أن يطلق على الشبه اسم المشبه به من غير تصريح بإداة التشبيه يقال زيد
أسد وبحر وغيث أوزيد أسد في شجاعته وما ينقض أصلهم هذا من جهة المعنى أنا نجد اللفظ في
كثير من التراكيب لا يصلح للحقيقة ويسمونه استعارة لا يكادون يترددون فيه كقولك تكلم الأسد
ورمى الأسد بالشباب الى غير ذلك من القرائن اللفظية الصارفة عن ارادة الحقيقة وهو استعارة عندهم
وكيف يمكن تناسي التشبيه في مثله مع أن الرمي والكلام لا يصلحان من الأسد الحقيقي وليت شعري
أي فرق بين زيد وأسديين تكلم أسد في عدم إمكان حمل اللفظ في الظاهر على الحقيقة وفي كون الاول
تشبيها محذوف الاداة والأسد فيه حقيقة والثاني استعارة ثم نقول ليس كل ما وقع خبر مبتدأ يتمتع
فيه حملا على الحقيقة فانك اذا قلت هذا أسد والذي في داري أسد ونحو ذلك مراد زيدا فقد وقع
الاسد خبر مبتدأ ومع ذلك لا يتمتع حملا على حقيقة فكان ينبغي أن يسمى استعارة فالمعنى الذي قالوه
لا يستمر لهم في كل خبر مبتدأ الا ان كان مقيدا بذلك وتركوه لوضوحه ثم ان العلة التي ذكروها بعينها
موجودة في الصفة التي لا تصلح أن تجرى بالحقيقة على موصوفها نحو رأيت رجلا بحرا ومررت
بزيد البحر ومع ذلك هو عندهم استعارة لا تشبيه لانه ليس في حكم الخير وحاصله أن ما ذكروه لا يطرد
ولا ينعكس ثم يرد عليهم نحو صار زيد أسدا فانه استعارة كما صرح به الصنف في الكلام على أن الاستعارة
محاذ لقوى مع كثر في التشبيه ووجود ما ذكروه ثم ان الصنف قال في قوله صلى الله عليه وسلم
وهم يدعى من سواهم إنه استعارة وهو عكس ما ذكرهنا وجعل صاحب مواد البيان من المجاز
قوله تعالى أمهاتهم من قوله تعالى وأزواجه أمهاتكم وقوله تعالى نسأؤكم حرث لكم وقول النبي صلى
الله عليه وسلم النساء حبايل الشيطان والشباب شعبة من الجنون والمسلم مرآة أخيه وقول علي رضي
الله عنه السفر ميزان القوم ان القوم وما يشهد لك من الامور النقلية أن ابن مالك قال في شرح الكافية

إذا قلت مشيراً إلى شخص هذا أسد ففيه ثلاثة أوجه أحدها تنزيله منزلة الأسد مبالغة دون أداة تشبيهه وأنشد

لسان الفتى سجع عليه سداده * فان لم يزع عن غربه فهو آكله

والثاني أن ينوى أداة التشبيه أي زيد مثل الأسد وفي هذين الوجهين لا ضمير في أسد الثالث أن يتأول أسد بصفة وافية بمعنى الأسدية ويجرى مجرى ما أوله به فيحتمل الضمير ما إذا أقمرت الحيوان مفترس فلا يتحمل ضميراً انتهى وهذا الذي قال هو الحق الذي لا يحصى عنه فظهر بذلك صحة ما قلناه من أن زيد أسد يصح أن يكون تشبيهاً وأن يكون استعارة بحسب المقام لا يقال إنما جوز ابن مالك الاستعارة في هذا أسد لان اسم الإشارة لا يصرف عن الحقيقة كما أن زيداً يصرف لانا نقول قدم مثل بقوله لسان الفتى سجع واللسان كزيد في صرفه عن إرادة الحقيقة ثم إن المصنف صرح فيما سيأتي في التلخيص والإيضاح بأن قولنا الحال ناطقة بكذا استعارة وهو يخالف لهذا الكلام وذكره في الاستعارة التبعية وأما الوجهان اللذان ذكرهما المصنف مستدلاً بهما على أن زيد أسد تشبيه فالذي يظهر أن الأول هو الثاني وأما قولهم أنه تشبيه بليغ فهو على العكس فإن البلاغة لا تكون عند تقدير أداة التشبيه والذي يظهر من كلامهم أنا إذا جعلناه تشبيهاً كانت الأداة مقدرة مع اللفظ وحينئذ فكيف يكون بليغاً والكلام حقيقة والاستعارة أبلغ من الحقيقة بلا نزاع وإنما التبليغ إرادة الاستعارة وإدعاء أن المشبه فرد من أفراد المشبه به نعم التشبيه المحذوف الأداة أبلغ من المذكور الأداة لما فيه من الإيجاز وأما أنه أبلغ من الاستعارة فلا وأما قول ابن مالك أنه يجوز في زيد أسد أن يكون تشبيهاً محذوف الأداة وأن يكون مراد به الرجل الشجاع وأن يكون تنزيلاً بمنزلة الأسد مبالغة فقد يستشكل الفرق بين الثاني والثالث فيقال إذا أردت به الرجل الشجاع فقد نزلته منزلة الأسد وجوابه بأحد أمرين الأول أن يقول فرق بين قولك جاءني أسد تريد رجلاً شجاعاً وقولك جاءني أسد تنزيلاً له منزلة الأسد والأول مجاز صرف لا مبالغة فيه ولا نسميه استعارة بل هو أليق باسم المجاز المرسل والثاني استعارة لان معناه ادعاء أن المشبه داخل في جنس المشبه به وفرد من أفرادها أي بلغ في الشجاعة حدا يتوهم ناظره أنه نفس الأسد وسيأتي أن الادعاء لا يلزم منه إرادة الحقيقة كما هو رأى المصنف وهذا معنى أبلغ من الأول وهو الجدير باسم الاستعارة وإلى هذا الفرق يشير قول البصريين إن الأسد على هذا المعنى لا يتحمل ضميراً لأنه لم يؤول بمشتق وعلى المعنى الآخر يتحمل لأنه مؤول ولا شك أنه مؤول على التقديرين غير أنه على تقدير الاستعارة يكون التأويل في ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وعلى تقدير المجاز المرسل يكون التأويل في إطلاقه على المشتق فكان كالمؤول عليه وفي الاستعارة أولناه على أسد وهو رجل فكان المؤول عليه جامداً فلم يتحمل الضمير لكن هذا الذي قلناه يقتضى تخصيص قول المصنف أن المجاز إذا كانت علاقته مشابهة معناه بغيره يكون استعارة وأن يقال إذا كانت العلاقة المشابهة فإن قوى الشبه بحيث يمكن ادعاء أن هذا هو ذلك كان استعارة والا كان مجازاً مرسلًا ويشهد صحة ما قلناه قول السكاكي في تفسير المجاز المرسل أنه الخالي عن المبالغة في التشبيه ولم يقل الخالي عن التشبيه فلم أن العلاقة إذا كانت المشابهة ولم تقصد المبالغة لا يسمى ذلك استعارة وهذا هو الذي يقتضيه كلام الأكرمين كما ستراه إن شاء الله تعالى وإن شئت أن تسجي القسمين استعارة أحدهما أبلغ من الأخرى فلا بدع الثاني أن يقال إن زيداً أسد عند قصد تنزيله منزلة من باب مجاز الاسناد فيكون الأسد فيه حقيقة على الحيوان المفترس لكنك أسدته لما لا يصلح له حقيقة فكان مجازاً عقلياً ويشهد لهذا ما قدمناه من عبد القاهر من أن قول الشاعر * فأنما هي أقبال وادبار * من المجاز العقلي وإن كان الطيبي قد رد ذلك عند الكلام على قوله تعالى ليس البر أن تولوا وجوهكم بما

لأنطيل بذكره وقد استأنس له بقول السكاكي بأنهم المصير إلى التشبيه لامتناع جعل اسم الجنس وصفا حتى يصح اسناده إلى المبتدأ فكأن السكاكي أنما نفي المجاز اللفظي بأن يراد زيد ولم ينف صحة ارادة المجاز الاسنادي ثم إن المصنف بعد ذكره لما سبق ذكر أن الخلاف في هذه المسألة لفظي راجع إلى الكشف عن معنى الاستعارة وفيه نظر لأن الخلاف معنوي فعلى القول بالاستعارة يكون الأسد مجازا وعلى القول بالتشبيه يكون حقيقة قطعا وقوله أنه راجع إلى الكشف عن معنى الاستعارة صحيح لكن ليس الكشف عن معنى الاستعارة لفظيا بل معنويا نعم يمكن أن يقال إن هذين اصطلاحان لا بدافع أحدهما الآخر ثم قال المصنف إن كونه تشبيها اختيار المحققين كالتعاضد أي الحسن الجرجاني والشيخ عبد القاهر والزمخشري والسكاكي (قلت) كلام أكثر هؤلاء ليس صريحا فيما ادعاه لأنه يجوز أن يريدوا أنه استعارة تسمى تشبيها فيكون مجازا لأنه تشبيه حقيقة ويشهد له تصريح أكثر هؤلاء في مواضع كما سبق بمكس هذا وقد صرح الإمام فخر الدين أيضا باختيار أنه تشبيه ثم نقل المصنف عن عبد القاهر أنه وافق على أنه تشبيه ثم قال فإن أبيت إلا أن تطابق عليه اعط الاستعارة فإن حسن دخول أدوات التشبيه لم يحسن إطلاقه وذلك بأن يكون اسم التشبيه معرفة مثل زيد الأسد فإنه يحسن أن تقول زيد كالأسد وإن حسن دخول بعض أدوات التشبيه دون بعض هان الخطب فيه وذلك بأن يكون التشبيه بكرة غير موصوفة كقولك زيد أسد فإنه لا يحسن أن يقال كأسد ويحسن أن يقال كأن زيدا أسد وتبعه الإمام فخر الدين (قلت) لا يظهر السبب في امتناع حسن زيد كأسد وهذا المثال مثل المصنف للمسئلة التي نقل فيها عبد القاهر أنه تشبيه ليس استعارة وكيف ينقل عنه أن الخطب فيه هي وأما لا يحسن إطلاق الاستعارة إذا كان الخبر معرفة وكأنه لاحظ في امتناع حسن زيد كأسد أنه تشبيه بفرد من أفراد الأسد وذلك غير مقصود وإنما التصود تشبيهه بحقيقة الأسد وجنس الحسن أن يعرف فيقال كالأسد أي كهذا الجنس ولذلك قال الإمام فخر الدين زيد كأسد بالتشبيه كاسم بارد بخلاف زيد كالأسد بالتعريف وإن لم يحسن دخول شيء منها إلا بتغيير لصورة الكلام كان إطلاقه أقرب وذلك بأن يكون نكرة موصوفة بما لا يلائم التشبيه كقولك زيد بدر يسكن الأرض وشمس لا تغيب وقوله

شمس تألق والفراق غرو بها * عنا وبدر والكسوف حدود

فانه لا يحسن أن يدخل الكاف في شيء من ذلك إلا بتغيير صورة اللفظ كقولك هو كالبدرا لأنه يسكن الأرض وكالشمس لأنه لا يغيب (قلت) انظر كيف جعل إطلاق الاستعارة على هذا القسم قريبا مع أن السامع لا يمكنه صرفه إلى حقيقة وهو موافق لما اخترناه غير أن فيما قاله من أن دخول أداة التشبيه في شيء من ذلك لا يمكن إلا بتغيير صورة اللفظ نظر الجواز أن يقال هو كبدر يسكن الأرض ويكون التشبيه به خياليا لاحقيقيا كما تقدم في تشبيه خم فيه جمر ببحر من مسك موجه الذهب ثم قال وقد يكون في الصفات والصلوات التي تحجب في هذا النوع ما يحيل تقدير أداة التشبيه معه فيعرف إطلاقه أكثر كقول أبي الطيب

أسد دم الأسد المزير خضابه * موت فريص الموت منه يرعد

فانه لا يحسن أن يقال هو كالأسد والموت لأن تشبيهه بجنس الأسد دليل أنه دونه أو مثله وجعل دم الأسد الذي هو أقوى الجنس خضاب يده دليل أنه فوقه (قلت) إحالة دخول الأداة هنا كيف تجتمع مع القول بقرب إطلاق الاستعارة وينبغي أن يكون موجبا لإطلاق الاستعارة ومحيل لكونه تشبيها ثم ما للمانع أن يقال هو كاسد دم المزير خضابه فيكون التشبيه به أسدا بهذه الصفة ولا بدع في جعل فرد من مادة الأسد بلغ إلى أن صار دم غيره من الأسود خضابه كما سبق في قوله

* فان تفق الانام وأنت منهم * فانه قصد به أن بعض أفراد النوع يبرز عنه بشيء غايته أن هذا بعيد أمحال فلا نسلم ثم قال وكذا قول البحترى

وبدر أضاء الارض شرقا ومغربا * وموضع رحلى منه أسود يظلم

ان يرجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدن لزم أن يكون البدن المعروف موصوفا بما ليس له فظهر أنه إنما أراد أن يثبت من المدوح بدله هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدن فهو مبني على تخيل أنه أراد في جنس البدن وأخذله هذه الصفة فالكلام موضوع لاثبات الشبه بينهما ولكن لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا بل اثبات كونه متصفا بما ذكرته فإذا لم يكن اسم المشبه في البيت محتجبا لاثبات التشبيه تبين أنه خارج عن الاصل المتقدم من كون الاسم محتجبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبني على أن كون المدوح بدراشي قد استقر وثبت وإنما العمل في اثبات الصفة الغريبة (قلت) ما ذكره واضح ولكنه لا يصل الى درجة استحالة تقدير الاداة وما للمانع أن يكون الشبه به بدراشه الصفة ويكون للشبه به خيالها لاحقيقيا ثم قال وكما يمنع في ذلك دخول السكاف يمنع دخول كأن ونحوه بحسب ثم قال وأيضاً هذا الفن اذا فليت عن سره وجدت محموله أنك تدعى حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا أنه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها على ذلك الجنس فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى (قلت) كون تقدير التشبيه ليس له معنى صحيح ولكن لا نقول انه مستحيل أن يراد ﴿ تنبيه ﴾ يستثنى من كلامهم ما اذا كان المشبه به المذكور خبراً عن المشبه وهو تخيل كقوله تعالى والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه فانه يصدق أن طرفي التشبيه مذكوران والمشبه به خبر وهو استعارة كما سيأتي وهذا مما يدل لما اخترناه من أن ذلك ليس لازماً أن يكون تشبيهاً ويستثنى أيضاً نحو زيد أسد يرمى بالنشاب الآن يحتمل تشبيهاً خيالياً وفيه بعد ومثال هذا قول ذي الرمة

فدا رأيت الليل والشمس حية * حياة الذي يغشى حشاشة نازع

ولعل ابن رشيق إنما جعله استعاره لهذا المعنى ﴿ تنبيه ﴾ أطلق المصنف أن طرفي التشبيه اذا كانا مذكورين فهو تشبيه لاستعارة اذا كان المشبه به خبراً فدخل في ذلك ما اذا وقع خبراً عن مفرد كقولك زيد هو أسد وما اذا لم يكن كقولك زيد أسد والذي يظهر أنه لا فرق لكن في المفتاح وإنما عد نحوز زيد أسد تشبيهاً لانك حين أوقعت أسداً وهو مفرد خبر جملة خبر الزيد استدعى أن لا يكون اياه الى آخره فظاهر هذه العبارة توهم أن المشبه به قد يكون جملة وأنه متى كان جملة لا يكون تشبيهاً لكن الظاهر أنه لا يريد ذلك وكيف يتصور أن يده ولفظ أسد يستحيل أن يقع جملة لانك اذا أخبرت به وبمبتدئه عن زيد فجملة مجموع السكاتين لا الاسد فلم يقع المشبه به خبراً للمبتدأ الذي هو زيد وتقدير أداة التشبيه قبل هو أسد لا يحسن لان هو من هو أسد ليس مشبه به بل مشبه الا بقصد قلب التشبيه ولو كانت الاستعارة التمثيلية لانكون الابجملية لكنت أقول اخترت عن زيد يقدم رجلاً ويؤخر أخرى فان المشبه به وقع خبراً وليس تشبيهاً كما تقدم وسيأتي ولكنه ليس بهذا القيد لان من التمثيل والارض جميعاً قبضته يوم القيامة كاذ كرهناه وإنما يريد أن الخبر اذا كان جملة لم يستدع إيقاع الجملة خبراً أن لا يكون هو اياها بل المطلوب تعلق أحدهما بالآخر فقوله حين أوقعت أسداً وهو مفرد غير جملة قيد لكون الاسد هو زيد لأنه قيد يخرج زيد هو أسد عن أن يكون أسد تشبيهاً قيل في كلام السكاكي نظر فان الحمل بين المبتدأ والخبر يستدعى أن يكون أحدهما هو الآخر مفرداً كان الكلام أم جملة (قلت) الخبر اذا كان مفرداً كقولك زيد قائم فالقائم هو زيد بلا شك واذا كان جملة كقولك زيد هو القائم فالقائم به ليس القيام بل مضمون الجملة وهو ثبوت القيام لزيد والحكم به

ثم النظر في أركان التشبيه وهي أربعة طرفاه ووجهه وأداته وفي الغرض منه وفي تقسيمه بهذه الاعتبارات

(قوله أي البحث) أشار الشارح بهذا إلى أن مراد المصنف بالنظر والبحث على سبيل الحجاز المرسل من إطلاق اسم اللازم وإرادة الملتزم وذلك لأن البحث اثبات المحمولات للموضوعات أو نفيها عنها وهذا يستلزم النظر وهو توجيه العقل لآحوال المنظور فيه أما أن يريد بالبحث عن الشيء التأمل في آحواله كان متجدا هو والنظر حينئذ (قوله المقصد) أي في هذا الباب أعني باب التشبيه (قوله طرفاه) هما اثنان من تلك الأربعة والمراد بالمشبه والمشبّه به معناه لفظ الدال عليهما (قوله وجهه) هو الركن الثالث والأداة رابعها والمراد بوجهه المعنى المشترك الجامع (٣٠٤) بين الطرفين لاللفظ الدال عليه والمراد بأداته إمامة معنى الكاف ونحوه ليلائم ما قبله وأما نفس اللفظ

الدال تنزيلا للدال منزلة المدلول (قوله وفي الغرض منه) أي في الأمر الباعث على إيجادوه وهذا عطف على قوله في أركانه (قوله وفي أقسامه) أي أقسام التشبيه الحاصلة باعتبار الطرفين وباعتبار الغرض وباعتبار الوجه وباعتبار الأداة ككونه تشبيه مفرد بمفرد أو مركب بمفرد أو مركب بمركب وككونه ملفوفا أو مجموعا أو مفروقا إلى غير ذلك مما يأتي (قوله وإطلاق الأركان على الأربعة) أي مع كونها خارجة عن التشبيه المصطلح عليه الذي هو الدلالة وهذا جواب عما يقال إن التشبيه هو الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى فهو فعل الفاعل وكل واحد من هذه الأمور الأربعة ليس جزءا له وحينئذ فلا وجه لجعلها أركاناً لأن ركن الشيء ما كان جزءا لحقيقته وحاصل هذا

(والنظر ههنا في أركانه) أي البحث في هذا المقصد عن أركان التشبيه المصطلح عليه (وهي) أربعة (طرفاه) المشبه والمشبّه به (وجهه وأداته وفي الغرض منه وفي أقسامه) وإطلاق الأركان على الأربعة المذكورة أما باعتبار أنها مأخوذة في تعريفه أعني الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى بالكاف ونحوه

(والنظر) أي البحث (ههنا) أعني في هذا الباب الذي هو باب التشبيه المصطلح عليه (في أركانه) أي في أركان التشبيه المصطلح عليه إذ هو له كما تقدم وإطلاق النظر على البحث توسعا واضح لأن البحث إنما يقع عن النظر والتأمل في آحوال المنظور فيه ويحتمل أن يراد بالنظر منه لامتزاجه البحث في المنظور فيه إذا أريد بالنظر توجيه العقل لآحوال المنظور وأريد بالبحث اثبات ما اقتضى النظر إثباته وفي ما اقتضى نفيه وأما أن أريد بالبحث التأمل في آحواله أمجد هو والنظر حينئذ (و) الأركان هي المقصود بالتأمل ههنا (هي) أربعة اثنان من تلك الأربعة (طرفاه) وهما المشبه والمشبّه به (و) ثالثها (وجهه) وهو المشترك الجامع بين الطرفين (و) رابعها (أداته) الدالة على التشبيه كالـكاف وشبهه (و) النظر أيضا إنما هو زيادة على النظر في الأركان (في الغرض منه) الحامل على إيجادوه (وفي أقسامه) أي أقسام التشبيه الحاصلة بكونه تشبيه مفرد بمفرد أو مركب بمفرد أو مركب بمركب أو مجموعا أو مفروقا أو غير ذلك والأقرب أن المراد بالطرفين وبالوجه معنى كل واحد منهما لاللفظ الدال عليه لأن المشترك فيه في الحقيقة هو معنى الجامع لاللفظ والاشتركان فيه هما معنيا الطرفين لاللفظهما وأما الأداة فالأقرب أن المراد بها الألفاظ بدليل التمثيل

على الخلاف في ذلك وكل من ثبوت القيام لزيد والحكم به غير قيامه فيصدق أن يقال في زيد قائم الخبر هو المبتدأ لأن زيد قائم بخلاف زيد هو قائم فان مدلوله زيد ثبت له القيام أو حكم له به فلا يكون هو عين المبتدأ إلا بتأويل زيد موصوف بالقيام أن تعلق أحد هما بالآخر ينحل منه وصف يجري على زيد هو والخبر في المعنى ص (والنظر في أركانه) وهي طرفاه ووجهه وأداته وفي الغرض منه وأقسامه (ش) طرفاه للمشبه والمشبّه به ووجهه المعنى الجامع وهو بهذه الأركان شبيه بالقياس وأداته ما سيأتي فهذه أربعة أركان (قلت) ويرد عليه ما لا أدله كقولنا زيد أسد وهو تشبيه على المختار عنده فهذا الكلام لا يلائم ما سبق لأن الركن لا توجد الحقيقة دونه فان أجيب عن ذلك بأن أداة

الجواب أن المراد بالركن ما يتوقف عليه الشيء وان لم يكن داخل في حقيقته وجزءا منها وهذه الأمور لما أخذت في تعريفه على أنها قيود صار متوقفا عليها (قوله) أما باعتبار أنها مأخوذة في تعريفه (لا يقال إذا كانت مأخوذة في تعريفه فهي جزء منه لأن التعريف نفس المعرف بحسب الذات لا نناقول مراد الشارح أنها مأخوذة في التعريف على أنها قيود خارجية لا على أنها أجزاء محمولة على المعرف إذا المحمول شيء آخر غير ما هو الدلالة لكن باعتبار تعاقبها بها ونظير ذلك هو في التعريف ذكر البصر في تعريف العمى حيث يقال هو عدم البصر عمن شأنه الإبصار فالبصر ذكر لاجل التقييد لا على أنه جزء للعمى إذ ليس هو عدم وبصر على أن التعريف قد يكون بالأمور الخارجية (قوله أعني) أي بتعريفه (قوله ونحوه) كمثل وكان بهمة ونون مشددة

(قوله وأما باعتبار الرفع) حاصله أن الأمور الأربعة أركان للتشبيه بمعنى الكلام الدال على المشاركة لا بمعنى الدلالة على المشاركة ولفظ التشبيه كما يطلق على المعنى الثاني يطلق اصطلاحاً على المعنى الأول بكثير ولا شك (٣٠٥) أن الأمور الأربعة أجزاء للكلام

وقد يقال إن من جعلها وجه الشبه وهو المعنى الذي يشترك فيه الطرفين وهو ليس جزءاً من الكلام لأن يقال جعله جزءاً من الكلام باعتبار اللفظ الدال عليه وعلى هذا الجواب الثاني فيكون الضمير في قول المصنف وأركان التشبيه بمعنى الكلام وحينئذ فيكون في كلامه استخدام حيث ذكر التشبيه بمعنى الدلالة وأعاد عليه الضمير بمعنى آخر وهو الكلام الدال (قوله أن التشبيه أي لفظ التشبيه (قوله كثيراً ما يطلق) كثيراً ما يقول مقدم ليطلق وما زائدة لتوكيد الكثرة أي يطلق كثيراً مجازاً كما في (قوله والعمدة في التشبيه) أي والمعتمد عليهما فيه وهو تفسير لما قبله (قوله لكون الخ) هذا علة لأصلتهما بالنظر للوجه (قوله قائماً) أي فيكون الوجه عارضاً لهما والعروض أقوى وأصل بالنسبة للعارض لأنه موصوف والموصوف تابع له (قوله آله في ذلك) أي في ذلك القيام أي آله لبيان

وأما باعتبار أن التشبيه في الاصطلاح كثيراً ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة كقولنا زيد كالاسدي في الشجاعة ولما كان الطرفان هما الأصل والعمدة في التشبيه لكون الوجه معنى قائماً بهما والأداة آله في ذلك قدم بحسبهما فقال (طرفاه) أي الشبه والشبه به

بالكاف وشبهها ويردها هنا أن يقال لم يسم هذه الأربعة أركاناً للتشبيه وركن الشيء مجزؤه حقيقة وليست هذه الأشياء أجزاء حقيقة التشبيه ضرورة أن معنى الشبه وللشبه به اللذين هما مثلاً ذات زيد والاسدي قولنا زيد كالاسدي في الشجاعة ليس نفس التشبيه بل متعلقان له لأن الجزء الداخل في الماهية لا بد أن يصدق عليها وكذا الوجه الذي هو الشجاعة في المثال والأداة التي هي الكاف إذ لا يخفى أن واحداً لا يصدق على التشبيه وأما ذكر هذه الأشياء في تعريفه فليس على وجه كونها أجزاء للمعرف بل ذكرها لتقييد المعرفة بها نظير ذلك البصر في تعريف العمى حيث يقال هو عدم البصر عما من شأنه الإبصار فلبصر لتقييد لأجزاء للعمى إذ ليس هو عدم وبصر ونظيره قولهم في البيع هو نقل ملك الملعود عليه لأحد المتعاقدين عوضاً عن نقل ملك مقابله للآخر فليست هذه أجزاء حقيقة البيع ولو كانت تسمى أركاناً تجوز أيضاً فيرد عليها ما ورد على هذا ولا يقال لم لا تكون أجزاء مادية كاليد والرجل من الإنسان فتكون أركاناً باعتبار أنها أجزاء أفراد الحقيقة وذلك أن الأفراد الخارجية للتشبيه لا تخلو من هذه الأجزاء كما لا تخلو أفراد حقيقة الإنسان من الأجزاء المادية من يد ورجل ورأس وغير ذلك من مشخصات حقيقة الإنسان لأننا نقول فرداً للتشبيه الخارجي الذي هو الدلالة الواقعة من هذا الشخص الخاص مثلاً ليست هذه أجزاء المادية بل متعلقاته كحقيقته وعلى تقدير تسليمه فالذي توقف عليه الوقوع الخارجي هو الالفاظ وقد تقدم أن المراد بالأركان المعاني الألفاظ في الأدلة نعم يمكن جعلها أجزاء مادية إن أطلق التشبيه على نفس الكلام وأريد بالأركان الالفاظ ولسكن المعرفة هو المعنى كما دل عليه ما تقدم وأجيب عن هذا البحث بتسليمه وأن تسميتها أركاناً توسع باعتبار ذكرها في تعريفه وإن لم تذكر على أنها أجزاء للمعرف بل على أنها متعلقة لتقييدها فأشبهت حيث توقف التعريف عليها أجزاء المحدود الصادقة عليه أو باعتبار أن التشبيه قد يطلق على نفس الكلام المشتمل على ألفاظ هذه الأركان فلما كانت تلك الالفاظ أجزاء الكلام المادية فصارت لتوقف المفرد عليها في الوجود كما توقف الفهم عليها باعتبار التعلق كالأركان للحقيقة العقلية التي تصدق عليها سميت أركاناً للتشبيه الصادق على الكلام في الجملة وقد تقدمت الإشارة إلى معنى هذا الوجه في أثناء البحث فليتامر ولما كان الطرفان من هذه الأركان هما الأصل والعمدة لقوتها في التركيب وفي الخارج أما قوتها على الوجه فلا تنهما معروضان للوجه القائم بهما والعروض أقوى من المعارض لأنه موصوف والموصوف تابعه ولأنه لا بد من ذكرهما أو أحدهما بخلاف الوجه وأما قوتها على الأداة فظاهر لأنها آله لبيان التشبيه وكثيراً ما يستغنى عنها في التركيب فقدم البحث عنهما فقال (طرفاه)

التشبيه مقدر مع اللفظ فالوجه كيف يدعى أنه ركن وهو غير مذكور ولا مقدم مع اللفظ ص (طرفاه)

(٣٩ - شروح التلخيص - ثالث)

التركيب وهذا علة لأصله الطرفين بالنظر للأداة ثم إن قوله والأداة بالجر عطف على الوجه باعتبار لفظه أو بالرفع عطف عليه باعتبار محله لأن محله رفع على أنه اسم الكون وآله عطف على معنى فهي منصوبة لعطفها على خبر الكون ففيه العطف على معمولي عامل واحد وهو جائز ويحتمل رفع الأداة على الابتداء وآله بالرفع خبره والجملة مستأنفة أو حال

أما حسيان كما في تشبيه الحد بالورد والحد بالرجل والفيل بالجبل في المبصرات والصوت الضعيف بالهمس في السموعات

(قوله إباحسيان) أي مدركان (٣٠٦) بأحدى الحواس الخمس الظاهرة وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس وقوله طرفاه الخ

(إباحسيان كالحد والورد) في المبصرات (والصوت الضعيف والهمس) أي الصوت الذي أخفى حتى كأنه لا يخرج عن فضاء الفم في السموعات

اللذان هما المشبه والمشبّه به ينقسمان إلى أقسام لانهما (إباحسيان) كأن يدركا بأحدى الحواس الخمس وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس وسيأتي مقابل هذا ثم شرع في تقسيم الحسيين فقال بالحسوسات بحاسة البصر (كالحد والورد) حيث شبه الأول بالثاني في الحرارة والمراد بكون حقيقة الحد وحقيقة الورد حسيين أن جزئيات كل منهما محسوسة وكذا ما سواهما وهذا على مذهب المتكلمين من أن الأجرام تدرك بحاسة البصر وادعى فيه بعض المحققين الضرورة وأما على مذهب الحكماء من أن المدرك هو اللون فكونهما حسيين باعتبار ما جرى عليه اللسان عرفا حيث يقال أبصرت الحد والورد فبذلك العرف أطلق عليهما أنه إباحسيان وعلى كل حال فلا حاجة إلى تقدير اللون لكون محل التشبيه فيهما لحظة تشبيه نفس كل منهما بالآخر وانصراف النفس إلى ذلك عند السماع مع إطلاق اللفظ عرفا فلا يفتقر إلى التأويل (و) الحسوسات بحاسة السمع ك(الصوت الضعيف والهمس) حيث شبه الأول بالثاني منهما والمراد بالضعيف مخصص وهو الذي لا يبلغ إلى حد الهمس والهمس هو الصوت الذي أخفى حتى لا يكاد يسمع فكأنه لم يخرج عن فضاء الفم أي عن سعة الفم ووسطه وأما قلنا المراد بالضعيف الخ لانه لو أريد مطلق الضعيف الصادق بالهمس لكان من

أي وأما نفس التشبيه فلا يمكن أن يكون حسيا لانه تصديق وليس شيء من التصديق حسيا (قوله كالحد والورد) أي حيث يشبه الأول بالثاني نحو خذ زيد كهذا الورد في الحرارة وقوله كالحد والورد أي الجزئيين إذ الكيان غير حسيين بل عقليين لأن كل كلي عقلي وكذا يقال في غير الحد والورد كما يأتي وإن جعل من تشبيه الكل بالكل وجعلهما محسوسين من حيث انتزاعهما من الجزئيات المحسوسة كان في

جميع ما ذكر تسامح لا في أكثره فقط (قوله في المبصرات) من ظرفية الجزئي في الكل أو أن في بمعنى من وعلى كل حال فهو وحال من الحد والورد وكذا يقال فيما بعد (قوله والصوت الضعيف والهمس)

أي حيث يشبه الأول بالثاني بأن يقال هذا الصوت الضعيف كالهمس في الخفاء والمراد بالضعيف ضعيف مخصوص وهو الذي لم يبلغ إلى حد الهمس لا مطلق الضعيف الصادق بالهمس والالسان من تشبيه الأعم بالاخص بمنزلة أن يقال الحيوان كالإنسان وهو

إباحسيان إلى آخره) ش اعلم أن التشبيه لا يمكن أن يكون حسيا لانه تصديق على الصحيح خلافا لمن قال هو انشاء والتصديقات ليس شيء منها بحسي فإن الحس إنما يدرك المفردات فليقتبها لذلك أما طرفاه على أقسام جملتها ثمان وتسعة وثمانون ساذكرها إن شاء الله الأول الحسيان ولا بد لك من تحقيق قواعد ههنا فنقول الحواس الخمس لا تدرك إلا الصور الجزئية الحقيقية فالحسي بالحقيقة ما أدرك بأحدى الحواس الخمس وذلك لا يكون إلا جزئيا وقد يطلق الحسي على المادة التي تدرك الحاسة أفرادها وذلك على قسمين تارة تكون تلك الأفراد خارجية وتارة تكون ذهنية فقط فلا يكون شيء من أفرادها موجودا في الخارج فالتقسيم الأول المدرك بالحس كقولك في المبصرات خذ زيد كهذا الورد وفي السموعات سمعت كلاما مثل هذا الكلام وفي المشعومات هذا الفم كهذا العنبر وفي المذوقات شرب ماء كهذا العسل وفي المعسوسات جلد زيد كشوب الحرير والقسم الثاني نوعان الأول أن تكون تلك المادة كلية وجدت أفراد لها كقولك يعجنني خد كالورد فإن الطرفين كيان وليسا محسوسين لأن الكل لا يحس أما المحسوس كثير من أفرادها وقد يكون هذا القسم لم يوجد منه الأفراد واحد كقولك زيد قد قرأنا الثاني أن تكون المادة كلية لم يوجد شيء من أفرادها كاشبهه في قولك شقيق كأعلام الياقوت فإن أعلام الياقوت كلية غير موجودة لكنها تسمى حسية باعتبار أن أحدها أنه لو أدرك جزئي من جزئياتها لأدرك بالحاسة والثاني أن أجزاء كل فرد من مفرداتها وهما العلم والياقوت إذا أريد به معين كان حسيا وتسمية هذا حسيا بعد ما قبله لانه لم يوجد منه في الخارج فردوهذا علم أن كل حكم علقته بمشبه ومشبّه به باعتبار المستقبل وكان غير موجودين فإن تسميته حسيا على نحو ما سبق كقولك اللهم ارزقني ولذا كالبرء أعطى في الجنة حورا كالياقوت والمرجان فكل ذلك يسمى حسيا إذا تقرر ذلك فاعلم أن المصنف أطلق الحسي على أمرين أحدهما ما أدرك بالحس

والنكبة

لا يصح ولا يتعين أن يؤتى بلفظ الضعيف في عبارة التشبيه كما قلنا بل يجوز

أن يقال صوت زيد كالهمس والحال أن صوته في الواقع ضعيف (قوله أي الصوت الذي أخفى) تفسير للهمس وقوله عن فضاء الفم عن معنى من أي كأنه لا يخرج من فضاء الفم أي من وسطه

(والنكهة) وهي ربح الفم (والعنبر) في المشمومات (والريق والخمر) في المذوقات (والجلد الناعم والحرير) في المعوسات

تشبيه الأعم بالأخص ولا يصح بدون التعسف (و) المحسوسات بحاسة الشم ك(النكهة) وهي ربح الفم (و) ربح (العنبر) حيث شبه الأول بالثاني منهما وإنما قد يرنج العنبر لأن المشبه به ربح الفم الذي هو النكهة إنما هو ربح العنبر قطعا في الاستطابة لأنفسه كالأخفى إذ لو شبه بالعنبر لم يتم الاعتبار ربحه جزما فيعود إلى ذلك المقدر (و) المحسوسات بحاسة الذوق ك(الريق) وهو ماء الفم (والخمر) حيث شبه الأول بالثاني منهما وهو أيضا بناء على أن الجرم المدرك طعمه بالذوق أدركت جرميته وخاصتها بالذوق أيضا والا فالدرك بحاسة الذوق إنما هو الطعم فإطلاق كون الريق والخمر حسيين مراعاة لما جرى به عرف التخاطب ولا حاجة أيضا إلى جعل التشبيه بطعميهما فيقدر مضاف إليهما لتتمام التشبيه في أنفسهما مع صحة إطلاق الاحساس عليهما عرفا كما تقدم في الحدد والورد (و) المحسوسات بحاسة اللمس ك(الجلد الناعم والحرير) حيث شبه الأول بالثاني وهذا بناء

والثاني ما أدركت مادته لاهو وأراد به القسم الأخير واقتضى كلامه أن القسم الأول من أول نوعي الثاني حسي حقيق وليس كما قال فليتأمل وإذا تأملت ما ذكرته علمت أنه لا تكاد تجد تشبيها فيه الطرفان حسيان حقيقيان إلا قليلا الثاني اعلم أن الذي تدركه الحواس هي الأعراض فالبصر يدرك اللون والسمع يدرك الصوت والشم يدرك الرائحة والذوق يدرك الطعم واللمس يدرك الحرارة واللين مثلا فإن أطلقت المحسوس على ذات لا ترى بدلونها مثلا بل ترى معناها العقلي كان ذلك حينئذ عقليا لا حسيًا وإن أطلقت على ذات ترى عرضها المدرك بالحاسة كان فيه توسع فإذا قلت لون زيد كونه عمرًا وكان محسوسين قطعا وإذا قلت زيد كعمرو كان معناه تشبيه حقيقة بحقيقة فيكونان عقليين وإذا قلت زيد كعمرو ومبدأ تشبيه لونه بلونه ساغ ذلك بقرينة تصرف إليه كقولك زيد كعمرو وبيضا والاطلاق حينئذ مجاز كما صرح به الإمام فخر الدين في المحصول والظاهر أنه صار حقيقة عرفية لاشتهاره وهذا التفصيل الذي ذكرناه هو التحقيق وإن كان مخالفا لكلامهم لأنهم جعلوا الطرفين حسيين وإن كان وجه الشبه بينهما عقليا كما استراه وهذا اصطلاح لهم لأمشاحة فيه فنحن نتبعهم فيه على اصطلاحهم والتحقيق ما سبق وهذا البحث لم يزل يدور في خلدي إلى أن جزمته به وكتبته ثم بعد مدرة رأيت ابن الأثير قد وقع عليه فقال في كنز البلغة قولنا زيد أسد تشبيه معنى بمعنى لأن المقصد الشجاعة ثم رأيت ابن رشيقي في العمدة أشار إليه فقال إن التشبيه إنما هو أبدا على الأعراض لا على الجواهر (الثالث) حيث قلنا في هذا الباب حسي أو خيالي أو عقلي أو وهمي أو وجداني فالمراد أن يكون إدراك السامع له بأحدى هذه الطرق أو نقول المراد أن يكون الإنسان يدرك ذلك بأحدها وإنما قلت ذلك احترازًا من التشبيهات الواردة في كلام الله تعالى فإن علمه عز وجل ليس بشيء من هذه الطرق إذا تقرر ذلك فلنرجع لكلام المصنف فقوله (كالحد والورد) مثال للبصريات فالحد مشبه بالورد مشبه به والواجب أن يقال كلون الحد ولون الورد وأن يذكروا ما يصرفه لخدمتين وورد معين والافيكون غير مدرك بالحاسة كما سبق وقوله (والنكهة والعنبر) مثال للمشمومات وينبغي أيضا أن يقال وريح العنبر والايارد عليه هنا أشد لانه جعل المشبه به في اللفظ العنبر والمشبه في اللفظ النكهة وهي رائحة الفم فاما أن يقول كالنكهة ورائحة العنبر أو يقول كالنعم والعنبر كما قال في الحد والورد ثم عليه السؤال السابق وقوله (والريق والخمر) مثال للمذوقات وفيه نظر لأن الريق لا يشبه بالخمر في الطعم وإنما يشبه بها إذا أريد تشبيه الطرب الخاء بالريق بنشوة الخمر وهو فيه ما حينئذ يكون عقليا وجدانيا لا حسيًا فكان الأحسن أن يمثل بالريق والشهد ثم عليه السؤال الثاني بقوله (والجلد الناعم والحرير) مثال

والنكهة بالعنبر في المشمومات والريق بالخمر في المذوقات والجلد الناعم بالحرير في المعوسات

(قوله والنكهة والعنبر)

أي حيث يشبه الأول

بالثاني بأن يقال نكهة زيد

كالعنبر في ميل النفس لكل

(قوله والريق والخمر) أي

حيث يشبه الأول بالثاني

بأن يقال ريق زيد كالخمر

بجامع الاسكار أو اللذة أو

الحلاوة في كل (قوله والجلد

الناعم والحرير) أي حيث

يشبه الأول بالثاني بأن

يقال جلد زيد كالحرير في

النعموة

(قوله وفي أكثر ذلك) أي في التمثيل (٣٠٨) للمحسوسات بأكثر ذلك تسامح والمراد بالأكثر ما عدا الصوت الضعيف والمحس والنكهة

فإن هذه الثلاثة لا تسامح فيها لأن الصوت الضعيف والمحس مسبوغان حقيقة والنكهة مشمومة حقيقة (قوله وإينهما) عطف على ملاسة عطف مغاير لأن الملازمة الصقالة وهي غير اللين (قوله لأنفس هذه الخ) عطف على قوله إنما هو اللون الخ وهذا التسامح مبنى على مذهب الحكماء الفالائين للدرك بالحواس إنما هو الأعراض وخواص الأجرام لذواتها ويمكن دفع هذا التسامح بتقدير المضاف في كلام المصنف بأن يقال كإن الحد ولون الورد والنكهة ورائحة العنبر وطعم الرقيق والخمر وملاسة الجلد الناعم والحرير وأما على مذهب التسكانيين من ادراك الحواس للأجرام وخواصها فلا تسامح فالجزم للدرك بالذوق طعمه مثلا أدركت جرميته وخاصيتها بالذوق وكذا يقال في الباقي (قوله لكن اشتهر الخ) أي والمصنف ارتكب ذلك التسميح نظرًا للعرف فليس قصد الشارح دفع التسامح بناءً على العرف بل الاعتذار عن ارتكاب هذا التسامح بأن العرف جرى به وقرر بعض الحواشي أن المراد بقوله لكن اشتهر الخ دفع

وفي أكثر ذلك تسامح لأن المدرك بالبصر مثلاً ما هو لون الحد والورد وبالشم رائحة العنبر وبالذوق طعم الرقيق والخمر وباللمس ملاسة الجلد الناعم والحرير وإينهما لأنفس هذه الأجسام لكن اشتهر في العرف أن يقال أبصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير

أيضا على ادراكهما مع ادراك إينهما باللمس والا فغذا الحكماء إنما يدرك اللين فإطلاق الاحساس عليهما نظراً للعرف ولا حاجة أيضاً إلى تقدير اللين ليقع التشبيه فيه لقامه فيهما مع محبة الإطلاق عليهما عرفاً وقد علم مما قررنا أن كون الطرفين حسيين في غير النكهة على مذهب الحكماء إنما هو على وجه التوسع والإطلاق العرفي حيث يقال أبصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير وأما على مذهب غيرهم وإياهم اعتمد المصنف فالكلام على ظاهره من غير توسع وذلك واضح

للمحسوسات وعليه السؤالان السابقان وقوله (والصوت الضعيف والمحس) مثال للمسموعات قال الخطيب والصوت الضعيف ما كان ضعيفاً في نفسه والمحس ما أسر من ذلك الكلام وأخفى ولا أدري من أين له هذا وأكثر أهل اللغة قالوا المحس الصوت الضعيف لكن قال الثعالبي في فقه اللغة المحس صوت حركة الإنسان وقال ابن سيده في المحكم المحس الخفي من الأكل والغرب والوطء وهو قريب من كلام الثعالبي والآية ترشده إليه في قوله تعالى وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همساً معناه أن الأصوات سكنت فلا تسمع إلا حركة الأعضاء وبذلك يعلم أن قول المصنف الصوت الخفي أي من الكلام ونحوه يشبه بصوت الحركة فقوله (المراد بالحسي ما أدرك هو أو مادته فدخل فيه الخيالي) يرد عليه ما سبق فينبغي أن يقيده الخيالي بأعم مما ذكره ومثله بقوله

وكان حجر الشقيق * في إذا تصوب أو تصعد أعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد

يعني بما لا يدرك هو ولكن أدركت مادته ما أدركت أفراده بالحس أي أجزاء كل جزئي منه ولم يدرك هو أي هيئته الاجتماعية فيكون ملحقاً بالحسي لاشتراك الحس والخيال في أن المدرك بهما صورة لا معنى ويتميز عن الوهمي بأن أجزاء كل فرد منه موجودة في الخارج بخلاف الوهمي وهنا قد شبه الشقيق بأعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فأفراد المشبه به من العلم والياقوت والرماح والزبرجد حسية والهيئة الاجتماعية الحاصلة منها خيالية فالمشبه مفرد حسى والمشبه به مركب خيالي كذا قاله الخطيب (قلت) قوله أن أفراد المشبه به العلم والياقوت والرماح والزبرجد مدركة بالحس ليس بجيد لأن الأفراد إنما هي أعلام من ياقوت ورماح من زبرجد وهما خياليان فليس له الأفرادان ثم أقول كأن الشارح فهم أن المشبه بالأعلام والرماح وهو المتبادر إلى الذهن وفيه نظر لانه يلزم تشبيه حجر الشقيق بالرماح الأخضر وهو فاسد بل إنما شبه حجر الشقيق بأعلام من ياقوت وهي تمام المشبه به ولصحة هذا التشبيه شرط وهو كون الأعلام من الياقوت مع رماح الزبرجد ولا يصح فهم البيتين إلا بهذا الوجه والافسد وعلى هذا فسد قول الخطيب والمصنف فيمسيأني أنه تشبيه مفرد بمركب بل هو تشبيه مفرد بمفرد على ماسيأني تحقيقه في تشبيه المفرد والمركب إن شاء الله تعالى وإن جعل المشبه به مجموع ماذكر فليجعل المشبه أيضاً مجموع الشقيق وساعده ويكون التقدير وكأن حجر الشقيق وساعده الآن يقال اسم الشقيق يشمل الورق والسواعد وقول الشاعر تصوب أي مال إلى جهة الهبوط وتصعد أي مال إلى الصعود بجهة العلو وإذا متعلق بما في كان من معنى التشبيه وقوله أعلام كأنه يروم أن العلم هو المنشور فوق الرماح وظاهر كلام المحكم خلافه فإنه قال العلم الراية وقيل هو الذي يعتقد على الرمح وهذا يقتضي ترجيح أنه الرمح نفسه ويشهد له قولهم نار على علم فليحذر موضوع العلم وقالوا أن قوله

(أو

التسامح حيث قال أي والمصنف بنى كلامه على ما جرى به العرف فجعل هذه الأمور حسية وحيث

فلان تسامح ولا حاجة لتقدير المضاف (قوله وشممت) بالكسر ومضارعه بالفتح ويقال شملت بالفتح أشم بالضم والأول أفصح

(قوله أو عقليان) مقابل لقوله اما حسيان أى ان الطرفين اما حسيان كما تقدم واما عقليان بأن لا يدرك واحد منهما بالحس بل بالعقل (قوله كالعلم والحياة) حيث يشبه الاول منهما بالثاني بأن يقال العلم كالحياة في أن كلا جهة لا ادراك (قوله ووجه التشبيه الخ) تعرض لبيان هنا دون ما تقدم لكونه خفيا مع الإشارة الى أن المراد بالعلم الملكة لا الادراك (قوله جهتي ادراك) أى طريق ادراك وان كان العلم بمعنى الملكة سببا له والحياة شرطه كفاي الطول (قوله فالمراد الخ) هذا نفي على ما ذكره من وجه التشبيه (قوله الملكة) هي حالة بسيطة تحصل من ممارسة فن من الفنون بحيث يكون صاحبها يمكنه ادراك أحكام جزئيات ذلك الفن واحضار أحكامها عند دور ودها كالملكة الفقهية فانه قوة يمكن لما عرف أصوله ودلائله أن يعرف حكم أى جزء (٣٠٩) من جزئياته عند ارادة ذلك الحكم

من كونه حراما أو مكروها أو مباحا أو مندوبا أو واجبا وانما قائماتها بسيطة لانها ليست هيئة حاصلة من عدة أمور لا تتصور الا باعتبارها ولا نسبية يتوقف تعقلها على تعقل غيرها (قوله على الادراكات الجزئية) أى على ادراك المدركات الجزئية لان المتصف بالجزئية والكلية المدركات لا الادراكات الآن يقال لمانع من وصف الادراكات بذلك باعتبار متعلقها (قوله لانفس الادراك) عطف على الملكة وانما لم يكن المراد بالعلم في قولنا العلم كالحياة الادراك الذى هو الصورة الحاصلة لانه لا يصح أن يقال فيه انه جهة الادراك أى طريقه لئلا يلزم أن يكون الشيء طريقا الى نفسه وهو باطل ووجه

(أو عقليان كالعلم والحياة) ووجه التشبيه بينهما كونهما جهتي ادراك كذا في المفتاح والايضاح فالمراد بالعلم ههنا الملكة التي يقتدر بها على الادراكات الجزئية لانفس الادراك ولا يخفى أنها جهة وطريق الى الادراك كالحياة وقيل وجه التشبيه بينهما الادراك اذ العلم نوع من الادراك والحياة مقتضية للحس الذي هو نوع من الادراك وفساده واضح لان كون الحياة مقتضية للحس لا يوجب اشتراكهما في الادراك

(أو عقليان) هذا مقابل لقوله اما حسيان يعنى أن الطرفين إما أن يكونا حسيين كما تقدم واما أن يكونا عقليين بأن لا تدرك مفرداتهما بالحس بل بالعقل وذلك (كالعلم) فانهما ليسا حسيين وانما يدركان بالعقل فاذا قيل العلم كالحياة والجهل كالموت فقد شبه مقول بمقول ووجه التشبيه بين الاولين كون كل منهما جهتي ادراك وبين الثانيين كونهما ليسا جهة إدراك ولا يقال العلم نفس

محرم الشقيق من اضافة الصفة الى موصوفها وانه أبلغ من قولنا الشقيق المحرم (قلت) لاجابة لذلك بل فيه نظر لان في الشقيق المحرم والسود والبيض فيكون شبه أحمره بأعلام الياقوت مقيدة بتلك القيود واعلم أن الخيال هنا ما هو المشبه به والمشبه حسي فليس انتشبيه هنا خياليا فقط بل يصدق عليه الخيال باعتبار المشبه به والحسي باعتبار المشبه فينشأ من الحسي والخيالى أربعة أقسام وأنشد في الايضاح للخيالى أيضا قول الشاعر

كلنا باسط اليد * نحو نيلوفر ندى كد بابيس عسجد * قضبها من زبرجد

كذا هو في الايضاح ويروى نصها بالنون والصاد وهذا المقطوع أحسن من الاول الآن النيلوفر في بلادنا لا يشبه العسجد وقوله (أو عقليان) أخرته وان كان المصنف قد مره يستوفى ما يتعلق بالحسي وقدم مثل العقليين بالعلم والحياة فان أراد نفس المصدرين فصحيح كقولك علم يد كالحياة وان أراد المشتق منهما وهو الظاهر لأن جماعة مثلا للعقليين بقول العفيف البصري

أخو العلم حى خالد بعد موته * وأوصاله تحت التراب رميم

وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى * يظن من الاحياء وهو عديم

اللزوم أن المراد به مطلق الادراك لا ادراك مخصوص فكل ادراك مندرج تحته فليس هناك ادراك غير مندرج تحته حتى يكون سببها (قوله انها) أى الملكة (قوله وطريق) عطف تفسير (قوله بينهما) أى بين العلم والحياة (قوله الادراك) أى نفس الادراك لا كونهما جهتي ادراك (قوله نوع من الادراك) لان الادراك يشمل الظن والاعتقاد والوهم واليقين وعلى هذا فالمراد بالعلم الادراك لا الملكة (قوله مقتضية للحس) أى مستلزمة للاجساس الذى هو الادراك بالحاسة ولا شك أن الادراك المذكور نوع من الادراك (قوله وفساده) أى فساد ذلك القيل (قوله واضح) أى لا مبرين بينهما الشارح بقوله لان الخ وأيضاح (قوله لان كون الخ) هذا تنبيه لادليل لان الامور الواضحة لا يقام عليها الأدلة (قوله لا يوجب اشتراكهما) أى اشتراك العلم والحياة في الادراك لان الحال القائم بالعلم وهو كونه ادراكا لم يقم بالحياة وانما وجد معها فما كان يجب اشتراكهما في الادراك الا لو كانت الحياة نفسها نوعا من الادراك كالعالم

على ما هو شرط في وجه الشبه وأيضا لا يخفى أن ليس المقصود من قولنا العلم بالحياة والجهل كالموت أن العلم ادراك كما أن الحياة معها ادراك بل ليس في ذلك كبير فائدة كما في قولنا العلم كالحس

الادراك فكيف يجعل جهته لا نأقول المراد بالعلم هنا الملكة وهي حالة بسيطة أعنى قوة تحصل من ممارسة فن من الفنون بحيث يكون صاحبها يمكنه ادراك أحكام جزئيات ذلك الفن واحضار أحكامها عند ورودها كالملكة الفقهية فانها قوة يمكن لمارف أصوله ودلائله أن يعرف حكم أى جزء من جزئياته فيعرف حكم هذا الفعل المخصوص مثلا عند ارادة ذلك الحكم وأنه حرام أو مكروه أو مباح أو مندوب وإنما قلنا بسيطة لانها ليست هيئة حاصلة من عدة أمور لا تتصور الابعادها ولا نسبية يتوقف تعقلها على تعقل غيرها ولا شك أن العلم اذا أر يده هذا المعنى كان جهة للادراك لانفسه وقد تقدمت الإشارة لهذا المعنى وكذلك الجهل هو ملكة مانعة من الادراك ولوجعل وجه الشبه بين العلم والحياة حصول الانتفاع والآثار والمآثر الحسية والمعنوية كان صحيحا أيضا وكذا اذا جعل الوجه بين الجهل والموت عكس ذلك وأما جعل وجه الشبه بين العلم والحياة كون العلم ادراكا وكون الحياة معها ادراك فيكون الوجه على هذا داخلا في حقيقة العلم فلا يتم بل لا يصح لوجهين أحدهما أن وجه الشبه لا بد أن يقوم بالطرفين مما والحال القائم بالعلم وهو كونه ادراكا لم يقم بالحياة وإنما وجد معها في محل واحد والثاني أنه على تقدير التأويل وجعل المشترك فيه ملازمة الادراك في الجملة يكون المعنى أن العلم ملابس لمطلق الادراك كما أن الحياة ملازمة لمطلق الادراك فيكون التشبيه على هذا عديم الفائدة المقصودة وهي اظهار شرف العلم لاز وجود مطلق الادراك لا شرف فيه قط ما اذ مطلق التميز لا يمدح به جز ما فانا لو قلنا العلم كالحساس في مطلق الادراك كان خطأ لمرتبة العلم وغضائعه وإنما قلنا مقتضى التشبيه على هذا وجود مطلق الادراك لان الحياة إنما مقتضاها مطلق الاحساس فان أر يد ما يأتي من قبلها من حيث انها شرط فيه وهو الادراك التام عادالى الاول فان قيل فعلى الاول المختار يكون المعنى أن العلم الذى هو ملكة هو جهة الادراك كالحياة في كونه جهة له وليس في ذلك ما يدل على الادراك التام العام الذى يتحقق به الشرف قلنا المقام يقتضى قصر الادراك العام التام والحياة جهة له فألحق بها العلم الذى هو الملكة فان قيل إلحاق العلم بالحياة في ذلك إلحاق لاكمل بالانقص فلا يفيد الغرض من مدحه بل العكس وبيانه أن الحياة شرط في الادراك والملكية سبب أو كالسبب المحصل له فالادراك أقرب للعلم منه للحياة فالواجب أن يكون الوجه الانتفاع التام والشرف لا كون كل جهة ادراك قلنا كون الحياة جهة الادراك أشهر عند النفوس لانها أشد ما يحتاج اليه فيه لان بانتفاها ينعدم رأسا وتلك الشهرة وال حاجة إليها عت أقوى من غيرها في ملازمة الادراك من جهة كونها جهة له وهذا أمر ذوقى والحق أن جعل الوجه حصول الآثار والانتفاع أولى من هذا لا يقال الآثار في العالم أقوى والانتفاعات منه أكثر من مطلق الحى فيعود التشبيه معكوسا لانا نقول آثار الحى وانتفاعه أول ما يسبق الى البديهة لعمومها وظهورها في مقابلة الميت بخلاف العالم ففيها باعتباره خفاء ما

وكذلك الامام غفر الدين مثل لهما بالوجود والمعدم فصحيح أيضا لا يقال ان العالم والحى ذاتان مبصرتان لان المقصود حقيقة العالم والحى العقليين لالونهما كما سبق تقريره و يوضحه قولهم الاسود ونحوه من المشتق يدل على شئ له السواد لا على جسم فاذالم يدل على جسم لم يكن حسيًا غير أنه سيأتى في كلام المصنف ما يراد عليه هذا قريبًا وسيأتى في الفتاح في باب الاستعارة عند الكلام على الريح العقيم ما يقتضى خلاف هذا وقد يقال عليه أيضا ان الحى ليس مشبهًا به بل صفة لموصوف محذوف تقديره رجل حى ورجل حسى ولذلك صرح عبد اللطيف البغدادى بأن هذا كله من مجاز الحذف

بمحذوف غاية في الذنى أى لا يوجب اشتراكهما في الادراك حتى يكون الاشتراك المذكور جاريا على ما هو شرط في وجه الشبه من كونه مشتركين الطرفين قائما بهما الا أنه في الشبه به أقوى وأشهر منه في التشبه (قوله أن العلم ادراك الخ) هذا خبر ليس أى أن كون العلم ادراكا كما أن الحياة معها ادراك ليس ذلك هو المقصود من قولنا العلم كالحياة بل المقصود من ذلك القول أن العلم كالحياة من حيث ان كلا سبب في الادراك لان الغرض من هذا التشبيه اظهار شرف العلم وهو حاصل على هذا الوجه دون الاول (قوله بل ليس الخ) هذا الاضراب انتقالى أى بل لو فرض قصد لم يكن فيه كبير فائدة أى فائدة كبيرة وذلك لانه يقتضى أن وجه الشبه بين العلم والحياة الملازمة لمطلق الادراك وملازمة مطلق الادراك لا شرف فيه لوجوده في البهائم فلا يثبت شرف العلم مع كونه هو المقصود من التشبيه (قوله كما في قولنا) تشبيه في التثني أى كما أن الفائدة التثنية في قولنا العلم كالحس أى كالحساس وهو الادراك بالحاسة ليست كبيرة

واما مختلفان والمقول هو المشبه كافي تشبيه للنية بالسبع أو بالعكس كافي تشبيه العطر بخلق كريم

(قوله في كونهما ادراكا) أى في كون كل ادراكا فالجامع مطلق الادراك (قوله كالنية والسبع) أى حيث يشبه الاول بالثاني بأن يقال النية كالسبع في اغتيال النفوس أى والسبع حسى والسبع بفتح الباء وضما وسكونها المفتوح من الحيوان باعتبار ادراك أفرادها بالحاسة والا فالسبع أمر كل فيكون معقولا أو جملا ذلك الأمر الكلى (٣١١) محسوسا باعتبار انزاعه من الجزئيات

المحسوسة (قوله لانه عدم الحياة) أى ولا شك أن هذا العدم أمر عقلى لا يدرك بالحواس وجعله الموت عدميا

هو مذهب بعضهم والحق أنه صفة وجودية تقوم بالحيوان عند خروج روحه لقوله تعالى

الذى خلق الموت والحياة وكون الخلق بمعنى التقدير مجاز لا داعي اليه (قوله عما من شأنه) ضمن العدم معنى

الشيء الذى من شأنه أى نفي الحياة عن الشيء الذى من شأنه أى من أمره وصفته الحياة بالفعل

فنفى عنها عن الحيوان قبل وجودها كافي قوله تعالى وكنتم أمواتا فأحياكم مجاز

شائع كوصف الأرض بالموت عند ذهاب خضرتها كذا في شرح المقاصد للشارح

وذكر بعضهم أن الموت نفي الحياة عما من شأنه أن يتصف بها سواء انصف بها

بالفعل أم لا وهو الموافق لقوله تعالى وكنتم أمواتا فأحياكم فإن الأصل في الإطلاق الحقيقة وكون

الموت متعارفا في زوال الحياة لا يقتضى أن يكون ذلك معناه الحقيقي فإنه قد يغيب الكلى في فرد من أفرادها (قوله أو بالعكس) بأن يكون التشبه به عقليا

والمشبه حسيا (قوله وذلك مثل العطر وخاق كريم) أى خاق رجل كريم فهو مركب اضافي في شبه الاول بالثاني بأن يقال العطر كخلق هذا الرجل المتصف بالكرم في الواقع أو كخلق شخص كريم بنجاحه أن كلامنا شئ حسن أو استطابة النفس لسكل واعلم أن العطر

ما يتعطر به من كل طيب الرائحة كالمسك والعود الهندي ثم ان التشبه ان كان ذات العطر كان محسوسا بحاسة البصر وان كان التشبه رائحته كان محسوسا بحاسة الشم وهذا مراد الشارح بقوله مشموم أى لانه مشموم فهو يشير الى أن التشبه رائحة العطر لادانه

في كونهما ادراكا (أو مختلفان) بأن يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا (كالنية والسبع) فان النية أى الموت عقلى لانه عدم الحياة عما من شأنه الحياة والسبع حسى أو بالعكس (و) ذلك (مثل العطر) الذى هو محسوس مشموم (وخلق كريم)

وان كانت فيه أتم باعتبار الحى الجاهل وهذا أمر ذوقى ثم ظهور الآثار في الحى أقوى من ظهور الادراك فيه ولذلك اخترنا كون الوجه الآثار والانتفاع ثلثا (أو مختلفان) هذا مقابل كل من القسمين السابقين يعنى أن الطرفين اما حسيان معا واما عقليان معا واما مختلفان بأن يكون أحدهما حسيا ويكون الآخر عقليا وتقدم معنى الحسى والعقلى هنا وأن الاول هو ما يدرك جزئياته باحدى الحواس الخمس والثاني ما يدرك بمجرد العقل واذا اختلف الطرفين فالعقلى اما أن يكون هو المشبه والحسى هو المشبه به (كالنية والسبع) حيث شبهت به فان النية وهى الموت عقلية اذ هى عدم الحياة عما انصف بها وأما نفيها عما من شأنه أن يتصف بها ولو لم يتصف بها بالفعل كنفيها عن الحيوان قبل وجوده فلا قرب أن تسمية ذلك النفي موتا توسع ولو كان شأنها كوصف الأرض بالموت عند ذهاب خضرتها ولا شك أن هذا العدم أمر عقلى لا يدرك بالحواس والسبع حسى لشهوده بالعين فالمشبه حينئذ وهو النية عقلى والمشبه به حسى واما أن يكون العقلى هو المشبه به والحسى هو المشبه (و) ذلك (كالعطر وخلق رجل كريم) حيث شبه الاول بالثاني فان العطر وهو ما يتعطر به من كل طيب الرائحة كالمسك والعود الهندي لا شك أنه حسى لشهوده ان قصد كون ذاته مشبهة وان قصد كون رائحته مشبهة فهى محسوسة بالشم أيضا وخلق الرجل الكريم وهى

وقوله (أو مختلفان) أى أحدهما حسى والآخر عقلى (كالنية والسبع) مثال المشبه عقلى وهو النية وهذا صحيح ومشبه به محسوس وهو السبع وهذا حسى على اصطلاحهم وفيه البحث السابق لان تشبيه النية بالسبع من جهة الافتراض والسبع لم يقصد لونه بل قصد حقيقة العقلية لا يقال فهو حينئذ على ما ذكرناه الحى والعالم فان السبع ليس مشتقا والجامد لا شك أنه دال على الجسم فيكون حسيا كالعلم ونظيره تشبيه العدل بالميزان وتشبيه القرينة الدالة بالشخص الناطق كما مثل بالثلاثة السكاكى والجميع قالوا ان القسطاس انما قصد حقيقة العقلية وهو عدم الجور والناطق انما قصد به ذات لها النطق والاحسن تمثيله بقولنا سكة كذا لجم وقد يعترض على جعل الناطق حسيا بأنه لا يجمع جعل الحى عقليا ويحاج عنه بأن مراد السكاكى أن يكون المشبه جامدا ناطقا لا لفظ الناطق كقولك قرينة كلسان ناطق وقد يمثل أيضا بقوله تعالى أعمالهم كرماد وتشبيه الحجة بالنور وبمثل الامام قال ولا يقال الحجة مسموعة بل المتبر هو المعانى العقلية وهو شبيه بما قلناه فى الحى والعالم انهما عقليان وقوله (والعطر وخلق كريم) مثال لعكس فان العطر المشبه حسى والحق عقلى وقد يعترض عليه

قوله وهو) أى الخلق عقل (قوله كيفية نفسانية) أى راسخة فى النفس فنسبته للنفس من حيث قيامه بها ورسومه فيها وكان
لاولى أن يعبر بقوله ملكة يصدر عنها لاجل افادة اشتراط الرسوم فى النفس لان صفات النفس لا تسمى خلقا الا اذا كانت راسخة
(قوله يصدر عنها) أى بسببها والا فصدور الافعال انما هو عن النفس أى يصدر بسببها عن النفس الناطقة بالافعال الاختيارية
المدوح بها كالاعطاء والصفح عن الزلة ومقابلة الاساءة بالاحسان (قوله بسهولة) أى برفق من غير تكافى ايجاد تلك الافعال
وأما لو كان اذا أراد فعل شئ بمدوح تنازعه فيه نفسه فلا تسمى تلك الصفة خلقا والخاص ان الصفة النفسانية لا تسمى خلقا الا اذا
كانت راسخة وكان ينشأ بسببها الافعال الاختيارية المدوحة وكان صدورها بسهولة (قوله والوجه) أى والطريق الخ وهذا
جواب عما يقال ماقتضاء كلام الصنف من جواز تشبيه المحسوس بالمعقول ممنوع لان المحسوس أقوى من المعقول لان المحسوس
أقرب للادراك وأحق ا ظهور الوجه فيه والا قوى لا يشبه بالاضعف (قوله أن يقدر المعقول محسوسا الخ) أى فيجعل الخلق كأنه أصل
للعطر محسوس مثله والعطر المحسوس فرع وأضعف منه أى وحينئذ فالتشبيه واقع بين محسوسين لكن التشبيه محسوس حقيقى والتشبيه
به محسوس تقديرى وان كان معقولا (٣١٢) حقيقة (قوله على طريق المبالغة) أى ويكون من عكس التشبيه

وهو موجود فى باب التشبيه
كثيرا نحو

وبدا الصباح كأن غرته *
وجه الخليفة حين يتمدح
فان وجه الخليفة أضعف
فى نفس الامر فى الضياء
من الصباح ولكنه جعل
أقوى ادعاء مبالغة فى
مدحه فجعل مشبها به
(قوله والا) أى والا يكن
الطريق ما ذكر فلا يصح
التشبيه لان المحسوس الخ
(قوله لان العلوم العقلية)
أى المعلومات العقلية
أى التى تدرك بالعقل
كحدوث العالم وكطلاق
بياض فالاول يدركه العقل

وهو عقلى لانه كيفية نفسانية يصدر عنها الافعال بسهولة والوجه فى تشبيه المحسوس بالمعقول أن يقدر
المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة والا فالمحسوس أصل للمعقول
لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها فتشبيهها بالمعقول يكون جملا لافرع أصلا
والاصل فرعا وذلك لا يجوز

كيفية نفسانية أى راسخة فى النفس تصدر عنها الافعال الاختيارية المدوحة بها بسهولة بحيث
لا يتكلف فى ايجاد تلك الافعال كالاعطاء والصفح عن الزلة ومقابلة الاساءة بالاحسان عقلى ضرورة
عدم ادراكه بغير العقل فأما تشبيهه العقلى بالحس كفى للمثال الاول فواضح لان الحس أقرب
بأمرين أحدهما أن العطر لا يشبه بالخلق انما تشبه رائحته بالخلق وأن العطر نفس الطيب لا رائحته
الثانى أن هذا من قلب التشبيه فانه انما يشبه خالق الكريم بالعطر (فتشبيهه) لا يجوز عند بعضهم
تشبيه المحسوس بالمعقول وبه جزم الزنجاني فى معيار النظر والامام نضر الدين اذ التشبيه به يجب أن
يكون أظهر من المشبه ولكون المعقول فرع المحسوس لانه مستفاد منه وحيث جاء فى الأشعار
يؤول على أنه جعل المعقول محسوسا على سبيل المبالغة وهذا ليس بدرجك الى أن تجعل جميع هذا
النوع من باب قلب التشبيه ولا يجوز عند بعضهم تشبيه واحد منهما بالآخر قال الشوخي فى الاقصى
القريب تشبيه المعنى بالصورة والصورة بالمعنى لا بد فيه من تجوز ومن عند تشبيه المعنى بالصورة ولم يد
تشبيه الصورة بالمعنى لامتضى لترجيحه أحد الامرين على الآخر بل إما أن يعدا معا أولا يعدا معا انتهى

ولما

من تغير العالم المدرك بالحس والثانى يدركه العقل من رؤية بياض خاص فاذا أبصرت بياضا جزئيا أدرك

عقلك مطلق بياض وان لم يكن لك بصير ما أدركت مطلق بياض ولذلك قيل من فقد حسا فقد فقد علما يعنى المستفاد من ذلك الحس
فعلت من هذا أن الحواس أصل لاعتقائها وهو المحسوس وهو أصل للمعقولات فقول الشارح مستفادة من الحواس أى بواسطة
المحسوس الذى تماقت به تلك الحواس (قوله ومنتهية اليها) أى لان العقليات النظرية ترجع بالبرهان الى الامور الضرورية
المستفادة من الحواس لثلا يلزم التسلسل (قوله فتشبيهه) أى المحسوس كالعطر مثلا وقوله بالمعقول أى كخلق الرجل الكريم
وقوله جملا للفرع أى فى الوضوح وهو المعقول (قوله والاصل) أى فى الوضوح وهو المحسوس (قوله وذلك لا يجوز) أى
بدون الطريق السابق ان قلت ليس كل محسوس أصلا لاسكل معقول فيجوز أن يكون بعض المعقولات أوضح وأقوى عند العقل بواسطة
كمال وضوح أصله الذى هو محسوس مخصوص فيشبهه بمحسوس آخر ليس أصله ولا واضحا مثل وضوحه ولا حاجة لادعاء ولا تنزيل
قلت ان وضوح المعقول أى معقول كان لا يبلغ درجة وضوح المحسوس أى محسوس كان فضلا عن أن يكون أقوى منه فلا يصح
تشبيه المحسوس بالمعقول الا بطريق الادعاء والتنزيل كما ذكر الشارح اذ لو قطع النظر عن ذلك وشبه المحسوس بالمعقول كان جملا
لما هو فرع فى الوضوح أصلا فيه ولما هو أصل فى الوضوح فرعا فيه وهو غير جائز

(قوله ما لا يدرك بالقوة العاقلة الخ) فيه ميل لمذهب الحكماء والافلا يدرك عند التكلمين سوى القوة العاقلة والحواس الظاهرة وليست الحواس الباطنة بمنبئة عند التكلمين (قوله مثل الخيالات الخ) مثل زائدة لان الذي لا يدرك بالقوة العاقلة ولا بالحواس الظاهرة هو هذه الثلاثة واعلم أن الخيالات جمع خيالي والراد بهذا المركب المدوم الذي تخيل تركبه من أجزاء موجودة في الخارج وليس المراد بالخيالات الصور المرتسمة في الخيال بعد ادراكها بالحواس المشتركة المتأدية اليه من الحواس الظاهرة لان هذه داخلية في الحسيات وليست من الخيالات بالمعنى المراد هنا الا ترى أن الأعلام الياقوتية المنتشرة على رملح زبرجدية التي سماها أهل هذا الفن خيالات لا وجود لها خارجا حتى تتقرر في الحس المشترك عند مشاهدتها بالحواس الظاهرة وأن الوهميات جمع وهمي والمراد به هنا صورة لا يمكن ادراكها بالحواس الظاهرة لعدم وجودها لكنها بحيث لو وجدت لم تدرك الا بها وليس المراد بالوهمي هنا ما كان مرتسما في الحافظة بعد انطباعه في الواهمة من المعاني الجزئية المتعلقة بالحواس كصدقة

(٣١٣)

ولما كان من المشبه والمشبّه به ما لا يدرك بالقوة العاقلة ولا بالحواس أعني الحس الظاهر مثل الخيالات والوهميات والوجدانيات أراد أن يجعل الحسى والعقلي بحيث يشملانها تسهيلا للاضبط بتقليل الاقسام فقال

الى الادراك وأحق بظهور الوجه فيه وشهرته به فهو الاحق أن يشبهه العقلي الذي ليس في تلك المنزلة في وجه الشبه وأما تشبيه الحسى بالعقلي فلا يتم حيث يجري التشبيه على أصله من كون الملحق به وهو المشبه به أقوى في الوجه وكون الملحق وهو المشبه أضعف وذلك لما أثرنا اليه من أن ادراك الحسى أقرب لان علم المحسوس وعلم أحواله أقرب من علم العقول وادراك أحواله ضرورة بل أصل العلم العقلي هو العلم الحسى غالبا ولهذا يقال من فاته حى فاته علم ويعني علم ذلك الحس الفائت اللهم الا أن يكون من عكس التشبيه مبالغة كما سيأتى بأن يجعل الاصل فرعاً والفرع أصلاً بادعاء أن الفرع أقوى مبالغة والاصل أضعف وهذا المعنى موجود في التشبيه كثيرا كما في قوله فيما يأتي

وبدا الصباح كأن غرته * وجه الخليفة حين يمدح

فان وجه الخليفة أضعف في نفس الامر في الضياء من الصباح ولكن جعل أقوى ادعاء مبالغة في مدحه لجعل مشبهه به قيل ولقائل أن يقول لاشك أن الادراك العقلي مستند لادراك الحسى في غالب الامر ولكن لا يلزم من ذلك كون المحسوس أقوى أبداً في وجه الشبه وأشهر به وانما يكون كذلك حيث يكون الوجه أصله الحسى ونحن نجوز أن يكون أصله العقلي فيكون العقلي به أشهر وأظهر فتشبيه العطر بالخلق مثلاً في استطابة النفس يكون من عكس التشبيه كما قيل لان استطابة النفس للمحسوس اقرب من استطابة العقول وانما ثبت له الاستطابة من طريق النهم والقياس على الحس وانما تشبيهه به في الشرف عند العقول وفي الارتفاع والبلذذ الروحاني فالخلق به أظهر وعلى هذا فلا حاجة الى جعل تشبيه الحسى بالعقلي من عكس التشبيه دائماً وهو ظاهر ولما جعل المشبهين محصورين في العقلي والحسى حيث لم يذكر غيرهما أراد أن يبين أن ما يدرك بغير القوة العاقلة وبغير هذا قول ثالث يقتضى في تشبيه العقول بالمحسوس أيضاً على سبيل الحقيقة (تنبيه) ادراك الحواس

كذلك كما مر في مبحث الفصل لان اثبات الاغوال ورؤس الشياطين انى سماها أهل هذا الفن وهميات ليست من المعاني الجزئية وانما هي صور معدومة لكن لو وجدت في الخارج لا يمكن رؤيتها قال يس وفي جعل الخيالات ما لا يدرك بالقوة العاقلة نظر لا يخفى فان الامر الخيالى يدرك بها ومادته مدركة بالحواس على ما يأتي (قوله والوجدانيات) جمع وجداني وهو الامر الذي يدرك بالوجدان أى القوى الباطنية كالشبع والجوع والفرح والغضب والاذلة والالم فان هذه الاشياء اذا قام بالانسان منها شئ أدركه بواسطة القوة الباطنية المسماة بالوجدان (قوله بمبحث)

(٤٠ - شروح التلخيص ثالث) أى ملتبساً بالقوة تعرف (قوله يشملانها) أى الاقسام الثلاثة (قوله للاضبط) أى ضبط الطرفين في الحسى والعقلي (قوله بتقليل الاقسام) أى بسبب تقليل اقسام طرفي التشبيه فان قلت تسهيل الضبط حاصل على تقدير تفسير الحسى بمعناه المشهور أعني المدرك باحدى الحواس وتفسير العقلي بمآداه فيدخل فيه الخيالى مع أن هذا أولى من حيث ان فيه تجوزاً في تفسير العقلي فقط بخلاف ما سلكه فان فيه تجوزاً في تفسير كل منهما قلت الحامل له على ما ذكر أن ادخال الخيالى في الحسى أنسب لقر به منه من حيث انه يدرك من حيث مادته بالحس كذا قيل وقديقال ادخاله في الحسى نظراً للحيثية المذكورة ليس بأولى من ادخاله في العقلي من حيث نفسه فان العقل يدرك نفس الخيالى فاعل الأولى في الجواب أن يقال الحاصل للصنف على جعل الخيالات من قبيل المحسوسات اشتراك الحواس والخيال في ادراك الصور وان كان الحس يدركها بسبب حضور المادة والخيال يدركها بدون ذلك

والمراد بالحسي المدرك هو أومادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه الخيالي كما في قوله

(قوله والمراد بالحسي) أى في باب التشبيه وأتى المصنف بهذا المراد دفعا لما يقال كان الاولى له أن يقول وطرفاه اماحسيان أو عقليان أو خياليان أو وهميان أو وجدانيان أو حسي وعقلي الخ فتصير أقسام الطرفين خمسة عشر فالقسمة التي ذكرها غير حاصرة فأجاب عن هذا بقوله والمراد الخ (قوله المدرك هو) أى بنفسه وحالته المخصوصة كالحد والورد وأبرز الضمير لاجل العطف على الضمير المستتر للاجمل كون الوصف جاريا على غير من هوله اذ هو جار على من هوله (قوله أومادته) أى أولم يدرك هو بنفسه ولكن أدركت مادته أى جميع أجزائه التي تركب منها وتحقق بها حقيقة التركيبية فان كان بعض المواد غير محسوس كان ذلك المركب وهما (قوله باحدى) متعلق بالمدرک (قوله أعنى) أى بالحواس الظاهرة ولا محل لهذه العناية (قوله بسبب زيادة قولنا الخ) فيه أن قوله أومادته من مقول المصنف لامن مقول الشارح فكان حقه أن يقول بسبب زيادة قوله الآن يقال انه مقول للشارح من حيث حكايته لذلك (قوله وهو) أى في هذا المقام بخلاف (٣١٤) الخيالي المتقدم في الجامع الخيالي فان المراد به الصورة النطبعة في الخيال بعد

انطباعها في الحس المشترك عند مشاهدتها بالحس الظاهري لان هذا من قبيل الحسيات هنا (قوله المعدوم) أى المركب المعدوم وقوله الذي فرض أى تخيل وقدر وقوله كل واحد منها ما يدرك بالحس أى لوجوده في الخارج فلو كان المدرک بالحس بهضا فقط لم يكن خياليا بل هو وهمي كآنياب الاغوال فان الثاب يدرك بالحس دون الغول وحاصله أن المراد به المركب المعدوم الذي أجزاؤه موجودة في الخارج وانما سمى ذلك المركب خياليا لكون صور أجزائه مرتسمة في الخيال أولكون المركب له القوة الخييلة وهي المفكرة وكلام الشارح الآتي وهو قوله وليس

(والمراد بالحسي المدرك هو أومادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة) أعنى البصر والسمع والشم والذوق والامس (فدخل فيه) أى في الحسي بسبب زيادة قولنا أومادته (الخيالي) وهو المعدوم الذي فرض مجتمعا من أمور كل واحد منها ما يدرك بالحس (كما في قوله وكأن عمر الشقيق) هو من باب جرد قطيفة

الحواس الخمس داخل فيهما كالخياليات والوهميات والوجدانيات ويأتى الآن ان شاء الله تعالى بيان المراد بالخيالي والوهمي ههنا لئلا يتوهم عدم الحصر في التقسيم وأن يبين أن هذه لم تجعل أقساما على حدة بل أدخلت في العقلي والحسي قليلا للتقسيم وتسهيلا للاضبط فقال (والمراد بالحسي) هنا (المدرک هو) بنفسه كالحد والورد فيما تقدم (أو) لم يدرك هو بحالته المخصوصة ولكن أدركت (مادته) أى أصله الذي يحصل منه وتحقق به حقيقة التركيبية كما سيأتى في المثال (باحدى الحواس الخمس الظاهرة) متعلق بقوله المدرك يعنى أن المدرك باحدى الحواس بنفسه أو بمادته هو المراد بالحسي والحواس الخمس هي البصر والشم والسمع والذوق والامس ويأتى تفسيرها ان شاء الله تعالى (فدخل فيه) أى في الحسي (الخيالي) وانما دخل حيث لم يشترط كونه مدركا بالحواس الخمس بنفسه بل الشرط أن يدرك هو أو تدرك مادته ولو لم يدرك هو بهاقط فبسبب زيادة أومادته دخل الخيالي وهو المركب من أمور وهي مادته كل واحد على حدة موجود يدرك بالحواس ولكن هيئته التركيبية لم توجد وذلك (كما في قوله) كالشبه به الوجود في قول الشاعر (وكان عمر الشقيق) المحمر وصف الشقيق فهو من اضافة الصفة الى الموصوف والأصل وكان الشقيق المحمر على حد قولهم جرد قطيفة أى القطيفة الجرداء وهي التي ذهب حملها من طول البلى أو صنعت كذلك من أصلها والشقيق نور ينفتح كالورد وأوراقه حمراء وفيما بين تلك الاوراق وهو وسطه سواد وكثيرا ما ينبت في الاراضي الجبلية واضافته الى النعمان في قولهم شقائق النعمان لانه كان كثيرا في أرض كان يحمها علم عند الاشعري وطائفة والعلم عقلي فيلزم أن يكون الحسي عقليا وجوابه أن المراد بالحسي المدرك

المراد بالخيالي هنا ما كان مخزونا في الخيال الذي هو خزانة الحس المشترك لا ينفى واحدا من الاحتمالين والشقيق (قوله كما في قوله) أى كالشبه به في قوله أى الصنوبري الشاعر كما ذكر ذلك بعضهم ونظير ما قاله قول أبي الغنائم الحمصي خود كأن بناتها * في خضرة النقش الزرد سمك من البلور في * شبك تكون من زبرجد

(قوله وكان عمر الشقيق) أى مع أصله بدليل ما بعده وهذا البيت من الكامل المرفل المجزؤ (قوله من باب جرد قطيفة) يحتمل أن المراد بكونه من باب جرد قطيفة أن اضافة عمر الى الشقيق من باب اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى كأن الشقيق المحمر على حد قولهم جرد قطيفة أى قطيفة جرداء أى ذهب حملها أى وبرها من طول البلى أو صنعت كذلك من أصلها أو وصفه بالاحمر مع كونه لا يكون إلا احمر للبالغة في احمراره أو أنه قد يكون غير عمر ويحتمل أن يراد بكونه من باب جرد قطيفة أنه من اضافة الاعم الى الاخص لان المحمر أع من الشقيق كما أن الجرد أع من القطيفة واطافة الاعم الى الاخص هي التي يسميها بعضهم بالاطافة البيانية

وكان حجر الشقيق اذا تصوب أو تصعد
وقوله كانا باسط اليد * مثل نيلوفر ندى
أعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد
كدابيس عسجد * قضبها من زبرجد
والمراد بالعلى ما عدا ذلك

(قوله ورد أحر) ويقال له شقائق النعمان قال في الصحاح شقائق النعمان نبت معروف واحد وجمعه سواء اهـ وحينئذ فرده الى المفرد في البيت لضرورة الشعر وفي كلام الشارح مجازة لما وقع في البيت وضافته الى النعمان لانه كثيرا ما يثبت في الارض التي يحتملها النعمان وهو كل من ملك الحيرة وأشهرهم النعمان بن المنذر وقيل وجه اضافته للنعمان أن النعمان اسم لادم والشقيق بشابه في اللون فالإضافة تشبيهية أي من اضافة التشبيه للشبه به عكس لجين الماء (٣١٥) (قوله اذا تصوب) ظرف زمان

عاملة أشبه المأخوذ من كأن أي أشبه حجر الشقيق وقت ميله الى السفلى وميله الى العلو بتحويل الرماح بأعلام ياقوت وأوفى قوله أو تصعد بمعنى الواو وإنما قيد التشبه بهذا القيد لان أوراق الشقائق ليست على هيئة العلم من غير ميل الى السفلى والعلو (قوله أى مال الى السفلى) لأن تصوب مأخوذ من صاب المطر اذا نزل (قوله أعلام ياقوت) خبر كأن

والشقيق ورد أحر في وسطه سواد يثبت بالجبال (اذا تصوب) مال الى أسفل (أو تصعد) أى مال الى علو (أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد) فان كلاما من العلم والياقوت والرمح والزبرجد محسوس لكن المركب الذي هذه الامور مادته ليس بمحسوس لانه ليس بموجود والحس لا يدرك الا ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئة مخصوصة (و المراد) بالعلى ما عدا ذلك أى ما لا يكون هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة

النعمان وهو ملك من ملوك الحيرة وقيل والنعمان يسمى به كل ملك في ذلك البلد وأشهرهم النعمان بن المنذر (اذا تصوب) متعلق بمقتضى كأن أى يشبه الشقائق حين تصوب أى مال الى أسفل (أو تصعد) أى مال الى أعلى وميله الى العلو والسفل بتحويل الرمح له (أعلام) خبر كأن (ياقوت) وعنى بالياقوت الحجر النفيس المعلوم بشرط أن يكون أحمر وهو أغلب الياقوت (نشرن على رماح من زبرجد) الرماح معلوم والزبرجد حجر نفيس أخضر فالهيئة التركيبية التي قصد التشبيه بها وهي هيئة نشر أعلام مخلوقة من الياقوت على رماح مخلوقة من الزبرجد لم تشاهد قط لعدم وجودها ولكن هذه الاشياء التي اعتبر التركيب معها التي هي مادة أى أصل تلك الهيئة وهي العلم والياقوت والزبرجد شهود كل واحد منها لوجوده فهو محسوس وقد علم من هذا أن المراد بالخيالى هنا ما تقدم وهي الصورة المدركة بالحواس ثم تبقى في خزانة الخيال بعد غيبتها عن الحس المشترك لان هذا المركب المسمى بالخيالى هنا ليس بصورة مشاهدة قط لعدم وجودها وإنما أحست مادته فالمراد بالخيالى هنا المركب من مادة مشاهدة وهو بنفسه معدوم واختار الحاقه بالحس دون العقلى مع أن صورته السكاكة تدرك بالعقل نظرا لمادته المحسوسة فلما كانت مادته صورا خيالية بعد شهودها وغيبتها عن الحس المشترك ناسب جعله حسيا خياليا مع أنه لو جعل الحس ما يدرك بالحواس حقيقة والعقل ماسوى ذلك انضبط التقسيم أيضا وأحاط مع قلته (و المراد) بالعلى ما عدا ذلك

لا الادراك ألا ترى الى قولهم الحس ما أدرك ص (والعقل ما عدا ذلك) ش أى ما عدا الحس والخيالى

المعادن النفيسة (قوله نشرن) الجملة صفة للأعلام الياقوتية وقوله من زبرجد صفة لرمح أى مأخوذ من زبرجد (قوله من العلم) أى الذى هو مفرد الاعلام وقوله الذى هذه الامور أى المحسوسة وقوله ليس بمحسوس خبر المركب بل الهيئة الحاصلة من تلك الامور خيالية فالشبه هنا مفرد حسى والشبه به مركب خيالى قال في الاطول ويمكن تفسير الشعر بما يخرج التشبه به عن كونه خياليا بأن يجعل أعلام ياقوت بمعنى أعلام كياقوت في الحمرة فيكون تشبيها بليغا وبرا بالزبرجد خشب مخضر كالزبرجد فيكون استعارة (قوله الاما هو موجود في المادة) أى الا المركب الموجود مع مادته (قوله عند المدرك) أى وهو الحس (قوله على هيئة مخصوصة) أى من كونه قريبا من المدرك لاجداد الجار والمجرور متعلق بمحضر (قوله ما لا يكون هو ولا مادته) أى ولا جميع مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة وهذا صادق بما اذا كان بعض أجزائه مدركا باحدى الحواس المذكورة كما في أنياب الاغوال فان الثنايب مدركة باحدى الحواس دون القول وصادق بما ليس كذلك

فدخل فيه الوهمي وهو مالم يدرك بشئ من الحواس الخمس الظاهرة مع أنه لو أدرك لم يدرك إلا بها كما في قول امرئ القيس (قوله فدخل فيه) أي في العقلي (قوله الذي لا يكون للحس مدخل فيه) أي بأن لا يدرك هو ولا مادته بالحس فليس منتزعا أي مركبا من أمور موجودة محسوسة كالخيالي وإنما هو شئ من مخترعات التخيلة مرتسم فيها من غير وجوده ولا جزائه في الخارج واحترز بقوله الذي الخ عن الوهمي بمعنى ما يكون (٣١٦) مدركا بالقوة الواهمة من المعاني الجزئية المتعلقة بغير المحسوسات كصدقة ز يدو عداوة

(فدخل فيه الوهمي) أي الذي لا يكون للحس مدخل فيه (أي ما هو غير مدرك بها) أي بأحدى الحواس المذكورة (و) لكنه بحيث (لو أدرك لكان مدركا بها) وبهذا القيد يتميز عن العقلي (كما في قوله) أ يقتلني والشر في مضاجعي *

وهو مالا يكون هو ولا مادته مدركا بأحدى الحواس الخمس الظاهرة (فدخل فيه) أي في العقلي على هذا (الوهمي) وليس المراد بالوهمي هنا ما تقدم في باب الفصل والوصل وهو المعنى الجزئي المحقق خارجا في المحسوس بشرط أن لا تنصل النفس إليه من طريق الحواس كعداوة وصدقة في عمرو وأذية في ذنب تدركها الشاة مثلا وإنما المراد به الذي لا يكون للحس مدخل فيه أي باعتبار نفسه ومادته ولكن يكون له مدخل فيه بأن يكون شيئا آخر (أي ما هو) معدوم (غير مدرك بها) أي بأحدى الحواس الخمس المذكورة (و) لكنه بحيث (لو) وجد (فأدرك لكان مدركا بها) أي بتلك الحواس فهو يتميز عن الخيال السابق بأن لا وجود لمادته ولا لنفسه حتى يدرك هو ومادته بالحواس ويتميز عن العقلي الصنف بأنه لو وجد وأدرك لأدرك بالحواس بخلاف العقلي المحض فإنه يوجد ويدرك بغير الحواس كالعالم والحياة وإنما جعل هذا الوهمي من قبيل العقلي هنا مع أنه لو وجد وأدرك أدرك بالحواس لانه معدوم فصار ادراكه ادراك مالا يحس في الحالة الراهنة فألحق بالمعقول الذي لا يحس وذلك الوهمي (كما) أي كالمشبه به (في قوله) أي في قول امرئ القيس (أ يقتلني) والاستفهام للاستفهام لا لنكار أي كيف يقتلني زوج سلمى (والشر في) أن والحال أي السيف الشر في أي المنسوب إلى مشارف ومشارف الأرض أعاليها قيل إن المقصود بها هنا قرى من أعلى أرض العرب تقرب من الريف وهي أرض الياه والخضر والزرع كما في القاموس فالمشارف جمع والنسبة إليه أفرادية فلا يقال والشارفي (مضاجعي) خبر الشر في أو مبتدأ ومضاجعته السيف عبارة عن ملازمته

فدخل فيه الوهمي وهو مالم يدرك بها ولو أدرك لما أدرك إلا بالحواس وينبغي أن يقال مالا يدرك لأن قولنا مالم يدرك يدخل فيه كل ما يتعلق بالمستقبل كقولك إن يأتي ولد كالبدر أحببته وعليه قوله تعالى طامها كأنه رؤوس الشياطين قاله المصنف وغيره وقد يقال إنه خيالي لأن الرؤوس والشياطين مدركة بالحس لأن الجن يرون أما الممتنع فالمركب بالاضافة على أنه قيل في الآية إن رؤوس الشياطين ثمرة قبيحة أشجر منسكرة الصورة وقيل الشياطين الحيات حكاهما ابن رشيق وغيره وأورد على المصنف أنه حكم بأن الوهمي مالم يدرك بالحواس الظاهرة ولو أدرك لكان مدركا بها وعبارته في الإيضاح لما كان مدركا إلا بها فيلزم أن لا يكون الوهمي مدركا أصلا والفرض أنه مدرك قطعاً وأجيب عنه بأن مراده لو أدرك في الخارج لكان مدركا بالحواس لأنه لا يدرك ابتداء إلا بها وأورد عليه أنه ممنوع لانه إذا قدرناه مثلاً للنية شيئاً كالآظفار فهذا لو وجد في الخارج لما كان مدركا بالحواس الظاهرة لانه صفة النية وصفة العقلي لا يكون محسوسا إذا وجد ومن الوهمي قول امرئ القيس * أ يقتلني والشر في مضاجعي *

فلا كلام في كونه عقلياً بهذا المعنى (قوله أي ما هو غير مدرك بها) أي معنى جزئي غير مدرك بها لكونه غير موجود (قوله ولكنه بحيث الخ) أي ولكنه ملتبس بحالة وهي أنه لو أدرك أي لو وجد في الخارج وأدرك لكان مدركا بها لكونه من قبيل الصور لا المعاني وقد ظهر لك أن المراد من الإدراك الواقع شرطا الإدراك حال كونه موجودا فاندفع ما يقال الإدراك المذكور في الشرطان كان مطلق الإدراك فاللازمة غير مسجلة لان المحسوس كأياب الأغوال فديدرك ادراكا عقليا بدون الحواس وان كان المراد الإدراك في الخارج اتحد الشرط والجزاء وحاصل الجواب أن المراد منه الإدراك حال كونه موجودا أو الإدراك بنفسه لا بصورته اه فترى (قوله وبهذا القيد) أي وهو قوله بحيث الخ وقوله يتميز عن العقلي أي عن العقلي الصنف كالعالم والحياة فلا ينافي أن الوهمي من أفراد العقلي لكن غير الصنف

(قوله كما في قوله) أي كالمشبه به في قول امرئ القيس (قوله أ يقتلني) أي ذلك الرجل الذي توعدني في حب * (ومسنونة

سلمى وهو زوجها والاستفهام للاستفهام (قوله والشر في مضاجعي) أي والسيف الشر في فهو صفة للحدوف وهو بضم الراء (١) وقوله مضاجعي أي ملازمي حال الاضطجاع والمراد ملازمي مطلقا لانه اذا لازمته في حالة الاضطجاع أي النوم فأولى في غيرها ولا يبعد أن يراد بالاضجاع حقيقة

(١) في القاموس بفتح الراء فانظره اه مصححه

* ومسنونة زرق كأنياب أغوال * وعليه قوله تعالى طلعها كأنه رؤس الشياطين

فهو يشير إلى أنه لا يحاول قتله ولا يطعم فيه إلا في حال اضطجاعه لا في تلك الحالة معه المشرق فلا يصل إليه والجملة حالية (قوله ومسنونة) عطف على المشرق أي وسهام أو رماح مسنونة أي حادة النصال وقوله كأنياب أغوال أي في الحدة (قوله والحال أن مضاجعي الخ) جعل الشارح مضاجعي مبتدأ والمشرق خبرا مع امتناع تقديم الخبر إذا كان معرفة كالمبتدأ لأن محل المنع عند خوف الابس وذلك إذا كنا معلومين ولم يكن ما يعين المبتدأ من الخبر وأما إذا أمن الابس بأن كان أحدهما معلوما والآخر مجهولا كما هنا فيجوز التقديم لأنه يخبر بالمجهول عن المعلوم والصاحبة معلومة لأنه مستبعد للقتل ويعلم من استبعاده لاقتل أنه ملازما بمنع القتل ولو كان المصاحب له مشرقيا مجهولا فلا لائق أن يعين المصاحب له بالمشرق لأن المشرق لا يعين المشرق بالمصاحب له (قوله منسوب إلى مشارف) هي بلاد باليمن للعرب قريبة للرؤية سميت بذلك لاشرافها عليه وإذا علمت أن المشرق نسبة لمشارف تعلم أن الشاعر نسب لمفرد الجمع كما هو القياس (قوله محدودة النصال) تفسير لقوله مسنونة وقوله صافية أخذه من قوله زرق (٣١٧) وقوله مجلوة أي مجلوة النصال هو

بمعنى ما قبله (قوله لعدم تحققها) أي لعدم وجودها في الخارج فالضمة لانياب وذلك لأن القول أمر وهمي فكذا أنيابه فكذا حدثها

(ومسنونة زرق كأنياب أغوال) أي أيقنتني ذلك الرجل الذي توعدني والحال أن مضاجعي سيف منسوب إلى مشارف وسهام محدودة النصال صافية مجلوة وأنياب الأغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها مع أنها لو أدركت لم تدرك إلا بحس البصر وما يجب أن يعلم في هذا المقام أن من قوى الإدراك ما يسمى متخيلة ومفكرة ومن شأنها تركيب الصور والمعاني

لأن لزومه حال الاضطجاع يستلزم لزومه في غير ذلك من باب أخرى ويحتمل أن يكون المقصود نفس مضاجعته إشارة إلى أنه لا يحاول قتله ولا يطعم فيه إلا في حال اضطجاعه وفي حال الاضطجاع معه المشرق فلا يصل إليه (ومسنونة زرق) عطف على المشرق أي كيف يقتلني والسيف والسهم المسنونة أي المحدودة تضاجعي ووصفها بالزرق إشارة إلى أنها مجلوة مصقولة معدة لتناولها واستعمالها وجمعها كإدلال عليه قوله زرق دليل على إرادة السهام لا الرماح كإقوال لان العادة جرت بعدم استعمال الجماعة من الرماح بخلاف السهام ثم شبه المسنونة فقال وهي (كأنياب أغوال) ولا شك أن المشبه به هنا وهو أنياب الأغوال ليس وهميا بالاعتبار السابق في الفصل والوصل إذ ليس معنى جزئيا موجودا في المحسوس يدرك من غير طرق الحواس كالأداة في زيد وانما هو صورة مفردة منعقدة خارجا ولو وجدت وأدركت لأدركت بالحواس فإن القول [منعدم] وأنياه وصفته بالمنعقدة تبعاله ولذلك لم يكن خياليا

* ومسنونة زرق كأنياب أغوال

والمشرق صفة السيف نسبة إلى مشرف مفرد مشارف وهي قرى من أراضي العرب وانما جعل ذلك من الوهميات لأن القول لا وجود له كما ثبت في الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم ولا غول وما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم لا في هريرة رضي الله عنه أنك تكلم القول منذ ثلاث فهو الشيطان وجعل رؤس الشياطين من الوهمي إشارة إلى أن الشيطان لأرأس له وأصحابنا ذكروا في الطلاق لو قال لزوجه أن لم تكوني أطول شعرا من ابليس فأنت طالق قالوا لا يقع الطلاق للشك ويتميز الوهمي عن

ما في الخيال من الصور وما في الحافظة من المعاني الجزئية وتركيبها أو أخذ المعاني الجزئية من الحافظة وتركيبها أو الصور من الخيال وتركيبها وتسمى مفكرة باعتبار استعمال العقل لها ولو مع الوهم بأن يحكم على المعنى السكلي الذي أدركه العقل بهذا الجزئي أو بأنه كذا من المعاني الجزئية المدركة بالوهم فليس عمل هذه القوة منتظما بل النفس تستعملها على أي نظام تريد بواسطة القوة الواهمة أو العقل واعلم أن نصرفاتها بواسطة العقل قد تكون صوابا وقد تكون خطأ وأما تصرفاتها بواسطة الوهم فهي خطأ وأفهم قول الشارح أن من قوى الإدراك الخ أن هناك قوى آخر وهو كذلك وقد تقدم تفصيلها في مبحث الفصل والوصل ويقال لها الحواس الباطنة وفيه تغليب إذ بعضها لا إحساس له ولا إدراك كالمفكرة والخيال والحافظة على ما مر أو يقال قوله من قوى الإدراك أي من القوى التي يتم بها أمر الإدراك (قوله ومن شأنها تركيب الصور) أي التي في الخيال أي تركيب بعضها مع بعض مثل تركيب إنسان له جناحان أو رأسان (قوله والمعاني) أي للرسم في الحافظة أي تركيب بعضها مع بعض بأن تركيب عداوة مع محبة أو حلاوة مع مرارة أو تركيب بعض الصور مع بعض المعاني بأن تصور أن هذا الحجر يحب أو يبغض فلانا

(قوله وتفصيلها) أى تحليلها بأن تصور انسانا لارأس له (قوله والتصرف فيها) أى بالتركيب والتحليل وهذا عطف عام على خاص وقوله واختراع أشياء لا حقيقة لها عطف خاص وذلك كما مثلنا من تصور انسان برأسين أو جناحين أو بلا رأس أو أن الجبل ثعبان (قوله الذى ركبته المتخيلة

(٣١٨)

وتفصيلها والتصرف فيها واختراع أشياء لا حقيقة لها والمراد بالخيالى المدوم الذى ركبته المتخيلة من الأمور التى أدركت بالحواس الظاهرة وبالوهمى ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع أن الغول شئ تهلك به النفوس كالسبع فأخذت المتخيلة فى تصويرها بصورة السبع واختراع ناب لها كالسبع (وما يدرك بالوجدان) أى دخل أيضا فى العقل ما يدرك بالقوى الباطنة ويسمى وجدانيا

لان مادة الخيالى موجودة كما تقدم فى اعلام باقوت الخ ويردها أن يقال ان اعترت الانياب على حدة فهى موجودة وانما انتفت باعتبار نسبتها الى الاغوال وكذا اعلام الباقوت ورماع الزبرجد انما وجد كل منهما باعتبار قطعه عما نسب اليه والا فلا اعلام للنسوبة الى الباقوت لوجودها أيضا وكذا الرماح للنسوبة لازر جرد فيكونان على هذا وهميين اعدم وجودهما تبعا لما نسب اليه كانياب الاغوال والجواب أن المنسوب اليه هنا منعدم فتبعه المنسوب والمنسوب اليه فيما تقدم وهو الباقوت والزبرجد موجود ولا يقال موجود هنا أيضا باعتبار ماضور بصورته كالسبع لانا نقول فرق بين وجود الشئ بنفسه ووجود ماضور بصورته وهما على أن نقول لانسلم تعين تصويره بصورة السبع بل نقول صورته بصورة وهمية هى أفع وأطول وأهول فيكون التشبيه بالانياب فى الحدة لافى القدر فانه أعظم مما بقدرهم ان هذه الصورة الوهمية النعومة ينبغى أن يبين أصل اختراعها ومن أين صح فى النفس انشاؤها وبيان ذلك أن يعلم كما أشرنا اليه فيما تقدم أن من القوى الباطنية قوة تسمى بخيلة وتسمى مفكرة وهى الأصل فى اختراعها وانشاؤها وهى قوة لا ينظم عملها بل تتصرف بها النفس كيف شاءت فان استعملتها بواسطة الوهم سميت متخيلة أو بواسطة العقل سميت عاقلة ومفكرة وهى أبد الانسكن بقطعة ولا مناما ومن شأنها تركيب الصور المحسوسة وتفصيلها كتركيب رأس الحمار على جثة الانسان واثبات انسان له جناحان وتفصيل أجزاء الانسان عنه حتى يكون انسانا بلا يد ولا رجل ولا رأس ومن شأنها أيضا تركيب المعانى مع الصور باثباتها لها ولوعلى وجه لا يصح كاثبات العداوة للحمار والعشق للحجر والضحك للشجر وتفصيلها عنها لنفها ولوعلى وجه لا يصح كنفى الجود عن الحجر والمائعية عن الماء ومن أجل ذلك تختزع أمور الاحقيقة لما حتى أنها تصور المعنى بصورة الجسم والعكس فان اخترعتها بواسطة تركيب صور مدركة بالحس سمى ما اخترعته خياليا كما تقدم فى اعلام الباقوت وان اخترعتها بالمحس كما اذا سمع أن الغول شئ يهلك فاتقل من الاهلاك الى ملزومه حسا كالأسد فيصوره من ذلك بصورة مخترعة بخصوصها مركبة مع انياب مخترعة بخصوصها أيضا سمى وهما وقد تقدم وجه تحقيق الفرق بينه وبين الخيالى (و) دخل فى العقل أيضا (ما يدرك بالوجدان) والذى يدرك بالوجدان هو الذى يدرك بالقوى الباطنية مثل القوة التى يدرك بها الشبع والذى يدرك بها الجوع وكالقوة الغضبية التى يدرك بها الغضب وكذا التى يدرك بها النعم والفرح والخوف ونحو ذلك فهذه الاشياء توجد بقوى باطنية الخيالى بأن المادة فى الخيالى مدركة أى أجزاء كل فرد منه والوهمى ليس مدركا لاهو ولا مادته (قلت) التحرير أن يقال أجزاء الخيالى (قوله وما يدرك بالوجدان) أى دخل فى العقل لانه يدرك بالقوة الباطنة

الرماع الزبرجدية (قوله ما اخترعته المتخيلة) أى بواسطة الوهم على صورة المحسوس بحيث لو وجد كان مدركا بالحس الظاهر وقوله من عند نفسها أى ولم تأخذ أجزاء من الخيال كانياب الاغوال والحاصل أن الوهمى لا وجود له بينه ولا لجمع مادته والخيالى جميع مادته موجودة دون هيئته (قوله فى تصويرها) من اضافة المصدر لمفعوله والضمير لاغول اذهو مؤنث كما مر فى قول الشاعر غالت ودها غول ويصح أن يكون من اضافة المصدر لفاعله والضمير للمتخيلة والمفعول محذوف أى تصويرها الغول (قوله واختراع الخ) عطف لازم على ملزوم (قوله وما يدرك بالوجدان) عطف على الوهمى أى ودخل فى العقل الأمور التى تدركها النفس بسبب الوجدان وهو القوى الباطنية القائمة بالنفس مثل القوة التى يدرك بها الشبع والذى يدرك بها الجوع وكالقوة الغضبية التى يدرك بها الغضب والقوة التى يدرك بها النعم والقوة التى بها الحزن فهذه الاشياء كلها وجدانيات لان النفس تدركها بواسطة تكيف تلك القوى الباطنية بها وتسمى تلك القوى وجدانا وتسمى الأمور المدركة بواسطة تكيف تلك القوى بها كالشبع وما معه وجدانيات نسبة للوجدان من حيث انه سبب لادراك النفس لها فقول الشارح ويسمى أى الدرك بتلك القوى الباطنية وجدانيا

(كاللذة)

النعم والقوة التى بها الحزن فهذه الاشياء كلها وجدانيات لان النفس تدركها

بواسطة تكيف تلك القوى الباطنية بها وتسمى تلك القوى وجدانا وتسمى الأمور المدركة بواسطة تكيف تلك القوى بها كالشبع وما معه وجدانيات نسبة للوجدان من حيث انه سبب لادراك النفس لها فقول الشارح ويسمى أى الدرك بتلك القوى الباطنية وجدانيا

(قوله كالذة) هذا وما بعده مثال لما تدركه النفس بسبب الوجدان (قوله ادراك ونيل) أى للدرك بالفتح والمراد بنيله حصوله والتكليف بصفته وإنما جمع بين الأمرين ولم يقتصر على أحدهما لأن الذذة لا تحصل بمجرد ادراك الأذى بل لابد من حصوله للاستلذ بالكسر وهو القوة الذاتية أو قوة النفس أو غيرها وأما ما يحصل عند تصور المرأة الحسناء أو الشيء الحلو فذاك تخييل للذة لأنه عين للذة ولم يكتف بالنيل عن الادراك لأن مجرد النيل من غير احساس وشعور بالمدر (٣١٩) لا يكون التذاذا والواو في قوله ونيل

بمعنى مع أى ادراك للنفس مصاحب لنيل أى لحصوله وتكليف لما هو الخ أى لأمر لا نيل بالمدر بالكسر كتكليف القوة الذاتية بالحلاوة (قوله عند المدر) إنما قيد بذلك لأن المعبر كآليته وخبريته بالقياس الى المدر لا بالنسبة لنفس الامر لأنه قد يعتد السكالية والخبرة في شئ فيلنذ به وان لم يكونا فيه وقد لا يعتد بهما فيما تحققا فيه فلا يلنذ به كادراك الدواء النافع مملكا فهذا ألم للذة وقوله ادراك جنس يشمل سائر الادراكات الحسية والعقلية وقوله مصاحب لنيل فصل يميز الذذة عن الادراك الذى لا يجمع نيل المدر أعنى مجرد تصور المدر فانه لا يكون من باب الذذة لما علمت أن تصور المدر لا يكون لذة الا اذا كان معه نيل للمدر أى اتصال به وتكليف بصفته تكيفا

(كالذة) وهى ادراك ونيل لما هو عند المدر كمال وخير من حيث هو كذلك (والألم)

بسبب تكليف تلك القوى بها فتدركها النفس بها وتسمى تلك القوى وجدانا والمدر كات بها وجدانيات وسميت عقلية لحفاها وعدم ادراكها بالحواس الظاهرة كاطعم المدر بالدوق واللون المدرات بالعين وليست من العقلية الصرفة لانها جزئيات موجودة في الخارج لا كلية تدرك بالقل كادلم والحياة فان اعتبرت من حيث انها كلية تنصور بالعقل خرجت عن معنى كونها وجدانية لكن تسمى بذلك باعتبار أصل ادراكها ثم مثل للوجدانيات بقوله (كالذة) وعرفوها بأنها هى ادراك ونيل لما هو عند المدر كمال وخير من حيث هو كذلك فقوله ادراك جنس يدخل فيه سائر الادراكات الحسية والعقلية وعطف النيل عليه اشارة الى أن مجرد الادراك أعنى تصور المدر لا يكون من باب الذذة حتى يكون معه نيل المدر واتصال به والتكليف بصفته تكيفا حسيا كنيل النفس من القوة الذاتية للدوق أو عقليا كنيل النفس لشرف علمها القائم بها والتذاذها بذلك ولم يكتف بالنيل عن الادراك لأن مجرد النيل من غير احساس وشعور بالمدر لا يكون التذاذا والنيل الذى يكون بعد الشعور بالمدر وهو المراد هنا لما يدل على الادراك بالالتزام فعبير بهما معا لعدم حضور عبارة تجمعهم اصراحة وخرج بقولهم لما هو كمال وخير الألم لانه ادراك لما هو شر واذ قوله من حيث هو كذلك ليخرج ادراك لما هو خير من حيث انه شر كادراك لدواء نافع مع اعتقاده أنه مهلك فادراكه ألم لأنه ادراك من حيث انه شرف فيكون ادراكا كالألم (و) كالألم وهو ادراك ونيل لما هو شر عند

(كالذة) وهى ادراك الملائم (والألم) وهو ادراك المناقرو في اطلاق ذلك نظر قال في شرح النعري بكل من الذذة والألم حسى وعقلى فان اللذة بالمعارف وهى عقلية لاتعلق لها بالحس ولتذ بمطعم ومشرروب وتألم بفقدهما فعلى هذا لا يصح تعميم أن كل لذة وألم عقلى ثم سيأتى في كلام المصنف في الوجه ما يخالف هذا وإنما أدخل الوهمى في العقل والخيالى في الحسى تقديلا لوجوه التشبيه ما مكن واعلم ان الوجه الخيالى عبارة عن كون الجامع لا يكون موجودا في الشبه به الا بتأويل كما صرح به في الايضاح وغيره والكلام في ذلك يحتاج الى تحقيق فتقول قدمنا الخلاف في جواز تشبيه المحسوس بالمعقول وان الجمهور على جوازه فالوجه ان كان خياليا في الشبه حقيقيا في الشبه به فلا وجه لمنعه فانه يضاهى تشبيه الخيال بالحسى أو العقلى وان كان خياليا فيهما فالظاهر أنه كذلك لأنه تشبيه حسى بحسى أو عقلى بعقلى وان كان حسيا في الشبه خياليا في الشبه به فقد قدمنا الخلاف في تشبيه الحسى بالعقلى وأن المصنف والا كثيرين على جوازه فان قلنا به فلا بدع في أن يكون الوجه خياليا في الشبه به حسيا في الشبه

حسيا كنيل القوة الذاتية فاذا وضع الشيء الحلو على اللسان تكليف القوة الذاتية بصفته وهى الحلاوة ثم تدرك النفس ذلك التكليف فهذا الادراك يقال له ذذة حسية وتلك الذذة التى هى الادراك المذكور تحصل في النفس بسبب القوى الباطنية المهيأة بالوجدان أو كان التكليف عقليا كنيل النفس لشرف العلم فالقوة العاقلة تدرك شرف العلم وتكليف به وتدرك ذلك التكليف وادراكها كذلك التكليف يقال له ذذة عقلية ولا يتوقف ادراكها لذلك التكليف على وجدان بل تدركه بنفسها وقوله عند المدر متعلق بكمال وخير أى لما تكون كآليته وخبريته عند المدر وهو النفس (قوله من حيث هو كذلك) أى كمال وخير وإنما قال ذلك لان الشيء قد يكون كالا وخير من وجهه دون وجهه فاللذة لذتها بما يكون من ذلك الوجه

(قوله وهو ادراك ونيل لما هو عند الإدراك آفة وشتر) لا يخفى عليك مفاد قيود الالام من مفاد قيود اللذة ثم ان كلا من تعريف اللذة والالام المذكورين يشمل عقلي كل منهما وحسيه فمعليهما يكون الإدراك فيه بالكسر مجرد العقل والدرك بالفتح من المعاني السكينة وذلك كاللذة التي هي ادراك الانسان شرف العلم والالام الذي هو ادراك الانسان نقصان الجهل وقبحه فشراف العلم كمال عند القوة العاقلة ولا شك أنها تدركه وتستلذه ونقصان الجهل آفة عند القوة العاقلة ولا شك أنها تدركه وتتألم به وحسيهما كادراك النفس نيل القوة الذاتية لذوقها الحلو والمرأى تسكينها به ونيل القوة الباصرة لمبصرها الجميل أو الحبيث ونيل القوة الالامية لمعوسها اللين أو الخشن ونيل القوة السامعة لمسموعها (٣٣٠) المطرب أو المنكر ونيل القوة الشامة لشمومها الطيب أو المنفر فهذه الالام

والالام كلها مستندة للعس من حيث انه سبب فيها فالذوق مثلا انما يدرك حلوة الحلو وليست الحلوة هي نفس اللذة بل هي ادراك النفس لتسكين الذوق بمذوقه الحلو (قوله ولا يخفى أن ادراك هذين المعنيين أي اللذة والالام وقوله ليس بشئ من الحواس الظاهرة أي لان هذين المعنيين ادراكا كان والادراك معنى من المعاني والحواس الظاهرة لا تدرك المعاني (قوله وليس) أي هذان المعنيان من العقلات الصرفة أي حتى أنهما يدركان بالعقل وقوله الصرفة أي التي لا يتعلق بها احساس أصلا كالم والحياة (قوله لكونهما من الجزئيات الخ) أي والعقلات الصرفة التي تدرك بالعقل انما هي المعاني السكينة وقوله المستندة للحواس يعني الباطنية كما تقدم بيانه (قوله كالشبع الخ) أي كأن الشبع وما بعده من

وهو ادراك ونيل لما هو عند الإدراك آفة وشتر من حيث هو كذلك ولا يخفى أن ادراك هذين المعنيين ليس بشئ من الحواس الظاهرة وليس أيضا من العقلات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم والغضب والخوف وماشا كل ذلك والمراد ههنا اللذة والالام الحسيان والا فاللذة والالام العقلان من العقلات الصرفة

المدركة من حيث هو كذلك ولا يخفى مفاد قيود الالام من مفاد قيود اللذة ثم ان حد كل من اللذة والالام يشمل عقلي كل منهما وهو ما يكون ادراكه بمجرد العقل والدرك عقلي محض كاللذة التي هي ادراك الانسان شرف علمه المحض والتألم الذي هو ادراكه نقصان جهله الخالص كما تقدمت الإشارة الى ذلك وليكن المقصود اللذة والالام الحسيان لانهما هما المحتاج لادخالهما في العقلي وذلك كاللذة الحاصلة للنفس بنيل الذاتية لمذوقها الحلو أو المر كما تقدم ونيل الباصرة لمبصرها الجميل أو الحبيث ونيل الالامية لمعوسها اللين أو الخشن ونيل السامعة لمسموعها الطرب أو المنكر ونيل الشامة لشمومها الطيب أو المنفر وفهم من قولنا كاللذة الحاصلة للنفس وجه كونها باطنية ولو كانت أسبابها حسية فالذوق مثلا انما يدرك به حلوة الحلو وليست الحلوة نفس اللذة بل هي معنى حصل

وان منعناه وجه لنا ما ورد منه من قلب التشبيه امتنع أن عليه أن الشبه به لابد أن يكون أوضح من التشبه والمعنى فيه أتم لانه كالأصل المستلحق والتشبه كالفرع الملحق اذا قرر هذا فاعلم أن المصنف يرى جواز تشبيه الحسي بالخيالي وأنه ليس من القلب فيلزمه أن يجوز كون الوجه خياليا في التشبه فقط أو في التشبه به فقط أو فيهما فتفسيره الخيالي بأن يكون الوجه بالتأويل في التشبه به فيه نظر لانه ينبغي بالمفهوم أن يكون خياليا فيهما أو خياليا في التشبه فقط وامسه خلاف الاجماع الآن يؤول على أنه نص على هذا ليفهم منه جواز الآخرين من باب الاولى والذي يظهر والله أعلم أن المصنف أراد التشبه به في اللفظ فيما ذكره من الامثلة فانه يرى أنها من باب قلب التشبيه كما صرح به في الايضاح وكذلك السكاكي ويكون مراده بالحقيقة أن يكون الوجه بالتأويل في التشبه ثم قلب التشبيه غير أنه يقع النزاع معه في أن ذلك من قلب التشبيه على ماسياتي وقول المصنف تحقيقا أو تخيلا يبعد أن يكونا منصوبين على المفعول من أجله لانهما لم يشتركا من أجل ذلك ولا حالا لان محي الحال مصدرا لا ينقص على الصحيح ولا تميزا لان الاشتراك ليس من تحقيق ولا تخيل والظاهر أنهما مصدران مؤكدان بقي النظر في أن قولنا اشتراكا تخيلا هل حقيقة أن يحصل التخييل في الطرفين

(ويوجهه) الوجدانيات المدركة بسبب القوى الباطنية (قوله الحسيان) أي لانهما اللذان تدركهما النفس بالوجدان ومحصل الفرق بين اللذة والالام الحسيين والعقليين أن الحسيين ما يكون الإدراك فيهما بالكسر بواسطة الحواس والمدرك ما يتعلق بالحواس وأما العقلان فهما ما كانا غير مستندين لحواس أصلالكون الإدراك فيهما بالعقل والدرك من العقلات أعني المعاني السكينة (قوله والا فاللذة الخ) أي والانتقل المراد هنا باللذة والالام الحسيان بل قلنا المراد هنا اللذة والالام مطلقا حسيين أو عقليين فلا يصح لان اللذة والالام العقليين كادراك القوة العاقلة شرف العلم ونقصان الجهل من العقلات الصرفة أي وليس من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة لان الحواس الباطنة انما تدرك الجزئيات والعقلات الصرفة التي ليست بواسطة شئ ليست جزئيات

وأما وجهه فهو المعنى الذى يشترك فيه الطرفان تحقيقا أو تخييلا

(قوله ووجهه) اعلم أن وجه الشبه لابد وأن يكون فيه نوع خصوصية حتى يفيد التشبيه (٣٢١)

ولذا لا يكون من الذاتيات ولا

من الأعراض العامة لأن الكلام المفيد للتشبيه باعتبار ذلك لا يفيد مالم يتعلق بها غرض بأن يقصد المتكلم أن هذا الأمر ما ينبغي أن يشبهه فيكون فيه حينئذ مزيد اختصاص وارتباط من حيث ذلك الغرض فيكون الكلام بذلك مفيدا وظاهر المصنف الاطلاق ولذا قيد الشارح كلامه بقوله أى المعنى الذى قصد الخ (قوله أى المعنى) أراد بالمعنى ما قابل العين سواء كان تمام ماهيتهما أو جزأ من ماهيتهما أو خارجا (قوله الذى قصد اشتراك الطرفين فيه) أى لا ما يقع فيه الاشتراك وان لم يقصد كما هو ظاهر المصنف (قوله وذلك) أى وبين ذلك التقييد بقولنا الذى قصد الخ (قوله وغير ذلك) أى كالحديث (قوله مع أن شيئا منها ليس وجه الشبه) أى اذا كان القصد تشبيها بالأسد في الشجاعة أما ان قصد اشتراك الطرفين في واحد منها كان ذلك الواحد هو وجه الشبه هذا هو المراد وليس المراد أنه لا يصلح أن يكون واحدا منها وجه شبه أصلا قصد جعله وجه شبه أو قصد جعل غيره

(ووجهه) أى وجه التشبيه (ما يشتركان فيه) أى المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه وذلك أن زيدا والاسد يشتركان في كثير من الذاتيات وغيرها كالحيوانية والجسمية والوجود وغير ذلك مع أن شيئا منها ليس وجه الشبه وذلك الاشتراك يكون (تحقيقا أو تخييلا)

عن ادراك الخلاوة في قوة باطنية نفسانية وقد تكون الالذة ومهمة كما يوجد من استطابة صورة المرجو عند توهم الاتصاف به وعلى هذا لا يقال الحسية كسائر المحسوسات فاما معنى كونها وجدانية باطنية لانا نقول معناها قائم بالنفس ولو كان سببه الحس وأيضا حيث فسرت الالذة والألم بالادراك فأيضا مما يدرك بالحواس ثم وجود القوى الباطنية انما هو عند الحكماء وأما المتكلمون من أهل السنة فالنفس هى المدركة بالقوة الواحدة وهى العقل اما بواسطة حس ظاهرى أو باطنى ناشئ عن ظاهرى أولا ولا يسمى وجدانا أو بدون واسطة أصلا وليس ثم قوة زائدة على الاحساس فالتعصب مثلا عندهم معنى قائم بالانسان يوجب ارادة الانتقام لولا المانع يدركه الانسان من نفسه بالعقل بعد الاحساس الباطنى ولا يفتقر فيه الى قوة أخرى وهكذا سائر الوجدانيات ويمكن حمل القوى فى كلام الحكماء على الاحساس الباطنى أعنى اتصاف محل تلك المعاني بها فيتفق المذهبان وتفسير الالذة بما ذكر تبعالهم لا يوجب كون ذلك معناها الحقيقى وكذا الألم فانا اذا ارجعنا وجداننا كدنا أن نجزم أن الالذة لازمة لذلك الادراك وذلك النيل وهى معنى آخر يوجد بالضرورة عند ذلك النيل وذلك الادراك ويعبر عنه عن كنهه فادراكه ضرورى عند الوجدان وتحقيق كنهه يمكن ادعاء صعوبته وكذا الألم وهذا فى لذة المذوق مثلا فادراكه أر يدادراك النفس طيبا الملتذ به وأما اذا أر يد نفس المدرك عند اتصال الذائفة به وكثيرا ما تطلق الالذة على ذلك فيقال وجدلذة الماء كقول اللسان والتذ به لسانى أو تألم بكذا السانى فالأقرب أنها حينئذ حسية محضة لا وجدانية لادود معناها حينئذ الى نفس الخلاوة والمرارة بل ان بنينا على أن القوى الباطنية المسماة بالوجدان لا تدرك الا المحسوس بواسطة تسكينها بما أدرك الحس والامور القائمة بها نقول الالذة ليست من هذا المعنى لعدم ادراكها بالحواس وعدم قيامها بتلك القوى الآن يراد بالوجدان ما يتعاق بالنفس مطلقا وهو ظاهر ما تقدم تأمل (ووجهه) أى وجه التشبيه بين المشبهين الذى هو من جملة الأركان السابقة هو (ما) أى المعنى الذى (يشتركان فيه) بأن يوجد فيهما معا والمراد بالمشترك فيه فى باب التشبيه الأمر الذى يختص به المشبهان فى قصد المتكلم فيقصد للتشبيه التحقق الفائدة به بخلاف ما ليس كذلك فلا يقصد لعدم تحقق الفائدة فيه فقولنا مثلا زيدا كالأسد ووجهه كالشمس يكون الوجه فى الأول الجراءة المختصة بهما وبما ضاعها المشهورة بالأسد وفى الثانى الحسن والبهاء فلا يصح أن يكون الوجه فيهما الجسمية ونحوها ككونهما ذاتين أو حيوانين أو موجودين أو غير ذلك لعمومه وعدم فائدته اللهم الا أن تعرض الفائدة قصد المتكلم كالتعرض عن لا يفهم المشابهة فى وجهه من الوجوه فيكون كالتخصص فى الافادة ثم المراد بوجود الوجه المذكور فى المشبهين أن يثبت فيهما (تحقيقا) بأن يتقرر فى كل منهما على وجه التحقق كما تقدم فى تشبيه زيدا بالأسد (أو) يثبت فيهما (تخييلا) أى على وجه أو يكفى أن يكون التخييل فى أحدهما وفيه بحث شريف ذكرناه فى شرح المختصر ص (ووجهه ما يشتركان فيه تحقيقا أو تخييلا الى قوله الشديد الحضرة) ش وجه الاستعارة هو العلاقة وهو

(٤١ - شروح التلخيص ثالث) (قوله يكون تحقيقا أو تخييلا) أشار للشارح الى ان تحقيقا أو تخييلا منصوبان

على الخبرية لكان الحدوفا مع اسمها وليس ذلك بعدان ولو وضح أن يكونا مصدرين مؤكدين أى اشتراك تحقيق أو تخييل أو حالين أى حالة كون الاشتراك تحقيقا الخ أى محققا أو تخيلا لكن هذا ضعيف لان محيى الحال مصدر امة قصور على السماع فلا يقاس عليه على الصحيح

والمراد بالتخييل أن لا يمكن وجوده في المشبه به الأعلى تأويل كما في قول القاضي التنوخي
وكان النجوم بين دجاءها * سنن لاح بينهم ابتداء

(قوله الأعلى سبيل التخييل) أي فرض الخيلة وجعلها ما ليس بمحقق محققا وذلك بأن يثبت الوهم ويقرره بتأويل غير المحقق محققا
(قوله والتأويل) مرادف لما قبله (٣٢٢) (قوله نحو ما في قوله) أي مثل وجه الشبه الكائن في قول القاضي التنوخي

والمراد بالتخييل) أن لا يوجد ذلك المعنى في أحد الطرفين أو في كليهما الأعلى سبيل التخييل والتأويل
(نحو ما في قوله وكان النجوم بين دجاءها) جمع دجية وهي الظلمة والضمير لليل وروى دجاءها والضمير
للنجوم (سنن لاح بينهم ابتداء

التخييل والنجوم بأن لا يكون ثابتا فيهما وفي أحدهما حقيقة ولكن يثبت الوهم ويقرره بتأويل غير
الحق محققا كعادة الوهم في أحكامه الغير الواقعة في نفس الأمر وذلك كاف في التشبيه واللاحق هنا وإلى
هذا أشار بقوله (والمراد بالوجه التخييلي) هنا أي المنسوب إلى التخييل والتوهم هو أن لا يوجد
ذلك المعنى المجهول وجه الشبه في أحد الطرفين أو في كليهما ولكن يثبت الوهم فيهما على
طريقه المعلوم وهو تخيل ما ليس بالواقع في نفس الأمر واقعا لسبب من الأسباب وذلك (نحو ما) أي
الوجه الذي (في قوله) أي في قول القاضي التنوخي (وكان النجوم) حال كونها الاثنية (بين دجاءها) أي
دجى الليل والدجى جمع دجية كغرفة وغرف والدجيسة الظلمة وجمعها مضافة لليل باعتبار قطعها
الموجودة في النواحي المتقاربة والمتباعدة والافهية واحدة لعدم تميز أفراد مستقلة لها هذا على أن
الضمير في دجاءها مذكور كما في هذه الرواية وروى بين دجاءها بتأنيث الضمير فيعود على النجوم وهو واضح
لان الإضافة بأدنى سبب (سنن) خبر كأن أي كأن النجوم بين ظلم الليل سنن في وصفها أنها (لاح) أي
ظهر (بينهم) أي بين تلك السنن (ابتداء) أي بدعة وهي الأمر الذي اتخذ مأمورا به شرعا وليس
كذلك كما أن السنة ما تقرر كونه مأمورا به شرعا بقول الشارع أو بفعله أو ما يجزى مجزى ذلك من
تقرير صلوات الله تعالى وسلامه عليه ثم إن المشبه هنا وهي النجوم ووصفها بكونها ظهرت بين أجزاء
ظلمة الليل ومعلوم أن اللائح بين أجزاء الشيء من مقتضى كونه لائحا كذلك كونه أضعف وأقل من
الذي أحاطت به أجزائه وأن الذي وقع اللوحان في جنبه كان باديا ظاهرا لا يفتقر إلى اثبات ظهوره وإنما

المعنى الجامع بين المستعار له والمستعار منه واشتراهما فيه تارة يكون تحقيقا كمشراكته زيد الشجاع
للاسد في معنى الشجاعة كذا قالوه وهو غير صحيح فان الشجاعة وصف مركب من العقل والجرأة
قال الامام فخر الدين في المباحث الشرقية في آخر الفصل السابع من الباب السابع الشجاعة مركبة من
الاقدام والعقل انتهى وعلى هذا ليس في الاسد شجاعة كما اشتهر على اللسان فاذا شبه الانسان بالاسد
فالوجه انما هو الاقدام لا الشجاعة ونحن وان أطلقنا ذلك فهو متبع للجمهور وتارة يكون تخيلا ولو
سمى تخيلا لكان أحسن لان المستعار متخيل لا تخيل لكنه سمي تخيلا باعتبار تخييله لغيره وما حيث
وقعت في الحردون كرمه موصوفة بمعنى شيء لكنها في هذا المحل لا تكون بمعنى شيء لان الشيء الموجود
على مذهب أهل السنة فيلزم أن يكون وجه الشبه وجوديا لكونه قد يكون عديميا كما سيأتي في تشبيه
الموجود الذي لا ينفع بالمعدوم والوجه عدم الفائدة ثم اعلم أن المراد بالوجه ههنا ما هو أعم من الواحد
والتعدد فانه سيقسمه اليهما وقد مثل المصنف للتخيالي بقول القاضي التنوخي
وكان النجوم بين دجاءها * سنن لاح بينهم ابتداء

بتخفيف الوزن المضرومة
وقبل البيت
رب ليل قطعه بصود *
وفراق ما كان فيه وداع
موحش كالثقل تغذى به العي
ن وتأنى حديثه الأسع
(قوله جمع دجية وهي
الظلمة) أي وزنا ومعنى
وجمعها مضافة لليل باعتبار
قطعها الموجودة في النواحي
المتقاربة والمتباعدة والا
فهى واحدة لعدم تمايز
أفرادها (قوله والضمير
لليل) أي في قوله رب ليل
(قوله والضمير للنجوم) أي
والمعنى وكان النجوم بين
ظلمها والإضافة لأدنى
ملازمة لان النجوم واقعة
في الظلم ويصح أن يكون
الضمير على هذه الرواية
لإلى المدلول عليها بقوله
رب ليل فان رب فيه دالة
على التكثير والتعدد
وبقرينة الحال لان العاشق
لا يشتكى ألم ليلة واحدة
(قوله لاح) أي ظهر بينهم
ابتداء أي بدعة وهي
الأمر الذي ادعى أنه مأمور
به شرعا وهو ليس كذلك
كما أن المراد بالسنة ما تقرر

كونه مأمورا به شرعا ما يدل عليه قول الشارع أو بفعله أو ما يجزى مجزى ذلك من تقريره صلى الله عليه وسلم
فالمشبه النجوم بقيد كونها ظهرت بين أجزاء ظلمة الليل والمشبه به السنن المفيدة بكونها لا تحت بين الابتداء فهو تشبيه مفرد ثم لا يخفى
أن هذا من تشبيه المحسوس بالمعقول وحينئذ فيقدر أن السنن محسوسة ويجعل كأنها أصل على طريق المبالغة أو يجعل من عكس التشبيه
والأصل وكان السنن بين الابتداء نجوم بين دجاء

موجودة في المشبه به الأعلى
طريق التخييل وذلك أنه
لما كانت البدعة والضلالة
وكل ما هو جهل

فان وجه الشبه فيه) أى في هذا التشبيه (هو الهيئة الحاصلة من حصول أشياء مشرقة بيض في
جوانب شئ مظلم أسود فهي) أى تلك الهيئة (غير موجودة في المشبه به) أعنى السنن بين
الابتداع (الأعلى طريق التخييل وذلك) أى وجودها في المشبه به على طريق التخييل (أنه)
الضمير للشأن (لما كانت البدعة وكل ما هو جهل

(قوله أى في هذا التشبيه)
أى الواقع في البيت (قوله
مشرقة) أى مضيئة (قوله
في جوانب شئ) أى جهات
شئ مظلم والناسب لقوله
بين دجاء أن يقول بين الظلمة
كذا في الحفيد وفي الأطول

في جوانب شئ مظلم هي
الظلمات وقصد بجعل
الظلمة مظلمة أنها مظلمة
بذاتها كما أن الضوء مضيء
بذاته اه وكذا يقال في
أسود (قوله غير موجودة)
أى لان السنن ليست
أجراما حتى تكون مشرقة
وكذلك البدعة ليست أجراما
حتى تكون مظلمة (قوله
أعنى السنن بين الابتداع)
أتى بالناية إشارة الى أن
في البيت قلبا وسيصرح به
(قوله الأعلى طريق التخييل)

الإضافة للبيان أى تخيل
الوهم كون الشئ حاصلا
وهو ليس كذلك في نفس
الأمر لان البياض والاشراق
كالظلمة من أوصاف الأجسام
ولا توصف السنة والبدعة
بها لانها من المعاني
(قوله وذلك) أى وبيان ذلك
أى وجود الهيئة الواقعة
وجه شبه في المشبه به على
طريق التخييل (قوله

يفتقر الى اثبات ظهور ذلك الانعكاس ولذلك وصف النجوم هنا بأنها لا تحت لفلتها وضمفها بالنسبة الى قوة
الظلمة في جميع النواحي وان كانت أحق بالوصف بذلك لذاتها لان الموصوف باللوحان والظهور هو
المضى لا المظلم كالهواء عند عدم اشراقه ولما اعتبر اللوحان في النجوم لما ذكر كان المطابق لهذا
الاعتبار في المشبه به أن يكون الانعكاس هو السنن المقابلة للنجوم والملموح في جنبه هو البدع المقابلة
للظلمة لكنه عكس وأوقع الفلب في المشبه به فجعل الانعكاس هو الابتداع والملموح في جنبه هو السنن وكأن
السفر في ذلك الإيماء الى أن كون السنن أكثر والابتداع باعتبارها أقل وإنما أفرد الابتداع مع أن
المطابق لمقابلته وهو الدجى الجمعية لما أثرنا اليه وهو المطابق لقوله في جنب شئ الخ من كون الأنص
الافراد اذ ظلمة الليل واحدة وإنما جمعها باعتبار القطع من الظلمة في النواحي وأجزائها ثم بين وجه
الشبه هنا مع بيان سبب كونه غير متحقق في أحد الطرفين فقال (فان وجه الشبه) أى إنما قلنا
ان الوجه هنا غير متحقق لان وجه الشبه (فيه) في هذا التشبيه (هو الهيئة الحاصلة) أى
المتحققة والمنقررة (من حصول أشياء مشرقة) أى مضيئة (في جنب) أى في جهة (شئ مظلم
أسود) بأن تبدو تلك الأشياء في خلل ذلك المظلم الأسود وقولنا في تفسير الحاصلة أى المتحققة الخ
إشارة الى أن تلك الهيئة هي نفس الحصول الى آخره فحصل الهيئة بذلك الحصول كحصول الجنس
بالنوع بمعنى أن الهيئة تتحقق خارج هذا الحصول كما تتحقق وتقرر بغيره (ب) لان هذا الحصول سبب
بيان لها مجمل لها على حده ويحتمل أن يراد بالهيئة الحالة اللازمة لذلك الحصول أعنى كون أشياء حصلت
في جنب شئ أسود فيظهر التباين بين الحصول والهيئة ومثل هذا يتقرر في كل ما كان مثل هذا الكلام
فليفهم واذا علم أن وجه الشبه هو الهيئة المذكورة (فهى) أى فتلك الهيئة معلوم أنها (غير
موجودة في المشبه به) الذى هو السنن الكائنة بين البدع ضرورة أن الاشراق لكونه حسيا لا تنصف
به السنة لكونها عقلية محضة اذ هي عائدة الى كون الشئ مأمورا به شرعا وهو كذلك في نفس الأمر
والحكم بذلك أصله العلم بالواجب للهدى والاطلام لكونه حسيا أيضا لا تنصف به البدعة لكونها
عقلية محضة اذ هي عائدة الى الحكم بكون الشئ مأمورا به مع أنه ليس كذلك في نفس الأمر وأعله الجهل
الموجب للغي والضلال وإنما وجدت تلك الهيئة حقيقة في المشبه وهو ظاهر ولا يقال الحصول الى
آخره ليس بحسى لانا نقول المراد بالحسى كما تقدم ما يعنى ما تعلق بحسى فتتحقق بهذا أن الوجه لم يوجد في
المشبه به (الأعلى طريق التخييل) أى الأعلى السبيل الذى هو تخيل الوهم كون الشئ حاصلا مع أنه
ليس كذلك في نفس الأمر ثم أشار الى بيان سبب التخييل المذكور فقال (وذلك) أى وكون وجود
الهيئة المذكورة في المشبه به حاصلا على سبيل التخييل سببه (أنه) أى أن الشأن هو هذا وهو قوله (لما
كانت البدعة) التى انما تركب بسبب الجهل بموجب تركها (و) كذا (كل ما) أى كل فعل (هو جهل)

فان الجامع بينهما الهيئة الحاصلة من حصول أشياء مشرقة بيض في جوانب شئ مظلم وليس ذلك في
السنن والابتداع الأعلى وجه التخييل هذا معنى عبارة الايضاح (قلت) وتحرير العبارة أنه شبه النجوم
بالسنن والجامع حصول النور وهو خيالى في السنن وشبه الدجى بالابتداع وهو خيالى في الابتداع

وكل ما هو جهل) أى وكل فعل ارتكابه جهل ليكون من جنس البدعة التى عطف عليها لان البدعة ناشئة عن الجهل لأنها جهل
بنفسها وبهذا ظهر أن العطف من قبيل عطف العام على الخاص (*) كذا في غير نسخة وتأمله كتيبته مصححه

في مهواة أو يهتر على
عدو قاتل أو آفة مهلكة
شبهت بالظلمة ولزم على
عكس ذلك أن يشبه السنة
والهدى وكل ماهو علم
بالنور وعليهما قوله تعالى
يخرجهم من الظلمات الى
النور

(قوله يحمل صاحبها)
أى المتصف بها (قوله
ولا يأمن من أن ينال
مكروها) أى من الوقوع
في مهلكة (قوله شبهت
البدعة) جواب لما
واقصر المصنف على
البدعة مع أن المناسب لما
تقدم أن يقول شبهت
البدعة وكل ماهو جهل
لان البدعة هى المقصودة
بالذات لان الكلام فيها
(قوله ولزم) أى من ذلك
أعنى تشبيه البدعة
بالظلمة (قوله بطريق
العكس) أى المقابلة
والإضافة للبيان أى
بالطريق التى هى مراعاة
المقابلة والمخالفة الضدية
لان ما يترتب على الشيء من
جهة أنه ضد لا يترتب على
مقابله والا لا تنفت الضدية
(قوله أن تشبه السنة)
أى المقابلة للبدعة
وقوله وكل ماهو علم أى
المقابل لكل ماهو جهل
وقوله بالنور أى لانها
تجعل صاحبها كمن يشي
في النور فيتهدى للطريق

يحمل صاحبها كمن يشي في الظلمة فلا يهتدى للطريق ولا يأمن من أن ينال مكروها شبهت البدعة بها
أى بالظلمة (ولزم بطريق العكس) اذا أريد التشبيه (أن تشبه السنة وكل ماهو علم بالنور) لان السنة
والعلم يقابل البدعة والجهل كما أن النور يقابل الظلمة

أى ارتكابه يسمى جهالة لحصوله عن الجهل بموجب تركه (يحمل صاحبها) أى صاحب تلك
البدعة يعنى وكل ماهو جهالة (كمن يشي في الظلمة) واذا كان صاحب الفعل الذى لا يرتكبه
الاجاهل يحمل كالمشئ في الظلمة فالجهل نفسه أخرى أن يحمل صاحبها كذلك لانه السبب في
كون صاحب الفعل كذلك وانما حملنا الكلام على ما ذكره لم نعمله على ظاهره للعلم بأن البدعة
اصطلاحاً ليست هى نفس الجهل ولو كان ارتكابها عن جهالة واذا كانت كذلك فالملطوف عليها
ينبغي أن يكون من جنسها ومثل هذا يتقرر في السنة فيعلم أيضاً حكم محض العلم في التشبيه من باب
أخرى (فلا يهتدى) أى وحيث كان كمن يشي في الظلمة فلا يهتدى أى فلا يتوصل (للاطريق)
الذى تقع له به النجاة (ولا يأمن) فى مشيه فى تلك الظلمة (أن ينال) أى أن يلقى (مكروها)
يتأذى به (شبهت) جواب لما أى لما كان صاحب البدعة كالمشئ في الظلمة شبهت البدعة (بها)
أى بالظلمة فى عدم الأمن من لقاء المكروه وفى عدم الاهتداء لطريق النجاة ولا يخفى ما فى
الكلام من شبه اتحاد الجواب بالشروط اذ حاصله أن صاحب البدعة لما كان شبيهاً بصاحب الظلمة
شبهت البدعة بالظلمة ومعلوم أن العلم بتشبيهه بالصاحب بالمصاحب علم بتشبيهه بالمصاحب
والخطب فى مثل ذلك سهل لظهور المراد (ولزم) من ذلك (بطريق العكس أن تشبه السنة) أى
أن يصح تشبيه السنة (وكل ماهو علم بالنور) واذا صح هذا لزم وقوعه اذا أريد وقد أريد
ووقع ولذا قلنا بطريق العكس أى بالطريق الذى هو مراعاة المعاكسة والمخالفة الضدية لان ما يترتب
على الشيء من جهة أنه ضد يترتب عكسه أى خلافه على مقابله والاتفت الضدية ويحتمل أن يراد
بطريق العكس العكس المتقرر فيما ذكرنا فى التعليل وهو انتفاء الحكم عند انتفاء البلة فاذا كانت
الضدية الخاصة علة فى صحة التشبيه بشئ كان انتفاؤه فى ضده علة لخلافه أى لصحة التشبيه بمقابله
والالزم كون لازم الضد ثابتاً لمقابله فيمتنى التضاد والاحتمالان متلازمان وبهذا يندفع ما يقال من أن
تشبيه الضد بشئ لا يستلزم صحة تشبيه ضده بمقابل ذلك الشيء وقد تقدم أن السنة ليست هى نفس
العلم كما أن البدعة ليست هى نفس الجهل لكن ارتكاب الاولى بالعلم والثانية بالجهل فلما كان الاطلاق
من لازمه عدم الابصار ومن لازم عدم الابصار عدم تحقق الاهتداء للطريق ومن لازم ذلك عدم الامن
من لقاء مكروه ناسب تشبيهه بالبدعة والجهل المزموع لعدم الامن ولما كان النور بالعكس أى من
لازمة الابصار المزموع لتحرى المكروه وبذلك صار كالأضدالظلمة ناسب تشبيهه بالسنة والعلم المزموع
لتنوقى المكروه فتبين أن ما تقرر فى أحد الضدين من حيث انه ضد وجه شبه مع شئ يتقرر خلافه فى
ضده مع مقابل ذلك الشيء وقد جعل المصنف الأصل فى التشبيهين المذكورين هو تشبيه البدعة
والجهل بالظلمة والفرع تشبيه السنة والعلم بالنور ولوجعل كل منهما أصلاً أو عكس فى التأسيس
والنفر يعصح ومرجع ذلك الى الاستعمال القديم والحادث فان لم يثبت فالأقرب أن كلامهما أصل
وقد يوجه ما ذكره على تقدير عدم تحقق للسابقة بأن الأصل أى الكثير الجهل والظلمة والخطب
فى مثل هذه الاعتبارات سهل بعد تقرر تشبيه السنة والعلم بالنور والبدعة والجهل بالظلمة

وحصل فى ضمن ذلك تشبيه الهيئة الهيئته والتشبيه الصريح انما هو الأول والثانى قيد فيه ثم ذكر
المصنف أن كون البدعة تجعل صاحبها فى حكم من يشي في الظلمة جعلها مشبهة بالظلمة ولزم من ذلك

وشاع ذلك حتى وصف الصنف الاول بالسواد كما في قول القائل شاهدت سواد الكفر من جبين فلان والصنف الثاني بالبياض كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم أنبتكم بالحنيفية البيضاء وذلك لتخييل أن السنن ونحوها من الجنس الذي هو اشراق أو ابيضاض في العين وأن البدعة ونحوها على خلاف ذلك

(قوله وشاع ذلك) أى التشبيه المذكور على أنسنة الناس وتداولوه في الاستعمال حتى تخيل الخ وقوله أى كون السنة الخ بيان للتشبيه المذكور المشار اليه وكان المناسب أن يقول أى كون البدعة والجهل كالظلمة (٣٣٥) والسنة والعلم كالنور لأن يقال ارتكب ما صنعه

اهتما ما بشرف العلم والسنة بالنسبة للبدعة والنور بالنسبة للظلمة (قوله حتى تخيل أن الثاني) أى في كلام المصنف وقدمه على تخيل الاول إشارة الى أنه المقصود بالذات ههنا (قوله عماله بياض واشراق) أى من الاجرام التي لها بياض واشراق فهو من أفراد المشبه به ادعاء سكن ببالغ في ذلك الفرد الذي تخيل أنه عماله بياض حتى يجعل أشد في البياض من غيره ليصح جعله مشبها به لان المشبه به لا بد أن يكون أقوى من المشبه في وجه الشبه (قوله نحو أنبتكم الخ) هذا تنظير فيما يخيل أن الشيء له بياض فالشريعة الحنيفية هي دين الاسلام وهو الاحكام الشرعية وقد وصفها عليه الصلاة والسلام بالبياض لتخييل أنها من الاجرام التي لها بياض والحنيفية صفة

(وشاع ذلك) أى كون السنة والعلم كالنور والبدعة والجهل كالظلمة (حتى تخيل أن الثاني) أى السنة وكل ما هو علم (عماله بياض واشراق نحو أنبتكم بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك) أى وتخييل أن البدعة وكل ما هو جهل عماله سواد وظلام (كقولك شاهدت سواد الكفر من جبين فلان

(وشاع ذلك) التشبيه على أنسنة الناس أى كثر تداوله فيما بينهم (حتى تخيل) أى الى أن تخيل الوهم على قاعدته من اثبات الاحكام على خلاف ما هي بكثرة التقارن والمجاورة (أن الثاني) أى المذكور في كلام المصنف ثانيا وهو السنة وكل ما هو علم (عماله بياض واشراق) لكثرة تقارنه في التشبيه بالنور الحسنى فتوهم ثبوت وصف المقارن الذي هو النور لذلك الثاني الذي هو السنة والعلم فاذا كان الوهم ثبت أحكاما غير متحققة بدون اقتران كثير ابل مجرد خطور شيء مع غيره يكفيه في اثبات أحكام أحدهما الآخر فاثباتها مع كثرة المقارنة أخرى وهذا الحكم الوهمي يصح البناء عليه والخطاب به لغة وشرا لظهور المراد ويصح أن يكون الاستعمال فيما يمثل به لما فيه من التجوز البليغ (نحو) قوله صلى الله عليه وسلم (أنبتكم بالحنيفية) أى بالطريقة الحنيفية وهي دين الاسلام والحنيفية نسبة للحنيف والحنيف هو المائل عن كل دين سوى دين الحق وعنى به ابراهيم صلى الله عليه وسلم (البيضاء) ولا شك أن وصف الطريقة الدينية بالبياض ليس على طريق التحقيق الحسى بل لاقرانها بعماله بياض في التشبيه أعطى حكمه وهما فصحا أن يجعل البياض وجه الشبه بينها وبين عماله البياض الحسى لانصافها به وهما (و) تخيل (أن الاول) في كلام المصنف وهو البدعة وكل ما هو جهل كائن (على خلاف ذلك) الثاني بأن يكون هذا الاول عماله سواد وظلام بالطريق المذكور فصحا وصفه بذلك الحكم الوهمي أو قصد المبالغة في التشابه ولذلك يقع في الكلام (كقولك شاهدت سواد الكفر من جبين فلان) مع أن الكفر لا سواد له حقيقة بل تخيلا والجبين ما بين العين والاذن الى جهة الرأس ولكل انسان جبينان يكتنفان الجبهة وخص بشهود سواد الكفر منه مع أن المراد شهوده من الوجه اذهو الذي يدعى ظهوراً مارة الكفر عليه اذهو الذي يظهر فيه الغبرة والسواد المنبثان عن الكفر لانه أول ما يبدو عند الالتفات حيث يقصد تتبع الشخص ليظهر وجهه ويحتمل على بعد أن يكون المعنى شاهدت مثل سواد الكفر من جبين فلان أى من سواد شعر

تشبيه الهدى بالنور وأصل ذلك قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور وشاع ذلك حتى وصف الاول بالسواد في قولهم شاهدت من جبينه سواد الكفر والثاني بالبياض كقوله صلى الله عليه وسلم أنبتكم بالحنيفية البيضاء وليس منه الظلم ظلمات يوم القيامة لجواز أن يترتب على الظلم نفس الظلمة

لحذوف أى بالملة أو الشرعة الحنيفية نسبة للحنيف وهو المائل عن كل دين سوى الدين الحق وعنى به ابراهيم عليه الصلاة والسلام (قوله والاول) أى وحتى تخيل أن الاول في كلام المصنف وهو البدعة وقوله خلاف ذلك أى الثاني (قوله وظلام) كان للتبادر أن يقول وظلمة فكانه راعى قول المصنف واشراق (قوله كقولك الخ) هذا تنظير فيما يخيل أن الشيء عماله سواد (قوله من جبين فلان) الجبين ما بين العين والاذن الى جهة الرأس ولكل انسان جبينان يكتنفان الجبهة و وصف الجبين بشهود سواد الكفر منه مع أن المراد شهوده من الرجل لان الجبين يظهر فيه علامة صلاح الشخص وفساده والشاهد في قوله شاهدت سواد الكفر فان الكفر جحد ما علم بحجى النبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة وقد وصف ذلك بالانكار بالسواد لتخييله أنه من الاجرام التي لها سواد

فصار تشبيه النجوم ما بين الدجى بالسنن ما بين الابتداء كتشبيه النجوم في الظلام بدياض الشيب في سواد الشباب وبالأنوار مؤنقة بين النبات الشديد الخضرة

(قوله كتشبيهها الخ) أى صار ذلك (٣٣٦) التشبيه بواسطة الوجه التخيلي صحيحا كما أن تشبيهها صحيح بواسطة وجه

فصار (بسبب تخيل أن الثاني ماله بياض واشراق الاول ماله سواد وظلام) تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء كتشبيهها (أى النجوم (بدياض الشيب في سواد الشباب) أى أبيضه في أسوده (أو بالأنوار) أى الأزهار (مؤنقة) بالقاف أى لامة (بين النبات الشديد الخضرة) حتى يضرب الى السواد

ذلك الجبين والخطب في مثل ذلك سهل وأشرت بقولي أولا ويصح أن يكون الاستعمال لما فيه من التجوز البالغ وبقولي ثانيا ولقصد المبالغة في التشابه الى أنه يصح أن يستبر في مثل وصف الكفر بالسواد ووصف الحنيفة بالبياض كون الاطلاق حقيقة بلا تشبيه بناء على أن ذلك الاطلاق إنما هو انوهم وجود المعنى في المطلق عليه كما قرر المصنف أو كونه مجازا مرسل من اطلاق ما للجوار على مجاوره في التشبيه أو كونه تشبيها بناء على تقدير حرف التشبيه في نحو ذلك فيكون التقدير في نحو ذلك الحنيفة التي هي كحقيقة بياض أو كونه استعارة بناء على نقل اللفظ بعد التشبيه وأن ذكر التشبيه على هذا الوجه لا ينافي الاستعارة على ما يأتي ان شاء الله تعالى ولا يمكن على أنه مجاز أو تشبيه لا يخفى أنه لا تخيل حينئذ تأمل (فصار) أى فبسبب تخيل البدعة ماله سواد والسنة ماله بياض واغطاء حكم للتخيل حكم المحقق صار (تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء) صحيحا وان كان وجود وجه الشبه في أحدهما تخيلا لان حكم التخيل في باب التشبيه حكم المحقق فيكون تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء (كتشبيهها) أى النجوم كذلك (بدياض الشيب) أى بما تحقق فيه وجه الشبه حسا كالشعر الأبيض وقت الشيب السكائن (في سواد الشباب) أى في الشعر الذي كان اسود وقت الشباب يعني فيما استمر منه على سواده وانما قلنا كالشعر لضرورة أن النجوم لم تشبه بنفس البياض في السواد بل بالأبيض السكائن في الاسود فانك اذا أردت تشبيه النجوم كذلك قلت النجوم في الدجى كالشعر الأبيض في الشعر الاسود حالة ابتداء الشيب (أو) كتشبيهها (بالأنوار) أى بما تحقق فيه الوجه أيضا كالأنوار جمع نور بفتح النون وهو الزهر حال تلك الأنوار (مؤنقة) بالهاف أى لامة ظاهرة النلون (بين) أجزاء (النبات الشديد الخضرة) حتى مال بشدة اخضراره

حقيقة قال فصار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء كتشبيه النجوم في الظلام بدياض الشيب في سواد الشباب أو بالأنوار جمع نور بالفتح (بين النبات الشديد الخضرة) ووجهه أنه تخيل ما ليس بمتلون متلونا (قلت) يريد أنه صار متخيلا كما أن اللون تحقق في بياض الشيب وكونه جعل التشبيه أولا بين الابتداء والظلمة وأنه لزم عنه تشبيه الهدى بالنور فيه نظر والاولى العكس كما هو نص البيت فان الذي دخلت عليه أداة التشبيه هو الاجدر بأن يجعل المقصود وغيره لازم عنه الا أن يكون لاحظ في ذلك تقدم الظلمة في الخلق على النور أو لقوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور ثم يقال كيف لزم عن تشبيه البدعة بالظلمة تشبيه الهدى بالنور ومن شبه أحد الضدين بأمر لا يلزمه تشبيه ضده بضده وليس كل مائت لأحد الضدين ثبت ضده لضده واعلم يريد انحدار الذهن من تشبيه البدعة بالظلمة الى تشبيه السنة بالنور وقوله فصار تشبيه النجوم الى آخره هو الموافق لنظم البيت ولكنه ليس موافقا لما سبق من قوله شبهت البدعة بالظلم والهدى بالنور فان مقتضى ذلك أن يقول فصار تشبيه الهدى بين الابتداء بالنجوم بين الظلام وامل الجمع بين كلاميه أنه أراد أولا التشبيه الاصيل ثم أراد هنا التشبيه

محقق كما في تشبيه النجوم بين الدجى بدياض الشيب الخ (قوله أى النجوم) أى بين الدجى (قوله بدياض الشيب) أى بالشعر الأبيض السكائن في وقت الشيب وقوله في سواد الشباب أى السكائن بين الشعر الاسود السكائن في وقت الشباب الباقي على سواده ضرورة أن النجوم في الدجى لم تشبه بنفس البياض في السواد بل بالشعر الأبيض السكائن في الاسود فيقال النجوم في الدجى كالشعر الأبيض في الشعر الاسود حال ابتداء الشيب ولذلك قال الشارح أى أبيضه في أسوده (قوله أى الأزهار) أشار به الى أن الأنوار جمع نور بفتح النون (قوله لامة) لم يقل بياض لانه لا يلزم من لمعانها كونها بياض فقد يحصل المعان في الاخضر مثلا (قوله بين النبات) أعنى أصول الأزهار وقد اشترك تشبيه النجوم بين الدجى بدياض الشيب وتشبيهها بالأنوار الخ في كون وجه التشبه محققا في الطرفين لكن وجه

الشبه في التشبيه بالشيب الخ الهيئة الحاصلة من حصول أشياء بيض في شيء أسود والوجه في الثاني الهيئة الحاصلة من حصول أشياء لونها مخالف للون ما حصلت فيه لان الأنوار لا تنقيد بوصف البياض (قوله حتى يضرب) أى يعمل الى السواد فيترامى أنه أسود

فالتأويل فيه أنه تخيل مالميس بمتلون متلوناً ويحمل وجهها آخروها وأن يتأول بأنه أراد معنى قولهم ان سواد الظلام يزيد النجوم حسناً فانه لما كان وقوف العاقل على عوار الباطل يزيد الحق نبلا في نفسه وحسناً في مرآة عقله جعل هذا الاصل من العقول مثالا للمشاهد المبصر هناك غير أنه لا يخرج مع هذا عن كونه على خلاف الظاهر لان الظاهر أن يمثل العقول في ذلك بالمحسوس كما فعل البحترى في قوله

وقد زادها إفراط حسن جوارها * خلانق أصفار من المجد خيب
وحسن درارى الكوكب أن ترى * طوالع في داج من الليل غيب

ومن التشبيه التخيلي قول أبي طالب الرقي

ولقد ذكرتك والظلام كأنه * يوم النوى وفؤاد من لم يعشق

فانه لما كانت أيام المسكاره توصف بالسواد توسعا فيقال اسود النهار في عنقه وأظلمت الدنيا على وكان الغزل يدعى القسوة على من لم يعشق والقلب القاسى يوصف بالسواد توسعا تخيل يوم النوى وفؤاد من لم يعشق شيتين لهما سواد وجه لهما أعرف به وأشهر من الظلام فشبهه بهما وكذا قول ابن بابك وأرض كأن خلاق السكرام قطعتها * وقد كحل الليل السباك فأبصرا فان الاخلاق لما كانت توصف بالسعة والضيق تشبيهها بالاماكن الواسعة (٣٢٧) والضيقه تخيل أخلاق السكرام

شينا له سعة وجعل أصلا فيها
فشبهه الارض الواسعة بها
وكذا قول المتنوخى

فبهذا التأويل أعنى تخيل مالميس بمتلون متلوناً ظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداء في كون كل منهما شيئا ذا بياض بين شيء ذى سواد ولا يخفى أن قوله لاج بينهما ابتداء من باب القلب أى سنن لاحت بين الابتداء

فانهض بنار الى خم كأنهما
في العين ظلم وانصاف قد انقفا
فانه لما كان يقال في الحق
انه منير واضح فيستعار له
صفة الاجسام المذيرة وفي
الظلم خلاف ذلك تخليهما
شيتين لهما انارة وظلام
فشبهه النار والفحم
محتمعين بهما محتمعين
وكذا ما كتب به صاحب
الى القاضي أبى الحسن وقد
أهدى له صاحب عطر القطر

الى السواد وقد اشترك التشبيهان في كون الوجه محققا فيهما في الطرفين لكن وجه الشبه في التشبيه الاول أعنى تشبيه النجوم بين الدجى بالشمرا لايض في الاسود الهيئته الحاصلة من حصول أشياء بيض في جنب شيء أسود والوجه في الثانى أعنى تشبيهها بالانوار فيه مخالفة مالدلك اذا الانوار لا يشترط بياضا فهو الهيئته الحاصلة من حصول أشياء متلوونة بلون مخالف للون ما حصلت في جانبه مما فيه اظلام ما وذلك ظاهر فتحقق بما قرر أن تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء صحيح كما بينا لوجود وجه الشبه في الطرفين وان كان في السنن بين الابتداء انما هو بطريق التأويل وتخييل أن مالميس

للقلوب بقى هنا أمور منها أن هذا المثال وغيره من أمثلة التخيل وما تقدم في حد التخيل يقتضى أن التخيل كله من باب قلب التشبيه وكلام السكاكى بصرح به البيت السابق ونظائره والمصنف صرح به في الايضاح في بعض الامثلة وعليه شيان أحدهما أن هذا يخالف قول المصنف شبه (٣) أولا كان كذلك ثم قلب الثانى انا لانالم القلب فان قال لان الحىالى أضف من الحسى فلا يجعل أصلا له منع تشبيه الحسى بالحىالى والعقلى نعم يحتاج الى دعوى قلب التشبيه اذا علمنا من سياق كلام الشاعر أنه انما قصد

بأيهما القاضى الذى نفسى له * مع قرب عهد لقائه مشتاقه أهديت عطر امثل طيب ثنائيه * فكأنما أهدى له أخلاقه فانه لما كان الثناء يشبه بالعطرو يشتق له منه تخيله شيئا له رائحة طيبة وشبه العطر به ليوهم أنه أصل في الطيب وأحق به منه وكذا قول الآخر

كأن اتضاء البدر من تحت غيمه * نجاء من البأساء بعد وقوع

فانه لما رأى الخلاص من شدة يشبه بخروج البدر من تحت الغيم بانحساره عنه قلب التشبيه ليرى أن صورة النجاء من البأساء لكونها مطلوبة فوق كل مطلوب أعرف من صورة اتضاء البدر من تحت غيمه

(قوله فبهذا التأويل الخ) هذا نتيجة ما تقدم وقوله بين الدجى حال من النجوم وكذا قوله بين الابتداء حال من السنن (قوله ولا يخفى الخ) أى لعلم ذلك من قول المصنف فصار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء كتشبيهها الخ وانما كان من باب القلب لانه جعل في جانب المشبه النجوم التى هي نظير السنن في جانب المشبه به بين الدجى فلتجعل السنن في جانب المشبه به بين الابتداء ليتوافق الجانبان والنسكتة في ذلك القلب الاشارة الى كثرة السنن وأن البدع في زمانه قليلة بالنسبة اليها حتى كأن البدعة هي التى تلمع وتظهر من بينها ولاجل هذه النسكتة أفرد البدعة وان كان مقتضى مقابلتها للدجى أن يجمعها (قوله ولا يخفى أن قوله لاج بينهما ابتداء الخ) الاولى أن يقول ولا يخفى أن قوله سنن لاج بينهما ابتداء من باب القلب بزيادة سنن كما هو ظاهر

(فلم) من وجوب اشتراك الطرفين في وجه التشبيه (فساد جعله) أي وجه الشبه (في قول القائل النحو في الكلام كالمالح في الطعام كون القليل مصلحا

بمتلونا متساونا ببياض في اظلام على ماقررناه فيما تقدم فاذا قيل النجوم في الدجى كالسنن في الابتداء صح أن يقال في تفسير الوجه في كون كل منهما شيئا ذا بياض بين أجزاء شيء ذي سواد وان كان في الثاني تخيلا وتحقق أيضا أن قوله سنن لاح بينهما ابتداء في قلب كما قررنا فيما تقدم وأشرنا الى الاعتذار عنه وأن الاصل سنن لحن بين الابتداء (ف) اذا حقق وجوب اشتراك الطرفين في الوجه وأنه لا بد من وجوده فيهما تحقيقا وتخميلا (علم) أن التشبيه اذا اعتبر فيه وجه لم يوجد في الطرفين تحقيقا ولا تخميلا فذلك الاعتبار فاسد فعلم بذلك (فساد جعله) أي جعل وجه الشبه (في قول القائل النحو في الكلام كالمالح في الطعام كون القليل مصلحا) أي جعل وجه الشبه في ذلك كون القليل من كل من النحو والمالح (مصلحا) لما وجد فيه وهو الكلام في الاول والطعام في الثاني

واذا علم أن وجه الشبه هو ما يشترك فيه الطرفان علم فساد جعله في قول القائل النحو في الكلام كالمالح في الطعام كون القليل مصلحا

(قوله فلم الخ) هذا تفريع على قوله سابقا ووجهه ما يشترك فيه تحقيقا أو تخميلا أي فلا بد من وجوده في الطرفين تحقيقا أو تخميلا فاذا لم يوجد في الطرفين تحقيقا ولا تخميلا كان جعله وجه شبه فاسدا فلم بذلك فساد الخ (قوله وكون القليل مصلحا) أي لما وجد فيه وهو الكلام في الاول والطعام في الثاني

تشبيه السنن والابتداء بالنجوم والظلام ولا نسلم ذلك بل سيأتي ما يدل على خلافه ان شاء الله تعالى ومنها أن في البيت تقديرين أحدهما أن النجوم هي التي تلوح بين الدجى وهو قد جعل الابتداء يلوح بين السنن فالتشبيه غير تام الثاني أن لاح لا يستعمل الا فيما له اشراق وظهور وذلك مناسب لأن تجعل فاعله السنن لا الابتداء الثالث وأورده الزنجاني أن الأشياء البيضاء في المشبه به ظرف والسواد مظروف وفي المشبه بالعكس فكيف يصح أن يكون المشبه الهيمية الاجتماعية وهو قريب من الاول ولا يصح الجواب بأن لاح مسند الى ضمير السنن لأن قوله بينهما ابتداء صريح في الظرفية ولأن لاح فيه ضمير المؤنث الغائب فلا يصح تذكيره وان كان مجازيا على المشهور وقوله ولا أرض أبقل ابقاها شاذ ولو جوزناه فنهاية ما يحصل به الجواب عن السؤال الثاني لاعتنى هذا ولا يصح الجواب عن هذا والذي قبله بأنه من باب القلب مثل عرضت الناقة على الحوض ويكون التقدير لاحت بين الابتداء لأن القاب لا يتقاسم لغة وهذا الشاعر ليس بمن يحتاج بقوله وأجيب عنه بأن المراد تشبيه النجوم بالسنن والدجى بالسواد كان الدجى ظرفا أم مظروفا ولا يصح لأن رعاية الظرفية هنا مقصودة نعم قد خطر في هذا البيت شيء محسن لا يخلو عن تكاف لکنه ينحل به الاشكال ويعلم بأنه ليس من قلب التشبيه وأقدم عليه أن قبل هذا البيت

رب ليل قطعت كصدود * وفراق ما كان فيه وداع

موحش كالثقليل يقذى به العيسن وتأبى حديثه الاسماع

وهكذا أن النجوم بين دجاء * سنن لاح بينهما ابتداء

فهذا الرجل يذكرك ليلامضى له مدلهما شديد السواد استولت ظلمته على نجومه فسترها وتخللت وسطها فلم يبق فيه شيء من النور الا ترى الى قوله كصدود وفراق ما كان فيه وداع أي ليس فيه شيء من النور فلو أن نجومه باقية لكان فيه مثل الوداع الذي يتعامل به فلما وصفه بأنه ظلمة فقط ليس فيه شيء من النور قال وكان النجوم بين دجاء سنن أي كأن نجومه الكائنة بين الدجى أي التي استولى الدجى عليها وسترها لاح الابتداء بينها أي بين أجزاء كل نجم من نجومها فصارت السنن ظرفا والبدعة مظروفا لها سترها كما ان الظلمة سترت النجوم واستولت عليها استيلاء المظروف وبهذا ظهر أنه ليس من قلب التشبيه لأن المقصود تشبيهه ليله لا تشبيهه بدعته ولا يقدر في هذا قوله بعد

مشرقات كأنهن حجاج * تقطع الحصم والظلام انقطاع

لانه يريد أنهن مع كونهن مشرقات غلبت عليها الظلمة فسترها وقد ذكر المصنف في الايضاح أمثلة كثيرة للوجه الخيالي لم أر الاطالة بذكرها ص (فلم) فساد جعله في قول القائل النحو في الكلام كالمالح في الطعام كون القليل مصلحا

والكثير مفسدا لان القلة والكثرة انما يتصور جريا بينهما في الملح وذلك بان يجعل منا في الطعام القدر المصالح أو أكثر منه دون النحو فانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فان وجد في ذلك الكلام فقد حصل النحوفيه وانقضى الفساد عنه وصار منتفعا به في فهم المراد منه واللام يحصل وكان فاسدا لا ينتفع به فالوجه فيه هو كون الاستعمال مصلحا والاهمال مفسدا لا اشترا كما في ذلك وما يتصل بهذا ما حكى أن ابن شرف القيرواني أنشد ابن رشيقي قوله

غبري جني وأنا المعاقب فيكم * فكأنني سبابة المتندم

وقال له هل سمعت هذا المعنى فقال ابن رشيقي سمعته وأخذته أنت وأفسدته أما الأخذ فمن النابغة الذبياني حيث يقول

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة * وهل يأتين ذوأمة وهو طائع
لكافتني ذنب امرئ وتركته * كذى العري يكوى غيره وهو رانع
وأما لافساد فان سبابة للمتندم أول شيء يتألم فلا يكون المعاقب غير (٣٣٩) الجاني وهذا بخلاف بيت النابغة فان

المكوى من الابل يألم وما
به عر أبتة وصاحب العر
لا يألم جملة

والكثير مفسدا) لان الشبه أعني النحو لا يشترك في هذا المعنى (لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة) اذ لا يخفى أن المراد به هنا رعاية قواعده واستعمال أحكامه مثل رفع الفاعل ونصب المفعول وهذه ان وجدت في الكلام بكاملها صار صالحا لفهم المراد وان لم توجد في فاسدا ولم ينتفع به (بخلاف الملح) فانه يحتمل القلة والكثرة

(والكثير) منهما (مفسدا) لما وجد فيه وانما فسد جعل الوجه بين النحو والملاح ما ذكر لعدم وجود الوجه المذكور في النحو وهو الشبه فلم يشترك الطرفان في الوجه وانما قلنا لم يوجد ذلك الوجه في الشبه الذي هو النحو (لان النحو لا يحتمل) أي لا يقبل (القلة والكثرة) فيما يعتبر فيه من الكلام وانما يأتى في نفسه بكثرة جزئياته لكن لا غرض لنا في كثرة جزئياته وانما الغرض ما يستعمل منه ويراعى في الكلام وهو الذي اعتبر في التشبيه وبذلك الاعتبار لا تعدله حتى يحتمل القلة والكثرة وبيان ذلك أن النحو قواعد معلومة فكل كلام اعتبرته فيه فان راعيت فيه ما يجب من النحو صح وصلاح لفهم المراد وان لم تراعى ما يجب فيه فسد ولم يصلح لفهم المراد كما ينبغي بل يكون فهمه كفه من المعنى من غير العريية وليس في هذا النحو المخصوص الراعى في الكلام المخصوص جزئيات يمكن اعتبار بعضها دون بعض فيكون اعتبار الكثير منها مفسدا والقليل مصلحا بل يجب رعاية كل ما يتعلق به وما لا يتعلق به ليس بنحو مثلا اذا قلنا ما قام زيد فالواجب من النحو في هذا الكلام أن يكون هكذا من تقديم الفعل وتأخير الفاعل وبناء ذلك الفعل الماضي على الفتح ورفع ذلك الفاعل وهذا القدر واجب ومتى سقط شيء منه فسد الكلام واذا اعتبر صرح فلا قلة تصلح ولا كثرة تفسد بل كما واجب مصلح واسقاط شيء منه مفسد الا ان يحمل الكلام على معنى أن رعاية الشواذ فيه هو المعنى بالكثرة كنصب الفاعل في المثال وهو بعيد لان رعاية الشواذ اسقاط لبعض الواجب فليست ثم كثرة زائدة على الواجب فافهم فتبين أن القلة والكثرة المعتبرة وجهان توجد في الشبه الذي هو النحو (بخلاف الملح) الذي هو الشبه به فانه يقبل القلة

والكثير مفسدا لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة بخلاف الملح) ش أي لكون وجه الشبه ما يشتركان فيه علم فساد جعل الوجه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا في قولهم النحو في الكلام كالملاح في الطعام اذ

(٤٢ - شروح التلخيص ثالث) كلام واحد بخلاف الملح فانه يتجه اما بالنسبة الى طعام واحد (قوله) أن المراد به) أي بالنحو وقوله رعاية قواعده أي قواعده المرعية (قوله واستعمال أحكامه) أي وأحكامه المستعملة وهو عطف تفسير أي أن المراد بالنحو ما ذكر لا الجزئيات المسماة بكونها نحو المحتملة للقلة والكثرة لانه لا غرض لنا في كثرة جزئياته وانما الغرض منه ما راعى في الكلام وهو الذي اعتبر في التشبيه وهذا لا يحتمل القلة والكثرة (قوله وهذه) أي المذكورات من رفع الماعل ونصب المفعول (قوله وان لم توجد) أي كالأو بعضا (قوله ولم ينتفع به) أي في فهم المراد منه فان قلت قد يفهم المعنى من الكلام الملاحون قلت المنفى الانتفاع بالنظر لذات اللفظ وفهم المراد من الملاحون ان وجد فبواسطة القران كذا قرر شيخنا العدوي وفي عبد الحكييم أن المراد لم ينتفع به على وجه السكال للتعبير

وهو اما غير خارج عن حقيقة الطرفين أو خارج الأول اما تمام حقيقةتهما

(قوله بأن يجعل في الطعام) أي الواحد (٣٣٠) وقوله القدر الصالح منه أو أقل راجع لقوله يحمل القلة وقوله أو أكثر راجع

بأن يجعل في الطعام القدر الصالح منه أو أقل أو أكثر بل وجه الشبه هو الصلاح باعمالها والفساد باعمالها (وهو) أي وجه الشبه (اما غير خارج عن حقيقةتهما) أي حقيقة الطرفين

والكثرة باعتبار ما يجعل فيه من الطعام بأن يجعل فيه المقدار الكافي فيصالح أو أقل أو أكثر فيفسد وعلى هذا يفسد جعل الوجه ما ذكر لعدم صحة وجوده في أحد الوجهين وهو النحو وان صح وجوده في الآخر على أن القلة في الملح ليست مصلحة للطعام دائما بل ربما كانت مفسدة فلا يتحقق صحة وجود الوجه حتى في الطرف الآخر فإن أر بد بالقلة المقدار الكافي وأر بد بالكثرة التعدى لما سوى ذلك كان الواجب تحويل العبارة الى ما يدل عليه فافهم واذ فسد هذا الوجه وجب أن يجعل الوجه ما يعين الطرفين ويصح اعتباره في الافادة فيقال وجه الشبه بين النحو والملح فيما ذكر الصلاح باعمالها والفساد باعمالها (وهو) أي وجه الشبه (اما غير خارج) أي اما أن يكون غير خارج (عن حقيقةتهما) أي عن حقيقة الطرفين أعني المشبه والمشببه وغير الخارج يشمل الداخل في الحقيقة وهو الجنس والفصل ويشمل ما ليس بداخل ولا خارج وهو نفس الحقيقة التي هي النوع ولذا قابل قوله بعد وأخرج بغير الخارج لا بالداخل ليدخل ما ذكر وهو ثلاثة أشياء كما ذكرنا النوع والجنس والفصل وذلك

القلة والكثرة انما يتصور جريانها في الملح لان قليله ينفع وكثيره يضر بالطعام دون النحو فانه ان وجد انتفع به كرفع الفاعل ونصب المفعول وان لم يوجد لم يوجد النحو فلهذا حينئذ ليس بوجه لعدم الاشتراك وتقرر رد على هذا الوجه بقضي أن المانع في المشابهة كون النحو لا يتفاوت بالقلة والكثرة ولكن يمنع ذلك لان النحو متفاوت قطعاً وقد يعرف النحوي تراكيب كثيرة لا يمر فيها نحوي آخر ويحتمل أن يراد أن التشبيه فاسد لان النحو كثيره وقليله يصلح بخلاف الملح ولفساد القلة والكثرة وجهها قيل الوجه في هذا التشبيه كون الاستعمال مصلحاً والترك مفسداً ليكون مشتركا بينهما ما واليه ذهب عبد القاهر وقد تكلف الاول بأن كثرة النحو توجب الاقدام على ما لا يتوهم قليل النحو جواره من تقديم وتأخير واضمار فيبقى كبيت الفرزدق السابق ولعل هذا المراد من قول السكاكي ور بما أمكن تصحيح هذا ولكن ليس ما همنا الآن وقيل المراد أن البيت قد يكون له أعاريب فعمله على المعنى المراد تقايل للنحو واصلاح وحمله على تلك الأعاريب الكثيرة كثيرة مضرة وقيل لان النحو مضموم ودافيره من العلوم فكثرة النحو المستغرقة للعمر مفسدة لمنه من العلوم المقصودة بالذات وقيل ليس المراد العلم بل استعمال أحكامه في الكلام وفي الايضاح وما يتصل بهذا قول القيرواني

غيري جنى وأنا للعاقب فيكم * فكأنني سبابة التندم

فانه أخذه من الدابة في قوله

لما كنتني ذنب امرئ وتركتني كذبي العري يكوي غيره وهو راتم

وأفسده لان سبابة التندم أول ما يتألم منه فلا يكون للعاقب غير الجاني (قلت) وقوله أول ما يتألم منه يريد أن سبابة التندم تتألم وهي جانية وفيه نظر لان سبابة التندم قد لا تكون جانية بأن يكون الندم وقع على فعل قلبي أو فعل عضو آخر وانما اتصال الاعضاء وجعلها كالشيء الواحد سهل ذلك ثم يقع النزاع مع المصنف في جملة هذا ما يتصل بما قبله وليس منه لان المصنف يدعي فساد التشبيه هنا لعدم الجامع والذي قبله التشبيه فيه صحيح وانما بين له وجهاً غير ما يتوهم ص (وهو اما غير خارج الخ) ش هذا تقسيم ثل لوجه الشبه وهو أن وجه الشبه اما أن يكون غير خارج عن حقيقةتهما أو لا والاولى

لقوله والكثرة ان قلت الأقل من القدر الصالح كيف يحمل من القليل المحكوم عليه بكونه مصلحاً مع وجود الفساد قلت الاصلاح بالنسبة اليه بمعنى تخفيف الفساد كما قرر شيخنا العدوي رحمه الله (قوله بل وجه الشبه الخ) اضراب على ما قاله بعضهم من أن وجه الشبه ما ذكر من كون القليل مصلحاً والكثير مفسداً في كل (قوله باعمالها) أي باعمال النحو والملح على الوجه اللائق والفساد باعمالها وحينئذ فمعنى قولهم النحو في الكلام كالمح في الطعام بناء على هذا الوجه أن الكلام لا تحصل منافعه من الدلالة على انتفاض الا بمراعاة القواعد النحوية كما أن الطعام لا تحصل النفعة المطلوبة منه وهي التغذية على وجه السكال ما لم يصلح بالملح (قوله وهو اما غير خارج الخ) لما ذكر ضابط وجه الشبه شرع في تقسيمه كما قسم الطرفين فيما مر الى أربعة أقسام فقسمة الى ستة أقسام وذلك لان وجه الشبه اما غير خارج عن الطرفين واما خارج عنهما وحينئذ الخارج ثلاثة أقسام لانه اما أن

يكون تمام ماهيتهما أو جزءاً منهما مشتركا بينهما وبين ماهية أخرى أو جزءاً منهما غير مشترك بينهما وبين ماهية أخرى أو علة

والاول النوع والثاني الجنس والثالث الفصل والخارج عنهما اما أن يكون صفة حقيقية واما اضافية والحقيقية اما حسية أو عقلية

كافي تشبيه انسان بانسان في كونه انسانا أوجزؤهما كافي تشبيه بعض الحيوانات المعجم بالانسان في كونه حيوانا والثاني صفة

وقدم الكلام على غير الخارج لانه الأصل في وجه الشبه ولم يقل وهو ماداخل أو خارج ليشمل النوع لانه كأنه غير خارج غير داخل لكونه تمام الماهية والشيء لا يدخل في نفسه ولا يخرج منها (قوله بأن يكون تمام ماهيتهما) أي ماهيتهما التامة وهو النوع وقوله أوجزؤا منها أي وهو الجنس أو الفصل (قوله كما في تشبيه ثوب بأخر في نوعهما أو جنسهما أو فصلهما) أو مائة خلوفتجوز الجمع أي أوفي جنسهما وفصلهما معا أنت خير بأننا اذا قلنا زيد كالفرس في الحيوانية أو كمرو في الانسانية أوفي الناطقية فالانسانية والحيوانية والناطقية ليست هي النوع والجنس والفصل اذ النوع الانسان لا الانسانية أعنى الكون انسانا والجنس هو الحيوان لا الحيوانية أعنى الكون حيوانا والفصل الناطق لا الناطقية أعنى الكون ناطقا وكذا (٣٣١) يقال في تشبيه ثوب بأخر

وغير ذلك وأجاب بعض الفضلاء بأن المراد بقوله في نوعهما الخ أي فيما يؤخذ من نوعهما أو جنسهما أو فصلهما (قوله كما يقال هذا الفميص الخ) اعلم أن الثوب اسم لكل ما يلبس لكن ان كان يسلك في العنق قيل له قميص وان كان يلف على الرأس قيل له عمامة وان كان يسلك فيها قيل له طاقية وان كان يستر به العورة قيل له سروال وان كان يوضع على الأكتاف قيل له رداء فالثوب جنس تحته أنواع عمامة وقميص ورداء وسروال وطاقية اذا علمت هذا فالأولى للشارح أن يقول كما يقال هذا الثوب مثل هذا الثوب في كونهما قميصا أو هذا الملبوس مثل هذا الملبوس في كونهما ثوبا وهذا الثوب مثل هذا

بأن يكون تمام ماهيتهما أوجزؤا منهما (كما في تشبيه ثوب بأخر في نوعهما أو جنسهما) أو فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما كتانا أو ثوبا أو من القطن (أو خارج) عن حقيقة الطرفين (صفة) أي معنى قائم بهما

(كما في تشبيه ثوب بأخر في نوعهما) حيث يتعلق الغرض بذلك لان ما يتعلق به الغرض مفيد كقولك هذا الملبوس كهذا في كونهما قميصا وهذا الثوب كهذا في كونهما ثوبا كتان وانما لم يقتصر في المثال الثاني على قولنا في كونهما كتانا لانه يعود الى التشبيه بالفصل كما يأتي مثاله على أنه لا يخلو من بحث لان الثوب مذکور فكونه كتانا هو المقصود في التشبيه وذكرا الثوب توطئة الا أن البحث في المثال أمره خفيف ومثل هذا أن يقال زيد كمرو في كون كل منهما انسانا ومثل هذا الكلام يفيد حيث يقصد مثلا تقرير من نزلها منزلة المتباينين وأن عمرهما مثلا منهما جعله من نوع الفرس والحمار في إعداده لمشاقي الحزمة والاستنكاف عن صحبته (أو) تشبيه ثوب بأخر في (جنسهما) الذي هو جزء الحقيقة الأعم منها كما يقال هذا الثوب كذا في كون كل منهما ثوبا ومثل هذا الكلام أيضا يفيد عند التعريض مثلا بمن استنكف عن لبس أحدهما أو تشبيه ثوب بأخر في فصلهما كقولك هذا الثوب كهذا في كون كل منهما قطننا أو كتانا وقد علم بما أشرنا اليه أن التشبيه بالنوع والجنس والفصل لا ينافي ما تقرر من كون وجه الشبه لا بد له من نوع خصوصية والام لم يقد لنا يدنا أن معنى الخصوصية كونه في قصد المتكلم مما ينبغي أن يشبه به لافادته بخصوصه ولو باعتبار ما عرض في الاستعمال كما قررنا وعلم أيضا من قوله كتشبيه ثوب بأخر الخ أن ليس المراد بالنوعية والجنسية والفصلية هنا ما يقصده الحكماء بكل منها بل ما يقصده عرفا وهو ظاهر (أو خارج) هذا مقابل قوله إما غير خارج عن حقيقتهم أي واما أن يكون خارجا عن حقيقة الطرفين واذا كان خارجا فهو (صفة) أي معنى قائم بالطرفين لانه يجب اشتراكهما فيه ومعنى الاشتراك أن يكون قائما بهما والام يشتركا

أن يقال حقيقتهم فانه ليس لهما حقيقة واحدة فلا يصح أن يقال حقيقتهم الا بتأويل أنه اسم جنس يعنهما بالإضافة وغير الخارج اما تمام حقيقتهم النوعية كافي تشبيه ثوب بثوب في الثوبية وانسان بانسان في الانسانية ولهذا القسم قال المصنف غير خارج عن حقيقتهم ولم يقل داخل لان الكل

الثوب في كونهما من كتان أو قطن فالأول مثال للنوع والباقي للجنس والثالث والرابع مثال للفصل وذلك لان هذا الثوب مركب من الجنس وهو الثوبية ومن الفصل وهو القطن أو الكتان أو الحرير أو الصوف مثلا وأما ما قاله الشارح ففيه ترك لمثال النوع كذا قرر شيخنا العلامة العدوي ولك أن تقول ان القطن والكتان في كلام الشارح مثال للفصل وقوله أو ثوبا مثال للجنس ان أراد مطلق ثوبية ويكون تاركا لمثال النوع ويحتمل أنه مثال للنوع ان أراده الثوبية المقيدة بالكتان أو القطن ويكون تاركا لمثال الجنس واعلم أن التشبيه في الجنس ومما به من النوع والفصل يفيد عند التعريض مثلا بمن استنكف عن لبس أحدهما وعند التقرير لمن نزلها منزلة المتباينين كالفرس والحمار واذا علمت هذا تعلم أن التشبيه بالنوع والجنس والفصل لا ينافي ما تقرر من كون وجه الشبه لا بد له من نوع خصوصية والام يفيد لما تقدم أن معنى الخصوصية كونه في قصد

اماحيقية أوأضافية والحقيقية اماحسية وهى الكيفيات الجسمية مما يدرك بالبصر

التسكلم بما ينبغي أن يشبهه به لافادته ولو باعتبار ما يعرض فى الاستعمال من تعريض أو تعريض وعلم بما ذكرناه من الأمثلة أنه ليس المراد بالجنس والنوع والفصل المعنى المصطلح عليه عند المناطق بل ما يقصد منها فى العرف (قوله ضرورة اشتراكهما فيه) أى لا اشتراك الطرفين فيه بالضرورة وهذا لعله لقوله قائمهما (قوله متفرقة فيها) أى ثابتة فيها بحيث لا يكون حصولها فى الذات بالقياس الى غيرها واحترز بذلك عن الإضافات فانها لا توصف بالتمسك ولا بالانفصال بل حصولها بالقياس لغيرها (قوله وهى اماحسية) دخل تحتها قسمان من المقولات العشرة وهى الكيف والكيم وقوله فيما يأتى واما اضافية دخل تحتها سبعة أقسام من المقولات وهى الاين واللى والوضع والملك والفعل والانفعال والاضافة ونى الجوهر وهو العاشر وهو لا يصح أن يكون وجه شبه لانه لا بد أن يكون معنى لا ذاتا كما مر (قوله باحدى الحواس) أى الخمس الظاهرة والحواس بال معنى المشهور لان الحواس عشرة فلم تعتبر الباطنية هنا (قوله كالكيفيات الجسمية) أى والكيم وما يأتى من جعله من الكيفيات ففيه تسامح كما قال الشارح (قوله أى المختصة بالجسم) أى من حيث قيامها به وأراد بالجسم مقابل المعنى (٣٣٣) فيشمل السطح لما يأتى من أن الشكل كما يكون للجسم يكون للسطح تأمل

(قوله بما يدرك بالبصر) أى من الأمور التى تدرك بالبصر وبالسمع وبالذوق وباللمس وبالشم وهذا بيان للكيفيات الجسمية (قوله مرتبة) أى مثبتة من ترتبها ثابت كذا فى عبد الحكيم (قوله فى العصبين) أى العرفين ومحلها مقدم الدماغ وهو الجهة (قوله الجوفتين) أى اللتين لها جوف كالجوف وحاصله أن الطرف الأول من الدماغ قامت من جهته اليسرى عصبية بخوفة كالجوف الصغيرة ومن جهته اليمنى عصبية كذلك

ضرورة اشتراكهما فيه وتلك الصفة (اماحيقية) أى هيئة متمكنة فى الذات متفرقة فيها (وهى اماحسية) أى مدركة باحدى الحواس (كالكيفيات الجسمية) أى المختصة بالجسم (بما يدرك بالبصر) وهى قوة مرتبة فى العصبين الجوفتين اللتين تتلاقيان فتتفرقان الى العينين

فيه وإذا كان الاشتراك يستلزم القيام وجب أن يكون معنى وصفة لاستحالة قيام ذات بغيرها وإذا كان الوجه الخارج لابد أن يكون صفة فتلك الصفة تنقسم الى أقسام لانها (اماحيقية) أى تحققت فى الوصف الواحد على حياها عقلا أو حكما بمعنى أنها هيئة متمكنة فى الذات متفرقة فيها خارجا تقررا استقلت معه فى ذلك الموصوف بالمفهومية واحترز بذلك عن النسبية فان النسبية لا تعقل الاين شيئين فليست مستقلة المفهومية فى الموصوف على ما يأتى تحقيق ذلك فى تفسير مقابل الحقيقة وهى أعنى تلك الحقيقة قسما لانها (اماحسية) أى مدركة باحدى الحواس الخمس التى هى البصر والشم والسمع والذوق واللمس وذلك (كالكيفيات الجسمية) أى المختصة بالوجود فى الجسم والكيفية عرض لا يقتضى قسمة ولا عدمها لذاته اقتضاء أوليا ولا يتوقف تعقله على تعقل الغير وقد تقدمت محترزات هذه القيود فى صدر الكتاب عند تفسير الملكية ثم الكيفية الجسمية حيث كانت حسية تدرك باحدى الحواس فهى حينئذ اما أن تكون (بما يدرك بالبصر) وهو معنى قائم

لا يقال انه داخل فى الكل واليه أشار بقوله فى نوعهما واما جزء الحقيقة الذى هو المشترك كتشبيه الفرس بالإنسان وهو المراد بقوله وأجزؤها المميز كتشبيهه يدبعمرو فى كونه ناطقا وهذا الم

(من)

فتذهب العصبية اليسارية الى العين اليمنى وتذهب العصبية اليمنى الى العين اليسرى

فتتلاقى العصبتان قبل الوصول الى العينين على التقاطع فصارتا على هيئة الصليب ثم ان البصر الذى هو القوة مودع فى العصبين بتأثيرهما ولا يختص بما اتصل منهما بالعينين أى الحدقتين ولا بما اتصل بالدماغ ولا بوسطهما بل هو مشبوت فى جميعها وليس فى ذلك قيام المعنى بمحلين لان ذلك محمول على أن فى كل محل مثل ما فى الآخر ويحتل اختصاصه بمحل مخصوص من العصبية ولكن جرت العادة الالهية بأن العصبية اذا أصابتها آفة فى موضع منها ذهب البصر من جميعها قاله العلامة يعقوبى وذكر أن تفسير البصر بالقوة المذكورة قول الحكماء وأما المتكلمون فيقولون انه معنى قائم بالحدة تدرك به الألوان والأشكال التى هى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق اه وذكر بعضهم أن معنى قول الشارح فى العصبين الجوفتين أى اللتين على صورة دالين ظهر احدهما ملاصق لظهر الأخرى فقوله بعد تتلاقيان أى تتلاقيان بآظهارهما وقوله فتتفرقان الى العينين أى بآظهارهما مع تلاصقهما بآظهارهما والحاصل أن العصبين اللتين أودعت فيهما قوة البصر قيل انهما كدالين ملاصقين بآظهارهما بآظهار الأخرى وقيل انهما متقاطعتان تقاطعا صديبا وقد علمت صحة حمل

كلام الشارح على كلا القولين

(قوله من الالوان والأشكال) بيان لما يدرك بالبصر فيقال مثلاً عند التشبيه في اللون خده كالورد في الحمرة وشعره كالغراب في السواد ويقال عند التشبيه في الشكل رأسه كالبطيخ الشامي في الشكل وانما ذكر المصنف الالوان وماءها ولم يذكر الأضواء مع أنها من المبصرات بالذات أيضاً فكأنه جعلها من الالوان كما زعمه بعضهم قاله عبد الحكيم (قوله والشكل هيئة الخ) اعلم أن الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالمقدار والمقدار ما ينقسم اما في جهة الطول ويسمى خطاً أو في جهتي الطول والعرض ويسمى سطحاً أو في جهة الطول والعرض والعمق ويسمى جسماً ونهاية الخط النقطة لانه ما تتركب من نقطتين ونهاية السطح الخط سواء كان مستقيماً أو مستديراً لانه ما تتركب من أربع نقط اثنتين بجانب اثنتين ونهاية الجسم السطح كان مستقيماً أو مستديراً لانه ما تتركب من سطحين فأكثر بعضها فوق بعض والسطح والجسم يعرض لهما الشكل دون الخط لما علمت أن نهايته النقطة ولا يتصور احاطتها به وحينئذ فقولنا في تعريف الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالمقدار يراد بالمقدار خصوص السطح والجسم دون الخط اذا علمت هذا فقول (٣٣٣) الشارح والشكل هيئة احاطة الخ الاضافة

على معنى من أى الهيئة
الحاصلة من احاطة نهاية
واحدة أو أكثر وقوله
بالجسم أى الطبيعى وكان
عليه أن يقول بالجسم
أو السطح لما علمت أن كلا
من الجسم والسطح يعرض
له الشكل أو يبدل الجسم
بالمقدار ويراد بالمقدار
خصوص الجسم والسطح
دون الخط لما علمت أن
الشكل لا يعرض له لأن
نهايتيه التى هى النقطة
لا يتأتى احاطتها به وقوله
كالدائرة أى كنشكل الدائرة
وهو راجع لقوله نهاية
واحدة وظاهره أنه مثال
للهاية الواحدة المحيطة
بالجسم وفيه نظر إذ الدائرة
سطح مستو يحيط به خط
مستدير فى داخله نقطة

(من الألوان والاشكال) والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالجسم كالدائرة

بالحدقة يتعلق بالالوان والاكون التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ويفسر عند الحكماء على ما اقتضاه التشريح بأنه قوة مرتبة أي متمكنة في العصبين الجوفين اللتين هما تلاتيتان تفتقران الى العينين وذلك أن الطرف الاول من الدماغ قامت من جهة اليسرى عصبه بحجوة كالقصب الصغيرة ومن جهة اليمنى عصبه كذلك فذهبت اليسارية الى العين اليمنى واليمنية الى العين اليسرى فتلاقت العصبان قبل الوصول الى العينين على التقاطع فصارتا على هيئة الصليب وقام معنى البصر في العصبين وظاهر هذا التفسير أن البصر لا يختص بما اتصل منهما بالعينين ولا بما اتصل بالدماغ ولا بوسطهما بل هو مبني في الجميع وليس في ذلك قيام المعنى بمحلين لان ذلك محمول على أن في كل محل مثل ما في الآخر ويحتمل اختصاصا بمحل مخصوص منها ولكن جرت العادة مطلقا بأن العصبه اذا أصابها آفة في موضع منها ذهب البصر عن جميعها بين ما يدرك بالبصر بقوله (من الالوان) كبياض وسواد وحمرة وصفرة وغير ذلك فيقال مثلا عند التشبيه في اللون خده كالورد في حرته وشعره كالغراب في سواده (و) من (الأشكال) والشكل عبارة عن الهيئة الحاصلة للجسم باعتبار وضع أجزائه الانصالية بعضها مع بعض فيحدث من ذلك في ظاهره طول مخصوص وعرض مخصوص ودورة مخصوصة وما يرجع لذلك فكون أجزائه على ذلك الوضع الموجب لتلك الحالة من طول وعرض الخ هو الشكل ويفسر عند الحكماء بما يرجع لهذا ويستلزمه وهو أنه هو هيئة احاطة

يتعرض له المصنف وكأ أنه تركه لأن الاشتراك في النوع يلزمه الاشتراك في الفصل لكنه قد يكون المرعى في وجه الشبه هو الميز فقط وإن كان التشابهان متحدين بالنوع نقول زيد كعمرو ونظما وتقول انسانية وتقول حيوانية فإن قلت كيف يشبه زيد وعمرو في الانسانية والتشبيه انما هو بالدلالة على مشاركة أمر آخر والاخبار عن انسان بأنه مشارك لآخر في الانسانية لافائدة فيه وأيضاً وجه الشبه من شأنه أن يكون في المشبه به أهم منه في المشبه والانسانية ونحوها يستحيل فيه التفاوت لأن أشخاص

تسمى بالمركز جميع الخطوط الخارجة منها اليه متساوية وحينئذ فنهاية الدائرة وهو الخط المستدير محيط بالسطح لا بالجسم فلو قال كنهاية الكرة بدل قوله كنهاية الدائرة كان أولى وذلك لان الكرة جسم محيط بـسطح مستدير في داخله نقطة تكون جميع الخطوط الخارجة منها اليه متساوية وذلك السطح محيطها وتلك النقطة مركزها فنهاية الكرة وهو السطح المستدير محيط بالجسم وأجاب العلامة عبدالحكيم بأن في العبارة احتياكا كقوله تعالى جعل لكم الليل تسكنوا فيه والنهار مبصرا أى جعل لكم الليل مظلما تسكنوا فيه والنهار مبصرا لتبتغوا من فضله فيقدر هنا بالسطح بقريته قوله كالدائرة ويقدر كالكرة بقريته قوله بالجسم والاصل هيئة احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالسطح أو بالجسم كالدائرة والكرة انتهى ويمكن أن يقال ان نهاية الدائرة وان كانت محيطة بالسطح أولا وبالذات محيطة بالجسم ثانيا وبالعرض فصح أن تكون الدائرة مثالا في كلام الشارح والاعتراض ولا ينبغي بل كلامه من الحسن بمكان لما فيه من الاشارة الى هذا التحقيق (قوله نهاية واحدة الخ) المراد بالنهاية الخط المحيط بالسطحات كالدائرة ونصفها والسطح المحيط في

ونصف الدائرة والثالث والرابع وغير ذلك (والمقادير) جمع مقدار

نهاية واحدة أو أكثر من نهاية واحدة فالجسم كالدائرة ونصف الدائرة والثالث والرابع وغير ذلك كالخمس والسادس والثمن ونحوها ولكن التمثيل للشكل بالدائرة إلى آخرها يقتضي أن المراد بالشكل الشكل المقداري لا الجسمي المعلوم وعلى هذا فذكر الجسم في تعريف الشكل مستدرك وأما قلنا كذلك لأن هذه الأشياء وهي كون الشيء دائرة ونصفا ومثلثا ومربعاً إلى آخر ما ذكرناه من عوارض المقدار إذ المقدار الذي هو كم متصل قار الذات مبدؤه النقطة وهي شيء ما لا جزء له فذلك المقدار ان اجتمع فيه من النقط ما يقتضي صحة قسمته من الأوجه الثلاثة أعني الطول والعرض والعمق فهو الجسم التعليمي أو ما يقتضي قبوله القسمة في الطول فقط فهو الخط أو ما يقتضي قبوله لها في الطول والعرض فقط فهو السطح وكل ما ذكر من المقدار ومبدئه وعوارضه كلها أمور وهمية مفروضة لاحقيقة لها خارجاً وزلها الحكماء منزلة الأمور المحققة وسموا الأول من المقدار جسماً تعامياً لانه يوضع فرضاً لتعليم المسائل الهندسية هو وما يناسبه فالتصنيف بهذه الأمور في الأصل هو الشكل المقداري لأن الدائرة سطح أو خط وكذا نصفها والثالث والرابع باعتبار خطوطهما كل منهما جسم تعليمي وكلها أمور اعتبارية عند المتكلمين لكن يتصف بها الجسم تبعاً لانصافه بالمقدار الوهمي على قاعدة انصاف الامر الخارجي بالاعتبار العقلي وامل هذا هو الذي اعتبر حتى صح ذكر الجسم في تعريف الشكل وجعله موصوفاً بكونه دائرة ونصفاً وغير ذلك وكون الشكل محسوساً بناء على ارادة المقدار انما هو تبعاً للاحساس الجسمي المعلوم عند المتكلمين واذا تمهد هذا فالمراد بالنهاية في قولهم احاطة نهاية واحدة هو الخط المحيط بالشكل المقداري المفروض أو بالشكل الجسمي المتصف بالمقدار فالدائرة شكل احاطت به نهاية واحدة أي خط واحد ويحتمل كون ما احاط به الخط فيه مكان لو وضعت فيه نقطة وفرض خروج خطوط مستقيمة للخط المحيط استوت تلك الخطوط ويسمى موضع تلك النقطة مركز الدائرة فان اعتبرت فرضية فهي من الاشكال الهندسية التعليمية وان وجد جسم كذلك كانت حسية موصوفة بالاعتبارية وانما قيل في الخط المحيط بها واحداً لتحاد وضع نقطته واستوائه في تناهي خطوط الدائرة الذاهبة اليه من كل وجه بخلاف نصفها فله نهايتان للقوس والجامع لطرفي القوس كالوتر واذا فرضت نقطة في وسط النصف لم تتساو الخطوط الخارجة منه الى النهايتين والثالث له ثلاث نهايات تجتمع فيه نهايتان في زاوية حادة ومنفرجة وتجمع النهاية الثالثة طرفي المجتمعتين والرابع له أربع نهايات تجتمع فيه كل نهاية بائنتين وتسمى كل نهاية ضلعاً وهو والثالث وغيرهما امامتساوي الاضلاع أو لافشكل الدائرة كونها ذات احاطة بنهاية واحدة وشكل الثالث كونه ذات احاطة بثلاث نهايات وقس على هذا فاذا أردت التشبيه في شكل قلت مثلاً رأسه كالبطيخ الشامي في شكله (و) من (المقادير) جمع مقدار وهو كون أجزاء الشيء على كثرة مخصوصة أو قلة كذلك متصلة أو منفصلة ويعرف عند الحكماء بأنه كم أي صفة يسأل عنهاكم متصل قار الذات وتقدم أنه يشمل الجسم التعليمي والسطح والخط وتقدم بيانها نخرج بالاتصال العدد لانه كم منفصل الاجزاء لا تجميع الوحدة الاثنينية ولا الاثنينية الثلاثية وكذا غيرها والمراد بالاتصال أن يكون لأجزائه حديتلاق في

والمقادير

الحسبات كالكرة ونصفها (قوله ونصف الدائرة) أي وكشكل نصف الدائرة وهو وما بعده راجع لقوله أو أكثر لان نصف الدائرة سطح احاط به نهايتان أي خطان أحدهما مستدير والآخر مستقيم وقوله والثالث أي وكشكل الثالث فالثالث سطح احاط به ثلاث نهايات أي خطوط وقوله والرابع أي فهو سطح احاط به أربع نهايات أي خطوط (قوله وغير ذلك) أي كالخمس والسادس الخ

النوع الواحد لا تفاوت فيها لا يقال يصح أن يقال انسانية يبدأ كثر من انسانية عمر ولان المعنى بذلك ما يتفاوت فيه من الصفات الخارجية وليس الكلام الا في وجهه غير خارج عن الحقيقة قلت لعل المراد أن يكون الشبه مجهول الانسانية للسامع فيقول هذا كريد في الانسانية أي هو انسان واذا انضج لك الجواب في هذا فهو بالنسبة الى المشابهة في الجنس أو الفصل أو وضع على أن السكاكي لم يصرح بذلك انما قال مانصه لما انحصر التشبيه بين أن يكون الاشتراك بالحقيقة والافتراق بالصفة مثل جسمين

وهو

(قوله وهو كم) أى عرض يقبل التجزى لذاته فخرج بقوله لا يقبل التجزى النقطة فانها وان كانت عرضا لا تقبل التجزى فلا يقال لها كم وخرج بقوله لذاته الالوان كالبياض والحمرة فانها لا تقبل التجزى لذاتها بل تبعالحلها فابست من قبيل الكم (قوله متصل) أى لأجزائه عدم مشترك تتلاقى تلك الاجزاء عنده بحيث يكون ذلك الحد نهاية لأحد الاجزاء وبداية للآخر مثلا الخط اذا قسم الى ثلثة أجزاء كان خطين نهاية أحدهما مبدأ للآخر والحد المشترك هي النقطة الوسطى لانها نهاية أحد الخطين وبداية للآخر واحترز بقوله متصل عن العدد فانه وان كان عرضا الا أنه غير متصل لانه اذا قسم نصفين لم يكن نهاية أحدهما مبدأ للآخر والمراد بالعدد الكم الذى هو عرض قائم بالعدد وليس المراد بالعدد المحترز عنه الشئ المعدود ولا لفظ العدد (قوله قار الذات) أى ثابت الذات بأن تكون أجزاؤه المفروضة ثابتة فى الخارج واحترز بقوله قار الذات عن الزمان فانه وان كان كما متصلا لانه لا يمكن أن يكون له جزء هو الآن يكون نهاية للماضى وهو بعينه بداية للمستقبل الا أنه غير قار الذات لانه عرض سيال لا يثبت لأجزائه لانه حركة الفلك (قوله كالخط والسطح) ادخل بالكاف الجسم التعليمى وأشار بهذا الى أن المقدار ينقسم الى ثلاثة أقسام (٣٣٥) لانه ان قبل القسمة فى الطول فقط وان

قبل القسمة فى الطول والعرض فقط فسطح وان قبلها فى الطول والعرض والعمق فجسم تعليمى فقد علمت أن المقادير اعراض خارجة عن الجسم الطبيعى قائمة به وهذا مذهب الحكماء وأما عند المتكلمين فالمقادير جواهر هي نفس الجسم وأجزاؤه لان المؤلف من أجزاء لا تتجزأ اذا انقسم فى الجهات الثلاثة فالجسم وفى جهتين فالسطح وباعتباره يتصف بالعرض وفى جهة واحدة فالخط وباعتباره يتصف بالطول والجوهر الفرد الغير المؤلف والنقطة اه يس (قوله الخروج من القوة

وهو كم متصل قار الذات كالخط والسطح) والحركة هي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدرج وفى جعل المقادير والحركات من الكيفيات

عند التجزئة بمعنى أن المقدار الموصوف بالطول مثلا اذا جزأته وهما وجعلته طرفين كان بين طرفيه عدم وهو م يتلاقى فيه الطرفان وقد علمت أن المقدار وهى فى أصله ولا يستحيل فرض التجزئة والتلاقى الذى هو من خواص الاجسام فى الامور الوهمية التى لاحصل لها وعلمت أيضا أن كونه حسيا باعتبار الجسم الذى يفرض متصفا به هذا اذا أراده المقدار الحسمى وأما ان أراده كونه أجزاء الجسم على وضع مخصوص واتصال أو انفصال لأجزائه مع كم مخصوص لحسبته واضحة وخرج بقار الذات الزمان فان أجزاءه سيالة أى لا تجتمع فى الوجود بمعنى أن أى جزء يوجد منه فلم يوجد حتى انعدم ما قبله ولا يخفى أيضا أن هذا الاعتبار انما صح فى ما الزمن باعتبار الوهم وانما قلنا ذلك لانه على هذا عرض لا يصح فيه السيلان فاذا أردت التشبيه فى المقدار قلت جهنم ترمى بشرر كالقصر فى مقداره أعادنا الله تعالى منها برحمته (و) من (الحركات) والحركة هي حصول الجسم حصولا أو لافى الحيز الثانى ويسمى النقلة وهذا معناها عند المتكلمين وتفسر عند الحكماء بأنها هي الخروج من القوة الى الفعل على

أبيض وأسود وبين أن يكون الاشتراك بالصفة والافتراق بالحقيقة مثل طولين جسم وخط والوصف بين أن يكون حسيا وغيره ظهر أن وجه التشبيه يحتمل التفاوت اه ملخصا وهذه العبارة وان كان ظاهرها أن مابه الاتفاق بالحقيقة يكون وجه التشبيه فهمى غير صريحة لاحتمال أن يريد أن من شأن طرفي التشبيه أن يتفقا بالحقيقة ويختلفا بالصفة لأن الاتفاق بالحقيقة يكون هو وجه الشبه ومن تأمل كلامه وتقسيمه الوصف بعد ذلك جوز هذا الاحتمال فليراجع وما يوضح أنه لا يصح تشبيه

الى الفعل) كخروج الانسان من شبابه الى الهرم فانه انتقال من الهرم بالقوة الى الهرم بالفعل وكخروج الزرع الاخضر من الحضرة الى اليبوسة فانه انتقال من اليبوسة بالقوة الى اليبوسة بالفعل فالزرع الاخضر باس بالقوة فاذا ليس بالفعل قيل لذلك الانتقال حركة وقوله على سبيل التدرج أى وقفنا فوقنا واحترز بذلك عن الخروج دفعة كاتقلاب العناصر بعضها الى بعض مثل انقلاب الماء هواء وبالعكس فانه دفعى فلا يقال لذلك الانتقال حركة وانما يسمى تكوينا ويسمى أيضا كونا وفسادا وما ذكره من التعريف فهو تعريف للحركة عند الحكماء وعرفها المتكلمون بأنها حصول الجسم فى مكان بعد حصوله فى مكان آخر أعنى أنها عبارة عن مجموع الحصولين وتعريف الحكماء أعم باعتبار الصدق وأما باعتبار المفهوم فانها عند الحكماء من قبيل الانفعال وعند المتكلمين من قبيل النسب والاضافات لانها الاين المسبوق بأين والمعنى الذى ذكره المتكلمون هو المناسب لما يذكر بعدم من حركة السهم والدولاب والرحى فاذا أردت التشبيه بها باعتبار ذلك المعنى قلت كأن فلانا فى ذهابه السهم السريع وان أردت التشبيه بالمعنى الذى قاله الحكماء قلت كأن الانسان فى حركته من شبابه الى الهرم الزرع الاخضر فى حركته من الحضرة الى اليبوسة

وما يتصل بهما من الحسن والقبح وغير ذلك أو بالسمع

(قوله تسامح) أي لأن القدار من مقولة الكم أعنى العرض الذي يقتضى القسمة لذاته والحركة من الأعراض النسبية والكيفية لا تقتضى لذاتها قسمة ولا نسبة نعم المقادير عند (٣٣٦) بعضهم من مقولة الكيف وهذا كافى فى التمثيل بل يكفى فيه فرض أن

تسامح (وما يتصل بها) أى بالذكورات كالحسن والقبح للتصف بهما الشخص باعتبار الحلقة التى هى مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة (أو بالسمع) عطف على قوله بالبصر والسمع قوة ترتب فى العصب للفروش على سطح باطن الصماخين

سبيل التدرج كخروج الخضرة بالتدرج أى وقتافوقنا الى اليبوسة التى كانت الخضرة فى قوتها أى قابلة لأن تؤول إليها وخروج بالتدرج خروج الهواء من صورته الخاصة الى صورة الماء دفعة فلا يسمى حركة والمضى الاول هو المناسب لما ذكر بمد من حركة السهم والدولاب والرحى فاذا أردت التشبيه بها قلت كأن فلانا فى ذهابه السهم السريع وان أردت التشبيه بالمضى الثانى قلت كأن الانسان فى حركته من شبابه الى الهرم الزرع الاخضر فى حركته من الخضرة الى اليبوسة ثم ان الكلام مفروض فى الصفة الحقيقية وفى الكيفيات وقد علم أن القدار من الكميات لا من الكيفيات والحركة على ما فسرت به من الخروج من القوة الى الفعل اعتبارية لا حقيقية لان الخروج امر معتبر مثلاً بين حال الاخضرار واليبوسة لا تحقق له خارجا فعد الحركة على هذا التفسير وكذلك القدار من الكيفيات الحقيقية تسامح وما قيل من أن العصف كأنه أراد صفة الحركة من سرعة وبطء وتوسط فهى حقيقة وصفة القدار من طول وقصر وبينهما فهى كيف يرد بأن السرعة وما يقابلها صفات اعتباريات لأن الشئ يكون باعتبار سر يعاوباً آخر بطيئاً ثم أن ذلك من صفات النقلة ولم تفسر الحركة هنا بها وكذا الطول وما يقابلها صفات اعتباريات ولذلك يكون الشئ طويلاً باعتبار قصيرا وآخر (و) من (ما يتصل بها) أى بما ذكر من مدركات البصر من الالوان والاشكال والمقادير والحركات والذى يتصل بهما هو ما يحصل من اجتماع اثنين فأكثر منها أو باعتبار واحد مخصوص منها بخصوصه بدون اجتماع كالحسن والقبح اللذين يتصف بهما الجسم فى خلقته وحاصلهما هيئة حاصلة من شكل مخصوص ولون مخصوص فالحسن مأخوذ من الشكل واللون وكذا القبح وقد يوصف بهما الجسم باعتبار أحدهما فقط فيقال قبيح فى شكله حسن فى لونه أو العكس فتقول فى التشبيه فى الحسن وجهه كالشمس فى الاشراف والاستدارة اللذين هما مرجع الحسن وفى القبح وجهه كالفرمود الاخضر فى شكله ولونه اللذين هما مرجع القبح فيه وكالضحك والبكاء الراجعين الى مجموع الحركة والشكل فى الفم فيقال عند التشبيه فى الضحك على وجه المدح فمه فى ضحكه كالأفحوان عند انفتاحه وفى البكاء على وجه الذم فمه فى بكائه كغم الكلب عند حتفه ومعالجته سكرات الموت ولا تخفى كيفية التشبيه فهما عند قصد الدم فى الاول والرحمة والمدح فى الثانى (أو بالسمع) عطف على قوله بالبصر يعنى أن

شخص بشخص فى النوعية أن عبد اللطيف البغدادى قال فى قوائن البلاغة تشبيه نوع بنوع ونوع بنوع بجنس وبنوع ولا يشبه شخص بشخص من جهة ما هما تحت نوع واحد قريب بعمهما بل من جهة حاله يشتركان فيها فى أحدهما أيىن اه وهو صريح فىما قلناه غير أنه قد يرد عليه أنه اذا امتنع تشبيه الشخص بالشخص فى النوعية امتنع تشبيه النوع بالنوع فى الجنسية فكيف يقول تشبيه نوع

للقادير والحركات من الكيفيات (قوله وما يتصل بها) أى وما يحصل من اجتماع بعض منها مع بعض آخر (قوله التى هى مجموع الشكل واللون) أى هيئة حاصلة من مجموع ذلك وحاصله أنه اذا قرن الشكل للون أى اذا اجتمعا حصلت كيفية يقال لها الخلقة وباعتبارها يصح أن يقل للشئ انه حسن الصورة أو قبيح الصورة واعلم أن كلامن الشكل واللون قد يكون حسنا وقد يكون قبيحا وحينئذ فتارة يكونان حسنين وتارة قبيحين فالاول كالشخص الابيض المستقيم الأعضاء والثانى ككافى شخص أسود غير مستقيم الأعضاء وتارة يكون الاول حسنا والثانى قبيحا وبالعكس فالحسن أو القبح الحاصل لكل واحد منهما غير الحسن والقبح العارض للمجموع قال فى شرح النجريد واعلم أن كلامهم متردد فى أن الخلقة مجموع الشكل واللون أو الشكل للتصم

للون أو كيفية حاصلة من اجتماعهما وهذا أقرب الى جعلها نوعا على حدة (قوله الحاصلين باعتبار الشكل) أى شكل الفم بالنسبة للضحك وشكل الدين بالنسبة للبكاء وقوله والحركة أى حركة الفم فى الضحك والعين فى البكاء (قوله رتبت) أى رتبها الله بمعنى أنه خلقها وجعلها فى العصب والفروش كجاء الطبل على سطح باطن الصماخين أى تسمى الاذنين

(قوله يدرك بها الاصوات) يخرج هذا القيد القوة المرتبة في ذلك العصب التي لا يدرك بها الاصوات بل الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فلا تسمى تلك القوة سمعاً بل هذا القيد معتبر في جميع القوى وأن تركه الشارح في بعضها ثم ان التعريف لا يشمل القوة المودعة في العصب المفروش على سطح باطن صماخ واحد فيقتضى أن تلك القوة لا تسمى سمعاً وليس كذلك الآن تجعل الـ في الصماخين للجنس (قوله من الاصوات اقوية والضعيفة) بيان لما يدرك بالسمع والمراد بالاصوات القوية العالية التي تسمع من بعد والمراد بالضعيفة المنخفضة التي لا تسمع الا من قرب وقوله والتي بين بين أى بين القوية والضعيفة وكما يدرك بالسمع الاصوات القوية والضعيفة يدرك به أيضاً الاصوات الحادة والثقيلة والتي بين الحادة والثقيلة والفرق بين الصوت القوي والثقيل أن مرجع الاول الى العلو والارتفاع بحيث يسمع من بعد ومرجع الثاني الى التمثل وعدم النفوذ في (٣٣٧) السمع سريعاً كما في صوت الخمار وما مثله من

الاصوات الغليظة والحادة فيه راجعة الى النفوذ في السمع بسرعة كصوت الزاير والوتار والجرس ونحو ذلك من الاصوات الرقيقة قاله اليعقوبي (قوله والصوت يحصل الخ) أى والصوت كيفية تحصل من التوج أى من توج الهواء وتحركه بسبب انضغائه (١) وانحباسه فاذا ضرب شخص بكفه على كفه الآخر تحرك الهواء بسبب انضغائه فيحصل الصوت الذي هو كيفية قائمة بهواء ويوصلها الهواء للتكيف بها للسمع اما بخبره ما جاوره من الاهوية أو بخلق مثلها فيما جاوره (قوله المألوف) أى النائى وهو بالجر صفة للتوج

يدرك بها الاصوات (من الاصوات اقوية والضعيفة والتي بين بين) والصوت يحصل من التوج المألوف للقرع الذي هو اساس عنيف والقلع الذي هو تفرق عنيف

الكيفيات الحسية اما أن تكون ما يدرك بالبصر كما تقدم أو ما يدرك بالسمع والسمع صفة تدرك بها الاصوات قائمة بالباطن من الصماخ ويفسر عند الحكماء بأنه قوة مرتبة أى متمكنة في العصب المفروش على سطح باطن الصماخين وهما ثقتان معلومتان في الاذن وفي الطرف الاسفل من الاذن عصبه جلدت عليه كالطبل فالسمع قوة متمكنة في تلك العصب تدرك بها الاصوات (من الاصوات القوية والضعيفة والتي بين بين) هذا بيان لما يدرك بالسمع يعنى والثقيلة والحادة والتي بين بين والصوت القوي والثقيل أن مرجع الاول الى العلو والارتفاع بحيث يسمع من بعد والثاني الى التمثل وعدم النفوذ سريعاً في السمع والحادة فيه راجعة الى النفوذ في السمع بسرعة ويتصور ذلك في أوتار الزاير والصوت معنى قائم بالصوت وعند الحكماء معنى قائم بهواء سببه التوج في ذلك الهواء ومدافعة بعضه بعضاً كتوج الماء ومصادمة بعضه بعضاً والتوج المذكور يشتمل على سكون بعد سكون لان أحد المصطدمين انتقل عن سكون كان قبل الصدم ثم عراه سكون بعد الصدم والآخر باعتبار مصادمة الثالث كذلك وسبب هذا التوج في الهواء القرع العنيف والقلع العنيف والقرع عبارة عن ملاقة جرمين والقلع عبارة عن تفرق أحدهما عن الآخر فأما الاول وهو القرع الذي هو اساس عنيف

بنوع وقد يجاب بأن مراده أنه يشبهه بجميع غير النوعية وأما تشبيه النوع بالجنس فقد يستشكل لان النوع مشتمل على الجنس فكيف يشبه الكل بجزئه وقد يجاب بأنه قد يشبه الكل بالجزء لعدم الاعتداد بالجزء الزائد فنقول الحيوان الناهق كالحیوان أى قيد النهيق فيه كالمدم لا يقال فقد شبهته بحيوان غير ناهق وهو تشبيه نوع بنوع لا نناقول بل هو مشبه بالحيوان لا بقيد النهيق ولا عدمه وكذلك تشبيه الجنس بالنوع فتشبيه الحيوان المطلق بالانسان باعتبار أن الحيوانية لشرفها كأنها مقيدة بالنطق * وأما أن يكون خارجاً عن حقيقتهم فهو وصفة ففى اما حقيقية أو اضافية فالحقيقية اما حسية

(٤٣ - شروح التلخيص ثالث) وقوله للقرع أى لحظ جسم على آخر وقوله الذى هو أى القرع (قوله اساس عنيف) أى اساس جسم لا خرام اساساً عنفاً أى شديداً واما شرط في القرع كونه عنيفاً أى شديداً لانك لو وضعت حجراً على آخر لم يحصل توج ولا صوت (قوله والقلع) عطف على القرع (قوله الذى هو تفرق) أى بين متصلين وقوله عنيف أى شديد والتفرق المذكور على وجهين تفرق بين متصلين بالاصالة كتقطع الحيط وتفرق قطعة خشب عن أخرى وتفرق متصلين اتصالاً عارضاً كجذب رجل غائص في الطين وجذب مسار مغرور في خشبة وجذب خشبة مغرورة في الارض فاذا وقع التفرق في الوجهين بعنف توج الهواء وحصل الصوت وانما اشترط فيه العنف أى كونه بشدة لانه لو وقع بتمهل بأن قطع الحيط شيئاً أو جذب الرجل بشد يجرى لم يحصل توج ولا صوت

(١) قوله انضغائه هكذا في النسخ بالمثلثة ولعله محذوف عن انضغاطه بالطاء المهملة اه مصححه

(قوله بشرط مقاومة المقروع للقارع) (٣٣٨) أى مساواته له أى فى القوة والصلابة وإنما شرط فى القارع أيضا المقاومة

بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقاوم للقارع ويختلف الصوت قوة وضعفا بحسب قوة المقاومة وضعفها (أو بالدوق)

أى ملاقة عنيفة فكالمقاء حجر على آخر فإذا لاقاه موج الهواء متكيفا بالصوت فإذا صادم هواء آخر موج الآخر متكيفا به أيضا ثم لا يزال التوج كذلك إلى أن يصل إلى الهواء الراكد فى الصياح فيقرع الجلبة فيدرك السمع الصوت وعلى هذا فالصوت قائم بالهواء اذ لوقام بالقارع والمقروع لزم كونه نسبيا وبحث فى هذا بأنه يلزم فيه أن لا تدرك جهة الصوت وأجيب بما ذكره فى محله وإنما شرط فى القارع كونه عنيفا أى شديدا لأنك لو وضعت حجرا على آخر لم يحصل توج ولا صوت ويشترط فيه أيضا مقاومة بين المقروع والقارع أى الملاقى بفتح القاف والملاقى بكسرهما بأن يكون كل منهما قويا صلبا اذ لو كان ضعيفا غير صلب كالصوف المندوف المتراكم يقع عليه حجر أو خشب لم يحصل صوت كذا قرر شيخنا العدوى وقرر بعض الاشياخ أن المراد بالمقاومة للدافعة كحجر على حجر بخلاف نحو القطن على الحجر لكن المقاومة بهذا المعنى لا تظهر فى المقالع والقالع فلعل المعنى الاول أحسن (قوله والمقروع للقارع) أى وبشرط مقاومة المقروع منه للقارع أى للمقروع أى مساواته له فى الصلابة واحترز بذلك عن نزع ريشة من طائر فانه لم يحصل توج ولا صوت لعدم المقاومة بين المقروع ومنه والمقروع فى الصلابة (قوله ويختلف الصوت قوة وضعفا بحسب قوة المقاومة وضعفها) فإذا وضع حجر كبير على مثله بعنف كان الصوت قويا وان وضع حجر صغير

وهى الكيفيات الجسمية المدركة بالبصر من الألوان والاشكال والمقادير والحركات ونحوها وما يتصل بها من حسن وقبح أو بالسمع من الاصوات الضعيفة والقوية والتي بين وبين أى بين القوة والضعف أو بالدوق من الطعوم أو بالشم من الروائح أو باللسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة واللين والصلابة والخفة والثقيل وما يتصل بالذكاك من حسن وقبح وتوسط فيها وصفات تشبهها والضمير فى قوله بها فى الاول والثانى للامثلة للكيفيات والالزام التكرار أو يريد غير ذلك من الكيفيات الجسمية لانه لا تنحصر فمأذكره أو تكون عقلية كالكيفيات النفسية من الذكاء والعلم

على مثله بعنف كان الصوت ضعيفا وان وضع حجر متوسط على مثله بعنف كان الصوت متوسطا بين القوة والضعف وكذلك قلع رجل الصغار الفانص فى الطين ليس كقلع رجل الكبير بل الصوت الحاصل من قلع رجل الكبير أقوى وان اتحد القلع عنفا ويختلف الصوت حدة وثقلا باعتبار صلابة المقروع وملاسته كالونار وبحسب قصر اللغز وعدم قصره وضعفه وعدم ضعفه فإذا كان المقروع صلبا كان الصوت ثقيلًا وان كان أملس كان حادًا وان كان من هذا الصوت قصيرا أو ضيقا كان حادًا وان كان مستطيلًا أو واسعًا كان ثقيلًا

وهو وكذلك قلع رجل الصغار الفانص فى الطين ليس كقلع رجل الكبير بل الصوت الحاصل من قلع رجل الكبير أقوى وان اتحد القلع عنفا ويختلف الصوت حدة وثقلا باعتبار صلابة المقروع وملاسته كالونار وبحسب قصر اللغز وعدم قصره وضعفه وعدم ضعفه فإذا كان المقروع صلبا كان الصوت ثقيلًا وان كان أملس كان حادًا وان كان من هذا الصوت قصيرا أو ضيقا كان حادًا وان كان مستطيلًا أو واسعًا كان ثقيلًا

(قوله وهو قوة منبهة) أي سارية وعبر هنا بقوله منبهة دون قوله رتبت أو مرتبة إشارة إلى أنه ليس له محل مخصوص منه بل هو منبث في العصب وسار فيه بخلاف غيره كذا كتب شيخنا الحنفى وهو مخالف لما تقدم عن اليعقوبى في البصر تأمل (قوله في العصب المفروش الخ) لم يقل في جرم اللسان لأن الواقع في التشرح أن محل تلك القوة العصب الذى على جرم اللسان ولم يقل هنا كسابقه على سطح جرم اللسان تفننا واعتراض على هذا التعريف بأنه يدخل فيه القوة المودعة في العصب المذكور الغير المدركة للطعوم كالللمسة وأجيب بأن هنا قيداً حذفه لظهوره وشهرته وهو تدرك بها النفس طعم الطعومات (قوله من الطعوم) بيان لما يدرك بالذوق والطعوم هي الكيفيات القائمة بالطعومات فإذا أريد التشبيه باعتبارها قيل هذا كالعسل في الحلاوة وهذا كالصبر في المرارة (قوله كالحرافة) وهي طعم منافر للقوة الذائقة فيه لذع ما كطعم الفلفل والقرنفل والزنجبيل (٣٣٩) دون المرارة في المنافرة (قوله والمرارة)

هي طعم منافر للذوق شدة المنافرة كطعم الصبر (قوله والمملوحة) هي طعم منافر للذوق بين المرارة والحرافة ولذلك تارة تكون مائلة للحرافة وتارة تكون مائلة للمرارة (قوله والمخوضة) هي طعم منافر للذوق أيضاً يميل إلى الملوحة والحلاوة (قوله وغير ذلك) أي كالللمسة والحلاوة والعفوصة والقبض والتفاهة فهذه مع ما في الشرح تسعة قال في المطول وهذه التسعة أصول الطعوم فالحلاوة طعم ملائم للقوة الذائقة أشد ملائمة وأشياء لديها والدسومة طعم فيه حلاوة لطيفة مع دهنية فهو ملائم للذوق دون الحلاوة

وهو قوة منبهة في العصب المفروش على جرم اللسان (من الطعوم) كالحرافة والمرارة والمملوحة والمخوضة وغير ذلك (أو بالشم)

بين ما يدرك بالذوق بقوله (من الطعوم) يعنى الكيفيات الموجودة في الطعومات وأما ثلث ثمانية منها الحلاوة وهي أقوى البواقى ملائمة للذائقة وأشهاها لديها ومنها الدسومة وتليها في الملائمة وذلك كطعم اللحم وأشحم والادهان الملائمة ومنها المرارة وهي أفواها مساهرة للذائقة ومنها الحرافة وفيها أيضاً منافرة للذائقة أدهى طعم فيه لذع ما ومنها الملوحة وهي في رتبة التنفير بين المرارة والحرافة ولذلك تارة توجد مائلة للمرارة وتارة توجد مائلة للحرافة ومنها العفوصة وهي منافرة أيضاً للذائقة وهي قريبة من المرارة بل هي نوع منها كطعم العفص المعلوم ولهذا قال في القاموس العفص المرارة والقبض ومنها المخوضة وفيها تنفير أيضاً وهي معلومة ومنها القبض وهو في منافرة الذائقة فوق المخوضة وتحت العفوصة ولهذا يقال إن العفوصة تقبض ظاهر اللسان وباطنه والقبض يقبض ظاهره فقط فهذه ثمانية هي أوائل الطعومات وقد تبين أن غير الحلاوة والدسومة منها تشتبك في مطلق المنافرة للذائقة ولوتفاوتت فيها ومتى لم تنافر فلفساد المزاج وأما عدد التفاهة منها فغير مرضى إذ هو عدم الاحساس بطعم المدقوق لبعض الأجسام فأنها عند اتصال الذائقة بها لا يحس منها بطعم وكل ماسوى هذه من الطعومات وهي أنواع لا تنتهى فركبة من هذه كالترازة المركبة من الحلاوة والمخوضة وكما خلط مطعوم بآخر حدث طعم آخر وفيما أشير إليه من الطعومات أبحاث موكولة للحالها فإذا أريد التشبيه في المدقوق قيل هذا الطعام كالعسل في الحلاوة وهذا كالصبر في المرارة وقس على هذا (أو بالشم) أي ومن جملة الكيفيات الحسية الجسمية ما يدرك بحاسة الشم وهو معنى قائم بباطن الأنف تدرك به

والغضب والحلم وسائر الغرائز والاضافية كالألحاجب في تشبيه الحجة بالشمس فانها اضافية لا تتعلق الا بالاضافة الى ما زال بها ومن الاضافى اعتبار الشئ في محل دون محل ككون الكلام مقبولاً عند شخص متروكاً عند آخر (تنبيه) تشير فيه الى شئ من معانى هذه الالفاظ السابقة على اصطلاح

للملائمة كطعم اللحم والشحم واللبن الحليب والادهان والعفوصة طعم منافر للذوق قريب من المرارة كطعم العفص المعلوم والقبض طعم منافر أيضاً فوق المخوضة وتحت العفوصة ولذا قيل في الفرق بينهما ان العفوصة تقبض ظاهر اللسان وباطنه والقبض يقبض ظاهره فقط والتفاهة لها معنيان كون الشئ لا طعم له كما اذا وضعت أصبعك في فك وكون الشئ لا يحس بطعمه لشدة كثافة أجزائه فلا يتحلل منها ما يحاطه الرطوبة اللعابية فإذا احتيل في تحليله أحسن منه بطعم وذلك كما في الحديد فإنه اذا وضع على اللسان لم يجد له الانسان طعماً فلو تحلل منه نحو القراضه وجد له طعم آخر والمعدود من الطعوم التفاهة بالمعنى الثانى لا الاول وإنما كانت هذه التسعة أصول الطعوم لأن ماسواها من الطعوم وهي أنواع لا تنتهى مركبة منها كالترازة المركبة من الحلاوة والمخوضة وكما خلط مطعوم بمطعوم حدث طعم آخر واستدل الحكماء على كون أصول الطعوم هذه التسعة لا غيرها بأن الطعم لا بد له من فاعل وهو الحرارة أو البرودة أو الكيفية المتوسطة بينهما ولا بد له من قابل وهو اللطيف أو الكثيف أو المتوسط بينهما وإذا ضربت أقسام الفاعل في أقسام القابل حصلت أقسام تسعة فالحرارة اذا فعلت في اللطيف حدثت الحرافة وفي الكثيف حدثت المرارة وفي المعتدل بينهما حدثت الملوحة

من أنواع الروائح أو باللس من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

والبرودة اذا فعلت في اللطيف حدثت المحوضة وفي الكثيف حدثت العفوسة وفي المعتدل حدث القبض والكيفية المتوسطة بين الحرارة والبرودة اذا فعلت في اللطيف (٣٤٠) حدثت الدسومة وفي الكثيف حدثت الخلاوة وفي المعتدل بينهما حدثت التفاهة

وهي قوة ترتب في زائدتى مقدم الدماغ الشبهتين بحلتي الندى (من الروائح أو باللس) وهي قوة سارية في البدن يدرك بها الملموسات (من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة) هذه الاربعة

الروائح وهذا هو المتبادر - ابارى على الأنس من معناه وفسر عند الحكماء بناء على ما اقتضاه التشريح بأنه هو قوة أى صفة ادراك كائنة في زائدتى مقدم الدماغ حلتين زائدتين هنالك شبهتين بحلتي الشديين فهم بالنسبة لمجموع الدماغ بخريطته كالخلتين بالنسبة الى الشديين فالقوة الشمية قائمة بتبينك الزائدتين كل منهما يقابل ثقبه من ثقبتي الانف وعلى هذا فلا ادراك في الانف وانما هو واسطة بدليل انه اذا انسدم من داخل انقطع ادراك المسموم ولو سلم نفس الانف من الآفات ثم بين المدرك بهذه الحاسة بقوله (من الروائح) الطيبة والمنافرة ولا يتميز بينها الا بالاضافة كرائحة المسك ورائحة الزبل وغير ذلك ولا تضبط بزمام فاذا اريد التشبيه في المسموم قيل هذا النبات كالورد في رائحته وهذا الدهن كالقطن في رائحته وعلى هذا فليس (أو باللس) أى ومن جملة الكيفيات الحسية الجسمية ما يدرك بحاسة اللس وهو في الاصل مصدر لمسه اذا اتصل به شئ من جسده واطاق هناء على قوة سارية أى عامة في ظاهر البدن بها تدرك الملموسات ولا يضر تفاوت أجزاء ظاهر البدن في الاحساس لا شتر كما في مطلق الادراك ثم بين بعض المدرك باللس بقوله (من الحرارة) وهي قوة من شأنها تفريق المختلفات وجمع المؤتلفات ولهذا اذا أوقد على حطب ذهب الجزء الهوائي وهو التكيف بصورة الدخان صاعدا لأصله من الهواء والجزء الترابي وهو التكيف بصورة الرماد مترا كما الى الارض وانزل المائي والناري وكل ذلك بالماءينة وكذا اذا أوقد على معدن حتى ذاب انزل زبدته وخبيثته عن صفيه (والبرودة) وهي قوة من شأنها جمع المؤتلفات وغيرها ولذلك اذا برد المعدن المذاب التصق خبيثه بصفيه ولاجل كونهما في أصلهما لهذا التأثير سميتا فعليتين وان كان يقع منهما انفعال أى تأثر عند تأثر الاجسام العنصرية بهما والتقاء أصولها لانهما عند ذلك تنكسر سورة كل منهما بالاخرى فتحدث هيئة اتحاد في الاجسام المركبة العنصرية وتسمى تلك الهيئة مزاجا لخصولها عن مزج الاجزاء البسيطة وتلك الهيئة عند الاعتدال يصلح لكونه نباتا أو حيوانا بالفعل على حسب الاستعداد وكذا اذا ألقى الماء الحار على البارد انفعلت كيفية كل منهما بكسر الاخرى ولكن اعتبرت فيهما الحالة الاولى الاصلية فسميتا فعليتين (و) من (الرطوبة) وهي كيفية تقتضى سهولة التشكل والاتصاق والتفريق في الجسم القائمة هي به (و) من (اليبوسة) وهي بعكسها أى كيفية تقتضى صعوبة التفريق والاتصاق والتشكل ولاجل اقتضائهما تأثر موصوفهما اسميتا انفعاليتين وان كانت الثانية منهما

القوم الجنس كلى مقول على كثير بن مختلفين بالحقيقة في جواب ماهو والنوع كلى مقول على واحد أو كثير بن متفقين بالحقيقة في جواب ماهو والصفة الحقيقية ما لها تقرر في ذات الموصوف والصفة الاضافية ما ليس لها تقرر في ذات الموصوف واعتبرها العقل في شئ بالنسبة غيره والحسية ما كانت مدركة باحدى الحواس الخمس الظاهرة والاشكال جمع شكل وهي هيئة تعرض للشيء بواسطة احاطة

هذا ما ذكرنا والحق أنها مجرد دعاوى لا دليل عليها كيف والافيون مر بارد والعمل حلو حار والزيت دسم حار (قوله رتب) أى رتبها الله بمعنى انه خلقها وجعلها في زائدتى مقدم الدماغ وهما حلتان زائدتان هناك شبهتان بحلتي الشديين فهما بالنسبة لمجموع الدماغ مع خريطته كالخلتين بالنسبة الى الشديين كل واحدة منهما تقابل ثقبه من ثقبتي الانف وعلى هذا فلا ادراك في الانف وانما هو واسطة لان القوة الشمية قائمة بتبينك الزائدتين بدليل انه اذا سد الانف من داخل انقطع ادراك المسموم ولو سلم نفس الانف من الآفات (قوله من الروائح) بيان لما يدرك بالشم ولا حصر لانواع الروائح ولا أسمائها الا من جهة الملازمة للقوة الشامة وعدم الملازمة لها فما كان ملائما يقال له رائحة طيبة وما كان غير ملائم يقال له رائحة منتنة أو من جهة الاضافة لمعها كرائحة مسك أو زبل أو

لمقارنها كرائحة حلاوة أو مرارة فان الرائحة مقارنة للحلاوة لاقائمة بها والا لزم قيام المعنى بالمعنى (قوله سارية) لم يقل منبئة كما عبر به في الذوق تفننا وقوله في البدن أى في ظاهر البدن كما هو الجلد كما هو مصرح به في كتب الحكمة وهذا اندفع ما يقال ان هذه القوة لم تخلق في الكبد والرئة والطحال والكلية فكيف يقول الشارح سارية في البدن مع أن هذه من جملته

(قوله أوائل للموسسات) أي لانها تدرك بمجرد اللمس أي بأوله من غير احتياج لشيء آخر وما عداها من اللطافة والكثافة والحشونة والزوجة والبلهة والجفاف والخشونة واللينة واللينة والصلابة والخفة والنقل يدرك باللمس بتوسط هذه الأربعة فهي توافر في الإدراك بالنسبة لهذه الأربعة وقيل انما سميت أوائل لحصولها في الأجسام العنصرية البسيطة التي هي أوائل المركبات والمراد بالأجسام البسيطة العنصرية الماء والنار والهواء والتراب والماء فيه برودة ورطوبة وفي النار حرارة ويبوسة وفي التراب برودة ويبوسة وفي الهواء حرارة ورطوبة وتلك الكيفيات الأربع تؤثر في الأجسام العنصرية (٣٤١) بعضها في بعض ويتأثر بعضها من بعض

فيتولد منها المركبات كالإمداد والنباتات والحيوانات (قوله فليتان) أي مؤثرتان في موصوفهما لانهما يقتضيان الجمع والتفريق وكلاهما فعل فالحرارة كيفية تقتضي تفريق الاختلافات بالاطافة والكثافة وجمع المتشاكلات أما تفريقها للاختلافات فلأن فيها قوة مصدرة فإذا أثرت في جسم مركب من أجزاء مختلفة بالاطافة والكثافة ولم يكن الالتئام بين بساطتها انفعلا اللطيف منها في تبادر للصعود الأطف فالأطف دون الكثيف فيلزم منه تفريق الاختلافات مثلا النار اذا أوقدت على معدن انزل خبثه من صافيه واذا تعلق بعدد سالت الرطوبة المتحددة بالبرودة وخرج منه دخان وهو هواء مشوب بنار ويرتفع للطفاته وتبقى الأجزاء الكثيفة فقد فرقت بين

هي أوائل للموسسات والأوليان منها فليتان والآخران انفعاليتان (والخشونة) وهي كيفية حاصلة عن كون بعض الأجزاء أخفض وبعضها أرفع (واللينة) وهي كيفية حاصلة عن استواء وضع الأجزاء (واللين) وهي كيفية تقتضي

بتأويل الصعوبة أترا وانما هو في الحقيقة نفي الأثر ومن عادتهم عندما يمنع التأثير انفعالا وتسمى هذه الأربع أوائل للموسسات لانها تدرك بمجرد اللمس من غير حاجة الى توسط شيء آخر فان للموس تدرك حرارته أو برودته أو رطوبته أو يبوسته في أول اللمس بخلاف غيرهما بما يأتي فانها انما تدرك باللمس مع زيادة خصوصية أخرى في اللمس فان الزوجة مثلا يحتاج في ادراكها الى التشكل والجذب الزائدين على مجرد اللمس لتعلم سهولة الأول وصعوبة التفريق بالثاني وكذا الخفة والنقل يحتاج الى زيادة الاندفاع ليعلم باللمس وأما الخشونة واللينة فهما من صفات الوضع المدركة بالبصر فلم يعدا من أوائل هذه نوع ادراكهما بأول اللمس وهما يعلم أن الكيفية قد تكون منسوبة لحسين والكلام فيما يختص باللمس وأيضا تسمى أوائل لانها في الأجسام البسيطة التي هي أوائل المركبات (و) من (الخشونة) وهي كيفية حاصلة من كون بعض الأجزاء أي أجزاء الجسم أخفض وبعضها أرفع وتلك الكيفية خروشة تدرك عند اللمس ويدرك بالبصر ملزوم لتلك الخشونة وهي كون الأجزاء على الوضع المخصوص من تنوالب بعض وانخفاض الآخر على وجه مشاهد مخصوص وبذلك الاعتبار تسمى وضعية (و) من (اللينة) وهي كيفية حاصلة عن استواء الأجزاء أي أجزاء الجسم في الوضع مع الانصاف فهي أيضا باعتبار كونها على ذلك الوضع المخصوص الذي له مراتب وضعية مشهودة بالبصر وباعتبار الاحساس عند اللمس بسلاسة في مرور الماس على سطح المسوس بحيث لا يلتذع بما يمر به تسمى مدهوسة (و) من (اللين) وهي كيفية تقتضي قبول التمزق أي التداخل الى الباطن ويكون للشيء القائمة هي به قوام أي جواهر فيها تماسك غير سيال فالماء على هذا ليس له لين لان قوامه أي

حد واحد كالكرة أو حدود كالمثلث والمربع والمقادير جمع مقدار وهو الكم المتصل كالخط والسطح والجسم التعليمي والحركة هي عند المتكلمين حصول الجوهر في حيز به أن كان في حيز آخر وعند الحكماء الخروج من القوة الى الفعل على التدرج والرطوبة كيفية يكون الجسم بسببها سهل الاتصال والانفصال واليبوسة كيفية يكون الجسم بسببها غير متساوي الأجزاء في الوضع واللينة استواء الأجزاء في الوضع واللين كيفية يكون الجسم بسببها ضعيف المعاوقه للملاقيه والصلابة كيفية يكون الجسم بها قوى المعاوقه للملاقيه والخفة هي المعاونة التي تحس في الجسم عند قصد حركته الى فوق

الأجزاء اللطيفة والكثيفة وأما انها تجمع المتشاكلات فبمعنى أن الأجزاء بعد تفريقها تجتمع بالطبع فان الجنسية علة للغم والحرارة معدة لذلك الاجتماع فينسب اليها كما ينسب الافعال الى معداتها والبرودة كيفية تقتضي تفريق المتشاكلات وجمع الاختلافات فتفريقها للمتشاكلات كما في الطين اللين اذا ليس فانه ينشق لشدة البرودة وجمعها للاختلافات كالجمع بين الرطب واليابس (قوله والآخران انفعاليتان) أي لانهما يقتضيان تأثير موصوفهما وذلك لان الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفريق والاتصال كما في المعجين واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة ذلك كما في الحجر والحطب

(قوله قبول الغمز) أى النفوذ والدخول الى باطن للوصف بها كالمعجن اذا غمرته بأصبعك مثلاً وقوله ويكون الشيء أى للوصف وقوله بها أى معها أو بسببها وقوله قوام أى قوة وتماسك بحيث لا يرجع بعض أجزائه موضع بعض منها اذا أخذ واحترز بهذا عن الماء فهو ليس متصفاً باللين بل بالصلابة وقوله غير سيال تفصيل لما قبله واعلم أن قبول الشيء اللين للغمز بسبب ما فيه من الرطوبة وتماسكه بسبب ما فيه من اليبوسة فكل لين فيه رطوبة ويبوسة والكيفية المركبة من مجموع هاتين الكيفيتين هي اللين (قوله تقابل اللين) أى تقابل التضاد فهي كيفية تقتضى عدم قبول الغمز الى الباطن أو تقتضى الغمز لئلا يكون للوصف معها قوام وتماسك وذلك كافى الحجر والماء (قوله الى ثوب المحيط) (٣٤٣) أى الى جهة العلو وقوله لولم يعقه عائق كالمسك باليد أو تعلق ثقيله وذلك كافى

الريش الخفيف فانه لولا العائق لارتفع الى العلو (قوله الى صوب المركز) أى الى جهة السفلى وقوله لولم يعقه عائق أى كالحل فالرصاص مثلاً المحمول لولا حمله لنزل للسفل وشبهوا العلو بمحيط الدائرة والسفل بمركزها لارتفاع المحيط عن المركز في الجملة ولذلك قالوا في تعريف الخفة لصوب المحيط أى الى جهة العلو وفى الثقل لصوب المركز أى الى السفلى وأيضاً السماء للأرض كالدائرة وهي من جهة العلو والأرض كالمركز وهو بالنسبة لما يظهر من السماء منخفض فاذا فرض النقيض والخفيف بينهما اندفع الأول الى الأرض التي هي كالمركز واندفع الثاني الى السماء التي هي كالدائرة لولا العائق في كل منهما ولذلك عبروا

قبول الغمز الى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال (والصلابة) وهي تقابل اللين (والخفة) وهي كيفية بها يقتضى الجسم أن يتحرك الى صوب المحيط لولم يعقه عائق (والثقل) وهي كيفية بها يقتضى الجسم أن يتحرك الى صوب المركز لولم يعقه عائق (وما يتصل بها) أى بالذات كورات

جواهره فيها تماسك مع السيلان فيدخل في الصلابة وهو بعيد (و) من (الصلابة) وهي تقابل اللين فهي كيفية تقتضى قبول الانقياز (١) أى التداخل الى الباطن فالأولى ككيفية المعجن والثانية ككيفية الحجر والخبز اليابس (و) من (الخفة) وهي كيفية تقتضى في الجسم أن يتحرك الى صوب أى جهة المحيط لولم يعقه عائق كالريش الخفيف مثلاً فانه لولا العائق لارتفع الى العلو (و) من (الثقل) وهي كيفية تقتضى في الجسم أن يتحرك الى صوب المركز لولم يعقه عائق كالرصاص المحمول فانه لولا حمله لنزل الى السفلى وشبهوا العلو بمحيط الدائرة والسفل بمركزها لارتفاع المحيط عن المركز في الجملة ولذلك قالوا في الأول لصوب المحيط أى الى جهة العلو وفى الثاني لصوب المركز أى الى السفلى وأيضاً السماء للأرض كالدائرة وهي في جهة العلو والأرض كالمركز وهو بالنسبة الى ما يظهر من السماء منخفض فاذا فرض الثقل والخفيف بينهما اندفع الأول الى الأرض التي هي كالمركز واندفع الثاني الى السماء التي هي كالدائرة لولا العائق في كل منهما ولذلك عبروا والمحيط والمركز (أى ما يلحق بالذات كورات) في كونه يدرك باللمس كالبلة وهي اتصال المائع بسطح الجسم فان داخله فهو ارتفاع وهذه في الحقيقة ترجع الى ادراكه المائمية في سطح جسم ما والجفاف وهو عدم اتصال المائع بسطح غير مائع والزوجة وهي من اللزج الذي هو اللزوم وهي كيفية تقتضى سهولة التشكل وعسر التفرق بل يمتد عند محاولة التفرق كعصا أنواع الصمغ الموضوغ وكالمصطكى والحشاشة تقابلها فهي كيفية تقتضى سهولة التفرق وعسر الاتصال بعد التفرق كالخيز اليابس المعجون بالسمن واللاطافة وهي رقة القوام أى الأجزاء لتتصل كالماء وقيل هي ككون الشيء بحيث لا يحجب ما وراءه والكثافة ضدها وهي غلظ القوام أو حجب الجسم ما وراءه ولكن المعنى الثاني فيهما لا يناسب اللين وتطابقان على معان أخرى وغير ذلك مما ذكر في غير هذا المحل كاللذع الذي هو كيفية سارية في الأجزاء يحس بها عندهم

والثقل المعاونة التي تحس في الجسم عند قصد حركته الى أسفل والذكاء كيفية نفسانية يتنبه الانسان بها على الادراك بسرعة والعلم حصول صورة الشيء في الذهن ولين أروته التصديق فهو اعتقاد جازم

كالبلة

بالحيط والمركز قاله اليعقوبى وما ذكره المصنف من أن كلاماً من الخفة والثقل كيفية محسوسة بحاسة اللمس فيه نظر اذ كل منهما في الحقيقة كيفية مبدأ ومنشأ وسبب في مدافعة محسوسة توجد تلك المدافعة مع عدم الحركة فالوصف بالمحسوسة انما هو المدافعة المتسببة عنهما لأنفسهما كما يجد الانسان من الحجر اذا أمسكه في الجوف قسراً فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد في الزق الذي ينفخ فيه اذا جسه بيده تحت الماء قسراً فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه فالذى أوجب المدافعة الصاعدة في الزق الخفة والذى أوجب المدافعة الهابطة في الحجر الثقل فهما سببان للمدافعتين وكل من المدافعتين محسوس باللمس (قوله وما يتصل بها) أى وما يلحق بها في كونه مدركاً باللمس (١) قول ابن يعقوب تقتضى قبول الانقياز الخ كذا في النسخ ولعل الصواب تقتضى عدم قبول الخ كما يعلم من عبارة الدسوقي فانظرها كتبته مصححه

و إما عقلية كالصفات النفسانية من الذكاء واليقظة والعرفة والقدرة والكرم والسخاء

(قوله كالبلية والجفاف) البلية هي الرطوبة الجارية على سطوح الاجسام والجفاف يقابلها قاله السيد وفيه نظر اذ قد صرح في حواشي التجريد بأن البلية بمعنى الرطوبة الجارية على سطح الجسم المبتل جوهر فلا يصح عدها من الكيفيات والاحسن أن يقال البلية هي الكيفية المتقضية لسهولة الانصاق ويقابلها الجفاف فهو كيفية تقتضي سهولة التفرق وعسر الانصاق (قوله والزوجة) هي كيفية تقتضي سهولة التشكل وعسر التفرق بل يمتد عند محاولة التفرق كما في اللبان الدلك والاصطكا والمشاشة تقابلها فهي كيفية تقتضي سهولة التفرق وعسر الاتصال بعد التفرق كالحب المبعجون بالسمن والنظير الكائن من الذرة (قوله واللطافة) هي رقة القوام أي الاجزاء المتصلة كما في الماء وقيل هي كون الشيء شفافا بحيث لا يحجب ما وراءه والكثافة ضدّها فهي غلظ القوام أو حجب الجسم ما وراءه ولكن المعنى الثاني فيهما لا يناسب الادراك بحاسة اللمس (٣٤٣) وحينئذ فالمراد منهما هنا المعنى الاول فيهما قاله

اليقوي وقد يقال ان اللطافة بهذا المعنى عين الرطوبة والكثافة عين اليبوسة فتأمل فنرى (قوله) وغير ذلك) أي كاللذع الذي هو كيفية سارية في الاجزاء يحس بها ان مس اللذع قاله اليقوي (قوله) أو عقلية (الح) اعلم أن تقسيم الخارج من وجه الشبه الى حسي وعقلي لمزيد الاهتمام به والافغير الخارج منه أيضا فيكون حسيا وقد يكون عقليا اذ المراد بالحسي ما كانت أفراده مدركة بالحس لكن لما لم يكن التشبيه فيه كثيرا لم يتعلق به اهتمام يدعو الى تقسيمه وأيضا تقسيمه الى الحسي والعقلي عائد الى حسية الطرفين وعقليتهما فاستغنى عن تقسيمه بتقسيمهما بخلاف

كالبلية والجفاف والزوجة والمشاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك (أو عقلية) عطف على حسية (كالصفات النفسانية) أي المختصة بذوات الانفس (من الذكاء) وهي شدة قوة للانفس معدة لا اكتساب الآراء (والعلم) وهو الادراك للمفسر

الاذع توجب تفرقا موجعا فاذا أردت التشبيه بالكيفية المتعلقة بحاسة اللمس قلت مثلاً في الحرارة أو البرودة هواء اليوم كالنار في حرارته أو كالثلج في برودته وفي الرطوبة أو اليبوسة هذا الطعام كالزبد عند انفصاله عن اللبن في رطوبته أو هذا الخبز كالخجر في يبوسه وعلى هذا فقص وقد أطنبت قليلا فيما يتعلق بهذه الكيفيات على حسب ما فسرها به الشارح مما هو من تدقيقات الحكماء بعد تفسير بعضها بما هو أقرب الى الفهم قصدا لايضاح وزيادة في المائدة وان كان تفسيره كما قيل لا يناسب هذا الفن ولا يسهل على المتعلم بل يزيد حيرة ولكن حيث ارتكبت ذلك وجب مجاراته مع زيادة ما يوضح الغرض من بيان اصطلاحهم ازالة للحيرة عن المتعلم قيل ولعل ذلك من الشارح صدر منه قصدا للاقتضار باطلاعه على تدقيقات الحكماء وأنا أقول بل لعله لما كان معنى تلك الكيفيات في متفاهم العرب ظاهرا لم يبق ما يقال فيها إلا أن يوثق في تفسيرها بما يعلم به معناها في تدقيقات الحكماء قصدا لترين فريحة المتعلم وزيادة لافادته وأما الحيرة فاعلم أنها انما تكون من البليد فيلزمه طلب الفهم فيما ذكر فيها وأما غيره فالمعاني المذكورة فيها غالبا يفهمها اذا راجع فكره ووجدانه والله أعلم (أو عقلية) هذا هو القسم الثاني من قسمي الحقيقة يعني ان الصفة الخارجية الحقيقية اما أن تكون حسية كما مر واما أن تكون عقلية فهم معطوف على حسية والعقلية (كالصفات النفسانية) أي المختصة بذوات الانفس الناطقة المتعلقة بالباطن وانما أثرت في الظاهر ثم أشار لبينائها بقوله (من الذكاء) والذكاء شدة قوة العقل المعدة لا اكتساب النفس بها الآراء الدقيقة فتقول في التشبيه به هو كأي حنيفة في الذكاء (و) من (العلم) وهو الادراك للمفسر بحصول صورة الشيء عند العقل وتفسير العلم بالحصول يقتضي كونه

مطابق لموجب والحلم كيفية نفسانية تقتضي الفعوعن الذنب مع القدرة والغضب كيفية نفسانية تقتضي ارادة الانتقام وقيل تغير يحصل عند غلبان دم القلب لقصد الانتقام والفرائز جمع غريزة

تقسيم الخارج فانه لا يستغنى عنه بتقسيم الطرفين (قوله أو عقلية) أي مدركة بالعقل (قوله أي المختصة بذوات الانفس) أي المختصة بالاجسام وذوات الانفس الناطقة ومعنى اختصاصها بذوات الانفس أنها لا توجد الا في الجادات ولا في الحيوانات الهجم فلا ينافي وجود بعضها كالعلم والقدرة والارادة في الواجب تعالى وفي المجررات عند منتهى كذا قال بعضهم وفيه انه لا داعي لجعل الاختصاص اضافي لان علم الواجب تعالى وقدرته و ارادته وكذلك علم المجررات عند منتهى ليس من الكيفيات (قوله من الذكاء) بيان للكيفيات النفسانية وهو في الاصل مصدر ذكت النار اذا اشتد لهبها وأما في العرف فقد أشاره الشارح بقوله شدة قوة الخ أي قوة شديدة للنفس فهو من اضافة الصفة للموصوف وقوله معدة لا اكتساب الآراء بكسر الهمزة الفاعل أي تعد النفس وتبنيها أو بفتحها اسم مفعول أي أعدها الله تعالى لا اكتساب النفس الآراء أي العلوم والمعارف واذا أريد التشبيه باعتبار ذلك قيل فلان كأي حنيفة في الذكاء أو في العلم (قوله للمفسر) أي عند الناطقة

(قوله بمحصل صورة الشيء) قضيته أن العلم من مقولة الاضافة والاولى أن يقال الصررة الحاصلة من الشيء الخ لآن المذهب للنصور عندهم أن العلم من مقولة الكيف وأن الفرق بينه وبين المعلوم بالاعتبار فالصورة باعتبار وجودها في الذهن علم وفي الخارج معلوم وصورة الشيء ما يؤخذ منه بعد حذف مشخصاته ولأن التبادر من عبارة الشارح كون الصورة مطابقة للشيء في الواقع من أن هذا ليس بشرط عندهم بخلاف قولنا الصورة الحاصلة من الشيء فإنه يشمل ما لورأي شيطانته انسانا وهو في الواقع فرس والحاصل أن قولنا الصورة الحاصلة من الشيء صادق بصورة المفرد وصورة وقوع النسبة وبالمطابقة وبخلافها فالتعريف شامل للتصور والتصديق وللمجهل المركب (قوله عند العقل) أي فيه أوفى لأنه وهى الحواس الظاهرة التي يدرك بها الجزئيات فتعبير الشارح بقوله عند العقل أولى من قول بعضهم في العقل لشمول (٣٤٤) عبارة الشارح لادراك الجزئيات بناء على القول بارتسامها في الآلات

(قوله وقد يقال على معان أخرى) المتبادر منه أن السراد بتلك المعاني ما ذكره في الطول من الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وادراك الكل وادراك المركب والملكة المسماة بالصناعة وهى التى يقتدر بها على استعمال الآلات سواء كانت خارجية كآلة الخياطة أو ذهنية كما في الاستدلال في غرض من الأغراض صادر ذلك الاستعمال عن البصيرة بقدر الامكان وأنت خير بأن كلا من هذه المعاني يجوز ارادته هنا لان العلم كيفية على كل منها وحينئذ فقوله وقد يقال اشارة الى أن اطلاقه على غير المعنى الذى ذكره قليل ويحتمل أن تلك المعاني التى أرادها

بمحصل صورة الشيء عند العقل وقد يقال على معان أخرى (والغضب) وهو حركة للنفس مبدؤها ارادة الانتقام (والحلم) وهوان تكون النفس مطمئنة بحيث لا يحركها الغضب

نسبيا أى اعتبار بالان الحصول من الاحوال الاعتبارية بين الحاصل والحصول فيه في التحقيق والمنهج المشهور فيه أنه معنى ينكشف به الشيء كما هو ولذلك قيل ان الصورة بقيد حصولها في العقل هى العلم وبقيد كونها في الخارج هى المعلوم ورام هذا القائل بهذا أن يجعل العلم وجوديا لانسيا ولا يخفى أنه لاعمى لكون الصورة علما لا باعتبار ادراكها وحصولها فيعود لاحد الاولين وان الصورة العلمية على هذا اعتبارية والالزام أن الصور والامثال وجودية خارجية والبدئية تدفع ذلك وقد يطلق العلم على معان أخر فيطلق على الملكة كما تقدم أول الكتاب وعلى ادراك الكل فيقابل المعرفة المتعلقة بادراك الجزئى وعلى ادراك المركب فيقابل المعرفة المتعلقة باليسيط فيقال في التشبيه بالعلم هو كمالك في علم الفقه وكسيبويه في علم النحو (و) من (الغضب) وهو تغيظ على ما يكره وتكره في الشيء يوجب غليان دم القلب وتنشأ عنه حركة النفس أى انبعاثها للانتقام لولا الحلم فجعل ارادة الانتقام مبدأ لهذه الحركة كجمل الشيء مبدأ لنفسه إلا أن يراد بالارادة أول الانبعاث تأمل فيقال هو كمثيرة في غضبه (و) من (الحلم) وهواطمئنان النفس عند وجود أسباب الغضب بحيث لا يحركها ذلك الغضب بسهولة ولا يضطرب للانتقام عند اصابته المكروه الذى هو من أسباب الغضب ومعلوم أن الانتقام على قدر الغضب ومطلق الغضب لا يحرك الحليم وإنما يحرك القوى جدا فيكون الانتقام على قدره ولذلك يقال

وهى صفة طبيعية خلقت النفس عليها بخلاف الاخلاق فانها ملكة نفسانية حصلت بحسب العادة والشيرازى قال الذكاء حدة القلب والغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لارادة الانتقام وقيل الحفة قوة يحصل من محلها بواسطتها مدافعة صاعدة والنقل قوة يحصل من محلها بواسطتها مدافعة هابطة وفي هذه الحدود مناقشات ومباحث ليس هذا العلم بمحاجها * واعلم أن اللين والصلابة قال في شرح التجريد انهما من الكيفيات الاستعدادية فاللين يكون الجسم به مستعدا

بسهولة

بقوله وقد يقال على معان أخرى غير المعانى المذكورة في الطول وهى معان ليست من الكيفيات النفسانية كالاصول والقواعد فانها أحد معانى العلم وليست كيفية نفسانية (قوله حركة للنفس مبدؤها) أى سببها وعلتها ارادة الانتقام اعترض بأن هذا التعريف لا يلائم قوله في تفسير الحلم لا يحركها الغضب حيث جعل الغضب محركا للنفس لأنه نفس حركتها وأجيب بأن قوله لا يحركها الغضب على حذف مضاف أى لا يحركها أسباب الغضب وبعدها كاه فيرد عليه أن تفسير الغضب ينافي كونه من الكيفيات فان الشارح نفسه تقدم له الاعتراض على المصنف في جعله الحركات من الكيفيات فالاحسن أن يقال الغضب كيفية توجب حركة النفس مبدأ تلك الكيفية ارادة الانتقام (قوله أن تكون النفس الخ) فيه أن هذا يقتضى أن الحلم كون النفس مطمئنة فيفيد أنه ليس من الكيفيات مع أنه منها كما ذكره المصنف فالأولى أن يقول وهو كيفية توجب اطمئنان النفس بحيث لا يحركها الغضب وهذا يرجع لقول بعضهم ان الحلم كيفية نفسانية تقتضى دفعه عن الذنب مع المقدرة على الانتقام

(قوله بسهولة) متعلق بالنضب والباء للملازمة أى لا يحركها انضبط للمبتس بسهولة وإنما يحرك الحليم انضبط القوي ولذلك يقال انتقام الحليم أشد على قدر انضبط وإذا أريد التشبيه باعتبار الحلم والنضب قيل هو كمنثرة في غضبه وهو كما وية في حلمه (قوله ولا تضطرب) أى بسهولة والعطف لازم (قوله وهى الطبيعة) أعنى السجية التى عليها الانسان سميت غريزة لانها ملازمتها للشخص صارت كأنها مفروزة فيه فهى فعيلة بمعنى مفعولة (قوله أعنى) أى بالفريزة التى هى الطبيعة (قوله تصدر عنها صفات ذاتية) أى منسوبة للذات والمراد هنا بالصفات الذاتية الأفعال الاختيارية لا المعنى (٣٤٥) المصطلح عليه عند التكلمين وهو الصفات القائمة بالذات الموجبة لها

حكما كذا قرر شيخنا
المدوى وفى عبد الحكيم
أن المراد بالصفات الذاتية
الصفات التى لا يكون
للكسب فيها مدخل فللك
الكتابة لانسمى غريزة لان
ما يصدر عنها من الكتابة
للكسب فيها مدخل
والكرم الذى يصدر عنه
بذل المال والنفس والجاه
ان كان صدوره بالاعتقاد
والممارسة فلا يسمى غريزة
بل خلقا بالضم وان كان
صدوره بالذات يسمى غريزة
وعلى هذا فالفرق بين
الغريزة والخلق أن
الأفعال الصادرة عن المصلحة
لا مدخل للاعتقاد فيها فى
الغريزة وله مدخل فيها
بالنسبة للخلق (قوله مثل
الكرم) أى فانه كيفية
يصدر عنها بذل المال والجاه
وهذا مثال الملكة التى
يصدر عنها الأفعال (قوله

بسهولة ولا تضطرب عند اصابة المكروه) (وسائر الفرائض) جمع غريزة وهى الطبيعة أعنى ملكة تصدر عنها صفات ذاتية مثل الكرم والقدرة والشجاعة وغير ذلك (واما اضافة) عطف على قوله اما حقيقية ونفى بالاضافية ما لا تكون هيئة متقررة فى الذات بل تكون معنى

انتقام الحليم أشد فيقال فى التشبيه به هو فى حلمه معاوية (و) من (سائر) أى باقى (الفرائض) مما سوى ذلك كالحلم وملكة العلم أى العقل والفرائض جمع غريزة وهى الطبيعة التى لتمكنها فى النفس كأنها مفروزة فيها وهى ملكة متمكنة فى النفس تصدر عنها الأفعال الملائمة لها بسهولة مثل الكرم النفسى أى الذاتى لا الخارجى لفرض فيصدر عنه الاعطاء ومثل القدرة فتصدر عنها الأفعال الاختيارية من العقوبة وغيرها ومثل الشجاعة الذاتية لا الخارجة فيصدر عنها بسهولة افتتاح الشدائد وغير ذلك مثل أصدادها فالبلخل يصدر عنه المنع مما يطلب وهو فعل والمعجز يصدر عنه تعذر الفعل عند المحاولة وهو فعل يسند لصاحب المعجز والجن يصدر عنه الفرار من الشدائد المتلفة ونحو ذلك فيقال عند التشبيه بها مثلا هو حاتم فى الكرم وعنترة فى الشجاعة ومعتصم فى القدرة وظاهره أن الغريزة تختص بما تصدر عنه الأفعال أو ما يجرى مجرى الأفعال فلوفرض طبيعة لا فعل لها لم تكن غريزة كالبلادة الآن يلتزم أن الغريزة لا تخلو من فعل أو ما يجرى مجرى مجراه كعدم العلم بالدقائق فى البليد تأمل (واما اضافة) هذا مقابل قوله اما حقيقية فهو معطوف عليه يعنى أن الصفة الخارجية اما أن تكون حقيقية وهى التى لها تقرر فى الموصوف الواحد حال كونها مستقلة بالمفهومية وقد تقدم أنها قسمان حسية ومعنوية واما أن تكون اضافة أى نسبية يتوقف تعقلها على تعقل الغير فلم تستقل بالمفهومية واذا قولت الحقيقية بالنسبية دخل فى الحقيقية الصفة التى لها تحقق حساس كالبياض والسواد سواء كان لها وجود كهذه أولا وجود لها ولكن لو وجد موصوفها وجدت كمسورة الانياب للأغوال كما تقدم ودخل فيه ماله تحقق عقلا بدون نسبة واطافة سواء كان لها وجود فى الخارج كالحياة أولا وجود لها فى الاعتبار العقلى ولو وصف بها الوجود كالأمكن وعلى هذا يكون المقابل للحقيقى هو الاضافى النسبى ووجه المقابلة أن هذه الأقسام لها تحقق فى استقلال المفهومية وقد أشرنا الى هذا فيما تقدم واليه أشار بقوله واما اضافة

للافتراض ويكون له به قوام غير سيال فينتقل من موضعه ولا يمتد كثيرا ولا يتفرق بسهولة وانما قبول الغمز من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة والصلابة كيفية تقتضى مقابل ذلك ولما كان استعداد الجسم

(٤٤ - شروح التلخيص - ثالث) والقدرة أى فاتها كيفية يصدر عنها الأفعال الاختيارية من العقوبة وغيرها (قوله والشجاعة) أى فاتها كيفية يصدر عنها بذل النفس بسهولة واقتحام الشدائد (قوم وغير ذلك) أى كأصدادها وهى البلخل وهو كيفية يصدر عنها المنع مما يطلب وهو فعل والمعجز وهى كيفية يصدر عنها تعذر الفعل عند المحاولة وهو فعل يسند لصاحب المعجز والجن وهى كيفية يصدر عنها الفرار من الشدائد المتعلقة ويقال عند التشبيه باعتبار ما ذكر مثلا هو حاتم فى الكرم وهو كمنثرة فى الشجاعة وهو كاعتصم فى القدرة ثم ان ظاهر الشارح يقتضى اختصاص الفرائض بالكيفيات التى تصدر عنها الأفعال أو ما يجرى مجرى الأفعال فلوفرض كيفية لا يصدر عنها فعل لم تكن غريزة كالبلادة فتأمل (قوله ما لا تكون هيئة) أى ما لا تكون صفة متقررة فى الذات أى متقررة فى ذات الطرفين المشبه والمشب به

(قوله متعلقا بشيئين) أى بحيث يتوقف تعقله على تعقلهما وذلك كالأبوة والبنوة فإنه ليس شئ منهما متقدرا في ذات قطع النظر عن الغير بل بالقياس الى الغير وكازالة الحجاب فانها انما تتصور متعلقة شيئين هما الحجاب والشمس أو الحجاب والحجة (قوله فانها) أى الازالة (قوله ولا في ذات الحجاب) الاولى حذفه لان الكلام في كون وجه الشبه خارجا عن الطرفين والحجاب ليس واحدا منهما وانما هو متعلق الازالة ولا التفات لكون الازالة قائمة به ومتقدرة فيه أولا والحاصل أنك اذا قلت هذه الحجة كالشمس كان وجه الشبه بينهما ازالة الحجاب عما من شأنه أن يخفى الآن الشمس مزيلة عن المحسوسات والحجة مزيلة عن المدارك المعقولة واذا زال الحجاب ظهر الزال عنه والوجه المذكور ليس صفة متقدرة في الحجة ولا في الشمس بل أمر نسي يتوقف تعقله على تعقل الزال وهو الحجاب وتعقل الزيل (قوله وقد يقال الخ) هذا مقابل لما ذكره (٣٤٦) المصنف من مقابلة الحقيقي بالاضافي وتوضيح ما في المقام أن الصفة اما أن تكون متقدرة في ذات

متعلقا بشيئين (كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس) فانها ليست هيئة متقدرة في ذات الحجة والشمس ولا في ذات الحجاب وقد يقال الحقيقي على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق له الابهس اعتبار العقل وفي المفتاح

ثم مثل لهذه الاضافية بقوله (كازالة الحجاب) المعتبرة هي (في تشبيه الحجة) الواضحة (بالشمس) فان هذه الازالة أمر اضافي يتعقل فيما بين الزيل والزال وليس هيئة متقدرة في الحجة ولا في الحجاب كما يتقرر في الشمس ولا في الحجاب لها فاذا قلت هذه الحجة كالشمس كان الوجه بينهما أن كلامهما أزال الحجاب عما من شأنه أن يخفى الآن الشمس أزالته عن المحسوسات والحجة عن المدارك المعقولات واذا زال الحجاب ظهر المزال عنه قيل وجه الشبه في الحقيقة هو ظهور ما خفي بكل منهما والازالة تستلزمه وذلك لان المقصود بالذات الظهور والازالة واسطة والحطب في مثل هذا الاعتبار سهل وقد ظهر بهذا التقرير أن بعض أقسام الاعتباري داخل في الحقيقي ولم يخرج عنه منها الا النسبي ان قلنا ان النسبة اضافية وان قلنا ان الأمور النسبية وجودية كما هو مذهب الحكماء دخل الاعتباري كله في الحقيقي فتكون مقابلة الاضافي بالحقيقي مقابلة بما يشمل الاعتباري والوجودي مما سوى ذلك الاضافي وقد أدخلنا نحن في الحسي ما لم يوجد ولكن لو وجد موصوفه صار محسوسا كصورة أتياب الأغوال بناء على أن الصورة حسية لرجوعها الى هيئة الوضع وبعض الناس يجعله اعتبارا ببناء على أنه لما كان وهما محضا فلا وجود له فلا يكون حسيا كما دل عليه كلام السكاكي فيما يأتي ان شاء الله تعالى وعلى كل حال فلم يخرج عن الحقيقي الا النسبي أى الاضافي المقابل له وقد يطلق الحقيقي على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق له الا في اعتبار العقل دون الخارج فعلى مذهب الحكماء يدخل النسبي في الحقيقي لوجود النسبة عندهم وعلى مذهب التكمين من أن النسب والاضافات أمور اعتبارية وهو الحق تدخل النسبة في الاعتباري وبما يدل على هذا الاطلاق أغنى

للافتماز من الرطوبة وتماسكه الى حد الصلابة من اليبوسة والرطوبة واليبوسة من للموسات عد اللين والصلابة منها

تكون متقدرة في ذات الموصوف لكونها موجودة في الخارج كالكميات الجسمانية المدركة بالحواس الخمس الظاهرة وكالكميات النفسانية المدركة بالعقل كالمعنى وتسمى هذه الصفة حقيقية واما أن تكون غير موجودة في الخارج وهي إما ثابتة في خارج الذهن اعتبرها الاعتبار لا ككون الشئ كذا وتسمى اضافية واعتبارية نسبية واما غير ثابتة في خارج الذهن بل ثبوتها في ذهن المعتبر فقط فان اعتبرها كانت ثابتة فيه وان لم يعتبرها لم يكن لها ثبوت فيه كالصور الوهمية مثل صورة الغول والصورة المشبهة بالخالب أو الأظفار للنسبة وكرم

اشارة

البخيل وبخل الكريم وتسمى هذه اعتبارية وهمية فالاعتبارية أعم من

الاضافية لان الاعتبارية امانسية وهي الاضافية واما وهمية وهي غيرها اذا علمت هذا فالمصنف قابل الحقيقة بالاضافية فتكون الاعتبارية الوهمية غير داخلية في كلامه أما عدم دخولها في الاضافية فظاهر وأما عدم دخولها في الحقيقية فلا أنه قسم الحقيقية الى حسية وعقلية فدل على أنه أراد بالحقيقية ما كانت متحققة في ذات الموصوف بدون اعتبار العقل سواء كانت مدركة بالحس أو بالعقل وحيث كانت الاعتبارية الوهمية غير داخلية في كل من الحقيقية والاضافية فيكون في حصر المصنف الصفة في الحقيقية والاضافية قصور نعم لو أراد بالحقيقية ما قابل الاضافية كانت الاعتبارية الوهمية داخلية في الحقيقية الا أنه يمنع من ذلك تقسيمه الحقيقية الى حسية وعقلية فقط وقول الشارح وقد يقال أى يطلق الحقيقي على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق له الابهس اعتبار العقل أى وهو الاعتباري الوهمي وعلى هذا الاطلاق يكون الحقيقي شاملا للاضافات فيراد به الأمر الذي له ثبوت في نفسه سواء كان متصفا بالوجود الخارجى أولا فالحقيقي على هذا الاطلاق أعم منه على كلام المصنف حيث أراد بالحقيقي منه ماله وجود خارجي كما هو الظاهر من تقسيمه

(تقسيم آخر باعتبار آخر وجه الشبه إما واحد أو غير واحد والواحد إما مجزلة للواحد كونه مركبا من أمرين أو أمور أو متعدد غير مركب

السابق للحسي والعقلي فالإضافي من قبيل الحقيقي على الإطلاق الثاني وغير حقيقي على إطلاق المصنف (قوله إشارة إلى أنه) أي الإطلاق الثاني وهو أن الحقيقي ما قابل الاعتباري الوهمي وقوله مراده هنا أي في مقام تقسيم الصفة إلى حقيقية وغيرها فيراد بالغير الاعتبارية الوهمية ويراد بالحقيقية ما يشمل الاعتبارية الإضافية (٣٤٧) (قوله حيث قال) أي لانه قال الوصف العقلي أي

الذي هو وجه الشبه وقوله منحصر أي متردد على وجه الحصر (قوله كالكيفيات النفسانية) أي مثل العلم والذكاء (قوله وبين اعتباري) أي وهمي وقوله ونسبي أي وبين اعتباري نسبي واعلم أن المفهوم من عبارة للفتح تقسيم الوصف العقلي إلى ثلاثة أقسام حقيقي واعتباري ونسبي وقضية ذلك أن الحقيقي ما ليس باعتباري ولانسبي فلا يشمل النسبي وهذا خلاف المفهوم من قوله وقد يقال الحقيقي الخ اذ قضيته تناوله للنسبي وأجيب بأن استدلاله بكلام المفتاح مبني على رأى التسكلمين من أن الأمور الإضافية لا وجود لها في الخارج وأنها اعتبارية أي مما وجوده بحسب اعتبار العقل فيكون قوله اعتباري ونسبي من عطف الخاص على العام ويكون قوله على ما

إشارة إلى أنه مراده هنا حيث قال الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود أو العدم عند النفس أو كاتصافه بشيء تصوري وهمي محض (وأيا) لوجه الشبه تقسم آخر وهو أنه (أما واحد أو مجزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد) تركيبا حقيقيا

إطلاق الحقيقي في مقابلة الاعتباري مطلقا كلام للسكاكي في المفتاح فانه قال الوصف العقلي منحصر أي متردد على وجه الحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي ثم مثل للنسبي بقوله كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود أو العدم عند العقل أي لان كون الشيء مطلوب الوجود عند العقل يعني ان كان محبوبا أمر نسبي يتعمل بين المطلوب والطالب الذي هو العقل فكان إضافيا وكذا اتصاف الشيء بكونه مطلوب العدم عند العقل يعني ان كان مكرها أمر نسبي أيضا وذلك كقولك في التشبيه هذا الأمر كأشدها بمعنى أو كأشد ما يكره ومثل للاعتباري الوهمي بقوله أو كاتصافه بشيء تصوري وهمي محض يعني كصورة أنياب الأغوال التي لا وجود لها إلا في الوهم كاتقدم فتقول في التشبيه هذا السنان كتاب الغول فان هذا الكلام من السكاكي أن بني على ما هو المشهور وعند التسكلمين من أن الأمور النسبية اعتبارية يكون عطف النسبي في قوله ونسبي على الاعتباري من عطف الخاص على العام ويكون التمثيل الأول كما أشرنا إليه لهذا الاعتباري الخصوص والتمثيل الثاني لقسم آخر من الاعتباري وهو الوهمي لا يتوهم عنه من الحسني كما تقدم ويلزم على هذا البناء كون الحقيقي في مقابلة الاعتباري ويدخل في الاعتباري جميع أنواعه وان كان لم يمثل إلا نوعين وأما ان بني على أن النسبي موجود لم يدل على أن الحقيقي قبول بالاعتباري فقط بل على أنه قبول بالاعتباري والنسبي لان النسبي ليس من قبيل الاعتباري على هذا البناء فلم يدل كلامه على أن الحقيقي أطلق في مقابلة الاعتباري فقط بل نقول يحتمل كلامه كما يدل عليه المثال أن يختص الاعتباري بالوهمي فيندرج في الحقيقي بعض أنواع الاعتباري كالأمكن فلا يدل على ما قيل على وجه الإطلاق فأملم هنا حتى تعلم أن هذا البسط والتحرير محتاج إليه في هذا المقام (و) نعود (أيضا) إلى تقسيم آخر في الوجه فنقول (أما واحد) أي إما أن يكون واحدا ونسبي بالواحد ما يصدق في العرف واحدا لا الذي لا جزئه أصلا وذلك كقولك خده كالورد في الحرة فهذا واحد وان اشتملت الحرة على مطلق اللونية ومطلق القبض للبصر (وأما مجزلة الواحد) أي وإما أن يكون مجزلة الواحد (لكنه) اعتبر في التشبيه مجموع بحيث لا يكتفي فيه بعضه وان كان هو بنفسه (مركبا من متعدد) وهذا الذي بمجزلة الواحد لكونه مركب من متعدد (ص) (أيضا) أما واحد إلى قوله مدركة بالحس) ش هذا تقسيم ثالث لوجه الشبه فهو إما أن يكون

يقابل الاعتباري الذي الخ شامل للإضافي والوهمي وأما قال وفي المفتاح إشارة إلى أن قوله ونسبي يحتمل أن يكون معطوفا على اعتباري أي وبين اعتباري غير نسبي ونسبي اعتباري أيضا فيكون الوصف العقلي قسمين فقط ويحتمل أن يكون قوله ونسبي عطف على حقيقي فتكون الأقسام ثلاثة وحينئذ فلا دليل فيه اه (قوله كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود) أي اذا كان أمر مرغوبا فيه محبوبا للطالب وهذا المعنى أعني كون الشيء مطلوباً أمر نسبي يتوقف تعمله على تعقل الطالب والمطلوب (قوله أو العدم) أي كون الشيء مطلوب العدم أي اذا كان مكرها مرغوبا عنه (قوله أو كاتصافه الخ) هذا تمثيل للاعتباري الوهمي وذلك مثل اتصاف السنة وكل ما هو علم بما يتخيل فيها من البياض والاشراق واتصاف البدعة وكل ما هو جهل بما يتخيل فيها من السواد والاضلام (قوله محض) أي خالص من الثبوت خارج الأذهان (قوله أما واحد) أي إما أن يكون واحدا والمراد بالواحد ما يصدق في العرف واحدا لا الذي لا جزء له

والركب اما حسي أو عقلي والتعدد اما حسي

أصلا وذلك كقولك خده كالورد في الحرة فهذا واحد وان اشتملت الحرة على مطلق اللونية ومطلق القبض للبصر اه يعقوبى (قوله بأن يكون) أى ذلك للركب (قوله ملتزمة) أى مركبة من أمور مختلفة والمراد بالجمع ما فوق الواحد وذلك كالحقيقة الانسانية الواقعة وجه شبه في قولك زيد كمرو (٣٤٨) في الانسانية فهى حقيقة مركبة تركيبا حقيقيا من أمرين مختلفين وانما كان

التركيب حقيقيا لأن
الجزأين صار به شيئا واحدا
في الخارج فتأثير هذا
التركيب في تقريب
الركب من الواحد أحق
وأقوى والفرض من
التركيب افادة هذا المعنى
فكان باسم التركيب
أحق وأولى (قوله انزعها
العقل) أى استحضرها
العقل وقوله من عدة
أمور أى ملاحظة عدة
أمور أى تلك الامور
لم يصر مجموعها حقيقة
واحدة بخلاف أمور
التركيب الحقيقي وحاصله
أن التركيب تركيبا اعتباريا
لا حقيقة له في حد ذاته بل
هو هيئة يلاحظها من
اجتماع أمور بحيث لا يصح
التشبيه الا باعتبار تعلقها
بمجموع الأجزاء كالهئية
المنزعة في قول الشاعر
كان مثار النقع فوق
رهوسنا
وأسيافنا ليل تهاوى
كواكبها
فان وجه التشبيه على ما
يأتى هو الهيئة الحاصلة من
هوى أجرام مشرقة على

بأن يكون حقيقة ملتزمة من أمور مختلفة أو اعتباريا بأن يكون هيئة انزعها العقل من عدة أمور
(وكل منهما) أى من الواحد وما هو بمنزلة (حسى أو عقلى واما متعدد)

واعتبر في التشبيه مجموعه على قسمين أحدهما أن يكون تركيبه تركيبا حقيقيا وهو الذى يكون فيه
كل جزء صحيح الصدق على الآخر أى صحيح العروضية والعراضية بحيث يصبر ان في الخارج شيئا واحدا
وتلتزم من أجزاء التركيب حقيقة واحدة كقولك زيد كمرو فى أن كلا منهما حيوان ناطق فان
الناطق والحيوان يصح أن يصدق كل منهما على الآخر فيقال الحيوان ناطق والناطق حيوان وذلك
عند التثامهم على أنهما حقيقة واحدة وهى الحقيقة السامة بالانسان وانما كان هذا التركيب حقيقيا
لان الجزأين صار به شيئا واحدا في الخارج فتأثير هذا التركيب في تقريب المركب من الوحدة أحق
وأقوى والفرض من التركيب افادة هذا المعنى فكان باسم التركيب أحق وأولى وقد يقال المراد
بكونه حقيقيا كونه يجعل المركبين حقيقة واحدة وهما متقاربان والوجه الاول أقرب وقد تقدم وجه
صحة نحو هذا التشبيه والآخر أن يكون تركيبه لا حقيقيا وذلك بأن يعتبر هيئة اجتماع أمور بحيث
لا يصح التشبيه الا باعتبار تعلقها بمجموع الأجزاء أيضا ولكن ليس تركيب تلك الأجزاء بحيث يصدق
كل منها على الآخر فيلتزم من الكل حقيقة واحدة كافي القسم الاول وذلك كالوجه في قوله
كان مثار النقع فوق رهوسنا * وأسيافنا ليل تهاوى كواكبها

فان الوجه على ما يأتى هو الهيئة الحاصلة من هوى أجرام مشرقة على وجه مخصوص في جنب شيء
مظلم ومعلوم أن تلك الاجرام المخصوصة لا يصدق عليها ذلك الشيء الظلم وأنه لا نتم من المجموع حقيقة
واحدة ولكن تلك الهيئة ولو اعتبر فيها متعدد كالشيء الواحد في عدم استقلال كل جزء منها في التشبيه
(وكل منهما) أى وكل من الواحد والذى بمنزلة الواحد ينقسم الى قسمين لان الواحد اما (حسى)
كالخمر (أو عقلى) كالعلم والذى بمنزلة أيضا اما حسى كالهئية الحاصلة من وجود أشياء مشرقة على
وجه مخصوص في جنب شيء مظلم فيما تقدم وسيأتى واما عقلى كعدم الانتفاع بأبغ نافع مع تحمل
التعب في استصحابه كما يأتى أيضا في الامثلة ودخل في العقل المنسوب للركب الذى هو بمنزلة الواحد
ما بعضه عقلى وبعضه حسى كما يأتى اذ يصدق عليه أن مجموعه ليس بحسى ولك أن تدخلك في الحسى
لمثل هذا التعليل مع أن له مزيدا اختصاصا بالاحساس من حيث ان طرفيه يجب أن يكونا حسيين اذ لا
يقوم الحسى بالعقل والمنصف لم يعتبره قسما ثالثا في التركيب لان حسيته أو عقليته باعتبار بعض
الأجزاء والمعتبر في التشبيه به هو الهيئة الاجتماعية لا بعض الأجزاء بخصوصها (واما متعدد) هذا
مقابل قوله واما واحد أو بمنزلة فهو معطوف عليه يعنى أن وجه التشبيه اما أن يكون واحدا أو بمنزلة

واحدا أو بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد وكل منهما أى من الواحد ومن المركب الذى هو بمنزلة
الواحد حسى أو عقلى واما متسدد كذلك أى حسى أو عقلى أو مختلف بأن يكون مركبا من حسى
وعقلى واقتضى كلامه أن الاختلاف لا يأتى في القسمين السابقين وأورد عليه الخطيبى أنه قد يأتى

عطف

وجه مخصوص في جنب شيء مظلم فان من المعلوم أنه لا يلتزم من
المجموع حقيقة واحدة ولكن تلك الهيئة وان اعتبر فيها متعدد لكنها كالحسى الواحد في عدم استقلال كل جزء منها في التشبيه ثم ان
ما ذكره الشارح من التعميم في التركيب من متعدد هو ظاهر المنصف ويشعر به كلام الفتح الذى هو أصل لهذا المتن قال في المطول
وما يشعر به كلام الفتح من التعميم فيه نظر ستعرفه وحاصله أن التركيب تركيبا حقيقيا كالحقيقة الملتزمة من عدة أمور من قبيل الواحد

لامن قبيل ماهو منزل منزلة الواحد فالاولى قصر المركب من متعدد على المركب تركيبا اعتباريا (قوله عطف على قوله اما واحد واما بمنزلة الواحد) ظاهره انه عطف على مجموع الامرين وذلك لانهما بمنزلة شيء واحد فكأنه قيل وجه الشبه اما غير متعدد واما متعدد وغير للتعديد صادق بالامرين اعنى الواحد والنزل منزله فلما كان بمنزلة الشيء الواحد صح العطف على مجموعهما كذا قرر شيخنا العدوى والذى في الطول أن قوله واما متعدد عطف على قوله اما بمنزلة الواحد وحيث أن تقول تلك المنفصلة ذات الاجزاء الثلاثة الى منفصلتين ذاتي جزئين لان الحكم الانفصالي لا يمكن أن يتحقق الا بين امرين فكأنه قال وجه الشبه اما بواحد أو غيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد أو متعدد (قوله أن ينظر) أى ذو أن ينظر (قوله الى عدة أمور) أى (٣٤٩) اثنين فأكثر (قوله ليسكون كل منها وجه شبه) أى وهذا انما يكون اذا

كان التشبيه في أمور كثيرة لا يتقيد بعضها ببعض بل كل واحد منها منفرد بنفسه أى بحيث لو حذف البعض واقتصر على البعض

لم يتخل التشبيه كقولنا هذه الفاكة مثل هذه الفاكة في شكلها ولونها وحلاوتها وطعمها ويرجىها وزيد كمروفي علمه وحلمه وأدبه وإيمانه وشجاعته (قوله بل في الهيئة المنتزعة) أى اذا كان مركبا تركيبا اعتباريا وقوله أو في الحقيقة للثمة أى فيما اذا كان مركبا تركيبا حقيقيا نحو زيد كمروفي الانسانية فالذى قصد اشتراك الطرفين فيه الانسانية وهى حقيقة مركبة من الحيوانية والناطقة (قوله كذلك) خبر لمبتدا محذوف كما قال اليعقوبى أى وهو كذلك

عطف على قوله إما واحد واما بمنزلة الواحد والمراد بالعدد أن ينظر الى عدة أمور ويقصد اشتراك الطرفين في كل منها ليسكون كل منها وجه شبه بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فإنه لم يقصد اشتراك الطرفين في كل من تلك الامور بل في الهيئة المنتزعة أو في الحقيقة للثمة منها (كذلك) أى التعدد أيضا حسي أو عقلي (أو مختلف) بعضه حسي وبعضه عقلي (والحسي) من وجه الشبه سواء كان بتماه حسي أو ببعضه (طرفاه حسيان لا غير)

كما تقدم واما ان يكون متعددا والمراد بالتعدد أن يذكر في التشبيه عدد من أوجه الشبه شيئين أو أشياء على وجه صحة الاستقلال بمعنى أن كل واحد مما ذكر لو اقتصر عليه كفى في التشبيه بخلاف المركب فإنه يجب أن يكون بحيث لو أسقط جزء مما اعتبرت فيه الهيئة أو مما اعتبر جميعها حقيقة واحدة بطل التشبيه في قصد التسامك كما تقدم في تشبيه مشار النقع الخ في الهيئة السابقة وفي تشبيه زيد بعمرو في الحيوانية والناطقة مثال التعدد أن يقال هذه الفاكة كهذه الفاكة في لونها وفي حلاوتها فلما أسقط اثنان من هذه لكن في التشبيه في قصد التسامك وهذا التعدد (كذلك) السابق وهو الواحد أو بمنزلة أنه ينقسم الى كونه اما حسي أو عقلي وقوله (أو مختلف) عطف على ما تضمنه كذلك والتقدير للتعدد اما حسي كله أو عقلي كله أو مختلف أى بعضه حسي وبعضه عقلي مثال الحسي كله ما تقدم في تشبيه الفاكة بأخرى ومثال العقلي كله أن يقال زيد كمروفي علمه ومحبه وإيمانه ومثال المختلف أن يقال زيد كمروفي علمه وشكله وكلامه ثم أشار الى ما يقتضيه كون الوجه حسيا أو عقليا في الطرفين بقوله (والحسي) من وجه الشبه سواء كان حسيا كله أو كان بعضه حسيا وبعضه عقليا (طرفاه حسيان لا غير) أى يجب أن يكون كل من طرفي التشبيه حيث تحققت حسيته في الوجه حسيا فلا يجوز أن يكونا مع عقليين أو أحدهما وانما يجب كون الطرفين عند وجود الحسية في الوجه حسيين معا

في الثاني باعتبار الأجزاء لا بطرفها فالنظر الى المركب انما هو للهيئة الاجتماعية وهى اماحية فقط أو عقلية فقط والحسي لا يكون طرفاه الاحسيين لاستحالة أن يدرك بالحس شيء من غير الحسي والعقل طرفاه اما عقليان أو حسيان أو مختلفان فالعقل أعم فتي كان واحدا من الطرفين عقليا كان الوجه عقليا لجواز أن يدرك بالعقل شيء من الحسي ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي أعم منه بالوجه

أى مثل للذ كور من الواحد و ماهو بمنزلة في التقسيم الى حسي وعقلي وهذا هو الانسب بمقابلته وجعله في الطول صفة لمتعدد (قوله أو مختلف) عطف على ما تضمنه قوله كذلك والتقدير التعدد اما حسي كله أو عقلي كله أو مختلف أى بعضه حسي وبعضه عقلي فهو مرتبط بالمتعدد وهذا يقتضى أن الاختلاف لا يكون في القسمين السابقين مع أنه يتأتى في الثاني وهو المركب المنزل منزلة الواحد باعتبار الأجزاء التي انتزعت منها الهيئة الآن يقال لما كان وجه الشبه في الثاني هو المجموع للمركب وهو إما حسي فقط أو عقلي فقط لم يلتفت الى تقسيمه كذا في العروس (قوله والحسي) أى وجه الشبه الحسي (قوله سواء كان بتماه حسيا) أى كان واحدا أو مركبا أو متعددا (قوله أو ببعضه) أى أو كان ببعضه حسيا وذلك بأن كان متعددا مختلفا واحدا منه حسي والآخر عقلي وفي كلامه تنبيه على أن الحسي هنا مأخوذ بالمعنى الأعم من الحسي فيما قبل لانه فيما قبل يقابل المختلف بخلافه هنا فإنه يشمل المختلف

لامتناع أن يدرك بالحس من غير الحسى شيء والعقلى طرفاهما عقليا، أو حسيان أو مختلفان لجواز أن يدرك بالعقل من الحسى شيء (قوله أى لا يجوز أن يكون كلاهما أو أحدهما عقليا) أما إذا كان وجه الشبه بينهما حسيا فظاهر لأن الحسى لا يقوم إلا بالحسى وأما إذا كان وجه الشبه متعددًا مختلفًا فلا بد من انتزاع كل واحد من ذلك للتعدّد من الطرفين ويتمنع انتزاع الذى هو حسى من العقلى بخلاف وجه الشبه المركب من الحسى والعقلى فإنه عقلى وإن كان بعض أجزائه حسيا فيجوز أن يكون طرفاه أو أحدهما عقليا مركبا من الحسى والعقلى فتدبر قاله عبد الحكيم (قوله بالحس) أى الظاهرى كالسمع والبصر الخ (قوله من غير الحسى) أى من الطرف غير الحسى وهو العقلى وقوله شيء هو (٣٥٠) وجه الشبه (قوله من غير الحسى) من لا ابتداء متعلقة يدرك على تضمينه

معنى يوجد فلذا عدها بمن
أى لامتناع أن يوجد شيء
من غير الحسيات وهى
العقليات مدركا بالحواس
وليست من بيانا لشيء وقد
أشار لذلك الشارح (قوله
والموجود) أى والوصف
الموجود من وجه الشبه
فى الطرف العقلى (قوله
لا يكون الاجسام) هذا
بناء على قول أهل السنة
وقوله أوقائما بالجسم بناء
على قول الحكماء ان
الحواس لا تدرك الاجسام
بل الاعراض القائمة بها
فأوفى كلامه لتنويح
الخلاف ثم ان الجسم عبارة
عن الجوهر المركب فيفيد
أن الجوهر الفرد لا يدرك
بالحس (قوله والعقلى
من وجه الشبه) أى
سواء كان عقليا صرفا أو
بعض أجزائه عقليا وبعضها
حسيا (قوله أعم) أى
من حيث الطرفين أوفى

أى لا يجوز أن يكون كلاهما أو أحدهما عقليا (لامتناع أن يدرك بالحس من غير الحسى شيء) فإن وجه الشبه أمر مأخوذ من الطرفين موجود فيهما والوجود فى العقلى إنما يدرك بالعقل دون الحس إذ المدرك بالحس لا يكون الاجسام أوقائما بالجسم (والعقلى) من وجه الشبه (أعم) من الحسى (لجواز أن يدرك بالعقل من الحسى شيء) أى لجواز أن يكون طرفاه حسيين أو عقليين أو أحدهما حسيا والآخر عقليا

(لامتناع أن يدرك بالحس من غير الحسى شيء) يعنى أن وجه التشبيه يجب أن يقوم بالطرفين ولا بد من ادراكه فيهما ليتحقق النشارك في فاذا كان ذلك الوجه حسيا أدرك بأحدى الحواس اذ لا معنى للحسى الا ما يدرك بالحواس حال وجوده خارجا فلوصح أن يكون أحد الطرفين عقليا مع كون الوجه حسيا لصح أن يدرك الوجه الحسى فى ذلك الطرف العقلى لأن الوجه الحسى عند وجوده يدرك بأحدى الحواس والا لم يكن حسيا لكن ادراك الامر العقلى بالحواس محال فادراك أوصاف بالحواس محال لأن أوصاف العقلى لا تكون الاعقلية اذ لا يصح اتصاف العقلى بالحسى ضرورة أن الاوصاف المدركة بالحواس أوصاف الجسم ولا يصح أن تكون لغيره والجسم حسى لاعقلى وهذا المعنى أعنى كون الحسى لا يكون قائما بالعقلى يكفى فى التعليل بل هو أوضح لكن لما كان يستلزم عدم ادراك الحس من العقلى شيئا علل به إشارة الى تأخر ادراك الوجه على ادراك الطرفين اذ هو المطلوب افادة فى التشبيه فهو المجهول المطلوب بعد تصور الطرفين فان قلت كيف يصح أن يجعل الجسم الموصوف بالمحسوس محسوسا حتى لا يصح أن يقوم الحسى بالعقل مع ما تقرّر من أن المدرك بالبصر مثلا اللون لا الجسم فقد صح انصاف العقلى وهو الجسم بالحسى وهو اللون قلت هذا تقرير فيلسوفى وليس عليه مذهب المحققين فان الضرورة حكمة بادراك الجنتم بحاسة البصر فلا يصح قيام الحسى بغير الجسم المحسوس فالمحسوس اما جسم أوقائما به وهو ظاهر (و) أما (العقلى) من وجه الشبه فيجوز أن يكون طرفاه عقليين معا وأن يكونا حسيين معا وأن يكون أحدهما حسيا والآخر عقليا فمحل العقلى (أعم) من محل الحسى وذلك (لجواز أن يدرك بالعقل من) الامر (الحسى شيء) معقول يقع التشبيه به وادراك المعقول من المحسوس يتوقف على صحة انصاف المحسوس بالمعقول

الحسى وأما قلنا لجواز ولم نقل اوجوب لأن الحسى قد يدرك حيث لا عقل كادراك الحيوان. معنى ذلك أن من شئ بوجه حسى قد شبه بوجه عقلى لأن كل وجه حسى عقلى بل لأن من ضرورة التشبيه

اذ

العبارة مضاف محذوف والتقدير وطرف العقلى من وجه الشبه أعم من طرفه .
الحسى وأما جعلنا العموم والخصوص فيهما باعتبار محليهما أى طرفيهما لا باعتبار ذاتيهما لتباينهما اذ لا يتصور تصادق بين حسى وعقلى لأن الوجه الحسى هو الذى لا يدرك أولا إلا بالحس والوجه العقلى هو الذى لا يدرك أولا إلا بالعقل وليس المراد بالعقل مطلق المدرك بالعقل اذ لو أراد ذلك لم تصح مقابله بالحسى فى التقسيم ضرورة أن كل مدرك بالحس مدرك بالعقل ولا ينعكس فيكون العقل على هذا أعم فلا يقابله الحسى (قوله أو عقليين) أى صرفين أو مركبين من المحسوس والمعقول (قوله لجواز الخ) علة لقوله أعم أى لجواز أن يدرك بالعقل شيء من الامر الحسى كما يجوز أن يدرك بالعقل شيء من الامر العقلى

ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي أعم من التشبيه بالوجه الحسي قال الشيخ صاحب المفتاح وههنا نكتة لا بد من التنبيه لها وهي أن التحقيق في وجه الشبه يأتي أن يكون غير عقلي وذلك أنه متى كان حسيا وقد عرفت أنه يجب أن يكون موجودا في الطرفين وكل موجود فله تعين فوجه الشبه مع الشبه متعين فيمتنع أن يكون هو بعينه موجودا مع الشبه به لامتناع حصول المحسوس المعين ههنا مع كونه بعينه هناك بحكم الضرورة وبحكم التنبيه على امتناعه إن شئت وهو استلزامه إذا عدت حمرة الحد دون حمرة الورد أو بالعكس كون الحمرة معدومة موجودة معا وهكذا في أخواتها بل يكون مثله مع الشبه به لئلا يكونا شيئا واحدا ووجه الشبه بين الطرفين كما عرفت واحد فيلزم أن يكون أمرا كلياً مأخوذاً من المثاليين بتجريد ما عن التعيين لكن ما هذا شأنه فهو عقلي ويمتنع أن يقال فالمراد بوجه الشبه حصول المثليين في الطرفين فإن المثليين متشابهان فمع ما وجه تشبيهه فإن كان عقلياً كان المرجع في وجه الشبه العقل في المأل وإن كان حسياً استلزم أن يكون مع المثليين مثلاً آخران وكان الكلام فيهما كالكلام (٣٥١) فيما سواه ما يلزم التسلسل هذا اللفظه

(قوله إذ لا امتناع في قيام العقول بالمعقول والتشبيه بالوجه العقلي أعم) من التشبيه بالوجه الحسي بمعنى أن كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي من غير عكس (فان قيل هو) أي وجه الشبه (مشترك فيه) ضرورة اشتراك الطرفين فيه (فهو كلي) ضرورة أن الجزئي يمتنع وقوع الشركة فيه وهو محقق كاتصاف الانسان بالعلم والايمان والجهل وغير ذلك (ولذلك) أي لاجل كون وجه التشبيه العقلي أعم محلاً (يقال) موافقة لذلك (التشبيه بالوجه العقلي أعم) محلاً من التشبيه بالوجه الحسي وذلك لأن صحة التشبيه تابعة لوجود وجه الشبه في الطرفين فإذا كان يوجد في العقليين والحسيين والمختلفين والحسي لا يوجد إلا في الحسيين كان محل الأول أعم لعمومه الأقسام الثلاثة واختصاص الحسي بواحد منها وأما جعلنا العموم والخصوص في المحليين أعني محل الوجه الحسي ومحل الوجه العقلي لأن نفس التشبيهيين متباينان إذ معنى التشبيه بالوجه الحسي التشبيه بالوجه الذي لا يدرك أولاً إلا بالحس ومعنى التشبيه بالوجه العقلي التشبيه بالوجه الذي لا يدرك أولاً إلا بالعقل وذلك لأنه لو أراد بالعقل مطلق الإدراك بالعقل لم يصح مقابله بالحسي في التقسيم ضرورة أن كل مدرك بالحس مدرك بالعقل ولا ينعكس فيكون العقلي على هذا أعم فلا يقابله الحسي فافهم ثم أورد بحثنا على كون وجه الشبه قديكون حسياً فقال (فان قيل هو) أي وجه الشبه لاجل اشتراط وجوده في الطرفين معاً (مشترك) فيه ضرورة لأن غير المشترك فيه لا يوجد في الطرفين معاً وإنما يوجد في أحدهما وإذا كان مشتركاً بين الطرفين (فهو كلي) لصدقه على الوصفين المعنيين الموجودين في الطرفين وما يصدق على اثنين فأكثر كلياً لاشتراكهما في وجود معناه فيهما بخلاف أن يكون ذلك الحسي قد علم وتعلم وان كان الجامع في نفسه قد يكون حسياً لا عقلياً كادراك الحيوانات غير الانسان فقول المصنف العقلي أعم فيه نظر الاعتبار الصدق في الواقع على ما ذكرناه (قوله فان قيل) إشارة إلى سؤال ذكره في المفتاح فقال وههنا نكتة لا بد من التنبيه عليها وهو أن التحقيق

إذ لا امتناع في قيام المعقول بالحدس وإدراك العقل من المحسوس شيئاً (ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي أعم) من التشبيه بالوجه الحسي بمعنى أن كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي من غير عكس (فان قيل هو) أي وجه الشبه (مشترك فيه) ضرورة اشتراك الطرفين فيه (فهو كلي) ضرورة أن الجزئي يمتنع وقوع الشركة فيه

وهو محقق كاتصاف الانسان بالعلم والايمان والجهل وغير ذلك (ولذلك) أي لاجل كون وجه التشبيه العقلي أعم محلاً (يقال) موافقة لذلك (التشبيه بالوجه العقلي أعم) محلاً من التشبيه بالوجه الحسي وذلك لأن صحة التشبيه تابعة لوجود وجه الشبه في الطرفين فإذا كان يوجد في العقليين والحسيين والمختلفين والحسي لا يوجد إلا في الحسيين كان محل الأول أعم لعمومه الأقسام الثلاثة واختصاص الحسي بواحد منها وأما جعلنا العموم والخصوص في المحليين أعني محل الوجه الحسي ومحل الوجه العقلي لأن نفس التشبيهيين متباينان إذ معنى التشبيه بالوجه الحسي التشبيه بالوجه الذي لا يدرك أولاً إلا بالحس ومعنى التشبيه بالوجه العقلي التشبيه بالوجه الذي لا يدرك أولاً إلا بالعقل وذلك لأنه لو أراد بالعقل مطلق الإدراك بالعقل لم يصح مقابله بالحسي في التقسيم ضرورة أن كل مدرك بالحس مدرك بالعقل ولا ينعكس فيكون العقلي على هذا أعم فلا يقابله الحسي فافهم ثم أورد بحثنا على كون وجه الشبه قديكون حسياً فقال (فان قيل هو) أي وجه الشبه لاجل اشتراط وجوده في الطرفين معاً (مشترك) فيه ضرورة لأن غير المشترك فيه لا يوجد في الطرفين معاً وإنما يوجد في أحدهما وإذا كان مشتركاً بين الطرفين (فهو كلي) لصدقه على الوصفين المعنيين الموجودين في الطرفين وما يصدق على اثنين فأكثر كلياً لاشتراكهما في وجود معناه فيهما بخلاف

أن يكون ذلك الحسي قد علم وتعلم وان كان الجامع في نفسه قد يكون حسياً لا عقلياً كادراك الحيوانات غير الانسان فقول المصنف العقلي أعم فيه نظر الاعتبار الصدق في الواقع على ما ذكرناه (قوله فان قيل) إشارة إلى سؤال ذكره في المفتاح فقال وههنا نكتة لا بد من التنبيه عليها وهو أن التحقيق

(الح) أشار بهذا إلى أن العموم باعتبار التحقيق أي أن كل طرفين يتحقق فيهما التشبيه بوجه حسي يتحقق فيهما بوجه عقلي وليس كل طرفين يتحقق فيهما التشبيه بوجه عقلي يتحقق فيهما بوجه حسي (قوله أن كل ما يصح) أي كل موضع يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي بأن يكون الطرفان حسيين (قوله من غير عكس) أي بالمعنى اللغوي وأما عكس ذلك عكسا منطقيا فهو صحيح (قوله فان قيل) هذا وارد على قوله وكل منهما حسي أو عقلي وحاصل ما ذكره المصنف قياس مفصول النتائج مركب من قياسين أولهما من الشكل الأول ومؤلف من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية وثانیهما من الشكل الثاني مؤلف من موجبة كلية صغرى هي نتيجة القياس الأول وسالبة كلية كبرى تنتج سالبة كلية هي المطلوب وهي أنه لا شيء من وجه الشبه بحسي وهي مناقضة لما تقدم من أن وجه الشبه يكون حسياً وتقرير السؤال أن نقول كل وجه شبه فهو مشترك فيه وكل مشترك فيه فهو كلي ينتج كل وجه شبه فهو كلي ثم انضم إليها كبرى القياس الثاني وتقول ولا شيء من الحسي بكلي ينتج لا شيء من وجه الشبه بحسي وهو المطلوب (قوله مشترك فيه) أي محكوم عليه بالاشتراك فيه وقوله ضرورة اشتراك الطرفين فيه أي في الواقع فلم يلزم تعليل الشيء بنفسه لاختلاف العلة والمعلول وقوله ضرورة الخ الأول دليل للصغرى والثاني دليل للكبرى

ويمكن أن يقال للراد بكونه حسيا أن تكون أفراده مدركة بالحس كالسواد فان أفراده مدركة بالبصر وان كان هو في نفسه غير مدرك به ولا بغيره من الحواس

في القياس الاول وقوله ضرورة أن كل حسي الخ هذا دليل للكبرى في القياس الثاني القائلة ولا شيء من الحسى بكلى وتقرر دليلها الذى ذكره كل حسى فهو موجود في المادة خاص عند المدرك وكل ماهو موجود في المادة وخاص عند المدرك فهو جزئى ينتج كل حسى فهو جزئى (قوله فهو موجود في المادة) أى في الجزئيات المادية أى أن كل ما يدرك باحدى الحواس موجود في مادة معينة أى في جسم معين كالحمرة القائمة بالحد والقائمة بالورد (قوله قلنا الخ) (٣٥٢) حاصله جواب بالتسليم أى سلمنا ما قلنا وهو أن وجه الشبه

لا يكون حسيا ولكن اطلاقا عليه حسيا تسامح نظرا لكون جزئياته حسية لأنه في ذاته حسى بل هو عقلى لكونه كليا (قوله) (الحاصلة في المواد) أى في الاجسام المادية المعينة كحمرة هذا الحد وهذا الورد فانها مدركة بالحس وأما الحمرة الكلية من حيث هي حمرة فغير مدركة بالبصر ولا بغيره من الحواس لان الماهية من حيث هي أمر كلى معقول لا مدخل للحس فيه وإنما يدرك بالعقل (قوله) (أو مركب) وهو المعبر عنه فيما تقدم بالمنزل منزلة الواحد (قوله وكل من الاولين) أى الواحد والمركب وقوله اما حسى أو عقلى أى فتصير أربعة (قوله والاخير) أى المتعدد من وجه الشبه اما حسى بتمام جزئياته

(والحسى ليس بكلى) قطعاً ضرورة أن كل حسى فهو موجود في المادة حاضراً عند المدرك ومثل هذا لا يكون الاجزئيا ضرورة فوجه الشبه لا يكون حسيا فقط (قلنا المراد) يكون وجه الشبه حسيا (أن أفراده) أى جزئياته (مدركة بالحس) كالحمرة التى تدرك بالبصر جزئياتها الحاصلة في المواد فالخاص أن وجه الشبه اما واحد أو مركب أو متعدد وكل من الاولين اما حسى أو عقلى والاخير اما حسى أو عقلى أو مختلف تصير سبعة والثلاثة العقلية طرفاها اما حسيان أو عقليان أو المشبه حسى والمشبه به عقلى أو بالعكس مارت ستة عشر قسما

الجزئى فانه لا يصح صدقه على اثنين فأكثر بوضع واحد فلا يقع التشارك فيه وذلك لان المراد بالاشتراك ههنا ما ذكره من صحة الصدق على المتعدد بوضع واحد لان ذلك شأن وجه الشبه لا التشارك في مطلق نسبة شيئين الى شىء واحد كاشتراك زيد وعمر وفي أيهما فانه يصح في الجزأين وإذا كان وجه الشبه كله كليا صح لنا هنا قضية صادقة كلية وهى قولنا كل وجه شبه كلى فتضم الى قضية أخرى كلية مسلمة الصدق واليه أشار بقوله (والحسى ليس بكلى) اذ هى في قولنا لا شىء من الحسى بكلى ودليل صدقها أن ما يدرك باحدى الحواس المحس انما يدرك في مادة معينة أى في جسم معين فيكون جزئيات ضرورة أن كل معين خارجا جزئى وذلك ظاهر لانه لا تدرك الكليات بالحواس فينتظم لنا من اتضعتين قياس من الشكل الثانى هكذا كل وجه شبه كلى ولا شىء من الحسى بكلى ينتج كلية لكية مقدمة وهى قولنا لا شىء من وجه شبه بحسى وهذا يناقض ما تقرر من أن وجه الشبه يكون حسيا ثم أجاب عن ذلك بقوله (قلنا المراد) يكون وجه الشبه حسيا (أن أفراده) أى جزئيات وجه الشبه (تدرك بالحواس) الحس الظاهرة فالحمرة مثلا في تشبيه الحد بالورد حسية لا بمعنى أن المعنى السكى المفهوم منها الصادق على الجزئيات حسى بل بمعنى أن أفراد ذلك السكى الذى وقعت فيه الحركة حسية فنسبة الحسية الى الوجه انما هى باعتبار نسبتها الى أفرادها فى الكلام على هذا بعض التسامح وأما العقلى كالعالم فلا يدرك شىء من أفرادها بالحس أصلا فلذلك سمى عقليا وحاصل السؤال أن الاشتراك المشترك في الوجه يقتضى نفى الاحساس لاقتضائه كونه كليا والسكى لا يتعلق به الحس وحاصل

في وجه الشبه يأتى أن يكون غير عقلى وذكر ما أشرنا اليه فيما سبق من أن المحسوس متشخص فلا بد أن يكون جزئيا ووجه الشبه لا بد أن يكون أمرا يشترك الطرفان فيه فلو كان حسيا أو الحسى موجود متعين في محل لزم أن يكون لكل من الطرفين صفة يختص بها فلا اشتراك حينئذ لاستحالة وجود شىء

(الواحد)

أو عقلى بجميع جزئياته أو مختلف بعض جزئياته حسى وبعضها عقلى (قوله تصير سبعة)

أى حاصلة من مجموع الاربعة الأول والثلاثة الاخيرة (قوله والثلاثة العقلية) وهى الواحد العقلى والمركب العقلى والمتعدد العقلى واحتراز بالعقلية عن الحسية لوجوب كون الطرفين فيها حسيين وعن المختلف أيضا لانه يقتضى حسية الطرف بالتام وقوله طرفاها اما حسيان الخ أى فاذا ضربت الثلاثة العقلية في أحوال الطرفين الاربعة صارت اثني عشر ويضاف الى ذلك الاربعة الباقية من السبعة وهى وجه الشبه الواحد الحسى والمركب الحسى والمتعدد الحسى والمتعدد المختلف بعضه حسى وبعضه عقلى وهذه الاربعة لا يكون طرفاها الاحسيين كما تقدم فصار المجهوع ستة عشر كما ذكر الشارح

الجواب تسليم البحث وتأويل أن إطلاق الاحساس على المعنى الكلي ليس على ظاهره بل إنما أطلق عليه نظرا لأفراده فسمى بما يعرض لأفراده لأنها هي الوجوده خارجا في الطرفين حقيقة لا الكلي وإن كان هو المشترك فيه والذي يتحصل من أقسام الوجه بالنظر إلى الطرفين ثمانية وعشرون قسما وذلك لأن الوجه إما واحد وإما بمنزلة الواحد وإما متعدد والواحد والذي بمنزلة ما أن يكونا حسيين أو عقليين فهذه أربعة والمتعدد إما أن يكون حسيا أو يكون عقليا أو يكون بعضه عقليا وبعضه حسيا فهذه ثلاثة في التعدد إلى الأربعة التي في الواحد والذي بمنزلة مجموعها سبعة وكل من هذه السبعة إما أن يكون طرفاه عقليين أو حسيين أو المشبه به حسيا والمشبه عقليا والعكس مجموع ذلك ثمانية وعشرون من ضرب سبعة أحوال الوجه في أربعة أحوال الطرفين ثم إن الثلاثة أعني الواحد والذي بمنزلة والمتعدد إذا كانت عقلية فهي تجري في أربعة أحوال الطرفين لما تقدم أن الوجه العقلي يجري في المحسوسين والعقولين والمختلفين فتكون أقسام العقلي اثنا عشر صحيحة وأما الأربعة الباقية أعني الواحد والذي بمنزلة إذا كانا حسيين والمتعدد إذا كان كله حسيا أو بعضه فلا يجري واحد منهما في غير الحسيين وإنما تجري هذه الأربعة في الطرفين الحسيين فقط لما تقدم أن الحسي طرفاه حسيان فهذه أربعة نضم إلى اثني عشر التي للعقلي فتكون ستة عشر والباقي لتكميل الثمانية والعشرين ساقطة وهي اثنا عشر لتحصل أن الأقسام التي أشار المصنف إلى اثباتها ستة عشر فشرع في التمثيل لبعض هذه

واحد في محلين فلا يوجد في الطرف الآخر الأمثلة والمثلان ليسا شيئا واحدا ووجه الشبه لا بد أن يكون واحدا يحصل الاشتراك فيه كلياً ما أخذوا من المثلين بتجردهما عن التعيين ثم قال يتمتع أن يقال وجه الشبه حصول المثلين في الطرفين لأن المثلين متشابهان ولا بد للشبه من وجه فإن كان عقليا صح ما قلناه وإن كان حسيا لزم أن يكون منقسماً فيهما فيستدعي أن يكون من المثلين مثلان آخران ويتسلسل وهو محال وفيه نظر لأن الكلي وإن وجد في الخارج فليس حسيا وقال المصنف في الإيضاح المراد بكونه حسيا أن تكون أفراد مدركة بالحس وهذا في الحقيقة تسليم لكلام السكاكي واعتراف بأن وجه الشبه عقلي غير أنه يسمى حسيا ثم يرد عليه أن هذا في الاصطلاح لا يسجد حسيا ألا ترى ما تقدم من المصنف في الخيالي وأنه مدح بالحسي لا حسي وإن كانت أفراد مدركة بالحس فالكسكي يقول كما سلمت اسم الحسي عن الخيالي وإنما لحقتموه به فعليكم أن تسلبوا اسم الحسي عن الوجه أبداً وتصرحوا بإرادة ذلك منه وقد أورد على قولهم أن وجه الشبه لا بد أن يكون واحداً كلياً موجوداً فيهما أنه يستلزم حصول العرض الواحد في وقت واحد بمحليين وأجيب بأن لا تعتبر مع وجه الشبه تعييناً وشخصاً بل تأخذه مجرداً واعتراض بأنه إذا أخذ مجرداً امتنع أن يكون موجوداً فيهما إذا الوجود فيهما يلزمه تعيينه في كل منهما فالوجود فيهما غير كلي فليس وجه الشبه وجه الشبه غير موجود فيهما فليس وجهها وأجيب بأن التعيين غير مانع من فرض العقل إياه مشتركاً بين كثيرين بمعنى أنه يتمكن من مطابقته لما يشتمل عليه كل واحد منهما وأورد على السكاكي أن هذا تسلسل اعتباري فلا إحالة فيه وأنا أقول أصل الاعتراض الذي أورد السكاكي على نفسه وأجاب عنه فاسد الوضع لأن القول بأن وجه الشبه حصول المثلين يقضي بأنه عقلي لأن حصول المثلين أيضاً عقلي لا حسي فإن عني به أن الوجه لا يشترط أن يكون واحداً مشتركاً بينهما فلا حاجة إلى المدول عن الحسي * وأعلم أن أقسام وجه الشبه على ما ذكره المصنف سبعة واحد حسي وواحد عقلي ومركب حسي ومركب عقلي ومتعدد حسي ومتعدد عقلي ومتعدد مختلف أي بعضه حسي وبعضه عقلي ولك أن تقول المتعدد وجهان لا وجه واحد مختلف فهذا التقسيم ليس بصحيح ولا يخفى أن الخيالي أهمل في هذا الباب لدخوله في الحسي والوهمي والوجداني أهمل لدخولهما في العقلي على ما سبق والسكاكي قسم

الواحد الحسى كالحرارة والخفاء وطيب الرائحة ولذة الطعم واين الملمس في تشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف بالمهمس والنسكة بالنمبر والريق بالخر والجلد الناعم بالحرير كما سبق والواحد العقلى كالعراء عن الفائدة

(قوله الواحد الحسى) أى وجه الشبه الواحد الحسى وهذا شروع في تمثيل الأقسام المذكورة وقد علمت أن الواحد الحسى لا يكون طرفاء الا مفردين حسيين وحينئذ فقطضاء أن (٣٥٤) يقتصر في التمثيل له على مثال واحد لكن المصنف مثل له بأمثلة خمسة

نظرا لتعدد الحواس وكونها خمسة (قوله من المبصرات) حال من الحرارة أى حالة كونها من المبصرات وكذا يقال في نظائره الآتية (قوله فيما مر) أى في تشبيهات مرت بينها الشارح بقوله أى في تشبيه الخد الخ فيقال خده كالورد في الحرارة وصوت زيد كالهمس في الخفاء ونسكته كالنمبر في طيب الرائحة وريقه كالخر في لذة الطعم وجلده كالحرير في لين الملمس (قوله تسامح) وجهه أن الخفاء والطيب واللذة أمور عقلية غير مدركة بالحواس وإنما المدرك بالسمع الصوت الخفى لا الخفاء وبالشم رائحة الطيب لا الطيب وبالذوق طعم الخمر لا لذته فقد أثبت ما للوصوف لصفة أو عبر باسم اللازم عن الملتزم فأطلق الخفاء وأراد الصوت الخفى وطيب الرائحة وأراد الرائحة الطيبة وبلذة الطعم عن الطعم اللذيذ (قوله الواحد العقلى)

(الواحد الحسى كالحرارة) من المبصرات (والخفاء) يعنى خفاء الصوت من المسموعات (وطيب الرائحة) من المسمومات (ولذة الطعم) من المذوقات (واين الملمس) من الملموسات (فيما مر) أى في تشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف بالمهمس والنسكة بالنمبر والريق بالخر والجلد الناعم بالحرير وفي كون الخفاء من المسموعات والطيب من المسمومات واللذة من المذوقات تسامح (و) الواحد (العقل) كالعراء عن الفائدة والجرأة على وزن الجرعة

الأقسام مع ما يتعلق بها فقال (الواحد الحسى) من وجه الشبه هو (كالحرارة) فيما مر من تشبيه الخد بالورد فانها محسوسة بحاسة البصر (و) (كالخفاء) أى خفاء الصوت فيما مر من تشبيه الصوت الضعيف بالمهمس فانه محسوس بحاسة السمع وما يتأمل فيه كون الخفاء مسموعا والذي يتبادر أن الخفاء من حيث انه عدم الجهر لا يحس وإنما يدرك بالعقل عند سماع الصوت بحالته الخاصة به من الضعف لكن عبر به عن حالة الصوت الخفى لا من حيث مجرد الخفاء بل من حيث انه حالة لا ينفك الصوت عن ادراكه (و) (كلذذة الطعم) فيما مر تشبيه الريق بالخر فانها مدركة بحاسة الذوق وفيه أيضا أن المدرك هو الطعم بحالته واللذة لكونها إدراكا عقلية كما مر ولكن عبر بالذعة عن ملزومها وهو الطعم بحالته الخاصة من الخلاوة وعليه يراد بالطعم المضاف اليه الطعم (و) (كلطيب الرائحة) فيما مر من تشبيه النسكة وهي ريح الفم بريح النمبر فانه مدرك بحاسة الشم وفي جعل الطيب مدركا بالشم أيضا شىء فان المدرك بالشم هو نفس الرائحة بحالتها الخاصة وأما الطيب فمدرك بالعقل ولكن انما يظهر هذا ان فسر طيب الرائحة باستطابة النفس اياها في ادراكها لا طيب من حيث هو طيب وان فسر بحالة الذاتية للرائحة التي بها تستطيبه النفس فهو مدرك بالحاسة اذ ادراك الشىء يقتضى ادراك خاصته النفسية (و) (كلين الملمس فيما مر) من تشبيه الجلد الناعم بالحرير وقد علم بما ذكرنا أن قوله فيما مر مقدم مع جميع المذكورات كما قررنا وأن المصنف تسامح في جعل الخفاء والطيب واللذة من المحسوسات بالحواس التي هي السمع في الاول والشم في الثانى والذوق في الثالث الا ان حمل على ما أشرنا اليه والله أعلم هذه أمثلة الواحد الحسى (و) أما الواحد (العقل) فأمثله (كالعراء) أى الخلو (عن الفائدة و) (الجرأة) أى الشجاعة بمعنى التجاسر والعداء على ما يراد قتله وأما لم عبر بالشجاعة في مكان الجرأة لان الحكماء فسروا الشجاعة بما يقتضى اختصاصها بذوات النفس الناطقة وهي أنها هي الجرأة الصادرة عن روية وبصيرة بخلاف الجرأة فهي أعم وفيها لغات الجرأة

الركب الى ما هو حقيقة ملتزمة الى ما هو أوصاف قصد من مجموعها هيئة واحدة وسيأتى مثالها * واعلم أن المراد بالتركيب تركيب الأجزاء غير الممولة وليس المراد به ما يحصل في الأنواع من تركيب الفصول على الاجناس فان الحسى كالحرارة ونحوها مركبة ثم أخذ المصنف في أمثلة ذلك فقال ص (الواحد الحسى الى قوله والركب) ش مثال القسم الاول وهو الوجه الواحد الحسى الحرارة في تشبيه الخد بالورد والخفاء في تشبيه الصوت الضعيف بالمهمس وطيب الرائحة في تشبيه النسكة

أى ووجه الشبه الواحد العقلى ومحتة اربعة لان طرفيه اما حسيان أو عقليان أو المشبه به حسى والمشبه عقلى أو عكسه فلذا مثله المصنف بأمثلة أربعة (قوله كالعراء) بالمدى الخلو (قوله على وزن الجرعة) بضم الجيم كحسوة وزنا ومعنى وهو ملء الفم من الماء والجرأة مصدر جرؤ كظرف ويقال في مصدره أيضا جرأة بالمد وفتح الجيم كما قال الشارح ككراهة ويقال فيه أيضا جرائية ككراهية ويقال فيه أيضا جرة كسكرة وأما جرأة بضم الجيم والمد فهو لحن

في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه وجهة الادراك في تشبيه العلم بالحياة فيما طرفاه معقولان والجرأة في تشبيه الرجل الشجاع بالأسد ومطلق الاهتداء في تشبيه أصحاب النسي على اقله عليه ورضي عنهم بالنجوم فيما طرفاه محسوسان

(قوله أي الشجاعة) تفسير الجرأة بالشجاعة مبنى على اصطلاح اللغويين من ترادفهما وأن اقتحام للمهلك سواء كان صادرا عن روية أو لا يقال له جرأة وشجاعته وهذا خلاف اصطلاح الحكماء من أن الجرأة أعم من الشجاعة لان الاقتحام للذكور ان كان عن روية فهو شجاعة وأما الجرأة فهي اقتحام للمهلك مطلقا واعلم أن الشجاعة كما تطلق (٣٥٥) على الملكة كما تقدم تطلق على آثارها من

اقتحام المهلك وحيث قد
فلا اعتراض وإنما عبر
المصنف بالجرأة دون
الشجاعة مع اشتراك جعلها
وجه شبه في تشبيه
الانسان بالأسد لاجل
محة المثال على كل من
اصطلاح الحكماء واللغويين
ولو عبر بالشجاعة لورد
عليه أن المثال إنما يصح
على مذهب اللغويين لا
على مذهب الحكماء
لاختصاص الشجاعة
بالعقلاء تأمل (قوله أي
الدلالة) قال عبد الحكيم
فسر الهداية على مذهب
الاعتزال متابعة للسكاكي
ولانه الانسب في تشبيه
العلم بالنور في كون كل
منهما موصلا الى شيء (قوله
واستطابة) مصدر مضاف
للفاعل يقال استطاب
الشيء أي وجده طيبا
(قوله في تشبيه) متعلق
بالظرف للتقدم الواقع
خبرا عن الواحد العقلي
(قوله العديم النفع) أي
الذي لانفع له يعني ولا
ضرر كرجل هرم أو لاعقل

أي الشجاعة وقد يقال جرؤ جرأة بالمد (والهداية) أي الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب
(واستطابة النفس في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه) فيما طرفاه عقليان اذ الوجود والعدم
من الأمور العقلية (و) تشبيه (الرجل الشجاع بالأسد) فيما طرفاه حسيان

على وزن الجرعة كما مثل المصنف والجرأة كالكرهية والجرأة كالكرهية وفعلها
جرؤ بضم الراء (و) ك (الهداية) وهي الدلالة على الطريق الموصل الى المقصود حسا أو معنى (و)
(استطابة النفس) أي ملامتها لشيء واستحسناتها له فهذه أربعة أمثلة لواحد العقلي وعددها
باعتبار تعلق الطرفين لانهما اما عقليان أو حسيان أو المشبه عقلي والمشبه به حسي أو العكس فأما
الأول وهو العراء عن الفائدة فهو وجه شبه فيما طرفاه عقليان وذلك (في تشبيه وجود الشيء العديم
النفع) أي الذي لانفع له يعني ولا ضرر (بعدمه) كرجل هرم ولا عقل له فيقال وجوده هذا كعدمه
في العراء عن الفائدة ولا شك أن الوجود والعدم عقليان اذ المراد بالوجود الحال النفسي للذات
ونفعه أو عدمه باعتبار متعلقه فتبين بهذا محة تشبيه الوجود بالعدم فيما ذكر وأن ما قيل من أنا
اذا قلنا زيد كالمعدم ليس من باب التشبيه بل هو من باب نفي الوجود ليس بظاهر لا مكان الظاهر من
التشبيه بالوجه المذكور (و) أما الثاني وهو الجرأة فهو وجه شبه فيما طرفاه حسيان وذلك في تشبيه
الرجل الشجاع بالأسد حيث يقال مثلا زيد كالأسد في الشجاعة

بالعبر وقد تقدم ما يرد عليه ولذة الطعم في تشبيه الريق بالحر كذا قال المصنف تبعاً للسكاكي وهو
مخالف لما قاله المصنف فيما سبق من أن اللذة وجداني عقلي لا حسي وموافق لاعتراضنا عليه وقد تقدم
ما يرد عليه أيضاً ولين المس في تشبيه الحد الناعم بالحر يروى هذه أمثلة للواحد الحسي الذي طرفاه معقولان
وأما الواحد العقلي الذي طرفاه معقولان فالعراء عن الفائدة في تشبيه وجود الشيء العديم النفع
بعدمه وجهة الادراك في تشبيه العلم بالحياة فان قلت الادراك هو العلم فكيف يكون جهة مشتركة
بين العلم والحياة قلت المقصود هنا بالعلم هو الصفة الموجبة للتمييز الذي لا يحتمل النقيض وأما العقلي
الذي طرفاه محسوسان فكالجرأة في تشبيه الرجل الشجاع بالأسد ومطلق الاهتداء في تشبيه أصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم بالنجوم هذه عبارة الايضاح والاحسن أن يقال في الهداية لان الهداية
وصف دائر بينهما يشتركان فيه والاهتداء وصف قائم بالمهتدي بهما والعقلي الذي المشبه فيه معقول
والمشبه به محسوس كطلق الهداية في تشبيه العقل بالنور وإنما قلنا مطلق الهداية في الأول لان
هداية النجوم وهداية الصحابة رضوان الله عليهم مختلفا لنوع لدلالة الأول على الحسيات والثاني على
العقليات والعقلي الذي المشبه فيه معقول والمشبه به محسوس ما يحصل من الزيادة والقصصان في تشبيه
العدل بالقسطن والعقلي الذي المشبه فيه محسوس والمشبه به معقول كاستطابة النفس في تشبيه
الطير بخلق كريم كذا قاله وهو مخالف لما سبق من المصنف من أن اللذة أمر وجداني لا حسي

له فيقال وجوده هذا كعدمه في العراء عن الفائدة قال الشيخ يس العديم بمعنى فاعل فهو من عدم ككرم بمعنى انعدم والانعدام
لأن لم يثبت في اللغة والمتكاملون يستعملونه مع عدم ثبوته وأن كان بمعنى مفعول فهو من عدمه كعدمه أي فقده اه (قوله بعدمه)
متعلق بتشبيه (قوله فيما طرفاه) أي في تشبيه طرفاه الخ وكذا يقال في نظائره الآتية (قوله اذ الوجود والعدم من الأمور العقلية) أي
سواء كان العدم عارياً عن الفائدة أم لا (قوله وتشبيه الرجل الشجاع بالأسد) أي فيقال زيد مثلاً كالأسد في الجرأة

والهداية في تشبيه العلم بالنور وتحصيل ما بين الزيادة والنقصان في تشبيه العدل بالقسطاس فيما المشبه فيه معقول والمشبه به محسوس واستطابة النفس في تشبيه العطر بخلق كريم وعدم الخفاء في تشبيه النجوم بالسنن فيما المشبه فيه محسوس والمشبه به معقول قال الشيخ صاحب المفتاح وفي أكثر هذه الأمثلة في معنى وحدتها تسامح والمركب الحسى

(قوله وتشبيه العلم بالنور) أى فيقال (٣٥٦) العلم كالنور في الهداية به (قوله فبالعلم يوصل الى المطلوب) أى وهو السلامة

في الدنيا والآخرة وذلك لانه يدل على الحق ويفرق بينه وبين الباطل فاذا اتبع الحق وصل الى المطلوب الذى هو السلامة المذكورة فقد صدق على

العلم أنه يدل على الطريق الموصلة للمطلوب وكذلك النور يفرق ويميز بين طريق السلامة والهلاك فاذا سلك الطريق الاول حصل المطلوب الذى هو السلامة فقد ظهر أن كلا من العلم والنور يدل على الطريق الموصلة للمطلوب وتلك الدلالة هي الهداية كما مر (قوله ويفرق) أى لانه يفرق الخ وقوله ويفصل أى يميز (قوله وتشبيه العطر الخ) أى فيقال العطر كخلق شخص كريم في استطابة النفس لكل أى ميلها لكل أو عدها

لكل منها طيبا بالتشديد (قوله كالعراء عن الفائدة) أى واستطابة النفس وذلك لما فيها من شائبة التركيب لتقييد الاول بالطرف والثانى بالمضاف اليه وفي دعوى الشارح التسامح نظر لان

(و) تشبيه (العلم بالنور) فيما المشبه عقلى والمشبه به حسى فبالعلم يوصل الى المطلوب ويفرق بين الحق والباطل كما أن بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين الأشياء فوجه الشبه بينهما الهداية (و) تشبيه (العطر بخلق) شخص (كريم) فيما المشبه حسى والمشبه به عقلى ولا يخفى ما فى الكلام من الالف والنشر وما فى وحدة بعض الأمثلة من التسامح كالعراء عن الفائدة مثلا (والمركب الحسى) من وجه الشبه طرفاه اما مفردان أو مركبان أو أحدهما مفرد والآخر مركب ومعنى التركيب

(و) أما الثالث وهو الهداية فهو وجه شبه فيما طرفه الأول وهو المشبه عقلى والثانى وهو المشبه به حسى وذلك في تشبيه (العلم بالنور) حيث يقال العلم كالنور والجهل كالظلمة فان وجه الشبه بين العلم والنور الهداية الى المقصود فان العلم يفصل بين الحق والباطل فقد دل على الطريق الذى هو الحق ليتبع فيتوصل به الى المقصود من السلامة في الدنيا والآخرة والنور يفصل بين طريق الهلاك وطريق السلامة ليركب الثانى دون الاول فقد دل أى هدى كل منهما الى طريق السلامة والارتفاع فوجه الشبه بينهما ما اشتركا فيه وهو الهداية وان كانت في الأول معنوية وفي الثانى حسية باعتبار المتعلق (و) أما الرابع وهو استطابة النفس فهو وجه شبه فيما طرفه الاول وهو المشبه حسى والثانى وهو المشبه به عقلى وذلك في تشبيه (العطر) وهو ما يعطر به ماله رائحة طيبة كالسك (بخلق) أى طبائع رجل (كريم) ولا يخفى كما قررنا أن قوله في تشبيه الرجل الخ هو مع مقابلة من باب الالف والنشر المرتب اذ تشبيه وجود العديم النفع بعدمه يتعلق بالعراء عن الفائدة وتشبيه الرجل الشعاع بالأسدي يتعلق بالجراءة وتشبيه العلم بالنور يتعلق بالهداية وتشبيه العطر بخلق الكريم يتعلق باستطابة النفس ثم لا يخفى أيضا أن العراء عن الفائدة واستطابة النفس من باب المقيد وقد علم أن المقيد من قبيل المفرد فما قيل من أن عدها من المفرد فيه تسامح لما فيها من شائبة التركيب انما يتم لو كان الكلام في المفرد المقيد بكونه محضا في الافراد وليس كلامنا فيه بل في مطلق المفرد فصح عدها منه فلا تسامح وسيأتى البحث في التفريق بين المقيد والمركب ثم شرع في بيان أمثلة المركب فقال (والمركب الحسى) الذى هو من جملة أوجه الشبه لا ينقسم باعتبار الطرفين الى ما طرفاه عقليان أو حسيان أو مختلفان لان الحسى لا يكون

ومخالف للتفصيل الذى قدمناه فيها فانه يقضى بأن الالفة بالخلق عقلى فان الاستطابة استنادا فهذا كلام مخالف لما تقدم قريبا ولما سبق قبله وكل من الثلاثة لا يجتمع مع الآخر وعدم الخفاء في تشبيه النجوم بالسنن قال في المفتاح وفي أكثر هذه الأمثلة في معنى وحدتها تسامح يريد أن فى أكثرها نوع تركيب اضافى كخفاء الصوت ولذة الطعم واستطابة النفس واعتراض علميه في قوله في معنى وحدتها بأن التسامح في معنى وحدة وجه الشبه لافى الأمثلة قلت وجوابه أن هذه الأمثلة المذكورة هي وجوه الشبه فوحدها وحدته ص (والمركب الحسى) ش لمافرغ من وجه الشبه اذا كان واحدا شرع

هنا

المراد بالواحد ما ليس هيئة منترعة من عدة أمور ولا أمورا كل واحد منها وجه شبه لا ما ليس فيه تركيب أصلا حينئذ فالتقييد بأمر لا يقتضى التركيب ولا يخرج المقيد عن كونه شيئا واحدا كذا في السيرامى (قوله والمركب الحسى من وجه الشبه) قد علمت مما سبق أن وجه الشبه متى كان حسيا سواء كان واحدا أو مركبا أو متعددا لا يكون طرفاه الاحسيين فلذا قسم الشارح الطرفين هنا الى المفرد والمركب ولم يقسمهما الى الحسى والعقلى اذ لا يكونان الاحسيين كما تقدم ولم يتعرض الشارح لهذا التقسيم في وجه الشبه الواحد الحسى لكون الطرفين المركبين لا يتأنيان فيه وكذلك المفرد والمركب وذلك

لان ريب الطرفين هو ان يقصد الى متعددين فينتزع منها هيئتين ثم يقصد اشتراك الهيئتين في هيئة نعهما وانما يكون ذلك اذا كان وجه الشبه مركبا ليتمكن انتزاع الهيئة التي نعهما منه بقي شيء آخر وهو ان تقسيم وجه الشبه الى واحد ومركب يتوقف على تقسيم الطرفين الى مفردين ومركبين ومختلفين وسيأتي ذلك في كلام (٣٥٧) المصنف في الاقدمه على الكلام على وجه الشبه

وتقسيمه وذكره عند تقسيم الطرفين الى حسيين وعقليين ومختلفين خصوصا وفي ذلك جمع يشمل تقسيمات الطرفين تأمل (قوله ههنا) أي في الطرفين اذا كان وجه الشبه مركبا (قوله أن تقصد الخ) أي فالمراد به ههنا أحدهم ما هو بمنزلة المفرد وهو الذي تركيبه اعتباري والحاصل أن المراد بالمركب ههنا أي تقسيم الطرفين أخص منه فيما سبق أي التركيب في وجه الشبه لانه فيما سبق المراد به ما كان حقيقة ملتزمة وما كان هيئة والمراد ههنا الثاني (قوله فينتزع منها هيئة) أي وهي لا وجود لها خارجا وحينئذ فغني كون الطرفين اللذين هما الهيئتان محسوسين أن تكون الهيئة منتزعة من أمور محسوسة (قوله ولهذا) أي لاجل أن المراد بالتركيب ما ذكر (قوله أن نعد الى عدة أوصاف الخ) بيان للراد بتركيب وجه الشبه

ههنا أن تقصد الى عدة أشياء مختلفة فينتزع منها هيئة وتجعلها مذهبها أو مشبهاتها ولهذا صرح صاحب المفتاح في تشبيه المركب بالمركب بأن كلام من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة وكذا المراد بتركيب وجه الشبه أن نعد الى عدة أوصاف لشيء فينتزع منها هيئة وليس المراد بالمركب ههنا ما يكون حقيقة مركبة من أجزاء مختلفة بدليل أنهم يجعلون الشبه والمشبه به في قولنا زيد كالاسد مفردين لا مركبين ووجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحدا

طرفاه الاحسيين كما تقدم ولكن يقسم باعتبار آخر وهو أن طرفيه إما مفردان أو مركبان أو المشبه مركب والمشبه به مفرد أو العكس والمراد بالمركب ههنا أحدهم ما هو بمنزلة المفرد وهو التقسيم الذي تركيبه أن يعتبر اجتماع عدة أشياء مختلفة لا يصدق كل واحد فيها على غيره فينتزع منها هيئة تكون هي المشبه به والمشبه كما تقدم وسيأتي في بيت بشار وقد صرح صاحب المفتاح بذلك وكذا المراد بتركيب وجه الشبه أن يؤخذ من عدة أوصاف ذلك المركب هيئة اجتماعية تكون هي الجامع بين الطرفين لا تقسم الذي تركيبه أن تجمع بين شيئين أو أشياء على أن يكون المجموع حقيقة واحدة معبرا عنها بلفظ واحد يدل على أن المراد ما ذكر أنهم جعلوا المشبه به في قولنا زيد كالاسد من قبيل المفرد مع أن زياديه حيوانية وناطقية وغيرهما والاسدي حيوانية ومفترسية وغيرهما وجعلوا أيضا وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحدا مع اشتغال الانسانية على الحيوانية والناطقية ولم يجعلوا الانسانية وجها منزلا منزلة الواحد حتى يمكن فيه التركيب مع ما في ضمنه من التركيب المعنوي وقولنا معبرا عنها بلفظ واحد احترازًا عما لو قيل مثلا زيد كعمرو في الحيوانية والناطقية معا وقصد اشتراكهما في المجموع فانه نزل منزلة الواحد كما تقدم ولكن التفرقة بين ما عبر عنه بلفظ واحد وما لم يعبر به لا يخلو من ضعف لانه أمر لفظي اذ المعنى متحد ثم هذا القسم أعني المنزل منزلة الواحد للتعبير فيه بمتعدد عن حقيقة واحدة يتدافع فيه مفهوم تخصيصهم المركب بذى الاجزاء التي لا تلتئم منها حقيقة واحدة وتخصيصهم الخارج عن ذلك بالذي لا ينزل منزلة الواحد وهو المركب المعبر عنه بلفظ واحد على أنه حقيقة واحدة لاقتضاء الاول كونه غير مركب والثاني كونه مركبا والاقترب اخراج ذلك القسم ههنا عن التركيب فالواجب أن يقال بدليل أنهم لم يجعلوا من المركب قولنا زيد كعمرو في الحيوانية والناطقية اذ ليس ههنا هيئة منتزعة من عدة أشياء بل حقيقة واحدة ملتزمة من شيئين وانما يجزئها التقسيم أعني تقسيم الطرفين الى أفرادها أو تركيبهما معا أو مختلفين في المفرد المراد ههنا وهو المفرد حقيقة أو المنزل منزلته الذي هو المركب مما جعله مجموع حقيقة واحدة لانه لما أريد

في القسم الثالث وهو ما اذا كان مركبا في حكم الواحد وقد قسمه الى أقسام وكان ينبغي أن يقسم ما قبله أيضا لانه أحد ما أن يكون طرفاه مفردين وعند التحقيق الادراك واحد ليس مركبا وانما هذه الاجزاء التي يظن أنه تركب منها أطرافه التي نشأت عنها الهيئة المدركة وهي شيء واحد ومثله المصنف بالهيئة الحاصلة من تقارن الصور البيض السطرية الصغار المقادير في المرأى على كيفية مخصوصة الى أي مع أو بمعنى النهاية الى مقدار مخصوص في قوله

(قوله وليس المراد بالمركب ههنا) أي في الطرفين ووجه الشبه (قوله ما يكون حقيقة مركبة من أجزاء مختلفة) أي كحقيقة زيد الحسية وهي ذاته فانها مركبة من أجزاء مختلفة وهي أعضاؤه أو عقلية وهي ماهيته فانها مركبة من أجزاء مختلفة وهي الحيوانية والناطقية (قوله مفردين لا مركبين) مع أن زيدا فيه حيوانية وناطقية وشخص والاسد فيه الحيوانية والافتراس فلو أريد بالمركب ما يكون حقيقة مركبة من أجزاء مختلفة ماساغ جعل هذين مفردين

طرفاه إمام فردان كالهئية الحاصلة من الحمرة والشكل الكرى والقدار المخصوص في قول ذي الرمة

وسقط كمين الديك عاورت صاحبي * أباهأ وهيانا لموقها وكرا

وكالهئية الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار للقادر في المرأى على كيفية مخصوصة الى مقدار مخصوص في قول أحيحة بن الجلاح أوقيس بن الاسلت وقد لاج في الصبح الثريا كما ترى * كمنقود ملاحية حين نورا

(قوله لا منزل منزلة الواحد) أى وإن كانت الانسانية مركبة من أمور مختلفة وبما ذكره الشارح هنا من أن المركب سواء كان طرفا أو وجه شبه لا يكون الاهئية منتزعة لاحقيقة مركبة من أجزاء تعلم أن جعل الشارح سابقا عند قول المصنف أو منزلا منزلة الواحد الحقيقية المنتزعة من أمور مختلفة من قبيل المركب المنزل منزلة الواحد فيه نظر كما نبهنا عليه سابقا (قوله كافي قوله) أى كوجه الشبه الذى في قول أحيحة بن الجلاح بوجه الممزوجة بجماء من مهملتين مفتوحتين بينهما ياء ساكنة والجلاح بضم الجيم وتشديد اللام (أ) وقيل ان البيت لا يقيس بن الاسلت (٣٥٨) (قوله وقد لاج) أى ظهر وقوله الثريا اسم لجملة النجم مجتمعة (قوله كما ترى) الكاف لتشبيه

مضمون جملة قد لاج بضمون جملة ترى كما في تشبيه مفرد بمفرد ولا فصل يتعلق به الجار هنا كما نص عليه الرضى والمعنى الثريا التشبيهة بمنقود الملاحية لاح في الصبح كما ترى أى لاح على حالة شبيهة بالحالة التى تراها عليها بقطع النظر عن صغرها أو كبرها و يصح جعل قوله كما ترى حالا من الثريا أوصفة لها والكاف بمعنى على أى قد ظهر في الصبح الثريا حالة كونها كائنة على الحالة التى تراها عليها كمنقود الخ فهو يشير الى أن التشبيه بحسب الرؤية لا بحسب الحقيقة لانها في نفس الامر كواكب

لا منزل منزلة الواحد فالركب الحسى (فيما) أى في التشبيه الذى (طرفاه مفردان كما في قوله وقد لاج في الصبح الثريا كما ترى * كمنقود ملاحية) بضم الميم وتشديد اللام عنب أبيض في حبه طول وتخفيف اللام أكثر (حين نورا) أى تفتح نوره (من الهئية)

بالمركب الهئية المنتزعة من عدة أشياء وجب أن يكون وجه الشبه معتبرا فيه تلك الأشياء المختلفة التى لها دخل في التشبيه فلم يتصور افراد الوجه فيما طرفاه مركبان بهذا الاعتبار فلم يحرفه التقسيم وانما يجري في الوجه المركب الحسى كما تقدم فطرفاه امام فردان أو مركبان أو التشبيه مفردا للشبه به مركب أو العكس فالركب الحسى (فيما) أى في التشبيه الذى (طرفاه مفردان) معا (كما) أى كالوجه (في قوله) أى في قول أحيحة بن الجلاح أو قول قيس بن الاسلت (وقد لاج في الصبح الثريا كما ترى) أى حال كون الثريا على الحالة التى تراها فهى حينئذ (كمنقود ملاحية) بضم الميم وتشديد اللام وهى عنب أبيض في حبه طول وتخفيف اللام أكثر لكن ارتكبت التشديد مع قلته لاستقامة الوزن ثم قيد التشبه به بقوله (حين نورا) إشارة الى أن الشابهة بين الثريا والمنقود انما هى في حال التنوير أى اخراج النور ويأتى الآن ما فيه فالثريا وعنقود الملاحية مفردان لان كلا منهما اسم لمسمى واحد واطرافه العنقود الى الملاحية تصيره مقيدا والتقييد لا ينافى الافراد ولما كان كل منهما اسما لمسمى واحد صارت أجزاء كل منهما كاليد من زيد ولما كانت تلك الأجزاء لها وضع مخصوص ولون مخصوص ومقدار مخصوص وكل منها كالستقل عن الآخر اذ هى اجرام مفترقة تأتى اعتبار هئية مأخوذة من تلك الاجرام تسكون وجه شبه فتأتى التركيب بهذا الاعتبار في الوجه ولو وجد الافراد في الطرفين والى تلك الهئية أشار بقوله (من الهئية) هو بيان لما في قوله كما في قوله وقد لاج الخ أى كالوجه الذى هو الهئية

وقد لاج في الصبح الثريا كما ترى * كمنقود ملاحية حين نورا

بيان
كبار و يصح جعل قوله كما ترى صفة لمصدر محذوف أى قد ظهرت الثريا ظهورا مثل ما تراها من الرنى المحسوس
حالة كونها مماثلة لمنقود الملاحية (قوله كمنقود ملاحية) الاضافه بيانية (قوله في حبه طول) ليس المراد بحبه بذره بل المراد بحبه وحداته كما يدل له قول القاموس الملاحية عنب أبيض طويل (قوله وتخفيف اللام أكثر) أى وإن كانت الرواية في البيت التشديد قال ابن قتيبة لا أعلم هل التشديد فيه ضرورة أوله فيه (قوله حين نورا) أى حالة كون العنقود حين نور وفي هذا تشبيه على أن المقصود تشبيه الثريا بالعنب في حال صغره لانه في حال تفتح نوره يكون صغيرا كذا قرر بعضهم وفيه أنه حين تفتح نوره يكون أخضر لا أبيض فيلزم الغناء البياض في التشبيه وقد اعتبره الشاعر وأيضا يكون صغيرا جدا كالكزبرة أو الحصى وهو أصغر في المرأى بالنسبة للنجم ولذا قرر شيخنا العدوى أن المراد بقوله حين نور حين قارب الانتفاع به لاحقيقة كما يتبادر من الكلام وعبر عن ذلك المراد بنور أى تفتح نوره لان انفتاح النور يحصل معه ويلابسه الانتفاع في الجملة والنور الزهر ونور العنب أبيض مستدير خلافا لمن وهم وقال انه لا نوره (قوله بيان لما) أى الواقعة على وجه الشبه فالهئية المذكورة هى وجه الشبه المركب الحسى لا تنزع تلك الهئية من محسوس وهذه الهئية قائمة بطرفين مفردين كما يأتى

(١) قول الدسوقي وتشديد اللام الصواب تخفيفها في القاموس وكفراب السيل الجراف والادأحيحة اه كتبه مصححه

(قوله الحاصلة) أى المتحققة قال يعقوبى وفسرنا الحاصلة بالمتحققة إشارة الى أن حقيقة الهيئة متحققة خارجا بالتقارن كتحقق
الاعم بالاختصاص وأنها نفس ذلك التقارن ويحتمل أن يحمل الكلام على ظاهره من كون التقارن سببا لحصول هيئة أخرى وهى كون
تلك الاجرام متقارنة على الوجه المخصوص على قاعدة حصول الحال لوجوبها (قوله من تقارن الصور) من ابتدائية أى الحاصلة
حصولا ناشئا من الصور المتقارنة فهم من اضافة الصفة الى الموصوف والمراد (٣٥٩) بالصور المتقارنة صور النجوم فى الثريا

وصور حبات العنب
فى العنقود وقوله البيض
أراد القائم بها مطلق

البياض أى الصفاء الذى
لا يشوبه حمرة ولا سوداوان

كان بياض النجوم فى المرأى
أشد تأملا (قوله المستديرة)

فيه أن هذا يخالف ما مر
من أن العنب الملاحى فيه

طول وأجيب بأن الطول
يحدث فيه بعد طيبه وأما

فى حال صفره فهو مستدير
والتشبيه به فى حال صفره

أى حين مقاربة الارتفاع
به لافى حال كبره بدليل

قوله حين نور (قوله الصغار
المقادير) أى التى مقاديرها

صغيرة (قوله فى المرأى)
قيد فى التقارن والبيض

والمستديرة والصغار لانه
لا تقارن فى الحقيقة ولانه

لا لون للفلكيات أولا نعلم
لونها ولا نعلم استدارتها

وهى فى الواقع كبار فما
أشعر به قول الشارح وان

كانت الخ من أنه قيد فى قوله
الصغار فقط فهو قصور

قاله العصام فى الاطول
(قوله حال كونها) أى

الصور كائنة على الكيفية
المخصوصة وأشار الشارح بهذا الى أن قوله على الكيفية المخصوصة حال من الصور (قوله أى لا مجتمعة الخ) تفسير للكيفية المخصوصة

وعطف التلاصق على ما قبله عطف تفسير وقوله ولا شديدة الافتراق أى بل تلك الصور متقاربة مجتمعة اجتماعا متوسطا بين
التلاصق وشدة الافتراق

بيان لما فى كافى قوله (الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير فى المرأى) وان كانت
كبارا فى الواقع حال كونها (على الكيفية المخصوصة) أى لا مجتمعة اجتماع النضمام والتلاصق
ولا شديدة الافتراق

(الحاصلة) أى المتحققة (من تقارن) أى اجتماع (الصور البيض) وهى النجوم المتعددة فى الثريا وأفراد
النور المتعددة فى العنقود (المستديرة) استدارة مصاحبة للتساؤل فى تحققها (الصغار المقادير فى
المرأى) أى فى مرأى العين باعتبار ما يبدو وان كانت النجوم من الكبر بحيث يقل أنها أعظم من جميع
الارض بكثير اذ للعين فى التشبيه ما يبدو ولا فى نفس الامر اذ الخطاب بما يتبادر حال كون تلك الصور
البيض المستديرة كائنة (على الكيفية المخصوصة) وهى كونها لا مجتمعة اجتماع الانضمام والتلاصق
كافى أجزاء عنقود غير الملاحية أعنى العنقود للتراكم الأجزاء وكافى حب الرمان ولا شديدة الافتراق
أى متباعدة ثم وصف الكيفية بقوله (الى المقدار المخصوص) يعنى أن أجزاء الطرفين كائنة على
الكيفية المخصوصة النضمة تلك الكيفية الى المقدار المخصوص فى مجوع الطرفين بمعنى أن الثريا كما
لكل جزء من أجزائه مقدار مخصص فى الصفرة روى فى التشبيه كذلك لمجموعه مقدار مخصص
فان لم يكن ذلك المجموع كبيرا جدا ولا قليلا جدا وكذا فى عنقود الملاحية فالمراد بالمقدار الاخير هذا
المعنى ثم ان فى هذا التشبيه شيئا هو أن ان اعتبرنا تشابه أجزاء الطرفين فى المقدار باعتبار المرأى بحيث
لم تكن صغيرة جدا كحب الحردل بل وحب الحمص والقصبور مثلا فاما يتحقق ذلك فى العنب بعد
كبر حبه ويلزم عليه أمران أحدهما لغو البياض فى التشبيه وقد اعتبره لان حب العنب ولو سمي أبيض
لكن ليس بياضه كبياض نجوم الثريا اذ معنى بياضه أنه ليس بأخضر جدا ولا أسود ولا أحمر ولا أصفر
مثلا والآخر كون التقييد بقوله حين نور ضائما لان كبر الحب ليس حال التنوير وان لم نعتبر التشابه
فى المقدار بعد مقدار النجوم عن حال النور حينئذ على أن تنوير العنب ان كان كما يعتاد لا بياض فيه
والاقرب أن المراد بالتنوير كمال خلقته المستنارة لوجود التنوير قبلها فالمراد حين قارب النفع وعبر عن
ذلك بنور أى نفتح لان افتتاح النور يحصل معه ويلابسه الارتفاع فى الجملة ويراد بالبياض مطلق
الصفاء الذى لا تشوبه حمرة ولا اسوداد وشبه ذلك وبهذا يعلم أن التشبيه هنا مبنى على التساهل وفسرنا
الحاصلة بالمتحققة إشارة الى أن حقيقة الهيئة متحققة خارجا بالتقارن كتحقق الاعم بالاختصاص وأنها نفس

وطرفا التشبيه هما الهيئة الحاصلة لكل منهما ووجه الهيئة ثالثة فهنا ثلاث هيئات والتركيب هنامن
سبعة أشياء صور متقارنة بيض مستديرة صغار بكيفية مخصصة بمقدار مخصص وقول
المصنف كما فى خبر قوله والمركب الحسى وقوله من الهيئة الحاصلة يتعلق بقوله كما على وجه التبيين
وقوله من تقارن الصور من فيه ابتدائية وقوله فى المرأى على الكيفية المخصوصة يتعلق بالتقارن
وكذلك قوله الى المقدار المخصوص الآن يتعلق بمحذوف تقديره المنبهة والصور البيض المستديرة

المخصوصة وأشار الشارح بهذا الى أن قوله على الكيفية المخصوصة حال من الصور (قوله أى لا مجتمعة الخ) تفسير للكيفية المخصوصة
وعطف التلاصق على ما قبله عطف تفسير وقوله ولا شديدة الافتراق أى بل تلك الصور متقاربة مجتمعة اجتماعا متوسطا بين
التلاصق وشدة الافتراق

وإما مركبان كالهَيْئَةِ الحاصلة من هوى أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شتى، مظلم في قول بشار
 كأن مشار النقع فوق رؤوسنا * وأسيفنا ليل تهاوى كواكبه

(قوله منضمة إلى المقدار المخصوص) أي حال كون تلك الكيفية السابقة منضمة إلى مقدار كل منهما القائم بمجموعه من الطول والعرض ولا يقال لاحاجة لهذا مع قوله أولا الصغار المقادير لأن ذلك باعتبار كل حبة وكل نجمة والمراد هنا المقدار القائم بالمجموع وأشار الشارح بقوله منضمة إلى تقدير متعلق الجار والمجرور ولك أن تجعل إلى بمعنى مع أي حال كون تلك الكيفية مصاحبة للمقدار المخصوص ولا يحتاج حينئذ لتقدير منضمة لفهم الانضمام من المصاحبة وهذا أعنى قوله إلى المقدار المخصوص تصریح بما علم التزاما لأن الكيفية من لوازمها مصاحبها (٣٦٠) للمقدار تأمل ولا يلزم على جعل قوله إلى المقدار حالا من الكيفية بحسب الحال من

منضمة (إلى المقدار المخصوص) من الطول والعرض فقد نظر إلى عدة أشياء وقصد إلى هيئة حاصلة منها والطرفان مفردان لأن التشبيه هو الثريا والمشبّه به هو العنقود مقيدا بكونه عنقودا للملاحية في حال اخراج النور والتقييد لا ينافي الأفراد كما سيحیی أن شاء الله تعالى (وفيا) أي والمركب الحسى في التشبيه الذي (طرفاه مركبان كما في قول بشار * كأن مشار النقع) من أثار الغبار هيجه (فوق رؤوسنا *

ذلك التقارن ويحتمل أن يحمل الكلام على ظاهره من كون التقارن سببا لحصول هيئة أخرى وهي كون تلك الأجرام متقاربة على الوجه المخصوص على قاعدة حصول الحال بموجبها وكون تلك الهيئة على الوجهين حسية إنما هو أي في التشبيه (١) الذي هو باعتبار محلها وكذا يقال في مثلها وقد تقدم مثل ذلك فليفهم (و) المركب الحسى (فيا) أي الذي (طرفاه مركبان) هو (كما في) أي كالوجه في (قول بشار كأن مشار النقع) النقع الغبار ومثار على صيغة اسم المفعول فاضافته إلى النقع من إضافة الصفة إلى الموصوف والاصل كأن النقع المثار وهو من أثار الغبار إذا حركه وهيجه ويحتمل أن يراعى في الإضافة معنى البيان أي كأن المثار الذي هو النقع الكائن (فوق رؤوسنا *

الصغار المقادير هي الثريا والحبات والكيفية المخصوصة تقارن أجزاء كل منهما والمقدار المخصوص هو قدر العنقود وقدر الثريا وهذا البيت أنشده الدينوري * ولاح أثريا عند آخر ليلة * ونسبه إلى أحيحة بن الجلاح وأنشده الرزباني لقيس بن الأسلت ويروي * وقد لاح في النور الثريا لمن يرى * وقوله ملاحية الملاحية بالتخفيف غنب طويل أبيض وشده وهو ضعيف ومثل في الإيضاح للهيئة الحاصلة من الحمرة والشكل الكرى والمقدار المخصوص بقول ذي الرمة وسقط كمين الديك عاورت صاحبي * أباهما وهيأنا لموقعها وكرا

فالوجه هو الهيئة الحاصلة من الحمرة والشكل الكرى والمقدار المخصوص وهذا مثال لأحد قسمي المركب وهو ما كان حقيقة ملتزمة في الخارج كما صرحوا به (قلت) ولقائل أن يقول ليس الوجه هنا هيئة حاصلة كما ذكر بل هذه أوجه متعددة كل مستقل والسقط ماسقط من النار عند القدح وعاورت أي جاذبت وأبوها زندها أي عالجا الزند حتى روى واستدل القراء بهذا البيت على أن سقط النار يذكر ويؤنث ص (وفيا طرفاه مركبان كما في قول بشار) ش أي والوجه المركب فيا طرفاه مركبان والظاهر أنه يريد القسم الثاني من المركب وهو ما كان أوصافا يجتمع منها هيئة في الذهن كما في قول بشار بن برد كأن مشار النقع فوق رؤوسنا * وأسيفنا ليل تهاوى كواكبه

الحال لأن الكيفية في الجملة الظرفية مفعول بالواسطة فصح محیی الحال منها قاله العصام وما اقتضاه كلامه من أن الحال لا تأتي من الحال صحيح كما هو مصرح به في متن الكافية وكذلك التمييز والمفعول المطلق (قوله فقد نظر) أي في وجه هذا التشبيه (قوله إلى عدة أشياء) أي وهي الصفات القائمة بالثريا والعنقود من التقارن والاستدارة والصغر وإن كان ذلك بحسب المرأى والكيفية المخصوصة والمقدار المخصوص (قوله والطرفان) أي المشبّه والمشبّه به وقوله مفردان أي حسيان (قوله مقيدا) أي كما أن المشبّه مقيد بكونه في الصبح فقوله بعد والتقييد أي في كل من المشبّه والمشبّه به (قوله لا ينافي

وأسيفنا

الأفراد) أي لأن المراد بالمراد فدرهما ليس هيئة منتزعة من متعدد فيصدق حتى على مجموع المقيد

والتقييد خلافا لما يفهم من الشارح وأنى بقوله والتقييد لا ينافي الخ دفا لما يتوهم من أن المشبّه به هو عنقود الملاحية حين كان كذا فهو مركب لا مفرد (قوله أي والمركب الحسى) أي وجه التشبيه المركب الحسى في التشبيه الذي طرفاه مركبان (قوله كما في قول بشار) أي كوجه التشبيه الذي في قول بشار بن برد (قوله كأن مشار النقع) مثار بضم الليم اسم مفعول من أثار الغبار هيجه وحركة والنقع الغبار والإضافة من إضافة الصفة للموصوف أي كأن الغبار المثار أي المهبج والمحرك من أسفل لأعلى بجوافر الخيل وقوله فوق رؤوسنا أي المنعقد فوق رؤوسنا وأنشد ابن جني في مجموعته فوق رؤوسهم وأسيفنا وكذلك أنشده الخفاجي في سر الفصاحة وابن رشيق

(١) إنما هو أي في التشبيه كذا في الأصل ولعل أي زائدة من الناسخ كتبه مصححه

في العمدة وهذه الرواية أحسن من جهة المعنى لأن السيف ساقطة على رؤسهم فلا بد أن يكون النقع على رؤسهم ليحصل التشبيه كذا في عروس الأفراح وفي الأطول مثار النقع اسم مفعول وإضافته لما بعده بيانية ولوجمل كائن للتشبيه لم يكن المحذوف من أركان التشبيه إلا الوجه وإن جعل للظن كانت أداة التشبيه أيضا محذوفة ويكون كقولهم أظن زيدا أسدافيكون أبلغ وهكذا كل تشبيه مشتمل على كلمة كان اه (قوله وأسيفنا) الواو بمعنى مع فأسيفنا مفعول معه والعامل فيه مثار لأن فيه معنى الفعل وحروفه ولم يجعله منصوبا بكان عطفا على اسمها وهو مثار لثلاثتهم أنهم تشبهان مستقلان كل منهما تشبيه مفرد بمفرد وأن المعنى كأن النقع المثار ليل وكان أسيفنا كواكب وهذا لا يصح الحمل عليه لما صرحوا به من أنه (٣٦١) متى أمكن حمل التشبيه على المركب فلا يدل

عنه إلى الحمل على المفرد لانه تفوت معه الدقة التركيبية المرعية في وجه الشبه ولأن قوله تهاوى كواكب نابع ليل لانه صفة له فنكون الكواكب مذكورة على سبيل التبع غير مستقلة في التشبيه باعتبار الصناعة قطعاً فيكون مقابلها الذي يتوهم كونه مشبهاً به تبعاً لغيره أيضاً (قوله تهاوى كواكب) أى طائفة بعد طائفة لا واحداً بعد واحد قاله في الأطول (قوله حذف أحدى التامين) وهل المحذوف الأولى أو الثانية خلاف وإنما لم يجعله فعلاً ماضياً مذكراً لاسناده للاسم الظاهر المجازى التأنيت لما يلزم عليه من الإخلال بكثير من اللطائف والاحوال التي قصدها الشاعر من العلو تارة والسفل أخرى وغير ذلك مما قاله الشاعر وتوضيح

* وأسيفنا ليل تهاوى كواكب) أى يتساقط بعضها إثر بعض والاصل تنهاوى حذفت إحدى التامين

وأسيفنا) منصوب على المعية أى كأن مثار النقع مع أسيفنا قيل رواية فوق رؤسهم أولى لأن السيف إنما يتساقط وتنزل على رؤسهم فهي مع الغبار فوق رؤسهم لا على رؤس أصحاب السيف المناسب لرواية رؤسنا وفيه أن السيف فيما بين الصعود والنزول هي من رؤس أصحابها إلى رؤس الأعداء فالرؤس من الفريقين مشتركة في فوقية السيف وضميرنا يدل على المشاركة فرواية رؤسنا التي هي المشهورة أولى فليأتأمل (ليل تهاوى كواكب) أى يتساقط كواكب شتافشيتاً بأن يتبع بعضها بعضاً في التساقط من غير انقطاع ومن لازم ذلك بقاء الكواكب في السماء ليستمر تساقطها فتهاوى مضارع حذفت منه إحدى التامين تاء المضارعة أو التاء الموجودة في الماضي على المذهبين المقررين في النحو وأما حمل على الماضي ليفيد أن التهاوى قد وقع وانقطع وبقي الليل بلا كواكب فشبهه مثار النقع مع السيف فلا يناسب ما وجد في الشبه من هيئة حركة السيف وبفوت بذلك دقة وجه الشبه التي يقتضيها اختلاف حركة السيف كحركة الكواكب المستمرة كما سيأتي بيانه نعم يمكن أن يراد هذا الوجه أيضاً لهذا المعنى بمرعاة حال التهاوى الفارغ ولكن الدال على الحال بالاصالة هو المضارع فالحمل عليه أبين وإنما قلنا أن أسيفنا منصوب على المعية ولم نجعله منصوباً بكان لثلاثتهم تشبهان مستقلان أذيتوهم حينئذ التغير وأن المعنى كأن مثار النقع ليل وكان أسيفنا نجومه وهذا لا يصح الحمل عليه لانه تفوت معه الدقة التركيبية المرعية للشاعر في وجه الشبه ولأن قوله تهاوى كواكب نابع ليل فهو غير مستقل في التشبيه باعتبار الصناعة قطعاً فكانه ما قبله الذي يتوهم كونه مستقلاً بالتشبيه تبعاً لغيره أيضاً كمقابلته * ثم بين التركيب في وجه الشبه المقتضى للدقة فيه التي تناسب بلاغة الشاعر قصدها كما اقتضاها صنيعه وأن المقصود أماتشبيه هيئة السيف بأوصافها المخصوصة مع الغبار فوق الرؤس بهيئة الكواكب التهاوية مع الليل بناء على أن الطرفين في التركيب هيئة المجموع كما قيل وأما

قال عبد اللطيف البغدادي قال بشار مسمع * كأن قلوب الطير رطبا ويا بسا * لم يقرى قرار حتى قلت هذا البيت وذكر ابن جني في مجموعه عنه نحوه وأشد ابن جني في مجموعه فوق رؤسهم وأسيفنا وكذلك أنشده الخفاجي في سر الفصاحة وابن رشيق في العمدة وهو أحسن من جهة المعنى بل متعين لأن السيف ساقطة على رؤسهم فلا بد أن يكون النقع على رؤسهم ليحصل التشبيه وقوله من الهيئة بيان لما أى كالأذى في قوله من الهيئة الحاصلة من هوى أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم مركب من سبعة هوى وأجرام مشرقة ومستطيلة ومتناسبة ومتفرقة

(٤٦ - شروح التلخيص ثالث) ذلك أن صيغة المضارع تدل على الاستمرار التجدد والتجدد الاستمرارى يدل على كثرة

الحركات والتساقط في جهات كثيرة من العلو والسفل واليمين واليسار والتداخل والتلاق فيكون مشعراً باللطائف المشار لها بقول الشاعر وهي تعلو وترسب بخلاف الماضي فإنه يدل على وقوع التساقط مرّة في الزمان الماضي ولا يشعر بكونه في جهات كثيرة فيكون مخلاً بل اللطائف وإن كان صحيحاً أيضاً لأن التهاوى يشعر بتعديدها وسقوط بعضها إثر بعض فيؤخذ منها هيئة هذا محصل ما في الطول من توجيه عدم جعل الفعل ماضياً وفي الأطول توجيه آخر وحاصله أن قوله ليل تهاوى كواكب يفيد وصف الليل بالخلو عن الكواكب فيلزم تشبيه مثار النقع والسيف بالليل الخالي عن الكواكب بخلاف ليل تهاوى كواكب فإنه يفيد وصفه بكونه ذا كواكب تسقط

والهيئة الحاصلة من تفرق اجرام ثلاثة مستديرة مغار انما في الرأي على سطح جسم أزرق صافي الزرقة في قول أبي طالب الرقي
وكان أجرام النجوم لو اما * درر نثرن على بساط أزرق

بالتدريج وهذا هو المطابق لوجود الليل والناسب للشبه (قوله من الهيئة) بيان لما في قوله كما في قول بشار الواقعة على وجه الشبه
(قوله بفتح الهاء) أي وكسر الواو وتشديد الياء أي سقوط وأما الهوى بضم الهاء فمعناه الصعود كما في الاساس وفي القاموس كل من
الفتح والضم للسقوط أو بالضم للسقوط و بالفتح (٣٦٢) للصعود فعلى كلامه المناسب أن يقول بضم الهاء (قوله أجرام مشرقة)

(من الهيئة الحاصلة من هوى) بفتح الهاء أي سقوط (أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة
في جوانب شيء مظلم) فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا الطرفان لانه لم يقصد تشبيه الليل بالنقع
والكواكب بالسيوف

تشبيه مجموع السيوف بمجالتها والغبار بمجموع النجوم بمجالتها والليل كما قيل أيضا وهو يرجع في التحقيق
الى الهيئة لان المجموع مرعى من حيث الاجتماع وحالة الاجتماع هي الهيئة وأما يفترقان في أن
المقصود بالذات الاجزاء المجتمعة أو هيئتها ولو كان كل منهما لا ينفك عن الآخر وأنه ليس المقصود تشبيه
كل مفرد من طرف بما يناسبه من الطرف الآخر لما بينا فقال (من الهيئة الحاصلة) بيان لما في قوله كما
في قول الشاعر يعني أن الوجه فيما ذكر هو الهيئة الحاصلة (من هوى) وقد تقدم معنى حصول الهيئة
من الشيء والهوى بفتح الهاء بمعنى السقوط وأما بضمها فهو بمعنى الصعود وليس مرادها هنا وقيل هو
بضمها اذ هو الذي يكون بمعنى السقوط خاصة وأما الهوى بفتح الهاء فقد يكون بمعنى الصعود أي الوجه
هو الهيئة الحاصلة من سقوط (أجرام مشرقة) أي مضيئة لامعة هي السيوف في جانب الشبه والنجوم
في جانب الشبه به (مستطيلة) أي لتلك الاجرام الساقطة طول أما الطول في السيوف فهو وجود حقيقة
في ذواتها وتخيل في لماتها عند حركتها فانه يتخيل عند ذهابها على استقامة أو بدونها جرم لا ماعطويلا
كما يتخيل ذلك في الشهاب عند تحركه في الهواء بسرعة وأما في النجوم فيوجد تخيلا عند تركها في
مكان ذهابها في الهواء أشعة متصلة وبدون تركها كما في الشهاب فيتخيل هناك جرم واحد مستطिला
وليس كذلك وأما قبل الهوى في النجوم فهي على الاستدارة حسا (متناسبة المقدار) أما التناسب في
مقدار أجرام كل طرف باعتبار ذلك الطرف فواضح لان السيوف متناسبة فيما بينهما وكذا النجوم فيما
بينها فيما يتخيل في الغلاب وأما تناسب طول النجوم مع طول السيوف أو العرض مع العرض فمبنى على
التساهل لان الطول في النجوم أكثر منه في السيوف فيما يظهر ويكنى في التشبيه التناسب في الجملة
(مفترقة) ضرورة أن لكل نجم مكانا ولكل سيف مكانا على حدة فعلى تقدير ورود الغبار في ذلك المكان
فبعد ذهاب الاول (في جنب) متعلق بهوى يعني أن هوى تلك الاجرام الكائنة على تلك الصفات انما هو
في جنب (شيء مظلم) هو الغبار في الشبه والليل في الشبه به فقد ظهر كون وجه الشبه مركبا لان
الهيئة المذكورة تعلق بأشياء عديدة باعتبار الوصفين والصفات كما ترى وكذا الطرفان مركبان
أيضا لظهور أن ليس المراد تشبيه فرد في هذا الطرف بفرد مقابل في ذلك الطرف والافات الدقة على

وفي ظلمة والنقع التراب فجعل هيئة التراب الاسود والسيوف البيض فيه كالسواكب في الظلمة
وقوله تهاوى أن تهاوى فان قلت هلا قال تهاوت أو جعلت تهاوى ماضيا يصح اسقاط التاء حيث شذ
لاسيما والسواكب مضافه لذكر (قلت) لانه لا يؤذر بانقضاه هو بهافي فسد مقصوده بل المعنى نيل

وهي السيوف والنجوم
فان كلا منهما مشرق
بالبياض قال العصام
وقد تعرف اطلاق الجرم
على الجسم العاوى كما
تعرف اطلاقه على السفلى
(قوله مستطيلة) الاستطالة
ظاهرة في السيوف وكذلك
السواكب فانها تستطيل
اشكالها عند التهاوى وان
كانت قبل التهاوى تكون
على الاستدارة في الرأي
(قوله متناسبة المقدار)
أي بالنظر للشبه وحده
والشبه به وحده فالسيوف
متناسبة المقدار فيما بينها
وكذلك النجوم فيما بينها
وأما تناسب طول النجوم
مع طول السيوف أو
العرض مع العرض فمبنى
على التساهل لان الطول في
النجوم أكثر منه في السيوف
فيما يظهر ويكنى في التشبيه
التناسب في الجملة (قوله في
جوانب شيء مظلم) أما
السيوف ففي ظلمة الغبار
وأما السواكب ففي ظلمة
الليل (قوله كما ترى) أي

كما رأيت وعلمت من كلام المصنف (قوله وكذا الطرفان) لما بين المصنف
وجه كون وجه الشبه في البيت مركبا ولم يبين وجه كون الطرفين فيه مركبين تعرض الشارح لبيان ذلك (قوله لانه لم يقصد تشبيه
الليل بالنقع والسواكب بالسيوف) فيه قلب وكان من حق العبارة أن يقال لانه لم يقصد تشبيه النقع بالليل والسيوف بالسواكب
وذلك لانه على تقدير أن يكون التشبيه في البيت من تشبيه المفرد بالمفرد يكون النقع مشبها والليل مشبها به وكذلك تكون
السيوف مشبهة والسواكب مشبهاها ويمكن الجواب عن الشارح بجعل الباء في قوله بالنقع وفي قوله بالسيوف بمعنى مع

(قوله بل عمد) بابه ضرب وقوله الى تشبيه هيئة السيوف الأولى الى تشبيه هيئة النفع والسيوف فيه وقد سلت الخ لان المشبه الهيئة المنتزعة من النفع والسيوف الموصوفة بتلك الأوصاف والمشبّه الهيئة المنتزعة من الليل والنجوم الموصوفة بما ذكره لا أن التشبيه بين هيئة السيوف وهيئة النجوم من غير اعتبار النفع والليل لان صريح البيت خلافه ويمكن الجواب بأن المراد عمد الى تشبيه الهيئة المشتعلة على السيوف الخ وقوله وكذا في جانب المشبه فان للكواكب الخ أي التي (٣٦٣) اشتملت عليها هيئة المشبه به (قوله

وقد سلت) أي أخرجت وقوله من أعماها جمع غمد وهو غلاف السيف بكسر الغين المعجمة (قوله وهي تسالو) أي ترتفع وقوله وترسب أي تنزل وتنسفل من رسب الشيء في الماء أي سفل وجعله من رسب السيف أي مضى في الضرب لا يلائم قوله تسالو كما في الفري وانما ذكر العلو لكون الرسوب مبتدأ منه والا فليس في تهاوي النجوم استعلاء قاله يس (قوله وتجيء) أي من العلو وقوله وتذهب أي الى العلو فهو راجع لما قبله وقوله وتضطرب أي في العلو والنزول (قوله وعلى أحوال تنقسم) أي وتنقسم تلك الحركة على أحوال دائرة بين الخ أي انها لا تخرج عن تلك الأحوال الثمانية التي بينها بقوله بين الاعوجاج والمراد بالاعوجاج الذهاب يمنة ويسرة وخطا والمراد بالاستقامة الذهاب أمام (قوله مع التلاق) أي لما يقابلها من الجهة الأخرى

بل عمد الى تشبيه هيئة السيوف وقد سلت من أعماها وهي تسالو وترسب وتجيء وتذهب وتضطرب اضطرابا شديدا وتتحرك بسرعة الى جهات مختلفة وعلى أحوال تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض مع التلاق والتداخل والتصادم والتلاحق وكذا في جانب المشبه به فان للكواكب في تهاويها تواقعا وتداخلا واستطالة لاشكالها

ما بينه ولم يلائم صنيع الشاعر ولا بلاغته كما تقدم وانما المراد تشبيه مجموع هذا الطرف بمجموع ذلك الطرف أو تشبيه هيئة المجموع بهيئة المجموع وهما متقاربان كما تقدم فليس المراد تشبيه النقع بالليل والسيوف بالنجوم بل المراد كما أشرنا اليه تشبيه هيئة السيوف مع الغبار والحال أن السيوف في ذلك الجانب لها أحوال كثيرة راعاها الشاعر وبرعايتها مع كثرتها دق التشبيه وتقرر الوجه وتلك الأحوال هي أنها تسالو وترسب أي تنخفض وتجيء عند ردها عن المضروب رफما أو نزعا وتذهب عند ارسالها أو صبها عليه وتضطرب اضطرابا شديدا بمعنى أنها تتحرك بسرعة في ذلك العلو والرسوب والذهاب والجيء الى جهات مختلفة من العلو عند رفعها والسفل عند صبها واليمين والشمال والامام والوراء عند قصد قطع أو وخزما في تلك الجهات أو وقايتها وعند تحركها في تلك الجهات تكون على أحوال تنقسم تلك الأحوال بين الاعوجاج أي ترجع الى الاعوجاج في ذهابها أو ردها لفصد اجرائها في مكان يوصل الى الغرض فيكون في تسالوها الى الاعوجاج والاستقامة كذلك والى الارتفاع والانخفاض (٣) ذكر العلو والرسوب والى التلاق مع مقابلها من الجهة الأخرى في استقامة أو اعوجاج في الذهاب للتلاق والى التداخل عند تسالوها كس الحركتين بذهاب كل منهما الى جهة ابتداء الأخرى وقد يكون التداخل نفس التلاق والى التصادم والتلاحق والتصادم هو التلاق وكذا التلاحق وقد يكون التلاحق بمعنى التتابع كتتابع سيفين في ذهابهما لمضروب واحد ونحو هذا الكلام الذي فسرناه عند الشيخ عبد القاهر ولا يخفى ما فيه من التداخل باعتبار العلو والانخفاض والذهاب والجيء وغير ذلك كما في الحركة الى جهات مختلفة مع ما قبله وكما في التداخل والتلاق والتصادم والتلاحق وقد علم أن الاعوجاج والاستقامة يجريان مع جميع الحركات والغرض منه المبالغة في بيان ما راعى في الطرفين فتكون هيئة الوجه المتعلقة بذلك غاية في الدقة فان كل ما ذكر في الطرفين يجب أن يراعى مثله في الوجه وبه يعلم أنه ينبغي أن يزيد في الوجه بعد قوله متناسبة المقدار مضطربة الى جهات مختلفة في أحوال متباينة من الاعوجاج والاستقامة الى آخر ما ذكر في تركيب الطرفين ومثل ما ذكر يتقرر في السكواكب عند تهاويها في الليل فان للسكواكب عند تهاويها تداخلا وتواقعا بأن يذهب اثنان مثلا الى جهة واحدة كما قد يكون ذلك في السيوف أيضا واستطالة متخيلة في أشكالها المتخيلة على ما حررنا وغير ذلك بما ذكر في السيوف الآن الارتفاع في النجوم لا ينتهي اليه كما قد يكون في السيوف كواكب متهاوية والليل الذي تهاوت كواكب مظلم فقط ليس فيه شبه السيوف وسيأتي الكلام على هذا البيت وعلى تحقيق تشبيه المركب بالمركب في موضعه ان شاء الله تعالى

(قوله والتداخل) أي عند تسالوها كس الحركتين بذهاب كل منهما الى جهة ابتداء الأخرى (قوله والتصادم) هو التلاق وكذلك التلاحق بمعنى التتابع كتتابع سيفين في ذهابهما لمضروب واحد فقد ظهر لك ما في عبارة الشارح من التداخل باعتبار العلو والانخفاض والذهاب والجيء وكذا في التداخل والتلاق والتصادم والتلاحق والغرض المبالغة في الجامع (قوله وكذا في جانب المشبه به) أي ومثل ما ذكر يقال في جانب المشبه به في الجملة فان للسكواكب في تهاويها في الليل تواقعا أي تدافعا وتداخلا واستطالة لاشكالها عند السقوط فانزع من الليل والسكواكب التي على هذه الصفات هيئة وشبهها وانما قلنا في الجملة لانه قد اعتبر في جانب المشبه الارتفاع

واما مختلفان كما في تشبيه الشاة الجبلى بجمار أبرمشقوق الشفة والحوافر نابت على رأسه شجر ناغضى وكما في تشبيه الشقيق والتياو فر

وهو لا يأتي في جانب الشبه به (قوله والركب (٣٦٤) الحسى) أى ووجه الشبه المركب الحسى في التشبيه الذى طرفاه مختلفان

(قوله كما) أى كوجه الشبه الذى مر وقوله في تشبيه أى في ضمن تشبيه الخ وإنما قدرنا ضمن لأن الوجه لم يذكر في التين سابقا في هذا التشبيه (قوله الشقيق) أى المحمر (قوله من الهيئة الحاصلة) بيان لوجه الشبه الذى مر في ضمن التشبيه المذكور وقوله مبسوط أى فيها اتساع فهو غير المنشور مع عدم الاتساع كالخط فلذا ذكر قوله مبسوط مع قوله نشر أجرام أه يس (قوله فالشبه مفرد) وهو محمر الشقيق لأنه اسم لسمى واحد وأجزاؤه التى اعتبر اجتماعها كاليد من زيد (قوله وللشبه به مركب) أى لأن القصد الى التشبيه بالهيئة الحاصلة من مجموع الاعلام الياقوتية المنشورة على الرياح الزرجدية وليس للاعلام قصد ذاتى حتى يكون مفردا بدليل أن المشبه لم يعتبر فيه الجزء المناسب للاعلام فقط بل المعتبر مجموع الشقيق الذى هو مجموع الأصل وفروعه وسياقى الفرق بين المركب والمقيد بنحو هذا (قوله وعكسه) أى المشبه مركب والمشبه به مفرد (قوله شابه) أى خالطه زهر الربا فالشبه هو الهيئة الحاصلة من النهار الشمس الذى خالطه زهر الربا فهو مركب والمشبه به هو الليل المقمر فهو مفرد مقيد

(و) المركب الحسى (فيما طرفاه مختلفان) أحدهما مفرد والآخر مركب (كما في تشبيه الشقيق) بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة من نشر أجرام حمر مبسوط على رؤس أجرام خضر مستطيلة فالشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب وهو ظاهر وعكسه تشبيه نهار مسمس شابه زهر الربا بلبيل مقمر على ماسيجىء

بل يبتدأ منه فذكره في السيوف تساهل الا أن يكون المعنى تعلو تكون عالية ثم ترسب لأنها تعلو بعد الرسوب فيوجد في النجوم أيضا والحيء والذهب في النجوم باعتبار تعاكسها في الجهة على وجه الترتيب من غير تصادم ولا تلاحق فتأمل هذا (و) المركب الحسى (فيما) أى في التشبيه الذى (طرفاه مختلفان) أحدهما مفرد والآخر مركب قسمان لانه إما أن يكون معه المفرد هو المشبه والمركب هو المشبه به وإما العكس فالأول (كما) أى كالوجه الذى (في) ضمن ما ذكره من (تشبيه الشقيق) بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد وإنما قلنا في ضمن ما ذكره لاعلام بأن الوجه لم يذكر في التين وإنما وجد في ضمن ما ذكره من تشبيه الشقيق والوجه للضمن لما ذكره والهيئة الحاصلة من نشر أجرام حمر معقودة في نشرها وبسطها على رؤس أجرام خضر مستطيلة وقد علم أن متعلق هذه الهيئة في الشقيق محسوس حقيقة وفي المشبه به متخيل وكون الشقيق وهو المشبه مفردا ظاهر لان الشقيق اسم لسمى واحد فأجزاؤه التى اعتبر اجتماعها هيئة كاليد من زيد وأما كون أعلام ياقوت مركبا لا مفردا مقيدا فلأن القصد الى التشبيه بالمجموع وليس للأعلام قصد ذاتى حتى يكون مقيدا بدليل أن المشبه لم يعتبر فيه الجزء المناسب للاعلام فقط بل المعتبر المجموع اذ الهيئة متعلقة بالمراد بالشقيق الذى هو مجموع الأصل وفروعه ويأتى الفرق بين المركب والمقيد قريبا بنحو هذا وأما الثانى وهو العكس أى أن يكون المشبه مركبا والمشبه به مفردا فلما يأتى في تشبيه نهار مسمس قد شابه زهر الربا بلبيل مقمر على ماسيجىء في أقسام التشبيه بيانه عند التمثيل به وهذا المركب لكثرة اعتباراته غالبا

ص (و) فيما طرفاه مختلفان كما في تشبيه الشقيق) ش هذا القسم الثالث من أقسام الجامع المركب الحسى أن يكون طرفاه مختلفين وهو قسمان أحدهما أن يكون المشبه مفردا والمشبه به مركبا قال كما في تشبيه الشقيق يشير الى قوله وكان محمر الشقيق اذا نصب أو نصبه

أعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد فان الشقيق مفرد والمشبه به الهيئة الحاصلة المذكورة ووجه الشبه مركب وهو الهيئة الحاصلة من أجسام خضر مستطيلة وعلى رؤسها أجرام مبسوط (قلت) وفيه نظر فان المشبه الشقيق والمشبه به أعلام ياقوت فقط والجامع هو الحجرة المستعملة على الحضرة المستطيلة ويكون قوله نشرن الخ مقيدا للمشبه به ومبيناً لان مع المشبه مقيدا لم ينطق به وقد تقدم هذا ولا يمنع أن يسمى الاعلام هنا مركبا بالمعنى السابق وهو تركيبها مع الصفة بعدها ثم انى أقول أى فرق بين تشبيه محمر الشقيق بأعلام الياقوت وبين تشبيه أجرام النجوم بالدرر المنشورة وقد جعلت الأول تشبيه مفرد بمركب والثانى مركب بمركب كما سبق ولو امكن ما ليس مقيدا حصل به تركيب في التشبيه بل هو اطناب مع أن زرقاة السماء ليس لها ذكر في أجرام النجوم وخضرة أغصان الشقيق ليس لها ذكر ويمكن الجواب بأن الشقيق اسم للورق والسواعد معافوه ومفرد بخلاف أجرام النجوم فانها لا تصدق على الليل فاحتجنا الى تقدير وكان أجرام النجوم مع الليل * تشبيه الاختلاف أعم من أن يكون المشبه هو المفرد كما سبق أو يكون المشبه هو المركب وسياقى تمثيله بقول المتنبي يا صاحبي تقصيا نظريكما * ترى اوجوه الارض كيف تصور

(ومن)

* ومن بديع هذا النوع أعنى المركب الحسى ما يحىء فى الهيئات التى تقع عليها الحركة

(قوله ومن بديع الخ) البديع هو البالغ الغاية فى الشرف والبلاغة (١) فى القاموس البديع هو الغاية فى كل شىء وذلك اذا كان علما أو شجاعا أو شريفا وحاصل المعنى المراد ومن وجه الشبه المركب الحسى ما باع الغاية فى الشرف والبلاغة وهو ما يحىء الخ (قوله ما يحىء فى الهيئات) ظاهر هذه العبارة يفيد أن وجه الشبه يحىء فى الهيئة لأنه نفسها مع أنه المراد كما صرح به الشارح فى قوله أى يكون وجه الشبه الهيئة وحينئذ لا بد أن يقال أنه من قبيل اعتبار يحىء العام فى الخاص بمعنى تحققه فيه كما يقال الحيوان يحىء فى الإنسان أى أنه يتحقق فيه وحينئذ فمعنى كلام المصنف ومن المركب الحسى البديع الوجه الذى يتحقق فى الهيئات أى يكون هيئة (قوله التى تقع عليها الحركة) ظاهره أن الحركة تقع على الهيئة (٣٦٥) ولا معنى لذلك فلا بد من جعل تقع بمعنى توجد وعلى

بمعنى مع أى هيئة الجسم التى توجد معها مركبة من وجود الجزء مع الكل لان الحركة جزء من الهيئة أما فى الوجه الاول من الوجهين الآتين فظاهر لان الهيئة منتزعة من حركات وغيرها من أوصاف الجسم وأما فى الوجه الثانى فلأن الهيئة منتزعة من حركات فقط فيراد بالهيئة مطابق الحركات وبالحركة التى هى جزء منها الحركة المخصوصة ويصح جعل على بمعنى من أى التى توجد منها الحركة ويكون فى الكلام قلب والاصل التى توجد من الحركة أى من جنس الحركة يعنى فقط أو منها مع غيرها من أوصاف الجسم ومحصل كلام المصنف أن من بديع المركب الحسى وجه الشبه الذى هو هيئة منتزعة من

(ومن بديع المركب الحسى ما) أى وجه الشبه الذى (يحىء فى الهيئات التى تقع عليها الحركة) أى يكون وجه الشبه الهيئة التى تقع عليها الحركة

لا يخلو من دقة وحسن (ومن بديع المركب الحسى) أى ومن جملة ما يبعد بديعا أى عجيبا قليل المثل من الوجه المركب الحسى فإضافة البديع للمركب من إضافة الصفة الى الوصف (ما) أى من البديع فى ذلك المركب وجه الشبه الذى (يحىء) أى يأتى وبمحصل (فى الهيئات) أى فى الحالات من أوجه الشبه (التي تقع عليها الحركة) يعنى أن الوجه هو الهيئة التى تقع عليها الحركة وهيئة الحركة التى تقع هى عليها إما استقامة كحركة السهم وتركيبها بوجود حركتين متعاكستين مثلا وإما استدارة كحركة الدولاب وتركيبها بوجود دولابين متساويتين أحدهما محيط والآخر محاط به وإما غير ذلك كالأعواج وحركة الأعواج كطائف بالمثلث مثلا وتركيبها بوجود حركة تعاكسها أيضا ولا يخفى أن المثالين الآتين ليس فيهما حركة الدورة المحضة بل العوجة مع غيرها كحركة الشماع لانه عند الانبعاث عن وسط الشمس كأنه مضطرب كالذهاب مع الارتعاش فذهابه كالاستقامة وارتعاشه كالأعواج فى الاستقامة وعند الرجوع من الجوانب لا يخلو من نقصان فحركته كحركة الراجع من جهات متفاوتة فكانها معوجة باعتبار مجموع الراجع وأطوافه أو المستقيمة مع معاكستها كحركة المصحف فيما يبدو نعم لا تخلو حركته فى التحقيق عن أعواج فافهم ثم يحىء الوجه فى الهيئة مع أنها نفس وجه الشبه هنا كمحىء الجنس فى النوع وحصوله به كما يقال يأتى الحيوان فى الإنسان وبمحصل خازجابه لان مطلق الوجه أعم من الهيئة الموصوفة ووقوع الحركة على الهيئة كوقوع الجزء على الكل فمعنى وقوع الحركة على الهيئة وجود مطلق الحركة فى متعلق تلك الهيئة أى فى فرد من أفراد ما تعلقت به تلك الهيئة وانصف بها وهو كون أشياء متفاوتة أو تقارن أشياء وانما قلنا كذلك لانها ان كانت نفس هيئة الحركة فقط كما يأتى فى الوجه الثانى فالمراد حالة حركة مخصوصة وان كانت هيئة روى فيها الشكل واللون والحركة المخصوصة فمطلق الحركة فى ضمنها أيضا وكان فى الكلام قلب والاصل ما يحىء فى الهيئة التى تقع على الحركة لان المحقق أن تلك الحالة عرضة للحركة مع غيرها فى الوجه الاول ولها وحدها فى الثانى

تريانهارا مشمساً قد شابه * زهر الرابا كائما هو مقمر

ص (ومن بديع الخ) ش من بديع المركب الحسى ما يحىء فى الهيئات التى تقع عليها الحركة

حركات فقط أو من حركات وغيرها من أوصاف الجسم فالاول كحركة المصحف فانه لم يعتبر معها شىء من أوصافه والثانى وهو الهيئة الحاصلة بين الحركة وما قرن بها من صفات الجسم كالشكل واللون كما فى الرأفة فى كف الاشل (قوله أى يكون وجه الشبه الهيئة الخ) أشار بهذا الى أن وجه الشبه هو نفس الهيئة وأن ظرفيته فيها فى كلام المصنف من ظرفية العام فى الخاص بمعنى تحققه فيه وقوله التى تقع عليها الحركة أى توجد معها الحركة

(١) قوله فى القاموس الخ الذى فسر فى القاموس بذلك هو البديع بالكسر لا البديع كتنبيه مصححه

ويكون على وجهين أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها من أوصاف الجسم كالشكل واللون

(قوله من الاستدارة) أى من استدارة الحركة واستقامتها كما في حركة الدولاب والسهم وهذا بيان للهيئة التي توجد معها الحركة وقوله وغيرها كالسرعة والبطء والحاصل أن الهيئة التي توجد معها الحركة مثل استدارة الحركة واستقامتها وسرعتها وبطئها (قوله ويعتبر فيها) أى في الهيئة التي تقع عليها الحركة التركيب أى بأن تكون منتزعة من الحركة وأوصاف الجسم كإلى الوجه الأول أو من حركات مختلفة كإلى الوجه الثاني كما يعلم ذلك مما يأتي في تقرير الشارح لكلام المصنف (قوله ويكون ما يجيء) أى وجهه الشبه الذي يجيء في الهيئات التي توجد معها الحركة على وجهين وحاصل الأول منهما أن وجهه الشبه هيئة مركبة من حركة وغيرها وحاصل الثاني أنه هيئة مركبة من حركات فقط (قوله أن يقرن بالحركة غيرها من أوصاف الجسم) أى هيئة أن يقرن أى هيئة اقتران الحركة بغيرها أى الهيئة الحاصلة من مقارنة الحركة لغيرها وإنما قدرنا هيئة لاجل صحة الاخبار عن الواحد لأن الواحد هيئة لا لا اقتران المذكور أو المعنى أحدهما المقرون فيه الحركة (٣٣٦) بغيرها من أوصاف الجسم وهذا التأويل إنما يحتاج له إذا جعلنا قوله على

من الاستدارة والاستقامة وغيرها ويعتبر فيها التركيب (ويكون) ما يجيء في تلك الهيئات (على وجهين أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها من أوصاف الجسم كالشكل واللون) والوضح عبارة أسرار البلاغة اعلم أن مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا أن يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركات والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين أحدهما

(ويكون) الوجه الذي يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركة (على وجهين) أى يرد ذلك الوجه على حالتين يتحقق بهما كونه على نوعين (أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها) أى أحد الوجهين اللذين يكون عليهما الوجه هو أن يقرن بالحركة غيرها وكون الوجه أيضا على اقتران الحركة بغيرها ككون الشيء على نفسه لأن الاقتران المذكور هو الهيئة أو كون تلك الأشياء مقترنة وهو قريب منه فهو من كون الجنس في النوع أيضا وذلك الغير المقترن بالحركة (من أوصاف الجسم كالشكل) الذي هو كما تقدم احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالجسم (واللون) وهو معلوم ولأجل الاحتياج في تصحيح عبارة المصنف إلى تأويل مجيء الوجه في الهيئة يكون ذلك كجاء في الجنس في النوع إذ لا يجيء الشيء في نفسه وإنما الجاني في هذا الوجه التشبيه لأن الوجه كالطرف للتشبيه كان الاوضح عبارة أسرار البلاغة المفيدة لمجىء التشبيه في هذا الوجه الخاص حيث يقول اعلم أنه أن الشأن هو هذا وهو قوله مما يزداد به التشبيه دقة أى لطافة مستحسنة وسحرا أى إمالة للالباب كما يميل السحور به الالباب أن يجيء ذلك التشبيه في الهيئات التي تقع عليها الحركات فتدق تلك الهيئة بدقتها يدق التشبيه الجاني فيه لأن التشبيه يتبع حسنه حسن الوجه المرعى فيه كما يأتي ثم قال والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين بهما نصير نوعا مخالفا للآخر أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها من الأوصاف والثاني أن مجرد هيئة الحركة

ويكون على وجهين أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها أى يكون الجامع هي وغيرها من أوصاف الجسم لتكون محسوسة كالشكل واللون كإلى قول أبي النجم أو ابن المعتز

وجهين بمعنى على نوعين وأن كلا منهما قسم من الهيئة أما أن كان بمعنى أنه مشتمل على صفتين فلا يحتاج لذلك لأن كلا من الاقتران والتجرد صفة للهيئات (قوله أن يقرن بالحركة) أى أن يوصل بهما مأخوذ من قرنت الشيء بالشيء وصلته به والراد أن يقرن في اعتبار العقل غير الحركة بها أو ينتزع منهما هيئة (قوله كالشكل) أى الذي هو الهيئة الحاصلة من احاطة حد أو حدود به (قوله والوضح) وجه الاوضحة أن المفعول وجه الشبه هو الهيئة وتنقسم إلى الهيئة

المقرونة بالحركة وبغيرها وإلى هيئة الحركة المجردة وعبارة أسرار البلاغة أظهر في ذلك من عبارة المصنف لايهامها أن الهيئة متحققة في نفسها ووقعت عليها الحركة مع أن الهيئة هي هيئة تقارن الحركة مع غيرها أو هيئة اختلاف الحركة وإنما قال أوضح لا مكان أن يجاب عن المصنف بأنهم مجيء العالم في الخاص كما مر (قوله اعلم أن مما يزداد الخ) لفظ ما في قوله مما يزداد ليس عبارة عن وجه الشبه حتى يلزم فيه بالزم في عبارة المصنف بل عبارة عن الأحوال أى من الأحوال التي يزداد بها التشبيه دقة وسحرا هذه الحالة وهي مجيء التشبيه في الهيئات التي توجد معها الحركات سواء كانت تلك الهيئات أطرافا للتشبيه أو كانت وجهه شبه فأنت ترى الشيخ جعل الدقة والسحر وصفا للتشبيه المشتمل على تلك الحالة أعني كون طرفيه أو وجهة هيئة بخلاف المصنف فقد جعل ذلك وصفا لوجه الشبه وأيضا كلام الشيخ يفيد أن الهيئة المركبة من الحركات تارة تقترن بغيرها وتارة لا تقترن وكلام المصنف يفيد أن الهيئة إما مركبة من الحركات أو منها ومن غيرها فإلى كلام الشيخ لأن تكون الهيئة الآمن الحركات بخلاف كلام المصنف تأمل (قوله دقة) أى لطافة وقوله وسحرا أى تمجيلا لا لاقول (قوله أن يجيء) أى التشبيه وقوله التي تقع عليها الحركات سواء

كما في قوله * والشمس كالمرآة في كفاف الاشكال * من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق

كانت طرفا فتشبيهه أو وجهه (قوله أن تقتزن) أي الحركات بغيرها من أوصاف الجسم فقد جعل الحركة مقترنة بأوصاف الجسم والظاهر أنه أراد أن تقتزن هيئة الحركة بغيرها بدليل قوله الثاني (٣٦٧) أن تجرد هيئة الحركة فيكون حاصل كلامه أن

أن تقتزن بغيرها من الأوصاف والثاني أن تجرد هيئة الحركة حتى لا يزداد عليها غيرها فالاول (كما في قوله * والشمس كالمرآة في كفاف الاشكال * من الهيئة) بيان لما في قوله (الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق

حتى لا يزداد غيرها فهذه العبارة أوضح من عبارة المصنف لقلة التسامح فيها الموجع الى التأويل اذ لا تسامح فيها الا في قوله تقع عليها الحركة لا يهاجمه أن الهيئة متحركة في نفسها ووقعت عليها الحركة وقد علم أن الهيئة هي هيئة تقارن الحركة مع غيرها أو هيئة اختلاف الحركة والحركة مما تتعلق بها الهيئة فهي العارضة للحركة مع غيرها أو وحدها بل هي جزء ما عتبرت فيه الهيئة فهي فيما يتبادر في الهيئة أي في متعلقها لا عليها وقد تقدم بيانه فان قلت فقوله أيضا يكون ذلك على وجهين من باب كون الشيء على نفسه فيدوج الى التأويل بكونه ككون الجنس على النوع فهو كقوله ويكون ما يحجب في تلك الهيئات على وجهين قلت لاشك أنه كقولك محجب الجنس في النوع الذي اشتملت عليه العبارة الاولى ليس ككون الجنس على نوعين الذي اشتملت عليه الثانية كالاولى (١) فانه معهود في العبارات فكلام الاسرار أوضح فافهم ثم أشار الى مثال الوجه الاول وهو أن يقتزن بالحركة غيرها بقوله وذلك (كما أي كالجوهر في قوله والشمس) عند طلوعها (كالمرآة في كفاف الاشكال) والشلل يبس اليد أو الشق كله والمراد هنا الارتماش وذلك أن الشمس اذا نظرت الانسان اليها فوق الافق وأحد النظر اليها بمجدها شديدة الاضطراب والتحرك وشكلها استدارة ثم يظهر شعاعها كأنه يفيض الى جوانب الدائرة حتى اذا كاد أن يتعدى تلك الجوانب رجع الى وسط الدائرة في جرم الشمس المستدير حركة خيالية وفي شعاعها أيضا حركة خيالية وانما قلنا خيالية للقطع بأن حركة الشمس ليست على الاضطراب بل هي من الجنوب الى الشمال بالسوق التمهيل حتى انها لو لذلك التخيل لربثت كالثابتة والشعاع أجرام لطيفة مضيئة وهي للمبرع عنها بالاشراق وهي منبسطة على ما يقابل الشمس وهذا هو المحقق في نفس الامر فاضطراب التمجج خيالي لكن التشبيه بالوجه الثابت بالتخيل صحيح كما تقدم ومثل هذا يبدو في المرأة في كفاف المرتعش الآن أن حركتها حقيقية واشراقها متصل بها من شعاع الشمس لا يتحقق في الشعاع المتصل بها اضطراب الى الجوانب والرجوع الى الوسط بل ثبوت واتصال في مضطرب فتحقيق وجه الشبه في المرأة على الوجه المذكور في الشمس مبني على التسهيل والى تلك الهيئة أشار بقوله (من الهيئة) بيان لما في قوله (الحاصلة من الاستدارة) السكائنة في جرم الشمس والمرأة (مع الاشراق) الذي هو كاللون لها

والشمس كالمرآة في كفاف الاشكال * فان الجامع هو الهيئة الحاصلة من الاستدارة في المرأة والشمس واشراقهما وحركتهما السريعة المتصلة مع توج اشراقهما حتى يرى الشعاع كأنه يفيض من ان ينسبط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم بعد أن بهم بذلك يسدوله فيرجع الى الانقباض وقد أطبق الناس على استحسان هذا التشبيه الآن بعضهم اعترض عليه بأن الشلل فساد اليد فمتنع عن الحركة أو تتحرك بحركة غير متناسبة وكلامها لا يحصل به التشبيه انما كان يحصل بالارتماش بأن يقول * والشمس امرأة بكف المرتعش * ثم قد يعترض بأن يقال هذا تشبيه بأوجه متعددة لا بوجه

ونماه لما رأيتها بدت فوق الجبل (قوله والشمس) أي عند طلوعها (قوله الاشكال) الشلل هو يبس اليد أو ذهابها والمراد هنا المرتعش لان غديم اليد أو يبسها لا يكون في كفه امرأة ولان المرأة انما تؤدي الهيئة المقصودة في كفاف المرتعش (قوله من الاستدارة مع الاشراق) أي من استدارة الجسم المصاحبة لاشراق أي شعاعه وكان الظاهر أن يضم اليه تموجه فيقول من الاستدارة والحركة السريعة المتصلة مع الاشراق التمجج لكنه أخره عن قوله والحركة السريعة المتصلة لانه مسبب عنها

(١) قوله كالاولى هكذا في النسخ وبظهر أن هذه اللفظة من زيادة الناسخ فتأمل كتبه مصححه

والحركة السريعة المتصلة وما يحصل في الاشراف بسبب تلك الحركة من التوج والاضطراب حتى يرى الشعاع كأنه بهم بأن ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدوله فيرجع من الانبساط الذي بداله الى الانقباض كأنه يجتمع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا أحد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذا المرأة اذا كانت في بدا الاشل ومثله قول المهلبى الوزير والشمس من مشرقها قد بدت * مشرقه ليس لها حاجب كأنها بوتقة أحميت * يحول فيها ذهب ذائب فان البوتقة اذا أحميت وذاب فيها الذهب تشكل بشكها في الاستدارة وأخذت تحرك فيها بمجملتها تلك الحركة العجيبة كأنه بهم بأن ينبسط حتى يفيض من جوانبها لما في طبعه من النعومة ثم يبدوله فيرجع الى الانقباض لما بين أجزائه من شدة الاتصال والتلاحم ولذلك لا يقع فيه غليان على الصفة التي تكون في الماء ونحوه مما يتخلله الهواء وكفى قول الصنوبري * كأن في غدرانها * حواجا بظلت تمط * أراد ما يبدو في صفحة الماء من اشكال الماء كأنصاف دوائر صغار ثم تمتد امتدادا ينقص من انحناها فينقلها من التقوس الى الاستواء وذلك أشبه شئ بالحواجب اذا امتدت لان للحاجب كما لا يخفى تقويسا ومده ينقص من تقويسه

(قوله والحركة) أى ومع الحركة وقوله المتصلة أى المتتابعة (قوله مع توج الاشراف) أى الشعاع أى تدافع بعضه بعضا كتدافع الموج بسبب تلك الحركة (قوله حتى يرى الشعاع) (قوله مع توج الاشراف) أى العبر عنه أولا بالاشراق فقد تنقن في التعبير والمراد بالشعاع

والحركة السريعة المتصلة مع توج الاشراف حتى يرى الشعاع كأنه بهم بأن ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدوله (يقال بداله اذا ندم والغنى ظهر له رأى غير الاول (فيرجع) من الانبساط الذى بداله (الى الانقباض) كأنه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا أحد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة الموصوفة

(و) مع (الحركة السريعة المتصلة) اتقائمة بهما فيما يبدو (مع توج) أى اندفاع (الاشراق) كلامه والمراد بالاشراق الشعاع بنفسه لا المصدر (حتى يرى) ذلك (الشعاع) الذى هو الاشراف (كأنه بهم) بأن ينبسط (يقال هم بكذا اذا قصد فعله فاسناد الهم الى الشعاع تجوز والمراد القرب الى الانبساط (حتى يفيض) بذلك الانبساط (على) جوانب (الدائرة) الكائنة للشمس والمرأة (ثم يبدوله) أى يظهر لذلك الشعاع أن يرجع (فيرجع) عن الانبساط الذى هم به (الى الانقباض) الذى بداله الرجوع اليه يقال بداله مركب فان كل واحد من هذه الامور مستقل بنفسه يمكن أن يحمل وجها وقد يرد على هذا ما ورد على الذى قبله من أن يقال هذه أوجه متعددة لا وجه مركب ومن هذا قول الوزير المهلبى والشمس من مشرقها قد بدت * مشرقه ليس لها حاجب كأنها بوتقة أحميت * يحول فيها ذهب ذائب فان البوتقة اذا أحميت وذاب فيها الذهب استدارت وتحركت بتلك الحركة السريعة العجيبة والوجه الثانى أن تجرد الحركة عن غير هافتكون هي الوجه فلا بد من اختلاط حركات الى جهات لان الكلام

ماتراه من الشمس كالجبال مقبلا عليك أو ماتراه امتدا كالرماح بعيد الطلوع (قوله كأنه بهم) بفتح الباء وضم الهاء وبابه رد يقال هم بكذا اذا قصد فعله وأراد ان اسناد الهم الى الشعاع تجوز أى كأن ذلك الشعاع يريد الانبساط لو فور توج (قوله حتى يفيض) غاية للانبساط من أناض اذا خرج قال تعالى فاذا أفضت من عرفات أى خرجت منها أو من فاض الوادى اذا سال أى حتى يخرج من جوانب الدائرة أو يسيل من محله ويخرج

وكذلك

من جوانب الدائرة (قوله ثم يبدوله) أى للشعاع وفاعل يبدو ضمير عائد

على مصدر الفعل أى البداء أو على رأى المفهوم من قوة الكلام وهو عطف على قوله يفيض أو على قوله بهم أى كأنه بهم بالانبساط ثم يبدوله فيرجع عنه الى الانقباض (قوله يقال بداله الخ) هذا تفسير للفظ بحسب أصل اللغة وقوله والمعنى ظهر له رأى للشعاع رأى الخ بيان للمعنى المراد من اللفظ (قوله فيرجع من الانبساط الذى بداله) الاولى فيرجع عن الانبساط الذى هم به الى الانقباض الذى بداله وهو عطف على ما يبدو أى فيتسبب عن البدو الرجوع (قوله الى الوسط) أى وسط الدائرة (قوله فان الشمس الخ) بيان لسكون تلك الهيئة جامعا حاصل في الطرفين وأشار بقوله اذا أحد الخ الى أن الهيئة إنما تظهر في الشمس بعد احداث النظر اليها بخلاف المرأة فانها تظهر فيها في بادية الرأى فلذا جعلت الشمس مشبها والمرأة مشبها بما قاله في الاطول (قوله ليتبين) أى يعلم (قوله وجدها مؤدية لهذه الهيئة) أى لان جرم الشمس مستدير وفيه حركة مريضة خيالية وفي شعاعها أيضا حركة خيالية وانما قلنا خيالية لأننا نقطع بأن حركة الشمس ليست على الاضطراب بل هي من الجنوب الى الشمال على سبيل التمثل حتى انها لو لا ذلك التخييل لرؤيت كالناتبة والشعاع العبر عنه بالاشراق أجرام لطيفة منبسطة على ما يقابل الشمس هذا هو المحقق في نفس الامر فلا اضطراب والتوج خيالى لكن التشبيه بالوجه الثابت بالتخييل صحيح اه يعقوبى

والوجه الثاني أن مجرد هيئة الحركة عن كل وصف غيرها للجسم فهناك أيضا لا بد من اختلاط حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة له كأن يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفلى فحركة الرحا والدولاب والسهم لا تركيب فيها

(قوله وكذلك المرأة في كف الاشل) أي تؤدي هذه الهيئة فانها مستديرة وفيها حركة دائمة متصلة سرية حقيقية واشراق متصل بهامن شعاع الشمس الآن ذلك الشعاع المتصل بها لا يتحقق فيه اضطراب (٣٦٩) الى الجوانب والرجوع للوسط بل المتحقق فيه

الذبوت والاتصال مع اضطرابه وتوجه بدوام الحركة وحينئذ فتتحقق وجه الشبه في المرأة على الوجه المذكور في الشمس مبني على التساهل فلذا

جعلت مشبها به يعقوبى (قوله أن مجرد الحركة عن

غيرها من الاوصاف) أي وتنزع الهيئة من الحركات

فقط (قوله فهناك) أي في القسم الثاني وعبر

بشارة البعيد لان المعنى معدوم خارجا فهو بعيد

(قوله أيضا) الابصيفة على ما قال الشارح في مطلق

التركيب لا في خصوص التركيب من الحركات مع

الصفات لان الثاني إنما فيه تركيب من الحركات

المختلفة فقط بخلاف الاول فان التركيب فيه

من الحركة والصفات وفي الاطول ان معنى قوله أيضا

أي كما أنه لا بد في هذا الثاني من حركات لا بد من كونها

الى جهات مختلفة قال وهذا أظهر مما فسره به

الشارح وتأمله (قوله) يعني كما أنه لا بد في الاول

وكذلك المرأة في كف الاشل (و) الوجه (الثاني أن مجرد) الحركة (عن غيرها) من الاوصاف (فهناك أيضا) يعني كما أنه لا بد في الاول من أن يترن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في الثاني (لا بد من اختلاط حركات) كثيرة للجسم (الى جهات مختلفة) له كأن يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفلى ليتحقق التركيب والالكان وجه الشبه، فردا وهو الحركة (فحركة الرحي والسهم لا تركيب فيها)

اذا قدم والمعنى ظهر له رأى غير الاول فندم على الاول وقد علم أن اسناد البداء اليه تجوز والمراد عروض الرجوع الى الوسط بعد قرب الفيضان عن الدائرة وقد تقدم أن هذا المعنى غير متحقق في المرأة وإنما يتحقق في الشمس عند احداث النظر اليها فانها تؤدي هذه الهيئة كلها عند ذلك والمرأة تؤدي ما يقرب من هذه الهيئة في كف المرتعش ولا شك أن هذا التشبيه في غاية الدقة كما سيأتي بيانه (و) الوجه (الثاني) الذي يكون عليه بديع المركب الحسى وهو الذى تعتبر فيه الحركة (أن تجرد) الحركة (عن غيرها) للوجود في الطرفين (فهناك) أي في هذا الوجه (أيضا) وأشار اليه بصيغة البعد لانه معنى والمعنى بحكمه البعد (لا بد من اختلاط حركات) أي لا بد أن يوجد في ذلك الوجه حركات مختلطة اعتبرت هيئتها وكثرة حركات ذلك الجسم في أجزائه أوفى كاهى التي تزداد به الدقة فيه وان كان التعدد كافيا على مقتضى ظاهر ما تقدم من أن وجود التركيب في الهيئة مناط الدقة فالتعبير بالحركات الكثيرة لا فائدة الوجه الذى لا يتطرق فيه مقال وقوله أيضا إشارة الى أنه كما اعتبر التعدد الكثير في الوجه السابق يعتبر هنا كذلك وان كان التعدد هنا باعتبار اختلاف في الحركة نفسها وهناك باعتبار اختلاف بين الحركة وغيرها وانما قلنا كذلك لان الأيضية تقتضى الرجوع لشيء تقدم ولا يتأتى الا بهذا الاعتبار ثم الوجه الذى يكون عليه الوجه هنا خلاف الوجه فيما تقدم اذ هو الاقتران فيما تقدم والمتبادر أنه نفس الهيئة المعتبرة في التشبيه ولذلك احتجنا الى تأويله بما تقدم وهو هنا التجريد عن غير الحركة وليس نفس الهيئة بل الهيئة تقارن الحركات المختلفة لكونها (الى جهات مختلفة) وانما شرط اختلافها باختلاف الجهات كأن يتحرك بعض محل التشبيه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفلى ليتحقق التركيب في الهيئة المتعلقة بتلك الحركات اذ لو اعتبر هيئة حركة واحدة كالاستقامة فيها واهو جاج كان وجه الشبه مفردا وهو هيئة تلك الحركة والكلام في المركب وقد علمت أن اجتماع الكثرة اكمل لا واجب على مقتضى ظاهر ما تقدم واذا اشترط وجود حركات مختلطة وبحق ذلك غالباً وجود اختلاف الجهات (ف) هيئة (حركات الرحا) والدولاب (والسهم) لا تكون من بديع المركب الحسى اذ (لا تركيب فيها) جميعاً وان كان لحركة الرحا والدولاب هيئة الاستدارة ولحركة السهم هيئة الاستقامة وانما قلنا وبحق ذلك غالباً وجود اختلاف الجهات لان التركيب قد يحققه كثرة الحركة في أجزاء محل التشبيه وان كانت الجهة واحدة كأن تشبه أرجل بعض الحيوانات الكثيرة الارجل بصفى (١) الحبا المتتابع في الوجه المركب فعلم أن حركة الرحي والسهم لا تركيب فيهما فلا بد من شيء يمكن تحريك بعضه الى

(٤٧ - شروح التلخيص ثالث) من أن يقترب بالحركة غيرها) لم يعتبر في الحركة هنا تدفد فلا عن الجمع فضلا عن الكثرة قاله ليس (قوله لا بد من اختلاط) أي اجتماع (قوله كثيرة) أخذ الكثرة من تنوين حركات واعتبار الكثرة انما هو لازيد الدقة والافحرد التعدد كاف في وجود تركيب الهيئة التي هي مناط الدقة (قوله كأن يتحرك بعضه الخ) أي أو يتحرك تارة لليمين وتارة لليسار كما في الاطول (قوله ليتحقق الخ) علة لقوله لا بد من اختلاط حركات الخ (قوله والالكان الخ) أي والالكان الخ الحركات المختلطة الى جهات مختلفة بأن كانت الحركات المختلطة كلها لجهة واحدة (١) قوله الحبا كذا في نسخ ولله عر فرد عن الحبل أو شوه كته به وحيه

لاتحاد الحركة وحركة المصحف في قول ابن المعتز

وكان البرق مصحف قار * فانطبقا مرة وانفتحا

فيها تركيب لانه يتحرك في الحالتين الى جهتين في كل حالة الى جهة وكلا كان التفاوت في الجهات التي تتحرك أبعاض الجسم اليها أشد كان التركيب في هيئة المتحرك أكثر ومن لطيف ذلك قول الأعشى يصف السفينة في البحر وتقاذف الأمواج بها

(قوله لاتحادها) أي لان حركة كل منهما لجهة واحدة وجعل كل من الحركتين مفردة لا تركيب فيها اذ لم يلاحظ معهما وصف الجسم من الاستقامة والاستدارة وانزع الهيئة من المجموع (٣٧٠) والا كان وجه الشبه مركبا كما مر (قوله في قوله) أي قول القائل

وهو ابن المعتز وهذا البيت

من قصيدة من المديدا وأولها

عرف الدار غيا وناحا

بهدما كان محاسنا واستراحا

ظل يلحاه العذول ويأبى

في عنان العذل الاجماحا

علموني كيف أسلو والا

نخذوا من مقلتي الملاحا

من رأى برقافىء النماحا

ثقب الليل سناه فلاحا

وكان البرق البيت بعده

لم يزل يلمع بالليل حتى

خلته نبه فيه صباحا

وكان الرعد فحل لفاح

كلما يعجبه البرق صاحبا

(قوله بمحذف الهمزة) أي

بعد قلبها ياء فالاصل قارىء

فأبدلت الهمزة ياء ثم أعل

اعلال قاض كذا في الفنرى

(قوله فانطبقا الخ) الغاء

لتعليل التشبيه المستفاد

من كان أو اعتراضه لبيان

لاتحادها (بخلاف حركة المصحف في قوله وكان البرق مصحف قار) بمحذف الهمزة أي قارىء (فانطبقا مرة وانفتحا) أي فينطبق انطبقا مرة وينفتح انفتحا أخرى فان فيها تركيبا

أفراده في هيئة تتابع الحركات وان كانت الى جهة واحدة واذا لم تكن حركة السهم والرحا والدولاب من بدع المركب الحسى لم يعد التشبيه بها من هذا الباب لعدم تركيبها (بخلاف) التشبيه بهيئة (حركة المصحف) حيث شبه به البرق (في قوله) أي في ابن المعتز (وكان البرق مصحف قار) ثم أشار الى أن وجه الشبه بينهما هو حركة الانطباق والانفتاح بقوله (ف) ينطبق المصحف (انطبقا مرة) وذلك في حال جمع طرفيه لتقليب الورقة للقراءة صحتها ليقرأ في الصفحة الاخرى مع ما في مواليها (و) ينفتح (انفتحا) مرة أخرى وذلك عند رد تلك الورقة الى الجهة للقراءة مضمومة مع الطرف القروء وكثيرا ما تكون قراءة المصحف بهذه الهيئة ان كان خفيفا يحرك طرفا ما ذكر وأما ان كان ثقيلا فالغالب أنه ليس فيه الا انفتاح اولا وانطباق آخر وانما يوجد في أثناء القراءة لتقليب الأوراق والمقصود في التشبيه المعنى الاول لان تكرار ما يفنى بالانطباق والانفتاح في البرق هو الوجود كثيرا فهمنا في المصحف حركات لان طرفيه يتحركان عند الانفتاح الى جهتي اليمين والشمال فالطرف الايمن الى اليمين واليسر الى الشمال وأعلى كل من الطرفين يتحرك من علو الى سفلى وعند الانطباق يتحرك كل طرف الى جهة الآخر فيتحرك الايمن الى الشمال واليسر الى اليمين فيلتقيان في الوسط وأعلى كل من الطرفين يتحرك حينئذ من سفلى الى علو فتقرر بهذا أن الحركة في كل حالة الى جهة واحدة باعتبار العلو والسفلى الى جهتين باعتبار اليمين والشمال فمن عبر بأفراد الجهة أو تنبئها فبالاعتبارين فافهم وجه الشبه هو هيئة تقارن هذه الحركات مع تكررها وهي حسية حقيقية في المصحف وفي البرق تخيلية وذلك لان الواقع فيه ظهور بالوجود وخفاء بالانعدام فاذا وجد وظهر تخيل فيه أن اشراقه لانفتاح فيه أظهر باطنه

جهة اليمين وبعضه الى جهة اليسار مثلا كحركة المصحف في قول ابن المعتز

وكان البرق مصحف قار * فانطبقا مرة وانفتحا

لانه يتحرك في الحالتين الى جهتين في كل حالة الى جهة كذا قال المصنف والاحسن أن يقال في كل حالة الى جهتين ففي حالة الانفتاح يتحرك اليمين الى اليمين واليسار الى اليسار وفي حالة الانطباق يتحرك اليمين

لان

وجه الشبه بين البرق والمصحف وحاصل ما يفيد أنه وجه الشبه هو الهيئة

الحاصلة من تقارن هذه الحركات المختلفة بحسب الجهات مع تكررها وهذه الهيئة حسية في المصحف وتخيلية في البرق ثم ان الانطباق والانفتاح للسحاب الذي يخرج منه البرق لانه ينفتح فيخرج منه البرق ثم ينطبق فيلتئم آخر وأما البرق فلا انفتاح فيه ولا انطباق الا أن يقال الراد بانفتاحه ظهوره من خلال السحاب منتشرا ضوؤه وانطباقه بانفهام أجزائه بحيث يضمحل عن الابصار بالكلية وبهذا ظهر لك وجه الشبه في البرق وذلك لان الواقع فيه ظهور بالوجود وخفاء بالانعدام فاذا وجد تخيل أن اشراقه لانفتاح أظهر باطنه واذا انعدم تخيل أن ثم باطنا خفي لانطباق فيه كما في المصحف تأمل (قوله فان فيها تركيبا الخ) علة لقوله بخلاف حركة المصحف

يقص السفين بجانيه كما * ينزو الراح خلاله كرع

قال الشيخ عبدالقاهر الراح الفصيل والسكرع ماء السماء شبه السفينة في انحدارها وارتفاعها بحركات الفصيل في نزوه فانه يكون له حينئذ حركات متفاوتة نصير لها أعضاؤه في جهات مختلفة ويكون هناك تسفل وتصدر على غير ترتيب وبحيث يدخل أحدهما في الآخر فلا يتبينه الطرف من تفاعلي براه متسفلا وذلك أشبه شيء بحال السفينة وهيئة حركاتها حين تتدافعها الأمواج ومنه قول الآخر

حفت بسروك القيان تلحفت * خضر الحرير على قوام معتدل

فكأنها والريح جاء يميلها * تبغى التعانق ثم يمنعها الخجل

فان فيه تفصيلا دقيقا وذلك أنه راعى الحركتين حركة التهيؤ والدنو والعناق وحركة الرجوع الى أصل الافتراق وأدى ما يكون في الثانية من سرعة زائدة تأدية لطيفة لان حركة الشجرة المعتدلة في حال رجوعها الى اعتدالها أسرع لامالة من حركتها في حال خروجها عن مكانها من الاعتدال وكذلك حركة من يدركه الخجل فيرتدع أسرع من حركة (٣٧١) من بهم بالدنولان ازعاج الخوف أقوى أبدا

من ازعاج الرجاء ومما مذهبه

السهل المتنوع من هذا

القرب قول امرئ القيس

مكر مفر مقبل مدبر معا

كجلمه ودصخر حطه السيل

من عل

يقول ان هذا الفرس لفرط

ما فيه من لين الرأس وسرعة

الانحراف ترى كفه في

الحال التي ترى فيها لبيه

فهو كجلمه ودصخر دفعه

السيل من مكان عال فان

الحجر بطبعه يطلب جهة

السفل لانها مركزه فكيف

اذا أعانته قوة دفع السيل

من عل فهو لسرعة تقلبه

يرى أحد وجهيه حين

يرى الآخر

لان المصنف يتحرك في حالتي الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة

كاظهاره باطن المصنف من لون الأوراق واشراقها واذا انعدم وخنى تخيل فيه أن ثم باطنا خفي لانطباق فيه كما في المصنف وقد تقدم أن وجه الشبه يكفي فيه تخيل الوجود ولا عانة ظهور الاشراق الذي هو في معنى اللون في هذا التشبيه ورد أن الحركة هنا أيضا روعي معها غيرها من أوصاف الجسم وهو الاشراق والتلون وقد يجاب بأن قوله فانطباقا مرة وانفتاحا أشار به الى وجه الشبه كما ذكرنا ولم يدل صراحة إلا على الحركات وان لزم مع ذلك ظهور الاشراق فلا يعد داخلا لعدم اعتباره اذ لم يدل

الى اليسار وعكسه فشبه اختلاف (١) تعدد حركاته باختلاف حركة البرق فتارة يظهر وتارة يخفى بخلاف حركة الرحي مثلا فانها لا تتغير عن جهة واحدة وقوله قارأصله قارىء بالهمزة وانما خففه ولم يصحح الياء لانه جعل الأصل نسيما منسيا بجعله كقاض وقوله انطباقا منصوب بفعل أى فينطبق انطباقا وكذا انفتاحا أى وانفتاحا مرة وقيل المراد انفتاح السحاب عن البرق وانطباقه عليه وهو حسن الا أنه يلزم أن يكون المشبه بالمصنف هو السحاب لا البرق (قلت) ولا أن تقول الوجه هنا واحد وهو اختلاف الحركة لا مجموع الحركات المتعددة ومن ذلك أيضا قوله

فكأنها والريح جاء يميلها * تبغى التعانق ثم يمنعها الخجل

قال المصنف ومن السهل المتنوع قول امرئ القيس

مكر مفر مقبل مدبر معا * كجلمه ودصخر حطه السيل من عل

يريد أن هذا الفرس لسرعة انحرافه يرى كفه في الحال التي يرى فيها رأسه فهو كصخر دفعه السيل

(قوله لان المصنف يتحرك)

أي يتحرك طرفاه في حالتي الخ (قوله الى جهتين) أي جهة العلو وجهة السفل (قوله في كل حالة الى جهة) ففي حالة الانطباق يتحرك الى جهة العلو وفي حالة الانفتاح يتحرك الى جهة السفل ولم ينظر لجهة اليمين والشمال والا لقال في كل حالة الى ثلاث جهات وتوضيح ذلك أن المصنف في كل من حالتي الانطباق والانفتاح يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال ومجموعه يتحرك الى العلو في حال الانطباق والى السفل في حال الانفتاح وحينئذ يكون تحركه في حال الانطباق الى ثلاث جهات جهة اليمين وجهة اليسار باعتبار أبعاضه وجهة العلو باعتبار مجموعهم ويتحرك في حال الانفتاح الى ثلاث جهات أيضا جهة اليمين وجهة اليسار باعتبار أبعاضه وجهة السفل باعتبار مجموعهم فقوله الشارح في كل حالة الى جهة أراد جهة العلو في الانطباق وجهة السفل في الانفتاح فقد التفت لحركة مجموعهم ولم يلتفت لحركة أبعاضه لجهة اليمين وجهة اليسار في الانطباق والانفتاح الآن يقال انه أراد بقوله لجهة جنس الجهة أو أنه لاحظ اتحاد جهة السفل وجهة العلو مع جهة اليمين والشمال وان اختلفا بالاعتبار تأمل قررر شيخنا العدوي

(١) قوله فشبه اختلاف الخ كذا في الأصل ولعل في العبارة قلبا اذ المشبه في البيت البرق والمشبه به المصنف كتبه مصححه

وكما يقع التركيب في هيئة الحركة قد يقع في هيئة السكون فمن لطيف ذلك قول أبي الطيب في صفة الكلب * يقى

(قوله وقد يقع التركيب) أى البديع فأل للعهد الذى كرى والمراد بوقوع التركيب في هيئة السكون تحقيقه فيها من تحقق السكى في جزئيه أى وقد يتحقق التركيب البديع في هيئة السكون كما يتحقق في هيئة الحركة وأل في السكون لا جنس الصادق بالواحد والمتعدد وسواء كانت تلك الهيئة طرفا للتشبيه أو وجه شبه وأشار المصنف بقدر إلى فلة ذلك بالنسبة إلى وقوع التركيب في هيئة الحركات * واعلم أن هيئة السكون على وجهين أيضا أحدهما أن تكون الهيئة التركيبية منتزعة من السكون وحده مجردا عن غيره من أوصاف الجسم ولا بد أيضا من تعدد أفراد السكون (٣٧٢) والثاني أن يعتبر في تلك الهيئة مع السكون غيره ولا يشترط في هذا تعدد

(وقد يقع التركيب في هيئة السكون كما في قوله في صفة كلب * يقى)

عليه صراحة ولا يخلو الجواب من ضعف لأن دلالة الالتزام غير مهيورة لاسيما كمال الوجه في أحد الطرفين انما هو بالتخييل المبني على الاشراق الظاهر فكيف لا يعتبر بما لولاه لم يدرك الوجه في أحد الطرفين مع وجود الاشتراك فيه ويزداد الوجه به تركيبا موجبا للدفعة المطلوبة تأمل قيل يمكن أن يدعى أن الوجه هنا اختلاف الحركات فيتحد وفيه أن ذلك الادعاء رد إلى الجملة مع إمكان التفصيل المناسب باعتباره لبلاغة الشاعر مع ظهور ارادته بالإشارة إلى اختلاف مخصوص في الحركة وذلك يشعر بأن المعتبر التفصيل ثم لو فتح هذا الباب أعنى كون إمكان الجملة يسقط التفصيل انحلت عرى ذنب التشبيه المركب الوجه وكره وسقط اعتباره دفعة اذ ما من تفصيل وتركيب الا ويمكن وجود جملة مشتركة فيه فنقول في عنقود الملاحية مع الثريا الوجه بينهما هو المناسبة في مطلق التشكيل واللون وفي بحر الشقيق مع أعلام الياقوت المنشورة على رماح من زبرجد الوجه بينهما وجود حمرة متصلة بخضرة والذهب لمثل هذا مما يسقط وجود الدقائق في التشبيه العربي رأسا ولا سبيل إليه فليفهم ثم لما بين أن التركيب يقع باعتبار الحركة على الوجهين السابقين وأن ذلك من بدع المركب الحسى أشار إلى أن السكون كذلك وربما شعر بمقارنته بالحركة بأن التركيب باعتباره من البديع أيضا فقال (وقد يقع التركيب في هيئة السكون) وهو أيضا على وجهين أحدهما أن تكون الهيئة التركيبية التى هي وجه الشبه معتبرة في السكون وحده مجردا عن غيره من أوصاف الجسم ولا بد حينئذ من تعدد أفراد السكون والآخر أن يعتبر في تلك الهيئة مع السكون غيره فالأول (كما) أى كالوجه (في قوله) أى في قول أبي الطيب (في صفة كلب * يقى)

من مكان عال فهو يطلب جهة السفلى فكيف إذا أعانته قوة دفع السيل من عل فهو بسرعة قلبه يرى أحد وجهيه حيث يرى الآخر وقولنا دفعه السيل هي عبارة المصنف والأحسن حطه كفى البيت لأن الدفع قد ينقطع فلا يحصل معه الحط ص (وقد يقع التركيب في هيئة السكون الخ) ش

أفراد السكون وقد مثل المصنف للوجه الأول ومثال الثاني قول بعضهم يصف ماصوبا كأنه عاشق قد مد صفحته يوم الوداع إلى توديع مرتحل فقد اعتبر سكون عنقه وصفحته في حال امتدادها واعتبر مع ذلك السكون صفة اصفرار الوجه بالموت لأن تلك الهيئة موجودة في العاشق المصاد عنقه وصفحته لوداع العشوق (قوله كما في قوله) قال في المطول أى كوجه الشبه في قول أبي الطيب المتنبي ونازعه العصام في الأطول بأن ما واقعة على التركيب بشهادة سوق الكلام وبيان المصنف لكامة ما فانه ذكر في بيانه تركيب المشبه لا وجه الشبه اذ الهيئة الحاصلة من موقع

كل عضو من الكلب في اقامته هي المشبه والهيئة الحاصلة من جلوس البدوى المصطفى وموقع كل عضومه في جلوسه أى المشبه به اه والحق أن كلام المصنف عام كما مر والبيت ذكر على سبيل التمثيل فلا يخص عموم الكلام (قوله يقى الخ) هذا أول البيت وهو مقول القول وتماه * بأربع مجدولة لم تجدل * أى على أربع قوائم وهي يداه ورجلاه وقوله مجدولة أى محكمة الخلق من جدل الله أى تقديره وقوله لم تجدل أى لم يجدها ولم يقتلها الانسان فلان تناقض لاختلاف الجهة لما علمت أن الجدل الثبت جدل الله أى إحكامه واتقانه والجدل المنفى جدل الانسان بمعنى قتله كذا في المطول وقال في الأطول يحتمل أن يراد بنفى الجدل نفي جمعها كما يكون للكلب في غير صورة الاتقاء حينئذ فالمعنى وأربع مجموعة لا غير مجموعة والغرض من تشبيه الكلب في حال اقامته بحالة البدوى المصطفى مدح الكلب بشدة الحراسة لأن جلوسه على هذه الحالة في الغالب انما هو وقت الحراسة

جالوس البدوي المصطلي * أما لطف من حيث كان لكل عضو من الكلب في اقامته موقع خاص وللجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع ومنه البيت الثاني من قول الآخر في صفة مصلوب

كأنه عاشق قد مد صفحته * يوم الوداع الى توديع مرتحل

أوقام من نعاس فيه لوثته * مواصل لتمطيه من الكسل

والتفصيل فيه أنه شبه بالتمطى اذا واصل تمطيه مع التعرض لسببه وهو اللوثة والكسل فيه فنظر الى هذه الجهات الثلاث ولو اقتصر على أنه كالمتمطى كان قريب النناول لان هذا القدر يقع في نفس الرائي للمصلوب ابتداء لانه من باب الجملة وشبيه بهذا القول قول الآخر

لم أرضف مثل صف الزط * تسعين منهم صلبوا في خط من كل عال جذعه بالشط * كأنه في جذعه الشط

أخو نعاس جسد في التمطى * قد خامر النوم ولم يغط

والفرق بين هذا والاول أن الاول صريح في الاستمرار على الهيئة والاستدامة (٣٧٣) لهادون بلوغ الصفة غاية ما يمكن أن يكون

عليها والثاني بالعكس قال

الشيخ عبد القاهر وشبيه

بالاول في الاستقصاء قول

ابن الروي في المصلوب

أيضا

كأن له في الجو حبلا

يبوعه

اذا ما انقضى حبل أتبع له

حبل

فقوله اذا ما انقضى حبل

أتبع له حبل كقوله

مواصل لتمطيه من الكسل

في التنبيه على استدامة

الشبه لانه اذا كان لا يزال

يبوع حبل لم يقبض بآءه

ولم يرسل يده وفي ذلك بقاء

شبه المصلوب على الاتصال

(قوله أي يجلس أي

أي يجلس على أليتيه (جالوس البدوي المصطلي) من اصطلي بالنار (من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو منه) أي من الكلب (في اقامته) فانه يكون لكل عضو منه في الاقامة موقع خاص وللجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة جالوس البدوي عند الاصطلاء بالنار الموقدة على الارض

أي يجلس على أليتيه (جالوس البدوي) أي يجلس جالوسا في اقامته كجالوس الشخص المنسوب الى البادية (المصطلي) بالنار وخص البدوي بذلك لانه في الغالب هو الذي يقع منه الاصطلاء على ذلك الوجه فانه اذا أوقد النار على وجه الارض لا يتمكن له الاصطلاء الذي تبلغ فيه الحرارة داخله الا باقامته مادام ركبتيه الى السماء مستند على رجليه ويديه فقد شبه اقامة الكلب على أليتيه بجالوس البدوي المصطلي ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من تقارن سكنات الاعضاء حالة وقوع كل عضو منه موقعه الخصوص به في اقامته ويريد بالوقوع في الاقامة الوقوع الثاني ليسكون سكوا لا الحصول الاول فيه وهو ابتداءه فانه حركة ولكن غير محتاج للتنبيه على هذا لأن الاقامة عرفا هو ما كان معه التمكن للحصول الاول منه واليه أشار بقوله (من الهيئة الحاصلة) هو بيان لما في قوله كما أي الوجه هو الهيئة الحاصلة (من موقع) أي من وقوع (كل عضو) كائن (منه) أي من الكلب موقعه الخاص (في اقامته) وانما قال كل عضو إشارة الى أنه اعتبر كل عضو ولو غير مجالوس عليه من ظهر ورأس وغير ذلك وبذلك كثرت السكنات المقترنة فاعتبرت هيئة اقترانها الموجودة في الجالوسين وقد يقال الطرفان هما الكلب

يعني أن الوجه قد يكون حسيامر كباقي هيئة السكون لامن الحركة ومنه قول أبي الطيب في صفة الكلب * يقعي جالوس البدوي المصطلي * ولطف ذلك لان لكل عضو من الكلب في اقامته موقعا خاصا وللجموع ذلك صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وقوله جالوس منصوب على المصدر من يقعي وان كان غير فعله أوله مل محذوف تقديره يجلس وخص البدوي بالذكر لغلبة ذلك منه بقي أن

ذلك الكلب (قوله جالوس) منصوب بيقعي لموافقة له في المعنى كقعدت جالوسا أي يجلس كجالوس ويحتمل أن يقال ان التقدير يجلس جالوسا كجالوس لخذف الشبه وأداة التشبيه للدلالة على عاينهما وبقي التشبه به وخص البدوي بالذكر لغلبة الاصطلاء بالنار منه (قوله من اصطلي بالنار) أي استدفا بها (قوله من موقع كل عضو) أي في وقوعه وسكونه في موضعه في حال اقامته وليس الوقوع هنا اسم مكان (قوله في الاقامة) أي في حال الاقامة وقوله موقع أي وقوع وسكون خاص (قوله وللجموع) أي للجموع الاعضاء وقوله صورة أي هيئة وقوله مؤلفة من تلك المواقع أي الوقوعات والسكنات وهذا محل الشاهد فان الهيئة قد تركبت من سكنات (قوله وكذلك صورة جالوس البدوي) أي فانها مركبة من سكنات لان لكل عضو منه في حال اصطلائه وقوعا خاصا وللجموع أعضائه هيئة مؤلفة من تلك الوقوعات

والركب العقلي كالمنظر المطمع مع الخبر المؤيس الذي هو على عكس ما قدر في قوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه شبه ما يعمله من لا يقرن الايمان للمعبر بالأعمال التي يحسبها تنفعه عند الله وتنجيه من عذابه ثم يخيب في العاقبة أمله ويلقى خلاف ما قدر بسراب يراه الكافر بالساهرة وقد غلبه عطش يوم القيامة فيحسبه ماء فيأتيه فلا يجد ما رجاه ويجد زبانية الله عنده يأخذونه فيعتدونهم فيسرقونه الخيم والنساق فهو كاتري منتزع من أمور مجموعة قرن بعضها الى بعض وذلك أنه وعى من الكافر فمل مخصوص وهو حسيب الأعمال نافعة له وأن تكون للأعمال صورة مخصوصة وهي صورة الأعمال الصالحة التي وعد الله تعالى بالنواب عليها بشرط الايمان به وبرسله عليهم السلام وأنها لا تفيدهم في العاقبة شيئا وأنهم يلقون فيها عكس ما ملوه وهو العذاب الاليم وكذلك في جانب الشبه به وكحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه كما في قوله تعالى

(قوله والركب العقلي هذا هو القسم الثاني من (٣٧٤) القسم الثاني وهو الركب المنزل منزلة الواحد وقد تقدم أنه ما حسى

(و) الركب (العقلي) من وجه الشبه (كحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه في قوله تعالى

والبدوى في حالة الاقواء فيكون وجه الشبه هيئة السكون الذي اتصف به كل منهما فالطرفان اما الجاوسان والوجه مجموع هيئة وقوع كل عضو وموقعه الخاص فان لكل عضو موقعه الخاص والمجموع المواقع هيئة خاصة وهذه الهيئة صفة الجاوسين واما الجالسان وصفة جالوسهما صفة لهما والخطب في مثل ذلك سهل والثاني أعنى الهيئة التي يضاف الى السكون فيها غيره من أوصاف الجسم كقول بعضهم يصف مصلوبا كأنه عاشق قدمد صفحته * يوم الوداع الى توديع مرتحل فقد اعتبر هيئة سكون عنقه وصفحته في حال امتدادها واعتبر مع ذلك للسكون صفة اصفرار الوجه بالموت لان تلك الهيئة موجودة في العاشق للماد عنقه وصفحته لوداع العشوق ولما فرغ من أمثلة الركب الحسى أشار الى مثال الركب العقلي كما قدمنا فقال (و) الركب (العقلي) الذي هو من جملة أنواع وجه الشبه أيضا (كحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه) فانه وجه شبه مركب عقلي (في) التشبيه الكائن في (قوله

يقال كون الاقواء هيئة سكون فيه نظر لان الجلوس حركة لان الحركة الكون في حيز بعد الكون في غيره والجلوس كذلك نعم دوامه سكون ومنه قوله في صفة مصلوب

كأنه عاشق قدمد صفحته * يوم الوداع الى توديع مرتحل
أو قائم من نعاس فيه لوثته * مواصل لتطيه من السكسل

ص (والعقلي كالمنظر المطمع الخ) ش هذا هو القسم الثاني من القسم الثاني وهو الوجه المركب الذي بمنزلة الواحد وهو عقلي ومثله المصنف بقوله كالمنظر المطمع مع الخبر المؤيس على خلاف المقدر في قوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى إذا جاءه لم يجده

وقد تقدم الكلام عليه
واما عقلي وهو ما ذكره هنا
(قوله كحرمان الانتفاع
الخ) الحاصل أنه شبه في
هذه الآية مثل اليهود
الذين حملوا التوراة أى
حالتهم وهى الهيئة
المنتزعة من حملهم التوراة
وكون محمولهم وعاء للعلم
وعدم انتفاعهم بذلك
المحمول بمثل الحمار الذي
يحمل الكتب الكبار أى
بحالته وهى الهيئة المنتزعة
من حمله للكتب وكون
محموله وعاء للعلم وعدم
انتفاعه بذلك المحمول
والجامع حرمان الانتفاع
بأبلغ نافع مع تحمل التعب
في استصحابه وظاهر
المصنف أن وجه الشبه
وهو الجامع المذكور

مركب عقلي وفيه أن كونه عقليا مسلم وكونه مركبا غير مسلم لما تقدم أن المراد بالركب في وجه الشبه

أو الطرفين الهيئة المنتزعة من عدة أمور والحرمان المذكور ليس هيئة وقد يحاب بأن قول المصنف كحرمان الانتفاع على حذف مضاف أى كهيئة حرمان الانتفاع الخ أى كهيئة الحاصلة من حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب والطرفان مركبان عقليان وكذا وجه الشبه قرر ذلك شيخنا العدوى وقد يقال لاداعى لذلك بل الحرمان المذكور هيئة منتزعة من متعدد كما يأتي بيانه ثم إن الحرمان مصدر حرمة الشيء كماله وضربه بمنعه الشيء وهو مضاف لمفعوله الثاني وقوله بأبلغ صلة للانتفاع وقوله مع متعلق بالحرمان وقوله في استصحابه صفة للتعب أى الكائن في استصحابه والضمير لأبلغ نافع (قوله في قوله تعالى الخ) هو صفة للحرمان وفي الكلام حذف مضاف (١) أى كحرمان الانتفاع الواقع في التشبيه الكائن في قوله تعالى

(١) قوله حذف مضاف لعل لفظة مضاف من زيادة الناسخ اذ ليس في تقديره مضاف فتأمل كتبه مصححه

مثل الذين حملوا التوراة لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا فإنه أيضا منتزع من أمور مجموعة قرن بعضها الى بعض وذلك أنه روى عن الحمار فعل مخصوص وهو الحمل وأن يكون المحمول شيئا محصوا وهو الأسفار التي هي أوعية العلوم وأن الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب الشبه

(قوله مثل الذين) أي صفة اليهود الذين حملوا التوراة أي تحملوها وكافوا العمل بما فيها من اظهار نعمته عليه الصلاة والسلام والايان به اذا جاءه وغير ذلك ثم لم يحملوها أي لم يعملوا بجميع ما فيها حيث أخفوا نعمته عليه الصلاة والسلام وقوله كمثل الحمار أي كحال الحمار وصفته وجلة يحمل أسفارا حال من الحمار والعامل في محلها النصب معنى المثل أو صفة للحمار إذ ليس المراد منه حمارا معينا وعبر عن عدم العمل بعدم الحمل مشاكاة أولاهم لما لم يعملوا بما فيها كأنهم لم يحملوها (٣٧٥) فجعل حملهم كالحمل لعدم عملهم (قوله بكسر

السين) أي وسكون الفاء السين لا جمع سفر بفتح السين والفاء إذ ليس المعنى كمثل الحمار يتحمل مشاق السفر وقوله وهو الكتاب أي الكبير كما في القاموس (قوله فانه) أي الحرمان المذكور (قوله لانه روى من الحمار) أي في صفته وهو المشبه به (قوله جاهل بما فيها) أراد بجهل الحمار عدم انتفاعه لان الجهل أي عدم العلم يستلزم عدم الانتفاع فذكر المألوم وأراد الا لازم فاندفع ما يقال ان الحمار لا يوصف بالجهل لانه عدم العلم عما من شأنه أن يعلم أي عما من شأنه أن لا يعلم ونوع الحمار شأنه لا يعلم (قوله وكذا في جانب المشبه) أي صفة اليهود فقد روى فيها فعل مخصوص وهو الحمل المعنوي وسكون المحمول أوعية العلم وكونهم جاهلين أي غير

مثل الذين حملوا التوراة لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا) جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه أمر عقلي منتزع من عدة أمور لانه روى عن الحمار فعل مخصوص هو الحمل وأن يكون المحمول أوعية العلوم وأن الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب الشبه

مثل الذين حملوا التوراة لم يحملوها) أي كافوا بحمل التوراة علما وعملا ثم لم يحملوها لانهم وان وقع منهم حملها بدعوى الايمان بها والعمل ببيضاها لكن لما لم يعملوا بجميع ما فيها صار حملهم كالحمل ولذا يقال في تفسير لم يحملوها أي لم يعملوا بما فيها (كمثل الحمار يحمل أسفارا) أي يتحمل كتبها فالأسفار جمع سفر بكسر السين وسكون الفاء وهو الكتاب لا جمع سفر بفتح السين والفاء فليس المعنى يتحمل مشاق السفر والمثل يطلق على القصة وقد يطلق على الصفة فعلى الأول يكون من تشبيه القصة بالقصة وعلى الثاني يكون من تشبيه صفة مركبة بأخرى مثلها في التركيب ففي قصة الحمار المرادة هنا أو صفة المركبة كونه له فعل مخصوص هو الحمل وكون المحمول أوعية العلم وكون الحمار جاهلا بما فيها أي ليس علما بما فيها والا فالجهل مخصوص بذوات العقل ويلزم من عدم علمه عدم انتفاعه ومثل هذا في قصة أو في صفة اليهود فانه روى في قصتهم أوفى صفتهم أنهم فعلوا فعلا مخصوصا هو الحمل المعنوي وكون المحمول أوعية العلم وكونهم جاهلين أي غير عالمين بما فيها علما نافعا وقد علم أن الطرفين اذا كان فيهما تركيب جاء وجه الشبه مركبا مريا فيه ما يشير الى ما اعتبر في الطرفين فأخذ من الطرفين هنا ما يجمع بينهما وتحمل اليهود لما كان معنويا واعتبر في حمل الحمار الحمل الفعلي وجب أن يكون وجه الشبه معنويا جامعا للطرفين فأخذ حرمان الانتفاع الذي اشترك فيه الطرفين لاقتضاء عدم العلم وجوده فيهما وكون ما حرم الانتفاع به أبلغ نافع لاقتضاء وجوده فيهما كون المحمول فيهما أوعية العلم التي هي أولى ما ينتفع به وكون من حرم الانتفاع تحمّل التعب في الاستصحاب

شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه فانه شبه عمل الكافر الذي يحسبه ينفعه في الآخرة ثم يخيب أماله بشراب يراه الكافر وقد غلبه العطش يوم القيامة فيحسبه ما فيه آتية فلا يجدوه ويجدز بانيقته به يذهبون به الى النار فالوجه هنا منتزع من أمور مجموع بعضها البعض لانه روى عن الكافر توهمه نفع العمل وأن يكون للعمل صورة مخصوصة وهي صورة الصلاح وأنه لا يفيد في العاقبة شيئا ويلقون فيها عكس ما ملوه وكذا في المشبه فالجامع كون الشيء على صفة يتوهم نفعه وهو في الباطن غير نافع بل ضار وهو وجه عقلي أحد طرفيه وهو السراب عقلي وهمي والآخر وهو الاعمال منقسمة الى حسي كالصلاة والصدقة وعقلي كالاتقاد وكل ما كان في أطرافه حسي وعقلي كان وجهه عقليا كما سبق وقوله

منتفعين بما فيها والحاصل أنه قد روى في كل من الطرفين ثلاثة أمور وقد تقرر أن الطرفين اذا كان فيهما تركيب جاء وجه الشبه مركبا مريا فيه ما يشير الى ما اعتبر في الطرفين فأخذ حرمه ان الانتفاع الذي اشترك فيه الطرفين من الجهل المعبر فيهما وأخذ كون ما حرم الانتفاع به أبلغ نافع من اعتبار كون المحمول فيهما أوعية العلم التي هي أولى ما ينتفع به وأخذ تحمّل التعب في الاستصحاب من اعتبار حملهم الأمر الغير الخفيف فيهما ويجب أن يراد بالتعب مطلق الشقة على القوة الحيوانية الصادقة بالحسوسة كما في مشقة اليهود فقد ظهر لك أن حرمان الانتفاع بأبلغ نافع صاحب التحمل التعب في استصحابه مركب عقلي منتزع من عدة أمور وحينئذ فلا داعي لتقدير هيئة قبل حرمان في كلام المصنف تأمل

﴿واعلم﴾ أنه قد تنفع بعد أداة التشبيه أمور ! ظن أن المقصود أمر منتزع من بعضها فيقع الخطأ لكونه أمرا منتزعا من جميعها كقوله كما أبرقت قوما عطاشا غامة * فلما رأوها أقشعت وتجلت

(قوله أنه) أي وجه الشبه (قوله قد ينتزع) (٢٧٦) أي يلاحظ وقوله لوجوب انتزاعه أي ملاحظته واستحضاره (قوله

﴿واعلم أنه قد ينتزع﴾ وجه الشبه (من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من أكثر) من ذلك المتعدد (كما إذا انتزع) وجه الشبه (من الشطر الأول من قوله كما أبرقت قوما عطاشا) في الأساس أبرقت لي فلانة إذا تحسنت لك وتعرضت لك الكلام ههنا على حذف الجار وإيصال الفعل أي أبرقت لقوم عطاش جمع عطشان (غامة * فلما رأوها أقشعت وتجلت) أي تفرقت وانكشفت

لما حرم الانتفاع به لاقتضاء وجوده فيهما كون المحمول غير خفيف التحمل فيهما ويجب أن يؤخذ التعب عقليا بمعنى مطابق المشقة على القوة الحيوانية الصادقة بالمحسوسة كما في مشقة الحمار والمقولة أومع المحسوسة كما في مشقة اليهود فاطران ان اعتبر كونهما صفتين أو قصتين لم يتخلوا عن اعتبار العقلية فيهما كما أشرنا إليه ويمكن أن يراد بالطرفين الحمار واليهود موصوفا كل منهما بصفة الخصوصية فيمكن حينئذ أن يدعى حسية الطرفين معا ويكون ذكر المثل للتأكيد في التشبيه ولا يتخلو هذا التقدير عن بعدون كافي وإذا فهمت ما قررنا ظهرك أن الكلام هنا محتاج لهذا التحقيق وقد انضح بما ذكر بحمد الله تعالى والله الموفق بمنه وكرمه ثم أشار إلى أن وجه الشبه قد يقتضي تمام التشبيه أو حسنه انتزاعه من مجموع أشياء بحيث يكون هيئة مركبة نرعى فيها جميع تلك الأشياء فيقع الخطأ من السامع بانتزاعه إياه في اعتقاده من أقل من مجموع تلك الأشياء أو من التكلم بأن يصرح به مأخوذا من بعض تلك الأشياء فقط فقال (واعلم أنه) أي أن وجه الشبه (قد ينتزع) عند السامع أو التكلم (من متعدد) ولكن لا يكفي انتزاعه من ذلك المتعدد في حصول الغرض الذي يجب قصده ليحصل المعنى الذي ينبغي أن يراد أو الذي أريد (فيقع الخطأ) من التكلم حيث لم يأت بما يجب أو من السامع حيث لم يتحقق ما قصده التكلم مما يجب وذلك (لوجوب انتزاعه من أكثر) من ذلك المتعدد لان الاقتصار على ذلك المتعدد في الأخذ يبطل به المعنى الذي يجب أن يراد أو أريد وذلك (كما إذا انتزع) وجه الشبه (من الشطر الأول) أي انتزع مما اشتمل عليه الشطر الأول (من قوله كما أبرقت قوما عطاشا غامة * فلما رأوها أقشعت وتجلت)

فيقع الخطأ) أي من التكلم حيث لم يأت بما يجب أو من السامع حيث لم يتحقق ما قصده التكلم مما يجب (قوله من أكثر من ذلك المتعدد) أي لاقتصار على ذلك المتعدد في الأخذ يبطل به المعنى المراد (قوله كما إذا انتزع من الشطر الأول) أي ما اشتمل عليه الشطر الأول (قوله كما أبرقت) الكاف للتشبيه ومصدرية وأبرقت بمعنى ظهرت وتعرضت أي حال هؤلاء القوم المذكورين في الآيات السابقة كحال أبراق أي ظهور غامة لقوم عطاش (قوله عطاش) في المختار عطش ضد روى وبابه طرب فهو عطشان وقوم عطشى بوزن مكري وعطاشي بوزن حبالى وعطاش بالكسر (قوله في الأساس) كتاب في اللغة للزمخشري (قوله إذا تحسنت لك) أي تقول ذلك إذا تزينت لك (قوله وتعرضت) أي ظهرت وهذا محل الشاهد (قوله فالكلام ههنا الخ) هذا تفریع على كلام الأساس أي إذا علمت ذلك فالكلام ههنا الخ (قوله وإيصال

الجامع المنظر المطمع مع الخبر المؤيس يريد الهيئة الحاصلة من المنظر والخبر لا نفس الخبر والمنظر فان المنظر ان أريده المفعول فهو وحسى أو المصدر فقد ينازع في كونه عقليا لانه توجيه الحدقة نحو المنظور وهو يشاهد بالحاسة وقد يمثل هذا النوع بقوله صلى الله عليه وسلم اياكم وخضراء الدمن يريد المرأة الحسناء في النبات السوء ومن يقول ان هذا ليس تشبيها بل استعارة يمثل بمافي من التشبيه المعنوي لا اللفظي وقوله كالمنظر الخ لا يوجد في كثير من نسخ التلخيص ثم مثل المصنف أيضا بحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا فانه روعي به مجموع أمور وهو الحمل للأسفار التي هي أوعية العلوم مع جهل الحامل بما فيها * واعلم أن ظاهر كلام المصنف أن الطرفين هنا حسيان وهما الكفار والحمار وفي كتاب البلاغة لعبد اللطيف البغدادى أنه من تشبيه المعقول بالمحسوس لان حملهم التوراة ليس كالحمل على العاتق انما هو القيام بما فيها ومثله بقوله تعالى كمثل العنكبوت ص (واعلم أنه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من أكثر) ش المقصود أنه قد يقع التشبيه بوجه مركب من أمور كثيرة فيظن أنه من بعضها فيقع في الغلط ومثله المصنف بقوله كما أبرقت قوما عطاشا غامة * فلما رأوها أقشعت وتجلت

الفعل) أي للمفعول وهو قوما بلا واسطة حرف فان أبرق لا يتعدى الا باللام كما علم من كلام الأساس وقد حذفها الشاعر للضرورة وعدى الفعل للمفعول (قوله أي أبرقت) أي الغامة لقوم أي ظهرت وتعرضت لهم (قوله فلما رأوها) أي وقصدوها بالشرب منها كما يدل عليه خوى الكلام (قوله أقشعت) أي اضحات وذهبت وهو معنى تجلت فهو مرادف

فانه بما يظن أن الشطر الأول منه تشبيه مستقل بنفسه لاجابة به الى الثاني على أن المقصود به ظهور أمر مطمع لمن هو شديد الحاجة اليه ولكن بالتأمل يظهر أن مغزى الشاعر في التشبيه أن يثبت ابتداء مطعم متصل بانهاء مؤسس وذلك يتوقف على البيت كله فان قيل هذا يقتضى أن يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان الاختصار على أحد الخبرين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف الخبر عنه بأنه يجمع بين الصفتين وأن احدهما لا يدوم قلنا الفرق بينهما أن الغرض في البيت أن يثبت

لماقبله يقال قشعت الريح السحاب أقشع أى صار ذا قشع أى ذهب اه (٣٧٧) وفي إس أن تفرقت تفسير لأقشعت وقوله

وانكشفت تفسير لتجأت
فيفيد أن العطف مغاير
(قوله فانتزع وجه الشبه
الخ) الحاصل أن الشاعر
قصده تشبيه الحالة المذكورة
قبل هذا البيت وهي حال
من ظهر له شيء وهو في غاية
الحاجة الى مافيه و بنفس
ظهور ذلك الشيء انعدم
وذهب ذهبا بأوجب الاياس
عما يرجيه بحال قوم
تعرضت لهم غمامة وهم
في غاية الاحتياج الى مافيه
من الماء اشدة عطشهم
وبمجرد ماتهيا والشرب منها
تفرقت وذهبت فاذا سمع
السامع قول الشاعر كما
أبرقت قوما عطاشا غمامة
وتوهم أن ما يؤخذ منه
يكفي في التشبيه كان ذلك
خطأ لان المأخوذ منه أن
قوما ظهرت لهم غمامة
وأن تلك الغمامة رجوا
منها ما يشرب وأنهم في غاية
الحاجة لذلك الماء لعطشهم
فاذا انتزع ذلك المعنى من
هذا الشطر كان حاصل

فانتزع وجه الشبه من مجرد قوله * كما أبرقت قوما عطاشا غمامة * خطأ (لوجوب انتزاعه من الجميع)
أعني جميع البيت (فان المراد التشبيه) أى تشبيه الحالة المذكورة في الأبيات السابقة بحالة ظهور غمامة
للقوم العطاش ثم تفرقها وانكشافها وبقائهم متحيرين (بإتصال) أى باعتبار اتصال قلوبهم بها فأنما لها
أى كإبراق غمامة لقوم أى تعرضها لهم فما في كما مصدرية وقوما منصوب بإسقاط الحافض يقال
أبرقت لي فلانة اذا تزيت وتعرضت وأما أبرق بمعنى صار ذا برق أو أبرق بسيمفه اذا ألمع به أو غرذ ذلك
فلا يناسب هنا شيء منها فلما رأوها أقشعت أى اضمحلت وذهبت وهو معنى تجلت يقال قشعت الريح
السحاب فأقشع أى صار ذا قشع أو ذهب أو طاع في فالتشاعر شبه الحالة المذكورة فيما قبل هذا
البيت وهي كون الشاعر أو كونه من هو في وصفه ظهر له شيء هو في غاية الحاجة الى مافيه وذلك الظاهر
هو بصفة الاطماع في حصول المراد و بنفس ظهور ذلك الشيء واطمأءه انعدم وذهب ذهبا أوجب
الاياس ما رجى منه بحالة قوم تعرضت لهم غمامة وهم في غاية الحاجة الى ما رجوا فيها من الماء لعطشهم
و بنفس ما طمعوا في نيل الشرب منها تفرقت وذهبت فاذا سمع السامع كما أبرقت قوما عطاشا غمامة
فربما يتوهم أن ما يؤخذ منه يكفي في التشبيه لطوله اذ فيه أن قوما ظهرت لهم غمامة وكون تلك الغمامة
رجوا منها ما يشرب وكونهم في غاية الحاجة لذلك الماء الموجود لعطشهم فاذا انتزع من هذا الشطر
وحده كان حاصل التشبيه أن الحالة الأولى كالحالة التي هي إبراق الغمامة لقوم الخ في كون كل حالة
فيها ظهور شيء لمن هو في غاية الحاجة الى مافيه مع كون ذلك الظاهر مطمعا في حصول المراد فيقع الخطأ
من ذلك السامع وكذا المتكلم لو فرض نصريحه بهذا القدر لان المعنى المراد والذي يناسب أن يراد في
التشبيه لم يتم اذ تشبيه المجموع بالمجموع يقتضى كما تقدم أن يؤخذ الوجه من كل ماله دخل في التشبيه
لان كل جزء من طرف له نظير من الطرف الآخر فاذا أسقط ما يؤخذ منه في ذلك الوجه بطل اعتبار
المجموع (ف) وجب أن يؤخذ من المجموع لـ (أن المراد) من هذا التشبيه كما قررنا (التشبيه)
أى تشبيه الحالة بجميع ما اعتبر فيها كما أشرنا اليه بالحالة الثانية بجميع ما اعتبر فيها وهي كون
القوم ظهرت لهم غمامة وهم عطاش فاطمأءتهم في حصول الماء للشرب و بنفس الاطماع ذهبت فأيسوا
من حصول المراد فبقوا متحيرين ولا يتم التشبيه المحصل لدخول جميع ما اعتبر في الحالتين الا (باعتبار
(اتصال) أى الا بكون الوجه هو اتصال

فانه قديتوهم أن النصف الأول تشبيه تام وليس كذلك بل وجه الشبه وقوع ابتداء مطعم متصل
بانهاء مؤسس (قلت) وهذا يتوقف على الوقوف على ما قبل هذا البيت ليعلم هذا للشبه به أيلتقى

(٤٨ - شروح التلخيص - ثالث) التشبيه أن الحالة الأولى كالحالة الثانية التي هي إبراق الغمامة لقوم الخ
في كون كل منهما حالة فيها ظهور شيء لمن هو في غاية الحاجة الى مافيه وهذا خلاف المقصود للشاعر وكذا لو فرض أن المتكلم اقتصر
على هذا الشطر كان خطأ منه لان المعنى المقاد منه خلاف ما يناسب أن يراد في التشبيه لان كل جزء من طرف له نظير من الطرف الآخر
فاذا أسقط ما يؤخذ منه ذلك الوجه بطل اعتبار المجموع (قوله أى باعتبار) أى بواسطة اتصال ابتداء مطعم بانهاء مؤسس أى ولا
شك أن انتهاء الشيء المؤسس إنما يؤخذ من الشطر الثاني وأشار الشارح بقوله أى باعتبار الخ الى أن الباء في قوله بإتصال لا لآلة مثلها
في قوله نحررت بالقدم أى بواسطة حيثئذ فهمى داخله في كلام النصف على وجه الشبه لانهما صلة للتشبيه كما في قولك شبيهت زيدا

ابتداء مطمع متصل بانتهاء مؤيس كما مرو كون الشيء ابتداء لآخر زائد على الجمع بينهما وليس في قولنا يصفو ويكدر أكثر من الجمع بين الصفتين ونظير البيت قولنا يصفو ثم يكدر لا فائدة ثم الترتيب المقتضى ر بط أحد الوصفين بالآخر وقد ظهر عما ذكرنا أن التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا بأمرين أحدهما أنه لا يجب فيها ترتيب والثاني أنه إذا حذف بعضها لا يغير حال الباقي في افادة ما كان بغيره قبل الحذف فإذا قلنا زيد كالأسد بأسا والبحر جودا والسيف مضاء لا يجب أن يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر أو التشبيه بالسيف جاز ولو أسقط واحد من الثلاثة لم يغير حال غيره في افادة معناه

بالأسد والافادة لا تقتضي أن اتصال ابتداء المطمع (٣٧٨) بانتهاء المؤيس مشبه به مع أن المشبه به هو حال ظهور الغمامة لا تقوم العطاش (قوله في قولهم)

أى أهل هذا الفن (قوله بالوجه العقلي) أى باعتباره وبواسطته وقوله أعم أى من التشبيه بالوجه الحسى أى باعتباره وبواسطته وذلك لما مر من أنه متى كان الوجه حسيًا فلا يكون الطرفان الاحسيين وأما إذا كان الوجه عقليًا فتارة يكونان حسيين وتارة عقليين وتارة مختلفين (قوله ابتداء مطمع) أى ابتداء شئ مطمع وهذا مأخوذ من الشطر الأول وذلك كظهور السحابة للقوم العطاش في المشبه به وظهور الأمر المحتاج لما فيه في المشبه وقوله بانتهاء مؤيس أى شئ مؤيس وهذا مأخوذ من الشطر الثاني وذلك كتفريق السحابة وانجلائها في المشبه به وزوال الأمر المرغوب لما فيه في المشبه فمصدق الشئ مؤيس تفرق السحابة والمراد بانتهاؤه

في قولهم التشبيه بالوجه العقلي أعم إذا لا أمر المشترك فيه ههنا هو اتصال (ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس) وهذا بخلاف التشبيهات المجتمعة كما في قولنا زيد كالأسد والسيف والبحر فان القصد فيها إلى التشبيه بكل واحد من الأمور على حدة حتى لو حذف ذكر البعض لم يغير حال الباقي في افادة (ابتداء مطمع) أى ابتداء شئ مطمع هو ظهور السحاب في المشبه به وظهور المرغوب في المشبه وهذا على أن ابتداء مضاء لمطمع ويحتمل أن ينون ويكون مطمع وصفًا له وعلى كل حال فقوله (بانتهاؤه مؤيس) متعلق باتصال واعراب الانتهاء كاعراب الابتداء والمعنى أن وجه الشبه كون ابتداء الشئ الظاهر المطمع متصلًا بانتهاؤه واضمحلاله المؤيس ويزاد فيه مع شدة الحاجة إلى ذلك المطمع فإذا انتزع الوجه هكذا تحقق به تشبيه الحالة الاجتماعية بالآخرى وانتفى الخطأ اللازم على الأخذ الأول والقاصر فالبناء في قوله باتصال داخلة على الوجه اذ هو المشترك فيه كهمى في قولهم التشبيه بالوجه العقلي أعم وليست داخلة على المشبه به اذ هو كما تقدم حالة القوم المعتبر فيها ما تقدم وقولنا الوجه هو اتصال الابتداء الموصوف بالانتهاء الموصوف ليس كقولنا هو اتصال الابتداء واتصال الانتهاء بالعطف لان حرف العطف ان كان واوًا لا يقتضى الابتداء الجمعي من غير توقف ولا توقف وهذا يعلم الفرق بين التشبيه المركب الوجه والتشبيه المتعدد الوجه وذلك لان الأول لا يصح فيه حذف بعض ما اعتبره والا اختل المعنى كما تقدم بيانه في هذا المثال ولا تقدم بعض ما اعتبر على بعض والا انعكس القصد اذ لو قيل الوجه اتصال ابتداء مطمع كان مختلفًا ولو قيل اتصال انتهاء مؤيس بانتهاؤه مطمع اختل الواقع والقصد وان كان المعنى في نفسه صحيحًا لان الواقع المقصود هو وجود الاطعام

في المعنى هذا النصف أولا والآية السابقة أحسن في التمثيل بها وهو قوله تعالى كمثل الحمار لأن عبارة المصنف قد ينتزع من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من أكثر وهذه العبارة لا يصلح تمثيلها بالآية الكريمة لانا اذا قصرنا التشبيه به على الحمار لم تنتزع من متعدد وعبارة الايضاح قد تقع بعد أداة التشبيه أمور يظن أن المقصود أمر منتزع من بعضها فيقع الخطأ لكونه منتزعا من جميعها وهو أحسن من عبارة التلخيص لان البعض أعم من المتعدد ويحسن تمثيله بالآية الكريمة (تنبيه) قال في الايضاح فان قيل هذا يقتضى أن يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيهًا واحدًا لان الاختصار على أحد الخبرين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف بأنه يجمع بين الصفتين ولا يدوم على احدهما قلنا الفرق أن الغرض في البيت اثبات ابتداء مطمع

معناه

تمام ذلك التفرق واذا علمت أن التشبيه بواسطة الوجه المذكور أعنى اتصال ابتداء المطمع بانتهاؤه المؤيس

وجب انتزاعه من مجموع البيت وكان الانتزاع من الشطر الأول خطأ لانه لا يفيد ذلك المعنى بتمامه وذ كر اتصال الابتداء بالانتهاء اشارة للسرعة وقصر ما بينهما (قوله وهذا) أى التشبيه المركب المذكور بخلاف التشبيهات المجتمعة وحاصل ما ذكره من الفرق بينهما أن الأول لا يجوز فيه حذف بعض ما اعتبره والاختلاف المعنى ولا تقديم بعض ما اعتبر على بعض بخلاف الثاني (قوله زيد كالأسد والسيف والبحر) أى في الشجاعة والاضاءة والوجود والمراد بالتشبيهات المجتمعة التي يكون الغرض منها مجرد الاجتماع في افادة معناه أعنى التشبيه المستقل وفوات اجتماع الصفات في الخبر عنه ليس تغييرا في افادة التشبيه بل ذلك من عدم ذكر العطف كما قاله عبدالحكيم (قوله حتى لو حذف) تفريع على ما قبله والمراد بالحذف لازمه وهو التارك وليس المراد أنه ذكر ثم حذف

معناه بخلاف المركب فان المقصود منه يختل باستناط بعض الامور

بالابتداء أولا ثم الالاس بالانتهاء ثانيا ونظيره في العطف ما لو قيل الوجه هو الابتداء ثم الانتهاء لان
ثم تقتضى الترتيب فلا يتقدم ما بعدها على ما قبلها فالتمتعاطيان بها ولو صح الاستغناء بأحدهما عن
الآخر بحسب الظاهر لا يصح فيهما تقدم المتأخر ولا اسقاط أحدهما لفوات افادته لاني الذي هو
ترتيب أحدهما على الآخر بخلاف ما اذا قيل زيد كمزرو في الشجاعة والكرم فيصح التقديم والتأخير
فيهما من غير تبدل في المعنى ولو حذف أحدهما لم يمت المعنى فان قيل اذا قصد الاستقلال في العطف
بالواو يظهر الفرق بين تعدد الوجه وتركبه وكان من التشبيهات المتعددة وأما اذا قصد اجتماعهما
فلا يظهر الفرق بين العطف بـم الذي جعلت الوجه فيه من باب التركيب والانصال والعطف بالواو
لوجود اعتبار الانصال فيهما بل لا يتقرر الفرق بين العطف بالواو وبين التركيب بدون عطف
أصلا قلت مدلول الواو ولو قصد هو مطلق الاجتماع في الوجود والانصال وهو أمر جمل عام ليس فيه
خصوصية ترجح في الاعتبارين على الاستقلال فماد المعنى الى الاستقلال والنمذلان مطلق الجمعية في
الوجود والانصال تجري حتى في غير العطف ولذلك شرط في العطف بالواو وجود جامع زائد على
مفادها فتقرر بذلك الفرق بين تركيب الوجه وتعدد وجهه بمثله يتقرر الفرق بين تركيب الطرفين
وتعدد هاهما فاذا قلت حال ز يد في لقاء عمرو وقد وعدته بقضاء دينه وبنفس لقائه اعتذر له بموجب إياسه
كحال قوم عطاش أبرقت لهم غمامة فلما رأوها أقشعت في أن كلاما من الحالتين اتصل فيها ابتداء مطمع
بانتها مؤيس كان الطرفان مركبين كالوجه لعدم صحة الاختصار على البعض من كل وعدم تمام المعنى
الابالمجموع واذا قلت زيد كالأسد في الشجاعة والبحر في الكرم والسيف في القطع كان من التعدد في
الكل وكان من التشبيهات المجتمعة لا تشبيه واحد في المركب لصحة الاختصار على كل واحد واستقلاله
مع تمام المعنى لصحة التقديم والتأخير بلانبدال المعنى فالاول من تشبيه المجموع بالمجموع في مجموع
والثاني من مجموع تشبيهات في أوجه مجموعة والفرق بين مفاد العبارتين واضح وقد أطنبت في هذا
الموضوع قصدا لافادة الايضاح فليفهم ولما فرغ من أمثلة المركب وقد تبين الفرق بينه وبين التعدد
شرع في أمثلة التعدد وقد تقدم أنه اما حسي كله أو عقلي كله أو بعضه حسي وبعضه عقلي فقل

متصل بانتها مؤيس ولون الشيء ابتداء لأخر زائد على الجمع بينهما وليس في قولنا يصفو ويكدر أكثر
من الجمع بين الصفتين ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضى للربط وقد ظهر أن
التشبيهات المجتمعة تقارن التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا بأمرين أحدهما أنه لا يجب فيها الترتيب
والثاني أنه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيد قبل الحذف فأت فيما قاله نظر
أما قوله ان يصفو ويكدر تشبيه فلا نسلم وقد اكمناعليه وقلنا ان ز يد أسد ليس ملازا للتشبيه ولو سلمناه
فلا نسلم ان ز يد يصفو ويكدر مثل ز يد أسد سلمناه تشبيه فمن أين لنا تشبيهات مجتمعة بل هو تشبيه
مركب ونحن نلتزم أن الاختصار على أحد الخبرين يبطل الغرض ونقول لا ينبغي الاختصار عليه وهل
ذلك الا كقولك عن المز هو حلو وتطوى قولا حامض وأما قوله الغرض في البيت اثبات ابتداء
وانتهاء وقولنا يصفو ويكدر ليس فيه غير الجمع بين الصفتين فسلم وغايته أن تركيب التشبيه في البيت
بزيادة ليست في هذا المثال وقوله ان التشبيهات اذا حذف أحدها لا يتغير المعنى صحيح ولكن قولنا
يصفو ويكدر يتغير معناه بحذف أحدهما لان المراد الاخبار بأن صفاء ينتهي الى كدر وبالعكس
فليس من التشبيهات المجتمعة

والتعدد الحسى كاللون والطعم والرائحة في تشبيهه فأكهة بأخرى والمتعدد العقلى كحدة النظر وكال الحذر واخفاء السفاد في تشبيه طائر
بالغراب والتعدد المختلف كحسن الطلعة ونباهة الشأن في تشبيه انسان بالشمس

(قوله والتعدد) أى ووجه الشبه التعدد الحسى وقد مر أن وجه الشبه ثلاثة أقسام واحد ومركب ومتعدد ولما فرغ من الاولين شرع فى الثالث
وهو اما حسى أو عقلى أو مختلف (٣٨٠) (قوله في تشبيهه فأكهة بأخرى) أى كتشبيه التفاح الحامض بالسفرجل فى اللون

والطعم والرائحة وكتشبيه
النبق بالتفاح فيما ذكر من
الامور الثلاثة ولا شك أنها
انما تدرك بالحواس فاللون
بالبصر والطعم بالذوق
والرائحة بالشمس (قوله
كحدة النظر) أى اللوجة
لادراك الحقيقت لانها
قوته أو سرعته أو وجوده
وعلى كل حال فهى أمر عقلى
(قوله وكما الحذر) أى
الموجب لكونه لا يؤخذ عن
غرة والحذر يوزن نظره وهو
الاحتراز من العدو (قوله
أى نزواله كره على الاثنى)
أى وثوبه عليها والنزو بفتح
النون وسكون الزاى مصدر
نزا كدناو يصح أن يكون
مصدر نزا على وزن الفعول فهو
كغدا بالفتح المعجمة (وقوله
في تشبيه طائر بالغراب) انما
قال طائر ولم يقل في تشبيه
انسان بالغراب لان الانسان
أخفى منه سفادا كذا قيل
وفيه بعدلان الانسان قد
يرى فى تلك الحالة والغراب
قيل انه لم ير عليها قط وفى
المثل أخفى سفادا من
الغراب حتى قيل انه لا سفاد
له معتاد وانما له ادخال
منقره فى منقر الاثنى (قوله

والتعدد الحسى كاللون والطعم والرائحة في تشبيهه فأكهة بأخرى و) للتعدد (العقلى كحدة النظر
وكال الحذر واخفاء السفاد) أى نزواله كره على الاثنى (في تشبيه طائر بالغراب و) التعدد (المختلف)
الذى بعضه حسى وبعضه عقلى (كحسن الطلعة) الذى هو حسى (ونباهة الشأن) أى شرفه
واشتهاره الذى هو عقلى (في تشبيه انسان بالشمس) فى التعدد بقصد اشتراك الطرفين فى كل من
الامور المذكورة ولا يعمد الى انتزاع هيئة منها تشترك هى فيها

(و) الوجه (التعدد الحسى) كله (كاللون والطعم والرائحة في تشبيهه فأكهة بأخرى) ولا شك
أن هذه الثلاثة انما تدرك بالحواس المعلومة الثلاثة فاللون بالبصر والطعم بالذوق والرائحة بالشمس وذلك
كتشبيه التفاح الحامض بالسفرجل (و) الوجه المتعدد (العقلى) كله (كحدة النظر) الموجب
لكونه يدرك به الحقيقت (وكال الحذر) الموجب لكونه لا يؤخذ عن غرة (واخفاء السفاد)
أى اخفاء الذى كره نزوله على الاثنى بحيث لا يرى فى تلك الحالة ولا شك أن حدة النظر وصف عقلى للنظر
اذ النظر فى نفسه عقلى اذ لا يرى وكما الحذر عقلى اذ الحذر فى نفسه عقلى أيضا وانما ظهر آثاره
واخفاء السفاد لا يخفى كونه عقليا وذلك (في تشبيه طائر بالغراب) وانما قال طائر لان الانسان
أخفى منه سفادا كذا قيل وفيه بعدلان الانسان قد يرى فى تلك الحالة والغراب قيل انه لم ير عليها قط
حتى قيل انه لا سفاد له معتاد وانما له ادخال منقره فى منقر الاثنى وأما حدة نظر الغراب فانه يرى تحرك
أى طرف من الانسان ولو كان بغاية السرعة وذلك من كمال حذره حتى ان ما اشتهر فى كمال حذره
الغراب ما يقال من أنه أوصى ابنه فقال له اذا رأيت انسانا أهوى الى الارض فطرا اذ عمله يأخذ
حجرا يضربك به فقال له ابنه بل أطيّر اذ رأيت مقبلا ومن يؤمننى أن يكون أتى بالحجر معه وهذا
من مبالغة الناس فى وصفه بالحذر (و) الوجه المتعدد (المختلف) الذى بعضه عقلى وبعضه حسى (كحسن
الطلعة) أى حسن الوجه وقد تقدم أن الحسن يرجع الى الشكل واللون وهما محسوسان فحسن
الطلعة حسى (ونباهة الشأن) أى شرف الشأن واشتهاره وعلوه ولا شك أن الشرف والاشتهار
لا يمدان بالبصر ولا بغيره وانما الشرف والاشتهار فى العقول ولما كان سبب كل منهما قد يكون حسيا
فنباهة الشأن عقلى وذلك (في تشبيه انسان بالشمس) فى حسن الطلعة والنباهة وقد تقدم

س (والتعدد الحسى الى آخره) ش هذا القسم الثالث وهو ما كان وجه الشبه فيه متعددا
حسيا كتشبيهه فأكهة بأخرى فى اللون والطعم والرائحة وقد تقدم الاعتراض بأن التعدد ليس
وجها مختلفا بل كل مستقل ص (والعقلى) ش أى والتعدد العقلى كتشبيه طائر بالغراب فى حدة
النظر وكما الحذر واخفاء السفاد وفيه نظر لان حدة النظر قد يقال انه حسى لا عقلى لان النظر وهو
تصويب الحدة الى المنظور يدرك بالنظر وحدته متصل به وكذلك اخفاء السفاد قد يقال انه حسى
وأما الحذر فعقلى لان محله القلب ويستدل عليه بآثره الظاهر ص (والمختلف) ش أى والوجه المتعدد
الذى بعضه حسى وبعضه عقلى كتشبيه انسان بالشمس فى حسن الطلعة وهو حسى ونباهة الشأن

كحسن الطلعة) المراد بالطلعة الوجه (قوله الذى هو حسى) أى لان الحسن مجموع الشكل واللون وهو حسى لانهما (واعلم
مدر كان بالبصر فكذلك الحسن الذى هو مجموعهما (قوله ونباهة الشأن) مصدره مثلنا كما رواه ابن طريف قاله يس (قوله أى
شرفه) أى الشأن وهذا تفسير للنباهة وقوله واشتهاره عطف تفسيرى بينه والمراد من الشرف هنا وقال سم فى حواشى الطول
الظاهر أن مجموع قوله شرفه واشتهاره تفسير لنباهة الشأن فليس مجرد أحدهما هو التفسير ولأن الاشتهار تفسير لا شرف خلافا لما تقدم

واعلم أن الطريق في اكتساب وجه الشبه أن يميز عماءه فإذا أردت أن تشبه جسما بجسم في هيئة حركة وجب أن تطلب الوقت بين الهيئة والهيئة مجردتين عن الجسم وسائر أوصافه من اللون وغيره كما فعل ابن المعتز في تشبيه البرق فإنه لم ينظر إلى شيء من أوصافه سوى الهيئة التي تجدها العين من انبساط يعقبه انقباض

من تقرير شيخنا الأمامي إذ ليس مجرد الاشتهار بدون الشرف نباهة إلا أن يراد الاشتهار بالشرف وحصل ذلك أن المجموع تفسير ولا شك أن الشرف والاشتهار لا يدركان بالبصر ولا بغيره من الحواس وإنما يدركان بالقل وان كان سبب كل منهما قد يكون حسيا (قوله أنه) أي الحال والشأن (قوله أي التماثل) أشار به إلى أن الشبه بفتح الشين والباء اسم مصدر بمعنى التشابه والتماثل (قوله أي تشابه) أي تماثل (قوله والمراد به هنا الخ) أشار به إلى أنه ليس المراد بالشبه هنا المعنى المصدرى وهو التشابه بل ما يقع به التشابه من إطلاق المصدر على المفعول اذ هو الذي يتعلق به الانزعاع (قوله من نفس التضاد الخ) حاصله أنا اذا قلنا ما أشبه الجبان بالاسد في الشجاعة أو زيد الجبان كالاسد في الشجاعة كان وجه الشبه منتزعا من التضاد أي من ذي (٣٨١) التضاد أي من المتضادين وذلك

لأننا نزل تضاد الجبن والشجاعة منزلة تناسهما لأجل التخليص أو التهمك فصار الجبن مناسبا للشجاعة وبمزيلاتها لان التناسب التنزيلي مشترك بين الجبن والشجاعة ليكون كل منهما مناسبا للآخر وصار الجبان مناسبا للشجاع فاذا شبهناه به صار كأنه قام به شجاعة فاذا أخذ وجه الشبه منهما كان هو الشجاعة وان كانت في الشبه به حقيقة وفي الشبه ادعاء وأخذ وجه الشبه من التناسبين تنزيلا لا يخرج عن كونه مأخوذا من المتضادين في الواقع لان التناسب تنزيلي اذا

(واعلم أنه قد ينتزع الشبه) أي التماثل يقال بينهما شبه بالنحرك أي تشابه والمراد به هنا ما به التشابه أعني وجه الشبه (من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه) أي في التضاد لكون كل منهما مضادا للآخر

أي المتعدد يقصد فيه إلى اشتراك الطرفين في كل واحد والركب يقصد فيه إلى الهيئة الاجتماعية العقلية أو الحسية فالمتعدد من التشبيه في الجمع والركب من التشبيه في المجموع ثم أشار إلى أن الشبه قد يكون من اثبات ما ليس بثابت على وجه التخيل بل على وجه القصد فقال (واعلم أنه) أي أن الشأن (قد ينتزع الشبه) بفتح الشين والباء بمعنى التشابه والتماثل والمراد به هنا ما يقع به التشابه وهو وجه الشبه من إطلاق المصدر على المفعول اذ هو الذي يتعلق به الانزعاع ويحتمل أن يراد به معناه الأصلي الذي هو نفس التشابه والتماثل في وجهه ما لانه اذا انتزع أي استخرج ما وقع به التشابه بعد استخراجه وصف التشابه في لباس الانزعاع التشابه أيضا وهو ظاهر (من نفس التضاد) السكتن بين شيتين ومعنى الانزعاع من نفس التضاد أن يجعل التضاد وسيلة لجعل الشيء وجه شبه لأن يعتبر ما يتعلق بالتضاد كما تعتبر الهيئة المنتزعة من أشياء فيما تقدم فان هذا لا يصح هنا وإنما صح أن يجعل التضاد وسيلة لوجه الشبه (لاشتراك الضدين فيه) أي في التضاد فان كلا من الضدين موصوف بتضاده للآخر وإذا كان التضاد مشتركا فيه ناسب أن يعتبر ذلك الاشتراك في التضاد الذي لم يقصد أن يكون وجه الشبه كالاشتراك في الوجه المشترك فيه المقتضى للتشبيه في غير الضدين اللذين هما الطرفان المرادان هنا والمقصود بالضدين المتنافيان في الجملة فيصح أن يتخيل التضاد كالتناسب فينزل منزلته بواسطة أن وهو عقلي ص (واعلم أنه قد ينتزع الشبه من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه

علمت هذا فقول المصنف قد ينتزع وجه الشبه من نفس التضاد أي من ذي التضاد من غير ملاحظة أمر سوى التضاد بمعنى أن التضاد يجعل وسيلة لجعل الشيء وجه شبه لأنه يعتبر ما يتعلق بالتضاد كما تعتبر الهيئة المنتزعة من أشياء فيما تقدم لان هذا لا يصح هنا والمراد بالتضاد التنافي سواء كان تضادا وتناقضا أو شبه تضاد وانما صح جعل التضاد وسيلة لما ذكر لاشتراك الضدين اللذين هما الطرفان هنا فيه فلما اشتركا فيه صح أن يتخيل أن التضاد كالتناسب فينزل منزلته بواسطة أن كلا منهما مشترك فيه فترفع الضدية الكائنة بين الطرفين فان قلت اذا كان الاشتراك في التضاد كافيا في أخذ الوجه المقتضى لنفي الضدية بواسطة تنزيل ذلك التضاد منزلة التناسب صح أن يقال السماء كالارض في الانخفاض والارض كالسماء في الارتفاع والسواد كالبياض في تفرق البصر والبياض كالسواد في عدمه ونحو هذا الم يصح وروده عن البلغاء وانما قلنا بصحته ضرورة أن كل ذلك وجد فيه الاشتراك في التضاد المصحح لتنزيله منزلة التناسب على ما مر قلت اعتبار الاشتراك لتصحيح أخذ الوجه بواسطة التنزيل المقتضى للنسبة انما هو لزادة توجيه الصحة دفعا لاستغراب أخذ التناسب من التضاد والافلا يكفي مجرد الاشتراك والالزام ما ذكر بل لا بد في صحة الأخذ من زيادة وجود تلميح أو تهمك كما أشار لذلك المصنف بقوله بواسطة الخ وما ذكر من هذه الامور ليس فيه تلميح ولا تهمك

(قوله ثم ينزل الخ) للتبادر أنه عطف على قوله ينتزع الشبه من نفس التضاد وفيه نظر فإن التنزيل سابق على انتزاع الوجه من التضادين لان التضاد ينزل منزلة التناسب ثم ينتزع الوجه من الضدين لأن التنزيل مفرع على الانتزاع كما توهمه عبارة المصنف وأجيب بأن ثم للترتيب الاخبارى فكأنه قال قد ينتزع الشبه من نفس التضاد ثم أخبرك أنه ينزل الخ وان كان التنزيل متقدما على الانتزاع أو يقال للراد بالانتزاع قصده أى قد يقصد انتزاع الشبه من نفس التضاد ثم ينزل الخ لا يقال هذا وان أفادته جهة الترتيب لكن لم تقع ثم في موقعها اذ الحل للفاء لانه لا تراخى بين القصد المذكور والتنزيل لأننا نقول كما تكون ثم لتراخى أول المعطوف عن المعطوف عليه تكون لتراخى آخره والتنزيل منزلة التناسب بما يتم بالنهك والتخليج كما أشار له بقوله بواسطة تخليج أو تهكم فهو من تتمته فتراخى التنزيل بآخره عن قصد الانتزاع أو يجاب بأن قوله ثم ينزل بالنصب بأن مضمره عطف على قوله لاشتراك من عطف الفعل على الاسم الخالص من التأويل بالفعل فكأنه قال لاشتراك والتنزيل وعبر ثم لتباعد ما بينهما فان الاشتراك حقيقى والتنزيل ادعائى محض (قوله أى انيان بما فيه ملاحظة وظرافة) أى من حيث ازالة السامة (٣٨٢) والكدر عن السامع وجلب الانشراح له (قوله ملح الشاعر) بتشديد اللام ومصدره

(ثم ينزل) التضاد (منزلة التناسب بواسطة تخليج) أى انيان بما فيه ملاحظة وظرافة يقال ملح الشاعر اذا أتى بشئ مليح وقال الامام المرزوقى في قول الحماسى

أتانى من أبى أنس وعيد * فسل غيطة الضحك جسمى

ان قائل هذه الايات قد قصد بهما الهزؤ والتخليج وأما الاشارة الى قصة أو مثل أو شرفا فما هو التخليج بتقديم اللام على الميم وسيجيء ذكره فى الحاتمة والتسوية بينهما انما وقعت من جهة العلامة الشيرازى رحمه الله تعالى

كلا منهما مشترك فيه والى هذا أشار بقوله (ثم ينزل) ذلك التضاد المشترك فيه (منزلة التناسب) والتماثل فى جامع يرفع الضدية الكائنة بين الطرفين وهذا التنزيل أعان عليه الاشتراك فذكر الاشتراك على هذا للبيان اذ لا بعد فى هذا التنزيل المؤدى الى أخذ الوجه من التضاد فان قلت اذا كان الاشتراك فى التضاد كافيا فى أخذ الوجه المقتضى لنفى الضدية بواسطة تنزيل ذلك التضاد منزلة التناسب فى وجه يرفع التضاد لتصحيح الاشتراك ذلك التنزيل ضرورة انصاف التضاد والتناسب بالاشتراك فى كل منهما صح أن يقال السماء كالارض فى الانخفاض والارض كالسما فى الارتفاع والسواد كالبياض فى تفریق البصر والبياض كالسواد فى عدمه ونحو هذا بما لم يصح وروده عن البلغاء وانما قلنا بصحته ضرورة أن كل ذلك وجد فيه الاشتراك فى التضاد لتصحيح لتنزيله منزلة التناسب على ما قررت (قلت) اعتبار الاشتراك لتصحيح أخذ الوجه المقتضى للنسبة انما هو لزيادة توجيه الصحة دفعا لاستغراب أخذ المناسبة من التضاد والا فلا تكفى مجرد الاشتراك والالزم ما ذكر بل لابد فى صحة الاخذ من زيادة وجود تخليج أو تهكم والى ذلك أشار بقوله (بواسطة تخليج

ثم ينزل منزلة التناسب) ش لان الضدين متساويان مشتركان فى الضدية لان كلاهما مساو ولا آخر فى مضادته له ص (بواسطة تخليج

التخليج كفرح بالتشديد
تفريحا (قوله وقال الامام
المرزوقى) (القصد من نقل
كلامه شيان * الاول الاشارة
الى أن أوفى قول المصنف
بواسطة تخليج أو تهكم لمنع الخلو
فتجاوز الجمع ووجه الاشارة
من كلام المرزوقى الى ذلك
أنه عبر بالواو دون أو * الثانى
أفاد أن المقابل للهزؤ والتهكم
هو التخليج بتقديم الميم أعنى
الانيان بكلام فيه ملاحظة
وظرافة لا التخليج الذى هو
الاشارة الى قصة أو شعرا أو مثل
وجه الاشارة من كلامه
الى ذلك أنه جعل البيت من
قبيل التخليج ومعلوم أنه ليس
فيه اشارة الى قصة أو شعرا أو
مثل فيعلم أن التخليج خلاف
التخليج المفسر بما ذكره وحينئذ
فتكون تسوية الشارح

العلامة الشيرازى بينهما فاسدة والامام المز فى قدوة فيما يفهم من كلام العرب لما رسته له فلا يصح أن يرد عليه وهو جعل البيت من قبيل التخليج (قوله أتانى الخ) البيت لشقيق بن سليك الاسدى والوعيد التخويف وسل على صيغة المبني للمجهول وجسمى نائب الفاعل أى ذاب وأبى بالسل وهو مرض خاص والغيظ الغضب الكامن وفى نسخة فسل تغير الضحك جسمى وعلى هذه النسخة فسل بالبناء للفاعل بمعنى أذاب وتغير الضحك فاعل وجسمى مفعوله والضحك اسم أبى أنس وعبر بالظاهر موضع الضمير بيانا لئلا يستهزأ به ذكر الاسم لم تتهجرا شأنه وقيل ان الضحك اسم ملك من الملوك الماضية فله الملك افر يزون أطاق على أبى أنس زيادة فى التهكم لتضمنه تشبيه به على وجه الهزؤ والخرية أو التخليج فكأنه قل فسل جسمى من غيظ هذا الذى هو كذلك الفلانى ولا يخفى ما فيه من الاستهزاء والتخليج (قوله قصد بها الهزؤ والتخليج) أى الاستهزاء بأبى أنس واضحك السامعين وازالة الملل عنهم (قوله فى الحاتمة) أى خاتمة البديع (قوله بينهما) أى بين مقدم الميم ومؤخرها هنا حيث فسر التخليج هنا بتقديم الميم بالاشارة الى قصة أو شعرا أو مثل أو شئ جعل ما أشبهه بالاسد اذا قيل للجبان مثلا للتهكم لا للتخليج وجعل هو حاتم مثلا للتخليج فقط

(قوله وهو سهو) أي من وجوبين * الأول أن الإشارة إلى قصة أو شعر أو مثل أعما هو التلميح بتقديم اللام وأما التلميح بتقديم الهم فهو الاتيان بما فيه ملاحظة وظرافة * الأمر الثاني أن قولنا للجواد هو حاتم ليس فيه إشارة لشيء من قصة حاتم فلا وجه لتعين جملة التلميح على ما قال (قوله صالح للتلميح والتهمك) أي صالح لكل منهما (قوله والافتهمك) ظاهره والايك كذا وهو صادق بأن لا يقصد الملاحظة والظرافة وإن كانا حاصلين وقصد ما بعدهما من المزو والسخرية وبما ذللم بقصد شيئا وبما إذا قصد كلاما من الملاحظة والظرافة والاستهزاء والسخرية مع أنه لا يكون تهكما إلا في الأولى وأما في الأخيرة فهو تهكم وتلميح (٣٨٣) ثم ان قصد الشارح بيان مفهوم

وهو سهو (أو تهكم) أي سخرية واستهزاء (فيقال للجبان ما أشبهه بالأسد وللبخيل هو حاتم) كل من التالين صالح للتلميح والتهمك وأما يفرق بينهما بحسب المقام فإن كان القصد إلى ملاحظة وظرافة دون استهزاء وسخرية أحد فتلميح والافتهمك وقد سبق إلى بعض الأوهام نظرا إلى ظاهر الالفاظ أن وجه التشبيه في قولنا للجبان هو أسد وللبخيل هو حاتم هو الاتحاد المشترك بين الطرفين باعتبار الوصفين المتضادين وفيه نظر لانا إذا قلنا للجبان كالأسد في التضاد أي في كون كل منهما مضادا للآخر لا يكون هذا من التلميح والتهمك في شيء كما إذا قلنا السواد كالبياض في اللونية أو في التقابل ومعلوم أنا إذا أردنا التصريح بوجه الشبه في قولنا للجبان هو أسد تلميحاً أو تهكما لم يثبت لنا الآن نقول في الشجاعة لكن الحاصل في الجبان أنما هو ضد الشجاعة فنزلنا تضادها منزلة التناسب وجعلنا الجبن بمنزلة الشجاعة على سبيل التلميح والمزو

أو تهكم) أي أنما صح تنزيل التضاد منزلة التناسب في الوجه الراجع للتضاد فيجعل ذلك الراجع للتضاد هو الوجه لاجل وجود الاشتراك في التضاد والتناسب في الجملة بواسطة التلميح والتهمك أي أنما أعان على صحته وقبوله قصد التلميح أو التهكم أو قصد هما معا (فيقال) مثلا (للجبان) أي للشخص المعلوم بالجبن (ما أشبهه بالأسد) في الشجاعة (وللبخيل) أي الشخص المعلوم بالبخيل (هو حاتم) في الكرم وكلا التالين صالح لقصد التلميح ولقصد التهكم ولقصد هما معا فإذا قامت القران على عدم قصد الاستهزاء بالمشبه لصدافه مثلا وأنما قصد التلميح أي الاتيان بشيء مليم يستبدع ويستظرف عند السامع كانت الوساطة تلميحاً وإذا قامت على قصد الاستهزاء بالمخاطب امداداً وغضب من غير أن يكون ثم من

أو تهكم فيقال للجبان ما أشبهه بالأسد وللبخيل هو حاتم) ش وهذا من المحتمل أن يكونا مثالين لكل من التلميح والتهمك ويحتمل أن يكون لهما ونشرا والاول للاول والثاني للثاني لانه أكثر أسا لوبي اللف والنشر وعلى هذين فالتلميح بمعنى الاتيان بشيء مليم لا المصطلح عليه وأن يكون لهما ونشرا والاول للثاني والثاني للاول وهو التلميح المصطلح عليه وهو الإشارة في الكلام إلى قصة أو مثل ونحو ذلك وهذا هو التمعين وبه يظهر أن كل مثال لو احدهما إذا أخذنا قوله وللبخيل هو حاتم إلى التلميح فالقصة المشار إليها ما اشتهر من كرم حاتم وأخباره ونريد التهكم إلى قولنا للجبان هو كالأسد لان التهكم موجود فيه أي الاستهزاء وقد اعتبر عبد اللطيف البغدادي في كتابه في البلاغة التضاد على وجه آخر فقال قد يشبه أحد الضدين بالآخر إذا كان أحدهما أظهر كما يقال العسل في حلوانه كالصبر في مرارته وكقول الحكيم الموت في قلة الأمل مثل ساعة الانزال في شدة الالذة اذ هذا بدء خلني وهذا بدء هدم وأنشد لابن الهدي مخاطب المأمون ويمتدح

لئن حجدتك معروفا مننت به * أنى لى الأؤم أحصى منك في الكرم

لا باعتبار حقيقة الموصوفين (قوله لا يكون هذا من التلميح والتهمك في شيء) أي وحينئذ لا حاجة لقول المصنف ثم ينزل منزلة التناسب بل لا معنى له أصلا لانه خلاف الواقع وكذلك لا حاجة لقوله بواسطة تلميح أو تهكم بل لا معنى له بل لا معنى لقوله قد ينتزع الشبه من نفس التضاد

لاتحاد المنتزع والمنتزع منه ولا معنى له (قوله كما إذا قلنا الخ) تنظير بما قبله (قوله ومعلوم الخ) هذا رد آخر لما سبق لبعض الأوهام وحاصله أن وجه التشبيه يصح التصريح به والتضاد لا يصح التصريح به في قولنا كما للجبان هو كالأسد لأن ذلك وقت في التضاد خرجت عن مقام التلميح والتهمك وأما قول في مقامهما في الشجاعة وقوله لكن الحاصل الخ دفع لما يرد من أن وجه الشبه ما يشترك فيه الطرفان والجبان ليس بشجاع فلا اشتراك فكيف صح جعل الشجاعة وجه الشبه وحاصل الدفع أننا نزلنا تضادها منزلة تناسبها وجعلنا الجبن بمنزلة الشجاعة فالجبان شجاع تنزىلا فجاء الاشتراك (قوله تلميحاً الخ) أي على وجه التلميح أو التهكم

تقصد ظرافة الكلام معه كانت الوساطة التهكم وإذا قامت على قصدهما معا لعداوة للشبه فقصدت
أهاتيه وإذا بقه مع وجود سامع بقصد إيجاد الكلام في غاية الظرافة وللأحالة معه كان كلاهما واسطة
أما التلميح فيلزم كرفلان أفادة نهاية الذم المقصودة في طي ما يفيد نهاية السدح مما يستملح وأما التهكم
فلان الاتيان بعكس ما يطلب في طيه معروف لتلك الاهانة كتناولة حجر عند طلب خبز مثلا ولهذا يقال
عند مناوئته استهزاء خذ الحجر ولاجل قصد نهاية الاهانة ناسب التعبير في هذا التشبيه بصيغة التعجب
والمبالغة كما في المثالين وإنما زدنا ذكر الوجه نحن لقصد إيضاح المراد من الوجه ثم لا يخفى أن انتزاع
الوجه من التضاد مؤخر عن تنزله منزلة التناسب على ما قررنا فالتعبير بـ ثم في التنزيل للترتيب الذي ذكرى
الأن يراد بالانتزاع قصده ويراعى في التنزيل نهايته فيوجه حينئذ الترتيب والمهلة فتكون ثم على
بأيهما نأمل فتبين بما قررنا أن التلميح مصدر ملح الشاعر إذا أتى بشئ وملح وقصد التلميح أى الاتيان بشئ
ملح في طي التعبير بما يدل في الاصل على خلاف المراد موجود في كلام العرب كما بينه الامام الرزوقي
في قول الشاعر الحماسى أى المنسوب الى الحماسة وهى الشجاعة كما دل عليه شعره

أتانى من أبى أنس وعيد * فسل لفيضة الضحاك جسمي

فانه قال هذا البيت قصد قائله التهكم بأبى أنس والتلميح أى الاتيان بشئ وملح يستظهره السامعون
والامام الرزوقي قدوة فيما يفهم من أشعار العرب لتدبر به بها وممارسته لمقتضياتها ومعنى سل
ذاب وهو بصيغة المبني للجهول والجسم هو النائب وفي بعض الروايات بدل لفيضة تفيظ فيكون
بصيغة المبني للفاعل والتفيظ فاعله والجسم مفعول والمراد بالضحاك أبو أنس نفسه وعبر بالظاهر

(١) قوله فالأقسام خمسة
وثلاثون الخ أسقط من
التفصيل صورة وأملها
عقلى ووهى ووجدانى
وكرر صورة فلترجع
النسخ الصحيحة كتبه
مصححه

(قلت) ان وجه الشبه ليس هو التضاد بل هو مطاق القوة أو الشدة للوجود في كل من الضدين كما تقول
السواد كالبياض في أن كلا منهما لون أو اللون كالشم في أن كلا محسوس * (تنبيه) * ما تقدم من
الامثلة لوجه الشبه كله من الوجه الحقيقي وقد تقدم أن وجه الشبه قد يكون خياليا في الطرفين
أو في الاول أو في الثانى فإذا كان وجه الشبه واحدا حسيا مثلاً فتارة يكون تحقيقاً في الطرفين
كـ تشبيه خد بورد وتارة يكون تخيالياً في أحدهما كـ تشبيه الايمان بالشمس والسنن بالعجوم والجامع
النور الذى هو خيالى في أحدهما كما سبق ويسدق حينئذ على هذا الوجه أنه مختلف لانه خيالى بحسب
أحد الطرفين حقيقى بالنسبة الى الآخر وهذا ما تقدم الوعد به من أن وجه الشبه سواء أ كان واحدا
أم مركبا أم متعدد قد يكون حسيا أو عقليا أو مختلفا الآن اختلافه في غير الاول على معنى أنه مجموع
أمرين أو أمور وفي الاول على معنى أنه كللى صادق على أمرين بحسب نوعين وإذا أردت تعداد وجوه
الشبه على التفصيل فقد علمت أن وجه الشبه قد يكون واحدا أو غيره وأن انقسامه سبعة بادخال
الوهى والوجدانى في العقلى والخيالى في الحسى فان لم يدخلها (١) فالأقسام خمسة وثلاثون ١ واحد
حسى ٢ واحد خيالى ٣ واحد عقلى ٤ واحد وهى ٥ واحد وجدانى ٦ مركب
حسى ٧ مركب خيالى ٨ مركب عقلى ٩ مركب وهى ١٠ مركب وجدانى ١١
متعدد حسى ١٢ متعدد خيالى ١٣ متعدد عقلى ١٤ متعدد وهى ١٥ متعدد
وجدانى ١٦ متعدد بهضه حسى وبهضه خيالى ١٧ متعدد بهضه حسى وبهضه عقلى ١٨
متعدد بهضه حسى وبهضه وجدانى ١٩ متعدد بهضه حسى وبهضه وهى ٢٠ متعدد بهضه
خيالى وبهضه عقلى ٢١ متعدد بهضه خيالى وبهضه وهى ٢٢ متعدد بهضه خيالى وبهضه
وجدانى ٢٣ متعدد بهضه عقلى وبهضه وهى ٢٤ متعدد بهضه عقلى وبهضه وجدانى
٢٥ متعدد بهضه وهى وبهضه وجدانى ٢٦ متعدد بهضه حسى وبهضه خيالى وبهضه عقلى
٢٧ متعدد بهضه حسى وبهضه خيالى وبهضه وهى ٢٨ متعدد بهضه حسى وبهضه خيالى

وأما أداته فالكاف في نحو قوله زيد كالأسد وكان في نحو قوله زيد كأنه أسد

(قوله وأداته) أي آتته لان الاداة لغة الآلة سمي بها ما يتوصل به الى التشبيه اسما كان أو فعلا أو حرفا (قوله الكاف) قدمها لانها الأصل لبساطتها اتفاقا وتلزم الكاف اذا دخلت على أن المفتوحة كلمة ما فيقال عمرو قائم كما (٣٨٥) أنزى زيدا قائم ولا يقال كأن زيدا قائم لتلايل تبس بكلمة كأن

التي هي من أخوات ان (قوله وكان) قيل هي بسيطة وقيل مركبة من الكاف ومن أن للشددة والأقرب الأول لجود الحروف مع وقوعها فيما لا يصح فيه التأويل بالمصدر المناسب لان المفتوحة وان كان الثاني أشبه بحسب ما يظهر من صورة كأن (قوله وقد تستعمل) أي كأن عند الظن أي ظن التكلم بثبوت الخبر وقد هنا للتقليل النسبي لان استعمالها للظن قليل بالنسبة لاستعمالها للتشبيه وان كان كثيرا في نفسه (قوله سواء كان الخ) تعميم في استعمالها للظن لان استعمالها للتشبيه مقيد بما اذا كان خبرها جامدا على هذا القول وحينئذ فهم في المثالين المذكورين للظن لا للتشبيه والا كان من تشبيه الشيء بنفسه وما ذكره الشارح من استعمالها للتشبيه والظن مطلقا سواء كان الخبر جامدا أو مشتقا ذكر في الطول أنه الحق وأن استعمالها للظن مطلقا كثير في كلام

وأداته أي أداة التشبيه (الكاف وكان) وقد نستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا أو مشتقا نحو كأن زيدا أخوك وكأنه قائم

موضع الاضمار بيانا لعين الاستهزاء به بد كرا الاسم العلم تحقيرا لشأنه وقيل الضحاك اسم لملك من الملوك سماه به زيادة في التهكم لتضمنه تشبيهه به على وجه المزور والسخرية فكأنه قال فصل جسمي نقيظ هذا الذي هو كالملك الفلاني ولا يخفى ما فيه من الاستهزاء فالتعليح بتقديم الميم معناه ماذ كر من الانيان بالمليح وليس مراد بالتعليح بتقديم اللام الذي هو الاشارة الى فعة كما في قوله * ألت بنا أم كان في الركب يوشع * أو شعر كما في قوله * اممرو مع الرضاء والنار تلتظي * على ماسيأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى ومن سوى بينهما وجعل قوله هو حاتم اشارة الى قصة حاتم قدومهم لان حاتما لا يشعر بقصة وانما يشعر بالجود الذي هو كاللازم له الذي قصد لي جعل وجه الشبه هنا وتبين أيضا بما قررنا أن وجه الشبه في هذا التشبيه هو الوجه الراجع للتضاد الموجب للمناسبة لانفس التضاد المشترك للضدين فاننا اذا قلنا هذا ما يشير الى جبان كالأسد وقصدنا أن الوجه التضاد الذي كان في وصفهم مالم يفد تعليحا ولا تهكما بل بمنزلة قولنا البياض كالسواد في تقابلهما وتضادهما أو في اللونية الكائنة فيهما والسكلام هنا فيما يفيد تعليحا أو تهكما وانما يفيد اذا قصد أن يكون الوجه هو الأمر الذي تقتضيه المناسبة الراجع للضدية وهو الشجاعة في المثال حتى اننا لو صرحنا به لقلنا في الشجاعة وكذا اذا قلنا في تخيل هو كحاتم انما نجعل الوجه هو الكرم لا الاتصاف بضد ما في كل ولكن لما كان الحاصل في نفس الأمر في المشبهين ضد ما ذكر لان الحاصل في المشبه في الأول الجبن وفي الثاني البخل زلنا التضاد بين الوصفين كالمناسبة والمائلة على ما قررنا آنفا فتوصلنا بذلك الى جعل الحاصل في المشبه هو الشجاعة في الأول والكرم في الثاني على وجه التعليح باظهار المقصود في نقيضه أو التهمك باعطاء الأذى في عكسه ومن جعل الوجه هنا هو التضاد المشترك فيه حقيقة فقد سها لما ذكرنا ولانه لا معنى حينئذ لسكون الوجه منتزعا من التضاد اذ هو نفس التضاد ولا معنى لانزع الشيء من نفسه فليفهم ولما فرغ من ثلاثة أركان التشبيه شرع في الرابع منها وهو أداته فقَالَ (وأداته) أي وآلة التشبيه الدالة عليه (هي الكاف) وهي الأصل لبساطتها (وكان) قيل هي بسيطة وقيل انها مركبة من الكاف ومن أن للشددة والأقرب الأول لجود الحروف مع وقوعها فيما لا يصح فيه التأويل بالمصدر

وبعضه وجداني ٢٩ متعدد بعضه حسي وبعضه عقلي وبعضه وهمي ٣٠ متعدد بعضه حسي وبعضه عقلي وبعضه وجداني ٣١ متعدد بعضه حسي وبعضه وهمي وبعضه وجداني ٣٢ متعدد بعضه خيالي وبعضه عقلي وبعضه وهمي ٣٣ متعدد بعضه خيالي وبعضه عقلي وبعضه وجداني ٣٤ متعدد بعضه عقلي وبعضه وهمي وبعضه خيالي وهذه الأقسام كل منها قد يكون وجه الشبه فيه تحقيقيا في الطرفين أو تخييليا فيهما أو تخييليا في الشبه فقط أو في التشبيه به فقط أربعة أقسام تضرب فيما سبق نباغ مائة وأربعين وتضرب بحسب أقسام الطرفين مع ما سبق وما سيأتي الى شيء كثير يعلم ما بعد عند استيفاء أقسام الطرفين ان شاء الله تعالى ص (وأداته الكاف وكان

(٤٩) - شروح الناحيص - ثالث - المولدين ومقابله قول الزجاج أنها التشبيه ان كان الخبر جامدا نحو كأن زيدا أسد ولشك ان كان الخبر مشتقا نحو كأن زيدا قائم وذلك لان خبرها المشبه به في المعنى هو المشبه والشيء لا يشبه بنفسه وقول بعضهم انه للتشبيه مطلقا ولا يتكون غيره وجعل مثل هذا أعنى كأن زيدا قائم على حذف الموصوف أي كأن زيدا شخص قائم فلما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب التشبيه كأنه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف المقدر

ومثل في نحو قولك زيد مثل الأسد وما في معنى مثل كلفظة نحو وما يشتق من لفظة مثل وشبه ونحوهما والأصل في الكاف ونحوها (قوله وما في معناه) أي وما معناه (٣٨٦) فيه في الكلام قلب (قوله وما يشتق من المائلة) هذا بيان لما في معنى مثل وذلك كتمثيل

(ومثل وما في معناه) مما يشتق من المائلة والمشابهة وما يؤدي هذا المعنى (والأصل في نحو الكاف) أي في الكاف ونحوها كلفظ نحو ومثل وشبه بخلاف كأن وتماثل وتشابه

المناسب لأن المفتوحة وإن كان الثاني أشبه بحسب ما يبدو من صورة كأن وإذا دخلت الكاف على أن فصل بينها وبينها بما فيقال مثلا زيد قائم كأن عمرا قائم مثلا يقع اللبس بينهما وبين كأن التي هي من أخوات أن وكان هذه قيل إنها تكون مع الخبر المشتق للشك وتكون مع غيره للتشبيه على أصلها فإذا قلت كأن زيدا أسد فهو لتشبيهه زيد بالأسد وإذا قلت كأن زيدا قائم فالمعنى على أنك تشك في قيامه لأن قائم صادق على زيد وهو نفسه خارجا ولا معنى لتشبيه الشيء بنفسه وقيل إنها في مثل ذلك للتشبيه أيضا بتقدير موصوف أي كأن زيدا شخص قائم ولما استغنى عن الموصوف روعي في الخبر الذي هو ووصف في الأصل ما يناسب اسم كأن لجر ياته عليه بحسب الظاهر ولذلك إذا اتصل به الضمير روعي فيه الاسم فيقال كأنك قمت وكأن زيدا قام ولا يخفى ما في هذا التقدير من التكلف المخرج للكلام عما يفهم منه بداهة وأيضا أن أريد بالشخص نفس زيد كان من تشبيه الشيء بنفسه كما قال ذلك القائل وإن أريد بشخص آخر لم يفد وصف زيد بالقيام لأعلى وجه الشك ولأعلى وجه آخر بمنزلة ما لو قلت كأن زيدا وعمرو الواقف فإنه لا يفيد إلا أن زيدا يشبه عمرا الموصوف بالقيام ويحتمل أن يشبه في حال جلوسه لطول قامته والكلام لا يراد به إلا وصف زيد بالقيام من غير تحقق فالحق أن كأن تكون للظن القريب من الشك في المشتق بل وفي الجامد كقولك كأن زيدا أخوك وكأنه قائم وهذا المعنى كثير وروده في كلام المولدين (و) من جملة أداة التشبيه لفظ (مثل) كقولك زيد مثل عمرو (وما في معناه) أي معنى مثل مما يشتق من المائلة وما يؤدي هذا المعنى كالمضاهاة والمحاكاة والمحاكاة فإن المشتقات من هذه المصادر تفيد هذا المعنى الذي هو التشبيه نحو زيد يضاهي أو يحاكي أو يقارب أو يعادل عمرا قال العلامة اليعقوبي والمتبادر أن هذه المشتقات كلها سواء كانت من المائلة أو مما بعدها إنما تفيد الأخبار بمعناها فقولك زيد يشبه عمر الأخبار بالمشابهة كقولك زيد يقوم فإنه أخبار بالقيام وليس هناك أداة داخلية على التشبه به ومثل هذا يلزم في لفظ مثل فعدها من أدوات التشبيه لا يخلو عن مساحمة (قوله والأصل) أي الكثير الغالب (قوله أي في الكاف ونحوها) يريد أن الكلام على طريق الكناية كما تقرر في قولك مثلك لا يخل لأن في الكلام تقدير أو ذلك لأن الحكم إذا ثبت للمائل الشيء ولما هو على أخص أو صافه كان ثابتا له

زيد وعمرو ومائل زيد عمرا وزيد مائل لعمرو (قوله والمشابهة) أي كتشابه زيد وعمرو وشابه زيد عمرا وزيد مشابه لعمرو وزيد يشبه عمرا (قوله وما يؤدي هذا المعنى) عطف على المائلة أي وما يشتق مما يؤدي هذا المعنى أي التشبيه وذلك كالمشتق من المضاهاة والمقاربة والموازنة والمعادلة والمحاكاة فإن المشتقات من هذه المصادر تفيد هذا المعنى الذي هو التشبيه نحو زيد يضاهي أو يحاكي أو يقارب أو يعادل عمرا قال العلامة اليعقوبي والمتبادر أن هذه المشتقات كلها سواء كانت من المائلة أو مما بعدها إنما تفيد الأخبار بمعناها فقولك زيد يشبه عمر الأخبار بالمشابهة كقولك زيد يقوم فإنه أخبار بالقيام وليس هناك أداة داخلية على التشبه به ومثل هذا يلزم في لفظ مثل فعدها من أدوات التشبيه لا يخلو عن مساحمة (قوله والأصل) أي الكثير الغالب (قوله أي في الكاف ونحوها) يريد أن الكلام على طريق الكناية كما تقرر في قولك مثلك لا يخل لأن في الكلام تقدير أو ذلك لأن الحكم إذا ثبت للمائل الشيء ولما هو على أخص أو صافه كان ثابتا له

ومثل وما في معناه (آخره) ش هذا الركن الثالث وهو أداة التشبيه وعبر بالأداة لأنها تعم الاسم والفعل والحرف فالكاف أداة تشبيه كقولك زيد كعمرو وكأن كذلك كقولك كأن زيدا أسد سواء أ قلنا أنها بسيطة أم مركبة كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى ومن أدوات التشبيه لفظ مثل كقولك زيد مثل عمرو على تفصيل سند كره إن شاء الله تعالى وما في معناه أي معنى مثل من تشبه ونحو وغيرهما وما اشتق من لفظة مثل وشبه ونحوهما كما تقدم في قولهم في الجبان ما أشبهه بالأسد وكقولك زيد يشبه أو يماثل عمرا أو مشبه أو مماثل ويرد عليهم التشابه فإنه مشتق من هذه الأدوات وليس تشبيها اصطلاحيا وقول المصنف وأداته الكاف وكان إلى آخره هو كقولهم الكلمة اسم وفعل وحرف وقوله يشق لعله يريد الاشتقاق الأنوي لا النحوي فإنه إنما يكون من المصادر وهذا الكلام من المصنف يقتضي أن قولك زيد يشبه الأسد تشبيه وفيه نظر قال في شرح ضوء الصباح أنه ليس تشبيها فإنه كلام يتضمن الوصف بالمائلة بين زيد والأسد لا بواسطة أداة تفيد ذلك الوصف بل بوضع الجملة الخبرية دالة عليه انتهى وهو حسن ويلزمه اجراءه في مثل ونحو وغيرهما (قوله والأصل في نحو الكاف

فإذا كان ما هو مثل الكاف حكمه كذا فالكاف الذي هم الأصل فيه حكمه كذا بطريق الأولى (قوله كلفظ نحو) أي من (أن)

أن يليها المشبه به وقد يليها مفرد لا يتأتى التشبيه به وذلك إذا كان المشبه به مركبا كقوله تعالى

كل ما يدخل على المفرد كمشابهة ومماثل بخلاف ما يدخل على الجملة مثل كأن أو يكون جملة بنفسه كيشابه ويمائل ويضاهي فإن هذه لا يليها المشبه به بل المشبه فاذا قيل زيد مماثل عمرا كان الضمير المستتر الوالى للفعل هو المشبه والمشبه به عمرا المتأخر (قوله لفظا) حال من المشبه به أى حالة كونه ملفوظا به أو مقدر (قوله على تقدير أو كمثل ذوى صيب) أى فالمشبه به

(٣٨٧)

وهو مثل ذوى الصيب قد ولى الكاف والحال أنه مقدر وإنما قدر ذوى الصيب لأن الضمائر فى قوله يحملون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق لابلها من مرجع وليس موجودا فى اللفظ وإنما قدر مثل ليناسب المعطوف عليه أى كمثل الذى استوفى دنارا والصيب المطر فيعمل من صاب نزل ويطلق الصيب أيضا على السحاب فإن أريد به فى الآية السحاب ففيه ظهتان سحمتة وتطبيقه منتظمة بهما ظلمة الليل وكون الرعد والبرق فى السحاب واضح وإن أريد به المطر ففيه ظلمة تكافئه وانسجام السحاب بتتابع الفطر مع ظلمة الليل وأما الرعد والبرق حيث كانا فى أعلاه ومصبه ملتبيين به فى الجملة فهما فيه أيضا قاله عبد الحكيم (قوله أى غير المشبه به) أى عماله دخل فى المشبه به وذلك إذا كان المشبه به هيئة منتزعة وذكر بعد الكاف بعض ما تنتزع منه الهيئة ولا خفاء فى كثرتة فالتقليل

(أن يليه المشبه به) لفظا نحو زيد كالأسد أو تقدير انحو قوله تعالى أو كصيب من السماء على تقدير أو كمثل ذى صيب (وقد يليه) أى نحو الكاف (غيره) أى غير المشبه به (نحو

(أن يليها المشبه به) أى الأصل فى نحو الكاف أن يليها المشبه به بخلاف كأن فتدخل على الجملة وكذا نحو يشابه زيد عمرا وإذا اعتبر الضمير الرفع وليه أبدا لكن يلزم مثله فى المشتق وإذا كان ذلك هو الأصل فى مثل الكاف كان هو الأصل فى الكاف أيضا لأن الحكم إذا ثبت للمائل الشيء ولما هو على أخص وصفه كان ثابتا له فثبت ما ذكر لنحو الكاف يدل بطريق الكناية على ثبوته للكاف كما تقدم فى قولهم مثلك لا يدخل وموالاته المشبه به الكاف ونحوها أما لفظا كقولك زيد كالأسد وأما تقديرا كقوله تعالى مثلهم أى صفتهم وقصتهم كمثل الذى استوفى دنارا فلما أضاءت ماحوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون صم بكم عمى فهم لا يرجعون أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق فالكاف فى كصيب لم تدخل على المشبه به لفظا بل تقديرا أو كمثل ذوى صيب من السماء وإنما قدر المشبه به ولم يكتف عنه بجعل المشبه به القصة الأخوذة من مجموع الكلام بحيث لا يحتاج إلى تقدير كما فى الخارج عن الأصل على ما سأتى فى قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء وإن أمكن ذلك بحسب المعنى فى هذا أيضا لأن الضمائر فى قوله تعالى يحملون أصابعهم فى آذانهم أحوجت إلى تقدير المعاد وهو ذوى فلما فتح باب التقدير قدر للثل قبله المعبر به عما يستفاد من مجموع الكلام ليناسب قوله تعالى كمثل الذى استوفى دنارا وهذا فارق هذا الكلام ما يأتى فكانت فيه الكاف مما وليها المشبه به تقديرا بخلاف ما يأتى مما لا يحتاج إلى تقدير فتدخل فيه على غير المشبه به فلا يليها لفظا ولا تقديرا واليه أشار بقوله (وقد يليه) أى وقد يلي نحو الكاف (غيره) أى غير المشبه به بحيث لا يكون ثمة لفظ مفرد هو المشبه به أصلا وذلك حيث يكون المشبه به حالة تركيبية ولم يعبر عنها بمفرد لعدم اقتضاء المقام لذلك التعبير فيستغنى عن ذلك المفرد بأخذ الحالة التركيبية من مجموع ما فى اللفظ المركب فلا يكون ثم لفظ هو المشبه به محقق ولا مقدر واحتزنا بقولنا ولم يعبر عنه بمفرد عن مثل قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا فإن المشبه به فيه مركب يعبر عنه بلفظ التثنية فولى المشبه به الكاف بخلاف ما لم يعبر عنه بالمفرد ولا اقتضى الحال تقديره بل استغنى عنه بما فى ضمن مجموع اللفظ فلا يلى الكاف فيه المشبه به (نحو) قوله تعالى

أن يليها المشبه به (قيل لأن ما دخلت عليه الكاف مثلا كالمضاف إليه أى الملحق به والمشبه كالمضاف أى الملحق فلوليها غيره لالتبس وفيه نظر والاولى ان يقال المشبه مخبر عنه بلحق غيره محكوم عليه فلودخلت الكاف عليه لامتنع الاخبار عنه (قوله وقد يليه غير المشبه به) وذلك فيما إذا كان المشبه به مركبا كقوله تعالى

المستفاد من قد بالنسبة لا يلاء المشبه به ولا يبدى تقييد الكلام بما إذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وإنما فاء ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا فإن المشبه به مركب لكن يعبر عنه بمفرد يلى الكاف وهو المثل أعنى الحالة والصفة المعجبية الشئ أن فالحاصل أن المشبه به إذا كان مركبا فإن يعبر عنه بلفظ مفرد كلفظ المثل فقد ولى المشبه به الكاف وإن لم يعبر عنه بمفرد ولا اقتضى الحال تقديره بل استغنى عنه بما فى ضمن مجموع اللفظ فلا يكون المشبه به واليا للكاف

واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح إذ ليس للراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما يتبعها من الهلاك والنفاء بحال النبات يكون أخضر وارقا ثم يهيج فتطيره الرياح كأن لم يكن وأما قوله عز وجل يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم لأجواريين من أنصارى إلى الله فليس منه لأن المعنى كونوا أنصار الله كما كان الحواريون أنصار عيسى حين قال لهم من أنصارى إلى الله

(قوله واضرب لهم مثل الحياة الدنيا) أى بين لهم حال وصفة الحياة الدنيا فمثل مفعول اضرب وقوله كماء خبر مبتدأ محذوف أى هى كماء وهو استئناف بياني كأنه قيل بم أئذ فقل هى كماء وقيل ان اضرب بمعنى اجعل وصبر وحيدنذ فله مفعولان ثانيهما قوله كماء أى صير لهم صفة الحياة الدنيا شبه ماء أنزلناه الخ (قوله بالماء) أى حتى يكون مما ولى الكاف المشبه به لفظا (قوله ولا بمفرد آخر يتمحل أى يتكاف تقديره بحيث يقال ان الاصل نبات ماء ويكون مما ولى الكاف المشبه به تقديرا (قوله بل المراد تشبيه حالها الخ) أى ووجه الشبه وجود الهلاك (٣٨٨) والتنف باثر الاعجاب والاستحسان والانتفاع في كل (قوله في نضرتها) من ظرفية

السكى في الجزئى أوفى بمعنى من بيان لحالها وقوله وبهجتها تفسير لما قبله (قوله بحال النبات) أى صفته ولا شك انه غير وال للكاف لفظا ولا تقدير او قوله يكون أخضر حال من النبات وقوله شديد الخضرة تفسير لقوله ناضر او قوله ثم يبس تفسير لهشما في الآية وقوله فتطيره تفسير لتذره فيها أيضا (قوله ولا حاجة الخ) أى حتى يكون المشبه به والى الكاف تقدير او عبارته توهم أن هذا التقدير جائز وان كان لا حاجة اليه للاستغناء عنه بما ذكره من أن الاعتبار الخ وفيه نظر لان المشبه به حينئذ صفة الماء الموصوف بتمام الصفات

واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه) الآية إذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما يعقبها من الهلاك والنفاء بحال النبات الحاصل من الماء يكون أخضر ناضر شديد الخضرة ثم يبس فتطيره الرياح كأن لم يكن ولا حاجة الى تقدير كمثل ماء لان المعتبر هو الكيفية الحاصلة من مضمون الكلام المذكور بعد الكاف واعتبارها مستغن عن هذا التقدير ومن زعم أن التقدير كمثل ماء وأن هذا مما يلى الكاف غير المشبه به بناء على أنه محذوف

(واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه) من السماء الآية أى بين لهم صفة الحياة الدنيا أو صير لهم صفة الحياة الدنيا فلى التقدير الاول يكون كماء في موضع الخبر مبتدأ محذوف أى هى كماء لان اضرب لم تعد اليه وعلى الثاني يكون في موضع المفعول وعلى كل تقدير فليس المراد تشبيه حال الحياة بماء موصوف بما ذكر ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره لان تكاف التقدير انما يرتكب لموجب

واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فان الماء ليس مشبها به بل المشبه به الهيئة الحاصلة قال بعضهم فالكاف هنا دخلت على بعض المشبه به لا على كله وفيه نظر فان الماء ليس بعض المشبه به بل المشبه به الهيئة الحاصلة أو النبات الناشئ عن الماء ولو كان الماء بعض المشبه به لما صدق أنه في هذه الآية السريعة ولى الكاف غير المشبه به فان مجموع المشبه به وليها شيئا فشيئا وهذا كما نقول همزة الاستفهام يليها المستفهم عنه وقد تليها الجملة ومن المعلوم أنه يستحيل أن يليها الجملة انما يليها أحد طرفيها نعم لك أن تقول المصنف قال في الايضاح شبهت حال الدنيا بحال ماء الى آخره فيمكن أن يكون مضاف محذوف التقدير كحال ماء فلم يلى الكاف الا المشبه به وهو الحال قال في الايضاح وليس منه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصارا لله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصارى إلى الله لان المعنى كونوا

فقد

فيخالف قوله سابقا بل المراد تشبيه حالها أى الدنيا بحال النبات فانه نص في أن المشبه به حال النبات لا حال الماء

والجواب ان حالة الماء الموصوف بما ذكر في الآية تؤول الى صفة النبات التي ذكرها الشارح وحينئذ فلا اشكال (قوله الكيفية) أى الصفة والحالة وقوله الحاصلة من مضمون الكلام أى من مجموع الكلام الواقع بعد الكاف وهو النبات الناشئ من الماء واخبراره ثم يبس ثم تطير الرياح له (قوله مستغن عن هذا التقدير) أى لفهم ما من ذلك المضمون فوجود التقدير وعدمه سيات (قوله أن التقدير) أى في الآية كمثل ماء أى وان المشبه به مثل الماء (قوله وأن هذا مما يلى الكاف غير المشبه به) أى لان المشبه به هو مثل الماء والوالى الكاف نفس الماء فقوله بناء على انه أى المشبه به في الآية محذوق وهو مثل راجع لقوله وأن هذا مما يلى الكاف غير المشبه به والحاصل أن هذا الزاعم فهم أن المراد بقول المصنف والاصل في الكاف ونحوه أن يليه المشبه به أى في اللفظ وقوله وقد يليه غيره أى في اللفظ وان كان واليه في التقدير وجعل الآية من هذا القبيل فقدر فيها مثل وجهه المشبه به وحينئذ فهو وال الكاف في التقدير لا في اللفظ وقد ظهر لك من قولهم أن هذا الخ مغايرة قوله ومن زعم الخ لقوله ولا حاجة الخ

وقد يذ كر فعل ينبي عن التشبيه كملت في قولك علمت زيدا أسدا ونحوه هذا اذا قرب التشبيه

(قوله فقدسها) أى من وجهين الاول أنا لانسلم أن الشبه به مثل الماء وصفته بل مثل النبات الناشئ من الماء والثاني أنا اذا سلمنا أن المشبه به مثل الماء كما قال هذا الزاعم فلانسلم أن الكاف في هذه الآية قدوليها (٣٨٩) غير المشبه به بل الوالى لها على كلامه هو

المشبه به لان المقدر عندهم كالملفوظ وحينئذ فالمشبه به الذى يلى الكاف قد يكون ملفوظا وقد يكون مقدر

وحيث وجد في الكلام ما ينفي عنه ألقى وهما الحالة المفهومة من مجموع اللفظ أغنت عن التقدير وهي كون النبات بعد نزول الماء من السماء شديدا الاخضرار والنضارة ثم باثر ذلك الاخضرار يبيس فتطيره الرياح فيصير المكان خاليا منه ويكون منعما كأن لم يكن وهذه الحالة المفهومة من مجموع اللفظ من غير حاجة لتقدير أعنى حال النبات المضمحل بعد النضارة والاخضرار هي التي شبت بها حالة الدنيا في بهجتها وامالة القلوب لها ثم يعقبها الهلاك ووجه الشبه وجود التلف والهلاك باثر الاعجاب والاستحسان والانتفاع والمائل من لا يغير بما كان تلك الصفة واذا كانت هذه الحالة هي المشبه بها وقد استنفدت من مجموع اللفظ صح التشبيه باعتبارها من غير مبالاة بأى لفظ يلى الكاف من مجموع اللفظ المفيد مجموعها ومن زعم أن هناك تقدير للمثل أيضا أى كمثل ماء أنزلناه الآية وأن الكاف مع ذلك التقدير عمالم يلى المشبه به فقدسها لان المصنف في الايضاح صرح بأن الموالاة أعنى موالاة المشبه به للكاف أعمن أن تكون لفظا أو تقديرا ويؤيد ذلك ما تقرر في عرف الناس من أن المقدر كالمذكور وإنما القسم الذى لا يوالى فيه الكاف مشبه به ما لم يقدر فيه ولا لفظ به نعم ان ذهب الزاعم الى تخصيص الموالاة باللفظية صح كلامه اذ لا حرج في الاصطلاح ولا يقال تقدير المثل هنا لا بد منه كافي قوله تعالى أو كسبب أى كمثل ذوى صيب فانهم قدروه به لانا نقول قد تقدم أن إعادة الضمار هنالك أحوج لتقدير لفظ ذوى ولما فتح باب التقدير قدر المثل أيضا ليطابق قوله تعالى كمثل الذى استوفدنا را ولولا ذلك استغنى عن التقدير الذى عدمه هو الاصل في تركب ما أمكن وهما لم يفتح باب التقدير المرجوع عن عدمه فأبقى اللفظ على ظاهره لاستفادة المشبه به منه بلا تقدير كما قررنا فليفهم (وقد يذ كر فعل) غير الافعال الموضوعة من أعلم الدلالة على التشبيه لا اشتقاقها مما يدل عليه كالمشابهة والمماثلة كما تقدم (ينبي) ذاك الفعل (عنه) أى عن التشبيه بأن يستعمل فيما يفيد فيه (ك) أى كالفعل (في) قولك (علمت زيدا أسدا) وإنما يستعمل علمت لافادة التشبيه (ان قرب) ذلك التشبيه بأن يكون وجه الشبه قريب الادراك فيتحقق بأدنى النفات اليه وذلك لان العلم بمعناه التحقق وذلك يناسب الامور الظاهرة البعيدة عن الحفاء فلذلك أفاد علمت حال تشبيه زيدا بالاسد وأنه على وجه قرب

أنصارا كما كان الحوار بين أنصار عيسى حين قال لهم من أنصارى الى الله (قوله وقد يذ كر فعل ينبي عن التشبيه) كملت من قولك علمت زيدا أسدا ونحو هذا من صيغ القطع وفيما قاله نظر أما أولا فلا نرى أن زيد أسد تشبيه دون علمت فالتشبيه إنما هو بالكاف الا أنهم لم تذكر لفظ علمت لم يفد تشبيها وأما ثانيا فلا نرى لفظ علمت لا اشعاره بالتشبيه أصلا وإنما الذى يحصل بعلمت قرب التشبيه وتقويته لا لكونه تشبيها بل لكونه مضمون الجملة المذكورة بعد علمت وقوله (ان قرب) أى

حقا أو بلاشبهه وكأن زيد أسدا اذا كانت كلمة كأن لا ظن اه اطول (قوله ان قرب التشبيه) شرط في مقدر أى وإنما يستعمل علمت لافادة التشبيه ان قرب التشبيه أى ان أر يد افاة قرب المشبه للمشبه به (قوله وادعى كمال المشابهة) عطف تفسير على قوله ان قرب والمراد ادعى على وجه التيقن (قوله لما فى علمت من معنى التحقيق) الاضافة بيانية والمراد بالتحقيق التيقن أى لما فى علمت من الدلالة على تيقن الاتحاد وتحقيقه فيفيد المبالغة في التشبيه لتيقن الاتحاد وهذا يناسب الامور الظاهرة البعيدة عن الحفاء

فان بعد أدنى تبعيد قليل خلته وحسبته ونحوهما وأما الغرض من التشبيه فيعود في الاغلب الى المشبه وقد يعود الى المشبه به أما الاول فيرجع الى وجوه مختلفة

(قوله ان بعد التشبيه) أى أريد (٣٩٠) افادة بعده وضعفه بأن تكون مشابهة المشبه للمشبه به ضعيفة لكون وجه الشبه خفيا

(وحسبت) زيدا أسدا (ان بعد) التشبيه لما في الحسبان من الاشعار بعدم التحقيق والتيقن وفي كون مثل هذه الافعال منبثقا عن التشبيه نوع خفاء والظاهر أن الفعل ينبىء عن حال التشبيه في القرب والبعد (والغرض منه) أى من التشبيه (في الاغلب يعود الى المشبه وهو) أى الغرض العائد الى المشبه

المشابهة (و) كذا الفعل في قولك (حسبت) زيدا أسدا فانه يستعمل لافادة التشبيه بين زيدا والأسد (ان بعد) ذلك التشبيه لبعده الوجه عن التحقق وخفائه عن الادراك العامى وذلك لان الحسبان ليس فيه الا الرجحان والادراك على وجه الاحتمال ومن شأن البعيد عن الادراك أن يكون ادراكه كذلك دون التحقق المشعر بالظهور وقرب الادراك فأفاد حسبت حال التشبيه وان فيه بعدا والتشبيه الموجود في نحو هذين التركيبين لم يظهر كونه من الفهمين كما هو ظاهر عبارة المصنف لان مدلول العلم والحسبان لا يشعر بالتشبيه أصلا فلا يحمل الأسد على زيد بعد ما فهم التشبيه منهما نعم بعد تحقق التشبيه بحمل الأسد على زيد يفيد تعلق العلم به كونه أمرا واضحا ومن لازم ذلك غالبا قوة الشبه بحيث يدرك ادراكا عاما ويفيد تعلق الحسبان به العكس على ما قررنا فلو جعل الفعلان منبثقين عن حال التشبيه في قربه وظهوره وفي بعده وخفائه كما أشرنا اليه بتقدير لفظ الحال قبل التشبيه فيهما كان أظهر من جعلهما ينبثقان عن أصل التشبيه الذى هو ظاهر عبارة المصنف بل نقول لا يصح انبأهما عن أصل التشبيه أصلا ولكن المنبىء عن حال الشيء كالمنبىء عنه فيمكن حمله على معنى انبأتهما عن حاله كما قدمنا وفي التعبير عن هذا المعنى بما ذكره خفاء لا يخفى ولا يقال يتعلق العلم والحسبان بالشبه الضعيف والقوى فمن أين يختص الاول بالقرب والثاني بالبعد لانا نقول قد بينا على ما هو شأن المدرك وعلى الغالب فيه وان أمكن فيهما ذكر فافهم ولما فرغ من أركان التشبيه شرع في الغرض منه وهو الامر الحامل على الايمان به فقال (والغرض منه) أى من التشبيه (في) استعماله (الاغلب يعود الى المشبه) لانه هو المحكوم عليه وهو القيس الذى يطلب في التركيب ما يتعلق به فانك اذا قلت هذا كذلك فعرف الاستعمال في الغالب يقتضى أن أريد بيان حكمه وما يتعلق به هو المشار اليه بهذا وهو المحكوم عليه بخلاف المشار اليه بذلك وأشار بقوله في الاغلب الى انه قد يعود للمشبه به في غير الاغلب كما يأتي (وهو) أى وذلك الغرض الذى يعود الى المشبه اقسام لانه

ان قرب التشبيه وقوله (وحسبت ان بعد) أى اذا كان التشبيه بعيدا نقول حسبت زيدا أسدا وكذلك خلته ونحوهما ههنا فى حسبت اذا استعملت في الظن الصحيح والغالب استعمالها في الظن الخطيء (تنبيهات) * الاول اعلم أن المصنف قال الاصل في الكاف ونحوها أن يليها المشبه به واحترز بقوله الاصل عن أن يليها بعض المشبه به على ما قالوه أو متعلق به على ما حققناه كما سبق قالوا وأراد بقوله ونحوها مثل وشبهه ونحوه فان كلامها يليه المشبه به كقولك زيد مثل عمرو وأوشبهه ونحوه قالوا واحترز أيضا عن المشتقات من شبه ومثل من فعل وغيره (قلت) وفيما قالوه نظر لانك تقول زيد مشابه الأسد فقد وليه المشبه به والتحقق أن يقال أدلة التشبيه ان كان لها معمولات قدم ما تقتضى العربية تقديمه

عن الادراك (قوله لما في الحسبان من الاشعار بعدم التحقيق والتيقن) أى وعدم التيقن لانه انما يدل على الظن والرجحان فهو يشعر بأن تشبيهه بالأسد ليس بحيث يتيقن انه هو بل يظن ذلك ويتخيل ومن شأن البعيد عن الادراك أن يكون ادراكه كذلك (قوله وفي كون الخ) هذا اعتراض وارد على قول المصنف وقد يذكر فعل ينبىء عنه وحاصله أن لا نسلم أن الفعل المذكور ينبىء عن التشبيه للقطع بأنه لادلالة للعلم والحسبان على ذلك بل المنبىء عنه عدم صحة الحل لانا نجزم ان الأسد لا يصح حمله على زيدوانه انما يكون على تقدير أداة التشبيه سواء ذكر الفعل أو لم يذكر كما في قولنا زيد أسد (قوله والظاهر الخ) أى

وحيث قد فيجب عن المصنف بأن في كلامه حذف مضاف أى ينبىء عن حال التشبيه هذا هو المراد كما هو المتبادر من قولنا أنبأ فلان عن فلان فان المتبادر منه انه أظهر حالا من أحواله لأنه تصوره كذا قيل وفيه نظر لان

مشبهها

الكلام هنا بصدد ما ينبىء عن التشبيه لا ما ينبىء عن حاله فلو كان مراد المصنف ذلك لأخره الى الكلام في بحث

أحوال التشبيه تأمل (قوله في الاغلب) أى أغلب الاستعمال يعود الى المشبه لما كان التشبيه بمنزلة القياس في ابتناء شيء على آخر كان الوجه أن يكون الغرض منه عائدا الى المشبه الذى هو كالمقيس ولذا كان عوده اليه أغلب وأكثر وقوله في الاغلب مقابلة ما يأتي في قوله وقد يعود الى المشبه به فان قلت ما يأتي يفيد أنه قليل وتعبيره هنا بالاغلب يفيد أن الآتى غالب قلت القلة بالاضافة لاننا في القلة

مشبهها كان أو مشبهابه فتقول كأن زيدا أسديا أي المشبه لانه مخبر عنه والمخبر عنه هو اسم كأن لا خبرها
 فليس تقديمه لكونه مشبه بل لكونه اسمها ومخبر عنه وان قلت كأن في الدار زيدا كان على خلاف
 الاصل وجعلناه تشبيها لا تحقيقا وتقول شابه زيد الأسد ومثله فوليا المشبه لانه فاعل ووضعه
 التقدم على المفعول وتقول زيد يشبه الأسد فوليا المشبه لانه ضمير متصل وان كان لها مفعول واحد
 وليها في اللفظ المشبه به تقول زيد كعمرو أو مثل عمرو أو شبه عمر **الثاني** جعل الصنف كأن
 أداة غير الكاف فاحتمل أن تكون عنده بسيطة وليست الكاف أصلها وهو ذهب بهض البصريين
 واحتمل أن تكون عنده مركبة من كاف التشبيه وأن وهو اختيار شيخنا أي حيان وهذا ذهب الخليل
 وسيدويه والجمهور ولا بدع أن يقال أداة التشبيه الكاف أي فقط أو الكاف مع غيرها وهي كأن
الثالث ما قدمناه من أن المشبه بلي كأن هو جري على كلامهم وفيه نظر يتوقف على تحقيق معناها
 ولفظها بعد القول بالتركيب والذي يتخلص من كلامهم في ذلك أن فيها قولين * أحدهما أن الاصل
 أن زيدا كالأسد فلما قدمت الكاف فتحت الهمزة لفظا والمعنى على الكسر والفصل بينهما وبين الاصل
 أنك ههنا بأن كلامك على التشبيه من أول الامر ثم بعده نفي صدره على الاثبات هذه عبارة
 الزمخشري في الفصل قيل وتحريره أن قولك أن زيدا كالأسد تحقيق لاثبات الحاق الناقص بالكامل
 وقولك كأن زيدا أسدا اعلام بأن تحقيق الاسدية على زيدا ما هو بطريق التشبيه لا غيرها وقل ابن
 جني في سر الصناعة أصل كأن زيدا عمرو وان زيدا كعمرو فالكاف تشبيه صريح كأنك قلت أن زيدا
 كأن كعمرو ثم أرادوا الاهتمام بالتشبيه الذي عليه عقدوا الجملة فازالوا الكاف من وسطها وقدموها
 الى أولها لفرط عنايتهم بالتشبيه فلما أدخلوها على ان وجب فتح ان لان الكسورة لا يتقدمها حرف
 الجبر ولا تقع الأول وتبقى معنى التشبيه الذي كان فيها وهي متوسطة بحاله فيها وهي متقدمة وذلك
 قولهم كأن زيدا عمرو والآن الكاف الآن لما تقدمت بطل أن تكون متعلقة بفعل ولا معنى الفعل
 لانها فارقت الموضع الذي يمكن أن تتعاق فيه بمحذوف وتقدمت الى أول الجملة وزالت عن الموضع
 الذي كانت فيه متعلقة بخبر ان المحذوف وزال ما كان لها من التعاق بمعاني الافعال وليست زائدة لان
 معنى التشبيه موجود فيها بقي النظر في أن التي دخلت عليها هل هي مجرورة أولا وأقوى الأمرين
 عندي أن تكون أن في كأنك زيد مجرورة بالكاف فان قلت الكاف الآن ليست متعلقة بفعل فليس
 ذلك مانعا من الجبر ألا ترى أن الكاف في قوله تعالى ليس كمثله شيء غير متعلقة بشيء وهي مع ذلك جارة
 ويؤكد أنها جارة فتحدهم الهمزة بعدها كما يفتحونها بعد العوامل الجارة نحو عجب من أنك قائم فكذا
 فتحت أيضا في كأنك قائم لأن قبلها عاملا قد جرها فاعرف ذلك انتهى (قلت) اذا تأملت كلام الزمخشري
 وتدبرت عبارة ابن جني علمت أن مقصودهما أن كأن مركبة من ان الكسورة والكاف وانها فتحت
 وصارت بعد الفتح على حالها من الدلالة على تأكيد الجملة غير منحلة مع ما بعدها الى مصدر وان هذه
 المفتوحة المتصلة بالكاف غير أن المفتوحة في قولك عجب من أنك قائم وقدمت ووضعت في غير محلها
 مسارعة الى تبادل ذهن السامع للتشبيه ولعلها انما فتحت لمشايتها في الصورة لعجبت من أنك قائم بجامع
 ما بينهما من اتصال كل منهما بحرف كراهية ان يقع في الصورة اتصال ان الكسور بحرف جر وأتباعا
 لحركة الكاف ألا ترى الى قول الزمخشري فتحت لها الهمزة لفظا والمعنى على الكسر وقول ابن جني ان
 الكاف ليست الآن متعلقة بشيء ولو كانت مصدرية لتعاق بشيء سواء كانت اسما أم فعلا فانها تكون
 مع ما بعدها في تأويل المفرد وهذا المفرد لا بد له أن تتعاق بشيء ثم يلزم أن يكون في الكلام محذوف
 كمل به الجملة وابن جني لا يقول ان في الكلام محذوف كما سيأتي نقله عنه وقول ابن جني ان الكسورة
 لا يتقدمها حرف الجبر ثم قوله ان الكاف هذه جارة لعل الجمع بينهما أن الكسورة لفظا ومعنى لا يتقدمها

حرف الجر اما المكسورة معنى فيتقدمها اذا كانت مفتوحة في اللفظ فان قلت الفتح اللفظي لا اثره في منع حرف الجر اذا كان للمعنى على الكسر بل المانع معنى الكسر لما فيه من عدم الانحلال بمفرد قلت معنى الكسر يمنع من أن يتصل بان حرف حال في موضعه أما حرف على نية التأخير موضوع في غير موضعه فلا مانع منه غير أنه باب سماع فلا يقاس عليه مثله وقول بعض البصريين القول بالتركيب خطأ لأنه يلزم قائله أن يأتي بخبر الكاف ليس بصحيح لأنه يوهم أن عنده مصدرية القول الثاني واليه ذهب الزجاج أن الكاف جارة في موضع رفع فاذا قلت كأتى أخوك ففيه حذف التقدير كأخوتي إياك موجود لأن أن وماءمات فيه بتقدير مصدر ولا تكون الكاف على هذا مقدمة من تأخير قال ابن عصفور وما ذهب إليه أبو الفتح أظهر لأن العرب لم تذكر وجود مع هذا الكلام قط وهذا الكلام من ابن عصفور يقتضي أنه فهم عن ابن جني ما فهمناه عنه من كون أن في كأن غير منحلة لمفرد فانه لو قال بذلك لاتحد مذهبهم ومذهب الزجاج (قلت) فاذا علمت ذلك انجبه أمران أحدهما النزاع في أن كأن يلبها المشبه لانا اذا قلنا بقول الزجاج فالذي يليها هو اسمها وليس المشبه بل جزء مما ينحل الى المشبه به الثاني لك أن تقول أي تركيب في كأن حينئذ غايته أن الكاف ان كانت مقدمة من تأخير فهي حرف وضع في غير موضعه جاور حرفا آخر وكذلك ان كانت غير مقدمة وما بعدها مصدر فلا يصدق في قولك عجب من أن زيد اقام أن يقال من أن مركبة وشأن التركيب أن يجعل للكاملين عند التركيب معنى ثالثا لم يكن قبل التركيب أو يحدث لهما أمرا لفظيا (الرابع) ما تقدم من أن كأن للتشبيه على الإطلاق هو المشهور وذهب الكوفيون والزجاج وابن الطراوة وابن السيد الى أنها ان كان خبرها اسما جامدا فهي للتشبيه وان كان مشتقا فهي للشك بعزلة ظننت وتوهمت قال ابن السيد اذا كان خبرها فعلا أو جملة أو صفة فهي فيهن للظن والحسبان ولا تكون للتشبيه الا اذا كان الخبر مما يمثل به فان قلت كأن زيد اقام لا يكون تشبيها لأن الشيء لا يشبه نفسه وأكبر الناس على الاول فقل ان معنى كأن زيد اقام تشبيه حالته غير قائم بحالته قائما وقال ابن ولاد معناه تشبيه هيئة حال عدم القيام بهيئة حال القيام (الخامس) اذا ثبت أنها للتشبيه فقد تخرج عنه فتستعمل في غيره قال ابن الانباري في قولهم كأنك بالشام مقبل معناه أظن وجعل الكوفيون هذا وقولهم كأنك بالفرج آت للتقريب وكذلك قول الحسن كأنك بالذي نيام تكن وبالآخرة لم تزل والجمهور يؤولون ذلك على تأويل يرجع الى التشبيه لانطيل بذكره وزعم الكوفيون والزجاجي أن كأن للتحقيق في قوله

فأصبح بطن مكة مقشعرا * كأن الارض ليس بها هشام

وقال ابن أبي ربيعة

كأنتي حين أمسى لا تكلمني * متم يشتهي ما ليس موجودا

والجمهور يؤولون ذلك (السادس) في تعداد صيغ التشبيه على ما ذكره المصنف من أن كل ما كان بمعنى مثل وشبه أداة تشبيه فمن أدوات التشبيه الكاف وكان ياء النسب ومثل وشبه وشبيه ونحو ذكره جماعة منهم ابن النحاس النحوي الحاي وقل من صرح به من أهل اللغة وان كان مشهورا في الاستعمال ومثيل وضرب وشكل ومضاه ومسار ومحاك وأخ ونظير وعدل وعدل وكفء ومشا كل وموازن ومواز ومضارع وندوصنو وما كان بمعناها أو كان مشتقا منها من فعل أو اسم وأشار الطيبي الى أن من أدوات التشبيه أفعال التنفيض مثل زيد أفضل من عمرو وفيه بعد وان كان يشبهه ماسيا في من كلام ابن الشجري ومن أدوات التشبيه لعل في البخاري في قوله تعالى وتخذون مصانم لعلكم تحلدون عن ابن عباس معناه كأنكم وفي الكشف معناه ترجون الخلود في الدنيا أو تشبه حالكم حال

من يخلدو في مصحف أبي كأنكم تخلدون وقال الطيبي لعل هذا وارد على الاستعارة التخييلية وجعل
عبد اللطيف البغدادي من أدوات التشبيه كلمة سواء كفولهم رأيت رجلا سواء هو والعدم ولا يخفى
أن هذه الالفاظ بعضها يصلح للتشبيه وبعضها يصلح للمشابهة لكن اسم التشبيه قد يطلق على الجميع
﴿السابع﴾ لم يحرر البيانون معنى هذه الأدوات فظاهر كلامهم أن معناها واحد وليس كذلك فإن
الكاف وكان وكذلك مثل التشبيه في أي شيء كان لا تختص بنوع دون آخر كما صرح به الراغب في مادة
النبدو حيث وقع في كلامه أو كلام غيره أنها عامة في كل شيء فهو على إرادة العموم البدلي لا الاستغراق
قال والتد المشارك في الجوهرية فقط وقال في موضع آخر في الجنسية والشكل لما يشارك في القدر
والمساحة كذا ذكره في مادة المثل وقال في مادة شكل في الهيئة والصورة وهو قريب من الأول والضرب
هو الشكل والشبه المشارك في الكيفية كاللون والطعم والكدالة والظلم كذا ذكره الراغب وفيه نظر
لما سيأتي والمساواة المشاركة في السمية بالذرع والوزن والكيل وقد تعتبر بالكيفية نحو هذا السواد
مساو لهذا السواد وإن كان تحقيقه راجعا إلى اعتبار مكانه دون ذاته والمضارعة للمشابهة والنظر
المثل مطلقا والآخر حقيقة المشارك لغيره في أب أو أم ثم أطلق على المشارك في القبيلة أو في الدين
ثم استعمل في كل مساو ومنه قول ابن الزبير كان عمر رضى الله عنه إذا حدث النبي صلى الله عليه وسلم
بحديث حدثه كأخي السرار قال الزمخشري في العائق أي كلما كتمل السارر ذو المعاني المشابهة مطلقا
وأما الصنوف فتصاريه تدل على أنه المشارك لغيره في الأصل الذي خرجا منه فالإنسان صنو أخيه
لاشتركا كهما في أب أو أم وصنوعهما وأبيه لا شتركا كهما في الجد والعصنان الخارجان من شجرة صنوان
والكدو والنظر وقال عبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة إن قولك زيد كعمرو أو مثله أو شبهه
أو نظيره موضعه الامور العلمية والعارف النظرية وقد تستعمله الخطباء والبلاغة لا شتركا كهم في معناه
كما يقال هذا المربع مثل ذلك المربع وهذا نظير هذا الارز كالخطة في تحرير النفاضل وأما بالنسب
فقاله عبد اللطيف أيضا وعدم التشبيه بها قولهم لون أحمرى ووردى ﴿الثامن﴾ في ذكر ما بين هذه
الصيغ من التفاوت لم يتعرض المصنف ولا غيره للفرق بين ما ذكره من هذه الصيغ بل يقتضى
كلامهم أن معناها واحد وأن رتبتهما متساوية والتحقيق في ذلك أن يقال إن كان شيء من هذه الصيغ
يدل على المشابهة من كل وجه فهو أبلغ الصيغ والذي قد يتخيل فيه ذلك كلمات أحداها كلمة المساواة
فإن الأصوليين اختلفوا في أن فعل المساواة في حال الانبات للعموم أو الخصوص والشافعية وأكثر
الأصوليين على أنها للخصوص ويشبه له كلام الراغب المنقول عن الحنفية أنها للعموم بالمادة بمعنى
أنه لا تصدق حقيقة المساواة إلا من كل وجه غير ما يقع به الامتياز وعليه اصطلاح المنطقيين وعلى ذلك
تنبيه حالة النبي فنحو لا يستوى تغضى العموم عندنا ولا تنقضه عندهم والثانية كلمة مثل فإن هذا
الخلاف في عموم المساواة لاشك أنه يجري في المماثلة بل هو أدل على ذلك من لفظ المساواة وقال
الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في شرح العمدة عند الكلام على قوله رأيت النبي صلى الله عليه وسلم
يتوضأ نحو وضوئي هذا وفي شرح الامام أيضا لفظ النجوى والمثل ليسا مترادفين فلفظ المثل دال على
المساواة بين الشئين الا فيا لا يقع التمدد الا به هذا حقيقة ويستعمل مجازا فيما دون ذلك ولفظ
النحو يدل على المقاربة في العمل لا على المماثلة وإن استعمل في المثل فبملاحظة معنى آخر هذه عبارته
في شرح الامام فإن كان رحمه الله أخذ ذلك نقلا عن اللغة فلا كلام وإن كان أخذ كرم المثل كذلك
من كلام المنطقيين ففيه نظر لأن الظاهر أن ذلك اصطلاح لهم ويؤيده كثرة ما ورد من التشبيه بمثل
ذلك في شيء واحد لا من كل وجه كقوله تعالى انكم اذا مثلهم وقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله فاتوا بشئ

سور مثله مفتریات نات بخبر منها أو مثلها فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ولهن مثل الذي عليهن
 أما البيع مثل الربا في كل من هذه الآيات الكريمة قصد نوع من المماثلة لا كل نوع قال ابن رشيق
 في العمدة التشبيه سواء كان بالكاف أو كان أو غيرهما لا يكون من جميع الجهات بل من جهة أو جهات
 وما يدل على أن كلمة مثل لمطلق المشابهة قول النحاة أنها لا تعرف بالاضافة لتوغلها في الإبهام
 لأنك إذا قلت زيد مثل عمر واحتمل أن يكون مثله في جذبه أو صفته الظاهرة أو الباطنة فهي صادقة
 على كل مماثلة في شيء ما فلا تكون معرفة نعم إذا أريد بكلمة مثل المشابهة من كل وجه ينبغي أن يقال
 تعرف بالاضافة النائية كلمة المشابهة فإذا قلت زيد شبيه عمرو كان معناه أنه شابهه من كل وجه بمباغة
 ولذلك تعرفت بالاضافة بخلاف مثل ذكره في شرح التسهيل وينبغي أن يلحق بهما مثل إذا تقرر ذلك
 فنقول أما أن يثبت في شيء من هذه الأدوات أنه يعم جميع أنواع الشبه أولا فإن ثبت فيه ذلك فلا
 اشكال أنه أبلغ في التشبيه عالم يثبت وما لم يثبت فيه ذلك ان اختص شيء منه بنوع من أنواع الشبه
 كما زعم الراغب فلا فضل لصيغة على أخرى إلا أن ما دل على التشابه في الجوهرية من جنس أو نوع
 أو فصل أقوى في التشبيه مما دل على المشابهة في صفة والشبه في الصفة الذاتية أقوى من الشبه في
 الخارجية وإن لم يثبت ذلك فالذي يظهر أن الأدوات الاسمية كلها سواء وإن اختلفت باختلافهما
 بشهرة استعمال البعض وأنها مساوية للكاف الحرفية وكأن لا يقال دلالة مثل ونحوها على المشابهة
 أصرح فتكون أقوى لأن قوة هذه الأسماء باعتبار الدلالة على التشبيه لأن التشبيه المستفاد بها أبلغ
 من التشبيه المستفاد من الحرف وأما الكاف وكأن فالتبادر إلى الذهن أن كأن أبلغ وكذلك صرح به
 الامام غفر الدين في نهاية الإيجاز وكذلك حازم في منهاج البلغاء وقال وهي إنما تستعمل حيث يقوى
 الشبه حتى يكاد الرائي يشك في أن الشبه هو المشبه به أو غيره ولذلك قالت بلقيس كأنه هو وعندى في
 ذلك تحقيق وهو بناء هذا على أن كأن بسيطة أو مركبة فإن قلنا أنها بسيطة استقام هذا فإن كثرة
 الحروف غالبا دليل على المبالغة في المعنى كما سبق في أول هذا الشرح وإن قلنا أنها مركبة فلا لأنك
 إن فرغت على رأى ابن جني فاداة التشبيه بالحقيقة أمأهى الكاف وإن تأكيد الجملة وتأكيد الجملة
 الخبر فيها بالتشبيه لا يدل على المبالغة في التشبيه والاعتناء بالتشبيه في تقديم الكاف المشعرة بالتشبيه
 من أول وهلة ليس فيه ما يدل على أن المشابهة أبلغ بل فيه تأكيد الدلالة على مطاق التشبيه والاعتناء
 به سواء كان هو أبلغ أو لم يكن فيكون مساويا فهو كقولك إن زيدا كأسد وزيد زيادة كأن زيدا أسد على
 زيد كالأسد لا باعتبار مقدار الشبه بل باعتبار تأكيد مضمون الجملة وهو الأخبار بالحكم على ماسبق
 وفرق بين تأكيد الحكم بالتشبيه وبين الأخبار بتشبيهه مؤكداً وإن فرغت على رأى الزجاج فأوضح
 لأنه منحل في المعنى إلى قولك كأخوتي لك موجود فلا مبالغة (التاسع) قيل يستغنى من كون مثل
 أداة تشبيه نحو قولهم مثلك لا يفعل كذا فليست تشبيها وفيه نظر لأن المراد من هو على مثل صفتك
 لا يفعله فليست مثل هنا زائدة مقمحة كما قيل بل هو في الفعل عن المخاطب بطريق برهاني وفيه بحث
 سبق في موضعه (العاشر) ما ذكرناه من أن كأن للتشبيه لا فرق فيه بين أن تخفف نونها أو لا ولا فرق
 فيه بين أن تتصل بالكافة أو لا فإن ما الداخلة عليها لا تغير معناها كما صرح به شيخنا أبو حيان وصاحب
 البسيط فإذا قلت كأنما زيد أسد فزيد مشبه وأسد مشبه به وإذا قلت كأنما قام زيد كان كقولك كأن
 زيد أقام وتستجد التشبيه كأنما في مواضع من كلام المصنف الحقيقة على ذلك المعنى فالمدلول عن ذلك
 إلى دعوى أن شيئا آخر يشبه ذلك الشيء في هذا المعنى أو أن هذا الشيء له شيء آخر يشبهه أمر على
 خلاف المعهود فلذلك تكلموا عليه وهو قسمان أحدهما أن يكون غرضاً يعود إلى المشبه وذلك

منها بيان أن وجود المشبه ممكن وذلك في كل أمر غريب يمكن أن يخالف فيه وبدعى امتناعه كما في قول أبي الطيب
فان تفق الأنام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

(قوله بيان مكانه) أي بيان أن المشبه أمر ممكن الوجود (قوله وذلك) أي والسبب في ذلك أي في بيان مكانه وقوله اذا كان أي المشبه
(قوله وبدعى امتناعه) أي امتناعه الوقوعي من أجل غرابته فيؤتى بالتشبيه على طريق الدليل على اثباته (قوله كما في قوله) أي
كبيان مكان المشبه الذي في قول أبي الطيب التني من قصيدته التي رثى بها والده سيف الدولة بن حمدان ومطامها

نعدا لشرفية والعوالي * وتقتلنا المنون بلا قتال (٣٩٥) وترتبط السوابق مقرنات *

وما ينبغي من خيب الليالي

وهي طويلة وقبل البيت

قوله يخاطب سيف الدولة

نظرت الى الذين أرى ملوكا

كأنك مستقيم في محال

فان تفق الانام الخ وقد

أحسن بعضهم في تضمين

هذا البيت حيث قال

وقالوا بالعذار نسل عنه *

وما ناعن غزال الحسن سالي

وان أبدت لنا خداه مسكا *

فان المسك بعض دم الغزال

(قوله فان تفق) أي نعل

بالشرف والأنام قيل هم

الانس والجن وقيل جميع

ماعلى وجه الارض وأراد

الشاعر الانام الموجودين

في زمانه ومن تعميم الانام

يستفاد أنه صار بكونه

فاتقاهم جنسا آخر بواسطة

أن الداخل في الجنس لابد

أن يساويه فرد منه غالبا

(قوله وأنت منهم) جملة

حالية أي والحال أنك منهم

أي بحسب الأصل لأنك

(بيان مكانه) أي المشبه وذلك اذا كان أمرا غريبا يمكن أن يخالف فيه وبدعى امتناعه (كما في قوله
فان تفق الأنام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال)

اما (بيان مكانه) أي امكان المشبه كما اذا كان حالة غريبة ربما تدعى الاستحالة فيها فتلحق بحالة
مسلمة الامكان لوقوعها في وجه جامع لها وهو منشأ تلك الغرابة فيسلم امكان المدعى اذ لو استحال
اتنى معناه الكلى عن كل فرد فيلزم اتفاء ذلك الواقع وهو محال فيثبت المدعى وذلك (كما) أي كالبيان
الكائن (في قوله) أي في قول أبي الطيب (فان تفق الانام) جميعا وهم الانس والجن يعني أهل زمانه ومن
تعميم الانام يستفاد أنه صار بكونه فاتقاهم جنسا آخر بواسطة أن الداخل في الجنس لابد أن يساويه
فرد منه غالبا (و) الحالة أنك (أنت منهم) لأنك آدمى بالاصالة وجواب أن محذوف أقيم مقامه علته وهو
ما أشار اليه بقوله (فان المسك) في أصله (بعض دم الغزال) وقد صار بأوصافه الذاتية له خارجا عن جنسه
مثلث والجواب الذي قلنا أنه أقيمت العلة مقامه قولنا فلا بعد أي ان خرجت عن جنسك بكال أو صافك
فلا يستغرب ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد خرج عن جنسه بكال أو صافه فأنت مثله فالشاعر لما
ادعى أن المدوح فاق الناس فوقا ناصرا جنسا آخر بنفسه وأصلا مستقلا برأسه كما حققناه وكان
فوقاه الانام على الوجه المذكور مما يمكن أن يدعى استحاله احتج لمدعاه بأن ألحق حاله بحالة
مسماة الامكان لوقوعها فشبها حالة المدوح بتلك الحالة فتبين أن حاله ممكنة وهو المشبه والحالة
التي هي الشبه هي ما أشار اليها بقوله فان تفق الانام الخ فهي كون المدوح من أصل هو الانام مع
خروجه عنهم فصار جنسا آخر كما قدمنا والمشبه بها وهي الحالة المسماة هي كون المسك من أصل هو الدم
مع كونه صار شيئا آخر خارجا عن جنسه والوجه الجامع اللازم للحالتين وهو منشأ الغرابة في الحالة الاولى
قبل التفطن للثانية كون الشيء من أصل وكونه مبايناه بذاته لكماله فهذا تشبيهه من باب تشبيه مركب
بمركب كما رأيت ولما كان هذا الوجه مستفادا مما أشير اليه من الطرفين كان في ذلك اشعار بالوجه
الشعر بالتشبيه بين الحالتين المربوطة احدهما بالآخرى وإنما قال المصنف بيان مكانه ولم يقل بيان
وقوعه مع أن الملحق به واقم للإشارة الى أن الحالة المدعاة أمر غريب أعظم في النفوس من أن يدعى

لاحد أمور منها أن يقصد بيان امكان وجود المشبه وذلك في أمر غريب يمكن أن يدعى استحاله كما
في قول أبي الطيب

فان تفق الأنام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

آدمى بالاصالة فلا ينافي دعوى صيرورته جنسا برأسه (قوله فان المسك الخ) ليس جوابا للشرط الذي هو قوله فان تفق الأنام لعدم الارتباط
المعنوي وإنما هو علة للجواب أقيم مقامه والأصل فلا بعد في ذلك لان المسك الخ أي ان خرجت عن جنسك بكال أو صافك فلا بعد
في ذلك ولا استغراب لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقه بكال أو صافه خالكا كحال المسك فالشاعر لما ادعى أن المدوح فاق الناس
فوقا ناصرا به كأنه جنس آخر وأصل مستقل برأسه وكان فوقاه لهم على الوجه المذكور مما يمكن أن يدعى استحاله احتج لمدعاه
بأن حاله مماثلة لحالة مسلمة الامكان لوقوعها فشبها حاله بتلك الحالة فتبين أن حاله ممكنة

أراد أنه فاق الأنام في الأوصاف الفاضلة الى حد بطل معه أن يكون واحدا منهم بل صار نوعا آخر برأسه أشرف من الانسان وهذا أعنى أن يتناهى بعض أفراد النوع (٣٩٦) في الفضائل الى أن يصير كأنه ليس منها أمر غريب يفتر من بدعيه الى

فانه لما ادعى أن المدوح قد فاق الناس حتى صار أصلا برأسه وجنسا بنفسه وكان هذا في الظاهر كالممتنع احتج لهذه الدعوى وبين امكانها بأن شبه هذه الحال بحال المسك الذي هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الأوصاف الشريفة التي لا توجد في الدم وهذا التشبيه

عدم وقوعه بل الأليق به أن ينفي امكانه فبين بالوقوع المستلزم للإمكان وأشار بذكر اثبات كون المسك من دم الغزال دون أن يقول وقد فاق أصله الذي يتم به الاستدلال بذكر مجموع التشبيه الى أن الذي ينبغي أن يقع النزاع فيه بالنسبة للمستدل عليه هو كونه من الأنام بأن ينظر هل هو منهم أم لا وأنه هو الذي ينبغي أن يشك فيه وأما كونه خارجا عن جنس الأنام فأمر معلوم لا ينبغي التعرض لما يناسبه في المستدل به وفي هذا الاعتبار من المبالغة والدقة ما لا يخفى وقد علم بما سطرناه أن الذي بين امكانه هو وجه الشبه ليتوصل به

فانه اذا ادعى أن المدوح تناهى في الصفات الفاضلة الى حد يصير به كأنه ليس من الأنام وتناهى بعض النوع الواحد في الفضيلة الى حد يصير به كأنه نوع آخر يفتر من بدعيه الى اثبات امكانه فذلك قال ان المسك بعض دم الغزال ومع ذلك قد تناهى في الصفات الشريفة الى حد يتوهم لأجله أنه نوع غير الدم واعترض على المصنف بأن البيت لا تشبيه فيه وأجيب بأن التقدير فأنت كالمسك ثم ذكر حال المسك فقال ان المسك بعض دم الغزال والمشب في قولنا أنت كالمسك لا يقصد اثبات امكانه فالصواب في العبارة أن تقدر خالكا حال المسك لان حاله من كونه بهذه الصفة هو المستغرب والظاهر أن جواب الشرط فلا بدع فليس هذا من التشبيه اللفظي في شيء نعم هو تشبيه معنوي ثم أقول بيان امكان التشبيه لم يحصل من التشبيه لان الغرض من التشبيه بيان امكان المشبه كما زعم المصنف ومثله السكاكي يقول ابن الرومي

قالوا أبو الصقر من شيبان قلت لهم * كلا لعمرى ولكن منه شيبان
كم من أب قد علا ابن ذرى شرف * كما علا برسول الله عدنان
وكذا قول بعض الغاربه

فان كنت قد أنسيت بعض قضائهم * فان اللبالي بعضها ليلة القدر
وقد ذكر جماعة أن هذا المعنى لم يسبق أحد التنبي اليه قال ابن وكيع لأعرفه منظوما لسن وجدته في منشور وهو أنه قيل للناس يتفاضلون تفاضل الدماء منها مسك يباع ومنها علق يضاع وقد اعترض بعض الفضلاء على التنبي بأن التشبيه ليس صحيحا فان نوع الانسان ليس بمشابة الدم الذي فيه زفرة ورداءة وهو وهم فانه انما أراد أن يعيب غير مدوحه من أهل زمانه فان قيل هذا البيت

رأيتك في الذين أرى ملوكا * كأنك مستقيم في محال
وقد اعترض بعض من حضر مجلس سيف الدولة على التنبي قوله مستقيم في محال بأن المستقيم لا يضاد المحال وانما يضاد المعوج فقال له سيف الدولة هب أن القصيدة جيمية فما تصنع بالبيت الثاني فقال يقول فان البيض بعض دم الدجاج فقال سيف الدولة ارتجاله حسن الا أنه يصلح أن يباع في سوق الطير لأن يمدح به الملوك ومنها أن يقصد بيان حال المشبه كما في تشبيه ثوب بآخر في السواد كما اذا جهل الانسان لون ثوب فيقال هو كذا ويدخل في الحال قصد بيان الجنس أو النوع أو الفصل كما اذا

اثبات جواز وجوده على الجملة حتى يجيء الى اثبات وجوده في المدوح فقال فان المسك بعض دم الغزال أي ولا يعد في الدماء لما فيه من الأوصاف الشريفة التي لا يوجد شيء منها في الدم وخلوه من الأوصاف التي لها كان الدم دما فأبان أن لما ادعاه أصلا في الوجود على الجملة

(قوله فانه) أي الشاعر وهذا علة لصحة التمثيل بآنيث لكون الغرض من التشبيه بيان امكان المشبه (قوله حتى صار أصلا) أي كأنه أصل (قوله وجنسا بنفسه) أي وجنسا مستقلا بنفسه وهذا مرادف لما قبله (قوله وكان هذا) أي ما ذكر من فوقان المدوح جميع الأنام فوقانا صار به كأنه جنس مستقل بنفسه (قوله في الظاهر) أي في بادئ الرأي قبل التأمل في الدلالة بل والانتفات للنظائر (قوله احتج لهذه الدعوى) أي أقام الحجة أي الدليل على اثبات هذه الدعوى وهي فوقانه لهم على الوجه المذكور لدفع انكارها لغرائبها (قوله شبه هذه الحال) أي

الهيئة المأخوذة من فوقان المدوح جميع الناس حتى صار كأنه أصل برأسه وقوله بحال المسك أي بالهيئة المأخوذة من فوقانه لجميع الدماء التي في الغزال فهو من تشبيه المركب بالمركب والجامع فوقان الأصل في كل

ضمني

ومنها بيان حاله كافي تشبيه ثوب بشوب آخر في السواد اذا علم لون المشبه به دون المشبه ومنها بيان مقدار حاله في القوة والضعف والزيادة والنقصان كافي قوله * مداد مثل خافية الغراب * وعليه قول الآخر

فأصبحت من ليل الغداة كقباض * على الماء خاتته فزوج الاصابع

(قوله ضمنى) أى مدلول عليه باللازم لانه ذكر في الكلام لازم التشبيه وهو وجه المشبه (٣٩٧) أعنى فوقان الاصل وأراد الملتزم

وهو التشبيه فقوله ومكنى عنه تفسير لما قبله والحاصل أن التشبيه لم يذكر صراحة بل كناية بذكر لازمه وذكر بعضهم في قول المطول وليس

هذا التشبيه ضمنيا ومكنيا عنه أنه انما سمي ضمنيا لانه

يفهم من الكلام ضمنا وسمى

مكنيا عنه لانه مكنى أى خفي

ومستتر وأمله (قوله حال

المشبه) أى صفته (قوله بأنه

على أى وصف من الاوصاف)

أى هل هو متصف بالبياض

أو السواد أو الحمرة مثلا وهو

متعلق ببيان أى بيان حاله

بجواب أنه على أى وصف الخ

(قوله كافي تشبيه الخ) أى

كبيان الحال الذى في تشبيه

ثوب الخ (قوله فى السواد)

أى أوفى غيره من الالوان

(قوله اذا علم الخ) شرط فى

مقدر أى وانما يكون هذا

التشبيه لبيان حال المشبه

اذا علم الخ وأما لو كان حال

المشبه معلوما له قبل التشبيه

لم يكن ذلك التشبيه لبيان حال

المشبه لانها مبنية ومعلومة

وتبيين المبنى عبث (قوله

أو مقدارها) أى اذا علم

السامع مقدار حال المشبه

به دون المشبه وانما ترك

ضمنى ومكنى عنه (أو حاله) عطف على امكانه أى بيان حال المشبه بأنه على أى وصف من الاوصاف (كافي تشبيه ثوب بآخر في السواد) اذا علم السامع لون المشبه به دون المشبه (أو مقدارها) أى بيان مقدار حال المشبه فى القوة والضعف والزيادة والنقصان (كافي تشبيهه) أى تشبيه الثوب الاسود (بالغراب فى شدته) أى شدة السواد

الى امكان المشبه فليفهم (أو) بيان حاله) فهو معطوف على امكانه لانه على بيان ولذلك قدرنا قبله بيان ومعنى بيان حال المشبه أن يبين الوصف الذى هو عليه للجعل به عند السامع من لون أو غيره بأن يقرر بذلك التشبيه أى حالة وصفة كان عليها المشبه عند سؤال المخاطب ذلك بلفظه أو بحاله وذلك (ك) أى كالبيان الكائن (فى تشبيه ثوب) مجهول اللون (بآخر في السواد) فاذا علم السامع لون الثوب الحاضر مثلا وهو المشبه به وجعل حال المشبه وهو الثوب الغائب مثبلا فقال ما لونه فانك تقول لبيان الحالة المسئول عنها ذلك الثوب الذى تسأل عن لونه كذا فى لونه الذى هو السواد مثلا فالسواد فى هذا التشبيه من حيث انه حصل العلم بوجوده فى المشبه الذى أفاده الحاقه بهذا المعلوم يصح أن يكون غرضا ويسمى حينئذ حال المشبه ولا منافاة بين كون الشيء وجها باعتبار وغرضا حينئذ بعد التشبيه باعتبار آخر وان شئت قلت بذاته وجهه شبهه وبيانه للسامع وعلمه به غرض فلا تدخل بين الغرض والوجه حينئذ لا يرد أن يقال حاصله أن الغرض ببيان وجه المشبه وقد تقدم ذكر وجه المشبه فافهم (أو) بيان (مقدارها) أى مقدار حال المشبه أى صفته كما اذا عرفت صفته ولكن جهلت مرتبة تلك الصفة من قوة وضعف وزيد ونقص والزيد والنقص أعم من القوة والضعف فاذا عرف الانسان لون ثوب مثلا وأنه سواد ولكن جهل مرتبة ذلك السواد فلم يدرك هل هو شديد أم لا لأنه لما يقبل الشدة والضعف اذهو من قبيل المشكك فقال كيف لون ذلك الثوب المشتري مثلا فانك تبين له ذلك بالحاقه بذى سواد هو فى مرتبة معلوم له وذلك (ك) أى كالبيان الكائن (فى تشبيهه) أى تشبيه الثوب المجهول مرتبة سواده (بالغراب فى شدته) أى فى شدة السواد حيث تقول هو أى ذاك الثوب المسئول عن حال سواده ومقدارها فى الشدة أو الضعف كالغراب فى سواده فالسواد الشديد من حيث وجوده فى الطرفين أيضا جامعا مصححا للتشبيه يسمى وجها ومن حيث انه بعد وجود التشبيه فيه تحقق به مقدار ما فى المشبه من جنسه يسمى غرضا أو تقول هو بنفسه وجهه وبيانه بخصوصيته المجهولة هو المسمى غرضا حاصله عن التشبيه لوجود العلم

قبل ما عندك فتقول شيء كزيد حيوانية أو انسانية أو نطقا ومنها قصد بيان مقدارها أى مقدار حاله كافي تشبيهه أى تشبيه الثوب بالغراب فى شدته أى شدة السواد كقولك هذا الاسود كالغراب ولك أن تقول تبين مقدار الحال يناسى كون وجه المشبه فى المشبه به أتم كاسيأتى لانه اذا كان أبدا أتم فالتشبيه لا يفيد غير نقصان وجه المشبه فى المشبه عنه فى التشبه به وأنشد المصنف فى الايضاح قوله * مداد مثل خافية الغراب * وجعل منه أيضا قوله

فأصبحت من ليل الغداة كقباض * على الماء خاتته فزوج الاصابع

الشارح هذا التقيد لظهوره بما ذكره أولا (قوله أى بيان مقدار الخ) أى كميتها وقوله كافي تشبيهه أى كبيان المقدار فى تشبيهه (قوله أى تشبيه الثوب الاسود) أى المعلوم أصل سواده والا كان التشبيه لبيان أصل الحال لا لبيان مقدارها وفى قول الشارح أى تشبيه الثوب الاسود إشارة الى أن الضمير فى قول المصنف تشبيهه راجع للثوب الاسود المفهوم من قوله فى السواد

أى بلغت في بوارسعي في الوصول إليها وأن أمتعها أقصى الغايات حتى لم أحظ منها بما قل ولا بما كثر ومنها تقرير حاله في نفس السامع كما في تشبيهه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء وعليه قوله عز وجل واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة فانه بين مالم تجر به العادة بما جرت به العادة

(قوله مرفوع) أى لا مجرد عطف (٣٩٨) على مدخول البيان وهو الامكان لان التقرير أخص من مطلق البيان اذ هو بيان على

(أوتقريرها) مرفوع عطف على بيان امكانه أى تقرير حال المشبه في نفس السامع وتقوية شأنه (كاف تشبيهه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء

بتلك الخصوصية بعده فلا تدخل هنا أيضا بين الوجه والفرض كما تقدم (أوتقريرها) هو بالرفع معطوف على قوله بيان أى الفرض اما بيان ما ذكر واما تقرير حال المشبه في ذهن السامع وتقوية شأنها عنده بتحقيق تمكينها في نفسه بسبب اظهارها فيها في أظهر وأقوى وانما لم يعطف بالجر على مدخول البيان فيكون التقدير أو بيان تقريرها لان التقرير أخص من مطلق البيان اذ هو بيان على وجه التمكن فلو كان التقدير كذلك كان المعنى أو بيان البيان الخاص وتلزم فيه عجرفة لان مدخول البيان أو لا مفعول به وهذا لا يكون مفعولا به الابتساح والرفع يفتى عن ذلك فان ركب وذلك (ك) أى كالتقرير الكائن (في تشبيهه من لا يحصل من سعيه على طائل) أى على فائدة وفضل وهو من طال طولا فهو طائل أى صار له فضل وامتنان وفائدة ثم أطلق على مطلق الفائدة والفضل (من يرقم) أى يخطط كتباً أو تزويقا (على الماء) فان حال السامع من غير حصول فائدة واضح ولكن اذا أردت تقريرها في نفسه والتأثير الموجب لتغييره أو تنفيره مما هو فيه شبهتها بالراقم على الماء في عدم حصول فائدة فان عدم الحصول على شيء في الراقم أمر حسي متحقق بالشهود ويقوى ذلك كونك تزيه الرقم حساباً بترقم بيدك على الماء بحضرته ثم تقول له أنت في عدم حصولك على طائل مثلي في هذا الرقم لان النفس بالحسي أكثر الفانما بغيره ومن هذا المعنى أعني ظهور المقول في المحسوس فيتمكن في النفس لافها المحسوس قول الله تعالى حكاية عن سيدنا ابراهيم خليل الرحمن على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام رب أرني كيف تحيي الموتى فقد طلب شهود أثر الاحياء لان النفس في الاطمئنان الى المحسوس أقوى منها في الاطمئنان لغيره قيل انما طلب ذلك لحق من ينبع له لا لنفسه

وفيه نظر وينبغي أن يكون من القسم بعده ومنها أن يقصد تقرير حال المشبه في ذهن السامع وظاهر عبارة الايضاح أن قوله أو تقريره مرفوع عطف على بيان لا مجرد عطف على امكانه وهو الصواب كما في تشبيهه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء ومنه قول الاخفش الكسرة على الياء والضمه على الواو كالكتابة على السواد ومنه قول الشاعر

إذا أنا عابت اللؤلؤ كأنما * أخط بأقلامى على الماء أرقا

قال المصنف وعليه قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة فانه بين مالم تجر به العادة بما جرت به العادة وفيه نظر وينبغي أن يكون هذا من الوجه الاول لان التشبيه حال الجبل في ارتفاعه عليهم والتشبيه به حال الظلة في ارتفاعها بالفرض من التشبيه بيان امكان التشبيه فهو كقوله * كما عاب رسول الله عدنان * وهو الموافق لقول المصنف بين مالم تجر به العادة بما جرت به العادة وقول المصنف كتشبيهه من لا يحصل على طائل فيه نظر فينبغي أن يقول لا يحصل على شيء فان من لا يحصل على طائل قد يحصل

وجه التمكن فلوجر لكان المعنى أو بيان البيان الخاص ولا يخفى ما في ذلك من العجرفة (قوله أى تقرير حال المشبه) أى وصفه الذى هو وجه الشبه القائم به (قوله وتقوية شأنه) أى التشبه والمراد بشأنه حاله وهذا عطف على تقرير حاله مفسر له واعلم أن تقرير حال المشبه في نفس السامع انما يفيد التشبيه اذا كان المشبه به حسيا كان المشبه كذلك أو عقليا كما يستفاد من كلام الشارح الآتى (قوله كما في تشبيه الخ) أى كالتقرير الكائن في تشبيهه من لا يحصل الخ وذلك كأن يقال فلان في سعيه كإراقم على الماء بجماع عدم حصول الفائدة في كل فهذا التشبيه قرر وثبت حال فلان وهو عدم الفائدة في ذهن السامع (قوله من سعيه) أى عمله أو كسبه (قوله على طائل) الطائل هو الفضل أو الفائدة يقال هذا أمر لا طائل فيه أى لا فائدة فيه ولا فضل مأخوذ من الطول بالفتح وهو الفضل يقال لفلان على فلان طول بالفتح أى فضل وامتنان وعلى يمتثل أن تكون زائدة في فاعل يحصل كما في قوله ان الكريم وأبيك يمتثل * ان لم يوجد بوماعلى فانك من يمتثل ويحتمل أنها غير زائدة وفاعل يحصل ضمير عائذ على الموصول كما هو الظاهر وضمن يحصل معنى بطلع كذا في الفري وفي عبد الحكيم من لا يحصل من سعيه على طائل بمعنى من لا يبقى لاجل سعيه على طائل فعلى صلة يحصل كذا يستفاد من الاساس حيث قال حصل عليه من حق كذا أى بقى عليه منه كذا اه (قوله بمن يرقم) بابه نصرأى يخطط على الماء كان ذلك التخطيط كتباً أو تزويقا

فانك

وامتنان وعلى يمتثل أن تكون زائدة في فاعل يحصل كما في قوله ان الكريم وأبيك يمتثل * ان لم يوجد بوماعلى فانك من يمتثل ويحتمل أنها غير زائدة وفاعل يحصل ضمير عائذ على الموصول كما هو الظاهر وضمن يحصل معنى بطلع كذا في الفري وفي عبد الحكيم من لا يحصل من سعيه على طائل بمعنى من لا يبقى لاجل سعيه على طائل فعلى صلة يحصل كذا يستفاد من الاساس حيث قال حصل عليه من حق كذا أى بقى عليه منه كذا اه (قوله بمن يرقم) بابه نصرأى يخطط على الماء كان ذلك التخطيط كتباً أو تزويقا

وهذه الوجوه تقتضى أن يكون وجه الشبه في الشبه به أتم وهو به أشهر ولهذا ضعف قول البحرى

على باب قنسرين والليل لاطح * جوانبه من ظلمة بمداد فانه رب مداد فاقد اللون والليل بالسواد وشدته أحق وأحرى

ولهذا قال ابن الرومى حيرا بى حفص لعب الليل * يسيل للاخوان أى سيل

فبالغ في وصف الخبر بالسواد حين شبهه بالليل فكانه نظر الى قول العامة في الشيء الاسود هو كالنفس ثم تركه للفاضة الى السداد

(قوله فانك تجد) أى تعلم وقوله فيه أى في هذا التشبيه المخصوص وقوله من تقرير عدم الفائدة أى من تقرير المتكلم عدم الفائدة

الذى هو حال الشبه وقوله وتقوية شأنه أى شأن عدم الفائدة الذى هو الحال (٣٩٩) (قوله ما لم تجده) مفعول تجد أى شيئا لا تجده في

غيره أى من التشبيه بالمعقول

(قوله لان الفكر) هو فى

الاصل التأمل والمراد به هنا

الحزم أى لان الحزم بالأمور

الحسية أتم من الحزم بالأمور

العقلية والشيء وان كان

معلوما يقينا كحال المشبه

الآن أن تمثله بالمحسوس بقيد

زيادة قوة لان الالف

بالمحسوسات أتم منه

بالعقلية (قوله لتقدم

الحسيات) علة للائمة أى

لتقدم الحسيات في الحصول

عند النفس على العقلية

لان النفس في مبدأ الفطرة

خالية عن العلوم ثم بعد

احساسها بالجزئيات بواسطة

الآلات وتنبهها لما ينهان من

المشاركات والمباينات اجمالا

يحصل لها علوم كلية هي

العقلية (قوله وفرط) أى

شدة إلف النفس بها وما

يؤيد ما ذكره الشارح أنك لو

أردت وصف يوم بالطول

فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شأنه ما لا تجده في غيره لان الفكر بالحسيات أتم منه بالعقلية لتقدم الحسيات وفرط الف النفس بها (وهذه) الأغراض (الاربعة) تقتضى أن يكون وجه الشبه في الشبه به أتم وهو به أشهر

وهذا فيما بين المحسوس والمعقول ظاهر فانك لو قلت هذا اليوم مثلا أطول من كل ما يقدر لم يكن في تأثيره في النفس طول ذلك اليوم مثل قوله حيث شبهه في المحسوس

ويوم كظل الريح قصر طوله * دم الزق عنا واصطك كالمزاهر

وقد يوجد هذا التقرير فيما بين محسوسين اذا كان أحدهما أقوى في ظهور الوجه كما لو قلت لكاتب مداد أحمر في قرطاس أحمر أنت في كتابتك كالراقم على الماء لان عدم ظهور الفائدة في الراقم على الماء أقوى ظهورا منه في الكاتب المذكور ويحتمل أن يكون هذا المثال أعنى تشبيهه من

لا يحصل على طائل بالراقم على الماء من باب بيان المقدار لان عدم الفائدة مما يقبل الشدة والضعف والتوسط باعتبار المتعلق فبين مقدار عدم حصوله وأنه باغ الى حيث لا يحصل منه ما يتوهم فيه أن فيه نفعا أصلا وبه يعرف أن ما فيه بيان المقدار ان قصد من حيث التقرير لما فيه من قوة

الظهور والتعام كان من التقرير وان قصد من حيث مجرد فهم الكيفية كان من بيان المقدار تأمل والوجه هنا أيضا الذى هو عدم حصول الفائدة من العمل من حيث تقريره في ذهن السامع بالأتان بما هو فيه في غاية القوة يكون غرضا حاصل عن التشبيه ومن حيث انه موجود في الطرفين جامع

لهما يكون وجها أو نفسه جامع وتقريره في النفس غرض فلا تداخل أيضا على ما تقدم ولما كانت هذه الأغراض متعلقة بالجامع كما أن جميع الأغراض كذلك أشار الى ما يحق أن يكون عليه

الجامع لتحصل تلك الأغراض معه حيث كان له دخل فيها بالتعلق المذكور ولو كان التعلق لامن حيث انه وجه جامع على ما تقدم فقال (وهذه) الأغراض (الاربعة) وهى بيان الامكان

وبيان الحال وبيان مقدار الحال والتقرير للحال (تقتضى أن يكون وجه الشبه في المشبه به أتم) أى أكمل وأقوى منه في المشبه (وهو به أشهر) يعنى وتقتضى أيضا أن يكون المشبه به أشهر

على شئ وما وذلك لا يشبه الراقم على الماء فإن ذلك لا يحصل على شئ ألبتة ثم قال المصنف ان (هذه) الامور الاربعة تقتضى أن يكون وجه الشبه في المشبه به أتم وهو (أى المشبه به) أى بوجه الشبه (أشهر) لان المشبه به كالمدين العرف للمشبه فليكن أوضح لان التعريف انما يكون بالأوضح وهذه

قلنا هذا يوم كأنه لا آخر له لم يكن في تأثيره في النفس طول ذلك اليوم مثل قول الشاعر حيث شبهه بالمحسوس

ويوم كظل الريح قصر طوله * دم الزق عنا واصطك كالمزاهر

وكذلك اذا قلت في وصفه بالقصر يوم كلب البصر أو كأنه ساعة لم يكن في تأثيره في النفس قصر ذلك اليوم مثل قولك يوم كاهام القطة

حيث شبهه بمحسوس (قوله الاربعة) أى بيان الامكان والحال والمقدار والتقرير (قوله تقتضى) أى تستلزم وتوجب (قوله أتم) أى

أقوى واعلم أن الأئمة والاشهرية ولو باعتبار ما عند المخاطب بالتشبيه لان الامر يتفاوت بحسب الرسوم والعادات فكلما يوجد وصف

لا مريم اشتهاهه عند كل الناس قاله الفريزى (قوله أتم) أى منه في الشبه وقوله وهو به أشهر أى عند السامع وان لم يكن أشهر في الواقع

وقوله به يحتمل أنه حال من الضمير فى أشهر أى أشهر هو فى حال كونه ما تشباهه أو حال كونه فيه على أن الباء بمعنى فى

(قوله أى وأن يكون الخ) أشار بهذا الى أن قوله وهو به عطف على اسم يكون وهو وجه الشبه وأشهر عطف على خبرها والضمير الرفع راجع للمشبه به ولذا أبرزه وليست الجملة من مبتدأ والخبر واقعة موقع الحال اذ المقصود أن هذه الأغراض تقتضى الامرين لا أنها تقتضى الأتمية في حال كونه أشهر ثم ان الأشهرية كناية عن الاعرفية ومعنى الاعرف الأشد معرفة أى اذا كان المشبه مرفوقا بوجه الشبه يكون المشبه به أشد معرفة به منه (قوله ظاهر هذه العبارة الخ) ويمكن الجواب بأن مراد المصنف أن مجموع الأغراض الاربعة يقتضى الامرين ويرتسب التوزيع فترجع الأشهرية لما يقتضيه وهو الجميع وترجع الأتمية لمساقتها فيها وهو التفرير وليس المراد أن كل واحد من الأغراض الاربعة يقتضى الأتمية والأشهرية معا كما هو معنى الاعتراض (قوله أن كلا من الاربعة) أى أن كل واحد من هذه الأغراض (٥٠) الاربعة (قوله لا يقتضيان) أى لا يستلزمان (قوله الا الأشهرية) أى شدة المعرفة

لا الأتمية (قوله ليصح القياس) أى إلحاق فيها (قوله ويتم الاحتجاج في الأول) أى وهو بيان الامكان وقوله ويعلم الحال في الثاني أى وهو بيان الحال لامتناع تعريف المجهول بالمجهول ان كان المشبه به أخفى معرفة بوجه الشبه من المشبه وبما يساويه ان ساواه في المعرفة وتوضيح ما ذكره من أن بيان الامكان والحال إنما يقتضيان الأشهرية دون الأتمية أن المطلوب في بيان الامكان إنما هو مجرد وقوع وجه الشبه في الخارج في ضمن المشبه به ليفيد عدم الاستحالة وغاية ما يقتضى ذلك مجرد العلم بالوجود الخارجى ليسلم الامكان ولا يتوقف الامكان على الأتمية لان مطلق وقوع الحقيقة في فرد ما يكفي في امكانها فاذا قلت انك في خروجك عن أهل جنسك كالمسك كفى في

أى وأن يكون المشبه به بوجه الشبه أشهر وأعرف ظاهر هذه العبارة أن كلا من الاربعة يقتضى الأتمية والأشهرية لكن التحقيق أن بيان الامكان وبيان الحال لا يقتضيان الا الأشهرية ليصح القياس ويتم الاحتجاج في الاول ويعلم الحال في الثاني وكذا بيان المقدار لا يقتضى الأتمية بل يقتضى أن يكون المشبه به على حد مقدار المشبه لأز يد ولأنقص

وأعرف بوجه الشبه من المشبه لان حاصل تلك الأغراض كما تقدم تعريف حال المشبه الذى هو وجه الشبه وتعريف مقداره وتعريف امكانه وتقرير ثبوته في الذهن بواسطة الحاقه بالمشبه به فلو لم يكن المشبه به أعرف بالوجه لزم أن يكون في التشبيه تعريف بمجهول بمجهول وكون هذه الأغراض تقتضى الاعرفية جميعا ظاهرا لما ذكر وأما كونها تقتضى أن يكون الوجه في المشبه به أتم فليس بظاهري في الجميع وإنما يظهر في التقرير فقط وذلك لان بيان الامكان إنما المطلوب فيه مجرد وقوع وجه الشبه في الخارج في ضمن المشبه به ليفيد عدم الاستحالة وغاية ما يقتضيه ذلك مجرد العلم بالوجود الخارجى ليسلم الامكان اذ لا يتوقف الامكان على الأتمية بل مطلق وقوع الحقيقة في فرد ما يكفي في امكانها فاذا قلت أنت في خروجك عن أهل جنسك كالمسك فالمراد يكفي فيه العلم بخروج المسك من جنسه ولا يطلب كونه أتم منك في الخروج بل بما يوجب ذلك تقصير في المدح فيصح التشبيه ولو كنت أتم في الخروج وأما بيان الحال فالغرض كما تقدم أن المخاطب جاهل به طالب لمجرد تصويره وذلك يكفي فيه كونه معروفا في المشبه به ليفيد معرفته في المشبه كما تقدم فاذا قيل مالون ثوبك المشتري قلت كهذا فيحصل الغرض

العلة واضحة بالنسبة الى اشتراط كونه أشهر أما كونه فيه أتم فهذه العلة لا تقتضيه ثم كون وجه الشبه أتم ينافي ما اذا قصد بيان مقدار حاله وهو أحد الامور الاربعة ثم كون وجه الشبه في المشبه به أتم لاختصاصه بهذه الاربعة بل كل تشبيه كان الغرض به عائدا للمشبه كذلك كما صرح به السكاكي والنظر يقتضيه أيضا وهذه القاعدة قال المعري

ظلمناك في تشبيه صدغيك بالمسك * وقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى

ثم سيأتى من كلام المصنف ما يقتضى ذلك ويخالف ما ذكره هنا وقد اعترض على هذه القاعدة بأن صلاة الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم شبهت بالصلاة على ابراهيم صلى الله عليه وسلم في قوله

المراد العلم بخروج المسك عن جنسه ولا يطلب كونه أتم منك في الخروج بل بما يوجب ذلك تقصير في المدح ليتبين فصيح التشبيه ولو كنت أتم منه في الخروج وأما بيان الحال فالغرض كما تقدم أن المخاطب جاهل به طالب لمجرد تصويره وذلك يكفي فيه كونه معروفا في المشبه به ليفيد معرفته في المشبه فاذا قيل مالون ثوبك المشتري قلت كهذا فيحصل الغرض بمجرد العلم بكونه هذا سواد لان ذلك هو المطلوب ولا يتوقف على كون هذا أتم في السواد لانه زائد على مطلق التصور والزائد على مطلق التصور غير مطلوب (قوله بيان المقدار) أى مقدار حال المشبه (قوله بل يقتضى أن يكون المشبه به) أى مع كونه أعرف وأشهر بوجه الشبه (قوله على حد) أى نهاية مقدار المشبه أى أن يكون مساويا لاه شيه في وجه الشبه لأز يد منه ولأنه لا يتصل بالشارح على حد الخ وأن يكون أشهر لكان أحسن ليهضج به قوله ليميز مقدار المشبه كل الاضاح ليوافق صنيعا هنا صنيع ما قبله وصنيع ما بعده

(قوله ليعين) أي عند المخاطب وقوله مقدار المشبه أي في وجه الشبه وقوله على ما هو عليه أي في نفس الأمر وتوضيح ذلك أن التشبيه الذي قصده بيان مقدار حال المشبه المخاطب به يعرف الحال في الشبه وطالب بيان مقدار تلك الحال فلا بد أن يكون الوجه الذي هو الحال المطلوب مقداره في المشبه به على قدره في المشبه من غير زيادة (٤٠١) ولا نقصان ولا لزوم الكذب والحلل

في الكلام فانه اذا قيل كيف يبيض الثوب الذي اشترته والحال أنه في مرتبة التوسط أو التسفل في البياض وقلت هو كالثلج ليكون وجه التشبه في المشبه به أتم كان الكلام كذبا (قوله وأما تقرير الحال) أي حال المشبه (قوله الأمرين) أي الاتمية والاشهرية معا (قوله لان النفس الى الاتم) أي الى المشبه به الاتم أميل (قوله فالتشبيه به) أي بالاتم الأشهر وهو مبتدأ خبره أجدر وقوله بزيادة متعلق بأجدر والباء فيه للسببية والمعنى فالتشبيه به أولى من التشبيه بالحالي من الاتمية والاشهرية بسبب افادته زيادة التقرير أي التقرير الزائد في نفسه والتقوية وحينئذ فتقرير الحال مقتضى للأمرين وتوضيح ذلك أن المراد من تقرير حال المشبه تمكن حال ذلك الحال في نفس السامع بحيث تطمئن اليه ولا يمكن لها مدافعة فيه بالوهم لغرض من الأغراض كالتنفير عن السعي بلا

ليعين مقدار المشبه على ما هو عليه وأما تقرير الحال فيقتضى الأمرين جميعا لان النفس الى الاتم والأشهر أميل فالتشبيه به بزيادة التقرير والتقوية أجدر .

بمجرد العلم يكون هذا سواد لان ذلك هو المطلوب ولا يتوقف على كون هذا أتم في السواد لانه زائد على مطلق التصور والزائد على مطلق التصور لم يطلب بعدوه وظاهر وأما بيان المقدار فالمخاطب قد عرف الحال في المشبه وهو طالب أو كالمطالب لمقدار تلك الحال فلا بد أن يكون الوجه الذي هو الحال المطلوب مقداره في المشبه به على قدره في المشبه من غير زيادة ولا نقصان ولا لزوم الكذب والحلل في الكلام فانه اذا قيل كيف كان يبيض الثوب الذي اشترته وهو في مرتبة التوسط في البياض أو مرتبة التسفل وقلت هو كالثلج ليسكون وجه الشبه في المشبه به أتم كان الكلام كذبا ولا يخفى ما في ذكر المقدار في الحال من النسخ لانه في الأصل صفة الجسم والمراد مرتبته من القوة أو الضعف كما أشرنا اليه فيما تقدم وأما التقرير فيقتضى الاتمية والاشهرية معا لان المراد تمكين ذلك الوجه في النفس وتقريره عندها حتى تطمئن اليه ولا يمكن لها مدافعة فيه بالوهم لغرض من الأغراض كالتنفير عن السعي بلا فائدة فان صاحبه ربما يدافع بوجهه عدم حصول الفائدة بتوهم الحصول فاذا ألحق له بالرقم على الماء الذي لا يمكن مدافعة عدم الحصول فيه لقوته فيه وظهوره تحقق عند النفس في الأول كما تحقق في الثاني فتقع نفرتة عن ذلك السعي وقد تقرر أن تحقق الشيء بالاقوى الاظهر مع قصد ذلك التحقق واجب لانه بلا ضعف بسبيل التساهل فيه والتغافل عن مقتضاه ودفاعه عن النفس باثبات ضده وهما وبالأخفى كذلك وكالترغيب في الموعظة كما في قولك عظنا فان موعظتك في غسل أدران القلوب كغسل هذا الوسخ بالماء مشيرا الى وسخ شيش في زاج أو حجر أملس فتقع الرغبة في تلك الموعظة لتمام فائدتها حيث ألحقت بذلك الاتم المشاهد الاظهر فالاتم الأشهر هو أمكن في النفس من غيره لالفهاله وميلهاله وعدم امكان دفاعه بالوهم والتساهل والغفلة فالتشبيه بالوجه الذي لا يكون كذلك أجدر وأحق وأوجب بالزيادة التي هي التقرير للمقصود لغرض من الأغراض ولا يخفى أن المراد بالأشهرية هنا مطلق المعرفة والشهرة والافلور أي يدعى اسم التفضيل لزم أن يكون الحال والامكان والمقدار مشهورة في المشبه لكن هي في المشبه به أشهر وهو فاسد وأن المراد بقولنا أجدر مطلق الوجوب أي فيد توقف التقرير على الاتمية والاشهرية به لا كونها أولى به معا من أحدهما فقط مثلا والافاد صحته مع كل واحد منهما وذلك فاسد لانه لو كان في المشبه به أتم في نفس الأمر فلا ظهور ولم يتقرر قطعا ولو كان أظهر مع ضعفه لم يحصل الغرض الذي هو التقرير على وجه لزومه للنفس بلا دفاع له وهما للرغبة أو النفرة اللتين هما المقصودان مثلا وقد تبين أن في عبارة المصنف

عليه الصلاة والسلام قولوا اللهم صل على محمد وأجيب عنه بأجوبة مشهورة تقتضى تسليم هذه القاعدة ولذلك عيب على الباحثي قوله

على باب قنسرين والليل لاطخ * جوانبه من ظلمة بمداد

فان المداد قد يكون فاقد السواد الشديد بخلاف الليل فان سواده أبلغ وهذا ليس تشبيها لفظيا بل

(٥١ - شروح النباخيص ثالث)

فاذا ألحق له بالرقم على الماء الذي لا يمكن مدافعة عدم الحصول فيه لقوته فيه وظهوره تحقق عند النفس في الأول كما تحقق في الثاني فتقع نفرتة عن ذلك السعي وقد تقرر أن تحقق الشيء بالاقوى والاظهر مع قصد ذلك التحقق واجب لان الاضعف سبيل للتساهل فيه والتغافل عن مقتضاه ودفاعه عن النفس باثبات ضده وهما

ومنها تزينه للترغيب فيه كما في تشبيه وجه أسود بمقلة الظبي ومنها تشويهه للتنفير عنه كما في تشبيه وجه مجذور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة وقد أشار إلى هذين النثرين ابن الرومي في قوله
 نقول هذا مجاج النحل تمدحه * وإن تعب قلت ذائق الزناير

(قوله أوتز يينه) أي جعله ذا زينة بأن يصوره للسامع بما يزينه ويحسنه فيتخيل السامع حينئذ حسن المشبه فاذا تخيله كذلك كان ذلك داعيا لرغبته فيه (قوله عطف على بيان امكانه) أي لا بالجر عطف على امكانه (قوله في عين السامع) أي لأجل ترغيبه فيه لكونه يصوره له بصورة حسنة تدرك بالعين (٤٠٣) قال المصمم وكان الأولى أن يقول أي تز بين المشبه عند السامع لأجل أن يشمل تشبيه

صوت حسن بصوت داود وتشبيه جلد ناعم بالحرير وتشبيه نكهة شخص رريح المسك وتشبيه طعم البطيخ بالعسل وعلى هذا فالمراد بتزيينه تصويره للسامع بصورة حسنة سواء كانت تدرك بالعين أو غيرها (قوله بمقلة الظبي) أي التي سوادها مستحسن طبعاً وهي الشحمة التي تجمع السواد والبياض فالسواد الكائن في مقلة الظبي أو جملها حسناً لأن السواد في العين حسن بالجيلة وذلك لما يلازمه من الصفاء العجيب والاستدارة مع احاطة لون مخالفه غالباً من نفس العين أو خارجها فلما شبه الوجه الأسود بالمقلة المذكورة صار مصوراً للسامع بصورة حسنة قال في الأطول والتشبيه مبنى على ما قال الأصمعي من أن عين الظبي وبقرة الوحش في حال الحياة

(أوتز يينه) مرفوع عطف على بيان امكانه أي تز بين المشبه في عين السامع (كما في تشبيه وجه أسود بمقلة الظبي أو تشويهه) أي تقبيحه (كما في تشبيه وجه مجذور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة) جمع ديك

فساداً ان حملت على ظاهرها من اشتراك الوجوه في الاتمية والاشهرية ويمكن تصحيحها بحمل الكلام على التوزيع فتعود الاشهرية لما يقتضيها وهو الجميع والاتمية لما يقتضيها وهو التقرير فافهم (أوتز يينه) أي تحسینه بمعنى إيقاع زينته وحسنه في ذهن السامع فيتخيل أنه كذلك ترغيباً فيه ولولم يكن في نفس الأمر كذلك وذلك بسبب قرانه مع صورة حسن فيها وجه المشبه لعرض فيتخيل حسن المشبه فقوله تز يينه هو بالرفع معطوف على بيان لا على مدخوله حتى يكون مخفوضاً لأن المراد إيقاع زينته بالتخيل لا بيان الزين الكائن فيه وذلك (كما) أي كالتز بين السكان (في تشبيه وجه أسود بمقلة الظبي) فإن السواد الكائن في مقلة الظبي أوجب لها حسناً لأن السواد في العين حسن بالجيلة وذلك لما يلازمه من الصفاء العجيب والاستدارة مع احاطة لون مخالفه غالباً من نفس العين أو من خارجها فاذا قصد التشبيه في مجرد السواد لتخيل الحسن على ما قررنا لم يلزم كون المشبه به وهو المقلة أشهر بالوجه وهو السواد ولا أقوى فإن وجه الحبشي أشهر منه وأقوى وإذا قصد الالتحاق في السواد الخاص وهو المقارن للصفاء والاستدارة ليكون الزين حقيقة كان المشبه به أعرف من المشبه فالمصنف راعى الاعتبار الأول ولذلك لم يدخله في الأغراض التي تقتضى أن يكون الوجه أعرف ومن راعى الاعتبار الثاني أمكنه ادخاله فيه تأمل (أوتشيينه) هو معطوف على ما عطف عليه تز يينه وهو بيان والمراد بالتشيين إيقاع شين المشبه أي قبحه في ذهن السامع لتنفيره عنه بالحق به ذي صورة اقترنت بقبح فيه فيتخيل شين المشبه حيث ألحق بما تحقق فيه الشين وذلك (كما) أي كتشيين المشبه السكان (في تشبيه وجه مجذور) أي مصاب بالجدري وهو حب يخرج في الإنسان أوفى غيره بمرضه ويرأ غالباً على حفريته كما في الوجه أوفى البدن (سلحة) أي عذرة (جامدة) أي يابسة (قد نقرتها الديكة) في حال رطوبتها والديكة بكسر الدال جمع ديك بكسرهما أيضاً كقرد وقردة وإنما

هو استعارة ومنها أن يقصد تز بين المشبه في نفس السامع ترغيباً فيه كتشبيه وجه أسود بمقلة الظبي ومنها أن يقصد تشويهه كتشبيه وجه المجذور أي الذي عليه آثار الجدري بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة وإلى الوجهين أشار ابن الرومي بقوله

نقول هذا مجاج النحل تمدحه * وإن تعب قلت ذائق الزناير

كما هو أسود أو ما يظهر فيها البياض مع السواد بعد الموت (قوله أي تقبيحه) أي لأجل أن ينفر المخاطب عنه (قوله كما في تشبيهه) (أو أي كالتشويه الذي في تشبيهه) (قوله مجذور) أي عليه آثار الجدري (قوله بساحة) بماء مهملة أي عذرة جامدة أي يابسة (قوله نقرتها) أي نقبتها بالنتقار في حال رطوبتها وقوله الديكة بكسر الدال وفتح الباء جمع ديك والديكة تطلق على الدجاج وفي لفظ قد اشعار بأن أثر النقر باق في السلحة لانه يزول بطول الزمان وإنما أشعر ببقائه لانه لا تقرب ووصف السلحة بالجلود ليمتد المشبه بلزوم تلك الحفر ونقرتها كما في الوجه المجذور والجامع بين الطرفين الهيئة الحاصلة من شكل الحفر وما أحاط بها ووجه تقبيح المشبه في هذا التشبيه أن المشبه به وهو السلحة المذكورة صورتها في غاية القباحة فلما ألحق بها الوجه المجذور تخيل قبحه ولو كان فيه حسن باستقامة رسومه وأعضائه وسار مظهرها في أقبح صورة لأجل التنفير عنه

ومنها استطرافه كما في تشبيه خم فيه حجر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه في صورة الممتنع عادة

(قوله استطرافه) بالطاء المهملة من استطرفت الشيء اتخذته طريقا أي جديدا والمال الطريف هو المقابل للقديم وحينئذ فالمراد باستطراف المشبه جملة جديدا بديعا لاجل الاستلذاذ به لان لكل جديد لذو وجه جملة جديدا أنه أظهر ما يتناسب وصف أمر غريب مستحدث لم يهد على ما يأتي ويحتمل أن يكون بالطاء المشالة وحينئذ فالمراد باستطراف جملة طريقا أي جملة حسنات بالوجه المذكور وكلام الشارح يشير الى الاول فقوله أي عدم المشبه طريقا المراد بعدم طريقا جملة كذلك وقوله حديثا يعني جديدا تفسير لما قبله وكذا قوله بديعا (قوله كما في تشبيهه) أي كاستطراف الذي في تشبيهه (٤٠٣) الخ (قوله خم) هو كنهرو نهر وكأمير

البحر المطفأ (قوله فيه حجر موقد) في القاموس البحر النار المنقذة وحينئذ فلا حاجة الى قوله موقد والمراد تشبيه خم سرت النار فيه سريانا يتوهم منه الاضطراب كاضطراب الموج (قوله يبحر من المسك) أي الذائب وقوله موجه الذهب أي الذائب وانما قلنا المسك الذائب والذهب الذائب لان البحر لا يتصور بصورة الجامد ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من وجود شيء مضطرب مائل الى الحمرة في وسط شيء أسود (قوله لابرازه) متعلق بمفهوم ما فانه عبارة عن استطراف أو تشبيه والشارح جملة متعلقا بمحذوف حيث قال أي انما استطرف الخ وهو غير متعين قاله في الاطول (قوله لابراز المشبه) أي مع كونه مبتذلا (قوله في صورة الممتنع) أي وهو

(أو استطرافه) أي عدم المشبه طريقا حديثا بديعا (كما في تشبيه خم فيه حجر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه) أي انما استطرف المشبه في هذا التشبيه لابراز المشبه (في صورة الممتنع عادة) وان كان ممكنا عقلا ولا يخفى أن الممتنع عادة مستطرف غريب

وصفها بالجو دل على تحقق الشبه بلزوم تلك الحفر وتقررهما كما في الوجه المجذور فالشبه به هنا هو السلعة قام به وجه الشبه وهو الهيئة من شكل الحفر وما أحاط بها فان قصد هنا أيضا مجرد الهيئة المقترنة في المشبه به بغاية الاستقذار وقبح الرائحة ليتخيل قبح الوجه المجذور ولو كان معه حسن باستقامة رسومه وأعضائه حيث ألحق بالمستقيم لم يقتض كونه المشبه به أعرف فان تلك الهيئة في الوجه أكثر دورانا وأكثر شهوذا وان روعيت تلك الهيئة مع ما أوجب القبح من اللون القبيح وفوات استقامة السطح في الطرفين الموجب للقبح وغيره من موجبات القبح كالحرق وشبهه في المشبه به أعرف فالمصنف راعى أيضا هنا الاعتبار الاول فلم يعد التشيين بما يقتضى الاعتراف في الوجه ومن راعى الثاني أمكنه خرقه في سلك ما يقتضى الاعتراف وقد تبين بهذا البسط أن التزيين والتشيين منشؤها أيضا اما وجه الشبه أو هو وما يلزمه نفوس الوصف من حيث انه موجود في الطرفين وجه شبه والتزيين أو التشيين به غرض فلا تدخل أيضا هنا كما تقدم (أو استطرافه) هو بالرفع أيضا معطوف على ما عطف عليه تزيينه وهو بيان أي الغرض اما بيان ما تقدم واما التقرير واما التزيين واما التشيين واما استطراف المشبه وهو بالطاء المهملة من استطرفت الشيء اتخذته طريقا أي جديدا والمال الطريف هو المقابل للقديم وذلك أن لكل جديد لذو فالمراد جعل المشبه مستحسنا لكونه أظهر في وصف أمر غريب مستحدث لا يهد على ما يأتي في المثال ويحتمل أن يكون بالطاء المشالة فالمراد باستطراف جملة طريقا أي جملة حسنات بالوجه المذكور وذلك (كما) أي كاستطراف الكائن في المشبه (في تشبيه خم فيه حجر موقد) أي سرت النار فيه سريانا يتوهم فيه الاضطراب كاضطراب الموج (ببحر من مسك موجه الذهب) وانما استطرف المشبه في هذا التشبيه (لابرازه) أي لاظهار المشبه (في صورة الممتنع) وذلك أن المشبه به وهو البحر من المسك الذائب وأما وجه الذهب الذائب الممتنع عادة وأن أمكن عقلا وقد أبرز المشبه في صورته أي في وصفه حيث ألحقه به ولا شك أن إبراز الشيء المبتذل في صورة الممنوع بتخييل أنه كهيئته بغير غلبة الاستطراف وانما كان كذلك لان الفهم يتخيل فيه صورة المسك واولم يكن ذائبا والبحر

ومنها أن يقصد استطراف المشبه كما في تشبيه خم فيه حجر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه أي إبراز المشبه في صورة الممتنع عادة وهذا من المصنف يقتضى أن كل تشبيه كان

البحر من المسك الذي موجه الذهب والمراد إبراز به في صورته إبراز به بصفته حيث ألحق به لانه لما ألحق به نقل وصفه وهو الامتناع اليه ولا شك أن إبراز الشيء المبتذل في صورة الممنوع بتخييل أنه كهيئته وهذا موجب لغاية الاستطراف لان الفهم يتخيل فيه صورة المسك الذائب وان كان غير ذائب والبحر وان لم يكن ذائبا يتخيل فيه صورة الذهب الذائب التموج وانما قلنا المسك الذائب والذهب الذائب لان ذلك هو المشبه به كما علمت وما زاد به استطراف المشبه هنا كونه شيئا نافعا محتمرا أظهر في وصف شيء رفيع لاتصل اليه الأثمان (قوله وان كان ممكنا عقلا) بأن يذوب المسك مع كثيره جدا حتى يذوب البحر ويذوب الذهب ويحمل فيه ويكون موجا (قوله ولا يخفى أن الممتنع عادة) أي صبرورة الواقع المبتذل تمتنع عادة مستطرف وقوله غريب تفسير لما قبله

وللاستطراف وجه آخر وهو أن يكون المشبه نادر الحضور اما مطلقا كما مر واما عند حضور المشبه

(قوله وللاستطراف أى المطلق (ع ٥٤) لا الاستطراف فى خصوص النال المذكور ولذا لم يأت بالضمير لتبادر الذهن منه

الى الاستطراف فى النال المذكور والحاصل أن الاستطراف من حيث هو له وجهان الاول ابراز المشبه فى صورة المتنوع فى الخارج والثانى ابرازه فى صورة النادر الحضور فى الذهن وهما مفهومان مختلفان والثانى أعم فيلزم من كون الشيء متمتع الحصول فى الخارج ندرة حضوره فى الذهن دون العكس فكما ابرز المشبه للسامع بصورة أحدهما حصل الاستطراف (قوله نادر الحضور فى الذهن) أى لان ندرة الحضور موجبة لفرابة ذلك النادر ولكل غريب لذة واذا شبه غير النادر بالنادر المستطرف انتقل وصف الندرة لذلك المشبه وصار مبرزاً فى صورته أى بصفته فينجر الاستطراف اليه (قوله اما مطلقا) أى ندورا مطلقا من غير تقييد بحالة حضور المشبه فى الذهن أى عند حضور المشبه فى الذهن وعند عدمه (قوله كما مر فى تشبيه الخ) من هذا تعلم أن الاستطراف فى تشبيه الفهم الذى فيه جرم موقد البحر من المسك الذى موجه الذهب له جهتان ابراز المشبه فى صورة المتنوع

(وللاستطراف وجه آخر) غير الابراز فى صورة المتنوع عادة (وهو أن يكون المشبه به نادر الحضور فى الذهن اما مطلقا كما مر) فى تشبيهه فم فيه جرم موقد (واما عند حضور المشبه

ولو لم يكن ذاتا تخيل فيه صورة الذهب الذائب المتموج فصار مجموع صورة الفهم والجر باعتبار مقدار كل منهما وتلونه بتخيل فيه مجموع صورة البحر من المسك وصورة ذهب هو موجه واما قلنا للمسك الذائب والذهب الذائب لان البحر لا يتصور فى صورة الجاهل ووجه المشبه هو الهيئة الحاضرة من وجود شيء مضطرب مائل للحمرة فى وسط شيء أسود وما ازاد ابداع استطراف المشبه هنا كونه شيئا تافها محتمرا أظهر فى صورة أى فى وصف شيء رفيع لاتصل اليه الأمان وهذا الاستطراف لما كان وجه المشبه فيه هيئة اعتبرت فى المتنوع عادة لم يقتض كون الوجه أظهر وأعرف لان هذه الهيئة فى المشبه أعرف اذ هو بنفسه أظهر وأقرب ادرا كما من المشبه به ولكن لما كان المشبه به أخفى ومعلوم أنه يلزم من خفائه خفاء وصفه كان التشبيه أشد استطرافا قل ما تقرر فى جميع التراب وليس وجه المشبه هنا هو منشأ للنع عادة كما كان منشأ الاستطراف فى بيان الامكان بل منشأ للنع ذات المشبه به فتأمل ثم ان كون الشيء قد أظهر فى صورة المتنوع وكونه نادر الحضور فى الذهن مفهومان مختلفان والثانى أعم من الاول وكلا خطر أحدهما للسامع من حيث هو حصل الاستطراف أشار الى أن الاستطراف قد يكون بحضور الوجه الثانى عند السامع وقصده عند التكلم أيضا وان كان الامتناع العادى يستلزم ندرة الحضور خارجا لتصورا فقال (وللاستطراف وجه آخر) بوجهه فى المشبه غير الوجه السابق وهو الابراز فى صورة المتنوع عادة (وهو) أى وذلك الوجه الآخر (أن يكون المشبه به نادر الحضور فى الذهن) فان ندرة الحضور مما يستطرف اقربته لان لكل غريب لذة فاذا كان المشبه به كذلك فابرز المشبه فى صورة أى فى وصف الغريب المستطرف يجر الاستطراف اليه ثم ندرة الحضور الذى تقدم أن مفهومهما مخالف لفهوم الامتناع العادى وأن حضور كل منهما يوجب الاستطراف (اما) أن تكون تلك الندرة حاصلة فى المشبه به (مطلقا) أى من غير تقييد بحالة حضور المشبه بل يندرسوا حضر للمشبه أولا (كما مر) فى تشبيهه فم فيه جرم موقد البحر من المسك موجه الذهب فان البحر الموصوف لها متنوع عادة صار حضوره نادرا لا يكاد يحصل الا لنادر من له اتساع فى تقدير المفروضات فيحصل الاستطراف فيه للسامع من جهة الامتناع العادى وتكفى تلك الجهة فى الاستطراف ان خطرت وحدها ومن جهة التدور ان خطرت وحدها أيضا ومن جهة التدور منفكة عن الأخرى وان استلزمت الثانية الاولى خارجا كما تقدم (واما) أن تكون تلك الندرة حاصلة فى المشبه به (عند حضور المشبه) لا مطلقا لكون المشبه به مشاهدا معتادا لا متمنا ولكن مواطنه غير مواطن المشبه لكون كل منهما من واد غير وادى

المشبه به فيه خيال أو وهما من هذا القسم ثم قال المصنف (وللاستطراف وجه آخر وهو أن يكون المشبه به نادر الحضور فى الذهن اما مطلقا كما مر) فى التشبيه يجر من مسك فانه نادر مطلقا لكونه لا وجود له فى الخارج لا يقال هذا هو القسم الاول لأننا نقول هو سبب آخر بجماع السبب السابق فى مثاله فيثبت لكون القسم السابق مستطرفا باعتبارين لابرز المشبه فى صورة المتنوع عادة وندرة حضور المشبه فى الذهن (واما) لندرة حضور المشبه فى الذهن (عند حضور المشبه) أى لندرة

كما
(قوله واما عند حضور المشبه) أى واما أن تكون تلك الندرة حاصلة فى المشبه به عند حضور المشبه لا مطلقا لكون المشبه به مشاهدا معتادا لكن مواطنه غير مواطن المشبه لكون كل منهما من واد غير وادى الآخر فيبعد حضور أحدهما فى الذهن عند حضور الآخر

(قوله كافي قوله) أى كندرة حضور المشبه به عند حضور المشبه في قول أبى التماهية يصف البنفسج كذا في الطول وفي شرح الشواهد أن هذين البيتين لابن الرومي وقبلهما بنفسج جمعت أوراقه خفكي * كحلا تنرب دمعاً يوم تشتيت (قوله ولا زوردية) الواو واو رب ولا من بنية الكلمة لا نافية وهو بكسر الزاي المعجمة الخاصة معرب لازوردية بالراء الغليظة وهى الشربة شيئاً لأنها لا تستعمل في لغة العرب وفتح الواو وسكون الراء المهملة واللا زوردية صفة لمحدوف أى رب أزهار من البنفسج لازوردية نسبها الشاعر للحجر العروف باللا زوردى لكونها على لونه فهى نسبة تشبيهية (قوله يعنى البنفسج) هو بوزن سفرجل كما ضبطه شيخنا العدوى (قوله تزهو) أى تكبر ونسبة التكبر للبنفسج تجوز والمراد أن (٤٥)

قال الجوهري الخ) أشار بهذا الى أن زهى من الافعال اللازمة للبناء للفعل وان كان المعنى للبناء للفاعل فيقال زهى الرجل كما يقال جن الرجل وعنى بالأمرو تتجت الناقة (قوله وفيه لغة أخرى الخ) حاصلها أنه يجوز استعمال زها مبنياً للفاعل لفظاً وما فى البيت وارد على هذه اللغة اذ لو كان وارداً على اللغة الاولى لقل زهى بضم أوله وفتح ثالثة اذ هو مضارع زهى المبنى للجحول (قوله بزرقها) الباء للسببية ان كانت الزرق راجحة على الحرة عند القائل أو بمعنى مع ان كانت مرجوحة عنده والمعنى حينئذ على التمتع من تكبرها (قوله

كافي قوله ولا زوردية) يعنى البنفسج (تزهو) قال الجوهري فى الصحاح زهى الرجل فهو مزهواً اذا تكبر وفيه لغة أخرى حكاه ابن دريد زها يزهو زهواً (بزرقها * بين الرياض على حمر اليواقيت) يعنى الأزهار والشقائق الحمر (كأنها فوق قامات ضعفن بها * أوائل النار فى أطراف كبريت)

الآخر ويعد حضور أحد هما عند حضور الآخر وذلك (كما) أى كندرة المشبه به عند ذكر المشبه الكائن (فى قوله ولا زوردية) بكسر الزاي المعجمة وفتح الواو وسكون الراء المهملة معرب لازوردية بكسر الراء المهملة والموجود بكتابة القلم مدالام وكان اللفظ كذلك معرب ولم يتعرض له فى القاموس والمراد به البنفسج وهو ممنون مجرور بتقدير رب أى ورب بنفسجة (تزهو) بصيغة المبنى للفاعل أخذنا من زها كنع اذا تكبر وفيه لغة أخرى وهو أن يكون بصيغة المبنى للفعل والمضارع منه يزهى فهو مزهو ولا يخفى أن نسبة التكبر للبنفسج تجوز والمراد أن لها علواً وارتفاعاً فى نفسها (بمجتها بين الرياض) جمع روض وهو البستان كثوب وثياب (على حمر اليواقيت) متعاقب تزهو أى تكبر على اليواقيت الحمر واليواقيت يحتمل أن يراد بها اليواقيت المألومة ويحتمل أن يراد بها الأزهار المخصوصة وهى شقائق النعمان وسهايا يواقيت لتشبيه لها فى الحرة بالياقوت العلوم وهو المناسب للبنفسج لكن لا يناسبه قوله بين الرياض لان الشقائق إنما يكون غالباً فى الجبال كذا أشير اليه وفيه ضعف لكثرة وجوده فى غير الجبال أيضاً وفى رياض الجبال والخطب سهل (كأنها) أى كأن البنفسجية وعنى بها رأسها من الأوراق وما أحاطت به لامع الساق بدليل قوله (فوق قامات) أى فوق ساقاتها وجمعها باعتبار الأفراد (ضعفن بها) أى ضعفن عن تحملها لان ساقها فى غاية الضعف واللين (أوائل النار فى أطراف كبريت) فقد شبه نور البنفسج بأوائل النار عند أخذها

استحضار المشبه به حال استحضار المشبه كقوله فى تشبيه بنفسجة

ولا زوردية تزهو بزرقها * بين الرياض على حمر اليواقيت
كأنها فوق قامات ضعفن بها * أوائل النار فى أطراف كبريت

بين الرياض) حال من ضمير تزهو والرياض جمع روض وهو البستان قال العصام ولا يبعد أن يكون قصده معنى علانية أى أنها تزهو علانية لا على وجه الخفاء (قوله على حمر اليواقيت) صلة لتزهو وهو من اضافة الصفة للوصوف (قوله يعنى الأزهار والشقائق) أى شقائق النعمان وعطف الشقائق على ما قبله من عطف الحمر والجرمت للأزهار والشقائق وأشار بهذا الى أنه استعار اليواقيت الحمر للأزهار الحمر كالورد والشقائق والمعنى أنها تزهو وتكبر على الأزهار الحمر الشبيهة باليواقيت الحمر وهذا غير متعين اذ يجوز أن يكون أراد اليواقيت الحمر نفسها أى أنها تزهو على اليواقيت الحمر الحقيقية الآن المناسب للبنفسج المعنى الأول ولذا اقتصر الشارح عليه (قوله كأنها) أى اللا زوردية بمعنى البنفسجة وعنى بها رأسها من الأوراق وما أحاطت به لامع الساق بدليل قوله فوق قامات (قوله فوق قامات) أى ساقات وهو حال من اسم كأن وجمعها مع أن البنفسجة فوق ساق واحد باعتبار الأفراد (قوله ضعفن بها) أى ضعفن عن تحملها لان ساقها فى غاية الضعف واللين أضعفن بسببها ثقلها وطول مكثها فوقه وإنما قال ضعفن لان الساق الذى عليه البنفسج اذا طال انحنى (قوله أوائل النار) خبر كأنها أى النار المتصلة بالكبريت التى تضرب الى الزرقه لا الاشعة المرتفعة

فان صورة اتصال النار بأطراف الكبريت لا يندر حضورها في الذهن ندرة صورة بحر من المسك بوجه الذهب وإنما النادر حضورها عند حضور صورة البنفسج فإذا أحضر مع صحة الشبه استطرف لمشاهدة عناق بين صورتين لا تراهي نارهما ومما يؤيد هذا ما يحكي أن جريرا قال أنشدني عدى * عرف الديار توها فاعتادها * فلما بلغ الى قوله * تزجى أغن كأن ابرة روة * رحته وقلت قد وقع معاسا يقول وهو اعراي جلف جاف فلما قال * قلم أصاب من الدواة مدادها * استحالت الرحمة حسدا فهل كانت رحته في الاولى والحسد في الثانية الا لأنه رآه حين افتتح التشبيه قد ذكر ما لا يحضر له في أول الفكر شبهه وحين أنعمه صادفه قد ظفر بأقرب صفة من أبدع موصوف وذكر الشيخ عبد القاهر رحمه الله للاستطراف في تشبيه البنفسج بنار الكبريت وجها آخر

وانما قيد بأوائل لان النار متى طال (٤٠٦) مقامها في الكبريت وتمكنت منه واشتعلت احمرت وصفت وزال ما فيها من الزرقة

فان صورة اتصال النار بأطراف الكبريت لا يندر حضورها في الذهن ندرة حضور بحر من المسك بوجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف بمشاهدة عناق بين صورتين متباعدين (وقد يعود) الغرض من التشبيه (الى المشبه به

بأطراف الكبريت في الهيئة الحاصلة من تعلق أجرام صغيرة لطيفة على شكل مخصوص ولون الزرقة بحرم أصغر وتعلق أوائل النار بأطراف الكبريت موجود كثيرا عند الناس وقت الحاجة الى ذلك والهيئة المذكورة واضحة في ذلك لان نار الكبريت زرقاء وانما قال أوائل لتحقيق احاطتها بالصفرة لانها عند تمكنها واستعمالها بجموع الكبريت لا تبقى صفرة لكن أغرب في الحاق البنفسج بها لان البنفسج جسم ندى ونور رياضي وانما ينتقل منه عند ارادة ما يضاهيه للتشبيه لما هو من جنس الازهار الرياضية دون النار لاسيما في أطراف الكبريت فانها جرم حار يابس ديارى متعلق بوقود الاشتعال فيه نادر باعتبار وقود آخر فيبينهما غاية البعد فعند حضور البنفسج يبعد حضور النار المذكورة فاحضارهما معا غاية في الدور ولولم يتمتع وجودها كافي بحر المسك بوجه الذهب فثبت الاستطراف في التشبيه حيث حقق فيه العناق بين صورتين بينهما غاية المباعدة مع تشابههما هيئة والعناق بكسر العين من عناق عناقا ومعانقة كقاتل قتالا ومقاتلة وسبب الاستطراف في التشبه اظهاره في صورة أى في وصف النادر وان كان ندوره مقيدا بوجود المشبه والنادر يستغرب ويستطرف كما تقدم ولك أن تقول الاستطراف حينئذ في الحقيقة هو القران بين صورتين متباعدين لا المشبه اللهم الآن يقال لما تعلق بالمشبه كالشبه به نسب اليه تأمل ثم لما ذكر أن الغرض يعود الى المشبه في الاغلب أشار الى أن الغرض قد يعود الى المشبه به ونعني به مدخول الكاف ونحوها سواء كان مشبها في نفس الامر أو مشبها به فقال (وقد يعود) الغرض من التشبيه (الى المشبه) لفظا وان كان مشبها معنى كما في الضرب الاول من الضر بين المشار اليهما بقوله

فان اتصال النار بالكبريت لا يندر في الذهن انما يندر حضوره عند حضور صورة البنفسج فإذا أحضر مع صحة التشبيه استطرف ومنه قول ابن الرقاع

تزجى أغن كأن ابرة روة * قلم أصاب من الدواة مدادا

وكذلك كل تشبيه غريب ص (وقد يعود الى المشبه به الى آخره) ش أى قد يكون الغرض من التشبيه عائدا الى المشبه به

ولهذا قيد أيضا بقوله في أطراف ولم يقل في كبريت لان أوائل النار الواقعة في أواسط الكبريت لا في أطرافه لازرقة فيها قاله يس (قوله لا يندر حضورها في الذهن) أى لان الناس يستعملون في الغالب الكبريت في النار عند ايقادها (قوله لكن يندر حضورها الخ) لان الانسان اذا خطر البنفسج بباله لا يخطر بباله النار لاسيما في أطراف الكبريت لما بينهما من غاية البعد لان البنفسج جرم ندى ونور رياضي والنار جرم حار يابس ديارى فاذا خطر البنفسج في الذهن فأنما ينتقل منه عند ارادة التشبيه لما يضاهيه من جنس الازهار لانه هو الذي يخطر بالبال عند حضور البنفسج (قوله فيستطرف) أى المشبه وهو صورة البنفسج بسبب

مشاهدة أى بسبب ندرة مشاهدة المعانقة والاتصال والجمع بين صورتين متباعدين وهما صورة البنفسج وصورة اتصال النار بأوائل الكبريت والحاصل أن بين صورة البنفسج وصورة اتصال النار بأوائل الكبريت غاية البعد فعند حضور أحدهما في الذهن يبعد حضور الآخر فاحضار أحدهما مع الآخر في غاية الدور وحينئذ فالاستطراف في التشبيه المذكور من حيث إنه حقق فيه المعانقة بين صورتين بينهما غاية المباعدة لا يقال الاستطراف لاجل المعانقة المذكورة يعنى الطرفين لانا نقول لما كان الكلام المشتمل على التشبيه مسوقا للشبه كان المقصد به هنا استطرافه (قوله عناق) بكسر العين المهملة بمعنى المعانقة والضم قال في الخلاصة * لفاعل الفاعل والمفاعله *

وهو أنه أراك شها لنبات غض يرف وأوراق رطبة من لهب نار في جسم مستول عليه اليبس ومبنى الطباع وموضوع الجبلة على أن الشيء إذا ظهر من مكان لم يعد ظهوره منه وخرج من موضع ليس بمعدن له كانت صباغة النفوس به أكثر وكان الشغف به أجدر وأما الثاني فيكون في الغالب إيهام أن المشبه به أتم من المشبه في وجه الشبه وذلك في التشبيه المقلوب وهو أن يكون الامر بالعكس كقول محمد بن وهيب

(قوله وهو ضربان) الضمير للغرض العائد على المشبه به (قوله أحدهما) أي وهو الكثير الشائع (قوله إيهام الخ) أي إيقاع التكلم في وهم السامع أي ذهنه أن المشبه به أتم من المشبه في وجه الشبه أي مع أنه ليس كذلك في الواقع (قوله وذلك) أي الإيهام الذي هو الغرض (قوله الذي يجعل الخ) تفسير للتشبيه المقلوب (قوله الناقص) أي في نفس الامر مشهابه أي ويجعل فيه الكامل في نفس الامر مشهبا فإذا جعل كذلك وقع في وهم السامع أن المشبه به الناقص في وجه الشبه لأن مقتضى أصل تركيب التشبيه كمال المشبه به عن المشبه في وجه الشبه (قوله قصدا) علة لجعل الناقص مشهبا وقوله أكل أي من المشبه الذي هو أكل في نفس الامر وليس من التشبيه المقلوب قوله تعالى مثل نوره كشكاة وإن كان نوره أتم من المشكاة لأن المقصود تشبيهه مالم يلمعه البشر بما علموه لكون المشكاة في الذهن أوضح والقوة في المشبه به قد تكون باعتبار الباطن (قوله كقوله) أي قول محمد بن وهيب (٤٠٧)

في مدح المؤمنين بن هرون
الرشيد العباسي وأول
القصيدة

الغذر ان انصفت متضح
* وشهود حيك أدمع سفح
فضحت ضميري عن ودائمه
* إن الجفون نواطي فصيح
وإذا نسكمت العيون على
* أعجامها فالسر مفتضح
مهما أبيت معانق قمر *
للحسن فيه مخايل تضح
نشر الجمال على محاسنه
* بدعا وأذهب همه الفرح
يختال في حلل الشباب به *
مرح وداؤك أنه مرح
ما زال يلشمني مراشفه *
ويعلني الأبرق والقدح

وهو ضربان أحدهما إيهام أنه أتم من المشبه (في وجه الشبه) وذلك في التشبيه المقلوب (الذي يجعل فيه الناقص مشهبا به قصدا إلى ادعاء أنه أكل (كقوله وبدا الصباح كأن غرته)

(وهو) أي الغرض العائد إلى المشبه به (ضربان أحدهما) أي أحد الضربين (إيهام) أي أن يوقع المتكلم في وهم السامع (أنه) أي أن المشبه به لفظا (أتم) في وجه الشبه (من المشبه) لفظا وإن كان مشهبا به معنى (وذلك) الإيهام الذي هو الغرض إنما يوجد (في التشبيه المقلوب) وهو الذي يجعل فيه المشبه الذي هو الناقص بالاصالة مشهبا ويجعل فيه المشبه به الذي هو الكامل بالاصالة مشهبا وإذا جعل كذلك صار بمقتضى أصل تركيب التشبيه الناقص كاملا وهو المشبه به لفظا والكامل ناقصا وهو المشبه لفظا وذلك (كقوله) أي محمد بن وهيب (وبدا) أي ظهر (الصباح) يحتمل أن يراد به الضياء التام عند الاسفار ويحتمل أن يراد به ما كان قبل ذلك من الضياء والظلمة المخلوطة به وذلك قبل الاسفار فلي الأول تكون الاضافة في قوله (كأن غرته) اضافة البيان أي كأن الغرة (وذلك قسمان أحدهما) وهو الغالب (أن يقصد إيهام أنه) أي أن المشبه به لفظا وهو الذي كان في الأصل مشهبا (أتم) في وجه الشبه (من المشبه وذلك في التشبيه المقلوب) والمعنى يكونه مقلوبا أن يجعل ما الوجه فيه أتم مشهبا ليتوهم السامع أن المشبه به أتم في الوجه من المشبه اعتمادا على القاعدة من كون الوجه في المشبه به أتم ويكون الامر بالعكس والتشبيه المقلوب سماء ابن الأثير في كثر البلاغة غلبة الفروع على الأصول كقول محمد بن وهيب

حتى استرد الليل خلعتة * وفشا خلال سواده وضع

نشرت بك الدنيا محاسنها * وزينت بصفائك المدح

وإذا سلمت فكل حادثة * جمل فلا يؤس ولا ترح

وبعد البيت

(قوله وبدا الصباح) أي ظهر الصباح بمعنى الصبح قال العلامة اليه قولي يحتمل أن يراد به الضياء التام عند الاسفار ويحتمل أن يراد به الضياء المخلوط بظلمة آخر الليل وذلك قبل الاسفار فلي الأول تكون الاضافة في قوله كأن غرته اضافة للبيان أي كأن الغرة التي هي الصباح وذلك لأن الغر في الأصل بياض في جهة الفرس فوق الدرهم استعارها الشعراء للضياء التام الحاصل عند الاسفار فيكون المراد بالغرة نفس الصباح وعلى الثاني تكون الاضافة على أصلها لاحاطة الظلمة في ذلك الوقت بأشراق هو كالغرة المحاطة بالمشبه بذلك الاظلام اه وربما كان كلام الشارح يميل للأول وذلك لأن الشاعر قد جعل المشبه الغرة لأنفس الصباح وقد قال الشارح بعد ذلك فإنه قصد إيهام أن وجه الخليفة أتم من الصباح ولم يقل من غرة الصباح مع أنها هي التي جعلها الشاعر مشهبا فهذا يشير إلى أنهم ما شئ واحد وإن كان يمكن أن يقال إن في كلامه حذف مضاف وظهر لك من هذا أن الصباح ليس أول النهار وفي الأطول أن الصباح

وبدا الصبح كأن غرته * وجه الخليفة حين يمتدح

فانه قصد إيهام أن وجه الخليفة أتم من الصباح في الوضوح والضياء واعلم أن هذا وإن كان في الظاهر يشبه قولهم لأدري أوجه أنور أم الصبح وغرته أضوأ أم البدر وقولهم إذا أفرط أنور الصباح يخفى في ضوء وجهه أن نور الشمس مسروق من نور جبينه ونحو ذلك من وجوه المبالغة فإن في الأول خلافة وشيئا من السحر ليس في الثاني وهو أنه كأنه يستكثر الصباح أن يشبهه بوجه الخليفة ويوهم أنه احتشده واجتهد في تشبيهه بفخيم به أمره فيوقع المبالغة في نفسك من حيث لا تشعر ويفيد كما من غير أن يظهر ادعاؤه لها لانه وضع كلامه وضم من يقيس على أصل متفق عليه لا يشفق من خلاف يخالف وتهمك متهمك والمعاني اذا وردت على النفس هذا المورد كان لها نوع من السرور وعجيب فكانت (٨٠ ٤) كالنعمه التي لا يكدرها الذرة وكالنعيمه من حيث لا تحسب وفي قوله حين يمتدح فائدة شريفة

وهي الدلالة على اتصاف المدوح بما لا يوجد الا فيمن هو كامل في الكرم من معرفة حق المادح على ما احتشد له من تزيينه وقصده من تفخيم شأنه في عيون الناس بالاصفاء اليه والارتياح له والدلالة بالبشر والطلاقة على حسن موقعه عنده ومنه قوله تعالى حكاية عن مستحل الربا إنما البيع مثل الربا فان مقتضى الظاهر أن يقال إنما الربا مثل البيع اذ الكلام في الربا لا في البيع فخالفوا لجعلهم الربا في الحل أقوى حالا من البيع وأعرف به ومنه قوله عز وجل أفمن يخلق كمن لا يخلق فان مقتضى الظاهر العكس لان الخطاب للذين عبدوا الاوثان وسموها آلهة تشبيها بالله سبحانه وتعالى فقد جعلوا غير الخالق مثل

هي بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم استعير لبياض الصبح (وجه الخليفة حين يمتدح) فانه قصد إيهام أن وجه الخليفة أتم من الصباح في الوضوح والضياء

التي هي الصباح وذلك أن الغرة في الأصل هي بياض في وجه الفرس فوق الدرهم واستعيرت للاشراق في ذلك الوقت فاذا أريد بالصباح الاسفار فهم وكله بياض فيكون المراد بالغرة نفس الصباح وعلى الثاني تكون الاضافة على أصلها لاحاطة الظلمة في ذلك الوقت باشراق هو كالغرة بالنسبة لتلك الاظلام والخطب في مثل هذا سهل وانما نزلنا له على عادتنا في قصديان ما قد يتعلق ببيانه غرض الناظر فيه (وجه الخليفة حين يمتدح) هذا هو الشبه بالأصالة ضرورة أن اشراق الصباح أقوى ضياء

وبدا الصبح كأن غرته * وجه الخليفة حين يمتدح فانه قصد أن الخليفة أتم نورا من الصباح وانما كان هذا التشبيه مقولاً به لانه علم أن مقصود الشاعر منه تشبيه الخليفة بالصباح لا العكس فلا ينافي في هذا ما قلناه من أن تشبيه الليل بالبدعة ليس مقولاً باذا كان التسكيم قاصداً لوصف الليل دون ما اذا كان قاصداً وصف البدعة فانه يكون مقولاً بفليس من التشبيه المقلوب قوله

وأرض كأخلاق الكرام قطعها * وقد كحل الليل السماء فأبصرا وليس منه قوله تعالى مثل نوره كمشكاة وإن كان نوره أتم من المشكاة لان المقصود تشبيه ما لم يعلمه البشر بما علموه ليكون المشكاة في الذهن أوضح وقد تكون القوة في التشبيه باعتبار الوضوح ويؤيده أنه ليس بين نوره تعالى وبين نور المشكاة اشتراك في القوة والضعف يقتضي أن أحدهما أتم في نفس الحقيقة فانما هو باعتبار الوضوح ومن التشبيه المقلوب في قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا فان المقصود في الأصل أنهم جعلوا الربا كالبيع فقلب سبالة فيـزعما أن الربا أولى بالحل من البيع وقال الامام غفر الدين في تفسيره انه لما تساوى عندهم البيع والربا كان البيع مثل الربا وعكسه سواء ومعنى هذا أنه لما أصله التشابه واستعمل فيه صيغة التشبيه كما سيأتي فلا يكون مما نحن فيه واختاره ابن المنير في الاتصاف وكذلك قوله تعالى أفمن يخلق كمن لا يخلق المقصود الزجر عن تشبيه غير الخالق بالخالق وأتى بمن في قوله تعالى كمن لا يخلق اما لاشاكلة وإن كان المراد الاصنام

الخالق بخولف في خطابهم لانهم كانوا في عبادتها وغلوها حتى صارت عندهم أصلا في العبادة والخالق سبحانه فر عافجاء وفي الانكار على وفق ذلك وقال السكاكي عندي أن المراد بمن لا يخلق الخلق القادر من الخلق تعريضا بانكار تشبيه الاصنام بالله عز وجل وقوله أفلاتنكرون تنبيهه توبيخ عليه ونحوه قوله تعالى أرايت من اتخذ إلهه هواه بدل أرايت من اتخذ هواه إلهه

أول النهار أعني الوقت الذي يختلط فيه ضوء الشمس بظلمة آخر الليل وأن مراد الشاعر بغيرته الضياء التام الحاصل عند الاسفار وحينئذ فلاضافة حقيقية وعلى هذا فيقدر مضاف في قول الشارح أنهم من الصباح أي من غرته (قوله لبياض الصبح) أي للضياء التام الحاصل عند الاسفار وقت الصباح (قوله فانه قصد إيهام الخ) أي قلب التشبيه وجعل وجه الخليفة مشابهاً له لان جعله مشابهاً يوهم أنه أقوى من غرة الصباح على قاعدة ما يفيد التشبيه بالأصالة من كون الشبه به أقوى من الشبه في وجه الشبه (قوله والضياء) عطف تفسير

(قوله انصاف المدوح)

وهو الخليفة وقوله بمعرفة حق السادح أى بمعرفة ما يستحقه من التعظيم وغيره أى والشأن أن من عرف شيئاً عمله فقوله وتعظيم شأنه عند الحاضرين تفسير لحق للمادح وقوله بالاصفاء اليه متعلق بتعظيم أى بالاصفاء من ذلك المدوح للمادح وقوله والارتياح له أى الاطمئنان لذلك المادح (قوله وعلى كماله فى الكرم) عطف على انصاف والضمير للمدوح (قوله حيث) أى لانه يتصف بالبشر أى طلاقة الوجه وعدم عبوسه والمراد بالمديح المدح وحاصل ما ذكره الشارح أن تقييد الشاعر اشراق وجه المدوح على وجه يقتضى اكملته على الصباح بحين الامتداح يدل على معرفته لحق للمادح وعلى كرمه وذلك لأن اشراق الوجه حال الامتداح يدل على شئئين أحدهما قبول المدح والا لليس وجهه وهذا مستلزم معرفة حق صاحبه بمقابلته بالسرور التام والثانى كون المدوح طبعه الكرم لان الكريم هو الذى يهزه الانبساط حاله للضح حتى يظهر أثره على وجهه ولو كان لثما لابس وجهه

وفى قوله حين يمدح دلالة على انصاف المدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شأنه عند الحاضرين بالاصفاء اليه والارتياح له وعلى كماله فى الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المديح

وأظهر من اشراق وجه الخليفة لكن عكس التشبيه فجعله مشبهاً به ليؤهم ان هذا المشبه به لفظاً وهو وجه الخليفة أقوى من المشبه لفظاً وهو الصباح أو غرته على قاعدة ما يفيد التشبيه بالاصالة من أن المشبه به أقوى من المشبه فى الوجه اذ قد اشتهر أن المشبه لا يقوى قوة المشبه به وقد عرفت أن هذه القوة ان حملت على كون الوجه أتم فى المشبه به على ما قررنا لم تطرد وانما تلازم فى غرض التقرير كما تقدم وان حملت على كونه أقوى فى المعلومة اطردت فى غالب الاغراض أوفى كلها على ما نبينه بعد واذا أراد كما قررنا بالمشبه به ما كان كذلك لفظاً وان كان مشبهاً فى المعنى صح قوله قد يعود الغرض الى التشبيه به فلا يقال الغرض هنا عائد الى التشبيه فى المعنى فى التشبيه المقلوب وذلك لما قلنا من أننا نريد بالمشبه به ما كان كذلك لفظاً والغرض هنا تقرير اشراق وجه المدوح فى الذهن حتى لا يتوهم فيه نقصان زيادة فى مدحه فناسب هذا القلب الذى هو أكد تقريراً لايهامه أنه أقوى

أولاً رادة ذوى العلم عن عبد الله غير من باب الاولى أولانهم لما عبدوها نزولها منزلة الماقل قال المصنف انما قلب لانهم غلوا فى عبادتها الى أن صارت عبادتهم أصلاً وعبادة الله عندهم فرعاً وفيه نظر لقوله تعالى حكاية عنهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى والاحسن أن يقال انهم لما عبدوا غير الله كانت حالتهم فى القبح حاله من يشبه غير الله بالله وعبادة الزمخشري أنهم حين جعلوا غير الله مثل الله فى تسميته باسمه والمباداة له وسوايئنه وبينه فقد جعلوا أنه من جنس الخلق وشبهاً به فأنكر عابهم ذلك بقوله أفمن يخاف انتهى وجوز الطبرى فيه فى شرح الكشف أنه يريد أنهم لما اتساوا يصح تشبيه كل بالآخر وأن يكون من قلب التشبيه قل المصنف ومنه قوله تعالى أفرايت من اتخذ الهه هواه مكان قوله هواه الهه فان أراد أنه مثله فى قلب التشبيه كما صرح به الشيرازى وجعله ظاهر كلام صاحب المفتاح لقوله ان هذه الآية مصبوبة فى هذا القلب ففيه نظر فان هذا ليس بتشبيه لان قولك اتخذ هواه الهه ليس معناه مثل الهه بل معناه اتخذ هواه معبوده فهو كقولك اتخذت زيدا مكرماً فليس تشبيهاً ولا استعارة سواء أقلنا ان قولك اتخذت زيدا أسداً تشبيه أم قلنا استعارة وجعل ذلك ظاهر كلام السكاكى فيه نظر لان الظاهر ان السكاكى أراد أنها مصبوبة فى قلب مطابق القلب الصادق على جعل المفعول الاول ثانياً والثانى أولان أراد الشيرازى هذا وأنه مثله فى كونه مقلوباً فليس هذا موضع الكلام على القلب وذلك باب قد سبق فى علم المعانى وذكر الوالد فى تفسيره أنه انما قيل الهه هواه إشارة الى أنه جعل الهه المعلوم الثابت كهواه وهذا غير معنى اتخذ هواه الهه انتهى فعلى هذا ليس ذاك مقلوباً لكن يكون هواه استعارة أو تشبيهاً على الخلاف هذا ما ذكره الوالد فى تفسيره ورأيت بخطه فى بعض التمايلق أنه تأمل ما قيل بهذه الآية وهى قوله تعالى واذا رأوك الى قولهم ان كاد ليضلنا عن آلهتنا فلم أن المراد الهه للجهود الباطل الذى عكفوا عليه وصبروا وأشفقوا من الخروج عنه فجعلوا هواهم ومن التشبيه المقلوب فيما زعم ابن الزملكاني فى البرهان قوله تعالى وليس الذكر كالانثى وليس كما قال فان المعنى ليس الذكر الذى طلبت كالانثى التى وضعت لان الانثى أفضل منه وسواء كان ذلك من كلام الله غير محكى والتقدير وليس الذكر الذى طلبت أو من كلامها والتقدير ليس الذكر الذى طلبت وتكون علمت ذلك لما رأيت من حسن أوصافها فتفرست فيها أنها خير من الذكر الذى طلبته ومن التشبيه المقلوب قوله تعالى يا نساء انى لستن كأحد من النساء ان اتقين ويمكن أن يجعل من قلب التشبيه قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة أمه على رأى من قدره مثل ذكاة واكتفى بذكاة الام عن ذكاة الجنين وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام والبكر تستأمر واذا نها

وقد يكون الغرض العائد الى المشبه به بيان الاهتمام به كتشبيه الجائع وجها كالبدري في الاشرار والاستدارة بالرغيف اظهار الاهتمام بشأن الرغيف لا غير وهذا يسمى اظهار المطلوب

(قوله بيان الاهتمام به) أي اظهار (٤١٠) المتكلم للسامع أنه مهتم به ولا بد في هذا من قرينة تدل على القصد كالمدول عما يناسبه الى

(و) الضرب (الثاني) من الغرض العائد الى المشبه به (بيان الاهتمام به) أي بالمشبه به (كتشبيه الجائع وجها كالبدري في الاشرار والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا) أي التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض (اظهار المطلوب

من الصباح ولو شبه وجهه بالصباح أفاد الغرض لكن العكس أقوى وقيد اشراق وجه المدوح على وجه يقتضي أكليته على الصباح بحين الامتداح ليدل على معرفة حق المداح وعلى كرم المدوح وذلك لان من المعلوم أن اشراق الوجه حال الامتداح يدل على شيئين أحدهما قبول المدح وذلك يستلزم معرفة حق صاحبه لمقابلته بالسرور التام الواضح والا كان مقتضى الحال مقابلته بالعبوس والاعضاء ولو بأن يسترحلا (١) ان كان المدوح كريما والآخر كون المدوح طبعه الكرم لان الكريم هو الذي تهزه الاريحية أي الانبساط حال المدح حتى يظهر أثرها على وجهه والا كان المناسب لحاله حيث كان لثما العبوس الذي هو مقتضى طبعه فأفاد الشاعر بذلك معرفة المدوح حق المداح وتعظيمه بين يدي الحاضرين بالاعفاء اليه والارتياح أي الاطمئنان اليه والى مدحه وأفاد كمال كرم المدوح حيث يتصف بالبشر والطلاقة حالة المدح والافلاحة تقتضي العبوس والكبح ولومع اظهار القبول للمدح والانبساط له وليس من التشبيه المقلوب كما في هذا المثال قوله تعالى مثل نوره كشكاة وان كان النور لامناصة بينه وبين المشكاة في قوته لان المشكاة هي المعلومة عند مخاطبين باحساسها فالتشبيه في ذلك من باب الالحاق بما تقرر علمه عند مخاطبين لامن باب القلب وهو ظاهر (و) الضرب (الثاني) من الغرض العائد الى المشبه به (بيان الاهتمام به) أي اظهار للمتكلم للسامع أنه مهتم بالمشبه به ولا بد في نحو هذا من وجود قرينة تدل على القصد (ك) أمارة المدول عما يناسب الى غيره مع قرينة الحال في (تشبيه) الانسان (الجائع وجها) مفعول تشبيهه أي كان يشبه الجائع وجها هو (كالبدري في الاشرار) أي في التلون (والاستدارة) أي في الشكل (بالرغيف) متعلق بتشبيهه أي كان يشبه الوجه المذكور بالرغيف فان المشبه لما عدل عن تشبيهه بالبدري الذي هو المناسب دل كلامه مع مصاحبة بعض القرائن الحالية أيضا على أنه جائع جوعا أوجب له كونه بحيث اذا التفت الى ما يشبه به هذا الوجه لم يجد أقرب من الرغيف لشدة الرغبة الموجبة لعدم زواله عن خاطر (و يسمى) هذا التشبيه الذي فيه هذا الغرض الخاص وهو بيان الاهتمام بالمشبه به (اظهار المطلوب)

صاتها ان قدرت فيه أداة التشبيه ويمكن أن يجعل منه قوله * لعب الافاعي القاتلات لعبه * نبي هنا سؤال وهو أن قاب التشبيه كيف يكون محملا للبالغة في النفي والاستفهام في نحو أفمن يخلق وفي نحو لستن كاحدوني البالغ لا يستلزم في مادونه وقد يجاب باننا نقدر الذي داخل قبل القلب فاصله ليس زيد كالاسد ثم يواف في نفي التشبيه * تشبيه * قال حازم في المنهاج شرط في جواز عكس التشبيه أن يجتمع في المتشابهين أوصاف ثلاثة أو اثنين منها وهو المقدار واللون والهيئة وهو غير يب ويرد عليه بعض المثل السابقة وقال أيضا انه اذا استويا في وجه الشبه وأحدهما في نفسه عظيم والا خر حقير شبهه الحقير بالعظيم عند ارادة التعظيم وشبه العظيم بالحقير عند ارادة التحقير * الثاني بيان الاهتمام بالمشبه به لفظا ومعنى كالجائع اذا شبه وجهه كالبدري في الاشرار والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا الوجه اظهار المطلوب

غيره مع قرينة الحال (قوله) كتشبيه الجائع) من اضافة المصدر لفاعله ووجه مفعوله أي كأن يشبه الجائع وجها وقوله كالبدري صفة لوجهها أي وجها كأننا كالبدري وقوله في الاشرار أي الضياء وقوله بالرغيف متعلق بتشبيهه أي كأن يشبه الجائع الوجه المذكور بالرغيف في الاستدارة واستلذاذ النفس بكل فعدول للتكلم عن تشبيه الوجه المذكور بالبدري الذي هو المناسب الى تشبيهه بالرغيف يدل على اهتمامه بالرغيف ورغبته فيه لجوعه وأنه لم يزل عن خاطره (قوله على هذا النوع) أي بيان الاهتمام وقوله من الغرض أي الذي هو من أفراد الغرض فهو بيان لهذا النوع (قوله اظهار المطلوب) أي اذا اظهار المطلوب وأنها تسمية اصطلاحية ووجه تسميته بذلك أنه لما عدل عن تشبيه الوجه بالبدري الى الرغيف علم أنه انما شبه الوجه به لكون الرغيف في خياله وطالبه والعادة أنه لا يطلبه الا الجائع قال السكاكي ولا يحسن المصير اليه الا في مقام الظم في حصول المطلوب كما يحكى أن قاضي سجستان دخل

على صاحب بن عباد فوجده متفنا أي عالما بفنون العلوم فأخذ بمدحه حتى قال * وعالم يعرف بالسجزي * (هذا) أراد السجستاني نسبة على غير قياس فأشار الى ندما أنه أن يتمموه على اسلوبه ففعلوا واحدا بعد واحد حتى انتهوا الى آخرهم فقال * أشهى الى النفس من الحبز * فأمره صاحب أن يقدم له مائده (١) كذا في الاصل ولعله ولو بأن يسترحما وتأمل اه مصححه

قال السكاكي ولا يحسن الصبر اليه الا في مقام الطمع في تسنى المطلوب كما يحكى عن صاحب ان قاضى سجستان دخل عليه فوجده
الصاحب متفنتا فأخذ يمدحه حتى قال * وعالم يعرف بالسجزي * وأشار الى الندماء أن ينظموا على أسلوبه ففعلوا واحدا بعد
واحد الى أن انتهت النوبة الى شريف في البين فقال (٤١١) * أشهى الى النفس من الحبز * فأمر الصاحب أن

تقدم له مائدة هذا كله اذا
أريد الحاق الناقص في
وجه الشبه حقيقة أو ادعاء
بالزائد

هذا الذي ذكر من جعل أحد الشئيين مشبها والآخر مشبها به انما يكون (اذا أريد الحاق
الناقص) في وجه الشبه (حقيقة) كما في الغرض العائد الى المشبه (أو ادعاء) كما في الغرض العائد الى
المشبه به (بالزائد) في وجه الشبه

وذلك لانيان صاحبه بما يدل على أنه جائع وأن الرغيف مطلوب عنده حتى لا يجد في خاطره عند قصد
التشبيه غيره كما بينا وانما يحسن الصبر الى هذا وشبهه بما فيه اظهار المطلوب في مقام الطمع في حصول
المطلوب كما روى أن بعض الملوك قال لبعض ندمائه كمل قولنا * وعالم يعرف بالسجزي * فقال
ذلك النديم * أشهى الى النفس من الحبز * ففهم مراده فقدم اليه مائدة وقد تبين من قولنا بحيث
اذا التفت الى ما يشبهه به هذا الوجه لم يجد أقرب من الرغيف أن ذلك الرغيف في ادعاء الجائع أظهر في
وجه الشبه من المشبه فاندفع ما قيل من أن اظهار المطلوب لأعرفية فيه لا وجه بل لا وجود له حقيقة
أصلا وذلك لان الجائع زعم أنه أشرف وأجل شكلا للحاجة اليه من الوجه المشبه فعلى هذا قوله
(هذا اذا أريد الحاق الناقص بالزائد حقيقة أو ادعاء) يتناول ما فيه غرض اظهار المقصود كما
يتناول غيره مما تقدم فالحاق الناقص بالزائد حقيقة يتناول ما فيه غرض التقرير لما تقدم أن الوجه
يجب أن يكون فيه أتم ويتناول ما فيه بيان الحال أو مقدارها وما فيه غرض التزيين أو التشيين
بناء على ما قدمناه فيهما وان كان الظاهر من كلام المصنف عدم اعتباره كما أشرنا اليه ووجه الزيادة
في الجميع أن الوجه في السكل أعرف من المشبه به منه في المشبه به فقد زاد المشبه به على المشبه بالأعرفية
في الوجه والحاقة بالزائد ادعاء يتناول التشبيه المقصود كما تقدم أن المشبه به لفظا جعل على سبيل
الادعاء أقوى ويتناول اظهار المقصود بالوجه الذي قررنا وأما ما فيه غرض الاستطراف فقد قدمنا
أن الوجه فيه أخفى لندرة حضوره وعليه فلا يتناوله هذا الكلام ويكون هذا الحكم لا غلب باعتبار
ما يتبادر من التشبيه يعني وما لم يكن كذلك فلدخقه لضرب من التأويل والتسامح ويحتمل أن يتناوله

(قوله كما في الغرض العائد
الى المشبه) أى كما في التشبيه
الذي يعود الغرض منه
الى المشبه وكذا يقال
فيما بعده وقد تقدم أن
الغرض العائد الى المشبه
بيان امكانه أو حاله أو مقدارها
أو تقريرها أو تزيينها أو
تشويهها أو استطرافها
والعائد الى المشبه به ايهام
أنه أتم أو بيان الاهتمام به
(قوله بالزائد) متعلق
بالحاق ومراده بالزائد
حقيقة أو ادعاء كما علم من
وصفه الناقص بذلك
وكلام المصنف محل نظر
كما قال في المطول وحاصله
أنه يقتضى أن التشبيه
المفيد لا أغراض المتقدمة

قال السكاكي ولا يحسن الصبر اليه الا في مقام الطمع في شئ وفي حصر الاهتمام في الطمع واظهار
المطلوب نظر وانما جاز ذلك فيما نحن فيه لخصوص المادة قال السكاكي والمصنف وهذا كما يحكى في قول
شخص حين سمع

وعالم يعرف بالسجزي * أشهى الى النفس من الحبز

وذكر الحكاية وقد يعترض عليه بأن هذا أفعال تفضيل لا تشبيه وقد يجاب بأمرين أحدهما أنه ليس
المراد أنه تشبيه بل تمثيل لان الانسان يسرى ذهنه لما فيه والثاني أنه قد يجعل أفعال التفضيل كما
تشبهها كما تقدم عن الطيبي ص (هذا اذا أريد الى آخره) ش يريد أن ما تقدم كله مفروض فيما
اذا أريد الحاق الناقص حقيقة في التشبيه المستقيم أو ادعاء في التشبيه للمقلوب بالزائد وينبغي أن نقول
فيه أيضا حقيقة أو ادعاء ولو أصر المصنف حقيقة أو ادعاء عن قوله بالزائد ليكون عائدا لأحدهما
ويقدر في الآخر لكان أحسن وفي هذا الكلام مخالفة لما سبق لانه يقتضى أن من شرط التشبيه أن
يقصد الحاق الناقص بالزائد وقد تقدم أن المصنف انما شرط ذلك في بعض ما سبق لافي كله
ويرد عليه أيضا أنه قدم أن وجه الشبه لا بد أن يكون في المشبه به أشهر فينبغي أن يشترط في التشابه

والزيادة في وجه الشبه ما يشمل ما كان بحسب الكم كما في صورة التقرير أو بحسب الكيف كما في غيرها فان في غيرها لا بد أن يكون
المشبه به أعرف وأشهر بوجه الشبه كذا قرر شيخنا العلامة العدوى نعم يرد أن يقال بيان الاهتمام غرض عائدا الى المشبه به ولا حاجة فيه
الى ادعاء الكمال قطعا ولا يلزم الكمال حقيقة وهو ظاهر

فان أريد مجرد الجمع بين شيئين في أمر فالأحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه

(قوله فان أريد الجمع) أي فان لم يرد الحق الناقص بالكامل وأريد الجمع الخ (قوله في أمر من الأمور) أي سواء كان مفردا أو مركبا حسبا أو عقليا واحدا أو متعددا . (١٢٤ ع) (قوله من غير قصد الخ) أي بل قصد استواءهما في ذلك الأمر من غير التفات الى

القدر الذي زاد به أحدهما على الآخر ان كان في أحدهما زيادة في الواقع اما لاقتضاء المقام للمبالغة في ادعاء التساوي واما لان الغرض افادة أصل الاشتراك فيلغى الزائد ان كان (قوله سواء وجدت الزيادة) أي في أحدهما والنقصان في الآخر كما في قولك تشابه وجه الخليفة والصبح وقوله أم لم يوجد أي للذكور من الزيادة والنقصان وكان الأوضح أم لم يوجد ذلك كما في قوله تشابه دمي ومدامتي (قوله فالأحسن ترك التشبيه) أي ترك المتكلم التشبيه حال كونه ذاهبا الى الحكم على الشيين الذين قصد تساويهما في الأمر بالتشابه فالمصدر مضاف للمفعول وقوله الى الحكم متعلق بمحذوف حال من الفاعل وقوله ترك التشبيه أي للعروف وقوله الى الحكم بالتشابه أي الذي هو تشبيه غير معروف فلا ينافي ما تقدم من أن تشابه من أدوات التشبيه والتشبيه للعروف هو ما قصد فيه التفاوت في وجه الشبه

(فان أريد الجمع بين شيئين في أمر) من الأمور من غير قصد الى كون أحدهما ناقصا والآخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان أم لم يوجد (فالأحسن ترك التشبيه) ذاهبا (الى الحكم بالتشابه) باعتبار الغرض لان منشأ الاستطراف ندرة حضوره وامتناعه عادة وتلك الندرة انما كانت في التشبيه به فيكون الاستطراف الناشئ عنها بالمشبه به ألزم وأولى وعلى هذا يكون المراد بالأكلمية والزيادة الأكلمية فيما يتعلق بالتشبيه من غرض أو وجه ولما كان في تناول هذا الكلام للجمع ما تقدم خفاء كما أثرنا اليه ورد البحث عليه بأن التشبيه ليس من مقتضيات الحاق الناقص بالكامل ذاتا حتى انه اذا لم يرد لزم العدول الى التشابه كما اقتضاء كلام المصنف على ما يذكره بعد والجواب ما تقدم فتأمل هنا الى ما ذكر وهو أنه اذا لم يرد الحاق الناقص بالكامل عدل عن التشبيه الى التشابه أشار بقوله (فان) لم يرد الحاق الناقص بالزائد كما هو أصل التشبيه والمبادر منه بل (أريد الجمع بين شيئين في أمر) مامن الأمور وقصد من ذلك الأمر القدر الذي اشتركا فيه واستويا فيه ولم يقصد ما زداد به أحدهما على الآخر في ذلك الأمر وان كانت تلك الزيادة موجودة في نفس الأمر اما لاقتضاء المقام للمبالغة في ادعاء التساوي واما لان الغرض وجود أصل الاشتراك فيلغى الزائد ان كان فتحقق التساوي في المراد بين الطرفين (فالأحسن) حيث كان القصد الجمع المذكور (ترك التشبيه) بأن يعدل عن صيغته (الى الحكم بالتشابه) بأن يوثق بما يدل على التشابه والتساوي وذلك بأن يعبر بالتفاعل المقتضى لحصول مدلوله من الجانبين فيكون كل من الأمرين مشبها ومشبه به فلا يكون من التشبيه السابق المقتضى لتعين المشبه من المشبه به قيل وشرط ذلك كون الفعل لازما كتشابهها وتمثالا وأما ان كان متعديا أفاد التشبيه كيشبه كذا أو يماثل كذا وانما يعدل الى الحكم بما يدل على

شرطا آخر وهو عدم شهرة أحدهما عن الآخر (قوله فان أريد الجمع بين شيئين في أمر الخ) عبارة قاصرة فان ارادة الجمع بينهما لا تنافي ارادة الحاق الناقص بالزائد والأحسن عبارته في الايضاح حيث قال فان أريد مجرد الجمع فانها تعطى ما يقصده من أنه لا يقصد الحاق الناقص بالزائد ومع ذلك هي قاصرة لان التشابه على ما يقتضيه كلامه لا يقصد فيه مجرد الجمع بل يقصده الجمع بقيد التساوي وينبغي أن يقال التساوي حقيقة أو ادعاء والتحقيق أن ما سيأتي ينقسم الى قسمين تشابه يقصده التساوي وتشابه يقصده به مجرد الجمع قال (فالأحسن ترك التشبيه) لان الغرض أنه لم يقصد الحاق الناقص بالزائد فلا يوثق بصيغة التشبيه المقتضية لذلك احترازا عن ترجيح أحد المتساويين على الآخر فان التشبيه ترجيح المشبه به على المشبه وانما قلنا ان التشابه يقتضى التساوي لان تشابه زيد وعمر وقضية تنحل في المعنى الى قولنا زيد يشبه عمرا وعمر يشبه زيدا وأنت لو صرحت بهاتين القضيتين لكاتبتهما متنافيتين الا بأن تجعل التشبيه في أحدهما مقلوبا والحكم على أحدهما بالقبول دون الآخر تحكم وترجيح لاحد المتساويين على الآخر فصارا كالدليلين المتعارضين في شيء فيتساوئان في محل التعارض وهو ترجيح أحدهما على الآخر ويعمل بهما في مجرد المشابهة فيكونان متساويين فيصير مضمون التشابه التساوي هذا تحقيق هذا الموضوع لا يقال لان سلم دلالة

وغير المعروف الذي هو التشابه هو ما قصد فيه التساوي بين الطرفين في أمر من الأمور وكان الأولى للمصنف أن يقول الى افادة التشابه لأجل أن يشمل قولك تشابه دمي ومدامتي بالاستفهام فان هذا لاحكم فيه كذا قال العصام قال السبكي في العروس وينبغي أن يلحق بلفظ التشابه ما وزنه من التماثل والتشابه كل والتساوي والتضارع وكذا كلاهما سواء لاما كان له فاعل ومفعول مثل تشابه وسأوى وضارع فان فيه الحاق الناقص بالزائد انتهى

ليكون كل واحد من الطرفين مشبها ومشبهاه احترازا من ترجيح أحد المتساويين على الآخر كقول أبي اسحق الصابي
تشابه دمعى اذ جرى ومدامتى * فمن مثل مافى الكأس عيني تسكب
فوالله ما أدري أبا لخر أسبلت * جفونى أم من عبرتى كنت أشرب

(قوله ليكون) أى فى المعنى وهذا علة للحكم بالتشابه (قوله احترازا) علة لترك التشبيه أى ترك التشبيه لاجل الاحتراز والتباعد
عن ترجيح أحد المتساويين فى قصده على الآخر فى وجه الشبه أى من غير مرجح وذلك لان السابق الى الذهن فى التشبيه ترجيح المشبه به
فى وجه الشبه على المشبه ولا ترجيح هنا لان الغرض أن الطرفين متساويان فى وجه الشبه فحكم هنا بالتشابه ليكون كل واحد
من الطرفين مشبها ومشبهاه وقوله من ترجيح أى من إيهام ترجيح أحد المتساويين والالوجب ترك التشبيه فيختل قوله فالاحسن
ويبطل تجويز التشبيه (قوله أحد المتساويين) أى بحسب التقدم لا بحسب مافى نفس الامر (قوله كقوله) أى قول أبى اسحق
إبراهيم الصابي اليهودى كان يحفظ القرآن حفظا جيدا ولم يشرح الله صدره (٤١٣) للاسلام كما هداه للحاسن الكلام

(قوله اذ جرى) أى وقت
جريانها وفى الاطول أى فى
كل وقت جرى ففائدة
الظرف النعميم ويؤيده صيغة
تسكب المفيدة للاستمرار
(قوله ومدامتى) أى خمرتى
وسميت مدامة لانه ليس
شراب يستطاع ادمامة
شربه الاهى اه عصام
وتشابهها فى الحمرة (قوله
فمن مثل مافى الكأس عيني
تسكب) الفاء للتعليل علة
لقوله تشابه دمعى ومدامتى
ومن زائدة أى تشابهها من
أجل كون عيني تسكب
دمعا مثل مافى الكأس من
الخمر أو أنها ابتدائية
وليست زائدة أى من أجل
كون عيني تسكب دمعاً
ناشئاً من مثل الخمر الذى
فى الكأس ولم يقل مما فى

ليكون كل من الشئين مشبها ومشبهاه (احترازا من ترجيح أحد المتساويين) فى وجه الشبه (كقوله
تشابه دمعى اذ جرى ومدامتى * فمن مثل مافى الكأس عيني تسكب
فوالله ما أدري أبا لخر أسبلت * جفونى)

التماثل لكونه هو الدعى والمراد (احترازا من ترجيح أحد المتساويين) فى ذلك الامر المشترك فيه
حتى صار به كل منهما مشبها ومشبهاه فلا مرجح وهو باطل والاحتراز عن الترجيح الباطل يقتضى ترك
صيغة التشبيه كما ذكرنا ذلوا فى صيغة التشبيه أفاد ترجيح أحدهما فيه وهو ينافى المدعى للقصد
فلذلك يعدل الى ما يدل على التساوى والتشابه (كقوله تشابه دمعى اذ جرى) أى وقت جريانها من
عيني (ومدامتى) والدمامة الخمر (فمن مثل ما) أى الخمر الذى (فى الكأس) وهو اناء يشرب فيه الخمر
(عيني تسكب) وسكب الدمع ارساله وارسال العين من مثل مافى الكأس يحتمل أن يكون على معنى
التماثل الحقيقي فيطابق قوله تشابه دمعى ومدامتى وقوله (فو الله ما أدري أبا لخر أسبلت جفونى)

التشابه على التساوى بل اذا تعارضا فى الدلالة على التفاوت ارتفع دليل التفاوت وصار الكلام لمجرد
الجمع الذى هو أعم من التفاوت والتساوى لانه قول اذا حصل التعارض فى التفاوت عدل لما وراءه
وهو المساواة فان قلت اذا كان التشابه يقتضى التساوى لدلالة الفعل على وقوعه من الجانبين فيلزم
ذلك فى نحو شابه زيد عمرا لدلالة فاعل على المشاركة (قلت) فاعل وتفاعل وان اتفقا فى الدلالة على
للمشاركة فهما مختلفان بوجه آخر وهو أن تفاعل فيه اسناد الفعل لثنين وتفاعل فاعل اخبار
بوقوع الفعل من أحدهما على الآخر المستلزم لوقوعه من الآخر ومثل المصنف التشابه بقول
أبى اسحق الصابي

تشابه دمعى اذ جرى ومدامتى * فمن مثل مافى الكأس عيني تسكب
فوالله ما أدري أبا لخر أسبلت * جفونى أم من عبرتى كنت أشرب

الكأس ويحذف مثل اشارة الى أن مثل مافى الكأس كائن عنده والدمع الاحمر مسكوب منه وفيه من المبالغة ما لا يخفى وقوله عيني
مفرد مضاف بعم وليس مثنى والا لوجب أن يقول عيناى لان المثنى الرفوع والاضاف لياء التكامل لا تقلب ألفه ياء باتفاق كما قال الاشمونى
فى قول ابن مالك وألفاسم ان ذلك فى المثنى والملاحق باتفاق وفى المقصور على المشهور وعن هذيل انقلابها ياء حسن وعيني مبتدأ وحمله
تسكب خبره ومفعول تسكب محذوف كما قررنا (قوله فوالله ما أدري أبا لخر الخ) أى ما أدري جواب هذا الاستفهام والجار والمجرور
متعلق بأسبلت أى ما أدري أسبلت جفونى بالخمر الحقيقي وفى العبارة حذف كنت شربت منه ليعكون مقابلا لقوله أم من عبرتى
كنت أشرب كما ان قوله أم من عبرتى الخ فيه حذف والاصل أم أسبلت جفونى بالدمع فكنت أشرب منه ليعكون مقابلا لقوله أولا أسبلت
جفونى بالخمر وجب حذف فى البيت احتياكا حيث حذف من كل موضع ما ذكر نظيره فى الموضع الآخر وحاصله انه لما رأى أن دموعه
النازلة منه حال شر به لا خمر [تشبه الخمر] فى الحمرة أظهر انه اختلط عليه الحال وأنه لا يدري هل كان يشرب من الخمر فأسبلت عيناه بالخمر أو
كان يشرب من عبرته فعينه تسكب دمعاً وهذا من تجاهر العارف اذ هو يعلم قطعاً انه يشرب خمر أو أن الذى تسكب عيناه دمعاً أحمر

وكقول الآخر رقى الزجاج وراق الخمر * وتشابها فتشاكل الامر فكأنما خمر ولا قدح * وكأنما قدح ولا خمر

(قوله يقال) الخ الغرض من هذا بيان أن أسبل فعل لازم لا يصل للفعل بنفسه وحينئذ فالبناء في حيزه للتعدية لازائدة اذ لا تكون كذلك الا لو كان متعديا بنفسه (٤١٤) (قوله اذاهطل) أى سال كثيرا وباه ضرب (قوله وأسبلت السماء) أى بالمطر

يقال أسبل الدمع والمطر اذاهطل وأسبلت السماء فالبناء في قوله أبا الخمر للتعدية وليست بزائدة على ماتوهمه بعضهم (أم من عبرتي كنت أشرب) لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر ترك التشبيه الى التشابه

أى هطلت (أم) من (عبرتي) أى دمعى (كنت أشرب) ويحتمل أن يكون على معنى تشبيه الدمع بالخمر لان العدول الى التشابه بعد قصد التسامح لا يجب كادل عليه قوله فالأحسن ترك التشبيه وسيأتى وجه ارتكاب التشبيه فيما كان كذلك فالشاعر هنا لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر لادعائه كثرة الدمع حين قصد الشرب وصفاء الخمر كالدمع قصدا لمدحها فاراد اظهار الالتباس في المشروب من كثرة الدمع وصفاء الخمر عدل عن التشبيه المقتضى للترجيح ونفى الالتباس الى التشابه المفيد للالتباس المدعى من كثرة الدمع وصفاء الخمر وقوله بالخمر متعلق بأسبلت والبناء فيه للتعدية لان أسبل يكون لازما فيفتقر الى التعدية يقال أسبل الدمع والمطر اذاهطل أى سال كثيرا وأسبلت السماء كذلك ومن قال انها زائدة جعل أسبل بمعنى أرسل فان أراد أنها تحجب زيادتها فهو وهم وان أراد احتمال زيادتها فارتكاب زيادتها مع امكان جعل الفعل لازما فتكون للتعدية لازما لا ينبغي أيضا ولكن بيان كونها للتعدية بمجرد لزوم الفعل لا يخلو من بحث لان نسبة الاسبال الى غير السابل من المطر والدمع مجاز فاذا قيل سالت العين فالمراد سيلان دمعها فينبغى نصب الدمع على التمييز الذى هو الاصل فادخال البناء عليه زيادة أيضا اللهم الا أن يضم الفعل معنى امتلا مثلا أو يحقق فيه السيلان مبالغة وتكون

ويروى عيناى تسكب من قوله بها العينان تنهل فكانه أراد أن المدامة والدمع متساويان في الخمرة أو الجريان فان قلت اذا كان التشابه يقتضى التساوى والتشبيه يقتضى التفاوت فكيف جمع بينهما في قوله تعالى ككأر زقوامنهما من مرة زرقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل قال الزخمشرى معناه مثل الذى رزقنا ثم قال تعالى وأتوا به متشابهها فقد جمع بين صيغتي التشبيه والتشابه (قلت) ليس عن ذلك جواب الا أن يقال التشابه هنا المراد به التساوى في مقدار وجه الشبه والتشبيه باعتبار أن وجه الشبه في المشبه به معروف وكذلك قوله تعالى كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم فان تشابه القلوب يلزم منه تشابه الافعال النابعة لما في القلب فقد جمع بين التشبيه والتشابه وجوابه كالاول وقد يشكل على هذا قول الشاعر تشابه دمعى مع قوله فمن مثل فكيف جمع بينهما ولا سيما والفاء تشير الى تسبب ذلك عن التشابه ولولا قوله في البيت الثانى فوالله ما أدري لكنت أقول التشابه لجرد الجمع والتشبيه بعده لا يوضح المشبه الناقص والمشبه به الزائد ولو صح ما ادعاه بعضهم من أن مثل هنا من قولهم مثلك لا يفعله كذا لا يمكن الجواب به لكن الظاهر أن مثلك لا يفعله كذا لا يستعمل في حشو الكلام ولذلك قال الامام نضر الدين في نهاية الايجاز وغيره ان ذلك مما صارت تقديمه كاللازم ومن التشابه قول صاحب بن عباد

رقى الزجاج وراق الخمر * وتشابها فتشاكل الامر

فكأنما خمر ولا قدح * وكأنما قدح ولا خمر

وعلى هذا الشاهد من السؤال ما على الذى قبله من اجتماع التشبيه والتشابه الا أن يقال ان كان فيه لاشك لا لتشبيهه ويشهد له قوله ولا قدح ولا خمر أو يقال التشبيهان المصريح بهما تعارضا لفظا كما

وأسبلت الجفون بالدمع فهو اذا تعدى يتعدى بالبناء (قوله فالبناء في قوله أبا الخمر للتعدية) أى لزوم الفعل (قوله على ماتوهمه بعضهم) فيه انه ورد استعماله متعديا بنفسه واستعماله لازما فى القاموس أسبل الدمع بمعنى أرسله وفى الصحاح أسبل الدمع بمعنى هطل فعلى الاول البناء الواقعة في حيزه زائدة وعلى الثانى للتعدية فجعل الشارح الزيادة وهما وهم منه وأجاب سم بأن غاية الامر أنه استعمل لازما ومتعديا ولم تتعين زيادة البناء سيما والاصل عدم الزيادة وحينئذ فالجزم بالزيادة وهم على أن زيادة البناء في غير التثني والاستفهام وفى غير خبر المبتدأ سماعى ولا يثبت السماع بالبيت مع احتمال التعدية فتأمل (قوله أم من عبرتي) أم هنا متصلة لوقوعها بعد همزة النسوية والجملة بعدها مؤولة بمصدر عطف على الجملة السابقة المؤولة مع همزة الاستفهام بالمصدر والعبرة بالفتح الديموع وأما بالكسر فصدر بمعنى الاعتبار (قوله لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر)

أى في الخمرة ولم يقصد أن أحدهما زائد فيه والآخر ناقص بالحق به ترك التشبيه الى التعبير بالتشابه ونظير ما تقدم من البيتين قول صاحب ابن عباد

رقى الزجاج وراق الخمر * وتشابها فتشاكل الامر

فكأنما خمر ولا قدح * وكأنما قدح ولا خمر

(قوله ويجوز الخ) مقابل لقوله فالاحسن الخ وقد استفيد ذلك من قوله فالاحسن وكأنه تعرض له ليوضحه بالتمثيل ولا يخفى أن البيت كما اشتمل على تمثيل الاحسن الذي هو التشابه اشتمل على تمثيل الجائز الذي هو التشبيه حيث اشتمل على قوله فن مثل الخ وبالجملة فلا داعي لذكر هذا الكلام لعله مما تقدم (قوله بين شيئين) هما الشبه والمشبه به وقوله في أمر هو وجه الشبه (قوله أيضا) أى كما يجوز الحكم بالتشابه بل هو الاحسن كما تقدم (قوله لانهما وان تساويان) (٤١٥) وجه الشبه الخ) أى بأن لم يرد

(ويجوز) عند ارادة الجمع بين شيئين في أمر (التشبيه أيضا) لانهما وان تساويان وجه الشبه بحسب قصد التسكام الا أنه يجوز له أن يجعل أحدهما مشبها والآخر مشبها به لغرض من الأغراض وسبب من الأسباب مثل زيادة الاهتمام وكون الكلام فيه (كتشبيه غرة الفرس بالصبح

الباء للاستعانة عليه تأمل (ويجوز التشبيه أيضا) في الطرفين اللذين أريد الجمع بينهما في أمر قصد تساويهما فيه بأن لا يراد الزائد منه في أحدهما ان كان بل أريد نفس القدر الذى اشترك فيه وحصل في كل منهما وانما جاز الجمع بينهما بطريق التشبيه مع هذا القصد المفضى للدول الى التشابه كما تقدم لان الدول لا يجب كما أشار اليه بقوله فالاحسن ترك التشبيه وانما لم يجب لان التسكام قد يكون أحد الطرفين عنده أهم اما لكونه أول خاطر لجهة فيه أو لكونه هو الخبر عنه فيقدم لكونه يجب أن يكون مبتدأ حينئذ في خبر عنه بكونه كالآخر وذلك ممكن لقي فرسه أو سئل عن حاله في الجملة أو شغف به فأراد الاخبار عنه فيقول غرة فرسى كياقوتة في كف ملك وليس غرضه تزيينه ولا تقرير كمال الغرة لانها عنده أعظم من أن تزين أو تقرر بل الغرض مطلق تمييزه بما ذكر وانما قدمه للاهتمام به بحجة أو ذكر فان كان ثم شيء آخر فهو غير مقصود وقد يكون حديثه أولا في أحد الطرفين فانجر الكلام الى وصفه فيناسب تقديمه وجعله مشبها لان أصل تركيب الكلام أن يكون كذلك وهذا من معنى الاهتمام لان اجراء الشيء على المناسب الاصلى من التقديم بما يقتضى الاهتمام بذلك التقديم فيكون المقدم أهم باعتبار ذلك التقديم وذلك كما اذا كان يصف ليلاسرى فيه أو فرسا سرى عليه فانتهى به الحديث الى وصف ما يتعلق بكل منهما فيجعل غرة الثانى كالصبح أو صبح الاول كالغرة في مجرد ظهور اشراق في ذى سواد من غير قصد قوة ولا ضعف لغرض من الأغراض كإظهار الواقع في نفسه وإظهار قوة المعارضة على إيراد التشبيه فانه مما يتفاوت فيه البلاء فيقول اذا انتهى في وصف الليل الى الفجر وكأنه غرة فرس وفيما اذا كان وصفه في الفرس حتى انتهى الى غرته وكأنه ضياء الفجر الى هذا أشار بقوله (كتشبيه غرة الفرس بالصبح) يعنى فيما اذا اقتضى الحال تقديمها وجمعها مشبهة

تعارضا معنى في لفظ التشابه فتساووا بقي أصل التشبيه وقد يسلك هذا بأن يقدر من مثل ما جرى من دمعى في الكأس وقد يسلك في الآيتين الكر عمتين بأن يقدر تشبيه محذوف يدل عليه مقابله واعلم أن هذا هو القسم الذى قصد به التساوى بين أمرين (قوله ويجوز التشبيه أيضا) أى يجوز استعمال صيغة التشبيه عند ارادة التشابه وذلك اذا أريد مجرد الجمع بين أمرين وهذا هو القسم الذى قدمت أن المقصود فيه مجرد الجمع لا التساوى وهذا القسم يستعمل كل من الشبه والمشبه به فيه موضع الآخر كتشبيه غرة الفرس بالصبح

التسكام أن أحدهما زائد فيه ان كان هناك زائد بل قصد اشتراك الطرفين فيه على حد سواء وان كان في أحدهما زيادة في الواقع ولان أداة التشبيه قد تستعمل لمجرد قصد التشريك كما في الاطول (قوله لغرض من الأغراض) أى غير داخل في وجه الشبه الذى قصد تساوى الطرفين فيه ان قلت مقتضى كون التشبيه لغرض أن يكون واجبا وهو يناق الجواز وينافض أحسنية الدول الى التشابه قلت المراد بالجواز هنا نفي الامتناع الصادق بالوجوب ولا يناق الاحسنية لانها أيضا لا وجوب لان الاحسن في باب البلاغة الواجب وعلى هذا فما تقدم من دلالة الاحسنية على الجواز في مقابله لا يخلو عن تسامح قاله اليعقوبى (قوله زيادة الاهتمام) أى لجهة كما اذا شغف بحب فرسه فقال غرة فرسى كؤلوة في كف عبد

قاصدا افادة ظهور منير في أسود أكثر منه فليس غرضه من التشبيه تزيين الغرة ولا تقرير كمالها لانها عنده أعظم من أن تزين أو تقرر بل الغرض من تقديم الغرة وجعلها مشبها للاهتمام بها (قوله وكون الكلام فيه) كما اذا كان حديثه في أحد الطرفين أولا فينجر الكلام الى وصفه فيناسب تقديمه وجعله مشبها لان أصل تركيب الكلام أن يكون كذلك وهذا من معنى الاهتمام لان اجراء الشيء على المناسب الاصلى من التقديم بما يقتضى الاهتمام وذلك كما اذا كان يصف ليلاسرى فيه أو فرسا سرى عليه فانتهى به الحديث الى وصف ما يتعلق بكل منهما فيجعل غرة الثانى كالصبح وصبح الاول كالغرة في مجرد إظهار اشراق في سواد من غير قصد قوة ولا ضعف (قوله كتشبيه غرة الفرس بالصبح) أى فيما اذا اقتضى الحال تقديمها وجمعها مشبهة لكون الكلام انجر اليها أو للاهتمام بها

وتشبيه الصبح بغرة الفرس متى أر يدظهر ومنير في مظلم أكثر منه وتشبيه الشمس بالمرأة المجلوة أو الدينار الخارج من السكة كما قال
وكأن الشمس المنيرة دينا * رجلته حدائد الضراب
وتشبيه المرأة المجلوة أو الدينار الخارج من السكة بالشمس متى أر يد استدارة متلائي متضمن لخصوص في اللون وان عظم التفاوت
بين بياض الصبح وبياض الغرة ونور الشمس ونور المرأة والدينار وبين الجرمين فانه ليس شيء من ذلك بمنظور اليه في التشبيه وعلى
هذا ورد تشبيه الصبح في الظلام بعل أبيض (٤١٦) على ديباج اسود في قول ابن المعتز

والليل كالحلة السوداء لاجل به *
من الصباح طراز غير مرقوم
فانه تشبيه حسن مقبول
وان كان التفاوت في المقدار
بين الصبح والطراز في
الامتداد والانبساط شديدا

(قوله وعكسه) يعني تشبيه
الصبح بالغرة لمثل ما ذكر
من كون الكلام انجر اليه
أو للاهتمام به (قوله متى
أريد) راجع لقوله كتشبيه
غرة الفرس بالصبح وعكسه
أي متى قصد افادة ظهور الخ
وقوله منير أي كالغرة وبياض
الصبح وقوله في مظلم أكثر
منه أي كالليل والفرس
والحاصل أنه متى قصد افادة
أن وجه الشبه ما ذكر
جاز أن تشبه الغرة بالصبح
والصبح بالغرة للحصول
المنصود بكل من التشبيهين
(قوله من غير قصد) متعلق
بأريد وقوله قصد أي من
المتكلم المشبه أي من غير
أن يقصد التكلم ما ذكر
بل إنما قصد مجرد افادة
ظهور منير في مظلم
أكثر منه مع ملاحظته

وعكسه) أي تشبيه الصبح بغرة الفرس (متى أر يدظهر ومنير في مظلم أكثر منه) أي من ذلك للتبر
من غير قصد إلى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلاؤ ونحو ذلك اذ لو قصد
ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به

لكون الكلام انجر اليها أو للاهتمام بها (و) (كعكسه) يعني تشبيه الصبح بالغرة لمثل ما ذكر من
الاهتمام أو كون الكلام انتهى اليه وإنما يكون تشبيه أحد هذين بالآخر من هذا القبيل أعني من
التشبيه الذي لا يقصد فيه الحاق الناقص بالكمال (متى) أي حيث (أريد) أن وجه الشبه
(ظهور منير في مظلم أكثر منه) في كل من الطرفين ولا شك انهما استويا في هذا المعنى وأما لو أريد
اظهار قوته في المشبه بالحقه بما هو أقوى حقيقة فيما اذا كانت الغرة مشبهة أو ادعاء في العكس كان
من التشبيه السابق ولهذا قال متى أر يدظهر ومنير في مظلم أكثر إشارة إلى أنه لو قصد الحاق ناقص
بكامل في الوجه حقيقة هنا لزم جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به فيقتضي ذلك وصف غرة الفرس
بالضياء والانبساط أي اتساعها وفرط تألقها أي لمعانها كما في الصبح لانه في هذا المعنى أقوى يعني ولو
قصد المبالغة في الادعاء عكس التشبيه كما قررنا فان قيل التشبيه فيما ذكر لرعاية الاهتمام والمناسبة
ينافي الجواز لانه يقتضي الوجوب ويناقض أحسنية المدول إلى التشابه قلت للراد الجواز هنا نفي
الامتناع الصادق بالوجوب ولا ينافي إلا حسنية لانها أيضا للوجوب لان الاحسن في باب البلاغة
للاجوب وعلى هذا فما تقدم من دلالة الاحسن على الجواز في مقابله لا يخلو من تسامح وقد يقال يحتمل

وتشبيه الصبح بغرة الفرس اذا كان المراد وقوع منير في مظلم أكثر من المتبر بخلاف التشبيه الذي ليس
بتشابه فانه لا يجوز أن يوضع المشبه موضع المشبه به من غير ادعاء لان وجه الشبه فيه آثم وهذا
المثال يبين ما قلناه من أن المقصود في هذا القسم مطلق الجمع لان غرة الفرس والصبح متفاوتان
الآن تفاوتهما لم يقصد وكذلك تساويهما بخلاف القسم قبله فانه يراد تساويهما وقد تلخص أن
وجه الشبه ان كان مستويا في الملمين فالاحسن التشابه وان استعمل التشبيه فيه فخلاف الأصل
وان لم يكن بل كان متفاوتا فان لم يقصد التفاوت جاز التشابه والتشبيه أما التشابه فلا رادة مجرد
الجمع وأما التشبيه فرعاية لكون الوجه في المشبه به باعتبار الخارج آثم وان قصد التفاوت تعين
التشبيه هذا هو التحقيق وان كان فيه مخالفة لظاهر كلام المصنف وغيره وقد علم أن كل تشبيه يسوغ
فيه التشابه من غير عكس لانه اذا حصل التفاوت بين الشيئين قد قصد التكلم الاخبار بأصل الاشتراك
فيسوغ له حينئذ التشبيه بخلاف العكس (قلت) ينبغي أن يلحق بلفظ التشابه ما وازنه من التماثل
والتشاكل والتساوي والتضارع وكذلك هما سواء لاما كان له فاعل ومفعول مثل شابه وساوى

(وهو)

التساوى (قوله والانبساط) أي الاتساع وقوله وفرط التلاؤ أي

شدة اللعان (قوله ونحو ذلك) أي نحو المبالغة في وصف الفرس بما ذكر (قوله اذ لو قصد ذلك الخ) يعني لو قصد تشبيه غرة
الفرس بالصبح لاجل المبالغة في الضياء والتلاؤ لا لأجل افادة ظهور منير في مظلم فانه لا يكون حينئذ من باب التشابه وحينئذ فتعين
جعل الغرة مشبها والصبح مشبها لانه أزيد في ذلك ولا يصح العكس فيه الا لفرض يعود إلى المشبه به من إيهام كونه آثم من المشبه على
ما عرفت فقول الشارح لوجب الخ أي اذا أر يد التشبيه على سبيل التحقيق ولو أر يد على سبيل الادعاء تعين العكس كما افاده عبد الحكيم

وأما تقسيم التشبيه فباعتبار طرفيه أربعة أقسام الأول تشبيه للفرد بالمفرد وهو ما طرفاه مفردان أما غير مقيدتين

(قوله وهو الخ) لما فرغ من الكلام على أركان التشبيه والفرض منه شرع في الكلام على تقسيم التشبيه وهو ما باعتبار الطرفين أو باعتبار الوجه أو باعتبار الأداة أو باعتبار الفرض وقد أتى به المصنف على هذا الترتيب (قوله باعتبار الطرفين) أي أفراداً وتركيباً وتقدم تقسيمه باعتبارها حسية وعقلية (قوله أربعة أقسام) هي في الحقيقة تسعة أقسام حاصلة من ضرب ثلاثة في ثلاثة لأن الطرفين إما مفردان أو مقيدان أو مركبان أو المشبه مفرد والمشبّه (٤١٧) مقيداً أو بالعكس أو المشبه مفرد

والمشبّه به مركب أو بالعكس أو المشبه مقيد والمشبّه به مركب أو بالعكس ثم إن هذه التسعة صيرها المصنف أربعة بأن جعل التقييد من حيث الأفراد فدخل أقسام المقيد والمفرد في مقابلة ما فيه التركيب وجعل ما فيه التركيب ثلاثة أقسام ما انفرد فيه التركيب وما اجتمع فيه مع مفرد سواء كان المفرد مقيداً أم لا وجعل ما اجتمع فيه مع مفرد اسمين ما تقدم فيه المركب وما تأخر فيه (قوله لأنه أما تشبيه الخ) في تقدير الشارح لأنه تغيير أعراب المتن لأن قوله أما تشبيه الخ خبر هو وخبره خبر أن المحذوفة مع اسمها لكن نوع الأعراب واحد وهو الرفع والأصح في مثله الجواز وقيل بال منع كما لو اختلف الأعراب وفيه عمل أن المحذوفة مع اسمها ولم ينصوا على جوازه فيما رأيت وعذر الشارح في

(وهو) أي التشبيه (باعتبار الطرفين) المشبه والمشبّه به أربعة أقسام لأنه (أما تشبيه مفرد بمفرد وهما) أي المفردان (غير مقيدتين)

أن يبقى الكلام على ظاهره فيكون العدول إلى التشابه هو الأولي مطلقاً والفرض المذكور مجوز لا موجب وذلك لأن السبب في الشيء لا يقتضي الوجوب دائماً لصحة أن يكون للأرجحية أو للجواز وهو هنا للجواز وفيه ضعف لما فاة ذلك لما تقرر في علم البلاغة من أن رعاية مقتضى الحال واجب والحسن فيها من قبيل الواجب لا يقال المراد الحسن البديعي لأننا نقول هذه الأغراض المقررة هنا معنوية مناسبة للحال تأمل وهو لما فرغ من ذكر أقسام الفرض من التشبيه شرع في تقسيم التشبيه وهو إما باعتبار الطرفين أو باعتبار الوجه أو باعتبار الفرض أو باعتبار الأداة وقد أتى بها المصنف على هذا الترتيب فقال (وهو) أي التشبيه ينقسم (باعتبار طرفيه) إلى أقسام وذلك أن طرفيه وهما المشبه والمشبّه به إما أن يكونا مفردين معاً أو مقيدين معاً أو المشبه مفرد والآخر مقيد أو العكس أو مركبين معاً أو المشبه مركب والثاني مفرد أو العكس أو المشبه مركب والثاني مقيد أو العكس فهذه تسعة أقسام من ضرب ثلاثة أحوال الأفراد والتركيب والتقييد في نفسها فإن المشبه إن كان مركباً فالمشبّه به إما مركب أو مفرد أو مقيد فهذه ثلاثة إن كان مركباً ومثلاً إن كان مقيداً ومثلاً إن كان مفرداً المجموع تسعة وقد تقدم قوله طرفاه أما حسيان إلى آخره وذلك تقسيم فيه باعتبار طرفيه أيضاً فلم يعمد هنا إلى أن بعض أقسام الأفراد والتركيب مأخوذة من قوله فيما تقدم والمركب الحسي فيما طرفاه مفردان إلى آخره إلا أن الأخذ هنا لك لزوم فصيح به هنا في محله ثم هذه التسعة صيرها المصنف أربعة بأن جعل التقييد من حيث الأفراد فدخل أقسام المقيد والمفرد في مقابلة ما فيه التركيب وجعل ما فيه التركيب ثلاثة أقسام ما انفرد فيه التركيب وما اجتمع فيه مع مفرد سواء كان المفرد مقيداً أم لا وجعل ما اجتمع فيه مع مفرد قسمين ما تقدم فيه المركب وما تأخر فيه وإلى ذلك أشار بقوله (أما تشبيه مفرد بمفرد) أي التشبيه باعتبار الطرفين أربعة أقسام لأنه أما تشبيه مفرد بمفرد (وهما) أي والحال أنهما (غير مقيدتين) بمجرور وحال ووصف وغيره مما يكون له تعلق

وضارعه فإن فيه الحاق الناقص بالزائد ص (وهو باعتبار طرفيه إلى آخره) ش لما انقضى الكلام في الطرفين والوجه والأداة والفرض شرع في الأقسام فأولها الكلام على أقسام التشبيه باعتبار الطرفين ولك أن تقول من أقسام التشبيه باعتبار الطرفين كونها حسيين أولاً وقد تكلم على ذلك فإن قلت إنما تكلم عليه استطراداً حين ذكر الطرفين في أركان التشبيه قلت فهلا استطراد لهذا أيضاً وأي فرق بين التقسيم إلى حسي وغيره حتى يجعل في الكلام على الطرفين وبين التقسيم إلى مركب وغيره حتى يجعل من أقسام التشبيه وقد قسم التشبيه باعتبار الطرفين إلى تشبيه

(٥٣ - شروح النخلص - ثالث) ذلك الإشارة بتقدير خبر لقوله هو لأن مجرد قوله أما تشبيه مفرد بمفرد لا يصح أن يكون خبراً فيبين أن الخبر في الحقيقة انما هو مجموع قوله أما تشبيه مفرد بمفرد وما عطف عليه من بقية الأقسام وانما ظهر الأعراب في كل واحد لأن أعراب المجموع من حيث هو مجموع متعذر وأعراب واحد دون آخر تحكم أه يس (قوله وهما غير مقيدتين) أي والحال أنهما غير مقيدتين بمجرور أو إضافة أو مفعول أو وصف أو حال أو غير ذلك مما يكون له تعلق بوجه الشبه فما يذكرك من القيود لاحد الطرفين لكن لا تماق له بوجه الشبه لا يكون فيه الطرف مقيداً

كتشبيه الخد بالورد ونحوه وعليه قوله تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن فان قلت ما وجه التشبه في الآية قلت جعله الزخشرى حسيا فانه قال لما كان الرجل والمرأة يعنقان ويشتمل كل واحد منهما على صاحبه في عناقه شبه باللباس المشتمل عليه قال الجعدي اذا ما الضجيع نثى عطفها * تثنت فكانت عليه لباسا (٤١٨)

وقيل شبه كل واحد منهما باللباس لا لآخر لانه يصونه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس السائر للعورة واما مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على شيء هو كالقالبض على الماء وكالراقم في الماء فان التشبه هو الساعي لامطلقا بل مقيدا بكون سعيه كذلك والتشبه به هو القالبض أو الراقم لامطلقا بل مقيدا بكون قبضه على الماء أو رقه فيه

(قوله كتشبيه الخد بالورد) بأن يقال الخد كالورد في الحمرة فالمراد تشبيه الخد الغير المضاف لأحد وجعل في المطول من تشبيه الفرد بالفرد بلا تقييد قوله تعالى هن لباس لكم أي كاللباس لكم وأنتم لباس لهن ووجه التشبه بين اللباس والرجل والمرأة حسي وهو الملاصقة والاشتغال لان كلا من الزوجين يلاصق صاحبه ويشتمل عليه عند العانقة والمضاجعة كما يلاصق اللباس صاحبه ويشتمل عليه

كتشبيه الخد بالورد او مقيدان كقولهم) لمن لا يحصل من سعيه على طائل (هو كالراقم على الماء) فالتشبه هو الساعي المقيد بأن لا يحصل من سعيه على شيء والتشبه به هو الراقم المقيد بكون رقه على الماء

بوجه التشبه واحترزنا بقولنا مما يكون له تعلق بوجه مما يذ كر لمن القيود لاحد الطرفين لكن لا تعلق له بوجه التشبه فلا يكون به الطرف مقيدا كما سننبه عليه عند اثباتنا بقوله تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن تمثيلا للفردين بلا تقييد وقد تقدمت الاشارة الى هذا المعنى في التركيب (كتشبيه) أي ومثال التشبيه في الفردين غير المقيدين تشبيه (الخد بالورد) في الحمرة والجمرة وجه مفرد وقد تقدم أن المفرد طرفاه مفردان اذ لا يمكن تعلقه بمتعدد مادام مفردا حقيقة والخد والورد لا يخفى افرادهما ومن تشبيه المفرد بالمفرد بلا تقييد قوله تعالى هن لباس لكم أي كاللباس لكم وأنتم لباس لهن أي كاللباس لهن ووجه التشبه بين اللباس والرجل والمرأة أن كلا منهما يلاصق صاحبه ويشتمل عليه عند العانقة والمضاجعة كما يلاصق اللباس صاحبه ويشتمل عليه وقيل كون كل منهما يستر صاحبه بالتزوج عما يكره من الفواحش كما يستر الثوب العورة وحيث اعتبر في الوجه كونه اشتغالاً أوسترا عما لا ينبغي استقل به اللباس لان كل لباس موصوف بكونه بحيث يشتمل ويستتر به من غير توقف على كونه للرجال ولا على كونه للنساء فما أفاده المجرور وهو كونه للنساء أو للرجال لا يتوقف عليه الوجه وما لا يتوقف عليه الوجه لا يعد في التقييد ولا في التركيب اذ لا دخل في التشبيه الا لما يتوقف عليه ويؤخذ باعتباره فلماذا قلنا ان هذا التشبيه من تشبيه المفرد بالمفرد بلا تقييد ولم نعد المجرور في الطرف الذي هو اللباس قيدا وهو لكم ولهن فليفهم (أو) هما أعني المفردين (مقيدان) بمجرور أو غيره مما يتعلق به وجه التشبه كما تقدم وقد جعل المصنف المقيد من المفرد كما أشرنا اليه فيما تقدم وذلك (كقولهم) فيمن لا يحصل من سعيه على طائل أي على فائدة (هو كالراقم على الماء) وقد تقدم بيان هذا

مفرد بمفرد أو مركب بمركب أو مفرد بمركب أو عكسه الأول تشبيه مفرد بمفرد وهو أربعة أقسام أن يكونا غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد والمراد بالمقيد هنا ما كان قيداً له مدخل في التشبيه يحترز بذلك عن قولناخذ زيد كهذا الورد وكذلك كل تشبيه كان طرفاه حسيين فان المفرد فيه غير مقيد بقيد تشخيصه الخاص وكذلك قولنا هذا الخد كهذا الورد تشبيه مفرد غير مقيد بمفرد غير مقيد وان قول المصنف تشبيه الخد بالورد لا يعني به ما اذا كانا كايين بل أعم من ذلك ومثله المصنف في الايضاح بقوله تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن لا يقال التشبه به مقيد بقوله تعالى لكم ولهن لانا نقول هو قيد لفظي لا أثر له في وجه التشبه كما سبق نعم قد يقال التشبه هنا مقيد والمعنى هن في وقت المضاجعة لا مطلقا واليه يشير مانقله المصنف عن الزخشرى أن ذلك تشبيه محسوس بمحسوس وأن المراد أن كلا يكون لصاحبه كاللباس الثاني أن يكونا مفردين مقيدين والفرق بين المفرد والمقيد والمركب أن المركب كل واحد من أجزائه جزء الطرف والمفرد المقيد يكون الطرف فيه ذلك للمقيد والقيد شرط لاجزاء ومثله المصنف بقولهم هو كالراقم على الماء وعبارته في الايضاح كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على شيء هو كالقالبض أو الراقم

الكتشاف وقيل ان وجه التشبه عقلي وهو الستركما يكره لان كلا من الزوجين يستر صاحبه عما يستكره من الفواحش لان كما يستر الثوب العورة ولا يقال ان لهن ولكم وصف للباس فيكون التشبه به في الشبهين مقيدا لانا نقول انه وان كان وصفا لكن لا دخل له في وجه التشبه لانه اعتبر في الوجه الاشتغال أو الستركما يكره ولا شك أن اللباس في حد ذاته يوصف بكونه يشتمل به ويستتر به من غير توقف على كونه للرجال ولا على كونه للنساء وحينئذ فما أفاده المجرور من كون اللباس للنساء أو للرجال لا يتوقف عليه الوجه وما لا يتوقف

لأن وجه الشبه فيهما هو التسوية بين الفعل وعدمه في عدم الفائدة والقبض على الماء والرقم فيه كذلك لأن فائدة قبض اليد على الشيء أن يحصل فيها فإذا كان مالا يتأسك فقبضها عليه وعدمه سواء وكذلك القصد بالرقم في الشيء أن يبقى أثره فيه فإذا فعل فيما لا يقبله كان فعله كعدمه فالقيد في هاتين الصورتين هو الجار والمجرور ونحوهما وقولهم هو كن يجمع سيفين في غمد وقولهم هو كمعنى الصيد في عريسة الاسد وقد يكون حالا كقولهم هو كالحادي وليس له بعير ومما طراه مقيدان قول الشاعر

أني وتزيني بمدحى معشرا * كملق درا على خنزير

فإن المشبه فيه هو التسكك بقيد انصافه بتزيينه بمدحه معشرا فتعاقب التزيين أعنى قوله بمدحى داخل في المشبه والمشبه به من يعلق درا بقيد أن يكون تعليقه آياه على خنزير فالشبه مأخوذ من مجموع

(٤١٩)

منهما يضع الزينة حيث لا يظهر لها أثر لأن الشيء غير قابل للتزيين فالواو في قوله وتزيني بمعنى

معاذ لا يمكن أن يقال أني كذا وأن تزيني كذا لأنه ليس معناه شيان يكون أحدهما خبرا عن ضمير التسكك والآخر عن تزييني لا يقال تقديره أني كملق درا على خنزير وأن تزيني بمدحى معشرا كتعليق در على خنزير لأنه لا يتصور أن يشبه التسكك نفسه من حيث هو هو يعلق درا على خنزير بل لابد أن يكون يشبه نفسه باعتبار تزيينه بمدحه معشرا وأما مختلفان والقيد هو المشبه به كقوله

* والشمس كالمرآة في كف الاشل *

فإن المشبه هو الشمس على الإطلاق والمشبه به هو المرآة لا على الإطلاق

لأن وجه الشبه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين (أو مختلفان) أي أحدهما مقيد والآخر غير مقيد (كقوله والشمس كالمرآة) في كف الاشل * فالشبه به أعنى المرآة

المثال ووجه الشبه بينهما استواء وجود الفعل وعدمه في عدم الفائدة ولا شك أن هذا الوجه لا يستقل بأخذه مجرد معنى الراقم بدون نسبة رقه إلى كونه على الماء وكذا لا يمكن أخذه من مجرد الساعى ما لم يعتبر كونه لا يحصل من سعيه على طائل فعدم حصوله على طائل من سعيه قيد فيه وبقولنا في الوجه هو استواء الفعل وعدمه في نفي الفائدة يعلم أن ما تقدم من أن الوجه هو عدم الفائدة تساهج من التعبير عن الشيء بما يستلزمه ويعتبر فيه فعلى هذا لا يرد أن يقال عدم الفائدة هو الوجه وقد جعل قيداً ولو صح كون الطرف مقيداً باعتبار الوجه لم يوجد طرف مفرد غير مقيد فليفهم (أو) هما أي الفردان (مختلفان) في التقييد وعدمه وذلك بأن يكون أحدهما مقيداً والآخر غير مقيد وغير المقيد منهما حينئذ ما أن يكون هو المشبه والمقيد هو المشبه به (كقوله) كما تقدم (والشمس كالمرآة) في كف الاشل فإن الشمس وهو المشبه لا تقييد فيها وما اعتبر معها من الحركة والشكل وتوحيج الاشراق على الوجه السابق إنما ذلك في الوجه وتقييد هابز من الطلوع وقرب الغروب

على الماء فإن المشبه هو الساعى (١) بهذا الوجه والثاني الساعى كالراقم على الماء ويكون قيد كون سعيه كذلك فلا يكون السعي قيداً بل صفته هي القيد ووجه الشبه بينهما هو عدم النفع به والتسوية بين الفعل والترك وكلام التلخيص قريب من الصورة الثانية وعبارته في الايضاح تقتضى الأولى لاسيما وقد قال إن القيد فيهما هو الجار والمجرور ولو أراد المثال الثاني لكان القيد في المشبه هو الصفة بقيدها وقد أورد على المصنف أن عدم الحصول على شيء هو وجه الشبه فكيف يجعل قيداً في الطرفين ولو صح لكان كل طرفين مقيدين لأن وجه الشبه قيد فيهما الثالث أن يكونا مختلفين والمقيد هو المشبه به كقول ابن المعتز وأبي النجم * والشمس كالمرآة في كف الاشل * فإن المشبه الشمس مطلقاً والمشبه به المرآة بقيد كونها في كف الاشل وفيه نظر لما سيأتى في القسم بعده الرابع مختلفان والمقيد هو المشبه مثل أن تقول والمرآة في كف الاشل كالشمس

عليه الوجه لا يعدم من التقييد فلذا قيل أنه من تشبيه الفرد بالفرد بلا تقييد (قوله لأن وجه الشبه) علة لكون كل من الطرفين مقيداً وقوله هو التسوية الخ الأولى هو استواء الفعل وعدمه لأن التسوية المذكورة وصف للفاعل لا للطرفين تأمل (قوله وهو) أي وجه الشبه المذكور (قوله موقوف على اعتبار هذين القيدين) أي لأن مطلق ساع ومطلق راقم فلا يتصف واحد منهما بالوجه المذكور لأنه يجوز أن الساعى يحصل من سعيه على طائل والراقم يجوز أن يرقم على حجر ويؤخذ من قوله وهو موقوف الخ أنه ليس المراد بالقيد ما ذكره قيد مطلقاً بل ما يقيد مدخل في وجه الشبه وهو كذلك كما تقدم (قوله والشمس كالمرآة في كف الاشل) تمامه لما رأيت هابت فوق الجبل (١) قوله فإن المشبه الخ كذا في الأصل ولا يخفى ما فيه فارجع إلى النسخ الصحيحة انتهى كتبه مصححه

بل بقيد كونها في كذا الاشل أو على عكس (٢٠) ذلك كتشبيه المرأة في كفا الاشل بالشمس. الثاني تشبيه المركب بالمركب وهو ما طرفاه

كثرتان مجتمعتان كما في قول البحترى ترى احجاله يصعدن فيه * صعود البرق في الغيم الجهام لا يريد به تشبيه بياض الحجل على الانفراد بالبرق بل مقصوده الهيئة الخاصة بالحاصلة من مخالطة أحد اللونين بالآخر

(قوله مقيدة بكونها في كفا الاشل) أي لان الهيئة الحاصلة من الاستدارة والحركة وتموج الاشراق على الوجه السابق التي هي لوجه لا تتحقق الا بقيد كونها في كفا الاشل وما يتوقف عليه الوجه قيد والتوقف هنا ضروري اذ المرأة في كفا الثابت اليد لا يتصور فيها الوجه المذكور (قوله أعني الشمس) أي فانه لا تنقيد فيها فان قلت التشبيه هو الشمس لا مطلقا بل حال حركتها فيكون مقيدا قلت الحركة لما كانت لازمة للشمس غير منفكة عنها أبدا كانت كأنها جزء من مفهومها وليست بقيد خارج (قوله وعكسه) عطف على قوله (قوله أي تشبيه المرأة الخ) أي تشبيها مقلوبا (قوله وتلاصقت) تفسير لما قبله وقوله حتى عادت أي صارت شيئا واحدا بحيث لو انتزع الوجه من بعضها اختل التشبيه في

مقيدة بكونها في كفا الاشل بخلاف التشبيه أعني الشمس (وعكسه) أي تشبيه المرأة في كفا الاشل بالشمس فالمشبه مقيد دون المشبه به (واما تشبيه مركب بمركب) بأن يكون كل من الطرفين كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا

طردى لان التشبيه صحيح فيها دون ذلك الاعتبار والمرأة وهو المشبه بها مقيدة بكونها في كفا الاشل اذ الهيئة الحاصلة من الاستدارة والحركة وتموج الاشراق على الوجه السابق التي هي لوجه لا تتحقق الا باعتبار قيد كونها في كفا المرتش وما يتوقف عليه قيد والتوقف هنا ضروري اذ المرأة في كفا الثابت اليد لا يتصور فيها ما ذكر واما أن يكون أعني غير المقيد هو المشبه به والمقيد هو المشبه وهو العكس المشار اليه بقوله (وعكسه) أي أن يشبه المقيد بغيره كما لو قيل للمرأة في كفا الاشل كالشمس عند قصد التشبيه المتألوب مثلا وقد بينا أن المرأة مقيدة والشمس غير مقيدة وذلك واضح (واما تشبيه مركب بمركب) هو معطوف على قوله امام فرد بمفرد يعني أن التشبيه امام فرد بمفرد وهو ثلاثة أقسام كما تقدم واما تشبيه مركب بمركب وقد تقدم أن المركب هو الهيئة الحاصلة من أشياء تضامت وتلاصقت في اعتبار المتكامل حتى صارت شيئا واحدا بحيث اذا انتزع الوجه من بهما اختل التشبيه في قصد المتكامل وهو أعني تشبيه المركب بالمركب ثلاثة أقسام ما لا يظهر فيه لكمل جزء من الأجزاء المضممة نظير يصح تشبيهه به في المقابل الابتكاف بل يراد المجموع وهيئة من غير ظهور المقابلة من الأجزاء وذلك كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً الآية فان المراد تشبيه قصة المنافقين بقصة من استوقد ناراً فاما أضأت ماحوله ذهب الله بنورهم في وجودها يكون نافعا في الحين ويطمع في حصول المراد بمباشرة ثم يعقبه الانقطاع الموجب للهلاك والاياس من كل نفع ولم يقصد فيه مفرد يقابله مفرد من تلك الجهة الأخرى فان أريد أن يتكافى في ذلك جعل المنافق كالاستوقد ناراً واطهاره للإيمان الذي انتفع به في الدنيا كوجود ضوء النار المنتفع به حينئذ وانقطاع انتفاع المنافق بالإيمان الذي أظهره بسبب الموت مع عقوبة الهلاك في النار والحجاب كإطفاء النار المستوقد وقوعه في ظلمة لا ييسر ولكن هذه تكلفات والمنهج في مثل ذلك تشبيه الهيئة بالهيئة واقصة بالقصة كما دل عليه ذلك هنا وأوجه صريح ذكر المثل وما يظهر فيه المقابل من كل طرف لكن عند التجريد لا يصح التشبيه لعدم صحة المعنى كما في المثال السابق عند اعتبار المقابلة التكليفية وذلك عند الغناء لفظ المثل في غير القرآن العظيم مثلا فانه لا معنى لتشبيه المنافق وحده بمستوقد النار وحده ومثاله من غيره قوله

كأنا المريح والمشتري * قدأه في شامخ الرفعة

منصرف بالليل عن دعوة * قدأسرجت قدأه شمه

فان تشبيه المريح وهو النجم المعلوم بالرجل المنصرف عن الدعوة إلى الطعام في وليمة مثلا لا معنى له منفردا وما يصح تشبيه كل مقابل بأخيه حتى يكون من تشبيه المتعدد ولكن منع منه وجود الحسن في التركيب الذي لا يوجد في المتعدد وذلك كقوله

وكان أجرام النجوم لوأما * درر ثرن على بساط أزرق

فان مقابل النجوم من الطرف الآخر هو الدرر ومقابل السماء المفهومة من ذكر النجوم بساط أزرق وذلك ظاهر ويصح التشبيه في كل منهما على الانفراد بأن يقال النجوم كالدرر والسماء كبساط أزرق

واله أشار بقوله وعكسه القسم الثاني تشبيه مركب بمركب وهو ما طرفاه كثرتان مجتمعتان ومثاله بيت بشار السابق وقد تقدم في تقسيمات وجه الشبه فلأخر المصنف ذلك الى هنالك أن أولى وهو قوله

(كما

قصد المتكامل ويجب في تشبيه المركب بالمركب أن يكون وجه الشبه مركبا أي هيئة كما أنه في تشبيه المفرد بالمركب لا بد أن يكون الوجه كذلك وأما في تشبيه المفرد بالمفرد فتارة يكون الوجه مركبا وتارة يكون مفردا .

وكذلك المقصود في بيت بشار ولذلك وجب الحكم بأن أسيافا في حكم الصلة للمصدر ونصب الأسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لأن الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة وفصلها لرضعها وبما ينبت على ذلك أن قوله تهاوى كواكب جملة وقعت صفة ليل فان السكواكب مذكورة على سبيل التبع ليل ولو كانت مستبدة بشأنها لقال ليل وكواكب وأما بيت امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالي

فهو على خلاف هذا لأن أحد الشبثين فيه في الطرفين معطوف على الآخر أما في طرف المشبه به فبين وأما في طرف المشبه فلان الجمع في المتفق كالعطف في المختلف فاجتماع شيتين أو أشياء في لفظ تنزية أو جمع لا يوجب أن أحدهما أو أحدهما في حكم التابع للآخر كما يكون ذلك إذا جرى الثاني صفة للأول أو حال منه أو ما أشبه ذلك وقد صرح (٤٢١) بالعطف فيما أجراه بياناه من قوله

رطبا ويابسا وهذا القسم ضربان أحدهما ما لا يصح تشبيه كل جزء من أحد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله غدا والصبح تحت الليل باد * كطرف أشهب ماتي الجلال فان الجلال فيه في مقابلة الليل ولوشبهه لم يكن شيئا وكقول الآخر

كأنما المريح والمشتري * قدامه في شامخ الرفعة منصرف بالليل عن دعوة * قد أسرحت قدامه شمعه فان المريح في مقابلة المنصرف عن الدعوة ولو قيل كأن المريح منصرف بالليل عن دعوة كان خلفا من القول والثاني ما يصح تشبيه كل جزء من أجزاء أحد طرفيه بما يقابله من أجزاء الطرف

(كافي بيت بشار) كأن مشار النقع فوق رؤسنا وأسيافا على ما سبق تقرر به (وأما تشبيه مفرد بمركب كما مر من تشبيه الشقيق) وهو مفرد بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد وهو مركب من عدة أمور

واسكن بفوت الحسن الذي اقتضاه التركيب التصود للشاعر فان الحاق هيئة ظهور النجوم على السماء الأزرق هيئة الدرر على البساط الأزرق أحسن وأرق ذوقا من الحاق النجوم المجردة بالدرر والسماء بالبساط على انفراد كل بصاحبه عند قصد تعدد التشبيه والذوق السليم شاهد بذلك ومما ظهر فيه المقابل لكن قصدت فيه الهيئة لأنها أرق ولان فيه مانعا من التجريد كما في ما أشار اليه المصنف بقوله (كما في بيت بشار) أي كالتشبيه الكائن في بيت بشار السابق وهو قوله

كأن مشار النقع فوق رؤسنا * وأسيافا نليل تهاوى كواكب

فانه شبه هيئة السيوف المسالوة للقاتل بهامع الغبار المشار فوق رؤوسهم هيئة النجوم مع السكواكب والمقابل للسيوف هنا السكواكب والمقابل للغبار الليل ولكن المقصود الهيئة فان قوله تهاوى كواكب ساقه مساق الوصف لليل فلا يستقل في التشبيه كما تقدم مع أن في اعتبار الهيئة الاجتماعية من الحسن مالا يوجد في التجريد وقد تقدم بيان ذلك وسبق هنالك تحقيقه فليراجع (وأما تشبيه مفرد بمركب) هو معطوف على ما عطف عليه ما قبله أي التشبيه امامه في مفرد بأقسامه وأما مركب بمركب وأما مفرد بمركب وأريد بالمفرد هنا ما يقابل المركب الشامل للمفرد لا ما يقابل المقيد لما تقدم أن المصنف أدخل المقيد في المفرد وتشبيه المفرد بالمركب (كما مر من تشبيه الشقيق)

كأن مشار النقع فوق رؤسنا * وأسيافا نليل تهاوى كواكب

فانه لا يرد تشبيه مشار النقع بالليل فانه غير طائر ولا تشبيه السيوف بالسكواكب فانه غير طائر بل قصد تشبيه الهيئة الحاصلة من اجتماعها على هذه الصورة بالهيئة الحاصلة من الليل والسكواكب التهاوية ألا ترى أن تهاوى كواكب جملة هي صفة ليل بخلاف قول امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالي

الآخر غير أن الحال تتغير ومثاله قوله

وكأن أجرام النجوم أو امعا * درر نشرن على بساط أزرق

فانه لو قيل كأن النجوم درر وكأن السماء بساط أزرق كان تشبيها صحيحا لكن أين يقع من التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم وتلطف متفرقة في أديم السماء وهي زرقاء زرقها الصافية الثالث تشبيه المفرد بالمركب كما مر من تشبيه الشاة الجبلية والشقيق والنيلوفر

(قوله كافي بيت بشار) الاضافة لا يهدأ شبر بها لما تقدم (قوله كأن مشار النقع الخ) بدل من بيت بشار فقد شبهت الهيئة المنتزعة من السيوف المسالوة للقاتل بهامع انقصاد الغبار فوق رؤوسهم بالهيئة المنتزعة من النجوم وتساقطها في الليل الى جهات متعددة

(قوله والفرق الخ) اعلم أن الفرق بينهما من حيث المفهوم واضح لا خفاء فيه لان المركب هيئة منتزعة من أمور متعددة اثنان فأكثر كالاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزرجية والمفرد المقيدا كان مقيدا بقيد كالراقم المقيد بكون رقة على الماء والمرآة بقيد كونها في كف الأشل في المركب يكون المقصود (٤٢٢) بالذات الهيئته والأجزاء المنتزعة منها تبع للتوصل بها اليها بخلاف المقيد فان

أحد الأجزاء مقصود بالذات والباقي بالتبع وحينئذ فلا احتياج للتأمل انما هو بالنظر لثرا كيب والمواد المحتوية على التشبيه الواردة على الانسان وأن تميز كون هذا المشبه الذي فيها أو المشبه به من قبيل المفرد المقيد أو من قبيل المركب يحتاج لتأمل لان القيود معتبرة في كل من الأمرين ولا حاكم في تمييز أحدهما عن الآخر عند الالتباس سوى ذكاء الطبع وصفاء القرينة والحاصل أن التفرقة بينهما لا تكون باعتبار التركيب اللفظي لاستوائه فيهما غالبا وانما تكون باعتبار قصد المتكلم الهيئته بالذات والأجزاء تبع أو باعتبار قصد جزء من الأجزاء والربط بغيره تبع والحامل على أحد القصدتين وجود الحسن فيه دون الآخر فادراك وجود الحسن يقتضي لأحد الأمرين انما الحكم فيه الذوق السليم وصفاء القرينة وهذه التفرقة بينهما باعتبار المتكلم وأما السامع فيفرق بينهما باعتبار القرائن الدالة على أن المتكلم

والفرق بين المركب والمفرد المقيد أحوج شيء إلى التأمل فكثيرا ما يقع الالتباس

الذي هو مفرد لعدم تقييده بوصف أو غيره بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد وهو مركب من عدة أمور فهيئة تلك الأمور الاجتماعية هي العتبرة في التشبيه لان وجه الشبه في المشبه كونه ذا اجرام حمر مبسوطة على ساق طويل أخضر ولا يتم هذا الوجه في تلك الأمور الا باعتبار مجموعها ويدل على اعتبارها مجموعة وأنه لم يعتبر أوراق الشقيق مع الاعلام ذكره لوصف الاعلام على وجه لا يصح أن يكون مشبه به وحده فان قيل هذا مقيد لأن الاعلام قيدت بالإضافة المقنضية لكونها من الياقوت ووصفت بكونها نشرت على رماح من زبرجد فليس هذا من تشبيه مفرد بمركب بل بمقيد (قلت) لو كان التقييد النحوي يخرج عن التركيب لعدم التركيب أو لقل فان قوله فيما تقدم ليلتهاوى كواكبها هذا من المركب مع أنه غاية ما فيه وصف الليل بتهوى الكواكب ولكن اذا قيد الشيء بشيء من المقيدات النحوية من مفعول أو وصف أو ظرف أو مجرور أو غير ذلك فان كان المقصود بالذات في قصد المتكلم هو المقيد والتقييد تبع كان من باب المقيد وان كان المقصود الهيئته الاجتماعية وتوصل اليها بتلك القيود ولا ترجيح لما يوجد من أجزاء ذلك الطرف بعضها على بعض كان من قبيل المركب فالفرق بين المقيد والمركب القصد الراجح في شيء مخصوص وعدمه أما الراجحان باعتبار المتكلم أو عدمه فيكون باعتبار ذوقه المقتضى للاهتمام بشيء أكثر من غيره أو لعدم الاهتمام بالاجموع وأما الراجحان باعتبار السامع فيكون باعتبار القرائن الدالة على قصد المتكلم أو باعتبار أنه لو استعمل ذلك التشبيه لم يطابق ذوقه وطبعه الا ذلك الراجحان المقتضى للتقييد أو عدمه المقتضى للتركيب والحاصل أن التفرقة بين المقيد والمركب لا يكون باعتبار التركيب اللفظي لاستوائه في السكك غالبا وانما يكون باعتبار قصد الهيئته بالذات والأجزاء تبع أو باعتبار قصد جزء من الأجزاء والربط بغيره تبع والحامل على أحد القصدتين وجود الحسن فيه دون الآخر وهذا الاعتبار أعنى ادراك وجود الحسن المقتضى لأحد الأمرين انما الحكم فيه الذوق الجارى على استعمال البلغاء سليقة أو تطبعا ولهذا قيل ان هذا الفن اذا التبس فيه باب بباب لم يفصل بينهما الا الذوق فهو أحوج كل فن الى الذوق والأذواق تختلف ولا تنضبط فلا تجرى على نسق واحد في كثير من الأمور بخلاف العقولات الصرفة ومن ثم قيل ان الفرق بين المقيد والمركب أحوج شيء الى التأمل بمعنى في تفسيره والتعبير عنه وفي ادراكه وأخذ حقيقته من كلام البلغاء مع اسم التقييد والتركيب وأما ادراك كنهه في نفس الأمر لا بقيد اسم التقييد والتركيب وهو منشأ الصعوبة فهو أحوج شيء الى الذوق وانما صعب في التعبير لان التعبير عن الذوقيات أصعب شيء وادراكها من التعبير كذلك ولذلك يقال من وصف له البلوغ قبل الاحتلام لم يفهمه الا بعده وكذلك هو أصعب شيء في الادراك حيث يدعى التركيب

فان ذلك مشبه ومشبه به متعددان كما سيأتى واعلم أن المصنف قال في الايضاح ان المقصود في بيت بشار الهيئته الحاصلة ولذلك وجب الحكم بأن أسيافا في حكم الصلة للمصدر ونصب الاسياف لا يمنع من

قصد الهيئته أو قصد جزء من ربطا بغيره أو باعتبار أنه لو استعمل ذلك التشبيه لم يطابق ذوقه وطبعه

تقدير
الا ذلك الوجه المقتضى للتقييد أو عدمه المقتضى للتركيب ومن المعلوم أن الأذواق لا تجرى على نسق واحد لعدم انضباطها فلذا قيل ان التفرقة بين المركب والمقيد أحوج شيء الى التأمل أى احتياجها للتأمل أشد من احتياج غيرها اليه لدقتها واحتياجها للتأمل بالنسبة للمتكلم والسامع أما المتكلم فمن حيث التعبير عنها وأما السامع فمن حيث ادراكها من كلام البلغاء وانما كان التعبير عنها صعبا لانها من الذوقيات والتعبير عن الذوقيات صعب وادراكها من التعبير كذلك فتأمل

تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع فهو كقولهم تركت الناقة وفصيلها قال المصنف في الايضاح وهذا القسم ضربان الاول ما لا يصح تشبيه كل جزء من أحد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله غدا والصبح تحت الليل باد * كطارف أشهب ماتي الجلال فان الجلال فيه في مقابلة الليل فلو شبه به لم يمكن شيئا وقد أورد أن تشبيه الليل بالجلال صحيح بجامع مطلق الستر فلم يصح ما قاله وأجيب بأن المصنف لم يمنع محته بل منع حسنه وقول القاضى التنوخي

كما نما المريح والمشتري * قدماه في شامخ الرفع

منصرف بالليل عن دعوة * قد أسرجت قدماه شعنه

فان المريح في مقابلة المنصرف ولوقيل كأن المريح منصرف عن الدعوة كان خلفا من القول وعلى سياق ما سبق يتعين أن يكون المريح والمشتري قدماه جملة حالية ليسكون التشبيه مركبا والثاني ما يصح تشبيه كل جزء من أجزاء أحد طرفيه بما يقابله من الآخر غير أن الحال تتغير كقول أبي طالب الرقي وكان أجرام النجوم لوا معا * درر نثرن على بساط أزرق

فلوقيل كأن النجوم درر وكان السماء بساط أزرق لصح لكن أين يقع من التشبيه الذي يربك الهيئته التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة في أديم السماء وهي زرقاء زرقعتها صافية (قلت) تشبيه المركب بالمركب والمفرد المقيد بالمفرد المقيد لا يكاد ينفصل أحدهما عن الآخر في اللفظ بل في المعنى فحيث كان المقصود الهيئته الحاصلة من مجموع أمرين أو أمور فهو تشبيه مركب بمركب لان كل واحد من أجزاء الطرف الواحد ليس مقصودا وان صح تشبيهه بجزء الطرف الآخر وحيث كان المقصود أحد أجزاء الطرف الآخر ولكن بقيد وفيه وليس ذلك القيد مقصودا لنفسه بل للطرف فهو مقيد بمقيد واذا وجدت في أحد الطرفين قيدا لفظيا فانظر الى المعنى فان وجدت المقيد هو المقصود والقيد تبع لم يؤثر فيه شيئا فهو مفرد مقيد وان وجدت تشبيها الى الهيئته الحاصلة في الذهن على السواء فهو تشبيه مركب وان أردت تشبيه أشياء متفصلة بأشياء متفصلة فهو تشبيه متعدد بمتعدد واذا أتيت بالطف وقلت زيدو به كبكرو ثوبو به احتمل ذلك تشبيه زيد ببيكر وثوب بزيد ببيكر فيكون لفوا ونشرا فلهذا حينئذ تشبيهان متفصلان متعددان وليس الكلام فيه واحتمل أن يريد زيد كعمرو في حال كون كل منهما مأمور به والثوبان شرطان في تشبيه أحدهما بالآخر فيكون تشبيه مفرد مقيد بمفرد مقيد وتكون الواو للجمعية وليس من شرط الواو التي لا تنصب أن لا يكون معنى الجمعية مرادا معها واحتمل أن يريد تشبيه الهيئته الحاصلة من مجموع ذلك بالهيئته الحاصلة من مجموع هذا فيكون تشبيه مركب بمركب والواو للجمعية كما سبق وكذلك اذا قلت النجوم والدجا كالسنة والابتداء والتركيب في هذا الباب هو جعل الشبه به أمرا حاصلا من مجموع أمرين أو أمور والتقيد أن تشبه شيئا بشرط انضمام شيء اليه والتركيب في هذا أعم من التركيب النحوي فان التركيب عند النحوي كتركيب الاسناد كزيد قائم أو الزج مثل بعلبك أو الاضافة مثل غلام زيد والتركيب المقصود هنا أمر يرجع الى المعنى أعم من أن يكون القيد اضافة أو صفة أو حالا أو ظرفا أو غير ذلك وأعم من أن يكون ملفوظا به أو مقدرا وهذا تحقيق لم يتعرضوا له فليتأمل اذا تقرر ذلك فييت بشار مركب بمركب لان المقصود تشبيه الهيئته الحاصلة من أحدهما بالهيئته الحاصلة من الآخر وان كان قوله نهوى كوا كبه قيدا في اللفظ ولم يدخل عليه حرف التشبيه ولكنه مقصود على أنه جزء لا شرط فذلك جعلناه مركبا وأما جعل أسيفنا مفعولا معنه فليس شرطا كما سبق وأما قوله * غدا والصبح تحت الليل باد * فيظهر أنه تشبيه مقيد بمقيد فان المقصود تشبيه الصبح بقيد كونه بهذه الصفة لا الهيئته الحاصلة

الرابع تشبيه المركب بالمفرد كقول أبي تمام يا صاحبي تقصيا نظري كما * تر يا وجوه الارض كيف تصور

(قوله كقوله) أي قول أبي تمام (٤٢٤) من قصيدة من الكامل يدح بها الغنم أولها

(وأما تشبيه مركب بمفرد كقوله يا صاحبي تقصيا نظري كما *) في الأساس تقصيته بلغت أقصاه أي اجتهد في النظر وابلغا أقصى نظري كما (تر يا وجوه الارض كيف تصور)

أو التقييد ولم يطابق الذوق ذلك المدعى تأمله (وأما تشبيه مركب بمفرد) يعني بمفرد مقيد بدليل المثال وهو معطوف أيضا على ما عطف عليه ما قبله يعني أن التشبيه إما تشبيه مفرد بمفرد وقد تقدمت أقسامه وإما تشبيه مركب بمركب وإما تشبيه مركب بمفرد مقيد كقوله (يا صاحبي تقصيا نظري كما *) أي ابلغا أقصى نظري كما بالمبالغة في تحديد النظر يقال تقصيته بلغت أقصاه وإذا تقصينا نظري كما واجتهدتما فيه ولم تقصرا فيه فانظر اما قابلكما من الارض بأن تلاحظا ملاحظة لا تقتضي المطالعة على مخبر الشيء فيكأنكما (تر يا وجوه الارض) أي الا ما كن البادية منها كالوجه (كيف تصور) أي تريا كيف تبدو صورتها أي تريا كيفية صورتها بثبوت

وكذلك قوله كأنما المريخ والمشتري وأما قوله وكأن أجرام النجوم فيظهر فيه أنه مركب بمركب لان المقصود تشبيه الهيئته بالهيئة كما قال المصنف وان كان يحتمل أن يكون تشبيه مقيد بمقيد وإنما يصح ذلك بناء على أن قوله وكأن أجرام النجوم فيه تركيب من قديم مقدر للمعنى أجرام النجوم في السماء الزرقاء ولقائل أن يقول جعلت في الكلام قيدها طويا وهو كون النجوم في سماء زرقاء وهي حالة دائمة كدوام الارتعاش لحركة الشمس وجعلت قوله والشمس كالمرآة في كف الأشل تشبيه مفرد غير مقيد بمفرد مقيد ولم تعتبر الارتعاش الدائم للشمس لكونها لا يخاف حلها فاجعل زرق السماء قيدها دائما للنجوم ويكون تشبيه مفرد غير مقيد بمفرد مقيد لا يقال كيف تعتبر حركة الشمس قيدها وهي وجه الشبه لانا نقول هو وارد على المصنف حيث جعل وجه الشبه في قولنا درر نثرن على بساط أزرق من جملة وقوع أشياء بيض في جوانب شيء أزرق القسم الثالث تشبيه مفرد بمركب قال المصنف كما مر في بيت الشقيق يشير الى قوله

وكان عمر الشقيق اذا تصوب أو تصعد

أعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد

فان قلت قد سبق الاعتراض على هذا بأن وضع هذين البيتين كوضع قوله * وكأن أجرام النجوم لو امكن فانه ليس مع واحد منهما من الشقيق وأجرام النجوم قيد لفظي ولو امكن لا تقيد فيه معنى فاما أن يقدر لها مقيد ويجعل تشبيه مركب بمركب أو يجعل تشبيه مفرد بمفرد وكيف يمكن أن يشبه مفرد مشتعل على صفة واحدة بمركب مشتعل على صفتين ملحوظتين في الشبه فان قيل المراد الشقيق وساعده قلنا فهو تشبيه مركب بمركب قلت المراد بالمركب ما كان هيئة حاصلة من حقيقتين متفاصلتين يجتمعان والشقيق مراد به هو وسواعده فالجموع منهما حقيقة واحدة لاحقيقتان ركب، احدهما مع الاخرى بخلاف أجرام النجوم فانها لا يطلق على مجموع النجوم والسماء أنهما نجوم لانهما حقيقتان مختلفتان نعم فديقال هلا جعلت الاعلام برامحا حقيقة واحدة لان الجميع يسمى علما وينبغي أن يعلم أنه ان صح تشبيه المفرد بالمركب لا يكاد يتم الا بأن يكون المفرد مقيد في المعنى القسم الرابع تشبيه مركب بمفرد كقوله يا صاحبي تقصيا نظري كما * تر يا وجوه الارض كيف تصور

رف حواشي الزهر ففى تمرر

* وغدا الثرى في حلية يتكسر

نزلت مقدمة المصيف حميدة *

و يد الشتاء جديدة لا تكفر

لولا الذي غرس الشتاء بكفه *

كان المصيف هشا ثمالا لتمر

كم ليلة آسى البلاد بنفسه *

فيها ويوم وبله متعرج

مطر يذوب الصخر منه وبعده

* محو يكاد من الغضارة بمطر

غيثان فالأنواء غيث ظاهر *

لك وجهه والصحو غيث

مضم (قوله تقصيا) أمر من

التقصي وهو بولوج أقصى

والغاية وهو مبنى على حذف

النون والالف فاعسل

ونظر يكما مفعوله أي ابلغا

أقصى نظري كما وغايته

بالمبالغة في تحديد النظر

(قوله في الأساس تقصيته)

أشار بهذا الى أنه يتعدى

بنفسه وفي القاموس

تقصيت في المسئلة بلغت

الغاية فيها فهو يفيد جواز

تعديه في (قوله أي اجتهدا

في النظر) إشارة الى أن

التقصي يدل على التكلف

(قوله تر يا وجوه الارض)

أي الا ما كن البادية منها

كالوجه وفي الكلام حذف

أي فاذا تقصيتا في نظري كما

واجتهدتما فيه ونظرتما

الى ما قابلكما من الارض

أي

تري الخ (قوله كيف تصور) مقول لقول مخدوف أي قائلين على وجه التعجب كيف تصور أي

تبدو صورتها أو كيف تصير صورتها حسنة بأزهار الريع فهو من الصورة أو كيف تصور وتشكل فهو من التصور وأنه بدل اشتغال من وجوه الارض أي كيفية صورتها بثبوت الاشرار لها كما يدل عليه ما بعده

يعني أن النبات من شدة خضرته مع كثرتة وتكاثفه قد صار لونه الى الاسوداد فنقص من ضوء الشمس حتى صار كضوء القمر

(قوله أي تصور) أي تتمثل وتتشكل وأشار الشارح الى أن تصور بفتح التاء مضارع تصور المطاوع لصور وقوله حذفت التاء أي تاء المضارعة أو ما بعدها على الخلاف في ذلك (قوله فتصور) أي فقبل التصور وبدت صورته في الوجود (قوله تريانهارا) بدل من تريابوجوه الارض لم ينفصل من مجمل أو عطف بيان وكأنه يقول ترياً كيفية تلك الوجوه وهو كونها ذات اشراق مخلوط باسوداد وقوله نهارامشمسيا أي ضوء نهار لان النهار لا يرى من حيث انه زمان (قوله لم يستدعيم) بيان لفائدة وصف النهار بكونه مشمساً (قوله أي خالطه) أي خالط ذلك النهار أي خالط ضوءه (قوله زهرالربا) الزهر بفتح الزاء والماء وقد تسكن هاءه والربا جمع ربوة بضم أوله وفتحها المكان المرتفع وفي الكلام حذف مضاف أي لون زهرالربا وأراد بالزهر النبات مطلقاً وأطلق عليه

زهرأحجازالانه أحسن مافيه والدليل على أن المراد بالزهر النبات مطلقاً قول الشارح لان الازهار باخضرارها الخ (قوله خصها) أي الربا بالذكر دون سائر البقاع وقوله لانها أي الربوة أنضراى من غيرها وقوله وأشد خضرة عطف تفسير وأراد أنها أنضرا باعتبار مافيه من الزرع ويحتمل أن الضمير في خصها الزهرالربا وأنت الضمير لا كتساب الزهر السائب من المضاف اليه وقوله لانها أي زهرالربا أنضرا وأشد خضرة أي من زهر غيرها قال في الاطول يمكن أن يقال خصه لانه تخالطه الشمس في أول طلوعها وتشبه أول النهار بالليل القمر أظهر لان نور الشمس فيه أضعف (قوله ولانها

أي تصور حذفت التاء يقال صورته الله صورة حسنة فتصور (تريانهارا مشمساً) ذا شمس لم يستدعيم (قدشابه) أي خالطه (زهرالربا) خصها لانها أنضرا وأشد خضرة ولأنها المقصود بالنظر (فكامهاو) أي ذلك النهار المشمس الموصوف (مقمر) أي ليل ذو قمر لان الازهار باخضرارها قد نقصت من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد فالمشبه مركب والمشبه به مفرد وهو القمر

الاشراق لها كادل عليه ما بعد فقوله كيف تصور بدل من وجوه مضارع سقطت منه تاء المضارعة يقال صورته الله فتصور أي فقبل التصوير وبدت صورته في الوجود (تريانهارا) أي تريابوجوه النهار والافانهار لا يرى من حيث انه زمان (شمساً) أي ذا شمس لم تستدعيم ولهذا وصف النهار بكونه مشمساً وأراد بالشمس ضوءها الظاهر (قدشابه) أي خالط ذلك النهار أي ضوءه (زهر) أي لون زهر (الربا) جمع ربوة وهي المكان المرتفع وأراد بالزهر النبات مطلقاً وأطلق عليه الزهر لانه أحسن مافيه مجازاً (فكامهاو) أي النهار بمعنى الضوء المشوب بلون النبات (مقمر) أي ليل ذو قمر أي ذو ضوء قمر فقد شبه النهار المشمس الذي شابه زهرالربا وهو مركب القمر أي الليل المقمر وهو مفرد مقيد لان المقمر وصف في التقدير لليل للعلم بأن الموصوف بالمقمر هو الليل وسبب ذلك أن الضوء لما وقع على اخضرار

تريانهارا مشمساً قدشابه * زهرالربا فكامهاو مقمر

يريد أن النبات لشدة خضرته وكثرتة صار لونه الى السواد فنقص من ضوء الشمس حتى صار كأنه ليل مقمر وفيه نظر فقد يقال المشبه النهار بقيد كونه مشمساً أي لم يستدعيم شمساً وكونه كثرتة الزهر لاجموع النهار والزهر وكون المشبه بمفرد واضح لانه مفرد مقيد ولا يكاد التشبيه يقع بين مركب ومفرد الا والمفرد مقيد كاسبق * تنبيه * القيد قد يكون الجار والمجرور مثل هو كالأرقم على الماء أو مفعولاً صريحاً كقولهم هو كمن يجمع سيفين في غمد وقد يكون حالا كقول الطرمح يا ظبي السهل والاجبال موعداً لكم * كبتغى الصيد في عريسة الاسد

(٥٤ - شروح التلخيص ثالث)

المقصود بالنظر) أي لان الشخص بحسب الشأن يبدأ بالنظر لعلالي ثم بما دونه وذكر بعضهم أن قوله ولانها المقصود بالنظر أي في قول الشاعر تقصيا نظريكما تريابوجوه الارض الخ (قوله أي ذلك النهار) أي ضوء ذلك النهار المشمس وقوله الموصوف أي بأنه قد خالط لون زهرالربا (قوله لان الازهار الخ) علة لقوله فكامهاو مقمر (قوله قد نقصت) بتشديد الناف وتخفيفها ومفعول محذوف أي شيئاً من ضوء الشمس (قوله حتى صار) أي الضوء يضرب الى السواد أي تميل اليه فصار بذلك النهار المشمس كالليل القمر لا اختلاط ضوءه بالسواد (قوله فالمشبه مركب) وهو النهار المشمس الذي شابه زهرالربا أي الهيئة للنتزعة من ذلك (قوله وهو القمر) أي القليل القمر قال في المطول ولا يخلو التمثيل بهذا المثال لتشبيه المركب بالمفرد عن تسامح لان قوله مقمر بتقدير ليل مقمر وحينئذ في التشبيه تعدد وثابتة تركب والجواب أن الوصف والاضافة لا تمنع الافراد لما سبق أن المراد بالمركب الهيئة الحاصلة من عدة أشياء والمشبه به هنا ليس كذلك بل مفرد مقيد بقيد وحينئذ فلا تسامح على أن صاحب القاموس ذكر أن القمر والمقمر ليلة فيها قمر فليس في الكلام تقدير الموصوف حتى يرد الاعتراض

وأيا ان تعدد طرفاه فهو إما ملفوف أو مفروق فالملفوف ما أتى فيه بالمشبهين ثم بالمشبه بهما

(قوله وأيا) أى ونعود أيضا الى تقسيم آخر لمطلق التشبيه وقوله باعتبار الطرفين أى باعتبار وجود التعدد فيهما أوفى أحدهما واعلم أن هذا التقسيم لا يناسب التقسيمات (٤٢٦) الأخر لانها كانت تقسيمات لتشبيه واحد وهذا تقسيم للتشبيهات المتعددة اذ لا يتعدد

(وأيا) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو أنه (ان تعدد طرفاه فاما ملفوف) وهو أن يؤتى أولا بالمشبهات على طريق العطف أو غيره ثم بالمشبه به كذلك

النبات كسر ذلك الاخضرار منه فكأنه ضعف حتى صار كأنه ضوء مخلوط بالسواد حتى لا تبدو فيه الاشياء البادية في النهار فصار كحال الليل انهم في ضعف اشراقه حتى لا تبدو فيه الاشياء الخفية بسبب مخاططة السواد وقوله تريانهارا هو تفسير لكيفية وجوه الارض فهو بدل أو عطف بيان فكأنه يقول ترى كيفية تلك الوجوه وهي كونها ذات اشراق مغلوب بالسوداد وخص الربا بالرؤية لانها أظهر ما يتحقق فيها تلك الكيفية فكأنها أشد خضرة لظهورها فيها أكثر أولانها أول ما تطلع عليه الشمس وذلك مناسب لان الضوء في ابتداء الطلوع ضعيف يناسب نقصانه بالاخضرار أولانها أنضر وأجل من الأغوار لا ارتفاعا وطهارتها وتحرك حسن النسيم فيها أولانها هي انقصودة بالنظر غالبا لنضارتها وعلوها وبدوها وهذا الوجه يرجع الى الوجوه السابقة لان قصدنا باعتبارها وقيل المراد بالازهار الاشجار التي لها أزهار اذا التفت في الربا فلا يبدو ماتحتها إلا كما يبدو في الليل وهو بعيد وقد مثل المصنف لسبعة أقسام مما ذكرنا المفردان والمقيدان والمفرد مع المقيد وعكسه والمركبان والمفرد مع المركب والمركب مع المقيد بناء على أن المقيد من المقيد كما تقدم وبقي مثالان مثال المقيد مع المركب ومثال المركب مع المفرد فالاول كتشبيه الليل القمر بالنهار الشمس الذي شابه زهر الربا والثاني كتشبيه أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد بالشقيق وأسقطهما لظهورهما ولادخال الافراد في التقييد ثم أشار أيضا الى تقسيم آخر في مطلق التشبيه فقسمه الى ملفوف ومفروق ان تعدد طرفاه معا الى تسوية وجمع ان تعدد أحدهما وهذه الاشياء أعنى الالف والتفريق والجمع والتسوية ولو كان الاقرب فيها أنها من البديع على ما أتى في الالف والنشر وغير ذلك ساقط في التشبيه تكميلا لاقسامه مع أن في بعضها شبه تركيب مفرد بمركب والعكس فناسب بعض أقسام التشبيه فقال (و) نعود (أيضا) الى تقسيم آخر في مطلق التشبيه وهو تقسيم يعتر به باعتبار وجود التعدد في طرفيه أوفى أحدهما فنقول (ان تعدد طرفاه) معا فصار تشبيهات لا تشبيها واحدا (ف) ذلك التعدد الطرفين الذي هو تشبيهات (اما ملفوف) أى اما أن يكون هو المسمى بالملفوف اصطلاحا وهو الذي يؤتى فيه بمشبهات متعددة منفصلة أو بمشبهين على طريق العطف المفرقين بين الاشياء أو غيره مما يقتضى الانفصال والتباين ثم يؤتى بالمشبهات بها أو بالمشبهين بهما كذلك وذلك

ص (وأيا ان تعدد طرفاه الى آخره) ش هذا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين فاما أن يكونا متعددين أو المشبه فقط متعدد أو المشبه به فقط متعدد أولا يكون واحدا منهما متعددا واعلم أن كلا من هذه الاقسام أعم من كل من الاقسام السابقة لان كل واحد من المفرد والمقيد والمركب قد يتعدد وقد يتحد وهذا غالب أقسام التشبيه فالقسم الاول أن يتحد كل واحد منهما بركه المصنف لوضوحه ولأن ما سبق يكفي في مثاله والثاني أن يتعدد طرفاه أى المشبه والمشبه به معا فهو قسمان الاول يسمى الملفوف وهو ما ذكر فيه المشبهان ثم ذكر المشبه بهما

طرفا تشبيه واحد ولم يعد تشبيه المتعدد بالمتعدد قسما من الاقسام السابقة في قوله وهو باعتبار طرفيه اما تشبيه مفرد بمفرد الخ بأن يقال واما تشبيه متعدد بمتعدد لانه تشبيه المفرد بالمفرد حقيقة فلا معنى لجمع قسميه وأيا هذه الامور المتقسم اليها التشبيه أعنى الالف والتفريق والجمع والتسوية الاقرب فيها أنها من البديع لانها من أفراد الالف والنشر الذي هو من الصنائع البديعة وكأن وجه التعرض لها وساقط في التشبيه تكميل أقسامه مع أن بعضها وهو الملفوف يشبه تشبيه المركب بالمركب وبعضها وهو التسوية يشبه تشبيه المركب بالمفرد وبعضها وهو الجمع يشبه تشبيه المفرد بالمركب وان كان لا لباس فيها ولا يجي أن المفروق والملفوف لا يخص بالطرف بل يجري في الوجه أيضا فتأمل (قوله ان تعدد طرفاه) أى كل منهما بحيث صار تشبيهات لا تشبيها واحدا (قوله فاما ملفوف) سمي بذلك الالف المشبهات فيه أى ضم بعضها الى بعض وكذلك

(كقوله)

المشبهات بها (قوله بالمشبهات) أراد بالجمع ما فوق الواحد (قوله على طريق العطف) أى الفارق

بين الاشياء كافي البيت الآتي وقوله أو غيره كأنه أراد به مثل قولنا كالقمرين زيد وعمرو اذا أريد تشبيه أحدهما بالشمس والآخر بالقمر اه أطول (قوله ثم بالمشبه به) أراد الجنس أى المشبهين أو المشبهات وقوله كذلك أى على طريق العطف أو غيره

كقول امرئ القيس كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالى

(قوله كقوله) أى قول الشاعر وهو امرئ القيس (قوله فى صفة) أى فى وصف والعقاب مؤنثة ولذا يجمع فى القلة على أعقب لان أفلا يختص به جمع الاناث نحو عناق وأعنى وذراع وأذرع ووجه كون البيت وصفا للعقاب بكثرة اصطيد الطير أنه يلزم من كون قلوب الطير عند وكرها بعضها رطبا وبعضها يابسا كثرة اصطيداده وهذا البيت من قصيدته التى أولها

ألا عم صباحا أيها الطلل البالى * وهى ليعمن من كان فى العصر الحالى

(قوله قلوب) القلوب هو المشبه ولما قسمه الى قسمين كان متعددا فلذا عد من التشبيه التعددا لمن الواحد وقوله العناب والحشف البالى مشبه وهو متعددا أيضا والطير اسم جمع لاطار وأل فيه للجنس الصادق بالكثير بدليل جمع القلوب (قوله رطبا ويابسا) حالان من القلوب والعامل فيهما كأن لضمهما معنى التشبيه أى أشبه قلوب الطير حال كونها رطبا ويابسا ويرد عليهما أن الحال يجب مطابقتها لصاحبها فى التذكير والتأنيث وقد انعدمت المطابقة هنا حيث لم يقل رطبة (٤٢٧) ويابسة وأشار الشارح لدفع ذلك بقوله

رطبا بعضها ويابسا بعضها

وحاصل ذلك الدفع أن الضمير

فى رطبا ويابسا راجع

للقلوب باعتبار بعضها لان

بعض القلوب قلوب فلذا

ذكر رطبا ويابسا وليس

الضمير فيهما راجعا للقلوب

باعتبار كلاهما حتى يرد الاشكال

ولا ضرر فى عود الضمير على

الامر العام باعتبار بعضه

اذ عموم المرجع لا يقتضى

عموم الراجع كما فى قوله تعالى

وبعولتهن أحق بردهن بعد

قوله والمطلقات يتربصن الخ

الشامل للرجعيات وغيرهن

وعلى هذا فقول الشارح

بعضها بعد رطبا ويابسا بدل

من الضمير المستتر فيهما أو

تفسيره على حذف أى لأنه

فاعل رطبا ويابسا لان

حذف الفاعل وإبقاء رافعه

(كقوله) فى صفة العقاب بكثرة اصطيد الطيور (كأن قلوب الطير رطبا) بعضها (ويابسا) بعضها (لدى وكرها العناب والحشف) هو أورد التمر (البالى) شبه الرطب الطرى من قلوب الطير بالعناب اليابس العتيق منها بالحشف البالى

(كقوله) أى امرئ القيس يصف عقابا بكثرة اصطيداده الاطيرور (كأن قلوب الطير) أراد بالاطير الجنس الصادق بالكثير بدليل جمع القلوب (رطبا ويابسا) هما حالان من القلوب والعامل هو كأن لضمهما معنى التشبيه أى أشبه قلوب الطير فى حال كونها رطبا ويابسا ولما كانت الرطوبة واليبوسة لا يجتمعان فى محل واحد علم أن كلامهما وصف لغير ما ثبت له الآخر فلزم كونهما حالين على التوزيع فالضمير فى كل منهما يعود الى موصوفه وهو البعض المشمول للقلوب فلذا فسر الضميران بأن قيل يابسا بعضها ورطبا بعضها ولم يرد قائل ذلك أن لفظ البعض فيهما هو الفاعل حتى يلزم حذف الفاعل الظاهر ولم يوجد فى الكلام الفصيح وإنما أراد تفسير الضميرين العائدين الى ما تضمنه الجمع المتقدم فليفسرهما ولما تنافى الوصفان أفاد أن هنا قسمين منفصلين فى جانب المشبه وهما الرطب واليابس فقد أتى فيه بمتعدد من هذه الخيثة (لدى) أى عند (وكرها) أى عش العقاب (العناب) هذا أحد المشبه بهما وهو المقابل للقلب الرطب وهو حب أحمر مائل للسكدة ورة على قدر قلوب الطير بثمره السدر البستاني وهو المسمى فى العرف بالزرقوق (والحشف البالى) هذا هو المشبه به الآخر وهو المقابل

كقول امرئ القيس يصف عقابا يصطاد الطير

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالى

والضمير فى قوله وكرها يعود الى العقاب لان المشبهين القلوب الرطبة والقلوب اليابسة والمشبه بهما هما العناب والحشف البالى فشبّه القلب غير أن المشبه ملفوف باعتبار ذكر المشبهين أولا والمشبه به ملفوف لانه لف مع مشبه به آخر وان كان لم يفصل بين أجزاء المشبه به فيه مشبهه واعلم أن ما ذكره

لا يجيزه البصريون ولا بعض الكوفيين والحاصل أن الرطوبة واليبوسة لما كانا لا يجتمعان فى محل واحد علم أن كل واحد منهما وصف لغير ما ثبت له الآخر فلزم كونهما حالين على التوزيع فالضمير فى كل منهما يعود الى موصوفه وهو البعض المشمول للقلوب فلذا فسر الشارح الضميرين بأن قال رطبا بعضها ويابسا بعضها ولم يرد أن لفظ البعض فيهما هو الفاعل حتى يلزم حذف الفاعل الظاهر وهو غير موجود فى فصيح الكلام (قوله لدى وكرها) أى العقاب والوكر عش الطائر وان لم يكن فيه ثم ان الظرف يحتمل أن يكون حالا من قلوب ولا يصح أن يكون حالا من رطبا ويابسا لان الحال لا يجىء من الحال نعم يمكن أن يكون حالا من الضمير المستتر فيهما ويحتمل أن يكون حالا من العناب والحشف، فقدم عليهما ويحتمل أن يكون صفة لرطبا ويابسا عملا بقاعدة أن الظرف بعد النكرة صفة لها قاله فى الاطول (قوله العناب) بزنة رمان وهو حب أحمر مائل للسكدة ورة على قدر قلوب الطير ثم السدر البستاني وهذا هو الاول من المشبه بهما وهو المقابل للقلب الرطب لانه يشابهه فى اللون والقدر والشكل (قوله والحشف) بزنة فرس وهذا هو الثانى من المشبه بهما وهو المقابل للقلب اليابس الذى لا يشابهه فى اللون والشكل والقدر والتكاميش ووصفه بالبالى تأكيد لانه وصف كاشف

(قوله اذ ليس الخ) علة لمخدوف أى وليس هذا من المركب المتعدد وحاصل ما ذكره أنه إنما جعل من تشبيه الفرد المتعدد ولم يجعل من تشبيه المركب بالمركب لانه ليس لانضمام الرطب من القلوب الى اليابس منها هيئة يقصد ذكرها ولا لاجتماع الغراب مع الحشف البالى هيئة حتى يكون من تشبيه المركب ولذا لو فرق التشبيه وقيل كأن الرطب من القلوب غراب وكان اليابس منها حشف لم يكن أحد التشبيهين موقوفاً على الفائدة على الآخر فالتشبيه على هذا الوجه إنما يستحق الفضيلة من حيث الاختصار فقط بحذف أداة التشبيه من أحد التشبيهين (قوله يعتد بها) (٤٢٨) أى من حيث استحسان الذوق لها واستظراف السامع لها (قوله الا أنه الخ) هذا

قد فهم من قوله سابقاً وهو أن
يؤتى لكن ذكره هنا بمنزلة أن
يقال بعد تقرير الكلام

اذ ليس لاجتماعهما هيئة مخصوصة يعتد بها يقصد تشبيهها الا أنه ذكر أولاً التشبيهين ثم الشبه بهما على الترتيب (أو مفروق) وهو أن يؤتى بمشبه ومشبه به ثم آخر وآخر
للقلب اليابس والحشف أردأ التمر ووصفه بالبلى تأكيذا لهيئة التشبيه فانه أشبه بالقلب اليابس في شكاه ولونه وتكامشه من الجديداً وأما الغراب مع القلب الرطب فلا يخفى تشابههما في القدر واللون والشكل وقد ظهر أن الغراب للرطب والحشف للبلى فالاول للاول والثاني للثاني وهذا معنى اللف والنشر المرتب ولو عكس سمي ملفوفاً أيضاً لوجود اللف فيه وانما جزم بكون هذا التشبيه من المتعدد لانه ليس لوجود الرطب واليابس هيئة يعتد بها ويستحسنها الذوق أو يستطرفها السامع وان اجتماعاً في الوكر حتى يكون من المركب وانما الفضيلة في اختصار ما تعلق به هذا التشبيه المتعدد وترتيبه ولا فضيلة له باعتبار الهيئة لاتقاء حسنهما فلم تعتبر وقولنا وان اجتماعاً في الوكر اشارة الى أن المتعدد وان اجتمع أطرافه في شيء لا يقتضى ذلك كون التشبيه تركيباً اذ لو أوجب الاجتماع تركيباً لم يوجد متعدد ضرورة أنه لا بد من الاجتماع فيه ولو في ارادة سوقه في مجموع لفظ منطوق به في آن واحد ليفيد ما فيه للسامع دفعة واحدة تأمل (أو مفروق) أى اذا تعدد الطرفان معاً فاما أن يكون التشبيه في ذلك ملفوفاً أو يكون مفروقاً بمعنى أنه يسمى بذلك أما تسمية الاول بالملفوف فلا أنه لف أى جمع فيه الشبهات في جهة ثم المشبه به في أخرى وأما تسمية الثاني بالمفروق فلا أنه هو الذى يؤتى فيه مع كل مشبه بمقابل له من غير أن يتصل أحد التشبيهين بالآخر بل يفرق بين التشبهين بالمشبه به فيؤتى بالمشبه ثم المشبه به ثم بمشبه آخر مع مشبه به آخر ثم كذلك

المصنف وغيره في بيت امرئ القيس فيه نظراً لنا نقول لانسلم أن المشبه متعدد وهو القلب الرطب والقلب اليابس ويكون بعض القلوب شبه بالغراب وبعضها شبه بالحشف بل كل واحد من القلوب شبه بالغراب في حالة رطوبته وبالحشف في حالة يابسه كما اقتضاء كلام كثير فالشبه القلوب بقيد الرطوبة أو اليبوسة فهو كتشبيه مفرد تعدد قيده باعتبار حالتين وهو نظير قولنا في الجمود والشجاعة كالاسد والبحر وقوله رطبوا يا بسا يمكن عوده الى كل واحد من القلوب فلاحاجة الى توزيع الحالين على القلوب وبما يرجح ذلك افراد الحالين في قوله رطبوا يا بسا أى كأن كل قلب رطبوا يا بسا لا يقال هو متعدد باعتبار أنه جمع لان ذلك يقتضى بأن يكون قولنا أباد كالبحار تشبيه متعدد متعدد فيلزم أن يكون وكأن اجرام النجوم البيت تشبيه متعدد متعدد وليس كذلك وسيأتى قرياً ما يدل على ما قلناه صريحاً والثاني يسمى المفروق وهو ما ذكر فيه المشبه والمشبه به ثم ذكر مشبه ثان ومشبه به كقول المرقش الا كبر

قد فهم من قوله سابقاً وهو أن
يؤتى لكن ذكره هنا بمنزلة أن
يقال بعد تقرير الكلام
والحاصل أنه الخ وقرر بعضهم
أن الاقرب أنه راجع لقوله
شبه الرطب الخ (قوله وهو أن
يؤتى الخ) سمي مفروقاً لانه
فرق بين الشبهات بالمشبهات
بها وفرق بين الشبهات بها
بالمشبهات (قوله كقول له)
أى كقول المرقش الا كبرى
وصف نسوة والمرقش من
الترقيش وهو التزيين
والتحسين يقال انما لقب
بالمرقش لهذا البيت واسمه
عمرو وأخوه بن سعد من بني
سدوس واخترت بالا كبر عن
المرقش الاصغر وهو من بني
سعد قاله الفري وفي شرح
الشواهد أن الاصغر ابن أخى
الا كبر واسمه ربيعة وأخوه
وهو عم طرف بن العبدوذكر
فيه أيضاً أن هذا البيت من
مرثية عم له وألها

هل بالديار أن تحبب صمم *
لو أن حيا ناطقا كلام *

الدار وحش والرسوم كما * رقى في ظهر الاديهم قلم
أضحت خلاء نبتها تند * نور فيها زهرة فاعتم
بل هل شجحتك الطعن يا كربة * نأ كهن النخل من ملهم

للسنا كناقوام خلاتهم * نث الحديث ونهكة المحرم

ان يخصبوا يعموا بخصهم * أو يجذبوا فهم به الأم

وهي قصيدة طويلة ليست بصحيحة الوزن ولا حسنة الروى ولا متخيرة اللفظ ولا لطيفة المعنى قال ابن قتيبة ولا أعلم فيها شيئاً يستحسن الا قوله النثر مسك البيت ويستجاد منها قوله أيضاً

النشر مسك والوجوه دنا * نير وأطراف الا كف غم

ومنه قول أبي الطيب بدت قمرًا ومالت خطوط بان * وفاحت عنبرًا ورنّت غزالا

وان تعدد طرفه الأول أعنى التشبه دون الثاني سمي تشبيهه التسوية كقول الآخر صدغ الحبيب وحالي * كلاهما كالليالي

ليس على طول الحياة ندم * ومن وراء المرء ما يعلم

(قوله النشر مسك) أى النشر من هؤلاء النسوة نشر مسك أى رائحتهن الذاتية كرائحة المسك فى الاستطابة فالشبهه الرائحة الذاتية للنساء والمشبّهه رائحة المسك على حذف مضاف كما علمت (قوله الطيب والرائحة) (٤٢٩). فى القاموس النشر الريح الطيبة أو أعم

أورج فم المرأة والكل مناسب للمقام وأما تفسير الشارح له بالطيب فإن أراد به أن الطيب الذى تستعمله تلك النساء مسك فلا تشبيه فيه وإن أراد أن طيب تلك النساء غير المسك كأنسك فمع كونه بعيد البس فيه كبير مدح فاصواب حذف لفظ الطيب والاقتصار على الرائحة قاله عبد الحكيم (قوله والوجوه) أى منهن وقوله دنائير أى كالدنائير فى الاستدارة والاستدارة مع مخالطة الصفرة لان الصفرة لما يستحسن فى ألوان النساء والدنائير فى البيت مصروفة للضرورة (قوله وأطراف الا كف) أى منهن وأراد بأطراف الا كف الأصابع (قوله أطراف البنان) على هذه الرواية الاضافة بيانية (قوله غم) أى كغم يقرأ بالسكون لما علمت من أن روى القصيدة ساكن والحاصل أن فى هذا

(كقوله النشر) أى الطيب والرائحة (مسك والوجوه دنا * نير وأطراف الا كف) وروى أطراف البنان (غم) هو شجر أحمر لين (وان تعدد طرفه الأول) يعنى المشبه دون الثاني (فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالي * كلاهما كالليالي

(كقوله) أى الرفش الأكبر فى وصف نساء (النشر) منهن (مسك) أى الرائحة الطيبة منهن كرائحة المسك فى الاستطابة ويحتمل أن يراد بالنشر الشعر المنشور المطيب فيكون تشبيهه بالمسك فى الرائحة الطيبة ولون السواد (والوجوه) منهن (دنائير) أى كالدنائير من الذهب فى الاستدارة والاستدارة مع مخالطة الصفرة لان الصفرة لما يستحسن فى ألوان النساء (وأطراف) أى أصابع (الا كف غم) والغم شجر لين الأغصان عمر تشبه بأغصانه أصابع الجوارى الخضة فقد شبهه النشر بالمسك والوجوه بالدنائير وأصابع الا كف بالغم جاعلا كل مشبه مع مقابله فافتقرت المشبهات ولذلك سمي مفروقا كما تقدم ثم أشار الى ما اذا تعدد أحد الطرفين دون الآخر بقوله (وان تعدد طرفه) أى طرف التشبيه (الأول) وأراد بالطرف الأول التشبه لانه هو المقدم فى التركيب ولو كان المشبه به مقدما فى الأعرافية كما تقدم يعنى اذا تقدم المشبه دون المشبه به (فذلك التشبيه الذى وجد فيه هذا التعدد هو تشبيه التسوية) أى سمي بذلك لوجود التسوية فيه بين المشبهين فيما أحقا به وهو التشبه به مع تساويهما فى الوجه أيضا وذلك (كقوله صدغ الحبيب) أى الشعر البادى من رأسه فيما بين الأذن والعين وهو المسمى بالصدغ (وحالي * كلاهما) أى كل منهما (كالليالي) * وبعده

النشر مسك والوجوه دنا * نير وأطراف الا كف غم

غبه النشر وهو عرف الرائحة بالمسك وكذلك ما بعده والغم شجر لين يشبه به أكف الجوارى وقيل هو ورق وضبطه بالنين العجمة تصحيف وهو تشبيه محذوف الاداة واعلم أن فى تسمية هذا القسم تشبيها تعدد طرفاه نظر لان هذه تشبيهات متعددة لا تشبيه واحد متعدد الأطراف القسم الثالث أن يتعدد طرف التشبيه الأول أى المشبه دون المشبه به فيسمى تشبيه التسوية لانك سويت بين أشياء متعددة فى التشبيه بشيء واحد وهو قوله

صدغ الحبيب وحالي * كلاهما كالليالي

البيت ثلاثة تشبيهات كل منها مستقل بنفسه ليس بينها امتزاج يحصل منه شيء واحد لانه شبهه نشرهن برائحة المسك فى الاستطابة ووجوههن بالدنائير فى الاستدارة والاستدارة وأطراف الا كف وهى الأصابع بالغم الذى هو شجر لين الاغصان أحمر يشبه أصابع الجوارى الخضة (قوله وان تعدد طرفه الأول) أى يعطف أو غيره (قوله فتشبيهه التسوية) سمي بذلك لان المتكلم سوى بين شيئين أو أكثر بواحد فى التشبيه (قوله كقوله) قال فى شرح الشواهد هذا البيت من الجئت ولا أعلم قائله (قوله صدغ الحبيب) بضم الصاد وهو ما بين الأذن والعين ويطلق على الشعر المتدلى من رأسه على هذا الموضع وهو المراد هنا (قوله كلاهما كالليالي) أى كل منهما كالليالي فى السواد لأن السواد فى حاله تخيلى فقد تعدد المشبه وهو شعر صدغه وحاله واتحد المشبه به وهو الليالي وإنما كان المشبه به متحدا لان المراد بالتعدد هنا وجود معنيين مختلفي المفهوم والمصدق لوجود أجزاء لشيء مع تساويها كالليالي وفى بعض الحواشى أنه أراد بالحال الجنس للتحقق فى متعدد أى وأحوالى وحينئذ فيصح جعلها هى والصدغ كالليالي فكل من صدغيه كليل وكل حال كليل وبعد البيت المذكور

ونفره في صفاء * وأدمعى كاللآلى

وان تعدد طرفه الثاني أعنى الشبه به دون الأول سمي تشبيه الجمع كقول البحترى

ونفره في صفاء * وأدمعى كاللآلى

أى ونفره وأدمعى كاللآلى في الصفاء ففيه شاهد أيضا حيث شبه نفره أى مقدم أسنانه ودموعه باللآلى أى الدرر في الصفاء والاشراق قال في الأطول ووصف دمه (٤٣٥) بالصفاء ينهى عن كثرة بكانه لأنه اذا كثر ماء المنيع يصفو عن الكدر لانه يغسل

وان تعدد طرفه الثاني) يعنى الشبه به دون الأول (فتشبيه الجمع كقوله)

بات ندما لى حتى الصباح * أغيد مجدول مكان الوشاح

ونفره في صفاء * وأدمعى كاللآلى

ففي البيت الأول شبه شعر الصدغ بالليالى وشبه حاله بها فقد تعدد الشبه وهو الصدغ وحاله واتحد الشبه به وهو الليالى وانما قلنا باتحاده لان المراد بالتعدد هنا وجود معنيين مختلفين المفهوم والصدوق لوجود أجزاء للشيء مع تساويهما كما في الليالى فسوى بين المشبهين في الحاقهما بالليالى في الاسوداد الا أن السواد في حاله تخييل لا حقيقى ويحتمل مع ذلك أن يراد في الوجه اقتضاء كل منهما التفریق بين الأحبّة كما هو اقتضاء الليالى بناء منه على أن حاله موسومة بشؤم اقتضاءها البعد عن الحبيب وصلح الحبيب من تيه صاحبه يقتضى المجانبة وشبه في البيت الثاني نفر الحبيب أى فنه الأسنان ودموعه باللآلى أى الدرر في القدر والصفاء والاشراق وانما كان التشبيه من المتعدد لصحة المعنى بالحاق كل من المشبهين وحده بالمشبه به في هذا الوجه وليس لاجتماع المشبهين هنا أيضا هيئة تعتبر في الاستحسان حتى يكون من المركب وانما الفضيلة في الاختصار والجمع في شيء واحد مع تباينهما (وان تعدد طرفه الثاني) وهو المشبه به دون الأول الذى هو المشبه كما تقدم (فذلك التشبيه الذى تعدد طرفه الثاني هو (تشبيه الجمع) أى يسمى بذلك لوجود اجتماع بين شيئين أو أشياء في مشابهة شيء واحد والتفريق بين الجمع والتسوية اصطلاح والا فيمكن أن يعتبر في كل منهما ما اعتبر في الآخر كما لا يخفى وذلك (كقوله بات ندما لى) أى مؤنسا لى بالليل (حتى) أى الى (الصباح أغيد) فاعل بات والأغيد هو الناعم البدن (مجدول مكان الوشاح) أى ضامر الخاضرتين والبطن لان ذلك موضع الوشاح وهو جلدة ترصع بالجواهر أو ما يشبهها تشد

ونفره في صفاء * وأدمعى كاللآلى

فالمشبه متعدد وهو الصدغ والحال والمشبه به واحد وهو الليالى وكذلك الشبه النفر والأدمع والمشبه به اللآلى ويعلم من هذا والذي قبله في بيت المرقش ما يشهد لان الجمع ليس مقصودا في تسمية أحد الطرفين متعددا كما سبق ألا ترى أنه جعل الليالى واللآلى مفردا وكذلك مقابله (قوله وان تعدد طرفه الثاني) أى المشبه به إشارة الى القسم الرابع (فتشبيه الجمع) أى يسمى تشبيه جمع لانك شبهت واحدا بجمع ولو عكست وسميت الأول تشبيه جمع لانك شبهت جمعا بواحد وسميت هذا التشبيه تسوية لانك سويت بين المشبه بها لكان صحيحا الا أن التشبيه لما كان حكا على المشبه والحاقا له اعتبر حاله في الجمع والتسوية فكانت التسمية بحسبه ومثله بقول البحترى

المنيع ويدفع عنه الكدرات
التي تخرج بالماء بخلاف
ما اذا جرى أحيانا فانه يكون
مكدرا بكدرات المنيع
(قوله فتشبيه الجمع)
سمى بذلك لان المتكلم جمع
فيه للمشبه وجوه شبه أو
لانه جمع له أمور امشبه بها
(قوله كقوله) أى البحترى
من قصيدة من السريع
يمدح بها أبانوح عيسى بن
ابراهيم أولها بات ندما لى
حتى الصباح وبعد البيتين
تحسبه نشوان إمارنا *
للفت من أجفانه وهو صاح
بت أفديه ولا أرعوى *
لنهى ناء عنه أولحى لاح
أمزج كاسى بجنى ريقه *
وانما أمزج راحا براح
يساقط الورد علينا وقد *
تبلج الصبح نسيم الريح
أغضيت عن بعض الذى
يتقى *

من حرج في حبه أو جناح
سحر العيون النجمل
مستهلك

لبى وتوريد الحدود
الملاح

(قوله ندما) خبر بات والنديم هو المنادم حالة شرب الراح ولكن المراد هنا المؤانس بالليل وحتى غاية بمعنى (كأنما الى وأغيد اسم بات وقوله مجدول مكان الوشاح باضافة مجدول لما بعده والمجدول في الأصل المطوى المدمج أى المدخل بعضه في بعض غير المسترخى والمراد هنا لإزمه أى ضامر الخاضرتين والبطن لان ذلك موضع الوشاح وهو جلدة يرصع بالجواهر وما يشبهها بشد في الوسط أو يجعل على النكس الأيسر معقود تحت الأبط الاثنى للترين

كأ نأ يبسم عن أوأو * منضد أو برد أو أقاح

(قوله كأ نأ يبسم) بكسر السين من باب ضرب وحكى بعضهم ضمها أى كأن ذلك الأغيد متبسم ولما اتصلت ما الكافة بكأن صلحت للدخول على الفعل والتبسم أقل الضحك وأحسنه وضمن يبسم معنى يكشف فعدها بمن (قوله أى الناعم البدن) في الصحاح يقال امرأة غيداء وغادة أيضا ناعمة ورجل أغيد وسنان مائل الرأس من النعاس وهو مخالف لتفسير الشارح وأناسب بقوله بات نديما على حتى الصباح تأمل (قوله أو برد) الظاهر أن أو للتوزيع والبرد بفتح الزاء ولم يصفه بالمنضد لانسحاق الذهن اليه من وصف اللؤلؤ قاله في الأطول (قوله حب الغمام) أى الحب النازل من الغمام أى السحاب مع المطر كالملح (قوله أو أقاح) بفتح الهمزة وكسر الحاء وهو البابونج كافي الأطول وهو نور ينفتح كالورد (٤٣١) وأوراقه في شكلها أشبه شئ بالأسنان

في اعتدالها ومنه أبيض الأوراق وهو المراد هنا ومنه الأصفر وتلك الأوراق البيض المشكلة بشكل الأسنان المعتدلة هي المعتبرة في التشبيه ولا عبرة بما أحاطت به من الصفرة لأن المراد تشبيه الأسنان لا مجموع الثغر حتى يقال مما يستقبح كون منبت الأسنان أصفر الذي هو هيئة الأفحوان لان الأوراق فيه نابتة في صفة فلا يحسن التشبيه به فافهم اه يعقوبى (قوله أفحوان) بضم الهمزة وقوله وهو وردله نور لعل الاولى وهو نور ينفتح كالورد كما عبر به ابن يعقوب والا فظاهره أن نور غيره (قوله شبه ثلثة أشياء) قال يس الثغر هو مقدم الأسنان وفي كلام غيره أن

(كأ نأ يبسم) ذلك الأغيد أى الناعم البدن (عن أوأو منضد) منظم (أو برد) هو حب الغمام (أو أقاح) جمع أفحوان وهو وردله نور شبه ثلثة أشياء

في الوسط أو تجعل على المنكب الأيسر معقودة تحت الابط اليمين للترزين (كأ نأ يبسم) أى كأن ذلك الأغيد متبسم ولما اتصلت ما الكافة بكأن صلحت للدخول على الفعل أو كأن تبسمه تبسم عن أوأو والمعنى في الحالين واحد (عن أوأو) وهو الجوهر الصافي (منضد) أى منظم (أو) يبسم عن (برد) وهو حب الغمام (أو) يبسم عن (أقاح) جمع أفحوان بضم الهمزة وهو نور ينفتح كالورد وأوراقه في شكلها أشبه شئ بالأسنان في اعتدالها ومنه الأبيض الأوراق وهو المراد هنا ومنه الأصفر وتلك الأوراق البيض المشكلة بشكل الأسنان المعتدلة هي المعتبرة في التشبيه ولا عبرة بما أحاطت به من الصفرة لان المراد تشبيه الأسنان لا مجموع الثغر حتى يقال بما يستقبح كون منبت الأسنان أصفر الذى هو هيئة كالأفحوان لان الأوراق فيه نابتة في صفة فلا يحسن التشبيه به فافهم فقد تضمن هذا الكلام تشبيه أسنان ثمره بثلاثة أشياء اللؤلؤ المنضد والبرد والأقاح فقد اجتمعت هذه الثلاثة في تشبيه الأسنان بها في الشكل أو قربه في بعضها وفي اللون ولا هيئة لمجموعها تعتبر هنا أيضا حتى يكون من التركيب بل الفضيلة في اجتماعها في مشبه واحد على وجه الاختصار ولو شبه كل واحد به على حدة صح فلذلك كان من المتعددا ما قلنا ضمن هذا الكلام تشبيه أسنانه لان

كأ نأ يبسم عن أوأو * منضد أو برد أو أقاح

وقد أورد على الاستداه هذا البيت أن هذا ليس فيه تشبيه بالاستعارة وأجيب عنه بأنه مثل قولك لقيت منه أسدا وهو تشبيه فكذلك هذا والتقدير كأ نأ يبسم عن أسنان كائنة كلؤلؤ وفيه نظر لان هذا تجر يد المصنف يرى أنه لا يسمى تشبيها بل الجواب أن كأن صيغة تشبيه سواء أدخلت عليها ما أم لا كما سبق عند الكلام على أداة التشبيه حقيقة كأ نأ يبسم هذه متبسمه عن اللؤلؤ فهو كقولك هذه مثل المتبسم عن اللؤلؤ ويلزم من ذلك أن تكون الأسنان كاللؤلؤ بقي على المصنف اعتراض وهو أن المشبه به هنا ليس جمعا بل هو واحد لانه شبهها بأحد هذه الامور لا بكها لان أو تشرك

الثغر هو اللفظ بتمامه وحينئذ في كلام الشارح حذف مضاف أى شبه سن ثمره وأنه مجاز من اطلاق اسم الشكل على الجزء وفي جعل هذا البيت من باب التشبيه نظر لان المشبه أعنى الثغر غيره ذكر لالفاظا ولا تقديرا وحينئذ فهو من باب الاستعارة لامن باب التشبيه الذى كلامنا فيه وقد يجاب بأنه تشبيه ضمنى لا صريح وذلك لان أصل اللفظ كأ نأ يبسم تبسم كتبسم المذكورات مجازا وتشبيه التبسم بالتبسم يستلزم تشبيه الثغر بالمذكورات ويدل على أن المقصود التشبيه وجود كأن لان المجاز يجب أن لا يشتم فيه راحة التشبيه لفظا ولا تقديرا ولولا لفظ كأن لآمكن أن يكون مجازا بى شئ آخر وهو أن الظاهر من تعبيره بأنه شبه الثغر بواحد دائر بين الثلاثة إلا أن يقال أن أوفى البيت بمعنى الواو وأنه لآلم يعين واحدا بخصوصه بل هو دائر بين الثلاثة كان كأنه شبهه بالثلاثة كذا كتب شيخنا الحنفى في الأطول شبه ثمره بثلاثة أشياء إلا أنه أورد كلمة أو ونبيه على أن كلاما مشبه به على حدة وكلمة أو للتسوية لاللاهم حتى يرد أنه ينبغى الواو فيوجه بأن أو بمعنى الواو وكيف نجعل أو بمعنى الواو مع أنها أحسن من الواو لخلوه عن وصمة إيهام جعل المجموع مشبه به

كأن المدام وصوب الغمام * وريح الحزامي ونشر القطر

يعمل به برد أنيابها * اذا طرب الطائر للمستحر

الآن فيه شوبامن القصد الى هيئة (٤٣٢) الاجتماع * وأما باعتبار وجهه فله ثلاث تقسيمات تمثيل وغير تمثيل ومجمل ومفصل

وقريب وبعيد التمثيل
ماوجه وصف منتزع من
متعدد أمرين أو أمور

(قوله وباعتبار وجهه الخ)
يعني أنه باعتبار وجهه له ثلاث
تقسيمات أوليات الأول
تقسيمه الى التمثيل وغير
التمثيل والثاني تقسيمه الى
مجمل ومفصل والثالث
تقسيمه لقريب وبعيد
(قوله إما تمثيل وإما غير
تمثيل) اعترضه العصام بأن
تقسيم التشبيه للتمثيل
وغيره من تقسيم الشيء الى
نفسه والى غيره لان التمثيل
يرادف التشبيه كما يشهد بذلك
كلام السكشاف حيث
يستعمله استعمال التشبيه
وأجيب بأن التمثيل مشترك
بين مطلق التشبيه وبين ما هو
أخص منه فما هو مقسم المعنى

الأعم والقسم هو المعنى
الأخص وحينئذ فلا إشكال
(قوله وصف منتزع) أى
هيئة مأخوذة من متعدد
سواء كان الطرفان مفردين
أو مركبين أو كان أحدهما
مفردا والآخر مركبا وسواء
كان ذلك الوصف المنتزع
حسبياً بأن كان منتزعا
من حسى أو عقليا أو
اعتباريا وهما هذا

(وباعتبار وجهه) عطف على قوله باعتبار الطرفين (أما تمثيل وهو ما) أى التشبيه الذى (وجهه) وصف
(منتزع من متعدد) أى أمرين أو أمور (كما مر) من تشبيه الثريا وتشبيه منار النقع مع الأسياف

التشبيه هنا ضمنى لا صريح إذ صريح اللفظ ان جعلت كأن للتشبيه أنه شبه الأغيد بمن يقسم عن
نفس اللؤلؤ والبرد والافاح مجازا أو حقيقة وان جعلت للظن فالمعنى نظنه متبهما عن هذه الأشياء
لكن الغرض تشبيه أسنانه بما ذكر على كل حال وعبر عن ذلك بتلك العبارة التضمنة لافادة الغرض
ويدل على قصد التشبيه وجود كأن لان المجاز يجب فيه كما يأتي أن لا يشتم فيه رائحة التشبيه لفظا ولولا
وجود لفظ كأن لأمكن أن يكون مجازا كقوله يفترأى يتبسم عن أو طرب وعن برد وعن أفاح وعن
طلع وهو حمار النخل وعن حجب وهو ما يطلع على الماء عند افراغه على ماء آخر مما يشبه الزجاج
فى الاشراق لافى القدر وقوله يفترأى لا يدل على التشبيه بل هو قرينة المجاز ويتضمن هذا المجاز أيضا تشبيه
الجمع لصحته حيث صح المجاز فلا يبعد التمثيل به له ثم أشار الى تقسيم التشبيه باعتبار الوجه وهو
أنه إما تمثيل أو غيره وإما مجمل أو مفصل وإما قريب أو بعيد فقال (وباعتبار الوجهه) معطوف على قوله
باعتبار الطرفين أى التشبيه باعتبار الوجه ينقسم انقساما آخر وهو أنه (أما تمثيل) أى إما أن يكون
مسمى بالتمثيل (وهو) أى التمثيل (ما) أى التشبيه الذى (وجهه) وصف منتزع أى مأخوذ (من
متعدد) أى مما له تعدد فى الجملة سواء كان ذلك التعدد متعلقا بأجزاء الشيء الواحد أو لادخل فيه على
هذا أربعة أقسام ما كان طرفاه مفردين وما كانا مركبين وما كان الأول مفردا والثانى غير مركب
والعكس وذلك (كما) أى كالجواب فيما (مر) من تشبيه الثريا بعنقود الملاحية فانهما مفردان والوجه
هيئة انتزعت من أجزاء كل ومن وصفه ووصف جزئه كما تقدم تحقيقه ومر تشبيه منار النقع من الأسياف
بالدليل مع الكواكب فانهما مركبان إذ ليس ما اعتبر فى كل طرف جزءا أو كالجزء لمجموع مسمى باسم
واحد كما فى الثريا والعنقود حتى يكونا مفردين والوجه هى الهيئة المنتزعة مما اعتبر فى كل طرف

فى اللفظ لافى المعنى الآن يقال ان أوفيه بمعنى الواو أو يقال ان أول التنوين ومثل المصنف أيضا بقوله أى
امرئ القيس

كأن المدام وصوب الغمام * وريح الحزامي ونشر القطر

يعمل به برد أنيابها * اذا طرب الطائر للمستحر

وفيه نظر لان المدام وعطف عليه مشبه به فى المعنى لافى اللفظ وهو انما يتكلم فى التشبيه اللفظى وانما قلنا
ليس مشبه به لفظا لان المدام وعطف عليه هو اسم كأن وهو للمشبه لا للمشبه به والمعنى المدام وعطف
عليه يشبه حال ما يعمل به برد أنيابها فهو كقولك كأن زيد يقوم فى أن حال زيد يشبه حال من يقوم وان
كانت كأن هنا لا شك فليس من التشبيه اللفظى فى شيء ص (وباعتبار وجهه الى آخره) ش شرع فى
تقسيمات التشبيه باعتبار وجهه فذكر ثلاث تقسيمات الأول أنه ينقسم الى تمثيل وغيره فالتمثيل ما كان
وجه الشبه فيه وصفا منتزعا من متعدد أمرين أو أمور

مذهب الجمهور وتسميتهم التشبيه الذى وجهه ما ذكر تمثيلا تسمية اصطلاحية (قوله أمرين أو أمور)
فيه إشارة الى نكتة اختيار متعدد دون أمور (قوله كما مر من تشبيه الثريا) أى بعنقود الملاحية فالطرفان مفردان (قوله وتشبيه منار
النقع مع الأسياف) أى بالدليل الذى تنهاوى كواكبه من سائر الجهات فالطرفان فى هذا مركبان

وقيده السكا كي بكونه غير حقيقي ومثل بصور مثلها غيره أيضا منها قول ابن المعتز

اصبر على مضض الحسو * دفان صبرك قائله * فالنار نا كل نفسها * ان لم نجد مانا كله

فان تشبيه الحسو والمتروك مقاولته مع تطلبه اياها لينال بها نقشة مصدر النار التي لا تعد بالخطب في أمر حقيقي منتزع من متعدد هو اسراع الفناء لا تقطاع ما فيه مدد البناء ومنها قول صالح بن عبد القدوس

وان من أدبته في الصبا * كالعود يسقي الماء في غرسه حتى تراه موقنا ناضرا * بعد الذي أبصرت من يده

فان تشبيه المؤدب في صباه بالعود المسقي أو ان غرسه فيما يلزم كل واحد من كون المؤدب في صباه مهذب الاخلاق حميد الفعال لتأديبه المصادف وقته وكون العود المسقي أو ان غرسه موقنا بأوراقه وانضرت له لسقيه المصادف وقته من تمام الليل وكال الاستحسان بعد خلاف ذلك ومنها قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت

(٤٣٣)

في ظلمات لا يبصرون
فان تشبيه حال المنافقين
بحال الموصوك بجهة
الموصول في الآية في أمر
حقيقي منتزع من متعدد

وهو الطمع في حصول
مطلوب لمباشرة أسبابه
القريبة مع عقب الحرمان
والحاجة لانقلاب الاسباب

(قوله وتشبيه الشمس
بالمراة في كف الاشل)
فالمشبه مفرد والمشب به
مركب (قوله وغير ذلك)
أي كتشبيه المراة في كف
الاشل بالشمس فالمشب
مركب والمشب به مفرد
ووجه الشبه في الجميع
هيئة منتزعة من عدة أمور
والمراد بالمتعدد ماله تعدد
في الجملة سواء كان ذلك
المتعدد متعلقاً بأجزاء الشيء

وتشبيه الشمس بالمراة في كف الاشل وغير ذلك (وقيده) أي المنتزع من متعدد (السكا كي بكونه غير حقيقي) حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفاً غير حقيقي وكان منتزعا من عدة أمور خص باسم التمثيل (كفي تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار) فان وجه التشبيه هو حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع الكد والتعب في استصحابه فهو وصف مركب

من السيوف والغبار في الاول والليل والكواكب في الثاني ومن أوصاف ذلك وقد تقدم تحقيق ذلك أيضا ومن تشبيه الشمس بالمراة في كف الاشل فان الاول مفرد والثاني غير مفرد والوجه هو الهيئة المنتزعة من عدة أوصاف كل منهما التي هي بمنزلة الاجزاء وقد تقدم بيان ذلك أيضا ومن تشبيه المراة في كف الاشل بالشمس فان الاول غير مفرد والثاني مفرد وعلى ما ذكر من دخول تشبيه الافراد في التمثيل يكون التشبيه أعم محلا من مجاز التمثيل بناء على ما اقتضاه ما يأتي للمصنف وفسر كلامه هناك من أن الاستعارة في المفرد لا يوجد فيها تمثيل ويحتمل أن يراد بالمنتزع من المتعدد مالا أفراد في طرفيه فيطابق ما سيأتي والله أعلم وعلى كل حال فان تشبيه التمثيل عند الجمهور أعم مما كان الوجه فيه حقيقيا بأن يكون حسيا كفي تشبيه مشار النقع مع الاسياف بالليل مع السكا كي فانهم ما مركبان وما كان غير حقيقي كفي تشبيه حال المنافقين بحال الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً الآية وأما السكا كي فيخص بالتمثيل بغير الحقيقى والى هذا أشار بقوله (وقيده) أي وقيد (السكا كي) الوجه المنتزع من متعدد الذي يسحق تشبيهه تمثيلا (بكونه) أي بكون ذلك الوجه (غير حقيقي) حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفاً غير حقيقي وكان منتزعا من عدة أمور خص ذلك التشبيه الذي وجهه على الوصف المذكور باسم التمثيل وذلك (كما) أي كالوجه الموجود (في تشبيه مثل اليهود) أي حال اليهود وقصتهم (بمثل الحمار) يحمل أسفاراً فان وجه الشبه وقيده السكا كي بكونه غير حقيقي وكان المصنف لا يرى هذا القيد بل يكون تمثيلا سواء أ كان حقيقيا أم لا قال كفي تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار يشير الى قوله تعالى مثل الذين حملوا

(٥٥ - شروح التلخيص - ثالث)

الواحد أو لا وقد دخل فيه على هذا أربعة الأقسام المذكورة أعني ما كان طرفاه مفردين أو مركبين أو الاول مفردا والثاني مركبا أو بالعكس وقد علمت أمثلتها في الشارح على هذا الترتيب (قوله بكونه) أي الوصف المنتزع من متعدد (قوله غير حقيقي) أي غير متحقق حسا ولا عقلا بل كان اعتباريا وهميا فينحصر التمثيل عنده في التشبيه الذي وجهه مركب اعتباريا وهمي كحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع الكد فالتمثيل عند السكا كي أخص منه بتفسير الجمهور وذهب صاحب الكشاف الى ترادف التشبيه والتمثيل فكل تشبيه عنده تمثيل حتى لو كان وجه الشبه مفردا وذهب الشيخ عبد القاهر الى أنه يشترط في التمثيل أن لا يكون الوجه المركب حسيا بأن كان عقليا أو اعتباريا وهميا وأعم هذه المذاهب الاربعة مذهب صاحب الكشاف ويليه في العموم مذهب الجمهور ويليه مذهب الشيخ وأعلم أن الهيئة من حيث انها هيئة اعتبارية فجعلها حسية أو عقلية أو وهمية أعما هو باعتبار الامور المنتزعة منها (قوله كفي تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار) أي في قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة الآية

وغير التمثيل ما كان بخلاف ذلك كما سبق في الامثلة المذكورة وهو الجمل مالم يذكر وجهه

(قوله من متعدد) لانه مأخوذ من الحمار واليهود والحمل وكون المحمول أوعية العلوم وكون الحامل جاهلا أى غير منتفع بما فيها (قوله عائد الى التوهم) أى الاعتبار قال سم وفي قوله عائد الى التوهم دلالة على أنه أراد بكونه ليس بحقيقى الاعتبارى لا غير الوجود فى الخارج (قوله مالا يكون وجهه منتزعا من) (٤٣٤) متعدد) أى بل كان مفردا (قوله وعند السكا كى الخ) قال فى الاطول ظاهره أن

قول المصنف وهو بخلافه بيان لغير التمثيل على المذهبين وليس بمتعين بل يمكن أن يقال انه بيان له على مذهب الجمهور ويعلم منه غير التمثيل على مذهب السكا كى وهو ما كان وجه الشبه فيه ليس منتزعا من متعدد أو كان منتزعا ولكنه وصف حقيقى أى حسى أو عقلى (قوله ما لا يكون منتزعا من متعدد) أى بأن كان مفردا وقوله أولا يكون الخ أى أو كان منتزعا من متعدد لكنه ليس وهما ولا اعتبار يابل كان وصفا حقيقيا بأن كان حسيا أو عقليا وتقدم أن كونه حسيا أو عقليا باعتبار مادته المنتزعة منها والا فالهيئة الانتزاعية أمر اعتبارى لا وجود له (قوله واعتبارى) عطف تفسير (قوله تمثيل عند الجمهور) أى لأن وجه الشبه منتزع من متعدد ولا يشترط كون الوجه غير حقيقى (قوله دون السكا كى) أى لأن وجه الشبه وان كان منتزعا من متعدد الا

من متعدد وليس بحقيقى بل هو عائد الى التوهم (واما غير تمثيل وهو بخلافه) أى بخلاف التمثيل معنى مالا يكون وجهه منتزعا من متعدد وعند السكا كى مالا يكون منتزعا من متعدد أولا يكون وهما واعتباريا بل يكون حقيقيا فتشبيه الثريا بالعمود للنور تمثيل عند الجمهور دون السكا كى (وأيا) تقسيم آخر لتشبيه باعتبار وجهه وهو أنه (اما مجمل وهو مالم يذكر وجهه

فى ذلك كما تقدم حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع الكد والتعب فى استصحابه ولا شك أن هذا وصف منتزع من متعدد وهو عائد الى التوهم ولا يخفى أن الكد والرعى فى الوجه ههنا أن يذهب الكد الحسى لم يكن مجموع الوجه غير حقيقى وعليه يكون للراد غير الحقيقى ما هو هيئة تتعلق باليس مجموع حقيقيا وذلك أن تحمله على الكد المعنوى وعليه فلا يفترقا ذكر والتقسيم العقلى فى الوصف هو أنه اما أن يكون حسيا خارجيا أو يكون عقليا وجوديا وكلاهما حقيقيان أو يكون اعتباريا محضا لا وجود له الا فى الازهان والاهام والهيئة فى المركب من حيث انها هيئة اعتبارية محضة كما يؤخذ مما حررنا فيما مضى فيجب أن يراد بكونها حسية هنا تعلقها بالحسوس كهى فى بيت بشار كما أشرنا اليه فيما تقدم ويراد بالوهمى هنا ما يتعلق بمعقول مطلقا لا ما يتعلق بالاعتبارات المحضة لان ما مثلا به للوهمى ليس كذلك كما لا يخفى ولذلك فسرنا الحقيقى بالحسنى هنا وقد تقدم التمثيل بهذا الوجه أعنى حرمان الانتفاع بأبلغ نافع الى آخره للعقل فملى تقييد السكا كى لا يكون من التمثيل تشبيه الثريا بالعمود بناء على دخوله فى كلام المصنف كما لا يدخل فيه بيت بشار فقول المصنف (واما غير تمثيلى وهو بخلافه) يكون معناه بالنسبة الى مذهب الجمهور أن غير التمثيل هو ما كان بخلافه بأن لا يكون منتزعا من متعدد بل مفرد محض فلا يخرج عنه الا نحو تشبيه العلم بالنور والحد بالورد ويكون معناه بالنسبة الى مذهب السكا كى وغير التمثيل هو ما كان بخلافه بأن لا ينتزع من متعدد كالمثلين أو من متعدد لكنه حسى كما فى بيت بشار وقد ظهر بذلك أن التمثيل عند الجمهور أعم مطلقا منه عند السكا كى ثم أشار الى التقسيم الثانى فى التشبيه بالنسبة الى الوجه فقال (و) نعود (أيا) الى تقسيم آخر باعتبار الوجه فنقول التشبيه باعتباره أيضا (اما مجمل و) ليس المراد بالمجمل هنا ما يحتمل شيئين أو أشياء على التساوى بل المراد (هو ما) أى التشبيه الذى (لم يذكر وجهه) فهو من الاجمال الذى هو عدم ذكر الشئ صريحا ولو فهم معنى ثم هذا المجمل

التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا كما تقدم فى الوجه المركب العقلى أن وجه الشبه حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع التعب فى استصحابه وهو أمر غير حقيقى لانه ليس له تقرر فى ذات الموصوف لانه ليس فيه بالحقيقة الاعدم العمل بل هو أمر تصورى منتزع من أمور متعددة (قوله واما غير تمثيل وهو مالم يكن كذلك) وهو مالم يكن وجهه منتزعا من متعدد على رأى المصنف وعلى رأى السكا كى مالم يكن منتزعا أو كان وصفا حقيقيا * التقسيم الثانى باعتبار وجهه الى تشبيه مجمل وتشبيه مفصل فالمجمل مالم يذكر وجهه بشئ هو يسمى مجملا لاجمال وجهه وفيه نظر لان التشبيه حينئذ ليس مجملا اما الجمل

أنه حسى فكل تمثيل عند السكا كى تمثيل عند الجمهور وتمثيل عند السكا كى فبين (فنه) المذهبين عموم وخصوص مطلق باعتبار الصدق (قوله اما مجمل) سياتى مقابله وهو الفصل بعد ذكر أقسام المجمل وكان المناسب أن يقدم الفصل لان مفهومه وجودى ولا جلى أن يدفع طول الفصل بين الجمل ومقابله بتقديمه (قوله وهو مالم يذكر وجهه) أى ولا ما يستتبعه ولا بد من هذا لماسياتى أن الفصل من جملة أقسامه مالا يذكر وجهه استغناء عنه بد كراما يستتبعه فلو لم يقيد هنا بما قلنا اسكان تعريف المجمل غير مانع من دخول بعض أفراد الفصل وفى تعريف المجمل بما ذكر اشارة الى أنه ليس المراد بالمجمل هنا الجمل

فنه ماهو ظاهر يفهمه كل أحد حتى العامة كقولنا ز يدأسد اذ لا يخفى على أحد أن المراد به التشبيه في الشجاعة دون غيرها ومنه ماهو خفي لا يدركه إلا من له ذهن يرتفع به عن طبقة العامة كقول من وصف بنى المهلب بالحجاج لما سأله عنهم وأن أيهم أنجد

عند الأصوليين وهو ما لم تتضح دلالة وما في كلام المصنف واقعة على تشبيه وقوله ماهو ظاهر أى تشبيه ظاهر هو أى التشبيه أى وجهه في العبارة حذف مضاف أو أن وجهه بدل من الضمير في ظاهر لأن التنصيف بالظهور وجه الشبه لأنفس التشبيه وليس مراد الشارح أن وجهه فاعل بظاهر لأن هذا ليس من المواضع التي يحذف فيها الفاعل وحاصل ما في المقام أن الضمير في منه أن كان راجعا للمجمل ففي اسناد الظهور اليه تسامح إذا التنصيف بالظهور وجهه لكن يؤيد هذا الاحتمال أن سياق الكلام في تقسيم المجمل وإن كان ضمير منه راجعا للوجه فلا تسامح في اسناد الظهور اليه لكنه خروج عن سوق الكلام ولكون كل من الاحتمالين مشتملا على خلاف الظاهر من وجه سوى الشارح بينهما (قوله يفهمه كل أحد) أى يفهم ذلك الوجه كل أحد وهذا تفسير لقوله ظاهر وقوله بمن له مدخل في ذلك أى في استعمال التشبيه لا مطلق أحد كما هو ظاهر المصنف (قوله نحوز يد كالاسد) أى فانه يظهر لكل أحد أن وجه الشبه الشجاعة في كل (قوله لا يدركه) أى لا يدرك وجهه (قوله الإلحاح) أى فانهم يدركونه بالبديهة أو بالتأمل (٤٣٥) والمراد بهم من أعطوا ذهنا يدركون به

الدقائق والأسرار (قوله ذكر الشيخ الغ) قصد بذلك بيان ذلك البعض (قوله من وصف) أى قول الشخص الذي وصف بنى المهلب وهو كعب بن معدان الأشعري كما قال المبرد في الكامل فانه ذكر أنما لورد على الحجاج قال له كيف تركت جماعة الناس فقال له كعب تركتهم بخير أدر كوا ما ملوا وأمنوا عساخا فوا فقال له فكيف بنو المهلب فيهم فقال حماة السرح نهارا وإذا ألبوا ففرسان البيات ومعنى ألبوا دخلوا في الليل كأصبحوا دخلوا في الصباح ثم قال فأيهم كان أنجد فقال هم كالحلقة المفرغة

فنه) أى فمن المجمل ماهو (ظاهر) وجهه أو فن الوجه الغير المذكور ماهو ظاهر (يفهمه كل أحد) بمن له مدخل في ذلك (نحوز يد كالاسد) ومنه خفي لا يدركه إلا الخاصة كقول بعضهم (ذكر الشيخ عبد القاهر أنه قول من وصف بنى المهلب بالحجاج لما سأله عنهم وذكر جارا لله أنه قول الأمازيقية فاطمة بنت الحرشب وذلك أنها سئلت عن بنيها أيهم أفضل فقالت عمارة لابل فلان لابل فلان

أقسام (فنه) أى فمن ذلك المجمل (ظاهر) أى ماهو ظاهر الوجه فنسب الظهور اليه تجوز لأن هذا التقسيم باعتبار الوجه الملايس له ويحتمل أن يكون وصفا للوجه على الأصل أى فمن الوجه الذي لم يذكر وباعتبار عدم ذكره يسمى التشبيه بمجمل ماهو ظاهر (يفهمه كل أحد) بمن له مدخل في استعمال التشبيه سواء كان عاما في المستعملين أو خاصا وذلك (مثل) قول القائل (زيد كالاسد) فان كل أحد ممن يفهم معنى هذا الكلام يدرك أن وجه الشبه هو الجرأة (ومنه) أى ومن التشبيه المجمل (خفي) أى ما خفي وجهه أو من الوجه الذي لم يذكر وجهه خفي على ما تقدم في الظاهر حتى لا يدركه إلا الخواص الذين أوتوا ذهنا ارتقوا به عن العامة يدركون به الدقائق والأسرار ويتوسعون في الموصوفات وأوصافها وذلك (كقول بعضهم) قيل هو كعب بن معدان الأشعري سأله الحجاج فقال له كيف تركت جماعة الناس فقال له كعب بخير أدر كوا ما ملوا وأمنوا عساخا فوا ثم قال له فكيف بنو المهلب فيهم قال حماة السرح نهارا وإذا ألبوا ففرسان البيات ومعنى ألبوا دخلوا في الليل كأصبحوا دخلوا في الصباح ثم قال له

وجهه لكنه لا مانع من تسمية التشبيه أيضا مجملا لانه لحفاء وجهه لا تتضح دلالة على المقصود ومنه وهو ما أن يكون وجه ظاهر يفهمه كل أحد كقولك ز يدأسد أى كالاسد لأن كل أحد يعلم أن المراد في الشجاعة لكونه أشهر أوصاف الاسد أو يكون خفيا لا يدركه إلا الخاصة أى الذين لهم أذهان صحيحة

لا يدري أين طرفاها (قوله لما سأله عنهم) أى حين سأل الحجاج عنهم ذلك الواصف بقوله أيهم أنجد أى أشجع (قوله وذكر جارا لله) أى جار بيت الله والمراد به العلامة محمود الزمخشري ولقب بجارا لله لانه كان مجاورا في بيت الله الحرام ولاتناني بين القولين لاجتماعهما على الصدق بطريق أخذ المتأخر عن المتقدم أو أن ذلك من توافق الآراء (قوله الأمازيقية) نسبة لأمازيقية قبيلة (قوله فاطمة) بدل أو عطف ببيان من الأمازيقية والحرشب بضم الحاء والشين وبينهما راء ساكنة وفاطمة هذه كانت من جملة الانصار (قوله وذلك) أى وسبب ذلك القول (قوله عن بنيها) أى الأربعة الذين رزقت بهم من زوجها زيادة العباسي بكسر الزاي وتخفيف الياء وهم بيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفافظ وأنس الفوارس وعمارة بكسر العين كما ضبطه شيخنا الحفني في نسخته بالقلم وسمعت من شيخنا العدوي بضمها والحفافظ بضم الحاء وتشديد الفاء كما سمعت من شيخنا العدوي وسمعت من شيخنا الشيخ عطية الأجهوري بكسر الحاء وتخفيف الفاء (قوله عمارة لا) لماذا كرت أولاء عمارة معتقدة أنه أفضلهم ثم ظهر لها أنه ليس أفضل أضر بتعنه وهكذا يقال فيما بعد ولما لم يعلم عين الذي أنت به ثانيا وثالثا قال الشارح فلان وكان المناسب لكون الأولاد أربعة أن يزيد الشارح لابل فلان ثالثا كما عبر به العلامة اليعقوبي

فانوا كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها أي لتناسب أصولهم وفروعهم في الشرف يمنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم أفضل منه كما أن الحلقة المفرغة لتناسب أجزائها يمنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا هكذا نسب الشيخ عبد القاهر إلى من وصف بنى للهلب ونسبه الشيخ جارا الله العلامة إلى الأمازيغية قيل هي فاطمة بنت الخرشب سئلت عن بنيناهم أفضل فقالت عمارة لابل فلان لابل فلان ثم قالت نكثتهم ان كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها

(قوله ثم قالت) أي في الجواب (قوله نكثتهم) بفتح الناء وكسر الكاف أي فقدتهم بالموت (قوله ان كنت أعلم أيهم أفضل) (يحتمل أن أيا استفهامية معربة مبتدأ وأفضل خبر والعنى ان كنت أعلم جواب هذا الاستفهام وهي معلقة لأعلم عن العمل في الجزأين وجملة أيهم أفضل في محل نصب سادة مسند للفعولين ويحتمل أن تكون موصلة مبنية على الضم في محل نصب مفعول أول وأفضل خبر لمبتدأ مخنوف والجملة صلة لأي والمفعول (٤٣٦) الثاني مخدوف أي ان كنت أعلم الذي هو أفضل كأننا منهم ولكن المناسب الأول لاجل

المنطابق بين السؤال والجواب لان السؤال لها بلفظ أيهم الاستفهامية فيناسب أن تكون الواقعة في جوابها كذلك (قوله المفرغة) هي التي أذيب أصلها من ذهب أوفضة أو نحاس أو نحو ذلك وأفرغت من القلب فلا يظهر لها طرف بل تكون مصمتة الجوانب أي لا انفراج فيها ثم انه لا يلزم من نفي الانفراج نفي لتربيع والتثليث مثلا ولكن المراد ما كان كالدائرة ليتحقق التناسب في الشكل والوضع فتصير بذلك ذات احاطة نهاية واحدة كالدائرة وبهذا تعلم أنه ليس المراد بكونها مصمتة كونها لاجوف لها وانما قيد الحلقة بكونها مفرغة لان المضروبة يعلم طرفاها بالابتداء والانهاء ولا نهايات فتفاوت فلا تناسب أجزاؤها (قوله لا يدري أين طرفاها) فيه أن هذا يقتضي ان الدائرة أيضا

ثم قالت نكثتهم ان كنت أعلم أيهم أفضل (هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها أي هم متناسبون في الشرف) يمنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم أفضل منه (كأنها) أي الحلقة المفرغة (متناسبة الاجزاء في الصورة) يمنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة فأيهم كان أن تجد فقال (هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها) وقيل انه قول فاطمة بنت خرشب الأمازيغية لما سئلت عن بنينا أولاد زياد العيسى وهم عمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس وبيع الكامل أيهم أفضل فقالت عمارة ثم قالت لابل فلان ثم قالت لابل فلان ثم قالت لابل فلان ثم قالت نكثتهم أي عدتهم بالموت ان كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة المفرغة إلى آخره ثم أشار إلى الوصف المتضمن لوجه الشبه في الطرفين معا بقوله (أي هم متناسبون في الشرف) بمعنى أنهم متساوون فيه تشا كلا يمنع تعيين بعضهم بالفضلية وبعضهم بالمفضولية لاستواء ما يقتضي الشرف فيهم (كما أنها) أي الحلقة المفرغة (متناسبة الاجزاء) أي مناسبة القطع المفروضة فيها (في الصورة) الشككية والاصوقية تناسبا يمنع تعيين بعض تلك القطع طرفا وبعضها وسطا والحلقة المفرغة

يرتفعون بها عن درجة العوام (كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها) أي لتناسب أصولهم وفروعهم في الشرف الذي يمنع معه معرفة الطرف والوسط كما أن الحلقة متناسبة الاجزاء في الصورة فوجه الشبه المناسب الذي يمنع معه التفاوت لكنه في الشبه في المعنى وفي المشبه به في الصورة وانما قيد الحلقة بالمفرغة لان الضرورة يعلم طرفاها بالابتداء والانهاء فكان ذكر الوصف (٣) حيث كان وجه الشبه مذكورا وهو قوله لا يدري طرفاها لان وجه الشبه هو تناسب الاجزاء وعلم دراية الطرفين لزم عن التناسب ولان عدم دراية طرفي الحلقة ليس وجهها لان الوجه أمر صادق على الطرفين وطرفا الحلقة أمر لا يصدق على المشبه اذ لا يصدق على المشبه أن يقال لا يدري طرفاها ولولا ضمير الحلقة المؤنث الذي لا يمكن عوده على قوله هم لكنت أقول هو عائده اليهما فيمكن حينئذ أن يجعل وجه الشبه لانه لو قال هم كالحلقة المفرغة لا يدري الطرفان لصدق ذلك في المشبه والمشبه به معانهم قد يقال هب أن وجه الشبه لم يذكر كيف يسمى هذا مجمل وقد أشير فيه إلى وجه الشبه بذكر هذا الوصف

طرفاها بالابتداء والانهاء ولا نهايات فتفاوت فلا تناسب أجزاؤها (قوله لا يدري أين طرفاها) فيه أن هذا يقتضي ان الدائرة أيضا المفرغة لها طرفان لكن لا يعلمان في أي محل مع أنه لا طرف لها أصلا وأجيب بأننا لانسلم ان نفي دراية طرفيها يستلزم وجود الطرفين لان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع (قوله أي هم متناسبون في الشرف) هذا إشارة للوصف المتضمن لوجه الشبه الكائن في الطرفين وذلك لان وجه الشبه المشترك بين الطرفين التناسب الكلي الخالي عن التفاوت وان كان ذلك التناسب في المشبه تناسبا في الشرف وفي المشبه به تناسبا في صورة الاجزاء وما ذكره المصنف من التناسب في الشرف مختص بالمشبه به ولكنه يتضمن وصف كل منهما بالتناسب الخالي عن التفاوت بواسطة الانتقال من تناسبه في الشرف إلى تناسب أجزاء الحلقة ولا يخفى أن هذا الوجه الذي بين الطرفين في غاية الدقة لا يدركه الاحواس (قوله مصمتة الجوانب) أي لا انفراج فيها بل متصلة من كل جانب (قوله كالدائرة) فيه ان الحلقة من أفراد الدائرة فكيف تشبه بها وأجيب بأن المراد كالدائرة التي ليست حلقة بل المتداولة في الاشكال عند الحكماء

(قوله وأيضاً منه ما لم يذكر
الخ) هذا عطف على قوله
منه ظاهر ومنه خفي وأيضاً
معمول المحذوف والجملة
معتضة بين العاطف
والمعطوف أى ومنه أى
الجملة نقيض ورجع
لتقسيمه أيضاً فائدة ذكر
أيضاً أفادة أنه استئناف
تقسيم للجملة وليس تقسيماً
للخفي إذ ذكر الوصف
المشعر بوجه التشبيه أنسب
بالخفي وبهذا التقرير
نعلم أن الجملة المعتضة تقع
بين العاطف والمعطوف
قوله في الأطول (قوله دون
أن يقول وأيضاً ما كذا)
أى ويحذف منه (قوله
اشعار الخ) أى ويقوى
هذا الاشعار تأخير مقابل
أما مجمل عن قوله وأيضاً
منه الخ فلو كان تقسيماً
لمطلق التشبيه لآخره عن
قوله الآتى وأما مفصل
الذى هو مقابل لقوله أما
مجمل (قوله من تقسيمات
الجملة) أى تقسيمه أولاً
إلى ظاهر وخفي وهذا تقسيم
ثانٍ له والحاصل أنه لو حذف
أيضاً لتوهم أن هذا تقسيم
للخفي ولو حذف منه لتوهم
أنه تقسيم لمطلق التشبيه
فجمع بينهما للاشعار بأن
هذا تقسيم للجملة لا للخفي
ولا لمطلق التشبيه (قوله
ما لم يذكر فيه وصف أحد

(وأيضاً منه) أى من الجملة وقوله منه دون أن يقول وأيضاً ما كذا وأما كذا اشعار بأن هذا من
تقسيمات الجملة لا من تقسيمات مطلق التشبيه أى ومن الجملة (ما لم يذكر فيه وصف أحد الطرفين)
يعنى الوصف الذى يكون فيه إيماء الى وجه التشبيه

هى التى أذيب أصلها من فضة أو ذهب أو نحاس أو حديد أو نحو ذلك ثم أفرغ في القالب فيصير فيه كالماء
المنحصر فإذا جمد يظهر في الحلقة الناشئة عنه طرف بل تكون مصمتة الجوانب أى لا تفرج فيها ولا
يأزم من نقي التفرج نقي التربع والتثنية مثلاً ولكن المراد ما كان كالدائرة ليحقق التناسب في
أجزائها في الشكل والوضع فتصير بذلك ذات احاطة نهاية واحدة كالدائرة وبهذا علم أن ليس المراد
بكونها مصمتة كونها لا جوف لها خال ثم نقي دراية طرفها لا يستأزم وجود الطرفين بل نفيها لنفيهما
لان القضية السالبة لا تقتضى وجود الموضوع وإنما قلنا أشار الى الوصف المتضمن لوجه التشبيه لان
الوجه يجب أن يكون في الطرفين معاً والتناسب في الشرف مختص بالتشبيه والتناسب في الأجزاء مختص
بالتشبيه به ولكن تضمن وصف كل منهما التناسب المانع من وجود التفاوت وهو محقق في الطرفين
وهو الوجه المشترك ولا يخفى على ذى ذوق سليم أن الانتقال من تناسبهم في الشرف الى تناسب أجزاء
الحلقة غاية في الدقة فالوجه بين الطرفين لا يدركه الا الخواص ثم أشار الى تقسيم آخر في الجملة فقال
(ومنه) أى ومن الجملة ما فيه تقسيم آخر باعتبار وجود الوصف المشعر بالوجه وعدمه وفيه
أربعة أقسام ما يوجد فيه الوصف في الطرفين وما لا يوجد فيه فيهما وما يوجد فيه في الأول دون
الثاني والعكس جملة قوله ومنه الخ معطوفة على جملة قوله ومنه ظاهر وإنما لم يقل وأيضاً ما كذا وأما
كذا للإشارة الى زيادة تأكيد في بيان أن هذا تقسيم في الجملة لا تقسيم في مطلق التشبيه وإنما قلنا
الى زيادة تأكيد في بيان الخ لانه يعلم كون التقسيم في الجملة بالنظر الى المعنى أيضاً اذ المقابل للجملة
هو الفصل فتغير أسلوب أصل التقسيم لا يتوقف عليه فهم المراد ولكن يز يدو حوا فمن هذا القسم
الذى قلنا ان فيه أربعة أقسام (ما لم يذكر فيه) أى التشبيه الذى لم يذكر فيه (وصف أحد الطرفين)
وذلك بأن يؤتى فيه بالطرفين مجردين عن الوصف الدال على الوجه كما كانا مجردين عن نفس

الذى يصير به وجه التشبيه ظاهراً يفهمه أكثر الناس وقوله لا يدري طرفها قد يراد عليه ان الحلقة
المفرغة ليس لها طرفان وجوابه أنها سالبة محصلة لا تستأزم وجود موضوعها كقوله تعالى لا يسألون
الناس الحافا وقول الشاعر
* على لاحب لا يهتدى بمناره *

فيصدق أن يقال كل من هذين الطرفين لا يعلم طرفاه أما في التشبيه فلا لأن طرفين غير معلومين وأما في
التشبيه به فلا لانه لا طرف له ولنظر بعد ذلك في أن لفظ طرفاه في هذا المثال جمع فيه بين الحقيقة والمجاز
أولاً وهذه العبارة ذكر الشيخ عبد القاهر أنها قيلت للحجاج حين سأل عن بنى المهلب أيهم أنجب ونسبه
الزخشرى في سورة الزخرف الى الأمازية قيل هى فاطمة بنت الحرشب نصف أبناءها حين سئلت
أيهم أفضل فقالت عمارة لابل فلان لابل فلان ثم قالت تكلمتم ان كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة
المفرغة لا يدري أين طرفاها وذكر البدرى في الكامل نحوه وأولادها ربيع وعمارة وقيس وأنس وبقى
في هذا المثال اعتراض سند كره قريباً ان شاء الله تعالى (قوله وأيضاً منه) أى من التشبيه الجملة (ما لم
يذكر فيه وصف أحد الطرفين) أى لم يذكر فيه وصف التشبيه ولا وصف المشبه به كقولنا زيد كالأسد
واعلم أن قول المصنف ما لم يذكر فيه وصف أحد الطرفين قد ينزع في دلالة على ما يقصده من أنه لم
يذكر فيه وصف التشبيه ولا المشبه به فيقال هذا يصدق بأن يذكر فيه وصف أحدهما فانك اذا قلت لم
أضرب أحد هذين قد يصدق بضرب أحدهما وتقريره أن أحد الرجلين ليس نكرة فيعم كل واحد منهما

ومنه ما ذكر فيه وصف الشبه به وحده كالمثال الثاني ونحوه قول زباد الأعجم
وانا وما تلقى لنا ان هجوتنا * لكالبجر مهماتلقى في البحر يفرق
وكذا قول النابغة الذبياني فانك شمس والساوك كواكب * اذا طلعت لم يبد منهن كوكب
ومنه ما ذكر فيه وصف كل واحد منهما (٤٣٨)

نحوز يد أسد (ومنه) أي المجلد (ما ذكر فيه وصف الشبه به وحده) أي الوصف الشعر بوجه الشبه
كقولها هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها (ومنه ما ذكر فيه وصفهما) أي الشبه والمشبه به كليهما

ذكر الوجه وليس المراد الوصف مطلقا بل الوصف الدال على الوجه كما قلنا فاذا قلنا يد الفاضل كالأسد
كان مما لم يذكر فيه الوصف لان الفاضل لا يشعر بالوجه الذي هو الجراءة وان كان وصفا لأحد الطرفين
(ومنه) أي ومن هذا القسم من المجلد (ما ذكر فيه وصف الشبه به وحده) دون وصف المشبه وقد تقدم
الآن أن الوصف المراد هنا هو الوصف الشعر بوجه الشبه لا مطلق الوصف ومثال التشبيه الذي
فيه وصف المشبه به فقط قول القائل هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها فقله لا يدري أين
طرفاها، ضمونه وصف المشبه به وهو نفي دراية الطرفين الملتقيين وهو يستلزم التناسب المانع من تمييز
يصح معه التفاوت الذي هو وجه الشبه كما تقدم بيانه وأما وصفها بالفراغ فلتحقيق ما أرى يدمن للمشبه
به لان المشبه به هو الحلقة المفرغة لا مطلق الحلقة والانتقال من الافراغ الى التناسب الذي هو الوجه
فيه خفاء فلم يعتبر في الوصف الشعر بالوجه ولو اعتبر مثل هذا في هذا القسم كان ذكر المشبه به بمثابة
الوصف للشعر دائما اذ لا يتخلو المشبه به عن مطلق الاشعار ولم يذكر أحد أنه بمثابة وقد تقدم أن المفرغة
لا طرفين لها وإنما يتصور الطرفان الملتقيان في المصنوعة بلا فراغ فذكر الطرفين لاشعار مطلق الحلقة
بهما وقد نهينا على أن نفي درايتهما لا يستلزم وجودهما لان القضية السالبة لا تقتضي وجود الموضوع
(ومنه) أي ومن هذا القسم من المجلد (ما ذكر فيه وصفهما) أي وصف المشبه به والمشبه معا

عموم النسكرة في النفي كقوله لم يرق واحد من الرجلين فلم يبق له عموم لكونه معرفة ولا يمكن أن يدعى
عمومه لانه اسم جنس أضيف الى الرجلين لان اسم الجنس إنما يعم بالاضافة اذا لم يدل بالمادة على
الخصوص أما اذا دل فلا كقوله أكان بعض الرغيف أو ثلثه لا يعم الاثلاث والاباض وكذا أحد
الشبيين لا يعمهما ولو سلمنا أن أحدهما يعمهما فوقوعه بعد النفي كوقوع سائر صيغ العموم وهي بعد
النفي للخصوص لانها سلب عموم لا عموم سلب كما سبق الا أن يدعى أن أحدا لا يتعرف بالاضافة لمعرفة
ويؤيد ما قلناه قوله تعالى اما يبلغن عندك الكبر أحدهما المراد منه ما ذكرناه بدليل قوله أو كلاهما
والشرط كالنفي وأما قوله صلى الله عليه وسلم اني لست كأحدكم فالقرينة قامت على ارادة العموم وبعد
أن كتبت هذه السطور وقفت على كلام الزمخشري قال في قوله تعالى ولا تطعم منهم آثما أو كفورا ان
معناه لا تطعم أحدا ثم قال فان قلت ما معني أو لا تطعم أحدهما فهلاجيء بالواو ليسكون نهيا عن طاعتها
قلت لو قيل ولا تطعمهما لجاز أن يطعم أحدهما واذا قيل لا تطعم أحدهما علم أن الناهي عن طاعة أحدهما
عن طاعتها أنهى كما اذا نهى أن يقول لأبويه أف علم أنه منهي عن ضربهما انتهى وهذا يدل
على أن لم أضرب أحدهما معناه لم أضرب واحدا منهما وفيه نظر لما سبق (قوله ومنه ما ذكر فيه
وصف المشبه به وحده) أي ولم يذكر فيه وصف المشبه وسكت عن مثاله لان مثاله سبق عن قريب وهو
قولهم هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها ومثله في الايضاح بقول النابغة

(قوله نحوز يد أسد) هذا
تمثيل لما لم يذكر الخ أي
ونحوز يد الفاضل أسد فان
الظاهر أن وجه الشبه فهمما
الشجاعة ولم يذكر في كل
من التشبيهين وصف أحد
من الطرفين المسمى الى وجه
الشبه المذكور لان الفاضل
في التشبيه الثاني لاشعار
له بالشجاعة أي لادلالة له
عليها بخصوصها اذ لادلالة
للعام على الخاص وإنما أتى
الشارح بالعبارة إشارة الى
أنه ليس المراد مطلق الوصف
كما هو ظاهره وقد فهم بعض
الشراح كلام المصنف على
ظاهره (قوله ومنه) أي
من المجلد ما ذكر الخ اعترض
بأن ذكر الوصف يشمل
المجلد والمفصل فلا وجه
لتخصيصه بالمجلد وأجيب
بأن له وجهها اذ لا يذكر
الوصف المذكور أي الشعر
في التشبيه المفصل لان وجه
الشبه فيه مذكور فلوز كر
الوصف الشعر به كان تكرارا
وهو مستقيم في نظر البلغاء
(قوله كقولها) أي فاطمة
الانمارية هم كالحلقة المفرغة
لا يدري أين طرفاها فان
مضمون قولها لا يدري أين

طرفاها وصف للمشبه به وهو نفي دراية الطرفين وهو يستلزم التناسب الخالي عن التفاوت الذي هو وجه الشبه كما
تقدم وأما وصف الحلقة بالفراغ فلتحقق المشبه به لان الحلقة المفرغة لا مطلق الحلقة وحينئذ فلا دخل له في الايماء لوجه الشبه (قوله
ومنه ما ذكر فيه وصفهما) ترك المصنف ما ذكر فيه وصف المشبه فقط ولعله لدم الظفر له بمثال في كلامهم ومثاله فلان كثرت
أياديه لدى ووصلت مواهبه الى طلبت منه أولم أطلب كالفيت وكما في قولك ان الشمس التي اذا طلعت لم يبد كوكب مثلك

كقول أبي تمام

صدفت عنه ولم تصدف مواهبه * عنى وعاوده ظنى فلم يحجب
كالغيث ان جثته وافاك ريقه * وان ترحلت عنه لج في الطلب

(قوله كقول) أى قول أبي تمام يمدح الحسن بن سهل كذا في الطول وفي شرح الشواهد الحسن بن رجا بن الضحاك والبيتان من قصيدة
من البسيط مطلعها

أبدت أسمى أن رأيتى مجلس الغضب * وآل ما كان من عجب الى عجب

الى أن قال

ستصبح العيسى بالليل عندفتى * كثير ذكر الرضا في ساعة الغضب

صدفت عنه الخ وقوله والليل أى وسير الليل ومعنى البيت ستدخلنى الابل والسير فى الليل صباحا عندفتى يعفو عند الغضب (قوله أعرضت
عنه) أى تجربيا لشأنه أو خطأ منى وقلة وفاء بحقه (٤٣٩) (قوله ولم تصدف مواهبه) أى ولم

تعرض بمعنى تنقطع عطاياه
وتصدف بالتاء القوقية
المتوحدة ومواهبه فاعل
أو بالياء التحتية ومواهبه
مفعول لان صدف يأتى

(كقوله صدفت عنه) أى أعرضت عنه (ولم تصدف مواهبه * عنى وعاوده ظنى فلم يحجب
كالغيث ان جثته وافاك) أى أنك (ريقه) يقال فعله فى روق شبابه وريقه أى أوله وأصابه ريق
المطر وريق كل شئ أفضله (وان ترحلت عنه لج في الطلب) وصف للشبه أعنى المدوح بأن
عطاياه فائضة عليه

لازما ومتعديا وبابه ضرب
(قوله وعاوده ظنى) أى
بعد ما صدفت عنه عاوده
ظنى أى رجائى وحقيقة
هذا الكلام عاودت لمواصلته
طلبا لا غداقه ظنا منى أتى
أجد فيه المراد وحينئذ
فنسبة المعاودة الى الظن
تجوز (قوله فلم يحجب) أى
ظنى فيه بل وجدت عند
معاودته لطلب الاحسان
كما أن وكيف يحجب الظن
فيه وهو يهب عند الاعراض

(كقوله) أى كقول أبي تمام يمدح الحسن بن سهل ستصبح العيسى بالليل وسير الليل
عندفتى * كثير ذكر الرضا في حالة الغضب (صدفت عنه) أى أعرضت عنه تجربيا لشأنه أو خطأ منى
وقلة وفاء بحقه (فلم تصدف) أى لم تعرض عنى بمعنى لم تنقطع (مواهبه) أى عطاياه (عنى وعاوده
ظنى) أى عاودته بمواصلته طلبا لاحسانه ظنا منى أتى أجد فيه المراد فنسبة المعاودة الى الظن تجوز
(فلم يحجب) ظنى فيه بل وجدته عند معاودته طلبا لاحسان كما أن وكيف يحجب فيه الظن وهو يهب
عند الاعراض فيهب عند الاقبال من باب أخرى فهو فى افاضته فى الاقبال والادبار (كالغيث) أى
كالطر الواسع للمقبل الذى يغيث أهل الارض (ان جثته) أى ان جثت الغيث حالة اقباله (وافاك)
أى جاءك ولافاك (ريقه) أى أوله وأحسنه يقال فعل فلان هذا الأمر فى روق أو ريق شبابه أى أوله
وأحسنه ويقال أصابه ريق المطر أى أوله وأحسنه وريق كل شئ أفضله وجعل أول المطر أحسنه
للأمن معه من الفساد وإنما يخشى الفساد بدوامه (وان ترحلت عنه) أى فررت من الغيث (لج) بالجيم
المعجمة أى بالغ (فى الطلب) وأدركك مع فرارك منه وأصل اللجاج المبالغة فى الكلام والاشتغال به

فانك شمس والملوك كواكب * اذا طلعت لم يبد منها من كوكب

ومنه ما ذكر فيه وصفهم ماعاومثله المصنف بقول أبي تمام

صدفت عنه ولم تصدف مواهبه * عنى وعاوده ظنى فلم يحجب

كالغيث ان جثته وافاك ريقه * وان ترحلت عنه لج فى الطلب

التقدير وهو كالغيث فان البيت الأول مشتمل على وصف الشبه والثانى مشتمل على وصف المشبه به
وهو الغيث كذا قال المصنف وهو الظاهر ويحتمل أن يكون الضمائر فى البيت الثانى عائدة الى المشبه
ويكون استعمال الريق وما بعده استعارة ويروى يصدف بالياء ومواهبه مفعول من صدفة صدفا

ولافاك أحسنه وان ترحلت عنه وفررت منه لج وبالنسبة طلبك وادراكك مع فرارك منه (قوله كالغيث) هو المطر الواسع للمقبل الذى
يرتجيه أهل الارض (قوله ان جثته الخ) هذا فى مقابلة قوله وعاوده ظنى وقوله وان ترحلت الخ فى مقابلة قوله صدفت عنه الخ ففيه لف
ونشر مشوش (قوله ريقه) أصله ريق من الروق وقوله يقال أى لغة (قوله أى أوله) تفسير للأمرين قبله وهو روق الشباب وريقه
(قوله وريق كل شئ أفضله) إشارة الى انه يتسع فى الريق ويستعمل بمعنى الأفضل لعلاقة اللزوم كما هنا فروق الشباب وريقه
أفضله وأحسنه لانه يلزم من كون الشئ أولاً أن يكون أفضل وأحسن فى الغالب قال العلامة اليعقوبى وجعل أول المطر أحسنه
للأمن معه من الفساد وإنما يخشى الفساد بدوامه (قوله وان ترحلت عنه) أى ارتحلت وفررت وتباعدت عن الغيث (قوله لج) بالجيم من
اللجاج وهو الخصومة أو بالحاء المهملة من الاطلاح وهو فى الأصل كثرة الكلام أريد به هنا مجر ذلك كثرة والمعنى على كل حال

المصنف
عنه

والفصل ما ذكر وجهه كقول ابن الرومي يا شبيه البدر في الحسن وفي بعد النال جددت فتنفجر الصخرة بالماء الزلال
وقول أبي بكر الخالدي يا شبيه البدر حسنا * وضياء ومنالا وشبيه الغصن لنا * وقواما واعتدالا
أنت مثل الورد لونا * ونسبا وملالا زارنا حتى اذا ما * سرنا بالقرب زالا

(قوله أعرض) هو معنى صدفت عنه وقوله أو لم يعرض هو معنى قوله وعاوده ظني (قوله أعني الغيث) من ذلك يعلم أن الضمير
لن قوله في البيت أن جئت راجع للغيث (قوله يصيبك) هو معنى قوله ووافاك (قوله والوصفان) أي الخاصان وهما كون عطايا المدوح فائضة
عرضت عنه أولا وكون الغيث يصيبك جثته أو ترحلت عنه (قوله بوجه الشبه) أي الذي هو معنى (٤٤٠)

بشتر كان فيه (قوله أعني) أعرض أولم يعرض وكذا وصف الشبه به أعني الغيث بأنه يصيبك جثته أو ترحلت عنه والوصفان مشعران
بوجه الشبه أعني الافاضة في حالي الطلب وعدمه وحالي الاقبال عليه والاعراض عنه (واما مفصل) عطف
على اما مجمل (وهو ما ذكر وجهه كقوله
وثقره في صفاء * وأدمعي كاللآلي

بقوة فاستعمل في اسراع اللطير وادراكه من فرمته بقوة فالشبه وهو المدوح وصفه بأنه يعطى العرض
والقبل و يفيض على الحالتين أعني حالي الاعراض والاقبال ولكن لعمري ان هذا الوصف لا يصلح الا
لله تعالى الذي يعطى بلا عوض ويجود بلا غرض وهو أكرم الأكرمين والشبه به أيضا وصفه بأنه يصيبك
جثته أو ترحلت عنه وأعطاه العرض والقبل الذي هو وصف الشبه يتضمن الوجه الذي هو الافاضة
في الحالتين أيضا و بقي مثال ما ذكر فيه وصف الشبه دون المشبه به وكان المصنف لم يجد في كلامهم ومثاله
مالوقيل في عكس قوله

فانك شمس والساوك كواكب * اذا طلعت لم يبد منها من كوكب
فان الشمس التي اذا طلعت لم يبد كوكب مثلك و يعني بالنسبة الى الملوك (واما مفصل) هذا هو المقابل
لقوله اما مجمل فهو معطوف عليه يعني أن التشبيه المجمل هو ما لم يذكر فيه الوجه سواء ذكر فيه ما يشتر
به أولا كما تقدم (و) المفصل (هو ما ذكر) فيه (وجهه) أي وجه الشبه وقد علم من هذا كما بيناه فيما
تقدم أن المراد بالاجمال هنا عدم الصراحة بالوجه والتفصيل ان يذكر الوجه صراحة وذلك المفصل
(كقوله وثقره) أي أسنان ثقره أي فمه (في صفاء وأدمعي) في صفاء أيضا (كاللآلي) أي كالجواهر

فهو متعد و يروى بالتاء من فوق ومواهبه فاعل من صدفت صدوقا وصفنا أيضا أي انصرف واعلم أن
المصنف سكت عن القسم الرابع وهو ما ذكر فيه وصف الشبه فقط وكان ينبغي ذكره والقول بأن ذلك
لا يمكن لان وصف الشبه يقتضي أن يكون وجه الشبه فيه أتم منه في الشبه به والحال بالعكس ممنوع لانا
نقول ذكره في الشبه لا يستدعي أن يكون فيه أتم فقد يكون طوي ذكره في الشبه به لانه فيه أشهر وأتم (قوله
والمفصل) هو قسم قوله فيما سبق المجمل (وهو ما ذكر وجهه كقوله

وثقره في صفاء * وأدمعي كاللآلي

وقيل العاطف له الواو واما مجرد التفصيل (قوله وهو ما ذكر وجهه) أعم من أن يكون المذكور وجه الشبه
حقيقة وذلك كما في البيت الذي ذكره أو يكون المذكور ملازم وجه الشبه فيطلق على ذلك الملازم أنه وجه الشبه تسامحا وان كان وجه الشبه
حقيقة هو اللازم الذي لم يذكر كما أشار لذلك بقوله وقد يتسامح الخ وهذا غير ما تقدم انه يذكر وصف الطرفين أو أحدهما المشعر بوجه
الشبه لان ما هنا فاما اذا ذكر الوصف في مكان وجه الشبه وعلى طريقة ذكره بخلاف ما هنا (قوله وثقره) أي وأسنان ثقره أي فمه وهو
مبتدأ وأدمعي عطف عليه وقوله كاللآلي خبر وقوله في صفاء هو وجه الشبه وقد مثل بهذا فيما تقدم لتشبيه التسوية باعتبار تعدد الطرف
الأول وهو المشبه ومثل به هنا لتشبيه المفصل باعتبار التصريح بوجه الشبه فتناسب الحالين بالاعتبارين ووصف الدموع بالصفاء اشعارا
بكثرة الافضاء الكثرة غسل المنيع وتنقيته من الاوساخ التي تترج بالماء بخلاف ما اذا جرى أحيانا فانه يكون بكدرات المنيع فسقط قول
بعضهم ان الدمع الصافي لا يدل على الحزن والتمددح به الدمع للشوب بالدم

وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه كقولهم في وصف الانفاذ اذا وجدوها لا تنقل على اللسان لتنافر حروفها أو تكرارها ولا تكون غريبة وحشية تستكره لكونها غير مألوقة ولا مما تبعده دلالتها على معانيها هي كالعسل في الحلاوة وكالاس في السلاسة وكالنسيم في الرقة وقولهم في الحجة اذا كانت معلومة الاجزاء يقينية التأليف بينة الاستلزام للطوب هي كالشمس في الظهور والجامع في الحقيقة لازم الحلاوة وهو ميل الطبع ولازم السلاسة والرقة وهو افادة النفس نشاطا وروحا ولازم الظهور وهو ازالة الحجاب فان شأن النفس مع الانفاذ الموصوفة بتلك الصفات كشأنها مع العمل الذي يلذ طعمه فتش النفس له ويميل الطبع اليه ويحب وروده عليه أو كشأنها مع الماء الذي يسوغ في الحلق ومع النسيم الذي يسرى في البدن فيتخلل السالك الاطيفة منه فيفيدان النفس نشاطا وروحا وشأنها مع الشبهة التي تمنع القلب ادراك ما هي شبهة فيه كشأنها مع الحجاب الحسي الذي يمنع أن يرى ما يكون من ورائه ولذلك توصف بأنها اعترضت دون الذي يروم القلب ادراكه قال الشيخ صاحب المفتاح (٤٤١) ونادحهم هذا لا يقع الا حيث

يكون التشبيه في وصف اعتباري كالذي نحن فيه وأقول يشبه أن يكون تركهم التحقيق في وجه التشبيه على ما سبق التنبيه عليه من تسامحهم هذا انتهى كلامه

(قوله وقد يتسامح) أي يتساهل في ذكر وجه الشبه فيستغنى عنه بسبب ذكر ملزوم يستتبعه أي يستلزمه (قوله بأن يذكر مكان الخ) أشار بهذا إلى أن مكانه ظرف له متعلق بذكر لأنه ظرف مستقر حال من ما وأن الاستتباع معناه الاستلزام وأشار بقوله أي يكون الخ إلى أن الضمير المستتر في يستتبع عائدا إلى ما والبارز عائدا على وجه الشبه أي قديتسامح ويذكر في مكان وجه الشبه أمر يستلزم ذلك

وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه) أي بأن يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه أي يكون وجه الشبه تابعا له لازما في الجملة (كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة فان الجامع فيه لازمها) أي وجه الشبه في هذا التشبيه لازم الحلاوة (وهو ميل الطبع) لانه المشترك بين العسل والكلام

الصافية وقد مثلنا بهذا لتشبيه التسوية لتعدد طرفه الاول ومثله هذا لا تصرح فيه بالوجه فناسب الحلين بالاعتبارين وهكذا كل ما فيه اعتباران أو أكثر يصح التمثيل به لذلك وهو ظاهر ووصف الدموع بالصفاء اشعارا بكثرتها لاقتضاء الكثرة تغسيل المنبع وتنقيته من الاوساخ ومن لازم ذلك صفاء الدمع بخلاف القليل فيصح معه بقاء تكسر المنبع بالأوساخ فلا يصفو (وقديتسامح) أي يتساهل في ذكر نفس الوجه فيستغنى عنه (١) سبب (ذكر ما يستتبعه) أي يستلزمه (مكانه) متعلق بذكر أي يتسامح بأن يذكر في مكانه ما يستتبعه ويستلزمه والمراد بالاستلزام هنا الحصول مع الحصول في الجملة وان كان عاديا لا عقليا ومعنى ذكره في مكانه أن يؤتى به على طريقة التركيب وأخرج بذلك ذكر الوصف الشعر بالوجه لأحد الطرفين أو كليهما كما تقدم فانه لا يذ كر على طريق ذكر وجه الشبه بأن يقال كذا مثل كذا مثلا في كذا بخلاف المستتبع هنا فيذكر على هذا الطريق (كقولهم في الكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة) وفي الحجة الواضحة هي كالشمس في الاشراق (فان الجامع فيه) أي في قولهم هو كالعسل في الحلاوة (لازمها) أي لازم الحلاوة بمعنى أن الوجه المشترك فيه في هذا التشبيه لازم الحلاوة (وهو) أي لازم الحلاوة (ميل الطبع) واستحسانه للكلام لانفس الحلاوة كما أن الوجه

فوجه التشبيه وهو الصفاء مذكور وفيه نظر لجواز أن يكون المراد تفرده في صفائه كادعى ويكون فيه ذكر صفاء الثغر وصفاء الثغر ليس هو وجه الشبه انما الصفاء الذي هو أعم من صفاء الثغر وصفاء اللآلى هو وجه الشبه ويحتمل أن يكون تفرده مبتدأ وفي صفاء خبره ولا تشبيه فيه لكنه بعيد (قوله وقد يتسامح) أي يتسامح المتكلم (بذكر ما يستتبعه) أي ما يستتبع وجه الشبه ويستلزمه ومثله المصنف بقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة فان الجامع فيه لازمها أي لازم الحلاوة (وهو ميل الطبع) اليها وليس الجامع الحلاوة لان الكلام ليس فيه حلاوة حقيقة بل فيه ما يوجب ميل الطبع اليه وكان

(٥٦ - شروح التلخيص ثالث) الامر وجه الشبه ومعنى ذكره في مكانه أن يؤتى به على طريقته من ادخال في عليه ليخرج بذلك ذكر الوصف الشعر بالوجه لأحد الطرفين أو كليهما كما تقدم فانه لا يذ كر على طريقة وجه الشبه بأن يقال كذا مثل كذا في كذا بخلاف المستتبع هنا فانه يذ كر على هذا الطريق (قوله في الجملة) أي ولو في الجملة بأن يكون اللازم عاديا ولا يشترط أن يكون عقليا وحاصل ما أشار اليه الشارح أن المراد بالاستلزام هنا مجرد الحصول مع الحصول سواء كان عاديا أو عقليا ولا يشترط خصوص اللازم العقلي الذي لا يتخلف أصلا لجواز التخلف هنا ألا ترى للحلاوة في المثال الآتي فانها لا تستلزم ميل الطبع للشيء الحلو اذ قد تكون موجبة لفرقة الطبع من الشيء الحلو كما في بعض الطبائع المنحرفة ارض ونحوه (قوله لا كلام) أي في شأن الكلام وقوله الفصيح أي أو البليغ وهو الأنسب لانه لاحق بالتشبيه بالعسل (قوله فان الجامع فيه) أي فان وجه الشبه في ذلك التشبيه (قوله لازم الحلاوة) أي فانه ذكر في العبارة كالحلاوة لازم له كما هو ظاهر (قوله وهو) أي لازمها ميل الطبع أي محبته واستحسانه (قوله لانه) أي ميل الطبع

لا الحلاوة التي هي من خواص الطعومات (وأيضاً) تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه وهو أنه (أما قريب مبتدل

المشترك في قولهم الحجة كالشمس في الاشراق لازم الاشراق وهو ازالة الحجاب فان أراد بجمل الطبع عدم المنفرة كان اعتباراً كما قيل وان أراد به محبته واشتياؤه والفرح به كان حقيقياً ثم ما ذكر من أن المذكور هنا ما يستتبع الوجه هو للتبادر بحسب الظاهر ويحتمل أن يكون مما ذكر فيه الوجه بنفسه ويكون وجود الحلاوة في الكلام على وجه التخيل ووجود الاشراق في الحجة كذلك وهو الاقرب فان الوجه الاول يرد عليه أن يقال ان كان ذكر الحلاوة مثلاً من التعبير عن المألوم باللازم كما هو ظاهر كلامهم كان من المجاز ولا تسامح فيه لانه قد ذكر الوجه الا أنه عبر عنه بلفظ مألومه وان كان غير ذلك فهو خطأ اذ لا واسطة بين المجاز والحقيقة الا الخطأ ولا ينبغي حمل الكلام الفصيح على الخطأ فافهم (و) نعود (أيضاً) الى تقسيم آخر في التشبيه باعتبار الوجه وقد تقدم أن فيه ثلاثة تقسيمات وهذا هو الثالث منها فنقول التشبيه باعتبار الوجه أيضاً (أما قريب مبتدل) والابتدال هو الامتنان وذلك يقتضي كثرة الاستعمال ويتصور هنا باعتبار التصرف العقلي أن يكون الوجه قريب التناول بحيث يمكن لكل أحد التشبيه به ولكن اتفق أنه لم يكثر استعماله فلا يكون مبتدلاً وأن يكون قريب التناول وكثر استعماله فيكون مبتدلاً وأن يكون بعيداً عن كثير من الادراكات بحيث لا يفوز بالتشبيه به الا القليل من الاذكياء والبلغاء وهذا يتصور فيه هذا المعنى ابتداءً ودواماً بمعنى أنه كذلك هو في جميع الاوقات ويتصور فيه أن

المصنف يشير الى أن هذا معدود من قسم ما ذكر فيه الوجه وان لم يذكر لانه ذكر مألومه فهذا وجه التسامح لان التسامح اكتفى بالمألوم عن اللازم قال الخطيبى المراد قد يتسامح علماء البيان وبه صرح في المفتاح ولعل المراد قد يتسامحون في جعل هذا التشبيه مفصلاً مذكور الوجه وان كان وجهه ليس مذكوراً بقي هنا أسئلة الاول أن قولهم ان الحلاوة ليست وجه التشبيه فيه نظر فان الحلاوة ان لم تكن موجودة بالحقيقة في الكلام فهي موجودة بالتخيل فهو من الجامع الخيالي كما تقدم في السنن والابتداء الثاني أنه أي فرق بين هذا وبين قولهم لا يدري أين طرفاها فانه ذكر فيه ما يستلزم وصف التشبيه اذ يلزم منه الاستواء الذي هو وجه التشبيه فيهما فلا شيء جعل ذلك مجملًا وهذا مفصلاً الثالث أن الحلاوة تستلزم الليل اليها والليل اليها ووصف خاص بها فهو يستلزم وصف التشبيه به لا الوجه نفسه وهو مطلق الليل كما أن طرفي الحلقة انما يستلزم استواءها لا استواء التشبيه (قلت) الظاهر أن المراد بالوصف هو الوصف المعنوي لا الصنعي وأن المراد ذكر وصف مع التشبيه سواء أكان في جملة أوله به تعلق لفظي أم لم يكن ألا ترى أن لا يدري أين طرفاها لا يصلح صفة نحوية لان الحلقة معرفة ولا يدري نسكرة وأن البيت الاول في قوله صدقت عنه ليس له تعلق لفظي بالتشبيه بل هو وصف معنوي له وأن ان جسته في البيت الثاني لا يصلح صفة للغيث لتذكيره وهذا ظهر الجواب عما أورده على ذلك ولا ينبغي أيضاً من خوي كلامهم أن المراد بالوصف وصف وقع التشبيه به أو بلازمه لا وصف للتشبيه أو التشبيه به لا تعلق له بالتشبيه فذلك ظهر الموجب لذكر هذا القسم في قسم المجلد الذي لم يذكر وجهه ولم يذكر في قسم ما ذكر وجهه وهو المفصل لانه مع ذكر الوجه لاحاجة الى ذكر الوصف النبي عنه والذي يظهر أن الوصف لأحد الطرفين هو حصته من وجه التشبيه وأن الوجه المذكور ذكر المعنى السكلي الثابت للطرفين ص (وأيضاً) إما قريب الى آخره) ش هذا تقسيم ثالث للتشبيه وهو باعتبار وجه التشبيه اما تشبيه قريب أي وهو الممتن المستعمل للعامة أو بعيد أي غريب مستعمل

تكون موجودة في الكلام لانه ليس من الطعومات ولا بد في الجامع أن يكون متحققاً في الطرفين هذا وما ذكره في هذا المثال من أن المذكورة مألوم لوجه التشبيه لا أنه نفسه هو للتبادر بحسب الظاهر ويحتمل أن يكون المذكور في هذا المثال وهو الحلاوة هي وجه التشبيه نفسها ويكون وجودها في الكلام على وجه التخيل كما في تشبيه السنة بالنجم والبدعة بالظلمة وهذا هو الاقرب فان الوجه الاول يرد عليه أن يقال ان كان ذكر الحلاوة مثلاً من التعبير عن اللازم بالمألوم كما هو ظاهر كلامه كان من المجاز ولا تسامح فيه لانه قد ذكر الوجه غاية الامر أنه عبر عنه بلفظ مألومه وان كان ذكر الحلاوة لغير ذلك فهو خطأ اذ لا واسطة بين الحقيقة والمجاز الا الخطأ ولا ينبغي حمل الكلام الفصيح على الخطأ فافهم اه يعقوبى (قوله وهو أنه) أي التشبيه (قوله اما قريب) أي مستعمل للعامة ولغيرهم وقوله مبتدل أي متداول بين الناس تفسير لقوله قريب والابتدال في الاصل الامتنان أطلق وأريد به

وهو ما ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادى الرأى وسبب ظهوره أمران

(قوله وهو ما) أى التشبيه الذى ينتقل الخ لئلا كان التشبيه مسوقا

(٤٤٣)

ليبان حال الشبه وجهه كالتشبه به كان

فيه انتقال الذهن من المشبه الى المشبه به فان كان ذلك الانتقال حاصلًا من غير تدقيق نظر بأن كان كون أحدهما مشبها والآخر مشبها به ظاهرا لظهور وجه الشبه فيهما كان التشبيه مبتدلا نحو زيد كالفحم فان الفحم أعرف شئ بالسواد وان كان ذلك الانتقال بعد تأمل وتدقيق نظر لعدم ظهور وجه الشبه فيهما كان التشبيه بعيدا (قوله) ينتقل فيه من المشبه أى ينتقل مرید التشبيه من المشبه الى المشبه به لاجل بيان حال المشبه (قوله من غير تدقيق نظر) أى من غير نظر وفكر دقيق (قوله لظهور الخ) علة للانتقال من غير تدقيق نظر (قوله أى في ظاهره) وعلى هذا فالعنى لظهور وجه الشبه حالة كونه من جملة المراثيات البادية أى الظاهرة وذکر بعضهم أن قوله في بادى الرأى على حذف مضافين أى في وقت حدوث بادى الرأى أو أنه ظرف تنزىلى (قوله مهموزا) أى في الحال أو بحسب الاصل بأن تكون الهمزة قلبت ياء لانكسار ما قبلها (قوله في أول الرأى) وعلى

وهو ما ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادى الرأى) أى في ظاهره اذا جملة من بدا الامر يبدو أى ظهر وان جملة مهموزا من بدأ فعناه في أول الرأى وظهور وجهه في بادى الرأى يكون لامرين

يكون في أصله كذلك ولكن جرى استعماله كثيرا حتى صار ظاهرا عند المستعملين مبتدلا عند من له مخاطبة الكلام الناس وهذا يستلزم كون ابتداله مخصوصا ببعض الناس دون بعض لان ابتداله ليس من ظهوره حتى يستوى الناس فيه بل من ممارسة كلام البلغاء وهذا لا يخرج عن الغرابة المقابلة للابتدال على ما نحرره بعد ودخل في البعيد الغريب الذى أصله أن لا يدركه الا الخواص الوجه الذى اذا حضر الطرفان ظهر الوجه بينهما واذا غاب أحدهما وأريد التشبيه لم يدركه الا الخواص كتشبيه إبرة روق الغزال بالقلم الذى أصاب من الدواة مدادا فانه لا يدركه عند غيبة أحد الطرفين الا الاذكياء وعند حضورهما يكون مدركا بسهولة فاذا تم هذا فنقول ينبغى أن يدخل في الابتدال القسمين الاولين وهما ما سهل فيهما الانتقال لان الغالب في الذى يتوهم فيه عدم الابتدال وهو الذى يسهل الانتقال فيه ولم يتفق استعماله كثيرا لعدم وجوده اذ كل ما صح التشبيه فيه لا يحل من أن يقع فيه بالفعل فيكثر ان ظهر وعلى تقدير صحة عدم الاستعمال فمن شأنه ذلك الاستعمال فهو في حكم المبتدل فعلى هذا يكون الوصف بالابتدال ليس للاخراج ويكون المقابل له وهو البعيد مدخلا لماسوى القسمين فتكون القسمة حاصرة ويدل على هذا قوله في تفسير المبتدل (وهو) أى التشبيه القريب المبتدل (ما ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به) والمبتدل هو مرید التشبيه ويلزم من قرب انتقاله الى المشبه به عند روم التشبيه به (من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادى الرأى) فهم السامع الوجه أيضا عند سماع الكلام وقوله في بادى الرأى يحتمل أن يكون من البدو وهو الظهور فيكون المعنى لظهوره في جملة الامور التى تبدل للرأى ويحتمل أن يكون من البدء فيكون المعنى لظهوره في أول ما يبدأ الرأى أى يأتيه أولا ومعنى تدقيق النظر امعانه ومعاودة التأمل في استخراج ما يكمل به القصد وهو يشمل معنيين أحدهما أن يكون بعد احضار الطرفين يحتاج الى التأمل في الوجه ما مقداره وما هو وهل تم وحسن فيهما أولا وهذا يستلزم غالبا الحاجة عند احضار أحدهما الى التأمل والتصفح لما يشبه به الحاضر منهما اذ لو كان كثيرا لحضور مخاطط المعنى ظهر ما فيه والآخر أن يحتاج الى استعمال الفكر في استخراج ما يصلح للتشبيه من المعانى المخزونة في الخيال وبعد استحضار ما يشبه به يكون الوجه ظاهرا كما تقدم في تشبيه إبرة الروق بالقلم الذى أصاب اللداد وقد علم أن الاول أخص من الثانى على حسب الغالب فان مشبه بنى الملهب بالحلقة يحتاج الى التأمل في احضار الحلقة الفارقة ثم الى التأمل في استخراج وجه الشبه بينهما بعد حضورهما كما لا يخفى فان قلت الشاعر البليغ أو الكاتب الفصيح تندفق على لسانه التشبيهات الغريبة بل الاستعارة بلا تأمل قلت على تقدير تسليم أن ذلك التندفق لم يسبق بتأمل فالمعاني التى أبداه من شأنها الحاجة الى التأمل وذلك يكفى في نفي الابتدال ويدل على كونها تحتاج الى التأمل عدم تسامح الناس فيها وأيضاً قد يسمع تشبيه فيطلب السامع استخراج الوجه التام فلا يجده ان لم يصرح به الابداع ان النظر وذلك مشاهد فتأمل موجود في بعض المعاني دون بعض فليتهم فان قيل فما الفرق حينئذ بين الظاهر والمبتدل وبين مقابلة الآتى وهو القريب البعيد للخاصة (فالقريب ما ينتقل فيه) أى الذهن (من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادى الرأى) وهو علة لقوله ينتقل

هذا فالعنى لظهور وجه الشبه حالة كونه من جملة المراثيات أولا (قوله وظهور وجهه) أى الشبه في بادى الرأى الخ أشار بهذا الى أن

الاول كون الشبه امرا جمليا فان الجملة أسبق أبدا الى النفس من التفصيل ألا ترى أن الرؤية لا تصل في أول أمرها الى الوصف على التفصيل لكن على الجملة ثم على التفصيل ولذلك قيل النظرة الاولى حمقاء وفلان لم ينعم النظر وكذا سائر الحواس فانه يدرك من تفاصيل الصوت والفتوق في المرة الثانية ما لم يدرك في الاولى فمن يروم التفصيل كمن يتفنى الشيء من بين جملة يريد تمييزه عما اختلط به ومن يروم الاجمال كمن يريد أخذ الشيء جزافا وكذا حكم ما يدرك بالعقل ترى الجمل أبدا تسبق الى الذهن والتفاصيل مغمورة فيها لا تحضر الا بعد اعمال الروية

(قوله إما لكونه) علة لظهور وجه الشبه فهو علة للعلة (قوله أمرا جمليا) بسكون اليم نسبة الى الجملة أى لكونه أمرا جمليا والمجمل يطلق على ما لم يتضح معناه وعلى المركب وعلى ما لا تفصيل فيه وأشار الشارح بقوله لا تفصيل فيه الى أنه ليس المراد بالمجمل هنا ما لم يتضح معناه ولا المركب بل الامر الذى (٤٤٤) لا تفصيل فيه سواء كان أمرا واحدا لا تركيب فيه كقولك زيد كعمرو في

(أما لكونه أمرا جمليا) لا تفصيل فيه (فان الجملة أسبق الى النفس) من التفصيل ألا ترى أن ادراك الانسان من حيث انه شيء أو جسم أو حيوان أسهل وأقدم من ادراكه من حيث انه جسم نام حساس متحرك بالارادة ناطق

وبين الخفى الذى هو المقابل للظاهر لانك أدخلت في المبتدل ما يدرك كل أحد على استعماله بسهولة ولولم يقع كثرة استعماله بالفعل فان كان الظاهر هو المبتدل والبعيد هو الخفى وجب اسقاط أحد البابين قلت لاشك أنه يمكن ادخال أحد البابين في الآخر كما قلت لكن حيث ذكر كل منهما على حدة وجب التفریق بينهما وذلك بأن يعتبر أن الظاهر أعظم من المبتدل لان الظاهر هو ما قرب ادراكه لكل أحد عند قصد التشبيه أو قرب بعد احضار الطرفين ولو كان احضار أحدهما يحتاج الى تأمل واذا علم الفرق بين الظاهر والمبتدل علم بين مقابليهما تأمله ثم علم ظهور الوجه الموجب للابتدال بعلمين فقال وظهور الوجه (أما لكونه أمرا جمليا) نسبة الى جملة بسكون اليم ومعنى كونه جمليا أنه لا تفصيل فيه والتفصيل هنا ادراك الخصوصيات وادراك كثرة الاعتبارات وادراك الجملة ادراك العمومات وقلة الاعتبارات (فان الجملة) أى أعما قلنا ان الامر الجملى أظهر من التفصيل لان الجملة (أسبق الى النفس) عند توجهها للادراك من التفصيل وذلك لان ادراك الجملة كما تقدم ادراك للعمومات مع قلة الاعتبارات والامر العام يكثر وجوده في الأفراد فيكثر التلبس به فيسهل ادراكه ولذا يقال الاعم أظهر من الاخص ومن ثم يقال تقديمه في التعريف أو جب ويقال التعريف بالاخص تعريف بالاخفى ويقرب لك خفاء التفصيل وظهور الجملة أنك لو توجهت الى ادراك الانسان وجدت أسبق ما يدرك منه وأسهله ادراكه من حيث انه

وذلك الظهور اما أن يكون لكون وجه الشبه أمرا جمليا فان الجملة أسبق الى النفس والحس وأظهر عندهما من التفصيل فان الشيء يدرك أولا ثم اذا أمعن النظر أدرك تفصيله كما أن ادراك الانسان من حيث هو شيء ما أو جسم أو حيوان أسبق الى الفهم وأظهر من ادراكه من حيث كل واحد من أجزائه لان الثانى يشتمل على الاول وزيادة وكان مراده بالجملى ادراك الشيء مجملا لا مفصلا بمعنى

الناطقية أو زيد كالفتح في السواد أو مرتكبا لم ينظر فيه الى أجزائه نحو زيد كعمرو في الانسانية (قوله فان الجملة) علة للعلة أى وانما كان الامر الجملى أظهر من التفصيل لان الجملة أى لان الامر المجمل أسبق للنفس من التفصيل أى من ذى التفصيل أو من المفصل وقوله أسبق الى النفس أى من حيث الحصول فيها أو أن فى الكلام حذف مضاف أى الى ادراك النفس وانما كان المجمل أسبق الى النفس من المفصل لان المجمل يحتاج الى ملاحظة واحدة بخلاف المفصل فانه يحتاج الى ملاحظات متعددة فكما كثرت التفاصيل كثرت الملاحظات والاعتبارات وكما كثرت

الاعتبارات فى الشيء زادته خصوصاً وكلما كثر التخصيص فى الشيء قلت أفرادُه فتقل ملابسته وجوده فيكون غريبا (أو)

لبعد عن الجملة التى تسبق الى النفس لعمومها وكثرة أفرادها ولذا كان العام أعرف من الخاص ووجب تقديمه عليه فى التعريفات الكاملة وهى المركبة من الجنس والفصل وكان التعريف بالاخص تعريفاً بالاخفى (قوله من حيث انه شيء) هو أعظم من جسم وجسم أعظم من حيوان فهذه الثلاثة كلها مجملة لكنها متفاوتة الرتب فى الاجمال (قوله أسهل وأقدم) أما كونه أسهل فانه ادراك من وجه واحد بخلاف ذلك وأما كونه أقدم أى أسبق فلان التفصيل بتحليل أمر مجمل فالجملة أسبق منه (قوله حساس) أى يدرك بالحواس واحترز به عن الجماد (قوله ناطق) أى يدرك للكليات واذا علمت أن الجملة أسبق الى النفس من التفصيل فوجه الشبه اذا كان أمرا جمليا كان أمرا ظاهرا سهل التناول فيلزم أن يكون التشبيه مبتدلا على ما تقدم فاذا فرض أن انسانا شبه زيد بعمرو فى الانسانية وآخر شبهه به فى الانسانية الموصوفة بشرف الحسب وكرم الطبع وحسن العشرة ودقة النظر فى الامور فان نظر الثانى أخفى من نظر الاول وبهذا تعلم أن التشبيه الواحد يكون مبتدلا بما اعتبر فيه من جملة الوجه وغير مبتدل بما اعتبر فيه من تفصيله

مع غلبة حضور المشبه به
في الذهن اما عند حضور
المشبه لقرب المناسبة بينهما

(قوله أول كون وجه المشبه

قليل التفصيل) هذا

معطوف على قوله اما لكونه

أمرا جليا وهو العلة الثانية

لظهور الوجه يعني أن

ظهور الوجه اما لكونه

أمرا جليا واما لكونه ليس

جليا بل فيه تفصيل ولكنه

قليل (قوله مع غلبة الخ)

أي حالة كون قلة التفصيل

مصاحبة لغلبة الخ وهذا

مصعب العلة (قوله عند

حضور المشبه) ظرف

لغلبة حضور المشبه به (قوله

لقرب المناسبة) علة لغلبة

حضور المشبه به عند

حضور المشبه (قوله اذ

لا يخفى الخ) علة لاطلية أي

انما كان قرب المناسبة

موجبا لغلبة حضور المشبه

به عند حضور المشبه لانه

لا يخفى الخ وقوله أن الشيء

أي المشبه به وقوله مع

ما يناسبه أي مع المشبه

الذي يناسبه بأن كانا من

واد واحد كالأواني والأزهار

وقوله أمهل حضورا منه

أي من نفسه مع المشبه

الذي لا يناسبه لانها اذا

كانا متناسبين افترنا في

الخيال فيسهل الانتقال في

التشبيه لظهور الوجه

غالبا مما يحضر كثيرا مع

غيره وهذا التفاوت الذي أوجه كثرة الاجتماع في الوجود هو الجامع الخيالي كما تقدم

(أو) لكون وجه المشبه (قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن عند حضور المشبه لقرب المناسبة) بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى أن الشيء مع ما يناسبه أسهل حضورا منه مع ما لا يناسبه

شيء ثم من حيث انه جسم ثم من حيث انه حيوان لان هذه عمومات يكثر وجود أفرادها فتبدو معانيها في الانسان وغيره فالأعم منها أسبق من الأخص وهو الذي يليه بخلاف ادراكه من حيث انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق فانه خفي لانه أقل وجودا مما قبله فاذا تحقق أن الجملة أسهل على النفس من التفصيل فالوجه ان كان أمرا جليا كان ظاهرا سهلا للتناول فيلزم كون التشبيه به مبتدلا على ما تقدم فاذا فرضت انسانا شبه زيدا بعمر وفي الانسانية وآخر شبهه به في الانسانية الموصوفة بشرف الحسب وكرم الطبع وحسن العشرة ودقة النظر في الأمور ونجاح المسمى فيها كان نظر الثاني أخفى من نظر الأول وأدق وبهذا يعلم أن التشبيه الواحد يجوز أن يكون مبتدلا بما اعتبر فيه من جملة الوجه وغير مبتدل بما اعتبر فيه من تفصيله وكون الجملة أسبق من التفصيل متقرر حتى بالنسبة للحواس فان من نظر في شيء أدرك منه جملة ربما يتوهم منها ذلك المنظور على خلاف ما هو فاذا أمعن النظر أدرك فيه تفصيلا يظهر به ما فيه ولهذا يقال النظرة الأولى حمقاء وكذا في السمع فان أول ما يقرع السمع قبل تمكن الحاسة من السموع الجملة التي يصح معها الغلط ولذلك يقال اختطف سمع فلان كذا فظنه كذا وانما أكثر الغلط مع الجملة لادخالها لما لا يوجد في المدرك لعمومها ولكن انما تكون الجملة أظهر من التفصيل ان اعتبرنا في محل واحد فتسبق الجملة فيه ثم اذا أمعن النظر ظهر ما خفي من التفصيل فيه وأما ان اختلف المحل جاز أن يكون التفصيل أظهر لتكرره عند المدرك في ذلك المحل دون الجملة في محل آخر لعدم تكرره لكن هذا لا يرد فيما نحن بصدده لان المراد الاخلاق بشيء وجد بجملة أو تفصيل كائنين فيه (أو لكونه قليل التفصيل) هذا معطوف على قوله اما لكونه أمرا جليا وهو العلة الثانية لظهور الوجه يعني أن ظهور الوجه اما لكونه أمرا جليا واما لكونه ليس جليا بل فيه تفصيل ولكنه قليل التفصيل ثم قلة التفصيل لا تكفي في ظهور الوجه بل لابد أن تكون (مع غلبة حضور المشبه به في الذهن) ثم غلبة حضور المشبه به أي كثرة حضوره (عند حضور المشبه) وذلك (لقرب المناسبة) بين المشبه والمشبه به فان من المعلوم أن الأشياء المتناسبة التي هي من واحد تحضر كثيرا مجتمعة كالأواني والأزهار فتقترب في الخيال فاذا حضر بعضها في الخيال حضر غيره فيسهل الانتقال في التشبيه لظهور الوجه غالبا مما يحضر كثيرا مع غيره لان ما يدرك من أحدهما يدرك غالباً من الآخر لتقاربهما وانما قلنا غالباً لانه يمكن أن يذكر حضور الشيء ويخفى الوجه المعترف فيه لتحصيله بدقة النظر كما أشرنا اليه في تشبيه زيدا بعمر وفي الانسانية وهذا التقارب الذي أوجه كثرة الاجتماع في الوجود هو الجامع الخيالي كما تقدم والمراد بغلبة الحضور الموجبة لظهور الوجه غلبته قبل روم التشبيه وليس المراد أنا اذا رمنا التشبيه غلب حضور المشبه به فيغلب حضور الوجه فانه يؤول المعنى لو أريد هذا الى أن الوجه ظاهر لنا اذا أردنا التشبيه غلب ظهوره وانما المعنى أن الغلبة السابقة على التشبيه أوجبت ممارسة الوجه فاذا أريد التشبيه ظهر الوجه حينئذ بسبب ما كان في الأصل فليس من تعليل الشيء بنفسه كما قيل ثم مثل لهذا التقسيم وهو ما يغلب حضوره فيما مضى لكن مع حضور الطرف الآخر فيما مضى أيضا كما قررنا وذلك

ادراك جنسه أوصفة صادقة عليه وعلى غيره واما أن يكون ذلك لكون الوجه مفصلاً لكونه قليل التفصيل (قوله مع غلبة حضور المشبه به في الذهن) قال الخطيبى هو قيد في نوعي قرب الوجه أي انما يكون قرب المشبه لكونه جلياً مع حضور المشبه به أو لكونه قليل التفصيل مع حضور المشبه به ثم قسم حضور المشبه به الى قسمين تارة يكون حضوره عند حضور المشبه لقرب المناسبة بينهما

كتشبيه العنبة الكبيرة السوداء بالاجاصة في الشكل وفي المقدار والجرة الصغيرة بالكوز كذلك وامامطلقا لتكرره على الحس

(قوله كتشبيه الجرة) أى أن التشبيه البتدل لظهور وجه الشبه لكون وجه الشبه قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن عند حضور المشبه كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل وكذلك تشبيه الاجاصة بالسفرجلة في اللون والشكل والطعم في بعض الأحيان وتشبيه العنبة الكبيرة بالبرقوقة في الشكل واللون والطعم فان وجه الشبه في هذه الأشياء فيه تفصيل أى اعتبار أشياء لكن تلك الأشياء ظاهرة تكرر موصوفاتها على الحس عند احضار ما يراد تشبيهه بها فيلزم ظهور أوصافها ثم ان مراد المصنف بالجرة المشبهة بالكوز الجرة الصغيرة التي في حلقتها اتساع ولها أذنان اذهى المشابهة للكوز في الشكل والمقدار وليس مراد المصنف بالجرة الكبيرة التي ليس (٤٤٦) في حلقتها اتساع فاندفع ما قيل انه لا مناسبة بين الجرة والكوز في الشكل والاحاجة

للجواب بأن المراد مطلق الشكل مع مطلق التجويف والانفتاح لجهة مخصوصة (قوله والشكل) أى فان شكل كل منهما كرى مع استطالة (قوله الا أن الكوز غالب الحضور) أى في الذهن عند حضور الجرة هذا عند من يشرب بالكوز من الجرة كما هو عادة بعض الناس يفرغون من الجرة في الكوز ويشربون فاذا حضرت الجرة في الذهن حضر الكوز فيه واعترض بأن الكوز متكرر على الحس وحينئذ فهو غالب الحضور في الذهن حضرت الجرة فيه أولا وحينئذ فلا يصح التمثيل بهذا المثال لوجه الشبه القليل التفصيل المصاحب لغلبة حضور المشبه به في الذهن عند حضور المشبه وأجيب

(كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل) فإنه قد اعتبر في وجه الشبه تفصيل ما أعنى المقدار والشكل الا أن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة (أو مطلقا) عطف على قوله عند حضور المشبه ثم غلبة حضور المشبه به في الذهن مطلقا تكون (لتكرره) أى المشبه به (على الحس) فان التكرر على الحس

يوجب ظهور الوجه في التشبيه بقوله (كتشبيه الجرة الصغيرة) وهي اثناء من خرف أى طين مخصوص على شكل مخصوص (بالكوز) هو اثناء يشرب منه (في المقدار والشكل) ومثل ذلك تشبيه الاجاصة بالسفرجلة في اللون والشكل والطعم في بعض الأحيان والعنبة الكبيرة بالبرقوقة في الشكل واللون والطعم فان الوجه في هذه الأشياء فيه تفصيل أى اعتبار أشياء لكن تلك الأشياء ظاهرة لكثرة تكرر موصوفاتها على الحس عند احضار ما يراد تشبيهه بها فيلزم ظهور أوصافها ولكن قيل ان الجرة لا مناسبة بينها وبين الكوز في الشكل وقد يجاب بأن المراد مطلق الشكل مع مطلق التجويف والانفتاح لجهة مخصوصة وورد أيضا أن الكوز غالب الحضور مطلقا لا بقيد حضور الجرة وأجيب بأن الذي يغلب مطلقا حضوره هو كوز العرب لانهم يشربون من الخشب والادم والمراد بهذا الكوز الخرف وهو نادر الحضور عند العرب الامع حضور الجرة وهذا مكلف وأجيب أيضا بأن فيه غلبة الحضور مع الجرة وعلى الاطلاق فمثل به باعتبار الاول وفيه ضعف لان علة الحضور المطلق كما سيذكره تعني عن المعنى فيجب أن يوثق بمثل يختص به الاول وقد فهم من أمثلة التفصيل أنه لا يشترط في التفصيل مع الغرابة أو بدونها كون الوجه هيئة مركبة بل اذا اعتبر أشياء ولو صح أن يستقل كل واحد بالتشبيه كان من التفصيل فافهم (أو مطلقا) هذا معطوف على قوله عند حضور المشبه يعنى أن غلبة حضور المشبه به الموجب لظهور الوجه اما أن تكون عند حضور المشبه واما أن تكون مطلقا أى لا بقيد حضور المشبه واما تحصل غلبة حضور المشبه به في الذهن مطلقا (أجل) (تكرره) أى المشبه به (على الحس) الذي هو البصر أو السمع أو الذوق أو الشم فيستغنى بتكرره على الحس في

كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل في قليل التفصيل وتارة يكون حضور المشبه به في الذهن غالباً مطلقاً أى سواء أكان مع حضور المشبه أم لا وحضور الشيء مطلقاً يكون لتكرره على الحس

بأن في الكوز غلبة الحضور مع الجرة وغلبة الحضور على الاطلاق فمثل به هنا باعتبار الاول والحاصل أن الكوز كصورة والمرآة المجلوة في المثال الآتى كل منهما مما يغلب حضوره عند حضور المشبه كالجرة في المثال الاول والشمس في المثال الثاني ومطلقا لتكرر كل على الحس فيصح التمثيل بأيهما غلبة حضور المشبه به عند حضور المشبه وكذلك يصح التمثيل بأيهما غلبة حضور المشبه به مطلقا فتمثيل كل قسم بأحدهما خاصة على سبيل الاتفاق (قوله عطف على قوله عند حضور المشبه) أى والمعنى حينئذ أول كون وجه الشبه قليل التفصيل مصاحبا لغلبة حضور المشبه به في الذهن غلبة مطلقة أى غير مقيدة بحضور المشبه واعترض على المصنف بأن هذه للقبالة لا تحسن لان غلبة حضور المشبه به عند حضور المشبه تجمع غلبة حضور المشبه به مطلقا وأجيب بأن أول منع الحلو لا يمنع الجمع كما أفاد ذلك العصام (قوله لتكرره على الحس) علة لغلبة حضور المشبه به مطلقا كما أشار لذلك الشارح بقوله ثم غلبة الخ وقوله على الحس أى على أى حس من الحواس الخمس والمراد بالحس القوة الحاسة وقوله لتكرره على الحس أى أول كون لا زاما لتكرره على الحس

كصورة القمر غير منخسف أسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفاً (كالشمس)
أى كتشبيه الشمس (بالمرآة المجلوة فى الاستدارة والاستنارة) فان فى وجه الشبه تفصيلا ما لكان المشبه به
أعنى المرآة غالب الحضور فى الذهن مطلقا

غلبة حضوره عن غيره فلا تتوقف تلك الغلبة على حضور المشبه واذا غلب حضوره مطلقا تحققت سرعة
الاتقال اليه عند روم التشبيه وذلك لان التكرار على الحس كثرت مبادئه وكثرت ادراكه فيعلم ما فيه
من الأوصاف غالبا فاذا أريد تشبيه شئ فى وجهه فيه انتقلت النفس بسرعة الى ما ألفت ذلك
الوجه فيه فيكون مبتدلا بسرعة الانتقال ومما يدل على أن النفس تنتقل بسرعة الى المألوف المعتاد
قبل غيره أنالو فرضنا اسم لمسمى واحده حالتان كثيرا احساس احدهما وقل الاحساس بالأخرى وسمع
ذلك الاسم فان أول ما تنتقل اليه النفس ويتسارع اليها من ذلك الاسم الحالة الكثيرة لأن ترى الى القمر
فانه اسم لمسمى واحد كثيرا الاحساس به بصورة كونه تاما غير منخسف وقل الاحساس به بصورة الانخساف
فاذا سمع لفظ القمر فأول ما يتسارع الى الفهم الصورة الكثيرة فكذلك المشبه به الكثير الدوران على
الحس اذا استحضرت المشبه بوصف أريد الالحاق بسبب ذلك الوصف تسارعت النفس الى المألوف
فيه ذلك الوصف وانما قلنا غالبا لما تقدم أن الكثير الاحساس اذا استخرج منه وجه دقيق لم يكن
مبتدلا لتوقفه على التأمل ولكن قد يقال لا يحتاج الى التقييد بالغالب لان الراد التكرار على الحس من
حيثية مخصوصة كما يدل عليه المثال بعد فانه اذا ذق النظر فى شئ واستخرج منه وجه مفقتر لتأمل فلم
يتكرر للمشبه على الحس من ذلك الوجه ثم مثل لما كثرة التكرار على الحس مطلقا فكان المبتدل
فقال وذلك (كتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة) أى للصقولة (فى الاستدارة والاستنارة) فان وجه الشبه
بين الشمس والمرآة فيه تفصيل مالا اعتبار شيئين فيه وهما الشكل والاستدارة ولكن لما كثرت شهود المرآة
وتكررت على الحس واستنارتها واستدارتها حسيان لزم ابتدائها بسرعة الانتقال الى التشبيه بهما
فيما لظهورهما كما قررنا وهذا يستشعر أن التكرار على الحس لا يكفي فى الابتدال حتى يكون الوصف
مدركا به بلا تأمل وأنه متى كان الوصف فى المشبه به التكرار على الحس يحتاج الى تدقيق النظر كان
غريبا كالركب العقلى والوهمى والخيالى كإيا فى وادعاء أن التكرار على الحس يتمتع بوجود أوصاف فيه
يصح التشبيه بها ومع ذلك فلا يحتاج فيها الى التأمل مما يفتقر الى الدليل ولم يقد بعد اللهم إلا أن يدعى
أن المرآة الحسية أى التكرار من حيث انه مشبه به لان ذلك يستلزم تكرار الوجه وظهوره كما أثرنا
اليه قبل فحينئذ يتقوى بذلك عدم الحاجة الى ما زده وهو قولنا غالبا لأن يكون لنا كيد البيان فافهم
ثم أشار الى عللة الابتدال فى القسمين وهى ما بيناه من أن قرب الشئ من نسبة تقتضى سرعة الانتقال
وتكرار الشئ على الحس كذلك فيقع الابتدال وأنه لا يمنع الابتدال معها وجود مطلق التفصيل لان

وينبغى أن يقال أوعلى الفكر والتكرار سبب الالف وقال السكاكى التوفيق بين حكم الالف وحكم
التكرار أوج شئ الى التأمل يعنى فان التكرار مكروه لانه يعمل وجبت القلوب على معاداة المعادات
والالف يحتاج الى التكرار فلو كان التكرار يورث الكراهة لكان المألوف أكره شئ
عند النفس وقد أجيب عنه بأن التكرار المكروه ما لم يترتب على اعادته فائدة أما اذا ترتب فانه غير
مكروه وهو مألوف كالطعام اللذيذ ورؤية المحبوب والذى لا فائدة فيه كتكرار الاخبار بشئ واحد
من شخص واحد وقال الشيرازى التكرار الموجب للالف ما لم يكن للانسان منه بد كالأشياء الستة
الضرورية المذكورة فى الطب والذى يوجب الكراهة التكرار فيما للانسان منه بد وأورد عليه أن من
الضروريات ما ليس مألوفا ولكن يفعل للضرورة كالاستغراغات ومثل الصنف لما نحن فيه بتشبيه
الشمس بالمرآة المجلوة للاستدارة والاستنارة فان كل واحد من قرب المناسبة يقتضى الحضور المشبه به

كما من تشبيه الشمس
بالمرآة المجلوة فى الاستدارة
والاستنارة

(قوله كصورة القمر غير
منخسف) أى فانها تكرر
على الحس لان الانسان
كثيرا ما يراه غير منخسف
وأما صورته منخسفا فانه
لا يراه الانسان الا بعد
كل حين وحينئذ عند سماع
لفظ القمر كما فى قولك وجه
زيد كالقمر تحضر فى الذهن
صورته غير منخسف
لامنخسفا مع أن لفظ قمر
اسم لذلك الجرم فى حالته
وكذلك صورة المرأة عند
سماع لفظها تحضر فى الذهن
مجلوة لا غير وذلك لان
التكرار على صورة الحس
يغلب حضوره مطلقا واذا
غلب حضوره مطلقا تحققت
سرعة الانتقال اليه عند
سماع لفظه وظهور وجه
الشبه ولزم ابتدال التشبيه
(قوله فى الاستدارة) يرجع
الى الشكل والاستنارة
رجع الى الكيف (قوله
تفصيلا ما) أى لاعتبار
شيئين فيه وهما الشكل
والاستنارة (قوله غالب
الحضور فى الذهن مطلقا)
أى لكثرة شهود المرأة
وتكرارها على الحس

فان قرب المناسبة والتكرار كل واحد منهما يمارض التفصيل لاقتضائه سرعة الانتقال والبعيد الغريب وهو ما لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر

(قوله لمعارضة كل من القرب الخ) أى لمعارضة مقتضى كل من قرب المناسبة الذى هو سبب الغلبة المقيدة بحضور المشبه والتكرار على الحس الذى هو سبب الغلبة مطلقا لمقتضى التفصيل وذلك لان مقتضى قرب المناسبة والتكرار على الحس ظهور وجه الشبه وابتداله لسرعة الانتقال معهما من المشبه الى المشبه به ومقتضى التفصيل عدم ظهور وجه الشبه للاحتياج معه الى التأمل فقول المصنف من القرب أى من مقتضى قرب المناسبة كما فى الجرة (٤٤٨) والكوز وقوله والتكرار أى تكرار المشبه به على الحس كما فى الشمس والمرآة المجاورة

وقوله التفصيل معمول لمعارضة وفيه حذف مضاف أى مقتضى التفصيل (قوله أى وانما كان الخ) أشار الشارح بهذا الى أن قول المصنف لمعارضة الخ علة لحذف وهو جواب عما يقال كيف جعل التفصيل القليل علة لظهور وجه الشبه مع أن التفصيل فى ذاته يقتضى عدم الظهور وحاصل الجواب أن مقتضى التفصيل قد عورض بما يقتضى الظهور وهو قرب المناسبة فى الصورة الاولى والتكرار على الحس فى الصورة الثانية فكان التفصيل غير موجود فلم من هذا أن قرب المناسبة والتكرار اذا تعارض واحد منهما مع التفصيل القليل بأن وجد معه فى محل واحد فانه يسقط مقتضاه وأن التفصيل القليل عند اتقاء قرب المناسبة والتكرار العارضين له يكون من أسباب الغربة (قوله

(لمعارضة كل من القرب والتكرار التفصيل) أى وانما كانت قلة التفصيل فى وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة أو التكرار على الحس سببا لظهوره للتأمل الى الانتقال مع أن التفصيل من أسباب الغربة لان قرب المناسبة فى الصورة الاولى والتكرار على الحس فى الثانية يمارض كل منهما التفصيل بواسطة اقتضاهما سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيصير وجه الشبه كأنه أمر مجلى لا تفصيل فيه فيصير سببا للانتقال (واما بعيد غريب) عطف على قوله اما قريب مبتدل (وهو بخلافه) أى ما لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر

الانتقال من لازمهما البين فيسقط حكم التفصيل الذى هو الغربة عند تعارضهما لانه لا يستلزم الغربة الا عند اتقاءهما فقال (لمعارضة كل من القرب) يعنى قرب المناسبة كما فى الجرة والكوز (والتكرار) أى تكرار ذكر المشبه به على الحس مطلقا كما فى الشمس والمرآة المجاورة (التفصيل) معمول قوله معارضة يعنى أن قرب المسافة والتكرار على الحس يمارض مقتضى التفصيل بمقتضاهما وذلك أنهما يقتضيان كما بيناه أن فاسرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به عند روم التشبيه دائما فالتفصيل وان كان يقتضى الغربة فى أصله للاحتياج فيه الى التأمل يسقط مقتضاه عند قلته بوجودهما فتقرر بهذا أنهما أى قرب المسافة والتكرار اذا تعارض مع التفصيل القليل بأن يوجد معه فى محل واحد يسقط مقتضاه وأن كون التفصيل من أسباب الغربة انما هو عند عدم وجود قرب المناسبة أو التكرار على الحس مع قلته وفهم من هذا الكلام أن التفصيل القليل عند اتقاء قرب المناسبة والتكرار العارضين له يكون من أسباب الغربة وهو ظاهر (واما بعيد غريب) تقدم أن القريب المبتدل يقابله البعيد الغريب تقابلا حقيقيا وعليه يكون العطف بالغريب لا للاخراج كما تقدم فى وصف القريب بالمبتدل فقوله وامابعيد معطوف على قوله اما قريب مبتدل (وهو) أى البعيد الغريب (بخلافه) أى جار على

فى الذهن عند حضور المشبه ومن التكرار المقتضى لحضوره فى الذهن مطلقا يمارض التفصيل المقتضى لبعده يعنى أن التفصيل كان مقتضيا للبعد فعارضه كل من هذين الأمرين فيبقى الآخر مرجحا فصارت التشبيه قريبا وقوله يمارض التفصيل يعنى التفصيل القليل اما الكثير فلا يمارضه هذان كما سياتى ويلاحظ لك من هذه العلة أن هذا القيد ليس فى الوجه الجملى أيضا كما زعم الخطيبى بل فى الوجه القليل التفصيل فقط (قوله وامابعيد) معطوف على قوله اما قريب أى التشبيه قد يكون بعيدا غريبا وهو بخلاف ما سبق فيكون القريب ما يحصل من غير تدقيق نظر والبعيد ما كان كثير التفصيل أو قليله الا أن المشبه فيه غير غالب الحضور وقوله غريب مقابل لقوله فى القريب مبتدل والمراد

بسبب متعلق بغلبة وقوله قرب المناسبة أى فى التشبيه الاول وقوله والتكرار أى فى التشبيه الثانى (قوله لعدم سببا) خبر كان وقوله لظهوره أى وجه الشبه (قوله مع أن التفصيل) أى مطلقا ولو كان قليلا (قوله فى الصورة الاولى) أى وهى غلبة حضور المشبه به فى الذهن عند حضور المشبه (قوله فى الثانية) أى وهى غلبة حضور المشبه به فى الذهن مطلقا حضر المشبه أم لا (قوله يعارض) خبر أن (قوله وامابعيد) مقابل لقوله سابقا اما قريب وقوله غريب تفسير لما قبله لا للاخراج وهو فى مقابلة قوله سابقا مبتدل (قوله عطف الخ) أى والعاطف الواو على الصحيح لا إما كما هو مبين فى النحو (قوله وهو بخلافه) أى بخلاف القريب أى ملتبس بمخالفته فى المفهوم فالباء للابسة متعلق بمحذوف كما علمت أو أن المعنى وهو يعرف بخلاف ما تقدم

لحفاء وجهه في بادي الرأي وسبب خفائه أمران أحدهما كونه (٤٤٩) كثير التفصيل كما سبق من تشبيه الشمس

بالمرآة في كف الاشل فان ما ذكرناه من الهيئة لا يقوم في نفس الراي للآلة الدائمة الاضطراب الا أن يستأنف تأملاً ويكون في نظره متمملاً

فقوله بخلافه متعلق بيعرف المفهوم من المقام (قوله لعدم الظهور) أي في وجه الشبه وهذا علة لخالفته للقريب (قوله أعني عدم الظهور اما الخ) أي أن عدم الظهور يكون لأمرين اما لكثرة التفصيل أي في أجزاء وجه الشبه وظاهره ولو مع الغلبة واما لدور حضور المشبه في الذهن والاول وهو كثرة التفصيل مختز عدم التفصيل وقلة التفصيل المعارضة بالناسبة والتكرار على الحس الملل بهما ظهور وجه الشبه في المبتذل وأشار الشارح بقوله وذلك إلى أن قوله اما لكثرة الخ علة للالة (قوله من التفصيل) بيان لما سبق مقدم عليه وفيه خبر مقدم وما قد سبق مبتدأ مؤخر والذي سبق هو الهيئة الحاصلة من الحركة السريعة مع الاشراق فكانه بهم الخ فهو هيئة مشتملة على كثرة التفصيل (قوله ولذلك) أي لاجل كثرة التفصيل في وجه

(لعدم الظهور) أي لحفاء وجهه في بادي الرأي وذلك أعني عدم الظهور (اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل) فان وجه الشبه فيه من التفصيل ما قد سبق ولذلك لا يقع في نفس الراي للآلة الدائمة الاضطراب الا بعد أن يستأنف تأملاً ويكون في نظره متمملاً

خلاف المبتذل فاذا كان المبتذل ما ينتقل فيه من الشبه الى الشبه به من غير نظر فالقريب هو ما لا ينتقل فيه من الشبه الى الشبه به الا بعد فكر ونظر دقيق ونعني بالانتقال الى الشبه به الانتقال اليه من حيث انه مشبه به فلا ينافي ذلك أن تحصل الغرابة في تشبيه للزوم باللازم البين حيث يحتاج في استخراج الوجه بينهما الى دقة نظر وان كان الانتقال الى اللازم بسرعة وذلك لانه لم ينتقل اليه بتلك السرعة من حيث التشبيه بل من حيث اللزوم وذلك كتشبيه الرجل الاعمي عماء بالبصر في كون كل منهما معاقباً للآخر في محل مخصوص هو الحادث القابل لهما عند قصده دفع النقص بما أمكن فان العمي ينتقل منه الى فهم البصر سريعاً اذ هو يثق بالبصر عما من شأنه أن يكون بصير السكين لا من حيث التشبيه بل من حيث المعنى فقط ثم بين علة الحاجة في القريب الى التأمل وان كانت ظاهرة ليقع التفصيل فيها بقوله (لعدم الظهور) أي وانما افتقر الى التأمل عند ارادة التشبيه فيما يخالف المبتذل لعدم ظهور الوجه فيه بين الطرفين أي لحفائه ومعلوم أن الظاهر في بادي الرأي لا يفتقر الى التأمل ويكون عدم الظهور للوجه (اما لكثرة التفصيل فيه) أي لكثرة الاعتبارات فيه فان كثرة الاعتبارات في الشيء تزيد خصوصاً وكلما كثرت التخصيص في الشيء قلت أفراده فتقل ملابسة وجوده فيكون غريباً لبعده عن الجملة التي تسبق الى النفس لعمومها وكثرة افرادها والتكرار على الحس انما ينافي الحاجة الى التأمل ان كان الوجه فيه بادي اقل لا ليكون كما لوحظ أدرك فيه الوجه أو قد تقدم ما يفهم منه أن بذلك يكون الابتذال في المحسوس وأن النظر بالعين يكون فيه ادراك الجملة وانما يكون فيه ماهو كتصور الجملة بالغة والظهور واما عند وجود الكثرة فلا ولذلك لو رأيت المرآة في كف الرتوش دائمة الاضطراب وتكرر عليك احساسها لم يوجب النظر التكرار ابتداءً فيها الا لما يبدو من الاستدارة والاستدارة ماهو مثلها واما ما سوى ذلك من الحركة وتوَجُّع الاشراق فيهم للفيضان على أطراف الدائرة ثم يبدو له فيرجع وانما يدرك بجزء تكرر للنظر واحداً مرة بعد أخرى مع مصاحبة التأمل في هيئة اجتماعها وهل كانت كذلك في الطرفين معاً أم لا فلهذا مثل لهذا بقوله وذلك (كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل) ولا يخفى ما فيه من التفصيل في وجه الشبه الذي لا يدرك الا بعد اتمام النظر والتأمل في تحقق مجموع الكيفية في الطرفين وقد تقدم بيانها كما أنشأنا اليها آنفاً فيكون بالحاجة الى الامعان والتأمل غريباً لان الامعان والتأمل ليس الا لخواص دون العامة أهل المجازفة فان قيل الحاجة الى الامعان النظر في مثل هذا ظاهرة لان النظر الاول أو ما يجري مجراه مما لا امعان فيه ولو تكرر انما يدرك الجملة أو ماهو كالجملة في الوضوح كما تقدم وأما الحاجة الى التأمل فانهما هو في العقليات لاني الحسيات (قلت) يمكن في نفي الابتذال الحاجة الى تدقيق النظر وزيادة كرات التأمل في مثل ما ذكر لان

بالغرابة قلة الاستعمال وقوله لعدم الظهور علة لبعده والمراد عدم ظهور الوجه وقوله لكثرة التفصيل تحليل لعدم الظهور وهو اشارة الى النوع الاول (كقوله والشمس كالمرآة) يشير الى قول الشاعر والشمس كالمرآة في كف الاشل * فان الوجه فيه كثير التفصيل لما فيه من الاشراق والاستدارة والتوَجُّع وغير ذلك بخلاف قولنا الشمس كالمرآة من غير أن نقول في كف الاشل فان التفصيل فيه

(٥٧ - شروح التلخيص ثالث) تشبيه الشمس بالمرآة (قوله لا يقع) أي لا يحصل ذلك الوجه هو الهيئة الاعتبارية فيها التفصيل المذكور فيما سبق (قوله الدائمة الاضطراب) انما قيد بذلك لان وجه الشبه المذكور سابقاً لا يتأني الامع دوام الحركة وقوله لا بعد

والثاني ندور حضور المشبه به في الذهن اما عند حضور المشبه لبعده المناسبة بينهما كما تقدم من تشبيه البنفسج بنار الكبريت
واما مطلقا (٤٥٠)

(أوتدور) أي أولندور (حضور المشبه به اما عند حضور المشبه لبعده المناسبة كما مر في تشبيه البنفسج بنار
الكبريت (واما مطلقا) وندور حضور المشبه به مطلقا يكون

تحقيق تلك الهيئة الاجتماعية في الطرفين ونفي احتمال أن تكون في أحدهما نقص أمر عقلي
وان أسند الى الحاسة فيسمى الحكم به تاما لتوقفه على الامعان بالحاسة كتوقف غيره على نظر فإيتأمل
(أوتدور) عطف على قوله لكثرة أي خفاء الوجه الموجب للغرابة اما لما فيه من كثرة التفصيل واما
لندور أي قلة (حضور المشبه به) في ذهن المتكلم فان ندورة الحضور تستلزم عدم ادراك تقرر
الوجه في المشبه به على وجه الكثرة بمعنى أن انصاف المشبه به لا يتصور حيث ندر حضوره الا نادرا
ان أدرك فيه واذا لم يتصور انصافه بالوجه الا نادرا أو لم يتصور أصلا امتنع الانتقال بسرعة عند روم
التشبيه بذلك الوجه الى المشبه به واذا امتنع الانتقال بسرعة لم يكن التشبيه مبتدلا وذلك لما هو
ظاهر من أن ما يحصل الانتقال فيه بسرعة لظهوره لذاته تشارك فيه العامة والخاصة وما لا سرعة
فيه لعدم ظهوره لذاته تختص به الخاصة فلا يكون مبتدلا وقد تقدم نحو هذا غير مارة ثم ندرة حضور
المشبه به (اما) أن تحصل (عند حضور المشبه) وذلك (لبعده المناسبة) بين المشبه والمشبه به
لكونهما من جنسين بعيدى الالتقاء في مكان واحد فانه أخص في الذهن من معنى تسارعت النفس
الى استحضار ما يتاد تلاقيه معه في المعاني وما تألف اجتماعه معه في التخيلة لتقارنهما فيها كما تقارنا
خارجيه أو يزاحم ذلك الحاضر المعتاد غيره فلا ينتقل الذهن الى ذلك الغير الا بعد الاتساع في الافكار
فتنتفي سرعة الانتقال للوجبة للابتدال فيكون التشبيه غريبا وذلك (كأمر) أي كالتشبيه
الذي مر في قوله :

ولا زوردية تزهو بزرقها * بين الرياض على حمر البواقيت
كأنها فوق قامات ضعفن بها * أوائل النار في أطراف كبريت

فان لازوردية وهي البنفسج شبهت بالنار في أطراف الكبريت ومعلوم أن الذي ينتقل اليه بسرعة
عند حضورها هي الازهار والياحين التي هي من جنسها لا النار في أطراف الكبريت وان كانت
بنفسها كثيرة الوقوع وقد تقدم تحقيق ما في هذا التشبيه ولما كان الانتقال من البنفسج الى النار
الذكورة بعد التأمل والاتساع في المدارك كان التشبيه غريبا فان قيل لعل الشاعر حضرا عنده
حال التشبيه فلا يكون الانتقال غير سريع فيكون التشبيه غير غريب بالنسبة اليه (قلت) المراد
ببعده الانتقال الموجب للغرابة أن يكون الشأن كذلك في الشيء ولو اتفق الانتقال بسرعة لعارض
فيمدح التشبيه لذلك لانه لا يصح الانتقال فيه ممن لم يعرض له ذلك العارض الا بروية وبصيرة وقد
تقدم ما شبه هذا فافهم (واما) أن تحصل تلك الندرة أعني ندرة المشبه به حصولا (مطلقا) أي من غير

قليل فهو مثال للقسم السابق كما تقدم (قوله أوتدور حضور المشبه به) هذا هو النوع الثاني أي بأن
يكون الوجه قليل التفصيل الا أن حضور المشبه به نادر وفيه نظر ينبغي أن يقول غير غالب لان
القريب ما كان غالبا والبعيد بخلافه وخلاف الغالب أعم من النادر والكثير الذي لا يفتب والتوسط
وقوله اما عند حضور المشبه أي اما أن تكون ندرة حضوره عند حضور المشبه (لبعده المناسبة)
بين الطرفين (كأمر) في تشبيه البنفسج بأطراف الكبريت واما أن يكون ندور المشبه به مطلقا

أن يستأنف أي يحدث
ولو قال الا بعد أن يتأمل
لا بمجرد نظره اليها كان
أوضح (قوله أي أولندور الخ)
أشار بذلك الى أن قوله أو
ندور عطف على كثرة أي
أولقلة التفصيل مع ندور
حضور المشبه به وهذا عتزز
الغلبة فيما تقدم (قوله
اما عند حضور المشبه)
أي فقط وقوله لبعده المناسبة
أي بين المشبه والمشبه به
وحيث لا يحصل الانتقال
بسرعة وهذا لعل أي
وانما ندر حضور المشبه به
عند حضور المشبه لبعده
المناسبة بينهما (قوله في تشبيه
البنفسج بنار الكبريت)
أي فان نار الكبريت في
ذاتها غير نادرة الحضور في
الذهن لكنها تندر عند
حضور البنفسج فان قلت
يمكن أن الشاعر حضرا
عنده حال التشبيه فلا
يكون الانتقال غير سريع
فيكون التشبيه غير غريب
بالنسبة اليه قلت المراد
ببعده الانتقال الموجب
للاغربة أن يكون الشأن
في ذلك الشيء ولو اتفق
الانتقال بسرعة لعارض
فيمدح التشبيه لذلك لانه
لا يتضح الانتقال فيه ممن
يعرض له ذلك العارض
الا بروية وبصيرة (قوله واما مطلقا) أي واما أن يكون ندور المشبه به مطلقا
في الذهن أو غير حاضر فيه

(لكونه

واما أن يكون ندور المشبه به مطلقا أي سواء كان المشبه حاضرا

لكونه وهميا أو مركبا خياليا أو مركبا عقليا كما مضى من تشبيه نصال السهام بأنياب الأغوال وتشبيه الشقيق بأعلام ياقوت منشورة على رماح من الزبرجد وتشبيه مثل أحبار اليهود بمثل الحمار يحمل أسفارا فان كلا سبب لندرة حضور المشبه به في الذهن أولقطة تكرر على الحس

(قوله لكونه) أى المشبه به أمرا وهميا أى يدركه الانسان بوجهه (٤٥١) لا باحدى الحواس الظاهرة لكونه

هو ومادته غير موجودين في الخارج واذا كان المشبه به أمرا وهميا فلا يدركه لبشبه به الا المتسع في المدارك فيستحضره في بعض الأحيان فيكون ادراك تعلق وجه الشبه نادرا غير مألوف وكذا القول في المركب الخيالى (قوله خياليا) وهو الممدموم الذى فرض مجتمعا من أمور كل واحد منها يدرك بالحس (قوله كأنيب الأغوال أى في تشبيه السهام السنونة الزرق بها (قوله كمثل الحمار الخ) أى فان المراد بالمثل الصفة كما تقدم والصفة اعتبر فيها كما تقدم كون الحمار حاملا لشيء وكون المحمول أبلغ ما ينتفع به وكونه مع ذلك محروم الانتفاع به وكون الحمل بمشقة وتعب وهذه الاعتبارات المدلولة للصفة عقلية وان كان متعلقها حسيا وانما ندرك حضور المركب مطلقا لان الاعتبارات المشار اليها فيه لا يكاد يستحضرها مجموعة الا خواص فيجربى في تعلق الوجه ما ذكر مما يوجب عدم سرعة الانتقال فيكون غريبا وقوله (كأمر) عائدا الى الوهمى والخيالى والعقلى كما قررنا وأشار بذلك الى الأمثلة التى ذكرناها وقد جعل المصنف نادرة حضور المشبه به موجبا للغرابة على الإطلاق ظاهره ولو كان الوجه جمليا لافصيل فيه وهو كذلك والام يكن علة مستقلة للغرابة وبهذا يعلم أن قوله فيما تقدم في الابتذال لكونه أمرا جمليا كثرى لا كلى ولكن ينبغى تقييد غرابته بأن يكون الوجه مخصوصا بنادر الحضور مع المشبه وأما ان كان يوجد في غيره لم تفد نادرة حضوره غرابة كما لا يخفى (أولقطة) عطف على قوله لكونه وهميا يعنى أن نادرة الحضور اما لكونه وهميا الى آخر ما تقدم واما لقطة (تكرره) أى تكرر المشبه به (على الحس) المتعلق به من بصر أو غيره ولم يقل لعدم تكرره على الحس لان المشبه به فيما

(لكونه وهميا) كأنيب الأغوال (أو مركبا خياليا) كأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد (أو) مركبا (عقليا) كمثل الحمار يحمل أسفارا وقوله (كأمر) إشارة الى الأمثلة التى ذكرناها آنفا (أولقطة تكرر) أى المشبه به (على الحس)

تقييد بوقت حضور المشبه وتحصل الندرة على وجه الإطلاق (لكونه) أى المشبه به أمرا (وهميا) كما تقدم في تشبيه السهام السنونة الزرق بأنياب الأغوال فان أنيب الأغوال كما تقدم وهمية أى يفرضها الوهم اذ لا وجود لها خارجا ومعلوم أن ما لا وجود له خارجا لا يستحضره الا المتسع في المدارك في بعض الأحيان فيكون ادراك تعلق وجه الشبه نادرا غير مألوف فلا ينتقل عند روم التشبيه اليه بسرعة وان كان تعلقه بالمشبه ظاهرا لان العبرة في الغرابة وعدمها إنما هو بسرعة الانتقال الى المشبه به وعدمها لا العلم بالوجه في المشبه فاذا كان تعلقه بالمشبه به نادرا الادراك لندرة ادراكه بنفسه جاء التشبيه غريبا لعدم سرعة الانتقال من كل أحد أو لعدمها أصلا (أو) لكون المشبه به (مركبا خياليا) كأمر أيضا في تشبيه الشقيق بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان التركيب الخيالى لا وجود لصورته خارجا فلا يعهد فيكون الشأن في ادراكه الندور و يلزم منه ندرة ادراك تعلق الوجه به أو عدمها قبل التشبيه فيكون الانتقال بعد الاتساع واستعمال الفكرة فيكون غريبا على ما قررناه في الوهم (أو) لكون المشبه به (مركبا عقليا) كأمر في تشبيه مثل أحبار اليهود بمثل الحمار يحمل أسفارا فان المراد بالمثل القصة كما تقدم والقصة اعتبر فيها كما تقدم كون الحمار حاملا لشيء وكون المحمول أبلغ ما ينتفع به وكونه مع ذلك محروم الانتفاع به وكون الحمل بمشقة وتعب وهذه الاعتبارات المدلولة للقصة عقلية وان كان متعلقها حسيا ويحتمل أن يكون سماء مركبا عقليا باعتبار الوجه كما تقدم وانما ندرك حضور المركب مطلقا لان الاعتبارات المشار اليها فيه لا يكاد يستحضرها مجموعة الا خواص فيجربى في تعلق الوجه ما ذكر مما يوجب عدم سرعة الانتقال فيكون غريبا وقوله (كأمر) عائدا الى الوهمى والخيالى والعقلى كما قررنا وأشار بذلك الى الأمثلة التى ذكرناها وقد جعل المصنف نادرة حضور المشبه به موجبا للغرابة على الإطلاق ظاهره ولو كان الوجه جمليا لافصيل فيه وهو كذلك والام يكن علة مستقلة للغرابة وبهذا يعلم أن قوله فيما تقدم في الابتذال لكونه أمرا جمليا كثرى لا كلى ولكن ينبغى تقييد غرابته بأن يكون الوجه مخصوصا بنادر الحضور مع المشبه وأما ان كان يوجد في غيره لم تفد نادرة حضوره غرابة كما لا يخفى (أولقطة) عطف على قوله لكونه وهميا يعنى أن نادرة الحضور اما لكونه وهميا الى آخر ما تقدم واما لقطة (تكرره) أى تكرر المشبه به (على الحس) المتعلق به من بصر أو غيره ولم يقل لعدم تكرره على الحس لان المشبه به فيما

لكون الوجه وهميا أو مركبا خياليا أو مركبا عقليا وكان ينبغى أن يكتفى بذكر العقلى عن الوهمى كما صنع حين قسم الوجه الى عقلى وحسى ولم يذكر الوهمى ادخاله في العقلى (قوله كأمر) أى من الأمثلة فالوهمى كتشبيه السهام بأنياب الأغوال والخيالى تشبيه الشقيق بأعلام ياقوت والعقلى كالتشبيه في قوله تعالى كمثل الحمار يحمل أسفارا أو تكون الندرة لقطة تكرر على الحس

أى قريبا والآنف هو الوقت القريب من وقتك (قوله أولقطة تكرر) أى أو لكونه حسيا ولكن كان قليل التكرار على الحس فهو عطف على قوله لكونه أمرا وهميا أى من أسباب ندور حضور المشبه به في الذهن قلة تكرره على الحس أى على القوة الحاسة وأولى عدم تعلق الحس به كالعرش والكرسى ودار الثواب والعقاب ويمكن ادخاله في قليل التكرار بأن يراد عدم كثرته الصادق بعدم الاحساس به قاله في الأطول

كما من تشبيه الشمس بالمرأة في كف الاشل فانه ربما يقضى الرجل دهره ولا يتفق له أن يرى امرأة في يد الاشل فالغربة في هذا التشبيه من وجهين

(قوله كقوله) أي كندرة حضور المشبه به في التشبيه الواقع في قوله والشمس الخ (قوله أن يرى امرأة الخ) أي وعلى تقدير رؤيتها في كف فلا يتكرر وعلى تقدير التكرار (٤٥٣) فلا يكثر فالحق هو قلة التكرار (قوله فان قلت الخ) حاصله أن وجه

الشبه يفسر للشبه به فندور أحدهما لا يقتضي ندور الآخر وكذا ظهور أحدهما لا يقتضي ظهور الآخر (قوله سببا لعدم ظهور وجه الشبه) أي مع انهما متغايران فلا يلزم من ندرة أحدهما ندرة الآخر (قوله قلت الخ) حاصله أن وجه الشبه من حيث انه وجد بين الطرفين فرع عنهما فلا يتقفل الا بعد تعقلهما ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما فلا بد وأن يخطر الطرفان أولا ثم يطلب ما يشتركان فيه وإذا كان أحد الطرفين نادرا كان الوجه نادرا وكونه فرعاً عن الطرفين من حيث انه وجد بينهما لا ينافي أنه من حيث ذاته قد يوجد مع غيرها فلا يتوقف تعقله على تعقل المشبه به حتى تكون ندرة المشبه به سببا لحفاء وجه الشبه لان ذلك لامن حيث ان وجه الشبه جامع بين هذين الطرفين فان قلت لم يعللوا عدم ظهور وجه الشبه بندور حضور المشبه

كقوله والشمس كالمرأة) في كف الاشل فان الرجل ربما يقضى عمره ولا يتفق له أن يرى امرأة في يد الاشل (فالغربة فيه) أي في تشبيه الشمس بالمرأة في كف الاشل (من وجهين) أحدهما كثرة التفصيل في وجه الشبه والثاني قلة التكرار على الحس فان قلت كيف تكون ندرة حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه قلت لانه فرع الطرفين والجامع المشترك الذي بينهما إنما يطلب بعد حضور الطرفين فاذا ندر حضورهما ندر التفات الذهن الى ما يجمعهما ويصلح سببا للتشبيه بينهما

مثله لا دليل على عدم تكرره على الحس وهو المشار اليه بقوله (كقوله والشمس كالمرأة) في كف الاشل فان المشبه به وهو المرأة في كف المرتعش يجوز أن لا ترى أصلا وعلى تقدير رؤيتها في كف فلا يتكرر وعلى تقدير تكررها فالحق هو قلة التكرار لا عدمه ويحتمل أن يرى يد بقلة التكرار على الحس عدمه بمعنى أنه على تقدير وجودها لا يوجد لها تكرار أصلا ولكن الحق نفي الكثرة لاني مطلق التكرار وانما قلنا ان ذلك الحق لا نأبجزم بأن الكثير من الناس تمضي أعمارهم ولا يتفق لهم شهودها في كفها أصلا فضلا عن كثرة التكرار فلو كثرت التكرار كثيرا لدركون اذ من لازم كثرة التكرار عادة كثرة المدركين للتكرار وهذا بخلاف الوهمي والخيالي والعقلي فانها لا تحس أصلا وبهذا يعلم أن عطفه على ما قبله ليس من عطف الخاص على العام وانما قدم ما قبله عليه لانها في الندرة أقوى لعدم احساسها أصلا (ف) اذا كان التشبيه المتعلق بالمرأة في كف الاشل غريبا لوجود التفصيل في الوجه فيه كما تقدم غريبا لندرة حضور المشبه به فيما ذكر كانت (الغربة فيه من وجهين) وهما كثرة التفصيل وندرة الحضور وذلك ظاهر وقد قررنا وجه اقتضاء كثرة التفصيل لغربة التشبيه ووجه اقتضاء ندرة الحضور لها بما أغنى عن اعادته ور بما يتخيل عند الغفلة عما تقدم أن ندرة الحضور للمشبه به لا تستلزم ندرة حضور الوجه لجواز كونه أعم ولا يلزم من ندرة الأخص ندرة الأعم حتى يلزم عدم سرعة الانتقال في التشبيه عند تصور الوجه في المشبه واذا لم يلزم عدم السرعة لم تلزم الغربة ندرة الحضور والجواب ما قدمناه من أن ندرة حضور المشبه به انما تستلزم الغربة ان اختص بالوجه دون ما يطلب أن يشبه به أولم يختص به ولكن انما يوجد في مثله في الغربة فلا يقع التشبيه حتى يحصل التأمل وأما ان وجد فيما لا يندر حضوره كان العدول الى نادر الحضور مع ابتذال الوجه ووجوده في غيره عديم الفائدة فلا يكون مما يستحسن ولا يدخل في جملة الغريب فانك لو قلت والشمس كالمرأة في كف الاشل في كونها جرم ماو كالخيل في كونه جرم ما لم يكن فرق بين التشبيهين في الابتذال والقبح كما لا يخفى وأما الجواب بأن الوجه مؤخر عن الطرفين لانه هو الجامع لهما ولا يقال ما الجامع بين هذين حتى يتصورا فلا يطلب هو حتى يوجد ويحضر فاذا حضرا وكان المشبه به غريبا منهما كان اللاحاق به بذلك الوجه غريبا أيضا لتبعيته للمشبه به في طلبه لان التابع لا يدرك الغريب غريب الادراك فلا يتم الا اذا رد مثل

كقوله * والشمس كالمرأة في كف الاشل * فر بما يقضى الرجل دهره ولا يرى امرأة في كف الاشل فالغربة في قولنا كالمرأة في كف الاشل من جهة ندرة المشبه به لقلة تكرره على الحس ومن جهة كثرة

كما عللوه بندور حضور المشبه به مع أن مقتضى ما تقدم من الجواب أن ندرة كل من المشبه والمشبه به تقتضي عدم ظهور وجه الشبه قلت لان المشبه به محمداً التشبيه الحاصل بين الطرفين فظهور وجه الشبه وعدمه انما يسند اليه فتأمل (قوله انما يطلب بعد حضور الطرفين) أي فتعقله بعد تلحقهما (قوله فاذا ندر حضورهما) أي أو حضور المشبه به بل هو المدعى وأما ندور حضور الطرفين فأمرزائد على المدعى وقد يقال المراد واذا ندر حضورهما أي حضور مجموعهما

والمراد بالتفصيل أن ينظر في أكثر من وصف واحد لشيء واحد أو أكثر

(قوله والمراد بالتفصيل) أي في وجه الشبه الذي هو سبب في غرابة التشبيه فآل للعهد الذكري (قوله أن ينظر) أي أن يعتبر أكثر من وصف واحد أو أكثر من جهة وجود الكل أو من جهة عدم الكل أو من جهة وجود البعض وعدم البعض كانت تلك الأوصاف ثابتة لموصوف واحد أو اثنين أو ثلاثة أو أكثر فالصور اثنتا عشرة صورة ولذا قال المصنف فيما يأتي ويقع التفصيل على وجوه كثيرة أي اثني عشر أعرفها أي أشدها قبولاً عند أولى العرفان أن يعتبر وجود البعض وعدم البعض أو يعتبر وجود الجميع فهاتان صورتان كل منهما مضروب في أحوال للموصوف الأربع تكون صور الاعرف ثمانية وحينئذ (٤٥٣) فغير الاعرف أربعة وهي أن

تعتبر جميع الأوصاف من حيث عدمها كان الموصوف بتلك الأمور واحد أو اثنين أو ثلاثة أو أكثر (قوله في أكثر من وصف واحد) فيه أن الواحد ليس فيه كثرة كما يقتضيه أفعل للتفصيل (قوله لشيء واحد) أي أن الأكثر من وصف واحد ما أن يكون ثابتاً لشيء واحد أي لموصوف واحد كما في تشبيه المفرد بالمفرد أو ثابتاً لاكثر كإني غير تشبيه المفرد بالمفرد ودخل تحت الأكثر ثلاث صور ما إذا كان الأكثر من وصف ثابتاً لموصوفين أو ثلاثة أو أكثر (قوله بمعنى أن يعتبر في الأوصاف وجودها) أي وجودها كلها كتشبيه الثريا بنقود الملاحة المنور فانه قد اعتبر في وجه الشبه وجود الأوصاف وهي التضام وتشكل الأجزاء واللون ومقدار المجموع (قوله أو عدمها)

(والمراد بالتفصيل أن ينظر في أكثر من وصف واحد لشيء واحد أو أكثر بمعنى أن يعتبر في الأوصاف وجودها أو عدمها أو وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك في أمر واحد أو أمرين أو ثلاثة أو أكثر فلذا قال

ما ذكرنا بأن يكون المعنى أنما لا محتجنا إلى التشبه به فلا اختصاصه بالوجه دون ما يطلب التشبيه به كانت قدرته نيرة لما يختص به أو يختص به مع ما هو مثله في الغرابة والافيرد عليه أن يقال أول ما يخطر بالبال التشبه ويحضر معه الوجه الذي أريد التشبيه بوجوده فإذا أحضرنا مشبهه بغيره يباوطلبنا وجود الوجه فيه بعد وجوده وكان ذلك الوجه موجوداً في غيره مما يتبدل لزم قطعاً كون التشبيه مبتدلاً فالحكم بثبوت الطرفين ولو تأخر عنهما لا يوجب الغرابة ولو كان أحدهما غريباً وهو التشبه به الذي اشترط فيه ذلك إلا أن كان الوجه مختصاً به كما مثلنا ولا كان أعم فلا يلزم من غرابته غرابة تابعة فلا يكون مما لفائدة غرابته بل يزيد التشبيه نفرة وبرودة كما بيناه في المثال السابق ولتأمل ولا يقال ادراكه في التشبه يزيل غرابته لانا نقول لا يزيلها من حيث تعلقه بالتشبه به الذي هو مناط الانتقال فهو غريب من تلك الحثية (والمراد بالتفصيل) المحكوم عليه هنا بما يجابه حسن التشبيه ونفي الابتدال أن بوجود متعدد انفصلت حقيقة بعضه عن بعض في نفس الأمر وإن اعتبر المجموع شيئاً واحداً وذلك يتحقق (أن ينظر في أكثر من وصف) واحد فيجعل وجه شبه وذلك الأكثر المحمول وجه شبه يكون وصفاً لشيء واحد شبه بغيره كالوجه في الثريا المشبهة بالعنقود فانه أشياء كما تقدم اعتبر تضامها من شكل أجزائها ولونها ومقدار مجموعها وهو شيء واحد ويكون وصفاً متعلقاً بأكثر مما أنان كالوجه في مشار النقع مع الاسياف فقد اعتبرت فيه أوصاف تضامت والتأمت من لون القبار والسيوف وحركات السيوف المختلفة وشكلها من استقامة واعوجاج على ما تقدم وأما أكثر من اثنين ثلاثة فمافوق كالوجه في قوله تعالى كما أنزلناه الآية فانه متعلق بأكثر على ما بينه قريباً ثم ذلك التفصيل يقع على أوجه كثيرة بمعنى أن لك أن تعتبر في الأوصاف وجودها كلها كما ذكر في المثالين ولك أن تعتبر عدمها كلها كتشبيه وجود عدم النفع بالعدم في نفي كل وصف نافع (قوله أو وجود البعض ونفي البعض كما يشبه به في تشبيه سنان الرماح بسنابلهم ثم اعتبار الوجود أعم على ما تقدم من اعتبار أوصاف مختلفة من غير رعاية شيء آخر وأما على معنى اعتبار جنس فأكثرع اعتبار خصوصية

التفصيل ص (والمراد بالتفصيل أن ينظر في أكثر من وجه واحد إلى آخره) ش المراد بالتفصيل أن يكون المنظور فيه للتشبيه أكثر من وصف سواء كان وصفيين أم ثلاثة أم أكثر وسواء كان ذلك

أي أو يعتبر عدم الأوصاف كلها كتشبيه الشخص العديم النفع بالعدم في نفي كل وصف نافع (قوله أو وجود البعض وعدم البعض) أي بأن يعتبر في وجه الشبه التركيب من وجود بعض أوصاف وعدم بعض أوصاف كتشبيه سنان الرماح بسنابلهم كما يأتي (قوله كل من ذلك) أي المذكور من الأحوال الثلاثة السابقة (قوله في أمر واحد) أي في موصوف واحد كما في تشبيه مفرد بمفرد مقيدين أو غير مقيدين كتشبيه الثريا بنقود الملاحة المنور (قوله أو اثنين أو ثلاثة) أي كما في تشبيه مركب بمركب كما في تشبيه مشار النقع مع الاسياف بالليل الذي تهاوى كواكبه وكالتشبيه الواقع في قوله تعالى أنما مثل الحياة الدنيا كماء الخ أو مركب بمفرد أو مفرد بمركب (قوله أو أكثر) أي بالجملة اثنتا عشرة صورة وهي المراد بالوجوه الآتية في كلامه (قوله فلذا قال) أي ولاجل الاعتبار المذكور

وذلك يقع على وجوه كثيرة
والاغلب الاعرف منها
وجهان أحدهما أن تأخذ
بعضا وتدع بعضا كما فعل
امرؤ القيس في قوله

حملت ردينيا كأن سنانها
سنا لـ لم يتصل بدخان

(قوله أعرفها) أى أعرف
الوجوه التى يقع التفصيل
عليها بمعنى أشدها قبولا عند
أهل المعرفة لحسنه (قوله
وعدم بعضها) أى وتعتبر
عدم بعضها وهذا تفسير
لقول المصنف وتدع بعضا
إشارة إلى أن المراد بترك
بعضها اعتبار عدم البعض
لعدم اعتباره وإن كان
كلام المصنف صادقا بذلك
لان عدم اعتبار الاوصاف
لا يعتبر فى تشبيهه من
التشبيهات (قوله إلى ردينية)
هى امرأة كانت بخط هجر
تقوم الرماح أى تعدلها
وتحسن صنعها وهى امرأة
السمر بفتح السين وسكون
الميم وبعدها هاء مفتوحة
فراء مهملة كان أيضا
بحسن صنع الرماح (قوله
كأن سنانها) أى حديثه
التي فى طرفه (قوله سنا لـ)
أى ضوء لـب أى لـب

مضى ومشرق فهو من
إضافة الصفة للموصوف كما
يؤخذ من كلام الشارح
واللهب النار والمعنى كان
سنانها نار مضبثة ومشرقة
وقوله لم يتصل أى ذلك

اللهب بدخان وإذا كان كذلك كان شديدا للعان

(ويقع) أى التفصيل (على وجوه) كثيرة (أعرفها أن تأخذ بعضا) من الاوصاف (وتدع
بعضا) أى تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها (كما فى قوله حملت ردينيا) يعنى ربحا منسوباً إلى ردينية
(كأن سنانها * سنا لـ لم يتصل بدخان)

فى جنس منها كما فى تشبيه عين الديك بشرر النار فى القمدار والشكل والحرمة فأنك لا تريد جنس الحرمة
فقط بل تعتبر فيها خصوصية بها حسن التشبيه أو جنسين مع خصوصيتين كما فى تشبيه الشمس بالمرآة فى
الاستدارة والاستنارة فأنك لا تريد مطلق الاستنارة والاستدارة بل مع خصوصية كل منها فى المرآة
ثم اعتبار عدم ما عدم كل وصف كما تقدم وما عدم وصفين مخصوصين كتشبيه زبد بعمرو وفى عدم
الاعطاء وعدم النصح أو عدم وصف واحد كتشبيهه به فى عدم النصح فقط وكذا اعتبار البعض عدما
والبعض وجودا إما أن يكون عدم عدم وصف واحد أو عدم وصفين ما مع مطلق وجود الوصف
أو مع وجوده ووجود خصوصية مالى غير هذا مما يقدر فى التفصيل وإلى هذا أشار بقوله (ويقع)
ذلك التفصيل (على وجوه كثيرة) ثم بين أحسنها بقوله (أعرفها) أى أعرف تلك الوجوه بمعنى
أشدها قبولا عند أولى المعرفة الحسنة (أن تأخذ) فيما تعتبر (بعضا) من الاوصاف (وتدع بعضا)
منها بمعنى أنك تحمل وجه الشبه وجود بعض الاوصاف مع عدم البعض فتدخل عدم فى الوجه
وذلك (كما) أى كالوجه (فى قوله حملت ردينيا) أى ربحا منسوباً إلى ردينية امرأة كانت تصنع الرماح
وتجيد صنعها (كأن سنانها) أى حديثه (سنا) أى ضوء (لـب) وهى النار وإضافة السنا
إلى النار من إضافة الصفة إلى الموصوف أى كأنه اللهب المشرق بسناه أى المضى فإطلاق السنا وأراد
به معنى المتصف بالاشراق وانما قلنا كذلك لان التشبيه به هو اللهب باعتبار شكله ولونه واتصاله بالعود
وعدم اتصاله بلون سواه ولو قصد التشبيه بالسنافات اعتبار هذه الاوصاف الآن تكون تبعا ومع ذلك
يحتاج إلى تقدير المضاف فى السنان أى كأن اشراق سنانها والاصل عدم التقدير ثم لما تنبه الشاعر لكون
الاصل للتشبيه به لا يتم التشبيه به إلا باسقاط وصف كان فيه به يتحقق التشبيه بينه وبين سنان الرمح
وهو اتصاله بالدخان شرط عدم اتصاله بالدخان فقال (لم يتصل) ذلك اللهب (بدخان) وبالجملة
إلى هذا التنبيه كان هذا الاعتبار من أعرف وجوه التفصيل فقد اعتبر وجود الشكل واللون وعدم
الاتصال بذى لون الاظلام ويزاد هنا لزيادة اللطافة ما ذكرناه من اتصاله بالعود فان فيه إشارة إلى أنه
فى الطرفين لا يعتد بوجودهما إلا به ولو زيد أيضا قوة تأثير كل منهما فى تفريق الاجزاء واهلاك
ما يتصلان به كان زيادة فى الدقة وظاهر كلام المصنف أنه ان اعتبر فى الوجه عدم بعض الاوصاف كان
أعرف حتى اذا قيل مثلا زبد بعمرو فى مجموع الجبن وعدم الكرم كان دقيقا أعرف وليس كذلك بل
انما يكون أعرف ان كان فيما قصده الشاعر دقة تحتاج إلى مزيد تنبيه كما قررناه وحينئذ يكون معنى
الكلام أن التفصيل المعتبر يزداد حسنا واعتبارا عند تدقيق النظر فى اسقاط بعض الاوصاف وذلك

الاكثر لشيء واحد أم أكثر قوله ويقع أى التفصيل على وجوه ينبغى أن يقول على أحد
وجوه أعرفها وجهان أحدهما أن يأخذ بعض الاوصاف ويدع بعضها كقول امرئ القيس

حملت ردينيا كأن سنانها * سنا لـ لم يتصل بدخان

المرامح منسوب إلى امرأة تسمى ردينية فحصل التفصيل باعتبار أنه لم يأخذ سنا اللهب بل اعتبره
بقيد كونه لم يتصل بدخان على خلاف المعهود فان اللهب لا ينفك فى المعهود عن الدخان فالشاعر فصل
وأخذ اللهب منفصلا عن الدخان واستحضره اللهب المنفصل عن الدخان لا يقع فى الخطر لا بتدقيق
الفكر وهذا ظهر أن مراده بأخذ بعض الاوصاف وترك بعض ان يأخذ الحقيقة مريدا بعض

فصل السنان الدخان وأثبت مفردا والثاني أن يعتبر الجميع كما فعل الآخري قوله

وقد لاح في الصبح الثريا كاتري * كنفود ملاحية حين نورا

فانه اعتبر من الأنجم الشكل والقدار واللون واجتماعهما على السافة المخصوصة في القرب ثم اعتبر مثل ذلك في النور من الملاحية وكما كان التركيب من أمور أكثر كان التشبيه أبعد

(قوله فاعبر في الذهب) أي وهو موصوف واحد وأشار بذلك إلى أن التشبيه هو الذهب كما أن التشبيه سنان الرمح وحينئذ فقوله سنا لذهب بمعنى لذهب ذوسنا فإضافة سنا لذهب من إضافة الصفة للموصوف كما قلناه (٥٥)

واللون وعدم الاتصال بالسواد ولو كان المقصود تشبيه سنان الرمح بسنا الذهب فات اعتبار هذه الأوصاف إلا أن تكون تباع مع ذلك يحتاج إلى تقدير المضاف أي كأن اشراق سنان سنا لذهب (قوله الشكل) أي الخروطي الذي طرفه دقيق (قوله واللون) أي الزرقة الصافية (قوله ونفاه) عطف على تركه ولما كان الترك صادقا بالترك قصدا وبالترك بدون قصد بين أن المراد الترك قصدا بقوله ونفاه فهو عطف تفسير أي اعتبر عدمه لان اعتباره يقسح في التشبيه المقصود ولا يتم التشبيه بدون اعتبار عدمه ثم ان ظاهر كلام المصنف أنه متى اعتبر في الوجه عدم بعض الأوصاف كان أعرف حتى إذا قيل مثلا زيد كمعروف في مجموع الجين وعدم الكرم كان من

فاعبر في الذهب الشكل واللون والمعان وترك الاتصال بالدخان ونفاه (وان اعتبر الجميع كما مر من تشبيه الثريا) بنقود الملاحية للنورة باعتبار اللون والشكل وغير ذلك (وكما كان التركيب) خياليا كان أو عقليا (من أمور أكثر كان التشبيه أبعد)

لان الاقرب مناسبة اجتماع وجودات لا اجتماع وجود وعدم فليتأمل (و) من أعرفها أيضا (أن يعتبر الجميع) أي أن يعتبر الوجود في جميع الأوصاف وذلك (كما) أي الوجه (في تشبيه الثريا) بنقود للملاحية للنور فان الاعتبار فيه وجود اللون الكائن في الاجزاء والشكل الكائن فيها والوضع لأجزائها وكون المجموع على مقدار مخصوص كما تقدم وهذا أيضا انما يكون أعرف ان اعتبر هيئة تحتاج إلى تنبه وتدقيق نظر كما في المثال والافلا أعرفية كما لو قيل زيد كمعروف في هيئة اجتماع الحيوانية والوجود والانسانية ولكن هذا التقصيد يحزره الباب بالمثال الشعر بأن الكثرة الموجبة للدقة في التفصيل لا بد أن تكون كما مثل مما يحتاج إلى تأمل وزاد غير المصنف في الأعرفية أن تعتبر المخصوصية في الجنس اذا كانت دقيقة كما في تشبيه عين الديك بالشرر باعتبار الحمرة المخصوصة وظاهره أن غير ما ذكر لأعرفية فيه والصواب هو أن ينظر في الدقة فهي المرجع في الحسن والأعرفية حيث كانت (وكما كان التركيب) سواء كان حسيا نادرا كما في المرأة في كف الأشل أو كان خياليا كما في أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجدا وعقليا كما في مثل الحمار يحمل أسفارا (من أمور أكثر) أي وكما ازداد تركيب وجه شبه في تشبيه (كان) ذلك (التشبيه أبعد) عن الابتدال لبعدها وله حينئذ

أوصافها مشترطان تعريها عن بعض الأوصاف وهذا أخص من قولنا يدع بعضا (قوله وأن يعتبر الجميع) هو الوجه الثاني أي يعتبر جميع أوصاف ذلك الشيء كما سبق وفيه نظر لان اعتبار جميع الأوصاف لا يمكن فينبغي أن يقال جملة منها أو يقال جميع الأوصاف التي يجتمع منها تركيب في الشيء مثاله تشبيه الثريا بنقود ملاحية فانه اعتبر فيها سبعة أشياء كما تقدم وأورد على المصنف أنه ذكر أولا وجوها ولم يذكر الاثنين وهو غير وارد كأنه لم يتصور قسم ثالث لانه ما أن يراد ترك بعض الأوصاف أولا يراد فهو اعتبار الجميع وجوابه أن بين ارادة طرح البعض و ارادة الجميع واسطة وهو ارادة البعض مع قطع النظر عن البعض فلا يكون بقيد تركه ولا بقيد اثباته وهو أقل تفصيلا من القسمين فذلك كانا أعرف منه نعم ما ذكره المصنف مخالف لكلام الشيخ عبد القاهر فانه عدل أعرف أكثر من ذلك وكما كان التركيب أي تركيب وجه الشبه من أمور أكثر من غيرها كان التشبيه أبعد أي أبعد عن

جملة الأعرف وليس كذلك بل انما يكون أعرف ان كان فيما قصده الشاعر دقة تحتاج إلى مزيد تنبيه كما مر في البيت وحينئذ يكون معنى الكلام أن التفصيل المعتبر يزداد حسنا واعتبارا عند تدقيق النظر في اسقاط بعض الأوصاف لان الاقرب مناسبة اجتماع وجودات لا اجتماع وجود وعدم فليتأمل اه يعقوب (قوله وأن يعتبر الجميع) أي وجود جميع الأوصاف وهو عطف على قوله أن تأخذ بعضا الخ فهذا من جملة الأعرف ان قلت ان جميع أوصاف الشيء ظاهرة وباطنة لا يطلع عليها أحد حتى تأتي أن يعتبرها في التشبيه قلت ليس المراد باعتبار جميع الأوصاف اعتبار جميع الأوصاف الموجودة في الشبه بحيث لا يشذ منها شيء بل المراد اعتبار جميع الأوصاف الملحوظة في وجه الشبه من حيث الوجود والاثبات (قوله وغير ذلك) أي كاجتماعهما على مسافة مخصوصة من القرب وكالوضع لأجزائها من كون المجموع على مقدار مخصوص كما تقدم (قوله وكما كان التركيب) ماصدريه ظرفية أي كل وقت من

وأبلغ كقوله تعالى أنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أنها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس فانها عشر جمل أوقات كون التركيب في وجه الشبه وقوله خيالها كان الخ خيالها خبر لكان مقدم عليها وذلك بأن كان هيئة معدومة مفروضا اجتماعها من أمور كل واحد منها يدرك بالحس كقوله وكأن حجر الشقيق الخ وقوله أو عقليا وهو المركب المدوم هو ومادته كما في قوله ومسنونة زرق كأناب أغوال ولم يقل أو حسيا لأن المقسم التركيب لا المركب والظاهر أنه لا يكون حسيا قاله يس قال العلامة عبد الحكيم أنما قابل الخيال بالعقل مع أن المقابل للعقل أنما هو الحسى لان التركيب لا يكون حسيا (قوله من أمور) خبر كان (قوله أبعد) أى عن الابتدال (قوله لكون) (٤٥٦) تفاصيله أكثر فيبعد تناوله لمطلق الناس وإنما يتناوله حينئذ الاذكياء

لكون تفاصيله أكثر (و) التشبيه (البليغ)

عن مطلق الناس وإنما يتفطن الاذكياء وذلك بشرط كون التفصيل فيه دقة وغرابة كما تقدم فإذا كان بهذا القيد فكما كثرت أزداد غرابة كما في قوله تعالى كما أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أنها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس فان الوجه يؤخذ من هذه الجمل كلها فيحتاج الى مزيد نظر في تدعيمها وفي كيفية أخذ الوجه منها فتكون هيئة تركيبية غاية في اللطافة والغرابة حيث يراعى فيها أن مثل الحياة الدنيا شبهت بحال نبات كان له سبب هو المطر وان ذلك النبات تم الى حيث اختلط واشتبك من كل نوع مما ينفع الناس والأنعام فصار بحيث ينال منه المقصود ويعجب وذلك بسبب تمام سببه العادى وهو المطر وبلوغ النهاية في نعيمه وكما أنه حينئذ تزينت به الأرض وظن أهل الأرض أنهم يملكون به المرام وأعجبهم وأنهم بعد تمامه وأعجابه فاجأ أهله أمر الله فيه من ضرا أو غيره فصار يابسا مضما خلا ذاهبا كأن لم يعجب بالأمس في أخذ الهيئة من مجموع ما ذكر على هذا الترتيب وهو كون الشيء يبتدىء ضعيفا بسبب عادى ثم لا يزال يزداد حتى يكون معجبا بحيث يفتقر به من رآه ويرى تمكن الارتفاع ثم يطمئن اليه وأنه بعد الاطمئنان اليه يصيبه عاجلا ما يقطعه ويحتشه عن أصله بحيث يكون كالعدم فيفهم أن العاقل لا يفتقر بما كان مثل ذلك (و) التشبيه (البليغ) والمراد به هنا الذى يتخاطب به اذ كياء البلغاء ويستحسنونه فيما بينهم وليس المراد بالبليغ ما كان مطابقا لمقتضى

الذهن كما في قوله تعالى أنما مثل الحياة الدنيا الى قوله كأن لم تغن بالأمس فانها عشر جمل وقع التركيب من مجموعها بحيث لو سقط منها شيء اختل المقصود من التشبيه وكان المصنف أراد بال عشرة ا أنزلناه ٢ فاختلط ٣ مما يأكل ٤ حتى إذا أخذت ٥ وازينت ٦ وظن ٧ أنهم قادرون ٨ أنها ٩ فجعلناها ١٠ كأن لم تغن وفيه نظر لانه اذا اعتبر صورة الجملة وجعل أنهم قادرون عليها جملة مع كونها في حكم المفرد فليعد كأن لم تغن جملة ولم تغن وحده جملة حادية عشرة الآن يفرق بأن ظن أهلها جملة وجدها بخلاف كأن لم تغن بالأمس فان الجملة الصغرى فيه جزء من الكبرى واذا قلنا ان الوقف على فاختلط كما جوزه الزمخشري كانت اثنتى عشرة (قوله والبليغ) أى التشبيه

وذلك كما في قوله تعالى أنما مثل الحياة الدنيا كماء الآيات فانها عشر جمل مرتبط بعضها ببعض قد انتزع وجه الشبه من مجموعها وبيان ذلك يظهر بتلاوة الآية قال الله تعالى أنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أنها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس فالشبه به مركب من عشر جمل بعد وظن أهلها جملة وأنهم قادرون عليها جملة أخرى تدخلت تلك الجمل حتى صارت كأنها جملة واحدة ومعنى فاختلط به نبات الأرض فاشتبك به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام من الزرع

والقبول وقوله حتى إذا أخذت الأرض زخرفها أى حتى إذا تزينت بزخرفها والزخرف فى الأصل الذهب وقوله وازينت أى وتزينت تفسير لما قبله وقوله وظن أهلها أى أهل النبات وأنت ضميره لا كسبابه التأنيث من المضاف اليه وقوله قادرون عليها أى على حصدها ورفع غلتها وقوله فجعلناها أى النبات حصيدا أى شبيها بما حصد وقوله كأن لم تغن بالأمس أى كأنها لم تنبت ولم تكن قبل ذلك من زمان قريب غاية القرب يقال غنى بالمكان أقام به فقد شبه في الآية مثل الحياة الدنيا أى حالها العجيبة الشأن وهى تقضيها بسرعة وانقراض نعمها بغتة بالكيفية بعد ظهور قوتها واغترار الناس بها واعتمادهم عليها بزوال خضرة النبات فجأة وذهابها حطاما لم يبق له أثر أصلا بعدما كان غضا طريا قد انتف بعضه ببعض وزن الأرض بأنوار وطراوته وتقويه بعد ضعفه بحيث طمع الناس فيه وظنوا سلامته من الجوائح ووجه الشبه هيئة منتزعة من تلك الامور وهى حصول شيء يترتب عليه المنافع فيحصل السرور به وتنسى عاقبة أمره ثم يذهب ذلك الأمر بسرعة

إذا فصلتوهي وان دخل بعضها في بعض صارت كلها كأنها جملة واحدة فلن ذلك لا يمنع من أن تشير إليها واحدة واحدة ثم ان الشبه منتزع من مجموعهما من غير أن يمكن فصل بعضهما عن بعض حتى لو حذف منها جملة أدخل ذلك بالمعنى من التشبيه ومن تمام القول في هذه الآية ونحوها أن الجملة اذا وقعت في جانب الشبه تكون على وجوه أحدها أن تلي نكرة فتكون صفة لها كما في هذه الآية وعليه قول النبي صلى الله عليه وسلم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة والثاني أن تلي معرفة هي اسم موصول فتكون مالة له كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوفد نارا الآية والثالث أن تلي معرفة ليست باسم موصول فتقع استثناء كما في قوله عز وعلا مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا ومن أبلغ الاستقصاء في التفصيل وعجيبه قول ابن المعتز

كأننا وضوء الصبح يستعجل الدجى * نظير غرابا ذا قوادم جون

شبه ظلام الليل حين يظهر فيه ضوء الصبح بأشخاص الغرابان ثم شرط أن يكون قوادم يشبهان ليل لأن تلك الفرق من الظلمة يقع في حواشيها من حيث تلي معظم الصبح وعموده لمع نور يتخيل منها في العين كشكل قوادم بيض وتام التدقيق في هذا التشبيه أن جعل ضوء الصبح لقوة ظهوره ودفعه لظلام الليل كأنه يحفر الدجى ويستعملها ولا يرضى منها بأن تتمهل في حركتها ثم لما راعى ذلك في التشبيه ابتداء راعاه آخر حيث قال نظير غرابا ولم يقل غراب يطير ونحوه لأن الطائر اذا كان واقعا في مكان فأزعج وأطير منه أو كان قد حبس في يد أو قفص فأرسل كان ذلك لا محالة أسرع لطيرانه وأدعى له أن يستمر على الطيران حتى يصير إلى حيث لا تراه العيون بخلاف ما اذا طار عن اختيار فانه حينئذ يجوز أن لا يسرع في طيرانه وأن يصير إلى مكان قريب من مكانه الاول وكذا قول أبي نواس في صفة منقار البازي

* كمطفة الجيم بكف أعسرا *

غير خاف أن الجيم خيطان أولهما الذي هو مبدؤه وهو الأعلى والثاني الذي يذهب إلى اليسار وإذا لم يوصل بها فلها تعريق والنقار انما يشبه الخط الأعلى فقط فلهذا قال كمطفة الجيم ولم يقل كالجيم ثم دقق بأن جعلها بكف أعسر لأن جيم الأعسر يقال انه أشبه بالمنقار من جيم الايمن ثم أراد أن يؤكده أن الشبه مقصور على

(٢٥٧)

الخط الأعلى من الجيم فقال

ما كان من هذا الضرب) أي من البعيد الغريب دون القريب المبتذل

الحال فان المبتذل قديطابق مقتضى الحال لسوء فهم السامع (ما كان من هذا الضرب) الذي هو البعيد الغريب وتتفاوت مراتبه في ذلك البعد لما كان من الضرب الذي هو القريب المبتذل وانما كان

يقول من فيها بقل فكريا
لو زادهاعينا الى فاء ورا
فاتصلت بالجيم صارت جعفرا
فأبان أنه لم يدخل التعريق

(٥٨ - شرح التلخيص - ثالث) في التشبيه لان الوصل يسقطه أصلا ولا الخط الاسفل وان كان لا بد منه مع الوصل لانه قال فاتصلت بالجيم أي بالعطفة المذكورة ولم يقتصر على قوله * لو زادهاعينا الى فاء ورا * ولأجل هذا التدقيق قال * يقول من فيها بقل فكريا * فنبه على أن بالشبه حاجة إلى فضل فكر وأن يكون فكره فكريا من يرجع عقله وادقق تحققت ما ذكرنا من التفصيل علمت أن قول امرئ القيس في وصف السنان أعلى طبقة من قول الآخر

يتابع لا يبتغي غيره * بأبيض كالقيس الملتب

لحاو الثاني عن التفصيل الذي تضمنه الاول وهو قصر التشبيه على مجرد السنا وتصويره مقطوعا من الدخان ومعلوم أن هذا لا يقع في الخاطر أول وهلة بل لا بد فيه من أن تثبت وينظر في حال كل من الفرع والاصل حتى يقع في النفس أن في الاصل شيئا يقدح في حقيقة التشبيه وهو الدخان الذي يعلو رأس الشعلة وكذا قوله

(قوله ما كان من هذا الضرب) لم يقل منه لان المتبادر من الضمير عوده إلى خصوص ما كان التركيب فيه من أمور كثيرة فلذا أظهر والحاصل أن بلاغة التشبيه منظورة فيها إلى كونه بعيدا غريبا سواء كان وجه الشبه فيه تركب من أمور كثيرة أو لا وسواء ذكرت الأداة أو حذفت وحينئذ فاطلاق البليغ على التشبيه الذي حذفت أداته اطلاقا شاعا طريقة لبعضهم والا فهو يسمى مؤكدا كما يأتي وقول المصنف ما كان من هذا الضرب ليس المراد أنه من أفراد هذا الضرب بل المراد أنه نفس هذا الضرب كما علمت وحينئذ فلا وضح أن يقول والتشبيه البليغ هو هذا الضرب ثم ان المراد بالبليغ هنا الواصل لدرجة القبول فهو من البلوغ بمعنى الوصول أو اللطيف الحسن مأخوذ من البلاغة بمعنى اللطف والحسن مجاز الامن البلاغة المصطلح عليها لانه انما يوصف بها الكلام وللتسكلام التشبيه لا يقال يصح ارادة المصطلح عليها باعتبار الكلام الذي فيه التشبيه لأننا نقول بلاغته حينئذ باعتبار المطابقة لمقتضى الحال ولا وجه لاختصاص الغريب بالبليغ حينئذ ربما كان القريب المبتذل مطابقا لمقتضى الحال كما اذا كان الخطاب مع شخص يقتضى حاله تشبيها مبتذلا لبلادته وسوء فهمه فلا يكون الغريب بليغا بل القريب المبتذل كذا قرر شيخنا العدوي

وكأن أجرام النجوم لوامعا * در نثرن على بساط أزرق

أفضل من قول ذي الرمة * كأنها فضة قد مسها ذهب * لان الاول ما يندر وجوده دون الثاني فان الناس أبدا يرون في الصياغات فضة قد موهت بذهب ولا يكاد يتفق أن يوجد در قد نثرن على بساط أزرق وكذا يثبت بشار أعلى طبقة من قول أبي الطيب

يزور الاعادى في سماء عجاجة * أسنته في جانبها الكواكب

تبنى سنا بكها من فوق أرؤسهم * سقفا كواكبها البيض المبائر

وكذا من قول الآخر

لان كل واحد منهما وان راعى التفصيل في التشبيه فانه اقتصر على أن ادراك لمعان الاسنة والسيوف في أثناء العجاجة بخلاف بشار فانه لم يقتصر على ذلك بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من أعماقها وهي تملو وترسب وتجيى ، وتذهب وهذه الزيادة زادت التفصيل تفصيلا لانها لا تقع في النفس الا بالنظر الى أكثر من جهة واحدة وذلك أن للسيوف عند احتدام الحرب واختلاف الايدي بها في الضرب اضطرابا شديدا وحركات سريعة ثم لتلك الحركات جهات مختلفة تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض ثم هي باختلاف هذه الامور تتلاقى ويصدم بعضها بعضا ثم أشكالها مستطيلة فنبه على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهي قوله تهاوى لان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركتها ثم كان لها في التهاوى توافق وتداخل ثم استطالت أشكالها وكذا قول

الآخر في الأذريون

أعلى وأفضل من قوله فيه

(٤٥٨)

(لغرابته) أى لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل (ولان نيل الشيء بعد طلبه ألد)

ما هو من هذا الضرب الغريب بليغا (لغرابته) فلا يطلع عليه الا الاذكياء فلا يتخاطب به غيرهم الا أخذنا عنهم تقليدا والامر المختص بالخواص يعد بليغا حسنا لعدم مشاركة العامة فيه وكان أيضا ما هو من هذا الضرب بليغا لكمال لداذته لانه لا ينال الا بعد التأمل والطلب بخلاف المبتذل فهو يتمكن كل أحد منه بلا طلب وتأمل فلا يحصل الشوق اليه وما لا يطلب بالشوق لا كمال لذه فيه (و) انما قلنا كذلك (١) ما علم (أن نيل الشيء بعد الطلب ألد) من نيله بلا طلب ووقوعه في النفس أطف من وقوع غير

البليغ هو ما كان من هذا الضرب أى كثير التفصيل لا غيره (قوله لغرابته) لتعليل لكون الغريب بليغا فانه لا ندر كماله الا الخاصة ويمثل حسنه وبلاغته أيضا بأن نيل الشيء بعد طلبه ألد وكما كثرت الاوصاف التي يقع بها التركيب كثر الطلب ولذلك يقال الحاصل بعد الطلب أعز من للساق بلا تعب لا يقال اذا كثر التركيب حصل التعقيد للمنافى للبلاغة كما سبق في مقدمة الكتاب لان المراد بعدم

لان السواد الذي في باطن الاذريون الموضوع بازائه الغالية والمسك فيه أمران أحدهما أنه ليس بشامل له والثاني أنه لم يستدر في قعرها بل ارتفع منه حتى أخذ شيئا من سمكها من كل الجهات وله في منقطعه هيئة تشبه آثار الغالية في جوانب المدهن اذا كانت بقية بقيت عن الاصابع وقوله في قرارها

مسك بين الامر الاول ويؤمن من دخول النقص عليه كما كان يدخل لو قال فهم مسك ولم يشترط أن يكون وموقعه

في القرارة وأما الثاني فلا يدل عليه كما يدل قوله بقايا غالية لان من شأن المسك والشيء اليابس اذا حصل في شيء مستدير له قعر أن يستدير في القعر ولا يرتفع في الجوانب الارتفاع الذي في سواد الاذريون بخلاف الغالية فانها رطبة ثم يؤخذ بالاصابع فلا بد في البقية منها أن يرتفع عن القرارة ذلك الارتفاع ثم هي لنعمتها ترق فتكون كالصمغ الذي لا يظهر له جرم وذلك أصدق للشبه والبليغ من التشبيه ما كان من هذا النوع أعنى البعيد لغرابته ولان الشيء اذا نيل بعد الطلب له والاشتياق اليه كان نيله أحلى وموقعه من النفس

أطف وبأسرعة أولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه يرد الماء على الظما كما قال

وهن يئذن من قول يصن به * مواقع الماء من ذي النلة الصادى

لا يقال عدم الظهور ضرب من التعقيد والتعقيد مذموم لأننا نقول التعقيد كما سبق له سببان سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال

(قوله لغرابته) علة لتسمية هذا الضرب بليغا فالغرابية موجبة للبلاغة فكل ما كان غريبا كان بليغا فلا يخفى أن المعاني الغريبة أبلغ وأحسن من المعاني المبتذلة (قوله ولان نيل الشيء) أى حصوله بعد طلبه ألد أى والغريب المذكور لا ينال الا بعد التأمل والطلب وهذا عطف على قوله لغرابته (قوله ألد) أى من حصوله بلا طلب ثم ان هذا لا ينال ما تقدم في باب حذف للسند من أن حصول النعمة الغير المترتبة ألد لكونه رزقا من حيث لا يحتسب لان الطلب لا ينال الحصول الغير المترقب لانه يمكن حصول المطاوب قبل وقت ترقبه أو من غير موضع يطلب منه ويترقب فيه فاذا اجتمع الطلب وعدم الترقب فقد بلغ المرتبة العليا من اللذة

من المعنى الاول الى المعنى الثانى الذى هو المراد باللفظ والمراد بعدم الظهور فى التشبيه ما كان سببه لطف المعنى ودقته أو ترتيب بعض المعانى على بعض كما يشعر بذلك قولنا فى بادى الرأى فان المعانى الشريفة لا بد فيها فى غالب الامر من بناء ثان على أول وردت ال الى سابق كما فى قول البحترى دان على أيدى الغفاة البيتين فانك تحتاج فى تعرف معنى البيت الاول الى معرفة وجه المجاز فى كونه دانيا وشاسعا ثم تعود الى ما يعرض البيت الثانى عليك من حال البدر ثم تقابل احدى صورتين بالآخرى وتنظر كيف شرط فى العلو الافراط لبشاكل قوله شاسع لان الشسوع هو الشديد من البعد ثم قابله بما يشاكله من مراعاة التناهى فى القرب فقال جد قريـب فهذا ونحوه هو المراد بالحاجة الى الفكر وهل شئ أحلى من الفكر اذ صاف نهجا قويا الى المراد قال الجاحظ فى اثناء فصل يد كرفيه مافى الفكر من الفضيلة وأين تقع لذة البهيمية بالعلوفة ولذة السبع بلطع الدم وأكل اللحم من سرور الظفر بالاعداء ومن انفتاح باب العلم بعد إيمان قرعه

(٤٥٩)

(قوله وموقعه فى النفس)

أى ووقوعه عند النفس

(قوله وانما يكون الخ)

جواب عما يقال ان الغرابة

تقتضى عدم الظهور وخفاء

المراد لاقتضائها قلة الوجود

المقتضية لعدم ادراك كل

أحد فيحتاج الى مزيد

التأمل والنظر ولا شك أن

عدم الظهور وخفاء المراد

بوجب التعقيد وقد تقدم

أول الكتاب أنه مخجل

بالفصاحة والاخلال

بالفصاحة يخجل بالبلاغة

وحينئذ فلا تكون الغرابة

موجبة لبلاغة التشبيه

فبطل قول المصنف والتشبيه

البليغ ما كان من هذا

الضرب وحاصل الجواب

أن الخفاء وعدم الظهور تارة

ينشأ عن لطف المعنى ودقته

وموقعه فى النفس ألطف وانما يكون البعيد الغريب بليغا حسنا اذا كان سببه لطف المعنى ودقته أو ترتيب بعض المعانى على بعض وبناء ثان على أول وردت ال الى سابق فيحتاج الى نظر وتأمل

المطلوب ولذلك يمثل بالماء البارد على الظمأ الذى هو ألد المحسوسات بجماع الاتصال بعد الشوق وذلك لان حصول ما تقوى الشوق اليه فيه لذة حصوله لحسنه لذاته ولذة دفع ألم الشوق اليه بخلاف ما يحصل بالطلب وان كان شريفا فى نفسه ليس فيه اللذته وقولهم يستحسن كذا لكونه كحصول نعمة غير مرتقبة لا يقتضى كونه أحسن من الحاصل بعد الشوق نعم ان كان حصوله بعد الاياس والطلب فهو أعظم لاستماله على دفع ألم الاياس والطلب وهو أعظم من الشوق فان أريد هذا كان أشد فى مقامه من المطلوب والتعليلان متلازمان عرفا لان الغريب لا ينال عرفا لا بعد الطلب والمنول بعد الطلب لا يكون عرفا الا غريبا ولو كان مفهومهما مختلفا ومتى حضر أحدهما دون الآخر صح تعليل البلاغة المرادة هنا به فان قيل قد قررتم بهذا أن التشبيه كلما كان فيه مزيد حاجة الى التأمل عند قصد ايجاده من المتكلم الى التأمل من السامع فى ادراك وجود الوجه فيه حيث ذكر أو فى فهمه ان لم يذكر ازداد حسنه وترقى فى مراتب القبول وقد تقرر أن صعوبة الفهم من التعقيد اللفظى والمعنوى وكلاهما مخجل بالفصاحة فكيف تعد صعوبة الفهم من باب الحسن والقبول فالجواب أن الحاجة الى التأمل التى سميتها صعوبة الفهم ان كان سببها دقة المعنى المراد كالوجه فى تشبيه منقار البازى بالجيم التى وضعها الاعسر على شرط أن تكون بحيث أوزيد عليها العين والفاء والراء صار جعفر اكا وقع فى شعر أبى نواس فانه غاية فى اللطافة اذ يفهم من هذا الشرط أن المراد الجيم التى لم تترك مع أن التفتن =

ظهور التشبيه دقة ولطفه وترتيب بعض المعانى على بعض والتعقيد المذموم ما حصل بسبب تركيب الالفاظ أو اختلال الانتقال من المعنى الاول الى المعنى الثانى المراد قيل المراد بالبليغ هنا ما بلغ القبول من القلوب والافعال بليغ بالاصطلاح هو الكلام أو المتكلم والتشبيه دلالة المتكلم وليس منهما وفيه نظر لجواز أن تكون الدلالة صفة اللفظ كما سبق فيكون التشبيه صفة للكلام البليغ

وهذا محقق للبلاغة وهو المراد هنا وتارة ينشأ عن سوء تركيب الالفاظ وعن اختلال الانتقال من المعنى الاول الى المعنى الثانى وهذا هو الحق للتعقيد المخجل بالفصاحة (قوله اذا كان سببه لطف المعنى) أى لا ان كان سببه سوء ترتيب الالفاظ كما فى قوله

ومامله فى الناس الامساك * أبوأمة حتى أبوه يقاربه أو كان سببه اختلال الانتقال من المعنى المذكور الى المعنى المقصود كما فى قوله

سأطلب بعد الدار عنكم لتقر بوا * وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

على ما تقدم تقرر به وقوله ودقته عطف وتفسير والغريب الذى سبب غرابته لطف المعنى ودقته كما فى تشبيه البنفسج بأوائل النار فى أطراف كبريت وقوله أو ترتيب بعض المعانى على بعض أى كالترتيب فى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كما الآية فان خضرة النبات مرتبة على الماء واليـس مرتبة على الخضرة وقوله وبناء ثان الخ عطف على ترتيب بعض المعانى على بعض عطف تفسير أول لازم على ما زوم وكذا قوله وردت ال الى سابق وقوله وتأمل تفسير لنظر

— لوجود الهيئة فيما بين منقار البازي وتلك الجيم تقطن لآمر دقيق فهذا لا يخل بالفصاحة لان سلوك العقل سبل الدقائق لفهمها ليس عنده أحلى منه فكيف يستقبح ولو كان فيه مشقة ما ودقة المعاني تصور في الحقيقة كالتشبيه وتصور في المجاز على ما يأتي وكذا اذا كان سبيلها رعاية الترتيب وفي الرتب بعد فيحتاج العقل الى التمثل في ادراك للرتب على ما هو فيجعل الاول أولا والثاني ثانيا الى آخرها فاذا اجتمعت تلك المعاني على ترتيبها رد اللاحق فيها الى السابق والثاني الى الاول ان احتاج اليه لحكمة اما لاخذ الغرض منه كالوجه المركب كما تقدم في ترتيب جمل الآية الكريمة في قوله تعالى كآء أنزلناه من السماء الى آخر الآية فان الترتيب كذلك ينبغي أن يكون فلما رد العقل لاحقا لسابقها أي اعتبره معه على ترتيبها أخذت الهيئة التي هي الوجه على ذلك الترتيب كما تقدم ولولا اعتبار ردمعنى بعضها الى بعض بضرب من المناسبة لاختلت الهيئة اذ لو أخذت من البعض لم تكمل الهيئة واو ردمعنى بعضها الى بعض لآعلى طريق المناسبة كأن تجعل الهيئة مبنية أولا على حالة الماء لالنبات لم تحسن كما لا يخفى وترتيب الآية لموافقة الواقع في غاية الحسن فأخرج ذلك الى تأمل في ابتداء الهيئة من جهة النبات لتكمل. وذلك ظاهر وإما لان المناسبة بنفسها بين تلك المعاني مطلوبة لذاتها لا لاخذ شيء منها فيرد فيها السابق للاحق فان المعاني الشريفة اذا اجتمعت لا تخلو من حكمة المناسبة وانظر الى قوله

دان على أيدي العفاة وشاسع * على كل ند في الندى وضرب

كالبدر أفرط في العلو وضوءه * للعصبة السارين جد قريب

فانه لما وصفه بنهاية البعد وهو معنى الشسوع وبالقرب الحق بما يظهر فيه الامران و يظهر فيه حسنهما لمناسبة بين المخلين وهو البدر يظهر شرف شسوعه بافراط علو البدر وشرف دنوه بوصول ضوئه للسارين وهذا الحسن انما ادرك بعد التأمل في البيتين وعرض ما في الثاني على الاول و رد لاحقهما لسابقهما ليعرف مقتضى كل منهما في الآخر وهكذا المعاني الشريفة يعضد بعضها بعضا ويلازم أولها آخرها فاذا كان سبب الحاجة الى التأمل رد الآخر لما قبله وعرضه عليه لم يكن ذلك مما يخل بالفصاحة فان الآي القرآنية فيها مناسبة دقيقة وليس طاب ادراكها مما يعاب أصلا اذ ليس من التعقيد وان كانت تلك الحاجة بسبب سوء الترتيب في اللفظ أو بسبب خلل في الانتقال من المزموم الى اللازم كان من التعقيد المنهي عن ارتكابه فقد تبين بهذا أن الحاجة الى التأمل في رد السابق الى اللاحق والثاني الى الاول لحكمة ادراك حسن المناسبة مع محبة الترتيب وألحكمة ما يترتب على المناسبة من أخذ هيئة لاستقيم الالفهم تلك المعاني على ترتيبها وتناسبها و رد بعضها الى بعض ليست من العيب في شيء وكذا لطف المعنى ودقته ومن المعلوم أن رعاية المناسبة من جزئيات دقة الادراك ولو شرط في الحسن انتفاء الدقة وانتفاء حسن الترتيب المهورج الى التأمل ما تفاوتت البلاغ ومن الدليل على ذلك أنهم عدوا من محاسن الكلام ما فيه الالف والنثر مع الحاجة في فهم المراد منه الى التأمل في رد اللاحق للسابق فيه ورد الثاني وما يجري مجراه الى الاول وما يجري مجراه فيه اذ لا يفهم غالبا بلا تأمل لكن لما كان الترتيب فيه غير مختل حسن وعدم البديع الذي لا يخل بالفصاحة بل يزيد حسن كقوله

كأن قلوب الطير رطبا ويا بسا * لدى وكرها الضباب والحشف البالي

وقوله كيف أسلو وأنت حقف وغصن * وغزال لحظا وقدا وردفا

ولأعظم شاهد في ذلك من قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله الى غير ذلك وكثيرا ما تسكل العرب المعنى الى تأمل السامع فليس كل ما احتيج فيه الى تأمل كان

وقد يتصرف في القريب المبتدل بما يخرج من الابتدال الى الغرابة وهو على وجوه منها أن يكون كقوله

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجه ليس فيه حياة

فردت علينا الشمس والليل راغم * بشمس لهم من جانب الحدرتطلع

فوالله ما أدري أحلام نائم * أمت بنا أم كان في الركب يوشع

فان تشبيه وجوه الحسان بالشمس مبتدل لكن كل واحد من حديث الحياء في الأول والتشكيك مع ذكر يوشع عليه السلام في الثاني أخرجه من الابتدال الى الغرابة وشبه بالأول قول الآخر

ان السحاب لتستحي اذا نظرت * الى نذاك فقاسته بما فيها

(قوله بما يجعله) أي يتصرف يجعله غريبا وذلك بأن يشترط في تمام التشبيه وجود وصف لم يكن موجودا أو انتفاء وصف موجود ولو بحسب الادعاء (قوله ويخرجه عن الابتدال) أي الى الغرابة وهذا عطف لازم على مزوم (قوله كقوله) أي قول القائل وهو أبو الطيب المتنبي من قصيدة من السكامل مدح فيها هرون بن عبد العزيز الادراجي وأولها

(٤٦١)

أمن ازديادك في الدجى الرقباء

اذ حيث كنت من الظلام ضياء

(قوله لم تلق هذا الوجه الخ)

هذا الوجه مفعول وشمس

نهارنا فاعل والمراد بهذا

الوجه وجه الممدوح أي لم

تلق هذا الوجه شمس نهارنا

في حال من الأحوال الا

ملتبسة بوجه لا حياة فيه

فقوله الا بوجه استثناء

مفرغ من الحال يعني أن

الشمس دائما وأبدا في حياة

وخجل من الممدوح لما أن

نور وجهه أتم من النور

والاشراق الذي فيها فلا

يمكن أن تلاقى وجهه الا

اذا انتفى عنها الحياء أما عند

وجوده كما هو حق الأدب

(وقد يتصرف في) التشبيه (القريب) المبتدل (بما يجعله غريبا) ويخرجه عن الابتدال (كقوله

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجه ليس فيه حياة)

فتشبيه الوجه بالشمس مبتدل

منها عني فافهم ولما بين المصنف أن المبتدل هو الذي يكون ظاهر الوجه عند كل أحد وأن القريب هو الذي لا يدركه ابتداء في الغالب الا لخواص أشار الى أن الابتدال قد يتخلف عن ظهور الوجه فيصير التشبيه فيه غريبا لما منع هو وجود تصرف زائد فيه بأن يشترط في تمام التشبيه وجود وصف لم يكن أو انتفاء وصف كان ولو كان ادعاء بشرط أن يكون ذلك على وجه دقيق فيصير بذلك التصرف مخصوص الادراك بالخواص فيخرج عن معنى الابتدال الى الغرابة فقال (وقد يتصرف) في التشبيه (القريب) المبتدل (بما) أي يتصرف (بما) أي يجعل ذلك المبتدل (غريبا) خارجا عن الابتدال (كقوله

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجه ليس فيه حياة

فان مضمون البيت أن وجه المحبوب المشار اليه لا يتصور من الشمس أن تلقاه بحيث يراها وراه لو كان

وصح تسميته بليغا ببلاغة موصوفة وهو الكلام ثم أشار المصنف الى أنه قد يحصل الخروج عن الأصل فيتصرف في التشبيه القريب بما يجعله غريبا فيصير بليغا كقول المتنبي

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجه ليس فيه حياة

يريد أن هذا الوجه الحسن الذي أشار اليه لم تبرز الشمس لمقابلته الا ولها وجه ليس فيه حياة لانها لو استحييت لما برزت في مقابلته فتشبيه الوجه بالشمس مشهور مبتدل وانما قوله ليس فيه حياة جعل

منها فلا يمكن أن تلقاه ويصح رفع الوجه على الفاعلية ونصب شمس نهارنا على المفعولية والمعنى أن الشمس لا يمكن أن يلقاها وجه الممدوح الا اذا كانت متجردة عن الحياء الذي ينبغي لها أن لا ترتكبه اذ لو كان فيها حياء لامتنت من أن يلقاها وجه الممدوح لكونه أعظم منها (قوله فتشبيه الوجه) أي وجه الممدوح بالشمس مبتدل أي كثير العروض للاستماع لجريان العادة به فان قلت ان المفاد من البيت أن الوجه أعظم منها في الاشراق والضياء فلما قارنا له وظهورها عند وجوده انما هو من قلة حياءها ومن قلة أدها حينئذ فلا تشبيه في البيت لا مصرح به ولا مقدر قلت ان التشبيه في البيت ضمنى كما أشار الشارح في الوجه الأول في لم تاق وذلك لان وجه الممدوح اذا كان أعظم من الشمس في الاشراق والضياء يستلزم اشتراكهما في أصل الاشراق فيثبت التشبيه ضمنا فكأنه يقول هذا الوجه كالشمس في أصل الحسن فقط ثم ان جعل الشارح الوجه مشبها بالنظر لمقصود الشاعر وان كان المفاد من البيت بعد جعل التشبيه ضمنا أن المشبه الشمس بسبب ذكر عدم الحياء لان الوجه أتم في وجه الشبه فيكون هو المشبه به والحاصل أن المفاد من البيت فاب التشبيه ولكن المقصود للشاعر تشبيه الوجه بالشمس كما قال الشارح فتأمل كذا قرر شيخنا العدوي

(قوله الآن حديث الحياء) أي ذكر (٤٦٢) نفى الحياء عن وجه الشمس في لقبها وجه المحبوب (قوله وما فيه من الدقة)

الآن حديث الحياء وما فيه من الدقة والخفاء أخرجه إلى الغرابة وقوله لم تلق إن كان من لقبته بمعنى أبصرته فالتشبيه مكنى غير مصرح به وإن كان من لقبته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل بنيء عن التشبيه أي لم تقابله في الحسن والبهاء الأبوجه ليس فيه حياء

لها عينان الابتغاء الحياء عنها وأما لو كان لها حياء لم تستطع أن تلقاه في هذا الكلام تنزيل الشمس منزلة من يرى ويستحي ولا شك أنه تقرر عرفاً أن تقييب الإنسان وجهه عن وجه غيره حياء يكون لأحد أمرين إما الذنب عمله فاستحيا من الملاقاة خوف اللوم وإما الظهور قبحة بين أعين الناس عند رؤيتهم لوجه الحاضر لانه لا مناسبة بينهما في الحسن فيظهر وجه المستحي كالعورة بالنسبة إلى وجه المستحيين بيده فيقال لا تلق فلانا إلا أن لم يكن في وجهك حياء لاساءتك وأظهور قبح وجهك عند الحاضرين بالنسبة لحسن وجهه والمعنى الأول هنا وهو الاساءة منتف فتعين الثاني وهو أن حسن وجه المحبوب فاق وجه الشمس المعلوم بالحسن وزاد عليه زيادة أوجبت ككون وجه الشمس بين يديه وعند ظهوره كالعورة يستحي منه صاحبه بين يدي هذا الوجه ولما علم وجود الحسن في وجه الشمس من العادة لتشبيه الوجوه الحسان به استفيد من الكلام أنه استشعر تشبيهه بالشمس حيث ذكر حسن الوجه معه على العادة لكن منعه من التشبيه شدة البعد عن الشمس حتى صارت لو كانت بمن يستحي لم تظهر بين يديه فها هنا تشبيه منع من تمامه مانع الزيادة في الحسن زيادة بلغت النهاية فكأنه يقول هذا الوجه كالشمس في أصل الحسن فيصح تشبيهه بها لولا أنه زاد عليها زيادة أوجبت لها كونها بحيث تستحي أن تحضر بين يديه ولا شك أن هذا المعنى المستفاد من حديث الحياء غاية في الدقة فالتشبيه على هذا ضمني ويحتمل أن يكون المعنى لم تلقه ملاقة مقايستها نفسها به ومعارضتها إياه في الحسن بأن تدعى أنه كهى أو أنها كهو إلا بعدم الحياء فيكون التشبيه كالصرح وقد شرط فيه انتفاء هذا المانع الذي هو زيادته عليها زيادة أوجبت كونها بحيث لا يتصور لها ذلك الابتنى الحياء إن كانت بمن يستحي ومثل ذلك بقوله

إن السحاب لتستحي إذا نظرت * إلى نذاك فقاسته بما فيها

ولو جعل التشبيه في الوجه معكوساً وهو الأنسب لهذه المبالغة لأفاد مع تلك المبالغة هذا المعنى فتحصل من هذا أنه شبه الشمس بالوجه عكساً للتشبيه أوشبه الوجه بالشمس على الأصل وشرط في تمامه وصحته انتفاء مانع لهذا التشبيه وهو الزيادة الكثيرة الموجبة لكون الزيد عليه بحيث يستحي أن يحضر بين يدي الزائد في الحسن وإذا فهم ما قررناه ظهرت مطابقة هذا الكلام لما قررناه أولاً من أن هنا تشبيهاً ووجهاً شرط في صحته وتمامه انتفاء وصف اعتبر فيه وهو بلوغه النهاية ولو كان اعتباره ادعاء وإدراك الوجه على هذه الحالة غريب أي إدراك الحسن المشترك بين الشمس والوجه على شرط أنه انما يتم التشبيه به لو فرض فيه انتقاص منه في ذلك الوجه غريب فيكون نفس التشبيه غريباً

هذا التشبيه القريب المشهور غريباً فصار بليغاً ولاك أن تقول أين التشبيه هنا ولا أداة تشبيه ظاهرة ولا مقدرة وإن أراد التشبيه المعنوي فليس الكلام فيه وحاصل ما قاله أن الشمس لا تصل أن تشبه هذا الوجه فهو تشبيه منفي المشبه فيه هو الشمس والمشب به هو الوجه وتشبيه الشمس بالوجه الحسن ليس مبتدلاً تماماً البتة بل عكسه وهذا ينحل إلى أن يكون كقولنا هذا الوجه أحسن من الشمس وقد تقدم الكلام في كونه تشبيهاً أولاً ثم ذكر المصنف قسماً آخر مما يصير التشبيه القريب به بعيداً بليغاً وهو أن يشبه شئ بشئ بشرط شئ ما ألفظاً أو معنى وأشار إليه بقوله

أي من حيث افادة المبالغة في المدوح وأن وجهه أعظم اشراقاً وضياء من الشمس (قوله والخفاء) عطف تفسير (قوله) أخرجه إلى الغرابة (خبر أن أي أخرج التشبيه المذكور من الابتذال إلى الغرابة والحسن لأن إدراك وجه المحبوب في غاية الاشراق والضياء عن وجه الشمس فيه غرابة (قوله بمعنى أبصرته) أي والمعنى لم تبصر هذا الوجه شمس نهارنا والاسناد حينئذ مجازي لأن الشمس لا تبصر حقيقة (قوله مكنى) أي لأن قوله ليس فيه حياء يدل على أن وجهه للمدوح أعظم منها اشراقاً وضياء وهذا يستلزم اشتراكهما في أصل الاشراق والضياء فيثبت التشبيه ضمناً لا صريحاً فقول الشارح غير مصرح به تفسير لمكنى وليس المراد الكناية بالمعنى المشهور لأن المذكور في البيت مأزوم التشبيه وهو نفى الحياء المستلزم لكون الوجه أعظم اشراقاً كذا في يس وتأمله (قوله وعارضته) أي مائلته وهو مرادف لقابلته (قوله) فهو فعل بنيء عن التشبيه أي يدل على التشبيه الواقع

بعد أداة الاستثناء لأن المعنى لم تقابله الأبوجه ليس فيه حياء فتقابلته ومائله فالتشبيه حينئذ مأخوذ من الفعل المنفي (وقوله المصرح به فيكون مصرحاً به على هذا بخلاف الأول فإنه ليس فيه لفظ بنيء عن التشبيه (قوله أي لم تقابله) أي لم تماثله في الحسن

ومنها أن يكون كقوله

وقوله

وقوله

عزماته مثل النجوم ثوابا * لو لم يكن للثاقبات أقول
مها الوحش إلا أن هاتا وأانس * قنا الخط إلا أن تلك ذوابل
يكاد يحكيك صوب الغيت منسكبا * لو كان طلق الهيا يطر الذهبا
والبدل لو لم ينب والشمس لو نطق * والأسد لو لم تصدوا البحر لو عذبا

وهذا يسمى التشبيه المشروط ومنها أن يكون كقوله

وقوله ابن بابك

ألا يارب يا ض الحزن من أ برق الحمى * نسيمك مسروق ووصفك منتحل

حكيت أبا سعد فنشرك نشره * ولكن له صدق الهوى ولك الملل (٤٦٣) وقد يخرج من الابتدال بالجمع بين عدة تشبيهات كقوله

كما نأيسم عن لؤلؤ *

منضد أو برد أو أقاح

كما يزداد بذلك لطفًا

وغرابة كقوله

له أيطلا ظي وساقا نعامه

وارخاء مراحان وتقريب

تتفل

والبهاء الأبو جه لحياء فيه

(قوله وقوله) أي قول رشيد

الدين الطوطا بفتح الواوين

(قوله عزماته) أي ارادته

المتعلقة بعمالي الأمور فهو

جمع عزمة وهي المرة من

العزم وهي ارادة الفعل مع

القطع (قوله ثوابا) حال

من النجوم لان مثل النجوم

في معنى مائة للنجوم فصح

مجيء الحال من المضاف

اليه والثواب النوافذ في

الظلمات باشراقها مأخوذة

من الثقوب وهو النفوذ

سمى لمعان النجوم ثقوبا

(وقوله عزماته مثل النجوم ثوابا) أي لو امعا (لو لم يكن للثاقبات أقول) فتشبيه العزم بالنجم مبتذل
الآن اشتراط عدم الأقول أخرجه الى الغرابة (ويسمى) مثل (هذا) التشبيه (التشبيه المشروط)

باعتباره وظهرت موافقته لما بعده من أن التصرف فيه يرجع الى شرط انتفاء وصف كان أو ثبوت
وصف لم يكن فلا يرد أن يقال الغرابة انما تكون من جهة وجه الشبه ومعلوم أنه ليس هنا تصرف في
وجه الشبه حتى يكون التشبيه به غريبا وانما هنا ادعاء أن هذا الوجه فاق الشمس في الحسن وانها
تستحي منه وغاية ذلك أن يكون من التشبيه المقلوب ثم هذا على أن هنا تشبيها ونحن لانسلم أن هنا
تشبيها أصلا إذ لا أداة لفظا ولا تقديرا وانما يرد لما بيننا من أن التشبيه ضمنى هنا أو كالمصرح به وأن
الوجه كان الا أنه شرط في تمام التشبيه به نقصان شيء منه سواء كان التشبيه المعتبر في ذلك مقلوبا أو لا
فتأمله فان الموضع من السهل الممتنع ثم أتى بمثال آخر لما فيه تصرف مخرج عن الابتدال فقال
(و) ك(قوله عزماته) أي عزمات المدوح بمعنى ارادته المتعلقة بعمالي الأمور (مثل النجوم) حال
كون النجوم (ثوابا) أي نوافذ في الظلمات باشراقها من الثقوب وهو النفوذ وسمى لمعان النجوم
ثقوبا بالظهور هابه من وراء الظلمة فكأنها ثقبته ولذلك فسرت الثواب بالواضع وتشبيه العزم بالنجم
في الثقوب الذي هو في العزم بلوغه المراد أمر مشهور معلوم ولكن ادعى أن مع ثقب الارادة وصفا
زائدا وهو عدم الأقول أي عدم الغيبة بل هي دائمة الظهور فكأنه قال هذا التشبيه بين الطرفين تام لولا
أن المشبه اختص بشيء آخر عن المشبهه واليه أشار بقوله (لو لم يكن ل) النجوم (الثاقبات أقول)
وجواب لو محذوف أي لم التشبيه من المعلوم أن الثقوب في الطرفين تخييلي وأصله المجاز واختل في
أحدهما بانتفاء الوصف اللازم له في المحل الآخر ولا شك أن ادراك هذا الوجه على هذا الشرط غريب
فالتشبيه به غريب (ويسمى) مثل (هذا التشبيه) التشبيه (المشروط) لتقييد الوجه في المشبه أو المشبه به

(وكقوله) عزماته مثل النجوم ثوابا * لو لم يكن للثاقبات أقول

فان تشبيه العزمات بالثواب مبتذل الآن تشبيها بشرط أن لا يكون لها أقول غريب وحاصل
هذا البيت في التشبيه بالنسبة الى مجموع الأوجه فان نصفه الأول في المعنى جواب لو كأنه قال لو لم يكن

لظهور هابه من وراء الظلمة فكأنها ثقبته ولذلك فسر الشارح الثواب بالواضع (قوله أي لو امعا) بالصرف محاذة لتواب المفسر الواقع
في البيت مصروفا فالضرورة (قوله لو لم يكن ل) جواب لو محذوف أي لم التشبيه لكن لها أقول فتم التشبيه لسكون المشبه به أنقص
(قوله أقول) أي غروب وغيبة (قوله فتشبيه العزم) أي الارادة بالنجم أي في الثقوب وهو النفوذ الذي هو في كليهما تخييلي لانه في العزم
بلوغه المراد وفي النجم نفوذه في الظلمات باشراقها أمر مشهور معلوم لظهور وجه الشبه وعدم توقفه على نظروفكر دقيق ولكن ادعى
أن مع ثقب الارادة وصفا زائدا وهو عدم الأقول أي عدم الغيبة فصار غريبا فكأنه قال هذا التشبيه بين الطرفين تام لولا أن للمشبه
اختص بشيء آخر عن المشبهه (قوله مبتذل) أي لظهور وجه الشبه وعدم توقفه على نظرو تأمل (قوله مثل هذا التشبيه) أي المتصرف
فيه بما يصبره غريبا (قوله المشروط) أي المقيد إذ ليس المراد خصوص الشرط النحوي بل ما هو أعم

وأما باعتبار أداته فامؤ كد أو مرسل والمؤ كد ما حذف أداته كقوله تعالى

(قوله لتقييد المشبه الخ) مثال (٤٦٤) تقييد المشبه بما تقدم من قوله عزماته مثل النجوم الخ فإنه قيد المشبه به

بعلم الأقول فلم يتم التشبيه بدونه ومثال تقييد المشبه مالموعكس المثال بأن قيل النجوم كعزماته لولا أنه لا أقول لها ومثال تقييدهما معا مالموقيل زيد في علمه بالأمور إذا كان غافلا كمرو في علمه إذا كان كمرور في علمه إذا كان يقظان ومثال الشرط المدلول عليه بصريح اللفظ ما ذكر ومثال المدلول عليه بسياق الكلام الموقيل هذه القبة كالفلك في الأرض لان المعنى كالفلك لو كان في الأرض وكقولهم هي بدر يسكن الأرض أي هي كالبدل لو كان البدر يسكن الأرض (قوله بشرط وجودي) كقولك هذه القبة كالفلك لو كان الفلك في الأرض فان هذا الشرط أمر وجودي ومثال العدمي ما سبق في البيتين فان قوله ليس فيه حياة وقوله لو لم يكن للثاقبات أقول كل منهما عدي (قوله يدل عليه) أي على الشرط (قوله اما مؤكدة) أي لانه أ كد بادعاء أن المشبه عين المشبه به (قوله ما حذف أداته) أي تركت بالكيفية وصارت نسيا منسيا بحيث لا تكون مقدرة في نظم الكلام لأجل الأشعار بأن المشبه عين المشبه به بخلاف مالمو كانت الأداة

لتقييد المشبه أو للمشبه به أو كليهما بشرط وجودي أو عدي يدل عليه بصريح اللفظ أو بسياق الكلام (وباعتبار) أي والتشبيه باعتبار (أداته) أمؤ كد وهو ما حذف أداته

أو كليهما بشرط وجودي أو عدي يدل عليه بصريح اللفظ أو بسياق الكلام ومثال تقييد المشبه به ما ذكر للصنف وهو قوله عزماته مثل النجوم الخ فإنه قيد الوجه في المشبه به بعلم أقوله فلم يتم التشبيه بدونه ومثال تقييد المشبه مالموعكس المثال فقيل النجوم كعزماته لولا أنه لا أقول لها ومثال تقييدهما معا مالموقيل زيد في علمه بالأمور إذا كان غافلا كمرو في علمه إذا كان يقظان ومثال الشرط الصريح ما ذكر وغير الصريح مالموقيل هذه القبة كالفلك في الأرض لان المعنى كالفلك لو كان بالارض وكقولهم هي بدر يسكن الأرض أي لو كان البدر يسكن الأرض ولا يخفى أن المثال قبل هذا البيت قررناه بما ينحصر به في سلك الشروط كذا إذا كان على ذلك التقدير يقول الشمس كهذا الوجه لولا أن فيه زيادة خارجة عما يعتاد من الحسن بحيث تستحي أن تقاس به فافهم ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الوجه أشار الى تقسيمه باعتبار الأداة فقال (و) التشبيه ينقسم أيضا (باعتبار أداته) انقسام آخر وهو أنه (امؤ كد وهو) أي المؤكد (ما حذف أداته) أي وهو للتقيد بحذف أداته حذفا يعتبر معه تنامي التقدير وأما لو اعتبر معه التقدير كان المقدر كالمذكور فيكون في الكلام تجوز الحذف فلا يفيد الكلام أن للمشبه به جعل نفس المشبه صادقا عليه

للتثاقبات أقول لكنت عزماته كالثاقبات وجواب لو منعت فكأنه قال ليست عزماته كالثاقبات وفيه نظر لان البتدل اثبات تشبيه الآراء بالشهب أما نفى شبهها للشهب مبالغة فيها فليس مبتدلا ثم المعنى على أن المراد ليست الثاقبات كالآراء فهو عكس البتدل ولا يخفى أن مثل هذا للمبالغة من كل وجه لانه لو لم تقصد المناسبة من كل وجه يناسب المدح لكنت عزماته كالنجوم وان كان للنجوم أقول لا اشتراكهما في غير ذلك من الأوجه وتقدمت الإشارة لهذا عند الكلام على الأداة (قوله ويسمى هذا التشبيه المشروط) لانه شبه شيء بشيء بشرط شيء آخر فيه والظاهر أن الغرابة في هذا من أن المقصود فيه التشبيه بالنجوم من كل وجه يمكن وقوله هذا الوجه أنه إشارة للمثال الثاني لا الأول وجعله بعض الشارحين اليهما تكلف لا حاجة له فان كلام الإيضاح كالصريح في عدم عوده الى الأول ولان بيت المتنبي ليس فيه شرط لالفاظ ولا معنى ومن التشبيه المشروط فيه قوله

مها الوحش الا أنهم أوانس * قنا الخط الا أن تلك ذوايل

وقوله يكاد يحكيك صوب الغيث منسكبا * لو كان طلق الحيا يطر الخ ذهابا

قال في الإيضاح وقد يخرج من الابتذال بالجمع بين عدة تشبيهات كقوله

كأنما يسهم عن لؤلؤ * منضد أو برد أو أقاح

وقد تقدم الكلام على ما رد عليه وزيد هنا أن هذه ليست تشبيهات بل تشبيه بأشياء ان ثبت ذلك كما قالوه والافالحق أنه تشبيه بأحد أشياء كما هو مدلول أو وهذا البيت مشهور على هذا الوجه لكن قال ابن رشيقي في العمدة ان رواية أكثر أهل الأندلس والغرب

كأنما يسهم عن لؤلؤ * أو فضة أو برد أو أقاح

فيكون المشبه به أربعة ص (و باعتبار أداته الى آخره) ش التشبيه باعتبار أداته وهو التقسيم

مقدرة فلا يفيد الاتحاد فلا يكون التشبيه مؤ كد ففي قوله تعالى وهي تمر مر السحاب ان قدرت الأداة كان التشبيه مرسل وان لم تقدر كان مؤ كدا وتفسير الشارح بقوله أي مثل مر السحاب بيان لحاصل المعنى كما أضاف ذلك المصام وعبد الحكيم

وهي تمر مر السحاب وقوله بأنها النبي انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وادعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا وقول الحماسي
هم البحور عطاء حين تسألهم * وفي اللقاء اذا تلقى بهم هم
الى غير ذلك كما سبق ومنه نحو قول الشاعر
والريح تعبت بالنصون وقد جرى * ذهب الاصيل على لجين الماء

(قوله وهي تمر) أي الجبال يوم القيامة تمر مر السحاب أي انها بعد النفخة الاولى تسير في الهواء كسحاب السحاب الذي تسوقه الرياح ثم تقع على الارض كالقطن المنذوف ثم يصير هباء (قوله بعد حذف الاداة) أي وتقديم المشبه به على المشبه فان قلت كيف يكون هذا من التشبيه المؤكد مع أن توجيهه بأنه يشتر بحسب الظاهر بأن المشبه به لا يتأتى هنا أي فيما اذا أضيف المشبه به الى المشبه قلت تجعل الاضافة فيه بيانية وهي تقتضي الاتحاد في المفهوم (٤٦٥) (قوله نحو قوله) أي القائل قال في

شرح الشواهد ولا أعرف
قائله (قوله تعبت) أي
تعبت أي تحرك الاغصان
تحريكاً كفعل اللاعب
العابث والا فالريح لاتعقل
(قوله أي تميلها) أي
تميلها رقية لا عنيفا ففيه
إشارة إلى اعتدال الريح في
ذلك الوقت (قوله والجوانب)
عطف تفسير (قوله وقد
جرى) أي ظهر والجملة
حالية (قوله ذهب الاصيل)
أي صفرته التي كالذهب
والاضافة على معنى في أي
وقد ظهرت الصفرة في
الوقت المسحي بالاصيل على
لجين الماء (قوله هو الوقت
بعد العصر) تفسير للاصيل
بفتح الهمزة على وزن أمير
(قوله بعد من الاوقات
الطبيعية) لاعتداله بين
الحرارة والبرودة ولان يكون
ذلك اوقت من أطيب
الاوقات خص وقت الاصيل

مثل وهي تمر مر السحاب) أي مثل مر السحاب (ومنه) أي ومن اللؤ كدما أضيف المشبه الى المشبه
بعد حذف الاداة (نحو قوله والريح تعبت بالنصون) أي تميلها الى الاطراف والجوانب (وقد جرى
ذهب الاصيل) هو الوقت بعد العصر الى الغروب يعد من الاوقات الطيبة كالسحر ويوصف
بالصفرة كقوله ورب نهار للفرق اصيله * ووجهه كلالونهم ما متناسب
فذهب الاصيل صفرته وشعاع الشمس فيه (على لجين الماء) أي على ماء

واذا لم يفسد ذلك لم يتحقق التأكيّد فان منشأ التأكيّد جعل المشبه بنفس المشبه بالصدق
عليه كقوله تعالى (وهي) أي الجبال (تمر) أي تذهب (مر السحاب) أي مثل ذهاب السحاب
خفف اللث للذي هو المراد بالاداة هنا وجعل الكلام كالحال عن تقديره ليفيد أن مرها نفس مر
السحاب فأفاد التأكيّد في التشبيه حيث اعتبر فيه ما أوجب كون الملحق الذي هو الاضافه أصالة
نفس الملحق به حتى صار صادقا عليه ولا يقال اذا اعتبر أنه أطلق عليه كان مجازا على ما يأتي لأننا نقول
شرط المجاز أن لا يكون الكلام على وجه يمكن معه التقدير وينبغي عن التشبيه وهما يمكن التقدير
الأنه جعل كالتناسي والمجاز لا يتأتى فيه التقدير فتحقق فيه التناسي ومن يعتبر أن ما فيه اطلاق المشبه به
على المشبه لا فرق فيه بين ما يمكن فيه التقدير وما لا يمكن في تناسي الملحق وفي جعل المشبه به عين المشبه
ادعاء يجعل هذا من قبيل المجاز ويمكن أن يقال يكفي في التأكيّد كونه في صورة المطلق على المشبه وكونه
في صورة الذي جعل نفسه فان لكون الشيء في صورة الشيء تأثيرا في كونه كهو فيصح (١) التشبيه
للؤ كدما حذف في الاداة وجعل فيه المشبه بنفس المشبه به ادعاء حتى صح اطلاقه عليه كالأول فأضيف
اليه بل هو أوكد لان الاضافة فيه تجعل بيانية وهي تقتضي الاتحاد في المفهوم والمصدر في معا بخلاف
مطلق الاطلاق فلا يقتضي الاتحاد في الصدوق وذلك نحو قوله (والريح تعبت) أي تلعب (بالنصون)
أي تميل الغصون الخضرة يمينا وشمالا وأعلى وأسفل (و) الحال أنه (قد جرى ذهب الاصيل)
أي الاصيل الذي هو كالذهب في الصفرة (على لجين الماء) واللجين بضم اللام وفتح الجيم هو الغضة
الثالث قسبان مؤكد ومرسل فاللؤ كدما حذف أداته كقوله تعالى وهي تمر مر السحاب أي تمر كمر
السحاب ومنه قوله والريح تعبت بالنصون وقد جرى * ذهب الاصيل على لجين الماء

(٥٩ - شروح التلخيص - ثالث) يكون عبت الرياح للغصون فيه لان قوله وقد جرى حال من الضمير في تعبت
(قوله ويوصف) أي ذلك الوقت بالصفرة فيقال اصيل أصفر لان الشمس تضعف في ذلك الوقت فيصفر شعاعها ويمتد على الارض
فتصير صفراء فوصف الوقت بالصفرة لاصفرار الارض فيه (قوله كقوله) استشهدا لوصفه بالصفرة (قوله اصيله) مبتدأ أول
ووجهي عطف عليه وقوله كلا مبتدآن وهو مضاف ولونيهما مضاف اليه وقوله متناسب خبر المبتدأ الثاني وهو كلا والجملة من المبتدأ
الثاني وخبره خبر المبتدأ الاول وماعطف عليه والرباط الضمير في لونيهما وقوله متناسب أي في الصفرة (قوله فذهب الاصيل صفرته) أشار
بهذا الى أن ذهب الاصيل في البيت مستعار لصفرة استعاره مصرحة (قوله وشعاع الشمس فيه) جملة حالية أي والحال أن شعاع
الشمس واقع فيه لان اصفرار شعاعها في هذا الوقت يوجب اصفراره وعبارة المطول وذهب الاصيل صفرة الشمس في ذلك الوقت اه
(١) قول ابن يعقوب التشبيه اللؤ كدما في الاصول ولعل في الكلام نقصا والاصل ومنه أي من التشبيه اللؤ كدما لم يفتأ مل كتيبه مصححه

وقول الآخر يصف القمر لآخر الشهر قبل السرار
وقول الشريف الرضي

كأنما أدهم الاظلام حين نجا * من أشهب الصبح ألقى نعل حافره
أرسي النسيم بواديكم ولا برحت * حوامل الزن في أجداثكم نضع
ولا يزل جنين التبت ترضعه * على قبوركم العراضة الممع

(قوله كاللجين) بضم اللام مصفرا (٤٦٦) وقوله في الصفا الخ بيان لوجه الشبه (قوله وهذا تشبيه مؤكد) أى

مقوى بجعل المشبه عين
للمشبه به بواسطة جعل
الاضافة بيانية (قوله
من لم يميز بين لجين الكلام)
بضم اللام وفتح الجيم أى
حسنه وأما الثانى فبفتح
اللام وكسر الجيم أى فبيحه
وخبيته وقوله ولم يعرف
هجانه أى عاليه وشريفه
من هجينه رديثا ووضع
أى أن بعض الناس لم يميز
بين ماذ كر فعل البيت على
لجين الكلام بفتح اللام
وكسر الجيم وهجينه فى
كلامه إشارة إلى أن الحمل
الاول الذى ذكره من لجين
الكلام بضم اللام وهجانه
وذلك لاشتغال البيت على
ذلك الحمل على مراعاة
النظير أعنى الجمع بين
الذهب والفضة بخلافه
على الحملين الأخيرين فإنه
من لجينه بفتح اللام وهجينه
كما سيأتى بيانه (قوله حتى
ذهب بعضهم) هو الالامة
الحلخالي ومخالفته فى اللجين
(قوله وقد شبه به وجه الماء)
أى فالمنى على هذا وقد جرى
ذهب الاصيل وصفته
على وجه الماء التشبيه

كاللجين أى الفضة فى الصفاء والبياض وهذا تشبيه مؤكد ومن الناس من لم يميز بين لجين الكلام
ولجينه ولم يعرف هجانه من هجينه حتى ذهب بعضهم الى أن اللجين أعماه بفتح اللام وكسر الجيم يعنى
الورق الذى يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء وبعضهم الى أن الاصيل هو الشجر الذى له أصل وعرق
وذهبه ورقه الذى اصفر يبرد الخريف وسقط منه على وجه الماء وفساد هذين الوجهين غنى عن البيان

والتقدير على الماء الذى هو كاللجين فى الصفاء والاشراق وقد بينا أن التأكيدها مستفاد من جعل
أحدهما نفس الآخر بحيث يطلق عليه ويضاف اليه اضافة البيان ونفى المجازية عنه لعدم وجود
لمزيد تأكد ادعاء لدخوله فى جنس المشبه به وأصح تقدير الأداة هنا دون المجاز ولكن يقال
فى هذا لا يتأتى تقدير الأداة الا بقلب التركيب فلو قيل فى نحو هذا أنه من المجاز لكان قريبا اذ لم
يذكر المشبه به هنا على وجه يبنى عن التشبيه وقد يحجب بأن معنى الاضافة على اللجين المنسوب للماء وقد
جرى الذهب المنسوب الى الاصيل ونسبة المشبه به الى المشبه تشعبا للعلم بأن النسبة
تشبيهية فيكون التأكيده من جهة كونه فى صورة المطلق على المشبه كما بيناه فى الاحتمال الثانى
وتشبيه الاصيل بالذهب ظاهر لان المراد بالاصيل الوقت بعد العصر الى الغروب وهو من الاوقات
المتحسنة ويوصف بالصفرة كقوله

ورب نهار للفراق أصيله * ووجهى كلالونهما متناسب

فان وجه مفارق الاحبة معلوم أن لونه الصفرة من الدهش والحيرة ووصفه بالصفرة لاصفرار شعاع
الشمس فيه فيكون وجود وجه الشبه فيه بينه وبين الذهب من حيث انه زمان أى مقدار يتحقق
فيه وجود الحوادث تخيليا ويكون من اضافة المشبه به الى المشبه كفى قوله على لجين الماء كما قررناه
آنفا ولما وصف بالصفرة نسب الجريان اليه وان كان الجارى فى الحقيقة هو الشعاع المصفر الواقع
فيه ويحتمل أن يكون فى الكلام استعارة بأن يستعار الذهب لنفس الشعاع المصفر وتكون
اضافته الى الاصيل من اضافة المظروف للظرف وعلى كل فقد أفهم التركيب أن الشعاع يكسو وجه
الماء ويجرى عليه ولا شك أن جريانه على الماء يستشعر منه حاله جريان الذهب على الفضة التى سقيت
به فيكون فى الكلام ظرافة فى تضمنه تشبها آخر لطيفا يحمل هذا البيت على هذا الذى هو المتبادر
منه يكون من لجين الكلام بضم اللام وفتح الجيم وهو حسن وشريفه لامن لجينه بفتح اللام وكسر
الجيم وهو خسيسه وقبيحه ويكون من هجانه بكسر الهاء وهو عليه وشريفه لامن هجينه بفتح الهاء
وهو رديه وضعه ومن الناس من ذهب الى أن اللجين فى البيت بفتح اللام وكسر الجيم وأن المراد به
ورق الشجر الساقط وأن الشاعر شبه بذلك وجه الماء ومنهم من ذهب الى أن المراد بالاصيل الشجر الذى
له أصل وعرق فالمراد بالذهب الورق الساقط منه على وجه الماء واصفر يبرد الخريف ولا يخفى أن كلا

وفى جعل هذا منه نظر لان هذا استعارة لاتشبيه ولا ينبجى من ذلك قوله ومنه لان الضمير عائذ
الى التشبيه وأما هذا تشبيه معنوى ليس الكلام فيه والمراد بالاصيل قريب الغروب فان الشمس

بالورق الساقط من الشجر (قوله وبعضهم) هو الزوزنى ومخالفته فى الاصيل وذهبه وحاصل المعنى على كلامه وقد جرى (او

ورق الشجر الذى له أصل وعرق المصفر ذلك الورق يبرد الخريف على ماء كالفضة فى الصفاء والبياض (قوله غنى عن البيان) أما الاول
فلا نه لا معنى لتشبيه وجه الماء بمطلق الورق الساقط من الشجر وأما الثانى فلا نه لا اختصاص للورق المصفر يبرد الخريف بالشجر الذى
له أصل وعرق فلا وجه لاضافة الذهب للاصيل على أن اطلاق الاصيل على الشجر غير معروف لغة وعرفا

والمرسل ما ذكرت أداته كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً وقوله عز وجل عرضها كعرض السماء والأرض وقول امرئ القيس
وتعطو برخص غير شئ كانه أسارىع ظي أو مساويك اسحل (٤٦٧) وقول اليعتري

واد الاسنة خالطتها خلتها
فيها خيال كواكب في الماء
الى غير ذلك كما تقدم وأما
باعتبار الغرض فلما مقبول
أو مردود المقبول الوافي
بافادة الغرض كأن يكون
المشبه به أعرف شيء بوجه
الشبه اذا كان الغرض
بيان حال المشبه من جهة
وجه الشبه أو بيان المقدار
ثم الطرفين في الثاني ان
تساوي في وجه الشبه
فالتشبيه كامل في القبول
والافكلا كان المشبه به
أسلم من الزيادة والنقصان
كان أقرب الى السكال أو
كأن يكون المشبه به

(قوله عطف على اماموكد)

الاولى عطف على وكد
(قوله أي ما ذكر أداته)
أي لفظاً أو تقدير (قوله
مرسلاً من التأكيذ) أي
خالياً عنه (قوله اما مقبول
الح) التسمية بالمقبول
والردود باعتبار وجه
الشبه فقط مجرد اصطلاح
والافكل ما فقد شرطاً من
شروط التشبيه باعتبار
الوجه أو الاطراف فردود
والافهو مقبول قاله في

(أو مرسل) عطف على اماموكد (وهو بخلافه) أي ما ذكر أداته فصار مرسلاً من التأكيذ المستفاد
من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر بأن المشبه عين المشبه به (كما مر) من الامثلة المذكورة فيها
أداة التشبيه (و) التشبيه (باعتبار الغرض امام مقبول وهو الوافي بأفادته) أي افادة الغرض (كأن يكون
المشبه به أعرف شيء بوجه التشبيه في بيان الحال أو) كأن يكون المشبه به

الوجهين فاسد ويكفي في فسادهما ما يشهد به كل طبع سليم من أن كلا منهما غاية في البرودة المنافية لما
اشتمل عليه البيت من الظرافة التي تتبادر لوائحها منه والبرودة مع وجود منافيتها من أنواع الفساد على أن
تشبيه وجه الماء بالورق الساقط ان أراد به الورق المصفر فلا يصح لانتفاء الجامع المعتبر بينه وبين مطلق
وجه الماء وان أراد به مطلق الورق الساقط فكذلك اذ يصير كتشبيهه بطلق النبات في الاخضرار ولو
جوزنا مثل هذا الجوز ناتشيه بالجبل الاجرع ونحو ذلك ونحو هذا التشبيه غير معدود في الكلام وأما
الوجه الثاني فيلزم فيه زيادة على البرودة المفسدة انتفاء كونه من اضافة المشبه به الى المشبه الذي هو الملقه ود
أن يستشهد في الاضافتين وأيضا لطلاق اللجين على الورق في الوجه الاول والاصيل على الشجر في الثاني
لما لا يعرف ولا يعهد لفة ولا عرف فلاجل هذا كان فساد هذين الوجهين غنيا عن البيان وفي الطول أن
كلامهما أبرد من الآخر وذلك كاف في فسادهما كما ذكرنا (أو مرسل) هو مقابل قوله إما مؤكدهو
معطوف عليه أي التشبيه باعتبار الاداة امام قيد بحذفه ويسمى مؤكدا كما تقدم وامرسل أي يسمى
بذلك لارساله من التقييد بحذف الاداة للوجوب للتوكيد وان شئت قلت لارساله من التوكيد (وهو)
أي والمرسل هو الكائن (بخلافه) أي على خلاف الماؤ كد فيقال فيه هو ما ذكر فيه أداة التشبيه كقولك
زيد كالاسد وحيث ذكرت صار مرسلاً من موجب التأكيذ الذي هو الحذف وقد تقدم أن الحذف
كقولك زيد اسد يشعر بحسب ظاهره من غير رعاية مقتضى الاصل من تقدير الاداة أن المشبه به
صار نفس المشبه صدقاً وبذلك صار مؤكداً وقد بينا ذلك فيما مر من الامثلة مع ما فيه بما أغنى عن
الاعادة ثم أشار الى تقسيم آخر في التشبيه باعتبار الغرض بعد الفراغ من التقاسيم السابقة بقوله
(و) ينقسم التشبيه (باعتبار الغرض) منه الى قسمين وذلك أنه (امام مقبول) عند القوم (وهو)
أي للقبول عند القوم هو (الوافي بأفادته) أي بافادة الغرض المطلوب منه وذلك بأن يكون محله
مشمئلاً على ما يفيد ذلك الغرض وقد تقدم أن الغرض مرجعه الى وجه الشبه وأن كونه غرضاً يكون
باعتبار وكونه وجهاً يكون باعتبار آخر فمن حيث كونه وصفاً موجوداً في الطرفين يكون
وجهاً ومن حيث كونه مميئناً لا مكان المشبه أولحاله أو اقدارها أو مثبتاً لتقريرها أولزينة أو شينه
أو استطرافه يكون غرضاً بنفسه أو تقول نفس بيانه أو تقريره لما ذكر هو الغرض على ما تقدم
في بيان الغرض (بأن يكون) أي ويحصل افادته الغرض مثلاً بان يكون (المشبه به أعرف) من
المشبه عند السامع (بوجه الشبه في بيان الحال) أي في التشبيه الذي يكون الغرض منه ببيان

فيه يكون شعاعها أصفر كالذهب واللجين بضم اللام الفضة وقول الخطيب ان اللجين في البيت بفتح
اللام وهو الورق المتناثر عند الحيط ليس صحيحاً ويسمى هذا القسم مؤكداً لتأكده بحذف الاداة
كما سيأتي والمرسل بخلافه أي ما ذكر أداته كما مر ص (وباعتبار الغرض الى آخره) ش هذا
التقسيم الرابع فالتشبيه باعتبار الغرض اما أن يكون مقبولاً أو مردوداً فالقبول الوافي بافادة الغرض

الاطول (قوله أعرف شيء بوجه الشبه) الاولى أعرف الطرفين بوجه الشبه لان الشرط الاعرفية بالنسبة للمشبه فقط قاله في الاطول
والمراد أعرف عند السامع ولا يشترط أن يكون أعرف عند كل أحد (قوله في بيان الحال) أي في التشبيه الذي يكون الغرض منه بيان
حال المشبه بانه على أي وصف من الاوصاف فاذا جهل السامع حال ثوب من سواد أو غيره وعرف حال آخر قلت لبيان حال المعجول

أنتم شيء في وجه التشبه إذا قصد الحاق الناقص بالكامل أو كان يكون التشبه به مسلم الحكم

ذلك الثوب كهذا في سواده مثلا وكذا بيان المقدار فتقول لجاهل مقدار قامة زيد هو كم مروفي قامته حيث كان يعلم مقدار قامة عمرو وكذا في التزيين والتشويه إذا بينا على ما تقدم من أن الوجه هو الحالة المخصوصة فتقول في الأول وجه زيد كقمة الظي لان مقلة الظي أعرف بالحالة المخصوصة من (٤٦٨) الوجه لا يطلق السواد وتقول في الثاني وجهه كالسلحة الجامة للنقورة

(أنتم شيء فيه) أي في وجه التشبه (في الحاق الناقص بالكامل أو) كأن يكون التشبه به (مسلم الحكم فيه) أي في وجه التشبه

الحال ولا يشترط في قاعدة هذا الغرض أن يكون التشبه به أعرف من كل شيء عند كل أحد وإن كان ذلك إن أمكن أو كذا ولذلك قدرنا به قوله أعرف قولنا من التشبه عند السامع فإذا جهل السامع حال ثوب من سواد أو غيره وعرف حال آخر قلت لبيان حال المجهول ذلك الثوب كهذا في سواده مثلا وكذا بيان المقدار فتقول لجاهل مقدار قامة زيد هو كم مروفي قامته حيث يعلم مقدار قامة عمرو وكذا في التزيين والتشويه إذا بينا كما تقدم على أن الوجه هو الحالة المخصوصة فتقول في الأول وجهه كقمة الظي لان مقلة الظي أعرف بالحالة المخصوصة من الوجه لا يطلق السواد وفي الثاني وجهه كالسلحة الجامة للنقورة للديكة لان التشبه به أيضا أعرف بالهيئة المخصوصة الوجهة للقبج من التشبه لا يطلق الهيئة ولو قيل في بيان الحال ثوبه كثوب فلان المجهول للسامع أو في بيان المقدار هو كفلان المجهول في قامته وفي التزيين وجهه كالفرد في وجهه كوجه البدر في قبحة وفي الاستطراف هذا الفهم الذي فيه الجمر كقطع الحديد التي أخذت النار في أطرافها بطل الغرض وعاد التشبه فاسدا كما لو شبهه بالشيء من غير جامع أصلا فيكون غير مقبول اهـ يعقوب (قوله أنتم شيء) أي أنتم وأقوى من كل شيء يقدره السامع في ذهنه وفي الأطول أو أنتم شيء الأولى أو أنتم الطرفين (قوله في الحاق الناقص بالكامل) أي في التشبه الذي يراد به بيان الغرض الذي يحصل عند الحاق الناقص بالكامل وهو التقرير في ذهن السامع حتى لا يتوهم كون التشبه على غير تلك الحال لينزجر مثلاً عما هو بصدده كقولك فيمن لا يحصل من سعيه على طائل أنت كالراقم على الماء فان التشبه به هو أنتم في التسوية بين الفعل وعدمه في عدم الفائدة الذي هو الوجه فلو قيل في تقرير الحال أنت في عدم حصولك على طائل كزيد والمخاطب لم يتقرر عنده عدم حصول زيد من سعيه على طائل كافي الراقم على الماء لم يوف التشبيه بالغرض فيكون غير مقبول (أو) يحصل الغرض أيضا بان يكون التشبه به (مسلم الحكم فيه) أي في وجه التشبه بمعنى أن

أما لكون التشبه به أعرف الأشياء بوجه التشبه في بيان الحال أي إذا كان المقصود بيان حال التشبه من جهة وجه التشبه أو بيان مقداره فلو شبهت شيئا بالمسك في الرائحة كان مقبولا لان المسك أعرف الأشياء في الرائحة ولو شبهته به في السواد كان مردودا قال (١) عم الفارسي ويجب في إرادة المقدار أن لا يكون التشبه به في وجه التشبه أزيد ولا أنقص من التشبه بحسب الامكان لانه كلما كان أدخل في السلامة من الزيادة والنقصان كان أبغ (قوله أو أنتم شيء) معناه أو يكون التشبه به أنتم شيء في الحاق الناقص بالكامل أي يقصد ذلك عند إرادة الحاق الناقص بالزائد ومقتضاه أنه إذا قصد الحاق الناقص بالزائد كان التشبه به أنتم مطلقا وهو خلاف ما في أول كلامه من أنه إنما يكون أنتم في أربع من تلك

لديكة لان التشبه به أيضا أعرف بالهيئة المخصوصة الوجهة للقبج من التشبه لا يطلق الهيئة ولو قيل في بيان الحال ثوبه كثوب فلان المجهول للسامع أو في بيان المقدار هو كفلان المجهول في قامته وفي التزيين وجهه كالفرد في وجهه كوجه البدر في قبحة وفي الاستطراف هذا الفهم الذي فيه الجمر كقطع الحديد التي أخذت النار في أطرافها بطل الغرض وعاد التشبه فاسدا كما لو شبهه بالشيء من غير جامع أصلا فيكون غير مقبول اهـ يعقوب (قوله أنتم شيء) أي أنتم وأقوى من كل شيء يقدره السامع في ذهنه وفي الأطول أو أنتم شيء الأولى أو أنتم الطرفين (قوله في الحاق الناقص بالكامل) أي في التشبه الذي يراد به بيان الغرض الذي يحصل عند الحاق الناقص بالكامل وهو التقرير في ذهن السامع حتى لا يتوهم كون التشبه على غير ذلك

الحال لينزجر مثلاً عما هو بصدده كقولك فيمن لا يحصل من سعيه على طائل أنت كالراقم على الماء فان التشبه به أنتم معروفة في التسوية بين الفعل وعدمه في عدم الفائدة الذي هو الوجه فلو قيل في تقرير الحال أنت في عدم حصولك على طائل كزيد والمخاطب لم يتقرر عنده عدم حصول زيد من سعيه على طائل كافي الراقم على الماء لم يوف التشبيه بالغرض فيكون مردودا (قوله مسلم الحكم فيه) أي أن يكون التشبه به مسلم الحكم بوجه التشبه بمعنى أن وجود وجه التشبه في التشبه به مسلم

معروفه عند المخاطب في وجه التشبه اذا كان الغرض بيان امكان الوجود والمردود بخلاف ذلك أى القاصر عن افادة الغرض (قوله معروفه) أى ويكون التشبه معروفًا بذلك الحكم الذى هو ثبوت وجه التشبه عند المخاطب لا عند كل أحد فلا يشترط وهذا تفسير لما قبله (قوله في بيان الامكان) أى في التشبيه الذى أريد به بيان امكان التشبه ببيان وجود وجه التشبه فيه كقوله فان نفق الأنام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

فان حاصله أن التشبه في فوقانه أصله من الناس وخروجه عن جنسهم هو (٤٦٩) في ذلك كالمسك في كونه من الدم

وهو جنس آخر لامناسبة بينه وبين الدم فان ثبوت الوجه في المسك وهو كون الشيء من أصل لامناسبة بينه وبين ذلك الأصل مسلم في المسك فتنتفى الاستحالة في التشبه لان وجوده على تلك الحالة انما يتوهم استحالة من توهم استحالة الوجه فيه وهو كون الشيء من أصل مع كونه جنسا آخر خارجا عنه فلو قيل في بيان الامكان مثلا أنت في كونك من الأنام مع خروجك عن جنسهم كزيد في كونه كذلك بطل افادة الغرض لعدم تسليم الحكم الذى هو وجود الوجه في زيد فيكون مقبول (أو مردود) هو معطوف على قوله اما مقبول أى التشبيه اما مقبول وهو المفيد للغرض المطلوب كما ينبغي واما مردود (وهو) أى الردود (بخلافه) أى على خلاف المقبول فهو ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وذلك بأن لا يكون على شرط القبول الذى هو افادة الغرض المطلوب بهما وقد تقدمت الآن أمثله كالمقبول ولا يخفى أن انقسام التشبيه الى المقبول والمردود يدرك بأدنى تنبه مما تقدم من بيان الغرض لانه اذا علم الغرض علم أن الوافى به مقبول وغيره مردود ولكن ذكره استيفاء للتقسيم وتكميلا له

(معروفه عند المخاطب في بيان الامكان أو مردود) عطف على مقبول (وهو بخلافه) أى ما يكون قاصرا عن افادة الغرض بأن لا يكون على شرط المقبول كما سبق ذكره

﴿ خاتمة ﴾

في تقسيم التشبيه

وجوده في التشبه به مسلم ويكون (معروفه) أى معروف الحكم الذى هو ثبوت وجه التشبه (عند السامع) بمعنى أن يكون مسلما معروفا عند المخاطب وذلك (في بيان الامكان) أى في الغرض الذى هو بيان امكان التشبه وقد تقدم أن بيان امكانه ببيان وجود الوجه فيه لان ما يتوهم من الاستحالة أصلها ما يبدو من كون الوجه محالفا لتفاته يفتنى التشبه وذلك كقوله فيما تقدم فان نفق الأنام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

فان حاصله أن التشبه هو في أصله من الناس وهو خارج عن جنسهم وهو في ذلك كالمسك في كونه من الدم وهو جنس آخر لامناسبة بينه وبين الدم فان ثبوت الوجه في المسك وهو كون الشيء من أصل لامناسبة بينه وبين ذلك الأصل مسلم في المسك فتنتفى الاستحالة في التشبه لان وجوده على تلك الحالة انما يتوهم استحالة من توهم استحالة الوجه فيه وهو كون الشيء من أصل مع كونه جنسا آخر خارجا عنه وقد تقدم تحقيق ذلك فلو قيل في بيان الامكان مثلا أنت في كونك من الأنام مع خروجك عن جنسهم كزيد في كونه كذلك بطل افادة الغرض لعدم تسليم الحكم الذى هو وجود الوجه في زيد فيكون غير مقبول (أو مردود) هو معطوف على قوله اما مقبول أى التشبيه اما مقبول وهو المفيد للغرض المطلوب كما ينبغي واما مردود (وهو) أى الردود (بخلافه) أى على خلاف المقبول فهو ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وذلك بأن لا يكون على شرط القبول الذى هو افادة الغرض المطلوب بهما وقد تقدمت الآن أمثله كالمقبول ولا يخفى أن انقسام التشبيه الى المقبول والمردود يدرك بأدنى تنبه مما تقدم من بيان الغرض لانه اذا علم الغرض علم أن الوافى به مقبول وغيره مردود ولكن ذكره استيفاء للتقسيم وتكميلا له

﴿ خاتمة ﴾

ذكر فيها تقسيما للتشبيه باعتبار ضعفه وقوته بمبالغة وتوسطا وذلك اذا كانت تلك القوة أو ذلك

الاحوال أو يكون التشبه به مسلم الحكم معروفه عند المخاطب وذلك يستعمل عند ارادة امكان التشبه كما سبق في قوله * فان المسك بعض دم الغزال * والتشبيه المردود بخلافه أى مانع عن افادة الأغراض المذكورة وقد جعل جماعة السلامة من الابتدال من أسباب القبول ولا شك أن قسمي القبول والرد مع قسمي القرب والبعد متفاوتان

جنس آخر يزيد في كونه كذلك أو تشبه ثوبا بثوب دونه في السواد والحال أن الغرض بيان مقدار حال التشبه وكأن ينزع وجه التشبه من أقل ماحقه أن ينزع منه كما تقدم في قوله كما أبرقت قوماء شاعمة * فلما رأوها أفشت وتجلت

(قوله كما سبق ذكره) قال سم يحتمل أن يريد ما قدمه عند قوله كما أبرقت قوماء شاعمة من أنه لا يجوز انزعاج وجه التشبه من هذا الشطر الأول فقط لعدم وفاء انزعاجه منه فقط بالمقصود (قوله في تقسيم التشبيه) الأولى أن يقول في بيان مراتب التشبيه في القوة والضعف كما تدل عليه عبارة المصنف صريحا قال في الأطول وجعل تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف في المبالغة منفردا

يبعث عن سائر التقسيمات لانه ليس بمحض الطرف ولا الوجه ولا الأداة بل باعتبار كل من الطرف والوجه والأداة والمجموع ولم يقدمه على التقسيم بحسب الفرض مع أنه لا مدخل للفرض فيه لان شدة مناسبة للاستعارة في تضمنه المبالغة في التشبيه دعت الى عدم الفصل بينه وبين الاستعارة (قوله بحسب) أى بقدر القوة وهو متعلق بتقسيم واثو للتعدية (قوله في المبالغة) تنازعه كل من القوة والضعف وكان عليه أن يز يد التوسط (٤٧٠) لان المصنف ذكره وان كان يكرر أن مراده بالقوى ما قبل الضعيف فيشمل ما فوقه

فوقية نسبية وهو التوسط (قوله باعتبار) متعلق بتقسيم والباء فيه للسببية فليس فيه تعلق حرفي جر متجدي المعنى بعامل واحد أو أنه متعلق بمحذوف أى الحاصلين باعتبار الخ (قوله باعتبار ذكر الأركان) أى كلها وقوله وتركها أى ترك بعضها والمراد بذكر الوجه والأداة هنا ما يشمل التقدير وبخلافهما تركهما لفظا وتقديرا فان مدار المبالغة في زيد أسد في الشجاعة على دعوى الاتحاد وهو لا يجمع التقدير في النظم ومدارها في زيد كالأسد على ادعاء عموم وجه الشبه والادعاء لا يجمع التقدير في النظم والمراد بذكر المشبه الاثنان به لفظا وبخلاف تركه لفظا ثم لا يخفى أن ما ذكر فيه جميع الأركان لا مبالغة فيه فضلا عن ضعف المبالغة اه أطول (قوله مذكور قطعا) ان قيل حذف المشبه به جائز كما في قولك زيد في جواب

بحسب القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر الأركان وتركها وقد سبق أن الأركان أربعة والمشبه به مذكور قطعا والمشبه امامه مذكور أو محذوف وعلى التقديرين فوجه الشبه امامه مذكور أو محذوف وعلى التقادير فالأداة امامه مذكورة أو محذوفة تصبح ثمانية (وأعلى مراتب التشبيه

الضعف بالنظر الى حذف بعض أركان التشبيه وعدم ذلك الحذف والأركان تقدم أنها أربعة المشبه به والمشبه والأداة والوجه فالمشب به منها يجب ذكره متى أريد افادة نسبة التشبيه وتحقيقها بين الطرفين لانه متعلق تلك النسبة وهو الملحوق به غيره كالأصل المقيس عليه والابطال اللاحق وذلك أن المخاطب في الخبر التشبيهى يتصور المشبه أولا فيطلب من ينتسب اليه ويتشبه هو به فهو مكتبت الأحكام القياسية لا يتمكن له ذلك الا بذكر الأصل المقيس عليه وأما قول القائل زيد في جواب من قال من هو مثل الأسد وقوله في طول القامة في جواب من قال في أى شىء يشبه زيد عمر فلا ينتقض به ما ذكر لانه عرف في المقاييس نسبة التشبيه فسأل عن الوجه في المثال الثانى وعن الطرف الأول في المثال الأول كذا قيل وفيه نظر لان حذف المشبه أيضا انما هو ان عرفت النسبة باعتباره وجهت باعتبار المشبه به فلا فرق بين تركيب الذكر لاحد الطرفين وتركيب الذكر للطرف الآخر في أن المجهول يذكر والمعروف يحذف ومتى جهلا معا باعتبار التشبيه ذكرهما فإيجاب ذكر المشبه به دون المشبه تحكم وكذا الوجه اذا تعلق به الفرض وحده دون غيره ذكر وان لم يتعلق به بل تعلق بخلافه حذف وأما الجواب عن ذلك بأن ذلك أعنى ذكر المشبه دون المشبه به وذكر الوجه وحده ليس من ترا كيب البلاء فلا يتم أيضا ضرورة أن الحذف والذكر متى تعلق الفرض بأحدهما لا يقتضاء المقام اياه ارتكب كما تقدم في الفن الأول بل الجواب أن يقال لما كان اللازم على حذف أحد الطرفين في القوة والضعف هو اللازم على الآخر جعل المشبه في التقسيم دون المشبه به لكثرة حذف الأول دون الثانى لانه بمنزلة الخبر المستفاد من الجملة فجعل كالمذكور دائما فاذا تقرر أن المشبه به لا يراعى حذفه في التقسيم فالمشب به اما محذوف أو مذكور وعلى التقديرين أعنى حذفه وذكره اما أن يذكر وجه الشبه أو يحذف فهذه أربعة أحوال للجملة التشبيهية حاصلة من ضرب حالى ذكر الوجه وحذفه في حالى ذكر المشبه وحذفه ثم كل تقدير من هذه التقادير الأربعة للجملة اما أن يذكر فيه أداة التشبيه أولا يذكرفهذه ثمانية أحوال لها من ضرب حالى ذكر الأداة وحذفها في أربعة أحوال ذكر الوجه وحذفه وذكر المشبه وحذفه فأشار الى ما يفيد القوة المتناهية في التشبيه من هذه الأحوال وما يفيد التوسط وما لا يفيد أحدهما فقال (وأعلى مراتب التشبيه)

ص (فصل أعلى مراتب التشبيه) ش هذا الفصل يتضمن ما بين صيغ التشبيه من التفاوت

قول القائل من يشبه الأسد فانه تشبيه قطعاً اذ معناه يشبه الأسدز يد فقد جار حذف المشبه به فلم تنحصر المراتب في الثمانية بل هي ستة عشر قلت ليس هذا تشبيها اذ لم يقصد بيان اشتراكهما في أمر بل قصد بيان الفاعل جوابا للسائل ولوسلم فالكلام في تشبيه البلاء ولم يرد مثله فيها قاله عبد الحكيم وأما واجب ذكر المشبه به لان المخاطب بالخبر التشبيهى يتصور المشبه به أولا ثم يطلب من ينتسب اليه ويشبه هو به فهو مكتبت الأحكام القياسية لا يمكنه ذلك الا بذكر الأصل المقيس عليه (قوله وعلى التقديرين) أى حذف المشبه وذكره (قوله وعلى التقادير) أى الأربعة الحاصلة من ضرب اثنين أعنى ذكر المشبه وحذفه في اثنين ذكر وجه الشبه وحذفه (قوله نصير ثمانية) حاصلة من ضرب الأربعة المذكورة في اثنين وهما ذكر الأداة وحذفها وضير نصير ان قرئ بالياء التحتية للحصول وان قرئ بالفوقية كان عائدا على الاقسام (قوله وأعلى مراتب التشبيه) أى أقواها وهو مبتدأ خبره حذف وجهه الخ

في القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذلك أركانها أو بعضها ثمان أحداها ذكر الأربعة كقولك زيد كالأسد في الشجاعة والقوة لهذه المرتبة وثانيتهما ترك المشبه كقولك كالأسد في الشجاعة أي زيد وهي كالاولى في عدم القوة والثالث ترك كلمة التشبيه كقولك زيد أسد في الشجاعة وفيها نوع قوة ورابعتهما ترك المشبه وكلمة التشبيه كقولك أسد في الشجاعة أي زيد وهي كالثالثة في القوة وخامستها ترك وجه المشبه كقولك زيد كالأسد وفيها نوع قوة لمعوم وجه المشبه من حيث الظاهر وسادستها ترك المشبه ووجه التشبيه كقولك كالأسد أي زيد وهي كالخامسة وسابعتهما ترك كلمة التشبيه ووجه كقولك زيد أسد وهي أقوى الجميع وثامنتها افراد المشبه بالذكر كقولك أسد أي زيد وهي كالسابعة واعلم (٤٧١) أن المشبه قد ينتزع من نفس التضاد

لاشتراك الضدين فيه ثم ينزل منزلة التناسب بواسطة تمليح أو تهكم فيقال للجبان ما أشبهه بالأسد وللبيخل هو حاتم

في قوة المبالغة) إذا كان اختلاف المراتب وتعدددها (باعتبار ذلك أركان التشبيه (أو بعضها) أي بعض الأركان فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لأن أعلى المراتب إنما يكون بالنظر إلى عدة مراتب مختلفة وأما قيد بذلك

أي أشدها (في قوة المبالغة باعتبار ذلك أركانها) كلها (أو بعضها)

في المبالغة بحسب ذلك جميع الأركان أو ذكر البعض وقد علم أن التشبيه أربعة أركان المشبه والمشبه به والأداة ووجه المشبه فالصيغ الممكنة في التعبير عن ذلك ثمان عشرة أحداها أن تذكر الأربعة كقولك زيد كالأسد في الشجاعة الثانية أن تحذف المشبه فقط كقولك كالأسد في الشجاعة أي زيد إذا حذفت المبتدأ في جواب استفهام أو غيره وليس لواحدة من هاتين الصورتين شيء من القوة لعدم الوجوب لها الثالثة أن تحذف الأداة فقط كقولك زيد أسد في الشجاعة وفيه نوع قوة لجعل المشبه في ظاهر اللفظ هو المشبه به الرابعة أن تحذف وجه المشبه فقط كقولك زيد كالأسد وفيها نوع قوة ليس في التي قبلها لأن وجه المشبه عند حذفه عام في الظاهر يعني به عموم بدل وصلاحيه لا عموم استغراق كما سبق تقريره عند الكلام على الأداة لا يقال هو محمل والمحمل ليس أبلغ من المفصل بل المفصل فيزيد ليدل على أن يكون الاحمال أبلغ لتذهب نفس السامع كل مذهب كما سبق في باب الإيجاز في نحو ولوترى وقد عرف بهذا أن لكل من هذا النوع والذي قبله قوة ليست للآخر الخامسة أن يحذف المشبه به وهذا القسم لم يتعرضوا له توهمها منهم أنه متعذر وليس كذلك بل مثاله كقولك زيد مثل في الشجاعة أي مثل الأسد بقرينة يدل على إرادة الأسد والظاهر أنه لا قوة لهذا السادسة أن يحذف اثنان وهما المشبه وكلمة التشبيه كقولك أسد في الشجاعة أي زيد فهي كقولك زيد أسد في الشجاعة ولها نوع قوة هي كالنوع الثالث إذ لا فرق بين التصريح بذكر المشبه وتركه السابعة أن يحذف المشبه والمشبه به كقولك مثل في الشجاعة أي زيد وهي كالخامسة الثامنة أن تحذف المشبه ووجه المشبه كقولك كالأسد وهي كقولك زيد كالأسد كما سبق التاسعة أن تحذف الأداة والمشبه به كقولك زيد في الشجاعة أي زيد كالأسد في الشجاعة في جواب من سأل عن مثل الأسد ولا قوة لهذا العاشرة أن تحذف الأداة والوجه كقولك زيد أسد وهو أقوى الجميع لانبثاق المشبه به في الظاهر للمشبه وحذف الوجه فقد اجتمع فيه اثنتان الحادية عشرة أن يحذف المشبه به والوجه كقولك زيد مثل وذلك يكون في الجواب عن الاستفهام عن مائل الأسد أو عن حكم زيد مع الأسد فتقول مثل الثانية عشرة أن يحذف ثلاثة وهي المشبه والأداة والمشبه به كقولك

وقوله في قوة المبالغة متعلق بأعلى (قوله وتعدددها) عطف تفسير (قوله فقوله الخ) هذا تفريع على ما تقدم من قوله إذا كان اختلاف المراتب وهو جواب عما يقال إن المتبادر من المصنف أنه متعلق بقوله في قوة المبالغة وحيث قد يفيد أنه إذا ذكرت أركانها كلها يكون هناك قوة مع أنه لا مبالغة فيه فضلا عن قوتها (قوله متعلق بالاختلاف) أراد أنه متعلق بالاختلاف المفهوم من قوله أعلى المراتب والظرف يكفيه راحة الفعل لأنها مقصورة في النظم فهو ظرف لغو قاله عبد الحكيم وكأنه لم يجعلها مقصورة لما يلزم عليه من عمل المصدر محذوف لكن

بعضهم أجاز أعمال المصدر في الجار والجرور ولو محذوف أو قديقال لاداعي لما ذكره الشارح من تعلق الظرف بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لجواز جعل الظرف مستقرا متعلقا بمحذوف حالا من المراتب أي أعلى المراتب كائنه باعتبار ذلك أركانها حذف الخ والشرط في مجيء الحال من المضاف إليه موجود وهو بعضية المضاف الآن يقال دعاه لما ذكره قصد الرد على من زعم تعلقه بقوة المبالغة كما يؤخذ من قوله بعد وقد توهم بعضهم الخ (قوله الدال عليه سوق الكلام) أي كلام المصنف والا فالشارح مصرح به (قوله لأن أعلى المراتب الخ) على لقوله الدال عليه سوق الكلام أي لأن أعلى يشعر بأن هناك مراتب مختلفة فيها أعلى وأدنى (قوله وأما قيد بذلك) أي بقوله باعتبار ذلك أركانها كلها أو بعضها

(قوله لان اختلاف المراتب) أى اختلاف مراتب التشبيه بالقوة والضعف قد يكون باختلاف المشبه به وقد يكون باختلاف الأداة أى وهذا الاختلاف غير مقصود بالحاجة لاستواء العامة والخاصة فيها والمقصود بها إنما هو اختلافها باعتبار ذكر الأركان كلا أو بعضا فلذا قيد بقوله باعتبار الخ (قوله باختلاف المشبه به) أى قوة وضعفا فإذا كان المشبه به قويا في وجهه المشبه كان التشبيه مرتبته أقوى من مرتبة ما كان المشبه به ضعيفا في وجه المشبه فقولنا زيد كالأسد في الشجاعة أبلغ من قولنا زيد كالذئب في الشجاعة لقوة المشبه به في وجه المشبه في الأول وضعفه في الثاني (قوله وقد يكون) أى اختلاف المراتب بسبب اختلاف الأداة نحو زيد كالأسد وكان زيدا أسدا فالثاني أبلغ من الأول لأن كأن للظن وهو قريب من العلم أى أظن أن زيدا أسدا لشدة المشابهة بينهما (قوله وقد يكون) أى اختلاف المراتب باعتبار ذكر الأركان أى وهذا هو المقصود بالحاجة لان هذا هو الذى ينظر له البلغاء فهم متعلقون بقننا (قوله بأنه اذا ذكر الجميع) أى بسبب انه اذا ذكر الجميع فالجار والمجرور متعلق بيبكون لانه بدل من قوله باعتبار والضمير للشأن وقوله اذا ذكر الجميع أى لفظا وتقديرافيشمل ما اذا حذف المشبه لفظا فالأول نحو زيد كالأسد في الشجاعة والثاني كما اذا سئل عن حال زيد فقيل كالأسد في الشجاعة (قوله فهو) أى ذكر الجميع لفظا وتقديرافى أدنى المراتب أى مرتبته أدنى المراتب ولا قوة في هذه المرتبة لتخصيص (٧٢) وجه المشبه وعدم ادعاء أن المشبه عين المشبه به مبالغة (قوله وان حذف الوجه والأداة)

لأن اختلاف المراتب قد يكون باختلاف المشبه به نحو زيد كالأسد ونحو زيد كالذئب في الشجاعة وقد يكون باختلاف الأداة نحو زيد كالأسد وكان زيدا الأسد وقد يكون باعتبار ذكر الأركان كلها أو بعضها بأنه اذا ذكر الجميع فهو أدنى المراتب وان حذف الوجه والأداة فأعلاها والافتوسط وقد توهم بعضهم أن قوله باعتبار متعلق بقوة المبالغة فاعتراض بأنه لا قوة مبالغة عند ذكر جميع الأركان فالأعلى (حذف وجهه وأداته فقط) أى بدون حذف المشبه نحو زيد كالأسد

حذف وجهه وأداته) بمعنى انه اذا شبه الشيء بالشيء فهناك مراتب مختلفة أى متعددة باعتبار ذكر أركان التشبيه كلها كقولك زيد كالأسد في الشجاعة ويجرى مجراه أن يذكر ما سوى المشبه لان حذفه لا يؤثر كما يأتى أو ذكر بعضها أى بعض الأركان دون بعض إما بأن يذكر المشبه به دون في الشجاعة مريدا زيد كالأسد في الشجاعة في جواب من قال فى أى شيء يشبه زيد الأسد الثلاثة عشرة أن يحذف ثلاثة وهى المشبه والأداة والوجه كقولك الأسد في جواب ما الذى يشبهه زيد الرابعة عشر أن يحذف للمشبه والمشبه به والوجه كقولك مثل في جواب من قال ما حكم زيد مع الأسد الخامسة عشرة أن تحذف الأداة والمشبه به والوجه كقولك زيد في جواب من يشبه للأسد السادسة عشرة (١) أن يحذف للمشبه والمشبه به والوجه ويقتصر على الأداة كقولك مثل في جواب ما شأن زيد مع عمرو وكذلك كأن في نحو قوله تعالى كأن لم تكن بالأمس قال عبد اللطيف البغدادى في قوانين البلاغة حذف المشبه وليس في الكلام مشبه به أصلا وحقيقته أن الفعل المنفى المشبه به مسكوت عنه

أى سواء ذكر المشبه أو حذف فحما صورتان كالمتقدم فالأول نحو زيد أسدا والثاني كما اذا سئل عن حال زيد فقيل أسد (قوله فأعلاها) أى فأعلى مراتب التشبيه أى أقواها لاجتماع موجب القوتين فيها أعنى عموم وجه المشبه وادعاء كون المشبه عين المشبه به (قوله والافتوسط) أى والا يحذف الوجه والأداة معا أى بأن حذف أحدهما فالنفي راجع لحذف الوجه والأداة معا فقط لاجتماع ماسبق من ذكر

الجميع وحذف الوجه والأداة وهذا صادق بأربع صور حذف الأداة ذكر المشبه أو حذف الوجه ذكر المشبه أو حذف الوجه والأداة ولا نحو زيد كالأسد في الشجاعة وكما اذا سئل عن حال زيد فقيل كالأسد (قوله فمتوسط) أى فمرتبة متوسطة بين الأعلى والأدنى لاشتمالها على أحد موجبى القوة ففي الصورتين الأوليين ادعاء كون المشبه عين المشبه به وفي الصورتين الأخيرتين عموم وجه المشبه (قوله وقد توهم بعضهم) أى وقع في وهمه وذهنه والمراد بذلك البعض الشارح الخالخالى (قوله متعلق بقوة المبالغة) أى وأن معنى الكلام أن أعلى مراتب التشبيه فيما تقوى به المبالغة باعتبار ذكر الأركان وحذف بعضها (قوله فاعتراض بأنه لا قوة مبالغة عند ذكر جميع الأركان) أى فكان الواجب على هذا أن يقال أعلى مراتب التشبيه في القوة الحاصلة باعتبار حذف بعض الأركان ما حذف منه الوجه والأداة معا (قوله فالأعلى) أى فالقسم الأعلى مرتبة حذف الخ وإنما قدر الشارح قوله فالأعلى للإشارة الى أن قول المصنف حذف الخ خبر عن قوله وأعلى مراتب الخ (قوله حذف وجهه وأداته) أى تركهما بالكلية لأنهما مقدران بخلاف قوله مع حذف المشبه أى لفظا لانه ملحوظ تقديره في نظم الكلام إذ لو أعرض عنه وترك بالكلية خرج من التشبيه الى الاستعارة وقوله حذف وجهه وأداته فقط أو مع حذف المشبه هاتان الصورتان متساويتان كما في المطول

(١) قوله أن يحذف للمشبه والمشبه به والوجه يقتصر على الأداة كذا في الأصل وهو مكرر مع الصورة الرابعة عشرة فخر المقام كتبه مصححه

(أومع حذف المشبه) نحو أسد في مقام الاخبار عن زيد

غيره كقولك أسد حيث دل الدليل على أن المراد زيد أو بأن يذكّر المشبهان دون غيرهما كقولك زيد أسد أو بأن يذكّر المشبهان مع الوجه دون الأداة كقولك زيد أسد في الشجاعة أو مع الأداة دون الوجه كقولك زيد كالأسد فإذا اعتبرت القوة في هذه المراتب ولا تأثير فيها لحذف المشبه كما تقدم وبأني ما يدل عليه فأعلاها في القوة بالنسبة لما فيه قوة منها حذف وجهه وأداته (فقط) أي دون حذف المشبه كقولك زيد أسد كما تقدم (أو) حذف وجهه وأداته (مع حذف المشبه) كقولك كما تقدم أسد حيث دل الدليل على زيد فلا فرق في القوة عند حذف الأداة والوجهين ذكر الطرفين معا أو ذكر المشبه به فقط لأن حذف المشبه لا أثر له كما ذكرنا فقوله حذف وجهه خبر قوله أعلى وقوله باعتبار ذكر أركانه متعلق بمختلفة كما قررنا وخصص كون ما ذكر من حذف الأداة والوجه أعلى المستلزم لكون ما بعده توسطاً وأدنى بالمراتب المختلفة أعني للتعددية باعتبار الذكر والحذف حيث ينظر إلى القوة باعتبارها ليخرج ما إذا نظر إلى القوة لا باعتبار المراتب المتعددة بالذكور والحذف بل باعتبار الاختلاف في المشبه به كقولك زيد كالأسد وزيد كالأذنب في الشجاعة أو باعتبار الاختلاف في الأداة كقولك زيد كالأسد وكان زيداً أسد فان القوة موجودة في اختلاف المشبه به لأن الشجاعة في الأسد أقوى وفي اختلاف الأداة لدلالة كأن على القوة والتأكيدي في المماثلة والكاف على ما دون ذلك ولكن لا ينسب لذلك الاعتبار كون حذف الوجه والأداة معاً أعلى كما لا يخفى لوجودها بدون ذلك الاعتبار ووجوده بدونها وحاصله أن القوة وعدمها انظر اليهما باعتبار الاختلاف الحاصل بالذكور والحذف فأعلى ما في تلك المراتب الحاصلة بالذكور والحذف حذف الأداة والوجه معا وانظر اليهما باعتبار الاختلاف في المشبه به فالأعلى ما تقوى فيه وجه المشبه كما في الأسد مع الذنب وانظر اليهما باعتبار الأداة فالأعلى ما فيه أداة التأكيدي المقربة من التماثل وقد يوجد الاختلاف قوة وضعفاً في جنس التشبيه بتعدد

(قوله في مقام الاخبار عن زيد) أي كما إذا كان بينك وبين مخاطبك ماذا كره في زيد مثلاً كأن قلت لمخاطبك ما حال زيد فيقول لك أسد أي زيد أسد واحترز به عن خلافه فإنه يكون استعارة

السابعة عشر أن يحذف الجميع كالتشبيه المعاق على شرط فإنه يحذف اكتفاءً بدلياً في نحو قوله

عزماته مثل النجوم ثواباً * لو لم يكن للثاقبات أفول

فإن تقديره على مذهب البصريين لو لم يكن للثاقبات أفول لكانت عزماته كالثاقبات وكذلك قوله

بلد لها شرف سواها مثلها * لو كان مثلك في سواها يوجد

وكذلك يحذف التشبيه في نحو قولك زيد أبوه كالأسد وعمر وأبي وعمر وأبوه كالأسد الثامنة عشرة أن

يذكر المشبه ولازم المشبه به كالاستعارة بالكناية والتخييل في قوله

* وإذا المنية أنشبت أظفارها * على رأى المصنف ولكن هذا لا يرد عليه فإنه التزم أنه لا يذكّره

في هذا الباب بل يفرد بالذكر عند ذكر الاستعارة ثم إذا تقرر ذلك فاعلم أن المصنف وغيره لم يذكروا

من رتب التشبيه الأثمانية وحصره فيها لعدم اعتبارهم حذف المشبه بالصواب ما ذكرناه ثم اعلم

أن قوة التشبيه في هذه الصورة منحصرة في أمرين أحدهما أن تكون أداة التشبيه محذوفة والثاني أن

يكون وجهه محذوفاً حيث حصل حذفهما فهو أقوى الأقسام وحيث حصل حذف أحدهما حصل

نوع قوة وحيث اتفيا فلا قوة وظاهر كلامهم استواء بقية الصور في الضعف فلان رجوع لعبارة المصنف

فقوله أعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار ذكر أركانه تحرز به عن مراتبه بالنسبة إلى الأقسام

السابقة فإنه متفاوت بحسبها من كون الوجه مركباً أو مفرداً حسياً أو عقلياً بالنسبة إلى اختلاف

أداته وغير ذلك وقوله حذف وجهه وأداته فقط أو مع حذف المشبه خبر المبتدأ يعني أو حذفهما

مع حذف المشبه يشير إلى استواء ذكر المشبه به وحذفه في مبالغة التشبيه وإن كانا مختلفين باعتبار

(قوله ثم الأعلى) أي ثم القسم الأعلى أي للتصنيف بالعلو لا بالعلوية فأفعل ليس على بابه وذلك لأنه لا علوية قوة للمبالغة فيما بعد هذه المراتب الأربع وقوله بعد هذه المرتبة أي وهي حذف الوجه والأداة معا ذكر الطرفين أو حذف أحدهما وهو التشبيه وفي قول الشارح بعد هذه المرتبة إشارة إلى (٤٧٤) أن ثم في كلام المصنف للتراخي في المرتبة لا في الزمان ولا أنها مجرد العطف

(قوله أي فقط أو مع حذف التشبيه) هذا القسم يشتمل على أربع مراتب أشار إليها بقوله نحو زيد كالاسد وهذا حذف فيه وجه التشبيه فقط وقوله ونحو كالاسد عند الأخبار حذف فيه الوجه والتشبيه معا وقوله نحو زيد أسد في الشجاعة حذف فيه الأداة فقط مع ذكر الطرفين وجه التشبيه وقوله ونحو أسد في الشجاعة حذف فيه الأداة والتشبيه معا وذكر فيه الوجه وحاصله أن القسم للتصنيف بكونه أعلى تحته مرتبتان متساويتان في قوة المبالغة والقسم الثاني للتصنيف بالعلو لا بالعلوية تحته أربع مراتب والقسم الضعيف تحته مرتبتان متساويتان في الضعف ثم ان ظاهر المصنف والشارح أن مراتب العالي الأربعة متساوية في القوة وقيل ان ما حذف فيهما الأداة أقوى وذلك لظهور جريان أحد الطرفين فيهما على الآخر المقتضى للتماثل بخلاف ما حذف فيهما الوجه مع بقاء الأداة فان عموم التماثل

(ثم) الأعلى بعد هذه المرتبة (حذف أحدهما) أي وجهه وأداته (كذلك) أي فقط أو مع حذف التشبيه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد عند الأخبار عن زيد ونحو زيد أسد في الشجاعة عند الأخبار عن زيد

الوجه كقولك زيد كعمرو في العلم وكونه في الديانة اذا كانت ديانتاه أضعف ولكن اذا اختلف الوجه فلا ينظر في القوة وعدمها لانها جنسية وهذه الاعتبارات ولو كان فيها قوة وضعف لم يعتبر هالأن التقسيم في القوة انما يناسب أن ينظر اليه باعتبار مجموع الاركان ذكر أو حذف مع الاتحاد لكونه من نمط النظر في الاركان المقود لها الباب وأما ما يفيد التشبيه والوجه والأداة فهو أمر معنوي يرجع فيه الى الدلول لغة لا الى أن ما يعتبره البلغاء فافهم ولما فهم بعضهم أن معنى الكلام أن أعلى المراتب فيما تقوى باعتبار ذكر الاركان وحذف بعضها وجعل قوله باعتبار متعلقا بالقوة اعترض بأن كلامه يقتضي أن ما لم يحذف فيه ركن يصدق عليه أنه تقوى باعتبار الذكر وهو فاسد اذ لا قوله فكان الواجب على هذا أن يقال أعلى مراتب التشبيه في القوة الحاصلة باعتبار حذف بعض الاركان ما حذف فيه الوجه والأداة معا اذ لا قوة لما ذكر فيه الوجه والأداة والجواب ما تقدم من أن قوله باعتبار ذكر الاركان الخ متعلق بالاختلاف الذي دل عليه بلسانه في كلامه وهو قوله أعلى لأنه يشعر بأن ثم مراتب مختلفة فيها أعلى وأدنى نخص الكلام بالمراتب المختلفة باعتبار الذكر والحذف على ما قررناه ليخرج غير ذلك وجه القوة فيما ذكر أن ذكر الأداة يدل على المبالغة بين الملحق والملاحق به سواء ذكرهما أو حذف أحدهما وحذفها يشعر بحسب الظاهر بجريان أحدهما على الآخر وصدقه عليه في تقوى الاتحاد بينهما ذكر أيضا وحذف أحدهما فظهر بهذا أن حذف الطرفين لا تأثير له مع الأداة وجودا وعدما وأن حذف الأداة يؤثر الاتحاد بحسب الظاهر والوجه أيضا ان ذكر تعين وجهه اللاحق وتبقى حينئذ أوجه الاختلاف على أصلها فيبعد الاتحاد فاذا قيل زيد أسد في الشجاعة ظهر أن الشجاعة هي الجامعة ويبقى ما سوى ذلك من الاوصاف على أصل الاختلاف سواء ذكر الطرفين أيضا أو أحدهما وان حذف أفاد بحسب الظاهر كون جهة اللاحق كل وصف وذلك يقوى الاتحاد اذ لا ترجيح لبعض الاوصاف على بعض في اللاحق عند الحذف ولا فرق في ذلك أيضا بين ذكر الطرفين أو حذف أحدهما لان الاصل بينهما التباين ذكر أو قدر أحدهما وانما يقوى الاتحاد حذف الأداة أو الوجه فاذا تقرر هذا فاجمع فيه بين حذف الأداة والوجه فهو الأعلى لوجود موجبي الاتحاد كما تقدم وما وجد فيه أحد الوجهين فقط من حذف الأداة أو الوجه فهو المتوسط وما لم يوجد فيه أحدهما فلا قوله ونال تنجيم هذا أشار بقوله (ثم) الذي يلي الأعلى السابق وهو حذف الوجه والأداة معا (حذف أحدهما) أي الوجه فقط أو الأداة فقط (كذلك) أي كما تقدم من أن ذلك الحذف اما مع حذف التشبيه أيضا كقولك في حذف الوجه مع حذفه كالاسد حيث دل الدليل على أن التشبيه زيد وفي حذف الأداة أسد في الشجاعة للدليل أيضا واما بدون حذفه كقولك في حذف

الايجاز وغيره لكن ذلك لا يرجع لقوة التشبيه وضعفه فهاتان صورتان (قوله ثم حذف أحدهما) أي ثم يليه في القوة حذف أحدهما أي حذف الوجه دون الأداة سواء أ كان التشبيه مذكورا نحو زيد كالاسد أم غير مذكور نحو كالاسد أو حذف الأداة دون الوجه سواء أ كان التشبيه مذكورا نحو زيد

(ولا

مع وجود ما يقتضي التباين ضعيف لان المحذوف يحتمل الخصوص ثم لا يخفى أن ما تقدم من أن ما حذف فيه

الأداة يسمى مؤكدا وما ذكر فيه يسمى مراسلا يشتمل هذا التقسيم المذكور هنا على معناه في الكلام بعض تداخل نظرا للمعنى وانما

أفرد ما تقدم عن هذا نظرا لبيان الاصطلاح والتسمية

(قوله لغيرها) أى لغير الصور الست المذكورة وفى نسخة لغيره أى لغير ما ذكر (قوله الباقيان) أى تكملة الثمانية الحاصلة من تقسيم التشبيه السابق قريبا (قوله أعنى) أى بالاثنتين الباقيين (قوله زيد كالأسد فى الشجاعة) مثال لما ذكر فيه الجميع من الطرفين ووجه التشبيه والاداة (قوله ونحو كالأسد فى الشجاعة) مثال لما حذف فيه التشبيه وذكر ما عداه من التشبيه به ووجه التشبيه والاداة (قوله خبرا عن زيد) أى كأن يقال ما حال زيد فيقال كالأسد فى الشجاعة (قوله وبيان ذلك) أى بيان أن الأعلى حذف الوجه والأداة ثم حذف أحدهما وأنه لا قوة لغيرهما (قوله اما بعموم وجه التشبيه) أى وذلك يحصل بحذف وجه التشبيه لانه اذا حذف الوجه أفاد بحسب الظاهر أن جهة الالتحاق كل وصف اذا لزم جميع لبعض الاوصاف على بعض فى الالتحاق عند الحذف وذلك يقوى الاتحاد بخلاف ما اذا ذكر الوجه فانه يتعين وجه الالتحاق ويبقى حينئذ أوجه الاختلاف على أصلها فيبعد الاتحاد فاذا قيل زيد أسد فى الشجاعة ظهر أن الشجاعة هى الجامعة ويبقى ما سواها من الاوصاف على أصل الاختلاف (قوله ظاهر) أى فى ظاهر الحال وأما فى نفس الامر فهو الصفة الخاصة التى قصد اشتراك الطرفين فيها كالشجاعة أو غيرها فاذا قلت زيد كالأسد أفاد بحسب الظاهر أن جهة الالتحاق كل وصف كالشجاعة والمهابة والقوة وكثرة الجرى وفى نفس الامر هو صفة خاصة (قوله أو يحمل التشبيه به على المشبه) أى وذلك يحصل بحذف

(ولا قوة لغيرها) وهما الاثنان الباقيان أعنى ذكر الاداة والوجه جميعا امام ذكر التشبيه أو بدونه نحو زيد كالأسد فى الشجاعة ونحو كالأسد فى الشجاعة خبرا عن زيد وبيان ذلك أن القوة اما بعموم وجه التشبيه ظاهرا أو بحمل التشبيه به على التشبيه بأنه هو فما اشتمل على الوجهين جميعا فهو فى غاية القوة وما خلا عنهما فلا قوة له وما اشتمل على أحدهما فقط فهو متوسط والله أعلم

الوجه مع ذكره زيد كالأسد وفى حذف الاداة مع ذكره زيد أسد (ولا قوة لغيرها) أى لغير المذكورين وهما ما حذف فيه الاداة والوجه معا وما حذف فيه أحدهما وغيرهما ما ذكر فيه الوجه والاداة معا امام حذف التشبيه لما تقدم أن حذفه لا يؤثر كقولك كاسد فى الشجاعة تعنى زيد الدليل وامام ذكره كقولك زيد كاسد فى الشجاعة وقد بينا أن ذكر الاداة يحقق الالتحاق المقضى للتباين وذكر الوجه يعين وجه الالتحاق فتبقى الاوصاف الاخرى على أصل التباين سواء ذكر الطرفان فى ذلك أو أحدهما لانه اذا تحقق التباين اقتضى وجود للتباين ولو تقديرا حيث حذف أحدهما وأن حذفها يقتضى اتحاد المصدق لها بحسب الظاهر وحذف الوجه يقتضى بحسب الظاهر التماثل فى كل وجه دفعا للتحكم فاذا وجد الحذفان تقوى الالتحاق غاية لوصوله الى هيئة ما يقتضى التماثل من كل وجه بلامعارض فلذلك كان فيه الحذفان أعلى واذا وجد أحدهما عارضه مقتضى =

أقسام غير مذكور نحو أسد فدخل فيه أربع صور وقوله ولا قوة لغيره دخل فيه بقية الاقسام وظاهر عبارته استواء زيد أسد فى الشجاعة وزيد كالأسد لان نوعى القوة فيه على السواء وعلى المصنف مناقشة فانه جعل حذف كلمة التشبيه ووجهه أبلغ الصور الثمان ثم جعل الثامنة وهى افراد التشبيه به بالذكر مساوية للسابعة وهى حذف كلمة التشبيه والوجه لا يقال هما صورة واحدة اذا فرقت بين قولك زيد أسد وقولك أسد لانا نقول المصنف جعل الصور ثمانية واحكم على اثنتين منهما بأنهما أقوى فلا يكون غيرهما كذلك ولا يخفى أن هذه الاقسام بعد التفريع على أن زيدا أسد تشبيه لاستعارة وقد تقدم الكلام عليه واعلم أن قوله أعلى مراتب التشبيه حذف كذا وكذا ثم حذف كذا عبارة ظاهرها أن أعلى المراتب أن يقع فيه حذف أمرين ثم حذف أمر وهو غير المراد ووجهه أن ثم قد تأنى للجرد بيان الترتيب فى الدرجة سواء أكان بين الصورتين ترتيب أم لا بل ربما كان الثانى فى الزمان قبل الاول كقوله

ان من ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد بمد ذلك جده

ومع هذا لا يحصل بهذا الاعتذار عما تقتضيه ثم فليكن الجواب أن التقدير ثم أعلى المراتب أى الباقية حيث لم يحذف هو حذف أحدهما والله أعلم

الاداة وذلك لان ذكر الاداة يدل على المباينة بين الملحق والمملوق به وحذفها يشعر بحسب الظاهر بجران أحدهما على الآخر وصدقه عليه فيتقوى الاتحاد بينهما فقول الشارح أو يحمل التشبيه به على التشبيه أى ظاهرا وأما فى الحقيقة فلا حصل فحذفه من الثانى لدلالة الاول (قوله فما اشتمل على الوجهين) أى حذف الوجه والاداة وتحت صورتان ما اذا ذكر الطرفان معا وحذف التشبيه (قوله وما خلا عنهما) أى عن الوجهين المذكورين وذلك بأن ذكر كل من الوجه والاداة وتحت هذا هو رتبان ما اذا ذكر الطرفان أو حذف التشبيه فقط (قوله وما اشتمل على أحدهما) وهو المشار له بقول المتن ثم حذف أحدهما كذلك وفيه أربع صور قد بينها الشارح

— ذكر الآخر فكان، متوسطا وإذا اتفقت الحذفان معا فلا قوة وظاهر هذا أن المتوسطين متساويان
وقيل إن حذف الاداة أقوى لظهور جريان أحدهما على الآخر المقتضى للتأمل بخلاف حذف الوجه
مع بقاء الاداة فإن عموم التأمل مع وجود ما يقتضى التباين ضعيف لأن المحذوف يحتمل الخصوص
ولا يخفى أن ما تقدم مما حذف فيه الاداة يسمى مؤكدا وما ذكر فيه يسمى مرسلًا يشتمل هذا
التقسيم على معناه في الكلام بعض التداخل نظر المعنى وإنما أفرد ما تقدم عن هذا لبيان الاصطلاح
والتسمية ثم التشبيه المسمى فيما تقدم بالمؤكد كقولك زيد أسد أو رأيت زيدا أسدا أو جاءني زيد أسد
قيل إنه استعارة كما أشرنا إليه فيما تقدم نظرا إلى أنه أجرى التشبيه على غير معناه واستعمل باعتبار المبالغة
في التشبيه والاستعارة كذلك والشهور أنه تشبيه مؤكدا كما تقدم لأنه لما ذكر الطرفان وقد علم تباينهما
في الأصل وعلم أن إجراء التشبيه على التشبيه على طريق التشبيه إلا أنه حذف في الاداة مبالغة
في التشبيه فكان الكلام مسوقا للدلالة على المشاركة بآلة مقدرة فيكون تشبيها بخلاف الاستعارة
على ما يأتي فلا يلزم فيه بذكر التشبيه فلو لا القرينة لتبادر استعماله في معناه فلما لم يفهم التشبيه
الابال نظر والتأمل في القران من غير أن يفهم من الطرفين المشتركين سمي استعارة والخلف في نحو
هذا لفظي للاتفاق على أن حذف الاداة فيه المبالغة وهل يسمى استعارة نظرا لاستعمال لفظ التشبيه
في التشبيه بحسب الظاهر وأنه لا يعتبر في مسمى الاستعارة عدم ذكر الطرف الآخر على وجه ينبيء عن
التشبيه أولا يسمى نظرا إلى أن الاستعارة يعتبر فيها أن لا يذكر التشبيه على وجه ينبيء عن التشبيه
فهو اختلاف في الاصطلاح نظر المناسبة مع الاتفاق على المعنى وقد أشرنا إلى مز يد بحث في هذا فيما
تقدم عند ذكر التشبيه المؤكد ولكن قيل إن تسمية التشبيه المؤكد استعارة يتقوى ويتجه إذا وصف
للتشبيه بوصف لا يناسبه في أصله كقولك هو بدر يسكن الأرض فان سكنى الأرض ليس وصفا
للبدر فتقدير الآلة على أن يكون التشبيه لا يصلح لعدم وجود البدر كذلك الابتداء والشرط كما تقدم
بأن يكون المعنى إلا أنه يسكن الأرض فالوجه أن يكون استعارة وأنك سميت التشبيه بدرا على وجه
الاستعارة فلما جعلته من جنس البدر أثبت له خصوصية زادها على أفراد جنسه وهو سكناء الأرض
وأما إذا لم يوصف كقولك زيد أسد فرب تسميته تشبيها لأن تقدير الاداة لا يحوج إلى تأويل هذا إذا
ذكرت الطرفين وقد جرى أحدهما على الآخر خبرا أو نعتا أو حالا ليمكن تقدير الاداة بالانكاف وأما
إذا ذكرتهما لا على ذلك الوجه فان لم يكن على وجه التجريد كان استعارة كقوله
* قد زر أزواره على القمر * كما يأتي وإن ذكر على وجه التجريد بدل الآتي كقولك لقيت زيدا بحرا
ولقيت منه أسدا فلا يسمى تشبيها مؤكدا ولا استعارة على المشهور أما عدم تسميته استعارة فلأنه لم
يستعمل التشبيه منه في الآخر كما هو شأن الاستعارة وإنما استعمل في فرد آخر جرد من التشبيه وأخرج
منه وأما عدم تسميته تشبيها فلأنه ليس على طريق الدلالة على المشاركة بين أمرين وهو أن يذكر
للجميع بينهما وليستفاد التشبيه من ذكرهما مع الآلة حقيقة أو تقدير فان ذلك شأن التشبيه ولم يوجد
فيه وإنما استفيد التشبيه منه بالتأمل في أصل المعنى فالتشبيه فيه لا باعتبار الصيغة والسكاكي يسميه
تشبيها نظرا لما يفهم من أصل المعنى وغيره يسميه تجريدا ولا حرج في الاصطلاح ومن ثم كان الخلف
لفظيا أيضا للاتفاق على المراد من معناه وقد تقدم تسميته نحو على لجين الماء تشبيها نظرا لما تشع
به نسبة الاضافة ولم يجعل مما يفتر إلى النظر في أصل المعنى كافي الاستعارة والتجريد

هذا تمام الكلام على باب التشبيه الذى هو أصل مجاز الاستعارة التى هى نوع من المجاز
 ﴿ ولما فرغ منه شرع فى مطلق المجاز وأضاف إليه ذكر

الحقيقة لكمال تعريفه بها لا لتوقفه

عليها كما سنبينه إن شاء

الله تعالى

٢

﴿ تم الجزء الثالث و يليه الجزء الرابع أوله الحقيقة والمجاز ﴾

المفهرست هـ
 غفر الله له ولوالديه

﴿ فهرست الجزء الثالث من شروح التلخيص ﴾

صفحة

٢ الفصل والوصل

١١٦ تذييب

١٥٩ الباب الثامن الايجاز والاطناب والمساواة

٢٥٦ (الفن الثانى فى علم البيان)

٢٩١ التشبيه

٤٦٩ خاتمة فى تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف

(تمت)