

المستعمل  
غفر الله له ولوالديه

# شجرة النجاة

وهي شجرة النجاة من النار التي كانت في الجنة  
(وهي شجرة النجاة من النار التي كانت في الجنة)  
أو شجرة النجاة من النار التي كانت في الجنة

أبو بكر الصديق

أبو بكر الصديق



0161080

http://www.KitaboSunnat.com

المستعمل  
غفر الله له ولوالديه

# شُرُوحُ التَّلْخِصِ

(وهي مختصر الصلاة سعد الدين النفذاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني)  
(ومؤلف الفتاوى في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي)  
(ومدرس الأئمة في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي)



## الجزء الرابع

دار الفقه الإسلامي  
بيروت - لبنان

مؤسسة  
دار البيان العربي  
الطباعة والنشر والتوزيع



حقوق الطبع محفوظة:

الطبعة الرابعة

١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

دار الفکر العربي  
للطباعة والنشر والتوزيع

تلفون وفاكس: ٨٣٤٢٦٥ - ٣١٧٤٢٥ - تلکس: MCS٢٠٧٧٧ - ٢٢٥٩٧ ب.و.غ.  
ص.ب. ٢٨٦ / ٢٥ صتري - بيروت - لبنان.

مؤسسة  
دار البيان العربي  
للطباعة والنشر والتوزيع

حارة حريك / حلف ملك بروت والملاحة العربية - ساحة سبي ط ٣  
ص ب ٩٧٠ - ٢٥ / ٥٧٨٩ / ١١٣ تلفون ٨٢١١٤٢ - ٨٢٢٥٥٧

## شرح التلخيص

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

« وقد وضع بالهامش »

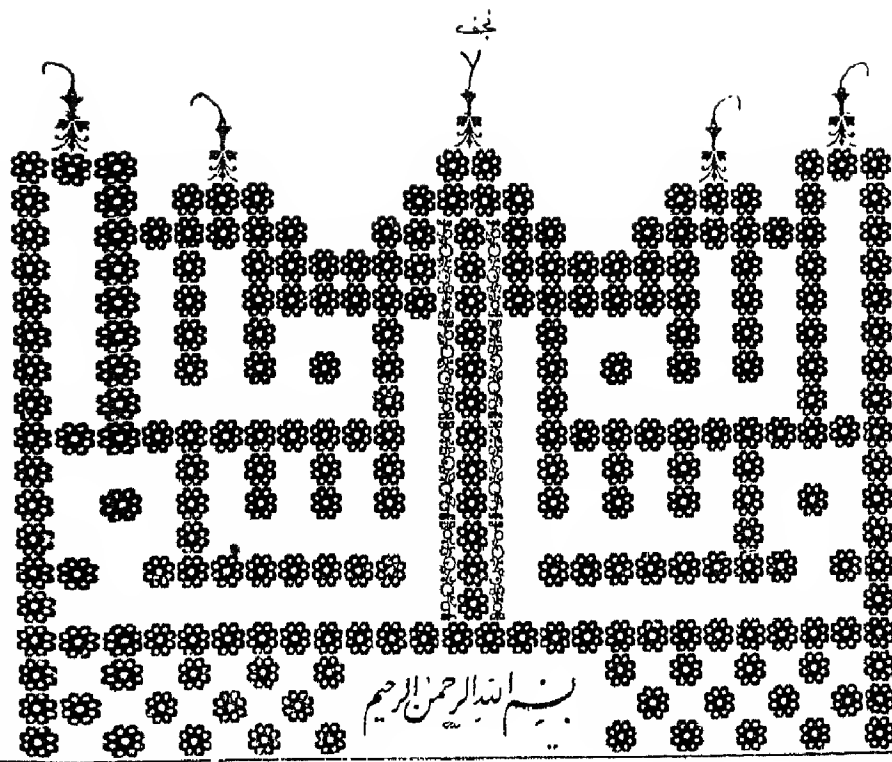
كتاب الايضاح لمؤلف التلخيص جمعه كالشرح له وحاشية الدسوقي على شرح السعد

« تفهيم »

﴿قد بدأنا في صلب الصفحة بشرح السعد \* وثنيينا بمواهب الفتح \* وثلاثنا بعروس﴾  
﴿الأفراح \* وصدرنا الهامش بالايضاح \* وبعده حاشية الدسوقي﴾

« ملاحظة »

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



### ﴿ الحقيقة والحجاز ﴾

هذا هو المقصد الثاني من مقاصد علم البيان أي هذا بحث الحقيقة والحجاز والمقصود الأصلي بالنظر إلى علم البيان هو الحجاز اذ به يتأتى

### ﴿ الحقيقة والحجاز ﴾

أي هذا مبحث الحقيقة والحجاز قد تقدم أن فن البيان اعتبرت فيه ثلاث مقاصد باب التشبيه و باب الحجاز و باب الكناية ولما فرغ من باب التشبيه شرع الآن في الحجاز وقد تقدم وجهه عند التشبيه بآبامستقلا ووجه تقديمه على الحجاز وإذا كان المقصود في هذا المبحث هو الحجاز لأن مقصد البيانى وهو إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة إنما يتأتى بالحجاز والكناية لا بالحقيقة وقد تقدم بيان ذلك مع

ص (الحقيقة والحجاز وقد قيدان بالانوين) ش هذا هو القسم الثاني من علم البيان والمقصود فيه بالذكر أنما هو الحجاز لكنه احتاج إلى ذكر الحقيقة لأن الحجاز فرع عن الوضع للحقيقة على قول وعن الوضع والاستعمال المستلزمين أوجود الحقيقة على قول ولأنه لا بد من انتقال الذهن في الحجاز فاحتاج إلى الحقيقة وحاصله أن ذكر الحقيقة في هذا العلم تبع للحجاز بخلاف غيره من العلوم ولذلك يقال الحجاز في علم البيان أصل وأيضا فالحجاز يشير تعريفه إلى تعريف الحقيقة لا اشتغال تعريفه على العلم وهو قولنا غير ما وضع له واشتغال تعريف الحقيقة على الملائكة وهو قولنا ما وضعته وتصور العلم يلزم منه تصور الملائكة وأنما قدم تعريفها على تعريفها لأنها الأصل لعملة ولتقدم تصور الملائكة على تصور العلم (قوله الحقيقة والحجاز)

﴿ قول في الحقيقة والحجاز ﴾

﴿ الحقيقة والحجاز ﴾

لما فرغ من التشبيه الذي هو أصل الحجاز لاستعمارة التي هي نوع من مطلق الحجاز شرع في الكلام على مطلق الحجاز وأضاف إليه ذكر الحقيقة لسكال تعريفه بها لا لتوقفه عليها (قوله هذا هو المقصد الثاني من مقاصد علم البيان) أي بالمقصد الأول التشبيه والمقصد الثالث الكناية

وذلك لأن فن البيان مشتمل على ثلاث مقاصد باب التشبيه و باب الحجاز و باب الكناية ولما فرغ من المقصد الأول وهو باب التشبيه شرع الآن في المقصد الثاني وهو الحجاز وقد تقدم وجهه عند التشبيه مقصدا مستقلا ووجه تقديمه على الحجاز (قوله أي هذا الخ) إشارة إلى توجيه التركيب بأنه حذف فيه المبتدأ والمضاف إلى الخبر وأقيم المضاف إليه مقامه (قوله والمقصود الأصلي) أي من هذا المبحث

(قوله اختلاف الطرق) أى التى يؤدى بها المعنى المراد والمراد اختلافها فى الوضوح والخفاء (قوله دون الحقيقة) أى ولا يتأتى فيها اختلاف الطرق التى يؤدى بها المعنى المراد فى الوضوح والخفاء وذلك لعدم التفاوت فيها لانها وضعت لشيء بعينه لتستعمل فيه فقط فان كان السامع عالما بالوضع فلا تفاوت والافلا يفهم شيئا أصلا وفى قوله دون الحقيقة (٣) اشارة الى أن حصر تأتى اختلاف الطرق

فى المجازىسى فلا يتأتى أن السكناية يتأتى بها اختلاف الطرق أيضا (قوله الا أنها الخ) جواب عما يقال حيث

كان المقصود الاصل من هذا المبحث بالنظر لعلم البيان انما هو المجاز فما وجه ذكر الحقيقة معه وتقديمها عليه (قوله كالأصل للمجاز) أى بالكاف اشارة الى أنها ليست أصلا حقيقة للمجاز والاسكان اكل مجاز حقيقة وليس كذلك ان التحقيق أن المجاز لا يتوقف على الحقيقة ألا ترى أن رحن استعمال مجاز فى المعنى الاصلى الحقيقى أعنى رقيق القلب فلفظ رحن مجاز لم يتفرع عن حقيقة لكن قول الشارح بعد ذلك فرع الاستعمال الخ يقتضى أن المجاز فرع عن الحقيقة وأنها أصل له فينأى ماتقدم الا أن يقال ان فى قوله فرع الاستعمال الخ حذف مضاف أى فرع قبول الاستعمال وليس المراد فرع الاستعمال بالفعل

اختلاف الطرق دون الحقيقة الا أنها لما كانت كالأصل للمجاز اذا استعمال فى غير ما وضع له فرع الاستعمال فيما وضع له جرت العادة بالبحث عن الحقيقة أولا (وقديقيدان بالانغوين) لتمييزا عن الحقيقة والمجاز العقليين اللذين هما فى الاسناد والا' كترك هذا التقييد لثلاثتهم أنه مقابل للشرعى والعرفى

ما يتعلق به فذكر الحقيقة مع المجاز لمناسبة بينهما لانه اذا نظر الى مفهوميهما يوجد بينهما شبهة عدم والملسكة اذا الحقيقة لفظ استعمال فيما وضع له الخ والمجاز لفظ استعمال فى غير ما وضع له الخ فقد اعتبر فى حدها ثبوت الموضوع له وفى حده نفيه واذا نظر الى ذاتهما خارجا فهو كالفرع عنها لان غالب المجاز له حقيقة وانما قلنا غالب المجاز لان التحقيق عدم توقفه عليها كما فى الرحمن فانه استعمال مجاز فى المنعم على العموم والاطلاق ولم يستعمل فى المعنى الاصلى والحقيقة يشترط فيها الاستعمال فهو مجاز لم يتفرع عن حقيقة فلهاذا قلنا كالفرع عنها ويحتمل أن يقال أنه فرع عنها أى عن صحتها لانه لا يوجد الا فيما تقدم له وضع يصح أن يستعمل فيه حقيقة ولما كان كالفرع عنها باعتبار ذاته وكالعدم مع الملسكة باعتبار المفهوم والا' صل سابق على الفرع والملسكة سابقة على عدمها جرت العادة بالبحث عنها أولا (و) الحقيقة والمجاز حيث ذكر كثيرا ما يذكران مطلقين كما تقدم وربما (يقيدان بالانغوين) ويراد بكونهما انغوين ثبوت الحقيقة والمجازية لهما باعتبار الدلالة الوضعية لتمييزا بذلك عن الحقيقة والمجاز العقليين اللذين ثبتت لهما الحقيقة والمجازية باعتبار الاسناد الذى هو أمر عقلى كما تقدم فى صدر الكتاب وانما أكثر اطلاعهما عن التقييد بالانغوين لأمرين أحدهما أن ما ذكر من فائدة التقييد وهى الاحتراز عن العقليين حاصل بالاطلاق لانهما اذا أطلقا انصرفا الى غير العقليين واذا أريد العقليان قيدا بالنسبة للعقل واذا حملت الفائدة بالاطلاق فلا حاجة الى التقييد والآخر أن التقييد يوهم اختصاص المبحث بغير الشرعيين والعرفيين ثم ان الحقيقة لما كان المقصود اثبات غيرها وانما ذكرت استطرادا لما تقدم اقتصر على تعريف الغالب منها وذكر أقسامه وهى المفردة دون المركبة بناء على أن التركيب موضوعة فلهاذا عرف المفردة

أى هذا باب الحقيقة والمجاز (قوله وقديقيدان بالانغوين) يشير الى أن منهم من تكلم فى هذا الباب على الحقيقة والمجاز مطلقا فدخل الانغوين والعقليين ومنهم من تكلم على الحقيقة والمجاز الانغوين ولم يتكلم على العقليين بل جعلهما فى علم المعانى كما فعل المصنف فالتقييد بالانغوين يخرج العقليين قال الخطيب لاحاجة الى التقييد بالانغوين لان العقل وقع الكلام عليه فيما سبق بل التقييد بالانغوين يخرج الشرعى والعرفى ولا يصح لان هذا الباب معقود للكلام عليهما أيضا كما سيأتى ولا يحسن أن يجاب عن ذلك بأن يقال الشرعية والعرفية يدخلان فى الانغوين باعتبار أن لهما نسبة الى اللغة فيسميان حقيقتين لغويتين أيضا لانا نقول قولنا الشرعية حقيقة لغوية من المغالطة المسماة فى المنطق اشتراك القسمة وتركيب المفصل وهو ما يصدق من القول مفردا ولا يصدق مركبا كقولك طهيب

أو يقال قوله فرع الاستعمال أى كالفرع عن الاستعمال فهو على حذف الكاف أو المراد أنه فرع بالنظر لانه غالب أن كل مجاز يتفرع عن حقيقة قررته شيخنا العدوى (قوله أولا) طرف للبحث أى فلذا قدمها عليه (قوله وقديقيدان) أى الحقيقة والمجاز لا بمعنى الترجمة فى عبارته استخدام (قوله اللذين هما فى الاسناد) ظرفية للعقليين فى الاسناد من طرفية الجزئى فى السكى أو الخاص فى العام (قوله والا' كتر الخ) أشار به الى أن قد فى كلام المصنف للتقيد (قوله لثلاثتهم أنه) أى المقيد بما ذكر مقابل للشرعى والعرفى أى فبمع رجاء بالقياس مع أن الفصد ادخلها وانما قال يتوهم لانه فى التحقيق لا يبقاها لانه المراد بالانغوين اللغة فيه مدخل والعرفى والشرعى يصدق عليهما أنهما كذلك وعورض بأن الاطلاق يقتضى دخول العقليين مع أنها خارجان وأجيب بأنهما



لا يدخلان عند الإطلاق اذ لا يطابق عليهما حقيقة ومجاز الا عند التقييد بالعقل بخلاف العرفي والشرعي فانهما يدخلان عند الإطلاق لانهما اذا دخلا عند التقييد فدخلوا عند الإطلاق اولى (قوله في الأصل فمیل بمعنى فاعل أو بمعنى مفعول) أي أن حقيقة في اللغة وصف بزنة فمیل اما بمعنى اسم الفاعل (ع) أو بمعنى اسم المفعول فعلى أنها وصف بمعنى اسم الفاعل يكون مأخوذاً من حق الشيء.

(الحقيقة) في الأصل فمیل بمعنى فاعل من حق الشيء ثبت أو بمعنى مفعول من حقيقته أثبتته نقل الى الكلمة الثابتة أو المثبتة في مكانها الأصلي والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وهي في الاصطلاح

وأنبما بتقسيمها فقال (الحقيقة) هي في الأصل فعيلة بمعنى فاعل من قولهم حق الشيء بمعنى ثبت أو بمعنى مفعول من حقيقته الشيء بتخفيف القاف أي أثبتته نقلت الى الكلمة الثابتة في معناها الأصلي بالاعتبار الأول أو المثبتة في ذلك المعنى بالاعتبار الثاني والتاء فيها اما للنقل عن الوصفية للاسمية لان التاء في أصلها تدل على معنى فرعي وهو التأنيث فاذا روعي نقل الوصف عن أصله الذي هو التذكير الى ما كثر فيه استعماله فصار اسما اعتبرت التاء فيه وأتى بها اشعار ابغرية الاسمية فيه كما كانت في الوصفية اشعار بالتأنيث وذلك كقولهم ذبيحة فانها بالياء وصف في الأصل اسكل مذبح من إبل أو بقر أو غنم كثر استعمالها في الشاة واعتبر نقلها اسمها لجملة التاء فيها للنقل من الوصفية للاسمية وكذلك لفظ الحقيقة هنا لما اختص ببعض ما يوصف به وصار اسما له جعلت للنقل فيه وقيل ان التاء فيه للوصفية الأصلية وانه نقل من التأنيث كذلك أماعلى الاعتبار الأول فالتاء في تأنيثه صحيحة لان فعلا اذا كان بمعنى فاعل يؤنث بالتاء كظريف وظريفة وأماعلى الاعتبار الثاني فيكون نقله بالتاء عن المؤنث بتقديره غير تابع لموصوفه لان التاء انما تمنع من المؤنث فيه ان تبع موصوفه ولا يخلو هذا الاعتبار من التكاف

ماهر تر يدماها في الشعر وكذلك حقيقة لغوية معناه اذا أريد الشرعية لغوي أصلها ص (الحقيقة الخ) ش شرع في حد كل منهما فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب فقوله الكلمة جنس وأورد أنه يخرج عنه المركب فانه ليس بكلمة فينبغي أن يقول اللفظ ليشمل المركب فانه ينقسم أيضا الى الحقيقة والمجاز الا ان يريد بالكلمة ما يقابل الكلام أو أعم فانها حينئذ تتناول المركب أيضا أو يقال للمركب ليس بموضوع قلت فيه نظر فان المركبات الاسنادية ولو قلنا انها موضوعة فقد يقال انما تسمى حقائق ومجازات باعتبار العقل فهي عقلية لا لغوية لان للعقل فيها تصرفا فاذا قلنا ان العرب وضعت زيد قائم لافادة نسبة القيام زيد فكون ذلك حقيقة أو مجاز لا يعرف الا بتصرف العقل في تحقيق الاسناد وعدمه ثم قول الخطيبى الا أن يريد بالكلمة ما يقابل الكلام فيه نظر لانه اذا أراد ما يقابل الكلام دخلت المركبات الاضافية وخرجت المركبات الاسنادية والقاتل بأن المركبات موضوعة قائل به في المركبات الاسنادية قطعا وقوله المستعملة فصل أخرج الكلمة قبل الاستعمال فانها لفظ موضوع وليس بحقيقة ولا مجاز ومقتضى هذا الاحتراز أن يكون اللفظ قبل الاستعمال وبعد الوضع يسمى كلمة ويشهد له قولهم الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد وفيه احتمال وفي كلام كثير ما يقتضى تقييدها بالمستعمل وقوله فيما وضعت له قال الصنف هو احتراز عن شيئين أحدهما ما استعمل في غير ما وضع له غاطا كما اذا أردت أن تقول لصاحبك خذ هذا الكتاب شيئا الى كتاب بين يديك فغلطت فقات خذ هذا القرس (فات) فيه نظر لان الغاط ليس بكلام لغوي فلا يسمى كلمة كما أن

بمعنى ثبت وعلى أنها وصف بمعنى اسم المفعول يكون مأخوذاً من حقيقته الشيء بالتخفيف بمعنى أثبتته بالتشديد فعلى الحقيقة على الأول الثابت وعلى الثاني المثبت (قوله من حق) بابه ضرب ونصر (قوله نقل الى الكلمة الخ) أي نقل ذلك اللفظ من الوصفية الى كونه اسما للكلمة الثابتة في مكانها الأصلي بالاعتبار الأول وهو أنها في الأصل فاعل أو المثبتة في مكانها الأصلي بالاعتبار الثاني وهو أنها بمعنى المفعول فقوله الشارح الثابتة أو المثبتة لف ونشر مرتب والمراد بمكانها الأصلي معناها الذي وضعت له أولا وجعل المعنى الأصلي مكانا للكلمة تجوز ثم ان الظاهر من كلام الشارح أن نقل هذا اللفظ من الوصفية الى كونه اسما للكلمة المذكورة بلا واسطة والذي في بعض كتب الأصول أن هذا اللفظ أعني لفظ حقيقة نقل أولا من الوصفية الى

الاعتقاد المطابق لشبوتة في الواقع ثم نقل للقول الدال عليه ثم نقل للكلمة المستعملة والظاهر أنه منقول الى كل واحد (الكلمة منها بلا واسطة لتحقق العلاقة بينه وبين المعنى الوضعي فتأمل (قوله والتاء فيها للنقل) أي للدلالة على نقل تلك الكلمة من الوصفية للاسمية وبيان ذلك أن التاء في أصلها تدل على معنى فرعي وهو التأنيث فاذا روعي نقل الوصف عن أصله الى ما كثر استعماله فيه وهو الاسمية اعتبرت التاء فيه وأتى بها اشعار ابغرية الاسمية فيه كما كانت في الوصفية اشعارا بالتأنيث فالتاء الموجودة فيه بعد النقل غير الموجودة قبله (قوله لنقل) أي وليست للتأنيث باعتبار أن الحقيقة اسم للكلمة بدليل أنه يقال لفظ حقيقة ولو اعتبر كونها للتأنيث حذفت

كذا كتب شيخنا الحنفى (قوله الكلمة المستعملة الخ) اعترض بأن هذا التعريف غير (هـ) جامع لأفراد المعرف لانه لا يشمل الحقيقة

(الكلمة المستعملة فيما) أى فى معنى (وضعت) تلك الكلمة (له فى اصطلاح التخاطب) أى وضعت له فى اصطلاح به يقع التخاطب بالكلام الشتمل على تلك الكلمة فالظرف أعنى فى اصطلاح متعلق بقوله وضعت وتعلقه بالمستعملة على ما توهمه البعض

فالحقيقة فى الاصطلاح هى (الكلمة المستعملة) خرجت المهمة وخرجت الكلمة قبل الاستعمال فلا تسمى حقيقة ولا مجازا (فما) أى فى معنى (وضعت) تلك الكلمة (له) أى لذلك المعنى (فى اصطلاح التخاطب) أى وضعت لذلك المعنى فى الاصطلاح الذى وقع به التخاطب أى المخاطبة بالكلام الذى اشتمل على تلك الكلمة فالجواب وهو قوله فى اصطلاح التخاطب متعلق بالفعل الموالى هو له وهو قوله وضعت وخرج به أعنى قوله فيما وضعت له الكلمة المستعملة فيما لم يوضع له أعنى المستعملة فيما لم يوضع له قسما \* أحدهما الكلمة المستعملة غلطا فى التلفظ مع القصد لغير ما استعملت فيه كقولك خذ هذا الكتاب مشيرا لفرس فلا تسمى حقيقة لانه أعنى الكتاب لم يوضع للفرس واحترزنا بقولنا مع القصد الخ من الغلط بدون القصد لغير ما استعملت فيه كما اذا رأيت عمرا وظننته زيدا فقلت جاز يدفأ وهو عمرو فالغلط هنا فى القصد فقد استعملت فيما وضعت له فى زعم التسام ولو غلط فى قصده فهى حقيقة ولا يقال فى الوجه الأول استعمال وضع فيحتاج الى أن يراد فيما وضعت له قصدا لخراج الغلط لانها وضعت للمعنى الذى وقع الغلط فيه بذلك الاستعمال الا أنه لم يقصد لانا نقول الوضع اما تعيين اللفظ للمعنى قبل الاستعمال واما كثرة الاستعمال فى الشئ حتى صار حقيقة فيه وكلاهما منى عن الغلط بالمعنى الأول \* والآخرون القسامين المجاز المستعمل فى غير مالم يوضع له مطلقا أعنى لم يوضع له فى اصطلاح التخاطب ولا فى غيره كقوله رأيت أسدا فى الحمام فان استعمال الأسد فى الرجل الشجاع استعمال فيما لم يوضع له فى اصطلاح ما ولا يقال الاستدانة وسيا فى أنها موضوعة بتأويل دخول الرجل الشجاع فى جنس الموضوع فيصدق أنه كلمة استعملت فيما وضعت له فى الجملة لانا نقول اذا أطلق الوضع ولم يقيد بتأويل ولا تحقيق انصرف الى الوضع بالتحقيق وهو الذى لا تأويل فيه فلا يتوهم دخول هذه الاستعارة وخرج بقوله فى اصطلاح التخاطب المجاز المستعمل فيما وضع له لكان فى اصطلاح التخاطب بل وضع له فى اصطلاح آخر باعتبار اصطلاح التخاطب صار مجازا لانه فيه أعنى اصطلاح التخاطب مستعمل فى غير ما وضع له كالصلاة اذا استعمالها الشارع فى الدعاء فانها مجاز لانه استعمال فى غير ما وضعت له فى اصطلاحه وان كانت موضوعة

كلام النائم لا يسمى كلاما قال والثانى أحد قسمى المجاز وهو ما استعمله فيما لم يكن موضوعا له لافى اصطلاح التخاطب ولا فى غيره كلفظ أسد فى الرجل الشجاع نعم قد خرج بقوله فيما وضعت له الأعلام فانها مستعملة فى غير ما وضعت له فليست حقيقة ولا مجازا وقد صرح بهذا الاحتراز القشبرى وغيره وقال الشيرازى فى شرح المختصر وخرج به ما استعمل فيما لم يوضع له كالوضع الجديد كما اذا قلت لمخاطبك هات السكين مشيرا الى السكين فان استعمال السكين فى السكين وضع جديد غير مندرج تحتها لان اللفظ فى ابتداء الوضع ليس حقيقة ولا مجازا وفيه نظر لان هذا القائل ان أراد وضعه جديدا وهو من له أن يضع فقوله ذلك وضع واستعمال فيكون حقيقة وان كان هذا القول غلطا فقد تقدم الكلام عليه وقولنا فى اصطلاح التخاطب أخرج به القسم الثانى من المجاز وهو ما استعمل فيما وضع له لكان لافى ذلك الاصطلاح الذى وقع به التخاطب عند الاستعمال كاستعمال الصلاة بعرف الشرع فى الدعاء فانه كلمة مستعملة فيما وضعت له ولكن لافى هذا الاصطلاح الذى وقع به التخاطب فهو مجاز شرعى وان كان حقيقة

المركبة كقام زيد فكان الواجب أن يبدل الكلمة باللفظ فيقول اللفظ المستعمل الخ واللفظ يعنى المفرد والمركب وأجيب بأن المركب وان كان موضوعا باعتبار الهيئة التركيبية على التحقيق لكان لا يطاق عليه حقيقة ولو سلم اطلاق الحقيقة على المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود فى هذا الفن بل ذكر استطرادا اقتصر على تعريف الغالب منها وذكر أقسامه وهى المفردة دون المركبة (قوله تلك الكلمة) الاولى أن يقول أى تلك الكلمة بأى التفسيرية ليشير الى أن نائب الفاعل ضمير مستتر عائدا على الكلمة لا على الواقعة على معنى كانت الصفة أو الصلة جارية على غير من هى له فكان الواجب الإبراز كما هو مذهب البصريين قلت لم يبرز لأن الصفة فعل وهو يجوز فيه الاستئثار باتفاق البصريين والكوفيين والخلاف بينهما اذا كانت الصفة وصفا كذا قال بعضهم وقال بعضهم الخلاف بين الفريقين فى الفعل والوصف وعلى هذا فيقال

انه لم يبرز جريا على المذهب الكوفي من عدم الوجوب عند أمن اللبس كما هنا تأمل (قوله فى اصطلاح التخاطب) المراد بالتخاطب التكلم بالكلام المشتمل على تلك الكلمة (قوله أى وضعت فى اصطلاح به) أى بسببه يقع التخاطب أى التكلم بالكلام المشتمل الخ وأشار الشارح بذلك الى أن اضافة اصطلاح للتخاطب من اضافة السبب للسبب وحينئذ فالإضافة على معنى لام الاختصاص لان الاصطلاح اذا كان

فقولنا المستعملة احترز عما لم يستعمل فإن الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى حقيقة وقولنا فيما وضعت له احتراز عن شيئين أحدهما ما استعمل في غير ما وضعت له غلطاً كما إذا أردت أن تقول لصاحبك خذ هذا الكتاب مشيراً إلى كتاب بين يديك فغلطت فقلت خذ هذا الفرس

سببا في وقوع التخاطب كان مختصا به والمراد بوضع الكلمة لذلك المعنى في الاصطلاح أن يظهر ذلك على السنة أهل ذلك الاصطلاح بحيث يطلقون اللفظ على ذلك المعنى اطلاقاً كثيراً حتى صار حقيقة فيه سواء كانوا هم الواضعين للفظ لذلك المعنى أو كان الواضع له غيرهم (قوله بما لا معنى له) أي مما لا معنى له صحيح لأن جهة اللفظ ولأن جهة المعنى أما من جهة اللفظ فلا أنه لا يجوز تعلق حرفي جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد (٦) وأما من جهة المعنى فلأن استعمال الشيء في الشيء عبارة عن أن يطلق الشيء

بما لا معنى له فاحترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة ولا مجازاً وبقوله فيما وضعت له

له في اصطلاح اللغة وإنما خرج نحو هذا لانه لا يصدق عليه أنها كلمة استعملت فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب الذي هو اصطلاح الشارع لانه هو المخاطب إذ المعنى الذي وضع له لفظ الصلاة هو الأركان الخمسة من إحرام وركوع وسجود وقراءة ولم يستعمل فيه وإنما استعمل في غيره الذي هو الدعاء فهي باعتبار اصطلاحه مجاز وباعتبار اصطلاح اللغة حقيقة والمراد بنسبة الكلمة لاصطلاح التخاطب كون المتكلم بها كانت في لغته وظهرت على لسانه سواء كان هو الواضع لها أو كان الواضع لها غيره كما هو الراجح أن اللغة توقيفية لاصطلاحية فلا يرد أن يقال نسبة الكلمة لاصطلاح تقتضي اقتضار التعريف على القول بأن الأوضاع اصطلاحية وإنما جزمنا بأن قوله في اصطلاح التخاطب يتلحق بقوله فيما وضعت لابقوله المستعملة كما قيل لأنه لا يصح إلا بتكلف وذلك أن المهمود كون الاصطلاح ظرفاً للوضع أو سبباً له لا للاستعمال فيقال وضع هذا اللفظ في اصطلاحهم لكذا أي وضع في جملة ما اصطلاحوا على وضعه لكذا أو بسبب اصطلاحهم لكذا ولا يقال استعمل في اصطلاحهم لكذا إلا أن يكون استعمال بمعنى وضع وأما أن يبقى على أصله وهو التكلم والنطق بالمستعمل فلامعنى له إذ لا معنى لقولك نطق فلان بهذا اللفظ في اصطلاحهم لأن النطق ليس معه اصطلاح بل النطق بالقصد أصله اصطلاح على وضع المنطوق به وذلك الأصل سابق فلا يقال استعمل فيه الآن يراد استعمل بسببه وبرعايته فيعود إلى معنى أن الاستعمال الذي إنما يحصل بحال النطق له تعاقب بما وضع بالاصطلاح وأيضاً المتبادر أن اللفظ المستعمل في كذا معناه أن اللفظ أطاق على ذلك لكذا فيلزم أن الكلمة أطلقت على الاصطلاح ولا معنى له وأيضاً إذا علق قوله في اصطلاح التخاطب بالمستعملة بقي الوضع علماً فيلزم دخول المجاز المستعمل في اصطلاح التخاطب أي في خطاب المتكلم فيما وضع له لكن في اصطلاح

لغوية وقد يقال إذا استعملت الصلاة بعرف الشرع في الدعاء لم تستعمل فيما وضع له لأنها وإن وضعت للدعاء فلم تستعمل فيه بالوضع الشرعي فلا توصف حال استعمالها بعرف الشرع أنها استعملت فيما وضعت له بوجهها والالزام أن يكون المجاز موضوعاً لشيء في أنه غير موضوع وقد دخل في هذا الحد الحقائق الأربعة اللغوية والشرعية والعرفية العامة والعرفية الخاصة ويمكن أن يقال فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب فصل يخرج المجازات كلها والكلام في اشتقاق الحقيقة والمجاز معروف في كتب

الأول ويراد ذلك الثاني وظاهر أنه تطابق الكلمة المستعملة ويراد بها اصطلاح التخاطب بحيث يكون ذلك الاصطلاح مدلولاً لكونه مستعملاً فيه على أنه يلزم عليه التخالف لأن قوله أولاً فيما وضعت له يفيد أن المدلول هو المعنى الموضوع له وقوله في اصطلاح يفيد أن المدلول هو الاصطلاح والحاصل أن مادة الاستعمال تعدى إلى المعنى المراد من اللفظ فمدخول في هو مدلول الكلمة فلو علق قوله في الاصطلاح بالمستعملة لفسد المعنى ولزم التخالف ولزم تعلق حرفي جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد وأجيب عن الاعتراض الوارد من جهة اللفظ بأن الجار الأول تعلق بالعامل في حال كونه مطلقاً والثاني تعلق به حال كونه مقيداً

بالأول فلم يلزم تعلق حرفي جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد بل بعاملين لأن المطلق غير المقيد وتوقف في كفاية هذا عن الجواب بعض من كتب على الأشعري وأجيب عن الاعتراض الوارد من جهة المعنى ومن جهة اللفظ بأن هذا الاعتراض إنما يتوجه إذا أجريت في على الظاهر المتبادر منها وأما إذا جعلت في معنى على أي استعمالاً جارياً على اصطلاح التخاطب أي جعلت للسببية أي بسبب اصطلاح التخاطب أو قدر أن المعنى المستعملة فيما وضعت له باعتبار اصطلاح التخاطب وبالنظر إليه بجمل الظرفية مجازية فلا يلزم ذلك المحذور إلا أنه صرف للكلام عن المتبادر منه فالحمل عليه تكلف على أن وضعت فعل فهو أولى في العمل من الوصف الذي هو مستعملة خصوصاً وهو أقرب منه للمعمول تأمل (قوله عن الكلمة قبل الاستعمال) أي وبعد الوضع

والثاني أحد قسمي المجاز وهو ما استعمل فيما لم يكن موضوعه إلا في اصطلاح به التخطاب ولا في غيره كلفظة الاسد في الرجل الشجاع وقولنا في اصطلاح به التخطاب احتراز عن القسم الآخر من المجاز وهو ما استعمل فيما وضع له في اصطلاح به التخطاب كلفظة الصلاة يستعمله الخطاب بعرف الشرع في الدعاء مجازاً

(قوله عن الغلط) أي فإن اللفظ فيه مستعمل في غير ما وضع له ألا ترى أن لفظ فرس في المثال المذكور لم يوضع للكتاب فليس اللفظ المستعمل في غير ما وضع له غلطاً بحقيقة كما أنه ليس بمجاز لعدم العلاقة فإن قلت الوضع كما يأتي معناه تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه واللفظ كذلك فكيف يخرج قلت القصد شرط في الوضع فهو تعيين اللفظ للدلالة على معنى قصداً واللفظ ليس بمقصود وأعلم أن المراد باللفظ الخارج بالقيد المذكور الخطأ المتعلق باللسان أما المتعلق بالتب فهو حقيقة أن كان الاستعمال فيما وضع له بحسب زعم التشكك ولو غلط في قصده كمن قال للكتاب الذي رآه من بعدهم أسداً لاعتقاده أنه حيوان مفترس وإن كان الاستعمال في غير ما وضع له بحسب زعم التشكك فهو مجازان كان هناك ملاحظة علاقة كمن قال الكتاب الذي رآه من بعدهم أسداً لاعتقاده أنه حيوان مفترس وهذا أسد فان لم يكن هناك ملاحظة علاقة فليس بمجاز كما أنه ليس بحقيقة كذا قرر شيخنا العلامة العدوي (قوله وعن المجاز المستعمل الخ) عطف على قوله عن الغلط وحاصله أنه احتراز بقوله فيما وضعت له عن شيئين الأول ما استعمل في غير ما وضع له غلطاً فليس بحقيقة كما أنه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع في سائر الاصطلاحات أعني اصطلاحات (٧) اللغويين والشرعيين وأهل العرف وذلك

كالاسد في الرجل الشجاع فإن استعماله فيه لم يكن استعمالاً فيما وضع له باعتبار اصطلاح التخطاب ولا باعتبار غيره لأن التخطابين أن كانا لغويين لم يكن استعمال الاسد في الرجل الشجاع استعمالاً فيما وضع له باعتبار اصطلاحهم ولا باعتبار اصطلاح غيرهم أعني الشرعيين وأهل العرف وإن كان التخطبان من أهل العرف فكذلك لم يكن استعمال الاسد فيه

عن الغلط نحو خذ هذا الفرس وشير إلى كتاب وعن المجاز المستعمل فيما لم يوضع له في اصطلاح التخطاب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لأن الاستعارة وإن كانت موضوعية

آخر كما في استعمال الشارع الصلاة في الدعاء وإن أريد المستعملة في اصطلاحه أي في المعنى المصطلح عليه عند صاحب الخطاب وهو ما وضعت له باصطلاحه عاد إلى المدعى بتكافؤ ذلك قلنا لا يصح الابتسكاف وأيضاً إذا عاق به في الاصطلاح وهو مجرور بالباء (١) وقد عاق به فيما وضعت له وهو مجرور بالباء لم تعاق حرفين بمعنى واحد بمتعلق واحد وهو ممنوع وأجيب عن هذا بأنه إنما يمنع أن لم يعتبر تخصيصه بالمتعلق الأول بأن يعتبر عموم به بالنسبة للمتعلقين وأما أن اعتبر خصوصه بالأول فيكون الأول متعاقبه وهو عام يخصه ويتعلق به الثاني بعد خصوصه فتختلف جهة التعلق جاز كما قيل في قوله تعالى كثر زقوا منها من ثمرة رزقا فإن من ثمرة تعاق به بعد تخصيصه بكونه من الجنة ومن الجنة متعلق به وهو عام وعلى هذا يكون التقدير هنا الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له وهذا القيد باستعماله فيما وضع له استعمال في

اللغة والاصول وقوله في اصطلاح التخطاب يتعلق بقوله وضعت له أي الكلمة المستعملة في شيء وهي موضوعية في اصطلاح التخطاب لذلك الشيء في الاصطلاح الذي وقع به التخطاب أي الاستعمال فإذا كان الخطاب بعرف الشرع وأطلقت على الدعاء فهي كلمة مستعملة في شيء وهي موضوعية في هذا الاصطلاح

استعمالاً فيما وضع له باعتبار اصطلاحهم ولا باعتبار اصطلاح غيرهم وهم اللغويون وأهل الشرع وكذا يقال فيما إذا كان التخطبان من أهل الشرع وأما المجاز على بعض الاصطلاحات دون بعض فهو خارج من التعريف بالقيس الذي بقي شيء وهو أن قوله فيما وضعت له كما أخرج الشينين المذكورين أيضاً السكذب كما قال قائل للحجر هذا ما مثلاً متعمد لذلك القول وليس ملاحظاً لعلاقة وليس ثم قرينة تمنع من ارادة المعنى الحقيقي كان كذباً وصدق عليه أنه مستعمل في غير ما وضع له فهو خارج بهذا القيد أيضاً لكن الشارح سكت عن إخراجها لأنه لا ينبغي أن يكون من مقاصد العقلاء كذا قرر بعضهم هذا وذكر بعضهم أن الكناية يجب أن تخرج عن حد الحقيقة وتخرج بما يخرج به المجاز ولم يتعرض الشارح لذلك فكأنه أراد بالمجاز ما يتناول الكناية بالقرينة الواقعة في تعريف الوضع القرينة المعينة له وما ذكره مبني على أن الكناية من المجاز وقيل إنها حقيقة وحينئذ فيجب إدخالها في حدها وقيل إنها لاحقيقة ولا مجاز وهذا هو التحقيق وحينئذ فيجب إخراجها عن حد حديهما (قوله في الرجل) أي المستعمل في الرجل الشجاع (قوله لأن الاستعارة الخ) جواب عما يقال إن هذا المجاز الخارج من التعريف بقيد الوضع منه ما هو استعارة وسيأتي أنها موضوعية بالتأويل وإذا كانت موضوعية بالتأويل فكيف تخرج بقيد الوضع وخبر أن محذوف دل عليه قوله الآن المفهوم وجملة وإن كانت موضوعية بالتأويل جملة أي لأن الاستعارة حال كونها موضوعية بالتأويل غير موضوعية وضاعتها به في الحقيقة فلذا خرجت بقيد الوضع

(١) قول ابن يعقوب بالباء وقوله بعدها بالباء هكذا في النسخ وهو سبق قلم والصواب بنى اه صححه



أقوله بالتأويل) أى وهو كما أتى ادعاء دخول الشبهة فى جنس المشبهة به وكونه فردا من أفرادها بعد اعتبار معنى التشبيه كما تقول فى الحمام أسد فتجعل أفراد جنس الأسد قسمين متعارفاً وهو الذى له غاية الجراءة ونهاية قوة البطش فى ذلك الهيكل المخصوص وغير متعارف وهو الذى له تلك الجراءة والقوة لافى ذلك الهيكل المخصوص (قوله من اطلاق الوضع) أى من الوضع عند اطلاقه وعدم تقييده بتأويل أو تحقيق (قوله إنما هو الوضع بالتحقيق) أى الذى لا تأويل فيه وهذا التقدير موجود فى الاستعارة أى والمصنف قد أطلق الوضع فيكون مراده الوضع بالتحقيق فصحح اخراجها بهذا القيد (قوله عن المجاز استعمال الخ) الاولى أن يقول عن الكلمة المستعملة فيما وضعت له فى اصطلاح غير الاصطلاح الذى به التخاطب فانها ليست بحقيقة لكنه عبر بما ذكره للتنبية من أول الامر على أن تلك الكلمة الموصوفة بما ذكر مجاز (قوله اذا استعملها المخاطب) بكسر الطاء أى للتكلم بعرف الشرع والمراد بالتكلم بعرف الشرع المراسى لأوضاع ذلك العرف فى استعمال الالفاظ (قوله فى الدعاء) متعلق باستعمالها وذلك بأن قال ذلك المستعمل لشخص صل أى ادع (قوله فانها) أى الصلاة بمعنى الدعاء (قوله لاستعماله) أى المخاطب ذلك اللفظ وقوله فى غير ما أى فى غير معنى وقوله وصح أى اللفظ وضميره عائداً على ما وقوله (٨) أعنى أى بما وضعه فى الشرع وكما أن هذا اللفظ مجاز اذا استعمله

المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء هو مجاز أيضاً اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة فى الأركان المخصوصة لانه كلمة مستعملة فى غير ما وضعت له فى اصطلاح التخاطب وان كانت مستعملة فيما وضعت له فى غير الاصطلاح الذى وقع به التخاطب والحاصل أن الصور أربع استعمال اللغوى الصلاة فى الدعاء واستعمال الشرعى لها فى الأركان وهاتان حقيقتان داخلتان فى التعريف بقوله فى (١) اصطلاح به التخاطب واستعمال اللغوى

بالتأويل لأن المفهوم من اطلاق الوضع إنما هو الوضع بالتحقيق واحترز بقوله فى اصطلاح التخاطب عن المجاز المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر غير الاصطلاح الذى به التخاطب كالصلاة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء فانها تكون مجازاً لاستعماله فى غير ما وضع له فى الشرع أعنى الأركان المخصوصة وان كانت مستعملة فيما وضع له فى اللغة (والوضع) أى وضع اللفظ

اصطلاح التخاطب فيرد الى الصحة بأن يراد بالاصطلاح المصطلح عليه عند المخاطب بكلامه أو يجعل فى السببية أى استعملت فى موضوع لها وذلك الاستعمال بسبب رعاية اصطلاح لهذا المخاطب بمعنى أن الاستعمال فى ذلك الموضوع له لولا الاصطلاح الذى للتخاطب بهذا الكلام لم يصحح أنها استعملت فيما وضعت له ولكن هذا التصحيح تكلف كما تقدم بغيره فلهذا بوضعت فتعين العدول اليه وقد أظنت هنا لما فى الحل من الحاجة الى مزيد تدقيق و بسط فليتأمل ولما اشتمل تعريف الحقيقة على الوضع الذى اذا أطلق انصرف الى الوضع بالتحقيق عرف الوضع بالتحقيق بقوله (والوضع) أى مطلق وضع اللفظ وانما قلنا

لغيره وقال بعض الشارحين ان قوله فى اصطلاح التخاطب يتعلق بقوله المستعملة ثم قال ولو قال على اصطلاح لاسم من أن يرد عليه أن جارياً متحدثين لفظاً ومعنى لا يتعلقان بشئ واحد وليس ما قاله مراد المصنف لما ذكره ومن جهة المعنى أيضاً فإنه يلزم أن يكون اطلاق الصلاة على الدعاء باصطلاح الشرعى حقيقة لانها كلمة مستعملة فى اصطلاح وقع به التخاطب ومستعملة فيما وضعت له لغة وهو عكس مقصوده ص (والوضع)

تعين

لها فى الأركان واستعمال الشرعى لها فى الدعاء وهما مجازان خرجا بقوله باصطلاح به التخاطب بقى شئ آخر وهو أن اللفظ قد يكون فى الاصطلاح مشتركاً بين معنيين ويستعمل فى أحدهما من حيث أنه ملابس لا خلاً من حيث أنه موضوع له وهذا داخل فى التعريف مع أنه مجاز كما لو استعمل الشرعى الصلاة المشتركة بين الأفعال المخصوصة وسجدة التلاوة لوقيل بالاشتراك فى سجدة التلاوة من حيث أنها بعض من المعنى الاول وقد يجاب بأن هذه العورة خارجة بقيد الحيثية الملحوظة فى التعريف اذ المراد بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من حيث أنها وضعت له واستعمال لفظ الصلاة فى سجدة التلاوة من حيث أنها بعض الأفعال المخصوصة ليس من حيث أنها وضعت له تأمل قرر ذلك شيخنا العدوى (قوله والوضع الخ) عرف الوضع لتوقف معرفة الحقيقة والمجاز على معرفته لأخذ المشتق منه فى تعريفهما ومعرفة المشتق تتوقف على معرفة المشتق منه (قوله أى وضع اللفظ) أى لا مطلق الوضع الشامل اوضاع الكتابة والاشارة والنصب والقد والا لزم التعريف بالخاص فيكون غير جامع لان الوضع لما طاق تعيين الشئ والله لا على معنى بنفسه سواء كان ذلك الشئ ملفظاً أو غيره فبالقيد الذى ذكره الشارح حصلت مساواة الحد للحد وفى كلام المصنف والمراد وضع اللفظ المفرد لأن الكلام فى وضع الحقائق الشخصية أعنى الكلمات لا ما يشمل المركب لان وضعه نوعى على القول

(١) قوله فى اصطلاح به التخاطب هكذا فى بعض النسخ وهى التى كتبها الطول ونفى الحديث عنها كلامه هنا هو مصححه

بأنه موضوع فهو خروج عن الموضوع ويحتمل أن يكون المراد باللفظ أعم من أن يكون مفردا أو مركبا بقطع النظر عن الموضوع (قوله تعين اللفظ) أي ولو بالقوة لتدخل الضمائر المستترة والمراد بتعين اللفظ أن يخص من بين سائر الألفاظ بأنه لهذا المعنى الخاص (قوله على معنى الخ) فيه أن الأولى أن يقال للدلالة على شيء لأن المعنى إنما يصير معنى (٩) بهذا التعيين فطرفا الوضع اللفظ

والشيء لا اللفظ والمعنى وقد يقال مسلم أن الوضع إضافة بين اللفظ والشيء وأنهما طرفاه لكن الإضافة إنما تتضح غاية الاتضاح بتعيين طرفيها إن قلت لك أن تستغنى عن ذكر هذا القيد في التعريف وتقتصر على ما تقدم قلت ذكره ارتكابا لما هو الأولى من اشتغال التعريف على العلل الأربع فإن التعيين لا بدله من معين فيدل عليه بالالتزام واللفظ والمعنى بمنزلة العلة للمادية للوضع وارتباط اللفظ والمعنى بمنزلة العلة للصورية والدلالة على المعنى بنفسه هو العلة الغائية فتأمل (قوله على معنى) أي ولي كان لفظا كمدلول كلمة (قوله أي ليدل بنفسه) أشار إلى أن قوله بنفسه متعلق بقوله للدلالة كما يدل عليه قول المصنف في الحجاز لأن دلالة بقرينة وليس متعلقا بالتعيين واللا بد من قوله للدلالة دفعا للالباس (قوله لا بقرينة تنضم إليه) أي بحيث تكون تلك القرينة محصلة

(تعين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه) أي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم إليه ومعنى الدلالة بنفسه أن يكون العلم بالتعيين كافيا في فهم المعنى عند إطلاق اللفظ وهذا شامل للحرف أيضا

مطلق الوضع ليسكون ما بعد مخرجا للوضع بالتأويل وفيدنا باللفظ ليعلم كمدلول عليه كلامه بعد أن المراد تعريف وضع اللفظ لا تعريف الوضع الشامل لوضع الإشارة والامارة ونحو ذلك وهو (تعين اللفظ للدلالة على معنى) خرج بقوله تعين اللفظ تعين نحو الإشارة باليد أو الرأس للدلالة فلا يراد هنا كما ذكرنا ومعنى تعين اللفظ أن يخص من بين سائر الألفاظ بأنه لهذا المعنى الخاص ليفهم منه عند ذكره العلم بالوضع (بنفسه) خرج به التعيين للدلالة بواسطة القرينة وهو وضع الحجاز كما سيخرج المصنف وكون الدلالة على المعنى بالنفس لا بالقرينة يفيد أن العلم بوضع ذلك اللفظ كاف في فهم معناه عند إطلاقه عليه فيشمل وضع الحرف كالاسم والفعل لأن وضع الحرف إنما هو على أنه ان سمع حرف فهم معناه من غير توقف على قرينة إذ وضعه واحد ولم تصحبه قرينة فلا يحتاج في فهم معناه إلى قرينة وإنما يحتاج إلى القرينة فيما أريد به غير ما وضعه أولا كالحجاز لسكونه أن يقال فما معنى قولهم إذا ان دلالة الحرف باعتبار مدخوله فإن هذا أمر مشهور في الحرف حينئذ يتحقق بذلك توقفه على غيره فلا يفهم معناه بمجرد العلم بوضعه فكيف يصدق عليه الحد والجواب عن ذلك كما أشرنا إليه أن سماع الحرف كاف بعد العلم بوضعه في فهم المعنى بالنظر إلى نفسه بمعنى أنه لم تصحب وضعه القرينة ولا جعلت شرطا عند الوضع في فهم معناه وهذا هو المراد بالدلالة بالنفس وإنما جاء التوقف بالنظر إلى المعنى لكونه نسبيا لا ينضم إليه باعتبار ما تعلق به ويتم ذلك بأن يدعى أن معنى كونه نسبيا كونه ملحوظا لغيره لا كونه ذاتية تتعلق بين شيئين فقط والالزم كون نحو البنوة والأبوة حرفا وبيان ذلك أن يقال الحرف وضعه الواضع للمعنى الملحوظ ليتوصل به إلى غيره فانه كما يقتضيه وضع اللفظ للمعنى الملحوظ لذاته نسبيا كان بأن توقف فهمه على فهم غيره أو غير نسبي بأن لم يتوقف كذلك يقتضيه وضع اللفظ للمعنى النسبي الملحوظ لغيره حينئذ يكون الحرف بالنظر إلى نفسه وضعه كافيا في الدلالة لأن الواضع لم يعتبر ذلك المعنى الانفس الحرف دون قرينة ولا يضر كون نفس المعنى نسبيا لا يفهم إلا باعتبار معنى آخر يدل عليه لفظ سوى الحرف لأن ذلك أمر عارض أجزاليه الأمر عند الاستعمال فعدم كفايته عند الاستعمال لا بالنظر إلى الوضع الأصلي لأن الحرف لم يوضع مقرونا بالحرف أو كالم يضر في وضع الاسم المعنى النسبي المقتضى إلى ملازمة الإضافة لأنها عارضة تابعة كون الاسم احتاج في الفهم عند الاستعمال إلى المضاف إليه وإنما قلنا عند الاستعمال لأن لزوم الإضافة لا يقتضي وضع الاسم معها إذ غاية ما يقتضيه لزومها أن الاستعمال لا ينفك عنها لأنه وضع كذلك ويكون الفرق بينه وبين الاسم الموضوع للمعنى الذي الملازم للإضافة

تعين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه

(٣ - شرح التلخيص رابع) للدلالة على المعنى وهذا أي قوله لا بقرينة تنضم إليه محصلة للدلالة صادق بأن لا يكون هناك قرينة أصلا أو كان هناك قرينة غير محصلة للدلالة على المعنى بل معينة للمعنى المراد عند من أجمعت المعاني كما في المشترك (قوله ومعنى الدلالة بنفسه) أي ومعنى دلالة اللفظ المقيدة بكونها بنفسه وقوله أن يكون العلم بالتعيين أي أن يكون علم الخاطب بتعيين اللفظ لذلك المعنى وقوله كافيا في فهم المعنى أي من ذلك اللفظ وقوله عند إطلاق اللفظ أي عند ذكره مطلقا عن القران المذكورة والظرف متعلق بقوله كافيا (قوله وهذا) أي تعريف وضع اللفظ الذي ذكره المصنف (قوله شامل للحرف) أي شامل لوضع الحرف كما يشمل وضع الاسم والفعل

( قوله لانا نفهم معاني الحروف ) ( ١٠ ) أى الافرازية كالابتداء والاستفهام والتعريف وقوله عند اطلاقها أى عند ذكرها

لانا نفهم معاني الحروف عند اطلاقها بعد علمنا بأوصافها الا أن معانيها ليست تامة فى أنفسها بل تحتاج الى الغير بخلاف الاسم والفعل نعم لا يكون هذا شاملا لوضع الحرف

حتى صح أن يخبر عن الاسم دون ما ذكر من كون معناه روعى ولو حظ لغيره لالذاته فان الملاحظ لغيره لا يقدر أن يحكم عليه ولا يصلح لذلك ويتضح ذلك بما قالوه وهو أن البصر فى ادراك المبصرات كالبصرة فى المعاني المدركات فكما أن الناظر الى صورة فى المرأة متوجها لتلك الصورة بخصوصها لا يقدر أن يحكم على المرأة حال توجهه الى الصورة ولو كانت المرأة مدركة فى تلك الحالة لتوغله فى الصورة واقباله عليها واجعله المرأة امرأة لتلك الصورة وسيلة اليها فلا يستطيع أن يراعى جوانبها وأحوالها ليحكم عليها كذلك الناظر فى حال الاسم والفعل مقبلا على شأنهما يجعل معنى الحرف الذى هو الابتداء فى من مثالا اذا قيل سرت من الدار وسيلة اليها حاولي حالها ليفهم السامع أن مضمون الأول ابتدئ من مضمون الثانى ولا يقال الابتداء هو الوسيلة وهو المتوسل اليه لانه وسيلة من حيث انه ابتداء من شئ ما ومتوسل اليه من حيث انه ابتداء السير من مكان مخصوص ولهذا لا يستطيع أن يحكم على معنى الحرف حينئذ لانه لو حظ لغيره ولو حظ لذاته لغيره بالاسم ولوجب صحة الحكم عليه كما يصح الحكم على المرأة اذا لم تجعل وسيلة بل جعلت مقصودة للاحاطة حينئذ بأحوال كل منهما حيث قصدا بالذات فتقول المرأة مجلوبة مثلا وابتداء السير من البصرة أحسن من ابتدائه من الكوفة ومثل هذا لا يصح الحكم على الفعل فاذا قلت قام فهم من حيث دلالاته على القيام ملحوظ لذاته وبذلك فارق الحرف ومن حيث ان فيه نسبة مقصودة للفاعل لذاته الا يصح الحكم عليه اذا لا يستطيع الحكم على غير ملحوظ لذاته كالفهمته فى المرأة ولما كانت دلالة الحرف الحقيقية هى دلالاته على المعنى المتوسل اليه وهو الخاص لكون معناه الاصلى نسيباً مقصودا لغيره ولا تحصل تلك الدلالة الا عند ذكر الدال على المعنى المقصودة أحواله وهو الاسم والفعل قيل ان معنى الحرف مخصوص وهو فى من مثالا ابتداء سير من البصرة مثلا فاذا أفاد الحرف هذا المعنى ردت عن الاستلزام وهو استلزام الأخص للأعم الى المستقل الذى هو مطلق الابتداء وفيه يقع التشبيه والاستعارة على ماسأى وانما اعتبر هذا الخاص الذى لا يستفاد الا فى وقت الاستعمال وان كان الحرف موضوعا للكل لانه لما لاحظ الواضع ليكون وسيلة لغيره صار كأنه لغو فى البين لتوغل النفس فى طلب المتوسل اليه فسمى معنى الحرف وعاء المعنى الاصلى الموضوع له كاللزم فقوله لم ليس الابتداء فى من مثالا معنى الحرف والا كان اسما وانما هو لازم يعنون بذلك أنه لم يوضع له استقلال بل مع ملاحظة التوسل به الى غيره وهذا أعنى كون الحرف وضع بمعنى نسي كل ملحوظ لغيره الذى يقصد لخصوصه فعاد المتوسل اليه مسمى معنى الحرف وصار هو كاللزم أعيد ما يتكلف فى بيان معنى الحرف وفى بيان كيفية وضعه اذ هو وفق لقاعدة الوضع وهى أن الموضوع يدل على الموضوع له كليا أو جزئيا والافعال الحرف ان جعل لى لى فلامعنى لما يقال من أن الكلى المستقل لازم لمعناه وان وضع لمسمى معناه وهو الجزئى لم كونه فى غير ذلك الجزئى مجازا أو منقولا وهو أيضا أبقى لا إشكال بأنه ان وضع كليا يصح الحكم عليه كالمرادف له من الأسماء وكذا ان وضع جزئيا وقيل ان الحرف يشترط فى دلالاته على معناه الافرادى ذكر متعلقه بخلاف الاسم فانه انما يحتاج الى غيره فى معناه التركيبى فان كون زيد فى قولك قام زيد فاعلاه معنى تركيبى لا يستفاد منه الا بالتركيب مع قام على أن هذا لا يحتاج الى الاحتراز عنه لان كونه فاعلا لم يستفد الا من نفس التركيب فلا دخل لنفس الاسم فيه موقوفا على التركيب حتى يحتز عنه الا أن يقال له دخل فى ذلك لانه متعلق التركيب

مطلقة وقوله بعد علمنا بأوصافها أى بأوضاع الحروف لتلك المعانى مثلا اذا علمنا أن من موضوعة للابتداء فهمنا منها عند سماعها ( قوله الا أن معانيها ) أى التى تستعمل فيها وقوله ليست تامة فى أنفسها أى ليست مستقلة بالمفهومية بل هى معان جزئية ( قوله بل تحتاج ) أى تلك المعانى المستعملة فيها الى الغير أى الى ذكر الغير وهو المتعلق مع الحروف لفهم تلك المعانى الجزئية والحاصل أن الحرف على مذهب الشارح موضوع للمفهوم كلى ولا يستعمل الا فى جزئى من جزئيات هذا المفهوم فهو يدل بنفسه على ما وضع له من المفهوم وذكر المتعلق لفهم الجزئى الذى يستعمل فيه وهذا مبنى على ما قاله العلامة الرضى فى قولهم الحرف كلمة دلت على معنى فى غيرها ان فى ظرفية أى كلمة دلت بنفسها على معنى ثابت فى غيرها فاللام فى قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذى هو فى الرجل أى متعلق به وهل فى قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذى هو فى جملة

قام زيد من قولنا سرت من البصرة يدل على الابتداء الذى هو فى البصرة وهكذا ( قوله بخلاف الاسم والفعل ) عند أى فان معنى كل منهما الذى يستعمل فيه تام فى نفسه فلا يحتاج فى فهمه منه الى انضمام الغير له ( قوله لا يكون هذا ) أى تعريف الوضع

(قوله عند من يجعل الخ) أي وهو ابن الحاجب وحاصل ذلك أن ابن الحاجب جعل في السببية في قولهم الحرف كلمة دلت على معنى في غيرها أي بسبب غيرها وهو المتعلق فعنده دلالة الحرف على معناه مشروط في ما ذكرتملة، وحينئذ فلا يكون العلم بتعيين الحرف لمعناه كافيا في فهم معناه منه بل لابد من ذكر المتعلق في هذا القول لا يكون تعريف الوضع الذي ذكره المصنف شاملا لوضع الحرف والحاصل أن الحرف فيه مذهبان أحدهما أنه يدل بنفسه والثاني أنه لا يدل إلا بضميمة غيره فعلى الأول يكون تعريف المصنف للوضع شاملا لوضع الحرف لا على الثاني ومنشأ هذا الخلاف قول النحاة الحرف مادل على معنى في غيره فقال الرضى إن في النظر فيه وإن المعنى مادل بنفسه على معنى قائم بغيره فالحرف دال على المعنى بنفسه اجمالا ولكن ذلك المعنى الذي دل عليه الحرف لا يتم ولا يتعين الأبدى كالمتردد لقيامه به وقال ابن الحاجب إن في سببية وإن المعنى مادل على معنى بسبب غيره (١١) فهو لا يدل على المعنى بذاته بل حتى

يذكر المتعلق فمن مثاليهم منها الابتداء ولكن لا يعلم تعيينه إلا بذكر السير والبصرة مثلا على الأول وعلى الثاني الدال على الابتداء من بشرط ذكر السير والبصرة مثلا (قوله على معناه الأفرادى) أي كدلالة من على الابتداء ولم على النفي وهل على الاستفهام وقيد بالأفرادى لان اشتراط الغير في الدلالة على المعنى التركيبى مشترك بين الحرف والاسم الأخرى أن دلالة زيد في قولك جاءني زيد على الفاعلية بواسطة جاءني ودلالة الضمير على المفعولية بواسطة ذكر الفعل والفاعل والحاصل أن اشتراط الغير في الدلالة على المعنى الأفرادى مختص بالحرف وأما اشتراطه في

عند من يجعل معنى قولهم الحرف مادل على معنى في غيره أنه مشروط في دلالة على معناه الأفرادى ذكر متعلقه (فخرج المجاز) عن أن يكون موضوعا بالنسبة إلى معناه المجازى (لان دلالة) على ذلك المعنى ويلزم على هذا القول خروج الحرف عن الحد الوضع الحقيقي لعدم كفايته في الدلالة بالنظر لأصل وضعه ويلزم عليه صحة الاخبار عنه عند ضم متعلقه إليه لانه دال دلالة كدلالة ملازم الاضافة ويلزم كون ملازم الاضافة حرفا لوجود توقف دلالة على المضاف إليه فان قيل ملازم الاضافة شرط فيه المضاف إليه لصحة الاستعمال لافي أصل الوضع قلنا فكذا الحرف اذا لم يرد عن الواضع نص في كون الحرف شرط اتصاله بمدخوله في أصل دلالة وملازم الاضافة شرط اتصاله بالمضاف إليه في صحة الاستعمال فهذه دعوى بلا موجب وبلا دليل عليها بخلاف اعتبار مادلوه معنى كيا ليتوصل به لغيره فانه يدل عليه عدم صحة الحكم عليه وقدينا وجهه المناسب حسا ومعنى وبه يفهم ما ذكرنا فيما أتى من عدم صحة الاستعارة والتبعية في معنى الحرف لان ذلك من الحكم عليه وهو لا يقبل الحكم اذ كرو قيل ان معنى قولهم يدل الحرف على معنى في غيره أنه يدل على معنى كائن في غيره فاللام مثلا تدل على معنى التعريف الكائن في لفظ رجل من قولنا جاءني الرجل وهذا أيضا بظاهاه فاسد لانه يلزم عليه أن الاستفهام من قولنا هل زيد قائم دلت عليه هل في اللفظ الذي هو زيد قائم ومعلوم أن الاستفهام قائم بالمتكلم لا باللفظ وان أريد أنه متعلق به دخل فيه دلالة الفعل لانا اذا قلنا ضربت دلت ضربت على معنى متعلق بزيد مثلا وان أريد أنه دل على معنى موجود في معنى لفظ آخر لم كون نحو البياض والسواد من الحروف لانه دل على صفة موجودة في معنى لفظ آخر وهى ذات زيد فلا يتم الآن يرد لما ذكر من أنه يدل على معنى ملحوظ لغيره فتأمل هنا فان البحث في شأن دلالة الحرف من دقائق أبحاث الوضع وفيما ذكرنا عند الانصاف ما فيه كفاية والله الموفق بمنه وكرمه (فخرج) عن الحد المذكور للوضع (المجاز) بمعنى أنه اذا كان الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه فيخرج وضع المجاز لانه موضوع نوعه على الصحيح وانما خرج (لانه) تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بواسطة القرينة حيث جعل الواضع (دلالة)

فيخرج المجاز لان دلالة

الدلالة على المعنى التركيبى فهو مشترك بين الاسم والحرف فلذا قيد الشارح المعنى بكونه أفراديا اه فنرى والمعنى التركيبى هو مادل عليه اللفظ بسبب التركيب (قوله فخرج المجاز) هذا مفرع على التقيد بقوله بنفسه أي فباعتبار هذا القيد خرج اللفظ المجازى عن كونه موضوعا بالنسبة لمعناه المجازى أي وان كان موضوعا بالنسبة لمعناه الحقيقي وفي كلام المصنف مسامحة اذ الخارج بالقيد المذكور في الحقيقة انما هو تعيين المجاز عن كونه وضعا قول المصنف فيخرج المجاز على حذف مضاف أي خرج تعيين المجاز وقول الشارح عن أن يكون موضوعا بمحارة لظاهر المصنف من أن الخارج نفس المجاز فتأمل وكما خرج تعيين المجاز عن كونه وضعا خرج أيضا تعيين الكناية بناء على انها غير حقيقة لان كلام المجاز والكناية انما يدل على المعنى بواسطة القرينة وان كانت القرينة في المجاز مانعة وفي الكناية غير مانعة



بقريئة أعني المجاز فان ذلك التعيين لا يسمى وضما ودخل المشترك في العدد لان عدم دلالة على أحد معنييه بلاقريئة اعارض أعني الاشتراك لا ينافي تعيينه للدلالة عليه بنفسه وذهب السكاكي الى أن المشترك كالقرء معناه الحقيقي هو ما لا يتجاوز معنييه كالطهر والحيز غير مجموع بينهما قال فهذا ما يدل عليه بنفسه مادام منتسبا الى الوضحين أما اذا خصصته بواحد ما صريحا مثل أن تقول القرء بمعنى الطهر وأما استلزاما مثل أن تقول القرء لا بمعنى الحيز فانه حينئذ ينتصب دليلا لا بنفسه على الطهر بالتعيين كما كان الواضع عينه بارائه بنفسه ثم قال في موضع آخر وأما ما يظن بالمشترك من الاحتياج الى القريئة في دلالة على ما هو معناه فقد عرفت أن منشأ هذا الظن عدم تحصيل معنى المشترك البائرين الوضحين وفيما ذكره نظرا لأننا لنسلم أن معناه الحقيقي ذلك وما الدليل على أنه عند الإطلاق يدل عليه ثم قوله اذا قيل (١٢) القرء بمعنى الطهر أو لا بمعنى الحيز فهو دال بنفسه على الطهر بالتعيين وهو

ظاهر فان القريئة كما تكون معنوية تكون لفظية وكل من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيز قريئة

(قوله انما تكون بقريئة) أي بواسطة قريئة والدال اللفظ بواسطة القريئة (قوله دون المشترك) حال من المجاز أي حالة كون المجاز مغاير المشترك (قوله فانه لم يخرج) أي فهو حقيقة ولو استعمل في معنييه بناء على جوازه وقال بعضهم انه يكون مجازا في هذه الحالة فان كان المصنف يقول بذلك حمل قوله دون المشترك على ماذا استعمل في أحدهما والمراد بالمشترك موضع لمعنيين أو أكثر وضما متعددا اتحد واضعه أو تعدد (قوله لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه) أي لفهمهما منه

انما تكون (بقريئة) لا بنفسه (دون المشترك) فانه لم يخرج لأنه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم فهم أحد المعنيين بالتعيين لعارض الاشتراك لا ينافي ذلك فالقرء مثلا عين مرة للدلالة على الطهر بنفسه ومرة أخرى للدلالة على الحيز بنفسه فيكون موضوعا وفي كثير من النسخ يدل قوله دون المشترك دون السكناية وهو سهل لانه ان أراد أن السكناية بالنسبة الى معناها الأصلي موضوعة

أي دلالة المجاز على المعنى الموضوع هو له انما هي (ب) شرط (قريئة) معتبرة في وضعه لا بنفسه خرج عن حدود الحقيقة وضع المجاز وانما يحتاج الى اخراجه بناء على أن الدال هو اللفظ والقريئة شرط للدلالة كما قررنا وأما ان بيننا على أن الدال في المجاز هو اللفظ والقريئة معا فلا يحتاج الى اخراجه بزيادة قوله بنفسه لان اللفظ في المجاز لا يصدق عليه حينئذ أنه دال بل هو جزء الدال وعلى أن المخرج هو وضع المجاز كما قررنا يكون اسناد الخروج الى المجاز مجازا ويحتمل أن يكون معنى فخرج المجاز عن حد الحقيقة لاشتماله على ذكر الوضع الذي لا يشتمل عليه مفهوم المجاز وعليه يكون اسناد الخروج الى المجاز حقيقة وكذا تخرج السكناية لان تعيينها للدلالة على المعنى الذي صار به اللفظ كسكناية انما هو بالقريئة نعم يبقى ما استعمل منها في المعنى الأصلي مع الفرعي بالقريئة يصدق عليها انها كلمة استعملت فيما وضعت له لأنه لم يشترط الخصوص بأن يقول فيما وضعت له فقط حتى تخرج ولعله يكون اللفظ لا يسميه كسكناية بذلك الاعتبار وعلى اخراج الكسكناية كما ذكرنا يكون المراد بالقريئة المخرجة عن الدلالة بنفس اللفظ القريئة المعينة لارادة غير الاصل لا المانعة من ارادته والام يخرج الالم المجاز لانه هو الصحيح بالقريئة المانعة عن ارادة الاصل دون السكناية فان قريئتها بقي معها جواز ارادة المعنى الأصلي مع الفرعي على ما يأتي ان شاء الله تعالى فقد علم بما ذكر أن المجاز والسكناية يخرجان عن العدد (دون المشترك) فلا يخرج لانه وضع وضعين فأكثر على وجه الاستقلال بمعنى أنه عين أو لا يدل

بقريئة دون السكناية) ش لما جعل الوضع قيما في الحقيقة احتاج لتعريفه فقال انه تعيين اللفظ للدلالة على معنى وهذا حسن وقوله بنفسه يخرج تعيين اللفظ للدلالة على معنى بقريئة فهو المجاز فذلك التعيين لا يسمى وضما وأورد أن المراد بالتعيين تعيين الواضع والمجاز ليس فيه تعيين واضح بل فيه استعمال فلم يدخل في قوله تعيين فلا حاجة لاخراجه فلذلك أتى بفناء السببية فقال فخرج

فكذا

بدون القريئة وحينئذ فقرريته انما هي تعيين المراد وفهمه بخصوصه بخلاف المجاز فان

القريئة فيه يحتاج اليها نفس الدلالة على المعنى المجازي (قوله أحد المعنيين) أي على أنه مراد (قوله بالتعيين) أي حالة كون ذلك الأحد ملتبسا بالتعيين (قوله لعارض الاشتراك) اضافته بيانية أي لعارض هو اشتراك المعاني في ذلك اللفظ الذي عين للدلالة عليها وهو علة احدم الفهم (قوله لا ينافي ذلك) أي تعيينه للدلالة على كل من المعنيين بنفسه والجملة خبر عن قوله وعدم فهم الخ (قوله فيكون موضوعا) أي فيكون المشترك موضوعا لكل منهما بوضعين على وجه الاستقلال فاذا استعمل في أحدهما واحتيج الى القريئة المعينة للمراد لم يضر ذلك في كونه حقيقة لان الحاجة الى القريئة فيه لتعيين المراد لا لأجل وجود أصل الدلالة على المراد (قوله وهو سهل) أي من النسخ أو من المصنف (قوله ان أراد أن السكناية) أي اللفظ السكناية

(قوله فكذا المجاز) أي وحيث فلا وجه لخرج المجاز عن كونه موضوعا دون السكناية (قوله وان أريد أنها) أي السكناية بمعنى اللفظ السكناي (قوله لانه لا يدل عليه بنفسه) أي لانه لو كانت السكناية موضوعا للآزم المذكور لكانت السكناية خارجة عن فن البيان لان دلالتها حيث لا يست عقلي بل وضعي (قوله بل بواسطة القرينة) أي (١٣) فالقرينة في السكناية من جملة الدال

كالمجاز وحيث فلا وجه لآخراج أحدهما دون الآخر (قوله لا يقال) أي في الجواب عن المصنف على هذه النسخة ولا يقال في دفع السهو عليها وحاصله جوابان تقرير الاول أن يقال نختار الاحتمال الثاني ولا نسلم ما ذكره من الفساد ومعنى قوله في تعريف الوضع بنفسه أي من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له وليس معناه من غير قرينة مطلقا كما تقدم وحيث كان معناه ما ذكر فيخرج المجاز دون السكناية لان المجاز فيه تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بواسطة القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له وأما السكناية ففيها تعيين اللفظ ليدل بنفسه بواسطة القرينة المانعة لان القرينة فيها ليست مانعة عن ارادة الموضوع له فيجوز فيها أن يراد من اللفظ معناه الأصلي ولازم ذلك المعنى فقول المعارض لانه لا يدل عليه بنفسه بل بواسطة القرينة ممنوع وتقرير الثاني أن يقال نختار الثاني ولا نسلم ما ذكره من الفساد ومعنى قوله في تعريف

فكذا المجاز ضرورة أن الاسدي قولنا رأيت أسدا رمي موضوع للحيوان المفترس وان لم يستعمل فيه وان أريد أنها موضوع بالنسبة الى معنى السكناية أعني لازم المعنى الأصلي ففساده ظاهر لانه لا يدل عليه بنفسه بل بواسطة القرينة لا يقال معنى قوله بنفسه أي من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له أو من غير قرينة لفظية فمل هذا يخرج من الوضع المجاز دون السكناية لأننا نقول

على المعنى بنفسه أي بالقرينة ثم عينه غير الواضع الاول للمعنى آخر ليدل عليه بنفسه أيضا أو عينه واضحه أولا نسيانا للاول أو بلا نسيان فالقرينة مثلا موضوع تارة ليدل بالاستقلال على معنى الخيض وتارة ليدل كذلك على الطهر فاذا استعمل في أحدهما واحتيج الى القرينة المعينة للراد لم يضر ذلك في كونه حقيقة لأن الحاجة الى القرينة فيه لتعيين المراد لا لاجل وجود أصل الدلالة على المراد فقرينة المشترك تفارق قرينة المجاز في أن قرينة المشترك لبيان دلالة عين لها اللفظ أو لآبدونها فضررت الحاجة لتعيينها بمزاحة وضع آخر مستقل وقرينة المجاز لبيان دلالة لم يكن اللفظ عين لها ولا بدون القرينة بل عين لها مع القرينة وهذا في المشترك المستعمل في أحدهما معنييه وأما المستعمل في معنييه معا أو أكثر بناء على جوازه فان قلنا انه حقيقة فيهما كما قيل فالقرينة أيضا لبيان دلالة كان اعتبارها لآبدونها وان قلنا انه مجاز فيهما فالقرينة لبيان دلالة اعتبر الوضع لهما مع القرينة وعليه فلا يبقى في الحد جميع أفراد المشترك بل بعضها فليفهم فتقرر بما ذكر أن الخارج عن الحد هو المجاز والسكناية دون المشترك كلا أو بعضا وأما ما يوجب في بعض النسخ وهو قوله فخرج المجاز دون السكناية فهو سهو من الناسخ أو من الأصل لانه ان أراد أن السكناية يتناول الحد المذكور للوضع وضعها فيصدق عليها أنها موضوعة وضعها حقيقيا فيتناولها حد الحقيقة المشتمل على الوضع فهي كلمة استعملت فيها وضعت له ولكن كونها موضوعة كذلك إنما هو باعتبار معناها الأصلي فهو فاسد لأن هذا الاعتبار يصح في المجاز اذ له وضع حقيقي باعتبار معناه الأصلي فان قولك رأيت أسدا رمي استعملت فيه الاسد مجازا ولا شك أن له في الأصل معنى حقيقيا

المجاز لان دلالة بقرينة ولا يرد عليه ما يوجهه كلامه في حد الحقيقة من أن المجاز موضوع لان المعنى هناك أنه موضوع في اصطلاح آخر والخطيبي ادعى أن هذا الحد تدخل فيه الاستعارة وانها موضوعة وأن تعيين اللفظ للدلالة بنفسه ينقسم الى وضع حقيقي ومجازي وفيما قاله نظر وإنما الجأء الى ذلك أنه قصد أن يجعل هذا مقدمة للجواب عن اعتراض المصنف على السكناية في سياقي في أواخر الباب وللأصوليين خلاف في أن المجاز موضوع أولا ذكرناه في شرح المختصر (قوله دون السكناية) يريد أن السكناية لا تخرج عن الوضع فانها وضعت لانها تدل على معنى بنفسها لا بقرينة وتقريره يظهر لمن راجع ما حققناه في السكناية من أنها أريد بها موضوعها استعمالا وأريد لازمه افادة فالسكناية موضوعة لان اللفظ عين فيها للدلالة على معناه الذي هو موضوع اللفظ بنفسه فكانت موضوعة وكونها دالة على لازم ذلك المعنى بقرينة حالية كدلالة طويل النجاد على طول القامة يحتاج الى قرينة لكن ذلك ليس المعنى الذي استعملت الكلمة فيه وقد علم من كلامه أن السكناية قسم من أقسام الحقيقة لكونها قسما من أقسام الموضوع وهذا هو الحق وسياقي في كلامه ما يخالف هذا وتعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه تارة يكون مع افادة شيء آخر بقرينة فيسكون حقيقة كناية وتارة لا يكون فيكون حقيقة فقط وبهذا التحقيق ظهر أن ما ذكره الخطيبي من الاعتراض على المصنف والجواب وقوله ان

الوضع بنفسه أي من غير قرينة لفظية وحيث لا يخرج المجاز دون السكناية لان المجاز قرينته لفظية والسكناية قرينتها معنوية فقول المعارض لانه لا يدل عليه بنفسه بل بواسطة القرينة مسلم لكن المراد القرينة المعنوية لا اللفظية المعنوية في المجاز فتأمل (قوله فمل هذا) أي ما ذكر من الجوابين (قوله لا نأقول الخ) هذا رد للجواب الاول وقوله وكذا حصر الخ رد للجواب الثاني

(قوله أخذ الموضوع) أي اللازم من كون المراد قرينة مائة عن ارادة الموضوع (قوله لازم الدور) وذلك اتوقف معرفة الوضع على معرفة الموضوع لأخذه جـ إلى تعريفه وتوقف معرفة الموضوع على معرفته الوضع لأن الموضوع مشتق من الوضع ومعرفة المشتق متوقفة على معرفة المشتق منه نعم أو قيل ان معنى قوله بنفسه أي من غير قرينة مائة عن ارادة المعنى الاصلى لاندفع الدور لكن ذلك لا يفهم من عبارة التعريف كذا في الاطول قال العلامة القاسمي التعريف المذكور لا يفهم منه بطريق المخالفة سوى في الوضع عن تعيين اللفظ للدلالة على معنى لا بنفسه بل بانضمام شيء آخر الى النفس وهذا المقدار لك أن تعبر عنه بعبارات شتى منها أن تقول معنى قوله بنفسه أي من غير انضمام شيء آخر اليه أو من غير انضمام قرينة مائة عن ارادة المعنى الاصلى أو من غير قرينة مائة مائة أو لا ونحو ذلك الم يعرفه بالموضوع له الذي (١٤) عبر به الشارح اللازم عليه الدور على أن لك أن تقول ان الدور مدفوع ولو صرح

بالموضوع في التعريف لان المراد به ذات الموضوع لامع وصف الوضع فواجب لضرورة التعريف بالموضوع ادراكه لكن ادراكه ممكن بغير وصف الموضوعية وهذا الدفع للدور نظير الدفع في تعريف العلم بأنه معرفة المعلوم (قوله وكذا حصر القرينة في اللفظي) أي الذي هو منقضى قواسم من غير قرينة لفظية لاجراج المجاز دون السكناية فانه يقتضى أن قرينة المجاز دائماً لفظية وهو فاسد لان قرينة المجاز قد تكون معنوية وحينئذ فيكون داخل في التعريف فكيف يخرج أي والسكناية قد تكون قرينتها لفظية وحينئذ فتكون خارجة منه فكيف يدخلها فيه والحاصل أن الجواب الثاني يستلزم انحصار قرينة

أخذ الموضوع في تعريف الوضع فاسد لازم الدور وكذا حصر القرينة في اللفظي لان المجاز قد تكون قرينته معنوية لا يقال معنى الكلام أنه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون السكناية فانها أيضاً حقيقة على ما صرح به صاحب المفتاح لأننا نقول هذا فاسد على رأي المصنف لان السكناية وضع له وهو الحيوان المفترس وان لم يستعمل فيه الآن فعليها لا يخرج المجاز أيضاً ومعلوم أنه بذلك الاعتبار لا يسمى مجازاً فالسكناية بذلك الاعتبار أيضاً تسمى سكناية فإذ لم يصح دخوله باعتبار ما هو به مجاز فالسكناية كذلك باعتبار ما هي به سكناية وان أراد أن السكناية موضوعة وموضعاً حقيقياً بالنسبة للمعنى الذي باعتبارها كانت سكناية وهو لازم معناها الاصلى فهو فاسد لان وضعها باعتبارها لا يتناولها الوضع المحدود حتى يدخل ضرورة أن الوضع الحقيقي المحدود (١) وهو تعيين للدلالة بالقرينة وأما التحمل في تصحيح ما ذكر بتفسير قوله بنفسه بأن يقال أي من غير قرينة مائة عن ارادة الموضوع له أو بأن يقال من غير قرينة لفظية فكأنه قال في حصد الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير قرينة مائة عن ارادة موضوع له أو من غير قرينة لفظية فيخرج وضع المجاز عن هذا الحد لانه هو الذي يكون بقرينة مائة على ما يأتي أو بقرينة لفظية ولا يخرج وضع السكناية لان قرينتها غير مائة من ارادة المعنى الحقيقي بل يجوز معها ارادة المعنى الحقيقي وعلى هذا يكون حد الحقيقة شاملاً لما له وضع بدل به اللفظ بالقرينة أصلاً وماله وضع بدل به اللفظ بقرينة غير مائة من المعنى الاصلى أو بقرينة غير لفظية لأننا إنما أخرجنا بالنفس ما يكون بقرينة مائة أو بقرينة لفظية فذلك التحمل السكناية لا حقيقة ولا مجاز بعيد عن الصواب لا حاصل له وقد أورد على المصنف أن قوله بنفسه لا يصح أن يتعلق بالدلالة لخروج الحرف فانه عين ليدل بغيره على معنى لا بنفسه وأول على أنه يتعلق باللفظ على أنه حال التقدير تعيين اللفظ كأننا بنفسه أي مع نفسه أي لا يصاحب ذلك اللفظ غيره وفيه تسف وقد يلتزم الأول ويقال الحرف وضع لمعنى بعينه ليدل بنفسه على معنى في غيره فان الحرف دل بنفسه على معنى لا يعقل الا متعلقا بغيره بخلاف المجاز فانه لا يدل بنفسه على معناه أما يدل على معناه بالقرينة والى ما ذكرناه يشير كلام ابن الحاجب في أماليه ﴿فتبينه﴾ قديور رد على ما ذكرناه من حد الوضع أنه يخرج عنه المشترك فانه عين فيه اللفظ للدلالة على المعنى لا بنفسه بل بقرينة وهذا السؤال استشعره السكاكي

المجاز في اللفظية وكذا يستلزم انحصار قرينة السكناية في غير اللفظية وكل منهما ممنوع فقد تكون قرينة المجاز معنوية \* لم فيكون داخل في التعريف فلا يصح اخراجه حينئذ منه وقد تكون قرينة السكناية لفظية فتكون خارجة من التعريف فلا يصح ادخالها حينئذ فيه (قوله لا يقال) أي في الجواب عن المصنف على نسخة فخرج المجاز دون السكناية ان معنى كلامه أنه يخرج الخ وحاصله أن معنى قوله فخرج المجاز دون السكناية على التوجيه السابق أنه خرج التعيين الذي في المجاز عن تعريف الوضع دون التعيين الذي في السكناية فانه لم يخرج وقد تبين فساده وأما على هذا التوجيه فمعه فخرج المجاز عن تعريف الحقيقة دون السكناية فانها لم تخرج من تعريفها لانها من أفراد الحقيقة لاستعمالها في الموضوع له عند السكاكي وهذا الجواب مبني على أن قوله فخرج مفرع على تعريف الحقيقة لا على تعريف الوضع بخلاف الجواب الاول (قوله على رأي المصنف) أي وان كان محيياً على رأي السكاكي

(١) قول ابن يعقوب وهو تعيين للدلالة الخ كذا في الاصل وفي العبارة نقص ظاهر فخر ركتبه مصححه

لم تستعمل فيما وضع له بل إنما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز إرادة اللزوم وسيجيء لهذا زيادة تحقيق

لا عبرة به لأوجه به أحد هاتين في الدور في التعريف لأننا أخذنا الموضوع وهو مشتق من الوضع في تعريفه لأنه آمل الأمر إلى أن صار التعريف بذلك التحمل هكذا والوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى من غير قرينة مانعة من إرادة الموضوع له والوضع المذكور في التعريف لا يفهم إلا بالوضع وقد ذكر لي فهم به الوضع بخلاف الدور وهذا الوجه يجاب عنه بأن المراد صدوقه والغرض ببيان المعنى في الجملة ولا يتعين التعبير بلفظ الموضوع وإنما عبر به لأنه لم يقصد التعريف وإذا أريد التعريف عبر عن مصدوقه بعبارة أخرى فيقال مثلا الوضع تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير قرينة مانعة عن إرادة المعنى الأصلي كما قيل وفيه أن الأصلي هو ما وضع له اللفظ أولا ولا معنى له غير ذلك فعاد الدور وتناوبها أن المفهوم لا من قولنا دل اللفظ بنفسه أنه دل بلاشئ آخر وراعه وليس فيه ما يشعر بأن المراد بلاشئ هو القرينة المانعة وباعتبار ذلك في الحد يحتاج إلى بيان فيه ولم يوجد به وثالثها أن قوله من غير قرينة لفظية يقتضي حصر قرينة الجواز في اللفظية وهو فاسد فأنك لو قلت رأيت أسدا عند قول القائل لك ما أراه بك في مكان لا يتحرك فيه الأسد الحقيقي فهم المعنى الجازي بالقرينة لفظية به ورابعها أن غاية تصحيح هذا التحمل أن تكون الكناية حقيقة وهو فاسد على مذهب المصنف فلا معنى لتحمل ما يبطل مذهبه فحمله على السهو واجب وهذا يعلم أن ما يقال لأنهم فيها دون الجواز لا يصح لأنه لا يتم إلا بنحو التحمل المذكور وقتئذ يتبين فسادها وأما قلنا كذلك لأنه لم يتم حمل بنحو ما ذكر خرجت الكناية لأنها من حيث معناها التي صارت به كناية لا تدل بنفسها بل بقرينة كما تقدم وعلى تقدير تسليم صحة ذلك التحمل لا يرتكب الابتدوت كونها حقيقة والمصنف لا يقول بذلك وإن صرح به السكاكي فلا يحمل كلامه على ما خالف مذهبه بل يحمل على السهو منه أو من الناسخ وذلك أن المصنف إنما يقول بأن لفظ الكناية استعمل فيما لم يوجد له وهو لازم معناه مع جواز إرادة اللزوم فليس عنده من الحقيقة وسنحقق مذهبه فيما يأتي إن شاء الله تعالى - وللعرف الوضع ومعلوم أن الحاجة إلى تعريفه إنما هي بناء على الحق وهو أن دلالة الألفاظ وضعية يصح تبدلها وتختلف اللغات بحسب أوضاع تلك الدلالة أشار إلى ما يخالف

حين حد الوضع بأنه تعيين اللفظ بأزاه معان بنفسها فقال إن المشترك كالقرء معناه الحقيقي لا يتجاوز معانيه كالظهور والحيض غير مجموع بينهما قال فهذا ما يدل عليه بنفسه مادام منسبا إلى الوضعين أما إذا خصصته بواحد ما صرحا كقولك القرء بمعنى الطهر وأما استلزاما كقولك القرء بمعنى الحيض فإنه حينئذ ينصب دليلا على نفسه على الظاهر بالتعيين كما كان الواضع عينه بأزاه بنفسه ثم قال وأما ما يظن بالمشترك من الاحتياج إلى القرينة في دلالاته على ما هو معناه فقد عرفت أن منشأ هذا الظن عدم تحصيل معنى المشترك الدائر بين الوضعين واعتراض المصنف عليه بأفاننا سلم أن معناه الحقيقي ذلك وبأن قوله إذا قلنا القرء بمعنى الطهر أو لا بمعنى الحيض فهو دال بنفسه على الظاهر بالتعيين سهو ظاهر فإن القرينة كما تكون معنوية تكون لفظية وكل من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة (قلت) أصل السؤال إنما يتوجه إذا وقع الاشتراك من وضع واحد أو من وضعين لا يشعر أحدهما بالآخر فلا وقول السكاكي معنى المشترك ما لا يتجاوز معانيه معناه أنه عند الإطلاق صالح لكل منهما فهو عند الإطلاق يدل بنفسه على معناه الذي هو أحدهما وذلك كما كان مقصودا لقصد الإبهام وقد صرح بذلك ابن الحاجب في الإمالى وإن كان كلامه في المختصر يوهم خلافه حيث قال أو رد المشترك فإن أجيب بأنه يتبادر غير معين لزم أن يكون المعين مجازا وقوله أما إذا خصصته بواحد صرحا كقولك القرء بمعنى الطهر فإنه دال بنفسه بالتعيين كما كان الواضع عينه فيه نظر فإن القرء في هذا التركيب ليس مشتركا فأنك ذكرت كنه القرء وشرحت معناه بقولك الطهر إن أردت بالقرء الذي ذكرته الطهر فليس فيه استعمال القرء بمعنى

(قوله لم تستعمل فيما وضع له)  
أى عند المصنف خلافا  
للسكاكي لأنه يقول  
الكناية لفظ استعمل في  
معناه مراد منه لازم ذلك  
المعنى فهمى عنده حقيقة  
لاستعمال اللفظ في معناه  
وإن أريد منه لازم ذلك  
المعنى وأما عند المصنف  
فهى واسطة بين الحقيقة  
والجواز (قوله مع جواز  
إرادة اللزوم) أى الموضوع  
له ومن المعلوم أن مجرد  
جواز إرادة اللزوم لا  
يوجب كون اللفظ مستعملا  
فيه (قوله وسيجيء) أى في  
باب الكناية تحقيق ذلك  
أى تحقيق أن إرادة اللزوم  
وهو المعنى الحقيقي في  
الاحتجاج جائز لا لازم  
والمفتاح يفيد ذلك في  
مواضع وفي موضع آخر  
يفيد اللزوم



وقيل دلالة اللفظ على معناه لذاته وهو ظاهر الفساد لاقتضائه أن يمنع نقله الى المجاز وجعله علما ووضعه للتضادين كالجون للأسود والابيض فان ما بالذات لا يزول بالغير ولا اختلاف اللغات باختلاف الامم

(قوله والقول الخ) قال في الاطول لماعرف المصنف الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه واقتضى ذلك اثبات الوضع وينافيه ما ذهب اليه البعض من أن دلالة اللفظ على المعنى لذاته لانه يلغى الوضع بل في تعريفه بتعيين اللفظ للدلالة تحصيل الحاصل عقبه بقوله والقول الخ فقول الشارح في الطول هذا ابتداء بحث ليس كذلك وحاصل ما في المقام أن دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من محقق لتساوي نسبتها الى جميع المعاني فذهب المحققون الى أن المخصص لوضعه لهذا المعنى دون ذلك هو ارادة الواضع والظاهر أن الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه (١٦) الشيخ أبو الحسن الأشعري من أنه تعالى وضع الالفاظ ووقف عباده عليها تعليما

(والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد) يعني ذهب بعضهم الى أن دلالة الالفاظ على معانيها لا تحتاج الى الوضع بل بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضى دلالة كل لفظ على معناه لذاته فذهب المصنف وجميع المحققين الى أن هذا القول فاسد مادام محمولا على ما يفهم منه ظاهرا لأن دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على الالفاظ لوجب أن لا تختلف اللغات باختلاف الامم

ذلك وأن ظاهر ما قيل مما فيه مخالفة لكون الدلالة وضعية فاسد فقال (والقول بدلالة اللفظ) أى وقول القائل وهو عباد الصيمري من المعتزلة ان دلالة اللفظ (لذاته) لا بوضع الواضع بل اللفظ بينه وبين معناه ارتباط اقتضته مناسبة ذاتية له بهادل على ذلك المعنى (ظاهرة) أى ظاهر هذا القول (فاسد) بمعنى أن هذا القول بما يتفق على فساده مادام محمولا على ظاهره لان ظاهره أن اللفظ يفهم منه المعنى بالنظر لذاته ويلزم بحصول ذاته عند السامع حصول المعنى لديه لان الامر الذاتي لا يتخلف عن الذات فاذا تصور العقل ذات اللفظ تصور معه مدلوله فتكون دلالاته عقلية كدلالته على وجود الالفاظ به واذا كانت عقلية استوت فيها العقلاء فيلزم أن يفهم كل واحد كل لفظ في كل لغة فيترتب على ذلك أنه لا يختص بلغة قوم على قوم واذا فرض نقل لفظ الى معنى مجازى بقرينة ليفهم منه ذلك المعنى المنقول اليه بالقرينة لم يصبح وكذا اذا نقل ليدل بالقرينة لان النقل عرضي فاذا أطلق ليفهم منه المعنى المنقول

الظاهر بل هو اخبار عن المعجول بالعلوم كما اذا قلت الانسان ناطق ليس مدلوله الناطق ناطق والا لتحادل ان مدلول الانسان هو الناطق وأما اعتراض المصنف عليه بأننا نسلم أن معناه الحقيقي ذلك فان أراد أننا نسلم أنه وضع ليفيد الابهام بين المعنيين عند الاطلاق فهو موافق لكلام ابن الحاجب في المختصر والحق خلافه لان المشترك يتبادر الذهن منه الى أحد المعنيين ولا يلزم ما ذكره من كونه للمعين مجاز لأنه دائر بين معنيتين بغير التعيين للمبهم كما حققناه في شرح المختصر فالقرينة انما يحتاج اليها لتعيين أحد المعنيين عند السامع وهو ليس معنى مشترك من حيث هو مشترك واعتراض المصنف الثاني كان مستغنيا عنه لما ذكرناه من الاعتراض نعم يصح أن يعترض به المصنف في نحو قولك اعتدت فلانة بقرء طهر فله أن يقول كلام السكاكي يقتضى أن هذا دل على الطهر بنفسه وليس كذلك بل بقرينة وصفه بالطهر وأجيب عنه بأن الطهر هنا ليس بقرينة لدلالة اللفظ على المعنى بل لتعيين دلالاته على أحد معنيتين بخلاف قرينة المجاز فانه يعينه للدلالة على معناه ص (والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد)

بالوحي أو يخلق الاصوات والحروف في جسم وسماع ذلك الجسم واحدا أو جماعة من الناس أو يخلق علم ضروري في واحد أو جماعة وذهب عباد ابن سليمان الصيمري ومن تبعه الى أن المخصص لدلالة هذا اللفظ على هذا المعنى دون غيره من المعاني ذات الكلمة يعني ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضى دلالة اللفظ على هذا المعنى فكل من سمع اللفظ فهم معناه لما بينهما من المناسبة الذاتية ولا يحتاج في دلالاته على معناه للوضع للاستغناء عنه بالمناسبة الذاتية التي بينهما قال المصنف وهذا القول ظاهره فاسد وسيأتي تأويله (قوله بدلالة اللفظ) أى على معناه وقوله لذاته أى لا لوضعه له اذ لا وضع (قوله ذهب بعضهم) أى وهو عباد بن سليمان

الصيمري من المعتزلة (قوله لا يحتاج للوضع) أى التعيين (قوله طبيعية) أى ذاتية وان

(قوله على ما يفهم منه) أى وهو عدم الاحتياج للوضع لان دلالة اللفظ لذاته (قوله كدلالته على الالفاظ) أى على وجوده وحياته فان هذه الدلالات ذات اللفظ لانها عقابية لا تنفك أصلا (قوله لوجب أن لا تختلف اللغات) أى في معنى اللفظ الواحد لان ما بالذات لا يختلف لكن اللازم باطل فبطل المزوم وبيان بطلان اللازم أن لفظ سوء معناه بالتركية مامو بالفارسية جانب آب وبالعرية قبيح فلو كان بين هذا اللفظ وبين معنى من هذه المعاني مناسبة ذاتية تفنى عن وضعه لما اختلفت اللغات في معناه بل كانت تتفق على المعنى الموجود فيه المناسبة

وتأوله السكاكي رحمه الله على أنه تنبيه على ما عليه أئمة علمي الاشتقاق والتصريف من أن للحروف في أنفسها خواص بها تختلف كالجر والهمس والشد والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك مستدعية أن العالم بها إذا أخذ في تعيين شيء منها لمعنى لا يميل التناسب بينهما فضاء لحق الحكمة كالقاصم بالقاء الذي هو حرف رخو لكسر الشيء ومن غير أن يبين والقصم (١٧) بالقاف الذي هو حرف شديد لكسر الشيء

حتى يبين وأن للتركيبات كالفعلان والفعل بالتحريك كالزوان والحيدى وفعل مثل شرف وغير ذلك خواص أيضا فيلزم فيها ما يلزم في الحروف وفي ذلك نوع تأثير لا نفس السكلم في اختصاصها بالمعاني

(قوله وأن يفهم كل أحد) عطف على قوله أن لا تختلف أي ولوجب أن يفهم كل أحد معنى كل لفظ أي بحيث أنه متى سمع انسان أي لفظ كان فهم معناه ولا يتعسر عليه ولا يحتاج لسؤال الترك مثلا عن معنى كلامهم لكن اللازم باطل فبطل الملزوم وقوله لعدم الخ بيان للضرورة التي احتوت عليها الشرطية (قوله لعدم انفكاك المدلول عن الدليل) أي لان الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر الذي هو المدلول (قوله ولا يمنع أن يجعل اللفظ الخ) يعني أن لفظ المجاز مع القرينة يمنع فهم المعنى الحقيقي منه فان أسد مع برى لا يفهم منه المعنى الحقيقي أصلا فلو كان اللفظ دالا بذاته فلا يكون أسد دالا لا على المعنى الحقيقي (قوله ولا يمنع نقله الخ) أي

وأن يفهم كل أحد معنى كل لفظ لعدم انفكاك المدلول عن الدليل ولا يمنع أن يجعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي لان ما بالذات لا يزول بالغير ولا يمنع نقله من معنى إلى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الإطلاق الالمعنى الثاني (وقد تأوله) أي القول بدلالة اللفظ لذاته (السكاكي)

اليه دون معناه الأصلي لم يصح لانه يقتضي المعنى بذاته وما بالذات لا يتخلف بالعارض من نقل مجرد أو بقرينة ويلزم منه أن لا يصح وضعه للضدين لانه وان أمكن أن يناسب الشيء الضدين مما يجتنبين مختلفتين يلزم عليه اجتماعهما عند الاخبار باللفظ الموضوع لهما عن شيء واحد فالجواب مثلا الموضوع للابيض والسود اذا قيل هو جوف فهم أنه أبيض وأسود معا واللوازم كلها فاسدة هذا اذا كان معنى قوله يدل بذاته أنه يدل بذاته الظاهرية أي من حيث انه لفظ يدرك عند سماعه بخصوصه وأما أن أريد أنه يدل بأمر يرجع الى حال في ذات اللفظ الخاص فيكون ظاهرا مدركا عند السماع أو خفيا فلا ترتب هذه اللوازم ولكن يلزم عليه أن من أدرك ما صارت به ذات اللفظ دالة فهم المعنى فلا يتأتى النقل باعتبار هذا المدرك والى هذا الاعتبار يشير من يقول ان ادراك الدلالة الذاتية يخص الله به من يشاء ويدركه غيره منه بالعلم ويناسب هذا ما يحكى أن بعضهم كان يزعم أنه يفهم معنى اللفظ بطبعه فقليله ما معنى آذغ فقال أجد فيه يسأله الحجة وهو كذلك في لغة البربر قيل ان هذا المعنى هو الذي صح عن عبادة فان أراد حينئذ أن اللغة على هذا النمط وأن الأصل في الادراك الطبع المناسبة ثم تدرك تلك المناسبة من تعليم المدرك من غير صحة النقل فالشهادة تكذبه ضرورة صحة نقل الألفاظ ووضعها بحيث لا يفهم منها غير ما وضعت كما قلنا في الإلزام الأول وان أراد ذلك مع صحة النقل والوضع باعتبار غير المدرك لها بالطبع لزم صحته أيضا باعتبارها اذ لا فرق بين أفراد الانسان في أن ما يصح باعتبار فرد منها يصح باعتبار الآخر صحة جهل الكل لتلك المناسبة فيلزم بطلان كون الدلالة طبيعية لصحة تخلفها فتخلفها الوضعية وغاية ما فيه تجوز منع النقل لبعض الأفراد لعارض ولا حكم للنادر المعارض وان أراد أن اللفظ لا بد أن تكون فيه مناسبة ولا تنكفي في الدلالة ولكن تحمل الوضع على الوضع والا فلم يختص هذا اللفظ بأن يوضع لهذا المعنى دون هذا حينئذ ان كان مراده مناسبة غير موجبة للوضع بل مرجحة للوضع عند الواضع ولو شاء لأهملها رجع الى نحو ما تأوله به السكاكي كما يأتي وهو خلاف الظاهر وان أراد مناسبة موجبة للوضع فهو فاسد كما تقرر في الحكمة أن المختار لا يجب عليه شيء والاتقي الاختيار ان كان الواضع هو الله تعالى وهو الراجح وان كان الخلق فمن المعلوم أنه انما يضع باختيار الله تعالى على أن المشاهدة تكذبه فان الخلق يضع ألفاظا وينقلها بالاختيار بالرعاية مناسبة أصلا وان أراد أن الاختيار من الخلق محال بلامناسبة فهو فاسد فان اختياره لا يتوقف جزما كما أخذ أحد الرغيفين ليكسر سورة الجوع بلامرجح لاحدهما على الآخر فقد تبين أن هذا القول على ظاهره لا يصح (وقد تأوله) أي القول بأن دلالة اللفظ انما هي لذاته (السكاكي) أي حملة السكاكي على غير ظاهره وذلك أنه قال معنى قوله يدل لذاته أن فيه وضعا ذاتيا يناسب

(وقد تأوله السكاكي) ش لا شك أن دلالة كل لفظ على معناه مع استواء المعاني بالنسبة اليه لا يمكن لانه ترجيح من غير مرجح فاختصاص بعضها ببعض لا بدله من مرجح وذلك إمادات اللفظ أو غيره وذلك الغير اما أن يكون وضع الله تعالى أو وضع العباد على أقوال حققناها بأدلتها في شرح المختصر

(٣ - شروح التلخيص - رابع) لانه يدل على معناه بذاته وطبيعته وما بالذات لا يزول (قوله بحيث لا يفهم الخ) كما في الأعلام المنقولة وغيره من المنقولات الشرعية والعرفية كزيد والصلاة والدابة فلو كانت دلالة اللفظ على المعنى لذاته لا تمنع

نقل لفظ زيد من الصدرية للمعية ونقل لفظ صلاة من الدعاء الى الأفعال والأقوال المخصوصة ونقل لفظ دابة من كل مادب على وجه الأرض لذوات الأربع لكن اللازم باطل فكذا المتروك والحاصل أن دلالة اللفظ على معناه لو كانت لذاته لزم عليه أمور أربع كلها باطلة واعلم أن اللازم الأول نظريه للغة والثاني نظر للأشخاص وأن كان لازما لما قبله والثالث نظر فيه للقرائن والرابع نظريه لاحتمال النقلة واذا علمت أن اللوازم أربع تعلم أنه كان الأولى للشارح إعادة اللازم في قوله وأن يفهم كل أحد الخ كما فعل في بقية العتوبات لأن ترك أعادته يشعر بأن قوله وأن يفهم الخ من تنمة ما قبله تفسيره كما قيل اه سم (قوله أي صرفه عن ظاهره) أي حملة على خلاف الظاهر منه وذلك لأنه قال معنى قوله يدل لذاته أن فيه وصفا ذاتيا يناسب أن يوضع بسببه لمعنى دون آخر لأن المناسبة بسببها يدل اللفظ على المعنى بدون الوضع كما هو ظاهر واعلم أن هذا التأويل خلاف المصحح نقله عن عباد والمصحح في النقل عنه هو ظاهر من كلامه قال في جمع الجوامع وشرحه للعلامة المحلى مانصه ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى خلافا لعباد الصميري حيث أثبتا بين كل لفظ ومعناه قال والأفلم اختص به فقيل بمعنى أنها حاملة على الوضع على وفقها فيحتاج اليه وقيل بل بمعنى أنها كافية في دلالة اللفظ على المعنى فلا يحتاج الى الوضع يدرك ذلك (١٨) من خصه الله تعالى به كما في القافة ويعرفه غيره منه قال القرافي حكى أن بعضهم يدعى أنه

أي صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه أئمة علمي الاشتقاق والتصرف من أن للحروف في أنفسها خواص بها تختلف كالجر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك

أن يوضع به معنى دون آخر مناسبة لا تؤدي الى حد الجاء وقد تقدمت الإشارة لهذا التأويل آنفا فقول هذا القائل على هذا تنبيه على ما عليه أئمة التصريف المشتمل على الاشتقاق وهو ما ذكره من أن للحروف في أنفسها خواص وأوصافها تختلف أجناس الحروف كما اختلفت في مخارجها وذلك مثل كون الحرف مجهورا للمقابل لكونه مهموسا أي معه خفاء طبيعي ومثل كونه شديدا للمقابل لكونه رخوا ومثل كونه متوسطا بين الشدة والرخاوة وغير ذلك كالتصحيح والاعلال والاستعلاء والانخفاض وأجناس ذوات هذه الأوصاف معلومة في محلها وإذا كانت الحروف كذلك فمن مقتضى حكمة الواضع أن لا يهمل المناسبة عند الوضع ولو جاز عقلا تركها فيضع مثلا ما يشتمل على ما فيه رخاوة لمعنى فيه رخاوة ومقاربة وسهولة كالقصم بالفاء الذي هو حرف رخو وقد وضع لكسر الشئ بلا يينونة لأنه أسهل مما فيه يينونة ولذلك وضع له القصم بالقاف الذي هو حرف شديد لان الكسر مع اليينونة أشد وكذا يضع ما فيه مستعمل لما فيه علو وضده وعلى هذا القياس وما ذكره أيضا من أن تركيب الحروف في الكلمة هيئة ولما كانت متقاربة وكان الواضح في الفساد هو القول بأن دلالتها لذاته ذكره فقال والقول بدلالة اللفظ أي على معناه لذاته أي لذات اللفظ ظاهره فاسد إنما قال ظاهره لأن له عنده تأويلا وهذا المذهب منسوب الى عباد بن سليمان المعتزلي وتأوله السكاكي على أن المراد أن للحروف خواص تناسب معناها من شدة وضعف وغيره فإن الحروف تنقسم الى مجهورة ومهموسة وغير ذلك ووجه فساد هذا

يعرف المسميات من الأسماء فقيل له ما مسمى آذغ وهو من لغة البربر فقال أجد فيه ييسا شديدا وأراه اسم الحجر وهو كذلك قال الأصفهاني والثاني هو الصحيح عن عباد اه بلفظهما فأنت تراه كيف نقل القولين وصحح الثاني منهما عن عباد وهو يخالف تأويل السكاكي (قوله وقال انه) أي القول المذكور (قوله تنبيه) أي ذو تنبيه والمصدر بمعنى اسم الفاعل (قوله علمي الاشتقاق والتصرف) هذا يدل على أن كلا منهما علم على حدته وهو الحق لامتياز موضوع كل منهما

عن موضوع الآخر بالحينية العترة في موضوعات العلوم فعلم التصريف يبحث عن مفردات الألفاظ من حيث أصالة وتلك حروفها ويزادها ويحذفها واعتلاها وهيئاتها وعلم الاشتقاق يبحث عن مفردات الألفاظ من حيث انتساب بعضها الى بعض بالإصالة والفرعية كذا ذكره السيد في شرح المفتاح قال الفري وفيه أن هذا منقوض بالكلمات الغيرة عن أصلها بالابدال ونحوه كما يقال في قال أصله قول فان هذا من علم الصرف مع أن فيه البحث عن انتساب أحدهما الى الآخر بالإصالة والفرعية وأجيب بأن مراده الإصالة والفرعية المخصوصان أي اللذان بحسب اللفظ والمعنى ولا يوجدان في قال وقول وأملت وأملت لاتحاد معنهما بخلاف الفعل والمصدر تأمل (قوله من أن للحروف الخ) هذا بيان لما عليه أئمة الاشتقاق (قوله في أنفسها) أي باعتبار ذواتها (قوله خواص) أي صفات وقوله بها أي بسببها (قوله كالجر) هو خروج الحرف بصوت قوى ويعلم ذلك بالوقف على الحرف بعد همزة كآب وأخ والهمس هو خروج الحرف بصوت غير قوى والحروف المهموسة يجمعها قولك فثنه شخص سكت وما عداها مجهور (قوله والشدة والرخاوة) الشدة انحصار صوت الحرف عند مكانه في مخرجه انحصار تاما فلا يجري في غيره والرخاوة عدم انحصار صوت الحرف في مخرجه عند مكانه فيجري الصوت في غير مخرجه جريا تاما والتوسط أن لا يتم الانحصار والجري والحروف الشديدة يجمعها قولك أجد قط بكت والتوسطة بين الشديدة والرخوة يجمعها قولك ابن عمر وما عداها حرف رخوة (قوله وغير ذلك) أي كالاستعلاء والاستفال والتصحيح

والاعلال (قوله وتلك الخواص) أى الاوصاف (قوله اذا أخذ في تعيين شئ) أى اذا أخذ في وضع انظر وقوله مركب منها أى من هذه الحروف (قوله لمعنى) متعلق بتعيين (قوله بينهما) أى بين الحروف والمعنى فيضع مثلاً اللفظ المبدوء بحرف فيدرخاوة لمعنى فيدرخاوة وسهولة كالفصم بالفاء الذى هو حرف رخو فانه قد وضع لكسر الشئ بلاينونة وانفصال لانه سهل ما فيه بينونة ويضع اللفظ المبدوء بحرف فيه شدة لمعنى فيه شدة كالفصم بالقاف الذى هو حرف شديد فانه قد وضع لكسر الشئ مع بينونة لان الكسر مع بينونة أشد من الكسر بلا بينونة ويضع ما فيه حرف استعلاء لما فيه علو وضده لضده وعلى هذا القياس (قوله قضاء لحق الحكمة) الاضافة بيانية أى أداء الحكمة اتصاف الحروف بتلك الخواص وليست هذه الخواص علامة مقتضية لذاتها هذه المعاني فانه خرق للاجماع قال العلامة الفنارى ولا يخفى أن اعتبار التناسب بين اللفظ والمعنى بحسب خواص الحروف (١٩) والتركيبات إنما يظهر في بعض الكلمات

كما ذكره وأما اعتباره في جميع كلمات لغات واحدة فتعذر لما ظنك باعتباره في كلمات جميع اللغات قال الشيخ بس وعبرة الجويني في المسألة هل للحروف في الكلمات خواص تحمل على وضعها لماتها أو وضعت لماتها اتفاقاً فوضع الباب لمعنى والباب بالنون لمعنى آخر ولو عكس لم يمتنع وبني المسألة على مسئلة حكيمية وهي أن الفاعل المختار هل يشترط في اختياره وجود مرجح أولاً والاظهر لا كاختيار الجائع لدفع جوعه أحد الرغيفين (قوله لكسر الشئ) أى الذى وضع لكسر الشئ وقوله من غير أن يبين أى ينفصل

وتلك الخواص تقتضى أن يكون العالم بها اذا أخذ في تعيين شئ مركب منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذى هو حرف رخو لكسر الشئ من غير أن يبين والقصم بالقاف الذى هو حرف شديد لكسر الشئ حتى يبين وأن لهيئات تركيب الحروف أيضاً خواص كالفعلان والتعديك لما فيه حركة كالزوان والحيدى وكذا باب فعل بالضم مثل شرف وكرم للأفعال الطبيعية اللازمة (والحجاز) في الاصل مفعول

خاصة تناسب معنى فتوضع له تلك الكلمة كما في الزوان فانه على هيئة حركات متوالية فيناسب ما هو من جنس الحركة ولذلك وضع لضرب الذكرو نزوه على الأثني وهو من جنس الحركة وكما في الحيدى فانه على هيئة حركات متوالية فوضع للحجار الذى له نشاط في حركاته وخفته حتى انه يحيدو بفر من ظله وكذا هيئة فعل بضم العين للزوم بمعنى عدم التعدي للفعول لان الانضمام يناسب عدم الانبساط فجعلت دالة على الافعال الطبيعية اللازمة لذواتها ككرم وجبن وشرف ويناسب ما ذكر من رعاية خواص الحروف ما يقوله أر باب علم الحروف من أن لها حرارة وبرودة ورطوبة ويوسنة تناسبها ما وضعت له الالفاظ المركبة منها وما يقوله المنجمون من أن حروف الاسم تستعمل على مناسبتة تدل بها على أحوال مسماة وما يقع له من الحوادث طول عمره وعند أهل الحق أن كل ذلك لله تعالى فعل تقدير وجود دلالة عادية في شئ من ذلك فهي بالجمع من الله تعالى يمكن تخلفه أو كونه الحرف مثلاً حاراً أو بارداً حرارة وبرودة تقتضى برودة أو حرارة في طبع مسماه ليس بالذات بل بالجمع ويمكن أن يجعل ذلك الربط في حرف مضاد له \* ولما عرف الحقيقة المقابلة للجواز أشار الى تقسيم الحجاز ثم الى تعريفه فقال (والحجاز) في الاصطلاح القول أنه بفضى الى عدم نقله الى الحجاز والى عدم وضع اللفظ للشئ موزده وأما النقيضان فادعى الامام فخر الدين أنه لا يجوز أن يكون اللفظ موضوعاً لهما معالان ذلك لا يفيد غير تردد الذهن وهو حاصل قبل استعمال اللفظ وفيما قاله نزاع ذكرناه في شرح المختصر ص (والحجاز)

ذلك الشئ (قوله حتى يبين) أى ولا شك أن كسر الشئ مع بينونة أشد وأقوى من الكسر الذى لا بينونة فيه (قوله وأن لهيئات الخ) عطف على قوله أن للحروف في أنفسها خواص فقوله أيضاً أى كما أن للحروف في أنفسها خواص وهذا بيان لما عليه أئمة التصريف (قوله بالتعديك) أى تعديك العين (قوله لما فيه حركة) أى فانهما وضعا لما فيه حركة (قوله كالزوان) أى فانه مشتمل على هيئة حركات متوالية فيناسب ما فيه حركة ولذلك وضع لضرب الذكر ونزوه على الأثني وهو من جنس الحركة (قوله والحيدى) أى فانه مشتمل على هيئة حركات متوالية فلذا وضع للحجار الذى له نشاط في حركاته وخفته حتى انه اذا رأى ظله ظنه حماراً حادته أى فرمته ليسبقه لنشاطه وفي الفنرى الحيدى صفة مشتقة من حاد اذا مال يقال حمار حيدى أى مائل عن ظله لنشاطه (قوله وكذا باب فعل) عطف على قوله كالفعلان (قوله للأفعال الطبيعية) أى الذى وضع للأفعال الطبيعية وذلك لان الضم يناسب عدم الانبساط فجعل دالا على أفعال الطبيعة اللازمة لذواتها قاله ابن يعقوب وفي شرح السيد للفتح وقيل الضم يحتاج الى انضمام الشفتين فناسب أن يكون مدلوله مضموم ماع الشخص أى لازماله (قوله في الاصل مفعول) أى أنه باعتبار أصله مصدر مبني على وزن

مفعّل فأصله مجوز نقلت حركة الواو للساكن قبلها ثم تحركت الواو بحسب الأصل وانفتح ما قبلها بحسب الآن فصارت مجاز لأن المشتقات تتبع الماضي المجرد في الصحة والاعلال وهم قد أعادوا فعله الماضي وهو جاز فلذلك أعادوا المجاز (قوله من جاز المكان) أي مشتق من جاز المكان وهذا ظاهر على أن الاشتقاق من الأفعال كما يقول الكوفيون وأما على مذهب البصريين من أن الاشتقاق من المصدر فيقدر مضاف أي مشتق من مصدر جاز وهو الجواز لأن المصدر المزيدي مشتق من العجود ويصنع أن يقدر مأخوذ من جاز المكان ودائرة الأخذ أوسع من دائرة الاشتقاق (قوله نقل) أي لفظ مجاز في الاصطلاح إلى الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له باعتبار أنها جائزة ومتعدية مكانها الأصلي فيكون اسم مفعول إذا علمت هذا فقول الشارح الجائز بيان للنسبة بين المنقول والمنقول إليه لأنه من تنمة المنقول إليه لأن النقول إلى الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فمراد الشارح أنه نقل إلى الكلمة باعتبار كونها جائزة ومتعدية مكانها الأصلي وكذا يقال في قوله الآتي أو المجوز بها أي أو نقل إلى الكلمة باعتبار كونها مجوزاً بها (قوله على معنى الخ) أي حالة كون الكلمة المجوز بها ملتبسة بمعنى أنهم الخ وأتى الشارح بهذا إشارة إلى أن الباء في قوله المجوز بها للتعدية لا للسببية (قوله وذكر المصنف الخ) حاصله أن لفظ مجاز في الأصل مصدر ميمي بمعنى مكان الجواز والسلوك وهو نفس الطريق مأخوذ من قولهم جعلت كذا مجازاً لاحتج أي طريقاً لها ثم نقل ذلك اللفظ في الاصطلاح إلى الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له باعتبار كونها طريقاً يقال في تصور المعنى المراد منها (٣٠) لانصافها بمعناها الأصلي لأن المجاز بمعنى الكلمة المذكورة طريق إلى تصور

المعنى المراد منها والحاصل أن لفظ مجاز مصدر ميمي يصلح للزمان والمكان والحدث فاتفق المصنف والشيخ عبد القاهر على أنه لا يصلح أن يكون المجاز المستعمل في الزمان منقولاً هنا لعدم المناسبة بينه وبين المنقول إليه أعني الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له ثم اختلفا فقال

من جاز المكان يجوز إذا تعدا نقل إلى الكلمة الجائزة أي التعدية مكانها الأصلي أو المجوز بها على معنى أنهم جازوا بها وعدوها مكانها الأصلي كذا في أسرار البلاغة وذكر المصنف أن الظاهر أنه من قولهم جعلت كذا مجازاً إلى حاجتي أي طريقاً لها على أن معنى جاز المكان سلكه فإن المجاز طريق إلى تصور معناه فالمجاز (مفرد ومركب)

قسان (مفرد ومركب) وهو في الأصل من جاز المكان يجوز إذا تعدا فهو مصدر ميمي على وزن مفعّل قلبت فيه الواو ألفاً بعد تقل حركتها للساكن قبلها كمقام ثم نقل الكلمة تصفت بمعناها وهي الكلمة المستعملة في غير معناها الأصلي لأنها متصلة بالجواز إما على أنها جائزة مكانها الأصلي وهو ما (مفرد ومركب الخ) ش المراد بالمجاز هنا ما ليس عقلياً فإنه سبق في المعاني فدخل فيه المجاز اللغوي والشعري والعرفي ولم يذكر المصنف حداً للمجاز الذي هو أعم من مفرد ومركب أما لانها مختلفان

الصنف المنقول هنا هو المستعمل اسم مكان وقال الشيخ عبد القاهر المنقول هنا هو المستعمل في الحدث وأما استظهر المصنف ما ذكره لأن استعمال المصدر الميمي بمعنى اسم الفاعل أو اسم المفعول مجاز بخلاف استعماله اسم مكان (قوله أنه) أي لفظ مجاز مشتق أو مأخوذ من قولهم على مامر (قوله على أن معنى) أي بناء على أن معنى جاز المكان سلكه ووقع جواز فيه لا بمعنى أنه جاوز وتعدا وحينئذ فالمجاز معناه محل الجواز والسلوك وهو نفس الطريق (قوله فإن المجاز الخ) علة لحذف أي ثم نقل للكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لأن المجاز بمعنى الكلمة المذكورة طريق الخ فهذا إشارة لبيان المناسبة بين المنقول عنه والمنقول إليه والحاصل أنه على هذا القول لم يعتبر في الكلمة المنقول إليها كونها جائزة أو مجوزاً بها بل كونها محلاً للجواز بخلاف القول الأول لا يقال الحقيقة كذلك طريق إلى تصور معناها فلتسم مجازاً بهذا الاعتبار لأننا نقول ما ذكر وجه للتسمية وترجيح لهذا الاسم في هذا المعنى على غيره وهو لا يقتضي اطراد التسمية في كل ما وجد فيه ذلك الوجه الاعتبار لانهما اعتبر لانشاء التسمية على وجه الخصوص بالمسمى كما لا يلزم انتفاء ذلك الوجه بخلاف اعتبار المعنى في وصف شيء بشيء فإنه يقتضي اطراد الوصف في كل ما وجد فيه ذلك المعنى وينتفي وصفه به عند انتفاء ذلك المعنى لأن ذلك المعنى اعتبر لصحة اطلاق الوصف والحقيقة وإن وجد فيها المعنى المذكور وهو كونها طريقاً إلى تصور معناها لا تسمى مجازاً إذا لاطلق المجاز على معناها يشعر بالمعنى الذي اشتق منه فليتبعه ثبوتاً ونقياً كما في الأوصاف بل اعتبر المعنى فيه لترجيح الاسم للتسمية من غير قصد وضعه للمعنى الوضعي وملخصه أن اعتبار المعنى في تسمية شيء بشيء بغير اعتبار المعنى في وصف شيء بشيء كتسمية شيء له حرمة بأحمر ووصفه بأحمر فاعتبار المعنى في التسمية أعانها وترجيح الاسم على غيره حال وضه للمعنى وبيان أنه أولى بذلك المعنى من غيره وفي الوصف لصحة اطلاق الوصف على الشيء

تستعمل فيه بالاصالة الى غير هاتين متصفة بمعناه على أنه وصف الفاعل فهو مصدر أطلق على الفاعل أو على معنى أنها مجوزها أي جازوا بها مكانها الأصلي وعدوها إياه فتكون متصفة بمعناه على أنه وصف المفعول فهو مصدر أطلق على المفعول ونحو هذا ذكره الشيخ عبد القاهر في أسرار البلاغة في وجه تسمية الكلمة بالمجاز واستظهر المصنف أنه نقل من اسم المكان الى الكلمة من قولهم جعلت كذا مجازا لاحتاجي أي طريقا لاحتاجي لأن الكلمة جعلت طريقا لفهم معناها الذي نقلت اليه فلم يعتبر فيها كونه جائزة ولا مجوزا بها بل كونها محلا للمجاز وإنما استظهره لأن استعمال المجاز في المكان أكثر وتقلد لما يشبهه بالمكان ويتخيل فيه الحاية أنسب وعليه فيكون في الاصل من قولهم جرت المكان لا بمعنى تجاوزته بل بمعنى سلكته ووقع جوازي فيه ولو كان مازوما للتجاوز أيضا وما ذكره الشيخ عبد القاهر لا ينافي أن ينقل من المكان للفاعل أو للمفعول لوجود التلبس بالفعل في كليهما السكن نقل المكان الى ما يؤول بالمكان تأويلا غير بعيد أنسب ولا يقال اذا كان المرعى في الكلمة على ما استظهره المصنف أنها جعلت طريقا لفهم المعنى فالحقيقة جعلت طريقا لمعناها أيضا فلنسم مجازا بهذا الاعتبار بخلاف اعتبار أسرار البلاغة اذ لم يتجاوز بالحقيقة عن أصلها فيلوح من هذا راجحان الاعتبار الاول وان كان هذا الاخير قريب المناسبة لانا نقول ما ذكر لبيان وجه التسمية ووجه ترجيح هذا الاسم في المعنى على غيره ولا يقتضي ذلك اطراد التسمية في كل ما وجد فيه المعنى الاعتبار لانه انما اعتبر لانشاء التسمية على وجه الخصوص بالمسمى كما لا يلزم انتفاؤها عند انتفاء المعنى فانك اذا سميت رجلا بخصوصه بأحمر لوجود الحمرة فيه لم يلزم تسمية غيره بالاحمر لان التسمية الخاصة لا تعدى ولو كانت لسبب كما لا تنفي بانتفاء السبب فيسمى أحمر ولو انتفت الحمرة وانما يلزم الاطراد والانتفاء بالانتفاء في الأوصاف التي انما يقصد بها الاشعار بالمعاني دون النوات بخصوصها فنستق من المعاني وتوضع وضعها كليا فالقائم والاحمر مثلا اذا كانا وصفين فيلما وضعا لوصف بالقيام والحمرة من غير رعاية خصوص الموصوف فينبع وجود المعنى في الشيء صحة الاطلاق عليه ويتبع عدمه عدم صحة الاطلاق فالحقيقة ولو وجد فيها المعنى المذكور لا تسمى مجازا اذ لم يطلق المجاز على معناه ليشعر بالمعنى الذي اشتق منه فيتبعه ثبوتها ونفيها كافي الاوصاف وأسماء الاماكن بل اعتبر المعنى اترجى الاسم للتسمية من غير قصد وضعه للمعنى الوصفي وكذا الحقيقة تختص بمعناها ولا يسمى المجاز باسمها لوجود معنى الحق والثبوت فيه باعتبار المعنى للنقول اليه \* ثم لما كان المجاز قسمين كما ذكر مفرد ومركب وهما متباينان وجمع المتباينين في حد واحد غير ممكن الا بما يشعر بواحد منهما بخصوصه والمقصود الخصوص عرف

بالحقيقة فلا يمكن حدهما بحد واحد وكان يمكنه أن يحد الاعم منهما ثم يذكر لكل واحد حدا وبدأ المصنف بحد المجاز المفرد فقال أما المفرد فهو الكلمة وهي جنس فلم يدخل المجاز المركب لا كما قال الخطيبى انه أخرج بها المركب فان الجنس لا يخرج به نعم يرد عليه الاستعارة بالتمثيل نحو فلان يقدم رجلا ويؤخر آخرى فان المجاز فيه مجموع الكلام لا الكلمة واطلاق الكلمة على أعم من الكلام مجاز لا دليل يجوز دخوله في هذا الحد ولا يقال هذا مركب وكلامنا في المجاز المفرد لانا انما نريد بالمجاز المفرد ما يقابل مجاز الاسناد وليس في التمثيل مجاز اسنادى وقوله المستعمل مخرج للكلمة قبل الاستعمال وبعد الوضع وهو مراد المصنف بقوله يخرج غير المستعمل وقوله في غير ما وضعت له يخرج الحقيقة فانها مستعملة فيما وضعت له وقوله في اصطلاح الخطاب يخرج استعمال الصلاة للاركان بعرف الشرع فانه لفظ مستعمل في غير ما وضع له لانه ليس غير ما وضع له في عرف الشرع

الموصوف ولهذا شرط بقاء المعنى في الموصوف عند اطلاق الوصف عليه ولم يشترط بقاء المعنى في المسمى عند اطلاق الاسم عليه فنفسد زوال الحمرة لا يصح وصفه بأحمر حقيقة ويصح تسميته بذلك أى استمرار اطلاق ذلك الاسم عليه (قوله وهما) أى المجاز المفرد والمركب مختلفان أى حقيقة كل منهما تخالف حقيقة الآخر

أما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له

(قوله فصرفوا كلا على حدة) أي لأن الحقائق التباينة لا يمكن جمعها في أمر يف واحد على سبيل التفصيل لكل منها بحيث يحصل معرفة حقيقة كل منها بخصوصه وأما على سبيل الاجمال فيمكن كأن يهر هنا بدل الكلمة باللفظ أو القول وكان يقال في تعريف الانسان والفرس الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة (قوله الكلمة) أي سواء كانت اسما أو فعلا أو حرفا وخرج عنها الركب ولا يقال خرج بها لأنها جنس والجنس لا يخرج به وكذا (٣٢) قيل ولك أن تقول لافرق بين خرج به وعنه أعما الذي يناسب أخرج به الهمزة فتأمل (قوله احتترز بها)

فصرفوا كلا على حدة (أما المفرد فهو الكلمة المستعملة) احتترز بها عن الكلمة قبل الاستعمال فانها ليست بمجاز ولا حقيقة (في غير ما وضعت له) احتترز عن الحقيقة

كلامهم على حدة وقد قدم المفرد منها بساطته فقال (أما المفرد) أي المجاز المفرد (فهو الكلمة المستعملة) فالكلمة جنس خرج عنه الكلام بناء على أصل اطلاقها والمستعملة فصل خرج به الكلمة الموضوعية قبل الاستعمال فلا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة (في غير ما وضعت له) فصل خرج به الكلمة المستعملة فيما وضعت له على الإطلاق وهي الحقيقة سواء كان لها ظاهرا متجلا بأن لا يتقدم له وضع كعاد وأد أو منقولا بأن تقدم له وضع كزبد علم على شخص وسواء كان الارتجال والنقل في العملية كما مثل أوفى الجنسية كالعين في المعنى الثاني اذ لا بد أن يتقدم أحد الوضحين وكلاسد في الأول ودخل في المنقول المشترك مطلقا اذ ليس من شرط النقل وجود المناسبة نعم المشترك اذا تعدد فيه الوضع مع عدم الشعور بالوضع الأول فلا يسمى منقولا وهو من الحقيقة كما تقدم اللهم إلا أن يعني بالنقل تقدم الوضع ووجود آخر بعده بلاقرينة فلا يخرج ما ذكر عن المنقول ولكن المعروف في النقل هو أن يكثر استعمال الاسم في بعض ما يصلح له حتى يتناسى الأصل ويهجر ويصير لا يفهم منه الا ذلك الحاصل أو ينقل لمناسبة مع هجران الأول وعليه يكون المنقول مبينا للمشترك وادخال مرتجل الاعلام بناء على أن العلم يسمى حقيقة وأما على أنه لا يكون حقيقة كما لا ياون مجازا فيردد خواه في الحقيقة مع كونه لا يسمى بها تأمله وكذا يدخل ما ليس مرتجلا ولا منقولا كالمشتقات فليست مرتجلة محضة لتقدم وضع موادها ولا منقولة

الذي وقع به التخاطب ويحتمل أن يكون قوله في غير ما وضعت له فصلا وقوله في اصطلاح التخاطب قيداني هذا الفصل للدخال لا للاخراج كأنه يقول ليس كل مستعمل في غير موضوعه مجازا إنما يكون مجازا بشرط أن يكون استعماله في غير موضوعه بالاعتبار الذي وقع به التخاطب وتقريره على هذا الوجه مقتضى عبارة الايضاح لسكن هلا صنع ذلك في حمل الحقيقة فجعل قوله في اصطلاح التخاطب يدخل ما أخرجه قوله فيما وضع له من اطلاق الصلاة لغة على الدعاء فانه لفظ مستعمل في غير ما وضع له بحسب الشرع واسكنه حقيقة بحسب ذلك الاصطلاح وقولنا على وجه يصح يخرج الغلط كما تقدم وعليه ما سبق ومنه يعلم اعتبار العلاقة فيخرج أيضا اطلاق الكلمة على غير معناها للعلاقة عمدا فان ذلك ان كان وضعا جديدا فهو حقيقة ولا يقال انه في غير موضوعه وان لم يكن وضعا والافرض أنه عمدا فهو من المخبر به عنه كذب ويمكن أن يخرج بقوله على وجه يصح الاعلام فانها ليست لعلاقة والرداد بقوله على وجه يصح اعتبار العلاقة ويمكن أن يخرج أيضا ما منعت العرب من استعماله مع وجود العلاقة كتحذير لطويل غير انسان ونحوه ان ثبت ذلك وقد تكلمنا عليه في شرح المختصر نقي أن يقال اعتبار العلاقة شرط للمجاز لا جزء من ذاتياته وشرط الشيء لا يذ كر في حده وقوله

أي بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال أي وبعد الوضع كما احتترز بها عن الكلمة المجردة التي لم توضع أصلا حتى انها تستعمل (قوله فانها) أي الكلمة التي وضعت ولم تستعمل لامن الوضع ولا من غيره ليست بمجاز ولا حقيقة (قوله في غير ما وضعت له) أي في معنئ مغاير للمعنى الذي وضعت الكلمة له فضمير وضعت ليس راجعا لما فكان الواجب إبراز الضمير لجران الصلة على غير من هي له ثم انه ان أر يد الوضع الشخصي خرج عن التعريف التجوز فيما هو موضوع لعناء الاصل بالذوق كالمشتقات وان أر يد الوضع النوعي خرج عن التعريف التجوز فيما كان الوضع فيه لعناء الاصل شخصا كالاسد مثلا وان أر يد ما هو أعم من الشخصي والذوقي لم يشمل شيئا من أفراد المجاز إلا أن

يجاب بأن الراد الوضمان ويرتكب التوزيع أي في غير ما وضعت له وضعه شخصيا في الموضوع بالوضع

الشخصي وفي غير ما وضعت له وضعا نوعيا في الموضوع بالوضع النوعي فتأمل ويرد على التعريف اللفظ المشترك اذا استعمل في أحد معانيه فانه يصدق عليه أنه كلمة مستعملة في غير ما وضعت له كالعين مثلا اذا استعملت في الباصرة كان معناها مغاير المعناها اذا استعملت في عين الشمس مثلا اللهم إلا أن يحمل ما في التعريف على العموم والمعنى حينئذ المستعملة في مغاير كل وضعت له وحينئذ فلا يرد للمشترك فتأمل

(قوله مرتجلا كان الخ) تعميم في الحقيقة فضمير كان المستتر يعود على الحقيقة وذكر الضمير باعتبار أن الحقيقة لفظ والضمير المستتر اسم كان ومرتبلا خبر مقدم ومنقول أعطف عليه والمرتبلا هو اللفظ الموضوع لمعنى ابتداء من غير نقل عن شيء كسعاد وأدد وأسد والمنقول هو اللفظ الموضوع لمعنى بعد وضعه لآخر لمناسبة مع هجران المعنى الأول كالعادة والصلاة فإن دابة اسم لكل مادب على الأرض ثم نقل لذات القوائم والصلاة اسم للدعاء ثم نقلت للأركان الخصوصية والمناسبة موجودة فيها وقد هجر المعنى الأول (قوله أو غيرهما) أي ما ليس منقول ولا مرتجلا كالمشتقات فإنها ليست مرتجلة محضة لتقدم وضع موادها ولا منقولة لعدم وضعها بنفسها قبل ما اشتقت له أي وكالمشتك فإنه تعدد فيه وضع اللفظ من غير ملاحظة مناسبة بين المعنيين (٢٣) مثلا ولا يشترط فيه هجران المعنى الأول فهو مغاير للمرتجل والمنقول كالمشتق (قوله في اصطلاح الخطاب) أي في الاصطلاح الذي يقع بسببه الخطاب والتكلم (قوله متعلق بقوله وضعت قيد بذلك) أي في اصطلاح الخطاب فيما وضع له في اصطلاح آخر كلفظ الصلاة إذا استعمله الخطاب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فإنه

مرتجلا كان أو منقولاً أو غيرهما وقوله (في اصطلاح الخطاب) متعلق بقوله وضعت قيد بذلك ليدخل المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر كلفظ الصلاة إذا استعمله الخطاب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فإنه

لعدم وضعها بنفسه قبل ما اشتقت له وقوله (في اصطلاح الخطاب) متعلق بقوله وضعت له يعني أن المعنى الذي وضع له اللفظ في اصطلاح الخطاب بذلك اللفظ إذا استعمل الخطاب ذلك اللفظ في غيره فهو مجاز ويحتمل أن يتعلق بالمستعملة بعد تقييده بقوله في غير ما وضعت له فيكون المعنى أن السكامة المقيدة بكونها استعملها في غير ما وضعت له إذا استعملت في اصطلاح أي بسبب اصطلاح الخطاب بمعنى أن مصحح استعمالها في ذلك الغير وسبب كونه غير اصطلاح الخطاب تكون مجازا على ما تقدم في تعريف الحقيقة وقد بينا أن هذا الوجه الثاني لا يخلو من تمحل وبكل تقدير إنما زاد هذا القيد لئلا يخرج المجاز المستعمل فيما وضع له في غير اصطلاح المستعمل وقد استعمل في اصطلاحه في غير ما وضع له كلفظ الصلاة إذا استعمله الخطاب بعرف الشرع في الدعاء فإنه مجاز ولولا هذا القيد لصدق عليه أنه استعمل فيما وضع له ولم يصدق عليه أنه استعمل في غير ما وضع له على الإطلاق لأن الدعاء الذي استعمل فيه كان موضوعا في الجملة أعني في اللغة ولما قيد باصطلاح الخطاب دخل لأن الدعاء غير موضوع له في اصطلاح الشرع فهو كلمة استعملت في غير ما وضعت له في اصطلاح المستعمل وهو ظاهر ومثله ما إذا استعمله اللغوي في الأركان الخصوصية لعلاقة فإنه مجاز لأن الأركان غير موضوع لها في عرف اللغة وزاد هذا القيد أيضا أعني قوله في اصطلاح الخطاب ليخرج عن التعريف ما هو من أفراد الحقيقة وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لكن ليس غيرا في اصطلاح الخطاب وإنما هو غير باصطلاح آخر كلفظ الصلاة إذا استعمل بعرف الشرع في الأركان الخصوصية فإنه حقيقة ولولا

مع قرينة عدم إرادته أي إرادة ما وضع له قال في الإيضاح يخرج به الكناية وقد تبع في ذلك السكاكي وقد قدمنا ما يوضح به فساد قولهم وقد صرح جماعة كثيرة بأن الكناية حقيقة وأشار إليه السكاكي

المراد بذلك كونه موضوعا له في ذلك الاصطلاح سواء حدث الوضع في ذلك أولا وهذا وما ذكره من تعلق الظرف بقوله وضعت غير متعين بل يصح تعلقه بالغير لاشتراكه على معنى الغائبة والمستعملة بعد تقييده بقوله في غير ما وضعت له والمعنى حينئذ أن السكامة المقيدة بكونها استعملت في غير ما وضعت له إذا استعملت في ذلك الغير بسبب اصطلاح الخطاب بمعنى أن مصحح استعمالها في ذلك الغير والسبب في كونه غيرا هو اصطلاح الخطاب تكون مجازا ولكن هذا الوجه لا يخلو من تمحل كما تقدم في تعريف الحقيقة (قوله ليدخل) أي في التعريف على كل من الاحتمالات الثلاثة التي ذكرناها في متعلق الظرف وقوله المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر أي غير اصطلاح المستعمل أي والحال أنه مستعمل في غير ما وضع له في اصطلاحه (قوله الخطاب) بكسر الطاء أي للتكلم بهذه السكامة (قوله مجازا) أي لأن الدعاء غير الهيمية المخصوصة الموضوع لها لفظ الصلاة في عرف الشرع لاشتراكها عليه وكذا إذا استعمله الخطاب بعرف الافة في الأركان المخصوصة فإنه يكون مجازا والحاصل أنه يصدق على كل منهما أنه كلمة مستعملة في معنى مغاير لما وضعت له في اصطلاح الخطاب كما أشار لذلك الشارح بقوله أي فليس بمستعمل الخ



(قوله وان كان مستعملا الخ) جملة حالية معترضة بين اسم ان وخبرها وهو قوله فليس بمستعمل الخ والغاء فيه زائدة (قوله فيما) أى فى معنى (قوله فى الجملة) أى فى بعض (٢٤) الاصطلاحات وهو اللغة (قوله فليس بمستعمل فيما وضع له فى الاصطلاح الذى وقع

به الخطاب أعنى الشرع أى وان كان مستعملا فيما وضع له فى اصطلاح اللغة فهو مجاز شرعى بمقتضى اصطلاح الشرع وان كان حقيقة لغوية بمقتضى اصطلاح أهل اللغة فان قلت اذا وقع ذلك الاستعمال من لغوى جريا على اصطلاح الشرع هل يكون مجازا لغويا قلت أجاب العلامة ابن قاسم فى شرح الورقات بما نصه لانسلم أنه مجاز لغوى بل هو شرعى ولو حكاه اه (قوله وليخرج) عطف على قوله ليدخل أى وليخرج من تعريف المجاز ما يكون له معنى آخر باصطلاح آخر الذى هو من أفراد الحقيقة فعلة يخرج محذوف وقوله من الحقيقة بيان لما بعدها وهو قوله ما يكون الخ والحاصل أن الصنف زاد قوله فى اصطلاح الخطاب لاجل أن يدخل فى التعريف بعض أفراد المجاز ولأجل أن يخرج من التعريف بعض أفراد الحقيقة وهو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لكن ليس غيرا

وان كان مستعملا فيما وضع له فى الجملة فليس بمستعمل فيما وضع له فى الاصطلاح الذى وقع به الخطاب أعنى الشرع وليخرج من الحقيقة ما يكون له معنى آخر باصطلاح آخر كلفظ الصلاة المستعملة بحسب الشرع فى الأركان الخصوصية فانه يصدق عليه أنه كلمة مستعملة فى غير ما وضعت له لكن بحسب اصطلاح آخر وهو اللغة لا بحسب اصطلاح الخطاب وهو الشرع (على وجه يصح) متعلق بالمستعملة .

هذا القيد لدخل فى المجاز لانه يصدق عليه أنه كلمة استعملت فى غير ما وضع له اذا الأركان غير الموضوع له باعتبار اللغة ولما زاد فى اصطلاح الخطاب خرج اذ لا يصدق عليه أنه مستعمل فى غير المعنى الذى وضع له فى اصطلاح المستعمل ضرورة أن الأركان وضع لها فى اصطلاح المستعمل فلا يكون مجازا باعتبار اصطلاحه فيخرج عن التعريف ثم المراد بالوضع ما يصدق عليه مطلق الوضع فى الجملة الشامل للوضع النوعى والشخصى لانه لو أريد به الوضع الشخصى لم يصدق الحد على التجوز فى المشتقات اذ لا يصدق عليه أنه استعمل فى غير الموضوع الشخصى لها وذلك أن المجاز يقتضى تقدم الوضع فاذا قيد بالشخصى لم يصدق أن لها وضع شخصيا استعملت فى غيره ضرورة أن اسم الفاعل مثلا لا يوضع نوعا لا كل شخص من ألفاظه التى يصح أخذها من الفعل وكذا اذا أريد به الوضع النوعى لم يدخل نحو الاسد مجازا اذ لا يصدق عليه أنه استعمل فى غير موضوعه النوعى لان تقدم الوضع شرط فاذا خصص بالنوعى لم يصدق عليه أنه وضع نوعى استعمل فى غيره واذا أطلق الوضع للنوعى مجهما فان قلت يصدق على كل منهما أنه استعمل فى غير ما وضع له ولا يلزم منه تقدم الوضع لأن السالبة لا تقتضى وجود الموضوع فيصدق على كل منهما الحد ولو خصص الوضع فلنأخذنا اعتبارا على محض ليس كشراف العرب بل للدول عرفا فى قولنا استعمل فى غير الموضوع هو له أن له موضوعا نوعيا أو شخصا فيلزم ما ذكرتم لو اعتبر ذلك لم يصح حد المجاز لانه ذكر فيه ما يقتضى شرط العلاقة بين الموضوع له وأولائنا وذلك يفيد سبق الوضع فلو حمل على ما يقتضى وجود وضع سابق كان فى الكلام تناقض وتخاذل اذ يصير التقدير المجاز كلمة استعملت فيما لم توضع له من غير شرط تقدم الوضع لعلاقة بين الموضوع له وأولائنا ولا يخفى تخاذله فليتأمل وقد ورد على هذا الحد أيضا دخول المشترك الذى استعمل فى معناه الثانى اذا كان وضعه فى اصطلاح واحد لانه كلمة استعملت فى غير ما وضعت له أولا فى اصطلاح الخطاب وأجيب بأن المراد استعملت فى غير كل ما وضعت له وضعا حقيقيا والمشارك بهذا الاعتبار لم يستعمل فى غير كل ما وضع له وضعا حقيقيا بل استعمل فى بعض ما وضع له وضعا حقيقيا ولا يخفى ما فى هذا الجواب من اعتبار الغاية الحالى الكلام عن دليلها وأجيب أيضا برعاية الحيثية أى المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير ما وضع له من حيث انه غير ما وضع له والمشارك فى المعنى الثانى إنما استعمل من حيثية الوضعية لا من حيثية غير الوضعية ولكن هذا الاعتبار ان تم أغنى عن قوله فى اصطلاح الخطاب لان ما أريد إخراجه وادخاله به يخرج ويدخل بالحيثية كما لا يخفى فافهم (على وجه يصح) هذا فصل خرج به أيضا حيث قال بعد هذا الكلام ومن حق الكلمة فى الحقيقة التى ليست بكنية فافهم ذلك أن الكنية حقيقة وعليه جرى قول السكاكى وكثير من شارحيه وقد أشار اليه المصنف فيما سبق فانه صرح

فى اصطلاح الخطاب وأما ما عدا اصطلاح آخر (قوله لا بحسب اصطلاح الخطاب) يعنى فلا تكون (مع) الصلاة المستعملة فى الأركان الخصوصية بحسب الشرع من المجاز اذ تعريفه ليس صادقا عليها (قوله على وجه يصح) يؤخذ منه انه لا بد فى المجاز من ملاحظة العلاقة لان محبة استعمال اللفظ فى غير ما وضع له تتوقف على ملاحظتها ولذا صح تفريع قوله بعد فلا بد الخ عليه

مع قرينة عدم إرادته فقولنا المستعملة احتراز عما لم يستعمل لأن الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازاً كما لا تسمى حقيقة وقولنا في اصطلاح به التخاطب ليدخل فيه نحو لفظ الصلاة إذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازاً فإنه وإن كان مستعملاً فيها وضع له في الجملة فليس بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي به وقع التخاطب

(قوله مع قرينة عدم إرادته) أي حال كون تلك الكلمة المستعملة في الغير مصاحبة لقرينة دالة على عدم إرادة المتكلم للمعنى الموضوع له وضعا حقيقيا فقرينة المجاز مأمنة من إرادة الأصل واشترط القرينة المذكورة في المجاز وإخراج الكناية بها فيما يأتي إنما هو عند من لم يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز كالبيانين أمّا من جوزه كالأصوليين فلا يشترط في القرينة أن تكون مأمنة عن إرادة المعنى الحقيقي كما صرح بذلك العلامة المحلى فمند هؤلاء يجب إسقاط القيد المذكور من التعريف لأجل سلامته وصدقه على المعرف وإذا سقط القيد المذكور لأجل ادخال المعرف دخلت الكناية أيضا (قوله من العلاقة) المراد بها هنا (٣٥) الأمر الذي به الارتباط بين المعنى

الحقيق والمعنى المجازي وبه الانتقال من الأول للثاني كالمشابهة في مجاز الاستعارة وكالسببية والمسببية في المجاز المرسل وقوله فلا بد من العلاقة أي من ملاحظتها فلا يكفي في المجاز وجودها من غير أن يعتبرها المستعمل ويلاحظها فالمصحح لاستعمال اللفظ في غير ما وضع له ملاحظتها لا مجرد وجودها والمعتبر من العلاقة نوعها ولذا صح إنشاء المجاز في كلام المولدين فإذا عرفنا أن اللفظ استعمالوا لفظا في سببه معناه أو في المسبب عن معناه أو في المشابهة معناه أو في الشبابة معناه جاز لنا أن نستعمل لفظا مغايرا لما استعمالوه لمثل تلك العلاقة لأن العرب قد اعتبروها رابطا ولا تقتصر على خصوص

(مع قرينة عدم إرادته) أي إرادة الموضوع له (فلا بد) للمجاز (من العلاقة) ليتحقق الاستعمال على وجه يصح وإنما قيد بقوله على وجه يصح

اللفظ كما يأتي (مع قرينة عدم إرادته) أي المجاز هو الكلمة المستعملة على الوجه المذكور مع مصاحبة قرينة دالة على عدم إرادة المتكلم للموضوع له وضعا حقيقيا فقرينة المجاز مأمنة من إرادة الأصل وهو فصل خرج به الكناية كما يأتي ولما أعان ذكر قيود الحقيقة على فهم ما يراد إخراجها بغير هذين القيدين الآخرين لم يتعرض لما يخرج بغيرهما وهو أنواع الحقيقة التي تقدم تعريفها ولما لم يقدم ما يدل على ما يخرج بهذين القيدين تعرض لذلك مع بيان ما أفاده قوله على وجه يصح لابهامه فقال وحيث شرطنا في المجاز أن يكون على وجه يصح (فلا بد) له أعنى المجاز (من العلاقة) وهي ما أوجب النسبة والمقاربة المقتضية لصحة نقل اللفظ عن المعنى الأصلي إلى المعنى المجازي كالمشابهة في مجاز الاستعارة وكالسببية والمسببية في المجاز المرسل ليتحقق بتلك العلاقة أن الاستعمال على وجه يصح عند الغلاء لجريان اعتبار ذلك الاستعمال لديهم وبه يعلم أن العلاقة لا يكفي في المجاز وجودها بل لابد مع وجودها من أن يعتبرها المستعمل ويلاحظها وتكون هي السبب في الاستعمال لأن ذلك هو المرعى عند العقلاء في كلامهم والمعتبر من العلاقة النوعية ولذلك صح إنشاء المجاز في كلام العرب والمولدين بمعنى أنا إذا عرفنا أنهم استعمالوا لفظا في سبب معناه أو في المسبب عن معناه جاز لنا أن نستعمل لفظا آخر لمثل تلك العلاقة أو لعكسها لوجود الربط في كليهما ولا تقتصر على ما استعمالوه فقط فإن لم تكن العلاقة واستعمل اللفظ في غير معناه لا تنفاه هذا المعنى خارجا فإن كان عمدا فهو كذب وهو مما لا يلتفت لإخراجه من الحد وإن كان حقيقة لأن المفهوم منه معناه الأصلي ولو كان غير مطابق وإن كان غلطا فإن كان الغلط في الاعتقاد كأن يقول انظر هذا الأسد مشير للفرس معتقدا أنه الرجل الشجاع صدق عليه حد المجاز

في حد الحقيقة بأن الكناية موضوعية فكيف يقول هنا إنها غير موضوعية وهذا تهاافت ظاهر فأخرجها من القسمين لتحقيقه وسيأتي في حد المجاز تحرير الأقوال في هذه المسئلة اهـ فان قلت هب أن الكناية مستعملة في غير موضوعها فكيف يقال إنها خرجت باشتراط القرينة ولا شك أن الكناية

(٤ - شروح التلخيص - رابع) اللفظ الذي استعمالوه ولو كان المعبر شخص العلاقة لتوقف استعمال اللفظ في معناه المجازي على النقل عن العرب في تلك الصورة مع أنه ليس كذلك والعلاقة بفتح العين سواء كانت في المعاني كالعلاقة المجاز والحب القائم بالقلب أو المحسوسات كالعلاقة السيف والسوط وقيل إنها بالفتح في المعاني وبالكسر في الحسيات وإنما اشترط في المجاز ملاحظة العلاقة بين المعنى المجازي والمعنى الأصلي ولم يصح أن يطلق اللفظ عليه بلا علاقة ويكتفي بالقرينة الدالة على المراد لأن إطلاق اللفظ على غير معناه الأصلي وتقلده على أن يكون الأول أصلا والثاني فرعاً تشريك بين المعنيين في اللفظ وتفرع لاحد الاطلاقين على الآخر وذلك يستدعي وجه التخصيص المعنى الفرعي بالتشريك والتفريع دون سائر المعاني وذلك الوجه هو المناسبة والافلا حكمة في التخصيص فيكون تحكما ينافي حسن التصرف في التأصيل والتفريع

وقولنا على وجه يصح احتراز عن الغلط كما سبق وقولنا مع قرينة عدم ارادته احتراز عن الكناية كما تقدم

(قوله واشترط العلاقة الخ) يؤخذ من هذا أن المراد بالغلط الخارج من التعريف ما استعمل في غير ما وضع له لالعلاقة من غير تعدد لذلك الاستعمال وهو الغلط اللساني كما إذا أشار إلى كتاب وأراد أن يقول خذ هذا الكتاب فسبق لسانه وقال خذ هذا الفرس وأما الغلط في الاعتقاد فإن استعمال اللفظ في معناه بحسب اعتقاده كان يقول انظر إلى هذا الأسد معتقداً أنه الحيوان المفترس المعلوم فإذا هو فرس فهو حقيقة لاستعماله في معناه الأصلي في اعتقاده وإن لم يصب وإن استعمل في غير معناه بحسب اعتقاده كأن يقول انظر إلى هذا الأسد مشيراً للفرس معتقداً أنها رجل شجاع (٣٦) صدق عليه حد المجاز لانه في اعتقاده الذي هو المعتبر استعماله في غير معناه

واشترط العلاقة (ليخرج الغلط) من تعريف المجاز كقولنا خذ هذا الفرس مشيراً إلى كتاب لأن هذا الاستعمال ليس على وجه يصح (و) أنما قيد بقوله مع قرينة عدم ارادته لتخرج (الكناية) لأنها مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادة ما وضعت له (وكل منهما) أي من الحقيقة

لانه في اعتقاده الذي هو المعتبر استعماله في غير معناه لعلاقة وإن لم يصب في ثبوت العلاقة في المشار إليه ولهذا إذا استعمل في معناه في اعتقاده فقال انظر إلى الأسد معتقداً أنه هو الحيوان المعلوم فإذا هو فرس فهو حقيقة لاستعماله في معناه الأصلي في اعتقاده وإن لم يصب وإن كان الغلط في اللفظ فهو خارج عن الحد وهذا هو المراد بقوله واشترط العلاقة التي اقتضاها كون الاستعمال على وجه يصح بأن يكون لا ينكر عند العقلاء أنها (ليخرج الغلط) عن تعريف المجاز وأراد بالغلط اللفظي كما بينا فإذا قال خذ هذا الفرس مشيراً للكتاب ومريد له صدق عليه أنه استعمال في غير معناه لكن لا على وجه يصح لانه بلا علاقة فيخرج عن حد المجاز ثم أشار إلى ما يخرج بقوله مع قرينة عدم ارادته بقوله (و) اشتراط وجود قرينة مانعة عن ارادة المعنى الأصلي لتخرج (الكناية) حيث يصدق عليها أنها اللفظ استعمالها في غير ما وضعت له مقارنة لتحقق جواز ارادة المعنى الأصلي والمراد بجواز ارادة المعنى الأصلي أن لا ينصب القرينة على انتفائه فعلى هذا إذا انتفى المعنى الأصلي عن الكناية ولم ينصب علم المخاطب بانتفائه قرينة لم ينتف عنها اسم الكناية وليس المراد أن يوجد المعنى الأصلي معها دائماً فانك إذا قلت فلان طويل النجاد كناية عن طول القامة صح على أن اللفظ كناية ولو لم يكن له نجاد وذلك حيث لا نقصد جعل علم المخاطب بأن لا نجاد له قرينة على عدم ارادة المعنى الأصلي لكن إنما تخرج الكناية فقط بالقييد المذكور ويبقى الحد سالماً للمجاز إن بنينا على أن لفظ المجاز لا يستعمل في معناه الأصلي والمجازي معاً وإن جوزنا ذلك لم يشمل الحد لأن القرينة فيه لا تمنع من ارادة المعنى الحقيقي ثم إذا أسقط القيد المذكور لدخاله دخلت الكناية أيضاً وهو ظاهر ثم أشار إلى أقسام الحقيقة والمجاز فقال (وكل منهما)

تحتاج إلى قرينة وانك لو قلت زيد كثير الرماد ولم يكن معه قرينة تصرف إلى الكرم لما فهمت الكناية وكان الذهن يبتسر إلى أنه غام أو طبخ أو فران قلت لاشك في احتياج الكناية للقرينة إلا أن تشتهر الكلمة في الكناية فتستغنى عن القرينة كالحقائق العرفية ولكنها ليست قرينة تصرف الاستعمال إلى غير الموضوع كما تصرف المجاز بل تصرف قصد الافادة (قوله وكل منهما) أي من الحقيقة والمجاز منقسم فالحقيقة تنقسم إلى لغوية وشرعية وعرفية عامة وعرفية خاصة ومنهم من يسمى العرفية

لعلاقة وإن لم يصب في ثبوت العلاقة في المشار إليه كذا في ابن يعقوب وبه يتبين رد ما في الشيخ يس نقلاً عن بعضهم أن الغلط الخارج من التعريف لا يقصر على اللساني أو غيره (قوله واشترط العلاقة) تفسير لقوله قيد الخ بين به أن معنى قولهم على وجه يصح أنه لا بد من العلاقة فيكون فيه دفع لبس وهو أن قيد على وجه يصح كما يخرج الغلط يخرج مجازاً لم يلاحظ فيه علاقة لأن استعماله على هذا الوجه لا يصح وحاصل الجواب أن عرفهم تخصيص قولهم على وجه يصح في تعريف المجاز بما تحققت معه العلاقة فتأمل (قوله ليس على وجه يصح) أي لعدم ملاحظة العلاقة بين الفرس والكتاب (قوله والكناية) إخراجها بناء على أنها واسطة لاحقيقة ولا مجاز أما أنها

والمجاز

ليست حقيقة فلائها كما سبق اللفظ المستعمل فيما وضع له والكناية ليست كذلك وأما أنها ليست مجازاً فلائها اشتراط فيه القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة والكناية ليست كذلك ولهذا أخرجها من تعريف المجاز (قوله مع جواز الخ) أي حالة كون استعمالها المذكور مع جواز الخ وذلك لكون القرينة فيها ليست مانعة من ارادة المعنى الأصل والمراد بجواز ارادة المعنى الأصلي في الكناية أن لا ينصب المستعمل قرينة على انتفائه فعلى هذا إذا انتفى المعنى الأصلي عن الكناية ولم ينصب المستعمل علم المخاطب بانتفائه قرينة على عدم ارادته لم ينتف عنها اسم الكناية وليس المراد أن يوجد المعنى الأصلي معها دائماً فانك إذا قلت فلان طويل النجاد كناية عن طول القامة صح على أن اللفظ كناية ولو لم يكن له نجاد حيث لم يقصد جعل علم المخاطب

\* والحقيقة لغوية وشرعية وعرفية خاصة أو عامة لان واضعها ان كان واضع اللغة فلعنوية وان كان الشارع فشرعية والافعرفية والعرفية ان تعين صاحبها نسبت اليه

بأنه لا يجادل قرينة على عدم ارادة المعنى الاصلى والا كان مجازا لا كناية (قوله والمجاز) أى الفرد (قوله بتعين ناقله) أى يكون ناقله عن المعنى اللغوى طائفة مخصوصة من الناس ولا يشترط العلم بشخص الناقل والا قرب أن اختصاص أهل بلد بنقل لفظ دون سائر البلدان لا يسمى عرفا خاصا وإنما يسماه ان كانوا طائفة منسوبين لحرفة كأهل الكلام وأهل النحولان الدخول في جملة أهل البلد لا يتوقف على أمر يضبط أهلها ثم ان ظاهر الشارع أن النقل لا بد منه في (٢٧) العرفى وأن كثرة الاستعمال دليل على أنه نفسه لا يتوقف على أمر يضبط أهلها ثم ان ظاهر الشارع أن النقل لا بد منه في (٢٧) العرفى وأن كثرة الاستعمال دليل على أنه نفسه

وقيل ان النقل هو كثرة الاستعمال للفظ في بعض أفراد معناه أو في معنى مناسب للمعنى الاصلى وذلك لان كثرة الاستعمال حتى يصير الاصل مهجورا هو الحق في معنى المنقول ولا دليل على وجود نقل مقصود أولا (قوله وغير ذلك) أى ماعدا الشرعى كالمكلمين بقرينة المقابلة وإنما لم يجعل الشرعى من العرفى الخاص تشريفا له حيث جعل قسما مستقلا (قوله لا يتعين ناقله) أى عن اللغة أى أن ناقله عن اللغة لا يتعين بطائفة مخصوصة وان كان معنا في نفس الامر فاندفع ما يقال أصل الناقل يتعين كواحد أو ألف غير أنا جعلنا عينه وحيث تعين فهو خاص فأين العام وحاصل الجواب أن المراد

والمجاز (لغوى وشرعى وعرفى خاص) يتعين ناقله كالنحوى والصرفى وغير ذلك (أو) عرفى (عام) لا يتعين ناقله وهذه النسبة في الحقيقة بالقياس الى الواضع فان كان واضعها واضع اللغة فلعنوية وان كان الشارع فشرعية وعلى هذا القياس وفي المجاز باعتبار الاصطلاح الذى وقع الاستعمال في غير ما وضعت له

أى من الحقيقة والمجاز أقسام أربعة (لغوى وشرعى وعرفى) ثم العرفى إما (خاص أو عام) ففي الحقيقة أى به اللغوية والشرعية والعرفية الخاصة والعرفية العامة وفي المجاز مثل ذلك فالحقيقة اللغوية ما وضعها واضع اللغة والشرعية ما وضعها الشارع والعرفية الخاصة ما وضعها أهل عرف خاص كالنحويين في لفظ مخصوص والعرفية العامة ما وضعها أهل العرف العام أى الذى لم يختص بطائفة مخصوصة من الناس وستأتى أمثلتها ويقال في الخاص ما تعين ناقله وفي العام ما لم يتعين والمراد بالتعين أن يكون غير خارج عن طائفة خاصة وليس شرطه أن يعلم الشخص الناقل وبه يعلم أن ليس المراد اتفاق جميع أهل العرف أولا لاني العام ولا في الخاص وظاهر هذا أن النقل لا بد منه وأن كثرة الاستعمال دليل على أنه نفسه وقيل النقل كثرة الاستعمال للفظ في بعض أفراد معناه أو في معنى مناسب للمعنى الاصلى واشتراط النقل منظور فيه الى أصل دلالة الالفاظ وعدم اشتراطه بأن يجعل هو اتفاق كثرة الاستعمال حتى يصير الاصل مهجورا من منظور فيه الى أن ذلك هو الحق في معنى المنقول ولا دليل على وجود نقل مقصود أولا ثم النقل قيل لا بد فيه من المناسبة وقيل لا وقد تبين بهذا أن نسبة الحقيقة الى اللغة والشرع والعرف عاما وخصوصا انما هي باعتبار الواضع فان كان الواضع واضع اللغة فلعنوية أو الشارع فشرعية أو أهل العرف فعرفية خاصة أو عامة والا قرب أن اختصاص أهل البلد بنقل لفظ دون سائر البلدان لا يسمى اللفظ به خاصة وإنما يسماه ان كانوا طائفة منسوبين لحرفة كأهل الكلام وأهل النحولان الدخول في جملة أهل البلد لا يتوقف على أمر متسكف يضبط أهلها ولان الغالب انتشار عرفهم في الكثير للتقارب لعموم أهل البلدان وأما نسبة المجاز الى ما ذكر من الشرع واللغة والعرف عاما وخصوصا فتكون باعتبار الاصطلاح المنسوب اليه الشخص المستعمل في غيره بمعنى أن مستعمل اللفظ ان استعمله في غير ما اصطلاح هو أو مقلده على وضعه له فان كان ذلك

الخاصة اصطلاحية والمجاز لغوى وشرعى وعرفى عام وعرفى خاص

بالخاص ما كان ناقله طائفة بخصوصهم كالصرفى والنحوى والعام ما كان ناقله ليس طائفة بخصوصهم بل يكون الناقل من جميع الطوائف وقد أشار الحفيد لهذا الجواب بعد اراد الاشكال بقوله وكأنهم أرادوا بذلك أن لا يتعين النقل بجماعة مخصوصة كالنحوى والصرفى وأهل الشرع بل يكون الناقل من الجميع (قوله وهذه النسبة) أى في لغوى وشرعى وعرفى وقوله في الحقيقة أى الكائنة في الحقيقة بأن يقال حقيقة لغوية حقيقة شرعية حقيقة عرفية خاصة أو عامة (قوله بالقياس) أى بالنسبة والنظر الى الواضع (قوله فان كان واضعها) أى واضع الحقيقة (قوله فالعوية) أى فهمى حقيقة لغوية (قوله وان كان الشارع) أى وان كان واضع تلك الحقيقة الشارع فهمى حقيقة شرعية (قوله وعلى هذا القياس) أى وان كان واضع تلك الحقيقة أهل العرف فهمى حقيقة عرفية خاصة أو عامة (قوله وفي المجاز) عطف على قوله في الحقيقة أى وهذه النسبة الكائنة في المجاز في قولهم مجاز لغوى أو شرعى أو عرفى خاص أو عام وقوله باعتبار الاصطلاح أى باعتبار أهل الاصطلاح

كقولنا كلامية ونحوية والا بقيت مطلقة مثال اللاهوتية لفظ أسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع للخصوص ومثال الشرعية لفظ صلاة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في العبادة للخصوصية ومثال العرفية الخاصة لفظ فعل اذا استعمله المخاطب بعرف النحو في السكامة للخصوصية ومثال العرفية العامة لفظ دابة اذا استعمله المخاطب بالعرف العام في ذي الاربع وكذلك المجاز المفرد لغوى وشرعى وعرفى مثال اللاهوتية لفظ أسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في الرجل الشجاع ومثال الشرعى لفظ صلاة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء ومثال العرفي الخاص لفظ فعل اذا استعمله المخاطب بعرف النحو في الحدث ومثال العرفي العام لفظ دابة اذا استعمله المخاطب بالعرف العام في الشاة (٢٨) \* والحقيقة اما فعيل بمعنى مفعول من قولك حققت الشيء أحقه اذا أثبتته

أو فعيل بمعنى فاعل من قولك حق الشيء يحق اذا ثبت أى الثبوت أو الثابتة في موضعها الاصل فاما التاء فقال صاحب المفاتيح هي عندي للتأنيث في الوجهين لتقدير لفظ الحقيقة قبل التسمية صفة مؤنث غير مجرأة على الموصوف وهو السكامة وفيه نظر وقيل هي لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية الصرفة كما قيل في أكلة ونظيرة ان التاء فيها لنقلها من الوصفية الى الاسمية فذلك لا يوصف بها فلا يقال شاذ أكلة أو نظيرة والمجاز

في ذلك الاصطلاح فان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوى وان كان اصطلاح الشرع فشرعى والا فمعرفة عام أو خاص (كأسد لسبع) المخصوص (والرجل الشجاع) فانه حقيقة لغوية في السبع مجاز لغوى في الشجاع (وصلاة للعبادة) المخصوصة (والدعاء) فانه حقيقة شرعية في العبادة مجاز شرعى في الدعاء (وفعل للفظ) المخصوص أعنى مادل على معنى في نفسه مقترن بأحد الازمنة الثلاثة (والحدث) فانه حقيقة عرفية خاصة أى نحوية في اللفظ مجاز نحوى في الحدث (ودابة لذي الاربع والانسان) فانه حقيقة عرفية عامة في الاول

المستعمل في غير اصطلاحه لغويا فالمجاز لغوى أو كان شرعيا فالمجاز شرعى أو كان من أهل العرف العام فالمجاز عرفى عام أو كان من أهل العرف الخاص فالمجاز عرفى خاص وان شئت قلت النسبة فيه باعتبار العلاقة فان كان اللفظ باعتبار المعنى الذى نقل عنه الى هذا املاقة ولولاها سينشذ لم يصح اطلاقه لغويا فالمجاز لغوى وان كان شرعيا فشرعى أو عرفيا فمعرفة خاص أو عام ثم أشار الى مثال الحقيقة والمجاز لكل نوع وبدأ بمثلهما لغويين ثم الشرعيين ثم العرفيين خاصين وعامين بقوله (كأسد) فانه وضع (للسبع) وهو الحيوان المعروف لئلا فهو حقيقة لغوية (و) هو بالنسبة (للمرجل الشجاع) مجاز لغوى للعلاقة بينه وبين المعنى الاول (و) (كصلاة) فانه لفظ وضع (للعادة) المخصوصة شرعا فهو حقيقة شرعية فيها (و) هو بالنسبة الى (الدعاء) حيث يستعمل فيه للعلاقة بينه وبين العبادة مجاز شرعى (و) (كفعل) فانه وضع فى عرف النحو بين (اللفظ) المخصوص وهو مادل على أحد الازمنة الثلاثة وحدث وقع أو يقع أو مطلوب الوقوع فيه فهو حقيقة عرفية خاصة في ذلك (و) هو بالنسبة (للمحدث) الذى هو وصف قائم بالموصوف صادر منه كالضرب أو غير صادر كالحركة مجاز عرفى خاص حيث يستعمل فيه لعلاقة بينه وبين المعنى الذى وضع له في النحو (و) (كدابة) فانه في العرف العام (لذي الاربع) كالحمار فهو حقيقة عرفية عامة فيه (و) هو بالنسبة (للالنسان) مجاز عرفى عام حيث يستعمل فيه لعلاقة بينه وبين ما وضع له في العرف العام والعلاقة (قوله كأسد لسبع) مثال للحقيقة اللغوية وقوله والرجل أى وكأسد للرجل الشجاع مثال للمجاز اللغوى وقوله وصلاة للعبادة أى المروفة مثال للحقيقة الشرعية وقوله والدعاء مثال للمجاز الشرعى والاحسن أن يمثل بمجاز ليس حقيقة لغوية وهو اطلاق الصلاة على الطواف في قوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة الا أن الله قد رآه في الكلام يشهد لكونه مجازا شرعيا صحة الاستثناء وهو مثال حسن عزز الوجود لان الاستثناء عينه لذلك (قوله وفعل للفظ) هو مثال للحقيقة العرفية الخاصة وقوله

(قوله في ذلك الاصطلاح) من وضع الظاهر موضع التفسير والاصل فيه (قوله والدعاء) أى بخير (قوله) فانه حقيقة شرعية في العبادة مجاز شرعى في الدعاء هذا اذا كان الذى استعمله

في الامر من أهل الشرع وأما اذا كان الذى استعمل لفظ الصلاة في الامر من لغويا كان مجازا لغويا في الاول مجاز وحقيقة لغوية في الثانى (قوله وفعل للفظ والحدث) يعنى أن لفظ فعل اذا استعمله المخاطب بعرف النحو في اللفظ المخصوص وهو مادل على معنى في نفسه واقترن بزمان كان حقيقة عرفية خاصة نحوية وان استعمله في الحدث كان مجازا نحويا (قوله في الحدث) أى الذى هو جزئى من جزئيات مدلوله لغة لان لفظ فعل مدلوله لغة الامر والشأن والحاصل أن الفعل بالكسر في اللغة اسم بمعنى الامر والشأن نقل في النحو للسكامة للخصوصية لاشتغالها عليه فاذا استعمل الفعل بالكسر في جزء معناه أعنى الحدث كان مجازا نحويا وليس الفعل حقيقة لغوية في الحدث كما يتوهم (قوله لذي الاربع) أى لذي القوائم الاربع المعهود وهو الحمار والبغل والفرس وقوله والانسان أى المهيان كافي الاطول (قوله فانه حقيقة عرفية عامة في الاول) أى أن المخاطب بالعرف العام اذا استعمل لفظ دابة في ذى

قيل مفعول من جاز المكان يجوز إذا تعداه أى تعدت موضعها الأصلي وفيه نظر والظاهر أنه من قولهم جعلت كذا مجازاً إلى حاجتي أى طريقاً له على أن معنى جاز المكان سلكه على مافسره الجوهري وغيره فإن المجاز طريق إلى تصور معناه واعتبار التناسب بغير اعتبار المعنى في الوصف كتسمية إنسان له حمرة بأحمر ووصفه بأحمر فإن الأول لترجيح الأسماء على غيره حال وضعه والثاني لصحة إطلاقه فلا يصح نقض الأول بوجود المعنى في غير المسمى كما يلحق به بعض الضعفاء (٢٩) \* والمجاز ضربان مرسل واستعارة لأن العلاقة

المصححة أن كانت تشبيه معناه بما هو موضوع له

مجاز عرفي عام في الثاني (والمجاز مرسل أن كانت العلاقة) المصححة (غير المشابهة) بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي

بين السبغ والشجاع المشابهة وبين العبادة المخصوصة والدعاء اشتغالها عليه وبين اللفظ المخصوص والحدث دلالاته عليه مع الزمان وبين الإنسان وذوات الأربع مشابته لها في قلة التمييز حيث تعتبر تلك المشابهة ولفظ الدابة في الأصل اسكل ما يدب على الأرض فإن استعمل في ذات الأربع من حيث كونها مما يدب فهو حقيقة وإن استعمل فيها خصوصها وروى الديب لتحقيق المناسبة الموجبة لتسميتها بخصوصها وكان ذلك من أهل العرف العام صار حقيقة عرفية عامة فنقله بعد ذلك إلى الإنسان للمشابهة مجاز عرفي عام وإن استعمل فيها خصوصها باعتبار اشتغالها على الديب كإطلاق لفظ الجزء على السكل من غير قصد التسمية لها بخصوصها وإنما اعتبر الديب لا لتجاوز بحيث يصح أن يطلق على مخصوص آخر باعتباره كان مجازاً فاستعمال الدابة في ذات الأربع تصح فيه الاعتبارات الثلاثة وذلك واضح ويوافر من تعريف الحقيقة والمجاز وذكر أقسام كل منهما باعتبار النسبة إلى مذهب من اللغة والشرع والعرف العام والخاص شرع في بيان نوعي المجاز الذي هو المفعول بالذات في هذا الباب وهما المرسل والاستعارة وفي بيان أقسام كل منهما وقدم أقسام المرسل لقلة الكلام عليها فقال (والمجاز) ان (مرسل) أى أحد القسمين ما يسمى مرسل (أن كانت العلاقة) المصححة لا لتجاوز (غير المشابهة) كما إذا كانت سببية أو مسببية على ما يأتي وذلك بأن يكون معنى اللفظ الأصلي سبباً لشيء أو مسبباً عنه فينقل اسمه لذلك الشيء وسمى مرسل لأن رساله أى إطلاقه عن التقييد بعلاقة المشابهة فصح

والحدث مثال للمجاز بحسب العرفية الخاصة لأن الحدث أحد مدلولي الفعل عند النحوي ومنه قولهم اسم الفاعل ما اشتق من فعل لمن قام به قال في شرح الحاشية أى من مصدر لان سببويه يسمى المصدر فعلاً وحداثاً وحداثاً ومثال العرفية العامة لفظ دابة لذى الأربع فهو حقيقة عرفية عامة والاحسن أن يقال لذات الأربع ثم أن القول بأن الدابة ذات الأربع فيه نظر فقد قال أصحابنا في الوصية أن الدابة الخيل والبغال والحمير وقد أورد على جعل الدابة حقيقة منقولة أن الحقيقة المنقولة مخالفة للمنقول عنه فالحقيقة العرفية أن كانت إطلاق الدابة على ذات الأربع فذلك الإطلاق حقيقة لغوية وإن كان عدم تسمية غيرها والاقتصار عليها فذلك معنى لالفاظ والحقيقة العرفية لفظ والجواب أن موضوع الحقيقة العرفية ما دب بقيد كونه ذا أربع فهي مستعملة فيما وضع له بقيد كونه ذا أربع فهي من إطلاق السكل على الجزء وقد بسط القول عليه في شرح المختصر والإنسان مثال لمجاز عرفي عام والمراد باللفظ ما كان واضعاً واضع اللغة والشرعية ما كان واضعاً الشارع والعرفية الخاصة ما اصطلاح عليها قوم دون قوم والعامة ما اصطلاح عليها العرف العام وللأصوليين في إثبات الحقائق الشرعية خلاف يطول ذكره والمجاز الغوي ما تجوز فيه عن معنى أغوي والشرعي عن معنى شرعي والعرفي عن معنى عرفي فظهر بذلك أن اللفظ قد يكون حقيقة ومجازاً باعتبار وضعين ص (والمجاز المرسل الخ) ش شرع في تقسيم المجاز إلى مرسل وغيره وأعلم أن السكاكي

القيد وقيل أنما سمي مرسل لأن رساله عن التقييد بعلاقة مخصوصة بل رددين علاقات بخلاف المجاز الاستعاري فإنه مقيد بعلاقة واحدة وهي الشابهة (قوله أن كانت علاقته) أى المقصودة أخذاً بما أتى (قوله المصححة) أى لاستعمال اللفظ في غير ما وضع له (قوله غير المشابهة) أى كما إذا كانت مسببية أو سببية على ما يأتي وذلك بأن يكون معنى اللفظ الأصلي سبباً لشيء أو مسبباً عن شيء فينقل اسمه لذلك الشيء

فهو استعارة والافهو مرسل وكثيرا ما تطلق الاستعارة على استعمال اسم المشبه به في المشبه

(قوله والاستعارة) أي والابان لم تكن العلاقة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي غير المشابهة بل كانت نفس المشابهة (قوله هي اللفظ الخ) أي لأن اللفظ اسم المجاز وهو لفظ (٣٠) وقوله فيما أي في معنى شبه ذلك المعنى المستعمل فيه بمعنى ذلك

(والاستعارة) فعلى هذا الاستعارة هي اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي العلاقة المشابهة كأسد في قولنا رأيت أسدا يرمي (وكثيرا ما تطلق الاستعارة) على فعل المتكلم اعني (على استعمال اسم المشبه به في المشبه) فعلى هذا تكون بمعنى المصدر

جر بأنه في عدة من العلاقات كما يتضح ذلك فيما يأتي من أمثله ان شاء الله تعالى (والا) بان لم تكن العلاقة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي غير المشابهة بل كانت نفس المشابهة كما في اطلاق لفظ الاسد على الرجل الشجاع (ف) ذلك اللفظ الذي كانت العلاقة بين معناه الأصلي والمجازي للمشابهة (استعارة) فالمسمى بالاستعارة على هذا هو نفس اللفظ الذي استعمل في غير معناه الأصلي للمشابهة ولذلك نعرف الاستعارة بانها هي اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي للعلاقة التي هي المشابهة كاللفظ الاسدي قولنا رأيت أسدا يرمي فانه استعمل في الرجل الشجاع للمشابهة بينه وبين الحيوان المفترس المعلوم في الجراة واطلاق لفظ الاستعارة على اللفظ المستعار من المعنى الأصلي للمجاز من اطلاق المصدر على المفعول كالنسج بمعنى المنسوج وأصل الاطلاق التجوز ثم صار حقيقة عرفية (وكثيرا ما تطلق الاستعارة) في العرف أيضا على غير اللفظ المستعار الذي هو المفعول وذلك بأن يطلق لفظها (على استعمال اسم المشبه به في المشبه) وعلى هذا يكون مطلقا على فعل المتكلم الذي هو المصدر وهو الاستعمال وذلك هو الاصل في الاطلاق وبرعاية هذا الاطلاق أعني اطلاقه على المعنى المصدرى يصح الاشتقاق من لفظ الاستعارة كما هو شأن كل مصدر بخلاف اطلاق لفظ الاستعارة على نفس اللفظ المستعار فانه لا يصح فيه الاشتقاق لان المفعول لا يشتق منه اذهو بمثابة الجوامد

قسم المجاز خمسة أقسام خال عن الفائدة وقد ذكره المصنف في الايضاح قسما من المرسل وستكلم عليه ومجاز في حكم الكلمة بالزيادة أو النقص وقد ذكره المصنف في آخر الكلام على المجاز وعقل وقد ذكره في علم المعاني والى مرسل مفيد واستعارة وهما المذكوران هنا والالاف واللام في قوله المجاز يحتمل أن تعود الى المجاز بنوعيه المفرد والمركب ويحتمل أن تعود الى المفرد فقط وهو ظاهر عبارته لانه قد قدم هذا التقسيم على الكلام في المجاز المركب وسأأتى الكلام في تقسيم المجاز المركب لذين القسمين في موضعه ان شاء الله تعالى وعلى تقدير أن يريد بالمجاز المجاز المفرد قال انه ينقسم الى مرسل وغيره فالمرسل ما كانت علاقته غير المشابهة وغير المرسل ما كانت علاقته المشابهة وغير المرسل يسحق استعارة وقيل المجاز والاستعارة مترادفان على معنى واحد حكاه عبده اللطيف البغدادى والمشهور الاول فالاستعارة مجاز مفرد علاقته مشابهة معناه بما هو موضوع له والمرسل مجاز مفرد علاقته غير مشابهة معناه بما هو موضوع له هكذا قال المصنف وهو مخالف لكلام السكاكي وللتحقيق فقد قدمنا أن التحقيق وهو مقتضى كلام السكاكي أن العلاقة اذا كانت المشابهة ولم تقصد المبالغة فلا يكون ذلك استعارة وان قصدت المبالغة كان استعارة وكثيرا ما تطلق الاستعارة على استعمال اسم المشبه به في المشبه فيقال الاستعارة استعمال اللفظ وهو توسع فان المجاز هو اللفظ المستعمل لا الاستعمال وهذا ليس خاصا بالاستعارة بل كثيرا ما يطلق المجاز على استعمال اللفظ في غير موضوعه فلو ذكر المصنف هذا التوسع في المجاز بجملة لكان أصوب (قوله فهما) أي اذا أردنا بالاستعارة استعمال فلا بد لهما من

اللفظ الأصلي به واعلم أن ما ذكره المصنف من أن الاستعارة قسم من المجاز وقسمة للمرسل منه هذا اصطلاح البيانيين وأما الاصوليون فيطلقون الاستعارة على كل مجاز فلا تفعل عن تخالف الاصطلاحين كيلا تقع في العنت اذا رأيت مجازا مرسلأ أطلق عليه الاستعارة قاله الفزري (قوله رأيت أسدا يرمي) كأنه قال رأيت رجلا يشبه الأسد يرمي بالفتاب فقد استعمل لفظ أسد في الرجل الشجاع والعلاقة هي المشابهة في الشجاعة والقرينة هي قوله يرمي واطلاق لفظ استعارة على اللفظ المستعار من المعنى الأصلي للمعنى المجازي من اطلاق المصدر على المفعول كالنسج بمعنى المنسوج وأصل الاطلاق التجوز ثم صار حقيقة عرفية (قوله وكثيرا ما تطلق الاستعارة) أي وكثيرا ما يطلق في العرف لفظ الاستعارة والمراد أن هذا كثير في نفسه لا بالقياس الى المعنى السابق حتى يكون المعنى السابق

أقل (قوله على فعل المتكلم) أعني المعنى المصدرى لأعلى اللفظ المستعار

ويصح

كما ذكره قبل (قوله اسم المشبه به) أي لفظه ليشمل استعارة الفعل والحرف فمراده بالاسم ما قابل المسمى لا ما قابل الفعل والحرف

ويصح منه الاشتقاق (فهما) أى التشبيه والمشبه (مستعار منه ومستعار له واللفظ) أى لفظ المشبه به (مستعار)

بخلاف المصدر وإذا صح الاشتقاق من لفظ الاستعارة على إرادة المعنى المصدرى به فيشتق منه لمعقلاته وهى المشبه به والمشبه واللفظ والمستعمل للفظ فيقال للمشبه مستعار له لأنه هو الذى أتى باللفظ الذى هو لغيره وأطلق عليه فصار كالإنسان الذى استعير له الثوب من صاحبه وألبسه ويقال للمشبه به مستعار منه اذ هو كالإنسان الذى استعير منه ثوبه وألبسه غيره حيث أتى منه بلفظه وأطلق على غيره ويقال للفظ مستعار لأنه أتى به من صاحبه لغيره كاللباس المستعار من صاحبه لا يلبسه وينبغى أن يقال على هذا للإنسان المستعمل للفظ فى غير معناه الأصلى مستعير لأنه هو الذى أتى باللفظ من صاحبه كالاتى باللباس من صاحبه ولكن هذا الاشتقاق أعنى الاشتقاق للمستعمل ليحجر به العرف والى هذا أشار بقوله (فهما) أى المشبه به والمشبه يقال فيهما (مستعار منه ومستعار له) تشبيهاً للاول بصاحب الثوب والثانى بلبسه من صاحبه كما بينا (واللفظ) أى لفظ المشبه به يقال فيه (مستعار) تشبيهاً باللباس المستعار من صاحبه لغيره كما بينا وهذا يعلم أنه فى هذا الاطلاق أيضاً مجاز صار حقيقة عرفية وعلى هذا فهو مشترك عرفى والاول أكثر وهو الذى يجرى فى التعاريف فإن قيل ماموجب كون المعنى المجازى لا بد فيه من علاقة بينه وبين المعنى الأصلى ولم لا يصح أن يطلق اللفظ على غير معناه الأصلى بالعلاقة ويكتفى فيه بالقرينة الدالة على المراد قلنا اطلاق اللفظ على غير معناه الأصلى ونقله على أن يكون الاول أصلاً والثانى فرعاً تشريك بين المعنيين فى اللفظ وتفرع لاحد الاطلاقين على الآخر وذلك يستدعى وجهاً لتخصيص المعنى الفرعى بالتشريك والتفريع دون سائر المعانى وذلك الوجه هو المناسبة والافلا حكمة فى التخصيص فيكون تحكما ينافى حسن التصرف فى التأصيل والتفريع ولا يقال المشترك لمناسبة فيه فيكون تحكما لا نأقول لا تفرع فيه ولا تشريك بالقصد الأولى وأيضاً من حكمة الوضع أمران أحدهما الرمز الى المعنى باللفظ مع ضرب من الخفاء فى الدلالة عند الحاجة للاخفاء والاخر الإشارة اليه به مع الوضوح فيها عند اقتضاء المقام للوضوح وهذا المقصد انما يكون فى رعاية الانتقال من معنى لاخر لان فيه يتصور الخفاء تارة دون أخرى كما تقدم وأما ينقل من معنى لاينقل منه مناسبة والمناسبة هى العلاقة فوضع المجاز لاعتبار العلاقة لأفادة هذا المقصد فان قيل الانتقال فى المجاز من معنى لاخر لمناسبة قديدى ظهوره فى المرسل لان فيه الانتقال من ملابس للملابسة على ماياتى وذلك بأن يختلج فى صدر السامع المعنى الأصلى عند اختطاف اللفظ ثم ينصرف بالقرينة الى غيره ويجد أقرب الاشياء اليه ملابس المعنى بالقرينة فالملابسة صححت الاستعمال وأعانت على الفهم لانه كثيراً ما يلتفت ذهن الى ما فى أطراف الشئ والقرينة أعانت أيضاً على الفهم وأكده وعينت المراد وأما مجاز الاستعارة مما معنى الانتقال فيه فانك ان استعملت الاسد لم ينتقل منه الى الرجل الشجاع من حيث انه رجل شجاع اذ ليس لازماً للاسد وملابسه وانما ينتقل منه الى وصف الشجاع ولم يقصد اذ لا مشابهة بينه وبين معروضه ولو قصد كان من المجاز المرسل قلنا الانتقال من الاسد الى لازمه الذى هو نفس الشجاع الذى هو عارضه ولازمه ولما كان ملابساً أيضاً وعارضاً للرجل انتقل منه الى الرجل الموصوف لا به لا يراد هنا اللزوم

مستعار ومستعار منه ومستعار له فالمستعار منه المشبه به والمستعار له المشبه والمستعار هو اللفظ ويشق للمستعار له منه أى من الاستعارة لانها معنى يصح الاشتقاق منه أما اذا أطلقنا الاستعارة على اللفظ فلا يشتق منه مستعار له ولا مستعار منه ولا مستعار لكونه اسماً للفظ لا لحدث كذا قال المصنف وأيضاً فان

فيسمى المشبه به مستعاراً منه والمشبه مستعاراً له واللفظ مستعاراً وعلى الاول لا يشتق منه لكونه اسماً للفظ لا لحدث

(قوله ويصح منه الاشتقاق) أى ويصح الاشتقاق من لفظ الاستعارة على اطلاقها بالمعنى المصدرى كما هو شأن كل مصدر فيقال المتكلم مستعير والمشبه به مستعار له والمشبه مستعار له ولفظ المشبه به مستعار بخلاف اطلاق الاستعارة على نفس اللفظ المستعار فانه لا يصح منه الاشتقاق لان اسم المفعول لا يشتق منه (قوله أى المشبه به) وهو معنى الاسد مثلاً والمشبه وهو معنى الرجل مثلاً وقوله أى لفظ المشبه به كلفظ الاسد مثلاً وقوله مستعار أى لمعنى المشبه



\* الضرب الاول المرسل وهو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملازمة غير التشبيه كاليد اذا استعملت في النعمة لان من شأنها ان تصدر عن الجارحة ومنها تصل الى المقصود بها ويشترط أن يكون في الكلام إشارة الى المولى لها فلا يقال اتسعت اليد في البلد أو اقتنيت يدا كما يقال اتسعت النعمة في البلد أو اقتنيت نعمة وإنما يقال جات يده عندي وكثرت أيادي له لدى ونحو ذلك ونظير هذا قولهم في صفة راعي الابل ان له عليهم اصبعاً أرادوا أن يقولوا له عليهم أثر حذق فدلوا عليه بالاصبع لانه ما من حذق في عمل يدا الا وهو مستفاد من حسن تصرف الاصابع واللفظ في رفعها ووضعها كما في الخط والنقش وعلى ذلك قيل في تفسير قوله تعالى بلى قادرين على أن نسوي بنانه أي نجعلها كخف البعير فلا يتمكن من الاعمال اللطيفة فأرادوا بالاصبع الاثر الحسن حيث يقصد الإشارة الى حذق في الصنعة لا مطلقاً حتى يقال رأيت أصابع الدار وله اصبع حسنة واصبع قبيحة على معنى أثر حسن وأثر قبيح ونحو ذلك وينظر الى هذا قولهم ضربته سوطاً لانهم عبروا عن الضربة الواقعة بالسوط باسم السوط فجعلوا أثر السوط سوطاً وتفسيرهم له بقولهم المعنى ضربته

(٣٣)

لانه بمنزلة اللباس الذي استعير من أحد فألبس غيره (والمرسل) وهو ما كانت العلاقة غير المشابهة (كاليد) الموضوع للجارحة المخصوصة اذا استعملت (في النعمة) لكونها

العقل بل مطلق الملازمة الصحيحة لمطلق الانتقال ولوفي أحيان وذلك كاف في الإعانة على فهم المرامع القرينة فصار وجه شبه في التشبيه المبني عليه الاستعارة كالألة للانتقال في مجاز الاستعارة فليتأمل ثم أشار الى أمثلة المرسل وإلى أنواع علاقته فقال (والمرسل) الذي تقدم أنه هو المجاز الذي ليست علاقته المشابهة (كاليد) التي وضعت في الاصل للجارحة المعلومة فانها تستعمل مجازاً مرسل (في النعمة) والعلاقة كون اليد كالألة الفاعلية للنعمة في أن العلة الفاعلية يترتب عليها المفعول وجوداً كما يترتب وصول النعمة الى المقصود بها عن حركة اليد ويترتب وجودها بوصف كونها نعمة على الغير بالفعل ولا شك في تحقق الملازمة بين العلة الفاعلية ومفعولها المقضية للانتقال وكذا ما هو مثلها في الترتيب فان الترتيب على الشيء ينتقل الذهن منه اليه وانما قلنا هو كالعلة الفاعلية ولم نقل هي نفس العلة لان الترتيب عليه وصف اليد وحركتها لانفس اليد والترتيب أيضاً وصول النعمة وانصافها بكونها نعمة لانفس وجودها في ذاتها لكون الملازمة الفهمية موجودة كما لا يخفى في الترتيب الوصفي كما في الذاتي ويحتمل أن تعتبر اليد للنعمة كالألة الصورية اذ بها تظهر كما يظهر المفعول بصورته أو كالألة المادية لترتيبها على اليد كما يترتب الشيء من مادته وعلى كل حال فالعلاقة هنا تعود الى السببية الفاعلية أو

المجاز لا يشق منه كما صرح به جماعة وان كان لنا فيه نظر وأيضاً فان اللفظ سميناه استعارة فكيف نسميه مستعاراً ص (والمرسل كاليد الخ) ش شرع في تقسيم المرسل وهو ما بينه وبين موضوعه علاقة غير المشابهة وينبغي أن يقال غير المبالغة في المشابهة كما سبق ومثله المصنف باطلاق اليد على النعمة والقدرة أي على النعمة تارة وعلى القدرة أخرى ولم يبين المصنف العلاقة في هذا الاطلاق ويظهر أنها اذا أطلقت على القدرة من اطلاق السبب على السبب واذا أطلقت على النعمة كذلك لان اليد سبب النعمة أو من اطلاق المحل على الحال لان اليد محل النعمة ومنها تحصل وهي سبب القدرة على البطش

ضربة بالسوط بيان لما كان الكلام عليه في أصله ونظير قولنا له على يد قول النبي صلى الله عليه وسلم لأزواجه أسرعن لحوقاً ويروي لحاقاً أطولكن يدا وقوله أطولكن نظير ترشيح الاستعارة ولا بأس أن يسمى ترشيح المجاز والمعنى بسط اليد بالعطاء وقيل قوله أطولكن من الطول بمعنى الفضل يقال لفلان على فلان طول أي فضل فليسد على هذين الوجهين بمعنى النعمة ويحتمل أن يريد أطولكن يدا بالعطاء أي أمدكن خفف قوله بالعطاء للعلم به

(قوله لانه) أي لفظ المشبه به وقوله من أحده والمعنى المشبه به وقوله فألبس غيره هو المعنى المشبه بالتشبيه

بين المعاني والاستعارة للالفاظ والحاصل أنك اذا قلت رأيت أسداً رمى فقد شبه الرجل الشجاع بالحيوان بمنزلة

المفترس واستعير اسم المشبه به للمشبه فالمعنى المشبه وهو ذات الرجل الشجاع مستعار له لانه هو الذي أتى باللفظ الذي لغيره وأطلق عليه فصار كالإنسان الذي استعير له الثوب من صاحبه وألبس ويقال للمعنى المشبه به وهو الحيوان المفترس مستعار منه اذ هو كالإنسان الذي استعير منه ثوبه وألبسه غيره من حيث أنه أتى بلفظه وأطلق على غيره ويقال للفظ أسد مستعار لأنه أتى به من صاحبه لغيره كاللباس المستعار من صاحبه لا لبسه ويقال للإنسان المستعمل لفظ في غير معناه الأصلي مستعير لأنه هو الآتي باللفظ من صاحبه كآتي باللباس من صاحبه (قوله كاليد في النعمة) أي كأنه اذا استعمل في النعمة مثل كثرت أيادي فلان عندي وجلت يده لدى ورأيت أيادي عمت الوجود فاطلاق اليد على النعمة فيما ذكر مجاز مرسل من اطلاق اسم السبب على مسببه لان اليد سبب في صدور النعمة ووصولها الى الشخص المقصود بها (قوله لكونها) أي اليد بمعنى الجارحة لا بمعنى اللفظ ففيه استخدام

وكاليد أيضا اذا استعملت في القدرة لان أكثر ما يظهر سلطانها في اليدو بها يكون البطش والضرب والقطع والاخذ والدفع والوضع والرفع وغير ذلك من الأفعال التي تنبئ عن وجوه القدرة ومكانها وأما اليد في قول النبي صلى الله عليه وسلم المؤمنون تشكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم فهو استعارة والمعنى أن مثلهم مع كثرتهم في وجوب الانفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكلا يتصور أن يخذل بعض أجزاء اليد بعضا وأن تختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وكالراوية

(قوله بمنزلة العلة الفاعلية) أي لكون الاعطاء صدر منها وإنما تكن علة فاعلية حقيقة لان العلة الفاعلية في الحقيقة الشخص المعطى واليد آلة للاعطاء كذا قرر بعض الأشيخ وفي ابن يعقوب أن العلاقة في اطلاق اليد على النعمة كون اليد كالعلة الفاعلية للنعمة من جهة أن العلة الفاعلية يترتب عليها وجود المفعول كما يترتب وصول النعمة الى المقصود بها (٣٣٣) على حركة اليد ويترتب وجودها

بوصف كونها نعمة على حركة اليد والوصول للغير بالفعل ولا شك في تحقق الملازمة بين العلة الفاعلية ومفعولها مقتضية للانتقال وكذا ما هو مثلها في الترتيب فان المترتب على الشيء ينتقل ذهن منه اليه وانما قلنا هو كالعلة الفاعلية ولم نقل نفس العلة لان المترتب عليه وصف آخر غير اليد وهو حركتها لانفسها والمترتب أيضا وصول النعمة واتصافها بكونها نعمة لانفس وجودها فالعلاقة هنا ترجع الى السببية الفاعلية (قوله وكاليد في القدرة) أي وكاليد اذا استعملت في

بمنزلة العلة الفاعلية للنعمة لان النعمة منها تصدر وتصل الى المقصود بها (و) كاليد في (القدرة) لان أكثر ما يظهر سلطان القدرة يكون في اليدو بها لكون الأفعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك (والراوية) التي هي في الأصل

الصوربة أو المادية قيل ان التجوز في اليد عن النعمة يشترط فيه الإشارة الى المنعم فيقال لزيد يد عندى ولا يقال في البلد يد وورد عليه أن الإشارة الى المنعم ان كان لكونه قرينة لم يخص ذكر المنعم بكونه قرينة وان كان لشيء آخر فلا وجه لصحة أن يقال عندى الأيدى التي لا يقام لها بالشكر من غير ذكر المنعم ويكون مجازا قطعاً (و) كاليد أيضا اذا استعملت في (القدرة) فانها فيها مجاز مرسل وذلك لان آثار القدرة وسلطانها تظهر باليد غالباً مثل البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك كالدفع والمنع فينتقل من اليد الى الآثار الظاهرة بها ومن الآثار الى القدرة التي هي أصلها فهي مجاز عن الآثار والآثار يصح اطلاقها مجازاً عن القدرة ولأمانع من انبناء تجوز على آخر تقدير فالعلاقة كون اليد كالعلة الصورية للقدرة وآثارها اذا تظاهر الابهة كما لا يظهر المصور البصورته أو كون القدرة كالعلة المادية لآثار اليد لانها أصلها كالمادة للصورة ولا شك أن العلة تستلزم معلولها في الجملة ويفهم منها أو تفهم منه فكذا ما هو بمنزلة أحدهما في الترتيب المقتضى للانتقال والفهم وان لم تكن هنا علة مادية ولا صورية لاستقلال كل من القدرة واليد والآثار في حقيقة ذاته فقد عادت العلاقة هنا أيضا الى معنى السببية (و) (كرواية) التي وضعت في الأصل للبعد الذي يحمل الزادة وهي سقاء ونحوه قال في الايضاح ويشترط أن يكون في الكلام إشارة الى المولى لها فلا يقال اتعت اليد في البلد أو اقتنيت يدا كما يقال اتعت النعمة واقتنيت نعمة وإنما يقال جلت يده عندى وكثرت أياديه لبي وفيما

(٥ - شروح التلخيص - رابع) القدرة كما في قولك لا أريد أي قدرة فان استعملها فيها مجاز مرسل وذلك لان آثار القدرة تظهر باليد غالباً مثل الضرب والبطش والقطع والاخذ والدفع والمنع فينتقل من اليد الى الآثار الظاهرة بها ومن الآثار الى القدرة التي هي أصلها فهي مجاز عن الآثار من اطلاق اسم السبب على المسبب والآثار يصح اطلاقها مجازاً على القدرة من اطلاق اسم السبب على السبب ولأمانع من بناء مجاز على مجاز آخر تقدير فالعلاقة في اطلاق اليد على القدرة كون اليد كالعلة الصورية للقدرة وآثارها اذا تظاهر القدرة وآثارها الا باليد كما لا يظهر المصور البصورته فرجعت العلاقة هنا الى معنى السببية (قوله لان أكثر ما يظهر سلطان القدرة) مامصدرية أي لان أكثر ما يظهر سلطان القدرة أي سلطتها وتأثيرها وقوله في اليد أي باليد (قوله وبها) أي باليد تكون الأفعال الدالة على القدرة أي غالباً بدليل قوله السابق أكثر وهذا عطف تفسير لما قبله وحاصله أن الأفعال الدالة على القدرة لما كانت لا تظهر الا باليد صارت القدرة وآثارها كل منهما لا يظهر الا باليد وان كان ظهور أحدهما مباشرة والآخر بواسطة وحيث كان كل منهما لا يظهر الا باليد صارت اليد كالعلة الصورية لها وهذا كله بناء على أن المراد بالقدرة الصفة التي تؤثر في الشيء عند تعلقه بها وأما اذا أريد بها أثرها كما قال السكجالي برأي شريف فالعلاقة حينئذ السببية في الجملة اذ قد أطلق اسم السبب وهو اليد وأريد بالسبب وهو آثار الصادرة عنها (قوله وغير ذلك) كالدفع والمنع

للمزادة مع كونها للبعير الحامل لها الحمل اياها وكالحفص في البعير مع كونه لمتاع البيت لحمله اياه ولسماه في الغيث كقولهم أصابتنا السماء  
لكونه من جهة المظلة وكلا كاف في قول الشاعر \* يا كنان كل ليلة لكافا \* أي علفا بمنزلة الا كاف وهذا الضرب من المجاز يقع  
على وجوه كثيرة غير ما ذكرنا \* منها تسمية الشيء باسم جزئه

(قوله اسم للبعير الذي يحمل الزادة) الذي في الصحاح الراوية البعير والبغل والحمار الذي يستق عليه والعامة تسمى الزادة راوية وذلك  
جائز على الاستعارة اه فقول الشارح اسم للبعير لا مفهوم له (قوله للمزادة) بفتح الميم والجمع مزاید والمراد بها كما في شرح السيد على  
المفتاح ظرف الماء الذي يستق به على الدابة التي تسمى راوية وقال أبو عبيد الزادة سقاء من ثلاثة جلود تجمع أطرافها طلبا لتحملها  
كثرة الماء فهي سقاء الماء خاصة وأما لزود بكسر الميم فهو الظرف الذي يجعل فيه الزاد أي الطعام المتخذ للسفر وجمعه مزاد والراوية  
الذي هو اسم للدابة الحاملة للماء إنما يستعمل عرفا في المزادة لا في الزود كما في سم وابن يعقوب فإذا علمت مغايرة المزادة للزود تعلم أن تفسير  
الشارح الزادة بالزود غير صحيح (قوله حاملا لها) أي يحاورها عند الحمل فسميت الزادة راوية للمجاورة والمتجاوران ينتقل من أحدهما  
للاخر (قوله بمنزلة العلة المادية) عطف (٣٤) على قوله حاملا لها أي والعلاقة كون البعير حاملا لها وكونه بمنزلة العلة المادية  
لها وهذا إشارة الى علاقة

اسم للبعير الذي يحمل الزادة إذا استعملت (في المزادة) أي المزود الذي يجعل فيه الزاد أي الطعام المتخذ  
للسفر والعلاقة كون البعير حاملا لها ومنزلة العلة المادية ولما أشار بالنال الى بعض أنواع العلاقة أخذ  
في التصريح ببعض الآخر من أنواع العلاقات فقال (ومنه) أي من الرسل (تسمية الشيء باسم جزئه)

من ثلاثة جلود تجمع أطرافها طلبا لتحملها كثرة الماء فانها مجاز مرسل إذا استعملت (في المزادة) التي  
هي سقاء الماء ولا تستعمل الراوية الا فيه والجمع مزاید كسطيحة وسطائح وزنا (١) ومعنى وأما المزود  
الذي هو إناء الطعام للسفر وجمعه مزاد فلا يستعمل فيه الراوية الذي هو اسم البعير الحامل  
للماء والعلاقة كون البعير حاملا يحاورها عند الحمل والمتجاوران ينتقل من أحدهما الى الآخر  
ويحتمل أن ترد هذه العلاقة الى مطابق السببية كما قبلها بأن يجعل البعير بمنزلة العلة المادية للمزادة  
لان المزادة لا وجود لها بوصف كونها مزادة في العادة لا يحمل البعير لها فصارت توقفها بهذا الوصف  
على البعير كتوقف الصورة على المادة في أن لا وجود لأحدهما الا مع مصاحبه والتوقف في الجملة  
يصحح الانتقال والفهم ولما أشار بالنال الى بعض أنواع العلاقة وهي ما يكون كالعلاقة السببية  
في التوقف والانبناء على ما قرره شرع في التصريح ببعض أنواع العلاقة البيانية فقال (ومنه)  
أي ومن المجاز المرسل ما كانت علاقته ملازمة للكل وهو فسمان أحدهما (تسمية الشيء  
باسم جزئه) وثانيهما العكس أعني تسمية الجزء باسم الكل ولا يخفى ما في العبارة من التسامح لان

ذكره نظرا لان كل مجاز فلا بد له من قرينة كما سبق فلا حاجة الى تقييد هذا النوع ثم الإشارة الى المولى لها  
لا يتعين بل بد كقرينة ما فقد تحصل القرينة من غير إشارة الى المولى كقولك رأيت يد اعمت الوجود

أخرى وهي مطابق السببية  
كما قبلها بأن يجعل البعير  
بمنزلة العلة المادية للمزادة  
لانه لا وجود لها بوصف  
كونها مزادة في العادة الا  
بحمل البعير لها فصار  
توقفها بهذا الوصف على  
البعير كتوقف الصورة  
على المادة في أن لا وجود  
لأحدهما الا مع صاحبه  
والتوقف في الجملة يصحح  
الانتقال والفهم وإنما  
قال بمنزلة العلة الخ لان  
العلة المادية ما يكون  
الشيء معه بالقوة كالخشب  
للسرير فان الصورة السريرية  
موجودة مع الخشب

بالقوة والبعير وان كان محصلا للمزادة من حيث وصفها فهي من حيث هذا

الوصف معه بالقوة لكن المزادة لم تجعل منه بحيث يكون جزءا لها (قوله بالنال) ألجنسية (قوله الى بعض أنواع العلاقة) قيل  
انها تعتبر وصف المنقول عنه كافي للأمثلة وهو التحقيق وقيل تعتبر وصف المنقول اليه وقيل انها تعتبر وصفا لها معا (قوله أخذ في  
التصريح ببعض الآخر) أي وان صرح في ذلك الآتي بما يشمل بعض ما ذكر أولا فان حاصل العلاقة في اليد اذا استعملت في النعمة  
والقدرة السببية في الجملة وهذا داخل في قوله الآتي أو باسم سببه الا أن يقال ان السببية الآتية غير المتقدمة لان المتقدمة سببية  
تنزيلية بخلاف الآتية فانها حقيقية

(١) قول ابن يعقوب وزناه كذا في الأصل ولا مشابهة بينهما في الوزن فان مزادة مفعلة ومزاید مفاعل وسطيحة فاعلة وسطائح فمائل

كتبه ١٤٥٣ هـ

كالعين في الر بيثة لكون الجارحة المخصوصة هي المقصود في كون الرجل ربيثة اذ ما عداها لا يثنى شيئا مع قد هافصارت كانهما الشخص كله وعليه قوله تعالى قم الليل الا قليلا أى صل ونحوه لا تنهم فيه أبدا أى لاتصل وقول النبي عليه السلام من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه أى من صلى

(قوله في هذه العبارة نوع من التسامح) أى لان ظاهرها أن المجاز نفس تسمية الشيء باسم جزءه مع أن المجاز هو اللفظ الذي كان للجزء وأطلق على السكل للابسة لکن لما كان السبب في كون ذلك اللفظ مجازا تسمية السكل به مع كونه اسما لجزئه تجوز في جعل التسمية من المجاز (قوله والمعنى) أى المراد من هذه العبارة (قوله أن في هذه التسمية مجازا) (٣٥) في معنى مع أى أن مع هذه التسمية مجازا أى

أن هذه التسمية يصاحبها المجاز المرسل فالجواز المرسل مصاحب لتلك التسمية لا أنه واقع فيها كما هو ظاهر الشارح ولا أنه نفس التسمية كما هو ظاهر المصنف ويمكن أن يوجه كلام المصنف أيضا بحذف المضاف أى ومن وجوه المجاز المرسل وطرقه تسمية الخ (قوله وهو اللفظ الخ) أى والمجاز المرسل المصاحب لتلك التسمية هو اللفظ الموضوع لجزء الشيء عند اطلاقه على نفس ذلك الشيء \* واعلم أنه لا يصح اطلاق اسم كل جزء على السكل وإنما يطلق اسم الجزء الذي له مزيد اختصاص بالسكل بحيث يتوقف تحقق السكل بوصفه الخاص عليه كالرقبة والرأس فان الانسان لا يوجد بدونها بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان وأما اطلاق العين على الر بيثة فليس من

في هذه العبارة نوع من التسامح والمعنى أن في هذه التسمية مجازا أمر سلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشيء عند اطلاقه على نفس ذلك الشيء (كالعين) وهي الجارحة المخصوصة (في الر بيثة) وهي الشخص الرقيب والعين جزء منه ويجب أن يكون الجزء الذي يطلق على السكل عما يكون له من بين الاجزاء مزيد ظاهرها أن المجاز نفسه هو تسمية الشيء باسم الجزء وقد علمت أن المجاز هو اللفظ الذي كان للجزء وأطلق على السكل للابسة ولكن لما كان سبب كونه مجازا معتبرا تسمية السكل به لكونه اسما لجزئه تجوز في جعل التسمية نفس المجاز فالاول وهو الذي صح كونه مجازا انما هي باعتبار كونه اسما للسكل لكونه اسما لجزئه (كالعين) التي هي الجارحة المخصوصة في أصلها فانها تستعمل مجازا مرسلا (في الر بيثة) والر بيثة اسم الشخص الرقيب والعين جزء منه وقد أطلق اسم جزءه عليه ولكن لا يصح اطلاق كل اسم جزء على السكل وإنما يطلق اسم الجزء الذي له مزيد اختصاص بتحقيق ماصر به ذلك السكل حاصل بوصفه الخاص فان الر بيثة انما تحقق كونه شخصار قريبا بالعين اذ لولاها انتفت عنه الرقمية فلذلك يقال فيه يجب قتل العين واتخاذ الحذر منه ولا يقال يقتل يدولا يقتل رجل مراد بهما الرقيب وقيل ان الاسناد الى العين لهذا المعنى من المجاز العقلي وان جعل السكل ينسب الى الجزء لكثرة

وقد تحصل الاشارة الى المولى ولا قرينة تصرف الى المجاز كقولك يعجبني يدز يدو تمثيل المصنف بقوله جلت يده عندي فيه نظر لان ذلك ليس فيه ما يعين المجاز اذ لا مانع أن تقول جلت يده عندي مریدا الجارحة وأما كثرت أيادي عندي ففيه قرينة تصرف الى المجاز ولكن ليست الاشارة الى المولى بل لفظ كثرت بالثناء المثلثة لان الجارحة لا تكثر وكذلك لفظ الايدى اذ قلنا ان اليد بمعنى النعمة يجمع على أيدى وبمعنى الجارحة على أيدى قال المصنف وأما قوله صلى الله عليه وسلم المؤمنون تنكفأؤهم ويسى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم فهو استعارة أى هم مثل اليد وما قاله هو الصواب على ما اختاره الا أنه لا يحسن منه لانه يرى أن مثل ذلك تشبيه لاستعارة الا أن يد بقوله استعارة أنه ليس بمجاز مرسل ونظير اطلاق اليد على القدرة اطلاق الخمين وقد ادعى ذلك في قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه وليس كذلك بل هو استعارة بالتخييل واليه أشار الزمخشري بحمله ذلك خارجا عن الحقيقة وعن المجاز أى المجاز المرسل والغرض من قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه اذا أخذ بجملته ومجموعه تصوير عظمته تعالى والتوقيف على كنهه جلالة لا غير من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقية أو جهة مجازية فان السامع لذلك اذا كان له فهم يقع على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة وأن الافعال العظيمة التي تحير فيها الاذهان هيته عليه هو ان لا يوصل السامع الى الوقوف عليه الا بما تؤديه هذه العبارة من

حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب ومن المعلوم أن الر بيثة انما تحقق كونه شخصار قريبا بالعين اذ لولاها لا انتفت عنه الرقمية والى هذا أشار الشارح بقوله ويجب الخ (قوله وهي الجارحة المخصوصة) أى بحسب أصل وضعها (قوله في الر بيثة) أى فانها تستعمل مجازا مرسلا في الر بيثة ما أخذ من ربا اذا أشرف (قوله وهي الشخص الرقيب) أى المسمى بالجاسوس الذي يطلع على غورات العدو (قوله والعين جزء منه) أى فقد أطلق اسم جزءه عليه لعلاقة الجزئية (قوله لما يكون) أى من الأجزاء التي يكون لها مزيد اختصاص بالمعنى الذي يقصد من السكل كالاطلاع في هذا المثال حالة كونه متجاوزا غيره من الأجزاء

اختصاص بالنعني الذي قصد بالكل مثلاً لا يجوز إطلاق اليد أو الاصبع على الربيثة (وعكسه) أي ومنه عكس المذكور يعني تسمية الشيء باسم كاه (كالا صابع) المستعملة (في الانامل) التي هي أجزاء من الاصابع

اللابسة وفيه بعد (و) أما (عكسه) أي عكس ما كان في تسمية الشيء باسم جزئه وهو ما كان في تسمية الجزء باسم الكل (كالا صابع) الموضوعه للأعضاء المعلومة فانها تستعمل (في) أجزائها التي هي (الانامل) مجازاً مرسل كقوله تعالى يجعلون أصابعهم أي أنامل أصابعهم للعلم بأن جعل الاصابع بتمامها في الآذان غير واقع وقيل ان هذا من باب نسبة الفعل (١) الذي في نفس الامر للكل لجزئه ولا يسمى مجازاً كقوله ضربت زيدا ومسحت بالمدبيل فلا يكون مجازاً ولولم تضرب كلاً ولا مسحت بالكل وفيه

التخييل ولا ترى باباً في علم البيان أدق ولا ألطف من هذا الباب ولا أنفع وأعون على تعاطي تأويل المشتبهات وما أتى من زل الا من فلة عنايتهم بالبحث والتنقيب حتى يعلموا أن في عداد العلوم الدقيقة علماً لو قدره حق قدره لما خفي عنهم أن العاوم كلها مفتقرة اليه لا يحل عقده من عقدها المؤر به ولا يفك قيودها المسكرة به الا هو وكم من آية أو حديث قد ضيع وسيم الخسف بالتأويلات البعيدة لأن من تأول ليس من هذا العلم في غير ولا تفيير ولا يرف قبيلاته من دبر هذه نبذة من كلام الزمخشري ذكرتها الحسنيا غير أنه وقع في اثنتائها وهم فانه ذكر أن سبب زولها أن جبريل جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اذا كان يوم القيامة جعل الله السموات على اصبع والارضين على اصبع والسموات على اصبع والارضين على اصبع والارضين على اصبع والارضين على اصبع الخ لا أتق على اصبع ثم يقول أنا الملك فضحك النبي صلى الله عليه وسلم تصديقه ثم قرأ هذه الآية وهذا وهم من الزمخشري وتصحيح وانما القائل ذلك خبر من أخبار اليهود قصد بذلك التجسيم ولهذا ردد عليه بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره وأما قوله في الحديث تصديقه فهو قول إمامي معنى التصديق بحسب اللفظ الذي له محل صحيح وان لم يرد حقيقة التي أرادوها هم أو غير ذلك ومن إطلاق اليد بمعنى النعمة إخبار النبي صلى الله عليه وسلم ان أسرع أزواجه لحوقه أطولن يداً فأخذوا قصبه يذرعونها وفي البخاري كانت سودة أطولن يداً وفي مسلم فكانت أطولن يداً زينب وجمع بينهما بأنهما مجلسان فالمجلس الذي حضرته زينب غير المجلس الذي حضرته سودة وكانت سودة على الإطلاق أسرع من لحوقه على أن في جملة مجاز انطرا لجواز أن يكون كناية كذا قاله بعضهم وفيه نظر لان طول اليد الجارحة لا مناسبة فيه لكثرة الصدقة كالمنااسبة في طول النجاد لطول القامة وتطلق أيضاً اليد على الانقياد كما يقال نزع يدهم من الطاعة وقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ويحتمل النعمة والقدرة والانتقاد أي يعطوها صادرة عن نعمة حاصلة منكم عليهم وهي إبقاء أرواحهم أو صادرة عن قوة واستعلاء لكم أو عن قوة لهم لانهم اذا أعطوا الجزية فقد تجاوزوا قوتهم الى الضعف وهو حسن أو عن انقياد وطاعة منهم \* ثم مثل المصنف أيضاً للمجاز المرسل بإطلاق الراوية على الزيادة فانها حقيقة في الحامل لها فأطلق عليها وهو من مجاز المجاورة وظاهر كلام السكاكي أنها من إطلاق السبب على المسبب لان الراوية سبب محل الزيادة \* ثم أخذ المصنف في تعداد العلاقات وكان ينبغي أن يذكر هذه الأمثلة في مواضعها فأشار الى النوع الاول بقوله ومنه أي ومن المرسل تسمية الشيء باسم جزئه أي إطلاق اسم جزء الحقيقة على الحقيقة كلها وقوله تسمية فيه نظر فان المجاز الاسم لا التسمية ومثاله إطلاق العين على الربيثة فان الربيثة اسم للشخص العجاسوس سمي عيناً وهو اسم جزئه فأطلق الجزء على الكل وفيه نظر ان أحدهما أن العين اسم لجزء الانسان مطلقاً لا بقيد كونه ربيثة فلم يطلق اسم جزء الربيثة عليه بل أطلق اسم جزء الانسان المطلق على الربيثة اذ ليس في قولنا للربيثة عين ما يميزها عن عين

\* ومنها عكس ذلك نحو يجعلون أصابعهم في آذانهم أي أناملهم وعليه قولهم قطعت السارق وانما قطعت يده

(قوله الذي يطلق على الكل الخ) وأما إطلاق اسم الكل على الجزء فلا يشترط أن يكون الجزء فيه بهذه المثابة

(١) قوله الذي في نفس الامر للكل لجزئه هكذا في الاصل وامل الصواب من باب نسبة الفعل الذي في نفس الامر للجزء الى كله فتأمل كتبته بمصححه

\* ومنها تسمية المسبب باسم السبب كقولهم رعيننا الغيث أى النبات الذى سببه الغيث وعليه قوله عز وجل فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكمسمى جزء الاعتداء اعتداء لانه مسبب عن الاعتداء وقوله تعالى ونبلوا أخباركم تجوز بالبلاء عن العرفان لانه مسبب عنه كأنه قيل ونعرف أخباركم وعليه قول عمرو بن كاثوم

ألا لا يجهلن أحد علينا \* فنجهل فوق جهل الجاهلينا

الجهل الأول حقيقة والثاني مجاز عبر به عن مكافأة الجهل وكذا قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها تجوز بلفظ السيئة عن الاقتصاص لانه مسبب عنها قيل وان عبر بها عما ساء أى أحزن لم يكن مجاز لأن الاقتصاص محزن في الحقيقة كالجناية وكذا قوله تعالى ومكروا ومكر الله تجوز بلفظ المكر عن عقوبته لانه سببها قيل ويحتمل أن يكون مكر الله (٣٧) حقيقة لان المكر هو التدبير فيما يضر الخصم وهذا محقق من الله

تعالى باستدراجهم إياهم بنعمه مع ما أعد لهم من نعمه

في قوله تعالى يجعلون أصابعهم في آذانهم (وتسميته) أى ومنه تسمية الشيء باسم سببه نحو رعيننا الغيث أى النبات

تسلف لان نسبة مطلق الجمل الى الاصابع كثير ما يراد به الكل فلو لا آذان لجرى على الأصل وأما نحو الضرب فلا يتخلو من تصوره على السكل فجعل من باب الحقيقة والالم يخل كلام عن مجاز غالبا وهو

(قوله يجعلون أصابعهم) أى أناملهم والقرينة

استحالة دخول الاصابع

بتمامها في الآذان عادة

وفيه مزيد مبالغة كأنه

جعل جميع الاصابع في

الآذان لئلا يسمع شيئا من

الصواعق ويجوز أن يكون

التجوز في الاستناد وأن

يكون على حذف مضاف

أى آملة أصابعهم وذكر

بعضهم ان هذا من باب

نسبة الفعل الذى في نفس

الامر للجزء الى السكل ولا

يسمى هذا مجازا كقولك

ضربت زيدا ومسحت

بلمنديل فلا يكون مجازا

ولم تضرب كاه ولا مسحت

بكاه وفيه تسلف لان نسبة

مطلق الجمل للاصابع

كثير ما يراد به الكل فلو لا

الآذان لجرى على الأصل

غيره \* الثانى أن العين لم تطلق على ما هو كل لها وهو الانسان مطلقا بل على انسان خاص فهو من اطلاق جزء الشيء على أخص من كاه (ثم أقول) ان أراد المصنف أن العلاقة هي الجزئية ففيه نظر لانه لم يطلق العين على الربيئة لانها جزء مطلقا بل لانها جزء مخصوص هو المقصود في كون الرجل ربيئة وما عداها لا يغنى شيئا مع فقدانها كما صرح به في الايضاح وان أراد أن هذا فيه اطلاق الجزء على السكل والعلاقة ليست مطلق الجزئية استقام لكنه بعيد من عبارته وعبارة غيره ونظير اطلاق العين على الربيئة اطلاق الرقبة على الانسان في نحو قوله تعالى فتحرر برقبة ثم قد يقال ما الذى صرف ذلك عن أن تكون علاقته المشابهة فيكون شبه الجزء بالسكل ألا ترى الى قول المصنف في الايضاح صارت العين كأنها الشخص كاه ولفظ كأن للتشبيه وبذلك أن تنقل هذا السؤال الى غالب المجاز المرسل وترده الى الاستعارة فاعتبره فيها ثم الذى يظهر أن الربيئة لم يطلق عليه عين لانها جزء بل سمي عينا باسم مرسله لانه يشبه عين مرسله في الاطلاع على الحال كما يقال أرسلوا عينهم وبذلك تتضح الاستعارة فيه وأن يقال سمي الربيئة عينا لانه يشبه العين أى عين من أرسله وان أبيت الا ان نقول انه من اطلاق الجزء على السكل فقل سمي عينا من اطلاق اسم جزء المرسل على كاه ويكون جعله عين من أرسله بمعنى هو الذى أرسله ومثل في الايضاح بقوله تعالى قم الليل فاطقي القيام وهو جزء الصلاة عليها لكونه أظهر أركانها وكذلك قوله تعالى لاتقم فيه أبدا وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم من قام رمضان من قام ليلة القدر ومنه تسمية النافلة سبحة وقوله وعكسه اشارة الى القسم الثانى وهو اطلاق السكل على الجزء كاستعمال الاصابع فى الأنامل فى قوله تعالى يجعلون أصابعهم فى آذانهم أى أناملهم دل عليه ان العادة أن الانسان لا يضع جميع أصابعه فى آذنه ومنه قطعت السارق وانما قطعت يده ومثله الاصوليون بقوله عز وجل قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين أى الفاتحة (قوله وتسميته باسم سببه) اشارة الى القسم الثالث وهو تسمية الشيء باسم سببه نحو رعيننا الغيث أى النبات فسمى النبات غيثا لان الغيث سبب النبات ومنه

وأنما هو الضرب فلا يتخلو من تصوره على السكل فجعل من باب الحقيقة والالم يخل كلام عن مجاز غالبا وهو مذهب مردود \* تنبيه \* تكلم المصنف على استعمال اسم السكل في الجزء وسكت عن اسم السكل اذا استعمل في الجزئى هل يكون مجازا أيضا أم لا فذهب السكل ابن الهمام ومن وافقه الى أنه حقيقة مطلقا وعليه بأن اللام في قولهم في تعريف الحقيقة السكامة المستعملة فيما وضعت له لام التعليل ولا شك أن اسم السكل انما وضع لأجل استعماله في الجزئى وعالله غيره بأن المجاز هو السكامة المستعملة في غير ما وضعت له أولا والجزئى ليس غير السكل كما أنه ليس عينه وذهب بعضهم الى التفصيل وحاصله أن استعمال اسم السكل في الجزئى ان كان من حيث استعماله على السكل فهو حقيقة وان كان استعماله فيه لا بالنظر لما ذكر بل من حيث ذاته كان مجازا (قوله أى ومنه تسمية الشيء الخ) جعله هنا وفيما يأتي التسمية المذكورة مجازا تسامح كما تقدم

بمنها تسمية السبب باسم السبب (٣٨) كقولهم أمطرت السماء نباتا وعليه قولهم « كما تدن نبتان » أي كما تفعل تجازي

وكذا لفظ الاسمية في قوله يصف غيثا

أقبل في السنين من ربابه

أسمة الآبال في صحابه وكذا تفسير انزال أزواج

الانعام في قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج بانزال الماء على وجه لانها لا تميش الا

بالنبات والنبات لا يقوم الا بالماء وقد أنزل الماء

فكانه أنزلها ويؤيده ماورد أن كل مافي الأرض

من السماء ينزله الله تعالى الى الصخرة ثم يقسمه قيل

وهذا معنى قوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء

فلسكه ينابيع في الأرض وقيل معناه وقضى لكم

لان قضاياه وقسمه موصوفة بالنزول من السماء حيث

كتب في اللوح كل كائن يكون وقيل خلقها في

الجنة ثم أنزلها وكذا قوله تعالى وينزل لكم من السماء

رزقا أي مطرا هو سبب الرزق وقوله تعالى أنما

ياكلون في بطونهم نارا وقولهم فلان أكل الدم

أي الدابة التي هي مسببة عن الدم قال

أكات دما ان لم أرعك بضرة

بعيدة مهوى القرط طيبة البشر

(قوله الذي سببه الغيث) جعله الغيث سببا في النبات

بالنظر للجملة والا فالسبب في الحقيقة الماء مطلقا وان لم يكن مطرا (قوله وأورد) من الورد وهو الذكر

الدية

الذي سببه الغيث (أو) تسمية الشيء باسم (مسببه نحو أمطرت السماء نباتا) أي غيثا يكون النبات مسببا عنه وأورد في الايضاح في أمثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم فلان أكل الدم أي

مذهب مردود ولا يخفى صحة الانتقال بعلاقة الجزئية والسكائية (وتسمية) أي ومن الجواز تسمية (الشيء باسم مسببه) والتسامح هنا وفيما بعده كما تقدم وذلك (نحو) قولهم (أمطرت السماء نباتا)

تسمية اليد قدرة فان اليد سبب القدرة وجعل منه في الايضاح قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه سمي جزءا لاعتداء اعتداء من اطلاق اسم السبب على المسبب ومنه قوله تعالى ونبلوا أخباركم البلاء

مجاز عن العرفان ومنه قول عمرو بن كاثوم ألا لا يحجلن أحد علينا فنحجل فوق جهل الجاهلينا فالجهل الأول حقيقة والثاني مجاز وفي الآية لطيفة ليست في البيت وهي ذكر لفظ التشبيه ولفظ

الاعتداء فانهما منفران عن القصاص ومرغبان في العفو الذي هو مقصود الشارع بخلاف فنحجل في البيت فانه يخالف مقصوده من طلب الجهل والانتقام وما يوضح التجوز في هذا كله قوله تعالى ولمن

انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل إنما السبيل على الذين يظلمون الناس فانه يشير الى أن المجازي ليس ظالما ثم كد ذلك بقوله تعالى إنما السبيل على الذين يظلمون فحصل من مجموع الجملة أن المجازي غير

ظالم وجعل من ذلك قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فانه أطلق السيئة التي هي سبب القصاص عليه وقيل لبس مجازا فان السيئة كل ما يسوء الشخص من حق وباطل فتكون حقيقة كذا قال المصنف

وهذا الذي قاله هنا من كونه حقيقة جار بعينه في فاعته وعلية وفي فنحجل فلو وجه لتخصيصه بالسيئة ثم نقول فنحجل فوق جهل الجاهلين حقيقة قطعا لان الجهل فوق جهل الجاهلين ليس مكافاة لانه

ليس مثله بل زائد عليه والزيادة على مقدار القصاص جهل بخلاف مثل ما اعتدى عليكم وبعد أن خطر لي هذا السؤال رأيت في الانتصار في إعجاز القرآن للقاضي أبي بكر الباقلاني ما يشير اليه وقد

يجاب عنه بأن مقابلة التأديب بأكثر منه عند الجاهلية كان محمودا يمتدحون به فليس جهلا حقيقة فصحح أن تسميته جهلا مجاز \* ثم اعلم أن ما ذكره المصنف هنا يخالف لما سيأتي في البديع لانه عد

قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة من المشاكلة وفسرها بما يقتضي أنها اسميت سيئة من مجاز المقابلة لذكرها مع السيئة قبلها لا للتشبيه ولو كانت للتشبيه لجاز تسمية الجزاء سيئة وان لم يذكر قبلها لفظ السيئة

ثم بعد تسليم أن ذلك كله مجاز قيل ان علاقته المضادة لان الاول محرم والثاني مشروع وقوله تعالى ومكر وأموكر الله قيل مجاز كذلك من اطلاق السبب على السبب وقيل من مجاز المقابلة ويفسده قوله

تعالى فأؤمنوا مكر الله فانه لم يذكر قبله ولا بعده مكر الا دمي فلما مقابلة قال في الايضاح وقيل يحتمل أن يكون مكر الله حقيقة فان المكر هو التدبير فيما يضر الخصم وهذا محقق من الله باستدراج اياهم

بنعمه مع ما أعد لهم من نعمة (قلت) لا يصح ذلك لان التدبير أيضا يستحيل نسبة حقيقته الى الله تعالى قال الجوهرى التدبير في الامر أن ينظر الى ما تؤول اليه عاقبته وقال الراغب هو التفكير في دبر الامور

وقال الغزالي هو جودة الروية في استنباط الأصلح وهو على الله تعالى محال ولذلك فسر قوله تعالى يدبر وقال من السماء الى الارض بأنه أقام بذلك من بدبره وقيل معناه يقضى وقيل ير يدولون المصنف ترك

التعبير بالتدبير وقال المسكر حقيقة في فعل ما يسوء الشخص في عقابه لما ورد عليه هذا لكنه لا يوافق اللغة قال الجوهرى المسكر الاحتيال والخديعة وذكر الراغب نحوه فثبت أنه في الآية مجاز ومن لطيف مجاز التشبيه أو المقابلة قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين فان الجزاء سمي عدوانا

لمقابلته للعدوان أو لتسبيه عنه ولذلك أخرج من عموميه بالاستثناء فوجه اطفاه أن المقابلة لم تقع بين كائنين بل بين مدلولات كلمة واحدة ويمكن أن يقال في مثل ذلك انه جمع بين الحقيقة والمجاز وهذا

كاه أيضا يحتمل أن يكون استعارة كما سبق (قوله أو مسببه) اشارة الى القسم الرابع وهو تسمية

وقوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله أي أردت القراءة بقراءة الفاء مع استفاضة السنة بتقديم الاستعاذة وقوله تعالى ونادى نوح ربه أي أراد بقراءة الفاء وقوله تعالى وكلم من قرية أهلكناها أي أردنا أهلا كما بقراءة فجاءها بأسنا وكذا قوله تعالى ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها بقراءة أفهم يؤمنون وفيه دلالة واضحة على الوعيد (٣٩) بالاهلاك اذ لا يقع الا نكاري أفهم يؤمنون في الحز لا بتقدير ونحن على أن نهلكهم

الدية المسببة عن الدم وهو سهو بل هو من تسمية المسبب باسم السبب

أي أمطرت غيثا ولما كان النبات مسببا عن الغيث النبات الذي هو اسم مسببه وقد ذكر في الايضاح من أمثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم أكل فلان الدم وهو بحسب الظاهر سهو اذ الدم اسم السبب وأطلق على مسببه الذي هو الدية الحاصلة عن الدم وزاد اشكالا بقوله في تفسيره أي الدية المسببة عن الدم فبين أن الدية التي أطلق عليها الدم مسببة والكلام في العكس أي في اطلاق اسم المسبب على السبب كما في أمطرت السماء نباتا لافي اطلاق اسم السبب على السبب كما ذكر في أكل الدم وأجيب بأن المعنى على اعتبار العلة الحاملة وهي سبب فأطلق عليها اسم المسبب لان الدية رجاءها هو السبب في الاقدام على الدم فأطلق الدم الذي هو المسبب باعتبار العلة الحاملة على السبب الذي هو الدية وان كان الواقع في الخارج ترتب الدية على الدم لان العلة الغائية يتأخر وجودها عن مسببها ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه اعتبار عقلي بين الرجاء والاقدام وهو خلاف مدلول اللفظ مع ما فيه من الخروج الى الاعتبار العقلية المحضة التي لا تراعيها البلغاء وأجيب أيضا بأن الاعتبار هو الأكل وأخذ الدية ولا شك أن الأكل مسبب أطلق على السبب الذي هو الأخذ وهو في التعسف كالاول مع زيادة أن الدم لم يتعرض لوجه اطلاقه حيثئذ على الدية مع أن الكلام في ذلك لافي الأخذ

السبب باسم السبب نحو أمطرت السماء نباتا فذكر النبات وأريد الغيث لان الغيث سبب النبات وهو عكس ما قبله وعليه قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وجعل المصنف منه « كما تدن تدان » أي كما تفعل تجازي وكذا قوله تعالى وينزل لكم من السماء رزقا أي مطرا هو سبب الرزق وقد يقال ان المطر نفسه رزق لان الرزق بمعنى الرزوق وكذلك قوله تعالى انما يأكلون في بطونهم نارا وقال الشاعر

أكلت دما ان لم أرعك بضرة \* بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

كذا في الايضاح والمراد أكلت الدية والذي يظهر أنه معكوس وانه من اطلاق المسبب على السبب نظرا الى دية موروثه المقتول وكان الصنف أراد دية القاتل كأن من أكل الدية أكل دم القاتل لكن نقول الدية ليست سببا للدم بل سببا لعصمته ومنه فاذ قرأت القرآن فاستعذ بالله أي أردت هذا المشهور وعليه سؤال وهو أن الارادة ان أخذت مطلقا لزم استحباب الاستعاذة لمجرد ارادة القراءة حتى لو أراد ثم عن له أن لا يقرأ يستحب له الاستعاذة وليس كذلك وان أخذت الارادة بشرط انصالحا بالقراءة استحقال تحقق استحباب الاستعاذة قبل القراءة وفي البخاري أن معنى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله أي اذا استعذت فافرا وجعل المصنف منه ونادى نوح ربه أي أراد بقراءة فقال رب وكذلك وكلم من قرية أهلكناها أي أردنا بقراءة فجاءها بأسنا وفيه نظرا لان الأخص من الفعلين قد يعطف بالفاء على الاعم تقول أكرمني زيد فجاء على ﴿ تنبيهه ﴾ اعلم أنه دخل في قولنا اطلاق السبب على المسبب أو عكسه الاسباب الاربعة السادى ويسمى القابلى كاطلاق الخشب على السرير ومثله الامام

(قوله بل هو من تسمية المسبب) أي وهو الدية وقوله باسم السبب أي الذي هو الدم فالدية مسببة عن الدم والدم سبب لها وقد أطلقنا السبب الذي هو الدم على مسببه وهو الدية فصار المراد من الدم في قولهم فلان أكل الدم أي أكل مسببه وهو الدية وبما يؤيد سهو المصنف في الايضاح تفسيره بقوله

أي الدية المسببة عن الدم فانه قد بين أن الدية المطلق عليها الدم مسببة والكلام في اطلاق اسم المسبب على السبب ويمكن أن يوجه كلامه بأنه جعل الدية علة حاملة على القتل حتى لو لم يكن رجاء النجاة بالدية لم يقدم القاتل على القتل فهي سبب في الاقدام على الدم فأطلق الدم الذي هو المسبب عليها ولا تنافي بينه وبين تفسيره لان المعاول من وجه قد يكون علة من وجه فالدم وان كان مسببا عن الدية باعتبار التعقل الا أنها في الخارج

مرتبة عليه لان العلة الغائية يتأخر وجودها عن مسببها فكلامه أولا منظور فيه للتعقل وتفسيره منظور فيه للترتب الخارجى ولا يخفى ما في هذا الجواب من التعسف لانه اعتبار عقلي وهو خلاف مدلول اللفظ وأجاب بعضهم بجواب آخر وحاصله أن مراد المصنف أن الأكل مجاز عن الأخذ وهو سبب في الاكل فهو من تسمية السبب باسم المسبب وأما قوله أي الدية المسببة عن الدم فقد أشار الى مجاز آخر في الدم باعتبار آخر ولا يخفى بعده هذا الجواب عند صاحب التوق السليم



\* ومنها تسمية الشيء باسمه ما كان عليه كقوله عز وجل وآتوا اليتامى أموالهم أى الذين كانوا يتامى اذ لا يتم بعد البلوغ وقوله انه من يأت ربهم مجرم ما به مجرم باعتبار ما كان عليه فى الدنيا من الاجرام \* ومنها تسمية الشيء باسمه ما يؤول اليه كقوله تعالى انى أراى أعصر خرما

(قوله أى تسمية الشيء أى كالأولاد (٤٠) البالغين فى المثال الآتى وقوله الذى كان هو عليه أى على صفته أو على بمعنى من وقوله

(أو ما كان عليه) أى تسمية الشيء باسم الشيء الذى كان هو عليه فى الزمان الماضى لكنه ليس عليه الآن (نحو وآتوا اليتامى أموالهم) أى الذين كانوا يتامى قبل ذلك اذ لا يتم بعد البلوغ (أو) تسمية الشيء باسمه (ما يؤول) ذلك الشيء (اليه) فى الزمان المستقبل (نحو انى أراى أعصر خرما

والا كل (أو ما كان عليه) أى ومن المجاز الرسل عند الجمهور وخلافه لمن جعل وجود المعنى فيما مضى كافيا فى الاطلاق الحقيقى تسمية الشيء باسم الذى أطلق على الشيء باعتبار الحال الذى كان عليه أولا وليس ذلك الحال الذى باعتباره أطلق اللفظ موجودا الآن وذلك (نحو) قوله تعالى (وآتوا اليتامى أموالهم) فقد أطلق اليتامى على البالغين لان ايتاء المال بعد البلوغ واطلاق ذلك على البالغين انما هو باعتبار الوصف الذى كانوا عليه قبل البلوغ لانه محله اليتيم وليس موجودا الآن اذ لا يتم بعد البلوغ ولا يخفى أيضا صحة الانتقال لعلاقة ما كان عليه المسمى كما فى السببية لان الوصف مشعر بالموصوف فى الجملة والموصوف كالسبب المؤدى للشيء لان الصغير يؤول الى البلوغ الا لعارض (أو ما يؤول اليه) أى ومن المجاز للرسل تسمية الشيء باسم الذى يطلق على ذلك الشيء باعتبار ما يؤول اليه يقينا وظنا لاحتمال او أمانى الحال فلم يوجد سبب التسمية ولا شك أن الارتباط موجود بين الحال وما يؤول اليه صاحبه وذلك مصحح للانتقال المصحح للتجو زو ذلك (نحو) قوله تعالى حكاية (انى أراى أعصر خرما) أى أعصر عنبا يؤول الى أن يصير خرما بعد العصر فقد سمي

بقولهم سال الوادى وفيه نظر لان الوادى ليس مادة للسيل ولا للسائل وهذا القسم أعنى السبب السادى يدخل فى علاقته السببية ويدخل فى علاقة اطلاق الشيء على ما يؤول اليه فان المادة تؤول الى مسببها ودخل السبب الصورى وهو أيضا يدخل فى اطلاق الشيء على ما يؤول اليه لان المادة تؤول الى الصورة ومثل الامام فخر الدين هذا بتسمية اليد بالقدرة واعتراض عليه الاصهائى بأن القدرة ليست صورة اليد بل لازمة لصورة اليد وجوابه أنها صورة معنوية قال القرافى انعكس الامر على الامام وصوابه كتسمية القدرة باليد فان اليد سبب القدرة وفيما قاله نظر لان القدرة هى سبب اليد اذ لا يوضع الا بها لان من الواضح أن المعنى باليد هنا انما هو المعنى المسوغ للتصرف لا العارضة ودخل السبب الفاعلى سواء أكان فاعلا حقيقة أم لا كتسمية المطر سماء وقد ذكرنا أمثله فى شرح كلام المصنف ودخل السبب الغائى مثل تسمية العصر خرما وهى من تسمية الشيء بما يؤول اليه (قوله أو ما كان عليه) إشارة الى القسم الخامس وهى تسمية الشيء باسمه ما كان عليه كقوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم أى الذين كانوا يتامى لان الرشيد لا يسمى بقيا حقيقة ومنه انه من يأت به مجرما \* واعلم أن قولنا تسمية الشيء باسمه ما كان عليه عبارة قالها من لا أحصيه عددا وهى عند التحقيق فاسدة فان اسم ما كان عليه اليتيم والمجرم اليتيم والاجرام لا اليتيم والمجرم واصلاح العبارة أن تقول باسمه بالتثوين وما صفة له وهو علم أن فى جعل هذا مجازا فى المشتقات الثغنا على ان اطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضى مجازا أولا وفيه خلاف محله كتب الاصول (قوله أو ما يؤول اليه) إشارة الى السبب السادس وهو تسمية الشيء باسمه ما يؤول اليه

لكنه أى الشيء الاول ليس عليه أى على الشيء الثانى أى ليس على صفته أو ليس منه وقوله الآن أى عند الاطلاق \* واعلم أن ما ذكره من أن تسمية الشيء باسمه ما كان عليه أولا مجاز هو مذهب الجمهور خلافا لمن قال ان الاطلاق المذكور حقيقى استصحابا للاطلاق حال وجود المعنى فوجود المعنى فيما مضى كافى فى الاطلاق الحقيقى عنده وقيل بالوقف ففيه ثلاثة أقوال محكية فى كتب الاصول لكن فى المشتق كالمثال المذكور ثم ان قول المصنف أو ما كان عليه أو ما يؤول اليه ظاهره أن العلاقة هنا هى السكينونة وفيما بعده الايلولة والمناسب أن يقال انها هنا اعتبار ما كان وفيما يأتى اعتبار ما يؤول اليه (قوله قبل ذلك) أى قبل دفع المال اليهم لان ايتاء المال اليهم انما هو بعد البلوغ وبعد البلوغ لا يكونون يتامى اذ لا يتم بعد البلوغ وحينئذ فاطلاق اليتامى على البالغين انما

هو باعتبار الوصف الذى كانوا عليه قبل البلوغ (قوله اذ لا يتم بعد البلوغ) علة لحدوف كما علمت مما قرناه أى (قوله باسم ما يؤول ذلك الشيء اليه) أى تحقيقا كما فى انك ميت أو ظنا كما فى ايلولة العصور لا محرم لاحتمال كالأيلولة العبد للحرية فلا يقال العبد هذا حر لان الحرية يؤول اليها العبد فى المستقبل احتمالا والمراد الظن والاحتمال باعتبار استبعاد الشيء وحاله فى نفسه فلا يرد أنه قد يظن عتق العبد فى المستقبل بنحو وعد وأن العصور قد يحصل اليأس من تخه ره لعارض فينتفى ظن تخمه

\* ومنها تسمية الحال باسم محله كقوله تعالى فليدع ناديه أى أهل ناديه \* ومنها عكس ذلك نحو وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله أى فى الجنة

(قوله أى عصيرا يؤول الى الخمر) هذا تفسير لقوله خمرًا والداعى له عدم صحة المعنى الحقيقي لان العصور حالة العصور لا يخامر العقل وإنما يخامر بعد مدة فأشار بهذا التفسير الى أن المراد بالخمر العصور وأن العصور يسمى خمرًا باعتبار ما

يؤول اليه لسكران كان الاول للشارح أن يقول أى عنبًا يؤول عصيره الى الخمر لان العصور لا يصير إلا أن يقال

أراد أن أعصر بمعنى أستخرج وهذا بناء ما هو التحقيق الذى يسبق الى الذهن من أن نسبة الفعل وما يشبهه الى ذات الموصوفة بوصف إنما تكون بعد اتصافها بذلك الوصف بحيث يكون اتصافها سابقا على ثبوت الفعل لها فيأزم وقوع العصور على العصور أى المصور وأما أن قلنا ان الفعل يقارن تعلقه وصف المفعول به وأن المعنى هنا انى أعصر عصيرا حاصلًا بذلك العصور فلا حاجة الى تأويل أعصر بأستخرج (قوله باسم محله) أى باسم المكان الذى يحل فيه ذلك الشئ (قوله فليدع ناديه) قال الفسرى يحتمل أن تكون الآية من قبيل المجاز بالنقصان على حذف المضاف واعطاء اعرابه للمضاف اليه كما قيل فى قوله تعالى واسأل القرية (قوله

أى عصيرا يؤول الى الخمر (أو) تسمية الشئ باسم محله نحو فليدع ناديه (أى أهل ناديه الحال فيه والنادى المجلس) (أو) تسمية الشئ باسم (حاله) أى باسم ما يحل فى ذلك الشئ (نحو وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله أى فى الجنة)

العنب باسم الحال الذى سيحدث ويؤول اليه المسمى وأنما أقدر أعصر عصيرا يصير خمرًا لانه يحتاج الى تكلف فى نسبة العصر الى العصور كنسبة القتل الى القتل فانه لا يصح الا بالترام أن الفعل يقارن تعلقه وصف المفعول به كما يقال فى المفعول المطلق والتحقيق أن المفعول يتعلق به الفعل قبل وصفه بالمشتق ويترب عليه صحة الاشتقاق وعليه يكون التقدير فى أعصر خمرًا أستخرج عصيرا يصير خمرًا والتقدير الاول يغنى عن التأويل فليتأمل وبما يشبه الاطلاق بحسب التأويل اطلاق اللفظ على الشئ لكونه فى قوة الاتصاف بمعنى ذلك اللفظ كقوله هذا الخمر مسكر فى الدن واتصافه بذلك على وجه الاحتمال كافى على ظاهر كلامهم وفيه مخالفة لما ذكر فى العلاقة الآلية (أو) تسمية الشئ باسم محله (أى ومن المجاز الرسل تسمية الشئ باسم المكان الذى يحل فيه ذلك الشئ ومن ذلك (نحو) قوله تعالى (فليدع ناديه) فان النادى اسم لمكان الاجتماع والمجلس القوم وقد أطلق على أهله الذين يحلون فيه فالعنى فليدع أهل ناديه أى أهل مجلسه لينصروه فانهم لا ينصرونه والانتقال من النادى الى أهله موجود كثيرا فصح التجوز بذلك الاعتبار (أو) تسمية الشئ باسم (حاله) عكس الذى فرغ منه بمعنى أن من الرسل تسمية المكان باسم ما يحل فيه ويقع فى ضمنه (نحو) قوله تعالى (وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله أى فى الجنة) هم فيها خالدون والرحمة فى الاصل الرقة والحنانة والرادى فى جانب الله تعالى لازمها الذى هو الانعام واستعمل فى الجنة لخلوله على أهل الجنة فيها ثم ان الانعام أمر اعتبارى اذ هو عبارة عن تعلق القدرة بإيجاد النعم به واعطائه للنعم عليه وليس حالا فى الجنة حقيقة وأنما الحال بها حقيقة متعلقة بهذا مجاز مرسل عن مجاز ضمنى وهو ارادة النعم

كنسمة العنب خمرًا فى قوله تعالى انى أرانى أعصر خمرًا أى عنبًا ومنه همدى للتقنين ومنه من قتل فتيلًا كذا قالوه وفى ذلك نظر لان القتل اسم مفعول واسم المفعول لا يصدق حقيقة الاحال تلبس الفعل به كالمقتول قتل وهو قتل لا وهو صحيح كما أن القتل ينكسر مكسورًا لا صحيحًا لان الكسر والقتل سبب كونه قتلًا ومكسورًا والسبب مع السبب فى الزمان لا يتقدم عليه فليتأمل فانه حق وان كان مخالفًا لسكلام كثيرين يروى أن السابغ بقوله أو محله أى من أقسام المجاز تسمية الشئ باسم محله نحو قوله تعالى فليدع ناديه أى أهل ناديه وفيه نظر فقد قيل انه من مجاز الحذف كقوله تعالى واسأل القرية وقد ذكره المصنف فى باب الإيجاز فيأزمه أن يقول بمثله فى فليدع ناديه والافعال الفرق (قوله أو حاله) هو القسم الثامن وهو اطلاق اسم الحال على المحل نحو وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله أطلقت الرحمة وهى حالة على محلها وهى الجنة وأشار الى التاسع بقوله أو لأنه أى تسمية الشئ باسم أنه نحوه

(٦ - شروح التلخيص رابع) والنادى المجلس (أى أن النادى اسم لمكان الاجتماع والمجلس القوم وقد أطلق على أهله الذين يحلون فيه والمعنى فليدع أهل ناديه أى أهل مجلسه لينصروه مع أنهم لا ينصرونه فى ذلك اليوم) (قوله الحال فيه) بنصب الام وتشديد هاء فى أهل أى الحال ذلك أهل فى ذلك النادى ويصح قراءة الحال بالجر صفة للنادى جرت على غير من هى له لسكران كان عليه ابراز الضمير (قوله أو تسمية الشئ باسم حاله) هذا عكس ما قبله لان ما تقدم يسمى الحال باسم المحل وما هنا يسمى المكان باسم ما يحل فيه

بمنها تسمية الشيء باسم آله كقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه أي بلسان قومه وقوله تعالى واجعل لي لسان صدق في الآخرين أي ذكر ارجيلا وتساء حسنا وكذا غدير ذلك مما بين معنى اللفظ وما هو موضوعه تعلق سوى التشبيه قال صاحب المفتاح وتعلق بين الصارف عن فعل الشيء والداعي الى تركه يحتمل عندي أن يكون المراد بمنعك في قوله تعالى مامنعك أن لا تسجد اذا مرتك دعاك ولا غير صلة قرينة الجواز وكذا ما منعك اذا رأيتهم ضلوا لا تتبع وقال الراغب رحمه الله قال بعض المفسرين ان معنى مامنعك مامحاك وجهك في منعة منى في ترك السجود أي في معاقبة تركه وقد استبعد ذلك بعضهم بأن قال لو كان كذلك لم يكن يجب بأن يقول أنا خير منه فان ذلك ليس بجواب السؤال على ذلك الوجه وإنما هو جواب من قيل له مامنعك أن تسجد ويمكن أن يقال في جواب ذلك ان ابليس لما كان ألزم لم يجد سبيلا الى الجواب عنه اذ لم يكن له من كلى يحرسه ويحميه عدل عما كان جوابا كما يفعل المأخوذ بكظمه في المناظرة انتهى كلامه بـ وقسم الشيخ صاحب المفتاح العجايز المرسل الى خال عن الفائدة ومفيد وجعل الخالي عن الفائدة ما استعمل في أعم مما هو موضوع له كالمرسن في قول العجاج \* فاحما ومرسنا مسرجا \* فانه مستعمل في الانف لا بقيد كونه لمرسون مسرج كونه موضوعا لهذا القيد لا مطلقا وكالمشفر في نحو قولنا فلان غليظ المشافر اذا قامت قرينة على أن المراد هو الشفة لا غير وقال سمي هذا الضرب غير مفيد لقيامه مقام أحد المترادفين من نحوليث وأسد وحبس ومنع عند المصير الى المراد منه وأراد بالمفيد ما عدا الخالي عن الفائدة والاستعارة كما مر والشيخ عبدالقاهر رحمه الله جعل الخالي عن الفائدة ما استعمل في شيء بقيد مع كونه موضوعا لذلك الشيء بقيد آخر من غير قصد التشبيه ومثله ببعض مامثله الشيخ صاحب المفتاح ونحوه مصرحاً بأن الشفة والانف موضوعان للعضوين الخصوصيين من الانسان فان قصد التشبيه صار (٤٣) اللفظا ستعارة كقولهم في مواضع الهم غليظ المشفر فانه بمنزلة أن يقال كان

شفته في الغلظ مشفر  
البعير وعليه قول  
الفرزدق  
فلو كنت ضييا عرفت  
قرايتي  
ولكن زنجي غليظ المشافر  
أي ولكنك زنجي كأنه جعل  
لا يهتدى اشرفى وكذا  
قول الخطيبه يخاطب  
البرقان

التي تحل فيها الرحمة (أو) تسمية الشيء باسم (آله نحو واجعل لي لسان صدق في الآخرين أي ذكر ارجيلا حسنا) واللسان اسم لآلة الذكر

به بالانعام الذي هو الرحمة (أو) تسمية الشيء باسم (آله نحو) قوله تعالى حكاية عن السيد ابراهيم صلى الله على نبينا وعليه وسلم (واجعل لي لسان صدق في الآخرين أي ذكر ارجيلا حسنا) فقد أطلق اللسان الذي هو اسم لآلة الكلام والذكر على نفس الذكر لأن اللسان آله ولا يخفى أن الانتقال من

قوله تعالى واجعل لي لسان صدق في الآخرين أي ذكر ارجيلا حسنا فأطلق اسم الآلة وهو اللسان على الذكر ولو أن تقول هذا من باب اطلاق الحل على الحال لان الذكر حال في اللسان فهو كقوله تعالى فليدع ناديه (تنبيه) قد ذكر المصنف تسع علاقات وذكر قبلها الراوية للمزادة وهو من مجاز الجاورة

ولما

قروا جارك العيان لما جفوت بـ وقاص عن برد الشراب مشافره

فانه وان عني نفسه بالجار جاز أن يقصد الى وصف نفسه بنوع من سوء الحال ليزيد في التمسك بالبرقان ويؤكد ما قصده من رمية باضاعة الضيف واسلامه للضر والبؤس وكذا قول الآخر  
سامنمها أو سوف أجعل أمرها \* الى ملك أظلافه لم تشقى

(قوله التي تحل فيها الرحمة) أي الامور للنعم بها لانها هي التي تحل في الجنة واطلاق الرحمة على الامور النعم بها مجاز وتوضيحه كما في ابن يعقوب أن الرحمة في الاصل الرقة والحنان والاراد بها في جانب الله لازمها الذي هو الانعام واستعمل في الجنة لحلوله فيها على أهلها ثم ان الانعام اعتباري اذ هو تعلق القدرة بايجاد النعم به واعطائه للنعم عليه وليس حالا في الجنة حقيقة وإنما الحال بها حقيقة متعلقة فهذا للمجاز مرسل مبني على مجاز ضمني وهو ارادة النعم به بالانعام الذي هو الرحمة (قوله آله) فرق بعضهم بين الآلة والسبب بأن الآلة الواسطة بين الفاعل وفعله والسبب ما به وجود الشيء فاللسان آلة للذكر لا سبب له قاله سم واعترض بأن هذا الفرق لا يظهر اذ قد يقال ان الآلة بهاء حود الشيء ولذا أدخل بعضهم الآلة في السبب فجعلها من جملة أفراد (قوله ذكر ارجيلا حسنا) أي فيهم أخذ الحسن من اضافة اللسان للصدق وهذا ويحتمل أن يكون المراد واجعل لي كلاما صادقا باقيا في الآخرين أي اجعل لسانى متكلمة بكلمات صادقة باقية في الآخرين لا تنسى ولا تنقطع ولا تحرف (قوله واللسان اسم لآلة الذكر) أي فأطلق اللسان على الذكر لكونه آله فاعلاقة الآلية والمراد بالآخرين المتأخرون عنه من الانبياء والامم والاستجابة للمولى دعاءه صارت كل أمة بعده تنسب اليه وتقول أبونا ابراهيم سواء كانوا يهودا أو نصارى أو غيرهم (قوله ولما كان الخ) جواب عما يقال لا شيء ذكر المصنف المعنى المجازي في الثابطين الأخير بن دون ما عداها من الامثلة وهذا صرح به في الجميع أو حذفه من الجميع

(قوله في الاخيرين) أى في مجازية الاخيرين (قوله نوع خفاء) أى لان المعنى لا يظهر فيهما ظهوره في الامثلة السابقة لان استعمال الرحمة في الجنة واللسان في الذكر ليس من المجاز العرفي العام ولذا حمل الكشف الرحمة على الثواب الخلد والظرفية على الاتساع وقيل في الثاني ان المعنى اجعل لى لسانا ينطق بالصدق في الآخرة (قوله صريح به) (٤٣) أى بالخفاء أى بجزيله وهو ما بعد أى (قوله في

ولما كان في الاخيرين نوع خفاء صرح به في الكتاب فان قيل قد ذكر في مقدمة هذا الفن أن مبنى المجاز على الانتقال من المألوم الى اللازم وبعض أنواع العلاقة بل أ كثرها لا يفيد المألوم

الحال الى الحل ومن الآلة الى ماهي له آلة فيصح التجوز في هذين أيضا ولما كان فيهما نوع خفاء لان استعمال الرحمة في الجنة واللسان في الذكر ليس من المجاز العرفي العام فسر المراد بهما فان قيل قد ذكر المصنف في مقدمة هذا الفن أن مبنى المجاز انما هو على الانتقال من المألوم الى اللازم كما أن الكناية بالعكس وبعض أنواع علاقته على ما ذكرها المصنف لا يفيد المألوم بحيث يكون مدلول اللفظ الاصلي لا ينفك عن معناه المجازي بل أ كثرها لا يفيد ذلك فان معنى اليتامى لا يستلزم معناه المجازي الذي هو البالغون وكذا العنب لا يستلزم الخمر وكذا النادى لا يستلزم أهله لصحة خلوهم عنهم وكذا الرحمة لا تستلزم الجنة لصحة وقوعها في غيرها كما في الدنيا وكذا اللسان لا يستلزم مطلق الذكر لصحة السكوت هذا اذا اعتبر المألوم في الوجود الذي هو الاصل في الفهم وان اعتبر المألوم فيما لا يتحقق الا في نحو الكل مع الجزء قلنا قد تقدم أيضا أن المعنى بالمألوم هنا المألوم في اعتقاد الخاطب ولو لم يعرف ولو في بعض الاحيان لتلايق التنافر والبعد بين المنتقل منه واليه ولا شك أن هذا المألوم حاصل بين كل شيئين بينهما ارتباط ما لصحة الانتقال في بعض الاحيان من أمر لآخر بينهما التصاق ما وارتباط ما ولو

وكأنه استغنى بمثاله عن ذكره فاصل ما ذكره عشرة الأنا الاخرى منها هي السابعة كما سبق وقد زاد غيره علاقات كثيرة تقارب هي وما ذكرناه أكثر من ثلاثين وبعضهم يعددها علاقات وبعضهم يعدد أقسام المجاز بحسبهاور بما جمعوا بين العبارتين فأخطأوا بأن يقولوا من العلاقات اطلاق الجزء على الكل وهذه ليست علاقة بل العلاقة الحسية منها العشر المذكورة ومنها مجاز اطلاق اسم المألوم على اللازم كقوله تعالى أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتسكلم بما كانوا يشركون أطلق الكلام على الدلالة لأنها لازمة له وفيه نظر لانه دخل في اطلاق السبب على المسبب ومنها مجاز اطلاق اللازم على المألوم كقول الشاعر

قوم اذا حاربوا شدوا ما رزهم \* دون النساء ولو باتت بأطهار

أطلق شد المتر على الاعتزال لان الاعتزال يلزمه شد الازار وفيه نظر لانه من اطلاق المسبب على السبب ومنها مجاز اطلاق المطلق على المفيد كقوله تعالى فتحرر رقية والمراد مؤمنة وهو يرجع الى التعبير بالجزء عن الكل لان المطابق جزء المفيد الا أنه أخص منه لان الجزء أعم من أن يكون جمليا كالمطلق أو غير جملي كسقف الدار ومنها عكسه وهو أيضا يرجع الى التعبير بالكل عن الجزء ومنها الخالي عن الفائدة وسنفرده بالذكر ومنها مجاز اطلاق العام وارادة الخاص ومثله بقوله وحسن أولئك رفيقا ولا يتعين لان لفظ رفيق يستعمل للواحد والجمع ثم هذا القسم هو من التعبير بالجزء عن الكل ومنها عكسه وهو أيضا من مجاز اطلاق الكل على الجزء ومنها مجاز تسمية المتعلق باسم المتعلق كتسمية المعلوم عامما ومنها عكسه وهما يدخلان فيما سبق ومنها مجاز اطلاق أحد الضدين على الآخر وان شئت قلت تسمية أحد المتقابلين باسم الآخر وهو أعم من الاول كتسمية اللديغ سلما

المجاز على الانتقال من المألوم الى اللازم أى وذلك الانتقال بسبب العلاقة (قوله بل أ كثرها) أى كاليتامى فان معناه الحقيقي لا يستلزم معناه المجازي وهو البالغون وكذلك العنب لا يستلزم الخمر وكذلك النادى لا يستلزم أهله لصحة خلوهم عنهم وكذا الرحمة لا تستلزم الجنة لصحة وقوعها في غيرها كما في الدنيا وكذا اللسان لا يستلزم الذكر لصحة السكوت (قوله لا يفيد المألوم) أى اذا كان لا يفيد المألوم فلا وجه لجمعها علاقات لأن العلاقة أمر يحصل بسببه الانتقال من المعنى الحقيقي للمعنى المجازي لاستلزامه له

قلنا ليس معنى اللزوم ههنا امتناع الانفكاك في الذهن أو الخارج بل تلاصق واتصال ينتقل بسببه من أحدهما إلى الآخر في الجملة وفي بعض الاحيان وهذا متحقق في كل أمرين بينهما علاقة وارتباط

جزئيا ولولعرف ولولا لة ولذلك يحتاج في الفهم في المجاز غالبا إلى معونة القرينة بقولنا قد تقدم أيضا أن المعنى باللزوم هنا الخ يعلم أنه تقدم ما يغني عن هذا السؤال والجواب فافهم \* ولما فرغ من القسم الاول

والبرية المهلكة مغارة ومثله الاصوليون وكذلك المصنف فيما سيأتي من البديع بقوله تعالى وجزا من سبعة سبعة مثلها ونحوه وقد تقدم التمثيل بذلك لعلاقة السببية وتقدم أنه لا يصح تمثيله بقوله تعالى ومكروا ومكر الله \* واعلم أنه لا يشترط في مجاز المقابلة أن تتقدم الكلمة الحقيقية بل قد تقدم مثل ومكروا ومكر الله وقد تتأخر كقوله تعالى يد الله فوق أيديهم وقوله صلى الله عليه وسلم إن الصدقة تقع في يد الله تعالى قبل وقوعها في يد المسكين وليس منه يد الله مغالوة غلت أيديهم لأن يد الله مغالوة محكي عنهم لم يؤت به للقبالة بل قد أغرب الخفاجي فقال في سر الفصاحة إن قوله تعالى فيشرهم بمذاب أليم من مجاز المقابلة لأنه لما ذكرت البشارة في المؤمنين في آية أخرى ذكرت في الكافرين وهذا يقتضي أن مجاز المقابلة لا يشترط فيه ذكر الطرف الحقيقي لفظا بل يسمى كل اسم ثبت لاحد المتقابلين حقيقة أطلق على مقابلة مجازا وفي هذه التسمية نظر لأنها مخالفة لاصطلاح الناس \* ومنها مجاز تسمية المستعد لأمر باسمه كتسمية الحجر في الدن مسكرا كذا قالوه وليس بشئ لأن هذا من تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه وقد سبق \* ومنها مجاز تسمية الشئ باسم مبدله ومثله بقولهم أكل الدم أي الدية وقد تقدم التمثيل بذلك للسببية ومثله أيضا بقولهم

إن لنا أحمره عجافا \* يا كان كل ليلة اكافا

ولا يصح الابأن تقول أطلق الاكاف على بدل بدله لأن عن الاكاف بدله والعلف المأكول بدل للثمن والاف بدل الاكاف وهو الثمن ليس مأكولا لأن بيع الاكاف بالعرف ينسب ويحتمل أن يقال تجوز بالاكاف عن الثمن لعلاقة البدلية وتجوز تقدير الثمن عن العلف من علاقة السببية به يحسن أن يقال إن هذا مثال لعلاقة البدلية وأن يقال هو مثال لعلاقة السببية \* ومنها مجاز إطلاق المعرف وأرادة المنكر كقوله تعالى وادخلوا الباب سجدا لأن المراد بابا من الابواب كذا قيل وهو كلام ضعيف لأن الالف واللام تأتي للهدى والذهنى ويؤيده أن مصحوب هذه نكرة معنى وإن كان معرفة لفظا ومنها مجاز إطلاق النكرة وأرادة المعلوم كقوله تعالى علمت نفس ما قدمت وأخرت وقولهم أمرأ وما اختارأي كل نفس ودع كل امرئ وفيه نظر لجواز أن تكون كل هنامضا فاحمد وفا ويحتمل أن يقال أر يد حقيقة النفس التي هي أعم منها بقيد الوحدة والتعدد \* ومنها مجاز إطلاق المعرف بالالف واللام وأرادة الجنس نحو الرجل خير من المرأة وهو كلام ضعيف أيضا لأن الالف واللام للجنس حقيقة الآن يخرج ذلك على أنها حقيقة في المعلوم فاستعمالها في غيره مجاز ويلزم على هذا أن تكون الاداة العهدية مطلقا مجازا ويفسده قول صاحب المصنوع وغيره الالف واللام للمعوم عند عدم المعهود \* ومنها مجاز النقص والزيادة وسيأتيان في كلام المصنف ويتبين أنهما ليسا مجازين في الحقيقة ومنها مجاز المشابهة وهو الاستعارة وسيأتي مفردا بالذكر \* (تنبيه) قسم السكاكي المجاز المرسل إلى مفيد وخال عن الفائدة وجعل الخالي عن الفائدة ما يستعمل في أعم من موضوعه كالمرسنة فإنه مستعمل في الانف لا بقيد كونه لمرسون وهو في الأصل موضوع له بقيد كونه مرسونا وكالمشفر في قولنا غليظ المشافر إذا قامت قرينة على أن المراد النفة لا غير قال المصنف والشيخ عبد القاهر جعل الخالي عن الفائدة ما يستعمل في شئ بقيد مع كونه موضوعا لذلك الشئ بقيد آخر من غير قصد التشبيه ومثله ببعض ما مثل به السكاكي ونحوه مصرحاً بأن

(قوله قلنا الخ) حاصله أنه ليس المراد باللزوم هنا اللزوم الحقيقي أعني امتناع الانفكاك في الذهن أو الخارج بل المراد به الاتصال ولو في الجملة فينتقل بسببه من أحدهما إلى الآخر وهذا متحقق في جميع أنواع العلاقة (قوله تلاصق) أي تعلق وقوله واتصال أي ارتباط وعطف الاتصال تفسير وقوله في الجملة معاني ينتقل وكان الأولى أن يقول ولو في الجملة وقوله وفي بعض الاحيان تفسير للاتصال في الجملة (قوله وهذا متحقق في كل أمرين بينهما علاقة وارتباط) أي ثبت أن أنواع العلاقة كلها تفيد اللزوم وبطل ما قاله السائل

\* الضرب الثاني من المجاز الاستعارة وهي ما كانت علاقته تشبيه معناه بما وضع له

(قوله والاستعارة) مبتدأ وقوله قد تقيده خبره والجملة عطف على قوله والمرسل كاليد وأعاد الشارح فيما يأتي المستدأ اطول الفصل وكتب شيخنا الحنفى أن الظاهر حذف أو أو من قوله وهي مجاز ليكون مدخولها خبر الاستعارة لأن الشارح قد خبرها في المتن وهو قد تقيده خبر المبتدأ محذوف اه ثم ان المراد بالاستعارة في كلام

(٤٥)

(والاستعارة) وهي مجاز تكون علاقته المشابهة أى قصد أن الاطلاق بسبب المشابهة فإذا أطلق المشفر على شفة الانسان فان قصد تشبيهها بمشفر الابل في اللفظ والتدلي فهم واستعارة وان أراد أنه من اطلاق المقيد على المطاق

من قسمى المجاز وهو الذى تكون علاقته غير المشابهة ويسمى المرسل كما تقدم أشار الى الثانى وهو الذى تكون علاقته المشابهة ويسمى استعارة كما تقدم أيضاً وهو أكثر القسمين مباحث ولذلك أخره لينفرغ لبسطه فقال (والاستعارة) قد تطلق فتعرف بأنها مجاز أى لفظ استعمل في غير معناه الأصلي بشرط أن تكون العلاقة بين ما استعمل فيه الآن وبين ذلك الأصل المشابهة والمراد يكون علاقته المشابهة كون السبب الذى من أجله قصد له مستعمله هذا المعنى الذى ليس بأصل له هو نفس المشابهة بمعنى أنه لولا المشابهة ما نقله مستعمله الى هذا المعنى الثانى لان وجود المشابهة في نفس الأمرا إذا لم يقصد الوصل بها لا يكفي في تسمية المجاز استعارة ولذلك يكون المجاز مرسلًا ولو وجدت المشابهة إذا لم يقصد جعلها علاقة فان المشفر الذى هو في الأصل شفة البعير إذا نقل عن هذا المعنى الذى هو الشفة المقيدة بكونها للبعير وأطلق على شفة أخرى من حيث انها مطلق شفة كشفة الانسان لا بقيد كونها للانسان بل من حيث انها شفة كان مرسلًا وان وجدت المشابهة بينها وبين شفة البعير في اللفظ والاحتلال عن اللفظ مثلاً وهو من باب اطلاق اسم المقيد على المطلق والمقيد شفة البعير والمطلق شفة الانسان لان الغرض

الشفة والآنف موضوعان للعضو من الانسان وان قصد التشبيه صار اللفظ استعارة كقولهم في موضع الظم غليظ المشفر فانه بمنزلة أن يقال كأن شفتيه في اللفظ مشفر البعير ﴿تنبيه﴾ إذا كان للمجاز علاقة من أو أكثر واحتمل التجوز عن كل مقتضى كلام الأصوليين أن أقوى العلاقات اعتبار الجزئية أن يطلق الكل ويراد البعض ألا ترى أنهم جعلوا التخصيص خبراً من المجاز والتخصيص من اطلاق الكل وإرادة البعض على ما ذكره الامام غفر الدين وان كان فيه خدش فان دلالة العموم كلية لا كل ومرادنا بالتخصيص اطلاق العام وإرادة الخاص ولا اشكال في أن اطلاق الكل على الجزء أولى من عكسه لاشتمال الكل على الجزء فان اطلاق السبب على السبب أولى من عكسه لاقتضاء السبب مسبباً معينا بخلاف العكس وأن أقوى الأسباب السبب الغائى لاجتماع السببية والمسببية فيه وأن اطلاق اللزوم على اللازم أولى من العكس لعدم اقتضاء الثانى الاول الا أن يكون لازماً مساوياً وأن اطلاق الحال على المحل أولى من عكسه لاستحالة وجود الحال دون محل \* واعلم أن للحقيقة والمجاز مباحث شريفة وتحقيقات لطيفة ذكرتها في شرح المختصر فليكن بمراجعتها ص (والاستعارة قد تقيده بالتحقيقية الخ) ثم هذا هو القسم الثانى من قسمى المجاز وهو ما كانت علاقته تشبيه معناه بموضوعه كما قال المصنف وعلى ما حققناه ما كانت علاقته تشبيه بشرط قصد البالغة ومن الناس من يطلق الكلام على الاستعارة ومنهم من يقيدها بالتحقيقية وانما كان كذلك لأن الاستعارة تنقسم الى استعارة بالكناية وغيرها والاستعارة بالكناية تنقسم الى مصرح بها وغيره فالمصرح بها تنقسم الى

وهي التي بد كرفيها المشبه به دون المشبه وأما المكتنية وهي التي لا يد كرفيها الا المشبه فسيأتى يفردا المصنف في فصل ويأتى حكمة ذلك (قوله أى قصد الخ) أشار بهذا الى أن وجود المشابهة في نفس الأمر بدون قصد لها لا يكفي في كون اللفظ استعارة بل لابد من قصد أن اطلاق اللفظ على المعنى المجازى بسبب التشبيه بمعناه الحقيقي لا بسبب علاقة أخرى غيرها مع تحققها (قوله فإذا أطلق المشفر) بكسر الميم شفة البعير (قوله وان أراد أنه من اطلاق المقيد) أى اسم المقيد وهو مشفر فانه اسم المقيد وهو شفة البعير وتوضيح المقام أن المشفر اذا أطلق أى جرد عن قيده وهو اضافته للبعير واستعمل في شفة الانسان من حيث انها فرد من أفراد مطلق شفة كان مجازاً مرسلًا بترتبة وهي التقييد بناء على التحقيق من اعتبار العلاقة وصف المنقول

عنه أما على القول باعتبار العلاقة وصف المنقول اليه فهي الاطلاق وان أطلق المشفر عن قيده ثم قيد بالانسان كان مجازاً مرسلًا بترتبتين التقييد ثم الاطلاق لاستعمال المقيد أولاً في المطلق ثم استعمل ثانياً في المطلق في مقيد آخر فقول الشارح وان أراد أنه من اطلاق اسم المقيد أى شفة البعير وقوله على المطلق هو شفة الانسان باعتبار ما تحقق فيها من مطلق شفة فمشفر أطلق على شفة الانسان باعتبار ما تحقق فيها من مطلق شفة لا من حيث كونها شفة مقيدة بالانسان والا كان من اطلاق المقيد على المقيد

(قوله كاطلاق المرسل على الأنف) المرسل بفتح الميم وكسر السين وفتحها أيضا وأما ضبط الجوهرى له بكسر الميم فهو غلط والمرسل مكان الرسن من البعير أو الدابة مطلقا ومكان الرسن هو الأنف لأن الرسن عبارة عن حبل يجمل في أنف البعير فالمرسل في الأصل أنف البعير فإذا أطلق عن قيده واستعمل في (٤٦) أنف الإنسان باعتبار ما تحقق فيه من مطلق أنف كان مجازا ومرسلا وإذا استعمل في أنف الإنسان للمشابهة

كاطلاق الرسن على الأنف من غير قصد إلى التشبيه فجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد قد يكون استعارة وقد يكون مجازا ومرسلا والاستعارة (قد تقييد بالتحقيقية)

أن الاطلاق لا من حيث التقييد بكونها للإنسان والا كان من اطلاق للتقيد وإذا أطلق المشفر على شفة الإنسان لا من حيث أنها مطلق شفة بل من حيث أن شفة هذا الإنسان فيها من الغلط والاخلال مثلا ما أشبهت به شفة البعير كان استعارة لا بناء الاطلاق على التشبيه وبهذا يعلم أن اللفظ الواحد يجوز أن يكون باعتبار ما يصدق عليه على وجه التجوز استعارة لا فادته أن معناه شبه بمعناه الأصلي ومجازا مرسلا لا فادته معنى مطلقا باعتبار أصله فاللفظ الواحد يكون استعارة ومرسلا باعتبارين ومعلوم أن مفهومه يختلف باعتبارين ومصدوقه هو المتحد فإذا كان المشفر استعارة كان مفهومه شفة نستلزم غلطا وانحلالا هما كنفس غلط وانحلال شفة البعير وإذا كان مرسل فمفهومه مطلق الشفة المستلزمة لكونها من حيث الاطلاق بعض معنى أصلها والمصدوق في الخارج متحد في بعض الأوقات، وأما قلنا في بعض الأوقات لأن شفة الإنسان يجوز أن لا يكون فيها وجه شبه فيصدق فيها الارسل دون الاستعارة لا يقال المفهوم من الارسل مطلق الشفة وأما استلزامها لما ذكر فهو رعاية واعتبار للعلاقة لا نأقول متى لم تفهم العلاقة ولو بالزوم صارت حقيقة عرفية وكذا الاستعارة متى لم تفهم المشابهة صارت حقيقة عرفية وأما قلنا فيهما بالاستلزام لما ذكر ولم نقل أن ما ذكر داخل فيما نقله اللفظ لأن المنقول له اللفظ في الاستعارة هو الطرف المشبه وحده ولا يدخل فيه وجه الشبه إلا تبعاً حيث يكون داخلا في مفهوم الطرفين وسيأتي تحقيقه والمنقول اليه في المرسل هو نفس المطلق والعلاقة هي السبب ومثل المشفر المرسل الذي هو في الأصل مكان الرسن من البعير أو الدابة مطلقا فإذا استعمل في مطلق الأنف كأنف الإنسان من حيث أنه مطلق باعتبار التقيد الذي هو أنف الدابة فهو مرسل وإذا استعمل في أنف الإنسان للمشابهة كأن يكون فيه اتساع وتسطيع كأنف الدابة فهو استعارة فيكون لفظا واحدا يصح فيه الارسل والاستعارة في مصدوق واحد باعتبارين والمفهوم مختلف كما تقدم في المشفر وذلك ظاهر ثم هذا التعريف للاستعارة إنما هو إذا أطلقت كما تقدم (وقد تقييد بالتحقيقية) فيكون تعريفها مستعمل في غير ما وضعت له لعلاقة المشابهة مع تحقق ما استعملت

تحقيقية وتخيلية فالاستعارة ثلاثة أقسام مصرح بها تحقيقية وهي أن يذكر المشبه به مرادا به المشبه ويكون المشبه أمرا تحقيقيا إما حسا أو عقلا ومصرح بها خيالية وهي أن يكون المشبه المتروك أمرا وهميا لا تحقق له في الخارج واستعارة غير مصرح بها وهي الاستعارة بالكناية وهو ذكر المشبه مرادا به المشبه به مثل \* وإذا النية أنثبت أظفارها \* هذه طريق السكاكي فالاستعارة عنده حينئذ ثلاثة أقسام كلها مجاز والصنف يرى أن الاستعارة على التحقيق مع التحقيق أما

كأن يكون فيه اتساع وتسطيع كأنف الدابة كان استعارة والمرسل كالمشفر يجوز فيه الأمران باعتبارين خلافا لما يوحى به كلام الشارح من أن اطلاق المرسل على الأنف يتعين أن يكون من المجاز المرسل (قوله فاللفظ الواحد) أي كمشفر قد يكون استعارة الخ بحث فيه بأنه مجاز مرسل بالنسبة إلى المفهوم السكاكي وهو مطلق شفة واستعارة بالنسبة إلى خصوص شفة الإنسان ولا شك في تغاير المعنيين وتعددتهما وحينئذ فلم يتم قول الشارح بالنسبة للمعنى الواحد وقد يقال مراد الشارح أن اللفظ الواحد اطلاقه على المعنى الواحد قد يكون سبيله الاستعارة وقد يكون سبيله المجاز المرسل فشفة الإنسان لها اعتباران خصوص كونها شفة الإنسان وكونها تحقق فيها المفهوم السكاكي وهو مطلق شفة فاستعمال مشفر في شفة الإنسان باعتبار الأول سبيله

لتتميز

الاستعارة واستعماله فيها باعتبار الثاني سبيله المجاز المرسل فظهر أن اللفظ الواحد يصح فيه الارسل والاستعارة في مصدق واحد باعتبارين والمفهوم مختلف كما علمت (قوله قد تقييد) قد للتحقيق كقوله تعالى قد يعلم ما أتم عليه وليست للتقليل لأن تقييدها بالتحقيقية كثير في نفسه ويحتمل أن تكون للتقليل لأن اطلاق الاستعارة عن التقييد المذكور هو الأكثر وعند اطلاقها تكون شاملة للتحقيقية والتخيلية والممكن عنها

لتتحقق معناها حسا أو عقلا أي التي تناول أمر معلوما يمكن أن ينص عليه

(قوله لتمييز عن التخيلية والمكني عنها) لأن معنى التحقيقية محققة المعنى فتخرج التخيلية لانها عند المصنف كالسلف ليست لفظا فلا تكون محققة المعنى وأما السكا كي فهي وإن كانت لفظا (٤٧) عنده إلا أنها غير محققة المعنى لأن معناها عنده أمر

وهي وتخرج المكنية أيضا عند المصنف لأنها عنده التشبيه الضمر في

النفس وهو ليس بلفظ فلا

تكون محققة المعنى وأما

عند السلف فهي داخلة

في التحقيقية لأنها اللفظ

الستعار الضمر في النفس

وهو محقق المعنى فكذلك هي

داخلة فيها على مذهب

السكا كي لأنها عنده لفظ

المشبه ومعناه محقق وهو

المشبه به كالاسد (قوله

أي معاني بها) وهو المعنى

المجازي لا للمعنى الحقيقي كما

قد يتبادر من المتن (قوله

واستعملت هي فيه) صفة

جرت على غير من هي له فلذا

أرز الضمير بخلاف ما قبله

(قوله حسا أو عقلا)

منصوبان على نزع الخافض

أو على الظرفية المجازية

والعامل فيهما تحقق

والمراد بتحقيق معناها في

الحس أن يكون معناها

بما يدرك بأحدى الحواس

الخمس فيصح أن يشار إليه

إشارة حسية بأن يقال نقل

اللفظ لهذا المعنى الحسي

وبالتحقق العائلي أن

لا يدرك معناه بالحواس بل

بالمقل بأن كان له تحقق

وثبت في نفسه بحيث لا يصح للعقل نفيه في نفس الأمر والحكم بطلانه

الثابت عقلا والذي نقل له اللفظ وهذا بخلاف الأمور الوهمية فإنها لا تثبت لها في نفسها بل بحسب الوهم ولذا كان العقل لا يدركها

لتمييز عن التخيلية والمكني عنها (لتحقق معناها) أي معانيها واستعملت هي فيه (حسا أو عقلا) بأن يكون اللفظ قد نقل إلى أمر معلوم يمكن أن ينص عليه

فيه نفس الأمر فتمييز عن المكني عنها والتخيلية (لتحقق معناها) حيث نأى حين استعملت فيه وعن

بها (حسا أو عقلا) دونهما والمراد بالتحقق الحسي أن يكون معناها مما يدرك بأحدى الحواس الخمس

فيصح أن يشار إليه إشارة حسية بأن يقال نقل اللفظ لهذا المعنى الحسي وبالتحقق العقلي أن لا يدرك

بالحواس ولكن يكون متحققا في نفسه بحيث يدركه العقل ثابتا بثبوتها لا يصح للعقل نفيه والحكم

بطلان معناه في نفس الأمر باعتبار نظره أعنى نظر العقل خاصة بخلاف الأمور الوهمية فإن العقل

يحكم بطلانها دون الوهم فتصح الإشارة إليه إشارة عقلية بأن يقال هذا الشيء المدرك الثابت عقلا هو

الذي نقل له اللفظ أما خروج التخيلية بالتحقق فظاهر على مذهب السكا كي كما يأتي إن شاء الله تعالى

في قوله به وإذا النية أنشبت أظفارها به لأن الأظفار عنده استعبرت بصورة وهمية لاحقة لها وأما على

مذهب المصنف فالمراد بالأظفار حقيقة فلا يصح إخراجها إلا أن يعتبر أن الاستعارة إنما هي باعتبار

اثبات النية فيكون وهميا وأما خروج المكني عنها فلا تنها عند المصنف هي إضمار التشبيه في النفس

والإضمار أمر وهمي كما قيل وفيه بحث لأن الإضمار وإن كان اعتباريا لانه عبارة عن عدم الأظهار

لكن لا يخرج بذلك عن تحققه عقلا والآخر جرت الاعتباريات التي تنصف بها المقولات والحسوسات

عن صحة الاستعارة التحقيقية فيها فتختص بالأمور الوجودية ولا قائل به فإنها من جملة ما تجرى فيه

العدميات وأما عند السكا كي فالمنية أريد بها الطرف الآخر على ما يأتي وهو حقيقي بل حسي فلا يصح

إخراجها على مذهبه ولكن هذا مبني على الأمر الظاهر في مذهبه والتحقيق أنه أراد أن المنية أريد بها

الطرف الآخر وهو الاسد ادعاء لاحقة فتكون المكني عنها على مذهبه وهمية لاحقة أيضا لأن

كون المنية أسدا غير محقق عقلا وفي كونها غير حقيقية ولو على هذا الاعتبار نظر لأن المعنى الذي

أطلق عليه اللفظ محقق وادخله في جنس الاسد لو كان يكون به والمعنى وهميا كانت كل استعارة وهمية

فإن الاسد إذا أطلق على الرجل باعتبار الشجاعة لم يطلق عليه حتى أدخل في جنس الاسد فتكون

الاستعارة بالكنية فليست عنده استعارة في الحقيقة لأن النية عنده مستعملة في موضوعها كما سيأتي

وأما التخيلية وهو ما إذا كان المشبه وهميا فلا تنها عنده لاستعمال الاتبع للاستعارة بالكنية

وسياتي أفرادها بالذكر فلذلك أطلق هذا الفصل ثم قال وقد تقيد بالتحقيقية أي بناء على انقسامها إلى

النوعين فيفيد حينئذ التخصيص لأفراد تلك بفصل أو بقيد لا يوضح أن مشينا على رأيه وعلى القولين

فنجعل هذا الباب مقصورا على الاستعارة التحقيقية وإنما تقيد بالتحقيقية لتحقق معنى الاستعارة

فيها لأن المشبه في غيرها ليس محققا وما ليس محققا ليس جديرا بأن يستعار له لفظ موضوع لغيره

ويحتمل أن يكون التقدير سميت تحقيقية لتحقق معناها أي معنى الاستعارة وهو المشبه وتحقق ذلك

المعنى نارة يكون حسا ونارة يكون عقلا فالحسي كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع في نحو قول زهير

وثبت في نفسه بحيث لا يصح للعقل نفيه في نفس الأمر والحكم بطلانه فتصح الإشارة إليه إشارة عقلية بأن يقال هذا الشيء المدرك

الثابت عقلا والذي نقل له اللفظ وهذا بخلاف الأمور الوهمية فإنها لا تثبت لها في نفسها بل بحسب الوهم ولذا كان العقل لا يدركها

ثابتة ويحكم بطلانها دون الوهم (قوله بأن يكون) أي بسبب أن يكون (قوله إلى أمر معلوم) أي وهو المعنى المجازي



ويشار اليه اشارة حسية أو عقلية فيقال ان اللفظ نقل عن مسماه الاصل فيجعل اسماله على سبيل الاعارة للبالغة في التشبيه أما الحسي فلكه ذلك رأيت أسدا وأنت تريد رجلا شجاعا وعليه قول زهير \* لدى أسد شاكي السلاح مقذف \* أي لدى رجل شجاع ومن لطيف هذا الضرب ما يقع التشبيه فيه في الحركات كقول أبي دلالة يصف بغلته

أرى الشهباء تعجن اذغبونا \* برجليها وتخبز باليدين

شبه حركة رجلها حيث لم تثبت على موضع فتمد يدها عليه وهو تاذاهبتين نحو يديها بحركة يدي العاجن فانهما لا يثبتان في موضع بل تزولان الى قدام لرخاوة العجين وشبه حركة يديها بحركة الخابز فانه يثني يده نحو بطنه ويحدث فيها ضرر بامن التقويس كما تجدد في يد الدابة اذا اضطربت في سيرها ولم تقو على ضبط يديها وأن ترى بها الى قدام وأن تشد اعتمادها حتى تثبت في الموضع الذي تقع عليه فلا تزول عنه ولا تنثنى

(قوله و يشار اليه اشارة حسية) أي لكونه مدركا باحدى الحواس الخمس وكلام الشارح يوجب القول بأن اسم الاشارة موضوع للحسوس مطلقا وتقدم أنه خلاف التحقيق والحق أنه موضوع للحسوس بحاسة البصر فقط وأن استعماله في الحسوس بغير تلك الحاسة مجاز وقوله و يشار اليه الخ عطف تفسير لما قبله (قوله أو عقلية) أي لكونه له نبوت في نفسه وان كان غير مدرك باحدى الحواس الخمس الظاهرة بل بالعقل (قوله كقوله) أي (٤٨) كالاسدي قول زهير بن أبي سلمى انضم السنين وسكون الالام

وفتح اليم وتنام البيت

\* له لبد أظفاره لم تقلم \*

وبعد

سمعت تكاليف الحياة

ومن يش

ثمانين عاما لا أبالك يسأم

ومها يكن عند امرئ من

خليقة

وان خالها تخفى على الناس

تلم

(قوله لدى أسد) أي أنا

عند أسد أي رجل شجاع

فشبه الرجل الشجاع

بالحيوان المفترس وادعى أنه فرد من أفرادها واستعير اسم للشبه

ويشار اليه اشارة حسية أو عقلية فالحسي ( كقوله لدى أسد شاكي السلاح) أي تام السلاح (مقذف أي رجل شجاع)

وهمية وقد تقدم أنها تحقيقية فافهم ( كقوله) أي ومثال المنحقق حسا قوله (لدى أسد شاكي السلاح) أي تام السلاح وهو مأخوذ من الشوكة يقال رجل ذو شوكة أي ذو اضرار فأصله شاوك ثم أخرجت العين فصارت مقوصا فقليل شاكي وفسرت شوكة السلاح تمامه لأن تمام السلاح معناه كونه أهلا للاضرار به فيسكون معنى تمامه شدة حده وجودة أصله ونفوذه عند الاستعمال ويحتمل أن يكون تفسيرها بالتمام لان طول السلاح وتمامه يدل على قوة مستعمله فيفهم منه أنه ذو شوكة ونسب الى السلاح لاستلزامه هذا المعنى في صاحبه والخطب في ذلك سهل (مقذف) اسم مفعول من قذفه رمى به وهو يحتمل معنيين أحدهما أنه قذف به في الحروب ورمى به فيها حتى صار عارفا بها فلا تهواه

لدى أسد شاكي السلاح مقذف \* له لبد أظفاره لم تقلم

فان أسد هنا استعارة لتحقيقية لان معناه وهو الرجل الشجاع أمر محقق حسي وثارة يكون عقليا كقولك أبدت نوراً تريد حجة فان الحجة عقلية لا حسية فانها تدرك بالعقل وليست الالام هي الحجة فتكون

أي

بالشبه على طريق الاستعارة التصريحية لتحقيقية لان المستعار له وهو الرجل الشجاع محقق حسا لا ذرا كبحاسة البصر (قوله أي تام السلاح) تفسير لنا كي السلاح فشاكي صفة مشبهة أي تام سلاحه فاضافته اللفظية لاتفيدة تعريفا فلذا وقع صفة للشكرة وهو مأخوذ من الشوكة يقال رجل ذو شوكة أي رجل ذو اضرار فأصله شاوك قلب قلبا مكانيا فصار شاكو فقلبت الواو ياء لوقوعها متطرفة بعد كسرة وفسرت شوكة السلاح بتمامه لان تمام السلاح عبارة عن كونه أهلا للاضرار فيسكون معنى تمامه شدة حدته وجودة أصله ونفوذه عند الاستعمال ويحتمل أن يكون تفسيرها بالتمام لان تمامه أي اجتماع آلاته يدل على قوة مستعمله فيفهم منه أنه ذو شوكة أي اضرار ونسب الى السلاح لاستلزامه هذا المعنى في صاحبه والخطب في ذلك سهل اه يعقوب (قوله مقذف) هو اسم مفعول من قذفه رمى به وهو يحتمل معنيين أحدهما أنه قذف به في الحروب ورمى به فيها كثيرا حتى صار عارفا بها فلا تهواه وثانيها أنه قذف بالاحجم ورمى به أي زيد في لحمه حتى صار له جسامته أي سمن ونباله أي غلظ فاعلى المعنى الاول يكون قوله مقذف تجريدا للملازمة المستعار له وعلى المعنى الثاني لا يكون مقذف تجريدا ولا ترشيحا للملازمة لكان من المستعار منه والمستعار له ويحتمل أن يكون مقذف اسم فاعل ويكون المعنى أن هذا الاسد من الرجال قذف بلحم أعدائه ورمى به عند تقطيع أجسامهم فصارت جملة للعدو دين من أهل القوة الاسدية التي بها توصل وتمكن من تقطيع لحم الحيوانات ورميه به وعلى هذا فيكون قوله مقذف ترشيحا للملازمة المستعار منه يتمحل فتأمل

وأما العقل فكقولك أبدت نورا وأنت تريد حجة فإن الحجة مما يدرك بالعقل من غير وساطة حس إذا المفهوم من الالفاظ هو الذى ينور القلب ويكشف عن الحق لا الالفاظ أنفسها وعليه قوله عز وجل اهدنا الصراط المستقيم وأما قوله تعالى فأذا قم الله لباس الجوع والخوف فعلى ظاهر قول الشيخ جاز الله العلامة استعارة عقلية لانه قال شبه باللباس لاشتماله على اللباس ما غنى الانسان والتبس به من بعض الحوادث وعلى ظاهر قول الشيخ صاحب المفتاح حسية لانه جعل اللباس استعارة لما يلبسه الانسان عند جوعه وخوفه من امتناع اللون وورثاة الهيئة فلاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما غنى به أى ما استعمل فيه فلم يتناول ما استعمل فيما وضع له وان تضمن التشبيه به نحو زيد أسد ورأيت أسدا ونحو رأيت به أسدا لاستحالة تشبيه الشئ بنفسه على ان المراد بقولنا ما تضمن مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها (٤٩) والجاز لا يكون مستعملا فيما وضع له وههنا شئ لا بد

من التشبيه عليه وهو أنه إذا أجرى في الكلام لفظ دلل القرينة على تشبيه شئ به معناه فيكون ذلك على وجهين أحدهما أن لا يكون المشبه مذكورا ولا مقدار كقولك غنت لناظية وأنت تريد امرأة واقيت أسدا وأنت تريد رجلا شجاعا ولا خلاف أن هذا ليس بتشبيه وان الاسم فيه استعارة والثانى أن يكون المشبه مذكورا أو مقدرا فاسم المشبه به ان كان خبرا أوفى حكم الخبر كخبر كان وان والمفعول الثانى لباب علمت

(قوله أى قذف) بكسر الذال مخففة في الحلين لامشدة كما قيل والا صار قوله كثيرا ضائعا (قوله ورعى به) تفسير لما قبله أى زاد الله أجزاء لحمه حتى صار لحمه كثيرا فالأبواب

أى قذف به كثيرا الى الوقائع وقيل قذف باللحم ويرى به فصا له جسامته ونباله فلاسدهم ما مستعار للرجل الشجاع وهو أمر متحقق حسا (وقوله) أى والعقل كقوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم أى الدين الحق) وهو ملة الاسلام وهذا أمر متحقق عقلا قال المصنف رحمه الله تعالى فلاستعارة

فيوصف بالنباله في تلك الحروب وجسامته أى قوة وعظمة خطر فيها من قولهم هذا الأمر جسم أى عظيم وثانيهما أنه قذف في تلك الحروب بسبب اللحم الذى فيه الدال على قوته وبسبب عقله الدال على أنه أهل لفافصار من جملة من له جسامته بسببها قذف في الحروب ونباله بسببها يقوم لها وهذا الوجه يخالف الاول فى معنى الجسامته وفى ترتيب النباله والجسامته فى الاول على القذف وتقدمهما على الثانى ويحتمل أن يكون اسم فاعل ويكون المعنى أن هذا الاسد من الرجال قذف باللحم ويرى به عند تقطيع أجسام الاعداء فصار من جملة العدو دين من أهل الجسامته أى القوة الاسدية التى بها توصل وتمسك من تقطيع لحم الحيوانات والرى به عنها ومن أهل النباله التى بها توصل الى ذلك التقطيع فان القوة تحتاج الى حيلة التوصل ألا ترى أن الاسد يحتاج الى تحيل ونحيل يتمكن بهما من الرادول ذلك قيل ان الوجه الاول أعنى كون مقذف بصفة اسم المفعول باحتماليه على ما تقدم ملائم للمستعار له فيكون تجر يدا والثانى أعنى كونه بصفة اسم الفاعل على ما تقدم ملائم للمستعار منه فيكون ترشيعا ولا يخلو كونه ترشيعا من محل ما وقد علمنا أن الجسامته والنباله لا تختص بتقدير كونه اسم فاعل ولا بكونه اسم مفعول بل تجرى فى الاحتمالين تمامه ولا شك أن الاسد فى المثال مستعار لما يصدق عليه الرجل الشجاع وهو أمر متحقق حسا (وقوله) أى مثال المتحقق عقلا قوله تعالى فى تعليم العباد دعاه (اهدنا الصراط المستقيم) فان الصراط المستقيم فى الاصل هو الطريق الذى لا اعوجاج به حتى يوصل الى المطلوب واستعير للمعنى متحقق عقلا وهو القواعد المدلولة بالوحى يؤخذ بمقتضاها اعتقادا وعملا ولا شك أن تلك القواعد أمر معنوى وهو المسمى بالدين الحق ولهذا فسر الصراط المستقيم بقوله (أى الدين الحق) ووجه التشبه التوصل الى المطلوب بكل منها قال المصنف فى الايضاح فلاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما

حسية بل الالفاظ دالة على الحجة وكذلك قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم أى الدين الحق فان الصراط حقيقة فى الطريق الجادة واختلفوا فى قوله تعالى فأذا قم الله لباس الجوع والخوف فظاهر كلام

(٧ - شروح التلخيص رابع)

للتعمدية (قوله جسامته) أى سمن ونباله أى غلط وهو غطف لازم (قوله اهدنا الصراط المستقيم) أى فالصراط المستقيم فى الأصل هو الطريق الذى لا اعوجاج فيه استعير للدين الحق بهما تشبيه به استعارة تصريحية تحقيقية ووجه التشبه التوصل الى المطلوب فى كل وانما كانت تحقيقية لان المستعار له وهو الدين الحق محقق عقلا وذلك لان الدين الحق المراد به ملة الاسلام بمعنى الأحكام الشرعية وهى لها تحقق وثبوت فى نفسها (قوله قال المصنف) أى فى الايضاح والقصد من نقله لكلام المصنف افادة أن المصنف يجعل زيد أسد تشبيها بليغا لاستعارة لان حد الاستعارة لا يصدق عليه والاعتراض عليه بما سأتى بقوله وفيه بحث (قوله فلاستعارة) أى مطلقا من غير تقييد بكونها تحقيقية بدليل أنه لم يذكر فى هذا التمرير تحقق المعنى حسا أو عقلا

والحال فالأصح أنه يسمى تشبيهاً وإن الاسم فيه لا يسمى استعارة لأن الاسم إذا وقع هذه المواقع فالكلام موضوع لاثبات معناه لما يعتمد عليه أو نفيه عنه فإذا قلت زيد أسد فقد وضعت كلامك في الظاهر لاثبات معنى الأسد لزيد وإذا امتنع اثبات ذلك له على الحقيقة كان لاثبات شبهه من الأسد له فيكون اجتهاده لاثبات التشبيه فيكون خليقاً بأن يسمى تشبيهاً إذا كان أنما جاء ليفيد بخلاف الحالة الأولى فإن الاسم فيها لم يحتج لاثبات معناه لشيء كما إذا قلت جاءني أسد ورأيت أسداً فإن الكلام في ذلك موضوع لاثبات المجيء وواقعاً من الأسد والرؤية وواقعاً من كعابه لا لاثبات معنى الأسد لشيء فلم يكن ذكر التشبيه به لاثبات التشبيه مكنوناً في الضمير لا يعلم إلا بعد الرجوع إلى شيء من النظر ووجه آخر في كون التشبيه مكنوناً في الضمير وهو أنه إذا لم يكن للتشبيه مذكوراً جازاً يتوهم السامع (قوله ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له) أي لفظ تضمن تشبيه معناه المراد منه حين إطلاقه وهو المعنى المجازي بمعناه الحقيقي الذي وضع هو له فالضمير في وضع راجع إلى الأولى لا الثانية فالصلة جارية على غير من هي له والمراد بتضمن اللفظ للتشبيه معناه بشيء إفادة ذلك التشبيه بواسطة القرينة من حيث أنه لا يصحح أن يستعمل فيه الإبلاقة المشابهة لعدم صحة الحمل حينئذ قال في الأطول وقد أفاد هذا التعريف الذي ذكره المصنف أن اللفظ لا يستعار (٥٠) من المعنى المجازي وإن كان مشهوراً فيه لمعنى مجازي آخر لأن المعنى المجازي

ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا يخرج من تفسير الاستعارة نحو زيد أسد ورأيت زيدا أسداً ومررت بزيدا أسداً ما يكون اللفظ مستعملاً فيما وضع له وإن تضمن تشبيهه شيء به وذلك لأنه إذا كان معناه عين المعنى الموضوع له

وضع له ومعنى تضمن اللفظ تشبيه معناه بشيء إفادة ذلك التشبيه بواسطة القرينة وبالنظر إلى المعنى من حيث أنه لا يصحح أن يستعمل فيه الإبلاقة المشابهة وعلى تقدير صلاحية سواء فالقرينة مانعة من ذلك ثم قال والمراد بمعناه ما عني به اللفظ واستعمل اللفظ فيه يعني لا المعنى الذي وضع له اللفظ وضعاً مقيداً بكونه أصلياً ولا يضر بيان هذه الإرادة في التعمير لأن هذا هو الإرادة عند الإطلاق فالتشبيه عليه لزيادة البيان ثم قل فعلى هذا أي على ما ذكر من أن الاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له يخرج عن تفسيرها ما استعمل فيما وضع له نحو زيد أسد ورأيت زيدا أسداً ومررت بزيدا أسداً لأن لفظ الأسد في هذه الأمثلة وإن تضمن تشبيه معناه بشيء به واسطة إجرائه على غير معناه لا يصدق عليه على وجه يصح أنه تضمن تشبيه معناه بما وضع له وإنما قلنا لا يصدق عليه ما ذكر على وجه يصح فلا يدخل لأن المعنى في دلالة الكلام ما يصحح وبيان عدم صحته أنه لو دخل والغرض أنه مستعمل في معناه الذي وضع له كان التقدير أن لفظ الأسد فيها تضمن تشبيه معناه الذي وضع له بمعناه الذي وضع له فيكون معنى الأسد في تلك الأمثلة مشبهاً بنفسه ضرورة أن معناه هو المستعمل فيه اللفظ وهو الموضوع له ذلك اللفظ وفي ضمن ذلك أنه مشبه وهو في نفس الأمر مشبه به وحاصله أن قولنا تضمن هذا اللفظ تشبيهه ما وضع له

الزخشي أنها عقلية لأنه قال شبه ما عني الإنسان من بعض الحوادث باللباس لاشتراكه على اللبس وظاهر كلام السكاكي أنها حسية لأنه جعل اللباس استعارة لللبس الإنسان عند جوعه وخوفه من

لم يوضع له اللفظ اه أي وأما تشبيه المعنى المجازي بشيء آخر واثبات لازمه له فهذا لا ضرر فيه كافي قوله تعالى فاذا قمها الله لباس الجوع والخوف فإنه شبه ما عني أهل تلك القرية التي كفرت بهم الله عند جوعهم وخوفهم من الصفرة وانتفاع الآون والنحول باللباس بجماع الاشتغال في كل واستعير اللباس لذلك استعارة تصريحية تحقيقية ثم شبه أيضاً ما عنيهم عند جوعهم وخوفهم بمطعم مريض تشبيهاً مضمر في النفس على طريق الاستعارة

بالكناية واثبات الإذاعة تحصيل في الآية ثلاث استعارات تحقيقية ومكنية وتخيلية (قوله والمراد بمعناه ما عني باللفظ لم واستعمل اللفظ فيه) يعني الآن حال إطلاقه أي وليس المراد بمعناه المعنى الذي وضع له اللفظ وضعاً مقيداً بكونه أصلياً ولا يضر بيان هذه الإرادة في التعمير وإن كان المراد بالمعنى عند الإطلاق ما ذكر لأن التشبيه عليه لزيادة البيان (قوله فعلى هذا) أي فإذا فرغنا على هذا الحد المذكور وهو أن الاستعارة لفظ تضمن تشبيه معناه بما وضع له يخرج من تفسيرها أسد ونحوه كحمار وبدرة من قولك زيد أسد أو حمار أو بدر فلا يكون استعارة بل هو تشبيه بليغ بخلاف الأداة فقول الشارح نحو زيد أسد فيه حذف كما علمت أي نحو أسد من قولك زيد أسد (قوله ما يكون اللفظ) بيان للنحو وكان الأولى أن يقول من كل لفظ استعمل فيما وضع له (قوله وإن تضمن) أي ذلك اللفظ المستعمل فيما وضع له وقوله بدأى بمعناه الموضوع له ولا شك أن لفظ الأسد في الأمثلة السابقة مستعمل في المعنى الذي وضع هو له وهو الحيوان المنقرض وإن تضمن تشبيه شيء به وهو زيد به لكون ذلك الشيء ليس معنياً بذلك اللفظ وحينئذ فلا يكون ذلك اللفظ مجازاً فلا يكون استعارة (قوله وذلك) أي وبين ذلك أي خروج لفظ الأسد في الأمثلة المذكورة عن حد الاستعارة (قوله لأنه) أي الحال ذلك أن وقوله إذا كان معناه أي معنى لفظ الأسد المستعمل فيه في الأمثلة المذكورة (قوله عين الموضوع له) أي لا المعنى المجازي

في ظاهر الحال أن المراد باسم التشبيه ما هو موضوع له فلا يسلم قصد التشبيه فيه إلا بعد شيء من التأمل بخلاف الحالة الثانية فإنه يمنع ذلك فيه مع كون التشبيه مذكوراً أو مقدراً \* ومن الناس من ذهب إلى أن الاسم في الحالة الثانية استعارة لأجرائه على التشبيه مع حذف كلمة التشبيه وهذا الخلاف لفظي راجع إلى الكشف عن معنى الاستعارة والتشبيه في الاصطلاح وما اخترناه هو الأقرب لما أوضحنا من المناسبة وهو اختيار المحققين كالفاضل أبي الحسن الجرجاني والشيخ عبد القاهر والشيخ جار الله العلامة والشيخ صاحب المفتاح رحمهم الله غير أن الشيخ عبد القاهر قال بعد تقرير ما ذكرنا فإن أبيت إلا أن تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم فإن

وهو الرجل الشجاع (قوله لم يصح تشبيهه معناه) أي المستعمل فيه وهو عين الموضوع له أي لا يصح أن يقال فيه شبه معناه المستعمل فيه معناه الموضوع له لما فيه من تشبيه الشيء بنفسه وتشبيهه بشيء بنفسه محال والحاصل أن قولنا تضمن هذا اللفظ تشبيه معناه بما وضع له يقتضي أن ههنا معنى استعمل فيه اللفظ وآخر وضع له شبه أحدهما بالآخر فإذا كان ما استعمل فيه هو معناه الذي وضع له اتحد التشبيه والمشبه به وهذا فاسد وحيث أنه فيؤخذ من تعريف الاستعارة السابق أن نحو الاسد في الأمثلة المذكورة خارج بطريق اقتضاء التعريف المغايرة فيكون هذا الخارج من قبيل التشبيه البليغ لا من (٥٩) الاستعارة (قوله لاستحالة الخ) أو رد عليه أن كون

اللفظ مستعملاً فيما وضع له مشبهاً بما وضع له لا يقتضي تشبيه الشيء بنفسه ألا ترى أن المشترك إذا شبه بعض معانيه ببعض واستعمل في التشبه صدق عليه أنه لفظ استعمل في معناه الذي وضع له متضمناً تشبيهه بالمعنى الذي وضع له ضرورة أنه وضع لهما معاً وليس فيه تشبيه الشيء بنفسه وأجيب بأن لا نسلم أن المشترك إذا استعمل بتلك الحيثية يصدق عليه أنه لفظ استعمل في معناه الذي وضع له متضمناً تشبيهه بالمعنى الذي وضع له لأن المشترك موضوع بأوضاع متعددة

لم يصح تشبيهه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشيء بنفسه على أن ما في قولنا تضمن عبارة عن المجاز بقريضة تقسم الحجاز إلى الاستعارة وغيرها وأسدي الأمثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملاً فيما وضع له وفيه بحث لا نالنا نسلم أنه

يقتضي إذا حمل على الصيغة التي هي أصل العبارة أن ههنا معنى استعمل فيه اللفظ وآخر وضع له ليصح تشبيه أحدهما بالآخر فإذا كان ما استعمل فيه هو معناه الذي وضع له اتحد التشبيه والمشبه به وهو فاسد فاخذ من التفسير السابق أن نحو الاسد في هذه الأمثلة خارج بطريق اقتضاء التعبير المغايرة فيكون هذا الخارج من التشبيه لا من الاستعارة ويفهم من تعريف الاستعارة بما تضمن تشبيهه معناه بما وضع له أنه لا يصح تشبيهه معناه بالمعنى المجازي إذ لم يوضع له فلا يصح معنى النقل في الاستعارة من المجاز وهو ظاهر أن لم يصبر حقيقة عرفية بالشهرة ويرد على ما قرر أن المشترك إذا شبه بعض معانيه ببعض واستعمل في التشبه صدق عليه أنه لفظ استعمل في معناه الذي وضع له متضمناً تشبيهه الذي وضع له ضرورة أنه وضع لهما معاً وليس فيه تشبيه الشيء بنفسه فيكون اللفظ مستعملاً فيما وضع له مشبهاً بما وضع له لا يقتضي تشبيه الشيء بنفسه حتى يتشكل عليه في إخراج نحو ما تقدم عن التعريف وقد أجبت عنه بما هو غير مرضي ولكن هذه مناقشة في مجرد اقتضاء ما ذكر تشبيه الشيء بنفسه والأفلاحي في خروج نحو زيد أسد عن التعريف إذا ليس فيه تشبيهه معناه بما وضع له بل فيه تشبيهه غيره معناه ومسألة المشترك داخلية في الاستعارة لصدق حدها عليه حيث يستعمل بتلك الحيثية تأمل ثم قال على أن لا يحتاج في إخراج تلك الأمثلة إلى اقتضاء التشبيه المغايرة بين المعنى وما وضع انتفاع اللون وراثته الهيئته قلت وليس كلام الزمخشري واضحاً في أن التشبيه عقلي لأنه جعل التشبيه ما غشي الإنسان من بعض الحوادث فقدر يده بما يحصل من الجوع والخوف من انتفاع اللون كما قال

فهو من حيث وضعه لمعنى يكون ماعداً غير ما وضع له من حيث ذلك الوضع وإن كان موضوعاً له بوضع آخر وحيث أنه مشترك المذكور داخل في الاستعارة لصدق حدها عليه حيث استعمل المشترك بتلك الحيثية (قوله على ما الخ) هذه العلاوة من تمة كلام الصنف مقوية لما ذهب إليه من إخراج الاسد في الأمثلة المذكورة عن الاستعارة وحاصها أنه لا يحتاج في إخراج الاسد في تلك الأمثلة عن الاستعارة إلى اقتضاء التشبيه المغايرة بين المعنى وما وضع له والازم تشبيه الشيء بنفسه لأن ناشئاً يفتينا عن هذا التطويل المذكور وهو أن تقول إن لفظ الاسد في الأمثلة كلها خارج عن التعريف بقوله ما تضمن لأن ما واقعة على المجاز وأسدي الأمثلة ليس بمجاز وليست واقعة على لفظ حتى يحتاج للإخراج بما ذكرنا وصح الإخراج بها أيضاً وإنما كانت ما واقعة على مجاز لا إذا قسمنا المجاز أولاً إلى استعارة وغيرها ثم أردنا تفسير الاستعارة من القسمين بعد التقسيم فلا نسب أن يؤخذ في تعريفها الجنس الجامع لقسمي المجاز دون ما هو أبعد لخروجه عن تعريف مطلق المجاز وإنما كان الاندب أن يؤخذ المجاز جنساً لأنه هو الأقرب للنوع الذي أريد تمييزه عن مقابله وحيث أنه تكون ما عبارة عنه (قوله لكونه مستعملاً فيما وضع له) هذا آخر كلام الصنف في الإيضاح (قوله وفيه بحث) أي في كلام الصنف بحث من حيث إخرجه الاسد في الأمثلة المذكورة عن الاستعارة (قوله لا نسلم أنه) أي الاسد في الأمثلة المذكورة

حسن دخول أدوات التشبيه لا يحسن إطلاقه وذلك كأن يكون اسم المشبه به معرفة كقولك زيد الأسد وهو شمس النهار فإنه يحسن أن يقال زيد كالأسد وخلته شمس النهار وإن حسن دخول بعضها دون بعض هان الخطب في إطلاقه وذلك كأن يكون نكرة غير موصوفة كقولك زيد أسد فإنه لا يحسن أن يقال زيد كأسد ويحسن أن يقال كأن زيدا أسد ووجدته أسدا وإن لم يحسن دخول شيء منها إلا بتغيير صورة الكلام كأن إطلاقه أقرب الغموض تقدير أداة التشبيه فيه وذلك بأن يكون نكرة موصوفة بما لا يلائم المشبه به كقولك فلان بدر يسكن الأرض وهو شمس لا تغيب وكقوله شمس تألق والفراق غروبها \* غدا بدر والصدود كسوفه

(قوله مستعمل فيما وضعه) أي الحيوان المفترس (قوله بل في معنى الشجاع) أي وحيث نذ لفظ أسد له معنيان شبه معناه المراد منه وهو الشجاع الذي زيد فرد من أفراده بالمعنى الموضوع له وهو الحيوان المفترس واستعير اسمه له فيكون أسد حيث نذ مجازا بالاستعارة لصدق أمر فيها الذي ذكره المصنف عليه (٥٣) وليس هناك جمع بين الطرفين لما علمت أن زيدا ليس هو المشبه بالأسد

مستعمل فيما وضعه بل في معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة كما رأيت أسدا يرعى بقرينة حمله على زيد ولادليل لهم على أن هذا

له فتخرج تلك الامثلة والالزم تشبيه الشيء بنفسه لأن ما في قولنا ما تضمن تشبيهه معناه بما وضع له لا نريد بها لفظ تضمن حتى نحتاج إلى الإخراج بما ذكر وإن صح الإخراج به أيضا وإنما نريد به المجاز بقرينة تقسيم المجاز إلى الاستعارة وغيرها فإذا أردنا تعريف الاستعارة من القسمين بعد التقسيم أخذنا في حدها الجنس الجامع لقسمي المجاز دون ما هو أبعد لخروجه عن تعريف مطلق المجاز وإذا كان المناسب أن يؤخذ جنس هو المجاز لأنه هو الأقرب للنوع الذي أريد تمييزه عن مقابله فما تكون عبارة عنه فيخرج نحو الأسد في الامثلة السابقة لأنه حقيقة إذ هو مستعمل فيما وضع له والمجاز مستعمل في غير ما وضع له ويدل على أنه مستعمل فيما وضع له إجراؤه على ما لا يصدق عليه فوجب تقدير أداء التشبيه ليصح الكلام والا كان كذا وحذف الأداة لأفادته التشبيه البليغ وعلى هذا يكون معنى قولنا زيد أسد أنه كالأسد فيكون المحمول كونه شبيها بالأسد لا كونه ذاتا هي نفس الأسد مبالغة أو حقيقة وفرق بين المعنيين إله كلامه مع بسط وفيه بحث لأن إخراج تلك الامثلة مبني على أن الأسد فيها مستعمل في معناه الذي هو الحيوان المعروف وإن الأداة مقيدة قبل الأسد ونحن لانسلم أن الأداة مقيدة حتى يكون المراد بالأسد معناه الحقيقي لأن المقدركالذ كور فيلزم انتفاء المبالغة في التشبيه وحيث كان المراد بنحو هذا التركيب اجراء الاسدية على زيد قضاء ملحق بالمبالغة المقصودة وجب كون الأسد منقولا لمعنى هو المشبه ثم أجرى على زيد فالمراد بالأسد ذات مصدوقة للشجاع ثم أخبر بمفهومه ما عن زيد وإذا تحقق هذا صدق أن الأسد لفظ تضمن تشبيه معناه وهذات مصدوقة للشجاعة بما وضع له أصالة وهو الحيوان المفترس ولا يقال فقد جمع بين المشبه وهو زيد والمشبه به وهو الأسد المعروف والاستعارة يجب

السكاكي \* واعلم أن قولنا إن المشبه هنا على أو حسي إنما يريد بالحسي فيه الحس الحقيقي لا الخيالي فإن الخيال داخل هنا في حكم الوهمي فيكون من قسم الاستعارة التخيلية ونريد بالعقل أعم من

الحقيقي بل المشبه كلي زيد المذكور وهو الشجاع وقوله بل في معنى الشجاع أي بل يختار ويرجح أنه مستعمل في معنى الشجاع فالشارح لا يجمع جواز أن يكون مستعملا فيما وضع له وأن يكون التركيب من باب التشبيه البليغ بأن يكون سوق الكلام لاثبات تشبيه زيد بالأسد كذا قيل وهذا بعيد من عبارة الشارح المذكورة فتأمل \* واعلم أنه ليس المراد بمعنى الشجاع صورته الذهنية من حيث وجودها وحصولها في ذهن اذ لا يصح تشبيهها بالأسد قطعا مع أن التشبيه معتبر في الاستعارة بل المراد به الذات المبهمة المشبهة

بالأسد وتعلق الجار بالأسد على هذا باعتبار أنه إنما يطلق على تلك الذات مأخوذة مع ذلك الوصف فكان على الوصف جزء مفهومة المجازي أه فترى (قوله فيكون مجازا) أي لأنه مستعمل في غير ما وضع له وقوله واستعارة أي لأنه لفظ تضمن تشبيه معناه المراد منه بالمعنى الذي وضع له (قوله بقرينة حمله) متعلق بمستعمل المقدري قوله بل في معنى الشجاع أي بل مستعمل في معنى الشجاع بقرينة حمله أو يصح أن يكون متعلقا بقوله ويكون مجازا وحيث نذ يكون جوابا عما يقال المجاز مشروط بوجود القرينة المانعة من إرادة الحقيقة ولا قرينة هنا وحاصل الجواب أن لا نسلم عدم القرينة هنا بل هنا قرينة وهي حمله على زيد ولا يقال أنه لا دلالة للحمل على كون الأسد مستعملا في معنى الشجاع لجواز أن يراد به المعنى الموضوع له وتقدير الأداة لانا تقول يكفي في القرينة ما هو الظاهر ومسوخ الكلام بالتقدير بما لا يلتفت إليه (قوله ولادليل لهم) أي للقوم التابع لهم المصنف أي لادليل لهم صحيح منتج لدعواهم من أن أسدا في الامثلة المذكورة مستعمل في حقيقة وعلى هذا فلامنا فإذ بين قوله ولادليل لهم وبين قوله بعد واستدل لهم الخ تأمل (قوله على أن هذا) أي نحو زيد أسد

فانه لا يحسن دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه الامثلة ونحوها الابتغيز صورته كقولك هو كالبدرا الا انه يسكن الارض وكالشمس  
الا انه لا يغيب وكالشمس المتألقة الآن الفراق غروها وكالبدر الآن الصبوح كسوفه وقد يكون في الصفات والصلوات التي تجبى في  
هذا النوع وما يحيل تقدير أداة التشبيه فيه فيقرب اطلاقه أكثر وذلك مثل قول أبي الطيب

أسد دم الأسد الهز برخضابه \* موت فريص الموت منه يرعد

فانه لا سبيل الى أن يقال المعنى هو كالأسد وكالموت لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل أنه دونه أو مثله  
(قوله على حذف أداة الخ) أي محمول على حذف أداة التشبيه وان التقدير زيد كالأسد حتى يكون أسد مستعملا فيما وضع له (قوله  
واستدل لهم) مبتدأ خبره فاسد الآتي وقوله على ذلك أي على ما ذكر من (٥٣) . أن أسدا ونحوه في الامثلة المذكورة مستعمل في

حقيقته وأنه محمول على  
حذف أداة التشبيه (قوله  
بأنه قد أوقع الأسد على  
زيد) أي حمل عليه وأخبر  
به عنه (قوله أن الانسان  
لا يكون أسدا) أي فقتضاه  
أن يكون حملا عليه غير  
صحيح لوجوب كون المحمول  
عين الموضوع في المعنى  
(قوله فوجب المصير) أي  
الرجوع (قوله بحذف  
أداته) الباء للملابسة أي  
الملابس لحذف أداته  
(قوله قصدا الى المبالغة)  
علة للحذف أي وانما  
حذفت الأداة لاجل قصد  
المبالغة في زيد بإيهام أنه  
عين الأسد (قوله لان  
المصير الى ذلك) أي التشبيه  
بحذف الأداة (قوله  
فعله على زيد صحيح) لان  
المعنى زيد رجل شجاع  
والحاصل أن قولنا زيد  
أسدا أصله زيد رجل شجاع  
كالأسد وحذف التشبيه وأداة

على حذف أداة التشبيه وان التقدير زيد كآسد واستدل لهم على ذلك بأن قد أوقع الأسد على زيد ومعلوم  
أن الانسان لا يكون أسدا فوجب المصير الى التشبيه بحذف أداته قصدا الى المبالغة فاسد لان المصير  
الى ذلك إنما يجب اذا كان أسد مستعملا في معناه الحقيقي وأما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع ففعله  
على زيد يصح ويدل

فما وجدنا التشبيه لأننا نقول التشبيه هو ذات اتصفت بالشجاعة ولم يذكر لفظها وقد ذكر التشبيه به مكانها  
وأخبر عنها ما عن زيد وأما زيد فليس مشبها به الا من حيث كونه ذاتا صادقة عليها الشجاعة وتلك الحقيقة  
أخبر عنه وأما من حيث انه شخص عين بهذا العلم فليس مشبها وانما قلنا ان النقول له الأسد هو الذات  
المصدوقة للشجاعة لا مفهوم الشجاع لانه بحسب الظاهر فاسد ضرورة أن الاستعارة مبنية على تشبيه  
أحد الطرفين بالآخر في وجه ثم ينقل اللفظ السببه الى التشبيه ومفهوم الشجاع وجه شبه خارج عن الطرف  
المسقول اليه من طرف التشبيه ولو أدخل مفهوم الشجاعة في النقول اليه لزم صحة الاستعارة في التشبيه  
مع عدم صحة التشبيه فيه ضرورة أن التشبيه لا يصح مع ادخل الوجه في الطرف التشبيه والا لزم  
الحاجة الى وجه آخر وهو باطل ولكن هذا انما هو في جمهور التشبيه وجهه والا فقد يكون الوجه  
داخلا في مفهوم الطرفين فيلزم دخوله في المستعار له لكن تكون الدلالة عليه باللفظ المستعار تبعا اذا  
الاصل في النقل أن يكون للطرف بخصوصه لا من حيث الوجه فافهم واذا تبين هذا ظهر أن الاستدلال  
على حذف الأداة بكون الأسد أجرى على زيد ومعلوم أن الانسان لا يكون أسدا فتعين تقدير الأداة  
مبنى على أساس تبين انه دمه وهو أن يراد بالأسد معناه الاصل فلي هذا اذا قلنا زيد أسد فهو بمنزلة  
رايت أسدا يرعى في كونه استعارة وأنه لفظ نقل من التشبيه الى التشبيه وانما يتعين كونه تشبيها لو كان  
بحيث لوجوه في مكانه التشبيه لم يصح فان اسناد التشبيه هو أن لا يصح ايحاء التشبيه موضع لفظ التشبيه به  
وسواء جئت من كان السطح بحيث يتأتى فيه تقدير الأداة كقوله تعالى وهي تمرر السحاب ولا يمكن الا  
بالتأويل والظن الى المعنى كقوله تعالى وما يستوى البحران اذا لو جعل مكان البحر من الماء والكافر  
الذين هما المشبهان أو قل في غير القرآن مثلا وما يستوى المؤمن والكافر لم يصح مع قوله ومن  
الوجداني ألا ترى أن الجوع والخوف وجدانيان وقد سموهما عقليين وزيد بالوهمي أعم من الخيالي  
وهذا كله على خلاف الاصطلاح السابق في أركان التشبيه فاننا ألحقنا الخيالي بالحسي والوهمي

التشبيه وتوسى التشبيه واستعمل التشبيه في معنى التشبيه على سبيل الاستعارة لان التشبيه هو الذات المتصفة بالشجاعة لم يذكر لفظه وقد ذكر  
التشبيه به مكانه مخبر به عن زيد وأما زيد فليس مشبها به الا من حيث كونه ذاتا صادقة عايم الشجاعة وتلك الحقيقة أخبر عنه وأما من حيث  
شخص عين بهذا العلم فليس مشبها وهذا وقد ضعف بعضهم ما قاله الشارح من البحث بأنه لا بد من المبالغة في الاستعارة ولا مبالغة في قولنا زيد  
رجل شجاع كالأسد فان الحكم باتخاذ زيد بالرجل الشجاع والتشبيه بالأسد في تشبيه زيد بالأسد ولا مبالغة فيه ورد بأنه اذا استعمل لفظ  
التشبيه في التشبيه وهو الرجل الشجاع كان تشبيهه به، فر وغامنه مساهما والمقصود الحكم بالاتحاد كما في رأيت أسدا يرعى فان تشبيه الرجل  
الشجاع بالأسد مفروغ منه والمقصود ايحاء الرؤية عليه فخلصت المبالغة في الرجل الشجاع باستعمال لفظ التشبيه به فيه وجهه فردا ادعائه فتأما

وجعل دم المجرى الذي هو أقوى الجنس خضاب يده دليل أنه فوقه وكذلك لا يصح أن يشبه بالموت المعروف ثم يجعل الموت يخاف منه وكذا قول البحتري

وبدر أضاء الأرض شرقاً ومغرباً \* وموضع رجلٍ منه أسود مظلم

أن رجع فيه إلى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدن لزم أن يكون قد جعل البدن المعروف موصوفاً بما ليس فيه فظهر أنه إنما أراد أن يثبت من الممدوح بدره هذه الصفة (٥٤) العجيبة التي لم تعرف للبدن فهم ومبنى على تخييل أنه زاد في جنس البدن واحداً له

على ما ذكرنا أن التشبيه في مثل هذا المقام كثير ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله \* أسد على وفي الحروب نعمة \*

كل تأكلون لها طريا إلى آخر الآية فتعين أن يكون تشبيها من جهة المعنى لاستعارة أي المؤمن والكافر كالبحر بن هذا عذب الخ وههنا أن جعل لفظ المشبه مكان لفظ المشبه به صريح أن يكون التقدير زبدات صدقت عليها الشجاعة كالأسد ويدل على أن الأسد منقول للمشبه وهو المجترى "تعلق الجرور به لأن النقل إليه مشتق بخلاف لفظ الأسد في الأصل وذلك كقوله \* أسد على وفي الحروب نعمة \* أي مجترى على كاجتراء الأسد وفي الحروب هو نعمة أي جبان لأن النعمة من أجبن الحيوانات ومثل هذا قوله \* والطير أغرقة عليه \* أي باكية عليه فإن الأغربة جمع غراب وهو جامد في الأصل وإنما صرح تعلق الجرور به باعتبار المعنى المنقول إليه وهو باكية وإنما نقل لفظ الأغربة إلى معنى الباكية لأن الغراب يشبه الباكية الحزين إذ يزعمون أن الغراب يعلم بالموت ومن لازم ذلك التحزن فقد تقرر أن هذا مثل زبد أسد ليصح أن يكون استعارة وقد بينا كما بسطه في الطول أنه لا يرد عليه أن فيه الجمع بين طرفي التشبيه لأننا حققنا أن المنقول إليه لفظ الاستعارة هو المعنى المخبر به لا زيد وفيما تقرر نظر من وجهين أحدهما أن ما ذكر في الاستدلال على أن أسد على قولنا زبد أسد استعمل في غير معناه الأصلي ثم حمل على زيد ليكون استعارة وهو تعلق الجرور به لنقله إلى المشتق وهو المجترى " أدل على أصله كان جامدا فلا يصح التعلق به رد عليه أن الأسد استعمل في مفهوم المجترى على أن يكون المجترى هو المشبه كما هو ظاهر العبارة فهو فاسد كما تقدم لأن المستعار له هو الطرف للمشبه والمجترى وجه شبه ولا يدخل في الطرف حيث لا يكون داخل في المفهوم كما هنا والاطلب وجه آخر لصحة التشبيه فتنبه الاستعارة ولا وجه سوى الاجتراء وإذا بطل التشبيه على هذا الاعتبار بطلت الاستعارة المبينة عليه وإن استعمل في مصدوقه لم يتعلق به الجرور والاعتبار وصفه التابع للعلول عليه بالانضمام خيفة فيصبح التعلق إذا أريد به المعنى الأصلي لوجود الوصف فيه بالتبع أيضا لا يقال أي مانع من أن يعتبر الوجه نالنا لاطرفين في التشبيه ثم يستعار لفظ المشبه به إلى المشبه مع الوصف فلا يقال فهم الوصف بطريق لازم لأننا نقول هو خلاف ما صرحوا به من أن المنقول له هو الطرف من غير ادخال الوصف في الدلالة إلا على طريق لازم والتبع حيث يكون داخل في مفهوم الطرفين وأيضا نقل اللفظ إلى مفهوم الوصف من غير رعاية الموصوف لزم كونه هو المشبه وهو فاسد وإن نقل له مع الموصوف كما فرض في البحث لم يصح التعلق بالجموع لمجرد الطرف وإنما يصح التعلق حينئذ باعتبار يضمن الوصف والأسد في الوصف يتضمنه أو يدل عليه بطريق لازم الواضح فيصبح التعلق به أيضا وقد يجاب عن هذا بأن المراد بالتعلق بالعقل ثم اعلم أن هذه الآية سيأتي ذكرها عند الكلام على تحقيق معنى الاستعارة التخيلية وسيأتي على كون المشبه هنا عقليا أشكال وعلى جعل هذا استعارة أشكال وكلاهما يناقض هذا فليطلب من

تلك الصفة فالكلام موضوع لاثبات التشبيه بينهما ولكن لا يثبت تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن

(قوله على ما ذكرنا) أي من أن أسدا مستعمل في الرجل الشجاع لا في الحيوان المفترس الذي وضع له (قوله في مثل هذا المقام) أي في هذا المقام وما مائله من كل تركيب ذكر فيه المشبه به والمشبه بحسب الصورة ولم تذكر الأداة (قوله كثير ما يتعلق به الجار والمجرور) أي وتعلق الجار والمجرور به دليل على أنه مؤول بمشتق كشجاع ومجترى ونحوهما فإن الشجاع مشتق من الشجاعة والمجترى من الجراء ولو كان المشبه به مستعملا في معناه الحقيقي ما تعلق به الجار والمجرور لكونه جامدا حينئذ والجامد لا يتعلق به الجار والمجرور (قوله كقوله أسد على) أي كقول عمران بن قحطان

أي

مفتي الخوارج وزاهدهم خطا بالاحججاج تو بيخاله أي أنت أسد على وأنت نعمة في الحروب

فعلى متعلق بأسد لكونه بمعنى مجترى " صائل وفي الحروب متعلق بنعمة لكونه بمعنى جبان لأن النعمة من أجبن الحيوانات وتماثل البيت \* فتعده تنفر من صغير الصافر \* والفتحة بالحاء المهملة والمد المسترخية الجناحين عند النزول والمراد من قوله تنفر من صغير الصافر أنه ينزعج من مجرد الصدى وبعد البيت المذكور هلا برزت إلى غزالة في الوغى \* بل كان قلبك في جناح طائر

الخطاب في برزت للاحججاج وغزالته هي امرأة شبيب الحارثي وكان يضرب المثل بشجاعتها نقل أنها هجمت الكوفة ليلا في ثلاثين فارسا

اثبات كونه متصفا بما ذكرنا فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت مجتلبا لاثبات الشبه تبين أنه خارج عن الأصل الذي تقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات الشبه فالسلام فيه مبنى على أن كون المدح بدرا أمرا قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما يمنع دخول السكاف في هذا ونحوه يمنع دخول كآن ونحوه بحسب لاقتضائهما أن يكون الخبر والمفعول الثاني أمرا ثابتا في الجملة إلا أن كونه متعلقا بالاسم والمفعول الأول مشكوك فيه كقولنا كآن زيدا منطلق أو خلاف الظاهر كقولنا كآن زيدا أسد والشكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كآن وتحسب عليها كالتقياس على الجهول وأيضا هذا النحو اذا فليت عن سره وجدت محصولة أنك تدعى وكان الحجاج في الكوفة وصحبته ثلاثون ألف مقاتل فخرج هاربا بهم فصارت صلاة الصبح فيها وقرأت في تلك الصلاة سورة البقرة (قوله أي مجترى) تفسير للمعنى المجازي المشبه بالأسد وذلك لأن أسدا لا يصح تعلق الجار والمجرور به الا اذا كان فيه معنى الفعل ولا يكون فيه معنى الفعل الا اذا قصد منه الاجترأ والاجترأ لا يكون مقصودا منه الا اذا استعمل (٥٥) فيه مجازا أو ما عند استعماله في المعنى الحقيقي فلا يقصد منه الاجترأ وان كان الاجترأ حاصلًا وافرقي بين حصول الشيء قصدا وحصوله من غير قصد نعم يمكن أن يقال من طرف المصنف ان الجار والمجرور متعلق بالاداة لما فيها من معنى الفعل وهو أشبه كما قيل في قوله تعالى ما أنت بنعمة ربك بمجنون فان مجنون متعلق بما فيها من معنى الفعل أي اتقى ذلك بنعمة ربك وكذا يقال هنا المعنى أنت تشبه الأسد بالنسبة الى وحذف ما يتعلق به الجار والمجرور شائع (قوله والطير أغربة عليه الخ) هذا بعض بيت لأبي العلاء المعري من قصيدة يرقى بها

أي مجترى صائل على وكقوله والطير أغربة عليه \* أي باكية وقد استوفينا ذلك في الشرح \* واعلم أنهم قد اختلفوا في أن الاستعارة مجاز أغوى أو عقلي

التعلق المعنوي لا النحوي بمعنى أن المجرور انما يناسب المشبه لا المشبه به فان قوله أسد على لا يصح فيه أنه هو الأسد الحقيقي الذي كان مجترئا على بل المعنى أنه انسان مجترى على وثانيهما أن هذا الاستدلال يفيد أن نحو زيدا أسد يختار فيه كونه استعارة لاتشبهها بليغا وقد بين ذلك بأن الأداة ان قدرت لم توجد المبالغة وان لم تقدر فقد وجد نقل اللفظ الى معنى آخر تحقيقا لحق المبالغة فيقال هب أن فيه المبالغة فلا يقتضي ذلك كون اللفظ استعارة الا واجب نقل اللفظ لكن النقل المدعى غير مسلم وان أمكن بحسب الظاهر وذلك أن صورة الذي سميناه تشبها بليغا من باب ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وذلك يكفي فيه اجراء اللفظ في الصورة الظاهرة وثم مرتبة أخرى وهو سوقه مساهلا مدعى فقولك مثلا زيدا أسد فيه ادعاء دخول المشبه في المشبه به والصورة الظاهرة كافية في ذلك وقولك رأيت أسدا يرمى فيه اظهار تسليم الدخول بواسطة جحد المشبه في التركيب بالكيفية ولاشك أن المرتبة الثانية أقوى من الأولى فهي أولى بالاستعارة والأولى ينبغي أن تسمى تشبها بليغا ولا يسع المستدل انكار المرتبتين لذكر المشبه في الأولى على وجه يصح فيه تقدير أدانه لفظا وذكر المشبه به في الثانية على وجه لا يصح فهم المشبه معه الا بالتأمل في القران فكأنه سلم دخوله في الجنس ولذلك حذف ومقصر الاستعارة على المرتبة الثانية لا يجعل معنى الأولى ولكن يرى أن الثانية أولى بالاستعارة وحينئذ يعود الاستدلال الى البحث في المذهب الاصطلاحي ولا حرج في المذاهب الاصطلاحية لاسيما وقد ظهر وجهه فكان المستدل يقول لم لم يجعل من الاستعارة لامكانها فيقال اقتصر على الثانية للاولوية المذكورة فجعل الأسد لعنايه مع إمكان نقله في هذا التركيب وذلك أن حاصل التشبيه البليغ الادعاء والادعاء لا يخرج الشيء موضعه \* واعلم أن ما جزم به المصنف من كون الاستعارة في لباس تحقيقية اما عقلية أو حسية مخالف لما قاله السكاكي من أنها تخيلية والحق أنها عقلية لان الضرر الحاصل بالجوع والخوف محقق قال في

السر يف الطاهر الموسوي مطالعها أودى فليت الحادثات كفاف \* حال المسيف وغير المستاف  
وتام البيت المذكور في الشرح \* بأسرها \* فتح السراة وما كائنات اصاف أودى أي هلك وفاعله حال المسيف وكفاف اسم معدول مثل قطام أي ليت الحادثات تسكف الأذى واستاف الرجل اذا ذهب ماله والفتح بالضم جمع فتحاه من الفتح وهو اللين يقال عقاب فتحاه لانها اذا انحطت كسرت جناحها وهذا لا يكون الا من اللين والسراة بفتح السين المهمله جبال بالين يكون فيها هندا وغيره وبضم اللين المعجمة جبال بالشام ولصاف جبل طيء والشاهد في قوله والطير أغربة عليه فانه ليس المراد بالأغربة الطير المعروف اذ لا معنى له هنا بل المراد الطير باكية عليه فعليه متعلق بأغربة وهي في الأصل اسم للطير المعروف وهو جامد ولا يصح تعلق الجار به فاستعمله الشاعر في الباكية فصح تعلق الجار به وانما نقل لفظ الأغربة الى معنى الباكية لان الغراب يشبهه الباكية الحزين اذ يزعمون أن الغراب يعلم بالموت ومن لازم ذلك التحزن وعلى ما قال المصنف فالمعنى أن كل الطيور في الحزن على ذلك المرنى مثل الأغربة الباكية عليه (قوله واعلم الخ) أشار الشارح هذا الى أن كلام المصنف رتب على محذوف (قوله أو عقلي) أي لا معنى الاسناد الى غير من هوله بل بالمعنى الآتي



حدث شيء هو من الجنس المذكور إلا أنه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها على ذلك الجنس فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى وإن لم يكن اسم المشبه به خبرا للمشبه ولا في حكم الخبر كقولهم أيت بفلان أسدا ولقيني منه أسد سمي تجريدا كما سيأتي إن شاء الله تعالى ولم يسم استعارة لأنه إنما يتصور الحكم على الاسم بالاستعارة إذا جرى بوجه على ما يدعى أنه مستعار له أما باستعماله فيه أو باثبات معناه له والاسم في مثل هذا غير جار على المشبه بوجه ولا نه يحى على هذه الطريقة ما لا يتصور فيه التشبيه فيظن أنه استعارة كقوله تعالى لهم فيها دار الخلد اذ ليس المعنى (٥٦) على تشبيه جهنم بدار الخلد اذ هي نفسها دار الخلد وكقول الشاعر

فالجهم ورعى أنها مجاز لغوى بمعنى أنها لفظ استعمال في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة (ودليل أنها) أى الاستعارة (مجاز لغوى كونها موضوعا للمشبه به لا للمشبه ولا لأعم منهما) أى من المشبه والمشبه به فاسد في قولنا رأيت أسدا يرى

عن أصله فروعى فيه تقدير الادارة في نفس الأمر واكتفى بالدعاء بالصورة الظاهرة المفيدة لمطلق المبالغة فأبقى كل لفظ على معناه كما قدمنا بخلاف المرتبة الثانية فقد صير فيها المشبه من مسميات اللفظ فروعى فجعل اللفظ منقولاً ولا حرج في الاصطلاح وإذا تبين أن الأمر اصطلاحى فمن رأى إدخال المرتبة الأولى فله ذلك ويجب عليه أن يز يد ما يفهم به دخولها ومن لم يرد ذلك أشار إلى إخراج ما ذكر بأن شرط الاستعارة أن لا يذكّر المشبه على وجه يتمكن التشبيه فيه ومن ثم كان الخلاف لفظيا إذ حاصله أن هنّا تركبنا أجرى فيه المشبه على الشبه به وادعى دخول المشبه في جنس المشبه به وهل يجوز فيه لفظ المشبه به استعارة ويسمى بها نظرا للدعاء أولا يسمى ولا يقدر النقل ولو أمكن نظرا إلى أن الأولى بها ما هو أعلى فقد اتفق على المعنى واختلف في التسمية اصطلاحا بتقدير النقل وعدمه وأما الحاصل من المعنى في نفس الأمر فسلم من الفرقين فالاستدلال على هذا بحث في أمراض اصطلاحية تبين وجهه وعليه لا يبقى تشبيه بليغ إلا باعتبار الصورة اللفظية كما تقدمت الإشارة إلى نحو ذلك في صدر هذا الفن من غير اعتبار ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به أصلا فتأمل في هذا المقام والله يهدي من يشاء إلى سواء السبيل ثم اختلفوا في الاستعارة هل هي مجاز على أو لغوى أشار إلى ذلك وإلى توجيه القولين فقال (ودليل أنها مجاز لغوى) أى ودليل كون الاستعارة مجازا لغويا (كونها موضوعا) أى كون اللفظ المسمى بالاستعارة موضوعا (للمشبه به لا) أنه موضوع (للمشبه ولا) أنه موضوع (لأعم) أى أعم من

الايضاح ومن لطيف هذا الضرب ما يقع التشبيه فيه في الحركات كقول أبي دلالة يصف بغلته أرى الشهباء تعجن أن غدونا \* برجليها وتخبز باليسدين

ص (ودليل أنها مجاز لغوى الخ) ش قد علمت أن هذا الباب معقود للاستعارة التحقيقية والاستعارة لفظ تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني به أى ما استعمل فيه وهذا علم أن الاستعارة لا بد لها من الاستعمال في غير موضوع اللفظ فخرج بهذا نحور يد أسد فانه تشبيه على رأى المصنف ونحوه رأيت أسدا فكل منهما تشبيه كما سبق وخرج به نحو رأيت به أسدا فليس استعارة ولا تشبيها بل هو تجريد

ياخير من يركب المطى ولا يشرب كأسا بكف من بخلا فانه لا يتصور فيه التشبيه وإنما المعنى أنه ليس ببخيل ولا يسمى تشبيها أيضا لأن اسم المشبه به لم يجلب فيه لاثبات التشبيه كما سبق وعنده الشيخ صاحب المفتاح تشبيها والخلاف أيضا لفظي \* والدليل على أن الاستعارة مجاز لغوى كونها موضوعا للمشبه به لا للمشبه ولا لأعم منهما كالأسد فانه موضوع للسبع الخصوص لا للرجل الشجاع ولا للشجاع مطلقا لأنه لو كان موضوعا لأحدهما لكان استعماله في الرجل الشجاع من جهة التحقيق لا من جهة التشبيه وأيضاً لو كان موضوعا للشجاع مطلقا لكان وصفا لاسم جنس (قوله فالجهم ورعى أنها مجاز لغوى) أى وعليه

موضوع

مشى المصنف سابقا حيث قال فيأمر وقد يقيد أن أى الحقيقة والمجاز بالاعوين ثم قسم المجاز اللاغوى

إلى استعارة ومجاز مرسل فتكون الاستعارة حينئذ مجازا لغويا (قوله بمعنى الخ) أتى بهذه العناية دفعا لنوهم أن المراد باللاغوى ما قابل الشعرى والمرنى والعلى فأفاد بها أن المراد باللاغوى ما قابل العلى فقط (قوله ودليل الخ) حاصل ما ذكره من الدليل أن نقول الاستعارة لفظ استعمال في غير ما وضع له وكل ما هو كذلك فهو مجاز لغوى فالاستعارة مجاز لغوى ودليل كل من الصغرى والكبرى النقل عن أئمة اللغة وأشار المصنف بقوله كونها موضوعا للمشبه به لا للمشبه إلى الصغرى لأن هذا في قوة قولنا الاستعارة اعط استعمال في غير ما وضع له لأنها موضوعا للمشبه به لا للمشبه المستعمل فيه اللفظ (قوله أى الاستعارة) يعنى المصراحة لأن الكلام فيها (قوله للمشبه به) أى كالأسد بالنسبة إلى السبع الخصوص وقوله لا للمشبه أى كالرجل الشجاع (قوله ولا لأعم منهما) أى وهو الشجاع مطلقا أى رجلا كان أو أسدا أذ لو كان اللفظ موضوعا لأعم منهما لكان أو مشككا فيكون حقيقة بالنسبة لكل منهما وإذا كان اللفظ لم يوضع للمشبه ولا لتقدير المشترك بين المشبهين المستلزم لكون إطلاقه على كل منهما حقيقة كان استعماله في المشبه مجازا لغويا اذ يصدق

موضوع السبع المخصوص للرجل الشجاع ولا معنى أعم من السبع والرجل كالحيوان المجترىء مثلا ليكون إطلاقه عليهما حقيقة كإطلاق الحيوان على الأسد والرجل

من المشبه والمشبّه به فالذم يوضع للمشبّه ولا للقدر المشترك بين المشبهين الذي هو أعم منهما المستلزم لكون إطلاقه على كل منهما حقيقة كان استعماله في المشبه مجازا لغويا إذ يصدق عليه حينئذ أنه لفظ استعمال في غير ما وضع له وهذا هو معنى المجاز اللغوي مثلا لفظ أسد في قولنا رأيت أسدا يرعى السهام موضوع للسبع وإن استعمل الآن في غيره فليس موضوعا لما استعمل فيه وهو مصدوق الرجل الشجاع ولا لأعم من مصدوق الرجل الشجاع والسبع المعروف وهو القدر المشترك بينهما كالحيوان المجترىء وإنما قلنا كذلك لأنه لو وضع للقدر المشترك بينهما كان استعماله في كل منهما حقيقة لاستعمال الحيوان الموضوع للقدر المشترك بينهما وبين غيرهما من أنواع الحيوانات فإنه حقيقة في كل منها حيث يستعمل فيهما من حيث الحيوانية بحيث لم يوضع لمصدوق الرجل الشجاع ولا للقدر المشترك الأعم من الرجل الشجاع والأسد كان مجازا في الرجل الشجاع إذ لم يوضع له عموما ولا خصوصاً وكونه لم يوضع لما ذكره مسلم بالإجماع من أهل اللغة وقد تقرر بهذا أن اللفظ الموضوع للمعنى الأعم إذا استعمل فيما يوجد فيه ذلك الأعم من حيث ذلك الأعم أي ليشعر فيه بذلك الأعم ويدل عليه في كإضعفه فهو حقيقة فإذا قلت رأيت إنساناً وأردت بالإنسان زيدا ولكن من حيث أنه إنسان لا من حيث أنه زيد أي شخص مسمى بهذا الاسم مستعمل على الإنسان فإنه يكون حقيقة وكذا قولك رأيت رجلاً تر يدز يدان من حيث وجود الرجولية فيه فإنه يكون حقيقة ولو استعملت العام في الخاص من حيث خصوصه أي للإشارة بخصوصه وجعلت ارتباطه بمعنى العام الموجود فيه واسطة للاستعمال وجعلت إطلاق اللفظ من استعمال لفظ الأعم في الأخص بسبب ملازمة الأعم للأخص في الجملة كان مجازاً ومن ثم كان العام الذي أراده المخصوص مجازاً عند الأصوليين قطعاً فكذلك التواطؤ إذا استعمل في الفرد ليدل على خصوصه أي من غير قصد إشمار بالأعم فيه ولا يضر في التجوز عدم إشمار الأعم بالأخص وعدم استلزامه إياه من حيث خصوصه لأنه تقدم أن الملازمة في الجملة تكفي في التجوز ولذلك يستعان على الفهم بالقرينة وقد تقدمت الإشارة إلى هذا في بحث التعريف بالألام والحاصل أن استعمال الأعم في الأخص من حيث العموم أي ليفهم منه في ذلك الأخص معناه الأعم حقيقة إذ لم يستعمل اللفظ إلا في معناه العام الذي وضع له وصدق اللفظ عند الاستعمال على ذلك الخاص المفهوم بالقرينة لا يضر في كونه حقيقة لأن خصوصه لم يقصد نقل اللفظ له للعلاقة والالتباس بينه وبين الأعم وإنما يكون مجازاً إذا قصد من حيث خصوصه ودلت القرينة على قصد النقل بخصوصه للعلاقة فتأمل له ليندفع به ما يتوهم من أن إطلاق لفظ العام على الخاص مشكل إذ منه قولنا مثلاً رأيت رجلاً تر يدز يدان وقد عدوه في

وسياً في الكلام عليه إن شاء الله تعالى وحاصله أن الكلام إذا اشتمل على المشبه به فالمشبه به أما أن يكون أيضاً مذكوراً لفظاً وتقديراً أو لافان لم يكن فالكلام استعارة وليس تشبيهاً بخلاف مثل لقبت أسداً تر يدشجاعاً كذا قال المصنف وليس كما قال فالخلاف فيه موجود قال أبو الحسن حازم بن محمد بن حازم في كتاب منهاج البلغاء وسراج الأدباء التشبيه بغير حرف تشبيه بالاستعارة في بعض المواضع والفرق بينهما أن الاستعارة وإن كان فيها معنى التشبيه فتقدير حرف التشبيه لا يسوغ فيها والتشبيه بغير حرف على خلاف ذلك لأن تقدير حرف التشبيه واجب فيه ألا ترى إلى قول الواو الدمشقي

فأمطرت أولوا من نرجس وسقت \* وردا وعضت على العناب بالبرد

يسوغ لك أن تقدره وعضت على مثل العناب بمثل البرد وكذلك سائر ما في البيت ولا يسوغ ذلك في

عليه حينئذ أنه لفظ استعمال في غير ما وضع له وهذا هو معنى المجاز اللغوي (قوله موضوع للسبع المخصوص) أي والقرينة السابعة من إرادة المعنى الموضوع له كبرى في المثال لا تمنع من الوضع له وإنما تمنع من إرادة المعنى الحقيقي الموضوع له (قوله كالحيوان المجترىء) مثال للمعنى الأعم والمجترىء مأخوذ من الجراءة (قوله ليكون الخ) علة للمعنى أعنى الوضع للمعنى الأعم وقوله عليهما أي على السبع والرجل الشجاع (قوله كإطلاق الحيوان الخ) أي حيوان موضوع للمعنى الأعم من الأسد والرجل وهو الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة وحينئذ فاستعماله في كل من الأسد والرجل حقيقة

(قوله وهذا) أي كون الأسد موضوعا للسمع الخاص وليس موضوعا للرجل ولأن المعنى الأعم منه ومن السبع (قوله فاطلاقه) أي الأسماء في قولنا رأيت أسدا يرعى (قوله فيكون مجازا لغويا) أي لا عقليا (قوله وفي هذا الكلام) أعني قول المصنف ولأن الأعم منهما (قوله بل باعتبار عمومته) أي تحقق العام فيه وأنه فرد من أفرادها وهل هذا شرط حين الإطلاق أو الشرط إنما هو إطلاقه عليه من غير ملاحظة الخصوص كذا نظر يس والظاهر من ضرب الشارح الأول (قوله فهو ليس من المجاز في شيء) أي وأما لو أطلق عليه باعتبار خصوصه كان مجازا وعبرة ابن يعقوب وقد تقرر بهذا أن اللفظ الموضوع للمعنى الأعم إذا استعمل فيما يوجد فيه ذلك الأعم من حيث أنه متحقق فيه فهو حقيقة فإذا قلت رأيت إنسانا وأردت بالإنسان زيدا ولكن من حيث أنه إنسان لا من حيث أنه زيد أي شخص مسمى بهذا الاسم فإنه يكون حقيقة وكذلك قولك رأيت رجلا تريد زيدا من حيث وجود الرجولية فيه فإنه يكون حقيقة ولو استعمل العام في الخاص من حيث خصوصه أي للإشعار بخصوصه وجعل ارتباطه بمعنى العام الموجود فيه واسطة للاستعمال وجعل إطلاق اللفظ من حيث استعمال لفظ العام (٥٨) في الخاص بسبب ملازمة العام للخاص في الجملة كان مجازا ومن

وهذا معلوم بالنقل عن أئمة اللغة قطعا فاطلاقه على الرجل الشجاع إطلاق على غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له فيكون مجازا لغويا وفي هذا الكلام دلالة على أن لفظ العام إذا أطلق على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومته فهو ليس من المجاز في شيء كما إذا لقيت زيدا فقلت لقيت رجلا أو إنسانا أو حيوانا بل هو حقيقة إذ لم يستعمل اللفظ إلا في معناه الموضوع له (وقيل إنها) أي الاستعارة (مجاز عقلية) بمعنى أن التصرف

الحقيقة مع أنه استعمل في غير ما وضع له ووجه الدفع ظاهر لأنه استعمل في زيدا ليعلم منه معناه العام الموجود في زيد وفيه الخاص بالقرينة من غير قصد نقل اللفظ له لا يضر في كونه حقيقة وذلك ظاهر (وقيل إنها) أي الاستعارة بمعنى أن الكلمة السامية بالاستعارة قيل إنها (مجاز عقلية) ولما كان في تحقق كونها مجازا عقليا غموض أشار إلى ما يعنيه القائل من سبب التسمية بالعقلية بقوله (بمعنى أن التصرف)

الاستعارة نحو قول ابن نباتة

حتى إذا بهر الأباطح والربا \* نظرت إليك بأعين النوار

لأنه لا يصح أن تقدر نظرت إليك بمثل أعين النوار اه والتحقق أنه إن لم يصح تقدير أداة التشبيه فهو استعارة وإن صح فيحتمل أن يكون استعارة وأن يكون تشبيها فإذا قلت رأيت أسدا جاز أن يكون تشبيها والمشبه به باق على حقيقة على تقدير الحذف وأن يكون استعارة ولا تقدير وعليه أنشد الأديب بيت الواو لأنه مقصود الشاعر وذلك يفهم من كل مكان على حسبه والغالب عند قصد المبالغة ارادة الاستعارة كقوله تعالى فقد أنذرتكم صاعقة وقوله تعالى فأذاقهم الله لباس الجوع والخوف وإن كان المشبه مذكورا فالمشبه به إن كان خبر مبتدأ أو نحوه مثل كان وإن أو المفعول الثاني من باب علمت

ثم كان العام الذي أريد به الخصوص مجازا عند الأصوليين قطعا ومثل العام المتواطىء إذا استعمل في أحد أفرادها من غير قصد إشعار بالاعم فيه ولا يضر في التجوز عدم إشعار الأعم بالأخص وعدم استلزامه إياه من حيث خصوصه لما تقدم أن الملازمة في الجملة تكفي في التجوز اه وما ذكره من أن استعمال العام في الخاص باعتبار عمومته حقيقة وأما استعماله في خصوصه فمجاز مثله في بحث العرف باللام في المطول حيث قال ما حصله أن اسم الجنس وعلم الجنس

إذا أطلقا على الفرد باعتبار الخصوص كان مجازا وإذا أطلقا على الحقيقة في ضمن الفرد كان حقيقة ونقل شيخنا الحنفى في حاشيته على رسالة الوضع عن السكالك بن الهمام أن استعمال العام في الخاص حقيقة مطلقا بناء على أن اللام في قولهم في تعريف الحقيقة الكلمة المستعملة فيما وضعت له لام الأجل أي فيما وضعت لأجله واسم السكالك إنما وضع ليعلم في الجزئي وتأمله (قوله بمعنى أن التصرف الخ) الأولى بمعنى أنها تصرف عقلية أي ذات تصرف عقلي وأشار المصنف بقوله بمعنى الخ إلى أنه ليس المراد بالمجاز العقلي هنا اسناد الشيء لغير من هو له لانه إنما يكون في الكلام المركب المحتوي على اسناد وهو غير متحقق هنا بل المراد هنا بالمجاز العقلي التصرف في أمر عقلي أي يدرك بالعقل وهو المعاني العقلية والتصرف فيها بادعاء أن بعضها وهو المشبه داخل في البعض الآخر وهو المشبه به وجعل الآخر شاملا له على وجه التقدير ولو لم يكن كذلك في نفس الأمر وحسن ذلك الإدخال وجود المشابهة بينهما في نفس الأمر ثم إنه يلزم من كون التصرف في أمر عقلي كون التصرف نفسه عقليا لأن جعل ما ليس بواقع واقعا في التقدير والاعتقاد بناء على مناسبة المشابهة أمر عقلي وعلم مما ذكرنا أن المجاز العقلي يطلق على أمرين أحدهما اسناد الشيء لغير من هو له والثاني التصرف في المعاني العقلية على خلاف ما في الواقع (قوله أن التصرف) أي وهو الادعاء المذكور

فيها في أمر عقلي لغوي لانها لاتطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به لان نقل الاسم وحده لو كان استعارة  
امكانت الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة ولما كانت الاستعارة ابلغ من الحقيقة لانه لا بلاغة في اطلاق الاسم المجرد  
عريا عن معناه ولما صح أن يقال لمن قال رأيت أسدا يعني زيدا أنه (٥٩) جعله أسدا كما لا يقال لمن سمي ولده

أسدا انه جعله أسدا  
لأن جعل اذا تعدى الى  
مفعولين كان بمعنى صير  
فانما اثبت صفة للشئ  
فلا تقول جعلته أميرا الا  
على معنى أنك أثبت له  
صفة الامارة وعليه قوله  
تعالى وجعلوا الملائكة  
الذين هم عباد الرحمن  
إنما المعنى أنهم أثبتوا  
للملائكة صفة الانوثة  
واعتقدوا وجودها فيهم  
وعن هذا الاعتقاد صدر  
عنهم اطلاق اسم الاناث  
عليهم لأنهم أطلقوه من  
غير اعتقاد ثبوت معناه لهم  
بدليل قوله تعالى أشهدوا  
خلقهم واذا كان نقل  
الاسم تبعاً لنقل المعنى

وقوله في أمر عقلي أي وهو  
جعل الرجل الشجاع فردا  
من أفراد الاسد حقيقة  
(قوله لا لغوي) أي لا في  
أمر لغوي وهو اللفظ  
بمعنى أن المتكلم لم ينقل  
اللفظ الى غير معناه وإنما  
استعمله في معناه بعد أن  
تصرف في تلك المعاني وصير  
بعضها نفس غيرها وبعد  
نصير المعنى معنى آخر  
جاء باللفظ وأطلق على  
معناه بالجعل وان لم يكن

في أمر عقلي لا لغوي لانها لما لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله أي دخول المشبه (في  
جنس المشبه به)

الواقع لمن نطق بتلك الاستعارة إنما هو (في أمر عقلي) ويلزم من كون التصرف في أمر عقلي كون  
التصرف نفسه عقليا ولو عبر به كان أظهر والامر العقلي للتصرف فيه هو المعاني العقلية والتصرف  
فيها هو جعل بعضها نفس الآخر ولو لم يكن كذلك في نفس الامر وادخال بعضها تحت جنس غيرها  
على وجه التقدير والاعتقاد الباطل وحسنه وجود المشابهة في نفس الامر (لا) في أمر (لغوي)  
وهو اللفظ بمعنى أن المتكلم لم ينقل اللفظ الى غير معناه وإنما استعمله في معناه بعد أن تصرف في تلك  
المعاني وصير بعضها نفس غيرها كما ذكرنا وبعد نصير المعنى معنى آخر جنى باللفظ أو أطلق على معناه  
بالجعل ولو لم يكن معناه في الاصل وجعل ما ليس بواقع واقعا في التقدير والاعتقاد المبني على مناسبة  
للمشابهة أمر عقلي واليه أشار بقوله (لأنها) أي لان السكامة المشابهة بالاستعارة (لما لم تطلق على  
المشبه) الذي لم توضع له في الاصل (الا بعد ادعاء دخوله) أي دخول ذلك المشبه (في جنس المشبه به)  
بحيث صير حقيقة المشبه بها الموضوع لللفظ بشاملة للمشبه بإدخاله في جملة أفراد الادعاء العقلي  
وبالاعتقاد التقديرى المبني على المشابهة فالاسد مثلا لما لم يطلق على الرجل الشجاع حتى جعل فردا من

فقد تقدم الكلام عليه وان رأى المصنف أنه تشبيه واختار جواز الامرين فيه فنحن ننازع في تعيين زيد  
أسدا لتشبيهه كما ذكرناه فمما سبق وننازع في تعيين رأيت أسدا للاستعارة كما ذكرناه الآن وان لم يكن  
المشبه به كذلك فهو تجريدي وسيأتي الكلام عليه اذا قرر هذا فلا استعارة اختلف فيها هل هي مجاز لغوي  
أو عقلي والشيخ عبد القاهر يردد القول بينهما فالجمهور على أنها مجاز لغوي واليه ذهب المصنف والحاتمي  
شيخ السكاكي بمعنى أن أسدا من قولك رأيت أسدا مستعمل في غير موضوعه واستدل عليه بأن القرينة  
منصوبة معه ولو كان حقيقة لما احتاج الى القرينة وهو ضعيف فان القرينة قد تكون لارادة الاسد  
الذي هو انسان بالدعاء واستدل المصنف عليه بأنها أي بأن لفظها أي اللفظ المستعمل فيها موضوع  
للمشبه به فان لفظ الاسد موضوع للحيوان المفترس لا للمشبه وهو الرجل الشجاع ولا لشيء له الشجاعة  
أعم من أن يكون الرجل الشجاع أو الحيوان المفترس وإذا لم يكن موضوعا للرجل الشجاع ولا لأعم منه  
ومن غيره كان مستعملا في غير ما وضع له وهو شأن المجاز وإنما قال ولا لأعم منه لان اللفظ لو كان موضوعا  
لأعم منهم البكان متواطئا أو مشككا فيكون حقيقة بالنسبة اليهما وقد يعترض على هذا بأن يقال  
اطلاق المتواطئ على أحد نوعيه مجاز على قول مشهور ولكن ليس هذا موضع تحقيق هذا البحث وقد  
حققناه في شرح مختصر ابن الحاجب وأيضا فالمصنف قال في الايضاح لو كان موضوعا لاحدهما  
لكان استعماله في الرجل الشجاع من جهة التحقيق لا من جهة التشبيه وهذا المعنى وهو لزوم عدم  
التشبيه لازم للتواطؤ سواء كان استعماله في أحدهما حقيقة أم مجازا لان التجوز في اطلاق الأعم  
على الاخص باعتبار زياد قيد الشخص لا باعتبار تشبيه معناه بأصله فهو للتحقيق أي ليس للتشبيه  
سواء أكان حقيقة أم مجازا وبهذا ظهر الجواب عن قول الخطيب لانسان أنه للتحقيق اذ الوضع لأعم  
منهما واستدل المصنف في الايضاح بأنه لو كان موضوعا للشجاع مطلقا لكان وصف الاسم جنس وفيه نظر

معناه في الاصل (قوله لانها الخ) هذا دليل لكونها ليست مجازا لغويا وحاصله أن الاستعارة مستعملة فيما وضعت له بعد الادعاء  
وكل ما هو كذلك لا يكون مجازا لغويا يستج أن الاستعارة ليست مجازا لغويا بل عقليا لان الكلام في المجاز لا في الحقيقة وسند الصغرى  
قوله لانها لما لم تطلق الخ (قوله لانها) أي الاستعارة بمعنى السكامة كلفظ أسد وقوله على المشبه أي كالرجل الشجاع

كان الاسم مستعملا فيما وضع له

(قوله بأن جعل الخ) الء للشيبة (قوله استعمالا) الظاهر أنه حل معنى ولا حاجة له في حل الاعراب اذ يصح تعلق قوله فيما وضعت له بقوله استعمالا على أن كان تاما وعلى أنها (٣٠) ناقصة فالخبر الجار والمجرور (قوله استعمالا فيما وضعت

بأن جعل الرجل الشجاع فردا من أفراد الاسد ( كان استعمالها) أى الاستعارة في الشبه استعمالا (فما وضعت له) وإنما قلنا إنها لم تطلق على الشبه الا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به لأنها لو لم تسكن كذلك

أفراد الاسد بالادعاء ( كان استعمالها) أى استعمال الكلمة السمية بالاستعارة في المشبه (استعمالا فيما وضعت له) ضرورة أن العقل صيره من أفرادها التي وضع لحقيقتها فتصير مستعملة فيما وضعت له كسائر أفراد الحقيقة الواحدة لا فيما لم يوضع له وقد تقدم أن المجاز اللغوي هو ما اشتمل في غير ما وضع له وهى على هذا التقدير مستعملة فيما وضعت له فهى حقيقة لغوية لاستعمالها فيما وضعت له بعد الادعاء والادخال في جنس المشبه به فالتجوز في الحقيقة إنما كان في المعاني بجعل بعضها نفس غيرها ثم أطلق اللفظ فتسميته مجازا عقليا ظاهر نظرا لسبب اطلاقه وأما تسميتها استعارة فباعطاء حكم المعنى للفظ لان المستعار في الحقيقة على هذا هو معنى المشبه به بجعل حقيقة لما ليس حقيقة له وهو المشبه ولما تبع ذلك اطلاق اللفظ سمي استعارة وقد فهم مما تقرر أن ليس المراد بالمجاز العقلي هنا ما تقدم صدر الكتاب لان ذلك تصرف في الاسناد التركيبي بنسبة المعنى الغير من هوله في ذلك التركيب وهذا تصرف في التصورات بادخال بعضها في بعض ثم يطلق لفظ التصور على المدخل الذي تصور أيضا وأما قلنا ان التشبيه الذي انبثت عليه الاستعارة ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وان اللفظ لم يطلق على المشبه حتى جعل نفس المشبه به فأطلق عليه اللفظ على أنه من أفراد المشبه به الذي وضع له حقيقة لان الاطلاق حقيقة لغوية وهو مجاز عقلي باعتبار ما انبثت عليه من التجوز في التصرف العقلي لانه لو لم يكن الامر كذلك لم يكن فيه الاجر دون نقل اللفظ من معناه لغيره وذلك يقتضى نفي كونه استعارة اذ مجرد نقل اللفظ من غير مبالغة في التشبيه حتى يصير المشبه بنفس المشبه به لوضوح أن يكون اللفظ به استعارة لصح أن يكون الاعلام المنقولة استعارة كزيد مسمى به رجل بعد تسميته آخر به لوجود مجرد النقل فيه ولا قائل به ولا يزم أيضا لو لم تراخ المبالغة المقترنة لادخال المشبه في جنس المشبه به الذي بينا عليه كون الاستعارة مجازا عقليا أن لا تسكون الاستعارة أبليغ من الحقيقة اذ لا مبالغة في مجرد اطلاق الاسم عاريا عن معناه بمعنى أن الاسم اذا نقل الى معنى ولم يصحبه اعتبار بمعناه الاصلى في ذلك المعنى المنقول اليه لم يكن في اطلاق ذلك الاسم على ذلك المعنى المنقول اليه مبالغة في جهله كصاحب ذلك الاسم كما هو في الحقيقة الذي هو المشترك مثلا فإنه لم يصحبه بمعناه الاصلى انتفت المبالغة في الحاق المعنى

لان الخصم يقول اسم الجنس موضوعه حيوان شجاع ولم يمرى لقد كان المصنف مستغنيا عن الاستدلال على هذا فإنه لا ينزع أحد أن الاستعارة موضوعية في الاصل لمعناها الاصلى وأنها ليست موضوعية للاسم إنما النزاع في شيء وراء ذلك كما سنبينه وان كان المصنف قصدا أن يستوعب الاقسام الممكنة فبقى عليه أن يكون اللفظ موضوعا لكل منهما بالاشتراك وقيل الاستعارة مجاز عقلي بمعنى أن التصرف فيها في أمر عقلي لا لغوي لأنها لا تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به فلما لم تطلق الاستعارة على المشبه الا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به كان استعمالها فيما وضعت له فيكون حقيقة لغوية

له) أى لان العقل صير المشبه من أفراد المشبه به الذي وضع اللفظ المستعار لحقيقتها فتصير الاستعارة حينئذ مستعملة فيما وضعت له لا فيما لم توضع له وقد تقدم أن المجاز اللغوي هو ما اشتمل في غير ما وضع له وحينئذ فلا تسكون الاستعارة مجازا لغويا بل هى على هذا التقدير حقيقة لغوية لاستعمالها فيما وضعت له بعد الادعاء والادخال في جنس المشبه به فالتجوز في الحقيقة إنما كان في المعاني بجعل بعضها نفس غيرها ثم أطلق اللفظ فتسميته مجازا عقليا ظاهر نظرا لسبب اطلاقه وأما تسميتها استعارة فباعطاء حكم المعنى للفظ لان المستعار في الحقيقة على هذا هو معنى المشبه به بجعل حقيقة لما ليس حقيقة له وهو المشبه ولما تبع ذلك اطلاق اللفظ سمي استعارة اه يعقوبى (قوله وإنما قلنا) أى على لسان المصنف والا فالمناسب انما قال (قوله

لما

لو لم تسكن كذلك) أى مطلقة على المشبه بعد الادعاء بل أطلقت عليه بدون

الادعاء المذكور وهذا الدليل الذي أشار له بقوله لأنها الخ من قبيل دليل الخلف وهو المثبت للمدعى بإبطال نقيضه والالزام التي ذكرها الشارح ثلاثة فتقوله لما كانت استعارة لازم أول أى واسكن التالى باطل فكأنما المتقدم فثبت نقيضه وهو المدعى وكذا يقال في بقية اللوازم الآتية

(قوله لما كانت استعارة) أى لان حقيقة الاستعارة نقل اللفظ بمعناه للاستعارة لا نقل مجرد اللفظ خاليا عن المعنى (قوله لان مجرد نقل الاسم) أى لان نقل الاسم عن معناه لمعنى آخر مجردا عن المبالغة والادعاء (قوله لكانت الاعلام المنقولة) أى كز يدسمى به رجل بعد تسمية آخر به استعارة لمجرد وجود النقل فيه ولا قائل به ويرد بأن نفي الادعاء لا يستلزم أن اللفظ لم يبق فيه الا مجرد الاطلاق حتى يصح كون الاعلام المنقولة التى هى من الحقيقة استعارة وذلك لان النقل بواسطة علاقة التشبيه والاعلام لاعلاقة فيها أصلا فلم يلزم من نفي ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به كون الاعلام المنقولة يصح أن تكون استعارة لعدم وجود أصل التشبيه فيها (قوله ولما كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة) أى انه يلزم لولم تراعى المبالغة مقتضية لادخال المشبه فى جنس المشبه به الذى بنى عليه كون الاستعارة مجازا عقليا أن لا تكون الاستعارة أبلغ من الحقيقة بل تكون مساوية له مع أنهم جازمون بأن الاستعارة أبلغ من الحقيقة (قوله اذلا مبالغة فى اطلاق الاسم المجرد) أى عن الادعاء وقوله عاريا عن معناه أى الحقيقى ولو بحسب الادعاء والمعنى أن الاسم اذا نقل الى معنى ولم يصحبه اعتبار بمعناه الاصلى فى ذلك المعنى المنقول اليه لم يكن فى اطلاق ذلك الاسم على ذلك المعنى المنقول اليه مبالغة فى جعله كصاحب ذلك الاسم كما فى الحقيقة المشتركة والمنقولة فانه لما لم يصحبه (٣١) معناها الاصلى انتفت المبالغة فى الحاق المعنى

المنقول اليه بالغير ورد ما ذكره من أن نفي الادعاء المذكور يلزم منه مساواة الاستعارة للحقيقة فى نفي المبالغة بأنه ان أريد بنفى المبالغة نفي المبالغة فى التشبيه فيصير كأصل التشبيه أو كالتشبيه فيه أصلا ففسد من وجهين أحدهما أنه مصادرة حيث علل الشئ بنفسه لأن نفي المبالغة فى التشبيه يعود الى معنى نفي ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به والآخر أن نفي تلك المبالغة لا يستلزم نفي كون الاستعارة أبلغ من الحقيقة

لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكانت الاعلام المنقولة استعارة ولما كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة اذلا مبالغة فى اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما صح أن يقال لمن قال رأيت أسدا وأراد به زيدا انه جعله أسدا كما لا يقال لمن سمى ولده أسدا

المنقول اليه بالغير والوجه الاول من هذين ينظر الى أن عدم الادعاء المذكور يوجب صحة الاستعارة فيما لا يصح فيه ومن لازم ذلك مساواة تلك الحقيقة التى لا تصح فيها الاستعارة للاستعارة والثانى ينظر الى التسوية بين الحقيقة والاستعارة فى عدم المبالغة عند انتفاء ذلك الادعاء ومن لازم ذلك صحة الاستعارة فى تلك الحقيقة المساوية للاستعارة فى نفي المبالغة وانما قلنا كذلك لانه لا يخفى أن صحة كون المنقول حقيقة معبى على نفي المبالغة التى هى من الخواص التى تفارق به الاستعارة الحقيقة وأن نفي كون الاستعارة أبلغ فى التشبيه يقتضى التسوية بين الحقيقة والاستعارة فيصح كون احدهما نفس الأخرى فالوجهان متلازمان مختلفا بالاعتبار ويرد الأول بأن نفي الادعاء لا يستلزم أن اللفظ لم يبق فيه الا مجرد الاطلاق حتى يصح كون الاعلام المنقولة التى هى من الحقيقة استعارة وذلك لأن النقل بواسطة علاقة التشبيه والاعلام لاعلاقة فيها أصلا فلم يلزم من نفي ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به كون الاعلام المنقولة يصح أن تكون استعارة لعدم وجود أصل التشبيه فيها وأما الثانى وهو أن نفي

ليس فيها غير نقل الاسم وحده وليس نقل الاسم المجرد استعارة لأنه لا بلاغة فى مجرد نقل الاسم لان الاعلام المنقولة نحو زيد ويشكر ليست استعارة فلم يبق إلا أن يكون مجازا عقليا بمعنى أن العقل جعل

لان الابلية الوجودية فى الاستعارة دون الحقيقة هى الابلية الوجودية فى سائر أنواع المجاز وهى كون المجاز كادعاء الشئ بالدليل على ماسيا تى وتلك لم توجد فى الحقيقة سواء كانت تشبيها أو غير دون أن أريد بنفى المبالغة شئ آخر فلم يتصور حتى يحكم عليه (قوله ولما صح أن يقال الخ) يعنى أنه يلزم من نفي ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به فى الاستعارة أن من قال رأيت أسدا يرى وأراد بالاسد زيدا لا يقال فيه انه جعله أسدا كما لا يقال لمن سمى ولده أسدا انه جعله أسدا الاستواء الاطلاقين فى عدم ادعاء دخول ما أطلق عليه اللفظ فى جنس صاحب الاسم مع أن من قال رأيت أسدا يرى وأراد بالاسد زيدا على سبيل الاستعارة يقال فيه انه جعل زيدا أسدا قطعاً وما ذاك الا باعتبار دخول المشبه فى جنس المشبه به فثبت المدعى وهو أن الاستعارة لم تطلق الا بعد ادخال المشبه فى جنس المشبه به فكانت مجازا عقليا فان قلت يتخذ هذا الوجه الثالث فى كلام الشارح أن قولهم جعله أسدا يجرى فى زيد أسدا مع أنه لم يوجد فيه الادعاء المذكور ضرورة أنه تشبيه وليس باستعارة وجوابه أن الادعاء المذكور متحقق أيضا فى زيد أسدا اذ ليس المعنى على تقدير أداة التشبيه لما سبق تحقيقه بل جعله فردا من أفراد الأسدا دعاء فان قلت ذلك الادعاء لا يتحقق فى المعرف يعنى زيد الاسد بل المعنى على تقدير أداة التشبيه مع أنه يقال لمن قاله أيضا جعل زيدا أسدا قلت ان ثبت قولهم بذلك فى الصورة المذكورة كان مرادهم أنه جعله شبيها بالاسد فهو على حذف مضاف ولا يجرى هذا فى الاستعارة اه فبرى (قوله وأراد الخ) أى بالاسد زيدا

(قوله انه جعله أسدا) أى صيره أسدا وانما كان لا يقال لمن قال ذلك انه جعل زيدا أسدا لان جعل اذا كان بمعنى صير كما هنا تدعى الى مفعولين و يفيد اثبات صفة لشئ وفيكون مدلول قولك فلان جعل زيدا أسدا أنه أثبت الاسدية له ولا شك أن مجرد نقل لفظ الأسد لزيد وإطلاقه عليه من غير ادعاء دخوله في جنسه (٦٣) ليس فيه اثبات أسدية له (قوله انه جعله أسدا) أى صيره (قوله لا يقال جعله

أميرا الا وقد أثبت فيه صفة الامارة) أى ومن سمي ولده أسدا لم يثبت فيه الاسدية بمجرد اطلاق لفظ الاسد عليه (قوله واذا كان) هذا مرتبط بما أنتجه الدليل السابق وحاصله أنه رتب على انتفاء الادعاء المذكور في الاستعارة ثلاثة لوازم وكل منها باطل فيكون ملزوما وهو انتفاء الادعاء المذكور في الاستعارة باطلا فيثبت نقيضه وهو اعتبار الادعاء المذكور في الاستعارة واذا كان الادعاء المذكور معتبرا فيها فيكون اسم المشبه به انما نقل للمشبه تبعا لنقل معناه اليه واذا كان الخ (قوله بمعنى أنه الخ) أى لانك لما جعلت الرجل الشجاع فردا من أفراد الحيوان المفترس كان ذلك المعنى الكلى وهو الحيوان المفترس متحققا فيه حينئذ يكون نقل لفظ الاسد للرجل الشجاع بعد نقل معناه له فيكون استعمال اسم الأسد في الرجل

انه جعله أسدا ادلا يقال جعله أميرا الا وقد أثبت فيه صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه تبعا لنقل معناه اليه بمعنى أنه أثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم أطلق عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى أن العقل جعل الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل ما ليس في الواقع واقعا مجازا عقلي (ولهذا) أى ولان إطلاق اسم المشبه به على المشبه انما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به (صح التعجب

الادعاء المذكور يلزم منه مساواة الاستعارة للحقيقة في نفي المبالغة فيرد أيضا بأنه ان أراد بنفي المبالغة نفي المبالغة في التشبيه فيصير كاصل التشبيه أو كما لا تشبيه فيه أصلا ففسد من وجهين أحدهما أنه مصادرة لان نفي المبالغة يعود الى معنى نفي ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به والآخر أن نفي تلك المبالغة لا يستلزم نفي كون الاستعارة أبلغ من الحقيقة لان الإبلغة الموجودة في الاستعارة دون الحقيقة نقول انها هي الإبلغة الموجودة في سائر أنواع المجاز وهي كون المجاز كادعاء لشئ بالدليل على ماسيا في وتلك لم توجد في الحقيقة سواء كان تشبيها أو غيره فان أراد بنفي المبالغة شئ آخر فلم يتصور حتى يحكم عليه ويلزم أيضا من عدم اعتبار دخول المشبه في جنس المشبه به أن من قال رأيت أسدا يرمى أراد بالأسد زيدا لا يقال فيه انه جعله أسدا كما لا يقال لمن سمي ولده أسدا انه جعله أسدا وذلك لاستواء الاطلاقين في عدم ادعاء دخول ما أطلق عليه اللفظ في جنس صاحب الاسم وانما يقال فيه سماه أسدا فثبت المدعى وهو ادخال المشبه في المشبه به فأطلق عليه لفظه فكان مجازا عقليا ويرد على هذا الوجه أيضا أن قول القائل فيما اذا قيل رأيت أسدا انه جعله أسدا بادعاء الاسدية له لو استلزم كونه مجازا عقليا لزم مثله في نحو زيد أسدا يقال فيه جعله أسدا أيضا وهو حقيقة وليس بمجاز أصلا فضلا عن كونه عقليا وأجيب بأننا لزم كونه مجازا كما تقدم فان قدرت الاداة لم نقل فيه جعله أسدا بل جعله شبيها بالاسد فلا يكون حينئذ الاحقيقة فاذا تقرر بما ذكر أن زيدا جعل أسدا في قولك رأيت أسدا يرمى لزم كما قررنا فيما تقدم أن اللفظ حقيقة لغوية لإطلاقه على معناه وانما جعل التجوز في كون الشئ غيره وهو أمر عقلي وينبغي أن يعلم أن ما تقدم من الاستدلال على جعل المشبه غيره اذ بذلك يصح كون المجاز عقليا يعني عنه اطباق البلقاء على رعاية المبالغة في التشبيه حتى يجعل المشبه نفس الآخر نعم يرد أن يقال هذه المبالغة وهذا الادعاء لا ينكره من جعله لغويا وكون اللفظ أطلق على غير معناه الحقيقي لا ينكره من جعله عقليا وانما النزاع في أنه هل يسمى بالاول نظرا للإطلاق على غير المعنى الاصلى أو بالثاني نظرا لذلك الادعاء فإعداد الخلف لفظيا اصطلاحيا تأمل ثم أشار الى ما يتأكد به كون الاستعارة انما أطلقت على معناه الاصلى بعد ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به فكانت مجازا عقليا لا لغويا كما تقدم فقال (ولهذا) أى ولأجل أن إطلاق الاسم على المسمى بالاستعارة وهو اسم المشبه به انما هو بعد ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به فصح بذلك كونه مجازا عقليا كما قررنا (صح التعجب) الذى أصله حقيقة الأسد أعم من الرجل الشجاع وأطلقه عليه فنقل الاسم تبع لنقل المعنى قالوا ولذلك صح التعجب

الشجاع استعمالا فيما وضع له وظهر لك من هذا أن المستعار في الحقيقة على هذا هو معنى المشبه به بجعل حقيقة له ليس في حقيقة له وهو المشبه ولما تبين ذلك إطلاق اللفظ سمي استعارة تبعا لاستعارة المعنى (قوله ولهذا) أى ولأن إطلاق اسم المشبه به أى ولاجل أن إطلاق اسم المشبه به المسمى بالاستعارة (قوله انما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به) أى المترتب عليه كون الاستعارة مستعملة فيما وضع له وأما مجازا عقلي فهذا هو المدخل في صحة التعجب عندهذا القائل وسيأتى الجواب عنه وأنه لا مدخل له في الصحة

في قول ابن العميد

قامت تظللني من الشمس \* نفس أعز على من نفسى قامت تظللني ومن عجب \* شمس تظللني من الشمس والنهي عنه

(قوله في قوله) أي قول ابن العميد في غلام جميل قام على رأسه يظلمه من حر الشمس وهو أبو الفضل محمد بن الحسين كاتب ديوان الانشاء والرسائل للملك نوح بن نصر مدحه صاحب بن عباد بقصائد كثيرة منها

قالوا ربيعك قد قدم \* فلك البشارة بالنعيم قلت الربيع أخو الشتاء \* أم الربيع أخو السكر

قالوا الذي بنسواله \* يغني القفل من العدم قلت الرئيس ابن العميد \* د اذن فقالوا لي نعم

(قوله أي توقع الظل على) فسر به بذلك لان التظليل على ما في التاج ايقاع (٦٣) الظل (قوله من الشمس) أي

من حرها وضمن التظليل معنى المنع فلذا عداه بمن أي تمنعني من حر الشمس (قوله نفس) فاعل قامت ولذلك اتصلت به تاء التأنيث

وان كان القائم غلاما (قوله أعز على) صفة

لنفس وجلة تظللني في محل نصب على الحال والتقدير

قامت نفس هي أعز على من نفسى مظلمة لي من الشمس (قوله قامت)

فاعله ضمير يعود على النفس والجملة مؤكدة لما

قبلها وقوله ومن عجب خبر مقدم وشبه مبتدأ مؤخر

والجملة حال والتقدير قامت تلك النفس مظلمة لي

وشمس مظلمة من الشمس من العجب (قوله أي غلام

كالشمس في الحسن والبهاء) أي فقد شبه الغلام بالشمس

وادعى أنه فرد من

في قولك قامت تظللني أي توقع الظل على (من الشمس) \* نفس أعز على من نفسى قامت تظللني ومن عجب \* شمس أي غلام كالشمس في الحسن والبهاء (تظللني من الشمس) فلولاً أنه ادعى لذلك الغلام معنى الشمس الحقيقي وجعله شمسا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في أن يظلل انسان حسن الوجه انسانا آخر (والنهي عنه) أي ولهذا صح النهي عن التعجب

أن يشاهد وقوع أمر غريب أو يدرك (في قوله) في غلام قام على رأسه يظلمه من الشمس (قامت) حال كونها في وقت تمام القيام (تظللني) أي توقع الظل على (من الشمس) وضمن التظليل المنع من حر الشمس ولذلك عداه بمن أي تمنعني من حر الشمس (نفس) فاعل قامت ولذلك اتصلت به تاء التأنيث وان كان القائم غلاما من وصف تلك النفس أنها (أعز على من نفسى قامت) تلك النفس (تظللني ومن عجب \* شمس تظللني من الشمس) فقد أطلق الشمس على نفس هذا الغلام ولولا اعتبار أن لفظ الشمس استعير في غير معناه الأصلي وذلك الغير هو الغلام الحسن الوجه ولم يدع دخول هذه النفس في جنس الشمس وإنما اعتبر كون اللفظ أطلق على الغلام وهو لم يوضع لم يكن معنى للتعجب اذ لا غرابة في تظليل انسان حسن الوجه كالشمس انسانا آخر بخلاف ما اذا جعل نفس الشمس فيستغرب كون الشمس ومن شأنها طي الظل واذا هابه أوجبت ظلالها على تقدير حياليتها بين الشمس وبين الانسان المظلل لا يرسم ظل تحتها على ذلك الانسان لان الفرض أن لا مظلل سواها وبه يعلم أن التعجب من كون الشمس توقع عليه ظلالها موجبة لنفيها لاثبوتها لا من كون شمس تحول بين انسان وشمس أخرى وان كان يمكن التعجب أيضا من ذلك من جهة أفرادها في الوجود (و) لهذا أيضا (صح النهي عنه) أي عن التعجب

في قول ابن العميد قامت تظللني من الشمس \* نفس أعز على من نفسى

قامت تظللني ومن عجب \* شمس تظللني من الشمس

وضح النهي عنه أي عن التعجب في قوله

أفرادها وأن حقيقة ما، حقيقة فيه ثم استعاره اسمها (قوله وجعله شمسا على الحقيقة) أي من حيث انه جعله فردا من أفرادها وأن حقيقة ما موجودة فيه (قوله ادلا تعجب في أن يظلل انسان الخ) أي لعدم الغرابة بخلاف تظليل الشمس الحقيقية انسانا من الشمس فانه مستغرب وذلك لان الشمس لا يرسم ظل تحتها على انسان مثلا الا اذا حال بينه وبينها شيء كشيء يحجب نورها وأما اذا كان الحائل بينهما شيئا له نور فلا يرسم ظل تحتها على الانسان المظلل لان النور لا يحجب النور فاذا جعل ذلك الغلام شمسا حقيقة استغرب ايقاعه الظل على من ظلمه الاستغراب كون الشمس التي من شأنها طي الظل واذا هابه توجب ظلالا على تقدير حياليتها بين الشمس وبين الانسان المظلل (قوله لما كان لهذا التعجب معنى) قال العصام فيه نظر لانه يجوز أن يكون التعجب من استخدامه من بلغ في الحسن درجة الشمس أو من انقياده له وخدمته له



في قول الآخر  
وقوله

لا تعجبوا من بلى غلاته \* قد زر أزراره على القمر  
تري الثياب من السكتان يلمعها \* نور من البدر أحيانا فيبليها  
فكيف تنكر أن تبلى معاجرها \* والبدر في كل وقت طالع فيها

(قوله في قوله) أي في قول الشريف أبي الحسن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم طباطبا بن اسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وهو شاعر مفلح وعالم محقق مولده بأصبهان وبها مات والبيت من المنسرح وقوله يامن حكى الماء فرط رفته \* وقلبه في قساوة الحجر \* ياليت حظي كحظ ثوبك من \* جسمك يا واحد من البشر لا تعجبوا (الح) (قوله لا تعجبوا من بلى غلاته) البلى بكسر الباء مقصورا من بلى الثوب يبلى إذا فسد أي لا تعجبوا من تسارع بلى وفساد غلاته في الكلام حذف مضاف (قوله هي) أي الغلالة شعار أي ثوب صغير ضيق السكمين كالقميص يلقى البدن يلبس تحت الثوب الواسع ويلبس أيضا تحت الدرع سمي شعارا لأنه بلى الشعر (قوله قد زر) أي لأنه قد زرع أي شد وهو بالبناء للفاعل والفاعل ضمير المحبوب وضمير أزراره المنصوب على المفعولية راجع (٣٤) للمحبوب أيضا أول الغلالة وذكره باعتبار أنها قميص أو شعار شبه المحبوب الذي

هو مرجع الضمير المستقر في الفعل بالقمر واستعار اسم المشبه به للمشبه استعارة تصريحية والباء ترشيح ويحتمل أن زر بالبناء المفعول وأزراره نائب فاعل والضمير للغلالة وعلى هذا فالمشبه هو المحبوب الذي هو مرجع الضمير في غلاته (قوله تقول الح) أفاد بهذا أن تعدية زر إلى الأزرار فيه ضرب من التسامح لأنه إنما يتعدى للقميص ويتضمن الدلالة على الأزرار ولا يتعدى إلى الأزرار والشاعر قد عاده إليها (قوله فلو لا أنه جعله الح)

(في قوله لا تعجبوا من بلى غلاته) هي شعار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع أيضا (قد زر أزراره على القمر) تقول زرت القميص عليه أزره إذا شدت أزراره عليه فلو لا أنه جعله قمر حقيقيا لما كان للنهي عن التعجب معنى لأن السكتان إنما يسرع إليه البلى بسبب ملازمة القمر الحقيقي لا بما لبسته انسان كالقمر في الحسن لا يقال القمر في البيت ليس باستعارة لأن المشبه مذكور وهو الضمير في غلاته وأزراره لا نا قول لأن سلم أن الذ كر على هذا الوجه يناقض الاستعارة المذكورة

(في قوله لا تعجبوا من بلى غلاته) أي لا تعجبوا من تسارع الفساد والبلى إلى غلاته وهي شعار تلبس تحت الثوب ضيقة السكمين كالقميص والشعار ما يلبى الجسد وتلبس أيضا تحت درع الحديد (قد زر) أي شد (أزرار) قميص (ه) أي غلاته (على القمر) يقال زرت القميص عليه أزره إذا شدت أزراره عليه وبه يعلم أن تعديته إلى الأزرار فيه ضرب من التسامح لأنه إنما يتعدى إلى القميص ويتضمن الدلالة على الأزرار فالقمر في البيت استعارة للشخص صاحب الغلالة بعد أن صيره نفس القمر فنهي عن التعجب من سرعة بلاها لما تقرر أن ثياب السكتان يتسارع إليها البلى عند بروزها للقمر ومباشرة ضوئه لها وذلك أنه لما خشى أن يتوهم أن صاحب الغلالة انسان تسارع

لا تعجبوا من بلى غلاته \* قد زر أزراره على القمر  
ومنه قوله ترى الثياب من السكتان يلمعها \* نور من البدر أحيانا فيبليها  
فكيف تنكر أن تبلى معاجرها \* والبدر في كل وقت طالع فيها

كما

حاصله أنه لما خشى أن يتوهم أن صاحب الغلالة انسان تسارع البلى لغلاته فيتعجب من ذلك لأن العادة أن غلالة الانسان لا يتسارع البلى إليها قبل الأمد المعتاد لبلاها نهى الشاعر عن ذلك التعجب وبين سبب النهي وهو أنه لم يبق في الإنسانية بل دخل في جنس القمرية والقمر لا يتعجب من سرعة بلى ما يباشر ضوءه لأن هذا من خواصه ومتى ظهر السبب بطل التعجب ولكون ما ذكر من خواص القمر قيل إن من جملة عيوب القمر أنه يهدم العمر ويحل الدين ويوجب أجرة المنزل ويسخن الماء ويفسد اللحم وقرض السكتان ويعين السارق ويفضح الماشق الطارق (قوله لأن السكتان) أي الذي كانت منه الغلالة (قوله لا نسلم أن الذكر على هذا الوجه يناقض الاستعارة) أي لأنه لا ينبغي عن التشبيه والمناقاة لها إنما هو الجمع بين الطرفين على وجه ينفي عن التشبيه بحيث يكون التشبيه واقعا بخلاف المشبه كما في زيد أسد أو حاله أنه أوصفه له نحو مررت بزيد أسدا وجاء في رجل أسد فذلك الجمع ينبغي عن التشبيه ضرورة أنه لا يصح صدقه على ما جرى عليه فتقدر أداة التشبيه نفيا لما يلزم من فساد الصديق كما تقدم على ما فيه وأما إذا ذكر المشبه لأعلى وجه ينفي عن التشبيه كما في البيت لعدم جريان المشبه به عليه حتى يسهل تقدير الأداة نظرا للمعنى فهو استعارة وقد سبق كل من هذا البحث وجوابه في بحث المجاز العقلي وأنت خبير بأن هذا الجواب يقتضي أن نحو على لجين الماء استعارة وهم صرحوا بكونه تشبيها إلا أن يقال نصريحهم بكونه تشبيها لا يناقض صحة كونه استعارة فتأمل

والجواب عنه أن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لا يخرج اللفظ عن كونه مستعملا في غير ما وضع له

(قوله كما يقال) أى كقولنا أى كعدم المنافاة في قولنا سيف ز يد في يد أسد المراد في يده فقد شبهه ز يد بالأسد وادعى أنه فرد من افراده واستعمل اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية فقد جمع بين المشبه وهو ز يد والمشبه به وهو الأسد على وجه لا ينبغي عن التشبيه لان هذا التركيب ونحوه لا يتأتى فيه تقدير الأداة الزيادة في التركيب أو نقص منه بحيث يتحول الكلام عن أصله كأن يقال رأيت في يدرجل كالأسد سيفا (قوله ورد هذا الدليل) حاصله منع الصغرى (٦٥) القائلة الاستعارة لفظ مستعمل فيما وضع له بعد

الادعاء أى لانسلم ذلك وهذا الادعاء لا يخرج اللفظ عن كونه مستعملا في غير ما وضع له هذا وقد علم من مضمون الكلام أولا وآخر أن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به مسلم عند القائل بأن الاستعارة مجاز لغوي ومعالم أن كون اللفظ أطلق على غير معناه الأصلي في نفس الامر مسلم عند القائل بأنها مجاز عقلي وبقى النزاع في أن الاستعارة هل تسمى مجازا لغويا نظرا لما في نفس الامر أو عقليا نظرا للمبالغة والادعاء فالخلاف على هذا عائد الى اللفظ والتسمية فتبر (قوله مستعمل في الرجل الشجاع) أى وان ادعى أن الرجل الشجاع فرد من أفراد الأسد بعد تشبيهه به اذ تقدير الشيء نفس الشيء لا يقتضى كونه اياه حقيقة (قوله وتحقيق ذلك) أى تحقيق أن الادعاء المذكور لا يقتضى كون الاستعارة مستعملة

كما يقال سيف ز يد في يد أسد فان تعريف الاستعارة صادق على ذلك (ورد) هذا الدليل (بأن الادعاء) أى ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به (لا يقتضى كونها) أى الاستعارة (مستعملة فيما وضعت له) للعلم الضرورى بأن أسدا في قولنا رأيت أسدا يرى مستعمل في الرجل الشجاع والموضوع له هو السبع الخصوص وتحقيق ذلك أن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به مبنى على أنه جعل أفراد الأسد

البلى اعلانه فيتعجب من ذلك لان العادة أن تخلل الانسان لا يتسارع اليها البلى قبل الامد المعتاد لبلاها نهى عن ذلك وبين سبب النهى وهو أنه لم يبق في الانسانية بل دخل في جنس القمرية والقمر لا يعجب من بلى ما يباشره ضوءه فلو لا أنه صيره نفس القمر ثم أطلق عليه اللفظ مرعا ذلك كونه قمر حقيقة لم يكن معنى للنهى عن التعجب من بلى غلالته لان من جملة ما يتعجب منه بلى غلالة الانسان قبل أمد بلاها المعتاد وانما يفتنى التعجب عن بلى السكتان اذا لبسه القمر الحقيقي لا الانسان وربما يتوهم أن القمر هنا لا يصح أن يكون استعارة لذكر طرفي التشبيه في التركيب الذى وجد فيه لان صميم الغيبة فيه عائد الى الشخص الذى أطلق عليه القمر والجواب أن ذكر الطرفين انما ينافى الاستعارة بناء على ما تقدم من كون نحو قولك ز يد أسد من باب التشبيه ان جرى لفظ المشبه به على المشبه على أنه خبر كالمثال أو مت أحوال لأن ذلك ينبى عن التشبيه ضرورة أنه لا يصح صدقه على ما جرى عليه فتقدر أداة التشبيه نقيا لما يلزم من فساد الصدق كما تقدم على ما فيه وأما اذا ذكر المشبه لاعلى وجه ينبى عن التشبيه كفى البيت لعدم جريان المشبه به عليه حتى يسهل تقدير الأداة نظرا للمعنى ولما جرى به الخطاب كثيرا من وجودها انطا فهو استعارة كقولك سيف ز يد أسد وكذا قولك لقينى ز يد رأيت السيف في يد أسد فان نحو هذا التركيب لا يتأتى فيه تقدير الأداة الزيادة في التركيب أو نقص بحيث يتحول الكلام عن ظاهره كان يقال رأيت في يدرجل كالأسد سيفا وما يكون كذلك لا تقدر الأداة فيه فيكون لفظ المشبه به مطلقا على المشبه فتصدق عليه حقيقة الاستعارة بخلاف ما ينبى عن التشبيه فتقدر فيه الأداة على الاصل فيبقى كل لفظ على أصله فلا يصدق عليه حد الاستعارة ولم يستعمل فيه المشبه به في غير معناه وقد تقدم أن هذا يقتضى كون نحو على لجين الماء استعارة وهم صرحوا بكونه تشبيها فانظره (ورد) هذا الاستدلال الذى حاصله ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به فيلزم استعمال لفظ المشبه به في معناه الاصل بذلك الادعاء (بأن الادعاء) أى ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به حاصله المبالغة في التشبيه حتى يفرض الاول نفس الثانى وذلك (لا يقتضى كونها مستعملة) أى كون اللفظ المسمى بالاستعارة مستعملا (فيما وضعت له) حقيقة لان تقدير الشيء

وتسميتهما هذا تعجبا نظرا الى اللغة فان قوله من عجب ليس تعجبا اصطلاحيا وهذاان البيتان أحسن مما قبلهما فان الذى يقال انه يبلى بنور القمر هو السكتان لا مطلق الغلالة ووجه التعجب ان الشمس

(٩ - شروح النخيص رابع) فيما وضعت له وحاصل ما ذكره من التحقيق أن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لا يقتضى كونها مستعملة فيما وضعت له اذ ليس معناه ما فهمه المستدل من ادعاء ثبوت المشبه به له حقيقة حتى يكون لفظ المشبه به فيه استعمال لما وضع له والتجوز في أمر عقلى وهو جعل غير المشبه به مشبها به بل معناه جعل المشبه به مؤلا بوصف مشترك بين المشبه والمشبه به وادعاء أن لفظ المشبه به موضوع لذلك الوصف وأن أفراد قسمان متعارف وغير متعارف ولا خفاء في أن الدخول بهذا المعنى لا يقتضى كونها مستعملة فيما وضعت له لان الموضوع له هو المفرد المتعارف والمستعمل فيه هو المفرد الغير المتعارف

(قوله بطريق التأويل قسمين) متفق يجعل ان (٦٦) قلت ان الذي بطريق التأويل انما هو أحد القسمين وهو غير المتعارف وأما

الأخر وهو المتعارف  
فبطريق التحقيق فكيف  
يقول الشارح على أنه جعل  
أفراد الاسد قسمين بطريق  
التأويل قلت جعل الافراد  
قسمين مبني على كون  
الاسد موضوعا للقدر  
المشترك بينهما الصادق  
على كل منهما وهو مجتزئ  
وكونه موضوعا لذلك ليس  
الا بطريق التأويل وأما  
بطريق التحقيق فهو  
منحصر في قسم واحد وهو  
المتعارف اهـ يس (قوله  
في مثل) أي المودعين في  
مثل الخ (قوله والهيكل  
الخصوص) عطف تفسير  
(قوله والقرينة مائة عن  
ارادة الخ) أي لاعت ارادة  
الجنس بقسميه (قوله وهذا  
يندفع الخ) أي ببيان أن  
القرينة مانعة عن ارادة المعنى  
المتعارف ليعين غير المتعارف  
فيندفع ما يقال ان الاصرار  
على دعوى الاسدية للرجل  
ينافي القرينة المانعة  
من ارادة الاسدية ووجه  
الانقضاء أن الاصرار على  
دعوى الاسدية بالمعنى  
الغير المتعارف ونصب  
القرينة انما يمنع من ارادة  
الاسدية بالمعنى المتعارف  
وحينئذ فلا منافاة (قوله  
السبع الخصوص) الانسب  
أن يقول عن ارادة الاسد  
ويحذف قوله الخصوص  
لان ذكره في السؤال يشير  
الى الجواب تأمل (١) قوله وادعاء أنه اسد الخ هكذا في الاصل وفي الكلام سقم ظاهر فخره كتيبه مصححه

بطريق التأويل قسمين أحدهما المتعارف وهو الذي له غاية الجراءة ونهاية القوة في مثل تلك الجنة  
الخصوصة والثاني غير المتعارف وهو الذي له تلك الجراءة لكن لا في تلك الجنة الخصوصية والهيكل  
الخصوص ولفظ الاسد انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له  
والقرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف ليعين المعنى الغير المتعارف وهذا يندفع ما يقال ان  
الاصرار على دعوى الاسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع الخصوص

نفس شيء آخر لا يقتضي كونه اياه حقيقة فتقدير الرجل الشجاع اسدا بالاصرار على ادعاء كونه اسدا  
لا يصير اسدا حقيقة فاطلاق الاسد على الرجل الشجاع بعد الادعاء المذكور لا يقتضي أن لفظ الاسد  
أطلق على السبع الحقيقي ضرورة أنه انما أطلق على الرجل الشجاع لاعلى ما وضع له وهو السبع ولو ادعى  
أن الرجل الشجاع صار اسدا وهنا شيء يحتاج الى تحقيق يندفع به وهو أن ما ذكر من كون لفظ  
الاستعارة أريد به غير معناه انما يكون بنصب القرينة ونصب القرينة على ارادة ما لم يوضع له اللفظ ينافي  
ما أشير اليه من الادعاء والاصرار على أن اللفظ أريد به ما وضع له والتحقيق الذي يندفع به ذلك أن يقال  
ليس المراد أن الجنس نفسه الذي قد ادعى دخول المشبه فيه وأصر على ثبوته للمشبه نصبت القرينة  
على عدم ارادته وانما المراد أن المدعى بى ادعاء على أن الاسد مثلا جعل له بطريق التأويل والمبالغة  
فردان متعارف وهو الذي له الجراءة المتناهية والغاية في القوة في جنة ذى الاظفار والانياب والشكل  
الخصوص وغير متعارف وهو فرد آخر له تلك القوة والجراءة بنفسها لكن في جنة الآدمي وكان اللفظ  
على هذا موضوع للقدر المشترك بينهما كالتواطى وادعاء وجود حقيقة في ضمن أفراد غيرهما موجود  
في كلامهم كقول المتنبي في عده نفسه وجماعته من جنس الجن وعد جماله من جنس الطير

نحن جن برزن في زى ناس \* فوق طير لها شخوص الجبال

ولما بنى الادعاء على هذا التأويل الذي أشعر به الدخول في الجنسية لا في نفس الاستعار منه تحقق في  
محل الاستعارة شيان أحدهما وهو للمتعارف هو الذي وضع له الاسد مثلا في الاصل ولو اقتضى هذا  
التأويل نفي الوضع له بخصوصه وثانيهما وهو غير المتعارف هو الذي لم يوضع له اللفظ بخصوصه ولا بالعموم  
وان اقتضى التأويل كونه موضوعا بالعموم فاندفع ما توهم من أن الاصرار على ثبوت الاسدية مثلا  
للمشبه ينافي نصب القرينة على أنه أريد باللفظ ما ثبت له الاسدية وذلك لان الذي نصبت القرينة على  
عدم ارادته هو الفرد الذي ثبتت له الاسدية بشرط أن يكون هذا للمتعارف والذي ادعيت له وأصر على  
ثبوتها هو الفرد الغير المتعارف ولم تنصب القرينة على نفس الجنس الذي ادعى الدخول

الحقيقية لا تظلم من الشمس لانها تحتاج الى ما يظلم منها لنورها واليد الحقيقية يتعجب من عدم تأثيره  
في بلى السكتان فلو لم يكن حقيقة لما تعجب ورد على هذا القائل فيما احتج به بما قوله انها لم تطاق على  
المشبه الا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به فذلك لا يخرج اللفظ عن كونه مستعملا في غير ما وضع له  
فان قلت كيف لا يخرج (١) وادعاء أنه اسد حقيقي كقوله هذا اسد حقيقي وذلك يصير حقيقة قلت لأن  
ادعاء ذلك ليس حقيقيا بل ادعاء مجازيا وفيه نظر فان الادعاء المجازي مضمون الجملة لا مضمون  
الاستعارة فقط وأما التعجب والنهي فلبناء على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة وفيهما أيضا نوع تجاوز  
ويحتمل أن يقال الاستعارة هنا أصل التشبيه من كل وجه مبالغة فهو كالتشبيه المشروط في نحو قوله  
أراؤه مثل النجوم ثوابا \* لو لم يكن للثاقبات أفول

فان المراد أنها مثل النجوم من كل وجه فلذلك شرط عدم الأفول فتقدير الكلام هنا في التعجب كيف  
لا تبلى غلاته وهو كاليد من كل وجه وحينئذ فالتمجب لا ينافي الجواز واذا كان قولنا كاليد من كل

وأما

وأما التعجب والنهي عنه فما ذكر فلبناء الاستعارة على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة فان قيل اصرار المتكلم على ادعاء الاسدية للرجل ينافي نصبه قرينة مانعة من أن يراد به السبع المخصوص قلنا لا منافاة ووجه التوفيق ما ذكره السكاكي وهو أن تبنى دعوى الاسدية للرجل على ادعاء أن أفراد جنس الاسد قدبان بطريق التأويل (٦٧) متعارف وهو الذي له غاية الجرامة ونهاية قوة

(قوله وأما التعجب الخ) هذا إشارة إلى جواب عن سؤال نشأ من الجواب التقديم وهو اذا كان الادعاء لا يقتضي استعمال الاستعارة فيما وضعت له فلا يصح التعجب والنهي عنه في البيتين السابقين لانهما لا يتان الا بحصول التشبه من أفراد الشبه به حقيقة وحاصل الجواب الذي أشار له المصنف أن التعجب والنهي عنه لتناسي التشبيه وجعل الفرد الغير المتعارف مساويا للمتعارف في حقيقة تشبهه حتى ان كل ما يترتب على المتعارف يترتب عليه وبما تقرر من جعل كلام المصنف إشارة لجواب سؤال مقدر اندفع ما ذكره العلامة العصام من أن التعجب والنهي لا يجعلان دليلا على كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له بل استدل بهما على الادعاء فلما سلم المجيب الادعاء ومنع اقتضاه كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له فلا حاجة الى المنازعة في كون التعجب والنهي

(وأما التعجب والنهي عنه) كما في البيتين المذكورين (فلبناء على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة) ودلالة على أن التشبيه بحيث لا يميز عن التشبه به أصلا حتى ان كل ما يترتب على التشبه به من التعجب والنهي عن التعجب يترتب على التشبه أيضا

تحتة وصدق اللفظ ببقائه ولا غرابة في أن يدعى أن ما أطلق عليه الاسد مثلا الآن ثبت له الاسدية العنصرية ويعتبر بحسب ما في نفس الامر نقل اللفظ عن غيره الذي وضع له أولا وتنصب القرينة على عدم ارادة ذلك الأصلي الشخصي ثم لما كان التأويل السابق حاصله المبالغة المقتضية لكون اللفظ كال موضوع لا قدر المشترك الشامل للطرفين شمل التأويل الطرفين لان المتعارف منها اقتضى كونه غير مختص بالوضع وغيره اقتضى كونه موضوعا له بالعموم فعلى هذا الايقال التأويل انما هو في كون الغير المتعارف داخلا في الجنس تأمله ثم أشار الى دفع اعتراض على هذا الرد وهو أن يقال اذا لم يقتض ادعاء دخول التشبه في جنس التشبه به كون اللفظ قد استعمل في معناه نظرا الى أن الادعاء قد لا يطابق في الجملة فالتعجب والنهي عنه فيما تقدم يقتضيان لانبأهما عن الاتحاد والتساوي في الحقيقة الجامعة للطرفين فقال (وأما التعجب والنهي عنه) أي عن التعجب يعني الموجودين في البيتين السابقين (فإنهما للبناء على تناسي) أي لرعاية تناسي (التشبيه) وذلك يرجع في الحقيقة الى ادعاء اتحاد التشبه والتشبه به (قضاء) أي انما تنوسى التشبيه لاجل القضاء أي الاداء (لحق المبالغة) في التوسيه حيث أبدى الناطق بسبب ذلك التناسي أن ما يبنى على أحد الطرفين يبنى على الآخر فكأن التشبه به لا يترتب من ذلك الحكم باعتباره كما في البيت الثاني أو يترتب من الحكم عليه بذلك الحكم كما في البيت الاول كذلك التشبه لان المبالغة تنتهي الى الاتحاد وادعاء التعجب والنهي عنه الى المبالغة في التشبيه لم يلزم استعمال لفظ التشبه به في معناه الحقيقي كما يلزم في الادعاء لعودهما لغرض واحد هو المبالغة والحقيقة التي في نفس الامر لا تبدل بذلك لا يقال اذا كان تسليم الادعاء لا يستلزم اطلاق

وجه لا ينسرك التعجب بما ذكر فالاستعارة التي هي أبلغ منه أولى الآن يقال بل الغلظة ليس من الواجه التي يقصد أن يشبه بها المستعار له لانه ليس وصف مقصودا ومعنى قولنا هو كالبدن من كل وجه أي كل وجه حسن مقصود ثم أورد السكاكي ان الاصرار على ادعاء الاسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة من ارادة السبع المخصوص كقولك جاء أسد يرمى بالمشاب وأجاب بمنع المنافاة لان مبنى دعوى الاسدية لزيد على ادعاء ان أفراد جنس الاسد قسم متعارف وهو الحيوان المعروف وغير متعارف وهو الذي له تلك القوة والجراءة لا مع تلك الصورة بل مع صورة أخرى على نحو ما ارتكب المنفي في عد نفسه وجماعته من جنس الجن وعذماله من جنس الطير حيث قال

نحن قوم ملجن في زى ناس \* فوق طير لها شخوص الجمال  
ومنه قولهم \* تحية بينهم ضرب وجيع \* وقوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم وقول الشاعر  
وبلدة ليس بها أنيس \* الا اليعافير والا العيس  
كذا قال السكاكي وفيه نظر لأن البيت والآية على أحد القولين الاستثناء فيهما منقطع واذا كان منقطعا

مبنيين على الادعاء اذ بناؤهما عليه لا ينافي كونها مجازا لغويا فالأولى اسقاط قوله وأما التعجب والنهي عنه (قوله وأما التعجب) أي من التشبه وقوله والنهي عنه أي عن التعجب (قوله فلبناء) أي فلبناء الاستعارة وقوله على تناسي التشبيه أي اظهار التناسي والمراد بالتناسي النسيان أي على اظهار نسيان التشبيه (قوله قضاء الخ) أي وانما تنوسى فيه التشبيه توفية لحق المبالغة في دعوى الاتحاد (قوله ودلالة الخ) عطف تفسير على قوله قضاء لحق المبالغة

وأنها لا تدخل في الاعلام لمسبق من أنها تعتمد ادخال المشبه في جنس المشبه به والعلمية تنافي الجنسية وأيضا لان العلم لا يدل الاعلى  
نعين شيء من غير اشعار بأنه انسان أو فرس أو غيرها فلا اشتراك بين معناه وغيره الا في مجرد التعين ونحوه من العوارض العامة التي  
لا يكفي شيء منها جامعا في الاستعارة

(قوله بل يبذل المجهول والخال) يقال بئذ يبذل كمنصر ينصر والمراد بالمجهود (٦٩) الجهد والوسع والطاقة والمراد بترويج ظاهره

اظهار محته عند السامع  
ومحل كون الكذب يبذل  
المتكلم وسعه وطاقته في  
ترويج ظاهره اذا عرف  
عدم مطابقتها وقصد  
اظهار محته لان لم يقصد  
ذلك واعتقد الصحة (قوله  
ولا تكون علما) أي  
شخصيا لأنه المتبادر من  
اطلاق العلم ولان علم  
الجنس تجري فيه للاستعارة  
كاسم الجنس بخلاف علم  
الشخص فلا يصح أن  
يشبهه زيد بعمر وفي الشكل  
والهيئة مثلا ويطلق عليه  
اسمه وتخصيص المصنف  
الاستعارة بالذكر في  
الامتناع يفهم منه أن  
الامتناع في العلمية  
مخصوص بها وأما المجاز  
المرسل فيجوز في العلمية  
اذلا مانع من كون المجاز  
المرسل علما لصحة أن  
يكون للعلم لازم ولو غير  
مشتهر يستعمل فيه لفظ  
العلم كما اذا أطلق قيار علم  
فرس على زيد مراد منه  
لازمه وهو شدة العدو أي  
الجرى ثم ان جملة ولا  
تكون علما عطف على

بل يبذل المجهود في ترويج ظاهره (ولا تكون) الاستعارة (علما) لمسبق من أنها تقتضي ادخال  
الشبه في جنس المشبه به بمحتمل أفراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك في العلم (لنفاثته  
الجنسية) لأنه تقتضي الشخص ومنع الاشتراك والجنسية تقتضي العموم

بوجهين أحدهما ان الاستعارة في الكلام مبنية كما تقدم على التأويل أي تأويل دخول المشبه في جنس  
المشبه به ثم اطلاق لفظ المشبه به على المشبه والكذب أتى فيه اللفظ على أصله لعدم التأويل فكان فاسدا  
لعدم مطابقتها وثانيهما أن الاستعارة لا بد فيها كسائر المجازات من نصب القرينة على ارادة خلاف  
الظاهر الذي هو الأصل والكذب لا تنصب فيه القرينة على ارادة خلاف الظاهر بل ان عرف المتكلم  
عدم مطابقتها وقصد اظهار صحة الباطل فهو مجتهد في ترويج ظاهر الكلام أي تسويغ صحته عند  
السامع وان لم يقصد واعتقد الصحة فهو أبعد من نصب القرينة وهذا التفريق منطوق فيه الى ما يوهمه  
ظاهر اللفظ في بادئ الرأي ولا يحتاج اليه بعد رعاية وجود النقل الذي هو حاصل الفرق المذكور  
والاستعارة من حيث هي لا وجود لها الا بالنقل حقيقة تنافي توهم الكذب كما أشرنا اليه فيما تقدم وأما  
كذب الاستعارة فأن لا يوجد النقل مع اظهاره أو ينتفي الحكم عن النقل اليه فافهم وبقولنا والجملة  
التي فيها الاستعارة تفارق الكذب يندفع ما يقال من أن الاستعارة من قبيل التصور وليس معروضا  
للكذب حتى يحتاج الى الفرق وهو ظاهر (ولا تكون علما) أي لا يكون اللفظ السمي بالاستعارة علما  
بمعنى أن حقيقة ذلك اللفظ لا يتصور فيها كونه علما في الأصل لان الاستعارة لازمة للوضع الكلي والعلم  
ملازم للوضع الجزئي وهما متنافيان وتنافي اللوازم يؤذن تنافي اللزومات وذلك لما تقدم وهو أن  
المشبه يعتبر دخول جنسه أي حقيقته في جنس المشبه به أي حقيقته ودخول الشيء تحت الشيء  
يقتضي عموم الدخول فيه فلزم اعتبار شيئين لذلك الاعم تحقيقا لمعنى العموم ولذلك جعل المشبه به على  
طريق الدعوى فردان متعارف وغيره ومعلوم أن العموم المعتبر في المشبه به ينافي العلمية فيه  
والى هذا أشار بقوله (لنفاثته) أي لنفاثة كون الشيء علما (الجنسية) المعتبرة في الاستعارة اذ العلمية

خفي معنوى وهو البناء على التأويل لان الكاذب غير متأول والاستعارة متأول ناظر الى العلاقة الجامعة  
وقد التمس ذلك على الظاهرية فادعوا أن المجاز كذب ونفوا وقوعه في كلام المعصوم وهو وهم منهم  
الثاني أمر ظاهر لفظي أو غير لفظي وهو كالفروع عن الاول أن المجاز ينصب قائله قرينة تصرف اللفظ  
عن حقيقته وتبين أنه أراد غير ظاهره الموضوع له ص (ولا يكون علما الخ) ش لما قرر المصنف  
أن الاستعارة لا بد لها من ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به علم أن المشبه به لا بد أن يكون جنسا  
فاستحال أن يكون اللفظ المستعار علما لانه ليس موضوعا للجنس يمكن أن يدعى دخول المشبه فيه ويرد  
على المصنف أمران أحدهما أن هذه علة تستلزم أحد نوعي الدعي وهو علم الشخص أما علم الجنس  
فما ذكره لا يقتضي أن يمنع التجوز به الى غيره فيقال رأيت أسامة يعني زيدا الشجاع والظاهر أن ذلك  
جائز وقد قررت في شرح المختصر أن علم الجنس كلي وأن ما أطلقوه من أن الاعلام جزئية محمول على

قوله والاستعارة تفارق الكذب عطف جملة فعلية على إسمية ولك أن تحمله عطفًا على قوله تفارق الكذب فيكون التناسب مرعيا  
(قوله ولا يمكن ذلك في العلم) أي الشخصى وقوله لنفاثته الجنسية أي التي تقتضيها الاستعارة وقوله لأنه أي العلم وقوله يقتضي  
التشخص أي تشخص معناه وتعيينه خارجا وهذا ظاهر في علم الشخص لاني علم الجنس لا مكان العموم في معناه لكونه ذهنيا والمعنى  
الذهني لا ينافي تعدد الأفراد

البطش مع الصورة المخصوصة وغير متعارف وهو الذي له تلك الجراءة وتلك القوة لأمع تلك الصورة بل مع صورة أخرى على نحو ما  
ارنكب المتنبي هذا الادعاء في عد نفسه وجماعته من جنس الجن وعد جماله من جنس الطير حين قال  
نحن قوم ملجن في زى ناس \* فوق طيرها لشخوص الجبال  
مستشهدا لدعواه تأتيك بالخيالات العرفية وان (٦٨) تخصص القرينة بنفيها المتعارف الذي يسبق الى الفهم ليتعين الآخرون

(والاستعارة تفارق الكذب البناء على التأويل) في دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به بأن يجعل  
أفراد المشبه به قسمين متعارفين وغير متعارفين كما هو التأويل في الكذب (وانصب) أى وبنصب (القرينة  
على ارادة خلاف الظاهر) في الاستعارة لما عرفت أنه لا بد للجاز من قرينة مانعة عن ارادة الموضوع  
له بخلاف الكذب فان قائله لا ينصب قرينة على ارادة خلاف الظاهر

اللفظ على معناه فالتعجب والنهي عنه لا يستلزمان فلاحاجة الى الاعتذار عنهما بتقدير البحث فيهما لأن  
الادعاء كما تقدم علة فيهما فاذا لم توجد العلة شيئاً لم يوجب المعلول لانقول لا يلزم من التعليل بالشئ  
ان لعله للمعلول سوى تلك العلة لجاز تعدد العلل للشئ الواحد في محال متعددة فالتعجب والنهي بوجهيهما  
الادعاء وبوجهيهما تناسي التشبيه ويجوز أن يوجهيهما غيرهما كالنساي الحقيقي فيبين بالحواف أن  
بناءهما على الادعاء كما لا يوجب المدعى لا يوجب بناءهما على غيره حتى يكونا أقوى من الادعاء كما يشعر  
به لفظ كل منهما كما اشرنا اليه لصحة بناءهما على التناسي دون ما يكونان به أقوى كالنساي الحقيقي  
لاتفائه في نفس الامر وقد علم من مضمون الكلام أولاً وآخر أن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به  
مسلم عند الفائل بان الاستعارة مجاز لغوي ومعلوم أن كون اللفظ أطلق على غير معناه الاصل في نفس  
الامر مسلم عند الفائل بانه عقلي وبقي النزاع في أن الاستعارة هل تسمى مجازاً لغوياً نظراً لما في نفس الامر  
أو عقلياً نظراً للمبالغة والادعاء فالحلاف على هذا عائد الى اللفظ والتسمية الاصطلاحية وقد تقدم ما يفيد  
ذلك تأمله ولما كان ظاهر الكلام الذي فيه الاستعارة يورهم البطلان والفساد فانك اذا قلت رأيت أسداً في  
الحلم أو هم أنك تخبر برؤية الاسد المعلوم في الحلم وهو فاسد أشار الى ما يقين به الفرق بين كلام  
الاستعارة والكلام الباطل وهو مأخوذ بما تقدم وانما أتى به زيادة في البيان فقال (والاستعارة)  
أى والجملة التي فيها الاستعارة (تفارق الكذب) سواء كان ذلك الكلام الذي سميناه كذبا لعدم  
مطابقتها لما في الخارج على وجه الادعاء قصد الصحة أو على وجه التعمد للباطل (بالبناء على التأويل  
ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر) أى بفارق كلام الاستعارة الكلام الذي هو كذب

فلا نقدر أن المستثنى فرد من أفراد المستثنى منه اذ لو قدرناه وأطلقنا المستثنى منه على أعم من المستثنى  
لكان الاستثناء متصلاً ولذلك كان الاستثناء المنقطع بتقدير لسن وما بعده جملة كما صرح به الاكثرون  
فلو قدرنا المستثنى داخلاً في المستثنى منه مجازاً لكان متصلاً وقول النحاة ان الاستثناء المنقطع لا بد فيه  
من المناسبة لا يعنون به انا نطلق المستثنى منه على أعم منه مجازاً قبل الاستثناء بل يعنون ان المناسبة  
شرط لصحة استعمال الالامعنى لسن فالتجاوز في المنقطع انما هو في استعمال الالامعنى لكن لا في المستثنى منه  
وان كان قد وقع في كلام بعض النحاة ما يوافق كلام السكاكي والتحقيق ما قلناه ويدل لصحة ما قلناه ان  
المتحسري ذكر هذا الوجه ثم قال ولك ان تجعل الاستثناء منقطعاً فدل على تغيرهما ص (والاستعارة  
تفارق الكذب الخ) ش شرع في أحكام الاستعارة فالاول منها انها ليست بكذب لامر من احدهما

البناء على هذا النوع  
قوله \* تحية بينهم ضرب  
وجيع \* وقولهم عتابك  
السيف وقوله تعالى  
يوم لا ينفع مال ولا بنون  
الامن أتى الله بقلب سليم  
ومنه قوله  
وبلدة ليس بها أنيس  
الا اليعاقبة والا العيس  
\* واذا قد عرفت معنى  
الاستعارة وأنها مجاز لغوي  
فاعلم أن الاستعارة تفارق  
الكذب من وجهين بناء  
الدعوى فيها على التأويل  
ونصب القرينة على أن  
المراد بها خلاف ظاهرها  
فان الكاذب يتبرأ من  
التأويل ولا ينصب دليلاً  
على خلاف زعمه

(قوله والاستعارة تفارق  
الكذب) أى والكلام  
الذي فيه الاستعارة يفارق  
الكلام الكاذب أى  
لا يشبهه بسبب ما ذكر  
من الامرين فقوله جاء في  
أسد يشبهه بالكلام  
الكاذب اولاً الوجهان  
فاندفع ما يقال ان  
الاستعارة تكون في المفرد  
لأنها الكلمة المستعملة

في غير ما وضعت له والكذب يكون في الحكم فالتصنيف بالكذب الكلام المركب  
المستعمل في غير ما وضع له فلا شبهة بينهما حتى يحتاج للفرق (قوله بالبناء على التأويل) أى بسبب بناءها على التأويل وعدم بناء  
الكذب عليه (قوله في دعوى الخ) منعلق بمحذوف صفة للتأويل أى المتحقق في دعوى الخ من تحقق العام أو اس في بمعنى  
من البيانية

(قوله وتناول الافراد) عطف تفسير وما ذكره العلامة الشارح من أن الاستعارة تقتضي ادخال المشبه في جنس المشبه به بجعل أفراد قسمين متعارف وغير متعارف وذلك غير ممكن في العلم الشخصي هو طرفقة صاحب المفتاح حيث قال فيه والذي قرع سمك من أن مبنى الاستعارة على ادخال المستعار في جنس المستعار منه هو السرفى امتناع دخول الاستعارة في الاعلام الشخصية الا اذا تضمنت نوع وصفية وقال السيد في شرحه للمفتاح لان سلم أن الاستعارة تعتمد على الادخال المذكور لان المقصود من الاستعارة المبالغة في حال المشبه بأنه يساوى المشبه به فيه وذلك يحصل بجعل المشبه من جنس المشبه به ان كان اسم جنس أو جعله عينه ادعاء ان كان علم شخص فان المقصود من قوله رأيت اليوم حاتما أنه رأى عين ذلك الشخص لان رأى فردا من أفراد الجواد اه قال العلامة عبد الحكيوم وفيما قاله السيد بحث أما أولا فلان القول بالادخال (٧٠) في اسم الجنس الادعاء اليه فان المبالغة تحصل فيه أيضا ادعاء

وتناول الأفراد (الا اذا تضمن) العلم (نوع وصفية) بواسطة اشتهاره بوصف من الاوصاف

تقتضي التشخيص والتعيين والجنسية تقتضي العموم وتناول عدة أفراد وهذا ظاهر في علم الشخص وأما علم الجنس فلا لامكان العموم في معناه لسكونه ذهنيًا والاشعار بالذهن في معناه كما تقدم لا ينافي تعدد الأفراد له وتخصيص الاستعارة بالذكر في الامتناع بما يفهم منه أن الامتناع في المعالجة مخصوص بها وأما المجاز المرسل فيجوز في العلمية وعبارة السكاكي ولا يكون أي المجاز في الاعلام خلافاً للفرز في متعلق الصفة وما اقتضاه كلام المصنف من صحة كون العلم مجازاً مرسلاً لا مانع منه لصحة أن يكون للعلم لازم يستعمل فيه العلم بل نقول اذا كان مبنى الاستعارة على تأويل ما ليس بالواقع واقعاً فأى مانع من أن يعتبر في العلم لازم يقع به التشبيه فيقدر وضع العلم له ولولم يوضع له ويكون في الموضوع الاول أقوى فيعتبر له فردان متعارف وغيره فاذا كان التشبيه بمعناه الجزئي فكأن الموضوع كإياداه كان التشبيه بذلك المعنى السكلي وحول في التقدير الى ما هو أعم فان الاسداء وضع للحيوان المعروف المشعر بخواصه المعلومة ثم قدر وضعه للحيوان الجعترى فكذا العلم كقياس مثلاً الموضوع للفرس المعين ثم يشبه به انسان معين في الجري مثلاً يمكن أن يقدّر تحوله الى ذلك اللازم للفرس فيصير له فردان هذا الانسان وذلك الفرس فتصح الاستعارة فيما هو علم بطريق التأويل ولا يقال هذا هو قوله (الا اذا تضمن نوع وصفية)

أعلام الاشخاص الثاني أنه لو كانت العلامة في امتناع أن تكون الاستعارة علماً ما ذكره لجاز التجوز في الاعلام بالمجاز المرسل لانه ليس فيه مشبه ولا مشبه به ولا ادعاء والظاهر أن ذلك لا يجوز فلا تقول جاء زيد تعنى رأسه وقد صرح بذلك الامام نغرا الدين في الحصول حيث قال ان نحو رأيت زيدا وضربته زيدا مجاز على لان الاعلام لا يتجوز عنها ويشهد لذلك أيضاً أن المجاز فرع الحقيقة والعلم ليس حقيقة ولا مجازاً فكيف يتجوز عنه واستدل المصنف في الايضاح على أن الاستعارة لا تدخل في الاعلام بأن العلم لا يدل الاعلى تعيين شيء من غير اشعار بأنه انسان أو غيره فلا اشتراك بين معناه وغيره الا في مجرد التعمين ونحوه من العوارض العامة التي لا يكتفى شيء منها جامعاً في الاستعارة (قوله الا اذا تضمن نوع وصفية)

الاتحاد وأما ثانياً فلان جعله عينه فيما اذا كان علماً شخصياً ان كان لاعتن قصد فهو غلط وان كان قصداً فان كان باطلاً عليه ابتداء فهو وضع جديد وان كان بمجرد ادعاء من غير تأويل فهو دعوى باطلة وكذب محض وحينئذ فلا بد من التأويل وهو انما يكون بادخاله فيه والحاصل أن استعمال اسم المشبه به في المشبه ليس بحسب الوضع الحقيقي وهو ظاهر فلولم يعتبر الوضع التأويلي لم يصح استعماله فيه (قوله الا اذا تضمن العلم نوع وصفية) استثناء من عموم الأحوال وقوله تضمن أى استلزم نوع وصفية وليس المراد أنه دل دلالة تضمنية على

كخاتم

نوع من الاوصاف كالكرم (قوله نوع وصفية) الاولى نوع وصف لان الوصف مصدر

لا يحتاج في افادة المعنى المصدري الى الحاق الياء كذا في الاطول (قوله بواسطة) متعلق بتضمن وقوله اشتهاره أى العلم أى اشتهار مدلوله وهو الذات فالعلم المضمن نوع وصفية هو أن يكون مدلوله مشهوراً بوصف بحيث متى أطلق ذلك العلم فهم منه ذلك الوصف فلما كان العلم المذكور بهذه الحالة جعل كذا موضوع للذات المستلزمة لذلك الوصف فيكون كلياً تأويلًا فاذا أطلق ذلك العلم على غير مدلوله الاصل صح جعله استعارة بسبب ادعاء أنه من أفراد ذلك السكلى مثلاً حاتم موضوع للذات المعينة ثم انه بواسطة اشتهارها بالكرم بحيث متى أطلق حاتم يذهب منه الجواد صار حاتم كذا موضوع للحواد وهو معنى كلى فيصح أن يطلق لفظ حاتم على زيد الكرم بأن تقول عند رؤيتك ان يدرأيت اليوم حاتماً بسبب تشبيهه زيد بحاتم في الحدود وملاحظة أن حاتماً كانه موضوع للجواد وأن زيداً فرد من أفراد كذا يقال في غيره

(قوله كتمان التضمن الاتصاف بالجود) أي المستلزم للاتصاف به فيجعل ذلك الوصف (٧١) لازماله وهو وجه الشبه في الاستعارة

وحاتم في الأصل اسم فاعل من الحتم بمعنى الحكم نقل لحاتم بن عبد الله بن الحشرج الطائي (قوله ومادر بالبخل) أي ومادر للتضمن الاتصاف بالبخل وهو رجل من بني هلال بن عامر بن صعصعة قيل أنما سمي مادرا لانه سقى ابلا له من حوض فلما فرغت الابل من الشرب بقي في أسفل الحوض ماء قليل فسلح فيه ومدر الحوض به أي حرك ماء به بخلاخوفا من أن يستقي من حوضه أحد (قوله وسحبان) هو في الأصل صياد يصيد ما مر به ثم جعل عاملا للبلغ المشهور والمناسبة ظاهرة اه أطول (قوله وباقل بالفهامة) أي وباقل للتضمن الاتصاف بالفهامة أي العجز عن الافصاح عما في الضمير وهو اسم رجل من العرب كان شديد العي في النطق وقد اتفق أنه كان اشترى ظبيا بأحد عشر درهما فقبله بكم اشتريته ففتح كفيه وفرق أصابعه وأخرج لسانه ليشر بذلك إلى أحد عشر فأنفلت منه الظبي فضرب به للثل في العي (قوله حينئذ) أي حينئذ اذ تضمن العلم كحاتم

(كحاتم) التضمن الاتصاف بالجود ومادر بالبخل وسحبان بالفصاحة وباقل بالفهامة حينئذ يجوز أن يشبه شخص بحاتم في الجود ويتأول في حاتم فيجعل كأنه موضوع للجود سواء كان ذلك الرجل المهود أو غيره كما مر في الأسد فهذا التأويل يتناول حاتم الفرد المتعارف المهود والفرد الغير المتعارف ويكون اطلاقه على المهود أعني حاتما الطائي حقيقة وعلى غيره ممن يتصف بالجود استعارة نحو رأيت اليوم حاتما

لانا نقول العلم التضمن نوع وصفية معناه أن يكون صاحبه مشهورا بوصف حتى يصير متى أطلق فهم منه الوصف وما قرناه أعني من ذلك فبالوجه الذي بحث في متضمن الوصفية تصح بالشهرة في غيره بما يلزمه وصف يقع التشبيه به ولو لم يشتهر به ولا يقال العلم حينئذ على كلا الاعتبارين من الشهرة وعدمها اذا وقعت فيه الاستعارة صار نكرة والعلم اذا صار نكرة كقولك ما من عمرو والاهو شجاع لم يسم حينئذ علما وخرجت المسئلة عما نحن بصده من العلم فلا حاجة الى استثناء المصنف ذا الشهرة ولا الى ما ذكرنا لاننا نقول التنكير في الاعلام انما هو باعتبار تعدد الوضع فيراعى فيه ما طلق السمي ويصير نكرة والاستعارة مبنية على التشبيه واذا فرض في الجزأين فتقدير الاسم تحولا بالدعوى لا يصير نكرة اذ ليس هنالك تنكير حقيقي بل معناه الأصلي فافهم ثم مثل للذي تضمن نوع وصفية بقوله (كحاتم) للموضوع لرجل معين ثم اشتهر بوصف الجود حتى صار لازماله ببناء ومثله مادري في رجل معين مشهور بالبخل وسحبان في رجل معين مشهور بالفصاحة وباقل في رجل معين مشهور بالفهامة فحاتم لما اشتهر بالوصف صار اللفظ ولو كان المقصد فيه أولا الشخص المعين مشعرا بالوصف على طريق الدلالة للزومية فيجوز أن يشبه بالشخص الذي وضع له شخص آخر في ذلك الوصف لا شتهار ما وضع له لفظ حاتم بذلك الوصف وقوته فيه في اعتقاد المخاطبين ثم يتأول أن اللفظ موضوع لصاحب وصف الجود المستعظم لا من حيث انه شخص معين فان كان الوضع انما هو أولا فيفرض له بهذا التأويل فردان كما تقدم في الموضوع الكلي أحدهما متعارف وهو الشخص الطائي المعلوم للمشهور بذلك الوصف والآخر غير متعارف وهو ذلك المشبه فيطلق اللفظ على غير المتعارف وهو هذا المشبه بتأويل أنه من أفرادها وانما احتيج الى هذا التأويل في الاستعارة مطلقا ليصح اطلاق اللفظ على ما لم يوضع له في الأصل واذا كان لافرق بين التشبيه والاستعارة ان اتي على معناه وكان كاللغات والكذب ان نقل بلا ذلك التأويل وقد تقدم أن التحقيق في مستند هذا الادعاء ترايب البلاء والا فيمكن أن يدعى أن مجرد التشبيه كاف في نقل اللفظ لغير معناه الأصلي من غير رعاية ادخاله في جنس المنقول عنه ثم الذي بين في نحو حاتم يمكن كما تقدم أن يراعى في ذي الوصف الأقوى ولو لم يكن كحاتم في الشهرة فعلى ما تقرر اذا قلت كان حاتم جوادا كان حقيقة حيث أريد الطائي المعروف واذا قلت رأيت حاتما مريدا شخصا شبه بحاتم كان استعارة ويتحقق محتم بما ذكرنا كانت الاستعارة من المجاز والمجاز لا بد له من قرينة

(كحاتم) يشير الى أن العلم اذا تضمن وصفا كما ان اسم حاتم تضمن وصف الجود لشهرته به ومادر تضمن وصف البخل وما أشبههما فيجوز أن يقال جاء حاتم تعني زيدا (قلت) ولا حاجة لهذا الاستثناء بل هو منقطع لان ذلك انما يفعل بعد تنكير العلم وتنكير العلم قد يكون تقدير او هذا منه ومنه قول أبي سفيان لا قریش بعد اليوم فالاستعارة حينئذ لم تلاق العلم بل لاقت النكرة ويسمى هذا حينئذ

نوع وصفية يجوز الخ (قوله ويتأول في حاتم الخ) أي فالتأويل بعد التشبيه ولا يتوقف هو على التشبيه وبهذا اندفع ما يقال انه اذا كان فردا من أفرادها فكيف يصح التشبيه حينئذ



\* وقرينة الاستعارة امامنى واحد كقولك رأيت أسدا يرمى أو أكثر كقول بعض العرب  
فان تعافوا العدل والايمان \* فان فى ايماننا نيرانا

(قوله وقرينتها) أى والقرينة الثابتة لها أو ثابتة لها لكونها مجازا كما أشار له الشارح قال العلامة عبد الحكيم وأشار الشارح بهذا الدليل العام الجارى فى كل مجاز سواء كان مرسلا أو استعارة الى أن تخصيص قرينة الاستعارة بالبيان إنما هو للاعتناء بشأنها والا فالقرينة لازمة فى كل مجاز اهـ (٧٣) وفى الأطول أن ما ذكره المصنف من التقسيم غير مختص بقرينتها بل يجرى فى قرينة

(وقرينتها) يعنى أن الاستعارة لكونها مجازا لا بد لها من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له وقرينتها (إما أمر واحد كما فى قولك رأيت أسدا يرمى أو أكثر) أى أمران أو أمور يكون كل واحد منها قرينة (كقوله فان تعافوا) أى تكبروها (العدل والايمان \* فان فى ايماننا نيرانا)

مانعة من ارادة المعنى الموضوع له أشار الى تفصيل قرينتها فقال (وقرينتها) أى وقرينة الاستعارة (إما أمر واحد) أى إما أن تكون القرينة أمرا واحدا والمراد بالأمر الواحد المعنى المتحد الذى ليس حقائق متعددة سواء دل عليه بلفظ التركيب أو بلفظ الافراد وذلك (كما فى قولك رأيت أسدا يرمى) بالسهم مثلا فان حقيقة الرمي بالسهم قرينة على أن المراد بالأسد الرجل الشجاع اذ منه يمكن الرمي دون الحقيقى (أو أكثر) أى أو تكون تلك القرينة أكثر من أمر واحد أى معنى واحد بان تكون أمرين أو ثلاثة أو أكثر بشرط أن يكون كل واحد مستقلا فى الدلالة على الاستعارة وذلك (كقوله فان تعافوا) أى تكبروها (العدل) أى الذى جاء به شرعنا المطهر وهو ضد الجور (والايمان) بشرعنا وجواب الشرط رددتكم والجأتكم الى العدل والايمان كرها وادلى على هذا الجواب قوله (فان فى ايماننا) أى فى أيدينا النبى (نيرانا) أى سيوفا كالنيران فى اللعنان والاهلاك بهان لنجسكم الى الاذعان لجران أحكامنا العنلية فيكم مع الجزية أو الايمان بالله تعالى وبشرعنا فتعلق الفعل الذى هو تعافوا بالعدل يدل على أن المراد بالنيران السيوف وكذا تعلقه بالايمان وكل منهما يكفى فى الدلالة ولو حذف أحدهما لم يحتاج للآخر واتحاد كل واحد منهما لما أشرنا اليه من أن آية العدل إنما يترتب عليه القتال للرجوع

استعارة تبعية كما سأتى وقد قيل انها تتحمل الضمير وأما قوله ان نحو حاتم تضمن وصفا فليس كذلك فان لفظ حاتم لم يتضمن الجود ولم يدل عليه لاقبل العلمية ولا معها ولا بعدها وانما سمي العلم موصوف بوصف اشتهر عنه وعبارته نوههم أن المراد بالأعلام المنقولة من الصفات كالفضل مثلا فانه لو اشتهر شخص سمي بالفضل بفضل جاز أن تقول مررت بالفضل مریدا شخصا يشبهه فى الفضل فذلك واضح ويمكن ادعاء دخول الاستعارة فيه كما قيل انه يتحمل ضميرا لكن ليس هذا المراد بدليل التمثيل بحاتم ومادر وقوله تضمن الوصفية يوههم هذا وحاتم الطائي خبره فى الجود مشهور ومادر رجل من هلال بن عامر ابن صعصعة يضرب به المثل فى البخل تقول العرب أبخل من مادر لانه سقى الله فقى فى أسفل الخوض ماء قليل فسلب فيه ومدر به حوضه بخسلا أن يشرب من فضله ص (وقرينتها) إما أمر واحد الخ ش لما قدم أن الاستعارة تفارق الكذب بنصب القرينة علم أن القرينة لازمة لها فذلك القرينة قد تكون أمرا واحدا وقد تكون أكثر والمراد بالقرينة ما يمتنع معه صرف الكلام الى حقيقته فالأمر الواحد مثل رأيت أسدا يرمى فان وصفه بالرمي بالشاب قرينة أنه ليس الحيوان المفترس والأكثر منه المصنف يقول بعض العرب فان تعافوا العدل والايمان \* فان فى ايماننا نيرانا

المجاز المرسل والسكنية ولا داعى الى جعل قرينة السكنية واحدا والزائد عليه ترشيحا اهـ (قوله اما أمر واحد) أى من ملائمت الشبه فى المصراحة كبرى ومن ملائمت الشبه به فى السكنية كالاظفار (قوله يرمى) أى بالسهم وليس المراد مطلق رمي لانه يكون حتى فى الأسد الحقيقى تأمل (قوله يكون كل واحد منها قرينة) أى وليس واحدا منها ترشيحا ولا تجريدا لعدم ملائمتة للطرفين ملائمة شديدة وما ذكره المصنف مبنى على جواز تعدد القرينة وهو الحق وقال بعضهم لا يجوز تعدد قرينة الاستعارة لانه ان كان الصرف عن ارادة المعنى الحقيقى بجميع تلك الأمور فلا نسلم تعدد القرينة وان كان بكل واحد فلا حاجة لما عدا الاول وحينئذ فيجوز

ترشيحا أو تجريدا (قوله كقوله فان تعافوا الخ) قال فى معاهد التنصيص هذا البيت لبعض العرب ولم يعينه وقوله فان تعافوا مأخوذ من عاف يعافى كره وأصل عاف يعاف عوف يعوف كعلم يعلم يقال عاف الرجل طعامه وشرا به أى كرهه أى ان تكبروها العدل والانصاف وتميلوا للجور وتكبروها التصديق بالنبي فان فى أيدينا سيوفا تلوع كالنيران نحار بكم ونلجسكم الى الطاعة بها والعدل هو وضع الشئ فى محله فهو مقابل للظلم والايمان الأول فى البيت بكسر الهمزة تصديق النبي عليه الصلاة والسلام فيما جاء به عن الله والايمان الثانى بفتح الهمزة جمع يمين يطلق على القسم وعلى الجراحة المعلومة وهو المراد ويصح أن

أى سيوفاً تلمع كأنها أشعل نيران كما قال الآخر ناهضتهم والبارقات كأنها لم يشعل على أيديهم تنلهم ف قوله تعافوا باعتبار كل واحد من تعلقه بالعدل وتعلقه بالإيمان قرينة لذلك لدلالته على أن جوابه أنهم يحاربون ويقسرون على الطاعة بالسيف أو معان مربوط بعضها ببعض يقرأ الإيمان في الموضعين بفتح الهمزة جمع يمين والمراد منه القسم في الأول والعجاجة في الثاني (قوله أى سيوفاً تلمع الخ) أى فقد شبه السيوف بالنيران بجمع المعان في كل واستعار اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستمارة (٧٣) المصراحة (قوله فتعلق) أى ارتباط قوله

تعافوا بكل الخ ظاهره أن القرينة على أن المراد بالنيران السيوف تعلق الاعاقة (١)

بكل من العدل والإيمان وفيه أن الكلام في القرينة

المتعددة وهي لا تكون اللفظية والتعلق والارتباط

نيس كذلك فالأولى أن يقول فكل واحد من

العدل والإيمان باعتبار تعلق الاعاقة به قرينة على أن

المراد بالنيران السيوف وإنما جعل كل واحد

قرينة ولم يجعل أحدهما قرينة والآخر تجريدا

لأن مجموع الأمرين بمنزلة الشرط فهما بمنزلة شيء

واحد لكن لو انفرد كل واحد منهما لصح قرينة

(قوله لدلالته) أى تعلق تعافوا بكل من العدل

والإيمان (قوله تحاربون) أى محذوف تقديره

تحاربون وأما قوله فإن في أيماننا نيرانا فهوالة لذلك

الجواب المحذوف أقيمت مقامه ولو حذف النون

من تحاربون وتلجأون لكان حسنا لأن رفع

الجواب إذا كان الشرط مضارعا ضعيف قال في

أى سيوفاً تلمع كشعل النيران فتعلق قوله تعافوا بكل من العدل والإيمان قرينة على أن المراد بالنيران السيوف لدلالته على أن جواب هذا الشرط تحاربون وتلجأون إلى الطاعة بالسيوف (أو معان ملتزمة) مربوط بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لا كل واحد وبهذا ظهر فساد قول من زعم أن قوله أو أكثر شامل لقوله معان

اليه والقتال للردالى العدل إنما يكون بالسيوف لا بالنيران الحقيقية ولم تحمل على الرماح لأن القتال غالبا إنما ينسب للسيوف فيقال قاتلناهم بأسياقنا وغلبناهم بالسيوف لأنها أعم في القتال وأزعم فكأنه يقول كما تقدم أن استسكفتم عن العدل ألجأناكم إليه كرها وقائناكم عليه بالسيوف وكذا إجابة الإيمان فتعلق الفعل بكل منهما على حدة يشعر بالجواب الدال على أن المراد بالنيران السيوف وذلك الجواب هو قوله تحاربون أو تقاتلون وتلجأون إلى الطاعة والاذعان للعدل أو إلى الطاعة لله تعالى بالإيمان أو نحو ذلك كما تقدم (أو معان ملتزمة) أى مربوط بعضها ببعض بحيث يكون المجموع قرينة لا كل

أى سيوفاً تلمع كأنها نيران قوله تعافوا باعتبار كل واحد من تعلقه بالعدل وتعلقه بالإيمان قرينة لذلك لدلالته على أن جوابه تحاربون وتقسرون بالسيف كذا قال المصنف وفيه نظر لأن تعافوا العدل والإيمان إذا كان قرينة في حصول القهر فالقهر لا يستلزم السيف بل يستلزم مطلق العقوبة فقد تكون بالنيران لأن الدار أحد أنواع القتال فإن قيل الغالب القتال بالسلاح قلنا فالقرينة حينئذ ليست ما ذكر فقط بل هي منضمة إلى هذا وقول الطيبي لأن العذاب بالنار لا يكون إلا للواحد القهار كلام صحيح إلا أنه استدلال عجيب لأن قاتل هذا البيت أن لم كونه مؤمنا لذكره الإيمان فمن أين لنا أنه لم يتوعد بالنار وقديع من المؤمنين عصيانا أو تخويفا سلمنا أنه ليس التوصل إلى الكفار بالتحريق جائزا عند الحاجة إليه بلا إشكال ولولم يكن جار أن يراد نار الآخرة ولهظ الإيمان لا ينفى ذلك على معنى أن أيدي المؤمنين كان فيها نار الآخرة مرسلة على الكفار سلمنا أنه قرينة تصرفه إلى السلاح فمن أين له أن المراد السيوف جاز أن يراد أسنة الرماح بل أسنة الرماح هي المشبهة في الغالب بالنار لأنها أشبهه بالشعلة من النار لا ارتفاعا وسرعة حرارتها ولما فيها وليس مجموع ذلك في السيف ثم قد يقال القرينة هنا أمر واحد له متطابقان لأمرين متعددين ولو كانت القرينة أموراً متعددة لسكانت قرائن لا قرينة هي أكثر من واحد فإن ذلك إنما يتأتى في الشيء الملتزم من عدة أمور وذلك قسم سيأتي والذي يظهر في البيت أن القرينة مجموع فإن تعافوا مع قوله أيماننا جمع يمين لأن الأول دل على العقوبة والثاني دل على عدم ارادة الدار الحقيقية فإن الذي هو في الإيمان السلاح لا النار فإن الغالب أنها ناجح ولا يطول مكثها في الأيدي وقول المصنف أو أكثر ينبغي أن يكون معطوفاً على أمر ليكون تقديره إما أكثر من أمر واحد فيكون أموراً متعددة ولا يكون معطوفاً على قوله واحد فإنه يلزم أن يكون التقدير أو أمر أكثر من واحد فإن ذلك لا يصح إلا بأن يكون أكثر من أمر واحد يصدق عليه أمر وفيه بعد فإن الأمر ظاهره الوحدة وإنما يقال أمر واحد لزيادة إيضاح أو للاحتراز عن الهيئته الاجتماعية (قوله أو معان ملتزمة) أى معان

(١٠ - شروح التلخيص رابع) الخلاصة بعد ما مضى رفك الجزار حسن به ورفع به مضارع وهن \* ان قلت ان الحار به نسكون أيضا بالنار الحقيقية فهل حملت النيران على حقيقتها فيكون التقدير فهم بالحرق قلت ان القائل يرى الاخذ بالشرية وليس فيها احراق كاره العدل والإيمان بل تعذيبه بالسيف (قوله مربوط) تفسير للملتزمة وقوله يكون الجميع أى المجموع وقوله لا كل واحد أى

(١) قوله الاعاقة هكذا في النسخ وصوابه العيافة بكسر العين كما في المصباح اهـ مصححه

كما في قول البحترى وصاعقة من نصله تنكفي بها يد على رأس الاقران خمس سحائب غني بخمس سحائب أنامل المدوح فذكر أن هناك صاعقة ثم قال من نصله فيين أنهما من نصل سفيه ثم قال على رأس الاقران ثم قال خمس فذكر عدد أصابع اليد فبان من مجموع ذلك غرضه

فظهرت مقابلته لقوله أو أكثر (قوله فلا يصح جعله مقابله) أي لانه من أفراد (قوله وقسيما) عطف مرادف (قوله كقوله) أي البحترى من قصيدة من الطويل وبعد البيت يكاد الندامنها يفيض على العدا \* لدى الحرب تنثني في قناوقواضب

الثنى مصدر ثنيت الشيء أي ضاعفته والقناجمع قناة وهي الرمح والقواضب القواطع (قوله وصاعقة) يروي بالجر على اضمار رب وبالرفع على أنه مبتدأ موصوف بقوله من نصله وخبره قوله تنكفي بها والصاعقة في الاصل نار سماوية تهلك ما أصابته تحدث غالبا عند الرعد والبرق (قوله من نصله) بيان لصاعقة أي صاعقة هي نصله فجعله صاعقة أو المراد صاعقة ناشئة من نصله فكان نصله صاعقة تحرق الاعداء والاول أظهر والى الثاني ذهب الشارح (قوله أي من نصل سيف المدوح) أشار به الى أن ضمير نصله للمدوح وفي الكلام حذف مضاف ويجوز أن يرجع الضمير للمدوح (٧٤) ولا حذف والاضافة لادنى ملائمة قال في الاطول والنصل هو

فلا يصح جعله مقابله وقسيما (كقوله وصاعقة من نصله) أي من نصل سيف المدوح (تنكفي بها) من انكفا أي انقلب والباء للتعدي والعنى رب نار من حديسه يقلبها (على رأس الاقران خمس سحائب) أي أنامله الخمس التي هي في الجود وعموم العطايا كالسحائب أي يصبا على أ كفاه في الحرب فيهلكهم بها ولما استعار السحائب لأنامل المدوح ذكر أن هناك صاعقة وبين أنهما من نصل

واحد منهما على حدة بوصف المعاني بالالتئام في الدلالة مع تمثيل قوله أو أكثر بقوله تعافوا العدل والايان المقتضى لاستقلال كل منهما بالدلالة وتمثيل المعاني الملتزمة بما كانت فيه الدلالة بالمجموع يعلم أن قوله أو أكثر لا يدخل فيه قوله أو معان لان المراد بالاول كما تقدم ودل عليه ما ذكر أن يكون كل واحد بحيث يستقل بالدلالة والمراد بالمعاني أن يكون المجموع هو الدال فلي هذا نصح المقابلة والعطف بأو المؤذنة بالتغاير لتباين المعطوفين (كقوله) أي ومثال المعاني الملتزمة قوله (وصاعقة) أي ورب صاعقة وهي في الاصل نار سماوية تهلك ما أصابته تحدث غالبا عند الرعد والبرق (من نصله) أي تكون تلك الصاعقة من نصل سيف المدوح والنصل حديدة السيف وحدوث الصاعقة منه إما على طريق التجريد كما يأتي في البديع بأن يجعل نصل السيف أصلا تحدث منه صواعق على حدة قولك لغني منه أسد أو على طريق الاستعارة بأن تستعير الصاعقة الى ضرب السيف الذي يقع به الاهلاك وعلى كل حال فهو يفيد الترشيح باعتبار أصله لانه يلائم السحائب المستعارة لأنامل المدوح في قوله (تنكفي) أي تنقلب (بها) أي بتلك الصاعقة والباء في بها للتعدي (على رأس الاقران خمس سحائب)

مرتبطة بعضها ببعض يريد أن تكون القرينة أمرا مركبا ومثله بقول البحترى وصاعقة من نصله تنكفي بها \* على رأس الاقران خمس سحائب

حد السيف كما في الصحاح أو نفس السيف الخالي عن القبض كما في القاموس فقد اختفى القبض في يده اه وكلام الشارح ظاهر على الاول لاعلى الثاني الا أن تجعل اضافة نصل للسيف للبيان وعليه فيحتاج لتقدير حد تأمل (قوله رب نار) هذا تفسير للصاعقة وقوله من حديسه فيه اشارة الى أن النصل هو حد السيف وقوله يقلبها أي تلك النار وهي نفس السيف ولذا لم يقل يقلب أصلها الذي هو السيف وقوله يقلبها توضيح اسكون الباء للتعدي (قوله على رأس الاقران)

الارؤس جمع رأس والاقران جمع قرن وهو السكا في المائل وكلاهما جمع قلة وآثره على جمع السكرة لما فيه من الاشارة الى قلة كفاه في الحرب وقلة أمثاله فيها أو الى الاستخفاف بأمرهم وتقليلهم في مقابلته ولا يخفى ما فيه من اللطف أو المراد بأرؤس الاقران جمع السكرة بقرينة المدح اذ كل من الجمعين يستعار للآخر كذا قيل وهذا مبني على أن جمع السكرة موضوع لما فوق العشرة أما على أنه موضوع لما فوق الاثنين وان الجمعين انما يفترقان في الغاية لا في المبدأ فلا يستعار جمع السكرة لقلة نعم يستعار جمع القلة لكثرة كما هنا (قوله خمس سحائب) فاعل تنكفي بها وهو من اضافة الصفة للموصوف كما أشار له الشارح بقوله أي أنامله الخمس والمراد العليا فقط والا فالأنامل كثيرة وعبر الشارح بالأنامل دون الأصابع مع أن الذي يقبض على السيف وينقلب به على الاعضاء الأصابع لا الأنامل للمبالغة في شجاعة المدوح أي انه لشجاعته وقوته لا كلفة عليه ولا مشقة في قلب السيف على الاقران بالأنامل وهذا اذا أريد بالأنامل حقيقة ويحتمل أنه أراد بالأنامل الخمس الأصابع مجازا وعلى هذا فلا مبالغة (قوله التي هي في الجود الخ) أشار بهذا الى أن البيت فيه من الحسنات البديعية والاستنباع حيث ضمن الشاعر مدح المدوح بالشجاعة مدحه بالسخاوة (قوله وعموم العطايا) أخذ العموم من السحائب

ثم الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار الجامع وباعتبار الثلاثة (٧٥) وباعتبار اللفظ وباعتبار أمر خارج عن ذلك كله

أما باعتبار الطرفين فهي قسمان لأن اجتماعهما في شيء إما يمكن

سيفه ثم قال على رؤس الاقتران ثم قال خمس فذكر العدد الذي هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك أنه أراد بالسحاب الانامل (وهي) أي الاستعارة (باعتبار الطرفين) المستعار منه والمستعار له (قسمان لان اجتماعهما) أي اجتماع الطرفين (في شيء) إما يمكن

(قوله فذكر العدد)

بتخفيف الكاف أي ولا شك أن ذكر العدد قرينة على أن المراد بالسحاب الانامل اذ السحاب الحقيقية ليست خمسة فقط (وله فظهر من جميع ذلك) أي من ذكر الصاعقة ومن كونها ناشئة من حدسيه ومن انقلابها على رؤس الاقتران ومن كون القلب بها خمسة وفي كون مجموع ما ذكره هو الدال على أن المراد بالسحاب انامل للمدوح نظرا لوان سقط بعضها كلفظ الخمس وأرؤس الاقتران بأن يراد بالقلب تحريك السيف باليد فهم المراد على أن اضافة الصاعقة لنصل السيف كاف في القرينة الذكورية فبخالف مامر من قوله مربوط بعضها ببعض يكون الجميع قرينة اللهم الا أن يراد الدلالة الواضحة البالغة في الوضوح والحاصل أن الدلالة الواضحة على المراد متوقفة على الجميع وهذا لا ينافي كفاية بعضها في أصل الدلالة على المراد وحيث قد قول الشارح

ومعنى البيت أن المدوح كثير اما حدث نار من حدسيه يقلبها على رؤس الاقتران ليهلكهم بها والمراد بقلب النار قلب السيف الذي هو أصل تلك النار وانما يقلبها بانامله التي هي كالسحاب في عموم العطايا وكثرة النفع فقد استعار السحاب لانامل المدوح ثم ذكر الصاعقة على وجه التجريد أو الاستعارة ترشيحا باعتبار أصلها كما تقدم وذكر أن تلك الصاعقة من نصل سيفه وذكر أن تلك الصاعقة يقلبها بقلب أصلها الذي هو السيف على رؤس الاقتران ليهلكهم بها وذكر كراهة الخمس عدد الانامل فدل مجموع ذلك على أن المراد بالسحاب الانامل وانما يقل بدل الانامل الاصابع للإشارة إلى أن قلب السيف على الاقتران لقوة المدوح يحصل بالانامل والمراد العليا فقط بدليل ذكر ما يدل على أن عددها خمس فقط وجمع الأروى بصيغة الفعلة إما لاستعارة صيغة الفعلة للكثرة كما هو موجود في كلامهم وإلا لئلا ياء إلى أن اقتران المدوح في الحرب غاية في القلة وإلا لاستخفاف بأمرهم وتقليلهم في مقابلته ثم كون مجموع ما ذكره هو الدال فيه أنه لو أسقط بعضها كلفظ الخمس وأرؤس الاقتران بأن يراد بالقلب تحريك السيف باليد فهم المراد اللهم الا أن يراد الدلالة الواضحة البالغة ويمكن أن يراد بكونها معاني ملتزمة أنها ربطت لأعلى وجه العطف المؤذن بالاستقلال بل على وجه الزبط المؤذن بعدم الاستقلال حتى لو حذف بعضها أفاد التركيب تقدير الخوف (وهي) أي والاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار آخر غير ما ذكره في (باعتبار الطرفين) أعني المستعار منه والمستعار له (قسمان) القسم الأول الوفاقية وهي التي يمكن اجتماع طرفيها في شيء واحد والثاني العنادية وهي التي لا يمكن اجتماعهما وإلى هذا أشار بقوله (لان اجتماعهما) أي انما قلنا انها تنقسم إلى قسمين باعتبار الطرفين لان اجتماع طرفيها (في شيء) واحد (إما يمكن) بأن يكون المعنى المتقول

أراد أنامل المدوح فذكر أن هناك صاعقة ثم قال من نصله فبين أنهما من نصل سيفه ثم قال على رؤس الاقتران ثم قال خمس فذكر عدد أصابع اليد فبان من مجموع ذلك غرضه كذا قال المصنف وفيه نظر أما قوله أراد أنامل المدوح فالأحسن أن يقال الاصابع كما ذكره هو آخرها والسكاكي ذكر الانامل أولا وآخرها وكان مقصودهما أن تشبيه الانامل بالسحاب أبلغ من تشبيه الاصابع لكن قد يعكس لان الانامل على الإطلاق أكثر من خمس واردة الانملة العليا من كل أصبع تكاف لاجلته وأما القرائن فان كان المراد استعارة الصاعقة للسيف فالقرينة لذلك هي قوله من نصله وذكر السحاب فان السحاب ليس من شأنها أن تأتي بالصاعقة ويكونان قرينتين متفصلتين لاحقيقة ملتزمة منهما وأما على رؤس الاقتران فليس قرينة لان الصاعقة الحقيقية تنسكفي على الرؤس الا ان يقال معناه على رؤسهم دون غيرهم والصاعقة من شأنها أنها تقصم من واجهته فان ساعنا هذا فهي قرينة ثالثة منفصلة وأما قوله ثم قال خمس فظاهره ان ذكر هذا العدد قرينة وليس كذلك لان هذا العدد ليس مصر وفا أن ينسب إلى السحاب والخمس وان لم يكن لها خصوصية بالسحاب وليس لها خصوصية فالمصروف معناها بل القرينة ذكر السحاب فينبغي أن يقال ثم قال خمس سحاب وحاصله أن القرينة هنا ليست حقيقة ملتزمة وان كان المراد استعارة السحاب للاصابع كما ذكره الطائي فالقرينة له ذكر الصاعقة لان السحاب الحقيقية لا تنسكفي بها الصاعقة وكذلك قوله من سيفه فان السحاب لا تنسكفي بها السيف فهما قرينتان متفصلتان ص (وهي باعتبار الطرفين قسمان الخ) ش الاستعارة تنقسم إلى أقسام

سابقا مربوط بعضها ببعض يكون الجميع قرينة الخ ناطر للدلالة الواضحة البالغة في الوضوح

أو ممتنع ولتسم الأولى وفاقية والثانية عنادية أما الوفاقية فكقوله تعالى أحييناه في قوله أو من كان ميتا فأحييناه فان المراد بأحييناه هديناه أي أو من كان ضالافهديناه والهداية والحياة لاشك في جواز اجتماعهما في شيء وأما العنادية فمنها ما كان وضع التشبيه فيه على ترك الاعتداد بالصفة وان كانت موجودة خلوها بما هو ثمرتها والقصود منها وما إذا خلت منه لم تستحق الشرف

(قوله استعار الأحياء) أي استعار هنا اللفظ وقوله للهداية متعلق باستعار أي استعاره لها بمد تشبيه الهداية بمعنى الدلالة على طريق توصل بالأحياء بمعنى جعل الشيء حيا وادعاء أنه فرد من أفرادها ووجه التشبيه بين الأحياء والهداية ترتب الانتفاع والمآثر على كل منهما كما أن وجه التشبيه بين الامانة والاضلال ترتب نفي (٧٦) الانتفاع على كل منهما وانما قال استعار الأحياء مع أن المستعار الفعل

أعني أحييناه لان استعارته تبعية لاستعارة المصدر أعني الأحياء (قوله مما يمكن اجتماعهما) أي من الشئيين اللذين يمكن اجتماعهما في شيء أي فقد اجتماعهما في الله سبحانه وتعالى فانه محيي وهادي (قوله وهذا) أي قولنا والأحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما (قوله أولى من قول المصنف) أي في الإيضاح (قوله لان المستعار منه هو الأحياء لا الحياة) ان قلت مقتضى هذا التعليل أن يكون ما قاله المصنف خطأ وأن ما قاله الشارح هو الصواب قلت انما قال الشارح وهذا أولى لا يمكن أن يقال مراد المصنف بالحياة الأحياء لكونها أثرا له (قوله وانما قال نحو أحييناه) أي ولم يقل نحو أو من كان ميتا فأحييناه حتى يكون ميتا داخل في التعليل ايضا

نحو أحييناه في أو من كان ميتا فأحييناه أي ضالافهديناه) استعار الأحياء من معناه الحقيقي وهو جعل الشيء حيا للهداية التي هي الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب والأحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما في شيء واحد وهذا أولى من قول المصنف ان الحياة والهداية مما يمكن اجتماعهما في شيء واحد لان المستعار منه هو الأحياء لا الحياة وانما قال نحو أحييناه لان الطرفين في استعارة الميت للضلال لا يمكن اجتماعهما في شيء اذ الميت لا يوصف بالاضلال (ولتسم) الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيهما في شيء (وفاقية) لما بين الطرفين من الاتفاق (وإما ممتنع) عطف على اما يمكن

اليه ومنه لانتان في بينهما فيصح كونهما وصفين لشيء واحد وذلك (نحو) أي المصدر المشتق منه (أحييناه في) قوله تعالى (أو من كان ميتا فأحييناه أي) كان (ضالافهديناه) فقوله أحييناه مأخوذ من الأحياء وهو إيجاد الحياة في الشيء واعطاؤها له وقد استعير لإيجاد الدلالة على الطريق للوصول الى المقصود ووجه التشبيه بين اعطاء الحياة وإيجادها لموصوفها وبين إيجاد الدلالة على الطريق للوصول الى المقصود ترتب الانتفاع والمآثر على كل منهما كما أن وجه التشبيه بين الامانة والاضلال ترتب نفي الانتفاع ولا شك أن الأحياء والهداية يمكن اجتماعهما في موصوف واحد وقد اجتمعا في جانب الله تعالى لانه أحياء وهدي وقولنا الأحياء والهداية يمكن اجتماعهما أولى من قول المصنف في الإيضاح والحياة والهداية مما يمكن اجتماعهما وذلك لأن أحياء فعل مأخوذ من الأحياء لا من الحياة فالأحياء هو المستعار حقيقة وان تضمن استعارة الأحياء استعارة الحياة ايضا وانما قلنا نحو المصدر المشتق منه أحييناه ولم ندع اللفظ على ظاهره لان الاستعارة في أحييناه تبعية لكونه فعلا جفلا في المصدر أولى لاصلته ولم يعتبر المصنف في هذا القسم استعارة الموت للضلال ولذلك قال نحو أحييناه لان الطرفين أعني الموت والضلال لا يمكن اجتماعهما اذ الضلال سلوك طريق يؤدي الى العطب كالسكر والوثر لا يجتمع ذلك الضلال أعني السكر اذ يقال في الميت ضال وأما كون الكافر بعد موته كافرا فذلك باعتبار اعطائه حكم الكافر وتسميته به ماضيا والافلاج حود بعد الموت (ولتسم) هذه الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيهما في شيء واحد (وفاقية) لاتفاق طرفيهما أي لموافقة كل من طرفيهما صاحبه في الاجتماع مع في موصوف واحد (وإما ممتنع) معطوف على قوله اما يمكن أي اجتماع معني طرفي واتقسامها تارة يكون بحسب اعتبار الطرفين أي طرفي التشبيه المضمرة في المنفس وهما التشبيه والمشببه به وتارة باعتبار الجامع وتارة باعتبار الثلاثة جميعا أي الطرفين والجامع وتارة باعتبار اللفظ وتارة باعتبار

(قوله مما لا يمكن اجتماعهما) أي فقد اجتمع في الآية الاستعارة ان الوفاقية والعنادية (قوله اذ الميت لا يوصف) كاستعارة بالاضلال) أي لان الموت عدم الحياة والاضلال هو السكر والميت العادم للحياة لا يتصف بالسكر الاعتبار ما كان لاحقيقة لان السكر حجب الحق والمجد لا يقع من الميت لانه شرطه وهو الحياة (قوله ولتسم وفاقية) انما سموها وفاقية لان وفاقية أنسب بسنادية واللام في قوله ولتسم لام الامر أي ادع الى تسميتها وفاقية وانما لم يقل وتسمى اشعارا بان هذه التسمية من جهة المصنف لا قديمة (قوله لما بين الطرفين من الاتفاق) أي الاجتماع وعدم المباينة وكان الاولى أن يقول لما بين الطرفين من الوفاق لان المفاصلة على بابها اذ كل من الطرفين وافق صاحبه في الاجتماع مع في موصوف واحد

كاستعارة اسم المعلوم للوجود اذا لم تحصل منه فائدة من الفوائد المطلوبة من مثله فيكون مشاركا للمعوم في ذلك أو اسم الموجود للمعوم اذا كانت الآثار المطلوبة من مثله موجودة حال عدمه فيكون مشاركا للموجود في ذلك أو اسم الميت للحى الجاهل لانه عدم فائدة الحياة والمقصود بها اعنى العلم فيكون مشاركا لميت في ذلك ولذلك جعل النوم موتا لأن الائم لا يشعر بما يحضرته كما لا يشعر الميت أو للحى العاجز لان العجز كالجمل يحط من قدر الحى \* ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الأشد للضعف أولى وكل من كان أقل علما وأضعف قوة كان أولى بأن يستعار له اسم الميت ولما كان الادراك أقدم من العقل في كونه خاصة للحيوان كان الأقل علما أولى باسم الميت أو الجاهل من الأقل قوة وكذا في جانب الأشد فكل (٧٧) من كان أكثر علما كان أولى بأن

يقال له انه حى وكذا من كان أشرف علما وعليه قوله: الى أومن كان ميتا فأحييناه فإن العلم بوحدة الله تعالى وما أنزله على نبيه صلى الله عليه وسلم أشرف العلوم.

(قوله كاستعارة اسم المعوم) أى وكاستعارة الميت للضال اذا يجتمع الموت والضلal في شىء ثم ان اضافة استعارة للاسم بيانية وأما اضافة اسم للمعوم فيصح جعلها بيانية أيضا ويصح جعلها حقيقية بأن يراد بالمعوم الأمر الغير الوجود ويراد باسمه اللفظ الدال عليه وهو لفظ معوم وذلك بأن تقول في زيد الذى لانفع به رأيت اليوم معدوما في المسجد أو تقول جاء المعوم ونحو ذلك فشبه الوجود الذى لانفع فيه بالعدم واستعير العدم

(كاستعارة اسم المعوم للموجود لعدم غنائه) هو بالفتح البقع أى لاتفاء النفع في ذلك الموجود كإفى المعوم ولا شك أن اجتماع الوجود والعدم فى شىء ممتنع وكذلك استعارة اسم الموجود لمن عدم وفقد لكن بقيت آثاره الجميلة التى تحيى ذكره وتديم فى الناس اسمه (ولتسم) الاستعارة التى لا يمكن اجتماع طرفيها فى شىء (عنادية)

الاستعارة اما يمكن واما ممتنع لكونهما متنافيين (كاستعارة اسم المعوم الموجود) أى كمتناع اجتماع الطرفين فى الاستعارة التى هى اسم المعوم اذا نقل وأطلق على الموجود (لعدم غنائه) بفتح الغين أى لعدم فائدته فان الموجود القديم الفائدة هو والمعوم سواء فينقل لذلك الموجود لفظ المعوم لهذه المشابهة ولا شك أن معنى الطرفين أعنى الوجود والمعوم لا يجتمعان فى شىء واحد بأن يكون موجودا معدوما ما فى آن واحد لان العدم والوجود على طرفي النقيض وكذلك عكس ما ذكر أعنى استعارة اسم المعوم للموجود لعدم فائدته وذلك العكس هو أن يستعار اسم الموجود للمعوم لوجود فائدته وانتشار أثره فان ذا المآثر الباقية والانفع المستديمة ولو كان مفقودا هو والموجود سواء فى وجود الآثار عنهما وابقائها اذ تحيى فى الناس ذكره وتديم فيهم اسمه فتسكون حياة ذكره كحياته فاذا نقل لفظ الموجود وأطلق على المعوم المفقود لوجود ما أثره حتى كأنه حاضر تحصل عنه الآن لكونه سببا فيها كانت استعارة لفظ الموجود لذلك المعوم عنادية كالعكس والبه أشار بقوله (ولتسم) هذه الاستعارة التى لا يجتمع طرفاها فى شىء واحد لمتنافيها (عنادية) لان طرفيها يتعاندان ولا يجتمعان

أمر خارج عن جميع ذلك ۞ التقسيم الأول باعتبار الطرفين فهى تنقسم باعتبارها قسمين أحدهما أن يكون اجتماعهما أى الطرفين فى شىء ممكنا كقوله تعالى أومن كان ميتا فأحييناه أى ضالا فهديناه فالاحياء والهداية يمكن أن يجتمعا فى شىء (ولتسم وفاقية) أى تسمى الاستعارة اذا كان طرفاها يمكن اجتماعهما وفاقية لتوافق طرفيها \* الثانى أن يكون اجتماعهما فى شىء ممتنعا والمراد به ما كان وضع التشبيه فيه على ترك الاعتداد بالصفة وان كانت موجودة لحولها مما هو ثمرتها كاستعارة اسم المعوم للموجود بواسطة عدم غنائه أى نفعه فان الوجود والمعوم لا يجتمعان وتسمى هذه الاستعارة عنادية لتعاند طرفيها فى الاجتماع وكان المصنف مستغنيا عن هذا المثال بأن يجعل أومن كان ميتا فأحييناه مثالا للوفاقية والعنادية فان ميتا الاستعارة فيه عنادية لانه شبه فيه الموجود الضال بالميت والضلal والموت لا يجتمعان لان الضلال هو الكفر الذى شرطه الحياة ولهذا مثل فى الايضاح للعنادية باطلاق

لوجود واشتق من العدم معوم بمعنى موجود لانفع فيه فهو استعارة مصرحة بتبعية عنادية لان من المعلوم أن الوجود والعدم لا يجتمعان فى شىء قال فى الأطول ولا تتوقف استعارة اسم للمعوم الموجود على عدم نفعه أصلا بل يمكن الاستعارة للنافع فى أمر غير نافع فى أمر آخر باعتبار عدم نفعه (قوله هو بالفتح) أى والمد واما بكسر التين مع المد فهو التزم بالصوت وبكسر التين مع القصر فاسم ليسار والاستغناء وأما بالفتح مع القصر فهو لفظ مهمل (قوله ولا شك أن اجتماع الوجود) وهو المستعار له وأصله وقوله والعدم أى وهو المستعار منه أصالة (قوله وكذلك استعارة اسم الموجود الحى) هذا عكس مثال المصنف في شبه عدم الشىء مع بقاء آثاره الجميلة بوجوده ويستعار الوجود للعدم ويشق من الوجود موجود بمعنى معوم بقيت آثاره الجميلة فهو استعارة مصرحة بتبعية عنادية لان اجتماع الوجود والعدم فى شىء ممتنع

ومنها ما استعمل في ضد معناه أو نقيضه بتزليل التضاد أو التناقض منزلة التناسب بواسطة تهكم أو تمليح على ماسبق في التشبيه كقوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم ويخص هذا النوع باسم التهكمية أو التمليلية

(قوله لتعاذ الطرفين) أي تنافيهما (قوله وامتناع اجتماعهما) عطف تفسيران قلت إن الوفاق بين الطرفين والعناد بينهما كما يتأنيان في الاستمارة يتأنيان في التشبيه فلم يذكرا هناك أوجب بأن المقصود المبالغة ولا يخفى أن جعل أحدهما عاندين من جنس الآخر متحداه به أشد مبالغة وغرابة من تشبيه أحدهما بالآخر اهـ يس (قوله التهكمية) أي ما كان الغرض منها التهكم والمزح والسخرية (قوله والتميلية) أي ما كان الغرض منها إيراد القبيح بصورة شيء ملبح للاستغراف (قوله أي الاستمارة التي استعملت الخ) أشار بهذا الضابط إلى كل من التهكمية والتميلية وحاصله أن إطلاق اللفظ الدال على وصف شريف على ضده كإطلاق الكرم على البخيل والأسد على الجبان ولا يصح فيهما (٧٨) إطلاق البخيل على الكرم ولا إطلاق الجبان على الأسد وقد علمت من هذا أن التهكمية

لنعناد الطرفين وامتناع اجتماعهما (ومنها) أي من العنادية الاستمارة (التهكمية والتميلية وهما ما استعمل في ضده) أي الاستمارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي (أو نقيضه لما مر) أي لتزليل التضاد أو التناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح أو تهكم على ماسبق تحقيقه في باب التشبيه (نحو فبشرهم بعذاب أليم) أي أنذرهم استعيرت البشارة التي هي الأخبار

في شيء واحد أو أفاض على العناد في الاستمارة دون التشبيه لان العناد في الاستمارة المقضية للاتحاد أغرب بخلاف التشابهين (ومنها) أي ومن العنادية وهي التي لا يجتمع مفهوم طرفيها الاستمارة (التهكمية) وهي التي يقصدها المزح والسخرية بالمستعار له (والتميلية) وهي التي يقصد بها الظرافة والاتيان بشيء ملبح يستظرفه الحاضرون وقد تقدم في التشبيه ما يفهم منه صحتها في مثال واحد وأما يختلفان في الفصل فمفسرهما باعتبار صورتها الاستعمالية بقوله (وهما) أي التهكمية والتميلية (ما استعمل في ضده) أي هما الاستمارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي (أو نقيضه) أي أوفى نقيض معناها الحقيقي ومن تفسيرهما معا بشيء واحد يعلم أيضا كما تقدم أنهما إنما يختلفان بالقصد لا في الصورة الاستعمالية وإنما تتحقق الاستمارة التهكمية والتميلية (لـ) أجل (ما مر) أي بسبب ما مر في التشبيه من أنه ينزل التضاد أو التناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح أو تهكم فيقال للجبان ما أشبهه بالأسد في تنزيل التضاد ولنتفي الوجود ما أشبهه بالموجود في أنفاعة وقد علم أن اعتبار التضاد والتناقض بحسب الوصف في هذين المثالين إذ التضاد والتناقض في الموصوف وبيان ذلك على ماسبق في التشبيه أن أظهار الشيء في صورة ضده مما يستظرف فتحصل به الظرافة عند قصدها ومقابلة السامع بضد ما يتعلق به لاشك أن ذلك مما يفيد عدم المبالاة به وتحقير شأنه وتزاد به اهانتة فيحصل بذلك تهكم به عند قصده وقد تقدم زيادة تحقيق لذلك هنالك فليراجع ثم مثل للتهكم في الاستمارة فقال (نحو) قوله تعالى (فبشرهم بعذاب أليم) أي أنذرهم فقد استعيرت البشارة أي لفظ البشارة التي هي

الميت على الحي الجاهل (قوله ومنها) أي من العنادية التهكمية والتميلية وهما لفظ مستعمل في ضده أي ضد موضوعه أو نقيضه كما مر في التشبيه أن التشبيه قد ينتزع من نفس التضاد لا شتركة الضدين فيه ثم ينزل

والتميلية بمعنى الآن الفارق بينهما من جهة أنه إن كان الغرض الحامل على استعمال اللفظ في ضد معناه المزح والسخرية بالمقول فيه كانت تهكمية وإن كان الغرض الحامل على ذلك بسط السامعين وإزالة السآمة عنهم بواسطة الاتيان بشيء ملبح مستظرف كانت تمليلية فإذا أطلق الأسد على الجبان فقد نزل التضاد منزلة التناسب تهكما أو تمليعا وشبه الجبان بالأسد بجماع الشجاعة الموجودة في الشبه وهو الجبان تنزيلا والموجودة في المشبه به وهو الأسد حقيقة واستعير اسم الأسد للجبان استمارة مصرحة (قوله في ضد معناها الحقيقي أو نقيضه

الضدان هما الأمران الوجوديان اللذان لا يجتمعان وقد يرتفعان والنقيضان الأمران

بما

اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان وأحداهما وجودي والآخر عدمي (قوله أي لتزليل الخ) تفسير لما مر (قوله بواسطة تمليح) أي الاتيان بشيء ملبح مستظرف وقوله أو تهكم أي استهزاء وسخرية (قوله فبشرهم بعذاب أليم) نزل التضاد منزلة التناسب فشبه الإنذار بالبشارة بجماع ادخال السرور في كل وإن كان تنزيلا بالنسبة للمشبه واستعير اسم البشارة للإنذار بسبب ادخال الإنذار في جنس البشارة واشتق من البشارة بشر بمعنى أنذر على طريق الاستمارة التصريحية التبعية التهكمية أو التمليلية العنادية فقول شارح استعيرت البشارة للإنذار أي بعد تشبيه الإنذار بالبشارة ثم انه أن أريد بالبشارة لفظها لم يصح وصفها بقوله التي هي الخ وإن ريد معناها لم يصح الحكم باستعارتها إذ المستعار إنما هو اللفظ وقد يجاب بأن المراد الثاني لكن في الكلام حذف مضاف والأصل متعير اسم البشارة الذي هو لفظ البشارة

(قوله بما يظهر) أي يخبر يظهر سرور أو قوله في الخبر به أي في وجه الشخص الخبر بذلك الخبر (قوله لا نذار) متعلق باستعيرت وقوله الذي هو ضده أي فهو الأخبار بما يظهر عبوساً في وجه الشخص الخبر به (٧٩) (قوله الذي هو ضده) أي ضد البشارة وتذكر كبير الضمير نظر السكونية الأخبار الأوضح

الاخبار بما يظهر سروراً في الخبر به لا نذار الذي هو ضده بادخال الانذار في جنس البشارة على سبيل التهمك والاستهزاء وكقولك رأيت أسداً وانت تريد جباناً على سبيل التلميح والظرافة ولا يخفى امتناع اجتماع التبشير والانذار من جهة واحدة وكذا الشجاعة والجنون (و) الاستعارة (باعتبار الجامع)

الاخبار بما يظهر عند الاخبار به سروراً في وجه الشخص الخبر بذلك الشيء الذي يظهر السرور لا نذار أي استعير لفظ البشارة للانذار الذي هو ضده أي ضد ذلك الاخبار فيكون الانذار هو الاخبار بما يظهر به خوف وعبوس في وجه الخبر حيث تضمن الاخبار الوعيد بالهلاك وانه استعير لفظ البشارة لانذار بواسطة تهكم واستهزاء بالذي أمر بالخبر وذلك بأن أدخل جنس الانذار في جنس البشارة على سبيل عدو مناسباتهم كما واستهزاء ونحو قولك في التلميح رأيت أسداً وانت تريد جباناً على سبيل التلميح والظرافة وفهم أن التهكم أو الملاحة بقرائن الاحوال والذوق شاهد صدق على اعتبار ههنا في عرف البلغاء ولا يخفى أن البشارة والانذار لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة بحيث يكون للبشر به هو المنذر به والمبشر هو المنذر بخلاف ما إذا اختلفت الجهة كانذار العدو بما يسر الحبيب أن يقع في عدوه فيكون انذار العدو وبشيراً للحبيب وكذا الشجاعة والجنون لا يجتمعان من جهة واحدة بخلاف جهتين كقوله أسد على وفي الحروب نعامه فقد تبين أن التهكمية والتلميحية عنادية ومثال الاستعارة في القريض أن يقال في انتفاء الحضور لزيد مع وقوع منافع خلفها مع حضور زيد فزنا في يومنا هذا فيستعير الحضور لانتفائه للشبهة في الانتفاع من غير تهكم ولا ظرافة ولا يخفى مثاله باعتبار وصف المستعار له فطلق العنادية أعم من التهكمية والتلميحية لانهما مختصتان بالمتنافيين اللذين توصل الى الاستعارة فيهما فاجعل التضاد بينهما كالتناسب ومطلق العنادية تصدق في المتنافيين مع كون الجامع حقيقة يامرراً فيهما كافي لعدم الوجود في الغناء والفائدة ثم أشار الى التقسيم في الاستعارة باعتبار الجامع فقال (و) الاستعارة (باعتبار الجامع) أي ما قصد اجتماع الطرفين فيه ويسمى في باب

منزلة التناسب بواسطة تلميح أو تهكم فيقال للجبان ما أشبهه بالأسد ولا يخيل هو كحاتم ونحو قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم فالبشارة والانذار لا يجتمعان فالاستعارة عنادية ولا أن تقول استعارة أحد النقيضين لا آخر لم يمثل له المصنف وقد عطفه على استعارة اسم المعلوم للوجود واستعارة المعلوم للوجود هو استعارة الوجود والعدم لان الاستعارة فيهما متبعية وهما تضيان الا أن يقال النقيضان هما الوجود وأن لا وجود لا الوجود والعدم فنقول حينئذ ان ثبت ذلك فليكن الوجود والعدم ضدتين وحاصله أن التهكمية والتلميحية إذا فسرنا بما ذكره لم أن يكون كل استعارة عنادية كذلك فينبغي أن يفسر التهكمية والتلميحية بما لا يجتمع طرفاه ولم يقصد فيه تهكم ولا تلميح وليعلم ان اطلاق البشارة لا يكون الا في الخبر عند الاطلاق وان كانت في أصل اللغة لكل خبر تغير له البشرية من خير وشر فتكون حقيقة لغوية ثم غلب استعمالها في الخبر السار الصادق بالاول حتى صار استعمالها في غيره مجازاً وما ذكره المصنف هو المشهور وقد أغرب الخفاجي فقال في سر الفصاحة ان فبشرهم بعذاب أليم من مجاز القابلة لانه لما ذكرت البشارة في أهل الجنة ذكرت في أهل النار وقد تقدم النزاع مع في ذلك عند الكلام في مجاز القابلة (و باعتبار الجامع الخ) ش هذا هو التقسيم الثاني وهو باعتبار الجامع بين الشبهه والمشبهه به

الشاعر أسد على وفي الحروب نعامه (قوله وباعتبار الجامع قسمان) قد يقال ينبغي أن تكون الاستعارة باعتبار الجامع أربعة أقسام لانه إما داخل في مفهوم الطرفين أو خارج عنهم أو داخل في مفهوم أحدهما وخارج عن مفهوم الآخر ويمكن أن يقال ان المصنف أثار الاختصار فجعلها مقسمة بين بندرج فيهما الأقسام الأربعة الأولى أن يكون داخل في مفهوم الطرفين والثاني أن لا يكون داخل في

منزلة التناسب بواسطة تلميح أو تهكم فيقال للجبان ما أشبهه بالأسد ولا يخيل هو كحاتم ونحو قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم فالبشارة والانذار لا يجتمعان فالاستعارة عنادية ولا أن تقول استعارة أحد النقيضين لا آخر لم يمثل له المصنف وقد عطفه على استعارة اسم المعلوم للوجود واستعارة المعلوم للوجود هو استعارة الوجود والعدم لان الاستعارة فيهما متبعية وهما تضيان الا أن يقال النقيضان هما الوجود وأن لا وجود لا الوجود والعدم فنقول حينئذ ان ثبت ذلك فليكن الوجود والعدم ضدتين وحاصله أن التهكمية والتلميحية إذا فسرنا بما ذكره لم أن يكون كل استعارة عنادية كذلك فينبغي أن يفسر التهكمية والتلميحية بما لا يجتمع طرفاه ولم يقصد فيه تهكم ولا تلميح وليعلم ان اطلاق البشارة لا يكون الا في الخبر عند الاطلاق وان كانت في أصل اللغة لكل خبر تغير له البشرية من خير وشر فتكون حقيقة لغوية ثم غلب استعمالها في الخبر السار الصادق بالاول حتى صار استعمالها في غيره مجازاً وما ذكره المصنف هو المشهور وقد أغرب الخفاجي فقال في سر الفصاحة ان فبشرهم بعذاب أليم من مجاز القابلة لانه لما ذكرت البشارة في أهل الجنة ذكرت في أهل النار وقد تقدم النزاع مع في ذلك عند الكلام في مجاز القابلة (و باعتبار الجامع الخ) ش هذا هو التقسيم الثاني وهو باعتبار الجامع بين الشبهه والمشبهه به

الشاعر أسد على وفي الحروب نعامه (قوله وباعتبار الجامع قسمان) قد يقال ينبغي أن تكون الاستعارة باعتبار الجامع أربعة أقسام لانه إما داخل في مفهوم الطرفين أو خارج عنهم أو داخل في مفهوم أحدهما وخارج عن مفهوم الآخر ويمكن أن يقال ان المصنف أثار الاختصار فجعلها مقسمة بين بندرج فيهما الأقسام الأربعة الأولى أن يكون داخل في مفهوم الطرفين والثاني أن لا يكون داخل في



فهو قديمان أحدهما ما يكون الجامع فيه داخل في مفهوم الطرفين كاستعارة الطيران للعدو كما في قول امرأته من بني الحرث ترى قتيلا لو يشا طار به ذو ميمة ❖ لاحق الآطال نهذ ذو خصل

مفهومهما وهو شامل لما يكون خارجا عنهما وما يكون داخل في مفهوم أحدهما خارجا عن مفهوم الآخر وأعله لذلك عبر في الثاني بغير داخل لا يخرج عن مفهومهما (قوله أي ما قصد اشتراك الخ) وهو الذي يسمى في التشبيه وجه الشبه لانه سبب للتشبيه وسموه هنا جامعا لانه أدخل المشبه تحت جنس الشبه به ادعاء وجمعه مع أفراد الشبه به تحت مفهومه وأعلم أن الجامع في الاستعارة هو متعلق العلاقة وذلك لان العلاقة في قولك رأيت أسدا لانسان هو المشابهة في الشجاعة فلجامع هو الشجاعة لان بسببها أدخل المشبه في جنس المشبه به ادعاء وجمع مع أفراد تحت (٨٠) مفهومه (قوله اما داخل في مفهوم الطرفين) أي بأن يكون جزءا من مفهومهما

أي ما قصد اشتراك الطرفين فيه (قديمان لانه) أي الجامع (اما داخل في مفهوم الطرفين) المستعار له والمستعار منه (نحو قوله) صلى الله عليه وسلم خير الناس رجل أمسك بعنان فرسه (كجامع هيعة طار اليها) أو رجل في شعبة في غنيمة له يعبد الله تعالى حتى يأتيه الموت قال جابر الله الهية الصيحة التي يفرغ منها وأصلها من هاع يبيع اذا جبن والشعبة رأس الجبل والمعنى خير الناس رجل أخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد في سبيل الله أو رجل اعتزل الناس وسكن في رؤوس بعض الجبال في غنم له قليل يرعاها ويكتفي بها في أمر معاشه ويعبد الله حتى يأتيه الموت استعار الطيران للعدو والجامع داخل في مفهومهما

التشبيه وجه شبه كما يسمى في باب الاستعارة جامعا (قديمان) وذلك (لانه) أي لان الجامع بين المستعار منه والمستعار اليه (اما داخل في مفهوم) ذينك (الطرفين) أعني المستعار منه واليه بأن يكون جنسها أو فصل الجنس لهما وذلك (نحو) قوله عليه الصلاة والسلام خير الناس رجل أمسك بعنان فرسه (كجامع هيعة طار اليها) أو رجل في شعبة في غنيمة حتى يأتيه الموت قال الزخسري الهية الصيحة التي يفرغ منها وأصلها من هاع يبيع يعني اذا جبن فذكان الصيحة لما أوجبت جينا سميت باسمه والشعبة رأس الجبل والغنيمة بدل اشتغال من الشعفة بتقدير في غنيمة له فيها والمعنى خير الناس رجل استعد للجهاد وكفى عن الاستعداد للجهاد بأخذ عنان الفرس لاستلزامه اياه بقرائن الاحوال أو رجل اعتزل الناس وسكن في رؤوس بعض الجبال في غنم له فيها قليلا يرعاها ويكتفي في أمر معاشه بها ويعبد الله تعالى حتى يأتيه الموت فقوله صلى الله عليه وسلم طار اليها الاستعارة تبعية للطيران وهو مستعار للعدو والجامع بين العدو والطيران داخل في مفهومهما

فقط وذكر له بذلك الاعتبار تقسيمين واليهما أشار بقوله وهما قديمان وأشار الى الاول بقوله لانه أي لان الجامع بين الشبهين اما داخل في مفهوم الطرفين يريد أن يكون الجامع أمرا عمما في كل من الطرفين

لكونه جنسا أو فصلا لذلك المفهوم (قوله بعنان) هو بكسر العين للجامع (قوله طار اليها) أي عدا الهافشبه العدو الذي هو قطع المسافة بسرعة في الارض بالطيران الذي هو قطع المسافة بسرعة في الهواء واستعار اسم المشبه به للشبه واشتق من الطيران طار بمعنى عدا والجامع قطع المسافة بسرعة وهو داخل في مفهوم كل من المستعار له وهو العدو والمستعار منه وهو الطيران لانه جنس لكل منهما وفصل العدو والمميز له عن الطيران كونه في الارض كما أن الفصل للمميز لا طيران كونه في الهواء واسناد الطيران في الحديث للرجل

محاذ عقلي والاصل طار فرسه بسبعه اليها (قوله أو رجل الخ) اول التقسيم خبير الناس مقسم لذين القسمين وليست للتريد (قوله في شعبة) بفتح الشين المعجمة وتحر يك العين للمهالة وبعد هاء (قوله في غنيمة) في بمعنى مع وهو حال من الضمير المستتر في الظرف أو انها باقية على حالها بدل من شعفة بدل اشتغال والرابط محذوف والتقدير له (قوله قال جابر الله) أي جار بيت الله الحرام والمراد به العلامة محمود الزخسري (قوله الصيحة) هي الصوت المنزع أي الموجب للفرار والخوف فقوله التي يفرغ منها أي يتأف من أجلها (قوله اذا جبن) أي فاليهية في الاصل معناها الجبن واستعملها في الصيحة محاذ مرسل من استعمال اسم السبب في السبب وذلك لان الصيحة لما أوجبت الخوف الذي هو الجبن سميت باسمه وهو الهية (قوله واستعد للجهاد) أي بحيث اذا سمع أصوات المسلمين المجاهدين عند الحاربة والمقاتلة قدم لهم بسرعة وأخذ قوله واستعد للجهاد من قوله أمسك بعنان فرسه فهو كناية عن الاستعداد للجهاد لاستلزامه اياه (قوله أخذ بعنان فرسه) يصح قراءته بصيغة اسم الفاعل ويرشحه قوله في الحديث أمسك و يصح قراءته فاعلاماضيا ويرشحه قوله بعد واستعد للجهاد (قوله في بعض رؤوس الجبال) أخذ البعضية من المعنى لان قوله في الحديث في شعبة المراد منه في أي شعبة وليس المراد منه في كل شعبة لاستحالة ذلك (قولا قليل) أخذ الة من التصغير (قوله للعدو) أي عدو الفرس وهو ذهابها بالحرب بسرعة

وكما جاء في الخبر كما سمع هيمة طار إليها فان الطيران والعدو يشتركان في أمر داخل في مفهومهما وهو قطع المسافة بسرعة ولكن الطيران أسرع من العدو ونحوهما قول بعض العرب فطرت بمنصلي في يعملات \* دوام الأيدى يخبطن السريحا يقول إنه قام بسيفه مسرعا إلى نوق فعرهن ودميت أيديهن فخبطن السيور المشدودة على أرجلهن وكاستمارة الفيض لانبساط الفجر في قوله \* كالفجر فاض على نجوم الغيب \* فان الفيض موضوع لحركة الماء على وجه مخصوص وذلك أن يفارق مكانه دفعة فينبسط والافجر انبساط شبيه بذلك وكاستمارة التقطيع لتفريق الجماعة وإبعاد بعضهم عن بعض في قوله تعالى وقطعناهم في الأرض أمما فان القطع موضوع لازالة الاتصال بين الاجسام التي بعضها ملتزم ببعض فالجامع بينهما ازالة الاجتماع التي هي داخلية في مفهومهما وهي في القطع أشد وكاستمارة الحياطة لسرد الدرع في قول الفطامي لم تأنق قومهم شر لا خوتهم \* مناعشية يحجرى بالدم الوادى تقريرهم لهنميات نقدتها \* ما كان خاط عليهم كل زراد

(قوله فان الجامع بين العدو) أي الذي هو المستعار له وقوله والطيران أي الذي هو المستعار منه (قوله وهو) أي قطع المسافة بسرعة داخل فيهما أي لانه جنس من مفهوم كل منهما الان الطيران قطع المسافة بسرعة في الهواء والعدو قطع المسافة بسرعة في الأرض (قوله الا أنه) أي ذلك الجامع الذي هو قطع المسافة بسرعة في الطيران أقوى منه في العدو فلذا جعل الطيران (٨٩) مشبها به والعدو مشبها لوجوب كون المشبه به أقوى من المشبه في وجه الشبه الذي هو الجامع

(قوله والاظهر الخ) قصد الشارح المناقشة في قول المصنف فان الجامع هو قطع المسافة بسرعة حيث جعل السرعة جزءا من الجامع الواقع جنسا للطرفين (قوله والسرعة لازمة له) أي للطيران وقوله في الاكثر أي بالنظر للغالب ومن غير الغالب يكون الطيران قطع المسافة بالجنح من غير سرعة (قوله لاداخله في مفهومه) أي وليست السرعة داخلية

(فان الجامع بين العدو والطيران هو قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما) أي في العدو والطيران الا أنه في الطيران أقوى منه في العدو والاظهر أن الطيران هو قطع المسافة بالجنح والسرعة لازمة له في الاكثر لادخله في مفهومه قالا ولأنه يمثل باستمارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزمة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وإبعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى وقطعناهم في الأرض أمما والجامع ازالة الاجتماع

(فان الجامع) أي وانما قلنا ان الجامع داخل في مفهومهما لان الجامع (بين العدو) أي الذهاب بسرعة (والطيران) هو (قطع المسافة بسرعة) وهو داخل في مفهومهما اذ هو جنس لهما فالعدو قطع المسافة بسرعة على وجه الأرض والطيران قطعها بسرعة في الهواء والقطع في الطيران أقوى منه في العدو ولذلك شبه العدو به وانما فسرنا العدو بالذهاب ليناسب الركوب الذي دل عليه الكلام والافعال وعرقا انما يكون على الرجلين فلا يناسب الركوب هذا اذا أريد بالطيران مطلق القطع في الهواء بسرعة وكثيرا ما يطلق الطيران على ذلك بالجنح كما يقال طارت به الريح ولكن الاظهر أن الطيران وصف فهو داخل في مفهومهما كتشبيهه نوب بأخر في نوعهما وفي جنسهما كما سبق قال نحو كلما سمع هيمة طار إليها والذي في صحيح مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم في الغازي كلما سمع هيمة أو قرعة طار عليه هذا لفظه وعليه أي على الفرس فان الجامع بين طار وعدا هو قطع المسافة بسرعة وهو أمر موجود في

(٩١ - شروح التلخيص رابع) في مفهوم الطيران بحيث انه لا يوجد بدونها بخلاف العدو فان السرعة لازمة له فهو عبارة عن قطع المسافة بسرعة بقوائمه حيث كانت السرعة لازمة للطيران وداخلية في مفهوم العدو فلا يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين لانه في أحدهما لازم لجنس وحينه فلا يتم ما قاله المصنف من التمثيل ولا ما ذكره بعد وانما عبر الشارح بالظاهر لامكان الجواب بأن الملتفت له في الجامع قطع المسافة في كل لانفس السرعة ولا شك أن قطع المسافة داخل في مفهوم الطرفين أو للإشارة الى أن كون الطيران ماذكر ليس قطعيا (قوله فالاولى الخ) عبر بالاولى لما مر من أن معنى الاعتراض ليس قطعيا ولا مكان الجواب عنه بما مر ولان المشاحة في الامثلة ليست من دأب المحصلين لانها تذكر لايضاح القاعدة على تقدير صحتها لكن الاولى أن تكون صحيحة (قوله أن يمثل) أي للاستعارة التي فيها الجامع داخل في مفهوم الطرفين (قوله باستمارة التقطيع) أي باستمارة هذا اللفظ وقوله الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزمة بعضها ببعض المناسبت لقوله بعد والجامع ازالة الاجتماع الخ أن يقول الموضوع لازالة الاجتماع بقيد كون الاشياء المجتمعة ملتزما بعضها ببعض لاجل أن يظهر كون الجامع المذكور داخلا في مفهوم التقطيع وان كان ازالة الاتصال هو في معنى ازالة الاجتماع تأمل من تقرير شيخنا العدوي (قوله لتفريق الجماعة وإبعاد بعضها عن بعض) أي الموضوع لازالة الاجتماع بقيد كون الاشياء المجتمعة غير ملتزم بعضها ببعض والمطفي في قول الشارح وإبعاد بعضها عن بعض لتفسير

(قوله والحاصل) أى وحاصل الفرق بين التقطيع والمرسن (قوله أن التشبيه) أى أن المشابهة التى هى علاقة الاستعارة فاندفع ما يقال ان الاستعارة مبنية على تناسي التشبيه (قوله ههنا) أى فى استعارة التقطيع لتفريق الجماعة (قوله منظور) أى ملحوظ ضمنا فكان استعارة (قوله بخلافه) أى بخلاف استعمال المرسن فى الانف فان التشبيه غير ملاحظ فيه وإنما لوحظ فيه الاطلاق والتقيد حيث استعمل اسم التقيد فى الطائى فكان مجازا مرسلا (قوله فان قلت الخ) هذا وارد على قول للصنف لان الجامع امدخل فى مفهوم الطرفين وحاصله أن الحكم بدخول الجامع فى الطرفين مخالف لما تقرر فى فن الحكمة من أن جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف ومعلوم أن الجامع فى الاستعارة يجب أن يكون فى المستعار منه أقوى منه فى المستعار له فالدخول فى مفهوم الطرفين يفتضى عدم التفاوت وكونه جامعا يقتضى التفاوت وهل هذا الجمع بين متناقضين والجمع بينهما باطل فمأدى الى ذلك وهو كون الجامع داخلا فى مفهوم الطرفين باطل (قوله فى غير هذا الفن) المراد بذلك الغير فن الحكمة (٨٣) وقوله ان جزء الماهية أى كالحويانية

والناطقية بالنسبة للانسان وقوله لا يختلف الخ أى لامتناع التشكك فى الذاتات فالحويانية التى فى زيد ليست أقوى منها حالة كونه فى عمرو وكذلك الناطقية بل التى فى زيد مساوية لتى فى عمرو (قوله والجامع يجب الخ) جملة حالية وقوله أقوى أى من نفسه حالة كونه فى المستعار له وإنما وجب ذلك لتسكون الاستعارة مفيدة وقيد بالمستعار منه ليخرج التشبيه فانه لا يجب فيه كون الجامع أقوى فى أحد الطرفين لان التشبيه قد يقصد به بيان الحال وهذا يكفى فيه مساواة الطرفين فى الجامع (قوله قلت امتناع الاختلاف الخ) حاصل هذا الجواب أن امتناع الاختلاف

والحاصل أن التشبيه هنا منظور بخلافه ثمة فان قلت قد تقرر فى غير هذا الفن أن جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون جامعا والجامع يجب أن يكون فى المستعار منه أقوى قلت امتناع الاختلاف إنما هو فى الماهية الحقيقية والمفهوم لا يجب أن يكون ماهية حقيقية بل قد يكون أمرا مركبا من أمور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا فى مفهوم الطرفين مع كونه فى أحد المفهومين أشد وأقوى ألا ترى أن السواد جزء من مفهوم الاسود

طيرانه ولاجل إمكان الاشتراط قلنا الاظهر والاقترب ولم نقطع بذلك التفسير المقتضى لعدم دخول الوجه فى حقيقة الطرفين وعلى الاظهر فالاولى أن يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام المتفرقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة أعنى إبعاد بعضها عن بعض وذلك فى قوله تعالى وقطعناهم فى الارض أمسا والجامع ازالة الاجتماع وتلك الازالة داخلية فى مفهومهما لان مفهوم التقطيع ازالة الاجتماع بقيد كون الاشياء المجتمعة ملتزمة بعضها ببعض ومفهوم تفريق الجماعة وإبعاد بعضها عن بعض ازالة الاجتماع بقيد كون الاشياء المجتمعة ملتزمة فمأخذ الجامع الذى هو ازالة الاجتماع فى حد كل منهما على أنه جنس لهما وتلك الازالة فى التشبيه به أقوى باعتبار أثرها المترتب عليها وهو صعوبة الائتظام بعده وباعتبار السبب الموجب له عادة لان التقطيع يفتقر الى المعاناة والمحاولة فى المترقات عادة بخلاف مجرد التفريق للجماعة وان كان فى الابعاد صعوبة متعلقة بالأفراد لانها لا تتعلق بالمفرق عرفا لصحته عن كلة أو تخويف ووجه التشبيه فى الاستعارة يجب أن يكون أقوى فى التشبيه وان كانت القوة اعتبارية لاحقيقية لتتحقق الحاجة الى معنى المبالغة فى ادخال التشبيه فى جنس التشبيه حتى يصح اطلاق لفظه عليه لأن البلغاء استقرت موارد كلامهم فوجدت جارية على ادخال الاضعف فى الجامع فى الأقوى فيه بخلاف التشبيه فقد يكون لبيان الحال وشبهه ولا يشترط فيه كون أحد الطرفين أقوى وقد ورد هنا بحث وهو أن مقتضى ما تقرر أن الجزء الداخلى فى الماهية يصح أن يكون فى بعض أفرادها أقوى منه فى بعض آخر لكونه جامعا يجب أن يكون فى المستعار منه أقوى

كذا فى الصحاح والبيت لمعقب ورأيت فى شعره ان يسمعوا ريبة

بالشدة والضعف فى أجزاء الماهية ليس مطلعا بل بالنسبة للماهية الحقيقية وهى المركبة من الذاتيات لا الاعتبارية أى التى اعتبروا لها مفهوما مركبا من أمور غير ذاتيات لها والماهية المفهومة من اللفظ لا يجب أن تكون ماهية حقيقية بل نارة تكون حقيقية فلا تختلف أجزاؤها بالشدة والضعف فلا يصح أن يكون الجامع داخلا فى مفهوم الطرفين مع كونه فى أحدهما أشد وتارة تكون اعتبارية مركبة من أمور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا فى مفهوم الطرفين مع كونه فى أحدهما أشد (قوله فى الماهية الحقيقية) أى وهى المركبة من الاجناس والفصول التى ظفروا بها خارجا للاحقائق النوعية الراجعة الى حقائق الجوهر فقط أو الأعراض فقط التى أجزاؤها فى الذهن مختلفة وفى الوجود الخارجى متحدة كحقيقة الانسان والفرس وحقيقة البياض والسواد (قوله والمفهوم) أى والماهية المفهومة من اللفظ (قوله بل قد يكون) أى مفهوم اللفظ وقوله أمرا مركبا أى أمرا اعتباريا أى أمرا اعتبروه مركبا من أمور الخ كمفهوم الاسود المركب من الذات والسواد

فإن الحياطة تضم خرق القميص والسرد يضم حاق الدرع فالجامع بينهما الضم الذي هو داخل في مفهومهما وهو في الأول أشد وكاستعارة النثر لاسقاط المنهزمين وتفر يقهم في قول أبي الطيب

نرتهم فوق الاحيدب نثرة \* كما نثرت فوق العروس الدراهم

لأن النثر أن يجمع أشياء في كف أو وعاء ثم يقع فعل تنفرق معه دفعة من غير ترتيب ونظام وقد استعاره لما يتضمن التفرق على الوجه الخصوص وهو ما اتفق من تساقط المنهزمين في الحرب دفعة من غير ترتيب ونظام ونسبه الى المدح لانه سببه

(قوله الداخلة في مفهومهما) أى في مفهوم التقطيع والتفريق وذلك للماعمت أن مفهوم التقطيع ازالة الاجتماع بقيد كون الاشياء المجتمعة ملتزقا بعضها ببعض وأن مفهوم تفريق الجماعة واباد بعضها عن بعض ازالة الاجتماع بقيد كون الأشياء المجتمعة غير ملتزقة فقد أخذ الجامع وهو ازالة الاجتماع في حد كل منهما على انه جنس له وقيد كون الاشياء المجتمعة ملتزقا بعضها ببعض فصلا في الأول يميزه عن الثاني وقيد كونها غير ملتزقة فصلا في الثاني بميزاله عن الأول (قوله وهى) أى ازالة الاجتماع في القطع أشد أى أقوى لتأثيرها في الاتصال الاشد وتفرير الاستعارة في الآية المذكورة أن يقال اعتبر تشبيه التفريق بالتقطيع بجامع ازالة الاجتماع في كل واستعير التقطيع للتفريق واشتق من التقطيع قطعنا بمعنى فرقنا فهى استعارة تصريحية تبعية (قوله والفرق الخ) هذا جواب عما يقال انهم جعلوا اطلاق التقطيع على تفريق الجماعة استعارة وجعلوا اطلاق المرسن الذى هو اسم محل الرسن أعنى أنف الدابة على أنف الانسان مجازا مرسلأع أنه قد اعتبر في كل من (٨٢) المعنى الحقيقي للتقطيع والمرسن وصف خاص به غيره وجود فى المعنى

الداخلة في مفهومهما وهى في القطع أشد والفرق بين هذا وبين اطلاق المرسن على الانف مع أن فى كل من المرسن والتقطيع خصوص وصف ليس فى الانف وتفرير الجماعة هو أن خصوص الوصف السكائن فى التقطيع مرعى في استعارته لتفريق الجماعة بخلاف خصوص الوصف فى المرسن للطير وهو مخصوص بكونه بالجنح واطلاقه على غير ذلك تجوز فاطيران على الاظهر هو قطع المسافة بالجنح وليس من شرط اطلاق الطيران على ذى الجناح وجود السرعة بل هى لازمة غالبا فعلى هذا لا يكون القطع بسرعة داخلا في مفهوم الطرفين لانه فى أحدهما لازم لا جنس وقيل ان من شرط اطلاق الطيران على الطير كون القطع بسرعة وعليه يدخل الجامع فى المفهوم ولكن يتوقف ذلك على تحقه لغة والا قرب كونها غير شرط اذ يقال طار الطائر حيث لم ينزل على غصن وشبهه ولو كان متمهما فى الطرفين اللذين هما العدو والطيران لانه أعم منهما قال الجوهري والهيئة كل ما أفرعك من صوت أو فاحشة اشاع قال الشاعر ان يسمعوها هيئة طاروا بها فرحا \* منى وما سمعوها من صالح دفنوا

المستعمل فيه اللفظ مجازا وذلك لان المرسن اعتبر فى المعنى الذى وضع له ذلك اللفظ خصوص كونه أنفا لبهيمة يجعل فيه الرسن والتقطيع اعتبر فى المعنى الذى وضع له الالتزاق فى الاشياء التى زال اجتماعها وحيث اعتبر فى المعنى الحقيقى لسكل من اللفظين وصف خاص به لم يوجد فى

والحاصل

معناه المجازى فلم جعل اطلاق التقطيع على تفريق الجماعة استعارة واطلاق المرسن على أنف الانسان

مجازا مرسلأ وهلا جعل كل منهما مجازا مرسلأ أو استعارة وما الفرق بينهما (قوله والفرق بين هذا) أى اطلاق التقطيع على تفريق الجماعة حيث جعل استعارة (قوله وبين اطلاق المرسن على الانف) أى على أنف الانسان حيث جعل مجازا مرسلأ (قوله خصوص وصف) أى وصفا خاصا وقوله ليس فى الانف أى ليس فى أنف الانسان وهذا راجع لقوله فى المرسن وقوله وتفرير الجماعة راجع لقوله والتقطيع وأصل العبارة مع أن فى الرسن وصفا خاصا ليس فى أنف الانسان وكذلك فى التقطيع وصف خاص ليس فى تفريق الجماعة وقد علمت أن الوصف الخاص فى المرسن كونه أنفا لبهيمة يجعل فيه الرسن ولا شك أن هذا غير وجود فى أنف الانسان والوصف الخاص فى التقطيع التزاق الاجسام التى زال اجتماعها ولا شك أن هذا غير وجود فى تفريق الجماعة للماعمت أن التفريق ازالة الاجتماع بين الأجسام غير المتفرقة (قوله وهو أن خصوص الوصف الخ) هذا خبر عن قوله والفرق وتوضيح ذلك أن الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه الذى تبني عليه الاستعارة يقتضى قوة المشبه به عن المشبه فى وجه الشبه فالوصف الخاص السكائن فى التقطيع لما روى ولوحظ صار التقطيع بمراعاته أقوى من التفريق فى ازالة الاجتماع فصح أن يشبه التفريق الذى هو أضعف بالتقطيع الذى هو أقوى ويدعى أنه من أفراد استعارة اسماله وأما الوصف الخاص الذى فى المرسن لما يلاحظ وأما لوحظ الاطلاق والتقييد لم يكن استعارة بل مجازا مرسلأ لعدم لتشبيه فلو لوحظ ذلك الوصف الخاص بحيث يجعل المرسن مشبها به لاجل ذلك الوصف لسكان أيضا استعارة كما أن الوصف فى التقطيع ذالم يلاحظ كان مجازا مرسلأ أيضا وبما أنهم كلام الشارح أن كون المرسن مجازا مرسلأ وأن كون التقطيع استعارة أمر لازم وليس كذلك

أعني المركب من السواد والحل مع اختلافه بالشدّة والضعف

وأجزاء الماهية تقرر في علم الحكمة أنها لا تتفاوت وأجيب بأن عدم التفاوت إنما تقرر في الماهيات الخفية المركبة من الاجناس والفصول التي ظفر بها خارجا للحقائق النوعية الراجعة الى حقائق الجوهر فقط أو الأعراف فقط التي أجزاؤها في الذهن مختلفة وفي وجودها خارجا متحدة كحقيقة الانسان والفرس والماهيات التي تفهم من اللفظ لا يجب أن تكون كذلك لصحة أن يوضع اللفظ لمفهوم مركب من حقيقتين كالجواهر والعرض مثل الاسود فانه موضوع لمفهوم مركب من الذات وصفه السواد فثبت صح تركيب الماهية للمفهوم من اللفظ من حقيقتين جاز أن تكون احدي الحقيقتين من قبيل الشكك وانما يمنع كون الجزء الذي لا يستقل في الحقيقة أقوى كجزء الناطقة أو الحيوانية في الانسان بخلاف الجزء المستقل بكونه حقيقة متفرقة خارجا بنفسها فيصح أن يكون أقوى في أفرادها اذ لا يمنع تفاوت الحقيقة التامة وانما يمنع تفاوت جزئها الذي لا يستقل وهذا الجواب قيل انه على خلاف ما اختاره المحققون من المتأخرين لان عدم تفاوت أجزاء الماهية لم يتم دليله ولا يمكن هذا القيل لاعتباره بأن التحقيق أن تفاوت المشكك لا يصح فكيف بتفاوت الأجزاء وذلك لان ما به التفاوت ان اعتبر في الوضع فالأعظ مشترك وان لم يعتبر فلا تفاوت فالذي ينبغي أن يجاب به عن البحث كما أشرنا اليه أن التفاوت في الماهية أو في الجزء يكفي فيه حصوله بأمر يتعلق بالجزء أو بالماهية وان كان خارجيا والخروج عن هذا دخول في مضيق لا ينفصل عنه اذ مآل الجواب الاول أن التفاوت إنما يقع في الحقائق المشككة اذ ادل عليها اللفظ مع غيرها وليس حقيقة التقطيع من ذلك وانما فيه التفاوت باعتبار التعلق كما تقدم فافهم ثم ما مثل به من التقطيع انما يتم ان سلم أن ازالة الاجتماع جنس له ولتفريق كما قررنا وأما ان روى كما يتبادر عرفا أن ازالة الاجتماع لا تنال في الاتزان فلا يتم بل لو قيل في الجامع بين التقطيع وتفريق الجماعة في الارض انه هو عدم إمكان الرجوع الى الحالة الاولى في الالتئام ما بعد ويكون الجامع حينئذ خارجا وعليه فيكون الاقرب في التمثيل استعارة الخياطة الموصولة لضم الحرق الى السرد للوضع لضم الحلق بجامع ضم أشياء بعضها الى بعض كما في قوله \* ما كان خاط عليهم كل زراد \* فتأمل ثم ان حاصل ما ذكرنا من نقل اللفظ من نوع الى نوع آخر يشاركه في الجنس لاجل ذلك الجنس فان الطير ان مثلا نقل على ما تقدم من قطع المسافة بسرعة بالجنح الى قطعها بسرعة بغيره وان كان الامر كذلك فلم لا يقال هو مثل نقل المرسل الى الاف لان المرسل فيه خصوص كونه أنفا غليظا لمهيمه يجعل فيه الرسن فنقل الى أنف الانسان من حيث وجود مطلق الانف فيه وان كان المرسل كالطيران في ان كلا منهما لفظ نقل من أحد المشتركين في الجنس المختلفين في خصوص الوصف فيكون كل منهما مجازا مرسلًا لاستعارة والافما الفرق وأجيب بأن خصوص وصف كون القطع بالجنح الصحيح لقوة الوجه روى في النقل بمعنى أنا شبهنا المرسل به فيما أوجبه من الوصف القوي فنقلنا اللفظ الدال عليه وهو الطيران فكان استعارة والمرسل لم ينقل بعد تشبيه أنف الانسان به في كونه أنفا واسما يجعل فيه الرسن لعدم وجدان مثل هذا الشبه فيه وهو في أنف الدابة أقوى كان استعارة (١) والحاصل أن خصوص كون القطع بالجنح الوجوب للسرعة الشديدة روى في التشبيه فألحق به المدلولات السرعة فكان الطيران استعارة واللفظ والانبطاح مع استعمال المرسل لم يراع في نقل لفظ المرسل اذ لم يشبه أنف الانسان به بل نقل لفظ ذلك الخاص الى ما هو أعم من غير تشبيه فكان مجازا مرسلًا وبالجملة فالطيران والتقطيع مثلا فيما نقل اليه من باب تشبيه نوع مخصوص بنوع مخصوص في وجهه هو في أحد الحاصلين أقوى والمرسل فيما نقل اليه

(قوله أعني المركب) أي أعني مفهوم الاسود المركب من السواد والحل أي الذات فهو أي مفهوم الاسود مركب من أمرين الجوهر الذي هو الذات والعرض الذي هو وصف السواد وقوله مع اختلافه أي السواد بالشدّة والضعف

(١) قوله كان استعارة هكذا في الأصل وامل قبل هذا سقطا فتأمل وحرر كتبه مصدحه

والثاني ما يكون الجامع فيه غير داخل في مفهوم الطرفين كقولك رأيت شمساً تريد أناساً يتהלوا وجهه فالجامع بينهما التلألؤ وهو غير داخل في مفهومهما وتنقسم باعتبار الجامع أيضاً إلى علمية (٨٥) وخاصة فالعلمية المبتدلة لظهور الجامع فيها

(وإما غير داخل) عطف على إمداد داخل (كأمر) من استعارة الأسد للرجل الشجاع والشمس للوجه التهلل ونحو ذلك لظهور أن الشجاعة عارض للأسد داخل في مفهومه وكذا التهلل للشمس (وأيضاً) للاستعارة تقسيم آخر باعتبار الجامع وهما (إماماعية وهي المبتدلة لظهور الجامع فيها

من باب نقل الخاص إلى العام بحيث لا يشعر فيه بالخصوص الذي كان في المنقول عنه المقضي لاعتبار وجهه هو فيه أقوى فليتنامل وليس من هذا القبيل نقل الأسد للرجل لأن الشجاعة التي هي الوجه لم تعتبر في حقيقة المنقول اليه إذ هو الرجل المقيّد بالشجاعة لا الرجل والشجاعة ولا في المنقول عنه لأنها فيه قيد أيضاً وقد تقدم ما يفيد هذا (وإما غير داخل) هو معطوف على قوله إما داخل أي الجامع بين الطرفين في الاستعارة إما أن يكون داخلًا في مفهومهما وإما أن يكون غير داخل وغير الداخل يشمل ثلاثة أقسام القسم الأول ما يكون خارجاً عنهما (كأمر) في استعارة الأسد للرجل الشجاع في الجراءة فإنها لازمة للطرفين معاً لأن المستعار منه الأسد المقيّد بالجرأة والمستعار اليه هو الرجل المقيّد بها والمقيّد خارج عن المقيّد كما تقدم ومثل ذلك استعارة الشمس للوجه التهلل في الاستدارة والاشراق لظهور خروج الاستدارة والاشراق عن حقيقة كل منهما كما ظهر خروج الجراءة عن الرجل والأسد وذلك لتحقيق كون المستعار منه في الاستدارة والاشراق ليس هو الشمس مع تلك الاستدارة والاشراق كما أن المستعار اليه فيهما ليس هو الوجه معهما بل المستعار له هو الوجه المقيّد بهما والمستعار منه هو الشمس المقيّد بهما وذلك ظاهر ببناء زياده في الإيضاح والقسم الثاني ما يكون خارجاً عن المشبه فقط كقطع المسافة بسرعة في استعارة الطيران بناءً على دخوله في معنى العدو ولزومه لمسمى الطيران والقسم الثالث ما يكون خارجاً عن المشبه فقط كما لو استعير العدو للطيران في جوف الهواء بابتداء بناءً على لزومه العدو ودخوله في الطيران ولا يخلو المثالان عن بحث ولا ضرر فيه لأن المقصود الإيضاح (و) نعود (أيضاً) لتقسيم الاستعارة باعتبار الجامع تقسيماً آخر وهما (إماماعية) يدركها عامة الناس ويصح منهم استعمالها (وهي المبتدلة) لابتدائها أي امتثالها بتناول كل أحد لها في كل ما أريدت وذلك (لظهور الجامع) بين الطرفين (فيها

(قوله أو غير داخل) عطف على قوله داخل يعني أولاً يكون الجامع داخلًا في مفهوم الطرفين بأن يكون وجه الشبه صفة على ما سبق كتشبيه زيد بالأسد في الشجاعة والوجه المنير والوجه التهلل بالشمس في قولك رأيت أسداً وشمساً وقوله أيضاً إشارة إلى التقسيم الثاني من نوعي تقسيم الاستعارة بحسب الجامع والعالم بحمله من الأصل أربعة أقسام لأن كلامنا من القسمين السابقين يتقسم لكل من القسمين اللاحقين وعكسه (قوله إماماعية) أي الاستعارة تارة تكون عامية أي منسوبة إلى العوام وهي المبتدلة لتكون الجامع فيها ظاهراً نحو رأيت أسداً يرمي وبحراً يتسكّم وقد تقدم ذكر هذا في التشبيه وأمرى لقد كان المصنف مستغنياً بذكر كثير عما هنالك عن كثير مما همنا وعكسه فإن الاستعارة تشبيه في المعنى وتارة تكون خاصة أي لا تستعملها إلا جماعة خواص الناس وهم أصحاب الأذهان السليمة وهي الغريبة لأنها لا يدركها إلا من ارتفع عن درجة العوام \* ثم الغريبة قد تكون من نفس الشبه أي يكون التشبيه غريباً كما في تشبيه هيئة العنان في وقعه من قربوس السرج بهيئة الثوب عامة الناس ويصح منهم استعمالها إماماعية نسبة للعامة وهم ما قبل الخاصة (قوله وهي المبتدلة) من البذلة وهي المهنة فكان الاستعارة لما بلغت إلى حد استعمالها العامة صارت بمثابة مبتدلة

كقولك رأيت أسدا ووردت بحرا والخاصية الغربية التي لا يظفر بها الا من ارتفع عن طبقة العامة كإسما في من الاستعارات الواردة في التنزيل  
وكقول طفيل الغنوي وجعلت كوري فوق ناجية \* يقنات شحهم سنامها الرجل  
وموضع اللطف والغربة منه أنه استعار الاقنيات لذهاب الرجل شحهم السنام مع أن الشحهم بما يقنات وقول ابن المعتز  
حتى اذا ما عرف الصيد الضار \* وأذن الصبح لنا في الابصار  
لما كان تعذر الابصار منه من الليل جعل إمكانه عند ظهور الصبح اذنا منه وقول الآخر

بعرض تنوفة للريح فيه \* نسيم لا يروع الترب وان  
يناجيني الاخلاف من تحت مظهره \* فتختصم الآمال واليأس في صدرى  
ثم الغربة قد تكون في الشبه نفسه كما في تشبيهه هيثة (٨٦) العنان في موقعه من قربوس السرج هيثة الثوب في موقعه من ركة

المحتجب في قول يزيد بن  
مسلمة بن عبد الملك يصف  
فرس له بأنه مؤدب

(قوله نحو رأيت أسدا يرمى  
أى فان الاسد مستعار

للرجل الشجاع والجامع  
بينهما وهو الجراءة أمر  
واضح يدركه كل أحد  
لاشتهار الاسد بها (قوله  
أخصية) أى لا يعرفها  
الا الخواص من الناس  
وهم الذين أوتوا ذهنا به  
ارتفعوا عن طبقة العامة

(قوله وهي الغربية)  
أى البعيدة عن العامة  
أما الخاصة فانهم يدركونها  
لسرعة سيرهم (قوله التى  
لا يطلع الخ) بيان للغربة  
فهو خبر محذوف لأنه  
وصف مخصص أى وهى  
التي لا يطلع عليها أى على

نحو رأيت أسدا يرمى أخصية وهى الغربية) التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين أوتوا ذهنا به ارتفعوا  
عن طبقة العامة (والغربة قد تكون في نفس الشبه) بأن يكون تشبيها فيه نوع غربة (كفى  
قوله) في وصف الفرس بأنه مؤدب وأنه اذا نزل عنه وألقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه الى أن  
يعود اليه (واذا احتجب قربوسه)

نحو رأيت أسدا يرمى بالسهم فان الاسد استعارة للرجل الشجاع والجامع بينهما وهو الجراءة أمر  
واضح يدركه كل أحد لا شهرة الاسد به فكل ما أدرك في الشجاع اتقل منه الى وجوده في الاسد فيلزم  
 صحة الاستعارة بسببه لكل أحد فكانت مبتدلة (أخصية) عطف على عامية أى اما أن تكون  
الاستعارة عامية لوضوح وجهها واما أن تكون خاصة (وهى الغربية) لغربة الجامع فيها فلا يطلع  
عليه الا خواص وهم الذين أعطوا أذهانهم تسعة في المدارك والدقائق وفي التفطن للامور التي من  
شأنها الخفاء وتلك الأذهان ارتقوا عن مرتبة العوام في اعتباراتهم ومداركهم (والغربة) التي تنسب  
بها الاستعارة الى الخواص على قسمين لانها (قد تكون) حاصلة (في نفس الشبه) بين الطرفين وذلك  
بأن يكون أصل تلك الاستعارة تشبيها في وجهه غربة من ذاته ليكون الانتقال من التشبه به بعد  
استحضار التشبه ليس بممكن من كل أحد لخفاء الجامع بينهما بحيث لا يدركه الا المتسع في الدقائق والمدارك  
المحيطة علما بما لا يمكن لكل أحد وهذا امر ادمن قال بأن يكون تشبيها فيه غربة والا فلا يخفى أن الوجه ان  
كان واضحا لم يكن التشبيه غريبا (كفى قوله) أى والتشبيه الغريب كالتشبيه السكائن في قول يزيد بن  
مسلمة بن عبد الملك يصف الفرس بأنه مؤدب أدبا كأنه يعلم به ما يراد منه حتى انه اذا نزل عنه وألقى عنانه  
في قربوس سرجه وقف مكانه كالمتنظر لربه لا يبرح عن ذلك المكان كما يريد اركبه حتى يعود اليه

في موقعه من ركة المحتجب كقول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا بأنه مؤدب  
واذا احتجب قربوسه بعنانه \* علك الشكيم الى انصرف الزائر

أى

جاءها أى لا يهتدى الى الجامع السكائن فيها الا الخواص (قوله والغربة قد تكون الخ) أشار بهذا

الى أن الغربة في الاستعارة كما تكون بخفاء الجامع بين الطرفين بحيث لا يدركه الا المتسع في الحقائق والدقائق علما بما لا يمكن  
لكل أحد تكون أيضا بالغربة في نفس الشبه أى ايقاع المشابهة بين الطرفين فقوله في نفس الشبه أى في التشبيه نفسه لاف وجه الشبه  
كما يدل عليه قول الشارح بأن يكون تشبيها فيه نوع غربة (قوله بأن يكون الخ) أى وذلك بأن يكون أصل الاستعارة تشبيها فيه نوع  
غربة كأن يكون تشبيه هذا الامر بهذا الامر غريبا ونادرا وان كان كل واحد من المشبهين كثيرا في ذاته كما في المثال الآتى فان ايقاع  
العنان بالقربوس وجمع الرجل ظهره وساقيه بالثوب واقع بكثرة والنادر انما هو تشبيه أحدهما بالآخر (قوله كفى قوله) أى قول  
يزيد بن مسلمة بن عبد الملك (قوله قربوسه) القربوس بفتح الراء ولا يخفف بالسكون الا في الشعر لان فعلا نادرا لم يأت عليه غير صنفوق  
وهو اسم عجمي غير منصرف تاممية والعجمة وأما خربوب بفتح الخاء وهو نبت يتدأوى به فضيع والفصيح الضم وكذا سمحلول وهو  
أول الرمح اه فترى ثم انه يحتمل أن يكون قربوسه فاعل احتجب بتنزيل القربوس منزلة الرجل المحتجب فكأن القربوس ضم فم الفرس اليه  
بالعنان كما يضم الرجل ركبتيه الى ظهره بثوب مثلا ويحتمل أن يكون قربوسه مفعول احتجب مضمنا معنى جمع والفاعل على هذا

واذا احتبى قروبوسه بعنانه \* علك الشكيم الى انصرف الزائر

ضمير عائد على الفرس فكأنه يقول واذا جمع هذا الفرس قروبوسه بعنانه اليه كما يضم المحتبى ركبتيه اليه فعلى الأول ينزل وراء القروبوس في هيئة التشبيه منزلة الظهر من المحتبى وفم الفرس منزلة الركبتين وعلى الثاني بالعكس أى ينزل القروبوس في الهيئة منزلة الركبتين وفم الفرس منزلة الظهر والوجه الأول وأن كان فيه مناسبة مامن جهة أن الركبتين فيهما شيطان فكفى فم الفرس مع التفاوت في المقدار والقروبوس متحدث كوسط الانسان وخلفه كظهره لكن فيه بعد من جهة أن القروبوس في الهيئة أعلى وكذا الركبتان والفم أسفل وكذا الظهر وحينئذ فالوجه الثاني لهذا الاعتبار أولى لانه أدل عليه فهو أسد في تحق النشابه (قوله أى مقدم سرجه) كتب شيخنا الحنفى أن هذا تفسير مراد والا فالقروبوس كما في الصحاح هو السرج وعليه فقوله في البيت قروبوسه من اطلاق السكل وارادة البعض على طريق المجاز المرسل اهـ لكن الذى ذكره العلامة عبد الحكيم أن الذى في النسخ الصحيحة من الصحاح أن القروبوس مقدم السرج كما قال الشارح (قوله بعنانه) أى بلجانه وقوله الى انصرف الزائر أى من عند مزوره (قوله للعرضة في فم الفرس) أى المدخلة في فم الفرس مجعولا في ثقبها الحلقة الجامعة لذقن الفرس الى تلك الحديدة (قوله وأراد بالزائر نفسه) أى نفس القائل لاشخص آخر والأصل الى انصرافى فعبّر عن نفسه بالزائر للدلالة على كمال تأدبه حيث يقف مكانه وان طال مكثه كما هو شأن الزائر للعجيب ويدل على ذلك البيت الذى قبله وهو

عودته فيما أوزر حباتي \* اهماله وكذلك كل مخاطر

أى عودت ذلك الفرس الاعمال والترك عند زيارة الأعبة وعند فعل كل أمر خطير مهم (قوله شبه هيئة وقوع الخ) أى شبهت الهيئة الحاصلة من وقوع العنان في موضعه من قروبوس السرج بالهيئة الحاصلة من وقوع الثوب (٨٧) في موضعه من ركبتى المحتبى ووجه

الشبه هو هيئة احاطة شيء  
لشيئين ضاماً أحدهما الى  
الآخر على أن أحدهما  
أعلى والآخر أسفل واستعير  
الاحتباء وهو ضم الرجل  
ظهره وساقيه بثوب  
وشبهه لاقاء العنان  
ووقوعه في قروبوس السرج  
لأجل ضم رأس الفرس  
الى جهته واشتق من  
الاحتباء احتبى بمعنى وقع

أى مقدم سرجه (بعنانه) \* علك الشكيم الى انصرف الزائر \* الشكيم والشكيمة هى الحديدة المعارضة  
في فم الفرس وأراد بالزائر نفسه شبه هيئة وقوع العنان في موضعه

واذا احتبى قروبوسه بعنانه) بفتح الزاء ور بما سكنت للتخفيف وهو مقدم السرج  
\* علك الشكيم الى انصرف الزائر \* وأراد الشاعر بالزائر نفسه كما دل عليه ما قبله والشكيم بمعنى  
الشكيمة وهى الحديدة المعارضة في فم الفرس المدخلة فيه مجعولا في ثقبها الحلقة الجامعة لذقن  
الفرس الى تلك الحديدة وقوله قروبوسه يحتمل أن يكون هو الفاعل باحتبى بتنزيله منزلة الرجل المحتبى  
فكأن القروبوس ضم اليه فم الفرس كما يضم الرجل ركبتيه الى ظهره بثوب مثلاً ويحتمل أن يكون  
مفعولا باحتبى مضمنا معنى جمع والفاعل على هذا هو الفرس فكأنه يقول واذا جمع الفرس  
والقروبوس بفتح القاف والراء ولا يجوز تسكين الراء بالضرورة لان فاعلا ليس موجودا

على طريق الاستعارة التصريحية التبعية هذا حاصل كلام الشارح قال العلامة يس ما حاصله لا يخفى أن الكلام فى الاستعارة التى هى  
محجاز مفرد وقد مر أن كلاماً من طرفى التشبيه اذا كان هيئة كأنما مركبين وحينئذ يجب أن يكون المستعار أيضاً مركباً فتكون  
الاستعارة تمثيلية لئلا يفهم فيه الكلام مع أن المثال أيضاً ليس كذلك اذ لم يقل الشارح واستعار هيئة الاحتباء لهيئة وقوع العنان فى  
قروبوس السرج بل جعل كلاماً من المستعار والمستعار له مفرداً فالأولى للشارح أن يقول شبه ايقاع العنان بالقروبوس بجمع الرجل ظهره  
وساقيه بثوب ويحويه واستعير الاحتباء لوقوع العنان بالقروبوس واشتق من الاحتباء احتبى بمعنى وقع وحاصل الجواب أن المشابهة بين  
الفعلين لما لم تسكن باعتبار ذاتهما بل باعتبار الهيئةين قال الشارح شبه هيئة الخ إشارة الى أن التشبيه ملحوظ من حيث الهيئة لكونها  
جامعا ولم يرد الاستعارة المركبة وبهذا تعلم أن قوله واستعار الاحتباء لوقوع الخ هو المطابق للقيام وأن قول الناصر اللقاني فى حواشى  
المطول الأولى واستعار هيئة الاحتباء لهيئة وقوع العنان فى القروبوس ليطابق ما قبله لا يوافق المرام انتهى والحاصل أن التشبيه به فى  
الحقيقة هو الاحتباء وهو ضم الرجل ظهره وساقيه بثوب وشبهه كالحبل والمشبه الذى نقل له لفظ الاحتباء هو القاء العنان على القروبوس  
لأجل ضم رأس الفرس الى جهته وقد اشتمل كل منهما على هيئة تركيبية لاقتضائه محيطاً مربعا وضوءاً وما اليه مع كون أحد المضمومين  
أرفع من الآخر وهذه الهيئة نشأت فى التعقل من ايقاع العنان والثوب مثلاً فى مرقعه الذى هو القروبوس وضم الفرس فى الأول والظهر  
والساقين فى الثانى فحيث قلنا شبه القاء العنان على القروبوس لأجل ضم فم الفرس لجهته بضم الساقين لظهره فذلك التشبيه انما  
هو باعتبار الهيئة المذكورة التى أضمتها كل منهما لان بهما يظهر التشبيه وأما ذات الفعلين من غير اعتبارها فلا يتضح فيه التشبيه  
فالتشبيه هنا واقع بين مفردين باعتبار ما أضمتهم كل منهما من الهيئة لأنه واقع بين هيئةين كما توهمه السائل ومعلوم أن تضمن كل من



وقد تحصل بتصرف في العامية كما في قول الآخر

الطرفين المفردين هيئة لا يخرجهم (٨٨) عن كونه مفردا كما تقدم في تشبيه العنقود بالثر يا بخلاف ما إذا كان كل منهما هيئة فانه يكون

مركبا فظهر كون المثال من قبيل الاستعارة الافرادية لا التتميلية وأن قول الشاعر شبه هيئة الخ على حذف مضاف أي شبه لازم هيئة الخ فتأمل (قوله من قربوس السرج) يجوز أن تكون من بيانا لموقعه لان القربوس موقع العنان وأن تكون تبعيضية لان الموقع بالفعل بعض القربوس والأول أظهر (قوله لغرابية الشبه) وجه الغرابية في هذا الشبه أن الانتقال الى الاحتباء الذي هو المشبه به عند استحضار القاء العنان على القربوس للفارس في غاية الدور لان أحدهما من وادى القمود والآخر من وادى الركوب مع مافي الوجه من دقة التركيب وكثرة الاعتبارات الموجبة لغرابية ادراك وجه الشبه وبعده عن الأذهان (قوله وقد تحصل الخ) عطف على قوله سابقا قد تكون أي أن الغرابية قد تكون في نفس التشبيه وقد تحصل الخ (قوله بتصرف الخ) أي وذلك لتصرف هو أن يضم الى تلك الاستعارة تجوز آخر لطيف اقتضاه الحال وصححته للناسبة

قربوسه بعنانه اليه كما يضم المحتبي ركبتيه فلي الأول ينزل وراء القربوس في هيئة التشبيه منزلة الظهر من المحتبي وقم الفرس بمنزلة الركبتين وهذا الوجه ولو كان فيه مناسبة مامن جهة أن الركبتين فيهما شيان كفسكى فم الفرس مع التقارب المقدار والقربوس متعذب كوسط الانسان وخلفه كظاهرة لكن فيه بعدو برودة وغموض وفيه مخالفة لمقتضى الوجه الثاني الذي يتحقق به قوة المشابهة في الهيئة وظرافة في الاعتبار وذلك أن الوجه الثاني اقتضى كما أثبتنا اليه أن القربوس في الهيئة بمنزلة الركبتين والفم بمنزلة الظهر ومعلوم أن القربوس في الهيئة أعلى وكذا الركبتان والفم فيهما أسفل وكذا الظهر والوجه الثاني لهذا الاعتبار أولى وأسد في تحقق التشابه وأكد في اللاحق ثم الاحتباء هو المشبه به وهو أن يضم الرجل ظهره وساقيه بثوب وشبهه والذي نقل اليه لفظ الاحتباء هو القاء العنان على القربوس ليضم رأس الفرس الى جهته وقد اشتمل كل منهما على هيئة تركيبية لاقتضائه محيطا مر بعا ومضموما اليه مع كون أحدهما مضمومين أرفع من الآخر ومعلوم أن التركيب في الهيئة لا يستلزم تركيب الطرفين كما تقدم في العنقود والثريا ومثل ذلك الاحتباء هنا فلا يرد أن يقال الكلام في الاستعارة الافرادية والهيئة تقتضي تركيبا في الاستعارة وهذه الهيئة نشأت في التعقل عن ايقاع العنان أو الثوب مثلا في موقعه الذي هو القربوس وقم الفرس في الأول والساقان والظهر في الثاني فحيث قلنا في بيان الطرفين شبه هيئة وقوع الثوب موقعه من الظهر والساقين بهيئة وقوع اللجام موقعه من القربوس وقم الفرس فباعتماد التضمن الذي هو الهيئة لان بها يظهر التشبيه وأما نفس الايقاع العام من غير اعتبارها فلا يتضح فيه التشبيه وإنما يظهر باعتبار ما تضمنه واقتضاه وحيث قلنا شبه ضم قم الفرس الى القربوس يضم الساقين الى الظهر فباعتماد أصل الهيئة المتقررة والمعنى المصدرى الناشئة هي عنه وجه الشبه هو هيئة احاطة شيء كالمربع لشئين ضاماً أحدهما الى الآخر على أن أحدهما أعلى والآخر أسفل وهو ايقاع شيء محيط الى آخر ما ذكره وجه الغرابية في هذا التشبيه أن الانتقال الى الاحتباء الذي هو المشبه به عند استحضار القاء العنان على القربوس للفارس في غاية الدور لان أحدهما من وادى القمود والآخر من وادى الركوب مع مافي الوجه من دقة التركيب وكثرة الاعتبارات الموجبة لغرابية ولذلك جاءت الاستعارة غريبة لغرابية ادراك الشبه (وقد تحصل) هو معطوف على قوله قد تكون أي (الغرابية) قد تكون في نفس الشبه لبعده ادراك ذلك الشبه بين الطرفين وقد تحصل تلك الغرابية لا ببعده ادراك الشبه بين الطرفين لذاته بل (بتصرف في) الاستعارة (العامية) بما أوجب أنها على ذلك الوجه لا يدر كها الا لخواص وذلك لتصرف هو أن يضم الى تلك الاستعارة تجوز آخر لطيف اقتضاه الحال وصححته للناسبة وذلك (كما في قوله)

ولما قضينا من منى كل حاجة \* ومسح بالأركان من هو مسح

(وقد حصل) أي الغرابية (بتصرف في العامية) بأن يكون التشبيه مشهورا واسكنه يذ كر على وجه غير

مشهور كما في قوله ولما قضينا من منى كل حاجة \* ومسح بالأركان من هو مسح

أخذنا

(قوله كما في قوله) أي قول الشاعر وهو كثر عزة وهذا البيت من قصيدة من الطويل وقبله

ولما قضينا من منى كل حاجة \* ومسح بالأركان من هو مسح

\* وسالت بأعناق المظي الاباطح \* أراد أنها سارت سيرا حثيثا في غاية السرعة وكانت سرعة في لبن وسلاسة حتى كأنها كانت سيولا وقعت في تلك الاباطح فجرت بها ومثلها في الحسن وعلا الطبقة في هذه اللفظة بعينها قول ابن المعتز  
سالت عليه شعاب الحى حين دعا \* أنصاره بوجوه كالذنانير  
أراد أنه مطاع في الحى وأنهم يسرعون الى نصرته وأنه لا يدعوهم لخطب الاتوه وكثروا عليه وازدحموا حوا اليه حتى تجدهم كالسيول تجري من ههنا وههنا وتنصب من هذا المسيل وذلك حتى يغص بها الوادى ويطفح منها وهذا شبه معروف ظاهر ولكن حسن التصرف فيه أفاد اللطف والغرابة

وشدت على دهم المهارى رحالنا \* ولم ينظر الغادى الذى هو رائج (٨٩) أخذنا البيت وقوله كل

حاجة أى من رعى الجمار وغيره والدم جمع دهماء وهى الدوداء والمهارى بفتح الراء وكسرهما جمع مهريه وهى الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان بكسر الحاء وفتحها بطن من قضاة هذا معناه فى الاصل ثم صارت المهريه تطلق على كل نجبيه من الابل والاباطح جمع أبطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى والدقاق بضم الدال هو الدقيق ويحتمل أن يكون بالكسر جمع دقيق يقول لما فرغنا من أداء المناسك فى الحج ومسحنا أركان البيت اطواف الوداع وغيره وشدنا الرحال وهى ما يحمل على المطايا من الاخبيبة وغيرها وارتحلنا ارتحال الاستعجال بحيث لا ينتظر السائرون فى الغداة السائرين فى الرواح لا اشتياق الى البلاد أخذنا حينئذ بأطراف الاحاديث بيننا أى بكرائم الاحاديث أخذنا من قولهم فلان من أطراف العرب أى من كرائمها ويحتمل أن يراد بأطراف الاحاديث فنونها وأنواعها على عادة المتكلمين فى التحديث وفى حال أخذنا بأطراف الاحاديث أخذت المطايا فى السرعة فى سيرها لئلا يولم السائل المتتابع الشبيه بسيل الماء فى تنابعه وتداركه وسرعته مع خفاء صوته فى الحصبة وقد استعار لهذا السير السيل الذى هو فى الماء اصاله وهذه الاستعارة أعنى استعارة سيل الماء لسير الابل فى الحصبة منبذة بطروقة كثر استعمالها لكن أضاف اليها فى البيت ما أوجب غرابتها وهو تجوز آخر وذلك بأن أسند ذلك السيلان الذى هو وصف الابل فى الاصل الى محله من باب اسناد ما للحال الى المحل انما بكثرته فان الواقع فى المحل ان كثر أسند الى ذلك المحل لكثرة

أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا \* (وسالت بأعناق المظي الاباطح) جمع أبطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى استعار سيلان السيول الواقعة فى الاباطح لسير الابل سيرا حثيثا فى غاية السرعة الشتملة على اين وسلاسة والشبه فيها ظاهر على لسكن قد تصرف فيه بما أفاد اللطف والغرابة

وشدت على دهم المهارى رحالنا \* ولم ينظر الغادى الذى هو رائج  
أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا \* (وسالت بأعناق المظي الاباطح)  
والدم جمع دهماء وهى الناقة الدوداء والمهارى جمع مهريه وهى الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان بطن من قضاة هذا معناه فى الاصل ثم صار يطلق على كل نجبيه من الابل والاباطح جمع أبطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى والدقاق بضم الدال هو الدقيق ويحتمل أن يكون بالكسر جمع دقيق يقول لما فرغنا من أداء المناسك فى الحج ومسحنا أركان البيت اطواف الوداع وغيره وشدنا الرحال وهى ما يحمل على المطايا من الاخبيبة وغيرها وارتحلنا ارتحال الاستعجال بحيث لا ينتظر السائرون فى الغداة السائرين فى الرواح لا اشتياق الى البلاد أخذنا حينئذ بأطراف الاحاديث بيننا أى بكرائم الاحاديث أخذنا من قولهم فلان من أطراف العرب أى من كرائمها ويحتمل أن يراد بأطراف الاحاديث فنونها وأنواعها على عادة المتكلمين فى التحديث وفى حال أخذنا بأطراف الاحاديث أخذت المطايا فى السرعة فى سيرها لئلا يولم السائل المتتابع الشبيه بسيل الماء فى تنابعه وتداركه وسرعته مع خفاء صوته فى الحصبة وقد استعار لهذا السير السيل الذى هو فى الماء اصاله وهذه الاستعارة أعنى استعارة سيل الماء لسير الابل فى الحصبة منبذة بطروقة كثر استعمالها لكن أضاف اليها فى البيت ما أوجب غرابتها وهو تجوز آخر وذلك بأن أسند ذلك السيلان الذى هو وصف الابل فى الاصل الى محله من باب اسناد ما للحال الى المحل انما بكثرته فان الواقع فى المحل ان كثر أسند الى ذلك المحل لكثرة

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا \* وسالت بأعناق المظي الاباطح  
فانه استعمل سالت بمعنى سارت بسرعة وسلاسة ولين حتى كأنها سليل وأصل تشبيه السير السريع بالسيل معروف وإنما حسن التصرف فيه أفاد الغرابة فانه أسند الفعل الى الاباطح دون المظي وأعناقها والأنصار أو وجوههم حتى أفاد أن الاباطح امتلات من الابل كذا قاله المصنف وقديقال الكلام فى

(١٢ - شروح التلخيص - رابع) اطواف الوداع وغيره وشدنا الرحال وهى ما يحمل من الاخبيبة وغيرها

على المطايا وارتحلنا ارتحال الاستعجال بحيث لا ينتظر السائرون فى الغداة السائرين فى الرواح لا اشتياق الى البلاد أخذنا نتحدث بفنون الاحاديث وأنواعها وفى حال أخذنا بأطراف الاحاديث أخذت المطايا فى سرعة السيل السلس المتتابع الشبيه بسيل الماء فى تنابعه وسرعته (قوله دقاق الحصى) الدقاق بضم الدال بمعنى الدقيق فهو اسم مفرد ولا يجوز أن يكون بكسرها على أنه جمع دقيق ككريم وكرام كما قيل لان جمع فعيل على فعال خاص بالماضي كفى عبد الحكيمة (قوله حثيثا) أى مسرعا يقال ولى حثيثا أى مسرعا حريصا قاله الفري (قوله وسلاسه) أى سهولة (قوله والشبه) أى ووجه الشبه وهو قطع المسافة بسرعة (قوله عامى) أى يعرفه الخاصة والعامة

وذلك ان أسند الفعل الى الاباطح والشعاب دون المطى أو أعناقها والانصار أو وجوههم حتى أفاد أنه امتلأت الاباطح من الابل والشعاب من الرجال على ما تقدم في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا وفي كل واحد منهم ما شئ غير الذي في الآخر يؤكده امر الدقة والغرامة أما الذي في الاول فهو أنه أدخل الاعناق في السير فان السرعة والبطء في سير الابل يظهران غالبا في أعناقها على ما مر وأما الذي في الثاني فهو انه قال عليه فعدى الفعل الى ضمير المدحوع بلى فأكد مقصوده من كونه مطاعا في الحى وكفى قوله

فرعاء ان نهضت لحاجتها \* عجل القضيبي وأبطأ الدعص

اذ وصف القضيبي بالعجلة والدعص بالبطء \* وقد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات للاحاق الشكل بالشكل كقول امرى القيس فقلت له لما تمطى بصلبه \* وأردف أعجازا وناه بكامل  
أراد وصف الليل بالطول فاستعاره لصلبا يتمطى به اذ كان كل ذى صلب يز يد في طوله عند تمطيه شئ \* والبالغ في ذلك بأن جعل له أعجازا يردف بعضها بعضا ثم أراد أن يصفه بالثقل (٥٠) على قلب ساهره والضغط لمكابه فاستعاره كالسكلا ينوء به أى يشقل به وقال الشيخ

(اذ أسند الفعل) أعنى سالت (الى الاباطح دون المطى) وأعناقها حتى أفاد أنه امتلأت الاباطح من الابل كما في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا (وأدخل الاعناق في السير)

تابسه به حتى صار كأنه موصوفه حيث قال وسالت بأعناق المطى الاباطح أى وسالت الاباطح باعناق المطى ومن ذلك كون الاعناق في الحقيقة هي السائلة لان مقدم تلك الاعناق وهو المسمى بالهوادى فيه تظهر سرعة السير وتنبطه وبقية الاعضاء تابعة له واسناد السير الى تلك الهوادى الذى تضمنه كلامه تجوز آخر اذ هو من اسناد الشئ الى ما هو كالسبب فيه اذ الهوادى سبب فهم سرعة السير وعدمها فسكانها سبب لوجوده وأما قلنا ضمن نسبة السير الى الاعناق لان أصل الكلام وسالت الاباطح أعناقا على حد واشتعل الرأس شيبا والتميز في نحو هذا الكلام هو الفاعل ولكن بماجر ياء الملائسة لان المسند اليه انما وصف بذلك والوصف بسبب ملاسته لذلك التميز فانك تقول سال الوادى ماء وسال بالماء فلما ان أضاف الى استعارة السيلان هذين التجوزين وهما اسناداه الى مكانه لفظا واسناداه الى سببه ضمنا وكل ذلك مناسب تقتضيه حال قصيد الكثرة لان ذلك هو الواقع وقصد الاشعار بما يظهر به ذلك الوصف كانت الاستعارة غريبة اذ لا يأتى بها مع هذين التصرفين الا من له ذهن ارتقى به عن العامة الى هذا أشار بقوله (اذ أسند الفعل الى الاباطح) أى وانما قلنا انه تصرف في العامة بما صارت به غريبة لاجل انه أسند في البيت الى الاباطح الفعل الذى هو سالت وفيه وقعت الاستعارة العامة حيث تضمن نقل السيلان الى السير واسناده الى الاباطح من اسناد ملاحتال الى المحل لسكونه الملائسة كما قررنا (وأدخل) معطوف على أسند أى لاجل انه أسند وأدخل (الاعناق في السير) لان التركيب

استعارة سالت لسارت وأما اسناد السيل الى الاباطح فذلك مجاز آخر اسنادى لا يتصل بتلك الاستعارة السابقة وقول المصنف وأدخل الاعناق في السير بشير الى أن الباء في قوله بأعناق المطى للعدنية نعم

عبد القاهر لما جعل الليل صلبا قد تمطى به شئ ذلك فجعل له أعجازا قد أردف بها الصلب وثلث فجعل له كالسكلا قد ناء به فاستوفى له جملة أركان الشخص (قوله اذ أسند الفعل) يعنى المجازى وهو سالت المستعار لسارت وهذا على الحدوف أى وانما كانت الاستعارة العامة هنا متصرفا فيها بما صارت به غريبة لانه أسند الفعل (قوله دون المطى) أى الذى حقه أن يسند اليه (قوله وأعناقها) أى ودون أعناقها (قوله حتى أفاد) أى ذلك الاسناد وقوله انه أى الحال والشأن أى حتى

أفاد ذلك الاسناد أن الاباطح امتلأت من الابل وذلك لان نسبة الفعل الذى هو وصفه الى المحل اشعر بشيوعه في المحل واحاطته بكاه وتوضيح ذلك أن السيلان المستعار للسير حقه ان يسند للمطى لانها هى التى تسير فأسند الشاعر للاباطح التى هى محل السير فهو من اسناد الفعل لمحله اشارة الى كثرة الابل وأنها ملأت الاباطح لان نسبة الفعل الذى هو صفة الحال الى المحل اشعر بشيوع الحال في المحل واحاطته بكاه فلا يسند الجريان للنهر الا اذا امتلأ النهر من الماء وكذا لا يقال سارت الاباطح الا اذا امتلأت بالسائر فيها لانه قد جعل كل محل منها سائرا لاشتغاله على ما هو سائر فيه فلو كان في الاباطح محل خال من الابل لصدق عليه أنه غير سائر لم اشتغاله على ما يسير فيجه (قوله واشتعل الرأس شيبا) أى انتشر شيب الرأس وظهر ظهورا تاما فأسند الاشتغال الذى هو وصف للشعر الحال في الرأس الى محله وهو الرأس إشعارا بأن ذلك الحال وهو الشعر ملا المحل من أجل أن وصف الحال انتقل للمحل وصار وصفه فكل جزء من الرأس انما وصف بالاشتغال لاشتغاله ما فيه فلو كان جزء منها خاليا من الشعر لصدق عليه انه غير مشغل لعدم اشتغاله على المشتغل (قوله وأدخل الاعناق في السير) أى أراد نادخالها في السير جرها بياء الملايسة المقتضية للملايسة الفعل لها وأنها سائرة لان مرجع الملايسة الى الاسناد وحينئذ فيكون السيل مسندا للاعناق تقديره وذلك الاسناد مجاز على وجهين وفى الكلام مجازان عقليان انطوى وهو اسناد السيل الى الاباطح وتقديرى وهو اسناده الى الأعناق

وراعى ما يراه الناظر من سواده اذا نظر قدامه واذا نظر خلفه واذا رفع البصر ودمده في عرض الجو \* وأما باعتبار الثلاثة أعنى الطرفين والجامع فستة أقسام

فالبيت مشتمل على ثلاث مجازات أحدها مجاز بالاستعارة والآخران مجازان عقليان فلما أن أضاف الى الاستعارة هذين المجازين صارت الاستعارة غريبة (قوله لان السرعة والبطء الخ) علة لخلاف أى وانما أدخل الاعناق في السير وأسند لها تقديرا لان سرعة السير وبطأه يظهران غالبا فيها فهى سبب في فهم سرعة السير وبطئه فلما كانت سببا في فهم (٩١) ذلك وادرا كه صارت كأنها سبب

في وجود السير وحينئذ فأسناد السير تقديرا للاعناق من باب اسناد الشيء الى ما هو كالسبب فيه والحاصل أن الشاعر

استعار سيل الماء لسير الابل في الحقل الذي فيه دقيق الحصى استعارة مبتدلة لكثرة استعمالها ثم أضاف اليها ماوجب غرابتها وهو تجوز آخر وذلك بأن أسند السيلان الذي هو وصف للابل في الأصل الى محله من باب اسناد ما لا يحال الى المحل اشعارا بكثرتها وأدخل الاعناق في السير حيث قال وسالت بأعناق المطى الأباطح أى وسالت الأباطح ملتبسة بأعناق المطى فقد تضمن ذلك الكلام كون الاعناق سائلة لان الاعناق تطهر فيها سرعة السير وبطؤه وبقية الاعضاء تابعة لها وأسناد السير الى الاعناق الذى تضمنه كلامه مجاز آخر من اسناد الشيء الى ما هو كالسبب فيه فلما أن أضاف الى

لان السرعة والبطء في سير الابل يظهران غالبا في الاعناق ويتبين أمرهما في الهوادي وسائر الأجزاء تستند اليها في الحركة وتنبعها في الثقل والخفة (و) الاستعارة (باعتبار الثلاثة) المستعار منه والمستعار له والجامع (ستة أقسام) لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان أو عقليان أو المستعار منه حسي والمستعار له عقلى أو بالعكس تصير أربعة والجامع في الثلاثة الأخيرة عقلى لا غير

يقتضى كونها هي السند اليها في الحقيقة كما فرروا ولو كانت مجرورة لفظا ويحتمل أن يريد من ادخالها في السير جرهما بالباء المقتضية للابسة الفعل لها وقد تقدم أن تلك الملابس مرجعها الى الاسناد وقد تقدم أيضا أن سبب ادخالها في السير كون هواديهما أى مقدمهما فيه تظهر السرعة وضدها وسائر الأعضاء تابعة لها فيكون ادخالها في السير باعتبار كون التركيب يقتضى أصالة الاسناد لها لأجل كونها كالسيف لدالاتها على حال الحركة والدال سبب لفهم المدلول فنزل ذلك منزلة السبب في الوجود فبهذه الاعتبارات والمحل اكتسبت الاستعارة الملابس لدقة وهذا يعلم أن المراد بالتصرف أن يضم اليها شيء آخر دقيق فيكون استعمالها في محبة ماذق غريبا ثم أشار الى تقسيم الاستعارة باعتبار الثلاثة فقال (و) الاستعارة تنقسم أيضا (باعتبار الثلاثة) أعنى المستعار منه والمستعار اليه والجامع بينهما انقسامًا آخر وذلك أن المستعار منه والمستعار له اما أن يكونا حسيين معا أو يكونا عقليين معا أو يكون المستعار منه حسيا والمستعار له عقليا أو العكس أعنى أن يكون المستعار له حسيا والمستعار منه عقليا وقد علم مما تقدم في التشبيه وهو أنه متى كان الطرفان أو أحدهما عقليا لم يكن الجامع الاعقليا لاستحالة قيام الحسى بالعقلى لان وجه الشبه المسمى هنا جامعا لا بد أن يقوم بالطرفين فاذا كانا أو أحدهما عقليا امتنع قيام الحسى بذلك العقلى منهما أو من أحدهما والثلاثة الأخيرة من هذه الأقسام

قد تحصل الغرابة لادخال الاعناق في السير لان سرعة سير الابل أكثر مما تظهر في أعناقها وقال في الايضاح قد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل كقول امرئ القيس فقلت له لما تمطى بصلبه \* وأردف أعجاز وناء بكامل

أراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا تمطى به اذ كان كل صلب يطول عند التمطى وبالغ بأن جعل له أعجازا يردف بعضها بعضا ثم أراد أن يصفه بالثقل على كل قلب ساهر لما كبادته فاستعار له كالسكاكين به أى يثقل قال عبد اللطيف البغدادي ينبغي أن لا تبعد الاستعارة جسدا فتعزب عن الفهم ولا تقرب جدا فتستبرد وخير الأمور أوسطها (و) باعتبار الثلاثة الخ ش أى الاستعارة باعتبار الثلاثة وهى الطرفان والجامع ستة أقسام وانما كان باعتبارها وان كان التقسيم بالحقيقة للجامع لان اختلاف الجامع كان باعتبار الطرفين من حسى وغيره والستة تشبيه محس شىء بمحس شىء بوجه حسى أو عقلى أو مختلف أو عقلى بعقلى أو مختلفان والحسى المستعار منه أو عكسه والثلاثة لا تكون الا بوجه عقلى

استعارة السيلان هذين التجوزين وهما اسناده الى مكانه لفظا واسناده الى سببه ضمنا صارت الاستعارة غريبة (قوله وبتبين أمرهما) أى أمر السرعة والبطء (قوله في الهوادي) جمع هادية وهى العنق يقال أقبلت هوادى الخيل اذا بدت أعناقها وسميت الاعناق هوادى لان البهيمة تهتدى بعنقها الى الجهة التى تميل اليها وقيل ان الهادية مقدم العنق وهو ما فى الصحاح وعلى الأول وهو أن الهوادي هو الاعناق يكون قول الشارح ويتبين أمرهما في الهوادي من قبيل الاظهار في محل الاضمار اشارة الى أن الاعناق تسمى بالهوادي (فر في الثقل والخفة) أى ثقل السير وخفته

استعارة محسوس بحسوس بوجه حسي أو بوجه عقلي أو بما به حسي وبعضه عقلي واستعارة معقول لمعقول واستعارة محسوس  
بمعقول واستعارة معقول لمعقول محسوس كل ذلك بوجه عقلي لما مر أما استعارة محسوس لمعقول بوجه حسي فكقوله تعالى فأخرج لهم عجلا  
جسدا له خوار فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله تعالى من حلي القبط التي سبكتها نار السامري عند القائه  
فيها التربة التي أخذها من موطنه حيزوم فرس جبرائيل عليه السلام

(قوله لما سبق في التشبيه) أي من (٩٣) أن وجه الشبه المسمى هنا بالجامع لا بد أن يقوم بالطرفين معا فإذا كانا أو أحدهما

لما سبق في التشبيه لكنه في القسم الأول اما حسي أو عقلي أو مختلف تصريسته وإلى هذا أشار بقوله  
(لان الطرفين أن كانا حسيين فالجامع اما حسي نحو فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فان المستعار منه  
ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله تعالى من حلي القبط) التي سبكتها نار السامري عند القائه  
في تلك الحلي التربة التي أخذها من موطنه فرس جبريل عليه الصلاة والسلام

الأربعة فيم اطرف عقلي فتعين كون الجامع فيها عقليا وأما القسم الأول وهو ما يكون طرفاه حسيين  
معا فيمكن أن يكون الجامع فيه عقليا كاه أو حسيا كاه أو يكون بعضه حسيا ويكون بعضه الآخر  
عقليا فتتصور فيه ثلاثة أقسام آخر وقد تقدمت أمثلتها في التشبيه فإذا كان في القسم الأول باعتبار  
الجامع ثلاثة أقسام والأقسام بعده ثلاثة فالمجموع ستة أقسام وإلى وجه وجود تلك الأقسام كما بينا  
وإلى أمثلتها أشار بقوله (لان الطرفين) أي أنما قلنا ان هناسته أقسام لان الطرفين (ان كانا حسيين  
فالجامع اما حسي) أي اما أن يكون حسيا لما علم أن الحسي يقوم بالحسيين (نحو) قوله تعالى  
(فأخرج لهم) أي لبني اسرائيل (عجلا) جسدا له خوار (فان المستعار منه) لفظ العجل (ولد  
البقرة) المعلوم (والمستعار له) وهو الذي أطلق عليه لفظ العجل في الآية هو (الحيوان الذي  
خلقته الله تعالى من حلي القبط) وهم قبيلة فرعون والحلي بضم الحاء جمع حلي بفتحها وسكون اللام

لما سبق في التشبيه وعلل كونها ستة بما يتضم من ذكر التشبيه فقال لان الطرفين أن كانا حسيين فالجامع  
على أقسام \* الأول أن يكون حسيا مثله قوله تعالى فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فان المستعار منه  
حقيقة العجل وهو ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله تعالى من حلي القبط والجامع الشكل  
والجميع حسي كذا قالوه وفيه نظر لان الجامع ليس مجرد الشكل بل الشكل والخوار اما كل منهما على  
انفراده أو مجموع الأمرين ومثله قوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض فان المستعار منه  
حركة الماء على الوجه المسمى موجا والمستعار له حركة الانس والجن أو يأجوج ومأجوج وهما  
حسيان والجامع ما يشاهد من شدة الحركة والاضطراب قال السكاكي ومنه قوله عزاسمه واشتعل  
الرأس شيئا فالمستعار منه النار والمستعار له الشيب والجامع بينهما هو الانبساط والثلاثة حسية  
(قلت) مراد السكاكي أن الشيب هنا استعارة بالسكنية استعير لفظ الشيب والمراد النار بعد ادعاء أن  
الشيب فرد من أفراد النار ثم ذكر اشتعل استعارة تخيلية لان الاستعارة التخيلية تقترب بالاستعارة  
بالسكنية وقد اعترض عليه المصنف بأن قال ليس ذلك مما نحن فيه لان فيه تشبيها تشبيه الشيب  
بشواظ النار في بياضه وانارته وتشبيه انتشاره في الشعر بأشغالها في سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه

عقليا وجب كون الجامع  
عقليا وامتنع كونه حسيا  
لاستحالة قيام الحسي بذلك  
العقلي منهما أو من أحدهما  
(قوله لكنه) أي الجامع  
وقوله أو مختلف أي بعضه  
حسي وبعضه عقلي (قوله  
تصريسته) أي لان القسم  
الأول باعتبار الجامع ثلاثة  
أقسام والأقسام بعده ثلاثة  
فالمجموع ستة وحاصلها  
أن الطرفين أن كانا حسيين  
فالجامع اما حسي أو عقلي  
أو بعضه حسي وبعضه  
عقلي فهذه ثلاثة وان  
كانا غير حسيين فاما أن  
يكونا عقليين أو المستعار  
منه حسيا والمستعار له  
عقليا أو بالعكس فهذه  
ثلاثة أيضا ولا يكون  
الجامع فيها اعقليا (قوله  
وإلى هذا) أي إلى وجود  
تلك الأقسام الستة وإلى  
أمثلتها أشار بقوله الخ (قوله  
فالجامع اما حسي) أي لان  
الحسي يقوم بالحسيين  
(قوله فأخرج لهم) أي

فأخرج موسى السامري لبني اسرائيل (قوله جسدا) أي بدنا بلحم ودم وقوله له خوار أي له صوت البقر وهذا  
بدل من عجلا (قوله فان المستعار منه ولد البقرة) أي فان الذي استعير منه لفظ العجل ولد البقرة لانه موضوع له (قوله والمستعار له) وهو  
الذي أطلق عليه لفظ العجل في الآية (قوله الذي خلقه الله تعالى) أي على شكل العجل (قوله من حلي القبط) بضم الحاء وكسر اللام  
والياء المشددة جمع حلي بفتحها وسكون اللام كشدى وثدى والقبط بكسر القاف وسكون الباء قبيلة فرعون من أهل مصر واليهيم  
تنسب الثياب القبطية بالضم على غير قياس كما في الاطول (قوله التي سبكتها) صفة للحلي لانه اسم جنس والسامري كان رجلا حادا  
في زمن سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام واسم ذلك الرجل أيضا موسى منسوب لسامرة قبيلة من بني اسرائيل (قوله التربة)  
هي لغة في التراب

والجامع لهما الشكل والجميع حسى وكقوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض فإن المستعار منه حركة الماء على الوجه المخصوص والمستعار له حركة الانس والجن أو أيا جوج ومأجوج وهما حسيان والجامع لهما ما يشاهد من شدة الحركة والاضطراب وأما قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فليس بما نحن فيه وان عدمه لان فيه تشبيهين تشبيه الشيب بشواظ النار في بياض وانارته وتشبيه انتشاره في الشعر باشتعالها في سرعة الانبساط مع تذكر تلافيه والاول استعارة بالكنائية (٩٣) والجامع في الثاني عقلى وكلامنا في غيرهما

(والجامع الشكل) فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة (والجميع) من المستعار منه والمستعار له والجامع (حسى) أى مدرك بالبصر

وذلك أن السامري وهو حداد منسوب لسامرة وهو اسم قبيلة كشف له عن أثر فرس جبريل عليه السلام فسولت له نفسه أن تراب ذلك الأثر يكون روحا فإما أتى فيه وقد كان بنو إسرائيل استعاروا حليا من القبط لعرس لديهم فقال لهم ائتوني بالحلى أجعل لكم الإله الذى تطلبون من موسى يعنى حيث قالوا له اجعل لنا إلها كما هم آلهة فأتوه بذلك الحلى وصنع منه صورة العجل وألقى فيه ذلك التراب فصار حيوانا بلحم ودم له خوار كالعجل فقال هو وأتباعه لبى إسرائيل هذا إلهكم وإله موسى الذى تطلبون من موسى فنسيه هنا وذهب يطلبه وكان ذلك في وقت ذهاب موسى بنى إسرائيل للنجاة وسبقهم موسى طلبا لرضوان الله تعالى فوقت هذه الفتنة بآثره كما نص الله تعالى في كتابه العزيز قيل ان سبب اختصاص السامري بمعرفة ذلك أن أمه كانت ألقته عام ولد في كهف لينجوا من ذبح فرعون اذ كانت ولادته في سنة نذبيح أبناء بنى إسرائيل فبعث الله عليه في ذلك السكهم جبريل ليخبره أثر فرسه وذلك لما قضى الله تعالى عليه من الفتنة فالمستعار منه هنا هو ولد البقرة والمعروفة والمستعار له هو الحيوان الخلق من الحلى (والجامع) بينهما هو (الشكل) أى الصورة في الحيوان وولد البقرة اذ شكهما أى صورتها للمشاهدة واحدة (والجميع) أى المستعار منه واليه والجامع بينهما (حسى) أى مدرك

والاول استعارة بالكنائية والجامع في الثاني عقلى وكلامنا في غيرهما \* قلت فيما قاله نظر أما قوله ليس كلامنا في الاستعارة بالكنائية فصحيح بالنسبة الى المصنف فانه لم يتكلم في الاستعارة بالكنائية في هذا الباب أما السكاكى فانه ذكر جميع أقسام الاستعارة ثم عقبها بتقسيم الاستعارة على الاطلاق الى هذا التقسيم فكلامه أعم من ذلك نعم المصنف لا يصح منه هذا المثال لان الاستعارة بالكنائية عنده مستعملة في موضعها حقيقة فلا مدخل له في هذا القسم اذ الحقيقة ليس فيها مستعار ومستعار منه وجامع وأما قوله الجامع في الثاني عقلى فليس كذلك لان الجامع في الثاني مركب من عقلى وحسى لان الانبساط حسى وتعذر التلافي عقلى لا يقال هذا لا ينبغى السكاكى من الاعتراض لانه جعل الجامع حسيا لأننا نقول السكاكى لم يجعل تعذر التلافي جزء من الجامع بل قال الجامع هو الانبساط ورأى الطيبي في الجواب عن هذا السؤال أن التشبيه هنا على سبيل التمثيل وليس من شرط التمثيل رعاية جميع الالفاظ بل أن يكون التشبيه منتزعا من عدة أمور متوهمة سواء حصل ذلك من كلمة واحدة أم من كلمات وقال انه على رأى الزمخشري لا يكون فيه تشبهان كما في الايضاح بل ثلاثة تشبيه الشيب بالكنائية واشتعل الرأس أيضا فانها كالخطب بالنسبة الى النار وأشار الى القسم الثاني بقوله

(قوله من موطئ فرس جبريل) أى من محل وطء فرس جبريل الارض بحوافرها واسم تلك الفرس حيزوم كما في شرح الايضاح وكانت اذا وطئت الارض بحوافرها ينخرر محل وطئها بالنسبات في الحال فكشف للسامري عن جبريل وهو راكب لتلك الفرس ورأى اخضرار محل وطئها في الحال فسولت له نفسه ان التراب الذى وطئته تلك المرس يكون روحا لما أتى فيه فأخذ منه شيئا وقد كان بنو إسرائيل استعاروا حليا من القبط لعرس عندهم فقال لهم ائتوني بالحلى أجعل لكم الإله الذى تطلبونه من موسى يعنى حين قالوا له اجعل لنا إلها كما لهم آلهة فأتوه بذلك الحلى وصنع منه صورة العجل وألقى فيه ذلك التراب فصار حيوانا بلحم ودم له خوار أى صوت كصوت العجل فقال هو وأتباعه لبى إسرائيل هذا إلهكم

وإله موسى الذى تطلبونه من موسى نسيه هنا وذهب يطلبه وكان ذلك في وقت ذهاب موسى بنى إسرائيل للنجاة وسبقهم موسى طلبا لرضوان الله فوقت هذه الفتنة بأثره قيل ان سبب اختصاص السامري بمعرفة ذلك أن أمه كانت ألقته عام ولد في كهف لينجوا من ذبح فرعون اذ كانت ولادته في سنة نذبيح أبناء بنى إسرائيل فبعث الله في ذلك السكهم جبريل ليخبره أثر فرسه وذلك لما قضى الله من الفتنة (قوله والجامع الشكل) أى الصورة الحاصلة في الحيوان وولد البقرة اذ شكهما أى صورتها للمشاهدة واحدة ان قلت ان كون الآية من قبيل الاستعارة فيسهل بحث اذ قوله جسدا له خوار صريح في أنه لم يكن عجلا اذ لا يقال للبقر انه جسده صوت البقر وقد أبدل بدل الشكل فظهر أنه ليس عين العجل فالمراد من العجل مثل العجل فهو نظير قوله تعالى حتى يتبين لكم الخطيط الايض من

\* وأما استعارة محسوس لمحسوس بوجه عقلي فمكشوفة تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإن المستعار منه كسحط الجلد وإزالته عن الشاة ونحوها والمستعار له إزالة الضوء عن مكان الليل وما بقي ظله وهما حسيان

الخط الأسود من الفجر فإن البيان أخرجه من الاستعارة إلى التشبيه قلت إن البديل إنما أخرجه عن كون المراد به العجل الحقيقي وعين أن المراد منه العجل الادعائي أعني الحيوان المخلوق من الخلق فالبديل قرينة على الاستعارة كبري في رأيت أسديري بخلاف قوله من الفجر فإنه أخرج الخط الأبيض عن أن يكون المراد به الخط الحقيقي وهو ظاهر وأخرجه عن أن يكون المراد به الخط الادعائي أعني الفجر إذ لا يبين الشيء نفسه فلا بد من تقدير المثل (قوله نحو وآية لهم) أي وعامة لهم على قدرة الله وقوله نسلخ منه النهار أي نكشف ونزيل عنه أي عن مكان ظلمته أي عن المكان الذي فيه ظلمته فمن بمعنى عن التي للجواز على حد قوله تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله وفي الكلام حذف مضافين وقوله النهار أي ضوء النهار ففيه حذف مضاف وتقدير الكلام هكذا وآية لهم الليل نكشف ونزيل عن مكان ظلمته ضوء النهار فإذا هم مظلمون فشببه إزالة ضوء النهار عن المكان الذي فيه ظلمة الليل بكسحط الجلد واستعير السليخ لإزالة واشتق من السليخ نسلخ بمعنى نزيل والجامع ترتب (٩٤) أمر على آخر كترتب ظهور اللحم على السليخ وترتب حصول الظلمة

على إزالة ضوء النهار عن مكان ظلمة الليل (قوله معنى السليخ) أي معنى لفظ السليخ فلاضافة حقيقية ويصح جعلها بيانیه ولا تقدير (قوله عن نحو الشاة) أي عن الشاة ونحوها (قوله والمستعار له كشف الضوء) أي إزالته وانتزاعه وقوله عن مكان الليل المراد بمكان الليل الهواء الذي بين السماء والأرض وقيل سطح الأرض وعلى كل حال فالمراد بكون ما ذكر مكانا لئلا أنه مكان لظله أي لظلمته أي أنه مكان تظهر فيه

(وإما عقلي نحو وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإن المستعار منه) معنى السليخ وهو (كسحط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل) وهو موضع افتاء ظله (وهما حسيان بالبصر كذا لا يخفى) (وإما عقلي) هو معطوف على قوله إما حسي أي إذا كان الطرفان حسيين فالجامع إما حسي كما تقدم وإما عقلي وإنما صح أن يكون عقليا في الحسيين لما علم من جوار أن صاف المحسوس بالمعقول وذلك (نحو) قوله تعالى (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) فإذا هم مظلمون (فإن) لفظ نسلخ مشتق من السليخ وهو مستعار من محسوس لمحسوس لأن (المستعار منه) لفظ السليخ هو معناه المعلوم وهو (كسحط الجلد عن لحم الشاة والمستعار له) أي والذي استعير له لفظ السليخ المأخوذ منه نسلخ هو (كشف الضوء) أي إزالته (عن مكان) ظلمة (الليل) والمراد بمكان الظلمة الهواء أو المقدار الذي تكون فيه الظلمة من الزمان وإنما قدرنا الظلمة قبل الليل لأن الليل عبارة عن الزمان المخصوص وهو الذي يتوهم كونه مكانا للظلمة ولا يتوهم له من حيث أنه زمان مكان آخر لا يتسكف ويحتمل أن يكون أطاق الليل على الظلمة نفسها (وهما) أي المستعار منه وله وهما كسحط الجلد وكشف الضوء (حسيان) باعتبار متعلقهما وذلك كاف

(وإما عقلي) أي تشبيه محسوس بوجه عقلي نحو قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فالمستعار منه كسحط الجلد عن لحم الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل وهما حسيان والجامع بينهما ما يعقل من ترتب أمر على آخر أي على آخر يضاده ويعقبه وقد يقال الجامع خرج شيء من شيء (قال المصنف) وقيل المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل وليس بسديد لأنه لو كان كذلك اتقال فإذا هم مبصرون ولما قال فإذا هم مظلمون أي داخلون في الظلام) بخلاف عبارة السكاكي هي عبارة الامام

ظلمته وإلا فالليل والنهار عبارتان عن زمان كون الشمس فوق الأفق وتحتته ولا معنى لكون أحدهما مكان في الزمان والجامع الذي تكون فيه الشمس فوق الأفق يقوم الضوء بذلك المكان المتقدم وتزال الظلمة عنه فيحصل الابصار الذي تكون فيه الشمس تحت الأفق تقوم الظلمة الحاصلة في ذلك الزمان بالمكان المتقدم وتزال الضوء عنه فيحصل الاظلام وعدم الابصار (قوله وهو موضع القاء ظله) أي ظل الليل والمراد بالقاء الظل ظهوره والمراد بظلمة ظلمته وأشار الشارح بهذا إلى أن قول المصنف عن مكان الليل على حذف مضاف أي عن مكان ظله أي ظلمته أي عن المكان الذي يظهر فيه ظله وظلمته وقد علمت أن ذلك المكان الذي يظهر فيه ظله وظلمته أما الهواء أو سطح الأرض على ما فيه من الخلاف وإنما قال الشارح القاء ظله ولم يقل القاء ظلمته تبعاً للإيضاح والكشاف إشارة إلى أن الظلمة أمر وجودي كما ذهب إليه بعض المتكلمين ويؤيده قوله تعالى وجعل الظلمات والنور وحينئذ فيصح القول بظهورها بعد زوال الضوء (قوله وهما حسيان) أي مدر كان بحاسة البصر إن قلت إن كلام من كسحط الجلد وإزالة الضوء أمر عقلي لا وجود له في الخارج لانها مصدران والعنى المصدرى لا وجود له في الخارج وحينئذ فلا يكونان محسوسين قلت جعله الكسحط وإزالة محسوسين باعتبار الهيئة المحسوسة الحاصلة عندهما أو باعتبار متعلقهما وهو اللحم والضوء وذلك كاف في حسيتهما ولا يقال إن الترتب إذا نظر لتعلقه أيضا كان محسوساً فهلا نظر لمتعلقه وجعلت الاستعارة في الآية المذكورة طرفاً لها وجامعها حسيات لأننا نقول ترتب أمر على آخر هذا

والجامع لهما ما يعقل من ترتب أمر على آخر وقيل المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل وليس بسديد لانه لو كان ذلك لقال فاذا هم مبصرون ونحوه ولم يقل فاذا هم مطعمون أى داخلون في الظلام قيل ومنه قوله تعالى اذ أرسلنا عليهم الريح العقيم فان المستعار منه المرأة والمستعار له الريح والجامع المنع من ظهور النتيجة والآخر فالطرفان حسيان والجامع عقلي وفيه نظر لان العقيم صفة للمرأة لا اسم لها وكذلك جعلت صفة للريح لاسما والحق ان المستعار منه مافى المرأة من الصفة التي تمنع من الحمل والمستعار له مافى الريح من الصفة التي تمنع من انشاء مطر والقاح شجر والجامع لهما ما ذكر

كل صديق بترتب محسوس على محسوس وترتب معقول على معقول كترتب العلم بالنتيجة على العلم بالمقدمات فتعلق الترتب ليس دائما محسوسا وان كان في خصوص ما نحن فيه محسوسا فلذلك ينظر لمعلقه بخلاف السليخ وازالة الضوء ثم ما قلناه من أن الضوء حسي هو مبني على القول بأنه أجرام لطيفة تتصل بمحسوس توجب إبطاءه عادة وأن الظلمة أجرام لطيفة تتصل بالأجرام الحسية توجب عدم الإبطاء لما اتصلت به عادة وأما قلنا ان الضوء كون الاجرام بحيث ترى لاتصال (٩٥) الاجرام اللطيفة الاشرافية بها والظلمة

كون الاجرام بحيث لا ترى

لاتصال الاجرام اللطيفة

غير الاشرافية بها كان كل

من الضوء والظلمة عقليا

(قوله والجامع ما يعقل)

أى والجامع بين الطرفين

الأمر الذى يعقل أى يدرك

بالنقل وهو مطلق ترتب

أمر على آخر ولا شك أن فى

الاول ترتب ظهور اللحم

على كسط الجلد وفى الثانى

ترتب ظهور ظلمة الليل

على كشف ضوء النهار

(قوله دائما أو غالبا) أى

سواء كان حصوله عقب

حصول الامر الآخر دائما

أو غالبا وقوله كترتب ظهور

والجامع ما يعقل من ترتب أمر على آخر) أى حصوله عقب حصوله دائما أو غالبا كترتب ظهور اللحم على الكشط وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل والترتب أمر عقلي وبيان ذلك أن الظلمة هى الاصل والنور طار عليها يسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد ساءخ النهار من الليل أى كسط وأزيل كما يكشط عن الشيء الشيء الطارى عليه الساكن

في حسيتهما والافهما مصدران كل منهما عبارة عن تعاق القدرة بالمقدور وهو أمر عقلي ثم حسية الضوء والظلمة بناء على أن الأول أجرام لطيفة تتصل بحرم الهواء أو بجميع الاجرام الحسية بحيث توجب إبطاءه عادة والثانى أجرام كذلك توجب عدم الإبطاء لما اتصلت به وعليه يكون المراد بالمكان الهواء كما تقدم أو الاجرام الموجودة في زمن الليل والنهار على وجه التوسع وأما قلنا ان الضوء كون الأجرام بحيث ترى لاتصال الأجرام اللطيفة الاشرافية بها والظلمة رفع ذلك فالظلمة عقلية وأما حسيتهما باعتبار أن مقابلها المحسوس تدرك عند انقضاء إبطاءه لانشأ ادراكها عند انتهاء الاحساس محسوسة وما قيل فى الظلمة يقال فى الظل على أن كون الضوء مبصرا بنفسه لا يتخلو من توسع ضرورة وانك لا تستطيع أن تزعم أنك أبصرت الاجرام اللطيفة بنفسها بل أبصرت بها كما يبصر بأشعة العين في زعم المعتزلة من غير رؤيتها بنفسها (والجامع) بين الطرفين المذكورين الحسيين عقلي اذهو (ما يعقل من ترتب أمر على آخر) فان فى كل منهما ترتب أمر على آخر وفى الأول ترتب ظهور اللحم على

فخير الدين والزنجاني وليس ما ذكره مراد السكاكي بل مراده بظهور النهار من ظلمة الليل زوال النهار وبقاء الظلمة غير أنه تجوز فى اطلاق ظهور النهار على زواله وهذا يستعمل كثيرا كما تقول ظهر فلان من

اللحم على الكشط راجع لقوله غالبا لأن ترتب ظهور اللحم على الكشط ليس دائما لانه قد يكشط الجلد عن اللحم بدس عود ونحوه بينهما بحيث لا يصير لازما به من غير ازالة له عنه فقد وجد الكشط بدون ظهور اللحم وقوله وترتب ظهور الظلمة الخ راجع لقوله دائما فهو اف ونشر مشوش وقال العلامة السيد هذا التردد لبيان معنى الترتب من حيث هو لا بالنظر لخصوص المقام وحينئذ فقوله دائما اشارة للمذهب الحكام من أن النتيجة لازمة للمقدمتين لزوما عقليا فيكون حصولها عقيب حصولها دائما وقوله أو غالبا اشارة الى المذهب المختار من أن لزومها لهما عادى بطريق الفيض وجرى العادة من الله تعالى والمولى سبحانه به فيفيض وقد لا يفيض فيكون حصول النتيجة عقب حصول المقدمتين غالبا بهذا الاعتبار لادائما (قوله عن مكان الليل) متعلق بكشف (قوله وبيان ذلك) أى وبيان ترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل وفى سم أى وبيان التشبيه بين كسط الجلد وكشف الضوء عن مكان ظلمة الليل (قوله هى الاصل) أى فى كل حادث اذ مرجعها اعدم الظهور وعدم ظهوره أصله وإنما يظهر اذا طرأ الضوء عليه ويدل لهذا قوله عليه الصلاة والسلام خلق الله الخلق من ظلمة ثم رش عليهم من نوره (قوله والمور) أى والصومطار عليها وقوله بضوئه الأولى حذفه وجعل الضوء سائر الظلمة مبني على أن الظلمة وجودية وحيث كان الضوء طارئا على الظلمة يسترها كان كالجلد الطارى على عظام الشاة ولحمها فيسترها (قوله فقد ساءخ النهار) أراد به النور والضوء لا الزمان لا تقدر بحركة الفلك من طلوع الشمس لغروبها والمراد فقد ساءخ ضو



النهار وقوله من الليل أى عن مكان ظلمة الليل فمن بمعنى عن وفي الكلام حذف مضافين (قوله فجعل ظهور الظلمة الخ) كان الاول أن يقول فجعل اظهار الظلمة كاظهار المسلوخ لان السلوخ في الآية بمعنى الاظهار لكن لما كان تشبيه الاظهار بالاظهار مستلزما تشبيه الظهور بالظهور اختار التعبير به (قوله اهابه) أى جلده (قوله وحيث) أى وحين اذ جعل السلوخ بمعنى كشف الضوء أى نزع وازالته لاجمعى ظهوره (قوله صح قوله تعالى فاذا هم مظلمون) أى داخلون في الظلام ولعله تعرض للصحة دون الحسن لاتفاقه على ما ياتي للشارح في آخر العبارة عن العلامة في قوله ولو جعلنا السلوخ الخ (قوله لان الواقع الخ) علة لقوله صح وقوله عن مكان الليل أى عن مكان ظلمته (قوله وأما على ما ذكر في المفتاح الخ) مقابل لمخدوف أى أما على ما ذكره المصنف من أن المستعار له كشف ضوء النهار وازالته عن مكان ظلمة الليل فلا اشكال في قوله فاذا هم مظلمون لان الواقع عقب ازالة الضوء عن مكان ظلمة الليل هو الاظلام وأما على الخ (قوله من أن المستعار له ظهور النهار) الاولى اظهار ضوء النهار من ظلمة الليل بطولوع الفجر فهو يقول شبه اظهار ضوء النهار من ظلمة الليل بطولوع الفجر بكشط الجلد عن نحو الشاة واستعير اسم الشبه به وهو السلوخ للشبه واشتق منه نساخ بمعنى نظهر منه النهار (قوله ففيه) أى في قوله فاذا هم مظلمون اشكال (قوله لان الواقع بعده) أى بعد ظهور النهار من ظلمة الليل (قوله انما هو الابصار) أى فلو كان المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل لقليل فاذا هم مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلمون أى داخلون في الظلام (قوله وحاول بعضهم التوفيق بين الكلامين) أى كلام المصنف الفائل ان المستعار له كشف الضوء وازالته عن مكان ظلمة الليل وكلام السكاكي القائل ان المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل وحاصل ما ذكره (٩٦) ذلك البعض أوجه ثلاثة يحصل بكل منها التوفيق وذكر العلامة

الحفيد في حواشي المطول وجها رابعا وحاصله أن السراد بالنهار في قول السكاكي المستعار له ظهور النهار مجموع المدة التي هي من طلوع الشمس الى غروبها لا ظهوره بطولوع الفجر ولا شك أن الواقع عقيب جميع المدة الدخول في الظلام ومعنى الآية على هذا وآية لهم الليل نظهر أى نخرج منه جميع النهار فمعنى هذا الاظهار

فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار بمنزلة ظهور المسلوخ بعد سلاخ اهابه عنه وحيث نذ صرح قوله تعالى فاذا هم مظلمون لان الواقع عقيب اذهاب الضوء عن مكان الليل هو الاظلام وأما على ما ذكر في المفتاح من أن المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل ففيه اشكال لان الواقع بعده انما هو الابصار دون الاظلام وحاول بعضهم التوفيق بين الكلامين بحمل كلام المفتاح على القلب أى ظهور ظلمة الليل من النهار أو بأن المراد من الظهور التمييز

كشط الجلد أى ازالته عن اللحم وفي الثاني ترتب ظهور الليل أى ظلمته على كشف ضوء النهار عنه وأما نسب السكشط الى الضوء لان الظلمة أصل الحادث اذ عدم ظهوره أصل وأما يطرأ الضوء عليه فالضوء ظاهري طارىء على الظلمة كالجلد طارىء على أصل عظام الشاة ظاهري ثم الترتب للذكر كور اذا كان هذا المكان أى خرج منه وكتب عمر الى أبي عبيدة رضى الله عنهما أظهر من معك من المسلمين الى الارض أى اخرج بهم الى ظاهرها والتحقق أن ما أراد المصنف وما أراد السكاكي متعاكسان الا أنهما راجعان لمعنى واحد فان المصنف بنى على ان النهار والجلد ظرفان للظلمة ولحم الشاة فقوله

أو

الدخول في الظلام (قوله على القلب) قد سبق أن السكاكي يقبل القلب مطلقا وان لم يظهر فيه اعتبار لطيف فاندفع ما يقال ان القلب اذا لم يتضمن اعتبارا لطيفا فهو كالغلاف ولم يظهر هنا اعتبار لطيف وحيث نذ فلا يصح حمل كلام السكاكي عليه لقبحه (قوله أى ظهور ظلمة الليل من النهار) هذا قلب لقول السكاكي ظهور النهار من ظلمة الليل ثم ان قوله من النهار يحتمل التضمين أى ظهور ظلمة الليل منفصلة من النهار أى بفرغه أو أن من لابتداء أى ظهور ظلمة الليل مبتدأ ذلك الظهور من مكان النهار أى من مكان ضوئه هذا وما ذكره من الجواب بالقلب يشكل على المفاجأة لان ظهور الظلمة يكون مع الاظلام لابعقه حتى تتأني المفاجأة الا أن يراد بظهور الظلمة ابتداءها وبالاظلام التوغل في الظلام والاستمرار فيه \* واعلم أن جعل المستعار له ظهور ظلمة الليل من النهار بناء على ارتكاب القاب في كلام السكاكي يؤدي لارتكاب القاب في الآية ايضا لان المعنى حيث نذ وآية لهم الليل نسلخه من النهار أى نظهر ظلمته بانفصاله من النهار فاذا هم مظلمون تأمل (قوله أو بأن المراد من الظهور التمييز) أى ومن في كلام المفتاح بمعنى عن والمعنى أن المستعار له تمييز النهار عن ظلمة الليل والواقع بعد تمييز النهار عن ظلمة الليل هو الاظلام ويرد على هذا الوجه الثاني أنه ان أر بد بالتمييز ان النهار عن مكان الليل باعدامه في مرأى العين فهذا عينه الوجه الذى ذكره بعد بقوله أو بان الظهور بمعنى انزال الخ وان أر بد بالتمييز عنه مع بقاء وجوده في مكان الليل فهو فاسد اذ الضوء والظلمة لا يجتمعان في محل لتضادهما وان أر بد بالتمييز عنه سأل كونه موجودا في مكان آخر وهو تحت الارض فهو فاسد لانه من قبيل نقل الأعراض من محل الى محل آخر فلم يبق لهذا الوجه للثاني في كلام البعض معنى مستقل صحيح فتأمل اه يعقوبى

(قوله أو بأن الظهور) أى فى كلام المفتاح (قوله بمعنى الزوال) أى وحينئذ فالمعنى أن المستعار له زوال ضوء النهار عن ظلمة الليل ولا شك أن الواقع بعد زوال ضوء النهار عن ظلمة الليل هو الاظلام فقد عاد كلام المفتاح (٩٧) لكلام المصنف (قوله كما فى قول

الحامسى) أى كالظهور الذى فى قول الشاعر

الحامسى فانه بمعنى الزوال

(قوله وذلك عار الخ) هذا

عجزيت من أبيات

الحامسة صدره

أعيرتنا ألبانها ولحومها

وذلك عار يا ابن ربيعة ظاهر

وقبله

أنسى دفاعى عنك إذ أنت

مسلم

وقد سال من ذل عليك

قراقر

ونسوتكم فى الروع باد

وجوهها

يخلن اماء والاماء حرائر

الاستفهام للانكار ومسلم

على صيغة المفعول أى

مخنى من أسلمته خليت

بينه وبين من يريد النكابة

به وقراقر اسم وادى اشتد

الذل عليك فى ذلك الوادى

حتى صار مثل السيل

الذى يسيل به عليك

والروع الخوف ويخلن

أى يظن تلك النسوة اماء

لكونهن مكشوفات

الوجوه والحال أنهن

حرائر فى نفس الأمر

والاستفهام فى أعيرتنا

أيضا لانكار أى لم تعيرنا

بألبان الابل ولحومها مع

أن اقتناء الابل مباح

والاقتناع بلحومها وألبانها

جائز فى الدين وفى العقل

أو بأن الظهور بمعنى الزوال كما فى قول الحامسى \* وذلك عار يا ابن ربيعة ظاهر \* وفى قول أبى ذؤيب \* وتلك شكاة ظاهر

معناه حصول أمر عقب حصول آخر دائما وغالبا فلا ينافى أن يكون حسيا لأن الحاصل ان كان موجودا حسيا كالجرم قبل هذا الحصول فحصوله بعد آخر يكون معناه حصول سكونه أو حر كته بعد سكون أو حركة آخر والسكون والحركة حسيان وان كان معدوما فحصوله وجوده والوجود باعتبار متعلقه حسى وذلك كافى فى الحسية وكونه عقليا باعتبار كونه كائنا لا يوجب الخروج عن الحسية لأن الجامع بهذا الاعتبار حسى كله وجعله عقليا باعتبار أن الحاصل ظهور اللحم عن السكشط وظهور الظلمة عن كشف الضوء والظهور يرجع الى الابصار وهو عقلى يرد على أنه أن الظهور حسى باعتبار الظاهر فتأمل ثم قوله ترتب أمر على آخر ان روعى فى الترتب مطلق من غير رعاية نسبة الى الجامع بين السكشط والكشف كان قولنا دائما أو غالبا إشارة الى المذهبين فى ترتب النتيجة على الدليل إذ قيل ان الترتب فيها عقلى لا يتخلف فيكون ترتبها دائما وقيل ليس ترتبها عقليا فيكون غالبا ولكن هذا خروج عما يناسب الحالة الراضنة مع أن المذهب الثانى لا ينافى الدوام كما لا يخفى وان روعى فيه الحالة الراضنة كان الدوام والغلبة إشارة الى أن السكشط لا يستلزم ترتب ظهور اللحم كما اذا أزيل التزاق الجلد يعود مثلام بقاءه ساترا بناء على أن السكشط ازالة التزاق أو كسط ليلزم ان مقتضى ما ذكر المصنف بل صريحه كما تقدم أن المشبه الذى استعمله السليخ هو كشف الضوء عن الليل والمستعار منه هو كسط الجلد عن الشاة ومقتضاه أن الساتر هو الضوء والمستور الظاهر بعد ازالة الضوء هو الظلمة كما أن الساتر فى جانب المشبه هو الجلد والمستور هو اللحم وبيان ذلك التشبيه يقتضى لما ذكر أن الظلمة كما تقدم هى الأصل لان مرجعها الى عدم الظهور وعدم ظهور الحادث سابق على ظهوره والنور طارئ عليها فهو بسترها أى يزيلها بضوئه أى باشرافه وهو كونه بحيث يظهر به ما اتصل به والنور سببه المادى هو الشمس فاداء وجدت وحد وطرا على الظلمة واذا غربت ذهب النور عن الظلمة ووضحت الظلمة فصار ذهابه لاستمقابه ظهور مستور بمنزلة كسط الجلد عن الشاة اذ الجلد ساتر ولحمها مستور يستعقب ظهوره بعد الاخفاء كسط الجلد عنه كذهاب الضوء واذا كانت الظلمة هى الآتية سقب ذهاب نور النهار المستعار له كسط الجلد عن الشاة لانه كهو فى استعقاب مستور هو لحم الشاة فى الثانى والظلمة فى الأول صح بعده فاذاهم مظلمون ولا يقال ذهب الضوء لا يتأخر عنه ظهور الظلمة حتى يكون عقبه لانا نقول ذهب الضوء وظهور الظلمة مفهومان مختلفان وهب أنهما حصلوا فى وقت

فنتقول سلخت النهار عن الليل كما نقول سلخت الجلد عن الشاة والسكاكى بناء على أن الظلمة ظرف للنور ألا ترى أنه قال المستعار له ظهور النهار وظلمة الليل والمستعار منه ظهور المسلوخ من جلده فلا بد أن تعتقد أنه أراد أن الظلمة ظرف للنور ليكون المسلوخ منه مشبها بالمسلوخ منه والمسلوخ مشبها بالمسلوخ والسكاكى من القولين مرجح أما كلام المصنف فيشهد له أمران أحدهما لفظى وهو أن كلامه لا يبين شهادته أن المسلوخ هو الجلد والمسلوخ عنه الشاة ونحوها والشاة وان سميت مسلوخة فلا اعتبار أسماء لوخ عنها الجلد كذا يقتضيه كلام جماعة من الأفويين فلا يشك أن النهار هو المسلوخ لانه مفعول نسلخ فليكن هو الظرف والثانى معنوى وهو أن الظلمة سابقة على النور لسبق الليل على النهار والبارى على الشىء المستولى عليه هو الجدير بالنظر وأيضا فإن النور هو المنكشف

(١٣ - شرح المخلص - رابع) وتفريقها فى المحتاحين اليها احسان فذلك عار ظاهر أى زائل لا يعتبر (قوله وتلك شكاء) بفتح الشين مصدر بمعنى الشكاية وصدر البيت وعبرها الواشون أى أحبها \* وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

كأنه يقول وتلك شكايه زائل عنك عار هافنا ذلك بما ذكر مجرد أدنى لأعاريك فيه (قوله عنك عارها) هو بكسر الكاف (قوله وذكر العلامة الخ) هذا اشارة الى وجه رابع لتصحيح كلام المفتاح ودفع الاشكال الوارد عليه من غير احتياج لدعوى قاب في كلامه ولا تاويل الظهور في كلامه بالتميز أو الزوال لان الكلام انما هو مسوق لهذا صريحا (قوله مثل سألته عن الشاة) أى نزعه عنها (قوله سألته الشاة عن الاهاب) أى أخرجهما منه (قوله فذهب صاحب المفتاح الى الثانى) أى وعليه فمعنى الآية وآية لمبسم الليل نخرج منه النهار فالساخ مستعار لاخراج النهار من ظلمة الليل فقول صاحب المفتاح المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل مراده بالظهور الاخراج وفيه أنه لا يصح حينئذ التعبير بقوله بعد فاذا هم مظلمون لان اخراج النهار من ظلمة الليل بطولع الفجر والاضلام عند الغروب وحينئذ فلا يصح الاتيان باذا الفجائية وأجاب الشارح عنه بقوله وصح قوله الخ (قوله فذهب صاحب المفتاح الى الثانى) أى وذهب المصنف الى الأول لانه قال فان المستعار منه كشط الجلد أى نزعه عن نحو الشاة ومعلوم أن الذى يناسب أن ينتقل اليه اسمه وهو الساخ ازالة الضوء ولذا قال والمستعار له (٩٨) كشف الضوء أى نزعه تأمل (قوله وصح قوله الخ) حاصله أن الليل لما كان عموميه

جميع الأقطار أمراسته ظلمة كان الشأن أنه لا يحصل الا بعد مضي مقدار النهار بأضعاف ولما جاء عقب ظهور النهار ومضي زمانه فقط ولم يحصل بعد ما ينبغي له فيما يتبادر نزل منزلة ما لم يحل بينه وبين ظهور النهار شيء وعبر بالفاء الموضوعه لما يعد في العادة مترتبا غير مترسخ (قوله مما يختلف باختلاف الأمور والعادات) أى فقد يطول الزمان بين أمرين ولا يعد ذلك الزمان منراخيا لكون العادة تقتضى أطول منه فيستصغر المتكامل ويلحقه بالعدم ويجعل الأمر الثانى غير مترسخ فيستعمل الفاء كما في قولك تزوج زيد فولد

عنك عارها \* أى زائل وذكر العلامة في شرح المفتاح أن السليخ قد يكون بمعنى النزع مثل سألته الاهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سألته الشاة عن الاهاب فذهب صاحب المفتاح الى الثانى وصح قوله فاذا هم مظلمون بالفاء لان التراخي وعدمه مما يختلف باختلاف الأمور والعادات وزمان النهار وان توسط بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم شأن دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغي أن لا يحصل الا في أضعاف ذلك الزمان

واحد وتحققا معا كتحقق نفي العدم مع وجود الحادث لكن لما تعقل أحدهما تعقل الثانى مرتبا عليه في الإدراك نزل ذلك منزلة الترتب الزمانى ولما لم تكن هناك مهلة صلحت الفاء في الترتب ولا يقال ذهب الضوء مشعر بوجود الظلمة فذهب أن بينهما ترتبا عقليا يصح به وجود الفاء ولو اتحدت مانهما في الخارج لكن اشعار الذهاب بالظلمة ينافى المفاجأة لاقتضاها عدم ظهور المفاجأة كما تقتضى أنه مما له خطر لانا نقول فن البلاغة مبنى على تحقق أو نزل منزلة المتحقق فمعظمة أمر الليل وعمومه أوجبت تنزله منزلة ما لا يخطر بالبال فان الشيء اذا عظم خطره يقال بدالى منه أمر لا يخطر بالبال على وجه المبالغة ولو خطر ذلك الأمر بالبال فلما فجأة تقول على هذا استعملت فيما من شأنه أن يخطر تنزلا له منزلة ما لا يخطر لعظمته وعز شأنه فعبارة المصنف فيما اقتضته على هذا لا يرد عليها شيء لان الواقع بعد المستعار له هذا الاضلام وهو صحيح عليها اذ المستعار له عنده هو ذهب الضوء عن مكان الليل والواقع بعده هو الاضلام على ما قررنا وأما عبارة السكاكى حيث قال ان المستعار له هو ظهور النهار من ظلمة قال الفراء الأصل الظلمة والنهار طار عليها وهو الذى يشهده أصول علم الهيئة من أن مخروط النور الحاصل من وقوع شعاع الشمس على وجه الأرض وانعكاسه محيط بمخروط ظل الأرض احاطة الجلد الأسود بالسواخ فاذا زال ضوء الشمس عن وجه الأفق بواسطة (١) مخروط الظل اليه فهو زمان الليل وأما كلام السكاكى فيرجعه قوله تعالى منه فان الجلد وان كان مسلوخا والشاة مسلوخ عنها الا أن الشاة

عد

له مع أن بين الزوج والولادة مدة الحمل الا أن العادة تعده معاقبا للزوج وكما في قوله تعالى

ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة وقد يقصر الزمان بين أمرين والعادة في مثله تقتضى اعتبار المهلة فيؤتى بهم كما في قولك جاء الشيخ ثم الطلبة فتأخرهم عنه ولو درجة تعده العادة مهلة لان الشأن مقارنة بحيثهم لحيشته وكما في قوله تعالى ثم أنشأناه خلقا آخر بعد قوله فكسونا العظام الخ (قوله وزمان النهار) أى الذى مبدؤه طلوع الفجر وضايفه زمان للنهار بيانية (قوله وان توسط بين اخراج النهار من الليل) أى بين اخراجه من الليل السابق بطولع الفجر (قوله وبين دخول الظلام) أى دخول الظلام اللاحق بالغروب (قوله لكن لعظم الخ) أى لكن لما كان دخول الظلام بعد اضاءة النهار شأنه عظيم حتى ان من حقه أنه لا يحصل الا بعد نهارات متعددة صار حصوله بعد نهار واحد أمرا قريبا فلذا أتى بالفاء (قوله وكونه مما ينبغي) من عطف المسبب على السبب (قوله ذلك الزمان) أى وهو النهار

(١) قوله بواسطة مخروط كذا في الأصل ولعل في الكلام سقطا والأصل بواسطة ميل مخروط الخ كتبه مصححه

عد الزمان قريبا وجعل الليل كأنه يفاجئهم عقب اخراج النهار من الليل بلامهلة وعلى هذا حسن اذا المفاجأة كما يقال أخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل

الليل ففيها اشكال لان السليخ على هذا وهو المستعار قد أطلق على ظهور النهار من ظلمة الليل والواقع بعد ظهور النهار بعد خفائه من ظلمة الليل هو الابصار لا الاظلام وقد يقول التوفيق بين كلام السكاكي والمصنف بأوجه (أحدها) أن ظهور النهار إنما يحصل بظهور جميع أجزائه ولا يكون ذلك الا بظهور آخر جزء منه وبوجود لحظته بقم الغروب فيكون الواقع بعد ظهوره جميعا هو الاظلام فيعود كلام المصنف وفيه أن النهار هو انوار جميع أجزاء الضوء المخصوص وقد وجد ذلك عند الطالع ولم يوجد إظلام والمقدر الذي استمر فيه ذلك الضوء كآزمان كل حادث فان الحادث يوجد بجميع أجزائه فاذا انعدم بعد استمراره لا تجعل لحظة عدمه من أجزائه فكما نعلم هذا في حادث غير النهار فكذلك النهار وهذا ظاهر على أن المراد بالنهار الضوء وهو الاقرب (وثانيها) أن الكلام على وجه القلب والتقدير ظهور ظلمة الليل من النهار والواقع بعد ظهور الظلمة بعد خفائها من النهار وهو الاظلام وفيه أن القلب لم يتضمن اعتبارا لطيفا فهو كالغلط ولم يظهر هنا اعتبار لطيف وذلك كاف في قبضه (وثالثها) أن المراد بالظهور التمييز ومن بمعنى عن والمعنى أن المستعار له تمييز النهار عن ظلمة الليل والواقع بعد تمييز النهار عن ظلمة الليل هو الاظلام ويرد عليه أنه ان أراد بالتمييز إزالة النهار عن مكان الليل باعدامه في مرأى العين فهو الوجه الرابع على ما سنذكره وان أراد تمييزه عنه مع بقاء وجوده في مكان الليل فهو فاسد لا يجتمعان وتمييزه عن حال كونه موجودا في مكان آخر هو الذي نغني بعدمه في مكان الليل فلم يبق لهذا الثالث معنى مستقل صحيح تأمله \* والوجه الرابع أن المراد بالظهور الزوال كافي قول أبي ذؤيب

وعبرها الواشون أني أحبها \* وتلك شكافها ظهر عنك عارها

أي زائل عنك عارها والشكافة الشكية يقال شكى شكية وشكافة اذا توجع بعض من أعضائه فكأنه يقول وتأذيك بما ذكرنا مجرد أذى لا عار عليك فيه وكذلك قوله \* وذلك عار يا ابن ربيعة ظاهر \*

مسبوخة من الجلد خيئان حملناه على الاول لزم تأويل من فيه معنى عن وتكون للجواز كقيل في قوله تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أي عن أو تأويل نسلخ ينخرج ويذهب له قول الواحد في الآية نسلخ نخرج منه النهار اخراجا وكذلك قال الرمانى وبالجملة ما ذكره المصنف أقرب والقولان مجتمعان على أن المراد زوال النور ووجود الظلمة بغروب الشمس قال السكاكي انما أراد بظهور النور خروجه وزواله بالشكية بالعروب فلا يبقى سوى الظلمة قال الشبراوى السليخ يستعمل بمعنى النزاع تقول سلخت الاهداب عن الشاة أي نزعت عنها ويستعمل بمعنى الاخراج تقول سلخت الشاة من الاهداب فهما صحيحان وتقدير الآية على الأول نزعا النهار وكان كاللباس فصار ليلا فاذا هم داخلون في الظلام على الفور كما هو موضوع الفاء وتقديرها على الثاني أخرجنا النهار من الليل فلم يبق شيء من الليل وذلك بطولع الشمس ثم أورد على نفسه أنه لو كان كذلك لما قال تعالى فاذا هم مظلمون والفاء للتعقيب وأجاب بأن الفاء قد تستعمل لجرد الترتيب فالمراد فاذا هم مظلمون بعد انقضاء النهار ولما كان النهار المتوسط بينهما يزول قطعا جعل كالزائل واستعملت الفاء واذا المفاجئة قال ولا يستقيم اذا المفاجئة الا اذا كان السليخ بمعنى الاخراج اذا لا يستقيم أن تقول نزعت ضوء الشمس ففاجأ الاظلام كما لا يقال كسرت السكوز ففاجأ الانكسار بخلاف قولك أخرجت النهار من الليل ففاجأ الليل قلت ما ذكره من أنه لا يقال غابت الشمس فاذا الاظلام ممنوع وقد قال تعالى حتى اذا جاء بها بعد قوله تعالى وسبق الذين

(قوله عد الزمان قريبا)  
أي فلما أتى بالفاء (قوله)  
وجعل الليل كأنه  
يفاجئهم الخ) أي فلما أتى  
بأذا المفاجئة وقوله كأنه  
يفاجئهم عقب الخ أي  
يحصل لهم من غير توقع  
له حينئذ (قوله وعلى هذا)  
أي ما ذكر من قوله لكن  
لعظم الخ (قوله حسن اذا  
المفاجأة) أي لان دخول  
الظلام غير خروج النهار  
ومفاجئ له بهذا الاعتبار  
(قوله ففاجأه) أي الخروج  
المفهوم من أخرج

ولو جعلنا السليخ بمعنى النزع وقلنا نزع ضوء الشمس عن الهواء ففجأه الظلام

أي زائل وريطة اسم امرأة وإذا كان الظهور بمعنى الزوال فالواقع بعد زوال النهار عن الليل هو الاظلام وهذه الوجوه كلها إذا تمت ردت كلام السكاكي إلى كلام المصنف كما لا يخفى والشارح العلامة وجه كلام السكاكي بما لا يحتاج به إلى رده لكلام المصنف وبما يقتضي أن عدم رده لكلام المصنف أرجح فذكر أن السليخ قد يكون بمعنى النزع مثل قول القائل سليخت الأهاب عن الشاة أي نزعته عنها وهو الذي اعتبر المصنف النقل عنه لأنه قال استعير من كسحط الجلد أي نزعته ومعلوم أن الذي يناسب أن ينقل إليه حينئذ هو إزالة الضوء ولذلك قال استعير لكشف الضوء وإنما قلنا هو المناسب لأن متعلق كل منهما سائر لما يخرج بعد زواله ولا يناسب نقله للظهور بعد الحفاة كما لا يخفى ثم قال وقد يكون بمعنى الإخراج كما يقال سليخت الشاة عن الأهاب والذي يناسب أن ينقل إليه اظهار ماستر بغيره وهو الذي اعتبره السكاكي في هذه الاستعارة ولا يخفى أنه لا يناسب أن ينقل لإزالة الساتر وأذها به بل لإخراج المستور وما ذكره العلامة يتم إن صح لفة في كل منهما على الأصل والافيدعي أنه في أحدهما من باب القاب وأنه مثلا للنزع دائما فقول القائل سليخت الشاة عن الأهاب قلب فعلى الاول يعقبه ظهور الاظلام فناسب الفاء في فاذا هم مظاهرون حقيقة وعلى الثاني يحتاج إلى ابداء لطيفة في صحة الفاء لأن الذي يكون عقب اظهار النهار من الليل واخراجه منه الذي شبه بإخراج الشاة من الأهاب هو الابصار ووجه ذلك أن الليل لما كان عموم جميع الاقطار أمرا مستعظما كان المتبادر أن لا يحصل الابعدمضى مقدار النهار بأضعاف ولما جاء عقب ظهور النهار ومضى زمانه فقط ولم يحصل بعد ما ينبغي له فيما يتبادر نزل منزلة ما لم يحل بينه وبين ظهور النهار شيء لأن وجوده لا يكون شأنه أن يحول كدمه بالنسبة لتلك الحيولة فمبى بالفاء ولا شك أن اعتبار التعاقب كما لم يحصل فيه للاشعار به ظنة أمره وأنه مما ينبغي أن لا يكون إلا بعد أضعاف أوقات ذلك الشيء كما في الليل مع النهار مما يستبدع خسفت الفاء الشعر بالعاقة المشار بها لهذه اللطيفة وقد علم

(قوله ولو جعلنا السليخ بمعنى النزع) أي كما ذهب إليه المصنف (قوله عن الهواء) أي الذي هو مكان الليل أي المكان الذي يلي ظلمته فيه

اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا وان كان يحيطهم عقب سوقها اليها والذي ألجأ الشيرازي إلى هذا التكاف أنه ظن أن ظهور النور من الظلمة لا يكون إلا ببقاء النور ظاهرا وطلوع الشمس وليس كذلك فانما يريد السكاكي بخروج النور وظهوره خروجه عن الأفق فلا يبقى منه شيء عند غروب الشمس وزوال الشعاع والله أعلم \* بقي على الجميع اعتراض وهو أن قولهم إن الطرفين حسيان والجامع عقلى ممنوع يحتمل أن يقال إن ترتب أمر من هذين على الآخر حسى فان خروج الجلد وانصراف النهار وظهور الظلمة والشاة كما محسوس مشاهد فهو حسى ويمكن أن يقال كشف الضوء وهو إزالة غير محسوس بل متعلق وإنما المحسوس الضوء نفسه وقد يجاب عنه بأن إزالة النور هو غلبة الشمس وهو مشاهد و بروز الظلمة مشاهد وذلك ترتيب لا ترتب والجامع ليس ذلك بل هو الترتب فالترتيب حسى والترتيب الذى هو أثره عقلى وكذلك كشف النور عن الظلمة حسمى وانكشافه للترتيب على الكشف عقلى لكن هنا التحقيق يجر إلى فساد أن يكون الترتيب هو الجامع ويقتضى أن يكون الجامع هو ترتب شيء على آخر فحينئذ يصح الاعتراض ويرجع حاصله إلى أن الجامع ليس بالترتيب بل الترتب والترتيب حسى ومثل السكاكي استعارة ما طر فاه حسيان ووجهه عقلى بقوله تعالى إذا أرسلنا عليهم الريح العقيم فالمستعار له الريح والمستعار منه المرأة والجامع المنع عن ظهور النتيجة والاثار فالطرفان حسيان والجامع عقلى قال المصنف فيه نظر لأن العقيم صفة للمرأة لا اسم لها ولذلك جعله صفة للريح لا اسما كأنه يريد أن العقيم هو المستعار منه وهو صفة فهو عقلى وقد تقدم لنا في باب التشبيه الكلام على المستعار من اسم الماعل ونحوه وأنهم عدوها عقلية وإن كانت واقعة على ذات كقوله \* أخواله علم

لم يستقيم أولم يحسن كما إذا قلنا كسرت السكوز

أن هذا الوجه يقتضى أن الاظلام بعد الفعل الذى هو اظهار النهار ولا شك أن اظهار النهار لا يشعر بالليل ولا يترتب عليه بلامهلة لوجود الملهة حسا وإنما انتفت بالاعتبار السابق ومعلوم أن المفاجىء هو الإتيان من غير ترقب ويستعظم أمره غالبا والاظلام هو الذى أتى بالترقب وهذا مستعظم وإنما لم يترقب الليل لأن اظهار النهار لا يشعر به حسنت اذا الفجائية هنا على هذا الوجه لاقتضائها أن الاظلام جاء من غير ترقب وحسنت الفاء مع ذلك كما تقدم وأما الوجه الاول فالفاء فيه ظاهرة أمرها باعتبار الترتيب العقلى كما تقدم والمفاجأة تحتاج أيضا الى تأويل وقد بيناه فيما تقدم وإنما احتاجت لان ازالة الضوء يعلم منه وجود الاظلام فلا يؤتى فيه بما يقتضى المفاجأة ألا ترى الى قولك كسرت اللبنة لا يصح أولم يحسن فيه أن يقال فاذا هي منكسرة لان الانكسار يشعر بالسكسر لانه مطاوعة وهو حاصل بمصوله فكذا اذهب الضوء يشعر بالاظلام حتى كأنه مطاوعة ويحصل معه فلا تحسن فيه المفاجأة وإنما لم نقل لا تصح لامكانها بالآويل السابق الذى قيد عدى فيه أنه تكلف فقد ظهرت بهداحة كلام السكاكى من غير حاجة لاردالى كلام المصنف وترجمه بصحة المفاجأة فيه بالانكساف والفاء فيه لا اعتبار

حتى خالد بعد موته \* وكلام المصنف واعتراضه ماش على هذا لأن العقيم صفة لذات وقد تقدم معنا الاعتراض على ذلك بأن قولنا أخواله علم حتى معناه رجل حتى فى صفة جارية على ذات محسوسة وتلك الذات هي المشبه به فيكون المشبه به محسوسا وهذا السؤال جار بعينه هنا وفيه تأييد لما يقوله السكاكى بل عقيم أقرب الى أن يكون محسوسا من نحو الحى والعالم لأن الحى مدلوله شئ وله الحياة لا يدل على خصوص جسم أو غيره وعقيم ليس مدلوله على ما ذكره شيئا له العقم بل هو خاص بالعقيم عن الولادة فمدلوله انسان لها العقم فقد يقال انه من هذه الحيزية أقرب للدلالة على الذات فيصح ما زعمه السكاكى ويصح بذلك قوله المستعار له المرء إلا لأن العقيم يفيد ذلك وأما لانه ليس المشبه به على التحقيق بل المشبه به المرء العقيم والمعنى اذا رسلنا عليهم الريح المشبه بالمرء العقيم \* واعلم أن هذا المكان أشكل على الشيرازى فمن بعده حتى قالوا ان هذا عند السكاكى استعارته بالسكنانية فانه ذكر المشبه وهو الريح ولم يذكر المشبه به وهو المرء بل ذكر صفة وهو العقيم وهو غلط فان الاستعارة بالسكنانية أن يراد بالمشبه المشبه به لادعاء أنه فرد من أفراد المشبه به كما تريد بالنمى السبع لادعاء أن النملة فرد من أفراد السباع تثبت بذلك اغتيالها الذى هو صفة جنس السباع وهذا المعنى لا يتأتى هنا لانه ليس الغرض اثبات أن الريح فرد من جنس النساء فان ثبوت ذلك للريح لا يفيد أنها عقيم لان العقيم ليست صفة ثابتة للنساء مطلقا ولا غالبا والذى أوقعهم فى ذلك قول السكاكى ان المشبه بالمرء وهو لا يريد أن المشبه غير مذكور بل يريد أن المشبه بالمرء المستعار من لفظ العقيم على ما سبق فليتأمل ثم قال المصنف الحى أن المستعار منه مافى المرأة من الصفة التى تمنع الحمل المستعار له مافى الريح من الصفة المانعة من انشاء المطر وإفراح الشجر والجامع لهما ما ذكر وهو المنع من ظهور الشجر وفيه نظر لان المستعار منه هو اللفظ المجازى المسمى بالاستعارة وهو هنا لفظ عقيم فكيف يجعل المستعار له الصفة وهى لم تذكر والاستعارة عبارة عن ذكر أحد طرفى التشبيه وقال بعضهم المشبه والمشبه به ههنا الريح والمرأة وهما حسيان والاستعارة هنا ممكنة لكون المذكور هو المشبه وهو الريح دون المشبه به وهو المرأة والعقيم استعارة تخيلية لا يعلم أن جميع ما تقدم هو معنى على أن استعمال عقيم فى الريح مجاز وقد قال الجوهري يقال رجل عقيم وريح عقيم لا تلحق سحبا ولا شجرا فيحتمل أن يكون العقم للريح حقيقة وقال الراغب أصل العقم اليبس المانع من قبول الأثر يقال ريح عقيم يصح أن يكون بمعنى فاعل وهى التى لا تلحق سحبا ولا شجرا

(قوله لم يستقيم أى لان الدخول فى الظلام مصاحب لنزع الضوء وحينئذ فلا يهمل الترتيب الذى تفيدته المفاجأة فان قلت انه مستقيم نظرا لكون نزع الضوء علة فى دخول الظلام ودخول الظلام معلول له والعلة والمعلول مترتبان فى التمسك من حيث اختلافهما فى الرتبة فالعلة تلاحظ أولا والمعلول يلاحظ ثانيا قلنا الاحتكام وان حصلت بذلك لسن الحمل على ذلك لا يحسن لان المتبادر من قولنا نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام أن الترتيب بينهما باعتبار الزمان والمعنى علميا غير مستقيم كما علمت والحاصل أن قولنا نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام إما غير مستقيم ان اعتبر أن الترتيب الذى تفيدته المفاجأة زمانى وإما غير مستحسن ان اعتبر أن ذلك الترتيب رتبى

فجاءه الانكسار (وإما مختلف) بعضه حسي وبعضه عقلي (كقولك رأيت شمسا وأنت تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة) وهو حسي

اللطيف ولقائل أن يقول المفاجأة في الوجه الاول اعتبرت لطيفة السابقة كما قررناها في تفسير كلام المصنف ولانسلم وجود التكليف فيه أصلا والفاء فيه كذلك والمفاجأة في الثاني تصح بلا تأويل والفاء فيه تحتاج لما تقدم فاعتدل الوجهان في وجود الاعتبار اللطيف في الفاء فهما بأن اعتبرت في الاول الترتب العقلي كالحسي وفي الثاني المهلة كدمها وزاد الاول بالاعتبار اللطيف في المفاجأة وعليه فالوجه الاول أرجح تأمله (وإما مختلف) عطف على قوله اما حسي أي ان كان الطرفان حسيين فالجامع اما حسي كاه أو عقلي كاه أو مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي وانما يتأتى الاختلاف عند التعدد وذلك (كقولك رأيت شمسا وأنت) أي والحال أنك (تريد) بلفظ الشمس (انسانا كالشمس) وتعتبر أنك انما استعرت الشمس لذلك الانسان بعد تشبيهه به (في) وصفين (حسن الطلعة) أي حسن الوجه وسمى الوجه طلعة لانه هو المطلع عليه عند الشهود والمواجهة وقد تقدم أن الحسن يرجع الى الشكل

ويصح أن تسكون بمعنى المفعول كالعجز العقيم وهي التي لا تقبل أثر الخير واذالم تقبل ولم تتأثر لم تعط ولم تؤثر ومثل السكاكي أيضا لما نحن فيه بقوله تعالى فجعلناها حصيدا كأن لم تكن بالامس قال فالمستعار له الارض الزخرفة والمستعار منه النبات وهما حسيان والجامع الهلاك وهو أمر عقلي قال الشيرازي وغيره يريد أن الاستعارة هنا بالكناية اسكون المشبه مذكورادون المشبه به بقرينة وهو الحصد وفيه نظر لجواز أن يكون استعارة تحقيقية مصرحاً بها بأن يراد بالارض حقيقتها وقوله حصيدا أي نباتا حصيدا فالمشبه به في حكم المذكور لان حصيداً صفة التقدير فجعلناها نباتاً حصيداً ولا شك أنك اذا قلت زيد كالراقم على الماء وطرفاً التشبيه مذكوران لان تقديره كالشخص الراقم لا يرتب في ذلك ثم ان الزمخشري قال التقدير فجعلناها زرعها حصيداً مشبهاً بما يحصد من الزرع وكأن لم يكن زرعها على حذف المضاف في هذه المواضع لا بد منه والالم يستقيم المعنى اه وهذا يقتضي أنه لا يرى أن هذا استعارة بالسكية ثم قول السكاكي ان الهلاك عقلي فيه نظر لان المراد به في جانب النبات الحصد وهو حسي وفي جانب الارض زوالها وهو حسي والا فأي فرق بين ذاك وبين كشف الضوء عن الظلمة وكشف الجلد عن الشاة وكل منهما زوال شيء وقد جعلهما حسيين وان قال ان الحسي انما هو الاهلاك لا الهلاك كما ان الكشف والانكشاف عقلي فلنا مسلم ولكن لانسلم أن الجامع الهلاك بل هو الاهلاك لانه مدلول فجعلناها حصيداً ص (وإما مختلف الخ) ش هذا هو القسم الثالث وهو أن يكون الطرفان حسيين والجامع مختلف فبعضه حسي وبعضه عقلي كقولك رأيت شمسا وتريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة ونباهة الشأن والانسان والشمس وحسن الطلعة حسيات ونباهة الشأن عقلي قال المصنف وأهمل السكاكي هذا القسم وأجاب عنه بعض الشارحين بأنه لم يهمله لان التقسيم الى حسي وعقلي منفصلة مانعة الخلو فهي تصدق بكل منهما ومجموعهما فاتهما ليست مانعة الجمع (قلت) والتحقق أنه ان أراد بالجامع المختلف أنهم اجماعاً مستقلان فهذا القسم داخل في كلام السكاكي وأدل دلائل على المصنف أنه صانع ما صنع السكاكي فيما يأتي فانه قسم الاستعارة الى ثلاثة أقسام مطلقة ومرشحة ومجردة ولم يجعل منها إلهما وهو مجردة مرشحة لكن قال بعد الثلاثة قد يجتمع الترشيع والتجريد فهذا نظير ما صنع السكاكي في كونه لم يجعل القسمين باعية فاما أن يفسد تقسيم المصنف الآتي أو يكون السكاكي لا حاجة به الى ذكر هذا القسم وان أراد أنه جامع واحد مركب من أمرين حسي وعقلي فلم يدخل ادلا يصدق عليه أنه حسي ولأنه عقلي والظاهر أن المراد الاول لان حسن الطلعة ونباهة الشأن

وأما استعارة محسوس لمحسوس بما بعضه حسي وبعضه عقلي فكقولك رأيت شمسا وأنت تريد انسانا شبيها بالشمس في حسن الطلعة

(قوله فجاءه الانكسار) أي فالانكسار مطاوع للكسر وحاصل مع حصوله وحينئذ فلا يعقل الترتيب بينهما كما هو قضية المفاجأة فهو غير مستقيم فقد ظهر مما قاله الشارح الاستعارة صحة كلام السكاكي وظهر حسن المفاجأة على ما قاله لاعلى ما قاله المصنف (قوله كقولك الخ) قد نبه بجعل مثال هذا القسم مصنوعاً على أنه لم يوجد في القرآن ولا في كلام من يوثق به فلذا تركه في الافتتاح اه أطول (قوله في حسن الطلعة) أي الوجه وسمى الوجه طلعة لانه المطلع عليه عند الشهود والمواجهة وقد تقدم أن الحسن يرجع للشكل واللون وهما حسيان فيكون حسن الطلعة المعبر في التشبيه حسياً

( ونباهة )

ونباهة الشأن وأهمال السكاكى هذا القسم وأما استعارة معقول لمعقول فكذلك وله تعالى من بعثنا من مرقدا فان المستعار منه الرقاد (قوله ونباهة الشأن) أى شهرته ورفعته عند النفوس وعلو الحال فى القلوب لا يشتال على أوصاف حميدة توجب شهرة الذكر كالكرم والعلم والنسب وشرف القدر (قوله وهى عقلية) أى لانها ترجع لاستعظام النفوس لصاحبها وكونه بحيث يبالى به وهذا أمر غير محسوس ومن اعتبر أن نقل اللفظ يصح بكل من حسن الطلعة ونباهة الشأن على الأفراد كالسكاكى جعل هذا القسم استعارتين احدهما بجامع حسى والاخرى بجامع عقلى فأسقط عد هذا القسم من (١٠٣) هذه الاقسام لعوده الى الجامع الحسى أو العقلى

(ونباهة الشأن) وهى عقلية (والا) عطف على قوله وان كانا حسيين أى وان لم يكن الطرفان حسيين (فهما) أى الطرفان (إما عقليان نحو من بعثنا من مرقدا فان البستعار منه الرقاد) أى النوم على أن يكون المرقد مصدرا وتكون الاستعارة أصلية أو على أنه بمعنى المكان

واللون وهما جسيان فيكون حسن الطلعة المعتبر فى التشبيه حسيا (ونباهة الشأن) أى ارتفاع الشأن عند النفوس وعلو الحال فى القلوب وهذه النباهة يحتمل أن يراد بها العزازة التى تحدث فى النفوس بسبب حسن الطلعة وجمال المنظر فتكون لازمة للوصف قبلها ويحتمل أن يراد بها العزازة الحاصلة بأوصاف أخرى توجب ارتفاع الصيت وشهرة الذكر والوضوح عند العام والخاص والارتفاع على الاقران وتلك الأوصاف مثل الكرم والعلم والنسب وشرف القدر فتكون مستقلة عن حسن الطلعة وبكل تقدير فهى عقاية اذ لا يخفى أنها بمعنى استعظام النفوس لصاحبها وكونه بحيث يبالى برفعته وذلك أمر غير محسوس فمجموع هذا الجامع بعضه الاول حسى وبعضه الثانى عقلى ومن اعتبر أن نقل اللفظ يصح بكل منهما على الأفراد جعل هذا القسم استعارتين احدهما بجامع حسى والاخرى بجامع عقلى فأسقط عد فى هذه الاقسام لعوده الى الجامع العقلى أو الحسى ومن اعتبر صحة النقل باعتبارهما عد بالمصنف وهو الحق كما عدى التشبيه (والا) يكن الطرفان حسيين فهو وجوابه معطوفان على قوله فان كانا حسيين عطف الجمل وجوابه قوله (فهما) أى اذا لم يكن الطرفان حسيين فذالك الطرفان حينئذ (إما عقليان) معا ويلزم أن يكون الجامع بينهما عقليا لعدم صحة قيام المحسوس بالمعقول كما تقدم ثم مثل للمعقولين فقال (نحو) قوله تعالى حكاية عن قول الكافرين يوم القيامة (من بعثنا من مرقدا) والرقد يحتمل أن يكون مصدرا ميميا بمعنى الرقاد ويحتمل أن يكون اسم مكان أى مكان الرقاد فان أريد الاول فلا شك أن المستعار منه الرقاد وتكون الاستعارة أصلية وان أريد الثانى فلا استعارة فى المشتقات لمصادرهما وان كانت أسماء الاماكن لان تلك الاماكن المشتقة من ألفاظها هى القيود التى بها فى المشتقات وأما الذات الملائسة لها فقد أخذت فيها على وجه العموم وسيأتى زيادة بيان لهذا فى المشتقات واذا كانت المضاد هى القصود بالذات فى المشتقات فالتشبيه فيها ينبغي أن يكون هو المعتبر فعليه أيضا تكون الاستعارة من المصدر أصلا وان كانت فى المرقد الذى هو اسم المكان على وجه التبعية ويشاها قوله (فان المستعار منه الرقاد) أى النوم فان أريد المرقد المصدر فأصلية كما تقدم وان أريد المكان فقد

جامعان لم يقصد منهما النام حقيقة واحدة (قوله وإلا) إشارة الى القسم الرابع أى وان لم يكن الطرفان حسيين (فهما عقليان نحو قوله تعالى قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدا) فان المستعار منه الرقاد والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والثلاثة عقلية وقد يقال المرقد اسم مكان الرقاد كالضجع

عدم ظهور الفعل مع كل منهما واستعير اسم الرقاد للموت استعارة تصريحية أصلية وان أريد الثانى فيكون المستعار منه محل الرقاد والمستعار له القبر الذى يوضع فيه الميت وحينئذ فلا يتم قول المصنف فان المستعار منه الرقاد والمستعار له الموت وأجاب الشارح بقوله الا أنه الخ وحاصله أن المنظور له فى هذا التشبيه هو الموت والرقاد لان المقصود بالنظر فى اسم المكان وسائر المشتقات انما هو المعنى القائم بالمكان والذات كالرقاد والموت هاتان نفس المكان والذات والتشبيه فى المقصود الا هم أولى وحينئذ فعلى هذا الاحتمال الثانى يشبه الموت بالرقاد ويقدر استعارة اسم الرقاد للموت ويشق من الرقاد مرقد بمعنى محل الموت أى المحل الذى يتقرر فيه دوام معنى الموت وهو القبر على طريق الاستعارة تنصير يحية التبعية فتحمل مما ذكر أن المستعار منه الرقاد والمستعار له الموت على كل من الاحتمالين الا أنه على الاول



## والمستعار له الموت والجامع لهما عدم ظهور الافعال والجميع عقلي

المستعار منه الرقاد والمستعار له الموت وكذا على الثاني باعتبار الاصل واما باعتبار النبية فالمستعار منه محل الرقاد والمستعار له القبر الذي هو المكان الذي يتقرر فيه دوام معنى الموت (قوله لأنه اعتبر التشبيه في المصدر) أى أولا وفي المشتق تبعا (قوله إنما هو المعنى القائم بالذات) أى وهو المصدر (قوله وستسمع لهذا) أى لما ذكر من أن المقصود بالنظر في اسم المكان والمنشقات إنما هو المعنى القائم بالذات (قوله والجامع) أى بين الموت والنوم وقوله عدم ظهور الفعل أى مع كل منهما فكل من النائم والميت لا يظهر منه فعل وقديس شكل بأن النائم يصدر منه أفعال الآن يقال ليس المراد بالظهور الوجود بل الكثرة والوضوح والمراد الافعال الاختيارية المعتد بها (قوله والجميع عقلي) أراد بالجميع الموت (١٠٤) والنوم وعدم ظهور الفعل أما الموت وعدم ظهور الفعل فكون كل

منهما عقليا واضح وأما النوم فالمسرد به انتفاء الاحساس الذي يكون في اليقظة لا آثار من ذلك الغطيط ولا شك أن انتفاء الاحساس المذكور عقلي (قوله وقيل الخ) هذا الإشارة لاعتراض وارد على قول المصنف والجامع عدم ظهور الفعل مع كل وحاصله أن الجامع يجب أن يكون في المستعار منه أقوى وأشهر ولا شك أن عدم ظهور الافعال في الموت الذي هو المستعار له أقوى منه في الرقاد الذي هو المستعار منه وحينئذ فلا يصح جامعا فالخلق الخ (قوله أقوى) أى لان في الموت زال الروح والادراك بالحواس بخلاف النوم فإنه وان أزيل معه الادراك بالحواس لا يزال معه الروح فعلم ظهور الفعل لازم للموت بحيث لا يظهر فعل

الأنه اعتبر التشبيه في المصدر لان المقصود بالنظر في اسم المكان وسائر المشتقات إنما هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات واعتبار التشبيه في المقصود أولى وستسمع لهذا زيادة تحقيق في الاستعارة النبية (والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلي) وقيل عدم ظهور الافعال في المستعار له أعنى الموت أقوى ومن شرط الجامع أن يكون المستعار منه أقوى فالخلق أن الجامع هو البعث الذي هو في النوم أظهر وأشهر وأقوى

استبرأ أصلها لما تقدم ولهذا عبر بالرقاد وان كانت في المرقد تبعا (والمستعار له الموت) على الاول أصالة وعلى الثاني باعتبار الاصل وباعتبار النبية القبر الذي هو المكان لتقرر دوام معنى الموت (والجامع) بين الموت والنوم (عدم ظهور الفعل) مع كل منهما (والجميع) من الموت والنوم وعدم ظهور الفعل (عقلي) أما الموت وعدم الظهور فأمرهما واضح وأما النوم فالمراد انتفاء الاحساس الذي يكون في اليقظة لا آثار ذلك من الغطيط والسداد العين مثلا ولا شك أن انتفاء الاحساس المذكور عقلي وورد على كون الجامع عدم ظهور الفعل أنه في الموت الذي هو المستعار له أشد ومعنى أشد عدم النوم للموت وعمومه في الافعال بحيث لا يظهر فعل معه أصلا ومن لزومه أنكر ضعفاء القول صحة أصل الافعال بعد الموت وهو الحياة بخلاف النوم فإن الفعل معه موجود في الجملة وإنما تسلط العدم فيه على الافعال التي يعتد بها وهي الاختيارية التي تقصد لأغراضها ولم يعتد بغيرها لعدم الفائدة مع قتلها ولذلك صح في الافعال عن النوم ولم يعتبر الفعل الملازم للنوم كأنه نفس فاذا علم أن عدم الافعال في النوم ولو صح باعتبار الاختيارية المذكورة هو في النوم الذي هو المستعار منه أضعف لم يصح أن يكون جامعا لما تقرر وتقدم من أن الجامع يجب أن يكون في المستعار منه أقوى وشرط كون الجامع في المستعار منه أقوى هو المشهور ونظرا الى أن الاسم المنقول إنما ينقل بتأويل أن المشبه داخل في جنس المشبه

فيكون مستعار اللمة موضع الموت ان كان يطلق عليه أو للمصدر فعلى الاول يكون استعارة محسوس لمحسوس بجامع عقلي ومثل السكاكي لهذا القسم بقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا فالمستعار منه القدوم والمستعار له الاخذ في الجزء بعد الامهال والجامع وقوع المدة في البين وفيه نظر لان قدوم المسافر محسوس وكون قدومه بعد مدة لا يبنى أن يكون حسيا بقيد عقلي وكذلك مثل بقوله تعالى سنفرغ لَكُمْ أيها الثقلان استعير نفع لجزاى وهما عقليان وقد يقال الفراغ من شغل

لشكونه

مع أصلا لان الروح بخلاف النوم فإن الفعل معه موجود في الجملة وإنما تسلط العدم فيه على

الافعال التي يعتد بها وهي الاختيارية التي تقصد لأغراضها ولم يعتد بغيرها لعدم الفائدة مع قتلها (قوله فالخلق الخ) هو من جملة القليل وقوله أن الجامع أى بين الرقاد والموت (قوله هو البعث) أى بناء على أنه موضوع للقدر المشترك بين الايقاظ والنوم بعد الموت وذلك القدر هو رد الاحساس السابق أما اذا قيل انه مشترك بين الايقاظ والاحياء أو انه حقيقة شرعية في الاحياء بعد الموت فلا يصح كونه جامعا لعدم وجود معناه في الطرفين معا (قوله أظهر) أى من حيث الادراك (قوله أقوى) أى في الشهرة فهو مرادف لما قبله وليس المراد أنه في النوم أقوى بالنظر لمعناه لان معناه في الموت أقوى لان فيه رد الحياة واحساسها وفي النوم رد الاحساس فقط

(قوله لكونه مما لا شبهة فيه لأحد) أي بخلافه في الموت فقد أنكره قوم وهذا لكونه أشهر في النوم (قوله وقرينة الاستعارة) أي في هذه الآية أي القرينة المأنة من إرادة الرقاد بمعنى النوم الذي هو المعنى الحقيقي (١٠٥) وأن المراد للموت وقوله هو كون

هذا الكلام كلام الموتى أي بعد بعثهم ولا شك أن الموتى لا يريدون الرقاد بمعنى النوم لأنه لم يكن حاصلًا لهم (قوله مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) أي لأن ما وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون وأنكره القائلون أولاً هو البعث من الموت لا الرقاد الحقيقي وأشار الشارح بقوله والقرينة كذا مع إلحاحه إلى أن تلك الاستعارة قرينتين أولاهما معنوية والثانية لفظية ثم إن طاهر الشارح أن قرينة الاستعارة المذكورة في هذه الآية ما ذكره من كون هذا الكلام كلام الموتى بعد البعث سواء قلنا إن الجامع عدم ظهور الفعل أو قلنا إن الجامع مطلق البعث وهو كذلك أم على الثاني فلأن البعث جامع والجامع لا يكون قرينة لاشتراكه بين الطرفين وأما على الأول فقد ذكر بعضهم أن ذكر البعث هو القرينة واعتضده الشارح في المطول بأن البعث لا اختصاص له بالموت لأنه يقال بعثه من نومه إذا أيقظه وبعث

لكونه مما لا شبهة فيه لأحد وقرينة الاستعارة هو كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون (وأما مختلفان) أي أحد الطرفين حسي والآخر عقلي

به فيكون هنا فردان متعارف وغيره والمعنى المعتبر للدخال هو الذي يجعل كالجنس لها وكان الاسم وضع له والاعرفية في أحد الفردين تقتضي أن يكون له أقوى ولو في تلك الأعرفية به وعلى هذا يتضح ورود ما ذكره الآن بحاجب بشبهة عدم الفعل في النوم لكثرة شهوده كذا قبل وفيه ضعف لأن عدم الفعل في الموت كالضرورة بخلاف النوم وقيل يشترط كونه أقوى نظرًا إلى أنه يكفي في أعرفية أحد الفردين كونه بالاسم أشهر وإن كان الجامع الذي جعل كالجنس لها متساويًا أو ضعف في المشهور بالاسم كما لا يشترط كون الوجه في التشبيه أقوى وعليه فيقتضي ورود البحث لكن هذا يناقض ما شتر أن الاستعارة مبنية على المبالغة في التشبيه حتى كأن الأول نفس الثاني في المعنى فإن هذا يقتضي أن المعنى المالحق به هو في أحد الطرفين أقوى ليجتاز إلى المبالغة في اللاحق والتسوية في المعنى لأنه إنما يقال بالغ في كذا إذا انهاء إلى ما هو أكمل فالمبالغة في التشبيه توجب إبلاغ الشبه لما هو أكمل ولا مبالغة بغير هذا المعنى الذي ذكرنا إذ لا مبالغة تحصل بغير اعتبار المعنى المالحق به وبغير اعتبار كماله في التشبيه وأيضًا لا يقع نقل الاسم حتى يعتبر الجامع كالعلة في التسمية والعلة في المنقول عنه أقوى وأشهر فتأمل وعلى وروده يجعل الجامع بين الرقاد والموت هو البعث بناء على أنه موضوع للقدر المشترك بين الإيقاظ والشر بعد الموت وذلك القدر هو رد الإحساس المعهود في الحياة وأما إذا قيل أنه مشترك أو هو في الأحياء بعد الموت حقيقة شرعية فلا يصح كونه جامعًا لعدم وجود معناه في الطرفين معًا وعلى أنه هو الجامع بناء على ما ذكرنا لا يرد فيه البحث السابق لأنه في النوم أقوى في الشهرة وأظهر إدراكًا ولذلك لا ينسكه أحد وإن كان معناه في الموت أقوى في المعنى لأنه رد الحياة وإحساسها وفي النوم رد الإحساس فقط وإذا كان الجامع هو البعث لوجوده في الطرفين لم يجعل قرينة على الاستعارة كما قيل بناء على أن الجامع عدم الفعل لأن الجامع لا يكون قرينة لاشتراكه وإنما القرينة كون هذا الكلام الموتى بعد البعث مع قولهم هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون لأن الذي وعد الرحمن وصدق فيه المرسلون وأنكره القائلون أولاً هو البعث من الموت لا الرقاد الحقيقي (وأما مختلفان) عطف على قوله أما عقليان أي إذا لم يكن الطرفين حسيين فهم إما أن يكونا عقليين معًا كما تقدم وإما أن يكونا مختلفين بأن يكون أحدهما عقليًا

البدن حسي (قوله وأما مختلفان) إشارة إلى القسم الخامس وهو استعارة محسوس لمعقول كقوله تعالى فاصدع بما تؤمر فإن المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسي كذا قال المصنف وفي قوله إن الصدع كسر الزجاجة نظر فإن الصدع في اللغة هو الشق سواء أكان للزجاجة أم غيرها والمستعار له التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان كأنه قال ابن الأثراني لا تنمحي كما لا يلتمص الصدع الزجاجة كذا قالوه وفيه نظر لأن التبليغ حسي يدرك بحاسة السمع فهم معًا على هذا حسيان ولو أن المصنف قال المستعار له اظهار الدين لكان أقرب فإن الاظهار قد يكون بطريق حسي أو بطريق عقلي قال الفراء أراد فاصدع بالأمري أي أظهر دينك ثم إن الآية لم يرد بها مطلق التبليغ بل التبليغ جهارًا ومطلق التبليغ كان واقعا قبل نزول الآية والتأثير في الزجاجة حسي وفي التبليغ عقلي فالجامع بعضه حسي وبعضه عقلي

(١٤ - شروح التلخيص - رابع)

وحيث قد تمين أن قرينة الاستعارة ما ذكره الشارح هنا على كلا القولين في الجامع (قوله أي أحد الطرفين حسي والآخر عقلي) أي ويلزم أن يكون الجامع عقليًا كما مر

فكقوله تعالى فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه صدع الزجاجة وهو كسرهما وهو حسي والمستعار له تبليغ الرسالة والجامع لها التأثير وهما عقليان كأنه قيل أين الأمر إبانة لانتمجى كما لا يلتئم صدع الزجاجة وكقوله تعالى ضربت عليهم الذلة جعلت الذلة محيطة بهم مشتمة عليهم فهم فيها كما يكون في القبة من ضربت عليه أو ملصقة بهم حتى لم منهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه اما ضرب القبة (١٠٦) على الشخص واما ضرب الطين على الحائط وكلاهما حسي والمستعار له حالهم مع الذلة

(والحسي هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسي والمستعار له التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان)

والآخر حسيا وهما حينئذ قد بان لانهما اذا اختلفا فاما أن يختلفا (والحسي) أي والحال أن الحسي (هو المستعار منه) والعقلي هو المستعار له (نحو) أي كالأطرفين في الاستعارة في نحو قوله تعالى (فاصدع بما تؤمر) فان الصدع استعارة طرفاها مختلفان والمستعار منه حسي (بأن المستعار منه) لفظ الصدع الذي اشتق منه اصدع هو (كسر الزجاجة) ونحوها مما لا يلتئم بعد الكسر (وهو) أي وذلك الكسر (حسي) باعتبار متعلقه واما قلنا كذلك لان الكسر عبارة عن تعلق القدرة بالفعل الذي هو تفرق الأجزاء على الوجه المذكور والتفرق حسي في موصوفه بخلاف تعلق القدرة به فهو عقلي ولكن يعدون الوصف حسيا باعتبار متعلقه (والمستعار له هو التبليغ) أي تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم ما أمر بأبلاغه بإسماعه المبعوث اليهم وبيانه لهم (والجامع) بين الكسر والتبليغ (التأثير) في متعلقهما وذلك أن التبليغ في الحقيقة بيان المبلغ والكسر تفريق أجزاء المكسور وهو في الزجاجة مصحوب بمعنى هو عدم صحة الالتئام وقد اشترك في التأثير أمافي التبليغ فلائ المبلغ أثر في العلوم المبلغة ببيانها وأما في الكسر فظاهر والمراد بالتأثير تأثير خاص وهو الموجب لكون المؤثر فيه لا يعود الى الحالة الأولى وهو أمر مشترك بين الطرفين أعنى تأثير اليعود معه المؤثر فيه الى الحالة الأولى وهو في كسر الزجاجة أقوى وأبين وبيانه فيهما أن التبليغ فيه تأثير هو بيان لا يعود المبلين معه الى الخفاء بوجه الكسر فيه تأثير هو كسر لا يعود المكسور معه الى الالتئام ولذلك يقال في تفسير اصدع أين الأمور إبانة لانتمجى أي لا تعود الى الخفاء كما أن كسر الزجاجة لا يكون معه التئام والأقرب أن هذا الجامع داخل في الماهية لدخول التأثير في مفهوم كل منهما لانه في التبليغ تأثير هو البيان المذكور وفي الكسر تأثير هو التفريق المذكور فتأمل فان الموضع سهل دقيق (وهما) أي الطرف الذي هو التبليغ والجامع الذي هو التأثير (عقليان) فان قيل التبليغ اسماع فهو حسي باعتبار المتعلق قلت المراد تبليغ العاني ببيانها والبيان هو الانسان بما يتبين من غير تقييد بكونه حسيا ومعلوم أن ذلك الاتيان عقلي لانه عبارة عن إيجاد شيء بين من عبارة أو إشارة أو فعل فهو في أصله عقلي وإن كانت مصادقه حسية لان الصادق اذا تعددت وقصد القدر المشترك بينهما لا يكون ذلك المقصود بها حسيا اذالم يقصد القدر المشترك ليتأتى الجمع به من حيث انه كلي كما في سائر الجوامع واما قصد لذاته فصار عقليا تأمله ثم الصدع بمعنى الشق لا يتعدى الباء فالباء في اصدع بما تؤمر

والسكا. كي أخذ في التبليغ قيد بذل الامكان وهو قيد عقلي فهو أقرب من كلام المصنف \* ومنه قوله تعالى ضربت عليهم الذلة أي جعلت كالقبة الضروبة عليهم أو ملصقة بهم حتى انها صارت منهم ضربة

(قوله والحسي هو المستعار منه) أي والمستعار له عقلي (قوله فاصدع بما تؤمر) أي بلغ الأمة الأحكام التي أمرت بتبليغها لهم تبليغا واضحا فشب التبليغ بالصدع وهو كسر الشيء الصلب واستعير اسم المشبه به للمشبه واشتق من الصدع اصدع بمعنى بلغ والجامع التأثير في كل أمافي التبليغ فلائ المبلغ أثر في الأمور المبلغة ببيانها بحيث لا تعود لحالتها الأولى من الخفاء وأما في الكسر فلائ فيه تأثيرا لا يعود للمكسور معه الى الالتئام وهو في كسر الشيء الصلب أقوى وأبين ولذلك قال الشارح في تفسير اصدع أين الأمور إبانة لانتمجى أي لا تعود الى الخفاء كما أن كسر الزجاجة لا يعود معه التئام (قوله كسر الزجاجة الخ) في القاموس الصدع كسر الشيء الصلب وحينئذ فذكر الزجاجة على سبيل التمثيل فالمراد كسر

الزجاجة ونحوها مما لا يلتئم بعد الكسر وجعل الكسر حسيا باعتبار متعلقه لا باعتبار ذاته وذلك لان الكسر مصدر والمعنى المصدري لا وجود له في الخارج لانه مقارنة القدرة الحادثة للفعل وأما متعلق الكسر وهو تفريق الأجزاء (١) فهو أمر وجودي يدرك بالحاسة (قوله والمستعار له التبليغ) أي تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم ما أمر بأبلاغه الى المبعوث اليهم أي بيانه لهم وفي القاموس التبليغ الاصال وهو أمر عقلي يكون بالقول والفعل والتقرير فمن قال ان التبليغ تكلم بقول مخصوص فهو حسي لم يأت بشيء اه عبد الحكيم (قوله وهما عقليان) أي والمستعار له الذي هو التبليغ والجامع الذي هو التأثير عقليان (١) وهو تفريق الأجزاء الخ من اضافة الصفة الى الموصوف والا فالتفريق مصدر والمعنى المصدري لا وجود له في الخارج كتبه مصححه

والجامع الاحاطة أو اللزوم وهما عقليان وأما استعارة معقول لحسوس فـ قد قوله تعالى انا لما طغى الماء فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان

(قوله والمعنى ابن الامس) أى أظهره ووضحه وأشار الشارح بهذا الى أن الباء فى بما تؤمر للتعدية ومصدرية أى بأمرك وأن المصدر مصدر المبني لأفعل قال فى الكشف فاصدع بما تؤمر اجزه به وأظهره يقال صدع بالحجة اذا تكلم بها جوارا ويجوز أن تكون ما موصولة والعائد مخذوف أى بما تؤمر به من الشرائع خذف الجار كقوله أمرك الخير كذا فى عبد الحكيم وفى المعنى نقلا عن ابن الشجرى أن فى قوله تعالى فاصدع بما تؤمر خمسة خذوف الاصل بما تؤمر بالصدع به خذفت الباء فصار بالصدع خذفت آل لإمتناع اجتماعها مع الاضافة فصار بصدع ثم خذف الضاف كافى واسأل القرية فصار به ثم خذف الجار كافى قال عمرو بن معدى كرب بـ أمرك الخير فافعل ما أمرت به بـ فصار تؤمره ثم خذفت الهاء (١٠٧) كما خذفت فى هذا الذى بعث الله رسولا

وبهذا يعلم أن العائد انما خذف منصوبا لا مجرورا ولا برد أن شرط خذف العائد المجرور بالحرف أن يكون الموصول مخفوضا بمثله لفظا ومعنى ومتعلقا ويحتاج للحواب بأن اصدع بمعنى اؤمر (قوله انا لما طغى الماء) أى لما كثر حملنا كم أى حملنا آباءكم وأنتم فى ظهورهم أو المراد حملناكم وأنتم فى ظهور آبائكم فى السفينة الجارية على وجه الماء فشبه كثرة الماء بالتكبر المبرر عنه بالطغيان واستعير اسم المشبه به وهو الطغيان لكثرة الماء واشتق من الطغيان طغى بمعنى كثر (قوله كثرة الماء وهو حسي) أى لان كثرة الماء مرجعها الى وجود أجزاء كثيرة للماء ولا شك

والمعنى ابن الأمر ابانة لانه حتى كما لا يلتم صدع الزجاجة (واما عكس ذلك) أى الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له (نحو انا لما طغى الماء حملناكم فى الجارية فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان

لا تخلو من تجوز بأن يضمن الصدع معنى يتمدى بالباء كالجهر بالشئ والبوح ببيانه والتصرح به وما أشبه ذلك (واما عكس ذلك) أى اذا اختلفا فاما أن يختلفا والحسي هو المستعار منه كما تقدم أو يكون العكس وهو أن يختلفا والحسي المستعار له (نحو) أى وذلك كالأطرفين فى الاستعارة فى نحو قوله تعالى (انا لما طغى الماء حملناكم فى الجارية) فان طغى مشتق من الطغيان وهو استعارة أحد طرفيها عقلى وهو المستعار منه والآخر حسي وهو المستعار له وذلك (أن المستعار له) أى لان الذى استعير له لفظ الطغيان وأخذ منه طغى هو (كثرة الماء) كثرة الماء مرجعها الى وجود أجزاء كثيرة وهي مشاهدة (هو) أى فهذه الطرف الذى هو كثرة الماء (حسي) فاذا كانت الكثرة وجود أجزاء كثيرة للماء فالوجود للأجرام حسي باعتبار ذاتها (والمستعار منه) أى والذى استعير منه لفظ الطغيان هو (التكبر) والتكبر عبارة عن عد المتكبر نفسه كبيرا ذارفة امام الاتيان بما يدل عليها أو باعتقادها ولولم تكن (وهو) بهذا الاعتبار (عقلى) بخلاف ما اذا اعتبرت آثاره (والجامع) بين التكبر وكثرة الماء (الاستعلاء المفرط) أى الزائد على الحد (وهما) أى وهذا الطرف الذى هو التكبر والجامع (عقليان) أما عقلية التكبر فظاهرة من تفسيره وأما عقلية الاستعلاء فقيل لان لازبا كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه اما ضرب القبة على الشخص أو ضرب الطين على الحائط والمستعار له حالهم مع الذلة والجامع الاحاطة أو اللزوم وهما عقليان وقد يترض على هذا بأن بعض أهل اللغة وهو صاحب ايراد المقاييس ذكر أن الصدع الاظهار فعلى هذا يكون اصدع فى الآية الكريمة حقيقة (قوله واماكس ذلك) إشارة الى القديم السادس وهو أن يكونا مختلفين والحسي مستعار له والعقلى مستعار منه كقوله تعالى انا لما طغى الماء حملناكم فى الجارية فالمستعار له كثرة الماء

أن الوجود للأجرام حسي باعتبار ذاتها قاله اليمقونى فاندفع قول بعض أرباب الحوائى فى كون كثرة الماء حسيابحث لان الكثرة عقلية لكونها نسبة بين شيئين (قوله والمستعار منه التكبر) أى والذى استعير منه لفظ الطغيان هو التكبر وهو عد المتكبر نفسه كبيرة ذات رفعة امام الاتيان بما يدل عليها أو باعتقادها ولولم تكن ولا شك أن التكبر بهذا المعنى عقلى (قوله والجامع) أى بين التكبر وكثرة الماء الاستعلاء المفرط أى الزائد على الحد اعظمه (قوله وهما عقليان) أما عقلية التكبر فظاهرة من تفسيره والتقدم وأما عقلية الاستعلاء فقيل لان المراد به طلب العلو وهو عقلى وأما الوأر يديه العلو بمعنى الارتفاع والذهاب فى الجو فهو حسي وموجود فى المادون التكبر فلا يشتركان فيه وفيه نظر لان الطلب الحقيقى فى الماء فاسد فالأولى أن يقال ان عقلية الاستعلاء من جهة أن المراد به العلو المفرط فى الجملة أى كون الشئ بحيث يعظم فى النفوس اما بسبب كثرة كفاى الماء واما بسبب وجود الرفعة ادعاء أو حقيقة كما فى التكبر ولا شك أن الاستعلاء بهذا المعنى عقلى مشترك بين الطرفين اه يعقوبى

\* وأما باعتبار اللفظ فقسمان لانه ان كان اسم جنس

( قوله والاستعارة باعتبار اللفظ المستعار قسمان الخ ) فيه ان الاستعارة هي اللفظ المستعار وحينئذ فتقسمها باعتبار اللفظ الذي هو نوعها لا يصح لانه يلزم عليه أن يكون المعنى والاستعارة باعتبار الاستعارة قسمان ولا يحصل لذلك وأجيب بأن الاستعارة تطلق على استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة وتطلق على اللفظ المستعار أي المستعمل في غير ما وضع له للعلاقة المشابهة فيجوز أن يراد بالاستعارة المقسمة للقسمين الاستعارة بالمعنى المصدرى وهو الاستعمال فيكون الاستعمال أصليا وتبعيا باعتبار اللفظ المستعار ويجوز أن يراد بالاستعارة اللفظ المستعار ويكون قوله باعتبار اللفظ المستعار من وضع الظاهر موضع الضمير وكأنه قال باعتبار نفسها أو يراد باللفظ المستعار المفهوم السكلى ويراد باللفظ في قوله باعتبار اللفظ ما صدقته وجزئياته وحينئذ فينحل المعنى أن جنس اللفظ المستعار ينقسم باعتبار ما صدقته (١٠٨) إلى أصلي وتبعي أي إلى ما يسمى بذلك فتأمل ثم ان هذا التقسيم للصرحة

(و) الاستعارة (باعتبار اللفظ) المستعار (قسمان لانه) أي اللفظ المستعار (ان كان اسم جنس) حقيقة أو تأويلا

المراد به طلب العلو وهو عقلي وأمالو أر يده العلو فهو حسي في الماء فلا يشترك فيه وفيه نظر لان الطالب الحقيقي في الماء فاسديتعين أن يراد به الذهاب في الارتفاع في الجو وهو حسي بل كونه عقليا من جهة أن المراد به العلو المفرط في الجملة أي كون الشيء بحيث يعظم في النفوس إما بسبب كثرة كما في الماء وإما بسبب وجود الرفة المعنوية ادعاء أو حقيقة كما في التكبر ولا شك أن الاستعلاء بهذا المعنى عقلي مشترك بين الطرفين وأمالو أر يده العلو المشاهدي في الجو فليس قائما بالتكبر وكذا إذا أر يده العلو النفس في الباطن فليس في الماء تأمل ثم أشار إلى تقسيم الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار فقال (و) الاستعارة (باعتبار اللفظ) المستعار (قسمان) فان قيل الاستعارة نفس اللفظ فكيف صح تقسيمها باعتبار اللفظ الذي هو نفسها قلت يحتمل أن يفرض هذا التقسيم في استعمال اللفظ فيكون الاستعمال أصليا وتبعيا على ما يأتي في التقسيم ويحتمل أن يفرض في اللفظ فيكون التقدير ان جنس اللفظ المستعار ينقسم باعتبار ما صدقته إلى أصلي وتبعي أي إلى ما يسمى بذلك باعتبار خصوصه فصح التقسيم على الوجهين تأمل (لانه) أي إنما كان فيها باعتبار اللفظ قسمان لان اللفظ المستعار (ان كان اسم جنس) والمراد باسم الجنس هنا ما دل على الذات الصالحة للكثرة بأن كانت كلية كالاسد

وهو حسي والمستعار منه التكبر فان الطرفين حقيقة في التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان وفي اطلاق أن الجامع عقلي نظر لان استعلاء المساء حسي واستعلاء التكبر عقلي وقدم مثل السكاكي وابن مالك في الصباح لهذا القسم بقوله تعالى فنبذوه وراء ظهورهم وهو وهم لانه استعارة محسوس لمعقول على العكس مما ذكره فان النبذ حسي والتعرض للفتنة عقلي ص (و باعتبار اللفظ قسمان الخ) ش الاستعارة تنقسم باعتبار اللفظ قسمين أصلية وتبعية فالأصلية ما كان التجوز به بطريق الاصلية والتبعية ما كان التجوز به تبعا وضابطه أن لفظ الاستعارة ان كان اسم جنس فهي أصلية والافتبعية والمراد باسم الجنس ما وضع للذات اما للاعيان كأسد ورجل أو للمعاني كالقيام والقعود وانما كانت الاستعارة أصلية لأسماء الاجناس لانها تعتمد التشبيه والتشبيه يعتمد كونه المشبه موصوفا

كما يأتي قال الفارسي ولا مانع من جريانه في المكنية ويمثل للأصلية منها بأظفار النية نسبت بفالن ويمثل للتبعية منها بقولنا أراق الضارب دم فلان فشبه الضرب بالقتل واستعير القتل في النفس للضرب واشتق من الضرب الذي استعير له القتل ضارب بمعنى قاتل وطوى ذكر المشبه به وهو القتل ورمز اليه بذكر شيء من لوازمه وهو الاراقة ولملهم لم يتعرضوا لجران التبعية في المكنية لعدم وجدانهم اياها في كلام البلغاء (قوله ان كان اسم جنس) المراد باسم الجنس هنا كما في المطول ما دل على ذات صالحة لان تصديق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف في

الدلالة اه وأراد بالذات الصالحة لان تصديق على كثيرين الماهية

الكلية سواء كانت ماهية معنى أو عين كالضرب والاسد وخرج بقوله الصالحة الخ الأعلام والضميرات وأسماء الاشارة فانها كلها اجزئيات لا تجرى الاستعارة فيها وقوله من غير اعتبار وصف الخ خرج به المشتقات مثل ضارب وقاتل لانها انما وضعت باعتبار الاوصاف بخلاف لفظ أسد ونحوه فانه دال على الماهية من غير اعتبار وصف من أوصافه لانه وضع للحيوان المفترس من حيث هو لا باعتبار كونه شجاعا وذا جراءة حتى لو وجد أسد غير شجاع صدق عليه اسم الاسد واحتزرت بقولي هنا عن اسم الجنس بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة وهو سكرة الشاملة للمشتقات والجوامد لانه يلزم على ارادته أن يخرج من الأصلية نحو رأيت أسامة يرمى أو في الحمام مع أن ذلك منها وان حل فيها الاستعارة في المشتقات كما سمى الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم الزمان والمكان والآلة مع أن الاستعارة فيها تبعية

(قوله كما في الأعلام المشتهرة) أي المشتهر مدلولها بنوع وصفية كاستعارة لفظ (١٠٩) حاتم لرجل كريم في قولك رأيت

اليوم حاتما فان حاتما علم  
لكنه أول باسم جنس وهو  
رجل يلزمه الكرم والجلود  
بحيث يكون الجود غير  
معتبر في مفهومه وانما  
قلنا ذلك لانه لو أول بجود  
لدخل في دلالة وصف  
الجود فيكون مثل كريم  
المشتق من الكرم  
والاستعارة فيه تبعية  
لأصلية والحاصل أن  
اسم الجنس بالتفسير  
المتقدم لا يتناول العلم  
الشخصي اذ ليس مدلوله  
ذاتا صالحة لان تصدق  
على كثيرين والا لكان  
كليا ولو تضمن نوع وصفية  
لان الوصف الذي اشتهرت  
به ذات الشخص خارج عن  
مدلوله كاشتهار الإجناس  
بأوصافها الخارجة عن  
المدلولات الأصلية  
لأسمائها بخلاف الأسماء  
المشتقة فان المعاني  
الصدرية المعتبرة فيها  
داخلية في مفهوماتها  
الأصلية فلذا كانت  
الأعلام المشتهرة بوصف  
ملحقة بأسماء الأجناس  
دون الصفات والحقائق  
بأسماء الأجناس يجعل  
الوصف المتضمن وسيلة  
لتأويلها بكلي ويجعل  
ذلك الوصف وجه شبه  
على أنه لازم لادخال في  
مفهوم اللفظ كالمشتق  
ويجعل ملزومه السكلي

### كما في الأعلام المشتهرة بنوع وصفية

من غير اعتبار وصف في الدلالة فخرج المشتق لان الأسماء تتناول على الذات والوصف بالجرأة لازم  
فيطاق على الذات ولواتفي وصف الجرأة بخلاف القاتل يستعمل في الضارب وبخلاف الفعل وأما  
نحو حاتم فهو من هذا القبيل باعتبار تأويله بكلي يستلزم أي الرجل الذي يلزمه وصف الكرم وانما  
قلنا كذلك لانه لو دخل في دلالة وصف الكرم على أنه كالمشتق من الكرم كان كمنفس الكريم  
ويكون من قبيل ما بعد من التبعية كما يأتي فإيقال هنا من أن الجنس اما أن تكون جنسيته حقيقية أو  
بتأويل كما في الأعلام المشهورة المتضمنة نوع وصفية يراد بذلك جعل الوصف المتضمن وسيلة لتأويله  
كيا بأن يجعل وجه شبه على أنه لازم لادخال في مفهوم اللفظ كالمشتق فيجعل ملزومه كليا له فردان  
أحدهما هو المستلزم لذلك الوجه في غاية وهو متعارف والآخر كذلك غير متعارف وقد تقدم

بشار كته للشبه به في وجه فلا بد أن يكون المشبه به أيضا موصوفا لان المشاركة تستدعي شيئا من الطرفين  
قال المصنف وانما يصلح الموصوفية الحقائق كقولك جسم أبيض وبياض صاف دون معاني الأفعال  
والصفات المشتقة منها والحروف فان قلت فقد قيل في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحير  
ان باسلا ووصف لشجاع وفياضا وصف لجواد ونحيرا وصف لعالم قلت ذلك متأول بأن التواني لاتقع  
صفات الامسا يكون موصوفا بالاول انتهى كلام المصنف وهو معنى كلام المفتاح الا أنه لم يقل انما يصلح  
للموصوفية الحقائق بل قال الاصل في الموصوفية هي الحقائق وانما قلنا الاصل ولم نقل لا يعقل الوصف  
الا لحقيقة قصر المسافة حيث يقولون في نحو شجاع باسل وذكر السؤال والجواب ووافقهما الخطيب  
وزاد أن قال لان معنى الموصوفية كون الشيء قائما به غيره ومعنى الوصفية كون الشيء قائما بغيره  
فالأصل في الموصوف أن يكون جوهره وفي الصفة أن تكون عرضا (قلت) قولهم ان الاستعارة  
تعتمد التشبيه والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفا مسلم لكن ليس من شرط التشبيه أن يكون  
المشبه موصوفا بوصف قائم به بل أن يصح وصفه بأمر ما دخل فيه وأخرج عنه حقيق أو اضافي وقوله  
انما يصلح للموصوفية الحقائق ان أراد قيام الصفة بالموصوف فسلم بل لا يكون ذلك الا للجواهر فيلزم  
أن لا يتجاوز بأسماء الأجناس الموضوعة المعاني كالعالم والجهل لانها لاتقوم بها الصفات فان  
العرض لا يقوم بالعرض عند الجمهور وان أراد الصفة المحتاج لها في التشبيه فتلك لا يشترط فيها  
ماد كره ثم قوله ان الوصف انما يكون للحقائق يقال عليه مسلم ذلك ولكن ما الذي صرف الصفات  
المشتقة عن أن تكون حقائق ومدلولها ليس هو الصفة بل الذات باعتبار الصفة قال ابن الحاجب  
في النحو والصفة مادل على ذات باعتبار معنى هو المقصود وقال في مختصره في الأصول الاسود ونحوه  
من المشتق يدل على ذات متصفة بسواد وقال الامام في المحصول في باب الاشتقاق مدلول المشتق مركب  
والمشتق منه مفرد وقال البيضاوي المشتق مادل على ذي صفة فلا شك أن مدلول الضارب ذات  
متصفة بضرب واعتبار الوصف في مدلوله أو اعتبار الزمان لا ينفى كون مدلوله الذات كما أن اعتبار  
التأنيق في مدلول الانسان قيما في كونه حيوانا لا ينفى كونه اسم الذات لا يقال المراد بالحقائق الذوات  
المتقررة والصفات غير ثابتة لانا نقول الذات بقيد الضرب السمة بالضارب حقيقة متقررة في الذهن  
لا يقال فيها غير ثابتة انما الضرب اذا أخذ صفة للانسان هو الذي يقال فيه صفة غير ثابتة فلنقال أن  
يقول كل كلى يدخله المجاز وأطبق الأصوليون على قولهم اسم الجنس اذا دخلته الألف واللام هل يسم  
واسم الجنس كلى وغير ذلك لا يريدون به اسم الجنس للمصطلح عليه في العربية بل الكلى مشتقا كان أم  
غيره وليت شعري اذا كان الرجل اسم جنس يصح أن يوصف بالضرب القائم به اسم جنس يصح أن يوصف

فردين أحدهما الفرد للمعارف والا خر غير المتعارف فبأول ذلك

## (فأصلية) أي فالاستعارة أصلية (كأسد)

تحقيق ذلك وما فيه (فأصلية) جواب أن أي أن كان اللفظ اسم جنس فذلك الاستعارة أصلية وذلك (ك) لفظ (أسد) إذا استعير للرجل الشجاع فإن ذلك اللفظ اسم جنس وهو حقيقة الحيوان

## فأصلية كأسد

(قوله فأصلية) أي فذلك الاستعارة أصلية نسبة للأصل بمعنى الكثير الغالب أن قلت أن الأكثر هو التبعية لوجودها في الصفات والأفعال والحروف بخلاف هذه فإنها إنما تكون في أسماء الأجناس قلت المراد بالكثرة كثرة الأفراد لا كثرة الأنواع ولا شك أن الأصلية وإن كانت لا تجري إلا في نوع واحد إلا أن للوجود من أفرادها في الكلام أكثر من الموجود من أفراد التبعية ويدل على ذلك أن كل استعارة تبعية معها أصلية ولا عكس ويحتمل أن أصلية نسبة للأصل بمعنى ما كان مستقلا وليس مبنيًا على غيره ولا شك أن هذه الاستعارة تعتبر أولا من غير توقف على تقدم أخرى تنبئ عليها بخلاف التبعية أو بمعنى ما تنبئ عليه غيره ولا شك أنها أصل للتبعية لبنائها عليها

فالتركيب منهما وهو ضارب مأمونه من أن يوصف فيستعار منه بحسب المعنى المتركب منهما أو بحسب أحدهما \* واعلم أن الصفة في المعنى غير الصفة في اللفظ فأنت إذا قلت مررت بز يد القائم فصفة زيد التي تضمنها كلامك في المعنى هي القيام وصفته في اللفظ هي لفظ قائم وإنما أتينا باسم الفاعل لعدم إمكان وصف الذات بالمصدر إذ لا يصح أن تقول مررت بز يد القيام فاحتجنا إلى لبيان بالاسم الدال على الذات باعتبار الصفة وكما أن الصفة لا تقوم بنفسها وإنما تقوم بوصفها كذلك الصفة في اللفظ لا يمكن إخراجها على موصوفها إلا بدكر ما يدل على ذاتها وإذا تقرر هذا للحقيقة والحجاز قد علمت أنهما لفظان فالحكم بكونه مجازا إنما هو اللفظ وكون المقصود أنما هو الصفة لا يقضى بأن اللفظ لم يستعمل مدلوله أصالة لغيره فقد وضح بذلك استشكال ما ذكره من أن المشتق ليس مجازا بالأصالة ولم يبق إلا أن يقال الناطق مثلا إذا كان مشتقا من النطق فلا بد أن يكون فرع له لأن المشتق فرع المشتق منه ولا بد أن يكون مشتقا من النطق الحقيقي لأن المشتق شرطه أن يوافق أصله بالمعنى والحروف فتعين أن يكون مشتقا من نطق مجازي لتسكون استعارته تبعية بهذا الاعتبار وقد يعترض على هذا بمنع اشتغال المشتق على جميع معنى المشتق منه بل يكون فيه شيء من معناه وقد يكون بين الضارب المجازي والضارب الحقيقي اشتقاق في جزء المعنى بقى أن يقال إذا كان مدلول المشتق مركبا فالنجوز فيه يكون باعتبار الصفة فقط كما إذا أردت أن تكون الصفة التي اشتق الاسم منها هي الجامع وهذا هو الذي يفتقر إليه الذهن لأنك إذا شبهت زيدا بالقائم فالظاهر أن تشبيهه به في القيام لأن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية فإن كان للصنف يعني بكون الاستعارة فيه تبعية أن المقصود أنما هو الصفة في الغالب فنحن نسلم ذلك وقد يكون التشبيه باعتبار الذات والصفة معا فيكونان مقصودين بأن يجعل الجامع تلك الصفة وأمر آخر يشتركان فيه من جنس أو نوع أو غير ذلك على ما سبق في التشبيه ويحتمل أن يكون الجامع هو أمر ذاتي فقط ولا ينظر إلى الصفة وجواز هذا لا يبعد ولا يكاد يقع وقد يكون التشبيه في المشتقات والاستعارة فيها بحسب الزمان كاطلاق الضارب على من وقع منه ضرب ماض لا باعتبار إطلاقه عليه لأنه كان عليه فان ذلك مجاز مرسل بل باعتبار تشبيه حاله بعد الضرب بحالته ضاربا فهو استعارة باعتبار الصفة وأما قولهم في جواد فياض أن فياضا صفة لجواد فالجواب عنه صحيح أنما القول بأن فياضا صفة لجواد هو أحد القولين وقيل إنهما صفتان للجامع قبلهما وعلى القولين فليس مما نحن فيه لأن ذلك في الصفة النحوية وكلامنا في الصفة المعنوية وأما تقرير الخطيب لمقاله المصنف وأتباعه بقوله لأن الموصوفية للجواهر لا لعرض فالكلام عجيب لأنه يقتضي أن لا يتجاوز بأسماء الأجناس الموضوعات للعاني وقد مثل هو بها قبل ذلك في هذا الكلام والمصنف والسكاكي لم يقولوا أنما تكون للجواهر وإنما قالوا أنما تكون للحقائق والحقائق أعم من الجواهر والأعراض وقول المصنف نحريرو بأسل لا يصح أن يكون مثالا للمشتق من الاستعارة لأن بأسلا معناه شجاع ليس حقيقة في الأسد حتى يستعار لغيره والظاهر أن نحريرو حقيقة قال الجوهري التحريرو العالم ثم يرد على الجميع علم الجنس فإنه يتجاوز به قطعا وكذلك يرد عليهم الأسماء التي أصلها صفات واستعمت استعمال الأسماء فإنها لا أشكال أن الاستعارة فيها أصلية حتى إن منها ما لا يحتاج إلى تقدير موصوف قبله بل يباشر العوالم بنفسه كقوله تعالى وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام فإن الجوارى هنا لا تحتاج لموصوف قبلها كما صرح جوابه فإذا سلمت ما ذكرناه فانتقل منه إلى الأفعال

(قوله اذا استعير للرجل الشجاع) أى فى نحو قولك رأيت أسدا فى الحما (١١١) أى رجلا شجاعا فشببه الرجل الشجاع بالحيوان

المفترس بجماع الشجاعة  
فى كل واحدنا أن الرجل  
المذكور فرد من أفراد  
الحيوان المفترس واستعير  
اسم المشبه به لاشبه  
على طريق الاستعارة  
التصريحية الأصلية  
لان اللفظ المستعار وهو  
لفظ أسد اسم جنس  
(قوله اذا استعير للضرب  
الشديد) أى فى نحو قولك  
هذا قتل أى ضرب عظيم  
فشببه الضرب الشديد  
بالقتل بجماع نهاية الإبداء  
فى كل واستعير اسم المشبه به  
للمشبه على طريق الاستعارة  
التصريحية الأصلية لان  
القتل اسم جنس للفعل  
الذى هو سبب لذهاب  
الحياة (قوله الاول اسم  
عين الخ) هذا إشارة لتسكتة  
تعداد المصنف البشال  
للاستعارة الأصلية  
(قوله أى وان لم يكن اللفظ  
المستعار اسم جنس) أى  
بعد تحقق كونه صالحا  
للاستعارة فلا ينتقض  
بما يكون معناه جزئيا  
كالأعسال والضمائر  
وأسماء الإشارة والموصولات  
(قوله كالفعل) خبر  
لمحذوف أى وذلك كالفعل  
أى وذلك اللفظ المستعار  
الذى هو ليس اسم جنس

اذا استعير للرجل الشجاع (وقتل) اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثانى اسم معنى  
(والا فتبعية) أى وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فلا استعارة تبعية (كالفعل وما يشق منه)  
مثل اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة

المعلوم المشهور باللازم الذى هو الجراءة فهى أصلية (و) ك(قتل) اذا استعير للضرب الشديد بجماع  
نهاية الإذابة فانه اسم جنس لفعل سبب خروجه الحياة فنقل للضرب فهذه أصلية وسميت هذه أصلية  
لجريانها واعتبارها أولا من غير توقف على تقدم أخرى تنبئ عاها وأصلها التنبؤ كونه لا ينبئ على غيره  
بخلاف التبعية كما يأتى لانبتها على استعارة المصدر وأكثرتا وكثيرا ما يطلق الأصل على الأكثر فان  
التبعية مخصوصة بما يؤخذ من المصدر على ما يأتى وهذه أكثر من ذلك (والا) يكن اللفظ  
المستعار اسم جنس وقد تقدم المراد منه (ف) تلك (الاستعارة) التى ليس اللفظ فيها اسم جنس  
(تبعية) وذلك (كالفعل وما) أى وكالوصف الذى (يشق منه) أى من الفعل مثل اسم الفاعل  
واسم المفعول والصفة المشبهة

والخروف ما يمكن نقله وبالحمل نحن ماشون على ما ذكره الاثمة (قوله والا) أى وان لم يكن اسم جنس  
يعنى والفرض أنها استعارة حتى لا يرد عليه الاعلام فانها ليست مجازات بل وعلم أن الاستعارات الواقعة  
ضمائر أو أسماء اشارات لها حكم ما يطابقه من مفسران كانت ضمائر ومشار اليه ان كانت أسماء  
إشارة والظاهر أنها كلها داخلية فى التبعية فان الاستعارة فيها باعتبار الاستعارة فيما ترجع اليه  
أو يقال انها لا يتجاوز بها فان وضعها أن تعود على ما يراد بها من حقيقة ومجاز فإذا قلت رأيت أسدا  
يرمى فأكرمه فضمير المفعول حقيقة لعوده على مفسره وذلك وضعه وإذا قلت يأبىها الأسد الراعى  
بالنبل مشيرا الى الانسان فالضمير فى قولك الراعى حقيقة (قوله كالفعل) يشير الى أن الأفعال  
استعارتها تبعية فانها إنما تستعار باعتبار استعارة المصدر فإذا قلت نطق الحال فقد استعرت أولا  
النطق للدلالة ثم أطلقت نطقا فاشبهه الدلالة والمشببه بالنطق والجماع حصول الفائدة ويرد  
عليه ما سبق من أن المجاز لفظ المصدر الذى هو النطق ولم يلفظ به حتى يكون هو المستعار أولا ثم اشتق  
منه النطق وجوابه أنه المستعار أولا تقديرا لتحقيقا ثم يلزم أن يكون نطق الفعل الملفوظ به مستعارا  
من النطق المجازى والغزالي فى طائفة من الأصوليين يقولون ان المجاز لا يشتق منه ومراد المصنف  
استعارة الفعل بحسب مصدره ولا شك أن الفعل يدل على حدث وزمان ودلالته على كل منهما بالنظر  
وعلى مجموعهما بالمطابقة وقيل يدل على الحدث بالمطابقة وعلى الزمان بالانترام وقيل يدل على كل منهما  
بالمطابقة كالشترك وفيه مباحث ذكرناها فى شرح المختصر فالفعل اذا تجوز به تارة يتغير حده فقط  
مثل نطق الحال بمعنى دلت وهو الذى ذكره المصنف وليس اللفظ فيه مستعملا فى غير موضوع  
بالسكينة (?) فى بعض مدلوله وهو الزمان وغير مدلوله وهو الحدث وتارة يتغير زمانه فقط كقولك أتى زيد  
بمعنى أنه يأتى فالمصدر لم يتجاوز به بل تجوز بالتعبير بالماضى عن المستقبل وهذا أشبه بالمجاز المرسل وقوله  
تعالى أتى أمر الله يحتمل أن يكون المراد قارب الاثبات أو أنت مقدماته فيكون من تحويل المصدر  
ويحتمل أن يكون المراد يأتى فيكون من تحويل الزمان وتارة يقصد تحويل مدلولي الفصل فتقول  
نطق الحال بمعنى أنها استدلت فهو دائر بين الاستعارة والمرسل بحسب مدلوليه (قوله وما يشق منه) يشير

كالفعل الخ وظاهره ولو افترن بحرف مصدرى وفيه خلاف فقيل انها تبعية نظر اللفظ وقيل أصلية نظرا للتأويل والحق الاول لان  
الاستعارة ينظر فيها للفظ التأويل كذا قيل وانظر مع ما مر فى الاعلام المشتهرة بتووع وصفية فانه قد نظر فيها للتأويل لاندات اللفظ  
المستعار اذ لو نظر له فقط ماجرت الاستعارة فيه فتأمل (قوله وما يشق منه) أى من الفعل بناء على أن الاشتقاق منه كجاء المذهب



وغير ذلك (والحرف) إنما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه

وغير ذلك كاسم التفضيل واسم المكان واسم الزمان والآلة وإذا علم ما تقدم أن المراد باسم الجنس الذي كانت الاستعارة فيه أصلية ما دل على معنى من غير اعتبار وصف في ذلك في الدلالة علم أن الفعل وكل ما يشتق من المصدر تكون الاستعارة فيه تبعية (و) كذا (الحرف) إذ ليس اسما فضلا عن كونه اسم جنس ووجه كونها تبعية في الحرف والفعل وسائر المشتقات أن الاستعارة تعتمد التشبيه أي تنبني على التشبيه إذ هي إعطاء اسم المشبه به للمشبه بعد ادخال الثاني في جنس الاول وإذا كانت الاستعارة تعتمد التشبيه بين الطرفين لم يصح أن تكون الاستعارة في مفاد الحرف وفي مدلول الفعل أصلية لان التشبيه يقتضي الانصاف بوجه الشبه بحيث يصح الحكم بذلك الانصاف و يقتضي المشاركة بين الطرفين في وجه الشبه بحيث يصح الحكم بذلك المشاركة أما اقتضاؤه ذلك في الشبه فلا نك إذا قلت زيد كعمرو في الشجاعة فمدلوله أن زيدا موصوف بالشجاعة ووجدت فيه كما وجدت في عمرو وأنه مشارك لعمرو في تلك الشجاعة وأما في الشبه به فلاجل أنه لو لم توجد فيه الشجاعة لم يصح الحكم على زيد في المثال بأنه ملحق بعمرو والذي هو الشبه في تلك الشجاعة ولم يصح الحكم بمشاركته لعمرو وفيها إذا اقتضى ذلك وجود الوجه في الشبه به يصح الحكم به عليه فالشبه به حالة تقتضي وجود وجه الشبه في الطرفين بحيث يصح الحكم به عليهم ما الآن تلك الصحة في الشبه كالمصرح بها في المشبه به على طريق لزوم الافتراضي الضمني الذي هو مثل ما كان كالتنصيص (١) وذلك كاف في الصحة وإن كانت ليست بالافتراض في الشبه وعلى هذا لا يرد أن يقال التشبيه إنما يقتضي الانصاف في المشبه وأما المشبه به فليس في الجملة حكم بالانصاف لأننا نقول هو في المشبه كالمصرح وفي المشبه به صحيح بطريق اللزوم ولو لم يكن كالصريح وإذا كان التشبيه يقتضي صحة الحكم بثبوت وجه الشبه والمشاركة وصحة الوصف بهما فمدلول الحرف والفعل لا يصح أن يحكم عليه فلا يصح التشبيه فيه فلا تصح فيه الاستعارة الأصلية المبنية على التشبيه إذ كون الشيء موصوفا ومحكوما عليه إنما يصح فيه إن كان من الحقائق أي الامور الثابتة المتقررة كالجسم والبياض بخلاف ما لا تقر له لكونه شيئا لا ثبات له كالمشتمل على الزمان والجسم مثلا متقرر فيوصف فيقال فيه جسم أبيض أو أسود وكذا البياض فيقال فيه بياض صاف وناصع بخلاف الفعل كقيام فلذلك لأنه على الزمان السيال الذي لا قرار له لا يصح مدلوله للموصوفية المصححة للتشبيه المصحح للاستعارة الأصلية وبخلاف الوصف كقيام فانه ولو لم يدل على الزمان بصيغته اسكن يعرض اعتباره فيه كثيرا فيمنعه من التقرر وكذا الحرف من باب أخرى لأنه لا يستقل بالمفهومية على ما تقدم في وضع الحرف وأنه إنما وضع لمعنى نسبي لا يفهم لذاته بل يتوصل به لغيره فكون غيره هو المقصود في الافادة يمنع من الحكم عليه وإذا كان الفعل لاشتراكه على ما لا ثبات له ولا استقلال له في الثبوت يمنع من الموصوفية مع استقلاله بالمفهومية فأخرى الحرف الذي لا يكون معناه الا غير ثابت الاستقلال بالمفهومية أصلا على ما سترده وضوحا فلا تصالح الاستعارة في الفعل والمشتقات والحروف الا تابعة لما له ثبات واستقلال وهذا الدليل على لزوم التبعية فيما ذكر لا يتم لأوجه ثلاثة الوجه الاول أنه ان أراد أن الذي يستقل بالموصوفية اللازمة للتشبيه هو الذات دون المعاني لما تقرر أن المعنى لا يقوم بالمعنى لم يصح كما اعترف به المستدل في قوله بياض صاف فانه معنى وقد وصف وان أراد أن ما يستقل بالموصوفية هو مجرد ما يصح أن يقوم به وجه الشبه لم يتوقف على كونه ثابتا بغير سيال بدليل الى الصفات كالناطق فهو مستعار للدال وكقوله تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم وقوله تعالى انك لأنت الحليم الرشيد فالمستعار في الاصل هو المصدر ومافلا ضعيف فان الصحيح أن الصفات مشتقة من

والحرف لان الاستعارة تعتمد التشبيه

الكوفي وأن في الكلام حذف مضاف أي وما يشق من مصدره بناء على مذهب البصريين (قوله وغير ذلك) أي كالفعل التفضيل واسم الزمان واسم المكان واسم الآلة نحو حال زيد أنطق من عبارته ونحو مقتل زيد زمان ضربه أو مكانه ونحو مقتل زيد لآلة ضربه (قوله وإنما كانت تبعية) أي وإنما كانت الاستعارة في الحروف والفعل وسائر المشتقات تبعية (قوله تعتمد التشبيه) أي تعتمد عليه وتنبني عليه إذ هي إعطاء اسم المشبه به للمشبه بعد ادخال الثاني في جنس الاول

(١) قوله الذي هو مثل ما كان كالتنصيص كذا في الاصل ولعل وجه الكلام الذي هو كالتنصيص فتأمل كتبه مصححه

والتشبيه

والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفاً وأما يصلح للموصوفية الحقائق كما في قولك جسم أبيض وبياض صاف دون معاني الأفعال والصفات المشتقة منها والحروف

(قوله يقتضى كون المشبه موصوفاً بوجه التشبه) أى بحيث يصح الحكم به عليه وكما ان التشبيه يقتضى كون المشبه موصوفاً بوجه التشبه يقتضى أيضاً أن يكون المشبه موصوفاً به بحيث يصح الحكم به عليه أما قضاؤه ذلك في المشبه فلا شك اذا قلت زيد كعمرو في الشجاعة فدلولة أن زيد موصوف بالشجاعة وأنهم اوجدت فيه كما وجدت في عمرو وأما في المشبه به فلا شك لو لم توجد فيه الشجاعة لم يصح الحكم على زيد في المثال بأنه ملحق بعمرو في الشجاعة وأنه مشارك له فيها وإذا كان التشبيه مقتضياً لوجود وجه التشبه في الطرفين صح أن يحكم به على كل منهما (قوله أو بكونه الخ) أنما ذكر لفظة أو إشارة إلى أنه لا فرق بين التعبيرين في الدلالة على المقصود فهى للتبويب في التعبير فانت تحري في التعبير بكل من العبارتين لانهم ممتلزمان اذ يلزم من كون المشبه موصوفاً بوجه التشبه أن يكون (١١٣) مشاركاً للمشبه به في وجه التشبه وبالعكس (قوله وأما يصلح الموصوفية)

والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفاً بوجه التشبه أو بكونه مشاركاً للمشبه به في وجه التشبه وأما يصلح للموصوفية الحقائق أى الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم أبيض وبياض صاف دون معاني الأفعال والصفات المشتقة لكونها متجددة غير متقررة

اننا شبه مدلول الفعل المضارع بمدلول الماضى في تحقق الثبوت فطاق اسم الماضى عليه مع ان الزمان موجود فيهما معا وهو سبيل وكيف يستقيم أن الموصوفية لا تصح فيما لا تقرر له كالزمان والحركة مع صحة أن يقال الزمان ماض والحركة سريرة والوجه الثانى أن مقارنة الحدث بالزمان لا تقتضى تجدد ذلك الحدث بتجده كقولك أبيض الجير فعلى تقدير كون عدم الاستقرار والسيالية موجبا للثبوت في الموصوفية الموجبة لصحة الاستعارة فيلزم أن لا تصح بنى تلك الموصوفية لا يلزم عدم صحتها باعتبار الحدث لصحة دوامه مع تجدد أجزاء الزمان المقارن له والوجه الثالث ان هذا الدليل على تقدير تمامه لا يشمل اسم الآلة واسم الزمان والكان اذ لا يصح نفي الموصوفية عنها مع الاتفاق على ان الاستعارة فيها تابعة فالدليل لا يشملها لصحة الموصوفية فيها والدعوى أيضا لا تشملها لقولهم ان المراد بالمشثقات هو الصفات دون أسماء الاماكن والازمان والآلة فلا يمكن ادخالها في الدليل بتمحل ما بعده هذا النص صريح بخروجها عن الدعوى فليس لاحد التزام عدم صحة الموصوفية فيها بأى تمحل كان لأمرين أحدهما صحة كونها موصوفة في نفس الامر والدليل انما يعم ما لا يصح فيه الموصوفية والاخر اقرار المستدل بأن المستدل عليه هو المشتق المفسر بالوصف دون الآلة والزمان والمكان فاذا كانت الاستعارة في اسم الآلة والزمان والمكان لا يصح أن تكون أصلية لا قطع بأنك اذا قلت هذا مثل فلان المعرض الذى ضرب فيه ضربا شديدا أو زمانه وهذا مرقده لقبره ومضى مرقده لوقت موته وهذا مقتله الآلة ضرب به ضربا شديدا فالتشبيه في ذلك انما هو في المصدر أولا أعنى الموت والنوم والضرب الشديد والعقل ثم تبع ذلك اسم الآلة والزمان والمكان وجب العدول عن الدليل الذى لا يشملها الى ما يقتضى التسمية في جميع ما يؤخذ من المصدر فعلا كان أو وصفا أو آلة أو ظرفا ولو بأن بوجه بعضها بغير ما وجه به الآخر فنقول ان التحقيق في كون الاستعارة في الفعل تابعة كونه لا تصح فيه الموصوفية اللازمة للتشبيه الذى هو مبنى الاستعارة ونفى اللازم يقتضى نفي الملزوم وتحقيق ذلك على ما أشرنا اليه في مبحث وضع الحرف أن الفعل وان دل على الحدث الذى يصح أن يحكم به ويوصف به لا يصح أن يحكم عليه لانه لا يوصف اعتبر

المصدر لان الفعل وقد تقدم الكلام على كون استعارة المشتقات تابعة وقوله والحروف يشير الى أن استعارة الحروف تابعة قال السكاكى الاستعارة تقع في متعلقات معانيها ثم يسرى فيها وأعنى بمتعلقات

المتقررة (قوة كقولك جسم أبيض وبياض صاف)

أشار بالمثالين الى أنه لا فرق

بين اسم العين واسم المعنى

وأن المدار على ثبوت المدلول وتقرره فكل من الجسم والبياض مدلوله متقرر رأى ليس

(١٥ - شروح التلخيص رابع) سبباً لمتجدد اشياء فثبتا وثابت في نفسه لاستقلاله بالمفهومية فلذا صح وصف الاول بالبياض والثاني بالصفاء والتبثيل بالبياض للحقائق

المتقررة بناء على التحقيق من بقاء العرض زمانين (قوله دون معاني الأفعال والصفات الخ) هذا بيان لمعنى الاول أعنى قوله المتقررة وحاصله

أن الفعل كقيامه لدلالته على الزمان السبيل له دخوله في مفهومه لا تقرر له فلا يصلح مدلوله للموصوفية فلا يصح التشبيه فيه فلا تصح الاستعارة

الاصلية فيه المبينة على التشبيه والوصف كقيامه فانه وان لم يدل على الزمان بصيغته لكن يعرض اعتباره فيه كثيرا فيمنعه من التقرر فلا

يصلح مدلوله للموصوفية المصححة للتشبيه المصحح للاستعارة الاصلية (قوله غير متقررة) تفسيره لمتجددة

(قوله بواسطة دخول الزمان في مفهوم الافعال) أي لانه جزء مفهومها فدلالته عليه دلالة تضمنية بخلاف الصفات فان دلالته عليه دلالة التزامية (قوله وعروضه للصفات) أي لدلالاتها على ذات ثبت لها الحدث والحدث لا بدله من زمان يقع فيه (قوله ودون الحروف) أي ودون معاني الحروف وهذا محترز القيد الثاني وهو قوله الثابتة (قوله وهو) أي عدم صلاحية معاني الحروف للموصوفية ظاهراً لأن معانيها روابط وآلات لإحاطة غيرها فهي غير مستقلة بالمفهومية ولا مقصود لذاتها بل ليتوصل بها لغيرها وكون غيرها هو المقصود لإفادة يمنع من وصفها ومن الحكم عليها فمعاني الحروف بمنزلة المرأة للصورة المقصودة بها فانك مادمت قاصدا للصورة في المرأة لاستطيع الحكم على تلك المرأة ولو أدركتها (١١٤) لشغل النفس بغيرها وكذلك معنى الحرف وإذا كان الفعل لا شمله على

مالاتقوله ولا استقلاله في الثبوت يمنع من الموصوفية مع استقلاله بالمفهومية فأحرى الحرف الذي لا يكون معناه الا غير مستقل بالمفهومية وحيداً فلا تصلح الاستعارة في الفعل والمشتقات والحروف لعدم صحة التشبيه فيها الا اذا كانت تابعة لماله ثبات واستقلال للفرق الظاهر بين التشبيه والاستعارة المقصودين والتشبيه والاستعارة الحاصلين ضمناً بطريق السراية (قوله كذا ذكره) أي كذا ذكره القوم في وجه كون الاستعارة في الافعال والمشتقات والحروف تبعية لأصلية (قوله وفيه بحث) أي وفي هذا الدليل الذي ذكره بحث وحاصله أن لا نسلم أولاً استقامته لأن قوله إنما تصلح الموصوفية الخ

بواسطة دخول الزمان في مفهوم الافعال وعروضه للصفات ودون الحروف وهو ظاهر كذا ذكره وفيه بحث لأن هذا الدليل بعد استقامته لا يتناول اسم الزمان في المكان والآلة لأنها تصلح للموصوفية

فيه نسبه الى الفاعل لذاتها بل ليتوصل بها الى حال الفاعل المخصوص فلم يمكن الحكم عليه كما أن الحرف لما وضعه الواضع ليفيد معنى نسبياً نحو الابتداء في من مثلاً ليتوصل به الى حال متعلقه المخصوص كالكوفة والبصرة في ابتداء السير من أحدهما لا يصح الحكم على مداره لفصده لغيره وإنما يحكم على الابتداء عند قطعه عما اعتبر في الحرف لانه لازم للمقصود بالحرف لزوم الاعمال للاخص ولذلك يقال المراد بمعاني الحروف التي تجري الاستعارة فيها ما اذا أفادت الحروف معاني زدت لها بنوع استلزام ولو صح الحكم على معاني الحروف عادت أسماء وقد تقدم تحرير ذلك في وضع الحرف وأن ذلك بمنزلة المرأة للصورة المقصودة بها فانك مادمت قاصدا للصورة في المرأة لاستطيع أن تحكم على تلك المرأة ولو أدركتها حينئذ لشغل النفس بغيره وكذا الحرف والفعل لما كان الغرض من معناهما التوصل الى معنى خاص لم يحكم على معناهما ولا به مادام كذلك لعدم استقلاله بالمفهومية لان النظر فيه لغيره وهذا يقتضي ان نسبة الفعل الى الفاعل لما كان القصد به في أصل الوضع استيضاح حال الفاعل لم يصح الحكم عليها وما لا يصح كذلك لا تجري فيه الاستعارة المقضية لصحة الحكم بوجه الشبه وهو كذلك وكان القياس أن لا يصح الحكم بها أيضاً ولكن صح الحكم بها باعتبار الحدث المقصود بالدلالة عليه على وجه الاستقلال وأما قولهم يدقام أبوه فهو في تأويل قائم الأب فلم يخبر في الحقيقة بالنسبة الفعلية بل بالموصوفية فلا يتوهم انه مما أخبر فيه بالنسبة فقط اذ الحدث ليس لزيد فقد تبين بهذا أن الحاجة الى شيء آخر تجري فيه الاستعارة أولاً في الحرف والفعل إنما هي لعدم استقلالهما بالمفهومية حيث قصد الواضع معناهما لغيره وقد تقدم هنالك تحقيقه وذلك لان عدم الاستقلال يستلزم عدم صحة الحكم والاستعارة تستلزم الصحة فتناقيا وأما الوصف فالمقصود بالذات فيه إفادة ذات موصوفة في الجملة وإفادة حدث خاص فاذا قلت قائم فعنائه ذات ما وحدث انصفته وهو القيام فمن دلالته على الذات المطلقة بالقصد صح الحكم عليه وعلى الحدث المنسوب صح الحكم به وأما نسبه الى الفاعل فهو عرضي لنتقيد به تلك الذات فلم تمنع من الحكم عليه كما في الفعل فالوجه في كون الاستعارة فيه معانيها ما يعبر عنها عند تفسيرها كقولنا من لا بداء الغاية فليس الابتداء معناها اذ لو كان معناها لسكانت اسماً وانما هي متعلقات معانيها فاذا أفادت هذه الحروف معاني رجعت الى هذه بنوع استلزام

وهم

منقوع اذ هو منقوض بقولهم حركة سريعة وحركة بطيئة وهذا زمان صعب فكل من الزمان وصف كل منهما وان قوله بواسطة دخول الزمان في مفهوم الافعال وعروضه للصفات يقال عليه أن دخول الزمان في مفهوم العمل إنما يقتضي تجدد مجموع مفهومه لا تجدد الحدث الذي هو المقصود منه بتجدد الزمان ويقال عليه أيضاً ان عروض الزمان اذا منع جريان التشبيه في الصفات ينبغي أن يمنع جريانه في المصادر لعروض الزمان لمفهومها أيضاً لان المصدر يدل على الحدث والحدث لا بدله من زمان يقع فيه فدلالة المصدر عليه بالالتزام كالصفات مع أن الاستعارة في المصدر أصلية سلمنا استقامة ذلك الدليل فيقال عليه انه على تقدير استقامته لا يتناول اسم الزمان والمكان والآلة لأنها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب ومفتاح معتدل وزمان صعب أو معتدل وحينئذ فحضية ذلك الدليل ان الاستعارة فيها أصلية مع أنها تابعة باتفاق

(قوله وهم أيضا صرحوا الخ) أى أنهم كما صرحوا بالدليل المذكور صرحوا بأن المراد بالمشتقات من الفعل التى تكون الاستعارة فيها تبعية هو الصفات دون اسم الزمان والمكان والآلة وهذا ترقى فى الاعتراض على القوم خاصله أن هذه الثلاثة لا يتناولها مدعاهم أيضا كما لا يتناولها الدليل وحاصل ما فى المقام أن القوم ادعوا دعوة وهى أن الاستعارة فى الحروف والافعال وما يشتق منها تبعية وقالوا المراد بما يشتق منها الصفات دون اسم الزمان والمكان والآلة واستدلوا على تلك الدعوة بما تقدم للشارح نقله عنهم فاعترض الشارح عليهم بأن دليلهم هذا قاصر لا يشمل جميع الأمور التى تكون الاستعارة فيها تبعية لأنه لا يتناول اسم الزمان والمكان والآلة كما أن مدعاهم أيضا قاصر لا يتناولها فالاعتراض الأول منظور فيه لفصور الدليل والترقى منظور فيه لفصور الدعوى وقد يقال للشارح لن نصريهم بأن المراد بالمشتقات ما عدا اسم الزمان والمكان والآلة يدفع الاعتراض عن دليلهم بعدم تناوله الثلاثة لدلالتهم حينئذ على جميع مدعاهم فلا قصور فيه باعتبار مدعاهم والقصور انما هو فى مدعاهم فكأن الأولى قصر الاعتراض على الدعوى المصرحة بأخراج الأمور الثلاثة دون الدليل كذا قرر شيخنا العلامة العدوى رحمته الله عليه (قوله فيجب الخ) هذا تنفير على عدم تناول الدليل لما ذكرنا على ما صرحوا به (قوله ونحوه) المراد به اسم المكان والآلة (١١٥) (قوله وليس كذلك) أى وليس الواجب كذلك أى كونها أصلية

بل الواجب كونها تبعية  
(قوله للموضع الذى ضرب  
عنه) أى أول الزمان الذى  
ضرب فيه ضربا شديدا  
(قوله فإن المعنى على  
تشبيه الضرب بالقتل)

وهم أيضا صرحوا بأن المراد بالمشتقات هو الصفات دون اسم المكان والزمان والآلة فيجب أن تكون الاستعارة فى اسم الزمان ونحوه أصلية بأن يقدر التشبيه فيه نفسه لا فى مصدره وليس كذلك للقطع بأننا إذا قلنا هذا مقتل فلان للموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا ومرقدا فلان لقبره فإن المعنى على تشبيه الضرب بالقتل والموت بالرقاد وأن الاستعارة فى المصدر لا فى نفس المكان بل التحقق أن الاستعارة فى الافعال وجميع المشتقات التى يكون القصد بها إلى المعانى القائمة بالذوات تبعية لأن المصدر الدال على المعنى القائم بالذات

أى واستعارة القتل للضرب  
واشتق من القتل مقتل  
بمعنى مكان الضرب أو زمنه  
فهى تبعية لجريانها فى  
المصدر أولا قبل جريانها  
فى اسم المكان والزمان  
فجرانها فيها بطريق  
التبعية لجريانها فى المصدر  
وليس المعنى على تشبيه  
الموضع الذى ضرب فيه  
ضربا شديدا بالقتل أى

تبعية مع صحة الحكم عليه وباعتبار الأمرين المقصودين بالذات فى وضعه هو أن الذات فيه فى غاية الإبهام وإنما المخصوص الحدث فاعتبر التشبيه فيه لأن التشبيه فى المخصوصات أمكن وأسود ذلك لأن الأمور المبهمة العامة لا يطلب التشبيه فيها للجعل بأوصافها كالموصوف وأما أسماء الأماكن والأزمان والآلة فهى ولو دلت على خصوص هو المكان والزمان والآلة لكن المصدر فيها أخص فهو الأولى أن يقصد فى التشبيه لأجل خصوصه لأن المكان والزمان والآلة لا يتناول كل منها من العموم المنافى لطلب الوجه بينه وبين غيره للجعل بوصفه حتى لو أريد المكان أو الزمان والآلة من حيث هى لأتى بأسمائها الخاصة وبالجملة فأهمية المصدر لو اتفقت فإن كانت الذات أهم أتى بلفظها الخاص وإن كانت مساوية فى الأهمية فهما تشبهان فيجب الاتيان بلفظ كل منهما فثبت كون المصدر أهم فأنصرف له الاعتبار لما ذكر وأيضاً إذا اشتمل الشيء على قيد فالغرض ذلك القيد كما قال عبد القاهر

فاذا أردت استعمال لعل أخير معناها قدرت الاستعارة فى معنى الترحى ثم استعملت هناك لعل وهذا

بمحل القتل واستعارة المقتل أى محل القتل للضرب أى محل الضرب بحيث تكون الاستعارة أصلية (قوله والموت بالرقاد) أى واستعارة الرقاد للموت ثم اشتق من الرقاد مرقد بمعنى مكان الموت وهو القبر (قوله وإن الاستعارة فى المصدر) أى أولا لا فى نفس المكان فلا ينافى جريانها فى اسم المكان بعد ذلك بطريق التبعية للمصدر (قوله بل التحقيق الخ) هذا اضراب انتقالى وقوله وجميع المشتقات يشمل اسم الزمان والمكان والآلة لأنهم من المشتقات حقيقة ولا ينافى هذا ما تقدم للشارح من أن المشتقات الصفات دون اسم الزمان والمكان والآلة لأن ما تقدم بحسب المراد لا بحسب الحقيقة والحاصل أن القوم قصرُوا المشتقات التى تجرى فيها التبعية على الصفات دون اسم الزمان والمكان والآلة وإن كانت فى الحقيقة من المشتقات واستدلوا على ذلك بما تقدم فأضرب الشارح عن ذلك لقصوره إلى أن التحقيق خلافه وهو أن الاستعارة فى الصفات وأسماء الزمان والمكان والآلة تبعية وذلك لأن المقصود الأهم فى الصفات وما بعدها هو المعنى القائم بالذات لأنفس الذات فاذا كان المستعار صفة أو اسم مكان مثلا يفتى أن يعتبر التشبيه فيما هو مقصود الأهم أولا وحينئذ تكون الاستعارة فى جميعها تبعية فقول الشارح بل التحقيق أى فى الدعوى والاستدلال لأنه كما حقق الدليل بقوله لأن المصدر الخ حقق الدعوى بقوله أن الاستعارة فى الافعال وجميع المشتقات الخ فأتى بالدليل شاملا لاسم الزمان والمكان والآلة وأتى بالدعوى كذلك

فان قلت فقد قيل في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم تحرير ان باسلا وصف اشجاع ضاوصف لجواد ونحو ير اوصف لعالم قلت ذلك متأول بأن الثواني لا تقع صفات الا لما يكون موصوفا بالاول فالتشبيه في الافعال والصفات المشتقة منها المعاني مصادرها وفي الحروف المتعاقبات معانيها

(قوله هو المقصود الاهم) أي لان الشيء اذا شتمل على قيد فالغرض ذلك القيد (قوله والالذ كرت الخ) أي والا يكن المقصود الاهم من المعاني المشتقات القائمة بالذوات بل المقصود منها نفس الذوات لذكرت الالفاظ الدالة على نفس الذوات دون المعاني القائمة بها بأن يذكركزيد أو عمرو بدل الالفاظ الدال على مقام بهما من الصفات كضارب وقاتل ومضروب ومقتول وأن يذكركم مكان فيه الرقاد أو فيه الضرب بدل مرقدنا ومضروب عمرو وهكذا فالمدلول عن مكان فيه الرقاد الى مرقدنا مثلالدليل على أن المقصود الاهم من المشتقات المعاني القائمة بذات الفاعل أو المفعول أو بذات (١١٦) المكان أو الآلة لانفس الذات (قوله لمعنى المصدر) أي منصرف لمعنى

هو المقصود الاهم الجدير بأن يعتبر فيه التشبيه والالذ كرت الالفاظ الدالة على نفس الذوات دون مايقوم بهامن الصفات (فالتشبيه في الاولين) أي الفعل ومايشترق منه (لمعنى المصدر وفي الثالث) أي الحرف (لمتعلق معناه)

ووصى بالمحافظة عليه والتقيدهما هو المصدر ففيه ينبغي أن يجرى التشبيه ومقتضى ماقرر أن التبعية تجري في المرسل اذا كان فعلا أو حرفا أو مشتقا لانه يستلزم صحة الحكم باللزومية فلا يستقل بالحكم لا يتجاوز فيه الاتبعيا والمشتق انما الغرض منه المصدر كما تقدم فيكون المرسل فيه تبعيا قيل ان هذا لم ينقل عنهم ثم ان هذا في التصريحية وأما المسكني عنها كقولك دلت بلسان فصيح عند قيام القرينة على أن المراد الحال وان الرا دبالدالة النطق على وجه الكناية فلم يذكروها أيضا واذالم تصح الاصلية فيما ذكر (فالتشبيه) الواقع (في الاولين) أعنى الفعل ومايشترق منه ينصرف (لمعنى المصدر) أي للحدث الشمول للفعل وغيره دون الزمان في الاول والذات في الثاني وأعنى بالذات ملابس الحدث من موصوف أو زمان أو مكان أو آلة وذلك لماقررنا نفا في الفعل من كونه لا يستعمل بالمفهومية باعتبار نسبه للفاعل فلا يصح الحكم عليه ومايقع فيه التشبيه يصح أن يحكم عليه وفي غيره من كون الذات المدلوله فيها الابهام فلا ينصرف لها التشبيه للمقتضى لادر الكخصوص في المشبه بخلاف المصدر الذي هو الاصل فيهما (و) التشبيه (في الثالث) أعنى الحرف ينصرف (لمتعلق معناه) أي لما تعلق به معنى الحرف وقد تقدم أن الحرف ينبغي أن يجعل معناه مفاده عند الاستعمال وهو أمر جزئي فيكون المعنى السكلي لازم ذلك المعنى فن مثلالما وضعت لمطلق ابتداء لغاية ما مع اعتبار التوصل بها الى كل ابتداء مخصوص جعل الابتداء الخصوص كالابتداء من البصرة الى الكوفة هو معنى الحرف لانه هو المال وجعل المعنى السكلي لازمه مع قطع النظر عما اعتبر فيه من معنى قول المصنف (فالتشبيه في الاولين) يعني الفعل والصفات (لمعنى المصدر وفي الثالث) أي

المصدر كما يدل عليه قوله بعد فيقدر التشبيه في ناطقة الحال والحال ناطقة للدلالة بالنطق وإنما تعرض للمشبه فقط ولم يقل لمعنى المصدر بمنزلة لان المشبه هو المقصود في التشبيه والاضافة في قوله لمعنى المصدر بيانية ان أريد بالمصدر الحدث أو من اضافة المدلول للدال ان أريد به الالفاظ وعلى هذا الثاني فيجمع في المصدر أي الحق أو المقدر كما في الافعال التي لا مصادر لها بل ذكر بعضهم أن الاستعارة في أسماء الافعال تبعية لتبعيتها لاستعارة المصدر المقدر من المعنى لان الالفاظ واسكن الظاهر من اطلاقها أن

الاستعارة فيها أصلية فان قلت هل تجري الاستعارة في نسب الافعال تبعيا على قياس الحروف قلت ذكر أي العلامة السيد أنها لا تجري لان النسبة المطلقة التي هي متعلق مدلول نسبة الفعل لم تشتهر بوصف يصلح أن يجعل جامعا بينها وبين نسبة أخرى مطلقة كنسبة الظرفية والآلية والعلية والجامع لابد أن يكون أخص أوصاف المشبه به وأشهرها اه كلامه وبحث فيه العلامة الفساري بأن المعنى السكلي الذي يرجع اليه نسب الافعال ليس مطلق النسبة بل النسبة على جهة القيام ولها خواص وأوصاف يصح بها الاستعارة فاذا أسند الضرب الى الحرض للدالة على قوة نسبه اليه وشبهت نسبه اليه باعتبار التحريض بنسبه الى من ينسب اليه على جهة القيام وقلت ضرب فلان لم يبعد عن الصواب وبالجملة يمكن الاستعارة في الافعال باعتبار نسبتهما بأن يشبه ما ترجع نسبتهما اليه بنوع استلزام كطابق الانصاف والقيام مثلا بما ترجع اليه نسبة أخرى كذلك كطابق الآلية مثلا فيقال قتلني السيف والسوط وعلى هذا التبعية في الافعال لا تخص باعتبار المصادر على ما هو المشهور فيما بينهم فتدبر (قوله وفي الثالث الخ) فيه العطف على معمولي عامل واحد وهو جائز (قوله متعلق) أي منصرف لمتعلق معناه

(قوله أى لما يتعلق به معنى الحرف) أى للمعنى السكلى الذى يتعلق به معنى الحرف كالأبتداء المخصوص والظرفية المخصوصة من تعلق الجزئى بالسكلى (قوله ما يعبر بها) أى معان كاية يعبر بدالها عن معانى الحروف التى هى معانى جزئية وقوله عند تفسير معانيها أى معانى الحروف بدواعلم أن ما ذكره الشارح ليس نص كلام المفتاح بل كلامه وأعنى بمتعلقات الحروف ما يعبر عنها عند تفسيرها فظاهره يفيد أن تلك المتعلقات معبر عنها لا معبر بها مع أنه خلاف الواقع فكأن الشارح أشار بأفحام لفظ بها الى توجيه عبارة المفتاح بأن العائد محذوف والتقدير ما يعبر بها عنها ويحتمل أنه أراد بيان حاصل المعنى لأن فى العبارة (١١٧) تقدير انظرا الى أن الألفاظ

الذكورة عند التفسير كلفظ الابتداء واخواته عبارة عن تلك المتعلقات فهى بهذا الاعتبار معبر عنها (قوله مثل قولنا) أى على سبيل التساهل وقوله ابتداء الغاية أراد بها الغاية وهو المسافة لأن الغاية هى النهاية ولا ابتداء لها (قوله الغرض) أى العلة الباعثة (قوله فهذه) أى الابتداء والظرفية والغرض المطلقات ليست معانيها بالاستقلال بحيث تعتبر معانى لها حالة فى ذاتها (قوله والاما كانت حروفا بل أسماء) أى والا لو كان الابتداء والظرفية والغرض المطلقات معانى مستقلة وفى وكي لكانت من وفى وكي أسماء لا حروفا (قوله انما هى باعتبار المعنى) أى فاذا كان معنى الكلمة مستقلا بالمفهومية ملحوظا لذاته ولم يكن رابطة بين أمرين فإن اقترن بأحد الأمرين

أى لما يتعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معانى الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفى معناها الظرفية وكي معناها الغرض فهذه ليست معانى الحروف والاما كانت حروفا بل أسماء لأن الاسمية والظرفية انما هى باعتبار المعنى وانما هى متعلقات لمعانيها أى اذا أفادت هذه الحروف معانى ردت تلك المعانى الى هذه بنوع استلزام فقول الصنف فى تمثيل متعلق معنى الحرف

التوصل به الى غيره وان كان هو الموضوع له لكن على أنه مقصود لغيره وتقدم ان قصده لذلك المخصوص هو الذى يمنع من صحة الحكم عليه أو به لأن ما يقصد لا يغير لا يستطيع الحكم عليه أو به كالمراة عند قصد لها للصورة فلا يستطيع الحكم عليها ولا بها فى تلك الحالة وتقدم أن الحامل على ذلك لزوم أخذ الأمرين فى غير ذلك الاعتبار اما كونه منقولا أو مجازا فى غير المخصوص ان وضعه واما كونه كالأسماء فى صحة الحكم عليه ان وضع لسكلى حال كونه يقصده لذاته وأما من قال معنى وضعه كونه مرصدا للدلالة وليس دالا بالفعل حتى يستعمل مع مدخوله فيلزمه خروجه عن حقيقة الوضع باعتبار ذاته وصحة الحكم عليه عند ذكر متعلقه فاختير فيه الاعتبار السابق ولذلك قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معانى الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفى معناها الظرفية وكي معناها الغرض فهذه ليست معانى الحروف يعنى ليست معانيها على الاستقلال بحيث لم يعتبر معها حالة فى ذاتها بل هى معانيها على أن يتوصل بها الى المعانى المخصوصة قال والاما كانت حروفا بل أسماء يعنى لو وضعت لها لتفقيدها استقلالاً من غير قصد التوسط بها لغيرها وذلك الغير هو المعنى الخاص كما ذكرنا لصح الحكم عليها كالأسماء لأن الاسمية والظرفية ليستا مختلفتين باعتبار اللفظ فقط لصحة أن يكون اللفظ الواحد حرفا واسما للمعنيين وانما تختلفان باعتبار المعنى أى باعتبار أن معنى كل منهما ما غير المعنى الآخر اذ لو كان مافسر به أحدهما هو مافسر به الآخر من كل وجه لزم فيه ما لزم فى الآخر لكن يتمتع صحة الحكم على معنى الحرف فعلم أنه اعتبر فيه التوسطية لغيره لأن ذلك هو المانع من الحكم كما ذكر فى مثال المراة قال (وانما هى) أى تلك الأمور التى تفسر بها الحروف تفسيراً يظهر به انها موضوعاتها من غير اعتبار حالة أخرى تفارق بها الأسماء فى معانيها (متعلقات لمعانيها) أى تلك متعلقات أى ملازمة لمعانيها التى اعتبر التوصل اليها التى هى المخصوصة كمتعلق الخاص بالعالم بمعنى أن الحروف اذا أفادت معانى عند الاستعمال وهى التى قصد التوصل اليها عند الوضع ردت تلك المعانى الى هذه بنوع من الاستلزام وهو استلزام الاخص لا العم فمن مثلاً وضع لطلق الابتداء من غاية ما ليتوصل بذلك الى كل الحرف (لمتعلق معناه)

الثلاثة فتلك الكلمة فعل وان لم يقترن بواحد منها فتلك الكلمة اسم مثل مطلق ابتداء ومطلق ظرفية ومطلق غرض وان كان المعنى غير مستقل بالمفهومية ملحوظا تبعاً لكونه رابطة بين أمرين كانت الكلمة الدالة على ذلك المعنى حرفاً وذلك كابتداء السير من البصرة وظرفية الماء فى الكوز (قوله وانما هى) أى تلك المعانى السكلى التى تفسر بها معانى الحروف على وجه التساهل (قوله أى اذا أفادت هذه الحروف معانى) وهى الابتداء المخصوص والظرفية المخصوصة والغرض المخصوص وهكذا (قوله الى هذه) أى الى هذه المتعلقات أعنى الابتداء المطلق والظرفية المطلق ونحو ذلك (قوله بنوع استلزام) أى باستلزام نوعى وهو استلزام الخاص للعالم لا العكس والحاصل أن من مثلاً موضوعاً لابتداء الخاص والابتداء الخاص لما كان يرد الى مطلق ابتداء أى يستلزمه

كان مطلق ابتداء متعلقا بالابتداء الخاص وهكذا (قوله كالجرور) أي كمنى الجرور لان تقدير التشبيه ومعناه (قوله ليس بصحيح) أي لان الجرور ليس هو المتعلق بل المتعلق هو المعنى الكلي الذي استلزمه معنى الحرف كما سبق فمتعلق معنى الحرف في المثال المذكور الظرفية المطلقة لا النعمة فقد التبس على المصنف اصطلاح علماء البيان باصطلاح علماء الوضع فان الجرور متعلق معنى الحرف عندهم وأما اللبانيون فقد علمت اصطلاحهم (١١٨) في معنى الحرف قال بعض الحواشي وقد بوجه كلام المصنف بالمصير الى حذف

( كالجرور في زيد في نعمة) ليس بصحيح وإذا كان التشبيه لمعنى المصدر ولتعلق معنى الحرف

ابتداء مخصوص فعند الاستعمال في قولك مثلاً سرت من البصرة الى الكوفة فيقيد ابتداء سيرك من البصرة الى الكوفة لان هو المقصود ليتوصل اليه أو الى مثله من الخصوصيات فيرد هذا المعنى الى مطلق الابتداء بأن يقال هو لا ابتداء الغاية لان ذلك الأخص يستلزم هذا الأعم وقد تقدم تحقيق هذا غير ما مرة كررناه ليتضح ولان هذا محله فعلى هذا فقول المصنف في تمثيل متعلق معنى الحرف ( كالجرور في) نحو قولك (زيد في نعمة) ليس بصحيح لان النعمة ليست متعلق معنى الحرف بهذا الاعتبار ضرورة أنه هو الظرفية والنعمة ليست نفس الظرفية وحدها على معنى كطابق متعلق الجرور في قولك زيد في نعمة وذلك ان هذا الجرور له متعلق خاص وهو ملابسة أعني وصف النعمة أي ملابستها زيداً فيكون مطلق المتعلق مطلق ملابسة شيء بشيء ولا شك أن تلك الملابسة هي المشبهة بالظرفية التي هي متعلق معنى الحرف في وجه هو اختصاص شيء بشيء واشتماله عليه في الجملة فيعود الكلام الى ما تقدم من أن التشبيه في متعلق معنى الحرف بالمعنى السابق أولاً ثم تبع ذلك استعمال الحرف في المعنى الخاص بعد نقله عن المعنى الذي يعتبر له أصله غاية التكافؤ وينافيه قوله للعداوة والحزن وينافيه ظاهر قوله كالجرور لان الجرور هو نفس النعمة لا متعلقه بهذا الاعتبار وإنما جعل متعلق معنى الحرف الذي وقع فيه التشبيه ما ذكر دون الجرور نفسه وان كان يصدق عليه أن معنى الحرف متعلق به بمعنى أن النسبة التي وضع لها الحرف لها تعلق بذلك الجرور واختصاص به لما سنده كره بعد في قوله وفي لام التعليل الخ وهو أن نفس الجرور لوجله هو محل التشبيه لكان هو محلاً للاستعارة وهذه الاستعارة تصرح بحية عند المصنف فيقتضى اعتبار الاستعارة في الجرور أولاً أن يذكر التشبيه به هنا وهو الظرف كالدار مثلاً ولم يذكر هنا وإنما ذكر التشبيه فلم يصح جعل الاستعارة الأصلية في الجرور بل في متعلق معنى الحرف بالمعنى السابق وسيأتي تحقيق ما في ذلك من البحث نعم لوجبنا الاستعارة مكتئباً عنها صاح اعتبار الاستعارة في الجرور وتكون استعارة الحرف تخيلية ويأتي الآن تحقيق ذلك كما اعتبره السكاكي وإذا تحقق بما تقدم أن التشبيه في الفعل وما يشق منه لمعنى المصدر وفي الحرف لمعنى معناه

(قوله كالجرور في زيد في نعمة) مثال للاستعارة في الحرف قال الخطيب وفيه نظر لان الجرور هو قولنا نعمة وليست متعلق معناه وهو مطلق الظرفية ومعناه هو ظرفية النعمة للاستقرار فيها وقرره غير الخطيب بأن المعنى أن في معناها الظرفية والظرفية متعلق بالفتح قام ذلك المعنى به وهو الدار مثلاً في الظرف الحقيقي فهنا وقع تشبيه النعمة المشتبهة على زيد بالدار المشتبهة عليه واستعمل في النعمة كلمة في التي من حقها أن تستعمل في الدار والاستعارة في الحرف استعماله فيما لا يكون متعلق معناه بل هو شبيه بمتعلق معناه

(فيقدر)

الموضوعة للظرفية الخاصة للملابسة النعمة لزيد فلا بسة زيداً للنعمة مستعاره والظرفية الخاصة مستعار منها ولفظ في مستعار فلا خلل في كلام المصنف على هذا اهـ وأنت خبير بأن حمل كلام المصنف على ما ذكر مع ما فيه من التكلف ينافية سياق كلام المصنف الآتي فانه اعتبر التشبيه في العداوة والحزن الذي هو نفس الجرور فالأولى جعل كلامه باقياً على ظاهره (قوله وإذا كان التشبيه لمعنى المصدر) أي وإذا كان التشبيه في الأولين منصرفاً لمعنى المصدر وفي الثالث منصرفاً لمعنى الحرف فيقدر الخ وأشار الشارح بهذا الى أن الفاء في قول المصنف فيقدر واقعة في جواب شرط مقدر

للمضاف أي كطابق متعلق الجرور في قولك زيد في نعمة وذلك أن هذا الجرور له متعلق خاص وهو ملابسة وصف النعمة لزيد فيكون مطلق ذلك المتعلق مطلق ملابسة شيء بشيء وهذه الملابسة هي المشبهة بالظرفية التي هي متعلق معنى الحرف في وجه هو اختصاص شيء بشيء واشتماله عليه في الجملة فيعود الكلام الى ما تقدم من أن التشبيه في متعلق معنى الحرف بالمعنى السابق أولاً ثم تبع ذلك استعمال الحرف في المعنى الخاص بعد نقله عن المعنى الذي وضع له أصالة وتوضيح ذلك أن مقتضى قولك زيد في نعمة كون النعمة ظرفاً لزيد مع أنها ليست كذلك فامتنع حمل اللفظ على حقيقة تشبيهه على الاستعارة بأن يشبه مطلق ملابسة شيء بشيء بالظرفية المطلقة فسرني التشبيه للجزئيات فاستعمل لفظه في

فيقدر التشبيه في قولنا ناطقت الحال بكذا والحال ناطقة بكذا للدلالة بمعنى النطق وعليه في التكمية قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم بدل  
فأندرهم وقوله تعالى أنك لأنت الحليم الرشيد بدل السفيه الغوي

(قوله في نطق) أي في قولك نطق الحال وفي قولك الحال ناطقة بكذا (قوله للدلالة بالنطق) أي واقعا بين الدلالة والنطق (قوله  
أي يجعل دلالة الحال) أي يجعل دلالة حال إنسان على أمر من الأمور مشبها (قوله إيضاح المعنى وإيصاله إلى الذهن) الأولى للشارح  
أن يجعل وجه الشبه إيصال المعنى إلى الذهن ويحذف إيضاح المعنى لانه نفس المشبه الذي هو الدلالة اللهم إلا أن يجعل وجه الشبه  
داخل في مفهوم المشبه وخارجا عن مفهوم المشبه به بتكليف بأن يجعل المشبه (١١٩) إيضاح المعنى بالحال ووجه الشبه جنسه

وهو مطلق إيضاح المعنى  
والنطق الذي هو المشبه  
به مأزوم للإيضاح فوجه  
الشبه حينئذ داخل في  
مفهوم المشبه ولازم للنسبة  
به (قوله ثم يستعار للدلالة

لفظ النطق) أي ثم يقدّر  
استعارة لفظ النطق  
للدلالة فلا يستعارة  
المذكورة أمر تقدير لا  
تحقيق إذ لا دليل على أنه  
لا بد أن يستعار لفظ المصدر  
أولا والمحقق أنما هو تقدير  
الاستعارة لجواز أن يسمع  
إطلاق المصدر على غير  
معناه مجردا عن الفعل  
(قوله أصلية) أي لا وليتها  
(قوله تبعية) أي لتأخرها  
وفرعيتها (قوله وإن أطلق  
الح) هذا مقابل المحذوف  
أي هذا إذا جعلت العلاقة  
المشابهة فإن جعلت  
العلاقة لازم بأن أطلق  
النطق على الدلالة باعتبار  
التشبيه بل باعتبار أن  
الدلالة لازمة له كان مجازا

(فيقدر التشبيه) في نطق الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق) أي يجعل دلالة الحال مشبها وناطق  
الناطق مشبها به ووجه الشبه إيضاح المعنى وإيصاله إلى الذهن ثم يستعار للدلالة لفظ النطق ثم يشتق  
من النطق المستعار الفعل والصفة فتكون الاستعارة في المصدر أصلية وفي الفعل والصفة تبعية وإن  
أطلق النطق على الدلالة لا باعتبار التشبيه بل باعتبار أن الدلالة لازمة له يكون مجازا مرسلًا وقد عرفت  
أنه لا امتناع في أن يكون اللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد استعارة ومجازا مرسلًا باعتبار

العلاقين

(فيقدر التشبيه) لأجل ذلك (في) نحو قولك (نطق الحال) بكذا (و) قولك (الحال  
ناطق بكذا للدلالة بالنطق) أي يقدر التشبيه فيما ذكر واقعا بين الدلالة والنطق وذلك بأن  
تجعل دلالة حال إنسان على أمر من الأمور مشبها وناطق النطق مشبها به ووجه الشبه بينهما  
لا بس كلاً منهما من إيضاح المدلول والمعنى للذهن بكل منهما ولم يجعل الوجه إيضاح المعنى لانه نفس  
الدلالة فلا يصح إلا بتكليف بأن يجعل وجه الشبه داخل في مفهوم الدلالة وخارجا عن مفهوم النطق  
فيكون إيضاح المعنى بالحال هو المشبه ووجه الشبه جنسه وهو مطلق إيضاح المعنى والنطق الذي  
هو المشبه به مأزوم للإيضاح وأكثر وجه الشبهما يكون خارجا عن الطرفين فالحمل عليه مع الإمكان  
أقرب ثم إذا قدر أن التشبيه كان أولاً بين الدلالة والنطق قدر أن لفظ النطق استعارة ولا للدلالة بذلك  
التشبيه ثم يشتق من النطق المستعار الفعل وسائر المشتقات فتكون الاستعارة في المصدر أصلية  
لا وليتها وفي الفعل وسائر المشتقات تبعية لتأخرها وفرعيتها وإنما قلنا قدر أن لفظ النطق استعارة لانه  
لا دليل على أنه لا بد أن يستعار لفظ المصدر أولاً فالفعل المحقق هو تقدير الاستعارة لجواز أن يسمع  
إطلاق المصدر على غير معناه مجردا عن الفعل فإن قيل الدلالة كمالا لازمة للنطق فكيف تجعل  
الدلالة مشبهة بالنطق مع أنه مأزومها إذ لا فائدة في تشبيه الشيء بمأزوم ولا في إدخال اللازم في جنس  
المأزوم الذي هو معنى الاستعارة بل إطلاق النطق على الدلالة من إطلاق اسم المأزوم على اللازم مجازا

(قوله فيقدر) أي التشبيه في قولنا نطق الحال بكذا والحال ناطقة بكذا وهو  
مثال للصفة للدلالة بالنطق مجامع ما بينهما من الإيضاح ثم يعبر عن ذلك بالفعل أو الوصف فتقول نطق  
الحال وهي ناطقة بكذا قلت وقولنا الحال ناطقة بكذا كيف يصح عدم الاستعارة وهو عند المصنف  
تشبيه فهذا مخالف لكلامه الماضي وموافق لما حققناه

مرسلًا لعلاقته الأزوم الخاص أعني لزوم السبب للسبب لا مطلق الأزوم فلا يقال إن الأزوم لازم لكل مجاز سواء كان استعارة أو مرسلًا  
فاعتبار ذكر المأزوم وإرادة اللازم لا يكفي في بيان العلاقة بل لابد من بيان أنها من أي نوع من أنواعها وتوصل بما ذكره الشارح أن  
النطق إذا استعمل في الدلالة بطريق التشبيه بحيث يكون الانتقال من المأزوم إلى اللازم بواسطة التشبيه وجعل وجه الشبه وسيلة  
الأزوم بين المنتقل عنه واليه كان استعارة ويلزم أن تكون تبعية في الفعل وما شئت منه وإن استعمل فيها رعاية علاقة الأزوم بالتشبيه  
ولا جعل وجه الشبه وسيلة كان مجازا مرسلًا ويلزم أن يكون تبعية في الفعل وما شئت منه (قوله وقد عرفت) أي بما ذكره سابقا في المشفر  
(قوله اللفظ الواحد) أي كالنطق وقوله بالنسبة إلى المعنى الواحد أي كالدلالة وقوله العلاقتين أي المشابهة والأزوم العاري عن التشبيه



وفي لام التعليل كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بالعلة الغائية للالتقاط وما يتصل بهذا أن يا حرف وضع في أصله لنداء البعيد ثم استعمل في مناداة القريب لتشبيهه بالبعد باعتبار أمر راجع إليه أو إلى النادى أما الأول فمكتولك لمن سها وغفل وان قرب يافلان وأما الثاني فمكتول الداعي في جزأه يارب يا الله وهو أقرب إليه من جبل الوريد فإنه استقصر منه لنفسه واستبعد لها من مظان الزلفى وما يقرب به إلى رضوان الله تعالى ومنازل المقرين هضمًا لنفسه وإقرارا عليها بالنفريط في جنب الله تعالى مع فرط التهالك على استجابة دعوته والاذن لندائه وابتهااله

(قوله وفي لام التعليل) أى في استعارة لام التعليل (١٢٠) للعاقبة والغاية فقوله في لام التعليل ليس متعلقا بالتشبيه لانه ليس

(و) يقدر التشبيه (في لام التعليل نحو فالتقطه) أى موسى (آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة) أى يقدر تشبيه العداوة (والحزن) الحاصلين (بعد الالتقاط بعلة) أى علة الالتقاط (الغائية) كالحبة والتبني في الترتيب على الالتقاط

مرسلا فلا يكون من الاستعارة التبعية قلنا لانسلم أن النطق استعمل في لازمه الذى هو الدلالة به بل في دلالة الحال بخصوصها وجه التشبه بينهما متحقق كما تقدم وهو انضاح المعنى بكل منهما وان كان انضاحه في النطق بواسطة مطاق الدلالة وفي دلالة الحال بنفس دلالتها فيكون اللفظ استعارة وعلى تقدير تسليم أنه مستعمل في مطلق الدلالة فلانسلم عدم صحة تشبيه لازم الشيء به عند وجود وجه ملائس لكل منهما يصح به التشبيه فنقول اعتبر التشبيه بين معنى النطق والدلالة في ملائسته الانضاح لانه بالنطق أشهر فاستعمل اللفظ وغايه ما في الباب أن لفظ النطق يصح أن يستعمل في الدلالة بطريق التشبيه فيكون الانتقال فيه من الملزوم إلى اللازم بواسطة التشبيه وجعل وجه التشبه وسيلة لازوم بين المتنقل عنه واليه كما تقدم فيكون استعارة وان يستعمل فيها رعاية علاقة اللازم وبلا تشبيه ولا جعل وجه التشبه وسيلة وهو صحيح اذ اللفظ الواحد يجوز أن يكون استعارة وبجواز امر سلا باعتبار علاقته التشبيهية ومطابق اللازم العارى عن التشبيه واذا كان الانتقال باللازم في كل منهما فلفظ النطق ان استعمل في مطلق الدلالة لسكونها لازمة لدلوله فهو مجاز مرسل ويلزم كونه مجازا مرسلا تبعيا في الفعل وما يشق منه ولو لم يذكره كما تقدم وان استعمل في الدلالة لسكونها تشبيهه في انضاح المعنى بكل منهما لسكون الانضاح في النطق أشهر كما هو المراد هنا على ما قررر كان استعارة ويلزم كونه استعارة تبعية في المشتقات واذا فهمت ما قرررنا انضاح المراد وانكشف الاتقاد والله الموفق عنه (و) كذا يقدر التشبيه حيث وجدت الاستعارة التبعية (في لام التعليل) وذلك (نحو) الاستعارة في قوله تعالى (فالتقطه) أى التقط موسى (آل فرعون ليكون لهم) أى ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة والحزن) أى يقدر في استعارة اللام في الآية ان العداوة والحزن الحاصلين (بعد الالتقاط) شيئا (بعلة) أى بعة الالتقاط (الغائية) وبعة (قوله وفي لام التعليل) أى ويقدر التشبيه في لام التعليل في نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط على ارادة العلة الغائية للالتقاط لارتب وجودهما على وجود الالتقاط وليست اللام هنا للغرض لان حقيقة الغرض ترتب أمر على أمر وهما مطلوبان ولا شك أن العداوة والحزن لم يكونا مطلوبين بالالتقاط وقول المصنف للدلالة أى التشبيه للدلالة يعنى أن الدلالة هي المشبه وكذلك قوله للعداوة أى العداوة هي المحمولة كالعلة الغائية فالتجاوز وقع في اللام هنا

منصرفا للام بل لمتعلقها كما تقدم (قوله للعداوة والحزن) أى منصرفا للعداوة والحزن أى يقدر التشبيه في استعارة لام التعليل في الآية وانما بين العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط وهو متعلق معنى الحرف على كلامه وبين علة الالتقاط وهي الحبة والتبني وحاصل تقرير الاستعارة في هذه الآية على مذهب المصنف بناء على ما ذكره الشارح أن يقال قدر تشبيه العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بالعلة الغائية كالحبة والتبني بجماع الترتيب في كل على الالتقاط واستعمل اسم التشبه به للمشبّه ثم استعملت اللام الموضوع لرتب العلة الغائية على معاولها كترتب الحبة والتبني على الالتقاط لترتب غير العلة الغائية كترتب العداوة والحزن عليه فلا استعارة في اللام

تابعة للاستعارة في الجورور الذى هو متعلق الحرف عنده (قوله بعلة الغائية) علة الشيء الغائية هي التي تحمل على تحصيله والحصول لتحصل بعد حصوله وذلك كحبة موسى لآل فرعون وتبنيه له أى اتخاذه له ابنا فإنه إنما حملهم على ضمهم له وكفا لنهم له بعد الالتقاط ما رجوه في موسى من أنه يحبهم ويكون ابنهم يفرحون به فلما كان الحاصل بعد فعلهم ضد ذلك من العداوة والحزن شبه ذلك بالعلة الغائية بجماع ترتب كل على الالتقاط وان كان الترتب في العلة الغائية رجائيا وفي العداوة والحزن فعليا اه يعقوبى ومن كلامه يعلم أن قول الشارح كالحبة أى محبة الملتقط بالفتح وهو موسى عليه السلام لمحبة الملتقط بالكسر وهو آل فرعون لانها متقدمة على الالتقاط وليست حاصلة بعده والذى في عبد الحكيم أن المراد بالحبة محبة الملتقط بالكسر وتبنيه لانها متقدمان في الذهن ومرتبان

على الالتقاط في الخارج وما قيل انه أراد بالحبة محبة موسى أو آثارها لخدمة الملقط وهو آل فرعون لانها علة متقدمة عليه ليس بشيء (قوله والحصول بعده) عطف تفسير إشارة الى أنه ليس المراد بالترتب الارتباط والازوم اذ لا زوم هنا (قوله ثم استعمل في العداوة) أي في ترتب العداوة وقوله ما كان حقه أي اللام وقوله في العلة أي في ترتب العلة (قوله فيها) الضمير لما كان وأنت الضمير نظرا الى أن اللام بمعنى الكامة (قوله تبعا للاستعارة في الجبرور) أي الذي هو متعلق بمعنى الحرف على ما قال المصنف ولا يخفى ما في قوله تبعا الخ من المسامحة اذ استعارة اللام تابعة للتشبيه على ما قال الآن يقال ان في كلامه حذف لدل عليه ما هنا والأصل قدر تشبيه العداوة والحزن بعلة الغائبة كالحبة والتبني واستعمل اسم المشبه به وهو الحبة والتبني المشبه وهو العداوة والحزن (١٢١) ثم استعمل في العداوة والحزن

والحصول بعده ثم استعمل في العداوة والحزن ما كان حقه أن يستعمل في العلة الغائبة فتكون الاستعارة فيها تبعا للاستعارة في الجبرور وهذا الطريق مأخوذ من كلام صاحب الكشاف ومبنى على أن متعلق معنى اللام هو الجبرور على ما سبق لكنه غير مستقيم على مذهب المصنف في الاستعارة المصروفة لان المتروك يجب أن يكون هو المشبه سواء كانت الاستعارة أصلية أو تبعية وعلى هذا الطريق الشيء الغائبة هي ما يحمل على تحصيله ليحصل به حصوله وذلك كمحبة موسى آل فرعون وتبنيهم له أي اتخذهم له ابنا فانه انما حملهم على ضدهم له وكف التهم له بدلا لالتقاط ما رجوه في موسى من أنه يحبهم ويكون ابنا لهم يفرحون به فلما كان الحاصل بعد فهم ضد ذلك من العداوة والحزن شبهت العداوة والحزن بالعلة الغائبة المذكورة وهي المحبة والتبني إما على طريق التهمك إشارة الى أن ذلك فعل الجاهل بالعواقب ويكون وجه الشبه منتزعا من التضاد بأن يجعل كالتماثل بواسطة التهمك وإما على طريق التشبيه الحقيقي ويكون وجه الشبه مطلق الترتب وان كان في العلة الغائبة تقدير يافى العداوة والحزن حصوله بواسطة تخيل أن الحاصل كمقدر الحصول وتخيل أن المقدرا أقوى في الترتب لكونه أشهر وأكثر وقوعا باعتبار أصله ولما قرر تشبيه العداوة والحزن بالحبة والتبني فيما ذكر استعملت اللام من أصلها وهي المحبة والتبني فاستعملت في العداوة والحزن وقد كان حقه أن يستعمل في المحبة والتبني اللذين هما العلة الغائبة فلاستعارة الأصلية بين المحبة والتبني والعداوة والحزن اللذين حصولهما هو الجبرور فكانت الاستعارة في اللام تبعا للاستعارة في الجبرور لان اللام لا تستقل فيكون ما اعتبر فيها تبعا للجبرور وهذا الطريق أعني جعل التشبيه لعداوة والحزن بالعلة الغائبة فيما ذكر مأخوذ من كلام صاحب الكشاف وفرضه المصنف بناء على مذهبه في الاستعارة التصريحية لان التبعية عنده من التصريحية وجعل متعلق معنى الحزن هو الجبرور ليكون التشبيه فيه موافقة لصاحب المفتاح وذلك حيث قال أعني صاحب الكشاف معنى التعليل في اللام وأراد على طريق المجاز لانه لم تكن داعيتهم الى الالتقاط أن يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لأجله وهو غير مستقيم على ما ذهب اليه المصنف من أن الاستعارة في ذلك تصريحية وذلك لان المذكور في التصريحية يجب أن يكون هو المشبه به سواء كانت تبعية أو أصلية الآن التبعية لا يكون التشبيه فيها في نفس المفهوم من اللفظ المستعمل بل في ملابسه كالمصدر المشتق منه الفعل والوصف ومقتضى ذلك حيث قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف باعتبار أن ما استقرت عليه عاقبة الالتقاط من العداوة صير الالتقاط كأنه علمته الغائبة بجامع ما بين العلة الغائبة والعداوة التي صار إليها الالتقاط من شيء مترتب على فعل كان غايته في الواقع وان لم يكن غايته في الذهن عند وجدان الالتقاط والعداوة والحزن مشبهان والعلة الغائبة وهي الالتقاط مشبه به وقال

والحصول بعده ثم استعمل في العداوة والحزن ما كان حقه أن يستعمل في العلة الغائبة فتكون الاستعارة فيها تبعا للاستعارة في الجبرور وهذا الطريق مأخوذ من كلام صاحب الكشاف ومبنى على أن متعلق معنى اللام هو الجبرور على ما سبق لكنه غير مستقيم على مذهب المصنف في الاستعارة المصروفة لان المتروك يجب أن يكون هو المشبه سواء كانت الاستعارة أصلية أو تبعية وعلى هذا الطريق

الشيء الغائبة هي ما يحمل على تحصيله ليحصل به حصوله وذلك كمحبة موسى آل فرعون وتبنيهم له أي اتخذهم له ابنا فانه انما حملهم على ضدهم له وكف التهم له بدلا لالتقاط ما رجوه في موسى من أنه يحبهم ويكون ابنا لهم يفرحون به فلما كان الحاصل بعد فهم ضد ذلك من العداوة والحزن شبهت العداوة والحزن بالعلة الغائبة المذكورة وهي المحبة والتبني إما على طريق التهمك إشارة الى أن ذلك فعل الجاهل بالعواقب ويكون وجه الشبه منتزعا من التضاد بأن يجعل كالتماثل بواسطة التهمك وإما على طريق التشبيه الحقيقي ويكون وجه الشبه مطلق الترتب وان كان في العلة الغائبة تقدير يافى العداوة والحزن حصوله بواسطة تخيل أن الحاصل كمقدر الحصول وتخيل أن المقدرا أقوى في الترتب لكونه أشهر وأكثر وقوعا باعتبار أصله ولما قرر تشبيه العداوة والحزن بالحبة والتبني فيما ذكر استعملت اللام من أصلها وهي المحبة والتبني فاستعملت في العداوة والحزن وقد كان حقه أن يستعمل في المحبة والتبني اللذين هما العلة الغائبة فلاستعارة الأصلية بين المحبة والتبني والعداوة والحزن اللذين حصولهما هو الجبرور فكانت الاستعارة في اللام تبعا للاستعارة في الجبرور لان اللام لا تستقل فيكون ما اعتبر فيها تبعا للجبرور وهذا الطريق أعني جعل التشبيه لعداوة والحزن بالعلة الغائبة فيما ذكر مأخوذ من كلام صاحب الكشاف وفرضه المصنف بناء على مذهبه في الاستعارة التصريحية لان التبعية عنده من التصريحية وجعل متعلق معنى الحزن هو الجبرور ليكون التشبيه فيه موافقة لصاحب المفتاح وذلك حيث قال أعني صاحب الكشاف معنى التعليل في اللام وأراد على طريق المجاز لانه لم تكن داعيتهم الى الالتقاط أن يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لأجله وهو غير مستقيم على ما ذهب اليه المصنف من أن الاستعارة في ذلك تصريحية وذلك لان المذكور في التصريحية يجب أن يكون هو المشبه به سواء كانت تبعية أو أصلية الآن التبعية لا يكون التشبيه فيها في نفس المفهوم من اللفظ المستعمل بل في ملابسه كالمصدر المشتق منه الفعل والوصف ومقتضى ذلك حيث قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف

باعتبار أن ما استقرت عليه عاقبة الالتقاط من العداوة صير الالتقاط كأنه علمته الغائبة بجامع ما بين العلة الغائبة والعداوة التي صار إليها الالتقاط من شيء مترتب على فعل كان غايته في الواقع وان لم يكن غايته في الذهن عند وجدان الالتقاط والعداوة والحزن مشبهان والعلة الغائبة وهي الالتقاط مشبه به وقال

(١٢١ - شروح النسخ رابع) أن يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير أن ذلك أي العداوة والحزن لما كان

نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لأجله (قوله لكنه) أي ذلك الطريق غير مستقيم على مذهب المصنف أي ولا على مذهب الجمهور أيضا وانما اقتصر على المصنف لكون الكلام معه وحاصل اعتراض الشارح أن سياق كلام المصنف يفيد أن مدخول اللام هنا استعارة أصلية وأنه يراد عليه أن المذكور هو لفظ المشبه وذلك مانع من الحمل على الاستعارة الأصلية لانه يجب فيها ترك لفظ المشبه

(قوله الشبه أعني العداوة والحزن مذكور لا متروك) أي وحينئذ لاستعارة في اللام تبعاً ولا في المجرور أصالة قال العلامة عبد الحكيم أقول مفاد كلام المصنف هنا وفي الإيضاح أن الاستعارة في اللام تابعة لتشبيه العداوة والحزن بالعلة الغائية وليس في كلامه أن الاستعارة في اللام تابعة للاستعارة في المجرور وإنما هذه زيادة من الشارح ونقول على المصنف وحاصل كلام المصنف أنه يقدر التشبيه أولاً للعداوة والحزن بالعلة الغائية ثم يسرى ذلك التشبيه إلى تشبيه ترتبها على الالتقاط بترتب العلة الغائية عليه فتستعار اللام للموضوعة لترتب العلة الغائية لترتب العداوة والحزن من غير استعارة في المجرور وهذا التشبيه كتشبيه الربيع بالقادر المختار ثم اسناد الانبات إليه وهو المفاد من الكشف حيث قال بعدما مر نقله من كلامه فاللام هنا حكمها حكم الأسد حيث استعيرت لما يشبه التعليل كما يستعار الأسد لما يشبه الأسد وهو الحق عندي لأن اللام لما كان محتاجاً لذكر المجرور كان اللائق أن تكون الاستعارة والتشبيه فيها تبعاً لتشبيه المجرور لا تبعاً (١٢٢) لتشبيهه معنى كل معنى كل معنى الحرف من جزئياته كذا كره السكاكي وتبعه

الشارح اه ومثل ما قيل في الاستعارة في الآية المذكورة على مذهب المصنف يقال في قوله تعالى لأصلبنكم في جذوع النخل فيقدر تشبيه الجذوع المستعمل عليها بالظروف فيسرى ذلك التشبيه إلى تشبيهه بلبس المستعمل بالجذوع بلبس الظرف بالمظروف فاستعيرت في الموضوعة بلبس الظرف بالمظروف لتلبس المستعمل بالجذوع المستعمل عليها وكذا يقال في نحو زيد في نعمة شبت النعمة بالظرف الحسى فسرى التشبيه لتلبس زيد بالنعمة بلبس الظرف بالمظروف فاستعيرت في الموضوعة لتلبس الظرف بالمظروف لتلبس زيد بالنعمة وهكذا يقال في أمثال ما ذكر

المشبه أعني العداوة والحزن مذكور لا متروك بل تحقيق الاستعارة التبعية هنا أنه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علته الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام للموضوعة للشبه به أعني ترتب علة الالتقاط الغائية عليه

وأريد به المجرور أن يذكر المشبه به وهو العلة الغائية في المثال والظرف كالدار في نحو زيد في نعمة ولم يذكر بل هو المتروك هنا نعم يستقيم على مذهب السكاكي الذي يجعل التبعية مكنتاً عنها وسواء اعتبر في كونها مكنتاً عنها ما اعتبره المصنف في السكاكية وهو أن يضمر التشبيه في النفس ثم يذكر لوازم المشبه به أو ما اعتبره السكاكي فيها وهو أن يطلق المشبه على المشبه به ادعاءً أذ يصح أن يعتبر أنه أضمر تشبيهه العداوة والحزن بالعلة الغائية في النفس ثم ذكر ما هو لازم المشبه به وهو اللام وأنه أطلقت العداوة والحزن على العلة الغائية ادعاءً ثم ذكر ذلك اللازم فالذي ينبغي أن يعتمد في استعارة الحرف والفعل وشبهه أن التشبيه حيث جعل في المجرور تكون به الاستعارة مكنتاً عنها كما قررنا ولا يستقيم حينئذ جعلها تبعية لأنها تصريرية على مذهب المصنف وقد علم أنه يجب أن يذكر فيها المشبه به وهو متروك في المثالين فإن أريد جعلها تبعية على مذهبه وجب أن يجعل التشبيه في متعلق معنى الحرف على ما قررناه في المراد بمتعلق معنى الحرف فيما تقدم فيجعل التشبيه في ليكون لهم عدواً وحزناً في متعلق معنى اللام وهو ترتب العلة الغائية بأن يقدر تشبيه ترتب العداوة والحزن بترتب تلك العلة على طريق التكميم يجعل التضاد كالتماثل كما تقدم والوجه هو حصول مطلق الترتب وإن كان في العلة الغائية رجائياً وفي العداوة والحزن فعلياً كما تقدم أو هو حصول ما يطلب النفع على التقدير أو الفعل أيضاً فلما شبه الترتب بالترتب جرت الاستعارة أولاً في ذلك الترتب اللازم للعلة أو لكون الشيء علة مع ما يشبهه وتبع ذلك نقل الحرف فيكون نقله واستعماله نظير الأسد حيث نقل إلى الشجاع لنقل الحرف إلى ترتب شبيهه بالترتب العلى الذي هو الأصل في الحروف وذلك كما مر في نطق الحال وهو أن الاستعارة جرت في المصدر ثم تبع ذلك استعارة الفعل لما أخذ عنه فيظهر بهذا جريان بعضهم أن الاستعارة في الآية ليست في اللام وأسند ذلك بأن ما تعلقت به هو السكون المستفاد من أن ويكون لا العداوة والحزن قال بل الاستعارة في عدواً وحزناً وهي تهكمية أي ليكون لهم حبيباً وفرحاً

(قوله بل تحقيق الاستعارة التبعية هنا) أي في هذه الآية والمراد بتحقيقها ذكرها على الوجه الحق الذي هو مذهب القوم فحرت (قوله شبه ترتب العداوة) أي ترتب مطلق عداوة وحزن سواء تعلقا بموسى أو بغيره فالمراد العداوة والحزن السكاكيان وقوله على الالتقاط أي على مطلق الالتقاط (قوله بترتب علته الغائية عليه) أي علته المطلقة عليه بمجامع مطلق الترتب في كل وفي الكلام حذف والأصل ثم استعيرت ترتب العلة الغائية على الالتقاط لترتب العداوة والحزن عليه فسرى التشبيه للجزئيات ثم استعمل الخ وإنما احتجنا لذلك لأجل قوله بعد فترت الاستعارة أولاً في العملية والغرضية أي في ترتبها وتبعيتها الخ فاندفع ما يقال أن الاستعارة في الحرف على كلامه غير تابعة لاستعارة أصلاً وهذا يخالف قوله بعد فترت الاستعارة أولاً في العملية الخ (قوله ثم اسعمل في المشبه) أي جزئى المشبه وذلك الجزئى ترتب العداوة والحزن الخاصين أي المتعلقين بموسى وقوله للموضوعة للمشبه به أي الجزئى للمشبه به وقوله أعني ترتب علة الالتقاط أي الخاصة وهي محبة الالتقاط لموسى وتبنيه إياه وهذا بيان للجزئى المحذوف وهذا الذي قررناه كلام الشارح هو ما قررناه به شيخنا العمدوى

(قوله فجرت الاستعارة أولاً في العلية والغرضية) أي في ترتيبها وقوله وتبعيتها أي تبعية الاستعارة الأولى الجارية في ترتيب العلية والغرضية الاستعارة في اللام وفي نسخة وتبعيتها في اللام أي وجرت في اللام بسبب تبعيتها أي تبعية الاستعارة في ترتيب العلية والغرضية وقوله كما مر في نطق الحال أي فكما أن الاستعارة في الفعل تابعة للاستعارة في (١٢٣) المصدر كذلك استعارة اللام تابعة لاستعارة

العلية والغرضية للعداوة والعزن وهذا الكلام يقتضي أن التبعية في الحروف تابعة لاستعارة لفظ قبلها، وأنا شبه معنى كلياً بمتعلق معنى الحرف الذي هو معنى كلي ثم نستعير اسم المشبه به للمشبه فيسرى التشبيه للجزئيات فستعير الحرف الموضوع للجزئ من جزئيات المشبه وهو طريقة لبعضهم وقال بعض أن الاستعارة في الحرف تابعة للتشبيه فأولا شبه المعنى السكلي بمتعلق معنى الحرف الذي هو معنى كلي فيسرى التشبيه للجزئيات فستعير الحرف الموضوع للجزئ من جزئيات المشبه وأما الاستعارة التبعية في الفعل وما يشق منه هي أن يقدر نقل المصدر أو ينقل بالفعل لغير معناه الأصلي ثم يشق منه الفعل وشبهه فهي تابعة للاستعارة في المصدر بلا خلاف وأما الاستعارة التبعية في الحرف فعلى مذهب المصنف تابعة للتشبيه كما علمت وأما على

فجرت الاستعارة أولاً في العلية والغرضية وتبعيتها في اللام كما مر في نطق الحال فصاح حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية وصار متعلق معنى اللام هو العلية والغرضية لا الجورور على ما ذكره المصنف سهواً وفي هذا المقام زيادة تحقيق أوردها في الشرح

التبعية على طريق التصريحية حيث صرح باللفظ المنقول عن أصله من حرف أو فعل ثم استعمل في غير ذلك الأصل وهو ما شبهه بمعناه فيجب أن يراد بمتعلق معنى الحرف العلية أي كون الشيء علة لترتب على غيره لأن ذلك معنى الحرف الذي إليه يرد بطريق الاستئناس على ما تقدم لا الجورور كما ذكره المصنف سهواً هكذا يقرر هذا المحل ولكن يجب أن يتنبه في هذا المقام للفرق بين التبعية في الفعل وشبهه وبين التبعية في الحرف فإن التبعية في الفعل وما يشق منه هي أن يقدر نقل المصدر أو ينقل بالفعل لغير معناه الأصلي ثم يشق منه الفعل وشبهه ولا يمكن تصور مثل ذلك في الحرف إذ ليس هناك لفظ استعير أولاً وتبعه استعارة الحرف وإنما هناك تقدير التشبيه بين شيئين إما أن يكونا معنيين أحدهما السكلي الذي يراد به معنى الحرف الجزئي والآخر شبهه بذلك المعنى على ما اخترناه في متعلق معنى الحرف فيما تقدم ومعلوم أن أحدهما لم ينقل للآخر أو يكونا معنيين أحدهما هو الذي ينبغي أن يجزى بالحرف في الأصل والآخر هو الجورور لأن لم ينقل أحدهما إلى الآخر أيضاً فالتبعية في الحرف برعاية أنه لما كان التشبيه في معناه مادام معنوله متعذراً اعتبر فيما يمكن فيه فتبع ذلك التجوز في الحرف وعلى هذا فقد تعذرت الاستعارة التصريحية فيه باعتبار ما وقع فيه التشبيه إذ لا يصح نقل المشبه به إلى المشبه كما لا يخفى وإذا تقرر هذا فجعل الاستعارة في الحرف مكنياً عنها أقرب إذ ليس هنالك لإضمار التشبيه في النفس وجعلها في نفس الحرف على ما تقرر آنفاً يفضي إذا أجريت الاستعارة على أصلها من بناءها على التشبيه إلى صحة التشبيه في معناه وهو متعذر اللهم الآن يكون ذلك على طريق التسامح وتسمية مطلق التجوز استعارة وإدعاء أن المراد بالاستعارة الأصلية للتبعية للحرف هنا كون الجورورين مشبهين أو المعنيين كذلك فاستحق ملابس الحرف نقل اللفظ فيه وتبع ذلك نقل الحرف لغير أصله لا يجدي في كون الاستعارة تصريحية لاني الحرف ولا في التبوعين أمافي الحرف فلان التشبيه لم يقع في معناه تعذره كما تقدم وأما في الجورورين أو المعنيين فلان الحاصل وجود التشبيه واضماره ولا تصرح فيه ثم لا يستقيم بل لا يصح نقل لفظ الجورور أو نقل لفظ أحدهما المعنيين والآخر جرت المسئلة عن التبعية في الحرف وما لا يصح لا تبني التبعية عليه فالمستقيم في الحرف كون الاستعارة مكنياً عنها على أن يكون التشبيه في الجورورين فما قيل وقررنا ما يفيد فيما تقدم من أن التشبيه ان قدر في متعلق معنى الحرف بالمعنى السابق كانت الاستعارة تصريحية وان قدر في الجورورين كانت مكنياً عنها مستقيم في الجورورين غير واضح في غيرها إذ ليس هناك استعارة حقيقية تبعتها استعارة الحرف وإنما هناك تشبيه فقط نعم بفتح حال الاعتبارين في أن متعلق معناه بالاعتبار السابق أقرب لما استعمل فيه من الجورور فكان مفيداً أصلي مصرح به إذ الحرف أفاد الأصلي والتابع معا وقربت إلى التصريحية بذلك الاعتبار فتأمل في هذا المقام وكذلك حالهم قرينة لهذا المعنى ولو أريد حثيقة العداوة لقبل عليهم \* ولما كانت التبعية لا بد لها من

مذهب الجمهور فقيل إنها تابعة لاستعارة أصلية وهو ظاهر كلام الشارح وقيل إنها تابعة للتشبيه إذ لا حاجة لاستعارة اسم المشبه به السكلي للمشبه ولا لتوقف استعارة الحرف على ذلك وقصار تضي العلامة العصام هذه الطريقة (قوله حكم الاسد) أي حيث استعير لما يشبه الحيوان المفترس (قوله حيث استعيرت) أي بعد سران التشبيه للجزئيات (قوله هو العلية والغرضية) أي المطلقة

\* واعلم أن مدار قرينة التبعية في الاعدال والصفات المشتقة منها على نسبتها الى الفاعل كما مر في قولك نطقت الحال أو الى المفعول كقول ابن المعتز  
جمع الحق لنا في امام \* قتل البخل وأحيا السباحا

(قوله ومدار قرينتها الخ) أي ودوران قرينتها على الفاعل والمراد بدورانها على الفاعل رجوع القرينة الى كونها نفس الفاعل لسكون الاسناد الحقيقي له غير صحيح كما في المثال المذكور (١٣٤) (قوله في الاولين) انما قال في الاولين لان قرينة التبعية في الحروف

(ومدار قرينتها) أي قرينة الاستعارة التبعية (في الاولين) أي في الفعل وما يشتق منه (على الفاعل نحو نطقت الحال) بكذا فان النطق الحقيقي لا يستند الى الحال (أو المفعول نحو) جمع الحق لنا في امام \* (قتل البخل وأحيا السباحا) فان القتل والاحياء الحقيقيين

ثم أشار الى قرينة التبعية فقال (ومدار) أي ودوران (قرينتها) أي قرينة الاستعارة التبعية لكانت تلك التبعية (في الاولين) أي في المذكورين وألوهما الفعل وما يشتق منه (على الفاعل) أي دوران جنس القرينة كائن على فاعل ذلك الفعل أو ما يشتق منه للذين وقعت فيهما التبعية ومعنى دورانها عليه عودها الى كونها نفس الفاعل لسكون الاسناد الحقيقي اليه لا يصح وذلك (نحو) قولك (نطقت الحال بكذا) فان النطق الحقيقي يستحيل اسناده للحال فدل كون السند اليه وهو الفاعل نفس الحال المستحيل فيها النطق على أن المراد بالنطق ما يصح اسناده لها ومعلوم أنه هو الدلالة الشبيهة بالنطق في فهم المراد ولما كان دوران الشيء لا يقتضي اللازمة الا بديعة عرفا بل أكثرها اصح انفساك الدوران كما يقال مدار عيش بنى فلان البر ويصح أن يتعيشوا بغيره عبر بالمدار ليفيد أن ما ذكر من القرينة أكثر اصحة كونها حالية كأن يقال نطق لي فالمراد حيث بدل الحال على أن الفاعل المحذوف هو ما لا ينطق بل يدل (أو المفعول) أي تدور قرينتها على الفاعل أو على المفعول بأن يكون تسليط الفعل أو ما يشتق منه على المفعول غير مناسب فبدل ذلك على أن المراد عنهما ما يناسب وذلك (نحو) قوله جمع الحق لنا في امام \* (قتل البخل وأحيا السباحا)

فان تسليط القتل على نفس البخل والاحياء على السباح وهو الجود لا يصح فدل ذلك على أن المراد بكل منهما ما يصح تسلطه على متعلقاته مما يناسب والناسب الاول أن يراد به ارادة البخل والجامع بين الازالة والقتل اقتضاء كل منهما اعداءا فيما تعلق به بحيث لا يظهر ذلك المتعلق والمناسب الثاني أن يراد به اكثار السباح والجامع بين اكثار السباح واحياء ما في كل منهما من ظهور متعلقه

القرينة كسائر الاستعارات أخذ في بيان قرينتها فقال (ومدار قرينتها في الاولين) أي في الفعل والصفة المشتقة منه (على الفاعل) أي بأن لا يكون صالحا لأن ينسب الفعل أو الوصف اليه على سبيل الحقيقة نحو نطقت الحال بكذا فان الحال ليست مما ينطق حقيقة وهذا مثال للفعل ومثال الوصف رأيت رجلا ناطقا حاله بكذا وكذلك قولك الحال ناطق بكذا فان الفاعل هو الضمير وهو قرينة على الاستعارة (أو) على (المفعول) بأن لا يكون الفعل أو الوصف قابلا لأن ينسب اليه حقيقة كقول ابن المعتز

جمع الحق لنا في امام \* قتل البخل وأحيا السباحا  
أي أزال البخل وأظهر السباح فالقرينة في هاتين الاستعارتين جعل البخل والسباح مفعولين وقد تكون القرينة كلاما من الفاعل والمفعول كقوله تعالى يكاد البرق يخطف أبصارهم كذا قيل وفيه نظر لان وقوع الخطف على الابصار ليس هو متعذرا على سبيل الحقيقة هذا في المفعول الاول وتارة تكون

غير مضبوطة (قوله نحو نطقت الخ) فان قلت حاصل القرينة في هذه الامثلة استحالة قيام المسند بالمسند اليه وقد تقدم أن استحالة قيام المسند بالمسند اليه من قرائن المجاز العقلي قلت لا يضر ذلك لأن المقصود بالقرينة ما يصرف عن ارادة المعنى الحقيقي وهذه كذلك وان صاحت للجواز العقلي (قوله لا يستند الى الحال) أي لاستحالة وقوع النطق منه فدل استحالة وقوع النطق من الحال على أن المراد بالنطق ما يصح اسناده للحال ومعلوم أنه الدلالة الشبيهة بالنطق في افهام المراد (قوله أو المفعول) المتبادر أن المراد المفعول به أي بأن يكون تسلط الفعل أو ما يشتق منه على المفعول غير صحيح فبدل ذلك على أن المراد بمناهما ما يناسب ذلك المفعول (قوله جمع الحق الخ) هذا البيت لعبد الله بن المعتز بن المتوكل بن المعتصم ابن الرشيد بويج له بالخلافة من خلعت المعتز بالله واقب بالمرتضى وكان واحدا عصره في الكرم والفضل وقد أدركته حرفة

الادب فاضطر أب امره ولم تسكن خلافته الا ثلاث ساعات من نهار وهذا البيت من قصيدة له مدح بها أباه حين خلع المقتدر من الخلافة لنفساده وتولى هو أي المعتز فقام بالخلافة كما ينبغي وبعد البيت ان عظامات لله حقا \* أو سظام تخش منه جناحا  
(قوله السباحا) هو بالفتح والكسر الجود والكرم كما في القاموس  
ألف المهيأ طفلا وكهلا \* تحسب السيف عليه وشاحا

وقول كعب بن زهير  
والفرق بينهما أن الثاني مفعول ثان دون الأول ونظير الثاني قوله  
أوالى المفعولين الأول والثاني كقول الحريري  
صبحتا الخرزجية مرهفات \* أباد ذوى أرومتها ذروها  
نقرهم لهذميات نقدبها \* ما كان خاط عليهم كل زراد  
وأقرى السامع إما نطقت \* بياناً بقود الحرون الشموسا

(قوله لا يتعلقان بالبخل والجود) أى لانهما من المعاني لا روح لهما والقتل والاحياء انما يتعلقان بالجسم ذى الروح فعندم صحة تسلط  
القتل على البخل والاحياء على الجود دليل على أن المراد بالقتل معنى يناسب البخل وأن المراد بالاحياء معنى يناسب الجود والمناسب  
لأول الأزالة أى أزال البخل فشبّه أزاله البخل بالأمانة بجامع اقتضاء كل منهما عدم ما يتعلق به بحيث لا يظهر ذلك المتعلق فى كل  
واستعير اسم التشبه للمشبّه واشتق من القتل قتل بمعنى أزال والمناسب للثاني الاكثار أى وأكثرت المشابهة الاكثار بالاحياء بجامع  
ظهور المتعلق فى كل واستعير اسم التشبه للمشبّه واشتق من الاحياء أحياء بمعنى أكر على طريق الاستارة التصريحية التبعية (قوله  
ونحو نقرهم ألخ) هذا البيت للقطامي بالضم من قصيدة أولها  
(١٢٥) ما اعتاد حب سليحي حين

معتاد

ولا تقضى بواق دينها العاوى  
بيضاء محطوطة التسنين  
بمكنة  
ريا الروادف لم تبخل بأولاد  
ما للكواعب ودعن  
الحياة كما  
ودعنى واتخذن الشيب  
ميعادى  
أبصارهن الى الشبان مائلة  
وقد أراهن عنى غير صداد  
(١) بانوا وكانت حياتى  
فى اجتماعهم  
وفى نفرهم قتلى واقصادى  
الى أن قال

لا يتعلقان بالبخل والجود (ونحو)

نقرهم لهذميات (نقدبها \* ما كان خاط عليهم كل زراد

وانتشار آثاره (ونحو) أى ومما كانت فيه القريضة هى المفعول قوله (نقرهم) أى  
نجعل قراهم وهو الطعام المقدم للضيف أول نزوله (لهذميات) وتعدي قوله نقرهم الى  
اللهذميات التى هى بمنزلة الطعام يدل على أنه يصح أن يقال نقرهم الطعام ولا يخلو من وجود تأكيد  
مضمون الفعل لان القرى هو الطعام المقدم للضيف وفى القاموس قراءة أضافه وهو يدل على عدم  
تدنيه بنفسه وكأنه على اسقاط الجار واللهذميات نسبة الى اللهذم وهو القاطع من الاسنة والنسب  
الى اللهذم هو الطعنات أى نجعل قراهم عند الاقاء الطعنات باللهذم ويحتمل أن يراد باللهذم  
نفس الاسنة وتكون ياء النسبة زائدة للمبالغة كما يقال رجل أحمري أى أحمز فزيدت الياء لافادة

القريضة المفعول الثانى نحو قوله

نقرهم لهذميات نقدبها \* ما كان خاط عليهم كل زراد

قال فى الايضاح أوالى المفعولين الأول والثاني كقول الحريري

وأقرى السامع إما نطقت \* بياناً بقود الحرون الشموسا

لم تلتق قوما هم شر لاخوتهم \* متعاشية يجرى بالدم الوادى  
والظرف أعنى قوله منا متعلق بشر والعشية ما بين المغرب والعشاء والمراد هنا مطلق الوقت وهى منصوبة على الظرفية ومضافة للجملة  
بعدها والوادى فاعل يجرى على طريق الاسناد المجازى والمراد بجرى ان الوادى بالدم فى العشية ظهور الشر وكثرة الفتن وضمير نقرهم  
للاخوة بمعنى الاعداء وجملة نقرهم استئناف متعلق بقوله لم تلتق والمعنى لم تجد قوما أقوى منا فى اصال الشر لاخوتنا أى أعدائنا فى  
عشية جرى الدم فى الوادى لانا نقرهم لهذميات أى نجعل قراهم ذلك والقرى الطعام الذى يقدم للضيف عند نزوله وتعدي قوله نقرهم  
الى اللهذميات التى هى بمنزلة الطعام يدل على أنه يصح أن يقال نقرهم الطعام ولا يخلو من وجود تأكيد مضمون الفعل وأوارت كاب  
النجر يد لان القرى هو الطعام المقدم للضيف كما علمت وفى القاموس قراءة أضافه وهو يدل على عدم تدنيه بنفسه وكأنه  
على اسقاط الجار أى نقرهم باللهذميات (قوله نقرهم) بفتح النون من قرىب الضيف قرى وقراء اذا كسرت القاف قصرت واذا  
فتحتها مددت (قوله لهذميات) بفتح الذال (٢) وكبير هاو كذا يقال فى مفردده وهو لهذمى وضمن خاط معنى قدر فعدها بلى أو أن على  
للتعليل والمعنى تقدوا وتقطع بها الزرديات التى خاطها وانسجها لاجلهم كل زراد أى نساج

(١) بانوا الخ ترك الحشى قبله يبتين بهما ينتظم هذا البيت اذ فيه ما يرجع ضميره كما يعلم بمراجعة معاهد التنصيص (٢) قوله  
وكسرها لوجه للسكسر فان النسب اليه كجعفر فقط كافى القاموس وغيره وليس فى الصحاح أنه كزبرج كما نسب اليه الحشى فيما  
بأنى كتبه مصححه

أوالى الجرور كقوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم قال السكاكي أوالى الجميع كقول الآخر  
تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة \* اذا سرى النوم فى الاجفان ايقاظا وفيه نظر

(قوله اللهم) أى المنسوب اليه لهدى مفرد لهدميات وفى القاموس لهدم كجعفر وفى الصحاح لهدم كزبرج (قوله فأراد بلهدميات طعنات) أى فإلمنى نجعل قراهم عند اللقاء الطعنات بالهدم أى بالالسنه القاطعة (قوله منسوبة الى الالسنه) أى من نسبة الشئ لآلته والالسنه جمع سنان وهو نصل الرمح (قوله أوأراد) أى بالهدميات نفس الالسنه أى فإلمنى أنا نجعل تقديم الالسنه اليهم قراهم (قوله والنسبة) أى على الثانى للبالغة وهذا جواب عما يقال اذا كان المراد بالهدميات الالسنه كان فيه نسبة الشئ الى نفسه وهى ممنوعة وحاصل الجواب أن النسبة هنا للبالغة فى المنسوب وكأنه لم يوجد ما هو أعلى منه حتى ينسب اليه فنسب الى نفسه كما يقال للرجل شديد الحمة أخرى فزبدت الياء فيه (١٣٦) لافادة البالغة فى وصف الحمة فقوله لم أن نسبة الشئ الى نفسه ممنوعة أى

ما لم يكن المقصود بتلك النسبة المبالغة والافلا منع (قوله وزرد الدرع وسردها) هو بصيغة الفعل أو المصدر وأنا قوله

نسجها (قوله قرينة على أن تقرهم استعارة) وذلك لان الاهدميات لا يصح تعلق القرى الحقيقى بها اذ هو تقديم الطعام للضيف فعلم أن المراد به هنا ما يناسب الاهدميات وهو تقديم الطعنات عند اللقاء أو الالسنه فشبهه تقديم الطعنات أو الالسنه عند اللقاء بالقرى وهو تقديم الاطعمة الشبيهة للضيف بجامع أن كلا تقديم ما يصل من خارج لداخل واستعير اسم القرى لتقديم الطعنات أو الالسنه واشتق من القرى تقرهم بمعنى

المبالغة فى الوصف بالحمة فيكون المعنى أنا نجعل تقديم الالسنه اليهم قراهم والمآل فى المعنى واحد فالفعول الثانى وهو قوله لهدميات لا يصح تعلق القرى به على أصله اذ هو تقديم الطعام فعلم أن المراد به ما يناسب وهو تقديم الطعنات عند اللقاء أو الالسنه ووجه الشبه اعطاء ما يصل من خارج لداخل عند أول اللقاء فكان تقرهم استعارة تبعية لكونها فعلا وقد كانت أصلية للمصدر وتام البيت قوله بنسجها ما كان خاط عليهم كل زراد والقدر القطع وزرد الدرع هو سردها أى نسجها والدرع مثل القميص ينسج من حلقات الحديد (أو الجرور) أى مدار قرينته على الفاعل والمفعول والجرور لكون تعلق ذلك الجرور به لا يناسب (نحو) قوله تعالى (فبشرهم بعذاب أليم) فإن التبشير إخبار يسر فلا يناسب تعلقه بالعذاب فعلم أن المراد به ضده وهو الإخبار بالحزن ووجه الشبه منتزع من التضاد بواسطة التهكم كما تقدم فى الشبيه فصار ذكر العذاب الذى هو الجرور قرينة على أنه أريد بالتبشير ضده فإن قيل اذا كان التبشير إخبارا بمفروح به والعذاب هنا بمنزلة المفروح به تضمن الكلام نوعا من التكرار اذ لو استعمل فى المفروح به وقيل بشره بقدم أليم كان التقدير أخبره بمفروح به بقدم أليم فيكون كالتكرار أو كالبديل

(قوله أو الجرور) أى قد يكون الجرور قرينة فى صرف الفعل للاستعارة نحو فبشرهم بعذاب أليم فذكر العذاب قرينة فى صرف فبشرهم بعذاب أليم الى الاستعارة التكهيمية وكان المصنف مستغنيا عن ذكر هذا فان الجرور هنا مفعول فى المعنى قال السكاكي أو تكون القرينة للجميع فالشيرازى يعنى الفاعل والمفعول الاول والثانى والجرور كقوله

تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة \* اذا سرى النوم فى الاجفان ايقاظا  
قال المصنف وفيه نظر قيل وجه النظر أن مجموع ذلك ليس قرينة بل كل واحد منهما قرينة مستقلة ورد

تقدم لهم الطعنات أو الالسنه على طريق الاستعارة التبعية (قوله أو الجرور) أى أو على الجرور وإنما بأن يكون تعلق الفعل أو ما اشتق منه بالجرور غير مناسب فيدل ذلك على أن المراد بمعناها ما يناسب ذلك الجرور (قوله نحو فبشرهم بعذاب أليم) أى فإن التبشير إخبار بما يسر فلا يناسب تعلقه بالعذاب فعلم أن المراد به ضده وهو الانذار أعنى الإخبار بما يحزن فزىل التضاد منزلة التناسب تهكما فشبه الانذار بالتبشير ووجه الشبه منتزع من التضاد بواسطة التهكم كما مر فى التشبيه واستعير التبشير للانذار واشتق من التبشير بشر بمعنى أنذر على طريق الاستعارة التصريحية التبعية التكهيمية فصار ذكر العذاب الذى هو الجرور قرينة على أنه أريد بالتبشير ضده (قوله تبعية تهكمية) فيه أن ذكر العذاب أنما يدل على أن بشر استعارة وأما كونها تبعية وتهكمية فأنما هو معلوم من خارج فكونها تبعية إنما علم من كون بشر فعلا وكونها تهكمية فمن نزىل التضاد منزلة التناسب ووضع البشارة موضع الانذار

\* وأما باعتبار الخارج فثلاثة أقسام أحدها المطلقة وهي التي لم تقترن بصفة ولا تفرع كلام

(قوله وإنما قال ومدار قرينتها على كذا) أي ولم يقل وقرينتها الفاعل والمفعول والمجرور (قوله لان القرينة لا تنحصر) أي ولو قال قرينتها الفاعل والمفعول والمجرور لا يقتضي أن قرينة التبعية منحصرة فيما ذكر لان الجملة لا معرفة الطرفين تفيد الحصر بخلاف قوله ومدار قرينتها على كذا فإنه لا يفيد الانحصار فيما ذكر لان دوران الشيء على الشيء لا يقتضي ملازمته أبدا عرفا لصحة انفكاك الدوران كما يقال مدار عيش بني فلان البر ويصح أن يمشوا بغيره فقوله ومدار قرينتها على كذا بمنزلة قوله والأكثر في قرينتها أو الأصل في قرينتها أن تكون كذا (قوله غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ) بل باعتبار (١٣٧) وجود الملازم لأحد الطرفين وعدم وجوده (قوله لانها اما أن

وجوده) (قوله لانها اما أن لا تقترن بشيء يلائم الخ) أي بعد تمام القرينة اذ هي بما يلائم المستعار له فلو اعتبرت لم توجد مطلقة كذا قيل وفيه أنه لا حاجة لذلك لان القرينة من جملة الاستعارة فتدونها لا يقال لها استعارة (قوله يلائم المستعار له أو المستعار منه) أي يناسبه بحسب اللفظ أو المعنى كما قال سم (قوله الأول مطلقة) أي الاستعارة التي تسمى مطلقة لا تطلقها عن وجود اللاتيات ثم ان تقدير الأول والثاني والثالث يشعر بأن قوله مطلقة ومجردة ومرشحة أخبار لمقدرات ثلاثة وهو بعيد ويمكن أنه حل معنى والقريب الابدال أو أن الثلاثة خبر مبتدأ محذوف أي هي مطلقة ومجردة ومرشحة وملاحظة العطف سابقة على الاخبار ليصح جعلها خبرا عن

وأما قال ومدار قرينتها على كذا لان القرينة لا تنحصر فيما ذكر بل قد تكون حالية كقوله قلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا (و) الاستعارة (باعتبار آخر) غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ (ثلاثة أقسام) لانها اما أن لا تقترن بشيء يلائم المستعار له أو المستعار منه أو تقترن بما يلائم المستعار منه (و) الأول (مطلقة وهي مالم تقترن بصفة ولا تفرع) أي تفرع كلام بما يلائم المستعار له والمستعار منه

وجعل ما بمنزلة قرينة يدل على خروجه عن معنى الفعل قلنا التبشير اخبار يسر في الجملة والمتعلق وهو المجرور خاص زائد على ذلك فاذا قيل ثلث بشرة فعناؤه أو وقع السرور في خبرك وقوله بعده بقدم أبيه زائد على هذا المعنى فصح كونه خارجا عن معنى الفعل فيصح كون ما بمنزلة قرينة زائدة على الفعل ولو سلم فلما منع من كون المتعلق كالنأ كيد للفعل وما بمنزلة يكون قرينة ولو كان جزأ أو الأول أظهر وقد تقدم أن قوله مدار يفيد أن القرينة قد تكون غير الفاعل والمفعول والمجرور فلذلك عبر به كالقرينة الحالية كقوله قلت زيدا عند دلالة حال التكلم على أن المراد بقتلت ضربت ضربا شديدا ثم أشار الى تقسيم آخر في الاستعارة فقال (و) الاستعارة ينظر فيها (باعتبار آخر) غير اعتبار الطرفين والوجه الجامع واللفظ المستعار واذا نظر فيها بذلك الاعتبار وهو وجود الملازم لأحد الطرفين وعدمه فهي (ثلاثة أقسام) اما أن لا تقترن بشيء يلائم أحد الطرفين وهما المستعار منه واليه أو تقترن بما يلائم المستعار منه فهذه ثلاثة أقسام أولها (مطلقة) أي التي تسمى مطلقة لا تطلقها عن وجود قيد الملازم (وهي) أي المطلقة (ما) أي الاستعارة التي (لم تقترن بصفة) تلائم أحد الطرفين (ولا تفرع) يلائم أحدهما ولا عبرة بوجود صفة أو تفرع في الكلام لا يلائم أحدهما والمراد بالتفرع ذكر حكم يلائم أحد الطرفين

عليه بأن السكاكي ما قصد الا ذلك ويشتمل أن يكون مراد المصنف بالنظر أننا انسلم أن في الأجفان هو قرينة لانه ليس مجرورا معلوما للاستعارة التي هي تقرى بل هو معمول لقوله تقرى واعتراض على المصنف في قوله مدار قرينتها على الفاعل الخ بأن مدار على الشيء غيره فيقتضي أن مدار القرينة غير الفاعل والفرض أنه هو واجيب عنه بأنه تجر يد كأنه جرد من الفاعل حقيقة جعلت مدارا وإن كان الفاعل نفسه هو المدار والأحسن في الجواب أن مدار القرينة والقرينة نفسها غير الفاعل إنما الفاعل شيء تكون القرينة حوله والقرينة مسبب عن الفاعل ونحوه وقد استحسن الطيبي ذلك ص (و باعتبار آخر ثلاثة أقسام الخ) ش هذا هو التقسيم الخامس والمراد ما كان باعتبار غير الطرفين والجامع واللفظ أي باعتبار أمر خارج عن ذلك وفيه نظر لان انقسام الاستعارة لثلاثة هو باعتبار

ضمير الأقسام الثلاثة (قوله وهي مالم تقترن) أي وهي الاستعارة التي لم تقترن بصفة أي بصفة تلائم أي تناسب أحد الطرفين ولا تفرع كلام يناسب ويلائم أحد الطرفين ولا عبرة بوجود صفة أو تفرع في الكلام لا يلائم أحدهما فقوله بما يلائم الخ بيان لكل من الصفة والتفرع والمراد لم تقترن بصفة ولا تفرع حقيقة أو حكما فيشمل ما اذا اشتملت الاستعارة على تجريد وترشيح والفرق بين الصفة والتفرع أن الملازم ان كان من بقية الكلام الذي فيه الاستعارة فهو صفة وان كان كلاما مستقلا جيء به بعد ذلك الكلام الذي فيه الاستعارة مبنيًا عليه كما في قوله تعالى فاربحت تجارتهم بعد قوله أو تلك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فهو تفرع سواء كان بحرف التفرع أولا قال الشارح في شرح الفناح في قولنا رأيت بحرا ما أكثر علموه ان جعل صفة فتقدير القول وان جعل تفرع كلام



والمراد المعنوية للاثنت وثانيه المجردة وهي التي قرئت بما يلائم الاستعارة كقول كثير

كان كلاماً مستقلاً وكذا نحور أيت أسدا يرمي ان جمل جملة يرمي مستأنفة كأنه قيل ماشأنه فقيل يرمي كان تفر يعاوان جعلت نعتا لاسد كان صفة (قوله نحو عندي أسد) هذا مثال للاستعارة التي لم تقترن بشيء وعندى قرينة (قوله والمراد بالصفة) أي والمراد هنا بالصفة التي قلنا ان الاستعارة قد لا تقترن بها ولا بالتفريع فتكون مطلقة (قوله معنى قائم بالغير) أي سواء كان مدلولاً للاثنت نحوي أولاً وقوله للاثنت النحوي أي فقط واعلم أن بين ذاتيهما (١٢٨) التباين لان النحوي من قبيل اللفظ والمعنوية من قبيل المعنى وبين

دال المعنوية والنحوي وكذا بين المادوية ومدلول النحوي عموم من وجه لتصادقهما في أعجبني هذا القائم ونفسار قهما في العلم حسن فالحسن صفة معنوية لاثنت نحوي وفي مررت بهذا الرجل فان الرجل نعت نحوي لاصفة معنوية (قوله والثاني) أي من أقسام هذه الاستعارات المنظور اليها باعتبار وجود الملائم وعديمه (قوله مجردة) أي تسمى مجردة لتجردها عما يقويها من إطلاق أو ترشيح لان المشبه الذي هو المستعار له صبار بذكر ملائمه بعيداً من دعوى الاتحاد التي في الاستعارة ومنها تنشأ المبالغة (قوله وهي ما قرئت) أي وهي الاستعارة التي قرئت بما يلائم المستعاره فذكر الفعل نظراً للفظ ما أو نظراً إلى أن الاستعارة لفظاً والمراد أنها قرئت

نحو عندي أسد (المراد بالصفة (المعنوية) التي هي معنى قائم بالغير (لا لاثنت) النحوي الذي هو أحد التوابع (و) الثاني (مجردة وهي ما قرئت بما يلائم المستعاره كقوله

سواء كان بصيغة التفريع والترتب بالفاء أولاً مثال ما لم يقترن بأحدهما قولك عندي أسد عند قيام القرينة الحالية على أن المراد بالاسد الذي عندك الرجل الشجاع (المراد بالصفة هنا التي قلنا انها قد لا تقترن الاستعارة بها ولا بالتفريع فتكون مطلقة الصفة (المعنوية) أعني مادل على معنى من شأنه أن يقوم بالغير (لا) الصفة التي هي (الاثنت) النحوي فقط الذي هو أحد التوابع وقد تقدم مثل هذا الكلام في باب القصر وتقدم بسطه وبيانه (و) الثاني من أقسام هذه الاستعارة المنظور اليها باعتبار وجود الملائم وعدمه (مجردة) أي التي تسمى مجردة لتجردها عما يقويها من إطلاق أو ترشيح (وهي) أي المجردة (ما) أي الاستعارة التي (قرئت) لفظها (بما يلائم المستعار له) وهو المشبه سواء كان الملائم تفر يعا كقولك رأيت أسدا يرمي فلجأت إلى ظل ربحه أو كان صفة حسية كقولك رأيت أسدا رامياً مهلكاً أقرانه أو صفة معنوية (كقوله

الطرفين لان المرشحة اعتبر فيها المستعار منه والمجردة اعتبر فيها المستعار والمطلقة لم يعتبر واحد منهما وحاصله أن الاستعارة ثلاثة أقسام لان الاستعارة إما أن تقترن بشيء أولاً وإذا اقترنت فإما بما يلائم المستعار أو المستعار منه وسياً في نظري أن هذا التقسيم حاصر \* الاول تسمى مطلقة وهي ما لم تقترن بصفة ولا تفريع كلام والمراد بالصفة هنا المعنوية للاثنت كقولك رأيت أسدا ومثل له الطيبي بقولك رأيت أسدا يرمي بالشباب قال وان كان يرمي صفة ملائمة للمستعار له فلا يخرجها ذلك عن كونها مطلقة لان يرمي قرينة صارفة عن الحقيقة لولاها لما حصلت الاستعارة والتفريع والتعقيب إنما يكونان بعد تمام الاستعارة (قلت) وفيما قاله نظرفان القرينة لا مانع أن يحصل بها التجريد وقوله إنما يحصل التفريع بعد تمام الاستعارة صحيح ولكن تمام الاستعارة ليس بالقرينة فان القرينة كاشفة عن الاستعارة لاجزئ منها لا يقال فيلزم أن تكون كل استعارة مجردة فن كل استعارة لا بد لها من قرينة لانا نقول ليس من شرط القرينة أن تكون لفظية فقد تكون الحالية فتكون الاستعارة مطلقة فحق كانت القرينة لفظية كانت الاستعارة غير مجردة ويحتمل أن تكون لظنية والاستعارة مجردة بأن تكون القرينة ليست من أوصاف المستعار ولا المستعاره \* الثاني تسمى مجردة وذلك ما قرئت بما يلائم المستعاره كقول كثير

عمر الرءاء اذا تبسم ضاحكا \* علقته لضحكته رقاب المال

المستعار هنا هو الرءاء استعير للمعروف بجامع الصون والستر فان المعروف يستعرض صاحبه ستر الرءاء

بذلك الملائم زيادة على القرينة اذ بدونها لا تسمى استعارة وسواء كان ذلك الملائم تفر يعا نحور أيت أسدا يرمي فلجأت إلى ظل ربحه أو كان صفة نحوية نحور أيت أسدا يرمي فلجأت إلى ظل ربحه أو كان صفة معنوية كقافي مثال المصنف (قوله كقوله) أي كقول كثير عزة بن عبد الرحمن الخزاعي الشاعر المشهور أحد عشاق العرب وأما صفوه لشدة قصره قال الوقاص رأيت كثيراً يطوف بالبيت فمن حدثك أنه يزيد على ثلاثة أشبار فلا تصدقه وكان اذا دخل على عبد الملك بن مروان أو على أخيه عبد العزيز يقول له طأطأ رأسك لا يصيبه السقف

## غمر الرءاء اذا تبسم ضاحكا \* غلقت اضحكته رقاب المال

فانه استعار الرءاء للعر وف لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرءاء ما يلقى عليه وصفه بالغمر الذي هو وصف المعروف لا الرءاء فنظر الى المستعار له وعليه قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف حيث قال أذاقها ولم يقل كساها فان المراد بالاذاقة أصابتهم بما استعير له اللباس كأنه قال فأصابها الله بلباس الجوع والخوف قال الزمخشري الاذاقة جرت عندهم بحرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد وما عيس الناس منها فيقولون ذاق فلان البؤس والضمر واذاقه العذاب شبه ما يدرك من أثر الضر والألم بما يدرك من طعم المر والبشع فان قيل الترشيح أبلغ من التجبر يدفها لا قيل فكساها الله لباس الجوع والخوف قلنا لان الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللس من غير عكس فكان في الاذاقة اشمار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة فان قيل لم يقل فأذاقها الله طعم الجوع والخوف قلنا لان الطعم وان لام الاذاقة فهو مفوت لما يفيد لفظ اللباس من بيان أن الجوع والخوف عم أثرهما جميع البدن عموم اللباس.

(قوله غمر الرءاء) بفتح الغين خبر لمبتدأ محذوف تقديره هو أى المدحوس في الآيات السابقة غمر الرءاء (قوله أى كثير العطاء) أراد بالعطاء الاعطاء الذى هو بذل المال فهو اسم مصدر بمعنى المصدر وليس المراد بالعطاء الاخذ للمال (قوله لانه يصون الخ) بيان للجامع وحاصله أن وجه الشبه مطلق الصون عما يكره اذ هو مشترك بينهما لان الرءاء يصون ما يلقى عليه من كل ما يكره حسا والاعطاء يصون عرض صاحبه (قوله ثم وصفه) أى الرءاء وصفه معنويا (قوله الذى يناسب العطاء) أى اذا (١٣٩) كان من غمر الماء غمارة وغمورة اذا

كثر وأما اذا كان من قولهم ثوب غامر أى واسع فهو ترشيح قاله عبد الحكيم (قوله دون الرءاء) أى لأن الذى يلائم الرءاء سايف دون كثير لان الرءاء شأنه الاتحاد وعدم التعدد بخلاف الاعطاء فان شأنه التعدد والكثرة (قوله والقرينة) أى على أن الرءاء مستعار للاعطاء لانه مستعمل فى معناه الحقيقى وهو الثوب (قوله سياق الكلام) أى الكلام

غمر الرءاء) أى كثير العطاء استعار الرءاء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرءاء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذى يناسب العطاء ودون الرءاء تجريد الاستعارة والقرينة سياق الكلام أى قوله (اذا تبسم ضاحكا) أى شارعا فى الضحك آخذا فيه وتماحه \* غلقت اضحكته رقاب المال \* أى اذا تبسم غلقت رقاب أمواله فى أيدي السائلين يقال غلق الرهن فى يد المرتهن

### غمر الرءاء اذا تبسم ضاحكا \* غلقت اضحكته رقاب المال

فلرءاء وهو الثوب مستعار للعطاء وجه الشبه يصون كل منهما صاحبه عما يكره فالثوب يصون ما يلقى عليه من كل ما يكره حسا والعطاء يصون عرض صاحبه ومطلق الصون عما يكره مشترك بينهما وقد أضاف اليه النمر الملائم للعطاء الذى هو المستعار له اذ الغمر هو المحيط بالشيء المتراكم عليه وكونه يلائم العطاء يقتضى كون استعمانه فى العطاء أرجح ولو كان قد يستعمل فى الثوب أيضا اذ لو كان مشتركا بينهما

لما يلقى عليه والصفة هى قواى غمر لانها صفة تلائم المعروف لا الرءاء ثم فرع على ذلك قوله اذا تبسم ضاحكا فانه صفة صاحب الرءاء وليس صفة للرءاء \* قال المصنف وعليه قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف حيث قال أذاقها ولم يقل كساها فان المراد بالاذاقة أصابتهم بما استعير له اللباس كأنه قال فأصابها الله بلباس الجوع والخوف قال الزمخشري الاذاقة جرت عندهم بحرى الحقيقة

(١٧ - شرح التلخيص - رابع) المسوق والمذكور بعد (قوله أعنى قوله) أى أعنى بسياق الكلام قوله اذا تبسم أى انه اذا تبسم ضاحكا أخذ الفقهاء ما له فهذا يدل على أن المراد بالرءاء الاعطاء لاحقيقته التى هى الثوب الذى يجعل على الكتفين وقال العلامة عبد الحكيم ويؤخذ منه أنه اذا كان فى الكلام ملائمتا للمستعار له كل منها يعين المعنى الجازى يجوز أن يكون كل واحد منها قرينة وتجريدا الا أن اعتبار الاول قرينة أولى لتقدمه والبقية تنمة للاستعارة فعلى هذا كون الغمر تجريدا وسياق الكلام قرينة محل نظر (قوله أى شارعا فى الضحك) لما كان التبسم دون الضحك على ما فى الصحاح ولم يكن الضحك مجامعاه فسر به شارعا فى الضحك فجعلها حالا مقارنة لان الشرع فيه عبارة عن الاخذ فى مبادئه وهو مقارن للتبسم فى الوقوع وقوله آخذنا تفسير لقوله شارعا ويصح حمل الضحك على حقيقته فتكون الحال منتظرة وفى قوله تبسم ضاحكا مدح بأنه وقور لايقهقه وأنه نباش بسام بالسائلين (قوله غلقت اضحكته رقاب المال) غلق بفتح الغين المعجمة وكسر اللام كطرب بمعنى تمسك والضحكة بفتح الضاد المرة من الضحك (قوله أى اذا تبسم غلقت رقاب أمواله فى أيدي السائلين) أى تمسكت من أيديهم ولا يقدر على نزاعها منهم وحاصل المعنى على ما قاله الفري أن السائلين يأخذون أموال ذلك المدحوس من غير علمه ويأتون بها الى حضرته فيتبسم ولا يأخذها منهم فضحكه موجب لتمسكهم من السائل بحيث لا ينقل من أيديهم فكأنه يباح لهم بضحكه قال العلامة عبد الحكيم وفى قوله غلقت اشارة الى أن المدحوس يعلم أن للسائلين حقا عليه بواسطته صارت الاموال مرهونة عندهم وأنه عاجز عن أداء ذلك الخفى فلذلك لم يقدر على انفساك الاموال منهم

\* وثالثها للرشحة وهي التي قرنت بما يلائم المستعار منه كقوله

ينازعني ردائي عبد عمرو \* رويدك يا أخا عمرو بن بكر  
فانه استعار الرداء لل سيف لنحو ما سبق ووصفه بالاعتجار الذي هو وصف الرداء فنظر الى المستعار منه وعليه قوله تعالى أولئك الذين  
اشترؤا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعار الاشتراء للاختيار وفقاه بالريح والتجارة للذين هم امن متعلقات الاشتراء فنظر  
الى المستعار منه (١٣٠)

إذا لم يقدر على انفكاكه (و) الثالث (مرشحة وهي ما قرن بما يلائم المستعار منه نحو أولئك الذين  
اشترؤا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم) استعير الاشتراء للاستبدال والاختيار

على السوية لم يكن قسما لما يلائم المستعار منه والارجحية بكثرة الاستعمال فيه دون الثوب وهي تصح مع  
كونه في الاصل محازافية كالاذافة في الشدائد ولما كان ملائما للعطاء صار تجريدا للاستعارة عما يقويها  
من ترشيح واطلاق أما التقوية في الترشيح فظاهرة وأما في الاطلاق فلمعظم ظهور من شعر الاصل لفظا  
والقرينة على الاستعارة ماسبق في الكلام وهو قوله إذا تبسم ضاحكا \* غلقت لضحكته رقاب الملال \*  
لان معناه انه إذا تبسم ضارعا في الضحك عرف السائلون أنهم تمكنوا من أخذ المال كيف أرادوا وسكونه  
صار من عادته أنه إذا تبسم فقد أذن في ماله بلا تحجير يقال غلق الرهن إذا لم يمكن انفكاكه فجعل ضحكته  
موجبا للتمكن من المال بحيث لا ينفك من أيدي السائلين وقولنا في تفسير ضاحكا شارعا في الضحك  
يحمل أن يراد بالضحك فيه ما زاد على التبسم فتسكون الحال مؤسفة ويتوسع في التقارن بين التبسم  
والضحك بأن يجعل المتقارن في الوقوع في الزمن الواسع ويحمل أن يراد بالشروع نفس التبسم والاخذ  
في مبادئ الضحك فتسكون الحال مؤكدة ومعلوم أن الغمر ليست صفة نهائية في التركيب (و) الثالث  
من هذه الاقسام (مرشحة) بفتح الشين (وهي ما قرن بما يلائم المستعار منه) دون ما يلائم المستعار له  
وسميت بذلك لان الاستعارة مبنية على تناسي التشبيه حتى كأن الموجود في نفس الامر هو المشبه به  
دون المشبه وان اسمه هو الذي يطلق على معنى الطرفين اسكونهما من حقيقة واحدة وذكر ما يلائم المشبه  
به دون المشبه يزيد في افادة قوة ذلك التناهي فتقوى الاستعارة بتقوى مبنائها لوقوعها على الوجه الاكمل  
أخذ من قولك رشحت الصبي إذا ربه بالابن قليلا قليلا حتى يقوى على النص ومنه المشرع للوزارة  
أي المرئي لها حتى تقوى عايمها والترشيح أيضا كما تقدم في التجريد ما أن يكون بكثرة كقولك رأيت  
أسدا ذا لبد يرمي وإمانا يحصل بتفريع (نحو) قوله تعالى أولئك الذين اشترؤا الضلالة بالهدى فما  
ربحت تجارتهم) وما كانوا مهتدين فان الاشتراء مستعار من استبدال مال بأخر الى استبدال الحق

(قوله إذا لم يقدر على  
انفكاكه) أي إذا لم يقدر  
الراهن على انفكاكه لمضي  
أجل الدين وحاصله أن  
عادة الجاهلية إذا حبل  
الدين الذي له رهن ولم يوف  
فان المرتهن يتملك الرهن  
ويتمكن منه ولا يباع  
قوله في الاطول (قوله  
مرشحة) من الترشيح وهو  
التقوية سميت الاستعارة  
التي ذكر فيها ما يلائم  
المستعار منه مرشحة لانها  
مبنية على تناسي التشبيه  
حتى كأن الموجود في نفس  
الامر هو المشبه به دون المشبه  
فإذا ذكر ما يلائم المشبه به  
دون المشبه كان ذلك موجبا  
لقوة ذلك المبنى فتقوى  
الاستعارة بتقوى مبنائها  
لوقوعها على الوجه الاكمل  
أخذ من قولك رشحت  
الصبي إذا ربه بالابن قليلا  
قليلا حتى يقوى على النص  
(قوله وهي ما قرنت  
بما يلائم المستعار منه أي  
زيادة على القرينة فلا تمد  
قرينة المكنية ترشيحا

لشيوعه في البلايا وما يس منها يقولون ذاق فلان البؤس وأذاقه العذاب شبه ما يدرك من أثر الضر  
والألم بما يدرك من طعم المرفان قيل الترشيح أن يخ من التجريد فقليل كساه الله لباس الجوع قلنا لان  
الادراك بالتوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان في الاذافة اشعار بشدة الاصابة فان قيل  
ما الحكمة في أن لم يقل فذاق الله طعم الجوع قلنا لان الطعم وان لادم الاذافة فهو مغفوت لما يفيد  
لفظ اللباس من بيان أن الجوع والحوفة عم أثرهما جميع البدن عموم اللباس اه وحاصله أن تجريد  
الاستعارة ههنا احتاج الى اضاح لان الاداة لانلائم المستعار له وهو انزال العذاب اذ الذوق حقيقة في  
الطعم فذلك احتاج الى أن يجعل الذوق استعارة عن اصابة العذاب ثم أوقع على اللباس فصار

وسواء كان ما يلائم المستعار منه الذي قرنت به الاستعارة صفة كقولك رأيت أسدا ذا لبد يرمي وجاوت  
اليوم بحر ازخرا متلاطم الامواج أو كان تقريرا كما في الآية التي مثلها المصنف (قوله استعير الاشتراء للاستبدال) أي أنه شبه  
استبدال الحق بالباطل واختياره عليه بالشراء الذي هو استبدال مال بأخر يجادع ترك مرغوب عنه عند التارك والتوصل لبديل  
مرغوب فيه عنده واستعير اسم المشبه به للمشبه والقرينة على أن الاشتراء ليس مستعارة حقيقة استعالة ثبوت الاشتراء  
لحقيق للضلالة بالهدى

بالباطل واختياره عليه بدليل تعلقه بالضلالة والهدى بجماع ترك ما هو أخص بالتارك للاتصال ببذله  
المرغوب عند انارك ولما استعبر الاشتراء للاستبدال المذكور فرع عليه ما يلائم الشراء من نفي الربح  
في التجارة ونفيه يلائم المشبه به وذلك لما يزيد في قوة تناسي التشبيه حتى كأن المشبه به هو الموجود  
فيكون ترشيحاً أي تقوية للاستعارة فتكون الاستعارة مرشحة ثم ان الربح المنفي عنهم ينبغي أن يعلم  
أنه استعبر للشواب والاتقاع الاخرى وأن التجارة استعبرت لاتخاذهم ارتكاب الضلالة بدلا عن الهدى  
دأبا فكونهما ترشيحا انما هو باعتبار أصل اطلاقهما لا باعتبار المعنى المراد في التركيب وبهذا يعلم أن  
الترشيح وكذا التجريد قد يكونان باعتبار المعنى المراد في الحين كما في قوله غمر الرءاء بالنسبة للتجريد وقد  
يكونان باعتبار الأصل كما في هذا المثال بالنسبة للترشيح ثم ان هذا التقسيم انما هو بعد وجود القرينة  
الدالة على الاستعارة والام توجد تجريدية بدون الترشيح ويلزم أيضا أن لا توجد مطلقة أصلا وذلك  
لان الاستعارة لا بد لها من القرينة والقرينة تلائم المشبه به فلو لم يعتبر التقسيم بعد وجودها كانت  
ترشيحية دائماً مع وجود التجريد دائماً لا ويلزم عدم وجود المطلقة ويحتمل أن يعتبر مطلقة فتكون المطلقة  
الحالية من التجريد والترشيح هي التي قرنتها غير لفظ بأن تكون خالية كما مثلنا لها بذلك فيما تقدم  
ولا يشترط كون التفرع بصيغته كما ذكرنا فلا يرد أن نحو قولك اشترى فلان صحبة الظامة بصحبة  
المساكين ولا ربح له فيها خارج عن التفرع والوصف مع أنهما مرشحة لان ذلك تفرع ولو لم يكن

اللباس استعارة تجريدية لانها وان كان ما قرنت به لا يلائم الاستعارة على سبيل الحقيقة فإنه يلائم على  
سبيل الاستعارة فعلم بذلك أن قولنا في الاستعارة التجريدية والترشيحية الاقتران بما يناسب المستعار  
أو المستعار منه انما يريد ما يلائمه سواء كانت ملائمة له حقيقة أم مجازاً ونظير الآية الكريمة في أن  
تجريد الاستعارة وقع بما يلائمها مجازاً بيت كثير السابق فان الغمر حقيقة في الماء الكثير فاطلاقه  
على الكثير من العروف وتجريده لاستعارة الرءاء للعروف تجريد بما يلائم المستعارة مجازاً لا حقيقة  
\* والتقسيم الثالث المرشحة وهي للقرونة بما يلائم المستعار منه كقوله تعالى أولئك الذين اشترؤا  
الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعبر الشراء للاختيار فرشح بالربح والتجارة اللذين هما من  
متعلقات الشراء وقال الطيبي انه اجتمع في هذه الآية الكريمة الترشيح والتجريد فالترشيح في قوله  
تعالى اشترؤا والتجريد في قوله تعالى وما كانوا مهتدين وفيه نظر ومنه قول الشاعر:

ينازعني ردائي عبد عمر و \* رويدك يا أخا عمرو بن بكر

لي الشطر الذي ملكت يعني \* ودونك فاعتجر منه بشرط

فقد استعار الرءاء للسيف ووصفه بالاعتجار الذي هو وصف الرءاء رعاية للمستعار وقوله وقد يجتمعان  
أي يجتمع التجريد والترشيح كما في قول زهير:

لدي أسد ساكي السلاح مقذف \* له لبد أظفاره لم تقلم

(تأنيبات) أحدها علم أن الراد بقولنا الوصف اللاتم في هذا الباب ما كان مناسباً سواء كان بالحقيقة  
أم المجاز ممكننا أم مستحيلاً فان المستحيل قد يوصف به باعتبار التبجيل وغير اللاتم ما لم يكن مناسباً سواء  
أكان ممكناً أم مستحيلاً وأعني بالمناسب ما يذ كرمه غالباً ويختص به اذا قرر ذلك فاعلم أن الوصف  
المذكور مع الاستعارة على أقسام الاول ما لا يلائم واحداً من الطرفين لاحقيقة ولا مجازاً مثل رأيت  
أسد بجراً فان بجراً استعارة ثانية لا يحصل بها ترشيح اقوالك أسد الآن البحر ليس مناسباً للشجاع ولا  
مناسباً للحيوان الفرس الثاني ما لا يلائم واحداً منهما باعتبار الحقيقة ولا يلائمهما باعتبار المجاز كقوله

(قوله ثم فرع عليها) أي على

الاستعارة المذكورة

(قوله من الربح والتجارة)

الاولى من نفي الربح في

التجارة أي ولا شك أن

نفيه يلائم المشبه به وذلك بما

يزيد في قوة تناسي التشبيه

حتى كأن المشبه به هو

الموجود فكان ترشيحاً أي

تقوية للاستعارة فتكون

الاستعارة مرشحة ثم

ينبغي أن يعلم أن الربح

المنفي عنهم مستعار للاتقاع

الاخرى وأن التجارة

مستعارة لارتكابهم الضلالة

واتخاذهم اياها بدلا عن

الهدى فكونهما ترشيحاً

انما هو باعتبار أصل اطلاقهما

لا باعتبار المعنى المراد من

التركيب وبهذا تعلم أن

الترشيح وكذا التجريد

قد يكونان باعتبار المعنى

المراد في الحين كما في قوله غمر

الرءاء بالنسبة للتجريد وقد

يكونان باعتبار الأصل كما

في هذا المثال بالنسبة

لترشيح

## (وقد يجتمعان) أى التجريد والترشيح

بصيغته ثم أشار إلى أن التجريد والترشيح لا مانع من اجتماعهما بقوله (وقد يجتمعان) أى التجريد والترشيح في استعارة واحدة بأن يذكر معها ما يلائم المشبه فقط وما يلائم المشبه به فقط وأما ذكر ما يلائمهما

غمر الرداء فان لفظ غمر لا يلائم باعتبار الحقيقة الرداء الحقيقي ولا المعروف وباعتبار المجاز يناسب كلا منهما فتقول ثوب غمر ومعروف غمر على سبيل المجاز وبهذا يتبين لك أن ما ادعاه المصنف وغيره من أن قول كثير غمر الرداء متعين لأن يكون مقرونا بما يلائم المستعار له فيه نظر نعم قد تكون ملائمة ذلك الوصف المجازي للمستعار له أو للمستعار منه أوضح من ملائمة الآخر فحينئذ يترجح ذلك مثل قوله تعالى فأذا قم الله لباس الجوع والخوف فان استعارة الاذافة للحوادث والدواهي أوضح من استعارتها للباس \* الثالث أن يكون الوصف يلائم كل واحد منهما حقيقة كقولك رأيت أسدا قويا أو بأسلا فلنأوصف يلائم كلا منهما فيصدق عليه انها استعارة مجردة مرشحة ولفظ القوى والباسل حقيقة والمراد بهما لرجل الشجاع \* الرابع أن يكون الوصف ملائما للمستعار له حقيقة ولا يلائم المستعار منه كقولك رأيت أسدا يرمى بالنشاب تريد حقيقة الرمي فهذه استعارة مجردة لا مرشحة خلافا للطبي فانهم يزعم أنها مطلقة وقد ردنا عليه فيما سبق \* الخامس أن يكون الوصف ملائما للمستعار له حقيقة ولكنه تجوز فيه فذكر على وجه يلائمهما معا كقولك رأيت أسدا ترمى هيئته القلب بالنبل فهذا وصف يلائمها أيضا لكن على سبيل المجاز فهما فقد يقال ان هذه تسحق مرشحة ومجردة أيضا \* السادس أن يكون الوصف ملائما للمستعار منه بأن يكون وصفا حقيقيا له ولا يلائم المستعار له لاحقيقة ولا مجازا فهذا القسم معتذر لأن ذلك الوصف مالم يلائم المستعار له لا مدخل له في الكلام لأن المراد بالاستعارة انما هو المستعار له فالأوصاف لا بد أن تكون له معنى اذ لا يصح أن تقول رأيت أسدا يمشي على أربع مريدا حقيقة المشي على أربع ومريدا بالاسد الرجل الشجاع \* السابع أن يكون الوصف ملائما للمستعار منه حقيقة ولا يلائم المستعار له مجازا وهذه هي المرشحة فلا يمكن أن يراد بقوله تعالى ربح تجارتهم حقيقة الربح والنجارة الموجودين في حقيقة الشراء بل المراد بهما الربح والتجارة الواقعتان في الاختيار على سبيل المجاز فليتنبه لذلك ولا يمكن أن يراد في قوله \* ودونك فاعتجر منه بشرط حقيقة الاعتجار وقد أوضح هذا أن الأوصاف في قوله لدى أسد البيت كإياها يلائم المستعار له فبعضها يلائم المستعار له حقيقة ولا يلائم المستعار منه مجازا كقوله شاكى السلاح غير أننا نقول استعماله حقيقة لأن شاكى السلاح لا يمكن أن يراد به الحيوان المفترس حتى يكون مجازا بل هو وصف واقعة على المستعار له فكان حقيقة وانما أردنا بملاءمتها للمستعار منه جواز استعمالها في الحيوان المفترس مجازا وبعضها يلائم المستعار منه حقيقة ولا يلائم المستعار له مجازا كقوله أظفاره لم تقل فان المراد به المستعار له ولم يقصد حقيقة أظفاره ولا حقيقة القلم وانما قصد شجاعته فهو وصف يلائم الشجاع مجازا لا يقال هو وصف يلائمه أيضا باعتبار الحقيقة لأن للشجاع أظفارا لا نقول حقيقة تقليم الأظفار لا نقصد في الشجاعة أصلا وبهذا صح قولهم ان لدى أسد مرشحة ومجردة لأنها قرنت بما يلائم المستعار منه حقيقة ولا يلائم المستعار له مجازا وبما يلائم المستعار له حقيقة وإذا تأملت ما ذكرناه ظهر لك أن كلام المصنف وغيره في هذا الباب غير محرر وأن غالب ما أطلقوه يحتاج إلى تقييد وفي كثير منه منعه وأما قول الخطيب ان لدى أسد يلائم المستعار منه فغريب لأن أسد نفس الاستعارة لا ملائم لها \* التنبيه الثاني وهو كالفروع عما قبل قد علم بما ذكرناه أن التحقيق خلاف ما ذكره المصنف وغيره من وجوه منها قوله ان الاستعارة بهذا الاعتبار ثلاثة أقسام وانما هي أربعة مطلقة ومجردة ومرشحة ومجردة معافان قيل اذا ثبت انها تكون مرشحة وتكون مجردة ثبت

وقد يجتمع التجريد والترشيح

(قوله وقد يجتمعان) أى في استعارة واحدة بأن يذكر معها ما يلائم المشبه فقط وما يلائم المشبه به فقط وأما ذكر ما يلائمهما معا فليس من قبيل اجتماعهما كما قاله سم قيل والأقرب أن هذا القسم أى قسم اجتماعهما لا يسمى بأحدهما ولا بهما وأنه في مرتبة الاطلاق لتساطعهما تمارضهما

(كقوله)

كفاي قول زهير:

لدى أسد شاكي السلاح مقذف \* له لبد أظفاره لم تقلم

(قوله كقوله) أي قول الشاعر وهوزهير بن أبي سلمى (قوله شاكي السلاح) أي نامه (قوله هذا تجريد) أي لان اخافه لدى الى الأسد قرية وقوله لدى أسد خبر محذوف تقديره أنا لدى أسد وخبر اسكان المحذوفة مع اسمها أي أنا كنت لدى أسد (قوله مقذف) يحتمل أن المراد قذفه ويرمى به في الوقائع والحروب كخبره ولا شك (١٣٣) أن المقذف به المعنى مخصوص

بالمستعار له فيكون تجريدا

مثل الوصف الذي قبله

وهو شاكي السلاح ويحتمل

أن يراد به قذف باللحم ويرمى

به فيكون ملائما لها فلا

يكون تجريدا ولا ترشيحا

بل هو في معنى الاطلاق وقوله

له لبد جمع لبدة وهي ما تلبد

وتضام من شعر الأسد

للطروح على منكبيه ولا

شك أن هذا من ملائمت

المستعار منه وهو الأسد

الحقيقي فيكون ترشيحا

وقوله أظفاره لم تقلم يحتمل

أن المراد ليس ذلك الأسد

من الجنس الذي تلم أظفاره

فيكون ترشيحا أيضا لان

الأسد الحقيقي هو الذي

ليس من شأنه تقليم الاظفار

ويحتمل أن المراد مجرد نفي

تقليم أظفاره وحينئذ

فيحتمل أن يكون النفي

منصبا على المبالغة لان

التقليم مبالغة القلم أي أن

أظفاره انتفت المبالغة في

تقليمها ولا شك أن هذا

ملائم للأسد المجازي وهو

(كقوله لدى أسد شاكي السلاح) هذا تجريد لانه وصف يلائم المستعار له أعني الرجل الشجاع (مقذف \* له لبد أظفاره لم تقلم) هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم المستعار منه أعني الأسد الحقيقي واللبد جمع لبدة وهي ما تلبد من شعر الأسد على منكبيه والتقليم مبالغة القلم وهو القلم

معافيس مراد اوسند كره وذلك (كقوله لدى أسد شاكي) أي نام (السلاح) ولا شك أن تمام السلاح مما يلائم المشبه وهو المستعار له الذي هو الرجل الشجاع فهو أعني شاكي السلاح تجريد (مقذف) أي مرمى به في الوقائع والحروب ولا شك أن المقذف بهذا المعنى مخصوص بالمستعار له فيكون تجريدا أيضا ويحتمل أن المراد به مجرد الوقوع في المقاتلة أو القذف باللحم والرمي به فيكون ملائما لها معا فلا يكون تجريدا ولا ترشيحا بل هو في معنى الاطلاق (له لبد) جمع لبدة وهي ما تلبد وتضام وتطرح من شعر الأسد على منكبيه ولا شك أنها مما يلائم المستعار منه وهو الأسد الحقيقي فهي ترشيح (أظفار لم تقلم) أي ليس ذلك الأسد من الجنس الذي تقلم أظفاره فعلى هذا يكون هذا القيد ترشيحا لان الأسد الحقيقي هو الذي ليس من شأنه تقليم الاظفار ويحتمل أن يراد مجرد نفي تقليم الاظفار فيكون مشتركا ولا يكون ترشيحا وإنما قلنا مشتركا لصحة نفي التقليم في بعض أفراد الاسد المجازي وهو الرجل الشجاع والتقليم مبالغة في القلم ونفي المبالغة يرد كثيرا في كلام العرب للمبالغة في النفي الذي لا يبق معه شيء من النفي كقوله تعالى وما ربك بظالم للعبيد فإنه للمبالغة في نفي الظلم لاستحالة في حقه تعالى لا نفي المبالغة فيه الذي يصح معه ثبوت شيء منه ثم ان اثبات اللبد للرجل الشجاع ان استعمل في معنى صحيح كان استعارة فيه وكان الترشيح فيه باعتبار الاصل كما تقدم في الرمح والتجارة وان لم ينقل المعنى كان ترشيحا باعتبار معناه بلا نقل فيؤخذ منه جواز الترشيح بلا معنى معتبر سوى مجرد المبالغة بذكر لوازم المشبه

جواز كونها مرشحة مجردة لان مائة الحلول لا تمنع الجمع مطلقا فالامر كذلك ولكن هلا فعل ذلك في أقسام الاستعارة بحسب الطرفين ولم يفعل بل ذكر أن الجامع حسي وعقلي وبعضه حسي وبعضه عقلي مريدا بما بعضه حسي وبعضه عقلي ما كان له جاء عن أحدهما حسي والآخرة عقلي وأورد على السكاكي كونه أسقط هذا القسم فما أورد على السكاكي وأورد على نفسه والحق أنه لا يرد عليهما الاعلى الطريق السابقة ثم ومنها قوله ان المطلقة لم تقترن بوصف وليس كذلك مطلقا بل لم تقترن بوصف ملائم للمعنى الذي به الاستعارة بالنسبة الى أحد الطرفين احترازا من قولك رأيت أسدا مجرا فان الاستعارة الاولى اقترنت بوصف ولم تخرج بذلك عن كونها مطلقة مقرونة باستعارة أخرى ومنها أن قوله في بيت كثير وهو غير الرداء البيت أنها مجردة قد يمنع على ما سبق ومنها أن اجتماع الترشيح والتجريد ليس من شرطه أن تذكر أوصاف بعضها يلائم المستعار له وبعضها يلائم المستعار منه بل قد يكون بوصف واحد يلائمهما \* التنبيه الثالث قول المصنف في هذا الباب الاقتران بما يلائم المستعار له أو المستعار منه أحسن من

الرجل الشجاع فيكون تجريدا ويحتمل أن يكون هذا من قبيل المبالغة في النفي لان نفي المبالغة يرد كثيرا في كلام العرب مراد منه المبالغة في النفي وحينئذ فالمعنى أظفاره انتفت تقليمها انتفاء مبالغة فيه ولا شك أن هذا مما يلائم المستعار منه وهو الأسد الحقيقي نظير ما قيل في قوله تعالى وما ربك بظالم للعبيد ان هذا من المبالغة في النفي أي انتفى الظلم عن المولى انتفاء مبالغة فيه لا من نفي المبالغة والا لاقتضى ثبوت أصل الظلم لله وهو محال فيكون هذا ترشيحا اذا علمت هذا فقول الشارح هذا ترشيح المشار اليه ما بعد مقذف بقرينة عدم تفسيره أما جعل له لبد ترشيحا فظاهر وأما جعل قوله أظفاره لم تقلم ترشيحا فبالنظر لاحتمال الأول أو الاحتمال الأخير وأما قوله مقذف فقد علمت أنه

والترشيح أبلغ من التجريد لاشتماله على تحقيق المبالغة ولهذا كان مبناه على تناسي التشبيه

لا يصح أن يكون ترشيحاً بل هو ما تجر يد أو مشترك فلا يجعل تجر يد ولا ترشيحاً (قوله والترشيح) أي الذي هو ذكر ملائم المستعار منه (قوله أبلغ) أي أقوى في البلاغة وأنسب بمقتضى الحال وليس المراد أنه أقوى في المبالغة في التشبيه لانه معلوم من ذكر حقيقة فلا يحتاج للنسب عليه وإنما كان أقوى في البلاغة لان مقام الاستعارة هو حال إيراد المبالغة في التشبيه والترشيح أقوى تلك المبالغة فيكون أنسب بمقتضى حال الاستعارة (١٣٤) وأحق بذلك للمقتضى من الإطلاق ومن التجريد لعدم تأكد مناسبتها للحال

الاستعارة اه يعقوب وحاصله أن الترشيح أقوى في بلاغة الكلام بمعنى أنه موجب لزيادة بلاغته لانه أنسب بمقتضى الحال على ما بينه وهذا معنى قول بعضهم الترشيح أبلغ كلامه أي انه موجب لزيادة بلاغة الكلام المشتمل عليه فكلامه بالجر باضافته لا ببلغ بالرفع بدل من الضمير في أبلغ كما قيل فأملاً وذكراً بعضهم أن المراد بكون الترشيح أبلغ انه أعظم بلوغاً ووصولاً للعقود الذي هو اتحاد المستعار منه والمستعار له (قوله لاشتماله على تحقيق المبالغة) أي تقويتها فأصل المبالغة جاء من الاستعارة بجعل المشبه فرداً من أفراد المشبه به وتقويتها حصلت بالترشيح (قوله لذلك) أي لما ذكر من المبالغة وقوله وتقوية تفسير لتحقيق

(والترشيح أبلغ) من الإطلاق والتجريد ومن جمع التجريد والترشيح (لاشتماله على تحقيق المبالغة) في التشبيه لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك وتقوية (ومبناه) أي مبنى الترشيح (على تناسي التشبيه) وادعاء أن المستعار له نفس المستعار منه لاشتماله عليه

كما يأتي في الاستعارة التخيلية وتناسي التشبيه يقتضي الاعتبار الثاني كما يأتي في قوله وبصعد الخ تأمله فقد ظهر أن استعارة الأسد في البيت مقارن للتجريد والترشيح قيل والأقرب أن ههنا القسم لا يسمى بأحدهما ولا بهما وأنه في مرتبة الإطلاق لتساوقهما بتعارضهما كالسنتين لان كلا منهما يشهد في أمر تناسي التشبيه بخلاف ما يشهد به الآخر والخطب في مثل هذا سهل (والترشيح) الذي هو ذكر ما يلائم المستعار منه (أبلغ) أي أقوى في البلاغة وأنسب لمقتضى الحال وليس المراد به أقوى في المبالغة في التشبيه لانه معلوم من ذكر حقيقة أنه كان أقوى في البلاغة لان مقام الاستعارة هو حال إيراد المبالغة في التشبيه والترشيح أقوى تلك المبالغة كما لا يخفى فيكون أنسب لمقتضى حال الاستعارة وأحق بذلك للمقتضى من التجريد والإطلاق لعدم تأكد مناسبتها للحال الاستعارة وكذا يكون أبلغ من الجمع بين الترشيح والتجريد لانه في رتبة الإطلاق كما تقدم (ومبناه) أي وبناء الترشيح بمعنى إيجاده وتفرعه إنما يكون (على تناسي) أي اظهار نسيان (التشبيه) ولو كان موجوداً في نفس الأمر ويحصل ذلك التناسي بادعاء أن المستعار له هو نفس المستعار منه لاشتماله عليه فان هذا الادعاء يقتضي أن الموجود في الخاطر هو المستعار منه فيتفرع على ذلك لوازم المستعار له المقتضية لبقائه في الخاطر وما ذكر المصنف من بناء الترشيح على التناسي لا يقتضي أنه لا يبنى على التناسي غيره بل يبنى عليه أيضاً غيره كما تقدم في التعجب والنهي عنه بل نفس الاستعارة مبنية على التناسي وإنما خص الترشيح بالذكر في هذا البناء لما فيه من شدة ظهور الدلالة على التناسي كما بينا وان كان التعجب والنهي عنه

قول السكاكي فانه جعل المرشحة والمجردة ماعقب بما يلائم وهو يقتضي أن الوصف الملائم لابد أن يكون متأخراً وهو فاسد فانه لا فرق بين أن يتأخر أو يتقدم كقوله غمر الرداء ولما رأى الشيرازي هذا الكلام ظاهر الفساد أوله على أن المراد بالعقب الزيادة على معنى الاستعارة سواء كان المعقب قبل المستعار أم بعده أم كان بعضه بعده وبعضه قبله قال كلاً مثلاً التي ذكرها المصنف فانها كلها من هذا القبيل قلت وجميع الأمثلة التي ذكرها السكاكي كلها ليس فيها ترشيح الابدال الاستعارة بخلاف ما قاله الشيرازي ص (والترشيح الخ) ش الترشيح أبلغ من التجريد ففتكون الاستعارة المقرونة بما يلائم المستعار منه أبلغ من المقرونة بما يلائم المستعار له وإنما كان الترشيح أبلغ من التجريد لاشتماله على

(قوله ومبناه) أي والأمر الذي يبنى عليه الترشيح تناسي التشبيه أي اظهار نسيان التشبيه الكائن في الاستعارة وان كان موجوداً في نفس الأمر وما ذكره المصنف من بناء الترشيح على التناسي لا يقتضي أنه لا يبنى على التناسي غيره بل يبنى عليه أيضاً غيره كالأستعارة فانها مبنية عليه أيضاً وإنما خص الترشيح بالذكر في هذا البناء لما فيه من شدة ظهور الدلالة على التناسي ولو قال المصنف ومبناه على كمال تناسي التشبيه أي كمال اظهار نسيانه كان واضحاً (قوله وادعاء) عطف تفسير للتناسي أو انه عطف سبب على مسبب أي ويحصل ذلك التناسي بسبب ادعاء الخ ولا شك أن هذا الادعاء يقتضي تفرع لوازم المستعار منه على المستعار له وانباتها له (قوله نفس المستعار منه) الأولى جزئية من جزئيات المستعار منه أو من أفراد المستعار منه لانه نظر لتحقيق للماهية في الفرد فلذا جعله نفس المستعار منه تأمله

حتى انه يوضع الكلام في علو المنزلة ووضعه في علو المسكان كما قال أبو تمام:

ويصعد حتى يظن الجهول \* بأن له حاجة في السماء

فلولا أن قصده أن يتناسى التشبيه ويصمم على انكاره فيجعل له صاعدا في السماء من حيث المسافة المسكنية لما كان لهذا الكلام وجه  
وكما قال ابن الرومي: يا آل نوبخت لا عدتمكم \* ولا تبدلات بعدكم بدلا

ان صح علم النجوم كان لكم \* حقا اذا ما سواكم اتحلا  
كم عالم فيكم وليس بأن \* قاس ولسكن بأن رقي فعلا  
أعلاكم في السماء مجدكم \* فلستم تجهلون ما جهلا  
شافهم البدر بالسؤال عن الـ \* أمر الى أن بلغت زحلا  
وكما قال بشار: أنتنى الشمس زائرة \* ولم تك تبرح الفلكا (١٣٥) وكما قال أبو الطيب:

كبرت حول ديارهم لما بكت  
منها الشمس وليس فيها  
المشرق  
وكما قال غيره  
ولم أرقبلى من مشى البدر  
نحوه  
ولا رجلا قامت تعانقه  
الاسد

(حتى انه يبني على علو القدر) الذى يستعار له علو المسكان (ما يبني على علو المسكان كقوله:

ويصعد حتى يظن الجهول \* بأن له حاجة في السماء)

استعار الصعود لعلو القدر والارتفاع

قريبين منه \* ثم أشار الى جزئية من جزئيات ما فيه الترشيح لظهور البناء فيه على تناسى التشبيه بقوله  
(حتى انه) أى فان الشأن لأجل ذلك التناسى هو هذا وهو أنه (يبني على علو القدر) الذى يستعار له لفظ  
علو المسكان (ما يبني على علو المسكان) المستعار منه حتى هنا ابتدائية وذلك (كقوله ويصعد) ذلك المدحوح  
ومعلوم أن ليس المراد بالصعود معناه الاصلى وهو الارتفاع في المدارج الحسية والطلوع في الجو اذ لا معنى  
له هنا وإنما المراد به العلو في مدارج السكك والارتفاع في الاوصاف الشريفة فهو استعارة من الطلوع  
الحسى الى الطلوع المعنوى والجامع مجرد الارتفاع المستعظم في النفوس أى كون الشيء رفيعا أى  
بعيد التوصل اليه ثم رتب على هذا العلو المستعار له ما يبني على الارتفاع الحسى تناسيا تشبيها بذلك  
الحسى وأنه ليس ثم الا الارتفاع الحسى الذى وجه الشبه به أظهر فقال (حتى يظن الجهول) أى يصعد  
في تلك المدارج الى أن يبلغ الى حيث يظن الجهول (بأن له حاجة في السماء) لبعده عن الارض وقربه  
من السماء ولا شك أن القرب من السماء وظن أن له حاجة فيها مما يختص بالصعود الحسى فقد

تحقيق المبالغة ولهذا كان مبناه على تناسى التشبيه قال الصنف حتى انه يبني على علو القدر ما يبني  
على علو المسكان كقوله وهو أبو تمام:

ويصعد حتى يظن الجهول \* بأن له حاجة في السماء

فانه قصد تناسى التشبيه والتصميم على انكاره فيجعل له صاعدا في السماء من حيث المسافة للمسكنية  
ومنه قول ابن الرومي:

شافهم البدر بالسؤال عن الـ \* أمر الى أن بلغت زحلا

وكقول بشار

أنتنى الشمس زائرة \* ولم تك تبرح الفلكا

وفول غيره

ولم أرقبلى من مشى البدر نحوه \* ولا رجلا قامت تعانقه الاسد

المسكان المستعار منه وصح التعجب والنهي عنه في البيتين الآتين فلولا وجود التناسى ما صح شيء من ذلك (قوله كقوله) أى كقول  
أبي تمام من قصيدة يرثي بها خالد بن يزيد الشيباني ويذكر فيها مدح أبيه وهذا البيت في مدح أبيه وذ كرعلى قدره (قوله ويصعد)  
أى ويرتقى ذلك المدحوح في مدارج السكك فليس المراد بالصعود هنا معناه الاصلى الذى هو الارتفاع في المدارج الحسية اذ لا معنى  
له هنا وإنما المراد به العلو في مدارج السكك والارتفاع في الاوصاف الشريفة فهو استعارة من الارتفاع الحسى الى الارتفاع المعنوى  
والجامع مطلق الارتفاع المستعظم في النفوس بحيث يبعد التوصل اليه والى هذا أشار الشارح بقوله استعار الخ (قوله حتى يظن) أى  
الى أن يبلغ الى حيث يظن الجهول وهو الذى لا ذكاء عنده أن له حاجة في السماء لبعده عن الارض وقربه من السماء



ومن هذا الفن ما سبق من التعجب

(قوله في مدارج) أى مراتب (قوله ثم بنى عليه) أى ثم رتب عليه أى على علو القدر المستعار له وقوله ما يبنى على علو المكان أى وهو الارتفاع الحسى الذى هو المستعار منه وذلك البناء بعد تناسى تشبيه علو القدر بالعلو الحسى وادعاء أنه ليس ثم إلا الارتفاع الحسى الذى وجه الشبه به أظهر (قوله من ظن (١٣٣) الجهول الخ) بيان لما ولا شك أن القرب من السماء وظن أن له حاجة فيها مما

يختص بالصعود الحسى ويترب عليه لأعلى علو القدر ثم إن ظن الجهول أن له حاجة فى السماء لم ينقل من معناه الاصلى الملائم للمستعار منه لمعنى ملائم للمستعار له وإنما هو ذكر لازم من لوازم المشبه به لظاهر أنه الموجود فى التركيب لاشئ شبيه به وبهذا يعلم أن الترشيح قد يستعمل فى معناه الاصلى الملائم للمستعار منه وليس ذلك من الكذب لان الغرض افادة المبالغة وتقوية الاستعارة بذكر لازم وذلك كافى فى نفي الكذب كما أنه قد ينقل من معناه الاصلى لمعنى ملائم للمستعار له (قوله الى أن هذا) أى كونه له حاجة فى السماء (قوله إنما يظنه الجهول) أى لانه الذى لا كمال له قوله لاتصافه بسائر الكمالات) أى فلم يكن هناك كمال لم يتصف به حتى انه يحتاج له فيطلبه من جهة السماء وحيث كان العاقل يعرف انه لا حاجة له فى السماء لاتصافه بسائر الكمالات كان عالما بأن افراطه فى

فى مدارج الكمال ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان والارتفاع الى السماء من ظن الجهول أن له حاجة فى السماء وفى لفظ الجهول زيادة مبالغة فى المدح لما فيه من الاشارة الى أن هذا إنما يظنه الجهول وأما العاقل فيعرف أنه لا حاجة له فى السماء لاتصافه بسائر الكمالات وهذا المعنى مما خفى على بعضهم فتوهم أن فى البيت تقصيرا فى وصف علوه حيث أثبت هذا الظن لكامل الجهول بمعرفة الاشياء (ونحوه) أى مثل البناء على علو القدر ما يبنى على علو المكان لتناسى التشبيه (ما مر من التعجب) فى قوله

بنى على علو القدر المراد ما يبنى على علو المكان الحسى المستعار منه لفظ الصعود وذلك المبنى هو قر به من السماء وظن الجهول أن سفره نحو السماء لحاجة لان السفر أصله قضاء الاوطار ومعلوم أن ظن الجهول أن له حاجة فى السماء لم ينقل لمعنى فى المستعار له وإنما هو ذكر لازم من لوازم المشبه به لظاهر انه الموجود فى التركيب لاشئ شبيه به وبه علم أن الترشيح قد يكون للمعنى حاصل فى الحالة الراهنة يكون غير معناه الاصلى وليس ذلك من الكذب لان الغرض افادة المبالغة بذكر لازم وذلك كافى فى نفي الكذب وهذا الكلام يحتمل وجهين أحدهما أن يكون المراد بيان بعد هذا الصعود فى الجولاشئ آخر ويكون للردي على من عسى أن يزعم أن الصعود قريب فمكانه يقول له صعد عظيم وعلوه هو بحيث يظن فيه الجهول القرب من السماء ويرد عليه أيضا أن صيغة الجهول التى هى للمبالغة لاتناسب لانه اذا كان بعده يظن فيه الجهول القرب من السماء أفاد أنه قاصرا لان الصعود حينئذ باعتبار ذى النظر الصحيح ليس بحيث يظن أن له حاجة فى السماء لعدم قر به منه فذلك النظر الصحيح ويلزم على هذا أن يكون الجهول وعدمه باعتبار الانتهاء فى الصعود وعدمه فبالجهول يرى الانتهاء فى ذلك الصعود والقرب من السماء فيظن ما ذكر وذو النظر الصحيح لا يرى ذلك فلا يظن فعلية يكون الصعود قاصرا فى نفسه لان العبرة بالنظر الصحيح وقصره لا يناسب المدعى وهذا هو الذى اعتبره بعضهم فأورد البحث المذكور والآخر أن يكون المراد الاشارة الى كمال المدح واتصاله بجميع ما يحتاج اليه ويكون الانتهاء فى الصعود مسامحا من كل أحد وإنما النزاع فى أنه هل بقيت له حاجة فى السماء أم لا فذكر أن كثيرا الجهول هو الذى يتوهم بذلك الارتفاع المفرط أن ذلك الحاجة وأما ذو النظر الصحيح فهو يعلم أن ذلك الافراط فى العلو مجرد التماالى على الأفران لا الحاجة له فى السماء اكماله فيتضمن جميع الخواص وهذا هو المراد وبه تعلم مناسبة ذكر الجهول بصيغة المبالغة وأن فيه زيادة مدح فلا يرد كون الملقا قاصرا لانه مسلم وإنما النزاع فى الحاجة وعدمها فيبين أنه إنما يتوهم بقاءه فى السماء كثيرا الجهول والمراد بالحاجة هنا المعتادة للطب فى الارض فلا يرد أن فى حاجة السماء سوء أدب لما فيه من نفي الحاجة الى الرحمة السماوية والتوجه له بالدعاء على أن المراد المبالغة المجوزة فى المستحيلات لا الاخبار بالحقائق حتى يكون هناسوء أدب أو غيره تأمله (ونحوه) أى ونحو ما ذكر وهو أنه يبنى على علو القدر المستعار له ما يبنى على علو المكان المستعار منه لأجل تناسى التشبيه حتى كأنه لا يخطر غير المشبه به (ما مر) فى صدر هذا الباب (من التعجب) فى قوله :

(وفوله ونحوه) أى فى البناء على تناسى التشبيه ما مر (من التعجب والنهي عنه) فى قوله

قامت

العلو مجرد التماالى على الاقران وفى قوله لاتصافه الخ اشارة الى أن المراد بالحاجة الممتنية هنا المعتادة

للاطلب فى الارض فلا يرد أن فى حاجة السماء سوء أدب لما فيه من نفي الحاجة الى الرحمة السماوية والتوجه لها بالدعاء لا بالصعود (قوله وهذا المعنى) أى التفصيل بين العاقل والجاهل (قوله فتوهم أن فى البيت الخ) منشأ ذلك التوهم أن اتصفا من البيت الاشارة بمزيد صغره المشار له بقوله حتى اظن الخ الى علو قدره واذا كان مزيد الصعود إنما هو فى ظن كامل الجهول لا العارف بالاشياء فلا يكون له

والنهي عنه غير أن مذهب التعجب على عكس مذهب النهي عنه فإن مذهبه اثبات وصف يمنع ثبوته المستعار منه ومذهب النهي عنه اثبات خاصة من خواص المستعار منه

ثبوت فلا يحصل كبير مدح بذلك وحاصل الرد أن من بد الصعود مجزوم به ومسلم من كل أحد وإنما النزاع في أنه هل له حاجة في السماء أم لا فذكر أن كثير الجاهل هو الذي يتوهم أن ذلك الارتقاء المفرط الحاجة وأما العاقل ذو النظر الصحيح فيعلم أن ذلك الإفراط في العلو مجرد التعالي على الأقران لا الحاجة له في السماء لا تصافه بسائر السمكالات واستغنائه عن جميع الحاجات (قوله قامت تظللني ومن عجب الخ) إنما كان هذا التعجب نحو ما ذكر من البناء لأن إيجاد هذا التعجب لولا (١٣٧) تناسي التشبيه لم يوجد له مساع كما أن إيجاد

ذلك البناء لولا التناسي لم يكن له معنى وتحقيقه في التعجب ما تقدم من أنه لا عجب من تظليل انسان جميل كالشمس من الشمس الحقيقية وإنما يتحقق التعجب من تظليل الشمس الحقيقية من الشمس العلومة لأن الاشراف مانع من الظل فكيف يكون صاحبه موجبا للظل ومعلوم أنه لولا التناسي ما جعل ذلك الانسان نفس الشمس ليتعجب من تظليله بل شبيه بها (و) نحو ما ذكر من البناء أيضا ما من (النهي عنه) أي عن التعجب في نحو قوله لا تعجبوا من بلى غلالته \* قد زر أزراره على القمر فان القمر الحقيقي هو المتادللي الغلالة فلا يتعجب من بلاها معه لا الانسان المشبه بالقمر وكونه جعل المستعار له قرا حقيقيا إنما هو لتناسي التشبيه حتى كأن الوجود في الخارج والباطن في القلب هو العمر الحقيقي والا فالتشبيه يبقى الأصل المتأني للنهي عن التعجب لأن من جملة ما يتعجب منه بلى غلالة انسان كالقمر ان كان ذلك سريرا فلا معنى للنهي عن التعجب مادام التشبيه متذكرا لانبائه عن الأصل الذي تقرر فيه التعجب ثم ان التعجب هنا سببه اثبات ما لا يناسب الفرع الذي هو المستعار منه والنهي عنه سببه كون المثبت هنا سببه باختلاف ثبوت المناسبة ونفيها وهو ظاهر ولما كان هذا مظنة أن يقال حاصل ما ذكر بناء ما للفرع على الأصل وبناء ما للفرع على الأصل من باب جعل ما ليس بالواقع واقعا وهو كالكذب فواجهه بسخته احتج الى من بد تقرر لما تقرر بهذا الكلام فأشار الى أن البلغاء اعتبروه لقصد المبالغة وأنه أحرى بالنسبة الى ما وقع لهم من تفرع ما هو للفرع على الأصل وهو التشبه مع قامت تظللني ومن عجب \* شمس تظللني من الشمس

قامت تظللني ومن عجب \* شمس تظللني من الشمس (والنهي عنه) أي عن التعجب في قوله

لا تعجبوا من بلى غلالته \* قد زر أزراره على القمر اذ لو لم يقصد تناسي التشبيه وانكاره لما كان للتعجب والنهي عنه جهة على ما سبق ثم أشار الى زيادة تقرير لهذا الكلام فقال

قامت تظللني ومن عجب \* شمس تظللني من الشمس وإنما كان هذا التعجب نحو ما ذكر من البناء في وجهه وهو أن إيجاد هذا التعجب لولا تناسي التشبيه لم يوجد له مساع كما أن إيجاد ذلك البناء لولا التناسي لم يكن له معنى كما تقدم بيانه وتحقيقه في التعجب كما تقدم ما علم من أنه لا عجب في تظليل انسان كالشمس من نفس الشمس الحقيقية وإنما يتحقق التعجب في تظليل الشمس الحقيقية من الشمس العلومة لأن الاشراف مانع من الظل فكيف يكون صاحبه موجبا للظل ومعلوم أنه لولا التناسي ما جعل ذلك الانسان نفس الشمس ليتعجب من تظليله بل شبيه بها (و) نحو ما ذكر من البناء أيضا ما من (النهي عنه) أي عن التعجب في نحو قوله لا تعجبوا من بلى غلالته \* قد زر أزراره على القمر

فان القمر الحقيقي هو المتادللي الغلالة فلا يتعجب من بلاها معه لا الانسان المشبه بالقمر وكونه جعل المستعار له قرا حقيقيا إنما هو لتناسي التشبيه حتى كأن الوجود في الخارج والباطن في القلب هو العمر الحقيقي والا فالتشبيه يبقى الأصل المتأني للنهي عن التعجب لأن من جملة ما يتعجب منه بلى غلالة انسان كالقمر ان كان ذلك سريرا فلا معنى للنهي عن التعجب مادام التشبيه متذكرا لانبائه عن الأصل الذي تقرر فيه التعجب ثم ان التعجب هنا سببه اثبات ما لا يناسب الفرع الذي هو المستعار منه والنهي عنه سببه كون المثبت هنا سببه باختلاف ثبوت المناسبة ونفيها وهو ظاهر ولما كان هذا مظنة أن يقال حاصل ما ذكر بناء ما للفرع على الأصل وبناء ما للفرع على الأصل من باب جعل ما ليس بالواقع واقعا وهو كالكذب فواجهه بسخته احتج الى من بد تقرر لما تقرر بهذا الكلام فأشار الى أن البلغاء اعتبروه لقصد المبالغة وأنه أحرى بالنسبة الى ما وقع لهم من تفرع ما هو للفرع على الأصل وهو التشبه مع قامت تظللني ومن عجب \* شمس تظللني من الشمس

قامت تظللني ومن عجب \* شمس تظللني من الشمس لا تعجبوا من بلى غلالته \* قد زر أزراره على القمر وقوله

(١٨ - شرح التلخيص - رابع) التعجب \* واعلم أن مذهب التعجب هنا عكس مذهب النهي عنه لأن التعجب هنا سببه اثبات ما لا يناسب المستعار منه والنهي عنه سببه اثبات ما هو مناسب للمستعار منه ألا ترى أنه في الأول قد أثبت التظليل للشمس وهو ممتنع فلذا تعجب من تظليلها وفي الثاني قد أثبت بلى الغلالة والقمر وهو من خواصه فلا يصح حينئذ أن يتعجب منه فلذا نهى عن التعجب من ذلك (قوله وانكاره) عطف لازم وقوله جهة أي وجهه وقوله على ما سبق أي من أنه لا معنى للتعجب من كون ذات جميلة تظلل شخصا من الشمس ولا معنى للنهي عن التعجب من كون ذات جميلة تبلى غلالة (قوله ثم أشار الى زيادة تقرير لهذا الكلام) أي قوله ومبناه على تناسي التشبيه حتى أنه يبني على علو القدر ما يبني على علو السكان وقوله لهذا الكلام فيه حذف أي لما تضمنه هذا الكلام وهو صحة البناء على تناسي التشبيه

وإذا جاز البناء على المشبه به مع الاعتراف بالمشبه كما في قول العباس بن الأحنف

هي الشمس مسكنها في السماء \* فمز الفؤاد عزاء جميلا \* فلن تستطيع اليها الصعود \* ولن تستطيع اليك النزولا

( قوله وإذا جاز الخ ) حاصل ذلك أنه إذا جاز البناء على الفرع أعني المشبه به في التشبيه في الاستعارة أولى وأقرب لان وجود المشبه الذي هو الأصل كأنه ينافي ذلك البناء فإذا جاز البناء مع وجود منافي فالبناء مع عدمه أولى وأقرب ( قوله وإذا جاز البناء على الفرع الخ ) المراد بالبناء عليه ذكر ما يلائمه والمراد بالاعتراف بالأصل ذكره وحيث قد فاعني وإذا جاز ذكر ما يلائم المشبه به في التشبيه الخالي عن الاستعارة وهو الذي ذكر طرفاه ( ١٣٨ ) ( قوله وذلك ) أي وبيان ذلك أي كون المشبه به فرعاً والمشبه أصلاً وهذا جواب عما يقال

كيف سمي المصنف للمشبه به فرعاً والمشبه أصلاً مع أن المعروف عندهم عكس هذه التسمية لان المشبه به هو الأصل المقيس عليه ولأنه أقوى من المشبه غالباً في وجه الشبه وأعرف به وحاصل ما أجاب به الشارح أن المصنف إنما سمي المشبه أصلاً نظراً لكونه هو المقصود في التركيب من جهة أن الغرض من التشبيه يعود إليه كبيان حاله أو مقداره أو مكانه أو زينه أو تشيئه كما تقدم وذلك لانه هو المحجول أمره ولما كان المشبه بهذه للنزلة سماه أصلاً وسمى المشبه به فرعاً لان ما يستفاد في التركيب تابع لما يستفاد للمشبه كسمية الفرع للأصل ( كما في قوله ) أي ومثال ما بنى فيه على الفرع الذي هو المشبه به مع الاعتراف بالأصل الذي هو المشبه قوله ( هي الشمس ) أي هذه المحبوبة نفس الشمس فقد اعترف بالأصل وهو الضمير وبنى على الفرع وهو الشمس قوله ( مسكنها في السماء ) وإذا كان مسكنها في السماء ( فمز الفؤاد ) أي فاحمل فؤادك على العزاء وهو الصبر ففعله عزاء من عزاء حمل على الصبر ( عزاء جميلا ) وهو العزاء الذي لا قلبي معه ولا تطلب وذلك بالنزلة لعدم إمكان الوصول فإن طلب ما لا يمكن ليس من العقل في شيء ثم أكد ببيان ( قوله وإذا جاز ) يريد أن مذهب التعجب على عكس مذهب النهي عنه فان مذهبه اثبات وصف يتبع ثبوته المستعار منه ومذهب النهي عنه اثبات خاصة من خواص المستعار منه وإذا جاز ( البناء على الفرع ) أي بناء الكلام على الفرع وهو المشبه به سماه فرعاً لانه مجاز في الاستعارة والمجاز فرع الحقيقة ولان الغرض من التشبيه في الاستعارة في الغالب عائد إلى المشبه لا المشبه به ( مع الاعتراف بالأصل ) أي مع ذكر المشبه ليكون الكلام تشبيهاً لاستعارة كقوله وهو العباس بن الأحنف

هي الشمس مسكنها في السماء \* فمز الفؤاد عزاء جميلا

للمشبه به حاصل أيضاً السكن تبعاً وتحصل من هذا أن للمشبه أصل باعتبار رجوع الغرض اليه وكونه المقصود بالنفي فلن والاثبات والمشبه به أصل باعتبار كونه أقوى وأعرف بوجه الشبه فشكل من المشبه والمشبه به أصل باعتبار وقوعه باعتبار وحيث فلا معارضة بين ما ذكره المصنف من التسمية وبين ما هو معروف عندهم ( قوله وان كان الخ ) جملة حالية وقوله الا أن الخ هذه الجملة دالة على خبر أن الأصل لان الأصل في التشبيه هو المشبه من جهة أن الغرض الخ وان كان المشبه به أصلاً من جهة أنه أقوى الخ ( قوله كما في قوله ) أي قول الشاعر وهو العباس بن الأحنف ( قوله هي الشمس ) مبتدأ وخبر أي هذه الحبيبة هي الشمس وقوله مسكنها في السماء خبر بعد خبر أو صفة للشمس لان تعريفها للعهد الذهنى ( قوله أمر من عزاء الخ ) أي وحيث قد فاعني فاحمل فؤادك على الصبر ( قوله عزاء جميلا ) أي لا فاق معاً ولا تطلب وذلك بالنزلة لعدم إمكان الوصول لان طلب ما لا يمكن ليس من العقل في شيء

وقول سعيد بن حميد قمت زوري فأرسلت أنا آتيك سحره قلت فالليل كان أخفى وأدنى مسره فأجابت بحجة زادت القلب حصره  
أنا شمس وإنما تطلع الشمس بكره فلا يجوز مع حججه في الاستعارة أولى ومن هذا الباب قول الفرزدق

(قوله فلن تستطيع الخ) أي لانك لا تستطيع الوصول الى تلك الشمس اذهى في السماء الممتنع الوصول اليها عادة (قوله هو المصدر  
بعدهما) أي وهو الصعود والنزول (قوله ان جوزنا تقديم الظرف على المصدر) أي على عامله المصدر وهو الحق على ما سبق له في  
شرح الخطبة عند قوله أكثرها لاصول جميعا (قوله والافحذوف) أي وان لم يجوز تقديم الظرف على عامله المصدر فيكون العامل  
في اليها وفي اليك محذوفا والتقدير فلن تستطيع ان تصعد اليها الصعود ولن تستطيع الشمس أن تنزل اليك النزول ويكون المصدر  
الذ كور مفسرا لذلك الدامل المحذوف (قوله تشبيه) أي بليغ بخذف الاداة والاصل هي كاشمس خذفت الاداة للبالغة في التشبيه  
بجمل التشبيه عين التشبيه (قوله لاستعارة) أي لانه يشترط فيها ان لا يذكر (١٣٩) الطرفان على وجه ينبي عن التشبيه وهما

هنا مذكوران كذلك

المشبه بضميره والمشبه به

بالفظه الظاهر (قوله

اعتراف بالمشبه) أي

ذكره (قوله ومع ذلك) أي

ومع الاعتراف بالمشبه

(قوله فقد نبني الكلام على

المشبه به) أي ذكر

ما يناسبه وهو قوله مسكنها

في السماء وقوله أعنى أي

بالمشبه به قال الفيزي

ان قلت الاستشهاد على ما

ذكره من جواز ذكر ما

يناسب للمشبه به مع ذكر

المشبه بهذا البيت ممنوع

لجواز أن يحمل الضمير

المنفصل أعنى هي على

ضمير القصة لاعلى المحبوبة

فلن تستطيع) أنت (اليها) أي الى الشمس (الصعود) \* ولن تستطيع (اليك النزولا)  
والعامل في اليها واليك هو المصدر بعدهما ان جوزنا تقديم الظرف على المصدر والافحذوف يفسره  
الظاهر فقوله هي الشمس تشبيه لاستعارة وفي التشبيه اعتراف بالمشبه ومع ذلك فقد نبني الكلام على  
للمشبه به أعنى الشمس وهو واضح فقوله واذا جاز البناء بشرط جوابه قوله (فمع حججه) أي حجة الاصل  
كافي الاستعارة البناء على الفرع (أولى) بالجواز لانه قد طوى فيه ذكر المشبه أصلا

عدم إمكان الوصول بسبب كونها في السماء بقوله (فلن تستطيع اليها الصعود) أي فانك لا تستطيع أنت  
الصعود الى تلك الشمس اذهى في السماء الممتنع الوصول اليها عادة فقوله اليها مجرور ومتعلق بالمصدر  
(وهو الصعود) بناء على جواز تقديم المجرور على المصدر وان بنا على امتناعه فيتعاقب بمقدور والتقدير  
ان تستطيع أن تصعد اليها الصعود ويكون الذ كور مفسرا للمحذوف (ولن تستطيع) تلك الشمس  
(اليك النزولا) والمجرور في تعلفه بالمصدر الذي هو النزول كما قبله واذا جعل الضمير كما تقدم عائدا  
على محبوبته فقد اعترف بالاصل بأن ذكره وبني على الفرع ما تقدم فاذا جاز البناء على المرع مع ذكر  
الاصل المنافي ذكره لمناسي التشبيه الذي يبنى عليه البناء (فمع حججه) أي حجة الاصل الذي هو  
للمشبه بأن يذكر المشبه به فقط وذلك في الاستعارة (أولى) بالجواز لانه عند الاعتراف بالاصل يبعد

فلن تستطيع اليها الصعود \* ولن تستطيع اليك النزولا

(فمع حججه أولى) أي اذا جاز البناء على تناسي التشبيه به ذكر الفرع يع على التشبيه في التشبيه ففي  
الاستعارة التي فيها حججه بجوازه أولى وقد يعترض على هذا بأن يقال البناء على المشبه في الاستعارة

قلت قوله فمن الفؤاد عزاء جيل يدل على أن الضمير راجع للحبيبة لانها المأمور بالعزاء عنها وأيضاً شرط ضمير القصة أن يكون ما بعده من  
النسب المشكوك في الجملة حتى يفيد النأ كيد وكون الشمس الحقيقية في السماء جلي لسكل أحد ويحجب أيضا بأن الغرض التمثيل وهو  
يكفي فيه الاحتمال (قوله فمع حججه أولى) مع ظرف المحذوف أي فالبناء على الفرع مع حجة الاصل وانكاره وعدم ذكره أولى بالجواز  
ووجه الاولية أنا عند الاعتراف بالاصل قد وجد ما ينافي البناء لان ذكر المشبه يمنع تناسي التشبيه انقتضى للبناء على الفرع ومع  
حججه الاصل يكون الكلام قد نقل للفرع الذي هو المشبه لطي ذكر المشبه فيناسبه التناسي المقضى أنه لا يطور للمشبه في العقل ولا  
وجود له في الخارج وذلك مناسب لذكر ما يلائم ذلك المرع فاذا جاز البناء في الاول مع وجود ما ينافي فجوازه مع عدم المنافي أخرى  
وأولى فان قلت اذا كان البناء على الفرع أي ذكر ما هو له موقوفا على تناسي التشبيه كما تقدم والتناسي ينفيه الاعتراف بالاصل كما  
قررت كان البناء على الفرع عند ذكر الاصل ممتنعاً فكيف يدعى جوازه قلت تناسي التشبيه عند حجة الاصل ظاهر وأما عند ذكره  
فمنقول المنافي للبناء على الفرع هو ذكر المشبه مع الاشعار بأنه باق على أصله وهو أنه لم يوقوفاً للمشبه به ومجرد ذكر الطرفين لا اشعاراً  
بما ذكر فيتأتى منه تناسي التشبيه بأن يجعل الطرفين ولو ذكرهما متحدين ويدعى أنهم ما شيء واحد في الحقيقة وإنما اختلفا بالعوارض  
التي لا ينافي بناؤها هذا التناسي لاصل التشبيه وهذا ظاهر في التشبيه الخالي عن الاداة وأما عند ذكرها ففيه بعد لان الاداة تشبه

أبي أحمد الغيثي صمصمة الذي \* متى تخلف الجوزاء والبلو بمطر أجار بنات الواثدين ومن بحر \* على الموت ما علم أنه غير مخفر ادعى لابي اسم الغيث ادعاء من سلمه ذلك ومن لا يخطر بباله أنه متناول له من طريق التشبيه وكذا قول عدى بن الرقاع يصف حمارين وحشين

يتعاوران من الغبار ملاءة \* بيضا محكمة هما نسجها (١٤٠) تطوى اذا وردا مكانا محزنا \* واذا السنا بك أسملت نشرها

بضعف المشبه عن المشبه به وقد يقال يمكن دعوى الاتحاد فيه أيضا اذا لامع من تشبيه أحد المتحدثين في الحقيقة بالآخر بآلة التشبيه وتحصل مما تقدم أن الاعتراف بالاصل المنافي للبناء على الفرع بحسب الظاهر فقط وأما عند جحد الاصل فليس هناك مناف للبناء على الفرع لا بحسب الظاهر ولا في الواقع فتأمل (قوله وجعل الكلام خلوا عنه) أي لانه تنوسى التشبيه وادعى دخول المشبه في جنس المشبه به وأنه فرد منه (قوله وقد وقع الخ) هذا مغاير لما سبق في المتن لان ما سبق فيه البناء على الفرع وهو المشبه به مع الاعتراف بالاصل من غير ذكر لاداة التشبيه وما هنا فيه البناء على الفرع مع الاعتراف بالاصل والتصریح بأداة التشبيه وهذا مما يقرر الكلام

وجعل الكلام خلوا عنه ونقل الحديث الى المشبه به وقد وقع في بعض أشعار العجم انتهى عن التعجب مع التصريح بأداة التشبيه وحاصله لا تعجبوا من قصر ذوائبه فانها كالليل ووجهه كالربيع والليل في الربيع مائل الى القصر وهذا المعنى من الغرابة والملاححة بحيث لا يخفى

التناسى يقتضى لعدم خطوره وأن الوجود الفرع فيبنى عليه ما يناسبه ومع جحد يكون قد نقل الكلام للفرع وهو المشبه به حيث طوى ذكر المشبه فناسبه التناسى يقتضى أن لا يخطو ولا وجود للمشبه في الخارج والعقل وذلك مناسب لذكر ما يلائم ذلك الفرع فاذا جاز البناء في الاول مع وجود ما يناسب بحسب الظاهر فلا يجوز في التناسى لعدم المنافي أخرى وأولى فقوله فمع جحد أولى جواب اذا كما قدرناه بقر به لبعده ما بينه وبين الاول فان قلت اذا كان البناء أعني ذكر ما هو للفرع موقوفا كما تقدم على تناسى التشبيه والتناسى كما قررت ينافية الاعتراف بالاصل امتنع البناء على الفرع عند ذكر الاصل فكيف يدعى جوازه قلت تناسى التشبيه عند جحد الاصل طاهر وأما عند ذكره فمقول المنافي للبناء على الفرع هو ذكر التشبيه مع الاشعار بأنه باق على أصله وهو أنه لا يقوى المشبه قوة المشبه به بمجرد ذكر الطرفين لاشعار فيه بما ذكر في تناسى معه تناسى هذا التشبيه الاصل بأن يجعل الطرفين ولو ذكرهما متحدثين ويدعى أنهما شيء واحد في الحقيقة وانما اختلفا بالعوارض التي لا تنافي البناء فهما تناس لا اصل التشبيه أيضا أو نقول المشبه به ذكر عند ذكر الطرفين معامع لازمه ولكن هذا فيه محذور لان ذلك لا يقتضى العراء عن المشبه في المثال اذ يمكن الوصول اليه حينئذ وانما امتنع الوصول الى المشبه به وان كان يمكن تصحيحه بتكافؤ لا يقال تقدم ما يقتضى أن مثل ما ذكرنا منافية بناء للمشبه به على المشبه في قوله حتى انه يبنى على علو القصر ما يبنى على علو المكان وهذا الكلام يقتضى أن الواقع بناء ما للفرع وهو المشبه به على نفس ذلك الفرع لانا نقول ما تقدم باعتبار ما في نفس الامر لان المراد في الحقيقة هو المشبه وما هنا على الادعاء لان المشبه به هو المراد ادعاء فتأمل وهذا الذي تقرر قد ظهر أنه مبنى على أن المراد بالضمير هو المحبوبة وأما الوارد به القصة والجملة بعده خبر لم يكن هذا البيت شاهدا على المدعى وانما يحمل على ارادة القصة فينتفى الاستشهاد بالبيت بل حمل على ارادة المحبوبة لوجهين أحدهما أن قوله فعز الفؤاد يعين ارادة المحبوبة لأنها هي المأمور بالعزاء عنها والآخر ما ذكرنا من أن ضمير القصة تكون الجملة بعدها مما يشك فيه اية في الاخبار تأكيذا لاثبات الجملة هنا متعينة المعنى

أولى من البناء على المشبه به في التشبيه أما البناء على المشبه في التشبيه فلا يدل على جواز البناء عليه في الاستعارة وما ذكره من الدليل هو شامل لصورتى البناء على كل منهما فلا يصح ذلك بل انما يدل على جواز البناء على المشبه به في الاستعارة بما يلائم المستعار منه

الذكر (قوله لا تعجبوا من قصر ذوائبه) أي شعره وقوله كالربيع الليل (قوله والليل في الربيع مائل الى القصر) من المعلوم أن المائل الى القصر في الربيع الليل الحقيقي والذي لا يتعجب من قصر ليله هو الربيع فلما تنوسى التشبيه وادعى أن الذوائب نفس الاليل الحقيقي وأن وجه المحبوب نفس الربيع الحقيقي نهى عن التعجب من قصر الذوائب التي هي الاليل الحقيقي السالكين في زمان الربيع فقد بنى على الفرع ما يناسبه مع الاعتراف بالاصل والتصریح بالاداة فتأمل (قوله وهذا "معنى الخ) اسم الإشارة مبتدأ وقوله بحيث الخ خبر أي وهذا المعنى وهو البناء الواقع في كلام بعض العجم متبس بحالة كائنة من الغرابة الملاححة لا يخفى

وَأَمَّا الْجَزَاءُ الْمَرْكَبُ فَهُوَ اللَّفْظُ الْمَرْكَبُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيمَا شَبِهَ بِمَعْنَاهُ الْأَصْلِي تَشْبِيهِ التَّمْثِيلِ

(قوله وأما المركب) عطف على قوله أما المفرد من قوله سابقا والجزاء أمام مفرد أو مركب أما المفرد فهو الكلمة الخ ثم قال وأما المركب فهو اللفظ الخ (قوله فهو اللفظ) أي المركب كما في الإيضاح وترك المصنف التقييد هنا اعتمادا على أن تقييد المعرف بالتركيب يفيد به فخرج عن الجنس وهو اللفظ الجزاء العقلي (قوله المستعمل) (١٤١) خرج به اللفظ قبل الاستعمال وقوله

(وأما) الجزاء (المركب) فهو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي) أي بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة (تشبيه التمثيل) وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا

لا يجري فيها شك لاحد وهو أن مسكن الشمس السماء ثم هذا حيث حذف أداة التشبيه كما في المثال لان الاتحاد الذي ذكرنا أنه منشأ تناسي أصل التشبيه ظاهر فيه وأما عند ذكر الأداة ففيه بعد لان الأداة تشتمل بضعف المشبه عن مرتبة المشبه به ولكن يمكن الاعتبار المذكور فيه أيضا وهو ادعاء الاتحاد ادلا مانع من تشبيه أحد المتحددين في الحقيقة بالآخر بآلة التشبيه وقد وقع في كلام العجم النهي عن التعجب بناء على الاتحاد مع التصريح بالأداة وحاصل معناه النهي عن التعجب من قصر ذوائب أي شعر شخص شعره كالليل ووجهه كالربيع والليل في الربيع مائل إلى القصر ومعلوم أن المائل إلى القصر في الربيع هو الليل الحقيقي والذي لا يتعجب من قصر ليله هو الربيع الحقيقي وقد غاص هذا الإعجمي على معنى لطيف قل من يشبه له امرأته فهو من الحسن والملاحه بمكان كما لا يخفى ثم لما كانت المسائل المتقدمة في الجزاء وأمثالها جارية على الأفراد أشار إلى مجاز التركيب فقال هذا الجزاء المفرد (وأما) الجزاء (المركب) فهو اللفظ (خرج العقلي عنه) (المستعمل) خرج به اللفظ قبل الاستعمال (فيما شبه بمعناه الأصلي) أي من حيث أنه مشبه بمعناه الأصلي فيخرج المرسل الذي ليس معناه مشبه بمعناه الأصلي قبل الاستعمال لعدم وجود التشبيه بين المعنيين وكذا المرسل الذي استعمل فيما شبه بمعناه قبل ذلك لوجود التشبيه لكن أنما استعمل لعلاقة غير التشبيه لأنه لم يستعمل من حيث التشبيه وأراد بالمعنى الأصلي المعنى الذي دل لك اللفظ عليه بالمطابقة وتريد بدلالة المطابقة هنا الدلالة التي هي موصول في حصولها بالاروم أصلا لأنها أنسب بالمطابقة فتخرج دلالة الجزاء مطلقا لأن أصلها كما تقدم الانتقال من الماروم إلى اللازم على الوجه الذي قررناه في أول هذا الفن ولم يرد بالمطابقة ما يستفاد من اللفظ حال الاستعمال ولو بالوضع الثاني المتوصل إليه بالاروم ورعاية القرينة اذ لو أراد بذلك لم يصح اختصاص المطابقة بالمعنى الأصلي فان الدلالة بعد رعاية ذلك يصح أن تكون مطابقة أيضا لان المذهب الصحيح أن اللفظ الجزاء يدل بالمطابقة أيضا وانما تنفي عنه باعتبار رعاية سبب دلالة وأصلها اذ بذلك تكون لزومية بالوضع الثاني فليفهم (تشبيه التمثيل) خرج به مجاز الأفراد لان تشبيه التمثيل ما يكون وجهه منتزعا من متعدد ومجاز الأفراد كالاسد للرجل الشجاع ليس وجهه وهو الشجاعة منتزعا من متعدد كما تقدم وفي ذلك نظر لأنه يقتضي أن عنقود الملاحية لو فرض استعارته للرجل لم يكن مجازا مفردا لان وجهه منتزعا من متعدد فلو كان أصل مجاز التركيب كون الوجه منتزعا من متعدد كان نحو العنقود في الثريا مجاز التركيب ولا فائل به فتعريف مجاز التركيب بما ذكر لا يخلو من تسامح

ص (وأما المركب الخ) ش لما فرغ من الجزاء للمفرد شرع في الجزاء المركب وهو المسمى بالتمثيل وحقيقة التمثيل أن تريد العبارة عن معنى فتعدل عن المعنى والعبارة الدالة عليه إلى معنى آخر يكون مثالا للعدول عنه ورسمه المصنف بأنه اللفظ المركب المستعمل فأخرج المصنف اللفظ قبل الاستعمال

يكون في الحقيقة (قوله تشبيه التمثيل) معمول لقوله شبه وأنى المصنف بذلك للتشبيه على أن التشبيه الذي يبنى عليه الجزاء المركب لا يكون التمثيل ولا يمكنه بكونه تشبيها لأن التمثيل مشترك بين التشبيه الذي وجهه منتزعا من متعدد وان كان الطرفان مفردين كما في تشبيه الثريا بعنقود الملاحية وبين الاستمارة التمثيلية فاحترز عن أخذ اللفظ المشترك في التعريف (قوله واحترز بهذا) أي بقوله تشبيه التمثيل

للبالغة في التشبيه أى تشبيه احدى صورتين متزعتين من أمرين أو أمور بالأخرى ثم تدخل المشبهة في جنس المشبه بهامبالغة في التشبيه فتذكر بلفظهم من غير تغيير بوجه من الوجوه

(قوله عن الاستعارة في المفرد) أى لان وجه الشبه لا يكون فيها متزعا من متعدد واعتراض بأنه قد مر في مبحث التشبيه أن تشبيهه الثريا بنقود الملاحية من قبيل تشبيه المفرد بالمفرد ووجه الشبه منتزع من متعدد وحينئذ فيجوز أن يطوى المشبه ويذكر المشبه به ويقنأسى التشبيه ويكون استعارة في مفرد ووجه الشبه منتزع من متعدد فيكون التعريف صادقا بتلك الاستعارة وحينئذ فلا يصح اخراجها من التعريف وأجاب العلامة عبد الحكيم بما حصله أنا لان سلم جواز جريان الاستعارة في مفرد ووجه الشبه فيها منتزع من متعدد لان الاستعارة لا بد فيها من جعل الكلام خلوا عن المستعار له والجامع فإذا ذكر المستعار منه وكان مفردا ووجه الشبه منتزع من متعدد في الواقع كالقول لرب رأيت عتقود ملاحية في السماء لا يدري هل وجه الشبه منتزع من متعدد أولا فيصير الكلام لغوا وهذا بخلاف التشبيه فإنه اذا ذكر فيه كل من المشبه والمشبه به وكانا مفردين فإنه قد يدرك العقل تركيب وجه الشبه من مجموع أوصاف لهما اذا لم يكن وجه الشبه مذكورا وبالجملة فليس كل تشبيه تجري فيه الاستعارة لما علمت أن تشبيه المفرد بالمفرد مع كون وجه الشبه منتزعا من متعدد صحيح ولا تجري فيه الاستعارة والا كان الكلام (١٤٢) لغوا فتم ما ذكره الشارح من الاحتراز والحاصل أن قول المصنف

#### عن الاستعارة في المفرد (للبالغة) في التشبيه

لانه ان جعل قوله تشبيه التمثيل ملغى في الاخراج به دخل مجاز الافراد كله وان اعتبر دخل قسم العنقود وهو مفرد وقد يجاب بأنه معتبر ولكن تشبيه التمثيل لا يسمى ذو اللفظ المفرد به وان كان الوجه فيه منتزعا من متعدد وفيه نظر لتقديم خلافه أو يقال يخرج نحو العنقود بالمال فكأنه يقال ما وقع فيه تشبيه التمثيل بشرط أن يكون كذا المثال بأن لا يكون مفردا وفيه تمحل وقوله (للبالغة) متعلق بقوله المستعمل أى هو اللفظ المستعمل فيما ذكر لاجل المبالغة في التشبيه بان يدعى دخول المشبه في جنس المشبه به كما تقدم وهو وثق كذا اخراج ما أخرجه بقوله شبه بمعناه وهو المجاز المرسل

وقبل الوضع وخرج المجاز المفرد بقوله المركب وقوله فيما شبه بمعناه الاصلى يحترز عن الحقيقة فانها مستعملة لا فيما شبه بمعناها وقوله تشبيه التمثيل للبالغة أى تشبيهها على أسلوب التمثيل بالشىء لغيره أى تشبيه احدى صورتين متزعتين من أمرين أو أمور بالأخرى ثم تدخل المشبهة في جنس المشبه بها مبالغة من غير تغيير بوجه من الوجوه كما كتب به الوليد بن يزيد لما يبيع الى مروان بن محمد وقد بلغه أنه متوقف في البيعة له أما بعد فإني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فإذا أذاك كتابي هذا فاعتد على أيهما شئت والسلام شبه صورة تردده بصورة تردد من قام لينذهب فتارة يزيد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يزيد فيؤخر أخرى ومنه قوله لمن يعمل في غير معمل أراك تنفخ في غير فخم ونحط على الماء ومنه قوله تعالى والسماوات مطويات بيمينه وذكر في الايضاح كثيرا من أمثله وتحقيق ذلك أن الكلام في نفسه

تشبيه التمثيل خرج به مجاز الافراد لان تشبيه التمثيل ما كان وجهه منتزعا من متعدد ومجاز الافراد لا يكون وجهه منتزعا من متعدد والا كان الكلام لغوا وهذا محصل كلام الشارح فان قلت ان تقييد المعرف بالتركيب يفيد أن المراد بقول المصنف فهو اللفظ أى المركب وأن في الكلام حذف الصفة فتكون تلك الصفة المحذوفة للدليل مخرجة للمجاز المفرد استعارة أو غير استعارة وشارحنا قد أخرج

الاستعارة في المفرد بقوله تشبيه التمثيل قلت الشارح لم يلفت لتلك الصفة اسكونها محذوفة من التعريف

(كما) وانما يحترز بالفصول المصرح بها ولو التفت لتلك الصفة اجعل المجاز المفرد خارجا بها وكان قوله تشبيه التمثيل بيانا للمماهية لا للاحتراز عن شئ كما هو الاصل في القيود المذكورة في التعريف وعلم مما ذكر أن تشبيه التمثيل عبارة عن التشبيه الذي وجهه منتزع من أمور متعددة سواء كان الطرفان مركبين أو مفردين وأما اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى تشبيه التمثيل للمسمى بالمجاز المركب والاستعارة التمثيلية لا بد فيه من كونه مركبا كما أن وجه الشبه لا بد فيه من كونه مركبا ثم المراد بالتركيب المعتبر في الجار للمركب أى تركيب كان ولا يشترط خصوص الاسنادى ولا غيره ثم هل يشترط التصريح بنام اللفظ المركب أو يكفي الاقتصار على بعضه خلاف بين الشارح والعلامة السمر فاسيد بقوله لا بد في المجاز المركب من التصريح بنام المركب الدال على الصورة المشبه بها والشارح يقول يكفي التصريح ببعضه (قوله للبالغة في التشبيه) علة لقوله المستعمل فيما شبه الخ أى وإنما استعمل اللفظ المركب فيما شبه بمعناه لاجل المبالغة في التشبيه وأشار المصنف بهذا الى اتحاد الغاية في الاستعارة في المفرد والمركب وحاصل المجاز المركب أن يشبه احدى صورتين المتزعتين من متعدد بالأخرى ثم يدعى أن الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فيطلق على هذه الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها

كما كتب به الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه أنه متوقف في البيعة له أما بعد فاني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فإذا أتاك كتمانى هذا فاعتمد على أيهما شئت والسلام شبه صورة تردده في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في أمر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فتؤخر أخرى وكما يقال لمن يعمل في غير مهله أراك تنفخ في غير خنجره وتحط على الماء والمعنى أنك في فعلك كمن يفعل ذلك وكما يقال لمن يعمل الحيلة حتى يعمل صاحبه الى ما كان يتمتع منه ما زال يقتل منه في الذرة والغارب حتى بلغ منه ما أراد والمعنى أنه لم يزل يرفق بصاحبه رفقا يشبه حاله فيه حال من يحس الى البعير الصعب فيحكه ويقتل الشعر في ذرته وغاربه حتى يسكن ويستأنس وهذا في المعنى نظير قولهم فلان يقرء فلانا أي يتلطف به فعل من ينزع القراد من البعير ليلتذ بك فيسكن ويثبت في مكانه حتى يتمكن من أخذه وكذا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فإنه لما كان التقدم بين يدي الرجل خارجا عن صفة التتابع له صار النهي عن التقدم متعلقا بالدين مثلا للنهي عن ترك الاتباع وكذا قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة اذ المعنى والله أعلم أن مثل الارض في تصرفها تحت أمر الله تعالى وقدرته مثل الشيء يكون في قبضة الآخذ له منا والجامع يده عليه وكذا قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه أي يخاف فيهما صفة بالطي حتى ترى كالسكتاب المطوى بيمين الواحد منا وخص اليمين ليكون أعلى وأفخم للمثل لانها أشرف اليدين وأقواهما والتي لا غناء للآخرى دونها فلا يشئ انسان شيئا الا بدأ بيمينه فهي أله النيلة ومتى قصد جعل الشيء في جهة العناية جعل في اليد اليمى ومتى قصد خلاف ذلك جعل في اليسرى كما قال ابن ميادة

ألم تك في معنى يديك جعلتني في فلا تجعلني بعدها في شمالك أي كنت مكرما عندك فلا تجعلني مهانا وكنت في المسكن الشريف منك فلا تحطني في المنزل الاوضيع وكذا اذا قلت للمخلوق الامر (١٤٣) بيدك أردت المثل أي الامر كالشيء يحصل في

يدك فلا تمتنع عليك وكذا قوله تعالى ولما سكت

عن موسى الغضب قال الزمخشري كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا وألق الاواح وجر برأس أخيك اليك فترك النطق بذلك وقطع الاغراء ولم يستحسن هذه السكامة ولم يستفصعها كل ذي طبع

( كما يقال للتردد في أمر اني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ) شبه صورة تردده في ذلك الامر

ثم أشار الى المثال الذي قلنا انه أخرج به ما فيه تشبيه التمثيل مع افراد الالفاظ بقوله كما يقال للتردد ( في أمر ) فيتوجه اليه ويقدم عليه بالعزم تارة ويحجم بالزم على غيره أخرى ( اني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ) وأصل هذا الكلام أن بعض ملوك بني مروان بلغه أن بعض من رآه ليس أهلا للبيعة توقف في بيعته وامتنع منها فكتب اليه أما بعد فاني أراك في بيعتنا تقدم رجلا وتؤخر أخرى فإذا أتاك كتمانى هذا فاعتمد على أيهما شئت فقول القائل أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى مجاز مركب لا يتناه

حقيقة باعتبار مفرداته ولكنه جعل مثلا لغيره فلا استعارة تقع في مجموعها فهو يخالف مجاز الافراد لان التجوز فيه يقع في السكامة المفردة ويخالف المجاز العقلي السحى بالمجاز المركب أيضا فان التجوز يقع فيه في الاسناد وأما التمثيل فالمفردات فيه حقائق وكذلك ما فيها من اسناد بعضها لبعض والتجوز يقع

سلم وذوق صحيح الا لذلك ولانه من قبيل شعب البلاء والامم لمرأة معاوية بن قرة ولما سكن عن موسى الغضب لا تجد النفس عندها شيئا من تلك الهرة وطرفا من تلك الروعة وأما قولهم اعتصمت بحبله فقال الزمخشري أيضا يجوز أن يكون تمثيلا لاستظهاره به وثوقه بحمايته بما تملكه المتدلى من مكان مرتفع بحبل وثيق يأمن من انقطاعه وأن يكون الحبل استعارة لعهد والاعتصام لثوقه بالعهد أو ترشيحا لاستعارة الحبل بما يناسبه وكذا قول الشماخ

الشبه فيه مأخوذ من مجموع التلقى واليمين على حد قولهم تلقيته بكاتنا اليدين ولهذا لا يصلح حيث يقصد التجوز فيها واحدا فلا يقال هو عظم اليمين بمعنى عظيم القدرة ولا عرفت يمينك على هذا بمعنى عرفت قدرتك عليه

( قوله كما يقال ) أي كالفول الذي يقال وقوله للمردد في أمر أي في فعل أمر وعدم فعله بأن يتوجه اليه بالزم تارة ويتوجه للاحجام عنه بالعزم تارة أخرى وقوله اني الخ بيان لما وليس مقول القول تأمل ( قوله اني أراك تقدم رجلا ) أي تارة وقوله وتؤخره مقوله محذوف أي وتؤخرها يعني تلك الرجل التقدم وقوله أخرى نعت لمرّة والقدير اني أراك تقدم رجلا مرة وتؤخرها مرة أخرى وإنما لم يجعل أخرى نعتا لرجل أي وتؤخر رجلا أخرى اثلا يمين الكلام أن الرجل المؤخرة غير المقدمة وليس هذا صورة التردد في الذهاب وعدمه لان الانسان اذا أراد ان يذهب رعى رجلاه أماما واذا أحجم عنه رد تلك الرجل الى موضعها ويسمى ردها موضعا تأخيرا باعتبار ما انتهت اليها أولا ( قوله شبه صورة الخ ) أي وإنما كان هذا القول مجازا مركبا مبنيا على تشبيه التمثيل لانه شبه صورة تردده في ذلك الامر رأى الهية الحاملة من تردده في ذلك الامر فتارة تقدم على فله بالعزم عليه وتارة يحجم عنه



وفثله قول الآخر وكذا ما روى أبو هريرة عن النبي ﷺ (١٤٤) أنه قال إن أحدكم إذا تصدق بالتمر من الطيب ولا يقبل الله إلا

بصورة تردد من قام ليذهب فتارة يرد الذهب فيقدم رجلا وتارة لا يرد فيؤخر أخرى فاستعمل في الصورة الأولى الكلام الدال بالمطابقة على الصورة الثانية ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام أخرى منتزع من عدة أمور كما ترى (و) هذا المجاز للركب (يسمى التمثيل)

على تشبيه التمثيل لانه شبه الصورة التي هي كون الانسان مترددا في أمر فيقدم بالعزم عليه تارة ويحجم عنه بالاستخارة مرة أخرى بالصورة التي هي كون الانسان القائم للذهب حساف فيقدم رجلا تارة لارادة الذهب ويؤخر أخرى لعدم ارادته ولا شك أن الصورة الأولى عقلية والثانية حسية والجامع بينهما ما يعقل من الصورة التركيبية التي هي كون كل منهما له مطلق الاقدام بالانبعاث لأمري بالجملة تارة والاحجام الحاصل بترك الانبعاث أخرى وهو أمر عقلي قائم في صورتين مركبتين كما ترى باعتبار تعلقه بمتعدد لانه هيئة اعتبار فيها اقدم متقدم وإحجام مستعقب ولما اعتبر التشبيه بين صورتين في الوجه المذكور نقل اللفظ الذي أصله أن يستعمل في الصورة الحسية واستعمل في الصورة العقلية للمبالغة في التشبيه بأن ادعى الاستعمال دخول العقلية في جنس الحسية وذلك اللفظ هو قوله أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى وهو الدال على الحسية بالمطابقة وقد تقدم ما يؤخذ منه أن تخصيص الحسية التي وضع لها بالاصالة بالمطابقة إنما هو بالنظر إلى أن وضعها لا يتوصل اليه بواسطة اللزوم بخلاف العقلية التي كان اللفظ فيها مجازا فلم تسم الدلالة فيها مطابقة نظرا إلى أن أصلها اللزوم الذي به الانتقال من المعنى الأصلي إلى الثاني وإن كان مجموع المعنى المدلول عليه بالوضع الثاني مطابقا عند الحقين أيضا وقوله تقدم رجلا يعني تارة وقوله وتؤخر مفعول تؤخر مخذوف أي تؤخرها يعني تلك الرجل المقدمة وقوله أخرى نهت مرة والتقدير أراك تقدم رجلا مرة وتؤخر مرة أخرى إنما جعل أخرى نعتا للرجل لئلا يفيد الكلام أن الرجل المؤخرة غير المقدمة وليس ذلك صورة التردد لان الواقع أنه إذا أراد الذهاب رمى رجلاه أماما وإذا أحجم عنه رد تلك الرجل إلى موضعهما وسمى ردهما إلى موضعها تأخيرا باعتبار انتهاء أولافافهم فإن قلت قوله أراك هل له دخل في التجوز والقل أم هو حقيقة والتجوز فيما بعده قلت الظاهر أن لا دخل له لأننا قلنا فلان يقدم رجلا ويؤخر أخرى حصل التمثيل أيضا ويحتمل أن له دخلا في خصوص المثال لان أصله الرؤية الحسية ولم توجد في المنقول اليه تأمل (و يسمى) المجاز المركب المذكور (التمثيل)

في مجموعها فإن قلت إذا كان التمثيل حقيقة فقد قصدت مفردانه فكيف يكون مجموع مجازا قلت قد عرفت في الكلام على الكناية فيما سبق وستعرف فيما سيأتي أن الارادة على قسمين ارادة استعمال و ارادة افادة والتمثيل قريب منه فإن قولك زيد يقدم رجلا ويؤخر أخرى حقيقة لانه قصد مدلوله استعمالا ولم يقصد افادة بل المقصود بالافادة ما يماثل معناه التركيب من التردد الا أن الفرق بينهما أن الكناية يكون مدلول لفظها واقما فإذا قلت زيد كثير الرماد فأنت تقصد الاخبار بكثرة رماده ليفهم لازمه وكثرة رماده واقم والتمثيل لا يشترط فيه وقوع ذلك الخبر به وفي كلام الطيبي في شرح التبيين ما يقتضي أنك إذا قلت زيد كثير الرماد لا يلزم أن يكون ذلك بنفسه واقعا وفيه نظر ويحتاج إلى شاهد (قوله ولهذا (١) أي ولكون المقصود بالافادة ليس من معنى التمثيل بل صورة تشابهه (يسمى التمثيل)

يعقل من الصورة التركيبية التي هي كون كل واحد منهما مطلقا إقدام بالانبعاث لأمري تارة والاحجام عن ذلك الأمر بذلك الانبعاث تارة أخرى وهذا أمر عقلي قائم بالصورتين مركب باعتبار تعلقه بمتعدد لانه هيئة اعتبار فيها إقدام متقدم وإحجام مستعقب بقى شيء آخر وهو أن قوله أراك هل له دخل في التجوز والقل أم هو حقيقة والتجوز فيما بعده قلت ذكر العلامة (١) قوله ولهذا كذا في الأصل وهو مخالف لعبارة التامخيص كما ترى كتبه مصححه

اليعقوبي أن الطاهر أنه لا دخل له لانا فلنا فلان يقدم رجلا ويؤخر أخرى حصل التمثيل على وجه الاستعارة ويحتمل أن له دخلا في خصوص المثال لان أصله الرؤية الحسية ولم توجد في المثل فيقول اليه فتأمل (قوله) لكون وجهه منتزعا (الح) قضيته أن التمثيل لا بد فيه من انتزاع وجهه من متعدد وهو كذلك ووجه ذلك أن التمثيل في الأصل هو التشبيه يقال مثله تمثيلا اذا جعل له مثيلا أى شبيها ثم خص بالتشبيه المنتزع وجهه من متعدد لانه أجدر أن يكون صاحبه مثيلا وشبيها لكثرة ما اعتبر فيه اذ كثرة ما اعتبر في التشبيه مما يوجب غرابته وكل ما كثر ما اعتبر فيه ازدادت غرابته فهو أحق بالمثالة لان الماثلة الحقيقية (١٤٥) لانكون الابد وجودا شيئا

ووجود أشياء أصعب من وجود الجملة (قوله) لانه قد ذ كرفيه المشبه به) أى لفظه (قوله) وقد يسمى) أى المجاز المركب (قوله) ويمتاز (الح) حاصله أن المجاز المركب يسمى تمثيلا على سبيل الاستعارة ويسمى أيضا تمثيلا مطلقا والتسمية الأولى لانتباس بتشبيه التمثيل وهو التشبيه بالكاف ونحوها المنتزع وجهه من متعدد كقولك للتردد في أمر أنت كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى وكتشبيه الثريا بعنقود والملاحية وكتشبيه الشمس بالمرآة في كنف الأشل للتقيد فيها بقولهم على سبيل الاستعارة وكذلك التسمية الثانية لانتباس بتشبيه التمثيل لانه لا يطلق عليه اسم التمثيل مطلقا بل مقيدا فقول الشارح ويمتاز أى التمثيل عند الإطلاق وقوله عن التشبيه أى

لكون وجهه منتزعا من متعدد (على سبيل الاستعارة) لانه قد ذ كرفيه المشبه به وأرى بد الشبه كما هو شأن الاستعارة (وقد يسمى التمثيل مطلقا) من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بأن يقال له تشبيه تمثيل أو تشبيه تمثيلي

على سبيل الاستعارة) أما تسميته تمثيلا فلأن وجهه منتزع من متعدد كما تقدم في أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى وأما التقييد بكونه على سبيل الاستعارة فللمحترز من الالتباس بتشبيه التمثيل اذ من الجائز التساهل باستقاط لفظ التشبيه ويبقى لفظ التمثيل وقد يقال زيادة قيد قولنا على سبيل الاستعارة لي مطابق الاسم المسمى لان الواقع في هذا المجاز كما قدمنا أن تشبه حالة بأخرى على وجه المبالغة بادخال جنس الأولى في الثانية ثم يستعمل لفظ الثانية في الأولى وذلك شأن الاستعارة فز بد لتبيين مطابقة الاسم للمسمى ولكن هذا التوجيه في التسمية إنما يتبين ان ظهر وجه تسمية التشبيه الذي انتزع وجهه من متعدد بتشبيه التمثيل ووجهه أن التمثيل في أصله هو التشبيه يقال مثله تمثيلا جعل له مثيلا أى شبيها ثم خص بالتشبيه المنتزع وجهه من متعدد لانه أجدر أن يكون صاحبه مثيلا وشبيها لكثرة ما اعتبر فيه اذ كثرة ما اعتبر في الشبه مما يقرب للمثالة ويصعب تحقيق ما اعتبر لكثيرته وتزداد بذلك غرابته فهو أحق بالمثالة لان الماثلة الحقيقية لانكون الابد وجودا شيئا ووجود أشياء أصعب من وجود الجملة وخص المجاز المذكور باسم المثل والتمثيل لتلك الأجدرية ولغرابته بنقل اسم المثل للشعر مصدوقه بالغربة والاعجاب الى الصفة الرفيعة كما قال تعالى والله المثل الأعلى أى الصفة الرفيعة العجيبة والى القصة العجيبة كقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون أى قصتها العجيبة مما يتلى عليكم وهو قوله تعالى فيها أنهار الآية والى الحالة العجيبة كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الى آخر الآيات أى حالهم الغريبة ثم أشار الى أن هذه التسمية قد تختص بقوله (وقد يسمى) المجاز المركب المذكور (التمثيل) أى يسمى بهذا اللفظ حال كونه (مطلقا) من التقييد بقولنا على سبيل الاستعارة أما التسمية الأولى فلا انتباس فيها كما تقدم وأما هذه فقد يقال لتلبس بالتشبيه المسمى بالتمثيل وأجيب بأن الاصطلاح على أنه اذا أطلق انصرف للاستعارة واذا أريد التشبيه قيل تشبيه التمثيل وبه يعلم أن ما تقدم في التشبيه في قوله خص باسم التمثيل ينبغي أن يكون على تقدير مضاف أى خص باسم تشبيه التمثيل ولكن يقال حينئذ لا يقال ان زيادة قيد قولنا على سبيل على سبيل الاستعارة وقد يسمى التمثيل مطلقا) أى ولا يسمى استعارة وكأن ذلك اجتناب للفظ الاستعارة فانه يوهم التجوز في المفردات

#### (١٩ - شروح التلخيص - رابع)

التمثيل وقوله بأن يقال له أى للتشبيه تشبيه تمثيل أى فلا يطلق اسم التشبيه عليه مطلقا بل مقيدا وبعبارة قوله ويمتاز الخ جواب عما يقال أن تسمية المجاز المركب بالتمثيل على سبيل الاستعارة ظاهرة لا بد فيها وأما تسميته تمثيلا من غير تقييد فقد يقال انها تلبس بالتشبيه المسمى بالتمثيل وحاصل الجواب أن الاصطلاح جار على أن التمثيل اذا أطلق انصرف للاستعارة واذا أريد التشبيه قيل تشبيه التمثيل أو تشبيه تمثيلي (قوله) وفي تخصيص (الح) التخصيص مستفاد من تعريف الطرفين باللام وحاصله أن قول المصنف تبعا لا قوم في تعريف المجاز المركب هو اللفظ المستعمل فيما شابه بمعناه الأصلي يقتضى أن المجاز المركب لا يوجد في غير ما شابه بمعناه لا امتناع صدق المعرفة على غير التعريف وكون المجاز المركب لا يوجد في غير ما شابه بمعناه

ينبغي أن يخصص بالاستعارة ومنحصر فيها وجهه من محصر أفيها عدول عن الصواب ووجهه أن الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع وقد اتفقوا على أن المفرد إذا استعمل في غير ما وضع له فلا بد أن يكون ذلك الاستعمال لعلاقة فإن كانت تلك العلاقة غير المشابهة فهو مجاز مرسل والا فاستعارة فكذلك المركب إذا استعمل في غير ما وضع له فلا بد أن يكون ذلك الاستعمال لعلاقة فإن (١٤٦) كانت هي المشابهة فاستعارة تمثيلية وإن كانت غير المشابهة كاللزم كان مجازا

وفي تخصيص المجاز المركب بالاستعارة نظر لانه كما أن المفردات موضوعة بحسب الشخص فالمركبات موضوعة بحسب النوع فإذا استعمل المركب في غير ما وضع له فلا بد أن يكون ذلك لعلاقة فإن كانت هي المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة وهو كثير في الكلام

الاستعارة للاحتراز لانه لا يذكر التمثيل في التشبيه الا مقيدا ويحجب بما أشرنا اليه من أن الاحتراز عن أمر مجزول واقع والخطب في مثل هذا سهل وأما تنازلنا للبسط هنا حيث ظهر منهم الاهتمام بهذه التسمية وقوله في تعريف مجاز التركيب هو اللفظ المستعمل فيما يشبه بمعناه الأصلي يقتضي أن المجاز المركب لا يوجد في غير ما يشبه بمعناه لامتناع صدق المعرف على غير التعريف وفيه بحث لان ما تحقق في المفرد باعتبار الوضع الشخصي يتحقق في المركب باعتبار الوضع النوعي فإن مجازية المفرد إنما تتحقق بنقله عما وضع له بالشخص فالاسد مثلا وضع للحيوان المعلوم فنقله الى ما يشبهه يصير استعارة والعين مثلا وضع بالشخص للعين الباصرة فنقلها الى الرينة لتكون وصفه بها قوامه وكونه كالوالعين جزء يصير مرسلًا فإذا تحقق هذا بالوضع الشخصي في المفرد فليتحقق مثله في الوضع النوعي في المركب فقولنا اني أراك تقدم رجلا وتأخر أخرى نقله لما يشبه الحالة التي وضع لها نوعه وأعني بنوعه هيئة ان واسمها مع كون خبرها فله امتداد لما مثل ما ذكر يصير استعارة وقوله \* هو أي مع المركب الجمانين مصعد \* نقله عما وضع له نوعه وهو هيئة المبتدا المخبر عنه باسم يتعاق به الظرف المضاف لمثل ما ذكر الى التحزن والتحسر اللازم لمضمون القول المذكور وهو كون المحبوب مصعدا مع المركب أي مبعدا فإنه يستلزم تحزن المحب وتحسره يصير مجازا مرسلًا مركبا فتخصيص المجاز المركب بما استعمل فيما يشبه بمعناه مع ورود ما يصح أن يكون من المرسل في المركب ومع صحة جريان قاعدة في المجاز ين فيه باعتبار الوضع النوعي كجبر ياتهما في المفرد بالوضع الافرادى لا يظهر له وجه فيقال ما المانع من أن يقال حيث صح فيه الوضع النوعي الذي يتضمنه الاستعمال الشخصي ان نقل لغير ما وضع له لعلاقة المشابهة فاستعارة تمثيلية وان نقل لغيره لعلاقة أخرى كاللزم كان مجازا مرسلًا تركيبيا وهذا مما أهملوا تسميته والتعرض له مع أن الوجه الذي صح به التمثيل يصح به غيره من المجاز فلم يظهر وجه للاهمال نعم لو كان التجوز المذكور لا باعتبار النقل عن المعنى الموضوع هوله نوعا بل باعتبار التركيب العقلي كما في الاسناد العقلي أمكن أن يقال لا يتصور فيه النقل الذي في المرسل بخلاف المفرد لوضعه لكن هذا التجوز باعتبار النقل المستلزم للوضع فكما صح بواسطة التشبيه يصح بواسطة غيره كما في المفرد فالتخصيص تحكم لا يقال المركب المنقول لأجل اللزوم يدخل في باب الكناية لانا نقول لاما من نصب القرينة المانعة فيما يصح أن يكون كناية فيكون مجازا وقد ذكرنا أن الكناية قد يتفرع عنها المجاز كما في قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة فانه عند الزمخشري مجاز متفرع عن الكناية فان في النظر المتضمن لنحو هذا التركيب كناية باعتبار من يصح منه النظر الحسي عن الغضب على الذي لا ينظر اليه ومجاز متفرع عنها باعتبار من لا يصح منه النظر الحسي كما في الآية وحاصل

تركيبيا وهذا مما أهملوا تسميته والتعرض له مع أن الوجه الذي صح به التمثيل يصح به غيره من المجاز المذكور فلم يظهر له وجه (قوله بحسب الشخص) أي الشخص والتعين بأن يعين الواضع اللفظ المفرد للدلالة على معناه وان كان كايا (قوله بحسب النوع) أي من غير نظر لخصوص لفظ بل يلتفت الواضع لقانون كلي كأن يقول وضعت هيئة التركيب في نحو قام زيد من كل فعل أسند لفعل للدلالة على ثبوت معنى الفعل لذلك الفاعل ووضعت هيئة التركيب في نحو زيد قائم لثبوت الخبر به للخبر عنه فله هيئة التركيبية المخصوصة في زيد قائم موضوعة لثبوت القيام لزيد وكذا غيرهما من الهيئات التركيبية المخصوصة بوضع نوعها (قوله فلا بد أن يكون ذلك) أي الاستعمال وقوله لعلاقة أي يبر المعنى المنقول عنه والمنقول اليه

كالجمل

والا كان الاستعمال فاسدا (قوله فان كانت هي المشابهة) نحو اني أراك تقدم رجلا

وتأخر أخرى فانه نقل لما يشبه الحالة التي وضع لها نوعه وأعني بنوعه هيئة ان واسمها مع كون خبرها فاعلا متعديا (قوله والا) أي وان لم تكن العلاقة المشابهة بل كانت غيرها كاللزم (قوله فغير استعارة) أي فهو مجاز مركب غير استعارة (قوله وهو كثير) أي استعمال المركب في غير ما وضع له لعلاقة غير المشابهة كثير

(قوله كالجمل الخبرية التي لم تستعمل في الاخبار) أي وذلك نحو قوله هو أي مع المركب الجاني مصدره جنيب وجنابي بمكة موثق فان هذا المركب موضوع للاخبار بكونه هو أي مهويه ومحبوبه مصدرا أي مبدعا مع المركب الجاني وجسمه موثق ومفيد بمكة لكن ذلك المركب لم يستعمل في ذلك المعنى بل الغرض منه اظهار التحسر والتحنن على مفارقة المحبوب اللازم ذلك للاخبار بها لان الاخبار بوقوع شيء مكروه يلزمه اظهار التحسر والتحنن فالعلاقة اللازمة فقد صدق على ذلك المركب أنه نقل لغير ما وضع له لعلاقة غير الشابهة فلا يكون حقيقة ولا استعارة تمثيلية فتعين أن يكون مجازا من سلا تركيبيا وهذا ما أهمل القوم التعرض له ولم يظهر لاهماله وجه قال العلامة الفناري وقد عتذر عنهم بأنهم لم يتعرضوا لهذا القسم الاخير من المجاز للمركب أعني ما ليس استعارة تمثيلية لقلته وقلة لائقه اه وأجاب بعضهم بأن المركب المنقول لاجل لزوم كالييت المذكور من قبيل الكناية فهم مستعمل فيما وضع له لينقل الى لازمه وحينئذ فهو حقيقة فلذا نركوا التعرض له فقول المعتز اللفظ المركب ان استعمل في (١٤٧) غير ما وضع له لعلاقة الشبه فاستعارة تمثيلية وان استعمل لعلاقة غير هافه ومجاز غير استعارة ممنوع لان اللفظ المركب متى استعمل في غير ما وضع له لا يكون للعلاقة الشابهة وما أورد من المركبات المنقولة لاجل اللزوم فلان سلم أنها مجازات لم لا يجوز أن تكون كنيات مستعملة فيما وضعت له لينقل الى لوازمها وقد يقال على ذلك الجواب ان اللفظ الذي يراد به اللزوم مع صحته ارادة اللزوم كناية يجوز أن يعرض له قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصل فيكون مجازا متفرعا عن

كالجمل الخبرية التي لم تستعمل في الاخبار (ومتى فشا استعماله) أي المجاز المركب (كذلك) أي على سبيل الاستعارة

ذلك أن اللفظ الذي يراد به اللزوم مع صحته ارادة اللزوم كناية وإذا عرضت لذلك اللفظ قرينة مانعة عن ارادة الاصل كان مجازا متفرعا عن الكناية فلا يتم ما ذكره حجة في ترك التعرض لما ذكر وقد أجيب عنه بأن كل تركيب نقل الى غير أصله كنقل الاخبار الى الانشاء لا يخلو بالاستقراء من التجوز في مفرداته ومنه نشأ التجوز فيه فاكثفي بما في ذلك المفرد من استعارة أو ارسال عن أن يعتبر في المركب بخلاف التمثيل لا يعتبر فيه التجوز في مفرداته بل هي على أصلها وإنما التجوز في المجموع ويرد بأن الاستقراء لا يتم وكيف يتم مع صحة نقل ما نسبته خبرية لانشائية كما سلمه المجيب من غير رعاية شيء من مفرداتها لا يقال النسبة من حيث هي متحدة وإنما الاختلاف في المفردات لانا نقول معلوم بالضرورة الخلف بين الانشائية والخبرية وكلاهما لا يستفاد الا من التركيب لامن المفرد ونعني بالنسبتين ما يحسن السكوت عليه منهم اولا لانهم جاءا من حيث تصورهما حتى يمكن التجوز في المفرد الدال عليهما نعم النسبة الخبرية التي هي الوقوع وأن لا وقوع متحدة في المفهوم فنقل لفظه معنيته منها الى أخرى ليس الا باعتبار بعض المفردات لاتحادها تأمل (ومتى فشا استعماله) أي استعمال المجاز المركب حال كونه (كذلك)

(واذا فشا) أي كثر (استعماله كذلك) أي على سبيل الاستعارة (فانه يسمى مثالا) فاعلم أن المثل تشبيه تمثيلي ولكون الامثال واردة على سبيل الاستعارة لا تغير لانها مستعملة في معناها الاصل وإنما يستعملها الانسان

الكناية وحينئذ فلا يتم ما ذكره حجة في ترك التعرض بقى هنا شيء وهو الاستعارة التمثيلية هل تكون تبعية أم لا ظاهر كلام القوم أن التبعية إنما تكون في المجاز للفرد وفي الكشف ما يقتضي جواز كون التمثيلية تكون تبعية فانه قال ومعنى الاستعلاء في قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم أنه مثل لتكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به فشبّه حالتهم بحالة من اعتلى الشيء وركبه قال الشارح في حواشيه يعني أن هذه استعارة تمثيلية تبعية أما التبعية فلجريانها أولا في متعلق معنى الحرف وتبعيتها في الحرف وأما التمثيل فليسكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة أمور اه ورده السيد بأن معاني الحروف مفردة اذ المعنى المفرد ما دل عليه بلفظ مفرد وان كان ذلك المعنى مركبا في نفسه بدليل أن تشبيه زيد بالاسد تشبيه مفرد بمفرد وان كان كل منهما ذا أجزاء ولما صرح بأن كل واحد من طرفي التشبيه ههنا حالة منتزعة من عدة أمور لزمه أن يكون كل واحد منهما مركبا وحينئذ لا يكون معنى الاستعلاء شبيهه أصالة ولا معنى على شبيهه تبعا في هذا التشبيه المركب الطرفين لانهما معنيان مفردان واذا لم يكن شيء منهما مشبها سواء جعل جزءا من التشبيه أو خارا جاعله لم يكن شيء منهما مستعارا منه فكيف سري التشبيه من أحدهما الى الآخر فتأمل (قوله كذلك) خال من الضمير المضاف اليه أي فشا استعمال المجاز المركب حال كونه على حسب الاستعارة أي مماثلها واغترض بما جاصله أن الاولى حذف قوله كذلك لانه ان احتز به عن شيوع استعماله على سبيل التشبيه أو في معناه الاصل ورد عليه أن شيوع الاستعمال على سبيل التشبيه أو في المعنى الاصل غير داخل في فشو المجاز المركب حتى يحترز عنه بقوله كذلك ويلزم عليه تشبيه الشيء بنفسه لان المجاز المركب

سمى مثلاً وبذلك لا تغير الامثال وما يبنى على التمثيل نحو قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب معناه لمن كان له قلب ناظر فيما ينبغي أن ينظر فيه وواع لما يجب وعيه ولكن عدل عن هذه العبارة ونحوها الى ما عليه التلاوة لقصد البناء على التمثيل ليفيد ضرباً من التخييل وذلك انه لما كان الانسان حين لا ينتفع بقلبه فلا ينظر فيما ينبغي أن ينظر فيه ولا يفهم ولا يبي جمل كانه قد عدم القلب جملة كما جعل من لا ينتفع بسمعه وبصره فلا يفكر فيما يؤدى ان اليه بمنزلة العادم لهما ولزم على هذا أن لا يقال فلان له قلب الا اذا كان ينتفع بقلبه فينظر فيما ينبغي أن ينظر فيه وبعي ما يجب وعيه فكان في قوله تعالى لمن كان له قلب تخييل أن من لم ينتفع بقلبه كالعدم للقلب جملة بخلاف نحو قولنا لمن كان له قلب ناظر فيما ينبغي أن ينظر فيه واعلمنا يجب وعيه وفي نظم الآية فائدة أخرى شريفة وهي لا يكون الاستعارة وان احتراز به عن مجاز التركيب الذي ليس على حسب الاستعارة فهم المبدأ كروه ولم يعتبروه كما تقدم نعم لو وجد واعتبر أمكن تصحيح الكلام بجعل الضمير في فشا عائد على مطلق المجاز المركب من باب الاستخدام لكنه لم يعتبر فعلى كل حال قوله كذلك لم يظهر لذكره وجه مستقيم اذا جعل (١٤٨) المشار اليه الاستعارة كما فعل الشارح والوجه أن المراد بقوله كذلك عدم

(سمى مثلاً ولهذا) أى ولكون المثل تمثيلاً فشا استعماله على سبيل الاستعارة (لا تغير الامثال) لان الاستعارة يجب أن تكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه

أى كائن على حسب الاستعارة (سمى مثلاً) فالمثل هو المجاز المركب الفاشى الاستعمال فهو أخص من التمثيل على سبيل الاستعارة وقوله كذلك ان احتراز به عن تشبيه التمثيل لم يكن له معنى لان الكلام في المجاز فلامعنى للاحتراز عن التشبيه ويلزم فيه تشبيه الشيء بنفسه لان المجاز المذكور هو ما كان على حسب الاستعارة وان احتراز به عن مجاز التركيب الذي ليس على حسب الاستعارة فلم يذكره ولم يعتبروه كما تقدم وأيضاً الضمير في فشا عائد على المجاز المركب على سبيل الاستعارة فلا معنى لتشبيهه بالمجاز على سبيل الاستعارة لم يخرج مجاز آخر اذ هو تشبيه الشيء بنفسه واخراج ما لم يعتبر لديهم أولاً وجوده أصلاً ولو وجد واعتبر أمكن تصحيح الكلام فجعل الضمير في فشا عائد على مطلق المجاز المركب من باب الاستخدام لكنه لم يعتبر فعلى كل حال قوله كذلك لم يظهر لذكره وجه مستقيم ومثل هذا في عبارة الايضاح (ولهذا) أى ولأجل أن أصل المثل تمثيل على سبيل الاستعارة يقال (لا تغير الامثال) وذلك لأن أصل المثل الذى هو الاستعارة انما حقيقتهما أن ينقل نفس لفظ المشبه به الى المشبه من غير تغيير اذا الاستعارة مأخوذة من استعارة الثوب من صاحبه ولا شك أن الثوب المستعار هو الذى كان عند صاحبه لا غيره ومتى غير اللفظ صار غير المستعار ولان الالفاظ تختلف بالتغيير ولو في الهيئة وتعد ألفاظاً أخرى فاذا كان هذا طريق الاستعارة والمثل فرد من الاستعارة الا أنه مخصوص بالفشو وجب أن يكون على سبيلها فلو غير خرج عن كونه لفظ المشبه به فيخرج عن كونه استعارة فيلزم خروجه عن كونه مثلاً لان رفع الاعم يستلزم رفع الاخص

استعارة على سبيل المثل فتستعمل في المفرد والجمع وان كانت جمعا أو ثنية وفي المذكر وان كانت مؤنثة وعكسهما

التعبير أى متى فشا استعماله حالة كونه كذلك أى باقياً على هيئته في حال المورد بحيث انه لم يغير في حالة مضربه عن هيئته في حالة المورد ثانياً ولان ذكره ولا افراداً ولا ثنية ولا جمعا والمراد بفشو استعماله كذلك أن يستعمل كثيراً في مثل ما استعماله فيه التناقل الاول مع عدم التغيير مثلاً الصيف ضيقت الابن (١) أصل مودة أن دسوس بنت اقيط بن زرارة تزوجت شيخاً كبيراً وهو عمرو بن عويس وكان ذا مال فسكرهته وطلبت منه الطلاق في زمن الصيف فطلقها وتزوجت شاباً فقيرا وهو عمرو بن معبد بن زرارة ثم أصابها جديب

وقحط في زمان الشتاء فأرسلت للشيخ الذى طلقها تطلب منه شيئا من الابن فقال لارسل قل لها الصيف ضيقت الابن أى لما طلقت الطلاق في زمن الصيف أوجب لها ذلك أن لا تعطينا لبنا فقال لها الرسول ذلك فوضعت يدها على زوجها الشاب وقالت مذق هذا خيراً من لبن ذاك أى ابن هذا القليل المخلوط بالماء على جماله وشبابه مع فقره خيراً من الشيخ وابنه الكثير ثم نقله التناقل الاول المضرب وهو قضية تضمنت طلب الشيء بعد تضيقه والتفريط فيه ثم فشا استعماله في مثل تلك القضية مما طلب فيه الشيء بعد التسبب في ضياعه في وقت آخر من غير تغييره في حالة المضرب عن هيئته في حالة المورد (قوله سمي) أى التمثيل (قوله لا تغير الامثال) أى لا تغير بتدبير ولا بتأنيث ولا بافراد أو ثنية أو جمع في حال مضر بها عن حال موردها (قوله لان الاستعارة) علة للمل مع علمه أى وصح هذا الحكم وهو عدم تغير الامثال لهذه العلة لان الاستعارة الخ

(١) قوله الصيف الخ هكذا ذكره في الصحاح بنصب الصيف على الظرفية ويروى أيضاً في الصيف وبالصيف كما في الفري والبايع بمعنى في فيه ثلاث روايات كلها صحيحة مقبولة كما يؤخذ من التجريد اه مصححه

تقليل اللفظ مع تكثير المعنى ونقل الشيخ عبدالقاهر عن بعض المفسرين أنه قال المراد بالقلب العقل ثم شدد عليه التكثير في هذا التفسير وقال إن كان المرجح فيما ذكرناه عند التحصيل إلى ما ذكره ولكن ذهب عليه أن الكلام مبنى على تخييل أن من لا ينتفع بقلبه فلا ينظر ولا يبصر من عدم قلبه جملة كما تقول في قول الرجل إذا قال قد غاب عني قلبي وأليس يحضر في قلبي أنه يريد أن يبصر إلى السامع أنه غاب عنه قلبه بجملة دون أن يريد الأخبار أن عقله لم يكن هناك وإن كان المرجح عند التحصيل إلى ذلك وكذا إذا قال لم أكن ههنا يريد غفلته عن الشيء فهو يضع كلامه على التخيل هذا معنى كلام الشيخ وهو حق لأن المراد بالآية الحث من النظر والتفريع على تركه فإن أراد هذا المفسر تفسيره أن المعنى لمن كان له عقل مطلقا فهو ظاهر الفساد وإن أراد أن المعنى لمن كان له عقل ينتفع به ويعمله فيما خلق له من النظر فتفسير القلب بالعقل ثم تقييد العقل بأقيدته غري عن الفائدة لصحة وصف القلب بذلك بدليل قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها **و** وأعلم أن المثل السائر لما (١٤٩) كان فيه غرابة استعمل لفظ المثل للعالم أو الصفة

أو النصفة إذا كان لها شأن وفيها غرابة وهو في القرآن كثير كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا أي حاتم العجيب الشأن كحال الذي استوقد نارا وكقوله تعالى والمثل الأعلى أي الوصف الذي له شأن من العظمة والجلالة وقوله تعالى مثلهم في التوراة أي حقيقتهم وشأنهم المتعجب منه وكقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون أي فيها قصصنا عليك من العجائب قمة الجنة العجيب ثم أخذ في بيان عجائبها إلى غير ذلك

(قوله فلو غير المثل أي بأن قيل في المثل المتكلم مثلا ضيقت الابن بالصيف على لفظ المتكلم أو الخطاب (قوله لما كان أي المثل

فلو غير المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثالا لهذا لا يلتفت في الامثال إلى محضار بها تذكر أو تأنشا أو أفرادا وتثنية وجمعا بل أعما ينظر إلى مواردها كما يقال للرجل الصيف ضيقت الابن بكسر التاء الخطاب لأنه في الأصل لامرأة

فتغيير اللفظ يستلزم رفع كونه لفظ المشبه به وورفع لفظ المشبه به يستلزم رفع الاستعارة لأنها أخص منه إذ كل استعارة لفظ المشبه به وليس كل لفظ للمشبه به استعارة فيلزم من رفعه رفعها ثم يلزم من رفعها رفع ما هو أخص وهو المثل وذلك ظاهر ولما وجب أن لا يغير المثل وجب أن لا يلتفت إلى ما استعمل فيه وهو ما يقتضيه الحال من تكبير وتأنيث وتثنية وأفراد وجمع فيؤت ان كان كذلك في أصله وإن استعمل في مقام التكبير وكذا العكس ويفرد ان كان أصله كذلك وإن استعمل في مقام التثنية والجمع وكذا العكس وأصل لفظ المثل هو المسمى بمورد المثل وما استعمل فيه بعد ذلك هو المسمى بمضر به فلا يلتفت إلى مقام المضرب وإنما المعتبر المورد للوجه الذي ذكرنا وهو التحافظ على كونه استعارة لا للتحافظ على غرابته لأن الغرابة فيه قد لا ينافيها بمض التغيير ونعني به نشو الاستعمال أن يستعمل كثيرا في مثل ما استعمله فيه القائل الأول مثلا قو لهم الصيف ضيقت الابن كان أصله ومورده أن امرأة تزوجت شيخا كبيرا إذا مال فكرهته فطلبت منه الطلاق فطلقها فتزوجت شابا فقبراهم أصابته أسنة فأرسلت إلى الشيخ الأول تطلب منه الابن فقال الرسول قل لها الصيف ضيقت الابن أي لما طلبت الطلاق في الصيف أو يجب لها ذلك أن لا تعطي لبنا فلما قال لها الرسول ذلك وضعت يدها على زوجها الشاب فقالت مذق هذا خير أي ابنه الخلو ط بالماء على جماله وشبابه مع فقره خير من الشيخ ولبنه ثم نقله الناقل الأول المضرب هو قضية تضمنت طلب الشيء بعد تضييعه والتفريط فيه ثم فشا استعماله في مثل تلك القضية مما طلب فيه الشيء بعد التسبب في ضياعه في وقت آخر فصار مثلا لا يغير بل يقال ضيقت بكسر التاء والأفراد ولو خوطب به المذكر أو المثنى أو المجموع ثم لما كان قولنا أنشبت المنية أظفارها بفلان فبأنفق على أن فيه الاستعارة المسكن عنها والاستعارة التخيلية

لفظ المشبه به (قوله فلا يكون مثلا) أي لأن الاستعارة أعم من المثل فإن المثل فرد منها لأنه مخصوص بالفشوف إذا لم يكن استعارة لم يكن مثالا لأن رفع الأعم يستلزم رفع الأخص والحاصل أن تغيير اللفظ يستلزم رفع كونه لفظ المشبه به وورفع لفظ المشبه به يستلزم رفع الاستعارة لأنها أخص منه إذ كل استعارة لفظ المشبه به وليس كل لفظ للمشبه به استعارة فيلزم من رفعه رفعها ويلزم من رفعها رفع ما هو أخص منها وهو المثل وذلك ظاهر (قوله ولهذا) أي لأجل كون الامثال لا تغير (قوله إلى محضار بها) جمع مضرب وهو الموضع الذي يضرب فيه المثل ويستعمل فيه لفظه وهو المستعار له وذلك كحالة من طلب شيئا بعد ما تسبب في ضياعه وأما المورد فهو المستعار منه لفظ المثل وذلك كحالة المرأة التي طلبت الابن بعد تسببها في ضياعه والحاصل أن المثل كلام استعمل في مضربه بعد تشبيهه بمورده لغير به ما استعمل فيه الكلام الآن ومورده ما استعمل فيه الكلام أولا (قوله لأنه في الأصل لامرأة) أي خطاب لامرأة وهي دسوس بنت

لقيط بن زرارة

﴿ فصل في بيان الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية ﴾

أى على مذهب المصنف واعلم أنه قد اتفقت الآراء على أن في مثل قولنا أظفار المنية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخيلية لكن اختلفت في تعيين المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان وحصل الاختلاف في المسكنية يرجع الى ثلاثة أقوال أحدها ما يفهم من كلام التندماء وهو أن المسكنية اسم المشبه به المستعار في النفس للمشبه وأن انبثاقه لازمه للمشبه استعارة تخيلية والثاني ما ذهب اليه السكاكي من أن المسكنية لفظ المشبه المستعمل في المشبه به ادعاء بقرينة استعارة ما هو من لوازم المشبه به بصورة متوهمة متخيلة شبت به أثبتت للمشبه والثالث (١٥٠) ما أورده المصنف من أن المسكنية التشبيه المضمرة في النفس المدلول عليه بانبات

﴿ فصل في بيان الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية ﴾

ولما كانتا عند المصنف أمرين معنويين غير داخلين في تعريف المجاز أوردهما فصلا على حدة ليستوفي المعاني التي يطلق عليها لفظ الاستعارة فقال

واختلف في تقرير الاستعارتين وفي تحقيق معنهما فيه على أوجه ثلاثة أحدها ما يفهم من كلام الاقدمين وثانيها ما اعتبره السكاكي وسيأتيان وثالثها ما ذهب اليه المصنف وكان مقتضى مذهب المصنف أنهما ليستا من الاستعارة السابقة اذ هما عند فعلان من أفعال النفس لالفاظ كافي الاستعارة المتقدمة جعل لهما فصلا على حدة لخالفتهما ما تقدم عنده فقال

﴿ فصل في بيان الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية ﴾ وقد تقدم أنهما عند المصنف فعلان من أفعال النفس أحدهما اضمار التشبيه والآخر انبثاق الاوادم على ما سبذ كره المصنف ومعلوم أنهما بهذا الاعتبار غير داخلين في تعريف المجاز اذ هو لفظ فلاستعارة الداخلة في تعريف المجاز السابقة انما أطلقت عليهما على سبيل الاشتراك اللفظي ولما أراد المصنف استيفاء ما يطلق عليه لفظ الاستعارة ولو كان الاطلاق على سبيل الاشتراك اللفظي أتى بهذا الفصل لبيانها كما بينا آنفا فإشار الى بيانها بقوله

ص ﴿ فصل في ضمير التشبيه في النفس الخ ﴾ ش لما أن فرغ من الاستعارة الحقيقية شرع في الاستعارة بالكناية وتحقيق معنى الاستعارة بالكناية يأتي في الفصل الثاني ان شاء الله تعالى وحاصله أن المصنف يرى أن الاستعارة بالكناية حقيقة لغوية وأعني بكونها حقيقة لغوية أنها لم تستعمل في المشبه به لأنها يلزم أن تكون حقيقة بل يجوز أن يتجاوز بها عن معنى بينه وبين معناها علاقة كما سيأتي ذكره في بيت زهير وقد قدمنا الاعتراض على المصنف عند ذكر صور التشبيه الثمانية لهذا الكلام فليراجع قال وانما تسبى الاستعارة بالكناية استعارة مجاز اصطلاحيا فلذلك قال قد يضمن التشبيه في النفس فسماء تشبها باعتبار حقيقته الاصطلاحية فلا يصح بشئ من أركانه سوى للمشبه أى ويطوى بقية الاركان وهى المشبه به والأداة والوجه وقد قدمنا الاعتراض على المصنف عند ذكر صور التشبيه الثمانية لهذا الكلام فليراجع قال ويدل عليه بأن يثبت للمشبه المذكور أمر يختص بالمشبه به أى يثبت له لازم مساويا وانما شرطنا أن يكون مساويا وان أطلق الجمهور اللازم لان اللازم غير المساوى لا يدل به على المشبه به اذ لا يفهم منه وقولهم أمر يختص بالمشبه به معكوس وصوابه أن

لازم المشبه به للمشبه وهو الاستعارة التخيلية وحصل الخلاف في التخيلية يرجع الى قولين أحدهما مذهب المصنف والقوم وصاحب الكشف أنها انبثاق لازم المشبه به للمشبه والثاني للسكاكي وهو أنها اسم لازم المشبه به المستعار بصورة الوهمية التي أثبتت للمشبه ثم ان صاحب الكشف كما يوافق القوم في التخيلية من أنها انبثاق لازم المشبه به للمشبه يزيد عليهم أن قرينة المسكنية كما تكون تخيلية تكون أيضا استعارة حقيقية فلم من هذا كاه أن في المسكنية ثلاثة مذاهب وفي التخيلية مذهبان وفي قرينة المسكنية ثلاثة مذاهب

(قوله أمرين معنويين) يعنى فعلين من أفعال المتكلم القائمة بنفسه (قوله غير داخلين في تعريف المجاز) أى وهو

اللفظ المستعمل في غير ما وضع له علاقة مع قرينة ما نفعه من ارادته

(قد)

ووجه عدم دخولها فيه أن المجاز من عوارض الالفاظ وهما عند المصنف ليسا بلفظين بل فعلان من أفعال النفس أحدهما التشبيه المضمرة والآخر انبثاق لوازم المشبه به للمشبه (قوله ليستوفى المعاني الخ) أى وهى ثلاثة معنى الاستعارة المصروفة ومعنى الاستعارة المسكنية ومعنى الاستعارة التخيلية فلفظ استعارة يطلق على هذه المعاني الثلاثة بطريق الاشتراك اللفظي لكن بعضها داخل في تعريف المجاز وبعضها غير داخل فيه عند المصنف واعتراض بأن هذه العلة لا تنتج ايراد المسكنية والتخيلية في فصل نعم تنتج ايرادها لا بقيد أن يكونا في فصل مستقل فلو قال الشارح أوردهما فصلا على حدة لخالفتهما له عنده كان أظهر الآن يقال ان هذا تعليل لا ليراد لا بقيد كونهما في فصل تأمل

﴿فصل﴾ قد يضم التشبيه في النفس فلا يصرح بشيء من أركانه سوى لفظ المشبه ويدل عليه بأن ثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به من غير أن يكون هناك أمر ثابت حساً أو عقلاً أجرى عليه اسم ذلك الأمر

(قوله قد يضم التشبيه في النفس) أي في نفس المتكلم أي قد يستحضر المتكلم في نفسه تشبيه شيء بشيء على وجه المبالغة وإدعائه في نفسه أن المشبه داخل في جنس المشبه به (قوله من أركانه) أي من أركان التشبيه المستحضر في النفس (قوله سوى المشبه) أي لا بالمشبه وإنما اقتصر على التصريح به لأن الكلام يجري على (١٥١) أصله والمشبه هو الأصل ولو صرح معه بالمشبه به

أو بالأداة لم يكن التشبيه مضمراً كما لا يخفى (قوله) وأما وجوب الخ (جواب عما يقال قد سبق في التشبيه أن ذكر المشبه به واجب في التشبيه البتة وهذا يكره على قول المصنف فلا يصرح الخ (قوله) وأما وجوب ذكر المشبه به أي باقياً على معناه الحقيقي (قوله) فأنما هو في التشبيه المصطلح عليه أي وهو مالا يكون على وجه الاستعارة بحيث يدل عليه بالأداة ظاهرة أو مقدره وأما التشبيه الذي على وجه الاستعارة فلا يذكر فيه المشبه به باقياً على معناه الحقيقي ألا ترى للمصنف أنه ذكر فيها لفظ المشبه به لكن ليس باقياً على معناه الحقيقي (قوله) وقد عرفت أي من تعريف التشبيه حيث قال فيه والمراد هنا ما لم يكن على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد فقوله

(قد يضم التشبيه في النفس فلا يصرح بشيء من أركانه سوى المشبه) وأما وجوب ذكر المشبه به فأنما هو في التشبيه المصطلح عليه وقد عرفت أنه غير الاستعارة بالكناية (ويدل عليه) أي على ذلك التشبيه المضمّر في النفس (بأن ثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به) من غير أن يكون هناك أمر متحقق حساً أو عقلاً يطلق عليه اسم ذلك الأمر

(قد يضم التشبيه) أي قد يستحضر المتكلم تشبيه شيء بشيء على وجه المبالغة وإدعائه في نفسه أن المشبه داخل في جنس المشبه به ويحتمل أن يراد بالأضمار استحضار أن لفظ المشبه تضمن ما يشبهه بغيره على وجه المبالغة فيكون الأضمار متعلقاً باللفظ وهو في التحقيق عائد للاحتمال الأول كما لا يخفى إذا لمعنى للأضمار في اللفظ الاستحضار أن معناه مشبه بغيره والاستحضار نفسى وإذا ضمّر التشبيه في النفس على الوجه المذكور أتى الكلام على أصله (فلا يصرح بشيء من أركانه) أي من أركان التشبيه المضمّر في النفس (سوى المشبه) أي لا يصرح من الأركان إلا بالمشبه لأن الكلام يجري على أصله والمشبه هو الأصل إذ لو صرح مع ذلك بالمشبه به أو بالأداة لم يكن التشبيه مضمراً كما لا يخفى وما تقدم من أنه يجب في التشبيه أن يذكر المشبه به إنما هو في التشبيه المصطلح عليه وهو ما يدل عليه بالأداة ظاهرة أو مقدره وهذا التشبيه المضمّر المسمى بالاستعارة بالكناية ليس من قبيل التشبيه المصطلح عليه لأن الأضمار والدلالة بالأداة المفقوطة أو المقدره في المشبه به متنافيان مع زيادة أن التشبيه المضمّر يعتبر فيه المبالغة وإدعاء دخول المشبه في جنس المشبه به بخلاف التشبيه الاصطلاحي ولما كان التشبيه المضمّر خفياً والكلام يحتاج فيه إلى بيان المقاصد احتيج إلى ما يدل عليه ويسمى اثبات ذلك الدال تخيلية كما يأتي وإلى ذلك أشار بقوله (ويدل عليه) أي تقع الدلالة من المتكلم على ذلك التشبيه المضمّر (ب) أمر وهو (أن ثبت لـ) ذلك (المشبه) الذي لا يذكر من الأطراف غيره (أمر مختص بالمشبه به) بأن يكون من لوازمه المساوية له فإذا أضمّر تشبيهه المنية بالسمع مثلاً ثبت للمنية التي هي المشبه ما هو من خواص الأسد الذي هو المشبه به ويجب أن يكون ذلك اللازم مما يكون به كمال وجه المشبه في المشبه به أو قوامه على ما ذكره المصنف ومثال ما به الكمال الأظفار في الأسد فان الشجاعة والجرأة فيه التي هي الوجه لم يكمل مقتضاها الذي هو الافتراض بالملك الأظفار كما قيل

وما الأسد ولا البطش إلا بهائم \* ولا بطش بدون الأظفار ومعلوم أن الذي أثبت للمشبه على هذا نفس خاصة المشبه به ولم توجد في المشبه فيكون اثباتها للدلالة على التشبيه لان اثبات خواص الشيء لغيره يدل على أنه الحق به ونزل منزلته فيقهر التشبيه والا كان الكلام تمهاً وإذا كان المثبت

يقال أمر يختص به المشبه به يظهر بالتأمل

الشارح وقد عرفت أنه أي التشبيه المصطلح عليه غير الاستعارة بالكناية أي وغير التصريحية التحقيقية وغير التجريد أيضاً (قوله) ويدل الواو بمعنى مع أي مع الدلالة عليه من المتكلم بأمر هو أن ثبت للمشبه الذي لم يذكر من الأطراف غيره (قوله) أمر مختص بالمشبه به أي بأن يكون من لوازمه المساوية له ومن البين أن اثبات خاصة الشيء لغيره يدل على أنه الحق به ونزل منزلته (قوله) من غير أن يكون هناك أي للمشبه أمر متحقق حساً أو عقلاً يطابق عليه اسم ذلك الأمر الخاص بالمشبه به كما في أظفار المنية نسبت بفلان فإنه ليس للمشبه أظفار محففة حساً أو عقلاً يطابق عليها لفظ الأظفار وإنما وجد مجرد اثبات لازم للمشبه به للمشبه لأجل الدلالة على التشبيه المضمّر



فيسمى التشبيه استعارة بالكناية أو مكنيا عنها واثبات ذلك الامر

(قوله فيسمى الخ) الحاصل انه قد وجد على ما ذكره المصنف فعلم ان اضرار التشبيه في النفس على الوجه المذكور والاخر اثبات لازم المشبه به للمشبه وكلاهما يحتاج (١٥٢) لان يسمى باسم مخالف لاسم الآخر فذكر المصنف ان الامر الاول وهو التشبيه

(فيسمى التشبيه) المضر في النفس (استعارة بالكناية أو مكنيا عنها) أما الكناية فلا تلم بصريح به بل اعتماد عليه بذكر خواصه ولوازمه وأما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة (و) يسمى (اثبات ذلك الامر) المختص بالمشبه به

نفس الخاصة للدلالة على التشبيه فليس ثم شيء أطلق عليه لفظ الخاصة متحقق حساً وعقلاً وانما وجد ثم مجرد اثبات اللازم للدلالة فهنا على ما ذكره المصنف فعلم ان كمال تقدم اضرار التشبيه في النفس على الوجه المذكور والاخر اثبات لازم المشبه به للمشبه وكلاهما يحتاج الى أن يسمى باسم يخالف الآخر (فيسمى) الامر الاول وهو (التشبيه) المذكور المضر في النفس (استعارة بالكناية أو) يسمى استعارة (مكنيا عنها) اما تسميته بالكناية بأن تقيد التسمية بلفظ الكناية أو يقال مكنيا عنها فلا تلم التشبيه المذكور لم يصرح به بل دل عليه بذكر خواص المشبه به المفيدة بنسبتها للمشبه أنا الحقائق بالمشبه به وجعلناه في مرتبته وأما تسميتها بالاستعارة فمجرد تسمية اصطلاحية عارية عن المناسبة وقيل في بيان المناسبة انه لما ذكرنا الوازم وأثبتنا للمشبه دل ذلك على أن المشبه ادعى دخوله في جنس المشبه به حتى استحق خواصه وادعاء الدخول شأن الاستعارة فسمى ذلك التشبيه لأجل ذلك استعارة (و) يسمى الامر الثاني وهو (اثبات ذلك الامر) المختص بالمشبه به كالظاهر في المثال السابق

(قوله فيسمى التشبيه استعارة بالكناية أو مكنيا عنها) وانما سميت استعارة بالكناية ان فسرنا الاستعارة بالكناية بما فسر به المصنف لان فيها حقيقة الكناية المصطلح عليها لانه أطلق فيها اللفظ على شيء لا فائدة لازمه فأطلقت النية على حقيقة اللغوية لا فائدة لازمها وهو أن لها اغتيال السبع المدلول عليه بقوله أن ثبت أظفارها وكان الواجب على هذا عدها من قسم الكنايات وتسميتها كناية لكنه لما كان هذا اللازم الذي دل عليه لفظ النية من السبعية لازما بطريق الادعاء لا بطريق الحقيقة فان حقيقة اغتيال السبع لا يوجد في النية فسميت استعارة فأشير الى المعنيين بقولنا استعارة بالكناية وأما على رأى السكاكي فيحتمل أن يقال انما سميت بذلك مراعاة أيضا للكناية والاستعارة المصطلح عليها على العكس مما سبق فان النية استعملت في السبع فكان تسميتها استعارة حقيقة اصطلاحية ولما كان كونها استعارة غير مقصود بالا فائدة بل للتفصيص افادة أن لها اغتيال السبع ذكر فيها لفظ الكناية لان اللفظ استعمل في شيء والمراد افادة لازمه وفيه نظر لان ذلك يستلزم أن الاستعارة التحقيقية أيضا تسمى استعارة بالكناية لانك اذا قلت رأيت أسدا لا تريد الاخبار بكون زيد من جنس الاسد بل تريد استعماله في ذلك لا فائدة لازمه وهو الشجاعة ويحتمل أن يريد بالكناية الكناية الثانوية وأما تسميتها مكنيا عنها فهي رأى المصنف واضح لان اللفظ ليس استعارة حقيقية بل هو حقيقة وليسكن كنى به عن الاستعارة أى لم يصرح بها لان جملة الكلام معناه استعارة فلاستعارة غير مصرح بها وعلى رأى السكاكي فلان الاصل انما هو استعارة السبع لنية للاستعارة لنية للسبع فلما عكس في الصورة كانت استعارة مكنيا عنها فان الاستعارة بالحقيقة اصطلاحية هي استعارة الجمع لانية وهي غير مصرح بها بل كنى عنها وما ذكرناه أحسن من قول من قال سميت استعارة بالكناية ومكنيا عنها لان المشبه به غير مذكور بل كنى عنه بذكر لازمه (قوله واثبات ذلك الامر

المضر في النفس يسمى باسمين أحدهما استعارة بالكناية والاخر استعارة مكنيا عنها وذكر أن الامر الثاني وهو اثبات الامر المختص بالمشبه به للمشبه يسمى استعارة تخيلية (قوله أما الكناية) أى أما تسمية ذلك التشبيه المضر بالكناية أى أما تقييد اسمه بلفظ الكناية أو بلفظ المكنى عنها وانما فلما ذلك لان التسمية بمجموع الاستعارة بالكناية أو الاستعارة المكنى عنها (قوله فلا تلم بصريح به) أى فلان ذلك التشبيه لم يصرح به وقوله بل انما دل عليه أى على ذلك التشبيه وقوله بذكر خواصه أى خواص المشبه به فالضاهر ليست على وتيرة واحدة وقوله ولوازمه عطفت تفسير (قوله وأما الاستعارة) أى وأما تسمية ذلك التشبيه المضر بالاستعارة (قوله فمجرد تسمية) أى فتسمية مجردة أى خالية عن المناسبة لان الاستعارة هي السكاكية المستعملة الخ والتشبيه المضر ليس كذلك قل الفنى وقد يقال انما

سمى ذلك التشبيه استعارة لانه أشبهها في حقيقة وهو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به (المشبه وحاصل ذلك أنه لما ذكرنا الوازم وأثبتنا للمشبه دل ذلك على أن المشبه ادعى دخوله في جنس المشبه به حتى استحق خواصه وادعاء الدخول شأن الاستعارة فسمى ذلك التشبيه استعارة لاجل ذلك

لشبه استعارة تخيلية والعلم في ذلك قول لبيد  
فانه جعل للشمال يدا ومعالم أنه ليس هناك أمر ثابت حساً أو عقلاً تجري اليد عليه كاجراء الاسد على الرجل الشجاع والصرط على  
ملة الاسلام فيما سبق ولكن لما شبه الشمال لتصرفها في القرة على حكم طبيعتها في التصريف بالانسان المصروف لما زامه بيبده أثبت  
لها يدا على سبيل التخيل مبالغة في تشبيهها به وحكم الزمام في استعارته للقرة حكم اليد في استعارتها للشمال فجعل للقرة زماما ليكون أتم في اثباتها  
مصرفاً كما جعل للشمال يدا ليكون أبلغ في تصيرها متصرفاً فوق المبالغة حقها من الطرفين فالضمير في أصبحت وزمامها للقرة وهو قول  
الزخشي والشيع عبد القاهر جعله للنداء والاول أظهر \* وأعلم أن الامر المختص بالمشبه به الثبوت للمشبه منه لا يكمل وجه الشبه في المشبه  
به بدونه كما في قول أبي ذؤيب الهذلي

(قوله لانه قد استعير) أي قد نقل وأثبت للمشبه الخ وحاصل ما ذكره الشارح أن تسمية اثبات ذلك الامر استعارة لاجل أن متعلقه  
وهو الامر المختص بالمشبه به قد استعير أي نقل عما يناسبه ويلائمه واستعمل مع ما شبه بما يناسبه وأما تسميته تخيلية فلا أن متعلقه  
وهو الامر المختص بالمشبه به لما نقل عن ملائمه وأثبت للمشبه صار يخيل للسامع أن المشبه من جنس المشبه به (قوله وبه يكون كمال  
المشبه به) أي كما في البيت الاول وقوله أوقوامه أي كما في البيت الثاني فأو للتويع والقوام مثلث القاف بمعنى الحصول والوجود  
وأشار الشارح بذلك إلى أن الامر الذي ثبت للمشبه من خواص المشبه (١٥٣) به يجب أن يكون به كمال وجه الشبه في المشبه

به أو به قوام وجه الشبه  
ووجوده من أصله في  
المشبه به (قوله في وجه  
الشبه) تنازعه كمال وقوام  
وفي العبارة قلب أي وبه  
يكون كمال وجه الشبه في  
المشبه به أو قوام وجه  
الشبه في المشبه به وقوله  
ليخيل علة لقوله لانه قد  
استعير (قوله كما في قول  
الهذلي) أي كاضمار  
التشبيه واثبات ما يخص  
المشبه به للمشبه في قول  
أبي ذؤيب الهذلي من  
قصيدة من الكامل قالها

(للمشبه استعارة تخيلية) لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذي يخص المشبه به وبه يكون كمال المشبه به  
أو قوامه في وجه الشبه ليخيل أن المشبه من جنس المشبه به (كما في قول الهذلي)

(للمشبه استعارة تخيلية) أي يسمى اثبات ذلك للمشبه استعارة تخيلية أما تسميته استعارة فلا جل  
أن متعلقه استعير أي نقل عما يناسبه ويلائمه واستعمل مع ما شبه بأصله وأما تسميته تخيلية فلا أن  
متعلقه وهو ذلك المنقول مختص بالمشبه به بحيث لا يوجد في غيره وله معه خصوصية أذ به كمال وجه  
الشبه فيه أو قوامه على ما أثرنا اليه فيامروس وسنحققه في كلام المصنف فكان استعماله مع المشبه مع  
ذلك الاختصاص وتلك الخصوصية نشعر أنه نفس المشبه به حيث نسب له ما يخص به ويخيل للسامع  
أنه من جنسه حيث لا يسه ما يلبسه ثم لما كان الامر المختص بالمشبه الذي يكون اثباته تخيلاً لا بد أن  
يكون به كمال وجه الشبه في المشبه أو قوامه كما ذكرنا احتاج الى مثالين للاستعارة الممكنة عنها  
باعتبارهما فأشار الى مثال الأول بقوله وذلك (كما) أي كاضمار التشبيه واثبات ما يخص بالمشبه به  
السكانين (في قول الهذلي)

(المشبه) أي يسمى اثبات ذلك الامر الذي هو اللازم المساوي للمشبه (استعارة تخيلية) لانه ليست  
ثابته للمشبه بالتحقيق بل بالتخيل وعلم منه أن الاستعارة بالسكناية لا توجد دون الاستعارة التخيلية

(٢٠ - شروح المخلص - رابع) وقد هلك له خمسة بنين في عام واحد وكانوا فيمن هاجر الى مصر فرأهم هذه القصيدة ومطالعها  
أمن المنون وريها تتوجع \* والدهر ليس ممتب من يحزر  
أم ما لجنبك لا يلائم مضجعاً \* الا أقض عليك ذلك المضجع  
أودى بنى فأعقبوني حسرة \* عند الرقاد وعبرة لا تنقلع  
فبقيت بعدهم بعيش ناصب \* وإخال أني لاحق مستبسع  
ولقد حرصت بأن أدافع عنهم \* واذا المنية أقبلت لا تدفع  
ونجلى للشامتين أريهم \* أني لريب الدهر لا أتضع  
والدهر لا يبقى على حدائنه \* جون السراة له جدائد أربع

يروي أن عبد الله بن عباس أو الحسن بن علي رضي الله عنهما استأذن على معاوية في مرض موته ليعوده فآذنه معاوية وأمر أن  
يقعد ويستند وقال أئذنوا له بالدخول وليس قائماً وينصرف فاما دخل عليه وسلم أنشده معاوية قوله في هذه القصيدة ونجلى للشامتين  
أريهم البيت فأجابه ابن عباس أو الحسن على الفور واذا المنية أنشبت أظفارها البيت ثم ما خرج من داره حتى سمع الناعبة عليه  
\* وأبو ذؤيب اسمه خويلد بن خالد بن محرز ينتهي نسبة انزار وهو أحد المخضرمين الذين أدركو الجاهلية والاسلام ولم يثبت له اجتماع

وإذا المنية أنشبت أظفارها \* ألفت كل تميمة لاتنفع  
فانه شبه المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهو والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا بقيا على ذي فضيلة فأثبت  
للعنية الأظفار التي لا يكمل ذلك في السبع

بالنبي صلى الله عليه وسلم وحدث أبو ذؤيب قال بلغنا في البادية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عليل فبت بأطول ليلة حزنا حتى قرب  
السحر فسافرت حتى أتيت المدينة فوجدت بها ضجيجا بالبكاء ضجيج الحج بعرفة فقلت مه فقالوا رسول الله قد مات فجئت الى  
المسجد فوجدته خاليا فأثبت بيت رسول الله فأصبت بيته مرتجا وقيل هو مسجى وقد دخل به أهله فقلت أين الناس فقيل في سقيفة بني  
ساعدة صاروا الى الانصار فجئت السقيفة فحضرت مبايعة عمر لابن بكر ومبايعة الناس له أيضا ثم رجع أبو بكر ورجعت معه فشهدت  
الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت (١٥٤) مدفنه وعن الزبير بن بكار قال حدثني عمي قال كان أبو ذؤيب الهذلي

\* وإذا المنية أنشبت (أظفارها) \* ألفت كل تميمة لاتنفع التيممة الخرزة التي تجعل  
معاذة أي تعويذا أي اذا علق الموت مخلفه في شيء لينذهب به بطلت عنده الحيل (شبه) الهذلي في نفسه  
(الدية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهو والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار) ولا رقة لمرحوم  
ولا بقيا على ذي فضيلة (فأثبت لها) أي للمنية (الأظفار التي لا يكمل ذلك) (الاغتيال فيه) أي في السبع  
وإذا المنية (وهي الموت) أنشبت أظفارها أي علق الموت (ألفت) أي مكنتها منه (ألفت) أي  
وجدت عند ذلك الانشباب (كل تميمة) أي كل معاذة وهي الخرزة بفتح الراء تعلق على الصبي لتكون  
له حجابا من العين والهلاك والجنون في زعمهم (لاتنفع) أي اذا علق الموت مخلفه في شيء لينذهب به ويملكه  
بطلت الوقايات والحيل وأسباب النجاة ثم أشار الى بيان التشبيه في ذلك والى بيان الوجه وتحقيق أن  
اثبات ما يختص بالشبه به في المثال به كمال الوجه فقال (شبه) الهذلي في نفسه (المنية بالسبع في  
اغتيال النفوس) واتلافها وأخذها (بالقهو والغلبة) بحيث لا يتصور عند نزوله مقاومته ودفاعه  
بل تأخذها بسطوة القهر (من غير تفرقة) في الناس (بين نفاع) أي كثير النفع منهم (وضرار)  
أي كثير الضرر أي لا نبالي بأحد ولا نرحمه بل تأخذ من نزلت به أي كان بلا رقة منها على من يستحق  
الرحمة ولا بقيا أي رحمة منها على ذي فضيلة يستحق أن يراعى وذلك شأن السبع عند غضبه وأشره  
على الأفراس (ف) لها شبه المنية بالسبع فيما ذكر (أثبت لها) أي لتلك المنية (الأظفار التي لا يكمل  
ذلك) (الاغتيال والاخذ فيه) أي في السبع

وأما عكسه فظاهر كلام المصنف أنه كذلك فلا توجد التخيلية دون المسكنية وكلام السكاكي على خلافه  
وأشار الى أن الاستعارة التخيلية معنى لالفاظ بقوله ويسمى اثبات ذلك تخيلية ولم يقل ويسمى ذلك  
اللازم استعارة وسيأتي تحقيق ذلك وتحقيق المراد بالاستعارة التخيلية في الفصل بعد أن شاء الله تعالى  
وقد مثل المصنف في الايضاح للاستعارة المسكنية والتخيلية بقول لمبيد  
وغداة ربح قد كشفت وقرة \* اذا أصبحت بيد الشمال زمامها

خرج في جند عبد الله بن  
سعد بن أبي سرح أحد بني  
عامر بن أوى الى افرقية  
غاز في سنة ست وعشرين  
في زمن خلافة عثمان رضى  
الله عنه فلما فتح عبد الله بن  
سعد افرقية وما والاها  
بعث عبد الله بن الزبير في  
جند بشير العثمان وكان  
من جملة الجند أبو ذؤيب  
فلما قدوا مصر مات أبو  
ذؤيب فيها كآ ولاده (موله  
المنية) من منى الشيء اذا  
قدر سعى الموت بها لانه  
مقبر اه فزنى (قوله  
أي علق أظفارها) أي  
مكنتها من هلاك (قوله  
ألفت) أي وجدت كل  
تميمة لاتنفع يعنى عند ذلك  
الانشاب (قوله الخرزة)  
تفتح الخاء والراء المهملة  
وبعداها راي موحدة مفتوحة

(قوله معاذة) المعاذة والتعويذ والعودة كماها بمعنى وهي الشيء الذي يعلق على عنق الصبيان  
صونا لهم عن العين أو الحن على زعمهم (قوله أي تعويذا) أي تحصينا (قوله في اغتيال) أي اهلاك (قوله بالقهو والغلبة) الباء  
للإبسة أي اغتيالا ملتبسا بالقهو والغلبة بحيث لا يتأتى عند نزوله مقاومته ومدافعته وقوله الغلبة عطف تفسير (قوله من غير  
تفرقة) أي في الناس وقوله بين نفاع أي كثير النفع منهم وقوله وضرار أي كثير الضرر منهم أي أنها لا نبالي بأحد ولا نرحمه بل تأخذ من  
نزلت به أي كان بلا رقة منها على من يستحق الرحمة ولا تبقى على ذي فضيلة يستحق أن يراعى وذلك شأن السبع عند غضبه (قوله  
لمرحوم) أي لمن يستحق أن يرحم (قوله ولا بقيا) هي اسم من أبقيت على فلان اذا رحمته أي ولا رحمة على ذي فضيلة كالم وصالح  
(قوله التي لا يكمل الخ) فيه إشارة الى أن اغتيال النفوس واهلاكها يتقوم ويتصل من السبع بدون الأظفار كالأنياب لكنه  
لا يكمل الاغتيال فيه بدونها

بدونها تحقيقاً للمبالغة في التشبيه ومنه ما به يكون قوام وجه التشبه في المشبه به كما في قول الآخر  
ولئن نطقت بشكر برك مفسحاً ✖ فلسان حالي بالشكائية أنطق  
فانه شبه الحال الدالة على المقصود بانسان متكلم في الدلالة فأثبت لها اللسان الذي به قوام الدلالة في الانسان

(قوله تحقيقاً الخ) علة لقوله فأثبت لها الاظفار الخ أي لاجل تحقيق المبالغة الحاصلة من دعوى أن المشبه فرد من أفراد المشبه به  
(قوله وكما في قول الآخر) قال صاحب الشواهد لأعلم (١٥٥) قائل ذلك البيت وقوله كما في الاطول

لأنحسب بنشأته لك عن  
رضي

فوحق جودك اتى أعلق  
(قوله ولئن نطقت الخ)

جواب الشرط محذوف  
أي فلا يكون لسان مقالتي

أقوى من لسان حالي  
فحذف الجواب وأقام

لازمه وهو قوله فلسان  
حالي الخ مقامه (قوله بشكر

برك) متعلق بمفصحا أي  
ولئن نطقت بلسان المقال

مفصحا بشكر برك وقوله  
بالشكائية متعلق بأنطق

أي فلسان حالي أنطق  
بالشكائية منك لانضرك

أكثر من برك ويحتمل  
أن المراد فلسان حالي

ناطق بالشكائية من لسان  
مقالتي حيث يعجز عن أداء

حق شكرك فهو كلام  
موجه كذا قيل لكن

البيت الاول يبعد هذا  
الاحتمال الثاني تأمل

(قوله شبه الحال الخ) هذا  
على تقدير أن يكون لسان

حالي ليس من قبيل اضافة  
المشبه به للمشبه كالجين الماء

(بدونها) تحقيقاً للمبالغة في التشبيه فشبّهه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار لها استعارة  
تخييلية (وكما في قول الآخر

ولئن نطقت بشكر برك مفسحاً ✖ فلسان حالي بالشكائية أنطق  
شبه الحال بانسان متكلم في الدلالة على المقصود) وهو استعارة بالكناية (فأثبت لها) أي للحال (اللسان  
الذي به قوامها) أي قوام الدلالة (فيه) أي في الانسان المتكلم وهذا الاثبات استعارة تخيلية فعلى  
هذا كل من لفظي الاظفار والمنية حقيقة مستعملة في معناها الموضوع له

(بدونها) أي لا يكمل بدون تلك الاظفار وانما قال لا يكمل لانه يمكن الاغتيايل في السبع بالانياب ويوجد  
بها ولكن تمامه بالاظفار التي يقع البطش بها ويضم بها للانياب وذلك لان غيره يشارك السبع في  
الاغتيايل والاخذ بالانياب لكن مع الضعف عن أفعال الاسد المختص بالاظفار ولهذا قيل كما قدمناه  
✖ وما الاسد لولا البطش الابهائم ✖ والمراد بالاظفار أظفار مخصوصة يقع بها الاغتيايل لا مطلق  
الاظفار كما لا يخفى ولما أثبت للمنية الاظفار المختصة بالاسد كان في ذلك اشعار بالمبالغة في التشبيه  
وتحقيق أنه جعلها من جنس الاسد حيث أثبت لها ما هو من خواصه التي لا تثبت الا له فاقتضى ذلك  
تشبيه المنية بالسبع في نفسه على وجه المبالغة وهو المسمى عند المصنف استعارة بالكناية وصار اثبات  
الاظفار لها استعارة تخيلية أي يسمى بذلك لما تقدم ثم أشار الى مثال الثاني وهو ما تكون فيه اقرينة  
بها قوام الوجه بقوله (وكما) أي وكالتشبيه والتخييل الكائنين (في قول الآخر ولئن نطقت بشكر  
برك) أي بشكر احسانك وعطفتك حالاً كوني (مفصحا) بذلك الشكر ولما صح أن يكون النطق  
على وجه الاجمال كان قوله مفصحا حال مؤسسه وجواب الشرط مقدراً أي فلا يكون لسان مقالتي  
أقوى في النطق من لسان حالي فحذف هذا الجواب وأقام مقامه لازمه وهو قوله (فلسان حالي  
بالشكائية أنطق) هذه القضية اتفاقية لدفع ما يتوهم من كون النطق الحسي لا يجاء به كون النطق  
الحالي أقوى منه فقوله فلسان حالي أنطق بالشكائية (شبه) فيه (الحال بانسان متكلم) فأضمر التشبيه  
في النفس ومعلوم أن التشبيه بين الحال وذلك الانسان انما هو (في الدلالة) أي وجه التشبه فيهما هو  
دلالة الحاضر (على المقصود) أضمر التشبيه في النفس استعارة بالكناية كما تقدم ثم (أثبت لها)  
أي أثبت للحال (اللسان الذي به قوامها) أي به حصل قوام تلك الدلالة وأصل قوام الشيء ما يقوم به  
ويوجد منه كأجزاء الشيء ولذلك يقال في الحيوط التي يضفر منها الحبل انها قوامه والمراد به هنا نفس  
فانه شبه الشمال بالانسان في تصرفها به فعمل لها يدا بالتخييل وكذلك الزمام مع القرعة التي هي مرادة  
بالضمير في قوله زمامها فالقرعة استعارة بالكناية والزمام للتخييل وتسمياً في على التمثيل بهذا البيت  
بالنسبة الى يد الشمال سؤالان ومثل المصنف هنا وهو مثال لاحد قسميها على ما سيأتي بقول الهدلي

(قوله الذي به قوامها) أي الذي حصل به قوام تلك الدلالة وأصل قوام الشيء ما يقوم به ويوجد منه كأجزاء الشيء ولذلك يقال للخيوط التي  
يضفر منها الحبل انها قوامه والمراد به هنا وجوده وتحققه وذلك أن الدلالة في الانسان المتكلم الذي هو المشبه به لا تقر لها من حيث انه  
متكلم حقيقة بالالسان وأما وجود الدلالة في الانسان بالاشارة فلا يرد لان المشبه به على ما ذكره المصنف هو الانسان من حيث انه  
متكلم لا من حيث انه مشير ولا انسان مطلقاً (قوله فيسه) أي منه ففي معنى من (قوله فلي هذا) أي ما ذكره المصنف في بيان  
الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية

وليس في الكلام مجاز لغوي والاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية فعلان من أفعال التكلم

فوام الشيء أي وجوده وتحققه وذلك أن اللفظة في الإنسان للتكلم وهو المذهب به لا تقرر لها من حيث أنه متكلم حقيقة إلا باللسان وأما وجودها من الإنسان بالاشارة فلا يرد لأن المشبه به على ما ذكر المصنف هو الإنسان من حيث أنه متكلم لا من حيث أنه مشير ولما أثبت لها اللسان الذي به القول كان ذلك لاثبات استعارة تخيلية وقد تقدم وجه تسميتها تخيلية فتعصّل بما هجر ر عند المصنف أن لفظي الاظفار والمنية كل منهما حقيقة لاستعمالها في معناها الحقيقي وهو ما وضع له في الأصل وكذا لفظ الحال واللسان وليس في كلا اليتين وصفاً كل ما يشبههما مجاز لغوي أصلاً لأنه لفظ والموجود فيهما على ما ذهب إليه المصنف كما تقدم فعلان من أفعال النفس وأحد الفعلين في الأول اضمحار تشبيه المنية بالأسد في النفس وذلك الاضمحار كما تقدم فعل من الأفعال وثانيهما فيه اثبات الاظفار للنية وأحد الفعلين في الثاني اضمحار تشبيه الحال بالإنسان للتكلم وثانيهما فيه اثبات اللسان لها ويسمى الأول وهو الاضمحار فيه ما استعارة بالكناية ويسمى الثاني وهو اثبات ما به كمال الوجه أو قوامه فيهما استعارة تخيلية كما تقدم وهذا الفعلان متلازمان أعني اضمحار التشبيه المسمى بالاستعارة بالكناية واثبات ما يخص بالمشبه به المسمى بالاستعارة التخيلية لأن التخيلية قرينة السكنى عنها فلا تخلو السكنى عنها عن قرينتها والتخيلية يجب أن تكون مع السكنى عنها اذ لو حلت في التصريحية أوفى مجاز آخر كانت ترشيحاً اذ الفرق بين الترشيح والتخييل مع أن كلاهما لازم للشبه بخصوص به أن الترشيح في غير السكنى عنها والتخييل في السكنى عنها فإن قلت فهل يتصور بينهما فرق آخر سوى كون الترشيح للتصريحية والمجاز المرسل وكون التخييل قرينة للسكنى عنها قلت قد قيل إن التخييل لا بد أن يكون به كمال الوجه أو قوامه كما يؤخذ من كلام المصنف وتعميله والترشيح يكون بمطابق اللازم المختص وورد على ما ذكر من تلازم التخييل والسكنى عنها أن نحو قولنا اظفار النية التشبيهية بالسبع نسبت بعلان ليس فيه معنى عنها للتصريح فيه بالتشبيه والسكنى عنها يجب اضمحار التشبيهية فيهما والاظفار تخيل لانها استعملت مع النية على نحو استعمالها مع اعند كون الكلام فيه الاستعارة بالكناية وأجيب بأن هذا الكلام على تقدير محته في كلام البلغاء ووروده تكون الاظفار فيه ترشيحاً للتشبيه لا تخيلاً لأن الترشيح لا يختص بالاستعارة التصريحية بل يكون في التشبيه ويكون في المجاز المرسل بل ويكون في المسكنى عنها بعد وجود قرينتها التي هي التخيلية فضايط الترشيح أن يذكر ما يلائم المشبه به والمتجوز فيه من غير اشتراط المبالغة في التشبيه وان كانت هي أنسب من غيرها لأن ذكر ما يلائم الأصل يقوى الاهتمام بمناصبته للفرع في الاستعارة يعتبر بمدقريتها وكذا المجاز المرسل وفي التشبيه يعتبر مطلقاً أمثاله في التشبيه فالتركيب المذكور انصح وأمثاله في المسكنى عنها على هذا فكان يقال أنشبت المنية اظفارها بعلان ولها بلد وزئير مثلاً وأمثاله في التصريحية فكما تقدم في قوله

وهو أبو ذؤيب الهذلي يرثي بنين له خمسة ماتوا في عام واحد مطعونين وكانوا من هاجر إلى مصر ومات أبو ذؤيب في زمن عثمان رضي الله عنه ومستهل القصيدة

أمن المنون وربيّه تتوجع \* والدهر ليس بمعتب من يجزع  
أودي بني وأعقبوني حسرة \* عند الرقاد وعبرة ما تقام  
فالعين بعدهم كأن حناقها \* سملت بشوك فهي عور تدمع  
سبقوا هوى وأعنفوا لهواهم \* فتحزموا ولكل جنب مصرع  
ولقد حرصت بأن أدافع عنهم \* وإذا المنية أقبلت لا تدفع

متلازمان

(قوله وليس في الكلام مجاز لغوي) لأنه الكلمة المستعملة في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة وليس في الكلام أعني قوله وإذا المنية أنشبت اظفارها لفظاً مستعمل في غير ما وضع له على كلام المصنف وإنما المجاز الذي في ذلك الكلام هو اثبات شيء لشيء وليس هو له وهذا مجاز عقلي كاثبات الانبثات للربيع على ما سبق (قوله والاستعارة بالكناية الخ) عطف على قوله كل من لفظي الخ (قوله فعلان الخ) الأول التشبيه المضمّر والثاني اثبات لازم المشبه به للشبه وقوله فعلان أي لا لفظان والمجاز اللغوي من عوارض الالفاظ وهذا وإن فهم مما سبق لكنه أعاده توطئة لقوله متلازمان واعلم أن المصنف إنما خالف القوم في المسكنية وأما التخيلية فهو موافق لهم فيها بخلاف السكاكي فإنه خالفهم في كل من المسكنية والتخيلية كما يتضح لك مذهب فيما يأتي

(قوله متلازمان) أى كل منهما لازمة للأخرى فلا توجد أحدهما بدون الأخرى (قوله يجب أن تكون قرينة للمسكنية) فلا توجد التخيلية بدون المسكنية أى لأنها لو صحت مع النصريحية أو مع مجاز آخر كانت ترشيحا اذ الفرق بين الترشيح والتخييل وإن كان كل منهما لازما للمشبه به مخصوصا به أن الترشيح يكون في غير المسكنية عنها والتخييل يكون في المسكنية عنها فإن قلت فهل يتصور بينهما فرق آخر سوى كون الترشيح للنصريحية أو المجاز المرسل وكون التخييل قرينة للمسكنية عنها قلت قد قيل إن التخييل لا بد أن يكون به كمال وجه الشبه أو قوامه كإمام الترشيح يكون مطلقا لازم مختص (قوله والمسكنية يجب أن تكون قرينتها تخيلية) أى عند المصنف كالقوم خلافا لصاحب الكشف كما يأتى (قوله فمثل قولنا الخ) الأولى فمثل الأظفار في قولنا الخ وهذا جواب عما يقال كيف تقول إن المسكنية والتخييلية متلازمان مع أن التخيلية قد وجدت بدون المسكنية في المثال المذكور لأنه صرح فيه بالنشبه وهو كما يمنع في الصراحة يمنع في المسكنية وحاصل الجواب بالمنع لأن الأظفار في المثال المذكور ترشيح للتشبيه لا تخيل اذ كما ترشح الاستعارة يرشح التشبيه وكذلك المجاز المرسل كما في الحديث والحاصل أن الترشيح لا يختص بالاستعارة النصريحية بل يكون للتشبيه ويكون للمجاز المرسل وللمعجاز العقلي ويكون للمسكنية عنها بعد وجود قرينتها التى هى التخيلية ويصح جمعه في (١٥٧) هذه الحالة ترشيحا للتخيلية الواقعة

قرينة المسكنية لأنها اما مصرحة كما يقوله السكاكي أو مجاز عقلي كما يقوله غيره وكل منهما يجوز ترشيحه فضابط الترشيح أن يذكر ما يلائم المشبه به أو المتجوز عنه أو الأصل الذى حق الاستعارة والمجاز المرسل يعتبر بعد قرينتهما وفي التشبيه والمجاز العقلي يعتبر مطلقا وأمثاله في التشبيه فكما في قولنا أظفار المنية الشبيهة بالسبع أهلكت فلانا وأمثاله في المسكنية عنها فكأن يقال أنشبت المنية أظفارها بفلان ولها

متلازمان اذ التخيلية يجب أن تكون قرينة للمسكنية البتة والمسكنية يجب أن تكون قرينتها تخيلية البتة فمثل قولنا أظفار المنية الشبيهة بالسبع أهلكت فلانا يكون ترشيحا للتشبيه كما أن أطولسكن في قوله عليه الصلاة والسلام أسرعن لحوقا بى أطولسكن بدا أى نعمة

لدى أسدشا كى السلاح مقذف \* له لبد أظفاره لم تقلم  
وأما مثاله في المجاز المرسل فكقوله صلى الله عليه وسلم لأزواجه الطاهرات أسرعن لحوقا بى أطولسكن بدا فإن البد مجاز مرسل عن النعمة لخصولها عن اليد والطول الذى هو الانعام والتفضل الذى أخذ منه أطول يناسب اليد الأصلية لأن الانعام باليد ولكن يرد على هذا أن الانعام يلائم النعمة أيضا لتمامه ما فيكون مشتركا بين الأصل والفرع فلا يكون ترشيحا ومعنى أطولسكن أكثر طولا بفتح الطاء أى تفضلا وعطاء وحمله على الطول الذى هو ضد القصر ليناسب اليد الأصلية فيكون ترشيحا يؤدى الى خلو الكلام عن الاخبار بكثرة الجود المقصود اللهم الا أن يقال استعير الطول للتوسع في العطاء فيكون ترشيحا باعتبار أصله على ما تقدم وسنقرره ثم ما فسر به المصنف الاستعارة بالكتابة وهو اضرار التشبيه في النفس شيء لا مستند له في كلام السلف ولا هو مبنى على المناسبة المعنوية أمام عدم

واذا المنية أنشبت أظفارها \* أنفيت كل تميمة لا تنفع  
وتجلدى للشامتين أريهم \* أنى لرب الدهر لا أنضع  
حتى كأتى للحوادث مروة \* بصفا المشرق كل يوم تقرر

لبد وزئير وأمثاله في النصريحية فكما مر في قوله  
وأما مثاله في المجاز العقلي فكما في قوله  
فانه بعد ما شبه السير بالسيلان وعبر به عنه أسنده الى الأباطح جمع أبطح وهو المكان المتسع الذى فيه دقاق الحصى اسنادا مجازيا وعناق المطى مناسب لمن ثبت له السير حقيقة وهم القوم فهو ترشيح للمعجاز العقلي وأمثاله في المجاز المرسل فكما في قوله صلى الله عليه وسلم لأزواجه الطاهرات أسرعن لحوقا بى أطولسكن بدا فإن البد مجاز مرسل عن النعمة لصدورها عن اليد وقوله أطولسكن ترشيح لذلك الخ لانه مأخوذ من الطول بالفتح وهو الانعام والاعطاء وذلك ملائم لليد الأصلية لأن الانعام إنما يكون بها وقد يقال إن الانعام والاعطاء كما يلائم اليد الأصلية لانه يكون بها يلائم النعمة أيضا لانها متعلقة فيكون مشتركا بين الأصل والفرع فلا يكون ترشيحا ومعنى أطولسكن أكثر طولا أى انعاما وعطاء وجعل أطولسكن مأخوذا من الطول بالضم وهو ضد القصر ليناسب اليد الأصلية فيكون ترشيحا يؤدى الى خلو الكلام عن الاخبار بكثرة الجود المقصود اللهم الا أن يقال انه استعير الطول بالضم للتوسع في العطاء وكثرته فيكون ترشيحا باعتبار أصله لما تقرر من أن الترشيح يجوز بقاءه على حقيقته لم يقصد منه الا التقوية ويجوز استعارته للمثل المعنى المجازى المراد من اللفظ

(قوله ترشيع للجواز) أي المرسل كما علمت (قوله هذا) أي أفهم هذا (قوله بما ذكره المصنف) أي من أنها التشبيه المضمرة في النفس (قوله لاستندله في كلام السلف) أي (١٥٨) لأنه لم ينقل عن أحد من السلف مثل ما ذكره المصنف (قوله ولا هو مبني على

ترشيع للجواز هذا ولكن تفسير الاستعارة بالكناية بما ذكره المصنف شيء ولا مستندله في كلام السلف ولا هو مبني على مناسبة لغوية ومعناها المأخوذ من كلام السلف هو أن لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه الدال عليه فالقصد بقلنا أظفار المنية استعارة السبع المعنوية كاستعارة الأسد للرجل الشجاع إلا أنا لم نصرح بذكر المستعار أعني السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه وهو الأظفار لينتقل منه إلى المقصود كما هو شأن الكناية فالاستعار هو لفظ السبع الغير المصريح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والاستعار له هو المنية

بنائه على المناسبة اللغوية فلا أن اضمار التشبيه ليس فيه نقل لفظ إلى غير معناه فيكون مناسباً لأن يسمى بالاستعارة كما يناسب نقل اللفظ الذي هو الجواز الفعوى وأما كونه لاستندله في كلام السلف فلا أنه لم ينقل عن أحد منهم مثل ما ذكر المصنف نعم الشيخ عبد القاهر ذكر في اسماء المصنف تخيلاً ما يناسب ما ذكره المصنف فقال في يدل الشمال أن اليد ثبتت للشمال مع أنها ليست من لوازمه للمعنى أطلقت عليه ونقلته بل لتدل على تشبيه الشمال باليد له تصرف ويد ولكن لم يسم التشبيه الذي جعلت اليد دليلاً عليه استعارة لا بالكناية ولا بغيرها وإنما قال اليد استعارة ولكن لا شيء يشار إليه إشارة حسية أو عقلية بل استعير ليدل على التشبيه وأما السكاكي فجعل المنية في المثال السابق استعارة بالكناية لأنها استعيرت للسبع ادعاء وجعل التخيلية هي الأظفار على أنها نقلت بصورة وهمية وسبأ في البحث معه في ذلك المصنف فهذان مذهبان في تفسير الاستعارة بالكناية في نحو \* وإذا المنية أنشبت أظفارها \* والمذهب الثالث وهو أقربها وأنسبها بالنسبة اللغوية ما يفهم من كلام السلف وهو أن إيجاد الاستعارة بالكناية بأن يكون ثم لفظ قصد استعارته بعد المبالغة في التشبيه ولكن لا يصرح بذلك اللفظ بل بذكر رديفه الدال عليه الملازم له لينتقل منه إلى ذلك المستعار على قاعدة الكناية في أن ينتقل من اللازم المساوي إلى المألوم فقولنا أظفار المنية نشبت بقلنا يقصد بالأظفار فيه أن تكون كناية عن السبع المقصود استعارته للمعنية كاستعارة أسد للرجل الشجاع فإذا استعمل بهذا القصد فقد صرح بالاستعار المقصود الذي هو السبع بل كنيته عنه ونهنا عليه بمرادفه لينتقل منه إلى المقصود استعارته فيتحقق بهذا الاعتبار هنا مستعار منه وهو حقيقة الأسد الذي هو الحيوان المفترس والمستعار له وهو المنية واللفظ المستعار وهو لفظ السبع الذي لم يصرح به ولكن كنيته عنه برديفه فلفظ السبع يناسب أن يسمى استعارة على هذا لأنه منقول حكماً وكونه بالكناية ومكنيته برديفه أمر واضح على هذا أيضاً ونحو هذا صرح صاحب الكشاف كإفهامه عن الأقدمين حيث قال إن من أسرار البلاغة ولطائفها يعني أن المقام إذا اقتضى الاستعارة

مناسبة لغوية) أي لأن اضمار التشبيه ليس فيه نقل لفظ إلى غير معناه حتى يكون مناسباً لأن يسجى بالاستعارة كما يناسب نقل اللفظ الذي هو الجواز الفعوى (قوله هو أن لا يصرح الخ) أي ذو أن لا يصرح أي اسم المشبه به المستعار في النفس الموصوف بعدم التصريح به فالاستعارة بالكناية عند السلف اللفظ المذكور لا عدم التصريح به كما هو ظاهر الشارح (قوله بل بذكر) أي بل يصرح بذكر رديفه وقوله ولازمه تفسير للرديف (قوله لم نصرح بذكر المستعار) أي بذكر كونه هو المستعار وقوله أعني السبع أي أعني لفظ السبع (قوله على ذكر لازمه) أي لازم مدلوله لأن الأظفار إنما هي لازمة لدلول لفظ السبع أعني الحيوان المفترس (قوله لينتقل منه) أي من ذلك اللازم إلى المقصود أي إلى المقصود استعارته وهو السبع (قوله كما هو شأن الكناية) أي فانه ينتقل فيها من اللازم المساوي إلى المألوم والحاصل أن قولنا أظفار المنية نشبت بقلنا يقصد بالأظفار فيه أن تكون كناية عن السبع المقصود استعارته للمعنية

والنفس راغبة إذا رغبتها \* وإذا ترد إلى قليل تقنع فشبّه المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفع وضرار فإن المنية لا توفّر أحداً ويستوى فيها مستحق النفع والضرر كما أن السبع لا يعرف حقيراً ولا عظيماً بل يغتال من وجده فأثبت المعنوية الأظفار التي لا يكمل ذلك أي الاغتيال في السبع بدونها تحقيقاً للمبالغة في التشبيه وليس للمعنية شيء موجود حساً أو عقلاً يكون مشبهاً بالأظفار بل هو أمر موجود في المنية على سبيل التوهم فلذلك سميت تخيلية وقد قسم المصنف في الإيضاح الاستعارة بالكناية إلى قسمين أحدهما كان الأمر المذكور معها المختص به المشبه به أمراً لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه وهذا البيت مثال لهذا

قال  
كاستعارة الأسد للرجل الشجاع فإذا استعمل بهذا القصد فقد صرح بالاستعار الذي هو السبع بل كنيته عنه ونهنا عليه بمرادفه لينتقل منه إلى المقصود استعارته (قوله هو لفظ السبع الغير المصريح به) أي بل كني عنه برديفه

(قوله قال صاحب الكشف) هذا سند لما نقله عن السلف وحينئذ فالمراد بهم صاحب الكشف ومن قبله ومن معه (قوله ان من أسرار البلاغة الخ) أي اذا كان المقام مقتضيا للاستعارة دون الحقيقة بأن كان المقام مقام تأكيد أو مبالغة في مدح أو ذم أو كان المقام مقام خطاب الذكي دون الغبي فان من لطائف تلك البلاغة التي هي الاتيان بالاستعارة المناسبة لذلك المقام أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار الخ وإنما كان ذلك من أسرار البلاغة لان التوصل الى المجاز بالكناية أعذب وأقوى من ذكر نفس المجاز كما لا يخفى (قوله عن ذكر الشيء) أي اللفظ (قوله ثم رمزوا الخ) أي يشير واو بابه ضرب ونصر (قوله من روادفه) أي لوازمه أي لوازم معناه (قوله على مكانه) الضمير للاستعار والمكان هنا مصدر لكان التامة أي على كينونته ووجوده أي ملاحظته في الذهن (قوله نحو شجاع يفترس أقرانه) أي فقد شبه الشجاع بالاسد تشبيها مضمر في النفس وادعى أنه فرد من أفراد واستعير له اسمه على طريق الاستعارة بالكناية واثبات الافتراض تخييل وهو عند صاحب الكشف مستعار لاهلاك الاقران فهو استعارة تحقيقية قرينة للكناية (قوله ففيه تنبيه) أي في هذا الكلام تنبيه على أن الشجاع ثبت له الاسدية وأنه فرد من أفراد وقدر من ذلك بشي من روادفه وهو الافتراض ان قات المسكني عنه على هذا هو ثبوت معنى الاسد لا نظره فلم يكن عنه حتى يسمى استعارة بالكناية قات الكناية بالاظفار مثلا عن ثبوت معنى الاسدية للنية مثلا مسببة عن تبعية اطلاق لفظ السبع على النية فهذا الاعتبار كانت الاظفار كناية عن اللفظ أيضا لاشعارها به (قوله وهو صريح في أن المستعار هو اسم المشبه به المتروك) أي فصرح كلامه موافق لما أخذ من كلام السلف في معنى الاستعارة بالكناية الا أنه يخالفهم في قرينتها وذلك لانها عند السلف يجب أن تكون تخيلية وأما عند صاحب الكشف فلا يجب أن تكون تخيلية بل قد تكون تحقيقية فضايط قرينتها عنده أن يقال ان لم يكن (١٥٩) للمشبه لازم يشبه رادف المشبه به كانت القرينة تخيلية كما في اظفار النية أي محالها نشبت بقلان وان كان للمشبه لازم يشبه رادف المشبه به كانت تلك القرينة استعارة تحقيقية كما في ينقضون عهد الله وشجاع يفترس أقرانه وعالم يغترف منه الناس فالقرينة لاستعارة الحبل للعهد في الاول ولاستعارة الاسد للشجاع في الثاني ولاستعارة

قال صاحب الكشف ان من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم رمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فيبينوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس أقرانه ففيه تنبيه على أن الشجاع أسد هذا كلامه وهو صريح في أن المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا الرموز اليه بذكر لوازمه دون الحقيقة قصد التأكيذ والمبالغة لمناسبتها لمدح أو ذم أو يكون ذلك خطاب الذكي دون الغبي فان من لطائف تلك البلاغة التي هي أن يؤتى بالاستعارة المناسبة للمقام أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه أي يشير واليه بذكر شيء من روادفه المساوية له فينبهوا بذلك الرمز على مكانه أي على ثبوت القسم على ما قال المصنف هنا وسيأتي منه ما يقتضي خلافه والقسم الثاني ما يكون اللازم المذكور معه به قوام وجه الشبه في المنسب به ولما كان الوجهان متقاربان لم يصرح بهذا القسم في التلخيص بل اقتصر على المثالين وأشار الى الثاني بقوله وكما في قول الآخر

البحر للعالم في الثالث عند السلف تخيلية وهي اثبات النقص الذي هو من روادف الحبل للعهد واثبات الافتراض الذي هو من روادف البحر للعالم وأما صاحب الكشف فيقول قد شبه العهد بالحبل في النفس بجامع الربط في كل هان العهد بربط بين المتاهدين كما يربط الشيطان بالحبل وادعى أن العهد فرد من أفراد الحبل واستعير له اسمه في النفس على طريق الكناية وشبه ابطال العهد بنقض طقات الحبل واستعير النقص للإبطال واشتق من النقص ينقضون بمعنى يبطلون على طريق الاستعارة التصريحية التحقيقية التبعية وفي المثال الثاني يقول انه شبه الشجاع بالاسد وادعى أنه فرد من أفراد واستعير في النفس اسمه على طريق الاستعارة بالكناية وشبه بطش الشجاع وقتله لأقرانه بافتراض الاسد واستعير اسم المشبه به للمشبه واشتق من الافتراض يفترس معنى يبطل ويقتل على طريق التصريحية التحقيقية التبعية وفي المثال الثالث شبه العالم بالبحر بجامع الانتفاع بكل وادعى أنه فرد من أفراد واستعير في النفس اسمه على طريق الاستعارة بالكناية وشبه انتفاع الناس بالعالم بالاغتراف من البحر واستعير الاغتراف للانتفاع واشتق من الاغتراف يغترف بمعنى ينتفع على طريق الاستعارة التصريحية التحقيقية التبعية وكذا يقاس على ما ذكر ما مثله قال العلامة السيد فان قات اذا كان النقص ونظيره من الافتراض والاستعارة الكناية على مذهب صاحب الكشف استعارات مصرح بها فذهب معناه المرادة بمعانيها الاصلية فكيف تكون كنايةات عن الاستعارات الكناية عنها مع استعمالها في معنى هو لازم المشبه قلت هذه الاستعارات من حيث انها متفرعة عن الاستعارات الأخر الكناية عنها فان النقص إنما شاع استعماله في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد حبالا فلما نزلوا العهد منزلة الحبل وسموه به نزل ابطاله منزلة نقضه فلو لا استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل يصح استعارة النقص للإبطال وقس على ذلك استعارة الافتراض والاغتراف فانها تامة لاستعارة الاسد للشجاع



والبحر للعالم وأنه لما كانت هذه الاستعارات تابعة لتلك الاستعارات الممكنة عنها ولم تكن مقصودة في نفسها بل قصد بها الدلالة على تلك الاستعارات الأخر كانت كناية عنها وهذا لا ينافي كونها في أنفسها استعارة على قياس ما عرف من أن الكناية لاتنافي ارادة الحقيقة فالافتراض مع كونه استعارة مصرحا بها كناية عن استعارة الاسد للرجل الشجاع \* بقي شيء آخر وهو أن ما أفاده كلام صاحب الكشف من أن المستعار هو اسم التشبيه بالتروك مشكوك وذلك أن اللفظ المستعار من أفراد المجاز اللغوي المعروف بأنه الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له والاسد المتروك أمر مضمرة في النفس لم يقع فيه استعمال في غير ما وضع له اللهم إلا أن يقال مرادهم قولهم في تعريف المجاز السكامة المستعملة تحقيقا أو تقديرا فتأمل (قوله وسيجيء الخ) جواب عما يقال إن الشارح لم يتعرض في الاستعارة بالكناية هنا للمذهب السالف ولم يتعرض هنا للمذهب السكاكي فيها فأجاب الشارح بأن مذهبه فيها سيأتي الكلام عليه فلا حاجة للكلام عليها

### وسيجيء الكلام على ما ذكره السكاكي

السبع مثلاً وتقرر معناه للمنية و به يعلم أن هذه الكناية من قبيل الكناية في النسبة لا علم بأن الأظفار ليست كناية عما ينصور من السبع بل عن اثباته وأنه كان معناه متحققاً بالدعوى للتشبيه وذلك نحو شجاع يفترس أقرانه فإن هذا الكلام فيه تنبيه على أن الشجاع ثبت له الاسدية ورمز إلى ذلك بشيء من ر وادفه وهو الافتراض المستعمل في اهلاك الاقران لا يقال للسكاكي عنه على هذا هو ثبوت معنى الاسد لالفظه فلم يكن عنده حتى يسمى استعارة بالكناية بل نقول إنما كنى في الحقيقة عن تشبيه المنية بالاسد فيعود لما ذكر الصنف من أن التخيلية أتت بها للدلالة على التشبيه لانا نقول كون الاظفار كناية عن ثبوت معنى الاسدية للمنية يستدعي تبعية اطلاق لفظ السبع على المنية فهذا الاعتبار كانت الاظفار كناية عن اللفظ أيضاً لاشعارها به وأما رد كلام الصنف الى هذا فهو نهاية التكلف لان كون التخيلية دليلاً على التشبيه كما هو صريح مذهبه لا يستلزم كونه دليلاً على ثبوت معنى التشبيه للتشبيه المستلزم لا اعتبار نقل اللفظ الذي هو مذهب غيره فظاهر مذهبه ينافي ما ذكرت وان كانت البلاغة في التشبيه تقتضي النقل لكن نصريح الصنف بالتشبيه يعود كون التخيلية دليلاً على النقل لا يقال بعد ذلك كما لا يصدق أنه لفظ استعمل في غير معناه فلا يكون مجازاً لنوياً أيضاً لانا نقول المجاز اللغوي هو ما استعمل حقيقة أو تقديرًا فهذا المذهب أحق من غيره وأقرب لما تقرر تأمل فقد ظهر بما ذكر الزمخشري أنه فهم من كلام الأقدمين أن المستعار في المثال لفظ السبع مثلاً وقد ترك تصریحاً ورمز إليه ببعض ر وادفه وهذا الكلام ذكره في قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله حيث قال شاع استعمال النقض في ابطال العهد بعد تشبيه العهد بالحبل في كونه وصلة بين التماهدين كما يصل الحبل بين متعلقيه ثم نظر بشجاع يفترس أقرانه وقد فهم من كلام الزمخشري أن قرينة الاستعارة بالكناية فتكون استعارة تصریحاً بحبة فإن النقض على ما ذكره استمر لا بطلان العهد وكذا الافتراض استمر لا هلاك الاقران ومع ذلك فكل منهما قرينة وذلك حيث خفي الحال أن التشبيه في الاصل لا يمكن عنه كالحبل هنا فإن استعارة النقض إنما تعتبر بعد تشبيه العهد بالحبل إذ لم يستعمل النقض مستقلاً عن العهد فيكون ضابط القرينة على هذا أن يقال ان كان للتشبيه في السكاكي عنها لازم يشبه ما يرادف التشبيه كانت تلك القرينة منقولة استعارة تحقيقية كما في ينقضون عهد الله وشجاع يفترس أقرانه وان لم يكن للتشبيه لازم يشبه الرديف كانت القرينة تخيلية كما في أظفار المنية وانما صح كون الافتراض والنقض كناية عن الاستعارة السكاكي عنهما مع استعمالهما في معنى هو لازم التشبيه لانهما استعمالهما ادعى أنه نفس أصلهما فكانا كنايةتين باعتبار الاشعار بالاصل و به يعلم أن مذهب السالف لا يقتضي ملازمة التخيلية للمكنى عنها الصحة كون قرينتهما عندهم استعارة تصریحاً بحية إلا أن يدعى أنها تصریحاً باعتبار المعنى المقصود في الحالة الراهنة وتخيلية باعتبار الاشعار بالاصل وعلى ظاهر مذهب الصنف من أن التخيلية استعملت في معناها حقيقة يكون نحو شجاع يفترس أقرانه ليس من الممكن

والثمن نطق بشكر برك مفصحا \* لسان حالي بالسكاكية أنطق

فانه شبه الحالة الدالة على المقصود بالسان متكام في الدلالة على المقصود فأثبت لها اللسان الذي به قوام الدلالة في الانسان وقد أورد على الصنف أنه وقع في ما جرى به السكاكي في أول الكتاب حيث قال هناك انقوص ما ذكره السكاكي من أن نحو أنبت الربيع أثبت لاسمارة بالكناية لما ساحت الاضافة في قولنا نهارة صائم لبطلان اضافة الشيء الى نفسه لانه يصير المراد النهار الصائم فيجوز ان لا يحصل الحال استعارة بالكناية والانسان استعارة تخيلية لانه شبه الحال بالسان متكام وذكر اللسان لانه

(وكذا

(قوله وكذا قول زهير) هذا إشارة الى مثال آخر فيه الاستعارة بالكناية والتخييلية فيها مما يكون به قوام الوجه الذي هو أحد القسمين السابقين وإنما أتى به مع تقدم مثال آخر له للإشارة الى أن من أمثلة المسكنى عنهما ما يصح أن يكون من التصريحية التحقيقية على ما يقرره بتأويل سيد كره فيه والمراد بزهير المذكور زهير بن أبي سلمى بضم السين وسكون اللام والدكعب صاحب بابت سعاد القصيدة للشهيرة (قوله أى سلا) هذا بيان للمعنى المراد من اللفظ وقوله مجاز أنصب على الحال والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من كلمة التفسير أى أفسره بسلا حالة كونه مجازا وقوله من الصحو خبر لمبتدأ محذوف أى وهو أى صحامشتق من الصحو خلاف السكر وهذا بيان للمعنى الأصلي من اللفظ وحاصل ما أراده الشارح أن صحامشتق من الصحو الذى هو فى اللغة زوال السكر والافاقه منه أطلقه الشاعر وأراد به السلو الذى هو زوال العشق من القلب والرجوع عنه فشبه السلو الذى هو زوال السكر بالصحو الذى هو زوال السكر والافاقه منه بجامع انتفاء ما يغيب عن المراد والمصالح واستعار اسم المشبه به للمشبه ثم اشتق من الصحو صحا بمعنى سلا (١٦١) فصحا بمعنى سلا كما قال الشارح استعارة نصريحية تبعية

(وكذا قول زهير صحا) أى سلا مجازا من الصحو خلاف السكر (القلب عن سلمى وأقصر باطلة) يقال أقصر عن الشيء إذا أقلم عنه أى تركه وامتنع عنه أى امتنع باطلة عنه وتركه بحاله

عنها فى شيء وكذا نحو ينقضون عهد الله بل يكون الافتراس والنقض نصريحتين تبعيتين والمعهد تجر يد فى الثانية والاقران والشجاع تجر يد فى الأولى وذلك يخالف مادققة الزمخشري فيهما حتى ادعى أن ذلك من لطائف البلاغة وإنما كان ذلك من لطائف البلاغة لأن التوصل الى المجاز بالكناية أغرب وأقوى من ذكر نفس المجاز كما لا يخفى ثم أشار الى مثال آخر فيه الاستعارة بالكناية والتخييلية فيها مما يكون به قوام الوجه الذى هو أحد القسمين السابقين وإنما أتى به مع تقدم مثال آخر فيه للإشارة الى أن من أمثلة المسكنى عنهما ما يصح أن يكون من التصريحية على ما يقرره بتأويل سيد كره فيه فقال (وكذا قول زهير صحا) من الصحو وهو الافاقه من السكر استعبر هنا للسلو وارتفاع العشق والرجوع عنه بجامع انتفاء ما يغيب عن المراد والمصالح فصحا بمعنى سلا (القلب عن (حب) سلمى وأقصر باطلة) يقال أقصر عن الشيء إذا أقلم عنه وتركه مع القدرة عليه وقصر عنه إذا تركه مع عدم القدرة عليه وباطل القلب ميله الى الهوى ومعنى أقصر باطل القلب امتنع عنه وتركه بحاله الأولى فعلى هذا لا يحتاج الى أن يحمل الكلام من باب الفاعل وأن الأصل أقصر القلب عن باطلة ومعلوم أن الاسناد الى الباطل مجازى لازم الانسان التكلم وقد أضاف الانسان الى الحال الذى هو مضاف الى الانسان فقد أضاف الشيء الى نفسه (قوله وكذا قول زهير

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطلة \* وعري أفراس الصبا ورواحله)

قد جملة فى المفتاح قلما نالنا وهو ما احتمل أن تكون تحقيقية أو تخيلية فلذلك جوز فيه فى الايضاح وجهين أحدهما هو الذى بدأ به فى كلامه فى التلخيص أن تكون استعارة تخيلية أى تكون لفظ الصبا بأن يراد أن يبين أنه ترك ما كان يرتكبه من المحبة والجهل والغنى وأعرض عن معاودته فبطلت

(٢١ - شروح التلخيص - رابع)

أقصرت عن الشيء أى كففت عنه مع القدرة عليه فان عجزت عنه قلت قصرت عن الشيء بل ألف وباطل القلب ميله الى الهوى فهو ليس ذا قدرة واختيار وحينئذ فكيف يصح اسناد أقصر اليه فى كلام الشاعر وأجاب بعضهم بأن قول الشاعر وأقصر باطلة قلبا والأصل وأقصرت عن باطلة حتى أقصر أن يستند الى القدرة ويتعدى لغيره كالباطل بن قلب الكلام وجعل الباطل فاعلا بعد أن كان مجرورا والضمير مضافا اليه وأجاب بجواب آخر وحاصله انه لا حاجة لذلك القلب لجواز أن يراد بالاقصر معناه المجازى وهو مطلق الامتناع لا الامتناع مع القدرة كما هو معناه الحقيقى فقول الشارح يقال أقصر أى فلان عن الشيء وقوله أى تركه وامتنع عنه أى مع القدرة عليه وهذا إشارة ابيان المعنى اللغوى للاقصر وقوله أى امتنع باطلة عنه أى اتقى باطل القلب عنه تفسير لقول الشاعر وأقصر باطلة تفسير مراد إشارة الى أن المراد من الاقصر معناه المجازى وهو مطلق الامتناع وقوله وتركه أى وترك الباطل ذلك القلب ملتبسا بحاله الأصلى وهو الخلو من العشق تفسير لقوله أى امتنع باطلة عنه

فيحتمل أن يكون استعارة تخيلية وأن يكون استعارة حقيقية أما التخيل فإن يكون أراد أن يبين أنه ترك ما كان يرتكبه أو أن المحبة من الجهل والتي وأعرض عن معاودته فتعطلت آلالته كأي أمر وطلت النفس على تركه فانه تمهل آلالته فتعطل

(قوله وعري أفراس الصبا) يحتمل أن يكون نائب الفاعل ضمير القلب وأفراس بالنصب مفعوله الثاني أي عري القلب أفراس الصبا ورواحل الصبا والرواحل جمع راحلة وهو البعير القوي في الأسفار ومعنى تعرية القلب عن أفراس الصبا وعن رواحله أن يحال بينه وبين تلك الأفراس والرواحل بحيث تزال عنه ويحتمل أن يكون نائب فاعل عري هو الأفراس فيكون المعنى أن أفراس الصبا ورواحله عريت من سروجها وعن راحلها التي هي آلات ركوبها للأعراض عن السير المحتاج إليها فيه (قوله أراد زهير الخ) قد علمت أن البيت المذكور يحتمل أن تكون الاستعارة المعتبرة فيه بالكناية وأن تكون حقيقية فأشار المصنف إلى تحقيق معنى الاستعارة بالكنائية في البيت وإلى بيان المراد به على تقدير وجودها فيه بقوله أراد الخ وأشار إلى تحقيق معنى الاستعارة الحقيقية فيه وإلى بيان المراد به على تقدير وجودها فيه بقوله بعدو يحتمل الخ وأعلم أنه عند حمل الاستعارة في البيت على التحقيق تنفي الاستعارة بالكنائية عند المصنف وكذا عند القوم لأنهم يقولون أن المسكنية والتخييلية متلازمان لا توجد أحدهما بدون الأخرى وأما على مذهب صاحب الكشف من جواز كون قرينة المسكنية حقيقية (١٦٢) فلا تنفي المسكنية عند الحل على التحقيق (قوله أن يبين) أي بهذا الكلام

(وعري أفراس الصبا ورواحله أراد) زهير (أن يبين أنه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والتي وأعرض عن معاودته فطلت آلالته) الضمير في معاودته وآلالته لما كان يرتكبه

بناء على أن الإفصار ترك الشيء مع القدرة عليه (وعري) القلب (أفراس الصبا ورواحله) أي رواحل الصبا ومعنى تعرية القلب أفراس الصبا أن يحال بينه وبين تلك الأفراس وتزال عنه ويحتمل أن يكون نائب فاعل عري هو الأفراس فيكون المعنى أن أفراس الصبا ورواحله عريت من سروجها وآلات ركوبها هو يكون ذلك كناية عن ترك الانتفاع بها في الأسفار وعلى كل حال فهو مما يلائم المشبه به فيكون تخيلاً ثم أشار إلى تحقيق معنى الاستعارة بالكناية في البيت وإلى بيان المراد به على تقدير وجود الاستعارة المذكورة فيه بقوله (أراد) زهير (أن يبين) بهذا الكلام (أنه ترك ما كان يرتكبه) أي يفعله (زمن) أي في زمن (المحبة) والهوى لسلمى واضرابها (من الجهل والتي) بيان لما والمراد بالجهل والتي الأفعال التي بعد مرتكبها جاهلاً بما ينبغي له في دنياه أو في آخرته وبعد بسببها من أهل الغي أي عدم الرشد لارتكابه ما يعود عليه بالضرر من المعصية وما ينكره العقلاء (وأعرض) عطف على ترك أي ترك ما تقدم من الجهل والتي وأعرض (عن معاودته) بالعزم على ترك الرجوع إليه (ف) لما أعرض عنه (طلت آلالته) التي توصل إليه من حيث أنه توصل إليه من الحيل والمال والآلات فشبّه الصبا بحجة من جهات السير كالخروج والتجارة وقد قضى منها الوطر فأهملت آلالتها فأثبت لها الأفراس والرواحل على سبيل الاستعارة بالكناية فالصبا على هذا من الصبوة بمعنى الليل إلى الجهل

(قوله يرتكبه) أي يفعله (قوله زمن المحبة) أي في زمن المحبة فهو منصوب على الظرفية واعتراضه العصام بأنه لا دلالة في الكلام على ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة مطلقاً على ما يقتضيه السوق وإنما يدل على تركه ما كان يرتكبه في حب سلمى إلا أن يراد بسلمى جنس المحبوب كما قد يراد بحاتم السخري أو يجعل آل في المحبة للعهد أي محبة سلمى تأمل (قوله من الجهل والتي) بيان لما والمراد بالجهل والتي الأفعال التي

بعد مرتكبها جاهلاً بما ينبغي له في دنياه أو في آخرته وبعد بسببها من أهل الغي أي عدم الرشد لارتكابه ما يعود عليه بالضرر من المعصية وما ينكره العقلاء (قوله وأعرض عن معاودته) عطف على ترك أي أنه ترك ما كان يرتكبه له زمن المحبة من الجهل والتي وأنه أعرض عن معاودته بالعزم على ترك الرجوع إليه وهذا مستفاد من قوله وأقصر باطله لأن معناه كما مر امتنع باطله عنه وتركه بحاله ولو كان القلب قاصداً للمعاودة لم يتركه لم يكن مهملاً لآلالته بالكنية فلم يكن باطله تاركه على حاله الأصلي (قوله فطلت آلالته) أي فلما أعرض عما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والتي طلت آلالته التي توصل إليه من حيث أنها توصل إليه من الحيل والمال وال الإخوان والأعوان والمراد بطلانها تعطلها فهو من بطل الأجير بطله أي تعطل لا من بطل الشيء بطلاناً بمعنى ذهب لأن المترتب على الأعراض عن الشيء أنما هو تعطل آلالته لا ذهابها وليس قوله فطلت آلالته تفسيراً لقوله وعري أفراس الصبا ورواحله كما فهم بعضهم والازم كون الأفراس والرواحل أو تعريتها استعارة حقيقية كما يأتي في الوجه الثاني باحتماليه المقتضى لخروج الكلام عن وجود الاستعارة المسكنية عنها فيه بل لما كان ترك معاودة الشيء وهجرانه مستلزماً لبطلان ما يوصل إليه من حيث أنه يوصل إليه رتب قوله فطلت آلالته على ذلك الترك وأما الأفراس والرواحل وتعريتها أو التمرى عنها فعلى حقيقتها لأنها تخيل والتخييل عند المصنف على حقيقته كما تقدم

فشبه الصبا بجهة من جهات المسير كالخج والتجارة قضى منها الوطر فأهملت آلائها فتعطلت فأثبت له الأفراس والر واحد فالصبا على هذا من الصبوة بمعنى الميل إلى الجهل والفتوة لا بمعنى الفتاة

(قوله فشبه زهير الصبا بالخ) أى أنه لما أراد أن يبين ما تقدم لزم أن يكون الصبا بال كسر مع القصص وهو الميل إلى الجهل الذى أهمله وأعرض عنه فتعطلت آلائه بمنزلة جهة من الجهات أعرض عنها بعد قضاء الوطر فشبه في نفسه ذلك الصبا بجهة من الجهات التى يسار إليها لأجل تحصيل حاجة كجهة الخج وجهة الغزو وجهة التجارة الخ فقول المصنف كالخج الخ على حذف مضاف كما علمت وهذا بناء على أن المراد بالجهة ما يتوجه إليه المسافر لأجل تحصيل غرض وقال سم المراد بجهة المسير الغرض الذى يسير السائر لأجله كالخج وطلب العلم والتجارة الخ وحينئذ فلا حاجة إلى تقدير (قوله الوطر) أى الحاجة الحاملة على ارتكاب الاسفار لتلك الجهة (قوله فأهملت) أى فلما قضى منها الوطر أهملت آلائها الموصلة إليها مثل الأفراس والر واحد والاعوان والاقوات السفيرية والقرب وغير ذلك (قوله ووجه الشبه الخ) أى فهو مركب من عدة أمور وفيه إشارة (٩٦٣) إلى أن وجه الشبه في المسكنة قديكون

مركبا قاله في الاطول (قوله الاشتغال التام) أى لأجل تحصيل المراد من الصبا والمراد من الجهة (قوله وركوب المسالك الصعبة فيه) أى في كل من السير والصبا (قوله غير مبالي بمهلكة) أى من غير مبالاة في ذلك الشغل بمهلكة تعرض فيه ولا احتراز عن معركة تنال فيه وقوله غير مبالي حال من فاعل المصدر المحذوف والتقدير وركوب المشتغل المسالك الصعبة غير مبالي (قوله الخج) أى قوام المسير إلى الجهة قاله سم أو المراد التى بها قوام الجهة التى يسار إليها من حيث المسير إليها ان قلت كثيرا

(فشبه) زهير في نفسه (الصبا بجهة من جهات المسير كالخج والتجارة قضى منها) أى من تلك الجهة (الوطر فأهملت آلائها) ووجه الشبه الاشتغال التام وركوب المسالك الصعبة فيه غير مبالي بمهلكة ولا محترز عن معركة وهذا التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية (فأثبت له) أى للصبا بعض ما يخص تلك الجهة أعنى (الأفراس والر واحد) التى بها قوام جهة المسير والسفر فأثبت الأفراس والر واحد استعارة تخيلية (فالصبا) على هذا التقدير (من الصبوة بمعنى الميل إلى الجهل والفتوة) يقال صبا يصبو صبوة وصبوا أى مال إلى الجهل والفتوة

والاخوان والاعوان فالضمير في معاودته وآلاته عائداً على ما في قوله لما كان يرتكبه وهو ظاهر وليس قوله فبطلت آلائه تفسيراً لقوله وعرى أفراس الصبا والالزم كون الأفراس والر واحد أو تعريضاً لاستعارة حقيقة كما يأتي في الوجه الثانى المقتضى لخر وج الكلام عن وجود الاستعارة المسكنة عنها فيه بل لما كان ترك معاودة الشيء وهجرانه مستلزماً لبطلان ما يوصل اليه من حيث أنه يوصل إليه رتب قوله فبطلت آلائه على ذلك الترك وأما الأفراس والر واحد وتعريضها أو التعريض عنها فعلى حقيقتها لأنها تخييل والتخييل عند المصنف على حقيقة كما تقدم فلما أراد زهير ما تقدم لزم كون الصبا بكسر الصاد مع القصص وهو الميل إلى الجهل والفتوة الذى بين أنه أعرض عنه وأهمله فبطلت آلائه بمنزلة جهة من الجهات التى أعرض عنها بعد قضاء الاوطار (فشبه حينئذ ذلك) (الصبا بجهة من جهات المسير) أى من الجهات التى يسار إليها (كجهة الخج و كجهة التجارة قضى منها) أى من تلك الجهة (الوطر) أى الحاجة الحاملة على ارتكاب الاسفار إليها (فأهملت) (أهملت آلائها) الموصلة إليها طلباً لقضاء الاوطار لان اتخاذ تلك الاوطار وقد قضيت وذلك مثل الأفراس

فلاستعارة بالكناية هو لفظ الصبا وهو المشبه والمشبه به جهة الاسفار كالخج والتجارة بجماع ما بينهما من الجهد والمثاقفة والاهتمام ولازم المشبه به وهو السفر الأفراس والر واحد فذكرها استعارة تخيلية

مناطق المسافات بدون الأفراس والر واحد بل بالمشى وحينئذ فالمناسب ان بها كماله لا قوامه قلت الكلام في السير المعتد به وهو الذى يتحقق به الوصول بسرعة وهو لا يكون عادة بدون الأفراس والر واحد ولو باعتبار حمل زاد المسافر ومائه وأن قوله التى بها قوام جهة المسير بناء على الغالب لان الغالب في الجهة البعيدة التى يحتاج فيها إلى المشاق وهى المشبه بها انعدام السفر فيها بالانعدام الآلات فينعدم قضاء الوطر فينعدم الوجه (قوله على هذا التقدير) وهو أن يكون هو المشبه وجهة المسير مشبهاً بها (قوله من الصبوة) أى مأخوذ منها فيفسر بمعناها وقوله لامن الصبا أى لانه مأخوذ من الصبا بحيث يفسر بمعناه وهو اللعب مع الصبيان ثم انه لما كان أخذه من الصبوة يصدق بأن يراد به الكون صبياً كما فعل السكاكى أتى المصنف بقوله بمعنى الميل إلى الجهل الخرد اعلم انه كذا قرر رشيدنا العلامة عطية الاجهورى (قوله بمعنى الميل إلى الجهل) أى إلى الافعال التى يعدم تركها جاهلاً بما ينبغي له في دنياه أو آخرته (قوله والفتوة) أى والميل إلى الفتوة وهى المروءة والكرم وتستعمل في استيفاء اللذات وهو المراد هنا اه سبرامى (قوله يقال صبا) بفتح الصاد والباء (قوله وصبوا) بضم الصاد والباء وتشديد الواو

وأما التحقيق فأن يكون أراد دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء الذات

(قوله كذا في الصحاح) بفتح الصاد اسم مفرد بمعنى الصحيح يقال صححه الله فهو صحيح وصحاح بالفتح والجارى على السنة الاكثرين كسر الصاد على أنه جمع صحيح كظريف وظراف ولبعض الادباء في استعارة هذا الكتاب مخاطبة بعض الرؤساء مولاي ان وافيت بابل طاباها\* (١٣٤) منك الصحاح فليس ذاك بمنكر البحر أنت وهل يلام فتى سعى به للبحر كى يلقى صحاح الجوهر

كذا في الصحاح لا من الصباء بالفتح يقال صبى صباء مثل سمع سماعاً أى لعب مع الصبيان (ويحتمل أنه) أى زهيرا (أراد) بالافراس والرواحل (دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء الذات

والرواحل والاعوان والأقوات السفيرية ومزادتها ووجه الشبه بينهما الشغل التام بسبب كل منهما لاستيفاء مراد الصبا واستيفاء المراد من الجهة وركوب المسالك الصعبة في كل منهما من غير مبالاة في ذلك الشغل بمهلكة تعرض فيه ولا احتراز عن معركة تنال فيه حتى قضى بذلك الشغل الوطر فأهمل آلات كل منهما فوجه الشبه يدخل فيه قضاء الوطر والاهمال لان التشبيه إنما هو باعتبار الفراغ والاهمال بعده ويحتمل أن يريد بالصبا ما يدعو اليه من الجرائم فيكون الوجه الشغل لاستيفاء تلك الجرائم واستيفاء المراد من الجهة الخ وعلى كل فالشترك فيه كون الشغل لمطلق الاستيفاء فصار التشبيه المذكور استعارة بالكناية لاضماره في النفس (ف) احتاج الى قرينة من التخييل ولذلك (أثبت له) أى للصبا بالمتنيين السابقين بعض ما هو مختص بتلك الجهة وأثبت له (الافراس والرواحل) التي بها قوام الوجه في جهة السير والسفر وإنما قلنا انها قوامه بناء على الغالب لأن الغالب في الجهة البعيدة التي يحتاج فيها الى مشاق وهي المشبه بها انعدام السفر فيها بانعدام الآلات لينعدم قضاء الوطر فينعدم الوجه أو بناء على السير المعتبر الحقبة به الوصول بسرعة والافالسير يوجد بدونها فيكون المناسب أن بها كماله لا قوامه كما قال فصار اثبات الافراس والرواحل بناء على هذا التشبيه تخيلا لانها من خواص المشبه واستعملت على حقيقتها مع المشبه (فالصبا) على هذا التقدير وهو أن يكون هو المشبه (من) الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة) وقد تقدم بيان ذلك يقال صبا صبا بالقصر وكسر الصاد وصبوة وصبوا أى مال الى الجهل والفتوة والمراد بالفتوة الافعال المرتكبة في حال الشباب وتفسير الصبا بما ذكر موجود في الصحاح للجوهري وليس هو الصبا بفتح الصاد والمذموم للصبيان يقال صبى صباء بالمذموم كسمع سماعاً اذا لعب مع الصبيان وإنما لم يكن كذلك لانه لا يتأتى فيه التشبيه المذمور الا على تكلف ولم نحتز بقولنا على هذا التقدير عن الاحتمال الآتي فانه لا يتأتى فيه التشبيه بالصبا بمعنى اللعب مع الصبيان الا بتكلف أيضا كما لا يخفى وسنشير اليه (ويحتمل أنه) أى زهيرا (أراد) بالافراس والرواحل (دواعي النفوس وشهواتها) من عطف المرادف في هذا المحل اذا الدواعي هنا هي الشهوات (والقوى الحاصلة لها في استيفاء الذات) فان أراد بالقوى الحاصلة في الاستيفاء ما يحتمل على الاستيفاء فهي الشهوات والدواعي المذكورة أيضا وان أراد ما تستعين به النفوس من الصحة والفراغ والتدبير والجهد الروحاني والبدني كان من عطف المبين وعلى كل حال فوجه التشبيه بين الدواعي وما ذكر وبين الافراس والرواحل كون كل منهما آلة لتحصيل ما لا يتخلو الانسان عن المشقة في تحصيله وأشار الى الاحتمال الثاني بقوله ويحتمل أنه أراد دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء الذات أو الاسباب التي قلماتها خذني اتباع النى الأوان الصبا كالمال والاخوان فتكون استعارة الافراس حينئذ تحقيقية على التقديرين لكون المشبه المتروك محققا قليلا على الاول وحسبها

(قوله بالفتح) أى بفتح الصاد مع المذموم (قوله يقال صبى) هو بكسر الموحدة كسمع كما قال الشارح وإنما كان الصبا في البيت على التقدير المتقدم وهو كونه مشبهاً مأخوذاً من الصبوة لا من الصبا لان المناسب تشبيه المقصر بالمقصر لا تشبيه حال الصبي بالمقصر ولان قوله صح القلب عن سلمى الخ يدل على أن حاله المحبة والعشق لا اللعب مع الصبيان اذ اللعب مع الصبيان لا يناسبه قوله صح القلب الخ ولا يناسبه الافراس والرواحل ولا استعارتها الآن يراد باللعب مع الصبيان فعل أهل الهوى والشبان فيعود لمعنى التفسير الاول فتأمل (قوله ويحتمل أنه) أراد بالافراس والرواحل دواعي النفوس وشهواتها أى فشب دواعي النفوس وشهواتها بالافراس يجامع أن كلا منهما آلة لتحصيل ما لا يتخلو الانسان عن المشقة في تحصيله واستعار اسم المشبه به

أو

للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية الحقيقية وعطف الشهوات على دواعي النفوس

في كلام المصنف من قبيل عطف المرادف لان الدواعي هنا هي الشهوات (قوله والقوى الحاصلة لها) أى للنفوس في استيفاء الذات ان أريد بالقوى الحاصلة لها في استيفاء الذات ما يحتمل على الاستيفاء فهي الشهوات والدواعي المذكورة وحينئذ فيكون العطف مرادفا وان أريد بها ما تستعين به النفوس من الصحة والفراغ والتدبير والجهد الروحاني والبدني كان من عطف المنابر

(قوله أو أراد بها) أي بالافراس والرواحل الاسباب الظاهرية في اتباع النفي مثل المال والاعوان فشبّه تلك الاسباب بالافراس والرواحل بجامع أن كلا يعين على تحصيل المقصود واستعار اسم المشبه به للشبه على طريق الاستعارة التصريحية التحقيقية (قوله تتأخذ) ضبط بتشديد الحاء وبتشقيقها مع مدالهمزة أي تجتمع وتتفق مأخوذ من قولك تأخذت هذه الأمور إذا أخذ بعضها بعضاً (قوله في اتباع النفي) أي عند اتباع أفعال النفي أي أن هذه الاسباب قل أن يعين بعضها على ارتكاب المفسد إلا أن الصبا فإنها تدعو الشخص لذلك (قوله وعنفوان الشباب) أي أوله وأفواه (١٦٥) وهذا تفسير للصبا وهو يشير إلى أن المراد بالصبا البيت على هذا الاحتمال

البيت على هذا الاحتمال  
نهيته وهو أوان ابتداء  
الشباب فانه أوان اتباع  
النفي لا الميل إلى الجهل كما في  
الاحتمال الاول والحاصل  
أن الصبا في البيت على

أو أراد بها (الاسباب التي قلما نتاخذ في اتباع النفي الأوان الصبا) وعنفوان الشباب مثل المال والمال والاعوان (فكون الاستعارة) أي استعارة الافراس والرواحل (تحقيقية) لتحقيق معناها عقلا إذا أراد بهما الدواعي وحسباً إذا أراد بهما أسباب اتباع النفي من المال والمال مثل المصنف بثلاثة أمثلة الاول ماتكون التخيلية اثبات ما به كمال المشبه به والثاني ماتكون اثبات ما به قوام المشبه به والثالث ماتحتمل التخيلية والتحقيقية

الاحتمال الاول بمعنى  
الميل إلى الجهل فهو  
مأخوذ من الصبوة واما  
مع الاحتمال الثاني فهو  
مأخوذ من الصبا أي  
العب مع الصبيان وبينت  
ففي البيت حذف مضاف  
أي نهاية الصبا أي اللعب  
مع الصبيان وهو أوان  
الابتداء الشباب ووجه  
ارادة ابتداء الشباب من  
الصبا على الاحتمال الثاني  
أن الصبا على حقيقة  
والافراس والرواحل بمعنى  
الشهوات أو الاسباب  
المذكورة وهي مناسبة  
لابتداء الشباب لاليل  
للجهل لانه عين الشهوات  
فلا يصح أن يراد بالافراس  
والرواحل الشهوات

(أو الاسباب) أي يحتمل أن يريد زهير ما ذكر ويحتمل أن يريد بالافراس والرواحل الاسباب الظاهرية (النفي قلما نتاخذ) أي تجتمع من قولك تأخذت هذه الأمور إذا أخذت بعضها بعضاً فاجتمعت أي لا تجتمع غالباً (في اتباع) أي عند اتباع أفعال (النفي الأوان الصبا) وتلك الاشياء التي لا تجتمع غالباً إلا في وقت الصبا وعنفوان الشباب هي مثل المال والمال والاعوان لسكون الساعدين من الاقران حينئذ ولوجود جهدا لاكتساب المال اذ ذلك وإذا أراد زهير هذا التشبيه (ف) حينئذ تكون الاستعارة (أي الاستعارة المعتبرة في البيت وهي استعارة الافراس والرواحل) (تحقيقية) لان النفي الذي نقل له لفظ الافراس والرواحل متحقق عقلا إذا أراد الدواعي لانه وجودية ولولم تحس ومتحقق حساً إذا أراد به أسباب اتباع النفي من المال والمال والاعوان والاقران لوجودها حساً باللباس والشهود وإنما قلنا لا يصح على هذا الاحتمال ولا على الاول أن يراد بالصبا اللعب مع الصبيان لان اللعب مع الصبيان لا يناسبه قوله سلا القلب عن سلمي ولا تناسبه الافراس والرواحل ولا استعارتها الا ان يراد باللعب فعل أفعال أهل الهوى والشباب فيعود لمعنى التفسير الاول وينبغي أن يعلم أن كون الاستعارة تحقيقية لا ينافي وجود المكني عنها على ما تقدم في مذهب السلف وإنما ذلك على مذهب المصنف واما زاد هذا المثال مع كونه بناء على ان الاستعارة فيه بالكناية داخلية في القسم الثاني للإشارة إلى أن من الأمثلة ما يمكن فيه اعتبار الأمرين أعني الاستعارة بالكناية والتحقيقية ولذلك

على الثاني ويكون لفظ الصبا حقيقة وعلى التقديرين في البيت استعارة تبعية ونظير البيت في تجويز الوجهين قوله تعالى واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقوله تعالى فإذا قم الله لباس الجوع والخوف على ما ذكره السكاكي وان كان المصنف قد جزم بانها تحقيقية فان قلت المصنف يرى أن الاستعارة بالكناية حقيقة لغوية وقد جعل هذا لفظ الصبا على الاحتمال الاول استعارة بالكناية وجعله مجازاً عن الليل والجهل فقد جعل الاستعارة بالكناية مجازاً قلت عنه جوابان أحدهما أن الصبا ليس مجازاً

واضاف للصبا معنى الليل بخلاف الاحتمال الاول فانه شبه الصبا بجمعة من جهات المسير فلما نسب أن يراد بالصبا ما كان يرتكبه والافراس والرواحل على حقيقتها (قوله مثل المال الخ) تمثيل للاسباب وقوله والمثال بضم الميم أي ما يطلب وينال وعطفه على ما قبله من عطف العام على الخاص وعطف ما بعده عليه بالعكس (قوله ماتكون التخيلية) أي كلام تكون التخيلية فيه الخ فأنكره موصوفة والمائد محذوف على حدوا تقوا يو ما لا تجزى نفس عن نفس ولا يصح أن تكون ماموصولة لان العائد مجرور بحرف ليس الموصول مجرور به (قوله والثاني ماتكون اثبات الخ) أي والثاني كلام تكون التخيلية فيه اثبات الخ (قوله والثالث ماتحتمل الخ) أي والثالث كلام تحتمل الاستعارة فيه التخيلية والتحقيقية ففاعل تحتمل ضمير عائد على الاستعارة والتخيلية بالنصب مفعوله

﴿فصل﴾ في مباحث من الحقيقة والحجاز والاستعارة بالسكنية والاستعارة التخيلية وقعت في الافتتاح مخالفة لما ذكره المصنف والكلام عليها (عرف السكاكي الحقيقة اللغوية) أي غير العقلية (بالكلمة المستعملة فيما وضعت هي له من غير تأويل في الوضع واحترز بالقييد الأخير) وهو قوله من غير تأويل في الوضع

سواء بعضهم الاستعارة المحتملة فالامثلة على هذه ثلاثة الأول ما تكون فيه التخيلية هي اثبات ما به كمال وجه الشبه والثاني ما تكون فيه بها اقوامه والثالث ما يحتمل التخيلية على انها اقوام أو كمال ويحتمل التحقيقية والذي يقع به تمييز المراد قرائن الاحوال فان قلت ما المانع أن تكون كل تخيلية تحقيقية فيقدر في أظفار المنية تشبيه سكرات الموت وموجعها بالاظفار ويقدر في نطق الحال تشبيه افهامها المراد بالنطق وفي يد الكمال تشبيه قوة الشبال باليد وعلى هذا القياس فعليه يقال ما من مثال الا ويحتمل فيرجع في فهم المراد الى تنقيص المتكلم على مراده أو قرائن الاحوال قلت تشبيه المنية والحال والشمال بمقابلاتها هو الظاهر المشهور الموجود كثيرا واستخراج لوازم يشبه بها بعد تلك الشهرة والظهور فيه خفاء وتنفس فتعينت المسكن عنها في أمثالها فافهم

﴿فصل﴾ تعرض فيه المصنف لبعض كلام السكاكي في الحقيقة والحجاز والبحث معه في ذلك وذلك أنه ذكر الاستعارة بالسكنية والتخيلية على خلاف ما ذكر فيها المصنف وعرف الحقيقة والحجاز بما ترد عليه فيه أبحاث فتعرض المصنف لما ذكره ولما يرد عليه فقال (عرف السكاكي الحقيقة اللغوية) احترز بهذا عن الحقيقة العقلية التي هي اسناد الفعل أو معناه لما هو له فليس غرضنا الآن التكلم عليه (بالكلمة) أي عرفها بالكلمة الخ وهي جنس خرج اللفظ المهمل عنه وغير اللفظ مطلقا (المستعملة) فصل خرج به اللفظ الموضوع قبل الاستعمال فلا يسمى حقيقة ولا حجازا كما تقدم (فيما) أي في المعنى الذي (وضعت هي) أي تلك الكلمة (له) فصل خرج به الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بكل اصطلاح فانه يحجاز قطعا أو غلط ولما كانت الاستعارة موضوعا قطعاً على كل قول وإنما الخلاف في انها يحجاز لغوي أو عقلي على ما تقدم بيانه فعلى أنها يحجاز عقلي فهي حقيقة لغوية لا يصح اخراجها وإنما يخرج الحجاز المرسل وعلى أنها يحجاز لغوي يحتاج الى اخراجها اذ لا يخرج بالوضع للاتفاق على وضعه الكن وضعها للشبه بتأويل أي ادعاءه من جنس المشبه به الذي وضع له اللفظ أصالة احتاج الى زيادة قيد لاخراجها اذ هي يحجاز لغوي على هذا وذلك القيد هو أن وضع الحقيقة لا تأويل فيه ولا ادعاء ووضع الاستعارة فيه تأويل وادعاء فلذلك زاد قيد قوله (من غير تأويل في الوضع) الذي استعملت تلك الكلمة بسببه فخرجت الاستعارة بهذا لانها كلمة استعملت فيما وضعت له مع التأويل في ذلك الوضع ولا يصدق عليها انها استعملت فيما وضعت له من غير تأويل في الوضع والى هذا أشار بقوله (واحترز) السكاكي (بالقيد الأخير) وهو قوله من غير تأويل في الوضع

عن الضبوة بل حقيقة فيها أيضا كما يقتضيه كلام الجوهرى الثاني أنه إنما أراد بكون الاستعارة بالسكنية حقيقة أنها غير مستعملة في ما لزوم اللازم المذكور الذي هو من خواص المشبه به والامر هنا كذلك فان الصبا لم يستعمل في السفر الذي يلزمه الأفراس أما كون لفظ الاستعارة بالسكنية تجوز به عن معنى من المعاني فالمصنف لا يمنع ذلك

ص \* (فصل عرف السكاكي الحقيقة اللغوية الخ) ش هذا فصل يتضمن اعتراضات على السكاكي في تعريف الحقيقة والحجاز والاستعارة وفي أقسام الاستعارة فنقل عن السكاكي أنه حد

ذ ثراء فلا بد من التعرض لها وليبان ما فيها منها أنه عرف الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما هي موضوعه له من غير تأويل في الوضع وقال إنما ذكرت هذا القيد بمعنى قوله من غير تأويل في الوضع ليحترز به

﴿فصل عرف السكاكي الخ﴾

(قوله من الحقيقة الخ) من بمعنى في وفي الكلام حذف مضاف أي في أحكام الحقيقة وظرفية الفصل في المباحث من ظرفية السكل في أجزائه لان الفصل اسم للالفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة والمراد بالمباحث القضايا لان المباحث جميع مبحث بمعنى محل البحث وهو اثبات المحمولات للموضوعات وعمل ذلك هو القضايا وظرفية المباحث في أحكام الحقيقة وما معها من ظرفية الدال في المدلول أو أن من باقية على حالها وهي للتبعية أي من جملة مباحث الحقيقة الخ (قوله

وقعت في الافتتاح) صفة لمباحث (قوله) والكلام عليها (عطف على مباحث أي وفي الكلام عليها من الاعتراضات) (قوله أي غير العقلية) أشار بهذا

الى أن المراد باللغوية ما قابل العقلية التي هي اسناد الفعل أو معناه لما هو له وحيث أنه يشتمل العرفية والشرعية (عن) وليس المراد باللغوية ما قابلها (قوله بالكلمة) هي جنس خرج عنه اللفظ المهمل وغير اللفظ مطلقا وقوله المستعملة فصل خرج به

عن الاستعارة في الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيها هي موضوعه على أصح القولين ولا نسبها حقيقة بل نسبها مجازاً لغويًا لبناء دعوى المستعار موضوعاً للمستعار له على ضرب من التأويل كما مر

الكلمة للموضوع قبل الاستعمال فلا تسمى حقيقة ولا مجازاً وقوله فيما أي في المعنى الذي وضعت هي أي تلك الكلمة له فصل ثان خرج به الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بكل اصطلاح فإنه مجاز قطعاً أو غلط وقوله من غير تأويل في الوضع أي الذي استعملت تلك الكلمة بسببه فصل ثالث خرجت به الاستعارة لأنها كلمة استعملت فيما وضعت له مع التأويل في ذلك الوضع بخلاف الحقيقة فإنها كلمة مستعملة فيما وضعت له من غير تأويل في الوضع وإلى هذا أشار بقوله واحتراز أي السكاكي بالقييد الأخير الخ (قوله على أصح القولين) متعلق باحتراز أي وهذا الاحتراز بناء على أصح القولين ويصح أن يكون حالاً من الاستعارة وحاصل ما في المقام أن الاستعارة موضوعة قطعاً على كل قول وإنما الخلاف في أنها مجاز لغوي بمعنى أن التصرف في أمر لغوي وهو اللفظ لأنه استعمل في غير ما وضع له ابتداءً أو عقلي بمعنى أن التصرف في أمر عقلي وهو جعل غير الأسد اسداً وأما اللفظ (١٦٧) فهو مستعمل فيما وضع له على ما سبق بيانه فعلى

أما مجاز عقلي فهي حقيقة لغوية لا يصح إخراجها وإنما يخرج به المجاز المرسل وعلى أنها مجاز لغوي وهو الأصح يحتاج لإخراجها بقييد زائد على قوله فيما وضعت له إذ لا يخرج بالوضع للاتفاق على وضعها لكن وضعها المشبه بتأويل أي ادعاء أنه من جنس المشبه به الذي وضع له اللفظ أصالة فلما بنى السكاكي تعريفه على هذا القول الأصح وهو أنها مجاز لغوي احتج لزيادة قيد لإخراجها وذلك القيد هو أن وضع الحقيقة لا تأويل فيه ولا ادعاء ووضع الاستعارة فيه تأويل وادعاء وهو معنى قوله من غير تأويل في الوضع (قوله وأما على القول بأنها

(عن الاستعارة على أصح القولين) وهو القول بأن الاستعارة مجاز لغوي لسكونها مستعملة في غير الموضوع له الحقيقي فيجب الاحتراز عنها وأما على القول بأنها مجاز عقلي واللفظ مستعمل في معناه اللغوي فلا يصح الاحتراز عنها (فإنها) أي إنما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة لأنها (مستعملة فيما وضعت له بتأويل) وهو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به يجعل أفراداً قسمين متعارفاً وغير متعارف (عن الاستعارة) وإنما احتيج إلى الاحتراز عنها بهذا القيد بناءً (على أصح القولين) وهو القول بأن الاستعارة مجاز لغوي كما ذكرنا لأنها ولو بوان في التشبيه فيها حتى ادعى دخول المشبه في جنس المشبه به على ما تقدم لا يقتضي ذلك كونها مستعملة فيما وضعت له حقيقة وإنما استعملت في غير ما وضعت له بالاصالة فاحتيج إلى الاحتراز عنها كما بينا لتخرج أذهى مجاز لغوي فلو دخلت في الحقيقة ففسد حدّها وأما أن يبنى على القول بأنها حقيقة لغوية بناءً على أنها استعملت فيما وضعت له حقيقة لأن التصرف وقع أولاً في أمر عقلي بأن جعل المشبه نفس المشبه به فلما جعل نفسه أطلق اللفظ على ذلك المشبه لأعلى أنه مشبه بل على أنه نفس المشبه به فقد استعملت في معناها الأصلي فكانت حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها بل يجب ادخالها وقد تقدم بيان ضعف هذا القول ثم بين وجه خروجها كما ذكرنا بقوله (فإنها) أي إنما خرجت بهذا القيد المحترز به عنها وهو قولنا من غير تأويل في الوضع لأن الاستعارة (مستعملة فيما وضعت له) ولكن لا يصدق عليها أنها استعملت فيما وضعت له من غير تأويل بل فيما وضعت له (بتأويل) أي بواسطة التأويل بمعنى أن المعنى الذي استعملت له إنما صح كونه موضوعاً له بتأويل وهو ادخاله فيما وضع له بالادعاء والتأويل في الأصل أن يجعل للشيء ما لا يؤول إليه وقد يطلق على نفس المآل ولما كان تفسير الشيء وحمله على غير ظاهره بدليل حاصله الحقيقة اللغوية بأنها الكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تأويل في الوضع واحتراز بالقييد الأخير وهو قوله من غير تأويل في الوضع عن الاستعارة فإنها على أصح القولين الذهاب إلى أنها مجاز لغوي مستعملة فيما وضعت له وضعا بالتأويل وهو ادعاء أن أفراد جنس الاسد قسمان متعارف وغيره والمستعار له داخل في

مجاز عقلي) أي مجاز سببه التصرف في أمور عقلية أي غير ألفاظ كجعل الفرد الغير المتعارف من أفراد المعنى المتعارف للفظ مثل جعل الشجاع فرداً من أفراد الحيوان المفترس الذي هو معنى متعارف للأسد فليس المراد بكون الاستعارة مجازاً عقلياً على هذا القول أنها من أفراد المجاز العقلي المصطلح عليه فيما تقدم وهو اسناد الفعل أو ما في معناه لغير من هو له (قوله مستعمل في معناه اللغوي) أي وهذا الفرد الغير المتعارف كالشجاع مثلاً معنى لغوي للأسد بسبب الادعاء وجعل الاسد شاملاً له (قوله فلا يصح الاحتراز عنها) أي لوجوب دخوله في التعريف لانها من جملة المحدود على هذا القول وأما ضعف ذلك القول لأن الاستعارة ولو بوان في التشبيه فيها حتى ادعى دخول المشبه في جنس المشبه به لا يقتضي ذلك كونها مستعملة فيما وضعت له ابتداءً وإنما استعملت في غير ما وضعت له بالاصالة فتأمل (قوله بتأويل) أي بواسطة تأويل في الوضع وأن الباء للملابسة متعلقة بوضعت أي فيما وضعت له وضعا ملتبساً بتأويل وصرف للوضع عن الظاهر فإن الظاهر فيه ليس الادعاء بل على سبيل التحقيق



ثم عرف المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعه له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها

(قوله وعرف المجاز اللغوي) أراد به ما قابل الحقيقة اللغوية التي عرفها أولا وحينئذ فالمراد به غير المعنى فيشمل الشرعي والعرفي (قوله المستعملة في غير ما هي موضوعه له) أي المستعملة في معنى مغاير للمعنى الذي وضعت الكلمة له (قوله بالتحقيق) الباء للاستعانة متعلقة بالموضوع أي المستعملة في معنى مغاير للمعنى الذي وضعت له الكلمة وضعا ملائما للتحقيق أي لتحقيقه أي تنبيته وتقريره في أصله بأن يبقى ذلك الوضع على حاله الأصلي الذي هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه فخرج بقوله في غير ما وضعت له الكلمة المستعملة فيما وضعت له وضعا حقيقيا وأدخل بقيد التحقيق الكلمة المستعملة فيما وضعت له بالنأويل لأنه إنما أخرج المستعملة في المعنى الموضوع له وضعا حقيقيا لأن الأوبيل بأن تكون الكلمة مستعملة فيها هي موضوعه له وضعا صاحب التأويل الذي هو كون اللفظ بحيث يستعمل فيما أدخل بالدعاء في جنس الموضوع له بالتحقيق (قوله استعمالا في الغير) مفعول مطلق لقوله المستعملة وإنما صرح به مع فهمه من قوله المستعملة في غير ما هي موضوعه له توطئة لذكر الغير بعده ليتعلق به قوله بالنسبة الخ ولو حذفه وعلق قوله بالنسبة بغيره من قوله في غير ما هي موضوعه له ماضر (١٦٨) لكنه صرح به بطول الفصل (قوله بالنسبة الى نوع حقيقتها) متعلق

(وعرف) السكاكي (المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة) في غير ما هي موضوعه له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها

جعل معنى للفظ غير أصله فتعقل فيه أن له مبدأ هو أصله وما لا هو المعنى المحمول عليه أطلق على ذلك الحمل وذلك التفسير لفظ التأويل بجامع ما يعقل في كل منهما من ملائمة كون الشيء جعل له مبدأ واستقرار في غيره ثم توسع فيه وأطلق على مطلق العدول بالشيء عن أصله الى غيره كما هنا فان معنى التأويل في الوضع أن الوضع عدل به عن كونه تغيير اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه الذي هو الاصل الى أن جعل هو كون اللفظ بحيث يدل على ما جعل داخل تحت حقيقة غيره بالدعاء لان ذلك يصبره كما يطلق عليه بالوضع الحقيقي فاطلاقه على المعنى الاول من الفرعين وهو حمل اللفظ على غير ظاهره لدليل قد صار حقيقة عرفية عند الأصوليين وعلى المعنى الثاني قد صار مشهورا هنا كذلك أيضا وقد تقدم أن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به الذي هو حاصل التأويل هنا يقرر جمعه كون اللفظ في المشبه مجازا من قولنا له يجعل المشبه به له فردان متعارف وغيره فيعتبر نقل اللفظ عن المتعارف الى غيره وأنه لولا ذلك الاعتبار لم يتحقق نقل (وعرف) السكاكي (المجاز اللغوي) الذي هو المقابل للحقيقة اللغوية التي عرفها أولا (بالكلمة المستعملة) أي عرفه بأنه هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعه له جنس المستعار منه بهذا التأويل ثم ذكر عنه انه عرف المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح التخاطب مع قرينة مانعة من ارادته وأتى بقيد التحقيق المتعلق بالوضع لتدخل الاستمارة في قسم المجاز على ما مر تقريره من أنها مجاز لغوي فانها مستعملة فيما وضعت له لكن

بالغير كما قال الشارح وحينئذ فالمعنى المجاز اللغوي هو الكلمة المستعملة في معنى مغاير للمعنى الذي وضعت له الكلمة وضعا حقيقيا وتلك المغايرة بين المعنيين بالنسبة الى نوع حقيقتها أي الكلمة عند المستعمل وأورد عليه أن الحقيقة هي اللفظ ويجب أن يكون نوعها لفظا آخر وحينئذ فينحل كلامه الى قولنا المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالنسبة الى نوع أي لفظ آخر هو حقيقة لهذا اللفظ المجازي فأشد مثلا اذا

استعمل في الرجل الشجاع كان مستعملا في غير ما وضع له بالنسبة الى كلمة أخرى حقيقة لتلك الكلمة أعنى لفظ أسد فيكون مع لفظ أسد له كلمة أخرى حقيقة في ذلك اللفظ هذا ظاهره ولا معنى لذلك بل اللفظ واحد لكن ان استعمل في معنى كالحيوان المفترس كان فيه حقيقة وان استعمل في معنى آخر كالرجل الشجاع كان فيه مجازا وأجيب بأن إضافة نوع الى حقيقةها إضافة بيانية أي الى نوع هو حقيقة عند المتكلم بها ومحملة أن المجاز اللغوي هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له وضعا حقيقيا وتلك المغايرة بين المعنيين بالنسبة الى كونها حقيقة أي بالنسبة الى معناها الموضوع له عند المتكلم فللفظ الصلاة اذا استعمله الشرعي في الدعاء صدق عليه أنه كلمة مستعملة في معنى مغاير لما هي موضوعه له ومغايرته لذلك بالنسبة الى معناها الحقيقي عند الشرعي لان الدعاء مغاير للأقوال والأفعال وكذا يقال في الاسد اذا استعمله اللغوي في الرجل الشجاع فإنه يصدق عليه انه كلمة مستعملة في غير ما وضعت له بالنسبة لمعناها الحقيقي عنده وإنما أتى بقوله بالنسبة الخ لان التعريف بدونه غير مانع وغير جامع اما كونه غير مانع فلمدخل بعض أفراد الحقيقة فيه كالصلاة يستعملها اللغوي في الدعاء فإنه يصدق عليها أنها كلمة استعملت في غير ما وضعت له بالتحقيق لانها وضعت بالتحقيق لذات الاركان أيضا فهي في الدعاء مستعملة في غير الموضوع هي في الجملة وهي ذات الاركان وكذا يقال في الصلاة اذا استعملها الشرعي في الاركان أي انه يصدق عليها أنها كلمة مستعملة في غير ما هي موضوعه له بالتحقيق لانها وضعت بالتحقيق للدعاء أيضا فهي في الاركان مستعملة في غير الموضوع

له في الجملة ولما كان التعريف بدون ذلك القيد صادقا بما ذكر مع أنه من أفراد الحقيقة احتيج إلى إخراج مثل ذلك بقوله بالنسبة إلى نوع حقيقة ما وذلك لأن الغوى إذا استعمل الصلاة في الدعاء وان صدق عليه أن الصلاة كلمة مستعملة في غير ما وضعت له في الجملة وهو الأركان إلا أن تلك الغاية ليست بالنسبة للمعنى الحقيقي للصلاة عند المستعمل بل عند غيره وهو الشارع وأما بالنسبة لذلك المستعمل فالصلاة مستعملة فيما وضعت له لا في غيره وكذا يقال في الشرعي إذا استعمل الصلاة في الأركان وأما كون التعريف غير جامع بدون ذلك القيد فلا شأن له لولا هذا القيد لخرج مثل لفظ الصلاة إذا استعمله الشرعي في الدعاء لانه يصدق أنه كلمة مستعملة فيها هي موضوعه له في الجملة أي في اللغة ولما زاد هذا القيد دخل ذلك في التعريف لانه يصدق على الصلاة حينئذ أنها مستعملة في غير ما هي موضوعه له بالنسبة لنوع حقيقتها عند المستعمل وأما كونها مستعملة فيها هي موضوعه له فذلك ليس بالنسبة إلى نوع حقيقتها عند المستعمل بل عند غيره فظهر لك أن هذا القيد مذکور في التعريف للدخال والإخراج (قوله مع قرينة الخ) (١٦٩) خرجت الكناية وقوله في ذلك النوع أي النوع الحقيقي عند

مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع وقوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للمهد أي المستعملة في معنى غير المعنى الذي السكامة موضوعه له في اللغة أو الشرع أو العرف غيرا بالنسبة إلى نوع حقيقة تلك السكامة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويًا تكون السكامة قد استعملت في غير معناها اللغوي فتكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان قوله استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها

بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع فقوله بالتحقيق يعني وضعت له وضعا صاحب التحقيق أي تثبيته وتقريره في أصله بأن يبقى على معناه الذي هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه نخرج بقوله في غير ما وضعت له السكامة المستعملة فيما وضعت له حقيقة وأدخل بقيد التحقيق السكامة المستعملة فيما وضعت له بالتأويل لانه إنما أخرج المستعملة في الموضوع التحقيق بالتأويل ونعني بالتأويل أن تكون مستعملة فيها هي موضوعه له وضعا صاحب التأويل الذي هو كون اللفظ بحيث يستعمل فيما أدخل بالدعاء في جنس الموضوع له بالتحقيق ولما كان هذا الكلام يشمل ما هو حقيقة كالصلاة تستعمل في عرف اللغة في الدعاء لانها يصدق عليها أنها كلمة استعملت في غير ما وضعت له بالتحقيق لانها وضعت بالتحقيق لذات الأركان أيضا فهي في الدعاء استعملت في غير الموضوع له في الجملة وهي ذات الأركان احتيج إلى إخراج مثل ذلك بأن يقيد الوضع التثني بما يفيد معنى في اصطلاح الخطاب بمعنى أن ما استعملها فيه هذا التسليم غير المعنى الذي وضعت له في اصطلاحه ولا شك حينئذ أن نحو الصلاة إذا استعملها اللغوي في الدعاء لا يصدق عليها أنها مستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح اللغوي ضرورة أنها استعملت فيما وضعت له في هذا الاصطلاح أعني اصطلاح اللغة وإنما صدق عليها أنها مستعملة في غير ما وضعت هي له باعتبار اصطلاح آخر وهو اصطلاح الشرع ولولا هذا القيد أيضا لخرج مثل لفظ الصلاة إذا استعمله

بالتأويل لا بالتحقيق ثم أورد المصنف عليه أمرين أحدهما أن الوضع إذا أطبق لا يتناول الوضع بتأويل فلا حاجة إلى قوله في حد الحقيقة فيما وضعت له بتأويل ولا حاجة إلى قوله في حد المجاز بالتحقيق

(٢٢ - شروح التلخيص - رابع) المهود هو غير ما وضعت له ثم إن الغير للمهود هو ما غير أفراد الحقيقة أعني اللغوية والشرعية والعرفية ولانعين واحدا من تلك الأفراد ولهذا أتى بقوله بالنسبة إلى نوع حقيقتها فإذا كانت السكامة موضوعه في عرف الشرع لمعنى ثم استعملت في شيء آخر كانت مجازا شرعيا وإن كانت موضوعه في اللغة لمعنى ثم استعملها اللغوي في معنى آخر كانت مجازا لغويا وكذا إذا كانت موضوعه في العرف لمعنى واستعملها أهل العرف في غيره كان العرف عاما أو خاصا كانت مجازا عرفيا (قوله بالنسبة إلى نوع حقيقة تلك السكامة) أي بالنسبة إلى نوع كون تلك السكامة حقيقة (قوله حتى لو كان الخ) أي كما إذا استعمل اللغوي الصلاة في الأركان فإن حقيقتها عند الدعاء فيكون قد استعملها في غير ما وضعت له من حيث اللغة فتكون مجازا لغويا (قوله ١) ولما كان هذا القيد أي قوله استعمالا في الغير بالنسبة الخ وإن كان محط القيدية قوله بالنسبة الخ وأما قوله استعمالا في الغير فهو توطئة لذكر القيد معلوم من قوله المستعملة في غير ما وضعت له وهذا جواب عما يقال إن السكاكي لم يقل في اصطلاح به الخطاب لما نقلته عنه تقول عليه وحاصل ما أجابه الشارح أن المصنف نقل ذلك عنه بالمعنى فورد عليه أنه لم ينقل عنه اللفظ الصادر منه فأجاب الشارح بأن ما عدل

(١) ليست هذه عبارة الشارح كما ترى فلعلها نسخة أخرى وقعت المعشى كتبه مصححه

اليه المصنف أوضح وأدل على المقصود (١٧٠) (قوله بمنزلة قولنا في اصطلاح الخ) إنما كان بمنزلة لان معناه أن المجاز هو الكلمة

بمنزلة قولنا في اصطلاح به التخاطب مع كون هذا أوضح وأدل على المقصود أقامه المصنف مقامه آخذاً بالحاصل من كلام السكاكي فقال

الشارع في الدعاء لانه يصدق عليه أنه كلمة استعملت فيها هي موضوع له في الجملة أي في اللغة ولم يزد في اصطلاح التخاطب دخل لانه استعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب وهو اصطلاح الشرع ولا احتياج الى اخراج وادخال مثل ما ذكره بالقييد اشارة الى زياد في الحد بعد ما ذكر ما يفيد ذلك وهو قوله استعمالاً في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها وكان يكفيه في التعبير عما ذكر أن يقتصر على قوله بالنسبة الى نوع حقيقتها ويجعل الباء متعلقة بالغير في قوله غير ما وضعت له لكن زاد لفظة الاستعمال ليتبين أن المجزور وهو قوله في الغير متعلق به لطول عهد ذكره مع الغير الأول وادعاء الغير لبيتين أن قوله بالنسبة متعلق بالغير وعرفه باللام للاشارة الى أن المراد به الغير المذكور لزيادة البيان ولم يحتز بالتعريف عن شيء اذ لا يتوهم غير ذلك ضرورة أنه لا معنى لقولنا المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له استعمالاً في غير آخر بالنسبة الى نوع حقيقتها فقوله بالنسبة الى نوع حقيقتها اشارة لمعنى قولنا في اصطلاح التخاطب لان معناه أن المجاز هو الكلمة المستعملة في غير المعنى الذي هي له موضوعه بشرط أن تكون تلك المغايرة انما هي بالنسبة الى النوع الذي كان له حقيقة عند المستعمل لتلك فان كانت حقيقتها النوع الذي هو الشرعية لكون هذا المعنى الذي استعملت فيه غيرا بالنسبة اليه عند المستعمل الذي هو المخاطب بعرف الشرع كان مجازاً شرعياً وعلى هذا القياس أي ان كان النوع الذي هو حقيقتها اللغوية كانت مجازاً لغوياً أو عرفياً كان مجازاً عرفياً خاصاً أو عاماً فأفاد بهذا الكلام أن ثم مغايرة بالنسبة الى كل نوع فباعتبار كل نوع يثبت التجوز والنسبة الى تلك المغايرة يتم على ما ذكرنا ثم لما شمل هذا الحد الكناية لانها قد تستعمل في غير معناها بالنسبة الى نوع حقيقتها زاد في الحد أيضاً قوله مع قرينة مانعة عن ارادة الاصل في ذلك النوع من شرعي ولغوي وعرفي وقد عرفت بهذا أن ما أفاده قوله استعمالاً في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها حاصله هو ما أفاده قولنا في اصطلاح التخاطب مع كون هذا أوضح وأدل على المراد فلذلك أتى به المصنف بدلاً عما ذكر السكاكي كما سنذكره وقولنا ان قوله بالنسبة متعلق بالغير يحتمل وجهين أحدهما أن يكون التعلق على ظاهره فيكون التقدير هكذا استعمالاً في معنى مغاير للأصل بالنسبة الى ذلك النوع من الحقيقة ثانيهما أن يكون التعلق بعنواياً بأن يكون المجزور نعملاً للغير فيكون التقدير استعمالاً في غير كائنه مغايرته وحاصله بالنسبة الى ذلك النوع وقولنا ان التقيد باصطلاح التخاطب عبر به لانه أدل وأوضح على المراد لا اشكال فيه اذ لا يخفى ما في قولنا بالنسبة الى نوع حقيقتها من الابهام بل نقول ان فيه من البحث عند الانصاف ما يوجب العدول عنه فان قوله نوع حقيقتها لا يفيد المراد الا بتكلف وزيادة تقدير وبيان ذلك أن الصلاة مثلاً اذا استعملت في الدعاء فهي فيه حقيقة باعتبار اللغة وهي اذا استعملت في الأركان الخصوصية حقيقة باعتبار الشرع فاذا استعملها الشارع في الأركان فهي نوع من الحقيقة واذا استعملها اللغوي في الدعاء فهي فيه نوع آخر من الحقيقة فاللفظ الواحد هو الوصف بكونه نوعاً من حقيقة باعتبارين فإضافة النوع الى الحقيقة في قوله بالنسبة الى نوع حقيقتها يجب أن تكون على

لان لفظ الوضع والفعل المشتق منه انما ينصرف عند الاطلاق الى الحقيقة وحقيقة الوضع بالتحقيق من غير تأويل وأورد على السكاكي في هذا القيد أنه اذا صدق أنها مستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق صدق أنها مستعملة في غير ما وضعت له مطلقاً لان صدق الشخص يستلزم صدق الأعم قاله بعض

المستعملة في غير المعنى الذي يقع به التخاطب والاستعمال بمعنى أن المغايرة انما هي بالنسبة الى حقيقة تلك الكلمة عند المستعمل فان كانت حقيقتها شرعية وكان المعنى الذي استعملت فيه غيراً بالنسبة اليه عند المستعمل الذي هو المخاطب بعرف الشرع كان مجازاً شرعياً وان كانت حقيقتها لغوية وكان المعنى الذي استعملت فيه غيراً بالنسبة اليه عند المستعمل اللغوي كانت مجازاً لغوياً وهكذا يقال في المجاز العرفي العام والخاص ولا شك أن هذا المعنى هو ما أفاده قوله استعمالاً في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها لما علمت أن إضافة نوع لحقيقتها إضافة بيانية وأن المعنى بالنسبة الى حقيقتها من كونها شرعية أو لغوية أو عرفية وهذا يرجع لقولنا بالنسبة لما عند المستعمل من كونه لغوياً أو عرفياً أو عرفياً فتأمل (قوله وأدل على المقصود) عطف على معالول أو سبب على مسبب وانما كان أدل لان قوله بالنسبة الى نوع حقيقتها ربما يتوهم منه أن المراد بنوع حقيقتها نوع مخصوص أي كونها حقيقة لغوية أو شرعية أو عرفية مع أن المراد ما هو أعم من ذلك بخلاف قوله في اصطلاح به التخاطب فانه لا توهم فيه لان المعنى بشرط أن تكون تلك المغايرة في الاصطلاح الذي يقع به التخاطب والاستعمال أعم من أن يكون المستعمل لغوياً أو عرفياً

(في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته) أى ارادة معناها في ذلك الاصطلاح (وأنى السكاكى) (بقيد التحقيق) حيث قال موضوعه له بالتحقيق

معنى بالنسبة الى نوع هى كونها حقيقة مخصوصة وبه يعلم أن الحقيقة أريد بها معنى الحقيقة بزيادة الياء الدالة على المصدرية وازافة الحقيقة يجب أن تكون على معنى اضافة الصفة للوصف لاعلى معنى اضافة المغاير اذ المراد بحقيقتها كونها حقيقة وذلك أن الحقيقة فى أصلها لفظ فلو أقيمت الاضافة على أصلها من المغايرة كان المعنى بالنسبة الى النوع الذى هو لفظ آخر هو حقيقة لهذا اللفظ المجازى ولا معنى له لان اللفظ واحد لكن اذا استعمل فى معنى كان فيه حقيقة وفى آخر كان فيه مجازا باعتبار كونه حقيقة فى ذلك الآخر فى اصطلاح ذلك الاستعمال واذا كان هذا معنى اللفظ لم يفهم منه مجازيته باعتبار كون معناه غير المعنى الخصوص عند الاستعمال بل غاية ما يدل عليه أنه غير بالنسبة الى كونه حقيقة فى معنى آخر مخصوص ذلك المعنى بكونه كان فيه اللفظ حقيقة عند الشرع أو اللغة أو العرف وذلك لا يفيد أنه غير عند المخاطب المستعمل فعلى هذا لفظ الصلاة مثلا اذا استعمله اللغوى فى الدعاء صدق عليه أنه استعمل فيما يغاير معناه مغايرة كائنه بالنسبة الى نوع من الحقيقة الثانية له وهى كونه دالا على الاركان عند الشارع فيكون مجازا وهو فاسد فلا بد من زيادة قولنا عند المستعمل فحينئذ لا يصدق عليه أنه غير عند المستعمل فلا يكون مجازا فيخرج عن الحد وقولنا عند المستعمل هو معنى قوله فى اصطلاح التخاطب فعبارة لم توف بالمراد الا بهذه الزيادة التى صرح بها المصنف ولا يقال المعنى أن اللفظ المستعمل فى غير ما تحقق أنه معناه فى الاصل وعلم أنه مجاز فى ذلك الغير يكون باعتبار ذلك المعنى مجازا باعتبار ذلك الاصل فان كان ما كان فيه حقيقة ونقل الى هذا شرعيا فالمجاز شرعى أو لغوى أو عرفيا فعرفى لانا نقول هذا يقتضى أن مجازيته معلومة وانما بقى النظر فيما ينسب اليه وكلامنا فى تعريف أصل المجاز فلو كان المراد أن اللفظ القيد بكونه مجازا هو كذا وكذا كان الحد خارجا عن المراد تأمل وقد تقرر بهذا أن الصواب فى افادة المراد هو ما أشار اليه المصنف عدولا عن عبارة السكاكى لاتعبيرا عن معناه بقوله (فى غير ما وضعت له بالتحقيق فى اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته) أى ارادة معناها الاصل فى ذلك الاصطلاح وقد تقدم فى بيان كلام السكاكى ما خرج بقوله فى غير ما وضعت له بالتحقيق وتقدم أن قولنا فى اصطلاح التخاطب الذى لم توف به عبارة السكاكى على ما ذكرنا لخراج نحو الصلاة يستعملها اللغوى فى الدعاء فانه حقيقة ولو استعمل فى غير ما وضع له فى الجملة لانه ليس غيرا فى اصطلاح التخاطب اذ هو معناه فى اصطلاح التخاطب ثم لما كانت زيادة قوله بالتحقيق لادخال ما استعمل مصاحبا للوضع بالتأويل كما ذكرنا وذلك المستعمل بمصاحبة الوضع بالتأويل هو الاستعارة وكان فى تلك الزيادة لذلك الادخال بحث نبيه على مقصوده بقيد التحقيق ليرتب على ذلك ماورد عليه من البحث فقال (وأنى) السكاكى فى حده للمجاز اللغوى (بقيد التحقيق) حيث قال فى غير ما هى موضوعه له بالتحقيق

شراح المفتاح قلت ليس هذا من الاخص والاعم بل من العام والخاص لان قوله فى غير وضع فى معنى التنى فهو صيغة عموم وقوله بالتحقيق تخصيص أدخل ما استعمل فى وضع بتأويل الثانى ان التقيد باصطلاح التخاطب المذكور فى حد المجاز لا بد من ذكره فى حد الحقيقة أيضا لتدخل الحقائق الثلاث كما أن ذكره فى حد المجاز أدخل الحقائق الثلاث الشرعية والعرفية واللغوية قال المصنف لا يقال قوله من غير تأويل فى الوضع يغنى عن التقيد باصطلاح التخاطب فان الحقيقة الشرعية اذا استعملت فى معناها اللغوى كاطلاق الصلاة بعرف الشرع على الدعاء لا يصدق عليه أنه مستعمل فيما

مع قرينة مانعة عن ارادة  
معناها فى ذلك النوع  
وقال قولى بالتحقيق

(قوله فى اصطلاح الخ)

يجوز تعلقه بغير وتعلقه

بوضعت (قوله وأنى السكاكى)

أى فى تعريف المجاز

احتراز أن لا يخرج الاستعارة التي هي من باب المجاز نظرا إلى دعوى استعمالها فيما هي موضوعة له على مامر وقوله استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها بمنزلة قولنا في تعريف المجاز في اصطلاح به التخاطب على مامر وقوله مع قرينة الخ احتراز عن الكناية كما تقدم

(قوله لتدخل الاستعارة) أي لأن قوله في غير ما وضعت له بالتحقيق صادق باستعمالها في غير الموضوع له أصلا كما في المجاز المرسل واستعمالها في الموضوع له بالتأويل كما في الاستعارة فلولا لم يزد قيد التحقيق كان المنفي الاستعمال في مطلق الوضع الصادق بالوضع بالتأويل فتخرج عن تعريف المجاز فيفسد (١٧٣) الحد لانها لا يصدق عليها أنها كلمة مستعملة في غير ما وضعت له ويصدق عليها

(لتدخل) في تعريف المجاز (الاستعارة) التي هي مجاز لغوي (على مامر) من أنها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق فلو لم بقيد الوضع بالتحقيق لم تدخل هي في التعريف لانها ليست مستعملة في غير ما وضعت له بالتأويل وظاهر عبارة المفتاح هاهنا فاسد لانه قال وقولي بالتحقيق احتراز عن أن لا يخرج الاستعارة وظاهر أن الاحتراز انما هو عن خروج الاستعارة لاعتدال عدم خروجها فيجب أن تكون لازادة أو يكون المعنى احترازا لا لتخرج الاستعارة

(١) يكون المخرج عن الحد هو استعمال في الموضوع بالتحقيق لا ما استعمل في الموضوع بالتأويل وهو الاستعارة فيثبت يجب أن (تدخل الاستعارة) في تعريف المجاز اللغوي اذ هي مجاز لغوي (على) أصح القولين كـ (مامر) من أنها مستعملة في غير ما وضعت له حقيقة وفيما وضعت له بالتأويل وأن ذلك يحقق كونها مجازا لغويا وأما على غير الأصح وهي أنها حقيقة لغوية ومجاز عقلي فلا يصح ادخالها في تعريف المجاز فلا يزداد قيد التحقيق لادخالها ووجه ادخالها بزيادة قيد التحقيق هو ما أشرنا إليه من أن الخارج حينئذ هو اللفظ المستعمل في الموضوع له بالتحقيق وهو الحقيقة اللغوية وأما الكلمة المستعملة في الموضوع له بالتأويل فلا تخرج لأن المنفي هو الوضع التحقيق لا التأويل وأما لو لم يزد قيد التحقيق كان المنفي الاستعمال في مطلق الوضع والاستعارة فيها الاستعمال في مطلق الوضع الصادق بالوضع بالتأويل فتخرج عن تعريف المجاز فيفسد الحد لانها لا يصدق عليها أنها كلمة استعملت في غير ما وضعت له اصدق أنها استعملت فيما وضعت له في الجملة فكان زيادة قيد التحقيق لادخالها حيث خصص الخارج بالحقيقة اللغوية كما بينا وفي عبارة السكاكي هنا مظاهره فاسد وذلك أنه قال وقولي بالتحقيق احتراز عن أن لا يخرج الاستعارة فظاهره أن المحترز عنه هو عدم خروجها وإذا احتراز عن عدم خروجها كان مقتضى القيد خروجها لأن المحترز عنه منفي عن التعريف وإذا كان المنفي عن التعريف عدم خروجها كان الثابت في التعريف خروجها اذ لا واسطة بين النقيضين ومن المعلوم أن المطلوب بزيادة التحقيق دخوله لا خروجها كما بينا في ما تقدم فقد ظهر فساد ظاهر العبارة الآن يجب بحمل كلامه على أن لازادة على حد قوله تعالى لتلايم أهل الكتاب اذ المقصود ليعلم أهل الكتاب أن لا يقدر على شيء من فضل الله وأن الفضل بيد الله أو يجب بأن المحترز عنه محذوف

وضع له من غير تأويل بل هو مستعمل فيما وضع له بالتأويل لأن وقوع هذا الاستعمال الشرعي يؤذن بأن إطلاقه على الصلاة بتأويل لا نأقول التأويل بالوضع لا يعم المجازات كلها بل إنما يكون في الاستعارة على أحد القولين ولذلك قال انما ذكرت هذا لخارج الاستعارة يعني فبأنه أخرج

أنها كلمة مستعملة فيما وضعت له في الجملة فظهر مما قاله السكاكي أن قيد التحقيق لادخالها (قوله) لانها ليست مستعملة في غير ما وضعت له بالتأويل أي بل هي مستعملة فيما وضعت له بالتأويل فهي مستعملة فيما وضعت له في الجملة فمجرد قولنا في غير ما وضعت له لا يدخلها (قوله) احتراز عن أن لا تخرج الخ أي فظاهره أن المحترز عنه والتباعد عنه عدم خروجها وإذا احترازنا بالقيد عن عدم خروجها كان خروجها من التعريف ثابتا لأن المحترز عنه منفي عن التعريف وإذا كان المنفي عن التعريف عدم خروجها كان الثابت له خروجها عنه اذ لا واسطة بين النقيضين ومن المعلوم أن المطلوب بقيد التحقيق دخوله في التعريف لا خروجها منه فقد ظهر فساد ظاهر

(ورد)

عبارته (قوله وظاهر) أي من كلامهم (قوله انما هو عن خروج الاستعارة) أي لانه اذا تحرز وتباعد عن خروجها من التعريف ثبت دخولها فيه (قوله عن عدم خروجها) أي لانه اذا تحرز عن عدم خروجها من التعريف كان الثابت للتعريف خروجها كما علمت وهذا خلاف المطلوب (قوله فيجب أن تكون لازادة) أي على حد قوله تعالى لتلايم أهل الكتاب اذ المقصود ليعلم أهل الكتاب أن لا يقدر على شيء من فضل الله (قوله أو يكون المعنى احترازا لا لتخرج الخ) أي فمن في كلامه لتدليل وعلى هذا فصلة الاحتراز محذوفة فالمعنى احتراز عن خروج الاستعارة لاجل تحقق عدم خروجها الذي هو دخولها

وفيهما نظر لان لفظ الوضع وما يشتق منه اذا أطلق لا يفهم منه الوضع بتأويل وإنما يفهم منه الوضع بالتحقيق لما سبق من تفسير الوضع فلا حاجة الى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم إلا أن يراد زيادة البيان لاتتميم الحد

(قوله ورد ما ذكره السكاكي) أي ردم مقتضى ما ذكره السكاكي من الاحتياج الى زيادة قيد التحقيق ومن غير تأويل في الوضع وحاصله أن السكاكي ادعى أنه إنما زاد في تعريف المجاز اللغوي قيد التحقيق لاجل دخول الاستعارة فيه وزاد في تعريف الحقيقة اللغوية قيد من غير تأويل في الوضع لاجل أن تخرج الاستعارة عنه ومقتضى (١٧٣) هذا أن قيد التحقيق محتاج اليه في تعريف المجاز وأنه لو لم يزد

(ورد) ما ذكره السكاكي (بأن الوضع) وما يشتق منه كالموضوعة مثلا (اذا أطلق لا يتناول الوضع بتأويل لان السكاكي نفسه

وتجعل أن وما بعدها للاحتراز عن المترز عنه ويتم هذا بجعل عن بمعنى لام التعليل ويكون المترز عنه محذوفا دل عليه لفظ الاحتراز أو يحذف مجرورها ثم تقدر لام التعليل بعدها فيكون التقدير والمعنى احتراز عن خروجها وعللة الاحتراز عن الخروج والحامل عليه هو طلب عدم خروجها وذلك بإدخالها فكأنه يقول أو قلنا الاحتراز عن خروجها بذلك القيد لئلا تخرج وفيه من النعسف والتقدير ما لا ينبغي ثم أشار الى ما فيه ردم مقتضى زيادة التحقيق ومقتضى زيادة قوله من غير تأويل بقوله (ورد) مقتضى ما ذكره السكاكي في التعريفين وهو أنه إنما زاد قيد قوله بالتحقيق لتدخل الاستعارة وقيد قوله من غير تأويل لتخرج عن حد الحقيقة وذلك أن مقتضى ذلك أن قيد التحقيق محتاج اليه في التعريف وأنه لم يزد في تعريف المجاز خرجت عنه الاستعارة مع أنها مجاز لغوي وقيد قوله من غير تأويل محتاج اليه في تعريف الحقيقة والادخلت الاستعارة أي ردم مقتضى ما ذكر من الحاجة الى زيادة قيد التحقيق ومن غير تأويل (ب) أنه لا يحتاج الى زيادة القيد لادخال الاستعارة واخراجها بل ذكر الوضع مطلقا كاف في ادخال الاستعارة واخراجها (أن الوضع) وما يشتق منه كالموضوعة والوضع له (اذا أطلق) ولم يقيد بالتحقيق ولا بالتأويل (لا يتناول الوضع بالتأويل) حتى يحتاج الى زيادة التحقيق ليكون المنفي عن التعريف هو التحقيق فيبقى التأويل وهو الذي للاستعارة فلا تخرج ولا الى زيادة قوله من غير تأويل لتخرج الاستعارة عن الحقيقة اذ هي موضوعة لكن بالتأويل إنما قلنا لا يتناول التأويل عند الاطلاق لان السكاكي نفسه قد فسر الوضع المطلق بتعيين اللفظ بازاء المعنى ليدل عليه بنفسه وقال قولي في تعريف الوضع المطلق بنفسه احتراز عن وضع المجاز فانه تعين بازاء معناه ولكن بقرينة ولا شك أن دلالة الاسد على الرجل الشجاع على وجه الاستعارة إنما هي بالقرينة والتأويل فلم يدخل وضع الاستعارة في الوضع اذا أطلق حتى يحتاج الى تقييده بالتحقيق لئلا تخرج عن التعريف كما لا تدخل في وضع الحقيقة حتى يحتاج الى زيادة من غير تأويل لئلا تدخل في تعريف

الاستعارة فما الذي يخرج بقية أنواع المجازات وأورد عليه في الايضاح أيضا أن حد المجاز يدخل فيه الغلط قلت أما اعتراضه بأن الوضع اذا أطلق لا يتناول الوضع بتأويل فصحيح وقد سبق حد الوضع بما يخرج المجاز بجميع أنواعه فتسخية المجاز موضوعا ان أطلق فهو مجاز فلا حاجة الى الاحتراز عنه

تعريف المجاز لان الوضع اذا أطلق ولم يقيد بما ذكر لا يتناول الوضع بالتأويل بل ينصرف للفرد الكامل وهو الوضع الحقيقي وحينئذ فلا يحتاج الى زيادة التحقيق لكون المنفي عن التعريف هو الوضع الحقيقي فيبقى التأويل وهو الذي للاستعارة فلا تخرج ولا الى زيادة قوله من غير تأويل لاجل خروج الاستعارة عن الحقيقة لان الاستعارة وان كانت موضوعة لكن بالتأويل (قوله كالموضوعة) أي التي عبر بها السكاكي في تعريف المجاز وقوله مثلا أي كالفعل في قول السكاكي في تعريف الحقيقة وضعت له (قوله اذا أطلق) أي عن التقييد بالتحقيق أو بالتأويل (قوله لا يتناول الخ) أي لا يراد به المعنى الاعم للمتناول لسلك من التحقيق والتأويل بل يراد به خصوص الفرد الكامل منه وهو التحقيق وقوله الوضع بالتأويل أي بواسطته والمراد بالتأويل ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به كما مر

(قوله قدفسر الوضع) أى المطلق (قوله بازاء المعنى) أى فى مقابلته (قوله بنفسه) أى ليدل عليه بنفسه من غير قرينة (قوله بقرينة) أى حالة كون ذلك التعيين ملتبسا بقرينة (قوله ولاشك أن دلالة الاسد على الرجل الشجاع) يعنى على وجه الاستعارة وقوله انما هو بالقرينة أى والتأويل أى وحينئذ فلم يدخل وضع الاستعارة فى الوضع اذا أطلق (قوله فحينئذ) أى حين اذ كان الوضع اذا أطلق لا يتناول الوضع بالتأويل (قوله لا حاجة الى تقييد الوضع فى تعريف الحقيقة بعدم التأويل) أى لاخراج الاستعارة وذلك لانه لا يقال ان السكامة مستعملة فيما وضعت له الا اذا لم يكن هناك تأويل بأن استعملت فيما وضعت له تحقيقا للاستعارة خارجة بقيد الوضع وقيد عدم التأويل بعده غير محتاج له فى اخراجها (١٧٤) (قوله وفى تعريف المجاز) أى ولا حاجة لتقييد الوضع فى تعريف

المجاز بالتحقيق يعنى لا دخال الاستعارة فيه وذلك لانه حيث قيل كلمة مستعملة فى غير ما هى موضوعة له لا ينصرف لغير الوضع الحقيقى فيكون الوضع الحقيقى منقيا فيبقى التأويل وهو الذى للاستعارة وحينئذ فلا استعارة داخلية فى التعريف بقيد الوضع ولا يحتاج تقييد التحقيق بعده لا دخلها فيه (قوله اللهم -م الخ) جواب أول من طرف السكاكى بالتسليم وحاصله أننا نسلم أن الوضع اذا أطلق لا يتناول الوضع بالتأويل بل لا يدل الا على الوضع بالتحقيق وأن السكاكى لاحظ ما ذكر لكنه زاد لفظ التحقيق وزاد قوله من غير تأويل فى الوضع ليشح المراد من الوضع كل الاتصاح بمنزلة أن يقال جاء الانسان الماطق بالتصريح بفصله حتى لا يتطرق اليه امكان

قدفسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال وقولى بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولاشك أن دلالة الاسد على الرجل الشجاع انما هو بالقرينة فحينئذ لا حاجة الى تقييد الوضع فى تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفى تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الآن يقصد زيادة الايضاح لا تنميم الحد ويمكن الجواب بأن السكاكى

الحقيقة فذكر الوضع مطلقا فى التعريفين بفيد المراد لانه نفس الوضع الحقيقى لأعم منه حتى يفيد فحينئذ لا حاجة الى تقييد الوضع فى تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفى تعريف المجاز بالتحقيق وقول السكاكى ان المجاز فيه تعيين اللفظ للدلالة بالقرينة يقتضى ظاهره أن المجاز موضوع وأن وضعه شخصى اذ ظاهره أن كل متسكك بالمجاز وضعه للمعنى المنقول اليه بالقرينة وبواسطة تأويل دخوله فى جنس المشبه به ان كان استعارة وفيه أن الثقرر أنه موضوع بالنوع وأن التأويل يقتضى أن الموجود هو ادعاء انسحاب الوضع الاول على المعنى المنقول اليه وهو التحقيق لأن ثم وضعا وتعيينا زائدا بعد الادعاء على اطلاق اللفظ على المعنى المجازى اللهم الآن يتسامح فى اطلاق الوضع على الانسحاب بالادعاء وعلى النقل بالقرينة فيكون مطابقا لما تقدم من التأويل فى الوضع والالزم أن ثم وضعا لا تأويل فيه أى لم يدل عليه عن أصله بل هو صحيح لسكن مع القرينة فتأملوه وحاصل البحث المشار اليه بالنسبة الى تعريف المجاز بقوله ورد الخ أن الوضع مختص عند الاطلاق بالوضع التحقيق فلا حاجة الى زيادة قوله بالتحقيق فقوله بالتحقيق زديناه للاحتراز عن الوضع بالتأويل لثلاث تخرج الاستعارة لا يصح لانه انما يحتز عما تناوله اللفظ واللفظ موضوع لمية اوله وأجيب بجوابين أحدهما أن زيادة قوله بالتحقيق لزادة الايضاح وذلك أن السكاكى يلاحظ كما ذكر أن الوضع المطلق ليس دالا الا على الوضع بالتحقيق ولكن زاد لفظ التحقيق ليتضح المراد كل الاتصاح بمنزلة أن يقال جاء الانسان الناطق بالتصريح بفصله حتى لا يتطرق اليه امكان حمله على غير معناه الحقيقى بادعاء قرينة تجوز مثلا وعلى هذا يكون قوله للاحتراز معناه لزادة ظهور الاحتراز الذى كان فى لفظ الوضع والثانى أن تلك الزيادة يلاحظ فيها السكاكى أن تكون قرينة على أن اللفظ أريد به أصله وهو أن مطلق الوضع المستعمل أريد به الوضع الحقيقى لا الوضع الذى قد يستعمل فيه اللفظ أحيانا

وقول الخطيبى ان ذلك موضوع عند من يقول الاستعارة موضوعة فيه نظر لان القائل انها موضوعة انما يريد وضعا تأويليا وقوله اذ لو كان كذلك لما صح استفسار يقال عليه لا نسلم صحة الاستفسار بل اذا أطلق الوضع تبادر الذهن الى الحقيقى وهذا الكلام منه هو الذى ألجأه الى أن يقول فيما سبق ان

حمله على معناه الحقيقى بادعاء قرينة تجوز مثلا وعلى هذا يقول السكاكى وقولى لم بالتحقيق للاحتراز الخ معناه لزادة ظهور الاحتراز الحاصل بالوضع لأن اصل الاحتراز والا كان ذلك القيد تنميا لاحد لازيادة الايضاح (قوله ويمكن الجواب الخ) هذا جواب ثان من طرف السكاكى بالمنع وكان اللائق تقديمه على الجواب الاول لانه بالتسليم وحاصل هذا الجواب أننا نسلم مقالة المصنف من أن الوضع اذا أطلق لا يتناول الوضع بالتأويل بل هو متناول له بحسب ما عرض للوضع من غير الاشتراك اللفظى فأتى السكاكى باهتدائه بقرينة على أن المراد بالوضع فى التعريفين الوضع التحقيق لا مطلق الوضع الصادق بالتحقيق والتأويل وعبر الشارح بالا مكان لعدم اطلاعه على مقصود السكاكى قال العلامة عبد الحكيم وفى هذا الجواب نظرا لاننا نسلم عروض الاشتراك للفظ الوضع لان التبادر من الوضع عند الاطلاق الوضع التحق بى وانما أطلق على التأويل وضع تجوزا.

لم يقصد أن مطلق الوضع بالمعنى الذى ذكره يتناول الوضع بالتأويل بل مراده أنه قد عرض للفظ الوضع اشتراك بين المعنى المذكور وبين الوضع بالتأويل كما فى الاستعارة فقيده بالتحقيق ليسكون قرينة على أن المراد بالوضع معناه المذكور

حتى صار معروضا للاشتراك بين معنيين أحدهما الاصلى والآخر التأويل فصار قوله بالتحقيق ليس للاخراج بل ليسكون قرينة على أن مطلق الوضع المستعمل أر يده أصله لا للاخراج للمعنى الذى عرضت مشاركتيه وهو الذى يؤدي لفساد الحد بمنزلة سائر الالفاظ المشتركة تستعمل فى الحد فانه يحتاج الى قرينة على أنه أر يد المعنى الفلافى لا غيره فعلى هذا يكون قوله للاحتراز معناه للاحتراز وهو دفع ماتوهم ارادته لأن معناه الاحتراز الحقيقى الذى هو لاجراج مادخل والفرق بين الجوابين أن الاول لوحظ فيه الوضع الحقيقى وأنه هو المراد فز يدلفظ التحقيق كالتفسير لثلاثتهم نقله الى المعنى المجازى والثانى لوحظ فيه أن مطلق الوضع ربما يصرف لغير أصله من معنى مشترك فز يدت لفظة بالتحقيق ليتبين به أن مطلق الوضع أر يده أصله لا ما يعرض له من المعنى المشترك ويكون قرينة على المراد كذا قيل ومن أنصف جزم بأن الجوابين يرجعان لشيء واحد لأن الوضع مسلم له أنه ليس موضوعا للقدر المشترك بين الوضعين حتى يكون متواطئا والا كان الجواب منع تسليم عدم تناول الوضع بالتأويل فحينئذ انصح فيه الاشتراك فبالتحقيق قرينة على أن المراد بالوضع المطلق فى التعريف أحد معنييه وهو التحقيق فتكون زيادة لفظة بالتحقيق ضرورية ليطرح المراد اتضا احتاجا ليه فقد استوى الجوابان فى هذا المعنى وعادا الى أن الزيادة المذكورة لدفع الالتباس الوجود حقيقة وإن لم يصح فيه الاشتراك فهو فى التأويل مجاز فالزيادة المذكورة لدفع الحمل على المعنى المجازى بادعاء القرينة فتكون الزيادة لزادة الوضوح والاحتراز ولا احتراز وتكون غير ضرورية فالجوابان يعودان لشيء واحد على هذا الاعتبار أيضا وحمل الاول على تسليم أنه مجاز فى التأويل فيكون القيد لزادة الايضاح للاحتراز وحمل الثانى على ادعاء الاشتراك فيكون الايضاح لدفع الالتباس للاحتراز بناء على أن الاحتراز اخرج مادخل قصور فى كل من الجوابين لبقاء أحد الاحتمالين فى كل منهما مع صحة العموم فيهما معا فينبى أن تحمل زيادة الايضاح حيث ذكر على ما يشمل دفع التجوز والاشتراك انصح فيصير ما أجيب به واحدا والا كان فيه تطويل بل وقصور فى كل على حدته فليتأمل قيل ويخرج من هذا الجواب أعنى الجواب بأن الزيادة ليست لدفع مادخل بل للاحتراز لدفع ارادة التجوز أولا زالة الالتباس بنفى الاشتراك بالقرينة جواب عن سؤال آخر ومعنى خروج الجواب بهذا عن جواب سؤال آخر أن يجعل ذلك الجواب بعينه جوابا لذلك السؤال فهو باعتبار ذلك السؤال جواب آخر وذلك السؤال هو أن يقال البعث السابق وجوابه مبين على أن الوضع المطلق لا يتناول الوضع بالتأويل ونحن نقول اوسلمنا تناوله اياه لم نحتاج الى زيادة قيد التحقيق فى تعريف المجاز وذلك لأن قوله فيه هو الكلمة المستعملة فى غير ما هى موضوعه له او اقتصر عليه ولم يزد قوله بالتحقيق لم يتعين أن يراد بالوضع المنفى فى تعريف المجاز الوضع بالتأويل بل يقبل اللفظ أن يحمل على الوضع بالتحقيق فيحمل عليه ويفيد دخول الاستعارة فى المجاز كما قررنا وحمله على الوضع بالتأويل ليسكون للمعنى أن المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له بالتأويل فتخرج الاستعارة لانها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لافيا لم توضع له بالتأويل تحكم المجاز موضوع ثم قال وأيضا ذكر قوله بتأويل لدفع من يتوهم أن الاستعارة، وضوعة بالتحقيق وهذا الجواب قد أشار اليه المصنف فى الايضاح ولا يصح لانه لو كان كذلك لكان قوله بغير تأويل للايضاح للاحتراز والسكاكى قد صرح بأنه احتراز بها عن الاستعارة على أصح القولين فهذا التأويل

(قوله لم يقصد أن مطلق الوضع بالمعنى الذى ذكره يتناول الوضع بالتأويل بل مراده أنه قد عرض للفظ الوضع اشتراك بين المعنى المذكور وبين الوضع بالتأويل كما فى الاستعارة فقيده بالتحقيق ليسكون قرينة على أن المراد بالوضع معناه المذكور حتى صار معروضا للاشتراك بين معنيين أحدهما الاصلى والآخر التأويل فصار قوله بالتحقيق ليس للاخراج بل ليسكون قرينة على أن مطلق الوضع المستعمل أر يده أصله لا للاخراج للمعنى الذى عرضت مشاركتيه وهو الذى يؤدي لفساد الحد بمنزلة سائر الالفاظ المشتركة تستعمل فى الحد فانه يحتاج الى قرينة على أنه أر يد المعنى الفلافى لا غيره فعلى هذا يكون قوله للاحتراز معناه للاحتراز وهو دفع ماتوهم ارادته لأن معناه الاحتراز الحقيقى الذى هو لاجراج مادخل والفرق بين الجوابين أن الاول لوحظ فيه الوضع الحقيقى وأنه هو المراد فز يدلفظ التحقيق كالتفسير لثلاثتهم نقله الى المعنى المجازى والثانى لوحظ فيه أن مطلق الوضع ربما يصرف لغير أصله من معنى مشترك فز يدت لفظة بالتحقيق ليتبين به أن مطلق الوضع أر يده أصله لا ما يعرض له من المعنى المشترك ويكون قرينة على المراد كذا قيل ومن أنصف جزم بأن الجوابين يرجعان لشيء واحد لأن الوضع مسلم له أنه ليس موضوعا للقدر المشترك بين الوضعين حتى يكون متواطئا والا كان الجواب منع تسليم عدم تناول الوضع بالتأويل فحينئذ انصح فيه الاشتراك فبالتحقيق قرينة على أن المراد بالوضع المطلق فى التعريف أحد معنييه وهو التحقيق فتكون زيادة لفظة بالتحقيق ضرورية ليطرح المراد اتضا احتاجا ليه فقد استوى الجوابان فى هذا المعنى وعادا الى أن الزيادة المذكورة لدفع الالتباس الوجود حقيقة وإن لم يصح فيه الاشتراك فهو فى التأويل مجاز فالزيادة المذكورة لدفع الحمل على المعنى المجازى بادعاء القرينة فتكون الزيادة لزادة الوضوح والاحتراز ولا احتراز وتكون غير ضرورية فالجوابان يعودان لشيء واحد على هذا الاعتبار أيضا وحمل الاول على تسليم أنه مجاز فى التأويل فيكون القيد لزادة الايضاح للاحتراز وحمل الثانى على ادعاء الاشتراك فيكون الايضاح لدفع الالتباس للاحتراز بناء على أن الاحتراز اخرج مادخل قصور فى كل من الجوابين لبقاء أحد الاحتمالين فى كل منهما مع صحة العموم فيهما معا فينبى أن تحمل زيادة الايضاح حيث ذكر على ما يشمل دفع التجوز والاشتراك انصح فيصير ما أجيب به واحدا والا كان فيه تطويل بل وقصور فى كل على حدته فليتأمل قيل ويخرج من هذا الجواب أعنى الجواب بأن الزيادة ليست لدفع مادخل بل للاحتراز لدفع ارادة التجوز أولا زالة الالتباس بنفى الاشتراك بالقرينة جواب عن سؤال آخر ومعنى خروج الجواب بهذا عن جواب سؤال آخر أن يجعل ذلك الجواب بعينه جوابا لذلك السؤال فهو باعتبار ذلك السؤال جواب آخر وذلك السؤال هو أن يقال البعث السابق وجوابه مبين على أن الوضع المطلق لا يتناول الوضع بالتأويل ونحن نقول اوسلمنا تناوله اياه لم نحتاج الى زيادة قيد التحقيق فى تعريف المجاز وذلك لأن قوله فيه هو الكلمة المستعملة فى غير ما هى موضوعه له او اقتصر عليه ولم يزد قوله بالتحقيق لم يتعين أن يراد بالوضع المنفى فى تعريف المجاز الوضع بالتأويل بل يقبل اللفظ أن يحمل على الوضع بالتحقيق فيحمل عليه ويفيد دخول الاستعارة فى المجاز كما قررنا وحمله على الوضع بالتأويل ليسكون للمعنى أن المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له بالتأويل فتخرج الاستعارة لانها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لافيا لم توضع له بالتأويل تحكم المجاز موضوع ثم قال وأيضا ذكر قوله بتأويل لدفع من يتوهم أن الاستعارة، وضوعة بالتحقيق وهذا الجواب قد أشار اليه المصنف فى الايضاح ولا يصح لانه لو كان كذلك لكان قوله بغير تأويل للايضاح للاحتراز والسكاكى قد صرح بأنه احتراز بها عن الاستعارة على أصح القولين فهذا التأويل



(قوله لا المعنى الذي يستعمل فيه أحيانا) أي بطريق عرض الاشتراك اللفظي وقد يقال الواجب عند عدم التقييد إرادة جميع معاني الوضع الشاملة للمعنى المذكور والمعنى الذي يستعمل فيه أحيانا لا الثاني فقط وحينئذ فلا ولي للشارح أن يقول لا المعنى الذي يستعمل فيه أحيانا أيضا (قوله وبهذا) أي الجواب الثاني الذي هو بالمنع (قوله يخرج) أي يحصل الجواب عن سؤال آخر وادعى السكاكي من حيث تمييزه بالتحقيق في تعريف المجاز ومعنى خروج جواب السؤال الآخر من هذا الجواب أن يجعل هذا الجواب بعينه جوابا لذلك السؤال الآخر وحاصل ذلك السؤال الآخر أن يقال لا نسلم تناول (١٧٦) الوضع للوضع بالتأويل حتى يحتاج لتقييده بالتحقيق لاجل دخول الاستعارة ولو

لا المعنى الذي يستعمل فيه أحيانا وهو الوضع بالتأويل وبهذا يخرج الجواب عن سؤال آخر وهو أن يقال لو سلم تناول الوضع للوضع بالتأويل فلا يخرج الاستعارة أيضا لأنه يصدق عليها أنها مستعملة في غير ما وضعت له في الجملة أغنى الوضع بالتحقيق

وحمل اللفظ على المعنى المرجوح ولا يقال حملة على المعنى الحقيقي لتدخل اذ يصير المعنى أن المجاز هو الكلمة المستعملة في غير المعنى الحقيقي وهي مستعملة في غير المعنى الحقيقي تحكم أيضا فيحتاج إلى زيادة التحقيق لانا نقول المرجح لهذا الحمل موجود وهو كون الوضع إذا أطلق يكون حقيقة في الحقيقي وإذا قبل أن يحمل على ما ذكر ووجد المرجح بأصل الوضع وأنه لا وجه لتخصيصه بالوضع التأويلي مع وجود المرجح لتخصيصه بالوضع التحقيق لم يحتاج إلى زيادة لفظ بالتحقيق اشلتخرج الاستعارة والجواب الخارج مما تقدم أن لفظة بالتحقيق لم تزد لخراج شيء دخل بل نقول الوضع كما قلت أيها السائل محمول على الوضع بالتحقيق ولوحذف لفظها أو أمان يد تدفع التوهم ولتكون قرينة على أن اللفظ باق على أصله ولم يرد منه المعنى الذي قد يشارك كذا قرر هذا الكلام في هذا المحل ومن تأمل وأنصف علم أن هذا السؤال هو نفس السؤال الأول كما أن الجواب هو نفس الجواب الأول وتحقيق ذلك أن قوله لو سلمنا أن الوضع يتناول الوضع بالتأويل إذا أراد أنه يتناوله على سبيل التواطؤ لم يكن معنى لقوله بل يحمل على المعنى الحقيقي لانه الأصل وهو الراجع وكذا ان كان المعنى أنه يتناوله بالاشتراك الحقيقي اذ لا وجه لترجيح أحد التواطئين ولا أحد المشتركين فتعين الحمل على إرادة أنه يتناوله على طريق المجاز المحتاج إلى القرينة وأنه إذا أطلق لا يتناوله وإذا حمل على ذلك فهو السؤال السابق بعينه وحاصل الجواب فيه على ما حررنا كما تقدم أن التمييز لدفع توهم التجوز وان أراد السائل أنه في التواطؤ والاشتراك يمكن الحمل على ما يصح فهو كلام فاسد لان الوضع إذا كان متواطئا وقد نفي في تعريف المجاز وجب نفي جميع أفراد ما يصدق عليه لان الالفاظ في التعريف تؤخذ على العموم وتعتبر مفاهيمها على العموم والالم يوثق بتعريف لاحتمال أن يحمل على بعض ما يصدق عليه دون بعض وإذا كان مشتركا تكافأ فيه الاحتمالان فيكون التقييد محتاجا إليه أيضا ولا نسلم أنه يكون حينئذ لا احتراسا اذ يصح هو دفع التوهم بل هو للاحتراز اذ يصح أن يراد بالاشتراك معناه وعلى تقدير أن لا يصح ارادتهما لدفع اللبس واجب فهو مصادم لمصرح كلام السكاكي ثم اني أقول على كلام السكاكي والاعتراضين عليه معناه أن هذا التقييد لا يحتاج له سواء أ كان الوضع أعمن من الحقيقي أم لا فان المجاز ليس فيه وضع لا بالتحقيق ولا بالتأويل أما بالتحقيق فظاهر وأما بالتأويل فلان الاستعارة لفظ مستعمل بالتأويل في غير ما وضع له مطلقا فلا استعمال في غير الموضوع وقم مصاحبا للتأويل أو بسبب التأويل وليس الاستعمال في وضع لا بالتحقيق ولا بالتأويل وغاية ما في الاستعارة ادعاء أن المستعارة داخل في جنس المستعارة منه وهذا هو

سلم تناوله فلا نسلم خروج الاستعارة من تعريف المجاز اذ لم يقيد الوضع بالتحقيق لان قوله في تعريفه هو الكلمة المستعملة في غير ما هو موضوعه له لو افتصر عليه ولم يزد قوله بالتحقيق لم يتعين أن يراد بالوضع للمعنى الوضع بالتأويل بل يقبل اللفظ أن يحمل على الوضع بالتحقيق فيحمل عليه ويفسد دخول الاستعارة في المجاز نعم يخرج لو خصص الوضع بالتأويل لكنه لا وجه للتخصيص وحينئذ فلا حاجة للتقييد المذكور وحاصل الجواب عن ذلك السؤال أن يقال ان السكاكي لم يرد أن مطلق الوضع يتناول الوضع بالتأويل حتى يقال عليه ما ذكر بل أراد أن الوضع عرض له الاشتراك بين المذكور الذي هو تعيين اللفظ بازاء المعنى ليدل عليه بنفسه وبين الوضع بالتأويل تقيده بالتحقيق

ليكون قرينة على المراد (قوله لو سلم تناول الوضع) أي للمعنى المذكور في التعريف وقوله للوضع بالتأويل أي اذ بحيث يجعل الوضع من قبيل التواطؤ (قوله فلا يخرج الاستعارة) أي من تعريف المجاز أي على تقدير عدم زيادة القيد الأخير وقوله أيضا أي كما لا يخرج عند زيادة القيد الأخير أي وحيث كانت غير خارجة عن التعريف على تقدير عدم تناول الوضع للوضع التأويلي وعلى تقدير تناوله فلا حاجة لتقييد الوضع بالتحقيق لاجل دخولها في تعريف المجاز لدخولها فيه بدون ذلك القيد (قوله في الجملة) أي بالنظر لبعض الاوضاع وهو الوضع بالتحقيق لابعثار جميع الاوضاع لانها مستعملة فيما وضعت له باعتبار الوضع التأويلي

ثم تقييد الوضع باصطلاح التخاطب ونحوه اذا كان لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلاة اذا استعماله المخاطب يعرف الشرع في الدعاء مجازاً فلا بد منه في تعريف الحقيقة أيضاً ليخرج نحو هذا اللفظ منه كما سبق وقد اعمله في تعريفها ليقال قوله في تعريفها من غير تأويل في الوضع أغنى عن هذا القيد فان استعمال اللفظ فيما وضع له في غير اصطلاح التخاطب انما يكون بتأويل في وضعه لان التأويل في الوضع يكون في الاستعارة على أحد القولين دون سائر أقسام المجاز ولذلك قال وانما ذكر هذا القيد ليعتبر به عن الاستعارة ثم تعريفه للمجاز يدخل فيه الغلط كما تقدم

(قوله اذغاية ما في الباب) أي ما في هذا المقام وهذا لعله مع علته (قوله لكن لاجهة) أي لوجه ولا سبب وقوله لتخصيصه أي الوضع المنفي الواقع في تعريف المجاز (قوله حتى تخرج الاستعارة) أي من تعريف المجاز وهذا أقرب على تخصيصه بالوضع التأويلي أي لكن لاجهة لتخصيص الوضع في تعريف المجاز بالوضع التأويلي فتخرج الاستعارة من التعريف البتة فيحتاج للتقييد بالتحقيق لادخالها فيه بل الوجه تخصيصه بالتحقيق وحيداً فتدخل الاستعارة في التعريف ولا يحتاج لذلك القيد لادخالها ليقال تخصيص الوضع بالتحقيق لاجهه أيضاً بل هو تحكم كتخصيصه بالتأويل لانه قول المرجح لحل الوضع على (١٧٧) التحقيق وتخصيصه به موجود وهو كون الوضع

اذا أطلق يكون حقيقة في التحقيق (قوله ورد أيضاً ما ذكره) أي ورد مقتضى ما ذكره السكاكي في تعريف الحقيقة والمجاز من جهة تقييد الاستعمال في تعريف المجاز باصطلاح التخاطب وعدم تقييد الاستعمال في تعريف الحقيقة بذلك القيد فان صنيعه هذا يقتضي الاحتياج لذلك القيد في تعريف المجاز وعدم الاحتياج له في تعريف الحقيقة وحاصل الرد عليه أن ما اقتضاه هذا الصنيع مردود بل ذلك القيد محتاج اليه في التعريفين معاً وذلك لان وجه الحاجة اليه في تعريف المجاز هو أنه لو لم يذكر فيه

اذغاية ما في الباب أن الوضع يتناول الوضع بالتحقيق والتأويل لكن لاجهة لتخصيصه بالوضع بالتأويل فقط حتى تخرج الاستعارة البتة (و) رد أيضاً ما ذكره (بأن التقييد باصطلاح التخاطب) أو ما يؤدى معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلاة اذا استعماله الشارع في الدعاء مجازاً كذلك (لا بد منه في تعريف الحقيقة) أيضاً

للاحتراز أقرب منه للاحتراز اذ لولا وجد الخلل في التعريف فكون ما ذكره سؤالاً مستقلاً عما تقدم لم يظهر بعد وكذا كون لفظ التحقيق لا يحتاج اليه بعد تسليم الاشتراك غير مسلم وبه يعلم أن رد الجواب الثاني الى الاول ليطابق السؤال اذ هو مبني على نفي التواطى والاشتراك واجب فتأمل منه نصفاً (و) رد أيضاً مقتضى صنيعه في تعريف المجاز (بأن التقييد باصطلاح التخاطب) الذي ذكر معناه في تعريفه دون الحقيقة (لا بد منه في تعريف الحقيقة) أيضاً فما اقتضاه صنيعه في التعريفين من كون القيد الذي هو اصطلاح التخاطب محتاجاً اليه في تعريف المجاز حيث ذكر فيه غير محتاج اليه في تعريف الحقيقة حيث لم يذكر فيه مردود بأنه محتاج اليه في التعريفين معاً وذلك لان وجه الحاجة اليه في تعريف المجاز هو أنه لو لم يذكر فيه نحو الصلاة تستعمل باصطلاح الشرع في الدعاء اذ يصدق عليها ما مستعمل فيها وضعت له في الجملة مع انها مجاز ولو لم يذكر أيضاً دخل اللفظ

التأويل والاستعمال ينشأ عنه فان سميت هذا التأويل وضعا لا مشاحاة في الاصطلاح وأما السؤال الثاني من أن التقييد باصطلاح التخاطب لا بد منه في حد الحقيقة فأجاب الخطيبي عنه بأنه اكتفى عن ذكره فيها بذكره في المجاز لكون البحث عن الحقيقة في هذا العلم غير مقصود بالذات وليس بطائل والذي يظهر في جوابه ما ذكره المصنف ولم ير ضرواً وهو أن قوله من غير تأويل في الوضع يغني عن قوله في اصطلاح التخاطب لان اطلاق الصلاة يعرف الشرع على الدعاء وان كان استعمالاً في الموضوع لسكبه

(٣٣ - شروح التلخيص - رابع) لكان غير جامع لانه يخرج عنه نحو لفظ الصلاة اذا استعماله الشرعي في الدعاء فانه يصدق عليه انه كلمة مستعملة فيما وضعت له في الجملة أي باعتبار وضع اللغويين واصطلاحهم مع انها مجاز وعند ذلك القيد تدخل في حد المجاز اذ يصدق عليها انها كلمة مستعملة في غير ما وضعت له باصطلاح التخاطب وان كانت مستعملة فيما وضعت له باعتبار اصطلاح آخر مغاير لاصطلاح التخاطب ووجه الحاجة اليه في تعريف الحقيقة هو أنه لو لم يذكر فيه لكان غير مانع لانه لو لم يذكر ذلك القيد في التعريف دخل فيه نحو لفظ الصلاة اذا استعماله الشرعي في الدعاء فانه يصدق عليه أنه كلمة مستعملة في معنى وضعت له في الجملة مع انها مجاز وعند ذلك القيد يخرج من حد الحقيقة لانها وان كانت مستعملة فيما وضعت له في الجملة أي باعتبار وضع اللغة الا أنها لم تكن مستعملة في المعنى الذي وضع له اللفظ في اصطلاح التخاطب وهو اصطلاح أهل الشرع فظهر أن قيد اصطلاح التخاطب يحتاج الى التقييد به في التعريفين حينئذ فما اقتضاه صنيع السكاكي من احتياج تعريف المجاز له دون تعريف الحقيقة مردود (قوله أو ما يؤدى معناه) أي كالذي عبر به السكاكي

(قوله ليخرج عنه نحو هذا اللفظ) أي لفظ الصلاة إذا استعمله الشارع في الدعاء (قوله في الجملة) أي باعتبار بعض الاصطلاحات وهو اصطلاح الناصبيين (قوله وإن لم يكن) أي والحال أنه لم يكن مستعملاً في المعنى الذي وضع له في هذا الاصطلاح أي الشرعي وحينئذ فهو مجاز فلولا زيادة ذلك القيد لكان تعريف الحقيقة غير مانع من دخول هذه الصورة فيه (قوله ويمكن الجواب الخ) حاصله أن السكاكي استغنى عن ذكر قيد اصطلاح التخاطب في تعريف الحقيقة لأن الحقيقة تفيد ما يفيد ذلك القيد والحقيقة مرعية عرفاً ولولم تذكر في تعريف الأمور الاعتبارية وهي التي يكون مدلولها واحداً وإنما اختلفت فيه بالاعتبار ولا شك أن الحقيقة والمجاز والسكناية من ذلك القبيل فإن مدلول الثلاثة السكامة المستعملة (١٧٨) وإنما اختلفت بالاعتبار فإذا قيل المجاز هو السكامة المستعملة في غير ما وضعت له فقط كان

ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لأنه مستعمل فيما وضع له في الجملة وإن لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح ويمكن الجواب بأن قيد الحقيقة

الذي كور يستعمله اللغوي إذا صدق عليه أنه استعمل في غير معناه في الجملة أي في اصطلاح الشرع مع أنه حقيقة ولو ذكر ذلك القيد لم يصدق عليها بالتقدير الأول أنها مستعملة فيما وضعت له بل فيما لم توضع له في ذلك الاصطلاح فدخلت في حد المجاز ولم يصدق عليها بالتقدير الثاني أنها استعملت في غير ما ذهبي مستعملة في الموضوع في ذلك الاصطلاح وهو اللغة فلم يدخل في حد المجاز بل بقي على أصله من كونه حقيقة وإذا كان هو الموجب لذلك التمييز في حد المجاز فكذلك في حد الحقيقة لأنه إذا لم يذكر دخل في حدها ما أدخل بذكره في حد المجاز وهو الصلاة يستعملها المتكلمين باصطلاح الشرع في الدعاء وخرج عن حدها ما أخرج بذكره عن حد المجاز كالصلاة أيضاً استعملت في الدعاء باصطلاح اللغة أما دخولها على الأول مع أنها مجاز فلا أنه يصدق عليها أنها كلمة استعملت فيما وضعت له باصطلاح التخاطب الذي هو الشرعي وأما الثاني فلا أنه يصدق عليها أنها كلمة استعملت في غير ما وضعت له في الجملة فيصح دخولها في المجاز بهذا الاعتبار وخرجها عن حد الحقيقة وإذا زيد في اصطلاح التخاطب خرجت عن المجاز ودخلت في الحقيقة جزماً لأنها فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب الذي هو اللغة فقد تقرر بما سطر أن اصطلاح التخاطب يحتاج إلى التقييد به في التمرين الثلاثي الذي لا يدخل باسقاطه في أحد التمرين ما خرج عن الآخر ويخرج عن أحدهما ما دخل في الآخر والطلب عدم ذلك الدخول والخروج وينبغي أن يعلم أن هذا القيد لا يصح بعبارة السكاكي إذ لو قال في تعريف الحقيقة استعمالاً في الموضوع بالنسبة إلى نوع مجازها كان دوراً لأنه عرف المجاز بذكر الحقيقة والحقيقة بذكر المجاز وهو ظاهر ويمكن الجواب بأنه استغنى عنه في حد الحقيقة لأن الحقيقة تفيد ما يفيد عرفاً ولولم تذكر في الأمور التي يكون مدلولها واحداً وإنما اختلفت فيه بالاعتبار فإذا عرفت ذلك الأمر الواحد فأنما يكون نفس أحدها دون الآخر من حيث ما صدق عليه مما عرف به أحد تلك الأمور

بتأويل في الوضع وهو استعمال الصلاة في الدعاء لعلاقة بينهما وبين ذات الأركان لا يقال فكان يستغنى عن ذكرها في حد المجاز أيضاً لانا نقول أنه ذكرها لإخراج المستعمل في غير موضوعها بالتحقيق للعلاقة فإنه صدق عليه أنه مستعمل في غير موضوع بالتحقيق لأن ما استعمل لافي وضع بالتحقيق ولا بالأويل يصدق عليه أنه استعمل في غير وضع بالتحقيق فاما اعتراض المصنف على هذا الجواب بأن التأويل في الاستعارة دون سائر أنواع المجاز ففقه نظر فإن الذي ليس في سائر أنواع المجاز هو هذا

المسراد هو السكامة من تلك الحقيقة وهي كونها مستعملة في غير الموضوع له فقط وهي بذلك الاعتبار تخالف نفسها باعتبار آخر وإذا قيل الحقيقة هي السكامة المستعملة فيما وضعت له كان المراد أن الحقيقة هي السكامة من تلك الحقيقة وهي كونها مستعملة في الموضوع له فقط وهي بذلك الاعتبار تكون غير المجاز والسكناية وإن كان الجميع شيئاً واحداً في نفسه وإذا قيل السكناية هي السكامة المستعملة في غير ما وضعت له مع جواز إرادة المعنى الموضوع له كان المراد أن السكناية هي السكامة من تلك الحقيقة أي كونها مستعملة في الغير مع صحة إرادة الموضوع له وهي بهذا الاعتبار تخالف نفسها حالة كونها موصوفة بغير معنى

السكناية وإذا عرفت أن قيد الحقيقة مرعى عرفاً في تعريف الأمور الاعتبارية وأن الحقيقة والمجاز من ذلك القبيل تعلم أن قول السكاكي في تعريف الحقيقة هي السكامة المستعملة فيما وضعت له مفيد للمراد من غير حاجة لزيادة قيد اصطلاح التخاطب ادمفاده حينئذ أنها هي السكامة المستعملة فيما وضعت له من حيث أنها وضعت له فإن قلت هـ لاكتفي بقيد الحقيقة بالنسبة للمجاز أيضاً قلت الأصل ذكر القيد أولاً إذا اعتبرت الحقيقة في تعريفه يصير المعنى أن المجاز السكامة المستعملة في غير ما وضعت له من حيث أنه غير ما وضعت له واستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث أنه غير الموضوع له بل من حيث أن بينهما وبين الموضوع له نوع علاقة

(قوله مراد في تعريف الامور التي تختلف الخ) احترز بذلك عن الماهيات الحقيقية التي تختلف بالفصول وهي الامور المنبانية التي لا تجتمع في شيء واحد كالانسان والفرس فليس قيد الحيثية معتبرا في تعريفها اذ لا التباس فيها لعدم اجتماعها فاذا عرفت الانسان بالحيوان الناطق والفرس بالحيوان الصاهل لم يحتاج الى أن يراعى في الانسان (١٧٩) من حيث انه ناطق لاخراج الانسان الذي هو فرس من حيث انه صاهل ولا أن يراعى في الفرس من حيث انه صاهل اذ لا التباس بين الصاهل والناطق في الماصدق

مراد في تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاعتبارات والاضافات ولا يخفى أن الحقيقة والمجاز كذلك لان الكلمة الواحدة بالنسبة الى المعنى الواحد قد تكون حقيقة وقد تكون مجازا بحسب وضعين مختلفين فالمراد أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوع له من حيث انها موضوع له لاسيما أن تعليق الحكم بالوصف مفيد لهذا المعنى كما يقال الجواد

مثلا اللفظ الواحد يجوز أن يصدق عليه أنه مجاز وحقيقة وكناية فكونه مجازا باعتبار كونه موصوفا بما اعتبر في المجاز وهو الاستعمال في غير موضوعه الذي هو اللازم فقط وكونه حقيقة باعتبار كونه موصوفا بما اعتبر في الحقيقة وهو الاستعمال في نفس الموضوع وكونه كناية باعتبار كونه موصوفا بما اعتبر في الكناية وهو الاستعمال في غير الموضوع مع صحة ارادة الموضوع فاذا قيل المجاز الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فقط كان المراد هو تلك الكلمة من تلك الحيثية وهي كونها في غير الموضوع له فقط اذ بذلك تخالف نفسها بالاعتبار الآخر واذا قيل الحقيقة هي الكلمة المستعملة في الموضوع له كان المراد أنه تلك الكلمة من تلك الحيثية أي من كونها استعملت في الموضوع له فقط اذ بذلك يكون غير المجاز والكناية وإن كان واحدا في نفسه واذا قيل الكناية هي الكلمة المستعملة في غير الموضوع له مع جواز ارادة المعنى الموضوع كان هو تلك الكلمة بعينها من تلك الحيثية أي من كونه مستعملا في غير مع صحة الموضوع اذ بذلك يخالف نفسه موصوفا بمعنى غير الكناية فلي هذا يكون قوله في تعريف الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له مفيدا لمراد من غير حاجة لزيادة قيد اصطلاح التخاطب اذ مفاده حينئذ أنها هي المستعملة فيما وضعت له من حيث انها وضعت له ويؤيد ذلك تعليق الاستعمال بما يشعر بكونه علة لذلك الاستعمال لان اوضع بناسبه الاستعمال ضرورة أن اللفظ انما يوضع لمعنى يستعمل فيه فان تعليق الحكم على وصف مناسب يشعر بعليته كما اذا قلت العجود لا يخيب السائل أي هو من حيث انه جواد لا يصف بالخيب لان المتأني للخيب هو العجود فهو العلة في نفيه وأما لوروعى مصدوقه بعدم مفارقة الوصف وهو كونه انسانا صح أن يخيب لمر وض البخل فتسليم القضية انما هو باعتبار الوصف وكذا اذا قلت اطعم المسكين كان تعليق الامر بالطعام بوصف المسكين يشعر كما لا يخفى بعلية المسكنة واذا تقرر رعاية الحيثية في الامر الواحد الذي أر بديان تلك الامور المختلفة فيه بالاعتبار وأكذلك في التعريف المذكور تعليق الاستعمال فيه على وصف يناسب كونه علة له وهو الوضع وكان المعنى ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له من حيث انها وضعت له خرج عن الحد جز ما مثل الصلاة

التأويل الخاص وهو كون المشبه فردا من جنس المشبه به أما مطلق التأويل وهو باعتبار المناسبة بين الموضوع وغيره بالعلaque فلا بد منه ولذلك ذهب جماعة من الاصوليين الى أن المجاز بجميع أنواعه مودوع وفعله انه ذكر هذا القيد لاخراج الاستعارة يجوز أن يريد لاخراجها او غيرها من المجازات وذكره الاستعارة لانها المقصود بالكلام وأجيب عن السكاكي بأنه ترك ذكر هذا القيد في حد الحقيقة كتفاء تعداد أفرادها وتقسيمها الى الحقائق الاغوية والشرعية والعرفية وأما المجاز فلما

من قوله وضعت وقوله لهذا المعنى أي المراد المشار له بقوله فالمراد الخ وهذا تاويل لما ذكره من أن مراد السكاكي ما ذكر من اعتبار الحيثية فكأنه قال ويؤيد ما ذكر من أن مراد السكاكي أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له من حيث انها وضعت له أنه تعليق الاستعمال بما يشعر بكونه علة له وهو الوضع لان الوضع بناسب الاستعمال ضرورة أن اللفظ انما يوضع لمعنى يستعمل فيه وتعلق الحكم على وصف مناسب يشعر بعليته

(قوله لا يخيب سائله) هو بالرفع فاعل يخيب مخففاً أي أن سائله لا يرد خائباً من غير عطية أو أنه بالنصب مفعول يخيب مشدداً أي لا يرد سائله خائباً فقد علق الحكم وهو عدم الرد خائباً على الوصف وهو جواد فيشعر بأن العلة في ذلك الحكم كونه جواداً لا كونه إنساناً والافهم من هذه الحيشية قدي يخيب سائله لمرض البخل بعد مفارقة الوصف فتسليم القضية إنما هو باعتبار الوصف (قوله وحينئذ) أي وحين إذا كان قيد الحيشية مراداً للسكاكي في تعريف الحقيقة (قوله يخرج عن التعريف) أي عن تعريف الحقيقة (قوله بل من حيث أن الدعاء جزء من الموضوع له) أي (١٨٠) وهي الهيئة المجتمعة من الأقوال والأفعال أي وإذا كان استعمال الصلاة

في الدعاء ليس من حيث أنها موضوع له بل من حيث أن الدعاء جزء من المعنى الذي وضعت له فتكون مجازاً بقي شيء آخر وهو أن رعاية الحيشية في التعريف إحالة على أمر خفي فإنه بعد تسليم أنه أمر عرفي يراعى ولو لم يذكر يكون خفياً إلا على الخواص أهل العرف والمطلوب في التعريف البيان البليغ فيجب ذكر الحيشية في الحد والأحكام معيباً بالأحالة المذكورة وقد يجب أن الأمر وإن كان كذلك لكن الكلام مع من له دخل في العرف وأيضاً هذا نهاية ما يمكن من الاعتذار ولذا قال الشارح ويمكن الجواب ولم يقل هذا الجواب جزماً قاله يعقوب (قوله وقد يجب) أي بجواب ثان وحاصله أن هذا القيد وهو في اصطلاح التخاطب وإن كان متروكاً في تعريف الحقيقة إلا أنه

لا يخيب سائله أي من حيث أنه جواد وحينئذ يخرج عن التعريف مثل لفظ الصلاة المستعملة في عرف الشرع في الدعاء لأن استعماله في الدعاء ليس من حيث أنه موضوع للدعاء بل من حيث أن الدعاء جزء من الموضوع له وقد يجب أن قيد اصطلاح التخاطب مراداً في تعريف الحقيقة لئلا يكتفى بذلك في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات في هذا الفن وبأن اللام في الوضع للعهد أي الوضع الذي وقع به التخاطب فلا حاجة إلى هذا القيد

تستعمل بعرف الشرع في الدعاء أذ لم تستعمل من حيث الوضع بل من حيث أن المعنى جزء الموضوع أو لزامه وهو غير الموضوع له فكانت مجازاً ودخل فيها جزماً لفظها يستعمل في الدعاء باصطلاح اللغة لأنها استعملت فيه من حيث الوضع فعلى هذا لا يحتاج إلى اصطلاح التخاطب لأن الغرض منه الذي هو إخراج وإدخال مثل ما ذكرنا حاصل بدونه وإنما لم يكتفى في حد المجاز بالحيشية لأن مقتضاه على ما ذكر في تعريفه أن الاستعمال فيه في غير الموضوع من حيث أنه غير الموضوع ولم يستعمل في القصد الأول في الغير من حيث أنه غير بل من حيث أنه جزء أو لزام كما تقدم في صدر الفن وإن كان الجزء أو الأجزاء غيراً أيضاً لكن الحيشية التي بها وقع التخالف بينه وبين الحقيقة بالمطابقة هو كونه في جزء أو لزام فزيد في اصطلاح التخاطب لاخراج ما ذكر بما هو أصرح وإن كان يمكن الإخراج برعاية الغيرية أيضاً ولدفع توهم أن الغيرية هي الحيشية المرعية أصالة وذلك لأن الباب باب المجاز فناسبه ارتكاب ما فيه تأكد تحصيل المراد من التعريف ودفع توهم أن الغيرية هي الحيشية المقصودة بالذات في المجاز وقولنا أن الحيشية تراعى في الأمور التي تختلف بالاعتبار في الشيء الواحد ليظهر كونه موصوفاً بأحدهما بالاعتبار الخاص به والاختلاف فيه بسبب صدقها جميعاً فيه من حيث هو وإنما تمايزت فيه بالحشيات فيجب رعايتها وإنما قلناه احترازاً من الأمور المتباينة التي لا تجتمع في الشيء الواحد فلا حاجة فيها لرعاية الحيشية إذ لا التباس فيها لعدم اجتماعها فإذا عرفت أن الإنسان بالناطق والفرس بالصاهل مثلاً لم يحجج إلى أن يراعى في الإنسان من حيث أنه ناطق لاخراج الإنسان الذي هو فرس من حيث أنه صاهل ولا أن يراعى في الفرس من حيث أنه صاهل إذ لا التباس بين الصاهل والناطق في المصدق وذلك ظاهر فإن قلت رعاية الحيشية في نحو ما ذكر من التعريف إحالة على أمر خفي فإنه بعد تسليم أنه عرفي يراعى ولو لم يذكر يكون خفياً إلا على خواص أهل العرف في الحدود والمطلوب في التعريف البيان البليغ فيجب ذكر الحيشية

لم يقسمه احتياجاً إلى زيادة تدخل أقسامه وأما الاعتراض بأنه يرد عليه الغلط فأجاب الخطيب عنه بأن الغلط خرج بقوله مع قرينة عدم إرادته فإن الغلط لا ينصب قرينة على عدم إرادة الوضع وفيه نظر لجواز أن يكون نصب القرينة أيضاً غلطاً بأن تكون قرينة تصرف عن الحقيقة ولا تصرف إلى ذلك المجاز كقولك مشيراً إلى كتاب يأبى الأسد الراعي بالنبل نعم قد يجب بأمرين أحدهما أن

مراد للسكاكي فهو مخدوف من تعريفه الدلالة القيد المذكور في تعريف المجاز عليه (قوله لكنه) جواب عما يقال وفي حيث أكتفى بذلك القيد في أحد التعريفين لدلالته على اعتباره في الآخر فهلا عكس وذكره في تعريف الحقيقة وحذفه من تعريف المجاز لدلالته ذكره في تعريف الحقيقة على اعتباره في تعريف المجاز (قوله وبأن اللام الخ) عطف على قوله بأن قيد في اصطلاح التخاطب مراد الخ فهو جواب ثالث وحاصله أن اللام في قوله في تعريف الحقيقة من غير تأويل في الوضع لأم العهد والمعهود هو الوضع الذي وقع بسببه التخاطب والوضع الذي وقع بسببه التخاطب هو الوضع المصطلح عليه عند المخاطب وحينئذ فلا حاجة إلى زيادة قيد في اصطلاح

التخاطب في تعريف الحقيقة (قوله وفي كليهما نظر) أي في كل من الجوابين الأخيرين وهما المتعاطفان نظر أما النظر في الأول فهو أن التعريفات يجب أن يكون كل واحد منها مستقلا منقطعاً عن غيره فلا دلالة لغيره على ما حذف منه السكال العناية فيها ببيان الناهية فلا يجوز أن يترك قيد من تعريف ويتشكل في فهمه على ما في تعريف آخر وأما النظر في الثاني فاصله أن المجهود هو الوضع الدلول لقوله فيما وضعتاه ولا شك أنه يدل على مطلق الوضع لان الاستعمال إنما يفتقر لمطلق الوضع الذي هو أعم من الوضع الذي روعي في اصطلاح التخاطب ومن غيره فإذا كان ذلك هو المجهود وهو أعم (١٨١) فلا إشارة بالاختصاص الذي هو الوضع المرعي

في اصطلاح التخاطب فلا يخرج به ما ذكرنا من معنى الكلام حينئذ أن الحقيقة هي السكامة المستعملة في مطلق ما وضعت له من غير تأويل في ذلك الوضع المطلق ولا شك أن الصلاة إذا استعملت في عرف الشرع في الدعاء صدق عليها أنها كلمة استعملت في مطلق ما وضعت له وهو اللغة من غير تأويل في ذلك الوضع المطلق الصادق بالغوى في الحالة الراهنة فالعهدية التي وجدت في التعريف ليس فيها عهدية الوضع المعتبر في التخاطب فلا بد من التصريح بها والا فالكلام على أصله فيبقى البحث أه يعقوب (قوله واعتراض أيضا الخ) المعارض هو المصنف في الايضاح فقد اعترض فيه على تعريف السكاكي للحجاز بأنه غير مانع لانه يتناول الغلط فكان على السكاكي أن يزيد بعد قوله مع قرينة مانعة عن ارادته على وجه يصح بأن تكون

وفي كليهما نظر واعتراض أيضا على تعريف الحجاز بأنه يتناول الغلط لان الفرس في هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديه مستعمل في غير ما وضع له والاشارة الى الكتاب قرينة على أنه لم يرد بالفرس معناه الحقيقي

في الحد والالكان معينا بالاجمال قلت وان كان الامر كذلك لسكن الكلام مع من له دخل في العرف وأيضا هذا نهاية ما يمكن من الاعتذار ولذلك قلنا يمكن الجواب ولم نقل هذا هو الجواب جزما وأما الجواب بأنه أسقط اصطلاح التخاطب في أحد التعريفين انسكالا على الآخر فهو مردود بأنه لا يتشكل في التعريف على كلام مستقل عنه وكذلك الجواب بأن اللام في قوله في تعريف الحقيقة من غير تأويل في الوضع لام العهد والمجهود هو الوضع الذي وقع به التخاطب مردود أيضا بأن المجهود هو الوضع الدلول لقوله فيما وضعت له ولا شك أنه لا يدل على مطلق الوضع لان الاستعمال إنما يفتقر لمطلق الوضع الذي هو أعم من الوضع الذي روعي في اصطلاح التخاطب أومن غيره وإذا كان ذلك هو المجهود وهو أعم فلا إشعار له بالاختصاص الذي هو الوضع المرعي في اصطلاح التخاطب فلا يخرج به ما ذكرنا من معنى الكلام حينئذ أن الحقيقة هي السكامة المستعملة في مطلق ما وضعت له من غير تأويل في ذلك الوضع المطلق ولا شك أن الصلاة إذا استعملت في عرف الشرع في الدعاء صدق عليها أنها كلمة استعملت في مطلق ما وضعت له وهو اللغة من غير تأويل في ذلك الوضع المطلق الصادق بالغوى في الحالة الراهنة فالعهدية التي وجدت في التعريف ليس فيها عهدية الوضع المعتبر في التخاطب فلا بد من التصريح بها والا فالكلام على أصله ادل دليل على غير أصله فيبقى البحث كما هو وقد اعترض على تعريف الحجاز أيضا بأنه يتناول الغلط اذ لو قيل خذ هذا الكتاب مشيرا الى فرس صدق ان الكتاب استعمل في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن

السكاكي صرح في أثناء هذا البحث بأننا نقول في عرفنا استعملت السكامة فيما يدل عليه أو في غيره حتى يقول الفرض الاصلى طلب دلالتها على المستعمل فيه فيخرج الغلط الثاني انه خرج بقوله كلمة فانه ليس من كلمات العرب كما سبق بقى على المصنف والسكاكي معا اعتراض هو أقوى من جميع ما سبق وهو أن قول السكاكي في حد الحقيقة من غير تأويل احتراز عن الاستعارة فانها مستعملة في موضوعها على أصح القولين يقتضي أنا اذا قلنا ان الاستعارة حقيقة لا يكون محترزا عنها بهذا القيد بل تكون داخلية في حد الحقيقة وفيه نظر لانها حينئذ تكون خارجة عن حد الحقيقة فيكون الحد غير جامع فان القائل انها حقيقة لا يقطع النظر عن التأويل وأيضا فان مفهوم قوله انها مستعملة في موضوعها على أحد القولين يقتضي أنها على الآخر غير مستعملة في موضوعها وليس كذلك بل هي على القولين مستعملة في موضوعها وأما استعمالها في موضوعها على القولين باها حقيقة أوضح

القرينة ملاحظة لاجل اخراج ذلك وأجيب عنه بأن قوله مع قرينة على حذف مضاف أي مع نصب قرينة ولا شك أن نصب للتكامل قرينة يستدعي اختياره في المنصوب والشعور به لان النصب فعل اختياري مسبوق بالقصد والارادة وذلك مفقود في الغلط لان الغلط لا يقصد نصب قرينة تدل على عدم ارادته معنى الفرس مثلا نعم ان كان المعنى مع وجود قرينة مانعة دخل الغلط قطعاً في تعريف الحجاز \* واعلم أن الاعتراض بتناول تعريف الحجاز للغلط إنما يرد ان كان المراد بالغلط سبق اللسان لان الغلط حينئذ قد استعمل لفظ الفرس في الكتاب وان كان المراد به الخطأ في الاعتقاد فلا يرد بناء على أن اللفظ موضوع للمعنى الذهني لان الغلط إنما أطلق الفرس على معناه قاله

\* ومنها أنه قسم المجاز الى الاستعارة وغيرها

(قوله وقسم المجاز الى آخر قوله وعدا التمثيل منها) القصد من نقل هذا التقسيم قوله بعد وعد التمثيل منها لانه محط الاعتراض عليه وما قبله كونه تمهيدا واحترز بقوله للنفوى من العقلى وبقوله الرجوع الى معنى الكلمة من الرابع الى حكمها كما في قوله تعالى وجاء ربك فالاصل وجاء أمر بك فالحكم الاصلى فى الكلام لقوله ربك هو الجر وأما الرفع فجواز ومدار المجاز الرابع لحكم الكلمة على اكتساء اللفظ حركة لاجل حذف كلمة لا بد من معناها أولا لاجل اثبات كلمة مستغنى عنها استغناء واضحا كالسكاف فى قوله تعالى ليس كمثله شئ (قوله المتضمن للمائدة) بالنصب امت للمجاز النفوى بأن استعملت الكلمة فى معنى غير ما وضعت له فتلك الكلمة التى هى مجاز فهم منها فائدة وهى المعنى المستعملة فيه (١٨٢) واحترز بذلك عن اللفظ الدال على التقييد اذا استعمل فى اللطائف كالمرسنة فإنه

أنف البعير يستعمل في  
أنف الانسان من حيث  
انه مطلق أنف لمن حيث  
تشبيهه به في الانبساط فانه  
مجاز لم يتضمن فائدة لان  
المعنى الاصلى للكلمة  
موجود في ضمن المعنى  
الذى استعملت فيه الآن  
قال العلامة يعقوبى  
وفيه نظر لانه ان معنى فائدة  
مخصوصة كالمبالغة في  
التشبيه عند اقتضاء المقام  
ايه كما في الاستعارة  
وكاطلاق اسم الجزء على  
الكل حيث أر يد افامته  
في مقامه للاشعار بأن لذلك  
الجزء خصوصية الكل وانه  
لا يتم الا به كالعين يطلق  
مجازا مرسلا على الربيئة  
فهو مسلم ولا يفيد نفي  
مطلق الفائدة حتى يكون  
قسما لكل ما يفيد هاتين  
العائدتين أو غيرهما وان  
أر يد أنه لافائدة فيه أصلا  
ليسلم فان المحاز مطلقا لا

(وقسم) السكاكي (المجاز اللغوي) الراجع الى معنى السكامة المتضمن للفائدة (الى الاستعارة وغيرها) بانها تتضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة والافعال استعارة

ارادة الموضوع له وتلك القرينة هي الاشارة لغير معناه وأجيب بأن قوله مع قرينة على اسقاط  
للاضاف أى مع نصب القرينة ولاشك أن النصب يستدعى تقدم الاختيار فى المنسوب والمشعور به  
وذلك مفقود نعم ان كان المعنى مع وجود قرينة مانعة دخل الغلط قطعاً فى تعريف المجاز فلي تأمل ثم  
نشار أيضاً الى تقسيم فى المجاز للسكاكى تمهيداً للاعتراض عليه فقال (وقسم) السكاكى (المجاز اللغوى)  
الى الراجع الى حكم السكامة أى الى اعرابها كفى واسأل القرينة أى أهلها وسيأتى والى الراجع الى  
معناها وهو الالفاظ المستعمل فى غير معناه ثم قسم الراجع الى المعنى الى قسمين أحدهما ما تضمن  
الفائدة والآخر ما لم يتضمنها وعنى بما لم يتضمن الفائدة اللفظ الدال على المقيداً اذا أطلق على المطلق  
كالمرسن فانه أنف البعير يستعمل فى أنف الانسان من حيث انه مطلق أنف لامن حيث تشبيهه  
به فى الانبطاح مثلاً قال فان اطلاق المقيد على المطلق لا فائدة له وفيه نظر لانه ان عنى فائدة مخصوصة  
كالمبالغة فى التشبيه عند اقتضاء المقام اياه كما فى الاستعارة وكا تطلق اسم الجزء على الكل حيث أريد  
اقامته مقامه للأشعار بأن لذلك الجزء خصوصية فى الكل وأنه لا يتم الا به كما عين يطلق مجازاً مرسل  
على الربيئة فهو مسلم ولا يفيد نفي مطلق الفائدة حتى يكون قسماً لكل ما يفيد هاتين الفائدةين أو  
غيرهما وان أريد أنه لا فائدة فيه أصلاً لم يسلم فان المجاز مطلقاً لا يتخلو عن فائدة ولو كانت تلك الفائدة  
هى أن الدلالة على معناه كدعوى الشئ بالدليل المفيد للثبوت فى الذهن حيث تضمن ملاحظة  
الاصل اذ بذلك يحصل مع القرينة والعلاقة الانتقال منه الى لازمه ثم قسم المعنوى المتضمن للفائدة  
وقد عرفت أنه يشمل بعض المجاز المرسل وغيره (الى الاستعارة وغيرها) حيث قال ان تضمن ذلك  
المعنوى الذى فيه الفائدة البالغة فى التشبيه كالاسد يستعمل فى الرجل الشجاع فهو استعارة وان لم  
يتضمنها ولكن فيه فائدة أخرى كما تقدم فى اطلاق العين على الربيئة فهو غير الاستعارة وهو  
لعض أقسام

ص (وقسم المجاز الى الاستعارة وغيرها الخ) ش - هذا اعتراض آخر على السكاكي وهو أنه قسم المجاز الى الاستعارة وغيرها فإزعم أن يكون كل استعارة مجازا وعرف الاستعارة بأن ند كر أحد طرفي التشبيه وتر يديه الطرف الآخر مدعيا دخول المشبه في جنس المشبهه (وقدحما) أي الاستعارة

بما هو عن فائدة ولو كانت تلك الفائدة هي أن دلالة على معناه كدعوى الشيء بالدليل المقيد للتعرف في الذهن وعرف  
حيث تضمن ملاحظة الأصل اذ بذلك يحصل مع القرينة والعلاقة الانتقال منه الى لازمه اه (قوله الى الاستمارة) أى الى مطلق الاستمارة  
أعم من التصريحية والمسكنية (قوله بأنه) أى بسبب أنه أى الحجاز اللغوي المتضمن لفائدة ان تضمن البالغة في التشبيه كالاسد يستعمل  
في الرجل الشجاع فهو استمارة وان لم يتضمنها ولكن فيه فائدة أخرى كما تقدم في إطلاق العين على الربيئة فانه يشعر بان العين الذي هو  
المعنى المعلوم جزءه وان السهل الذي هو الربيئة لا يتم الا به فهو غير استمارة بل هو مجاز مرسل فالجواز المرسل عنده ما تضمن فائدة غير  
البالغة في التشبيه وأما اسم المقيد المستعمل في المطلق فهو قسم خارج عن الجواز المرسل عنده يسمى المجاز الخالي عن الفائدة

وعرف الاستعارة بأن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد الطرف الآخر مدعي ادخول المشبه في جنس المشبه به

(قوله وعرف الاستعارة) أي التي هي أحد قسمي المجاز اللغوي المتضمن للمائدة (قوله بأن تذكر أحد طرفي التشبيه) لا ينبغي أن أحد طرفي التشبيه في الحقيقة هو المعنى وأن الموصوف بالذكري حقيقة هو اللفظ وحيداً فيجب أن يجعل في الكلام حذف مضاف أي بأن تذكر اسم أحد طرفي التشبيه ولا يقال إن المراد أن تذكر أحد الطرفين بواسطة ذكر لفظه لأن هذا يقتضي أن المراد به معناه وليس كذلك بل المراد الطرف الآخر وقوله أي بالطرف المذكور أي باسم الطرف (١٨٣)

المتروك أي المتروك اسمه وحاصله أن تذكر اسم أحد طرف التشبيه وتريد باسم ذلك الطرف المذكور الطرف الآخر المتروك اسمه وكذلك يقال في قوله الآتي وعني بالصرح بها أن يكون الطرف المذكور هو المشبه به أي الطرف المذكور اسمه هو المشبه به ومقتضى قوله بأن تذكر الخ أن مسمى الاستعارة نفس الذكر وهو يوافق ما مر من أن الاستعارة تطابق على استعمال الكلمة في غير ما وضعت له لعلاقة المشابهة مع قرينه مانعة عن إرادة معناها الأصلي لكنه غير مناسب لتكون الاستعارة قسماً من أقسام المجاز فيكون لفظاً لأن المجاز لفظ (قوله مدعي) حال من فاعل تذكر أي أن تذكر اسم أحد الطرفين وتريد به الطرف الآخر حالة كونك مدعي ادخول المشبه في جنس ذلك المشبه به أي في حقيقةه وبذلك الدعوى صحت إطلاق اسم

(وعرف الاستعارة بأن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به) أي بالطرف المذكور (الآخر) أي الطرف المتروك (مدعي ادخول المشبه في جنس المشبه به) كما تقول في الحمام أسد وأنت تريد به الرجل الشجاع مدعي أنه من جنس الأسد فتثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه

المجاز للرسول (وعرف) السكاكي (الاستعارة) التي هي أحد قسمي ذي الفائدة باعتبار كونها مصدراً لأن معرفة المشتق منه تغني عن تعريف المشتق الذي أنا يعرف باعتباره المشتق منه فقال الاستعارة (١) اعتباراً أنها مصدر هي (أن تذكر أحد طرفي التشبيه) أي أن تذكر اسم أحد الطرفين (وتريد به) أي باسم ذلك الطرف المذكور الطرف (الآخر) أي المعنى الذي هو الطرف الآخر المتروك اسمه وأما قدرنا الاسم في الطرف المذكور وفسرنا الآخر بالمعنى لأن المذكور هو اللفظ والذي يراد باللفظ هو المعنى (مدعي) أي تذكر اسم الطرف مراداً به الآخر حال كونك تدعي بقرينة طالك حيث سميت المشبه باسم المشبه به أو بالعكس (دخول) أي تدعي دخول ذلك (المشبه في جنس) ذلك (المشبه به) وبذلك الدعوى الحالية صحت إطلاق الثاني على الأول وصحت إطلاق اسم الأول على الثاني لاشتراكهما بالدعوى في جنس المسمى وبذلك يعلم أن معنى وضع المجاز مع القرينة ادعاء انسحاب حكم الوضع الأول على المشبه به لأن ثم وضعا أي تعييناً حسب ما زائد على ذلك الادعاء أدلة دليل عليه سواء قلنا إن المجاز موضوع نوعاً أو شخصاً لأن النوع لا بد من شخص يتحقق فيه والذي حصل بالتحقيق في الشخص الذي حصل به وضع النوع هو ذلك الادعاء وقد تقدمت الإشارة إلى هذا فليست أملاً ولما كان هذا الكلام يشمل ما ذا ذكر اسم المشبه به وأريد به المشبه ويشمل ما ذا ذكر اسم المشبه به وأريد به المشبه به احتيج إلى مثالين فالأول هو أن تذكر اسم المشبه به وتريد به المشبه كما تقول في الحمام أسد وأنت تريد به الرجل الشجاع مدعي أنه من جنس الأسد فلما ادعيت دخول المشبه وهو الرجل الشجاع في جنس المشبه به وهو الأسد أثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه أي حقيقةه الذي هو لفظ الأسد وقد تقدم أنك تجعل لفظ الأسد بذلك الادعاء له فردان متعارف وغيره والقرينة إنما هي لتفي للتعريف لا لتفي الحقيقة عن الاستعمال فيه والا كان ذلك منافيًا للإصرار على أنه تلك الحقيقة والثاني وهو أن تذكر لفظ المشبه وتريد به المشبه كما تقول أنثبت اللفظ أظفارها بفلان وأنت تريد بالمنية التي هي اسم المشبه معنى السبع الذي هو المشبه به ولكن لا تريد بها السبع الحقيقي بل السبع الادعائي لأنك تدعي السبعية لمعنى المنية وبهذا يعلم أن قول السكاكي أن تذكر أحد الطرفين وتريد الآخر يعني الآخر حقيقة أو ادعاء فلما أطلقت لفظ المنية على

إلى المصريح بها والمكثي عنها وعني بالصرح بها أن يكون المذكور هو المشبه به وفي العبارة توسع لأن كون المذكور هو المشبه به ليس الاستعارة بل ذلك ليكون متعلق الاستعارة وكذلك قوله أن تذكر ليست الاستعارة الاصطلاحية أن تذكر بل المذكور وجعل منها أن من المصريح بها تحقيقية وتخيلية

المشبه به على المشبه في المصراحة وصحت إطلاق اسم المشبه على المشبه به في المسكنية لاشتراكهما في الجنس بالدعوى (قوله كما تقول الخ) لما كان قوله أن تذكر اسم أحد طرفي التشبيه وتريد به الآخر يشمل ما ذا ذكر اسم المشبه به وأريد به المشبه كما في المصراحة ويشمل ما ذا ذكر اسم المشبه به وأريد به المشبه به كما في المسكنية عنده مثل الشارح بمثالين الأول والثاني (قوله فتثبت له ما يخص المشبه به) أي فلما ادعيت دخول المشبه وهو الرجل الشجاع في جنس المشبه به وهو الأسد أثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه أي اسم حقيقةه الذي هو لفظ الأسد فإنه اسم لجنسه وحقيقته الذي هو الحيوان المفترس



(قوله) وكما تقول أنثبت النية (الخ) فأنت لم ترد بالنية التي هي اسم المشبه معناها الحقيقي الذي هو الموت المجرد عن السبعية الادعائية بل أردت بها معنى السبع الذي هو المشبه به اسكن لم ترد بها السبع الحقيقي بل السبع الادعائي وهو الموت الذي ادعيت سبعيته ولما أطلق لفظ النية على السبع الادعائي وهو الموت المدعى به السبعية أثبت لها ما يخص السبع المشبه به وهو الاظفار هذا حاصل كلامه وأنت خير بأن هذا لا يلائم قول المصنف وتريد به الآخر لأنه لم يرد بالنية هنا الطرف الآخر الذي هو السبع الحقيقي إلا أن يقال أن قول السكاكي أن تذكر أحد الطرفين (١٨٤) وتريد الآخر ممناه وتريد الآخر حقيقة أو ادعاء وحاصل تقرير الاستعارة بالكناية

وكما تقول أنثبت النية أظفارها وأنت تريد بالنية السبع بادعاء السبعية لها فتثبت لها ما يخص السبع المشبه به وهو الاظفار ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور أو المتروك مستعار منه ويسمى اسم المشبه به مستعاراً ويسمى المشبه مستعاراً له

السبع الادعائي وهو معنى النية المدعى لها السبعية أثبت لها ما يخص السبع المشبه به وهو الاظفار ولما أثبت لها الاظفار التي هي للسبع الحقيقي صارت مع الاظفار كالسبع معها في أنها كذلك ينبغي أن تكون لانه كذلك ينبغي أن يكون فأبرزت في الاظفار بروز المستعير في العارية كما برز الرجل الشجاع في لفظ الأسد بروز المستعير في العارية فانه يساوي صاحبها في التلبس وانما اقترنا في أصل التملك نحو هذا الكلام عند السكاكي وهو يشمر بأن الاظفار في المثال الثاني الذي هو مثال الاستعارة بالكناية هي المستعارة لانه شبهها مع النية بالعارية وقوله أعني السكاكي ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور أو المتروك مستعار منه ويسمى اسم المشبه به مستعاراً ويسمى المشبه أى المعنى الذى شبه بالمشبه به مستعاراً له يقتضى أن المستعار هو لفظ المشبه به سواء ذكر كما في المثال الأول أو ترك كما في المثال الثاني ويكون معنى كونه مستعاراً أنه يستحق الاستعارة اللفظية وتركه مكنتها عنها بلوازمه كما فهم عن الأقدمين كما تقدم وسيأتى للسكاكي ما يخالف مقتضى الكلامين وهو أن المستعار في الاستعارة بالكناية هو لفظ النية المعبر به عن الأسد الادعائي وهو مقتضى قوله أولاً أن تذكر اسم أحد الطرفين وتريد به الآخر وذلك لان الاستعارة فسرهما بالذكر فتمتلى الذكر هو المستعار فتقرر بجموع ما ذكر أن في كلامه بالنسبة للاستعارة بالكناية خبطاً

وفيه توسع لان المصريح بها كلها تحقيقية وتخيلية وتحرير العيارة أن يقال قسم المجاز الى الاستعارة وغيرها وعرف الاستعارة بذلك أحد طرفي التشبيه مراداً به الآخر وقسمها الى موضح بها ومكنى عنها وعنى بالمصريح بها أن يذكر المشبه به مراداً به المشبه وقسمها الى تحقيقية وتخيلية وفسر التحقيقية بما مر أى ما كان المشبه فيه حسياً أو عقلياً وعد التمثيل منها أى من الاستعارة التحقيقية فلزم أن يكون التمثيل قسمين من التحقيقية التي هي قسم من الموضح بها التي هي قسم من الاستعارة التي هي قسم من المجاز الذي هو كلمة والكامة مفرد فيلزم أن يكون التمثيل مفرداً ورد ذلك بأن التمثيل مستلزم للتركيب لانه مركب والتركيب مناف للأفراد فيلزم أن يكون التمثيل مفرداً ومركباً وذلك جمع بين الضدين وهو محال وأجاب الخطيب بأن المركب قد يطلق عليه كلمة فيكون مراده بالكامة في حد المجاز ما هو أعم من المفرد والمركب وفيه نظر لان اطلاق الكلمة على الكلام مجاز وأيضاً فانه يستلزم أن يكون المركب موضوعاً لانه وصف المجاز بأن له موضوعاً استعمال في غيره والاكثر على خلافه وأجاب أيضاً بأننا لنسلم أنه عد التمثيل من الموضح بها التحقيقية فجاز أن يكون ذكره في فصلها

في أنثبت النية أظفارها بفلان على مذهب السكاكي أن تقول شبت

النية وهي الموت بالسبع وادعينا أنها فرد من أفرادها وأن له فردين الفرد المعلوم وهو السبع الحقيقي أعني الحيوان المفترس والفرد الادعائي وهو الموت المدعى سبعيته ثم أطلقنا لفظ النية على السبع الادعائي ولما أطلقناه عليه أثبتنا له ما يخص السبع وهو الاظفار (قوله ويسمى) بالبناء للفاعل وفاعله ضمير عائد على السكاكي وكذا يقال فيما بعد (قوله)

سواء كان هو المذكور أى كما في المثال الأول وقوله أو المتروك أى كما في المثال الثاني والمراد سواء كان مذكوراً اسمه أو متروكاً اسمه كما علمت (قوله) ويسمى اسم المشبه به مستعاراً أى سواء كان اسم المشبه به هو المذكور كما في المثال الأول أو المتروك كما في المثال الثاني ومعنى كونه مستعاراً مع أنه متروك

أنه يستحق الاستعارة اللفظية اسكنها تركت مكنتها عنها بلوازم المشبه به هذا كلام السكاكي وهو دال على أن (وقسمها) المستعار في قولنا أظفار النية شبت بفلان هو لفظ السبع والمستعار له النية وسيأتى له ما يخالف ذلك وهو أن المستعار في الاستعارة بالكناية هو لفظ النية المعبر به عن الأسد الادعائي وهو مقتضى قوله أولاً أن تذكر اسم أحد الطرفين وتريد به الآخر وذلك لانه فسر الاستعارة بالذكر ومتعلق الذكر هو المستعار فعمد ما ذكر أن في كلام السكاكي بالنسبة للاستعارة بالكناية تناقض لان كلامه في بعض المواضع يفيد أن الاستعارة بالكناية لفظ المشبه به المتروك وفي بعض المواضع يفيد أنها لفظ المشبه المذكور

وقسم الاستعارة الى المصريح بها والمسكنى عنها وعلى بالمصرح بها أن يكون المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به وجعلها ثلاثة  
أضرب تحقيقية وتخيلية ومحملة للتحقيق والتخييل

(قوله وقسمها الى المصريح بها والمسكنى عنها) يستفاد منه أنها لا يجتمعان وهو كذلك من حيث المفهوم وأما من حيث الصدق في  
مادة فقد يجتمعان كما في قوله تعالى فاذا قم الله لباس الجوع والخوف فقد اجتمع الاستعارتان في ا لباس فانه شبه ماغشى الانسان  
عند الجوع من أثر الضرر كالنحول والاصفرار من حيث الاشتغال باللباس واستعير له اسمه ومن حيث الكراهة بالطعم المر البشع فتكون  
استعارة مصرحة نظرا لاول ومكنية نظر الثاني وتكون الاضافة تخيلا (١٨٥) (قوله أن يكون الطرف المذكور)

أى المذكور اسمه هو  
المشبه به أى وعلى بالمسكنى  
عنها أن يكون الطرف  
المذكور اسمه هو المشبه  
ولا يخفى ما في كلامه من  
التسامح لان كون الطرف  
المذكور اسمه مشبها أو  
مشبها به ليس هو المصريح  
بها أو المسكنى عنها لان  
المصريح بها والمسكنى عنها هو  
اللفظ لا الكون المذكور  
(قوله وجعل منها) أى  
من الاستعارة المصريح بها  
تحقيقية وتخيلية أى  
ولم يجعل مثل ذلك في  
المسكنية واعل ذلك أن  
المشبه به في التحقيقية  
لا يكون الاثباتا في الحسن  
أو العقل والمشبه به في  
التخيلية لم يكن ثابتا الا في  
الوهيم والمكنية عند  
السكاكى لا يكون المشبه به  
فيها الا تخيلا كالسبع  
الادعائى في أنشبت المنية  
أظفارها بفسلان فان  
المشبه عنده المنية والمشبه  
به السبع الادعائى وهو

(وقسمها) أى الاستعارة (الى المصريح بها والمسكنى عنها) بالمصرح بها أن يكون (الطرف  
(المذكور) من طرفي التشبيه (هو المشبه به وجعل منها) أى من الاستعارة المصريح بها (تحقيقية  
وتخييلية) وانما لم يقل وقسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية والتخيلية ما يكون على  
الجزم وهو قد ذكر قسما آخر سماه المحملة للتحقيق والتخييل

(وقسمها) أى وقسم السكاكى الاستعارة (الى المصريح بها والمسكنى عنها) أى قسمها قسمين أحدهما  
ما يسمى استعارة مصرح بها والآخر ما يسمى مكنيا عنها وعلى بالمسكنى عنها أن يكون اسم الطرف  
المذكور هو لفظ المشبه به كما تقدم في أنشبت المنية أظفارها (وعنى بالمصرح بها أن يكون الطرف)  
أى اسم الطرف المذكور من طرفي التشبيه (هو المشبه به) أى هو اسم المشبه به ولا يخفى ما في تسمية  
الكون بالمصرحة والمسكنى عنها من التسامح لان المصريح به والمسكنى عنه هو اللفظ لا كونه (وجعل)  
السكاكى (منها) أى جعل من الاستعارة المصريح بها قسمين (تحقيقية) ويأتى ذكر ما فسر هابه  
(وتخييلية) وسيأتى أيضا ما فسر هابه ولم يقل المصنف قسمها الى قسمين المشعر بانحصارها في  
القسمين بل عدل الى قوله جعل منها كذا وكذا المشعر ببقاء شئ آخر وراء التخيلية والتحقيقية  
وذلك أن السكاكى ذكر أن للاستعارة المصريح بها قسما آخر سماه المحملة للتحقيق والتخييل فبها  
يشعر ببقاء شئ آخر وهو ذلك القسم ومثل ذلك المحتمل بيت زهير المتقدم وهو قوله

محا القلب عن سلمى وأقصر باطله \* وعرى أفراس الصبا ورواحله

فقد وجه فيه وجهين كما تقدم أحدهما أن يكون شبه الصبا بالجهة المقضى منها الوطر وأضمر التشبيه  
في النفس استعارة بالسكنية فعليه تكون الأفراس والرواحل تخيلا وتكون قرينة للمسكنى عنها  
والآخر أن يكون شبه أسباب استيفاء اللذة أو ان الصبا بالأفراس والرواحل فتكون الأفراس  
والرواحل تحقيقية وذكر الصبا على هذا تجريد فهذه محتملة للتحقيقية والتخيلية فتكون قسما  
خارجا عنهما لا يقال هي داخلة في التحقيقية أو التخيلية لانا اذا قلنا تنقسم الاستعارة النصريحية

لمشابهته لها من جهة تحقيق معنى التشبيه المنزك عقلا وذكر المشبه به فقط وأجيب أيضا بأن  
السكاكى لم يلتزم في التمثيل أن يكون مركبا بدليل أنه جعل منه قوله وصاعقة من نضله وعدمه والارض  
جميعا قبضته وأجيب أيضا بأنه عد التمثيل من الاستعارة التحقيقية لافي كونه مركبا بل في جهات آخر  
تظهر بالتأمل بقى هنا بحث وهو أن الاستعارة المصريح بها قسمت الى تحقيقية وتخيلية ولم تقسم  
المسكنية الى ذلك لما المانع من تقسيم المسكنية أيضا الى تحقيقية وهو ما كان المشبه به فيها ثابتا في الحسن

(٢٤ - شروح الناحي - رابع) الموت المدعى سبعيته فلما كان المشبه به فيها عذرا لا يكون الا تخيلا امتنع تقسيمها للتحقيقية  
والتخيلية وأما على رأى المصنف في المسكنية فامتنع تقسيمها اليها ظاهر (قوله وانما لم يقل) أى المصنف وقسمها اليها المشعر بانحصارها  
في القسمين بل عدل الى قوله جعل منها كذا وكذا المشعر ببقاء شئ آخر وراء التحقيقية والتخيلية لأن التبادر الخ (قوله لان التبادر الى  
الفهم من التحقيقية الخ) أى من اطلاق لفظ التحقيقية واطلاق لفظ التخيلية وقوله ما يكون على الجزم أى ما يكون استعارة تحقيقية جزما  
وما يكون استعارة تخيلية جزما لاعلى سبيل الاحتمال وانما كان التبادر الى الفهم ما ذكر لان الاصل اطلاق اللفظ على ما يوجد فيه معناه  
فتكون تسميته به جزما واطلاقه على ما يحتمل أن يوجد فيه معناه فتكون التسمية به احتمالا خلاف التبادر (قوله وهو قد ذكر) أى

السكاكي أى والحال أنه قد ذكر المصراحة قديما آخر (قوله كما ذكر في بيت زهير) أى وهو قوله سابقا  
صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله ✖ وعرى أفراس الصبا ورواحله

فقد وجه فيه وجهين كما تقدم أحدهما أن يكون شبه الصبا بالجهة المقضى منها الوطر وأضمر التشبيه في النفس استعارة بالسكنية وعليه  
تكون الأفراس والرواحل تخيلا قرينة للسكنية والآخر أن يكون شبه أسباب استيفاء اللذة وأن الصبا بالأفراس والرواحل فتكون  
الأفراس والرواحل تحقيقية وذكر (١٨٦)

كما ذكر في بيت زهير (وفسير التحقيقية بما مر) أى بما يكون المشبه المتروك متحققا حسا أو عقلا  
(وعد التمثيل) على سبيل الاستعارة كما مر في قولك أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى

إلى التحقيقية فمعناه إلى التحقيقية جزما أو احتمالا وإلى التخيلية جزما أو احتمالا لانا نقول  
المتبادر من إطلاق لفظ التحقيق والتخييل ما يكون كذلك جزما لاحتمالا لان أصل إطلاق اللفظ  
وجود معناه وتسميته به جزما وإطلاقه على ما يحتمل أن يوجد فيه معناه فتكون التسمية به احتمالا  
خلاف المتبادر فلماذا عدل إلى ما يقتضى أن ثم قسما آخر وهو قسم الاحتمال رعاية لاصل ما يفيد  
بالتبادر إطلاق اللفظ إذ لا يفهم خلاف ذلك الاقرينة أو نصريح فلو لم يقل ما: كرفات التنبيه على وجود  
قسم زائد نعم يرد ههنا أن يقال هذا التقسيم أعني قولنا هذه الاستعارة مجزوم بتحقيقيتها وهذه مجزوم  
بتخيليتها وهذه محتملة للتخيلية والتحقيقية تقسيم في الأمثلة لان المحتملة مثال وبيت والمجزوم مثال  
كذلك وليس كلامنا في تقسيم الأمثلة إلى ما يحزم فيه بأن استعارته تحقيقية وإلى ما يحزم بأنها تخيلية  
والى ما يحتمل كلامهما وإنما كلامنا في تنويع نفس الاستعارة التصريحية وهى منحصرة في نوعى  
التخييل والتحقيق والمثال المحتمل غير خارج عن النوعين فافهم وما ينظر فيه هنا اجتماع التصريحية  
والممكنى عنهما في مثال واحد يمكن باعتبارين كما صرح وجود التخيلية والتحقيقية باعتبارين قيل انه  
موجود في مثال واحد كما في قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع فان اللباس نقل لما يلبس الانسان  
من الاوجاع فلمعومه البدن شبه باللباس فكان استعارة تصريحية ومن حيث ان تلك الاوجاع فيها أذى  
شبهت بشئ أمر يدق فأضمر التشبيه في النفس استعارة بالسكنية وذكر الاضافة تخييل وعلى هذا يكون  
اجتماع التصريحية بالممكنى عنها أقوى من اجتماع التحقيقية والتخيلية لان الحمل على احدهما ينافى الحمل  
على الاخرى بخلاف التصريحية والممكنى عنها كما في المثال تأمله (وفسير) السكاكي الاستعارة  
(التحقيقية بما مر) أى بالاستعارة التى هى لفظ المشبه ينقل للمشبه المتروك لفظه والحال أن  
معنى المستعار له متحقق حسا كرأيت أسدا فى الحمام أو متحقق عقلا كوقع فى قلبى نور أضاعت به أرجاء  
الحواس فان المنقول اليه لفظ الاسد وهو الرجل الشجاع محسوس والمنقول اليه لفظ النور وهو  
العلم معقول محقق وذلك ظاهر (وعد) السكاكي (التمثيل) أى الاستعارة التمثيلية وقد تقدم  
أنها تسمى التمثيل على سبيل الاستعارة وذلك كما في قوله أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فإنه تقدم

أو العقل وتخييلية وهو ما يمكن ثابتا بنفى الحس ولا العقل بل فى الوهم كما ذكره بعض شراح المفتاح وقد  
يجاب بأن الممكنى لا يكون المشبه به فيها الانحطاط لان المشبه به هو الفرد المدعى دخوله فى حقيقة المشبه

التحقيقية والتخيلية  
لاقتضى أن السكاكي  
حصرها فى القسمين  
وهو لا يصح لانه ذكر  
لمصراحة قديما آخر  
وهى المحتملة للتحقيقية  
والتخيلية فلماذا عدل  
عن قوله وقسمها إلى قسمين  
وجعل منها الخ المقتضى  
أن ثم قسما آخر وهو قسم  
الاحتمال ولا يقال قسم الاحتمال  
داخل فى التحقيقية والتخيلية  
لانا اذا قلنا المصراحة تنقسم  
للتحقيقية والتخيلية  
فمعناه للتحقيقية جزما  
أو احتمالا وللتخيلية  
جزما أو احتمالا لانا نقول  
المتبادر من إطلاق لفظ  
التحقيق والتخييل ما يكون  
كذلك جزما لاحتمالا  
كما تقدم وقد يقال ان  
هذا التقسيم أعني قولنا  
هذه الاستعارة مجزوم  
بتحقيقيتها وهذه الاستعارة  
مجزوم بتخيليتها وهذه

(منها)

محتملة للتحقيقية والتخيلية تقسيم في الأمثلة وليس كلامنا في تقسيم الأمثلة  
إلى ما يحزم بأن الاستعارة فيه تحقيقية أو تخيلية أو محتملة وإنما كلامنا في تقسيم مفهوم الاستعارة المصراحة ولا شك أنه منحصر في نوعى  
التحقيقية والتخيلية والمثال المحتمل غير خارج عن النوعين فتأمل (قوله أى بما يكون الخ) لا يخفى ما فى هذا الكلام من السامحة لان  
الاستعارة التحقيقية ليست كون المشبه المتروك متحققا حسا أو عقلا ولم يتقدم له هذا أصلا فكان الأولى أن يقول أى لفظ المشبه  
به المنقول للمشبه المتروك لفظه للمتحقق حسا أو عقلا والاول كلفظ أسد المنقول للرجل الشجاع فى قولك رأيت أسدا فى الحمام  
والثانى كلفظ الصراط المستقيم المنقول للدين القيم معنى الأحكام الشرعية فى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم (قوله وعد التمثيل) أى

الاستعارة التمثيلية وتقدم انها تسمى التمثيل على سبيل الاستعارة وتسمى تمثيلا مطلقا وحينئذ فلاحاجة لتقدير الشارح قوله على سبيل الاستعارة قاله في الاطول وقد يقال قصدا للشارح زيادته على سبيل الاستعارة الايضاح بذكر الاسم الاعرف (قوله أى من التحقيقية) أى التى هي قسم من أقسام المجاز المفرد ولذا جاء الاعتراض الآتى (قوله مع القطع) أى لالتحقيقية مع الاحتمال (قوله ومن الامثلة) أى ومن أمثلة التحقيقية على القطع وهذا مقول القول (قوله التحقيقية مع القطع) صفة للاستعارة (قوله استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من أمور لوصف صورة أخرى) (١٨٧) فينه بحث لان المستعار

(منها) أى من التحقيقية مع القطع قال ومن الأمثلة استعارة وصف إحدى صورتين متباعدتين من أمور لوصف صورة أخرى (ورد ذلك بأنه) أى التمثيل (مستلزم للتركيب المناسقي للأفراد)

أنه يستعار مجموعه لحال المتردد في أمر وقد تقدم بيان ذلك (منها) أي عد التمثيل من الاستعارة التحقيقية وذلك أنه لما ذكر القسم الذي هو الاستعارة المصرع به التحقيقية على سبيل القطع بناء على ما ذكر من أن ثمقسما من النصير يحية ليس هو على سبيل القطع قال ومن الأمثلة يعني من أمثلة التحقيقية على سبيل القطع استعارة وصف إحدى صورتين منزعبتين من أمور لوصف صورة أخرى وعنى بالوصف الأول اللفظ لأنه هو المستعار وبه تتعلق الاستعارة وعنى بالوصف الثاني البيان لأن الوصف يطلق عليه وهو المناسب هنا والتقدير ومن الأمثلة استعارة لفظ إحدى صورتين منزعبتين من أمور لبيان صورة أخرى ومن المعروف أن الأولى أن يقول لبيان الصورة الأخرى بالتعريف لأن التنكير يوهم أن المستعار لها غير إحدى الصورتين المنزعبتين والفرض أن لفظ أحدها استعير للأخرى لاغيرها وذلك كما تقدم في استعارة اللفظ الدال على حالة الذي يريد الذهاب فيقدم رجلا ثم يريد الرجوع فيؤخرها وذلك اللفظ هو قولنا أراك تقدم رجلا وتأخر أخرى لبيان حالة المتردد بين فعل الأمر وتركه ومعنى بيانها الدلالة عليها وقد تقدم أن تلك الحالة في الطرفين انتزعت من متعدد وذلك ظاهر (ورد) عده التمثيل من الاستعارة التي هي من قسم المجاز المفرد (بأنه) أي رد ما ذكر بأن التمثيل المبدود من الاستعارة (مستلزم للتركيب) إذ التمثيل كما تقدم أن ينقل لفظ حالة تركيبية إلى حالة أخرى مثلها كما في أراك تقدم رجلا وتأخر أخرى وإذا كان التمثيل مستلزما للتركيب (المنافي للأفراد) فلا يصح عده أي التمثيل من الاستعارة كما فعل السكاكي وذلك لأن الاستعارة من أقسام المجاز المفرد فهي تستلزم الأفراد إذ هو وصف غير مفارق لها والتمثيل يستلزم التركيب إذ هو وصفه الذي لا يفارق فلو كانت الاستعارة تمثيلا لزم كونها موصوفة بالأفراد والتركيب معاوفا متنافيان فيلزم من تنافي هذين اللازمين تنافي كل منهما معهما أعنى الاستعارة والتمثيل فلا يجتمعان في شيء واحد بأن يكون استعارة وتمثيلا كما اقتضاه عده التمثيل استعارة إذ لو اجتماعا جتمع لازماهما المتنافيان وذلك ظاهر وأجيب عن هذا بأن السكاكي إنما عده التمثيل من مطلق الاستعارة الشاملة للأفرادية والتركيبية به كما أن المنية مشبهة بالسبع الذي هو مجازي فالشبه المنية والمشبه به الذي هو مجازي السبع الذي هو

المسيرة

(قوله فلا يصح الخ) أي وإذا كان التركيب الذي هو لازم للتشثيل منافيا للأفراد اللازم للاستعارة فلا يصح الخ (قوله لان تنافي اللوازم) أي كالأفراد والتركيب وقوله يدل على تنافي الملزومات أي كالتشثيل والاستعارة التحقيقية فلا يجتمعان في شيء واحد بأن يكون استعارة تحقيقية وتشبيها فوجب أن التشثيل لا يكون استعارة تحقيقية (قوله واللازم الخ) أي والا يدل تنافي اللوازم على تنافي الملزومات بأن كان يمكن اجتماع الملزومات مع تنافي اللوازم لزم اجتماع اللازمين المتنافيين كالأفراد والتركيب ضرورة وجود كل لازم عند وجود ملزومه واجتماع اللازمين المتنافيين كالأفراد والتركيب محال بالبداهة لأدائه لاجتماع التقيضين وهو افراد ولا افراد وتركيب ولا تركيب (قوله والجواب الخ) هذا مشروع في أجوبة خمسة أتى بها الشارح استصارا للسكاكي وحاصل الاول أن السكاكي عد التشثيل قسما من مطلق الاستعارة التصريحية التحقيقية الشاملة للأفرادية والتركيبية ولا شك أن مطلق الاستعارة التحقيقية يكون تشبيها مستلزما للتركيب ولم يعد التشليلية من الاستعارة التحقيقية الفردية حتى يرد البحث (قوله وقسمة المجلز المفرد الخ) جواب عما يقال السكاكي قد قسم المجلز المتضمن للفائدة كما مر الى استعارة وغيرها بعد أن سماه لغويا وعرف اللغوي كما تقدم بأنه السكاكية المستعملة (١٨٨) في غير ما وضعت له فلم يكن يكون المتضمن للفائدة قسما من المفرد وإذا

فلا يصح عده من الاستعارة التي هي من أقسام المجاز المفرد لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات واللازم اجتماع المتنافيين ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم والجواب أنه عد التشثيل قسما من مطلق الاستعارة التصريحية التحقيقية لامن الاستعارة التي هي مجاز مفرد وقسمة المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها لا توجب كون كل استعارة مجازا مفردا كقولنا الابيض اما حيوان أو غيره والحيوان قد يكون أبيض وقد لا يكون

لان مطلق الاستعارة التصريحية التحقيقية أعم من الاستعارة التي هي مجاز مفرد وإذا كان العدانما هو من مطلق الاستعارة الشاملة لا يوجد فيه التركيب فعد التشثيل منها صحيح اذ غايته أن مطلق الاستعارة تكون تشبيها مستلزما للتركيب وهو صحيح اصحة ملاقاتها حينئذ للتركيب وانما يرد البحث لو عدها من الافرادية فان قيل السكاكي قد قسم المجلز المتضمن للفائدة كما تقدم الى الاستعارة وغيرها بعد أن سماه لغويا واللغوي عرفه كما تقدم بأنه هو السكاكية المستعملة في غير ما وضعت له ومن المعلوم أن المتضمن للفائدة قسم حينئذ من المفرد وإذا كانت الاستعارة قسما من المتضمن وقد تقرر أن قسم الشيء أخص منه فيلزم كون الاستعارة أخص من المفرد فتكون كل استعارة مجازا مفردا حينئذ تستلزم الافراد لكونها أخص من المفرد لان لازم الاعم لازم للاخص فيلزم من عدها تشليلية عدها وهي مفردة بما يكون مركبا وهو فاسد فلا يصح دفع البحث بما ذكر قلت لا يلزم من تقسيم المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها وجعل الاستعارة قسما من المفرد أن تكون أخص من المفرد فتكون كل استعارة موت هذا على رأى السكاكي في معنى الاستعارة بالكناية وأما على رأى المصنف فلا يأتي ذلك

كانت الاستعارة قسما من المتضمن لزم أن تكون مفردة لأن قسم الشيء أخص منه ولازم الاعم لازم للاخص وإذا كانت الاستعارة يلزم أن تكون مفردة فيلزم على عد التشثيل منها كون المركب مفردا وهو باطل فلا يصح دفع البحث بما ذكر من الجواب (قوله لا توجب الخ) أي بل يصح تقسيم الشيء الى ما هو في نفسه ليس أخص من القسم بل بينه وبين المقسم عموم وخصوص من وجه كما في تقسيم المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها فان

المجاز والاستعارة يجتمعان في نحو الاسد يطلق على الرجل الشجاع بواسطة المبالغة في التشبيه وينفرد المجاز المفرد في نحو العين تطاق على الرية مجازا مرسلًا وتنفرد الاستعارة عن المفرد في نحو أراك تقدم رجلا ونؤخر أخرى وكما في تقسيم الابيض الى حيوان وغيره فان الحيوان الذي قسمت اليه الابيض بينه وبين الابيض عموم وخصوص من وجه يجتمعان في الحيوان الابيض وينفرد الابيض في العجص وينفرد الحيوان في الزبحى وإذا صح كون الاستعارة ليست أخص من المفرد بل بينها وبينه عموم وخصوص من وجه صح تقسيمها للتشثيل وغيره فيلزم التركيب في التشثيل ويلزم الافراد في غيره فيكون صدق المجاز المفرد عليها انما هو في الفرد الذي يجتمع معه فيه لا فيما تنفرد عنه وانما قلنا بل يصح تقسيم الشيء الى ما هو في نفسه أي من حيث ذاته ليس أخص من القسم اشارة الى انه من حيث انه قسم لا بد أن يكون أخص لان الحيوان من حيث انه قسم انما يصدق على الحيوان الابيض لسكن الذي يخبر به عنه يجوز أن لا يكون مفهوما أخص كما في المثال وبهذا اندفع ما يقال محصل هذا الجواب الذي أشار له الشارح بقوله وقسمة الخ أن قسم الشيء قد يكون أعم منه وهذا خال عن التحقيق اذ العقلاء مطبقون على أن قسم الشيء لا بد أن يكون أخص منه والحاصل أنه ليس غرضه بقوله كقولنا الخ الاستدلال بأن قسم الشيء قد يكون أعم منه بل غرضه أن تقسيم المجاز المفرد للاستعارة وغيرها لا يقتضى حصر الاستعارة في المجاز المفرد كما أن تقسيم الابيض الى الحيوان وغيره لا يقتضى انحصار الحيوان في الابيض فتأمل

(قوله على أن الخ) هذا جواب ثان يمنع كون القسم الذى قسمه السكاكى للاستعارة وغيرها المجاز المفرد وحاصله لانسلم أن المقسم فى كلامه المجاز المفرد حتى يقال كيف يجعل التمثيل الذى هو مركب من أقسام المفرد بل المقسم فى كلامه مطلق المجاز فقسمه الى الاستعارة وغيرها ثم قسم الاستعارة الى التمثيلية وغيرها وحينئذ فالمقسم صادق بالمركب (١٨٩) الذى هو بعض الاستعارة فلا يلزم

اجتماع الافراد من حيث ان المقسم مفرد والتركيب من حيث كون المقسم مركبا والدليل على أن المقسم فى كلامه مطلق المجاز لا المجاز المفرد أنه قال بعد تعريف المجاز الخ وأما الجواب الاول فهو بتسليم أن المقسم فى كلامه المجاز المفرد ومنع كون القسم أخص من المقسم مطلقا فحاصله أنا نسلم أن المقسم هو المجاز المفرد لكن لا مانع من كون قسم الشيء كالاستعارة أعم منه وحيث كان الجواب الاول بالتسليم والثاني بالمنع فكان الواجب تقديم الجواب الثانى على الاول لأن الجواب بالمنع يجب تقديمه صناعة فى مقام المناظرة على الجواب بالتسليم (قوله ليس هو المجاز المفرد) أى بل مطلق المجاز (قوله لانه قال بعد تعريف المجاز أى بعد تعريف المجاز المفرد بالتعريف المذكور (قوله أن المجاز عند السلف) يعنى مطلق المجاز لا المعروف بما ذكره

على أن لفظ المفتاح صريح فى أن المجاز الذى جعله منقسما الى أقسام ليس هو المجاز المفرد المفسر بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له لانه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوى وعقلى واللغوى قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة

مجازا مفردا وذلك أنه يصح تقسيم الشيء الى ما هو فى نفسه ليس أخص من المقسم بل بينه وبين المقسم عموم وخصوص من وجه كما اذا قسمت الأبيض الى الحيوان وغيره فان الحيوان الذى قسمت اليه الأبيض بينه وبين الأبيض عموم وخصوص من وجه فيجتمعا فى الحيوان الأبيض وينفرد الأبيض فى نحو الحص و ينفرد الحيوان فى نحو الزنحى فعلى هذا تقسيم المفرد الى الاستعارة وغيرها لا يستلزم كون الاستعارة أخص منه بل يجوز أن تؤخذ فى التقسيم على أن بينها وبينه عموم ومن وجه فيجتمعا فى نحو الاسديطاق على الرجل الشجاع بواسطة المبالغة فى التشبيه وينفرد المجاز المفرد فى نحو العين نطق على الربيضة مجازا مرسلا وتنفرد الاستعارة عن المفرد فى نحو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فاذا صح كون الاستعارة ليست أخص من المفرد بل بينها وبينه عموم من وجه صح تقسيمها الى التمثيل وغيره فتستلزم التركيب فى التمثيل وتستلزم الافراد فى غيره فيكون صدق المجاز المفرد عليها انما هو فى المفرد التى تجتمع معه فيه لا فيما تنفرد عنه فيه وانما قلنا لا يلزم أن يكون القسم أخص فى نفسه أى من حيث ذاته اشارة الى أنه من حيث انه قسم لا بد أن يكون أخص لان الحيوان من حيث انه قسم انما يصدق على الحيوان الأبيض لكن اللفظ الذى عبر به عنه يجوز أن لا يكون مفهومه أخص كما فى المثال على أنا انما نحتاج الى هذا فى دفع البحث أعنى جعل الاستعارة التى انقسم المجاز اليها أعم من الاستعارة فى المفرد اذا ارتهنا بأن المجاز اللغوى أراد به السكاكى المجاز المفرد المفسر بالكلمة الخ وأما ان تبين أنه أراد به مطلق المجاز فتقسيمه الى الاستعارة وغيرها ثم تقسيم الاستعارة الى التمثيلية وغيرها لا يضر لان المقسم حينئذ يصدق بالمركب الذى هو بعض من الاستعارة فلا يلزم اجتماع الافراد من حيث ان المقسم مفرد والتركيب من حيث كون المقسم مركبا وقد تبين من تقسيم السكاكى انه أراد بالمجاز ما هو أعم حيث قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف يعنى مطلق المجاز لا المعروف قسمان لغوى وعقلى واللغوى قسمان راجع الى معنى الكلمة يعنى أنه نقل من معنى الى معنى آخر وراجع الى حكم الكلمة يعنى أن اعرابه جعل موضع اعراب آخر بنقصان كلمة أوز يادتها مع بقاء اللفظ على معناه كما يأتى والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة وقد تقدم تمثيله بالمقيد يطلق على المطلق ومتضمن لها والمتضمن لفائدة قسمان استعارة وغيرها استعارة فقد ذكر من جملة أقسام المجاز العقلى والراجع الى حكم الكلمة وبالضرورة أن كلامهما ليس هو المعروف بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له أما كون العقلى ليس من هذا المجاز المعروف فلا أنه هو اسناد الفعل أو ما فى معناه الى غير ما هو له فليس بداخل فى جنس الكلمة أصلا واما أن الراجع الى حكم الكلمة ليس من هذا المعروف فلا أن الاعراب الذى هو محل التجوز ان قلنا انه معنوى فليس داخلا فى جنس الكلمة قطعا وهو ظاهر وان قلنا

أولا الذى هو المفرد (قوله راجع الى معنى الكلمة) وهو أن تنقل الكلمة عن معناها الأصلى الى غيره (قوله وراجع الى حكم الكلمة) أى وهو أن تنقل الكلمة عن اعرابها الأصلى الى اعراب آخر بسبب نقصان كلمة أوز يادتها مع بقاء اللفظ على معناه كما سهجىء فى الفصل الآتى (قوله خال عن الفائدة) وهو اسم المطلق المستعمل فى المقيد وعكسه فهو عند السكاكى ليس بمجاز مرسل كما هو عند القوم

المتضمن للفائدة ما يعم المركب فيكون تقسيم الاستعارة الى التمثيل المركب وغيرها لا ينافيه (قوله فيجب أن يريد الخ) تفريع على ما لزم من قوله وظاهر الخ من وجوب كون المقسم أعم أى وظاهر أن المجاز العقلي والراجع لحسب السكامة خارجان عن المجاز بالمعنى المذكور فيجب كون المقسم أعم من المجاز بالمعنى المذكور واذوجب كون المراد بالمقسم أعم من السكامة بأن يراد به مطلق المجاز أعم من أن يكون لفظاً أو غيره كلمة أو غيرها وجب أن يراد بالراجع لمعنى السكامة (١٩١) أعم من المفرد والمركب ليصح

حصر المجاز بالمعنى الاعم في القسمين العقلي واللغوي اذ لو أريد بالراجع لمعنى السكامة المفرد فقط كان حصر المجاز في القسمين المذكورين باطلاً لان اللغوي حينئذ لا يشمل الراجع لمعنى السكامة اذا كان مركباً فيبقى قسم آخر خارج عن القسمين وهو اللغوي الراجع لمعنى السكامة المركب (قوله وأجب) أى عن هذا البحث الذى أورده المصنف على السكاكى (قوله أن المراد بالسكامة) أى الواقعة في تعريف المجاز وقوله اللفظ أى وحيث أريد بالسكامة اللفظ دخلت الاستعارة التمثيلية في التقسيم وحينئذ سقط الاعتراض (قوله نحو كلمة الله) أى من قوله تعالى وكلمة الله هي العليا فان المراد بكلمته تعالى كلامه لان قوله هي العليا أى في البلاغة والبلاغة لا نسكون في السكامة بل في الكلام قاله يس ورد هذا الجواب بأن اطلاق السكامة على اللفظ من اطلاق الاخص

فيجب أن يريد بالراجع الى معنى السكامة أعم من المفرد والمركب ليصح الحصر في القسمين وأجب بوجوه أخر الاول أن المراد بالسكامة اللفظ الشامل للمفرد والمركب نحو كلمة الله الثانى أن لا نسلم أن التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة

على أصله من الاستيفاء فيلزم أن يراد بالمجاز المتضمن للفائدة ما يعم المركب فيكون تقسيم الاستعارة الى التمثيل المركب وغيره لا ينافيه فافهم والله الموفق بجمه وكرمه وقد أجب عن هذا البحث بأجوبة أخرى أحدها أن المراد بالسكامة في تعريف المجاز اللفظ الشامل للمفرد والمركب نحو وكلمة الله هي العليا أى كلامه واذا أريد اللفظ دخلت الاستعارة التمثيلية في التقسيم ورد بأن اطلاق السكامة على اللفظ من اطلاق الاخص في عرف العربية على الاعم وهو مجاز يحتاج الى قرينة ولا قرينة فانها لا تسلم أن التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي فحيثما صح ذلك التشبيه صحت الاستعارة التمثيلية لانبنائها عليه اذ لا يمنع من الاستعارة فيما صح التشبيه الا الغموض وكونها في ذلك التشبيه كالأنغاز والاصل عدم ذلك في كل فرد من أفراد التشبيه واذا صحت الاستعارة المذكورة فيما صح فيه التشبيه المذكور بناء على الأصل والتشبيه يجوز أن يكون طرفاه مفردين كما تقدم في تشبيه الأثر بالمتعود وكفى قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً لان المثل لفظ مفرد وقد شبه بالمثل وهو مفرد فيصح في نحو ذلك عما كان طرفاه مفردين والتشبيه فيه تمثيل أن ينقل لفظ التشبيه الى المشبه به فيكون استعارة تمثيلية يكون تشبيهها تمثيلاً وقد تقدم أن الاستعارة التمثيلية هي ما يكون تشبيهها تمثيلاً فلي هذا يصح عند الاستعارة تمثيلاً مع أفرادها اذ لا تستلزم التركيب حينئذ ورد بأن غاية أن الاستعارة لا تستلزم أبداً التمثيل المركب لصحة أن تكون تمثيلاً مفرداً كما لا يصح انفاً أن تكون تمثيلاً مركباً وظاهر التقسيم أن كل تمثيل من أقسام المجاز المفرد ولا يصح ذلك في المركب فيختل التقسيم على ظاهره وذلك كاف في البحث وحمله على تمثيل المفرد حمل على نادر يحتاج الى قرينة اذ الاكثر في التمثيل التركيب نعم يصح هذا الجواب دفعا لكلام المصنف لانه عند الواخذة فظاهره يقتضى أن التمثيل لا ينقل عن التركيب لقوله مستلزم للتركيب والجواب يقتضى انفساً كما كه عنه وانما قلنا لانه عند الواخذة فظاهره اشارة الى أنه يمكن حمله على غير الظاهر بأن يحمل على معنى أنه قد يستلزم التركيب المنافي للأفراد فاذا حمل على ذلك لم يدفع بما ذكر بل يمتدح البحث كما هو وهذا كما اذا سلم أن مجاز التمثيل تابع لتشبيه التمثيل دائماً وسلم أن ذلك التشبيه يجري في المفردين وأما ان ادعى أن مجاز التمثيل أخص من التشبيه المذكور أو أنهما لا يجريان معاً في المفردين فلا يصح هذا الجواب أصلاً وكونهما لا يجريان في المفردين هو الذى نسب الى المحققين وعليه فما تقدم مما قرر به تشبيه التمثيل وأنه يجري في الثبائع المعنوية الضعيف قيل ولم ينقل عن أحد من المحققين أنه تشبيه تمثيل أم اقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً حيث اتفق على أنه تشبيه تمثيل يحمل على أن القضيةين الخوصتين الشتميتين على أشياء متعددة اعتبرت هيتن اطرفين فشبها احدها بالآخرى ولا يضر في التركيب صحة التعبير عن ذلك بمفرد لان

على الاعم وهو مجاز يحتاج الى قرينة ولا قرينة هنا تدل عليه والتعاريف يجب صونها عن المجازات الخالية عن القرينة المعينة على أن التنظير بكلمة الله لا يناسب لان المراد منها الكلام لا اللفظ الشامل للمفرد والمركب فالنظير بها يقتضى تخصيصها في التعريف بالمركب وقد يقال ان التنظير بهامان حيث ان السكامة لم يرد بها في كل من الآية والتعريف معناها الحقيقى وهو اللفظ المفرد الموصوع لمعنى (قوله أن التمثيل) أى الاستعارة التمثيلية لا يستلزم التركيب لان الضرورة المنزعة من متعدد لا تستدعى الا متعدد

(قوله وغير استعارة) أى وهو المجاز المرسل (قوله وظاهر الخ) هذان تنمة الدليل الذى استدله على أن المقسم فى كلام السكاكى مطلق المجاز لا خصوص المجاز المفرد المشار له بقوله لأنه قال الخ وحاصل كلامه أن السكاكى قد جعل من جملة أقسام المجاز المجاز العقلى والراجع إلى حكم الكلمة وبالضرورة أن كلا منهما خارج عن المجاز المعرف بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له أما كون العقلى خارجا عنه فلا أنه هو اسناد الفعل أو ما فى معناه إلى غير ما هو له فليس داخلا فى جنس الكلمة وأما كون الراجع إلى حكم الكلمة ليس داخلا فى ذلك المعرف بما ذكر فلأن الأعراب الذى هو محل التجوز سواء قلنا أنه معنوى أو لفظى غير داخل فى جنس الكلمة قطعا أما على القول بأنه معنوى فظاهر وأما على القول بأنه لفظى فلأن المراد باللفظ فى تعريف الكلمة وهو لفظ وضع لمعنى مفرد اللفظ المستقل لا مالاتحقق له الابتهاق لفظ آخر كهذا وإذا كان هذان القسمان أعنى المجاز العقلى والراجع إلى حكم الكلمة ليسا داخلين فى المجاز المعرف بالكلمة الخ وقد أدخلهما السكاكى فى أقسام المجاز وجب أن يريد بالمجاز المقسم أعم من الكلمة بأن يراد به مطلق المجاز أعم من أن يكون لفظا أو غيره كلمة أو غيرها (١٩٠) لأجل صحة حصر المجاز فى القسمين العقلى واللغوى وحيث كان المراد بالمجاز المقسم

وغير استعارة وظاهر أن المجاز العقلى والراجع إلى حكم الكلمة خارجان عن المجاز بالمعنى المذكور

أنه لفظى فلا يصدق عليه لفظ الكلمة أيضا لأن المراد بالكلمة ما يستقل والأعراب لا يستقل ولوقيل أنه لفظى وإذا كان هذان القسمان أعنى الراجع إلى حكم الكلمة والعقل ليسا داخلين فى المجاز المعرف بالكلمة الخ وقد أدخلهما السكاكى فى تقسيم المجاز وجب أن يراد بالمجاز ما هو أعم من المفرد المعرف بما ذكر لو أراد المعرف لزاد داخل أقسام فى الشيء وليست منه جميعا وإذا أريد مطلق المجاز فالجارية على أصل التقسيم والذى يحمل عليه التقسيم متى أمكن استيفاء جميع الأقسام بالعموم أو بالخصوص ومن جملة أقسام المجاز المركب والذى يناسب إدخاله فيه هو القسم المتضمن للفائدة كما لا يخفى لأن المركب فيه فائدة المبالغة فى التشبيه فيجب أن يراد بالمجاز المتضمن للفائدة ما هو أعم من المركب لاستيفاء أقسام مطلق المجاز حيث أريد إجراء التقسيم على أصله الممكن إذ لا وجه للعدول عنه ولا يضر فى ذلك تعريف المجاز اللغوى بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له لأن التعريف قصد به ما ينصرف له اللفظ عند الإطلاق كثيرا والافعال المجاز اللغوى لنا أن نطقه على ما يعبر الحكيمى والافرادى والتركيبى والاسنادى لأن ذلك كله مجاز وأصله اللغة أذ فيها اعتبر بالعقل الخوض وإذا تقرر ما ذكر لم يرد البحث لأن المجاز المتضمن للفائدة لا تستوفى أقسامه والاستيفاء مطلوب فى أصل التقسيم إلا إذا قسم إلى مطلق الاستعارة الشاملة للأفرادية والتركيبية إلى الاستعارة الخاصة بالمفرد حتى يرد البحث إذ لو لم يرد مطلق الاستعارة اختل التقسيم أذهى قسمة الأخص إلى معناه وغيره وهو فاسد مع أن أصل التقسيم بأبى التخصيص فتحصل من هذا أن الجواب بأحد أمرين إما أن يلتزم أن المراد بالمجاز المتضمن للفائدة الراجع إلى معنى الكلمة هو المجاز المفرد فتجعل الاستعارة مرادها مطلق بناء على أنه قديمه عن قسم الشيء بما يكون بينه وبين المقسم عموم من وجه وهو الجواب الأول أو نجعل المراد به مطلق المجاز كما هو صريح عبارة المفتاح فيجعل التقسيم

مطلق مجاز وجب أن يراد بالراجع لمعنى الكلمة أعم من المفرد والمركب لا المفرد فقط والا كان الحصر فى القسمين المذكورين باطلا لأن اللغوى حيث لا يشمل الراجع لمعنى الكلمة إذا كان مركبا فيبقى قسم آخر خارج عن القسمين وهو اللغوى الراجع إلى معنى الكلمة المركب اه تقرر شيخنا العدوى وهو مأخوذ من سم وقال عبد الحكيم وتفصيل هذا أن السكاكى قال المجاز عند السلف قسمان فالمراد من المجاز اللفظ الذى تجاوز عن موضعه الأصلى سواء كان معنى أو أعرابا أو نسبة ليدخل فيه

فيجب

المجاز العقلى والمجاز الراجع إلى حكم الكلمة ويكون المراد باللغوى ما ليس بعقل أى أنه المجاز الذى له

اختصاص بكانه الأصلى بحكم الوضع سواء كان فى معنى اللفظ أو فى حكمه بخلاف العقلى فإن اختصاصه بموضعه الأصلى بحكم العقل كفى المفتاح واللغوى بهذا المعنى قسمان راجع إلى معنى الكلمة أى إلى معنى اللفظ مفردا كان أو مركبا ليصح الحصر بينه وبين الراجع إلى حكم الكلمة والراجع إلى معنى اللفظ قسمان متضمن لفائدة وغيره والمتضمن لفائدة قسمان استعارة وغير استعارة فكل من الاستعارة وغير الاستعارة قسم من المجاز الراجع إلى معنى اللفظ المتضمن للفائدة مفردا كان أو مركبا فلا يكون المجاز المركب قسما من المجاز المفرد انتهى كلامه وتحصل من كلام الشارح أن الجواب عن اعتراض المصنف على السكاكى بأحد أمرين إما أن يلتزم أن المراد بالمجاز المتضمن لفائدة الراجع إلى معنى الكلمة هو المجاز المفرد فتجعل الاستعارة التى جعلت قسما من المجاز المفرد مرادها بها مطلق الاستعارة الشاملة للأفرادية والتركيبية بناء على أنه قديمه عن قسم الشيء بما يكون بينه وبين المقسم عموم من وجه وهو الجواب الأول أو نجعل المراد به مطلق المجاز كما هو صريح عبارة المفتاح فتجعل التقسيم على أصله من الاستيفاء للأقسام فيلزم أن يراد بالمجاز



ينترع منه ولا تميز الدلالة عليها بلفظ مركب فيجوز أن يبرهن عن الصورة المنترعة بلفظ مفرد مثل المثل (قوله مبنية على التشبيه التمثيلي) أى وهو ما كان وجهه منترعا من متعدد فحينما صح ذلك التشبيه صحت الاستعارة التمثيلية لا بتناهما عليه لانه اذا اقتصر في التشبيه التمثيلي على اسم المشبهه صار استعارة تمثيلية مفردة (قوله وهو) أى التشبيه التمثيلي فديكون طرفا مفردين أى فكذلك الاستعارة المبنية عليه (قوله كما في قوله تعالى) أى كالتشبيه في قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فالمثل بمعنى الصفة لفظ مفرد وقد شبه حالة الكفار بحالة من استوقد النار أى وكتشبيه الثريا بعنقود الملاحية في قول الشاعر :

وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى \* كعنقود ملاحية حين نورا

واذا صحت الاستعارة التمثيلية فيما يصح فيه التشبيه المذكور والتشبيه المذكور يجوز أن يكون طرفا مفردين فيجوز أن ينقل لفظ المشبه المفرد الى المشبه بعد حذف لفظ المشبهه استعارة تمثيلية فصح عد الاستعارة التمثيلية من أقسام المجاز المفرد واندفع الاعتراض على السكاكى ورد هذا الجواب بأمور منها وان كان مبطلا لسكلام المعترض وهو المصنف القائل باستلزام التركيب للتمثيل لكنه لا ينفع السكاكى المعجب عنه لأنه مثل للتمثيل بمركب وهو أنى أراك تقدم رجلا الخ لكونه يرى اشتراط التركيب في التمثيل ومنهم أن هذا الجواب مبنى على أن مجاز التمثيل تابع لتشبيه التمثيل دائما وأن ذلك التشبيه يجرى في المفردين والذى نسب للحققيين أن كلا من مجاز التمثيل وتشبيه التمثيل لا يجرى في المفردين أصلا وعليه فما تقدم من أن تشبيه الثريا بعنقود من تشبيه التمثيل فهو خلاف التحقيق ولا ترد الآية المذكورة لاحتمال أن المراد بالمثل الهيئة واعلم أن الخلاف في كون التمثيل يستلزم التركيب أولا يستلزمه حاصل بين الشارح والعلامة (١٩٢) السيد أيضا فذهب الشارح في حاشية الكشف الى عدم الاستلزام وأنه أى التمثيل

مبنية على التشبيه التمثيلي وهو قد يكون طرفا مفردين كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نار الآية

مناط التركيب في الطرفين والوجه هو اعتبار أشياء ليست بأجزاء لكنها ضمت وتلاصقت حتى صارت كالأجزاء وهو موجود فيما ذكر وعليه يكون المثل ليس أحدا الطرفين في الحقيقة وإنما دخلت أداة التشبيه عليه توسعا من حيث أنه يصدق على الهيئة وإن كان مفهومه محالفا وفائدة التعبير به الاشعار بالتركيب وان المعترض هو الهيئة المتضامة لانه بنفسه أعنى المثل لا يصح فيه التشبيه من حيث المفهوم كما لا يخفى اذ لا معنى له ولما مثلهم كطابق المثل فعلم أن الطرفين هما الهيئتان المعبرتان في أشياء عديدة مخصوصة اذ لو ولي أداة التشبيه لفظا آخر فرما توهم أنه هو المشبه أو المشبه بخلاف المثل فهو من حيث ذاته ومفهومه لا يصلح لذلك فأعاد أن المقصود الهيئة والاصل في الهيئة المشبه بها أن ينقل

قد يكون تبعية كما في قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم قال صاحب الكشف تمثيل لحالهم من تلبسهم بالهداية فقال الشارح في حاشيته يريد أنه استعارة تمثيلية ورد السيد بأن التبعية لا تكون الا في المفردات ضرورة انها لا تكون الا في معنى الفعل

ومتعلق معنى الحرف والتمثيلية لا تكون الا في المركب فيبينهما تناف وأجاب الشارح بأننا لانسلم أن الاستعارة التمثيلية لا تكون الثالث الامر كبل مدارها على كون وجه المشبه منترعا من متعدد ورد السيد بأن وجه المشبه منترع من الطرفين وإذا كان كذلك فلا بد فيها من التعدد وأجاب الشارح بأنه بعد انتزاع وجهه منها لا مانع من اعتبار التضام والتلاصق حتى تصير جميع الأشياء كالشيء الواحد ورد السيد بأن هذا بعيد من تقرير القوم في الاستعارة التبعية من أن معنى الحرف لا بد أن يكون جزئيا وتعتبر الاستعارة فيه بعد اعتبارها في المطلقات والشيء الجزئى لا يترع من متعدد والالزم التنافى لان الجزئى مفرد يوجد دفعة والمنترع يوجد شيئا بعد شي قال العلامة عبد الحكيم والحق أن هذا تحامل من السيد على الشارح والزام بما لا يلزم اذ معنى الحرف نسبة جزئية وهى لا تعقل الا بين متعدد أعنى المنسوب والمنسوب اليه فهما داخلان في الموضوع له معنى الحرف فلا مانع من انتزاع معناه من متعدد على أنا لو سلمنا ذلك فيؤخذ منه التعدد بطريق الازوم وان كان مفردا في حد ذاته فتأمل وذكر العلامة اليعقوبى أن قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم يحتمل ثلاثة أوجه من التجوز فان قدر تشبيه الهدى بمركوب يوصل للمقصود تشبها مضمر في النفس وأتى معه بلوازمه الدالة عليه وهو لفظ على كان ذلك التجوز من باب الاستعارة بالكناية وان قدر تشبيه تمسكهم بالهدى وأخذهم به بعلورا كب مركوبا له والتصاق بهم اسمعيات فيه على التى هى من حروف الجر تبعيا لذلك التشبيه كان ذلك التجوز من باب الاستعارة التبعية وان قدر أن فيه تشبيه مجموع هيئة المهتدى والهدى وتمسكه به بهيمة را كب ومركوب فنقل لفظ احدى الهيئتين لاخرى كان من التمثيل وكان الاصل أن ينقل مجموع ألفاظ الهيئة المشبه بها كأن يقال في غير القرآن أولئك على مركوبهم الموصول للمقصود أو نحو ذلك لكن استغنى عن تلك الألفاظ بهى لانها تبنى عن را كب ومركوب وتقدير تلك الألفاظ لافى نظام الكلام بل فى المعنى انتهى

(قوله الثالث أن إضافة الخ) المراد بالإضافة اللغوية فقوله واقتراها عطف تفسير وحاصله أنا لا ناسلم أن التمثيل فيه استعارة مركب وانما فيه استعارة مفرد وكلمة واحدة وحيث لا تنافي بين الاستعارة التي (١٩٣) هي قسم من الجاز المسماة بالكلمة

وبين التمثيل لان التمثيل كلمة على هذا أيضا فقولهم أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى المستعار هو التقديم والمستعار له هو التردد والتقديم كلمة واحدة وأما إضافته من جهة المعنى الى الرجل واقتران تلك الرجل بكونها تؤخر مرة أخرى فلا يخرجها عن تسميته كلمة فان اللفظ المقيد لا يخرج بتقييده عن تسميته الاصلية وأصل هذا الكلام التردد كتقديم الرجل مع تأخيرها ثم استعيرت هذه الكلمة المفيدة للتردد وأخذ منها الفعل تبعاً وهذا الجواب مردود لقطع بأن مجموع اللفظ المركب هو المنقول عن الحالة التركيبية الى حالة أخرى مثلها من غير أن يكون لبعض المفردات اعتبار في الاستعارة دون بعض وحيث لا تقدم في قولنا تقدم رجلا وتؤخر أخرى مستعمل في معناه الاصل والجاز انما هو في استعمال هذا الكلام في غير معناه الاصل أعني صورة ترد من يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر

الثالث أن إضافة الكلمة الى شيء أو تقييدها واقتراها بالف شيء لا يخرجها عن أن تكون كلمة فلا استعارة في مثل أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتأخير أخرى والمستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وفي السكل نظراً أو ردناه في الشرح

لفظها التركيبي جميعاً الى المشبهة وقد يستغنى ببعض ألفاظ تلك الهيئة لكونه أخص دلالة من غيره وذلك كما في قوله تعالى على هدى من ربهم فان فيه ثلاثة أوجه من التجوز الاول أن يقدر أن فيه تشبيه الهدي بمركوب يوصل الى المقصود فأضمر التشبيه بالنفس وأنى معه بلوازمه مما يدل على الركوب وهو لفظ على وهذا الوجه يصير مافي التركيب من التجوز من باب الاستعارة بالكناية والثاني أن يقدر أن فيه تشبيه تمسكهم بالهدي وأخذهم به بعلاً أو ركب مركوباً به والتصاقه ثم استعملت فيه على التي هي من حروف الجر تبعاً لذلك التشبيه وعلى هذا تكون الاستعارة فيه تبعية في الحرف والثالث أن يقدر أن فيه تشبيه مجموع هيئة الهدي والهدي وتمسكه به بهيئة ركب مركوب فقل لفظ احدي الهيئتين للآخرى فيكون من التمثيل وكان الاصل أن ينقل مجموع ألفاظ الهيئة المشبهة بها كائن يقال في غير القرآن مثلاً أولئك على مركوبهم الموصول الى المقصود أو نحو ذلك لسكن استغنى عن تلك الالفاظ بعل لأنها منبهة عن ركب ومركوب وتقدير تلك الالفاظ لافي نظم اللفظ بل في المعنى كما تقدم نظيره في التشبيه وهو أنه يجوز حذف الشبه لافي نظم اللفظ كما في قوله تعالى وما يستوى البحران فان التقدير المؤمن كالبحر العذب والكافر كالبحر المر ولا يوجد في نظم التركيب امكان هذا التقدير والفرق بين هذا التشبيه وبين الاستعارة انما هو انما في التشبيه أيضاً أن المشبهة في تشبيه لا يصح جعل الشبه مكانه اذا يصح هنا أن يجعل مكان البحرين المؤمن والكافر بدليل قوله تعالى ومن كل تأكلون لحماً طرياً الى آخر الآية الابتساف ينافي بالبلاغة بخلاف الاستعارة واذن تحقق في على ما ذكر أن التمثيل يستلزم التركيب دائماً لم تخيل لهذا الجواب صحة أصلاً والثالث أنا لا ناسلم أن التمثيل فيه استعارة مركب وانما فيه استعارة مفرد وكلمة واحدة وقولهم أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى المستعار فيه هو التقديم والمستعار له هو التردد والتقديم كلمة واحدة فلا تنافي بين الاستعارة التي هي قسم من الجاز المسماة بالكلمة وبين كونه تمثيلاً لان التمثيل كلمة على هذا أيضاً وأما إضافة هذا التقديم من جهة المعنى الى الرجل واقتران ما ضيفت له بكون الرجل يؤخر مرة أخرى وإف تلك الكلمة بما اقترنت به أي موافقتها ومقارنتها بما ذكر لا يخرجها عن تسميتها كلمة فان اللفظ المقيد لا يخرج بتقييده عن تسميته الاصلية فأصل التسمية أن التردد كتقديم الرجل مع تأخيرها ثم استعيرت هذه الكلمة المفيدة للتردد وأخذ منها الفعل تبعاً ورد هذا بأن فيه سد باب التمثيل الذي هو استعارة مركب لعدم موافقه بهذا الاعتبار الى استعارة المفرد وكيف يصح هذا ومواقع كلام العرب في الاستعارة وتراكيب البلاغة فيها دالة بالاستقراء كما فهمه من له ذوق في الفن وهو صحيح النقل عن البلاغة فيه على أن مجموع اللفظ المركب هو المنقول عن الحالة التركيبية الى حالة أخرى مثلها من غير أن يكون لبعض المفردات اعتبار في الاستعارة دون بعض وهذا ما لا يخفى وهو المعنى بالتمثيل فقد تبين أن جميع الوجوه مردودة وهذه الردود هي المذكورة في المطول وأوردناها مع زيادة بيان وإضافة ما يحتاج اليه والله الموفق بمنه وكرمه ثم أشار الى ما ذكر السكاكي في الاستعارة التخيلية

(٢٥ - شروح التلخيص - رابع) تلك الرجل مرة أخرى وهذا ظاهر عندهم من له معرفة بلم البيان بقى شيء آخر وهو أن

الجواب الثالث بتسليم أن الكلمة الواقعة في التعريف باقية على حقيقتها والجواب الاول من هذه الثلاثة الاخيرة يمنع ذلك فكان الاداء تقديم هذا الثالث على الاول كما هو عادة النظر (قوله وفي السكل) أي وفي كل من الاجوبة الثلاثة الاخيرة

ومنها أنه فسر التخيلية بما استعمل في صورة وهمية محضة قدرت بمشابهة لصورة محقة هي معناه كلفظ الأظفار في قول الهذلي فإنه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال على ما تقدم أخذ الوهم في تصويرها بصورته

أي بلفظ لا يتحقق المعنى منه عند التجوز لا في الحس لعدم ادراكه

(١٩٤)

(قوله بما لا يتحقق لمعناه)

(وفاسر) أي السكاكي الاستعارة (التخيلية) بما لا يتحقق لمعناه حسا ولا عقلا (بل هو) أي معناه (صورة وهمية محضة) لا يشوبها شيء من التحقق العقلي أو الحسي (كلفظ الأظفار في قول الهذلي) وإذا المنية أنشبت أظفارها \* ألفت كل تيممة لا تنفع (فإنه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال أخذ الوهم في تصويرها) أي المنية (بصورته) أي السبع

باحدى الحواس الخمس الظاهرة ولا في العقل لعدم نبوته في نفس الامر ولما كان لا يتحقق له حسا ولا عقلا شاملا لما لا يتحقق له في الوهم أيضا أضرب عن ذلك بقوله بل هو الخ (قوله صورة وهمية) أي اخترعتها التخيلة بأعمال الوهم أياها لان للانسان قوة لها تركيب التفرقات وتفرق المركبات اذا استعملها العقل تسمى مفكرة واذا استعملها الوهم تسمى متخيلة ولما كان حصول هذا المعنى المستعار له بأعمال الوهم أياها سمي استعارة تخيلية كذا في الاطول (قوله محضة) أي خالصة من التحقق الحسي والعقلي فقوله لا يشوبها الخ تفسير لقوله محضة ونص كلامه في المفتاح المراد بالتخيلية أن يكون المشبه المتروك شيئا وهميا محضا لا يتحقق له الا في مجرد الوهم وهذا بخلاف اعتبار السلف فان أظفار المنية عندهم أمر محقق شبه توهم الثبوت

تمهيدا للاعتراض عليه بما فسر بها به فقال (وفاسر) أي السكاكي الاستعارة (التخيلية) التي تقدم هي أن تذكر لوازم المشبه به مضافا للمشبه لتدل على أنك أضمرت تشبيهه في النفس (بما) أي فسر بها بأنها لفظ نقل للمعنى (لا يتحقق لمعناه) أي لا يثبت لذلك المعنى الذي نقل اليه اللفظ المسمى بالتخييل (حسا) أي ليس بمعنى محسوس كمنى لفظ الاسد اذا نقل للرجل الشجاع (ولا عقلا) اذ ليس ذلك المعنى بأمر متحقق عقلا كمنى لفظ النور ينقل للعلم فإنه ثابت في نفس الامر بالعقل ولم يحس (بل هو) أي بل ذلك المعنى الذي نقل اليه لفظ التخييل (صورة وهمية محضة) أي معنى صورته الوهم وفرض ثبوته فرضا وهميا محضا أي خالفا للفرصة لا تنفاه في نفس الامر فعنى الخلوص أنه لا يشوب ذلك المعنى شيء من الثبوت بالحس أو العقل الذي يثبت الاشياء على وجه الصحة في نفس الامر بل تلك الصورة وثبوتها أمر متوهم توهميا محضا في كونه باطلا في نفس الامر وخالف النسبة الى الوهم الذي يثبت ما لا يثبت له وتلك الاستعارة التخيلية التي فسرت بما لا يتحقق لمعناه (كلفظ الأظفار) المنقول لما يشبه الأظفار من صورة وهمية محضة (في قول الهذلي)

واذا المنية أنشبت أظفارها \* ألفت كل تيممة لا تنفع ثم أشار الى منشأ ثبوت تلك الصور بالوهم وكيفية ذلك التصوير بالوهم بقوله (فإنه) أي السبب في اثبات تلك الصور الوهمية أن الهذلي (لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال) أي أخذ النفوس واهلاكها بالقهر والغلبة انتمد بذلك التشبيه ارتباط بين الموت والسبع في ذلك الاغتيال فانتقلت النفوس من الشعور بالاغتيال الى ملزوماته التي بها يتحقق والى الصورة المعهودة لتلك الملزومات فلاجل ذلك الارتباط الموجب لان ينتقل وثبت لأحد ان ربطتين ثابتين للآخر (أخذ الوهم) الذي من شأنه فرض المستحيلات وتقدير الاباطيل (في تصويرها) أي طفق الوهم بصور المنية (بصورته)

ص (وفاسر التخيلية الخ) ش هذا اعتراض ثالث وهو أن السكاكي فسر الاستعارة التخيلية بما لا يتحقق لمعناه أي المراد منه وهو للمعشبه اذ لا يكون للمعشبه تحقق في الحس ولا في العقل وعبرة المصنف حسا وعقلا وينبغي أن يقول حسا ولا عقلا ليسكون نعتا لكل منهما لا لمجموعهما بل هو أي المشبه به صورة وهمية محضة كلفظ الأظفار في قول الهذلي \* وإذا المنية أنشبت أظفارها \* فإنه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال أخذ الوهم في تصويرها بصورته واختراع لوازمه للمنية من

للمية فهناك اختلاط توهم وتحقيق بخلاف ما اعتبره فإنه أمر وهمي محض لا يتحقق له باستيادته ولا باعتبار ثبوته (قوله فإنه) أي الهذلي (قوله في الاغتيال) أي أخذ النفوس واهلاكها بالقهر والغلبة (قوله أخذ الوهم) أي شرع الوهم الذي من شأنه فرض المستحيلات وتقدير الاباطيل بأعمال المتخيلة في تصويرها بصورتها لأن ذلك مقتضى المشابهة والارتباط ولو لم يكن صحيحا في نفس الامر والمراد بالوهم القوة الواهمة

واختراع مثل ما يلائم صورته ويتم شكله لهامن الهيئات والجوارح وعلى خصوص ما يكون قوام اغتياله للنفوس به فاخترع للنسبة صورة مشابهة لصورة الاظفار المحققة فأطلق عليها اسما وفيه نظر لان تفسير التخيلية بما ذكره بعيد

(قوله واخترع) عطف على تصوير أى وفي اختراع لوازم لها مثل لوازمه كالاظفار (قوله وعلى الخصوص) على معنى الباء وهو متعلق بكون بعده وما يكون عطف على لوازم عطف تفسير وقوله به مؤخر من تقديم أى أخذ الوهم فى اختراع لوازمه أى فى اختراع ما يكون به قوام أى حصول اغتيال السبع للنفوس بالخصوص وأشار بهذا الى أنه ليس المراد مطلق (١٩٥) اللوازم لان للسبع لوازم كثيرة

كعدم النطق لكن ليست مرادة بل المراد لوازم خاصة يكون بها قوام وجه الشبه فان قلت جعله قوام الاغتيال بالاظفار ينافى ماسبق للشارح من أن الاظفار بها كمال الاغتيال لا قوامه لان الاغتيال قد يكون بالناب بخلاف اللسان فان به قوام الدلالة فى التكلم قلت فى الكلام حذف مضاف والاصل وما يكون به كمال قوام اغتيال السبع للنفوس على الخصوص فلا منافاة وفى الاطول ان ما هنا منقول عن السكاكى فى عبارته ولم يقبه الشارح على فساده اعتادا على ما سبق فلا يقال أن ما هنا مناقض لما تقدم (قوله فاخترع لها الخ) أى فله اصور الوهم للنسبة بصورة السبع بالتصوير الوهمى وأثبت لها لوازم يكون بها قوام حصول وجه الشبه اخترع الوهم لتلك المنية صورة وهمية مثل

(واخترع لوازمه لها) أى لوازم السبع للنسبة وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس به (فاخترع لها) أى للنسبة صورة (مثل صورة الاظفار) المحققة (ثم أطلق عليه) أى على ذلك المثل أعنى الصورة التى هى مثل صورة الاظفار (لفظ اظفار) فيكون استعارة تصريحية لانه قد أطلق اسم الشبه به وهو الاظفار المحققة على الشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنية

أى بصورة السبع اذ ذلك مقتضى المشابهة والارتباط ولولم يكن صحيحا فى نفس الامر (و) أخذ فى (اختراع لوازمها) أى لوازم تلك الصورة التى استعمرها وهى ملزومات الاغتيال (لها) أى للنسبة بمعنى أن الوهم انتقل بسبب ذلك الارتباط التشبيهى الى تصوير المنية بصورة السبع واعطاء المنية اوازم صورته جميعا واخترع لها بالخصوص ما يكون به قوام أى حصول وجه الشبه الذى هو الاغتيال لان هذه اللوازم أنسب بالاثبات من غيرها اذ لها داخل فى تقرير وجه الشبه فكأنها هو بخلاف اللوازم الاخرى فانما اخترعها وأثبتها تبرعا بواسطة شدة الارتباط والا فلا يحتاج اليها فى التشبيه (ف) لما صور المنية كذلك ثبت لها بالصور الوهمى أنه قد (اخترع لها) أى لتلك المنية صوراً وهمية (مثل) صور (الاظفار) المحققة للاسد المشبه به (ثم) لما اخترع لها صوراً تشبه فى الشكل والقدر اظفار الاسد الحقيقية (أطلق) حينئذ (عليه) أى أطلق على ذلك المثل أعنى مثل تلك الصور التى أشبهت الاظفار الحسية (لفظ الاظفار) أى أطلق على تلك الاشكال الوهمية لفظ الاظفار الموضوع للصور الحسية بعد رعاية التشبيه فعلى هذا نكون الاستعارة تخيلية تصريحية أما كونها تخيلية فلان اللفظ نقل لمعنى متخيل أى متوهم لا يثبت أولاه أن ثبت مدلوله لما لا يثبت له أصله بواسطة تخيل ثبوت ذلك المدلول فالنخيل يفرض فى الصورة أو فى ثبوتها وأما كونها تصريحية فلا تنفاه التكنية لانه أطلق صراحة لفظ المشبه به وهو الاظفار الموضوع لمانية المحققة على المشبه الذى هو الصور الوهمية الشبيهة بصور الاظفار المحققة حسا وكلما صرح بلفظ المشبه به لمعنى المشبه سواء تحقق

الهيئات والجوارح وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتياله للنفوس به فاخترع لها مثل صورة الاظفار ثم أطلق عليها لفظ الاظفار قلت وهذه العبارة تقتضى أن الاظفار يكون بها قيام وجه الشبه لانهما من القسم الآخر وهو ما يكمل به وجه الشبه وقد تقدم عند الكلام فى الاستعارة بالكناية عكسه فهذا يخالف لما سبق من كلامه فى التامخيص تلو يحاوى الايضاح تصريحا والذكور هنا أقرب الى الصحة فان بالاظفار يكمل وجه الشبه لا يكون به قوامه فان الاغتيال يكون بالأياب أيضا وبقي هنا سؤال آخر على المصنف وهو أن يقال لان سلم أن المنية ليس لها أمر عقل من المقدمات ولا شك أن له تحققات فى العقل يكون مشبها بالاظفار كما جعلتم للخوف والجوع لباسا متحققا فى العقل فكانت استعارته بتحقيقية

صورة الاظفار المختصة بالسبع فى الشكل والقدر (قوله ثم أطلق عليه لفظ الاظفار) أى الموضوع للصورة الحسية بعد رعاية التشبيه (قوله) فىكون استعارة تصريحية) أى وتخييلية فتسمى بالاستعارة التصريحية التخيلية أما كونها تخيلية فلان اللفظ نقل من معناه الاصلى لمعنى متخيل أى متوهم لا يثبت له فى نفس الامر وأما كونها تصريحية فلانه قد أطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو الصورة الوهمية (قوله وهو) أى المشبه به الاظفار المحققة (قوله والقرينة) أى على أن الاظفار نقلت عن معناها وأطلقت على معنى آخر (قوله اضافتها) أى الاظفار الى المنية فان معنى

لما فيه من التفسير وأيضا فظاهر تفسير غيره لها بقولهم جعل الشيء للشيء كجعل لبديل الشئ يدا

الاظفار الحقيقي ليس موجودا في النية فوجب أن يعتبر فيها معنى يطلق عليه اللفظ ولا يكون الاوهما لعدم امكانه حسا أو عقلا ( قوله والتخييلية عنده قد تكون بدون الاستعارة بالكناية ) أي وأما عند المصنف والقوم فهما متلازمان لا توجد احدهما بدون الاخرى فالاظفار في المثال المذكور عندهم ترشيح للتشبيه وأما الممكنية فانها لا تكون بدون التخييلية كما يأتي عند السكاكي وكذا عند القوم خلافا لصاحب الكشف فانه جوز وجود الممكنية بدون التخييلية ( قوله ولهذا ) أي لتكون التخييلية توجد بدون الممكنية ( قوله مثل لها ) أي للتخييلية ( قوله فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة المنفكة عن الممكنية ) ( قوله وفيه ) أي في تفسير التخييلية بما ذكر ( تعسف ) ( ١٩٦ )

والتخييلية عنده قد تكون بدون الاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بنحو اظفار النية الشبيهة بالسبع فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية في النية وقال المصنف انه بعيد جدا لا يوجد له مثال في الكلام ( وفيه ) أي في تفسير التخييلية بما ذكر ( تعسف )

أوتوهم كانت تلك الاستعارة تصر بجهة لا ممكنية عنها والقرينة على أن الاظفار نقلت عن معناها وأطلقت على معنى آخر كون معناها لا يوجد فيما أضيفت هذه الاظفار اليه وذلك المضاف اليه هو النية والمعنى الاصلى غير صحيح فيها فوجب أن يعتبر فيها معنى يطلق عليه اللفظ ولا يكون الاوهما لعدم امكانه حسا أو عقلا ولما فسر التخييلية باللفظ المنقول من معنى محقق الى معنى متوهم صح عنده أن تستقل هذه التخييلية عن السكني عنها بأن لا تعتبر فيه المبالغة في التشبيه أصلا بل يصرح معها بالتشبيه فلها مثل السكاكي للتخييلية بنحو اظفار النية الشبيهة بالاسد فقد صرح بالتشبيه والاستعارة ممكنة عندها عند التصريح بالتشبيه والقرينة على التخييل يكفي فيها اضافة المنقول الى غير ما يصلح له أصله بل ونسكتفي قرينة ما يقرر بما ذكر أن التخييلية أعم محلا عند السكاكي من السكني عنها بخلاف المصنف فانه جعل التخييلية اثبات للوازم لتدل على التشبيه فاذا صرح بالتشبيه لم يحتج للدلالة فيبطل علة التخييل فيبطل التخييل فلا توجد بدون السكني عنها كالعكس فقرر بهذا أن نحافظ الاظفار قد يكون تخيلا بدون الاستعارة بالكناية كما في المثال المذكور وعند المصنف اذا وجد نحو هذا التركيب تكون الاظفار ترشيحا للتشبيه لا تخيلا وقد تقدم ذلك قال المصنف انه أي ما اقتضاه كلامه من وجود نحو هذا التركيب بعيد جدا لا يوجد له في كلام البلغاء مثال ويحتمل أن يراد ما ذهب اليه من تفسير التخييل هو البعيد ويدل عليه قوله ( وفيه ) أي وفي تفسير التخييلية بما ذكره ( تعسف ) أخذ على غير الطريق السهلة لا يدرك المناسبة لما تقرر من القواعد بسهولة لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا تمس الحاجة اليها وتلك الاعتبارات هي تقدير الصور الحالية ثم تشبيهها بالحققة ثم استعارة اللفظ وفيه مع السكني عنها اعتبار مشبهين ووجهين ولفظين وقد لا يتفق اماكن صحة ذلك في كل مادة

في قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فانكم قلتم ان الاستعارة فيه تحقيقه اما لان المشبه فيه حسى ولا تفرع عليه أو عقلى بأن يكون أر يد باللباس الشدائد والدواهي فسكنا جعلتم اللباس أر يديه الشدائد الحاصلة من الجوع وقلتم تحقيقه لان المشبه فيه متحقق في العقل فاجعلوا مقدمات الموت المتحققة في العقل اظفارا ولا يرد هذا على السكاكي لانه جعل الاستعارة في الآية خيالية فاعترض المصنف عليه بأمور أحدها أن فيما ذكره تعسفا لكثرة الاعمال المذكورة والثاني أنه يخالف لتفسير

في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية في النية) أي لانه عند التصريح بالتشبيه لا يكون هناك استعارة فضلا عن كونها ممكنة لبناء الاستعارة على تناسي التشبيه فالتخييلية عنده أعم محلا من الممكنية ( قوله انه ) أي وجود التخييلية بدون الممكنية ( قوله لا يوجد له مثال في الكلام ) أي البليغ والا فقد وجد له مثال في الكلام غير البليغ كالمثال المذكور وكقولك لسان الحال الشبيهة بالمتكلم وزمام الحكم الشبيهة بالناقة فان قلت بل قد وجد له مثال في كلام البلغاء كقول أبي تمام لا تسقى ماء الملأم فانتى صب قد استعذبت ماء بكائي فانه لما أضاف الماء للسلام أخذوا هم في نضو يرشء للام يناسب الماء فاستعار لفظ الماء الموضوع للحقق

للصورة المشوهة الشبيهة بالماء الحسى استعارة تصر بجهة تخيلية وهي غير تابعة للسكنية قلت قال في الايضاح لادليل في هذا البيت على انفراد التخييلية عن الممكنية لجواز أن يكون أبو تمام شبه الملأم بظرف شراب مكروه لاشتراكه على ما يكرها الشارب لمرارته أو بشاعته فتكون التخييلية مبينة للسكني عنها أو أنه شبه الملأم بالماء المكروه نفسه لان اللوم قد يسكن حرارة الغرام كأن الماء المكروه يسكن قليل الايام ثم أضاف المشبه به للمشبه كما في الجين الماء فلا يكون من الاستعارة في شيء ومعنى البيت لا تسقى ماء الملأمة فان ماء بكائي قد استعذبت به وحصل به الرى وانقطع به العطش

أي

غير تابعة للسكنية قلت قال في الايضاح لادليل في هذا البيت على انفراد التخييلية عن الممكنية لجواز أن يكون أبو تمام شبه الملأم بظرف شراب مكروه لاشتراكه على ما يكرها الشارب لمرارته أو بشاعته فتكون التخييلية مبينة للسكني عنها أو أنه شبه الملأم بالماء المكروه نفسه لان اللوم قد يسكن حرارة الغرام كأن الماء المكروه يسكن قليل الايام ثم أضاف المشبه به للمشبه كما في الجين الماء فلا يكون من الاستعارة في شيء ومعنى البيت لا تسقى ماء الملأمة فان ماء بكائي قد استعذبت به وحصل به الرى وانقطع به العطش

(قوله أى أخذ على غير الطريق) أى جرى على غير الطريق الجادة السهلة لا الدراك (قوله لما فيه) أى لما فيما ذكره من كثرة الاعتبارات وهي تقدير الصور الخيالية ثم تشبيهها بالحققة ثم استعارة اللفظ الموضوع للصور المحققة لها وفيه مع السكتى عنها اعتبار مشبهين ووجهين ولفظين ووجهين لا يتفق إمكان صحة ذلك فى كل مادة أو قد لا يحسن بخلاف ما ذكره المصنف فى تفسير التخييلية فإنه خال عن تلك الأمور لانه فسرهابائيات الأمر المختص بالمشبه به للمشبه (قوله ولا تمس اليها حاجة) أى ولا تدعو الحاجة اليها (قوله وقديقال) أى فى وجه التعسف (قوله ان التعسف فيه) أى فيما ذكره السكاكى فى تفسير التخييلية وقوله أنه لو كان أى من جهة أنه لو كان الخ وقوله لوجب أن تسمى توهيمية أى لانها تقرر بالوهم لما تقدم من أن للصور للنية بصورة السبع والمخترع لها صورة أظفار شبيهة بالأظفار المحققة إنما هو الوهم أى القوة الواهية (قوله وهذا) أى توجيه التعسف المشار بقوله وقديقال الخ (قوله لانه يكفى فى التسمية) أى فى تسمية شىء باسم (قوله أدنى مناسبة) أى بين الاسم (١٩٧) وذلك السمى والمناسبة هنا

موجودة وذلك لان الوهم والخيال كل منهما قوة باطنية شأنها أن تقرر ما لا يثبت له فى نفس الأمر فهما مشتركتان فى المتعلق وحينئذ فيجوز أن ينسب لآحد القوتين ما ينسب للآخرى للنسبة بينهما والحاصل أن تصوير المشبه بصورة المشبه به واختراع لوازم للمشبه بمائلة للوالم المشبه به وان كان بالوهم لكنه نسب للخيال للنسبة بينهما كما علمت كذا فى سم والأحسن ما تقدم عن الأطول وهذا إنما يحتاج اليه أن لا يتقرر فى الاصطلاح تسمية حكم الوهم تخيلا لكنه قد تقرر ذلك وحينئذ فلا يحتاج الى الاعتذار عن السكاكى بأنه يكفى

أى أخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التى لا يدل عليها دليل ولا تمس اليها حاجة وقد يقال ان التعسف فيه هو أنه لو كان الأمر كما زعم لوجب أن تسمى هذه الاستعارة توهيمية لا تخييلية وهذا فى غاية السقوط لانه يكفى فى التسمية أدنى مناسبة على أنهم يسمون حكم الوهم تخيلا ذكرى الشفاء أن القوة للسما بالوهم هى الرئيسة الحاكمة فى الحيوان حكما غير عقلى ولكن حكما تخيليا (ويخالف) تفسيره للتخييلية بما ذكر (تفسير غيره لها) أى غير السكاكى للتخييلية

أو قد لا يحسن وقيل ان التعسف هو أنه لو كان الأمر كما زعم لوجب أن تسمى هذه الاستعارة توهيمية لانها إنما تقرر بالوهم لا تخييلية وهذا فى غاية السقوط لانه يكفى فى التسمية أدنى مناسبة وهى موجودة بين الوهم والتخييل إذ هما قوتان باطنيتان من شأنهما تقرر ما لا يثبت فى نفس الأمر فيجوز أن ينسب لآحدى القوتين ما ينسب للآخرى للنسبة بينهما هذا اذا قلنا ان التصوير بالوهم وأما قلنا انه لا خيال نفسه فالتوسع فى قوهم وأخذ الوهم فى تصوير النية الى آخره لا فى التسمية وهذا أيضا إنما يحتاج اليه ان لم يقرر فى الاصطلاح تسمية حكم الوهم تخيلا لكنه تقرر فلا يحتاج الى الاعتذار عن السكاكى بأنه يكفى فى ارتكاب هذه التسمية أدنى مناسبة وإنما يحتاج الى ذلك فى توجيه الاصطلاح ويدل على أنه تقرر ذلك قبل السكاكى اصطلاحا قول صاحب الشفاء ان القوة للسما بالوهم هى الرئيسة يعنى أنها هى الغالبة غالبا كما قيل ما فادك شىء مثل الوهم وهى الحاكمة حكما غير عقلى أى غير صحيح ولكن حكما تخيليا فقد سمي صاحب الشفاء حكم الوهم تخيلا وهو ولو أمكن أن يكون هو الذى اخترع التسمية أيضا لكن الأقرب أنه فى مقام التعريف إنما يتكلم بالاصطلاح أو نقول يثبت بذكره اصطلاح يرتكبه السكاكى بعد فلاء اعتراض عليه (و) فيما ذهب اليه السكاكى من تفسير التخييلية بما ذكر وهو أنها نقلت بصورة وهمية وجه آخر يعاب به أيضا وهو أنه (يخالف) فى تفسيره التخييلية بما ذكر (تفسير غيره لها) أى يخالف السكاكى غيره فى تفسير ذلك الغير للتخييلية

غيره فان غيره فسرهابأنها جعل الشىء للىء أى على سبيل المبالغة ومثاله بقول لبيد

فى ارتكاب هذه التسمية أدنى مناسبة والى هذا أشار الشارح بقوله على أنهم يسمون الخ (قوله ذكر فى الشفاء) أى ذكر الامام أبو على الحسن بن عبدالله بن سينا فى الشفاء وهذا دليل لما ذكره العلامة وكأنه قال وما يدل على أن ذلك اصطلاح تقرر قبل السكاكى قول أبى على فى الشفاء ان القوة الخ (قوله هى الرئيسة) أى الغالبة على الحيوان كما قيل ما فادك شىء مثل الوهم (قوله غير عقلى) أى غير صحيح كأن تحكم على أن رأس زيد رأس حمار (قوله ولكن حكما تخيليا) أى فقد سمي صاحب الشفاء حكم الوهم تخيلا (قوله ويخالف تفسيره الخ) عطف على قوله وفيه تعسف وأنه عطف على تعسف بأن يراد من الفعل مجرد الحدث فيكون اسما أى وفيه مخالفة لتفسير غيره لما وحاصله أنه يعاب على السكاكى فيما ذهب اليه من تفسير التخييلية بأنها لفظ لازم للمشبه به للنقول بصورة وهمية تخيل ثبوتها للمشبه من وجه آخر وهو أن تفسيره للتخييلية بما ذكر يخالف لتفسير غيره لما يجعل الشىء الذى تقرر ثبوته لى آخر غير صاحب ذلك الشىء كما جعل اليد للشمال بفتح الشين وهى الريح التى تهب من الجهة المألوفة فاليد إنما هى للحيوان التصرف

أن يجعل للشمال صورة متوهمة مثل صورة اليد لأن يجعل لها يدا فاطلاق اسم اليد على تفسيره استعارة وعلى تفسير غيره حقيقة والاستعارة اثباتها للشمال كما قلنا في المجاز العقلي الذي فيه المسند حقيقة لغوية وأيضاً فيلزمه أن يقول بمثل ذلك أعني بآيات صورة متوهمة في ترشيح الاستعارة لأن كل واحد من التخيلية والترشيح فيه آيات بعض لوازم المشبه به المختصة به للمشبه غير أن التعبير عن المشبه في التخيلية بلفظ الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه وهذا لا يفيد فرقاً والقول بهذا

وقد جعلت لشيء آخر غير صاحب اليد وهو الشمال (قوله بجعل الشيء) متعلق بتفسير أي بجعل الشيء الذي هو لازم للمشبه به للشيء الذي هو المشبه (قوله بجعل اليد للشمال) أي في قوله

وغداة ريح قد كشفت وقرة \* اذ أصبحت بيد الشمال زمامها  
أي رب غداة ريح قد أزلت برودته باطعام الطعام للفقراء وكسوتهم وإيقاد النيران لهم وقوله وقرة بكسر القاف أي برد شديد عطف على ريح واذا ظرف لكشفت وزمامها (١٩٨) فاعل أصبحت (قوله والظفار المعنية) أي وجعل الاظفار للمنية في قول الهذلي

وإذا المنية أنشبت أظفارها \* ألفت كل نعمة لا تنفع  
فعلى تفسير السكاكي يجب أن يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد ويكون

اطلاق اليد عليها استعارة نصريحية تخيلية واستعمالاً للفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة

اثبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له وكذا يقال في أظفار المنية على

المذهبيين (قوله قال الشيخ عبد القاهر) هذا استدلال على ما ادعاه المصنف من أن التخيلية عند غير

السكاكي جعل الشيء للشيء (قوله لاختلاف في أن اليد استعارة الخ)

أي لاختلاف في أن اليد من حيث اضافتها للشمال أو أن في الكلام حذف مضاف أي لاختلاف في أن اثبات اليد استعارة ليوافق التفسير بالجعل وقوله الآتي اذ ليس الخ فاندفع ما يقال أن قول

الشيخ حجة على المصنف لأنه لا يكون اللفظ استعارة ينافي مادعاه من كون اللفظ حقيقة لغوية والتجوز إنما هو في اثبات الشيء للشيء فإن قلت قول الشيخ لاختلاف الخ لا يصح اذ كيف ينفي الخلاف مع وجود خلاف السكاكي قلت الشيخ عبد القاهر متقدم على السكاكي فهذا الكلام صدر منه قبل وقوع مخالفة السكاكي ففي الخلاف منه صحيح (قوله ثم أنك لا تستطيع الخ) أي

لا تقدر على ذلك وهذا كناية عن عدم قبول ذلك لأنه مستحيل والافتقار تركبه السكاكي وهذا الذي قاله الشيخ تقرير لمذهب القوم وإبطال لمذهب السكاكي وإن كان الشيخ لم يقصد الرد عليه لأن السكاكي متأخر عن الشيخ ولا يتأتى أن المتقدم يقصد الرد على المتأخر (قوله قد نقل عن شيء) كالجراحة إلى شيء كصورة الوهمية الشبيهة باليد (قوله اذ ليس المعنى الخ) أي كما يقوله السكاكي (قوله بل المعنى على أنه أراد أن يثبت للشمال يدا) أي ليدل ذلك على أنه شبه الشمال بالممالك المتصرف باليد في قوة تأثيرها لما

عرض له فلا استعارة في اثبات اليد للشمال لاللفظ اليد (قوله ولبعضهم) أي وهو الشارح الخلداني

\* اذ أصبحت بيد الشمال زمامها \* فإن تفسيره يقتضي أن يجعل للشمال صورة متوهمة كصورة

اليد لأن يجعل لها يدا فاطلاق اسم اليد على تفسيره استعارة وعلى تفسير غيره حقيقة وإنما الاستعارة

كلمات

(قوله كذات واهية) زيف بها كلام المصنف واعتراضه على السكاكي وحاصلها أن تفسير السكاكي واعتباره الصورة الوهمية وتشبيهها بلأزم الشبهة واستعارة لفظها ومخالفته لغيره في تفسير الاستعارة التخيلية لأجل أن يتحقق معنى الاستعارة في التخيلية اذ لا يتحقق معناها الأعلى مذهبه لأعلى مذهب المصنف وذلك لان الاستعارة كلمة استعملت فيما شبه بمعناها ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشيء من غير توهم وتشبيه بمعناها الحقيقي ولا يمكن أن يخصص تفسير الاستعارة المذكور بتفسير التخيلية لان التخصيص المذكور مخالف لما أجمع عليه السالف من أن الاستعارة التخيلية قسم من أقسام المجاز اللغوي وحينئذ فلا يمكن ذلك التخصيص وحاصله أن السكامة المستعملة في غير ما وضعت له الخ تفسير لنوع من المجاز اللغوي الذي هو الاستعارة فيشمل كل استعارة تكون من المجاز اللغوي والتخيل استعارة ومجاز لغوي باتفاق فالوجه ص تفسير الاستعارة المذكور بتفسير التخيلية لزم أنها ليست قسم من المجاز اللغوي وقد أجمع السالف على أنها منه (قوله ينافساده في الشرح) وحاصلها أنا نختار تخصيص تفسير (١٩٩) الاستعارة المذكور بتفسير التخيلية

وقولك اتفق على أن التخيل مجاز لغوي باطل اذ لم يتفق على أن التخيلية مجاز لغوي بمعنى أنها كلمة استعملت فيما شبه بمعناها والا لما تأتى الخلاف وانما اتفق على أنه مجاز كالمجاز العقلي اذ فيه اثبات شيء لغيره من هوله وأنه استعارة بالمعنى السابق وهو أن اللفظ المسمى بالتخيل منقول لغيره من هوله وأثبت له فبرز فيه بروز المستعير في العارية ولما كان هذا محل الوفاق تأتى الاختلاف في أنه هل هناك أمر وهمي مفروض شبه بمعنى ذلك اللفظ المسمى بالتخيل فيكون التخيل أطلق عليه مجازا لغويا أولا تشبيه فهو حقيقة لغوية وهذا

كذات واهية ينافساده في الشرح نعم يتجه أن يقال ان صاحب المفتاح في هذا الفن خصوصا في مثل هذه الاعتبارات ليس بصدد التقليد لغيره حتى يعترض عليه بأن ما ذكره مخالف لما ذكره غيره

مقتضى كلام الشيخ من المجاز اللغوي للمفسر بالسكامة المستعملة الى آخر ما تقدم بل التخيل شبه بالمجاز العقلي ولكن إطلاق الاستعارة على السكامة الخ أكثر ولذلك يحتاج غيره الى قرينة ومحل الخلاف أنما هو في إطلاق نحو الاظفار هل هو على معناه فكان اثباته استعارة متفقا عليها أو على أمر وهمي فكان اثباته كذلك أيضا ول بعضهم كلام ضعيف حاصله أن مذهب السكاكي المائل بأن التخيلية اعتبر فيها تشبيه ما أطلق عليه وهو وهمي بالحسي هو الجاري على ما فسرت به الاستعارة اذ هي كلمة استعملت فيما شبه بمعناه ولا يمكن تخصيص هذا التعبير بتفسير التخيلتين لوجهين أحدهما أنه لو خصص كان النزاع لفظيا اذ يصير التخيل متفقا على أنه ليس استعارة من جهة المعنى اذ هي كلمة استعملت الخ والفرض على هذا أن السكامة الى آخر التعريف الذي هو الاستعارة لا يصدق على التخيل فليس التخيل استعارة قطعا على هذا من جهة المعنى يبنى النزاع في أنه هل يسمى بها أولا والاخر أنه لا يتأتى اذ من الواضح أنه تفسير لنوع من المجاز اللغوي الذي هو الاستعارة فيشمل كل استعارة تكون من المجاز اللغوي والتخيل استعارة ومجاز لغوي بالاتفاق وقد رده في الطول بما حاصله مع البسط أن المجاز اللغوي المفسر بالسكامة المستعملة الخ مخصوص بتفسير التخيلية والمكسني عنها ونفي بالاختصاص أن غيرهما مقطوع بدخوله في التعريف وأما ما في احتمال أن يدخل بناء على أنهما لغويان وأن لا يدخل بناء على أنهما من أفعال النفس والتخصيص على هذا الوجه لا يتأتى وجود الخلاف المعنوي فيها كما سنبينه وأما قولك اتفق على أن التخيل مجاز لغوي فباطل اذ لم يتفق على أن التخيلية مجاز لغوي قطعا على معنى أنه كلمة استعملت فيما شبه بمعناها والا لما تأتى الخلاف اللفظي وهو معنوي كما سيبين وانما اتفق على أنه مجاز كالمجاز العقلي اذ فيه اثبات الشيء لغيره وأنه استعارة بالمعنى السابق وهو أن اللفظ المسمى بالتخيل في اثباتها للشمال كما قلنا في المجاز العقلي الذي للشبه فيه حقيقة قلت هذا من المصنف يقتضي أن المجاز العقلي استعارة بالكناية وهو لا يرى ذلك بل رده على السكاكي القول به فهو مناقض لما قاله في أوائل

الاختلاف معنوي قطعا اذ ما يترتب على كونه حقيقة خلاف ما يترتب على كونه مجازا فقد تبين أن تزيف كلام المصنف بما ذكره الخالض الى فاسد (قوله نعم الخ) هذا استدراك على الاعتراض على السكاكي بمخالفة تفسيره للتخيلية لتفسير غيره وحاصله أن اعتراض المصنف على السكاكي بأن تفسيره مخالف لتفسير غيره لا يتوجه عليه لانه ليس مقلدا لغيره واذا صح خروجه عن مرتبة التقليد في هذا الفن كان له مخالفة غيره اذا صح ما يقول لاسما في الامر الذي يرجع الى اختلاف في اعتبار ولا يهدم قاعدة لغوية كما هنا وقد يجاب بأن مخالفة الاصطلاح القديم من غير حاجة وبدون فائدة يعتد بها لا يعتد به ثم انه يشكل على قول السكاكي ما ذا جاع بين التشبيه والتشبيه به في الاستعارة بالكناية كما تقول أظفار المنية والسبع نسبت بفلان فان أظفار المنية عنده مجاز وظفار السبع حقيقة فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والبيانون يقولون بجوازه وأما على قول المصنف وغيره فلا يلزم هذا المذود لان الاظفار حقيقة وانما التجويز في اثباتها للمنية واضافتها اليها قال الفري ويكن الجواب عن السكاكي بأنه يقدر في مثل هذا التركيب أظفار آخر بأن يقول التقديم



منى كانت تابعة لها كما في قولك فلان بين أنياب المنية ومخالبها وقلمنا بحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولذلك استهجن في قول الطائي

لانسقني ماء الملام فانتى \* صب قد استهذبت ماء بكائي

فان قيل لم لا يجوز أن يريد بغير التابعة للمكني عنها التابعة لغير المكني عنها (٢٠١) قلنا غير المكني عنها هي المصريح

بها فتكون التابعة لها

من الربح والتجارة فكما اعتبر هناك صورة وهمية شبيهة بالظفار فليعتبر ههنا أيضاً أمر وهمي شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالربح ليكون استعمال الربح والتجارة بالنسبة إليهما استعارتين تخيليتين إذاً لفرق بينهما إلا بأن التعبير عن المشبه الذي أثبت له ما يخص المشبه به كالمنية مثلاً في التخيلية بلفظه الموضوع له كلفظ المنية وفي الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع أن لفظ الاشتراء ليس بموضوع له

منهما ويكفي في الفساد أن يصح في كل منهما ما يصح في الآخر لأن ذلك يحقق الاختلاط بين حقيقة كل منهما مع حقيقة الآخر والتفريق بينهما بأن ما يصح في أحدهما اعتبر وقوعه فيه وما يصح في الآخر لم يعتبر وقوعه في ذلك الآخر دعوى بلا دليل وتفريق بما يصح ارتفاعه فلا يوثق بوجود الحقيقة المخالفة والناس كلهم على اختلافهم ولا يقال الفرق بينهما أن الترشيح عبر فيه عن المشبه باسم المشبه به كما تقدم في قوله

لدى أسد شاكي السلاح مقذف \* له لبد أظفاره لم تقلم

أتى باللازم للمشبه به وهو اللب مع المشبه لكن عبر عنه باسم المشبه به وهو الاسد والتخيل عبر فيه عن المشبه باسمه كما تقدم في قوله \* وإذا المنية أنشبت أظفارها \* فان الأظفار أتت بها وهو اسم اللازم للمشبه به مع المشبه لكن عبر عن ذلك المشبه باسمه وهو المنية لأننا نقول هذا تفريق مجرد التحكم ولا عبرة به إذ المعنى الذي صحح اعتبار الصورة الوهمية موجود فيهما معاً كما قررناه فكما لا يمنع التعبير عن المشبه صاحب الصورة الوهمية بنفس لفظه فكذلك لا يمنع التعبير عنه بلفظه مصاحبه لأن التعبير ليس ضداً للصورة الوهمية التي اقتضاها وجود المبالغة في التشبيه المقتضية لاختراع الوازم فإباحة يقول إذا صح اعتبار الصورة الوهمية في التخيل والترشيح فليقدر في كل منهما أو يسقط اعتباره في كل منهما فان سلم الخصم المساواة فعليه البيان إذا لبيان بما ذكر وإن ادعى اعتبارها في كل منهما إلا أن أحدهما يسمى ترشيحاً وهو ما عبر فيه عن المشبه باسم المشبه به والآخر يسمى تخيلاً وهو ما عبر فيه عن المشبه باسمه واعترف بأنه لا تفريق من جهة المعنى وإن التفريق اصطلاحى رد عليه بأن الاصطلاح التحكمي لا عبرة به بأن الترشيح حقيقة أو مجاز حقيقي فلا صورة وهمية فيه اتفاقاً إذ من يجوز في الترشيح المجاز كما تقدم أن يجعله مما أطلق في اللفظ على ما تحقق حساً وعقلاً ويجعل إفادة ذلك اللفظ للترشيح باعتبار أصله فإذا تحقق أن ما اعتبر في التخيل يصح في مسمى الترشيح فما

ويدل أيضاً على إرادته ذلك أنه قال حسن التخيلية بحسب حسن المكني عنها منى كانت تابعة لها كما في قولك فلان بين أنياب المنية ومخالبها وقلمنا بحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولذلك استهجن في قول الطائي

لانسقني ماء الملام فانتى \* صب قد استهذبت ماء بكائي

وهذا منه يقتضي أن التخيلية قد تكون غير تابعة للمكني فان قيل لم لا يجوز أن يريد بغير التابعة للمكني التابعة لغير المكني قلنا غير المكني عنها هي المصريح بها فتكون التابعة لها ترشيحاً لا استعارة وهي

( ٢٦ - شروح النسخ - رابع )

لدى أسد شاكي السلاح مقذف \* له لبد أظفاره لم تقلم

فقد أتى بلازم للمشبه به وهو اللب مع المشبه لكن عبر عنه باسم المشبه به وهو الاسد وما التخيل فقد عبر فيه عن المشبه باسمه كما تقدم في قوله وإذا المنية أنشبت أظفارها فان الأظفار أتت بها وهي اسم اللازم للمشبه به مع المشبه لكن عبر عن ذلك المشبه باسمه

يقتضى أن يكون الترشيح ضرر بامن التخيلية وليس كذلك وإضافته تفسيره للتخيلية أعم من أن تكون نابعة للاستعارة بالكناية كما في بيت الهذلي أو غير تابعة بأن (٣٠٠) يتخيل ابتداء صورة وهمية مشابهة لصورة محققة فيستعار لها اسم الصورة

الحققة والثانية بعيدة جدا وبدل على ارادته دخول الثانية في تفسير التخيلية أنه قال حسنبا بحسب حسن الكنى عنها أظفار للنسبة وأظفار السبع كما تقرر في نظائره (قوله) ويقتضى ما ذكره السكاكي في التخيلية) وهو أنه يؤتى بلفظ لازم المشبه به ويستعمل مع المشبه في صورة وهمية شبيهة بل لازم المشبه به (قوله أن يكون الترشيح) أى ترشيح الاستعارة المصروفة كما يدل عليه بيان الشارح وإنما قال ذلك لأن في وجود الترشيح للاستعارة الكناية خلافا والمتفق عليه إنما هو ترشيح المصروفة (قوله) لزوم مثل ما ذكره فيه) أى قاما أن يلتزمه فيلزمه مزيد النصف ومخالفة التفسير وأما أن لا يلتزمه فيلزمه التحكم وقد يقال إن هذا الاعتراض لازم للقبوم أيضا فكما قالوا إن أثبات الأظفار تخيل يلزمهم أن يقولوا إن أثبات اللبد في قولك رأيت أسدا له لبد تخيل أيضا لأن كلا منهما فيه أثبات بعض ما يخص المشبه به للمشبه مع أنهم جعلوه ترشيحا

(ويقتضى) ما ذكره السكاكي في التخيلية (أن يكون الترشيح) استعارة (تخيلية لازوم مثل ما ذكره) السكاكي في التخيلية من اثبات صورة وهمية (فيه) أى في الترشيح لأن في كل من التخيلية والترشيح اثبات بعض ما يخص المشبه به للمشبه فكما أثبت للنسبة التي هي المشبه ما يخص السبع الذي هو المشبه به من الأظفار كذلك أثبت لاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يخص المشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي

منقول لغير معناه وأثبت له فبرز فيه بروز المستعير في العارية ولما كان هذا محل الوفاق كما تقدم تأتي الاختلاف في أنه هل شبه بأمر وهمي يفرض هنالك معناه فيكون السخيل أطلق عليه مجازا لغويا أولا تشبيه فهو حقيقة لغوية وهذا الاختلاف معنوي قطعا إذا ما ترتب على كونه حقيقة خلاف ما ترتب على أنه مجاز وعلى كل حال فقد اتفق على أن اللفظ قد استعير وأثبت مدلوله لما لا يناسب معناه الأصلي ففقدنا أن ترشيف كلام المصنف بما ذكرنا فاسد نعم يقال اعتراض المصنف على السكاكي بأن تفسيره يخالف تفسير غيره حاصله أنه لم يقلد غيره وإذا صح خروجه عن مرتبة التقليد في هذا الفن فله مخالفة الغير إذا صح ما يقول لاسيما في الأمر الذي يرجع إلى اختلاف في الاعتبار ولم يهدم قاعدة لغوية كما في هذا إذا حصل التصرف فيما اتفق على ماله ومعناه إنما زاد بهذا التصرف احتمالا يقبله الوضع والتعبود بالذات فإنه قد اتفق على أن الأظفار مثلا ما أثبتت لصاحبها واختلف هل يعتبر أمر وهمي ينقل إليه أولا مع الاتفاق على أن الأمر الوهمي عدم للاحصل له خارجا وذلك لانهدم قاعدة ولا يفسد حاصل المعنى وهو تشبيه ما أضيفت إليه غيره ولو كان الحلف بنفسه معنويا إذا ضرر فيه باعتبار المقصود بالذات قيل ولكن لا يخفى أن مخالفة الاصطلاح القديم من غير ضرورة مما لا ينبغي تأمله ثم أشار إلى اعتراض آخر على السكاكي في تفسيره التخيلية فقال (ويقتضى) ما ذكره السكاكي في التخيلية وهو أن يؤتى بلفظ اللازم للمشبه به ويستعمل مع المشبه بصورة وهمية تشبه بمعناه الذي هو لازم المشبه به (أن يكون الترشيح) أى يقتضى صحة كون الترشيح استعارة (تخيلية) بل وصحة كون التخيلية ترشيحا والذي عليه المعتبرون من أهل الفن التفريق بينهما وإنما قلنا إن مذهبه يقتضى ما ذكر (للزوم) صحة (مثل ما ذكره) السكاكي في التخيلية (فيه) أى في الترشيح وإذا صح في الترشيح ما ذكر في التخيل صح في التخيل ما ذكر في الترشيح إذ ليس في أحدهما حينئذ ما ينافي به الآخر والذي ذكر في التخيل هو كما ذكرنا أن ينقل لفظ اللازم للمشبه به إلى صورة وهمية في المشبه وهذا صحيح في التخيل والذي ذكر في الترشيح هو أن يذكر لفظ اللازم مع المشبه أيضا ولا شك أن الوهم لكونه يفرض المستحيلات لا يمنع أن يفرض صورة وهمية يطلق عليها لفظ اللازم المسمى ترشيحا والسبب في الصورة الوهمية موجود فيما سمى بكل منهما وهو البالغة في التشبيه والربط بين المشبهين بطايع مع أنه يكسى الوهم أحدهما ما كسى به الآخر وهذا المقدار استويا فيه وهو كاف في صحة ما اعتبره في كل

الكتاب فلي تأمل الثالث أنه يلزم أن يكون ترشيح الاستعارة استعارة تخيلية لازوم ما ذكر فيه لأن الترشيح فيه أثبات بعض لوازم المشبه به المختص به للمشبه بالآن التعبير عن المشبه في التخيلية بلفظه الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه وهذا لا يفيد فرقا والقول بذلك يقتضى أن يكون الترشيح ضرر بامن التخيلية وليس كذلك الرابع ذكره المصنف في الإيضاح أن إطلاقه أن التخيلية ما استعمل في صورة متوهمة مشابهة لحقيقة يقتضى أنه لا يشترط في التخيلية اقترانها بالاستعارة بالكناية لانه أطلق

وحاصل اعتراض المصنف على السكاكي بالفرق بين الترشيح والتخيل (قوله) كذلك أثبت الخ) أى فقد شبه اختيار من الضلالة بالاشتراء واستعير له اسمه واشتق من الاشتراء اشتروا بمعنى اختاروا وأثبت الربح والتجارة في قوله فارحت تجارتهم ترشيع

ترشيح الاستعارة وهو من أحسن وجوه البلاغة فكيف يصح استهجانه وأما قول أبي تمام فليس له فيه دليل لجواز أن يكون أبو تمام شبه الملام بظرف الشراب لاشتماله على ما يكرهه الملام كما أن الظرف قد يشتمل على ما يكرهه الشارب لبشاعته أو مرارته فتكون التخيلية (قوله وهذا الفرق لا يوجب الخ) إنما كان هذا الفارق غير مانع من الحاق أحدهما بالآخر لأن هذا اتفرق بمجرد التحكم لا عبرة به إذ المعنى الذي صحح اعتبار الصورة الوهمية موجود فيهما كما علمت فكما لا يمنع من اعتبار الصورة الوهمية التعبير عن المشبه بنفسه لفظه فكذا لا يمنع من اعتبارها (٢٠٢) التعبير عنه بلفظ مصاحبه لأن التعبير ليس ضدًا للصورة الوهمية التي اقتضاها

وجود المبالغة في التشبيه مقتضية لاختراع اللوازم وحينئذ إذا صح اعتبار الصورة الوهمية في كل من الترشيح والتخييل فاما أن يقدر في كل منهما أو يسقط اعتبارها في كل

وهذا الفرق لا يوجب اعتبار المعنى التوهم في التخيلية وعدم اعتباره في الترشيح فاعتباره في أحدهما دون الآخر تحكم والجواب أن الأمر الذي هو من خواص المشبه به لما قرن في التخيلية بالمشبه كالمنية مثلا جعلناه مجازا عن أمر متوهم يمكن إثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به ولم يحتاج إلى ذلك لأن المشبه به جمل كأنه هو هذا المعنى مقارنا للوازمه وخواصه حتى أن المشبه به في قولنا رأيت أسدا يفترس أفراته هو الأسد الموصوف بالافتراس الحقيقي من غير احتياج إلى توهم صورة واعتبار مجاز في الافتراس

منهما واعتبارها في أحدهما دون الآخر تحكم (قوله والجواب) أي عن هذا الاعتراض الوارد على السكاكي المشار له بقول المصنف ويتقضى الخ وحاصله أن المشبه في صورة التخييل لما عبر عنه بلفظه وقرن بما هو من لوازم المشبه به وكان ذلك اللازم منافيا للمشبه ومنعوا للفظه جعلنا لفظ اللازم المقرون عبارة عن أمر متوهم يمكن إثباته للمشبه لأن إثبات ما ينافر حقيقة ظاهرا وباطنا عند التبادر مما يجب اجتنابه وفي صورة الترشيح لما عبر عن المشبه بلفظ المشبه به وقرن بما هو من لوازم ذلك المشبه به لم يحتاج إلى اعتبار الصورة

تقدم مما اتفق على أنه ترشيح وهو قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين لقاتل أن يجعله من باب التخييل بأن يجعل الربح والتجارة تخيلا فيقول لما استعبر الاشتراء لاختيار الضلالة على الهدى أثبت للمشبه وهو اختيار الضلالة على الهدى صورة وهمية هي صورة الربح والتجارة اللذين هما من لوازم المشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي فأطاق لفظ اللازم على الصورة الوهمية المثبتة للمشبه فيكون في الربح والتجارة تخيلية على حد ما قل في الاظفار مع المنية إذ لا مانع من ذلك فتمتسوى محال الترشيح والتخييل والناس على اختلافهم ما وقد تقدم أن التعبير عن المشبه بلفظه في الترشيح وعنه بلفظ المشبه به في التخييل لا يمنع من اعتبار الصورة الوهمية فإن قيل الترشيح ليس إلا حقيقة أو مجازا حقيقيا والتخييل لا يمكن فيه إذا أراد أن يكون مجازا أو بالاعتبار الصورة الوهمية فافترقا قلت ماتعين فيه المجاز الحقيقي كافي الآية إذ نفي الربح في التجارة استعبر لنفي الانتفاع بالأعمال قطعا كما هو للتبادر وعلى تقدير تسليمة أنما يفيد أن بعض المحال يصلح للترشيح دون التخييل وكل ما صلح فيه التخييل صلح فيه الترشيح والمطلوب المبينة لا العموم بالاطلاق على أنا لأننا لم نعين بعض المحال للتجاوز الحقيقي بل نقول لا مانع من أن نعتبر الصورة الوهمية في الآية كما قررنا ولا نراعي استعارة اللفظ لمعنى حقيقي وأي ضرر فيه فتحصل مما ذكر أن تفسير السكاكي للتخيلية بفضي

من أحسن البلاغة فكيف يصح استهجانه ورأى المصنف أن التخيلية لا بد أن تكون تابعة للسكنية وأجاب عن بيت أبي تمام بجواز أن يكون شبه الملام بظرف الشراب لاشتماله على ما يكرهه الملام كما أن الظرف قد يشتمل على ما يكرهه الشارب لبشاعته أو مرارته فتكون التخيلية تابعة للسكنية عنها أو بالماء نفسه لأن اللوم قد يسكن حرارة القرام كما أن الماء يسكن غليل الاوام فيكون تشبيها على حد قوله

والربح تابع بالفصون وقد جرى \* ذهب الاصيل على لجين الماء فيكون تشبيها كما صرح به المصنف في التشبيه كما سبق ولا يكون استعارة والاستهجان حاصل على

الوهمية لعدم المنافرة مع إمكان اعتبار نقل لفظ المشبه به مع لازمه للمشبه (قوله وفي الترشيح) لما قرن أي الأمر الذي هو من خواص المشبه به (قوله لم يحتاج إلى ذلك) أي إلى جملة مجاز عن أمر متوهم يمكن إثباته للمشبه (قوله كأنه هو هذا المعنى) أي الحقيقي والسكاكنية منصبة على القيد أعني قوله مقارنا والا فالمشبه به هو هذا المعنى الحقيقي قطعا وعطف الخواص على اللوازم عطف مرادف (قوله حتى أن المشبه به الخ) حتى للتفريع بمنزلة الفاء أي فالمشبه به في قولنا رأيت أسدا يفترس أفراته هو الأسد الموصوف بالافتراس الحقيقي فاستعبر اسمه مقارنا للازم للمشبه وهو الرجل الشجاع فلا حاجة إلى اعتبار أمر وهمي يستعمل فيه الافتراس الذي هو الترشيح مجازا

في قوله نابعة للمكنى عنها أو بالماء نفسه لأن اللوم قد يسكن حرارة الغرام كما أن الماء يسكن غليل الأوام فيكون تشبيهها على حد الجين الماء فإما للاستعارة والاستعارة على الوجهين لأنه كان ينبغي له أن يشبهه بظرف شراب مكروه أو بشراب مكروه ولهذا لم يستعمل نحو قولهم أغلظت لفلان القول وجرحته منه كأسا مرة أو سقيته أمر من العلقم

(قوله بخلاف ما إذا قلنا رأيت شعبا عا يفترس أقرانه) هذا التركيب فيه استعارة مكنية وافترس تخييل وقوله فإنا نحتاج إلى ذلك أي لتوهم صورة واعتبار مجاز في الافتراض لأنه لم يذكر في المكنية المشبه به حتى يقال استعير اسمه مقارنا للآدمه وإنما ذكر فيها التشبيه وهو لا ارتباط له بل لازم التشبيه بل هما متنافران فاحتيج إلى اعتبار أمر وهمي يكون لازم التشبيه مستعملا فيه هذا حاصله وفي هذا الجواب بحث وهو أنه مبنى على أنه لا ترشيح إلا في المصلحة ولا ترشيح في المكنية (٢٠٣) والحق جوازها فيها وحيد

فيشكل الأمر لأن الترشيح فيما يقترن بلفظ التشبيه نحو محال النية نسبت بفلان فافترسه فمقتضى ما ذكره من الجواب أنه لا بد من اعتبار أمر وهمي يستعمل فيه الترشيح كالتهييل إلا أن يقال التخييلية تكسر سورة الاستبعاد فلا يحتاج إلى اعتبار صورة وهمية كذا أجاب الفري وحاصله أنه لما ذكر التشبيه به لآدم مع التشبيه واعتبر في أحدهما وهو التخييل استعماله في صورة وهمية خفي الترشيح فلم يجر فيه مجرى في الأمر الآخر الذي هو التخييل فإن قلت إذا كان التشبيه به في قولنا رأيت أسدا يفترس أقرانه الأسد الموصوف بالافتراض والمستعار اسمه المقارن لآدم يلزم أن يكون الترشيح غير خارج عن الاستعارة

بخلاف ما إذا قلنا رأيت شعبا عا يفترس أقرانه فإنا نحتاج إلى ذلك ليصح إثباته للشجاع فليتأمل

إلى استوائها والترشيح والناس على اختلافهما وان وجه الاستواء أن الصورة الوهمية يصح اعتبارها في الاستعارة التصريحية كما يصح اعتبارها في المكنية عندنا إذ التعبير بلفظ التشبيه لا يمنع من اعتبارها كما عبرت في التعبير عن التشبيه بلفظ التشبيه وقد أجيب بانعند التعبير عن التشبيه بلفظه وقرانه بما هو من لوازم التشبيه وكان ذلك اللازم منافيا للتشبيه ومنافرا للفظه وهو صورة التخييل جعلنا اللفظ اللازم المقرون عبارة عن أمر متوهم يمكن إثباته للتشبيه لأن إثبات ما إذا فر حقيقة ظاهرا وباطنا بالتبادر مما يجب اجتنابه وعند التعبير عن التشبيه بلفظ التشبيه به وقرانه بما هو من لوازم ذلك التشبيه وهو صورة الترشيح لم نحتاج إلى اعتبار الصورة الوهمية لعدم المناقاة مع إمكان اعتبار نقل لفظ التشبيه به مع لازمه وهذا هو السر عند من يجعل الفرق بينهما هو كون التخييل مع المكنية والترشيح مع التصريحية مع زيادة أن الترشيح يز يدبكونه بماه الأوام والكمال بخلاف التخييل فإن قيل نقل لفظ اللازم في الترشيح أن كان لدخول معناه في التشبيه فليس ترشيحا لخروج الترشيح عن التشبيه إذ هو تقوية له وان كان مع عدم دخول معناه في التشبيه فنقله مع معناه لا معنى آخر يصير كالفائدة وعدم صحته في نفسه بل صورته صورة الكذب حينئذ إذا تجاوز ينتفي به الكذب قلنا بل يجب خروج معناه عن التشبيه ليكون تقوية وكونه كالفائدة غير مسلم بل فيه فائدة التقوية ويكنى في صحته في نفسه تلك الفائدة وفي أني كونه كذا وذلك ظاهر فلي هذا قول من قال إذا قلنا رأيت أسدا يفترس أقرانه فالتشبيه به هو الأسد الموصوف ونقل اللفظ مقارنا للآدمه وخواصه إذا كان المجموع هو التشبيه به فلا يحتاج إلى اعتبار صورة وهمية بخلاف قولنا شجاع يفترس أقرانه فإنه يحتاج إلى ذلك ليصح إثباته للشجاع يجب حمل على معنى أشبهنا بذات الأسد من حيث هي وتلك اللوازم جعلناها قيودا لتبين

لتقديرين لأنه كان ينبغي أن يشبهه بظرف شراب مكروه أو بشراب مكروه ولهذا لم يستعمل أغلظت لفلان القول وجرحته منه كأسا مرة أو سقيته أمر من العلقم هذا ما أورده المصنف على السكاكي وأعلم أن جعله لجين الماء ماء الملام تشبيها يقتضي جعل لباس الجوع والخوف تشبيها وقده في أول الكلام على الاستعارة استعارة وأما رد القول في أنها تحقيقية أو تخيلية فهذا الكلام مخالف لما سبق وأجاب الخطيب عن الأول والثاني بأن ما ذكره السكاكي هو الموافق لاجماع الناس على أن الاستعارة التخييلية مجاز لا حقيقة وما ذكره المصنف يقتضي أنها ليست مجازا فلا تكون استعارة وعن الثالث بأنه لا يلزم أن يكون الترشيح تخيلية لأن الترشيح المبالغة في الاستعارة والتخييل لحصول الاستعارة

وغير زائد عليهم أنهم صرحوا بأنه خارج عنها وزائد عليها قلت فرق بين المقيد والمجموع فالتشبيه به في المصلحة هو الموصوف المقيد بالصفة والصفة التي جعلت قيودا وهي الترشيح خارجة عنه لأن التشبيه به هو المجموع المركب منهما كما في التخييلية كذا أجاب الشارح في المطول ورده العلامة السيد بأن التشبيه إذا كان هو الموصوف المقيد بالصفة يكون الوصف من تمة التشبيه فلا يكون ذكره تقوية للمبالغة الاستفادة من التشبيه ولا مبنيا على تناسيه كما هو شأن الترشيح ويمكن أن يقال مراده أن التشبيه به هو الأسد الموصوف في نفس الأمر بالصفة المذكورة لأنه الموصوف من حيث أنه موصوف ولو سلم فإظهار أن خروج الوصف عن مدلوله الاستفادة منه كاف في كون ذكره تقوية للمبالغة الحاصلة من التشبيه ودالا على تناسيه ولا يضر توقف تمام التشبيه على ملاحظته ألا ترى أن التشبيه به في قولك

ففي الكلام دقما (وعنى بالمسكنى عنها) أى أراد السكاكى بالاستعارة المسكنى عنها (أن يكون) الطرف (المذكور) من طرفي التشبيه

بها الذات المشبه بها كما يعبر عن الشيء بلازمه من غير أن يدخل في التشبيه أصلا فذكر هالبيان مقارنها الذى هو المشبه به واعتبارها للارتباط في نفس الأمر الكائن بينهما وبين ملزومها وهو معنى قوله كان المجموع هو المشبه به ويكون اثباتها للترشيح وليس معناه أناشئها بهذا الموصوف من حيث انه موصوف والا كان الجواب خرجا للمسئلة عما نحن بصدده من الترشيح لانا اذا شئنا بالمقيد من حيث انه مقيد كان ذكر المقيد من تمام ذكر ما لا بد منه في الاستعارة لامن الترشيح فان قيل ففيه حينئذ اثبات الشيء لغير ما يوافق في نفس الامر قلنا نعم وقد تقدم جوابه وهو أن ذلك لفائدة التقوية بعد ثبوت المراد فان قيل قولكم ان التخيل أحوج اليه أنا ان لم تثبت الصورة الوهمية كان فيه اثبات الشيء لغير ما هو له يقتضى أن كل ما كان مثبنا لغير معناه احتيج للصورة الوهمية وذلك يناق ما ذكر في الترشيح قلنا لا منافاة لانا ان نفس اثبات الشيء لغير ما هو له لم نكتف به في اثبات الصورة الوهمية بل مع زيادة وجود المنافرة ظاهرا كما كانت باطنا حيث صرح بلفظ المشبه فان قيل قولكم ان الصورة الوهمية يمكن اثباتها للمشبه يناق ما قررتم فيما تقدم من أن اثبات استعارة كالحجاز العقلى على كل قول قلنا معنى امكان اثبات امكانه بالتوهم والا فلا يخفى أن اثبات موهم منتف في نفس الأمر لما تحقق تجوز فان النية معنى متحقق وثبوت الاظفار الوهمية ليس بأمر كائن في نفس الأمر لفرض أنه توهم والتوهم لاحقيقة له في نفس الأمر فهو تجوز على كل حال ومع هذا كله فلما قلنا أن يقول ما السانع من أن يدعى أن كل محل صح فيه الترشيح صح فيه التخيل والعكس ولا يقتضى ذلك اتحاد حقيقةهما وذلك بأن تقول ان اعتبر لازم المشبه به مع معنى المشبه حقيقة أو مجازا لتثبت الاستعارة كان تخيلا لانه لا يثبت عنها المسكنى عنها الا بالتخييلية ولذلك اختصت بذكر اسم المشبه وان اعتبر اللازم حقيقة أيضا ومجازا لقرار الاستعارة وتقويتها بعد ثبوتها كان ترشيحا فمن مفهومهما يؤخذ اختلافهما ولا يضر احتمال المحال لسكل منهما كما تقدم في المسكنى عنها مع التصريح بما نأمله ثم أشار الى ما أراد السكاكى بالمسكنى عنها مبني على تفسيره الاستعارة بأن تذكر أحد الطرفين وتريد به الآخر ليكون تهيدا لاعتراض عليه في ذلك فقال (وعنى) أى وأراد السكاكى (:) الاستعارة (المسكنى عنها أن يكون) الطرف (المذكور) من طرفي التشبيه

وبينهما فرق وهذا هو الفرق الذى ذكره المصنف وقال لا يحصل به فرق والظاهر مع الخطي لان ما يقوى الشيء الحاصل هو الجدير باسم الترشيح وما لا تعلم الاستعارة الابه هو الجدير باسم الاستعارة وعن الرابع بأن عدم وجدان استعارة تخيلية دون استعارة بالكناية لا يقتضى أن يكون اقتراحها بالكناية شرطا ويشهد لما قاله أن السكاكى قال الاستعارة بالكناية لانتفك عن الاستعارة التخيلية وستقف في آخر الفصل على تفصيل هنا ثم ذكر في آخر الفصل أن المسكنية توجد دون التخيلية فقد حصل انفكاك احدهما عن الاخرى واذا صح انفكاك المسكنية فكذلك يصح انفكاك التخيلية ومن جهة المعنى أن الأصل عدم توقف احدى الاستعارتين على الاخرى فدعى الاشتراط هو المحتاج الى دليل ص (وعنى بالمسكنى عنها الخ) ش هذا اعتراض آخر على صاحب المفتاح حاصله أن المصنف يرى أن الاستعارة بالكناية أن يذكروا لفظ المشبه مراد به حقيقة ويدل على أن القصد تشبيهه بغيره بذكر شئ من لوازم ذلك الغير والسكاكى يرى أن المسكنية عبارة عن ذكر المشبه مراد به المشبه به بعد ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به فان قلت يلزم أن تكون النية مثلا في بيت الهذلى

ومنها أنه عنى بالاستعارة المسكنى عنها أن يكون المذكور من طرفي التشبيه

رأيت بحرا تتلاطم أمواجه  
البحر الموصوف بالتلاطم  
الحقيقي وتعالى الرؤية مثلا  
بذات البحر ليس كتملقها  
بالبحر المقيد بتلاطم  
الأمواج في افادة المبالغة  
المطلوبة (قوله في الكلام  
دقما) أى في هذا الكلام  
المجاب به عن الاعتراض  
الذى أورده المصنف  
على السكاكى دقة ما من  
جهة أن كون حكم اقتراح  
ما هو من لوازم المشبه به  
بالمشبه غير حكم اقتراحه  
بالمشبه به يحتاج الى تأمل  
(قوله أن يكون الطرف  
المذكور) أى الطرف  
المذكور اسمه هو المشبه  
والمصنف لا يخالف في هذا  
وقوله ويراد به المشبه به  
المصنف يخالف فيه فهو  
محل النزاع ثم لا يخفى أن  
المسكنى عنها هى نفس اللفظ  
وتسمية كون المذكور  
استعارة مكنا عنها انما  
هو باعتبار المصدر المتعلق  
باللفظ والخطب في مثل  
ذلك سهل لازوم العلم  
بأحدهما من العلم بالآخر

هو الشبهة على أن المراد بالمنية في قول الهذلي السبع بادعاء السبعية لها وانكار أن يكون شيئا غير السبع بقرينة اضافة الاظفار اليها (قوله على أن المراد) أى وصح ذلك بناء على أن المراد بالمنية هو السبع أى وأما عند المصنف فالمراد به الموت حقيقة (قوله بادعاء الخ) لما كان ارادة السبع الحقيقي من المنية في نحو المثال لا تصح اشارة الى ما يصح به ارادة الطرف الآخر الذى هو السبع عن المنية بقوله وانما يصح ارادة السبع من المنية مع ان المراد منها الموت قطعاً بسبب اعتبار (٢٠٥) ادعاء ثبوت السبعية لها وانكار أن

تكون المنية شيئاً آخر غير السبع (قوله بقرينة) أى وادعاء ثبوت السبعية لها كائن ومتحقق بقرينة هي اضافة الاظفار التي هي من خواص السبع اليها وتقرير الاستعارة بالسكنية في المثال المذكور على مذهب السكاكي أن يقال شبهنا المنية التي هي الموت المجرد عن ادعاء السبعية بالسبع الحقيقي وادعينا انها فرد من أفرادها وأنها غير مغايرة له وأن للسبع فردين فرد متعارف وفرد غير متعارف وهو الموت الذى ادعيت له السبعية واستعير اسم المشبه وهو المنية لذلك الفرد الغير المتعارف أعني الموت الذى ادعيت له السبعية فصح بذلك أنه قد أطلق اسم المشبه وهو المنية الذى هو أحد الطرفين وأريد به المشبه به الذى هو السبع فى الجملة وهو الذى هو السبع فى الجملة وهو الطرف الآخر (قوله) فالاستعارة بالسكنية (الخ) هذا تفریع على قول المصنف بقرينة الخ وذلك

(هو المشبه) ويراد به المشبه به (على ان المراد بالمنية) فى مثل أنثبت المنية أظفارها هو (السبع بادعاء السبعية لها) وانكار أن يكون شيئاً غير السبع (بقرينة اضافة الاظفار) التي هي من خواص السبع (اليها) أى الى المنية فقد ذكر المشبه وهو المنية وأراد به المشبه وهو السبع فالاستعارة بالسكنية لا تنفك عن التخيلية بمعنى أنه لا توجد استعارة بالسكنية بدون الاستعارة التخيلية لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه استعارة تخيلية

(هو المشبه) أى لفظ الطرف المشبه ويراد الآخر الذى هو المشبه به ولا يخفى أن الممكنى عنها هو نفس اللفظ وتسمية كونه هو المذکور استعارة ممكنياً عنها إنما هو باعتبار المصدر المتمنى باللفظ والخطب فى مثل ذلك سهل لازوم علم أحدهما من علم الآخر ويجرى كلام السكاكي المذکور ويصح (على أن المراد بالمنية) فى مثل وإذا المنية أنثبت أظفارها (هو السبع) وذلك لان المشبه هو المنية وهو المذکور فيلزم أن يكون المراد هو الطرف الآخر وهو السبع ولما كان ارادة السبع مع أن المراد الموت المثال لا تصح اشارة الى ما يصح به ارادة الطرف الآخر بقوله وانما يصح ارادة السبع مع أن المراد الموت قطعاً (اعتبار) (ادعاء) ثبوت (السبعية لها) وذلك بسبب انكاره بالدعوى الحالية أن تكون المنية شيئاً آخر غير السبع وادعاء ثبوت السبع لها كائن ومتحقق (بقرينة اضافة الاظفار) التي هي من خواص السبع (اليها) أى الى المنية فقوله وإذا المنية ثبت فيه على هذا أنه أطلق المنية على السبع الادعاءى فصح بذلك أنه أطلق المشبه وهو المنية الذى هو أحد الطرفين وأراد به المشبه الذى هو السبع فى الجملة وهو الطرف الآخر وقوله بقرينة يفد أنه لا قرينة الممكنى عنها الامامها تخيلاً وإنما أفاده ولولم تكن هناك صفة حصر لانه معلوم من مذهبه أنه لا قرينة لها الا التخيل حيث قال لا تنفك الممكنى عنها عن التخيلية فتقرر بذلك ما يمهّد به الاعتراض عليه الآتى وهو أن الممكنية لا تنفك عن التخيلية فى مذهبه لما هو ضرورى من أن اضافة ما هو من خواص المشبه به فى الاصل لابد منه ليكون قرينة والقرينة المذكورة ليست عنده الا تخيلية حيث قرر أنه لا توجد الممكنى عنها بدون التخيلية

أريد بها السبع لانه المشبه به فيكون استعارة تحقيقية ولا يكون معنى المنية مقصوداً والقطع حاصل بخلافه قلت بل المنية يعبر بها عن السبع الذى هو الموت بعد ادعاء أن الموت فرد من أفراد السبع فالمراد بالمنية السبع لكن ليس السبع الحقيقي بل السبع المجازى فالاستعارة فى الاصل للسبع كما ناعبرنا بالسبع عن المنية ثم عبرنا بالمنية عن ذلك السبع فيصح أن يقال حينئذ المراد بالمنية السبع وأن يقال المراد بها الموت وعلى التقديرين المراد المشبه به ووضح بذلك أن المنية فى البيت مشبه أريد به المشبه به فالمشبه المنية التي هي موت مطلق والمشبه به المينة التي هي موت مقيد بكونه له صورة السبع ولما كان المصنف مخالفاً للسكاكي فى ذلك ويرى أن المراد بالمشبه الحقيقة المشبهة اعترض عليه فقال وعنى بالممكنى عنها أن يكون المذكور هو المشبه على أن المراد بالمنية السبع أى السبع المجازى الذى ادعى دخوله فى أفراد السبع الحقيقي بادعاء السبعية أى صفة السبع لها بقرينة

لان قوله بقرينة اضافة الاظفار اليها يفيد أنه لا قرينة للممكنية الامامها تخيلاً وإنما أفاد ذلك وهو غير صيغة قصر لانه معلوم من مذهبه انه لا قرينة لها الا التخيل حيث قال لا تنفك الممكنى عنها عن التخيلية (قوله معنى انه) أى الحال والشأن لا توجد الخ أى لا معنى أن كلامهما لا يوجد بدون الآخر لما تقدم أن التخيلية عند السكاكي قد تكون بدون الممكنية (قوله لان فى اضافة الخ) أى لان فى خواص المشبه به المضاف للمشبه استعارة تخيلية وإنما أولنا العبارة بما ذكر لانه المناسب لمذهب السكاكي

وفيه نظر للقطع بان المراد بالمنية في البيت هو الموت لالحیوان المفترس فهو مستعمل فيها هو موضوع له على التحقيق وكذا كل ما هو نحوه ولا شيء من الاستعارات مستعملا كذلك وأما ما ذكره في تفسير قوله من أنا ندعى ههنا أن اسم المنية اسم للسبع مراد للفظ

(قوله بان لفظ المشبه فيها أى في الاستعارة بالكناية) اعترض على المصنف بان لفظ المشبه نفس الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي وحينئذ فلا يصح حمل الاستعارة ظرفا له فلو قال بان لفظ المشبه الذي ادعى انه استعارة كان أحسن وقد يجاب بان جعله لفظ المشبه مظهروفا في الاستعارة باعتبار انه أعم (٢٠٦) منها وان كان مصدوقهما متحدا بحسب المراد وكون الاخص ظرفا للاعم صحيح

على وجه التوسع كما يقال الحيوان في الانسان بمعنى أنه متحقق فيه وحاصل ما ذكره المصنف من الرد اشارة الى قياس من الشكل الثاني تقريره أن يقال ان لفظ المشبه الذي ادعى انه استعارة مستعمل فيما وضع له ولا شيء من الاستعارة مستعمل فيما وضع له ينتج المشبه ليس استعارة (قوله والاستعارة ليست كذلك) اشارة لكبرى القياس الذي ذكرناه أى ليست مستعملة فيما وضعت له تحقيقا عند السكاكي لانه جعلها من المجاز الغوى وفسرها بما ذكره الشارح وهو أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد الطرف الآخر لا يقال قوله وتريد الطرف الآخر أى حقيقة أو ادعاء وحينئذ فلا يرد هذا البحث على السكاكي لانا نقول عبارته صريحة في ارادة الطرف الآخر حقيقة وأيضا

(ورد) ما ذكره من تفسير الاستعارة المكنى عنها (بان لفظ المشبه فيها) أى في الاستعارة بالكناية كافة المنية مثلا (مستعمل فيما وضع له تحقيقا) لا قطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غير (والاستعارة ليست كذلك) لانه قد فسر ها بأن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أنه لو أريد بالمنية معناها الحقيقي فإمعنى اضافة الاظفار اليها أشار الى جوابه بقوله

بخلاف العكس وهو انفكاك التخيلية عن المكنى عنها لما تقدم أن كلامه يقتضى صحة وإنما قلنا لانفك في مذهبه لما تقدم أنها تنفك على مذهب السلف كما قرر عن الزخشرى اللهم الآن تعلق التخيلية عندهم على ما يدل على المكنى عنها في الجملة ولو كانت مجازا حقيقيا فيصح أنها لانفك عندهم أيضا فتأمل وهذا أيضا إنما هو وخاذلة له ببعض كلامه والافقد صرح بما يقتضى وجود المكنى عنها بدون التخيلية ويأتى التنبيه عليه (ورد) ما ذكره السكاكي من تفسير الاستعارة المكنى عنها وهو أن يطلق لفظ المشبه ويراد به الطرف الآخر الذي هو المشبه به (ب) بما يؤخذ من كلامه الاخير وهو (أن لفظ المشبه) السكاك (فيها) أى في الاستعارة بالكناية كلفظ المنية في قول الهندلي واذا المنية أنشبت أظفارها (مستعمل فيما) أى في المعنى الذي (وضع له تحقيقا) وهو الموت الحقيقي وهذا بما يقطع به فان السكاكي بنفسه قال المراد بالمنية فيما ذكر الموت بادعاء السبعية لما فقد اعترف بان المراد في نفس الامر الموت وأما ما ذكر من ادعاء السبعية لها فلا يخرجها عن معناها الحقيقي على ما يأتي تحقيقه وجعل لفظ المشبه مظهروفا للاستعارة التي هي لفظ المشبه أيضا كما اقتضاه كلامه باعتبار أنه أعم من الاستعارة بالكناية وان كان مصدوقهما متحدا في المعنى المراد وكون الاخص ظرفا للاعم صحيح على وجه التوسع كما يقال الحيوان في الانسان (و) اذا كان المراد بالمنية في نحو المثال الموت فلان تكون المنية فيه استعارة على مذهبه اذ (الاستعارة) على مذهبه (ليست كذلك) أى لا يصح أن تكون لفظ أطلق على معناه الاصلى وإنما يصح لانه فسر ها بأن يذكر لفظ أحد طرفي التشبيه ويراد به معنى الطرف الآخر لا يقال قد تقدم في بيان كلامه حيث فسر الاستعارة أن المراد أن يذكر لفظ أحد الطرفين ويراد معنى الآخر حقيقة أو ادعاء فلا يرد هذا البحث على السكاكي أصلا لانا نقول فسرنا ما تقدم بذلك رعاية للواقع في نفس الامر والافعال ناصريحة في ارادة نفس الطرف الآخر ويدل على ذلك أن

اضافة الاظفار اليها أى اضافتها لضميرها أى بمعنى نسبتها لها وورد المصنف هذا بان لفظ المشبه فيها أى في المنية مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا وعبير المصنف هنا بلفظ المشبه لانه يرى أن ذلك تشبيه لا استعارة وهذا استدلال بنفس الدعوى قال في الايضاح للقطع بان المراد بالمنية في البيت الموت لالحیوان

لو حمل كلامه على ما ذكره من اطلاق الآخر في كلامه على حقيقة ومجاز وهو ممنوع لاسيما في مقام التعريف وعلى تقدير جوازه (واضافة فلا بد من قرينة التعميم وهي منتفية (قوله بان تذكر أحد الخ) أى يذكر أحد أى يذكر أو يذكر هو اسم أحد طرفي التشبيه ويراد به الآخر وإنما احتجنا لذلك لانه جعلها من المجاز الغوى الذي فسر به بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له (قوله مظنة سؤال) أى من طرف السكاكي واراد على قوله مستعمل فيما وضع له تحقيقا وحاصله انه اذا كان المراد بالمنية نفس الموت لا السبع فما وجه اضافة الاظفار اليها مع انها معلومة الاتقاء عنها فلو لانه أريد بالمنية معنى السبع لم يكن معنى لذكر الاظفار معها واطافتها لها لان ضم الشيء لغيره من هو له درولغو وتحتاجني عنه اللفظ البليغ

السبع بار تكاب أو يل وهو أن تدخل المنية في جنس السبع للبالغة في التشبيه ثم نذهب على سبيل التخييل إلى أن الواضع كيف يصح منه أن يضع اسمين لحقيقة واحدة ولا يكونان مترادفين فيتمياً لأنها هذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية فلا يفيد (قوله) وإضافة نحو الاظفار قرينة التشبيه) أي لأنه لا منافاة بين إرادة نفس الموت بلفظ المنية وإضافة الاظفار لها لأن إضافة نحو الاظفار في الاستعارة المسكنية إنما كانت لأنها قرينة على التشبيه النفسي لأنها تدل على أن الموت ألحق في النفس بالسبع فاستحق أن يضاف لها ما يضاف إليه من لوازمه فإضافة الاظفار حينئذ مناسبة لتدل على التشبيه المضمحل (قوله المضمحل في النفس) أي على منذهب المصنف (قوله) وكان هذا الاعتراض من أقوى اعتراضات المصنف على السكاكي (لـ ٧ + ٢) الشارح أخذ قوته عند المصنف من حيث اعتناؤه ببيان ردوه وكان في

كلام الشارح محتملة للتحقيق والظن (قوله) وقد يجاب (عنه) أي عن رد المصنف على السكاكي وقوله بأنه أي الحال والشأن (قوله) إلا أن المراد به السبع ادعاء أي وهو الموت المدعى سبعيته وحينئذ فليس لفظ المنية مستعملاً فيما وضع له تحقيقاً حتى ينفي كونه استعارة فثبتت الصغرى (قوله من أنا) بيان لها في قوله كما وإضافة اسم للمنية بيانية (قوله) مرادف له أي حالة كون اسم المنية مرادفاً لاسم السبع (قوله) بأن ندخل (الح) هذا وما عطف عليه بيان المرادفة وأشار به إلى أن جعل اسم المنية مرادفاً لاسم السبع إنما هو بالنأويل وليس بأحداث وضع مستقل فيها حتى تكون من باب الاشتراك

(وإضافة نحو الاظفار قرينة التشبيه) المضمحل في النفس يعني تشبيه المنية بالسبع وكان هذا الاعتراض من أقوى اعتراضات المصنف على السكاكي وقد يجاب عنه بأنه وإن صرح بلفظ المنية إلا أن المراد به السبع ادعاء كما أشار إليه في المفتاح من أن نجعل ههنا اسم المنية اسماً للسبع مرادفاً له بأن ندخل المنية في جنس السبع للبالغة في التشبيه بجعل أفراد السبع قسمين متعارفاً وغير متعارف ثم نخيل أن الواضع كيف يصح منه أن يضع اسمين كلفظي المنية والسبع لحقيقة واحدة

الاستعارة التصريحية المشمولة للتعريف إنما أريد باللفظ فيها معنى الطرف الآخر حقيقة ولو حمل كلامه على ما ذكر لزاد إطلاق الطرف المراد في كلامه على حقيقة ومجازه والجمع بين الحقيقة والمجاز لاسم في التعريف ممنوع وعلى تقدير جوازه فلا بد من قرينة التعميم وهي منتفية وأيضاً وكان نحو هذا الحمل مقبولاً جواباً لرد بحث لدفعه بحمل الكلام على ما لا يحتمله ظاهره إذ كل كلام يمكن فيه ذلك ولما كان حاصل هذا منع إرادة السبع بالمنية في المثال وبيان أن المراد بها الموت الحقيقي وكان فيه مظنة أن يقال إذا كان المراد نفس الموت لا السبع فما بال الاظفار أضيفت لها مع أنها معلومة الانتفاء عنها فلو لا أنها أريد بالمنية معنى السبع لم يكن معنى لذكر الاظفار معها وإضافتها لها لأن ضم الشيء لغيره معناه هدر ولغو ويتحاشى عنه اللفظ البالغ أجب عن ذلك بقوله (و) لا منافاة بين إرادة نفس الموت بلفظ المنية وإضافة الاظفار لها (إضافة نحو الاظفار) في الاستعارة المسكنية عنها إنما كانت لأنها (قرينة التشبيه) المضمحل في النفس لأنها تدل على أن المنية ألحقت في النفس بالسبع فاستحققت أن يضاف لها ما يضاف له من لوازمه فإضافة الاظفار حينئذ مناسبة لتدل على التشبيه المضمحل وهذا الاعتراض كأنه من أقوى الاعتراضات على السكاكي وقد أجيب عنه بنحو ما أوردناه ودفعناه آنفاً وحاصله مع البسط أن المنية في نحو وإذا المنية أنشبت أظفارها مستعملة في غير معناها وهو السبع ادعاء لأننا جعلنا المنية نفس السبع وأنكرنا أن تكون غير هافصح لنا بذلك الاعتبار أننا استعملنا أحد الطرفين في الآخر ولما كان هنا مظنة أن يقال جعل المنية نفس السبع بالبالغة في التشبيه يقتضي إطلاق لفظ السبع عليها لا إطلاق لفظ المنية عليه حتى يصح لنا أن نطلق لفظ المنية الذي هو ل أحد الطرفين ونعني به الآخر زاد المحجب بياناً يظهر به الأمران معاً أعني وجه اثبات السبعية لها ليم

المفتسر قلت وهذا لا يدل لأن السكاكي لا ينكر أن يكون المراد بالمنية الموت وذلك أن تقول المراد بها الموت بقيد كونه على صورة السبع كما حققناه آنفاً وهذا القدر هو الذي أوقع المصنف في هذا الاعتراض

اللفظي فتخرج عن الاستعارة ثم إن محصل ما أفاده أن السبع تحتها فردان والمنية اسم لفرد منهما وهذا لا يقتضي الترادف لأن المترادفين اللفظان للتحديد مفهوم وما صدقاً وهنا الاسداء من المنية لأن المراد منها فرد من فردى الأسد الآن يقال مراده بالترادف الصدق فكأنه قال من أن نجعل اسم المنية اسماً للسبع الادعائي وصدقاً عليه كذا قال يس وهو غير وارد لأن هذا ترادف تخييلي كما أشار له بقوله ثم نخيل (الح) للتحقيق (قوله ثم نخيل) ينبغي أن يضبط بصيغة المتكلم المعلوم عطفاً على ندخل أي ثم بعد ادخال المشبه في جنس المشبه به نذهب على سبيل التخييل أي على سبيل الإيقاع في الخيال أي لا على سبيل التحقيق إذ لا ترادف على سبيل الحقيقة لأنه ليس هناك وضع اسمين لحقيقة شيء واحد (قوله لحقيقة واحدة) أي وهي الموت المدعى سبعيته وقوله كيف يصح استفهام إنكاري بمعنى النفي أي لا يصح ومصبه قوله ولا يكونان مترادفين



لأن ذلك لا يقتضي كون اسم النية غير مستعمل فيما هو موضوع له على التحقيق من غير تأويل فيدخل في تعريفه للحقيقة ويخرج من تعريفه للجواز وكأنه لما رأى علماء البيان يطلقون لفظ الاستعارة على نحو ما نحن فيه وعلى أحد نوعي المجاز الأعزى الذي هو اللفظ المستعمل فيما شبه بعينه الأصلي ويقولون الاستعارة تنافي ذكر طرفي التشبيه ظن أن مرادهم بلفظ الاستعارة عند الإطلاق وفي قولهم استعارة بالسكناء معنى واحد فبنى على ذلك ما تقدم ومنها أنه قال في آخر فصل الاستعارة السبعية هذا ما أمكن من (قوله ولا يكونان مترادفين) أى والحال أنهما لا يكونان مترادفين أى بل لا يضع الواضع اسمين لحقيقة واحدة الا وهما مترادفان فينشد يتخيل ترادف النية والاسد (قوله فيتأتى لنا بهذا الطريق) أى وهى ادعاء دخول النية في جنس السبع وتخيل أن لفظيهما مترادفان (قوله دعوى السبعية للنية مع التصريح بلفظ النية) أى انه يتأتى لنا بالطريق المذكورة أمران أحدهما ادعاء ثبوت السبعية للنية لأن ذلك لازم لادخالها (٢٠٨) فى جنسه فصح بذلك أن لفظ النية اذا أطلق عليها انما أطلق على السبع

ولا يكونان مترادفين فيتأتى لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للنية مع التصريح بلفظ النية وفيه نظر لأن ما ذكر لا يقتضى كون المراد بالنية غير ما وضعت له بالتحقيق

الإدعائى فصار مستعمل فى غير ما وضع له لأن النية انما وضعت للموت الحالى عن دعوى السبعية له فيكون استعارة ثانيهما صحة الإطلاق لفظ النية على ذلك السبع الإدعائى لأن ذلك لازم لترادف بين اللفظين فلا يرد أنه لا يناسب لأن ادخالها فى جنس السبع أنما يناسب إطلاق لفظ السبع عليها والحاصل أنه بادعاء السبعية لها أطلقنا أحد الطرفين وضمينا الآخر فى الجملة وباترادف المتخيل صح لنا إطلاق النية على المعنى المراد وهو السبع الإدعائى من غير تناف ولا منافاة بين دعوى السبعية للنية وبين التصريح بالنية لأن التصريح بها بعد دعوى المرادفة فصارت النية

الإطلاق على السبعية وان تقدم ما ينفي عن إعادة هذا الوجه ووجه صحة إطلاق لفظ النية على السبع أنه لا يتم صحة الإطلاق المذكور إلاهما معاً فقال وذلك أن جعلنا اسم النية مرادفاً لاسم السبع ولكن جعلنا إياها مرادفاً ليس بأحد ما وضع مستقل فيها فيكون من باب ابلاغ الاشتراك اللفظي فيها فتخرج عن معنى الاستعارة وانما ذلك بالتأويل فانه صح لنا بطريق المبالغة فى التشبيه أن يتناول معنى المشبه فرداً من أفراد المشبه به إلا أنه غير متعارف فبذلك صح لنا أن نطلق عليه لفظ المشبه به استعارة تصريحية ونجعل القرينة مانعة من ارادة المتعارف لا مانعة من ارادة الحقيقة المدعاة لغير المتعارف كما تقدم فى إطلاق الاسد على الرجل الشجاع الذى هو غير المتعارف مع نصب القرينة على عدم ارادة المتعارف الذى هو الحيوان المعلوم مع اشتراكهما بسبب ذلك الادعاء فى تشبيه النية بالسبع الحق لها ثبوت السبعية وأن يجعل لفظ النية الموضوع فى الأصل للفرد لغير المتعارف منتقلاً للمعنى المشترك بينهما وبين الفرد المتعارف الموضوع له لفظ السبع بالادعاء السابق اذ كما صح نقول اللفظ الذى هو السبع عن الخصوص الى العموم فيطابق على الفرد الغير المتعارف بذلك العموم يصح لنا أن ننقل اللفظ الموضوع لغير المتعارف الخاص الى المعنى العام لمصادفته مع لفظ السبع الممكن نقله بالدعوى اذ منزلة موضوعه من المعنى العام بمنزلة موضوع السبع من ذلك المعنى فكما عمم لفظ السبع فليعمم لفظ النية اذ وجه التعميم ادعاء دخول المعنى فى غيره وذلك يزحزح أصل وضع اللفظين معالان لفظ النية مبين فى الأصل للفظ السبع وقد صار غير متباينين الآن بهذه الدعوى فكأن الواضع بهذا الاعتبار وضع لفظ النية ولفظ الاسد لمعنى عام هو المعنى المشترك بين الفردين واذا تخيل وضع اللفظين بعد المبالغة وانزعج بين الفردين لمعنى بعممها بنينا على ذلك تخيل أن ذلك لا يصح الا بالترادف فأثبتناه فتأتى لنا بهذا الطريق أعنى طريق ولم يتأمل أن قول السكاكى ان المراد بالنية السبع لا ينفي ما هو مقطوع به من ارادة الموت وقول المصنف ان ادخال النية فى جنس السبع للمبالغة لا يقتضى كون اسم النية يستعمل فيما لم يوضع له على التحقيق

الادعائى فصار مستعمل فى غير ما وضع له لأن النية انما وضعت للموت الحالى عن دعوى السبعية له فيكون استعارة ثانيهما صحة الإطلاق لفظ النية على ذلك السبع الإدعائى لأن ذلك لازم لترادف بين اللفظين فلا يرد أنه لا يناسب لأن ادخالها فى جنس السبع أنما يناسب إطلاق لفظ السبع عليها والحاصل أنه بادعاء السبعية لها أطلقنا أحد الطرفين وضمينا الآخر فى الجملة وباترادف المتخيل صح لنا إطلاق النية على المعنى المراد وهو السبع الإدعائى من غير تناف ولا منافاة بين دعوى السبعية للنية وبين التصريح بالنية لأن التصريح بها بعد دعوى المرادفة فصارت النية

اسماً للسبع فلا منافاة بين ما اقتضته الاستعارة من أن النية من أفراد السبع وبين التصريح بالنية لأن التصريح بالنية كالتصريح بالسبع وحينئذ فالنية مستعملة فى غير ما وضعت له ولا يخفى أن حاصل ما ذكر أن النية أطلقت على الطرف الآخر ادعاء وهو ما نقل عن السكاكى آنفاً (قوله وفيه نظر) أى وفى هذا الجواب نظر وحاصله أن ادعاء الترادف لا يقتضى الترادف حقيقة فكأننا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتأويل لم يضر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل هو مجاز فكذلك اذا جعلنا اسم النية مرادفاً لاسم السبع بالتأويل لم يضر استعماله فى الموت المدعى سبعية مجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة وادعاء السبعية للموت الذى أطلقت النية عليه لا يخرجها عن إطلاقها على معناها حقيقة فى نفس الامر اذ الادعاء لا يخرج الاشياء عن حقائقها وهذا حاصل ما ذكره المصنف من الرد أولاً (قوله لأن ما ذكر) أى من ادعاء السبعية للنية أى الموت لا يقتضى الخ

تلخيص كلام الأصحاب في هذا الفصل ولأنهم جعلوا قسم الاستعارة التبعية من قسم الاستعارة بالكناية بأن قلبوا فجعلوا في قولهم نطقت الحال بكذا الحال التي ذكرها عندهم قرينة الاستعارة بالنصرح استعارة بالكناية عن التكلم بوساطة المبالغة في التشبيه على مقتضى المقام وجعلوا نسبة النطق إليه قرينة الاستعارة كما تراهم في قوله \* وإذا المنية أنشبت أظفارها \* يجعلون المنية استعارة بالكناية عن السبع ويجعلون اثبات الأظفار لها قرينة الاستعارة وهكذا لجعلوا البخل استعارة بالكناية عن حى

(قوله حتى تدخل الخ) تفرع على كون المراد الخ يعني أن كون المراد بالمنية غير ما وضعت له المتفرع عليه دخولها في تعريف الاستعارة لا يقتضيه ما ذكر من أن المراد بالمنية المنية المدعى سببها (قوله للقطع بأن المراد بها الموت) (٣٠٩) أى وإدعاء السبعية لذلك الموت

لا يخرجها عن إطلاقها

على معناها الحقيقي في نفس

الأمر إذ الادعاء لا يخرج

الأشياء عن حقائقها

(قوله وهذا اللفظ) أى

لفظ منية (قوله لا يقتضى

الخ) أى لأن تخيل الترادف

وادعاءه لا يقتضى الترادف

حقيقة كما علمت (قوله

ويمكن الجواب) أى عن

أصل الاعتراض الذى

أورده الصنف على السكاكى

(قوله مثله) أى مثل

استعمال لفظ المنية في

قولنا دنت منية فلان فانه

استعمال فيما وضع له

بالتحقيق من حيث انه

موضوع له بالتحقيق

والحاصل أنك اذا قلت

دنت منية فلان فقد

استعملت المنية في الموت

من حيث ان اللفظ المذكور

موضوع للموت بالتحقيق

واذا قلت أنشبت المنية

أظفارها بفلان فاما

حتى تدخل في تعريف الاستعارة للقطع بأن المراد بها الموت وهذا اللفظ موضوع له بالتحقيق وجعله مرادفاً للفظ السبع بالتأويل المذكور لا يقتضى أن يكون استعماله في الموت استعارة ويمكن الجواب بأنه قد سبق أن قيد الحيتية مرادف تعريف الحقيقة أى هي السكامة المستعملة فيها هي موضوعه بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق ولا نسلم أن استعمال لفظ المنية في الموت في مثل أظفار المنية استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق مثله في قولنا دنت منية فلان بل من حيث ان الموت جعل من أفراد السبع الذى لفظ المنية موضوع له بالتأويل وهذا الجواب وان كان مخرجاً له عن كونه حقيقة إلا أن تحقيق كونه مجازاً

ادعاء دخول المنية في جنس السبع وتأويل أن لفظيهما مترادفان اثبات المعنيين المتقدمين معا أحدهما ادعاء ثبوت السبعية المعنية لان ذلك لازم الأدخال في جنسها فيصح بذلك أن لفظ المنية اذا أطلق عليها إنما أطلق على السبع الادعائي وثانها صحة إطلاق لفظ المنية على ذلك السبع الادعائي لان ذلك لازم الترادف بين اللفظين فلا يرد أنه لا يناسب لان ادخالها في جنس السبع إنما يناسب إطلاق لفظ السبع عليها فتقرر بادعاء السبعية لها أنا أطلقنا أحد الطرفين وعيننا الآخر في الجملة و بالترادف المؤول صح لنا إطلاق لفظ المنية على المعنى المراد من غير تناف ولا منافرة ولا يخفى أن حاصل ما ذكر أن المنية أطلقت على الطرف الآخر ادعاء وهو ما نقل عن السكاكى أنفاً وبعده عن التحقيق وأنه ليس فيه الا مجرد الدعوى وأجيب عنه بنحو ما ذكر الصنف وزدناه نحن تأكيدها وبياناً فيما تقدم وهو أن غاية أنا أطلقنا لفظ المنية على غير معناها بالادعاء وذلك لا يخرجها عن إطلاقها على معناها حقيقة في نفس الأمر إذ الادعاء لا يخرج الأشياء عن حقائقها وعبارة السكاكى دالة على أن المراد الطرف الآخر حقيقة كما تقدم فلا تدخل الاستعارة بالكناية فيما عرف به الاستعارة وهو أنها هي اللفظ المنقول عن أحد طرفي التشبيه وأرى بدبه الآخر اذ المنية مقطوع بأنه إنما أريد بها حقيقة الموت وإدعاء السبعية لها لا يخرجها عن معناها لان الدعوى لا تؤثر في المعنى ولا يخفى أيضاً أن الجواب حاصل ما ذكره المصنف وزدناه بياناً وحمل ما ذكر خارجاً عن المتن على أن المبالغة فيه أفضت لترادف اللفظين ودفعه بأن ذلك أيضاً لا يخرج المعنى عن أصله يتوقف على أن للسكاكى كلامين أحدهما لم نقض فيه المبالغة للترادف والآخر أفضت فيصح أن يؤثر في بعضين وجوابين والا فمافي المتن هو ما ذكر في الرد في الشرح وما نقل عن السكاكى هو حاصل الجواب فليتأمل وقد تقرر أن حاصل ليس صحيحاً لان المنية التي وضع اللفظ لها موت هو معنى والمنية المرادة في الممكنية موت له صورة السبع

(٣٧ - شروح التلخيص رابع) استعملتها في الموت من حيث تشبيه الموت بالسبع وجعله فرداً من أفراد السبع الذى لفظ

المنية موضوع له بالتأويل فلم يكن اللفظ مستعملاً فيما وضع له من حيث انه وضع له وأنت خير بأن هذا الجواب إنما يقتضى خروج

لفظ المنية في التركيب المذكور عن كونه حقيقة لا تنفاه قيد الحيتية ولا يقتضى أن يكون مجازاً فضلاً عن كونه استعارة مرادبه الطرف

الآخر كما هو المطلوب لانه لم يستعمل في غير ما وضع له كما هو العتبر في المجاز عندهم وإنما استعمل فيما وضع له وان كان لا من حيث انه

موضوع بل من حيث انه فرد من أفراد التشبيه به ولا يلزم من خروج اللفظ عن كونه حقيقة أن يكون مجازاً ألا ترى أن اللفظ المهمل

واللفظ ليس بحقيقة ولا بمجاز وحينئذ فلم يتم هذا الجواب ولذا قال الشارح وهذا الجواب الخ

أيضا اللهذنيات استعارة بالكناية عن المعلومات اللطيفة الشبهة على سبيل التهمك وجعلوا نسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة لكان أقرب الى الضبط هذا لفظه وفيه نظر لان التبعية التي جعلها قرينة لقرينتها التي جعلها استعارة بالكناية كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا لا يجوز أن يقدرها حقيقة حينئذ لانه لو قدرها حقيقة

(قوله ومراد به الطرف الآخر) انما ذكر ذلك لان قضية كونه استعارة أن يكون مجازا وأن يكون مراد به الطرف الآخر حقيقة كما يدل عليه تدبير الاستعارة ولا يكفي الادعاء (قوله غير ظاهر بعد) أي الى الآن لجواز أن لا يكون حقيقة ولا مجازا بل واسطة بينهما لا يقال انه يدخل في المجاز باعتبار قيد الحيثية في تعريفه بأن يقال الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له أي من بحيث انه غير ما وضعت له لتلافة لأننا نقول النية في التركيب المذكور لم تستعمل في غير الموضوع له من حيث انه غير بل في الموضوع له وان كان لامن حيث انه موضوع له بل

ومراد به الطرف الآخر غير ظاهر بعد

الرد أن تعريف الاستعارة لا يصدق على المكني عنها لانها نوع من الاستعارة المعروفة بأنها لفظ نقل عن أحد طرفي التشبيه وأطلق على الآخر والمكني عنها لا يصدق عليها أنها لفظ نقل عن أحد الطرفين وأطلق على الآخر ضرورة أن لفظها أطلق على معناه فلم ينقل عنه وأطلق على الآخر وانما يصدق عليها تعريف الحقيقة التي هي أطلق على معناه الذي وضع له في الأصل لكن صدق تعريف الحقيقة عليها وخروجها عن تعريف الاستعارة انما يصح ان لم تراعى الحيثية فلما ان روعيت بأن يكون للمعنى في الحقيقة أنها كلمة استعملت فيها موضوعا له التحقيق من حيث انها موضوع له كذلك الا يصدق تعريف الحقيقة على المكني عنها فلا تدخل فيه اذ النية في المثال المذكور لم تستعمل فيما وضعت له بالتحقيق لانها انما استعملت فيه من حيث انه مشبه بالسبع تشبيها ادعى فيه دخولها في جنسه وادعى فيه مرادفة لفظها للفظه فلذلك قيل انها استعارة والفرق بين الاعتبارين واضح فانك اذا قلت دنت منية فلان فانك استعملت النية في الموت من حيث أن اللفظ المذكور موضوع الموت حقيقة واذا قلت أنشبت النية أظفارا بفلان فانما استعملته فيها من حيث تشبيها بالسبع على الوجه المذكور ويلزم من خروج نحو النية بالوجه المذكور عن الحقيقة والكناية كونها مجازا ادلا واسطة بعد الاستعمال بين الحقيقة والكناية وبين المجاز وهذا والجناب به عما تقدم لكن لا يتم اذ لم يفد أن نحو النية استعملت في الطرف الآخر وانما أفاد خروجها عن كونها حقيقة الى المجازية بالطلقة الصادقة بالارسال وأما خروجها عنها الى خصوص الاستعارة المفسرة بكونها كلمة نقلت من أحد الطرفين للطرف الآخر فلم يظهر الى الآن اذ لا يصدق على نحو النية في الشاهد المتقدم أنها استعملت بعد نقلها عن أحد الطرفين في الطرف الآخر من حيث انه الطرف الآخر ضرورة أن حيثية الطرف الآخر فرع ثبوت الطرف الآخر وأنه هو المستعمل فيه فاذا ثبت اعتبارنا أن الاستعمال فيه من حيث انه نفس ذلك الطرف الآخر والنية انما استعملت في معناها في الطرف الآخر فان قيل انما استعملت في الطرف الآخر ادعاء من حيث انه هو الطرف الآخر ادعاء قلنا تقدم جوابه وهو أن الادعاء لا يخرج الأشياء عن حقائقها والتعريف انما دل على الطرف حقيقة الادعاء وتقدم أن هذا التعسف لو صح لم يرد اعتراض على شيء من الكلام لا مكان حمل كل كلام معترض على غير معناه بوجه يصح به المعنى بالقرينة على أن نقول لا نصدق الحيثية في تعريف المجاز فلا يصدق حده على الاستعارة بالكناية اذ المجاز ليس مستعملا في غير الموضوع له من حيث انه ذلك الغير بل من حيث تعلقه بالموضوع له وقد تقدمت الإشارة لهذا ويجاب عنه بأنه مستعمل في الغير من حيث انه غير متعلق بالموضوع له لان التعلق يستلزم الغيرية وكذا الغيرية في الحالة الراهنة تستلزم التعلق مجازا لتشبيه أحدهما بالآخر وتحقيق ذلك أعني كون الجواب المذكور لا يفيد أن نحو النية أطلق على الطرف الآخر ولو اعتبرت الحيثية أن لفظ النية مثلا في ذلك الشاهد استعمل في معنى واحد هو معناه لكن له جهتان يصح الاستعمال بكل منهما أحدهما كونه وضع له اللفظ أصالة والآخرى كونه شبه بمعنى الأسد تشبيها أوجب ادعاء دخوله في جنس ذلك المعنى فاستعماله بالوجه الثاني لا يوجب كون المعنى شيئا آخر اذ يصدق أنه لم يستعمل في الطرف الآخر الذي لم يوضع له وانما استعمل في الطرف الذي وضع له وان كان السبب في الاستعمال حيثية ادعاء كونه شيئا آخر نعم لو كان مدلول اللفظ مطلقا لتلك الجهة عارية عن المعنى الأصلي صح ما ذكر وليس كذلك للقطع بأن المراد باللفظ المرت لكان مع اعتبار أنها شبيهت تشبيها بليغا بغيرها فلم يتم الجواب هذا تقر بما ذكرنا ور بما يقال ما المانع من أن يقال اللفظ الذي استعمل في أحد الطرفين وما ذكره السكاكي من كون الاستعارة بالكناية مجازا عليه إلا كثرون وشرح به الزمخشري عند قوله

(واختار)

من حيث انه فرد من أفراد التشبيه به نعم لو عرف المجاز بما لا يكون مستعملا في الموضوع له من حيث انه موضوع له لدخل في تعريفه لكنه لم يعرفه بذلك فتأمل

(قوله واختار رد التبعية الى السكني عنها) لا بد من التقدير في أول الكلام أو في آخره أي واختار رد قرينة التبعية الى السكنية أو واختار رد التبعية الى قرينة السكني عنها أو أن الحذف في أول الكلام وفي آخره والاصل واختار رد التبعية وقرينتها الى السكني عنها وقرينتها وهذا كلام مجمل بينه بقوله بجعل الخ والحوج لا يرتكب ما ذكر أنه لم يرد التبعية نفسها (٢١١) للسكني عنها ولم يجزها إياها كما هو

(واختار) السكاكي (رد) الاستعارة (التبعية) وهي ما تكون في الحروف والأفعال وما يشق منها (الى) الاستعارة (السكني عنها بجعل قرينتها) أي قرينة التبعية استعارة (مكنيا عنهما) جعل الاستعارة (التبعية قرينتها) أي قرينة الاستعارة السكني عنها (على نحو قوله) أي قول السكاكي (في النية وأظفارها) حيث جعل النية استعارة بالسكنية

الذي هو غير أصل وضعه معنى استعماله في غير أصله الذي هو الطرف الآخر أفهامه إياه في الجملة مع القصد الداعي لتلك الأفهام ولو فهم معه غيره وحكم على ذلك الغير لان الحيثية هي المقصودة بالذات أعني حيثية الاسدية المثبتة بواسطة التشبيه السليغ فالسبع في المثال قد فهم من اطلاق النية واطلاق الاستعمال على مثل هذا لا يبعد وليس المراد أن المستعمل فيه هو المحكوم عليه في نفس الامور ان كان ذلك هو الاصل بل أنه هو الذي يفهم بالقصد ومن حيثيته ولو كان الحكم في الحقيقة على غيره لان الحيثية هي التي قصد الاشارة بها في ذلك المحكوم عليه كما ذكرنا فلي هذا يكون لفظ النية مستعملا في الطرف الآخر أي مفهما له وقصد من حيث أفهامه لا من حيث وجوده بل لينتقل منه الى ذلك الوجود فان قلت لفظ النية هنا على هذا الجواب هل استعمل لافادة هذه الحيثية بطريق التشبيه أو بطريق المجازية الارشالية قلت بل بطريق التشبيه فان بعد أن شبهنا النية بالسبع وجعلنا النية مرادفة له أفهمنا بها معنى السبعية ولو لم توجد في الخارج على حد أفهامها في النية عند التصريح بلفظ السبع في الاستعارة التصريحية لان النية على هذا مرادفة للسبع فكما يفيد السبعية في الرجولية بالازوم لكن بواسطة التشبيه فكذلك لفظ النية المرادف لهذا التأويل تأمله فانه نهاية ما يمكن هنا ويرد عليه أن نحو الاسد للرجل الشجاع أفهم بالذات الاسدية فيه فعلى ما ذكر يكون حقيقة لافهامه حيثية هي أصله والله أعلم ثم أشار الى ما ذكره السكاكي في الاستعارة التبعية تمهيدا للاعتراض عليه في ذلك فقال (واختار) السكاكي (رد) الاستعارة (التبعية) وهي التي تكون في الحروف والأفعال وما يشق منها كاسم الفاعل واسم المفعول واسم الزمان والمكان المشتقين (الى) الاستعارة (السكني عنها) أي اختار ادخال التبعية في السكني عنها وذلك (ب) واسطة (جعل قرينتها) أي قرينة التبعية (مكنيا عنها) وقد تقدم أن مدار قرينتها على الفاعل كما في نطق الحال أو على المفعول كنقرهم لهذميات أو الحزور كبشرهم بعذاب أليم فإذا كانت القرينة في التبعية هي الفاعل مثلا فليجعل ذلك الفاعل استعارة بالسكنية بأن يقدر تشبيه الحال بالانسان الناطق ومن المعلوم أن جعل القرينة في التبعية مكنيا عنها لا يمكن ان كانت القرينة الحالية وذلك مما يضعف ما ذكر السكاكي فإذا كانت لفظا أمكن ما ذكر (و) نكمل بجعل الاستعارة (التبعية) التي هي الفعل في المثال (قرينتها) أي بجعل الفعل في المثال الذي كان تبعية على مذهبهم هو قرينة السكني عنها التي هي نفس الفاعل الذي كان قرينة للتبعية بخينته تجري التبعية (على نحو قوله) أي على مثل ما قاله السكاكي (في النية وأظفارها) وقد تقدم الذي قال وهو أن الاظفار استعملت في صورة وهمية على أنها قرينة السكني عنها والنية هي الاستعارة بالسكنية وجريان التبعية على هذا أن يجعل الحال في نطق الحال استعارة بالسكنية ويجعل نطق قرينتها على أن يتوهم للحال صورة تعالى الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ص (واختار رد التبعية الخ) ش هذا اعتراض على السكاكي

كانت قرينتها الحالية فلا يمكن ادليس هنا لفظ بجعل استعارة بالسكنية وهذا مما يضعف مذهب السكاكي وذلك كما في قوله تعالى لهم يتقون فان اعمل استعارة تبعية لارادته تعالى والقرينة استحالة الترجي لكونه علام الغيوب (قوله على نحو قوله) أي حالة كون ذلك الجعل آتيا على نحو أي طريقة قوله الخ

(قوله وإضافة الاظفار اليها قرينتها) المناسب لمذهب السكاكي أن يقال والاظفار المضافة اليها قرينتها لانها عنده استعملت في صورة وهمية كما مر وكذا يقال فيما يأتي من قوله ونسبة النطق الخ ومن قوله ونسبة القرى الخ أي فالمناسب أن يقال فيهما والنطق للنسب اليها قرينة الاستعارة بدل قوله ونسبة النطق وأن يقال والقرى المنسوب اليها بدل ونسبة القرى (قوله استعارة عن دلت) أي استعارة تبعية لدلت وقوله بقرينة الحال أي بقرينة اسناد النطق للحال وقوله والحال أي وجعلوا الحال حقيقة (قوله استعارة بالكناية عن التكم) أي للتكم (٢١٢) الادعائي في شبه الحال بالتكم ويدعى أنه عنده وأن للتكم فردين متعارفين وغير متعارفين

وأضافه الاظفار اليها قرينتها في قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطق استعارة عن دلت بقرينة الحال والحال حقيقة وهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن التكم ونسبة النطق اليها قرينة الاستعارة وهكذا في قولهم تقرهم لهذميات بجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات الشبيهة على سبيل التكم ونسبة القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس وإنما اختار ذلك إشاراً للضبط وتقليل الاقسام (ورد) ما اختاره السكاكي (بأنه ان قدر التبعية) كمنطقت في نطق الحال بكذا (حقيقة). بأن يراد به معناها الحقيقي

النطق بلسان فينقل لفظ النطق لها فتقرر بما ذكر أن ما جعله القوم تبعية جعله هو قرينة على السكاكي عنها على أنها تخيلية وما جعله قرينة التبعية جعله هو استعارة بالكناية في قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطق استعارة عن دلت فكانت تبعية لان التشبيه في الاصل بين المصدرين أعني الدلالة والنطق والقرينة على هذه التبعية اسناد النطق الى الحال فصارت الحال في الحقيقة هي القرينة وهي أعني الحال عندهم استعملت في معناها لان الدلالة المرادة في نفس الامر السندة لها تقبلها وهو يجعل لفظ الحال استعارة بالكناية عن التكم الذي له لسان ينطق به وجعل نسبة النطق اليها قرينة الاستعارة بالكناية الموجودة في الحال فالنطق في الحقيقة هو القرينة على نحو ما ذكرنا آنفاً وكذا قولهم تقرهم لهذميات القوم يجعلون تقرهم استعارة تبعية واللهذميات قرينتها لما تقدم وهو يجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن الاطعمة الشبيهة بواسطة تشبيه اللهذم بها على طريق التكم ويجعل نسبة القرى اليها استعارة تخيلية باثبات معنى وهي هنالك يشبه اعطاء الطعام للضيف عند نزوله الذي هو القرى أو يجعلها قرينة ينقلها الى الضرب أو الملاقاة بناء على أن القرينة تكون مجازاً حقيقياً وكذا قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم القوم جعلوا فعل التبشير استعارة تبعية للأندار بواسطة التشبيه التكمي والعذاب قرينتها وهو يجعل العذاب استعارة بالكناية عن الانعام بواسطة التشبيه التكمي ويجعل التبشير قرينتها على أنه تخيل بقدرة صورة كصورة التبشير أو على أن ينقل الى الأندار بواسطة التكم بناء على أن قرينة الكناية تكون مجازاً حقيقياً وعلى هذا القياس غير هذه الامثلة وإنما اختار السكاكي ذلك إشاراً للضبط القريب بتقليل الاقسام (ورد) ما اختاره السكاكي من ادخال التبعية في السكاكي عنها (بأنه) أي بأن الشأن أو بأن السكاكي (ان قدر) أي فرض وأثبت (التبعية حقيقة) فيجعل

وهو أنه اختار رد الاستعارة التبعية أي الواقعة في الحروف والمشتقات من المصادر الى السكاكي عنها أي أن التبعية قسم من الكناية أي بأن تجعل قرينتها أي ما أسند اليه مثل تلك التبعية مكنياً عنها وتجعل التبعية قرينتها أي تخيلية على نحو ما قال في المنية وأظفارها في بيت الهذلي فيكون معنى قولنا نطقت الحال أن الحال عبر بها عن التكم بادعاء دخوله في جنس التكمين وقولنا نطق تخيلية وقد رد

وأن لفظ الحال مرادف لفظ التكم فاستعير لفظ الحال للتكم الادعائي (قوله القرى) بالفاف المكسورة والقصر الضيافة (قوله وعلى هذا القياس) أي في قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم القوم جعلوا بشر استعارة تبعية للأندار بواسطة التشبيه التكمي والعذاب قرينتها وهو يجعل العذاب استعارة بالكناية عن الانعام بواسطة التشبيه التكمي ويجعل بشر قرينتها وفي قوله تعالى ليكون لهم عدا وحزنا القوم يجعلون اللام استعارة تبعية للعداوة والحزن الجزئين بواسطة تشبيه متعلقهما وهو مطلق عداوة وحزن بالعلة الغائية للالتقاط كطابق محبة وتبين وقرينتها للعداوة والحزن والسكاكي يجعل العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط بأن شبه العداوة والحزن بالحبية والتبني تشبيهاً ضمراً

في النفس وادعينا أن العداوة والحزن عن الحبية والتبني ثم استعير العداوة والحزن للمحبة والتبني الادعائيين ولام التعليل التي (لم) يكون مدخولاً باعتبار قرينة وكذا قوله تعالى لأصابتكم في جنود النخل يجعل الجدوع استعارة بالكناية عن الظروف الادعائية واستعمال في قرينة على ذلك والقوم يجعلون اللام استعارة تبعية والجدوع قرينة (قوله وإنما اختار ذلك) أي رد التبعية وقرينتها للكناية وقرينتها (قوله إشاراً للضبط) أي لاجل أن يكون أقرب للضبط لما فيه من تقليل الاقسام فقوله وتقليل الخ عطف علة على معلول وإنما قلت أقسام الاستعارة على ما اختاره لانه لا يقال عليه استعارة أصلية وتبعية بل أصلية فقط (قوله ورد ما اختاره السكاكي) أي من رد التبعية للسكاكي عنها وجعلها داخلة فيها (قوله بأنه) أي السكاكي وقوله ان قدر التبعية حقيقة بالبناء للفاعل أي ان جعل

لم تكن استعارة تخيلية لان الاستعارة التخيلية عنده مجاز كما مرولو لم تكن تخيلية لم تكن الاستعارة بالكناية مستلزمة للتخيلية واللازم باطل بالاتفاق فيتعين أن يقدرها مجازا وإذا قدرها مجازا لزمه أن يقدرها من قبيل الاستعارة لتكون العلاقة بين الغنيتين هي الشابهة ويحتمل أن ضمير أنه للحال والشأن وقدر بالبناء للفعول أى ان فرض أن التبعية القائل بها القوم باقية على معناها الحقيقي بأن جعل نطق التي هي التبعية عند القوم في نطق الحال بكذا مثلا مراد به معناها الحقيقي وهو النطق وجعل الحال استعارة بالكناية للتكامل الادعائي ثم لا يخفى قبح هذا التردد لانه لما قال وجعل التبعية قرينتها على نحو قوله في المنية وأظفارها لم يبق احتمال تقديرها حقيقة والا لم يكن على نحو قوله في المنية وأظفارها فكان عليه أن يقول على (٢١٣) نحو المنية وأظفارها ليحسن

هذا التردد (قوله) لانها (أى التخيلية مجاز عنده) لا عند المصنف والسلف أى وهى على فرض كونها حقيقة لم تكن مجازا فضلا عن كونها استعارة فضلا عن كونها تخيلية (قوله) لانه جعلها من أقسام (الاستعارة المصرح بها) أى التي هي من المجاز اللغوي (قوله) بذكر المشبه به) أى بذكر اسم المشبه به (قوله) الا أن المشبه فيها) أى في التخيلية يجب أى عند السكاكى (قوله) بل وهما) أى بل مما له تحقق بحسب الوهم لكونه صورة وهمية محضة كما مر (قوله) فلم تكن (الاستعارة المسكنى عنها) أى على هذا التقدير مستلزمة للتخييلية وإذا لم تستلزم المسكنى عنها التخيلية صح وجود المسكنى عنها بدون التخيلية كما في نطق الحال بكذا حيث جعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم

(لم تكن) التبعية استعارة (تخيلية لأنها) أى التخيلية (مجاز عنده) أى عند السكاكى لانه جعلها من أقسام الاستعارة المصرح بها المفسرة بذكر المشبه به وإرادة المشبه الا أن المشبه فيها يجب أن يكون عمالا تحقق له معناه حسا ولا عقلا بل وهما فتكون مستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق فتكون مجازا وإذا لم يكن للتبعية تخيلية (فلم تكن) الاستعارة (المسكنى عنها مستلزمة للتخيلية) بمعنى أنها لا توجد بدون التخيلية وذلك لان المسكنى عنها قد وجدت بدون التخيلية في مثل نطق الحال بكذا على هذا التقدير (وذلك) أى عدم استلزام المسكنى عنها للتخيلية (باطل بالاتفاق) وإنما الخلاف في أن التخيلية هل تستلزم المسكنى عنها

نطق التي هي التبعية في نطق الحال بكذا مثلا مراد به معناه الاصل وهو النطق الحقيقي وإنما فسرنا قدر بأثبت لانه لم يجرى التقدير والفرض الوهمي لا يترتب عليه ما يذكر واليه أشار بقوله (لم تكن) تلك التبعية حينئذ استعارة (تخيلية) وإنما قلنا لا تكون تلك التبعية على هذا التقدير تخيلية عند السكاكى (لأنها) أى لان التخيلية (مجاز لغوي) عنده) أى عند السكاكى لما تقدم أنه جعلها من أقسام الاستعارة المصرح بها التي هي من المجاز اللغوي وهى المفسرة بذكر لفظ المشبه مراد به المشبه به الا أن المشبه فيها عند السكاكى يجب أن يكون عمالا تحقق له معناه حسا ولا عقلا بل صورة وهمية محضة كما تقدم فلي هذا يكون المراد بنطق مثلا في نطق الحال بكذا الصورة الوهمية الشبيهة بالنطق الحقيقي فيكون لفظها مستعملا في غير ما وضع له بالتحقيق فيكون مجازا اذ لم يرد معناه الذي هو النطق الحقيقي وأما على ذلك التقدير وهو أن يراد بالنطق معناه الحقيقي فلا تكون التبعية مجازا فلا تكون تخيلية لأنها ليست الامجاز عنده وإذا لم تكن التبعية على ذلك التقدير تخيلية (فلم تكن) الاستعارة (المسكنى عنها مستلزمة) أى على ذلك التقدير يلزم انتفاء التخيلية عن المسكنى عنها فيلزم كون المسكنى عنها غير مستلزمة (للتخييلية) وإذا لم تستلزم المسكنى عنها التخيلية صح وجود المسكنى عنها بدون التخيلية كما في المثال السابق وهو نطق الحال بكذا حيث استعمل نطق لمعناه الحقيقي (وذلك) أى لكن عدم استلزام المسكنى عنها للتخييلية (باطل بالاتفاق) من أهل الفن وإنما وجد الخلاف في العكس وهو أن التخيلية هل تستلزم المسكنى

المصنف عليه بأنه ان قدر التبعية حقيقة يلزم أن لا تكون تخيلية لان التخيلية عند السكاكى مجاز وإذا كانت حقيقة لا تكون تخيلية فيلزم أن لا تكون المسكنى عنها مستلزمة للتخييلية وذلك باطل بالاتفاق يعنى أن وجود المسكنى دون التخيلية باطل بالاتفاق بخلاف وجود التخيلية دون المسكنى فانه جائز عند السكاكى ممتنع عند المصنف كما سبق وقد رد عليه الخطابي بأننا لانسلم الاتفاق على أن

الادعائي وجعل النطق مستعملا في معناه الحقيقي لكن عدم استلزام المسكنى عنها للتخييلية باطل باتفاق فبطل هذا التقدير أى جعله التبعية مستعملة في معناها الحقيقي (قوله) بمعنى أنها لا توجد) تفسير للمعنى فى اللانفي فلا يقال الصواب حذف لا وأشار الشارح بهذا الى أنه ليس المراد هنا بالاستلزام امتناع الانفكاك عقلا بل المراد به عدم الانفكاك في الوجود لانه ليس المراد أن كلا منهما لا يوجد بدون الآخر لما تقدم أن التخيلية عند السكاكى قد تكون بدون المسكنية (قوله) وذلك) أى وبيان ذلك أى بيان عدم استلزام المسكنى عنها للتخييلية (قوله) على هذا التقدير) أى تقدير كون التبعية حقيقة (قوله) بالاتفاق) أى لاتفاق أهل الفن على أن التخيلية لازمة للمسكنية (قوله) هل تستلزم المسكنى عنها) أى وألا تستلزمها

(قوله فعند السكا كي لا تستلزم) أى وعند غيره التخيلية تستلزم الممكنية كما أن الممكنية تستلزم التخيلية فالتلزام عند السكا كي من الجانبين وأما عنده فالممكنية تستلزم التخيلية دون العكس على ما قال المصنف (قوله كما في قولنا أظفار النية الشبيهة بالسبع أى فقد ذكر السكا كي أن الأظفار أطلقت على أمور وهمية تخيلية وليس في الكلام مكى عنها لوجود التصريح بالتشبيه ولا استعارة عند التصريح بتشبيه الطرف الذى يستعار له وأما الفوم فيقولون هذا التركيب انصح بحول من ترشيح التشبيه وليس في الكلام لا ممكنية ولا تخيلية (قوله وهذا) أى وباعتبار السكا كي التخيلية دون الممكنية في قولنا أظفار النية الشبيهة بالسبع أهلكت فلانا (قوله ظهر فساد ما قيل) (٣١٤) أى ما قاله صدر الشرر بعبارة جوابا عن السكا كي وردا لاعتراض المصنف

فعند السكا كي لا تستلزم كما في قولنا أظفار النية الشبيهة بالسبع وبهذا ظهر فساد ما قيل ان مراد السكا كي بقوله لا تنفك المكى عنها عن التخيلية أن التخيلية مستلزمة للمكى عنها لا على العكس كما فهمه المصنف

عنها أولا بمعنى أنه قيل ان التخيلية يصح أن توجد وحدها بدون المكى عنها كما ذكر السكا كي في نحو قولنا أظفار النية الشبيهة بالسبع اذ قد ذكر أن الأظفار أطلقت على أمور وهمية تخيلية وليس في الكلام مكى عنها لوجود التصريح بالتشبيه ولا استعارة عند التصريح بتشبيه الطرف الذى يستعار له وقيل لا يصح وما ذكر ان صح فهم من ترشيح التشبيه وقد تقدم ومن المعلوم أن هذا المثال الذى ذكره السكا كي لنبى الاستلزام انما فيه التخيلية بدون المكى عنها فلم تستلزم التخيلية المكى عنها ولم توجد فيه المكى عنها بدون التخيلية فيصح أن المكى عنها عند السكا كي وجدت بدون التخيلية فلم تستلزم المكى عنها التخيلية فلا يصح جعل كلام السكا كي وهو قوله لا تنفك المكى عنها عن التخيلية على معنى أن التخيلية لا توجد بدون المكى عنها ضرورة وجودها دونها في المثال الذى كور فوجب حملها على ظاهره كما فهمه المصنف عنه وهو أن المكى عنها تستلزم التخيلية وهو المراد بالازم السابق دون العكس واذا وجب حملها على ذلك كان الحمل على العكس المذكور الذى هو خلاف ذلك فسادا فلا بحث في كلام المصنف من هذا الوجه نعم يبحث في كلامه في حكاية الاتفاق على أن المكى عنها لا توجد بدون التخيلية وكيف يصح ذلك مع أن كلام صاحب الكشف مشعر بل مصرح بخلاف ذلك كما تقدم في قوله تعالى ينقضون عهد الله وأن النقض استعارة تصريحية عن ابطال العهد وهى قرينة للمكى عنها التى هى العهد اذ هى كناية عن الحبل فقد وجدت المكى عنها عنده بدون تخيل لان النقض الذى هو القرينة ليس بتخييل اذ التخيل اما اثبات حقيقة تغير معناها كما عند الجمهور واما اثبات صورة وهمية كما عند السكا كي على ما تقدم بيانه فان حمل الاتفاق على معنى اتفاق الخصمين أعنى السكا كي والمصنف لم يصح أيضا لان السكا كي صرح أيضا بما يقتضى عدم الاستلزام حيث قال في باب الحجاز العقلى قرينة المكى عنها قد تكون أمرا وهميا كأظفار النية يعنى فتكون تخيلا كما تقدم وقد تكون أمرا محققا كالانبات فى أنبت الربيع البقل والحزم فى هزم الامير الجند ومن المعلوم الممكنية تستلزم الحياية لان المصنف يرى أن الحجاز العقلى استعارة بالسكناية وليس مستلزما للتخيالية قلت والجواب صحيح وبرهانه أن السكا كي ذكره في آخر الكلام على الحجاز العقلى أنه عنده استعارة بالسكناية وأن المكى عنها تنقسم الى ما قرىنتها أمر وهمى كالانبات فى قولنا انياب النية أو امر محقق

وحاصل ذلك الجواب أنا نسلم أن لفظ نطق مثلا اذا استعمل في حقيقته لم توجد الاستعارة التخيلية وأما قولك لكن عدم استلزام الممكنية للتخيلية أى عدم وجودها معها باطل انشافا فممنوع لان معنى قول السكا كي في المفتاح لا تنفك المكى عنها عن التخيلية أن التخيلية مستلزمة للممكنية فتمت وجدت التخيلية وجدت الممكنية لا العكس وحاصل الرد على ذلك الجيب أن السكا كي بعد ما اعتبر في تعريف الاستعارة بالسكناية ذكر شىء من لوازم المشبه به والترمى في تلك اللوازم أن تكون استعارة تخيلية قال وقد ظهر أن الاستعارة بالسكناية لا تنفك عن الاستعارة التخيلية على ما عليه سياتى كلام الاصحاب وهذا صريح في أن الممكنية تستلزم

التخيلية وقد صرح فيما قبل ذلك بأن التخيلية توجد بدون الممكنية كما في قولنا أظفار النية الشبيهة بالسبع نعم أهلكت فلانا فلم من مجموع كلامه أن الممكنية تستلزم التخيلية دون العكس وأن معنى قوله لا تنفك المكى عنها عن التخيلية أن المكى عنها مستلزمة للتخيلية لا العكس كما فهمه ذلك الجيب (قوله أن التخيلية الخ) خبر ان (قوله لا على العكس) عطف على قوله أن التخيلية الخ بتقدير أى لا أن كلامه محمول على العكس وهو أن الممكنية مستلزمة للتخيلية كما قرر بعضهم وقرر آخر أن قوله لا على العكس عطف على قوله مستلزمة للممكنية أى لا كائنة على العكس ولو حذف على كما في بعض النسخ كان أوضح أى لان مراده العكس (قوله كما فهمه المصنف) الضمير راجع للعكس أى كما فهمه المصنف هنا بناء على أن مراده بالاتفاق اتفاق السكا كي وغيره من أئمة الفن

(قوله نعم الخ) هذا استدراك على قوله ظهر فساد ما قيل وذلك أن هذا القول الفاسد اعترض على المصنف وإذا كان فاسدا فلا اعتراض عليه من تلك الجهة ولما كان يتوهم أنه لا يمتنع عليه من جهة أخرى استدرك على ذلك بقوله نعم الخ وحاصله أن كلام المصنف يبحث فيه من جهة حكاية الاتفاق على أن المسكنى عنها لا توجد بدون التخيلية وكيف يصح ذلك مع أن صاحب الكشف مصرح بخلاف ذلك في قوله تعالى ينقضون عهد الله وأن النقص استعارة تصريحية لا بطلان العهد وهي قرينة المسكنى عنها التي هي العهد اذ هو كناية عن الحبل فقد وجدت المسكنى عنها عنده بدون التخيلية لأن النقص الذي هو القرينة ليس تخيلا اذ التخيل اما اثبات الشيء الغير ما هو له كما عند الجمهور وأما اثبات صورة وهمية كما عند السكاكي على ما تقدم بيانه (٢١٥)

والنقص ليس كذلك بل استعارة تصريحية لتحقيقية (قوله لان كلام الكشف) سيد كره بهد (قوله مشعر) أي مصرح (قوله وقد صرح في المفتاح الخ) جواب عما يقال لتحمل الاتفاق في كلام المصنف على اتفاق الخصمين السكاكي والمصنف لا على اتفاق القوم الشامل لصاحب الكشف وحيث أنه فلا يوجه ذلك الاعتراض الوارد على المصنف من جهة حكاية الاتفاق وحاصل الجواب أن هذا أيضا لا يصح لان السكاكي صرح أيضا بما يقتضي عدم الاستلزام حيث قال في بحث الحجاز العقلي قرينة المسكنى الخ (قوله قد تكون أمرا وهميا) أي فتكون تخيلية وقد تكون أمرا محققا أي فلا تكون تخيلية اذ لا تخيل في الامر المحقق عنده فقد أثبت المسكنى عنها بالتخييل

نعم يمكن أن ينزع في الاتفاق على استلزام المسكنى عنها للتخيلية لان كلام الكشف مشعر بخلاف ذلك وقد صرح في المفتاح أيضا في بحث الحجاز العقلي بأن قرينة المسكنى عنها قد تكون أمرا وهميا كأظفار النية وقد تكون أمرا محققا كالانبات في أثبت الربيع البقل والهزم في هزم الامير الجند الا أن هذا لا يدفع الاعتراض عن السكاكي لانه قد صرح في الحجاز العقلي بأن نطقت في ناطقت الحال بكذا أمر وهمي جعل قرينة للمسكنى عنها

أن لا تخيل في الامر المحقق عنده فقد أثبت المسكنى عنها فلا تخيل فان قلت قد قررت عنه بما ذكرت آفا أن المراد بعدم انفكاك المسكنى عنها عن التخيلية أنها تستلزم التخيلية لأن التخيلية تستلزم المسكنى عنها فإنه نفاه كافي لأظفار النية الشبهة السبع وبه ردت على من حمل كلامه على استلزام التخيلية للمسكنى عنها يريد به اعتراض المصنف حيث ألزم وجود المسكنى عنها بدون التخيل فرد عليه ذلك القائل بأن قوله لا يقتضي الآن التخيلية تستلزم لأن المسكنى تستلزم حتى ينقض بوجودها بدون لازما على ذلك التقدير الذي هو كون نحو نطقت من ناطقت الحال حقيقة وعلى ما حكى عنه في الحجاز العقلي يصح كلام ذلك الحامل ويطلب اعتراض المصنف الحامل له على خلاف ذلك لبطلان الاتفاق بالوجهين حيث أنه قد اعترض المصنف مبنى على ما أخذته بظاهر تلك العبارة وهو الاقرب لان تأويلها على العكس يتوقف على أنه يقول باستلزام التخيلية للمسكنى عنها وهو باطل كما قال في أظفار النية الشبهة بالاسد وهذا المثال صرح به في بابه وما ذكر من عدم استلزام المسكنى عنها للتخيلية صرح به في باب آخر والاعتراض انما هو على ما صرح به من عدم انفكاك المسكنى عنها عن التخيلية بمعنى أنها تستلزم التخيلية اذ ينقض ما ذكره من ادخال التبعية فيها بناء على ارادة الحقيقة بما جعله قرينة للمسكنى عنها والحاصل أنه لما صرح في هذا الباب بعدم انفكاك وصرح فيه بعدم استلزام التخيلية للمسكنى عنها وجب حمل عدم الانفكاك على ظاهره الذي صرح بما لا يصح معه الحمل على العكس فحمل الحامل عدم الانفكاك على استلزام التخيلية للمسكنى عنها باطل بما ذكر في المثال وهو أظفار النية الشبهة بالاسد اذ ذكره في بابه والمصنف يكفيه في البحث أن قوله لا تنفك المسكنى عنها عن التخيلية يلزم عدم صحته بما ألزم على ذلك التقدير وأما ما ذكر في الحجاز

كالانبات في قولنا أثبت الربيع البقل لا يقال فقد قال السكاكي ان الاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخيلية لانه قال على تفصيل سنده في آخر الفصل وهذا هو التفصيل الموعود به وقال الخطيب في شرح المفتاح انه يمكن أن تكون التخيلية موجودة في أثبت الربيع فيكون تشبيه الانبات على سبيل

(قوله كالانبات في أثبت الربيع البقل) فقد شبه فيه الربيع بالفاعل الحقيقي تشبيها مضمرا في النفس وقرينتها الانبات (قوله والهزم في هزم الامير الجند) أي فشبه الامير بالجيش استعارة بالكناية وانبات الهزم الذي هو من توابع الجيش له قرينتها (قوله الآن هذا) أي ما صرح به في المفتاح في بحث الحجاز العقلي لا يدفع الاعتراض عن السكاكي أي لا يدفع الاعتراض عليه مطلقا لانه وان دفع الاعتراض عليه بأن عدم الاستلزام باطل باتفاق لا يدفع الاعتراض الآتي عليه وهو لزوم القول بالتبعية (قوله أمر وهمي) أي فيكون نطقت مستعملا في غير ما وضع له لان ذلك الامر الوهمي غير الموضوع له فيكون مجازا ولا شك أن علاقته المشابهة للنطق فيكون استعارة ولا شك أنه فعل والاستعارة في الفعل لا تكون الاتبعية فقد اضطر الى اعتبار الاستعارة التبعية



وأضاف لما جوز وجود المسكنى عنها بدون التخيلية كما في أنبت الربيع البقل ووجود التخيلية بدونها كما في أظفار المنيّة الشبيهة بالسبع فلا جهة لقوله ان المسكنى عنها لا تنفك عن التخيلية (والا) أى وان لم يقدر التبعية التي جعلها السكاكى قرينة المسكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا (فتكون) التبعية كنطقت الحال مثلا (استعارة) ضرورة أنه مجاز علاقته المشابهة والاستعارة في الفعل لا تكون الاتبعية

العقلى فهو يرد على هذا السلام نقضا له أيضا ولا يضر اعتراض المصنف في شيء عاذه منصرف لهذه العبارة أتى صرح بها في باب الاستعارة المسكنى عنها والرد على ذلك الحامل صحيح حيث نأول عبارته على خلاف ظاهرها مع وجود ما ينافيها معها في بابها نعم لو أمكنه أن يقول عدم الانفكاك أراد به السكاكى غير الاستلزام أصلا تأتي تصحيحه كلام السكاكى لكن لا سبيل إليه فلا بحث على المصنف الا في حكاية الاتفاق وما رده على السكاكى مقتضى هذه العبارة فهو وارد على كل حال اما بالالزام السابق كما ألزمه المصنف واما بما صرح به هو في المجاز العقلى ولو لم يقصد المصنف بالسكاكى يرد عليه اعتراض المصنف لانه اما أن يقول في شيء من أمثلة التبعية بالمجاز كما صرح بأن نطقت في نطق الحال بهذا استعير لأمرا وهي جعل قرينة للمسكنى عنها فيلزمه أحد شقي الاعتراض وهو ألا في اذ نطقت على ما صرح به مجاز وهو فعل فيكون تبعية المصدر المنقول للصورة الوهمية فيلزمه وقوعه فيما فرم منه من إسقاط التبعية عن التقسيم وان لم يقل في شيء من الأمثلة بالمجاز أصلا وورد عليه بطلان قوله لا تنفك المسكنى عنها عن التخيلية فكلام السكاكى المذكور باطل اما بما ذكر المصنف واما بما قاله خارجا فإنه صرح بأنه يجوز وجود المسكنى عنها بدون التخيلية كما في أنبت الربيع البقل كما تقدم وجوز وجود التخيلية بدون المسكنى عنها كما في أظفار المنيّة الشبيهة بالأسد كما تقدم أيضا فلما جوز وجود كل منهما بدون الآخرى فلا معنى لقوله لا تنفك المسكنى عنها عن التخيلية سواء حمل على ظاهره وهو الذى فهم المصنف وألزم إبطاله على أحد شقي الاعتراض كإلزامه بما قاله في المجاز العقلى أو حمل على عكسه كما قال ذلك القائل وورد عليه بما تقدم بهذا الكلام وهو قوله لا تنفك الى آخره لا وجه له اما بما ذكره المصنف في التبعية الزام له واما بما ذكره من انفكاك كل منهما عن الآخرى فليتأمل فان المقام سهل ممتنع وقد اوضح والله الموفق بمنه وورد على تعميم كلام السكاكى في رده كل تبعية الى المسكنى عنها أن ذلك إنما يصح ان قامت قرينة على قصد التشبيه في قرينتها وأما ان قامت قرينة على أن المقصود بالذات نفس المصدر المشتق منه فجعلها كناية لا وجه له لان التخيلية يجب أن تكون في القصد تابعة للمسكنى عنها لما قرر فيها ويمكن أن يجاب عن السكاكى كما قيل بأن مقصوده الزام تقليل التقسيم على مذهبهم وأنه الاولى بهم حيث جعلوا التخيلية حقيقة لغوية لاعلى مذهب أو أنه يرجع عن مذهب الذى اقتضاه مراعاة شدة المناسبة لمسمى الاستعارة لان نقل مسمى التخيلية للامر الوهمى أنسب بالاستعارة الى كونها حقيقة لغوية لمصلحة مناسبة لتقليل التقسيم فانظره (والا) أى وان لم يقدر التبعية التي جعلها قرينة المسكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا وتقدم أن المراد بالتقدير التحقيق والتثبيت فتكون تلك التبعية التي جعلها مجازا حينئذ (استعارة) لان المجازية التي ثبتها في هذه القرينة يجعل علاقتهما المشابهة وكل مجاز علاقته المشابهة استعارة وإذا كانت استعارة بفرضها مجازا كانت استعارة تبعية لان الاستعارة في الفعل لا تكون الاتبعية لمسا تقدم أن المقصود بالذات في المشتق مطلقا هو المعنى المصدرى وغيره يؤخذ بالعموم ولا يتعلق به الغرض

التخييل وهو فاسد فان ذلك مجاز اسنادى ونحن إنما نسلك في الاستعارة التخيلية التي هي قسم من مجاز الافراد قوله (والا) أى وان لم يقدر التبعية حقيقة بل جعلها تخيلية مجازا فلم يكن مذهب اليه مغنيا

(قوله وأيضاً الخ) هذا اعتراض على السكاكى لازم له من كلامه أهمله المصنف وحاصله أن السكاكى صرح في هذا الباب بعدم انفكاك المسكنى عنها عن التخيلية وصرح فيه أيضا بعدم امتلزام التخيلية للمسكنى عنها كما في أظفار المنيّة الشبيهة بالسبع وصرح في المجاز العقلى بجواز وجود المسكنى بدون التخيلية كما في أنبت الربيع البقل فلما جوز وجود كل منهما بدون الآخرى فلا وجه لقوله ان المسكنى عنها لا تنفك عن التخيلية لانها قد انفكت عنده في أنبت الربيع البقل وهزم الامر بالجند

فلا يكون مذهب اليه مغنيا عن قسمة الاستعارة الى أصلية وتبعية ولكن يستفاد مما ذكره التركيب في التبعية الى تركيب الاستعارة بالسكايبة على ما فسرناها و يصير التبعية حقيقة واستعارة تخيلية لما سبق أن التخييلية على ما فسرناها حقيقة لا مجاز

(قوله من رد التبعية) أي من رد قرينتها (قوله لانه اضطر الخ) أي وانما لم يكن ماذ كره مغنيا عما ذكره غيره لانه اضطر آخر الأمر الى القول بالتبعية فقد فر من شيء وعاد اليه لانه حاول اسقاط الاستعارة التبعية (٢١٧) ثم آل الأمر على هذا الاحتمال

الى اثباتها كما أثبتنا غيره (قوله وقد يجاب) أي عن لزوم القول بالاستعارة التبعية وحاصله أنا نختار

(لم يكن مذهب اليه) السكاكي من رد التبعية الى المسكني عنها (مغنيا عما ذكره غيره) من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر آخر الأمر الى القول بالاستعارة التبعية وقد يجاب بأن كل مجاز تكون علاقته المشابهة لا يجب أن يكون استعارة لجواز أن يكون له

بالذات وما يقع فيه التشبيه الذي تنبى عليه الاستعارة يجب أن يكون هو الأعم والمطلوب أحواله في المعنى فقول الفائل نطقت الحال ان جمل نطقت تخيلا والحال استعارة مكنا عنها فان جعل نطقت حقيقة أسند لغیر أصله كما يقوله الجمهور وجدت المسكني عنها بدون التخيل لان التخيل عنده ليس الا بالصورة الوهمية وان جعله مجازا كان استعارة تبعية لما تقرّر آنفا (ف) يلزم حينئذ أنه (لم يكن مذهب اليه) السكاكي من رد التبعية الى المسكني عنها (مغنيا عما ذكره غيره) من أنها تبعية فان الاستعارة تنقسم بسبب ذلك الى التبعية وغيرها وانما قلنا لم يغن ماذ كره عما ذكره غيره لانه اضطر آخر الأمر الى القول بالتبعية على تقدير كونها مجازا او غاية ما في ذلك أن ماذ كره وما ذكره غيره حينئذ لم يجتمعان في شيء واحد وهما مفهومان مختلفان أعني كون نطقت تبعية من حيث انها فعل وكونها تخيلا من حيث ان النطق نقل على مذهبه بصورة وهمية ولا يوجب ذلك اسقاط التقسيم الذي فر منه فقد فر من شيء وعاد اليه لانه حاول اسقاط الاستعارة ثم آل الأمر على هذا الاحتمال آخر الأمر الى اثباتها كما أثبتنا غيره وقد يجاب عن لزوم القول بالاستعارة التبعية بأن ذلك انما يلزم لو كان السكاكي يقول بأن كل مجاز يكون قرينة المسكني عنها يجب أن يكون استعارة فيلزم من كونها استعارة في الفعل كونها تبعية واذا صح أن يكون ذلك المجاز الذي جعل قرينة له مسكني عنها مجازا آخر غير الاستعارة لم يلزم القول بالاستعارة التبعية ولوقال بأن القرينة المذكورة مجاز فللسكاكي أن يقول هب أن نطقت في قولنا نطقت الحال بكذا مجاز لا يلزم أن يكون استعارة ولو صح كون علاقته المشابهة لان المعنى الواحد يجوز أن ينقل اللفظ اليه بعلاقة الزوم مثلا كما في دلالة الحال فانه يجوز كما تقدم أن يعتبر أن النطق يستلزم الدلالة أي الافهام المقصود فينقل افظه لدلالة الحال لان مطلق الدلالة الصادقة عليها لازمة للنطق فيستعمل فيها من حيث كونها دلالة في الجملة فيكون مجازا مرسلا ويجوز أن يعتبر تشبيه النطق بالدلالة في وجه مشترك بينهما وهو التوصل بكل منهما الى فهم المقصود ولا يضر في الاشتراك كون التوصل في الدلالة من جهة كون التوصل اليه مطاوع معناها لان الافهام الذي هو الدلالة يطاوعه الفهم المتوصل اليه وكون التوصل في النطق بواسطة مطاق الافهام لصدق أنهما مشتركان في التوصل في الجملة واذا جاز في المعنى الواحد أن يتجاوز فيه بعلاقة المشابهة عند قصد المبالغة في التشبيه وأن يتجاوز فيه بعلاقة الزوم كما في النطق مع الدلالة جاز أن يراعى في نطقه أنه مجاز علاقته الزوم فلا يصدق أنه استعارة تبعية نعم يصدق أنه مجاز تبعية

عما ذكره غيره أي لم يكن تقسيم الاستعارة التي مصرح بها ومسكني عنها مغنيا عن تقسيمها الى تبعية وغيرها لان نحو نطقت استعارة تخيلية مقرونة بالمسكنية فهي مجاز واذا كان كذلك فهي تخيلية تبعية بخلاف الاظفار في قوله أن ثبت أظفارها فانها تخيلية أصلية فثبت أن تقسيم الاستعارة الى أصلية

(٢٨ - شروح النسخ - رابع) بعلاقة الزوم مثلا كما في دلالة الحال فانه يجوز أن يعتبر استلزام النطق لها فينقل افظه لها ويجوز أن يعتبر تشبيه النطق بها في وجه مشترك بينهما وهو التوصل بكل منهما الى فهم المقصود فيكون نطقت على الأول مجازا مرسلا وعلى الثاني استعارة (قوله بأن كل مجاز تكون علاقته المشابهة الخ) اعترض بأن المجاز الذي تكون علاقته المشابهة منحصر في الاستعارة فكيف بقول لا يجب أن يكون استعارة والجواب أن مراده كل مجاز يصح أن تكون علاقته المشابهة بأن كان محتلا لها

وأخبرها بدليل بنية الكلام وليس المراد علاقته المشابهة بالفعل واللام يصح قوله لا يجب الخ تأمل (قوله علاقة أخرى) أي كالمزومية (قوله فأنها لازمة للنطق) أي فنطقت إذا قلنا أنه غير مستعمل في حقيقته بل في مجازة وهو الدلالة نقول إن استعماله فيها على جهة المجاز المرسل لعلاقة المزومية لا على جهة الاستعارة وحينئذ فقول المصنف فيكون استعارة ممنوع فلم يلزم السكاكي القول بالتبعية (قوله وفيه نظر) أي في (٢١٨) الجواب المذكور نظر وحاصله أن هذا لا يصلح أن يكون جوابا

علاقة أخرى باعتبارها وقم الاستعمال كما بين النطق والدلالة فأنها لازمة للنطق بل إنما يكون استعارة إذا كان الاستعمال باعتبار علاقة المشابهة وقصد المبالغة في التشبيه وفيه نظر لأن السكاكي قد صرح بأن نطق ههنا أمر مقدر وههنا كاظفار المنية المستعارة للصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار ولو كان مجازا مرسلا عن الدلالة لكان أمرا محققا عقليا على أن هذا لا يجري في جميع الأمثلة ولو سلم حينئذ يعود الاعتراض الأول وهو وجود المكنى عنها بدون التخيلية

في الفعل ولم يجز الاصطلاح عليه كما تقدم لأنه لم يذكر في أقسام المجاز ولم يشتهر بذلك لكان هذا لا يضر في الجواب لأن كلامنا الآن فيما تسقط به الاستعارة التبعية وذلك كاف فيه ولولم يذكر ولكن رد عليه أن ذلك قد لا يطرد في جواز أن يكون ثم محل لا يصلح فيه إلا الاستعارة لاقتضاء المقام بالمبالغة في التشبيه وعلى تقدير صلاح كل محل لذلك فالإتزام أحد الجائزين وهو كون اللفظ مجازا مرسلا مع صحة الآخر مجرد اسقاط مالا موجب لاسقاطه وهو تحكم على أن السكاكي لا يصح هذا جوابا عنه لأنه صرح بأن نطق أطلق على أمر وههنا كاظفار المنية فأنها استعارة لأمر وههنا شبيه بالاظفار الحقيقية ومن المعلوم أن مقتضى هذا الكلام كون نطق استعارة من النطق الحقيقي إلى الوهمي لوجهين أحدهما أنه شبيه بالاظفار وههنا استعارة عنده والآخر أن النطق بعد فرض مجازا في أمر وههنا لا يصح إلا أن يكون استعارة إذ لو كان مجازا مرسلا كان مستعملا في أمر له علاقة غير المشابهة تنقرر بينه وبين أصله وبالضرورة أن الصورة الوهمية لاعلاقة بينها وبين النطق الحقيقي إلا الشبه ولو سلمت صحة كون نحو نطق مما جعل على مذهبه قرينة المكنى عنها مجازا مرسلا في كل صورة وألغى النظر عما اقتضاء قوله إن نطق نقل للصورة الوهمية فخاله التزام أن قرينة المكنى عنها تكون مجازا مرسلا دائما فيلزم عليه حينئذ أن المكنى خلت عن التخيلية لأن التخيلية عنده ليست التشبيه الصورة الوهمية بالحسية فإذا كان نحو ما ذكر مجازا مرسلا فلا تخيل إلا للصورة وهمية شبهت بالمعنى الأصلي وإذا اتقى التخيل بقيت المكنى عنها بدون التخيلية وهو عين الاعتراض الأول فلم يخرج كلامه عن أحد الاعتراضين إذ متى وجهه بما سلم به عن أحدهما دخل عليه الآخر ويمكن الجواب عن عود الاعتراض الأول على تقدير التزام كون القرينة في المكنى عنها مجازا مرسلا بأن نقول قول السكاكي لا تنفك المكنى عنها عن التخيلية معناه أن التخيلية لا توجد بدون المكنى عنها بمعنى أنها تستلزم المكنى عنها فعلى تقدير كون المسمى بالتبعية مجازا مرسلا لتكون قرينة للمكنى عنها بناء على ما اختاره السكاكي إنما يلزم فيه وجود المكنى عنها بدون التخيلية فنقول السكاكي يقول بوجبه إذ لا يقول باستلزام المكنى عنها للتخيلية واللازم على ذلك التقدير وجود المكنى عنها دون التخيلية وهو صحيح

وتبعية لا بد منه سواء أكانت التبعية داخلية في المكنى أم لا قال بعضهم لا يلزم ذلك لأن التبعية الأصلية قسمان للتحقيقية وإذا كانت هذه خيالية لا تسمى تبعية واعلم أن عبارة السكاكي وقوله التبعية من جنس المكنية نظرا ينبغي أن يقول من جنس الخيالية كما هو مقصود غايته أن التبعية إذا

عن السكاكي لأنه صرح بأن نطق أطلق ههنا على أمر وههنا كاظفار المنية فأنها استعارة لأمر وههنا شبيه بالاظفار الحقيقية ومن المعلوم أن مقتضى هذا الكلام كون نطق استعارة من النطق الحقيقي للأمر الوهمي لأنه مجاز مرسل ولو كان مجازا مرسلا عن الدلالة كما هو مقتضى ذلك الجواب لكان مطلقا على أمر محقق عقلي لا على أمر وههنا كما صرح به وبالجملة فالإتزام السكاكي أن قرينة المكنية إذا لم تكن حقيقة تكون مجازا مرسلا لا يصح لمنافاة ذلك لما صرح به (قوله على أن هذا) أي كون قرينة المكنية إذا لم تكن حقيقة تكون مجازا مرسلا لا يجري في جميع الأمثلة لأن بعضها لا يوجد فيه علاقة أخرى غير المشابهة (قوله ولو سلم أي جريانه في جميع الأمثلة يعود الخ وحاصله أنه لو سلم أن قرينة المكنية إذا لم تكن حقيقة تكون مجازا مرسلا في جميع الأمثلة

وألغى النظر عما اقتضاء قوله إن نطق نقل للصورة الوهمية لا تشبه الصورة الوهمية بالحسية فلا تخيل إلا للصورة وهمية شبهت بالمعنى الأصلي وإذا اتقى التخيل بقيت المكنى عنها بدون التخيلية والمصنف قد رد هذا حيث قال سابقا وهو باطل باتفاق واعلم أن الشارح قد جارى المصنف في ذلك وإن كان قد ناقشه في ذلك سابقا

(قوله ويمكن الجواب) أى عن قوله ولو سلم يعود الاعتراض الاول لاعن أصل الاعتراض لانه قد صرح بأن نطقت مستعمل في أمر وهمي فقد اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية وحاصله أنا لاسلم أن وجود المكنية بدون التخيلية ممنوع عند السكاكي بل هو قائل بذلك وعبر ويمكن اشارة الى أن هذا الجواب من عنده (قوله بأن المراد) أى مراد السكاكي بقوله لا تنفك المكنية عنها عن التخيلية وهذا توطئة للجواب ومحط الجواب قوله وأما وجود الخ (قوله أن التخيلية لا توجد بدونها) أى فتكون التخيلية هي التي حكم عليها بأنها لا توجد بدون المكنية عنها وأنت خبير بأن هذا الحل يعكر على مائة قدم للشارح من أن قول القائل ان قول السكاكي المذكور معناه

(٢١٩)

استلزام التخيلية للمكنية مما تبين فساد فساد جعل ذلك الحل فاسدا فيما تقدم ومضى عليه هنا (قوله فيما شاع) اشارة لجواب عما يقال كيف تقول ان التخيلية لا توجد بدون المكنية مع أنها وجدت في قولك أظفار

المنية الشبيهة بالسبع أهلكت فلانا وعاصل الجواب أن المنى الوجود الشائع الفصيح لا مطلق الوجود (قوله اذ لزاع) أى وإنما قيندنا بقولنا فيما شاع لانه لا نزاع ولا خلاف في عدم شيوع الخ (قوله وإنما الكلام في الصحة) أى وإنما الخلاف في صحة ذلك المثال فعند السكاكي هو صحيح وعند القوم لا يصح الا اذا جعل الاظفار ترشيعا للتشبيه لاعلى أنه تخيلية (قوله فشاع) أى وحينئذ فلا يصح الاعتراض

ويمكن الجواب بأن المراد بعدم انفكاك الاستعارة بالكناية عن التخيلية أن التخيلية لا توجد بدونها فيما شاع من كلام الفصحاء اذ لا نزاع في عدم شيوع مثل أظفار المنية الشبيهة بالسبع وإنما الكلام في الصحة وأما وجود الاستعارة بالكناية بدون التخيلية فشائع على ما قررره صاحب الكشف في قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله وصابح المفتاح في مثل أنبت الربيع البقل فصار الحاصل من مذهبه أن قرينة الاستعارة بالكناية قد تكون استعارة تخيلية مثل أظفار المنية ونطقت الحال وقد تكون استعارة تحقيقية على ما ذكر في قوله تعالى يا أرض ابلعي ماءك ان البلع استعارة عن غور الماء في الارض والماء

فلا يرد الاعتراض الاول على السكاكي بناء على ما أجيب به أولا من التزام كون القرينة مجازا مرسلًا ولكن هذا يتوقف على بيان كيفية دلالة قوله لا تنفك المكنية عنها عن التخيلية على معنى أن التخيلية تستلزم المكنية عنها مع أن المتبادر منه هو العكس المعترض وبيان ذلك أن قول القائل هذا لا ينفك عن هذا يحتمل أن يكون معنى الانفكاك المنى فيه أن الاول لا ينزل عن الثاني أى لا يوجد وحده بدون الثاني كما تقول هذه الغنم لا تنفك عن تلك والانسان لا ينفك عن الحيوان فيلزم كون الاول الذي أسند اليه الانفكاك أخص أو ما يجرى مجراه لان الاخص هو الذي لا ينزل عن الاعم وعلى هذا فهم الكلام أولا ولا يستلزم كون الثاني وهو مدخول عن أخص أو ما يجرى مجراه بل يصح أن يكون أعم فيصح أن يوجد بدون الاول ويحتمل أن يكون المعنى لا ينتفى عن الثاني كما تقول لا ينفك الحلم والحياة عن زيداى لا ينتفیان عنه ومن المعلوم أن الذي لا ينتفى هو الاول والذي لا ينتفى عنه غيره هو الثاني وبالضرورة أن الذي لا ينتفى عنه غيره اما أخص أو جار مجراه فيلزم أن الثاني وهو مدخول عن هو الذي لا ينزل أى لا يوجد وحده دون الاول فهو اما أخص أو ما يجرى مجراه فيصح على هذا كون الاول الذي أسند اليه الانفكاك المنى أعم وعلى هذا تقول في هذا الجواب قول السكاكي لا تنفك المكنية عنها عن التخيلية أى لا تنتفى عن التخيلية فتكون التخيلية هي التي حكم عليها بأنها لا توجد بدون المكنية عنها وكلا المعنيين تستعمل له مثل تلك العبارة ولو كان الاستعمال في الاول أقرب فاذا تأولت عبارة السكاكي بهذا لم يرد الاعتراض الاول فانه بعض من تكلم على هذا الكتاب ورد عليه فيما تقدم لان قوله يلزم خلو

كانت خيالية والفرض انها لا تحسن الامع المكنية أطلق عليها مكنية لا اقترانها بها وفي نقل المصنف انه اختار رد التبعية الى المكنية نظر لانه لم يصرح باختيار ذلك بل قال لوجعل التبعية من المكنية

بوجود المكنية بدون التخيلية (قوله ينقضون عهد الله) أى فقد ذكر أن العهد مشبه بالحبل على طريق المكنية وينقضون مستعار ليطولون استعارة تحقيقية قرينة للمكنية فقد وجدت المكنية بدون التخيلية (قوله أنبت الربيع البقل) فقد ذكر أن الربيع شبه بالفاعل الحقيقي على طريق المكنية وأن الانبات قرينة لها وهو حقيقة فقد وجدت المكنية بدون التخيلية (قوله فصار الحاصل من مذهبه) أى من مذهب السكاكي في قرينة المكنية باعتبار ما ذكره في أما كن متعددة (قوله ابلعي ماءك) أى غورى ماءك (قوله عن غور الماء) أى لغور الماء وهو منقول عن ادخال الطعام للجوف من الحلق

استعارة بالسكينة عن الغذاء وقد تكون حقيقة كما في أنبت الربيع

الكنى عنها عن التخيلية بناء على أن نحو نطقت بحجاز مرسل نقول على هذا مسلم ولا نقول ان السكينة عنها  
أخص حتى يرد الرد بهذا الا لازم وإنما نقول بالعكس ولم يرد عليه شيء وهذا تعلم أن هذا نزوع للمادعي  
فساده أولاً فكان الذي ينبغي حينئذ أن يقال هكذا ويمكن الجواب بما تقدم من تفسير عبارة السكاكي  
بعكس المعنى المترض فان قيل ومع هذا فلا يصح لما تقدم أن السكاكي صرح بأن التخيلية لا تستلزم  
الكنى عنها كما في قوله أظفار للنسبة الشبيهة بالسبع فكيف يصح حمل كلامه على أن التخيلية تستلزم  
الكنى عنها قلنا يحمل على معنى أنها تستلزمها في الفصح من الكلام أو في الشائع منه اذ لا خلاف أن  
مثل هذا الكلام ليس بشائع وإنما النزاع في صحته ويقيد هذا الحمل أن الوجه الآخر هو أن يكون  
معنى لا تنفك السكينة عن التخيلية أن السكينة تستلزم التخيلية اذا حمل الكلام عليه كان حملاً على  
ما خلا فاشاع فان عدم استلزام السكينة للتخيلية بأن توجد بدون التخيلية أمر شائع وقد قرره  
صاحب الكشف في قوله تعالى يتقضون عهد الله وقد تقدم بيانه وقرره صاحب المفتاح في قول  
القائل أنبت الربيع البقل وقد تقدم بيانه أيضاً ولكن هذا التوجيه في هذا الحمل لا ينبغي أنه يضعف  
ما تقدم من أن قول القائل ان قول السكاكي معناه استلزام التخيلية للكنى عنها دون العكس مما بين  
فساده وربما يستروح بما قررناه به فيما تقدم ما قد يكون عذرنا في ادعاء الفساد فان قلت فما حاصل  
مذهب السكاكي في قرينة الكنى عنها باعتبار ما تقر في كلامه مفراً قلت حاصله ان قرينة الاستعارة  
بالسكينة قد تكون استعارة تخيلية مثل أظفار للنسبة ونطقت الحال لانه قرر في المثالين أن القرينة لفظ  
مستعار من معنى حقيقي الى معنى وهمي فكانت تخيلية فيها وقد تكون استعارة حقيقية كما ذكره في  
قوله تعالى وقيل يا أرض ابلعي ماءك وذلك أنه قال ابلع الاستعارة عن غور الماء في الارض وهو منقول  
من ادخال الطعام من الحاق الى الجوف وقال ان الماء استعارة بالسكينة عن الغذاء الذي يأكله الحيوان  
لان ابلع إنما يناسب بحسب أصله الطعام ووجه الشبه في الاستعارتين ظاهر أما في ابلع فهو ادخال  
ما تكون به الحياة الى مقر خفي أي من ظاهر الى باطن من مكان معتاد للدخال أي من أعلى الى أسفل  
وهذه الاستعارة في غاية الحسن لكثرة التفصيل في وجه الشبه فيها فافتدروا عيت جهة توجب حسن  
الاستعارة وأما في الماء فهو كون كل من الطعام والماء مما تقوم به الحياة ويتقوى به فالارض تتقوى في  
نباتها وأشجارها بالماء والحيوان يتقوى بالغذاء ويدخل كل منهما بالنسبة الى الماء ويتقوى به فالارض تتقوى في  
نباتها وأشجارها بالماء والحيوان يتقوى بالغذاء ويدخل كل منهما بالنسبة الى الماء ويتقوى به فالارض تتقوى في  
في أنبت الربيع البقل ولا شك أن كونها استعارة حقيقية أو تخيلية على ما قرر يدفع في وجه الجواب  
بالتزام كونها مجازاً مرسلًا دائماً ويحقق قوله بالتبعية بعد ما تقر له أنه تعسف باطل نعم يمكن الجواب  
على تأويل بعيد بما تقدم وهو أنه ينبغي على مذهبهم اسقاط التفسير وأما أنه يرجع عن القول بالاستعارة  
التخيلية فلا يدفع لزوم قوله بالتبعية لبقاء ما قال من النص صريحاً تأمل والله الموفق بمنه وكرمه \* هذا  
تمام ما أورده المصنف من المباحث مع السكاكي وقد بسطت فيها القول لتبيين اذ فيها غرض محتاج لهذا  
البسط ثم ختم باب المجاز بفصل حسن الاستعارة وفصل المجاز في الاعراب وآخر الثاني منها لحقة أمره  
ولكون الاول كالحكم على ما تقدم فقال

(قوله استعارة بالسكينة  
عن الغذاء) أي الذي يأكله  
الحيوان لان ابلع إنما  
يناسب بحسب أصله  
الطعام ووجه الشبه في  
الاستعارتين ظاهر أما في  
البلع فهو ادخال ما يكون  
به الحياة الى مقر خفي أي  
من ظاهر الى باطن من  
مكان معتاد للدخال من  
أعلى الى أسفل وهذه  
الاستعارة في غاية الحسن  
لكثرة التفصيل في وجه  
الشبه فيها وأما في الماء فهو  
كون كل من الطعام والماء  
مما تقوم به الحياة ويتقوى  
به فالارض تتقوى نباتها  
وأشجارها بالماء والحيوان  
يتقوى بالغذاء ويدخل كل  
منهما بالنسبة الى الماء  
والحاصل انه شبه الماء  
بالغذاء بجامع أن كلاهما  
تقوم به الحياة ويتقوى به  
على طريق الاستعارة  
بالسكينة وابلع مستعار  
لغوري بجامع أن كلا  
ادخال ما يكون به الحياة الى  
مقر خفي استعارة حقيقية  
وهي قرينة للسكينة

لكن أقرب الى الضابط وليس ذلك صريحاً في اختيار هذا قال في الايضاح لكن يستفاد مما ذكره  
رد التركيب في التبعية الى تركيب الاستعارة بالسكينة على ما فسرناها وتفسير التبعية حقيقة واستعارة  
تخيلية لما سبق لان التخيلية على ما فسرناها حقيقة لا مجاز

**﴿فصل﴾** واذا قد عرفت معنى الاستعارة الحقيقية والاستعارة التخيلية والاستعارة بالكناية والتخييل على سبيل الاستعارة فاعلم أن لحسنها شرطاً أن لم تصادها عريته عن الحسن وربما تكتب قبجها وهي في كل من التحقيقية والتخييل رعاية ما سبق ذكره من جهات حسن التشبيه

**﴿فصل﴾** في شرائط حسن الاستعارة (قوله في شرائط الخ) أطلق الجمع على ما فوق الواحد اذ المشروط في حسنهما شرطان رعاية جهات التشبيه وعدم شمهها رائحته لفظاً وقوله في شرائط حسن الاستعارة أى في بيان ما به أصل الحسن وما يزيد في حسنهما ويدور عليه مراتب الحسن ولا يقتصر على ما لو أهمل الخرج عن الحسن الى القبح قاله في الاطول (قوله التحقيقية) قد تقدم أنها هي التي تحقق معناها حساً وعقلاً وهي ضد التخيلية (قوله والتخييل على سبيل الاستعارة) زاد الشارح ذلك لاجل الايضاح لالاختراز عن مجرد التشبيه التخييلي لما عرف من أن التشبيه التخييلي لا يسمى التخييل (٢٢١) على الاطلاق وقد تقدم أن

**﴿فصل﴾** في شرائط حسن الاستعارة (حسن كل من) الاستعارة (التحقيقية والتخييل) على سبيل الاستعارة (برعاية جهات حسن التشبيه) كأن يكون وجه الشبه شاملاً للطرفين

**﴿فصل﴾** ذكر فيه شروط حسن الاستعارة مما ليس من باب حسنهما بمزيد التأكيد كما تقدم في الترشيح أنه أبلغ اذ بلغيته تفيد أحسنيته وحسن الاستعارة يكون بأمرين مع ما يتعاقبهما الاول حسن أصلها وهو التشبيه والثاني بأن لا تنضم معرائحة التشبيه ولما ذكر في التشبيه ما يفيد حسنه وقبحه وهو ما اشتمل عليه ما ذكره زائداً على أركانه اذ من المعلوم أن الزائد على الاركان ليس شرط وجوده بل اما أن يكون مما يحسن به فيكون شرط حسنه أو يكون مما لا يحسن به فيكون موجب قبحه ويدرك فيه أحد المنهين فيما تقدم بادراك ذاته لان العقل يهتدى بادراكه الى كونه ما ينبغي أو بالتنصيص على حسنه أو قبحه كما تقدم في المبتدل والغريب أحال حسن الاستعارة على التشبيه تنبيهاً على الامر الاول وانما أحال عليه لتقدم حسنه أخذاً وتنصيصاً كما ذكرنا فقال (حسن كل من) الاستعارة (التحقيقية) وقد تقدم أنها هي التي تحقق معناها حساً وعقلاً وهي ضد التخيلية (والتخييل) على سبيل الاستعارة وقد تقدم أنها هي اللفظ المنقول من معنى مركب الى ماشبه به معناه فان خصصت التحقيقية بالافردية اصطلاحاً كما هو ظاهر عبارة المصنف في تخصيص التخييلية بالتسمية والذكر كان عطف التخييلية على التحقيقية من عطف المبين وان جعلت من التحقيقية بأن لم تخصص التحقيقية بالافردية كما هو ظاهر عبارة السكاكي كان عطفها من عطف الخاص على العام (برعاية) خبر حسن أى حسن الاستعارة حاصل برعاية (جهات حسن التشبيه) فاذا روعيت تلك الجهات في

ص (فصل حسن كل من التحقيقية الخ) شلما استوفى أقسام الاستعارة والمجاز المركب شرع في ضابط حسن كل منهما فقال: حسن كل من التحقيقية والتخييل وهو المجاز المركب وعطفه على الاستعارة وان كان منها لانه لا يريد الاستعارة التي هي قسم من المجاز المفرد بما ورد ان وجد فيها حسنت والا عريت عن الحسن بل ربما اكنسبت قبجها برعاية جهات حسن التشبيه أى الجهات المقتضية لحسن التشبيه المذكور في بابها فان الاستعارة تشبيه معنوى مثل كون وجه الشبه كثير التفصيل وكون حصول

حسن أصلها (قوله كأن يكون وجه الشبه شاملاً للطرفين) هذا بيان للجهات التي يحسن التشبيه بمراعاتها والمراد بكون وجه الشبه شاملاً للطرفين أن يكون متحققاً فيهما وذلك كالشجاعة مثلاً في زيد والاسد فاذا وجد وجه الشبه في أحدهما دون الآخر فأت الحسن كاستعارة اسم الاسد للرجل من غير قصد التهمك بعد تقرير تشبيهه به وقد يقال ان هذا الوجه من شروط الصحة لامن شروط الحسن اذ التشبيه مع انتفاء الجامع فالاولى اسقاط هذا أعنى قوله كأن يكون التشبيه شاملاً للطرفين وجواب بعض أرباب الحواشي عن ذلك بأن المراد الشمول الحسى اذ هو الشرط في الحسن وأما الذى يكون شرطاً في الصحة فمطلق الشمول الصادق بالادعائى لوجه له لان الشمول الادعائى ان كان مقبولاً كافي التهمك فانما قبل لكونه في حكم الحسى فيكون شرط الصحة والا فهو فاسد لاتفاته عن حكم الحسى فسكيف يجعل الحسى من شروط الحسن مع أن الصحة انما هي باعتبار كذا في ابن يعقوب وقرر شيخنا العلامة العدوى أن المراد بكون وجه الشبه شاملاً للطرفين أن يكون متحققاً فيهما على أنه جزء من مفهوم كل منهما أو لازم لهما فان وجد في

وأن لا يشم من جهة اللفظ رائحته

أحدهما بأن كان جزءا من مفهومه دون الآخر بأن كان لازماله فات الحسن وذلك كما في استعارة الطيران للعدو في قوله عليه الصلاة والسلام كلما سمع هبة طار إليها (٢٢٢) والجامع قطع المسافة بسرعة في كل وهو داخل في مفهوم أحدهما ولازم

والتشبيه وافي بأفادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك (وأن لا يشم رائحته أظفا)

التشبيه وأوقعت الاستعارة بعد رعاية تلك الجهات حصل حسن الاستعارة والافات حسناتها فوات حسن أصلها وهو التشبيه وتلك الجهات مثل أن يكون وجه الشبه شاملا للطرفين معا وأما أن وجد في أحدهما دون الآخر فات الحسن كاستعارة اسم الاسد للحيوان من غير قصد التهمك بعد تقدير تشبيهه به ولكن هذا الوجه إنما هو من شروط الصحة لا من شروط الحسن اذ لا تشبيه مع انتفاء الجامع فالأولى إسقاطه في هذا المحل والجواب عن ذلك بأن المراد الشمول الحسي اذ هو الشرط في الحسن وأما الذي يكون شرط للصحة فمطلق الشمول الصادق الادعائي لا وجه له لان الشمول الادعائي ان كان مقبولا كما في التهمك فاما قبل لكونه في حكم الحسي فيكون شرط الصحة والافق فاسد لا تغاير عن حكم الحسي فكيف يجعل الحسي من شروط الحسن مع أن الصحة إنما هي باعتبارها ومثل أن يكون التشبيه وافي بأفادة الغرض المقصود منه كما اذا كان الغرض تزيين وجه اسود فيشبهه بمقلة الظبي ثم يستعار له المقلة فهذا وافي بالغرض ولو شبهه بأفادة ذلك الغرض بالفراب واستعير لفظ الغراب له فات الحسن واذا كان الغرض أفادة تشويه وجه منقب بالجدري فيشبهه بالسلحة التي تقرتها الديكة ثم يستعار له لفظها فهذا وافي بالغرض ولو شبهه بأفادة هذا الغرض بشيء آخر منقب واستعير له لفظه فات الحسن (قوله ونحو ذلك) أي مثل ذلك كون وجه الشبه غير مبتذل بأن يكون غريبا لطيفا لكثرة ما فيه من التفصيل أو نادر

للأخر على ما مر للشارح وعلى هذا يندفع الاعتراض فتأمل (قوله) والتشبيه وافي) أي وأن يكون التشبيه موافيا بالغرض الذي علق به أي وقصد افادته كبيان امكان التشبيه أو تشويهه أو تزيينه وكغير ذلك مما مر في بيان الغرض من التشبيه فاذا كان الغرض تزيين وجه اسود فيشبهه بمقلة الظبي ثم يستعار له لفظ المقلة فهذا وافي بالغرض ولو شبهه بأفادة هذا الغرض بالفراب واستعير لفظ الغراب له فات الحسن واذا كان الغرض أفادة تشويه وجه منقب بالجدري فيشبهه بالسلحة التي تقرتها الديكة ثم يستعار له لفظها فهذا وافي بالغرض ولو شبهه بأفادة هذا الغرض بشيء آخر منقب واستعير له لفظه فات الحسن (قوله ونحو ذلك) أي مثل ذلك كون وجه الشبه غير مبتذل بأن يكون غريبا لطيفا لكثرة ما فيه من التفصيل أو نادر

المشبه نادر أو نحوه وجعل منه الخطيب كون وجه الشبه في المشبه به أتم وفيه نظر لانه اذا كان كذلك يأتي بالتشبيه بالاستعارة بل ينبغي أن يعكس فيقول ويأتي بتساوي الطرفين حتى يأتي بالتشبيه وأن لا أي وحسنها أيضا بأن لا يشم رائحته أي التشبيه لفظا ولذلك أي ولأجل أن من شرط حسنها أن لا يشم

الحضور في الذهب كتشبيه الشمس بالمرآة في كفاف الاشل وتشبيهه بالنفسج بأوائل النار في أطراف كبريت ثم يستعار كل واحد منهما لما يشبهه بخلاف تشبيه الوجه الجميل بالشمس ثم يستعار له وتشبيهه الشجاع بالاسد ثم يستعار له فان ذلك مما فات فيه الحسن لفوات حسن التشبيه فيه لعدم الغرابة لوجود الابتذال (قوله وأن لا يشم رائحته الخ) يشم بضم أوله مبنيًا للفعول من أنشم ورائحته نائب الفاعل وأما قول الشارح أي وبأن لا يشم الخ فهو بفتح أوله وضم ثانيه مبنيًا للفاعل

(قوله أى وبأن لا يشم الخ) أشار بهذا الى قول المصنف وأن لا يشم عطف على رعاية أى حسن الاستعارة حاصل برعاية الجهات المحصلة لحسن التشبيه وحاصل بعدم شمها رائحة التشبيه وأشار بقوله من جهة اللفظ الى أن لفظا في كلام المصنف نصب على التمييز وهو محمول عن المضاف اليه أى وأن لا يشم شئ منها رائحة لفظ التشبيه ويحتمل نصبه على نزع الخافض أى أن لا يشم رائحة التشبيه بلفظ يدل عليه وإنما قال لفظا لأن شم التشبيه معنى وجوده في كل استعارة بواسطة القرينة لأن الاستعارة لفظ أطلق على المشبه بمعونة القرينة بعد نقله عن المشبه به بواسطة المبالغة في التشبيه فلا يمكن نفي اشتمال الرائحة مطلقا أى من جهة اللفظ والمعنى لأن المعنى على التشبيه قطعا واعلم أن شم رائحة لفظ التشبيه اما ان يكون ببيان المشبه كما في قوله تعالى حتى يبين لكم الحيط الأبيض من الحيط الأسود من الفجر فان قوله من الفجر هو المشبه بالحيط الأبيض والكلام وان لم يكن على صورة التشبيه لكن لمفسر الحيط الأبيض بالفجر كان التشبيه مقدرًا فهو في تقدير حتى يبين لكم الفجر الذي هو شبه بالحيط الأبيض واما أن يكون بذكر وجه المشبه نحو رأيت أسدا في الشجاعة لأن ذكر الوجه ينبي عن التشبيه ويهدي اليه في التركيب واما ان يكون بذكر الاداة نحو زيد كالأسد واما ان يكون بذكر المشبه على وجه لا ينبي عن التشبيه كما في قوله قد زرار راره على القمر فانه ذكر فيه ضمير المشبه وهو المحبوب لكن ليس على وجه ينبي عن التشبيه كما تقدم بيانه فاشتمال رائحة لفظ التشبيه في الثلاثة الاول مبطل (٢٢٣) للاستعارة واما اشتمال رائحته على

أى وبأن لا يشم شئ من التحقيقية والتبني لرائحة التشبيه من جهة اللفظ لأن ذلك يبطل الغرض من الاستعارة أعني ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لما في التشبيه من الدلالة على أن المشبه به أقوى في وجه المشبه

فهو ولو لم يكن على صورة التشبيه لكن لمفسر به الحيط الأبيض كان من التشبيه لأنه بين الاصل المراد فهو في تقدير من الفجر الذي شبه بالحيط الأبيض واما صريحا كهذا أسد في الشجاعة ويجرى مجراه رأيت أسدا في الشجاعة لأن ذكر الوجه ينبي عن التشبيه ويهدي التركيب اليه بخلاف زرار راره على القمر كما تقدم وانما شرط في حسن الاستعارة أن لا يشم رائحة التشبيه كما في قوله قد زرار راره على القمر لأن اشتمال رائحته يبطل كمال الغرض من الاستعارة ومعلوم أن كمال الغرض من إيجاد الشئ هو حسنه وتقصانه قبحه في الجملة وانما أبطل كمال الغرض لأنه أعني الغرض من الاستعارة اظهار المبالغة في التشبيه ويحصل ذلك الاظهار بادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وادعاء أنهما مشتركان في الحقيقة الجامعة لهما وأن اللفظ موضوع لتلك الحقيقة الآن أحد الفردين متعارف والآخر غير متعارف ومقتضى هذا الغرض استواءهما في ذلك الجامع الذي هو ثمرة ذلك المجموع كالحقيقة الجامعة لأن استواء الافراد في الحقيقة هو الاصل ولا شك أن اشتمال رائحة التشبيه فيه رائحة التشبيه يوصى أى يوصى العامة أن يكون التشبيه بين الطرفين جليا وذلك اما بنفسه أو بكونه

الوجه الرابع فلا يطلها  
الأنها تكون قبيحة اذا  
علمت هذا تعلم أن شرط  
الحسن هو انتفاء الاشتمال  
الذي لا يخرج به الكلام  
عن الاستعارة كما في القسم  
الرابع وأما ما يخرج به  
الكلام عن الاستعارة فهو  
شرط في الصحة فإراد المصنف  
الاول لا الثاني (قوله أى  
وبأن لا يشم شئ) المناسب  
لقول لثمن حسن كل أن  
يقول أى وبأن لا يشم كل  
من التحقيقية الغ فيبدل  
شئ بكل (قوله لأن ذلك  
الخ) أى شم رائحة

التشبيه لفظا أى وانما اشترط في حسن الاستعارة عدم شمها رائحة التشبيه لأن ذلك يبطل الغرض من الاستعارة وفيه أن هذا يقتضى انه من شرائط صحتها لا من شرائط حسناتها لأنه اذا بطل الغرض من الاستعارة انتفت عاد الكلام تشبيها الآن يقال ان في الكلام حذف مضاف أى لأن ذلك يبطل كمال الغرض من الاستعارة ومعلوم أن كمال الغرض من إيجاد الشئ حسننه وتقصانه قبحه (قوله أعني) أى بالغرض من الاستعارة (قوله لماس في التشبيه الخ) علة للعللة أعني قوله لأن ذلك يبطل الخ أى وانما كان شم رائحة التشبيه مبطلا لكمال الغرض من الاستعارة لما في التشبيه الخ وحاصل ما ذكره أن شم رائحة التشبيه انما أبطل كمال الغرض من الاستعارة لأن الغرض منها اظهار المبالغة في التشبيه ويحصل ذلك الاظهار بادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وادعاء أنهما مشتركان في الحقيقة الجامعة لهما وان اللفظ موضوع لتلك الحقيقة الآن أحد الفردين متعارف والآخر غير متعارف ومقتضى هذا الغرض استواءهما في ذلك الجامع الذي جعل كالحقيقة الجامعة لأن استواء الافراد في الحقيقة هو الاصل ولا شك أن اشتمال رائحة التشبيه فيه اشتمال ما بأصل التشبيه والاشعار بأصله يتضمن الابعاد الى ما علم من الاصل في التشبيه والكثير فيه وهو كون المشبه به أقوى من المشبه في الجامع وكونه أقوى منه ينابي الاستواء فيه الذي هو مقتضى الغرض فقوله لما في التشبيه أى الذي أشم رائحته من الدلالة على أن المشبه به أقوى من المشبه في وجه المشبه أى والغرض من الاستعارة يقتضى مساواة المشبه به بقولنا لأن استواء الافراد في الحقيقة هو الاصل يتدفع قول سم لانسم أن الغرض المذكور يقتضى مساوات المشبه والمشبه به في الجامع الذي هو جعل كالحقيقة



ولذلك يوصى فيه أن يكون الشبه بين طرفيها جليا بنفسه أو عرف أو غيره والاصار اعمية والغازا لا استعارة وتمثيلا

الجامعة بدليل الشك فان بعض أفراد أقوى من البعض مع شمول الجنس لجمعها وحيث أن المناقاة بين التفاوت في القوة وبين الاشتراك في الجنس فتأمل (قوله أي ولان شرط حسنه) أي ولان ما قلنا من أن من شروط الحسن في كل من الاستعارتين أن لا يشم رائحة التشبيه لفظا فمير حسنه راجع لكل من الاستعارتين (٣٣٤) (قوله يوصى) بالبناء للمفعول أي يوصى بالبناء بعضهم بعضا عند تحقق حسن

(ولذلك) أي ولان شرط حسنه أن لا يشم رائحة التشبيه لفظا (يوصى أن يكون الشبه) أي مابه المشابهة (بين الطرفين جليا) بنفسه أو بواسطة عرف أو اصطلاح خاص (للتأصيل) الاستعارة (الغازا) وتعمية

اشعارا بأصل التشبيه والاشعار بأصله يتضمن الإيحاء إلى ما علم من الأصل في التشبيه والكثير فيه وهو كون الشبه أقوى من التشبيه في الجامع وكونه أقوى ينافي الاستواء فيه الذي هو مقتضى الغرض ووضعه واما قلنا ينافي كمال الغرض لانه لو كان منافيا لأصل الغرض بأن لا تفهم المبالغة على الوجه المذكور لا تتفت الاستعارة وعاد الكلام تشبيها فان قيل التجز يذفيه اشهام الرائحة فيلزم قببح الاستعارة معه قلت كانهم خصوا الاشهام بذكر المشبه أو الوجه لاعلى وجه التشبيه ويحتمل أن يقال بالقبح في التجز يذحيث كان فيه الإيحاء إلى المشبه ويؤيده أن الترشيح أباح منه والله أعلم ثم أشار إلى ما يتعلق بهذا الحسن فقال (ولذلك) أي ولان ما قلنا من أن شروط الحسن في الاستعارة أن لا يشم رائحة التشبيه لفظا أي وبسبب ذلك (يوصى) من جهة البناء عند تحقق حسن الاستعارة بوجود هذا الشرط (أن يكون التشبيه) أي مابه المشابهة وهو وجه الشبه (بين الطرفين جليا) بنفسه لكونه يرى مثالا كما في تشبيه الثريا بعنقود الملاحية أو بواسطة عرف كما في تشبيه زبد مثالا بانسان عريض القفا في البلادة فان العرف حاكم بأن عرض القفا معه البلادة وكما في تشبيه الرجل بالاسد في الشجاعة فان وصف الجراءة ظاهرة في الاسد عرفا أو بواسطة اصطلاح خاص كما في تشبيه النائب عن الفاعل في العمدية وحصول الفائدة بالفاعل في حكم الرفع فان الرفع في الفاعل ظاهر في اصطلاح النحو فيشبه به عند ما يحتاج العلم إلى التشبيه به مثلا وانما يوصى بكون وجه الشبه جليا في الاستعارة التي فيها عدم اشهام رائحة التشبيه (لئلا يصير) تلك الاستعارة (الغازا) بكسر الهمزة لانه مصدر الغز في كلامه اذا عمى مراده وأخفاه فالغازا مصدر أطلق على المفعول أو هو على اسقاط المضاف أي ذات الغاز ومنه اللفظ بضم اللام وفتح العين وهو المعنى اللغوي أو اللفظ المستعمل فيه وجمعه أغاز بفتح الهمزة مثل رطب وأرطاب وأصل اللفظ حجر اليربوع وذلك أنه يحفر حجرة إلى أسفل داخل حجره على استقامة ثم يجعل فيه مختفي عينا ومثالا فسمى المختفي فيها لغزا ومقتضى ذلك تسمية الاختفاء فيها الغازا فنه أخذ ما ذكر وانما تكون الاستعارة الغازا عند عدم اشهام رائحة التشبيه لان شرائط الحسن ان روعيت وروعي من جملة عدم اشهام الرائحة كانت الاستعارة في غاية البعد عن فهم المراد لان عدم اشهام رائحة التشبيه يبعد عن الأصل وخفاء الوجه يزيد بعدا فإذا تقوى التباعد عن الأصل لم يفهم المراد وان لم تراعى جميعا بان اتقى عدم اشهام الرائحة بوجود اشهامها فذلك مما يقرب إلى الأصل لكن بقيت الحسن

مشهورا ونسبته إلى المشبه به كالشجاعة للأسد حتى اذا كان مشهورا لا يحتاج إلى ذكر شيء يدل على التشبيه حيث لا يذمف التشبيه ويبطل حسنه مثلا أي ان لم يكن وجه الشبه جليا فان الاستعارة تصير الغازا كذا قالوه ولقائل أن يقول وماذا يصير اذ صار الغاز ولا شك أن الانغاز من أنواع البديع المستحسنة وله مواقع

الاستعارة لوجود هذا الشرط وهو عدم اشهام رائحة التشبيه لفظا (قوله أي مابه المشابهة) أي وهو وجه الشبه فكأنه قال ولذلك يوصى بالبناء بعضهم بعضا على جلاء وجه الشبه وانما ترتب النصيحة المذكورة على ذلك الشرط وهو عدم اشهام رائحة التشبيه لفظا لا باشرط رعاية جهات حسن التشبيه لان النصيحة إنما يحتاج اليه لانه هو الذي له دخل في الخفاء وصيرورة الاستعارة لغزا بخلاف رعاية جهات حسن التشبيه فانه لا دخل له في ذلك كما علم مما يأتي (قوله جليا بنفسه) أي لكونه يرى مثالا كما في تشبيه الثريا بعنقود الملاحية (قوله أو بواسطة عرف) أي عام كما في تشبيه زبد مثالا بانسان عريض القفا في البلادة فان العرف حاكم بأن عرض القفا معه البلادة وكما في تشبيه الرجل بالاسد في الجراءة فان وصف الجراءة ظاهرة في الاسد عرفا (قوله أو اصطلاح خاص) أي بواسطة اصطلاح خاص

كما في تشبيه النائب عن الفاعل بالفاعل في حكم الرفع فان الرفع في الفاعل ظاهر في اصطلاح النحاة فيشبه به عند ما يحتاج العلم للتشبيه به مثلا (قوله لئلا يصير الخ) أي وانما يوصى بكون وجه الشبه جليا في الاستعارة التي فيها عدم اشهام رائحة التشبيه لئلا يصير تلك الاستعارة الغازا أي سبب الغاز أو ملغزة فالغاز بكسر الهمزة مصدر الغز في كلامه اذا عمى مراده وأخفاه أطلق بمعنى اسم المفعول أو على حذف مضاف كما علمت وذلك لانه اذا لم يكن وجه الشبه ظاهرا بل كان خفيا وانضم ذلك لخفاء التشبيه

بواسطة عدم شمع رائحته لاجتمع خفاء على خفاء فتكون الاستعارة لغزا كما قال (قوله أن روعي الخ) شرط في قوله لثلاث تصير الاستعارة الغازا (قوله ولم تشم رائحة التشبيه) من عطف المباين ان أريد بشرائط الحسن شرائط حسن التشبيه لان عدم اشباع رائحة التشبيه ليس من شرائط حسن التشبيه كما لا يخفى لكن المقصود بالذات (٢٢٥)

لا مدخل له في التعمية وان كان من شرائط حسن الاستعارة ومن عطف الخاص على العام ان أريد بشرائط الحسن شرائط حسن الاستعارة أتى به بعد العام اهتماما به إشارة الى أن المراد من ذلك العام ذلك الخاص لان مناط التعمية والالغاز عليه عند خفاء الوجه (قوله وان لم يراع الخ) مقابل لقوله ان روعي الخ أي وان لم يراع عدم الاشباع بأن حصل اشباع رائحة التشبيه لفظا فالتحسين ولم تكن الاستعارة لغزا لقوله وان لم يراع بالياء التحتية والضمير لعدم الاشباع أو بالمشافة فوق والضمير لشرائط الحسن والحاصل أنه اذا خفي وجه الشبه انما تكون الاستعارة الغازا عند عدم اشباع رائحة التشبيه لان عدم الاشباع يبعد عن الاصل وخفاء الوجه يزيد ذلك بعدا واذا اتى عدم اشباع الرائحة بوجود اشباعها فذلك مما يقرب الى الاصل لكن يفوت الحسن (قوله

ان روعي شرائط الحسن ولم تشم رائحة التشبيه وان لم يراع فات الحسن يقال ألغز في كلامه اذا عني مراده ومنه اللغز وجمعه ألغاز مثل رطب وأرطاب (كالموقيل) في التحقيقية (رأيت أسدا وأريد انسان أبخر) فوجه الشبه بين الطرفين خفي

وقولنا بأن اتى عدم اشباع الرائحة بوجود اشباعها إشارة الى أن الشرط الذي تكون معه التعمية وتنفي باتفائه هو الاشباع وأما الشرائط الأخرى فلا مدخل لها ولا مدخل في التعمية وعدمها ومرادنا بشرائط الحسن هنا شرائط التشبيه ليكون ذكر عدم اشباع الرائحة بعدها من عطف المباين وقد عرفت أنه هو المقصود بالذات وغيره لا مدخل له في التعمية ويحتمل أن يراد بها شرائط حسن الاستعارة فيكون ذكر عدم الاشباع بعدها من عطف الخاص على العام للاهتمام به إشارة لما ذكرنا من أنه المنطوق في التعمية وعدمها بعدمه فان قلت متى لم يذكر الوجه ولو كان جليا بل ولو كان في التشبيه كان فيه خفاء وتعمية اذا دل دليل عليه قلنا ما في التشبيه فالغرض حاصل من قولنا زيد كعمرو ولم يذكر الوجه وهو أن الحقائق به في شيء مامن الأشياء وأما في الاستعارة فان الانتقال من وجه الشبه الى المستعمل فيه فإذا كان الوجه جليا في التشبيه به حصل الانتقال بالخفاء والتركيب الفهم شططا بالخفاء فيكون تعمية وتحقيق ذلك أن الغرض من الاستعارة افهام المستعار له من حيث وجه الشبه أو بواسطة اذا قيل مثلا رأيت أسدا في الحمام فالمراد الاشارة بالأسد الأصلي لينقل منه الى لازمه المشهور وهو الشجاعة والجرأة ثم ينتقل بواسطة القرينة الى من يشاركه فيها وهو الرجل الشجاع فالمنتقل اليه آخر هو الرجل المقيد بالشجاعة لأجلها مع اعتبار اخراج مطلق الشجاعة عن الطرفين لتسكون وجهها معا اذا لدخلت احتيج الى آخر ويسلسل ولا يقال المقيد بدخل فيه الفيد فيدخل الوجه في الطرف المنتقل اليه المستعمل فيه اللفظ فاذا كان المستعمل فيه هذا الطرف المشبه بقيد الذي هو الوجه الكائن فيه دخل الوجه في ذلك الطرف الذي هو المشبه و المقرر أن الوجه خارج عن الطرفين لانا نقول الوجه مطلق الشجاعة والمنتقل اليه الرجل المقيد بها ويكفي في مباينة الوجه والطرف بأن لا يعتبر الوجه في طرف التشبيه الاطلاق والتقيد لان المطلق خلاف المقيد لعموم المطلق فاذا تم هذا التحقيق كما تقدمت الإشارة اليه أول الباب فنتقول متى كان وجه الشبه خفيا انقطع الانتقال منه مطلقا الى الطرف الذي استعمل فيه اللفظ مقيد به فتصير الغاز الا لا يفهم من القرينة الا أن المعنى الأصلي لم يرد. وأما أن يفهم أنه أريد الطرف الآخر فلا وذلك (كالموقيل) في الاستعارة التحقيقية (رأيت أسدا) في الحمام (وأريد انسان أبخر) أي خبيت رائحة الفم اذا لا ينتقل من الأسد مع القرينة المانعة عن ارادة الاصل الا الى انسان

لا يصلح فيها غيره انما هو له مواضع لا يستعمل فيها والحجاز كيف وقع لا بدله من قرينة فربما كان الالغاز بالحجاز مع قرينة ضعيفة أما دون القرينة فلا يقع استعارة ولا مجازا وقولهم ذلك وان كان من مقاصد الأدباء فالمقصود من الاستعارة خلافة ممنوع بل كل من الالغاز وغيره يكون تارة بالحقيقة وتارة بالاستعارة فليحمل ذلك على ما اذا لم يقصد التعميم ومثال غير الجلي أن تقول رأيت أسدا تريد انسانا أبخر وتقول

(٢٩ - شروح التلخيص - رابع) ومنه اللغز. بضم اللام وفتح الغين وهو المعنى اللغز فيه أو اللفظ المستعمل في المعنى المذكور وقوله ومنه أي ومن هذا الفعل وهو ألغز في كلامه أي من مصدره (قوله وجمعه) أي جمع اللغز وقوله ألغاز أي بفتح الحزة (قوله مثل رطب وأرطاب) أي مثله في وزن المفرد والجمع (قوله كالموقيل في التحقيقية) أي التي خفي فيها وجه الشبه (قوله وأريد انسان أبخر) أي منتين رائحة الفم (قوله فوجه الشبه) أي وهو البخر بين الطرفين أي الأسد والرجل المنتن الفم خفي أي وحيث

وكما اذا قيل رأيت ابلا مائة لاتجد فيها راحلة وأريد الناس أو قيل رأيت عودا مستقيما أو ان الغرس وأريد انسان مؤدب في صباه فلا ينتقل من الأسد مع القرينة المائنة من ارادة الأصل الى الانسان الوصف بما ذكرنا لا ينتقل من الاسد مع القرينة المذكورة الا الى الانسان الوصف بل لازم الاسد المشهور وهو الشجاعة والانتقال الى الرجل بدون الوصف لا يفيد في التجوز (قوله مائة لاتجد فيها الخ) يحتمل أن تكون جملة استثنائية أي مائة منها (٢٣٦) لاتجد فيها راحلة فهي جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل على أي حال رأيتهم ف قيل مائة

(و) في التمثيل (رأيت ابلا مائة لاتجد فيها راحلة وأريد الناس) من قوله عليه الصلاة والسلام الناس كابل مائة لاتجد فيها راحلة وفي الفائق الراحلة البعير الذي يرتحله الرجل جملا كان أو ناقة يعني أن المرضى

موصوف بل لازم الأسد المشهور وهو الشجاعة وأما الى البعير فلا لحفائه والانتقال الى الرجل بدون الوصف لا يفيد في التجوز (و) كما اذا قيل في الاستعارة التمثيلية (رأيت ابلا مائة لاتجد فيها راحلة وأريد الناس) من حيث عزة وجود السكامل مع الكثرة ولا شك أن وجه الشبه المذكور خفي فلا ينتقل الى الناس من الابل من هذه الحيثية وانما قلنا ان هذه الاستعارة تمثيلية لان الوجه منتزع من متعدد لانه اعتبر فيها وجود كثرة من جنس وكون تلك الكثرة يميز فيها وجود ما هو من جنس السكامل وهما شئ وهو أن الكلام اذا كان هكذا فالحفاء من عدم ذكر القرينة المائنة عن ارادة الأصل اذ لو قيل رأيت يوم الجمعة في المسجد ابلا مائة لاتجد فيها راحلة تبين المراد لان قوله مائة لاتجد فيها راحلة تبين الوجه فالاولى في التمثيل أن يقال رأيت يوم الجمعة في المسجد والامام يخطب ابلا مائة لاتجد فيها راحلة فان هذه صورة التجوز مع أن الحفاء اذا مفهوم الناس للرئيس في المسجد كالابل والمتبادر أنهم كابل في البهيمية وقلة الفهم وكبر الاعضاء وطولها مثلا اذ هذا هو للتبادر وقد ينتقل الى أنهم في غاية الصبر لان الابل مشهورة بالصبر على ما تستعمل وأما عزة السكامل مع الكثرة فلا تفهم وانما قلنا هكذا لان كلامنا فيما تحقق فيه التجوز مع الحفاء ولا يتحقق الا بالقرينة ولو ذكر القرينة في المثال مع الائمة الى الوجه انتفى الحفاء وبه يعلم أن الوجه ان كان خفيا وأشير الى ما يوجب اليه فان لم يدع رجوع الكلام الى التشبيه لم يكن الغازا وبالجملة ان ما ذكر من التمثيل ليس بظاهر لعدم اقرينة وعلى تقدير وجودها فان كان من التشبيه فهو خارج عما نحن بصدده فلا يصح التمثيل وان كان من المجاز فلا خفاء اظهر المراد فان قيل لو قيل مثلا الناس كابل كان الغاز الحفاء وجه الشبه المراد من التشبيه فيكون الغازا أيضا فعلى هذا لا يختص الغاز بالمجاز بل يجرى في التشبيه أيضا وظاهر ما تقدم أن عدم ذكر الوجه في التشبيه لا يصير الغاز اظاهرا لاطلاق أعنى سواء خفي الوجه أو ظهر قلنا للقصور من الاستعارة كما حررنا التوصل بالوجه الى المراد ومتى خفي انقطع التوصل كما تقدم وأما التشبيه فان كان الغرض مجرد الالحاق لم يضر الحفاء وان كان الغرض الالحاق بوجه خاص فلا بد من البيان ان خفي كما في الحديث الشريف الذي أخذت منه هذه الاستعارة المثل بها فلذلك أشر الى الوجه في التشبيه في قوله صلى الله عليه وسلم الناس كابل مائة لاتجد فيها راحلة فكون التشبيه الغاز عند عدم ذكر الوجه مع خفائه أمر عارض بخلاف المجاز وقوله صلى الله عليه وسلم مائة لاتجد فيها راحلة يحتمل أن يكون جملة

رأيت ابلا مائة لاتجد فيها راحلة تريد الناس بل حق مثل ذلك أن تأتي بالتشبيه كما قال صلى الله عليه وسلم الناس كابل مائة لاتجد فيها راحلة وكذلك تشبيهه صلى الله عليه وسلم المؤمن بالنخلة والخامة فان قلت رأيت نخلة أو خامة كنت كما قال سيوه ما نرا تاركا لكلام الناس نقله الامام غفر الدين والزنجاني وزاد

منها لاتجد فيها راحلة ويحتمل أن يكون مائة نقتل للابل عودا بمده وصف للمائة أي ابلا معدودة بهذا القدر الكثير الموصوف بأنك لاتجد فيها راحلة (قوله وأريد) أي بالابل الموصوفة بالانوصاف للذكرورة حال الناس من حيث عزة وجود السكامل مع كثرة أفراد جنسه ولا شك أن وجه الشبه المذكور خفي اذ لا ينتقل الى الناس من الابل من هذه الحيثية وانما كانت هذه استعارة تمثيلية لان الوجه منتزع من متعدد لانه اعتبر وجود كثرة من جنس وكون تلك الكثرة يميز فيها وجود ما هو من جنس السكامل واعترض على الصنف في التمثيل بما ذكر بأن الكلام اذا كان هكذا كان الحفاء فيه من عدم ذكر القرينة لما عنة عن ارادة الاصل لان جهة خفاء وجه الشبه اذ لو قيل رأيت يوم الجمعة في المسجد ابلا مائة لاتجد فيها راحلة تبين المراد فالاولى في التمثيل أن يقال رأيت يوم الجمعة في

المسجد والامام يخطب ابلا مائة لاتجد فيها راحلة فان هذه صورة التجوز مع الحفاء اذا مفهوم أن الناس الرئيس في المسجد كالابل والمتبادر أنهم كابل في كثرة الأكل وقلة الفهم وكبر الاعضاء وطولها مثلا اذ هذا هو للتبادر وأما عزة السكامل مع الكثرة فلا تفهم وانما قلنا لان كلامنا فيما تحقق فيه التجوز مع الحفاء ولا يتحقق الا بالقرينة ولو ذكر القرينة في المثال مع الائمة الى الوجه انتفى الحفاء وبه يعلم أن الوجه ان كان خفيا وأشير الى ما يوجب اليه فان لم يدع رجوع الكلام الى التشبيه لم يكن الغازا وبالجملة ان ما ذكر من التمثيل ليس بظاهر لعدم اقرينة وعلى تقدير وجودها فان كان من التشبيه فهو خارج عما نحن بصدده فلا يصح التمثيل وان كان من المجاز فلا خفاء اظهر المراد فان قيل لو قيل مثلا الناس كابل كان الغاز الحفاء وجه الشبه المراد من التشبيه فيكون الغازا أيضا فعلى هذا لا يختص الغاز بالمجاز بل يجرى في التشبيه أيضا وظاهر ما تقدم أن عدم ذكر الوجه في التشبيه لا يصير الغاز اظاهرا لاطلاق أعنى سواء خفي الوجه أو ظهر قلنا للقصور من الاستعارة كما حررنا التوصل بالوجه الى المراد ومتى خفي انقطع التوصل كما تقدم وأما التشبيه فان كان الغرض مجرد الالحاق لم يضر الحفاء وان كان الغرض الالحاق بوجه خاص فلا بد من البيان ان خفي كما في الحديث الشريف الذي أخذت منه هذه الاستعارة المثل بها فلذلك أشر الى الوجه في التشبيه في قوله صلى الله عليه وسلم الناس كابل مائة لاتجد فيها راحلة فكون التشبيه الغاز عند عدم ذكر الوجه مع خفائه أمر عارض بخلاف المجاز وقوله صلى الله عليه وسلم مائة لاتجد فيها راحلة يحتمل أن يكون جملة

لأنه تعالى عليه كذا قال بعضهم وفي الاطول أى بعده لوضع رحله وحمل الاثقال عليه (قوله المنتخب من الناس) أى المختار منهم لحسن خلقه وزهده وقوله في عزة وجوده أى في قلة وجوده مع كثرة أفراده وجنسه وهذا وجه التشبيه (قوله المنتخب) أى المختارة لجل الاثقال لقوتها وهى مرادفة للراحلة وأشار بقوله التى لا توجد فى كثير من الابل الى أن المراد من العدد الكثيرة (قوله وبهذا) أى بما ذكر وهو أن ما يكون فيه الوجه خفياً لا ينبغى فيه الاستعارة لثلاث نصير الغازا (٢٢٧) وأعمية ظهر أن التشبيه أعم أى

من الاستعارة أى عموماً مطلقاً لان العموم اذا أطلق انما يصرف له وثبه بقوله محلاً على أن العموم من حيث التحقق لا من حيث الصدق اذ لا يصدق التشبيه

المنتخب من الناس في عزة وجوده كالنجبية المنتخبة التى لا توجد فى كثير من الابل ( وبهذا ظهر أن التشبيه أعم محلاً) اذ كل ما يتأتى فيه الاستعارة يتأتى فيه التشبيه من غير عكس لجواز أن يكون وجه الشبه غير جلى فتصير الاستعارة الغازا كفى للتأيين المذكورين فان قيل قد سبق أن حسن الاستعارة برعاية جهات حسن التشبيه ومن جعلتها أن يكون وجه التشبيه بعيداً غير مبتذل فاشترط جلالة فى الاستعارة

استثنائية أى مائة منها لا توجد فيها راحلة اذ كانه قيل ما معنى ذلك فقول مائة منها لا تجد فيها راحلة ويحتمل أن يكون مائة لثلاث الابل وما بعده وصفاً لمائة كابل معدودة بهذا القدر الكثير الموصوف بأنك لا تجد فيها راحلة وعلى كل فقد ظهر أن فيه الايمان بوجه الشبه المقصود لحنائه وهو أن الناس في عزة وجوده الكامل كالابل في عزة الكامل مع الكثرة فى كل منهما الا أن مصدوق الكامل فى الناس هو المذهب من القبائح الزاهد فيما لا ينبنى ومصدوقه فى الابل النجيب المنجمل للاثقال الحسية وذلك أن الراحلة فى اللغة هو البعير المعد للرحل وحمل الاثقال لقوته سواء كان جملأ أو ناقه فالغنى أن الرضى شرماً وطبعاً المنتخب أخلاقاً وزهداً هو فى عزة وجوده مع كثرة جنسه كالنجبية المعد للرحل التى لا تكاد توجد مع كثرة الابل وانما خص التحقيقية والتثيلية بالتثيل به لما يكون بالخفاء الغازا إشارة الى أن الكنى عنها ليست فى منزلتها فى الالة از عند خفاء الوجه وان كانت مثلها فى مجرد الحسن وذلك أن المذكور فيها لفظ الشبه لمعناه وقرينة ذكر الاوزام التى بها كمال الوجه أو قوامه تبين التشبيه والوجه وتزيل الغازا كما أشرنا اليه فى المثال المنقول عن الحديث الشريف من أن ذكر ما يوحى الى الوجه وان كان خفياً يزيل الغازا وذلك ظاهر وان كان يمكن أن يدعى أن القرينة مع الخفاء مائتاً كدبه البعدى فهم للراد ولو كان ثم إيمان تأمله (وبهذا) المذكور وهو أن ما يكون فيه الوجه خفياً لا ينبغي فيه الاستعارة لثلاث نصير الغازا وأعمية (ظهر أن التشبيه أعم) من الاستعارة (محلاً) بمعنى أن كل محل صحت فيه الاستعارة صح فيه التشبيه ولا يصح العكس كايما وهو أن كل ما صحت فيه الاستعارة صح فيه التشبيه وذلك أن المحل الذى يكون فيه الوجه خفياً لا يصح فيه الاستعارة لثلاث تكون الغازا كفى للتأيين بل الواجب أن يؤتى بالتشبيه فى صورة الحاق الناس بالابل كفى الحديث الشريف ويؤتى بالتشبيه فى صورة الحاق الرجل بالبعير فى صورة الحاق الرجل بالبعير بل ويوجب ذكر الوجه عند قصد خصوصه ليتبين المراد والافهم الحاق فى

الزنجافى وكان تسكيناً بعم الغيب بل حق مثل ذلك أن يؤتى بالتشبيه كما قال صلى الله عليه وسلم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة (وبهذا) أى يكون التشبيه قد يكون بالجلى وغيره والاستعارة لا تكون الا بالجلى (ظهر أن التشبيه أعم محلاً من الاستعارة والتثيل) فتنى وجد محل الاستعارة وجود محل التشبيه من غير العلم والنور الآتية وينفرد التشبيه حيث الخفاء وحينئذ فلا منافاة بين ما هنا وما يأتى (قوله اذ كل ما يتأتى) أى اذ كل محل يتأتى فيه الاستعارة أى الحسنة يتأتى فيه التشبيه وذلك حيث لا خفاء فى وجه الشبه ولم يوافق الشبه بين الطرفين بحيث يصيران كأنهم متحدان (قوله كفى للتأيين المذكورين) أى فى التأين وهما رأيت أسداً يريد به انساناً أخر ورأيت ابلاً الخ فتمتنع فيها الاستعارة الحسناء ويجب أن يؤتى بالتشبيه فى صورة الحاق الناس بالابل كفى الحديث الشريف ويؤتى بالتشبيه فى صورة الحاق الرجل بالبعير وبغيره بأن التشبيه يتصور فيه اجمال لما يتعلق الغرض به فى بعض التراكيب والجازائيس كذلك وان كانا مستويين فى الامتناع عند الخفاء اذا لم يذكر الوجه فى التشبيه وذلك عند قصد خصوص الوجه فى ذلك التشبيه واذا صح التشبيه فيما ذكر من التأيين دون الاستعارة

وما يتصل بهذا أنه اذا قوى الشبه بين الطرفين بحيث صار الفرع كأنه الاصل لم يحسن التشبيه

كان أعم محالا (قوله ينافي ذلك) أى لان من لوازم كون وجه الشبه بعيدا غير مبتذل أن يكون غير جلى فكأنهم اشترطوا في حسنها كون وجه الشبه جليا وكونه غير جلى وهذا تناف (قوله فيجب أن يكون) أى وجه الشبه ملتبسا محالة من الجلاء هي أن لا يصير إلغازا وأن يكون ملتبسا محالة . (٢٢٨)

ينافي ذلك قلنا الجلاء والخفاء ما يقبل الشدة والضعف فيجب أن يكون من الجلاء بحيث لا يصير إلغازا ومن الغرابة بحيث لا يصير مبتذلا (ويتصل به) أى بما ذكرنا من أنه اذا خفي التشبيه لم تحسن الاستعارة ويتعين التشبيه (أنه اذا قوى التشبيه بين الطرفين حتى اتحدا

الجملة وقد تقدم التفريق بين جنس التشبيه والمجاز في ذلك فان التشبيه يتصور فيه اجمال بما يتعاقب الغرض به في بعض التراكيب والمجاز ليس كذلك ولو كانا مستويين في الامتناع عند الخفاء اذا لم يذكر الوجه في التشبيه وذلك عند قصد خصوص الوجه في ذلك التشبيه فاذا صح هذا التشبيه فماذا كردون الاستعارة كان أعم محالا وورد على الاعمية المذكورة أنه ان اريد الاستعارة والتشبيه الحسنان كان بينهما عموم من وجه لتصادقهما حيث لا خفاء ولا اتحاد وانفراد الاستعارة حيث الاتحاد كما في مسألة العلم والنور الآتية وانفراد التشبيه حيث الخفاء كما في مسألة الابل والناس وان اريد اولو مع قبح اتحدا محلا لصحة التشبيه مع القبح في العلم والنور وصحة الاستعارة مع القبح في الخفاء وعلى هذا يكون الايضاء السابق وما يتصل به ايضاء بذكر المندوب لا ايضاء بواجب غير أن المندوب في البلاغة كالواجب فعليه يكون بينهما عموم من وجه ثم ان مقتضى ما ذكرناه اذا اريد الحسن اجتناب كون وجه الشبه مبتذلا واجتناب كونه خفيا أما اجتناب الابتذال فلا شرطه في حسن الاستعارة حسن التشبيه وحسن التشبيه باجتناب وجه الابتذال وأما اجتناب الخفاء فللقرار من إلغاز والتعمية وترك الابتذال وأما يحصل بالغرابة المقتضية للخفاء وترك الخفاء رجوع عن الغرابة الى الابتذال فجاء في مقتضى الشرطين سواء قلنا انهما شرطا حسن أو شرطا صحة تناف وتنافع ويجب بأن الغرابة تقبل الشدة والضعف فيجب أن يكون الوجه من الغرابة بحيث لا يصل الى المرتبة المقتضية للإلغاز ويكون منها بحيث لا يصل الى مرتبة الابتذال فالملطوب على الوجوب أو الحسن هو الغريب المتوسط بين المبتذل والخفى وهما طرفا غاية القبح أو اللئيم وقد تقدم تمثيل كل واحد من هذه الاقسام فافهم ثم أشار الى ما يناسب ما ذكر وهو أنه ان خفي الشبه منعت أو قبحت الاستعارة وحسن التشبيه بقوله (ويتصل به) أى بما ذكره ومعنى الاتصال به أنه ينبغي أن يذكر متصلا بما ذكر للنسبة بينهما بالتقابل لايجاب كل منهما عكس ما وجبه الآخر لان ما ذكر يوجب حسن التشبيه دون الاستعارة وهذا يوجب حسن الاستعارة دون التشبيه وهذا المتصل بما ذكر هو (أنه) أى الشأن هو ما أشار اليه بقوله (اذا قوى التشبيه) أى ما وقع به التشابه (بين الطرفين) لكثرة الاستعمال فكثرت ملاحظة ما وقع به التشابه (حتى اتحدا) أى صار

عكس كذا قالوه وفيه نظر فان الذى ظهر مما سبق أن محل حسن التشبيه أعم من محل الاستعارة لان محل التشبيه على الإطلاق أعم ومن أسباب حسن الاستعارة أن لا تكون مطلقة بل تكون مرشحة والافجردة ص (ويتصل به الى آخره) ش أى ويتصل بهذا البحث أنه اذا قوى الشبه أى وجه الشبه بين الطرفين حتى اتحد اير يد حتى صارا كأنهما شئ واحد وهذا صواب العبارة وان كانت عبارة الايضاح حتى صار الفرع كأنه الاصل وليست بجيدة لانه يفرض شئ وهو التشبيه فيقع في التعبير به لانه لا يحسن

للمبتذل والخفى (قوله ويتصل به) أى وينبغي أن يذكر متصلا بما ذكرنا وعقبه أنه اذا قوى الخ وذلك للنسبة بينهما من حيث التقابل لان كلا منهما يوجب عكس ما يوجب الآخر وذلك لان ما ذكر سابقا من خفاء الوجه يوجب حسن التشبيه وما ذكر هنا يوجب حسن الاستعارة دون التشبيه كذا في اليعقوبى وذكر بعضهم أن قوله ويتصل به معناه ويناسب ذلك من حيث قياسه عليه قياس عكس (قوله أى بما ذكرنا من أنه الخ) فيه أنه لم يصرح فيما مر بذلك لكنه يفهم من قوله ولذلك الخ أن الاستعارة لا تحسن اذا كان وجه الشبه خفيا واذا لم تحسن تدين التشبيه فالمراد ما ذكرنا ضمنا لاصريحا (قوله اذا خفي التشبيه) أى وجه الشبه (قوله ويتعين التشبيه) أى عند البقاء لانهم يحترزون عن غير الحسن لا أنه لا تصح

الاستعارة فيكون منافي لما تقدم من أن كل ما تنافى فيه الاستعارة يتأنى فيه التشبيه (قوله أنه) كالم

أى الحال والشأن (قوله اذا قوى التشبيه) أى وجه الشبه وقوته تكون بكثرة الاستعمال للتشبيه بذلك الوجه (قوله حتى اتحدا) أى صارا كالتحدين في ذلك المعنى بحيث يفهم من أحدهما ما يفهم من الآخر وليس المراد أنهما اتحدا حقيقة والكلام محمول على المبالغة

وتعني الاستعارة وذلك كالنور اذا شبه العلم به والظلمة اذا شبهت التشبيه بها فانه لذلك يقول الرجل اذا فهم المسئلة حصل في قلبي نور ولا يقول كأن نور حصل في قلبي ويقول لمن أوقعه في شبهة أو وقعني في ظلمة ولا يقول كأنك أوقعني في ظلمة

(قوله كالعلم والنور والتشبيه والظلمة) أي فقد كثر تشبيه العلم بالنور في الاهتداء والتشبيه بالظلمة في التحير حتى صار كل من المشبهين يتبادر منه المعنى الموجود في المشبه بهما فصارا كالتعدين في ذلك المعنى (٢٢٩) فيختل اتحادهما وفي الحقيقة

لا يحسن تشبيه أحدهما بالآخر تشبيهه  
بالآخر إلا يصير تشبيهه  
الشيء بنفسه (قوله وتعني  
الاستعارة) أي بنقل لفظ  
المشبه به للمشبه ثم إن هذا  
ينافي قوله سابقا أن التشبيه  
أعم محلا لانه هنا قد تعينت  
الاستعارة ولم يصح التشبيه  
والجواب أن المراد تعينت  
الاستعارة عند ارادة الانيان  
بالحسن لأن التشبيه ممتنع  
ويجب الاستعارة بل  
التشبيه في تلك الحالة جائز  
الا أنه غير حسن كما يدل  
لذلك قوله لم يحسن التشبيه  
فتحصل أن الاستعارة  
والتشبيه الحسنيين بينهما  
عموم وخصوص من وجه  
لتصادقهما حيث لا اتحاد  
ولا خفاء وانفراد الاستعارة  
حيث وجد الاتحاد كما في  
مسئلة العلم والنور وانفراد  
التشبيه حيث وجد الخفاء  
كما في الابل والناس وأما  
مطلق الاستعارة ومطلق  
التشبيه فهما متحدان محلا  
وأما التشبيه مطلقا  
والاستعارة الحسنة فيبينهما  
العموم المطلق وأن التشبيه  
أعم محلا وهو محمل قول

كالعلم والنور والتشبيه والظلمة لم يحسن التشبيه وتعني الاستعارة) لثلا يصير كتشبيه الشيء بنفسه  
فاذا فهمت مسئلة تقول حصل في قلبي نور ولا تقول علم كالنور واذا وقعت في شبهة تقول قد وقعت  
في ظلمة ولا تقول في شبهة كالظلمة

كالتعدين في ذلك المعنى بحيث يفهم من أحدهما ما يفهم من الآخر (كالعلم والنور و) ك(التشبيه  
والظلمة) فقد كثر تشبيه العلم بالنور في الاهتداء والتشبيه بالظلمة في التحير حتى صار كل من المشبهين يتبادر  
منه المعنى الموجود في المشبه بهما فصارا كالتعدين في ذلك المعنى بحيث يرى أن أحدهما ليس فيه أقوى  
من الآخر واذا روي اتحادهما في ذلك المعنى تخيل اتحادهما في الحقيقة فيصير كتشبيه الشيء بنفسه  
(لم يحسن التشبيه) أي اذا قوى الشبه بين الطرفين عل الوجه المذكور لم يحسن التشبيه بينهما  
لأشعاره بأن أحدهما أصل والآخر فرع (و) حيث لم يحسن التشبيه (تعني الاستعارة) بنقل لفظ  
المشبه به للمشبه وذلك عند ارادة الانيان بالحسن لان التشبيه ممتنع وتجب الاستعارة وقد تقدم  
مقتضى هذا الكلام وادعاء الكلام السابق وهو أن التشبيه أعم محلا والذي تقدم هو أنه إن أراد  
التشبيه والاستعارة الحسنيين فيبينهما عموم من وجه وإن أراد مطلقهما فهما متحدان وإنما حسنت  
الاستعارة عند قوة الشبه لثلا يصير الخاق أحدهما بالآخر كتشبيه الشيء بنفسه المنوع وما  
يقرب من المنوع لأقل من أن يكون قبيحا فعلى هذا تقول اذا فهمت مسئلة حصل في قلبي نور  
مستعبرا للعلم الحاصل في قلبك لفظ النور ولا تقول حصل في قلبي علم كالنور مشبه العلم بالنور اذ هو  
كتشبيه الشيء بنفسه لقوة التشابه بظهور الاهتداء به كافي النور واذا وقعت في قلبك شبهة تقول

التشبيه وتعني الاستعارة وذلك كتشبيه العلم بالنور والتشبيه بالظلمة فيحس أن تقول في قلبي نور وليس  
فيه ظلمة ولا يحسن أن تأتي بالتشبيه فتقول كأن نوراً في قلبي وكأنك أوقعني في ظلمة قيل إن هذين  
المتأين غير مطابقين لمقصوده لان لفظ النور والظلمة فيهما استعارة والمعنى كأن مثل النور مستقر في  
قلبي وقد يجاب عنه بالمنع فان قولك كأن نوراً في قلبي تشبيه قطعاً لكر الطرفين وانما جاء الالتباس فيه  
من جهة أنه تشبيه مقلوب فان أصله كأن المستقر في قلبي نور فقلب وقيل كأن نوراً في قلبي لان  
الذي يلي كأن هو المشبه فهذا اعتراض والقول بأنه استعارة لا يصح نعم كان ينبغي أن يمثل بتشبيهه  
لا تلب فيه لأننا لو افقده على أن التشبيه المقلوب دون الاستعارة في المبالغة وأما دعوى الاستعارة في  
كأنك أوقعني في ظلمة ففاسد أيضاً بل هو تشبيه المعنى أنت مثل موقع في ظلمة والظلمة حقيقة بلا شك  
فتمثيل المصنف بها لا غبار عليه قوله (لا يحسن التشبيه) قريب وقوله (تعني الاستعارة) قد ردد عليه أنه  
تقدم أنه اذا وصل الامر الى ذلك يأتي بلفظ التشابه لا التشبيه وهو مخالف لقوله هنا تعينت الاستعارة  
وقد يجاب بأن قوله تعينت الاستعارة انما قصد به نفي التشبيه لانحصار التعبير في الاستعارة ولذلك  
قد تحصل المبالغة التي في الاستعارة وأكثر منها بقلب التشبيه كقولك الاسد كزيد ثم لما بين

المصنف سابقا وهذا ظهر أن التشبيه أعم محلا فتأمل كذا قرر شيخنا العدوي (قوله حصل في قلبي نور) أي مستعبرا للعلم الحاصل في قلبك  
لفظ النور (قوله ولا تقول علم كالنور) أي ولا تقول حصل في قلبي علم كالنور مشبه العلم بالنور بجماع الاهتداء في كل اذ هو كتشبيه  
الشيء بنفسه لقوة الوجه في العلم وهو الاهتداء به كافي النور (قوله واذا وقعت في شبهة) أي واذا وقع في قلبك شبهة (قوله وقعت في ظلمة)  
أي وقع في قلبي ظلمة مستعبرا لفظ الظلمة للتشبيه (قوله ولا تقول في شبهة كالظلمة) أي مشبه العلم بالظلمة لقوة وجه الشبه في الشبهة  
وهو عدم الاهتداء والتحير كما في الظلمة فيصير ذلك التشبيه كتشبيه الشيء بنفسه

وكذا السكني عنها برعاية جهات حسن التشبيه وأما التخيلية فحسنها بحسب حسن السكني عنها لما بينا أنها لا تسكون إلا تابعة لها (قوله برعاية جهات حسن التشبيه) لم يقل و بأن لا تشم رائحة التشبيه لفظاً لعدم تأنيده لأن من لوازم الاستعارة بالاستعارة كرهاً ومن خواص التشبيه وذلك يدل على التشبيه فلا ضرر في خفاء وجه التشبيه هناك وأما القرينة الموجودة في الاستعارة مطلقاً فهي وإن ظهر بها قصد التشبيه لكن خفاء وجه التشبيه يكسر سورتها لا يقال يلزم أن يكون في ترشيح التحقيق إشهاداً لرائحة التشبيه لأنه من لوازم التشبيه فلا يكون أبلغ (٢٣٠) لأننا نقول الفرق أن المذكور في السكنية لفظ التشبيه فذكر خاصية التشبيه به يدل

(و) الاستعارة (السكني عنها) كالتحقيقية (في أن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لأنها تشبيه مضمرة) (و) الاستعارة (التخيلية حسنها بحسب حسن السكني عنها) لأنها لا تسكون إلا تابعة للسكني عنها وليس لها في نفسها تشبيه

وقعت في قلب الظلمة مستعيراً لفظ الظلمة للتشبيه ولا تقول وقعت في قاي شبيهة كالظلمة مشبهة بالظلمة لقوة الوجه في الشبهة وهو عدم الانتهاء والتعذر كما في الظلمة ولما كان الكلام السابق ظاهراً في حسن الاستعارة الحقيقية والتشبيهية أشار إلى ما به حسن السكني عنها والتخيلية فقال (و) الاستعارة (السكني عنها) كقوله

لدى أسد شاكي السلاح مقذف \* له لبد أظفاره لم تقلم

حسنها (ك) حسن (التحقيقية) والتشبيهية في أن ذلك إنما يحصل برعاية جهات حسن التشبيه بل هي أمس وأظهر في ثبوت حسن الرعاية بما ذكر لاسيما على مذهب المصنف إذ ليس ثم لفظ منقول حسناً من المشبه إلى المشبه به وإنما هناك تشبيهه، ضمه راما بتقدير لفظ أو بدونه مع المبالغة فيه فكونها كالتحقيقية في هذه الرعاية واضح على كل مذهب وأما كونها كهي في أن لا يشم فيها رائحة التشبيه لفظاً ظاهراً عبارة المصنف اعتباره وفيه بعد لأن إشهاداً بذكر المشبه مع المشبه به من غير أن يكون ذلك على وجه ينبي عن التشبيه أو بذكر الآلة لا يكاد يتصور لأن الذي يذكّر لفظ المشبه فقط وأما إشهاداً إلى الوجه فلا يخلو منه لأن اللوازم تشم بالوجه الأهم إلا أن يقال الحسن فيها بعدم الإشهاد الذي يحصل بذكر الوجه على وجه لا ينبي عن التشبيه كأن يقال إذا أنشبت النية أظفارها عند اغتيال النفوس بالقهر والغلبة بطلت الحيل فإن صح أن نحو هذا التركيب من الاستعارة السكنية لا من التشبيهية وهو المتبادر إذ لا ينبي الوجه عن التشبيهية أمكن أن يدعى أن الحسن بعدم نحو هذا الإشهاد تأمله هذا حسن الاستعارة السكني عنها (و) أما الاستعارة (التخيلية) (ف) (حسنها) يكون (بحسب) أي في حساب (حسن السكني عنها) يعني أنه بعد عدم حسن السكني عنها تابعاً له وإذا حصل عدم حسنها بعد عدم حسن السكني عنها كان حسنهما تابعاً لحسنها لأن ما يقال فيه أنه معدود في عدكنا أو بعدكنا إنما كان ذلك إذا كان ذلك الشيء عند قصد بغنى عنه السكنا ومن لازم هذا المعنى عرفاً التبعية وهي المرادة هنا بهذه العبارة فالحسب على هذا بمعنى الحساب والعدو ويحتمل أن يكون اسماً من الاحساب وهو الكفاية فيكون المعنى أنه يستغنى عن ذكر حسن التخيلية بكفاية حسن السكني عنها ولا شك أن كفاية الثانية عن الأولى تفيد التبعية فالمعنى أن التخيلية تابعة في الحسن والقبح للسكني عنها أما على مذهب المصنف فواضح إذ هي

شروط حسن التحقيق والتشبيه (و) (السكني عنها) أي حسن الاستعارة السكني عنها بحسب حسن التحقيق والتشبيه وحسن الاستعارة التخيلية بحسب حسن السكني عنها أما عند المصنف فلا شأنها

على التشبيه والمذكور في التحقيق لفظ التشبيه به فذكر كرهاً من خواصه يبعد التشبيه فضلاً عن كونه يدل عليه وجماعاً من أن حسن السكنية إنما هو برعاية جهات حسن التشبيه فقط بخلاف التحقيق والتشبيهية فإن حسنهما برعاية جهات حسن التشبيه وعدم شم رائحة التشبيه لفظاً كما مر ظهر لك حكمة تكلم المصنف على حسن الاستعارة الحقيقية والتشبيهية أولاً ثم تشبيه السكنية بالتحقيقية ثانياً ولم يذكر السكنية معهما أولاً لأن كان ثابتاً للتحقيقية من اشتراط الأمرين المذكورين في حسنهما تاباً للسكنية لم يكن أصنع المصنف وجهه وكان الأولى أن يذكرها أولاً مع التحقيق والتشبيهية (قوله لأنها تشبيه مضمرة) هذا على مذهب المصنف كما مر على مذهب القوم من أنها لفظ التشبيه به المضمرة في النفس المرموز

إليه بذكر لوازمه (قوله حسنها بحسب حسن السكني عنها) أي حسنها في حساب حسن السكني عنها بمعنى أنه بعد عدم حسن السكني عنها تابعاً له وإذا حصل عدم حسنها بعد عدم حسن السكني عنها كان حسنهما تابعاً لحسنها لأن ما يقال فيه أنه معدود في عد الشيء أو بعد الشيء الفلاني إنما ذلك إذا كان ذلك الأمر عند قصد بغنى عنه الشيء الفلاني ومن لازم هذا المعنى عرفاً التبعية وهي المرادة هنا بهذه العبارة فالحسب على هذا بمعنى الاحساب والعدو ويحتمل أن يكون اسماً من الاحساب وهو الكفاية فيكون المعنى أنه يستغنى عن ذكر حسنها بكفاية حسن السكني عنها ولا شك أن كفاية الثانية عن الأولى تفيد التبعية

﴿فصل﴾ واعلم أن السكامة كما توصف بالجاز لنقلها عن معناها الأصلى كما نوصف به أيضا لنقلها عن اعرابها الأصلى الى غيره

فالغنى أن التخيلية تابعة في الحسن والقبح للسكنى عنها اه يعقوبى (قوله بل هي حقيقة) أى عند المصنف لانها مستعملة في الموضوع له وأما عند صاحب المفتاح القائل بعدم وجوب تبعيتها للسكنى عنها فيقول ان كانت تابعة لها كما في أظفار النية نشبت بفلان حسنت بحسنها وقبحت بقبحها وان كانت غير تابعة لها فقامتا تحسن وهو محتمل لان يكون المعنى فلا تحسن فقاما في كلامه للنفي ويحتمل أنه أشار بذلك لقلة على الأصل ليفيد أنه لا يمتنع أن تحسن اذا ناسب المقام (٢٣١) افهام الصورة الوهمية لتذكرك

الأصل كأن يكون في احضار صورته التأكيد لما سيق له من التشبيه مثلا واقتال أن يقول اذا كانت التخيلية عنده

استعارة مصرحة مقصودة في نفسها مبنية على تشبيه الصورة الوهمية بالحقيقة فينبغى أن يكون حسنها برعاة جهات حسن التشبيه وكونها في بعض الصور تابعة للسكنى عنها لا يقتضى أن يكون حسنها تابعا لحسنها نعم يقتضى أن يكون حسن السكنى عنها موجبا لمزيد حسنها الذى هو فى نفسها فتأمل

﴿فصل وقد يطلق الجاز الخ﴾

(قوله في بيان معنى آخر) أى وهو السكامة التى تغير اعرابها الأصلى (قوله على سبيل الاشتراك) أى اللفظى بأن يقال ان لفظ مجاز وضع بوضعين أحدهما للسكامة المستعملة فى غير ما وضعت له لملاقة وقرينة والثانى للسكامة

بل هي حقيقة حسنها تابع لحسن متبوعها

﴿فصل﴾ في بيان معنى آخر يطلق عليه لفظ الجاز على سبيل الاشتراك أو التشابه (وقد يطلق الجاز على كلمة تغير حكم اعرابها) أى حكمها الذى هو الاعراب على أن الاضافة للبيان أى تغير اعرابها من نوع الى نوع آخر

أعنى التخيلية حقيقة سيق للادلة على السكنى عنها فان حسن مدلولها حسنت من حيث دلالتها عليه التى سيق لا تجاها اذ لا بحث لنا عن حسنها من حيث أصل وضعها وأما على مذهب السكاكى فلفظها منقول للصورة الوهمية الشبيهة بمعنى ومن المعلوم أن الصورة بمنزلة المعنى الأصلى ولا بحث لنا عنها من تلك الحثية وإنما غرضنا الدلالة بتلك الصورة الوهمية نظرا لأصلها على السكنى عنها فيكون حسنها بحسن مدلولها المقصود بالذات وهو السكنى عنها فمضى في حسنها تابعة لحسن مادات عليه أيضا فعند تبعيتها للسكنى عنها تقبح بقبحها وتحسن بحسنها لان الغرض منها الدلالة بها عليها وأما الصورة الوهمية والأصل فلا دقة فيه والاستعارة انما تحصل بدقة التشبيه وحسنها فلهذا قال السكاكى وقلما تحسن غير تابعة لها أى لا تحسن غير تابعة للسكنى عنها فمعنى فقاما في كلامه النفي ويحتمل أن يشبر بذلك لقلة على الأصل ليفيد أنه لا يمتنع أن تحسن اذا ناسب المقام افهام الصورة الوهمية لتذكرك الأصل كأن يكون في احضار صورة التأكيد لما سيق من التشبيه مثلا وفيه تكافؤ تأمله

﴿فصل﴾ ذكر فيه معنى يطلق عليه لفظ الجاز ولا يشمله الحد السابق اما بالتشابه بينه وبين معناه السابق فيكون لفظ الجاز فيأخذ كرهنا مجازا واما بالاشتراك اللفظى وسنبين وجه التشابه الى ذلك المعنى الذى يطلق عليه الجاز أشار بقوله (قد يطلق الجاز) أى قد يطلق اللفظ الذى هو الجاز (على كلمة تغير حكم اعرابها) أى تغير حكمها الذى هو اعرابها الأصلى بأن اتنى ذلك الأصل وحل محله

لا تكون الاتبعالها وأما عند السكاكى فلا شأن ان لم تتابعها لم يحسن حسنها تابعة بالاستقراء ص ﴿فصل قد يطلق الجاز الخ﴾ ش هذا النوع الآخر من أنواع الجاز وقوله قد يطلق إشارة الى أن تسمية هذا النوع مجاز ليس على التحقيق لان الجاز لفظ مستعمل في غير موضوعه وليس في النقص لفظ استعمل في غير موضوعه والزيادة أيضا لم يستعمل الزائد في غير موضوعه وفى الثانى نظر لان استعماله لتأكيد استعمال في غير موضوعه لا يقال شرط الجاز لملاقة بين الموضوع وما استعمل فيه ولا علاقة لانا نقول العلاقة بين تأكيد المعنى وتأسيسه جلية وقديما الجرجاني عبيد القاهر فى الرد على من سمي هذا مجازا وقال السكاكى رأى أن يقال هو مشبه للمجاز وملحق به لاشتراكهما فى التعيين عن الأصل قوله (على كامة) دخل فيه الاسم والفعل والحرف (تغير حكم اعرابها) أى نقل

التي تغير حكم اعرابها الأصلى فيكون اطلاق الجاز عليها حقيقة على هذا الاحتمال (قوله أو التشابه) أى مشابهة السكامة التى تغير اعرابها للسكامة المستعملة فى غير معناها الأصلى وذلك بأن شبهت السكامة المنتقلة عن اعرابها الأصلى بالسكامة المنتقلة عن معناها الأصلى بجامع الانتقال عن الأصل فى كل واستعير اسم المشبه به وهو لفظ مجاز للشبه وعلى هذا الاحتمال فاطلاق لفظ مجاز على السكامة التى تغير اعرابها الأصلى مجاز بالاستعارة (قوله وقد يطلق الجاز) أى قد يطلق هذا اللفظ يعنى على سبيل الاشتراك أو التشابه كما علمت وأشار بقلة ذلك الاطلاق لان الاطلاق الشائع هو ما مر (قوله على أن الاضافة للبيان) هذا غير متعين لجواز أن تكون الاضافة حقيقية ويراد بحكم الاعراب ما يترتب عليه من فاعلية ومفعولية ونحو ذلك (قوله أى تغير اعرابها من نوع) أى من أنواع الاعراب



الحذف لفظ أوزيادة أضاف الحذف فكقوله تعالى واسأل القرية أى أهل القرية فأعراب القرية فى الأصل هو الجر حذف المضاف وأعطى المضاف إليه أعرابه ونحوه قوله تعالى وجاء ربك أى أمر ربك وكذا قولهم بنو فلان يطؤهم الطريق أى أهل الطريق

الى نوع آخر من أنواعه وذلك بأن زال النوع الأصلى الذى تستحقه السكامة وحل محله نوع آخر (قوله بحذف لفظ الخ) الباء سببية متعلقة بتغير أى ان ذلك التغير يحصل بسبب حذف لفظ لو كان مع تلك السكامة لاستحققت به نوعا من الاعراب فلما حذف حدث نوع آخر أو بسبب زيادة لفظ كانت السكامة استحققت قبله نوعا من الاعراب فحدث بز يادته نوع آخر من الاعراب وخرج بقوله بحذف لفظ الخ تغير اعراب غير فى جاءنى القوم غير بز يادته غيرا كان مرفوعا صفة فغير الى النصب على الاستثناء لا بحذف ولاز زيادة بل بنقل غير من الوصفية الى كونها أداة استثناء وخرج أيضا ما إذا لم يتغير حكم الاعراب بالزيادة كما فى قوله تعالى فبارحمة من الله وما إذا لم يتغير بالنقص كما فى قوله تعالى أو كصيب من السماء أى كدوى صيب فلا تسمى السكامة مجازا وقد دخل فى تعريفه المذكور ما ليس بمجاز نحو إنما زيد قائم فإنه تغير (٣٣٢) حكم اعراب زيد بزيادة ما لكافة وان زيد قائم فإنه تغير اعراب زيد من

(بحذف لفظ أوزيادة لفظ) فالأول (كقوله تعالى وجاء ربك واسأل القرية) الثانى مثل (قوله ليس كمثله شيء أى) جاء (أمر ربك) لاستحالة المحبى على الله تعالى (و) اسأل (أهل القرية) اعراب آخر فالأضافة فى قوله حكم اعرابها بيانية على هذا وذلك التغير يحصل (ب) سبب (حذف لفظ) لو كان مع تلك السكامة استحققت به نوعا من الاعراب فلما حذف حدث آخر (أو ب) سبب (زيادة لفظ) كانت السكامة استحققت قبله نوعا من الاعراب فحدث بز يادته نوع آخر من الاعراب فان قلنا ان اطلاق لفظ المجاز بالتشابه فوجهه أن السكامة التى استحققت فى أصلها نوعا من الاعراب ثم اتصلت بآخر بز يد أو بنقص تشبه المنقولة من معنى الى معنى آخر فى استعمال كل منهما فى حال هو خلاف الأصل فعليه يكون لفظ المجاز فيه مجازا وان قلنا بالتشارك كان هذا الوجه بسبب التسمية فيكون اللفظ مشتركا وقد علم الفرق بين التسمية بسبب والنقل لمعنى معتبر الدلالة فى المنقول الى اليه فان الأول تبقى معه التسمية ولو اتبنى المعنى الذى هو السبب ومع بقائه لا يشعر به اللفظ بخلاف الثانى وقد تقرر بهذا أن تغير حكم الاعراب يكون بنقص لفظ ويكون بز يادته فالو لم يتغير حكم الاعراب بالزيادة كما فى قوله تعالى فبارحمة من الله ولم يتغير بالنقص كما فى قوله تعالى أو كصيب أى كدوى صيب لم تسمى السكامة مجازا وانما تسمى مجازا بتغير ناشئ عن زيدا فالأول وهو التغير الذى يكون بنقص فتسمى السكامة بسببه مجازا (كقوله) تعالى (وجاء ربك) والملك صفا صفا وقوله تعالى حكاية عن أولاد يعقوب (واسأل القرية) التى كنا فيها عن الاعراب الذى كان لها قبل الحذف والزيادة (بحذف لفظ) حرفا كان أم فعلا أم اسما (أوزيادة لفظ) كذلك لان الفعل قد يزداد كما تزداد كان واعلم أن عبارة المصنف تقتضى أن المجاز فى مجاز الزيادة وهو السكامة التى تغير بز زيادة غيرها اعرابها وليس كما قال بل التجوز هو فى نفس السكامة الزائدة فالحذف (كقوله تعالى وجاء ربك) والأصل وجاء أمر ربك فكان اعراب رب الجر فتغير بالحذف وصار الى الرفع لانه أعطى اعراب المضاف المحذوف (وكقوله تعالى واسأل القرية) أى أهلها على أحد الأقوال المتقدمة

النصب الى الرفع بحذف احدى نونى ان ودخل فيه أيضا نحو ليس زيد بمنطلق وما زيد بقائم مع أن هذه ليست بمجاز كما صرح به فى المفتاح فهو تعريف بالأعم بناء على جوازه (قوله فالأول) أى وهو التغير الذى يكون بنقص تسمى السكامة بسببه مجازا (قوله والثانى) أى وهو التغير الذى يكون بزيادة تسمى السكامة بسببه مجازا (قوله لاستحالة) آلة المحذوف أى وانما لم يحذف على ظاهره لاقطع باستحالة المحبى على الله تعالى وذلك لان المحبى عبارة عن الانتقال من حيز الى

للقطع

آخر بالرجل وهو مخصوص بالجسم الحى الذى له رجل ومطلق الجوهرية مستحيلة على

الله تعالى فضلا عن الجسمية المخصوصة فاذالم يحمل هذا الكلام على ظاهره لاستحالة وجب حملها على وجه يصح فقدر المضاف وهو الأمر ليصح هذا الكلام الصادق والقرينة على ذلك المقدر الامتناع العقلى فان قلت كما يستحيل المحبى على الرب يستحيل أيضا محبى أمره لان المراد بأمره حكمه المحكى عنه وهو معنى من المعانى وقد علمت أن المحبى مخصوص بالجسم الحى قلت الأمر وان كان المحبى محالا عليه أيضا لأنه يصح اسناد المحبى اليه مجازا ليكون كناية عن بلوغه للخطابين فيقال على وجه الكثرة جاء أمر الساطان اتينا أى بلغنا وان كان الجائى فى الحقيقة حاملا وهذا الاسناد كثير حتى قيل انه حقيقة عرفية بخلاف اسناد المحبى اليه تعالى فإنه لا يصح حقيقة ولا مجازا لاستحالة بلوغه اليه فوجب أن يكون الكلام بتقدير المضاف ليصح الكلام ولو بالتجوز فى المقدر أيضا كذا قال بعضهم وأورد عليه أن امتناع وجهه من التجوز وهو كون الاسناد الى تعالى كناية عن البلوغ لا يقتضى امتناع تجوز آخر فلا يتعين الاضمار اذ يمكن أن يقال أسند المحبى اليه تعالى لكونه أمرا بالامر وبإبلاغه فهو كالاسناد الى السبب الأمر فيكون من المجاز

وأما الزيادة فكقوله تعالى ليس كمثل شيء على القول بزيادة الكاف أى ليس مثله شيء فأعراب مثله فى الأصل هو النصب فزادت الكاف فصار جراً فإن كان الحذف أو الزيادة لا يوجب تغيير الأعراب كقافى قوله تعالى أو كصيب من السماء إذا ضله أو كمثل ذوى صيب فحذف العقلى وعليه فيخرج الكلام عما نحن بصدده اه يعقوبى (قوله للقطع الخ) أى وإنما حمل على تقدير المضاف للقطع بأن المقصود من الآية سؤال أهل القرية لاسؤالها نفسها لأن القرية عبارة عن الابنية المجتمعة وسؤالها واجابتها خرافة للمادة وإن كان يمكن السكت ليس مرادافى الآية بل المراد فيها سؤال أهلها لاسؤالهم فيجيبوا بما يصدق أو يكذب لاسؤالها لأن الشاهد (٢٣٣) لا يكون جراداً (قوله لم يكن من هذا القبيل) أى بل من قبيل

الحجاز بمعنى الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له املافة مع قرينة لانها حينئذ مجاز مرسل من اطلاق اسم المحل على الحال (قوله لان المقصود الخ) علة لحذف أى وإنما حمل على زيادة الكاف لان المقصود الخ (قوله لا نرى أن يكون شيء مثل مثله) أى لانه لا مثله تعالى حتى ينشئ عن ذلك التمثيل من يكون مثله (قوله لانه خبر ليس) أى وشىء اسمها وإنما صح الاخبار بمثل عن النكرة مع أنها مضافة للضمير لان مثل لتوغلها فى الابهام لاتعرف وحينئذ فالأخبار حاصل بنكرة عن مثلها فاندفع ما يقال انه يلزم على هذا الاعراب الذى ذكره الشارح الاخبار بالمعرفة عن النكرة لان اسم ليس نكرة وخبرها معرفة بالاضافة للضمير وهو ممنوع (قوله وقد تغير الى الجر

للقطع بأن المقصود ههنا سؤال أهل القرية وان جمعات القرية مجازاً عن أهلها لم يكن من هذا القبيل (وليس مثله) شىء لان المقصود نفي أن يكون شىء مثل الله تعالى لاننى أن يكون شىء مثل مثله فالحكم الأصلى لربك والقرية هو الجر وقد تغير فى الاول الى الرفع وفى الثانى الى النصب بسبب حذف المضاف والحكم الأصلى فى مثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف فكما وصفت الكلمة بالحجاز باعتبار نقلها عن معناها الأصلى كذلك وصفت باعتبار نقلها عن أعرابها الأصلية وظهر عبارة المفتاح أن الموصوف بهذا النوع من الحجاز هو نفس الأعراب

والغير التى أقبلنا فيها (و) الثانى وهو التغير الذى يكون بزيادة فتسمى الكلمة بسببه مجازاً (كقوله) تعالى (ليس كمثل شيء) وهو السميع البصير فقوله تعالى وجاء ربك على اسقاط المضاف (أى جاء أمر ربك) وإنما يجعل على ظاهره للقطع باستحالة المجىء على الله تعالى اذ هو الانتقال من حيز الى آخر بالرجل وهو مخصوص بالجسم الحى الذى له الرجل ومطابق الجوهرية مستحيلة على الله تعالى فضلاً عن الجسمية المخصوصة فاذا لم يحمل على الظاهر لاستحالة وجب حمله على وجه يصح فقدر المضاف وهو الامر ليصح هذا الكلام الصادق والامر ولو كان المجىء عليه محالاً أيضاً اذ هو الحكم المتضمن للكتاب أو المحكى عن الأمر يصح اسناد المجىء اليه مجازاً لىكون كناية عن البلوغ فيقال على وجه النكرة جاء أمر الملك الينا أى بلغ وان كان الجائى فى الحقيقة حاملاً وهذا الاسناد كثير حتى قيل انه حقيقة عرفية بخلاف اسناد المجىء اليه تعالى لا يصح حقيقة ولا مجاز لاستحالة البلوغ فوجب أن يكون الكلام بتقدير المضاف ليصح ولو بالتجوز فى المقدراً أيضاً كذا قيل وورد عليه أن امتناع وجهه من التجوز وهو أن يكون الاسناد المذكور كناية عن البلوغ لا يقتضى امتناع تجوز آخر فلا يتعين الاضرار اذ يمكن أن يقال أسند المجىء اليه تعالى لكونه تعالى أمراً به وبالإبلاغ فهو كالاسناد الى السبب الأمر فيكون من الاسناد العقلى وعليه فيخرج الكلام عما نحن بصدده وأما قوله تعالى واسئل القرية فهو على اسقاط المضاف أيضاً أى واسئل أهل القرية وإنما حمل على تقدير المضاف للقطع بأن المراد فى الآية سؤال أهل القرية لاسؤالها نفسها

فى باب الإيجاز ويرد على المصنف انه ليس من شرط مجاز الحذف أن يتغير الأعراب فقد يحذف المضاف ويبقى المضاف اليه على جره كما هو احدى اللغتين ومنه قراءة بعضهم والله يربداً الآخرة بالجر ويكون من مجاز الحذف والزيادة كقوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فان الامام غير الدين اختار أن مثل زائدة وهو أحد القولين والشهور تمثيله بقوله تعالى ليس كمثل شيء أى ليس مثله شيء فالكاف زائدة وكان مثله منصوباً بتغير حكم اعرابه وصار جراً وقلت وقد ذكر الوالد فى تفسيره كلاماً حسن فى هذه الآية ها أنا اذكره بنصه لما فيه من الفوائد: أكثر كلام الناس فى الجمع بين الكاف ومثل وواحد منهما يكتفى فى هذا المعنى وتحصل من ذلك على خمسة أجوبة أذكرها بعد تقرير الاشكال وهو أن الجمع بينهما يوجب بظاهرة

(٣٠ - شروح التلخيص رابع) بسبب زيادة الكاف) أى لان الكاف ما حرف جر أو اسم بمعنى مثل مضاف لما بعده وكلاماً يقتضى الجر (قوله كذلك وصفت به الخ) هذا صريح فى أن المسمى بالمجاز هو كثر بك ولفظ القرية ولفظ التل وليس المسمى بالمجاز هو الأعراب المتغير وهو ما قاله المصنف (قوله هو نفس الأعراب) أى المستعمل فى غير محله الأصلية فالنصب فى القرية يوصف عنده بأنه مجاز لانه تجوز فيه بنقله لتغير محله لان القرية بسبب التقدير محل للجر وقد وقع فيها النصب وقوله وظاهر عبارة المفتاح أى لانه قال فى قوله تعالى وجاء ربك الحكم الأصلى فى الكلام لربك هو الجر وأما الرفع فيجوز وصرح أيضاً بأن النصب فى القرية فى قوله تعالى

ذوى لدلالة بجهلون أصابعهم في آذانهم (٢٣٤) عليه وحذف مثل المادل عليه عطفه على قوله كمثل الذى استوقد ناراً اذ لا يخفى

وما ذكره المصنف أقرب والقول بزيادة السكاف في قوله تعالى ليس كمثل شيء أخذ بالظاهر ويحتمل أن لا تكون زائدة بل يكون نفيًا للمثل بطريق الكناية

وان كان يمكن الحمل عليها عند قيام القرينة على ارادته كما اذا قال الانسان اصاحبه اعتبر بهذه القرية الحالية واسألها عن أهلها أين ذهبوا وكيف كانوا فيها ثم اضمحلوا فان التصود هنا بسوء الحال مخاطبتها لا باعتبار مخاطبة الاطلاع للتجسس والتحيز تنزيلا لها منزلة الحبيب في الدلالة على المراد اذ يشعر حالها بالجواب وهو هنا أنهم كانوا فيها ففقدوا وكل قيل من جانب من له العناية من أولياء الله تعالى اسأل هذا المكان أو هذه القرية لنجيبك عند قصدا ظاهرا خرق المادة بانطافها اذ هو أمر ممكن فلا يمنع حمل السؤال حينئذ على حقيقته ونحو هذين التقديرين يمنع في الآية فوجب الحمل على ما يصح ومنه تقدير المضاف وهو الأقرب ويحتمل أن تكون القرية مجازا عن أهلها من باب اطلاق اسم المحل على الحال فيخرج للمثال عما نحن بصدده من أن التجوز بتغير حكم الاعراب بالتقدير وعلى هذا يكون معنى قولنا أصل هذا الكلام واسأل أهل القرية معناه أن هذا أصله قبل التجوز باطلاق اسم المحل على الحال وأما قوله تعالى ليس كمثل شيء المثل به للتغير بالزيادة فالأصل فيه ليس مثله شيء ملاقطم بأن المراد نفي المائل له تعالى لانني من يكون كمثل هذا مثلا تعالى حتى ينفي عن ذلك المثل من يكون مثله فالحكم الأصلي الكائن للفظ مثله هو النصب على أنه خبر ليس واسأل يدت السكاف انتقل الى حكم الجر لانها ما حرف جر واسم بمعنى مثل مضاف لما بعده وكلاهما يقتضي الجر واسم اصح كونه خبر ليس مع كون اسمها نكرة وكونه مضافا للضمير لان اضافة مثل وغير لشدة اهما محال لا تعرف فصح كونه خبرا عن النكرة التي هي لفظ شيء فلا يرد أن الاخبار بالمعرفة عن النكرة ممنوع فعلى ما ذكر يكون لفظ ر بك هو المسمى بالمجاز لا خبر حكم اعرابه بنقص المضاف الذى هو أمر ولفظ القرية هو المسمى بالمجاز كذلك للتغير بالقصان أيضا ولفظ المثل هو المسمى بالمجاز كذلك لازية المذكورة وليس المسمى بالمجاز اعراب هذه الكلمات بل المسمى هو تلك الكلمات اما المشابهة بالمجاز المعرف فيما تقدم في نقل كل من اعراب هو أصل الى غيره واستعماله فيه كنقل المجاز من معنى الى آخر واما الاشتراك اللفظي بسبب وجود ما به التشابه المذكور كما تقدم وظاهر عبارة المفتاح أن الموصوف بالتجوز المذكور والمسمى بلفظ المجاز هو نفس الاعراب فان نصب في القرية مثلا يوصف بأنه تجوز فيه بنقله غير محله لان القرية بسبب التقدير في محل جر وقد أوقع فيها النصب ويسمى ذلك الاعراب بنفسه مجازا لما وقع التجوز فيه وما ذكره المصنف من أن المسمى بالمجاز والموصوف بالتجوز هو الكلمة المعربة لا اعرابها هو الأقرب لوجهين أحدهما كون مدلول لفظ المجاز في الموضعين هو الكلمة بخلاف اطلاقه على الاعراب فانه يقتضى مخالفة في المدلولين اذ يكون لفظ المجاز هنا كيفية

أن المنفى مثل المثل لان المنفى إنما يتسلط على الخبر والسكاف بمعنى مثل وهي خبر ليس وقد دخلت على مثله فيكون المنفى مثل مثله وهو باطل من وجهين أحدهما أن مقصود الآية نفي مثله نفسه لانني مثل مثله والآخر أن نفي مثل المثل يقتضى اثبات المثل تعالى الله عن ذلك فأقول أحدا لا جوابة أن السكاف زائدة كقول رتبة \* لواحق الاقرب فيها كالمق \* الملقى الطول ولا يقال فيها كاطول انما يقال فيها طول الثاني أنها لتأكيد وهو قريب من الاول الا أنهم شرحوه بمعنى زائد وهو أن السكاف للتشبيه ومثل للتشبيه فاذا أردت المبالغة جمعت بينهما فقلت زيد كمثل عمرو ومنه قول أوس ابن حجر \* وقتلى كمثل جذوع النخيل \* وقول الآخر \* ما إن كمثلهم في الناس من أحد \* وإذا كانت السكاف مؤكدة للتشبيه في الاثبات انه يجب عليها هذا الحكم في النفي وقصديها أن كيدني الشبه لانني الشبه المؤكد وأنشد سيبويه \* وصاليات كك \* وثنين \* فادخل السكاف على السكاف

واسئل القرية والجرفي بكثله مجاز وأما قال ظاهرا عبارة المفتاح لا مكان تأويل الرفع بالمرفوع وهكذا ( قوله وما ذكره المصنف ) أى من أن الموصوف بكونه مجازا في هذا النوع هو السكامة التي تعبر اعرابها أقرب بما ذكره السكاكي من أن الموصوف بكونه مجازا في هذا النوع الاعراب المستعمل في غير محله وذلك لوجهين أحدهما أن لفظ المجاز مدلوله في الموضعين هو السكامة بخلاف اطلاقه على الاعراب فانه يقتضى تخالف مدلوليه في الموضعين هنا وما تقدم لان مدلوله في أحد الموضعين الكلمة ومدلوله في الموضع الآخر كيفية السكامة وهو الاعراب والثاني أن اطلاق المجاز على الاعراب لكونه قد وقع في غير محله الأصلي انما يظهر في الحذف لان المقدس كالمذكور في الاعراب فانتقل اعراب المقدس المذكور وأما الزيادة فلا يظهر فيها كون الاعراب واقعا في غير محله لانه ليس هناك لفظ مقدس كالمذكور وله مقتضى أوقع اعرابا آخر في محل مقتضاه وانما هناك زيادة شيء له مقتضى موجود ومقتضاه واقع في محله فتقدير المقتضى للنصب هو ليس لا الاسقاط وليس لايه تبرهنا مقتضى يكون غير مجاز مع وجود سبب ذلك الغير ( قوله ويحتمل أن لا تكون ) أى التي

ان التشبيه ليس من صفة المنافقين العجيبة الشأن وذوات ذوى صيب وكقوله فبما رحمة من الله انت لهم وقوله لئلا يعلم أهل الكتاب الكافي في قوله تعالى ليس كمثل شيء من زائدة وقوله بل يكون أى الكلام نفياً (٢٣٥) أى مسوقاً لنفي المثل (قوله التى

التى هى أبلغ لان الله تعالى موجود فاذا نفي مثل مثله

الكلمة لانفسها او مدلولها فيما تقدم نفس الكلمة وبأنهما أن اطلاق لفظ المجاز على الاعراب كما هو ظاهر كلام السكاكى سببه كما تقدم أن الاعراب وقع في غير أصله وذلك بما يدعى ظهوره في النقصان لان المقدر كالمذكور فالقرينة في قوله تعالى واسأل القرية حكما الجر بتقدير المضاف فقد وقع النصب في محل الجر الذى هو الاصل بسبب التقدير الذى هو كالتدريس فصح أن الاعراب في النقصان الذى يستدعى التقدير واقع في غير محله فيسمى مجازاً أو ما لا زيادة كافي قوله تعالى ليس كمثل شيء فلا يظهر فيها كون الاعراب واقفاً في غير محله وهذا النوع من المجاز يشمله وانما قلنا لا يظهر في الزيادة لانه ليس هناك لفظ مقدر كالمذكور وله مقتضى أوقع اعراباً آخر في محل مقتضاه وانما هناك زيادة شئ له مقتضى موجود ومقتضاه واقع في محله فتقدير المقتضى للنصب هو ليس لا الاسقاط وليس لا يعتبر لها مقتضى يكون غيره مجازاً مع وجود سبب ذلك الغير وكذا لا يظهر ما ذكر في النقص في نحو سؤال القرية باضافة السؤال الى القرية لوجود الجر بالاضافة والجر بها هو الاصل وتقدير جر آخر مخالف للجر باضافة أهل نعسف بلا فائدة . ثم هذا المثل أعني ليس كمثل شيء ما نأى يكون من هذا النوع من التجوز بناء على الظاهر من أن الكاف مزيدة للتقوية المفيدة للاعتناء وذلك لأن التبادر أن الكلام لماسيق لنفي المثل واسقاط الكاف يفيد دل ذلك على زيادة الكاف ويحتمل أن لا تكون زائدة فيفيد الكلام نفي المثل بطريق الكناية التى هى أبلغ من الحقيقة التى هى مقتضى زيادتها ويتبين ذلك بوجهين أحدهما أن الشئ اذا كان موجوداً متحققاً فنفي وجده مثل تبع ذلك أن هذا المثل لذلك المتحقق له مثل هو ذلك الموجود المتحقق لان المثلية أمر نسبي بينهما فاذا نفي هذا التابع وهذا اللازم فقل لا مثل لا مثل ذلك المتحقق له مثل هو ذلك المتحقق لزم نفي المتبوع والمزوم وهو مثل ذلك المتحقق ضرورة أنه لو وجد كان ذلك المتحقق مثلاً فالله تبارك وتعالى متحقق بوجوده ولو كان له مثل كان هو أعني الله تعالى مثلاً لذلك المثل المفروض وجوده له فاذا نفي مثل لذلك المثل لزم نفي ذلك المثل له تعالى واللام يصح النفي لان وجود ذلك المثل حينئذ يستلزم أن له مثلاً هو الله تعالى المتحقق فلا يصح نفي مثل المثل الا بنفي المثل اذ لا يصح نفي اللازم التابع الا بنفي المزوم المتبوع فان قيل نفي مثل المثل الذى هو معنى قولنا لا مثل مثله يشعر بوجود المثل فكيف يكون كناية عن نفيه قلنا القضية السالبة لا تقتضى وجود الموضوع والحمول اذا كان أمراً غير اعتبارى ينتفى عن الموضوع لعدم وجود ذلك الموضوع كما ينتفى عنه لعدم اتصافه به وهو هنا لو وجد لا نصف بالحمول اذ موضوع القضية هنا هو المثل ومحمولها وجود المثل لذلك المثل ولو وجد كان له مثل هو الله تعالى فنفي هذا المحمول لنفي الموضوع والافلو وجد الموضوع استلزم المحمول فلا يصح نفيه اذ لا يصح نفي اللازم مع وجود المزوم وطريق اللازم أن ثم موجوداً متحققاً فلو وجد له مثل كان هذا المتحقق مثلاً لذلك

الثالث زيادة مثل وأنشدوا عليه \* مثلى لا يقبل من مثلكا \* الرابع وهو قريب من الثالث وينبغي تنزيل الثالث عليه أن لفظه مثل يكفى بها عن الشخص نفسه اذا قصدوا المبالغة قالوا مثلك لا يخل لانهم اذا نفوه عن يسد مسده وعن هو على أخص صفاته فقد نفوه عنه ونظيره قولك للرسول العرب لا تخف الزم فيكون أبلغ من قولك أنت لا تخف ولك أن ترد الاربعة الى وجهين التأكيدي والكناية \* الخامس لبعض المتكلمين أن نفي المثل له طريقان نفيه ونفي مثله لان من لازم المثل أن له مثلاً ونفي اللازم يدل على نفي المزوم فتحمل الآية على نفي المثل بهذا الطريق من غير زيادة

هى أبلغ أى من الحقيقة التى هى مقتضى زيادتها

ووجه الاباهية أنه يشبه

دعوى الشئ بالبدنة فكأنه

أدعى نفي المثل بدليل صحة

نفي مثل المثل وتوضيح

ما ذكره الشارح من

الكناية أن تقول ان

الشئ اذا كان موجوداً

متحققاً فنفي وجده مثل

لزم أن يكون ذلك الشئ

الموجود المتحقق مثلاً لذلك

المثل لان المثلية أمر نسبي

بينهما فاذا نفي هذا اللازم

وقيل لا مثل مثل ذلك

المتحقق لزم نفي المزوم وهو

مثل ذلك المتحقق لانه

يلزم من نفي اللازم نفي المزوم

والا كان المزوم موجوداً

باللازم وهو باطل فالله

تبارك وتعالى متحقق

بوجوده ولو كان له مثل كان

الله مثلاً لذلك المثل

المفروض فاذا نفي مثل ذلك

المثل الذى هو لازم كان

مقتضياً لنفي المزوم وهو

وجود المثل فصح ان نفي المثل

المثل والحاصل أنه لو لم

ينف المثل عند نفي مثل

المثل لم يصح نفي مثل المثل

لان الله موجود فلو كان

له مثل كان الله تعالى مثلاً

لذلك المثل فيكون مثل

المثل موجوداً فلا يصح

نفيه حينئذ لكن النفي

محيح لو وقع في كلام المولى فتعين أن يكون المراد من نفي مثل المثل نفي المثل توصلاً الى نفي المثل

وهو معنى الكناية لانه أطلق نفي اللازم وأريد نفي المزوم (قوله لان الله تعالى موجود) أى ولا يمكن نفي الموجود (قوله فاذا نفي مثل مثله) أى

فلا نوصف السكامة بالحجاز وقد بالغ الشيخ عبد القاهر في التكثير على من أطلق القول بوصف السكامة بالحجاز للحذف أو الزيادة  
الذي هو اللازم (قوله لزم نفي مثله) (٢٣٦) أي الذي هو ملزوم (قوله فلم يصح نفي مثل مثله) أي على تقدير وجود

لزم نفي مثله ضرورة أنه لو كان له مثل لكان هو أعنى الله تعالى مثله فلم يصح نفي مثل مثله كما تقول  
ليس لأخي زيد أخ أي ليس لزيد أخ نفيًا للزوم بنفي لازمه والله أعلم

المثل فنفي مثل المثل على هذا التقدير نفي اللازم والتابع بالنظر لتحقيق فيقتضي نفي الملزوم والاصح  
وجود الملزوم بلا لازم فقد صرح أنه نفي مثل المثل ليتوصل به إلى نفي المثل وهو معنى الكناية ونظير ذلك قولك  
لزيد الذي لأخيه ليس لأخي زيد أخ قصدًا لنفي أخيه لانه لما كان زيد موجودًا لزم كونه أخًا لذلك الأخ  
على تقدير وجوده فلما استلزم وجوده وجود أخ له وهو زيد لم يصح نفي الأخ عن ذلك الأخ للفروض الا  
لعدمه واللازم وجود الملزوم وهو الأخ المفروض بدون لازمه وهو ثبوت أخ له لكن الكلام هنا لا يصح  
الابتناء للوضع المستلزم لذلك المحمول لكن الذي ينبغي على هذا أن يكون مجازًا متفرعًا عن الكناية  
لأن المعنى الأصلي باعتبار الانبات ممنوع والكناية يشترط فيها إمكان المعنى الأصلي ويحاجب بأن النفي  
هو الوجود في الكلام ولا يستلزم الاثبات دائمًا وذلك لأنني تمكن محققًا ليتنقل منه إلى النفي الآخر قيل  
إن الأولى على هذا التقدير أن يكون الكلام حقيقة استعمل في معناه على المذهب الكلامي من باب البديع  
ليستدل به على القصد ويدل على ذلك قولنا في بيانه أنه لا مثله تعالى لانه لما نفى في الآية مثل مثله دل  
على انتفاء مثله إذ لو وجد له مثل كان الله تعالى مثلاً لذلك المثل لكن نفي عن المثل مثله فدل على انتفائه  
أي انتفاء مثله تعالى فعلي أنه كناية يكون من التعبير بنفي اللازم عن نفي الملزوم وما ذكر من البيان لبيان  
اللازمة وعلى أنه من المذهب الكلامي حقيقة سبق للاستدلال به على نفي المثل له تعالى وما ذكر من  
البيان هو تحقيق ذلك الاستدلال فليتأمل وثاني الوجهين ومآله مع الاول واحد بالنسبة إلى أن  
الكلام كناية ولو كان طريق الازم مخجلًا فاذا كان هذان باب نفي الشيء عن هو مثلك وعلى أخص  
وصفك إذ يلزم عرفًا من النفي عن مثلك وعن كان على أخص وصفك النفي عنك واللازم التحكم في  
ثبوت الشيء لأحد المثلين بدون الآخر فالمثل المفروض نفي عنه مماثل له فيلزم أن ينفي للمائل عن الله  
تعالى كما نفى المائل عن مفروض المائلة له تعالى وعن هو على أخص وصفه وإذا نفى هذا  
الطريق المائل له تعالى لزم نفي المثل المفروض ليتوصل بالنفي عنه إلى النفي عنه تعالى فقد تبين أن  
الوجه الاول وهذا الآخر متحدان في نفي المائلة عنه تعالى بطريق الازم وهو معنى الكناية وهما

ولا مجاز وهذا معنى صحيح غير أن العربي الطبع يمجس من غير تأمل ويصان القرآن والكلام  
الفصح عنه فان قلت كيف تحكم بصحته وقد أورد بعض المتسكمين عليه أنه يلزم منه نفي الذات قلت  
بناء على ظاهر الكلام أن النفي مثل المثل ولم يتأمل تمام المعنى وهو أن النفي مثل المثل من شيء فان  
شيئًا في الآية اسم ليس والكاف خبرها والمذلول نفي الخبر عن الاسم والذات يصح أن ينفي عنها أنها مثل  
لمائل لانه لا مثل لها ولا يمكن هنا غير هذه الطريق أعنى إذا نفينا عنها أنها مثل مائلها انتفى مثله ولا يمكن  
ثبوت المثل ونفي مماثلها لان ضرورة العقل تشهد بمماثلة كل من المثلين لا آخر اهـ (نفيه) قال  
المصنف في الايضاح فان كان الحذف والزيادة لا توجب تغيير الاعراب كقوله تعالى أو كصيب من  
السماء إذ أصله كمثل ذوي صيب لدلالة ما قبله عليه وكذلك قوله تعالى فيها رحمة من الله لنت لهم  
وقوله تعالى لئلا يعلم أهل الكتاب فلا توصف السكامة بالحجاز قلت إذا كان المعنى بالحجاز تغيير الكلام  
عما كان عليه إلى نقص أو زيادة فأى فرق بين تغيير حكم الاعراب وبقائه ثم لانسلم أن حكم الاعراب  
لم يتغير في كصيب فان صيبًا ولا الحذف لكان مجرورًا بالحذف فصار مجرورًا في اللفظ بالكاف ومن

المثل لكن النفي للمثل المثل  
صحيح لو وقع في كلام  
الصادق فليكن المثل منفيا  
وهو المطلوب (قوله كما  
تقول) أي في شأن زيد  
الذي لأخيه له قصدًا لإفادة  
نفي أخ له وتوضيح ما ذكره  
من الكناية أنه إذا فرض  
أن لزيد للوجود أخًا لزم  
أن يكون زيد أخًا لذلك الأخ  
المفروض وجوده فلما  
استلزم وجود الأخ وجود  
الأخ لذلك الأخ وهو زيد  
لم يصح نفي الأخ عن ذلك  
الأخ المفروض واللازم وجود  
الملزوم وهو الأخ المفروض  
بدون لازمه وهو ثبوت  
أخ له فظهر أن قولنا ليس  
لأخي زيد أخ نفي للزوم  
وهو أخو زيد بنفي لازمه  
وهو أخو أخيه لان نفي  
الملزوم لازم لنفي لازمه فقد  
أريد باللفظ لازم معناه  
فصدق حد الكناية واعلم  
أن في تقرير الكناية في  
الآية الشريفة طريقين  
أحدهما ما ذكره الشارح  
وحاصله أنه أطلق نفي مثل  
المثل وأريد منه نفي المثل  
ضرورة أن الله تعالى موجود  
فلو كان له مثل لزم أن يكون  
تعالى مثلاً لذلك المثل فاذا  
انتفى أن يكون مثله مثل  
لزم انتفاء المثل واللام يصح  
النفي وثابتهما من باب  
نفي الشيء عن هو مثلك

وعلى أخص أوصافك فيلزم عرفًا نفيه عنك واللازم التحكم في ثبوت الشيء لأحد المثلين دون الآخر فالمثل  
المفروض نفي عنه المائل له فيلزم أن ينفي المائل عن الله تعالى كما نفى المائل عن مفروض المائلة له تعالى وكلا الوجهين مذكور في المطول

## ﴿ القول في الكناية ﴾

الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادته معناه حينئذ كقولك فلاطويل النجاد أى طويل القامة وفلانة تؤوم الضحى أى مرفهة مخدومة غير محتاجة الى السعى بنفسها فى اصلاح المهمات وذلك أن وقت الضحى وقت سعى نساء العرب فى أمر العاش وكفاية أسبابه وتحصيل ما يحتاج اليه فى تهيشة المتناولات وتديير اصلاحها فلا تنام فيه من نساءهم الامن تسكون لها خدم ذوبون عنها فى السعى لذلك ولا يمنع أن يراد مع ذلك طول النجاد والنوم

(٢٣٧)

فى الضحى من غير تناول

### ﴿ الكناية ﴾

(قوله أو كنوت) أى بكذا  
عن كذا حذفه من هنا  
لدلالة الاول عليه وأوفى  
كلامه لاشك فعلى الاحتمال  
الاول تكون لام السكامة  
ياء وعلى الثانى تكون واوا  
والضارع على الاول يكنى  
فهو كرمى يرمى وعلى الثانى  
يكنون فهم وكذا يدعو ويرد  
على الاحتمال الثانى قولهم

فى المصدر كناية ولم يسمع  
كناوة بالواو ولا يقال ان الواو  
قلبت ياء فى المصدر لكسر  
فائه لا نأقول الكسرة فى  
نحو ذلك لا توجب قلبا كما  
فى علاوة فالتمزام الياء فى  
المصدر يدل على أن اللام ياء  
وأن الواو فى كنوت قلبت  
عن الياء سماعا فأملى (قوله  
اذ تركت التصريح به) أى  
بدخول عن وهو راجع  
لكنيت وكنوت فهى لغة  
ترك التصريح بالكنى (قوله  
وفى الاصطلاح لفظ الخ)

اطلاقها على اللفظ فى  
الاصطلاح كثير وقد تطلق  
فيه أيضا على المعنى المصدرى  
أعنى الاتيان بلفظ أريد به

### ﴿ الكناية ﴾

فى اللغة مصدر كنيت بكذا عن كذا أو كنوت اذ تركت التصريح به وفى الاصطلاح (لفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه) أى ارادة ذلك المعنى مع لازمه

مختلفان باعتبار اللزوم فى الاول من جهة أن التل او وجد كان تعالى مثله فية تقرر اللزوم فلزم من ذلك كما قررنا أنه متى نفى مثل التل اتنى التل والوجود اللزوم بلا لازم وهذا الأخير طريق اللزوم فيه ما تقرر عرفا وعنده العقل وهو أن نفى الشئ عمن هو مثلك وعلى أخص وصفك يستلزم الثبوت فافهم والله الموفق عنه وكرمه \* ولا فرغ من المجاز وهو الباب الثانى من هذا الفن الذى هو أعظم أبوابه شرع فى الثالث الذى به تمام الفن وهو باب الكناية فقال

### ﴿ الكناية ﴾

وهو مصدر كنيت بكذا عن كذا اذ تركت التصريح به وعليه فلامه ياء وقد يقال كنوت به عنه بالواو فتكون لامه واوا ولكن هذه اللغة ينافىها المصدر اذ لم يسمع كناوة بالواو ولا يقال لعله على هذه اللغة قلبت فى المصدر ياء للكسرة فائه لا نأقول الكسرة فى نحو ذلك لا توجب قلبا فالتمزام الياء فى المصدر يدل على أن اللام ياء وان الواو فى كنوت قلبت عن الياء سماعا وأما فى الاصطلاح فتفسر على أنها مصدر بأنها هى الاتيان بلفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه وهى بهذا المعنى أخص من معناها لغة وتطابق على ذلك اللفظ الماتى به وهذا المعنى هو الكثير فى استعمالها الى أن يرفها بذلك أشار بقوله هى (لفظ) خرج عنه مادل مالم يس بلفظ كالإشارة (أريد به) خرج به لفظ الساهى والسكران (لازم معناه) خرج به اللفظ الذى يراد به نفس معناه وهو الحقيقة الصرفة وقد تقدم أن المراد باللزوم هنا مطلق الارتباط ولو بعرف لا اللزوم العقلى (مع جواز ارادته) أى ارادة معناه (معه) أى مع ذلك اللازم

الناس من جمل مجاز الزيادة والنقص من مجاز التركيب لا من مجاز الافراد والجمهور على خلافه والحق معهم ومحل التجوز هو السكامة التى قامت مقام المحذوف فى الاعراب والسكامة التى باشرت الزيادة لا ما انتضاء كلام المصنف من أن المجاز هو السكامة للزيد عليها وشرط السكاكى فى مجاز الزيادة أن يكون الكلام مستغنيا عن تلك السكامة استغناء واضحا كالباء فى نحو بحسبك ونحو كفى بالله دون ليس زيد بمنطلى أو ما زيد بقائم بدوى صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

### ص ﴿ الكناية ﴾

ش تقدم أن مقاصد هذا العلم التشبيه والاستعارة والكناية وقد تقدم الاول والثانى وهذا القسم الثالث قال (الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه) اعلم أن تحقيق معنى الكناية

لازم معناه مع جواز ارادته معه وهى بهذا المعنى أخص من معناها لغة (قوله لفظ) خرج عنه مادل مالم يس بلفظ كالإشارة والكناية (قوله أريد به لازم معناه) أى لاستعماله فيه والحاصل أن الكناية لفظ له معنى حقيقى أطلق ولم يرد منه ذلك المعنى الحقيقى بل أريد به لازم معناه الحقيقى وخرج بقوله أريد به لفظ الساهى والسكران والنائم وخرج بقوله لازم معناه اللفظ الذى يراد به نفس معناه وهو الحقيقة الصرفة وقد تقدم أن المراد باللزوم هنا مطلق الارتباط ولو بعرف لا اللزوم العقلى (قوله مع جواز ارادته معه) أى مع جواز ارادة معناه الحقيقى مع لازمه فنقيدها أنها بعد ارادة اللازم بلفظها لا بد أن لا تصحبه اقرينة تمنع من ارادة المعنى الحقيقى وحينئذ

فالفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه أى من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه فان المجاز ينافى ذلك فلا يصح في نحو قولك في الحمام أسدان تريد معنى الاسد من غير تأول لان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة كما عرفت وملزوم معاند الشيء معاندة لذلك الشيء فتجوز ارادته من اللفظ مع لازمه وهذا القيد أعنى قوله مع جواز الخ مخرج للمجاز اذا لا يجوز ارادة المعنى الحقيقي فيه مع المعنى المجازى عند من يمنع الجمع بين الحقيقة (٢٣٨) والمجاز كالصنف لاشتراطه في قرينته أن تسكون مانعة من ارادة المعنى

الحقيقي وقد علم بما ذكره للصنف أن الكناية واسطة بين الحقيقة والمجاز وليست حقيقة لان اللفظ لم يرد به معناه بل لازمه ولا مجازا لان للمجاز لا بد له من قرينة مانعة عن ارادة المعنى للوضوح له وقيل انها لفظ مستعمل في المعنى الحقيقي لينتقل منه الى المجازى وعلى هذا تكون داخلية في الحقيقة لان ارادة المعنى الموضوع له باستعمال اللفظ فيه في الحقيقة أعم من أن تكون وحدها كما في الصريح أومع ارادة المعنى كما في الكناية وقوله مع جواز ارادته معه أى من اللفظ بحيث يصير اللفظ مستعملا فيهما معا ولا يرد أن الصنف لا يجوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه لان محل عدم التجوز اذا استعمل فيهما على أن كلا مقصود لذاته وماهنا أحدهما مقصود نبعا وهو المعنى الحقيقي وإلى هذا يشير قوله مع ففائدته

كأنه طويل النجاد المراد به طول القامة مع جواز أن يراد حقيقة طول النجاد أيضا (فظهر أنها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى) الحقيقي (مع ارادة لازمه) كارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة فمن قيودها أنها بعد ارادة اللازم بلفظها لا بد أن لا تصحبها قرينة تمنع من ارادة المعنى الاصلى مع ذلك اللازم وذلك كطويل النجاد وهو حائل السيف اذا أطلق وأريد به لازم معناه الذى هو طول القامة مع جواز ارادة معنى طول النجاد نفسه بأن لا توجد قرينة تمنع من ارادة نفس معنى طول النجاد (فظهر) بما ذكر وهو أن الكناية يصحبها جوار ارادة المعنى الاصلى (أنها) أى ظهر بذلك أن الكناية (تخالف المجاز) السابق لمطلق المجاز المقابل للحقيقة فانها منه وقيل انها واسطة بينهما (من جهة) أى ظهر أنها تبين المجاز من هذه الجهة وهى جهة جواز (ارادة المعنى) الحقيقي فيها (مع ارادة لازمه) أى لازم للمعنى الحقيقي بخلاف المجاز فإنه ولو شارك الكناية في مطلق ارادة اللازم به لا بد معه من قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي مع ذلك اللازم وقد تبين أن الكناية والمجاز يشتركان في ارادة اللازم ويفترقان من جهة أن الكناية لا تصحبها قرينة مانعة من ارادة المعنى الاصلى بل يبقى معها جواز ارادة المعنى الاصلى والمجاز لا بد أن تصحبه قرينة مانعة من ارادة المعنى الاصلى وبهذا يخرج عن حد الكناية اذا لا يبقى معه جواز ارادة الاصل فقوله فظهر أنها أى الكناية تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى على تقدير مضاف أى من جهة جواز ارادة المعنى كما قرناه به وذلك لوجهين أحدهما أن التقدير المذكور هو الذى يطابق به الكلام ما قبله وهو تعريف الكناية لانه لم يشترط في ذلك التعريف الا جواز الارادة لا وقوعها والآخر مطابقة ما تقرر خارجا لان الكناية وجدناها في الخارج كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي لقطع بأنه يقع صحيحا قولنا فلان طويل النجاد وجبان السكاب ومهزول الفصيل على أن يكون طويل

قدمنا في أول هذا العلم بما يغنى عن اعادته وحاصله أن الكناية لفظ استعمل في لازم معناه مرادا باستعماله فيه افادة ملزومه وبذلك تعلم أن قول المصنف الكناية لفظ أريد به لازم معناه أى أريد افادة لازم اللفظ وقد تقدم الاعتراض عليه في ذلك وأن الكناية في الغالب أريد بها افادة ملزوم معناها لا لازم وقد يكون الامر بالعكس وقوله مع جواز ارادته معه أى مع جواز أن يرد معناه مع ارادة اللازم فاذا قلت زيد كثير الرماذ فالمراد كرمه ولا يمنع مع ذلك أن تريد افادة كثرة الرماذ حقيقة لتسكون أردت بالافادة اللازم والملزوم معا وقد تقدم أنه لا يتخيل أن ذلك جمع بين حقيقة ومجاز ولا بين حقيقتين لان التعدد هنا ليس في ارادة الاستعمال بل في ارادة الافادة واللفظ لم يستعمل الا في موضوعه وقد يستعمل اللفظ في معنى ويقصد به افادة معان كثيرة قال (فظهر أنها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى) أى من جهة جواز ارادة افادة المعنى الذى هو موضوع اللفظ مع ارادة لازمه قلت هذا يقتضى أن

التنبيه على أن ارادة اللازم أصل وارادة المعنى بتبعية ارادة اللازم كما يفهم من قولنا جاء يد مع الامير ولا يقال جاء الامير بخلاف مع زيد لان مع تدخل على التبوع لا على التابع (قوله كأنه طويل النجاد) الحاصل أن النجاد حائل السيف فطول النجاد يستلزم طول القامة فاذا قيل فلان طويل النجاد فالمراد أنه طويل القامة فقد استعمل اللفظ في لازم معناه مع جواز أن يراد بذلك الكلام الاخبار بأنه طويل حائل السيف وطويل القامة بأن يراد بطويل النجاد معناه الحقيقي واللازمى (قوله فظهر) أى بما ذكر وهو أن الكناية يصحبها جواز ارادة المعنى الاصلى (قوله من جهة ارادة المعنى الحقيقي) أى فيها وقوله مع ارادة لازمه أى لازم للمعنى الحقيقي

(قوله بخلاف المجاز) أي فانه وان شارك الكناية في ارادة مطلق اللازم الا أنه لا يجوز معه ارادة المعنى الحقيقي وان وجب فيه كالكناية تصور المعنى الحقيقي لينتقل منه المعنى المجازي الشتمل على المناسبة المصححة للاستعمال والحاصل أن الكناية والمجاز يشتركان في ارادة اللازم ويفترقان من جهة أن الكناية يجوز فيها ارادة المعنى الأصلي والمجاز لا يجوز فيه ارادة ذلك لان الكناية لا يد أن لا تصحبها قرينة تمنع من ارادة المعنى الأصلي والمجاز لا بد أن تصحبها قرينة تمنع من ارادته واعترض هذا العصام بأنهم ان أرادوا أن المعنى الحقيقي تجوز ارادته في الكناية لذاته بخلاف المجاز فهذا ممنوع اذا ارادة (٢٣٩) المعنى الحقيقي لذاته كما لا تجوز

في المجاز لا تجوز في الكناية وان أريد أنه تجوز ارادته للانتقال منه للارادة فهذا جائز في كل من الكناية والمجاز مثلاً جاءني أسير محي لا تمنع فيه القرينة أي يراد بالأسد السبع المخصوص لينتقل منه الى الشجاع وحينئذ لم يثبت الفرق بين الكناية والمجاز وأجيب باختصار الشق الأول لكن ارادته لذاته لامن حيث انه الغرض المهم بل الغرض المقصود بالذات هو لازم المعنى فعلم من هذا أن المعنى الحقيقي يجوز ارادته للانتقال منه للراد في كل من الكناية والمجاز ويتمنع فيهما ارادة المعنى الحقيقي بحيث يكون هو المعنى المقصود بالذات وأما ارادته مع لازمه على أن الغرض المقصود بالذات هو اللازم فهذا جائز في الكناية دون المجاز فتأمل (قوله وقوله من جهة الخ) هذا جواب عن اعتراض وارد على الصنف وحاصله

بخلاف المجاز فانه لا يجوز فيه ارادة المعنى الحقيقي لازوم القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي وقوله من جهة ارادة المعنى معناه من جهة جواز ارادة المعنى ليوافق ما ذكره في تعريف الكناية ولأن الكناية كثير ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي لقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد

النجاد كناية عن طول القامة ويكون جبان السكاب كناية عن كثرة الوارد لان جبان السكاب أي عدم جراته على من يمر به إنما ينشأ عن كثرة مرور الوارد به فينتقل منه الى كثرة الوارد الدال على كثرة المضايقة ويكون مهزول الفصيل كناية عن السكرم والمضايقة لأن هزال الفصيل يدل على عدم وجدانه المألين في أمه وهو يدل على كثرة الاعتناء بأخذ اللبن لسقيه الأضياف وهو يدل على السكرم والمضايقة ويحتمل أن يتوصل الى المقصود في هزال الفصيل بأنه عديم الأم من ذبحها وانما ذبح الأمهات من كثرة أضيافه والمآل واحد وان لم يكن للموصوف بهذه الأوصاف ملزوماتها فيكنى بالأول عن ملزومه وان لم يكن لصاحبه نجاد وبالثاني عن ملزومه وان لم يكن لصاحبه كلب وبالثالث عن ملزومه وان لم يكن لصاحبه فصيل ومثل ما ذكره كما يكون كناية ولولم يوجد فيما استعمل فيه المعنى الأصلي أكثر من أن يحصى واذا صححت الكناية بنحو هذه الألفاظ ووقعت الكناية بهامع انتفاء أصل معناها لم يصدق أنه أريد بها المعنى الحقيقي وإنما يصدق أنه يجوز أن يراد بها المعنى الحقيقي فلو لم يرد الكلام الى الجواز خرجت بنحو هذه الألفاظ عند انتفاء معانيها عن التعريف فان قيل عند انتفاء معانيها الحقيقية لا يصدق الجواز أيضا لان معنى صحة الارادة للشيء صحة صدق الكلام في ذلك الشيء ولا يصدق حالة الانتفاء وليس المراد صحة ارادة الالفاظ بلفظه شيئا وان كان كذلك لوجود مثل هذه الصحة في المجاز قلنا لان سلم عدم صحة الصدق عند الانتفاء وإنما يتحقق عند الانتفاء عدم الصدق على تقدير الارادة لعدم صحته ضرورة أن الموصوف بهذه الكنايات يصح أن توجد له تلك الامور بمعنى أن هذه الامور تجوز في حقه واذا جازت جاز الصدق بتقدير وجودها واذا جاز الصدق جازت ارادة ما يصح فيه الصدق نعم لو كانت هذه المعاني مستحيلة ورد ما ذكره وأيضاً لو حمل الكلام على ظاهره من أن الكناية

الكناية أريد بها اللازم والملازم معا وهو مخالف لقوله قبيله ان الكناية أريد فيها اللازم مع جواز ارادة الموضوع وما ذكره فيما سبق هو الصواب والذي ذكره هنا ليس بشيء وسيأتي ما يوافقه في آخر الباب قال (بخلاف ارادة المجاز) فان ارادته تنافي ارادة الحقيقة لان المجاز ملازم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملازم معاندة الشيء معاندة ذلك الشيء كذا قال المصنف قلت لا يمنع استعمال اللفظ في حقيقة ومجازة والى ذلك ذهب كثير منهم الشافعي والفاضلان أبو بكر وعبد الجبار وأبو علي الجبائي والنزلي وأبو الحسين وسائر المعتزلة فمنهم من قال يصح مجاز ومنهم من قال يصح حقيقة وما ذكره من أن القرينة معاندة لارادة الحقيقة ان أراد من ارادتها فقط فسلم ولا ينتج مقصوده وان أراد أن القرينة مانعة من أن تراد

أن في كلامه تنافيا بين التفريع والمفريع عليه وذلك لان المفريع عليه يقتضي أن ارادة كل من اللازم والملازم في الكناية جائزة والتفريع يقتضي أن ارادتهما معا واقعة وهذا تناف وهو حاصل ما أجاب به الشارح أن في التفريع حذف مضاف والأصل من جهة جواز ارادة المعنى منها مع ارادة لازمه (قوله ليوافق الخ) أي وإنما قدرنا ذلك المضاف لأجل أن يوافق كلامه هنا ما ذكره في تعريف الكناية إذ لم يشترط في تعريفها الاجواز الارادة لا وقوعها (قوله طويل النجاد) كناية عن طول القامة لانه يلزم من طول النجاد أي حائل السيف طول القامة



(قوله وجبان الكاب) كناية عن الكرم لان جبن الكاب أى عدم جراته على من يمر به يستلزم كثرة الواردين عليه لان جبنه انما نشأ من ذلك وكثرة الواردين عليه تستلزم كرم صاحبه (قوله ومهزول الفصيل) كناية عن الكرم أيضا لان مهزال الفصيل يستلزم عدم وجود لبن في أمه وهو يستلزم الاعتناء بالضيقة لان أخذ اللبن من أمه وسقيه لهم وكثرة الضيقة تستلزم الكرم (قوله وان لم يكن له نجاد الخ) أى واذا صحت الكناية بنحو هذه الالفاظ ووقعت بها مع انتفاء أصل معناها لم يصدق انه أريد بها المعنى الحقيقي وانما يصدق أنه يجوز أن يراد بها المعنى الحقيقي فلو لم يرد الكلام الى الجواز خرجت هذه الالفاظ عند انتفاء معانيها عن التعريف فان قلت عند انتفاء معانيها (٣٤٠) الحقيقة لا يصدق الجواز أيضا لان معنى صحة الإرادة للشيء صحة صدق

الكلام في ذلك الشيء ولا صدق حالة الانتفاء قلت لان سلم عدم صحة الصدق عند الانتفاء ضرورة أن الموصوف بهذه الكناية يصح أن توجد له تلك الأمور بمعنى أنها جائزة في حقها واذا جازت جاز الصدق بتقدير وجودها واذا جاز الصدق جازت إرادة ما يصح فيه الصدق نعم لو كانت هذه المعاني مستحيلة ورد ما ذكر (قوله ومثل هذا) أى القول المتقدم في عدم إرادة المعنى الحقيقي لعدم وجوده (قوله وهما بحث) هذا جواب عما يقال ان التعريف غير جامع لانه لا يشمل الكناية التي تمتنع فيها إرادة المعنى الحقيقي وقوله وهما بحث أى فائدة ينبغي التنبيه عليها وحاصلها اعتبار الحنية في التعريف

وجبا أن الكاب ومهزول الفصيل وان لم يكن له نجاد ولا كاب ولا فصيل ومثل هذا في الكلام أكثر من أن يحصى وهما بحث لابد من التنبيه له وهو أن المراد بجواز إرادة المعنى الحقيقي في الكناية هو أن الكناية من حيث أنها كناية لاتنافى ذلك كما أن المجاز ينافيه

يراد بها المعنى الأصلي ولازمه معا كما هو ظاهر عبارة السكاكي في بعض المواضع كغيره لزممت صحة الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في الكناية وظاهر مذهب المصنف المنع أى منع الجمع بين المجازي والحقيقي مطلقا لقوله في المجاز مع قرينة ممانعة عن إرادة المعنى الحقيقي وانما قلنا ظاهر مذهبه المنع الخ لانه لا يمكن أن يحمل كلامه على معنى مع قرينة ممانعة عن إرادة الأصل فقط فالمنوع إرادته فقط وأما إرادته ما عدا فلا يمتنع على هذا فلا يرد البحث ولكن عليه تدخل الكناية في حد المجاز كما لا يخفى ويجب عن هذا بتقدير وروده بأن الذي لا يصح أن يراد به المعنى المجازي والحقيقي هو المجاز الخاص الذي هو غير الكناية اذ هو المشترط فيه مصاحبة قرينة ممانعة عن إرادة المعنى الحقيقي لا مطلق المجاز الصادق بالكناية بناء على أنها ليست واسطة بين المجاز والحقيقة كما تقدم فان أحد معنيهما على هذا مجازي مجامع للحقيقة ويدل على ذلك مقابلة ذلك المجاز بالكناية وأما الجواب عن هذا بأن المنوع الجمع على أن يستوى المعنيان في الإرادة لا على أن يكون المجازي أرجح في الإرادة كما في الكناية ففيه بحث من ثلاثة أوجه أحدها أن قوله مع قرينة ممانعة الخ لا يخرج الكناية عن تعريف المجاز حيث لا يلزم من الحمل على غير الظاهر كما تقدم لانه على هذا يكون المعنى مع قرينة ممانعة من إرادة الأصل على وجه التساوي فيكون الداخل في المجاز هو ما يصحبه قرينة تمتنع من التساوي في الإرادة بأن نصحه قرينة ترجح أحد المعنيين فإذا صحبه قرينة التساوي أو قرينة لامر حجة ولا مساوية فذلك هو الخارج عن تعريف المجاز ومن المعلوم أن الكناية ليس في تعريفها الاصححة إرادة المعنيين وذلك صادق بذى القرينة المرجحة الذي هو المجاز على ذلك التعريف وبغيره فتكون الكناية أعم ويأزم على هذا التقدير أن لا يصح

الحقيقة مطلقا فمنوع بل القرينة تدل على إرادة المجاز ولا تمتنع إرادة الحقيقة معه وبس من شرط القرينة أن تكون ذكروا لا يصلح معه إرادة الحقيقة فقد تكون قرينة حالية لإرادة المجاز لاننى الحقيقة ثم اذا جاوزنا الجمع بين الحقيقة والمجاز فقلنا انه مجاز فلا بد له من قرينة تصرف الى الجمع بينهما وبذلك يتضح عدم المناقاة ثم نقول الكناية أيضا وان كانت حقيقة لا بد لها من قرينة تصرف اليها كما أن المجاز لا بد له من قرينة فلم جعلت القرينة الصارفة الى المجاز ممانعة عن إرادة الحقيقة ولم تجعل القرينة الصارفة الى الكناية ممانعة عن إرادة معنى الكلمة وبما يدل على أن الكناية لا بد لها من قرينة

فقولهم في تعريف الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه أى من حيث ان اللفظ كناية وأما من حيث خصوص المادة فقد تمتنع إرادة المعنى الحقيقي لاستحالة الحصول أن المراد بجواز إرادة المعنى الحقيقي في الكناية هو أن الكناية من حيث أنها كناية لا ينافى ذلك إرادة المعنى الحقيقي لاننافى جواز إرادة المعنى الحقيقي ثم قد تمتنع تلك الإرادة في الكناية من حيث خصوص المادة لاستحالة المعنى لجواز الإرادة من حيث أنها كناية ومنعها من حيث خصوص المادة بتعريف الكناية صادق على هذه الصورة أيضا (قوله من حيث أنها كناية) أى لا من حيث خصوص المادة وقوله لاننافى ذلك أى إرادة المعنى الحقيقي وقوله كما أن المجاز ينافيه تنظير في المنفى

(قوله لـكن قد يمتنع ذلك) أى ارادة المعنى الحقيقى وهذا الاستدراك مفهوم الحثية السابقة فكان الانسب أن يقول وأما من حيث خصوص المادة فقد يمتنع فى الكناية ذلك اذ لا وجه للاستدراك (قوله من باب الكناية) أى من حيث ان سلب الشبهة عن مثل مثله يستلزم سلبها عن مثله والالزم التحكم فى نفى الشبهة عن أحد المثلين دون الآخر (قوله كما فى قولهم مثلك لا يبخل) هذا نظير لآية من حيث ان كناية لا من حيث امتناع ارادة المعنى الحقيقى مع لازمه ويحتمل أن يكون نظيره فى ذلك أيضا لان القصد من قولهم مثلك لا يبخل نفى البخل عن المخاطب ولا يصح أن يراد نفى البخل عن مثله أيضا لان اثبات مثله (٣٤١) للمخاطب نقص فى المدح كذا قرر رشيدنا

العدوى (قوله لانهم اذا

نفوه) أى البخل وقوله وعن

بمثاله أى عن مسائل

المخاطب (قوله وعن يكون

على أخص أو صافه) أى

على أو صافه الخاصة ملتبسا

بها كالعلم والكرم لا العامة

كالحيوانية والناطقة وهذا

المطف تفسيرى لان المائل

هو من كان مشاركا فى

الوصاف الخاصة كلها

(قوله فقد نفوه) أى البخل

عنه أى عن المخاطب

والالزم التحكم فى نفى

الشيء عن أحد المثلين دون

الآخر (قوله بلغت أثرابه)

جمع ترب بكسر التاء أى

أقرانه فى الدين بأن يكون

ابتداء ولادة الجميع فى

زمن واحد وقوله بلغت

أثرابه أى بالنسب (قوله

يريدون بلوغه) أى يريدون

بلوغه بالنسب فانه يلزم من

بلوغ أقرانه بالنسب بلوغه

بالنسب والالزم التحكم اه

سم (قوله متعاقبتان على

معنى واحد) أى وارتدتان

على معنى واحد على وجه

المعاقبة والبديلة فنفى المماثلة عن ذاته تعالى تارة يؤدى

بالبارة الاولى على وجه الصراحة

وتارة يؤدى بالبارة الثانية على وجه الكناية وذلك لان مؤداهما بالمطابقة نفى أن يكون شيئا مماثل لثله ويلزم من نفى كون الشيئا مماثلا

لثله نفى كونه مماثلا له تعالى اذ لو كان ثم مماثل له تعالى كان الله لمثله ضرورة أن ما ثبت لاحد المثلين فهو ثابت للآخر والافتراق

لوازم المثلين فثبت أن مفاد العبارتين واحد (قوله الامتناعية الكناية) أى وهى العبارة الثانية وقوله من المبالغة أى لافادتها المعنى

لكن قد يمتنع ذلك فى الكناية بواسطة خصوص المادة كما ذكره صاحب الكشف فى قوله تعالى ليس كمثله شيء أنه من باب الكناية كما فى قولهم مثلك لا يبخل لانهم اذا نفوه وعن مماثله وعن يكون على أخص أو صافه فقد نفوه عنه كما يقولون بلغت أثرابه يريدون بلوغه فقولنا ليس كآله شيء وقولنا ليس كمثله شيء عبارتان متعاقبتان على معنى واحد وهو نفى المماثلة عن ذاته لافرق بينهما الامتناعية الكناية من المبالغة

اخراجها ولا مباينتها وعموم الحد أنواع المجاز غير الكناية الابلجى أنواع المجاز غير الكناية لا بد فيها من قرينة مرجحة وجعل الكناية مختصة بالقرينة المسوبة أو بالتى هى لامرجحة ولا مسوبة ومعلوم أن هذا من التحكم الذى لا دليل عليه وثانها أن أر يد بالتجريح الذى يكون فى الكناية كون المعنى المجازى هو المقصود واليه ينصرف التصديق والتكذيب والحقيقى واسطة فالجواز كذلك اذ لا يمتنع ان يقصد الاشعار به اينقل منه الى المراد الذى نصبت القرينة عليه وان أر يد به كونه أهم ولكن يراد الحقيقى معه بحيث ينصب اليه التصديق والتكذيب فهذه اما لا يتحقق اذ ما تنفى الصدق بانتفائه لا يتحقق أهمية غيره عليه وعلى هذا لما تقدم من أن الفرق بين ما يفهم منه بالالزم ولا يكون كناية وما يفهم منه ويكون كناية أن الاصل فى الاول هو المقصود بالذات والالزم فى الثانى هو المقصود بنبغى أن يحمل على معنى أن الذى ينصرف اليه التصديق والتكذيب هو الاصل فى الاول والالزم فى الثانى لأنهما ينصرف التصديق والتكذيب الى المزوم والالزم فيها ما ان أحدهما أهم تأمل وثالثها أن ذلك على تقدير تسليمه لا يدل عليه اللفظ فى تعريف المجاز ولا فى تعريف الكناية بل يحتاج الى وحى يسره عنه فبطل الجواب به فافهم وهم يبحث لا بد من التنبيه له وهو أن المراد بجواز ارادة المعنى الحقيقى فى الكناية هو أن الكناية من حيث اسمها كناية أى من حيث انها لفظ أر يد به لازم معناه بالقرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقى لان فى ذلك معنى أنها من حيث اقتضاء حقيقة نصب القرينة المانعة ينافيه لـكن قد يمتنع ذلك أى المعنى الاصلى كما أن المجاز من حيث اقتضاء حقيقة نصب القرينة المانعة ينافيه لـكن قد يمتنع ذلك أى

كلام المصنف فى آخر هذا الفصل يدل عليه أيضا قول الجرجاني فى دلائل الاعجاز المسكنى عنه لا يعلم من اللفظ بل من غيره ألا ترى أن كثير الرماد لم يعلم منه الكرم من اللفظ بل لانه كلام جاء عندهم فى المدح ولا معنى للمدح بكثرة الرماد وكذلك لا تنبأ القرينة للاحل لا معنى لكثير رماده أحله (١) فهذا الكلام صريح فى أن الصارف الى الكناية القرينة وكيف لا والكناية على خلاف الاصل لان الاصل فى الكلام أن يراد به ما يستعمل فيه وكل خلاف الاصل يحتاج الى القرينة وقال الزمخشري فى قوله تعالى ولا ينظر اليهم فى سورة آل عمران هو مجاز عن الاستهانة بهم تقول فلان لا ينظر الى فلان تريد نفى الاعتداد به فان قلت أى فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه قلت أصله فيمن يجوز عليه

(٣١ - شروح النخب - رابع) المعاقبة والبديلة فنفى المماثلة عن ذاته تعالى تارة يؤدى بالبارة الاولى على وجه الصراحة

وتارة يؤدى بالبارة الثانية على وجه الكناية وذلك لان مؤداهما بالمطابقة نفى أن يكون شيئا مماثلا لثله ويلزم من نفى كون الشيئا مماثلا

لثله نفى كونه مماثلا له تعالى اذ لو كان ثم مماثل له تعالى كان الله لمثله ضرورة أن ما ثبت لاحد المثلين فهو ثابت للآخر والافتراق

لوازم المثلين فثبت أن مفاد العبارتين واحد (قوله الامتناعية الكناية) أى وهى العبارة الثانية وقوله من المبالغة أى لافادتها المعنى

(١) (قوله وكذلك ولا الى قوله فهذا) هو كذلك بالادلى وليحذر من أصل صحيح اه مصححه

ولا يخفى ههنا امتناع ارادة الحقيقة وهو نفى للمائلة عمن هو مماثل له وعلى أخص أوصافه

قد تمتنع تلك الارادة في تلك الكناية لامن حيث انها كناية لانها من تلك الحقيقة لا تمتنع لعدم نصب القرينة بل من حيث خصوص المادة لاستحالتها ولا ينافي ذلك كون اللفظ كناية فيجوز أن يكون اللفظ لا تنصب معه قرينة مانعة من المعنى الاصل فيكون كناية لصحة المعنى الاصل ثم يعرض له المنع ليكون الاصل في خصوص الجزئية المستعمل فيها اللفظ مستحيلا ولا ينافي ذلك كونه كناية لان مقتضى حقيقتها وهو أن لا تنصب القرينة على المنع كما في المجاز ما زال مستحبا كما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى ليس كمثل شيء أنه من باب الكناية من حيث ان السلب أو الاثبات عن المثل يستلزم عرفا بعا ضد العقل السلب أو الاثبات عن مماثله كما في قولهم مثلك لا يدخل فان نفى البخل عمن كان مثلك وعلى أخص وصفك يستلزم نفيه عنك والالزم التحكم في نفى الشيء عن أحد الثلثين دون الآخر فيعتبرون أنهم اذا نفوا البخل عمن يماثل الانسان وعمن يكون على أخص وصفه فقد جعلوا النفي لازما ويلزم من كونه أعني نفى البخل لازما لأحد الثلثين كونه لازما للآخر لاستواء الامثال في اللوازم وهذا كما يقال بلغت أترابه جمع ترب يكسر التاء وهو القرن أي بلغت أقرانه يريدون بذلك بلوغه لان البلوغ اذ ثبت لمن هو قرنه ومثله في السن وصار لازما لذلك القرن فقد ثبت له المساواة لذلك القرن في السن والالزم التحكم والخروج عن المعتاد فليس كالله شيء وليس كمثل شيء عبارتان متعاقبتان على معنى واحد وهو نفى المائلة عن ذات الله إلى الكبير وان كان مضمون الاول بالمطابقة نفى أن يكون شيء مماثله تعالى ومضمون الثانية أن يكون شيء مماثل لمثله الا أنه يلزم من نفى كون الشيء مماثلا لمثله بالمطابقة نفى كونه مماثلا لتعالى اذ لو كان ثم مماثل له تعالى كان مماثلا لمثله ضرورة أن ما ثبت لاحد المثلثين ثابت للآخر والافتراق لوازم المثلثين ففقد العبارتين واحدا الا أن الثانية تفيد المعنى بطريق الكناية التي هي أبلغ من الحقيقة لافادتها المعنى بطريق اللزوم الذي هو كادعاء الشيء ببينة فاذا كان قوله تعالى ليس كمثل شيء كناية ولا يخفى فيه أن المعنى الاصل وهو أن يكون له تعالى مثل ومن هو على أخص وصف له نفى عنه مماثل لينتقل من ذلك الى أنه تعالى نفى عنه المثل مستحيل في خصوص هذه المادة التي استعمل لها اللفظ وهو نفى المائل عنه تعالى فانه لا يمكن أن يثبت منها مماثلة تنفي معها مماثلة بخلاف ما لو استعمل مثل هذا الكلام في مادة أخرى كأن يقال ليس كمثل زيد مثل فانه لا يستحيل أن يكون زيد مثل نفى عنه المثل لينتقل منه الى نفى المثل عن زيد وان كان اللفظ يعود الى نفى المائلة ايضا على كل حال لعموم النفي لأنها لا تستحيل في ذات هذه المادة ولكن ما ذكر من أن الكناية لا ينافيها المنع من قبل المادة والتشديد لذلك بقوله تعالى ليس كمثل شيء فيه بحث من وجهين أحدهما أن الامتناع للمادة من أقوى الامارات على عدم ارادة الاصل اذ لا تختص قرينة المجاز بالامور اللفظية فليكن قرينة مانعة من الارادة فالاولى أن نحو ذلك من المجاز المتفرع عن الكناية بمعنى أن اللفظ قد يكون كناية لصحة المعنى الاصل به كثيرا فاذا عرضت الاستحالة جمعنا قرينة على منع الارادة فعدت مجازا وهذا هو المطابق لما أشرنا اليه فيما تقدم من أن عدم الوقوع بدون الاستحالة لا يمنع الكناية اذ مع الجواز

النظر الكناية فان من اعتد بانسان أعاره نظره ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر انتهى فجعله الزمخشري في حق من لا يجوز عليه النظر مجازا وفي غيره أصله كناية ثم كثر فصار مجازا فدل على أنه حيث تمكن الحقيقة تصح الكناية والمجاز جميعا بحسب الارادة فان أردت نفى النظر ليدل على نفى الاعتداء فكناية وان استعملته في نفى الاحسان كان مجازا وأشار الزمخشري

(وفرق)

بطريق اللزوم الذي هو كادعاء الشيء ببينة ولما كانت الكناية أبلغ من الحقيقة كان قوله ليس كمثل شيء أو كذا في نفى المثل من ليس كالله شيء (قوله ولا يخفى ههنا) أي في الآية وهذا محل الشاهد من نقل كلام صاحب الكشف استدلالا على قوله لكن قد يمتنع الخ وإنما امتنع في الآية ارادة الحقيقة لاستحالة ثبوت مماثلته اه سم فان قلت حيث كان يمتنع في الآية ارادة المعنى الحقيقي لاستحالاته لما السانع من جعل الآية من قبيل المجاز المرسل وقرينته حالية وهي استحالة ارادة المعنى الحقيقي ولا تكون من قبيل الكناية قلت لعلمهم جعلوا الآية من قبيل الكناية لامن قبيل المجاز المرسل نظرا الى أن الاستحالة انما تكون قرينة للمجاز اذا كانت ضرورية لا نظرية كما هنا فتأمل

وفرق السكاكي وغيره بينهما بوجه آخر أيضا وهو أن مبنى السكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم

(٢٤٣)

(وفرق) بين السكناية والمجاز (بأن الانتقال فيها) أي في السكناية (من اللازم) إلى الملزوم كالانتقال من طول النجاء إلى طول القامة

بخلاف الاستحالة وقد يجاب عن هذا بأن الاستحالة إما تكون قرينة أن كانت ضرورية لا ما إذا كانت بالدليل لأن الدليل قد يخفى عن السامع فيجعله على الظاهر والقرينة لا بد من وضوحها والجهة الثانية أن الاستحالة في المثال مبنية على أن مفاده هو أن ثمثلا موجودا نفى عن ذلك المثل الموجود مماثل له اذ من المعلوم أن وجود المثل له تعالى محال وهذا إنما يجري على أن السلب عن الشيء يقتضي وجوده وليس بمرضى بل الرضى أن السلب يستلزم وجوده للسلب عنه فنفي المثل عن مثاله تعالى لا يستلزم أن له مماثلا حتى يكون محالا بل يستلزم فرضه وإن كان محالا ليفهم من نفى المثل عنه نفيه عنه تعالى فعلى هذا لا تمنع مادة المعنى من حيث النفي فاي فهم فإن هذا المعنى من الغوامض على الأفهام ولما قدم الفرق السلم عنده بين المجاز والسكناية وهو أن السكناية معها جواز إرادة الأصل بعدم نصب القرينة للمانة والمجاز ليس معه ذلك بنصبها أشار إلى فرق آخر بينهما وإلى الاعتراض الوارد عليه فقال (وفرق) بمحتمل أن يكون مبنيًا للعجول وهو الأقرب لعدم تقدم الفاعل والفرق بما سيذكره هو السكاكي وغيره ويحتمل أن يكون مبنيًا للفاعل والفاعل هو ضمير السكاكي للعلم به من أن الكلام في المباحنة إنما هو معه غالباً (بأن الانتقال) أي فرق السكاكي وغيره بين المجاز والسكناية بأن الانتقال (فيها) أي في السكناية إنما هو (من اللازم) إلى الملزوم كما إذا قيل فلان طويل النجاد كسكناية عن طول القامة فإن طول القامة هو الملزوم والأصل وطول النجاد هو اللازم والفرع فقد انتقل في هذه السكناية من اللازم الذي هو طول النجاد إلى الملزوم الذي هو طول القامة لا يقال طول القامة لا يستلزم طول النجاد

في كلامه السابق إلى أن السكناية والمجاز قد يجتمعان لأنه جعله في حق من يجوز عليه النظر أصله السكناية ثم صار مجازاً واعلم أن هذا الكلام من الزمخشري يؤهم أن السكناية قد تكون مجازاً وقد سرح بذلك قال في قوله ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء السكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره وهذا مخالف لما يقتضيه كلام غيره وقد يقال إن السكناية قسمان تارة يراد بها المعنى الحقيقي ليدل به على المعنى المجازي فيكون حقيقة وتارة يراد بها المعنى المجازي لدلالة المعنى الحقيقي الذي هو موضوع اللفظ عليه فيكون من أقسام المجاز وقول من قال السكناية لا تنافي المجاز يريد أنها قد تأتي كذلك لمجيء بعض أقسامها عليه فهي إما مجاز خاص أو حقيقة خاصة وتريد بقولنا خاص أن الحقيقة والمجاز يراد بهما معناهما من حيث هما هما والسكناية يراد بها المعنى الحقيقي من حيث كونه دالاً والمعنى المجازي من حيث كونه مدلولاً ولعله المراد من إطلاق الفقهاء السكناية على المعنى المجازي وستسكلم عليه أن شاء الله تعالى وعمّا يشهد أن السكناية قد تكون نوعاً من المجاز قول عبد اللطيف في قوانين البلاغة وقيل المجاز اسم جنس تحت أنواع الاستعارة والتشثيل والسكناية وتقرر مذهب الشافعي رحمه الله في هذه المسئلة قررناه في شرح مختصر ابن الحاجب وكان المصنف مستغنياً عن التكلف لهذا الفرق بأن يفرق بأن المجاز مستعمل في غير موضوعه بخلاف الحقيقة فقد قررنا فيما سبق أن السكناية حقيقة خلافاً للمصنف في زعمها أنها خارجة عن الحقيقة والمجاز قوله (وفرق) إشارة إلى فرق بينهما ذكره السكاكي وغيره وهو أن مبنى السكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم قال وفيه نظر لأن اللازم ما لم يكن ملزوماً

(قوله وفرق) بالبناء

للفعل وهو الأقرب كما

قال اليعقوبي لعدم تقدم

الفاعل فيها وإن كان

الفرق الذي سيذكره

للسكاكي وغيره ويحتمل

أن يكون مبنيًا للفاعل

والفاعل ضمير عائذ على

السكاكي للعلم به من أن

الكلام في المباحنة غالباً

معه والحاصل أن المصنف

لما قدم الفرق المرضي

عنده بين المجاز والسكناية

وهو أن السكناية فيها جواز

إرادة المعنى الحقيقي لعدم

نصب القرينة للمانة

والمجاز لا يجوز فيه ذلك

أشار إلى فرق آخر بينهما

للسكاكي وغيره لأجل

الاعتراض الذي أورده

عليه (قوله كالانتقال من

طول النجاد إلى طول

القامة) فطول القامة

ملزوم لطول النجاد وطول

النجاد لازم لطول القامة

لا يقال طول القامة

لا يستلزم طول النجاد

لصحة أن لا يكون لطول

القامة نجاد أصلاً فكيف

يكون ما زوماً لأننا نقول

اللزوم عرفي أعلي وذلك

كاف مع وجود القرينة فإن

قلت مقتضى تمثيل الشارح

بهذا المثال عند قول

المصنف لفظاً أريد به لازم

معناه أن طول القامة لازم لطول النجاد وطول النجاد ملزوم له وهو عكس ما يفهمه كلامه هنا قلت كل من طول النجاد وطول القامة لازم للآخر ومازوماً له لأن كلا منهما مساو للآخر وحينئذ فالتمثيل بهذا المثال هنا لا ينافي التمثيل به فيما تقدم

وفيه نظر لان اللازم مالم يكن ملزوماً يمنع أن ينتقل منه الى الملزوم فيكون الانتقال

(قوله أى في الجاز) سواء كان مرسلأو كان بالاستعارة ولذا عدد الشارح الامثلة (قوله كالانتقال من الغيث الى النبت) أى فانه لازم للطير بحسب العادة والمطر ملزومه وكذلك الشجاعة لازمة للاسد ملزوم لها لكن لما نسبت الشجاعة الرجل أيضا انتقل من الاسد بواسطة القرينة الى الرجل (٣٤٤) المقيد بالشجاعة فصار الاسد ملزوماً والرجل الشجاع لازماً بانضمام القرينة (قوله

وفيه) أى في الجاز الانتقال (من الملزوم) الى اللازم كالانتقال من الغيث الى النبت ومن الاسد الى الشجاع (ورد) هذا الفرق (بأن اللازم مالم يكن ملزوماً) بنفسه أو بانضمام قرينة اليه (لم ينتقل منه) الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز أن يكون أعم ولا دلالة للعام على الخاص

لصحة أن لا يكون له نجاد أصلاً فكيف يكون ملزوماً ولأننا نقول الملزوم عرفي وأغاي وذلك كاف مع وجود القرينة (و) الانتقال (فيه) أى في الجاز انما هو (من الملزوم) الى اللازم كما اذا استعمل لفظ الغيث لينتقل من تصور معناه الذى هو الملزوم الى معنى النبات الذى هو اللازم والملازم هنا أيضا أغاي وعرفي وهو كاف مع القرينة وكذا اذا استعمل لفظ الاسد لينتقل منه الى لازمه بالقرينة وهو الرجل الشجاع وقد تقدم أن اللازم في الحقيقة هو معنى الجراءة لكن لما لبست الرجل أيضا انتقل من الاسد بواسطة القرينة الى الرجل المأيد بالجرأة فصار الاسد ملزوماً والرجل الشجاع لازماً بانضمام القرينة (وزد) هذا الفرق (بأن اللازم ما) دام (لم يكن ملزوماً) بأن بقى على لازميته (لم ينتقل منه) الى الملزوم وذلك لما تقرر أن اللازم من حيث انه لازم أى يلزم من وجود غيره وجوده يجوز أن يكون أعم من ملزومه ضرورة أن مقتضى لازميته أن وجود غيره لا يتخلو عنه فغيره إما مساو أو أخص وأما كون وجوده لا يتخلو عن وجود غيره حتى يكون هو مساوياً أو أخص فلا دليل عليه فجاز أن يكون أعم كالحیوان بالنسبة للانسان فلا يتخلو الانسان من الحيوان وقد يتخلو من الحيوان وقد يتخلو الحيوان من الانسان واذا صح أن يكون اللازم أعم فلا ينتقل منه للملزوم اذ لا دلالة للاعم على الاخص حتى ينتقل منه اليه وانما ينتقل من اللازم الى الملزوم اذا كان ذلك اللازم ملزوماً لذلك المنتقل اليه بأن يكون مساوياً إما بنفسه كالناطق بالنسبة للانسان فانه وان كان يتبادر منه أنه لازم للانسان هو ملزومه لمساواته

له فيلزم من وجوده وجود الانسان أو بواسطة انضمام قرينة اليه كالعرف كقولنا كناية عن المؤذن رأيت انساناً يلزم المنار فان الانسان اللازم المنار فيما يتبادر لازم للمؤذن ويصح أن يكون أعم منه لجواز أن تكون ملازمته للمنار لا الاذان لكن قرينة الله ف دالة على أنه المؤذن لان ذلك هو الغالب المتبادر فيشكل على أنه المفهوم عرفاً فهذا لازم أعم صار ملزوماً بالقرينة وقد يمتنع انتقال الذهن اليه بقرينة قلت لاشك أن المصنف يريد بقوله اللازم مالم يكن ملزوماً مالم يكن لازماً مساوياً وحينئذ لا يتجه السؤال من أصله لاننا نقول انما كلامنا في اللازم المساوى وقد أوضحت هذا فيما

مالم يكن ملزوماً ما مصدرية ظرفية أى مدة كونه غير ملزوم بأن بقى على لازميته ولم يكن ملزوماً للملزومه لكونه أعم من ملزومه (قوله من حيث انه لازم) أى من حيث انه يلزم من وجود غيره وجوده (قوله يجوز أن يكون أعم) أى من ملزومه ضرورة أن مقتضى لازميته أن وجود غيره لا يتخلو عنه فغيره إما مساو أو أخص وأما كون وجوده لا يتخلو عن وجود غيره حتى يكون هو مساوياً أو أخص فلا دليل عليه فجاز أن يكون أعم كالحیوان بالنسبة للانسان فلا يتخلو الانسان من الحيوان وقد يتخلو من الحيوان وقد يتخلو الحيوان من الانسان واذا صح أن يكون اللازم أعم فلا ينتقل منه للملزوم اذ لا دلالة للاعم على الاخص حتى ينتقل منه اليه وانما ينتقل من اللازم الى الملزوم اذا كان ذلك اللازم ملزوماً لذلك المنتقل اليه بأن يكون مساوياً إما بنفسه كالناطق بالنسبة للانسان فانه وان كان يتبادر منه أنه لازم للانسان هو ملزومه لمساواته له فيلزم من وجوده وجود

الانسان أو بواسطة انضمام قرينة اليه كالعرف كقولنا كناية عن المؤذن رأيت انساناً يلزم المنار فان الانسان اللازم المنار فيما يتبادر لازم للمؤذن ويصح أن يكون أعم منه لجواز أن تكون ملازمته للمنار لا الاذان لكن قرينة الله ف دالة على أنه المؤذن لان ذلك هو الغالب المتبادر فيشكل على أنه المفهوم عرفاً فهذا لازم أعم صار ملزوماً بالقرينة

حينئذ من المازوم الى اللازم ولو قيل للزوم من الطرفين من خواص السكناية دون المجاز أو شرط لهادونه اندفع هذا الاعتراض لكن اتجه منع الاختصاص والاشتراط

(قوله أي وحين اذ كان اللازم ملزوما) الأولى أن يقول أي وحين اذ كان لا ينتقل من اللازم مادام لم يكن مازوما (قوله فلا يتحقق الفرق) أي بين المجاز والسكناية لان الانتقال في كل منهما من المازوم الى اللازم لان الانتقال من اللازم الى المازوم لا يحصل الا اذا كان اللازم المنتقل منه ملزوما فينتقل منه من حيث انه مازوم لا من حيث انه لازم (قوله والسكا كي أيضا معترف الخ) أي وحينئذ فينتا كدهذا الرد عليه وكان الأولى للشارح أن يقدم هذا على قول المصنف وحينئذ يكون الخ لا جلا أن يكون سند القول التين ورد بأن اللازم الخ وكان يقول ورد بأن اللازم مالم يكن ملزوما لم ينتقل منه والسكا كي معترف بذلك (قوله وما يقال) أي في (٢٤٥) الجواب عن الاعتراض على السكا كي

وتصحيح فرقه وحاصله أن مراد السكا كي بقوله الانتقال في السكناية من اللازم الى المازوم المساوي للزومه لان المازوم بين الطرفين من خواصها ومراده بقوله والانتقال في المجاز من المازوم الى اللازم مطلقا لان المازوم بين الطرفين لا يشترط في المجاز وحينئذ فصح تعبيره في جانب السكناية بالانتقال من اللازم ولم يصح التعبير به في المجاز فتم ماذ كره من التفرقة بينهما (قوله أو شرط لها) هذا تنويع في التعبير فهو بمعنى ما قبله (قوله) فما لا دليل عليه أي فيقال عليه انه لا دليل على اختصاص السكناية بالزوم بين الطرفين دون المجاز بل قد يكون المازوم فيها أعم كما يكون مساويا وكذا المجاز وحينئذ فالجواب المذكور ضعيف لان فيه حمل

(و حينئذ) أي وحين اذ كان اللازم ملزوما (يكون الانتقال من المازوم الى اللازم) كما في المجاز فلا يتحقق الفرق والسكا كي أيضا معترف بأن اللازم مالم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه وما يقال ان مراده أن المازوم بين الطرفين من خواص السكناية دون المجاز أو شرط لهادونه فما لا دليل عليه وقد يجاب بأن مراده باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول النجاد التابع لطول القامة

عنسروم التشبيه لانه يحظر الرجل الشجاع فينتقل منه الى الأسدية فيشبهها وأما به التجوز فالأمر بالعكس لكن البحث في المثال خطبه سهل (و حينئذ) أي اذا تقرر اللازم مادام لم يكن مازوما (يكون الانتقال من المازوم) الى اللازم لان اللازم الى المازوم اذا فرض أن الانتقال لا يحصل حتى يكون المنتقل منه ملزوما فينتقل منه من حيث انه مازوم لا من حيث انه لازم والمجاز كذلك لان الانتقال فيه من المازوم الى اللازم فلا يقع الفرق بينهما بما ذكر من أن الانتقال في السكناية من اللازم الى المازوم وفي المجاز من المازوم الى اللازم اذا فرض أن اللازم لا ينتقل منه الا اذا كان ملزوما فاتحد المجاز والسكناية في المنتقل عنه واليه وهذا الرد يتأكد على السكا كي لاعتراؤه بأن اللازم مالم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه وقد أجيب عن هذا بأن مراده بالانتقال من اللازم في السكناية مع تصريحه بأنه لا بد أن يكون من الطرفين بحيث يستلزم كل منهما الآخر وأن ذلك من خواصها وشرط لهادون المجاز فانه يصح حيث يكون المازوم من الطرفين وحيث يكون من أحدهما فينتقل من المازوم منهما الى اللازم وليس مراده أن السكناية ينتقل فيها من اللازم من حيث انه لازم الى المازوم لانه لا يصح لامكان عمومه كما ذكرنا فلا يرده

سبق ولا يلزم من كونه لازما مساويا أن يكون مازوما لاننا نريد باللازم في هذا الباب ما كان معروضا غيره فقد ثبت أن السكناية ينتقل فيها من اللازم الى المازوم والمجاز ينتقل فيه من المازوم الى اللازم وقد قدمنا في أول هذا العلم تفصيلا في هذا الانتقال وأنه يصح في كل من السكناية والمجاز أن يقال حصل الانتقال من اللازم الى المازوم وعكسه باعتبارين مختلفين فليراجع ذلك منه وحاصله أن المصنف والسكا كي لا خلاف بينهما الا في التسمية فانهما متفقان على أن ذهن السامع لقولنا كثير الرماد ينتقل ذهنه من كثرة الرماد الى الكرم غير أن السكا كي يسمى كثرة الرماد لازما وهو الحق لان اللازم ان كان مشاركا فهو الغرض القائم والمزوم عكسه ويكنى اطباق أهل العلم على قولهم

السكا كي على ما هو متحكم محض (قوله وقد يجاب) أي عن الاعتراض الذي أورده المصنف على السكا كي وكان الأولى أن يز يد أيضا لان هذا جواب ثان عن الاعتراض المذكور وحاصله أن مراد السكا كي باللازم في قوله ان السكناية ينتقل فيها من اللازم الى المازوم ما يكون وجوده على سبيل التبعية لوجود الغير وما يكون اعتباره فرعا عن اعتبار الغير كطول النجاد التابع وجوده في الغالب اطول القامة وكنفي مثل المثل التابع اعتباره وجر يانه في الا لسن لنفي المثل فانهما وان تلازما في نفس الامر الا أن الأول منهما أكثر اعتبارا وأسبق ملاحظة ومراده بقوله ان المجاز ينتقل فيه من المازوم الى اللازم أي من المتبوع في الوجود الخارجى أوفى الاعتبار الى التابع فيه فصحت التفرقة التي ذكرها بينهما والحاصل أنه ليس مراده حقيقة اللازم والمزوم حتى يتوجه عليه الاعتراض بل مراده بهما التابع والمتبوع وان لم يكن بينهما لزوم عقلي كطول النجاد اطول القامة وكما اضحك بالفعل للانسان (قوله بأن مراده) أي السكا كي وقوله باللازم أي في جانب السكناية وفي جانب المجاز (قوله ما يكون وجوده) أي في الخارج أوفى الاعتبار وقوله على سبيل التبعية أي لوجود الغير أولا اعتبار الغير

(قوله ولهذا) أي لأجل أن مراده باللازم التابع لا المتعارف جوز أي السكا كي كون اللازم المنتقل منه المعنى السكاني أخص لأن اللازم بمعنى التابع في الوجود لوجود غيره أوفي الاعتبار لا غير يجوز أن يكون أخص بخلاف اللازم المتعارف فإنه انما يكون أعم ومساويا ولا يكون أخص والا لكان الملزوم أعم فيوجد بدون اللازم وهذا محال (قوله فالكناية الخ) مفرع على الجواب المذكور أي فالكناية على هذا أن يذ كراخ (قوله ورديف) عطفه على التابع امان عطف الرادف ان أريد به نفس التابع أو من عطف الغايران أريد بالتابع ما يتبع وجوده (٢٤٦) وجود الغير كطول النجاد لطول القامة والضحك بالفعل للانسان و بالرديف ما يعتبر

ولهذا جوز كون اللازم أخص كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية أن يذ كرم من المتلازمين ماهو تابع ورديف ويراد به ماهو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر

لما قضت لما ذكر وهو أن اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه ولكن هذا الجواب ضعيف لأن فيه حمل السكا كي على ماهو تحكم محض اذ لا دليل على الاختصاص ويبعد ارتكاب السكا كي التحكم المحض فالتمس جواب آخر أقعد وقد أجيب أيضا بأن مراده باللازم في قوله ان الكناية ينتقل فيها من اللازم الى الملزوم ما يكون وجوده على سبيل التبعية لوجود الغير وما يكون اعتباره فرعاً عن الغير كطول النجاد التابع وجوده في الغالب طول القامة والتابع اعتباره لا اعتبار طول القامة وكنفي مثل المثل التابع اعتباره وجريانه في الألسن لنفي المثل فانهما ولو تلازم في نفس الأمر الأول، نهماً أكثر اعتباراً وأسبق ملاحظة ويدل على هذا أمران اشتراطه في اللازم أن يكون ملزوماً فإن ذلك يدل على أن اللازم لا يبقى على معناه وتجوز به كون اللازم أخص واللازم من حيث انه لازم ليس الامساو يا أو أعم وأما يكون أخص ما يكون تابعا ورديفا في الوجود والاعتبار ومثله بالضاحك بالفعل للانسان فجعله لازماً مع أنه أخص يدل على أن معنى لزومه تبعيته في الوجود للانسان فالكناية على هذا أن يذ كرم من المتلازمين ماهو تابع ورديف ويراد به ماهو متبوع ومردوف والمراد بالمتلازمين ما بينهما لزوم في الجملة لا ما بينهما التلازم الحقيقي وهو ما يكون من الجانبين بدليل أنه قد ينتقل من الأخص الى الأعم (قوله والمجاز بالعكس) أي فيقال هو أن يذ كرم من المتلازمين ماهو مردوف ومتبوع ويراد به الرديف والتابع (قوله وفيه نظر) أي وفي هذا الجواب نظر بالنسبة لقوله والمجاز بالعكس لأن المجاز قد ينتقل فيه من التابع في الوجود الخارجى الى التبوع فيه كاطلاق النبات على الغيث في أمطرت السماء نباتا والحاصل أن نحو

لازم مساو ولا يقولون ملزوم الكناية والمصنف لما تقرر عنده أن اللازم لا ينتقل الذهن فيه الى الملزوم سماه ملزوما وجعل الذهن ينتقل منه ﴿تنبيه﴾ فيسل في الفرق بين المجاز والكناية أن المجاز لا بدله من تناسب بين الحليين وفي الكناية لا حاجة لذلك فإن العرب تكفى عن الجبس بأبي البيضاء وعن الضرب بأبي العيناء ولا اتصال بينهما بل تضاد وفيه نظر فإن التناسب قد يكون بالتضاد كما تقدم

النبات كما يكون تابعا مع التلازم يطلق على نحو الغيث مجازا مرسل كما نصوا عليه في قولك أمطرت السماء نباتا فلو اختصت الكناية بالانتقال من التابع كان مثل ذلك من الكناية مع أنهم مشاوا به للمجاز ونصوا على أنه منه وقد يجاب عن ذلك برعاية الحثية في نحو النبات يستعمل في الغيث وذلك بأن يقال اذا استعمل النبات في الغيث مثلاً من حيث انه ردیف للغيث وتابع له في الوجود غالباً كان كناية وان استعمل فيه من حيث اللزوم الغالب كان مجازاً نظير ما تقدم من أن اللفظ الواحد يجوز أن يكون مجازاً مرسلأ واستعارة باعتبارين ومع هذا لا يخلو الكلام من مطلق التحكم لان تخصيص الكناية بالتبعية والمجاز باللزوم مما لم يظهر عليه دليل الا أن يدعى أن ذلك تقرر بالاستقراء وقرائن أحوال المستعملين اه يعقوبى

ثم السكناية ثلاثة أقسام لأن المطلوب بها إما غير صفة ولا نسبة أو صفة أو نسبة والمراد الصفة المعنوية كالجود والكرم والشجاعة وأما ههنا لانت الأولي المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فهنا ما هو معنى واحد

(قوله ولا يخفى الخ) جواب عما يقال كيف يكون المراد بالألزام ما يكون وجوده على سبيل التبعية لغيره مع إمكان انفسكا كنه عن غيره (قوله ههنا) أي في السكناية (قوله امتناع الانفسكا) أي الذي هو الألزام العقلي بل المراد بالألزام ههنا مطلق الارتباط ولو بقرينة أو عرف كما تقدم غير مرة (قوله وهي ثلاثة أقسام) أي بحكم الاستقراء (٣٤٧) وتنبع موارد السكنايات كذا في شرحه

للمفتاح فاختصاص القسم الثاني بالقسمة إلى القرينة والبعية والواضحة والخفية دون القسم الأول والثالث بالنظر إلى الاستقراء والا فالعقل يجوز قسمة كل منها للأقسام المذكورة (قوله) ثانيها أي هذه السكناية وهي الأولى مع أن الظاهر نذكرها لأن لفظ قسم مذكور (قوله باعتبار كونها) عبارة عن السكناية أي باعتبار كونها معبرا بها أي بلفظها عن السكناية (قوله المطلوب بها غير صفة ولا نسبة) أي ولا نسبة صفة لموصوف وذلك بأن كان المطلوب بها موصوفا ولو قال المصنف الأولي المطلوب بها الموصوف، لكان أحسن والحاصل أن المعنى المطلوب بلفظ السكناية أي الذي يطلب الانتقال من المعنى الأصلي إليه إما أن يكون موصوفا أو يكون صفة والمراد بها الصفة المعنوية كالجود والكرم ولا النحوية وإما أن

ولا يخفى عليك أن ليس المراد بالألزام ههنا امتناع الانفسكا (وهي) أي السكناية (ثلاثة أقسام الأولى) تأنيها باعتبار كونها عبارة عن السكناية (المطابوب بها غير صفة ولا نسبة فهنا) أي فمن الأولى (ما هي معنى واحد)

النبات يستعمل في الغيث وذلك بأن يقال إذا استعمل النبات في الغيث مثلا من حيث انه رديف للغيث وتابع له في الوجود غالبا كان كناية وإن استعمل فيه من حيث الألزام الغالب كان مجازا مثل ما تقدم وهو أن اللفظ الواحد يجوز أن يكون مجازا صلا واستعارة باعتبارين ومع هذا كله لا يخلو السكلام من مطلق التحكم لأن تخصيص السكناية بالتبعية والمجاز بالألزام محال يظهر الدليل على أن يدعى أن ذلك تقرر بالاستقراء وقرائن أحوال المستعملين ثم لا يخفك أن المراد بالألزام ههنا كما تقدم غير مرة مطلق الارتباط ولو بقرينة وعرف لا لزوم العقلي الذي هو امتناع الانفسكا ثم أشار إلى أقسام السكناية بعد تعريفها فقال (وهي) أي السكناية من حيث هي (ثلاثة أقسام) ووجه القسمة أن المعنى المطلوب بلفظ السكناية أي الذي يطلب الانتقال من المعنى الأصلي إليه إما أن يكون غير صفة ولا نسبة أو يكون صفة ونعني بالصفة الصفة المعنوية لا النعت النحوي أو يكون نسبة والقسمة حاصرة (الأولى) أي القسم الأول من هذه الأقسام وعبر عنه بصيغة التأنيث مع أن لفظ القسم مذكر نظرا إلى أن المعبر عنه بهذه الصيغة الكناية وهي مؤنثة أو باعتبار القسمة أي القسمة الأولى من هذه الأقسام النسوبة للسكناية هي (المطلوب) أي السكناية التي يطلب (بها) ما هو (غير صفة) وقد تقدم أن المراد بالصفة المعنوية (ولا نسبة) هو عطف على صفة وزاد لأن المصطف بعد غير منفى ويجوز تأكيده بزيادة لا ومعنى كون السكناية يطلب بها ما ذكر أن يقصد الانتقال من الشعور بمعناها الأصلي إلى الفرع الذي استعملت هي فيه وسيأتي معنى طلب الصفة وطلب نسبتها ثم أشار إلى قسمي هذه الأولى بقوله (فهي) أي ثم إن الأولى المطلوب بها غير الصفة وغير النسبة منها (ما) أي قسم (هي معنى واحد) وأنت الضمير باعتبار أن معناه السكناية والمراد بوحدة المعنى هنا أن لا توجد هناك أجناس من المعاني لا ما يقابل التنسية

أن التضاد علاقة معتبرة ص (وهي ثلاثة أقسام الخ) من السكناية إما أن يكون المقصود بها أي المكنى عنه صفة أو نسبة أو غيرها وقد يقال إما أن يكون المكنى عنه الصفة أو الموصوف أو اختصاص الصفة بالموصوف الأول المطلوب بها أمر غير صفة وليس المراد النعت بل الوصف المعنوي قل الشيرازي المراد بالوصف ههنا ما هو أعم من الوصف النحوي كالجود والكرم وفيه نظر فإن المراد بالوصف ههنا المعنى والمراد بالوصف النحوي اللفظ التابع بشرط فليس بينهما عموم وخصوص وذلك نوعان الأول أن يكون معنى واحدا كقولك المصطفى كناية عن زيد كذا أطلقه المصنف والصواب

يكون نسبة صفة لموصوف والمصنف قسم القسم الأول إلى قسمين والثاني إلى أربعة والثالث لم يقسمه والمرجع في ذلك كله للاستقراء كما علمت وفي بعض الحواشي لم يقل المطلوب الموصوف كما في المفتاح مع أنه أخصر لأجل أن يشمل ما إذا كان المكنى عنه غير الموصوف وغير الصفة وغير النسبة فالحاصل أن المراد بقوله غير صفة ولا نسبة الموصوف وغير الثلاثة كما في قوله تعالى ليس كنهه شيء فإن المكنى عنه نفى المثل وهو ليس بموصوف لنفي مثل المثل فلا يلزم ادخاله (قوله فهنا ما هي معنى واحد) الأولى أن تقول وهي قسمان الأول كذا والثاني كذا إذ قوله فهنا كذا ومنها كذا لا يقتضي حصر أفراد الأولى في هذين القسمين وأن لها أفرادا أخرى وليس كذلك (قوله ما هي معنى واحد) أي فهنا لفظ وكناية هي دال معنى واحد أو هي مدلولها معنى واحد لأن السكناية ليست عين المعنى الواحد بل دالة عليه



كقولنا للضيف كناية عن زيد ومنه قوله كناية عن القلب ونحوه قول البحري في قصيدته التي يذكر فيها قلبه للذئب  
الضار بين بكل أبيض مخنم \* والطاعنين مجامع الاضغان  
فأتبعها أخرى فأضلت نصلها \* بحيث يكون اللب والرعب والحقد

والمراد بوحدة المعنى هنا أن لا يكون من أجناس مختلفة وإن كان جمعا كما في الاضغان في المثال الآتي وليس المراد بوحدة ما قابل  
التثنية والجمعية الاصطلاحية (قوله مثل أن يتفق في صفة من الصفات) أي كالمجامع في المثال الآتي وقوله اختصاص  
بموصوف المراد بالاختصاص ما يعم (٢٤٨) الحقيقي كالواجب والتقديم وغير الحق في كما إذا اشتهر زيد بالضيفية مثلا

مثل أن يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى  
ذلك الموصوف (كقوله  
الضار بين بكل أبيض مخنم<sup>(١)</sup> \* (والطاعنين مجامع الاضغان)  
الحنم القاطع والضغن الحقد

والجمعية الاصطلاحية بدليل المثال الآتي ثم لا يخفى ما في كلامه من التسامح وهو اطلاق الكناية على  
المعنى الاصلى وإنما هي كما تقدم لفظ كان له معنى حقيقي أطلق ليتنقل منه الى لازمه ولكن لما كان  
الانتقال من معنى اللفظ سمي المعنى كناية وذلك كما إذا اتفق أن لشيء صفة اختصت به فيذكر لفظ تلك  
الصفة ليتوصل بتصور معناها الى ذلك الموصوف أي الى ذاته لا الى وصف من أوصافه أو الى نسبة من  
النسب المتعلقة به فيصدق حينئذ أن المطلوب بلفظ تلك الصفة الذي جعلناه كناية غير الصفة والنسبة  
اذ هو ذات الموصوف وإنما اشتراطنا في الصفة السكنى بها الاختصاص لما تقدم أن الاعم لا يشتر بالاختصاص  
وإنما يستلزم المطلوب ما يختص به بحيث لا يكون أعم بوجوده في غيره وذلك (كقوله الضار بين) أي أمدح  
الضار بين (بكل أبيض) أي بكل سيف أبيض (مخنم) بضم الميم وسكون الخاء وفتح الذال المعجمة<sup>(١)</sup>  
وهو القاطع (والطاعنين) أي أمدح الطاعنين أي الضار بين بالرمح (مجامع الاضغان) والمجامع جمع  
تقييده كما فعل في المفتاح بأن يكون ذلك لعارض اقتضى الاختصاص به ثم عبارة المفتاح  
لعارض اقتضى اختصاص الضيف بزيد أي لشهرته بذلك حتى صار كاللازم وهو مقولوب والصواب  
أن يقال امرض اختصاص زيد بالضيف فإن المراد اختصاص زيد بالضيف ليسهم زيد من لفظ  
الضيف لا اختصاص الضيف بزيد ولا كانت الكناية ذكر الملزوم والفرض أنها عنده ذكر اللازم  
والملازم يختص باللازم ولا يقال يختص باللازم والملازم سواء كان مساويا أم لا وكذلك قوله كناية  
عن القلب

الضار بين بكل أبيض مخنم \* والطاعنين مجامع الاضغان  
كنى بمجامع الاضغان عن القلوب والاضغان جمع ضغن وهو الحقد ونحوه قوله يذكر قلبه للذئب  
فأتبعها أخرى فأضلت نصلها \* بحيث يكون اللب والرعب والحقد

وصار كاملا فيها بحيث  
لا يعتد بضيفية غيره ثم  
الصفة من حيث هي صفة  
لا تدل على معين بل على  
موصوف ما فيكون  
اختصاصها بموصوفها  
لأسباب خارجة عن مفهومها  
فيكون عارضا (قوله فتذكر  
تلك الصفة) أي لفظ تلك  
الصفة وقوله ليتوصل بها  
أي يتوصل بتصور معنى  
ذلك اللفظ الدال على تلك  
الصفة الى ذات ذلك  
الموصوف لا الى وصف من  
أوصافه ولا الى نسبة من  
النسب المتعلقة به فيصدق  
حينئذ أن المطلوب بلفظ  
تلك الصفة الذي جعلناه  
كناية غير الصفة وغير النسبة  
اذ هو ذات الموصوف وإنما  
اشتراطنا في الصفة السكنى بها  
الاختصاص ولو بأسباب  
خارجة لما علمت أن الاعم  
لا يشتر بالاختصاص وإنما يستلزم

المطلوب ما يختص به بحيث لا يكون أعم لوجوده في غيره (قوله كقوله الضار بين الخ) قال في شرح الشواهد لأعلم  
قائله (قوله بكل أبيض) أي بكل سيف أبيض والضار بين بكل سيف أبيض مخنم أي قاطع والحنم  
بضم الميم وكسر الذال المعجمة وبينها خاء ساكنة<sup>(١)</sup> اهـ حفي (قوله والطاعنين) أي وأمدح الطاعنين أي الضار بين بالرمح مجامع الاضغان  
فمجامع الاضغان كناية عن القلوب كأنه يقول والطاعنين قلوب الاقران لاجل اخراج أرواحهم بسرعة ومجامع الاضغان معنى واحدا وليس  
أجساما ملتزمة وإن كان لفظه جمعا وذلك المعنى صفة معنوية مختصة بالقلوب لأن مدلولها جمع الاضغان ولا شك أن هذا المعنى مختص  
بالقلوب اذ لا يجتمع الاضغان في غيرها فان قلت ان صدوق قولنا جمع الضغن هو اللب واطلاق اللفظ على مصدره حقيقة فليس هذا  
من الكناية قلت ان مجامع وان كان مشتقا لم يرد منه الذات الموصوفة بالصفة بل المراد منه خصوص الصفة وهي جمع الضغن وهذه

(١) قوله مخنم صواب ضبطه بضم الميم كغيره وليس في كتب اللغة ما ضبطه الحنني وابن يعقوب اهـ مصححه

فقله بحيث يكون الالب والرعب والحقد ثلاث كنيائات لا كناية واحدة لاستقلال كل واحد منها بافادة المقصود ومنها ما هو مجموع معان كقولنا كناية عن الانسان حتى مستوى القامة عريض الأظفار

لا نطعن وحينئذ فيكون الشاعر أطلق الصفة التي هي لازم وأراد بحياها وهو الوصف كناية (قوله وبجميع الأضغان معنى واحد) أى أن المضاف والمضاف اليه دال على معنى واحد وهو جمع الأضغان وهو مختص بالقلب فيصح أن يكنى به عنه وأما مجامع وحده فإلغى الدال عليه وهو الجمع غير مختص بالقلب (قوله ومنها ما هو) أى قسم هو مجموع معان وفي بعض النسخ ما هي أى كناية هي مجموع معان أى هي لفظ دال على مجموع معان بأن تكون تلك المعاني جنسين أو أجناسا متعددة (قوله بأن تؤخذ صفة) أى كنى مثلا وقوله فتضم إلى لازم أى كستوى القامة وقوله وآخر أى وإلى لازم آخر مثل عريض الأظفار وتعبيره أولا بالصفة وثانيا باللازم لمجرد التفنن ولوعبر بالصفة أولا وثانيا أو باللازم كذلك كان صحيحا (قوله لتبصر ٢٤٩) جملة مختصة بالوصف أى وإن كانت

كل صفة بمفرد ما غير خاصة به ألا ترى أن حتى في المثال ليس خاصا بالانسان لوجوده في الحمار وكذلك مستوى القامة فإنه موجود في النخل وعريض الأظفار موجود في الفرس وأما جملة الثلاثة فهي مختصة بالانسان وحينئذ فيتوصل بمجموع ذكرها إليه وذلك بأن ينتقل من مفهومها الذي هو غير مقصود بالذات إلى ذات الموصوف كما مر (قوله كناية عن الانسان) حال من قولنا بمعنى مقولنا والعامل فيه معنى الكاف وحينئذ كناية بمعنى مكنيا به أى كقولنا حتى مستوى الخ حالة كون ذلك مكنيا به عن الانسان وحينئذ فقله حتى مستوى انقائمة عريض الأظفار بدل من القول أو بيان له ويجوز أن يكون

وبجميع الأضغان معنى واحد كناية عن القلوب (ومنها ما هو مجموع معان) بأن تؤخذ صفة فتضم إلى لازم آخر وآخر لتبصر جملة مختصة بالوصف فيتوصل بذكرها إليه (كقولنا كناية عن الانسان حتى مستوى القامة عريض الأظفار) وهذا يسمى خاصة مركبة

مجمع اسم مكان من الجمع والأضغان جمع ضغن وهو الحقد فجميع الأضغان كناية عن القلوب فسكانه يقول والطاعنين قلوب الأذران لاجهاز نفوسهم بسرعة وهو أغنى المجمع معنى واحدا ليس أجناسا ملتزمة وإن كان له ظاهرا جمعا وذلك المعنى صفة معنوية مختصة بالقلوب لأن مدلولها كون الشيء محلا تجتمع فيه الأضغان ولا شك أن هذا المعنى مختص بالقلوب إذ لا تجتمع الأضغان في غيرها لا يقال مصدوق قولنا جميع الضغن هو القلب وإطلاق اللفظ على مصدوق حقيقة فليس هذا من الكناية لا نقول لم يطلق المجمع على القلب من حيث انه مجمع الضغن إذ لا يقصد الاشعار بهذا المعنى فيه إذ المضروب ذاته لا من حيث هذا المعنى فالمفهوم من مجمع الضغن عند إطلاقه لم يرد وإنما أتى لينتقل منه إلى ذات القلب فالمفهوم من اختصاصه جعل كناية عن ذات القصور ومثل هذا يتصور في كل صفة جعلت كناية عن ذات المقصود في فهم (ومنها) أى ومن الأولى وهي التي يطلب بها غير الصفة والنسبة (ما) أى قسم (هي مجموع معان) وأنت الضمير لما تقدم والمراد بجمعية المعاني ما يقابل الوحدة السابقة وذلك بأن توجد أجناس أو جنسان من الصفات يكون ذلك المجموع هو المختص بالمكنى عنه الموصوف فيتوصل بمجموعها إليه بحيث تكون كل صفة لو ذكرت على حدة لم ينتقل منها إلى الموصوف المكنى عنه لمعومها وكيفية ذلك أن يضم لازم إلى لازم آخر وإلى لازم فأكثرفيد كالمجموع فينتقل من مفهومها الغير المقصود بالذات إلى ذات الموصوف (كقولنا كناية عن ذات الانسان) بد النامثلا (حتى مستوى القامة عريض الأظفار) فإنه لو كنى عن الانسان باستواء القامة وحده شاركه فيه بعض الشجر إذ المراد باستواء

فهذه ثلاث كنيائات كل منها مستقل والنوع الثاني أشار إليه بقوله (ومنها ما هو) أى من الكناية ما فيه (مجموع معان) مطلوب بها غير صفة ولا نسبة (كقولنا في الكناية عن الانسان حتى مستوى القامة عريض الأظفار) فإن كل واحد من هذه الأوصاف الثلاثة ليس كناية عن الانسان ومجموعها كناية عنه لأنه لا يوجد في غيره فهي خاصة مركبة كقولنا في رسم الحفاش طائر مركب وبه يعلم أن قوله عدة

(٣٣ - شروح التلخيص - رابع) فاعلا حذف أى بدا لما حى مثلا فلو كنى عن الانسان باستواء القامة وحده شاركه فيه النخل ولو كنى عنه بالحي شاركه فيه الحمار ولو كنى عنه بهما لساواه التماسا كما قيل ولو كنى عنه عريض الأظفار وحده أو عريض الأظفار مع الحي ساواهما الجمل بخلاف مجموع الأوصاف الثلاثة فانه يختص بها الانسان فكانت كناية نعم عرض الأظفار مع استواء القامة يغنى عن حي بل قيل الحي مع استواء القامة يغنى عن عرض الأظفار إذ لا يوجد حتى كذلك (٢) خلاف ما قيل في التماسا والتعبان لأن المراد بالقامة ما كان يمتد إلى أعلى لا يمتد على الأرض (قوله وهذا) أى مجموع الصفات المختصة بالموصوف الذي ينتقل منها إليه يسمى عند أصحاب العلوم العقلية خاصة مركبة كما أن الصفة الواحدة التي لها اختصاص بموصوف وينتقل منها إليه تسمى خاصة بسيطة لعدم تركبها (٢) قول المحشى إذ لا يوجد حتى كذلك كذا في النسخ ولعل فيه سقطا والأصل إذ لا يوجد حتى كذلك الا كذلك أى لا يوجد حتى مستوى القامة الاعراض الأظفار بخلاف ما قيل الخ تأمل اه مصححه

(وشرطهما) أى وشرط هاتين السكنايتين (الاختصاص بالمسكنى عنه) ليحصل الانتقال

القائمة فى الاعوجاج ولو كنى عنه به وبالحي لسواء التماسح كما قيل ولو كنى بعرض الأظفار وحده أو بعرض الأظفار مع الحي سواء الجمل مثلاً بخلاف مجموع الأوصاف الثلاثة يختص بها الإنسان فكانت كناية نعم عرض الأظفار مع استواء القائمة يعنى عن حى بل قيل الحي مع استواء القائمة يعنى عن عرض الأظفار إذ لا يوجد حى كذلك خلاف ما قيل فى التماسح وكذا الأفعوان لأن المراد بالقائمة ما يكون إلى أعلى لا ما يمتد على الأرض وشبهه والخطب فى هذا سهل وتسمى هذه السكناية خاصة مركبة وتقدم ما يندفع به ما يتوهم من أن الأوصاف صادقة على المسكنى عنه فتكون حقيقة لا كناية (وشرطهما) أى وشرط هاتين السكنايتين وهما قسم الأولى وأفرادها محصورة فيهما وإن كان التعبير بمن لا يفيد الحصر وانسكل فى ذلك على ما علم من أن الأفراد والجمعية لا واسطة بينهما على ما تقدم (الاختصاص بالمسكنى عنه) أى شرط كون القسمين كناية اختصاص المعنى الواحد المسكنى به بالمسكنى عنه كما تقدم فى مجامع الاضغان واختصاص المجموع من المسكنى بالمسكنى عنه كما فى قوله حى الخ كناية عن الإنسان وهذا لا يختص بهاتين السكنايتين اللتين هما قسم الأولى بل كل كناية كذلك إذ لا يدل الأعم على الأخص ولا ينتقل من الأول إلى الثانى وإنما نص على ذلك فى هاتين كناية لئلا يغفل فيتوهم أن الأوصاف أو الصفة ينتقل منها إلى الموصوف مع عموم مفهومها فتخرج بذلك التوهم هذه عن قاعدة الكناية والأولى من هاتين أعنى ما هى معنى واحد ينتقل منها إلى الموصوف جعلها السكاكى قريبة أى سهاها قريبة بمعنى أنها سهلة المأخذ أى الأخذ بمعنى أن محاول الاتيان بها يسهل عليه تناولها ويسهل على السامع الانتقال فيها كما يسهل على المتكلم الاتيان بها بعد ادراك وجه الانتقال فيها وإنما سهاها سهلة لبساطتها وعدم التركيب فيها فلا يحتاج فيها إلى ضم وصف إلى آخر والتأمل فى المجموع حتى يعلم اختصاص هذا المجموع بلاز يدولانقص وجعل الثانية بعيدة للمأخذ والانتقال لتوقفها بالنسبة للأولى بها على جمع أوصاف يكون مجموعها مختصاً بلاز يدولانقص وذلك يحتاج إلى التأمل فى عموم وخصوص وتوقف الانتقال على ما ذكر وكما توقف الانتقال على تأمل أو الاتيان عليه كان ثم بعد وقد علم من هذا أن مراده بالقرب سهولة الانتقال والتناول للبساطة وبالبعد صعوبة التركيب لأن إيجاد المركب والفهم منه أصعب من البسيط غالباً وليس المراد بالقرب هنا انتفاء الوسائط والوسائل بين الكناية والمسكنى عنه وبالبعد وجودها كما سياتى فالبعد والقرب هنا خلافهما بهذا المعنى الآتى وإن كان يمكن مجامعتهم لما يأتى لصحة وجود البساطة بلا واسطة وجود التركيب مع الوسائط وقولنا للبساطة وللتركيب للإشارة إلى أن الصعوبة والسهولة نسبتيان يحصل كل منهما فى الغالب مما نسبته لونه وإن كانت ثم صعوبة أو سهولة لشيء آخر عارض فهم ما يندرجان فيما يأتى على ما سيحجى بتحقيقه

معان لا يريد أن تكون ثلاثة بل أكثر من واحد قال الخطيب ويظهر من هذا أن الرسوم إذا ذكرت مجردة عن الرسومات كانت كناية وقال الخطيب أيضاً فى شرح المفتاح إن الحدود والرسوم كناية قال وقد بينا أن دلالة العرفات كلها على العرفات دلالة التزلم لا غير وفيما قاله نظر لانطيل بذكره ثم قال (وشرطها) أى شرط السكناية سواء أ كانت معنى واحداً أم أكثر (الاختصاص بالمسكنى عنه) أى لا يكون موجوداً لغير المسكنى عنه والاملا انتقل الذهن فى الكناية إلى المسكنى عنه لأن الأعم لا يشعر بالأخص ولك أن تقول كل كناية لا بد فيها من هذا الاختصاص فكيف يشترطون ذلك فى هذا النوع فقط وحيداً فهذه العبارة متلوقة والصواب أن يقال شرطها اختصاص المسكنى عنه بالمعنى أو بالمعاني

وشرط كل واحدة منهما أن تكون مختصة بالمسكنى عنه لاتعداد ليحصل الانتقال منها إليه

(قوله وشرطهما الاختصاص بالمسكنى عنه) أى أن يكون المعنى الواحد المسكنى به مختصاً بالمسكنى عنه وأن يكون مجموع المعانى المسكنى بها مختصاً بالمسكنى عنه وهذا الشرط لا يختص بهاتين السكنايتين اللتين هما قسم الأولى بل كل كناية كذلك إذ لا يدل الأعم على الأخص ولا ينتقل منه إليه على أن هذا الشرط مستدرك مع ما علم مما مر أن الكناية الانتقال فيها من اللزوم للزوم وللزوم مختص قطعاً باللازم المسكنى عنه ولعله نص على ذلك الشرط فيهما نذكره لما علم لئلا يغفل فيتوهم أن مجموع الأوصاف أو الصفة ينتقل منها إلى الموصوف مع عموم مفهومها (قوله ليحصل الانتقال) أى منهما للمسكنى عنه

وجعل السكاكي الاولى قريبة والثانية بعيدة وفيه نظر \* الثانية المطلوب بها صفة

(قوله وجعل السكاكي) أى سعى السكاكي (قوله بمعنى سهوله للأخذ) أى الأخذ يعنى أن يحاول الاتيان بها يسهل عليه الاتيان بها ويسهل على السامع الانتقال منها لبساطتها وعدم التركيب فيها فلا يحتاج فيها الى ضم وصف لآخر والتأمل في المجموع ليعلم اختصاص هذا المجموع بلا زيد ولا نقص (قوله وتلفيق) أى تأليف بينهما والعطف مرادف (قوله والثانية بعيدة) أى وجعل الثانية أعنى ماهى مجموع معان بعيدة أى سماها بذلك الاسم (قوله بخلاف ذلك) أى وهى ملتبسة بخلاف ذلك أى أنها بعيدة بمعنى أنها صعبة الأخذ والانتقال وذلك لتوقفها على جمع أوصاف يكون مجموعها مختصا بلا زيد ولا نقص وذلك يحتاج الى التأمل في عموم مجموع الأوصاف وخصوصه ومساواته وكما توقف الاتيان أو الانتقال على (٢٥١) تأمل كان بعيدا (قوله غير البعيدة بالمعنى الذى

سيجى) أى وهى ما كان فيها وسائط والحاصل أن المراد هذا بالقرب سهولة الانتقال والتناول لاجل البساطة والمراد بالبعد صعوبة تركيبهما لأجل التركيب لان إيجاد المركب والفهم منه أصعب من البسيط غالبا وايس المراد هنا بالقرب انتفاء الوسائط والوسائل بين الكناية والمسمى عنه وبالبعد وجودها كما سيأتى فالتقرب والبعد هنا مخالفان لهما بهذا المعنى الآتى وان كان يمكن مجامعتهم لصحة وجود البساطة وعدم الوسطة ووجود التركيب مع الوسائط (قوله المطلوب بها صفة من الصفات) يعنى أن يكون المقصود افادته وافهامه بطريق الكناية هو صفة من الصفات ونعنى بها المعنوية وهى المعنى

وجعل السكاكي الاولى منهما أعنى ماهى معنى واحد قريبة بمعنى سهولة للأخذ والانتقال فيهما البساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى آخر وتلفيق بينهما والثانية بعيدة بخلاف ذلك وهذه غير البعيدة بالمعنى الذى سيجىء (الثانية) من أقسام الكناية (المطلوب بها صفة) من الصفات كالجود والكرم ونحو ذلك

ان شاء الله تعالى فتأمل (والثانية) من أقسام الكناية هى (المطلوب) أى التى يطلب (بها صفة) من الصفات بمعنى أن ما قصد افادته وافهامه بطريق الكناية هو صفة من الصفات ويعنى بها المعنوية لخصوص النعت النحوى كما تقدم ومعنى طلب الصفة دون النسبة أن يكون المقصود بالذات هو افهام معنى الصفة فى صفة أخرى أقيمت مقام تلك فصارت تصور المثبتة للمسمى عنها هو المقصود بالذات لان نفس اثباتها كالمعلوم من وجود نسبة المسمى بها وأما طلب النسبة دون الصفة فى ما اذا صرح بالصفة وقصد الكناية باثباتها لشيء عن اثباتها المراد فيصير الاثبات بسبب ذلك هو المقصود بالذات واذا قصدت النسبة والصفة معا فعدم وجود العلم باحدهما أو ما يقوم مقامه والحاصل أن النسبة ان كانت معلومة أو كالمعلومة للتعرض لها فى ضمن صفة كنى بها عن أخرى فالمطلوب تصور الاخرى التى أثبتت فى ضمن اثبات ما أفهمها فتكون الكناية لطلب الصفة وان كانت الصفة معلومة أو كالمعلومة وكنى باثباتها لشيء ولينتقل الى اثباتها للمراد فالمطلوب ذلك الاثبات وتكون الكناية لطلب النسبة وان جهلا معا بناء على صحته وقصد الانتقال لهما فالمطلوب هماما وتكون الكناية لطلب الصفة والنسبة

قال المصنف وجعل السكاكي الاولى قريبة والثانية بعيدة وفيه نظر كأنه يريد أن دلالة الوصف الواحد على الشيء ليست أبعد من دلالة الأوصاف بل ربما كان الحال بالعكس فان الرسم التام يفصح عن الحقيقة بما لا يفصح به الرسم الناقص والتفصيل أوضح من الاجمال وقد يجاب بأن مراد السكاكي أن الاولى قريبة من حيث التناول والاستعمال لان الأعم لا يشمر بالأخص قلت هذا القسم بحملته فى عدمه من الكناية نظرا لان الكناية ما تقابل الصريح والحدود الرسم صريحان فى المعنى وكذلك المسمى التى هى أحد أنواع الاعلام صرحوا بأنها كناية وفيه نظر لان الكناية علم والعلم صريح فى مسماة فلا فرق بين دلالة أبى عبد الله ودلالة زيد العالمين عليه \* الكناية (الثانية المطلوب بها) أى المسمى عنه (صفة) وهى قسمان قريبة وبعيدة لانها ان لم يكن انتقال الذهن من الكناية الى المسمى

القائم بالغير كالجود والكرم وطول القامة لخصوص مدلول النعت النحوى ومعنى طلب الصفة بالكناية دون النسبة أن يكون المقصود بالذات هو افهام معنى الصفة من صفة أخرى أقيمت مقام تلك الصفة فصارت تصور المثبتة أعنى المسمى عنها هو المقصود بالذات لان نفس اثباتها كالمعلوم من وجود نسبة المسمى بها وذلك كان يذكريه السكاكي أو كثرة الرماد لئلا ينتقل منه للجود وأما طلب النسبة بالكناية دون الصفة ففما اذا صرح بالصفة وقصد الكناية باثباتها لشيء عن اثباتها المراد فيصير الاثبات بسبب ذلك هو المقصود بالذات وأما طلب النسبة والصفة معا بالكناية ففما اذا جهلا معا وقصد الانتقال لهما والحاصل أن النسبة ان كانت معلومة أو كالمعلومة للتعرض لها فى ضمن صفة كنى بها عن أخرى كان المطلوب تصور الاخرى التى أثبتت فى ضمن اثبات ما أفهمها وحينئذ فتكون الكناية لطلب الصفة وان كانت الصفة معلومة أو كالمعلومة وكنى باثباتها لشيء ولينتقل لاثباتها المراد كان المطلوب ذلك الاثبات وتكون الكناية لطلب النسبة وان جهلا معا بناء على صحته وقصد الانتقال لهما كان المطلوب هماما وتكون الكناية لطلب الصفة والنسبة

وهي ضربان قريبة وبعيدة القريبة ما ينتقل منها الى المطلوب بها لا بواسطة وهي اما واضحة كقولهم كناية عن طول القامة  
طويل نجاده وطويل النجاد

معاً على ما سيأتي فالصفة لا تخلو من النسبة والنسبة لا تخلو من الصفة ولكن اختلفا في الاعتبار والقصد الاولى وعدم فافهم ففي القام  
دقة اه يعقوبى (قوله وهي ضربان الخ) حاصل ما ذكره من الاقسام ان الكناية المطلوب بها صفة اما قريبة او بعيدة والقريبة  
اما واضحة او خفية والواضحة اما ساذجة او مشوبة بالتصريح فجملتها الاقسام اربعة (قوله الى المطلوب) أى الذى هو الصفة المكتنى  
عها لان الكلام فى الكناية المطلوب (٢٥٢) بهامضة (قوله بواسطة) أى بين المنتقل عنه والمنتقل اليه وانما يكون الانتقال

وهي ضربان قريبة وبعيدة (فان لم يكن الانتقال) من الكناية الى المطلوب (بواسطة فقر بيته)  
والقريبة قسمان (واضحة) يحصل الانتقال منها بسهولة (كقولهم كناية عن طول القامة طويل  
نجاهه وطويل النجاد

معاً على ما سيأتي فالصفة لا تخلو من النسبة والنسبة لا تخلو من الصفة ولكن اختلفا في الاعتبار والقصد  
الاولى وعدم فافهم ففي القام دقة فاذا تقرر هذا فالمطلوب بها الصفة كان يذ كر جبن الكلاب ما ينتقل منه  
الى الجود وكان يذ كر كثرة الرماذ لينتقل منه لذلك وكذا ما أشبه ذلك وانما كان هذا ما طابت به  
الصفة على ما قررناه لان النسبة التى هي اثبات المنتقل اليه ولو تقرر فى نفس الامر اذ هو المطلوب لما ناب  
عنه اثبات المنتقل عنه وهو الاثبات من جنس ذلك صارت الفائدة والحاصل ادراك معنى المثبت الذى  
هو الكرم لا اثباته (وهي) أعنى المطلوب بها صفة (ضربان قريبة وبعيدة) ثم أشار الى هذا التفصيل  
فيها أعنى بيان قريبها وبعيدها مرتباً له على ذكرها اجمالاً فقال (فان لم يكن الانتقال) من  
الكناية الى المطلوب الذى هو الصفة المكتنى عنها لان الكلام فى الكناية للمطلوب بهامضة (بواسطة)  
بين المنتقل عنه واليه وذلك بأن يكون الذى يقب ادراك المعنى الاصل والشعور به هو المكتنى عنه  
(ف) تلك الكناية (قريبة) لا تتفاءل الوسائط التى يبعد معها غالباً من ادراك المكتنى عنه عن زمن الشعور  
بالمعنى الاصل ولما كان معنى القرب هنا عدم الوسائط أمكن أن يكون المعنى المكتنى عنه خفياً بالنسبة  
الى الاصل وان يكون واضحاً ولهذا انقسمت القريبة الى الواضحة والخفية والى هذا أشار بقوله  
والقريبة المذكورة قسمان لانها ما (واضحة) لكون المعنى المنتقل اليه سهل ادراكه بعد ادراك  
المنتقل منه لكونه لازماً بينا بحسب العرف أو القرينة أو بحسب ذاته (كقولهم كناية عن طول القامة  
طويل نجاده) أى كقولهم فلان طويل نجاده برفع النجاد على أنه فاعل طويل والضمير المضاف اليه  
عائد على الموصوف حال كون هذا القول كناية عن طول القامة ولا شك أن طول النجاد اشتهر  
استعماله عرفاً فى طول القامة ففهم منه الازوم بلا تكاف ادلا يتعلق بالانسان من النجاد الامقذاره  
وليس بينه وبينه واسطة فكانت واضحة قريبة وكانت كناية عن صفة لان النسبة هنا مصرح بها وانما  
المقصود بالذات صاحبها وهو الوصف فكان كناية مطلقاً بهامضة (و) مثل هذا فى كونه كناية  
مطلقاً بهامضة هي قريبة واضحة قولهم مثلاً فلان (طويل النجاد) باضافة الصفة الى النجاد اذ

عنه بواسطة فهي قريبة والاف بعيدة والقريبة اما واضحة او خفية فالواضحة كقولهم فى السكايبة عن  
طويل القامة طويل نجاده وذلك كناية ساذجة وكقولهم طويل النجاد وذلك كناية مشتملة على

للمكتنى عنه غير محتاج  
لواسطة اذا كان ادراك  
المكتنى عنه يقب ادراك  
المعنى الاصل لفظ الكناية  
المشعور به منه (قوله  
قريبة) أى فتلك الكناية  
تسمى قريبة لا تتفاءل الوسائط  
التي يبعد معها غالباً زمن  
ادراك المكتنى عنه عن زمن  
الشعور بالمعنى الاصل  
(قوله والقريبة قسمان  
واضحة وخفية) قد علمت  
أن المراد بالقرب هنا عدم  
الوسائط وعدم الوسائط  
يجمع كون المعنى المكتنى  
عنه خفياً بالنسبة للاصل  
ويجمع كونه واضحاً فلذا  
انقسمت القريبة الى الواضحة  
والخفية كما ذكر المصنف  
(قوله يحصل الانتقال  
منها بسهولة) أى لكون  
المعنى المنتقل اليه سهل  
ادراكه بعد ادراك المنتقل  
عنه لكونه لازماً بينا بحسب  
العرف أو القرينة أو بحسب  
ذاته (قوله كناية) حال من  
القول مقدم عليه أى كقولهم

فلان طويل نجاده حالة كون ذلك القول كناية عن طول القامة ولا شك أن طول النجاد اشتهر استعماله عرفاً فى

طول القامة ففهم منه الازوم بلا تكاف ادلا يتعلق بالانسان من النجاد الامقذاره وليس بينه وبينه واسطة فلذا كانت تلك الكناية  
واضحة قريبة وكانت كناية عن الصفة لان النسبة هنا مصرح بها وانما المقصود بالذات صاحبها وهو الوصف فلذا كانت كناية مطلقاً  
بهامضة (قوله طويل نجاده) برفع النجاد على أنه فاعل طويل والضمير المضاف اليه عائد على الموصوف والنجاد بكسر النون حمائل  
السيف (قوله وطويل النجاد) أى ومثل قولنا فلان طويل نجاده فى كونه كناية مطلقاً بهامضة هي قريبة واضحة قولهم فلان طويل  
النجاد باضافة الصفة للنجاد وانما كان مثله لان الموصوف بالطول باعتبار المعنى فى المثالين هو النجاد لا فلان وانما عدد المثال لاجل أن

والفرق بينهما أن الأول

كنية ساذجة والثاني

كنية مشتملة على تصريح

مالتضمن الصفة فيه ضمير

الموصوف بخلاف الأول

ومنها قول الجاسي

أب الروادف والثدي أقمصها

مس البطون وأن تمس ظهورا

يشير للفرق بينهما بقوله

والأولى الخ (قوله ساذجة)

أي خالية من شائبة

التصريح بالمعنى المقصود

وهو المكى عنه فقول

الشارح لا يشوبها شيء ومن

التصريح أي بالمعنى المقصود

تفسير لقوله ساذجة وإنما

كانت خالية من شائبة

التصريح بالمعنى المقصود

لأن الفاعل بطويل هو

النجداد ليمتقل منه إلى

طول قامة فلان (قوله

تصريح ما) أي نوع

تصريح بالمقصود الذي هو

طول القامة المكى عنه فلذا

كانت كنية مشوبة

بالتصريح (قوله لتضمن

الخ) أي وإنما كان فيها

تصريح مالتضمن الصفة

التي هي لفظ طويل الضمير

الراجع للموصوف لكونها

مشتقة والضمير عائد على

الموصوف فكان قيل فلان

طويل ولوقيل ذلك لم يكن

كنية بل تصريح بطلوله

الذي هو طول قامته ولما لم

يصرح بطلوله لضافته

للنجداد وأوى إليه بتحمل

والأولى) أي طويل نجاهه كنية (ساذجة) لا يشوبها شيء من التصريح (وفي الثانية) أي طويل النجداد (تصريح مالتضمن الصفة) أي طويل (الضمير) الراجع إلى الموصوف

الموصوف بالطول باعتبار المعنى في الثالين هو النجداد لافلان وإنما عدد المثال ليشير إلى الفرق بينهما بقوله (والأولى) أي والكناية الأولى وهي قوله طويل نجاهه برفع النجداد كنية (ساذجة) أي خالصة لا يشوبها شيء من التصريح بالمعنى المقصود لأن الفاعل بطويل هو الجاد ليمتقل منه إلى طول قامة فلان فإن قلت إذا كان الذي أثبت له الصفة هو النجداد فلم يتقدم الإثبات للموصوف الذي هو النسبة فتكون هذه كنية طلبت بهامزة ونسبة معافلة الأخبار بالطويل عن زيد الذي طلبت له الصفة أثبات له ولا يضر كون الإثبات في الحقيقة لسببيه لأن الإثبات اللفظي الحاصل بالأخبار مع كون النجداد الذي أسند إليه سببيه ينزل منزلة الإثبات الحقيقي فأغنى ذلك عن طلب الإثبات الذي هو النسبة (وفي الثانية) وهي قوله طويل النجداد بضافة الصفة إلى النجداد (تصريح ما) بالمقصود الذي هو طول القامة فكانت كنية مشوبة بالتصريح وإنما كان فيها تصريح ما (لتضمن الصفة) التي هي لفظ طويل (الضمير) وإنما تضمنت الصفة الضمير لكونها مشتقة فهي بمنزلة الفعل لتخلو من الضمير والضمير عائد على الموصوف وكأنه قيل فلان طويل ولوقيل كذلك لم يكن كنية بل تصريح بطلوله الذي هو طول قامته لم يصرح بطلوله لضافته إلى النجداد وأوى إليه بتحمل الضمير كانت كنية مشوبة بالتصريح ولم تجعل تصريحاً حقيقياً كما جعل قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر تشبيها حقيقة كما تقدم لاستعارة مشوبة بالتشبيه لأن الموصوف في نفس الأمر بالطول والمقصود نسبة الطول إليه كما افتضت قواعد العربية هو المضاف إليه وتحمل الصفة الضمير إنما هو رعاية الأمر اللفظي ونفى الأمر اللفظي هنا ارتكاب ما حكمت به قواعد الأعراب من أن المشتق لا بد له من الضمير ولو لم يكن الضمير هو المقصود بالوصف في نفس الأمر وصح لنا أن نحمله ضمير غير الموصوف لقضاء ما افتضته القواعد لأن موصوفه الحقيقي سبب صاحب الضمير فكانه هو ولما كان الموصوف حقيقة هو النجداد صار بمنزلة طويل نجاهه فكانت مشوبة بالتصريح لا تصريحاً والدليل على أنها حملناه الضمير وهو فاعله لفظاً لأنه مضاف لفاعله لفظاً بل لفاعله معنى أنا نقول هند طويلة النجداد بتأنيث الصفة نظر الهند والزيدان طولاً بالنجداد بتثنيتهما نظر الزيدان والزيدون طولاً بالنجداد بجمعهما نظراً للزيدين فقد أثبتنا الصفة وثنيناها وجمعناها لزوماً لاسنادها إلى ضمير الموصوف فوجب مطابقتها للموصوف ولو أخليناها عن ضمير الموصوف ماجرت عليه بالمطابقة لأن الصفة المسندة لغير ضمير ماجرت عليه لا تنطبق ما قبلها وقد تقرر ذلك في محله ولذلك نفردها مذكرة حيث يكون ما أسندت إليه يفتضى فيها ذلك ولو كان الموصوف بها لفظاً مؤنثاً أو مثنى أو جموعاً فنقول هند طويل نجاهها فتذكر الصفة لا طويلاً لأنك أسندتها إلى النجداد لا إلى ضمير هند والزيدان طويل نجاهها والزيدون طويل نجاههم بالأفراد بعد التثنية والجمع لاسنادها إلى المفرد وهو النجداد لا إلى ضمير الثني والجموع بخلاف ما إذا أسندتها لضمير ما قبلها فتجب مطابقتها ولذلك قلنا أن فيها شيئاً من التصريح وقد تقدم وجه جعلها كنية لا تصريحاً محضاً فإن قلت قد قررت بما ذكر أن نحو النجداد في نحو الثالين هو الموصوف وتحمل الضمير لرعاية حق الاشتقاق والاففاده ليس هو المقصود بالوصف لتكون

تصريح مالتضمن الصفة فيه وهي طويل ضمير الموصوف بخلاف المثال قبله فإن قولك طويل نجاهه

ليس في لفظ الطويل منه ضمير لأنه مسند إلى الظاهر ومنها قول الجاسي

أب الروادف والثدي أقمصها \* مس البطون وأن تمس ظهوراً

الضمير كانت كنية مشوبة بالتصريح ولم تجعل تصريحاً حقيقياً

(قوله ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه) أى لمشايتها للفعل في الاشتقاق والفعل محتاج الى مرفوع مسند اليه فان كل موجودا في اللفظ فذلك والافهوضير مستتر فكذلك الصفة (قوله فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له) أى وفي ذلك تصريح بما بالمسكنى عنه وهو طول القائمة (قوله والدليل على تضمنه الضمير) أى تضمن طويل ولو قال تضمنها أى الصفة كان أولى الآن يقال الضمير في تضمنه للصفة وذكر الضمير باعتبار أنها ووصف أى والدليل على تضمن تلك الصفة للضمير وتحملها له وأنه فاعل لها لفظا لأنها مضافة لفاعلها لفظا بل لفاعلها في المعنى أنك تقول هند طويلة النجاد بتأنيث الصفة نظر الهند والزيدان طول النجاد بتثنيتهما نظرا للزيدين والزيدون طول النجاد (٢٥٤) بحملها على نظر الزيدتين فقدأنا الصفة وثنيهاها وجمعناها والزمناها مطابقة

للموصوف وما ذاك الا لاسنادها لضميره بخلاف ما اذا خلت عن ضمير للموصوف الذي جرت عليه وأسندت لاسم ظاهر فاتها لاتطابق ما قبلها بل يجب فيها الافراد والتجريد من علامة التثنية والجمع وتذكر لتذكير الفاعل وهو الاسم الظاهر الذي أسندت اليه وتوثت لتأنيته وبالجملة فالصفة كالفاعل ان أسندت ضمير ما قبلها وجبت مطابقتها لما قبلها في الافراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث وان أسندت لاسم ظاهر وخت عن ضمير ما قبلها وجب فيها الافراد ولو كان الموصوف بها لفظا مثنى أو مجموعا وذكر لتذكير الفاعل ولو كان الموصوف بها مؤنثا وأنت لتأنيث الفاعل ولو كان

ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على تضمنه الضمير أنك تقول هند طويلة النجاد والزيدان طول النجاد فتوثت وتثني وتجمع الصفة البتة لاسنادها الى ضمير الموصوف بخلاف هند طويل نجادها والزيدان طويل نجادها والزيدون طويل نجادهم وانما حملنا الصفة للمضافة كناية مشتملة على نوع تصريح ولم نجعلها تصريحاً لقطع بأن الصفة في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير رعاية لاسم لفظي وهو امتناع خلو الصفة عن معمول مرفوع بها (أو خفية) عطف على واضحة وخفاؤها بأن يتوقف الانتقال منها على تأمل واعمال روية

الصفة كناية وانما جعلناه في منزلة الموصوف للسببية بينه وبين الموصوف فقضينا به حق الاشتقاق وصحح ذلك سببيته اذ لا يصح تحتمل المشتق ضميراً أجني من ككل وجه غير معتبر الوصفية بحال من الاحوال والا كان في التركيب تخاذل ومناقاة فهل لاحد التركيبين محل يحسن فيه دون الآخر أو هما سواء وانما كل منهما بالنسبة الى الآخر فتفنن في التعبير قلنا التركيب الذي فيه الاضافة وفيه يوجد تحمل الضمير ويوجد فيه شوب من التصريح انما يحسن اذا حسن جريان الصفة بنفسها على الموصوف بوجود السببية المصححة للجر يان عرفا كقولك فلان حسن الوجه بالاضافة اذ يحسن عرفا فيمن حسن وجهه أن يقال هو حسن أو لا يحسن جريانه بنفسها ولكن يحسن جريان ما نابت عنه كقولك فلان أبيض اللحية بالاضافة فانه لا يحسن أن يقال لمن ابيضت لحيته انه أبيض ولكن يحسن أن يوصف بما نابت عنه هذه الصفة وهو الشيخوخة اذ يحسن أن يقال هو شيخ ومثل ذلك فلان كثير البنين أى متقو وأما اذا لم يحسن جريانها على الموصوف عرفا ولا جريان ما نابت عنه لعدم نياتها على محسن لم يحسن تركيب الاضافة وانما يحسن الاستناد الى السببي بعد الصفة كقولك فلان أحمر فرسه وأسود ثوره اذ لا يحسن أن يقال فيمن حمر فرسه انه أحمر ولا فيمن سود ثوره انه أسود فقد ظهر أن تركيب الاضافة له محل لا يحسن فيه وتركيب غير الاضافة ظاهر كلام النحويين أنه يحسن في كل محل فكأنه أعم محلا فافهم (أو خفية) هو معطوف على واضحة أى الكناية المطلوب بها صفة ان لم يكن الانتقال بها بواسطة فهي اما واضحة كما تقدم واما خفية وخفاؤها لكون الانتقال فيها لا بواسطة فهي اما واضحة لا تحتاج الى تأمل في المراد حتى يستخرج من خزنة اللفظ أو يستخرج بالقرينة وهي خفية الدلالة وذلك حيث يكون اللزوم بين للكنى به وعنه فيه غموض ما فيحتاج الى اعمال روية في القرائن وفي سر المعاني

للموصوف به اذ كرا (قوله في المعنى)

(كقوله لم) أى في الحقيقة ونفس الامر (قوله عطف على واضحة) أى أن الكناية المطلوب بها صفة ان لم يكن الانتقال فيها للطوب وهو الصفة بواسطة فهي اما واضحة لا تحتاج في الانتقال للزاد الى تأمل أو خفية يتوقف الانتقال منها الى المراد على تأمل واعمال روية أى فكر وذلك حيث يكون اللزوم بين المسكنى به وعنه فيه غموض ما فيحتاج الى اعمال روية في القرائن وسر المعاني ليستخرج المقصود منها وليس المراد أنها خفية لتوقف الانتقال منها الى المقصود على وسائط لان الموضوع أن الانتقال فيها بلا واسطة

كقوله لم كناية عن الابل عريض القفا فان عرض القفا وعظم الرأس اذا أفرط فيما يقال دليل الغباوة الأثرى الى قول طرف بن العبد:  
أنا الرجل الضرب الذي تعرفونه \* خشاش كراس الحية المتوقد

(قوله عن الأبله) أي البليد وقيل هو الذي عنده خفة عقل (قوله عريض القفا) القفا بالقصر مؤخر الرأس وعرضه يستلزم عظم الرأس غالبا والمقصود هنا العظم المفرط ككنايته عليه الشارح لانه الدال على البلاهة وأما عظمها من غير افراط بل مع اعتدال فيدل على الهمة والنباهة وكما العقل (قوله فان عرض القفا) المرض هنا بالفتح لان المراد به ما قابل الطول وأما العرض بالضم فهو بمعنى الجانب وقوله وعظم الرأس من عطف اللازم على المزموم لانه مثال آخر (قوله (٢٥٥) فهو) أي العرض مزموم لها أي للبلاهة وهي لازمة له فقد

انتقل من المزموم لللازم (قوله بحسب الاعتقاد) أي عندهم له اعتقاد في مزمومته للبليد فان قلت من له اعتقاد لا خفاء بالنسبة اليه ومن لا اعتقاد له لا كناية باعتباره اذ لا يفهم المراد أصلا وحينئذ فجعل الكناية في هذا المثال خفية لا يظهر قلت لا يلزم من تقدم اعتقاد اللزوم حضوره حال الخطاب اذ يجوز أن يكون بعض المعاني الخرونة يدرك لزومها بطلق الالتفات فلا تخفى الكناية عنها على المتكلم عند دوام إيجادها ولا تخفى على السامع عند سماعها ويجوز أن يكون ادراك لزومها يحتاج الى تأمل والسامع في فهمها الى الروية وفكرهما هنا من

(كقولهم كناية عن الأبله عريض القفا) فان عرض القفا وعظم الرأس بالافراط مما يستدل به على البلاهة فهو مزموم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل أحد

ليستخرج المقصود منها وذلك (كقولهم كناية عن الأبله) فلان (عريض القفا) والقفا مؤخر الرأس وعرضه يستلزم عظم الرأس غالبا والمقصود هنا العظم المفرط لانه هو الدال على البلاهة وأما مظهره بلا افراط بل مع اعتدال فيدل على علو الهمة والنباهة وكما العقل ولذلك وصف به صلى الله عليه وسلم فدلالة عرض القفا على البلاهة فيه خفاء لانه لا يفهمه كل أحد ولكنه يفهم عندهم من له اعتقاد في مزمومته للبليد فان قلت من له الاعتقاد لا خفاء بالنسبة اليه ومن لا اعتقاد له لا كناية باعتباره اذ لا يفهم المراد أصلا قلت المراد بالخفاء هنا كثرة الجاهلين باللازم فالمعنى أنهم من شأنها أن تخفى لكثرة الجاهلين وعلى المتكلم هنا أن لا يخاطب الامن يظن اعتقاده فان لم يصادف حصول خفاء ولكن هذا بينه وبين قولهم يفهمها بأعمال الروية منافية ما الآن يحمل على أنه قديم يفهم بالقرينة الآن ولولم يتقدم له اعتقاد ويحتمل أن يكون الخفاء على بابه وانه باعتبار الخطاب والمتكلم اذ لا يلزم من تقدم اعتقاد اللزوم حضوره حال الخطاب فيجوز أن يكون بعض المعاني الخرونة يدرك لزومها بطلق الالتفات فلا تخفى الكناية عنها على المتكلم عند دوام إيجادها ولا تخفى على السامع عند سماعها ويجوز أن يكون ادراك لزومها يحتاج الى تصفح المعاني والدلالة بالقرائن الخفية الدلالة فيحتاج المتكلم في إيجادها الى تأمل السامع في فهمها الى الروية فانهم وكون عرض القفا كناية عن البله بلا واسطة واضح باعتبار العرف لان اللزوم بينهما متقرر به حتى قيل انه الآن لا خفاء به أصلا وان الخفاء المذكور فيه لعله في العرف القديم ولا عبرة بقول الأطباء انما استلزم البله لدلالته على قوة الطبيعة الباغمية المستلزمة للبرودة المستلزمة للثقل لان تدقيقات الأطباء لا عبرة بها في الخطاب ويجوز أن يكون عرض القفا بعرض الوساد فتكون الكناية عن عرض القفا بعرض الوساد قريبة وعن البله بواسطة ولا محذور في ذلك فانه يجوز أن تكون الكناية قريبة باعتبار بعيدة باعتبار آخر ولما لم يكن الخفاء في الكناية عن البله بعرض القفا من جهة الوسط

والحصة التي لا ينتقل الذهن فيها بواسطة كقولهم في الكناية عن الأبله عريض القفا قال الشاعر \* عريض القفا ميزانه في شماله \* فان عرض القفا وعظم الرأس اذا أفرط دليل الغباوة ولذلك قال طرفه :

أنا الرجل الضرب الذي تعرفونه \* خشاش كراس الحية المتوقد

هذا القبيل فافهم وظاهر من هذا أن اعتقاد لزوم البلاهة بعرض القفا ليس مشتركاً بين الناس بل قديم يخص به واحد دون آخر اذ لا سبيل اليه الا بعد التأمل فان قلت كون عرض القفا كناية عن الأبله بلا واسطة لا يظهر لان الأطباء يقولون انما استلزم عرض القفا البله لانه يدل على قوة الطبيعة الباغمية المستلزمة للبرودة المستلزمة للثقل وبالله قلت ماذا كرتدقيق لا يعتبره أهل العرف ولا يلاحظونه وأما ينتقلون منه أولا الى الأبله وحينئذ فتكون عرض القفا كناية عن البله بلا واسطة واضح باعتبار العرف لان اللزوم بينهما متقرر حتى قيل انه الآن لا خفاء فيه أصلا وان الخفاء المذكور فيه لعله باعتبار العرف القديم (قوله لا يطلع عليه) أي لا يدركه كل أحد وانما يدركه من أعمال فكرته ورويته حتى اطلع على اللزومية واعتقدتها



والبعيدة ما ينتقل منها الى المطلوب بها بواسطة كقولهم كناية عن الابل عريض الوسادة فانه ينتقل من عرض الوسادة الى عرض الفها ومنه الى المقصود وقد جملة السكاكى من القرينة على أنه كناية عن عرض القما وفيه نظر وكقولهم كثير الرماد كناية عن الضيف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدور ومنها الى كثرة الطبايح ومنها الى كثرة الأكلة ومنها الى كثرة الضيفان (قوله وليس الخفاء الخ) دفع به ما يوههم من قوله لا يطلع عليه كل أحد أن ذلك بسبب وجود كثرة الوسائط (قوله الى المطلوب بها أى وهو الصفة (قوله فبعيدة) أى (٢٥٦) فتلك الكناية تسمى في الاصطلاح بعيدة وذلك لبعدها عن ادراك المقصود

وليس الخفاء بسبب كثرة الوسائط والانتقالات حتى تكون بعيدة (وان كان الانتقال) من الكناية الى المطلوب بها (بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن الضيف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدور ومنها) أى ومن كثرة الاحراق (الى كثرة الطبايح ومنها الى كثرة الأكلة) جمع آكل (ومنها الى كثرة الضيفان) بكسر الضاد جمع ضيف

لم تسم عرفا بعيدة وان كان فيها خفاء فهي ولو كانت بعيدة باعتبار الفهم قرينة باعتبار ان الوسائط ثم أشار الى مقابل قوله ان لم يكن الانتقال بواسطة بقوله (وان كان) الانتقال من الكناية الى المطلوب بتلك الكناية انما هو (بواسطة ف) تلك الكناية (بعيدة) أى تسمى بذلك اصطلاحا لبعدها عن ادراك المقصود منها لاحتياجها في الغالب الى استحضار تلك الوسائط وظاهره أنها بعيدة ولو كانت الوسائط واحدة لان فيها بعدا ما باعتبار مالا واسطة فيها أصلا ثم مثل للبعيدة فقال (كقولهم كثير الرماد) حال كون هذا القول (كناية عن الضيف) أى كثير الضيفات التي هي القيام بحق الضيف فكثرة الرماد كناية عن المضايقة بكثرة الوسائط ثم أشار الى تلك الوسائط بقوله (فانه) أى انما قلنا ان كثرة الرماد كناية عن المضايقة بكثرة الوسائط لان الشأن هو هذا وهو أنه (ينتقل) من كثرة الرماد الى كثرة (الى كثرة احراق الحطب تحت القدور) ضرورة أن الرماد لا يكثر الا بكثرة الاحراق ولما كان مجرد كثرة الاحراق لا يفيد هنا وليس بالازم في الغالب لان الغالب من العقلاء أن الاحراق لفائدة الطبخ وانما يكون الطبخ اذا كان الاحراق تحت القدور زاده ليفيد المراد وليتحقق الانتقال (و) ينتقل (منها) أى من كثرة الطبخ (الى كثرة الطبايح) جمع طبخ أى ما يطبخ لان غالب العقلاء أن الاحراق انما هو للطبخ كما ذكرنا (و) ينتقل (منها) أى من كثرة الطبايح (الى كثرة الأكلة) أى الآكلين لذلك المطبوخ فلا كلة جمع آكل وذلك لان العادة أن المطبوخ انما يطبخ ليؤكل فاذا كثر كثر الآكلون له (و) ينتقل (منها) أى من كثرة الأكلة (الى كثرة الضيفان) بكسر الضاد جمع ضيف وذلك لان الغالب أن كثرة الأكلة انما تكون من الضيفان اذا الغالب أن الكثرة

أما عظم الرأس ما لم يفطر فانه دليل على علو الهمة وقد جاء في وصف هندن أنى هاله رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان عظيم الهامة وأما البعيدة فهي ما كان انتقال الذهن منها الى المكنى عنه بواسطة كقولهم كثير الرماد كناية عن الضيف فانه ينتقل الذهن من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدور ثم ينتقل منها الى كثرة الطبايح ثم ينتقل منها الى كثرة الأكلة ثم من كثرة الأكلة الى كثرة الضيفان ثم من كثرة الضيفان الى المقصود كذا قال المصنف والسكاكى قال ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة الجمر ومن كثرة الجمر الى كثرة احراق الحطب وينبغي أن يجعل المكنى عنه هنا كونه كريما لا كونه مضيفا والا فقوله من كثرة الضيفان الى المقصود اذا جعلنا المقصود فيه كونه مضيفا فذلك يحصل بكثرة

فيها لاحتياجها في الغالب الى استحضار تلك الوسائط وظاهره أنها تسمى بعيدة ولو كانت الوسائط واحدة وهو كذلك لان فيها بعدا ما باعتبار مالا واسطة فيها أصلا (قوله كناية) أى حالة كون ذلك القول كناية (قوله عن الضيف) هو كثير الضيفات التي هي القيام بحق الضيف فكثرة الرماد كناية عن المضايقة بسبب كثرة الوسائط والحاصل أنه يازم من كون كثير الرماد كناية عن الضيف أن تكون كثرة الرماد كناية عن المضايقة وهذه الكناية اللازمة هي المقصود بالتشيل لان أصل الموضوع السكاكى المطلوب بها صفة من الصفات فتأمل (قوله فانه ينتقل الخ) أى انما قلنا ان كثرة الرماد كناية عن المضايقة لكثرة الوسائط لانه أى الحال والشأن ينتقل من كثرة الرماد (قوله الى كثرة احراق الحطب تحت القدور) أى ضرورة

أن الرماد لا يكثر الا بكثرة الاحراق ولما كان مجرد كثرة الاحراق لا يفيد وليس بالازم في الغالب لان الغالب من (ومنها) العقلاء أن الاحراق لا يصدر منهم الا لفائدة الطبخ وانما يكون الطبخ اذا كان الاحراق تحت القدور زاده ليفيد المراد وليتحقق الانتقال (قوله الطبايح) جمع طبخ أى ما يطبخ (قوله الى كثرة الأكلة جمع آكل) أى الى كسر الآكلين لذلك المطبوخ وذلك لأن العادة أن المطبوخ انما يطبخ ليؤكل فاذا كثر كثر الآكلون له (قوله الى كثرة الضيفان بكسر الضاد جمع ضيف) وذلك لان الغالب أن كثرة الأكلة انما تكون من الضيفان اذا الغالب أن الكثرة الرماد لا تكون من العيال

ومنها الى المقصود وكتوبه وما يك في من عيب فاني \* جبان السكب مهزول الفصل

فانه ينتقل من جبن السكب عن الهرير في وجهه من يدنو من دارس هو برصد لان يس دونها مع كون الهرير في وجهه من لا يعرف طبيعيا له الى استمرار تأديبه لان الامور الطبيعية لا تتغير بموجب لا يقوى ومن ذلك الى استمرار موجب نباحه وهو اتصال مشاهدته وجوها اثر وجوه ومن ذلك الى كونه مصادا ن وأقاص ومن ذلك الى أنه مشهور بحسن قري الاضياف وكذلك ينتقل من هزال الفصيل الى فقد الأم ومنه الى قوة الداعي الى نحرها لسكال عناية العرب بالنوق لاسيا (٢٥٧) التباينات ومنها الى صرفها الى الطبايع

(قوله ومنها الى المقصود)

أي وينتقل من كثرة الضيفان الى المقصود وهو

الضيفانية فقول الشارح

وهو الضيف أي مضافية

الضيف بدليل أن الكلام

في الطلب بها صفة

والفرق بين كثرة الضيفان

والضيفانية حتى ينتقل من

أحدهما للآخر أن كثرة

وجود الضيفان وصف

للضيفان والضيفانية

وصف للضيف بكسر الياء

اذهي القيام بحق الضيف

كما تقدم وهما متلازمان

ولشدة الازم بينهما ربما

يتوهم اتحادهما فيقال

ليس هناك انتقال وقد ذكر

للمصنف أربع وسائط بين

الكناية والمقصود وزاد

بعضهم بعد كثرة الرماد

كثرة الجمر فكانت الوسائط

خسة (قوله وبسبب قلة

الوسائط وكثرتها الخ)

وذلك لان كثرة الوسائط من

شأنها خفاء الدلالة وقلتها من

شأنها وضوح واذا انتفت

رأسا ظهرت شائبة الوضوح

(ومنها الى المقصود) وهو الاضياف وبسبب قلة الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء

المعتبرة المؤدية لما ذكر من الرماد لانكون من العيال (و) ينتقل (منها) أي من كثرة وجود

الضيفان للوصوف (الى المقصود) وهو المضافية والفرق بين كثرة الضيفان والمضافية حتى ينتقل

من أحدهما الى الآخر أن كثرة وجود الضيفان وصف للاضياف والمضافية للضيف اذ هي

القيام بحق الضيف كما تقدم وهما متلازمان ولشدة الزوم بينهما ربما يتوهم اتحادهما فيقال ليس

هناك انتقال وقد ذكر للمصنف أربع وسائط بين الكناية والمقصود وزاد بعضهم بعد كثرة الرماد كثرة

الجر فكانت الوسائط به خسة والخطب في مثل ذلك سهل ثم ان كثرة الوسائط من شأنها خفاء الدلالة

وقلتها من شأنها وضوح واذا انتفت رأسا ظهرت شائبة الوضوح لان أول ما يدرك في الغالب عند

الانتفات الى الاوازم ما يكون منها بلا واسطة اذ اللازم للملاصق للزوم أظهر وانما كانت الوسائط

موجبة للبعد لان الادراك حينئذ يتوقف على ادراك قبله وذلك ما ينسى الزوم ولا يخفى غالبا من

خفاء ادراك بعض الوسائط فمن أجل هذا مع بعد زمان الادراك فيها سميت بعيدة وانما قلنا ان الشأن

في كل منهما ما ذكر اشارة الى أن كلامهم ما قد يكون على خلاف ذلك فيمكن في المنتفية الوسائط الخفاء

كما تقدم في عرض القفا وفي كثيرتها الوضوح لمرور الزمن بسرعة الى المقصود اما مع احضارها

لظهورها واما بدون

الضيفان فهو صريح فيه لا مكنى به عنه ومثل أيضا البعيدة بقوله عن الابل عريض الوسادة فانه ينتقل

من عرض الوسادة الى عرض القفا ومنه الى المقصود من الابل وجعله السكاكي من القرينة على أنه

كناية عن عرض القفا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن أبي حاتم ان كان وسادك لعريضا وذلك

حين نزلت وكأواشر بواحي يتبين لسم الحيط الابيض من الحيط الاسود فعمد الى خيطين أبيض

واسود فصار ينظر اليهما قال المصنف وفيه نظر وجه النظر أنه لو كان كناية عن عرض القفا لكان

هو المقصود فلا يكون كناية عن الابل والغرض خلافه والحق أنه يصح أن يكون مثالا لهما فان

قصود الكناية عن الابل فهو مثال للبعيدة أو الكناية عن عرض القفا فهو كناية قريبة

ومن البعيدة قوله

وما يك في من عيب فاني \* جبان السكب مهزول الفصل

فان الزمن ينتقل فيه في الاول من جبن السكب عن الهرير في وجهه من يدنو وخر وج السكب عن طبعه

الخالف لذلك ثم الى استمرار موجب نباحه وهو اتصال مشاهدته وجوه القادمين ثم الى كونه مقصدا

للداني والقاصي ثم الى كونه مشهورا بحسن القرى وفي الثاني ينتقل الزمن من هزال الفصيل الى فقد

الأم ومنه الى قوة الداعي لتجرحها مع بقاء ولد هامة عناية العرب بالنوق ومنها الى صرفها الى الطبايع ومنها

(٣٣ شروح التلخيص رابع) لان أول ما يدرك في الغالب عند الانتفات الى الاوازم ما يكون منها بلا واسطة اذ اللازم

للملاصق للزوم أظهر وانما قلنا ان الشأن في كل منهما ما ذكر اشارة الى أن كلامهم ما قد يكون على خلاف ذلك فيمكن في الكناية المنتفية

الوسائط الخفاء كما تقدم في عرض القفا وفي كثيرتها الوضوح لمرور الزمن بسرعة الى المقصود اما مع احضارها لظهورها واما بدون

الاحضار لكثرة الاستعمال فيسرع الانتقال ولا يقال اذا أسرع الزمن للانتقال بدون احضار فلا واسطة لأننا نقول يكفي في كون

الكناية ذات وسائط وجودها في نفس الامر مع امكان احضارها عرفا فاقبل اه يعقوب

ومنها إلى أنه مضاف ومن هذا النوع قول نصيب  
فبابك أسهل أبوابهم \* ودارك مأهولة عامره  
لعبد العزيز على قومه \* وغيرهم من ظاهره  
فانه ينتقل من وصف كلبه بما ذكر إلى أن الزائرين معارف عنده ومن ذلك إلى اتصال شهادته إياهم ليلا ونهارا ومنه إلى أن زعمهم سده  
ومنه إلى نسني مبالغهم لديه من غير انقطاع ومنه إلى وفور احسانه إلى الخاص والعام وهو المقصود ونظيره مع زيادة لطف قول الآخر  
يكاد إذا ما أبصر الضيف مقبلا \* يكلمه من حبه وهو أعجم  
ومنه قوله  
لا أمتع العود بالفصال ولا \* أبتاع الاقربة الاجل  
فانه ينتقل من عدم امتاعها إلى أنه لا يبقى لها فصالها لتأنس بها ويحصل لها الفرح الطبيعي بالنظر إليها ومن ذلك إلى نحرها أولا يبقى  
العود ابقاء على فصالها وكذا قرب الاجل ينتقل منه إلى نحرها ومن نحرها إلى أنه مضاف ومن لطيف هذا القسم قوله تعالى ولما  
سقط في أيديهم أي ولما اشتد ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل لان من شأن من اشتد ندمه وحسرت أن يعرض يده غمفا فتصبر يده  
مسقة وطافيا لان فاه قد وقع فيها وكذا قول أبي الطيب كناية عن الكذب  
تشتكي ما تشتكي من ألم الشو \* ق إليها والشوق حيث النحول  
إلى كم ترد الرسل عما أتوا له \* كأنهم فليما وهبت ملام  
وكذلك قوله  
فان أوله كناية عن الشجاعة  
فان أنا لم يحمدك عنى صاغرا  
عدوك فاعلم أنني غير حامد  
يريد بحمده عنه حفظه  
مدحه فيه وان شأده أي ان  
لم أكن أجيد القول في  
مدحك حتى يدع وحسنه  
عدوك إلى أن يحفظه ويلهج  
به صاغرا فلا تعذبني حامدا  
لك بما أقول فيك ووصفه  
بالصغار لان من يحفظ  
مدح عدوه ويشده فقد  
أذل نفسه فكيف يحفظ  
عدو المدح مدحه له عن  
اجادته القول في مدحه

(٢٥٨)

(الثالثة) من أقسام الكناية (المطلوب بها نسبة) أي اثبات أمر لأمر أو نفيه عنه وهو المراد  
بالاختصاص في هذا المقام

الاحضار لكثرة الاستعمال حتى يسرع الانتقال ولا يقال إذا أسرع بدون احضار فلا واسطة لأننا نقول  
يكفي في كون الكناية ذات وسائط وجودها في نفس الامر مع امكان احضارها عرفا تأمل والله أعلم  
(والثالثة) من أقسام الكناية هي (المطلوب بها نسبة) والمراد بالنسبة كما هو العرف اثبات أمر لأمر  
أو نفيه عنه وقد عبر المصنف في هذا المقام كناية وكذلك غيره بالاختصاص ويرى ما يتوهم من ذلك أن  
النسبة المطلوبة لا بد أن تكون على وجه الاختصاص الذي هو الحصر وليس كذلك وإنما المراد

إلى أنه مضاف ومن ذلك قوله تعالى ولما سقط في أيديهم (الثالثة الكناية المطلوب بها نسبة) أي أن  
ينسب شيء لشيء والمقصود نسبة غيره وجهه الجرجاني من قبيل المجاز الاسنادي وأنشد عليه قول  
يزيد بن الحكم بمدح يزيد بن المهلب وهو في سجن الحجاج

أصبح في قيدك السباحة وال \* مجدد وفضل الصلاح والحسب

وجعل منه إلا أنه في النفي \* يبيت بمنجاة من الاوم يبيتها \* وسنتكأم عليه ان شاء الله تعالى وأنشد

وكذا قول من يعصف راعي ابل أو غنم ضعيف العصاب أدى العروق ترى له \* عليها اذا ما أجذب الناس أصعبا (كقوله  
وقول الآخر \* صلب العصا بالضرب قد دماها \* أي جعلها كالدمى في الحسن والفرض من قول الاول ضعيف العصا وقول الثاني  
صلب العصا وهما وان كانا في الظاهر متضادين فانهما كنايةتان عن شيء واحد وهو حسن الرعية والعمل بما يصلحها ويحسن  
آثره عليها فأراد الاول أنه رقيق مشفق عليها لا يقصد من حمل العصا أن يوجعها بالضرب من غير فائدة فهو يتخير ما لان من العصى  
وأراد الثاني أنه جيد الضبط لها عارف بسياستها في الرعي يزجرها عن المراعى التي لا تحمد ويتوخى بها ما تمنى عليه ويتضمن  
أيضا أنه يمنعها عن التشرذ والتبدد وأنها لما عرفت من شدة شكيمته وقوة عزيمته تنساق في الجهة التي يريد بها وقوله بالضرب  
(قوله المطلوب بها نسبة) ضابطها أن يصرح بالصفة ويقصد بآثارها الشيء الكناية عن اثبات المراد وهو الموصوف بها (قوله أي اثبات أمر  
لامر أو نفيه عنه) أي اثبات صفة لموصوف أو نفي صفة عن موصوف (قوله وهو) أي اثبات أمر لا مراد بالاختصاص في هذا المقام أي  
القسم الثالث وليس المراد بالاختصاص فيه الحصر والحاصل أن الاختصاص المعبى به في هذا القسم في كلام المصنف وغيره المراد به مجرد  
ثبوت أمر لا مركان على وجه الحصر أولا لا خصوص الحصر فقول المصنف فانه أراد أن يثبت اختصاص الخ مراده بالاختصاص مجرد  
الثبوت ولذا قال الشارح أي ثبوتها له لانه ليس في البيت أداة حصر وإنما عبر بالاختصاص عن مجرد الثبوت وان كان مجرد الثبوت أعم لان  
من ثبت له شيء لا يخلو من الاختصاص به في نفس الامر ولم تقصد الدلالة عليه اذ لا بد من تحقق من ينتفي عنه ذلك الشيء في نفس الامر

قدماها تورية حسنة ويؤكد أمرها قوله صلب العصا \* الثالثة المطلوب بها نسبة كقول زباد الأعجم  
ان السباحة والمروءة والندى \* في قبة ضربت على ابن الحشرج

(قوله كقوله) أي الشاعر وهوز بأذا الأعجم من أبيات من السكامل قالها في عبد الله بن الحشرج وكان أميراً على نيسابور فوفد عليه زياد  
فأمر بآزاله وبعث إليه ما يحتاجه فأشده البيت وبعده

ملك أغرم توج ذونائل \* للعنفين عيئنه لم تشنج

ياخير من صعد المنابر بالقي \* بعد النبي المصطفى المستخرج (٢٥٩)

لما أتيتك راجياً لنوالكم  
ألفيت باب نوالكم لم يرتج  
فأمره بعشرة آلاف درهم  
وكان عبد الله بن الحشرج  
سيداً من سادات قيس  
وأسيرواً من أمرائها ولي  
عمالة خراسان وفارس  
وهذان (قوله ان السباحة)  
هي بذل ما لا يجب بذله من  
المال عن طيب نفس سواء  
كان ذلك البذل قليلاً  
أو كثيراً والندى بذل  
الأموال الكثيرة لاكتساب  
الأمور الجليلة العامة  
كشراء كل أحد وبجمعها  
الكرم والمروءة في العرف  
سعة الاحسان بالأموال  
وغيرها كالعفو عن  
الجناية وتفسير بكمال  
الرجولية كما قال الشارح  
ليكن برده عليه أنه يقتضي  
اختصاصها بالرجل دون  
المرأة مع أنها تنصف  
بالمروءة إلا أن يقال المراد  
بالرجولية الانسانية

(كقوله ان السباحة والمروءة) هي كمال الرجولية (والندى \* في قبة ضربت على ابن الحشرج فانه  
أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات) أي ثبوتها له (فترك التصريح) باختصاصها بها  
بالاختصاص مجرد ثبوت النسبة المقصودة سواء أريد اثباتها على وجه الحصر أم لا فقوله بعد فترك  
التصريح بالاختصاص إلى الكناية مراده ترك التصريح بما يفيد مجرد الثبوت والسلب سواء كان  
ذلك على وجه الحصر أم لا وليس المراد ترك التصريح بما يفيد الاختصاص الذي هو الحصر لانه قد  
يكنى عن غير النسبة الحصرية وإنما عبر بالاختصاص عن مجرد الثبوت وان كان مجرد الثبوت أعم  
لان من ثبت له الشيء لا يتخلو عن الاختصاص به في نفس الأمر ولو لم تقصد الدلالة عليه اذ لا بد  
من تحقق من ينتفي عنه ذلك الشيء في نفس الأمر ثم مثل للكناية المطلوب بها النسبة فقال  
(كقوله)

ان السباحة والمروءة والندى \* في قبة ضربت على ابن الحشرج

فانه) أي وإنما كان هذا مثلاً للكناية المطلوب بها النسبة لان الشاعر (أراد أن يثبت اختصاص ابن  
الحشرج بهذه الصفات) الثلاث التي هي السباحة وهي بذل ما لا يجب بذله عن طيب النفس ولو لم يكن  
على ظاهر تفسيرهم والندى وهو بذل الأموال الكثيرة لاكتساب الأمور الجليلة العامة كالثناء  
من كل أحد وبجمعها الكرم والمروءة وهي في العرف سعة الاحسان بالأموال وغيرها كالعفو عن  
الجناية وتفسير بكمال الرجولية وذلك يقتضي اختصاصها بالرجل دون المرأة إلا أن تفسر الرجولية  
بالانسانية لعمومها الذكر والأنثى لانه قد يقال المرأة رجلة وكما لها بالاحسان الذكور وتفسر بالرغبة في  
التحافظ على دفع ما يعاب به الانسان وعلى ما يرفع على الاقران وهو قريب من الأول والدليل على أنه  
أراد اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات فحوى الخطاب ومفهوم الكلام على ما يقرر وأراد المصنف  
بالاختصاص كما تقدم مجرد الثبوت والدليل على ذلك ما علم من أن الكناية في النسبة لا يشترط فيها كونها  
في النسبة الحصرية بل تجرى في المطلقة كما أفاده هذا المثال اذ ليس فيه أداة حصر وكما يدل عليه ما يأتي  
مما مثل به في المفتاح (ف) حين أراد اثبات الاختصاص الذي هو ثبوت الصفات لمن ذكر (ترك التصريح)

المصنف على كناية الاسناد قول زياد الأعجم

ان السباحة والمروءة والندى \* في قبة ضربت على ابن الحشرج

فانه أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات فترك التصريح بذلك والتصريح به أن يقول

الشاملة للذكر والأنثى وتفسر أيضاً بالرغبة في المحافظة على دفع ما يعاب به الانسان وعلى ما يرفع على الاقران وهذا قريب مما قبله (قوله  
في قبة ضربت على ابن الحشرج) في جعل هذه الصفات الثلاثة في قبة مضروبة على ابن الحشرج كناية عن ثبوتها له لانه اذا ثبت  
الأمر في مكان الرجل وحيزه فقد أثبت له (قوله فانه) أي الشاعر وهذا علة لكون البيت المذكور مثلاً للكناية المطلوب بها النسبة  
(قوله أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات) أي أراد أن يفيد ثبوت ابن الحشرج لهذه الصفات (قوله أي ثبوتها له)  
هو بالنصب تفسير للاختصاص وأشار الشارح بهذا التفسير إلى أن المراد بالاختصاص مجرد الثبوت والحصول وأن في عبارة المصنف  
قلبا وأن المراد منها أن الشاعر أراد أن يفيد ثبوت هذه الصفات الثلاثة لابن الحشرج (قوله باختصاصها بها) أي ثبوتها له

فانه حين أراد أن لا يصرح باثبات هذه الصفات لابن الحشر جمعها في قبة تنبيهها بذلك على أن محلها ذوقية وجعلها مضروبة عليه لوجود ذوى قباب في الدنيا كثيرين فأفاد اثبات الصفات المذكورة له بطريق الكناية

(قوله بأن يقول الخ) تصوير للتصريح بالاختصاص بها وقوله انه أى ابن الحشر وقوله مختص بها أى بهذه الأوصاف الثلاثة (قوله عطفاً على أن يقول) أى فالمعنى ترك التصريح المصور بذلك القول ونحوه (قوله عطفاً على أنه مختص) أى فالمعنى حينئذ بأن يقول انه مختص أو يقول نحوه أى نحو أنه مختص بها من الطرق الدالة على ثبوت النسبة للموصوف كإضافتها له إضافة بتقدير اللام نحو ثبتت سماحة ابن الحشر لان (٢٦٠) إضافتها له تفيد كونها ثابتة له وكإسنادها إليه في ضمن الفعل نحو سمع ابن

الحشر وكنسبتها إليه نسبة تشبه الإضافة مع الاخبار بالحصول كأن يقال حصلت السماحة لابن الحشر أو السماحة لابن الحشر حاصله وكإسنادها إليه على أنها خبر في ضمن الوصف كأن يقال ابن الحشر سمع بسكون اللام وكذا يقال في الندى والمروءة (قوله وبه يعرف) أى وبما ذكر من الأمثلة يعرف أنه ليس المراد بالاختصاص المسبر به في كلامهم ههنا أى في هذا القسم الحصر بل المراد به الثبوت للموصوف سواء كان على وجه الحصر أم لا وقوله وبه يعرف الخ استدلال على ما قدمه من أنه ليس المراد بالاختصاص في هذا القسم الحصر وحينئذ فلا تكرار بين ما هنا وما تقدم (قوله ومال إلى الكناية) انبان الشارح بما لا يحتمل أنه

(بأن يقول انه مختص بها ونحوه) مجرور عطفاً على أن يقول أو منصوب عطفاً على أنه مختص بها مثل أن يقول ثبتت سماحة ابن الحشر أو سماحة ابن الحشر أو حصلت السماحة له أو ابن الحشر سمع كذا في الفتح وبه يعرف أن ليس المراد بالاختصاص ههنا الحصر (إلى الكناية) أى ترك التصريح ومال إلى الكناية (بأن جعلها) أى تلك الصفات (في قبة) تنبيهاً على أن محلها ذوقية وهي تكون فوق الحيمة يتخذها الرؤساء (مضروبة عليه) أى على ابن الحشر فأفاد اثبات الصفات المذكورة له

باللفظ الدال على هذا الاختصاص ويحصل ذلك التصريح لو أتى به (بأن يقول) ان ابن الحشر (مختص) بهذه الصفات (أو) يقول (نحوه) أى نحو مختص ما يفيد مجرد الثبوت كما تقدم أن المراد بالاختصاص هنا الثبوت لا الحصر فقوله نحوه على هذا منصوب عطفاً على معمول يقول كما قررناه ويحتمل أن يكون مجرور عطفاً على مدخول الباء أى يحصل ذلك بقوله مختص ونحو ذلك القول ونحو لفظ الاختصاص في هذا المعنى كل ما يفيد ثبوت النسبة للموصوف أما إضافتها إليه مع الاخبار بحصولها كأن يقول سماحة ابن الحشر حاصله لان إضافتها تفيد كونها له أو بإسنادها إليه في ضمن الفعل كأن يقول سمع ابن الحشر أو بنسبتها إليه نسبة تشبه الإضافة مع الاخبار بالحصول كأن يقول حصلت السماحة لابن الحشر أو بإسنادها إليه على أنها خبر في ضمن الوصف كأن يقال ابن الحشر سمع أو ونحو ذلك ونحو هذا يجري في الندى والمروءة وبهذه الأمثلة التي ليس فيها دلالة على الحصر يعلم أن مرادهم بالاختصاص الحث على الثبوت للموصوف لا الحصر وقد تقدم وجه التعبير به عن مجرد الثبوت (إلى الكناية) يحتمل أن يتعلق بترك مضمناً معنى التجاوز وما يشبهه بقوله ترك التصريح عادلاً عنه إلى الكناية وحصلت تلك الكناية في المدلول إليها (بأن جعلها) أى جعل تلك الصفات لابن الحشر حاصله وواقعة (في قبة مضروبة عليه) أى مضروبة على ابن الحشر والقبة مأوى يشبه الحيمة لأنه فوقها في العظم والاتساع ووجه دلالة اثباتها في القبة على ثبوتها لابن الحشر أنه لما جعل ظرف حصولها قبة ابن الحشر ومعلوم أن تلك الصفات لا تخلو من محل تقوم به في تلك القبة وهي صالحة لأصحاب القبة الحائز لها والأصل عدم مشاركة سواه في تلك هو مختص بها أى ثابتة له دون غيره إلى أن جعلها في قبة مضروبة عليه فأخبر باختصاص القبة المضروبة عليه بالسماحة ليفهم منه اختصاصه بالسماحة لانه اذا اختص بالسماحة لمزم أن تختص

إشارة إلى أن ترك في كلام المصنف مضمناً معنى مال فيكون العطف في كلام الشارح تفسيراً أى ترك التصريح ومال عنه إلى الكناية ويحتمل أنه إشارة إلى أن قول المصنف إلى الكناية متعلق بمحذوف عطفاً على قوله ترك التصريح (قوله في قبة) أى حاصله وواقعة في قبة (قوله تنبيهاً) علة لترك الشاعر التصريح بثبوت تلك الأوصاف للممدوح وميله للكناية بأن جعلها واقعة في قبة مضروبة على الممدوح أى لأجل التنبيه على أن محل تلك الصفات هو الممدوح ذوقية وأنه من الرؤساء (قوله وهي تكون الخ) أى والقبة مأوى يشبه الحيمة لأنها تكون فوق الحيمة في العظم والاتساع وهي التي تسمى الآن بالصيوان (قوله فأفاد) أى الشاعر بجعل الصفات في قبة مضروبة على الممدوح إثباتاً له والحاصل أن المصريح به نسبة الصفات للقبة حيث جعلت فيها وهي صفات لا تقوم بنفسها بل بغيرها ولا يصلح أن يكون ذلك الغير هو القبة فتعين أن يكون هو المضروب عليه القبة لصاحيته لها وعدم مشاركة غيره

ونظيره قولهم المجدبين ثوبيه والكرم بين برديه قال السكاكي وقد يظن هذا من قسم زيد بطويل نجاده وليس بذلك فطويل نجاده  
باسناد الطول الى النجاد تصریح باثبات الطول للنجاد وطول النجاد كما تعرف قائم مقام طول القامة فاذا صرح من بعد باثبات النجاد  
لزيد بالاضافة كان ذلك تصریحا باثبات الطول لزيد فقامل وكقول الآخر

والمجد يدعو أن يدوم لجيده \* عقد مساعي ابن العميد نظامه

فانه شبه المجد بانسان بديع الجمال في ميل النفوس اليه واثبت له جيذا على سبيل الاستعارة التخيلية ثم اثبت لجيده عقدا ترشيحا

له في تلك القبة فيكون المقصود من تلك الكناية نسبة الصفات وثبوتها له فهذا هو المعنى عنه (٣٦١) (قوله لانه اذا اثبت الامر) أي الذي

لا يثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد أثبت له (ونحوه) أي مثل البيت المذكور في كون الكناية

لنسبة الصفة الى الموصوف بأن تجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه (قولهم المجدبين ثوبيه والكرم بين

برديه) حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وبين ثوبيه فان

قلت ههنا قسم رابع وهو أن يكون المطلوب بها صفة ونسبة معا كقولنا كثر الرماذ في ساحة زيد

القبة كان ذلك دليلا على أنه موصوفها وأنه هو الذي قامت به الاستحالة قيامها بنفسها في اثباتها في قبة

تدنيه على أن صاحبها أو موصوفها هو ذالقبة لان كون الشيء في حيز الانسان مع صلاحيته والاصل

عدم ما سواء يتبادر منه أن ذلك الشيء لمن حصل في حيزه فالسباحة والندى والمروءة أو صاف صرح بها

فلم تطلب من ذاتها وانما طلبت نسبتها أي ثبوتها لمن كانت له وقد كنى بثبوتها في القبة على ما قررنا عن

ثبوتها للموصوف فهذه كناية مطلوب بها النسبة أي الثبوت اصحابها (ونحوه) أي ومثل البيت

المذكور في كونه كناية طلبت بها النسبة أي اثبات الصفة للموصوف بسبب ايقاع تلك النسبة فيما

يحيط بالموصوف ويشتمل عليه في الجملة فينتقل من ذلك الاثبات الى الاثبات للموصوف على ما قررناه في

البيت (قولهم) في مدوح ما (المجدبين ثوبيه والكرم بين برديه) المجد والكرم معروفان والثوبان

والبردان متعاربان وثأما بالنظر الى أن الغالب في اللبوس تعدده وهما على تقدير المضاف أي

بين أجزاء الثوبين والبردين وأما قررناه كذلك لان الشخص حل في بينية أجزاء البردين والثوبين لان

قبة وهو قريب من المجاز الاسنادي ولك أن تقول كل كناية عن وصف كناية عن نسبة لانك اذا

قلت طويل النجاد فمعناه طال نجاده فأثبت الطول لنجاده وانما تريد اثباته لنفسه واعلم أن قول المصنف

اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات هو الصواب وهو عكس عبارة السكاكي حيث سماه اختصاص

الصفة بالموصوف وتبعه الطيبي والصواب الاول فان المقصود أن السباحة ليست لغير ابن الحشرج

لانه ليس لغيرها قال الطيبي وبقى قسم عكس هذا لم يذكره السكاكي وهو اختصاص الموصوف بالصفة

أي لم يتجاوز الموصوف حقيقة هذا النوع الى وصف آخر كقوله

أضحت يمينك من جودم صورة \* لابل يمينك عنها صورة الجود

كذا قال وهو على العكس وانما انعكس عليه في الاول فانعكس في الثاني والصواب أن يسمى كلام من

القسمين باسم الآخر ونحو قول الشاعر المذكور قولهم المجدبين ثوبيه والكرم بين برديه أي لا يتجاوزهما

كلامهما محيط بأكمله أو بعضه على وجه الاشتغال (قوله حيث لم يصرح) أي وانما كان هذا المثال نحو ما تقدم من البيت في كون الكناية

لنسبة الصفة للموصوف لانه لم يصرح بثبوت المجد والكرم للمدوح بحيث يقال ثبت الكرم والمجد له وأما مختصان به بل كنى الخ

فالحثية في كلامه للتعليل (قوله بل كنى عن ذلك) أي عن ثبوتها له بكونهما بين برديه وثوبيه أي لان من العلوم أن حصول الكرم

والمجد فيما بين الثوبين لا يخلو عن موصوف بهما لك وليس الا صاحب الثوبين لان الكلام في الثوبين الملبوسين فأثبت الثبوت

للموصوف بطريق الكناية والكرم والمجد مذكوران فلا يطلبان وانما طلب ثبوتها لموصوفهما فكانت الكناية هنا ما طلب بها

النسبة (قوله فان قلت الخ) هذا وارد على قول المصنف سابقا وهي ثلاثة أقسام وقوله ههنا أي في الكناية (قوله كثر الرماذ في ساحة

زيد) الساحة هي الفسحة التي بين بيوت الدار وقدام بابها والمثال المذكور كناية عن الضيافة واثباتها لزيد أما الاثبات فلانالم ثبت

للاستعارة ثم خص مساعي ابن العميد بأنها نظامه فنبه بذلك على اعتناؤه خاصة بتزيينه وبذلك على محبته وحده له وبها على اختصاصه به ونبه بعداء المجد أن يدوم لجيده ذلك القدر على طلبه دوام بقاء ابن العميد وبذلك على اختصاصه به وكقول أبي نواس

فما جازه جود ولا حبل دونه \* ولكن يصير الجود حيث يصير

فانه كفى عن جميع الجود بأن نكره ونفي أن يجوز مدحه وبحل دونه فيكون متوزعا قوم منه شيء وهذا شيء أثباته به بتخصيصه بجته بعد تعريفه باللام التي تفيد العموم ونظيره قولهم مجلس فلان مظنة الجود والكرم هذا قول السكاكي وقيل كفى بالشرط الاول عن انصافه بالجود وبالتالي عن لزوم الجوده ويحتمل وجها آخر وهو أن يكون كل منهما كناية عن اختصاصه به وعدم الاقتصار على أحدهما للتأكد والتعبرر وذكرهما على الترتيب المذكور لأن الاولى بواسطة بخلاف الثانية وكقولهم مثلك لا يبخل قال الزمخشري نفىوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عن ذاته قصدوا المبالغة في ذلك فسلوكوا به طريق الكناية لانهم اذا نفوه عن من يسد مسده وعن من هو على أخص أوصافه (٢٦٢) فقد نفوه عنه ونظيره قولك للعرب لا تخفر الذمم فانه أبلغ من

قلت ليس هذا كناية واحدة بل كنياتان احدهما المطلوب به انفس الصفة

كلاهما محيط بكل أو بعضه على وجه الاستعمال ويحتمل على بعد أن يبقى على ظاهره بأن يقدر أن ثوبا ستر طرفانه من غير احاطة والآخر ستر الطرف الآخر والخطب في مثل ذلك سهل وانما كان هذا نحو ما تقدم لان هنا أيضا أراد بدليل خطابه أن يثبت المجد والكرم للدوح فترك التصريح بذلك وكفى عنه بجعل ثبوتها حاصلًا في بينية الثوبين لانه معلوم أن حصول المجد والكرم فيما بين الثوبين لا يتخلو عن موصوف هنالك وليس الا صاحب الثوبين لان الكلام في الثوبين الملبوسين فأفاد الثبوت للموصوف بطريق الكناية والكرم والمجد مذكوران فلا يطلبان وانما يطلب ثبوتهما لموصوفهما فكانت الكناية هنا ما طلب بها النسبة على ما تقدم ورما يتوهم أن هذا المثال من معنى طلب الصفة كما في قوله طويل نجاده لان في كل منهما اثباتا منسوبا لما أضيف الموصوف فان المجد وقع في بينية مضافة لما أضيف للموصوف والطول أثبت للنجاد المضاف للموصوف ولذلك أتى بهذا المثال ليعلم أنه ليس من معنى طلب الصفة وذلك لوجهين احدهما ما أشرنا اليه من أن الصفة هنا وهي المجد مثلا ذكرت وكفى بنسبتها الواقعة عن نسبتها للموصوف والصفة هنالك وهو طول القامة لم يصرح بها وانما صرح بما يستلزمها

قيل وفي المثال نظر لانه لا يقال كرم برده كما يقال طال نجاده ليهم منه كرم نفسه كما يفهم طول قامته اذ لا تحقق لكرم البرد ولا مناسبة بينهما وبين كرم النفس كما أن طول النجاد تحقه قاوله مناسبة ولزوم طول القامة والمصنف أطلق هذا القسم والسكاكي قسمه الى قسمين كما فعل فيما سبق الا أنه سماهما فيما سبق قريبا وبعيدا وهنا سماهما لطيفا وأظف قيل وبقيت كناية استنبطها الزمخشري وهي أن يعتمد الى جملة معناها على خلاف الظاهر فيأخذ الخلاصة منها من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة أو المجاز وهذه في الحقيقة من نوع الإيحاء قلت وينبغي أن يكون من الاستعارة بالتمثيل كما تقدم في قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه قيل وقد يظن أن من

قولك أنت لا تخفروا منه قولهم أيفعت لداته وبافت أثره يريدون ايفاعه وبلوغه وعليه قوله تعالى ليس كمثل شيء على أحد الوحيين وهو أن لا تجعل الكاف زائدة قيل وهذا غاية انفي التشبيه اذ لو كان له مثل لكان لمثله شيء وهو ذاته تعالى فلما قال ليس كمثل دل على أنه ليس له مثل وأورد أنه يلزم منه نفيه تعالى لانه مثل مثله ورد بمنع أنه تعالى مثل مثله لان صدق ذلك موقوف على ثبوت مثله تعالى عن ذلك وقول الشنفرى الازدى في وصف امرأة بالمغة

بيت بمنجاة من اللوم بيتها \* اذا ما بيوت بالملاحة مات

فانه نبه بنفي اللوم عن بيتها على اتقاء أنواع الفجور عنه وبه على براعتها ما هو قال بيت دون يظن لمز يداختصاص وهي الليل بالفواحش هذا على ما رواه الشيخ عبد القاهر والسكاكي وفي الاغانى الكبير يحل بمنجاة وقد يظن أن هنا قسما رابعا وهو أن يكون

كثرة الرماذ لم يذ ولا لما أضيف لصغيره كما في طويل نجاده حتى تكون النسبة معلومة وانما أثبتناها في ساحتها لينتقل من ذلك الى ثبوتها له وأما الضيافية فلان لم يصرح بها حتى يكون المطلوب نفس النسبة بل كنيانا عنها بكثرة الرماذ (قوله قلت ليس هذا كناية واحدة بل كنياتان الخ) حاصله أن لا نلزم أن هذا المثال كناية طاب بها الصفة والنسبة معادل كنياتان احدهما طاب بها النسبة وهي اثبات الكثرة في الساحة والاخرى طاب بها نفس الضيافية وهي التصريح بكثرة الرماذ لينتقل بها الى الضيافية لاستلزامها اياها ولك أن تسمى مجموع الكنياتين قسما آخر اذ لا حرج في الاصطلاح لكن لو فتحنا هذا الباب لحدث لنا كناية خامسة وهي التي يطالب بها الصفة والنسبة وغيرهما وهو الموصوف كقولنا كثر الرماذ في ساحة العالم حيث دل الدليل كاشهرة على أن المراد بالعالم الذي يد فتكون كبرة الرماذ كناية عن الصفة وهي الضيافية لاستلزامها اياها واثباتها في الساحة كناية عن نسبتها للموصوف وذكر العالم كناية عن الموصوف على ما تقدم

المطلوب بالكناية الوصف والنسبة معا كما يقال يكثر الرماد في ساحة عمرو في الكناية عن أن عمرا مضاف وليس بذلك اذ ليس ما ذكر  
بكناية واحدة بل هو كنايةتان احدهما عن المضافية والثانية عن اثباتها عمرو وقد ظهر بهذا أن طرف النسبة المثبتة بطريق الكناية  
يجوز أن يكون مكنيا عنه أيضا كما في هذا المثال ونحوه يت (٣٦٣) الشفري المتقدم فان حلول البيت بمنجاة

من اللوم كناية عن نسبة  
العفة الى صاحبه والنجاة  
من اللوم كناية عن العفة  
واعلم أن الموصوف في  
القسم الثاني والثالث قد  
يكون مذ كورا كما مر  
وقد يكون غير مذ كور

في الكناية بالصفة عن  
الموصوف ( قوله وهي  
كثرة الرماد ) ضمير هي راجع  
لاحدهما لا الى الصفة  
واحدهما نفس الكناية  
( قوله يعني الثاني ) أي  
من أقسام الكناية وهو  
المطلوب به صفة والثالث  
هو المطلوب به نسبة صفة  
لموصوف ( قوله قد يكون  
غير مذ كور ) أي لا لفظا  
ولا تقديرا لان المقدر في  
التركيب حيث كان  
يقضيه كالمذ كور وانما  
قال والوصف في هذين  
للاحتراز عن الموصوف في  
القسم الاول من أقسام  
الكناية فانه لا يتصور  
الا كونه غير مذ كور لانه  
نفس المطلوب بالكناية  
بخلاف القسم الثاني  
والثالث من أقسام الكناية  
فان الموصوف فيهما قد  
يذكر وقد لا يذكر فمثال  
ذكره في القسم الاول من  
هذين القسمين وهو المطلوب

وهي كثرة الرماد كناية عن المضافية والثانية المطلوب بها نسبة المضافية الى زيد وهو جعلها في ساحة  
ليفيد اثباتها له ( والموصوف في هذين القسمين ) يعني الثاني والثالث ( فديكون ) مذ كورا كما مر  
وقد يكون ( غير مذ كور

وهو طول النجاد واثباته أغنى عن طلب ثبوت الصفة الذي ناب هو عنه فصار المطلوب نفسه لا ثبوتها  
والآخر وهو يرجع الى صورة التركيب وما له هذا أن الطول في طول النجاد صرح بأثباته للنجاد  
فصار حكما عليه ووصفاه وهو قائم مقام طول القامة ولما أضيف النجاد الى الموصوف فهم منه المراد  
بسرعة وهو طول القامة للعلم بأن من طال نجاهه فقد طال قامته والثبوت أغنى عنه الثبوت لما  
أضيف للموصوف لقيامه مقام المطلوب فكان الثبوت صرح به فلا يطلب الانفس الصفة والمجد لم يجعل  
صفة للثبوت وانما جعل واقعا بين أجزائه وإذا لم يكن وصفه لم يندادافته كون المجد ثابتا لصاحبه  
اللابس له افادة تكون كالصرح فتكون الكناية اطلب الصفة لوجود الثبوت ضرورة أن الثبوت  
لم يحصل للثبوت فضلا عن كونه كالنصرح بثبوت المجد للمضاف اليه الذي هو الموصوف فكانت الكناية  
لطلب الثبوت الذي هو النسبة نعم لو قال ما جئنا به أمكن استوائهما على أن استلزام طول النجاد لطول  
القامة واضح واستلزام مجادة الثوب مجادة تصاحبه غير واضح فلا تصح الكناية به والوجه الاول أوضح  
فليتأمل فان قيل ههنا قسم رابع لم يطلب به الصفة فقط ولا النسبة فقط بل طلب به الصفة والنسبة  
معا وذلك كقولنا كثرة الرماد في ساحة زيد كناية عن المضافية واثباتها أما الاثبات فلانا لم يثبت  
كثرة الرماد لزيد والاما أضيف اليه كما في طول نجاد حتى تكون النسبة معلومة وانما أثبتنا هاهنا في  
ساحته لينتقل من ذلك الى ثبوتها له وأما المضافية فلانا لم نصرح بها حتى يكون المطلوب نفس النسبة  
بل كنيانا عنها بكثرة الرماد قلنا ليست هذه كناية واحدة بل هي كنايةتان احدهما يطلب بها النسبة وهي  
اثبات الكثرة في الساحة والاخرى طلب بها نفس المضافية وهي التصريح بكثرة الرماد لينتقل منها  
الى المضافية لاستلزامها اياه على ما تقدم وان شئت أن تسمى المجموع قسما آخر فلا حرج في الاصطلاح  
ولو فتحنا ذلك الباب حدثت لنا خمسة وهي التي يطلب بها الصفة والنسبة وغيرها وهو الموصوف  
كقولنا كثر الرماد في ساحة العالم حيث يدل الدليل على أن المراد بالعالم زيد فيكون كثرة الرماد كناية  
عن الصفة وهي المضافية لاستلزامها اياها واثباتها في الساحة كناية عن نسبتها للموصوف وذكر  
العالم كناية عن الموصوف على ما تقدم تحريره في الكناية بالصفة عن الموصوف فافهم ( والموصوف  
في هذين القسمين ) يعني القسم الثاني من أقسام الكناية وهو المطلوب به صفة وقد تقدم  
تحقيقه والقسم الثالث وهو المطلوب به نسبة وقد تقدم بيانه أيضا وقد علم أن الموصوف في أول هذين  
القسمين هو الموصوف بالصفة المطلوبة والموصوف في ثانيهما هو الموصوف بالنسبة المطلوبة ( فديكون )  
ذلك الموصوف فيهما ( غير مذ كور ) لالفاظا ولا تقديرا لان المقدر في التركيب حيث يقضيه

الكناية قسما رابعا وهو أن يكون المقصود بالكناية الوصف والنسبة معا كما قال يكثر الرماد في ساحة  
عمرو وقيل وليس ذلك كناية واحدة بل كنايةتان احدهما عن المضافية والثانية عن اثباتها عمرو  
ثم قال المصنف الموصوف في هذين أي الكناية الثانية والثالثة قد يكون مذ كورا كما سبق

بها صفة قولهم زيد طويل نجاهه فالوصف بالصفة المطلوبة وهو زيد قد ذكر ومثال ذكره في الثاني وهو المطلوب بها نسبة قوله ان  
السباحة والروء البيت فان الموصوف بنسبة السباحة والروء اليه وهو ان السباحة قد ذكر وأمثال عدم ذكره في المطلوب بها صفة  
والنسبة مذ كورة فهو متعذر ضرورة استحالة نسبة لغیر منسوب اليه أي حكم على غير محكوم عليه ملفوظ أو مقدر وحينئذ فتى كان



كما تقول في عرض من يؤذى المسلمين من سلم المسلمون من لسانه ويده أى ليس المؤذى مسلما وعليه قوله تعالى في عرض المنافقين هدى للتيقن الذين يؤمنون بالغيب اذا فسر الغيب بالغيبة أى يؤمنون مع الغيبة عن حضرة النبي صلى الله عليه وسلم أو صحابه رضى الله عنهم أى هدى للمؤمنين عن اخلاص للمؤمنين عن نفاق

المطلوب به صفة وكانت النسبة موجودة فلا بد من ذكر الموصوف لفظا وتقديرا فذكر الموصوف كما في زيد كثير الرماد وذكره تقديرا كأن يقال كثير الرماد في جواب (٢٩٤) هل زيد كريم وأما مثال عدم ذكره والنسبة غير مذكورة فموجود

كما يقال في عرض من يؤذى المسلمين من سلم المسلمون من لسانه ويده) فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذى وهو غير مذكور في الكلام وأما القسم الاول وهو ما يكون المطلوب بالكناية نفس الصفة

كالمذكور وانما قال الموصوف في هذين لان الموصوف في القسم الاول من اقسام الكناية هو نفس المطلوب بالكناية فلا يتصور الا كونه غير مذكور بخلاف هذين فمذكور وقد لا يقال ذكره في القسم الاول من هذين وهو المطلوب صفة قولهم كما تقدم زيد طوي لنجاحه فالموصوف بالصفة المطلوبة وهو زيد قد ذكر ومثال ذكره في الثاني وهو المطلوب به نسبة قولهم كما تقدم ايضا

ان السباحة والمروءة والندى \* في قبة ضربت على ابن الحشر ج فالوصوف بنسبة السباحة والمروءة والندى وهو ابن الحشر ج قد ذكر وأما مثال عدم ذكره في المطلوب به صفة والنسبة مذكورة فهو متعذر ضرورة استحالة نسبة لغير منسوب اليه أى حكم على غير محكوم عليه ملفوظ أو مقدر فالملفوظ كقولك زيد كثير الرماد والمقدر كأن يقال ما زيد هل هو كريم أم لا يقال كثير الرماد فمفهومه مذكورا لفظا وتقديرا لاشكال فيه وكونه غير مذكور أصلا ممتنع نعم مثال عدم ذكره والنسبة اليه غير مذكورة ايضا موجود كقولك كثير الرماد في هذه السباحة فان كثرة الرماد كناية لطلب به صفة هي الضيافة وايقاع الكثرة في السباحة كناية عن ثبوت الضيافة لصاحب السباحة ولم يذكر ولهذا يقال عدم ذكره في القسم الثالث من الاقسام وهو الثاني من هذه أعنى المطلوب به النسبة وقد ذكر الصفة فيجوز وجوده بدون الثاني أعنى المطلوب به صفة لصحة وجود الصفة بالنعوية بالنسبة أى حكم على أمر وذلك (كما يقال في عرض من يؤذى المسلمين) أى كما يقال في التعريض من يؤذى المسلمين (المسلم) هو (من سلم المسلمون من لسانه ويده) فان هذا كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذى ولو ذكر لم توجد فيه الكناية عن الصفة لذكرها وهي الاسلام فالكناية عن النسبة مع عدم ذكر الموصوف لا تستلزم الكناية عن الصفة كما في المثال لوجودها والنسبة هنا نفي الصفة لاثبوتها لانه يمكن عن النسبة للصفة مطلقا أعنى ثبوتية كانت أو سلبية وهي هنا سلبية اذ هي سلب الاسلام عن المؤذى وسيأتى وجه تسمية هذه عرضية والعرض بضم لا يؤذى ولا ينحصر فيه الا باتفاقه عن المؤذى

وقد يكون غير مذكور كما تقول في عرض من يؤذى المسلمين من سلم المسلمون من لسانه ويده فانه كناية عن كون المؤذى ليس مسلما وليس المراد اثبات وصف للموصوف المذكور وهو المؤمن بل المراد نفي وصف عن مقابله وهو المؤذى وقد يقال هذا كمال المزموم لافادة اللازم لا كمال المزموم وقد قدمنا أن الكناية تنقسم الى النوعين فان قيل بل هو ذلك اللازم لانه يلزم من المقصود وهو

كقولك ذكر الرماد في هذه الساحة فان كثرة الرماد كناية عن صفة الضيافة وايقاع الكثرة في الساحة كناية عن ثبوت الضيافة لصاحب السباحة وهو لم يذكر (قوله كما يقال) الاولى كقوله عليه الصلاة والسلام لانه حديث كما في البحارى وقوله في عرض من يؤذى العرض بالضم الناحية والجانب والمراد به هنا التعريض أى في التعريض من يؤذى المسلمين (قوله كما يقال) مثال للقسم الثالث وهو الكناية عن النسبة والنسبة المكنى عنها هنا نفي الصفة لاثبوتها لان نسبة الصفة يكتفى عنها مطلقا سواء كانت ثبوتية أو سلبية وهي هنا سلبية اذ هي سلب الاسلام عن المؤذى (قوله عن نفي صفة الاسلام) الاضافة للبيان وقوله وهو أى المؤذى غير مذكور في الكلام ووجه الكناية

وتكون

هذا أن مدلول الجملة حصر الاسلام فيمن لا يؤذى ولا ينحصر فيه الا باتفاقه

عن المؤذى فأطاق المزموم وأريد اللازم (قوله وأما القسم الاول) أى من هذين القسمين الاخيرين وهو الثاني في الآتين وليس المراد القسم الاول من الاقسام الثلاثة المذكورة في المتن كما توهم وهذا ما بل لخصوف أى أما كون القسم الثاني من هذين القسمين تارة يكون الموصوف فيه مذكورا وتارة يكون غير مذكور فظاهر في جميع أنواعه وأما القسم الاول من هذين القسمين فلا يظهر كون الموصوف فيه تارة يكون مذكورا وتارة غير مذكور في جميع أنواعه والقصد بذلك أى بقوله وأما القسم الاول الخ تقييد كلام المصنف فان ظاهره أنه

وقال السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح وإيماء وإشارة (٢٦٥) فان كانت عرضية فالمناسب أن تسمى

تعريضاً والافان كان بينها وبين الكنى عنه مسافة متباعدة لكثرة الوسائط كما في كثير الرماد وأشباهه

إذا كان المطلوب بها صفة تارة يكون الموصوف مذكوراً وتارة يكون غير مذكوراً وتارة يكون غير مذكوراً سواء صرح بالنسبة أم لا مع أنه متى صرح بالنسبة فلا بد من ذكر الموصوف فيقيد كلام المصنف بالنسبة للقسم الاول بالاذم بصرح بالنسبة (قوله وتكون النسبة مصرحاً بها) أي والحال أن النسبة المطلوب بها الصفة مصرح بها وهذا إشارة الى قسم لقسم الثاني لا الى جملة القسم الثاني (قوله أي من جانب وناحية) أي ولما كان المعنى المعرض به منظوراً له من ناحية المعنى المستعمل فيه اللفظ قيل للفظ المستعمل في ذلك المعنى تعريض (قوله تتفاوت) أي تتنوع (قوله وإشارة) عطف مرادف لان الرمز والإشارة شيء واحد وحينئذ فالأنواع أربعة لخمسة (قوله وأمثاله) أي من التلويح والرمز والإيماء (قوله بل هو) أي ما ذكر من التعريض وأمثاله أعم من الكناية لان هذه الأمور لا تختص بالكناية لان التعريض

وتكون النسبة مصرحاً بها فلا يخفى أن الوصف بها يكون مذكوراً لا محالة لفظاً أو تقديرًا وقوله في عرض من يؤدي معناه في التعريض به يقال: نظرت اليه من عرض بالفم أي من جانب وناحية قال (السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح وإيماء وإشارة) وأمثاله تتفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وأمثاله لا يذ كر ليس من أقسام الكناية فقط بل هو أعم كذا في شرح المفتاح

العين وسكون الرأى ور بما ضمت الرأى أيضا هو الجانب يقال: نظرت اليه من عرض أي من جانب وناحية ومنه الحديث الشريف: مثلت لي الجنة في عرض هذا الحائط أي في جانبه وناحيته والمراد به هنا التعريض أي الإشارة الى جانبه والمعرض به هنا سيأتي أنه هو وذم مخصوص لامطابق المؤدى بل نفي الاسلام عن مطلق المؤدى ممكن عنه وأما المعرض به فهو شخص معين ويأتي الآن تحقيق ذلك فقد تبين بهذا التحري أن القسم الاول من هذين القسمين اللذين أشار إليهما المصنف وهو الثاني من الأقسام الثلاثة أعني المطلوب بها صفة لا يتصور فيه حذف الموصوف مع التصريح بالنسبة الى الحكم وإنما يتصور فيه ذلك مطلقاً ولذلك كان حذفه مع طلب الصفة مستلزماً لحذفه مع طلب النسبة لعدم إمكان التصريح بالنسبة مع حذف المنسوب اليه أي المحكوم عليه ولا يلزم من حذفه مع طلب النسبة حذفه مع طلب الصفة لصحة وجود الصفة المعنوية مع حذف الموصوف بالنسبة فلا تذكر فتطلب بالكناية كما في لئال المقول في عرض من يؤدي السامعين فليفهم ثم أشار الى تنويع السكاكي للكناية بقوله (قال السكاكي الكناية تتفاوت) أي تتنوع (الى تعريض و) الى (تلويح و) الى (إشارة وإيماء) أي تتفاوت الى ما يسمى بهذه التسميات واختلف في وجه عدوله عن أن يقال تنقسم الى قوله تتفاوت فقليل إنما عبر بالتفاوت دون الانقسام لان هذه الأمور لا تختص بالكناية لان التعريض مثلاً يكون كناية ومجازاً كما يأتي والتلويح والرمز والإشارة يطلق كل منها على معنى غير الكناية اصطلاحاً ولغة فلو عبر بالانقسام أفاد أن هذه الأشياء لا تخرج عن الكناية إذ أقسام الشيء أخص منه ونظر في هذا الوجهين أحدهما أن أقسام الشيء لا يجب أن تكون أخص منه لصحة أن يكون بعض الأقسام أو كلها بينها وبين المنتقسم عموم من وجه كما تقدم في تقسيم

أن المؤدى ليس مسلماً أن يكون السلم من سلم الناس منه قلنا إنما يلزم من كون المؤدى ليس مسلماً أن من سلم الناس منه مسلم وافر بين قولنا من سلم الناس منه مسلم وقولنا كل المسلم من سلم الناس منه واعلم أن المصنف لم يصرح بأن هذه الكناية من القسم الثاني أو من الثالث لكن ظاهر كلام السكاكي أنها من الثالث والمطلوب بها نسبة سلبية كما ذكرناه ص (السكاكي الكناية تتفاوت الخ) ش قسم السكاكي الكناية الى خمسة أقسام تعريض وتلويح وإيماء وإشارة قال الشيرازي: أمثاله تتفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وأمثاله مما ذكر ليس من أقسام الكناية فقط بل هو أعم وفيه نظر لان أقسام الشيء الى أقسام بعضها أعم من المنتقسم لا يمنع تقدير أن يكون المراد تقسيم ذلك الشيء بقيد كونه أخص من حقيقته الى أخص من تلك الأقسام كما تقسم الحيوان الى أبيض وأسود أي أبيض وأسود بقيد الحيوانية ولعله أنما عدل عن تنقسم الى تتفاوت إشارة الى أن رتب هذه الأقسام في الكناية متفاوتة في القوة والضعف وقد أشار الزمخشري في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى الفرق بين الكناية والتعريض بأن الكناية أن يذكّر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض أن يذكّر شيئاً يدل على شيء لم يذكّر كما يقول المحتاج للححتاج اليه حينئذ لانسلم عليك ولذلك قالوا \* وحسبك بالتسليم مني تقاضيا \*

(٣٤ - مروج الذهب - رابع) من لا يكون كناية ومجازاً والتلويح والرمز والإشارة يطلق كل منها على معنى غير الكناية اصطلاحاً ولغة فلو عبر بالانقسام أفاد أن هذه الأشياء لا تخرج عن الكناية إذ أقسام الشيء أخص منه (قوله كذا في شرح المفتاح) أي لا ريب

فالناسب أن يسمى تلويحاً بالان التلويح هو أن تشير إلى غيرك عن بعد والا فان كان فيها نوع خفاء فالتناسب أن تسمى رمزا لان الرمز هو أن تشير إلى قريب منك على سبيل الحفية قال :

رمزت إلى تخافة من بعلمها \* من غير أن تبدى هناك كلامها

(قوله وفيه نظر) أي من وجهين أحدهما أن تعدية التفاوت إلى انما تصح بتضمينه معنى الانقسام فقد عاد الأمر إلى الانقسام ثانيهما أن أقسام الشيء لا يجب أن تكون أخص منه لصحة أن يكون بعض الأقسام أو كلها بينها وبين القسم عموم من وجه كما مر في تقسيم الأبيض إلى حيوان وغيره والحال أن بين الحيوان والأبيض عموماً من وجه لصدقهما في الحيوان الأبيض واختصاص الحيوان بنحو الفرس الأدهم (٢٦٦) واختصاص الأبيض بنحو العاج وكذا غيره وإذا صح أن يكون قسم الشيء

وفيه نظر والأقرب أنه قال ذلك لأن هذه الأقسام قد تتداخل وتختلف باختلاف الاعتبارات من الوضوح والخفاء وقلة الوسائط وكثرتها

الأبيض إلى الحيوان وغيره وقد علم أن الحيوان بينه وبين الأبيض عموم من وجه لصدقهما في الحيوان الأبيض واختصاص الحيوان بنحو الفرس الأدهم واختصاص الأبيض بنحو العاج وكذلك غيره وهذا الرد لا يخلو عن ضعف فإن القسم من حيث هو قسم لا يكون الأخص وهذا هو الأصل وعمومه إنما هو باعتبار مطلق ما يصدق عليه القسم مع أن وجود العموم من وجه في الأقسام اعتبر مطلق مصادوقها قليل والآخر أن تعدية التفاوت إلى أنما يصح بتضمينه معنى الانقسام فقد عاد الأمر إلى الانقسام فإن كان ذلك يقتضي خصوص الانقسام فلم يغن عنه التفاوت لتضمنه معناه وقيل إنما عبر بالتفاوت لأن الأقسام تتغير وذلك أصلها وهذه الأشياء يجوز أن تتداخل فتصدق في صورة واحدة أو اثنين منها باعتبار مختلف لجواز أن يعبر عن اللازم بالمزوم فيكون كناية ومع ذلك تكون بالنسبة إلى سامع يفهم بالسياق تعريضا بالنسبة إلى آخر رمزا لخفاء اللازم ولم يفهم المعرض به بالسياق وبالنسبة إلى آخر تلويحا لهمهم كثرة الوسائط كما تقدم في عرض القفا بالنسبة للأطباء وبالنسبة لآخر إيماء وشارة لعدم توسط اللوازم مع ظهور اللازم فغير بالتفاوت فراراً أن يفهم بالانقسام تغير هذه الأقسام بحيث لا يصدق بعضها على بعض في صورة واحدة ويكون اختلافه بالاعتبار كما ذكرنا لأن ذلك هو أصل الأقسام فلما كان ما يتداخل بالصدق في صورة واحدة ويكون اختلافه بالاعتبار كما ذكرنا لا ينبغي أن يسمى أقساماً لأن الأقسام لتغيرها لا تتداخل أي أن لا تصادق في صورة واحدة عبر بالتفاوت وهذا التوجيه الأول على تقدير تمامها إنما يفيدان وجه المدول عن التعبير بالانقسام وأما وجه التعبير بخصوص التفاوت الشعر بالاختلاف في الرتبة مع التساوي في شيء يفهم فلم يظهر بعد على أن هذا التوجيه الثاني يقال فيه أن الأوجه الاعتبارية التي وقع بها الاختلاف يكفي اعتبارها في كونها أقساماً متباينة لأن صدق كل منهما في تلك الصورة إنما هو باعتبار يخالف به الآخر فهي أقسام مختلفة لا يصدق بعضها على بعض ولا يداخل بذلك الاعتبار وإن اعتبر مجرد المصدق من غير رعاية أوجه الاختلاف لم يصدق قال الوالد التعريض قسمان قسم يراد به معناه الحقيقي ويشار به إلى المعنى الآخر المقصود وقسم لا يراد به معناه الحقيقي بل ضرب مثلاً للمعنى الذي هو مقصود التعريض فيكون من مجاز التمثيل ومنه قول

أعم منه فلا ضرر حينئذ في التعبير بتقسيمه ولأنه أنه يقتضي أن هذه الأشياء لا تخرج عن الكناية لما علمت أنه يصح أن يكون قسم الشيء أعم منه هذا محصل كلام الشارح وهو مبني على ما اختاره من جواز كون القسم أعم من القسم والمحققون على خلافه لأن القسم من حيث هو قسم لا يكون الأخص وعمومه إنما هو باعتبار مطلق ما يصدق عليه القسم (قوله قد تتداخل) أي يدخل بعضها في بعض فيمكن اجتماع الجميع في صورة واحدة باعتبارات مختلفة لجواز أن يعبر عن اللازم باسم المزوم فيكون كناية ومع ذلك قد يكون تعريضا بالنظر لسامع يفهم أن إطلاقه على ذلك الغير بالسياق وقد يكون تلويحا

بالنظر لسامع آخر أهمهم كثرة الوسائط ولم يفهم المعرض به وقد يكون رمزا بالنسبة لسامع آخر يخفى عليه (والناسب

اللازم والحاصل أنها أقسام اعتبارية تختلف باختلاف الاعتبارات ويمكن اجتماعها لأن أقسام حقيقة مختلفة بالفصول لا يمكن اجتماعها فدل السكاكي عن التعبير بتقسيمه لثلاثة وهم أنها أقسام حقيقة متباينة كما هو الأصل فيها (قوله وتختلف الخ) عطف على تتداخل من عطف السبب على السبب لأن دخول بعضها في بعض واجتماعها بسبب اختلاف الاعتبارات أي العتبارات وبين الاعتبارات بقوله من الوضوح والخفاء الخ وبعد هذا كله فيقال للملأمة الشارح إن هذا الوجه الذي استقر به إنما أفاد وجه المدول عن التعبير بالانقسام وأما وجه التعبير بخصوص التفاوت الشعر بالاختلاف في الرتبة مع التساوي في شيء يفهم فلم يظهر على أن هذا الوجه الذي استقر به قد يقال عليه أن الأمور الاعتبارية التي وقع بها الاختلاف بين هذه الأشياء يكفي اعتبارها في كونها أقساماً

متباينة لان صدق كل منها في صورة الاجتماع المذكورة انما هو باعتبار يخالف به الآخر فهي اقسام مختلفة لا يصدق بعضها على بعض ولا يداخله بذلك الاعتبار وان اعتبر مجرد الصدق من غير رعاية (٢٦٧) أوجه الاختلاف لم يصدق

التفاوت أيضا فلو قيل انما عبر بالتفاوت للإشارة الى أن هذه الأقسام وان استوت في كونها كناية يقع التفاوت فيها في الجملة أي يفوق بعضها بعضا في رتبة دقة الفهم وظهوره وفي رتبة قلة الوسائط وكثرتها وذلك مما يؤدي الى التفاوت في الأبلغية لان الخطاب بها مختلف اذ يناسب بعضها الذكي وبعضها الغبي وما يكون خطاب الذكي يفوق ما يكون خطاب الغبي في الأبلغية وان كان كل منهما في مقامه بليغا ما بعد في فهمهم ثم لما ذكر هذه التسمية وقد تقدم في أنواع الكناية ما يقتضي مناسبة كل من التسمي لمخصوص من تلك الأنواع أشار الى تلك المناسبة فقال (والمناسب لا) كناية (المرضية) بضم العين وسكون الراء وهي التي تساق لموصوف غير مذكور ويشار بها لنسبة لذلك الموصوف تفهم تلك النسبة بالسياق (التعريض) أي المناسب للمرضية تسميتها بالتعريض وانما مناسب لوجود معنى التعريض فيها وهو أن يقال بالسلام الى عرض أي جانب وناحية يدل على المقصود وذلك الجانب الذي يفهم منه المقصود لا يخفى أنه هو محل استعمال الكلام من القرائن والسياق ويحتمل أن يقال التعريض هو أن يقال بالسلام الى جانب يفهم بالسياق والقرائن وهو المقصود فاستعمال الكلام فيما يفهم المقصود من غير أن اللفظ مستعمل في ذلك المقصود هو التعريض يقال عرضت لفلان أو بفلان اذا قلت قولاً وأنت تعنيه ومعنى عرضت لفلان باللام أنك توصلت الى نسبة شيء له بالتعريض الذي هو افهام المقصود ومعنى عرضته أنه التمس تعريضه ويحتمل أن تكون اللام والباء للتعليل أي أوقعت التعريض لأجل فلان أو بسبب فلان أي أفهمت المقصود بلا استعمال اللفظ فيه والسبب في ذلك هو اظهار حال فلان فالتعريض مأخوذ من العرض الذي هو الجانب فاذا قلت قولاً له معنى وأنت تريد معنى آخر فكأنك أشرت بالكلام الى جانب هو معناه الأصلي وأنت تريد جانباً آخر هو المقصود الذي أفهم بالقرائن والسياق وذلك كما تقدم في قولنا السلم من سلم السامعون من لسانه ويده فانه تعريض بأن هذا المؤذي الخصوص ليس بمذموم وهو لم يذكر في التركيب وانما خص اسم التعريض بما لم يذكر فيه الموصوف وان كان يصدق على الكناية مطلقاً أنه أطلق اللفظ الذي له جانب هو أصله وأريد به جانب آخر خلاف أصله لان اختلاف الجانب فيما لم يذكر فيه الموصوف أظهر فخص باسم التعريض الذي هو ارادة جانب آخر وقولنا فكأنك أشرت باداة التشبيه ولم نقل أنك أشرت بلا تشبيه للإيماء الى أن الجانب هنا لا يراد به أصله الذي هو الحسى وانما يراد به ما شبه به وهو المعنى وليس مرادنا أنه متى لم يذكر الموصوف كان تعريضاً لصحة أن لا يذكر ويكون الكلام كناية كما في قولك السلم من لا يؤذى كناية عن كون المؤذى في الجملة ليس بمسلم ولم يقصد تعريض بعين والسكن المراد التفريق بينه وبين الكناية مع عموم العلة أي علة التشبيه لها وأن هذا هو الذي يحتمل عليه السلام وأنه هو المعتبر حتى سمي ثم التبادر من ظاهر العبارة أن المعنى المعرض به وهو المدعى في تسمية الكناية تعريضاً هو المسكن عنه فعلى هذا يكون التعريض في باب الكناية هو أن يكفى عن معنى غير مذموم موصوفه ويظهر مما يأتي في قوله والتعريض قد يكون مجازاً أن التعريض في باب المجاز هو أن يعبر عن اللازم بالمتروك فعلى هذا يكون تفصيل التعريض الى المجاز والكناية أن المعنى المعرض به انصح أن يراد مع الأصل كان ابراهيم صلى الله عليه وسلم بل فعله كبيرهم هذا ولا يحتاج مع هذا الى تكلف جواب ثم قال (والمناسب

(والمناسب للمرضية التعريض) أي الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لأجل موصوف غير مذكور كان المناسب أن يطلق عليها اسم التعريض لانه

التفاوت أيضا فلو قيل انما عبر بالتفاوت للإشارة الى أن هذه الأقسام وان استوت في كونها كناية يقع التفاوت فيها في الجملة أي يفوق بعضها بعضا في رتبة دقة الفهم وظهوره وفي رتبة قلة الوسائط وكثرتها وذلك مما يؤدي الى التفاوت في الأبلغية لان الخطاب بها مختلف اذ يناسب بعضها الذكي وبعضها الغبي وما يكون خطاب الذكي يفوق ما يكون خطاب الغبي في الأبلغية وان كان كل منهما في مقامه بليغا ما بعد في فهمهم ثم لما ذكر هذه التسمية وقد تقدم في أنواع الكناية ما يقتضي مناسبة كل من التسمي لمخصوص من تلك الأنواع أشار الى تلك المناسبة فقال (والمناسب لا) كناية (المرضية) بضم العين وسكون الراء وهي التي تساق لموصوف غير مذكور ويشار بها لنسبة لذلك الموصوف تفهم تلك النسبة بالسياق (التعريض) أي المناسب للمرضية تسميتها بالتعريض وانما مناسب لوجود معنى التعريض فيها وهو أن يقال بالسلام الى عرض أي جانب وناحية يدل على المقصود وذلك الجانب الذي يفهم منه المقصود لا يخفى أنه هو محل استعمال الكلام من القرائن والسياق ويحتمل أن يقال التعريض هو أن يقال بالسلام الى جانب يفهم بالسياق والقرائن وهو المقصود فاستعمال الكلام فيما يفهم المقصود من غير أن اللفظ مستعمل في ذلك المقصود هو التعريض يقال عرضت لفلان أو بفلان اذا قلت قولاً وأنت تعنيه ومعنى عرضت لفلان باللام أنك توصلت الى نسبة شيء له بالتعريض الذي هو افهام المقصود ومعنى عرضته أنه التمس تعريضه ويحتمل أن تكون اللام والباء للتعليل أي أوقعت التعريض لأجل فلان أو بسبب فلان أي أفهمت المقصود بلا استعمال اللفظ فيه والسبب في ذلك هو اظهار حال فلان فالتعريض مأخوذ من العرض الذي هو الجانب فاذا قلت قولاً له معنى وأنت تريد معنى آخر فكأنك أشرت بالكلام الى جانب هو معناه الأصلي وأنت تريد جانباً آخر هو المقصود الذي أفهم بالقرائن والسياق وذلك كما تقدم في قولنا السلم من سلم السامعون من لسانه ويده فانه تعريض بأن هذا المؤذي الخصوص ليس بمذموم وهو لم يذكر في التركيب وانما خص اسم التعريض بما لم يذكر فيه الموصوف وان كان يصدق على الكناية مطلقاً أنه أطلق اللفظ الذي له جانب هو أصله وأريد به جانب آخر خلاف أصله لان اختلاف الجانب فيما لم يذكر فيه الموصوف أظهر فخص باسم التعريض الذي هو ارادة جانب آخر وقولنا فكأنك أشرت باداة التشبيه ولم نقل أنك أشرت بلا تشبيه للإيماء الى أن الجانب هنا لا يراد به أصله الذي هو الحسى وانما يراد به ما شبه به وهو المعنى وليس مرادنا أنه متى لم يذكر الموصوف كان تعريضاً لصحة أن لا يذكر ويكون الكلام كناية كما في قولك السلم من لا يؤذى كناية عن كون المؤذى في الجملة ليس بمسلم ولم يقصد تعريض بعين والسكن المراد التفريق بينه وبين الكناية مع عموم العلة أي علة التشبيه لها وأن هذا هو الذي يحتمل عليه السلام وأنه هو المعتبر حتى سمي ثم التبادر من ظاهر العبارة أن المعنى المعرض به وهو المدعى في تسمية الكناية تعريضاً هو المسكن عنه فعلى هذا يكون التعريض في باب الكناية هو أن يكفى عن معنى غير مذموم موصوفه ويظهر مما يأتي في قوله والتعريض قد يكون مجازاً أن التعريض في باب المجاز هو أن يعبر عن اللازم بالمتروك فعلى هذا يكون تفصيل التعريض الى المجاز والكناية أن المعنى المعرض به انصح أن يراد مع الأصل كان ابراهيم صلى الله عليه وسلم بل فعله كبيرهم هذا ولا يحتاج مع هذا الى تكلف جواب ثم قال (والمناسب

المؤمن هو غير المؤذى وأردت في الايمان عن المؤذى مطلقاً من غير قصد انفراد معين (قوله لانه) أي التعريض وهذا تعليل لكون تسمية الكناية العرضية بالتعريض مناسباً وحاصله أنه انما مناسب لوجود معنى التعريض فيها

(قوله امالة الكلام) أن توجيهه وقوله الى عرض بالضم أى جانب وناحية وقوله يدل أى ذلك العرض بمعنى الجانب على المقصود ويفهم منه وذلك الجانب هو محل استعمال الكلام وسياقه والقرائن كذا كتب بعضهم وقرر شيخنا المدوى أن قوله امالة الكلام الى عرض أى جانب وهو المعنى الكنائى وقوله يدل أى ذلك العرض على المقصود وهو المعنى المعرض به المقصود من سياق الكلام مثلا قولك المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده معناه الصريح حصر الاسلام في غير المؤذى ويلزم منه نفي الاسلام عن كل مؤذ وهذا هو المعنى الكنائى والمقصود من السياق نفي الاسلام عن المؤذى المعين كزيد وهذا هو المعرض به وليس اللفظ مستعملا فيه بل مستعمل في المعنى الكنائى فالمعنى المعرض به ليس حقيقيا للفظ ولا مجازيا ولا كنائيا واذا علمت ما ذكر ظهر لك أن الكناية العرضية غير التعريض الا أن المناسب كما قال السكاكى تسميته به لوجود معناه فيها (قوله عرضت لفلان) أى ارتكبت التعريض لأجل اظهار حال فلان فاللام للتعليل (قوله وبفلان) الباء للسببية أى عرضت بسبب اظهار حال فلان (قوله وأنت تعنيه) أى تعنى فلانا وتقصده فالقول ليس مستعملا فيه وإنما تعنيه من عرض ولهذا لم يقل وأنت تعنيه منه (قوله فكأنك أشرت الخ) أى فكأنك لما قلت قولا له معنى أصلى وأردت معنى آخر وهو (٣٦٨) المعنى المعرض به المقصود من سياق الكلام الذى هو حال فلان أشرت بالكلام

امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا لغيره وأنت تعنيه فكأنك أشرت به الى جانب وتر يد جانباً آخر

كناية وان لم يصح الارادته كان مجازا فيكون مفهوم التعريض أخص من مفهوم الكناية والمجاز والتحقيق أن التعريض ليس من مفهوم الحقيقة فقط ولا من المجاز ولا من الكناية لان الحقيقة هى اللفظ المستعمل فى معناه الأصل والمجاز هو المستعمل فى لازم معناه فقط والكناية هو المستعمل فى اللازم مع جواز ارادة الأصل والتعريض أن يفهم من اللفظ معنى بالسياق والقرائن من غير أن يقصد استعمال اللفظ فيه أصلا ولذلك يكون لفظ التعريض حقيقة تارة كما اذا قيل لست أنكلم أنا بسوء فيمقتنى الناس وأريد افهام أن فلانا ممقوت لانه كان تكلم بسوء فالكلام حقيقة ولما سبق عند وجود فلان متكلماً بسوء كان فيه تعريض بمقتنه ولكن فهم هذا المعنى بالسياق لا بالوضع ويكون مجازا تارة كما اذا قيل رأيت أسودا فى الحمام غير كاشفى العورة فسامقوا ولا عيب عليهم تعريضا بمن حضر منهم أنه كشف العورة فى الحمام فمقت وعيب عليه فقد فهم المقصود لكن بالسياق من المعنى المجازى ويكون كناية تارة كما اذا قلت المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده كناية عن كون من لم يسلم المسلمون من لسانه غير مسلم ويفهم منه بطريق التعريض الذى هو الافهام بالسياق أن فلانا المعين ليس بمسلم فماد ذكر على هذا من أن الكناية تكون تعريضا معناه أن اللفظ قد يستعمل فى معنى مكنى عنه ليلوح بمعنى آخر بالقرائن والسياق كما فى هذا فان حصر الاسلام فيمن لا يؤذى من لازمه انتفاؤه عن مطلق المؤذى فاذا استعمل هذا اللفظ فى هذا اللازم كناية فان لم يكن ثم شخص معين أذى كان اللفظ للعرضية أى الكناية المسوقة لموصوف غير مذكور (التعريض وانعيرها) أى والمناسب للكناية غير

الى جانب حسمى وأردت به جانبا آخر وإنما عبر بقوله فكأنك لم يقل فقد أشرت الخ بلانتيبيه للإشارة الى أن الجانب هنا لا يراد به أصله الذى هو الحسمى وإنما يراد به ما شبه به وهو المعنى أو أن الكناية للتحقيق أى اذا قلت قولا وعذبت به فلانا فقد أشرت تخفيقا الى جانب وهو المعنى الاصلى الموضوع لهذا اللفظ وأردت به جانبا آخر وهو المعنى المعرض به الذى قصد من سياق الكلام وقد يقال قضية هذا التوجيه تسمية الكناية تعريضا مطلقا من غير تقييد بكونها عرضية أى مسوقة لأجل موصوف غير مذكور لوجود هذا المعنى

فى الجميع اذ كل كناية أطلق فيها اللفظ الذى له جانب وهو معناه الأصل وأريد به جانب آخر خلاف أصله ويمكن الجواب (و) بأن اختلاف الجانب فيما لم يذكر فيه الموصوف أظهر لانه أشير بالكلام لغير مذكور ولا مقدر فساكن اطلاق اسم التعريض الذى هو ارادة جاز آخر عليه أنسب واعلم أن التعريض ليس من مفهوم الحقيقة فقط ولا من المجاز ولا من الكناية لان الحقيقة هو اللفظ المستعمل فى معناه الأصل والمجاز هو المستعمل فى لازم معناه فقط والكناية هو المستعمل فى اللازم مع جواز ارادة الأصل والتعريض أن يفهم من اللفظ معنى بالسياق والقرائن من غير أن يقصد استعمال اللفظ فيه أصلا ولذلك يكون لفظ التعريض تارة حقيقة وتارة يكون مجازا وتارة يكون كناية فالأول كما اذا قيل لست أنكلم أنا بسوء فيمقتنى الناس ويريد افهام أن فلانا ممقوت لانه كان تكلم بسوء فالكلام حقيقة ولما سبق عند وجود فلان بالسوء كان فيه تعريض بمقتنه ولكن فهم هذا المعنى بالسياق لا من الوضع والثانى كما اذا قيل لك رأيت أسودا فى الحمام غير كاشفين العورة فسامقوا ولا عيب عليهم تعريضا بمن كان حاضرا أنه كشف عورته فى الحمام فمقت وعيب عليه فالكلام مجازا ولكن قد فهم هذا المقصود من السياق لا من المعنى المجازى والثالث كما اذا قلت المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده كناية عن كون من لم يسلم المسلمون من لسانه غير مسلم ويفهم منه بطريق التعريض الذى هو الافهام بالسياق أن فلانا

المعين ليس بمسلم فقولهم ان الكناية تكون تعريضا معناه أن اللفظ قد يستعمل في معنى مكنى عنه ايلوح بمعنى آخر بالقرائن والسباق كافي هذا المثال فان حصر الاسلام فيمن لا يؤذى من لازمه انتفاؤه عن مطلق المؤذى فاذا استعمال هذا اللفظ في هذا اللازم كناية فان لم يكن ثم شخص معين أذى كان اللفظ كناية والاجاز أن يعرض بهذا الشخص المعين أنه غير مسلم بسبب المعنى اللازم الذي استعمل فيه اللفظ وهو أن مطلق المؤذى غير مسلم (قوله بين اللازم) أي الذي استعمل لفظه وبين الملزوم أي الذي أطلق اللفظ عليه كناية وإنما فسرنا اللازم والملزوم بما ذكر على اصطلاح السكاكي لأن أصل الكلام له (قوله كافي كثير الرماد) أي فان بين كثرة الرماد والمضيافية المستعملة هي فيها وسائط وهي كثرة الاحراق وكثرة الطبائخ وكثرة الاسكة (٣٦٩) وكثرة الاضياف (قوله وجبان

السكاب) أي فان بين جبن السكاب والمضيافية المستعمل

هو فهم وسائط وهي عدم جراءة الكلب وأنس السكاب بالناس وكثرة

الواردين وكثرة الاضياف

(قوله ومهزول الفصيل)

أي فان بين مهزال الفصيل والمضيافية تستعمل هو

فيها وسائط وهي عدم الابن

وكثرة شاريه وكثرة

الاضياف (قوله التلويع)

أي اطلاق اسم التلويع

عليها وتسميتها به (قوله لان

التلويع الخ) علة لمخدوف

أي وانما سميت الكناية

الكثيرة الوسائط كما ذكر

تلويح لان التلويع في

الاصل أن تشير الى غيرك

من بعد أي وكثرة الوسائط

بعيدة الادراك غالبا (قوله

والمناسب لغيرها) أي لغير

العرضية (قوله ان قلت

الوسائط) المراد بقلتها أن

لا تكون كثيرة وهذا

صاذق بانعدامها رأسا

وبوجودها مع القلة (قوله

(و) المناسب (لغيرها) أي لغير العرضية (ان كثرت الوسائط) بين اللازم والملزوم كافي كثير الرماد وجبان السكاب ومهزول الفصيل (التلويع) لان التلويع هو أن تشير الى غيرك من بعد (و) المناسب لغيرها (ان قلت) الوسائط (مع خفاء) في الملزوم كعريض القفا وعريض الوسادة (الرمز) لان الرمز هو أن تشير الى قريب منك على سبيل الحفية لان حقيقته الاشارة بالشفة أو الحاجب

كناية والاجاز أن يعرض بهذا الشخص المعين انه غير مسلم بالمعنى اللازم الذي استعمل فيه اللفظ وهو أن مطلق المؤذى غير مسلم واذا فهمت ما ذكر ظهر وجه قوله والمناسب للعرضية التعريض لان العرضية خلاف التعريض لكن المناسب أن تسمى به والا كان ذكر المناسبة ضاعا فافهم (و) المناسب (لغيرها) أي لغير العرضية أن تسمى بتسمية أخرى غير التعريض من التسمية السابقة (فان كثرت الوسائط) بين اللازم الذي استعمل لفظه وبين الملزوم الذي أطلق اللفظ عليه كناية فالمناسب أن تسمى به تلك الكناية (التلويع) وذلك كافي كثرة الرماد المستعملة في المضيافية فان بينهما وسائط وهي كثرة الاحراق وكثرة الطبائخ وكثرة الاسكة وكثرة الاضياف وكافي مهزول الفصيل المستعملة في المضيافية أيضا فان بينهما عدم الابن وموت الأم واطعامها لحمها وكثرة طاعميه وكثرة الاضياف وكافي جبن السكاب المستعمل في المضيافية أيضا فان بينهما عدم جراءة السكاب وأنس السكاب بالناس وكثرة مخالطة الواردين وكثرة الاضياف وانما سميت الكناية الكثيرة الوسائط كما ذكرنا ليجال ان التلويع في الاصل هو أن يشار الى الشيء من بعد وكثرة الوسائط بعيدة الادراك غالبا (وان قلت الوسائط) فذكرنا ان عدمت (مع خفاء) في الملزوم بين المستعمل فيه والاصل فالمناسب أن تسمى به تلك الكناية (الرمز) فلما الاول وهو ما قلت فيه الوسائط فكعرض الوساد كناية عن البله اذ ليس بينه وبين البله الا عرض القفا وأما الثاني وهو ما تقدمت فيه أصلا فكعرض القفا في البله اذ ليس بينهما واسطة عرفا وإنما سميت هذه رمزا لان الرمز أن تشير الى قريب منك مع خفاء الاشارة كالاشارة بالشفة أو الحاجب فانه لما يشار بهما غالبا عند قصد الاخفاء كما قال

رمزت الى مخافة من بعلمها \* من غير أن تبدى هناك كلامها

العرضية (ان كثرت الوسائط) بينها وبين المكنى عنه اطلاق اسم (التلويع) لان التلويع الاشارة للشيء من بعد (وان قلت) أن الوسائط بين الكناية والمكنى عنه (مع خفاء) أي نوع من الخفاء فالمناسب لها (الرمز) وذلك نحو عرض القفا كناية عن الابله ووجه مناسبة أن الرمز الاشارة الى قريب منك خفية شفتين

مع خفاء في الملزوم) أي بين المعنى المستعمل فيه والمعنى الاصل للفظ (قوله كعريض القفا وعريض الوسادة) الاول مثال لما عدمت فيه الوسائط وذلك لانه مكنى عن البله بعرض القفا في فلان عريض القفا أي أنه أبله وليس بينهما واسطة عرفا وذلك لانه يكنى بعرض الوسادة عن البله وليس بينهما الا واسطة واحدة لان عرض الوسادة يستلزم عرض القفا وعرض القفا يستلزم البله (قوله الرمز) أي اطلاق الرمز عليها وتسميتها به (قوله لان الرمز الخ) علة لمخدوف أي وانما سميت هذه رمزا لان الرمز في الاصل الخ (قوله لان حقيقته الخ) أي وانما قيدنا بقولنا على سبيل الحفية لان حقيقته الاشارة بالشفة والحاجب أي والغالب أن للاشارة بهما انما تكون عند قصد الاخفاء

والا فللمناسب أن تسمى ايماء وإشارة كقول أبي تمام بصف ابلا :

أبين فما يزرن سوى كريم \* وحسبك أن يزرن أباسعيد  
فانه في افادة ان أباسعيد كريم غير خاف وكقول البحتري :

أو ما رأيت المجد ألقى رحله \* في آل طلحة ثم لم يتحول  
فانه في افادة أن آل طلحة أماجدها وكقول الآخر :

إذا لله لم يسق إلا الكرام \* فسقى وجوه بني حنبل  
وكقول الآخر : متى تخلو تميم من كريم \* ومسلمة بن عمرو من تميم  
ثم قال والتعريض كما يكون كناية قد يكون مجازا

(قوله والمناسب أخبرها) أي (٣٧٠) الغير العرضية ان قلت الوسائط بلا خفاء الايماء والاشارة أي اطلاق

(و) للمناسب لغيرها ان قلت الوسائط (بلا خفاء) كافي قوله :

أو ما رأيت المجد ألقى رحله \* في آل طلحة ثم لم يتحول  
(الايماء والاشارة ثم قال) السكاكي (والتعريض قد يكون مجازا

(و) ان قلت الوسائط أو انعمت (بلا خفاء) فالمناسب أن تسمى به تلك الكناية (الايماء  
والاشارة) فالترسمية بهما لمعنى واحد فالاول وهو ما قلت فيه الوسائط مع وجود التوسط في  
الجملة بلا خفاء كقوله :

أو ما رأيت المجد ألقى رحله \* في آل طلحة ثم لم يتحول

فان لقاء المجد رحله في آل طلحة مع عدم التحول معنى مجازي اذ لا رحل للمجد ولكن شبه رجل شريف  
له رحل يخص بنزوله من شاء وجه الشبه الرغبة في الاتصال به فأضمر التشبيه في النفس كناية واستعمل  
معه ماهو من لوازم المشبه به وهو لقاء الرجل أي الحيمة والنزل ولما جعل المجد ملقيا رحله في آل طلحة  
بلا تحول لزم من ذلك كون محله وموصوفه آل طلحة لعدم وجدان غيرهم معهم وذلك بواسطة أن المجد  
واو شبه بذى الرجل هو صفة لا بد له من محل وموصوف وهذا الوسط بين نفسه فكانت هذه الكناية  
ظاهرة والواسطة واحدة فقد قلت الوسائط مع الظهور وانما قلنا قلت لان المراد بالقلة هنا ما يصاد  
الكثرة فصدق ذلك بالواحدة ومن أمثلته عرض الوساد بناء على أنه عرفا ظاهري في البله وليس بينهما الا  
واسطة واحدة هي عرض الففأ والظاهر بلا واسطة أصلا فكعرض القفا في البله بناء على ظهوره  
عرفا كما قيل وانما سميت هذه اشارة لان أصل الاشارة أن تكون حسية وهي ظاهرة ومثلها الايماء  
(ثم قال) السكاكي (والتعريض قد يكون مجازا) وذلك بأن تقوم القرينة على عدم صحة ارادة المعنى

أو الخاجب أو العين (قوله والا) أي وان قلت الوسائط ولم يكن نوع من الخفاء (فالمناسب أن يسمى بالايماء  
أو الاشارة ثم قال) أي السكاكي (والتعريض) كما يكون كناية (قد يكون مجازا) كقولك آذيتني فستعرف

الايماء والاشارة عليها  
وتسميتها بهما وذلك لأن  
أصل الاشارة أن تكون  
حسية وهي ظاهرة  
ومثلها الايماء (قوله)  
كافي قوله أو ما رأيت المجد  
الح) وجه كون الوسائط  
فيه قليلة من غير  
خفاء أن تقول ان لقاء  
المجد رحله في آل طلحة  
مع عدم التحول هذا  
معنى مجازي اذ لا رحل  
للمجد ولكن شبه رجل  
شريف له رحل يخص  
بنزوله من شاء وجه الشبه  
الرغبة في الاتصال بكل  
وأضمر التشبيه في النفس  
على طريق المكينة  
واستعمل معه ماهو من  
لوازم المشبه به وهو لقاء

كقوله

الرجل أي الحيمة والنزل تخيلا ولما جعل المجد ملقيا رحله في آل طاححة

بلا تحول لزم من ذلك كون محله وموصوفه آل طلحة لعدم وجدان غيرهم معهم وذلك بواسطة أن المجد واو شبه بذى الرجل  
هو صفة لا بد له من موضع وموصوف وهذه الواسطة بينة بنفسها فكانت الكناية ظاهرة والواسطة واحدة فقد قلت الوسائط مع  
الظهور ثم ان مراده بقلة الوسائط عدم كثرتها فيصدق بالواسطة الواحدة مع الظهور كما مر في البيت وكافي عرض الوساد بناء  
على أنه ظاهر عرفا في البله وليس بينهما الا واسطة واحدة ويصدق بعدم الواسطة أصلا مع الظهور كعرض القفا في البله بناء على  
ظهوره عرفا فيه كما قيل (قوله ثم قال الح) أي انتقل السكاكي من الكناية في التعريض الى تحقيق المجاز فيه فكامة ثم للتباعد  
بين المبحثين والافلاتراخي بين كلامي السكاكي والحاصل أن السكاكي بعد ما سمى أحد أقسام الكناية تعريضا انتقل بعد ذلك لتحقيق  
الكلام التعريضي فدكر أنه تارة يكون مجازا وتارة يكون كناية فقوله والتعريض أي الكلام التعريضي أي المعرض به (قوله قد يكون  
مجازا) وذلك بأن تقوم القرينة على عدم صحة ارادة المعنى الحقيقي

كقولك أذيتني فستعرف وأنت لا تريد المخاطب بل تريد اناسا معه وان أردتهما جميعا كان كناية

(قوله وأنت تريد اناسا مع المخاطب) جملة حالية أى وأما يكون هذا الكلام التعريض مجازا في حال كونه تريد بناء الخطاب اناسا مع المخاطب أى تريد به تهديد انسان مصاحب للمخاطب دون المخاطب فلا تريد تهديده أى تخويفه (قوله بناء الخطاب) أى في قولك أذيتني فستعرف (قوله مع المخاطب) صفة لانسان أى حاضرا مع المخاطب فهو مصاحب له في الحضور والسماع لافى الارادة (قوله أى لا تريد بالمخاطب) أى لا تريد تهديده (٢٧١) وحيث أردت بهذا الكلام تهديد

غير المخاطب فقط صارت  
تاء الخطاب غير مراد بها  
أصلها الذى هو المخاطب  
وأما أريد به ذلك الانسان  
بمعونة أن التهديد له وإذا  
تحقق أنك لا تريد بهذا  
الخطاب المخاطب وإنما  
أردت غيره للعلاقة كان  
هذا التعريض مجازا لانه  
قد أطلق اللفظ وأريد به  
اللازم دون المزموم (قوله  
وان أردتهما كان كناية)  
أى وان أردتهما بناء  
الخطاب بقرينة قوله قبل  
وأنت تريد بناء الخطاب  
يعنى أن الكلام التعريضى  
فديكون كناية حيث لم  
نقم قرينة على عدم صحة  
ارادة المعنى الاصلى بل  
قامت على ارادة الاصلى  
وغيره وذلك كقولك أذيتني  
فستعرف والحال أنك  
أردت تهديد للمخاطب  
واناسا آخر معه فحيث  
أردتهما بهذا الخطاب كان  
كناية لان الكناية هى  
اللفظ الذى يجوز أن يراد به

كقولك أذيتني فستعرف وأنت تريد (بناء الخطاب) (انسانا مع المخاطب دونه) أى لا تريد المخاطب  
ليكون اللفظ مستعملا في غير ما وضع له فقط فيكون مجازا (وان أردتهما) أى أردت المخاطب واناسا  
آخر معه جميعا (كان كناية) لانك أردت باللفظ المعنى الاصلى وغيره معا والمجاز ينافى ارادة المعنى  
الاصلى (ولا بد فيهما) أى في الصورتين (من قرينة) دالة على أن المراد فى الصورة الاولى هو الانسان

الحقيقى (كقولك أذيتني فستعرف وأنت) أى أى يكون هذا الكلام التعريض مجازا والحال أنك أنت  
(تريد) بهذا الكلام (انسانا مع المخاطب) بمعنى أنك تهديدهما ذلك الانسان (دونته) أى  
دون المخاطب فلا تريد تهديده وإذا أردت بالكلام تهديد غير المخاطب فقط صارت تاء الخطاب غير مراد  
بها أصلها الذى هو المخاطب وإنما أريد به ذلك الانسان بمعونة أن التهديد له وليس المراد أن تاء الخطاب  
هى التى وقع فيها التجوز باعتبار مدلولها فقط ضرورة أنه لا مناسبة لزومية أو غيرها بين المخاطب وانسان  
غيره وإنما المناسبة على ما سنحققه بين التهديد والتهديد لا بين الشخصين ولكن لما نقل لفظ التهديد لزم  
انتقال التاء أيضا وإذا تحقق أنك لا تريد بهذا الخطاب المخاطب وإنما أردت غيره للعلاقة التى سنقررها  
كان هذا التعريض مجازا لانه أطلق اللفظ فيه وأريد به اللازم دون المزموم (و) فديكون التعريض  
كناية حيث لا تقوم قرينة على عدم صحة ارادة المعنى الاصلى بل قامت على ارادة الاصلى وغيره كقولك  
أذيتني فستعرف (ان أردتهما) أى ان أردت المخاطب واناسا آخر معه فحين أردتهما (جميعا)  
بهذا الخطاب (كان كناية) لان الكناية هى اللفظ الذى يراد به المعنى الحقيقى ولازمه والمجاز لا يراد به  
الا اللازم كما تقدم وهذا بناء على أن الكناية يراد بها المعنى الحقيقى ولازمه وأما على أن المراد بها  
هو اللازم اذ فيه يقع التثني والاثبات وأما الحقيقى فتجوز ارادته لانه أريد بالفعل فيجب أن يحمل قوله  
ان أردتهما على معنى ان جاز أن تريدتهما وقد تقدم أن لفظ الكناية على الاول يلزم فيه اجتماع الحقيقة  
والمجاز وتقدم ما فيه وأنه يلزم أن لا يصح نحو فلان طويل النجاد كناية عن طول القامة حيث لا يجاد  
لطول القامة وتقدم بسط ذلك فى أول الباب بما أغنى عن اعادته (و) اذا كان التعريض يكون مجازا  
ويكون كناية (ولا بد فيهما) أى فى الصورتين السابقتين وهما أن يقال أذيتني فستعرف على أن يراد  
غير المخاطب فقط فيكون اللفظ مجازا ويقال أذيتني فستعرف أيضا على أن يراد المخاطب وغيره فيكون  
اللفظ كناية (من قرينة) أى لا بد فى صورتى المجاز والكناية من القرينة المميزة حيث اتحد لفظهما وإنما  
اختلفا فى الارادة فاذا وجدت القرينة الدالة على أن المراد هو غير المخاطب فقط كأن يكون المخاطب

وأنت لا تريد المخاطب بل (تريد اناسا) يسع معه (وان أردتهما جميعا كان كناية) قوله (ولا بد فيهما)  
من قرينة ظاهر عبارته أنه لا بد فى هذا المجاز وهذه الكناية من قرينة وبه شرح الخطيبى كلامه وفيه نظر  
لان كلام المجاز والكناية بجميع أنواعهما لا بد له من قرينة كما قدمناه قال الشيرازى وتبعه الخطيبى

المعنى الحقيقى ولازمه والمجاز لا يراد بها الا اللازم كما تقدم وأنت تخبر بأنه اذا أريد بناء الخطاب الامران معا كان اللفظ مستعملا فى المعنى  
الحقيقى والمعنى المجازى وهو ممنوع عند البيهاتيين الآن يقال ارادة المعنى الحقيقى هنا لا انتقال لغيره وان كان كل منهما  
هنا مقصودا بالاثبات والظاهر أنهم لا يسمعون بذلك كما فى سم (قوله ولا بد فيهما من قرينة) أى وإذا كان التعريض يكون مجازا  
ويكون كناية فلا بد فى الصورتين السابقتين وهما صورة المجاز وصورة الكناية من قرينة تميز احدهما من الاخرى حيث اتحد  
لفظهما وإنما اختلفا فى الارادة فاذا وجدت القرينة الدالة على أن المراد هو غير المخاطب فقط كأن يكون المخاطب صديقا وغير



مؤذ كان اللفظ مجازا واذا وجدت القرينة الدالة على أنها هدا معا كأن يكونا معا عدوين للتكلم ومؤذ بين له ويعلم عرفا أن ما يعامل به أحدهما يعامل به الآخر كان اللفظ كناية (قوله وتحقيق ذلك) أى وبيان ذلك الكلام على الوجه الحق وهذا جواب عما يقال لانسلم أن آذيتنى فستعرف إذا أريد به غير المخاطب يكون مجازا وإذا أريد به المخاطب ومن معه يكون كناية بل إذا أريد به غير المخاطب يكون على طريقة المجاز وشبهها به من جهة استعمال تاء المخاطب فيها هى غير موضوعه وليس مجازا حقيقة لعدم العلاقة التى يحصل بسببها الانتقال من المعنى الاصلى للمعنى المنتقل اليه اذ لا مناسبة كزوجة أو غيرها بين المخاطب وانسان غيره واذا أريد به المخاطب وغيره معا يكون (٢٧٢) على طريقة الكناية وشبهها بها من جهة استعمال اللفظ فيها موضوعه وغيره

الذى مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفى الثانية كلاهما جميعا ليكون كناية وتحقيق ذلك أن قولك آذيتنى فستعرف كلام دال على تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه تهديد كل من صدر عنه

صديق وغيره مؤذ كان اللفظ مجازا واذا وجدت الدالة على أنها هدا معا كأن يكونا معا عدوين ومؤذ بين ويعلم عرفا أن ما يعامل به أحدهما يعامل به الآخر كان اللفظ كناية فان قيل فموجه العدول الى خطاب أحدهما دون خطابهما ما حينئذ قلت الكناية بأن يطلق اللفظ للمعنى على أن يفهم منه لازمه بالانتقال أبلغ من الحقيقة التى هى خطابهما معا ثم قد يكون للعدول لذلك أسباب كأن يستكشف التكلم أن يخاطب أحدهما فى صورة لفظه أو يستحى أو يكره جوابه واعتذاره مثلا دون الآخر ولما كان هنا مظنة أن يقال ليس هذا التعريض مجازا حقيقة ولا كناية بل هو على سبيلها فى ارادة غير المعنى الحقيقى فقط فكان كالمجاز أو ارادة للمعنى الحقيقى وغيره فكان كناية وانما يقال ليس أحدهما ضرورة أن التجاوز فى تاء المخاطب والالفاظ الاخرى على أصلها وليس بين المخاطب وانسان آخر لزوم مصحح للمجاز أو الكناية احتيج الى تحقيق وجه كون هذا التعريض مجازا حقيقة وكناية حقيقة كما هو ظاهر العبارة بنحو ما أشرنا اليه فى تقرير كلام المصنف وتحقيق ذلك أن مدلول التركيب والمقصود منه هو الاعتبار للتجاوز لتاء المخاطب فقط كما تقدم وقولك آذيتنى فستعرف مدلوله والمقصود منه هو تهديد المخاطب بسبب الايذاء وهذا المعنى يلزمه عرفا تهديد من كان مثل هذا المخاطب فى الايذاء ضرورة أن السبب متحد فى اللفظ تحويف غير المخاطب لم يظهر بعدلزمه قلت التهديد اللفظى كما قلت ولما صريحه فى المخاطب ولما كان أثره وهو خوف غير المخاطب حاصل عن تحويف المخاطب وتحويف غير المخاطب الذى هو المؤثر لا خوف فى ذلك الغير مستلزم لا أثره ولم يوجد فى اللفظ صار اللفظ الذى هو تحويف المخاطب باللفظ كاستلزمه لا بجاده أثره فان مستلزم الأثر مستلزم للأثر على أن ننأى نقول التهديد ادخال الخوف وهو موجود ان غير المخاطب اثره مع اللفظ وليس مدلوله لانه فكان بنفسه لازما بلا حاجة الى توسط

التهريض على سبيل الكناية أن تكون العبارة مشابهة للكناية مشتركة فى بعض صفاتها كما فى المثال المذكور فانه ليس فيه تصور لازم ولا لزوم ولا انتقال من لازم المزوم الآن فيه سمة من الكناية وهى أن تاء الخطاب مستعملة فيها هى موضوعه مراد منه ما ليس بموضوع وهو الانسان الآخر قلت فيه نظر بل هو حقيقة الكناية وفيه الانتقال ولو لم يحصل الانتقال لما حصل التعريض بل الانتقال موجود لان اللازم قد يكون لزومه بالقرائن الحالية وأيضا فان قوله آذيتنى فستعرف ناطق بالوعيد

وليس كناية حقيقة اذ لا يتصور فى ذلك لازم وملزوم وانتقال من أحدهما للآخر وحاصل الجواب أن تاء الخطاب ليست هى التى وقع فيها التجوز باعتبار مدلولها فقط حتى يقال ما ذكر من المنع بل الاعتبار للتجاوز والكناية مدلول التركيب المقصود منه وقولك آذيتنى فستعرف مدلوله والمقصود منه هو تهديد المخاطب بسبب الايذاء وهذا المعنى يلزمه عرفا تهديد من كان مثل هذا المخاطب فى الايذاء ضرورة أن السبب متحد فيهما فان استعمل هذا التركيب فى اللازم الذى هو تهديد غير المخاطب فقط لقرينة كون المخاطب صديقا مثلا لعلاقة لازم الذى أوجبه الاشتراك فى الايذاء كان هذا الكلام الذى هو تهريض مجازا فى المعنى المعرض به وان استعمل فى المزوم واللازم معا لقرينة

جامعة لهما كأن يكونا عدوين مثلا صار الكلام الذى هو تهريض كناية باعتبار المعنى المعرض به فظهر لك

أن العلاقة إنما هى معتبرة بين التهديدين ولما نقل لفظ التهديد عن مدلوله المقصود منه لزوم انتقال تاء الخطاب عن مدلولها هذا معص كلام الشارح قال العلامة اليعقوبى لسن حمل التعريض على أنه مجاز حقيقة باعتبار أو كناية حقيقة باعتبار المعنى المعرض به يقتضى لزوم كون التعريض أبدا مجازا أو كناية لان المعرض به خارج عن الدلالة الاصلية قطعا وحينئذ فلا يخرج عن المجاز أو الكناية لخروجه عن الحقيقة فيلزم على هذا التقدير أن لا يتقرر للتهريض مفهوم يختص به عن المجاز والكناية أصلا ضرورة أن المعنى المعرض به استعمل فى اللفظ وكل معنى خارج عن الدلالة الاصلية ان استعمل اللفظ فيه وحده كان مجازا وان كان يسمى تعريضا

وان استعمل فيه مع المعنى الاصلى كان كناية وان كان يسمى تعريضا فيكون التعريض فردا من كل منهما لا يخرج عنهما وجه من الوجود والمحققون على أنه مفهوم مخالف لا يخرج عن أحدهما مخالف للمعاني المحققون وان أيدها بأنه ان لم يكن كذلك لزم وجود انظر دل على معنى دلالة صحيحة من غير أن يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية لحنى مقال الشارح العلامة في شرح المفتاح من أن معنى كون التعريض مجازا أو كناية أنه يرد على طريق أحدهما (٢٧٣) في افادة معنى كافاة ذلك الاحد أما

معناه المعرض به فليس التعريض فيه مجازا ولا حقيقة لانه انما يدل عليه بالسباق والقرائن ولا عجب في ذلك فان التراكيب كثيرا ما تفيد المعاني التابعة لمعانيها ولم تستعمل فيها لاحقيقة ولا مجازا كدلالة ان زيدا قائم مثالا على حال الانكار فمعنى كون التعريض مجازا على هذا أن قولك آذيتنى فستعرف يدل على تهديد المخاطب مطابقة ويدل على تهديد كل ما سواء لزوما ويفيد بالعرض تهديد معين عند المخاطب بقرائن الاحوال فلما قامت القرائن على ارادة ذلك المين فقط وأنه هو المقصود بالذات دل على غير الاصل وكانت دلالة على طريق المجاز من جهة دلالة كل على غير الموضوع له فقط وليس التعريض باعتبار ذلك المين المعرض به مجازا لان الدلالة عليه بالقرائن من غير اعتبار توسط نقل اللفظ الى اللازم والمزوم وكونه مقصودا فقط بالقرائن

الايداء فان استعملته وأردت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية وان أردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايداء لعلاقة اشتراكه بالمخاطب في الايداء ما تحققتا وما فرضا وتقديرا مع

أثر فلمفهم فصار المقصود من الكلام الذى هو تهديد المخاطب بالايداء له لازم هو تهديد غيره بسبب الايداء فان استعمل هذا التركيب في اللازم الذى هو تهديد غير المخاطب فقط بقرينة كون المخاطب صديقا مثالا كما تقدم لعلاقة اللزوم الذى أوجب الاشتراك في الايداء كان هذا الكلام الذى هو تعريض مجازا في المعنى المعرض به وان استعمل في اللزوم واللازم معا لقرينة جماعة لهما كأن يكونا عدوين معا مثالا كما تقدم أيضا صار هذا الكلام الذى هو تعريض كناية باعتبار المعنى المعرض به ولا يخفى أن ارادتهما معا بأن يكونا كناية على أن ينصرف لهما التصديق والتكذيب معا لا يخلو من التناقض كما ذكرنا من أن الفرق بين الكناية وما تفهم منه اللوازم من الكلام الذى ليس بكناية أن اللازم في الكناية مقصود بالذات وكونه أهم من التركيب مع اتقاء صدق اللفظ بكل منهما لا يكاد يتحقق اللهم الا أن يدعى تحققة بتعسف واعتبار وهى لا ينبغي أن يلاحظ وذلك بأن يدعى أنه لا مانع من كون الكلام يكذب بانتفاء كل من المعنيين مع كون أحدهما عند التكلم أهم لشرف وتقدم مثلا وذلك هو معنى كونه مقصودا بالذات ولا يخفى كونه تعسفا لذلك تركنا التوجيه به فيما تقدم ولكن هذا الحل أعنى حمل التعريض على أنه مجاز حقيقة باعتبار المعنى المعرض به يقتضى لزوم كون التعريض أبدا مجازا أو كناية لان المعرض به خارج عن الدلالة الاصلية قطعا فلا يخرج عن المجازية والكناية لخروجه عن الحقيقة فيلزم على هذا التقرير أن لا يتصور مفهوم للتعريض يختص به عن المجاز والكناية أصلا ضرورة أن المعنى المعرض به استعمل فيه اللفظ وكل معنى خارج عن الدلالة الاصلية ان استعمل فيه اللفظ وحده كان مجازا وان كان يسمى تعريضا وان استعمل فيه مع الاصل كان كناية وان كان يسمى تعريضا فيكون التعريض فردا من كل منهما لا يخرج عنهما من وجه ما والناس على أن له مفهوما مخالفا لخرجه عن أحدهما مخالف للمعاني المحققون وان أيدها الحل بأنه ان لم يكن كذلك لزم وجود لفظ دل على

الترتب على الاذى مخاطبا به المخاطب وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعمية وذلك يقتضى بأن الاذى ملزوم للمعرفة فكان وعيد المخاطب لازما لوعيد المؤذى لا اشتراكهما فى الاذى ثم قال الشيرازى أما اذا أردت غير المخاطب وحده فيكون المثال مثل المجاز لاستعمال التاء فيها هي غير موضوع له لانه مجاز حقيقة لنوقفه على الانتقال من اللزوم الى اللازم ولان انتقال ههنا من ملزوم الى لازم قلت وفيه نظر لما سبق من أن اللازم والمزوم ههنا موجود ولولا هذا حصل انتقال ولكن ذلك استعمالا للفظ فى غير موضوع له لانه لا علاقة وهو خارج عن لغة العرب لكن قول المصنف ان أرادها جميعا كان كناية يقتضى أمرين أحدهما أن الكناية والمجاز في القسمين لأشبههما كما شرح به الشيرازى كلام السكاكى والثانى أن الكناية أر بد فيها المعنيين معا وقد تقدم فى كلامه نظيره وليس بصحيح وأيضا مخالف لكلامه فى أول الباب حيث جعل الكناية أر بد بها اللازم مع جواز ارادة الموضوع فدل على أنهما ليسا مرادين معا

(٣٥ - شروح التلخيص - رابع) لا يخرج به الكلام عن أصله ألا ترى الى المجاز الذى صار حقيقة عرفية فان صيرورته حقيقة فى العرف لا تخرجه عن كونه مجازا باعتبار أصل اللغة فكذلك التعريض لا يخرج عن استعماله الاصلى من أن دلالة اللفظية على غير المعرض به يكون دلالة الفرعية السياقية على المعرض به ومعنى كونه كناية أن يراد الاصل والمعرض به معا فيكون على طريق الكناية فى ارادة الاصل والفرع الآن ارادة الاصل لفظية وارادة الفرع سياقية وهذا هو المأخوذ من كلام المحققين فليفهم انتهى

قريبة دالة على عدم ارادة المخاطب كان مجازا

﴿فصل﴾ (أطبق البلغاء

معنى دلالة صحيحة وليس مجازا فيه ولا حقيقة أما كونه ليس بحقيقة فلأن المعنى المعرض به وهو الدلول عليه دلالة صحيحة لا بد أن يكون خارجا عن الدلالة الأصلية إذ التعريض إشارة باللفظ من جانب المعنى الأصلي إلى معنى آخر وأما أنه ليس مجازا فلأن الغرض خروجه عن كل نوع من أنواع المجاز والكنية ولكن التحقيق الموافق لما قررنا وأشير إليه في البحث السابق أن معنى كون التعريض مجازا أو كناية أنه يرد على سبيل أحدهما وطريقه في إفادة معنى كافاة ذلك الاحسد وأما عنه المعرض به فليس التعريض فيه مجازا ولا حقيقة لانهما عدل عليه بالسياق والقارئ ولا عجب في ذلك فإن التراكيب كثيرا ما تفيد المعاني التابعة لمعانيها ولم تستعمل فيها لاحقيقة ولا مجازا كدلالة ان زيدا قائم مثلا على حال الإنكار فمعنى كون التعريض مجازا على هذا أن قولك آذيتني فستعرف يدل على تهديد المخاطب مطابقة ويدل على تهديد غيره وكل مؤذ سواك وما يفيد بالتعريض تهديد معين عند المخاطب بقرائن الأحوال فلما قامت القرائن على ذلك المعين فقط بمعنى أنه المقصود بالذات فقط دل على غير الأصل فكانت دلالاته على طريق المجاز في دلالة غير الموضوع له فقط وليس التعريض باعتبار ذلك المعنى المعرض به مجازا لأن الدلالة عليه بالقرائن من غير اعتبار توسط نقل اللفظ إلى اللازم أو المزموم وكونها مقصودة فقط بالقرائن لا يخرج به الكلام عن أصل كونه تعريضا لأن ارادة المعنى الفرعى فقط لا يخرج به الشيء عن أصله ألا ترى إلى المجاز الذي صار حقيقة عرفية فإن ذلك لا يخرج به باعتبار أصل اللغة فكندا التعريض لا يخرج عن استعماله الأصلي في أن دلالاته اللفظية على غير المعرض به بكون دلالاته الفرعية السياقية على المعرض به ومعنى كونه كناية أن يراد الأصل والمعرض به معاف يكون على طريق الكناية في ارادة الأصل والفرع الآن ارادة الأصل لفظية واردة الفرع سياقية وهذا هو المأخوذ من كلام المحققين فليفهم

﴿فصل﴾ تسكّم فيه على أفضلية المجاز والكنية على الحقيقة في الجملة فقال (أطبق) أي اتفق (البلغاء)

ولا يصح الجمع بينهما إلا بأن تحمل ارادتهما على ارادة أحدهما بالاستعمال وهو المخاطب واردة الآخر بالأفادة وهو مجلسه المؤذى (تنبيه) قال الامام فخر الدين قدس سره الكناية في الانبات وقد تكون في النفي ومثل الثاني بقوله يصف امرأة بالعفة والبيت للشنفري كما أنشده الجرجاني

بيت بمنجاة من الأوم بيتها \* إذا ما بيوت بالملامة حلت

فتوصل إلى نفي الأوم عنها بنفيه عن بيتها وقد قدّمنا الكناية في جانب النفي في قوله تعالى ولا ينظر إليهم (تنبيه) ما ذكرناه من الكناية هو باصطلاح البيانين أما الفقهاء فقد ذكروا الكنانيات والظاهر أنها عندهم مجاز فاذا قال الزوج أنت خلية مريدا الطلاق فهو مجاز وبسميه الفقيه كناية فلما أراد حقيقة اللفظ لكونه لازما للطلاق في وقوع الطلاق نظر ولا أعلم فيه نقلا ولم يتعرضوا للفرق بين الكناية والتعريض إلا في باب اللعان فانهم ذكروا التصريح والكنية والتعريض أقساما وذكروا في الخطبة على الخطبة التصريح والتعريض ولم يذكروا الكناية وذكر الوالد في شرح المنهاج الثلاثة واختار أن الكناية في الخطبة على الخطبة حرام لأنها أبلغ من التصريح

ص (فصل أطبق البلغاء الخ) ش لما فرغ من مقاصد هذا العلم شرع في ذكر ما بين أقسامه من الرتب في البلاغة فقال أطبق البلغاء على أن المجاز والكنية أي كلامهما أبلغ من الحقيقة والتعريض

﴿تنبيه﴾ أطبق البلغاء

﴿فصل﴾ تسكّم فيه على

أفضلية المجاز والكنية

على الحقيقة والتصريح

في الجملة \* (قوله أطبق

البلغاء) أي اتفق أهل فن

البلاغة الشاملة للمعاني

والبيان فالمراد بالاطباق

الاجماع والاتفاق مأخوذ

من قولهم أطبق القوم على

الامر الغلاني أجمعوا عليه

والمراد بالبلغاء أهل فن

البلاغة لانهم الذين يظهر

منهم الاجماع ويمكن أن

يراد بالبلغاء جميع البلغاء

العالمان بالاصطلاحات

وغيرهم من أرباب السليقة

ويكون اجماع أهل

السليقة بحسب المعنى

حيث يعتبرون هذه

المعاني أي الحقيقة والمجاز

والتشبيه في موارد الكلام

وان لم يعموا بالاصطلاحات

أي بلفظ حقيقة ولفظ

مجاز ولفظ كناية ولفظ

استعارة

(قوله على أن المجاز والسكناية) أى الواقعين في كلام بلغاء العرب ومن تبعهم ويشمل قوله المجاز العقلى إلا أن العلة توجب قصره على المجاز اللغوى (قوله أبلغ من الحقيقة) قيل عليه إن أبلغ أن كان مأخوذاً من بلغ بضم اللام بلاغة ففيه أن البلاغة لا يوصف بها المفرد والسكناية كلمة مفردة والمجاز قد يكون كلمة وأيضاً الحال إن اقتضى الحقيقة كانت البلاغة في الاثنان بها ولا عبرة بغيرها من كناية أو مجاز وإن اقتضى المجاز أو السكناية كانت البلاغة في الاثنان بما ذكر ولا عبرة بالحقيقة وإن كان مأخوذاً من بلغ مبالغة ففيه أن أفعّل التفضيل لا يصاغ من الرباعى وقد يجاب باختصار الأول وأن المراد البلاغة اللغوية وهى الحسن فقوله أبلغ من الحقيقة أى أفضل وأحسن منها ويصح إرادة الثانى بناء على مذهب الأخفش والمبرد المجوزين (٢٧٥) لصوغ أفعّل التفضيل من الرباعى وللعنى أنهما أكثر مبالغة في اثبات المقصود (قوله من الحقيقة والتصریح) لف ونشر مرتب فقوله من الحقيقة يعود الى المجاز والتصریح عطف عليه وهو عائد للسكناية وحينئذ فالمنفى المجاز أبلغ من الحقيقة والسكناية أبلغ من التصریح وربما يؤخذ من مقابلة المجاز بالحقيقة والسكناية بالتصریح أن السكناية ليست من المجاز لان التصریح حقيقة قطعاً فلو كانت السكناية من المجاز كان في الكلام تداخل ويحتمل أن يكون الأمر كذلك ويكون ذكر السكناية والتصریح بعد المجاز والحقيقة من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على الأهمية لان السبب الموجب لأكثرية المبالغة في السكناية مع التصریح فيه خفاء حيث قيل إن السكناية يراد بها المعنيان معافلاتنهنض فيها العلة الآتية على وجه الوضوح ويحتمل أن يراد بالمجاز ما سوى السكناية من أنواع المجاز بدليل ذكرها بعده وهو الأقرب ثم أشار الى سبب المبالغة التى زادها المجاز والسكناية عن مقابليهما فقال (لان الانتقال) أى انما قلنا ان المجاز والسكناية أبلغ من مقابليهما لان الانتقال (فيهما) أى في المجاز والسكناية انما هو (من الملزوم الى اللزوم) فلا يفهم المعنى من نفس اللفظ بل بواسطة الانتقال من الملزوم الى اللزوم أما في المجاز فظاهر وأما في السكناية فلان اللزوم الذى قيل ان الانتقال فيها منه الى الملزوم قد تقدم أنه مادام غير ملزوم لم ينتقل منه فصيح أن الانتقال فيها من الملزوم أيضاً وإذا كان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللزوم (فهو) أى فذلك الانتقال الذى به حصل فهم المراد منها مجرى اثبات معناها لا بجمله (كدعوى) ثبوت (الشئ) ببينة) ووجه كونها كالدعوى بالبينة أن تقرر الملزوم يستلزم تقرر اللزوم لامتناع انفكاك الملزوم عن اللزوم فصار تقرر الملزوم مشعراً باللزوم والتقريظة مقررلة له أيضاً فصار كأنه قرر مرتين على ما تحققة وأما قال كالدعوى ولم يقل ان فيهما نفس الدعوى بالبينة لاعلم بأن

على أن المجاز والسكناية أبلغ من الحقيقة والتصریح لان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللزوم فهو كدعوى الشئ ببينة) فان وجود الملزوم يقتضى وجود اللزوم لامتناع انفكاك الملزوم عن لازمه أى أهل فن البلاغة الشاملة للعانى والبيان (على أن المجاز والسكناية) في كلام بلغاء العرب ومن تبعهم (أبلغ) أى أكثر مبالغة في اثبات المقصود (من الحقيقة و) (من) (التصریح) فقوله من الحقيقة يعود الى المجاز والتصریح معطوف عليه وهو عائد للسكناية فالجواز أبلغ من الحقيقة والسكناية أبلغ من التصریح وربما يؤخذ من مقابلة المجاز بالسكناية بالتصریح أن السكناية ليست من المجاز لان التصریح حقيقة قطعاً فلو كانت السكناية من المجاز كان في الكلام تداخل ويحتمل أن يكون الأمر كذلك ويكون ذكر السكناية والتصریح بعد المجاز والحقيقة من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على الأهمية لان السبب الموجب لأكثرية المبالغة في السكناية مع التصریح فيه خفاء حيث قيل إن السكناية يراد بها المعنيان معافلاتنهنض فيها العلة الآتية على وجه الوضوح ويحتمل أن يراد بالمجاز ما سوى السكناية من أنواع المجاز بدليل ذكرها بعده وهو الأقرب ثم أشار الى سبب المبالغة التى زادها المجاز والسكناية عن مقابليهما فقال (لان الانتقال) أى انما قلنا ان المجاز والسكناية أبلغ من مقابليهما لان الانتقال (فيهما) أى في المجاز والسكناية انما هو (من الملزوم الى اللزوم) فلا يفهم المعنى من نفس اللفظ بل بواسطة الانتقال من الملزوم الى اللزوم أما في المجاز فظاهر وأما في السكناية فلان اللزوم الذى قيل ان الانتقال فيها منه الى الملزوم قد تقدم أنه مادام غير ملزوم لم ينتقل منه فصيح أن الانتقال فيها من الملزوم أيضاً وإذا كان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللزوم (فهو) أى فذلك الانتقال الذى به حصل فهم المراد منها مجرى اثبات معناها لا بجمله (كدعوى) ثبوت (الشئ) ببينة) ووجه كونها كالدعوى بالبينة أن تقرر الملزوم يستلزم تقرر اللزوم لامتناع انفكاك الملزوم عن اللزوم فصار تقرر الملزوم مشعراً باللزوم والتقريظة مقررلة له أيضاً فصار كأنه قرر مرتين على ما تحققة وأما قال كالدعوى ولم يقل ان فيهما نفس الدعوى بالبينة لاعلم بأن

وهو لف ونشر أى المجاز أبلغ من الحقيقة والسكناية أبلغ من التصریح والسبب في ذلك أن الانتقال في السكناية والمجاز من الملزوم الى اللزوم أى انتقال ذهن السامع وهذا بناء على رأى المصنف أما السكاكى فانه جعل السكناية انتقالاً من اللزوم الى الملزوم وعلى التقديرين يصح الدليل لان اللزوم المساوى له خفاء حيث قيل إن السكناية يراد بها المعنيان معافلاتنهنض فيها العلة الآتية على وجه الوضوح ويحتمل أن يراد بالمجاز ما سوى السكناية من أنواع المجاز بدليل ذكرها بعده وهو الأقرب (قوله لان الانتقال فيها) أى في المجاز والسكناية من الملزوم الى اللزوم فلا يفهم المعنى المراد من نفس اللفظ بل بواسطة الانتقال من الملزوم الى اللزوم وأما في المجاز فظاهر أنه لا يفهم الرجل الشجاع من نفس قولك رأيت أسداً في الحمام بل بواسطة الانتقال من الحيوان المفترس الى لازمه وهو الشجاع وأما في السكناية فلان اللزوم الذى قيل ان الانتقال فيه من الملزوم قد تقدم أنه مادام غير ملزوم لم ينتقل منه فصيح أن الانتقال فيها من الملزوم أيضاً فالمراد بالملزوم بالنسبة له الملزوم في ذهنه وإن كان لازماً في الخارج (قوله فهو كدعوى الشئ ببينة) أى وإذا كان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللزوم فذلك اللزوم المنتقل اليه من الملزوم كالشئ المدعى ثبوته للمصاحب للبينة أى الدليل بخلاف الحقيقة والتصریح فان كلامهما مدعى مجردة عن الدليل فاذا قلت فلان كثير

وأن الاستعارة أبلغ من التصريح بالتشبيه وأن التمثيل على سبيل الاستعارة أبلغ من التمثيل لآعلى سبيل الاستعارة وأن السكناية أبلغ من الإفصاح بالذ كرفال الشيخ عبد القاهر ليس ذلك الواحد من هذه الأمور يفيد زيادة في المعنى نفسه لا يفيد لها خلافاً بل لأنه يفيد تأكيداً لاثبات المعنى لا يفيد خلافاً فليست فضيلة قولنا رأيت أسداً على قولنا رأيت رجلاً هو والأسد سواء في الشجاعة أن الأول أفاد زيادة في مساواته للأسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل هي أن الأول أفاد تأكيداً كيدا لاثبات تلك المساواة له لم يفده الثاني وليست

الرماد كأنك قلت فلان كريم (٢٧٦) لأنه كثير الرماد وإذا قلت رأيت أسداً في الحمام فكأنك قلت رأيت شجاعاً

(و) أطبقوا أيضاً على (أن الاستعارة أبلغ من التشبيه

الملزوم فيهما لم يسبق ليستدل به على ثبوت اللازم بعد تسليم اللزوم وإنما هنا تركيب استعمل في اللازم حيث يكون المجاز تمثيلاً وحيث يكون غيره فأنما هناك حكم على لفظ اللزوم أو حكم به لينتقل منه إلى أن المحكوم عليه أو هو اللازم بمعونة اللزوم والقريضة فمضمون الكلام المجازي والسكنائي إنما هو الدعوى لاثباتها بالدليل لكن لما كان ذلك كالحكم الذي هو اللزوم أو الحكم على لفظه أو به فيه اثبات الحكم في الجملة والقريضة تقتضي اثبات اللازم أو الحكم للزوم أو به بمعونة اللزوم صار كأنه أثبت مرتين فيكون فيه تأكيداً لاثبات ومن المعلوم أن اثبات الشيء بالدعوى ثم اثباته بالدليل يتضمن اثباتين فصار اللزوم أو الحكم على لفظ اللزوم أو به مع القريضة المقتضية لسكون اللزوم إنما المراد به اللازم والحكم إنما هو على اللازم أو به يشبه الحكم بالدعوى والبيئة في أن كلا منهما فيه الإشارات بالثبوت مرتين بخلاف الحقيقة فليس فيها إلا اثبات الحكم لدلول اللفظ فقط وقد تبين بهذا أن أفضلية المجاز والسكناية على مقابلتهما من جهة أن اثبات الحكم فيهما كان على وجه التأكيد والتقرير من ملاحظة ما يشعر به الكلام من كونه كالاثبات مرتين ويحتمل أن لا يرعى اثبات مرتين بل يكون سبب تأكيد كيد الاثبات أن الانتقال من اللزوم إلى اللازم متخيل فيسهل أنه من الانتقال إلى الدعوى من البيئة فيكون مستند التقرير أمراً خيالياً والخطب في ذلك سهل لأن إفادة التقرير حاصل بكلا الاعتبارين والآخر منهما أيسر به علم أن الألفية مأخوذة من المبالغة وإن كان أخذ اسم التفضيل منها قليلاً لآمن البلاغة لأن التركيب فيهما وفي مقابلتهما لا بد فيه من المطابقة لمقتضى الحال فإذا حصل ذلك حصلت البلاغة فلا تفاوت فيها وإن كان اعتبارها في المجاز والسكناية أدق لما فيه من اعتبار المبالغة وشروط إفادتها ثم الحكم المجازي والسكنائي الذي لوحظ فيه كونه مقرر الثبوت أكثر من الحكم الحقيقي نريد به كما أشرنا إليه في التقرير حصول مضمون الكلام الذي هو نفس المجاز والسكناية أو الذي وجد فيه فلا يرد أن يقال المجاز الأفرادي والسكناية الأفرادية لا يتصور فيهما تقرير الثبوت وتأكيده لاختصاص الثبوت والتقرير بالأحكام على أن لنا أن نقول يتصور التقرير في المفردات فيستشعر اللازم من اللزوم من حيث هو ويتقرر معنى اللازم بالقريضة فكأنه ذكر مرتين فيقرر في ذهن تقرر المدعى بالدليل تأمله (و) أطبقى البلاء على (أن الاستعارة) التحقيقية والتمثيلية (أبلغ من التشبيه) وخرج بالتحقيقية والتمثيلية المسكن عنها والتحصيلية لأنهما ليستأمن المجاز على حكم اللزوم فكان أبلغ لأنه كدعوى الشيء بيينة وفيه نظر سيأتى وأن الاستعارة أبلغ من التشبيه وذلك لأن الاستعارة نوع من المجاز والمجاز أبلغ من الحقيقة لما سبق والتشبيه حقيقة سواء كان مذكوراً

في الحمام لأنه كالأسد كذا قرر شيخنا العلامة العدوى وفي كلام بعضهم ما يقتضى أن المراد بالبيئة الشاهدان حيث قال ووجه كونهما كالدعوى بالبيئة أن تقرر اللزوم يستلزم تقرر اللازم لآمتناع انفكاك اللزوم عن اللازم فصار تقرر اللزوم مشعراً باللازم والقريضة مقرر له أيضاً فصار كأنه قرر مرتين مثل الدعوى التي أثبتت بشاهدين من جهة أن في كل تأكيد الاثبات وبهذا يعلم وجه كون الألفية في كلام المصنف مأخوذة من المبالغة وإنما قال كدعوى ولم يقل أن فيهما نفس الدعوى بالبيئة للعلم بأن اللزوم فيهما لم يسبق ليستدل به على ثبوت اللازم وإنما هذا تركيب استعمل في اللازم حيث كان المجاز تمثيلاً وحيث كان غيره فأنما هناك حكم على لفظ اللزوم أو حكم به لينتقل منه إلى أن المحكوم عليه أو به هو اللازم

بمعونة اللزوم والقريضة بقى شيء آخر وهو أن ما ذكره المصنف من أن المجاز أبلغ من الحقيقة للآلة المذكورة مراده به المجاز لأنها التقيد فيخرج غير التقيد وهو لفظ التقيد المراد به المطلق فإنه إذا نظر إلى ما أريد بهذا القبيل من المجاز كان قائماً مقام أحد المترادفين فكما أن أحد المترادفين إذا أقيم مقام الآخر لم يقصد به معنى آخر بل ذلك المعنى هو ذلك المعنى بعينه فلا يمد مفيداً كذلك المشفر إذا أقيم مقام الشفة لم يقصد به الاتك الحقيقة أعنى العضو المخصوص وذلك التقيد الذي جردت الحقيقة عنه تابع عارض لها كأنه بمنزلة أمر خارج عن مفهوم المشفر فلا يترتب على قيامه مقام الشفة فائدة بخلاف إطلاق الأصابع على الأنامل فإنه يفيد مبالغة وكذا إطلاق اليد على القدرة يفيد تصورهما بصورة ما هو مظهر لها قاله العصام في الأطول (قوله وأطبقوا أيضاً على أن الاستعارة أبلغ من التشبيه) أراد

فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى أن الاول أفاد زيادة لرامه لم يفدها الثاني بل هي أن الاول أفادنا كيدا لاثبات كثرة القرى له لم يفده الثاني والسبب في ذلك أن الانتقال في الجميع من الملزوم الى اللازم فيكون اثبات المعنى به كدعوى الشيء بينة ولا شك أن دعوى الشيء بينة أبغ في اثباته من دعواه بلا بينة وقائل أن يقول قد تقدم أن الاستعارة أصلها التشبيه وأن الأصل في وجه الشبه أن يكون في الشبه به أتم منه في الشبه وأظهر فقولنا رأيت أسدا يفيد للرمي شجاعة أتم مما يفدها قولنا رأيت رجلا كالأسد لأن الاول يفيد شجاعة الاسد والثاني شجاعة دون شجاعة الأسد (٢٧٧) ويمكن أن يجاب عنه بحمل كلام

الشيخ على أن السبب في كل صورة ليس هو ذلك لأن ذلك ليس بسبب في شيء من الصور أصلا هذا آخر الكلام

بالاستعارة التحقيقية والتشبيهية وأما السكنية والتخييلية فليسا مرادين له لانهما ليسا من المجاز الاغوى عنده (قوله لانهما) أى الاستعارة نوع من المجاز والتشبيه نوع من الحقيقة وقد علم أن المجاز أبغ من الحقيقة وبالضرورة أن ما كان من جنس الابلغ يلزم أن يكون أبغ مما يكون من جنس غير الابلغ وإنما أفرد المصنف هذا بالذكر وإن دخل في قوله أطبق الباعاء على أن المجاز أبغ من الحقيقة اهتماما بشأن الاستعارة لما فيها من الادعاء ولأن المقابل لها حقيقة مخصوصة وهي التشبيه (قوله وليس معنى الخ) المناسب الفاء لأن هذا مفرع على ما ذكره المصنف من أن المجاز والسكنية كدعوى الشيء بينة بخلاف الحقيقة

لاهنوع من المجاز) وقد علم أن المجاز أبغ من الحقيقة وليس معنى كون المجاز والسكنية أبغ أن شيئا منهما يوجب أن يحصل في الواقع زيادة في المعنى لا توجد في الحقيقة والتصريح

مذهب المصنف وإنما قلنا ان الاستعارة أبغ من التشبيه لانهنوع من المجاز الذي هو أبغ من الحقيقة وما يكون من جنس الابلغ يلزم أن يكون مما يكون من جنس اللزدي عليه في المبالغة فإذا كانت الاستعارة من جنس المجاز الذي هو أبغ من الحقيقة اذ فيه الانتقال من الملزوم الى اللازم فكأنه دعوى بالدليل لما تضمنه من الاشعار والتقرير مرتين وكان التشبيه من الحقيقة التي فضلها المجاز في المبالغة لان تمام ذلك التقرر عنها لزم كون الاستعارة أبغ من التشبيه لانهما من جنس الفاضل وهو من جنس الفضول وإنما ذكرهما مع دخولهما بحسب الظاهر فيما قبلهما ليبين شأن الاستعارة مع خصوص ما يقابلها لعظم شأنها وكون ابلغيتهما مخالفة لأبلغية غيرها وذلك أن الانتقال في المجاز المرسل واضح والابلية فيه ليست الا من جهة تقرير المراد في الذهن لاشعار الملزوم باللازم وسوق القرينة الى خصوصه فكأنه قرر مرتين وأما في السكنية فعند قصد اللازم فقط فأمر الانتقال فيها أيضا واضح وعند قصدهما فالحصول بالذات فيها هو اللازم وبسميت سكنية وقد تضمنت طلبه بالقرينة فيحصل بذلك التمكن الذي هو كالاتبات مرتين وبالدليل وليس فيها أيضا باقية الا بهذا الاعتبار وأما الاستعارة ففيها أيضا الانتقال فإذا قلت رأيت أسدا في الحمام فأقول ما يخطر معنى الاسدية الحقيقية والقرينة تصرف عن ارادته فيطلب الذهن المراد للقرينة الصارفة عن الأصل فيفهم بمعونة اللزوم وذلك المفهوم هو الشجاع الذي هو لازمه فينتقرر في الذهن لكونه بعد الطلب ولكون الملزوم من شأنه أن يشعر به والقرينة أوضحته بواسطة اللزوم وقد عرفت أن المراد باللازم هنا ما يصح معه الانتقال ولو عرف أوفرينة خارجة فكأنه ثبت مرتين كالدعوى مع الدليل وإن شئت قررت التشبيه كما تقسم بين المدعى

الأداة أو مخزوفها فإذا حذف منه شيء لا يكون فيه الامحاز الحذف وفي اطلاق أن المجاز أبغ من الحقيقة نظر لان السكنية حقيقة وهي أبغ من كل محجاز مرسل ويحتمل أن يقال انها أبغ من الاستعارة أيضا وهو تفرع على أن السكنية ليست حقيقة ولا محجازا وينبغي أن يراد بالتشبيه ما ليس بتشابه أو التشابه فسيأتى واختار الوالد في تفسيره أن الاستعارة إنما تحسن حيث يكون المستعار أعلى من المستعار له وأن شرط التشبيه بكان أن يقوى الشبه حتى يتخيل أو يكاد يتخيل أن للشبه عين الشبه به فعلى هذا يكون التشبيه بكان أبغ وزاد المصنف في الايضاح أن التمثيل على سبيل الاستعارة أبغ من التمثيل على سبيل الاستعارة (تنبيه) نقل المصنف عن الشيخ عبد الفاهر أن التفاوت بين هذه الرتب ليس لان الواحد منها يفيد زيادة في المعنى نفسه لا يفيدها خلافا فليست فضيلة رأيت أسدا على قولنا هو والاسد سواء في الشجاعة أن الاول أفاد زيادة في مساواة الاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني

والتصريح فانهما كدعوى الشيء من غير بينة وحاصله أن السبب في كون المجاز والسكنية والاستعارة أبغ من الحقيقة والتصريح والتشبيه أن كل واحد من تلك الثلاثة الاول يفيدنا كيدا لاثبات وهذا لا يفيد خلافها وليس السبب في كون كل واحد من الثلاثة الاول أبغ من خلافه أنه يفيد زيادة في نفس المعنى المراد كالكرم والشجاعة مثلا لا يفيدها خلافا فقول السارح وليس معنى كون المجاز والسكنية أى والاستعارة وقوله أبغ أى من الحقيقة والتصريح والتشبيه وقوله أن شيئا منهما أى ومن الاستعارة وقوله يوجب أن يحصل أى يثبت في الواقع ونفس الامر ولو قال أن شيئا منهما يفيد زيادة في نفس المعنى لاتفيدها الحقيقة والتصريح لكان أوضح

في الفن الثاني وذكر السكاكي بعد الفراع منه تفسير البلاغة بما نقلناه عنه في صدر الكتاب ثم قسم الفصاحة الى معنوية ولفظية وفسر المعنوية بمحلول المعنى عن التعقيد وعن التعميد اللفظي على ما سبق تفسيره وفسر اللفظية بأن تكون الكلمة عربية أصلية وقال وعلامة ذلك أن تكون على ألسنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربيتهم أدور واستعمالهم لها أكثر لا مما أحدثه المولدون ولا مما أخطأت فيه العامة وأن يكون أجري (٢٧٨) على قوانين اللغة وأن تكون سليمة عن التنافر فجعل الفصاحة غير

لازمة للبلاغة فوحيصر مرجع البلاغة في الفنيين ولم يجعل الفصاحة مرجعا لشيء منهما ثم قال واذ قد وقفت على البلاغة والفصاحة المعنوية واللفظية فأنا أذكر على سبيل الامتزاج آية كشف لك فيها عن وجوه البلاغة والفصاحيين ما عسى يسترها عنك وذكر ما أورده الزمخشري في تفسير قوله تعالى وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضى الامر واستوت على الجودي وقيل بهذا للقوم الظالمين وزاد عليه نكتا لا بأس بها فرأيت أن أورد تلخيص ما ذكره جاريا على اصطلاحه في معنى البلاغة والفصاحة قال أما النظر فيها من جهة علم

(قوله بل المراد) أي من كون المجاز والكناية والاستعارة ببلغ من الحقيقة والتضريح والتشبيه (قوله أنه) أي ما ذكر من كل من المجاز والكناية والاستعارة (قوله زيادة) أي كيد (الاضافة بيانية) (قوله أن الوصف)

بل المراد أنه يفيد زيادة كيد لا إثبات ويفهم من الاستعارة أن الوصف في التشبيه بالغ حد الكمال كما في التشبيه وليس بقاصر فيه كما يفهم من التشبيه والمعنى لا يتغير حاله في نفسه بأن يعبر عنه بعبارة أبلغ وهذا مراد الشيخ عبد القاهر بقوله

مع الدليل وبين هذه الاشياء فإن في كل منهما انتقالا من ملزوم لا لازم فيتخيل أن في هذه الاشياء الدعوى والدليل ويتأكد ثبوت معنى كل منها وهو قريب من الاول وأخصر فقد ظهر اشتراك الثلاثة في هذا المعنى وتزيد الاستعارة بأن السامع لما سمع افظ الاسد مثلا وانتقل بالقرينة الى اللازم الذي هو الرجل الشجاع على ما حررناه فيما تقدم واستشعر أنه يعبر باسم الاسد عن هذا الرجل للشبهة لان العلاقة قد فهمت وأنها المشابهة فيستشعر من ذلك أنه بالغ في التشبيه حتى سوى بينهما وصيرهما من جنس واحد بحيث يشملهما الاسم على ما تقدم في الاستعارة ففهم من ذلك مساواتهما عند التكلم في الشجاعة الجامعة لهما فهنا مبالغة في التسوية أفادها التعبير عن التشبيه بلفظ التشبيه به لان ذلك يشعر باتحادهما وكونهما شيئا واحدا وهذه المبالغة لا توجد في الحقيقة التي هي التشبيه كأن يقال زيد كالاسد لان أصل التشبيه الاشعار يكون الوجه في التشبيه أقوى فلا مساواة فقد ظهر أن الاستعارة تفيد المبالغة في تسوية التشبيه في الوجه والمبالغة في تقرير اللازم في الذهن بالانتقال وذلك اللازم هو التشبيه باعتبار الوجه على ما تقدم تحقيقه فلذا فصلها مع مقابلها عن الحقيقة والمجاز ثم ان الشيخ عبد القاهر له كلام هنا ففهمه المصنف على وجه فاعترضه ثم أجاب ورد عليه الشارح فجعله على وجه آخر وخطأ المصنف في فهمه ورد على الشارح بهض الحقة فينما يظهر أنه هو الحق فلنورد ما يفهم به حاصل ما قال كل منهما وذلك أن الشيخ عبد القاهر قال ليس السبب في كون المجاز والاستعارة والكنائية

بل الاول أفادنا كيدا لا إثبات تلك المساواة لم يفدها الثاني وليس فضيلة كثير الرماذ على قولنا كثير القرى أن الاول أفادنا زيادة لم يفدها الثاني بل لان الاول أفادنا كيدا لا إثبات كثيرة القرى لم يفده الثاني والسبب في ذلك أن الانتقال في الجميع من الملزوم الى اللازم فيكون إثبات المعنى به كدعوى الشيء بيينة ولا شك أن دعوى الشيء بيينة أبلغ في اثباته من دعواه بلا بيينة قال المصنف لقائل أن يقول الاستعارة أصلها التشبيه والاصل في وجه التشبه أن يكون في التشبه به أتم فقولنا رأيت أسدا يفيد للرجل شجاعة أتم مما يفيد هارأيت رجلا كالاسد لان الاول يشبه له شجاعة الاسد والثاني شجاعة دون شجاعة الاسد ويمكن الجواب عنه بحمل كلام الشيخ على أن السبب في كل صورة ليس هو ذلك لأن ذلك ليس بسبب في كل شيء من الصور أصلا فلب ما ذكره الشيخ مخالف لاتفاقهم على أن المجاز والكناية أبلغ من الحقيقة ولو كان كما قال لما كانت الكناية والمجاز أبلغ بل كان الابلغ هو اثبات التشبيه وأما قوله ان التأ كيد انما هو لتأ كيد التشبيه ففيه نظر لان تأ كيد التشبيه انما يكون بما ردد على الجملة من ان واللام مثلا والتأ كيد في الاستعارة انما وقع في لفظ مفرد والتأ كيد يكون لعنه كما أن المبالغة في قولك رحيم لتحويل صيغته من فاعل انما كان لزيادة الرحمة لا لتأ كيد اثباتها وأما قوله ان الكناية ليست أبلغ من التصريح

ليست

أي الذي هو وجه التشبه (قوله حد الكمال) أي مرتبة الكمال (قوله وليس بقاصر) أي وليس

الوصف بقاصر في التشبه (قوله كما يفهم الخ) راجع للمعنى (قوله بأن يعبر) أي بسبب أن يعبر عنه بعبارة أبلغ كالمجاز والكناية والاستعارة أي أن التعبير بما ذكر لأجل افادة تغير المعنى في نفس الامر مستغنى (قوله وهذا) أي المراد المتقدم مراد الشيخ عبد القاهر بقوله الخ خلافا للمصنف فانه حمل كلام الشيخ على محمل آخر ثم اعترض عليه وأجاب عن اعتراضه انظر ذلك في الطول

البيان فم وأنه تعالى لما أراد أن يبين معنى أردنا أن نرد ما أنفجر من الأرض إلى بطنها فارتد وانقطع طرفان السماء فانقطع وأن يغض الماء النازل من السماء فغاض وأن يقضى أمر نوح وهو أنجاز ما كنا وعدناه من اغراق قومه فقضى وأن نسوي السفينة على الجودي فاستوت وأبقينا الظلمة غرقى بنى السكلام على تشبيه المراد منه بالأمور الذي لا يتأتى منه لسكال هيئته العصيان وتشبيه تكوين المراد بالأمور الحرم النافذ في تكون المقصود تصويرا لاقتداره تعالى وأن السموات والأرض وهذه الأجرام العظام تابعة لأرادته كأنها عقلاء يميزون قد عرفوه حق معرفته وأحاطوا علما بوجوب الانقياد لأمره وتحتم بذل المجهود عليهم في تحصيل مراده ثم بنى على تشبيه هذا نظم السكلام فقال تعالى قيل على سبيل المجاز عن الإرادة الواقع بسببها قول القائل وجعل قرينة المجاز خطاب الجاد وهو يا أرض ويساء ثم قال يا أرض ويساء مخاطبا لها على سبيل الاستعارة للشبه المذكور ثم استعار (٣٧٩) لغور الماء في الأرض البلع الذي

هو أعمال الجاذبة في الطعوم  
بجامع الذهاب إلى مقر خفي  
واستتبع ذلك تشبيه الماء  
بالغذاء على طريق الاستعارة  
بالكناية لتقوى الأرض  
بالماء في الانبات للزروع  
والأشجار وجعل قرينة  
الاستعارة لفظ ابلعى لكونه  
موضوعا للاستعمال في  
الغذاء دون الماء ثم أمر على  
سبيل الاستعارة للشبه  
المقدم ذكره ثم قال ماءك  
بإضافة الماء إلى الأرض على  
سبيل المجاز تشبيها لاتصال  
الماء بالأرض باتصال الملك  
بالمالك واختار لحبس المطر  
الاقلاع الذي هو ترك  
الفاعل الفعل للشبه بينهما  
في عدم ما كان وخاطب في  
الأمر بن ترشيحا للاستعارة  
ثم قال وغيض الماء وقضى  
الأمر واستوت على الجودي  
وقيل بعد اللقوم الظالمين فلم  
يصرح بالفاض والقاضى  
والمسوى والقائل كما لم يصرح

ليست مزية قولنا رأيت أسدا على قولنا رأيت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة أن الأول أفاد زيادة  
في مساواته للأسد في الشجاعة لم يفدها الثاني

أبلغ أن واحدا من هذه الأمور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيد مخالفة بل لانه يفيد تأكيداً  
لأثبت المعنى لا يفيد خلافه فليست مزية قولنا رأيت أسدا على قولنا رأيت رجلا شجاعا هو  
والاسد سواء في الشجاعة أن الأول أفاد زيادة في مساواته للأسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل  
الفضيلة هي أن الأول أفاد تأكيداً كيد الأثبات تلك المساواة له لم يفدها الثاني وعنى بتأكيد الأثبات  
أن المساواة أفادها التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به لاشعار ذلك التعبير بالاتحاد بخلاف التنصيص على  
المساواة كما في الحقيقة فيخطر معه احتمال كونها من بعض الوجوه دون بعض والاتحاد الذي أفاده  
التعبير يقتضى المساواة في الحقيقة المتضمنة للشجاعة وفيها تأكيد الأثبات أيضا من جهة أن  
الانتقال إلى الشجاعة المفاد بطريق المجاز كاثبات الشيء بالدليل على ما قرره آتفا وهذا أعنى  
إفادة تأكيد الأثبات بالانتقال من المألوم إلى اللازم هو الجارى في الكناية والمجاز المرسل كما تقدم  
وزاد الشيخ متصلا بما تقدم أن المعنى لا يتغير بنفسه باختلاف الطرق الدالة عليه وإن كانت الدلالة  
في بعضها بواسطة الانتقال الذي هو التصرف الفعلى وفى بعضها باللفظ كما في الحقيقة ففهم المصنف  
من جميع ما ذكر أن مراد الشيخ بقوله إن واحدا من هذه الأمور لا يفيد زيادة في المعنى أنه لا يدل  
على الزيادة في المعنى فليس السبب في الأبلغية دلالة على الزيادة في المعنى وإنما السبب ما فيه من تأكيد  
الأثبات كما قررنا ذلك آتفا فاعترض عليه بأن ذلك إنما يتجه في غير الاستعارة مثل المجاز المرسل

في المعنى فيمكن الذهاب إليه وأن يقال ليس كثير الرماد يدل على كرم لا يدل عليه كثير القرى ثم كثرة القرى  
ليست المسكنى عنه بل المسكنى عنه الكرم وكثرة القرى من جملة الوسائط بين المسكنى عنه والمسكنى به وأما  
قوله إن التأكيد فيه للتشبيه فممنوع على نحو منع ما قبله وأما قوله تأكيد الأثبات في رأيت الأسد فكأن  
مراده اثبات وقوع الرؤية على الأسد والافتاء كيد الأثبات يكون في اثبات المسند للسند اليه فكان  
حقه أن يمثل بجاء في أسد أو ما يمثله بقولك زيد والاسد سواء فقد يقال هذا المثال أخص من المدعى فإن  
زيد والاسد سواء من قبيل التشابه المستدعى لاستواء الطرفين لا من قبيل التشبيه المستدعى لرجحان  
المشبه به فلا يلزم من ثبوت التساوى بين التشابه والاستعارة إن سلمناه ثبوت التساوى بين التشابه

بقائل يا أرض ويساء ساو كافي كل واحد من ذلك سبيل الكناية أن تلك الأمور العظام لا تتأتى إلا من ذي قدرة لا تكتسب قهارا يغالب  
فلا مجال لذهاب الوهم إلى أن يكون الفاعل شيء من ذلك غيره ثم ختم الكلام بالتعريض أسالكى مسلحكم في تكذيب الرسل ظاهرا  
لا أنفسهم ختم اظهار لمكان السخط ووجه استحقاقهم إياه وأما النظر فيها من حيث علم المعاني وهو النظر في فائدة كل كلمة فيها وجبة  
(قوله ليست مزية) أى فضيلة (قوله أن الأول الخ) هذا خبر ليس والمراد بالاول رأيت أسدا والمراد بالثاني رأيت رجلا هو والاسد سواء  
في الشجاعة (قوله في مساواته) في معنى على أى ليست فضيلة التركيب الأول المشتمل على الاستعارة على التركيب الثاني المحتوى على  
التشبيه أن الأول أفاد زيادة على مساواة الرجل للأسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل كل من التركيبين إنما أفاد مساواة الرجل للأسد  
في الشجاعة ولم يفد أحدهما زيادة على المساواة المذكورة



كل تقديم وتأخير بين جملها فذلك أنه اختير يادون سائر أخواتها لكونها أكثر استعمالاً ولدلائها على بعد المنادى الذي يستدعيه مقام  
 اظهار العظمة و يؤذن بالتهاون به ولم يقل يا أرض بالسكسر تحجباً لاضافة التشريف تأ كيدا للتهاون ولم يقل يا أيها الأرض للاختصار  
 مع الاحتراز عما في أيها من تكلف التنبيه غير المناسب للمقام لكون الخطاب غير صالح للتنبيه على الحقيقة واختير لفظ الأرض دون  
 سائر أسماؤها لكونه أخف وأدور واختير لفظ السماء لمثل ذلك مع قصد المطابقة واختير ابلعي على ابتلي لكونه أخصر ولجئ إلى حفظ  
 التجانس بينه وبين أفعلى وأفرو قيل ماءك بالافراد دون الجمع لدلالة الجمع على الاستكثار الذي يباه مقام اظهار الكبرياء وهو الوجه  
 في افراد الأرض والسماء ولم يحذف مفعول ابلعي لئلا يفهم ما ليس بمراد من تعميم الابتلاع للعجبال والتلال والبحار وغيرها نظرا إلى مقام  
 ورود الأمر الذي هو مقام عظمة (٢٨٠) وكبرياء ثم اذ بين المراد اختصر الكلام على أفعلى فلم يقل أفعلى عن ارسال

السماء احترازاً عن الحشو  
 المستغنى عنه من حيث  
 الطاهر وهو الوجه في أنه لم  
 يقل يا أرض ابلعي ماءك  
 فبلعت وياسماء أفعلى  
 فأقلت واختير غيض  
 الماء على غيض المشددة  
 لكونه أخصر وأخف  
 وأوفق لقيل وقيل الماء  
 دون أن يقال ماء طوفان  
 السماء وكذا الأمر دون  
 أن يقال أمر نوح للاختصار  
 ولم يقل سويت على الجودي  
 بمعنى أقرت على نحو قيل  
 وغيض وقضى في البناء  
 للمفعول اعتباراً ببناء الفعل  
 للفاعل مع السفينة في  
 قوله وهي تجري بهم مع  
 قصد الاختصار ثم قيل  
 بعدا للقوم دون أن يقال  
 ليعبد القوم طلباً للتوكيد  
 مع الاختصار وهو نزول  
 بعد أمره ليعبدوا بعدامع  
 افادة أخرى وهي استعمال  
 الاسم مع بعدا الدال على

بل الفضيلة هي أن الأول أفاد تأ كيدا لاثبات تلك المساواة له لم يفده الثاني والله أعلم \* كمل القسم

والسكنانية لانهما لا يدلان على أزيد مما يدل عليه الحقيقة فالفضيلة فيهما في تأ كيد الاثبات الحاصل  
 بكونهما كدعوى الشيء ببيئته فليس السبب في الفضيلة فيهما دالا لثبتهما على أكثر مما دلت عليه الحقيقة  
 بل السبب أن المدلول فيهما فيه تأ كيدا ثباته ولم يتأ كيدا ثباته في الحقيقة فصار أبلغ منها وإن كان  
 المعنى لا ينقص ولا يزيد على ما كان عليه فيهما وكذا الاستعارة بالنسبة لما مثل به وهو قوله رأيت رجلا  
 شجاعا هو والأسد سواء في الشجاعة فان دلالة الاستعارة على المساواة كدلالة هذه الحقيقة وأما  
 الاستعارة باعتبار التشبيه كقولك زيد كالأسد فان السبب في الألفية يكون غير ما ذكر لدلالة الاستعارة  
 على الاتحاد في الحقيقة المستلزمة للاتحاد في الشجاعة والمساواة فيها والتشبيه يشعر بأن الشجاعة  
 في الرجل أضعف منها في الأسد لما تقرر أن المشبه أضعف من المشبه به في وجه التشبيه بل نقول إنها أقوى  
 دلالة على المساواة من قوله هو والأسد سواء أيضا لما تقدم أن الاتحاد يفيد المساواة ويدل عليها دلالة  
 أقوى من التصريح بها لاشعار التصريح باحتمال كونها في بعض الوجوه وعلى تقدير تسليمه فيكون في  
 الاعتراض أن الاستعارة تفيد في المعنى ما هو أقوى من افادة التشبيه أي يدل على السكك في الوجوه دون  
 التشبيه وإنما قلنا يكفي لأن قوله ليست مزية المجاز على الحقيقة أنه يفيد ما هو أكثر أي يدل على ما هو  
 أقوى عام بظاهره لاسكك مجاز ومن جملة المجاز الاستعارة وهي تفيد أكثر وتدل عليه بالنسبة للتشبيه

والاستعارة مطلقا كما ادعاه بل الذي يظهر أن التشابه أبلغ من الاستعارة لأن في الاستعارة أصلا وفرا  
 وليس ذلك في التشابه وأما قوله أنه اثبات الشيء ببيئته فقد يقال ان هذا التحقيق له وينبغي أن يقال  
 ادعاء الشيء ببيئته وحيث أنه يوضح ما قولنا اثبات الشيء ببيئته مع جعلنا التأ كيدا إنما هو لاثبات فليس في  
 اخباره بكثرة الرماد اثبات كثرة الرماد المستلزم للكرم وبعد أن كتبت هذا الاشكال رأيت الامام خ  
 الدين وقع عليه خدمت الله تعالى ثم عقبه الامام نخر الدين باعتراض ثان وهو أن الاستدلال بوجود  
 اللازم على المزموم باطل لان الحياة لازمة للعالم ولا يمكن الاستدلال بوجود الحياة على وجود العالم وفيما  
 قاله نظرو جوابه أن المراد اللازم المساوي ولا مانع من الاستدلال به بمعنى المعارف ولهذا الشبهة قال  
 المصنف أن الانتقال في السكنانية من المزموم إلى اللازم وأما موافقة المصنف له على هذه العلة ومخالفته  
 له في أن التأ كيدا لاثبات بل للاستعارة ففيه نظر لان البيئة لا تفيد زيادة في الحق إنما تؤكده المدعى به

الثاني

معنى أن البعدي لهم ثم أطلق الظلم ليتناول كل نوع حتى يدخل فيه ظلمهم لأنفسهم بتكذيب الرسل  
 هذا من حيث النظر إلى الكلام وأما من حيث النظر إلى ترتيب الجمل فذلك أنه قدم النداء على الأمر فقيل يا أرض ابلعي وياسماء

(قوله بل الفضيلة) أي فضيلة الأول على الثاني (قوله لاثبات تلك المساواة له) أي لا لأسد وقوله لم يفده أي ذلك التأ كيد التركيب  
 الثاني وبيان ذلك أن التركيب الأول أفاد المساواة من حيث التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به لأن ذلك التعبير يشعر بالاتحاد ودلالة  
 الاتحاد على المساواة أبلغ من دلالة التخصيص على المساواة كما في التركيب الثاني فإنه يخطر بباله احتمال كونها من بعض الوجوه دون بعض  
 والاتحاد الذي أفاده التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به يقتضي المساواة في الحقيقة المتضمنة للشجاعة وفيها تأ كيد الاثبات أيضا  
 من جهة أن الانتقال إلى الشجاعة المفاد بطريق المجاز كاثبات الشيء بالدليل وهذا أي افادة تأ كيد الاثبات بالانتقال من

أقلعى دون أن يقال أبلغى بأرض وأقلعى باسماء جر ياعلى مقتضى اللازم فيمن كان مأمو راحقيقة من تقديم التذنية ليعتكن الامر  
الوارد عقيبته في نفس المادى قصدا بذلك اعنى الترشيح ثم قدم (٢٨١)  
أمر الارض على أمر السماء لابتداء  
الطوفان منها ووزن ولهذا ذلك

الثانى والحمد لله على جزيل نواله والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله

والدضية السكينة تناقضها الجزئية وأجاب المصنف بأن قوله ليس السبب افادة الزيادة أى الدلالة عليها  
ليس على عمومها في كل مجاز بل يعنى أن ذلك لا يكون سبباً دائماً وإنما يكون سبباً البلغية في الاستعارة  
مع التشبيه وأما المجاز المرسل والسكينة والاستعارة بالنسبة الى قوائمه والاسد سواء فالسبب فيها هو  
الامر العام وهو ما في كل من تأ كيد الاثبات الحاصل من الانتقال الى اللازم من المزموم واعتراض  
الشارح المصنف رحمه الله تعالى بأنه لم يفهم كلام الشيخ حيث حمل قوله يفيد زيادة على معنى أنه يدل  
على الزيادة قال وإنما مراد الشيخ بافادة الزيادة تحصيلها في نفس الامر بدليل قوله ان المعنى لا يتغير في نفسه  
وعدم افادة اللفظ للمعنى في نفس الامر صحيح كما تقدم أن الخبر لا يفيد المعنى في الخارج لاحتمال اتفائه  
ولذلك يحتمل الصدق والكذب وأما اعتبار الدلالة والافهام فلا يحتمل الا الصدق لان المفهوم منه  
هو ما وضع له معنى كون المجاز أبلغ أنه يفيد تأ كيد الاثبات كما قررناه لأنه يفيد زيادة في المعنى في نفس  
الامر فانه كما لا يفيد أصل المعنى كما تقدم في باب الخبر لا يفيد زيادة ولا ينفي ذلك أن يدل على أكثر  
عما تدل عليه الحقيقة فان الاستعارة دلت على كمال الوجه والتشبيه دل على ضعفه فلا يرد الاعتراض  
على الشيخ لان المعنى في نفسه ولودلت الاستعارة على السكينة لاقضى ذلك أنها أثرت فيه زيادة  
في نفس الامر قال وكثيرا ما يقع فيه الغلط للمصنف من استنباط المعانى من كلام الشيخ لاحتياجه الى  
من يد التأمل ورد بعض المحققين كلام الشارح بأن ما حمل عليه المصنف كلام الشيخ من تفسير الافادة  
بالدلالة هو الذى ينبغي أن يصار اليه لانه بما يتوهم أن المجاز دائماً أقوى دلالة وأكثر مدلولاً من  
الحقيقة فأورد الشيخ هذا البحث ليبين أن ذلك لا يطرد وثل بما يتنقض فيه الاطراد وهو قوله هو  
والاسد سواء مع الاستعارة وكذلك السكينة والمرسل ووجه الابلغية بالوجه العام لكل ما هو خلاف الحقيقة

وإنما تختلف حاله بالبيئة وعدمها في اثباته كما قال عبد القاهر لاقى أكثره وقائه فكان من حق المصنف  
كما منع كلام عبد القاهر أن يمنع دليله وينتقل لدليل منعه وأما قول المصنف في الرد على عبد القاهر  
فقد رد عليه بنفس دعوى مخالفته فكان من حقه أن يرد عليه بدليل صحيح وأما قوله الاصل في التشبيه  
أن يكون المشبه به أم فهذا التعميم مخالف لقوله فيما سبق أنه يكون أم في بعض الصور دون بعض ثم هذا  
القدر لا يحصل به مقصوده لان عبد القاهر أن يقول والتشبيه للمعنوى موجود في الاستعارة وبالمجالة  
الذى قاله المصنف هو الحق ولكنه لم يتوصل اليه بطريقه (تنبيه) قولاً في هذا الفصل كله السكينة  
والمجاز أبلغ هو بالمعنى الاغوى كقولنا اعمل أبلغ من فاعل وليس من البلاغة المصطاح عليها في هذا العلم  
لامرين أحدهما أن تلك لا تكون في المفرد ولا شك أن المجاز والسكينة يكونان مفردين غالباً نعم مذهب  
اليه عبد القاهر من أن الابلغية في الاثبات يمتنى معه في تسمية ذلك بلاغة بالاصطلاح. الثانى ان أبلغ  
أفعل تفضيل فاذا حملت على المعنى الاغوى كان على بابه من التفضيل لان الحقيقة بالغة المقصود بكل حال  
فالمجاز أبلغ منها فاذا حملناه على الاصطلاحى كان من باغ بالضم وهو دليل على حصول البلاغة في الحقيقة  
وليس كذلك لان الحقيقة المجردة لا بلاغة فيها فلا يكون من باغ بالضم بل من باغ بالفتح (تنبيه) لم  
يتم عرض المصنف للتفاوت بين أنواع الاستعارة والذى يظهر أن الاستعارة بالسكينة أبلغ من التصريحية  
وبه صرح الطيبي ولا اشكال فيه على رأى السكاكى فانها كالجامعة بين الاستعارة والسكينة وأما على  
رأى المصنف فإن وافق على ذلك كان هذا وارداً عليه في قوله ان المجاز أبلغ من الحقيقة وإن الاستعارة

في القصة منزلة الاصل ثم  
أتبعها ما قوله وغيض الماء  
لاتصاله بقصة الماء ثم  
أتبعه ما هو المقصود من  
القصة وهو قوله وقضى  
الامر أى أنجز الوعد  
من املاك الكفرة وانجاء  
نوح ومن معه في السفينة  
ثم أتبعه حديث السفينة  
ثم ختمت القصة بما ختمت  
هذا كله نظري الآتي من  
جانب البلاغة وأما النظر  
فيها من جانب الفصاحة  
المعنوية فهى كما ترى نظم  
للمعاني لطيف وتأدية لها  
ما خصه بمبينة لا بتعديع  
الفكر في طلب المراد ولا  
التواء يشيك الطريق الى  
المرئاد بل ألفاظها تسابق  
معانيها ومعانيها تسابق  
ألفاظها وأما النظر فيها  
من جانب الفصاحة اللفظية  
فألفاظها على ما ترى عربية  
مستعملة جارية على قوانين  
اللغة سليمة عن التناثر  
بعيدة عن البشاعة عذبة  
على العذبات سلسة على  
الاسلات كل منها كالماء  
في السلاسة وكأنه سيل في  
الحلاوة وكأنه نسيم في الرقة  
والله أعلم

المزوم الى اللازم هو الجارى  
في السكينة والمجاز المرسل

(٣٦ - شروح التلخيص رابع) كما مر فثبت أن كلام المجاز المرسل والسكينة والاستعارة لا يدل على أيديهما تدل عليه  
الحقيقة وأن الفضيلة في كل واحد من هذه الثلاثة من جهة افادته تأ كيد الاثبات الذى لا يفيد الحقيقة. وهذا وقد ستم الفن الثانى

## ﴿ الفن الثالث علم البديع ﴾

( وهو علم

وهو تأكيذ الاثبات وقوله المعنى لا يتغير في نفسه باختلاف الطرق معناه أن الطرق لا تدل فيه على أكثر مما كان ولما لم يصرح بالتخصيص وظهر من كلامه العموم وأن كل مجاز لا يدل على أكبر مما تدل عليه الحقيقة أورد عليه المصنف النقض بالاستعارة مع التشبيه ثم أجاب بأن مراده أن ذلك لا يطرد في كل مجاز قال وأما ما حمل عليه الشارح كلام الشيخ من أن المراد بأفادة الزيادة إفادتها في أصل المعنى خارجا أي انشاؤها في المعنى الخارجي وإيجادها فيه فهو أمر واضح للعالم بأن اللفظ لا تأثير له في المعنى إيجابا ولا زيادة كما أنه لا تأثير لغيره وإنما حظ اللفظ من المعنى الدلالة فحمل كلام الشيخ على مقال الشارح نهاية الركائز وأرتكاب لما نزه العقول عن التعرض للعلم به والاستعانة عن التشديق به وبدل على ذلك أنه مثل لما اتحدت فيه الدلالة فعاد حاصل كلامه إلى ما تقرره من أن المجاز أبلغ لإفادته التأكيد في المعنى ولا ينفي ذلك أنه ربما تكون معه الدلالة على أكثر كما في الاستعارة مع التشبيه فلا نافي أن الحق مع المصنف وكلام الشيخ صحيح بتأويله فلا مز يد عليه \* وقد تم الكلام على الفن الثاني والحمد لله رب العالمين حمدا لا يقوم بأدائه جميع المخلوقين والصلاة على سيدنا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين وعلى من تبعه باحسان إلى يوم الدين \* والله تعالى المسؤول في كمال الثالث مع العافية

﴿ الفن الثالث علم البديع ﴾

وهو علم

## ﴿ الفن الثالث علم البديع ﴾

﴿ الفن الثالث علم البديع ﴾

(قوله وهو علم) المراد به هذا الملكة لأنها هي التي تكون آلة في معرفة الوجوه المحسنة أي في صورتها وفي التصديق بضبط أعدادها وتفاصيلها

أي العلم المعلوم اضافته إلى البديع فالإضافة فيه عهدية والبديع في اللغة الغريب من بدع الشيء بضم الدال إذا كان غاية فيها هو فيه من علم أو غيره حتى صار غريبا فيه لطيفا ومنه أبدع أي بشيء لم يتقدم له مثال \* ومنه اسمه تعالى البديع بمعنى المبدع أي الموجد للأشياء بالمثل تقدم ولا تختص مادته بالله تعالى كما قيل عرقه اصطلاحا كما يؤخذ مما تقدم بقوله (وهو علم) أي ملكة تحصل من ممارسة مسأله أو قواعده المقررة لأن كلامهما يتوصل به إلى معرفة أي جزئي أبلغ من التشبيه لأن الاستعارة بالكناية عند المصنف تشبيه وحقيقة لا مجاز إلا أن يقول الاستعارة بالكناية إنما كانت أبلغ لاشتغالها على المجاز العقلي كما اقتضاه كلام المصنف في هذا الباب لا كما اقتضاه كلامه في علم المعاني حين تكلم على المجاز العقلي وأما الاستعارة بالتمثيل فالظاهر أنها أبلغ منهما كما يقتضيه كلام الزمخشري عند قوله تعالى وما قدر والله - ق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ثم تنفاوت كل واحدة من هذه الاستعارات الثلاث إلى درجات تظهر بمسابق بالتأمل وأما الكناية والاستعارة فالظاهر أن الاستعارة أبلغ لأنها كالجامعة بين كناية واستعارة والظاهر أن أبلغ أنواعها ما كان المسكن عنه فيه تشبيه ثم ما كان صفة ثم ما لم يكن واحدا منهما (تنبيه) الكناية والاستعارة قد يكون كل منهما انشاء وقد يكون خبرا وهذا واضح وأما التشبيه فالذي يظهر أنه خبر لأن قولك زيد كعمره خارجي وهو المشابهة لكن فيه خلاف حكاه الوالد في تفسيره المسمى بالدر العظيم واختار أنه خبر عما في نفس المتكلم من التشبيه كما أن حسنت خبر عن حسبانه قال ولا يختلف الحال في ذلك بين كائن والكاف غير أن كائن صريحة في ذلك من جهة أن موقعها أن تقوى الشبه حتى يتخيل أو يكاد يتخيل أن المشبه هو المشبه به والكاف محتملة له وللأخبار عن المائلة الخارجية كقولك مثل \* هذا آخر علم البيان بحمد الله ومنه فله النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن

ص ( الفن الثالث علم البديع )

وهو علم

يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال و وضوح الدلالة

(قوله يعرف به وجوه تحسين الكلام) أى يعرف به الامور التى يصير بها الكلام حسنا (قوله أى يتصور الخ) تفسير لقوله يعرف أشار به الى أن المراد بالمعرفة هنا تصور معانى تلك الوجوه والتصديق بأعدادها وتفصيلها فالمراد بالمعرفة هنا مطلق الادراك الشامل للتصور والتصديق فيعرف بذلك العلم أن الامور المحسنة عدتها كذا وأن الوجه الفلانى يتصور بكذا وليس المراد بالمعرفة هنا الادراكات الجزئية المتعلقة بالفروع المستخرجة من القواعد (٢٨٣) كما سبق فى المعانى والبيان

لانه لا قواعد لهذا العلم حتى يستخرج منها فروع ومافالوهم من أن لكل علم مسائل فاما هو فى العلوم الحكمية وأما الشرعية والادبية فلا يتأتى ذلك فى جميعها فان اللغة ليست الا ذكر الالفاظ وكذلك علم التفسير والحديث فعملت من هذا أن المراد بالعلم فى قول المصنف علم للملكة وليس المراد به القواعد ولا التصديق بالقواعد انظر عبد الحكيم (قوله بقدر الطاقة) أشار بهذا الى أن الوجوه البديعية غير منحصرة فى عدد معين لا يمكن زيادتها عليه (قوله والمراد بالوجوه مامر الخ) أشار بهذا الى أن الاضافة فى قوله وجوه تحسين للعهد وحينئذ فصح التعريف واندفع أن يقال ان الوجوه المحسنة للكلام مجهولة والتعريف بالمجهول لا يفيد فأشار الشارح بقوله والمراد الخ الى أنه لأجهل فى التعريف لان الاضافة

يعرف به وجوه تحسين الكلام) أى يتصور معانيها ويعلم أعدادها وتفصيلها بقدر الطاقة والمراد بالوجوه مامر فى قوله ويتبعها وجوه أخر تورث الكلام حسنا وقبولا وقوله (بعد رعاية المطابقة) لمقتضى الحال (و) رعاية (وضوح الدلالة) أى الخاوعن التعقيد المعنوى إشارة الى أن هذه الوجوه

من جزئياته أى يعرف بواسطة تقرر الملكة أو القواعد فى النفس أن هذه الجزئية الخاصة مثلام علم البديع الى هذا أشار بقوله (يعرف به) أى يعرف بتلك الملكة أو تلك القواعد وقد تقدم فى صدر الكتاب تحقيق الملكة بما أغنى عن اعادته وعبر بالمعرفة التى تتعلق بالجزئيات للاشعار بأن متعلق الادراك بهذا العلم هو الجزئيات بمعنى أن أى وجه من الوجة التى هى من علم البديع يرد يعرف بهذا العلم الذى هو الملكة أنه من هذا العلم أى من جزئيات قواعده الى الجزئيات أشار بقوله (وجوه تحسين الكلام) أى يعرف به الامور التى يحسن الكلام بمعنى أنا تتصور بتلك الملكة أو بتلك القواعد أن هذه الجزئية مما يحسن به الكلام ونذكر ذلك عند عرض وضو ويحتمل أن يكون المعنى أن ما قرر من قواعد هذا الفن يعلم فى الكتب عند الاطلاع عليها ما فى ضمنها من الوجة التى يحسن بها الكلام فيكون المعلوم به والمعلوم متحدين خارجا مختلفين بالاعتبار فهو من حيث انه شئ عقره أهل الفن فى الدفاز أوفى غيرها يعلم به ومن حيث الاطلاع عليه مباشرة هو المعلوم وهذا هو المناسب لقولهم يتصور به أعداد أوجه التحسين وقوله وجوه تحسين الكلام يحتمل أن يريد بها الوجوه السابقة فى قوله وتبعها وجوه أخر تورث الكلام حسنا فتسكون اضافة الوجوه الى تحسين الكلام اضافة عهدية فكأنه يقول علم يعرف به الوجة المشار اليها فيما تقدم وهى الوجوه التى تحسن الكلام وتورثه قبولا بعد رعاية البلاغة مع الفصاحة ويكون قوله على هذا (بعد رعاية المطابقة) لمقتضى الحال (و) رعاية (وضوح الدلالة) تأكيداً وبياناً لما تقدم ومعنى وضوح الدلالة الخاوعن

يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة) ش البديع فى اللغة الغريب والبديع فى أسماء الله تعالى الخالق لا عن مثال سبق فهو فاعيل بمعنى مفعول وقد تقدم الاعتراض عليهم فى تسميته بهذا الاسم وان الابداع لا ينسب لغيره تعالى لاحقية ولا مجاز اعلى ما قيل هذا العلم منزل من العالمين السابقين منزلة الجزء من الكل أو النتيجة من التقدمة فى قوله (علم) جنس قال الخطيبى أى علم بالقواعد وفيه نظر فقد يكون المراد بالعلم المعلوم وهو مجاز سائغ مشهور فى الحدود وقد تقدم مثله فى حد علم البيان ويشهد له قوله (يعرف به الخ) وقوله (بعد رعاية المطابقة) إشارة الى رعاية ما يجب اعتباره من علم المعانى من مطابقة الكلام لمقتضى الحال فاللام فيه للعهد وقوله (ووضوح الدلالة) إشارة لما يجب اعتباره من علم البيان والمراد وضوح الدلالة المتقدم ذكره وقوله (بعد رعاية تطبيقه) يحتمل أن يراد بعد معرفة رعاية تطبيقه ووضوح الدلالة ويكون المراد هو قواعد يعرف

هنا للعهد فكأنه يقول علم يعرف به الوجة المشار اليها فيما تقدم وهى الوجوه التى تحسن الكلام وتورثه قبولا بعد رعاية البلاغة مع الفصاحة وعلى هذا فقوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة تأكيداً وبياناً لما تقدم فقول الشارح إشارة الى أن هذه الوجوه الخ المراد زيادة إشارة وتنبيه على ان هذه الوجوه الخ والافجعل الوجوه إشارة لما سبق فيه تنبيه على ما ذكره وإشارة أيضا اليه تأمل (قوله بعد رعاية المطابقة) أى مطابقة الكلام لمقتضى الحال فال فى المطابقة امالعهداوعوض عن المضاف اليه وقوله بعد رعاية المطابقة أى المعلومة بعلم المعانى ولو قال بعد رعاية البلاغة كان أخصر وقوله ورعاية وضوح الدلالة أى وبعد رعاية وضوح الدلالة

المعلومة بعلم البيان وقوله أى الخلو عن التعقيد المعنوى تفسير لوضوح الدلالة وأما الخلو عن التعقيد اللفظى فهو داخل فى قوله بعد رعاية المطابقة لأن المطابقة لا تعتبر إلا بعد الفصاحة وهى تتوقف على الخلو عن التعقيد اللفظى وحاصل كلامه أن تلك الأوجه إنما تعد محسنة للكلام إذا (٢٨٤) أتى بها بعد رعاية الأمرين الأمر الاول مطابقة الكلام لمقتضى

الحال وهذا يتضمن الخلو عن ضعف الألفى البين فى النحو والخلو عن الغرابة المبين فى اللغة والخلو عن مخافة القياس المبين فى الصرف والخلو عن التناثر المدرك بالذوق وذلك لأن المطابقة لأعبدة بها إلا بعد الفصاحة والفصاحة تتوقف على الخلو عن هذه الأمور المبين بعضها فى تلك العلوم والمدرك بعضها بالذوق والأمر الثانى وضوح الدلالة المبين فى علم البيان ولما كان المبين فى الفن الثانى هو ما يزول به التعقيد المعنوى فسر الشارح وضوح الدلالة بالخلو عن التعقيد المعنوى ولم يفسره بالخلو عن التعقيد المعنوى واللفظى وأدخلناه فيما توقفت عليه المطابقة من أمر الفصاحة لعدم بيانه فى الفن الثانى (قوله إنما تعد محسنة) (الح) أى والا كانت كتعليق الدر على أعناق الخنازير (قوله متعلق بقوله تحسين الكلام) أى فهو ظرف لغو أى

أنما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الأمرين والظرف أعنى قوله بعد رعاية متعلق بقوله تحسين الكلام

التعقيد المعنوى وقد تقدم بيانه وحاصل ذلك أن تلك الأوجه إنما تعد محسنة للكلام إذا أتى بها بعد رعاية الأمرين أعنى بالأمر الاول المطابقة لمقتضى الحال وتتضمن ما يتبين فى علم النحو واللغة والتصريف ويدرك بالطبع لأن المطابقة لأعبدة بها إلا بعد الفصاحة والفصاحة كما تقدم تتوقف على وجود ما بين فى تلك العلوم وما يتبين بالطبع كالتمناظر وبعض التعقيد اللفظى كما تقدم وأعنى بالأمر الثانى وضوح الدلالة المبين فى علم البيان وإنما فصله عن المطابقة مع أن المطابقة لا تعتبر إلا به اذ هو من الفصاحة للإشارة الى العلمين السابقين أعنى المعانى السكفيل ببيان المطابقة والبيان السكفيل بتقرير وضوح الدلالة ولما كان المبين فى الفن الثانى هو ما يسقط به التعقيد المعنوى فسرنا الوضوح بالخلو عن التعقيد المعنوى ولم نقل فيه الخلو عن التعقيد اللفظى وأدخلناه فيما توقفت عليه المطابقة من أمر الفصاحة غير التعقيد المعنوى لعدم بيانه فى الفن الثانى ويحتمل أن يريد بوجوه تحسين الكلام ما يحسن به الكلام مطلقا سواء كان داخل فى البلاغة أو خارجا عنها وأخرج ما لا يدخل فى الفنين السابقين بقوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة وهذا الاحتمال يؤهم أن ما يذ كرفى النحو واللغة والتصريف وما يدرك بالذوق داخل فى أوجه التحسين لأن المذ كور فى الفنين هو نفس أوجه المطابقة وما يسقط به التعقيد المعنوى وإنما قلنا يؤهم ولم نقل يدخل تلك الأمور فى الحسنات جزما لأنه يمكن ادخال تلك الأمور فى مقتضى الفن الاول بطريق الزوم لأنه لا يعتبر ولا براعى الإبراعيتها ولكن المتبادر الاول فلماذا قدمنا الاحتمال الاول وبكل تقدير فقوله بعد رعاية المطابقة الخ يتعلق بقوله تحسين اذلا معنى لتعلقه بغيره بمعنى أنها تورث التحسين الذى إنما يحصل ويعتبر بعد الرعاية المذكورة والا كانت تلك الوجوه كتعليق الدر على أعناق الخنازير ثم أشار الى تفصيل الوجوه البديعية

بها وجوه التحسين ووجوه التطبيق والوضوح ومعرفة التطبيق والوضوح سابقان على معرفة التحسين فيكون المعانى والبيان جزأين للبديع ويحتمل أن يراد قواعد يعرف بها بعد معرفة التطبيق والوضوح وجوه التحسين فلا يكون المعانى والبيان جزأين للبديع بل مقدمتين له وقد صرحوا بأن المراد هو الاول وفى استخراجهم من منطوق عبارة المصنف عسر لأنك اذا قلت عرفت زيدا بعد معرفتى له وعرف بالخبر به معرفة زيد مقيدة بسبق معرفة عمرو ولا معرفة زيد وعمرو وقوله بعد يحتمل أن يكون منصوبا ويعرف وأن يكون منصوبا بالتحسين والحق الذى لا ينزع فيه منصف أن البديع لا يشترط فيه التطبيق ولا وضوح الدلالة وأن كل واحد من تطبيق الكلام على مقتضى الحال ومن الإيراد بطرق مختلفة ومن وجوه التحسين قد يوجد دون الآخرين وأدل برهان على ذلك أنك لا تجدهم فى شىء من أمثلة البيان يتعرضون الى بيان اشتغال شىء منها على التطبيق ولا تجدهم فى شىء من أمثلة البديع يتعرضون لاشتغالهم على التطبيق والإيراد بل تجد كثيرا منها خاليا عن التشبيه والاستعارة والكناية التى هى طرق علم البيان هذا هو الانصاف وان كان مخالفنا لكلام الاكثرين ولا يخفى أن هذا التعريف

(وهى)

أن تحسين الكلام بهذه الوجوه إنما يكون بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة فالواقع بهما

هو التحسين فى الملاحظة لافى الوجود لان التحسين مقارن لهما فى الوجود وأما اذا جعل ظرفا مستقرا الذى بهما هو الحصول فيقتضى أنه متأخر عنهما فى الوجود والتقدير حالة كون التحسين حاصلًا بهما

وهذه الوجوه ضربان ضرب يرجع الى المعنى وضرب يرجع الى اللفظ

(قوله ضربان) أى نوعان معنوى ولفظى أى نوع له من بدتعلق بكل من اللفظ والمعنى على وجه الاصله فغير موجود (قوله معنوى) أى منسوب الى المعنى من حيث انه راجع لتحسينه أولا وبالذات بمعنى أن ذلك النوع قصد أن يكون كل فرد من أفراد محسنا للمعنى لذاته وان كان بعض أفراد ذلك النوع قد يفيد تحسين اللفظ أيضا لكن ثانيا وبالعرض أى التبعية لتحسين المعنى (قوله أولا وبالذات) أولا نصب على الظرفية بمعنى قبل وهو حينئذ منصرف (٢٨٥)

التنوين مع أنه أفعل  
تفضيل فى الأصل بدليل  
الاولى والاوائل كالفعل  
والافضل وهذا معنى  
قول الصحاح اذا جعلت  
أول صفة لم تصرفه تقول  
لقيته عاما أول واذا لم  
تجعله صفة صرفته تقول  
لقيته عاما أولا ومعناه فى  
الاول أول من هذا  
العام وفى الثانى قبل هذا  
العام قاله يس والباء فى  
بالذات بمعنى اللام وهو  
عطف على قوله أولا أى  
راجع لتحسين المعنى  
قبل رجوعه لتحسين اللفظ  
ورجوعه لتحسين المعنى  
لذاته (قوله وان كان  
قد يفيد بعضها) أى  
بعض الأوجه المندرجة  
فى ذلك النوع تحسين  
اللفظ أيضا وذلك كما فى  
المشكاة وهى ذكر الشئ  
بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته  
كأنى قوله:

(وهى) أى وجوه تحسين الكلام (ضربان معنوى) أى راجع الى تحسين المعنى أولا وبالذات وان كان قد يفيد بعضها تحسين اللفظ أيضا (ولفظى) أى راجع الى تحسين اللفظ كذلك

الحسنة فقال (وهى) أى وجوه تحسين الكلام الحاصل بعد الرعاية السابقة (ضربان) أى تلك الأوجه فيها نوعان أحدهما (معنوى) أى ينسب الى المعنى لانه تحسين للمعنى أولا وبالذات بمعنى أن ذلك التحسين قصد أن يكون تحسينا للمعنى وذلك القصد متعلق بتحسين المعنى أولا ومتعلق به لذاته وأما تعلق القصد بكونه تحسينا للفظ فيكون ثانيا وبالعرض أى لأجل عروض كون الغرض فيه أيضا وإنما قلنا هكذا لان هذه الأوجه قد يكون بعضها تحسينا للفظ لكن القصد الأصلى منها انما هو الى كونها تحسينا للمعنى كما فى المشكاة اذهى ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبة ذلك الغير كقوله

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه \* قلت اطبخوا الى جبة وقيصا \* فقد عبر عن الخياطة بالطبخ لوقوعها فى صحبته فاللفظ حسن لما فيه من إيهام المجانسة اللفظية لان المعنى مختلف واللفظ متفق لكن الغرض الاصلى جعل الخياطة كطبخ المطبوخ فى اقتراحها لوقوعها فى صحبته فان تعلق الغرض بتحسينه لللفظ المشار اليه فهو بالعرض وعلى وجه المرجوحية وقيل ان الحسن فيها لفظى لان منشأ اللفظ وفيه نظر لوجوب عداه حينئذ من البديع اللفظى فتأمل وكفى العكس كما يأتى فى قوله عادات السادات سادات العادات فان فى اللفظ شبه الجناس اللفظى لاختلاف المعنى ففيه التحسين اللفظى والغرض الاصلى الاخبار بعكس الاضافة مع وجود الصحة (و) ثانيهما (لفظى) أى منسوب الى اللفظ لانه تحسين للفظ بالذات وان تبع ذلك تحسين المعنى لانه كما عبر عن معنى باللفظ حسن استحسن معناه تبعوا وان شئت قلت فى التحسين المعنوى أيضا ان كونه بالذات معناه أن ذلك هو المقصود باتباعه تحسين اللفظ دائما لانه كما أفيد باللفظ معنى حسن تبعه حسن اللفظ الدال عليه ثم قدم المعنوى لان المقصود الاصلى هو المعانى والألفاظ توابع وقوالها وانما كانت المعانى هى المقاصد لانها مواقع الحقوق اذ بها تقع المؤاخاة ويحصل الغرض أخذنا ودفعنا وامتثالا وانتهاء وانتفاعا واضرارا ولذلك يقال لولا المعانى ما كانت الألفاظ محتاجة ولا يقال لولا الألفاظ ما كانت المعانى محتاجة لانه كما توصل الى المعنى أننى

من الرسوم غير الحقيقية لما فيه من العندية التى هى أمراضا فى ص (وهى ضربان الخ) ش وجوه تحسين الكلام البليغ ضربان ضرب يرجع الى المعنى أشار اليه بقوله معنوى وضرب يرجع الى اللفظ أشار اليه بقوله لفظى وقدم ما يرجع الى المعنى لانه أسمى وأورد أن الاقسام ثلاثة فان منها ما يرجع اليهما وقد يجاب عنه بأن ما يرجع اليهما يدخل فى القسمين لانقسامه الى كل منهما أما المعنوى فهو عبارة عما يزيد المعنى حسنا وقسموه قسمين أحدهما ما يزيد المعنى حسنا لزيادة تنبيهه

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه \* قلت اطبخوا الى جبة وقيصا

فقد عبر عن الخياطة بالطبخ لوقوعها فى صحبته فاللفظ حسن لما فيه من إيهام المجانسة اللفظية لان المعنى مختلف واللفظ متفق لكن الغرض الاصلى جعل الخياطة كطبخ المطبوخ فى اقتراحها لوقوعها فى صحبته وكفى العكس كما يأتى فى قوله عادات السادات سادات العادات فان فى اللفظ شبه الجناس اللفظى لاختلاف المعنى ففيه التحسين اللفظى والغرض الاصلى الاخبار بعكس الاضافة مع وجود الصحة (قوله ولفظى) أى منسوب للفظ من حيث انه راجع لتحسينه أولا وبالذات وان كان بعض أفراد ذلك النوع قد يفيد تحسين المعنى أيضا لكن بطريق التبع والعروض لتحسين اللفظ وهذا معنى قول الشارح كذلك

أما المعنوي فنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد أيضا وهي الجمع بين المتضادين أي معنيين متقابلين في الجملة

(قوله لان المقصود الاصل والفرع الاولي هو المعاني) أي فينبغي حينئذ الاهتمام بالوجوه المحسنة لها وتقديرها على الوجوه المحسنة لغيرها (قوله والالفاظ توابع) أي من حيث ان المعنى يستحضر أولا ثم يؤتى باللفظ على طبقه (قوله وقوابلها) أي من حيث ان المعاني تتلقى منها وتقيم منها وانما كانت (٣٨٦) المعاني هي المقاصد لان بها تقع الاواخذة ويحصل الغرض أخذها ودفعها وامثالا وانتهاء

(أما المعنوي) قدمه لان المقصود الاصل والفرع الاولي هو المعاني والالفاظ توابع وقوابلها (فنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد أيضا وهي الجمع بين متضادين أي معنيين متقابلين في الجملة) أي يكون بينهما تقابل

وانتفاعا باضرارا ولذلك يقال لولا المعاني ما كانت الالفاظ تحتاجا لها (قوله فنه المطابقة) ذكر المصنف في هذا الكتاب تسعة وعشرين وجها من هذا النوع اولها المطابقة وهي لغة الموافقة يقال طبقت بين الشئيين جعلت أحدهما حذو الآخر ويسمى المعنى الذي ذكره مطابقة لأن المتكلم وفق بين المعنيين المتقابلين أو موافقة الضدين في الوقوع في جملة واحدة واستواءهما في ذلك مع عدم الموافقة بينهما وكون المطابقة من وجوه التحسين يعرف بالذوق وكذا يقال في بقية الوجوه الآتية (قوله وتسمى الطباق والتضاد) أي وتسمى أيضا بالتطبيق والتكافؤ لان المتكلم يكافي بين اللفظين أي يوافق بينهما (قوله الجمع بين متضادين) أي في كلام واحد أو ماهو كالكلام الواحد في الاتصال وقوله بين متضادين أخذ بالأقل كما في قولهم الكلام

اللفظ دون العكس فقال (أما المعنوي) من تلك المحسنات والمذكور في الكتاب منها تسعة وعشرون (فنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد أيضا) أخذنا من طابق الفرس اذا كان تقع رجله في موضع يده في شبيهه لانه وقعت رجله ويده المتقابلتان في موطن واحد كوقوع المختلفين المسمى بالمطابقة هنا في تركيب متحدا وكالمتمحد في الاتصال وفسر المعنوي المسمى بالمطابقة بقوله (وهو) أي المعنوي الذي هو المطابقة وذكر الضمير لرعاية أنها معنوي (الجمع) أي هو أن تجمع (بين متضادين) في كلام واحد أو ماهو كالكلام الواحد في الاتصال ولما كان المراد بالتضاد هنا وجود مطلق للتقابل والتنافي لا التضاد الذي هو أن يكون بين شئيين وجود بين غاية الاختلاف فسر المتضادين بقوله (أي معنيين متقابلين في الجملة) أي من غير تفصيل في ذلك للتقابل والتنافي بأن يعين مقداره من كونه فيما بين معنيين كالشئيين أو الضدين أو غير ذلك فالمراد بالتضاد والتقابل هنا أن يكون بين الشئيين تناف وتقابل ولو في بعض الصور ومن المعلوم أن المتقابلين في بعض الصور إنما يكون التنافي بينهما باعتبار ذلك البعض من الصور فلهمنا نقول لبيان عموم التقابل سواء كان التقابل حقيقيا كتقابل القدم والحذو أو اعتباريا كتقابل الأحياء والأimate فانهما لا يتقابلان الا باعتبار بعض الصور وهو أن يتعلق الأحياء بحياة جرم في وقت والأimate باماتته في ذلك الوقت والا فلا تقابل بينهما باعتبار أنفسهما ولا باعتبار المتعلق عند تعدد الوقت وسواء كان التقابل الحقيقي تقابل التضاد كتقابل الحركة والسكون على الجرم الموجود بناء على أنهم موجودان أو تقابل الإيجاب والسلب كتقابل مطلق الوجود وسلبه أو العدم والملكة كتقابل العمى والبصر والقدرة والعجز بناء على أن العجز نفي القدرة عمن من شأنه الانصاف بالقدرة والثاني ما يريده تناسبا والمصنف أطلق المعنوي ليدخل فيه النوعان منه من غير تمييز بعضها عن بعض فذكر أفساما فقال فنه المطابقة وتسمى الطباق لانه من طابق الفرس اذا وقع رجله مكان يده ومصدر فاعل المفاعلة والفعال وهو تحسين مالم يكثر فيسجج قاله التنوخي وتسمى التضاد وفيه تجوز كإسائي قال الشبراوي وتسمى أيضا التطبيق والتكافؤ وقوله (وهي) أي المطابقة (الجمع) أي في الذكر (بين متضادين) أي معنيين متضادين والمراد بالمتضادين المتقابلان في الجملة أي سواء أكان التقابل من وجه مالم من كل وجه وسواء أكان التقابل حقيقيا أم اعتباريا وسواء أكان بين وجوديين كما هي حقيقة التضاد أم بين وجودي وعدمي أو عدميين فان قوله تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ليس فيه تقابل حقيقة بين العلم والعدم والعلم الملبث في الآية ولكن بينهما تقابل في الجملة اذا أخذنا على الإطلاق كذا قالوه وفيه نظر لانهما اذا أخذنا على الإطلاق كان بينهما تناقض لانضاد ويمكن الجواب بأنه اذا كان المراد بالتضاد التقابل فهو بين النقيضين أو وضع وقد جمع بين الحقيقي وغيره في قوله

وتناف

(قوله) كثرت تلك المتضادات

أي معنيين متقابلين) لما كان يتوهم أن المراد بالمتضادين هنا خصوص الأمرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض وليس ذلك شرطاً بين المصنف أن المراد بالمتضادين هنا ماهو أعم من ذلك أعني الأمرين اللذين بينهما تقابل وتناف (قوله في الجملة) أي ولو في الجملة فليس التنافي في بعض الأحوال شرطاً بدليل التعميم

(قوله وتنافي) تفسيره ما قبله (قوله ولو في بعض الصور) أي ولو في بعض الأحوال ومن المعلوم أن المتقابلين في بعض الأحوال إما يكون التنافي بينهما باعتبار ذلك البعض فلذا قال إيمان عموم التقابل سواء كان التقابل حقيقياً الخ (قوله ولو في بعض الصور) أي كفاي الاعتباري فإن التنافي فيه باعتبار المتعاقب (قوله سواء كان التقابل حقيقياً) أي كالتقابل الأمرين اللذين بينهما غاية الخلاف لذا تيمهما كتقابل القدم والحدوث (قوله أو اعتبارياً) أي كتقابل الأحياء (٢٨٧)

الاباعتبار بعض الأحوال وهو أن يتعلق الأحياء بحياة جرم في وقت والأمانة باماتته في ذلك الوقت والافتقار لتقابل بينهما باعتبار أنفسهما ولا باعتبار المتعلق عند تعدد الوقت (قوله وسواء كان) أي التقابل الحقيقي تقابل التضاد كتقابل الحركة والسكون على الجرم الموجود بناء على أنهما وجوديان (قوله أو تقابل الإيجاب والسلب) أي كتقابل مطلق الوجود وسلبه (قوله أو تقابل العدم والمملكة) أي كتقابل العمى والبصر والقدرة والعجز بناء على أن العجز نفي القدرة عمن شأنه الاتصاف بها (قوله أو تقابل التضاد) أي كتقابل الأبوة والبنوة وقيل إن الجمع بين الأبوة والبنوة من باب مراعاة النظر لامن المطابقة ورد بأن مراعاة النظر للجمع بين أمور لاتنافي فيها كالشمس والقمر بخلاف ما فيه التنافي كالأبوة

وتنافي ولو في بعض الصور سواء كان التقابل حقيقياً أو اعتبارياً أو سواء كان تقابل التضاد أو تقابل الإيجاب والسلب أو تقابل العدم والمملكة أو تقابل التضاد أو ما يشبه شيئاً من ذلك

أو تقابل التضاد كتقابل الأبوة والبنوة وقيل إن الأبوة والبنوة من باب مراعاة النظر ورد بأن مراعاة النظر فيما لاتنافي فيه كالشمس والقمر بخلاف ما فيه التنافي كالأبوة والبنوة أو تقابل ما يشبه شيئاً ما ذكر مما يشعر بالتنافي لاشتماله بوجه ماعلى ما بوجب التنافي كهاتنا وتلك في قوله

مها الوحش الآن هاتنا وأونس \* قنا الخط الآن تلك ذوابل لما في هاتنا من القرب وتلك من البعد وكفاي قوله تعالى أغرقوا فادخلوا ناراً لما يشعر به الاغراق من الماء المشتمل على البرودة غالباً ويشعر به ادخال النار من حرارة النار وفرضنا هذه الأقسام في التقابل الحقيقي لأن وجودها في الاعتبار إنما هو باعتبار المتعلق والمتعلق يعرف حاله من هذه الأقسام وقد علم مما قررنا أن التقابل في بعض الصور يعود معناه إلى الاعتباري ومن ذكرنا للاعتباري من غير تخصيص له بصورة دون أخرى يعلم أن الملحق بهذا التقابل داخل في هذا الكلام وسيأتي ذلك الملحق ثم

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة \* ومن اساءة أهل الشر احساناً فمقابلته الاحسان بالاساءة حقيقية ومقابلته الظلم بالمغفرة غير حقيقية واعلم ان اطلاق الطابقة والطباق على الجمع بين المتقابلين واضح بمعنى أن الجامع في الذكر بين المتقابلين طابق بينهما أي قابل كأنه جعل أحدهما منطبقاً على الآخر بمقابلته أو لأنهما طابقاً أي توافقا في التضاد فإن التناسب فيه موافق كما أن التضاد يجعل علاقة كما سبق أو من باب تسمية الشيء باسم ضده وهو الشبه بمطابقة الفرس اذا وضعت رجلها مكان يدها واطلاق التضاد على الجمع فيه بعد لأن التضاد في نفس الأمرين المجموع أحدهما مع الآخر لا نفس الجمع وهذا اصطلاح لا مشاحة فيه والجاز فيه سائغ ثم أخذ المصنف في تقسيم الطباق فهو إما أن يكون بلفظين كما اقتضاه كلام المصنف ولا يرد عليه الاسم المشترك بين ضدين كالجنون اذا ذكر مرتين بمعنييه فإنه لفظان بالشخص نعم رد عليه اذا قلنا انه يجوز استعمال المشترك في معنييه فأطلقنا الجنون مثلاً مرتين بمعنييه فإنه يصدق عليه حد الطباق وليس فيه افظان لسكن الجمهور لا يجوزون استعمال المشترك في معنييه فهم المامن نوع واحد باعتبار الاسمية أو الفعلية أو الحرفية أو من نوعين هذان أي الجمهور ونقل المطرزي وصاحب المعيار أنه لا بد في الطباق من مراعاة التقابل فلا يجزى باسم مع فعل ولا بفعل مع اسم وشرط قدامة في الطباق اتحاد اللفظ أي اشتراك المعنيين المتقابلين في لفظ واحد قال وأما ذكر الشيء وضده من غير اتحاد اللفظ فيسمى التكافؤ كذا نقله عنه جماعة منهم حازم وابن الاثير وعبد اللطيف وغيرهم واليه مال ابن الحاجب في المختصر في مسألة المشترك وشرط غير قدامة في التكافؤ أن يكون أحد الضدين حقيقة والآخر مجازاً فهو أخص من الطباق وشرط فيه بعضهم اتحاد المسند اليه وشرط فيه صاحب بديع القرآن أن يكونا ضدين لأكثر وشرط فيه أن يكون الضدان

والبنوة (قوله أو ما يشبه شيئاً من ذلك) أي أو تقابل ما يشبه شيئاً ما ذكر مما يشعر بالتنافي لاشتماله بوجه ماعلى ما بوجب التنافي كهاتنا وتلك في قوله

لما في هاتنا من القرب وتلك من البعد وكفاي قوله تعالى أغرقوا فادخلوا ناراً لما يشعر به الاغراق من الماء المشتمل على البرودة غالباً وما يشع به ادخال النار من حرارة النار



ويكون ذلك إما بلفظين من نوع واحد اسمين كقوله تعالى وتحسبهم أيقاظا وهم رقودا وفعلين كقوله تعالى توثي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء وقول النبي عليه السلام للانصار انكم انكثرون وعند الفزع وتقلون عند الطمع وقول أبي صخر الهذلي: أما والذي أبكي وأضحك والذي \* أمات وأحيا والذي أمره الأمر \* وقول بشار: إذا أيقظتكم حروب العدى \* فنبه لها عمر أئمن أو حرفين كقوله تعالى لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت وقول الشاعر:

على أنني راض بأن أحمل الهوى \* وأخلص منه لأعلى ولا ليا

(قوله ذلك الجمع) أي بين المتقابلين (٢٨٨) المسمى بالطباق (قوله من أنواع السكامة) أي التي هي الاسم والفعل والحرف

(ويكون) ذلك الجمع (بلفظين من نوع) واحد من أنواع السكامة (اسمين نحو وتحسبهم أيقاظا وهم رقودا وفعلين نحو يحيي ويميت أو حرفين نحو لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت) فإن في اللام معنى الانتفاع وفي على معنى التضرر أي لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها

أشار إلى تفصيل في هذا التقابل وهذا الجمع باعتبار اللفظين الدالين على المتقابلين فقال (ويكون) ذلك الجمع بين المتقابلين المسمى بالطباق (بلفظين) أي بعبر عنهما بلفظين كائين (من نوع) واحد من أنواع السكامة التي هي الاسم والفعل والحرف واللفظان اللذان هما من نوع واحد ما أن يكونا (اسمين) معا (نحو) قوله تعالى (وتحسبهم أيقاظا وهم رقود) أي نيام فإن اليقظة تشتمل على الإدراك بالحواس والنوم يشتمل على عدمه فبينهما شبه العدم والمملكة باعتبار أن أنفسهما التضاد لان النوم عرض يمنع إدراك الحواس واليقظة عرض يقتضي الإدراك بها وإن قلنا أن اليقظة نفي ذلك العرض كان بينهما عدم ومملكة حقيقة وقد دل على كل منهما بالاسمية (أو) يكونا (فعلين) معا (نحو) قوله تعالى (وهو الذي يحيي ويميت) وله اختلاف الليل والنهار أفلا تعلمون فإن الأحياء والاماتة ولوصح اجتماعهما في ذات المحي والمميت بين متعلقهما العدم والمملكة أو التضاد بناء على أن الموت عرض وجودي فالتنافي بينهما اعتباري وكانه لم يجعلهما من الملحق الآتي لاشعارهما من جهة اللفظ بالحياة والموت بخلاف الملحق كما يأتي في أشداء على الكفار رحماء بينهم والليل والنهار في الآية السكرية مما يشبه تقابلها تقابل التضاد للاشعار بالظلمة والنور اللذين هما كالبياض والسواد (أو) يكونا (حرفين) معا (نحو) قوله تعالى (لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت) لان اللام تشعر بالمملكة المؤذنة

حقيقيين والافو تكافؤ كما سبق فإن كان اللفظان من نوع واحد فاما ان يكون النوع الواحد هو الاسم بان يكون اللفظان اسمين كقوله تعالى وتحسبهم أيقاظا وهم رقودا وفعلين كقوله تعالى يحيي ويميت أو حرفين كقوله تعالى لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت لان لها يدل على الثواب وعليها يدل على العقاب وفي هذا الكلام توسع فإن التقابل بين معني متعاقبي الحرفين لا بين الحرفين ومنه قوله

على أنني راض بأن أحمل الهوى \* وأخلص منه لأعلى ولا ليا

وان كانا من نوعين فهو كقوله تعالى أو من كان ميتا فأحييناه فان أحدهما اسم والآخر فعل وكذلك

(قوله وتحسبهم أيقاظا وهم رقود) الأيقاظ جمع يقظ على وزن فاعل أو كنف بمعنى يقظان والرقود جمع راقد فالجمع بين أيقاظ ورقود مطابقة لان اليقظة تشتمل على الإدراك بالحواس والنوم يشتمل على عدمه فبينهما شبه العدم والمملكة باعتبار أن أنفسهما التضاد لان النوم عرض يمنع إدراك الحواس واليقظة عرض يقتضي الإدراك بها وإن قلنا أن اليقظة نفي ذلك العرض كان بينهما عدم ومملكة حقيقة وقد دل على كل منهما بالاسم (قوله نحو يحيي ويميت) أي من قوله تعالى وهو الذي يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار أفلا تعلمون فالأحياء والاماتة وان صح اجتماعهما

في المحي والمميت لكن بينهما باعتبار متعلقهما أعني الحياة والموت العدم والمملكة أو التضاد بناء على أن

الموت عرض وجودي فالتنافي بينهما اعتباري وانما لم يجعلهما من الملحق الآتي لاشعارهما من جهة اللفظ بالحياة والموت بخلاف الملحق كما يأتي في أشداء على الكفار رحماء بينهم والليل والنهار في الآية المذكورة مما يشبه تقابلها تقابل التضاد للاشعار بالظلمة والنور اللذين هما كالبياض والسواد (قوله لهما ما كسبت الخ) أي لنفس جزاء وثواب ما كسبته من الطاعات وعليها عقاب ما اكتسبته من المعاصي (قوله فان في اللام معنى الانتفاع) وذلك لان اللام تشعر بالمملكة المؤذنة بالانتفاع وعلى تشعر بالعلو المشعر بالتحمل أو الثقل المؤذن بالتضرر فصار تقابلها أي اللام وعلى كتقابل النفع والتضرر وهما ضدان فكأنه قيل لها ثواب ما كسبت من الطاعات فلا ينتفع بطاعتها غيرها وعليها عقاب ما اكتسبته من المعاصي فلا يتضرر بمعصيتها غيرها كما قال الشارح وبين الشارح ذلك لما في تقابل اللام وعلى من الحفاء بخلاف ما قبله فان التقابل فيه ظاهر فلذا لم ينبه عليه (قوله أي لا ينتفع بطاعتها الخ) أخذ الحصر من تقديم الجار والمجرور

واما بلفظين من نوعين كقوله تعالى أو من كان ميتا فأحييناه أى ضالا فهديناه وقول طفيل  
بساهم الوجه لم تقطع أباجيله \* يسان وهو ليوم الروع مبذول  
ومن لطيف الطباقي قول ابن رشيق

وقد أطفأوا شمس النهار وأوقدوا \* نجوم العوالى فى سماء عجاج

وكذا قول القاضي الارجاني

ولقد نزلت من الملوك بما جدد \* فقر الرجال اليه مفتاح الغنى

وكذا قول الفرزدق

لعن الاله بنى كليب انهم \* لا يغدرون ولا يفون لجار

يستيقظون الى نهيق حمارهم \* وتنسام أعينهم عن الأوتار

وفى البيت الأول تسكميل حسن اذ لو اقتصر على قوله لا يغدرون لاحتمل السكلام ضربا من المدح اذ تجنب الغدر فديكون عن عفة  
فقال لا يفون ليفيد أنه لا معجز كما أن ترك الوفاء للأوم وحصل مع ذلك ايهال (٢٨٩) حسن لانه لو اقتصر على قوله

لا يغدرون ولا يفون تم  
المعنى الذى قصده لكنه  
لما احتاج الى القافية أفاد  
بها معنى زائدا حيث قال  
لجار لان ترك الوفاء للجار  
أشد قبحا من ترك الوفاء  
لغيره والطباق قد يكون  
ظاهرا كما ذكرنا وقد  
يكون خفيا نوع خفاء  
كقوله تعالى بما خطاياهم  
أغرقوا فأدخلوا نار طابقي  
ين أغرقوا وأدخلوا نارا  
وقول أبى تمام

على عامله فلا تتفاد  
الحاصل من الدعاء  
والصدقة للغير انتفاع  
بشجرة الطاعة لانفسها

(أو من نوعين نحو أو من كان ميتا فأحييناه) فانه قد اعتبر فى الاحياء معنى الحياة والموت والحياة مما  
يتقابلان وقد دل على الأول بالاسم وعلى الثانى بالفعل

بالانتفاع وعلى تشعب بالعلو المشعر بالتحمل والثقل المؤذن بالتضرر فصارتا تقابلهما كتقابل النفع  
والضرر وهما ضدان وعبر بالاكتساب فى جانب الشر لان الافتعال يؤذن بالعمل والتكاف بالتطلب  
والنفس فى طلب المعصية المقتضية للشر لا تخلو عن شهوة فلعلها فى المعصية تعمل وتطلب والمعنى أن  
النفس لا يتفجع بطاعتها غيرها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وبه يعلم أن التقدير لها نفع أى ثواب  
ما كسبت من الطاعة وعليها ضرر أى عذاب ما اكتسبت من المعصية (أو) يكون بلفظين (من نوعين)  
من أنواع السكامة الثلاثة والتصور عقلا فى كونه من نوعين ثلاثة أقسام أن يكون أحدهما اسما  
والآخر فعلا أو يكون أحدهما اسما والآخر حرفا أو يكون أحدهما فعلا والآخر حرفا لكن الموجود  
من هذه الثلاثة واحد وهو ما يكون فيه أحدهما اسما والآخر فعلا (نحو) قوله تعالى (أو من كان ميتا  
فأحييناه) فقد عبر عن الموت بالاسم وعن الاحياء المتعلقة بالحياة بالفعل ولا يخفى أن التقابل هنا  
اعتبارى وأن المعنى مجازى أى ضالا فهديناه فتقابل الاحياء للموت باعتبار تعلقه بالحياة التى هى ضد

قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى وهذا مثال للنوعين أحدهما اسم والآخر فعل  
وهو أحد الأقسام الممكنة الثانى أن يكون أحدهما اسما والآخر حرفا كقولك ثواب زيد حاصل  
وعليه وزره الثالث أن يكون أحدهما حرفا والآخر فعلا مثل أثيب زيد وعليه ما اكتسب

(٣٧ - شروح النسخ - رابع) (قوله أو من نوعين) عطف على قوله من نوع والقسمة العقلية تقتضى أن الجمع

بين المتقابلين بنوعين من أنواع السكامة ثلاثة أقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود من هذه الثلاثة واحد  
فقط وهو الأول كذا فى المطول والمراد بقوله لكن الموجود أى فى الكلام البليغ والافقد وجدت بقية الأقسام فى غيره فمثال الاسم مع  
الحرف للصحيح كل مضر وعلى السقيم كل مانافع ومثال الحرف والفعل للصحيح ما يضر وعلى السقيم ما ينفع كذا فى الأطول  
والشاهد فى الأول فى مضر مع اللام وفى الثانى فى نافع مع على (قوله نحو أو من كان ميتا فأحييناه) أى ضالا فهديناه فقد عبر عن الموت  
بالاسم وعن الاحياء المتعلقة بالحياة بالفعل ولا يخفى أن التقابل هنا اعتبارى لان تقابل الاحياء للموت باعتبار تعلقه بالحياة التى هى ضد  
أومسكة للموت والافلاحياء نفسه لا يقابل الموت وإنما لم يجعل هذا المثال من أمثلة للمحقق الآتية لان المقالة هنا باعتبار ما دل عليه اللفظ  
فان الحياة المقابلة للموت دل عليها لفظ أحييناه لان معنى أحييناه أوجدنا فيه الحياة بخلاف الآتى فى المحقق فان قوله فى المثال الأول  
رحما لا يقابل قوله أشداء باعتبار ما دل عليه اللفظ لان الرحمة المدلولة للفظ لا تقابل الشدة بنفسها بل باعتبار سبب ما دل عليه اللفظ  
لان الرحمة سببها اللين وهو يقابل الشدة (قوله والموت) أى المعتبر فى ميتا

مها الوحش الا أن هانا أو انس \* قنى الخط الا أن تلك ذوابل

طابق بين هانا وتلك والطابق ينقسم الى طباق الايجاب كاتقدم والى طباق السلب وهو الجمع بين فعلى مصدر واحد مثبت ومنفى أو أمر ونهى كقوله تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا

(قوله وهو ضربان الخ) هذا تنويع آخر للطباق باعتبار الايجاب والسلب (قوله طباق الايجاب) بأن يكون اللفظان المتقابلان معناهما موجبا (قوله كما مر) أى فى الأمثلة كلها ألا ترى الى وتخصبهم أيقاظا وهم رقود فان الیقظة والرقاد ذكرنا بطريقى الاثبات وكذا يقال فى باقى الأمثلة التى مرت (قوله وطباق السلب) هو داخل فى التعميم السابق فى التقابل (قوله بين فعلى مصدر واحد) ظاهره التقييد به واخراج غير الفعلين (٢٩٠) وفعلى المصدرين (قوله فعلى مصدر الخ) الفعلان كيعلمون ولا يعلمون

(وهو) أى الطباق (ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب) وهو أن يجمع بين فعلى مصدر واحد أحدهما مثبت والآخر منفى أو أحدهما أمر والآخر نهى فالأول (نحو قوله تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون) ظاهرا من الحياة الدنيا

أوملكة لموت على ما تقدمت الإشارة اليه ثم أشار الى تنويع آخر فى الطباق فقال (وهو) أى الطباق باعتبار الايجاب والسلب (ضربان) أحدهما (طباق الايجاب) بأن يكون اللفظان المتقابلان معناهما ذكر أو موجبين (كأمر) فى نحو وتخصبهم أيقاظا وهم رقود فقد ذكرت الیقظة والرقاد بطريق الاثبات (و) ثانيهما (طباق السلب) وهو داخل فى التعميم السابق فى التقابل وذلك بأن يجمع بين فعلى مصدر واحد أحدهما مثبت والآخر منفى فيكون التقابل بين الايجاب والسلب لا بين مدلولى الفعلين أو يجمع بين فعلين أحدهما نهى والآخر أمر فان النهى دال على طلب السكف عن الفعل والأمر دال على طلب الفعل والفعل والسكف متضادان فيكون التقابل باعتبار الفعل والترك لا باعتبار مصدر الفعلين لاستوائه وإنما جعل هذا من السلب والاثبات لان المطلوب فى أحدهما من جهة المعنى سلب وفى الآخر اثبات فالأول وهو أن يجمع بين فعلى مصدر واحد أثبت أحدهما وسلب الآخر (نحو قوله تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون) ظاهرا من الحياة الدنيا فان العلم الأول مثبت والثاني مثبت وبين الاثبات والنفي فيهما تقابل فى الجملة أى باعتبار أصلهما لا باعتبار الحالة الراهنة لان

ص (وهو ضربان الخ) ش الطباق ينقسم باعتبار آخر وهو أنه طباق الايجاب وطباق السلب فطباق الايجاب مثل الأمثلة السابقة وطباق السلب هو الجمع بين فعلى مصدر واحد أحدهما مثبت والآخر منفى أو فى حكمهما كالأمر والنهى وقسمه صاحب بدیع القرآن ثلاثة أقسام طباق ايجاب وطباق سلب (٢) وفرق بينهما بما لاحصله ومثل المصنف اطباق السلب بقوله تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وقول الشاعر

وتسکر ان ششنا على الناس قولهم \* ولا ينكرون القول حين نقول

وفى جعل الآية من باب الطباق نظر لان الطباق ان أخذ بين الفعلين فهما فى الآية غير متضادين لان مفعول لا يعلمون غير مفعول يعلمون وان أخذ بين مطلق النفي والاثبات فيلزم أن يكون ما جاء به

ومصدرهما العلم والتقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب (قوله أحدهما مثبت والآخر منفى) أى فيكون التقابل بين الايجاب والسلب لا بين مدلولى الفعلين وقد تنبع الشارح فيما ذكره من التعريف للمصنف فى الايضاح وهو تعريف غير جامع لانه يخرج منه لست بعالم وأنا عالم ونحو أحسبك انسانا ولست بانسانا ونحو ضرب زيدا وما ضرب عمرو ولا تضرب زيدا وقد ضربت بكرى والأولى أن يقول وهو أن يجمع بين الثبوت والانفاء قاله فى الأطول (قوله أو أحدهما أمر الخ) أى أو يجمع بين فعلين أحدهما أمر والآخر نهى فان النهى يدل

(و)

على طلب السكف عن الفعل والأمر يدل على طلب الفعل والسكف والفعل متضادان فيكون التقابل باعتبار الفعل والترك لا باعتبار مصدر الفعلين لاستوائه وإنما جعل هذا من تقابل السلب والاثبات لان المطلوب فى أحدهما من جهة المعنى سلب وفى الآخر اثبات (قوله فالأول) أى وهو أن يجمع بين فعلى مصدر واحد أثبت أحدهما وسلب الآخر (قوله نحو قوله تعالى) أى ونحو ضرب ولم يضرب (قوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون) أى ما أعد لهم فى الآخرة من النعيم ومن فى قوله من الحياة الدنيا امباينية أى يعلمون الظاهر الذى هو الحياة الدنيا ويعلمون عن الباطن الذى هو الحياة الآخرة أو ابتدائية أى يعلمون شيئا ظاهرا ناشئا من الحياة الدنيا وهو التلذذ بالذات المحرمة لا باطنا وهى كونها مزرعة للآخرة والشاهد فى قوله لا يعلمون يعلمون ظاهرا فان العلم الأول منفى والثاني مثبت وبين النفي والاثبات تقابل فى الجملة أى باعتبار أصلهما لا باعتبار الحالة الراهنة لان للنفي علم ينفع فى الآخرة للثبت علم لا ينفع فيها ولا تنافى بينهما (٢) قول صاحب العروس ثلاثة أقسام الخ كذا بالاصل وأين الثالث فخر اه

وقوله ولا تخشوا الناس واخشون وقول الشاعر :

ونسكران شئنا على الناس قولهم \* ولا ينكرون القول حين نقول

وقول البيهقي :

يقض لي من حيث لا أعلم النوى \* ويسرى إلى الشوق من حيث أعلم

وقول أبي الطيب :

ولقد عرفت وما عرفت حقيقة \* ولقد جهلت وما جهلت خمولا

وقول الآخر :

خلقوا وما خلقوا لمكرمة \* فكأنهم خلقوا وما خلقوا

رزقوا وما رزقوا سماح يد \* فكأنهم رزقوا وما رزقوا

قل ومنه قوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون أي لا يعصون الله في الحال ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل وفيه نظر لان العصيان يضاد فعل المأمور به فكيف يكون الجمع بين نفيه وفعل المأمور به تضادا

(قوله والثاني) وهو أن يكون أحدهما أمرا والآخر نهيا (قوله نحو (٢٩١) قوله تعالى) أي ونحو اضرب زيداولا

تضرب عمرا (قوله فلا تخشوا

الناس واخشوني) من

المعلوم أن الخشية لا يؤمر

بها وينهى عنها من جهة

واحدة بل من جهتين

كأني الآية فقد أمر بها

باعتبار كونها لله ونهى عنها

باعتبار كونها للناس

باعتبار كونها للناس

فالتشافي بين الأمر والنهي

إنما هو باعتبار أصلهما

لا باعتبار مادة استعمالهما

فتأمل (قوله ومن الطباقي

ما سماه بعضهم تديبجا)

إنما جعله من أقسام

الطباقي ولم يجعله وجها

مستقلا برأسه من أوجه

المعنوية لدخوله في تعريف

الطباقي لما بين اللونين

أو الألوان من التقابل

(قوله من ديج المطر الأرض

إذا زيتها) أي بألوان

(و) الثاني (نحو قوله تعالى فلا تخشوا الناس واخشوني ومن الطباقي) ما سماه بعضهم تديبجا من ديج المطر الأرض إذا زيتها، وفسر بأنه كرمي معنى من المدح أو غيره ألوان لقصد الكناية أو التورية

الذني علم ينفع في الآخرة والمثبت علم لا ينفع فيها فالتشافي بين الإثبات والنفي فيهما (و) الثاني وهو أن يكون أحدهما أمرا والآخر نهيا (نحو) قوله تعالى (فلا تخشوا الناس واخشوني) ومن المعلوم أن الخشية لا يؤمر بها وينهى عنها من جهة واحدة بل من جهتين كأني الآية فقد أمر بها باعتبار كونها لله تعالى ونهى عنها باعتبار كونها للناس فالتشافي بين الأمر والنهي أيضا باعتبار أصلهما لا باعتبار مادة استعمالهما فانه لا يوجد الا فرضا وتقديرا (ومن الطباقي) نوع سماه بعضهم تديبجا والتديبج من ديج

وتسكام طباقا وليس كذلك وسيأتي ما يوضح هذا ومثال الأمر والنهي فلا تخشوا الناس واخشوني قالوا ومنه لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون أي لا يعصون الله في الحال ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل قال المصنف وفيه نظر لان العصيان يضاد فعل المأمور به فكيف يكون الجمع بين نفيه وفعل المأمور به تضادا قلت لا يهتدون بالطباقي أن يكون مضمون الكلامين متضادا بل يعنون أن يكون المذكوران لوجردا من النفي والإثبات كأناني أنفسهم متضادين فالتضاد هنا بين العصيان وفعل المأمور به ألا ترى أن المصنف وغيره جعلوا من الطباقي وتحسبهم أيقاظا وهم رقود وإن كان تحسبهم أيقاظا فيهم أنهم رقود فيوافق وهم رقود ولا تضاد وكذلك قوله تعالى أو من كان ميتا فأحييناه أو أخذنا الموت والحياة باعتبار الاسناد لما كان بينهم تضاد فان كان ميتا فيهم أنه حي دلالة كان غالبا على الانقطاع فهو يوافق أحييناه وكذلك فلا تخشوا الناس واخشوني ليس الطباقي بين عدم خشية الناس وخشية الله فان الذي بينهما تلازم لا تقابل بل الطباقي بين مطلق خشية الناس وخشية الله ولا رد على هذا إلا جعلهم ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون طباقا وقيل الطباقي في الآية بين الحال والاستقبال في لا يعصون ويفعلون قوله (ومن الطباقي الخ) يشير إلى نوع من الطباقي يسمى التديبج وهو أن يذكّر في معنى من المدح

النبات فذكر الألوان في الكلام تشبيه بما يحدث بالمطر من ألوان النبات وأنه مأخوذ من الديج وهو النقش لان ذكر الألوان كالنقش على البساط (قوله وفسره) أي وفسر ذلك البعض التديبج (قوله أو غيره) كالهجاء والرثاء والنزل (قوله لقصد الكناية أو التورية) أي بالكلام المشتمل على تلك الألوان أو مائة خلوف فتجوز الجمع كأني مثال الحر يرى الآتي واحترز بقوله لقصد الكناية أو التورية عن ذكر الألوان لقصد الحقيقة فلان الحسنات لان الحقيقة بقصد منها افادة المعنى الأصلي وعن ذكرها لقصد المجاز كأن يذكّر أوانا وينصب قرينة تمنع من ارادتها بحيث لم يتحقق الجمع بين الألوان الا في اللفظ دون المعنى فلا يكون ذلك من الحسنات المعنوية بل اللفظية كذا ذكر

العلامة عبد الحكيم وذكر بعضهم أن ذكر الألوان باقية على حقيقة لا يمنع التديبج كأني قوله :

ومشور دمي غدا أحمر \* على أس عارضك الأخضر

وكأني قول الصلاح الصفدي :

ما أبصرت عينك أحسن منظرا \* فيما يرى من سائر الأشياء

كالشامة الخضراء فوق الوجنة \* حمراء تحت المقلة السوداء

ومن الطباق قول أبي تمام:  
وقول أبي حيوس:

تردى ثياب الموت حمرا فما أتى \* لها الليل الا وهي من سندس خضر  
طلما قلت للسائل عنكم \* واعتمادى هداية الضلال  
ان ترد علم حالهم عن يقين \* فالفهم يوم نائل أو نزال  
تلقى يرض الوجوه سود مثار الذئع خضر الا كنف حمرا النصال

(قوله وأراد) أي ذلك البعض وقوله بقرينة الامثلة أي كالمثال الاول (قوله نحو قوله) أي قول الشاعر وهو أبو تمام في مرثية أبي  
نہشل محمد بن حميد التي رثاه باحسين استشهدوا أولها:

لذا فليجل الخطب وليفدح الامر \* وليس اعين لم يفيض ماؤها عذر

(قوله تردى ثياب الموت) أي جعلها (٢٩٢) رداء لنفسه والمراد أنه لبسها وأراد ثياب الموت الثياب التي كان لابسا

وأراد بالالوان ما فوق الواحد بقرينة الامثلة فتدبيج الكناية (نحو قوله تردى) من تردت الثوب  
أخذته رداء (ثياب الموت حمرا فما أتى \* لها) أي تلك الثياب (الليل الا وهي من سندس خضر) يعني  
ارتدى الثياب الملوحة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل في ليلته الا وقد صارت الثياب من سندس  
خضر من ثياب الجنة فقد جمع بين الحمرة والخضرة وقصد بالاول الكناية عن القتل

المطر الارض زينها وأصله الديباج وهو الحرير شبه به ما وجد بالطر من ألوان الثياب وفسره ذلك  
البعض بأن يذكر في معنى من المدح أو غيره ألوانا لصداء الجبال السكينة في تلك الألوان أو في بعضها أو لقصد  
التورية كذلك وأراد بالالوان ما فوق الواحد لان الامثلة اشتملت على التدبيج باثنين ولا شك أن هذا  
المسمى بالتدبيج داخل في الطباق لان الالوان أمور متعاقبة فهي جزئية من جزئيات الطباق وخصت  
باسم التدبيج لتخيل وجود الالوان فيها كوجود الالوان بالمطر فالتدبيج الذي فيه الكناية (نحو قوله) أي  
قول أبي تمام في رجالات في الجهاد (تردى) أي لبس من تردت الثوب أخذته رداء ولبسته (ثياب  
الموت) أي لبس ثياب الموت (حمرا) أي في حال كونها حمرة بالدم وهذا هو الذي يدل على أن المراد  
بالثياب الثياب الملوحة بالدم لا الثياب التي تلبس للحال لان ذلك يحوج الى جعل الحال الذي هو قوله  
حمرا حالا مقدرة (فما أتى \* لها) أي فلم يأت تلك الثياب ولم يدخل (الليل الا وهي) أي وتلك (الثياب  
من سندس) أي من حرير تلك الثياب (خضر) فيخضر خبر بعد خبر لان القصيدة مضمومة الروي  
مثلها قوله:

وقد كانت البيض القواضب في الوغى \* بوانر وهي الآن من بعده بتر

ومعنى البيت أن المرثى لبس الثياب الملوحة بالدم حين قتل ولم يدخل عليه الليل حتى صارت تلك الثياب

أوغيره ألوانا لقصد الكناية أو النورية فالاول كقول أبي تمام:

تردى ثياب الموت حمرا فما أتى \* لها الليل الا وهي من سندس خضر

فانه كنى بقوله سندس خضر عن دخول الجنة وقد توهم بعض الشارحين أن قوله خضر مجرورا واعتذر  
عن وصف السندس للفرد بالجمع وليس كذلك فان القافية مرفوعة وخضر خبر وهي ولو كانت مجرورة

لها وقت الحرب وقتل وهو  
لابس لها وعلى هذا فاضافة  
ثياب الموت لادنى ملابسة  
وقوله حمرا حال من ثياب  
وهي حال مقدرة اذ لا حمرة  
حين اللبس لتأخر تلطخها  
بالدم عنه اه سم قال يس  
وفيه نظر والظاهر أن  
المراد بثياب الموت الثياب  
التي كفن بها انتهى وفيه  
أه يكفن في الثياب التي  
مات فيها وهو كان لابسا لها  
قبل حصول الدم فتأمل  
(قوله من سندس) هو  
رقيق الحرير (قوله خضر)  
مرفوع على أنه خبر بعد  
خبر لا مجرور صفة لسندس  
لان القوافي مضمومة  
الروي فان قبله  
وقد كانت البيض القواضب  
في الوغى

قواطع وهي الآن من بعده بتر

غزا غزو والحمد نسج رداءه \* فلم ينصرف الا واكفاهه الاجر تردى ثياب الموت الخ وبعده

وبالثاني

كأن بنى نهان حين وفاته \* نجوم سماء خرمن بينها البدر

كذا قيل ولا يخفى أن جعله خبرا بعد خبر لا يلائم قول الشارح في شرح البيت ولم يدخل في ليلته الا وقد صارت الثياب من سندس خضر  
من ثياب الجنة فانه ظاهر في جعل الخضر صفة لسندس وهو الموافق لاعرف من أنه اذا ذكر أصل الثوب يجعل اللون صفة للأصل  
لا للثوب فالوجه أن يجعل خضر في البيت خبر مبتدأ محذوف أي هي خضر والجملة صفة لسندس هكذا في الاطول (قوله يعني ارتدى  
الثياب الملوحة بالدم) أي لبسها (قوله وقصد بالاول) أي بالوصف الاول وهو حمرة الثياب يعني مع بقية الشطر الكناية عن القتل لان  
لتردى ثياب الموت حالة كونها حمرا يلزم منه القتل

وقول الحريرى فمذاز و المحبوب الاصفر وا غير العيش الاخضر اسود يومى الابيض وابيض فودى الاسود حتى رثى لى العدو الازرق  
فياحبذا الموت الاحمر ومن الناس من سمى نحو ما ذكرناه تدبيجاً وفسره بأن يذكروا معنى من المدح أو غيره ألوان بقصد الكناية  
أو التورية أما تدبيج الكناية فكيف أتى تمام وبنى أبى حيوس وأما تدبيج التورية فكأنه في قول الحريرى

(قوله وبالثانى الكناية عن دخول الجنة) أى وقصد بالوصف الثانى وهو خضرة الثياب الكناية عن دخول الجنة لما علم أن أهل  
الجنة يلبسون الحرير الاخضر وصيرورة هذه الثياب المحر تلك الثياب الخضرة عبارة عن انقلاب حال القتل الى حال النعم بالجنة (قوله  
وتدبيج التورية) أى والتدبيج المشتمل على التورية وهى أن يكون للفظ معنيين قريب (٢٩٣) وبميدور اده البعيد (قوله فمذاز غير)

أى فمن حين اغبر العيش  
الاخضر والذى فى مقدمات  
الحريرى ذكر هذا بعد  
قوله وازور المحبوب الاصفر  
هكذا فمذاز و المحبوب  
الاخضر واغبر العيش  
الاخضر واخضر العيش  
كناية عن طيبه ونعمته  
وكأنه لان اخضرار العود  
والنبات يدل على طيبه  
ونعمته وكونه على أكل  
حال فيكفى به عن لازمه فى  
الجملة الذى هو الطيب  
والحسن والكمال واغبر  
العيش كناية عن ضيقه  
ونقصه وكونه فى حال  
التلف لان اغبر النبات  
والمكان يدل على التبول  
والغبر والرثا فيكفى به  
عن هذا اللازم (قوله  
وازور المحبوب الاصفر)  
أى تباعد وأعرض ومال  
عنى المحبوب الاصفر وفى  
ذكر هذا اللون وقعت  
التورية لان العنى القريب  
للمحبوب الاصفر هو  
الانسان الموصوف بالصفرة

وبالثانى الكناية عن دخول الجنة وتدبيج التورية على قول الحريرى فمذاز غير العيش الاخضر وازور  
المحبوب الاصفر اسود يومى الابيض وابيض فودى الاسود حتى رثى لى العدو الازرق

من السندس وصارت خضرا فقد جمع بين لونين فقط والاول وهو حمرة الثياب كناية عن القتل  
لاستلزامه اياه عرف فمع قرينة السياق والثانى وهو خضرة الثياب كنى به عن دخول الجنة لما علم أن أهل  
الجنة يلبسون الحرير الاخضر وصيرورة هذه الثياب تلك عبارة عن انقلاب حال القتل الى حالة النعمة  
بالجنة وأما التدبيج المشتمل على التورية وهى أن يكون للفظ معنيين قريب وبميدور اده البعيد  
كقول الحريرى فمذاز غير العيش الاخضر وصف العيش بالاخضرار كناية عن طيبه ونعمته وكأنه  
لان اخضرار العود والنبات يدل على طيبه ونعمته وكونه على أكل حال فيكفى به عن لازمه فى الجملة  
الذى هو الطيب والحسن والكمال والاغبر كناية عن ضيق العيش ونقصه وكونه فى حال التلف لان  
اغبر النبات والمكان يدل على التبول والغبر والرثا فيكفى به عن معنى هذا اللازم وازور المحبوب  
الاخضر أى مال عنى المحبوب الاصفر وفى هذا اللون وقعت التورية فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر  
هو الانسان الموصوف بالصفرة المحبوبة وازور اده عن ساحة الاتصال والمعنى البعيد هو الذهب  
الاخضر لانه محبوب وهو المراد به فكان تورية اسود يومى الابيض وقوله اسود يتعلق بالحرور بمذاز  
اسود يومى الابيض مذاز غير العيش الخ واسوداد اليوم كناية عن ضيق الحال وكثرة الهموم لان  
اسوداد الزمان كالليل يناسب الهموم ووصفه بالبياض كناية عن سعة الحال والفرح لان بياض النهار  
يلاش ذلك وابيض فودى الاسود فقوله ابيض عطف على اسود والفود هو شعر جانب الرأس مما يلي  
الاذن وابيضاض الشعر كناية عن كثرة الحزن والهم أو أربده الحقيقة وأنه انصف شعره بذلك بسبب  
الهم حتى رثى لى العدو الازرق أى انتهى فى الحال من أجل ما حل من الهموم الى أن رثى لى أى رحمنى  
العدو الازرق ووصف العدو بالزرقة كناية عن شدة العداوة لان أشهر الناس فى العداوة وأشدهم فيها  
للساميين الروم وأكثرهم زرق العين فاشتهر وصفهم بالعداوة مع زرقة أعينهم حتى صار كناية عن كل  
عدو شديد العداوة ويحتمل أن يكون كناية عن شدة العداوة وصفاتها من شوب خلافتها

كان الاحسن الاعتذار بأن سندساجع سندسة كافي له وأما التورية فكأنه قول الحريرى فمذاز و المحبوب  
الاخضر واغبر العيش الاخضر اسود يومى الابيض وابيض فودى الاسود حتى رثى لى العدو  
الازرق فياحبذا الموت الاحمر فقوله المحبوب الاصفر تورية عن الذهب وانما كان تورية لان  
المحبوب الاصفر معناه القريب الانسان والبعيد الذهب ولا شك فى كون الاصفر هنا مراد به الذهب

المحبوبة وازور اده عن ساحة الاتصال والمعنى البعيد الذهب الاصفر لانه محبوب وهو المراد به فكان تورية (قوله اسود يومى الابيض)  
متعلق به بالحرور بمذاز واسوداد اليوم كناية عن ضيق الحال وكثرة الهموم فيه لان اسوداد الزمان كالليل يناسب الهموم ووصفه بالبياض  
كناية عن سعة الحال والفرح والسرور لان بياض النهار يناسب ذلك (قوله وابيض فودى الاسود) عطف على اسود يومى والفود شعر  
جانب الرأس مما يلي الأذن وابيضاض فوده كناية عن ضعف بنيته ووهنه من كثرة الحزن والهم (قوله حتى رثى لى) أى رثى لى وأشفق على  
العدو الازرق أى الخالص العداوة الشديدة اقل ان وصف العدو الشديد العداوة بالزرقة لانه فى الاصل كان أهل الروم أعباء للعرب  
والزرقة غالبية عليهم ثم وصف كل عدو شديد العداوة بها على طريق الكناية وان لم يكن أزرق

و يلحق بالطباق شيان أحدهما نحوه قوله تعالى أشداء على الكفار رحاء بينهم فإن الرحمة مسببة عن اللين الذي هو ضد الشدة وعليه (قوله فياحبذا الموت الأحمر) حمرة الموت كناية عن شدته أى الشديديقال الأحمر البأس اذا اشتد وقيل انه أراد بالموت الأحمر القتل وبأى قوله فياحبذا زائدة للتنبيه للشداء أى فبذا الموت الأحمر أى وأحب به ان جاء عاجلا (قوله لا يقتضى أن يكون الخ) أى بل قد تجمع الألوان لقصد التورية بواحد منها كما هنا والحاصل أن الحريرى قد جمع بين ألوان من الاغبرار والاصفرار والاسوداد والابيضاض والزرقة والحمة وكل تلك الألوان فى كلامه كناية الا لاصفرار فان فيه التورية فقد علم من ذلك أن جمع الألوان لا يجب أن يكون على أنها كلها كنيات أو تورات بل يجوز أن تجمع على أن بعضها تورية وبعضها كناية وقد توهم بعضهم وجوب ذلك وهو فاسد (قوله يتعلق أحدهما) (٢٩٤) بما يقابل الآخر) أى والحال أنه ليس بين هذين المعنيين اللذين تعلق

فياحبذا الموت الأحمر فلمعنى التريب للمحبوب الاصفر انسان له صفرة والبعيد الذهب وهو المراد هم نافى كون تورية وجمع الألوان لقصد التورية لا يقتضى أن يكون فى كل لون تورية كما توهمه بعضهم (و يلحق به) أى بالطباق شيان أحدهما الجمع بين معنيين يتعلق أحدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق مثل السببية والمزوم (نحو أشداء على الكفار رحاء بينهم) فإن الرحمة وان لم تكن مقابلة للشدة لكنها مسببة عن اللين) الذى هو ضد الشدة

لان الزرقة فى الماء تدل على صفائه فكفى بالزرقة عن مطلق الصفاء الصادق بصفاء العداوة الذى هو شدتها فياحبذا الموت الأحمر أى حباذافيا زائدة للتنبيه أى أحب بالموت الأحمر ووصف الموت بالحمة كناية عن شدتها لان الحمة تدل على شدتها فقد جمع الحريرى ألوانا من الاغبرار والاصفرار والاصفرار والاسوداد والابيضاض والزرقة والحمة وقد تبين لك بما قررنا أن الألوان كلها فى كلامه كناية الا لاصفرار فان فيه التورية وبذلك تبين أن جمع الألوان لا يجب أن يكون على أنها كلها تورات أو كنيات بل يجوز أن تجمع على أن بعضها تورية وبعضها كناية وقد توهم بعضهم وجوب ذلك وهو فاسد كما تقرر (و يلحق به) أى بالطباق السابق شيان أحدهما أن يجمع بين معنيين ليس أحدهما مقابلا لآخر ولكن يتعلق ذلك الأحد منهما بمعنى يقابل المعنى الآخر وتعلقه به اما لكونه بينه وبينه لزوم السببية أو بينه وبينه لزوم آخر غير لزوم السببية وذلك (نحو) قوله تعالى فى وصف المؤمنين مع النبي صلى الله عليه وسلم (أشداء على الكفار رحماء بينهم) فقد جمع فى الآية بين الشدة والرحمة ومن المعلوم أن الرحمة لا تقابل الشدة (فان الرحمة) إنما تقابلها اللفظاظة والشدة إنما يقابلها اللين لكن الرحمة (مسببة عن اللين) اذ اللين فى الانسان كيفية قلبية تقتضى الانعطاف لمستحقه وذلك الانعطاف

ومن عادة الحريرى استعمال ذلك فيه كقوله \* أكرم به اصفر راقص صفرة \* وقوله \* اصفر ذى وجهين كالنفاقى \* ولما زاع أن ينازع فى أن ذلك تورية ويمنع تبادر الذهن من المحبوب الأصفر الى الانسان وقد يمتزج على المصنف فى قوله ألوان وليس فى البيت السابق الألوان وليست التورية فى كلام الحريرى الا فى واحد منها وجوابه عن الثانى أن المراد أن يذكر ألوان تقع التورية فى بعضها وعنه وعن الاول أنه أراد جنس الألوان لاحقية الجمع (قوله و يلحق به الخ) يشير الى أمرين يلحقان بالطباق أحدهما نحوه قوله تعالى محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة مسببة عن اللين الذى هو

أحدهما بما يقابل الآخر تناف بل يجتمعان كالرحمة والشدة فان الرحمة تكون شديدة وبهذا يمتاز عن الطباق وما قيل انه اذا كان أحدهما لازما لمقابل الآخر يتحقق بينهما التنافى فى الجملة لان منافى المزوم منافى لازمه وحينئذ فهو طبقا لما لحق به مدفوع لان اللازم قد يكون أعم وحينئذ فنمافى المزوم لا يجب أن يكون منافيا للزوم والحاصل أن الشيء الاول من الشيين الملحقين بالطباق هو أن يجمع بين معنيين ليس أحدهما مقابلا لآخر لكن يتعلق أحدهما بمعنى يقابل المعنى الآخر وتعلق أحد المعنيين بالمعنى للمقابل لا آخر اما لكونه بينه وبينه لزوم السببية أو بينه وبينه لزوم آخر غير لزوم السببية والتقابل هنا

ليس بين المعنيين بل بين أحدهما ومزوم الآخر (قوله فان الرحمة وان لم تكن الخ) حاصله أنه قد جمع فى هذه الآية (و)

بين الرحمة والشدة ومن المعلوم أن الرحمة لا تقابل الشدة وإنما تقابل الرحمة اللفظاظة والشدة إنما يقابلها اللين لكن الرحمة مسببة عن اللين القابل للشدة وذلك لان اللين فى الانسان كيفية قلبية تقتضى الانعطاف لمستحقه وذلك لان الانعطاف هو الرحمة فقد قبل فى الآية بين معنيين هما الشدة والرحمة وأحدهما هو الرحمة له تعلق بمقابل الشدة وهو اللين والتعلق بينهما تعلق السببية أى كون الرحمة مسببة عن اللين وأصل الشدة واللين فى الحسوسات فالشدة فيها الصلابة واللين فيها الضدها وهى صفة تقتضى صحة الغمز الى الباطن والنفوذ فيه والشدة بخلافها ولوقيل ان الشدة لها تعلق بمقابل الرحمة وهى اللفظاظة وعدم الانعطاف اصح أيضا لان عدم الانعطاف لازم للشدة التى هى كيفية قلبية توجب عدم الانعطاف لمستحقه (قوله لكنهما مسببة عن اللين) أى ومنافى السبب لا يجب أن يكون منافيا للسبب

قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل يستلزم الحركة المضادة للسكون والعدول عن لفظ الحركة الى لفظ ابتغاء الفضل لان الحركة ضربان حركة لمصلحة وحركة لفسدة والمراد الاولى لا الثانية ومن فاسد هذا الضرب قول أبي الطيب  
 لمن تطلب الدنيا اذ لم ترد بها \* سرور محب أو اساءة مجرم  
 فان ضدا لمح هو المبعوض والمجرم قد لا يكون مبعوضا وله وجه بعيد والثاني ما يسمى ايهام التضاد كقول دعبل  
 لا تعجبي ياسلم من رجل \* ضحكك المشيب برأسه فبكي

(قوله غير متقابلين) أي ولا يستلزم ما أريد بأحدهما ما يقابل الآخر وهذا (٣٩٥) فارق مقابله (قوله نحو قوله)

أي الشاعر وهو دعبل  
 بكسر الدال المهملة والباء  
 الموحدة وبينهما عين  
 مهملة ساكنة بوزن زبرج  
 وضبطه بعضهم أيضا  
 بفتح الباء في الباء وجهان  
 وهو شاعر خزاعي رافضي  
 كما في الاطول (قوله  
 لا تعجبي الخ) قبله

ياسلم ما بالشيخ متعص \*  
 لا سوقة يبقى ولا ملكا  
 لا تعجبي ياسلم البيت بعده  
 قصر الغواية عن هوى قمر  
 وجد السبيل اليه مشركا  
 قد كان يضحك في شببته \*  
 والآن يحسد كل من ضحكا  
 بالبيت شعري كيف حالهما  
 يا صاحبي اذ ادعى سفكا  
 لا تأخذا بظلامتي أحدا \*  
 قلمي وطرفي في دمي اشتراكا  
 (قوله ياسلم) زخيم سلمى أو  
 المراد ياسلمة من العيوب  
 فيكون السلم بمعنى السلامة  
 المستعمل في السالبة (قوله  
 يعني نفسه) عبر عن نفسه

(و) الثاني ألجع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان (نحو قوله لا تعجبي ياسلم من رجل) يعني نفسه (ضحك المشيب برأسه) أي ظهر ظهورا تاما (فبكي) ذلك الرجل هو الرحمة فهي مسببة عن السكينة التي هي الين وأصل الشدة واللين في الحسوسات فالشدة فيها الصلابة واللين ضدها وهي صفة تقتضي صحة الانغماز الى الباطن فقد قول في الآية بين معنيين هما الشدة والرحمة أحدهما وهو الرحمة تعلق بمقابل الشدة وهو اللين والتعلق بينهما كون الرحمة مسببة عن اللين ولوقيل ان الشدة لها تعلق بمقابل الرحمة وهي القفاظة وعدم الانعطاف لصح أيضا لان عدم الانعطاف لازم للشدة التي هي كيفية قلبية توجب عدم الانعطاف مستحقة ومن هذا القسم قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله لان ابتغاء الفضل يستلزم الحركة المقابلة للسكون وكذا قوله تعالى أغرقوا فأدخلوا نارا لان ادخال النار يستلزم الإحراق المقابل للاغراق لاستلزام أحدهما توقد النار والآخر اطفاؤها وقد تقدم فيه وجه آخر من المقابلة وهذا الملحق يدخل في التفسير السابق للطباق ضرورة وجود مطابق التناقي في طرفيه وعلى تقدير دفع ذلك عن كلام المصنف لحمله على أن المراد بالمقابلة في الجملة أن تكون بأحد الوجهين لا بغيره فقط يفيد دلالة كل على معنى يقابل الآخر بنفسه من غير تعيين واحد منهما فلا يندفع عن كلام الشارح لادخاله في الجملة ما يكون بأي اعتبار فيدخل هذا القسم قطعا كما أشرنا اليه فيما تقدم فافهم (و) الثاني أن يجمع بين معنيين غير متقابلين ولا يستلزم ما أريد بأحدهما ما يقابل الآخر ولكن عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان (نحو قوله لا تعجبي ياسلم من رجل \* ضحكك المشيب برأسه فبكي)

ضد الشدة فلما ذكر السبب عن أحد الضدين كان مع ذكر الآخر كالطباق كذا قاله المصنف وفيه نظر لان الرحمة من الانسان ليست مسببة عن اللين بل هي نفس اللين لانها رقة القلب وانعطافه وكذلك قوله تعالى لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله لان ابتغاء الفضل يستلزم الحركة المضادة للسكون قال المصنف ومن فاسد هذا الضرب قول المتنبي

من تطلب الدنيا اذ لم ترد بها \* سرور محب أو اساءة مجرم

فان ضد الحب المبعوض والمجرم قد لا يكون مبعوضا وله وجه بعيد يريد المصنف أن بين الاجرام والمبعوض تلازما بالادعاء كأنه يشير الى أن المجرم لا يكون الا مبعوضا له لمنافاة حاله حال المجرم وكذلك السرور والاساءة لا تقابل بينهما الا بهذا الاعتبار والقسم الثاني الملحق بالطباق و يسمى ايهام التضاد كقول دعبل  
 لا تعجبي ياسلم من رجل \* ضحكك المشيب برأسه فبكي

رجل لاجل أن يتمكن من الوصف بالجملة وقوله المشيب هو كالشيب عبارة عن بياض الشعر (قوله ظهر ظهورا تاما) أي فهو من باب التعبير باللازم عن اللازم لان الضحك الذي هو هيئة للفم معتبرة من ابتداء حركة وانتهاء الى شكل مخصوص يستلزم عادة ظهور بياض الاسنان فعبّر به عن مطلق ظهور البياض في ضمن الفعل فكان فيه تبعية المجاز المرسل ويحتمل أن يكون شبه حدوث الشيب بالرأس بالضحك بجماع أن كلامهما مع وجود لون بعد خفائه في آخر ثم قدر استعارة الضحك لذلك الحدوث واشتق من الضحك ضحك بمعنى حدث وظهر فهو استعارة تبعية كذا في ابن يعقوب وفي الاطول جعل الضحك كناية عن الظهور التام للثام للشيب يجعل صاحبه مضحكة للناس أولان الضحك يستلزم ظهور ما خفي من مستور الشفتين (قوله فبكي ذلك الرجل) أي بتذكر الموت أو



وقوله أي :  
وقوله أيضً والشيب

(٢٩٦)

ما ن ترى الاحساب بيضا وضحا \* الابحيت ترى المايا سودا  
له منظر في العين أبيض ناصع \* ولكنه في القلب أسود أسفع

وقوله

وتطرى خيب : ركاب صها  
عجي القر بض الى مميت المال  
ودخل في الما بته ما يخص  
باسم المقالة

للتأسف على زمان الشباب  
(قوله فظهور المشيب  
لا يقابل البكاء) بل يكاد  
أن يدعى أن بينهما تلازما  
(قوله ويسمى الثاني إيهام  
التضاد) أي فهو محسن  
معنوي باعتبار إيهام الجمع  
بين الضدين أي باعتبار  
أنه يقع في وهم السامع  
أن المتكلم قد جمع بين  
معنيين متضادين فلا يرد  
أنه جمع في اللفظ فقط فيكون  
محسنا للفظ وأقوله ويسمى  
الثاني الخ أي بخلاف الأول  
فانه ليس له اسم خاص بل  
هو عام وهو ملحق بالطباق  
(قوله لان المعنيين) أي  
الغير المتقامين والفرق بين  
التدبيح الذي فيه الكناية  
وبين إيهام التضاد مع أن  
في كل منهما المعنيين المرادين  
لاتضاد بينهما ولكن شوهم  
التضاد من ظاهر اللفظين  
باعتبار معنييهما الأصليين  
أن الكناية التي في التدبيح  
يصح أن يراد بها معناها  
الأصلي في مقابله بخلاف  
إيهام التضاد فلا يصح

فظهر الشيب لا يقابل البكاء لأنه قد عبر عنه بالضحك الذي معناه الحقيقي مقابل للبكاء (ويسمى الثاني إيهام التضاد) لان المعنيين قد ذكرا بلفظين يوهمان التضاد نظرا الى الظاهر (ودخل فيه) أي في الطباق بالتفسير الذي سبق (ما يخص باسم المقالة)

أي فبكي ذلك الرجل من مفارقة ألوان لذات الشبية وتذكر عوارض الشيب وسلم منادى مرخم وبعد هذا البيت قد كان يضحك في شبيبته \* والآن يحسد كل من ضحكا لاتأخذا بظلامني أحدا \* قلب وطرفي في دمي اشتكا

فقد جمع بين الضحك والبكاء والمراد بالضحك ظهور المشيب من باب التعبير باللازم عن المزموم لان الضحك الذي هو هيئة لافهم معتبرة من ابتداء حركة وانتهاء الى شكل مخصوص يستلزم عادة ظهور البياض أعني بياض الانسان فغير به عن مطلق ظهور البياض في ضمن الفعل فكان فيه تبعية الجار المرسل ويحتمل أن يكون شبه حدوث الشيب بالرأس بالضحك بجامع أن كلا منهما معه وجود لون بعد خفائه في آخر ثم قدر استعارة لفظ الضحك لذلك الحدوث وعبر عنه بالفعل فعليه يكون ضحك استعارة تبعية ويكون المراد بالمشيب موضع الشعر من الرأس ويحتمل على بعد أن يريد بالمشيب الجلدة من الرأس ويريد بالرأس مجموع العظم والجلدة ويكون قد شبه انفتاح موضع الشعر عن بياض الشيب بالضحك في وجود انفتاح عن لون خفي كما يقار ضحك الورد أي انفتح فتسكون الاستعارة تبعية أيضا وعلى كل تقدير فالمراد بالضحك معنى لا يقابل البكاء لان حاصل المقصود بظهور المشيب وانما التقابل بين الضحك والبكاء باعتبار معنييهما الأصليين (ويسمى) هذا (الثاني) وهو ما يكون التقابل فيه بين المعنيين الأصليين دون المعنيين المرادين في الحالة الراهنة (إيهام التضاد) لان المعنيين المرادين كما بينا في المثال لاتضاد بينهما ولكن يتوهم التضاد من ظاهر اللفظين باعتبار معنييهما الأصليين والفرق بين التدبيح الذي فيه الكناية وبين إيهام التضاد مع أن المراد في كل منهما الكناية في مقابله بخلاف إيهام التضاد فلا يصح فيه معناه الأصلي تأمله ثم نبه على جزئي من جزئيات الطباق يسمى باسم مخصوص وأما نبه عليه لما فيه من خصوص وتفصيل في أمثله وللتنبية على أن من جعله قسما مستقلا من البديعيات المعنوية فقد غفل فقال (ودخل) أي دخل في الطباق لشموله بالتفسير السابق له (ما) أي قسم منه (يختص باسم المقالة) من فانه لاتضاد بين الشيب الذي هو ضحك المشيب وبين البكاء بل هما متضادان لأنه لما كان الضحك الحقيقي معناه السرور أوهم باستعارته للشيب أنه ضحك حقيقة فمقابل به ضد الضحك الحقيقي وهو البكاء ومن الناس من زعم أن الضمير في فبكي يعود الى المشيب بتأويل ودعاه الى ذلك توهم أن المقابلة تستدعي اتحاد المسند اليه وليس كذلك وسيأتي مع عدم الاتحاد في قوله تعالى فأمان من أعطى وأنقى الآية وقد جعل من هذا قوله

لودقت بردر ضاب تحت مبسما \* يا حار مالت أعضائي التي ثملت

فان من سمع يا حار توهم أنه ضبرد وكذلك لو قال يا صاح لطابقه قوله ثملت وقد يعترض عليهم بأن حار لا يوهم المطابقة الا لو شدت راءه وكذلك صاح انما أن لو كان صاحبي لان الموهوم انما هو صاحبي بالياء ص (ودخل فيه ما يخص باسم المقالة الخ) ش أي دخل في الطباق ما يسمى مقابلة وهي أي المقابلة

وان

أي ظاهر اللفظ والخل له على حقيقته الذي هو غير مراد (قوله ودخل

فيه الخ) انما أخره عن الملحق لانه قسم رأسه عند الغير فناسب تأخير عن الاول وما حقا نبه على دخوله تنبيه على أن من جعله قسما مستقلا من البديعيات المعنوية فقد غفل (قوله بالتفسير الذي سبق) أي وهو الجمع بين أمرين متقابلين ولو في الجملة

وهو أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معان متوافقة ثم بما يقابلها أو يعادلها على الترتيب والمراد بالتوافق خلاف التقابل وقد تتركب المقابلة من طباق وملحق به مثال مقابلة اثنين باثنين

(قوله وان جملة الخ) الواو للحال (قوله متوافقين) أى غير متقابلين (قوله على الترتيب) أى يكون ما يؤتى به ثانيا مسوقا على ترتيب ما أتى به أولا بحيث يكون الاول للاول والثاني للثاني (قوله فيدخل في الطباق) أى انما دخل هذا النوع السمي بالمقابلة في الطباق لانه جمع بين معنيين متقابلين في الجملة أى على وجه مخصوص دون آخر اذ ليس التقابل بين كل اثنين من المعاني التي ذكرت ألا ترى أنه لا تقابل بين الضحك والقلة ولا بين البكاء والكثرة في المثال الآتي (٣٩٧) وان كان فيه مقابلة بين الضحك

والبكاء والقلة والكثرة

أى وحيث كان في المقابلة

جمع بين معنيين متقابلين

في الجملة كانت طباقا لصدق

تعريفه عليها قال العلامة

عبد الحكيم لا يخفى أن في

الطباق حصول التوافق

بعد التنافي ولذا سمي

بالطباق وفي المقابلة حصول

التنافي بعد التوافق ولذا

سمي بالمقابلة وفي كليهما

ايراد المعنيين بصورة غريبة

فكل منهما محسن بانفراده

واستلزام أحدهما للآخر

لا يقتضى دخوله فيه

فالخلق مع السكاكى في

جملة المقابلة قسما مستقلا

من البدعيات المنعوية

(قوله والمراد الخ) جواب

عماقال ان جعل المقابلة

داخلة في الطباق دون

مراعاة النظر لتحكم لانه

كما يصدق عليها باعتبار جمع

المتقابلين تعريف الطباق

يصدق عليها باعتبار جمع

وان جملة السكاكى وغيره قسما برأسه من الحسنات المنعوية (وهو أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر ثم) يؤتى (بما يقابل ذلك) المذكور من المعنيين المتوافقين أو المعاني المتوافقة (على الترتيب) فيدخل في الطباق لانه جمع بين معنيين متقابلين في الجملة (والمراد بالتوافق خلاف التقابل) حتى لا يشترط أن يكونا متناسبين

دون سائر أقسام الطباق والسكاكى وغيره جملة قسما مستقلا من الحسنات المنعوية وليس ذلك بصحيح كما يشهد به تفسير الطباق بالنظر الى تفسير المقابلة وأمثالها والى ذلك أشار بقوله (وهو) أى ما يختص باسم المقابلة (أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو) يؤتى (بأكثر) من المعنيين (ثم) يؤتى (بمعنيين أو المعاني) (بما يقابل ذلك) (لأنه أتى به من المعنيين المتوافقين أو المعاني المتوافقة) (على الترتيب) أى يكون ما يؤتى به ثانيا مسوقا على ترتيب ما أتى به أولا بحيث يكون الاول للاول والثاني للثاني الى آخره وانما دخل ما سمي بالمقابلة في الطباق لان فيه الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة أى من غير تفصيل وتعيين لكون التقابل على وجه مخصوص دون آخر لان ذلك لا يشترط في الطباق حتى يمكن اخراج المقابلة عن الطباق فصدق حده عليها (والمراد بالتوافق) في قولنا في تفسير ما يختص باسم المقابلة وهو أن يؤتى بمعنيين متوافقين (خلاف التقابل) أى المراد بالتوافق في ذلك عدم التقابل وعدم التنافي فيشمل المتناسبين كما يأتي في مراعاة النظر ولذلك توجد المقابلة معه وشمل المتماثلين في أصل الحقيقة مع عدم التناسب في المفهوم كصدق القائم والانسان وشمل الخلافيين كالانسان والاطر فالما لم يشترط فيها تناسب ولا تماثل

أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر بأن يكون معان متوافقة ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب بأن يكون الاول للاول والثاني للثاني وقال المطرزي في شرح للمقامات المقابلة أعم من الطباق فان المقابلة يدخل فيها نحو أنت ابن الدنيا وغيث الجود فلم يعتبر التنافي وصاحب بديع القرآن شرط في المقابلة أن تسكون بأكثر من اثنين من الاربعة الى العشرة وعلى هذا المراد بالتوافق ليس التناسب بل خلاف التقابل مطلقا سواء كانا متناسبين أم لا ولا شك أن الطباق كله تقابل كما سبق في حده فاسم التقابل صادق عليه الا أنهم اصطلاحوا على تسمية هذا النوع فقط تقابلا وهو ما كان الطباق فيه مكررا فان قلت اذا كان التقابل المراد أخص من الطباق فكيف يدخل في الطباق والاخص لا يدخل في الاعم بل الاعم يدخل في الاخص قلت كثيرا ما يقال عن الفرد انه داخل في الجنس والمراد اعلام أنه فرد من أفراد الجنس غير خارج عنه لم يريدوا دخول النوع بجميع أجزائه بل دخول ما فيه من حصة الجنس وذلك

(٣٨ - شروح النايخ - رابع) المتوافقين تعريف مراعاة النظر فأجاب بقوله والمراد بالتوافق في قولنا في تعريف

المقابلة أن يؤتى بمعنيين متوافقين الخ عدم التقابل وعدم التنافي فيشمل المتناسبين كما يأتي في مراعاة النظر ولذلك توجد المقابلة معه

ويشمل المتماثلين في أصل الحقيقة مع عدم التناسب في المفهوم كصدق القائم والانسان ويشمل الخلافيين كالانسان والاطر وكالضحك

والقلة فانهم غير متماثلين وغير متناسبين فلما لم يشترط في المقابلة تماثل المعنيين ولا تناسبهما بخلاف مراعاة النظر فانه يشترط فيها

ذلك جعلت داخلة في الطباق باعتبار جمع المتقابلين ولم تجعل داخلة في مراعاة النظر باعتبار جمع المتوافقين قال في الاطول وهذا

المراد وان رجح دخول المقابلة في الطباق لكون لا ينبغي كون بعضها من مراعاة النظر لانه كما لا يشترط في المقابلة التناسب لم يشترط

عدمه اه (قوله متناسبين) أى بينهما مناسبة وان اختلفا ماصدقا ومفهوما كالشمس والقمر والعبد والفقير وقوله أو متماثلين أى

قوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وقول النبي عليه السلام ان الرفق لا يكون في شيء الا زانه ولا ينزع من شيء الا شانه  
 وقول الدياني : ففي تم فيه مايسر صديقه \* على أن فيه مايسوء الاعادي  
 وقول الآخر : فواعجبا كيف اتفقنا فاصحح \* وفي ومطوى على الغل غادر  
 فان الغل ضد النصح والغدر ضد الوفاء ومثال مقابلة ثلاثة بثلاثة قول أبي دلالة :

ما أحسن الدين والدنيا اذا اجتماعا \* وأقبح الكفر والافلاس بالرجل  
 وقول أبي الطيب : فلا الجود يعني المال والجدة قبل \* ولا البخل يعني المال والجدة مدبر  
 ومثال مقابلة أربعة بأربعة قوله تعالى فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى

في أصل الحقيقة وان اختلفا (٢٩٨) مفهومها فقط كاندسان وقائم ( قوله المتماثلين لهما ) كذا

في نسخة وفي أخرى المتقابلين لهما والاولى أظهر بقرينة قوله لهما وان كانت الثانية صحيحة أيضا لان المراد المتقابلين بالنسبة لهما فتأمل وحاصله أنه أتى بالضحك والقلة وهما متوافقان ثم بالبكاء والكثرة وهما متوافقان أيضا وقابل الاول من الطرف الثاني وهو البكاء بالاول من الطرف الاول وهو الضحك وقابل الثاني من الطرف الثاني وهو البكاء بالاول من الطرف الاول وهو الضحك وقابل الثاني من الطرف الثاني وهو الكثرة بالثاني من الطرف الاول وهو القلة (قوله نحو قوله) أي قول الشاعر وهو أبو دلالة بضم الدال على وزن ثامة من شعراء الدولة العباسية كان في مدة المعتصم بالله (قوله اذا اجتماعا) أي

أومتاثلين فمقابلة الاثنين بالاثنيين (نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) أتى بالضحك والقلة المتوافقين ثم البكاء والكثرة المتماثلين لهما (و) مقابلة الثلاثة بالثلاثة (نحو قوله :

ما أحسن الدين والدنيا اذا اجتماعا \* وأقبح الكفر والافلاس بالرجل  
 أتى بالحسن والدين والغنى ثم بما يقابلها من القبح والكفر والافلاس على الترتيب (و) مقابلة الأربعة بالأربعة (نحو فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى

ولا عبرهما شمل الكل وقد عرفت أن المقابلة يكفي في وجودها مطلق التعدد من الطرفين الشامل للاثنيين ولما فوقها فدخل في ذلك مقابلة الاثنين بالاثنيين (نحو) قوله تعالى (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) ففي أحد الطرفين الضحك والقلة وهما أيضا متوافقان كذلك وقد قابل الاول من الطرف الثاني وهو البكاء بالاول من الطرف الاول وهو الضحك والثاني وهو الكثرة من ذلك الطرف الثاني يقابل الثاني من الاول وهو القلة (و) دخل في ذلك أيضا مقابلة الثلاثة بالثلاثة (نحو قوله :

ما أحسن الدين والدنيا اذا اجتماعا \* وأقبح الكفر والافلاس بالرجل  
 فالحسن والدين والغنى وهو المعبر عنه بالدنيا متوافقة لعدم التنافي بينهما وقد قلت بثلاثة وهي القبح والكفر والافلاس الاول للاول والثاني والثالث والثالث للثاني وهي متوافقة أيضا لعدم التنافي بينهما وان كانت خلافية (و) دخل في ذلك أيضا مقابلة الأربعة بالأربعة (نحو) قوله تعالى (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى) فهم من أطراف من المقابلة اجتماع فيه متوافقات خلافية أربعة وهي الاعطاء والتقى والتصديق بالحسنى وهي كلمة التوحيد التي هي لا إله الا الله والتيسير لليسرى

أما أن يكون تقابل اثنين باثنين كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وتوافق الضحك والقلة لكونهما لا يتقابلان وكذلك البكاء مع الكثرة وأما تقابل ثلاثة بثلاثة كقوله :

ما أحسن الدين والدنيا اذا اجتماعا \* وأقبح الكفر والافلاس بالرجل  
 فقد قابل أحسن بالقببح والدين بالكفر والدنيا بالافلاس والمراد بالدنيا اليسار والوافي قوله والافلاس اما أن تجعل بمعنى المعية وأما أن يكون الافلاس مفعولا معه ويدل على ارادة المعية قوله فيما قبله اذا اجتماعا وأما تقابل أربعة بأربعة كقوله تعالى فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى

بالرجل وقوله بالرجل أي اذا اجتماعا بالرجل ففي البيت احتباك (قوله بالرجل) ويقاس عليه المرأة بالاولى أو غلب وأما الرجل على المرأة أو أراد بالرجل الشخص مطلقا وأما كانت المرأة أولى لانه اذا لم يدفع قببح الكفر والافلاس كمال الرجل برجوليته فكيف يدفع ذلك نقصان المرأة بكونها امرأة (قوله والغنى) أي المعبر عنه بالدنيا (قوله فأما من أعطى) أي حقوق أمواله وقوله واتقى أي اتقى الله برعاية أوامره ونواهيه والاعتناء بها خوفا منه تعالى أو محبة فيه أو المراد اتقى حرمة الله وتباعد عنها وقوله وصدق بالحسنى أي بالحسنة الحسنى وهي الإيمان أو بالملة الحسنى وهي ملة الاسلام أو المنوبة الحسنى وهي الجنسية أو بالكلمة الحسنى وهي كلمة التوحيد وقوله فسنيسره لليسرى أي فسنهيئه للجنة بأن نوفقه لأعمال الصالحة من يسر الفرس للركوب اذا أسرجها وألجمها ومنه كل ميسر لما خلق له

وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسيسره للعسرى فان المراد باستغنى أنه زهد فيما عند الله كأنه يستغنى عنه فلم يبق أو استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يبق قيل وفي قول أبي الطيب

(قوله وأما من بخل) أى النفقة فى الخير واستغنى عن ثواب الله عز وجل ولم يرغب فيه والمراد بالعسرى النار (قوله والتقابل بين الجميع ظاهر) حاصله أن قوله وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسيسره للعسرى محتو على أربعة أمور مقابلة للأربعة الأولى على الترتيب فالبخل مقابل للاعطاء والاستغناء مقابل للاتقاء والتكذيب مقابل للتصديق والتيسير للعسرى مقابل للتيسير للعسرى لان المراد بالتيسير للعسرى التهيؤ للجنة والتيسير للعسرى التهيؤ للنار فظهر لك أن المقابلة الرابعة بين مجموع نيسره للعسرى ومجموع تيسره للعسرى لا بين الجزئين الأولين منهما للاتحاد وعدم المقابلة بينهما ولا بين المجزئين فى الجزأين لما نقل فى الايضاح انها إنما تكون بين المستقلين والمجزور هنا لا يستقل فلا تقع به (٢٩٩) . المقابلة والمراد بالمستقل مالا يكون

تماما لغيره كأن يكون الحرف صلة لغيره (قوله الابين الاتقاء والاستغناء) أى فان التقابل بينهما فيه خفاء وذلك لان الاستغناء ان فسر بكثرة المال أو بعدم طلب الدنيا للنعاسة فلا يكون مقابلا للتقوى وان فسر بشئ آخر غير ما ذكر كان محتاجا لبيان لاجل أن تتضح مقابله لاننى فلماذا قال المصنف والمراد (قوله أنه زهد فيما عند الله) أى من الثواب الاخرى وليس المراد به كثرة المال يقال زهد فى الشئ وعن الشئ زهد عنه ولم يرد ومن فرق بين زهد فى الشئ وعن الشئ فقد أخطأ كما فى المغرب (قوله كأنه استغنى عنه) أى

وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسيسره للعسرى (والتقابل بين الجميع ظاهر الابين الاتقاء والاستغناء فبيده بقوله) والمراد باستغنى أنه زهد فيما عند الله تعالى كأنه استغنى عنه (أى عما عند الله تعالى) (فلم يبق أو) المراد باستغنى (استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يبق)

وهى الجنة والطرف الآخر هو قوله تعالى (وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسيسره للعسرى) فهذه أربعة أخرى تقابل الأولى على الترتيب البخل المقابل للاعطاء والاستغناء المقابل للتقوى والتكذيب المقابل للتصديق والتيسير للعسرى المقابل للتيسير للعسرى ومجموع مدلول التيسير للعسرى هو المقابل لا المجزور فقط فلا يرد أن المجزور لا يستقل فلا تقع به المقابلة وقد ظهرت المقابلة بين كل فرد وما يقابلها الا الاستغناء مع التقوى فان التقوى اما أن تفسر برعاية أوامر الله تعالى ونواهيه والاعتناء بها خوفا منه تعالى أو محبة فيه أو تفسر بنفس خوف الله أو محبة الموجب كل منهما لتلك الرعاية والاستغناء ان كان معناه عدم طلب المال اسكثرت فلا يقابل التقوى بذلك الله وان كان معناه عدم طلب الدنيا للنعاسة فكذلك وان كان شيئا آخر فمعه خفاء فأراد بيان معناه لتتضح مقابله للتقوى فقال (والمراد باستغنى أنه زهد فيما عند الله تعالى) من الثواب الاخرى فصار بترك طلبه (كأنه مستغنى عنه) أى لا يحتاج اليه مع شدة احتياجه اليه لو كان له ميز وذلك أن الدافل لا يترك طلب شئ الا ان كان مستغنيا عنه فبهر بالاستغناء عن ترك طلب ما عند الله تعالى على وجه الترفع عنه انكارا له وترك طلبه كذلك كفر واذا كان كافرا (فلم يبق) الكفر (أو) المراد باستغنى أنه (استغنى بشهوات الدنيا) المحرمة (عن) طلب (نعيم الجنة) اما أن يكون ذلك على وجه يؤدى الى انكار النعيم فيكون كافرا ويعود الى اوجه الاول واما أن يكون ذلك سفها وسفلا بالذمة المحرمة العاجلة عن ذلك النعيم وأيما ما كان (فلم يبق) أيضا وانما يفيدناه بالذمة المحرمة لان كل من لم يرتكب المحرمة أصلا لا يخلو شرعا

وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسيسره للعسرى فقد قابل أربعة باربعة فان أعطى يقابل بخل واتفق يقابل استغنى وصدق يقابل كذب واليسرى يقابل العسرى والمراد باستغنى لم يبق أى زهد فيما عند الله كأنه مستغنى عنه فلم يبق أو استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة. واعلم ان هذا ليس

فصار بترك طلبه كأنه استغنى عنه أى لا يحتاج اليه مع شدة حاجته اليه وذلك لان الدافل لا يترك طلب شئ الا اذا كان مستغنيا عنه فبهر بالاستغناء عن ترك طلب ما عند الله تعالى على وجه الترفع عنه انكارا له وترك طلبه كذلك كفر واذا كان كافرا فلم يبق الكفر (قوله أو استغنى بشهوات الدنيا) أى أول المراد باستغنى أنه استغنى بشهوات الدنيا المحرمة عن طلب نعيم الجنة اما لانكاره اياه فيكون كافرا فلم يبق الكفر فيعود الى الوجه الاول واما أن يكون ذلك سفها وسفلا بالذمة المحرمة عن ذلك النعيم فلم يبق المحرمات وانما يفيدنا الشهوات بالمحرمة لان كل من لم يرتكب المحرمة أصلا لا يخلو شرعا وعادة من طلب النعيم الاخرى وانما يستلزم لعدم التقوى هو الاستغناء بالذات المحرمة فعدم الاتقاء ليس هو نفس الاستغناء بالشهوات بل الاستغناء ملازمة لانه فسر الاستغناء بالشغل بمعمر والشغل بالمحرم يستلزم نفي التقوى التى هى الطاعة بخلاف تفسيره بالزهد فيما عند الله بمعنى الكفر بما عنده تعالى فهو أظهر فى الدلالة

أزورهم وسواد الليل يشفع لي \* وأثنى وبياض الصبح يغري بي

مقابلة خمسة بخسة على أن المقابلة الخامسة بين لي وبني وفيه نظر لان اللام والباء فيهما صلنا الفعلين فهما من تمامهما وقدر جرح يستأني الطيب على بيت أبي دلالة بفترة المقابلة مع سهولة النظم وبأن قافية هذا ممكنة وقافية ذلك مستعدة فان ما ذكره غير مختص بالرجال وبيت أبي دلالة على بيت أبي الطيب بوجود المقابلة فان ضد الليل المحض هو النهار لا الصبح ومن لطيف المقابلة ما حكى عن محمد ابن عمران الطلحي اذ قال له المنصور بلغني أنك بخيل فقال يا أمير المؤمنين ما أجد في حق ولا أذوب في باطل وقال السكاكي المقابلة أن تجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وضديهما ثم اذا شرطت هنا

(قوله فيكون الاستغناء مستتبعا) (٣٠٠) أي مستلزما لعدم الاتقاء وهذا مفرع على الاحتمالين قبله وقوله وهو أي

فيكون الاستغناء مستتبعا لعدم الاتقاء وهو مقابل للاتقاء فيكون هذا من قبيل قوله تعالى أشداء على الكفار رحماء بينهم (وزاد السكاكي) في تعريف المقابلة قيدا آخر حيث قال هي أن يجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وضديهما (واذا شرط هنا) أي فيما بين المتوافقين أو المتوافقات

وعادة من طلب النعيم الاخرى وانما المستلزم لعدم التقوى هو الاستغناء بالشهوات المحرمة فعدم الاتقاء ليس هو نفس الاستغناء بالشهوات بل الاستغناء ملازمه لانه فسر الاستغناء بالشغل بمحرم والشغل بالمحرم يستلزم نفي التقوى التي هي الطاعة بخلاف تفسيره بالزهد فيما عند الله تعالى بمعنى الكفر بما عنده تعالى فهو أظهر في الدلالة وان كان الكفر ملازما لنفي التقوى التي هي الطاعة على هذا النمط أيضا وقد تحقق أن الاستغناء ملازم لنفي النفي كان التقابل بينهما من الملحق الذي هو أن لا يتقابلا بنفسهما ولكن يستلزم أحدهما ما يقابل به الآخر كما في قوله تعالى أشداء على الكفار رحماء بينهم هكذا قيل ولك أن تقول متى فسر الاستغناء بالشغل بالشهوات المحرمة أو بالكفر كان مضادا للتقوى فلا تضمن اللهم الآن يراد الشغل بمطابق الشهوات لجريان العادة أن الشغل بمطابق الشهوة يستلزم غالبا ارتكاب محرم وذلك الارتكاب ضد التقوى ولكن المناسب لقوله تعالى وتذهب بالحسنى تفسيره بالمعصية التي معها الكفر أو يراد بالاستغناء مجرد عدم الطلب ولما كان سببه الشغل بالشهوة المحرمة أو الكفر كان ملازما لعدم الطاعة التي هي التقوى تأمله ثم أشار الى ما زاده السكاكي في تحقيق المقابلة بقوله (وزاد السكاكي) في تعريف المقابلة قيدا آخر لا تقرر حقيقتها عنده الابن وذلك أنه قال هي أي المقابلة أن يجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وضديهما (واذا شرط هنا) يعني

من الطابق كما زعم المصنف بل من الملحق به فان استغنى ليس بمضاد لائق بل النفي سبب لعدم الاتقاء المضاد لائق كما تقدم في قوله لتسكنوا فيه وانبتقوا من فضله هذا ما ذكر المصنف هنا واذ في الايضاح أنه قد يكون مقابلة خمسة بخسة كقول المتنبي :

أزورهم وسواد الليل يشفع لي \* وأثنى وبياض الصبح يغري بي

قال المصنف وفيه نظر لان الباء واللام فيهما صلتا الفعلين فهما من تمامهما وهذا بخلاف اللام وعلى في قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وزاد السكاكي في التقابل شرطا وهو أنه اذا شرط هنا أمر

عدم الاتقاء مقابل للاتقاء (قوله فيكون هذا من قبيل الخ) أي في هذا المثال تنبيه على أن المقابلة قد تتركب من الطابق وقد تتركب مما هو ملحق بالطابق لما علمت أن مقابلة الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق بالطابق وهو الجمع بين معنيين يتعلق أحدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق مثل مقابلة الشدة والرحمة في قوله تعالى أشداء على الكفار رحماء بينهم والمقابلة بين الثلاثة من الطابق لا يقال كيف مثل المصنف بالآية لما يدخل في الطابق ولم يمتثل بها للملحق به لانا نقول صح ذلك باعتبار اشتغال أغلبها على ما هو في نفس الطابق هذا وقد ذكر الواحدى في شرح ديوان المتنبي أن من مقابلة الخمسة بالخمسة

قوله أزورهم وسواد الليل يشفع لي \* وأثنى وبياض الصبح يغري بي وفيه نظر لان لي وبني صلتان يشفع (أمر

ويغري فهما من تمامهما بخلاف اللام وعلى في قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت والمقابلة هنا تكون بين المستقلين كما في الايضاح وأما مقابلة الستة بالستة فله قول عنتره

على رأس عبد تاج عز يزبنيه \* وفي رجل حر قيد دل يشينه

ولم يوجد في كلامهم أكثر من مقابلة الستة بمثله (قوله قيدا آخر) أي لا تقرر حقيقتها عنده الابن (قوله وضديهما) الاولى أن يزيد أو أضدادها بضمير الجماعة لاجل قوله أو أكثر (قوله واذا شرط) أي واذا قيدت المعاني الاولى بقيد فلا بد أن تقيد المعاني المقابلة لها بقيد يضاد القيد الاول والمراد بالشرط هنا الاجتماع في أمر لا الشرط المعروف لان التيسير والتيسير الممثل بهما لذلك ليسا شرطين وانما هما أمران اشترك في كل منهما أمور متوافقة (قوله واذا شرط الخ) أي وأما اذا لم يشترط أمر في الاول فلا يشترط شيء

شرطاً شرط هناك ضده كقوله تعالى فأما من أعطى الآيتين لما جعل التيسير (٣٠١) مشتركاً بين الاعطاء والاتقاء

والتصديق جعل ضده وهو التيسير مشتركاً بين أضداد تلك وهي المنع والاستغناء والتكذيب ويؤمنه مراعاة النظر وتسمى التناسب والاتلاف والتوفيق أيضاً وهي أن يجمع في الكلام بين أمر وما يناسبه لا بالتضاد

في الثاني كما في قوله تعالى فليضحكوا قليلاً (قوله أو أضدادهما) كذا في نسخة وصوابه أضدادها بضمة الجاء لأنه راجع لقوله التوافقات وما قبله أي ضدها راجع للتوافقات (قوله ولم يشترط في الكفر والافلاس ضده) أي وهو الافتراق بل اعتبر فيهما الاجتماع والحاصل أن ذلك البيت لا يكون من قبيل المقابلة عند السكاكي اللوقيل وأقبح الكفر والافلاس إذا انفردا مع أن المقصود إذا اجتمعا في الشخص فتأمل (قوله أي ومن المعنوي) أي ومن البديع المعنوي (قوله جمع أمر وما يناسبه) أي أن يجمع بين أمرين متناسبين أو أمر متناسبة فاقصر المصنف على أمرين لأن ذلك أقل ما يتحقق فيه التناسبة (قوله لا بالتضاد) أي بل بالتوافق في كون ما جمع من واد واحد لصحته

(أمر شرط ثمة) أي فيما بين ضديهما أو أضدادهما (ضده) أي ضد ذلك الأمر (كهايتين الآيتين) فإنه لما جعل التيسير مشتركاً بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده أي ضد التيسير وهو التيسير المعبر عنه بقوله فسنبسره للعسري (مشاركاً بين أضدادها) وهي البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون قوله ما أحسن الدين من إقباله لأنه اشترط في الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط في الكفر والافلاس ضده (ومنه) أي ومن المعنوي (مراعاة النظر) ويسمى التناسب والتوفيق (والإتلاف والتلفيق أيضاً) (وهي جمع أمر وما يناسبه لا بالتضاد)

في التوافقين أو المتوافقات المآتي بهما أو بها أولاً (أمر) يشترك فيه المتقابلان أو المتقابلات (شرط ثمة) أي شرط في ضدى للتوافقين أو أضداد المتوافقات المآتي بهما أو بهاتين (ضده) أي شرط ضد ذلك الأمر المشرط أولاً وذلك (ك) مافي (ها تين الآيتين) الكسر يمتين وهما فاما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنبسره للعسري وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنبسره للعسري (فإنه لما جعل التيسير مشتركاً بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده) أي ضد التيسير وهو التيسير المفاد بقوله تعالى فسنبسره للعسري لأن التيسير المتعاق بالعسري والعسري أريد به جعله ماحقاً بالعسري أو العسري والتيسير تضمنت التيسير الذي هو جعله يسيراً كل ما يريد ولذلك فسرت بالجنة والعسري تضمنت التيسير الذي هو جعله يتسرع عليه كل راحة وإطف ولذلك فسرت بالنار فالتيسير على هذا قد جعل (مشاركاً بين أضدادها) أي أضداد الأمور المذكورة أولاً وأضدادها المشتركة في التعبير هي البخل والاستغناء والتكذيب وللمراد بالشرط هنا ما يجمع فيه المتوافقان أو المتوافقات لا الشرط المعروف لأن التيسير والتيسير الممثل بهما لذلك ليسا شرطين كما لا يخفى وحاصله أن شرط المقابلة أن يذكر في طرف منه معنى يشترك المتوافقان فيه أو المتوافقات أن ذكر مقابله كذلك في الطرف الآخر وعلى هذا لا يكون قوله

ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا \* وأقبح الكفر والافلاس بالرحل

من المقابلة ضرورة أنه ذكر للتوافقين الأولين ما اشتركا فيه وهو الاجتماع ولم يذكر ضده في مقابليهما الذي هو الافتراق وفي التعبير عما يشترك فيه المتوافقات بوجه من الوجوه بالشرط نوع خفاء كما لا يخفى وإنما أخر المقابلة الداخلية في التطابق عن المصحح بالتطابق مع أن المتبادر أن الذي ينبغي هو ذكر الداخل قبل المصحح للخلاف في هذا الداخل هل هو من التطابق أولاً فناسب ذكر المتفق وما ألحق به ثم ذكر المختلف فيه (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (مراعاة النظر) أي ما يسمى بمراعاة النظر (ويسمى التناسب والتوفيق) والاتلاف والتلفيق (أيضاً) ويؤخذ من معناه وجه التسمية كما سيذكر الآن (وهو) أي المسمى بمراعاة النظر (جمع أمر وما يناسبه) أي أن يجمع بين أمرين متناسبين أو أمر متناسبة (لا بالتضاد)

شرط ثم ضده كقوله تعالى فأما من أعطى الآيتين فإنه تعالى لما جعل التيسير مشتركاً بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده مشتركاً بين أضدادها وفي هذا الكلام نظر لأن التيسير ليس شرطاً جعل في أحدهما فجعل في الآخر ضده بل هو مشروط للأمر الأولي فجعل مشروطاً للأمر الثانية ثم قوله لما جعل التيسير مشتركاً بين هذه الأمور جعل ضده مشتركاً بين أضدادها يقتضي أنه جعل ضد التيسير في الآية الثانية وليس كذلك بل التيسير فيهما مذكور مطلوب جعل كلياً صادقا على الطرفين ليس في أحدهما هذا الأخير غير أن متعلق التيسير الأول وهو ليسر له ضد متعلق الثاني ص (ومنه مراعاة النظر) ش أي هو من التحسين المعنوي قال (ويسمى التناسب والتوفيق أيضاً) ويسمى الاتلاف وكان الأحسن تسميته التأليف لموافقة التوفيق وهو جمع التكام أمر ما يناسبه لا بالتضاد أي

في ادراكه أو لمناسبة في شكل أو لترتب بعض على بعض أو ما أشبه شيئا من ذلك

كذوله إلى الشمس والقمر بحسبان وقول بعضهم للمهاجر الوزير أنت أيها الوزير اسماعيل الوعد شعبي التوفيق يوسف الوعد محمد  
الحق وقول أسيد بن عنقاء الفزاري: **كأن السريا عقلت في جبينه \* وفي خده الشمرى وفي وجهه البدر**  
وقول الآخر في فرس **من جلتار ناضر خده \* وأذنه من ورق الآس**  
وقول البحترى في صفة الأبل الانضاء **كالقسي المطفات بل الاس \* هم مبرية بل الاوتار** وقول ابن رشيق  
أصح وأقوى ماسمعا في الندي \* من الخبر المأثور منذ قدم **أحاديث ترويهما السيول عن الحيا \* عن البحر عن كف الامير تميم**  
فانه ناسب فيه بين الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور والاحاديث والرواية ثم بين السيول والحيا والبحر وكف تميم مع ما في البيت الثاني  
من صحة الترتيب في العنق اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الاحاديث فان السيول أصلها المطر والمطر أصله البحر على  
ما يقال ولهذا جعل كف الممدوح أصلا للبحر مبالغة

(قوله والناسبة بالتضاد الخ) هذا (٣٠٢) يشعر بأن المتضادين متناسبان وهو كذلك من جهة أن الضد أقرب

والناسبة بالتضاد أن يكون كل منهما مقابلا لآخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون بالجمع  
بين أمرين (نحو الشمس والقمر بحسبان) جمع بين أمرين (و) نحو (قوله) في صفة الأبل (كالقسي)  
جمع قوس (المطفات) المنحنيات (بل الاسهم) جمع سهم (مبرية) أي منحنوة (بل الاوتار)  
بل بالتوافق في كون ما جمع من واحد واحد لصحته في ادراك أولنا سببه في شكل أولتوقف بعض  
على بعض أو ما أشبه شيئا من ذلك وبهذا القيد يخرج الطباق لانه جمع بين أمرين متفقين فأكثر  
بالتضاد وقد تقدم أن المراد بالتضاد مطلق التقابل ومطلق التنافي في الجملة ولما كان في هذا الجمع رعاية  
الشيء مع نظيره أي شبهه أو مناسبه سمي مراعاة الظير والجمع في هذا الباب أيضا قد يكون بين أمرين  
(نحو) قوله تعالى (الشمس والقمر بحسبان) أي يجريان بحساب معلوم المقدار في قطعهما للأبراج  
والادراج الفلكية لا يزيدان عليه ولا ينقصان ذلك تقدير العزيز العليم فقد جمع بين أمرين وهما  
الشمس والقمر ولا يخفى تناسبهما (و) قد يكون ذلك الجمع بين أمور ثلاثة (نحو قوله) في صفة الأبل  
المهازيل (كالقسي) جمع قوس وهي معلومة (المطفات) أي المنحنيات وهو وصف القوس بالتعطيف  
من باب الوصف الكاشف أو لاؤ كذا فلا يكون الا كذلك (بل) هي (ك) الاسهم (جمع سهم مبرية) أي  
منحنوة ووصفها بالحث أي النجاسة كوصف القوس بالتعطيف (بل) هي (ك) الاوتار (جمع وتر وهو الحيط  
تكون المناسبة غير للزيادة كقوله تعالى الشمس والقمر بحسبان فانهما متناسبان غير متضادين  
ومن قوله وهو البحترى يصف الأبل الانضاء المهازيل وقيل الرماح  
( كالقسي المطفات بل الاس \* هم مبرية بل الاوتار )  
وكقول ابن رشيق **أصح وأقوى ماسمعا في الندي \* من الخبر المأثور منذ قدم**  
**أحاديث ترويهما السيول عن الحيا \* عن البحر عن كف الامير تميم**

خطورا بالبال عند ذكر  
ضده (قوله مقابلا لآخر)  
أي منافيا له (قوله وبهذا  
القيد) أعني قوله لا بالتضاد  
يخرج الطباق لانه جمع  
بين أمرين متضادين وقد  
تقدم أن المراد بالتضاد  
مطلق التقابل والتنافي في  
الجمع ولما كان في هذا  
الجمع رعاية الشيء مع نظيره  
بشبه أو مناسبة سمي مراعاة  
النظير (قوله وذلك) أي  
الجمع بين أمرين يناسبه  
لا بالتضاد قد يكون أي قد  
يتحقق بسبب الجمع بين  
أمرين (قوله بحسبان)  
أي يجريان في بروجهما  
بحسبان معلوم المقدار  
لا يزيدان عليه ولا ينقصان  
عنه فالشمس تقطع الفلك

في سنة والقمر يقطعه في شهر فهو أسرع منها سيرا ذلك تقدير العزيز العليم (قوله جمع بين أمرين) أي وهما الشمس  
والقمر ولا يخفى تناسبهما من حيث تقارنهما في الخيال السكون كل منهما جسمان نورانيا سماويا ثم انه لا حاجة لقوله جمع بين أمرين مع  
قوله قد يكون بالجمع بين أمرين فهو تارة كيدله (قوله ونحو قوله) أي البحترى وقوله في صفة الأبل أي المهازلة (قوله كالقسي) جمع قوس  
وقوله المطفات أي المنحنيات لانه مأخوذ من عطاف بتشديد الطاء وعطفه بتخفيفه فاحذاه ووصف القوس بالتعطيف من باب  
الوصف الكاشف أو لاؤ كذا فلا يكون القوس الا كذلك فان قلت ان قوسا بزنة فعل وفعل يجمع على فصول كقوس يجمع على فصول  
فكان مقتضاه أن يقال في جمع قوس قوس لا قسي قلت أصل قسي قوس بدليل قوس الشيخ واستقوس أي انحنى ورجل مقوس أي معه  
قوس قدمت الالام الى محل عين السكامة فصار قسوة فوقت الواو متطرفة فتأبأت ياء فصار قسوى اجتمعت الواو والياء وسبقت  
احدهما بالسكون فتأبأت الواو والياء والضممة كسرة لماسبة لياء وأدغمت الياء في الياء فصار قسي بضم فاء السكامة ثم لما استثقل  
الانتقال من الضمة للكسرة في مثل هذا كسروا فاء السكامة للخفة فصار قسي بوزن فليح بكسر الميم (قوله بل الاسهم) أي بل هم

ومن مراعاة النظر ما يسميه بعضهم تشابه الأطراف وهو أن يختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى كقوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير فإن اللطيف يناسب ما لا يدرك بالبصر والخبرة تناسب من يدرك شيئاً فإن من يدرك شيئاً يكون خبراً به وقوله تعالى له ما في السموات وما في الأرض وإن الله ذو الغنى الحميد قال الغني الحميد لينبه على أن له ليس حاجة بل هو غني عنه جواد به فإذا جاد به حمد المنعم عليه ومن خفي هذا الضرب قوله تعالى إن تهذهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم فإني أن أنت العزيز الحكيم كالأسهم وهذا ضرب عن التشبيه الأول بالقسي وقوله بل الأوتار أي بل هي كالأوتار فهي هزيلة جداً وهذا ضرب عن التشبيه الثاني ومحصل معنى البيت أن الأبل المهازيل في شككها ورقة أعضائها شابهت تلك القسي بل أرق منها وهي الأسهم بل أرق منها وهي الأوتار (قوله جمع وتر) أي وهو الخيط الجامع بين طرفي القوس (قوله جمع بين ثلاثة أمور) وهي الفوس والسهم والوتر بينهما مناسبة وفي انتقاله تدل لأن القوس أغلظ من السهم المبرى والسهم المذكور أغلظ من الوتر والوتر أرقها كلها وقد يكون الجمع بين أمر وما يناسبه لا بالتضاد متحققاً بسبب الجمع بين أربعة كقول

(٣٠٣)

الوزير اسما على الوعد  
شمسي التوفيق يوسفي  
العفو محمدى الخلق  
فجمع بين الأنبياء الأربعة  
المرسلين وفيه مناسبة وقد  
يكون متحققاً بسبب الجمع  
بين أكثر من أربعة كقول  
ابن رشيقي بفتح أوله وكسر  
ثانيه

أصح وأقوى ماسمعه في  
النسب \* من الخبر  
المأثور منذ قدم  
أحاديث ترويه السيول  
عن الحياة بدع البحر عن  
كف الأمبر تميم  
فقد ناسب فيه بين الصحة  
والقوة والسماع والخبر  
المأثور والأحاديث والرواية  
وكذا ناسب بين السيل  
والحيا أي المطر والبحر  
وكف تميم مع ما في البيت

جمع وتر جمع بين ثلاثة أمور (ومنها) أي ومن مراعاة النظر (ما يسميه بعضهم تشابه الأطراف وهو أن يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى نحو لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير)

الجامع بين طرفي القوس فقد جمع بين أمور ثلاثة متناسبة لتقارنها غالباً في الخيال وهي القسي والسهم والأوتار قيل القصد من تشبيه مهازيل الأبل بهذه الأشياء بيان أنها في الهزال فشبهها أولاً في ضعفها بالقسي ثم أضرب إلى تشبيهها بما هو أدق من القسي وهي السهم ثم أضرب إلى ما هو أدق من السهم وهو الوتر وهذا ظاهر غير أن جل السهم أدق عادة من الوتر فلا يتم هذا الترتيب وقيل أنه شبهها عند الانعطاف بالقسي وعند عدمه بالسهم وعند اجتماعهما بالوتر لجمعه الطرفين المنعطفين من القوس وهذا الوجه الأخير لا يكاد يتحقق في الأبل ليس لها في ذاتها امتداد كالسهم ولا الجمع بين الامتداد والتعطف كما في هيئة الوتر مع القوس على أن هذا الأخير لو لم يكن الواجب تشبيهها بجمع الوتر والقوس كما لا يخفى (ومنها) أي ومن مراعاة النظر التي هي نوع من البديع المعنوي (ما) أي قسم (يسميه بعضهم تشابه الأطراف وهو) أي القسم الذي هي من المراعاة تشابهها هو (أن يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى) أما لكون ما ختم به كالملة لما بدأ به أو العكس أو كالدليل عليه أو نحو ذلك وإنما كان هذا نوعاً خاصاً لأن المراعاة هي مطلق الجمع بين المتناسبين سواء كان أحدهما في الختم والآخر في الابتداء كما في تشابه الأطراف أو كانا معاً في الابتداء كما تقدم في المثال أوفى الاختتام أوفى التوسط والمراد بالكلام هنا ما يقصد من التراكيب المفيدة سواء كانت جملة واحدة أو أكثر وذلك (نحو) قوله تعالى (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) فإن عدم إدراك الأبصار له وهو مدلول الجملة الأولى

قوله (ومنها) أي من مراعاة النظر (ما يسميه بعضهم تشابه الأطراف وهو أن يختم الكلام بما يناسب ابتداءه كقوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) فإن اللطيف يناسب لا تدركه

الثاني من صحة الترتيب في العنونة إذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الأحاديث فإن السيول أصلها المطر والمطر أصله البحر على ما يقال والبحر أصله كف المدح على ما دعاه الشاعر اه أطول (قوله بما يناسب ابتداءه في المعنى) أي لكون ما ختم به الكلام كالملة لما بدأ به أو العكس أو كالدليل عليه أو نحو ذلك وإنما كان تشابه الأطراف نوعاً خاصاً من مراعاة النظر لأنها تجمع بين متناسبين مطلقاً سواء كان أحدهما في الختم والآخر في الابتداء كما في تشابه الأطراف أو كانا معاً في الابتداء كما تقدم في المثال أوفى الاختتام أوفى التوسط بخلاف تشابه الأطراف فإنه قاصر على الجمع بين متناسبين أحدهما في الابتداء والآخر في الانتهاء قال الفنري ولو قال بدل قوله بما يناسب ابتداءه ما يناسب ما قبله كان أولى لأن قوله لا تدركه الأبصار الذي يناسبه اللطيف وإن كان ابتداء الكلام لكونه رأس الآية لكن قوله وهو يدرك الأبصار الذي يناسبه الخبير ليس ابتداء الكلام انتهى وأجاب بعضهم بأن المراد بالكلام هنا ما يقصد من التراكيب المفيدة سواء كان جملة واحدة أو أكثر والمراد بأوله ما ليس باخر وحينئذ فيصدق على قوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير أنه كلام وعلى قوله لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار أنه أول



فان قوله وان تغفر لهم يومهم أن الفاصلة الغفور الرحيم ولكن اذا أنعم النظر علم أنه يجب أن تكون ما عليه التلاوة لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه أحد يدع عليه حكمه فهو العزيز لان العزيز في صفات الله هو الغالب من قولهم عزه يعزه عزاً اذا غلبه ومنه المثل من عزيز أي من غلب سلب ووجب أن يوصف بالحكيم أيضا لان الحكيم من يضع الشيء في محله والله تعالى كذلك الا أنه قد يخفى وجه الحكمة في بعض أفعاله فيتوهم الضعفاء أنه خارج عن الحكمة فكان في الوصف بالحكيم احتراسا حسن أي وان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب (٣٠٤) فلا معترض عليك لأحد في ذلك والحكمة فيما فعلته وما يلحق بالتناسب

وعلى قوله وهو اللطيف والخير أن أخر تأمل (قوله) فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالأبصار (أي باعتبار المتبادر منه وهو الدقة لأخذه من لطف ككرم اذا دق ورق ومعلوم أن الشيء كلما لطف ودق كان أخفى فلا يدرك بالبصر ألا ترى للهواه فانه لما لطف جدا امتنع ادراكه بالبصر عادة وان كان ذلك الذي محالا في حقه تعالى اذ اللطيف في حقه بمعنى الرفيق بعباده الرؤوف بهم وعبرة الفري قوله فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالأبصار فيه تأمل اذ المناسب له اللطيف المشتق من اللطافة وهو ليس بمراد هنا وأما اللطيف المشتق من اللطف بمعنى الرأفة فلا يظهر له مناسبة اللهم الا أن يقال اللطيف هنا مستعار من مقابل التكيف لما لا تدركه الأبصار ولا ينطبع منها وهذا القدر يكفي في

فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالأبصار والخير يناسب كونه مدركا للأبصار لان المدرك للشيء يكون خيرا عالما (و يلحق بها) أي مراعاة النظير أن تجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين هنا

يناسبه قوله اللطيف وكونه مدركا للأبصار وهو مدلول الجملة الثانية يناسبه قوله الخير أما مناسبة الخير لادراكه الأبصار فظاهرة لان الخير من له العلم بالحقيقتين ومن جملة الحقيقتين بل الظواهر الأبصار فيدركها وأما مناسبة اللطيف لكونه لا تدركه الأبصار فلا تظهر الا لو أريد باللطيف اللطيف العرفي وهو أن يدق الشيء بحيث لا يظهر فانه يناسبه أنه لا يرى لكن لا يراد ذلك هنا لاستحالة وإنما المراد باللطيف الرفيق الموصل الأنفع بلطف واطف اللهم الا أن يراد باللطيف لازمه تجوزا وهو كونه خفيا في ذاته أو يكون معنى المناسبة ما يكون باعتبار الأصل على وجه الإيهام فافهم ومن لطيف الختم بالمناسبة وخفيها قوله تعالى ان تعدبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم فان المناسب في بادي الرأي وهو أن يقال فانك أنت الغفور الرحيم مكان أنت العزيز الحكيم وعند التفتن والتأمل الصائب يفهم أن المناسب هو ما ذكر وهو وانك أنت العزيز الحكيم وذلك أن المحدث عنهم عصاة يستحقون العقوبة والغفران لمن يستحق العقوبة إنما يكون من العزيز أي القاهر الغالب الذي لا يعترض على أمره اذ العزيز مأخوذ من عز اذا غلب ثم لما ذكر أن المغفرة للذنوب إنما تكون من العزيز الغالب الذي لا اعتراض على أمره ناسب زيادة الحكيم دفعا لما يتوهم من أن العفو عن المستحق خال عن الحكمة فذكر الحكيم إشارة إلى أن فعله ذلك الحكمة وسر يراعى قهرا وعدلا فكأنه يقال ان تغفر لهم هؤلاء المذنبين فانت أهل لذلك اذ لا اعتراض عليك لعزتك ومع ذلك ففعلك لا يخلو عن حكمة ولو أخفيت عن الخلق (و يلحق بها) أي ويلحق بمراعاة النظر أمر نسبتته للمراعاة كنسبة إيهام التضاد للطبق وذلك الأمر هو أن يجمع بين معنيين غير متناسبين في أنفسهما لعدم وجود شيء من أوجه التناسب من تقارن أو عليا أو دالة أو نحو ذلك ولكن عبر عنهما بلفظين بينهما تناسب باعتبار أصل استعمالهما في معنييهما ولو لم الأبصار والخير يناسب وهو يدرك الأبصار هكذا قالوه وقد يقال اللطيف المناسب لعدم الادراك هو من اللطافة بمعنى صغرا الحجم وليس المراد هنا إنما المراد اللطيف من اللطف الذي هو الرحمة فينبغي أن يسمى هذا من باب إيهام التناسب الذي سيأتي لامن التناسب ومنه قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض وان الله هو الغني الحميد فغني بالغنى على أن ماله ليس بحاجة وبالحميد على أنه يوجد في حمده وقد يقال الختم في الآيتين وقع بما يناسب وسط الكلام لا ابتداءه الا أن الصنف جعل الختم بجموع الجملة ومنه قوله تعالى وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه أحد يدرك حكمه فهو الغالب والعز هو الغالب والحكيم من يضع الشيء في محله (و يلحق بها)

(نحو)

للمناسبة اه (قوله لان المدرك للشيء الخ) لعل الاظهر في بيان المناسبة عبارة ابن يعقوب

ونصها أما مناسبة الخير لادراكه الأبصار فظاهرة لان الخير من له علم بالحقيقتين ومن جملة الحقيقتين بل الظواهر الأبصار فيدركها تأمل (قوله غير متناسبين) أي في أنفسهما لعدم وجود شيء من أوجه التناسب من تقارن أو عليا أو دالة أو نحو ذلك (قوله بلفظين) أي حالة كون المعنيين المذكورين مبررا عنهما بلفظين (قوله وان لم يكونا مقصودين هنا) أي والحال أن مجموع المعنيين المتناسبين لم يقصد في الحالة الراهنة وهذا صادق بأن لا يصدق واحد منهما أو يكون أحدهما مقصودا دون الآخر كما في المثال المذكور في الآتين

نحو قوله تعالى الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان ويدعى إيهام التناسب وأما ما يسميه بعض الناس التفويض وهو أن يؤتى في الكلام بمعان متلازمة في جمل مستوية القادير أو متقاربتا كقول من يصف سحابة:

تسر بل وشيامن خز وزا طرزت \* مطارفها طرزا من البرق كالنبر

فوشى بلا رقم ونقش بلا يد \* ودمع بلا عين وضحك بلا نثر

ان يلحقوا أكرروا يستلحقوا \* أشدد وان نزلوا بضنك أنزل

وكقول ابن زيدون : ته أحتمل واحتسك أصبر وعزأهن \* ودل أخضع وقل أسمع ومراطع (٣٠٥) وكقول ديك الجن

احل وامر وضرو واقفع

ولن واخشن ورش وابر

واتندب للعالي

فبعضه من مراعاة النظير

وبعضه من المطابقة \*

ومنه الارصاد ويسمى

التسهم أيضا

(نحو الشمس والقمر بحسبان والنجم) أى النبات الذى ينجم أى يظهر من الارض لاساق له كالقوله (والشجر) الذى له ساق (يسجدان) أى ينقادان لله تعالى فيما خلقه فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسباً للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما (ويسمى إيهام التناسب) لمثل ما مر في إيهام التضاد (ومنه) أى ومن المعنوى (الارصاد) وهو في اللغة نصب الرقيب في الطريق (ويسميه بعضهم التسهم) يقال برد مسهم فيه خطوط مستوية

يقصد المعنيين التناسبان في الحالة الراهنة وذلك (نحو) قوله تعالى (الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان) أما تناسب الشمس والقمر فظاهر وقد تقدم ولم يقصد التمثيل باعتبارهما فقط ولكن قصد التمثيل باعتبارهما مع النجم إذ النجم في أصل معناه المتبادر يناسب الشمس والقمر لانه يقترب منهما في الخيال لكونه جسماً نورانياً كما يافيه باعتبار معناه الاصل المتبادر مناسبة وأما باعتبار المراد منه في هذا الاستعمال فلا يناسبهما اذ هو النبات الذى لاساق له والشجر ماله ساق مما ينبت في الارض والمراد بسجودهما انقيادهما لما يراى منهما فكأنهما خاضعان مستسلمان بالقول والفعل لما يراى منهما (و) لأجل أن معنى هذا القسم في الحالة الراهنة لا يناسب وأما ما يناسب باعتبار أصل المعنى الغير المناسب (يسمى إيهام التناسب) لتخيل الوهم فيه المناسبة باعتبار ما يتبادر كما مر في إيهام التضاد ولذلك قلنا ان نسبتته من المراعاة كنسبة إيهام التضاد من المطابقة (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (الارصاد) أى ما يسمى بالارصاد والارصاد في اللغة هو نصب الرقيب في الطريق ليدل عليه أو ليراقب من يأتي منها يقال رصدت أى راقبت وأرصدته جعلته يرصد أى يراقب الشيء (ويسميه) أى ويسمى هذا الارصاد (بعضهم التسهم) والتسهم جعل البرد أى الثوب ذا خطوط كأنها فيه سهام وسيأتى

أى بمراعاة النظير (قوله تعالى الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان) ويسمى إيهام التناسب لانه لما ذكر لفظ الشمس والقمر ذكر النجم والمراد به على أحد القولين النبات فذكر النجم بعد ذكر الشمس والقمر يوهم التناسب لان النجم أكثر ما يطلق على نجم السماء المناسب للشمس والقمر بكونه في السماء فهو كما تقدم في إيهام التضاد لكونه مراعاة النظير في اللفظ لا المعنى (ومنه الارصاد) ش من أنواع البديع ما يسمى الارصاد لان السامع يرصد هذه للفاية بما يدل عليها فما قبلها ويسمى التسهم من البرد المسهم أى المخطط الذى لا يختلف ولا يتفاوت فان الكلام يكون به كالبرد المسهم المستوى المخطط كذا قال الخطيبى والذى في الصحاح أن المسهم المخطط ولم يشترط استواء خطوطه وقيل يسمى تسهما لان التسكم يصوب ما قبل عجز الكلام الى عجزه والتسهم تصويب

(٣٩ - شروح التلخيص - رابع) للشمس والقمر من إيهام التناسب ويسجدان مجاز عن انقيادهما لله تعالى وقوله فيما خلقه أى

من الاتضاع بهما (قوله لمثل ما مر في إيهام التضاد) أى أنه يوجه مثل التوجيه الذى وجه به إيهام التضاد بقوله فيما مر لان

المعنيين قد ذكرنا بلفظين يوهمان التضاد فيقال هنا انماسمى بذلك لكون المعنيين عبر عنهما بلفظين يوهمان التناسب نظراً للظاهر

وبالجملة فنسبة إيهام التناسب من مراعاة النظير كنسبة إيهام التضاد من المطابقة (قوله أى ومن المعنوى) أى ومن البديع

المعنوى (قوله نصب الرقيب في الطريق) أى ليدل عليه أو على ما يأتى منه كما ينصب القطع من ينظر التافهة ليعرف فواهل يقاومونهم

وهل معهم شيء ولا يقال رصدته أى نصبته رقيباً وأرصدته جعلته يرصد أى يراقب الشيء (قوله برد مسهم الخ) أى فالتسهم في الاصل

وهو أن يجعل قبل المعجز من الفقرة أو البيت ما يدل على المعجز إذا عرف الروي

جعل البرد أي الثوب ذا خطوط كأنها فيه سهام ثم نقل لما قاله لاصنف بجامع التزيين (قوله وهو أن يجعل قبل المعجز الخ) أي سواء كان متصلا بالمعجز أو كان هناك فاصل بينهما ووجه تسمية ما يدل على المعجز ارسادا أن الارصاد في اللغة نصب الرقيب في الطريق ليدل عليه أو على ما يأتي منه وما يدل على المعجز نصب ما يدل على صفته وخشته وأما وجه تسميته تسهيا فلأن ما جعل قبل المعجز ليدل عليه من يد في البيت أو في الفقرة ليزينه بدلالته على المقصود من عجزه فصار بمنزلة الخطوط في الثوب الزينة فيه لزيينه أولان ما قبل المعجز مع المعجز كأنهما خطان مستويان في البيت أو الفقرة (قوله بمنزلة البيت من النظم) أي بمنزلة البيت الكامل من الشعر في أن رعاية الروي واجبة فيهما بخلاف المصراع إلا أنه فرق بينهما من جهة أن البيت يكون يتأخذه والفقرة لا تكون فقرة بدون الأخرى قاله عبد الحكم وفي ابن يعقوب الفقرة ما يكون من النثر بمنزلة البيت من الشعر في كونه ملتزما ختم ما بعده بما التزم منه في الروي كالخرف الملتزم في (٣٠٦) ختم الآيات (قوله فقوله) أي الحريري وهو مبتدأ خبره فقرة وقوله هو

(وهو أن يجعل قبل المعجز من الفقرة) هي في النثر بمنزلة البيت من النظم فقوله هو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة أخرى والفقرة في الأصل حل يباع على شكل فقرة الظهر (أو) من (البيت ما يدل عليه) أي على المعجز وهو آخر كلمة من الفقرة أو البيت (إذا عرف الروي) فقوله ما يدل

قربا وجه التسمية بكل من الاسمين (وهو) أي والبديع المعنوي المسمى بالارصاد والتسليم (أن يجعل قبل المعجز من الفقرة أو من البيت ما يدل عليه) أي أن يجعل قبل المعجز مما ذكر ما يفهم منه ذلك المعجز فما يدل نائب فاعل يجعل ثم لما كان ليس من شرطه أن يجعل هناك ما يفهم به المعجز ولو توقف ذكر الفهم على معرفة الروي فأحرى إذا وجد هناك ما يفهم به المقصود ولو لم يعرف الروي زاد قوله (إذا عرف الروي) أي الشرط في كونه ارسادا هو أن يفهم ما جعل هناك المعجز ولو توقف الفهم على معرفة الروي والبيت معلوم والفقرة ما هو من النثر بمنزلة البيت من الشعر في كونه يلتزم في ختم ما بعده ما التزم فيه والروى هو الخرف الملتزم في ختم الآيات أو الفقر وأصل الفقرة عظم الظهر ثم استعير حل يباع على هيئة عظم الظهر ثم استعير لكلام لوضم إليه غيره التزم في المضموم الحرف الآخر الكائن في المضموم إليه ولذلك قلنا أنها بمنزلة البيت من الشعر وتسمى كل قطعة مما التزم آخره ذلك الحرف فقرة فقوله الحريري هو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة وقوله ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة أخرى إذ كل منهما بمنزلة البيت فيما ذكر والسجع هو الكلام الملتزم فيه حرف آخره فهو قريب من الفقرة وهو نفسا في الصدوق شبه بحل يباع بالجواهر فأضمر التشبيه في النفس استعارة بالكناية وأضاف إليه الطبع الذي هو من لوازم التشبيه وفقرع الاسماء بزواجر الوعظ اسماع الموعظة على وجه محرك للمقصود ومن أجل أن الشرط هو أن يجعل هناك ما يفهم المعجز ولو مع الحاجة إلى معرفة الروي كان من السهم إلى الغرض (وهو أن يوثق قبل المعجز من الفقرة أو البيت بما يدل عليه إذا عرف الروي) قال

أي أبو زيد السروجي (قوله يطبع الاسجاع) يقال طبعت السيف والدرهم أي عمناسه وطبعت من الطين جرة عملتها منه والاسجاع جمع سجع وهو الكلام الملتزم في آخره حرف فهو قريب من الفقرة أو هو نفسا في المصدق وقوله بجواهر لفظه أي من لفظه الشبيه بالجواهر (قوله ويقرع الاسماع الخ) قرع الاسماع بزواجر الوعظ عبارة عن اسماع الموعظة على وجه محرك للمقصود (قوله بزواجر وعظه أي بالزواجر من وعظه أي بالامور المانعة للسامع من ارتكاب ما لا ينبغي (قوله فقرة أخرى) أي لان

كلامهما بمنزلة البيت فيما ذكر آنفا (قوله والفقرة في الأصل) الفقرة بفتح الفاء وكسر هاء والمراد بالاصل اللغة وقوله فاعل

حل يفتح الحاء وسكون اللام وجمعه حل يضم الحاء وكسر اللام وكسر الهمزة وقوله يباع على شكل فقرة الظهر أي فتسكون الفقرة في الأصل مشتركة بين فقرة الظهر وبين الحل الذي يباع على شكلها ثم استعيرت لكلام لوضم إليه غيره التزم في المضموم الحرف الأخير الكائن في المضموم إليه هذا ما يشعر به كلام الشارح وذكر العلامة سم والذى ذكره العلامة ابن يعقوب أن الفقرة في الأصل اسم لعظم الظهر ثم استعير حل يباع على هيئة عظم الظهر ثم استعير لكلام لوضم إليه غيره التزم في المضموم الحرف الأخير الكائن في المضموم إليه وعلى هذا فقوله الشارح في الأصل أي الأصل الثاني والأفلاصل الأولى إحدى فقار الظهر (قوله ما يدل عليه) أي كلمة تدل على المعجز أي على مادته وصورته فالمادة يدل عليها الارصاد والصورة يدل عليها الروي فالتوقف على معرفة الروي هو الصورة فقط (قوله آخر كلمة) أي الكلمة الأخيرة من الفقرة الخ (قوله إذا عرف الروي) أي من حيث أنه روى تلك القافية فمعرفة صيغة القافية من الكلام السابق لا بد منها أيضا فلا يرد أن معرفة الروي وهو النون في الآية لا تدل على أن المعجز يختلفون لجواز أن

يكون مختلفون ولو قال المصنف اذا عرف الروى مع معرفة صيغة القافية لكان أوضح (قوله فاعل يجعل) أى نائب فاعل يجعل أو على رأى الزمخشري من أن نائب الفاعل عنده يقال له فاعل (قوله متعلق بقوله يدل) أى أن الارصاد هو أن يؤتى قبل المعجز بما يدل على شخصه أى اذا وجد ذلك الشرط وهو معرفة الروى وصيغة القافية فان فقد ذلك الشرط لم توجد تلك الدلالة وان كان ذلك يسمى ارصادا والحاصل أن الارصاد لا بد فيه من الدلالة على مادة المعجز (٣٠٧) فان عرف الروى وصيغة

القافية وجب أن يدل على صيغته أيضا وان لم يعرف الروى انتفت تلك الدلالة (قوله ويجب تكرره) أى الروى فى كل منهما أى من الأبيات والفقر (قوله ما لا يعرف به المعجز) أى باعتبار صورته ومادته لا باعتبار مجرد مادته والا فقوله اختلفوا يدل على مادة الاختلاف (قوله فلو لم يعرف) أى فلو فرض أنه لم يعرف من الآية التى قبلها أن حرف الروى هو النون لربما توهم الخ ظاهره أنه لو عرف أن الروى حرف النون لفهم أن المعجز يختلفون وليس كذلك لجواز أن يفهم أنهم يختلفون فالأولى أن يقول فلو لم يعرف حرف الروى من حيث انه روى لتلك القافية اذ لا بد من العلم بصيغة القافية أيضا ومثل هذه الآية قول الشاعر

فاعل يجعل وقوله اذا عرف متعلق بقوله يدل والروى الحرف الذى بنى عليه أو اخر الأبيات أو الفقر ويجب تكرره فى كل منهما وقيد بقوله اذا عرف الروى لان من الارصاد ما لا يعرف به المعجز لعدم معرفة حرف الروى كما فى قوله تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون فلولم يعرف أن حرف الروى هو النون لربما توهم أن المعجز فيما فيه اختلفوا أو اختلفوا فيه فالارصاد فى الفقرة

الارصاد قوله تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون فقد عرف أن المعجز هو يختلفون من معرفة الروى وأنه نون بعد الواو كما كان ذلك قبل هذه الآية وفيما بعدها ولولا تلك المعرفة لتوهم أن المعجز هو فيما فيه اختلفوا ليطابق قوله فاختلفوا السكّن معرفة الروى أعانت على ذلك والمراد بالمعجز هنا فى البيت القافية فيه وهى الكلمة الأخيرة منه وقيل هى من الحرك السابق لساكنين وقعا آخر وأما المعجز من الفقرة فهو ما يماثل القافية من الشعر ومن الارصاد قوله

أحلت دمي من غير جرم وحرمت \* بلا سبب يوم اللقاء كلامي

فليس الذى حملته بحلال \* وليس الذى حرمته بحرام

فانه لو لا معرفة الروى ومعرفة أن القافية على وزن فعال لتوهم أن المعجز هو أن يقال بمحرم مكان الحرام لانه المناسب لقوله بحلال ولقوله أحلت وحرمت وبهذا علم أن المراد بمعرفة المعجز معرفة صيغته وما يختص به كما فى هذا المثال وأن المعرفة قد لا يكنى فيها الروى لان الدلالة انما تمت بمعرفة صيغة القافية وأما معرفة مادته فى الجملة فلا تكفى الا أن يكون ثم صيغ يقبلها المحل ولم يدل الدليل على خصوص منها فيكفى المشترك بين تلك الصيغ وانما قلنا ان المقصود هنا الصيغة لانه قد عرف من قوله كلام أن الروى ميم وعرف من قوله أحلت وحرمت وليس الذى حرمته أن مادة المعجز من التحريم ولم يكف ذلك فى كونه ارصادا. عندهم هنا لاحتمال أن تكون صيغة المعجز أن يقال بمحرم وعيدت صيغة القافية الأولى أن الذى يقال هو محرام لا بمحرم فالصواب على هذا أن يقال اذا عرف الروى أو مع معرفة صيغة القافية أو ما يشبهها من النثر كذا قيل ولك أن تقول اقتصار المصنف فى المعرفة على الروى صحيح لان معرفته تستلزم معرفة ما يلزمه وذلك كاف فى معرفة المعجز لان المراد معرفة مادة الروى وما يلزمه كما تقدم فى كلام وحرام لان الألف لازمة وأما معرفة خصوص الصيغة من كل وجه فليس بمطلوب على ما ننبه عليه بعد فتأمل له ووجه تسمية ما يدل على المعجز ارصادا ظاهر لان الارصاد كما تقدم نصب المراقب على الطريق ليدل عليه أو على ما أتى منه وما يدل على المعجز نصب ليدل على صيغته وختمه وأما وجه تسميته تسهيا فلاجل أن ما وضع كذلك مزيد فى البيت والفقرة ملازم ليزينه بدلالته على المقصود من معجزه فصار صاحب بديع القرآن هو أن يكون ما تقدم من الكلام دليلا على ما تأخر أو بالعكس ومثل المصنف

أحلت دمي من غير جرم وحرمت \* بلا سبب يوم اللقاء كلامي

فليس الذى حملته بحلال \* وليس الذى حرمته بحرام

فجرمته ارصاد يدل على أن المعجز حرام اذا عرف أن الروى الميم وأن القافية على وزن فعال كسلام وكلام فلو لم يعرف أن القافية مثل س وكلام لربما توهم أن المعجز بمحرم

كقوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وقوله وما كان الناس الأمة واحدة فاختلفوا ولو لا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيها فيه يختلفون وقول زهير

سئمت تكاليف الحياة ومن بعش \* ثمانين حولا لأبائك يسأم (٣٠٨)

وقول الآخر  
إذا لم تستطع شيئا فدعه  
\* وجاوزه الى ما تستطيع  
وقول البحرى  
أبكى كما دما ولو أنى على  
\* قدر الجوى أبكى بكيت كما دما  
وقوله

أحلت دمي من غير جرم  
وحرمت \* بلا سبب يوم  
اللقاء كلاي

فليس الذى حالته بمحلل  
\* وليس الذى حرمته بحرام

(قوله وما كان الله ليظلمهم  
ولكن كانوا أنفسهم يظلمون)

أى فيظلمهم ارصاد لانه  
يدل على أن مادة العجز من  
مادة الظلم اذ لا معنى لقولنا  
مثلا وما كان الله ليظلمهم  
ولكن كانوا أنفسهم  
ينفعون أو ينعون من  
الهلاك أو نحو ذلك ويعين

كون المسادة من الظلم  
مختومة بنون بعد واو  
معرفة الروى السكائن فيما  
قبل الآية وهو قوله تعالى  
الذين تتوفاهم الملائكة  
طيبين يقولون سلام عليكم  
ادخلوا الجنة بما كنتم  
تعملون (قوله نحو قوله)

أى قول الشاعر وهو  
عمرو بن معد يكرب (قوله  
إذا لم تستطع شيئا الخ) أى

(نحو وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) فى البيت (نحو قوله  
إذا لم تستطع شيئا فدعه \* وجاوزه الى ما تستطيع

بمنزلة الخطوط فى الثوب الزيدة فيه أثرينه ثم مثل الارصاد فى الفقرة فقال وذلك (نحو) قوله تعالى  
(وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) فان مادة العجز دل عليها قوله تعالى وما كان الله  
ليظلمهم اذ يفهم منه بعد قوله ولكن كانوا أنفسهم أن العجز هو من مادة الظلم اذ لا معنى لقولنا مثلا وما كان  
الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم ينعون أو ينعون من الهلاك أو نحو ذلك ويعين كون المادة من الظلم  
مختومة بنون بعد واو ومعرفة الروى السكائن فيما قبل الآية اذ قبلها للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة  
ولدار الآخرة خير ولهم دار المتقين جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الانهار لهم فيها ما يشاءون  
كذلك يحزى الله المتقين الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون  
فقد ظهر أن الفقر رويها نون قبله واو أو ياء وذلك يدل بعدم معرفة المادة أنها مختومة بنون قبله واو  
أو ياء وبه يعلم كما تقدم أنه لا يتعين خصوص صيغة العجز وأن الروى مع ما يلازمه يكنى فى فهم الصيغة  
وأما قلنا لا يتعين لانه لو قيل فى غير القرآن مثلا بعد الفقرة السابقة ولكن كانوا أنفسهم ظالمين لسكنى  
ولسكن من المعلوم بالارصاد لان الياء والواو يمارضان فى القافية وما يناسبها من الفقرة ومثل  
لارصاد فى البيت فقال (و) ذلك (نحو قوله

إذا لم تستطع شيئا فدعه \* وجاوزه الى ما تستطيع)

فان قوله إذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما يدل على أن مادة القافية من معنى الاستطاعة المثبتة اذ  
لا يصح أن يقال إذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما لا تستطيع أو جاوزه الى كل ما انتهى أو الى فعل  
ما تعرض لك ارادته ولو كنت لا تستطيعه أو نحو ذلك والدوق شاهد صدق فى ذلك والروى يدل على أن  
تلك المادة تختم بالعين قبلها ياء وليس ذلك اللفظ تستطيع فلا يصح وجاوزه الى ما نطبق لعدم وجود  
الروى فيه وتعين خصوص الصيغة هنا من كل وجه لعدم وجدان غيرها وعدم صلاحية سواها فى الحل

لأنهم بقوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فانه لو وقف القارىء على أنفسهم  
لفهم أن بعده يظلمون وكذلك قول الشاعر

إذا لم تستطع شيئا فدعه \* وجاوزه الى ما تستطيع

وفى اشتراط العلم بحرف الروى نظر فان ذلك قد يعلم من حشو البيت الواحد أو صدره وان لم يعلم الروى  
ألا ترى أنك لو وقفت فى هذا البيت على قوله وجاوزه الى ما لم أن تكمله تستطيع وكذلك ذكره  
ابن منقذ وغيره ولم يشترطوا فيه ذلك ولذلك جعل منه الطيبى وان أو هن البيوت لبنت العنكبوت وقال  
انه يدل على العنكبوت ومن شرف الارصاد قول ابن نباتة الخطيب

خذها اذا نشدت فى القوم من طرب \* صدورها عرفت فيها قوافيها

وروى أنه لما بلغت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم ثم أنشأناه خلقا آخر قال عبد الله بن أبى سرح فتبارك  
الله أحسن الخالقين فقال النبي صلى الله عليه وسلم كذلك أنزات فكان ذلك سبب ردة المذكور

(ومنه)

فقوله إذا لم تستطع ارصاد لانه يدل على أن مادة العجز من مادة الاستطاعة المثبتة اذ لا يصح أن يقال  
إذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما لا تستطيع أو جاوزه الى كل ما انتهى أو الى فعل ما تعرض لك ارادته ولو كنت لا تستطيعه أو نحو  
ذلك والدوق السليم شاهد صدق على ذلك ومعرفة الروى يدل على أن تلك المادة تختم بالعين قبلها ياء وليس ذلك اللفظ تستطيع وهو ظاهر

\* ومنه المشاكلة وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته

(قوله ذكر الشيء) أي كالحياطة في المثال الآتي وقوله بلفظ غيره أي كلفظ الطبخ لوقوع الحياطة في صحبة الطبخ وكما قيل لك أسقيك ماء فقلت بل أسقني طعاما فقد ذكرت الطعام بلفظ السقي لوقوعه في صحبة السقي ثم إن المتبادر من المصنف أن المشاكلة مجاز لنوي لأنها كلمة مستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة بناء على أن اللام في قوله لوقوعه في صحبته تعليلية وأن الوقوع المذكور من العلاقات المعتبرة لرجوعها للجواردة كما سيأتي بيانه وعليه فقوله ذكر الشيء بلفظ غيره شامل لجميع المجازات والكنائيات وقوله لوقوعه في صحبته مخرج لما سوى المشاكلة والقوم وإن لم ينصوا على أن الوقوع في الصحبة من العلاقات فقد نصوا على ما يرجع إليه وهو الجواردة فإن قلت إن وقوع الشيء في صحبة غيره متأخر عن الذكر فكيف يكون علة للذكر قلت المراد بالوقوع في الصحبة قصد التسكلم الوقوع في الصحبة والقصد متقدم على الذكر وقيل المشاكلة قسم ثالث لاحقيقة ولا مجاز أما كونها غير حقيقة فظاهر لأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له وأما كونها غير مجاز فلمع عدم العلاقة المعتبرة لأن الوقوع في الصحبة ليس من العلاقة ولا يرجع إلى الجواردة المعتبرة علاقتها لأنها الجواردة بين مدلول اللفظ المتجاوز به وبين مدلول اللفظ المتجاوز عنه أي تقارنها في الخيال والمشاكلة ليست كذلك لأن المشاكلة أن يعدل عن اللفظ الدال على المعنى السراد إلى لفظ غيره من غير أن يكون هناك مجاورة بين مدلولي اللفظين وتقارن بينهما (٣٠٩) في الخيال فليس فيها إلا مجرد

ذكر المصاحب بلفظ غير لاصطحابهما في الذكر ولو كان هذا القدر يكفي في التجوز لاصح التجوز في نحو قولنا جازيد وعمرو بأن يقال جازيد وزيد مراداً به عمرو لوقوعه في صحبته وهو لا يصح ويمكن حمل المصنف على هذا القول بجعل اللام في قوله لوقوعه في صحبته توقيفية أي ذكر الشيء بلفظ غيره وقت وقوعه في صحبته

ومنه) أي ومن المعنوي (المشاكلة وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه) أي ذلك الشيء (في صحبته) أي ذلك الغير

ولا إشكال في ذلك (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (المشاكلة) أي النوع المسمى بالمشاكلة (وهو) أي وذلك النوع من البديع المعنوي المسمى بالمشاكلة هو (ذكر الشيء بلفظ غيره) أي ذكر المعنى متبداً في ذلك الذكر بالاتيان بلفظ غير ذلك المعنى فالبناء في بلفظ للاستبصار ولا يخفى أن تعلق الذكر بالمعنى كما هنا صحيح من باب نسبة ما للدال للمدلول وخرج بقوله بلفظ غيره الذي كالمتمتع بالحقيقة ودخل فيه جميع أنواع المجاز لأن الذكر فيها واقع في معانيها في ألفاظ غير هاء على ما تقدم من البحث في الاستمارة بالكناية قوله (لوقوعه في صحبة غيره) يتعلق بذلك كراهة لاجل وقوعه الخ أو وقت وقوعه وذلك كما لو قيل لك أسقيك ماء فقلت بل أسقني طعاما فقد ذكرت الطعام بلفظ السقي لوقوعه في صحبة السقي ومعنى الوقوع في صحبة الغير أن ذلك الشيء وجد مصاحباً للغير بمعنى أنه ذكر هذا عند ذكر هذا كما في المثال أو عند حضور معناه فسمت الصحبة التذكيرية والصحبة العلمية لأنها في التقدير كالمذكورة وإلى ذلك أشار ص (ومنه المشاكلة الخ) ش المشاكلة ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك الغير

وعلى هذا نفروج الكنائيات والمجازات بهذا القيد ظاهر لأن شيئاً منها ليس من شأنه أن يذكر وقت صحبته للغير وعلى هذا القول فمعنى الوقوع في صحبة الغير أن ذلك الشيء وجد مصاحباً للغير بمعنى أنه ذكر هذا عند ذكر هذا وليس المراد وقوعه في صحبته في قصد التسكلم كما يقوله الأول واعلم أن القول بأن المشاكلة ليست حقيقة ولا مجازاً هو ما ارتضاه العلامة ابن يعقوب وعبد الحكيم حيث قال أقول القول بكونها مجازاً يتنافى كونها من المحسنات البديعية وأنه لا بد في المجاز من الازم بين المعنيين في الجملة والمعنيان في المشاكلة تارة يكون بينهما علاقة من العلاقات المعتبرة في المجاز كإطلاق اسم السبب على جزء السبب عنه المترتب عايشه كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فإن السيئة الأولى عبارة عن المصيبة والثانية عبارة عن جزاء المصيبة وبينهما علاقة سببية فأطلق السبب وأريد للسبب وتارة لا يكون بينهما علاقة كإطلاق الطبخ على خياطة الجبة والقميص وأن في المشاكلة نقل المعنى من لباس إلى لباس فإن اللفظ بمنزلة اللباس ففيها إيراد المعنى بصورة عجيبة فيكون محسناً معنوياً وفي المجاز نقل اللفظ من معنى لمعنى آخر فلا بد من علاقة مصححة للانتقال والتغليب أيضاً من هذا القسم إذ فيه أيضاً نقل المعنى من لباس إلى لباس لتسكنه ولذا كان البحث عنه من وظيفة المعاني وإن صرح الشارح فيما سبق بكونه من باب المجاز والحقيقة والمجاز والكنابة أقسام للكلمة إذا كان المقصود استعمال الكلمة في المعنى وأما إذا كان المقصود نقل المعنى من لفظ لآخر فهو ليس شيئاً منها انتهى

## (تحقيقاً أو تقديراً) أى وقوعاً محققاً أو مقدرًا

بقوله (تحقيقاً أو تقديراً) أى ذكره بلفظ الغير لوقوعه في صحة ذلك الغير صحة تحقيق بأن يذ كر عند ذكره أو صحة تقدير لالم به فصار مقدر الذ كر كالمذ كور وإذا كان معنى الوقوع في الصحة ماذ كر خرج جميع أنواع المجاورة لأن شيئا منها لا تكون علة ذ كره وقوعه في صحة الغير ذ كرا أو تقديراً أما ماسوى المجاز الذى علاقته المجاورة كالظرف مع الظروف والملازمة كالجزء مع الكل فظاهر وأما الذى علاقته المجاورة أو الملازمة فليس العلة فيها صحة الذ كر بل صحة متقرر قبل الذ كر هذا ان جعلت اللام في وقوعه للتعليل وان جعلت توقيفية كما تقدم أيضا فلاخراج حينئذ أظهر لان شيئا منها ليس من شرطه أن يذ كر وقت صحبته للغير ولهذا قيل المشاكلة ليست من الحقيقة ولا من المجاز وقيل انها من المجاز لان الملافة الحاصلة بالصحة الذ كرية والتقديرية ولولم يذ كرها القوم يؤخذ اعتبارها من المجاورة وكون علاقة المجاز لا بد فيها من التقدم انما ذلك في الاغلب أو نقول سبقت هنا أيضا فان قصد الاتيان به وإيقاعه في صحة غيره سابق على ذ كره بلفظ غيره مصاحبه له وهذا هو الذى يراعى من يقول ان فيه مجاورة التقارن في الخيال والأفلاحي أن ليس هناك لزوم خيال سابق عن القصد والذ كر والتحقيق أن المشاكلة من حيث انها مشاكلة ليست حقيقة ولا مجازا لانها مجرد ذ كر المصاحب بلفظ غيره لاصطحابهما ولو كان نحو هذا القدر يكفي في التجوز لصح التجوز في حقوقنا جاء زيد وعمر وبأن يقال جاء زيد وزيد مراد به عمرو لوقوعه في صحة الغير ولا يصح بل المشاكلة أن يعدل عن لفظ المعنى الى لفظ غيره فى أما كن يستظرف فيها ذلك ولهذا قيل انها يجوز أن يكون لفظها مجازا وأن لا يكون كذلك فتجامعه وليست نفسه وكونها مجازا اما باعتبار حكاية اللفظ المجازى عن المصاحب كما تقول لمن تريد أن تطلب منه مالا وقد قال لك رأيت اليوم أسدا بلبده في الحمام أعطنى أسدا بلبده من مالك تريد أعطنى شيئا طائلا من مالك من غير أن تعتبر أن المعبر عنه في لفظك أنت بالاسد شبهته بشيء أو باعتبار تشبيهه بالمذ كور كأن تعتبر أن المال المطلوب بمنزلة الاسد في المهابة والفتك في النفس والقلوب فيكون لفظ الاسد مجازا باعتبار تشبيه المال المراد بالاسد الحقيقي ومشاكلة باعتبار صحبته من غير عنه بالاسد وكذا لو اعتبرت في المثال الآتى أن الطبخ الحقيقى شبهه بالنسج في الرغبة والحاجة فانه يكون مجازا باعتبار التشبيه ومشاكلة باعتبار المصاحبة ولولم تعتبر تجوز الم يكن حقيقة بل مجرد مشاكلة ولا بد من قرينة ارادة التجوز وقوله في تعريف المشاكلة ذ كر الشيء بلفظ الغير لوقوعه في صحة ذلك الغير ظاهر اختصاص المشاكلة بذ كر نفس لفظ المصاحب وليس كذلك بل تجري المشاكلة بلفظ ضد المذ كور وتجرى بلفظ مناسبه أما جريانها في الضد فكقولك لمن قال لك أنت سبط الشهادة أى مستمر حفظها أو قبولها دائما لم تجعد تلك الشهادة عنى بمعنى أنى حافظ لشهادتى ليست قاصرة عن ادراكى كما روى أن القاضى شرى بما قال مثل الكلام الاول لرجل فقال هو مثل الثانى فقد عير بسبوطه الشهادة الذى أصله انطلاق الشعر وامتداده عن استمرار الشهادة امتداد حفظها أو زمانها مطلق الامتداد الصادق بامتداد أمد قبول الشهادة أو أمد حفظها وعبر عن قصورها بضد السبوطه وهى الجعودة تعبيرا باللزوم عن اللازم لان الجعودة تستلزم القصور فلذلك قيل لولا مصاحبة السبوطه ما حسن ذكر الجعودة وأما جريانها في المناسب فكما ورد أن رجلا قال لو هب ليس قدورد أن لا اله الا الله مفتاح الجنة فقال وهب بلى ولكن ما من مفتاح الا اله أسنان فان جئت بالأسنان فتح لك والام يفتح لك فقد عير عن لا اله الا الله بالمفتاح وعبر عن الشرائع والاعمال المعتبرة في الاسلام بالأسنان مشاكلة بالمناسب

تحقيقاً أو تقديراً فالتحقيق كقوله

تحقيقاً أو تقديراً أما الاول فكقوله

(قوله تحقيقاً) أى بأن ذ كر ذلك الشيء عند ذ كر الغير وقوله أو تقديراً أى بأن ذ كر الشيء عند حضور معنى الغير فيكون اللفظ الدال على الغير مقدرًا والمقدر كالمذ كور (قوله أى وقوعاً) دفع به ما يوهم أن قوله تحقيقاً راجع لذ كر

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه \* قلت اطبخوا لي جبة وقيصا

كانه قال خيطوا لي وعليه قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ومنه قول أبي تمام  
من مبلغ أفناء يعرب كلها \* أنى بنيت الجار قبل المنزل (٣١١) وشهد رجل عند شريح

فقال انك لسبط الشهادة

فقال الرجل انها لم تجعد

عنى فالذى سوغ بناء الجار

وتجعيد الشهادة هو مراعاة

المشاكلة ولولا بناء الدار لم

يصح بناء الجار ولولا بسوطة

الشهادة لامتنع تجعيدها

ومنه قول بعض العراقيين

في قاض شهد عنده برؤية

هلال الفطر فلم يقبل شهادته

(قوله فالاول) أى فالقسم

الاول من المشاكلة وهو

ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه

في صحبته وقوعا محققا

(قوله اذا سألته) أى تقول

ذلك اذا سألته الخ وقوله من

غير روية أى تأمل في حال

المسئول وقوله وطلبت الخ

تفسير وقوله على سبيل

التكليف أى الإلزام (قوله

والنحكم) أى الإلزام

تفسير وحينئذ فالمنى

اطلب ماشئت من المطبوع

طلب الزاميا (قوله ابتدعه)

أى حصله وأوجده أولا

ومنه اقترح الكلام أى

ابتدعه وابتكره على غير

مثال (قوله غير مناسب)

خبر عن قوله وجعله

وانما كان غير مناسب

(فالاول نحو قوله قالوا اقترح شيئا) من اقترحت عليه شيئا اذا سألته اياه من غير روية وطلبت على سبيل  
التكليف والنحكم وجعله من اقترح الشئ ابتدعه غير مناسب على ما لا يخفى (نجد) مجزوم على أنه  
جواب الامر من الاجادة وهى تحسين الشئ (لك طبخه) قلت اطبخوا لي جبة وقيصا) أى خيطوا وذكروا  
خيطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في محبة طبخ الطعام (ونحوه تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك)

اذالاسنان تناسب المفتاح وقد عرفت أن التفسيرين في الاولين مجاز وكذا في الثانيين ولذا قيل ان  
المشاكلة بالاضد والمناسب لا تكون الامع تجويز ومن أجل ذلك اقتصر وافي ذكرها على الامر  
الاعم الجارى مطلقا وهو المشاكلة بلفظ المصاحب وقد أطنبت شيئا ما في هذا الموطن لقلة الكلام في  
المشاكلة على مثل هذه المباحث فيها والله الموفق بمنه وكرمه ولما قدم أن المشاكلة هى ذكر الشئ بلفظ  
غيره لمصاحبه معه ومن العلوم أن اصطحاب المعنيين يستلزم اصطحاب اللفظين وقد يسمى اصطحاب  
اللفظين المعبر بهما صحبة تحقيق واصطحاب المقدر والمذكور اصطحاب تقدير فهم اقسامان أراد أن  
يمثل لهما معا فأشار الى مثال الاول بقوله (فالاول) أى القسم الاول من المشاكلة وهو ما تكون  
فيه الصحبة التحقيقية (كقوله قالوا اقترح شيئا) أى اطلب ماشئت من المطبوع ونحكم  
فيه علينا أخذنا من قولهم اقترحت الشئ عليه اذا سألته اياه من غير روية أى تأمل في بغية السؤال  
وعدمها بل طلبت على سبيل التكليف والنحكم على المسئول وقيل انه مأخوذ من اقترح الشئ اذا ابتدعه  
وأوجده أولا ولا يخفى أن هذا المعنى غير مناسب هنا لان قوله (نجد لك طبخه) أى نحسن لك طبخ  
ذلك المسئول مناف له اذ على تقديره كذلك يصير المعنى ابتدع شيئا أو أوجده نجد لك طبخه ولا معنى لاجاد  
المطبوع لي طبخ وان حمل على معنى أوجده أصله لي طبخ نافاه السياق أيضا لان المراد اطلب ما تريد  
من الاطعمة المطبوخة تعطاه وليس المراد اثنتا بطعام نطبخه لك على أن ابتدع أصل الطعام وانشاءه  
لامعنى له هنا (ونحوه) أى نحو هذا المثال في كونه مشاكلة تحقيقا وقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه  
السلام (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) أى ما في ذانك واطلاق النفس على ذات القديم تعالى

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه \* قلت اطبخوا لي جبة وقيصا

كانه قال خيطوا لي فذكر الخياطة بلفظ ليس لها بل بلفظ الطبخ لوقوعه في قوله نجد لك طبخه واستعمال  
اطبخوا هنا للمقابلة وقوله نجد الظاهر أنها بضم النون من أجاد لكن قال بعض شراح هذا الكتاب انها  
بالتفتح من الوجدان والذى يظهر في قوله اطبخوا أنه ليس من مجاز المقابلة بل من الاستعارة لمشاكلة  
الطبخ للخياطة والاطعام للسكوة في النفع وأن هذا القسم من الضرب الثانى من أحد قسمي القول  
بالموجب كما سيحى ان شاء الله تعالى وهو بعينه الاسلوب الحكيم المذكور في علم المامنى ثم تقول مجاز  
المقابلة بالاستقراء يكون اللفظ المقابل والمقابل كلاهما في كلام متكلم وهما اطبخوا في كلام شخص  
وطبخه في كلام آخر قلت وهذا يقتضى أن هذا من مجاز المقابلة وقد قدم المصنف في الجواز المرسل  
أن هذه الآية من مجاز اطلاق السبب على المسبب وكذلك أن مجاز المقابلة ربما يقدم على مقابله مثل  
فان الله لا يمل حتى تموا ومنه قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك فذكر نفسك والمراد الذات

لانه ينافيه قوله بعد نجد لك طبخه أى نحسن لك طبخ ذلك المسئول وذلك لانه على تقدير أن يكون اقترح مأخوذا من اقترح الشئ ابتدعه  
يصير المعنى ابتدع شيئا من الاطعمة المطبوخة وأوجده نجد لك طبخه ولا معنى لاجاد المطبوع لي طبخ وان حمل على أن المعنى أوجده أصله  
لي طبخ نافاه السياق أيضا لان المراد اطلب ما تريد من الاطعمة المطبوخة تعطاه وليس المراد اثنتا بطعام نطبخه لك قاله ابن يعقوب (قوله  
نجد) بضم النون وكسر الجيم مضارع متكلم (قوله خيطوا) بكسر الخاء المعجمة وسكون الياء التحثية (قوله ونحوه) أى نحو هذا



(٣١٢)

الشيء فى صحبة غيره تحقيقا (قوله حيث أطلق النفس الخ) فالمراد ولا أعلم

النال فى كونه مشاكلة لوقوع

حيث أطلق النفس على ذات الله تعالى لوقوعه فى صحبة نفسى (والثانى) وهو ما يكون وقوعه فى صحبة الغير تقديرا (نحو) قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا إلى قوله (صبغة الله) ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون (وهو) أى قوله صبغة الله (مصدر) لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهى الحالة التى يقع عليها الصبغ (مؤكد) لآمن بالله أى تطهير الله

لا يصح إلا المشاكلة لوقوعه فى صحبة من له النفس حقيقة مع ذكرها لفظا وهذا بناء على أن النفس مخصوصة بالحيوان أو بالحادث الخى مطلقا ويدل عليه قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت وقيل إن النفس فى الآية عام مخصوص بمن يقبل الموت من الحوادث والا فالنفس تطلق على ذاته تعالى أخذ من قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وعليه فلا مشاكلة لان اللفظ أطلق معنى على معنى لاهى غير ملصاحبه لذى اللفظ ثم أشار الى مثال الثانى بقوله (والثانى) وهو ما يكون مذكورا بلفظ غيره لوقوعه فى صحبة ذلك الغير تقديرا (نحو) قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لان فرق بين أحد منهم ونحن له مساعون فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فآمنهم فى شقاق فسيكفيكم الله وهو السميع العليم (صبغة الله) ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون (وهو) أى قوله صبغة الله (مصدر) على وزن فعلة بكسر الفاء وسكون العين من صبغ كالجلسة من جلس ومعلوم أن فعلة بكسر الفاء للهيمية أى لحالة مخصوصة يقع عليها مطلق المصدر فالصبغة لخصوص من مطلق المصدر وسنبين ذلك (مؤكد) ذلك المصدر الذى هو صبغة (ل) قوله (آمن بالله) لدلالته على لازم الايمان (أى) تطهير الله (بمعنى أن الصبغة أطلقت على التطهير بالايمان من رذيلة الكفر وانما كان التطهير لازما

ولكنها ذكرت بلفظ النفس لتقدم تعلم ما فى نفسى واعتراض بجواز أن يكون المراد بنفسك الذات فتكون حقيقة من غير ملاحظة المشاكلة قلت وعبرة الزخشرى المعنى تعلم ما لم يعلم ولا أعلم معلومك ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة والذى فهمته من هذا الكلام أنه لا يريد أن النفس هنا غير الذات بل ذكر الجملة التى لاجلها عبر عن المعلوم بما فى النفس فلا يكون ارادة الذات والحقيقة منافيا للمشاكلة ويمكن أن يقال النفس وان أطلقت على الذات فى حق غير الله تعالى فلا تطلق فى حقه لما فيه من إيهام معناها الذى لا يليق بغير المخلوق فلذلك احتجج الى المشاكلة وقيل لابد من الاقرار بالمشاكلة لان ما فى النفس ان أريد به الضمات فلا مطابقة من جهة الله تعالى فوجب المشاكلة وان أريد ما فى الحقيقة والذات فالمشاكلة من حيث ادخاله فى الظرفية ومنه قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها على أحد القولين السابقين وجعل منه فى الايضاح قول أنى تمام

من مبالغ أفناء يعرب كلها \* أنى بنيت الجار قبل المنزل

وفيه نظر لان البناء المذكور لم يذكر نظيره فى المنزل تحقيقا بل تقديرا فان تقدير مقبل بناء المنزل فهو من القسم الثانى لا الاول بل هو أجدر باسم البعدية من الثانى لان هذا التقدير لفظى والتقدير فى القسم الثانى معنوى قوله (والثانى) إشارة الى ما إذا كان وقوع ذلك الاسم فى صحبة غيره تقديرا (نحو) قوله تعالى صبغة الله) فإنه مصدر مؤكده انتصب بقوله تعالى آمنا بالله ومقابل الصبغة مقدر تقديره

ما فى ذاتك والحاصل أن النفس تطلق بمعنى الذات وبمعنى الروح وحينئذ فلا يجوز إطلاقها عليه تعالى ولو بالمعنى الاول الا على سبيل المشاكلة للإيهام فان قلت قد ورد فى الحديث أنت كما أثبتت على نفسك وفى الآية ويحذر ذكر الله نفسه وكتب ربكم على نفسه الرحمة قلت وان أطلق من غير مشاكلة فى ذلك لا يجوز الإطلاق من غير مشاكلة فى غير ما ورد والحق أنه يجوز إطلاق النفس على الذات من غير مشاكلة وليس فى الآية مشاكلة لان اللفظ أطلق على معناه لاهى غيره ملصاحبه له فى اللفظ اه من ابن يعقوب ولك أن تقول ان فى الآية مشاكلة على كل من القولين بناء على أن المراد من نفسه تعالى عامه لا ذاته وأن الظرفية مجازية فتأمل (قوله فى صحبة الغير) أى كصبغتنا وصبغتك فى حل الآية الآتى (قوله صبغة الله) منصوب بعامل محذوف وجوبا دل عليه قوله آمنا بالله تقديره صبغتنا الله بالايمان صبغة أى

طهرنا تطهيرا (قوله لانه فعلة) أى لان وزنه فعلة بكسر الفاء وسكون العين (قوله وهى) أى الصبغة وقوله الحالة أى لان الهيئة المخصوصة وقوله التى يقع عليها أى يتحقق فيها مطلق المصدر الذى هو مطلق الصبغ من تحقق العام فى الخاص (قوله لا آمن بالله) أى لعامل دل عليه آمنا (قوله أى تطهير الله) باضافة تطهير الى الله تفسيرا لصبغة الله ولم يقدمه على قوله مؤكده لئلا يكون

لان الايمان يطهر النفوس والاصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم فيه فصل بين الصفة والموصوف ثم ان اطلاق مادة الصبغ على التطهير من الكفر مجاز بالاستعارة لانه شبه التطهير من الكفر بالايمان بصبغ الغموس في الصبغ الحسى بجماع ظهور أثر كل منهما على ظاهر صاحبه فيظهر أثر التطهير على المؤمن حسا ومعنى بالعمل الصالح والاخلاق الطيبة كما يظهر أثر الصبغ على صاحبه ولا ينفى ذلك كونه مشاكلة اه يعقوبى (٣١٣) (قوله لان الايمان الخ) علة

لأن الايمان يطهر النفوس (قوله مشتملا على تطهير الله الخ) أى من اشتغال المذموم على لازمه (قوله لمضمون) أى لما تضمنه قوله آمنا بالله وهو الفعل الذى قدرناه (قوله ثم أشار الى وقوع الخ) أى ثم أشار الى وجه وقوع التطهير المعبر عنه بصبغة الله فى صحبة ما يعبر عنه أى المعنى الذى يعبر عنه بلفظ الصبغ وهو الغمس فقال والاصل فيه الخ ولو قال المصنف بدل قوله والاصل فيه وبيان ذلك أى وبيان المشاكلة فى هذه الآية كان أظهر (قوله تقدير) أى وقوعا مقدرا (قوله يغمسون) أى يدخلون أولادهم فهذا الغمس يستحق أن يقال له صبغة لان الماء الاصفر شأنه أن يغير لون ما أدخل فيه الا أنه لم يبد كد ذلك اللفظ دالا على ذلك المعنى فى الآية الا أننا نفرض أنه وجد ذلك اللفظ دالا على هذا المعنى قوله فى ماء أصفر أى بشئ يجعلونه فيه كالزعفران يוכל بذلك

لان الايمان يطهر النفوس) فيكون آمنا مشتملا على تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قوله آمنا بالله ثم أشار الى وقوع تطهير الله فى صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقدير بقوله (والاصل فيه) أى فى هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ (أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون انه) أى الغمس فى ذلك الماء (تطهير لهم) فاذا قل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن

(لان الايمان يطهر النفوس) كما ذكرنا من رذيلة الكفر وبفى أسبابه عنهما من الجهل والكبر والعداوة لاهله فلما كان الايمان المدلول لا منامة ضمنا أى مستلزما للتطهير كان صبغة الدال على التطهير وكذا لا مناد لانه على لازمه البين ومؤكدا لازمه مؤكدا للزوم وهو معدول حينئذ لا مناد تضمنه بالزوم معناه أو معمول لفعل من لفظه أى صبغنا الله صبغة ولا ينفى ذلك كونه مؤكدا لا منام من جهة المعنى ثم ان اطلاق مادة الصبغ على التطهير من الكفر مجاز تشبيهى وذلك أنه شبه التطهير من الكفر بالايمان بصبغ الغموس فى الصبغ الحسى ووجه الشبه ظهور أثر كل منهما على ظاهر صاحبه فيظهر أثر التطهير على المؤمن حسا ومعنى بالعمل الصالح والاخلاق الطيبة كما يظهر أثر الصبغ على صاحبه وقد علم ان أصل التطهير التنقية من الأثر المحسوس لكن كثرة أعماله فى المعنى حتى صار حقيقة عرفية ف باعتبار الأصل يكون اطلاق الصبغ على معنى التنقية عن رذيلة الكفر مجازا مرتبعا على مجاز وباعتبار كثرة الاستعمال يكون مجازا عن أصل فلنظ الصبغة أنما يعبر به عن معنى التطهير على وجه التجوز ولا ينفى ذلك كونه مشاكلة باعتبار صحبته لما يعبر به عنه حقيقة أو مجازا كما تقدم والصبغة هنا تقديرية اذ لم يبد كلفظ الصبغة لمعنى آخر فيكون اللفظ المذكور للشاكلة الذكورية ولما كانت الصبغة التقديرية تحتاج الى ما يدل عليها أشار الى ما يدل على المقدّر ببيان أصل النزول المصحح لاصل هذا التعبير فقال (والاصل فيه) أى فى نزول الآية المشتملة على التعبير بلفظ الصبغة أو الأصل فى التعبير بلفظ الصبغة فى الآية المنزلة ومآل الاحتمالين واحد (أن النصارى) أى الأصل فيها ذكر أن النصارى (كانوا يغمسون أولادهم) أى يدخلونهم (فى ماء أصفر) يוכל به القسيس منهم ويضع فيه الملح لثلاثين بطول الزمان فتعترعاتهم بعدم التغير ويقولون ان ذلك من بركة القسيس كما يفترون باظهار الزهد فجعلوا استغفارهم موجبا للغفرة وفوضوا اليه أمر النساء فيباشر أسرارهن ان شاء وهم راضون بذلك أخرى الله فعلهم (يسمونه) أى يسمون ذلك الماء (المعمودية ويقولون انه) أى الغمس فى ذلك الماء (تطهير لهم) من غير دينهم المحمود عندهم لعنة الله عليهم فاذا قل ذلك أحدهم أى غطس ولده فى ذلك الماء بين يدي القسيس قال الآن صار نصرانيا حقا وتطهر من سائر الأديان ولما كان الغطس انما هو فى الماء الاصفر الذى من شأنه أن يغير لون الغطس ناسب أن يسمى ذلك الغطس بهيمة من الصبغ لكونه بماء

صبغة الله لا صبغتكم والمعنى تطهير الله (لان الايمان يطهر النفوس وأصله أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمونه المعمودية) قال المطرزي وهى لغة غريبة لم تسمع الا فى التفسير (ويقولون

(٤ - شروح التاخيص - رابع) القسيس منهم ويضع فيه الملح لثلاثين بطول الزمان فتعترعاتهم بعدم التغير ويقولون ان ذلك من بركة القسيس كما يفترون باظهار الزهد فجعلوا استغفارهم موجبا للغفرة وفوضوا اليه أمر النساء فيباشر أسرارهن ان شاء وهم راضون بذلك (قوله يسمونه) أى ذلك الماء المعمودية اسم للماء الذى غسل به عيسى عليه السلام ثالث ولادته ثم انهم مزجوه بماء آخر فكأما أخذوا منه شيئا صبوا عليه ماء آخر بدل ما أخذ وهو باقى الى الآن (قوله ويقولون انه تطهير لهم) أى من كل دين يخالف دينهم أى انهم يعتقدون ذلك

(قوله صار نصرا نياحا) أى (٣١٤) لانه اظهر من سائر الاديان المخالفة لدينهم (قوله فأمر المساعون الخ) أمر

(۲۸)

لأنه أطهر من سائر الأديان المخالفة لدينهم (قوله فأمر المسلمون الخ) أمر

صار نصرانيا حقا فأمر المسلمون بأن يقولوا للنصارى قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لأمثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لأمثل تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب في قوله قولوا آمنا بالله للكهنة الكافرين وان كان الخطاب للمسلمين فالله ان المسلمين أمروا بأن يقولوا صبغنا الله تعالى بالايمان صبغة ولم نصبغ صبغتم أيها النصارى (فمهر عن الايمان بالله بصيغة الله للمشاكلة) لوقوعه في صيغة صبغة النصارى تقدرا

مخصوص بصبغ لغرض مخصوص فكأنهم قالوا صبغة بذلك الماء وإطلاق الصبغة المقدرة على التططيس مجاز سواء أريد نفسه أو لا يصح حقيقة أو أريد لازمه عندهم وهو التطهير من سائر الأديان وكذا التعبير بالصبغة عن التطهير بالإيمان مجاز وهو هيئة مخصوصة لكونه تطهيرا مخصوصا عن شيء مخصوص ولما كان هذا حالهم ونزلت الآية للرد عليهم في ذلك صار التعبير بالصبغة عن الإيمان الحقيقي للرد عليهم إيمانهم التططيسي وتطهيرهم الكفر مشاكاة لانه يقدر هذا اللفظ كأنه صادر منهم بقرينة النزول في شأن الرد عليهم فيما يستحق أن يسمى صبغا فهنا مصاحبة للعنيين ومصاحبة اللفظين إلا أن أحدهما مقدر وهو كالمذكور كما ينافي الآية على هذا نزلت إلى المؤمنين وأمرُوا أن يقولوا للنصارى قولوا بضمونها أي إن شئتم التطهير الحقيقي والإيمان المعتبر الذي يستأهل أن يسمى تطهيرا فقولوا صبغة الله أي قولوا أيها النصارى آمنا بالله وصبغنا الله بالإيمان صبغة لأمثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا مثل تطهيرنا أي فإذا قلتم ذلك واعتقدتموه فقد أصبتم والافتقار في ضلال فيكون التعبير للمشاكاة لتقدير المراعى فيها ولولم يذكر كمال على ذلك كون النزول لاجل الرد في ذلك المعنى المناسب أن يذكر بلفظ الصبغ هذا على أن الآية نزلت ليخاطب المؤمنين الكافرين بها بمعنى أمرُوا أن يقولوا للكافرين قولوا بضمونها وأما على أنها مخاطبة للمؤمنين فالمعنى أن المسلمين أمرُوا أن يقولوا صبغنا الله تعالى صبغة بالإيمان المطهر لأمثل صبغتنا أي الكفرة بالماء الأصفر التي سميت موهات تقدير آمن غير الدين الحمد ولديكم فيكون النزول لأم المؤمنين بالرد على الكفرة بالحق البين وعبر عن ذلك الحق بالصبغ للمشاكاة للفظ قدرو وجوده لمناسبة التعبير به كما تقدم والحاصل أن النصارى لما اقتضى فعلهم صبغا ونزلت الآية للرد عليهم عبر عن المراد بالصبغة للمشاكاة التقديرية حيث صاحب المعنى المستحق للتعبير بالصبغ ولولم يقع اذهومقدر فهو كالمذكور فكانت الصبغة تقديرية وهذا مثل ما لو رأيت انسانا يفرس شجرا وقلت لا خرا غرس إلى الكرام كهذا تريد باغرس اصنع المعروف إلى الكرام وعبرت عن الصنع بالغرس لمصاحبة لغرس الحاضر ولولم يذكر فكانك قلت هذا يفرس الاشجار فاغرس أنت الاحسان مثله فان قدرته مجازا للتشبيه في رجاء النفع كان مجازا للتشبيه ومشاكاة للصيغة وان لم تقدره كان مشاكاة محضة وهذا معنى قوله (فمبّر عن الإيمان بالله بصبغة الله) أي عبر في الآية بلفظ صبغة الله عن الإيمان بالله كما تقدم (للمشاكاة) أي مناسبة المعنى المبرع عنه للمعنى الذي يستحق أن يعبر عنه بلفظ الصبغة وهو تططيس النصارى أولادهم أي لمشاكاة هذا المعنى لذلك المعنى في اللفظ المقدّر والمذكور لأن المعنى مصاحب هو تطهير لهم فمبّر عن الإيمان بالله بصبغة الله للمشاكاة (وان لم يتقدم لفظ الصبغ دلالة

شجرا وقلت لأخراغرس الى السكرام هكذا تريد باغرس اصنع المعروف الى أهل المعروف وعبرت عن الصنع  
بالقرس لمصاحبتك للقرس الحاضر واولم يد كرفك أنك قلت هذا بغرس الاشجار فاغرس أنت الاحسان مثله فان قدرته مجازا للقرس  
في رجاء النفع كان مجاز التشبيه ومشاكاة للصيغة وان لم تقدره كان مشاكاة محضة وكذا يقال في كل مشاكاة لأنرى أنك اوعا  
في المثال السابق أن الطبع الحقيقي شبه النسخ في الرغبة والحاجة فانه يكون مجازا باعتبار التشبيه ومشاكاة باعتبار المصاح

لان قرينة الحال التي هي سبب النزول من غمس النصارى ولادهم في الماء الاصفر دلت على ذلك كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجال يصطنع الكرام \* ومنه الاستطراد وهو الانتقال (٣١٥) من معنى الى معنى آخر متصل به

لم يقصد بذكر الاول التوصل الى ذكر الثاني كقول الحماسي :

وانا لقوم ما نرى القتل سبة \* اذا مارأته عامر وسلول  
وقول الآخرة  
اذا ما اتى الله الفتى وأطاعه  
فليس به بأس وان كان من جرم  
وعليه قوله تعالى يا بني آدم  
قد أنزلنا عليكم لباسا يواري  
سوءاتكم وريشا ولباس  
التقوى ذلك خير ذلك من  
آيات الله لعلهم يذكرون  
قال الزمخشري هذه الآية  
واردة على سبيل الاستطراد  
عقيب ذكر السوات  
وخصف الورق عليها اظهارا  
للجنة فيما خلق الله من  
اللباس ولما في العرى  
وكشف الغورة من المهانة  
والفضيحة واشعارا بأن  
التستر باب عظيم من ابواب  
التقوى هذا أصله وقد  
يكون الثاني هو المقصود  
في ذكر الاول قبله ليتوصل  
اليه كقول أبي اسحق  
الصابي

ان كنت خنتك في المودة ساعة  
\* فذمت سيف الدولة الحمودا  
وزعمت أن له شريكا في العلى  
\* وجحدته في فضله التوحيدا  
قسما لو انى حالف بغموسها  
\* لغريم دين ما أراد مزيدا  
ولا بأس أن يسمى هذا الهمام  
الاستطراد

(هذه القرينة) الحالية التي هي سبب النزول من غمس النصارى ولادهم في الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا

فكان الذي يستحقه وهو الصبغة مذكور لاقتضاء المقام تقديره وانما قلنا ان هنا صبغة الصبغة المذكورة للصبغة المقدرة (هذه القرينة) أعني بقرينة سبب النزول أعني فعل النصارى وهو تعطيسهم أولادهم لانه يستحق كما تقدم أن يعبر عنه بلفظ الصبغة مجازا أو حقيقة ان صحت فقران النزول لهذا الفعل لغرض الرد عليهم فيه فيقدم صاحب الصبغة المذكورة للقدرة لوجود المعنى الذي يستحق ذكر لفظها فكانه ذكر اذ المقدار كالمذكور وقد أطنبت أيضا في تقرير المشاكلة التقديرية لان المصنف لم يبين جهتها لمزيد البيان وتسمية المشاكلة سواء كانت لفظية أو تقديرية بدعيا معنويا بالنظر الى أن لها تعلقا بالمعنى المصاحب اذ هي ذكر ذلك المعنى بلفظ غيره للصبغة بين المعنيين فتلزم الصبغة بين اللفظين فالقصد بالذات الى تحسين المعنى المصاحب بالتعبير عنه بما يشاء كل التعبير عن

القرينة وغمس النصارى أولادهم عليه كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجال يصطنع الكرام وهذا الكلام كله من الكشف ونقل عن الزجاج أن صبغة الله يجوز أن يراد به خلقه الله الخلق أى ابتداء الله الخلق على الاسلام كقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وقول الناس صبيغ الثوب انما هو تغيير لونه وخلقته وقال القاضى صبغنا الله صبغة وهي فطرته كأنها حلية الانسان اذ هدانا بهدائيه وطهر قلوبنا بطهره وسماه صبغة لانه ظهر أثره عليه ظهور الصبيغ قال الطيبي فعلى هذا القول لا تكون مشاكلة بل استعارة مصرحة بتحقيقية قلت وفيما قاله نظر لان كل مشاكلة فهي استعارة فكونها استعارة لا ينافى المشاكلة وقولهم ان صبغة الله مصدر مؤكده هو أحد الاقوال وقيل منصوب على الاغراء أى الزمواو يبعده ونحن له عابدون الا أن يقدر هناك قول وفيه تكلف والزمخشري ذكر هذا الا أنه قد راء الاغراء بالجرور أى عليكم ورد عليه بأن الاغراء اذا كان بظرف أو مجرور لم يحذفه ويحتمل أن يكون تقديره عليكم تفسير معنى وقيل بدل من قوله ملة ابراهيم ونقل عن الاخفش وهو بعيد لطول الفصل وقال أبو البقاء اتصا به فعل محذوف أى انبعوا ولعله يريد الاغراء قال في الايضاح بهذا النوع \* ومنه الاستطراد وهو الانتقال من معنى لمعنى آخر متصل به لم يقصد بذكر الاول التوصل لذكر الثاني وقال بدر الدين بن مالك ان الاستطراد قليل في القرآن الكريم وأكثر ما يكون في الشعر وأكثره في الهجاء ولم أظفر به الا في قوله تعالى ألا بعدا لمدن كما بعدت نمود وقول الحماسي :

وانا لقوم ما نرى القتل سبة \* اذا مارأته عامر وسلول

أراد مدح نفسه فاستطرد لزم قبيلتين وعليه قوله تعالى يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوءاتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون قال الزمخشري وأورده على سبيل الاستطراد عقيب ذكر خصف الاوراق ومأمعه اظهارا للجنة فيما خلق الله من اللباس وقد يكون الثاني هو المقصود في ذكر الاول قبله ليتوصل به اليه كقول أبي اسحق الصابي :

ان كنت خنتك في المودة ساعة \* فذمت سيف الدولة الحمودا  
وزعمت أن له شريكا في العلى \* وجحدته في فضله التوحيدا  
قسما لو انى حالف بغموسها \* لغريم دين ما أراد مزيدا

ولو لم تعتبر نجوزا كان مشاكلة محضة لكن عند ارادة التجوز فلا بد من قرينة ارادته فتأمل (قوله من غمس النصارى الخ) بيان للقرينة

ومنه الزوجة وهي أن يزواج بين معنيين في الشرط والجزاء كقول البحتري :  
إذا مانهى الناهي فاجب في الهوى \* أصاغت إلى الواشي فليجب بها الهجر

(قوله وهي أن يزواج بين معنيين) يصح كسر الواو من يزواج على أنه مبني للفاعل وحينئذ فالفاعل ضمير يعود على المتكلم ويصح فتح الواو على أن الفعل مبني للفعول وعليه فثائب الفاعل إما ضمير يعود على المصدر المفهوم من الفعل والمعنى هو أن يزواج الزواج أي أن يوقع المزاوجة لأن الفعل المبني للفعول إذا لم يكن له مفعول جعل المصدر نائب الفاعل وأما الظرف على قول من قال إن بين ظرف متصرف غير ملازم للنصب (٣١٦) على الظرفية كما في قوله تعالى لقد نقطع بينكم ورفع بين والافتقد شرط في الظرف

(ومنه) أي ومن المعنوي (الزوجة وهو أن يزواج) أي توقع الزوجة على أن الفعل مسند إلى ضمير المصدر أو إلى الظرف أعني قوله (بين معنيين في الشرط والجزاء) والمعنى يجعل معنيين واقعان في الشرط والجزاء مزدوجين في أن يرتب على كل منهما معنى مرتب على الآخر (كقوله إذا مانهى الناهي) ومعنى عن جها (فاجب في الهوى) لزمني

الآخر وتناسب الطباق ومراعاة النظير السابقين من جهة أن في كل مقابلة شيء شديدا في الجملة ومن ينظر إلى أن حاصلها آتيان بلا فظ مشا كل لآخر مع اختلاف معناهما يبعث بأنها هذلية كالجناس بين اللفظين والتحقيق أن المعنى دخل فيها اذلولاً لمصاحبة المعنى للمعنى وقصد تحسينه لم تصور وقد تقدمت الإشارة إلى هذا (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (الزوجة) أي النوع المسمى بالمزاوجة (وهي) أي المزاوجة (أن يزواج) بفتح الواو على صيغة المبني للفعول ويحتمل أن يكون بكسر الواو على صيغة المبني للفاعل وعليه يكون الفاعل هو ضمير المتكلم أو الناطق أو نحو ذلك وعلى أنه مبني للجهول يكون الثائب ضميرا يعود للمصدر المفهوم من الفعل والمعنى هي أن يزواج الزواج أي أن توقع المزاوجة لأن انابة المصدر إنما تفيد وقوع ذلك المصدر عند تعاق الغرض به كما قالوا حيل بين العير والنزوان فان حيل فعل مبني للجهول من الحيلولة وبين لاتصح انابته لعدم تصرفه فقد ران الثائب هو ضمير المصدر والمعنى وقمت الحيلولة بين العير بفتح العين وهو الحمار والنزوان وهو زوال الذكراى وقوعه على الأنثى ويحتمل على قول أن يكون الثائب عن الفاعل هو الظرف وان كان غير متصرف وهو قوله (بين معنيين) أي الزوجة هو أن يقارن ويجمع بين معنيين واقعين (في الشرط والجزاء) أي وقع أحد ذينك المعنيين الزواج بينهما في مكان الشرط بأن جرى به بعداياته ووقع الآخر في موضع الجزاء بأن ر بط مع الشرط وسبق جوابه ومعنى الزواج في المعنيين الواقع أحدهما شرطا والآخر جزء أن يجمع بينهما في بناء معنى من المعاني على كل منهما فقد ازدوجا أي اجتمع ذلك الشرط وذلك الجزء في ذلك المعنى ثم مثل للزوجة فقال (كقوله إذا مانهى الناهي) أي إذا نهى الناهي عن جها وزجرني الزاجر عن التوغل في ودها (فاجب في الهوى) أي إذا نهيت عن الحب فترتب على النهي لجأج الهوى في أي لزومه إلى أصل اللجأج كثرة الكلام والخصومة والالتزامها وادمانها ثم عبر به عن مطلق لازموم الصادق بلزوم الهوى مجازا من سلامن التعبير بالمازوم عن اللازم بل من التعبير بالمقيد عن

ص (ومنه الزوجة الخ) ش وهو أن يزواج بين معنيين في الشرط والجزاء كقول البحتري :  
إذا مانهى الناهي فليجب في الهوى \* أصاغت إلى الواشي فليجب بها الهجر

إذا وقع نائب فاعل تصرفه وأما أن تكون بين زائدة ومعنيين نائب الفاعل ولا يجوز قراءته على صيغة الخطاب كما في عبد الحكم خلافا لما في يس من أجازته (قوله) واقعان في الشرط الخ) أعاد هذا أن قول المصنف في الشرط والجزاء حال من معنيين أوصفه له وأن ما وقعت فيه الزوجة محذوف ثم لا يخفى أن المعنيين هما معنى الشرط والجزاء فالشرط نهى الناهي ونهيه هو المعنى الاول والجزاء أصاغت إلى الواشي والمعنى الثاني الاصاغة للواشي وحينئذ فالظرفية في قوله واقعان في الشرط والجزاء من ظرفية المدلول في الدال كذا قرر شيخنا العدوي وعبارة ابن يعقوب المراد يجعل المعنيين واقعين في الشرط والجزاء أن يقع أحد ذينك المعنيين في

مكان الشرط بأن يؤتى به بعداياته وأن يقع الآخر في موضع الجزاء بأن ر بط بالشرط وسبق جوابه (قوله) (أصاغت

مزدوجين) أي مستويين في أن يرتب الخ وحاصله أن معنى ازدواج المعنيين الواقع أحدهما شرطا والآخر جزء أن يجمع بينهما في بناء معنى من المعاني على كل منهما فإذا بني معنى على كل منهما فقد ازدوجا أي اجتمع ذلك الشرط وذلك الجزء في ذلك المعنى الذي بني عليهما (قوله كقوله) أي الشاعر وهو البحتري (قوله إذا مانهى الناهي) أي إذا نهى الناهي عن جها وزجرني الزاجر عن التوغل في ودها (قوله لزمني) أي صار الهوى لازما لي ومن صفاتي وأصل اللجأج كثرة الكلام والخصومة والالتزامها وادمانها ثم عبر به عن مطلق لازموم الصادق بلزوم الهوى مجازا من سلامن التعبير باسم المقيد عن المطلق (قوله فليجب) عطف على نهى وجواب الشرط أصاغت وقوله فليجب

وقوله أيضا

إذا احتربت يوما ففاضت دماؤها \* تذكرت القربى ففاضت دموعها

بها عطف عليه (قوله أصاغت إلى الواشي) قيل الصواب رواية ودرابة \* أصاغت إلى الواشي فلجج به المهجر \* بالتذكير لأن قبله كان الثريا علقته بجبينه \* وفي نحره الشعرى وفي خده البدر وفي شرح البيتين أن في قوله فلجج به المهجر وكذا في قوله فلجج بها المهجر قلبا (٣١٧) لأن اللجج من العاشق في العشق

لأن العشق في العاشق ومن العشوق في المهجر لأن المهجر في العشوق أه فترى فالعنى فلججت في الهوى ولجت في المهجر (قوله الذي يشى حديثه) مضارع وشى يشى من الوشى وهو التزيين فقوله ويزينه أى بأن يأتي به على وجه يقبل عطف تفسير والمراد باستماعها لحديث الواشي قبولها له من اطلاق اسم السبب على السبب (قوله فلجج بها المهجر) أى لزومها ذلك وصار من صفاتها (قوله لجج شئ) أى لزوم شئ وإن كان اللازم للشرط هو الهوى واللازم للجواب هو المهجر ولا يخفى ما في ترتب لجج الهوى على النهي من المبالغة في الحب لاقتضائه أن ذكرها ولو على وجه العيب يز بدحجها ويشيره كما قال:

أجد الملامة في هواك لذينة  
حبا لتذكرك فليعنى اللوم  
وما في ترتب لزوم المهجران  
على وشى الواشي من المبالغة  
في ضعف حبها وأنه على  
شفا اذ يز به مطلق الوشى  
فكيف يكون الأمر

(أصاغت إلى الواشي) أى استمعت إلى النمام الذي يشى حديثه ويزينه وصدقته فيما افترى على (فلجج بها المهجر) زواج بين نهى الناهي وأصاغت إلى الواشي الواقعين في الشرط والجزاء في أن ترتب عليهما لجج شئ وقد يتوهم

المطلق (أصاغت) أى استمعت (إلى الواشي) أى النمام الذي يشى حديثه أى يزينه ويأتى به على وجه يقبل حين ينقله على وجه الفساد بين الناس وبين الأتباع خصوصا ومعنى استماعها لحديث الواشي قبولها له لأنه يعبر بالاستماع عن القبول لاستلزامه إياه غالبا وعن عدم القبول بعدم الاستماع لاستلزامه إياه كذلك (فلجج بها المهجر) أى استمعت فترتب على استماعها وقبلها لحديث الواشي لجج المهجر بها أى لزوم المهجر وهو التبعاعد عن الوصال فنهى الناهي شرط ترتب عليه لزوم الهوى وأصاغة الواشي جوابه ترتب عليه لزوم المهجر لها فقد صدق أن هذا الشرط الذي هو نهى الناهي وجوابه الذي هو أصاغت للواشي معنيان وقعا أى وقع أحدهما في مكان الشرط أى بعد أداة الشرط فصار شرطا ووقع أحدهما في مكان الجواب ببطء بالشرط فصار جوابا وقد زواج أى جمع بينهما في معنى مرتب عليهما معا وهو لزوم شئ لهما معا لأنهما اشتركا في هذا المعنى وهو كاف في الاجتماع والازدواج وإن كان اللازم للشرط هو الهوى واللازم للجواب هو المهجر وقد تبين أن معنى الزاوجة بين المعنيين في الشرط والجزاء أن يجمع بين الشرط والجزاء في معنى واحد ذلك كانت الزاوجة على المعنى الأول بأن يكون معنى الزاوجة في البيت أنه قرن بين معنيين واقعين في الشرط وأن يقرن بين معنيين واقعين في الجزاء كما هو ظاهر عبارة المصنف بل أن يقرن بين معنيين وقع أحدهما في الشرط والآخر في الجزاء في لازم من اللوازم بمعنى أنه يجمع بين الشرط والجزاء في معنى واحد ذلك كانت الزاوجة على المعنى الأول بأن يكون معنى الزاوجة في البيت أنه قرن بين معنيين في الشرط وهما نهى الناهي ولجج الهوى وبين معنيين في الجزاء وهما أصاغت إلى الواشي ولجج المهجر لزم أن قولنا إذا جاء في زيد فسلم على أجلسه وأنعمت عليه من الزاوجة لأنه قرن فيه بين معنيين في الشرط وهما مجيء زيد وسلامه وبين معنيين في الجزاء وهما إجلسه والانعام عليه لأنه يصدق الحد حينئذ على نحو هذا المثال ولا قائل بأن نحو هذا من الزاوجة فوجب الحمل على المعنى الأول، اذهول لأخوذ من كلام السلف من أهل البيان ولا يخفى ما في ترتب لجج الهوى على النهي من المبالغة في الحب لاقتضائها أن ذكرها ولو على وجه العيب يز بدحجها ويشيره كما قال:

أجد الملامة في هواك لذينة \* حبا لتذكرك فليعنى اللوم  
وما في ترتب لزوم المهجران على وشى الواشي من المبالغة في ادعاء كون حبها على شفا اذ يز به مطلق الوشى فكيف يكون الأمر لو سمعت أورأت عيبا كما قال:

ولاخير في ود ضعيف تزيله \* سوابق وهم كلها عرضت جفا  
ويروى أصاغت إلى الواشي فلجج به المهجر فقد زواج بين معنيين هما لجج الهوى ولجج المهجر في الشرط والجزاء فإن أحدهما معطوف على الشرط والآخر على الجزاء وقد جعل الخطيب جميع

لو سمعت أورأت عيبا كما قال: ولاخير في ود ضعيف تزيله \* هوائف وهم كلها عرضت جفا

والمبالغة أنما يستحسن في كل من الحب والمحور فن شأن العاشق أن يوصف بمثل ما ذكر ومن شأن العشوق أن يوصف بالعكس تحقيقا لمعنى العشق والا كان مكافأة ومجازاة في الود فلا يكون من العشق في شئ

\* ومنه العكس والتبديل وهو أن يقدم في الكلام جزء ثم يؤخر

(قوله من ظاهر العبارة) أي لأن ظاهرها أن قوله في الشرط والجزاء ظرف لـ (قوله إذا قاتل الخ) أي لأنه لا بد فيها أن يكون المرتب على المعنيين الواقعيين في الشرط والجزاء واحدا وهنا المرتب على المجيء غير المرتب على الاجلاس (قوله إذا جاءني الخ) أي فقد جمع هنا بين معنيين في الشرط وهما مجيء زيد وسلامه عليه ومعنيين في الجزاء وهما اجلاسه وانعامه عليه ومن جملة أمثلتها قول الشاعر:

إذا احتربت يوما ففاضت دماؤها \* تذكرت القربى ففاضت دموعها

احتربت بمعنى تحاربت والضمير في تحاربت وفي دماؤها وفي دموعها للفرسان في البيت السابق والمعنى إذا تحاربت هذه الفرسان وتقاتلوا فاضت دماؤها التي سكبوها في القتال ثم إذا تذكرت ما بينهم من القرابة الجامعة لهم فاضت دموعها على من قتل أشقاها على قطعة الرحم أي أنهم مع كونهم (٣١٨) أقارب تحاربوا وتقاتلوا فزواج بين الاحتراب وتذكر القربى الواقعيين في

من ظاهر العبارة أن المزاجية هي أن يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كما جمع في الشرط بين نهى الناهي ولجاج المهوى وفي الجزاء بين أصاغت إلى الواشي ولجاج المهجر وهو فاسد إذا قاتل بالمزاجية في مثل قولنا إذا جاءني زيد فسلم على أجلسه وأنعمت عليه وما ذكرنا هو المأخوذ من كلام السلف (ومنه) أي ومن المعنوي (العكس) والتبديل (وهو أن يقدم جزء من الكلام على جزء آخر (ثم يؤخر) ذلك المقدم على الجزء المؤخر أولا والعبارة الصريحة ما ذكره بعضهم وهو أن تقدم في الكلام جزء ثم تمكس فتقدم ما أخرت وتؤخر ما قدمت وظاهر عبارة المصنف صادق على نحو عادات السادات أشرف العادات

والمباغتة مما يستحسن في باب كل منهما فمن شأن العاشق أن يوصف بمثل ما ذكر والمعشوق أن يوصف بالعكس تحقيقا للمعنى العشق والآن كان مكافأة ومجازاة في الود فلا يكون من العشق في شيء قيل إن فباين الشرط المذكور والجزاء معنى القلب إذ لجاج المهوى لزوم شيء للعاشق ولجاج المهجر لزوم عكسه للمعشوق ففي أحد الطرفين مامن العاشق للمعشوق وفي الآخر مامن المعشوق للعاشق ولا يخفى ما فيه من التكلف لعدم تبادره ثم إن الضمير في أصاغت وفي لجها قيل إن الأولى تذكره فيهما ليطابق البيت ما قبله وهو قوله كان الأثر يعلقت بجبينه \* وفي نحره الشعرى وفي خده البدر

بتذكير الضمائر (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (العكس) أي النوع المسمى بالعكس والتبديل (وهو) أي النوع المسمى بالعكس هو (أن يقدم في الكلام جزء) على جزء آخر كان في ذلك الكلام مع ذلك المقدم (ثم يؤخر ذلك) الجزء المقدم على ذلك الجزء المؤخر أولا والعبارة المؤدية

ما تقدم راجعا إلى اللفظ والمعنى معا قوله (ومنه) أي من المعنوي (العكس) وسماء في الإيضاح العكس والتبديل (وهو أن يقدم في أول الكلام جزء ثم يؤخر) أي يؤخر الجزء المقدم ويقدم الجزء المؤخر

الشرط والجزاء في ترتب فيضان شيء عليهما وأن المرتب على الشرط فيضان الدماء والمرتب على الجزاء فيضان الدموع (قوله والتبديل) عطف نفسه وأما كان العكس من المحسنات العنوية لأن فيه عكس المعنى وتبديله أولا ثم يتبعه وقوع التبديل في اللفظ بخلاف رد المعجز على الصدر فإنه إيراد اللفظين أحدهما في أول الكلام والثاني في آخره كما في قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه فلذا كان من المحسنات اللفظية كذا ذكر عبد الحكم وحاصله أن الحسن في العكس باعتبار أنه يجعل

المعنى الواحد تارة مستحقا لتقديم لفظه وتارة مستحقا لتأخيره بخلاف رد المعجز على الصدر فإن الحسن فيه باعتبار جعل اللفظ صدرا وعجزا من غير تصرف في معناه بالتقديم والتأخير (قوله أن يقدم جزء من الكلام) أراد بالجزء الكلمة دون الحروف فيخرج القلب الآتي نحو مودته تدوم لكل هول \* وهل كل مودته تدوم

لأن فيه تقديم حروف ثم عكسها اه أطول (قوله والعبارة الصريحة ما ذكره بعضهم) أي بخلاف عبارة المصنف فإنها محتملة لغير المراد لأن قوله ثم يؤخر ذلك المقدم محتمل لأن يكون المراد ثم يؤخر ذلك المقدم على ذلك الجزء المؤخر ويحتمل ثم يؤخر ذلك المقدم على غير الجزء المؤخر ويحتمل أن المراد ثم يؤخر ذلك المقدم على الجزء الذي كان مؤخرا أو على غيره فلذا قال الشارح وظاهر عبارة المصنف صادق الخ أي ظاهرها بدون التأويل الذي قاله الشارح والافباتأويل الذي قاله الشارح يخرج ذلك (قوله صادق على نحو الخ) أي لأنه قد قدم جزء من الكلام وهو عادات على جزء آخر وهو السادات ثم أخر ذلك المقدم لأن ظاهره يؤخر ذلك المقدم سواء أخر على الجزء الذي كان مؤخرا أولا أو على غيره وصادق أيضا على قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه لأنه قدم جزء من الكلام وهو تخشى على جزء آخر وهو الناس ثم أخر الأول وهو تخشى وصادق على قول الشاعر:

سريع إلى ابن العم يطم وجهه \* وليس إلى داعي الندى سريع

و يقع على وجوه منها أن يقع بين أحد طرفي جملة وما أضيف اليه كقول بعضهم عادات السادات سادات العادات

(قوله وليس من العكس) بل هو من رد العجز الى الصدر والحاصل (٣١٩) أنك اذا قدمت جزءا من الكلام

على جزء آخر ثم عكست  
فقدمت ما أخرت وأخرت  
ما قدمت كان هذا عكسا  
وتبدلا وهو يستلزم تكرار

الجزأين الواقع فيهما  
العكس بالتقديم والتأخير

وان قدمت جزءا من

الكلام على جزء آخر ثم

أخرت المقدمة على غير المؤخر

كان هذا من رد العجز الى

الصدر وهو لا يقتضي

تكرار الجزأين معا (قوله

ويقع العكس على وجوه)

أى يحىء من يحىء العام

في الخاص أى يتحقق في

تلك الوجوه (قوله أن يقع

بين أحد طرفي جملة وما

أضيف اليه ذلك الطرف)

وذلك بأن تعمد الى المبتدا

مثلا وهو أحد طرفي الجملة

الخبرية اذا كان ذلك

المبتدا مضافا لشيء

فتجمله مضافا اليه وتجعل

المضاف اليه أولا والمضاف

على أن ذلك المضاف هو

الطرف الآخر الذى هو

الخبر فيصدق أنه وقع

العكس في أحد طرفي

الجملة باعتبار الآخر فقوله

أن يقع بين الخأى أن يقع

العكس متعلقا بهما أى

بالطرف وما أضيف اليه

لأنه يقع بينهما وقوله أحد

طرفي الجملة أى ويكون

وليس من العكس (و يقع) العكس (على وجوه منها أن يقع بين أحد طرفي جملة وما أضيف اليه ذلك الطرف نحو عادات السادات سادات العادات) فالعادات أحد طرفي الكلام والسادات مضاف اليه ذلك الطرف وقد وقع العكس بينهما بأن قدم أولا العادات على السادات ثم السادات على العادات

لعمد على وجه الايضاح قول بعضهم وهو أن تقدم في الكلام جزءا ثم تعكس فتقدم ما أخرت وتأخر ما قدمت فان هذه العبارة مصرحة بأن المقدم ثانيا هو الذى كان، وتأخر على ذلك المقدم عليه وهذا يقتضى تكرار الجزأين الواقع فيهما العكس بالتقديم والتأخير بخلاف عبارة المصنف فانه لما يذكّر أن المقدم عليه صير ثانيا وتأخر عليه لم يقتضى تكرار الجزأين على أن المقدم منهما قد أخر وأوخر قدم فصدق كلامه على نحو عادات السادات هي. أشرف العادات لان الجزء في الكلام الذى هو العادات قدم أولا على السادات ثم أخر ثانيا عنه من غير إعادة لفظ السادات وهذا الكلام ليس من العكس في شيء، وكذا نحو قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه فتخشى جزءا قدم ثم أخر وليس من العكس بل هو من رد العجز على الصدر وهو من البدع اللفظي كما يأتي بخلاف قول هذا ثم تعكس فتقدم ما أخرت وتأخر ما قدمت فانه يقتضى أنك استأنفت لأوخر أولا فتدعى بيقضى تكراره وهذا هو المتبادر وان كان يمكن أن يقال عادات السادات أشرف العادات قدمنا فيه ما أخرنا أولا بمعنى أنا لما أخرنا لفظ العادات صار المؤخر أولا وهو لفظ السادات مقدما وقد كان أولا ومؤخر الكس ليس هذا هو المتبادر من العبارة بل المتبادر انذارناه ثانيا مقدما ولذلك قلنا انها أصرح (ويقع) هذا العكس (على وجوه) أى على أنواع (منها) أى من تلك الأوجه (أن يقع بين أحد طرفي جملة وما أضيف اليه) ذلك الطرف بمعنى أنا نعتمد الى المبتدا مثلا وهو أحد طرفي الجملة الخبرية اذا كان ذلك المبتدا مضافا لشيء فتجمله مضافا اليه ونجعل المضاف اليه أولا والمضاف على أن هذا المضاف هو الطرف الآخر الذى هو الخبر فيصدق أنه وقع العكس في أحد طرفي الجملة باعتبار الآخر ومن لازمه اعتباره في كل من الطرفين وذلك (نحو) قولهم (عادات السادات سادات العادات) بمعنى أن العادة الصادرة من أفعال من هو سيد من الناس هي العادة الحسنى التى تستأهل أن تسمى سيدة العوائد فلفظ العادات أحد طرفي هذا الكلام وهو المبتدا منه وقد أضيف الى لفظ السادات وقد وقع العكس بينهما بأن قدم منهما ما كان أولا ومؤخر وأخر ما كان مقدما فتقدم العادات على السادات أولا ثم قدم لفظ السادات على العادات ثانيا فصار الطرف الاول الذى هو المبتدا مضافا اليه في الخبر وصار المضاف اليه أولا والمضاف الذى هو الخبر ولا يقال ان هذا العكس ينبغي أن يعد من البدع اللفظي لان حاصله أن يقدم لفظ على لفظ ثم يؤخر ذلك اللفظ المقدم ويقدم ذلك المؤخر لأننا نقول استتبع ذلك حدوث معنى آخر وبذلك صح الاخبار به عن الاول وحدث معنى في عكس اللفظين يصح الاخبار به أو عنه أو يتعلق به بما يستطرف

لنكتة أى يكون مقصودا لمعنى بدع لا غلطا (و يقع على وجوه منها أن يقع بين أحد طرفي جملة وما أضيف اليه) هذه عبارة المصنف ولا يخفى أن قوله يقع على وجوه منها أن يقع فاسد الوضع فانه جعل الوقوع وجها يقع عليه الشيء ووقوع الشيء لا يكون وجها يقع عليه الشيء (كقول بعضهم عادات السادات سادات العادات) وانما قال بين أحد طرفي الجملة لانه وقع بين المبتدا وما أضيف اليه

العكس هو الخبر في تلك الجملة كما في المثال ليكون اطلاق الجملة عليها باعتبار الاول لان العكس انما وقع في عادات السادات وهو مفرد ليسكن لما عكس وحملنا عليه عكسه صار المجموع جملة (قوله عادات السادات سادات العادات) يعنى أن الامور المعتادة للسادات أى للاكابر والاعيان من الناس أفضل وأشرف من الامور المعتادة لغيرهم من الناس



ومنها أن يقع بين متعلقى فعلين في جملتين كقوله تعالى يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى وقول الحماسي :  
فرد شعورهن السود بيضا \* وردوجوهن البيض سودا

ومنها أن يقع بين لفظين في طرفي جملتين كقوله تعالى لبس لكم وأتم لباس لمن وقوله لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن وقوله  
ما عليك من حسابهم من شئ ومامن حسابك عليهم من شئ وقول الحسن البصري ان من خوفك حتى تلقى الأمن خير من آمنك حتى  
تلقى الخوف وقول أبي الطيب : ( ٣٢٠ ) فلا يجد في الدنيا لمن قل ماله \* ولا مال في الدنيا لمن قل مجده وقول الآخر :

ان الليالى لا لانام مناهل  
\* تطوى وتنشردونها الاعمار  
فقصارهن مع المموم طويلة  
\* وطولهن مع السرور قصار

( قوله بين متعلقى فعلين )

أى أو مافى معناهما نحو  
مخرج الحى من الميت ومخرج  
الميت من الحى وخروج  
الحى من الميت كخروج  
الدجاجة من البيضة وخروج  
الميت من الحى كخروج  
البيضة من الدجاجة ( قوله  
فى طرفي جملتين ) أى  
موجودين فى طرفي كل من  
جملتين ( قوله لاهن حل  
لهم ولاهم يحلون لهن )  
هاتان جملتان فى كل منهما  
ضميران أحدهما ضمير  
الذكور والآخر ضمير

الأناث فى الجملة الاولى  
وجدما اللاناث منهما فى  
الطرف الاول الذى هو  
المسند اليه ووجد ما  
لذلك كورفى الطرف الثانى  
الذى هو المسند من تلك  
الجملة وعكس ذلك فى الجملة  
الثانية فوجد ما لذلك

( ومنها ) أى من الوجوه ( أن يقع بين متعلقى فعلين فى جملتين نحو يخرج الحى من الميت ويخرج  
الميت من الحى ) فالحى والميت متعلقان بيخرج وقد قدم أولا الحى على الميت وثانيا الميت على الحى  
( ومنها ) أى من الوجوه ( أن يقع بين لفظين فى طرفي جملتين نحو لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن )  
قدم أولا لاهن على هم وثانيا هم على هن وهما لفظان وقع أحدهما فى جانب المسند اليه والآخر  
فى جانب المسند

وذلك ظاهر وقد تقدمت الإشارة لهذا ( ومنها ) أى ومن الاوجه التى يقع عليها هذا العكس الذى  
هو نوع واحد من البديع المعنوى ( أن يقع بين متعلقى فعلين ) كائنين ( فى جملتين ) فالفعل الواقع  
فى جملتين لم يقع فيه نفسه تقديم ولا تأخير ولكن وقع فيما بين متعلقيه فى الجملتين ( نحو ) قوله  
تعالى ( يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ) فالفعل الذى هو يخرج هو فى الجملتين  
وقد تعلق فى الاولى بالحى الخارج من الميت مثل الدجاجة الخارج من البيضة أو الانسان الخارج من  
المنى وتعلق فى الثانية بالميت الخارج من الحى مثل البيضة الخارجة من الدجاجة وقد تقدم فى أحد  
المتعلقين ما تأخر فى الآخر والعكس اذ قدم الحى على الميت فى التعلق الاول وقدم ثانيا الميت على  
الحى فى التعلق الثانى وقوله متعلقى فعلين الصواب أن يقول متعلقى عاملين ليدخل فى ذلك نحو قوله  
تعالى يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى اذ مخرج عامل غير فصل ( ومنها ) أى ومن  
الوجوه التى يقع عليها العكس الذى هو من البديع المعنوى ( أن يقع ) ذلك العكس ( بين لفظين )  
موجودين ( فى طرفي جملتين ) أى أحد اللفظين موجود فى الطرف الاول من الجملة الاولى  
والثانى منهما موجود فى الطرف الآخر منها ثم يقع عكس ذلك فى الجملة الثانية فيوجد فيها أحد  
اللفظين فى الطرف الذى لم يوجد فيه فى الاولى ويوجد اللفظ الآخر فى غير ذلك الطرف وذلك ( نحو )  
قوله تعالى ( لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن ) فهاتان جملتان فى كل منهما لفظان هما الضميران

ويصح أن يقال بين طرفي جملة وما أضيف اليهما ومثله قولهم كلام الامام امام السكلام ( ومنها أن يقع  
بين متعلقى فعلين فى جملتين كقوله تعالى يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ) قوله متعلقى  
فعلين فيه نظر لانه يخرج مخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ولا معنى لاجراجه فاصواب  
أن يقال متعلقى عاملين ومنه قول الحماسي وهو عبد الله بن الزبير الاسدي :

فرد شعورهن السود بيضا \* وردوجوهن البيض سودا

( ومنها ) أن يقع بين لفظين فى طرفي جملتين كقوله تعالى لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن ) لا يقال فيه نظر  
لانه ليس عكسا تاما لأن فى احدهما حل بالاسم وفى الاخرى يحلون بالفعل لأننا نقول المراد العكس  
بين هن وهم فقط فاللفظان هما هن وهم وطرفا الجملتين هما المسندان ومنه قوله تعالى ما عليك من

فى الطرف الاول منها وما اللاناث فى الطرف الثانى منها فصدق أن العكس وقع بين لفظين كائنين فى طرفي جملتين ( ومنه )

( قوله وقع أحدهما فى جانب المسند اليه ) فيه أن هن فى لاهن حل لهم وهم فى لاهم يحلون لهن نفس المسند اليه لأنه واقع فى جانبه  
فذلك التعبير يوههم وقوع الشئ فى نفسه وهو فاسد وأجاب بعضهم بأن التعبير بذلك فى جانب المسند اليه مشاكلة للمسند والأحسن  
أن يقال ان المراد بالوقوع بالنسبة للمسند اليه التحقق من تحقق العام فى الخاص أى وهما اللفظان تحقق أحدهما فى كونه مسندا اليه ووقع الآخر  
أى وذكرا الآخر فى جانب المسند فتأمل

\* ومنه الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض لسكتة كقول زهير  
قف بالديار التي لم يعفها القدم \* بلى وغيرها الارواح والديم

(قوله وهو العود) أى الرجوع (قوله بالنقض) الباء للصاحبة أى أن يرجع (٣٣١)

المتكلم الى الكلام السابق

مستصحباً في رجوعه اليه  
نقضه وإبطاله ويحتمل  
أن تكون التعليق أى أن  
يرجع اليه لاجل نقضه  
وإبطاله بكلام آخر (قوله  
لنسكتة) متعلق بالعود أى  
أن الرجوع لنقض الكلام  
السابق إنما يكون من  
البديع إذا كان ذلك النقض  
لنسكتة وأما إذا عاد للمتكلم  
لابطال الكلام الاول لجرد  
كونه غلطاً فلا يكون من  
البديع والعود بالنقض  
لنسكتة لأمر لاجل  
التحيز والتوله أى الدهش  
أو لاجل اظهار التحسر  
والتحزن على ما فات فاذا  
كان الانسان متولها بحب  
شئ صار كالمغلوب على  
عقله فربما طعن أن الشئ  
واقع وليس بواقع فاذا أخبر  
بشئ على خلاف الواقع  
اسكونه مرغوباً له ثم عاد  
لابطاله بالاخبار بالحقيقة  
يظهر من ذلك أنه عائد الى  
الصدق كرها وفي ضمن  
ذلك التأسف على فوات  
ما رغب فيه ثم ان العود  
لابطال الكلام السابق  
تارة يكون بلفظ بلى وتارة  
يكون بلفظ لا وتارة يكون  
بلفظ أستغفر الله (قوله

(ومنه) أى ومن المعنوي (الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض) أى بنقضه وإبطاله  
(لنسكتة كقوله \* قف بالديار التي لم يعفها القدم) أى لم يبلها تطاول الزمان وتقدم العهد ثم عاد الى ذلك  
الكلام ونقضه بقوله

أحدهما ضمير جمع الذكور وهو هم والآخر ضمير الاناث وهو هن وقد وجد ما لالانث منها في الطرف  
الاول الذي هو السند اليه من الجملة الاولى ووجد ما لذكور في الطرف الثاني الذي هو المسند من  
تلك الجملة وعكس ذلك في الجملة الثانية فوجد ما لذكور في الطرف الاول منها وما لالانث في الطرف  
الثاني منها كما رأيت فصدق أن العكس وقع بين لفظين كائين في طرفي جملتين وذلك ظاهر فان  
قيل مفهوم العبارة أن العكس يقع على أوجه وتلك الأوجه فسرهاب وقوع العكس لقوله منها أن  
يقع وهل هو الامن باب وقوع الشئ في نفسه وهو فاسد قلت لا بل وقوع العكس أعم فوقع  
مطلق العكس في وقوع مخصوص صحيح من باب وقوع الاعص في الاخص وقد تقدم غير مرة فافهم  
(ومنه) أى ومن البديع المعنوي (الرجوع) أى النوع السمي بالرجوع (و) يؤخذ  
وجه تسميته من معناه (هو العود) أى الرجوع (الى الكلام السابق) من المتكلم (بالنقض)  
أى هو أن يرجع المتكلم الى نقض الكلام السابق وإبطاله فالباء في بالنقض للصاحبة أى يرجع الى  
الكلام السابق مستصحباً في رجوعه اليه نقضه وإبطاله ويحتمل أن تكون الباء للتعليق أى يرجع  
اليه لاجل قصد نقضه باتيان به بكلام آخر فيبطله ويشترط في كون الرجوع الى نقض الكلام من  
البديع أن يكون ذلك النقض (لنسكتة) كائن يفهم من السياق أن المتكلم لم يعد لابطال الكلام  
الاول لجرد كونه غلطاً وإنما ذلك لاطهار التحسر والتحزن وكون العود دالاً على التحسر والتحزن  
حتى يجعل لافادته وتكون تلك الافادة هي النسكتة فتتحقق بما تقرر مثلاً ان الانسان اذا كان متولها  
في الحب مغلوباً على عقله ربما يظن الشئ واقعاً وليس بواقع ثم انه قد يستفيق بعد الاخبار بغير  
الواقع المرغوب المظنون فيعود الى ابطاله بالاخبار بالحقيقة فيظهر من ذلك أنه عائد الى الصدق كرها  
وفي ضمن ذلك أنه متأسف على فوات ما رغب فيه وغيبه الحب عن ادراك خلاف فاذا دل الدليل على  
أنه لم ينب عن عقله حقيقة فهم من عوده أنه في منزله الغيب بالحب للتأسف على ما فات فيفهم منه  
أنه أراد أن يظهر التحسر والتحزن على فوات ما أخبر به أو لا وذلك (كقوله \* قف بالديار التي لم يعفها)  
أى لم يستر آثارها (القدم) أى قدم عهداً رابها لقرب وقت انتقالم عن تلك الديار وهذا  
مرغوبه لان قرب الاثر مما تستشوق منه رائحة المحبوب ويقرب به وقت الوصال ثم أضرب عن  
هذا مظهراً أنه توله في الحب حتى أخبر بغير الواقع للرغبة فيه وفي ضمن ذلك التحسر والتحزن على فواته  
وأنه ما عاد الا كرها بدليل أن التصور هو ذلك الاول المرغوب فهو للتأسف عليه فعاد الى ابطاله  
حسابهم من شئ وما من حسابك عليهم من شئ ولقاتل أن يقول هذا القسم كله من رد المعجز على  
الصدر وسيأتى (ومنه) أى من المعنوي (الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض) لنسكتة  
كقول زهير

قف بالديار التي لم يعفها القدم \* بلى وغيرها الارواح والديم

(٤١) - شروح التلخيص - رابع

كقوله ( اى الشاعر وهو زهير بن ابى سلمى بضم السين وسكون اللام وفتح  
اليم (قوله أى لم يبلها تطاول الزمان) من الابلاد وهو التفسير وأشار بقوله تطاول الزمان الى أن المراد بالتقدم في البيت التقدم  
الزمانى (قوله وتقدم العهد) أى عهداً رابها وهذا تفسير لما قبله والمعنى قف بالديار التي لم يغير آثارها قدم عهداً رابها لقرب وقت

قيل لما وقف على الديار تسلطت عليه كآبة أذهلته فأخبر بما لم يتحقق فقال لم يعفها القدم ثم تاب إليه عقله فتدارك كلامه فقال بلى  
وغيرها الارواح والديم وعلى هذا بيت الحماسة  
وأنحوه \* فأف لهذا الدهر لابل لأهله \* ومنه التورية وتسمى الإيهام أيضا وهي

انتقالهم منها وهذا مرغوب للشاعر لان قرب الأثر مما يستنشق منه رائحة المحبوب ويقرب له وقت الوصال (قوله بلى) أى عفاها القدم لان  
نفي النفي اثبات فقوله وغيرها الارواح عطف على المحذوف الذى دل عليه بلى (قوله وغيرها الارواح) أى وغير آثارها الرياح فالارواح  
جمع ريج لان أصلها الواو (٣٢٢) وانما جاءت الياء لانكسار ما قبلها فاذا رجعوا الى الفتح عادت الواو كقولك

(بلى وغيرها الارواح والديم) أى الرياح والامطار والنسكة اظهار التحجب والتوله كأنه أخبر أولا بما  
لا تحقق له ثم أفاق بعض الافاق فنقض الكلام السابق قائلا بلى عفاها القدم وغيرها الارواح والديم  
(ومنه) أى ومن المعنوى (التورية) ويسمى الإيهام أيضا وهو

متأسفا على فواته وفوات قرب الاحباب فقال (بلى) أى عفاها لان نفي النفي اثبات (وغيرها الارواح)  
أى غيرت آثارها الرياح فالارواح جمع ريج ولما فتحت العين ردت الى أصلها وهو الواو اذ يقال منه  
روحته بالروحة (و) غير آثارها (الديم) جمع ديمة وهى السحابة ذات المطر الكثير سميت بذلك  
لدوامها غالبا فقد ظهر وجود النسكة فى هذا العود وأنه انما أراد أن يظهر به التحسر والتحزن والتوله  
كما قررنا وأن ذلك من جهة أنه كما أخبر بغير الواقع حقيقة وقصد أن أفاق بعض الافاق فنقض كلامه  
السابق رجوعا للصدق كرها فقال بلى عفاها القدم وغيرها الارواح والديم وعطف تغيير الارواح والديم  
على عفو القدم من عطف الفصل اذ تغيير القدم انما يكون غالبا بتغيير الارواح والديم بخلاف ماله  
أخبر بالفساد غلطا ثم عاد لا بطلاله مجرد كونه غلطا من غير أن يشتمل على نسكة فانه لا يكون من الرجوع  
فى شئ كالموقيل جاز يد غلطا ثم قيل لابل جاء عمرو وقد يقال النسكة فيما تقدم هى اظهار التوله  
فى الحب حتى يخبر باللاحقية له ولذلك عاد الى ابطاله وهو الاقرب والاول لا يخلو من تكلف (ومنه)  
أى ومن البديع المعنوى (التورية) أى النوع المسمى بالتورية أخذ من ورى بلفظه اذا أخفى مراده  
(ويسمى) هذا النوع (الإيهام أيضا) لان فيه كما يظهر من معناه خفاء المراد وإيهام خلاف (وهو) أى

قيل لما وقف بالديار حصلت له كآبة أذهلته فأخبر بما لم يتحقق فقال لم يعفها ثم رجع اليه عقله فتدارك  
كلامه فقال بلى وغيرها الارواح والديم كذا قالوه وليس مرادهم ما هو ظاهر العبارة من أنه غلط ثم  
استدرك لان ذلك يكون غلطا لا بديع فيه بل المراد أنه توهم الغلط وان كان قاله عن عمد اشارة الى  
تأكد الاخبار بالثانى لان الشئ المرجوع اليه يكون تحققه أشد وأنحوه

\* فأف لهذا الدهر لابل لأهله \* وقول الحماسى

أليس قليلا نظرة ان نظرتها \* اليك وكلا ليس منك قليل

كذا ذكره فى الايضاح وفيه نظر لان القليل الاول المثبت هو باعتبار القلة الحقيقية والقابل لثانى  
للمنى باعتبار الغنى والسرف فلم يتوارد على معنى واحد فلا رجوع ص (ومنه التورية الخ) ش أى  
من المعنوى التورية وهى مصدر رويت الخبر اذا سترته وأظهرت غيره كأنه مأخوذ من وراء الانسان

الكلام السابق بلا قوله \* فأف لهذا الدهر لابل لأهله \* ومثال العود بأستغفر الله قوله

نزه طرفى فى تماييك الغمر \* وجال بها فكري من السطر للسطر

فما خلقتها الا حدائق بهجة \* مسكالة الأرجاء بالزهر والزهر

واكبتها أستغفر الله نسحة \* مزينة الأرقام بالدر والتبر

طربت بها ما فهمت نقوشها \* كما يطرب العشوان من لذة الخمر (قوله التورية) منقولة من مصدر ورى الخبر اذا ستره وأظهر

غيره لان فيها ستر المعنى البعيد بالقرب (قوله ويسمى) أى ذلك النوع الإيهام لان فيه خفاء المراد وإيهام خلافه

أن يطلق لفظ له معنيان قريب و بعيد ويراد به البعيد منهما وهي ضربان مجردة ومرشحة أما المجردة فهي التي لا تتجمع شيئاً مما يلائم المورى به أعني المعنى القريب كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى

(قوله له معنيان) أى أو أكثر كما في الأطول فهو وأخذ بالأقل

(٣٣٣)

وسواء كان المعنيان حقيقيين

أو مجازيين أو أحدهما

حقيقياً والآخر مجازياً

لا يعتبر بينهما لزوم وانتقال

من أحدهما للآخر وبهذا

تتماز التورية عن المجاز

والسكناية ويعلم أن التورية

ليست من إيراد المعنى

بطرق مختلفة في وضوح

الدلالة حتى تكون من

علم البيان نعم إذا كان

المعنيان مجازيين أو

أحدهما مجازياً كانت

من علم البيان بالنسبة إلى

المعنى الحقيقي بقي لهما

أو لأحدهما وأما بالنسبة

إلى المعنى الذى هو تورية

بالقياس إليه فلاذ لا علاقة

بينهما ولا انتقال من

أحدهما إلى الآخر فتدبر

فانه مما خفي على بعض

الأذكياء قاله عبد الحكيم

(قوله قريب و بعيد) أى

قريب إلى الفهم لكثرة

استعمال اللفظ فيه و بعيد

عن الفهم أقل استعمال اللفظ

فيه فكان المعنى القريب

سائر البعيد والبعيد خلفه

وبه صارت التورية من

الحسنات المعنوية فان

إرادة المعنى المقصود تحت

الستر كالصورة الحسية

فلو كان المعنيان متساويين

في الفهم لم يكن تورية بل

اجمالاً وقوله اعتماداً على قرينة أى وان لم يكن هناك قرينة أصلاً لم يفهم إلا القريب فيخرج اللفظ عن التورية

(قوله خفية) أى لأجل أن يذهب الوهم قبل التأمل إلى إرادة المعنى القريب فلو كانت القرينة واضحة لم يكن اللفظ تورية لعدم ستر

المعنى القريب للبعيد واعلم أن خفاء القرينة لا يشترط أن يكون بالنسبة للمخاطب بل يكفي ولو باعتبار السامعين كما في الأطول

أن يطلق لفظ له معنيان قريب و بعيد ويراد البعيد (أن يطلق لفظ له معنيان) في نفس الأمر أحدهما (قريب و) الآخر (بعيد ويراد) به حال الإطلاق (البعيد) من معنييه ولا بد أن تكون إرادة البعيد معتمداً فيها على قرينة خفية وأما ان كانت ثم قرينة ظاهرة صار المعنى قريباً بها وان كان بعيداً في أصله فيخرج عن معنى التورية فان لم تكن ثم قرينة أصلاً لم يفهم إلا القريب فيبطل حكم الإرادة ويخرج اللفظ عن التورية أيضاً اذ لجوزناها بالقرينة أصلاً خرج لفظها عن قانون الاستعمال وهو افهام المراد فان قيل المعنى البعيد في التورية مرجوح الاستعمال فلا يكون اللفظ فيه الاجازاً وهذا المعنى موجود في كل مجاز فحينئذ كل مجاز يكون تورية وظاهر كلامهم التورية حقيقة مبينة للمجاز والا كان كل مجاز من البديع قلت بعد تسليم أن المعنى البعيد لا يكون اللفظ فيه الا اجازاً لا يلزم منه اتحاد المجاز والتورية فيكون اللفظ مجازاً باعتبار إطلاقه على غير معناه مع وجود القرينة الصارفة له عن الأصل ويكون تورية باعتبار كون المراد بعيداً مع خفاء القرينة لما تقدم أنا نشترط في كونه تورية خفاء القرينة فتلاقى التورية المجاز في مادة واحدة مع كونها غيره فان ظهرت القرينة لم تلاقه أصلاً على أن لنا أن نقول أى مانع من أن يكون أحد معني المشترك بعيداً باعتبار الاستعمال ولوضح النقل بأن اللفظ فيهما مشترك فيظهر كون التورية لا ترتب المجاز (وهي) أى التورية التي هي نوع من أنواع البديع (ضربان) أى قسمان التورية (الأولى) من القسمين (مجردة) أى القسم الأول منها يسمى تورية مجردة (وهي) أى المجردة هي التورية (التي لا تتجمع) أى لم تتجمع (شيئاً مما يلائم) المعنى (القريب) الذى هو غير مراد وذلك (نحو) قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) فان الاستواء له معنيان قريب وهو الاستقرار حساً على سطح من السطوح و بعيد وهو الاستيلاء والارتفاع على الشيء بالفهم والغلبة وهو مجاز فيه للزوم مطلق الارتفاع للاستقرار ومطلق الارتفاع صادق بالارتفاع القهرى الذى قد يراد من هذين المعنيين المعنى البعيد منهما وهو الاستيلاء والقرينة خفية لانها استحالة الاستقرار حساً عليه تعالى المتوقعة على أدلة نفي الجرمية وليست مما يفهمها كل أحد بلا تأمل فلفظ استوى

كما أنه يجعله وراءه حيث لا يظهر و يسمى أيضاً الإيهام وهو أن يطلق لفظ له معنيان قريب و بعيد ويراد البعيد والمراد بقوله لنا قريب و بعيد قريب الفهم و بعيدة فان المعنى نفسه لا يوصف ببعيد ولا قرب والمراد بالمعنيين أكثر من معنى واعلم أن قولهم لفظ له معنيان يراد البعيد بتأني بأن يكون اللفظ له حقيقة ومجاز فيراد مجازاً وان كان غير راجح أو حقيقة المرجوحة ان كان مجازاً راجحاً ويكون مشتركاً ويغلب استعماله في أحدهما بحيث يصير الذهن يتبادر إليه دون الآخر ثم قسم المصنف التورية إلى قسمين مجردة ومرشحة فالمجردة هي التي لا تتجمع شيئاً مما يلائم القريب المورى به ومثله بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى فان معناه القريب المورى به ما يقتضيه ظاهر لفظ استوى ومعناه البعيد المراد المورى عنه القدرة والملك كذا قالوه وفيه نظر لان لفظ على يلائم المعنى القريب المورى به عن المراد فان على

في الفهم لم يكن تورية بل اجمالاً وقوله اعتماداً على قرينة أى وان لم يكن هناك قرينة أصلاً لم يفهم إلا القريب فيخرج اللفظ عن التورية (قوله خفية) أى لأجل أن يذهب الوهم قبل التأمل إلى إرادة المعنى القريب فلو كانت القرينة واضحة لم يكن اللفظ تورية لعدم ستر المعنى القريب للبعيد واعلم أن خفاء القرينة لا يشترط أن يكون بالنسبة للمخاطب بل يكفي ولو باعتبار السامعين كما في الأطول

وأما الرشحة فهي التي قرن بها ما يلائم للورى به اما قبلها كقوله تعالى والسما بنيناها بأيدي أي بقوة واما لموسعون قيل ومنه قول الحاسي فلما نأت عنا العشيبة كلها \* أنحنافحنا السيوف على الدهر فلما أسلمتنا عند يوم كريمة \* ولا نحن أغضينا الجفون على وتر فان الاغضاء مما يلائم جفن العين لا جفن السيف وان كان المراد به اغمد السيوف لان السيف اذا اغمد انطبق الجفن عليه واذا جرد افتتح للخلاء الذي بين الدفتين واما بعدها كلفظ الغزالة في قول القاضي الامام أبي الفضل عياض في صيغة باردة

(قوله وهو استولى) أي فلا استواء كما يطلق على الاستقرار فوق الجسم يطلق على الاستيلاء على الشيء أي ملكه بالقهر والغلبة كما في قول الشاعر

(٣٢٤)

قد استوى بشر على العراق \* من غير سيف ودم مہراق

وهو استولى ولم يقرن به شيء مما يلائم المعنى القريب الذي هو الاستقرار (و) الثانية (مرشحة) وهي التي تجامع شيئاً مما يلائم المعنى القريب (نحو والسما بنيناها بأيدي) أراد بأيدي معناها البعيد وهو القدرة وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذي هو الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها اذ البناء يلائم اليد

مجاز باعتبار استعماله في غير معناه بالقرينة وتورية باعتبار ارادة المعنى البعيد بقرينة خفية ولم يقرن بشيء مما يلائم المعنى القريب فتكون مجردة لتجدها عمائر شع خفاءها وهو ذكر ما يلائم القريب كما يأتي وقد يقال العرش الذي هو السرير يلائم القريب الذي هو الاستقرار الحسي (و) التورية الثانية من قسميها (مرشحة) أي تسمى مرشحة وقد تقدم معنى الترشيح في باب الاستعارة ووجه التسمية ظاهر من معناه فالمرشحة عكس المجردة فهي التي تجامع شيئاً مما يلائم المعنى القريب الذي هو غير مراد وذلك (نحو) قوله تعالى (والسما بنيناها بأيدي) واما لموسعون والأيدي جمع يد واليد لها معنيان قريب وهو الجارحة المعالومة وبعيد وهو القدرة التي اطلاق اليد عليها مجاز كما تقدم في بابها والمراد بها هنا المعنى البعيد الذي هو القوة والقدرة والقرينة استحالة الجارحة عليه تعالى وقد تقدم ما يفهم منه وجه خفاءها فتكون تورية وان كانت مجازاً وقد قرنت بما يلائم المعنى القريب الذي هو الجارحة وهو البناء لانه انما يمد بالجارحة والمعهود بالقوة الابداع والخلق فقد رشح فيها معنى التورية وأصلها الذي هو الخفاء بوجود ما يبعد عن المراد مع خفاء القرينة وهذا أعني كون اليد أطلقت على معناها المجازي البعيد بقرينة خفية فكانت تورية مبنية على ماشتهر بين أهل الظاهر من المفسرين الذين

والمعنى الأول قريب والثاني بعيد والمراد منه في الآية المعنى البعيد أي الرحمن استولى على العرش الذي هو أعظم الخلوقات فأولى غيره والقرينة على ذلك خفية وهي استحالة المعنى القريب وهو الاستقرار حساً على الله تعالى فوق الجرم واما كانت تلك القرينة خفية لتوقفها على أدلة نفي الجرمية وليست ما يفهمها كل أحد (قوله ولم يقرن به شيء مما يلائم المعنى القريب) أي فتكون مجردة لتجدها عمائر شع خفاءها وهو ذكر ما يلائم القريب وقد يقال العرش الذي هو السرير يلائم المعنى القريب الذي هو الاستقرار الحسي فلعل الآية من قبيل التورية المرشحة (قوله ومرشحة)

حقيقته الاستعلاء الحسي ليس بمراد والمرشحة هي التي قرنت بما يلائم للورى به اما قبله أو بعده ومثله بقوله تعالى والسما بنيناها بأيدي أي بقوة كذا قال المصنف وشرحه على أن المراد أن بأيدي تورية مرشحة بما يلائمها وهو البناء والظاهر أن بأيدي جمع يد بمعنى القوة فيكون أراد بأيدي أي القوى وهو معناها المراد البعيد ومعناها القريب غير المراد الجارحة قلت وفيه نظر لان قوله تعالى بأيدي معنيان القوة فيكون مفرداً وجمع يد وهما معنيان مستويان ليس أحدهما قريباً والآخر بعيداً وكل منهما صالح لان يراد فان البناء يكون بأيدي الذي هو القوة وبالأيدي التي هي جمع يد ثم لو كان أحدهما قريباً فهذه ليست كلمة واحدة لهامعنيان بل كلمتان فان الأيد كلمة غير الأيدي فتقرر أن

وهذا

ترك المصنف تعريفها لفهمه من تعريف المجردة بطريق المقابلة (قوله بما

يلائم المعنى القريب) أي المورى به عن المعنى البعيد المراد واعلم أن ترشيح التورية بدكر ما يلائم المعنى القريب تارة يكون قبلها وتارة يكون بعدها فمثل المصنف بقوله نحو والسما بنيناها بأيدي لترشيح الواقع قبلها وذلك لان الأيدي جمع يد واليد تطلق على الجارحة المخصوصة وهو المعنى القريب لها وتطلق على القوة والقدرة وهو معنى بعيد أريد في الآية معناها البعيد وهو القدرة اعتماداً على قرينة خفية وهي استحالة الجارحة على الله تعالى وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذي هو الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها اذ البناء الذي هو وضع لبنة على أخرى يلائم اليد بمعنى الجارحة واما ما يلائم القدرة فهو الابداع والخلق لا يقال البناء يقتضى القدرة أيضاً فكأنه يلائم المعنى القريب يلائم البعيد أيضاً لانا نقول طلب البناء واقتضاه للبناء ثم حينئذ فقوله بنيناها لترشيح للتورية الكائنة في قوله

كأن كانوا أهدي من ملابسه \* لشهر تموز أنواعا من الحلل  
أو الغزاة من طول المدي خرفت \* فما تفرق بين الجدي والحل

بأيد وهو متقدم عليها ومثال ماذا كان ترشيح التورية واقعا بعدها قول القاضي عياض في وصف فصل ربيع وقعت فيه برودة مع أن  
شأن فصل الربيع الذي أوله الحمل الدفء وعدم البرودة كأن كانوا أهدي من ملابسه \* لشهر تموز أنواعا من الحلل

أو الغزاة من طول المدي خرفت \* فما تفرق بين الجدي والحل

يعني كأن الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قابلة العقل فزادت في برج الجدي في أوان الحلول في برج الحمل فأراد بالغزاة  
معناها البعيد وهو الشمس وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذي ليس بمراد أعني الرشا الذي هو ولد الظبية حيث ذكر الخرافة وهو  
بعد التورية وكذا ذكر الجدي والحمل مرادا بهما معناه البعيد (٣٣٥) وهما البرجان والقريب للجدي

ولد العنز والقريب للحمل

ولد البقرة (٧) وهذه

التورية مجردة لانها لم تقترن

بشيء مما يلائم المعنى

القريب والحاصل أن

التورية في الغزاة مرشحة

بترشيح بعدها وفي الحادي

والحل مجردة كذلك

والحق أن كلاما من السوريتين

مرشحة للابري والاول

ترشيحها واقع بعدها

والثانية ترشيحها واقع

قبلها كما في الاطول بقي

شيء آخر وهو أن التورية

قد تقترن بما يلائم المعنى

البعيد عكس الآية

المتقدمة لهذه لانسمى

مرشحة تحقيقا وهمل

تسمى مجردة وهو الظاهر

أخذنا من آخرها ما تقدم

وهذا مبني على ما اشتهر

يقتضون على ما يبدو ولم يظهر لهم هنا الايدي والاستواء الالهي البعيد وأما عند من يوسم بالتحقيق  
من يمارس مقتضى تراكيب البيان فالكلام تمثيل على سبيل الكناية أو الاستعارة وهو أن مجموع  
بنيناها بأيد نقل عن أصله على طريق التشبيه وأصله وضع لبنه وما يشبهها على أخرى بقوة الايدي الى  
الاجداد بالقوة لان النفس بالمحسوس أعرف أو على طريق الكناية بناء على أن التمثيل يجري فيها فغير  
بمجموع اللفظ التركيبي عن معنى الاجداد بقاية القوة وفي كايهم ماد لا توقيف على عظمة قدرته ولكنه  
جلاله الذي يمكن أن يدرك وهو الكنه الاجمالي الشتمل على أنه في النهاية في نفس الامر فلا يمتدح لمفرد  
من مفردات هذا التركيب حقيقة ولا يحجاز ما تقدم أن لفظ التمثيل ينقل الى المعنى كما هو في النقول عنه

التورية ليست باعتبار الايدى بل باعتبار اطلاق الايدي وارادة القوى فان أراد المصنف بذلك  
القوة أن الايدي في الآية مفردة لا يحجاز فيه لان القوة مرادة الحقيقة في الآية ولا تورية لعدم قرب أحد  
المعنيين من جهة وضع اللفظ وان أراد جمع يد بمعنى القوة كما فهموه عنه صح أنها تورية مرشحة  
واستعارة مرشحة لكن لانسلم أن المراد بقوله تعالى بأيد ذلك بل المراد القوة وإذا كان الايدى القوة فما  
الضرورة الى تأويل بأيد على الايدي المتجاوز بها عن القوة وقد جزم الزمخشري وغيره بأن المراد في الآية  
الايدى المفردة وهو القوة واعلم أن التورية المرشحة هي نوع من الاستعارة المرشحة في الاصل والتورية  
المجردة يدخل فيها الاستعارتان المجردة والطلقة والفرق بين الاستعارة المرشحة والتورية المرشحة هو  
أن مع الاستعارة قرينة تصرف اللفظ لها وتجعل المعنى البعيد قريبا والتورية ليست كذلك والغالب  
عليها الترشيح بما بعد ارادة الحجاز ولذلك سميت تورية وايها ما قال المصنف وقد يكون الترشيح بعد  
التورية كقول القاضي عياض

كأن كانوا أهدي من ملابسه \* لشهر تموز أنواعا من الحلل

أو الغزاة من طول المدي خرفت \* فما تفرق بين الجدي والحل

وهو التي لا تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب فان ظاهره جاءت شيئا من ملائمتها البعيد أولا وذلك كقول عماد الدين

أرى القند في ثغره محكما \* يرينا الصبح من الجوهر

وتكلمة الحسن ايضاها \* رويانه عن وجهك الازهر

ومشور دمع غدا أحمر \* على آس عارضك الاخضر

وبعت رشادي بنغي الهوى \* لاجلك ياطلعة المشتري

فان قوله في ثغره قرينة على أنه ليس المراد بالصباح كتاب الجوهرى الذي في اللغة بل مراده أسنان محبوبه الشبيهة بالجواهر الصبح  
فهو من ملائمتها المعنى البعيد (قوله وهذا) أى كون المراد من الاستواء الاستيلاء ومن الايدي القدرة على طريق التورية (قوله  
على ما اشتهر) أى وهو مذهب الخلف المؤولين

(٢) قوله ولد البقرة صوابه ولد الضأن في السنة الاولى كما في كتب اللغة اه مصححه

واعلم أن التوهم ضربان ضرب يستحكم حتى يصير اعتقادا كما في قولهم

حملناهم طرا على الدهم بعدما \* جعلنا عليهم بالطعان ملاسا

وضرب لا يبلغ ذلك المبالغ ولكنه شئ يجري في الحاضر وأنت تعرف حاله كما في قول ابن الربيع

لولا التطير بالخلاف وأنهم \* قالوا مريض لا يعود مريضا

لقضيت نحبي في فنائك خدمة \* لأكون مندوبا قضي مفروضا

ولابد من اعتبار هذا الأصل في كل شئ بني على التوهم فاعلم وقال السكاكي أكثره تشبهات القرآن من التورية \* ومنه الاستخدام

(قوله بين أهل الظاهر من المفسرين) أي الذين يقتضرون على ما يبدو ويظهر لهم من المعاني ولم يظهر لهم هنا للأيدى وللأستواء  
الالمعنى البعيد (قوله فالتحقيق) (٣٢٦) أي أخذنا من مقتضى تراكيب البيان (قوله أن هذا) أي قوله بنيناها

بين أهل الظاهر من المفسرين والاهل لتحقيق أن هذا تمثيل وتصور اعظمته وتوقيف على كنه جلاله  
من غير أن يتمحل للمفردات حقيقة أو مجاز (ومنه) أي ومن المعنوي (الاستخدام)

أن كان حقيقة في أصله بقي كذلك وإن كان مجازا فكذلك فكان البناء بالأيدى جعل هنا مرادفا لنهاية  
القوة في البناء ونهاية العظمة في تركيب الشئ. وكذلك على العرش استوى يجعل تمثيلا بالتشبيه أو  
بالسكنية للدلالة على ملكه كل شئ كأنه جعل مرادفا للملك من غير أن يتمحل حقيقة أو مجازا لمفرد من  
المفردات بل التجوز باعتبار التركيب فإن قلت فعلى هذا الذي جعل من التحقيق هل يصح أن يكون  
التركيب تورية أولافلت لا مانع من ذلك مع خفاء القرينة لأنهم لم يشترطوا في التورية أفراد اللفظ فافهم  
(ومنه) أي ومن البديع المعنوي (الاستخدام) أي ما يسمى بالاستخدام بالحاء والذال المعجمتين ور بما  
يقال بالحاء المهملة وكلاهما بمعنى القطع ومنه الخدم السيف القاطع يقال خدمه قطعه وأما سمي هذا  
النوع بذلك لأن الضمير فيه قطع عما يستحق أن يعود له من المعنى وجعل غيره على ما يأتي تفسيره المشار

وكأنه نظر إلى لفظ الدرالة وجعل ترشيحه الجدى وهو بعده وابن مالك نظر إلى اذط الجدى والجل وجعله  
تورية مرشحة بما قبلها وهو الغزاة وقال إن لفظ الغزاة تورية مجردة وأنه ليس قبله ولا بعده شئ من  
لوازم الوري به وقال ابن النحوي هما توريان مجردتان ليست احدهما ترشيحا للآخرى لأن شرط  
المرشح به أن يكون صريحا وكل من الغزاة والجدى والحل مشتركان ثم قال المصنف التوهم ضربان  
ضرب يستحكم حتى يصير اعتقادا كقوله

حملناهم طرا على الدهم بعدما \* جعلنا عليهم بالطعان ملاسا

وضرب لا يبلغ ذلك كقول ابن الربيع

لولا التطير بالخلاف وأنهم \* قالوا مريض لا يعود مريضا

لقضيت نحبي في فنائك خدمة \* لأكون مندوبا قضي مفروضا

وقال السكاكي أكثره تشبهات القرآن تورية قوله (ومنه) أي ومن المعنوي (الاستخدام) قال  
سمى استخداما لأن السكامة خدمت لمعنيين وقال الخطيبى يسمى أيضا الاستخدام بالحاء المهملة

بأيد وقوله على العرش  
استوى تمثيل أي استعارة  
تمثيلية بأن شبهت هيئة  
إيجاد الله السماء بالقوة  
والقدرة الزاوية بهيئة  
البناء الذي هو وضع لبنة  
وما يشبهها على أخرى  
بالأيدى الحسية ثم استعبر  
مجموع بنيناها بأيدى الموضوع  
للهيئة المشبه بها للهيئة  
المشبهة على طريق الاستعارة  
التمثيلية وشبهت الهيئة  
الحاصلة من تصرف المولى  
سبحانه وتعالى في الممكنات  
بالإيجاد والاعداد والقهر  
والامر والذهي بالهيئة  
الحاصلة من استقرار الملك  
على عرشه أي سريره ملكه  
بجامع أن كلا ينبغي عن  
الملك التام واستعبر على  
العرش استوى الموضوع  
للهيئة المشبه بها للهيئة

وهو

المشبهة على طريق الاستعارة التمثيلية أو يقال إن الاستقرار على العرش وهو سرير الملك مما يرادف

الملك بضم الهم أي يلزمه فاطلق اسم المازوم وهو الاستقرار على العرش وأريدا اللازم وهو الملك على جهة السكنية (قوله وتصور  
لعظمته) أي حيث شبه العقول بالحسوس الذي هو أقوى عند السامع لأن البناء بالأيدى جعل كأنه مرادف لقدرته على تركيب  
الاشياء (قوله وتوقيف على كنه جلاله) أي السكنى الذي يمكن أن يدرك وهو السكنى بالاجمال (قوله من غير أن يتمحل) أي من  
غير أن يتكلف للمفردات معنى حقيقي أو مجازي بل تبقى للمفردات على ما كانت عليه لما تقدم أن لفظ التمثيل ينقل إلى المعنى مع بقائه  
على حاله في المعنى المنقول عنه فإن كان في الأصل حقيقة بقي كذلك وإن كان مجازا بقي كذلك (قوله الاستخدام) بمعجمتين وبمهمة  
معجمة وبمعجمة ومهمة وكلها (٢) بمعنى القطع يقال خدمه قطعه ومنه الخدم السيف القاطع وأما سمي هذا النوع بذلك الاسم لأن  
الضمير منقطع عما يستحق أن يعود له من المعنى وجعل غيره على ما سيأتي تفسيره (٢) صوابه والاولان بمعنى القطع اه مصححه

وهو أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما ثم بضميره معناه الآخر أو يراد بأحد ضميريه أحدهما وبالأخر الآخر فالأول كقوله  
إذا نزل السماء بأرض قوم \* رعيناه وإن كانوا غضابا

(قوله له معنيان) أي حقيقيان أو مجازيان أو أحدهما حقيقي والآخر مجازي ولا مفهوم للعنيين بل الأكثر كذلك وقد جمع ابن  
الوردي بين الاستخدامين أي اللفظ ذي المعنيين وذو المعاني في قوله

ورب غزالة طلعت \* بقلبي وهو مرعاها \* نصبت لها شبا كما من \* لجين ثم صدناها

فقاتلى وقد صرنا \* إلى عين قصصنا \* بذلت العين فأكحلها \* بطلعتها ومجرها

(قوله ثم يراد بضميره معناه الآخر) أي بالضمير مستعمل في معنى آخر (٣٣٧) لسكونه عبارة عن المظهر والضمير

القائب إنما يقتضى تقديم  
ذكر المرجع لاستعماله  
في معنى يراد بالمرجع فلا  
يلزم في الاستخدام استعمال  
اللفظ في معنيين ولا الجمع  
بين الحقيقة والمجاز إذا  
أريد بالضمير المعنى المجازي  
على ما وهم قاله عبد الحكيم  
ثم إن ظاهر قول المصنف  
ثم يراد بضميره معناه الآخر  
أن الاستخدام قاصر على  
الضمير وذكر الشهاب  
الحفاجي أنه يكون أيضا  
بالاستثناء كما في قول  
البهاجير

أبدا حديثي ليس بالـ  
منسوخ إلا في الدفاتر  
فانه أراد بالنسخ الأول  
الازالة وأراد به الاستثناء  
النقل أي إلى الدفاتر فانه  
ينسخ وينقل ولكن  
المعروف أن هذا من شبه  
الاستخدام ويكون أيضا  
باسم الإشارة كما في قوله  
رأى العقيق فأجرى ذلك ناظر  
\* متملح في الأشواق خاطره

وهو أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما ثم يراد بضميره) أي بالضمير العائد إلى ذلك اللفظ معناه (الآخر  
أو يراد بأحد ضميريه أحدهما) أي أحد المعنيين (ثم يراد بالآخر) أي بضميره الآخر معناه (الآخر)  
وفي كلهما يجوز أن يكون المعنيان حقيقيين وأن يكونا مجازيين وأن يكونا مختلطين (فالأول) وهو أن  
يراد باللفظ أحد المعنيين وضميره معناه الآخر (كقوله

إذا نزل السماء بأرض قوم \* رعيناه وإن كانوا غضابا)

جمع غضبان أراد بالسما الغيث وضميره في رعيناه البت وكلا المعنيين مجازي

إليه بقوله (وهو) أي الاستخدام (أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما) أي يراد أحد ذينك المعنيين  
باللفظ (ثم يراد بضميره) أي بالضمير العائد إلى ذلك اللفظ معناه (الآخر أو يراد) باللفظ معنى ويراد  
(بأحد ضميريه أحدهما) أي أحد معنى اللفظ اللذين لم يرادا باللفظ بل أريد به غيرهما معا (ثم يراد  
بالآخر) أي بضميره الآخر معناه (الآخر) الذي هو من جملة المعنيين اللذين لم يرادا وقد أطلق في  
العنيين في كلا وجهي التفسير فتناول الكلام ما كان فيه العنيان المرادان معا باعتبار اللفظين  
حقيقيين وما كانا فيه مجازيين وما كان فيه أحدهما حقيقة والآخر مجازا وكذا إذا كان له معان  
متعددة يجوز أن يطلق على أحدها حقيقة أو مجازا ويعود على اللفظ ضامرا بعدد معاني اللفظ حقيقة  
أو مجازا أو يكون إعادة الضامرا كما استخدامها (في الوجه الأول) من الوجهين المذكورين في التعريف  
وهو أن يراد باللفظ أحد المعنيين ويراد بالضمير معناه الآخر (كقوله) يصفرون ياستهم وتصرفهم في  
بلاد الناس كيف شاءوا

(إذا نزل السماء بأرض قوم \* رعيناه وإن كانوا غضابا)

بمعنى أنهم يفعلون في بلاد الأقوام ما شاءوا من الرعي ولا يعترض عليهم أحد ولا يقدر على منعهم قوم بل

(وهو) قسبان الأول (أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما) سواء كانا متساويين أم لا ثم يؤتى بعده بضمير  
يعود في اللفظ عليه وفي المعنى على معناه الآخر مثله قول معاوية بن مالك

(إذا نزل السماء بأرض قوم \* رعيناه وإن كانوا غضابا)

فانه أراد بالسماء المطر وأراد بالضمير في رعيناه النبات والنبات أحد معاني السماء لانه مجاز عنه باعتبار  
أن المطر سببه وسوغ عود الضمير على النبات وإن لم يتقدم له ذكر ذكر سببه وهو السماء التي

فانه أراد بالعقيق أولا المكان ثم أعاد اسم الإشارة عليه بمعنى الدم وبالتخييل كما في قوله

حكى الغزال طلعة وافقة \* من ذا رأي مقبلا ولافتين أعذب خلق الله ريقا وفنا \* إن لم يكن أحق بالحسن فمن

فان ذكر الطامة مما يفيد أن المراد بالغزال الشمس وذكر الفتنة يفيد أن المراد به المحبوب (قوله أو يراد بأحد ضميريه) أي أو ضميره  
كما في الأطول ولا بد أن يراد بالاسم الظاهر غير مفاد الضميرين والا كان أحدهما ليس استخداما وكلامنا في الضمير العائد على وجه  
الاستخدام وهذا القسم مستلزم للقسم الأول لانه لا يتحقق استخدام باعتبار الضمير الا ويتحقق استخدام باعتبار ضمير الاسم الظاهر  
(قوله وإن كانوا غضابا) أي وإن كان يحصل لهم غضب من رعيناه النبات الحاصل في أرضهم فقد وصف الشاعر قومه بالغبية لمن عداهم



أراد بالسما الغيث وبضميرها التبت والثاني كقول البحرى

فسق الغضا والسا كنيه وان هم \* شبوه بين جوانح وضلوع

والسا كنيه للسكان وفى قوله شبوه الشجر

(٣٢٨)

أراد بضمير الغضا فى قوله

من الأنعام بأنهم يرعون  
كلهم من غير رضاهم  
(قوله فسق الغضا) هو  
بالعين والضاد المعجمتين  
نوع من شجر البادية دعا  
الشاعر أن يسقى الله الشجر  
المسمى بالغضا بحيث ينزل  
الحيا فى خلاله (قوله  
والسا كنيه) أى وسقى  
السا كنين فى الغضا والمراد  
به السكان النابت فيه إذ  
قد يطلق الغضا على السكان  
النابت فيه ثم بين أنه يطلب  
الغيث نسا كنين فيه  
وان عذبه فقال وان  
هم شبوه أى فطلب  
لهم الغيث نسا كنين  
الصحة وان شبوه أى  
أوقدوه والدمع للغضا  
بمعنى النار التى تنوقد فيه  
إذ يقال لها غضا أيضا  
لتعلقها به والحاصل أنه  
ذكر الغضا أولا بمعنى الشجر  
وأعاد عليه الضمير أولا  
بمعنى السكان النابت فيه  
وأعاد عليه الضمير ثانيا  
بمعنى النار الموقدة فيه  
واطلاق الغضا على كل  
من السكان النابت فيه  
والأمر الموقدة فيه مجاز  
(قوله بين جوانح وضلوع)

(والثاني) وهو أن يراد بأحد ضميريه أحد المعنيين وبالضمير الآخر معناه الآخر (كقوله

فسق الغضا والسا كنيه وان هم \* شبوه بين جوانح وضلوع)

أراد بأحد ضميرى الغضا أعنى المجزى فى السا كنيه السكان الذى فيه شجر الغضا وبالآخر أعنى المنصوب  
فى شبوه النار الحاصلة فى شجر الغضا وكلاهما مجازى

يرعون السكان بأرضهم وان غضبوا فقد وصفوا بآسئهم بالانتهاء والغلبة حتى أنهم يرعون كلاً الناس من  
غير رضاهم والسما أطلقت على الغيث مجازاً لانه نازل من جهة السماء المعلومة ثم أعاد الضمير على لفظ  
السماء فى قوله رعينا باعتبار معنى آخر مجازى أيضاً وهو النبات لانه هو المرعى فقد أر بدلفظ السماء  
معنى وأر يد بضمير معنى آخر فهذا من الوجه الأول (و) الوجه (الثاني) من الوجهين المذكورين فى  
التعريف وهو أن يراد بأحد ضميريه أحد معنييه و بضميره الآخر معناه الآخر وقد تقدم فى تفسير  
ما يفيد أنه لا بد أن يراد باللفظ غير مفاد الضميرين والا كان أحدهما ليس استخداماً وكلامنا فى الضمير  
العائد على الاستخدام (كقوله) أى الوجه الثانى مثل ما فى قوله (فسق الغضا) وهو نوع من الشجر  
دعاه بالسقى حيث ينزل الأحباء فى خلاله (والسا كنيه) الضمير فى السا كنيه يعود على الغضا باعتبار  
أنه مكان الغضا إذ يطلق عليه الغضا مجازاً ثم بين أنه يطالب لهم الغيث وان عذبه فقال (وان هم) أى  
نطلب لهم السقى قضاء لحق الصحة وان (شبوه) أى أوقدوه والضمير فيه يعود على الغضا باعتبار  
معنى آخر مجازى له أيضاً وهو النار التى تنوقد لانها تتعاقب بشجر الغضا (بين جوانح) جمع  
جانحة وهى العظم مما يلي الصدر وهو كناية عن القلب وقوله (وضلوع) من عطف النفسير وشب  
النار فى القلب عبارة عن إيذاء شدة الحباذ كأنه تحترق به الأحشاء من شدته وإذايته لان الحب  
يوصف بتعذيب كتعذيب النار كما يوصف بالاذاعة قال

ان هذا الهوى نعيم وعز \* ضمنا أبدا عذابا وذلا

فقد صدق أنه أطاق الغضا على معنى هو الشجر ثم أعاد عليه الضمير بمعنى السكان مجازاً ثم أعاد عليه آخر  
بمعنى النار مجازاً أيضاً لانها تتعاقب بها الشب ويصح أن يعود عليه الضمير بمعنى السكان ويراد بنفس اللفظ

أر يدبها المطر الثانى أن يراد بأحد ضميرى اللفظ معنى و بضميره الآخر آخر كقول البحرى

فسق الغضا والسا كنيه وان هم \* شبوه بين جوانح وضلوع

فانه أراد بضمير الغضا فى قوله والسا كنيه السكان وفى قوله شبوه الشجر والشجر هو أحد معني الغضا  
لانه معناه الأصلى أى أوقدوه ولك أن تقول الاستخدام هنا إنما كان يعود ضمير شبوه على غير المراد  
بالغضا وتوسط ذكر السا كنيه لا أثر له فالضربان بالحقيقة ضرب واحد لا يختلفان فيما يتعلق  
بالاستخدام ولك أن تقول أيضاً الضمير الثانى لا يعود على الشجر الذى ادعيت أنه أحد معني الغضا  
مراد به الحقيقة بل يعود على الغضا مراد به معناه المجازى وهو نار الشوق لانه لا يقال ان الشوق أحد  
معني الغضا فليتأمل وقيل الاستخدام أن تقع الكلمة المحتملة للمعنيين متوسطة بين لفظين أحدهما لغتها  
الواحد والآخر لغتها الآخر كقوله تعالى لكل أجل كتاب يحو الله ما يشاء وثبت فان كتاب محتمل

(ومنه)

الجوانح الاضلاع التى تحت الترائب وهى مما يلي الصدر والضلوع مما يلي الظهر الواحد جانحة قاله الـ  
ثم ان قوله وضلوعى هو الوجود فى جميع نسخ المصنف والصواب بين جوانح وقلوب وذلك لان البيت من قصيدة للبحرئى باثنية مطلعها  
كم بالكتيب من اعراض كتيب \* وقوام غصن فى شباب رطيب  
ثم ان شب نار الغضا فى قلبه عبارة عن تعذيبه بالحب وإذايته به فكان أحشاءه تحترق من شدته كما تحترق بنار الغضا

\* ومنه ألف والنشر وهو ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الاجمال ثم مالكل واحد من غير تعيين ثقة بأن السامع يرد له الأول فالأول ضربان (قوله وهو ذكر متعدد) أفرد الضمير وان كان قد ذكر أمرين ألف والنشر نظرا لكونهما نوعا واحدا من المحسنات بقوله وهو أى النوع السمي ألف والنشر وقوله ذكر متعدد أى ذكر معنى متعدد وقوله على التفصيل أى ذكر كائنا على وجه التفصيل بأن يبين كل من أفراد مجموع ذلك المعنى المتعدد بلفظه الخاص به (٣٢٩) أو على وجه الاجمال بأن يعبر عن

المجموع بلفظ يجتمع فيه أفراد ذلك المجموع (قوله ثم ذكر مالكل واحد) أى ثم بعد ذكر المتعدد على الوجهين المذكورين يذ كر

مالكل واحد من أفراد ذلك المتعدد وهذا التعريف لا يشمل ما اذا ذكر ما للبعض وسكت عما للبعض نحو جاء محبي وعدوى ومن لا أعرفه فأكرمته وشتمت فأفيد أن المحب مكرم وأن العدو مشتموم والثالث غير ملفت إليه إلا أن يراد بذكر مالكل واحد أى ما يكون غالبا بالذ كر قاله فى الاطول واعلم أن ذلك المعنى التعدد أولا على وجه الاجمال أو التفصيل هو ألف و ذكر مالكل واحد من أفراد ذلك المتعدد ثانيا هو النشر وكأن وجه تسمية الاول له أنه انطوى فيه حكمه لانه اشتمل عليه من غير تصريح به ثم لما صرح به فى الثانى فكأنه نشر ما كان مطويا فلذا سمي نشر (قوله من غير تعيين) أى من غير أن يعين التسكلم لشيء مما ذكر

(ومنه) أى ومن المعنوى (ألف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل أو الاجمال ثم) ذكر (مالكل واحد) من أفراد هذا المتعدد (من غير تعيين ثقة) أى الذ كر بدون التعيين لاجل الوثوق (بأن السامع يرد له) أى يرد مالكل من أفراد هذا المتعدد الى ما هو له لعله بذلك بالقرائن اللفظية أو المعنوية (فالاول) وهو أن يكون ذكر المتعدد على التفصيل (ضربان

المكان أيضا فيصدق أنه أر يد بأحد الضميرين معنى وأر يد بالآخر معنى آخر ولكن يكون الاستخدام فى الضمير الواحد هو الثانى كما تقدمت الإشارة اليه فلا يفارق الاول الا فى تعدد الضمير فى الجملة وأما الاستخدام فليس الا فى محل واحد كالاول فلا فراق بينهما من جهة الاستخدام وظاهر العبارة أن الاستخدام لا يتصور الا مع الاضمار قليل ويتصور فى الاظهار بأن يذ كر لفظ شبه به مثلا وجهان باعتبار معنيين كانا لذلك اللفظ كقوله \* مثل الغزالة اشراقا وملفتنا \* فالغزالة تطلق على الشمس وعلى الحيوان العاوم وقد شبه بها وجهين أحدهما على أنها شمس وهو قوله اشراقا والآخر على أنها الحيوان وهو قوله ملفتنا ولكن الأقرب أن مثل ذلك من التوجيه المرشح معنياه حيث استويا ولو بالقرينة (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (ألف والنشر) أى النوع السمي بألف والنشر (وهو) أى هذا النوع السمي بألف والنشر هو (ذكر) معنى (متعدد) ذكر كائنا (على) وجه (التفصيل) بأن يعبر عن كل من أفراد مجموع ذلك المعنى المتعدد بلفظه الخاص به يفصله عما عداه (أو) على وجه (الاجمال) بأن يعبر عن المجموع بلفظ يجتمع فيه ذلك المجموع (ثم ذكر) أى ثم بعد ذكر المتعدد على الوجهين المذكورين يذ كر (مالكل واحد) من أفراد ذلك المتعدد ذكر كائنا (من غير تعيين) أى من غير أن يعين لشيء مما ذكر أو لا ما هو له مما ذكر نانياو يكون ترك التعيين (ثقة) أى لأجل الثقة أى الوثوق (بأن السامع يرد له) أى يرد مالكل (اليه) أى الى كل ما هو له وانما يفعل ذلك حيث يعلم أن السامع يعلم مالكل بالقرينة اللفظية فيتشكل عليها كان يقال رأيت الشخصين ضاحكا وعابسة فتأنيث عابسة يدل على أن الشخص العابس هو المرأة والضحك هو الرجل أو المعنوية كأن يقال لقيت الصاحب والعدو فأكرمته وأهنت ومعلوم أن القرينة هنا معنوية وهو أن للمستحق لاد كرام الصاحب وللاهانة العدو ولما شمل كلامه ما يكون ألف فيه تفصيلا وما يكون اجماليا أشار الى تفصيل الاول منهما ومثاله ثم الى مثال الثانى فقال (فالاول) أى فالقسم الاول مما اشتمل عليه التعريف وهو أن يذ كر المتعدد على التفصيل (ضربان) أى نوعان باعتبار وجود

الامد المحتوم ويحتمل المكتوب وأجل استخدام المعنى الاول ويحتمل استخدام الثانى ص (ومنه ألف والنشر الخ) ش ألف والنشر عبارة عن ذكر متعدد سواء كان اثنين أو أكثر ما مفصلا أو مجملا بأن يشمل ذلك التعدد لفظ عام بالاستغراق أو الصلاحية وهذا هو ألف ثم يذ كر مالكل أى ما يختص به كل واحد من ذلك المتعدد من غير تعيين واحد منها لا آخر وثوقا بأن السامع يرد له اليه بقرينة حالية واشتراط عدم التعيين يشكل عليه ماسيا فى واشتراط تأخر النشر عن ألف يشكل عليه ماسيا فى أيضا

(٤٢ - شروح التلخيص - رابع) أولا ما هو له مما ذكر نانيا وانما يفيد بذلك لانه لو عين لم يكن من باب ألف والنشر بل من باب التقسيم (قوله ثقة) أى ويكون ترك التعيين لأجل الثقة أى الوثوق (قوله لعله بذلك بالقرائن اللفظية) كأن يقال رأيت الشخصين ضاحكا وعابسة فتأنيث عابسة يدل على أن الشخص العابس المرأة والضحك هو الرجل (قوله أو المعنوية) كأن يقال لقيت الصاحب والعدو فأكرمته وأهنت فمعلوم أن القرينة هنا معنوية وهى أن المستحق لاد كرام الصاحب وللاهانة العدو

لان النشر اما على ترتيب الف كقوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله وقول ابن حيوس .  
فعل المدام ولونها ومذاقها \* في مقلتيه ووجنتيه وريقه  
أراؤكم ووجوهكم وسيوفكم \* في الحادثات اذا دجون نجوم  
فيها معالم للهدى ومصابيح \* تجلوا الدجى والاخرى ترجوم

وقول ابن الرومي:

(قوله لان النشر) أي وهو ذكر (٣٣٠) مال لكل واحد في الف (قوله وهو السكون فيه) أي الهدوء بالنوم

وان النشر اما على ترتيب الف) بأن يكون الاول من المتعدد في النشر لاول من المتعدد في الف والثاني الثاني وهكذا الى الآخر (نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر الليل وهو السكون فيه والنهار وهو الابتغاء من فضل الله فيه على الترتيب فان قيل عدم التعيين في الآية ممنوع فان الجهر ومن فيه عائد الى الليل لاحالة قلنا نعم ولكن باعتبار احتمال أن يعود الى كل من الليل والنهار يتحقق عدم التعيين

الترتيب وعدمه وذلك (لان النشر) وهو أن يذكر مال لكل مما في الف (اما) أن يكون (على ترتيب) ذلك (الف) لان الفرض أن الف فيه تفصيل بذ كل فرد فيمكن أن يجاء بالنشر على حسب ما كان في الف بأن يكون الاول من المتعدد في النشر لاول من المتعدد في الف والثاني الثاني وهكذا الى آخرها ويمكن أن لا يجاء به كذلك فالاول من هذين الضربين وهو أن يؤتى بالنشر على ترتيب الف (نحو) قوله تعالى (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) فقد ذكر في هذه الآية السكينة الليل والنهار ثم ذكر الليل أولا لتقدمه والذي ليل هو السكون فيه والهدوء بالنام أو بمجرد ترك الحركات والتصرف ومناسبتة ليل ظاهرة ثم ذكر النهار ثانيا لتأخره وهو ابتغاء فضل الله فيه أي طلب رزق الله فيه والمناسبة ظاهرة أيضا وعليه اتكل في عدم التعيين فصدق أنه ذكر متعدد على وجه التفصيل والتنصيص على كل ثم ذكر مال لكل من المتعدد على الترتيب الاول لاول والثاني لثاني من غير تعيين مال لكل للاتكامل على رد السامع ما ذكر في النشر لما ذكر في الف بالمناسبة المعنوية (قوله فان قيل السامع) حاصله أنا لان لم حاصله أنا لان لم

وعدم التصرف (قوله وهو الابتغاء من فضل الله) أي طلب الرزق بالحركة والتصرف في الامور ومناسبة السكون لليل وابتغاء الفضل للنهار ظاهرة فقد صدق على هذه الآية أنه ذكر فيها متعدد على وجه التفصيل ثم ذكر مال لكل واحد من المتعدد على سبيل الترتيب الاول لاول والثاني لثاني من غير تعيين مال لكل للاتكامل على رد السامع ما ذكر في النشر لما ذكر في الف بالمناسبة المعنوية (قوله فان قيل السامع) حاصله أنا لان لم حاصله أنا لان لم

فالاول أي ما كان المتعدد فيه مفصلا قسما لان النشر اما أن يذكر على ترتيب الف بأن يحصل الاول لاول والثاني لثاني على هذا الترتيب أو لا مثال الاول ويسمى الف والنشر على السنن وهو أحسن القسمين كما صرح به التنوخي وغيره قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان تسكنوا فيه يعود على الليل ولتبتغوا من فضله يعود على النهار وقيد يقال ان كلا منهما يعود الى الليل والنهار كما ذكره الزمخشري اختلفا في قوله تعالى ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغواكم من فضله وسند كره في آخر الكلام واعلم أن المصنف مثل هذا القسم بقول ابن الرومي :

أراؤكم ووجوهكم وسيوفكم \* في الحادثات اذا دجون نجوم

فيها معالم للهدى ومصابيح \* تجلوا الدجى والاخرى ترجوم

وفيه نظر من وجوه منها أنه اشترط فيما سبق أن لا يكون في النشر تعيين فرد منها الفرد من أفراد الف وهذا فيه تعيين الأخير لا الأخير بقوله والاخرى ترجوم فيكون من التقسيم الذي سيأتي لامن الف والنشر فان الظاهر أن قوله والاخرى جمع أخرى تأنيث آخر بالسكسر لا تأنيث آخر بالفتح ومنها أن

(واما)

عبارة عن مرجعه ولو قيل كذلك لم يكن الكلام من باب الف والنشر قطعا وحاصل الجواب أن المراد بعدم التعيين كون اللفظ بحسب ظاهره محتملا والضمير يحتمل الليل والنهار بحسب ظاهره وان كان مصدوقه في نفس الامر هو الليل وليس المراد به الاحتمال في نفس الامر اذ لا معنى له لانه لو أراد بذلك لم يتحقق لف ونشر أبدا لتعيين المراد في نفس الامر في كل فرد من أفراد النشر (قوله ممنوع) أي فلا يصح التمثيل بالآية لف والنشر لانه يشترط فيه عدم التعيين وقوله عائد أي في الواقع وقوله لاحالة أي قطعا وقوله قلنا نعم أي مسلم أنه راجع لليل نظرا لواقع وأما بالنظر للفظ فيحتمل رجوعه للنهار حينئذ فلا تعيين فيه بحسب اللفظ

(او ما على غير ترتيبه) أى ترتيب الفاء سواء كان معكوس الترتيب

هناك مفصل لفصل للنسبة فالمناسب أن يقال رد نشر الى نشر لا رد نشر الى لف قلنا فى النشر بيان بعض أحوال المفصل أو لاف في زيادة تفصيل له باعتبار أحواله فناسب أن يسمى لفالان الحال المينة أو لاف ملفوفة أى لم تذكر ولم تنشر لعدم بيانها وناسب أن يسمى الثانى نشر أى بياننا لما انطوى أو لاف أى انهم وسمى المنهم ملفوفا لان الملفوف منهم فى دخيلاته وسمى للتبيين منشورا لأن المنشور تبينت دخيلاته فهو من باب تسمية اللازم بالمزوم وصار حقيقة عرفية فافهم ثم ان الآية الكريمة بما يتوهم فيها وجود التعمين لفظا فياسمى فيها نشر فلا يكون من هذا الباب لاشتراطنا فيه عدم التعمين وذلك لان الضمير المجزور فى قوله لتسكنوا فيه عائد الى الليل فى نفس الامر قطعا فقد تعين ما يعود اليه السكون بالضمير وليس كما تقدم فى قولنا لقيت الشخصين ضاحكا وعابسة لان التانيث عارض للفظ فصار قرينة واللفظ بنفسه محتمل بخلاف الضمير فهو عبارة عن معاده فكاه قيل لتسكنوا فى الليل ولوقيل كذلك لم يكن الكلام من هذا الباب ولكن هذا التوهم ضعيف وقد أجيب عنه بأن المراد بعدم التعمين كون اللفظ بحسب ظاهره محتملا والضمير يحتمل الليل والنهار بحسب ظاهره وان كان مصدوقا فى نفس الامر هو الليل وليس المراد به الاحتمال فى نفس الامر اذ لا معنى له لانه لو أريد بذلك لم يتحقق لف ونشر أبدا لتعين المراد فى نفس الامر بكل من أفراد النشر ولاجل هذا قلنا ان هذا التوهم ضعيف فلا ينبغي أن يلتفت اليه ولو أورد فى هذا المقام ثم عطف على قوله اما على ترتيب الفاء قوله (واما) أن يكون أعنى النشر (على غير ترتيبه) أى على غير ترتيب الفاء وهو أعنى القسم الذى يكون فيه النشر على غير ترتيب الفاء قسمان أحدهما ما يكون نشره على عكس ترتيب الفاء بان يكون الاول من النشر للآخر من الفاء والثانى من النشر للذى يليه الآخر من الفاء والثالث من النشر للذى يليه ما قبل الآخر من الفاء وهكذا

لا نسلم أن هذا من الفاء والنشر لان المظروف اذا كان فى أحد أشياء فيها مناسبة ما يصدق أن يقال هو فيها كما جعل الحج واقعا فى أشهر معلومات وانما يقع فى بعضها واذا ثبت هذا فلا يتعين أن لكل واحد من المعالم والمصابيح والرجوم ظرفا من الآراء والوجوه والسيوف لانه اذا كانت المعالم مثلا فى الآراء صدق أن المعالم فى الآراء والوجوه والسيوف لان بين الثلاثة تناسبا يسوغ جعل الواقع فى أحدها واقعا فى الجميع وهو أنها موصلة الى المقصود ألا ترى الى الشاعر كيف جعلها كلها مجزوما فى البيت الاول ومنها أنا وان قلنا انه لا يصح ذلك فما المانع من أن يراد تحقيق المعنى ويدعى أن فى الآراء وحدها معالم للهدى ومصابيح للدجى ورجوما للهدى وكذلك فى الوجوه والسيوف فلا يكون من الفاء والنشر فى شئ ومنها سلمنا أن هذا الفاء ونشر فليس هذا من القسم الاول الذى ذكر فيه الفاء مفصلا كما زعم المصنف بل من القسم الثانى الذى وقع الفاء فيه مجعلا لان الضمير فيها هو الفاء فهو كقولك الزيدان قائم وقاعد وكقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وانما التمس ذلك عليه لانه نظر الى التفصيل فى البيت الاول وليس كذلك فان النشر انما وقع للضمير فى قوله فيها لا يقال قوله نجوم يعود الى الآراء وقوله فيها معالم صفة لنجوم وقوله ومصابيح معطوف عليه لان قوله والاخرى رجوم لا يمكن أن يكون بقية الخبر لانه يصير تقديره وسيوفكم الاخرى رجوم لان الاخرى رجوم لا يصح أن يكون خبر وسيوفكم ومثال الثانى وهو النشر الملفوف بالتفصيل على غير ترتيب بان يكون أول النشر لا آخر الفاء وعلى هذا الترتيب قوله أى ابن حيوس

واما على غير ترتيبه كقول  
ابن حيوس

وعدم التعمين المشترط انما  
هو بحسب اللفظ وذلك  
موجود فى الآية لا بحسب  
المعنى (قوله واما على غير  
ترتيبه) أى واما أن يكون  
النشر على غير ترتيب الفاء  
(قوله سواء كان معكوس  
الترتيب) أى سواء كان  
نشره على عكس ترتيب الفاء  
بأن يكون الاول من النشر  
لآخر من الفاء والثانى  
من النشر للذى يليه الآخر  
من الفاء والثالث من  
النشر للذى يليه ما قبل  
الآخر من الفاء وهكذا  
وهذا هو النشر وورد عند الناس  
بالفاء والنشر المشوش  
لكن الذى سباه بالمشوش  
فى شرح المفتاح هو القسم  
الثانى وهو المختلط بالترتيب  
وفى الصحاح التشويش  
التخليط وأنكر صاحب  
القاموس ثبوته فى اللغة  
وقال وهم الجوهري  
وصوابه التهويش

كيف أسلو وأنت حقف وغصن \* وغزال لحظا وقد وردفا  
لقد خنت قوما للجات اليهم \* طريد دم أو حاملا ثقل مغرم  
لألفيت فيهم معطيا أو مطاعنا \* وراك شزرا بالوشيج المقوم

(قوله كقوله) أي الشاعر وهو ابن حيوش بالحاء المهمة والمثناة والتحية المشددة والشين المعجمة على وزن تنور كذا في عبد الحكيم والذي في شرح الشواهد أنه بالسين المهمة والبيت المذكور من بحر الخفيف (قوله كيف أسلو) أي كيف أصبر عنك وأتخلص من حلك والاستفهام (٣٣٣) للانكار والنفي أي لأسلو عنك (قوله وأنت حقف) بكسر

التاء لانه خطاب لامرأة  
كافي اليعقوبي أي والحال  
أنك أنت مثل الحقف  
(قوله وهو النقا) أي  
التراكم المجتمع من الرمل  
فالحقف والنقا بالقصر  
بمعنى واحد وهو الرمل  
العظيم المجتمع المستدير  
كما في الاطول يشبه به  
ردف المحبوب أي عجزته  
في العظم والاستدارة  
وأما بالمدهو النظافة  
(قوله وغصن وغزال) أي  
وأنت مثل النصف ومثل  
الغزال ولما كان هنا  
تقدير مضاف اذ الاصل  
كيف أسلو وردفك مثل  
الحقف وقدك مثل  
النصف ولحظك مثل  
الغزال أي مثل لحظ  
الغزال ووقع الابهام  
بحذف ذلك المضاف احتيج  
الى تمييزه فأتى بالتمييزات  
على حسب هذه التقادير  
فقال لحظا وقد وردفا  
أي من جهة اللحظ ومن

(كقوله كيف أسلو وأنت حقف) وهو القام من الرمل (وغصن \* وغزال لحظا وقد وردفا)  
فاللحظ للغزال والقفا من الردف للحقف أو مختلطا كقوله هو شمس وأسود بحر جودا وبهاء  
وشجاعة

(كقوله كيف أسلو) أي كيف أصبر عنك والاستفهام لانكار والنفي أي لأسلو عنك (و)  
الحال انك (أنت حقف) أي مثل الحقف وهو التراكم من الرمل ومثله النقا وقيل وهو الموافق  
لبعض أهل اللغة ان الحقف من الرمل مافيه اعوجاج مع التراكم والسقا مافيه تراكم في الجملة والمراد  
هنا المعنى الاول شبه به ردف المرأة أي عجزتها في العظم والاستدارة (وغصن) أي وأنت مثل النصف  
(وغزال) أي وأنت مثل الغزال ولما كان هنا تقدير مضاف أي كيف أسلو وردفك مثل الحقف وقدك  
مثل النصف ولحظك مثل الغزال أي مثل لحظ الغزال ووقع الابهام بحذف ذلك المضاف احتيج الى  
تمييزه فأتى بالتمييزات على حسب هذه التقادير فقل (لحظا) هذا عائد كما لا يخفى على الغزال وهو  
الآخر من الالف عاداليه أول النشر (وقدا) هذا عائد كما لا يخفى الى النصف وهو الذي يليه الآخر من  
الالف عاداليه ما بعد الاول من النشر (وردفا) هذا كما لا يخفى أيضا عائد الى الحقف وهو الاول من  
الالف عاداليه الذي يلي ما بعد الاول من النشر فكان هذا من عكس الترتيب والثاني ما يكون نشره مخلوطا  
فيعود الاول مثلاً من النشر لا آخر من الالف ويكون الثاني منه لا اول من الالف والآخر منه للوسط من  
الالف كقولنا هو شمس وأسود بحر جودا وبهاء وشجاعة ولا يخفى اختلاطه لان الجود وهو الاول من  
النشر عائد الى البحر وهو الآخر من الالف والبهاء وهو الثاني من النشر عائد لا اول من الالف وهو الشمس

كيف أسلو وأنت حقف وغصن \* وغزال لحظا وقد وردفا  
لحظا يعود الى غزال وقد يعود الى غصن وردفا يعود الى حقف وقول المصنف على غير ترتيبه يقتضى  
بظا هـ أن من الالف عود بعض الى بعض مطلقا فيدخل فيه أن يكون أول النشر لا وسط الالف أو  
لاول ثم الثاني للثالث ونحو ذلك وتقدم الكلام على ذلك في شرح خطبة هذا الكتاب وظاهر كلام غير  
المصنف تقييد غير الترتيب بأن يكون على عكس الالف وبه صرح في الصباح وعد في البرهان من  
الالف والنشر وزلزوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا ان نصر الله قريب قال معناه  
يقول الذين آمنوا متى نصر الله فيقول الرسول ألا ان نصر الله قريب \* تنبيه \* ر بما يحذف أحدا جزاء  
الالف لدلالة النشر عليه كقولك في جواب من قال من الانسان والفرس ناطق وصاهل وقد يحذف  
أحدهما دون الآخر ومثل بقوله تعالى يوم تأتي بعض آياتك لا ينفذ نفسا اعانها لم تكن آمنت من

جهة القد ومن جهة الردف والمعنى كيف أترك حيك وداعى الهوى من حسن العينين واعتدل القامة وعظم  
الردف موجود فيك واللحظ في الاصل مؤخر العين والمراد به هنا العين بتمامها مجازا (قوله أو مختلطا) عطف على قوله معكوس الترتيب  
أي أو كان نشره مختلط الترتيب بأن يكون الاول من النشر لا آخر من الالف والثاني من النشر لا اول من الالف والآخر من النشر لا وسط  
من الالف (قوله جودا وبهاء وشجاعة) لا يخفى اختلاط ذلك النشر لان الجود وهو الاول من النشر عائد للبحر وهو الآخر من الالف والبهاء  
وهو الثاني من النشر عائد لا اول من الالف وهو الشمس والشجاعة وهو الآخر من النشر عائد لا وسط من الالف وهو الاسد

اليهود والنصارى والمعنى  
وقالت اليهود لن يدخل  
الجنة الا من كان هودا  
والنصارى لن يدخل الجنة  
الا من كان نصارى فلف بين  
القولين ثقة بأن السامع يرد  
الى كل فريق قوله وأما من  
اللباس لماء من النعادي  
بين الفريقين وتضليل كل  
واحد منهما لصاحبه

(قوله والثاني) هذا مقابل  
لقوله فالاول ضربان أى  
والقسم الثاني مما اشتمل  
عليه تعريف اللف والنشر  
(قوله فذكر الفريقان على  
وجه الاجمال بالضمير) أى  
من حيث التعبير عنهما  
بالضمير وهو الواو في قالوا  
لانه عائد على الفريقين  
(قوله ثم ذكر مالكل) أى  
ثم ذكر ما يخص كلا منهما  
في قوله الامن كان هودا  
أو نصارى (قوله بين الفريقين  
أو القولين اجمالا) أى  
أن المذكور أولا اجمالا  
على طريق اللف يحتمل  
أن يكون هو الفريقان  
المعبر عنهما بالواو في قالوا  
كما حل به الشارح أولا  
ويحتمل أن يكون قول  
الفريقين المستفاد من قالوا  
ويكون اجمال القول  
باعتبار التعبير بالفعل  
المستند الى ضميرهم فالاصل  
وقالت اليهود وقالت  
النصارى فلف بين القولين

(والثاني) وهو أن يكون ذكر المتعدد على الاجمال (نحو قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى) فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على وجه الاجمال بالضمير العائد اليهما ثم ذكر مالكل منهما (أى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف) بين الفريقين أو القولين اجمالا (لعدم الالتباس) والشفقة بأن السامع يرد الى كل فريق أو كل قول مقوله (للعلم بتضليل كل فريق صاحبه) واعتقاده أن داخل الجنة هو لا صاحبه ولا يتصور في هذا الضرب الترتيب وعدمه ومن غريب اللف والنشر

وشجاعة وهو الآخر من النشر عائد الى الوسط من اللف (و) القسم (الثاني) مما اشتمل عليه تعريف اللف والنشر وهو أن يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال فهذا مقابل قوله فالاول ضربان أى القسم الثاني من قسمي التفصيل والاجمال وهو الاجمالى منهما (نحو) قوله تعالى (وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى) فقد ذكر الضمير المجهول لليهود والنصارى في قالوا لان ضمير الجمع فيه عائد للفريقين أعنى اليهود والنصارى ثم ذكر ما يخص كلا منهما في قوله الامن كان هودا أو نصارى (أى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف) في قوله قالوا أى قائلين اذ لم يميز كل فريق باسمه الخاص به أو بقوله لف بين قولي الفريقين اذ لم يبين فيه مقول كل فريق فالاجمال الموجب للفت اما بالنسبة الى الفريقين المذكورين بقوله تعالى وقالوا أى الى قول الفريقين ما ذكرنا من أسرار الاجمال في اللف ثبوت التضاد بين اليهود والنصارى فلا يمكن أن يقول أحد الفريقين بدخول الفريق الآخر الجنة فوثق بالعقل في أنه يرد كل قول الى فريقه أو يرد كل مقول الى قوله (لعدم الالتباس) أى لأن الاشتباه (للعلم بتضليل كل فريق) من اليهود والنصارى (صاحبه) واعتقاده أن داخل الجنة هو لا صاحبه لقوله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وقائل ذلك يهود المدينة ونصارى نجران وهو دمج هاتين كعائدين وعود ووجد اسم كان وهو الضمير المستتر فيها وجمع خبرها مراعاة للفظ من ومعناها ولا يتصور في هذا الضرب وهو ذكر المتعدد على سبيل الاجمال الترتيب وعدمه ومن غريب اللف والنشر أن يذكر متعديا أو أكثر على التفصيل ثم يذكر مالكل في نشر واحد ويؤتى بعده بذلك

قبل أو كسبت في إيمانها خيرا على أحد النخار يج فيه قوله (والثاني) يشير الى ما كان اللف فيه بذلك كمتعدد على جهة الاجمال ويسمى الشوش (كقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى) فالضمير في قالوا لأهل الكتاب من اليهود والنصارى فتقديره وقالت اليهود والنصارى لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى أى قالت اليهود لن يدخل الامن كان هودا والنصارى لن يدخل الامن كان نصارى قال الزمخشري فلف بين القولين لعدم الالتباس قوله (للعلم) بدل من قوله لعدم الالتباس فان العلم حاصل بتضليل كل فريق لصاحبه ونحوه قوله تعالى وقالوا كونوا هودا أو نصارى واعلم أن ما ذكره في هذه الآية الكريمة لا يخلو عن اشكال فان أوفى قوله تعالى أو نصارى أما أن يقدر بعدها قول أولا فان قدر بأن يكون تقديره أو قالوا لن يدخل الجنة الا من كان نصارى لم يصح لأن ذلك حينئذ موضع الواو أو ثم انا ولو جعلنا أو بمعنى الواو وقدرنا قولنا ولا نجد فخرج عن اللف فانه يصير الضمير الاول لليهود فقط وهذا ليس مرادهم قطعا ألا ترى لقول الزمخشري فلف بين القولين وان لم تقدر قولاً بعد أو فكيف ينسب الى أهل الكتاب على الإطلاق هذا القول وهو بجملة غير صادر من أحد منهم بل يخالف لقول كل من الفريقين والذي يظهر لي في الآية الكريمة أنها ليست من اللف والنشر

وقيل وقالوا (قوله لعدم الالتباس) أى لانه لا يلتبس على أحد أن الفريقين اجتمعا وقالوا ذلك القول لعلنا بأن كل فريق يضا صاحبه فقوله اللهم علة لعدم الالتباس (قوله ولا يتصور في هذا الضرب الخ) أى أن هذا الضرب لا يتأتى أن يكون مرتبا ولا مشو

أن يذكر متعددان أو أكثر ثم يذكر في نشر واحد ما يكون لكل من المتعددتين كما تقول الراحة والتعب والعدل والظلم قدس من أبوابها ما كان مفتوحا وفتح من طرقها ما كان مسدودا

المتعدد على الاجمال مافوظا أو مقدر فيقع النشر بين اثنين أحدهما مفصل والآخر مجمل كما تقول الراحة والتعب والعدل والظلم قدس من أبوابها ما كان مفتوحا وفتح من طرقها ما كان مسدودا فالراحة والتعب متعدد واحد والعدل والظلم متعدد آخر فقد ذكر متعددان لكل منهما فردان ثم ذكر ما لا جميع في نشر واحد وهو قدس الخ وهذا النشر راجع الى كل من أحد كل من المتعددتين فضمير كل من أبوابها وطرقها راجع الى كل من الاربع المذكورة ولاتنا في الحكم كسباب الراحة وفتح طرقها لان المراد أن لها أبوابا مسدودا وفتح آخر فهو أبدا مجهود ويصح رجوع النشر الى المتعدد الأول بأن يرجع شقه

في شيء وإنما المراد نسبة هذا القول بجملة الى كل من اليهود والنصارى غير أنه اجمال وتفصيل بأن يكون جرد من قول الفر يقين قول كلتي تضمنه مقالة ما فان قالت اليهود ان يدخل الجنة الامن كان هوذا يتضمن أن غير اليهود لا يدخل الجنة وكذلك قول النصارى فنسب الى كل من الفر يقين قوله لا يدخل الجنة أحدنا يس هو ديا ولا نصرا نيا ثم ان قلنا الاستثناء من النفي ليس اثباتا فلاحاجة بنا الى الزيادة على ذلك وان قلنا انه اثبات فوجهه أنهم لما كان مقصودهم الاعظم في دخول المسلمين الجنة وكان كل من فر يقين النصارى واليهود أحقر عند الآخر من الاتصاف بما عارضته كان قول اليهود ومثلا لن يدخل الجنة اليهودي يتضمن نفيه عن غير اليهودي والنصراني كما يشير اليه بالنفي ويتضمن اثبات دخولها لاحد فر يقين اليهود والنصارى لان اثبات دخولها لاحد الفر يقين عيننا وهم اليهود اثبات لدخول أحد الفر يقين مطلقا لان الاخص يستلزم الاعم فقوله لن يدخل الجنة الا يهودي يصدق أنه ينسب اليهم أنهم قالوا لن يدخل الجنة الا اليهود والنصارى لان من أثبت قيامه بدون عمرو يصدق عليه أنه أثبت قيام أحد الرجلين لا يقال فيلزم أن يحكي عنهم أنهم قالوا لن يدخل اليهودي والنصراني أو مسلم لا نقول لما كان مقصودهم الاصل هو في دخول المسلمين صرح بنفيه ولم يذكر الاعمال الشاملة له ولما لم يكن قول كل منهم لن يدخل الجنة اليهودي أكثر قبحا من قوله لن يدخل الجنة اليهودي أو نصراني حكى من كلامهم الثاني الذي هو موجود في ضمن قولهم الاول بل هو أبلغ في الشناعة عليهم لانه يبين به انصباب غرضهم في اختصاص المسلمين بالابادة عن الجنة فليتأمل ما ذكرناه فانه حسن دقيق قيل ويجوز أن يكون في الآية حذف والتقدير وقالت اليهود والنصارى لن يدخل الجنة الامن كان هوذا أو نصراني فيكون لغا ونشرا بالتفصيل لا اجمال وفيه نظر لان المذكور هو الضمير الشامل للفر يقين فكيف يكون الحذف (تنبيه) بقي من الف والنشر قسم ثالث لم يذكره أشار اليه الزمخشري في قوله تعالى ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغواكم من فضله قال وهذا من باب اللف وترتيبه ومن آياته منامكم وابتغواكم من فضله بالليل والنهار الا أنه فصل بين الفر يقين الاولين بالقرنين الآخرين لانهم امتازوا بالزمان والواقع فيه كشيء واحد مع اعانة الف على الاتحاد ويجوز أن يراد منامكم في الزمان وابتغواكم فيهما والظاهر الاول لتكرره في القرآن قالت نعم بقي الكلام في صحة مقاله الزمخشري من جهة الصناعة وهو في غاية الاشكال لانه اذا كان للمعنى ما ذكره يكون النهار معمول بابتغواكم وقد تقدم عليه وهو مصدر وذلك لا يجوز ثم يلزم اما عطف على معمولي عاملين أو تركيب لا يسوغ ثم هذه الواو في وابتغواكم كيف وقعها فليتأمل وهذا بعكس على ما تقدم من حذف الف والنشر فانه يشعر أنه لا بد من تقدم الف بجملة ثم يأتي النشر بعده وهذا الموضع وقع فيه بعض النسخ قبل تكميل الف والعجب أن الطيبي عثر بهذا الموضع ومع ذلك حذف الف والنشر كما ذكره غيره ولم يتنبه لاصلاحه بما يدخل هذا

بخلاف الضرب الاول (قوله أن يذكر متعددان أو أكثر) أي أن يذكر لفان أو أكثر على وجه التفصيل ثم يؤتى بعد ذلك بنشر واحد يذكر فيه مال لكل واحد مما ذكر في اللفين أو أكثر فقوله الراحة والتعب لف أول والعدل والظلم لف ثان وقوله قدس الخ نشر ذكر فيه مال لكل واحد من اللفين لان قوله قدس من أبوابها ما كان مفتوحا راجع للراحة من الف الاول وللعدل من الف الثاني وقوله وفتح من طرقها ما كان مسدودا راجع للتعب المذكور في الف الاول وللظلم المذكور في الف الثاني والحاصل أن الشق الاول من النشر راجع للاول من كل من اللفين والشق الثاني منه راجع لثاني من كل من اللفين فعني الكلام أنه سب من أبواب الراحة والعدل ما كان مفتوحا وفتح من أبواب التعب والظلم ما كان مسدودا

(ومنه)

\* ومنه الجمع وهو أن يجمع بين شيئين أو أشياء في حكم واحد

(قوله أن يجمع بين متعدد في حكم) أى شئ محكوم به كالزينة وإنما أدخل لفظ بين ولم يقل أن يجمع متعدد إشارة إلى أن المتعدد يجب أن يكون مصرحاً به في الذكر وليس قولنا البنون زينة الحياة الدنيا من قبيل الجمع وسواء كان الجمع بين المتعدد بعطف أو بغيره وسواء كان من نوعين متقاربين أو من أنواع متباعدة وسواء كان ذلك الحكم الذي جمع بين المتعدد فيه وقع خبراً عن المتعدد كما في الآية والبيت أولاً كما في قوله : ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها \* شمس الضحى وأبو اسحق والقمر

والمراد بالحكم المحكوم به ولو في المعنى (قوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا) (٣٣٥) أى يزين بها الإنسان في الدنيا وتذهب

عن قريب فقد جمع المال والبنون في حكم وهو زينة الدنيا (قوله أبى العتاهية) بوزن كراهية لقب لأبى اسحق اسمعيل بن القاسم ابن سويد وقولهم اللقب لا يصدر بأب أو أم محله مالم يشعر بمدح أو ذم كما في أبو الشيخ وأبو لخب (قوله علمت يا مجاشع بن مسعدة) هذا الشعر من مشطور الرجز (قوله ان الشباب بكسر الهجزة على الحكاية فالبيت من الأشعار المشهورة التي ضمنها أبو العتاهية يعنى قد علمت هذا البيت المشهور ويجوز فتحها (قوله والفراغ) أى الخلو من الشواغل المانعة من اتباع الهوى والشباب حداثة السن مصدر شب الغلام يشب شباً (قوله أى الاستغناء) تفسير للجددة يقال وجد

(ومنه) أى ومن المعنوي (الجمع وهو أن يجمع بين متعدد) اثنين أو أكثر (في حكم واحد كقوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا ونحو قوله) أى قول أبى العتاهية علمت يا مجاشع بن مسعدة \* (أن الشباب والفراغ والجددة \* ) أى الاستغناء (مفسدة) أى داعية إلى الفساد (للرء أى مفسدة \* ) ومنه) أى ومن المعنوي (التفريق وهو إيقاع تباين بين أمرين من نوع في المدح أو غيره

(٣)

النوع وكان يمكن أن يجعل من ألف والنشر قسم رابع وهو عكس الثاني بأن تقول قالت اليهود والنصارى لا يدخلون الجنة كما في أحد نوعي الجمع والتقسيم الذي سيأتى ص (ومنه الجمع الخ) ش الجمع اصطلاحاً عبارة عن جمع متعدد في حكم اما اثنين كقوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا أو أكثر كقول الشاعر : ان الشباب والفراغ والجددة \* مفسدة للرء أى مفسدة ولولأن المصنف أشد عليه في الإيضاح قول محمد بن وهيب :

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها \* شمس الضحى وأبو اسحق والقمر

لكننى أقول ان بداعة هذا يشترط فيها الاخبار عن المتعدد بمفرد يصدق على الجميع لكونه مصدراً أو نحوه فان زينة ومفسدة كذلك والافجرا لجمع بين متعدد بعطف أو ثنية أو جمع من غير أن يكونا من نوعين متباعدين غير متناسبين أى يذيع فيه قوله في البيت (أى مفسدة) على تأويل المفسدة بالفسد ولولذلك لآث وقال آية مفسدة (ومنه التفريق وهو إيقاع تباين بين أمرين من نوع واحد اما في المدح

في المال وجدد بكسر الواو وجدد بفتحها وجدد بضمها وجدة أى استغنى فلافعل المذكور أربعة مصادر ثبوت الواو مثلثة والرابع حذفها وتعويض الهاء عنها كمدة (قوله مفسدة للرء أى مفسدة) أى مفسدة له مفسدة عظيمة والمفسدة الامر الذي يدعوصاحبه للفساد عبر عنه بالمفسدة مبالغة والشاهد أنه قد جمع بين الشباب والفراغ والجددة في حكم وهو كونها مفسدة للرء (قوله إيقاع تباين الخ) ليس المراد التباين المصطلح عليه بل المراد المعنى اللغوي أى إيقاع الافتراق بين أمرين مشتركين في نوع مثل نوال الأمير ونوال الغمام فان النوع الذى يجمعهم مطلق نوال (قوله في المدح أو غيره) أى كالغزل والرثاء والهجو والظفر متعلق بقوله إيقاع أى إيقاع

(١) سقط من جميع النسخ التي تيسرت لنا من شرح ابن يعقوب شرح هذا الحل من قول صاحب التلخيص كقوله ما نوال الأمير الى قوله أو حاولوا النفع في أشياءهم نفعوا \* وبهذا بحث المأثر من الاستانة ومصر والغرب لم يجدوا فتر كذا محالها يا ضالها تيسر للقارئ فيلحقها كتبه مصححه



كقوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا وقول الشاعر :

ان الشباب والفراغ والجدّة \* مفسدة للمرء أى مفسدة

ومنه قول محمد بن وهيب : ثلاثة تشرق الدنيا ببهيجتها \* شمس الضحى وأبواسحق والقمر

\* ومنه التفريق وهو ايقاع تباين بين أمرين من نوع واحد في المدح أو غيره كقوله :

مانوال الغمام وقت ربيع \* كنوال الامير يوم سخاء \* فنوال الامير بدرة عين \* ونوال الغمام قطرة ماء

ونحوه قوله : من قاس جدواك بالغمام فما \* أنصف في الحكم بين شكاكين \* أنت اذا جدت ضاحك أبدا \* وهو اذا جاد داعم العين

\* ومنه التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة مال لكل اليه على التعمين كقول أبي تمام :

فما هو الا الوحي أو حدم رصف \* تميل ظباهه أخذ على كل مائل (٣٣٦) فهنا دواء الداء من كل عالم \* وهذا دواء الداء من كل جاهل

التباين في المدح أو غيره

(قوله كقوله) أى قول

الشاعر وهو اللواط بفتح

الواو الاولى وضمها والبيت

المذكور مثال لايقاع

التباين في المدح بين

الامرئين المشتركين في

نوع ومشاله في الغزل

حسبت جماله بدرا منيرا

\* وأين البدر من ذاك الجمال

فقد أوقع التباين بين

جمال ذلك المحبوب وجمال

البدر مع أنهما من نوع

واحد وهو مطلق جمال

(قوله مانوال الغمام وقت

ربيع) أى الذى هو وقت

ثروة الغمام (قوله يوم سخاء)

أى الذى هو وقت فقر

الامير لكثرة السائلين

وكمال بذله (قوله فنوال

الامير الخ) أى فقد

أوقع التباين بين النوالين

كقوله : مانوال الغمام وقت ربيع \* كنوال الامير يوم سخاء

فنوال الامير بدرة عين \* (هى عشرة آلاف درهم (نوال الغمام قطرة ماء) أوقع التباين بين

الوال (ومنه) أى ومن المعنوى (التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة مال لكل اليه على التعمين)

وبهذا القيد يخرج الالف والنشر وقد أهمله السكاكى فتوهم بعضهم أن التقسيم عنده أعم من

الالف والنشر وأقول

أو غيره) والمراد بالتنوع الواحد ما تحذفه اما بالحقيقة أو الادعاء كقوله وينسب لاوطواط الشاعر :

مانوال الغمام وقت ربيع \* كنوال الامير يوم سخاء

فنوال الامير بدرة عين \* ونوال الغمام قطرة ماء

وكان ينبغي أن يفسر هذا ايقاع عدم التشابه بين المتشابهين لا ايقاع التباين وعليه قوله :

من قاس جدواك بالغمام فما \* أنصف في الحكم بين شكاكين

أنت اذا جدت ضاحك أبدا \* وهو اذا جاد داعم العين

ويمكن أن يكون منه قوله تعالى وما يستوى البحران الآية (ومنه التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة

مال لكل) من أفراد (اليه على التعمين) والمراد بالاضافة نسبته اليه ويحترز بقوله على التعمين من الالف

ان

مع أنهم ما من نوع واحد وهو مطلق نوال وقوله فنوال الامير أى كل نوال فيه وكذا يقال في قوله ونوال

الغمام (قوله هى عشرة آلاف درهم) أى وقيل ان بدرة العين جلد ولد الضأن مملوءا من الدراهم كافى. الفاموس وأنكر أن يكون

بدرة العين اسما لعشرة آلاف أو سبعة أو خمسة انتهى أطول ومن كلامه يعلم أن قول الشارح هى عشرة آلاف درهم تفسير لمجموع

المضاف والمضاف اليه ففى يس عن سم فيه نظر (قوله ذكر متعدد ثم اضافة الخ) الاخصر أن يقول ذكر متعدد ثم تعيين مال لكل

(قوله وبهذا القيد) أى قوله على التعمين (قوله يخرج الالف والنشر) أى لما تقدم أنه ذكر متعدد ثم ذكر مال لكل واحد من

غير تعيين ثقة بأن السامع يردده اليه (قوله وقد أهمله السكاكى) أى ترك ذكر هذا القيد وهو قوله على التعمين (قوله أعم) أى

لأنه شرط فى الالف عدم تعيين مال لكل واحد وقال هنا ذكر متعدد وضافة مال لكل اليه وهذا اصادق بأن يكون هناك تعيين أولا (قوله

وأقول) أى فى الجواب عن السكاكى حيث ترك قيد التبيين وصار كلامه محتملا للقول بتباين التقسيم لالف والنشر وللقول بأن

وكقول الآخر ولا يقيم على ضيم يراد به \* الا الاذلان عبر الحى والوند  
هذاعلى الحسف مربوط برمته \* وذاشج فلايرثى له أحد  
وقال السكاكى هو أن تذكر شيئاً إذا جزأين أو أكثر ثم تضيف الى كل واحد من أجزائه ما هو له عندك كقوله  
أديبان فى باخ لاياكلان \* اذا صحبا المرء غير السكبد فهذا طويل كظال القناه \* وهذا قصير كظال الوند  
وهذا يقتضى أن يكون التقسيم أعم من اللف والنشر

التقسيم أعم عموماً مطلقاً ( قوله ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد ) أى قيد التعيين لان الاضافة نسبة كل واحد الى صاحبه فهى  
مقتضية لتعيين من المتكلم وهذا مفقود فى اللف والنشر اذ ليس الخوعلى هذا أى كون الاضافة مغنية عن التعيين لاقتضاءها اياه فيكون  
ذكر المصنف لها تائيداً كيداً والحاصل أن الانسليم أن السكاكى أهمل ذلك القيد حتى يكون ( ٣٣٧ ) التقسيم عنده أعم لانه ذكر الاضافة

المستلزمة للتعين فيكون  
التقسيم عنده مبيناً لللف  
والنشر ( قوله بل يذكر  
فيه ما للكل ) أى من غير  
اضافة والحاصل أنه فى  
التقسيم يضيف المتكلم  
ما للكل واحداً اليه وضافة  
ما للكل اليه تستلزم تعيينه  
ففى التقسيم اضافة وتعيين  
من المتكلم بخلاف اللف  
والنشر فان المتكلم انما  
يذكر ما لكل واحد من  
غير اضافة والذي يضيف  
ما لكل واحد اليه انما هو  
السامع بذهنه فالاضافة  
من السامع وكذلك التعيين  
والاضافة فيه ولا تعيين  
من المتكلم ( قوله المتكلم )  
هو جرير بن عبد المسيح كما  
فى الاطول ( قوله على ضيم  
على بمعنى مع أى مع ضيم  
أى مع ظلم أى لا يتوطن فى  
مواطن الظلم أحد الا  
الاذلان ( قوله الضمير )

ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس فى اللف والنشر اضافة ما للكل اليه بل يذكر فيه ما للكل  
حتى يضيفه السامع اليه ويرده ( كقوله ) أى قول المتكلم ( ولا يقيم على ضيم ) أى ظلم ( يراد به \* )  
الضمير عائد على المستثنى منه المقدس العام ( الا الاذلان ) فى الظاهر فاعل لا يقيم وفى التحقيق  
بدل أى لا يقيم أحد على ظلم يقصده الا هذان ( عبر الحى ) وهو الحمار ( والوند \* ههنا ) أى عبر  
الحى ( على الحسف ) أى المنزل ( مربوط برمته \* ) هى قطعة حبل بالية ( وذا ) أى الوند ( يشج )  
أى يدق ويشق رأسه ( فلايرثى ) أى فلايرق ولايرحم ( له أحد ) ذكر العبر والوند ثم أضاف

والنشر ومثاله

ولا يقيم على ضيم يراد به \* الا الاذلان عبر الحى والوند  
هذاعلى الحسف مربوط برمته \* وذاشج فلايرثى له أحد

( ٤٣ - شروح التلخيص - رابع ) أى فى به عائد على المستثنى منه المقدس العام أى لا يقيم أحد على ظلم يراد ذلك الظلم بذلك  
الاحد ( قوله فى الظاهر ) أى فهو استثناء مفرغ حيث أسند الفعل له فى الظاهر وفى الحقيقة أسند الى العام المحذوف ( قوله  
عبر الحى ) لانه هو الحمار الوحشى والاهلى وهو المناسب ههنا لانه الذى يربط ويحمل الذل ويعين ذلك اضافته للحى فقول الشارح وهو الحمار  
أراد به الاهلى ( قوله والوند ) بكسر التاء وفتحها ( قوله على الحسف ) أى مع الحسف وهو حال من مربوط ( قوله قطعة حبل بالية ) أى فالعنى  
هذاعلى الذل مربوط بقطعة حبل بالية يسهل الخلاص معها عن الربط ويحتمل أن المراد هذا مربوط على الذل تمامه من فرقته الى قدمه  
كما يقال ذهب فلان برمته قاله فى الاطول ( قوله أى يدق ) تفسير مراد وقوله ويشق رأسه تفسير بحسب الاصل ( قوله فلايرثى له أحد )

❖ ومنه الجمع مع التفريق وهو أن يدخل شيطان في معنى واحد ويفرق بين جهتي الإدخال

لا ينبغي أن عدم الرحمة مشترك (٣٣٨) بين غير الحى والوند وحيداً فالأولى جعل ضمير له راجع الكل منهما ويجعل قوله فلا يبرئ متفرعاً

إلى الأول الربط على الحذف وإلى الثانى الشج على التعيين وقيل لا تعين لأن هذا وذا متساويان فى الإشارة إلى القريب فكل منهما يحتمل أن يكون إشارة إلى العير وإلى الوند فالبيت من ألف والنشردون التقسيم وفيه نظر لأننا نسلم التساوى بل فى حرف التنبيه إيماء إلى أن القرب فيه أقل بحيث يحتاج إلى تنبيه ما بخلاف المجرى عنها فهذا للقريب أعنى العير وذا لا يقرب أعنى الوند وأمثال هذه الاعتبارات لا ينبغي أن تهمل فى عبارات البلغاء بل ليست البلاغة إلا رعاية أمثال ذلك (ومنه) أى ومن المعنوى (الجمع مع التفريق وهو أن يدخل شيطان فى معنى ويفرق بين جهتي الإدخال

على الشج والربط (قوله الربط على الحذف) أى مع الحذف (قوله على التعيين) متعلق بأضاف وجه التعيين أن ذابدون ها إشارة للقريب وأما مع ها التنبيه فهو إشارة للبعيد (قوله فكل منهما يحتمل أن يكون إشارة إلى العير وإلى الوند) وحيداً فلا يتحقق التعيين لا يقال أنه يتعين كون الأول للأول والثانى للثانى بقريضة خبر كل منهما لأن المراد التعيين فى اللفظ وأما بالقرينة فهذا متحقق حتى فى ألف والنشر وحيث كان التعيين لفظاً فى البيت غير متحقق فهو من ألف والنشر دون التقسيم (قوله الجمع مع التفريق) أو رد كلمة مع إشارة إلى أن المحسن اجتماعهما وكذا يقال فيما يأتى وإنما لم يذكر اجتماع المحسنات الأخر بعضها مع بعض كأنطابق مع للقبالة لما بين الجمع والتفريق من المقابلة واجتماعهما موجب لحسن زائد على كل واحد منهما قاله عبد الحكيم (قوله وهو أن يدخل شيطان) ببناء الفعل للمفعول وشيطان

وقال السكاكى وهو أن تذكر شيئاً ذاجز بن أو أكثر ثم تضيف اسكلى من أجزائه ما هو له عندك كقوله أديبان فى بلخ لاياً كلان ❖ إذا صاحب المرء غير الكبد فهذا طويل كظال القناء ❖ وهذا قصير كظال الوند وهذا يقتضى أن يكون التقسيم أعم من ألف والنشر كذا قال المصنف قلت لم يظهر فرق بين ما أنشده السكاكى وما أنشده المصنف ولم يظهر لى فى شىء من التالين إضافة ما لكل إليه على التعيين لأنه إن كان المراد التعيين من خارج فكل أف ونشر كذلك وإن كان من اللفظ فليس فى اللفظ غير اسم الإشارة فى كل منهما وهو صالح لكل منهما وهذا وذا سواء فى قرب المشار إليه (ومنه الجمع مع التفريق وهو أن يدخل شيطان فى معنى واحد ويفرق بين جهتي الإدخال

كقوله

نائب الفاعل أى وهو أن تجمع بين شيتين فأكثر فى معنى أى فى حكم أى فى شىء محكوم به كإشابهة بالنار والمراد بجمعهما فى الحكم أن يحكم عليهما بشىء واحد كما برشده قول الشارح أدخل قلبه ووجه الحبيب فى كونهما كالنار وهذا هو الجمع

كقوله

فوجهك كالنار في ضوئها \* وقلبي كالنار في حرها

شبه وجه الحبيب وقلب نفسه بالنار وفرق بين وجهي المشابهة ومنه قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة \* ومنه الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه أو تقسيمه ثم جمعه فالأول كقول أبي الطيب

(قوله كقوله) أي الوطواط (قوله أدخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كالنار) أي في المماثلة للنار أي وهذا هو الجمع لانه كما مر الجمع بين متعدد في حكم والشاعر هنا قد جمع بين وجه الحبيب وقلبه (٣٣٩) في المماثلة للنار (قوله ثم فرق بينهما) أي بين التشبيهين (قوله الحرارة والاحتراق) أي حرارة القلب واحتراقه وفيه إشارة إلى أن المراد بحر النار حرارتها في نفسها لا لغيرها لانه للناسب

كقوله فوجهك كالنار في ضوئها \* وقلبي كالنار في حرها ( أدخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كالنار ثم فرق بينهما بأن وجه الشبه في الوجه الضوء واللمعان وفي القلب الحرارة والاحتراق (ومنه) أي ومن المعنوي ( الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه أو العكس) أي تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم (فالأول) أي الجمع ثم التقسيم ( كقوله

للتشبيه بها (قوله وهو جمع متعدد) أي كالروم في البيت الآتي فإنه يتناول النساء والرجال والأولاد والمال والزروع وقوله تحت حكم أي كالشقاء (قوله ثم تقسيمه) أي الحكم أي إضافة الكل مالم يكن متعدد اليه ثم جمعه تحت حكم (قوله كقوله) أي قول الشاعر وهو أبو الطيب المتنبي في مدح سيف الدولة بن حمدان الحمداني حين غزا خرشنة بفتح الخاء وسكون الراء وفتح الشين العجمة والنون التي بعدها بلدة من بلاد الروم ولما غزا تلك البلدة اتفق له أنه سبي وقتل منهم ولم يفتحها فقال المتنبي

فوجهك كالنار في ضوئها \* وقلبي كالنار في حرها

كقوله

شبه وجه الحبيب وقلبه بالنار وفرق بين وجهي التشبيه ومنه قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة وهذا في الحقيقة ليس نوعا زائدا بل نوعا جمع وتفرقت إلا أن يخص اسم الجمع بأن يذكر التعدد أو لا ثم يحكم عليه (ومنه الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه أو تقسيمه ثم جمعه) فالأول كقوله أي المتنبي

القصيد تسلية له وقبل البيت الأول قادم القاب أقصى شربها نهل \* مع الشكيم وأدنى سيرها سرح

حتى أقام على أرباض خرشنة \* البيتين وبعدها الدهر معتذر والسيف منتظر \* وأرضهم لك مصطفى ومنبع والضمير في قادم وكذا في أقام للمدح وهو سيف الدولة والقاب جمع مغرب ما بين الثلاثين إلى الأربعين من الخيل والمراد هنا العساكر والنهل الشرب الأول أي غاية شربها النهل مع الشكيم وهو الحديدة التي تكون داخل فم الفرس وأدنى سيرها السرعة وقوله الدهر معتذر الخ أي أن الدهر يعتذر إليك حيث لم يتيسر لك فتح بلادهم والسيف منتظر كرتك عليهم فيشفيك منهم وأرضهم لك موضع إقامة بالسيف

حتى أقام على أرباض خرشنة \* تشقى به الروم والصلبان والبيع  
للسبي مانكحوا والقتل ماولدوا \* والنهب ماجمعوا والنار مازرعوا  
جمع في البيت الأول شقاء الروم بالمدوح على سبيل الاحمال حيث قال تشقى به الروم ثم قسم في الثاني وفصله والثاني كقول حسان  
قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم \* أو حاولوا النفع في أشياءهم نفعوا

والربيع (قوله ولتضمنين الاقامة معنى التسليط) فيه اشارة الى نصميم عزم ذلك الممدوح على فتح القلاع والحصون حتى انه يتوطن  
حولها ولا يفارقها حتى تفتح (قوله عداها بلى) أى والا فالاقامة تتعدى بلى أو بالباء (قوله وماحول المدينة) أى من السور كما يدل  
عليه قول الأطول جمع راض (٣٤٠) بمعنى السور ولكن المقرر أن الرض هو ماحول المدينة من البيوت كالحسينية

حتى أقام أى الممدوح ولتضمنين الاقامة معنى التسليط عداها بلى فقال (على أرباض) جمع راض  
وهو ماحول المدينة (خرشنة) وهى بلدة من بلاد الروم (تشقى به الروم والصلبان) جمع صليب النصرى  
(والبيع) جمع بيعة وهى متعبدتهم وحتى متعلق بالفعل فى البيت السابق أى قاتل القاتل أى العساكر  
جمع فى هذا البيت شقاء الروم بالمدوح ثم قسم فقال (للسبي مانكحوا والقتل ماولدوا) \* ذكر  
مادون من اهانة وقلة مبالاة بهم كأنهم من غير ذوى العقول وملازمة لقوله (والنهب ماجمعوا والنار  
مازرعوا والثاني) أى التقسيم تم الجمع (كقوله قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم \* أو حاولوا  
أى طلبوا (النفع فى أشياءهم) أى أتباعهم وأنصارهم (نفعوا

والقولة بمصر (قوله تشقى  
به) أى بالمدوح أى  
بأقامته هناك (قوله  
جمع صليب النصرى)  
أى جمع صليب وهو  
معبود النصرى (قوله  
جمع بيعة) بكسر الباء  
الموحدة وسكون الياء  
المنشأة تحت (قوله وهى  
متعبدتهم) أى النصرى  
وأما متعبد اليهود فيقال  
له كنيسة وقيل بالعكس  
(قوله وحتى متعلق بالفعل)  
أى مرتبط به من حيث  
انها عطف الفعل الذى  
بعدها عليه وليست جارة  
كما يوهمه كلامه لان الجار  
لا يجوز دخوله على الفعل  
الفسير للزول والمعنى أنه  
قاد العساكر حتى أقام  
حول هذه المدينة وقد  
شقيت به الروم والصلبان  
والبيع والمراد بشقيتها  
به هلاكها (قوله جمع فى

حتى أقام على أرباض خرشنة \* تشقى به الروم والصلبان والبيع  
للسبي مانكحوا والقتل ماولدوا \* والنهب ماجمعوا والنار مازرعوا  
فأتى بالجمع فى الأول فى قوله تشقى به الروم ثم قسم ذلك بالبيت الثانى والثانى كقوله أى حسان  
قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم \* أو حاولوا النفع فى أشياءهم نفعوا

هذا البيت شقاء الروم بالمدوح) الأولى أن يقول جمع فى هذا البيت الروم الشامل للنساء والأولاد والمال والزرع فى حكم \* سعية  
وهو الشقاء ثم قسم ذلك الحكم الى سبي وقتل ونهب واحراق ورجع لكل واحد من هذه الاقسام ما يناسبه فرجع للسبي مانكحوا ومن  
النساء وللقتل ماولدوا وللنهب ماجمعوا وللنار مازرعوا فأشجارهم للاحراق تحت القدور ومزروعاتهم للطبخ والحطب بالنار  
وأما عطف على الروم من الصلبان والبيع فلم يتعرض له فى التقسيم حتى يقال انه من المتعدد المجموع فى الحكم والحاصل أن الشقاء  
وان تعاقب بالروم والصلبان والبيع الآن التقسيم خاص بشقاء الروم (قوله ذكرا مادون من الخ) أى أنه عبر عن أسائهم وأولادهم بما  
الموضوعة اعبر بالناقل دون من الموضوعة لمن يعقل اشارة الى اهانتهم وقلة المبالاة بهم حتى كأنهم ليسوا من جنس ذوى العقول (قوله  
وملازمة) عطف على اهانة (قوله كقوله) أى قول حسان بن ثابت رضى الله عنه فى حق الصحابة (قوله أو حاولوا) عطف على

سجية تلك منهم غير محدثة \* ان الخلائق فاعلم شرها البدع

قسم في البيت الاول صفة الممدوحين الى ضرر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها في البيت الثاني حيث قال سجية تلك ومن لطيف هذا الضرب قول الآخر :

لو ان ما اتم فيه يدوم لبكم \* ظننت ما انا فيه دائما ابدا

لكن رأيت اللبالي غير تاركة \* ما سر من حادث أو سوء مطردا  
فقد سكنت الى أنى وأنكم \* سنستجد خلاف الحالين غدا  
فقله خلاف الحالين جمع لما قسم لطيف وقد ازداد لطفا (٣٤١)

سكنت الى أنى وأنكم  
\* ومنه الجمع مع التفريق  
والتقسيم

حار بوا (قوله سجية) خبر  
مقدم وتلك مبتدأ مؤخر  
ومنهم صفة لسجية وكذا  
قوله غير محدثة فقد فصل  
بين الصفة والوصف  
بالمبتدأ والمعنى تلك  
الخصلة وهي اضرار  
الاعداء ونفع الاشياء  
غريزة فيهم وطبيعة لهم  
وقوله شرها البدع مبتدأ  
وخبر والجملة خبران وجملة  
فاعلم اعتراضية بالفاء  
وجملة ان الخلائق شرها  
البدع مستأنفة جوابا  
لسؤال مقدر نشأ من قوله  
غير محدثة وهو لم جعلتها  
غير محدثة مع أنها  
مدحوة مطلقا (قوله وهي  
البتدعات المحدثة) أي  
من الاخلاق وهذا بيان  
للمنى المراد من البدع  
في البيت والحاصل ان البدع  
جمع بدعة وهي في الاصل  
الامر الحادث في الدين  
بعد استكمال الكتاب

\* سجية (أي غريزة وخلق) (تلك) الحصلة (منهم غير محدثة \* ان الخلائق) جمع خليفة وهي الطبيعة والخلق (فاعلم شرها البدع) جمع بدعة وهي الابتدعات المحدثة قسم في الاول صفة الممدوحين الى ضرر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها في الثاني تحت كونها سجية (ومنه) أي ومن العنوى (الجمع مع التفريق والتقسيم) ونفسيره ظاهر مما سبق فلم يتعرض له

أسباب التوصل الى الضرر من كل وجه من مال ووقه لورأى ور ياسة وغير ذلك وإيجاد النفع مستحقة يقتضى وجود صفة العقل والكرم ورعاية حق الاحياء ووجود الاموال والرياسة وكل ما ينسجم ذلك ثم جمع ما قسم في كونها سجية فيهم بقوله (سجية تلك) أي تلك الحصلة وهي كونهم نافعين وضارين لمن يستحق طبيعة فيهم وغريزة وخلق قديم مركز فيهم فهي (منهم غير محدثة) فهي طبيعة موروثة ثم أجاب عن سؤال مقدر وهو أن يقال لم جعلتها غير محدثة فان هذه الحقيقة مدحوة مطلقا فقال (ان الخلائق) جمع خليفة وهي الطبيعة والخلق الثابت (فاعلم شرها البدع) أي ان الصفات الثابتة الطبيعية أوجبها البدع فاعلم ذلك أيها السائل والبدع كمنب جمع بدعة وهي الامور المبتدعات أي المحدثة ومنه البدعة التي هي خلاف السنة لا يقال كون الصفة في الشيء بدعة ينافي كونها خلقية لازوم الخليفة لأنها تقول قد تسمى خليفة باعتبار دوامها بعد حدوثها فتكون خليفة دوما وبدعة ابتداء وهذه هي التي ذمها باعتبار الازمة قديما ودوما فقد ظهر أنه قسم ما وصف به الممدوحين الى كونه ضرر الاعداء وكونه نفع الاحياء ثم جمعه في كونه سجية غير محدثة قيل الفرق بين التقسيم السابق والجمع مع التقسيم أن التقسيم بذكر فيه المقسم أولا مفصلا والجمع مع التقسيم بذكر فيه المقسم مجملا كما في قوله تشق به الروم الخ قيل ويلزم عليه أن نحقق قولنا السكامة اما اسم أو فعل أو حرف ايس من التقسيم اعدم ذكر المقسم مفصلا يعني و ايس أيضا من الجمع مع التقسيم لعدم جمع المقسم تحت حكم والمشهور أنه من التقسيم ولا يخفى ضعف هذا البحث لأننا نلزم أنه ليس من التقسيم المذكور بل هو من أحد التقسيمين الآتين فتأمل (ومنه) أي ومن البديع العنوى (الجمع مع التفريق والتقسيم) وهذه التسمية

سجية تلك منهم غير محدثة \* ان الخلائق فاعلم شرها البدع

قسم أولا صفة الممدوحين ثم جمعها في الثاني وقد يقال أيضا ليس هذا نوعا زائدا بل نوعان مجتمعان لا يقال هلا جعل هذا النوع من الفف والنشر بأن يبدأ بالنشر ثم يأتي بالالف كما بدأ بالتقسيم ثم أتى بالجمع اذ لا مانع أن تقول اسكنوا وابتغوا من فضل الله بالليل والنهار لأننا نقول لم يتقدم هنا أيضا الالف نعم يمكن أن يقال هلا جعل القسم الثاني من الفف كذلك كقولنا دخول اليهود الجنة ودخول النصارى الجنة قاله السكفار وقد يقال هذا (ومنه الجمع مع التقسيم والتفريق) كقوله تعالى لا تكلم نفس الا باذنه

والسنة والمراد بالبدع هنا في البيت المستحدثات من الاخلاق فالاخلاق بعضها يشبه الفرائز وبعضها مستحدث فشر الاخلاق ما كان مستحدثا لا ما كان كالفرائز لا يقال كون الصفة في الشيء بدعة ينافي كونها خلقية لازوم الخليفة لأننا نقول قد تسمى خليفة باعتبار دوامها بعد حدوثها فتكون خليفة دوما وبدعة ابتداء (قوله قسم في الاول) أي في البيت الاول (قوله الاولياء) أي الأتباع والأنصار (قوله ثم جمعها في الثاني) أي ثم جمع تلك الصفة في البيت الثاني وقوله تحت كونها سجية الاوضح في كونها سجية غير محدثة حيث قال سجية تلك منهم كأي المطول (قوله وتفسيره ظاهر مما سبق) أي من تفسيرات هذه الامور الثلاثة وحاصله أن يحجم بين متعدد في حكمه ثم يفرق أي يوقع التباين بينها ثم يضاف لكل واحد ما يناسبه

كقوله تعالى يوم يأتي لا تسكتم نفس الاباذنه فمنهم شقي وسعيد فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق

(قوله أي أمره) هذا التأويل واجب لصحة المعنى لاستحالة الظاهر وهو اتيان الولي سبحانه وتعالى والمراد يوم يأتي حامل أمره وهو الملك أو المراد بأمره ما أمر به والمراد باتيان حصوله (قوله أي هوله) هذا التأويل واجب للأجل صحة المعنى لاستقامة الظاهر في نفسه بل للحفاظة على المقصود لان المقصود تفضيع اليوم والناسب لمحى الهول لا مجرد الزمان (قوله لا تسكتم نفس) أي لا تسكتم فيه نفس خلف إحدى النامين (٣٤٢) اختصارا (قوله من جواب أو شفاعا) الاختصار عليها

(كقوله تعالى يوم يأتي) بمعنى يأتي الله أي أمره أو يأتي اليوم أي هوله والظرف منصوب باضمار ذكر أو بقوله (لا تسكتم نفس) أي بما ينفع من جواب أو شفاعا (الاباذنه فمنهم) أي من أهل الموقف (شقي) مقضى له بالنار (وسعيد) مقضى له بالجنة (فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير) إخراج النفس بشدة (وشهيق) رده بشدة

نقتضى أن هذا النوع فيه معان ثلاثة وقد تقدم كل واحد منها فيوجد الجمع فيه وهو كما تقدم أن يجمع بين متعدد في حكم ويوجد فيه التفریق وهو كما تقدم أيضا أن يدخل شيان في معنى ويفرق بين جهتي الإدخال ويوجد فيه التقسيم وهو أن يذكر متعدد ثم يضاف ما لكل اليه على التعيين ولما كان معنى هذه الاشياء المجموعة في هذا النوع ظاهرا مما سبق لم يتعرض لتفسيره لظهور أجزاءه مما تقدم وإنما تعرض لمثاله فقال وذلك (كقوله تعالى يوم يأتي) أي اذكر يوم يأتي الله أي يوم يأتي أمره وقد تقدم ما في اسناد الاتيان الى الامر فالضمير في يأتي عائد الى الله تعالى على تقدير مضاف ويحتمل أن يعود الى اليوم واتيان اليوم عبارة عن حضوره لازوم الحضور للاتيان ولما كان المقصود من حضور اليوم حضور ما يقع فيه قدرهنا مضاف أيضا أي يأتي هوله وشدة ورحمته وعذابه فالظرف على هذا أعني لفظ يوم منصوب على الظرفية بقوله (لا تسكتم نفس) أي لا تسكتم نفس في ذلك اليوم عما ينفع من جواب يقبل أو شفاعا تقبل (الاباذنه) أي لا تسكتم نفس الا باذن الله تعالى كما قال لا يتكلمون الا ما أذن له الرحمن وقال صوابا وقوله في الآية الأخرى لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون لا ينفي ما تقدم لان المأذون فيه هو الجواب الحق المقبول والممنوع هو العذر الباطل الغير المقبول أو الاول في موقف وهذا في آخر وتخصيص المأذون فيه بما ينفع من جواب أو شفاعا ما لان غيره لم يعذ فيه أصلا ولكن هذا لا يناسب قوله تعالى حكاية عنهم ما كنا نعمل من سوء وما لان غيره لا عبرة به فلاذن فيه أو التمسكين منه لا ينفع (منهم) أي من أهل الموقف وإنما جعل معاد الضمير أهل الموقف لان النفس في لا تسكتم نفس نكرة في سياق النفي فتعم كل نفس في ذلك اليوم والنفس في ذلك اليوم هي نفوس الموقف فالتحد للراد بالنفس بالمراد بأهل الموقف ولذلك فسر الضمير بأهل الموقف وذلك ظاهر (شقي) أي محكوم له بالشقاوة أي وجوب النار كما اقتضاه الوعيد في الدنيا (و) منهم (سعيد) أي محكوم له بالسعادة أي وجوب الجنة كما اقتضاه الوعد الحق في الدنيا (فأما الذين شقوا) أي حكم لهم بالشقاوة (فهم) (في النار) لان ذلك مقتضى وجوبها (لهم فيها زفير) أي إخراج النفس على وجه مخصوص وهو كونه بشدة وتتابع وصوت منكر وأسف (وشهيق) أي ادخال النفس على وجه فمنهم شقي وسعيد فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض

اما لمدام المنع من غيرهما على الإطلاق أو لانه لانسب بالسياق من قوله ببل هذه الآية فيما أغنت عنهم آلهتهم الآية ولان عدم السكتم بما ينفع هو الموجب لزيادة شدة الهول فان المنع من الكلام بنبر ذلك كطالبة الخصم بالحق لا يوجب الشدة اه سم (قوله الاباذنه) أي الاباذن الله تعالى لقوله تعالى في آية أخرى لا يتكلمون أي بما ينفع من جواب أو شفاعا الا من أذن له الرحمن ان قلت هذه الآية تفييد أنهم يتكلمون باذنه تعالى وهذا مناف لقوله تعالى في آية أخرى يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون قلت هذا في موقف وذلك في موقف آخر واذا اختلف الزمانان فلا ممانعة أو أن المأذون فيه الجواب الحق المقبول والممنوع عنه العذر الباطل الغير

المقبول (قوله فمنهم) أي النفس السكائنة يوم القيامة وهي أهل الموقف ولذا قال الشارح أي من أهل الموقف (قوله شقي) أي محكوم له بالشقاوة أي دخول النار وهذا شامل لشقي الايمان وهو الكافر وشقي الاعمال وهو العاصي وقوله وسعيد شامل لسعيد الايمان فقط وللسعيد على الإطلاق بدليل ما قرره في قوله لا ما شاء ربك (قوله إخراج النفس بشدة الخ) هذا تفسير للزفير والشهيق بحسب الاصل ثم يحتمل أن يكون هذا المعنى مرادا من الآية ويحتمل أن المراد لهم فيها غم وتعب بسبب تذكريهم ما فاتتهم الموجب لما هم فيه فشيء حالهم الذي هم فيه من التوب والتعم بحالة من استولت الحرارة على قلبه فصار يخرج النفس بشدة ويرده بشدة واستعار اللفظ الدال على الشبه بالمشبه

خالدين فيها مادامت السموات والارض الاماشاء ر بك ان ر بك فعلا لما يريد وأما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الاماشاء ر بك عطاء غير مجدوذ أما الجمع ففي قوله يوم يأتي لانكم نفس الاباذنه فان قوله نفس متعدد معنى لان النكرة في سياق النفي تعم وأما التفريق ففي قوله فمنهم شقي وسعيد وأما التقسيم ففي قوله فأما الذين شقوا الى آخر الآية الثانية وقول ابن شرف (قوله أي سموات الآخرة وأرضها) وهذه دائمة باقية لا انقضاء لها (٣٤٣) ويدل على أن المراد سموات

(خالدين فيها مادامت السموات والارض) أي سموات الآخرة وأرضها وهذه العبارة كناية عن التأبيد وفي الانقطاع (الاماشاء ر بك) أي الاوقت مشيئة الله تعالى (ان ر بك فعال لما يريد) من تخليد البعض كالكفار واخراج البعض كالفساق (وأما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الاماشاء ر بك عطاء غير مجدوذ) أي غير مقطوع بل يمتد الى نهاية

مخصوص أيضا وهو كونه بشدة وتتابع وصوت منكر وأسف (خالدين فيها) أي في النار (مادامت السموات والارض) ان حملت السموات على سموات الآخرة لانها هي الدائمة والارض كذلك كما اقنضى أن لا آخرة سموات وأرضا أخرى قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات دل تقييد الخلود بدوامها على الأبدية ولكن يرد عليه أن ذلك لا يفهمه الا من يعتقد وجود السموات لا آخرة والمعتقد لذلك لا يفتقر الى أن يخبر بأن الخلود بخلود السموات الأخرى لان ذلك معتقده ومن لا يعتقدده لا يفيد التأبيد بها الأبدية باعتباره وان حملت على سموات الدنيا والارض كذلك لزم أنها غير دائمة والجواب أن التأبيد بها كناية عن الأبدية كما يقال لا أفعل كذا مادام تبيروا ما طلع نجم والمراد لا أفعله أبدا وهذا وارد في كلام العرب كثيرا (الاماشاء ر بك) أي الاوقت مشيئة ر بك وكون المستثنى هو الوقت اما بتقدير ما مصدرية ظرفية أي الامدة مشيئة ر بك أو بتقديرها مصدرية فيقدر الوقت مضافا أي الاوقت مشيئة ر بك والمعنى واحد وهو ظاهر وانما لم يجعل المستثنى غير ذلك لان العموم قبله انما وجد في الوقت المذكور لان الخلود يتضمن أوقانا لا تنتهي وفي الوصول الذي هو الذين ولا يتأتى الاستثناء منه هنا الابتكاف فلذلك جعل الاستثناء من الأوقات على التقديرين (ان ر بك فعال لما يريد) لا معترض عليه في مراده ومن ذلك تخليد البعض كالنكرة واخراج البعض كالعصاة غير الكفرة وبه نداعلم أن استثناء الوقت انما هو باعتبار بعض الأشياء وهم العصاة غير الكفرة واعلم أن المراد بالشقاوة ما يعم الكبرى والصغرى وكذلك المراد بالسعادة في قوله (وأما الذين سعدوا في الجنة) ما يعم الكبرى والصغرى فدخل في الشقاوة بعض ما دخل في السعادة والعكس ولا يضر ذلك في التعبير بآله الانفصال وهي أما لان الانفصال يكون بمنع الخلو وهو وجودها اذ لا يخلو أمر أهل الموقف من الشقاوة والسعادة ولو اجتمع ما في المعاصي المؤمن باعتبارين (خالدين فيها) أي باقين في الجنة الى غير نهاية والحال في الحيين مقدرة أي مقدرين الخلود أو مقدر لهم الخلود لان الخلود لا يجمع دخول إحدى الدارين وانما يجمعه تقديره (مادامت السموات والارض) أي مدة دوام السموات والارض وفيه ما تقدم من كونها كالارض أخرى أو دنيوية (الاماشاء ر بك) أي الاوقت مشيئة ر بك ويتجه فيه ما تقدم في نظيره (عطاء غير مجدوذ) أي أعطوا ذلك عطاء غير منقطع فهذا المثال فيه جمع الأنفس في

الاماشاء ر بك ان ر بك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الاماشاء ر بك عطاء غير مجدوذ) فالجمع في قوله تعالى لانكم نفس لان النفس عامة لانها نكرة في سياق

تخليد البعض) بيان لما (قوله كالنكفار) الكاف فيه استقصائية وكذا يقال في قوله كالفساق (قوله وأما الذين سعدوا) أي بالابان وان شقوا بسبب المعاصي لا يقال فعلى هذا كيف يكون قوله فمنهم شقي وسعيد تقسما صحيحا مع أن من شرطه أن تكون صفة كل قسم منفية عن قسميه لان ذلك الشرط من حيث التقسيم لان انفصال الحقيقي أو مانع الجمع وهذا المراد أن أهل الموقف لا يخرجون عن القسمين وأن حالهم لا يخلو عن السعادة والشقاوة وذلك لا يمنع اجتماع الامرين في شخص باعتبارين فتكون ما في قوله وأما الذين سعدوا والمنع الخلود فتجاوز الجمع (قوله عطاء) مصدر مؤكدة أي أعطوا عطاء والجملة حالية



(قوله ومعنى الاستثناء الخ) جواب عما يقال مامنى الاستثناء فى قوله الاماشار بك مع أن أهل الجنة لا يخرجون منها أصلاً وكذا أهل النار لا يخرجون منها والاستثناء يفيد خروجهم لأن معنى الآية أن كل أهل النار خالدون فيها فى كل وقت الا الوقت الذى شاء الله عدم الخلود فيه وكذا يقال فى أهل الجنة (٣٤٤) الجنة ولا شك أن هذا يفيد أن هناك وقتاً لا يدخل أحد فيه فيكون أهل كل دار خارجين

ومعنى الاستثناء فى الأول أن بعض الأشقياء لا يدخلون فى النار كالصاة من المؤمنين الذين شقوا بالعصيان وفى الثانى أن بعض السعداء لا يدخلون فى الجنة بل يفارقونها ابتداءً بمعنى أيام عذابهم كالفاسق من المؤمنين الذين سعدوا بالإيمان والتأبيد عن مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك باعتبار الابتداء فقد جمع الأنفس بقوله لانكامل نفس

الحكم بعدم الكلام الا باذن الله تعالى لان نفساً نكرة فى سياق التنى فتعم كذا كرنا آنفاً وفيه تفریق ذلك المجموع بأن جعل منه الشقى والسعيد وفيه تقسيم هذا للتعدد بأن أضيف لفريق السعادة ماله من الخلود فى الجنة وأضيف لفريق الشقاوة ماله من الخلود فى النار فان قيل الشقاوة قد ذكرت أنها حكم بالنار والسعادة ذكرت أنها حكم بالجنة وهذا هو المستفاد من التقسيم هنا وقد تقدم أن التقسيم هو أن يضاف لكل من التعدد ماله لم يذكر أولاً كما تقدم فى قوله \* هذا على الخلف مربوط برمتى \* وذات شج الخ قلنا ما ذكر فى التقسيم يكفى أن يكون غير ما ذكر ولو بالتفصيل لما أجل وألا وهو هنا كذلك فان كونهم فى الجنة أو النار مع ذكر الخلود لا ما شاء الله تفصيل لما حكم به وهكذا قوله هذا مربوط وذات شج تفصيل لما تضمنه الاجمال فقد تبين أن المثال مشتمل على الجمع والتفريق والتقسيم ولذلك يسمى نوع هذا المثال بما يدل على المجموع أما اشتماله على الجمع فظاهر وكذا اشتماله على التقسيم السابق فظاهر لانه قسم التعدد الذى هو قسم الشقاوة وقسم السعادة المذكورين بالتفصيل أولاً بأن أضاف لكل منهما ماله وأما اشتماله على التفريق السابق ففيه بحث لانه كما تقدم أنما يتصور بين شيئين جمع بينهما ثم فرق بين جهتي ادخالهما كما فى قوله

فوجهك كالنار فى ضوئها \* وقلبي كالنار فى حرها

وهذا المعنى لم يوجد هنا إذ لم يفرق بين جهتي ادخال النفوس فى عدم الكلام اللهم الا أن يراد بالتفريق مطلق ذكر الفصل بين شيئين وحينئذ لا يستفاد تفسيره صراحة مما تقدم وقد تبين بما ذكر فى تقرير المستثنى أن المستثنى من أهل الشقاوة هم عصاة المؤمنين وهم بعض المحكوم عليهم استثنوا من الخلود بقطع العذاب عنهم باخراجهم من النار وادخالهم الجنة والمستثنى من أهل السعادة هم الصاة أيضاً استثنوا باعتبار الابتداء لان الخلود لما جعل له مبدأ وهو وقت وجود الدخول فى الجنة وجعل ما بعد المبدأ هو الاستمرار الى غير نهاية جاز أن يستثنى منه بقطعه فى الاستقبال عن البعض كما فى الشقاوة ودخول النار وأن يستثنى منه بقطعه ابتداءً كذلك كما فى السعادة ودخول الجنة وهذا كما تقول بنو فلان ينفق عليهم من يوم العيد الى تمام السنة أو الى الأبد الا فى الشهرين الأولين من تلك السنة أو من النقى والتفريق فى قوله تعالى فمنهم شقى وسعيد والتقسيم فى قوله تعالى فأما الذين شقوا الآية ثم قال

منها فى ذلك الوقت وحاصل الجواب أنه استثنى الفاسق من الخالدين فى النار باعتبار الانتهاء ومن الخالدين فى الجنة باعتبار الابتداء لانهم لم يدخلوها مع السابقين فالخلود فى حقهم ناقص باعتبار المبدأ فظهر أن ما صدق الاستثناء فى الاستثناءين واحد (قوله أن بعض الأشقياء لا يدخلون) كالصاة من المؤمنين الذين شقوا بالعصيان أى وهذا كافى فى صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل فى وقت ما يكفى فيه صرفه عن البعض فصرف الخلود فى النار عن كل واحد من أهلها يكفى فيه صرفه عن البعض وهم فاسق المؤمنين الذين لا يدخلون فيها (قوله والتأبيد الخ) أى والاقامة فى المكان أبداً وقوله من مبدأ معين أى كالاذن لأهل فى الدخول فيه وقوله كما ينتقض باعتبار الانتهاء

أى كما فى الاستثناء الأول وقوله فكذلك باعتبار أى فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء أى كما فى الاستثناء الثانى ثم وذلك لعدم حصول التأبيد من ذلك الوقت المعين ثم ان كلام الشارح هذا يقتضى أن الاستثناء الثانى من الخلود كالأول وأن المعنى وأما الذين سعدوا فى الجنة خالدون فيها فى جميع الأوقات الا الوقت الذى شاء ربك عدم خلودهم فيه لمنعه بعض الناس من دخولها حين الاذن لأهلها بالدخول والحاصل أن الاستثناء فى الموضعين من الخلود باعتبار ما تضمنه من الأوقات لانه يتضمن أوقاتاً لا تنتهى لامن الوصول وهو الذين لان الاستثناء منه يلزم عليه انقاع ما على العاقل تأمل (قوله فقد جمع الأنفس بقوله الخ) أى فقد جمع الأنفس فى التشكك بقوله لانكامل نفس لان الشكرة فى سياق التنى نعم

وقد يطلق التقسيم على أمرين أحدهما أن يذكر أحوال الشيء مضافا إلى كل حال ما يليق بها كقول أبي الطيب  
سأطلب حقى بالقنا ومشايخ \* كأنهم من طول ما لنشمو امرد (٣٤٥)

(قوله ثم فرق بينهم) أى  
بأن أوقع التباين بينهما بعمل  
بعضها شقيا وبعضها  
سعيدا بقوله فمنهم شقى  
وسعيد وقد يقال ان

هذا ليس من باب الجمع  
والتمييز لان المجموع فى  
الحكم الذى هو التكامل  
الانفس والتفريق متعلق  
بأهل الموقف لان ضمير  
فمنهم شقى وسعيد راجع  
الشارح لأهل الموقف  
وما كان يتم كون الآية  
من الجمع والتمييز الا  
لو كان ضمير منهم راجعا  
للانفس وأجاب الشارح  
فى المطول بأن الانفس  
وأهل الموقف شيء واحد  
لان النفس فى لانكامل  
نفس نكرة فى سياق التثنية  
فهم كل نفس فى ذلك  
اليوم والنفوس فى ذلك  
اليوم هى نفوس أهل  
الموقف فالتحد للراد بالنفس  
بالمراد بأهل الموقف  
وحينئذ فعود الضمير على  
أهل الموقف كعوده على  
الانفس (قوله أحدهما  
أن يذكر أحوال الشيء  
مضافا إلى كل ما يليق به)  
المراد بالاضافة مطلق  
النسبة ولو بالاسناد  
لا خصوص الاضافة النحوية  
وهذا المعنى مغاير للتقسيم  
بالمعنى المتقدم لان

ثم فرق بينهم بأن بعضهم شقى وبعضهم سعيد ثم قسم بأن أضاف إلى الاشقياء ما لهم من عذاب  
النار وإلى السعداء ما لهم من نعيم الجنة بقوله فأما الذين شقوا إلى آخره (وقد يطلق التقسيم  
على أمرين آخرين أحدهما أن يذكر أحوال الشيء مضافا إلى كل) من تلك الاحوال (ما يليق به كقوله  
سأطلب حقى بالقنا ومشايخ \* كأنهم من طول ما لنشمو امرد)

ذلك لا بد فلا ينفق على بعض منهم وعلى هذا لا يرد أن يقل الخلود إنما هو بعد الدخول ودخول  
الجنة لا يكون بعده انقطاع لانا لم نرد الاستثناء من وقت الدخول باعتبار ذلك الداخل بل الاستثناء  
من وقت الدخول فى الجملة أعنى من وقت يقع فيه الدخول لا من هذا المستثنى بل من وقع منه الدخول  
ايا كان ولكن فى تأويل الاستثناء فى الآية الكريمة على ما ذكرتم محل من أوجه أحدها أن الظاهر  
فى استثناء الوقت انصبا به على جميع الافراد فانك اذا قلت أنفق على أولادى من يوم كذا إلى كذا  
الوقت كذا فعناه أنك لا تنفق على المجموع فى ذلك الوقت لاعلى البعض وقد جعل الاستثناء فى الآية  
باعتبار البعض وهم العاصون الذين نفذ فيهم الوعيد والآخر أن فى الكلام تدخلا حينئذ كما أشرنا  
إليه آنفا لان المستثنى من الشقاوة هو المستثنى من السعادة اذ العصاة استثنوا من الخلود فى النار  
فيلزم استثناءهم من الدخول الاولى وكذا العكس والآخر أن الخلود إنما يبدأ بانقطاعه باعتبار  
الاستقبال كما أن القدم إنما يفتى باعتبار الماضى والآخر أن الاستثناء لا يكون على نسق واحد لانه  
فى الاول لقطع الخلود استقبالا وفى الثانى لقطعه من ابتداء أوقاته ولذلك حمل على معنى أن أهل الجنة  
لا يخلدون فى نعيمها لخروجهم فى بعض الاوقات إلى ما هو أعظم كالرضوان والشهود وأهل النار  
لا يخلدون فى عذابها لخروجهم فى بعض الاوقات إلى عذاب الزمهرير ويرد على هذا الحمل أن السكون  
فى الجنة يتضمن جميع النعم وحنايا ودينا والكون فى النار يتضمن أنواع العذاب المحددات بعد  
وقت الدخول فكيف يصح اخراج بعض الاحوال دون بعض فان قدر فى نعيم الجنة المحسوس وفى  
عذاب النار الذى هو الحرارة بالخصوص خرج المستثنى عن تناول مع أن التقدير كالنحو فلاجل  
ما ذكر على التأويلين قيل ان الاستثناء تقديرى أى الاما شاء بك على تقديره شيئا بمعنى انه لو شاء  
الخروج من كليهما المكان ويكون فى ذلك اشارة إلى أن الخلود ليس بواجب ذاتى بل بالمشيئة وعليه  
يكون الراد بالشقاوة الشقاوة الكبرى وبالمادة ما يقابلها كما أن الراد بها على التأويل الثانى ما ذكر  
أيضاً بناء على أن النكرة تنصرف عند الاطلاق للفرد الاكمل وهذا فى غاية البعد عن الدلالة اللفظية  
فالوجهان الأولان أقرب لصحتهما لفظا على ما فهمنا قنأمل (وقد يطلق التقسيم على أمرين آخرين)  
غير ما تقدم والذى تقدم هو أن يذكر متعدد ثم يضاف لكل من المقصود فى التعدد ماله على التعيين  
(أحدهما) أى أحد هذين الأمرين اللذين ليس كل منهما من التقسيم السابق (أن تذكر أحوال  
الشيء) بعد ذكره (مضافا) أى حال كون تلك الاحوال قد أضيف (إلى كل) منها (ما يليق به كقوله)  
أى كقول المتنبي

(سأطلب حقى بالقنا ومشايخ \* كأنهم من طول ما لنشمو امرد)

المصنف (وقد يطلق التقسيم على أمرين آخرين أن تذكر أحوال الشيء مضافا إلى كل ما يليق به  
كقوله) أى أبى الطيب

(سأطلب حقى بالقنا ومشايخ \* كأنهم من طول ما لنشمو امرد)

(٤٤ - شروح التلخيص - رابع) ما تقدم أن يذكر متعددا ولا ثم يضاف لكل ما يناسبه على التعمين بخلاف ما هنا فإنه يذكر

التعدد ويذكر مع كل واحد ما يناسبه (قوله كقوله) أى قول أبى الطيب المتنبي (قوله سأطلب حقى بالقنا ومشايخ) القنا بالقاف والنون

وقوله أيضا  
وقوله قول الآخر  
والثاني استيفاء أقسام الشيء بالذكر كقوله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله وقوله يهب لمن يشاء إنانا ويهب لمن يشاء الذكور

جمع قناة وهي الرمح وفي بعض النسخ (٣٤٦) بالفتى بالعلماء والثناء وهو المناسب للمشايخ قال الواحدى أراد بالعتى نفسه

(تقال) لشدة وطأتهم على الأعداء (إذا لاؤوا) أى حاربوا (خفاف) أى مسرعين إلى الإجابة (إذا دعوا) إلى كفاية مهم ودفاع لم (كثير إذا شدوا) لقيام واحد مقام الجماعة (قليل إذا عدوا) ذكر أحوال المشايخ وأضاف إلى كل حال ما يناسبها بأن أضاف إلى الثقل حال الملافة وإلى الخفة حال الدعاء وهكذا إلى الآخر (والثاني استيفاء أقسام الشيء كقوله تعالى يهب لمن يشاء إنانا ويهب لمن يشاء الذكور

والفنا الرياح وأراد بالمشايخ السكهل من ذكر كور قومه وقوله هم كالمرد الذين لالحى لهم من طول اللثام عبارة عن لزومهم زى الكبراء وأهل المروءة في عرفهم فقد ذكر المشايخ ثم أشار إلى أحوالهم مضافا لكل حال ما يليق به بقوله هم (تقال) على الأعداء من شدة شوكتهم وصعوبة وطأتهم (إذا لاؤوا) والثقل هنا عبارة عن شدة نكابة اللاق لهم وعجزه عن تحمل أذاهم وهم (خفاف) جمع خفيف أى مسرعين بالإجابة (إذا دعوا) إلى كفاية مهم أو دفاع لم (كثير إذا شدوا) لأن واحدا منهم يقوم مقام الجماعة في النكابة فحكم ما كان منهم حكم الكثير في الافادة (قليل إذا عدوا) لأن أهل النجدة والافادة مثلهم في غاية القلة فقد ذكر المشايخ أولا ثم ذكر أحوالهم من الثقل والخفة والكثرة والقلة وأضاف لكل حال ما يليق به فأنشأ للثقل حال الملافة وللخفة حال الدعوة للإجابة وللسكرية حال الشدة والحمل على الأعداء وللقلة حال العد ولا يخفى ما اشتمل عليه هذا التقسيم من الطباق بذكر القلة والكثرة والخفة والثقل اذ بين كل اثنين منها تضاد وإنما لم يكن هذا من قبيل التقسيم السابق لأن التقسيم السابق يذكرفيه نفس التعدد مضافا لكل مما قصد من أفراد ما يناسبه وهذا لم يذكرفيه نفس التعدد المذكور أولا وإنما ذكر أحواله وأضيف لكل من تلك الأحوال ما يليق بها كما رأيت فافهم (و) القسم (الثاني) من الامرين الذين ليسا من التقسيم السابق هو (استيفاء أقسام الشيء) بحيث لا يتصور للتقسيم قسم آخر غير ما ذكر وذلك (كقوله تعالى) في تقسيم الانسان باعتبار أمر الولادة (يهب لمن يشاء إنانا) فقط (ويهب لمن يشاء الذكور) فقط وقدم الاناث في الذكر على الذكور هنا لأن سياق الآية في بيان أنه ليس للانسان ما يشاء من الولادة وإنما يكون منها ما يشاء الله تعالى والذي لا يريد الانسان هو الاناث فناسب تقديم الدال عليهن

تقال إذا لاؤوا خفاف إذا دعوا \* كثير إذا شدوا قليل إذا عدوا  
والثاني استيفاء أقسام الشيء كقوله تعالى يهب لمن يشاء إنانا ويهب لمن يشاء الذكور أو يهب

الثقل والحدة والكثرة والقلة (قوله وهكذا إلى الآخر) أى فاضاف إلى الكثرة حالة الشدة وأضاف إلى القلة حالة العد ولا يخفى ما اشتمل عليه هذا التقسيم من الطباق بذكر القلة والكثرة والخفة والثقل اذ بين كل اثنين منها تضاد (قوله) استيفاء أقسام الشيء أى بحيث لا يبقى للتقسيم قسم آخر غير ما ذكر ومنه قول النحاة الكلمة اسم وفعل وحرف (قوله يهب لمن يشاء إنانا) قدم الاناث لأن سياق الآية على أنه تعالى يفل ما يشاء لا ما يشاؤه الانسان فكان ذكر الاناث الاذنى هن من جملة ما لا يشاؤه الانسان أهم ثم انه لما حصل للذكر كسر جبره بالتعريف لأن في التعريف تنويها أى تعظيما بالذكر فكأنه قال ويهب لمن يشاء الفرسان الذين لا يخفون عليكم ثم بعد ذلك أعطى كلاما من الجفسين حقه من التقديم والتأخير فقدم الذكور وأخر الاناث إشارة إلى أن تقديم الاناث لم يكن لاستحقاقهن التقديم بل لمقتضى آخر وهو الإشارة إلى أن الله يفعل ما يشاء لا ما يشاؤه العبد

أو بزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما ومنه ما حكى عن أعرابي وقف على حلقة الحسن فقال رحم الله من تصدق من فضل  
أو آسى من كفاف أو آثر من قوت فقال الحسن ما ترك لأحد عذرا ومثاله من الشعر قول زهير:

وأعلم علم اليوم والامس قبيله \* ولكنني عن علم ما في غد عسى

ان يعلموا الخير يخفوه وان علموا \* شرا أذاعوا وان لم يعلموا كذبوا

وقول أبي تمام في الافشين لما أحرق: صلى لها حيا وكان وقودها \* ميتا ويدخلها مع الفجار

وقول نصيب: فقال فريق القوم لا وفريقهم \* نعسم وفريق ليمن الله ما ندري

فانه ليس في أقسام الاجابة غير ما ذكر وقول الآخر فهمها كشيء لم يكن أو كمنازح \* به الدار أو من غيبته المقابر

(قوله أو بزوجهم) من الزاوجة وهي الجمع أي أو يجمع لهم من الذكران والاناث (٣٤٧) (قولا ويجعل من يشاء عقيما) أي

لا يولد له أصلا انه عليم بالحكمة

في ذلك قدير على ما يريد

لا يتعاصى عليه شيء مما

أراد (قوله فان الانسان

الح) حاصله أن الآية قد

تضمنت أن الانسان الذي

شأنه الولادة ينقسم الى

الذي لا يولد له أصلا والى

الذي يولد له جنس الذكور

فقط والى الذي يولد له جنس

الاناث فقط والى الذي يولد

له جنس الذكور والاناث

معافكاؤه قيل الانسان

اما أن لا يكون له ولد أصلا

واما أن يكون له جنس

الذكور فقط واما أن يكون

له جنس الاناث فقط واما

أن يكون له الجنسان معا

فهذا تقسيم مستوف

لأقسام الانسان باعتبار

الولادة وعدمها واعلم أن

أو بزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما) فان الانسان اما أن لا يكون له ولد أو يكون له ولد  
ذكر أو أنثى أو ذكر وأنثى وقد استوفى في الآية جميع الأقسام

تم عرف الدال على الذكور بأن للإشارة الى مرتبتهم والامتنان بهم فسكانه قيل ويهيب لمن يشاء الجنس  
المعروف باسم المهور كماله لديكم فأعطى للفظ الاناث مناسبة التقديم وأعطى للفظ الذكور مناسبة  
التنويه والتعريف ثم أتى بهما على أصل استحقاق التقديم والتأخير بعد بيان المناسبة الأولى في  
قوله تعالى (أو بزوجهم ذكرانا وإناثا) ثم أتى بالتقسيم المقابل لهذه الثلاثة في قوله (ويجعل من  
يشاء عقيما) لا يولد له أصلا انه عليم بالحكمة في ذلك قدير على ما يريد لا يتعاصى عليه شيء  
ففي ضمن الآية الكريمة أن الانسان باعتبار شأن الولادة ينقسم الى الذي لا يولد له أصلا والى الذي  
يولد له جنس الذكور فقط والى الذي يولد له جنس الاناث فقط والى الذي يولد له الجنسان معا  
معافكاؤه قيل الانسان اما أن لا يكون له ولد أصلا واما أن يكون له جنس الذكور فقط واما أن  
يكون له جنس الاناث فقط واما أن يكون له الجنسان معا فهذا تقسيم مستوف لأقسام الانسان  
باعتبار الولادة وعدمها ومن هذا القسم قولهم الحكمة اسم أو فعل أو حرف وما يتأمل فيه هنا

ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما وقد احتج بهذه الآية على انتفاء الخشيش المشكل والحق وجوده وقد  
اختلف فيه أصحابنا أهو قسم ثالث غير الذكر والانثى أولا والصحيح أنه لا يخرج عنهما وهذه الآية  
لا تدل عليه اذا كان المراد استيعاب الأقسام الا أن يقال ترك الخشيش لانه نادر والآية سبقت في معرض  
الامتنان فتصغر فيها على الغالب وقد جعل الطيبي من التقسيم الحاصر قوله تعالى هن أم الكتاب وأخر  
متشابهات وأنكره شارح البردوي نظرا الى أنه ليس معه حصص وادعى الطيبي التقسيم الحاصر في فهمهم  
ظالم لنفسه ومنهم مقتصد الآية وفيه نظر لما سبق بخلاف يهيب لمن يشاء إناثا ويهيب لمن يشاء الذكور  
الآية فانها اقتضت وقوع أحدهما في الأمور فلو كان ثم قسم آخر لوقع ثبوت الحصر وأشد البغدادى  
للتقسيم الحاصر قول الثقفى:

ان يعلموا الخير يخفوه وان علموا \* شرا أذاعوا وان لم يعلموا كذبوا

السرفى الاتيان بأول مقتضية للباينة في قوله تعالى أو بزوجهم ذكرانا وإناثا دون الواو المقتضية لاجتماع كذا كرفيا قبل هذا القسم  
وبعد هو أنه لما عبر بالضمير في بزوجهم الراجع لهما التثنية المذكورتين أو أحدهما ولم يقل ويهيب لمن يشاء أتى بأول إشارة للباينة  
وأن هذا غير ما ذكر أولاد الذكور وأولاد الذكور فقط والاناث فقط بخلاف ما لو عبر بالواو فانه فيبدأ الذي اختص بالذكور أو اختص  
بالاناث فيجمع له بين الذكور والاناث وليس بصحيح لان المراد كما مر ذكر كل قسم على حدته وأما الأقسام الأخرى فلما قال فيها  
يهيب لمن يشاء ويجعل من يشاء فعبّر بالظاهر عن الوهوب له والمجهول له فهم أنها أقسام مستقلة مختلفة في نفس الأمر لان اللفظ الظاهر  
اذا كرر أراد الغايرة بخلاف الضمير ولما كانت مختلفة عطف بالواو تنبيهها على توافقه في الوقوع واشتراكها في الثبوت كذا قيل لكن  
يرد أن يقال لم يقل أو بزوجهم من يشاء ذكرانا وإناثا أي يجعل لمن يشاء الذكور والاناث معا فيفيد البايضة ويجرى الكلام على نسق  
واحد وقيل قال فائدة العود عن النصريح بمن يشاء في الجملة الثالثة الى الضمير وتعبير أسلوب الكلام بالإشارة الى عدم لزوم المشيئة

ومن التجريد وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله في تلك الصفة مبالغة في كمالها فيه

ورعاية الأصلح أعاده يس نقلا عن السيدونأمله (قوله وهو أن ينتزع الخ) قال في الأطول هذا لا يشمل بظاهره نحو لو قيلت من زيد وعمر وأسد ولا نحو لو قيلت من (٣٤٨) زيد أسدين أو أسودا فالأولى أن يقال وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة أو أكثر

(ومنه) أي ومن المعنوي (التجريد وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة) أمر (آخر مثله فيها) أي مماثل لتلك الأمر ذي الصفة في تلك الصفة (مبالغة) أي لأجل المبالغة وذلك (لكمالها) أي تلك الصفة (فيه) أي في ذلك الأمر حتى كأنه بلغ من الانصاف بتلك الصفة

السرفى الاتيان بأوفى قوله تعالى أو يزوجه لم يقل يزوجهم بالواو كما ذكر فربما قبل هذا القسم وبعده قيل ان السرفى ذلك أنه لما عبر بالضمير في قوله يزوجه لم يقل يزوجه من يشاء وأعاد الضمير على من يشاء قبله أي بالأشارة الى المبالغة وأن هذا غير ما ذكر أولا والمذكور أولا هو هبة الذكور فقط أو الأناث فقط بخلاف ما لو عبر بالواو فإنه يفيد أن الذي اختص بالذكور أو اختص بالأناث يجتمع له بين الذكور والأناث وليس بصحيح لأن المراد كما تقدم ذكر كل قسم على حدة ومفيدة أو المقتضية للمبالغة دون الواو والمقتضية للجمع وأما الأقسام الأخرى فلما قال فيها يجب لمن يشاء ويجعل من يشاء فعبّر بالظاهر عن الموهوب له والمجهول له فهم أنها أقسام مستقلة مختلفة في نفس الأمر لأن اللفظ الظاهر إذا كرر أفاد المغايرة بخلاف الضمير ولكن يرد أن يقال فلم يقل يزوجه من يشاء ذكر أو أوناث أي يجعل لمن يشاء الذكور والأناث معا فبيد المبالغة ويجرى الكلام على نسق واحد وأوجب بأن تلك الأقسام لو علقت جميعها بلفظ المشيئة ولم يعبّر بالضمير العائد على ما ذكر لاستشعر أن كل قسم يستحق ذلك بالمشيئة التابعة لرعاية الأصلح كما يقول المعتزلي لأن أصل المبالغة الصريحة أن تكون الحكمة اقتضتها والمشية صلحت للكل فيكون التخصيص لحكمة الرعاية إذا لا يظهر غير ما وحيث ذكر الضمير العائد على القسم المخصوص بالذكور والأناث أو لهما معا استنشق منه بحسب الظاهر وإن كان المراد غير شخص المذكور أن ذلك باعتبار المشيئة المحضة التي لا يجب فيه رعاية الأصلح لأفادته بحسب الظاهر أنه لا يجب عليه تخصيص ذلك الشخص بل لو شاء لجعله للجميع فلما وجدت هذه الفائدة في التعبير بالاضمار عدل إليه ولما عدل ناسب التعبير بأولي مفيد المبالغة والأفادت الواو أن الذي وهب الذكور فقط أو وهب الأناث فقط يجعل له الزوج أي الذكور والأناث معا وهو لا يصح هكذا أشار إليه بعضهم فتعرضنا له مع إيجاز وإيضاح لأنه مما تشوف لمثله النفوس لدقته والله الموفق بمنه وكرمه ولكن لا يخفى ما في كون التعليق بالمشيئة في كل قسم مفيد الاتباع المصلحة من مجرد الدعوى والتحكم بالدليل بل بالمشيئة انما تفيد عدم الوجوب لوجه من الوجوه سواء كان مصلحة أو غيرها وذلك أصلها تأمل (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (التجريد) أي النوع المسمى بالتجريد (وهو) أي التجريد (أن ينتزع من أمر ذي صفة آخر) أي هو أن ينتزع من أمره صفة أمر آخر فآخر نائب فاعل ينتزع (مثله فيها) أي ويكون الأمر المنتزع من ذي صفة مثل ذي الصفة في تلك الصفة ويدل على أنه منتزع على أنه مثله في الصفة تعبير المتكلم عنه بما يدل على تلك الصفة كما يأتي في الأمثلة (مبالغة) أي والمقصود من ذلك الانتزاع إفادة المبالغة أي إفادة أنك بالغت في وصف المنتزع منه بتلك الصفة وإنما بالغ كذلك (١) أجل (كمالها) أي لادعائك كمال تلك الصفة (فيه) أي في ذلك المنتزع منه وإنما قلنا لادعاء الكمال إشارة

ص (ومنه التجريد الخ) ش من أنواع البديع التجريد وهو عبارة عن أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله في تلك الصفة على سبيل المبالغة في كمال الصفة فيه حتى أنه لا يتجرد منه مثله فيها

أمر آخر أو أكثر مثله فيها انتهى قال الفزرى وهذا الانتزاع دائر في العرف يقال في العسكر ألف رجل وهم في أنفسهم ألف ويقال في الكتاب عشرة أبواب وهو في نفسه عشرة أبواب والمبالغة التي ذكرت مأخوذة من استعمال البلقاء لأنهم لا يفعلون ذلك إلا للمبالغة (قوله آخر) هو بالرفع نائب فاعل ينتزع وأشار الشارح بتقدير أمر إلى أنه صفة مخدوف (قوله أي لأجل المبالغة) أي أن الانتزاع المذكور يرتكب لأجل إفادة المبالغة أي لأجل إفادة أنك بالغت في وصف المنتزع منه بتلك الصفة (قوله وذلك) أي ما ذكر من المبالغة كمالها الخ فهو علة للعلة ويحتمل أن المراد بذلك أي ما ذكر من الانتزاع لأجل المبالغة كمالها الخ فهو علة للمعمل مع علة وإنما قدر الشارح ذلك إشارة لدفع ما قد يتوهم من أن فيه متعلق بمبالغة وإنما هو متعلق بكمالها ويصح أن يجعل لام كمالها بمعنى في صلة المبالغة أي

لأجل المبالغة في كمال تلك الصفة فيه (قوله كمالها فيه) أي لادعاء كمال تلك الصفة في ذلك المنتزع منه وإنما قلنا لادعاء الكمال أن الإشارة الى اظهار المبالغة بالانتزاع لا يشترط فيه كون الصفة كاملة في ذلك الأمر بحسب نفس الأمر بل ادعاء كمال فيه كاف سواء طابق الواقع أم لا ووجه دلالة الانتزاع على المبالغة المنبئية على ادعاء الكمال ما تقرر في العقول من أن الأصل والمنشأ لما هو مثله

وهو أقسام منها نحو قولهم لي من فلان صديق حميم أي بلغ من الصداقة ما غاصح معه أن يستخلص منه صديق آخر

يكون في غاية القوة حتى صار يفيض بمثلاته فإذا أخذ موصوف بصفة من موصوف آخر بها فهم أنك بلغت في وصفه حتى صبرته في منزلة هي أن من كانت فيه تلك الصفة صار متمسقا بتفريع أمثاله عنه فهم في كآئها تفيض بمثلاته القوتها كما تفيض الأشعة عن شعاع الشمس وكما يفيض الماء عن ماء البحر وإلى هذا يشير قول الشارح حتى كأنه أي الأمر (٣٤٩) المنتزع منه بلغ الخ (قوله إلى حيث) أي

إلى مرتبة يصح الخ (قوله وهو أقسام) أي سبعة لأن الانتزاع إما أن يكون بحرف أو بدونه والحرف أمامن أو الباء أو في والباء إما داخل على المنتزع ومنه أو على المنتزع وما يكون بدون حرف إما أن يكون لأعلى وجه الكناية أو يكون على وجهها ثم هو إما انتزاع من غير المتكلم أو انتزاع من المتكلم نفسه فهذه أقسام سبعة أشار المصنف إليها ولأمثلتها فيما يأتي (قوله بمن التجريدية) جعل بعضهم التجريد معنى برأسه كلمة من والأصح أنها ابتدائية كما أن باء التجريد باء المصاحبة قاله عبد الحكيم وتدخل من على المنتزع منه ولم يوجد دخولها على المنتزع بخلاف البناء كذا في الأطول قال العلامة يعقوبي والمناسب لمن حيث دخلت على المنتزع منه أن تكون للابتداء لأن المنتزع مبتدأ ونشأ من المنتزع منه ونشأ من المنتزع منه الذي هو مدخول من وأما جعلها للبيان فلا يفيد

إلى حيث يصح أن ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة (وهو) أي التجريد (أقسام منها) ما يكون بمن التجريدية (نحو قولهم لي من فلان صديق حميم) أي قريب يهتم لأمره (أي بلغ فلان من الصداقة حداً صرح معه) أي مع ذلك الحد (أن يستخلص منه) أي من فلان صديق (آخر مثله فيها) أي في الصداقة

إلى أن اظهر المبالغة بالانتزاع لا يشترط فيه كونه كاملاً في تلك الصفة في نفس الأمر بل الادعاء كاف سواء طابق الواقع أم لا ووجه دلالة الانتزاع على المبالغة البنية على ادعاءك السكال ما تقر في العقول من أن الأصل والنشأ لهما موطنه في غاية القوة حتى صار يفيض بمثلاته فإذا أخذ وصف باعتبار تلك الصفة من موصوف آخر بها فهم أنك بلغت في وصفه حتى صبرته في منزلة هي بحيث كانت فيه تلك الصفة منشأ لتفريع أمثاله عنها وإيجادها عنها فهي فيه كأنها تفيض بمثلاته القوتها كما تفيض الأشعة عن شعاع الشمس وكما يفيض الماء عن ماء البحر فليهم فانه سهل ممتنع ومثل هذا يعلم أن فنون هذا العلم لا يتناول سبلها كالبديع من وجود الدقائق ورعايتها فضلاً عن صعبها كالبيان والمعاني (وهو) أي التجريد (أقسام) عديدة لأن الانتزاع إما أن يكون بحرف أو بدونه والحرف أمامن أو الباء أو في والباء إما داخل على المنتزع ومنه أو داخل على المنتزع وما يكون بدون حرف إما أن يكون لأعلى وجه الكناية أو يكون على وجهها ثم هو إما انتزاع من غير المتكلم أو انتزاع من المتكلم نفسه فهذه أقسام أشار إليها في أمثلتها بقوله (فمنها) أي من تلك الأقسام ما يكون حاصلها بمن التجريدية (نحو قولهم) في المبالغة في وصف فلان بالصداقة (لي من فلان صديق حميم) أي صديق قريب لي كأنه نفسى بحيث يهتم بأمرى كما أهتم أنا به وإنما يقال هكذا إذا قصد اظهار المبالغة في صداقته حتى صار بحيث يفيض عنه صديق آخر وهذا القسم لم يملوا منه إلا بما تدخل فيه من على المنتزع منه ولما كان تسميتها بتجريدية أمراً عاماً لها والباء لم يفهم من تلك التسمية أمر يشعر اشعاراً ببعض المعاني المعهودة لمن كما أنه كذلك في البناء فيحتاج إلى أن يبين لها ما يناسب من معانيها وكذلك البناء فيما يأتي والمناسب لها حيث دخلت على المنتزع منه أن تكون للابتداء لأن المنتزع مبدؤه ونشأته من المنتزع منه الذي هو مدخول من وأما جعلها للبيان فلا تنفي المبالغة فإن بيان شيء بشيء لا يدل على كمال المبين في الوصف بخلاف جعله مبدأ ومنشأ لشيء وصف باعتبار ذلك الوصف فكأنه قيل خرج من فلان إلى وأنا لي من صديق آخر حميم فليتلأمل فقولهم لي من فلان صديق حميم يفيد المبالغة في وصف فلان بالصداقة (أي بلغ) فلان (من) مراتب (الصداقة حداً) أي مكاناً (صحح معه) أي صحح مع ذلك الحد وذلك المكان أي صح بمصاحبته للاتصاف بذلك القدر من الصداقة (أن يستخلص منه) أي أن يستخرج من فلان صديق (آخر) حميم (مثله فيها) أي في الصداقة ويذبحى أن يعلم أن المبالغة إنما يناسبها كل

وهو أقسام منها أن لا يقصد تشبيه الشيء بغيره ويكون التجريد بمن نحو قولهم لي من فلان صديق حميم أي بلغ في الصداقة حداً يصح معه أن يستخلص منه آخر مثله في الصداقة وتسمى من هذه تجريدية

المبالغة لأن بيان شيء بشيء لا يدل على كمال المبين في الوصف بخلاف جعل شيء مبدأ ومنشأ لشيء وصف فانه يدل على كمال ذلك الشيء باعتبار ذلك الوصف فإذا قيل لي من فلان صديق حميم فكأنه قيل خرج لي من فلان وأنا لي من صديق آخر ولا شك أن هذا يفيد المبالغة في وصف فلان بالصداقة (قوله لي من فلان صديق حميم) أي لي صديق حميم ناشئ من فلان أي مبتدأ ومنتزع منه (قوله أي قريب) تفسير للحميم لقول الصحاح حميمك قريبك الذي تهتم لأمره (قوله من الصداقة) أي من مراتبها وقوله حداً أي مكاناً ومرتبته وقوله صحح معه أي صح بمصاحبته للاتصاف بذلك الحد من الصداقة (قوله أن يستخلص منه) أي ينتزع منه ويستخرج منه

ومنها نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألني به البحر ومنها نحو قول الشاعر :

وشوهاء تعدوني الى صارخ الوغى \* بمستلثم مثل الفنيق المرحل

(قوله نحو قولهم) أي في مقام المبالغة في وصف فلان بالكرم (قوله لئن سألت فلانا لتسألني به البحر) يصح أن تكون الباء للمصاحبة أي لتسألني البحر معه أي شخصا كريما كالبحر مصاحبا له ويصح جعلها لاسيية أي لتسألني بسببه البحر أي شخصا آخر كالبحر بمعنى أنه سبب لوجود بحر آخر مجر دامنه مماثله في كونه يسأل (قوله بالغ الخ) أي بناء على أن المراد بالسؤال في قوله لتسألني به البحر سؤال دفع الحاجة فيكون التشبيه

(٣٥٠)

(منها) ما يكون بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه (نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألني به البحر) بالغ في انصافه بالسماحة حتى انتزع منه بحرا في السماحة (ومنها) ما يكون بدخول باء المعية في المنتزع (نحو قوله وشوهاء) أي فرس قبيح المنظر لسهولة أشداقها أولا أصابها من شدائد الحرب (تعدو) أي تسرع (في الى صارخ الوغى) أي مستعيت في الحرب (بمستلثم) أي لابس لأمتوهي الدرع والباء للابسة والمصاحبة

التشبيه بالبحر في كثرة العلم (قوله في المنتزع) أي على المنتزع لاعلى المنتزع منه كما في القسم الذي قبله (قوله وشوهاء) أي ورب فرس شوهاء (قوله أو لما أصابها من شدائد الحرب) أي من الضربات والطعنات وأول تنوع الخلاف وذلك لان الشوه قيل انه قبح الوجه لسهولة الاشدق جمع شديق وهو جانب الفم وقيل قبح الوجه لما أصابه من شدائد الحرب والوصف بالشوهاية لما ذكر وان كان قبيحا في الاصل لكنه يستحسن في الخيل لانه يدل على أنها مما يعد للشدائد لقوتها وأهليتها وأنها مما جرب للالاقة في الحروب وللتصادم وذلك كمال فيها (قوله الى صارخ الوغى) أي الى الصارخ الذي يصرخ في مكان الوغى والوغى الحسب

المناسبة خروج صديق منه لان صداقته باغت الى حيث تفيض عنها صداقة أخرى وأما الاستخلاص فانما يناسب الانتزاع بالدعوى وفيها الاشعار بالتطلب والتسكاف وان كان يفيد أنه قد اشتمل على زائد يستخلص منه الا أن المعنى الاول أقوى كما قررناه فيما تقدم (ومنها) أي ومن أقسام التجريد ما يكون حاصله بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه (نحو قولهم) في المبالغة في وصف فلان بالكرم (لئن سألت فلانا لتسألني به البحر) فتأمل هذا القول بالغ في انصاف فلان بالسماحة حتى صار بحيث ينتزع منه كرم آخر يسمى بحر امثله في الكرم والباء هذه حيث قامت قرينة على أن المراد بالبحر ما مجرد من مدخولها يناسبها من معانيها الاصلية أن تكون للمصاحبة أي لتسألني مع فلان حين سؤالك له بحرا آخر معه يسأل اسكونه مثله في الكرم ويحتمل أن تكون سببية أي لتسألني بسببه البحر بمعنى أنه كان سببا لوجود بحر آخر معه مجر دامنه أي خارجا منه يسأل معه (ومنها) أي ومن أقسام التجريد ما يكون حاصله بدخول الباء التجريدية الداخلة في المنتزع بعد دخول الاصلية في المنتزع منه وذلك (نحو قوله وشوهاء) أي وفرس شوهاء أي قبيحة المنظر والوصف بالشوهاية أي قبح الوجه وان كان قبيحا في أصله لكنه يستحسن في الخيل لان ذلك يكون لجردسة أشداقها وذلك يدل على كمالها وقوتها وقد يكون ذلك لما يصيبها من شدائد الحرب من الاصابة عند الطعن والضرب وذلك يدل على أنها مما تعد للشدائد لقوتها وأهليتها ومما جرب للالاقة ويتكلم عليها في الحروب والتصادم وذلك كمال فيها أيضا (تعدو) أي من وصف تلك الفرس أنها تعدو أي تسرع (في الى صارخ الوغى) أي الى الصارخ في مكان الوغى والوغى الحرب والصارخ هو الذي يصيح وينادي لحضور الحرب والاجتماع اليه (بمستلثم) ومنها أن يقصد تشبيه الشيء بغيره ويكون بالباء كقوله لئن سألت فلانا لتسألني به البحر وسند ذكر كيفية التجريد ومنها أن لا يقصد تشبيه الشيء بغيره ويكون بالباء نحو قوله :

وشوهاء تعدوني الى صارخ الوغى \* بمستلثم مثل الفنيق المرحل

والصارخ الذي يصرخ في مكان الحرب هو الذي يصيح وينادي الفرسان لحضور الحرب والاجتماع اليه (مثل) لاغائه (قوله لأمة) بالهمزة الساكنة وقد تسهل (قوله والباء للابسة والمصاحبة) أي متعلقة بمحدثوف على أنها مجرد ورها في محل الحال من المجزور في أي تعدو في حالة كوني مصاحبا للمستلثم آخر وليست الباء للتعدية وليس قوله بمستلثم بدلا من الباء في قوله في لان ذلك يفوت التجريد ولانه لا يبدل الاسم الظاهر من ضمير الحاضر الا اذا كان مفيدا للاحاطة واللاسيية متعلقة بتعدولان المعنى حينئذ تعدو في سبب مستلثم وحينئذ فيكون المستلثم الذي هو المنتزع سببا للمجرد منه والمقرر هو أن المجرد منه سبب ومنشأ لا العكس نعم يمكن اعتبار السببية بتكافؤ ذلك بأن تدعى المبالغة حتى صار الاصل والسبب فرعا ومسببا وانما لم يحتمل على ذلك لان المبالغة المفيدة للتجريد تنسكن في الحسن ومتى ما زيد عليها ما أوجب العكس صار الكلام كالرمز وصار في غاية البرودة كما يشهد بذلك الذوق السليم (قوله والمصاحبة)

أى تعدو في ومعنى من نفسى السكالم استعدادها للحرب مستلثم أى لابس لأمة وهما نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد فان جهنم أعادنا الله منها هى دار الخلد لكن انتزع منها مثلها وجعل معدافها للكفار تهويلا لامرها

تفسير مراد للابسة والاولى حذف للابسة ( قوله مثل الفنيق ) قال سم الظاهر أنه صفة مستلثم لقربه منه وقال يعقوبى بالجر صفة اشوهاه والفنيق بالفاء والنون ثم ياء تحتية وقاف وقوله وهو الفحل المكرم أى الفحل ( ٣٥١ ) من الابل الذى ترك أهله ركوبه

نكرمة له وقوله المرحل أى المرسل عن مكانه أى أنه مطلق وغير مربوط فى محل فقد شبه الفرس بالرحل المذكور فى القوة وعدم

القدرة على الصدمة ( قوله من رحل البعير ) بتشديد الحاء وقوله أشخصه أى أطلقه وقوله وأرسله تفسير ( قوله بالغ فى استعداده

للحرب ) أى بما لازمه لابس الأثمة وغيرها من آلات الحرب ( قوله حتى انتزع منه آخر ) أى حتى صار بحيث يخرج منه مستعد آخر يصاحبه ( قوله فى

المنتزع منه ) أى على المنتزع منه فى معنى على ( قوله أى فى جهنم ) تفسير للضمير المجرور فى وقوله وهى أى جهنم نفسها ( قوله لكنه انتزع منها دار أخرى الخ )

حاصلها أنه بولغ فى اتصافها بكونها دارا ذات عذاب مخلد حتى صارت بحيث تفيض ويصدر عنها دار أخرى مثلها فى الانصاف بكونها دارا ذات عذاب مخلد فكانه

قيل ما أعظم تلك الدار فى لزومها لهم وعدم انفكاك

( مثل الفنيق ) هو الفحل المكرم ( المرحل ) من رحل البعير أشخصه عن مكانه وأرسله أى تعدو ومعنى من نفسى مستعد للحرب بالغ فى استعداده للحرب حتى انتزع منه آخر ( ومنها ) ما يكون بدخول فى فى المنتزع منه ( نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد أى فى جهنم وهى دار الخلد ) لكنه انتزع منها دارا أخرى وجعلها معدة فى جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة فى اتصافها بالشدة

أى لابس الأثمة وهى الدرع من الحديد فقوله بمستلثم مجرد من المجرور وبالباء الاصلية والباء فيه لصاحبة أى تعدو مع مستلثم آخر فقد بالغ فى ملابسة لابس الأثمة للحروب وما لازمتها حتى صار بحيث مجرد منه مستلثم آخر مثله فى ملابستها ولزومها استعدادا للحروب ولا يناسب هنا الامعنى للصاحبة فى الباء لانها وقعت للسببية كان التقدير تعدو بسبب مستلثم فيكون المستلثم الذى هو نفس المنتزع سببا للمجرد منه وهو اللابس لأثمة حقيقة والمقدر أن المجرد منه هو السبب والمنشأ لا العكس ولذلك جعلت هنا للصاحبة دون السببية ولو كان يمكن هنا اعتبار السببية فيها أيضا بتكليم وذلك بأن تدعى المبالغة حتى صار الاصل والسبب فرعا ومسببا أو يدعى أن عدو الفرس بسببية ذلك المستلثم أى استعداده أو يجب عدو الفرس للحرب كانه حث على ذلك وهو يرجع الى الاول اذ كونه سببا فى العدو

معناه كونه سببا فى وجودى حال كونه فى مسرح الحرب وانما يحمل على ذلك لان المبالغة المفيدة للتجريد تكفى للحسن ومعنى زيد عليها ما أوجب العكس صار الكلام كالرمز وصار فى غاية البرودة بالتوقى السليم سمود الشوهاه انما ( مثل الفنيق ) وهو الفحل من الابل الذى ترك أهله ركوبه نكرمة له ( المرحل ) أى الزعج فالمرحل من رحل البعير بتشديد الحاء اذا أشخصه وأرسله وأزعجه عن مكانه وشبهه الفرس به فى القوة والعلو وعدم القدرة على مصادمتها فقد ظهر أنه انتزع من نفسه مستلثا آخر أى مستعدا للحرب بمبالغة فى استعداده للحرب ولزومه لابس الأثمة له حتى صار بحيث يخرج منه مستعد آخر يصاحبه وقد أدخل الباء على المنتزع دون المنتزع منه كفى القسم قبل هذا ( ومنها ) أى ومن أقسام التجريد ما يكون حاصله بدخول فى على المنتزع منه وذلك ( نحو قوله تعالى ) فى التهويل بأمر جهنم ووصفها بكونها محلا للخلود وكونها لا يمتريها ضمف ولا ضمحلل ولا انفكك أهلها عن عذابها ( لهم فيها دار الخلد أى ) لهم ( فى جهنم ) دار الخلد ( وهى ) أغنى جهنم نفسها ( دار الخلد ) ولكن بولغ فى

الشوهاه صفة محمودة فى الفرس ويقال يراد بها سعة أشد اقفاها والفنيق الفحل الذى لا يؤذى ولا يركب لسكرامته على أهله والمرحل المرسل السائر فقوله تعدو أى تسير فى مستلثم أى لابس لأمة فجرد من نفسه لابس لأمة مثله وفيه نظر لجواز أن يكون بمستلثم بدلا من قوله فى فلا يكون فيه تجريد فان ذلك جائز عند الكوفيين والاختف قياسا وعند غيرهم لا يجوز الا قليلا فيجوز أن يكون هذا من ذلك القليل ومنها أن يكون بلى ولا يقصد تشبيه الشيء بغيره نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد جزءا فان جهنم أعادنا الله منها هى دار الخلد لكنه انتزع منها مثلها وجعل دار الخلد معدة للكفار تهويلا ومنها

عذابها عنهم وكونها لا تضمف مع طول الخلود ولا تنفى بتصرم الاعوام حتى انها تفيض دارا أخرى مثلها فى اللزوم وقوة العذاب بلا ضعف مع التخليد ( قوله تهويلا الخ ) علة لا تنتزع الدار الاخرى منها ( قوله ومبالغة فى اتصافها بالشدة ) بحث فيه بعضهم بأن انتزع دار الخلد يقيد المبالغة فى الخلود لافى شدة العذاب الآن يقال اتصافها بالخلود يستلزم شدة العذاب فانتزع منها دار أخرى مثلها فى شدة العذاب وفى كونها مخلدا فيها انتهى قال العصام يمكن أن لا تكون فى هنا لا انتزع بل لافادة أن دار الكفار منزلتهم بعض جهنم لان كثيرا منها مشغول بالفساق من المسلمين بل هى أوسع من أن يشغلها جميع من دخلها قال تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلات وتقول

عذابها عنهم وكونها لا تضمف مع طول الخلود ولا تنفى بتصرم الاعوام حتى انها تفيض دارا أخرى مثلها فى اللزوم وقوة العذاب بلا ضعف مع التخليد ( قوله تهويلا الخ ) علة لا تنتزع الدار الاخرى منها ( قوله ومبالغة فى اتصافها بالشدة ) بحث فيه بعضهم بأن انتزع دار الخلد يقيد المبالغة فى الخلود لافى شدة العذاب الآن يقال اتصافها بالخلود يستلزم شدة العذاب فانتزع منها دار أخرى مثلها فى شدة العذاب وفى كونها مخلدا فيها انتهى قال العصام يمكن أن لا تكون فى هنا لا انتزع بل لافادة أن دار الكفار منزلتهم بعض جهنم لان كثيرا منها مشغول بالفساق من المسلمين بل هى أوسع من أن يشغلها جميع من دخلها قال تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلات وتقول



ومنها نحو قول الحماسي  
فلئن بقيت لأرحلن بغزة \* تحوى الغنائم أو يموت كريم  
وعليه قراءة من قرأ فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان بالرفع بمعنى حصلت سماء وردة

هل من مزيد (قوله بدون توسط حرف) أي بل يؤتى بالمنتزع على وجه يفهم منه الانتزاع بقرائن الاحوال من غير حرف مستعان به على افادة  
التجريد (قوله نحو قوله) أي قول الشاعر وهو (٣٥٣) قتادة بن مسleme الحنفي نسبة لبني حنيفة قبيلة (قوله فان بقيت) أي

(ومنها) ما يكون بدون توسط حرف (نحو قوله فلئن بقيت لأرحلن بغزة \* تحوى) أي تجمع (الغنائم  
أو يموت) منصوب باضمار أن أي الآن يموت (كريم) بمعنى نفسه انتزع من نفسه كريما مبالغة في  
كرمه فان قيل هذا من قبيل الالتفات من التكلم الى الغيبة قلنا لا ينافي التجريد

انصافها بكونها اذ اذات عذاب مخلد حتى صارت بحيث تفيض وتصدر عنها دار أخرى هي مثلها في  
الانصاف بكونها اذ اذات عذاب مخلد وفي هذا لا ظرفية فكانه قيل ان ثم دار أخرى كانت في هذه الدار التي  
هي دارهم الملازمة لهم التي لا ينشك عنهم عذابها ولا يضعف مع طول الخلود ولا تنفى تصرم الاحقاب  
ولا تبطل ولا تنال فيها الراحة باستمرار الارقاب وكل ذلك للمبالغة في انصافها بالشدّة ولتحويل بأمريها في  
العذاب وعدم انقطاعه بطول المدة فكانه قيل ما أعظم تلك الدار في لزومها لهم وكونها لا تضعف  
بالخلود حتى انها تفيض بدار أخرى مثلها في اللزوم وقوة العذاب بلا ضعف مع التخليد وقانا الله برحمته  
من هولاء وعذابها نحن وآباءنا وأولادنا وأزواجنا وأشباهنا وأخواننا وجميع المؤمنين بمحمد صلى الله  
عليه وآله وصحبه وسلم (ومنها) أي ومن أقسام التجريد ما يكون حاصله بدون توسط حرف أصلا ولا يكن  
يؤتى بالمنتزع على وجه يفهم منه الانتزاع بقرائن الاحوال بلا حرف يستعان به على افادة التجريد وذلك  
(نحو) قوله (فلئن بقيت) حيا (لأرحلن) أي لاسافرن (بغزة) من وصف تلك الغزوة انها  
(تحوى) أي تجمع (الغنائم) أي يجمعها أهلها يعني نفسه (أو) بمعنى الا على حدها في قولك لاقتلن  
الكافرا أو يسلم أي الان يسلم والفعل بعدها منصوب بأن فالعنى تحوى تلك الغزوة الغنائم الآن (يموت  
كريم) ومعناها لسن أي لسن ان مات هذا الكريم يعني نفسه لم يحو الغنائم وانما كانت  
كذلك لان البقاء المتعلق بالغزوة لا يشتمل على الموت ولا شك أن معنى الكلام كما افاده السياق  
أنى أجمع الغنائم أو أموت فالمراد بالكريم نفسه كما ذكرنا فقد انتزع من نفسه بقرينة التمدح بالكرم  
كريما مبالغة في وصفها بالكرم للدلالة الانتزاع على أنه باغ في الكرم الى حيث يفيض ويخرج عنه  
كريم آخر مثله في الكرم وينبغي أن يتنبه هنا الى ان التكلم بنحو هذا الكلام بما يتبادر منه أنه أقيم الظاهر  
فيه مقام المضمير يحتمل أن يقصد المبالغة في وصف نفسه بذلك الوصف كما وصف نفسه بالكرم هنا  
ثم بالغ حتى انتزع من نفسه كريما آخر وقد دلت قرينة التمدح هنا على قصد ذلك لان المبالغة في المدح  
أنسبه فيكون تجريدا كما قررناه ويحتمل أن يريد مطلق التمتع في التعبير وتحويل الكلام من أسلوب  
الى أسلوب ليتجدد فيمال اليه ولا يمل فيكون التفاتا والمعنيان لا تنافي بينهما فيمكن أن يقصد ههما المسكّن  
مما فيكون في الكلام تجريد والتفات فعلى هذا لا يرد أن يقال التعبير بالكريم من باب الالتفات حيث  
أقيم الظاهر الذي هو لفظ الكريم مقام المضمير اذ لا يخفى أن الاصل كما قررناه أو أموت وانما لم يرد لانه

أن يكون بغير حرف ولا يقصد تشبيه شيء بغيره نحو قول الحماسي :

فلئن بقيت لأرحلن بغزة \* تحوى الغنائم أو يموت كريم

وكذلك قوله تعالى فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان على قراءة الرفع أي حصلت وردة وقيل

حيا وقوله لأرحلن أي  
لأسافرن وقوله بغزة  
الباء للسببية أو بمعنى الالام  
كما هو في بعض النسخ (قوله  
تحوى الغنائم) قال في  
الطول الجملة صفة لغزوة  
أي تجمع تلك الغزوة الغنائم  
أي يجمع أهل تلك الغزوة  
الغنائم وأنا منهم قال  
العصام ويحتمل أن ضمير  
تحوى للخطاب أي تحوى  
أنت ويكون فيه الالتفات  
من التكلم في قوله لئن  
بقيت لأرحلن الى الخطاب  
في قوله تحوى الغنائم أي  
أحوى بها الغنائم وأما على  
كلام الشارح من أن ضمير  
تحوى للغزوة فلا الالتفات  
فيه والالتفات انما هو في  
أو يموت كريم (قوله  
منصوب باضمار أن) أي  
لوقوعه بعد أو التي بمعنى  
الأي لكن ان مات كريم  
فلا تحوى الغنائم وما ذكره  
من التنبه هو الرواية في  
البيت والا فيجوز رفعه  
بالعطف على تحوى بحذف  
العائد أي لأرحلن لغزوة  
تحوى الغنائم أو يموت فيها  
كريم أي أو يستشهد فيها

بالقتل (قوله يعني نفسه) أي أن الشاعر يعني بالكريم نفسه أي لان معنى الكلام كما افاده السياق أنى أسافر لغزوة اما أن أجمع  
فيها الغنائم أو أموت (قوله من قبيل الالتفات الخ) أي وحينئذ فلا يكون من قبيل التجريد لان الالتفات مبنى على الاتحاد والتجريد مبنى  
على التعدد وهما متنافيان وذلك لان المعنى المعبر عنه في الالتفات بالطريق الاول والثاني واحد والمعبر عنه باللفظ الدال على المنتزع منه باللفظ  
الدال على المنتزع متعدد بحسب الاعتبار اذ يقصد أن المجرّد شيء آخر غير المجرّد منه (قوله قلنا لا ينافي الخ) أي قلنا الالتفات لا ينافي التجريد

وقيل تقدير الاول أو يموت منى كريم والثاني فكأن منه وردة كالدهان

(قوله على ما ذكرنا) أى على مقتضى ما ذكرنا من تعريف التجريد فإنه يقتضى أنه قد يجامع الالتفات اذ المراد بالانحداد فى الالتفات الاتحاد فى نفس الامر لا الاتحاد فيه وفى الاعتبار والمراد بالتعدد فى التجريد التعدد بحسب الاعتبار لافى نفس الامر أيضا حتى ينافى الالتفات والحاصل أن ما فى البيت تجريد نظر الانفاير الادعائى والتفات نظرا للاتحاد الواقعى وفى بعض الحواشى ليس مراد الشارح بعدم منافاة الالتفات للتجريد أنه يجوز اجتماعهما فى لفظ واحد قصد ابل مراده أن الالتفات لا ينافى احتمال التجريد فكما صح فى البيت الالتفات يصح فيه التجريد على البداية لافى الاجتماع وذلك لان من المواد ما يصلح لقصد التجريد فقط ومنها ما يصلح لاللتفات فقط ومنها ما يصلح لهما معا فالاول كما تقدم فى قولهم لى من فلان صديق (٣٥٣) حميم اذ لا معنى للالتفات فيه لاتحاد الطرفين

فيه اذ هما غيبة والثانى

كقوله تعالى انا أعطيناك

السكر فصل لربك اذ لا معنى

للانتزاع والتجريد فيه بأن

يقال انتزع تعالى من ذاته

ربا مبالغة فى ربو بيته للنبي

صلى الله عليه وسلم لانه يأنم

الامر باله لاله للرب المنتزع

والثالث كالمثال الذى نحن

بصد البحث فيه وهو ان

بقيت لأرحلن بنزوة الخ

فان المنكلم بهذا الكلام

يحتمل أنه قصد المبالغة فى

وصف نفسه بالكرم حتى

انتزع من نفسه كريما

آخر فيكون تجريدا ويحتمل

أنه أراد التنتطع فى التعبير

وتحويل الكلام من أسلوب

الى أسلوب آخر جديد

فيكون التفاتا وأما كون

الالتفات والتجريد مجتمعان

فى مادة قصدا فلا يصح

انتهى كلامه قال العلامة

عبد الحكيم والصواب أن

اجتماعهما واقع فى صورة

على ما ذكرنا (وقيل تقديره أو يموت منى كريم)

لاتنافى بين الالتفات والتجريد على ما ذكرنا ذلك الآن وقررناه وظاهر مادفع الايراد المذكور أن الالتفات مجتمع مع التجريد فى لفظ واحد وفى قصد واحد بحيث يراد باللفظ الواحد أن يكون الالتفات والتجريد فى استعمال واحد وفيه بحيث لان مبنى الالتفات على الاتحاد ومبنى التجريد على التعدد يعنى أن الالتفات هو أن يبرعن معنى بعد التعبير عن ذلك المعنى بنفسه أو بعد استحقاق المقام التعبير عنه بلفظ آخر من غير أن يكون ثم اختلاف بين المعبر عنه لفظا أو تقديرأ أولا وبين المعبر عنه ثانيا والتجريد هو أن يبرعن معنى مجرد عن معنى آخر مع اعتبار أن المجرد شىء آخر فعلى هذا لا يصح أن يقصد الالتفات والتجريد فى لفظ واحد لتنافى لازميتهما وتنافى اللوازم يوجب انتفاء اللزومات نعم لو قيل فى الجواب انه كما صح الالتفات يصح فيه التجريد على البداية لافى الاجتماع وذلك أن من المواد ما يصلح لقصد التجريد فقط ومنها ما يصلح لاللتفات فقط ومنها ما يصلح لهما معا فالاول كما تقدم فى قولهم لى من فلان صديق حميم اذ لا معنى للالتفات فيه لاتحاد الطرفين فيه اذ هما معا غيبة والثانى كقوله تعالى انا أعطيناك السكر فصل لربك اذ لا معنى للتجريد هنا والثالث كالمثال الذى نحن فى البحث فيه والتشليل به على أنه تجريد ويدل على ذلك قرينة الملاح كما تقدم كان وجها وأما أنهم مجتمعان قصدا فلا يصح كذا قيل والحق أن الالتفات ان شرط فيه الاتحاد حقيقة ومن كل وجهم غير اعتبار المخالفة أصلا كان منافيا فى القصد للتجريد لوجود المخالفة فيه لان المعنى المجرد قد اعتبر غير المجرد منه وان شرط فيه وجود مطلق الاتحاد فى نفس الامر صح معه اعتبار المخالفة المصححة للتجريد الدال على المبالغة ويعتبر الاتحاد فى نفس الامر المصحح لقصد التنتطع فى التعبير وقصد تجديد الاسلوب زيادة فى حسن الكلام فليتأمل (وقيل تقديره) أى تقدير الكلام السابق (أو يموت منى كريم) بزيادة منى فحينئذ لا يكون قسما رأسه لعوده الى مادخلت فيه من على المنتزع

تقدير ماى البيت أو يموت منى كريم أى يموت من قبلى رجل غيرى كريم وقيل أو يموت منى كريم يريد نفسه والفرق بينهما وبين الاول أن الاول تجريد بغير حرف وهذا تجريد بحرف محذوف قال المصنف وفيه نظر يريد فى كون هذا البيت من التجريد نظر قال الخطيب ان مراده بالنظر أنه من باب الالتفات من التسمك الى الغيبة لان مراد الشاعر من قوله كريم نفسه ورد بأن الالتفات لا ينافى التجريد بل هو

(٥٥ - شرح التامخيص - رابع) - يكون الاسلوب المنتقل اليه دالا على صفة كما فيما نحن فيه فهو يعنى قوله كريم التفات من حيث انه انتقل من التسمك للغبية وتجريد من حيث التعبير بصيغة الصفة لاجل المبالغة فى السكرم ولا يرد ما قيل ان الالتفات يقتضى الاتحاد والتجريد يقتضى التفات ولو ادعاهو بينهما تنافى لانه انما يأنم ذلك لو كان اعتبار المتنافيين من جهة واحدة بحسب اقتضاء المقام وهنا ليس كذلك لما علمت أن الالتفات من حيث انه انتقل من التسمك للغبية لاجل تجديد الاسلوب والتجريد من حيث التعبير بصيغة الصفة لاجل المبالغة فى السكرم مثلا اه و بهذا تعلم أن قول الشارح قلنا لا ينافى التجريد معناه قلنا ان الالتفات لا ينافى التجريد وانه يجوز اجتماعهما معا فى مادة قصدا والحاصل أن التنافى انما يأتى لو كان المقام مقتضيا لهما بجهة واحدة وأما اجتماعهما فى مادة كل واحا باعتبار فلا ضرر فيه (قوله على ما ذكرنا) فيه أنه لم يتعرض لعدم المنافاة سابقا فالاولى لا ينافى التجريد بالمعنى المذكور وقد يجاب بأمر

وفيه نظر ومنها نحو قوله : ياخير من يركب المطى ولا \* يشرب كأسا بكف من بخلا  
ونحوه قول الآخر : ان تلقى لا ترى غيرى يناظره \* ننس السلاح وتعرف جهة الاسد

للمراد على مقتضى ما ذكرنا من تعريف التجريد كما مر (قوله فيكون من قبيل لى من فلان صديق حميم) أى فيكون مثله من جهة  
أن من داخله على التنزع منه فى كل وذلك لان المقدر كالمذكور (قوله وفيه نظر) أى وفى هذا القيل نظر (قوله لحول التجريد  
وتمام المعنى بدون هذا التقدير) أى (٣٥٤) ومن المعلوم أن تقدير شئ زائد فى الكلام إنما يحتاج اليه عند

فيكون من قبيل لى من فلان صديق حميم فلا يكون قسما آخر (وفيه نظر) لحصول التجريد وتام  
المعنى بدون هذا التقدير (ومنها) ما يكون بطريق الكناية (نحو قوله  
ياخير من يركب المطى ولا \* يشرب كأسا بكف من بخلا  
أى يشرب الكأس بكف الجواد انتزع منه

منه كقولهم لى من فلان صديق حميم وذلك أن المقدر كالمذكور (وفيه نظر) أى وفى هذا القول نظر  
لان تقدير شئ زائد فى الكلام إنما يحوج اليه عدم تمام المعنى بدون وهذا الكلام يفهم منه أن المتكلم  
جرد من نفسه كريما آخر بلا تقدير الجورور بمن لانه عادل بين كونه يحوى الغنائم أو يموت الكريم  
والطروق الجارى على اللسان أن يقال لا بد لى من الغنيمة أو الموت فيفهم منه أن المراد بالكريم نفسه  
والمدح المستفاد من التعبير بلفظ الكريم يقتضى المبالغة المصححة للتجريد وقيل وجه النظر أن الكلام  
حينئذ يكون التفاتا من التكلم الى الغيبة ويرد بوجهين أحدهما أن الالتفات لو كان هو وجه النظر  
لم يتوقف على تقدير قوله منى لان المقام للتكلم بدون تقدير منى فكيف يقال وفيه نظر لانه التفات  
مع وجود مثل هذا النظر فى مثال المنظر وهو المصنف والآخر أن الالتفات لا ينافى التجريد على  
ما قرناه آنفا فلا يصح التنظير به فى التجريد (ومنها) أى ومن أقسام التجريد ما يكون مدلولاً عليه على  
المعنى المجرد بطريق الكناية التى هى أن يهر بالضرورة ويراد الا لازم مع صحة ارادة الاصل وذلك (نحو  
قوله ياخير من يركب المطى) جمع مطية وهى المركوب من الابل (ولا يشرب كأسا) وهو اناء من خمر  
(بكف من بخلا) أى بكف من هو موصوف بالبخل فقوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا كناية عن  
المراد (أى يشرب الكأس بكف الجواد) والجواد تجريد وذلك أن المتكلم (انتزع منه) أى من

واقع بأن يجرد المتكلم نفسه من ذاته فيجعلها شخصا آخر ثم يخاطبه أو يفرضه غائبا أو يبيخ أو نصح  
أو غير ذلك قلت قد سبق لنا عند الكلام على الالتفات من المعانى كيفية اجتماع التجريد والالتفات  
بما يبنى عن اعادته فيطلب من موضعه غير أن قول المصنف وقيل تقديره أو يموت منى كريم يقتضى  
أن التقدير الذى ذكره إنما يكون على القول الثانى وليس كذلك لانه سواء كان تجريدا أو لا فتقدير منى  
لا بد منه وبهذا تعلم أن قوله فيه نظر لا يعود على القول الثانى وقيل ان وجه النظر هو أن الاصل عدم  
التقدير اللفظى لأنا اذا قدرنا يموت منى كريم وجعلناه تجريدا بحرف كان فيه حذف لفظى الاصل  
عدمه ومنها نحو قوله :

ياخير من يركب المطى ولا \* يشرب كأسا بكف من بخلا

فانه جرد من كفه ككف غير بخيل والاشارة بهذا النوع الى تجريد ما لم يقصده التشبيه وهو بغير حرف

عدم تمام المعنى بدون وانما  
كان هذا الكلام يفهم منه  
أن المتكلم جرد من نفسه  
كريما آخر بلا تقدير  
الجورور بمن لانه عادل بين  
كونه يحوى الغنائم أو يموت  
الكريم والجارى على  
اللسان أن يقال لا بد لى  
من الغنيمة أو الموت فيفهم  
منه أن المراد بالكريم  
نفسه والمدح المستفاد  
من التعبير بلفظ الكريم  
يقتضى المبالغة المصححة  
للتجريد (قوله ومنها ما يكون  
بطريق الكناية) أى  
مصحوبا بطريق الكناية  
أى تجريدا معه كناية بأن  
ينتزع المعنى ثم يعبر عنه  
بكناية كما أنه يعبر عنه  
بصرح (قوله نحو قوله)  
أى قول الشاعر وهو  
الاعشى (قوله المطى) جمع  
مطية وهى المركوب من  
الابل (قوله ولا يشرب  
كأسا بكف من بخلا) أى  
بكف من هو موصوف  
بالبخل وحاصله أن ذلك  
المدوح وهو المخاطب من

أهل الشرب والشأن أن الانسان يشرب بكف نفسه فانزع الشاعر من ذلك المدوح شخصا كريما يشرب من  
كفه المدوح مبالغة فى كرمه فصار الاصل ويشرب بكف كريم ثم عبر عن ذلك المعنى بالكناية بأن أطلق اسم الزوم وهو فى الشرب  
بكف البخيل وأريد الا لازم وهو الشرب بكف الكريم فالتجريد مقدم على الكناية قصدا لكن فى توجيه كون التركيب محتويا عليهما  
يقدم توجيه الكناية كما فعل الشارح فقوله أى يشرب الكأس بكف الجواد اشارة للمعنى الكينائية والكأس اناء مملوء من خمر (قوله  
انتزع) أى الشاعر وقوله منه أى من المخاطب وقوله جوادا أى آخر غير المخاطب المدوح وقوله يشرب هو أى المدوح وقوله بكفه  
أى بكف ذلك الجواد المنتزع

(قوله على طريق الكناية) أى وجرى في افادة هذا المعنى على طريق الكناية حيث أطلق اسم المذموم الذى هو نفي الشرب بكف البخيل على الاكراه وهو الشرب بكف الكريم ومعلوم أنه يشرب بكف نفسه فيكون المراد بالكريم نفسه ففيه تجريد (قوله لانه اذا نفي الخ) أى وبيان جريانه على طريق الكناية أن المخاطب اذا نفي عنه الشرب بكف البخيل بقوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا فقد أثبت له الشرب بكف كريم وذلك لان المخاطب لما تحقق له الشرب في نفس الامر لم يكونه من أهل الشرب ولم يكن شر به بكف بخيل فقد كان بكف كريم اذلا واسطة بينهما (قوله فهو ذلك الكريم) أى فهو حينئذ ذلك الكريم في نفس الامر والحاصل أن الشاعر قد جرد كريمًا آخر من المخاطب وكفى عن شر به

(٣٥٥)

بكفه المستلزم له بنفي الشرب بكف البخيل ولا منافاة بين الكناية وكون المكنى عنه مجردا من غيره فانه كما يصح التعبير عن المجرد بالتصريح يصح بالكناية فلو امتنع التعبير عن المجرد

بالكناية لامتنع بالتصريح (قوله وقد خفي هذا) أى كونه انتزع منه جوادا على طريق الكناية الذى يفهم منه اجتماع التجريد والكناية (قوله على بعضهم) هو العلامة الخلقى (قوله فزعم الخ) حاصله أن الخلقى زعم أن كلام المصنف في جعل هذا أى قوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا تجريدا في الكناية لا يصح لان الخطاب في قوله ياخير من يركب الطي ان كان لنفسه فهو تجرید لانه صير نفسه أمامه فخطبها وانما يصيرها كذلك بالتجريد واذا كان هذا تجريدا فقوله ولا يشرب

جوادا يشرب هو بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفي عنه الشرب بكف البخيل فقد أثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم أنه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم (وقد خفي هذا على بعضهم فزعم أن الخطاب ان كان انفسه فهو تجريد والافليس من التجريد في شيء بل كناية عن كون الممدوح غير بخيل وأقول الكناية لاتنافي التجريد على ما قررناه ولو كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما بنفسه بل داخل في قوله

المخاطب (جوادا) آخر (يشرب بكفه) وجرى في افادة هذا المعنى (على طريق الكناية لانه) أى وبيان جريانه على طريق الكناية التي هي التعبير بالمذموم عن اللازم أنه أى أن المخاطب (اذا نفي عنه الشرب بكف البخيل) وذلك هو المصريح به في قوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا ومعلوم أن ذلك المخاطب من أهل الشرب (فقد أثبت له) أى للمخاطب (الشرب بكف كريم) لان الشرب لما تحقق في نفس الامر ولم يكن بكف بخيل فقد كان بكف كريم اذلا واسطة بينهما (ومعلوم) أيضا (أنه إنما يشرب غالبا بكف) نفسه (فهو) حينئذ (ذلك الكريم) في نفس الامر ومن البين أن الغرض في الكناية عن الشرب بكف الكريم بنفي الشرب بكف البخيل إنما هو الوصف بالكريم وأما الشرب بالكف فهو واسطة لا يتعلق به الغرض ولكن شر به بكف كريم يستلزم لما كانت الكف للمدوح أنه كريم فالكناية في الحقيقة عن الكريم لاعتنا كونه يشرب الخمر بكفه وقد يقال ان الشرب مما يتمدح به لزعمهم في الجاهلية أن فيه مصالح كالشجاعة وزيادة الكرم فلهذا تكون الكناية عنه مقصودة أيضا وعلى كل حال فقد جرد كريمًا آخر من المخاطب وكفى عنه أوعن شر به بكفه المستلزم له بنفي الشرب بكف البخيل ولا منافاة بين الكناية وكون المكنى عنه مجردا من غيره فانه كما يصح التعبير عن المجرد بالتصريح يصح بالكناية فلو امتنع التعبير عن المجرد بالكناية لامتنع بالتصريح وقد خفي هذا الذى

وهو كالذى قبله الآن أو يموت كريم تجرید بمنطوق وهذا تجرید بمفهوم لان قوله بكف من بخلا ليس فيه تجرید بل مفهومه أنه يشرب بها بكف من لم يبخل فكأنه جرد من نفسه غير بخيل وأثبت بالمفهوم أنه يشرب بها بكفه وقد أنكر الطيبي أن يكون هذا تجرید لأن التجريد يكون من منطوق لامن مفهوم وقيل ان قوله بكف من بخلا كناية وفيه نظر لان الكناية لاتنافي التجريد ومنها أن يكون بغير حرف ولا يقصد التشبيه وهذا هو الذى قبله الآن هذا اختص بنوع

كأسا بكف من بخلا كناية عن الكريم فيكون وصفًا للمجرد أولا ولا تجرید في الكناية نفسها لان التجريد يقع أولا والسكلام في كون الكناية تنضم من تجرید ماستقلا ولم يوجد على هذا وان كان الخطاب لغيره كان قوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا كناية عن الكريم الذى هو ذلك المخاطب بواسطة دلالة على أنه يشرب بكف كريم مع العلم بأن الكف كفه وليس من التجريد في شيء (قوله وأقول) أى في الرد على ذلك البعض (قوله الكناية لاتنافي التجريد) رد لقوله والافليس الخ وقوله ولو كان الخطاب لنفسه الخ رد لقوله ان كان الخطاب لنفسه فهو تجرید وحاصل كلام الشارح اختيار أن الخطاب لغيره والتجريد حاصل وكونه كناية لا ينافي التجريد وأن كون الخطاب لنفسه صحيح والتجريد حاصل معه الا أنه لا يصح حمل كلام المصنف عليه لانه لا يكون حينئذ قسما برأسه والمصنف جعله قسما برأسه

(ومنها مخاطبة الانسان نفسه) وبيان التجريد في ذلك أن ينتزع من نفسه شخصا آخر مثله في الصفة التي سبق لها الكلام ثم يخاطبه (كقوله

لا خيل عندك تهديها ولا مال \* فليسعد النطق ان لم يسعد الحال

قررناه من كون التجريد لا ينافي الكناية على بعضهم فزعم ذلك البعض أن كلام المصنف في جعل هذا تجريدا بالكناية لا يصح لان الخطاب في قوله ياخير من يركب المطي ان كان لنفسه فهو تجريد لانه صير نفسه أمامه مخاطبا وانما يصيرها كذلك بالتجريد واذا كان هذا تجريدا لقوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا كناية عن الكرم ليسكون وصفا للجرد أولا ولا تجريد في الكناية نفسها لان التجريد يقع أولا والكلام في كون الكناية تتضمن تجريدا مستقلا ولم يوجد على هذا وان كان خطبا لغيره كان قوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا كناية عن الكرم الذي هو ذلك الخطاب بواسطة دلالة على أنه يشرب بكف كرم مع العلم بأن الكف كفه ونحن نقول في الرد على هذا البعض ان الكناية لا تنافي التجريد كما قررناه قريبا اذ يصح أن يجرد المسمى ثم يبرعنه بلفظ الكناية كما يصح بلفظ التصريح ونقول أيضا في الرد على ذلك البعض في مقتضى كلامه وهو أنه يصح أن يكون خطبا لنفسه لو كان الخطاب لنفسه لم يكن هذا المثال قسما برأسه بل يكون داخلا فيما بعده وهو التجريد في مخاطبة الانسان نفسه ولكن هذا الرد يتوقف بالنسبة الى الطرف الثاني من الاعتراض وهو أنه ان أراد خطاب غيره كان كناية ولا يكون تجريدا على أن المعارض يقول بمنافاة التجريد بالكناية وأن ذلك وجه الاعتراض وأما ان كان مراده أن كونه كناية عن ثبوت الكرم يكفي في ثبوت المراد ولا يحتاج الى اطويل المسافة بأن يجرد من الخطاب كرم ثم يكتفى عنه لحصول التصود بدونه مع انتفاء الدليل على اعتباره فلا يتم الرد الا ببيان أن التجريد مقصود لدليل من الأدلة وأن المجرد هو المسمى عنه وقديين ذلك بأن المدول عن الاضمار بأن يقول لا يشرب بكفه حال كونه بخيلا مثلا الى المدح بوصف الكرم بطريق الاظهار يدل على قصد المبالغة في المدح لانها أنسب به كما تقدم والمبالغة تقتضي التجريد مع ظهور التباين في التعبير بهذا الظاهر بالذوق السليم تأمله ويتوقف بالنسبة الى الطرف الاول على أن المعارض يقول بصحة حمله على التجريد بواسطة كونه خطبا بنفسه او يقول بأن كلام المصنف يصح بذلك التقدير على أن يكون قسما مستقلا وذلك لانه حينئذ يتجه أن يقال لا يصح كونه مستقلا لدخوله فيما بعده وأما ان أراد الرد على المصنف على كل حال فكأنه يقول ان أراد خطاب غيره فهو قسما مستقلا وان أراد خطاب نفسه فلا يصح أيضا لانه وان كان تجريدا فهو داخلا فيما بعده فكيف يصح عنه مستقلا فلا يرد عليه الرد المذكور قطعا لانه نفس اعتراضه حينئذ تأمل فان المكان سهل ممتنع والسهل الممتنع أصعب من الصعب المحض لانه لا يفتقر فيه ولذلك ترأى في مثله أطيل النفس وأبسط العبارة ليتضح المراد والله الوافي بمنه وكرمه ثم أشار الى التجريد الحاصل بمخاطبة الانسان نفسه وأنه قسم من التجريد فقال (ومنها) أي ومن أقسام التجريد ما تدل عليه (مخاطبة الانسان نفسه) وذلك أن الخطاب أمام الانسان فلا يخاطب نفسه حتى يجعل نفسه أمامه ليخاطبها ولا يجعلها أمامه حتى يجرد من نفسه مخاطبا آخر أي ينتزع من نفسه شخصا آخر يكون مثله في الصفة التي سبق للكلام لبيان فقره وأنه عديم الخيل والمال أي لا غناء عنده مهدي منه ليكافي بذلك احسان المدوح فجرد من نفسه مخاطبا مثل نفسه في هذه الصفة التي هي كونه لا خيل عنده ولا غنى يهدي منه فخاطبه وهو مخاطبة الانسان نفسه كقوله أي المتنبي :

لا خيل عندك تهديها ولا مال \* فليسعد النطق ان لم يسعد الحال

ومنها مخاطبة الانسان نفسه كقول الاعشى ودع هريرة ان الركب مرتحل وهل تطيق وداعا أيها الرجل وقول أبي الطيب لا خيل عندك تهديها ولا مال \* فليسعد النطق ان لم يسعد الحال

(قوله ومنها مخاطبة الانسان

نفسه) أي من أقسام التجريد ما تدل عليه مخاطبة الانسان لنفسه لان مخاطبة ليست من أنواع التجريد وانما تدل عليه وذلك لان الخطاب يكون أمام الانسان ولا يخاطب نفسه حتى يجعلها أمامه ولا يجعلها أمامه حتى يجرد منها شخصا آخر يكون مثله في الصفة التي سبق لها الكلام ليمكن من خطابه وحينئذ فخاطبة الانسان نفسه تستلزم التجريد (قوله مثله في الصفة التي سبق الخ) أي كقصد السال والخيل في البيت الآتي (قوله لا خيل عندك تهديها ولا مال) أي لا خيل ولا مال عندك تهديه للمادح ٢ فاذا لم يكن عندك شيء من ذلك تواسى به للمادح فواسه بحسن النطق

٢ قول المتنبي للمادح له المادح أو للمدوح كما في ع ق اه مصححه

ان لم يمن الحال الذي هو  
الغنى على الاهداء اليه  
لعدم وجدانه وعبرة  
الاطول المراد بالحال الفقر  
والغنى فليست سعد النطق  
بالاعتذار بالفقر على عدم  
الاهداء ان لم يمن الحال  
الذي هو الفقر على الاهداء  
اليه وفيه أن الفقر لا  
يساعد ولا يعين على  
الاهداء وانما الذي يساعد  
ويعين عليه الغنى الذي  
هو عادمه فتأمل ( قوله  
المقبولة ) أي وهي الاغراق  
والتبليغ وبعض صور  
الغلو ( قوله لان الردودة  
الح ) علة لمخدوف أي  
وقيد بالمقبولة لان الردودة  
وهي بعض صور الغلو  
لان تكون الح لان الغلو كما  
سيأتي ان كان معها لفظ  
يقربها من الصحة أه  
تضمنت نوعا حسنا من  
التخييل أو خرجت مخرج  
الهزل والخلاعة قبلت  
والا ردت ( قوله وفي هذا )  
أي التقييد بالمقبولة  
( قوله أن المبالغة مقبولة  
مطلقا ) أي سواء كانت  
تبليغا أو اغراقا أو غلوا  
وذلك لان حاصلها أن يثبت  
في الشيء من القوة أو  
الضعف ما ليس فيه وخبر  
الكلام ما بولغ فيه

أي الغنى انتزع من نفسه شخصا آخر مثله في فقد الخيل والمال وخاطبه ( ومنه ) أي ومن المعنوي ( المبالغة  
المقبولة ) لان الردودة لا تكون من المحسنات وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم أن المبالغة مقبولة مطلقا

بقوله لا خيل عندك تهديها ولا مال فليست النطق ان لم تسعد الحال أي وحيث لم يوافق في تحصيل  
الغرض الحال أي الغنى لا امتناعه وعدم وجدانه فليوافق النطق بالمدح والثناء ليكون ذلك مكافأة  
للمدح بما يمكن ( ومنه ) أي ومن البديع المعنوي ( المبالغة المقبولة ) أي النوع المسحوق بذلك وقيد  
بالمقبولة اشارة الى أن من المبالغة ما لا يقبل فلا نسكن من البديع المعنوي ردا على من قال تقبل مطلقا  
اذ حاصلها أن يثبت في الشيء من القوة أو الضعف ما ليس فيه وأعذب الكلام كذبه مع إيهام الصحة  
وظهور المراد فتكون من المحسنات مطلقا وانما قلنا مع إيهام الصحة وظهور المراد اثلا يتوهم أن أحدا  
من العلماء يقول في الكلام الكذب المحض الذي قصدت رويج ظاهره مع فساد ما يستحسن وردا على  
من قال لا تقبل مطلقا اذ لا خبر في كلام أوهم باطلا أو حققه كما قال السيد حسان رضي الله تعالى عنه

قلت وقد يكون ذلك بغير المخاطبة فان قيل أين المبالغة في التجريد بخطاب الانسان انفسه قلت كأنه  
يجعل نفسه لكمال الادراك كأن فيها نفسا أخرى ومن أحسنه قوله تعالى يوم تأتي كل نفس تجادل  
عن نفسها صيرها لشدة جدالها كأنها تجادل عن غيرها وبق من أنواع التجريد بأن يقصد التشبيه ويكون بمن  
أو في نحو رأيت من فلان أو فيه البحر أو لا يقصد التشبيه ويكون بالبلاء أو في نحو لي به أو فيه صديق حميم  
فكون المصنف جعل القسم الاول يكون بالبلاء فقط والثاني بمن لا يظهر لي وجهه واعلم أن في انطباق  
بعض هذه الاقسام على حد التجريد السابق نظر لانك في نحو لا خيل عندك لم تجر شيئا مثل نفسك في  
صفة بل جردت ذاتا من ذات لا باعتبار صفة الابان تؤول على الصفة واعلم أيضا أن حد التجريد يقتضي  
ان يكون المذكور هو المجرى والذي يظهر في نحو رأيت منك صديقا ذلك فيكون الصديق مجردا  
والمخاطب مجردا منه وفي نحو رأيت بهلان البحر أنك جردت من البحر حقيقة أخرى وجعلتها الانسان  
أن كانت البلاء السببية أي بسبب رؤية فلان وان كانت ظرفية فتكون جردت من البحر بحرا آخر جعلته  
في الانسان ويحتمل أنك جردت الاوصاف الجسمانية عن الانسان فاذا قلت سألت بهلان البحر كأنك  
جردت عنه اوصافا جسمانية وغيرها فيكون البحر مجردا عنه لا مجردا كأن البحر كان في ضمنه فلما رأيت  
أوصاف الانسان غير كونه بحرا لم يبق الا البحر فكان هو المستول ( تنبيه ) يؤخذ من كلامهم أن في  
البلاء التجريدية قولين أحدهما أنه سببية أشار اليه في الكشف حيث قال في قوله تعالى فاسأل به خبيرا  
أي فاسأل بسؤاله خبيرا كقولك رأيت به أسدا أي برؤيته انتهى ونقل مثله عن أبي البقاء والثاني أنها  
ظرفية واقتضى كلام الطيبي على الكشف نقله وأن قوله تعالى فاسأل به لاحاجة فيه الى تقدير سؤاله  
بل هي تجريدية من غير هذا التقدير وأما من التجريدية فكلام الزمخشري يقتضي أنها بيانية حيث  
قال في قوله تعالى هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين يحتمل أن تكون بيانية كأنه قيل هب لنا قرة  
أعين ثم بين القرة بقوله من أزواجنا وهو من قولهم رأيت منك أسدا أي أنت أسد انتهى وفيه نظر لان  
من البيانية عند الثبوت لها شرطها أن يتقدم عليها البين والظاهر أن من التجريدية ابتدائية أو ظرفية  
ص ( ومنه المبالغة المقبولة الح ) ش اختافوا في المبالغة فمنهم من لا يرى لها فضلا محتجا بأن خبر  
الكلام ما خرج مخرج الحق وكان على نهج الصدق ولانها لا تكون الامن ضعيف عاجز عن الاختراع

وأعذب الحديث كذبه مع إيهام الصحة وظهور المراد وحيث قد تكون من المحسنات مطلقا وانما قلنا مع إيهام الصحة وظهور المراد لان  
الكذب المحض الذي هو قصدت رويج ظاهره مع فساد ما يقل أحد من العلماء يستحسن

والمبالغة أن يدعى لوصف بلوغه في الشدة أو الضعف حدا مستحيلا أو مستبعدا لئلا يظن أنه غير متناه في الشدة أو الضعف

(قوله وعلى من زعم أنها مردودة مطلقا) أي لأن خبر الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق ولا خير في كلام أوهم كذبا أو حقه كما يشهد له قول حسان رضي الله عنه

وأما الشعراب المرء يعرضه \* على المجالس أن كيسا وان حتما

فإن أشعر بيت أنت قائله \* بيت يقال إذا أنشدته صدقا

والذي فيه مبالغة لصدق فيه فهو (٣٥٨) ليس من أشعر بيت فهذا قولان مطلقان والمختار أن المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة كما

وعلى من زعم أنها مردودة مطلقا ثم أنه فسر مطلق المبالغة وبين أقسامها والمقبول منها والمردود فقال (والمبالغة) مطلقا (أن يدعى لوصف بلوغه في الشدة أو الضعف حدا مستحيلا أو مستبعدا) وأما يدعى ذلك (لئلا يظن أنه) أي ذلك الوصف (غير متناه فيه) أي في الشدة أو الضعف

فإن أشعر بيت أنت قائله \* بيت يقال إذا أنشدته صدقا

فهذان قولان مطلقان والمختار كما أشار إليه المصنف التفصيل وهو أن المبالغة أن كانت غير غلو قبلت وإن كانت غلو أو سياتى تفسيره فإن كان معالفا يقربها من الصحة أو تضمنت نوحا حسنا من التخييل أو خرجت مخرج المزل والخلاعة قبلت والاردب ثم فسرهما على الإطلاق ليرتب على تفسيرها تفصيلا وبيان المقبول منها كما أشرنا إليه فقال (والمبالغة) على الإطلاق أي من غير تقييد بالمقبولة (أن يدعى لوصف) أي أن يثبت لوصف بالدعوى لا بالتحقيق ولنضمن يدعى معنى الإثبات عدا باللام (بلوغه) نائب فاعل يدعى (في الشدة) متعاق بمقدر أي ذاهبا أو مترقيا في مراتب الشدة (أو الضعف حدا) مفعول بلوغ والتقدير هي أن يدعى مدع أن هذا الوصف بلغ ووصل من مراتب الشدة حدا أي طرفا ومكانا (مستحيلا أو) مكانا (مستبعدا) يقرب من الحال ويحتمل أن تكون في معنى من في قوله في الشدة كما أشرنا إلى ذلك في تقدير أصل الكلام ثم أشار إلى الالة الحاملة للبليغ على إيجاد تلك المبالغة فقال وأما يدعى ذلك البلوغ للوصف إلى تلك المنزلة (لئلا يظن) أي يتوهم (أنه) أي أن ذلك الوصف (غير متناه) بل متوسط أو هو دون المتوسط (فيه) أي في أحد المذكورين وهما الشدة والضعف ولا اعتبار عود الضمير إلى أحد الأمرين أفرد وذكره فانك إذا عطفت بأو جاز أن تعيد الضمير مفردا مذكرا لأن المحكوم عليه في التعاطفين بأوهو أحدهما كما تقول جاء في زيد وأعمرو فأكرمتهم إذ معنى الكلام جاء في أحدهما فأكرمت ذلك الآخر وفي ذلك تفصيل عند بعض النحويين وفهم من قولنا أشار إلى أن الالة الحاملة على إيجاد المبالغة أن قوله لئلا يظن الخ ليس داخلا في حد المبالغة. وأما هو

والتوكيد يعمد إليها لسدخله ومنهم من يقصر الفضل عليها وينسب المحاسن كلها إليها محتجا بأن أحسن الشعر أ كذبه حكاهما في المصباح ومقتضى تعليله أن المبالغة كذب وليس كذلك ولو كانت كذبا لما وردت في القرآن ولا السنة وقسم في المصباح المبالغة إلى ما كان باستعمال في غير موضوع كالاستعارة وما كان بتكرار مثل أو كظلمات في بحر لجي أو تقسيم مثل ونكرم جارنا البيت الآتي وأما المصنف فقد جعل من البديع المعنوي المبالغة المقبولة وقسم المصنف عليها المبالغة مطلقا وهو أن يدعى لوصف بلوغه في الشدة أو الضعف حدا مستحيلا أو مستبعدا لئلا يظن أنه غير متناه في ذلك

أشار إليه المصنف (قوله ثم أنه فسر مطلق المبالغة) أي انه فسر مطلق المبالغة (لئلا يظن أنه) أي ذلك الوصف (غير متناه فيه) أي في الشدة أو الضعف (أن يدعى لوصف) أي أن يثبت لوصف بالدعوى لا بالتحقيق ولنضمن يدعى معنى الإثبات عدا باللام (بلوغه) نائب فاعل يدعى (في الشدة) متعاق بمقدر أي ذاهبا أو مترقيا في مراتب الشدة (أو الضعف حدا) مفعول بلوغ والتقدير هي أن يدعى مدع أن هذا الوصف بلغ ووصل من مراتب الشدة حدا أي طرفا ومكانا (مستحيلا أو) مكانا (مستبعدا) يقرب من الحال ويحتمل أن تكون في معنى من في قوله في الشدة كما أشرنا إلى ذلك في تقدير أصل الكلام ثم أشار إلى الالة الحاملة للبليغ على إيجاد تلك المبالغة فقال وأما يدعى ذلك البلوغ للوصف إلى تلك المنزلة (لئلا يظن) أي يتوهم (أنه) أي أن ذلك الوصف (غير متناه) بل متوسط أو هو دون المتوسط (فيه) أي في أحد المذكورين وهما الشدة والضعف ولا اعتبار عود الضمير إلى أحد الأمرين أفرد وذكره فانك إذا عطفت بأو جاز أن تعيد الضمير مفردا مذكرا لأن المحكوم عليه في التعاطفين بأوهو أحدهما كما تقول جاء في زيد وأعمرو فأكرمتهم إذ معنى الكلام جاء في أحدهما فأكرمت ذلك الآخر وفي ذلك تفصيل عند بعض النحويين وفهم من قولنا أشار إلى أن الالة الحاملة على إيجاد المبالغة أن قوله لئلا يظن الخ ليس داخلا في حد المبالغة. وأما هو

كافي التبليغ (قوله وأما يدعى ذلك) أي بلوغ الوصف تلك المنزلة لدفع توهم أن ذلك الوصف غير متناه فيه أي وتذكير غير بالغ فيه النهاية بل هو متوسط أو دون المتوسط وأتى الشارح بذلك إشارة إلى أن قول المصنف لئلا يظن ليس داخلا في حد المبالغة بل التعريف تم بدونه وأنه بيان للالة التي تجعل التبليغ على إيجاد المبالغة وبه اندفع ما يقال أن المبالغة المطلقة لا يشترط فيها ذلك واختار العصام في الأطول أن هذا التعليل من جملة الحدود وأنه احتز بذلك عن دعوى بلوغ الوصف حدا مستحيلا أو مستبعدا مع الغفلة عن قصد دفع الظن المذكور فلا تكون مبالغة والحاصل أن الدعوى المذكورة أن قصد بهادفع الظن المذكور كانت مبالغة وإن لم يقصد بهادلك بل غفل عن ذلك القصد فلا تكون مبالغة هذا محصل كلامه

وتنحصر في التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى للوصف من الشدة أو الضعف اما أن يكون ممكنا في نفسه أولا الثاني الغلو والأول اما أن يكون ممكنا في العادة أيضا أولا الأول التبليغ والثاني الاغراق أما التبليغ فكقول امرئ القيس  
فعداى عداء بين نور ونعجة \* درا كا فلم ينضح بماء فيغسل

(قوله وتذكير الضمير) أى في فيه (قوله باعتبار عوده الى أحد الأمرين) أى فكأنه قال املا يظن أنه غير متناه في أحد الأمرين والاحتمال لمفرد وظاهر كلامه انه اذا ذكر متعاطفين بأو يعاد الضمير على أحدهما (٣٥٩) مطلقا وهو ما اقتضاه كلام

كثير ونقل السيوطي في النكت عن ابن هشام ان افراد الضمير في المتعاطفين بأو اذا كانت للاهمام كما تقول جاءني زيدا وعمرو فأكرمته اد معنى الكلام جاءني أحدهما فأكرمت ذلك الاحد فان كانت للتقسيم عاد الضمير عليهما معا كما في قوله تعالى ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما لحكمهما حكم الواو في وجوب المطابقة (قوله في التبليغ) هو مأخوذ من قولهم بلغ الفارس اذا مديده بالعنان ليزداد الفرس في الجري (قوله والاغراق) مأخوذ من قولهم أغرق الفرس اذا استوفى الحسد في جريه (قوله والغلو) مأخوذ من قولهم غلا في الشيء اذا تجاوز الحد فيه (قوله لا بمجرد الاستقراء) أى الخالي عن الدليل العقلي وقوله بل بالدليل القطعي أى مع الاستقراء وفي نسخة العقلي (قوله وذلك)

وتذكير الضمير وافراده باعتبار عوده الى أحد الأمرين (وتنحصر) المبالغة (في التبليغ والاغراق والغلو) لا بمجرد الاستقراء بل بالدليل القطعي وذلك (لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله فعادى) يعنى الفرس (عداء) هو الموالاة بين الصيدين بصرع أحدهما على اثر الآخر في طلق واحد بيان لملة أصلها وإيجادها ويحتمل أن يعتبر أنها ان لم تكن بهذه العلة ولهذا القصد بأن كانت مع الغفلة عن ذلك لم تسم مبالغة فيكون التعليل المذكور داخلا في الحد ثم أشار الى حصر أقسامها بقوله (وتنحصر) المبالغة في الجملة (في التبليغ) أى فيما يسمى تبليغا أخذا من قوله بلغ الفارس اذا مديده بالعنان ليزداد الفرس في الجري (والاغراق) أى وفيما يسمى بالاغراق أخذا من أعرق الفرس اذا استوفى الحد في جريه (والغلو) أى وفيما يسمى بالغلو أخذا من غلى في الشيء تجاوز الحد فيه ويتبين بتفسير مأخذ التسمي وجه مناسبتها لمسمياتها فيما يأتي تفسيرها وحصر المبالغة في الثلاثة متقرر بالدليل القطعي لا بمجرد الاستقراء وبيان ذلك أن المبالغة كما تقدم هي أن يدعى أن الوصف منته في الشدة أو الضعف الى الغاية فالمدعى وهو انتهاؤه الى الغاية لا يخلو اما أن يكون ممكنا عادة و يلزمه كونه ممكنا عقلا أو لا يكون ممكنا عقلا ومن العلوم انه ان لم يكن عقلا لم يكن عادة وانه لا يلزم من عدم امكانه عادة عدم امكانه عقلا ومن ثم انحصر الثاني في قسمين الأول وهو الممكن عادة وعقلا هو المسمى بالتبليغ لان فيه مجرد الزيادة على المقدار المتوسط فناسب معناه اللغوي كما تقدم والثاني وهو أن لا يمكن عادة ويمكن عقلا هو المسمى بالاغراق لانه بلغ فيه الى حد الاستفراق حيث خرج عن المعتاد فناسب المعنى اللغوي أيضا والثالث وهو أن يستحيل عادة وعقلا هو المسمى بالغلو لتجاوزه حد الاستحالة العادية الى الاستحالة العقلية فناسب معناه اللغوي أيضا والى هذا التفصيل وأمثله أشار بقوله (لان المدعى) أى انما انقسمت المبالغة الى الأقسام الثلاثة لان المدعى وهو بلوغ الوصف الى النهاية شدة أو ضعفا (ان كان) هو أى ذلك المدعى (ممكنا عقلا وعادة) وقد علمت ان الامكان العادى يستلزم العقلى دون العكس (فهو) أى فدعوى بلوغه ماذ كر (تبليغ) أى يسمى تبليغا كما تقدم وذلك (كقوله) أى امرئ القيس (فعداى) أى والى الفرس (عداء) أى ولاه يقال والى موالاة وواه بين صيدين اذا صرع أحدهما على اثر الآخر في طلق واحد وصرع كمنع ألقى الصيد أو غيره على وجه الارض الوصف والضمير في قوله فيه مفرد لانه عائد لاحد المتعاطفين بأو وتنحصر المبالغة في التبليغ والاغراق والغلو ووجه الحصر أن المدعى للوصف من الشدة أو الضعف اما أن يكون ممكنا عقلا وعادة أولا فان كان فيسمى تبليغا كقوله أى امرئ القيس

فعداى عداء بين نور ونعجة \* درا كا فلم ينضح بماء فيغسل

أى وبيان ذلك أى انحصار المبالغة في الأقسام الثلاثة بالدليل العقلي (قوله لان المدعى) أى وهو بلوغ الوصف الى النهاية شدة أو ضعفا (قوله فتبليغ) أى فدعوى بلوغه ماذ كر يسمى تبليغا لان فيه مجرد الزيادة على المقدار المتوسط فناسب معناه اللغوي المتقدم (قوله كقوله) أى كقول الشاعر وهو امرئ القيس يصف فرس له بأنه لا يمرق وان أكثر العدو (قوله فعادى عداء) أى والى ذلك الفرس يقال والى بين الصيدين اذا جرح أحدهما على اثر الآخر في طلق واحد أى اذا ألقى أحدهما على وجه الارض اثر الآخر في شوط واحد من غير أن يتخلله وقفة لراحة ونحوها



وصف هذا الفرس بأنه أدرك ثورا وبقرة وحشيين في مضمار واحد ولم يعرق وذلك غير ممتنع عقلا ولا عادة ومثله قول أبي الطيب:  
وأصرع أي الوحش ففيتها به \* وأنزل عنه مثله حين أركب  
وأما الاغراق فقول الآخر:  
فانه ادعى أن جاره لا يميل عنه الى جهة الا وهو يتبعه الكرامة وهذا ممتنع عادة وان كان غير ممتنع عقلا

(قوله بين ثور) متعلق بإحدى أي والى بين ثور ونعجة أي صرع أحدهما أي اللقاء على وجه الأرض على أثر الآخر في طلق واحد أي شوط واحد (قوله دراكا) بكسر الدال (٣٦٠) على وزن كتاب قال سم والظاهر أنه تأكيد لقوله عدا لان معنى التتابع يفهم من

(بين ثور) يعني الذكر من بقر الوحش (ونعجة) يعني الانثى منها (دراكا) أي متتابعة (لم ينضح بماء فينسل) مجزوم معطوف على ينضح أي لم يعرق فلم يغسل ادعى أن فرسه أدرك ثورا ونعجة في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة (وان كان ممكنا عقلا لعادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا مادام فينا \* ونقبه الكرامة) على أثره (حيث مالا) أي سار وهذا ممكن عقلا لعادة بل في زماننا يكاد يلحق بالممتنع عقلا اذ كل ممكن عادة ممكن عقلا

والطلق للفرس سبق واحد لم يتخلله وقفة اراحة (بين ثور) متعلق بعادى أي والى بين ثور وهو الذكر من بقر الوحش (ونعجة) وهي الانثى منه (دراكا) بكسر الدال على وزن كتاب وهو لحاق الفرس الصيد واتباع بعضه بعضا في القتل وهو من أدرك اذ الحق وأدرك هذا بهذا أتبعه أيه وينبغي أن يحمل هنا على معنى أن الموالاة بين الصيدين أتبع بعضها بعضا ليفيد أنه قتل الكثير في طلق واحد ولثلا يكون تأكيدا لقوله عدا (و) من وصف ذلك الفرس الذي تابع بين الصيدين أو تابع بين مواليتهم في طلق واحد أنه (لم ينضح) أي لم يرشح (ب) خروج (ماء) أي عرق (فينسل) مجزوم عطف على لم ينضح أي لم يعرق ولم يغسل والغسل المنفي يحتمل أن يراد به غسل العرق ويكون تأكيدا لنفي العرق ويحتمل أن يراد بالغسل بالماء القراح أي لم يصبه وسخ العرق وأثره حتى يحتاج الى الغسل بالماء فضمون هذا الكلام أن فرسه أدرك ثورا ونعجة أو ثورا ونعجا على الاحتمالين في مضمار واحد وهذه الدعوى أعني ادعاء بلوغ الفرس في القوة والسبق الى هذه الحالة ممكنة عادة وعقلا وان كان وجودها في الفرس في غاية الندور ومن ثم كانت مبالغته وتسمي أودعواها تبليغا كما تقدم (وان كان) للدعي (ممكنا عقلا لعادة) هو أي فدعوى بلوغه الى حيث يستحيل بالعادة وإنما قيل له الامكان العقلي (اغراق) أي يسمى اغراقا لما تقدم وذلك (كقوله ونكرم جارنا مادام) مقبلا (فيما) أي معنا وفي مكاننا (ونقبه) ان رحل عنا وسكن مع غيرنا (الكرامة) واتباع الكرامة للجار ارساها اليه وبعثها في أثره وبلاغها اليه (حيث مالا) أي حيث صار ووصل فضمن هذا البيت أنهم يكرمون الجار في مقامه لديهم وصف الفرس بأنه أدرك ثورا وبقرة وحشيين في مضمار واحد ولم يعرق والعداء بالكسر الموالاة بين الصيدين بصرع أحدهما في أثر الآخر وفيه نظر لان هذا اخبار بالواقع بغير مبالغة وان كان ممكنا عقلا لعادة سمي اغراقا كقوله

ونكرم جارنا مادام فينا \* ونقبه الكرامة حيث مالا

الموالاة خصوصام اعتبار الكون على الاثر فيها وذكر بعض شراح ديوان اسرى القيس انه لم يرد الموالاة بين ثور ونعجة فقط وإنما أراد التكنيز من النعاج والثيران والدليل على ذلك قوله دراكا ولو اراد ثورا ونعجة فقط لاستغنى بقوله فعادى عدا وانما يريد أن الموالاة بين الصيدين أتبع بعضها بعضا فيفيد أنه قتل الكثير في طلق واحد وحينئذ فهو غيرنا كيد لقوله عدا تأمل (قوله فلم ينضح) أي لم يرشح ذلك الفرس الذي عادى بين الصيدين بخروج ماء أي عرق واعلم أن نضح ان كان بمعنى رش كان من باب ضرب وان كان بمعنى رشح كما هنا كان من باب قطع (قوله فينسل) يحتمل انه أراد بالغسل المنفي غسل العرق ويكون تأكيدا لنفي العرق

ويحتمل انه أراد به الغسل بالماء القراح أي لم يصبه وسخ العرق وأثره حتى يحتاج للغسل بالماء القراح (قوله ادعى أن فرسه أدرك ثورا ونعجة) أي أو ثورا ونعجا على الاحتمالين السابقين في قوله دراكا (قوله في شوط) (قوله وهذا) أي مادام ممكن عقلا وعادة أي وان كان وجود تلك الحالة في الفرس في غاية الندور عادة (قوله وان كان) أي للدعي وهو بلوغ الوصف الى النهاية شدة أضعفا (قوله فاغراق) أي فدعوى بلوغه الى حيث يستحيل بالعادة تسمى اغراقا لان الوصف بلغ الى حد الاستغراق حيث خرج عن المعتاد فناسب معناه الانعوى المتقدم (قوله كقوله) أي الشاعر وهو عمرو بن الأبيهم التغلبي (قوله مادام فينا) أي مادام مقبلا فينا أي معنا وفي مكاننا (قوله حيث مالا) أي حيث رحل عنا وسكن مع غيرنا واتباع الكرامة له ارساها اليه وبعثها في أثره فقد ادعى الشاعر أنهم يكرمون الجار

وهما مقبولان وأما الغلو فكقول أبي نواس: وأخفت أهل الشرك حتى أنه \* لتخافك النطف التي لم تخاق

في حالة كونه مقبلا عندهم وفي حالة كونه مع غيرهم وارتحالهم عنهم فالوصف المبالغ فيه كرههم ولاشك أن كرام الجار في حالة كونه مع الغير وارتحالهم عنهم حال عادة حتى أنه يكاد أن يلتحق بالحال عقلا في هذا الزمان لانطباع النفوس على الشح وعدم مراعاة غير المكافأة واعلم أن هذا البيت إنما يصلح مثالا لاغراق إذا حمل قوله وتبعه الكرامة حيث مال على أن المراد ارسال الاحسان اليه الدافع لحاجته وحاجة عياله بعد ارتحالهم عنهم وكونه مع الغير وأما ان حمل على أن المراد اعطاء الجار الزاد عند ارتحاله وسفره الى أي جهة فلا يصلح مثالا لان هذا لا يستحيل عادة اذ هذا شائع عند الأسخياء وأصحاب الروايات (قوله وهما مقبولان) أي اعدم ظهور الكذب فيهما الموجب للرد واعلم أن ما ذكره من المقبول والردود إنما هو بالنظر الى البدع واعتبارات الشعر وأما بالنظر للبيان فلكل مقبول لانها ليست جارية على معانيها الحقيقية بل كنايةات أو مجازات بالنظر للواد والامثلة (٣٣١) فقوله تعالى يكاد يراها يضئ

مجاز مركب عن كثرة صفاته ونوره وقوله عقدت سنا بكها البيت مجاز عن كثرة الغبار فوق رؤس الجياد وقوله يخيّل لي البيت مجاز عن طول سهره وكثرة نظره الى الكواكب (قوله أي وان لم يكن يمكننا عقلا ولا عادة) هذا نفي للقسم الاول أعني قوله وان كان يمكننا عقلا عادة وترك نفي القسم الثاني أعني قوله وان كان يمكننا عقلا عادة بأن يقول أي وان لم يكن يمكننا عقلا ولا عادة أو عادة لا عقلا لانه لا يتصور أن يكون شيء يمكننا عادة متمنا عقلا كما أشار له الشارح بقوله لا متمنا الخ فهو علة لخروج أي وترك نفي القسم الثاني لا متمنا الخ أو انه علة لافتقاره في تفسيره والا على ما ذكره فيه (قوله

(وهما) أي التبليغ والاغراق (مقبولان والا) أي وان لم يكن يمكننا عقلا ولا عادة لا متمنا أن يكون يمكننا عادة متمنا عقلا لا يمكن عادة يمكن عقلا ولا ينعكس (فعلوه كقوله وأخفت أهل الشرك حتى أنه) \* الضمير للشأن (لتخافك النطف التي لم تخاق) فان خوف النطفة الغير الخلوقة متمنا عقلا وعادة

وفي كونه مع غيرهم وارتحالهم عنهم ولاشك أن كرام الجار لتقدم جواره في حال كونه مع الغير بحال عادة حتى أنه يكاد أن يلتحق بالحال عقلا في هذا الزمان لانطباع النفوس على الشح وعدم مراعاة غير المكافأة وهذا المثال إنما يصلح كما ذكرنا حمل الكلام على أن المراد اعطاء الجار الاحسان بعد جواره ولو بعد الانفصال والكون مع الغير وادامة ذلك أبدا وأما ان حمل على أن المراد اعطاء الجار زاده حال الارتحال الى جهة أخرى فهذا لا يستحيل عادة لوقوع مثل ذلك في بعض الاوقات من الاكابر وذوى الروايات (وهما) أي التبليغ والاغراق (مقبولان) معا على الاطلاق لعدم ظهور الامتناع الكلي فيهما الموجب لظهور الفساد والكذب (والا) أي وان لم يكن المدعى يمكننا عقلا ولا يمكن أن لا يكون يمكننا عادة أيضا اذ لا يتصور أن يكون الشيء يمكننا عادة متمنا عقلا ضرورية ان الممكن عادة يمكن عقلا ولا ينعكس كليا أي ليس كل ممكن عقلا يمكننا عادة لان دائرة العقل أوسع من العادة (فهو أي فادعاء بلوغ الشيء الى تلك المنزلة وهو أن يكون الشيء غير ممكن عقلا المستلزم لكونه غير ممكن عادة) (غلو) أي يسمي بالغلو لما تقدم وذلك (كقوله) أي أبي نواس (وأخفت أهل الشرك) أي أدخلت في قلوبهم الرعب ببطشك وهيبتك (حتى أنه) أي حتى ان الامر والشأن هو هذا هو قوله (لتخافك النطف) جمع نطفة وهي الماء المخلوق منه الانسان (التي لم تخاق) أي النطف التي لم تخلق منها الانسان بعد أول تخاق

فان كون جاره لا يميل الى جهة الانبعاث كرامته مستحيل عادة يمكن عقلا كذا قيل وفيه نظر لا مكان حمل ذلك على تزويده بما يصاحبه في كل جهة يميل اليها كما هي عادة الكرام وهذا البيت أنشده عبد اللطيف البغدادي ونكرم ضيفنا وعزاه الى عمرو بن الايهم وهما أي التبايع والاغراق مقبولان قوله (والا) أي وان لم يكن الفدر المدعى من شدة الوصف أو ضعفه يمكننا عقلا بالمبالغة نسمى غلوا كقول أبي نواس: وأخفت أهل الشرك حتى أنه \* لتخافك النطف التي لم تخاق

(٤٦ - شرح التلخيص - رابع) اذ كل ممكن عادة يمكن عقلا أي لان الامكان العادي أن يكون الامكان بحكم الوقوع في أكثر الاوقات أو دائما (قوله ولا ينعكس) أي عكسا كليا فليس كل ممكن عقلا يمكننا عادة لان دائرة العقل أوسع من العادة (قوله فلو) أي فهو غلو أي أن ادعاء بلوغ الشيء الى كونه غير ممكن عقلا وعادة يسحق بالغلو لتجاوز حد الاستحالة العادية الى الاستحالة العقلية فاسبب معناه الغلو المتقدم (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو نواس وهو الحسن بن هاني لقب بأبي نواس لانه كان له عذبتان تنوسان أي تحركان على عاتقيه وهذا البيت من قصيدة له في مدح هارون الرشيد بأنه أخاف الكفار جميعا ومن وجد منهم ومن لم يوجد وانما مثل هذا البيت ولم يكنف بأمثلة الاقسام الآتية لأنه مثال للبالغة المردودة حيث لم يدخل عليها ما يقرر بها الى الصحة ولم تتضمن تخيلا حسنا يمكن أن يرد الشاعر انه لتخافك النطف التي لم تخلق فلم تخرج من خوفك الى ساحة الوجود فيتضمن تخيلا حسنا اه أطول (قوله وأخفت أهل الشرك) أي أدخلت في قلوبهم الخوف والرعب ببطشك وهيبتك (قوله حتى أنه) بكسر هـ ان لدخول اللام في خبرها وحينئذ فهي ابتدائية (قوله النطف)

والمقبول منه أصناف أحدها ما أدخل عليه ما يقرب به الى الصحة نحو لفظة يكاد في قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار وفي قول الشاعر يصف فرسا  
ويكاد يخرج سرعته عن ظله \* لو كان يرغب في فراق رفيق

جمع نطفة وهي الماء الذي يتخلق منه الانسان وقوله التي لم تتخلق أى لم يخلق منها الانسان بعداً ولم تتخلق هي بنفسها أى لم توجد فقد بالغ في أخافته أهل الشرك حيث صيره تخافه النطف التي لم توجد ومعلوم أن خوف النطف محال لان شرط الخوف عقلاً الحياة فيستحيل الخوف من الموجود (٣٦٢) الموصوف بعد ما فضلا عن خوف المعلوم فهذه المبالغة

(والمقبول منه) أى من الغلو (أصناف منها ما أدخل عليه ما يقرب به الى الصحة نحو) لفظة (يكاد في قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار

هي بنفسها أى لم توجد فقد بالغ في أخافته أهل الشرك حتى صيره تخافه النطف التي لم توجد أصلاً ولم يوجد انساناً بعد ومعلوم أن خوف النطف محال لان شرط الخوف عقلاً الحياة فيستحيل الخوف من الموجود بدون فضلاء عن خوف المعلوم فهذه المبالغة غلو فنه المردود مثل هذا المثال لعدم اشتتاله على شيء مما يأتي من موجبات القبول ومنه القبول (والمقبول منه) أى من ذلك الغلو (أصناف منها) أى من تلك الاصناف (ما) أى صنف (أدخل عليه) أى ما شتمل الغلو فيه على (ما) أى لفظ (يقرب به) أى يقرب ما وقع فيه الغلو (الى الصحة) لان في ذلك اللفظ عدم التصريح بوقوع ذلك الحال وذلك (نحو لفظة يكاد في قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار) فان اضاءة الزيت اضاءة كاضاءة المصباح محال عقلاً فلو قيل في غير القرآن مثلاً يضيء هذا الزيت بلا نار لرُد حيث قيل يكاد يضيء أفاد أن الحال لم يقع ولكن قرب من الوقوع بمبالغة ومعنى قرب الحال من الوقوع توهم وجود أسباب الوقوع وقرب الحال من الوقوع قريب من الصحة اذ قد تنكسر أسباب الوهم المتخيل بها وقوعه ولو كان لا يقع فلفظ كاد لما دل على التقرب والقرب قريب من الصحة لما ذكر أن الحال قد يقرب به الوهم لاسباب جاءت المبالغة مقبولة في الغلو فان قيل قرب الحال من الوقوع محال في نفسه فيحتاج في ادعائه للمفاد يكاد الى ما يقرب به وذلك يؤدي الى التسلسل قلنا قرب الحال من الوقوع لما فسر بما ذكر صار ليس بمحال وعلى تسليمه فيجمل كانه أمر ضروري في بعض الصور اذ كرم من توفر أسباب توهمه واقعا فقبس على بعض الصور غيره لان الباب باب المبالغة يتسمح فيه فلا يطلب له حيث عد قريباً بالضرورة مقرب آخر تأمله قيل وينبغي للممثل بالآية أن يقول بدل قوله يقرب به الى الصحة لا يظهر معه الامتناع تأدياً وهو كذلك ثم ان ما ذكر من كون اضاءة الزيت محالاً عقلاً غير ظاهر لصحة انصاف كل جسم بما انصف به الآخر اللهم الا أن يراد بالاستحالة العقلية الاستحالة في عقول العامة أو يراد بالزيت الزيت بقيد كونه غير مضيء كما هو الشاهد في كل ذلك تمحل باعتبار اطلاقهم التفصيل لان الظاهر منه الاستحالة الحقيقية المتقررة على الاطلاق والافا كرام الجار نائماً أبداً باعتبار عقول العامة محال وكذا

ثم أخذ المصنف في بيان المقبول من هذه الاقسام فالقسم الأولان وهما التبليغ والاغراق مقبولان فهما من البديع (و) الثالث وهو الغلو (المقبول منه أصناف منها ما أدخل عليه ما يقرب به الى الصحة نحو) لفظ يكاد في قوله تعالى (يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار) ولك أن تقول المستحيل كيف يقرب من الصحة بكاد أو غيرها وكقول الشاعر وقيل هو ابن حميد الصقلي  
ويكاد يخرج سرعته عن ظله \* لو كان يرغب في فراق رفيق

غلو مردود لعدم اشتتاله على شيء من موجبات القبول الآتية (قوله منها ما أدخل عليه ما يقرب به الى الصحة) أى من تلك الاصناف صنف أدخل عليه لفظ يقرب الامر الذي وقع فيه الغلو الى الصحة أى الى إمكان وقوعه (قوله نحو لفظة يكاد) أى ولفظة او ولولا وحرف التشبيه (قوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار) المبالغ فيه اضاءة الزيت كاضاءة المصباح من غير نار ولا شك أن اضاءة الزيت اضاءة كاضاءة المصباح بلا نار محال عقلاً وعادة فلو قيل في غير القرآن هذا الزيت يضيء كاضاءة المصباح بلا نار لرُد حيث قيل يكاد يضيء أفاد أن الحال لم يقع ولكن قرب من الوقوع بمبالغة لان المعنى يقرب زيتها من الاضاءة والحال انه لم تمسه نار ومعنى قرب الحال من الوقوع توهم

وجود أسباب الوقوع وقرب الحال من الوقوع قريب من الصحة اذ قد تنكسر أسباب الوهم المتخيل بها وقوعه ولو كان لا يقع قيل ان المصنف الممثل بالآية كان ينبغي له أن يقول منها ما أدخل عليه ما يخرج منه عن الامتناع بدل قوله ما يقرب به الى الصحة تأدياً بالصحة كلام الله لا زيد عليهم فكيف يقال فيه ما يقرب به الى الصحة ثم ان ما ذكر من كون اضاءة الزيت كاضاءة المصباح بلا نار محالاً عقلاً غير ظاهر لصحة انصاف كل جسم بما انصف به الآخر ولصاحبة قدرة المولى لذلك اللهم الا أن يراد بالاستحالة العقلية الاستحالة في عقول العامة تأمل

والثاني ما تضمن نوعا حسنا من التخجيل كقول أبي الطيب: عقدت سنا بكم عليها غيرا \* لوتبتغي عنقا عليه لا مكنا

(قوله ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخجيل) أي ومن أصناف الغلو المقبولة الصنف الذي تضمن نوعا حسنا من تخجيل الصحة وتوهمها لكونه ما اشتمل على الغلو يسبق إلى الوهم إمكانه لشهود شيء يغالط الوهم فيه فيتبادر صحته كما يذاق من المثال وقيد الصنف بقوله حسنا إشارة إلى أن تخجيل الصحة لا يكفي وحده إذ لا يتخلو عنه محال حتى أخافة النطف فيما تقدم وإنما المعتبر ما يحسن لصحة مغالطة الوهم فيه بخلاف ما يبدو وانتفاؤه للوهم بأدنى التفات كما في أخافة النطف فليس التخجيل فيسه على تقدير وجوده فيه حسنا فلا يقبل لعدم حسنه اه يعقوبى (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو الطيب المتنبي (قوله سنا بكمها) جمع سنبك وهو طرف مقدم الحافر فقوله الشارح أي حوافر الجياد أي أطراف مقدم حوافر الخيل الجياد (قوله غيرا) مفعول عقدت وقوله بكسر العين أي وسكون الراء الثالثة وفتح الياء اللثنية من تحت وقام البيت كما يأتي \* لوتبتغي عنقا عليه لا مكنا \* أي لوتر يد تلك الجياد سيراسرعا على ذلك العثير لا يمكن ذلك العنق أي السير ادعى أن الغبار المرتفع من سنا بكم الخيل قد اجتمع فوقه وسهامترا كما متكافأ بحيث صار أرضا يمكن أن تسير عليه الجياد وهذا تمنع عقلا وعادة لكنه يخيل للوهم تخجيلا حسنا من ادعاء كثرته ولونه كالارض التي في الهواء صحته فلا يخيله حتى يلتفت إلى القواعد فصار مقبولا ولتأمل أن يقول ان الاستحالة هنا (٣٦٣) انما هي عادية لا مكان مشي الخيل وعنقها في الهواء والريح فضلا عما اذا وجد جسم آخر معه كالغبار وأجيب بما تقدم من أن المراد بالاستحالة العقلية

والاستحالة ولو في عقول العامة فتأمل (قوله ومن اطائف العلامة) أي الشيرازي لما في ذلك من التورية لان قوله ولا تفتح فيه العين له مغنيان قريب وهو النهى عن فتح العين الجارحة في الغبار لئلا يؤذيها بدخوله فيها وليس هذا مرادا وبعبعد وهو

ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخجيل كقوله عقدت سنا بكمها) أي حوافر الجياد (عليها) يعني فوق رؤسها (عثيرا) بكسر العين أي غبارا ومن لطائف العلامة في شرح المفتاح العثير الغبار ولا تفتح فيه العين وأطف من ذلك ما سمعت أن بعض البغاليين كان يسوق بغلته في سوق بغداد وكان بعض عدول دار القضاء حاضرا فضرطت البغلة فقال البغال على ما هو دأبهم بلحية العدل بكسر العين يعني أحد شقي الورك فقال بعض الظرفاء على الفور افتح العين فإن المولى حاضر ومن هذا القبيل ما وقع لي في قصيدة

لقيد كونه غير مكرم كما هو في العرف والشهود (ومنها) أي ومن الأصناف المقبولة من الغلو (ما) أي الصنف الذي (تضمن نوعا حسنا من التخجيل) أي تخجيل الصحة لكونه ما اشتمل على الغلو يسبق إلى الوهم إمكانه لشهود شيء يغالط الوهم فيه فتبادر صحته كما يذاق من المثال وقيد بقوله حسنا إشارة إلى أن تخجيل الصحة لا يكفي وحده إذ لا يتخلو عنه محال حتى أخافة النطف فيما تقدم وإنما المعتبر ما يحسن لصحة مغالطة الوهم فيه بخلاف ما يبدو وانتفاؤه للوهم بأدنى التفات كما في أخافة النطف فليس التخجيل فيسه على تقدير وجوده فيه حسنا فلا يقبل لعدم حسنه ثم مثل لما يتضمن النوع الحسن من التخجيل فقال (كقوله) أي كقول المتنبي (عقدت سنا بكمها) أي حوافر الخيل الجياد (عليها) أي فوق رؤسها (عثيرا) مفعول عقدت أي أثارت سنا بكم الخيل عثيرا بكسر العين وسكون الراء الثالثة وفتح

ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخجيل كقوله يعني أبا الطيب:

عقدت سنا بكمها عليها غيرا \* لوتبتغي عنقا عليه لا مكنا

النهي عن فتح العين في هذا اللفظ أي لفظ عثير لئلا يلزم تحريف اللفظ عن وضعه وهو المراد لان قصده ضبط الكلمة ويحتمل أن المراد لما في ذلك من التوجيه وهو احتمال الكلام لمعنيين ليس أحدهما أقرب من الآخر بناء على استواء المعنيين هنا (قوله وأطف من ذلك) أي عما ذكره العلامة (قوله البغاليين) أي الذين يسوقون البغال (قوله فضرطت البغلة) أي أخرجت ربحا من جوفها بصوت (قوله فقال البغال) أي على عادة أمثاله عند فعل البغلة ذلك (قوله بلحية العدل) أي ما فعلت يقع في لحية العدل لاني وجه السائق وفيه تشبيه العدل برجل ذي لحية على طريق السكينة (قوله يعني) أي بلحية العدل (قوله الورك) أي الحمل بكسر أولهما (قوله الظرفاء) أي الخناق (قوله افتح العين فإن المولى حاضر) هذا الكلام يحتمل معنيين فيحتمل افتح عينك ترى المولى أي من هو أولى وأحق أن يقع ذلك في لحيته وهو الشاهد حاضرا ويحتمل افتح عين لفظ العدل لتصيب الضرطة مسمى هذا اللفظ فانه حاضر فان كان المعنى المراد منها أخفيا كان تورية وان كان للمعنيين ليس أحدهما أخفيا عن الآخر كان توجيهه وهو أقرب هنا للصاحية كل من المعنيين فهذه الحكاية محتملة للتورية والتوجيه كما أن ما ذكره العلامة كذلك إلا أن هذه الحكاية أطف بما ذكره العلامة لما فيها من التفتن الغريب والهجو بوجه لطيف (قوله ومن هذا القبيل) أي احتمال التورية والتوجيه في مادة فتح العين (قوله ما وقع لي في قصيدة) أي في مدح ملك وهو السلطان أبو الحسين محمد كرت وقد ذكرتها في أول الطول سبعة

آيات (قوله علا) أي ارتفع وقوله يدعوه الوري أي الخلق وقوله ملكا أي سلطانا (قوله وريثا فتحوا عيننا غدا ملكا) أي فقوله فتحوا عيننا  
يحتمل فتحوا عين لفظ ملك أي (ع ٣٦٦) وسطه فعدا بسبب الفتح ملكا فيكون معناه كذلك ويحتمل أن يراد فتحوا أعينهم فيكون نظره

فوجدوه قد تبدل وصار  
ملكاً فيتجه فيه التوجيه  
أو التورية على ما تقدم  
والريث مصدر راث إذا أبطأ  
يستعمل كثيراً بمعنى الزمان  
لأشعار البطء بالزمان  
ويضاف للجمل نائبا عن  
الزمان فيقال اجلس ريث  
أنا أكلك بكمتين أي اجلس  
زماناً مداه ما أكلك فيه  
كمتين والتقدير هنا أنه غدا  
ملكاً في الزمان الذي مقداره  
ما يفتحون فيه العين كذا  
قال اليعقوبي وهو راجع  
أقول بعضهم أن ريثاً بمعنى  
حيثما (قوله وما يناسب هذا  
المقام) أي من جهة أن ضم  
العين فيه إشارة لأمي خفي  
وان كانت الإشارة بغير  
اللفظ وليس فيه تورية  
ولا توجيه ولذا قال وما  
يناسب ولم يقل ومنه (قوله  
على لهم جهم) أي لغتهم  
وكلامهم أي من قوم الغالب  
عليهم أنهم يميلون في لهجتهم  
وكلامهم بالضم نحو الفتح  
(قوله فقلت لمن هو) أي من  
هو (قوله فقال) أي ذلك  
الآتي بالكتاب لمولانا عمر  
بفتح العين وهو يعني عمر  
بضمها (قوله فنظر إلى) أي  
فنظر ذلك القائل إلى وقوله  
كالمتعرف أي الطالب لمعرفة  
سبب ضحكهم لأنه خفي عليه  
(قوله المسترشد لطريق

علا فأصبح يدعوه الوري ملكا \* وريثا فتحوا عيننا غدا ملكا  
وما يناسب هذا المقام أن بعض أصحابي عن الغالب على لهجتهم إمالة الحركات نحو الفتحه أناني بكتاب  
فقلت لمن هو فقال لمولانا عمر بفتح العين فضحك الحاضرون فنظر إلى كالمعرف عن سبب ضحكهم  
المسترشد لطريق الصواب فرمزت إليه بغض الجفن وضم العين فتفطن للقصود واستنظر في ذلك  
الحاضرون (لوتبغى) أي تلك الجياد (عنقا) هو نوع من السير (عليه) أي على ذلك العنبر (لأمكننا)

الياء المنداة وهو الغبار من الأرض وأكثرت أثارته حتى انعقد أي تضام وتراكم فوق رؤسها ثم وصف  
الغبار بما فيه غلو فقال من وصف ذلك الغبار أنه (لوتبغى عنقا) أي لو ترى يد تلك الجياد عنقا أي سيرا  
مسرعا (عليه لا يمكننا) ذلك العنق وإرادة الخيل السير عبارة عن إرادة أهلها والخطب فيه سهل  
فلا شك أن إمكان مشي الخيل على الغبار في الهواء وهو مدعى الشاعر محال أضعف مقاومته ثقل  
الخيل بل مشي الدرة عليه غير ممكن لو هنه ولكن يخيل إلى الوهم تخييل أحسن من ادعاء كثرته وكونه  
كالجبال في الهواء صحته فلا يحمله حتى يلتفت إلى القواعد فصار مقبولا بخلاف أخافة النطف فيما تقدم  
ولقائل أن يقول إنما هنا أيضا الاستحالة المعادية لإمكان مشي الخيل وعنقا في الهواء والريح فضلا  
عما إذا وجد جسم آخر معه وإن أريد الاستحالة العامة أو القيدة بنبي الإمكان كان فيه من التحمل  
ما تقدم تأمل وههنا في العنبر لطيفة أشار إليها بعضهم وهو الشارح العلامة في شرح المفتاح وذلك أنه  
لما فسره أشار إلى ضبطه بنوع لطيف متضمن للإيهام أو التوجيه فقال العنبر الغبار لا يفتح فيه العين  
فعدم فتح العين يحتمل أن يراد به عدم فتح عين العنبر أي أوله فيكون إشارة إلى ضبطه ويحتمل أن يراد  
عدم فتح العين العلوية في نفس الغبار والمراد المعنى الأول فإن قلنا أنه أبعاد المعنيين كان في كلامه إيهام  
وتورية والا فتوجيه ولكن التوجيه يبعده قصد الضبط بالقرينة إلا أن يجوز تعيين القرينة في  
التوجيه وقد ذكرت هنا أيضا قصيدة تشتمل على هذه النكتة من فتح العين لإرادة معنى خفي فيكون تورية  
أو مساو فيكون توجيها لمناسبتها وهي ألطف ما ذكر العلامة لما فيها من التفطن الغريب والمهجو بوجه  
لطيف لما يستحقه بدعوى القائل وذلك أن بعض البغاليين أعنى السائقين للبغال كان يسوق بغلة بسوق  
بعداد وكان بعض عدول دار القضاء حاضرا بالسوق فضرطت البغلة أي تنفست بصوت فقال البغال  
على عادة أمثاله عند فعل البغلة ذلك تنزيها لنفسه عن أن تقابله بذلك الفعل بلحية العدل بكسر العين  
أي ما فعلت يقع بلحية العدل لافي وجه السائق والعدل بالكسر شق الوقر أي الحمل فقال بعض الخذاق  
الظرفاء على الفور للبغال افتح العين فإن للمولى حاضر وقد أغرب هذا القائل في نفطنه لما فيه إيهام  
أو توجيه مع المهجو بلطف وخفاء لأن قوله افتح العين يحتمل افتتح عينك ترى المولى أي من هو أولى  
وأحق أن يقع ذلك في لحيته وهو العدل أي الشاهد ويحتمل افتتح عين لفظ العدل لتصيب صاحب  
ما ذكر كرت فإن كان المعنى المراد خفيا فإيهام والافتوجيه وهو أقرب في هذا المثال لصلاحيته ما معا ومن  
هذا المعنى أيضا أعني ما فيه تورية أو توجيه في مادة فتح العين ما وقع للشارح في قصيدة له وهو قوله  
في مدح ملك من الملوك:

علا فأصبح يدعوه الوري ملكا \* وريثا فتحوا عيننا غدا ملكا  
وفي جميع هذه الأمثلة وكونها من المستحيل عقلا نظرا العقل لا يمنع أن يضيء الزيت وأن يخرج

الصواب) أي الطالب لطريق الصواب الذي ينبغي عنه سبب ضحكهم وعلوم أن نفي السبب بعد ادراكه فأشار له الشارح بضم  
عينه حسا ففهم ذلك القائل أن سبب ضحكهم فتحه لعين عمر وأنه ينبغي له ضم عينه (قوله وضم العين) تفسير لما قبله (قوله فتفطن للقصود)  
أي وهو ضم عين عمر (قوله واستنظر في ذلك الحاضرون) أي اعترفوا بظرافة الشير أي حذقه وفهم المشار إليه (قوله هو نوع من السير)

وقد جمع القاضي الارتجاني بينهما في قوله يصف الليل بالطول:

يخيل لي أن سمر الشهب في الدجى \* وشدت بأهدابى اليهن أجفانى

أى وهو السير السريع (قوله ههنا) أى مشى الخيل على القبار (قوله لسنه تخييل حسن) أى نشأ من ادعاء كثرة وكونه كالارض التى فى الهواء (قوله وقد اجتمعا) أى السببان الموجبان للقبول وهما ادخال ما يقرب للصحة وتضمن النوع الحسن من التخييل وإذا اجتمع السببان المذكوران فى الغلو زاد قبوله (قوله ما يقرب به الى الصحة) أى كلفظ يخيل (قوله فى قوله) أى الشاعر وهو القاضي الارتجاني بفتح الراء مشددة بعد همزة مفتوحة نسبة لارتجاني بلدة من بلاد فارس (قوله ٣٦٥) يخيل لي أى يوقع فى خيالى وفى وهمى من طول الليل وكثرة سهرى فيه أن

الشهب وهى النجوم سميت  
أى أحكمت بالمسامير فى  
الدجى أى ظلمة الليل (قوله  
وشدت) أى ويخيل لي مع  
ذلك أن شدت أى ربطت  
أجفانى بأهدابى حال  
كونها مائلة اليهن أى الى  
الشهب أى ويخيل لي  
أن أجفانى مربوطة فى  
الشهب بأهدابى ادعى  
الشاعر أن طول الليل  
وصل لحالته هى أن الشهب  
أحكمت بالمسامير فى  
دياجيه وأن كثرة سهره فيه  
وصلت لحالته هى أن أجفانه  
صارت مشدودة بأهدابه  
فى الشهب ومن العلوم  
أن احكام الشهب بالمسامير  
فى الدجى وشدت أجفانه  
بأهداب عينه محال لكن  
قد تضمن ذلك الغلو تخيلا  
حسنا اذ يسبق الى الوهم  
صحة من جهة أن هذا  
الحسوس تقع الغالطة فيه  
وذلك أن النجوم لم يابدت

أى الله قى ادعى تراكم القبار المرتفع من سنابل الخيل فوق رؤسها بحيث صار أراضى يمكن سيرها عليه وهذا ممنوع عقلا وعادة لسنه تخييل حسن (وقد اجتمعا) أى ادخال ما يقرب به الى الصحة وتضمن التخييل الحسن (فى قوله) يخيل لي أن سمر الشهب فى الدجى \* وشدت بأهدابى اليهن أجفانى

فقوله فتحو أعيننا يحتمل أن يراد فتحوا عين لفظ ملكا أى وسطه فعدا بسبب الفتح ملكا فيكون معناه كذلك ويحتمل أن يراد فتحوا أعينهم فيه ونظروا اليه فوجدوه قد تبدل وصار ملكا فينتج فيه التوجيه أو التورية على ما تقدم والريث مصدر راث اذا أبطأ يستعمل كثيرا بمعنى الزمان لاشعار البطء بالزمان ويصاف للجمال نائب عن الزمان فيقال اجلس ريث أنا كذلك بكلمتين أى اجلس زمانا مقداره ما أكلت فيه قيل ودخول ما فيه تكفه عن الاضافة الى الجملة وفيه نظر والتقدير هنا أنه غدا ملكا فى الزمان الذى مقداره ما يفتحون فيه العين وما يناسب ما ذكره لكونه فيه الاشارة بضم العين الى معنى خفى ولولم تسكن الاشارة باللفظ ولا فيه تورية ولا توجيه ما ذكره الشارح عن بعض أصحابه وهو أنه أنام بكتاب فقال له أعنى الشارح لمن هو فقال ذلك الآتى وهو من قوم يميلون فى لهجتهم وكلامهم بالضم نحو الفتح هو يعنى الكتاب لولا أن عمر بفتح العين يعنى عمر بضمه اوله أراد بعمر غير الفاروق كتب له كتابا الى سائله فاما قال ذلك ضحك الحاضرون فنظر القائل الى سائله كالمعترف بوجه سبب ضحكهم الا أنه خفى عنه كالمسترشد لطريق الصواب أى كالمطالب لما ينفعه عنه سبب ضحكهم ومعلوم أن نفى السبب بعد ادراكه فأشاره السائل بضم عينه حسافهم الساظر أن سبب الضحك فتحه عين عمر وأنه ينبغي له ضم عينه فاستظرف ذلك الحاضرون أى اعترفوا بظرافة للشير وفهم الاشاره ولما ذكر أن من أسباب قبول العلو وجود لفظ يقرب من الصحة وكذا وجود تخييل يستحسن على ما أوضحنا ذلك ومن العلوم أن اجتماع السببين أخرى فى القبول أى بمثل اجتماعه ما فيه فقال (وقد اجتمعا) أى اجتماع السببان الموجبان للقبول وهما ادخال ما يقرب للصحة وتضمنه تخيلا حسنا (فى قوله يخيل لي) أى يوقع فى خيالى وفى وهمى (أن سمر الشهب) أى أنه أحكمت الشهب وهى النجوم بالمسامير (فى الدجى) أى فى ظلمة الليل (و) يخيل مع ذلك أن أى أنه (شدت بأهدابى اليهن أجفانى) أى شدت أجفانى

الغرس عن ظله وأن أمده حوافر الخيل غبارا ويتكاثف حتى يمكن السير عليه ولا استحالة فى انعقاد الغبار وقد اجتمعا فى قوله أى قول الارتجاني يصف الليل بالطول:

يخيل لي أن سمر الشهب فى الدجى \* وشدت بأهدابى اليهن أجفانى

من جانب الظلمة ولم يظهر غيرها صارت النجوم كالنور للرصع به بساط أسود فيسبق الى الوهم من تخييل المشابهة قبل الالتفات الى دليل استعماله شد النجوم بالأسامير فى الظلمة صحة ذلك ولما ادعى أنه ملازم للسهر وأن لا يفرغ من رؤية النجوم فى الظلمة فصارت عينه كأنها لا تطرف نزلت بأهدابه مع الاجفان بمنزلة جبل مع شدة بجماع التملق وعدم النزول فيسبق الى الوهم من تخييل المشابهة بما ذكره صحة ذلك أيضا ولما تضمن العلو الوجود فى البتة هذا التخييل الذى قرب المحال من الصحة كان ذلك الغلو مقبولا وزاد ذلك قبوله وتصريحه بأن ذلك على وجه التخييل لا على سبيل الحقيقة وتخييل المحال واقعا بمنزلة قر به من الصحة لكون ذلك فى الغالب ناشئا عن تخييل الاسباب والحال أن التخييل موجود فى نفسه ولفظ يخيل لي يقرب من الصحة فقد اجتمع فى الغلو فى هذا البيت السببان الموجبان لقبوله

والثالث ما أخرج مخرج الهزل والخلاعة كقول الآخر أسكر بالامس ان عزمت على الشراب غدا ان ذا من العجب

(قوله محكمة بالمسامير) أى فى ظلم الليل وهذا محال لان الظلمة عرض والنجوم أجرام لكن المتكلم لما رأى أجراما ايضا كالجواهر مسمرة فى جرم أسود كبساط تخيل الوهم (٣٦٦) أن النجوم فى الظلمة كذلك قبل الالتفات الى اسة حاله ذلك (قوله قد شدت بأهدابها

أى يوقع فى خيالى أن الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها وأن أجفان عيني قد شدت بأهدابها الى الشهب اطول ذلك الليل وغاية سهري فيه وهذا تخيل حسن ولفظ يخيل يزيده حسنا (ومنها ما أخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله أسكر بالامس ان عزمت على الشراب غدا ان ذا من العجب

بأهدابها الى تلك الشهب فمضمون ما بعد قوله يخيل لى وهو احكام الشهب بالمسامير فى الدجى وشدة الاجفان بأهداب العين محال ولكن تضمن تخيلا حسنا اذ تسبق الى الوهم صحة من جهة أن مثل هذا المحسوس تقع المغالطة فيه كما تقدم فى وجه الشبه الخيالى وذلك أن النجوم بدت فى جانب الظلمة ولم يظهر بحقيقة كنهه غير هافصارت النجوم كالدر للرصع به بساط أسود فيسبق الى الوهم من تخيل الشابهة قبل الالتفات الى دليل استحالة شد النجوم بالمسامير فى الظلمة صحة ذلك ولما ادعى أنه ملازم للسهر وأنه لا يفتر عن رؤية النجوم فى الظلمة فصارت عينه كأنها لا تطفئ فزلت أهدابها مع الأجفان بمنزلة حبل مع شئ شديد فى التعلق وعدم التزلزل خيل للوهم من الشابهة لما ذكر صحة ذلك أيضا ولما تضمن هذا التخيل الذى قرب هذا المحال من الصحة قبل الغلو للوجود فى البيت وزاد ذلك قبولا تصريحه بأن ذلك على وجه التخييل لا على سبيل الحقيقة وتخييل المحال واقعا بمنزلة قرب من الصحة لكون ذلك غالبا ناشعا عن تخيل الأسباب فالتخييل موجود فى نفسه ولفظ التخيل يقرب من الصحة فاجتمع السببان فان قلت ما ضابط وجود التخييل الحسن قلت المحكم فى ذلك الذوق ويزاد بيانى فى كل جزئية بما يناسب كما أشيرنا اليه فى المثالين قال قلت الدجى التى هى الظلمة ان كانت من قبيل الجرم فتسمير النجوم فى أجرام لا يستحيل وكذا شد الأهداب الى النجوم ممكن باطانتها قلت النجوم كما هى يستحيل تسميرها بالمسامير المعهودة وهى المتحدث عنها فى الجرم الكفيف فضلا عن اللطيف الذى معه ما يشبه الهشاشة هذا اذا قلنا انها جرم كما هو مبنى السؤال وأما ان قلنا انها عرض فلا اشكال وهو المنصوص عن الحكماء اذ هى عندهم عدم الضوء وكذا شد الأهداب كما هى الى النجوم كما هى مستحيل ضرورة فان قيل هذا رجوع لعقول العامة أو حمل الاستحالة على وجود قيد مفيد وجودها وعند انتفائه ثبت الامكان قلنا نتحدث عن الاشياء انما هو على حسب معناها المعهود ومادام ذلك المعنى فالاستحالة متقررة واجازة هذه الامور بالحمل على غير العناد خروج عما يفهم من الخطاب ومثل هذا يقال فى اضافة الزيت والشئ على الغبار فيما تقدم وفى الكلام بعد لا يخفى فتأمل (ومنها) أى ومن أصناف الغلو المقبول (ما) أى صنف (خرج مخرج الهزل) أى خرج على سبيل الهزل وهو الاتيان بما يكون للتضاحك (والخلاعة) وهى عدم المبالاة بما يؤتى من منكر أو غيره والاتيان بما يراد من غير رعاية لفساده أو صحته وذلك (كقوله

أسكر بالامس ان عزمت على الشراب غدا ان ذا من العجب

فان لفظة يخيل لى تقر به الى الصحة وفيه نظر لانها تجعله صحيحا لان قوله يخيل لى يمكن بأن يكون خيالا فاسدا وفيه تخيل بليغ وهو تسمير الشهب فى الدجى ومنها ما أخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله أسكر بالامس ان عزمت على الشراب غدا ان ذا من العجب

الخ) أى وشدة الاجفان بأهدابها فى النجوم مستحيل لكن لما رأى للمتكلم أجراما ملقة بأحبال فى أجرام تخيل الوهم أن الاجفان مع الأهداب كذلك (قوله حسن) أى يترك حسنه الذوق (قوله ومنها) أى من أصناف الغلو المقبول (قوله ما أخرج مخرج الهزل) أى الصنف الذى أخرج على سبيل الهزل وهو الكلام الذى لا يراد به الا المطاوعة والضحك وليس فيه غرض صحيح وأما الخلاعة فهى عدم المبالاة بما يقول الفاعل امدن المانع الذى يمنعه من غير الصدق (قوله أسكر بالامس ان عزمت على الشراب) هذا مبالغة فى شغفه بالشراب فادعى أن شغفه بالشراب وصل لحالة هى أنه يسكر بالامس عند عزمه على الشراب غدا ولا شك أن سكره بالامس عند عزمه على الشراب غدا محال ان أريد بالسكر ما يترتب على الشراب وهو المقصود هنا ولكن لما أتى بالكلام على سبيل الهزل

أى ليجرد تحسين المجالس والتضاحك على سبيل الخلاعة أى عدم مبالاة به بقبيل نهى عنه كان ذلك الغلو مقبولا لان ما يوجب التضاحك من المحال لا يمد صاحبه موصوفا بنقيصة الكذب عرفا وانما يقبل الغلو الخارج عن المسوغ لانه كذب محض والكذب بلا مسوغ نقيصة عند جميع العقلاء ان قلت هذا الكلام نفس الهزل فكيف يقال أخرج مخرج الهزل قلت الهزل أعم مما يكون من هذا الباب وخروج الخاص مخرج العام بمعنى مجيئه موصوفا بما فى العام لوجوده فيه صحيح (قوله ان ذا) أى سكره بالامس

== ولا شك أن سكره بالامس عند عزمه على الشرب غدا محال أن أريدي السكر ما يترتب على الشرب وهو المقصود هنا ولكن لما أتى بهذا الكلام على سبيل الهزل لجرد تحسين المجالس والتضاحك وعلى سبيل الخلعة اذ لم يبال بما ينسكرو وما يصح وما يفسد كما يلوح ذلك على برنامج هذا الكلام لدلالته على أنه مشغوف بالشرب وعلى عدم مبالاته بقمييح ينهي عنه قبل الغلو والوجود فيه لأن ما يوجب التضاحك من

والسكر بالامس للعزم اليوم على الشرب غدا مستحيل لما فيه من تقدم المألوف على غلته ولو قال أسكر اليوم لما كان مستحيلا عقلا ويكون سبب السكر هو العزم على الشرب بل كان مستحيلا إعادة ذلك أن تقول كون فعل الجواب ماضيا وفعل الشرط مستقبلا أمر كما يمنع عقلا بمنع لغة فينبغي أن يكون هذا التركيب حينئذ غير صحيح لغة فلا يكون كلاما غريبا فليس مما نحن فيه في شيء وليس هذا كقول القائل سكرت أمس اشرب غدا فان هذا كلام عربي اذ ليس فيه أمر لنظي يخالف لغة العرب فيه يحسن التمثيل لهذا الذي يظهر أن هذا تمثيل فيكون كقولهم زيد قدم رجلا ويؤخر أخرى الا أن المشبه به هنا وهي لا تحقيق فان مدلول هذه الالفاظ ليس موجودا بل متوهما وليس من شرط التمثيل أن يكون المشبه به الذي استعير تحقيقا ألا ترى أنهم عدوا من التمثيل قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه واذا قرر ذلك أتجه لك منع كون هذا القسم غير مقبول فان المبالغة كما قويت ازداد القبول كما أن الاستعارة كلما زيد فيها اردادت حسنا ~~تنبه~~ ما ذكره المصنف من المبالغات هو فيما يتعمق بالمركبات وذكر جماعة المبالغة على وجه يعبر الفرد والركب فقال الرماني المبالغة على ضروب منها المبالغة في الصفة المدولة غير الجارية فانها جاءت على فعال وفعل وفعل ومفعول عن فاعل مثل مدعس عن داعس ومطعن عن طاعن ومفعول مثل طعام وزاد عبد الاطيف البغدادي في قوانين البلاغة فزاد فيها مفعيل ومفعيل وفعل وفعل في النداء مثل يا السكع ويا الكاع قال الجاحظ قالوا للفارس شجاع فان زاد قليلا قالوا بطل فان زاد قالوا لهمة فان زاد قالوا اكى فان زاد قالوا صديد فان بلغ الغاية قالوا أليس وكذلك يجري الحال في سائر الطبقات مثل السكريم والحليم والبخيل والعالم والجاهل فانهم يقولون سليم الصدر فان زاد قالوا مغفل فان زاد قالوا ماتي ثم أنوك ثم معتوه قلت ما ذكره الجاحظ في تفصيل أحوال الفارس فيه مخالفة لعبره قال الفراء رجل شجاع ثم بطل ثم لهمة ثم ذمر ثم حلس وحليس ثم أهس أليس ثم غشمشم وأيمهم وقال مثله ابن الاعرابي وقال غيرهما شجاع ثم بطل ثم صمة ثم لهمة ثم ذمر ونكل ثم هيك ومحرب ثم حلس ثم أهيس أليس ثم غشمشم وأيمهم وقد ذكر الثعالبي في فقه اللغة كثيرا من هذا النوع وذكر ابن الشجري من الامثلة المحولة للمبالغة فعل وفعل ومفعول وذكر أيضا مفعولان في النداء مثل يا مكذبان ويا كاذبان وما ذكرناه من صيغ المبالغة ليس مقتصر عليه كما أفهمه كلامهما فان لا عرب أو زانا لا تسكاد تستعمل الالمبالغة مثل فعل وفعل ومفعول مثل سكيت وفعله مثل همزة لزة وأما ذكر هذه الصيغ من أنواع المبالغات ففيه نظر لان معنى كون هذه الالفاظ للمبالغة أن العرب وضعت ذلك المعنى بقيد كونه كثيرا فوضعت العرب راحما ليفيد أصل الرحمة ووضعت راحما ليفيد رحمة كثيرة فراحيم معناه راحم كثيرا فالعنى المستفاد منه أن بلغ من المعنى الاستفادة من صيغة راحم وهذا المعنى ليس هو المذكور في علم البديع لان المبالغة في البديع أن تدعى لوصف بلوغه في الشدة والضعف لعدم استحصال أو مستبعد ليعلم بذلك أن مبناه في أحدهما فلا بد فيه حينئذ من التعبير عن الواقع من تلك الصفة بعبارة موضوعة لا أكثر منه على سبيل المجاز فأنت اذا قلت عن شخص كثير الرحمة هو راحم فهذه ليست بمبالغة لانك أخبرت عنه بأشتماله من الصفة على الكثرة التي هي موضوع راحم كما أنك اذا قلت

اذا عزم على الشرب غدا  
من العجب أ كد كونه من  
العجب مع أنه لاشبهة في  
كونه عجباً لانه حكم على  
الامر المحقق المشار له بقوله  
ذا والحكم عليه ولو بكونه  
من العجب بما ينكر لانكار  
وجود ذلك الامر قاله في  
الاطول



(ومنه) أى ومن المعنوى (المذهب الكلامى)

الحال لا يبعد صاحبه موصوفاً بنقيصة الكذب عرفاً فإن قلت هذا الكلام نفس الهزل فكيف يقال خرج مخرج الهزل قلت الهزل أعم مما يكون من هذا الباب وخروج الخاص مخرج العام بمعنى مجيئه موصوفاً بما فى العام لوجوده فيه صحيح وإنما لم يقبل الغلو الخارج عن السوغ لأنه كذب محض والكذب بلا مسوغ نقيصة عند جميع العقلاء فافهم (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (المذهب الكلامى) أى النوع المسمى بالمذهب الكلامى

عنه أنه كثير الراجعة لم تبالغ وكما أنك إذا قلت عندى ألف ليس فيه مبالغة بالنسبة الى من قال عندى واحد ولا بد فى المبالغة من تجوز نعم تحسن المبالغة إذا قلت زيدر حليم ولم يكن كثير الرحمة بل أردت أن تبالغ فى الرحمة اليسيرة الواقعة منه لغرض من الأغراض فمذهبه حينئذ مبالغة وكذلك إذا قلت عندى ألف رجل وأردت مائة تعظيماً لهم فقد تبين بذلك أن هذه الألفاظ ليست موضوعة للمبالغة البديعية وأن من يطاق عليه المبالغة فذلك بحسب اصطلاح النحاة واللغويين نظراً الى ما دل عليه بالنسبة الى ما دل عليه مطلق اسم الفاعل فليتأمل ثم قال الرمانى من المبالغة التعبير بالصفة العامة فى موضع الخاصة كقوله عز وجل خالق كل شيء قال وكقول القائل أنا فى الناس ولعله لا يكون أنه الخامسة فاستكثروهم بالغ فى العبارة عنهم قلت هذا صحيح الآن التقييد بالخسة لا أدرى مستنده فيه وقد أطلق الناس على واحد كقوله تعالى الذين قال لهم الناس أريد نعيم بن مسمود على ما ذكره جماعة على أن الشافعى رضى الله عنه نص على أن اسم الناس يقع على ثلاثة فافوقها وأن المراد بالناس فى قوله تعالى الذين قال لهم الناس أربعة ثم جعل الرمانى من المبالغة اخراج الكلام مخرج الاخبار عن الاعظم للمبالغة كقوله تعالى وجاء ربك فأتى الله بنبيهم من القواعد وإن كان المراد جاء أمره وجعل من المبالغة اخراج الممكن الى الممتنع مثل قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يابح الرجل فى سم الحياض وجعل من المبالغة اخراج الكلام مخرج الشك ومثله بقوله تعالى وإنا لكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين ونحو قوله تعالى قل إن كان للرحمن ولد وجعل منه حذف الاجوبة للمبالغة نحو ولوترى وهذا كما عرف عما سبق من علم المعانى والبيان قال عبد اللطيف البغدادى ومتى وقعت المبالغة فى قافية سميت ايغالا وهو أن يأتى البيت تاماً من دون القافية ثم تأتى القافية لحاجة البيت الى الوزن فيزداد المعنى جودة وأنشد

كان عيون الوحش حول خبائنا \* وأرحلنا الجزع الذى لم يشقب

وقد تقدم هذا فى باب الإيجاز والاطناب \* تنبيه \* سمعت بعض المشايخ يقول إن صفات الله تعالى التى هى على صيغة المبالغة كغفار ورحيم وغفور ومنان كلها محجوزات وهى موضوعة للمبالغة ولا مبالغة فيها لأن المبالغة أن يثبت للشئ أكثر مما له وصفات الله تعالى متناهية فى الكمال لا يمكن للمبالغة فيها والمبالغة أيضاً تكون فى صفات تقبل الزيادة والنقص وصفات الله تعالى منزوعة عن ذلك وعرض هذا الكلام على الوالد فاستحسنه ولا شك أن هذا إنما يأتى تفرعاً على أن هذه الأسماء صفات فإن قلنا أعلام فلا يرد السؤال لأن العلم لا يقصد مدلوله الاصلى من مبالغة ولا غيرها وسمعت بعض أهل العلم يقول إنما لم يوجد لكثير من الشعراء المسلمين كثير من الشعر يمدحون به رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن الشعر إنما يحسن بالمبالغة وهى متعذرة فى حقه صلى الله عليه وسلم لأن الناس حينئذ لم يزلوا جاهدون لا يصلون الى قطرة من بحر حقه عليه أفضل الصلاة والسلام ص (ومنه المذهب الكلامى الخ) ش من البديع ما يسمى المذهب الكلامى والجاحظ أول من ذكره وأنكر وجوده فى القرآن وهو

ومنه المذهب الكلامي وهو أن يورد المتكلم حجة لما يدعيه على طريق أهل الكلام كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا وقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه أي والاعادة أهون عليهم من البدء والأهون من البدء أدخل في الامكان من

(قوله وهو إيراد حجة للطالب) اللام معني على متعلقة بحجة وقوله على طريقة أهل الكلام متعلق بإيراد واعلم أن إيراد الحجة للطالب متعلق بأداء أصل المعنى وكونها على طريقة أهل الكلام من الحسنات العنوية لان المحاور لا تتوقف على كونها على طريقهم وان كان مرجعه لذلك قاله عبد الحكيم وحاصله أن المحسن هو كون الدليل على طريق أهل الكلام بأن يؤتى به على صورة قياس استثنائي أو اقترافي يكون بعد تسليم مقدماته مستلزما للطالب وأما إيراد حجة ودليل للطالب لا على طريق أهل الكلام فليس محسنا لكون الذي ذكره العلامة اليعقوبي أن المراد بكون الحجة على طريقة أهل الكلام صحة أخذ المقدمات من المأني به على صورة الدليل الاقترافي أو الاستثنائي لوجود تلك الصورة بالفعل بل صحة وجودها من قوة الكلام في الجملة كافية كما يؤخذ من الأمثلة انتهى (قوله وهو) أي كونها على طريقة أهل الكلام وقوله أن تكون بالنماء المثناة فرق أي الحجة بعد تسليم (٣٦٩)

بالباء التحتية والتذكير باعتبار كون الحجة بمعنى الدليل والبرهان (قوله مستلزما للطالب) أي استلزاما عقليا أو عاديا والاستلزام العقلي غير مشروط هنا (قوله بعد تسليم المقدمات) أي الموجودة بالفعل على صورة القياس أو المأخوذة من الكلام المأني به (قوله لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا) أي لو كان في السماء والارض آلهة غير الله لفسدنا وهذا إشارة لقياس استثنائي ذكر شرطه وحذف منه الاستثنائية والمطلوب لظهورهما أي لكون وجود الفساد باطل بالمشاهدة

وهو إيراد حجة للطالب على طريقة أهل الكلام) وهو أن تكون بعد تسليم المقدمات مستلزما للطالب (محول لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا) واللازم وهو فساد السموات والارض باطل لان المراد به خروجهما عن النظام الذي هما عليه فكندا المنزوم وهو تعدد الآلهة وهذه الملازمة من المشهورات الصادرة التي يكتفي بها في الخطايات دون القطعيات المعتبرة في البرهانيات

(وهو) أي المذهب الكلامي (إيراد حجة) أي الاتيان بحجة (المطلوب) كائنة تلك الحجة (على طريقة أهل الكلام) وطريقة أهل الكلام أن تكون الحجة بعد تسليم المقدمات فيها مستلزما للمطلوب ولكن لا يشترط هنا الاستلزام العقلي بل ما هو أعم من ذلك والمراد بكون الحجة على طريقة أهل الكلام صحة أخذ المقدمات من المأني به على ضرورة الدليل الاقترافي أو الاستثنائي لوجود تلك الصورة بالفعل بل صحة وجودها من قوة الكلام في الجملة كاف كما يؤخذ من الأمثلة وذلك (نحو) قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا) أي لو كان في السماء والارض آلهة غير الله تعالى لفسد نظامهما الماتر عادة من فساد الحكوم فيه عند تعدد الحاكم فعلى هذا تكون الملازمة بين التعدد والفساد عادية ويكون الدليل اقناعيا لحصوله بالمقدمات المشهورات وان أريد بالفساد عدمهما بمعنى أن وجود التعدد يستلزم انتفاء السموات والارض وهو محال للمشاهدة ووجه الاستلزام لزوم

(وهو أن يورد المتكلم حجة للطالب لما يدعيه على طريقة أهل الكلام) وينقسم الى قياس اقترافي واستثنائي واستقراء وتمثيل وهو القياس المذكور في الأصول وأما لم يسموه بالمنطقي لان هذا المذهب أصله كما ذكره ابن مالك عبارة عن نصب حجة صحيحة ماقطعية الاستلزام فهو منطقي أو ظنية فهي جدلية غير أنه قد يقال أيضا أهل الكلام مطالبهم قطعية فكيف تسمى الحجة الظنية كلامية وجوابه أنهم يروون الحجة الظنية ليحصل من مجموعها القطع كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا فان هذه مقدمة استثنائية ذكر فيها المقدمة الشرطية وتقديره لكنهما لم يفسدا فلم يكن فيهما آلهة فالمقدمة الثانية استثناء نقيض

(٤٧ - شروح التاخيص رابع) فبطل المزوم وهو تعدد الآلهة وقد أشار الشارح لذلك بقوله واللازم أي لوجود آلهة غير الله باطل فكندا المزوم (قوله لان المراد به) أي بفسادهما وقوله خروجهما عن النظام أي وهذا النظام محقق مشاهد وقوله فكندا المزوم أي باطل (قوله وهذه الملازمة) أي ملازمة الفساد لتعدد الآلهة من الامور المشهورة الصادرة بحسب العرف فقد تقرر في عرف الناس أن المملكة اذا كان فيها امكان لم تستمر بل تفسد وقد استمر هذا النظام العجيب طويلا ولم يحصل فيه فساد فدل ذلك على عدم التعدد (قوله في الخطايات أي في الامور الخطايا البعيدة لاطن وبالجملة فالملازمة في الشرط عادية والدليل اقناعي لحصوله بالمقدمات المشهورة (قوله دون القطعيات المعتبرة في البرهانيات) أي الاذلة المفيدة لليقين لان تعدد الآلهة ليس قطعي الاستلزام لافساد لجواز عدم الفساد مع تعدد الآلهة بأن يتفقوا والحاصل أن هذا الدليل اقناعي لا برهاني وهذا بناء على ما قاله الشارح من أن المراد بالفساد اللازم لتعدد الآلهة الخروج عن هذا النظام المشاهد وأما وأر يد به عدم السكون أي عدم الوجود من أصله كانت الملازمة قطعية وكان الدليل برهانيا وذلك لانه لو تعدد الآلهة لجاز اختلافهما وتوافقهما بالفعل وجواز الاختلاف يلزمه جواز التمايز يلزمه عجز الآلهة عن عجز الآلهة يلزمه عدم وجود السماء

البدء فلا إعادة أدخل في الامكان من البدء وهو المطلوب وقوله تعالى فلما أفل قال لأحب الآفلين أى القمر أفل وربى ليس بأفل فالقمر ليس بربى وقوله تعالى قل فلم يذبكم بذنوبكم أى أنتم تعذبون والبنون لا يعذبون فلستم بينين له ومنه قول النابغة يعتمر الى النعمان

لئن كنت قد بلغت عنى خيانة \* لمبلغك الواشى أغش وأكذب \* وليس وراء الله للرم مطلب

لئن كنت قد بلغت عنى خيانة \* لمبلغك الواشى أغش وأكذب \* وليس وراء الله للرم مطلب \* من الارض فيه مستراد ومذهب والارض لكن عدم وجودهما باطل بالمشاهدة لما استلزمه من تعدد الاله باطل (قوله وقوله) أى قول النابغة الذي ياتي من قصيدة يعتمر فيها الى النعمان بن المنذر ملك العرب بسبب تغيظ النعمان عليه بمدحه آل جفنة وهم قوم أصلهم من اليمن فارتحلوا منها ونزلوا بالشام وكان بينهم وبين النعمان عداوة (قوله حلفت) (٣٧٠) أى حلفت لك بالله ما بغضتك ولا احقرتك ولا عرضت عند مدحى آل جفنة بذكرك وقوله

(وقوله حلفت فلم أترك لنفسك ريبة \* ) أى شيكا (وليس وراء الله للرم مطلب) فكيف يحلف به كاذبا (لئن كنت) اللام لتوطئة القسم (قد بلغت عنى خيانة \* لمبلغك) اللام جواب القسم (الواشى أغش) من غش اذا خان (وأكذب) ولكننى كنت امرأ الى جانب \* من الارض فيه) أى فى ذلك الجانب (مسترد) أى موضع طلب الرزق من راد السكلا (ومذهب) أى موضع ذهاب للحاجات

صحة العجز عند التمانع كان الدليل برهانيا وعلى كل حال فقد حذف الاستثنائية والمطلوب اظهرهما أى لكن وجود الفساد على الاحتمالين محال فوجود التعدد محال (وقوله) أى وكذا نحو قول النابغة معتذرا للنعمان بن المنذر فى تغيظه عليه بمدحه آل جفنة (حلفت) لك بالله ما بغضتك ولا خنتك ولا كنت لك فى عداوة (فلم أترك لنفسك) بسبب ذلك اليمين (ريبية) شكافى أى استلك بمغض ولا عدو (وليس وراء الله للرم مطلب) أى لا ينبغي للحالف بالله العظيم أن يطلب ما يتحقق به الصدق سوى اليمين بالله إذ ليس وراء الله أعظم منه يطلب الصدق بالحلف به لانه أعظم من كل شئ فاليمين به كاف عن كل يمين إذ لا يحلف به كاذبا (لئن كنت) اللام لتوطئة القسم بمعنى أنها دالة على القسم المحذوف كما تدل التوطئة على الموطأ له (قد بلغت عنى خيانة) أى غشوا وعداوة وبغضا (لمبلغك) اللام فيه جواب القسم أى والله لمبلغك تلك الخيانة (الواشى) وهو الذى يذهب بالسكلام على وجه الفساد (أغش) من كل غاش وهو مأخوذ من غش اذا خان وخدع فى الباطل (وأكذب) من كل كاذب ثم أشار الى سبب مدح آل جفنة ليكون ذلك ذريعة لنبذ اللوم عنه فقال (ولكننى) أى ما كنت امرأ أقصدت بمدحهم التعريض بنقصك ولكنى (كنت امرأ الى جانب) أى جهة (من الارض فيه) أى فى ذلك الجانب (مسترد) موضع طلب الرزق وأصله من راد السكلا أى الربيع اذا حاط بالاله وعبر بالاستعادة هنا عن مجرد طلب الرزق (و) فيه (مذهب) أى موضع الذهاب اطلب الحاجات والارزاق لان

التالى فلا يلزمه نقيض للمقدم (ومنه قوله) أى قول النابغة يعتمر الى النعمان

حلفت فلم أترك لنفسك ريبية \* وليس وراء الله للرم مطلب

لئن كنت قد بلغت عنى خيانة \* لمبلغك الواشى أغش وأكذب

ولكننى كنت امرأ الى جانب \* من الارض فيه مسترد ومذهب

فلم أترك لنفسك ريبية أى فلم أبق عندك بسبب ذلك اليمين شكافى أى لست لك بمغض ولا عدو والريبية فى الأصل الامر الذى يريب الانسان أى يقلقه أريد بها هنا الشك كما قلنا وقال فى الاطول المعنى حلفت أى باق على محبتى واخلاصى لك الذى كنت عليه فلم أترك بسبب هذا اليمين نفسك تهمنى بأنى غيرت اخلاصى لك وأبدلتك بغيرك (قوله وليس وراء الله للرم مطلب) أى أنه لا ينبغي للحالف بالله العظيم أن يطلب ما يتحقق به الصدق سوى اليمين بالله إذ ليس وراء الله أعظم منه يطلب الصدق بالحلف به لانه أعظم من كل شئ فلا يكون الحالف به كاذبا فاليمين به كاف عن كل يمين (قوله اللام لتوطئة القسم) بمعنى أنها دالة على القسم

المحذوف كما تدل التوطئة على الموطأ له (قوله خيانة) أى غشوا وعداوة وبغضا أو انى رجحت عليك آل جفنة (قوله اللام جواب القسم) أى دالة على أن المذكور بعدها جواب القسم لاجزاء الشرط اذهو ومحذوف دل عليه جواب القسم أى والله لمبلغك تلك الخيانة أغش أى من كل غاش وأكذب من كل كاذب فالمفضل عليه محذوف (قوله ولكننى الخ) هذا شروع فى بيان السبب لمدحه آل جفنة ليسكون ذلك ذريعة لنبذ اللوم عنه أى ما كنت امرأ أقصدت بمدحى آل جفنة التعريض بنقصك ولكننى كنت امرأ الخ فهو استدراك على مخبوف (قوله الى جانب من الارض) أى الى جهة مخصوصة من الارض لا يشار كنى فيها غيرى من الشعراء وأراد بذلك الجانب من الارض التمام (قوله أى موضع طلب الرزق) هذا بيان للاستيراد فى الاصل ولكن المراد منه هنا مجرد طلب الرزق كما أن المراد بالمذهب هنا الذهاب بقضاء الحاجات فالمعنى فى ذلك الجانب يذهب اطلب الحاجات والارزاق ليسكون ذلك الجانب مظنة الغنى والوجدان (قوله من راد السكلا)

ملوك واخوان اذا مامدحتهم \* أحكم في أموالهم وأقرب كفعلك في قوم أراك اصطفتهم \* فلم ترهم في مدحهم لك أذنبوا

بالقصر أى طلبه والكلأ الحشيش (قوله أى في ذلك الجانب ملوك) أشار إلى أن الملوك مبتدأ حذف خبره لأن من المعلوم أن الرزق ليس من ذات المكان بل من ساكنيه وهذه الجملة مستأنفة جواب لسؤال مقدر فكأنه قيل من في ذلك الجانب الذى تطلب الرزق منه فقال فيه ملوك هذا ويحتمل أن يكون ملوك بدلاً من جانب بتقدير المضاف أى مكان ملوك وأنه بدل من مستراد ويكون باقياً على حقيقة وعلى كل من الاحتمالات الثلاثة فقد فهم المقصود وهو أن تطلب (٣٧١) الرزق من هؤلاء الملوك (قوله

واخوان) هذا إشارة إلى مدح هؤلاء الملوك بالتواضع أى في ذلك المكان ملوك لانصافهم برفعة الملك

واخوان بالتواضع أى أنهم مع انصافهم برفعة الملك يصبرون الناس اخواناً

لهم ويعاملونهم معاملة الاخوان بسبب تواضعهم فاندفع بذلك التقدير بما يقال

ان وصفهم بالاخوة ينافى وصفهم بالملوك للعلم بأن المادح ليس بملك مثلهم

فكونهم ملوك لا يناسب كونهم اخواناً للمادح (واخوان) أى فيه ملوك بالمعنى واخوان بالتواضع

فكونهم ملوك لا يناسب كونهم اخواناً للمادح (واخوان) أى فيه ملوك بالمعنى واخوان بالتواضع

فكونهم ملوك لا يناسب كونهم اخواناً للمادح (واخوان) أى فيه ملوك بالمعنى واخوان بالتواضع

فكونهم ملوك لا يناسب كونهم اخواناً للمادح (واخوان) أى فيه ملوك بالمعنى واخوان بالتواضع

فكونهم ملوك لا يناسب كونهم اخواناً للمادح (واخوان) أى فيه ملوك بالمعنى واخوان بالتواضع

فكونهم ملوك لا يناسب كونهم اخواناً للمادح (واخوان) أى فيه ملوك بالمعنى واخوان بالتواضع

فكونهم ملوك لا يناسب كونهم اخواناً للمادح (واخوان) أى فيه ملوك بالمعنى واخوان بالتواضع

(ملوك) أى في ذلك الجانب ملوك (واخوان اذا مامدحتهم \* أحكم في أموالهم) أنصرف فيها كيف شئت (وأقرب) عندهم وأصير رفيع المرتبة (كفعلك) أى كما تفعله أنت (في قوم أراك اصطفتهم \* وأحسن إليهم) (فلم ترهم في مدحهم لك أذنبوا) أى لا تعاتبني على مدح آل جفنة المحسنين إلى والنعمين على كمال تعاتب قوما

ذلك الجانب مظنة الغنى والوجدان (ملوك) يحتمل أن يكون مبتدأ حذف خبره لأن من المعلوم أن الرزق ليس من ذات المكان بل من ساكنيه فكأنه قيل من في ذلك الجانب الذى تطلب الرزق فيه فقال فيه ملوك وتكون الجملة كالجواب لسؤال مقدر ويحتمل أن يكون بدلاً بتقدير المضاف أى مكان ملوك وقد فهم المقصود على كل تقدير وهو أن الرزق من هؤلاء الملوك ثم أشار إلى مدح هؤلاء الملوك بالتواضع وأنهم يصبرون الناس مع انصافهم برفعة الملك اخواناً فقال (واخوان) أى فيه ملوك بالمعنى واخوان بالتواضع فعل هذا لا يرد أن يقال وصفهم بالاخوة ينافى مدحهم بالملك للعلم بأن المادح ليس بملك مثلهم فكونهم ملوك لا يناسب كونهم اخواناً للمادح من وصف أولئك الملوك أنى (اذا مامدحتهم) أى اذا مدحتهم (أحكم) أى أجعل حاكماً (في أموالهم) متصرفاً فيها بما شئت أخذاً وتركاً (وأقرب) بالتوقير والتعظيم والاعطاء (كفعلك) أى كما تفعله أنت (في قوم أراك اصطفتهم) أى اصطفتهم لاحسانك واخترتهم لصنعك وتفضيلك بسبب مدحهم إياك فترتب على احسانك إليهم واصطناعك إياهم أنك (لم ترهم في مدحهم لك أذنبوا) أى لم تعدهم مذنبين في مدحهم إياك وقد أنتج هذا الكلام أنى لا تعاتب

ملوك واخوان اذا مامدحتهم \* أحكم في أموالهم وأقرب

كفعلك في قوم أراك اصطفتهم \* فلم ترهم في مدحهم لك أذنبوا

يقول أنت أحسنت لقوم فمدحوك وأنا أحسن إلى قوم فمدحتهم فكما أن مدح أولئك لك لا يمدحها فكذلك مدحى من أحسن إلى لا يمدحها فقولك كفعلك هو الالتزام وهذه الحجة تسمى تمثيلاً وهو القياس المذكور في الأصول وهو غاية الزام في القياس بوصف جامع وهو ظنى وهو يرجع إلى الاقتترافى أو الاستثنائى إلا أن بعض مقدماته ظنية وإن كان الاستلزام قطعياً وفي هذه الآيات اشكال على النابعة الناظم من وجهين الأول أنه ادعى أنه مدح أقواماً فأحسنوا إليه كما أن أقواماً أحسن إليهم فمدحوه وهذا عكس ما فعله هو وإنما يحصل الالتزام أن لو قال ملوك حكموني في أموالهم فمدحتهم والا فهو قد جعل مدحه لهؤلاء الملوك سابقاً على احسانهم فلا يحصل الالتزام إذ لم يكن له داع إلى الابتداء بمدحهم الثانى في قوله فلم ترهم في مدحهم لك أذنبوا وهل أحذيرى أن مادحه مذنب وإنما كان ينبغي أن يقول فلم يرهم غيرك مذنبين بمدحهم لك فلا شئ ترى أنت مذنباً بمدحى لغيرك وقد يكون المذهب السكلاوى بقياس اقتترافى كقوله تعالى وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه أى الاعادة أهون من الابتداء والأهون أدخل في الامكان وهو المطلوب (قوله أغش وأكذب) معناه غاش وكاذب إذ ليس فيه تفضيل

يس على ما ذكر من الاستدلال ما حصله أن قوله اصطفتهم فلم ترهم في مدحهم لك أذنبوا يقتضى أنه قدم الاحسان لمادحيه وقوله اذا مامدحتهم أحكم في أموالهم يقتضى تقديم المدح على الاحسان ولا يلزم من تسليم ككون المدح المترتب على الاحسان أنه لا ذنب فيه تسليم أن المدح ابتداء لأجل التوصل إلى لسان لا ذنب فيه إذ يصح أن يعاتب على الابتداء بالمدح ولا يعاتب على كونه مكافأة وحينئذ فلم يتم الاستدلال فلو قال الشاعر ملوك حكموني في أموالهم فمدحتهم كفعلك في قوم الحسنان أحسن وأجيب بأن المراد بقوله

يقول أنت أحسنت إلى قوم فمدحوك وأنا أحسن إلى قوم فمدحتهم فكما أن مدح أولئك لك لا يعد ذنباً فكذلك مدحي لمن أحسن إلى لا يعد ذنباً

كفعلك في قوم الخ أنك اصطفتيتهم بسبب مدحهم إياك وأحسنت إليهم بسبب المدح فمدحهم له صدر أولاً قبل احسانه لهم وقوله فلم ترهم في مدحهم لك أذنبوا أي فلم تعدهم مذنبين في مدحهم لك إذ لو كان مدحهم لك ذنباً لما كافأت عليه بالاحسان إليهم وحينئذ فمدح القوم للمخاطب سابق على احسانه كما أن مدح الشاعر لهؤلاء الملوك سابق على احسانهم وقد سلم المخاطب أن مدح القوم للمخاطب الذي ترتب عليه احسانه لهم ليس ذنباً فيلزم أن يكون مدح الشاعر لهؤلاء الملوك الذي ترتب عليه احسانهم له غير ذنب وحينئذ فتم الاستدلال وان دفع الاشكال والحاصل أن (٣٧٢)

أحسنت إليهم فمدحوك فكما أن مدح أولئك لا يعد ذنباً كذلك مدحي لمن أحسن إلى وهذه الحجة على طريق التمثيل

على في مدحهم من قبلك كما لا عتاب من قبلك لمن مدحك ضرورة أن سبب نفي العتاب موجود كما وجد فيمن لم تعاتبهم وهو كون المدح للاحسان فكأنه يقول لا تعاتبني على مدح آل جفنة المحسنين إلى النعمين على كما لا تعاتب قوماً أحسنت إليهم فمدحوك وهذه الحجة أن قصد الشاعر أن تؤخذ على هذا الوجه كانت على طريق التمثيل وهو المسمى عند الفقهاء بالقياس الذي هو أن يحمل معلوم على معلوم لمساواته إياه في علة الحكم ونقريه هنا كما بينا أنه حمل مدحه آل جفنة على مدح القوم للمخاطب في حكم هو نفي العتاب لمساواة الأول للثاني في علة الحكم وهي كون المدح للاحسان فإن أراد المصنف بالمذهب الكلامي مطلق الاستدلال المقرر عند أهل النظر في الجملة كان المثال مطابقاً للراد على هذا الوجه وإن أراد به الاستدلال بتركيب المقدمات على طريق الافتراضي والاستثنائي لم يكن المثال بتقريره بهذا الوجه مطابقاً لما ذكر وإنما يطابقه برده إلى صورة الاستثنائي أو الافتراضي ويمكن رده إلى الاستثنائي فيقرر هكذا لو كان مدحي آل جفنة ذنباً كان مدح أولئك القوم لك ذنباً وبيان اللازمة اتحاد الموجب للمدح وهو وجود الاحسان فإذا كان أحد السببين ذنباً كان الآخر كذلك لكن كون مدح القوم لك ذنباً وهو اللازم باطل باتفاقك فالقدم وهو كون مدحي لهم ذنباً مثله فثبت المطلوب وهو انتفاء الذنب عني بالمدح ولزم منه نفي العتب إذا عتب الاعم ذنب ويمكن رده إلى الافتراضي فيقرر هكذا مدحي مدح بسبب الاحسان وكل مدح بسبب الاحسان فلا عتب فيه ينتج مدحي لا عتب فيه ودليل الصغرى الوقوع والشاهدة ودليل الكبرى تسليم المخاطب ذلك في مادحيه وورد على ما شير إليه من الاستدلال أن قوله اصطفتيتهم فلم ترهم في مدحهم لك أذنبوا يقتضي أنه قدم الاحسان لمادحيه وقوله إذا ما مدحتهم أحكم في أموالهم يقتضي تقدم المدح على الاحسان ولا يلزم من تسليم استحباب الاحسان ولا أن تقول هذا النوع كله ليس من البديع لأنه ليس في هذا تحسين لمعنى الكلام المقصود بل المعنى المقصود هو منطوق اللفظ فالانتيان بهذا الدليل هو المقصود فهو تطبيق على مقتضى الحال فيكون من المعاني لا من البديع وأنشد ابن رشيق في المذهب الكلامي

فيك خلاف لخلاف الذي \* فيه خلاف لخلاف الجميل

لانتعاب قوماً مدحوك فأحسنت إليهم لأن سبب نفي العتاب وهو كون المدح لأجل الاحسان موجود في كما وجد فيمن لم تعاتبهم (قوله أحسنت إليهم فمدحوك) لو قال مدحوك فأحسنت إليهم كان أولى لما قلناه وأورد العلامة يس بحثاً آخر وحاصله أنه لا يوجد أحد يرى مادحه لأجل احسانه مذنباً ولا يعاتبه على ذلك وكون الانسان لا يعاتب من مدحه لطلب احسانه لا يستلزم أن لا يعاتب من مدح غيره لطلب احسان ذلك الغير وحينئذ فلم يتم الاستدلال فكان ينبغي للشاعر أن يقول فلم يرهم غيرك مذنبين بمدحهم لك أي فلا شيء ترائي مذنباً بمدحي لغبرك وأجيب بأن الراد

بقوله فلم يرهم في مدحهم لك أذنبوا لم يرهم أحد مذنبين في مدحك وأنت من جملة من لم يرهم مذنبين فعبر عن ذلك العموم الذي بالمخاطب والمراد العموم كما يقال لا ترى فلاناً الاصلية أي لا يراه أحد الاصلية أنت وغيرك وإذا كان الناس لا يرون أن مادح المخاطب لأجل احسانه مذنباً لزم أنهم لا يرون الشاعر مذنباً لمدحه آل جفنة لاحسانهم لأن سبب نفي العتاب موجود في كل وحينئذ فلا وجه لكون المخاطب يرى الشاعر مذنباً لمدحه لهم (قوله وهذه الحجة) الظاهر أن هذا اعتراض على المصنف حيث مثل بهذه الابيات للمذهب الكلامي مع أن المذهب الكلامي هو إيراد حجة المطلوب على طريقة أهل الكلام بأن يذكروا قياسي اقتراني أو استثنائي مستلزم للمطلوب إذا سلمت مقدماته فالذهب الكلامي من أنواع القياس والذكور هنا من قبيل التمثيل الأصولي وهو الحاق معلوم بمعلوم في حكمه لمساواته في علة الحكم وهو قسم للقياس عند علماء الميزان فكما يقال إن البر بوى لكونه مقتناً فكذلك الارز بوى لكونه

\* ومنه حسن التعليل وهو أن يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي

مقتنا يقال هنا كذلك كما أن مدح المخاطب لاعتبار فيه لكونه للاحسان كذلك مدح الشاعر لآل جفنة لاعتبار فيه لأنه لأجل الاحسان (قوله الذي يسميه الفقهاء قياساً) أي أصولياً وهو حمل أمر على أمر في حكمه لجامع بينهما (قوله ويمكن الخ) هذا إشارة للجواب فكأنه قال لكنه يمكن رده الخ وضمير رده لما ذكر من الآيات أو الحاجة (قوله لو كان مدح الخ) بيان للازمة اتحاد الموجب للمدح وهو وجود الاحسان فإذا كان أحد السببين ذنباً كان الآخر كذلك (قوله واللازم باطل) أي لكن اللازم وهو كون مدح القوم لك ذنباً باطلاً بانفاقك وقوله فكذا المزوم أي وهو كون مدح لآل جفنة ذنباً وإذا بطل هذا المزوم ثبت المطلوب وهو انتفاء الذنب عن مدح لآل جفنة ولزم منه نفي العتب إذا عتب الاعس ذنباً ويمكن رده إلى صورة قياس اقتراني فيقرر هكذا مدح لآل جفنة مدح بسبب الاحسان وكل مدح بسبب الاحسان لاعتبار فيه ينتج مدح لآل جفنة لاعتبار فيه دليل الصغرى الوقوع والملاحظة ودليل الكبرى تسليم المخاطب ذلك في مادحيه (قوله حسن التعليل) أي النوع المسمى بذلك الاسم (قوله وهو أن يدعى لوصف ضمن الادعاء معنى الإثبات فعدها للوصف باللام أي أن يثبت لوصف علة مناسبة له ويكون ذلك الإثبات بالدعوى (قوله باعتبار لطيف) متعلق بیدعى والمراد بالاعتبار النظر والملاحظة بالعقل والمراد بالاطف الدقة كما

الذي يسميه الفقهاء قياساً ويمكن رده إلى صورة قياس استثنائي أي لو كان مدح لآل جفنة ذنباً لكن مدح ذلك القوم لك أيضاً ذنباً واللازم باطل فكذا المزوم (ومنه) أي من الغنوى (حسن التعليل وهو أن يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف) أي بأن ينظر نظراً يشمل على اطف ودقة (غير حقيقي)

للمدح وكونه لا ذنب فيه تسليم أن المدح المبتدأ ليتوصل به إلى الاحسان لا ذنب فيه فلم يتم الاستدلال إذ يصح أن يعاتب على الابتداء بالمدح ولا يعاتب على كونه مكافأة ويحجب بأن المراد كما أشرنا إليه في التقرر أنك اصطفتهم بسبب مدحهم إياك وأحسنيت إليهم بسبب المدح إذ لو رأيت المدح ذنباً لما كادت عليه ورد أيضاً أن كون الإنسان لا يعاتب مادحه الطالب لاحتسانه لا يستلزم أن لا يعاتب مادح غيره لطلب احسان ذلك الغير ويحجب بأن المراد لم يرهم أحد مذنبين وأنت من جملة من لم يرهم مذنبين وعبر عن هذا العموم بالمخاطب والمراد العموم كما قال لا ترى فلاناً لا مسلياً أي لا يراد أحد إلا مصلياً أنت وغيرك والخاطب في مثل هذه الابحاث سهل وقد تعرضنا لذلك لأنه ما تشجذه الفرائض المكشودة وتفتح به البصائر المسدودة والله الوفي بمنه وكرمه (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (حسن التعليل) أي النوع المسمى بحسن التعليل (وهو) أي حسن التعليل (أن يدعى لوصف علة مناسبة له) أي أن يثبت لوصف علة مناسبة ويكون ذلك الإثبات بالدعوى ولتضمن يدعى معنى الإثبات عدى إلى الوصف باللام وقد تقدم مثله (باعتبار لطيف) أي ويشترط في كون إثبات العلة المناسبة للوصف من البديع أن يكون إثبات تلك العلة المناسبة مصاحباً لاعتبار أي لنظر من العقل لطيف أي دقيق يحتاج فيه إلى تأمل بحيث لا يدرك الاعتبار فيه في الغالب الامن له تصرف في دقائق المعاني وفي الاعتبار الطيفة (غير حقيقي) نعت للاعتبار بمعنى العنبر أي يكون غير حقيقي أي غير مطابق للواقع بمعنى أنه ليس علة في نفس الامر بل اعتبر علة بوجه يتخيل به كونه صحيحاً كما يأتي في الأمثلة ويحتمل أن يكون نعتاً للاعتبار على أنه مصدر على أصله لأن الوصف إذا كان غير حقيقي في التعليل أي ليس علة في نفس الامر فاعتباره علة أيضاً غير حقيقي فإن قيل كون الاعتبار لطيفاً إنما يكون بكون الوصف غير مطابق للواقع في التعليل إذ بذلك يثبت اطفه لأن جعل ما ليس بواقع واقفاً على وجه لا ينسك ولا يمج هو الاعتبار اللطيف

وقال عبد اللطيف البغدادي إن المذهب الكلامي كل ما فيه محي العلوم العقلية كقوله :

محاسنه هولي كل حسن \* ومغناطيس أفئدة الرجال

ص (ومنه حسن التعليل وهو أن يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي) ش إنما قال مناسبة له وإن كان كل علة مناسبة لمبين أنها ليست علة بل فيها مناسبة ما باعتبار لطيف معناه بأمر

أشار له الشارح بقوله بأن ينظر الخ أي يثبت لوصف علة حالة كون الإثبات ملتبساً بنظر دقيق بحيث لا يدرك كون هذا المثبت علة الامن له تصرف في دقائق المعاني (قوله غير حقيقي) صفة لاعتبار وفيه أن الذي يوصف بكونه حقيقياً أو غير حقيقي الامر للعتبر لا الاعتبار وأجيب بأن الضمير في قوله غير حقيقي أي هو راجع للاعتبار بمعنى المعتبر على طريق الاستخدام كما أشار بذلك الشارح بقوله أي لا يكون ما اعتبر الخ والمراد بالحقيقي ما كان علة في الواقع سواء كان أمراً اعتبارياً أو موجوداً في الخارج وغير الحقيقي ما كان غير مطابق للواقع بمعنى أنه ليس علة في نفس الامر بل اعتبر بوجه يتخيل به كونه صحيحاً كان ذلك المعتبر أمراً اعتبارياً أو موجوداً في الخارج

(قوله أى لا يكون الخ) أى يجب أن يكون ما اعتبر من العلة المناسبة لها الوصف غير مطابقة للواقع بمعنى أنها ليست علة له في نفس الامر بل اعتبر كونها علة بوجه يتخيل به كون التعاليل صحيحا فلو كانت تلك العلة أتت باعتبار مناسبة للوصف حقيقة أى علة له في نفس الامر لم يكن ذلك من محسنات الكلام لعدم التصرف فيه فان قيل كون الاعتبار لطيفا إنما يكون بكون العلة غير مطابقة للواقع في التعليل اذ بذلك يثبت لطفه لان جعل ما ليس بواقع واقعا على وجه لا ينكر ولا يمجح هو الاعتبار اللطيف وحينئذ فلا حاجة لقوله غير حقيقي أى غير مطابق لان ذلك هو معنى كون المعتبر لطيفا فلنا حصر لطف الاعتبار في كون العلة غير مطابقة للواقع ممنوع اذ يجوز في اعتبار العلة المناسبة للوصف أن يكون لطيفا أى دقيقة حسنا ويكون مطابقا ما يكون من البديع يشترط فيه أن لا يطابق فلذا وصفه (٣٧٤) بقوله غير حقيقي (قوله علة له في الواقع) خبر يكون (قوله كما

اذا قلت الخ) هذا التمثيل للنفى (قوله فانه ليس في شىء) أى في مرتبة من مراتب حسن التعاليل لان دفع الضرر علة في الواقع لقتل الاعادى (قوله وما قيل) مبتدأ خبره قوله فغلط وحاصله أن بعض الشراح اعترض على المصنف فقال الاولى اسقاط قوله غير حقيقي لان قوله باعتبار لطيف يغنى عنه لان الامر الاعتبارى لا يكون الا غير حقيقي اذ الاعتبارى ١. وجوده في الخارج والحقيقي ماله وجود في الخارج وحينئذ فالاعتبارى لا يكون الا غير حقيقي قال الشارح وهذا الاعتراض غلط نشأ مما سمعه من أرباب العقول حيث يطلقون الاعتبارى على مقابل الحقيقي مريدين

أى لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له في الواقع كما اذا قلت قتل فلان أعاديه لدفع ضررهم فانه ليس في شىء من حسن التعاليل ومافيل من أن هذا الوصف أعني غير حقيقي ليس بمفيد هم نالان الاعتبار لا يكون الا غير حقيقي فغلط ومنشؤه ما سمع أن أرباب العقول يطلقون الاعتبارى على ما يقابل الحقيقي ولو كان الامر كما توهم لوجب أن يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق للواقع

وعليه لا حاجة لقوله غير حقيقي أى غير مطابق لان ذلك هو معنى كون المعتبر لطيفا قلت يجوز أن يكون لطيفا أى دقيقا حسنا ويكون مطابقا ما يكون من البديع يشترط فيه أن لا يطابق فلذلك وصفه بكونه غير حقيقي وذلك كما لو قيل ان العلة في اطلاق النبي صلى الله عليه وسلم العفريت الذى اعترض له في الصلاة هى أن لا يتوهم أن سليمان لم يستجب له في طلبه ملكا لا ينبغي لأحد من بعده فان المتبادر أن العلة هى تحقيق اختصاص سليمان على نبينا وعلمه الصلاة والسلام بما ذكر ولكن هذا الاختصاص لا ينتفى ولو لم يطلق العفريت لانه ملك جميع الشياطين وسخر واله فلا يلزم من تسخير واحد وغلبته في وقت تسخير الكل والمناسب هو دفع توهم عدم الاختصاص ولا شك أن هذه العلة ان صحت كانت مطابقة وفيها دقة فلذلك زاد غير حقيقي وبعض الناس توهم أن قوله باعتبار يقتضى كون الوصف المدعى اعتباريا أى لا وجود له خارجا كوجود الامور المتقررة في نفسها مثل البياض والسواد لما سمع أهل العقول يقولون ان الاعتبار يقابل الحقيقي أى الموجود خارجا توهم أن قوله غير حقيقي مستغنى عنه بذكر الاعتبار وفيه نظر لانه ان أراد بغير الحقيقي ما ليس وجوديا ولو طابق الواقع كما هو ظاهر كلامه لزم عدم مطابقته لأصوله من كون حسن التعليل مالم يطابق مافى نفس الامر وان أراد به مالم يطابق الواقع فكأن الاعتبار المستفاد من قوله باعتبار لطيف مغنيا عما بعده أما يصح ان كان يرى أن كل وصف اعتبارى لا يطابق مافى نفس الامر وهو فاسد اذ اوقيل انما احتاج الحادث لسبب لا مكانه كان تعليل بالوصف الاعتبارى وهو مطابق ولذلك ألزم على تقدير الاستغناء به عن قوله غير حقيقي أن يكون الاعتبارى غير مطابق وهو فاسد وان كان يرى أن الوصف الاعتبارى قد يكون غير حقيقى أى غير مطابق وقد يكون حقيقيا أى مطابقا فظاهر أنه لا يستغنى بالاعتبار عن قوله غير حقيقى على أن التحقيق كما تقدم أن الاعتبار اللطيف هو نظر العقل نظرا دقيقا لا كون الوصف اعتباريا فقد ظهر أن ما قاله ذلك الفاضل غلط نشأ عما يقال من أن الوصف الاعتبارى يقابله الحقيقى وعن اعتقاده أن التعليل لطيف عند البلغاء وغير حقيقى أى خيالى وليس حقيقيا بل بالادعاء ولذلك بدأ بقوله أن يدعى

(وهو)

بالاعتبارى مالا وجوده في الخارج وبالحقيقى ماله وجود في الخارج ففهم أن المراد بالاعتبار الامر الاعتبارى وأن المراد بقوله غير حقيقى أى غير موجود في الخارج فاعترض ونحن نقول المراد بالاعتبار هنا نظر العقل لا كون الشىء اعتباريا أى لا وجود له والمراد بالحقيقى مطابق الواقع لا كون الشىء موجودا في الخارج ولا شك أن ما نظره العقل نارة يكون حقيقيا أى مطابقا للواقع وتارة لا يكون حقيقيا وحينئذ فقول المصنف باعتبار لطيف لا يغنى عن قوله غير حقيقى (قوله أن أرباب العقول) بدل مما سمع (قوله ولو كان الامر كما توهم) أى من أن الاعتبارى لا يكون الا غير حقيقى أى لا وجود له (قوله لوجب أن يكون الخ) أى واللازم باطل لان المنظور فيه بعض مطابق للواقع وبعض غير مطابق للواقع واذا بطل اللازم بطل اللزوم

وهو أربعة أقسام لان الوصف امانات قد ديان علمته أو غير ثابت أو يداثباته والاول امان أن لا يظهر له في العادة علة أو يظهر له علة غير المذكورة والثاني امان يمكن أو غير يمكن أما الاول فمكة قول أبي الطيب لم يحك نائل السحاب وإنما \* حمت به فصبيها الرضاء

(قوله وهو) أي حسن التعليل أربعة أضرب أي باعتبار الصفة وأما العلة في الجميع فهي غير مطابقة للواقع (قوله امانات) أي في نفسها وقصد بها أني به بيان علمتها بحسب الدعوى لا بحسب الواقع لانها بحسبه ليست علة لان الفرض أنها غير مطابقة للواقع (قوله أو غير ثابتة) أي في نفسها وقوله أو يداثباتها أي بما أني به من العلة المناسبة (قوله امان أن لا يظهر لها في العادة علة) أي غير التي أو يداثباتها (قوله وان كانت لا تخلو في الواقع عن علة) (٣٧٥) أي لان كل حكم لا يخلو عن علة في الواقع

لكن نارة تظهر لما نالك العلة وتارة تخفى لما تقرر أن الشيء لا يكون الحكمه وعلة تقتضيه أما على المذهب الباطل من رعاية الحكمة وجوبا فظاهر وأما على المذهب الصحيح فالقادر المختار وصف نفسه بالحكيم فهو يرتب الامور على الحكم فضلا واحسانا منه (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو الطيب المتنبي (قوله السحاب) أي عطاء السحاب وإنما قدرنا ذلك المضاف لان المناسب أن يشبه عطاء السحاب بذيول المدوح أي أن عطاء السحاب لا يشبه عطاء في الكثرة ولا في المدور عن الاختيار ولا في وقوعه موقفه لان السحاب لا اختيار لها في نزول المطر وآثار نيلها بالنسبة لآثار عطائه واقعة في غير موقعها ويفهم من عدم مشابهة

(وهو أربعة أضرب لان الصفة) التي ادعى لها علة مناسبة (امانات) قصد بيان علمتها أو غير ثابتة أو يداثباتها والاولى امان لا يظهر لها في العادة علة وان كانت لا تخلو في الواقع عن علة (كقوله لم يحك) أي لم يشبه (نائل) أي عطاءك (السحاب وإنما \* حمت به) أي صارت محمولة بسبب نائلك وتفوقه عليها

المصاحب للاعتبار يستلزم كون الوصف اعتباريا أي لا وجود له خارجا فافهم (وهو) أي حسن التعليل (أربعة أضرب) أي ينقسم باعتبار ثبوت العمل وعدم ثبوته ولكن أو يداثباته يمكن أو غير يمكن وباعتبار المدول عن علة ظهرت أو لا إلى أربعة أنواع (لان الصفة) أي إنما انقسم إلى الأربعة من جهة أن الصفة التي ادعى لها علة مناسبة (امانات) في نفسها و (قصد) بما أني به (بيان علمتها أو غير ثابتة) في نفسها ولكن (أو يداثباتها و) الصفة (الاولى) وهي الثابتة التي أو يداثبات علمتها قسمان لانه (أما أن لا يظهر لها في العادة علة) أخرى غير التي أو يداثباتها وإنما قال لا يظهر ولم يقل لا يكون لها علة لان الحكم لا يخلو عن علة في الواقع لما تقرر أن الشيء لا يكون الحكمه وعلة توجهه أما على المذهب الباطل من رعاية الحكم وجوبا فظاهر وأما على المذهب الصحيح فالقادر المختار وصف نفسه بالحكيم فهو يرتب الامور على الحكم بالاختيار والتفضل وان كان ذلك لا يجب عقلا ثم مثل لهذا انقسم وهو ما لا يظهر له في العادة علة فقال (كقوله) أي كقول المتنبي (لم يحك) أي لم يشبه (نائل) أي عطاءك (السحاب) أي عطاء السحاب وإنما قدرناه كذلك لان المناسب أن يشبه بالنائل عطاء السحاب لانفسه فيفهم منه أنه لا يحكيك في نائله فكأنه قال لا يشبهك السحاب في عطائه ثم أشار إلى أن اتيان السحاب بكثرة الامطار ليس سببه طلبه مشابتهك وإنما ذلك لسبب آخر وفي ضمن ذلك زيادة على نفي مشابهة السحاب للمدوح أن السحاب لا يطلب المشابهة بل ليس منها لما رأى من غزير عطائك فقال ليست كثرة أمطار السحاب لطلبه مشابتهك (وأنما حمت) السحاب (به) أي بشهوده أعني بشهود نائلك وعلمه بتفوق نائلك نائله أي كون نائلك فوق نائله بمعنى أنه كان يتوهم أنه من يطلب محاكاتك في النائل فلما شاهد نائلك أيس من طلب المحاكاة

وهو أربعة أضرب لان الصفة التي تريد أن تثبت لها علة امانات أي لها تحقق وقصديان علمتها أو غير ثابتة أو يداثباتها بانبات علمتها والاولى أي الصفة الثابتة اما أن لا يظهر لها في العادة علة أو يظهر الاول أن تكون صفة ثابتة لا يظهر لها في العادة علة كقوله يعني أبا الطيب

لم يحك نائل السحاب وإنما \* حمت به فصبيها الرضاء فالوصف الثابت للعمل هو نزول المطر ولا يظهر له في العادة علة فأثبت له علة وهي أن السحاب حمت

النائلين أن السحاب لا يشابهه في عطائه فكأنه قيل لا يشابهك السحاب في عطائك والسحاب قيل جمع سحابة وقيل اسم جنس (قوله وإنما حمت به) لما كان يتوهم أن كثرة أمطار السحاب سببه طلبه مشابهة المدوح في الاعطاء دفع ذلك بقوله وإنما الخ أي ليس كثرة أمطار السحاب لطلبه مشابتهك لانها ليست من ذلك لما رأته من غزير عطائك وأما صارت محمولة بسبب غيرتها من عدم مشابهة نائلها لنائلك وتفوق نائلك على نائلها أي فوقاته وعلمه عليه في السكم والكيف فإلى المصوب من السحاب هو العرق الناشئ من لمحي التي أصابها بسبب غيرتها فقول الشارح بسبب نائلك أي بسبب تقيظها وغيرتها من عدم مشابهة نائلها لنائلك وقوله وتفوقه أي علمه عليها أي وتفوق عطائك على السحاب أي على عطائها



فان نزول المطر لا يظهر له في المادة علة وكقول أبي تمام لا تنكرى عطل الكريم من الغنى \* فالسيل حرب للكان العالي  
 عطل عدم اصابة الغنى الكريم بالقياس على عدم اصابة السيل للكان العالي كالطود العظيم من جهة أن الكريم لا تصافه بملو القدر  
 كالمكان العالي والغنى لحاجة الخلق اليه كالسيل ومن لطيف هذا الضرب قول أبي هلال العسكري  
 زعم البنفسج أنه كمذاره \* حسنا فسلوا من قفاه لسانه  
 وقول ابن نباتة في صفة فرس وأدهم يستمد الليل منه \* وتطلع بين عينيه الشريا  
 سري خلف الصباح يطير مشيا \* ويطوى خلفه الافلاك طيا  
 فلما خاف وشك الفوت منه \* تشبث بالقوائم والحيا

(قوله فصيبها) أي المطر المصوب أي النازل منه الرضاء أي من أجل الرضاء (٢) أي الحمى التي أصابتها بسبب غيرها (قوله فنزول  
 المطر من السحاب) أي الذي (٣٧٦) تضمنه الكلام (قوله وقدها) أي علل ذلك النزول (قوله بأنه عرق

(فصيبها الرضاء) أي فالمصوب من السحاب هو عرق الحمى فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة  
 لا يظهر لها في العادة علة وقدها بأنه عرق حمى الحادثة بسبب عطاء الممدوح (أو يظهر لها) أي  
 لتلك الصفة (علة غير) العلة (الذكورة) لتكون المذكورة غير حقيقية فتكون من حسن  
 التعليل

فلحقته غيرة وتغيظ ودهش مما رأى وقد أيس من ادراكه وأوجب له ذلك الدهش والتعظيم حمى  
 (فصيبها) أي فطرها المصوب (الرضاء) بفتح الحاء وضم الراء وهو عرق الحموم وسمى أمطارها  
 صيبا احتقار له بين يدي عطاء الممدوح وحاصله أن السحاب لم يأت بالمطر لحكاكة عطائك وإنما  
 أمطارها عرق من حمى أصابته من إياسه من مشابتهك ولا يخفى ما في جعل السحاب مما يدركه وتذكره  
 الحمى من التجوز اللطيف ولا شك أن مضمّن هذا الكلام أن العفة التي هي نزول المطر من السحاب  
 علما بها بتصاف السحاب بحمى أصابته من إياسه من ادراك ما رأى وتغيظه وأسفه على الفوات فالعلة  
 هي الحمى والصفة هي نزول المطر ونزول المطر لم يظهر له علة أخرى عادة ولا شك أن استخراج هذه العلة  
 المناسبة إنما ينشأ عن لطف في النظر ودقة في التأمل وليست علة في نفس الامر فانطبق عليها حد  
 حسن التعليل (أو يظهر) هذا مقابل قوله أما أن لا يظهر أي أما أن لا تظهر للصفة الثابتة التي  
 قصد بيان علتها علة أخرى عادة كما تقدم وأما أن تظهر (لها) أي لتلك الصفة الثابتة (علة)  
 أخرى (غير) العلة (الذكورة) التي ذكرها للتكلم لحسن التعليل وقد عرفت أن العلة في حسن  
 التعليل لا بد أن تكون غير مطابقة لما في نفس الامر فاذا ظهرت علة أخرى سواء كانت مطابقة أو غير  
 مطابقة فلا بد أن تكون هذه المأني بها غير حقيقية أي غير مطابقة لتكون من حسن التعليل كما أنه  
 لا بد أن تكون غير مطابقة حيث لا تظهر للمألولة أخرى أيضا إذ كونها غير مطابقة لا بد منه في

بنائمه حسد له وغيره منه فصيبها أي مطرها الرضاء وهو العرق عقيب الحمى وفيه نظر لأن الطر في  
 العادة يكون لمصالح العباد ونافعهم والثاني وهو أن تكون الصفة ثابتة ويظهر أن لها علة غير المذكورة

حمى) أي بأنه من حمىها  
 ذات العرق فهو من إضافة  
 الصفة للموصوف وهو على  
 حذف مضاف أي وتلك  
 العلة غير مطابقة للواقع  
 (قوله بسبب عطاء الممدوح)  
 أي بسبب الغيرة من عدم  
 مشابهة عطائها لعطاء  
 الممدوح (قوله أو يظهر  
 لها) أي في المادة (قوله  
 غير العلة المذكورة) أي  
 غير العلة التي ذكرها  
 المتكلم لحسن التعليل  
 (قوله لتكون الخ) أي  
 وإما قيد العلة الظاهرة  
 بكونها غير المذكورة لأجل  
 أن تكون المذكورة غير  
 حقيقة أي غير مطابقة  
 لما في نفس الامر فتكون  
 من حسن التعليل إذ  
 لو كانت علتها الظاهرة هي  
 التي ذكرت كانت تلك

العلة المذكورة حقيقية أي مطابقة للواقع فلا تكون من حسن التعليل هذا كلامه وقضينه ثبوت الملازمة بين ظهورها (قوله  
 في العادة وكونها حقيقية وليس كذلك لجواز أن تكون الظاهرة غير المأني بها من المشهورات الكاذبة فالما في بها غير حقيقية فتكون  
 من حسن التعليل والحاصل أنه يشترط في حسن التعليل كون العلة التي ذكرت غير مطابقة لما في نفس الامر فان ظهرت علة أخرى  
 سواء كانت مطابقة أو غير مطابقة فلا بد أن تكون هذه المأني بها غير مطابقة لتكون من حسن التعليل كما أنه لا بد أن تكون غير مطابقة  
 حيث لا يظهر للمألولة علة أخرى أيضا إذ كونها غير مطابقة لا بد منه في كل موطن من موطن حسن التعليل وبهذا علم أن ذكر  
 كونها لا بد أن تكون غير مطابقة حيث تظهر علة أخرى فيه إيهام اختصاص هذا المعنى بما إذا ظهر غيرها وإيهام أن الظاهر تكون  
 مطابقة حيث ذكر غير المطابقة معها والتحقيق مقررناه من جواز كون الظاهرة غير مطابقة أصحة أن تكون من المشهورات الكاذبة  
 كما لو قيل هذا متلخص لدوران في الليل بالسلاح اهـ مقوى

(٢) قول الحمى أي من أجل الرضاء الخ فيه نظر ظاهر اهـ مصححه

وأما الثاني فمكة ول أبي الطيب :

ما به قتل أعاديه ولكن \* يتقى اخلاف ماترجو الذئاب

فان قتل الملوك أعداءهم في العادة لارادة هلاكهم وأن يدفعوا ضارهم عن أنفسهم حتى يصفو لهم ملكهم من منازعتهم لما ادعاه من أن طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبة ان يصدق رجاء الراجين بعثته على قتل أعدائه لما علم أنه لما غدا للحرب غدت الذئاب تتوقع أن يتسع عليها الرزق من قتلهم وهذا مبالغة في وصفه بالجود ويتضمن المبالغة في وصفه بالشجاعة على وجه تخييلي أي تناهى في الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات المعجم فاذا غدا للحرب رجعت الذئاب ان تنال من لحوم أعدائه وفيه نوع آخر من المدح وهو أنه ليس بمن (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو الطيب المتنبي (قوله ما به قتل أعاديه) ما نافية أي ليس بالمدح عظيم أو خوف أوجب قتل أعاديه لانه ليس طائعا لا فيظ ولا تستغفره العداوة على القتل لحكمه على نفسه (٣٧٧) نفسه وغلبته اياها ولا خائفا من أعدائه

لتمكنه بسطوته منهم (قوله ولكن يتقى) أي ولكن حمله على قتلهم أنه يتقى أي يتجنب بقتلهم اخلاف الامر الذي ترجوه الذئاب منه من اطعامهم لحوم الاعداء لانه لو لم يقتلهم لقات هذا المرجو للذئاب فالعلة تجنب اخلاف مرجو الذئاب المستلزم لتحقيق مرجوهم فالعلة تحقيق مرجوهم (قوله فان قتل الاعداء الخ) أي قتل الملوك للاعداء وهذا علة لحدوف أي وانما قلنا ان الصفة هنا ظهرت لها علة أخرى لان الصفة المعلقة هنا هي قتل الاعداء وقتل الملوك أعداءهم انما يكون في العادة لدفع مضرتهم (قوله وصفو) أي خلو المملكة عن منازعتهم لما ذكره من أن طبيعة الكرم قد غلبت عليه فصارت محبة لتحقيق رجاء

( كقوله ) ما به قتل أعاديه ولكن \* يتقى اخلاف ماترجو الذئاب فان قتل الاعداء في العادة لدفع مضرتهم وصفو المملكة عن منازعتهم (لما ذكره) من أن طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبة صدق رجاء الراجين بعثته على قتل أعدائه لما علم من انه اذا توجه الى الحرب صارت الذئاب ترجو اتساع الرزق عليها بلحوم من يقتله من الاعادى وهذا مع أنه وصف بكمال الجود وصف بكمال الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات المعجم

كل موطن من مواطن حسن التعميل وبهذا علم ان ذكر كونها لا بد أن تكون غير مطابقة حيث تظهر علة أخرى فيه ايها الاختصاص هذا المعنى بما اذا ظهر غيرها وايها أن الظاهرة تكون مطابقة حيث ذكر غير المطابقة معها والتحقيق مقرر انما جواز كون الظاهرة غير مطابقة لصحة أن تكون من الشهوات الكاذبة كما لو قيل هذا متصل لدوران في الليل بالسلاح فافهم ثم مثل لما تظهر له علة أخرى فقال ( كقوله ) أي كقول المتنبي ( ما به قتل أعاديه ) أي ليس بالمدح حقيق وعظيم أو خوف أوجب قتل أعاديه لاشفاء الغيظ أو لستر من ترقب مضرتهم لانه ليس طائعا لا فيظ ولا خائفا من أعدائه اذ هو قاهرهم قهرا لا يخشى معاضرتهم ويهون عليه تناوهم أينما أراد فلم يحمله ما ذكر على قتل أعدائه (ولكن) حمله على قتلهم أنه (يتقى) بقتلهم (اخلاف ماترجو الذئاب) منه من اطعامهم لحوم الاعداء لانه لو لم يقتلهم قات هذا الرجو للذئاب (فان قتل الاعداء) أي انما قلنا ان الصفة هنا ظهرت لها علة أخرى لان الصفة المعلقة هنا هي قتل الاعداء وقتل الاعداء (في العادة) قد ظهر أنه انما يكون (ا) علة (دفع مضرتهم) ولعلة حصول صفو المملكة من منازعتهم (لما ذكره) وهو أن طبيعة الكرم قد غلبت عليه فصارت محبة لصدق رجاء الراجين لكرمه هو الباعث على قتل الاعداء ومن جملة الذئاب لانه عودها اطعامها لحوم الاعداء فكان من المعلوم أنه اذا توجه الى الحرب صارت الذئاب راجية لحسينه ليدوسع عليهم الرزق

كقول أبي الطيب :

ما به قتل أعاديه ولكن \* يتقى اخلاف ماترجو الذئاب فان قتل الملوك أعداءهم في العادة لا انتقام منهم ودفع مضرتهم لما ذكره وفيه مبالغة في الشجاعة والجود وتحقيق الرجاء وانجاز الوعد وأنه ليس بمن يسرف في القتل طاعة لا فيظ والحقيق على الاعداء واعلم ان هذه القصيدة للمتنبي جميعها خارجة عن قواعد العروض لانها من بحر الرمل وهو استعمال عروضة

(٤٨ - شروح التاخيص - رابع) الراجين لكرمه تبثه على قتل الاعداء ومن جملة الراجين لكرمه الذئاب لانه عودها اطعامها لحوم الاعداء (قوله صدق) أي تحقق رجاء أي مرجو الراجين أي اطعامهم من لحوم الاعداء (قوله لما علم الخ) فالعلة هنا في الصفة التي هي قتل الاعادى وهي تحقق ماترجو الذئاب غير مطابقة للواقع (قوله وهذا) أي ما تضمنه البيت وهو انفاؤه اخلاف ماترجو الذئاب مع كونه وصفًا للمدح بكمال الجود فيه من حيث انه اذا لم يتوصل اليه الا بالقتل ارتسكه وصف له بكمال الشجاعة أيضا حتى ظهرت للحيوانات المعجم أي الغير الناطقة التي هي الذئاب ووصف له أيضا بأنه لا تستغفره العداوة على القتل لحكمه على نفسه وغلبته اياها فلا يتبها فيما انتهى وانه لا يخاف الاعداء لانه قد تمكن بسطوته منهم - حيث شاء

يسرف في القتل طاعة للغيب والحق وكقول أبي طاب الماء ونوني في بعض الوزراء ببخارى :

مغم بالثناء صب بكسب الـ \* مجدهم تزل السماح ارتياحا لا يدوق الاغفاء الارجاء \* أن يرى طيف مستريح رواحا  
وكان تقييده بالروح لبشير الى أن العمة انما يحضرونه في صدر النهار على عادة الملوك فاذا كان الروح فلو افهمو يشاق اليوم فينام لانس  
برؤية طيفهم وأصله من نحو قول الآخر :  
وفاي لاشتغشي وماي نعمة \* لعسل خيالا منك يلقي خيالها  
وهذا غير بعيد أن يكون أيضا من هذا الضرب الا أنه لا يبلغ في الغرابة والبعده عن العادة ذلك المبالغ فانه قد يتصور أن يريد الغرم التيم  
اذ بعد عهده بحبيبه أن يراه في المنام فير يد النوم لذلك خاصة ومن لطيف هذا الضرب قول ابن المعتز :

قالوا اشتكت عينه فقلت لهم \* من كثرة القتل نالها الوصب حمرتها من دماء من قتلت \* والدم في النصل شاهد عجب  
وقول الآخر :  
تقول وفي قولها حشمة \* أنبكي بعين تراني بها (٣٧٨) فقلت اذا استحسنت غيركم \* أمرت الدموع بتأديبها

(والثانية) أي الصفة الغير الثابتة التي أريد اثباتها (اما يمكنه كقوله ياواشيا حسنت فينا اساءته  
\* نجى حذارك ) أي حذارى اياك ( انساني ) أي انسان عيني (من الفرق

بلحوم القتلى من الاعداء ولما كان ذلك من المعلوم لنعويده لم يرض بخيبة رجائهم لقلبة طبع الكرم  
عليه فصار يقتل الاعداء لتكميل رجاء الذئاب وفي البيت وصف المدوح بكال وصف الجود فيه حتى  
انه لم يتوصل اليه الا بالقتل ارتكبه ووصفه بكال الشجاعة حتى ظهرت للحيوانات العجم ووصفه بأنه  
لا يقتل حنقا ولا تستفزه العداوة على القتل لحكمه على نفسه وغلبته اياها فلا يقبعا فيما تشتهي  
وانه لا يخاف الاعداء لانه تمكن بسطوته منهم حيث شاء كما أشرنا اليه فيما تقدم فاعلمه هنا في الصفة التي  
هي قتل الاعداء وهي تكميل رجاء الذئاب غير مطابقة وفيها من اللطف والدقة ما لا يخفى لما  
تضمنته من مقتضياتها فانطبق حد حسن التعليل على الاتيان بها فهذان قسمان من الاربعة  
الذكورة أولا أحدهما ما يكون في الصفة الثابتة بلا ظهور وعلة أخرى والاخر ما يكون فيهما مع الظهور  
ثم أشار الى تحقيق القسمين الباقيين من الاربعة فقال (والثانية) عطف على قوله والاولى أي  
الاولى وهي الثانية فيها قسمان كما تقدم والثانية وهي غير الثابتة التي أريد اثباتها فيها قسمان أيضا  
لانها (اما يمكنه) بمعنى انها مجزوم بانتفائها ولكن يمكنه الحصول (كقوله ياواشيا) أي ياساعيا  
بالكلام على وجه الافساد من وصفه أنه (حسنت فينا اساءته) أي حسن عندنا ما قصده هو اساءته تباها  
حسن اساءة الواشي هو الصفة المعلقة الغير الثابتة علل ثبوتها بقوله (نجى حذارك انساني من الفرق)  
أي انما حسنت لاجل أنها أوجبت حذارى منك فلم أبك لثلاث شعير بما لدى ولما تركت البكاء نجا  
كاملا على فاعلان وهو لا يجوز الاشاد بل يجب في مثلها الحذف قوله (والثانية) اشارة الى الصفة  
المعلقة غير الثابتة اما يمكنه وهي الضرب الثالث كقوله أي كقول مسلم بن الوليد :  
ياواشيا حسنت فينا اساءته \* نجى حذارك انساني من الفرق

وذلك أن العادة في دمع  
العين ان يكون السبب فيه  
اعراض الحبيب أو اعتراض  
الريب ونحو ذلك من  
الاسباب الموجبة لا كتاب  
لما جعله من التأديب على  
الاساءة باستحسان غير  
الحبيب وأما الثالث فكقول  
مسلم ابن الوليد :

ياواشيا حسنت فينا اساءته  
نجى حذارك انساني من الفرق  
(قوله التي أريد اثباتها)  
أي بالعلة (قوله اما يمكنه)  
أي في نفسها أي مجزوم  
بانتفائها لسكنها ممكنة  
الحصول في ذاتها (قوله  
كقوله) أي الشاعر وهو  
مسلم بن الوليد (قوله  
ياواشيا) أي ياساعيا

بالكلام بين الناس على وجه الافساد (قوله حسنت فينا اساءته) صفة لواشيا والمراد بأساءته أفساده أي

فان  
حسن عندنا ما قصده من الافساد حسن اساءة الواشي هو الصفة المعلقة الغير الثابتة وعلمها بقوله نجى حذارك الخ أي لاجل أن  
اساءتك أوجبت حذارى منك فلم أبك لثلاث شعير بما عندى ولما تركت البكاء نجا انسان عيني من الفرق بالدموع فقد أوجبت اساءتك  
نجا انسان عيني (قوله أي حذارى اياك) أشار بذلك الى أن الاضافة في حذارك من اضافة المصدر الى المفعول والفاعل محذوف وهو  
تارة يتعدى بنفسه كما في البيت وتارة يتعدى بمن فيقال حذارى منه يعني أن محبوب الشاعر كان متباعد عنه فكان ذلك الشاعر لا يقدر  
على البكاء لغراق محبو به خوفا من أن يشير بذلك الواشي فيأتيه لا ويقول له كيف تسبكي على فراقه وهو وصفته كذا ويقول فيك كذا وكذا  
والحاصل أن الشاعر يقول انما حسنت اساءة الواشي عندى لانها أوجبت حذارى منه فلم أبك لثلاث شعير بما عندى ولما تركت البكاء نجا انسان  
عيني من الفرق في الدموع فقد أوجبت اساءته نجا انسان عيني من الفرق في الدموع وغرق انسان العين في الدموع كناية عن العمى

فان استحسان اساءة الواشى ممكن لكن لما خالف الناس فيه عقبه بذكر سببه وهو أن حذاره من الواشى منعه من البكاء فسلم انسان عينه من الغرق في الدموع وما حصل ذلك فهو حسن وأما الرابع فكمنه نى بيت فارسى ترجمته :  
لوم تسكن نية الجوزاء خدمته \* لما رأيت عليها عقد منتطق

(قوله فان استحسان الخ) هذا علة لمحدوف أى وانما مثلنا بهذا البيت لالصفة الممكنة الغير الثابتة لان استحسان اساءة الواشى أمر ممكن لكنه غير واقع عادة (قوله لكن لما خالف الناس فيه) أى فى ادعائه (٣٧٩) ووقوعه دون الناس (قوله عقبه الخ) أى ناسب أن يأتى عقبه أى عقب ذكره استحسان اساءة الواشى بتعليل يقتضى وقوعه فى زعمه ولو لم يقع فى الخارج وهو أن حذاره منه نجى انسان عينه من الغرق فنجاة انسان عينه من الغرق لحذاره علة لما ذكر الفرق بحذاره علة لما ذكر غير مطابقة لما فى نفس الامر وهى لطيفة كما لا يخفى فكان

فان استحسان اساءة الواشى ممكن لكن لما خالف (الشاعر) (الناس فيه) اذ لا يستحسنه الناس (عقبه) أى عقب الشاعر استحسان اساءة الواشى (بأن حذاره منه) أى من الواشى (نجى انسانه من الغرق فى الدموع) أى حيب ترك البكاء خوفاً منه (أو غير ممكنة كقوله :  
لوم تسكن نية الجوزاء خدمته \* لما رأيت عليها عقد منتطق)

انسان عينى من الغرق بالدموع فقد أوجبت اساءة كنجائى فى انسان عينى (فان استحسان) أى انما قلنا ان الصفة هنا ولو لم تقع هى ممكنة لان استحسان (اساءة الواشى) معلوم انه (ممكن لكن) هو غير واقع ولذلك كان هذا المثال من قسم الصفة الغير الثابتة و (لما خالف) الشاعر (الناس فيه) أى فى ادعائه الوقوع دون الناس اذ لا يستحسنه الناس (عقبه) أى ناسب أن يأتى عقبه أى عقب ذكره حسن اساءة الواشى (١) بتعليل يقتضى وقوعه فى زعمه ولو لم يقع وهو (أن حذاره منه) أى من الواشى (نجى انسان عينه من الغرق بالدموع) التى يتأذى بها وذلك لترك البكاء خوفاً من الواشى فنجاة انسانه من الغرق بحذاره علة لما ذكر غير مطابقة لما فى نفس الامر وهى لطيفة كما لا يخفى فكان الاتيان بها من حسن التعليل فان قيل هنا أمران عدم وقوع المثل وكون العلة غير مطابقة وكلاهما غير مسلم اذ لا يكذب من ادعى أن الاساءة حسنت عنده لغرض من الاغراض فالصفة المعللة على هذا ثابتة والعلة التى هى نجاة انسانه من الغرق بترك البكاء لخوف الواشى لا يكذب مدعيه لصحة وقوعه فعلى هذا لا يكون هذا المثال من هذا القسم ولا من حسن التعليل فمطابقة العلة له لا يكون من حسن التعليل ولثبوت الصفة لا يكون من هذا القسم قلت المعتاد أن حسن الاساءة لا يقع من هذا الشاعر ولا من غيره فعدم الوقوع مبنى على العادة وترك البكاء للواشى باطل عادة لان من غلبه البكاء لم يبال بمن حضر عادة وأيضاً ترك البكاء له لا يكاد يتفق فى عصر من الاعصار وعلى المعتاد بنى الكلام فدعاوى الشاعر استحسانات تقديرية لان أحسن الشعر أ كذبه فيثبت المراد والله للوقوف بمنه وكرمه ثم لا يخفى ما فى قوله نجى حذارك انسانى من الغرق من لطف التجوز اذ ليس هنالك غرق حقيق وانما هنالك عدم ظهور انسان العين فافهم (أو غير ممكنة) عطف على قوله اما ممكنة أى الصفة الغير الثابتة اما ممكنة كما تقدم واما غير ممكنة ادعى وقوعها وعملت بعللة تناسبها (كقوله :

لوم تسكن نية الجوزاء خدمته \* لما رأيت عليها عقد منتطق)

فان استحسان اساءة الواشى ممكن لكنه لما خالف الناس أى ادعى وقوع هذا الاستحسان عقبه بعلة ليكون مقرباً لتصديقه فعلة بأن حذاره منه نجى انسانه من الغرق فى الدموع قوله (أو غير ممكنة) اشارة الى الضرب الرابع وهو ما كانت الصفة للمعللة فيه غير ممكنة كقوله أى كمنى بيت فارسى ترجمته :  
لوم تسكن نية الجوزاء خدمته \* لما رأيت عليها عقد منتطق

وقوعها وحينئذ ولا يكون هذا المثال من هذا القسم ولا من حسن التعليل وذلك لانه لمطابقة العلة لا يكون من حسن التعليل ولثبوت الصفة لا يكون من هذا القسم قلت المعتاد أن حسن الاساءة لا يقع من الشاعر ولا من غيره فعدم وقوع الصفة مبنى على العادة وترك البكاء لخوف الواشى باطل عادة لان من غلبه البكاء لم يبال بمن حضر عادة سواء كان واشياً أو غير واش فدعاوى الشاعر استحسانات تقديرية لان أحسن الشعر أ كذبه فيثبت المراد اه يعقوبى (قوله أو غير ممكنة) عطف على قوله اما ممكنة أى أن الصفة الغير الثابتة اما ممكنة كما مر واما غير ممكنة ادعى وقوعها وعملت بعللة تناسبها (قوله كقوله) أى الشاعر أى وهو المصنف فهذا البيت له

وقد وجدنا فارسيا في هذا المعنى فترجمه بالعربية بما ذكر وقال كقوليه ولم يقل كقولى امال التجريد أو نظرا لمعناه فإنه للفارسي تأمل والجوزاء برج من البروج الفلكية فيه عدة نجوم تسمى نطاق الجوزاء والنطاق والمنطقة ما يشبه الوسط وقد يكون مرصعا بالجواهر حتى يكون كعقد خالص من الدر وقوله عقد منطق بفتح الطاء اسم مفعول أى لما رأيت عليها عقدا منتظما به أى مشدودا في وسطها كالنطاق أى الحزام واعلم أن لتنفيد نتي مدخولها شرطا وجوبا فشرطها نية الخدمة وجوابها نية رؤية نطاق الجوزاء فتميدلوني هذين النفيين فنثبت نية الخدمة ورؤية نطاق الجوزاء فحصل معنى البيت أن الجوزاء مع ارتفاعها لها عزم ونية على خدمة ذلك المدوح ومن أجل ذلك انتطقت أى شدت النطاق تهيوأ لخدمته فلو لم تنو خدمته ما رأيت عليها نطاقا شدت به وسطها (قوله من انتطق) أى مأخوذ منه وقوله أى شد النطاق أى المنطقة بوسطه (قوله غير ممكنة) أى لأن النية بمعنى العزم والإرادة وإنما يكون ذلك بمن له ادراك بخلاف غيره كالجوزاء (قوله قصدا ثباتها) أى بالعلة المناسبة لها وهي كونها منطقة أى

(٣٨٠)

من انتطق أى شد النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة للمدوح صفة غير ممكنة قصد اثباتها كذا في الايضاح وفيه بحث لأن مفهوم هذا الكلام هو أن نية الجوزاء خدمة المدوح علة لرؤية عقد النطاق عليها أعنى لرؤية الشبهة بالنطاق المنطقة

الجوزاء معلومة وهي برج من البروج الفلكية وحولها نجوم تسمى نطاق الجوزاء ومعنى البيت أن الجوزاء على ارتفاعها لها عزم ونية لخدمة المدوح ومن أجل ذلك انتطقت أى شدت النطاق تهيوأ لخدمته فرؤية النطاق دليل على النية فلو لم تنو خدمته ما رأيت عليها نطاقا شدت به وسطها والنطاق والمنطقة ما يشبه الوسط وقد يكون مرصعا بالجواهر حتى يكون كعقد خالص من الدر فلا تنتطق هنا أراد به الحالة الشبيهة بالانتطاق وهي كون الجوزاء أحاطت بها تلك النجوم كحاطة النطاق الذي فيه جوهر فصار كعقد من الدر بوسط الانسان فقد جعل علة الانتطاق في الخارج نية خدمة المدوح وجعل الانتطاق دليلا على نية الخدمة لانه يصح الاستدلال برؤية المعلول على وجود العلة ونحو هذا الاعتبار هو المفاد بنحو هذا التركيب لغة فإنه اذا جاءك انسان وكان بحبيبه سببا كرامك اياه في الخارج وأردت أن تستدل على أن الحبيب كان فكأن مسببه الاكرام قلت اولم تجئني ما أكرمتك أى اسكني أكرمتك فانتفى التالى فينتفى المقدم وهو عدم الحبيب فيثبت الحبيب المستلزم لالاكرام فعلى هذا نكون العلة كما ذكرت نية خدمة المدوح والمعلول هو الانتطاق ومن المعلوم أن انتطاق الجوزاء ثابت اذ المراد به احاطة النجوم بها كاحاطة النطاق بالانسان واذا كان المراد بالانتطاق الحالة الشبيهة بالانتطاق فهي محسوسة ثابتة ونية الخدمة التي هي علتها غير مطابقة فيكون هذا المثال لقسم ماعلات فيه صفة ثابتة بعلة غير مطابقة كما تقدم في قوله :

لم يحك نائلك السحاب وإنما \* حمت به فصببها الرضاء

لامن قسم ماعلات فيه صفة غير ثابتة يعنى لان النية لا تتصور الامن الحى العالم دون الجوزاء وهو فان نية الجوزاء خدمته صفة غير ثابتة وهي ممتنة فلذلك عاله بقوله لما رأيت عليها عقد منتطق

شادة النطاق في وسطها (قوله وفيه) أى فيما قبله في الايضاح بحث وحاصله أن أصلا لو أن يكون جوابها معلولا لمضمون شرطها فاذا قلت أو جئني أكرمتك كان التركيب مفيدا أن العلة في عدم الاكرام المحبى وإذا قلت اولم تأتني لم أكرمتك كان التركيب مفيدا أن العلة في وجود الاكرام الاتيان وظاهر المصنف أن المعلول مضمون الشرط والعلة فيه مضمون الجزء وهذا خلاف المشهور المقرر في اولو أجرى البيت على المقرر فيها بأن جعل نية خدمة المدوح علة لانتطاق الجوزاء لكان ذلك البيت من الضرب الاول وهو ما اذا كانت الصفة

التي ادعى لها علة مناسبة ثابتة ولم تظهر لها علة في العادة وذلك لان المعلول الذي هو انتطاق الجوزاء ثابت لان المراد به احاطة النجوم بها كاحاطة النطاق بالانسان واذا كان المراد بالانتطاق الحالة الشبيهة بالانتطاق فهي محسوسة ثابتة ونية الخدمة التي هي علتها غير مطابقة وحيث أن البيت المذكور مثل البيت السابق وهو قوله :

لم يحك نائلك السحاب وإنما \* حمت به فصببها الرضاء

من جهة أن كلامهما علات فيه صفة ثابتة بعلة غير مطابقة وحيث أن فلا يصح تمثيل المصنف به للقسم الرابع (قوله لان مفهوم هذا الكلام) أى الذى هو البيت أى المفهوم منه بحسب استعمالها في اللغة من كونها لامتناع الجزء لامتناع الشرط (قوله خدمة المدوح) مفعول المصدر وهو نية وقوله علة الخ خبر أن (قوله علة لرؤية عقد النطاق) أى لأنه معلول له كما قال المصنف في الايضاح بقى تنبيه وهو أنه لا يصح تعليل رؤية النطاق بنية خدمة المدوح إنما يصح أن يعال بتلك النية الانتطاق الأهم الآن تجعل رؤية النطاق كناية عن وجوده فتأمل

(قوله كما يقال) أى كالمفهوم عايقا لمفهوم نظير من جهة أن الأول علة والثانى معلول (قوله وهذه) أى رؤية عقد النطاق عليها أعنى الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق صفة ثابتة وقوله قصد تعليمها بنية خدمة المدوح أى وهى علة غير مطابقة لا واقع (قوله وما قيل) أى فى الجواب عن المصنف وفى رد قول المعارض فيكون من الضرب الأول وحاصله أن يجعل البيت على قاعدة اللغة ويكون من هذا الضرب بأن يراد بالانتطاق الانتطاق الحقيقى وهو جعل النطاق الحقيقى فى الوسط لخالطة شبيهة به ولا شك أن رؤيته بالجوزاء غير ثابتة (قوله أنه) أى الشاعر وقوله أراد أن الانتطاق أى الحقيقى (قوله فهو مع أنه الخ) هذا رد لما قيل (٣٨١) بوجهين الأول مخالفتها لما فى

الايضاح والثانى أن الراد بالانتطاق الحالة الشبيهة به لا الحقيقى كما ذكره هذا القائل (قوله مخالف لصرح كلام المصنف فى الايضاح ليس بشئ لان حديث انتطاق الجوزاء أعنى الحالة الشبيهة بذلك ثابت بل محسوس والأقرب أن يجعل لوهمنا مثلها فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا أعنى الاستدلال بانتفاء الثانى على انتفاء الأول

كما يقال لولم تجئنى لم أكرمك يعنى أن علة الاكرام هى المحبى وهذه صفة ثابتة قصد تعليمها بنية خدمة للمدوح فيكون من الضرب الأول وهو الصفة الثابتة التى قصد علمتها وما قيل أنه أراد أن الانتطاق صفة متمتعة الثبوت للجوزاء وقد أثبت الشاعر وعلمها بنية خدمة المدوح فهو مع أنه مخالف لصرح كلام المصنف فى الايضاح ليس بشئ لان حديث انتطاق الجوزاء أعنى الحالة الشبيهة بذلك ثابت بل محسوس والأقرب أن يجعل لوهمنا مثلها فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا أعنى الاستدلال بانتفاء الثانى على انتفاء الأول

يفتضى أن المثل هو النية والعلة هى الانتطاق وهذا المعنى لا يدل عليه التركيب ولا يوجد فى المعنى لان النية سبب الانتطاق وليس الانتطاق سببا للنية كما لا يخفى اللهم الا أن يراد بالنية العلة العامة بمعنى ان علة علمنا بآنية خدمة المدوح كانت هى انتفاء عدم الانتطاق بثبوت الانتطاق ورؤيته كما ذكرنا انه يستدل بالمعلول على العلة فيكون المعلول علة للعلم بوجود العلة لهذا المعلول فى الخارج لان العلة كما تطلق على ما يكون سببا لوجود الشئ فى الخارج تطلق على ما يكون سببا لوجود العلم به ذهنا فلا انتطاق وان كان معلولا مسببا عن النية فى الخارج يحمل علة للعلم بوجود النية لانه يستدل بوجود السبب على وجود السبب وانتفاء لازم على انتفاء الزم المستلزم لحصول الراد كما فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا فان انتفاء الماسد انتفاء لازم ويكون علة للعلم بانتفاء المذموم الذى هو التعدد فيثبت المراد الذى هو الوحدة وهذا ولو كان هو الأقرب لان يحمل عليه المثال لتصحيح كلام المصنف لكن فيه تمحل لان الظاهر أن مرادهم بالعلة ما يكون علة فى الوجود لافى العلم كما تشهد به الامثلة السابقة وأما ما قيل لتدحيح كلام المصنف من أنه أراد أن الانتطاق صفة متمتعة للجوزاء اذا الانتطاق صفة مخصوصة بالانسان الذى يشد النطاق فى الوسط فهو صفة غير ثابتة علمها بهلة هى نية خدمة المدوح غير مطابقة لما فى نفس الامر فيكون المثال لغير الثابتة التى لا يمكن لان الانتطاق غير ممكن فيرد من وجهين أحدهما أن المصنف صرح فى الايضاح كما تقدم بأن الصفة الغير الثابتة وهى المائلة إنما هى نية خدمة المدوح لا الانتطاق ولم يجعل النية هى العلة كما ذكره هذا القائل والآخر أن الانتطاق أطلق تجوزا على معنى صحيح هو هيئة احاطة النجوم بالجوزاء كما ذكرنا فهو أمر محسوس لا يمكن كونه غير حقيقى وحمله على الانتطاق اليهود مع قيام القرينة على ارادة خلافه احالة للدلالة اللفظية عن وجهها ولا وجه له فتقرر بهذا أن المثال ان حمل على ما يفهم عرفا من التركيب عادى الى القسم الأول وهو ما تكون فيه الصفة ثابتة علمت بعلة غير مطابقة فالصفة الثابتة الحالة الشبيهة بالانتطاق والعلة نية خدمة المدوح وان أوول على العكس أى على أن تكون العلة الانتطاق

بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط لان الشرط علة فى الجزاء فيصح الاستدلال بوجود الجزاء على وجود الشرط وبعدمه على عدمه لان وجود المعلول يدل على وجود علمته وعدم وجود المعلول يدل على عدم علمته فالشاعر جعل الانتطاق دليلا لنية خدمة الجوزاء للمدوح فاستدل بوجود الانتطاق فى الخارج على وجود نية الخدمة والحاصل أن الشاعر كأنه ادعى دعوة وهى أن الجوزاء قصدتها خدمة المدوح واستدل على ذلك بدليل وهو لو لم يكن قصدتها الخدمة لما كانت منتطقة اسكن كونها غير منتطقة باطل لمشاهدة انتطاقها فبطل المقدم وهو لم يكن قصدتها الخدمة فيثبت تقيضه وهو المطلوب (قوله أعنى الاستدلال بانتفاء الثانى) وهو عدم رؤية الانتطاق وانتفاءه يكون برؤية الانتطاق وقوله على انتفاء الأول أى وهو عدم نية الجوزاء خدمته وانتفاءه يكون بنية خدمته لان نية الثانى اثبات فصع قول

فإن نية الجوزاء خدمته ممنعة \* وبما يلحق بالتعليل وليس به لبناء الأصر فيه على الشك نحو قول أبي تمام:  
 ربي شفعت ربح الصبار لياضها \* إلى الأذن حتى جادها وهو هامع  
 كان السحاب الغرغرين تحتها \* حبيباً فمن ترقا لمن مدامع

الشارح فيكون الانتطاق الخ (قوله فيكون الانتطاق علة كون نية الجوزاء خدمة الممدوح أي دليلاً عليه) أي كما أن انتفاء الفساد في الآية دليل على انتفاء تعدد الآلهة فانتفاء الثاني دليل على انتفاء الأول وكذلك وجوده دليل على وجوده وإن كان الأول علة في وجود الثاني وذلك لأن الثاني مسبب عن الأول ولازمه ووجود المسبب يدل على وجود السبب وانتفاء اللازم يدل على انتفاء المزموم (قوله وعلة للعلم) أي بوجوده فالعلة كما نطلق على ما يكون سبباً لوجود الشيء في الخارج تطلق على ما يكون سبباً لوجود العلم به ذهناً فالانتطاق وإن كان معلولاً ومسبباً عن نية الخدمة في الخارج يجعل علة للعلم بوجود النية أي دليلاً عليه ويمكن حمل كلام المصنف في الإيضاح على هذا بأن يقال قوله قصد أنبائها بالعلة وهي (٣٨٣) انتطاق الجوزاء مراده بالعلة الدليل وحينئذ فلا يتوجه عليه ما ذكره الشارح من

فيكون الانتطاق علة كون نية الجوزاء خدمة الممدوح أي دليلاً عليه وعلة للعلم مع أنه وصف غير ممكن (والحق به) أي بحسن التعليل (ما ينبغي على الشك) ولم يجعل منه لأن فيه ادعاء وأصراراً والشك ينافيه (كقوله كأن السحاب الغر) جمع الأغر والمراد السحاب الماطرة الغزيرة الماء (غرين تحتها) أي تحت الربا (حبيباً فماتراً) الأصل ترفاً

والعلل النية صح على أن يراد بالعلة علة العلم ودليلاً ولكن فيه تمحل كما تقدم وحمله على الظاهر مع ادعاء كون الانتطاق صفة غير ثابتة يردده كلام المصنف في الإيضاح ويرده أن المراد بالانتطاق محسوس وإن كانت الالة عليه مجازاً وقد تم بهذين القسمين الأربعة السابقة وأعني بالتسمين ما تكون فيه غير الثابتة ممكنة كما تقدم وما تكون غير ممكنة كما في هذا المثال لأن نية خدمة الممدوح محالة من الجوزاء فافهم ولما كان تعريف حسن التعليل إنما يشمل بحسب الظاهر ما فيه وجود العلة على وجه الشك ذكره ملحقاً بما تقدم فقال (والحق به) أي وألحق بحسن التعليل (ما ينبغي على الشك) أي الاتيان بعلة ترتب الاتيان بها على الشك فيؤتى في الكلام بما يدل على الشك وإنما لم يجعل من حسن التعليل حقيقة لأن العلة لما كانت غير مطابقة وآتى بها لاظهار أنها علة لما فيها من المناسبة المستطرفة لم يناسب فيها الا الاصرار على ادعاء التحقق وعلى ذلك يحمل التعريف كما هو الأصل وأشرنا إليه آنفاً والشك ينافي ذلك ثم مثل لهذا الملحق فقال (كقوله) أي كقول أبي تمام

ربي شفعت ربح الصبار لياضها \* إلى الأذن حتى جادها وهو هامع  
 كأن السحاب الغرغرين تحتها \* حبيباً فما ترقا لمن مدامع

قوله (والحق به) أي ألحق بحسن التعليل ما ينبغي على الشك وليس لبنائه على الشك كقوله أي قول أبي تمام:  
 كان السحاب الغرغرين تحتها \* حبيباً فما ترقا لمن مدامع

البحث تأمل وقوله مع انه أي ذلك الوصف وهو كون نية الجوزاء الخدمة والحاصل أن العلة المذكورة في الكلام لحسن التعليل قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف ووجوده في نفسه كما في الضر بين الأولين لأن ثبوته معلوم وقد يقصد كونها علة للعلم به وذلك إذا كان المستدل عليه مجهولاً فتكون تلك العلة من باب الدلائل وذلك كما في الضر بين الأخيرين لعدم العلم بثبوت الصفة بل الغرض اثباتها والبيت المذكور هنا يصح أن يكون من الضرب الأول باعتبار ومن الرابع باعتبار فإذا جعلت نية خدمة الجوزاء للممدوح علة

للانتطاق كان من الضرب الأول وإن جعلت الانتطاق دليلاً على كون الجوزاء نيتها خدمته كان من الضرب الرابع وهذا بالهمز ما سلكه المصنف (قوله ما ينبغي على الشك) أي علة آتى بها على وجه الشك بأن يؤتى في الكلام مع الاتيان بتلك العلة بما يدل على الشك (قوله ولم يجعل منه) أي ولم يجعل ما ينبغي على الشك من حسن التعليل حقيقة بل جعل ملحقاً به (قوله لأن فيه) أي في حسن التعليل ادعاء أي لتحق العلة وقوله وأصراراً أي على ادعاء التحقق وذلك لأن العلة لما كانت غير مطابقة وآتى بها لاظهار أنها علة لما فيها من المناسبة المستطرفة لم يناسب فيها الا الاصرار على ادعاء التحقق (قوله كقوله) أي قول الشاعر وهو أبو تمام (قوله كأن السحاب الغر) يطاق السحاب على الواحد وعلى الجمع لانه اسم جنس وهو المراد هنا بدليل رصفه بالجمع وقيل انه جمع سحابة وعليه فوصفه بالجمع ظاهر (قوله جمع الأغر) الأغر في الأصل الأبيض الجبهة والمراد به هنا مناطق الأبيض أي كان السحاب الأبيض أي كثير المطر لأن السحاب الممطر أكثر ما يكون أبيض (قوله غرين) أي دفن (قوله أي تحت الربا) أي المذكورة في البيت قبله وهو قوله:  
 ربي شفعت ربح الصبار بنسيمها (١) \* إلى الأذن حتى جادها وهو هامع \* (١) قول المحشي بنسيمها المله رواية والألف ثابتة في الأصول لربا ياضها

قول أبي الطيب

رجل العزاء برحلتى فكأننى \* أتبعته الأنفاس للتشيع

وعلة تصعيد الأنفاس في العادة هي التحسر والتأسف لاجوز أن يكون إياه والمعنى رجل عنى العزاء بارتحالى عنك أى معه أو بسببه فكأنه لما كان الصدر محل الصبر وكانت الأنفاس تنصعد منه أيضا صار العزاء والنفس الصعداء كأنهما نازylan فلما رحل ذلك كان حقا على هذا أن يشيعه قضاء لحق الصلابة \* ومنه التفرع وهو أن يثبت لمتعلق أمر حكم بعد اثباته لمتعلق له آخر

الراجح ر بوة وهي التل المرتفع من الأرض وقوله شفعت من

(٢٨٣)

الشفاعة أى تشفعت والذسيم يطلق على

نفس الريح وعلى هبوبها

وهو المراد هنا والمزن جمع

مزنة وهي السحاب

الأبيض وضيمير جادها للربا

أى حتى جاد المزن عليها

أى على تلك الربا والهامع

من المزن السائل بكثرة

وقوله بعد ذلك كائن السحاب

الفرهى المزن فعمل في

البيت الثانى عن التعبير

بالضمير لبيان معنى المزن

(قوله بالهمز) أى

المضموم لانه فعل مضارع

وقوله فخففت أى الهمة

للضرورة بقلها اللفاعلى غير

قياس لان الهمة التى

تبدل ألفا شرط ابدالها

قياسا سكونها والحاصل

أنه يقال رقى يرقى كعلم يعلم

بمعنى صعوده يقال رقا يرقا

بالهمز بمعنى سكن وهو

المراد هنا فلذا قال الشارح

الأصل ترقا بالهمز الخ (قوله

علل على سبيل الشك نزول

المطر من السحاب) أى على

الربا وقوله بأنها أى السحاب

غيت أى دفنت حبيبا

تحت الربا فكان الربا قبره

بالهمز غفقت أى ماتسكن (لهن مدامع) علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بأنها غيت حبيبا تحت تلك الربا فهى تبكى عايبها (ومنه) أى ومن المعنوى (التفرع وهو أن يثبت لمتعلق أمر حكم بعد اثباته) أى اثبات ذلك الحكم (لمتعلق له آخر)

والضمير في تحتها يعود الى الربى جمع ر بوة وحى ما ارتفع من الأرض والمزن معلوم والهامع منه هو الغزير المطر وجاد بالبدال فى بالجو بدفتح الجيم وهو المطر الكثير يقال جاد السحاب الأرض فهى مجيدة اذا أصابها بالجو بدفتح الجيم وهو فى الأصل الأبيض الجبهة والمراد به هنا مطلق الأبيض لان السحاب المطر الأبيض أكثر هموعا من الأسود فهو عبارة عن كثير المطر وترقا مهموز مخفف للضرورة يقال لا يرقا فلان دمع اذا كان لا ينقطع ومعنى اليتيم أن ربح الصبا شفعت للرياض الى الزن فجادت به بشفاعتها الى رياض تلك الربى والحال أنه كثير الهموع أى سيلان المطر فصارت السحاب البيضاء كثيرة أمطارها كأنها غيت تحت الربى حبيبا فجعلت تبكى عليه فلا يرقا أى ينقطع لها دمع وكان فى نحو هذا الكلام يؤتى بها كثيرا عند قصد عدم التحقق فى الخبر كما تقول كأنك تريد أن تقوم عند عدم جزمك بارادته القيام وضمن الشاهد أن السحاب الأبيض بطن أو يشك أنها غيت حبيبا تحت الربى لمن أجل ذلك لا ينقطع دمعها فبكاؤها صفة عللت بدفن حبيب تحت الربى ولما أتى بكأن أفاد أنه لم يحزم بأن بكاءها لذلك التغييب فكأنه يقول أوجب لى بكاءها الدائم الشك أو الظن فى أن سبب ذلك تغييبها حبيبا تحت تلك الربى فقد ظهر أنه علل بكاءها على سبيل الشك والظن بتغييبها حبيبا تحت الربى ولا يخفى ما فى تسمية نزول المطر بكاء من لطف التجوز وبه حسن التعليل هذا ان حمل على ما ذكر من الشك وان حمل على أنه شبه السحاب ببواك غيب تحت تلك الربى حبيبا فجعلت لا يرقا لها دمع ويكون التقدير كأن السحاب بواك غيب الخ خرج الكلام عما نحن بصدده لكن العلة فى المشبه به حينئذ وهى مطابقة فافهم (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (التفرع) أى النوع المسمى بالتفرع (وهو) أى التفرع (أن يثبت لمتعلق أمر حكم) أى أن يثبت حكم من الأحكام لشيء بينه وبين أمر متعلق ونسبة تصحح الاضافة أو ما يشبهها فالمراد بالمتعلق هنا النسبة ويكون الالتماس لهذا الالتماع أى المنسوب لذلك الأمر (بعد اثباته) أى بعد أن ثبت ذلك الحكم (لمتعلق له آخر) أى المنسوب له آخر فالمتعلق فى الموضعين بفتح اللام ففهم من التعريف أنه لابد من متعلقين أى

أى تحت الربى والسحاب هنا جمع لانه يستعمل مفردا وجمعا وفى بعض النسخ حبيبا بالياء وفى بعضها حنينيا بالنون واعلم أن قول المصنف وليس به لبناء الألف فيه على الشك فيه نظرا أما أولا فلانه ليس فى الكلام شك وأما ثانيا فلان كأنه ليس للشك على الصحيح بل ترد حيث وقعت الى التشبيه ص (ومنه التفرع الخ) ش التفرع أن يثبت لمتعلق أمر أى لمتعلق لأمر حكم بعد اثباته لمتعلق له آخر

والسحاب تبكى فدموعها تهطل على ذلك القبر والحاصل أن الشاعر يقول أظن أو أشك أن السحاب غيت حبيبا تحت الربا فمن أجل ذلك لا تنقطع دموعها فبكاؤها صفة عللت بدفن حبيب تحت الربا ولما أتى بكأن أفاد أنه لم يحزم بأن بكاءها لذلك التغييب فقد ظهر أنه علل بكاءها على سبيل الشك والظن بتغييبها حبيبا تحت الربا ولا يخفى ما فى تسمية نزول المطر بكاء من لطف التجوز وبه حسن التعليل (قوله فهى) أى السحاب تبكى عليها أى تنزل دموعها على الربا لأجل الحبيب الذى تحتها (قوله التفرع) بالعين المهملة وهو لغة جعل الشيء فرعا غيره (قوله ان يثبت لمتعلق أمر حكم) أى أن يثبت أمر محكوم به على شيء بينه وبين أمر آخر نسبة وتعلق بعد أن يثبت



ذلك الحكم المنسوب آخر تلك الأمر المتعلق في الوضعية بفتح اللام والمراد بالمتعلق النسبة والارتباط وبالحكم المحكوم به وقوله لمتعلق له أى كائن له وأخر صفة لمتعلق ففهم من التعريف أنه لا بد من متعلقين أى منسوبين لأمر واحد كغلام زيد وأبوه فزيد أمر واحد وله متعلقان أى منسوبان أحدهما غلامه والآخر أبوه ولا بد من حكم واحد يثبت لأحد المتعلقين وهما الغلام والأب بعد اثباته لآخر كأن يقال غلام زيد فرح فرح أبوه فالفرح حكم أثبت لمتعلق زيد وهما غلامه وأبوه واثباته للثاني أعلى وجه يشعر بتفريع الثاني على الأول (قوله على وجه يشعر بالتفريع) يعنى أنه لا بد أن يكون إثبات الحكم للمتعلق الثاني على وجه يشعر بتفريعه على اثباته للأول وذلك بأن يثبت الحكم ثانياً للمتعلق الثاني مع أداة ليست لمطلق الجمع كأن يقال غلام زيد فرح كما أن أباه فرح وغلام زيد ركب كما أن أباه ركب وعلم من هذا أن المراد بالتفريع (٣٨٤) النبية في الذكر والتعقيب الصورى من غير أن يكون هناك أداة تفيد

على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب احتراز عن نحو غلام زيد ركب وأبوه ركب (كقوله أحلامكم لسقام الجهل شافية \* كما دماؤكم تشفى من الكلب)

منسوبين لأمر واحد كغلام زيد وأبوه فزيد أمر واحد وله متعلقان أى منسوبان له أحدهما غلامه والآخر أبوه ولا بد من حكم واحد يثبت لأحد المتعلقين وهما الغلام والأب بعد اثباته لآخر كأن يقال غلام زيد فرح وأبوه فرح فالفرح حكم أثبت لمتعلق زيد وهما غلامه وأبوه ولكن لا بد أن يكون اثباته للثاني على وجه التفريع عن اثباته للأول كأن يقال غلام زيد فرح كما أن أباه فرح فيخرج نحو هذا المثال أعنى قولنا غلام زيد فرح وأبوه فرح لعدم التفريع في الإثبات للثاني ولو اتحد الحكم فيهما وأما إخراج نحو زيد ركب وأبوه ركب فن شرط اتحاد الحكم لأنه تعدد الحكم في هذا المثال ولا يحتاج إلى إخراج من شرط كون الإثبات للثاني على وجه التفريع ثم مثل للتفريع فقال (كقوله أحلامكم لسقام الجهل شافية \* كما دماؤكم تشفى من الكلب) فمدلول الكاف الذى هو المدح وحسن وهم أهل البيت أمر واحد له متعلقان وهما الأحلام أى العقول المنسوبة لهم والدماء المنسوبة لهم ثم أثبت لأحد متعلقيه وهو الدماء الشفاء من الكلب بعد اثبات ذلك الحكم وهو الشفاء في الجملة لمتعلق آخر وهو العقول ولا يضر في اتحاد الحكم كون الشفاء في أحدهما منسوباً بالكلب وفى الآخر للجهل لاتحاد جنس الحكم والكلب داء يشبه الجنون ينشأ عادة من عضه الكلب يصيبه ذلك من أكله لحم الإنسان أو من كثرة سمنه في زمن الحرارة ثم لا يعض أحداً إلا أصابه ذلك باذن الله تعالى ورعاده ووى قبل ظهور ذلك الداء في

كقوله أى الكميت أحلامكم لسقام الجهل شافية \* كما دماؤكم تشفى من الكلب

فانه أثبت لدمائهم أنها تشفى من الكلب بعد أن أثبت لأحلامهم أنها تشفى من سقام الجهل وقيل قال ليس هذا بمثال مطابق لأن الحكم المثبت ثانياً ليس هو المثبت أولاً فان الشفاء من الكلب غير الشفاء من الجهل وإنما المصنف نظر إلى أن مطلق الشفاء شئ واحد وإنما قال تشفى من الكلب لأنه يقال من عضه كلب فلا دواء له أنجع من دم شريف يشترط الأصبع اليسرى من رجله اليسرى ويؤخذ من دمه قطرة على تمر وتطام المعضوض منه فيبرأ وسعى هذا تفريعاً لتفريع المتكلم الثاني فيسه على

مطلق الجمع سواء كان بأداة تفريع أم لا وليس المراد أن يكون ذلك الإثبات بأداة تفريع فقط والالم يكن البيت الذى ذكره المصنف من هذا النوع (قوله والتعقيب عطف تفسير (قوله احتراز الخ) أى وإنما أتى بهذا القيد لأجل الاحتراز عن نحو غلام زيد ركب وأبوه ركب ونحو غلام زيد فرح وأبوه فرح لعدم التفريع في الإثبات للثاني وإن اتحد الحكم فيهما لأن الواو لمطلق الجمع فما قبلها وما بعدها سيان في التقديم لكل والتأخر لا آخر كذا قرر شيخنا المدوى هذا وفي بعض النسخ احترازاً عن نحو غلام زيد ركب وأبوه ركب وفيه نظر لأن تفسير

التفريع المذكور يستدعى اتحاد الحكم للمتعلقين وفي المثال المذكور حكمان أحدهما أن ثبتا لمتعلق أى هو فلا احتراز عن هذا المثال ليس بقوله على وجه يشعر بالتفريع بل بما علم من اشتراط اتحاد الحكم (قوله كقوله) أى الشاعر وهو الكميت من قصيدة مدح بها آل البيت (قوله لسقام الجهل) بفتح السين أى لأمر من الجهل وما فوقه كما دماؤكم زائد لا تمنع الجار من العمل كما في قوله تعالى في بارحة من الله أنت لهم أى فبرحة فتكون الدماء هنا مجرورة بالكاف وما بعده أعنى جملة تشفى من الكلب في موضع نصب على الحال ويجوز أن يكون الدماء مرفوعاً على الابتداء وما بعده خبر ووجه انطباق التعريف السابق على هذا البيت أن مدلول الكاف الذى هو المدح وحسن وهم أهل البيت أمر واحد له متعلقان وهما الأحلام أى العقول المنسوبة لهم والدماء المنسوبة لهم ثم أثبت لأحد متعلقيه وهو الدماء الشفاء من الكلب بعد اثبات ذلك الحكم وهو الشفاء لمتعلق آخر وهو العقول ولا يضر في اتحاد الحكم كون الشفاء في أحدهما منسوباً بالكلب وفى الآخر للجهل لاتحاد جنس الحكم

فرع من وصفهم بشفاء أحلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء السكاب

(قوله هو) أى السكاب بفتح اللام (قوله شبه جنون) أى داء يشبه الجنون (قوله من عض السكاب السكاب) الاول يسكون اللام والثاني بكسرهما والسكاب السكاب في الاصل كاب عقور يعض الناس ويأكل لحهم فيحصل له بسبب ذلك السكاب الذى هو داء يشبه الجنون فيصير ذلك السكاب بعد ذلك كل من عضه (قوله)

(٣٨٥)

ولادوا له) أى لذلك الداء

بعد ظهوره أنجع أى أنفع

وأكثرناذيرافيه من شرب

دم ملك قيل بشرط كون

ذلك الدم من اصبع من

أصابع رجله اليسرى

فتؤخذ منه قطرة على تمرة

وتطعم للمعضوض يجسد

الشفاء باذن الله وقيل دم

الملوك نافع لذلك الداء مطلقا

أى من أى محل كان ولهذا

كانت الحكماء توصي الحجاجين

بمحافظة دم الملوك لاجل

مداوانهم هذا الداء به

(قوله بناء مكارم) البناء

بضم الباء جمع بان والاساءة

بضم الهمزة جمع آس

وهو الطبيب مأخوذ من

الأسى بالفتح والتقصير

وهو المداواة والعلاج والكلم

الجراحات والجمع كلوم أى

أتم الذين تبينون المكارم

وترفعون أساسها باظهارها

وأتم الذين تؤاسون أى

تطبقون الكلام أى جراحات

القاوب وجراحات الفاقة

وغيرها وأتم الذين دماؤكم

تشفى من السكاب لشرفكم

وكونكم ملوكا (قوله ففرع

على وصفهم بشفاء

هو بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض السكاب ولادوا له أنجع من شرب دم ملك كما قال الحماسي

بناء مكارم وأساءة كلام \* دماؤكم من السكاب الشفاء

فرع على وصفهم بشفاء أحلامهم من داء الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء السكاب يعنى أنهم ملوك وأشرف وأر باب المقول الراجعة

المعضوض فلا يظهر وهو صعب البرء بعد ظهوره في المصاب ولا يفارقه غالب حتى يموت فقالوا ان انفع أدويته دماء الاشرف قيل ان كيفية ذلك أن يشرط الشريف من اصبع رجله اليسرى فتؤخذ من دمرة قطرة تجعل على تمرة ثم يطعمها المصاب فيبرأ باذن الله تعالى ومعنى تفرغ ائبات الشفاء من السكاب على ائبات الشفاء لسقام الجهل أن ائبات الشفاء من سقام أى مرض الجهل جعل ككقدمة والتوسط لائبات الشفاء من السكاب ففرع الثانى على الاول في الذكر وفي جعله مرتب عليه بتوسطه فيه احترازا مما اذا عطف أحد الحكمين على الآخر أو ذكر مستقلا وليس المراد التفرغ في الوجود فان كون الدماء شفاء لا يترتب في الخارج على كونهم ذوى عقول تشفى من الجهل وانما يترتب على الشرف للملكى أو النسبى اللهم الا أن يدعى أن شرف العقل كافى في ترتب الشفاء من السكاب وهو بعيد وعلى تقدير تسليمه فالسكاب ان جعلت للتشبيه فالمشبه به هو الاصل المتفرع عنه والمشبه هو الفرع فلم يصح معه التفرغ المعهود نعم لو قال فدماؤكم الخ بالفاء كان تفرغا فلها قيل ان المراد بتفرغ الثانى عن الاول كونه ناشئا ذكره عن ذكر الاول حيث جعل الاول وسيلة اليه حتى ان الثانى في قصد التشكام لا يستقل عن ذكر الاول وقوله كدماؤكم الخ يحتمل أن تكون مافيه غير كافة من الجر فيكون دماؤكم مجرورا ووجه تشفى في موضع الحال ويحتمل أن تكون كافة فيكون دماؤكم مبتدأ وتشفى خبره ومعنى البيت أن المدوحين ملوك وأشرف وأر باب المقول فمقوله شفاء لجهل مخالطهم ودماؤهم شفاء للسكاب وكون دماء الملوك والاشرف أنفع شىء المصاب بالسكاب أمر مشهور عندهم ولذلك قال الحماسي

بناء مكارم وأساءة كلام \* دماؤكم من السكاب الشفاء

الاول هذا ما ذكره المصنف وقال في الصباح التفرغ ضربان الاول أن يأتي بالاسم منفيا بما ويتبعه بتعظيم أوصافه ثم يخبر بأفعل التفضيل كقول أبي تمام

ماربع مية معمور ايطيف به \* غيلان أبهى ربي من ربيع الحرب

الثانى أن يأتي بصفة يقرن بها أبلغ منها فى معناها كقوله \* أحلامكم لسقام الجهل \* البيت انتهى ولم ينظر ابن مالك في البيت لاتحاد الوصف بالشفاء بل أسند مع البيت السابق قول ابن المعتز كلامه أخدع من لحظه \* ووعدا كذب من طبعه

(٤٩ - شروح التلخيص - رابع)

أحلامهم من داء الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء السكاب (قال الفري أراد بالتفرغ التعقيب الصورى والتعبية في الذكر كما ينبغي عنه أفظ الوصف لا أن شفاء الدماء من السكاب متفرع في الواقع على شفاء أحلامهم لسقام الجهل اذ لا تفرغ بينهما في نفس الامر أصلا فلا يرد أن التشبيه في قوله كدماؤكم بدل على أن أمر التفرغ على عكس ما ذكره الشارح اذ التشبه به أصل والمشبه فرع فلاحاجة الى اعتبار القلب على أن السكاب في مثله ليست للتشبيه بل لجرد التعليل كما قيل به في قوله تعالى واذكروه كما هذاكم اه والخامس أن المراد بتفرغ الثانى على الاول كونه ناشئا ذكره عن ذكر الاول حيث

بـ ومنه تأكيده المدح بما يشبه الذم وهو ضرر بان أفضلهما أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح بتقدير دخولها فيها

جعل الاول وسيلة للثاني أي كالقدمة والتوطئة له حتى ان الثاني في قصد التسكام لا يستقل عن ذكر الاول وليس المراد بتفرعه عنه ترتيبه عليه باعتبار الوجود الخارجي اذ لا تفرع بينها أصلاً بهذا المعنى خلافاً لما فهم منه بعضهم من أن المراد بتفرع الثاني عن الاول كونه مترتباً عليه وتأبعاله في الوجود ولو بحسب الادعاء فيدعى هنا أن شرف العقل كافي في ترتيب الشفاء من الكلب عايه فور دعليه أن الكاف للتشبيه والمشبّه به (٣٨٦) هو الاصل المتفرع عنه والمشبّه هو الفرع وحينئذ فالتشبيه يدل على أن أمر التفرع على

(ومنه) أي ومن المعنوي (تأكيد المدح بما يشبه الذم وهو ضرر بان أفضلهما أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح) لذلك الشيء (بتقدير دخولها فيها) أي دخول صفة المدح في صفة الذم

أي أتم الذين تبينون المكارم وترفعون أساسها باظهارها وأنتم تؤاسون أي تطبون السكام أي جرحات القلوب وجراحات الة افة وغيرها فبإتة جمع بان وأساة جمع آس كقراض وقضاة وأتم الذين دماؤكم تشفى من الكلب اشرفكم وكونكم ملوكا (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (تأكيد المدح بما يشبه الذم) أي النوع المسحى بذلك (وهو) أي تأكيده المدح بما يشبه الذم (ضرر بان) أي نوعان والمناسب لقوله بعد ذكر الضر بين ومنه ضرب آخر أن يقول هنا وهو ضرر وبكائه رأى أن الضر بين هما الأكثر أرا الاشهر فلم يتعرض للاخر هذا (أفضلهما) أي أفضل الضر بين وهو أولهما (أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح) لذلك الشيء فقوله صفة مدح نائب فاعل يستثنى وإنما يستثنى صفة مدح من صفة ذم (بتقدير دخولها) أي بأن يقدر التسكام أن صفة المدح المستثناة داخله في صفة الذم المنفية ثم انه ليس المراد بالتقدير ادعاء الدخول على وجه الجزم والتصميم بل تقدير الدخول على وجه الشك المفاد بالتعليق لان معنى الاستثناء كما يأتي أنا نستثنى هذا العيب من المنفى الذي تقدر أي نفرض دخوله ان كان عيبا هذا اذا كانت الباء على أصلها ولو جعلت بمعنى على أفادت التقدير على وجه التعليق الموجب لكونه على وجه الشك فلا يحتاج للتنبيه على أنه المراد فافهم وإنما كان ما ذكر من تأكيده المدح بما يشبه الذم لان نفي صفة الذم على وجه العموم حتى لا يبقى ذم في المنفى عنه مدح وبما نقرر أن الاستثناء من النفي اثبات كان استثناء صفة المدح بعد نفي الذم اثباتا للمدح فجاء فيه تأكيد المدح وسيأتي مز يديان لهذا المعنى في كلام المصنف وإنما كان مشبها للذم لانه لما قدر الاستثناء متصلا وقدر دخول هذا المستثنى في المستثنى منه كان الاثبات بهذا المستثنى لتمام التقدير وصح الاتصال ذمالان العيب منفي فاذا كان هذا عيبا كان اثباتا للذم لكن وجد مدح فافهم وفي صورة الذم وليس به ولهذا كان هذا التأكيده مشبها للذم وفي صورته حيث أتى به مستثنى مقدر الاتصال وفائدة تقديره متصلا افادة أن هذا المستثنى لا يثبت العيب الا به ان صح كونه من جنسه فيفيد ذلك تعليق ثبوت العيب على المحال لان الفرض أن المستثنى مدح لاذم فتعليق اثبات الذم على كونه صفة ذم مع

ص (ومنه تأكيده المدح الخ) ش من البديع المعنوي تأكيد المدح بما يشبه الذم بأن يبالغ في المدح الى أن يأتي بعبرة يتوهم السامع في بادئ الامر أنه ذم وهو ضرر بان أفضلهما أي ألمغهما أن ينفى عن المدح صفة ذم ويستثنى من صفة الذم المنفية صفة مدح مقدر دخول تلك الصفة الحميدة في صفة الذم ولا بد في تلك الصفة الحميدة أن يكون بينهما وبين الصفة للميعة علاقة مصححة لدخولها في الة ذم

عكس ما ذكره الشارح فأجاب بأن في الكلام قلبا والاصل دماؤكم تشفى من الكلب كما أن أحلامكم لسقام الجهل شافية وهذا كله تكاف لا داعي له (قوله وهو ضرر بان) فيه أن المناسب لقوله به مذكر الضر بين ومنه ضرب آخر أن يقول هنا وهو ضرر وبكائه رأى أن الضر بين هما الأكثر والأشهر فلم يتعرض للاخر هنا (قوله أفضلهما) أي أحسنهما (قوله صفة مدح) نائب فاعل يستثنى (قوله بتقدير الخ) أي وإنما يستثنى صفة المدح من صفة الذم بتقدير دخولها فيها أي بسبب تقدير التسكام أن صفة المدح المستثناة داخله في صفة الذم المنفية وليس المراد بالتقدير ادعاء الدخول على وجه الجزم والتصميم بل تقدير الدخول على وجه الشك المفاد بالتعليق لان معنى الاستثناء كما يأتي أن يستثنى صفة

المدح من صفة الذم المنفية على تقدير أي فرض دخولها فيها ان كانت عيبا هذا اذا كانت الباء على أصلها لا سببية فلو جعلت (كقوله بمعنى على وأن المعنى وإنما استثنى صفة المدح من صفة الذم على تقدير دخولها فيها لا افادت أن التقدير على وجه التعليق الموجب لكونه على وجه الشك فلا يحتاج للتنبيه على المراد فافهم اه يقوون وإنما كان ما ذكر من تأكيد المدح لأن نفي صفة الذم على وجه العموم حتى لا يبقى ذم في المنفى عنه مدح وبما نقرر من أن الاستثناء من النفي اثبات كان استثناء صفة المدح بعد نفي الذم اثباتا للمدح فجاء فيه تأكيد المدح وإنما كان هذا التأكيده مشبها للذم وفي صورته لانه لما قدر الاستثناء متصلا وقدر دخول هذا المستثنى في المستثنى منه كان

كقول النابتة الذيباني : ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم \* بهن فلول من قراع الكتاب  
أى إن كان فلول السيف من قراع الكتاب من قبيل العيب فأثبت شيئا من العيب على تقدير أن فلول السيف منه وذلك محال فهو في  
المعنى تعليق بالحال كقولهم حتى يبيض القار

الاثنيان بهذا المستثنى لو تم التقدير وصح الاتصال لما لان العيب منى فإذا كان هذا عيبا كان اثباتا للذم لكن وجد مدحاً فهو في صورة  
الذم وليس بدم (قوله كقوله) أى الشاعر وهو زياد بن معاوية الملقب (٣٨٧) بالنابتة الذيباني نسبة لذيبيان

بالضم والكسر قبيلة من  
قبائل العرب (قوله من  
قراع) بكسر القاف بمعنى  
المضاربة والكتاب بالناء  
الثناء فوق جمع كتيبة وهى  
الجماعة المستعدة للقتال

(كقوله ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم \* بهن فلول) جمع فل وهو الكسر في حد السيف (من قراع  
الكتاب) أى مضاربة الجيوش (أى إن كان فلول السيف عيباً فأثبت شيئاً منه) أى من العيب  
(على تقدير كونه منه) أى كون فلول السيف من العيب (وهو) أى هذا التقدير وهو كون الفلول  
من العيب (محال) لأنه كناية عن كمال الشجاعة (فهو) أى أثبت شيئاً من العيب على هذا التقدير  
(في المعنى تعليق بالحال) كما يقال حتى يبيض القار وحتى يبلج الحمل في سم الحياض

فقوله لا عيب فيهم نفي لكل  
عيب ونفي كل عيب مدح  
ثم استثنى من العيب المنفى  
كون سيوفهم مقلولة من  
مضاربة الكتاب على  
تقدير كونه عيباً (قوله  
أى إن كان فلول السيف  
عيباً) جواب الشرط  
محذوف أى ثبت العيب  
والافلا وأما قوله فأثبت  
شيئاً منه فهذا كلام  
مستأنف بصيغة الماضى  
المبنى للعلوم أى فقد أثبت  
الشاعر شيئاً من العيب  
وهو فلول السيف على  
تقدير الخ وليس بصيغة  
للمضارع على أنه جواب  
الشرط لركه ذلك لفظاً  
ومعنى (قوله لأنه كناية

كونه صفة مدح تعليق بالحال كما سيقرره المصنف أيضاً ثم مثل لنا كيد المدح بما يشبه الذم فقال (كقوله)  
أى كقول النابتة الذيباني (ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم \* بهن فلول من قراع الكتاب) الفلول جمع  
فل وهو الكسر يصيب السيف في حده وهو القاطع منه والكتاب جمع كتيبة وهى الجماعة المستعدة  
للقتال جيشاً كانت أو بهضه وتكون خيلاً مؤخرة عنه أو خيلاً أغارت من السائبة إلى الألف وقراءها  
مضار بها عند اللقاء فقوله لا عيب فيهم نفي لكل عيب ونفي كل عيب مدح ثم استثنى من العيب المنفى  
كون سيوفهم مقلولة من مضاربة الكتاب على تقدير كونه عيباً (أى إن كان فلول السيف عيباً)  
ثبت العيب والافلا (فأثبت) بصيغة الماضى أى أثبت الشاعر (شيئاً منه) أى من العيب (على تقدير  
كونه) أى الفلول (منه) أى من العيب (وهو) أى هذا المقدر وهو كون الفلول من العيب  
(محال) لأنه إنما يكون من مصادمة الاقران في الحروب وذلك من الدليل على كمال الشجاعة (فهو)  
أى فعلية أثبت شيئاً من العيب على كون الفلول عيباً (في المعنى تعليق بالحال) والعلق على المحال  
محال وقد تقدم أن افادة التعليق بالحال هو السر في تقدير الاتصال قيل إن قوله على تقدير كونه  
منه أى من العيب زيادة تأكيد وتوضيح لقوله إن كان فلول السيف عيباً وردباً أنه إنما يلزم ذلك إن قرئ  
أثبت بصيغة المضارع فيكون من تنمة كلام الشاعر وأما إن قرئ بصيغة الماضى فهو من كلام المصنف  
أخباراً عما أراد الشاعر فلا يكون تأكيداً نعم مجموع أثبت إلى آخره تأكيداً وتوضيحاً لمضمون كلام  
الشاعر تأمله ومثل هذا التعليق بالحال أن يقال مثلاً لأفعل كذا حتى يبيض القار أى الزفت وحتى  
يلج الحمل أى يدخل الحمل في سم الحياض أى في ثقبه الأبرة لأنه في تأويل الاستثناء على التعليق لأن  
المعنى لأفعله على وجه من الوجوه إلا أن ثبت هذا الوجه وهو أن يبيض القار أو يلج الحمل في السم

الدمومة المنفية ومنه قول النابتة الذيباني :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم \* بهن فلول من قراع الكتاب

ونظيره ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم \* تعاب بنسيان الاحبة والوطن

فتخيل في البيت السابق أولاً أن فلول السيوف عيب فدخل في عموم العيب المنفى ثم أخرجه بالاستثناء  
فثبت بالأخراج شيئاً من العيب على تقدير كون فلول السيوف من العيب وهو محال فهو في المعنى تعليق

كالم الشجاعة لأن فلول السيوف إنما يكون من المضاربة عند ملاقات الاقران في الحروب وذلك لازم  
للأزم وأراد المزموم (قوله على هذا التقدير) أى وهو كون الفلول من العيب (قوله تعليق بالحال) أى تعليق على محال في المعنى  
ى والعلق على المحال محال وإنما قال في المعنى لأنه ليس في اللفظ تعليق فقوله لا عيب فيهم غير أن سيوفهم الخ في معنى لا عيب فيهم  
أصلاً إلا الشجاعة إن كانت عيباً لكن كون الشجاعة عيباً محال فيكون ثبوت العيب فيهم محالاً (قوله كما يقال حتى يبيض القار وحتى  
يلج الحمل في سم الحياض) أى أن مثل التعليق بالحال الواقع في البيت ما يقال لأفعل كذا حتى يبيض القار أى الزفت وحتى يبلج الحمل أى

فالتأ كيد فيه من وجهين أحدهما أنه كدعوى الشيء ببيينة والثاني أن الأصل في الاستثناء أن يكون متصلا فاذا نطق التسكيم بالأول فهو جازم وحقق بدخل الجمل في سم الحياط أي في ثقب الابرة لانه في تأويل الاستثناء المعلق لان المعنى لأفعله على وجهه من الوجوه الآن يثبت هذا الوجه وهو أن يبيض القار أو يلج الجمل في سم الحياط وثبت هذا الشرط محال ففعل ذلك الشيء محال (قوله والتأ كيد فيه) أي وتأ كيد المدح في هذا الضرب الذي هو استثناء صفة مدح من صفة ذم منفية على تقدير دخولها فيها (قوله من جهة أنه) أي اثبات المدح في هذا الضرب (٣٨٨) (قوله كدعوى الشيء ببيينة) أي كاثبات المدعى بالبيينة أي الدليل وذلك لانه قد

تقرر أن الاستدلال قد يكون بأن يقال ان هذا الشيء لو ثبت ثبت المحال فان الخصم اذا سلم هذا اللزوم لزم قطعا انتفاء ذلك الشيء فيلزم ثبوت نقيضه واذا كان نقيضه هو المدعى لزم اثباته بحجة التعليق بالمحال والاستثناء الواقع في هذا الضرب بمنزلة القول المذكور في الصورة لان التسكيم علق ثبوت العيب الذي هو نقيض المدعى على كون المستثنى عيبا وكونه عيبا محال والمعلق على المحال محال فيكون ثبوت العيب فيهم محالا فيلزم ثبوت نقيضه وهو عدم العيب الذي هو المدعى (قوله أن الأصل في مطلق الاستثناء) أي لافي كل الاستثناء لان الأصل في الاستثناء في الضرب الثاني الانقطاع كما يأتي اه يس (قوله على تقدير السكوت عنه) أي عن الاستثناء فيكون ذكر المستثنى اخرجاه عن الحكم

(والتأ كيد فيه) أي في هذا الضرب (من جهة أنه كدعوى الشيء ببيينة) لانه علق نقيض المدعى وهو اثبات شيء من العيب بالمحال والمعلق بالمحال محال فعلم العيب محقق (و) من جهة (أن الأصل في) مطلق الاستثناء هو (الاتصال) أي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عنه وذلك لما تقرر في موضعه من أن الاستثناء المنقطع مجاز واذا كان الأصل في الاستثناء الاتصال (فد كرأاته قبل ذكر ما بعدها)

وثبت هذا الشرط محال ففعل ذلك الشيء محال (فالتأ كيد فيه) أي في هذا الضرب وهو أن يستثنى من صفة ذم منفية صفة مدح على تقدير دخولها فيها (من) جهتين (جهة أنه) أي اثبات المدح فيه (كدعوى الشيء ببيينة) أي كاثبات المدعى بالبيينة وإنما قال كدعوى الشيء ببيينة ولم يقل انه نفس الاثبات ببيينة لعلم بأن ليس هنا استدلال أصلا وإنما هنا مجرد الدعوى لكن لما تقرر أن الاستدلال قد يكون بأن يقال ان هذا الشيء لو ثبت ثبت المحال فاذا سلم الخصم هذا اللزوم لزم قطعا انتفاء ذلك الشيء فيلزم ثبوت نقيضه فاذا كان نقيضه هو المدعى لزم اثباته بحجة التعليق بالمحال صار هذا الاستثناء بمنزلة في الصورة لان التسكيم علق ثبوت العيب على كون المستثنى عيبا وكونه عيبا محال فالمعلق على المحال محال فقدم العيب محال ويكفي في التأ كيد ايهام وجود هذا الاستدلال لاشتراك البابين في مجرد التعليق ولو كان هنا على سبيل الاثبات بالدليل فافهم (و) جهة (أن الأصل في) مطلق (الاستثناء) هو (الاتصال) أي كون المستثنى من جنس المستثنى منه وكون المستثنى منه ملبسا لما يفيد فيه العموم بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عنه وإنما كان الأصل في الاستثناء الاتصال لما تقرر في محله وهو أن الاستثناء المنقطع مجاز وقولنا الاستثناء المنقطع مجاز يريد أن أداة الاستثناء في المنقطع مجاز وأما اطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع فهو حقيقة اصطلاحا وقيل ان لفظ الاستثناء في المنقطع مجاز أيضا واذا كان في الأصل في أداة الاستثناء الاتصال أوفى نفس الاستثناء (فد كرأاته) أي أداة الاستثناء فالضمير في أداته عائدة على الاستثناء الا أننا ان قلنا ان المراد بالاستثناء أو لأداته كان الضمير في أداته عائدة على الاستثناء بمعنى الأداة أو بمعنى نفس الاستثناء على طريق الاستخدام وان قلنا ان المراد به الاستثناء بناء على أن انطه مجاز في المنقطع كان الضمير على أصله (قبل ذكر ما بعدها) أي فد كر الأداة قبل أن يتلفظ بما بعدها وهو المستثنى

وجدان شيء من العيب فيهم على المحال والمعلق على المحال محال فالتأ كيد في المدح فيه من وجهين الاول أنه كدعوى الشيء ببيينة كأنه استدلال على أنه لا عيب فيهم بأن ثبوت عيب فيهم معلق بكون فلان السيوف عيبا وهو محال والثاني أن الأصل في الاستثناء الاتصال فد كر أداة الاستثناء قبل ذكر

الثابت للمستثنى منه (قوله وذلك) أي وبيان ذلك أي وبيان كون الأصل في مطلق الاستثناء الاتصال

يعني ما تقرر في موضعه من أن الاستثناء المنقطع مجاز ومن المعلوم أن المجاز خلاف الأصل والأصل الحقيقة هذا وقد اشتهر فيما بينهم أن الاستثناء حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع وقد اختلف في المراد من ذلك قليل قوهم الاستثناء المنقطع مجاز يريدون به أن استعمال أداة الاستثناء في الاستثناء المنقطع مجاز وأما اطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع فهو حقيقة اصطلاحا كما طلاقه على المتصل وقيل بل المراد أن اطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع مجاز أيضا (قوله فد كرأاته) الضمير في أداته راجع للاستثناء الا أننا ان قلنا ان المراد بالاستثناء أو لافي قوله الأصل في الاستثناء الاتصال الأداة كانت الاضافة في أداته بيانية أو أن الضمير في أداته راجع للاستثناء بمعنى

توهم السامع قبل أن يتعلق بما بعدها أن ما يأتي بعدها يخرج مما قبلها فيكون شيء من صفة الدم ثابتا وهذا دم فإذا أتت بعدها صفة مدح تأكد المدح لسكونه مدحا على مدح وان كان فيه نوع من الخلابة

المستثنى منه على طريق الاستخدام وان قلنا ان المراد بالاستثناء أولا لفظ (٣٨٩) الاستثناء كان الضمير في أداته عائدا

على أصل الاستثناء (قوله يعني المستثنى) أى يعنى بما بعدها المستثنى (قوله يوهم) أى يوقع في وهم السامع أى في ذهنه أن

غرض التكلم أن يخرج شيئا من أفراد ما نفاه قبلها ويريد اثباته حتى يحصل فهم أثبت شيء من العيب (قوله وتحول الاستثناء الخ) المراد بتحوله من الاتصال الى الانقطاع ظهور أن المراد به الانقطاع فكأنه قال فإذا ولى الاداة صفة مدح وظهر أن المراد بالاستثناء الانقطاع بعد ما توهم الاتصال من مجرد ذكر الاداة (قوله لمافيه) أى لما في الاستثناء من المدح أى من زيادة المدح على المدح فالمدح الأول الزيد عاينه جاء من نفي العيب على جهة العموم حيث قال لا عيب فيهم اذ من المعلوم أن نفي صفة الدم على وجه العموم حتى لا يبقى في النفس عنه دم مدح والمدح الثاني الزيد اشعار الاستثناء لصفة المدح بأنه لم يجد صفة ذم يستثنى لان الأصل في

بمعنى المستثنى (يوهم اخراج شيء) وهو المستثنى (مما قبلها) أى ما قبل الاداة وهو المستثنى منه (فإذا ولىها) أى الاداة (صفة مدح) وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع (جاء التأكيد) لمافيه من المدح على المدح والاشعار بأنه لم يجد صفة ذم يستثنى فاضطر الى استثناء صفة مدح وتحويل الاستثناء الى الانقطاع

(يوهم اخراج شيء) وهو المستثنى لان الأصل في الاستثناء الاتصال فيفهم أولا بناء على الأصل أنه أراد اخراج ما دخل (مما قبلها) أى ما قبل أداة الاستثناء والذي قبل أداة الاستثناء هو المستثنى منه (فإذا ولىها) أى فإذا ولى الاداة (صفة مدح) وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع وتعين أن المراد به الانقطاع (جاء التأكيد) لما في ذلك الاستثناء من زيادة المدح على المدح مع أن الزيد على وجه أبان والمدح الأول الزيد عليه في العيب على العموم حيث قال لا عيب فيهم والمدح الثاني الزيد اشعار استثناء المدح بعد العموم بأنه لم يجد صفة ذم يستثنى لان الأصل في الاداة بعد عموم النفي استثناء الاثبات من جنس النفي وهو الدم فلما أتى بالمدح بعد الاداة فهم منه أنه طلب الأصل لانه هو الذى ينبغي أن يرتكب فلما لم يجد أى لم يجد الأصل الذى هو استثناء الدم اضطر الى استثناء المدح فتحوّل الاستثناء عن أصله الى الانقطاع ولا يخفى أن هذا أبان وأنه توجيه يستلزم ويلج به الصدر في افادة التأكيد حقيقة والاّ ولأما أفاد التأكيد بأمر تخييلي كما تقدم وهو الفرق بينهما وقوله ذكر الاداة يوهم اخراج شيء دخل لا يخرج من محل وإيهام أما التحمل فلأن الإيهام المذكور إنما يتحقق في الخارج ان فرض أن الاداة ذكرت ثم ذكر المستثنى بعد مهلة وأما ان ذكر باثرها فلم يتحقق إيهام اخراج شيء دخل لانه بنفس سماع الاداة سمعت صفة مدح بعدها والإيهام حيث يتعلق باخراج شيء دخل يحتاج الى مهلة في حصوله لطوله وأما الإيهام فلاّن هذا الكلام يتبادر منه أن التأكيد يتوقف على حصول إيهام استثناء ما هو عيب وأن ذلك التأكيد لا يحصل حتى يذهب الوهم الى الاتصال ثم يعود الى الانقطاع وليس كذلك بل إنما يتوقف على كون الأصل في الاستثناء الاتصال فلما عاينه أن التكلم لما كان الأصل في الاستثناء ما ذكر فهم بعد الفراغ من الكلام أنه كان طلب الأصل وهو الاتصال اذ هو الذى ينبغي أن يرتكب ويحمل عليه طلب الطالب فلم يجده فلذلك تحول الى الانقطاع باستثناء المدح فيفهم التأكيد والمدح الذى يطلب معه عيب ولا يوجد أصلا أو كد فتأمل فان قلت من أين يفهم أن النعاقى كان في الاستثناء المذكور فان مدلول قولنا مثلا لا عيب فيه الا الكرم استثناء الكرم فيطلب له وجه يصح اتصالا وانقطاعا وأما أن المعنى لا عيب الا الكرم ان كان عيبا فلا دليل عليه قلت يفهم من موارد الكلام فان معناه هو ما ذكر عند البلغاء حتى انه ربما صرح به في مال مثلا فلان لم نجعله عيبا الا عيبا واحدا هو حسن الخلق ان كان حسن الخلق عيبا ولذلك سر وهو أن هذا التعليق يفيد فأنزى احدهما ثبوت المدح ببيئة كما تقدم ما بعدها يوهم اخراج شيء مما قبلها وأنه اثبات عيب فإذا جاء المدح بعدها تأكد المدح لانبات مدح بعد مدح وقول المصنف يوهم اخراج شيء مما قبلها فيه نظر لانه قرر أن الاستثناء متصل واذا كان متصلا فلا ذكره

استثناء الاثبات من جنس النفي وهو الدم فلما أتى بالمدح بعد الاداة فهم منه أنه طلب الأصل الذى ينبغي ارتكابه فلما لم يجد ذلك الأصل الذى هو استثناء الدم اضطر الى استثناء المدح وحول الاستثناء عن أصله الى الانقطاع (قوله فاضطر الخ) أى لأجل تنعيم الكلام والا كان الكلام غير مفيد لانه اذا قيل لا عيب فيهم غير لم يكن مفيدا

والثاني أن يثبت لشيء صفة مدح و يعقب بأداة استثناء عليها صفة مدح أخرى له كقول النبي صلى الله عليه وسلم أنا أفصح العرب بيد أنى من قریش

(قوله وتعقب) أى تلك الصفة بأداة استثناء (قوله نليها) أى تلى تلك الاداة ونأتى بعدها (قوله له) أى كائنة لذلك الشيء الموصوف بالأولى وظاهره سواء كانت الصفة الثانية مؤكدة للأولى ولو بطريق اللزوم كما فى المثال الأول أو كانت غير ملائمة لها كما فى قوله الآتى هو البدر لأنه البحر زاحرا وذلك لأن تأكيد المدح يحصل بمجرد ذكر الصفة المدحىة ثانيا ولو لم تكن ملائمة للأولى لحصول المدح بكل منهما (قوله نحو أنا أفصح العرب (٣٩٠) بيد أنى من قریش) وجه تأكيد المدح فى هذا أن اثبات الأفضحية على جميع العرب

(و) الضرب (الثانى) من تأكيد المدح بما يشبه الذم (أن يثبت لشيء صفة مدح وتعقب بأداة استثناء) أى يذكر عقيب اثبات صفة المدح لذلك الشيء أداة استثناء (نليها صفة مدح أخرى له) أى لذلك الشيء (نحو أنا أفصح العرب بيد أنى من قریش) بيد بمعنى غير وهو أداة استثناء

والأخرى تقرب الاستثناء من الاتصال الحقيقى الذى هو الأصل لأنه إنما استثنى السكرم فى المثال على تقدير كونه عيبا وعلى ذلك التقدير يكون الاستثناء متصلا وإن كان الاستثناء بحسب الظاهر ظاهر الانفصال فتأمل (والثانى) من ضربى تأكيد المدح بما يشبه الذم وهو المفضول منهما هو (أن يثبت لشيء صفة مدح وتعقب) تلك الصفة (بأداة استثناء) ومعنى تعقب الصفة بأداة أن تذكر تلك الاداة بعقب اثبات تلك الصفة الموجبة لذلك الشيء (نليها) أى تذكر تلك الاداة حال كونها نليها أى تأتى بعدها (صفة مدح أخرى) كائنة (له) أى لذلك الشيء الموصوف بالأولى ويؤخذ من مثاله ههنا هذا الضرب أن الصفة الثانية لا بد أن تكون بما يؤكد الأولى ولو بطريق اللزوم حتى لو قيل مثلا زيد كريم غير أنه حسن الوجه لم يكن من هذا الباب وإنما يكون من هذا الباب نحو قولك أنا أعلم الناس بالنحو غير أنى أحرر منه أبواب التنصير لأن اثبات الصفة فى مقام المدح يشعر باثباتها على وجه الكمال المقتضى لاتقاء جميع أوجه النقض عن تلك الصفة فإذا أتى بأداة الاستثناء وسبق بعدها ما يشعر به ثبوت الصفة على وجه الكمال بأن يثبت بذلك الصفة للمآنى بها ثانيا وجه من أوجه الكمال جاء التأكيد ويحتمل أن يكون ما ذكر منه نظرا الى التقاء الصفتين فى المدحىة فيحصل المراد بحصول مجرد التأكيد فى المدح بسبب مجرد ذكر مطلق الصفة المدحىة ولو لم تكن بما يلائم المذكورة أو لاور بما يدل عليه ما يأتى فى قوله هو البدر لأنه البحر زاحرا (نحو) أى مثل أن يقال (أنا أفصح العرب بيد أنى من قریش) فإن اثبات الأفضحية على جميع العرب يشعر بكمالها والاتيان بأداة الاستثناء بعدها يشعر بأنه أريد اثبات مخالفة ما قبلها لأن الاستثناء أصله المخالفة فلما كان المآنى به كونه من قریش المستلزم لتأكيد الفصاحة اذ قریش أفصح العرب جاء التأكيد كما لا يخفى عند كل ذى طبع سليم وإنما كان مدحا بما يشبه الذم لما ذكرنا من أن أصل ما بعد الاداة مخالفتها لما قبلها فإن كان ما قبلها اثبات مدح كما هنا فالأصل أن يكون ما بعدها سلب مدح وإن كان سلب عيب كما فى السابق فالأصل فيما بعدها أن يكون اثبات عيب وهو هنا ليس كذلك فكان مدحا فى صورة ذم لأن ذلك أصل دلالة الاداة اه يعقوبى (قوله بيد بمعنى غير) أعلم أن بيد تستعمل اسما بمعنى غير الاستثنائية فلا تكون مرفوعة ولا مجرورة بل منصوبة ولا يكون الاستثناء

نشعر بكماله والاتيان بأداة الاستثناء بعدها يشعر بأنه أريد اثبات مخالفة لما قبلها لأن الاستثناء أصله المخالفة فلما كان المآنى به كونه من قریش المستلزم لتأكيد الفصاحة اذ قریش أفصح العرب جاء التأكيد وإنما كان مدحا بما يشبه الذم لأن أصل ما بعد الاداة مخالفتها لما قبلها فإن كان ما قبلها اثبات مدح كما هنا فالأصل أن يكون ما بعدها سلب مدح وإن كان ما قبلها سلب عيب كما فى الضرب السابق فالأصل فيما بعدها أن يكون اثبات عيب وهو هنا ليس كذلك فكان مدحا فى صورة ذم لأن ذلك أصل دلالة الاداة اه يعقوبى (قوله بيد بمعنى غير) أعلم أن بيد تستعمل اسما بمعنى غير الاستثنائية فلا تكون مرفوعة ولا مجرورة بل منصوبة ولا يكون الاستثناء

لا يوجب السامع أن يعتقد ويجزم باخراج شيء مما قبلها لأنه يتوهم (الثانى أن يثبت لشيء صفة مدح وتعقب بأداة استثناء نليها صفة مدح أخرى له كقوله صلى الله عليه وسلم أنا أفصح من نطق بالضاد بيد أنى من

(و أصل

بها متصل بل منقطعا وتستعمل حرف تعليل بمعنى من أجل ومن الثانى قول الشاعر  
عمدا فعلت ذاك بيد أنى \* أخافى ان هلكت أن ترى

أى تصوتى مأخوذا من الرنين وهو التصويت فقول الشارح بيد بمعنى غير أى بيد هنا فى هذا الحديث بمعنى غير لأن صحة التمثيل به مبنية على ذلك وأما على ما قاله ابن هشام فى المغنى من أن بيد فى هذا الحديث حرف تعليل بمعنى من أجل والمعنى أنا أفصح العرب لأجل أنى من قریش فلا يكون المثال من هذا الباب ومعنى التعليل هنا أن له مدخلا فى ذلك لأنه علة تامة (قوله وهو) أى غير أداة استثناء أى فييد كذلك لأنه بمعنى

وأصل الاستثناء في هذا الضرب أيضا أن يكون منقطعاً لكنه باق على حاله لم يقدر متصلاً

(قوله وأصل الاستثناء فيه الخ) هذا شروع في بيان أن هذا الضرب إنما يفيد التأكيد من وجه واحد من الوجهين السابقين في الضرب الأول يرتب على ذلك أن الضرب الأول أفضل من هذا الضرب قيل الأولى حذف قوله وأصل ويقول والاستثناء فيه منقطع أيضاً إذ لا معنى للأصل هنا ويدل لهذا قول الشارح كما أن الاستثناء في الضرب الأول منقطع ولم يقل كما أن الأصل في الاستثناء في الضرب الأول أن يكون منقطعاً وفي عبد الحكييم قوله وأصل الاستثناء فيه أي الراجح الكثير الاستعمال في هذا الضرب أن يكون المذكور بمداواة الاستثناء غير داخل فيما قبلها بأن يكون ما قبلها صفة خاصة (٣٩١) وما بعدها كذلك وفي تعبيره بالأصل إشارة إلى أنه قد

(وأصل الاستثناء فيه) أي في هذا الضرب (أيضاً أن يكون منقطعاً) كما أن الاستثناء في الضرب الأول منقطع لعدم دخول المستثنى في المستثنى منه وهذا لا ينافي كون الأصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال (لكنه) أي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب (لم يقدر متصلاً) كما قدر في الضرب الأول إذ ليس هنا صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها وإذا لم يمكن تقدير الاستثناء متصلاً في هذا الضرب

و يبدية لقن آخر يان ميد الميم أولاً و بيد بالباءين الواحدين قيل انها بمعنى غير وعليه بنى المثال وأما ان جعلت بمعنى لأجل كما قيل انها تدل على ذلك فلا يكون المثال من هذا الباب كما لا يخفى ثم أشار إلى ما تبين به أن هذا الضرب إنما يفيد التأكيد من وجه واحد من الوجهين السابقين يرتب على ذلك أن الأول أفضل منه فقال (وأصل الاستثناء فيه) أي في هذا الضرب (أيضاً أن يكون منقطعاً) كما أن الاستثناء في الضرب الأول منقطع أما الانقطاع في الضرب الأول فلا ن الفرض أن معناه أن يستثنى من العيب خلافة فلم يدخل المستثنى في جنس المستثنى منه فيه وأما الانقطاع في هذا الضرب فالانتفاء العموم في المستثنى منه فلم يدخل المستثنى في المستثنى منه وكون الأصل في الضربين الانقطاع لا ينافي كون الأصل في مطلق الاستثناء الاتصال لان المتعلق في الأصلين مختلف عموماً وخصوصاً فإن قلت لم قال أصل الاستثناء فيه الانقطاع كالأول لان لفظة أيضاً تدل على ذلك ولم يقل والاستثناء فيهم ما منقطع قلت كما نهر اعراف ماعسى أن يعرض فيهم ما من تكاف ردهما متصلين فيكون المراد بالأصل ماية بادر من التركيب دون ما ية أول أما التأويل في الأول فكان بقدر لاثني فيه الا هذا الأمر أو يراعى الاتصال بتقصير كون المستثنى عيباً وأما الثاني فكان بقدر أنا أفصح العرب فلا شيء يخل بفصاحتي الا أني من قرش ان كان محلاً فأشار إلى أن ذلك خلاف الأصل وقد ظهر بما ذكر أن الضربين اشتركا في الانقطاع لكن بين انقطاعيهما مخالفة وهو أن الانقطاع في الأول يقدر متصلاً لوجود العموم فيه فيضعف التكاف في تقديره والانقطاع في الثاني لا يقدر فيه الاتصال لكثرة التمحول بكثرة التقدير فيه وإلى هذا أشار بقوله (لكنه) أي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب (لم يقدر متصلاً) كما قدر في الضرب الأول لما ذكر من سهولة تقدير الاتصال في الأول دون الثاني لان الثاني ليس فيه صفة ذم منفية على وجه العموم فيمكن تقدير دخول المستثنى فيها وهو صفة مدح بتقدير كونها صفة ذم وإنما فيه قرين أصل الاستثناء فيه) أي في هذا الضرب (أن يكون منقطعاً) لكنه لا يقدر متصلاً كما قررناه في

يكون داخل إلا أنه خلاف الأصل نحو فلان له جميع الحسن أو جمع كل كمال إلا أنه كريم وأما في الضرب الأول فليكون ما قبل الأداة صفة منفية والمستثنى صفة مدح يكون غير داخل فيما قبلها البتة لكنه قدر دخوله ليصير متصلاً فيفيه التأكيد من وجهين انتهى وعلى هذا فلا يضيعة راجعة الاستثناء فيه لا لاصلته (قوله أن يكون منقطعاً) أما الانقطاع في الضرب الأول فلا ن محصله أن يستثنى من العيب خلافة فلم يدخل المستثنى في جنس المستثنى منه وأما الانقطاع في الثاني فلا انتفاء العموم في المستثنى منه فيه (قوله وهذا) أي كون الأصل في الاستثناء في هذا الضرب الانقطاع لا ينافي كون الأصل في مطلق الاستثناء الاتصال

لان اتصال الانقطاع نظر الحصوص هذا الضرب واصله الاتصال نظرا لمطلق الاستثناء وهذا كما يقال الأصل في الحيوان أن يكون بصيراً والأصل في العقب أن تكون عمياء فالحكم على الحيوان بأصالة البصر له لا ينافي الحكم على نوع منه بثبوت أصالة العمى له وإذا علمت أنه لا منافاة بين كون الأصل في مطلق الاستثناء الاتصال وكون الأصل في الاستثناء الواقع في هذا الضرب الانقطاع تعلم أنه لا تافى بين كلامي المصنف (قوله لكنه الخ) لما كان الاستثناء في الضربين منقطعاً أراد أن يفرق بينهما فقال لكنه الخ وحاصل الفرق أن الأول لا يجوز فيه تقدير دخول ما بعد أداة الاستثناء فيما قبلها السكونه صفة عامة والضرب الثاني لا يجوز فيه ذلك لعدم عموم الصفة التي قبل الأداة (قوله لم يقدر متصلاً) أي بل بقي على حاله من الانقطاع (قوله إذ ليس هنا صفة ذم منفية عامة يمكن الخ) أي وإنما هنا صفة خاصة فلا يمكن تقدير دخول شيء فيها



(قوله الامن الوجه الثاني)  
 أي من الوجهين المذكورين  
 في الضرب الاول (قوله  
 وهو أن ذكر الخ) حاصله  
 أن الاخراج في هذا الضرب  
 من صفة المدح المثبتة  
 فينوبهم قبل ذكر المستثنى  
 أنه صفة مدح أريد  
 اخراجها من المستثنى منه  
 ونفيها عن الموصوف لان  
 الاستثناء من الاثبات نفي  
 فاذا تبين بعد ذكره أنه  
 أريد اثباته له أيضا أشعر  
 ذلك بأنه لم يمكنه نفي شيء من  
 صفات المدح عنه فيجوز  
 التأ كيد (قوله المبني على  
 تقدير الاستثناء متصلا)  
 وهو غير ممكن في هذا لان  
 كلاما من المستثنى والمستثنى  
 منه صفة خاصة فلا يتصور  
 شمول أحدهما للآخر  
 فلا يتصور الاتصال فاذا  
 قلنا لا عيب فيه الا الكرم  
 ان كان عيبا أفاد أن العيب  
 منتف عن كل ما فيه  
 من الاوصاف الا اذا كان  
 الكرم عيبا وهو محال  
 بخلاف قولنا أنا أفصح  
 الناس بيد أي من بني فلان  
 الفصحاء فلا معنى للتعليق  
 فيه فان قلت ما المانع أن  
 يقدر في المثال وشبهه الآن  
 يكون كوني من بني فلان  
 محلا للفصاحة فيثبت لي  
 اخلال بها حينئذ يفيد  
 التأ كيد من الوجه الاول

(ولا يفيد التأ كيد الامن الوجه الثاني) وهو أن ذكر أداة الاستثناء قبل ذكر المستثنى يوجب اخراج  
 شيء مما قبلها من حيث أن الأصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال فاذا ذكر بعد الأداة صفة مدح أخرى  
 جاء التأ كيد ولا يفيد التأ كيد من جهة أنه كدعوى الشيء ببيئته لانه مبني على التعليق بالحال المبني  
 على تقدير الاستثناء متصلا

اثبات صفة لا على وجه العموم فتقدير دخول ما بعد الأداة فيها يحتاج إلى تأويل الكلام بأن يكون المراد  
 في المثال كما أشرنا إليه أنا أفصح العرب فلا شيء يخل بفصاحتي أو لا عيب في فصاحتي إلا أني من قريش  
 ان كان عيبا فيعود حينئذ إلى الاتصال ولا يخفى ما فيه من النعسف المحتاج إلى تقدير جملة أخرى لم ينطق  
 بها واذا لم يكن في هذا الضرب الثاني تقدير الاتصال (فلا يفيد التأ كيد الامن الوجه الثاني) فقط وهو  
 أن ذكر أداة الاستثناء قبل ذكر المستثنى يوجب الاتصال فاذا ذكر بعد الأداة صفة مدح أخرى جاء  
 التأ كيد لان كون الأصل في الاستثناء الاتصال يقتضي أنه هو المطلوب أو لا فالعدل عنه إلى خلافه يفهم  
 عدم امكانه ويشعر بأنه طاب فلم يوجد ولا شك أن طلب استثناءه مضم حتى لا يوجد فيستثنى المدح أو كيد  
 من مجرد انشائه ابتداء ففيه اثبات مدح على مدح وكون الزيد على وجه أبلغ كما تقدم وفي قولنا في  
 تفسير الوجه الثاني تبه المصنف أن ذكر الأداة يوجب إلى آخر ما تقدم من البحث وهو أن المحتاج إليه في  
 بيان التأ كيد هو كون الأصل في الاستثناء الاتصال ليفهم أنه ما عدل عنه حتى لم يمكن وأما ذكر الابهام  
 فلا يفيد في هذا المعنى نعم بما كانت فيه الإشارة إلى وجه تسميته مشبها للذم لان ابهام استثناء ما يخالف  
 ما قبله يقتضي أنه با لة ذم في أصلها أو ما أفاد هذا الضرب التأ كيد بالوجه الأول وهو أنه كدعوى الشيء  
 ببيئته فلا يصح لانه مبني على التعليق بالحال والتعليق بالحال مبني على تقدير الاستثناء متصلا فاذا قلنا  
 لا عيب فيه الا الكرم ان كان عيبا أفاد أن العيب منتف عنه في كل ما فيه من الأوصاف الا ان كان الكرم  
 عيبا وهو محال بخلاف قولنا أنا أفصح الناس يبدأ أي من بني فلان الفصحاء فلا معنى للتعليق فيه فان  
 قلت ما المانع أن يقدر في المثال وشبهه الآن يكون كوني من بني فلان محلا للفصاحة فيثبت لي اخلال  
 بها حينئذ يفيد التأ كيد من الوجه الأول أيضا قلت يجمع من ذلك كون ذلك غير معتبر في استعمال البغاء  
 والالصرح به يوم ما ولو قيل أنا أفصح الناس إلا أني من بني فلان ان كان ذلك محلا للفصاحة كان ركيكا  
 بخلاف التعليق بعد العموم كما تقدم فان قلت قديين المصنف أن أفادة التأ كيد بالوجه الثاني متوقف  
 على كون الأداة للاستثناء ليستشعر أصلها من الاتصال فيستشعر أنه ما عدل عنه الا عدم امكانه فيجوز  
 التأ كيد وهو متوقف على تأويل نحو أنا أفصح الناس إلا أني من بني فلان على تقدير العموم أي لا شيء يخل  
 بفصاحتي واذا قدر كذلك أفاد التأ كيد بالوجه الأول أيضا لأنه ان لم يقدر العموم هكذا فاما يقدّر عموم  
 الاثبات أي لي كل موجب للفصاحة الا هذا وهو تناقض وان لم يقدر العموم أصلا كان من باب ذكر المدح  
 بعد المدح كأن يقال أنا أفصح الناس وأنا لي موجب زيادة الفصاحة وليس هذا من تأ كيد المدح بما  
 يشبه الذم في شيء قلت من حيث أن الأداة أداء الاستثناء يراد بها ما يصحح أصلها من الاتصال فيقدر  
 العموم فتفيد بالوجه الثاني ومن حيث أن العموم لم يوجد في اللفظ أفني تقديره للصحيح للأفادة بالوجه

الضرب قبله فلا يفيد التأ كيد الامن الوجه الثاني وهو أن سامعه يتوهم أو لا يثبت صفة ذم ثم يزول ذلك  
 ويتأ كيد المدح بتكرره بخلاف الأول فانه يفيد بالوجهين السابقين فلذلك قلنا الأول أفضل قال في  
 الايضاح وأما قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثما الا قيلاتا متلاسلات فيجتمعون الوجهين وأما قوله  
 لا يسمعون فيها لغوا الا سلاسلات فيجتمعون وجهان للتأ وهو أن يكون الاستثناء من أصله متصلا

(ولهذا)

أيضا قلت يجمع من ذلك كون ذلك غير معتبر في استعمال البغاء والالصرح به يوم ما ولو قيل أنا أفصح  
 الناس إلا أني من بني فلان ان كان محلا للفصاحة كان ركيكا بخلاف التعليق بعد العموم كما ساءه يعقوب

ولهذا قلنا الاول أفضل ومنه قول السابعة الجمدى فنى كملت أخلاقه غير أنه \* جواد فهابقى من المال باقيا

وأما قوله تعالى لا يسمعون فيها النوا لا تأثيها الا فيلا سلا سلا ما في احتمال الوجهين وأما قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الاسلاما في احتملها ويحتمل وجهها ثالثا وهو أن يكون الاستثناء من أصله متصلا لان معنى السلام هو الدعاء بالسلامة وأهل الجنة عن الدعاء بالسلامة أغنياء فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة الاكرام ومن تأ كيد المدح بما يشبه الذم ضرب ثالث وهو أن يأتي الاستثناء فيه مفرغا كقوله تعالى وما تنقم منا الآن أمتنا بآيات ربنا لما جاءتنا أى وما تعيب منا الأصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بآيات الله ونحوه قوله قل يا أهل الكتاب هل تقيمون منا الا أن أمتنا بالله وما أنزل اليها فان الاستفهام فيه للانكار

(قوله أفضل) أى من الثاني لان التأ كيد فيه من وجه واحد (قوله ضرب آخر) أى غير الضربين الاولين بالنظر للصورة التركيبية والا فهو يعود للضرب الاول فى المعنى لان المعنى لا عيب فينا الا الايمان (٣٩٣) ان كان عيبا (قوله أن يؤتى

بمستثنى) أى كالايمن وقوله معمولا لفعل أى كتنقم فيكون الاستثناء حينئذ مفرغا لتفرغ العامل الذى فيه معنى الذم السابق على الالعمل فيما بعدها وهو المستثنى الذى فيه معنى المدح (قوله نحو وما تنقم منا الخ) أى نحو قوله تعالى حكاية عن سحرة فرعون (قوله أى مانع من أى مانع من الخطاب لفرعون أى مانع من افرعون شيئا أو أصلا الاصل الخ (قوله وهو الايمان) أى وكون الايمان أصل المناقب وقاعدة للنجاة والشرف الدنيوى والاخرى مما لا يخالف فيه باقل فلا يضر كون

(ولهذا) أى ولكون التأ كيد في هذا الضرب من الوجه الثانى فقط (كان) الضرب (الاول) المفيد للتأ كيد من وجهين (أفضل ومنه) أى ومن تأ كيد المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر) وهو أن يؤتى بمستثنى فيه معنى المدح معمولا لفعل فيه معنى الذم (نحو وما تنقم منا الآن أمتنا بآيات ربنا) أى مانع من الأصل المناقب

الاول لما فيه من التمدح كما تقدم فلم تفد بالاول تأمل وقد أطلت هنا لما رأيت من الحاجة لهذه المباحث فى تحقيق المحل والله الموفق (ولهذا) أى ولاجل أن التأ كيد في هذا الضرب الذى هو أن يثبت لشيء صفة مدح وتعقب تلك الصفة بألة الاستثناء بعدها صفة مدح لذلك الشيء إنما يكون ذلك التأ كيد من الوجه الثانى فقط وهو الاشعار بأنه طلب صفة ذم فلم يجدها فاضطر لاستثناء صفة مدح (كان) أى ولاجل ذلك كان الضرب (الاول) المفيد للتأ كيد من الوجهين أحدهما مذكر والآخر ما تقدم وهو ما فيه من كون التعليق فيه كد دعوى الشيء بيينة (أفضل) أى لاجل ذلك كان الاول أفضل من الثاني (ومنه) أى من تأ كيد المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر) يعود الى الاول فى المعنى ولو كان خلافا للصورة التركيبية وسنبين ذلك وهذا الضرب الذى قلناه يعود الى الاول هو أن يؤتى بالاستثناء مفرغا بأن لا يذ كر المستثنى منه ويكون العامل بما فيه معنى الذم ويكون المستثنى مما فيه معنى المدح والمستثنى هنا هو المعمول لهذا الفعل الذى فيه معنى الذم لان الغرض وجود التفرغ وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية عن سحرة فرعون (وما تنقم منا الآن أمتنا بآيات ربنا) أى مانع من افرعون الا هذه النقبة التى هى أصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بالله تعالى يقال نقم منه وانتقم اذا عابه فى شيء وكرهه لاجل ذلك الشيء وكون الايمان أصل المناقب وقاعدة للنجاة والشرف الدنيوى

لان معنى السلام هو الدعاء بالسلامة وأهل الجنة عن الدعاء بالسلامة أغنياء فكان ظاهره من قبيل اللغو لولا ما فيه من فائدة الاكرام ثم قال المصنف (ومنه) أى من تأ كيد المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر) أى ثالث وهو (نحو قوله تعالى وما تنقم منا الآن أمتنا بآيات ربنا) أى مانع من الأصل المفاخر

(٥٠ - شروح التلخيص - راجع) فرعون يعتقده عيبا بالنسبة لكفره فقد أتى فى هذا المثال بأداة الاستثناء بعدها صفة مدح هى الايمان والفعل المنفى فيه معنى الذم لانه من العيب فهو فى تأويل لا عيب فينا الا الايمان ان كان عيبا لكنه ليس بعيب حينئذ فلا عيب فينا قيل ان الاستثناء هنا متصل حقيقة إذ التقدير مانع من شيئا فينا الا الايمان بخلافه فيما تقدم فانه منقطع وفيه أنه ان جعل متصلا حقيقة خرج المثال محسنا نحن بسدده إذ ليس فيه تأ كيد المدح بما يشبه الذم إذ حاصل المعنى أنك مانع من شيئا أمرا من الامور الا الايمان جعلته عيبا وليس بعيب فى نفسه كما تعتقد المخاطب أولا وليس من تأ كيد المدح بما يشبه الذم فى شيء لانه لم يستثن مدحا أو كد به مدحا هو نفي العيب وانما استثنى أمرا مسلم الدخول ويبقى النزاع فيه هل هو كازعمه المخاطب أم لا بخلاف قولنا لا عيب فينا الا الايمان ان كان عيبا فهو بمنزلة ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم الخ فالتأويل على الانقطاع متعين فيفيد هذا الضرب ما يفيد الاول من التأ كيد بالوجهين وهما أن فيه من التعليق ما هو كائبات الشيء بالبينة وأن فيه الاشعار بطلب ذم فلم يجده فاستثنى المدح وهو

واعلم أن الاستدراك في هذا الباب يجري مجرى الاستثناء كما في قول أبي الفضل بديع الزمان الهمداني

ظاهره يعقوب (قوله وللمأخر) تفسير (قوله يقال نعم منه) بانه ضرب وفهم والاول أكثر ومنه الآية (قوله اذا عابه) أى في شئ وقوله وكرهه أى لأجل ذلك (٣٩٤) الشئ (قوله من وجهين) لا يقال الوجه الاول مبنى على التعليق

والمأخر وهو الايمان يقال نعم منه واتقم منه اذا عابه وكرهه وهو كالضرب الاول في افادة التأكيده من وجهين (والاستدراك) المفهوم من لفظ لسكن (في هذا الباب) أى باب تأكيده المدح بما يشبه الذم (كالاستثناء كما في قوله

والأخروي) لا يخالف فيه عاقل فلا يضر كون فرعون يعتقه عيباً بالنسبة لسكفه فقد أتى في المثال بأداة استثناء بعدها صفة مدح هي الايمان والفعل النفي مما فيه معنى الذم لانه من الغيب فهو في تأويل لا عيب فينا الا الايمان ان كان عيباً قيل ان الاستثناء هنا متصل حقيقة إذ التقدير ما تعيب شيئاً من الايمان بخلافه فيما تقدم فانه منقطع أو في حكم المنقطع وفيه أنه ان جمل متصل حقيقة خرج المثال عما نحن بصدده إذ ليس فيه تأكيده المدح بما يشبه الذم إذ حاصل المعنى أنك ما عبت فينا أمراً من الأمور الا الايمان جعلته عيباً وليس ييب في نفسه كما تعتقد فهو بمنزلة ما لو قيل ما أنكرت من أفعال زيد الاموال فلان وليست ما ينسرك فالنزاع انما هو في المستثنى هل هو كما اعتقده المخاطب أولاً وليس منه تأكيده المدح بما يشبه الذم في شئ لانه لم يستثن مدحاً كدبه مدحاً هو في الغيب وانما استثنى أمراً سلم الدخول وبقى النزاع فيه هل هو كإزعمه المخاطب أم لا بخلاف قولنا لا عيب عندنا الا الايمان ان كان عيباً فهو بمنزلة ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم \* بهن فلول من قراع الكنايب فالأوبل على الانقطاع متعين فيفيد هذا الضرب ما يفيد الاول من التأكيده بالوجهين وهما أن فيه من التعليق ما هو ككلمات الشئ بيينة وأن فيه الأسماء بطلب ذم فلم يجد فاستثنى المدح وهو ظاهر (والاستدراك) المفهوم من لفظ لسكن (في هذا الباب) أى في باب تأكيده المدح بما يشبه الذم يفيد (ك) ما يفيد (الاستثناء) لانها أعني الاستثناء والاستدراك من واحد اذ كل منهما لاخراج ما هو بصد الدخول وهما أوحقيقة فانك اذا قلت في الاستدراك زيد شجاع لسكنه بخيل فهو لاخراج ما هو ثبوت الشجاعة دخوله لان الشجاعة تلائم الكرم كما أنك اذا قلت في الاستثناء جاء القوم الا زيد فهو لاخراج ما هو عموم الناس دخوله وان كان الايهام في الاول بطريق الملاءمة والثاني بطريق الدلالة التي هي أقوى فاذا أتى بصفة مدح ثم أتى بالة استدراك بعدها صفة مدح أشهر الكلام بأنه لم يجد حالاً يستدركه على الصفة المدحية غير ملائم لها الذي هو الأصل فأتى بصفة مدح مستدركة على أخرى فيجىء التأكيده كما تقدم في الضرب الثاني من الاستثناء ولم يتف عن ذكر الاستدراك بخلاف الا فيمكن أن تختص بهذا الحكم لصحة جعلها استثناء بالتأويل كما تقدم وان كانت بحسب الظاهر المراد بمعنى لسكن ثم مثل للاستدراك المفيد لتأكيده المدح بما يشبه الذم فقال وذلك (كما في قوله) وهو الايمان وانما جعل هذا ضرباً ثالثاً لان الاستثناء فيه مفرغ وفي الأولين تام والاستثناء فيه متصل حقيقة وفي الأولين منقطع وانصافه في أحدهما بالعرض لاحقيقة قلت لم يظهر لي أن هذا من تأكيده المدح بما يشبه الذم لانهم لم يستثنوا الايمان من الغيب وانما استثنوه بما لا ييب ولا يلزم من كونه يعيب الايمان بكمه أن يكون عيباً معصاً ليس فينا ما تجعله أنت عيباً الا الايمان ثم قال المصنف ان الاستدراك في هذا الباب كالاستثناء كما في قوله أى قول البديع الهمداني

بالحال كما تقدم ولا يجري ذلك هنا لان كون الايمان عيباً ليس بمحال بدليل أن اعابته عليه قد وقعت بالفعل لانا نقول اعابته لهم عليه لا تقتضي كونه عيباً في نفسه ولا يخرج ذلك عن كونه حقاً لانها باطلة قطعاً بمقتضى العقل السليم اه يس (قوله المفهوم من لفظ لسكن) أى الدال عابه لفظ لسكن (قوله في هذا الباب) لم يقل فيه لئلا يتوهم عود الضمير للضرب الاخير خاصة (قوله كالاستثناء) أى في افادة المراد وهو تأكيده الشئ بما يشبه نقيضه وحينئذ فبراد بالاستثناء المذكور في تعريف الضربين ما يع الاستدراك وانما كان الاستدراك كالاستثناء في هذا الباب لانها من واحد واحد اذ كل منهما لاخراج ما هو بصد الدخول وهما أوحقيقة فانك اذا قلت في الاستدراك زيد شجاع لسكنه بخيل فهو لاخراج ما يتوهم ثبوته من الشجاعة لان الشجاعة تلائم الكرم كما أنك اذا قلت في الاستثناء جاء القوم الا زيد فهو

لاخراج ما هو من عموم الناس دخوله وان كان الايهام في الاول بطريق الملاءمة وفي الثاني بطريق الدلالة التي هي أقوى فاذا أتى بصفة مدح ثم أتى بعداً الاستدراك بصفة مدح أخرى أشهر الكلام بأن التسكلم لم يجد حالاً يستدركه على الصفة الاولى غير ملائم لها الذي هو الأصل فأتى بصفة مدح مستدركة على الاولى فيجىء التأكيده كما تقدم في الضرب الثاني من الاستثناء (قوله كما في قوله) أى الشاعر وهو أبو الفضل بديع الزمان الهمداني في مدح خلف بن أحمد السجستاني

هو اليدر الا أنه البحر زاخرا \* سوى أنه الفخر غام اكنه الوبل

(590)

وَابِلٌ وَهُوَ الْمَطَرُ الْغَزِيرُ وَلَمْ

بکثرت بوصفہ بگونه بحر

في الكرم عن كونه

ويلا فيه لان البلدية

تفتقر وجود المطاء

بالعمل والبحرية تقتضي

التواضع للارخدمين كل جانب

فالكريم المستفاد من

المحبة كالقوة والمستفاد

من الـ بلـدة كالـفـعل فـالـهـ

يكتف بالاول عن الثاني

( قراءه فقهوا الاوسهوى )

(الحزب) أء، وفقه له إلا أنه السجدة

وَفِيهِ لَآيَاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

وَدَوَّهَ سَوِيَّاتَهُ النَّصْرَ عَامَ  
مِائَةِ ثَلَاثِينَ وَمِائَةٍ

مجلس ایدائی من کریس

من جهة ان كلامه

أولاً: من جهة المبدأ - وعقبا

أولاً صفة مدح وعلمها  
أداتها - ثانياً صفة

بإدائه تسليماً يليقاً صفته

مدح أخرى إلى الله  
الأنعم على عباده

الأحرى إلى البيت المقدس  
تحت إشرافه

الضرب) أي ضرب بـ

الضرب) الى ضرب بيدي

من قرأه  
الذي

الاستعداد والاستعداد

الذکر کا مضامین

وہذا البیت من قبل

هذا البيت من جيبس

بیداری من فریاد و...

الحرب الثاني واما  
بغداد فيقراء كذا:

هو البدر الا أنه البحر زاخرا \* سوى أنه الضرع غام اسكنه الوابل

فقوله الاوسوى استثناء مثل يبدأ بى من قریش وقوله لكنه استدراك يفيد فائدة الاستثناء فى هذا الضرب لان الا فى الاستثناء المقطع يعنى لكن (ومنه) أى ومن العنوى ( نأکید الذم بما يشبه المدح وهو ضربان أحدهما أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشئ صفة ذم بتقدير دخولها ) أى صفة الذم ( فيها ) أى فى صفة المدح

أى بديع الزمان الهمداني يمدح خلف بن أحمد (هو البدر) رفعة وشرقا (الأنه البحر زاخرا) أى مرتعاً متراكماً الامواج كرماً (سوى أنه الضرعام) أى الاسد شجاعة وقوة (لكنه الوابل) جمع وابل وهو المطر الغزير ولم يكنف بوصفه بكونه بحراً فى الكرم عن كونه وبلافيه لان الوبلىة تقتضى وجود العطاء والبحرية تقتضى النقيض لاخذ من كل جانب فالكرم المستفاد من البحرية كالقوة والمستفاد من الوبلىة كالفعل فلم يكنف بالاول عن الثانى فقوله الا أنه البحر وسوى أنه الضرعام يجرى فيها ما جرى فيما تقدم وهو بيدانى من قریش اذ هما استثناء من الضرب الثانى وقوله لكن الوابل استدراك يفيد من التأكيد ما يفيد الاستثناء فى الضرب الثانى وقد بينا وجه افادة الاستدراك انا كيد المدح بما يشبه الذم وأنه يكون بالوجه الذى يفيد به الضرب الثانى من الاستثناء ويعلم ان تقدم فى الاستثناء فى الضرب الثانى وجه كونه لا يفيد الا بأحد الوجهين وهو اشعاره بأنه طلب استدراك ذم فلم يجده فاضطر الى استدراك مدح وأنه لا يفيد بالآخرى الذى هو وجود تعليق يكون كاثبات الشئ بحجة لتوقفه على تقدير الاتصال وهو ممنوع فى الضرب الثانى لكونه محمولا على الاستدراك فضلا عما هو نص فى الاستدراك وذلك ظاهر (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (تأ كيد الذم بما يشبه المدح) أى النوع المسمى بذلك (وهو ضربان) كما تقدم فى تأ كيد المدح بما يشبه الذم (أحدهما) مثل الاول فى تأ كيد المدح بما يشبه الذم فهو (أن يستثنى من صفة مدح منفية عن النفى صفة ذم) ثابتة (له) أى لذلك الشئ (بتقدير) أى بواسطة تقدير أو على تقدير (دخولها) أى دخول صفة الذم (فيها) أى فى صفة المدح ومعلوم أن نفى صفة المدح ذم فاذا أثبت صفة ذم بعدهذا النفى الذى

هو البدر الا انه البحر ز اخرا \* سوى انه الضرغام لكه الويل

وسبب ذلك أن الاستثناء في اللغة أعم منه في الاصطلاح وقد وقع الاستثناء في القرآن والمراد به الشرط في قوله تعالى إذا أقسموا ليصر منها مصبحين ولا يستثنون أي لا يقولون إن شاء الله وكيف لا يكون الاستدراك في هذا الباب كالاستثناء والاستثناء في ضريبه في الأصل منقطع والمقطع مقدر بل يمكن بل قد يعترض على المصنف فيقال ليس هنا غير استدراك ويحاجب بأن القسم الأول فرضناه متصلاً والثالث متصل حقيقة والثاني صورته استثناء ص (ومنه تأكيد الذم الح) ش هذا القسم على العكس بما قبله وهو تأكيد الذم بما يشبه المدح (وهو ضرر بأن أحدهما أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم بتقدير دخوله فيها) ومثله المصنف بقوله فلان لا خير فيه إلا أنه يسىء إلى من أحسن إليه وفي المثال

فيه من الوجه الثاني فقط ومثال الاستدراك الذي كالاستثناء في الضرب الاول ولا عيب فيهم لكن سيوقعهم بين فلول من قراع الكتائب (قوله صفة ذم) أي ثابتة لذلك الشيء. (قوله بتقدير) أي بواسطة تقدير دخولها فيها ومعلوم أن نفي صفة المدح ذم فإذا أثبت صفة ذم بعد هذا النفي الذي هو ذم جاء التأكيد وكان مشبها للمدح لما سبق من أن الاصل فيما بعد الاحتفاظ بالصفة لما فيها من ما بعدها اثبات صفة المدح فتأمل

كقولك فلان لاخير فيه الا أنه يسمى الى من يحسن اليه وثانيهما أن يثبت للشيء صفة ذم وتعقب بأداة استثناء ناهيا صفة ذم أخرى له كقولك فلان فاسق الا أنه جاهل وتحقيق القول فيهما على قياس ما تقدم ومنه الاستنباع

(قوله فلان لاخير فيه الا أنه يسمى الى من أحسن اليه) أي انه انتفت عنه صفات الخير الالهذه الصفة وهي الاساءة للمحسن اليه ان كانت خيرا لكنها ليست خيرا وحيث أنه فلاخير فيه أصلا ويجرى في هذا ماجرى في الضرب الاول في تأكيد المدح من كون التأكيد فيه من وجهين وذلك لانه كدعوى الشيء (٣٩٦) بينة وهو هنا نفى الخير عنه بالمرّة وذلك لتعليق وجود الخير به في فلان على الحال

وهو كون الاساءة للمحسن اليه خيرا المبني ذلك على تقدير الاتصال في الاستثناء ولان الكلام من جهة كون الاجل في الاستثناء الاتصال يشمر بأن المتكلم طلب الاصل وهو استثناء المدح ليقع الاتصال فلما لم يجده استثنى ذما فجاء فيه ذم على ذم قال السبكي في عروس الافراح في هذا المثال نظر لان الاصل في الاستثناء الاتصال فلا بد أن يكون فيه مناسبة بين الخصلة المستثناة والحصل المستثنى منها والاساءة الى من أحسن اليه ليس فيها شيء يشبه الخير وعلاقة الضادة هنا بعيدة الاعتبار فينبغي أن يمثل بما صورته صورة احسان كقولك فلان لاخير فيه الا أنه يتصدق بما يسرفه اهـ يس (قوله وتعقب) أي تلك الصفة وقوله تليها أي تلي تلك الاداة وقوله له أي كائنة لذلك الشيء

(كقولك فلان لاخير فيه الا أنه يسمى الى من يحسن اليه وثانيهما أن يثبت للشيء صفة ذم وتعقب بأداة استثناء تليها صفة أخرى له كقولك فلان فاسق الا أنه جاهل) فالضرب الاول يفيد التأكيد من وجهين والثاني من وجه واحد (وتحقيقهما على قياس ماص) في تأكيد المدح بما يشبه الذم (ومنه) أي ومن المعنوي (الاستنباع)

هو ذم جاء التأكيد كما تقدم في تأكيد المدح وذلك (كقولك فلان لاخير فيه الا أنه يسمى الى من أحسن اليه) فقد نفيت صفة مدح وهي الخيرية ثم استثنيت بعد هذا النفي الذي هو ذم صفة هي كونه يسمى لمن أحسن اليه فيجري فيه ما تقدم في الضرب الاول في تأكيد المدح لانه لما كان فيه تقدير الاتصال لوجود العموم على أن يكون المعنى لاخير فيه الا الاساءة للمحسن ان كانت خيرا كان فيه تعليق بالحال فيكون كاثبات الذم بالبيئة وكان فيه أيضا من كون الاصل في الاستثناء الاتصال الاشعار بأنه طلب الاصل وهو استثناء المدح ليقع الاتصال فلما لم يجده استثنى ذما فجاء فيه ذم على ذم بوجه أبلغ (وثانيهما) أي وثاني الضربين هنا كالثاني في تأكيد المدح فهو (أن يثبت للشيء صفة ذم وتعقب) تلك الصفة (بأداة استثناء تليها) أي تلي تلك الاداة (صفة ذم أخرى كقولك فلان فاسق الا أنه جاهل) والاتصال الذي يكون معه التعليق بالحال لا يوجد فيها أيضا كما تقدم فلا يفيد التأكيد بالوجه الاول كما في الضرب الاول وإنما يفيد بالثاني وهو أن الاستثناء لما كان أصله الاتصال فامدول عن الاتصال الى الانفصال يشمر بأنه طلب استثناء المدح فلم يجده فأثب بالذم بوجه أبلغ فقد تبين أن الضرب الاول يفيد بالوجهين والثاني يفيد من وجه واحد كما تقدم مع بسطه ومحرر أبحاثه (تحقيق) وجه افادتهما (التأكيد يجري ذلك التحقيق والتقدير (على قياس ماص) أي على الاعتبار والنظر لما مر في تأكيد المدح بما يشبه الذم كما أشرنا اليه وتقدم ما أغنى عن إعادة جميعه والاستدراك هنا كالاستثناء اذا الاستثناء المنقطع كالاستدراك فاذا قلت فلان بخيل لكنه كاذب كان من تأكيد المدح بما يشبه المدح (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (الاستنباع) أي النوع المسمى

نظر لان هذا الاستثناء يقدر فيه الاتصال ولا بد أن يكون فيه مناسبة بين الخصلة المستثناة والحاصل المحمودة كما تقدم في عكسه والاساءة لمن أحسن اليه ليس فيها شيء يشبه الخير وعلاقة الضادة هنا بعيدة الاعتبار فينبغي أن يمثل بما صورته صورة الاحسان كقولك فلان لاخير فيه الا أنه يتصدق بما يسرفه وهذا كالاول في افادته تأكيد المدح بوجهين وفي تقدير اتصاله وغير ذلك (وثانيهما) أن يثبت للشيء صفة ذم وتعقب بأداة استثناء تليها صفة ذم أخرى كقولك فلان فاسق الا أنه جاهل) قوله (وتحقيقهما على قياس ماص) أي في جميع الاحكام من أن حكم الاستدراك حكم الاستثناء وغيره ص (ومنه الاستنباع الخ) ش من البديع المعنوي الاستنباع وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح لذلك الشيء بشيء آخر

الموصوف بالصفة الاولى (قوله والثاني من وجه واحد) أي لان كونه كدعوى الشيء بالبيئة لا يتأتى هنا ولا يتوقف على التعليق وهو بالحال وهو يتوقف على اتصال الاستثناء وهو لا يتأتى هذا لان المستثنى منه هنا صفة لا يمكن دخول شيء فيها وحيث أن الضرب الثاني إنما يفيد التأكيد من جهة أن الاستثناء لما كان الاصل فيه الاتصال والعدول عن الاتصال الى الانقطاع يشمر بأن المتكلم طلب استثناء المدح فلم يجده فأثب بالذم على الذم فجاء تأكيد المدح (قوله وتحققهما) أي وتحقيق وجه افادتهما التأكيد (قوله على قياس ماص) أي يجري على الاعتبار والنظر فيما مر من تأكيد المدح بما يشبه الذم

وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر كقول أبي الطيب نهبت من الأعمار ما لو حويت \* لهنت الدنيا بأنك خالد  
فانه مدحه ببلوغه النهاية في الشجاعة اذ أكثر قتلاه بحيث لو ورث أعمارهم لخلد في الدنيا على وجه استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح  
الدنيا ونظامها حيث جعل الدنيا مائة بخلوده قال على بن عيسى الرعي وفيه وجهان آخران من المدح أحدهما

(قوله وهو المدح بشيء) أي كانه نهاية في الشجاعة وقوله يستتبع أي يستلزم وقوله المدح بشيء آخر أي ككونه سببا لصلاح الدنيا  
ونظامها (قوله يستتبع المدح بشيء آخر) أي يتبعه أي يلزمه المدح بشيء آخر (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو الطيب التميمي  
(قوله نهبت من الأعمار) أي أخذت منها على وجه القهر والاختطاف (قوله ما لو حويت) أي أعمار الوحيين وضممتها إلى عمره  
وهذا مبني على مذهب المعتزلة القائلين ان القاتل قطع على المقتول أجله ولو تركه لعاش (٣٩٧) فاذا جمع ما بقي من أعمار قتلاه إلى

وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر كقوله  
نهبت من الأعمار ما لو حويت \* لهنت الدنيا بأنك خالد  
مدحه بالنهاية في الشجاعة) حيث جعل قتلاه بحيث يخلد وارث أعمارهم (على وجه استتبع مدحه  
بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها) اذ لا تمنى لأحد بشيء لا فائدة له فيه قال على بن عيسى الرعي (وفيه)  
أنى في البيت وجهان آخران من المدح أحدهما

بالاستتباع (وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر كقوله نهبت) أي أخذت على وجه  
القهر والاختطاف (من الأعمار ما لو حويت) أي لو اشتمل عليه عمره (لهنت الدنيا) أي لقلل للدنيا هنيئا  
لك (بأنك) فيها (خالد) فمدلول الكلام بالذات هو أنه نهب أعمار من وصف تلك الأعمار أنه لو حواها صار  
بها خالدا في الدنيا ولما ذكر أن الدنيا هنا بذلك الخلود فهم أن فيه صلاح الدنيا فمدلول الكلام بالقصد الأول  
لانه مقتضى النسبة الخبرية هو أنه (مدحه بالنهاية في الشجاعة) لان اغتيال النفوس وأخذها قهرا إنما  
يكون بالشجاعة ولما وصف أعمار تلك النفوس بأنها لو اجتمعت لناهبها كانت خلودا دل ذلك على أن  
القتل ليس أمرا اتفاقيا يمكن لتغير المتناهي في الشجاعة بل القتل عنده لمفاسيه من قوة الشجاعة صار  
متناولا حينما أريد كتناول الأمور الطبيعية فلما جعل قتلاه بحيث يخلد وارث أعمارهم صار نهاية في  
الشجاعة ثم لما جعل خلوده تنهايه الدنيا كان المدح نهاية الشجاعة (على وجه) هو كون الخلود تنهايه  
الدنيا (استتبع) أي استلزم (مدحه بكونه) أي بكون المدح (سببا لصلاح الدنيا) (حسن) (نظامها)  
لان المراد بتهنئة الدنيا تهنئة أهلها فلم تكن لهذا المدح فائدة لأهل الدنيا ما هنتوا ببقائه اذ لا تمنى  
لأحد بشيء لا فائدة له فيه وكون القصد هو المدح الأول والثاني تابع لظاهرهما فررنا وظاهر بالدوق السليم  
أيضا قال على بن عيسى الرعي زيادة على ما ذكر من الوجهين (وفيه) أي وفي البيت وجهان آخران من المدح

أي بصفة أخرى وقيل الاستتباع الوصف بشيء على وجه يستتبع وصفا آخر ليعم المدح والذم وفيه نظر  
لانه يتحد حينئذ القسم بعده ومثله الصنف بقول أبي الطيب

نهبت من الأعمار ما لو حويت \* لهنت الدنيا بأنك خالد

فانه مدحه بالنهاية في الشجاعة على وجه وهو نهب أعمار هذا الجمل الغفير فاستتبع ذلك مدحه بكونه سببا  
لصلاح الدنيا ونظامها فان ذلك مفهوم من تهنئة الدنيا بخلوده قوله (وفيه) إشارة إلى وجهين من المدح في

مدلول الكلام بالقصد الأول وأما كونه سببا لصلاح الدنيا فتابع له (قوله على وجه) أي وهو كون الدنيا تنها بخلوده والحاصل أن  
الشاعر لما مدحه بنهاية الشجاعة وجعل خلوده تنهايه الدنيا كان مدحه بنهاية الشجاعة على الوجه المذكور وهو تهنئة الدنيا بخلوده  
مستتبعها ومستلزمها مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا وحسن نظامها لان المراد بتهنئة الدنيا تهنئة أهلها فلم يكن لهذا المدح فائدة  
لأهل الدنيا ما هنتوا ببقائه اذ لا تمنى لأحد بشيء لا فائدة له فيه فقوله الشاعر اذ لا تمنى الخ علة لمدح مدعته (قوله قال على الخ)  
أشار الشارح بهذا إلى أن استخراج الوجهين الآخرين من المدح من البيت المذكور ليس ذلك للمصنف كما هو ظاهر بل هو ناقل لذلك  
عن غيره ففيه إشارة للاعتراض على المصنف والرعي بفتح الراء والباء نسبة لربيعة (قوله وجهان آخران) أي غير الاستتباع مدلولان  
لذلك البيت بالاتزام وهما علو الهمة وعدم الظلم

نه نهب الأعمار دون الأموال الثاني أنه لم يكن ظالما في قتل أحد من مقتوليه لأنه لم يقصد بذلك الإصلاح الدنيا وأهلها فهم مسرورون  
سقاؤه ومنه الادماج وهو أن ضمن كلام سيق لمعنى معنى آخر

(قوله أنه نهب الأعمار دون الأموال) أى وهذا يستلزم مدحه بعلاوة وأنه نهبه إنما تتعلق به إلى الأمور لأن الذى يعمل للمال إنما هو  
الهمة الدنيا والأموال يعطيها ولا ينهبها والأرواح ينهبها فالعدول عن الأموال إلى الأعمار إنما هو معلومة وذلك بما مدح به وقوله أنه نهب الخ  
أى مفاداً منه نهب الخ وهو علاوة (٣٩٨) (قوله وذلك) أى نفي نهب الأموال مفهوم من تخصيص الأعمار بالذكر والاعراض

(أنه نهب الأعمار دون الأموال) كما هو مقتضى علاوة و ذلك مفهوم من تخصيص الأعمار بالذكر  
والاعراض عن الأموال مع أن النهب بها أليق وهم يعتبرون ذلك في المحاورات والخطابات وإن لم  
يعتبره أئمة الأصول (و) الثاني (أنه لم يكن ظالما في قتلهم) والى ما كان الدنيا سرور بخلوها (ومنه) أى  
ومن المعنوى (الادماج) يقال أدمج الشيء فى ثوبه إذا لفه فيه (وهو أن يضمن كلام سيق لمعنى) مدحا  
كان أو غيره (معنى آخر) هو منصوب مفعول ثان ليضمن

مدلولان بالاستلزام أحدهما معنى هو ما أفاده (أنه نهب الأعمار دون الأموال) لأن ذلك يستلزم كونه  
مدحا بعلاوة الهمة وأن همة تتعلق به إلى الأمور فالأموال يعطيها ولا ينهبها والأرواح ينهبها فالعدول  
عن الأموال إلى الأعمار إنما يكون معلومة وذلك بما مدح به ولا يقال لا يلزم من الأخبار نهب  
الأعمار المدول عن الأموال والصحة الجمع بينهما فلا يدل الكلام على المدح بعلاوة لأنه لا مفهوم للقب  
ولا حصر يفيد التخصيص لانا نقول تخصيص الأعمار بالذكر والاعراض عن الأموال مع أن  
النهب أصله أن يتسلط على الأموال يفيد التخصيص لانهم يعتبرون مفهوم للقب من جهة أن  
تخصيصه بالذكر إنما يكون فى محاورات البلاء وخطاباتهم لفائدة وليس الاخراج ما سواه عن الحكم  
والا كان الصواب أن يقول مثلا نهب كل شيء للاعداء وحيث عدل إلى تخصيص الأعمار بالذكر  
اعتبر له المفهوم عند البلاء فى محاوراتهم فكانه يقول ما نهب الأعمار دون الأموال لمؤمتهك  
ولا يضر الغاء أئمة الأصول مفهوم للقب لان القائمين بذلك قالوا به بالنسبة لاستفادة الأحكام  
الشرعية التى ينبغى أن تحصل من ظن قريب من اليقين وأما اعتبارات البلاء التى يكفى فيها أى رمز  
فيصح فيها ما ذكر لان الخطاب فيما بينهم كذلك يتفاهم (و) الوجه الثانى من المدح (أنه لم يكن ظالما في  
قتلهم) لان الظالم لا سرور له الدنيا ببقائه بل سرور هاهنا كما ومعلوم أن كونه ليس بظالم مدح فهم من  
التهنئة لاستلزامها إياه فالمدح الأول لازم عما جعل هو الأصل والثانى لازم عما جعل مستتبعا فافهم  
(ومنه) أى ومن البديع المعنوى (الادماج) أى النوع المسمى بالادماج وهو لغة الإدخال ومنه أدمج  
الشيء فى ثوبه إذا لفه فيه (وهو) أى الادماج اصطلاحاً (أن يضمن كلام سيق لمعنى آخر) بمعنى أن

البيت ذكرهما على بن عيسى الرضى أحدهما (أنه نهب الأعمار دون الأموال و) الثانى (أنه لم يكن ظالما  
فى قتل أحد من المقتولين) قلت لأدري من أين له دلالة هذا البيت على أنه لم ينهب الأموال وعلى أنه لم  
يكن ظالما ولا يخفى أن قوله لم نبت الدنيا بأنك خالديه مبالغة فان أعمار المقتولين وإن نكاثرت متناهية  
والتناهى لا يجمع الخلود الذى لانهاية له الآن ير يد بالخلود المكث الطويل على حد قوله تعالى ومن  
يقتل مؤمنا متعمدا جزاؤه جهنم خالدا فيها وكان المصنف فى غنية عن ذكر هذا التسمي بذلك الذى يليه  
✽ ومنه الادماج وهو فى الأصل لف الشيء فى ثوب والراد هنا أن يضمن كلام سيق لمعنى معنى آخر فهو أعم

عن الأموال لان تخصيص  
الشيء بالذكر يقتضى  
الحصر (قوله مع أن  
النهب بها) أى مع أن  
تعلق النهب بالأعمار أليق  
بالمدح (قوله وهم) أى  
البلاء يعتبرون ذلك أى  
التخصيص والاعراض  
من حيث ما يفهم منه  
(قوله فى المحاورات) أى  
الخاصات وقوله والخطابات  
أى الظنيات (قوله وإن  
لم يعتبره) أى التخصيص  
الذكر أئمة الأصول  
أى أكثرهم فهو لا يفيد  
الحصر عندهم لانه لقب  
وهو لا مفهوم له كقولهم  
على زيد مدح واعتبره الدقاق  
والصبر فى من الأصوليين  
وقد يقال هذا ظاهر بالنظر  
للمجرور فقط أى الأعمار  
أما إذا نظر لمجموع الجار  
والمجرور فهو قيد وأئمة  
الأصول يعتبرون مفهومه  
أه يس (قوله أنه لم يكن  
ظالما فى قتلهم) أى لان الظالم  
لا سرور له الدنيا ببقائه  
بل سرور هاهنا كما ومعلوم  
أن كونه غير ظالم مدح فهم

من التهنئة لاستلزامها إياه فالمدح الأول لازم المعنى الذى جعل أصلا وهو النهاية فى الشجاعة والمدح الثانى لازم المعنى الذى  
جعل مستتبعا بالفتح وهو كونه سببا لصالح الدنيا (قوله يقال) أى لغة أدمج الشيء فى ثوبه إذا لفه فيه أى أدخله فيه فهو فى اللغة الإدخال  
مطلقا (قوله وهو) أى اصطلاحاً (قوله أن يضمن كلام) أى أن يجعل المتكلم الكلام الذى سيق لمعنى متضمنا لمعنى آخر فالمعنى الآخر  
ملفوف فى الكلام فقوله يضمن على صيغة المبني للمفعول والنائب عن الفاعل هو كلام وقوله سيق لمعنى لفت الكلام وقوله معنى آخر  
مفعول ثان ليضمن منصوب به بعد أن رفع به المفعول الأول بالنياية (قوله معنى آخر) أراد به الجنس أعم من أن يكون واحدا

فهو أعم من الاستتباع ومثاله قول أبي الطيب: **أقلب فيه أجفاني كأنني \* أعدبها على الدهر الذنوب**

كأنني البيت المذكور في المتن أو أكثر كما في قول ابن نباتة: **ولا بد لي من جملة في وصاله \* فمن لي بخل أودع الحلم عنده**

يريد أن وصاله لا يتيسر له الابتكاري الوقار ومداراة رقبائه وملازمة عتبه والرضا بالطرد والشتم وغيرهما من أفعال الجلاء والخل بالكسر الخليل فقد أدمج في الغزل وهو الكلام الواقع من الحب في شأن المحبوب الفخر بكونه حليما حيث كثر عن ذلك بالاستفهام عن وجود خايل صالح يودعه حليما وضمن الفخر بالحلم شكوى الزمان لتغير الإخوان حيث أخرج الاستفهام مخرج الانكار تنبيهاً على أنه لم يبق في الإخوان من يصلح لهذا الشأن أي أيداع الحلم عنده وقد نبه بقوله أودع الحلم عنده على أنه لم يعزم على مفارقة الحلم على سبيل الدوام بل في بعض الحالات أعني حالة وصال المحبوب لاوقوف على الجمل وذلك لأنه لما كان شأنه أن يفعل أفعال الجاهل وكان مريداً لو صاله عزم على أنه ان وجد من يصلح لأن يودعه حليماً أودعه إياه فإن الودائع ترد آخر الأمر واعلم أن المعنى الآخر وهو المضمن للمدح يجب أن لا يكون مصرحاً به ولا يكون في الكلام اسماء بأنهم مسوق لأجله واللام يمكن (٣٩٩) ذلك من الإدماج ثم اقبل في قوله

أي دهرنا ساعفنا في نفوسنا  
وأسعفنا فيمن نحب ونكرم  
فقلت له نعماك فيهم أتمها  
\* ودع أمرنا إن المهم المقدم  
ان هذا الكلام مسوق  
للهنئة بالوزارة لبعض  
الوزراء وأن الدهر أسعفه  
بتلك الوزارة وأن الشاعر  
يحبها وضمن ذلك التشكي  
من الدهر في عدم اسعافه  
هو في نفسه فكانت  
الشكاية فيه ادماجاً فهو  
سهولاً لأنه صرح أولاً بالشكاية  
حيث قال أي دهرنا ساعفنا  
في نفوسنا فكيف تكون  
مدحجة بل لو قيل ان هذا  
الكلام مسوق للشكاية  
والهنئة مدحجة كان أقرب  
ولا ينافي هذا كون المقصود  
بالذات هو التهنئة لان  
القصد الذاتي لا ينافي الغادة

ذلك المقصود بطريق الإدماج

وقد أسند إلى المفعول الأول (هو) لشعوله المدح وغيره (أعم من الاستتباع) لاختصاصه بالمدح  
(كقوله قلب فيه) أي في ذلك الليل (أجفاني كأنني \* أعدبها على الدهر الذنوب)

الكلام الذي سبق لمعني يحمل متضمناً لمعني آخر فبقوله يضمن على صيغة المبني للمفعول والذائب هو  
كلام وقوله سيق لمعني امت الكلام وقوله معنى آخر للمفعول الثاني ليضمن فهو منصوب به بعد أن رفع  
به المنعول الأول بالنيابة وشمل قوله معنى آخر ما يكون مدحاً وما يكون غيره (فهو) لأجل شمول  
المعنى المضمن المدح وغيره (أعم من الاستتباع) لان المعنى المستتبع أي المضمن للكلام المساق للمعنى  
التصوّد أولاً يشترط فيه أن يكون مدحاً فاختص الاستتباع بالمدح وشمل الإدماج المدح وغيره فكان  
الإدماج أعم من الاستتباع وقيل ان الاستتباع هو أن يذكّر معنى على وجه يستتبع معنى آخر فيكون  
معناه ومعنى الإدماج واحداً فيستغنى بأحدهما عن الآخر ثم مثل للإدماج بالمثال الذي يختص به عن  
الاستتباع فقال (كقوله) أي كقول المتنبي (أقلب فيه) أي في ذلك الليل (أجفاني) ودل التعبير  
بالمضارع على تكرار تغليب الأجفان ليلاً وهو دليل على السهر وأشار بقوله (كأنني أعدبها على  
الدهر الذنوب) إلى أن هذا التكرار في غاية الكثرة لعل بكثرة الذنوب التي يعدها على الدهر والمقصود  
من الكلام وصف الليل بالطول مع السهر لان معه يظهر الطول وأكد ذلك الطول وبينه بأن كثرت فيه  
تغليب الأجفان كثرة أوجبته كونه في منزلة نفسه إذا كان يعد الذنوب على الدهر فكانت هناءاً يحتمل  
أن يراد بها الشك أي أوجبته كثرة القلب في الشك في أي أعد الذنوب ويحتمل التشبيه أي أشبه نفسه  
في التقاب بنفسه في أعد الذنوب وقد تقدم نظير ذلك والمقصود ذنوب الدهر عليه لاذنوبه في الدهر  
اذ لا معنى

من الاستتباع لان ذلك في المدح وهذا مطلق وعلى التفسير الآخر يكونان واحداً ومثاله قول أبي  
الطيب يصف طول الليل عليه:

**أقلب فيه أجفاني كأنني \* أعدبها على الدهر الذنوب**

بأن يؤتى به بعد التصريح بغيره وقول الشاعر أي آتم ما ابتدأته من النعمي أي الانعام وأترك أمرنا فان أمرهم مهم والمهم مقدم  
(قوله وقد أسند) أي يضمن (قوله لاختصاصه بالمدح) هذا بالنظر اظاهر تعريف الاستتباع أما لو قيل ان ذكر المدح في التعريف  
بطريق التمثيل لا للتخصيص كان مساوياً للإدماج قاله عبد الحكيم (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو الطيب المتنبي (قوله أقلب فيه  
أجفاني) عبر بالمضارع لدلالته على تكرار تغليب الأجفان ليلاً وهو دليل على السهر والأجفان جمع جفن كقفر وهو غطاء العين من  
أعلى وأسفل (قوله كأنني) أي في حالة تغليبها أعدبها أي بالأجفان من جهة حركتها فجعل أجفانه كالسبيحة حيث يعدبها ذنوب الدهر  
فكان كل حركة ذنب وقوله الذنوب أي أي ذنوب الدهر التي فعلها معه من تفريقه بينه وبين الأحمية مثلاً ومن عدم استقامة الحال لاذنوبه  
التي فعلها في الدهر اذ لا معنى لعدبها على الدهر وكأن هناءاً يحتمل الشك أي كثرت تغليب الأجفان في ذلك الليل كثرة أوجبته الشك في أن  
أعدبها على الدهر ذنوبه ويحتمل التشبيه أي أشبهه في حالة التغليب بنفسه في حالة عد الذنوب



فانه ضمن وصف الابل بالطول الشكائية من الدهر وقول ابن المعتز الحيرى :

قد نفض العاشقون ما صنع الـ \* بهجر بأواهم على ورقه

فان العرض وصف الحيرى بالصفرة فأدمج الغزل في الوصف وفيه وجه آخر من الحسن وهو إيهام الجمع بين متنافيين أعنى الإيجاز والاطناب أما الإيجاز فمن جهة الادمج وأما الاطناب فلأن أصل المعنى أنه أصفر فاللفظ زائد عليه لفائدة ومنه قول ابن نباتة :

ولابدلى من جهلة فى وصاله \* فمن لى بنخل أودع الحلم عنده

فانه ضمن الغزل الفخر بكونه حلمه المكنى عنه بالاستفهام عن وجود دخل صالح لان يودعه حلمه وضمن الفخر بذلك باخراج الاستفهام مخرج الانكار شكوى الزمان لتغير الاخوان حتى لم يبق فيهم من يصلح لهذا الشأن ونبه بذلك أنه لم يزم على مفارقة حلمه جملة أبدا ولكن اذا كان مریدا وصل هذا (٤٠٠)

فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكائية من الدهر ومنه (فانه) أى ومن المعنوى (التوجيه) ويسمى محتمل الضدين (وهو إيراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين) أى متباينين متضادين كالمدمح والدم مثلا ولا يكفى مجرد احتمال معنيين متغايرين

لعدمه على الدهر ثم بين وجه الادمج كما هو ظاهر بقوله (فانه) أى انما قلنا ان فى البيت ادمجا لان الشاعر (ضمن وصف الليل بالطول) وهو المعنى المسوق له الكلام أولا (الشكائية) أى ضمن المعنى المذكور الشكائية (من الدهر) لكثرة ما أصابه به من عدم استقامة الحال وتلك الشكائية بها حصل الادمج اذ هى المعنى المضمن ولا يخفى بالذوق السليم كونها غير مقصودة أولا كما لا يخفى من التركيب فلو صرح بالمعنى المضمن أولا لم يكن ذلك من الادمج كما قيل فى قوله :

أبى دهرنا اسعافنا نفوسنا \* وأسعفنا فيمن نحب ونكرم

فقلت له نعماك فيهم أتمها \* ودع أمرنا ان اللهم المقدم

فانه قيل ان هذا الكلام مسوق للتنهية بالوزارة لبعض الوزراء وأن الدهر أسعفنى تلك الوزارة وأن الشاعر يحبها وضمن ذلك التشكى من الدهر فى عدم اسعافه هو فى نفسه فكانت الشكائية فيه ادمجا وهو سهو لانه صرح أولا بالشكائية بل قيل اوجعلت التنهية مدحجة كان أقرب ولا ينافى ذلك كون المقصود بالذات هو التنهية لان المقصد الذاتى لا ينافى افادة ذلك المقصود بطريق الادمج بأن يؤتى به بعد التصريح بغيره فافهم (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (التوجيه) أى النوع للسعى بالتوجيه ويسمى أيضا محتمل الضدين (وهو) أى التوجيه (إيراد الكلام) أى الاتيان بالكلام (محتملا) (لوجهين مختلفين) على حد سواء والمراد بالاختلاف التضاد والتنافى كالمدمح والدم والسب والدعاء ولا يكفى فيه مجرد كون المعنيين متغايرين فلو قيل رأيت العين فى موضع يحتمل على السواء أن يراد رأيت العين الجارية وعين الذهب والفضة لم يكن من التوجيه لان المعنيين متغايران ولا تضاد بينهما

فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكائية من الدهر وكثرة ذنوبه \* ومنه التوجيه وهو إيراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من قال لا عور

يصلح لان يودعه حلمه أو دعه  
اياها فان الودائع تستمد  
قيل ومنه قول الآخر  
يمنى بعض الوزراء لما  
استوزر

أبى دهرنا اسعافنا نفوسنا  
\* وأسعفنا فيمن نحب ونكرم  
فقلت له نعماك فيهم أتمها  
\* ودع أمرنا ان اللهم المقدم  
فانه أدمج شكوى الزمان  
وملأه عليه من اختلال  
الاحوال فى التمهنة وفيه  
نظر لان شكوى الرمن  
مصرح بها فى صدره  
فكيف تكون مدحجة  
ولو عكس فجعل التنهية  
مدحجة فى الشكوى أصاب  
\* ومنه التوجيه وهو  
إيراد الكلام محتملا لوجهين  
مختلفين

(قوله فانه ضمن الخ) أى

وانما كان فى هذا البيت

ادمج لان الشاعر ضمن وصف الليل بالطول أى المأخوذ من

(كقوله

قوله قلب فيه أجفانى لأنه يدل على كثرة تقليب الاجفان وهو يدل على كثرة السهر وهو يدل على طول الليل وهذا المعنى الذى سبق له الكلام أولا (قوله الشكائية) أى المأخوذة من قوله كفى أعدبها الخ وهو مفعول ضمن وتلك الشكائية بها حصل الادمج لاهامعنى تضمنه المعنى الذى سبق أولا مع عدم التصريح بها وعدم اشعار الكلام بأنه مسوق لأجلها (قوله وهو إيراد الكلام) أى الاتيان به (قوله محتملا لوجهين) أى على حد سواء اذ لو كان احدهما متبادرا لكان تورىة لا توجيها (قوله أى متباينين) بيان للاختلاف (قوله كالمدمح والدم) أى وكالب والدعاء (قوله ولا يكفى مجرد احتمال معنيين متغايرين) أى كما يوهمه كلام المعتز فهو اعترض عليه أى فلو قيل رأيت العين فى موضع فانه يحتمل على السواء أن يراد العين الجارية وعين الذهب والفضة وليس من التوجيه لان المعنيين متغايران ولا تضاد بينهما لحواز اجتماعهما

خاط لي عمرو قباء \* ليت عينيه سواء

كقول من قال لأعور يسمى عمرا

وعليه قوله تعالى واسمع غير مسمع وراعنا قال الزخسري غير مسمع حال من المخاطب أي اسمع وأنت غير مسمع وهو قول ذو وجيهين  
يحتمل الظم أي اسمع منادعوا عليك بلا سمعت لانه لو أجبت دعوتهم عليه لم يسمع فكان أصم غير مسمع قالوا ذلك انك لا على أن  
قولهم لا سمعت دعوة مستجابة أو اسمع غير محجب مانع دعوالي ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكانك لم تسمع شيئا واسمع غير مسمع  
كلاما نرضاه فسمعتك عنه ناب ويجوز على هذا أن يكون غير مسمع مفعول اسمع أي اسمع كلاما غير مسمع إياك لان أذنك لانه نبوا  
عنه ويحتمل المدح أي اسمع غير مسمع مكروها من قولك أسمع فلان فلانا اذا سبه وكذلك قوله راعنا يحتمل راعنا نكاحك أي ارقبنا  
وانتظرنا ويحتمل شبه كلمة عبرانية أو سريانية كانوا يفسبون بها وهي راعينا فكانوا سخرية بالدين وهزا برسول الله صلى الله عليه  
وسلم يكلمونه بكلام يحتمل ذنوبه الشتيحة والاهانة ويظهرون التوقير والاحترام ثم قال فان قلت كيف جاءوا بالقول المحتمل  
ذو الوجهين بعد ما صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا قلت جميع الكفرة (٤٠١)

ولا يواجهونه بالسب  
ودعاء السوء ويجوز أن  
يقولوه فيما بينهم ويجوز أن  
لا ينطقوا بذلك ولكنهم  
لم يؤمنوا به جعلوا كأنهم  
نطقوا به قال السكاكي  
ومنه متشابهات القرآن  
باعتبار

(كقول من قال لأعور \* ليت عينيه سواء) يحتمل تنقيصا للدين العوراء فيكون دعاء له والعكس  
فيكون دعاء عليه قال (السكاكي ومنه) أي ومن التوجيه (متشابهات القرآن باعتبار) وهو احتمالها  
لوجهين مختلفين وتغافره باعتبار آخر وهو عدم استواء الاحتمالين لان أحد المعنيين في المتشابهات  
قريب والآخر بعيد لما ذكر السكاكي نفسه من أن أكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والابهام  
وأما التوجيه (كقول من قال لأعور ليت عينيه سواء) فانه يحتمل على السواء المعنيين متضادين أحدهما  
أن يكون دعاء عليه والآخر أن يكون دعاء له لانه يحتمل أن يراد طلب تصحيح الدين العوراء فيكون  
دعاء له أو تعوير الصحيحة فيكون دعاء عليه هذا شرط بيت من بيتين هما قوله :

خاط لي عمرو قباء \* ليت عينيه سواء

فاسأل الناس جميعا \* أمدح أم هجاء

قوله كقول من قال  
لأعور) أي خياط يسمى  
عمرا وذلك القائل هو بشار  
ابن برد قوله ليت عينيه سواء  
عجز يبت وصدرة \* خاط  
لي عمرو قباء \* وهذا البيت  
من مجز الرمل و بعده  
فاسأل الناس جميعا

روى أن رجلا أعطى الخياط اسمه عمرو ثوبا ليخيطه له فقال له الخياط لأخيطنه بحيث لا تعلم أقباء هو أم  
غيره فقال له هذا الشاعر لئن فعلت ذلك لأقولن فيك شعر لا يدري أهجاء أم غيره فاعاخط له القباء قال  
الشاعر ماذا كر ولا يفهم من كونه أحسن اليه في الخياطة أنه دعاء له لانه جزء الاحسان لاحتمال أن يكون  
أفسد الخياطة بالابرة فدعا عليه أو هو توجيه باعتبار ما يفهم من صورة اللفظ لا بالنظر للقرينة وسمى  
الدعاءين مديحا وهجاء لان المدعوه يستحق أن يمدح بموجب الدعاء والمدعوه عليه بالعكس قال  
(السكاكي ومنه) أي ومن التوجيه (متشابهات القرآن باعتبار) وهو احتمال تلك المتشابهات في الجملة

خاط لي عمرو قباء \* ليت عينيه سواء

كذا أطلقه المصنف ويجب تقييده بالاحتمالين المتساويين فانه ان كان أحدهما ظاهرا والثاني  
خفيا والمراد هو الخفي كان تورية قال السكاكي ومنه متشابهات القرآن باعتبار ونقله المصنف عنه  
ولم يقرض وفيه نظر لان متشابهات القرآن تقدم أنها من التورية لان أحد احتماليها وهو ظاهر

أمدح أم هجاء  
روى أن بشارا أعطى الخياط  
أعورا اسمه عمرو ثوبا ليخيطه  
له فقال له الخياط لأخيطنه

(٥١ - شروح التلخيص راجع) بحيث لا يعلم أقباء هو أم غيره فقال له بشار لئن فعلت ذلك لأقولن فيك  
شعر لا يدري أهجاء أم غيره فاعاخط الخياط ذلك الثوب قال بشار ماذا كر في البيتين فان قلت الظاهر أن الشاعر أراد المدح لانه بازاء  
خياطة وهي الاحسان ومقابل الاحسان يكون احسانا فلم يستو الاحتمالان وحيث فلا يتجه عنه من التوجيه قلت أراد استواء  
الاحتمالين بالنظر لنفس اللفظ وان ترجح أحد الاحتمالين بالنظر للقرينة على أن كون الشعر في مقابلة الخياطة لا يعين ككون  
الشاعر أراد المدح لاحتمال أن يكون أفسد الخياطة بالابرة فدعا عليه وسمى الدعاءين مديحا وهجاء نظرا لكون المدعوه يستحق  
أن يمدح بموجب الدعاء والمدعوه عليه يستحق أن يذم ويهجي بموجب الدعاء عليه (قوله لان أحد المعنيين في المتشابهات قريب والآخر  
بعيد) أي وهو المراد من اللفظ كما في بدالته فوق أيديهم فان المتبادر من اليد الجارحة والمراد منها القدرة وهذا المعنى المراد بعيد من اللفظ  
(قوله لما ذكر السكاكي) أي وأما قلنا ان أحد المعنيين في المتشابهات قريب والآخر بعيد لما ذكر الخ (قوله من قبيل التورية والابهام)  
المعطف مرادف أي ومعلوم أن التورية التي هي الابهام انما تصور في معنى قريب وبعيد كما تقدم

\* ومنه الهزل الذي يراد به الجدل فترجمته نفني عن تفسيره ومثاله قول الشاعر  
إذا ما تمعني أناك مفاخرا \* فقل عد عن ذا كيف أكلك للضب

\* ومنه قول امرئ القيس وقد علمت سلمي وإن كان بها \* بأن الفتي يهندي وليس بفعال

(قوله ويجوز أن يكون وجه الفارقة) أي بين التوجيه والمشاهاة وهذا وجه آخر للفرق وقوله أن المعنيين في المشاهبات لا يجب تضادها أي بل يجوز اجتماعهما كالقدرة واليد بمعنى الجارحة أي بخلاف التوجيه فإنه يجب فيه تضاد المعنيين كما مر قال العلامة اليقوتى بعد أن ذكر جميع كلام الشارح وفي هذا الكلام خبط لا يخفى لأنهم اشتراطوا في التوجيه استواء المعنيين في القرب والبعيد فكيف يصح أن تكون

(٤٠٢)

ويجوز أن يكون وجه الفارقة هو أن المعنيين في المشاهبات لا يجب تضادها (ومنه) أي ومن المعنوي الهزل الذي يراد به الجدل كقوله :

إذا ما تمعني أناك مفاخرا \* فقل عد عن ذا كيف أكلك للضب

لوجهين مختلفين وتغارق تلك المشاهبات التوجيه باعتبار آخر وهو عدم استواء الاحتمالين يعني لأن أحد المعنيين للمشاهاة قريب وهو غير مراد والآخر بعيد وهو المراد بالقرينة وأما قلنا ان المشاهبات بينهما قريب وبعيد لما ذكر السكاكي نفسه من أن أكثر مشاهبات القرآن من قبيل التورية والايهام ومعالم أن التورية التي هي الايهام إنما تتصور في معنى قريب وبعيد كما تقدم ويجوز أن يكون وجه الفارقة بين التوجيه والمشاهاة هو أن المعنيين في المشاهبات لا يجب تضادها بخلاف التوجيه كما تقدم وفي هذا الكلام خبط لا يخفى لأنهم اشتراطوا في الترجيح استواء المعنيين في القرب والبعيد فكيف يصح أن تكون المشاهبات بوجه توجيهها مع كون أحد المعنيين في المشاهبات بعيدا وهو المراد كما في قوله تعالى والسما بنيناها بأيد والرحمن على العرش استوى فالعني المجازي وهو البعيد منهما هو المراد كما تقدم وأيضا قد ذكر السكاكي أن المشاهبات على الإطلاق من التوجيه باعتبار وقد ذكر بعد أن أكثرها له معنى قريب وبعيد وهو يقتضي أن الذي يكون توجيهها من المشاهبات باعتبار هو البعض لا الكل نعم ان صح أن بعض المشاهبات يحتمل الضدين على السواء كانت من التوجيه الصرف لا أنها منه باعتبار فقط وكذا ان صح أن التوجيه لا يشترط فيه استواء الاحتمالين وهو بعيد من كلامهم تأمل (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (الهزل الذي يراد به الجدل) وتسميته أعنت عن تعريفه فيمكن فيه المثال ولذلك لم يعرفه واقتصر على المثال فقال وذلك (كقوله

إذا ما تمعني أناك مفاخرا \* فقل عد عن ذا أين أكلك للضب

اللفظ غير مراد وقوله باعتبار يريد باعتبار مطلق الاحتمالين لا باعتبار استواء الاحتمالين فإنه لا استواء في احتمال المشاهبات قلنا فهذا القدر ينفي أن يكون مما نحن فيه \* ومنه الهزل الذي يراد به الجدل كقوله

إذا ما تمعني أناك مفاخرا \* فقل عد عن ذا كيف أكلك للضب

المشاهاة بعيدا هو المراد كما في قوله والسما بنيناها بأيد والرحمن على العرش استوى فالعني المجازي وهو البعيد منهما هو المراد كما تقدم وأيضا قد ذكر السكاكي نفسه أن المشاهبات على الإطلاق من التوجيه باعتبار وقد ذكر بعد أن أكثرها له معنى قريب وبعيد وهو يقتضي أن الذي يكون توجيهها من المشاهبات باعتبار هو البعض لا الكل نعم ان صح أن بعض المشاهبات يحتمل الضدين على السواء كانت من التوجيه الصرف لا أنها منه باعتبار فقط وكذا ان صح أن التوجيه لا يشترط فيه استواء الاحتمالين وهو بعيد من كلامهم (قوله الهزل الذي

ومنه)

يراد به الجدل أي وهو أن يذكر الشيء على سبيل اللعب والمباينة

ويقصد به أمر صحيح في الحقيقة والفرق بينه وبين التهمك أن التهمك ظاهره جد وباطنه هزل وهذا بعكسه وهو واقع في كلامهم كثيرا كقول الامام مالك لبعض تلامذته حين سأله أن عرف بيت قدامة وكان ذلك البيت يلعب فيه بالحمام ومنه قول ابن نباتة :

سلبت محاسنك الغزال صفاته \* حتى تحير كل ظي فيسكا لك جيد ولحاظه ونقاره \* وكذا نظير قرونه لأبي ك

والجد بكسر الجيم ضد الهزل الذي هو اللهو واللعب (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو نواس (قوله إذا ما تمعني الخ) أي فقولا للتميمى وقت مفاخرة بحضورك لا نفتخر وقل لي كيف أكل للضب هزل ظاهر لك أنك تريد به الجدل وهو ذم التميمى بكاه للضب وأنه لمافخرة مع ارتكابه أكل للضب الذي بعافه أشرف الناس وعلم من هذا أن الهزلية باعتبار استعمال الكلام والجدية باعتبار ما قصد منه في الحالة الراهنة (قوله عد عن ذا) أي جاوز هذا الافتجار بتركه وحدنا عن أكلك للضب نأكله على أي حالة فعد

\* ومنه تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لتسكنة كالتوبيخ في قول الخارجية

أمر من عدى يعدى بمعنى يتجاوز (قوله وهو كما سماه الخ) كان الظاهر أن يقول وهو ما سماه السكاكي الخ لأنه اعتبر الغاية من حيث أنه يسمى بتجاهل العارف ومن حيث أنه يسمى بالسوق فزاد كلف التشبيه أو السكاف بمعنى على أي وهو سوق المعلوم الخ بناء على ما سماه السكاكي به (قوله مساق غيره) مصدر (٤٠٣)

المعلوم سوقا كسوق غيره بأن يعبر عنه بما يدل في الأصل على أنه غير معلوم (قوله لتسكنة) متعلق

بتجاهل وكان حقه أن يقدمه على قوله وهو كما سماه الخ إلا أنه أخره ليكون بيان النسكات متصلا به فلو عبر عن المعلوم بعبارة المجهول لالتسكنة كأن يقال أزيد قائم أم لا حيث يعلم أنه قائم لم يكن من هذا الباب في شيء (قوله لا أحب تسميته) أي سوق المعلوم الخ (قوله لوروده في كلام الله) أي كما في قوله تعالى ومالك يمينك يا موسى أي وتسمية الكلام المنسوب لله بتجاهل العارف فيه إساءة أدب بخلاف تسميته بسوق معلوم مساق غيره فإنه أقرب إلى الأدب من الأولى وإن كان الغير فيها عبارة عن المجهول لسكن دلالة أستر لعمومه (قوله في قول الخارجية) هي ليلى بنت طريف ترقى

ومنه) أي ومن البديع المعنوي (تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لتسكنة) وقال لأحب تسميته بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى (كالتوبيخ في قول الخارجية) أي شجر الخابور هو نهر من ديار بكر

فهذا كلام هزل في أصله لأنه لو أتاك إنسان مفاخرًا وخطبته غير مفاخر في مجلس من تريد الطائفة معهم والضحكة قلت إذا أتاك فلان مفاخرًا فقل له أترك عنك هذا أين أكلك للضب كان هزلا لأنه إنما يقصده الضحك والطائفة ولكن مقصود الشاعر به الجد وهو ذم التمجيع بأكل الضب وأنه لا مفاخره مع كونه يتركب أكل الضب الذي يعافه أشرف الناس وبهذا التقرير يدفع ما يتوهم من أن كونه هزلا مع كونه أربده الجسد متنافيان لأن الهزلية باعتدال أصل استعماله والجدية باعتبار الحالة الراهنة وقوله عد أمر من عداه جعله يعمد الشيء أي عد نفسك عن هذه المفاخرة بتركها وحدنا عن أكل الضب وابن بسأل بها عن المكان ولكن كثيرا ما يكون السؤال عن المكان كناية عن صاحبه فالمراد بالسؤال عن مكان أكل الضب السؤال عن نفس الأكل والقصد التعبير به والجل على الإقرار به (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (تجاهل العارف) أي النوع المسمى بذلك (وهو) أي وهذا النوع يسمى باسمين أحدهما هو ما تقدم والآخر (كسماه) أي على ما سماه (السكاكي) هو (سوق المعلوم مساق) أي سوقا كسوق (غيره) بأن يعبر عنه بما يدل في الأصل على أنه غير معلوم (لتسكنة) أي لفائدة فإن عبر عن المعلوم بعبارة المجهول لالتسكنة كأن يقال أزيد قائم أم لا حيث يعلم أنه قائم لم يكن من هذا الباب في شيء. والعبارة الثانية أفضل لوجهين أحدهما أشار إلى السكاكي من أنه يقع في قول الله تعالى كافي قوله سبحانه ومالك يمينك يا موسى قال فلا أحب أن يقال في الكلام المنسوب إلى الله تعالى تجاهل العارف يعني بخلاف غير هذه العبارة فإنها أقرب إلى الأدب ولفظ العبر فيه وإن كان عبارة عن المجهول لسكن دلالة أستر لعمومه والآخر أنه أكل في الدلالة على التقصود وظاهر عبارة المصنف أن هذا الثاني تعريف للأول الآن السكاكي اختار تسمية المعنى به وهو قريب مما ذكرنا ثم أشار إلى أمثلة التسكنة المشروطة في هذا النوع بقوله وذلك (كالتوبيخ في قول الخارجية) أي شجر الخابور وهو موضع من ديار بكر وبكر من عظماء الجاهلية

فانه لوروده على سبيل الهزل والمراد به الجد قيل لأن تيمنا أكثر أكل الضب وفي هذا نظر لا يخفى والذي يظهر أن قوله كيف أكل الضب هزل لأن ظاهر السؤال عن أكل الضب وهو أمر لا معنى لإرادة معناه عند طلب المفاخرة الهزل لسكن المراد به الجد وهو الإشارة إلى أن التمجيع حقير عن أن يفخر وإنما شأنه الاشتغال بأكل الضب ونحوه من الهمم البازلة \* ومنه تجاهل العارف وسماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره وسماه ابن المعتز الاعنات لتسكنة أي لا يفعل ذلك الاعتبار مقصود كالتوبيخ في قول الخارجية قيل هي ليلى بنت طريف ترقى أخاها حين قتله يزيد بن زيد بن زيد الشيباني

أخاها الوليد حين قتله يزيد بن معاوية وبعد البيت المذكور

فتى لا يرذل الر الامن النقي \* ولا الرزق الامن قني وسيوف

(قوله الخابور هو نهر من ديار بكر) أي في ديار بكر بنبت على حافته أشجار وشجر الخابور نوع من ذلك الشجر النابت على حافتي ذلك النهر والمراد ببكر الذي أضيف له تلك الديار رجل كان من عظماء الجاهلية

أي شجر الخابور ملك مورقا \* كأنك لم تجزع على ابن طريف  
ألم برق سرى أم ضوء مصباح \* أم ابتسامتها بالمنظر الضاحي

والمبالغة في المدح في قول البحتري  
أوفى الدم في قول زهير

(قوله مالك مورقا) أي شيء \* ثبت لك في حال كونك مورقا أي مخرجا لوراك ناضرا لا ذابلا لمورقا حال من الكاف في ذلك والعامل

(مالك مورقا \* ) أي ناضرا ذابورا ( كأنك لم تجزع على ابن طريف والمبالغة في المدح كقوله  
ألم برق سرى أم ضوء مصباح \* أم ابتسامتها بالمنظر الضاحي )  
أي الظاهر (أو) المبالغة (في الهم كقوله

(مالك مورقا) أي شيء \* ثبت لك في حال كونك مورقا أي مخرجا لوراك ناضرا أي ناعما لا ذابلا  
يقال أورك الشجر صار ذابورا ( كأنك لم تجزع على ابن طريف ) فإنها علمت أن الشجر لا علم له بابن  
طريف ولا بهلاكه فتجاهلت وأظهرت أنها كانت تعتقد علمه بابن طريف وما تراه وأنه يجزع عليه  
كغيره جزعا يوجب ذبوله وأن لا يخرج ورقه فلما أورك وبخته على إخراج الورق وأظهرت أنها حينئذ  
تشك في جزعه فإذا كان الشجر يوجب على عدم الجزع فأخرى غيره فالتجاهل هنا المؤدى إلى تنزيل ما  
لا يعلم منزلة العالم صار وسيلة للتوبيخ على الأبرار ووسيلة إلى أن ما تراه بلغت إلى حيث يعلمها الجمادات  
ولو أنت بما يدل على أنه لا يعلم بابن طريف وأنه من جملة الجمادات ما حسن التوبيخ ولا انضح ظهور  
المآثر حتى للجمادات فافهم (و) كرا المبالغة في المدح كقوله أي كما في قوله  
(ألم برق سرى أم ضوء مصباح \* أم ابتسامتها بالمنظر الضاحي )

وأراد بالمنظر الوجه والضحى هو الظاهر حسا ومعنى فإنه يعلم أن ليس ثم ابتسامتها فلم يتجاهل وأظهر  
أنه التبس عليه الأمر فلم يدر هل ذلك اللعان المشاهد من أسنانها عند الابتسام لمع برق سرى أم هو ضوء  
مصباح أم هو ضوء ابتسامتها الكائنة في منظرها الضاحي أفاد التجاهل المنزل منزلة الجمل غاية المدح  
وانها بلغت إلى حيث يتحير في الحاصل منها ويلتبس للمشاهد منها (أو) كالمبالغة (في الهم كقوله)  
أي كما في قوله

أي شجر الخابور ملك مورقا \* كأنك لم تجزع على ابن طريف

فلاستفهام في قولها مالك للتوبيخ وهو تجاهل مع معرفتها أن الشجر لا يتأثر بموت من مات ولقائل أن  
يقول ليست النكتة هنا إرادة توبيخ الشجر بل النكتة إرادة إيهام أن الحزن على المذكور من الأمور  
العامة حتى لا يختص بها انسان عن شجر فهو تجاهل فأتى في ظاهر اللفظ بالتوبيخ لستة المبالغة في  
المدح على جهة التلويح بالوجه المستحيل كقوله

وأخفت أهل الشرك حتى أنه \* لتخافك النطف التي لم تخاق

وانما أفردت ضمير الشجر رعاية للفظه لالعناء واللائت وإما أن يكون ذلك لإرادة المبالغة في المدح  
في قول البحتري

ألم برق سرى أم ضوء مصباح \* أم ابتسامتها بالمنظر الضاحي

فانه تجاهل ادعى أنه لشدة مشاهة ابتسامتها لهذه الأمور صار يشك في أنها الواقع وإن كان غير شك  
وهو أيضا من تناسي التشبيه أو لقصد المبالغة في الهم كقول زهير

فيه معنى الفعل (قوله  
كأنك لم تجزع على ابن  
طريف) أي فهمي أنه لم  
أن الشجر لا يجزع لأن  
الجزع لا يكون إلا من  
العاقل فتجاهلت فأظهرت  
أنه من ذوي العقل وأنه  
يجزع عليه جزعا يوجب  
ذبوله وأنه لا يخرج ورقه  
فلما أورك وبخته على  
إخراج الورق وأظهرت  
أنها حينئذ تشك في جزعه  
وإذا كان الشجر يوجب على  
عدم الجزع فأخرى غيره  
فالتجاهل هنا المؤدى إلى تنزيل  
ما لا يعلم منزلة العالم صار  
وسيلة للتوبيخ على الأبرار  
ووسيلة إلى التشبيه على أن  
ما تراه بلغت إلى حيث تعلم  
بها الجمادات ولو أنت  
تلك القائلة بما يدل على أن  
الشجر لا يعلم بابن طريف  
وأنه من جملة الجمادات  
لما حسن التوبيخ ولما  
انضح ظهور المآثر حتى  
للجمادات فافهم أه يقوى  
(قوله كقوله) أي الشاعر  
وهو البحتري (قوله سرى)  
أي ظهر بالليل وهو صفة

لبرق (قوله أم ابتسامتها) أي أم ضوء أسنانها عند ابتسامها (قوله بالمنظر) الباء بمعنى في وأراد بالمنظر  
الحل الذي ينظر وهو الوجه فهو بفتح الظاء والضحى هو الظاهر من ضحا الأبريق إذا ظهر فالشاعر يعلم أنه ليس ثم الابتسامها أسكنه  
تجاهل وأظهر أنه التبس عليه الأمر فلم يدر هل هذا اللعان المشاهد من أسنانها عند الابتسام لمع برق سرى أم هو ضوء مصباح أم هو  
ضوء ابتسامتها الكائنة من منظرها الضاحي وهذا التجاهل المنزل منزلة الجمل مفيد للمبالغة في مدحها وانها بلغت إلى حيث يتحير في  
الحاصل منها ويلتبس للمشاهد منها (قوله كقوله) أي الشاعر وهو زهير بن أبي سلمى وبعد البيت المذكور

والتدله في الحب في قول الحسين بن عبد الله الغريبي  
وقول ذي الرمة

وما أدري وسوف أخال أدري \* أقوم آل حصن أم نساء  
بالله يا طبيبات القاع قلن لنا \* ليلاي منكن أم ليلى من البشر  
أيأ طيبة الوعاء بين جلاجل \* وبين النقا أنت أم أم سالم  
والتحقير في قوله تعالى في حق النبي صلى الله عليه وسلم حكاية عن الكفارة هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق انكم لنبي  
خلق جديد كأن لم يكونوا يعرفون منه إلا أنه رجل ما والتعريض في قوله تعالى وانا أواياكم لعلى هدى

(٤٠٥)

أوفى ضلال مبين وفي  
مجىء هذا اللفظ على  
الابهام فائدة أخرى وهي  
أنه يبعث المشركين على

ثمن في كفه منهم خضاب  
\* كمن في كفه منهم قناء  
(قوله وسوف أخال أدري)  
الغنى وأظن أني سأدري  
وأعلم بحالهم حاصل  
خذف مفعولى أخال  
وسوف مجلها بعد إخال  
وهذه الجملة اعتراضية بين  
أدري ومعموله وهو قوله  
أقوم آل حصن الخ  
وكونها بالواو يدل على أن  
الاعتراض قد يكون بالواو  
(قوله وهو القياس) أى  
في حرف المضارعة الداخل  
على الثلاثي (قوله أقوم آل  
حصن أم نساء) هذا محل  
الشاهد فهو يعلم أن آل  
حصن رجال لكنه تجاهل  
وأظهر أنه التبس عليه  
أمرهم في الحال وإن كان  
سيعلمه في المستقبل فلم يدر  
هل هم رجال أم نساء وهذا  
التجاهل المنزل منزلة

وما أدري وسوف أخال أدري \* (أى أظن وكسر همزة المتكامل فيه هو الألفصح وبنو أسد تقول أخال  
بافتح وهو القياس) (أقوم آل حصن أم نساء) فيه دلالة على أن القوم هم الرجال خاصة (والتدله) أى  
وكالتجوير والتدهش (في الحب في قوله بالله يا طبيبات القاع) وهو المستوى من الأرض (قلن لنا \*  
ليلاي منكن أم ليلى من البشر)

(وما أدري وسوف أخال أدري \* أقوم آل حصن أم نساء)

فانه يعلم أن آل حصن رجال لكن تجاهل وأظهر أنه التبس عليه أمرهم في الحال ولو كان سيعلم في  
المستقبل فلم يدر هل هم رجال أم نساء فتجاهله المنزل منزلة جملة فيه اظهار بأنهم حيث يلتبسون  
بالنساء في قلة غنائهم وضعف فائدتهم فكان في التجاهل اظهار لنهاية الذم وأنهم في منزلة النساء وقوله  
وسوف الخ جملة اعتراضية بين أدري ومعموله وهو قوله أقوم آل حصن الخ وكونها بالواو يدل على أن  
الاعتراض قد يكون بالواو ومعادنسه بين النساء والقوم يدل على أن القوم لا يتناول النساء بل هو  
مخصوص بالرجال (و) كـ (التدله) أى التحجير والدهش (في الحب) كما (في قوله بالله يا طبيبات القاع)  
القاع المستوى من الأرض وبالله استعطف للطبيبات المناديات ليستمعن (قلن لنا \* ليلاي  
منكن أم ليلى من البشر) فانه يعلم أن ليلى من البشر فتجاهل وأظهر أنه أدهشه الحب حتى لا يدري

وما أدري وسوف أخال أدري \* أقوم آل حصن أم نساء

فانه ادعى أنهم أشد شبههم بالنساء في الأوصاف الرذيلة يشك الناظر فيهم أهم قوم أى رجال أم نساء  
وفيه أن القوم يختص به الرجال على حد قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم  
ولانساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن وقال الزمخشري واختصاص القوم بالرجال صريح في الآية  
وفي البيت المذكور وفي قوله اختصاص القوم بالرجال نظر وصواب العبارة أن يقال اختصاص  
الرجال بالقوم لما يظهر بأدنى تأمل وأما قوم عاد وتمود ونحو ذلك فقليل يشمل الاناث أيضا تغليا  
وقال الزمخشري ليس يتناول للفر يقين بل قصد ذكر الذكور وترك ذكر الاناث لانهن توابع لرجالهن  
قال وهو في الاصل جمع قائم كصوم وزور ويجوز أن يكون تسمية بالمصدر قال بعض العرب اذا  
أكلت أحييت قوما وأبغضت قوما أى قياما انتهى ومراده أنه نقل بعد المصدرية الى اسم الجمع  
لكن قوله أنه في الاصل جمع فيه نظر لان فعل ليس من أبنية الجوع الاعلى مذهب أى الحسن (أو التدله  
في الحب) أى يتجاهل العارف للتدله في الحب (في قوله) وهو الحسين بن عبد الله الغريبي ونسبه ابن  
منقذ الى ذي الرمة

بالله يا طبيبات القاع قلن لنا \* ليلاي منكن أم ليلى من البشر

الجهل مفيد للمباينة في ذمهم من حيث أنهم يلتبسون بالنساء في قلة نفعهم وضعف فائدتهم (قوله فيه دلالة الخ) أى حيث قابل بين النساء  
والقوم فمادلتهم بينهم يدل على أن القوم لا يتناول النساء بل هو مخصوص بالرجال لغة وبذلك قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم عسى  
أن يكونوا خيرا منهم ولانساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن قال العصام وفيه أنه يجوز مقابلة المجتمع من الرجال والنساء بالنساء  
الصرفة فالق أن القوم اسم لمجموع الرجال والنساء بدليل انا أرسلنا نوحا الى قومه فتأمل (قوله والتدهش) عطف تفسير أى ذهاب  
التهقل (قوله في قوله) أى الشاعره وهو الحسين بن عبد الله الغريبي (قوله وهو) أى القاع المستوى من الأرض  
المستوية وإضافة الطبيبات اليه لكونها فيسه وقوله بالله قسم استعطف للطبيبات المناديات لتجيبه (قوله ليلاي منكن الخ) أى

التفكير في حال أنفسهم وحال النبي صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين وإذا فُكروا فيها هم عليه من أغارات بعضهم على بعض ذراريهم واستباحة أموالهم وقطع الأرحام واتيان الفروج الحرام وقتل النفوس التي حرم الله قتلها وشرب الخمر التي تذهب العقول وتحسن ارتكاب الفواحش وفكروا فيها النبي عليه السلام والمؤمنون عليه من صلة الأرحام واجتناب الآثام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإطعام المساكين وبر الوالدين والمواظبة على عبادة الله تعالى علموا أن النبي عليه السلام والمسلمين على الهدى وأنهم على الضلالة بشتم ذلك على الإسلام وهذه فائدة عظيمة \* ومنه القول بالموجب وهو ضربان أحدهما أن تقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء

ليلي للنسوبة التي تمكن أي فهو يعلم أن ليلي من البشر فتجاهل وأظهر أنه أدهشه الحب حتى لا يدري هل هي من الظبيات الوحشية أم من البشر فلذلك سأل الظبيات (٤٠٦) عن حالها (قوله وفي إضافة ليلي الخ) أي أن الإضافة فيها استناداً أكثر

من عدم الإضافة وكذلك التصريح باسمها وهذا جواب عما يقل فيه إظهار موضع الإظهار فما نكتته (قوله وهذا) أي ما ذكره المصنف من النكات أنموذج أي نبذة قليلة (قوله وهي أكثر من أن يضبطها القلم) أي من ذي أن يضبطها القلم أي وهي أكثر من النكات الموصوفة بضبط القلم لها وحينئذ فلا تدخل تحت حصر (قوله القول بالموجب) بكسر الجيم اسم فاعل لأن المراد به الصفة الواجبة للحكم وفتح الجيم اسم مفعول أن أريد به القول بالحكم الذي أوجبه الصفة والمراد بالقول الاعتراف أي اعتراف التكم بالصفة الموجبة للحكم في كلام المخاطب مع كونه نافياً لمقصوده من إثباتها الغير

وفي إضافة ليلي إلى نفسه أولاً والتصريح باسمها ثانياً استلذاً وهذا أنموذج من نكت التجاهل وهي أكثر من أن يضبطها القلم (ومنه) أي ومن المعنوي (القول بالموجب وهو ضربان أحدهما أن تقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء

هل هي من الظبيات الوحشية أم من البشر فلذلك سأل الظبيات عن حالها ويجوز أن يكون هذا المثال لكثرة المبالغة في مدحها بالحسن حيث صارت إلى حال الانقباس بالظبيات وفي إضافته ليلي إلى نفسه أولاً ثم التصريح باسمها ثانياً استلذاً لا يخفى وهذه النكت مبينة كما أشرنا إليه على أن التجاهل حكمه حكم الجهل والأفلو بنى على العلم الحقيقي ما تحققت نكتة بل يصير الكلام عالماً يلتفت إليه ثم ما مثله المصنف أنموذج أي أمثلة يسيرة وطرف قليل من نكت تجاهل العارف وفي القاموس أنموذج يفتح الدون مثال الشيء والآنموذج بالمعزة تصحيف يعني ومع كونه تصحيفاً جرى على الألسن وانما قلنا أنها أنموذج من نكت التجاهل لأنها أكثر من أن تضبط بالقلم فمنها التعريض كما في قوله تعالى وأنا أوأياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين فمرضا بأنهم على الضلال ومنها التحقير كقوله معروف ما هذا إشارة إلى أنه أحقر من أن يعرف \* ومنها غير ذلك من الاعتبارات البلاغية المستفادة من تتبع تراكب الشعراء أو غيرهم (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (القول بالموجب) أي النوع المسمى بالقول بالموجب (وهو) أي القول بالموجب (ضربان أحدهما أن تقع صفة في كلام الغير) حال كون تلك الصفة الواقعة في كلام الغير (كناية عن شيء) أي دالة على شيء من وصف

كذلك قال المصنف والذي يظهر أن هذا من المبالغة في مدح ليلي وأنه من القسم السابق وزاد في الإيضاح قسماً لاستحسن ذكر مثاله وقد عدوا من تجاهل العارف ما ينبغي أن يسمى بتجهيل العارف كقول الكفار لأخوانهم الكفار هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل عرق فقد جهلوه مع كونهم عارفين بالنبي صلى الله عليه وسلم فإرض فأسد لهم لعنهم الله ص (ومنه القول بالموجب الخ) من البديع المعنوي ما يسمى بالقول بالموجب وهو قريب من القول بالموجب المذكور في الأصول والجلد وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع ومن أحسنه قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم ويمكن أن يجعل منه قالوا سمعنا وعصينا وقد جعل المصنف القول بالموجب ضربين أحدهما أن تقع صفة في كلام الغير ولا يحسن دخول الألف واللام على غير ونكون تلك الصفة

من أثبت لها المخاطب أو مع حمل كلامه على خلاف مقصوده (قوله أن تقع صفة في كلام الغير) أي كالأعز فإنه صفة وقعت في كلام المنافقين دالة على شيء وهو فريقهم فالمراد بالكناية في كلام المصنف العبارة وليس المراد بالكناية المصطلح عليها وهو اللفظ المستعمل لينتقل منه إلى اللازم مع جواز إرادة المزموم إذ ليس دلالة الأعز على فريقهم بطريق الكناية لا لئلا يلزم بين مفهوم الأعز وفريق المنافقين ويحتمل أن يراد بها معانها المعهود ويكتفي في اللازم واعتقادهم اللازم وادعائهم ذلك لأنهم يدعون أنهم لازم لمعنى الأعز ثم إن الظاهر أن المراد بالصفة الواقعة كناية في الآية ما يدل على ذات باعتبار معنى كالأعز والصفة التي روعي إثباتها للغير المعنى القائم بالغير كالعزة فاختلقت الصفتان وحينئذ في الكلام استخدام لان الصفة المذكورة أولاً في قوله أن تقع صفة أريد بها معنى وأريد بالضمير في قوله فتثبتها معنى آخر

أثبت له حكم فتثبت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم له أو انتفائه عنه كقوله تعالى يقولون  
لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجننا من الأذى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فانهم كتبوا بالأعز عن فريقهم وبالآذل عن فريق المؤمنين  
وأثبتوا للأعز الإخراج فأثبت الله تعالى في الرد عليهم صفة (٤٧)

غير تعرض لثبوت حكم  
الإخراج للموصوفين بصفة  
العزة ولا نفيه عنهم

(قوله أي لذلك الشيء

حكم) أي تقتضيه فيه

تلك الصفة لكونها نعتا

كالإخراج للمؤمنين (قوله

فتثبتها لغيره) أي فتثبت

تلك الصفة لغير ذلك الشيء

كأنه ورسوله والمؤمنين

أي للإيمان إلى أن ذلك

الحكم مسلم لزومه لتلك

الصفة ولكن لا يفيدك

أيها المخاطب لأن الصفة

المستلزمة له إنما هي لغير

من عبرت بها عنه فقد

قيل بموجب تلك الصفة

وهو استنزامها للحكم

لكن هو لغير من عبرت بها

عنه (قوله من غير

تعرض الخ) أي فلا تعرضت

للكحكم ألباناً أو نفيًا خرج

الكلام عن القول بالموجب

فاذا قال القوي ليخرجن

القوي من هذا البيت

الضعيف معبرا بصفة

القوة عن نفسه مثبتا

لمدلولها حكم الإخراج فان

أثبت الصفة للغير ولم

تعرض للحكم بأن قلت

القوي أنا كان الكلام

أثبت له) أي لذلك الشيء (حكم فتثبتها لغيره) أي فتثبت أنت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء (من  
غير تعرض لثبوتها) أي لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير (أو نفيه عنه نحو يقولون لئن رجعنا إلى المدينة  
ليخرجننا من الأذى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) فالأعز صفة وقعت في كلام المنافيين كناية  
عن فريقهم والآذل كناية عن المؤمنين

ذلك الشيء المذكور أنه (أثبت له حكم) تقتضيه فيه تلك الصفة وتناسبه (فتثبتها) أي فتثبت  
أنت في كلامك تلك الصفة (لغيره) أي لغير ذلك الشيء الذي جعلها غيرك دالا عليه للإيمان إلى أن  
ذلك الحكم مسلم لزومه لتلك الصفة ولكن لا يفيدك أيها المخاطب لأن الصفة المستلزمة له إنما هي  
لغير من عبرت بها عنه فقد قيل بموجب تلك الصفة وهو استنزام الحكم لكن هو لغير من عبرت بها  
عنه ويشترط في كونه قولاً بالموجب أن تثبت الصفة لغير المقصود أولاً (من غير تعرض) أي أن  
تثبتها بلا تعرض (لثبوتها) أي لثبوت ذلك الحكم لهذا الغير الذي أثبتنا أنت (أو نفيه عنه)  
أي ومن غير تعرض لنفي الحكم عن ذلك الشيء بل تثبت الصفة ولا تعرض للحكم بوجهه فلا تعرضت  
للكحكم ألباناً أو نفيًا يخرج الكلام عن القول بالموجب فاذا قال القائل ليخرجن القوي من هذا البيت  
الضعيف معبرا بصفة القوة عن نفسه مثبتا لمدلولها حكم الإخراج فان أثبت الصفة للغير ولم تعرض  
للكحكم وقت القوي أنا كان الكلام من القول بالموجب وان قلت يخرجك القوي الذي هو أن لم يكن  
من القول بالموجب في شيء ثم مثل لما استكمل الشروط بقوله وذلك (نحو) قوله تعالى (يقولون  
لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجننا من الأذى) فقد حكى الله تعالى عن المنافيين كلاما وقعت فيه  
صفة هي لفظ الأعز حال كونها كناية عن فريق المنافيين كما أن الآذل في زعمهم كناية عن فريق  
المؤمنين وأثبت فيه لفريق المنافيين الذي هو المسكن عنه حكم الإخراج من المدينة لغيره في زعمهم  
فأثبت الله تعالى في الرد عليهم العزة التي هي مضمون تلك الصفة لغير فريقهم بقوله (ولله العزة ولرسوله  
وللمؤمنين) فقد رد عليهم بأن العزة تناسب الإخراج كما قلتم لكن ليست لكم بل العزة لله ثم لرسوله ثم  
للمؤمنين لا لغيرهم ويزم منه إثبات الدلة للمنافقين ولزم ثبوت العزة كون صاحبها هو المخرج بكسر  
الراء وثبوت الدلة كون صاحبها المخرج بفتحها ولم يتعرض لاثبات الحكم ولا نفيه ولكن فهم  
بالاتزام فسكان الكلام من القول بالموجب وقوله أن تقع صفة أن أو يدال لفظ كإها والظاهر لضعيفي

كناية عن شيء أثبت له حكم فتثبت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم  
له أو انتفائه عنه نحو قوله تعالى يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجننا من الأذى ولله العزة  
ولرسوله وللمؤمنين فانهم ذكروا صفة وهي العزة والدلة باعتبار أن ذكر الأعز والآذل ذكر للعزة والدلة  
لأنهما يمتنعانها وكتبوا بالصفة عن شيء لأنهم عنوا بالأعز فريقهم والآذل فريق المؤمنين وأثبتوا  
لذلك الشيء حكما فانهم أثبتوا لفريقهم أن يخرجوا وللفريق المؤمنين أن يخرجوا فأثبت الله تعالى تلك  
الصفة وهي العزة للمؤمنين وبني أن يقال وأثبت الصفة الأخرى وهي الدلة لأكفار المدلول عليها بتقديم  
الخبر في قوله تعالى ولله العزة فانه يدل على أن لا عزة لغيره ومن لا عزة له ذليل من غير تعرض لثبوت ذلك  
الحكم وهو صفة الإخراج أو انتفائه عنه أي عن الفريق الموصوف بتلك الصفة ولا شك أن عدم ذكر

من القول بالموجب وان تعرضت للحكم بأن قلت القوي الذي هو أنا يخرجك منه لم يكن من القول بالموجب في شيء  
(قوله لثبوتها أو نفيه عنه) الأولى لإثباته أو انتفائه عنه (قوله يقولون) أي المنافقون لئن رجعنا من غزوة بني المصطلق  
إلى المدينة



والثاني حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمل به بذكره متعلقه كقوله

(قوله وقد أثبت المنافقون لغيرهم) أى المكى عنه بالأعز (قوله فأثبت الله تعالى الخ) أى بعد أن سلم لهم أن الأعز يخرج الأذل فكانه قيل لهم نعم الأعز يخرج الأذل لكن العزة لله ورسوله وللمؤمنين لا لكم (قوله ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذى هو الإخراج للموصوفين بالعزة) أى وإن كان يلزمه ذلك لأنه لما أثبت الصفة الموجبة للحكم لهم لزم ثبوت الحكم لهم (قوله على خلاف مراده) أى مراد ذلك الغير وذلك كما لو أطلق الغير لفظا على معنى فيحمله غير من أطلقه على معنى آخر لم يرد المتكلم الأول (قوله مما يحتمل به ذلك اللفظ) أى من المعانى التى يحتملها ذلك اللفظ احتمالا حقيقيا (٤٠٨)

وقد أثبت المنافقون لغيرهم إخراج المؤمنين من المدينة فأثبت الله تعالى في الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله تعالى ورسوله والمؤمنون ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذى هو الإخراج للموصوفين بالعزة أعنى الله تعالى ورسوله والمؤمنين ولا لغيرهم (والثاني حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده) حال كونه خلاف مراده (مما يحتمل به) ذلك اللفظ (بذكره متعلقه) أى أنما يحتمل على خلاف مراده بأن يذكر متعلق ذلك اللفظ (كقوله

نبتها يعود عليها من حيث المعنى على طريق الاستخدام ألا يشترط اثبات لفظها كما يفهم من الآية وإن أريد المعنى كان الضمير على ظاهره وبلى التوسع في كون المعنى كناية ثم المراد بالسكنانية هنا اللفظ الدال على المعنى بوجه من الأجمال كما دل الأعز على فريق مخصوص في استعمالهم لا الكناية المصطلح عليها وهو اللفظ المستعمل لينقل منه إلى اللازم مع جواز إرادة اللزوم إذا لزوم بين مفهوم الأعز وفريق المنافقين ويحتمل أن يراد بها معناها اليهود ويكفى في اللازم اعتقادهم اللازم وادعائهم ذلك وقد تقدم أن اللفظ المشتق يكون كناية باعتبار مفهومه عن اللازم الذى هو الصدوق ولا ينافى ذلك كون الحكم هنا لازمة وبسببها لان الحكم عليه هو الصدوق بخصوصه وإن كانت العزة سبب ثبوت الحكم له فافهم (و) الضرب (الثاني) من ضرب القول بالواجب هو (حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده) بمعنى أن الغير أطلق لفظا على معنى وحمله غير من أطلقه لذلك المعنى على معنى آخر لم يرد المتكلم الأول ولكن أنما يحتمل على خلاف المراد (مما يحتمل به) ذلك اللفظ بأن يكون اللفظ صالحا للمحمل عليه ولو لم يرد والا كان الحمل عبثا لا بدعى وحمله على الخلاف المحتمل (بذكره متعلقه) أى متعلق ذلك اللفظ والمراد بالمتعلق هنا ما يناسب المحمول عليه سواء كان متعلقا اصطلاحيا كالفعول والجار والمجرر أولا فالأول كقوله \* قلت ثقلت إذ أتيت مرارا \*

أو مجازيا بأن يكون اللفظ صالحا لذلك المعنى الذى حمل عليه وإن كان لم يرد فالو كان اللفظ غير صالح له كان الحمل عليه عبثا لا بدعى (قوله بذكره متعلقه) متعلق بمحمل والباء للسببية أى وحمل اللفظ على الخلاف المحتمل بسبب ذكر متعلق ذلك اللفظ (قوله بأن يذكر متعلق ذلك اللفظ) المراد بالمتعلق هنا ما يناسب المعنى المحمول عليه سواء كان متعلقا اصطلاحيا كالفعول والجار والمجرر أولا فالأول كقوله \* قلت ثقلت إذ أتيت مرارا \*

الخ والثاني كقوله

لقد هبتو لما رأوني شاحبا فقالوا به عين فقلت وعارض أرادوا بالعين إصابة العين وحمله على إصابة عين المشوق بذكر ملامه وهو العارض في الإنسان التى هى كالمرد فكانه قال

الحكم أبلغ لانه اذا ثبت للمؤمنين أنهم الأعز كان الأخبار بإخراجهم للكفار مستغنى عنه باعتراف الكفار به واعترافهم بأن من هذه صفته يخرج وهو معنى بدعي وبه يتضح أن هذا نوع من المذهب الكلامى السابق لانه الرام بالحجة فانهم قالوا الأعز يخرج الأذل وفريق المؤمنين هو الأعز فيلزم من ذلك أن المؤمنين يخرجون الكفار بقياس اقتراى والثاني من القول بالموجب حمل لفظ وقع في كلام غير الشخص على خلاف مراده مما يحتمل به بذكره متعلقه وينبغي أن يشترط في الاحتمال الذى حمل عليه الكلام أن يكون موجودا كقوله

صدقتم بأن بنى عينها وعارضها لا عين العائن ووجه كون هذا الضرب من القول بالموجب ظاهر كالأول لانه اعترف بما ذكره مخاطب لكن المعنى غير مراد ولما لم يصرح بنفى المراد صار ظاهره اقرا بما قيل وذلك ظاهر وقد فهم من البيتين أن الحمل على خلاف المراد تارة يكون باعادة المحمول كما في البيت المذكور في المتن وكما في قول بعضهم:

جاء أهلى لما رأوني عيلا \* بحكيم لشرح دأى يسعف  
قال هذا به إصابة عين \* قلت عين الحبيب ان كنت تعرف

وتارة يكون بدون اعادته كما في البيت الذى ذكرناه

قلت ثقلت اذا أتيت مرارا \* قال ثقلت كاهلي بالايادي

والاستشهاد بقوله ثقلت وأبرمت دون قوله طولت ومنه قول القاضي الأرجاني

غالطني اذ كنت جسمى الضنا \* كسوة عرت من الاعم العظاما ثم قالت أنت عندى فى الهوى \* مثل عبنى صدقت لكن سقاما وكذا قول ابن دودة الغربى من أبيات يخاطب بها رجلا أودع بعض (٤٠٩) القضاة مالا فادعى القاضى ضياعه

ان قال قد ضاعت فيصدق انها ضاعت ولكن منك يعنى لو تسمى

أو قال قد وقعت فيصدق أنها

وقعت ولكن منه أحسن موقع

وقريب من هذا قول

الآخر

( قوله اذ أتيت مرارا )

اذ ظرفه اقلت أو ثقلت

( قوله قال ثقلت كاهلى )

الكاهل ما بين الكتفين

وقوله بالايادي أى المن

والنعم ( قوله فلفظ ثقلت

وقم فى كلام الفيسر ) أى

وهو التسمك وقوله بمعنى

حملتك المؤنة أى المشقة

من أكل وشرب باتيانى

لك مرة بعد أخرى وقوله

خمله أى الخاطب وقوله

على ثقيل عاتقه أى

كثفه وقوله والنن عطف

نفسه بالواحد أن

التسمك يقول مخاطبه

ثقلت عليك وحملتك

المشقة باتيانى اليك مرارا

فقال له الخاطب صدقت

فى كونك ثقلت على لكن

ثقلت كاهلى باليمن لاحتلتنى

المشقة فجعل انيانه اليه

نعماء عديدة حتى أثقلت

قلت ثقلت اذا أتيت مرارا \* قال ثقلت كاهلى بالايادي

فلفظ ثقلت وقع فى كلام الغير بمعنى حملتك المؤنة فحملة على ثقيل عاتقه بالايادي والمين إن ذكر متعلقه أعنى قوله كاهلى بالايادي

قلت ثقلت اذا أتيت مرارا \* قال ثقلت كاهلى بالايادي

قلت طوات قال لابل تطوا \* ت وأبرمت قال حبل ودادى

وبعد

فقوله ثقلت وقع فى كلام الغير وهو بمعنى حملتك المؤنة والمشقة الباطنية والظاهرة باتيانى مرارا عديدة فحملة الخاطب فيها حكى عنه التسمك على الثقيل على كاهله بالايادي والمين بذكر متعلقه وهو المفعول مع المجرور أعنى قوله كاهلى بالايادي والكاهل ما بين الكتفين والايادي النعم جعل انيانه نعماء عديدة حتى ثقلت كاهله ولا يخفى ما فى أبرمت من مثل ما ذكر فى ثقلت لان المراد به التضييق وحملة على أحكام الوداد والتطول فى البيت بمعنى الانسجام والثانى وهو ما ذكر فيه المتعلق من غير أن يكون مفعولا ولا مجرورا كقوله

لقد بهتوا لما رأوني شاحبا \* فقالوا به عين فقلت وعارض

أرادوا بالعين اصابة العائن وحملة على اصابة عين العشوق بذكر اللام وهو العارض من الاسنان التى هى كالبرد فكأنه قال صدقتم فى عينها وعارضها لآعين العائن ووجه كون هذا الضرب من القول بالموجب ظاهر كالاول لانه اعترف بما ذكر الخاطب اسكن المعنى غير مراد ولما لم يصرح بنفى المراد صار ظاهره اقرارا بما قبل وذلك ظاهر وقد فهم من البيتين أن الحمل على خلاف المراد يكون باعادة المحمول كما فى البيت الاول وبدونه كما فى الثانى وأما قوله

قلت ثقلت اذا أتيت مرارا \* قال ثقلت كاهلى بالايادي

قلت طوات قال لابل تطوا \* ت وأبرمت قال حبل ودادى

فانه قال بموجب قوله فى ثقلت وفى أبرمت ولكنه صرف الى غير مقصود التسمك وحملة على غير مراده ولا شك أنه أيضا نوع من تجاهل المعارف وفيه لطف باعتبار الرد على التسمك على وجه بالغ الغاية فى التأدب وعدم المواجهة بالرد وليس فى قوله قلت طوات قال لابل تطوات قول بالموجب فانه رد عليه بقوله لا وأثبت شيئا آخر فان التطويل غير التطول واعلم أن هذا الضرب الثانى من القول بالموجب هو الاسلوب الحكيم المذكور فى علم المعانى والذى يظهر أن من القول بالموجب قوله

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبيخه \* قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

لانه قال بموجب قولهم فأجاب بتعيين المطبوخ كما سأله وحمل اللفظ الواقع منهم على غير مرادهم فانهم أرادوا حقيقة الطبخ فحملة على مطاق الصنع الذى هو أعم من الطبخ والخياطة فطلب فردا من أفراد ذلك النوع وهو الخياطة وسماها مطبوخا مجازا كما سبق قال فى الايضاح وقريب من هذا قول الآخر

( ٥٢ - شروح التلخيص - رابع ) عاتقه وبعد البيت المذكور قلت طوات قال لابل تطوا وت وأبرمت قال حبل ودادى

أى قلت له طوات الاقامة والانيان فقال بل تطوات من التطول والتفضل وقوله وأبرمت أى أمللت وقوله حبل ودادى أى قال

نعم أبرمت ولكن أبرمت وأحكمت حبل ودادى فقوله وأبرمت قال حبل ودادى من هذا التقبيل أى القول بالموجب بدون اعادة

المحمول ومنه أيضا البيت الثالث فى قول الشاعر

واخوان حسبتهم دروعا \* فكانوها ولكن للاعادي

وخلتهم سهاما صائبات \* فكانوها ولكن في فؤادي وقالوا قد صفت مناقلوب \* لقد صدقوا ولكن من ودادي والمراد البيتان الأولان ولك أن تجعل نحوهما ضربا ثالثا \* ومنه الاطراد وهو أن تأتي بأسماء المدوح أو غيره وآبائه على ترتيب الولادة من غير تكلف في السبك حتى تكون الأسماء في تحديرها كاللحاء الجاري في اطراده وسهولة انسجامه كقول الشاعر

واخوان حسبتهم دروعا \* فكانوها ولكن للاعادي  
وقالوا قد صفت مناقلوب \* لقد صدقوا ولكن من ودادي (٤١٠) فكانوا قال نعم صدقتم ولكن صفاؤكم عن ودادي

(ومنه) أي ومن المعنوي (الاطراد وهو أن تأتي بأسماء المدوح أو غيره و) أسماء (آبائه على ترتيب الولادة من غير تكلف) في السبك (كقوله

واخوان حسبتهم دروعا \* فكانوها ولكن للاعادي  
وخلتهم سهاما صائبات \* فكانوها ولكن في فؤادي  
وقالوا قد صفت مناقلوب \* لقد صدقوا ولكن من ودادي

فأليت الأخير منه من هذا المعنى لانه حمل قولهم صفت مناقلوب على صفوها من وداده بذكر المتعلق والبيتان قبله ليسا من هذا المعنى ولكن ما فيهما قريب منه أذ ليس فيهما حمل صفة ذكرت في كلام الغير على معنى آخر وإنما فيهما ذكر صفة ظنت على وجه فاذا هي على خلافه فيشبهان هذا المعنى بما فيهما من كون المعنى فيهما في الجملة على الحلاف وذلك لانه وقع في الحلاف وأن اخوانه دروع له فظهر له أنهم ليسوا دروعا بل للاعادي وظن أنهم سهام صائبات لاعاديه فظهر له أنهم ليسوا كذلك بل سهام صائبة لفؤاده وأما البيت الثالث فقد صدر اللفظ منه فحمله على غير مرادهم (قوله أي ومن المعنوي الاطراد) أي ومن البديع المعنوي الاطراد قيل الظاهر أنه من البديع اللفظي لا المعنوي لان مرجعه لحسن السبك

واخوان حسبتهم دروعا \* فكانوها ولكن للاعادي  
وخلتهم سهاما صائبات \* فكانوها ولكن في فؤادي  
وقالوا قد صفت مناقلوب \* لقد صدقوا ولكن من ودادي

قال والمراد البيتان الأولان ولك أن تجعل نحوهما ضربا ثالثا قلت لم يظهر لي ما يتميز به هذا عن الضرب السابق حتى يجعل ثالثا ولم يظهر الفرق بين البيت الثالث والاولين \* ومنه الاطراد وهو أن تأتي بأسماء المذكور وآبائه مدوحا كان أو غيره على ترتيب الولادة الابن ثم الأب ثم الجد كقول الشاعر

وقد يقال ان مرجعه لحسن السبك في معنى مخصوص وهو النسب فلمعنى دخل فيه قاله

اليعقوبي فاندفع قول العلامة يس لم يظهر لي رجوع هذا النوع الى الضرب المعنوي بوجه لا بالذات ولا بالعرض (قوله بأسماء المدوح) الأولى أن يقول باسم المدوح أو غيره اذ لا تعدد هنا لاسم المدوح أو غيره والمراد بغيره المذموم أي المهجو أو المرئي (قوله وأسماء آبائه) أراد بالجمع هنا ما فوق الواحد بدليل المثال (قوله على ترتيب الولادة) بان يذكر اسم الأب ثم اسم أبي الأب وهكذا ان قلت لا فائدة في ذلك القيد اذ لا يمكن الاتيان بأسماء الآباء من غير ترتيب والا لكانت النسب فلا بد من الترتيب اذ لو قيل بعتيبة بن شهاب ابن الحارث لكذب قلت لا ينحصر ذكر المدوح وآبائه في الذكر على طريق الانتساب فلو قيل بعتيبة بن شهاب وحارث لكان من الاطراد قاله العصام وتأمله (قوله من غير تكلف في السبك) أي في نظم اللفظ ونفي التكلف يرجع فيه الى الذوق السليم فلا يكون ذكره في

ان يقتلوك فقد ثلثت عروشهم \* بعثية بن الحارث بن شهاب  
وقول دريد بن الصمة : قتلنا بعبد الله خير لداته \* ذؤاب بن أسماء بن زيد بن قارب  
وفيه تعرض لقتول به ولشرف المقتول قيل لما سمعه عبد الملك بن مروان قال لولا القافية لبأخ به آدم ومنه قول النبي صلى الله عليه  
وسلم الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم

النعر يف مضر لأنه ليس بخفي وقيل نفي التشكاف أن لا يفصل بين الأسماء بلفظ (٤١١) لادلالة على النسب نحو زيد

ابن عمرو بن خالد والتشكاف

في السبك ضده نحو زيد

الفاضل ابن عمرو وأوزيد بن

عمرو والتاجر ابن خالد ونحوه

للفنرى وفيه أن استفادة

هذا المعنى من حسن

السبك خفية وحينئذ

فيلزم التعريف بالاختفى

تأمل ويسمى ذكر اسم

الشخص واسم آبائه على

ترتيب الولادة اطرادا لأن

تلك الأسماء في تحدرها

كألاء الجاري في اطراده

أي سهولة انسجامه وجر يانه

(قوله فقد ثلثت) هو بناء

الخطاب أي أهلكت يقال

لهم إذا أهلكهم والعروش

جمع عرش يطلق على للقر

وقوله بعثية أي بقتل

عنتية وهذا مثال لما

ذكر فيه اسم غير المدوح

ومثال الاطراد الذي ذكر

فيه اسم المدوح الحديث

الآتي (قوله وتضعض)

أي ضعف (قوله ان تبجحوا)

أي افتخر وأبقتلك (قوله

فقد أثرت الخ) وهذا

ان يقتلوك فقد ثلثت عروشهم \* بعثية بن الحارث بن شهاب

يقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعض حالهم قد ثل عرشهم يعني ان تبجحوا بقتلك وفروا به فقد أثرت  
في عزهم وهدمت أساس مجدهم بقتل رئيسهم فان قيل هذا من تنابع الاضافات فكيف يعد من  
الحسنات قلنا قد تقرر ان تنابع الاضافات اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف والبيت من هذا القبيل  
كقوله صلى الله عليه وسلم الكريم ابن الكريم ابن الكريم الحديث هذا عام ما ذكر من  
الضرب المعنوي

ان يقتلوك فقد ثلثت عروشهم \* بعثية بن الحارث بن شهاب

هذا مثال لما ذكر فيه غير المدوح وسنمثل بالحديث الشريف المشتمل على ذكر اسم المدوح يقال  
للقوم اذا ذهب عزهم وتضعض أي ضعف وانكسر حالهم قد ثل عرشهم ويقال لثلمهم اذا أهلكهم  
والعرش يطلق على العز ويجمع بعروش ويعني الشاعر ان يفتخر وأبقتلك وفروا به فلا يعظم علينا  
افتخارهم لأن عندنا ما يخفف أذى افتخارهم وهو أنك أثرت في عزهم وهدمت أساس مجدهم  
بقتل رئيسهم فكأنك أخذت بثأر نفسك قبل قتلك فلا افتخار لهم في الحقيقة لا يقال تنابع  
الاضافات يدخل بالفصاحة كما تقدم وهو يشمل الاضافات المتصلة والمفصلة واذا كان تنابع الاضافات  
مخلًا بالفصاحة فكيف يعد من البدع لأننا نقول انما يدخل بالفصاحة ان كان فيه ثقل واستكراه  
كما تقدم أول الكتاب وأما ان سلم من الثقل والاستكراه حسن ولطف كما تقدم أيضا والبيت

ان يقتلوك فقد ثلثت عروشهم \* بعثية بن الحارث بن شهاب

وبهذا المثال تعلم أن اطلاق الآباء فيه تجوز لأنه ليس في البيت إلا أبوان وكقول دريد بن الصمة :

قتلنا بعبد الله خير لداته \* ذؤاب بن أسماء بن زيد بن قارب

ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن  
اسحق بن ابراهيم صلى الله عليهم أجمعين ولك أن تقول قد عد المصنف مثل هذا في أول الكتاب  
مستهجنا ومثله بقوله :

يا علي بن حمزة بن عماره \* أنت والله ثلجة في خياره

وما ذكره المصنف من أحد الاطراد هو المشهور ومنهم من يسمى الاطراد ذكر الأسماء مطلقا  
وكذلك صنع ابن رشيقي في العمدة فانه جعل الاطراد في قول المتنبي :

وحمدان حمدون وحمدون حارث \* وحارث لقمان ولقمان راشد

واعلم أن ابن رشيقي قال عن المتنبي انه جاء بالتعسف كله في قوله لسيف الدولة :

دليل الجواب المذموم أي فلا يعظم علينا افتخارهم لأن عندنا ما يخفف أذى افتخارهم وهو أنك قد أثرت في عزهم وهدمت أساس مجدهم  
بقتل رئيسهم فكأنك أخذت بثأر نفسك قبل قتلك فلا افتخار لهم في الحقيقة (قوله فان قيل هذا) أي البيت وقوله من تنابع  
الخ أي من ذي تنابع الاضافات (قوله فكيف يعد من الحسنات) أي مع أنه مخل بالفصاحة (قوله قلنا قد تقرر الخ) حاصله  
أن تنابع الاضافات انما يدخل بالفصاحة اذا كان فيه ثقل واستكراه أما اذا سلم من ذلك حسن ولطف والبيت من هذا القبيل مع أنه  
ليس فيه الاضافتان (قوله الحديث) أي اقر الحديث والحديث المشار اليه هو قوله الكريم بن الكريم بن الكريم بن يوسف بن  
يعقوب بن اسحق بن ابراهيم فقد تنابت فيه الاضافات وسلم من الثقل والاستكراه اذ هو في غاية الحسن والسلاسة

(وأما) الضرب (اللفظي) من الوجوه المحسنة للكلام (فمنه) الجنس بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ (أي في التلفظ) فيخرج التشابه في المعنى

من هذا الفصيل مع أنه ليس فيه الإضافة وان وكيف يتخل بالامصاحه اذا سلم من الثقل كما في الحديث الشريف وهو قوله صلى الله عليه وسلم الكريم بن الكريم بن الكريم بن يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم فانه غاية في الحسن والسلاسة هذا تمام ما ذكره من أنواع الضرب المعنوي والمرجع فيما يستبدع من أنواعه الى ما يستحسنه ذو الطبع السليم من البلغاء وليس كل من ادعى حسن شيء كان مدعاه بديعا وقد عد من جملة الاطراد والظاهر أنه من اللفظي لان مرجعه الى حسن السبك كذا قيل وقديقال بل الى حسن السبك في معنى مخصوص هو النسب فلمعنى دخل فيه تأمله ثم شرع في اللفظي فقال بـ (وأما) الضرب (اللفظي) من الوجوه المحسنة للكلام (ف) أقسام أيضا (منه) أي من الضرب اللفظي (الجنس بين اللفظين) أي النوع المسمى بالجناس بكسر الجيم (وهو) أي الجنس (تشابههما) أي اللفظين (في اللفظ) أي في التلفظ والنطق بهما لكون المسموع فيهما متحد الجنسية كلا أو جلا وانما فسرنا اللفظ بالتلفظ لانه لو حمل على ظاهره كان التقدير هو تشابه اللفظين في اللفظ ولا يتخفى ما فيه ويحتمل أن يطلق اللفظ على ذاتهما أي حروفهما فيكون التشابه اللفظي في حروفهما ثم التشابه المذكور لا بد فيه من اختلاف المعنى كما دلت عليه الأمثلة فكأنه يقول هو أن لا يشترطها الا في التلفظ فيخرج ما اذا اشتبهت في المعنى فقط نحو الأسد والسبع فانهما اشتبهتا في المعنى دون اللفظ وليس المعنى أن لهما معنيين اشتبهتا في المعنى متحدة والتشابه يقتضي التعدد كما قيل بل المعنى أن اللفظين متشابهان في معنى واحد بمعنى أن المعنى في هذا هو المعنى في ذلك كما يقال اشترك الطرفان

على أنواع الضرب اللفظي وقد ذكر في هذا الكتاب منها سبعة أنواع (قوله فمنه) الجنس (أي النوع) المسمى بالجناس بكسر الجيم لانه في الاصل مصدر جناس كقائل قتال اقال في الخلاصة بـ لفاعل الفاعل والمفعول (قوله أي في التلفظ) أي في النطق بهما بأن يكون المسموع منهما متحدا الجنسية كلا أو جلا فلا يكتفى التشابه في لام الكلمة أو عينها أو فائها كما يؤخذ من الأمثلة وان كان التشابه في اللفظ صادقا بذلك وانما فسر اللفظ بالتلفظ لانه لو حمل على ظاهره كان التقدير هو تشابه اللفظين في اللفظ ولا معنى لذلك ضرورة مغايرة وجه الشبه للطرفين وعلى فرض صحة ذلك فلا يشمل الا التام منه فيخرج منه الجنس الغير التام كذا قيل هذا ويحتمل أن المصنف أطلق اللفظ على ذاتهما أي حروفهما فيكون المعنى تشابه اللفظين في حروفهما كلا أو جلا ثم ان التشابه المذكور لا بد فيه من اختلاف المعنى كما دلت عليه الأمثلة الاستيئة فسكانه يقول هو أن

فأنت أبو الهيجا ابن حمدان يابنه \* تشابه مولود كريم ووالد

و حمدان حمدون و حمدون حارث \* وحارث لقمان ولقمان راشد

قال وجعلهم أنياب الخلافة بقوله :

أولئك أنياب الخلافة كلها \* وسائر أملاك البلاد الزوائد

قالوا هم سبعة بالممدوح والانياب في التعارف أربعة الا أن تكون الخلافة تمساحا أو كلب بحرفان أنياب كل واحد منهما ثمانية اللهم الا أن يريد أن كل واحد نائب للخلافة في زمانه فقط فيصح وفيه من الزيادة على ما قبله أنه زاد في العدد واحدا وأنه جعل كل ابن هو أبوه في الخلافة وكرر كل اسم مرتين في بيت واحد فهم أربعة أسماء انتهى ورد عليه الصقلي في المدة أن هذا ليس من الاطراد وأن هذا ليس تعسفالا من مقصوده لا يصح الا بهذا التكرير قال وقوله انهم سبعة ليس بصحيح بل ستة والحيوان وان كان له أربع أنياب فأما العلول عليه منهن اثنان فللخلافة في كل عصرنا بان الأب والابن انتهى قلت قوله ليس هذا المراد بناء على رأي التأخرين وابن رشيق لانه لا يخصه بذلك وقوله انهم ستة غلط بل سبعة كما قال ابن رشيق فان منهم ابن سيف الدولة المذكور في البيت الاول ص (وأما اللفظي) فمنه الجنس الخ ش لما انقضى ما ذكره من أنواع البديع المعنوية شرع في أنواع اللفظية أي التي يحصل بها تحسين اللفظ فقط فقال فمنه الجنس بين اللفظين ويسمى التبعين وهو حسن ما لم يكرر كما سياتي قال في كثر البلاغة ولم أر من ذكر فائده وخطري أنها الميل الى الاصفاء اليه فان مناسبة الالفاظ

نحو

لا يشابه الا في اللفظ فيخرج ما اذا تشابهتا من جهة المعنى فقط نحو أسد وسبع للحيوان المقترس

كما قال الشارح فليس بينهما جناس وما اذا تشابهتا في اللفظ والمعنى معا كالتأ كيد اللفظي نحو ققامز يد ققامز يد فلا جناس بينهما (قوله فيخرج) أي بقوله في اللفظ

(قوله نحو أسد وسبع) أي فأنهما قد تشابهتا في المعنى دون اللفظ بمعنى أن اللفظين (١٣) متشابهان من جهة أن معناهما واحد فوجه التشبه

بين اللفظين اتحاد المعنى  
فالمعنى في هذا هو المعنى  
في ذاك كما يقال اشترك  
الطرفان في وجه التشبه  
وليس المعنى أن لهذين  
اللفظين معنيين تشابههما  
والا لورد أن المعنى فيهما  
متحد والتشابه يقتضي  
التعدد (قوله أو في مجرد  
العدد) أي ويخرج من  
التعريف التشابه في  
العدد المجرد عن التشابه  
في اللفظ كما في ضرب وعلم  
مبنيين للفاعل فلا جناس  
بينهما لعدم تشابههما في  
التلفظ وإن تشابههما في  
العدد (قوله أو في مجرد  
الوزن) أي ويخرج من  
التعريف ما إذا تشابه  
اللفظان في الوزن دون  
التلفظ ويلزم من التشابه  
في الوزن التشابه في العدد  
نحو ضرب وقتل مبنيين  
للفاعل فلا جناس بينهما  
لعدم تشابههما في التلفظ  
وإن تشابهتا في الوزن والعدد  
(قوله والتام منه) هذا  
شروع في أقسام الجناس  
وهي خمسة التام والحرف  
والناقص والمقلوب وما  
يشمل المضارع واللاحق  
وذلك لأن اللفظين إن اتفقا  
في كل شيء من أنواع

نحو أسد وسبع أو في مجرد العدد نحو ضرب وعلم أو في مجرد الوزن نحو ضرب وقتل (والتام منه) أي من  
الجناس (أن يتفقا) أي اللفظان (في أنواع الحروف)

في وجه التشبه فلا يرد ما ذكر وأما التشابه في اللفظ والمعنى كأسد ينطق به مرتين لمعناه فلا يحتاج إلى  
التعرض لإخراجه لأن التعدد فيه باعتبار الشخص ولا عبرة به وخارج قوله تشابههما في اللفظ  
المفسر بما ذكر تشابه المعنيين في مجرد العدد مع اختلاف الوزن كضرب مبنيًا للمفعول وعلم مبنيًا  
للفاعل وكذلك التشابه في الوزن دون اللفظ ويلزم منه التشابه في العدد كضرب وقتل مبنيين للفاعل  
ثم المتعبر كما أثرنا إليه في التشابه في التلفظ أن يكون مجموع اللفظ كمجموع اللفظ أو يكون ما به التشابه  
معتبرًا لعددته تعددًا يستحسن كما نفيد الأمثلة فلا يرد أن يقال التشابه المذكور صادق بالتشابه في لام  
الكلمة أو عينها أو فائها نعم الانكسار في التعريف على قرينة منفصلة عما يحدث فيه ثم أشار إلى  
أقسام هذا الجناس وهي خمسة التام والحرف والناقص والمقلوب وما يشمل المضارع واللاحق وفي  
كل منها تفصيل يأتي وذلك أن اللفظين إن اتفقا في كل شيء فهو التام وإن اختلفا في الهيئة فقط  
فهو الحرف وإن اختلفا في زيادة بعض الحروف فهو الناقص وإن اختلفا في نوع من الحروف فهو  
ما يشمل المضارع واللاحق وإن اختلفا في ترتيب الحروف فهو المقلوب بدأ بالتام منه فقال (والتام  
منه) أي والتام من الجناس هو (أن يتفقا) أي اللفظان (في أنواع الحروف) للوجود في كل

تحدث ميلًا واصغاه إليهما ولأن اللفظ المشترك إذا حمل على معنى ثم جاء والمراد به معنى آخر كان للنفس  
تشوف إليه اه والعبارة الثانية قاصرة على بعض أنواع الجناس وكفي التجنيس فخرًا قوله صلى  
الله عليه وسلم غفار غفر الله لها وأسلم سالم الله وعصية عصت الله وهو مشتق من حروف الجناس لأن  
كلام من اللفظين التام جناسين من جنس الآخر وهو استعمال اصطلاحى يدل عليه أن ابن سيده قال في المحكم  
الجناس الضرب من كل شيء وموجمه أجناس وجنوس وكان الأصمعي يدفع قول العامة هذا مجانس لهذا  
إذا كان من شكاهو يقول ليس عربيا صحيحا وقول المتكلمين تجانس الشبان ليس بعربي أيضا إنما  
هو توسع مفسر المصنف جناس اللفظين بأنه تشابههما في اللفظ والمراد باللفظين ما لفظ به أعم من أن يكون  
كل منهما كلمة واحدة أو أكثر لا يدخل الجناس المركب كما سياتي في وقد يقال إن هذا الرسم يدخل نحو قام  
ز يد قام زيد وغيره من التام كيد اللفظي فإن ادعى أن هذا في الحقيقة لفظ واحد لاتحاد معناه فليرد نحو  
وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه لأن الخشية الثانية غير الأولى فإن قال هما متحدان في جنس  
الخشية فليرد عليه نحو زيد بن عمرو بن بكر فإن معناه مختلف فليكن جناسا وليس كذلك ثم  
يرد عليه أنه غير جامع لخروج نحو يحيى يحيى أحدهما الاسم والآخر فعل فأنهما في اللفظ متحدان  
لا متشابهان بل شيء واحد فإن ادعى أنهما متشابهان فإن حقيقة تشابههما مختلفة في المعنى وإنما تشابهان في النطق  
فيدخل في الجناس نحو زيد بن عمرو بن بكر كما سبق ويرد عليه أيضا نحو قام زيد وقام عمرو وليس  
بجناس ثم إن مطلق التشابه في اللفظ تصدق بما ليس بجناس كما إذا كانا متفقين في لام الكلمة فقط أو  
عينها أو فائها وقوله تشابه اللفظين أي المفظين وقوله في اللفظ أي النطق فالأول للمفعول والثاني  
للفاعل وقوله (والتام منه) إشارة إلى أن الجناس أنواع منها التام وهو (أن يتفقا) اللفظان (في أنواع  
الحروف) بأن يكون كل حرف في أحدهما هو في الآخر وأما الاتفاق بأشخاص الحروف فمستحيل

الحروف وأعدادها وهما ترتيبها فهو التام وإن اختلفا في الهيئة فقط فهو الحرف وإن اختلفا في زيادة بعض الحروف فهو الناقص  
وإن اختلفا في نوع من الحروف فهو ما يشمل المضارع واللاحق وإن اختلفا في ترتيب الحروف فهو المقلوب وفي كل قسم من هذا الأقسام  
الجنسة تفصيل يأتي وبدأ المصنف منها بالكلام على التام حيث قال والتام منه الخ (قوله في أنواع الحروف) الإضافة للبيان وإنما

أورد لفظ أنواع تنبئها على أن الحروف أنواع والافيكفي أن يقول في الحروف (قوله فشكل من الحروف التسعة والعشرين نوع) أي رأسه فالألف نوع وتحتة أصناف لانها امامقلوبة عن واو أو ياء أو أصلية والباء كذلك نوع تحتة أصناف لانها اما مدغمة أو لامشدة أولا وعلى هذا القياس فلا يرد أن يقال النوع تحتة أصناف والحروف الهجائية انما تحتها أشخاص لأصناف والجواب ما ذكر أو يقال وهو الأقرب للراد بالانواع هنا النوع اللغوي ولا يشترط فيه وجود أصناف تحتة (قوله وبهذا) أي باشتراط الاتفاق في أنواع الحروف الموجودة في اللفظين يخرج عن التام نحو يفرح ويمرح مما اتفقا في بعض الأنواع دون بعض فان يفرح ويمرح قد اختلفا في الميم والفاء فليس بينهما جناس تام (٤١٤) بل لاحق (قوله وفي أعدادها وهيئاتها) الأولى وفي عددها وهيئاتها

فشكل من الحروف التسعة والعشرين نوع وبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح (و) في (أعدادها) وبه يخرج نحو الساق والمساق (و) في (هيئاتها) وبه يخرج نحو البرد والبرد فان هيئة الكلمة كيفية حاصلة لها باعتبار الحركات والسكنات فنحو ضرب وقتل على هيئة واحدة مع اختلاف الحروف بخلاف ضرب وضرب مبنيين للفاعل والمفعول فانهما على هيئةتين مع اتحاد الحروف

منهما وكل حرف من الحروف الهجائية التسعة والعشرين نوع برأسه فالألف نوع وتحتة أصناف لانه امامقلوب عن واو أو عن ياء أو أصلية والباء كذلك لانها امامدغمة أو لامشدة أولا وعلى هذا القياس فلا يرد أن يقال النوع تحتة أصناف والحروف الهجائية انما كان تحتها أشخاص لأصناف والجواب ما ذكر وقد يجاب وهو أبعد من التكلف بأن المراد بالانواع هنا النوع اللغوي ولا يشترط فيه وجود أصناف تحتة واشتراط الاتفاق في أنواع الحروف الموجودة في اللفظين على المقابلة يخرج مما اتفقا في بعض الأنواع دون بعض كيف فرح ويمرح لاختلافهما في الميم والفاء وانما قلنا على المقابلة ليعلم أن الحرف الذي ليس له مقابل من أحد اللفظين لا يعتبر في الاتفاق النوعي هنا فلا يخرج بهذا المفيد وانما يخرج بقوله (و) في (أعدادها) أي يشترط أيضا الاتفاق في أعداد الحروف بأن يكون مقدار حروف أحد اللفظين هو مقدار حروف الآخر فيخرج نحو الساق والمساق لان الميم لا يقابلها شيء في المقابل بل هي مزيده فلم يتفق عدد الحروف في اللفظين ولو أخرج نحو هذا بالاتفاق في أنواع الحروف الموجودة ما بعد (و) في (هيئاتها) أي يشترط أيضا الاتفاق في هيئات الحروف والهيئة للحرف هي حركته أو سكونه فيخرج به نحو البرد بفتح الباء والبرد بضمها لاختلاف الهيئة التي هي حركة الباء فاذا كانت هيئة الحرف حركته المخصوصة أو سكونه كانت هيئته لاعظ كيفية حاصله باعتبار الحركات والسكنات وهو كونه ذاتحرك مخصوص وحده أو مع سكون مخصوص سواء اتفقت

إذ يلزم أن يكون لفظا واحدا للفظين (وأعدادها) أن يكون عدد حروفهما واحدا فيخرج نحو سلا وسلاسل فان أنواع حروفهما واحدة وليس تاما ولو قل عددها لكان أدل وأخصر والمراد بالعدد ما عدا الحرف المشدد فانه وان كان حرفين فانما يعد في هذا الباب حرفا واحدا كما سيأتي (وهيئاتها) أي في الحركات والسكنات فيخرج نحو بل وبل والمراد غير هيئة الحرف الأخير وأما الحركة الاعرابية فاختلافها لا يدفع تمام الجنس لما سيأتي والمراد أيضا غير الساكن من أول حرفي للمشهد فلا نظر

إذ ليس توافق الكلمتين في أعداد الحروف وفي الهيئات إذ ليس لحروف الكلمة الواحدة عدد واحد لكنه أورد صيغة الجمع نظرا للواد والمراد بتوافق الكلمتين في عدد الحروف أن يكون مقدار حروف أحد اللفظين هو مقدار حروف الآخر (قوله وبه) أي باشتراط اتفاق اللفظين في عدد الحروف يخرج نحو الساق والمساق لان الميم لا يقابلها شيء في المقابل بل هي مزيده فلم يتفق عدد الحروف في اللفظين فليس بينهما جناس تام بل ناقص ولو أخرج نحو الساق والمساق بالاتفاق في أنواع الحروف الموجودة ما بعد أيضا تأمل ولا اعتبار بكون الحرف المشدد بحرفين كما يأتي والمساق مصدر ميمي بمعنى

السوق (قوله هيئاتها) أي الحروف (قوله نحو البرد والبرد) أي بفتح الباب من أحدهما وضمها من الآخر (و)

(قوله فان هيئة الكلمة الخ) هذا تعليل لمحدوف أي وانما اشترط الاتفاق في هيئة الحروف زيادة على الاتفاق في أنواعها لان هيئتها أمرزائد عليها فلا يلزم من الاتفاق في أنواع الحروف الاتفاق في هيئتها ولا يلزم من الاتفاق في هيئتها الاتفاق في أنواعها لان هيئة الحرف حركته المخصوصة أو سكونه وهو غيره قال العلامة عبد الحكيم كان الأولى أن يقول فان هيئة الحروف دون الكلمة لان الكلام في هيئات الحروف دون هيئات الكلمات والحاصل أن هيئة الحروف كيفية حاصلة لها باعتبار حركاتها وسكناتها سواء اتفقت أنواع الحروف أو اختلفت وأما هيئة الكلمة فهي كيفية حاصلة لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها وتقديم بعضها على بعض ولا يعتبر في هيئة الكلمة حركة الحرف الأخير ولا سكونه لان الحرف الأخير عرضة للتغير اذ هو محل الاعراب والوقف فلا يشترط اتفاق الكلمتين

وترتيبها فان كانا من نوع واحد كاسمين سمي مائلا كقوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة وقول الشاعر  
 حديق الآجال آجال \* والهوى للمرء قتال

في هيئته (قوله وفي ترتيبها) أى أنه يشترط الاتفاق في ترتيب الحروف بأن يكون المقدم والمؤخر في أحد اللفظين هو المقدم والمؤخر في الآخر وقد تبين من كلام المصنف أن الجنس التام يشترط فيه (٤١٥) شروط أربعة الاتفاق في أنواع

الحروف والاتفاق في أعدادها والاتفاق في هيئتها والاتفاق في ترتيبها (قوله أى تقديم بعض الحروف على بعض) هذا تصوير للترتيب في حد ذاته وقوله وتأخيره عنه أى تأخير الآخر عن البعض الأول (قوله والختف) هو الموت (قوله فان كانا من نوع واحد) أى سواء اتفاق في الافراد كما مثل المصنف أوفى الجمعية نحو قول الشاعر حديق الآجال آجال

\* والهوى للمرء قتال الأول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع اجل والمراد به منتهى الأعمار والمعنى عيون النساء الشبيهة بقطيع البقر من الوحش جالبات للموت والعشق قتال للانسان أو كانا مختلفين نحو فلان طويل النجاد وطلاع النجاد الأول مفرد بمعنى حمال السيف والثاني جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض والمعنى فلان طويل حمال السيف وطلاع الاراضى المرتفعة (قوله سمي مائلا)

(و) في (ترتيبها) أى تقديم بعض الحروف على بعض وتأخيره عنه وبه يخرج الفتح والختف (فان كانا) أى اللفظان المتفقان في جميع ما ذكر (من نوع واحد) من أنواع الكلمة (كاسمين) أو فعلان أو حرفين (سمي مائلا) جريا على اصطلاح المتكلمين من أن المائل هو الاتحاد في النوع (نحو ويوم تقوم الساعة) أى القيامة (يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة) من ساعات الأيام

أنواع الحروف أو اختلفت فنحوسر ب وقتل مبنيين للفاعل متحدان في الهيئة اذهى على وزن فعل بفتح الفاء والعين ولا عبرة باللام في الهيئة لان هيئتها عرضة للتغير اذهى محمل اعراب ووقف ونحوسر وضرب على أن يكون الأول مبنيًا للمفعول والثاني للفاعل أو العكس مختلفان في الهيئة اذهى في أحدهما على وزن فعل بضم الفاء وكسر العين وفي الآخر بفتحهما وهما متحدان في الحروف فالاتحاد في الهيئة لا يستلزم الاتحاد في الحروف كما أن الاتحاد في الحروف لا يستلزم الاتحاد في الهيئة نعم الاتحاد في الهيئة يستلزم الاتحاد في العدد بناء على أن الهيئة كيفية تعرض للفظ باعتبار كثرته وقلته وصفة حروفه (و) في (ترتيبها) أى يشترط أيضا الاتفاق في ترتيب الحروف بأن يكون المقدم والمؤخر في أحد اللفظين هو المقدم والمؤخر في الآخر فيخرج نحو الختف والفتح وقد تبين بهذا أن التام من الجنس له شروط أربعة الاتفاق في أنواع الحروف والاتفاق في أعدادها والاتفاق في هيئتها والاتفاق في ترتيبها ثم فيه تفصيل أشار اليه بقوله (فان كانا) أى اللفظان المتفقان في جميع ما تقدم وهما للجنسان الجنس التام (من نوع واحد) من أنواع الكلمة التي هي اللفظ المفرد المستعمل وأنواعه الاسم والفعل والحرف وذلك (ك) أن يكونا (اسمين) معا أو يكونا فعلان مما أو يكونا حرفين مما (سمي) الجنس الحاصل بين اللفظين اللذين هما من نوع واحد (مائلا) أخذنا من المائلة التي هي الاتحاد في النوع جريا على اصطلاح المتكلمين في المائلة والمستحق أن يسمى بالمائل جريا على ذلك الاصطلاح كل من المتجانسين لا الجنس بينهما لكن لا حرج في الاصطلاح ثم الجنس الذي في الاسمين اما في الجمين كقوله

حديق الآجال آجال \* والهوى للمرء قتال فالآجال الأول جمع اجل بكسر الهمزة وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع اجل بفتحها وهو أمد العمر واما في مفرد جمع كقوله

وذي ذمام وقت بالعهد ذمته \* ولا ذمام له في مذهب العرب فالذمام الأول مفرد بمعنى العهد والثاني جمع ذمة وهي البئر القليلة الماء واما في مفردين (نحو) قوله تعالى (ويوم تقوم الساعة) أى القيامة (يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة) أى وقتنا يسيرا من

اليه بل وجوده كعدمه كاسياني (وترتيبها) خرج به نحو حفر وفرح ووجه حسن هذا القسم أن فيه صورة إعادة وحسن الافادة (فان كانا) أى اللفظان المتفقان في ذلك كله (من نوع واحد كاسمين سمي مائلا) نحو قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة (ومن هنا تعلم أن

أى سمي جناسا تاما مائلا وفي نسخة سمي مائلا وهي المناسبة لقول الشارح من أن المائل الخ وأشار الشارح بما ذكره من التعليل الى أن تلك التسمية بطريق النقل عن اصطلاح المتكلمين من أن المائل هو الاتحاد في النوع والمناسب في التعليل لنسخة سمي مائلا لأن يقال أخذنا من المائلة التي هي الاتحاد في النوع عند المتكلمين ثم ان المستحق أن يسمى مائلا جريا على ذلك الاصطلاح كل من المتجانسين لا الجنس بينهما أو لكن لا حرج في الاصطلاح (قوله ويوم تقوم الساعة) أى القيامة سميت ساعة لوقوعها فيها (قوله يقسم المجرمون)



الأول جمع أجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع أجل والمراد به منتهى الأعمار وقول أبي تمام  
إذا الخيل جابت قسطل الحرب صدعوا \* صدور العوالي في صدور السكناث  
وان كانا من نوعين كاسم وفعل سمي مستوفى كقوله

أي يحلف الجرمون أنهم مالبثوا في الدنيا غير ساعة أي الاوقنا يسيرا من ساعات الأيام الدنيوية والساعة اصطلاحاً جزء من أربعة وعشرين جزءاً يتجزأ بها زمان الليل والنهار في زمن استوائيهما يكون الليل منها اثنتي عشرة ويكون النهار كذلك وعند اختلافهما بالطول والقصر يدخل من ساعات (٤١٦) أحدهما في الآخر مانقص من ذلك الآخر وهو ابلاج أحدهما في الآخر المشار له

(وان كانا من نوعين) اسم وفعل أو اسم وحرف أو فعل وحرف (سمي مستوفى كقوله

ساعات الأيام الدنيوية والساعة اصطلاحاً جزء من أربعة وعشرين جزءاً يتجزأ بها زمان الليل والنهار لليل منها اثنا عشر وللنهار منها مثلهما عدداً وتختلف ساعات كل منهما طويلاً وقصراً باعتبار طول كل منهما وقصره فيدخل في الطول من ساعات أحدهما ما يخرج من ساعات الآخر وهو ابلاج أحدهما في الآخر المشار له بقوله تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل والساعة في الآية يحتمل أن يراد بها هذه الاصطلاحية ويحتمل أن يراد بها الساعة اللغوية وهي اللحظة من الزمان وهذا أقرب ومحل الشاهد أن الساعة الأولى والثانية في الآية قد اتفقا في نوع الاسم وفي جميع الأوجه السابقة إذ لا عبرة باللام التعريفية لأنها في حكم الانفصال فكان الجنس بينهما مماثل قيل أنه لا جناس في الآية أصلاً لأن لفظ الساعة في القيامة أطلق عليها مجازاً لوقوعها في لحظة فسميت ساعة للائبستها للفظ الحقيقي مع مجازيه لا يكون من التجنيس كما لو قيل رأيت أسداً في الحمام وأسداً في الغابة وقد يجاب على تقدير تسليم أن لا جناس بين اللفظ الحقيقي ومجازه بأن الساعة صارت حقيقة عرفية في القيامة ومثاله بين الفعلين أن يقال لما قال لديهم قال لهم فالأول من القيولة والثاني من القول وأما مثاله في الحرفين فلم يوجد إلا أن يكون في حرف بالنسبة لحقيقته ومجازه أن صرح وقد تقدم البحث فيه (وان كانا) أي اللفظان المتجانسان الجنس التام (من نوعين) وفيهما حينئذ ثلاثة أقسام أن يكونا اسماً وفعلًا وأن يكونا حرفاً وحرفاً وأن يكونا حرفاً وفعلًا (سمي) ذلك الجنس الحاصل بين النوعين (مستوفى) لاستيفاء كل من اللفظين أوصاف الآخر فالأول وهو أن يكون

بقوله تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل والساعة في الآية يحتمل أن يراد بها هذه الاصطلاحية ويحتمل أن يراد بها الساعة اللغوية وهي اللحظة من الزمان وهذا أقرب ومحل الشاهد أن الساعة الأولى والثانية في الآية قد اتفقا في نوع الاسم وفي جميع الأوجه السابقة إذ لا عبرة باللام التعريفية لأنها في حكم الانفصال فكان الجنس بينهما مماثل قيل أنه لا جناس في الآية أصلاً لأن استعمال لفظ الساعة في القيامة مجاز لوقوعها في لحظة فسميت الساعة للائبستها للفظ الحقيقي مع مجازيه لا يكون من التجنيس كما لو قيل رأيت أسداً في الحمام وأسداً في الغابة وكما لو قلت ركبتم حماراً ورأيت حماراً تعني بلداً وقد يجاب على

الحركة الاعرابية لا يكون اختلافها مانعاً من كون الجنس تاماً لأن ساعة والساعة مختلفان حركة الآخر وكذلك الأنف واللام التعريفية لا تتخلل بالتمام لانها زائدة عن الكلمة ويقال ليس في القرآن جناس تام غير هاقيل ومنه ما روى عنه صلى الله عليه وسلم خلوا بين جرير والجرير أي دعوا له زمامه ومنه قول الشاعر  
حديق الآجال آجال \* والهوى للره قتال

الأول جمع أجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع أجل وهو منتهى العمر ولم يمثلا للفظين من نوعي فعل وهو كثير مثل تر بت يمين المسلم وتر بت يمين الكافر أي استغنت الأولى واقتضت الثانية وكذلك من نوعي حرف كقوله ما منهم من قائم (وان كانا) أي اللفظان اللذان بينهما جناس تام (من نوعين سمي) الجنس (مستوفى كقوله) أي أبي تمام

تقدير تسليم أنه لا جناس بين اللفظ الحقيقي ومجازه بأن الساعة صارت حقيقة عرفية في القيامة وقد اقتصر المصنف على مثال ما إذا كان الجنس بين اسمين ومثاله بين الفعلين أن يقال لما قال لديهم قال لهم كذا وكذا فالأول من القيولة والثاني من القول ومثاله بين الحرفين أن يقال قديماً وجود السكريم وقديماً الجواد فان قد الأولى للتكثير والثانية للتقليل فالعنى مختلف مع اتفاق اللفظين في نوع الحرفية وفي جميع مامر (قوله اسم وفعل الخ) يعني أن هذا المسمى بالمستوفى ثلاثة أقسام الأول بين اسم وفعل كما في البيت والثاني بين اسم وحرف كأن يقال رب رجل شرب رب رجل آخر قرب الأولى حرف جبر والثانية اسم للصبر المعلوم والثالث بين حرف وفعل كقوله عز وجل على جميع أهله أي ارتفع عليهم فعلاً الأولى فعل والثانية حرف (قوله سمي مستوفى) أي لاستيفاء كل من اللفظين أوصاف الآخر وان اختلفا في النوع (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو تمام في مدح يحيى بن عبد الله البرمكي كان

أى تمام أيضا: مامات من كرم الزمان فانه \* يحيا لى يحيى بن عبد الله  
ونحوه قول الآخر: وسميته يحيى ليحيى فلم يكن \* الى رد أمر الله فيه سبيل  
والتمام أيضا ان كان أحد لفظيه مركبا سمي جناس التركيب ثم ان كان المركب منهما مركبا من كلمة وبعض كلمة سمي مرفوا كقول  
الحريري ولا تله عن تذكار ذنبك وابك \* بدمع يحاكي الوبل حال مصابه  
ومثل لعينيك الحمام ووقعه \* وروعة ملقاء ومطعم صابه

من عظماء أهل الوزارة في الدولة العباسية وهذا البيت مثال الاسم والفعل (٤١٧) ومثال الاسم والحرف رب رجل

شرب رب آخر فرب الاول  
حرف جر والثاني اسم للعصير  
المستخرج من العنب  
ومثال الفعل والحرف  
علاز يدعى جميع أهله اى  
ارتفع عليهم فعلا الاولى  
فعل والثانية حرف (قوله  
مامات من كرم الزمان)  
ماموصولة في محل رفع على  
الابتداء وخبره جملة فانه  
الح ومن كرم الزمان بيان  
لما اى مذهب عن أهل  
الوقت من كرم الزمان  
للماضى فصار كالميت في  
عدم ظهوره (قوله فانه)  
اى فان ذلك الميت من  
الكرم وقوله يحيى اى يظهر

كالخى ويتجدد عند يحيى  
ابن عبد الله يعنى أن كل  
كرم اندرس فانه يظهر  
ويتجدد عنده هذا المدح  
فقد أطلق الموت على  
الذهاب والانداس مجازا  
ومحل الشاهد قوله فانه يحيى  
لدى يحيى فان الاول فعل  
والثاني اسم رجل (قوله  
يحيى اسم الكرم) الاضافة

مامات من كرم الزمان فانه \* يحيا لى يحيى بن عبد الله  
لانه كريم يحيى اسم الكرم (وايضا) للجناس التام تقسيم آخر وهو انه (ان كان أحد لفظيه مركبا)  
والآخر مفردا (سمى جناس التركيب)

الجناس بين اسم وفعل (كقوله مامات من كرم الزمان) اى مذهب عن أهل الوقت من كرم الزمان  
للماضى فصار كالميت في عدم ظهوره (فانه) اى فان ذلك الميت من الكرم (يحيى) اى يظهر كالخى  
(لدى) اى عند (يحيى بن عبد الله) البرهكى وهو من عظماء أهل الوزارة في الدولة العباسية فقد ستم  
الجناس بين يحيى الاول وهو فعل ويحيى الثانى وهو اسم رجل كما علمت فسمى مستوفى والثاني وهو ان  
يكون بين اسم وحرف كأن يقال رب رجل شرب رب آخر فرب الاول حرف جر والثاني اسم للعصير  
للمعلوم والثالث وهو أن يكون بين الحرف والفعل كقوله علاز يدعى جميع أهله اى ارتفع عليهم فعلا  
الاولى فعل والثانية حرف (و) نعود (ايضا) لتقسيم الجناس التام تقسيما آخر وهو انه (ان كان أحد  
لفظيه مركبا) بأن لا يكون مجموعته كلمة واحدة بل كلمتين أو كلمة وجزء كلمة أخرى أو جزأين من كلمتين  
وكان الآخر مفردا بأن يكون مجموعته كلمة واحدة (سمى) ذلك الجناس الذى مجموع لفظ منه مركب  
ومجموع الآخر مفرد (جناس التركيب) اتركب أحد لفظيه وفيه حينئذ قدبان لان اللفظيين  
اما أن يتفقا في الخط بأن يكون ما يشاهد من هيئة مرسوم المركب هو ما يشاهد من مرسوم المفرد  
واما أن لا يتفقا بأن يكون مرسوم أحدهما مخالفا لهيئة مرسوم الآخر ولكل منهما اسم يختص

مامات من كرم الزمان فانه \* يحيا لى يحيى بن عبد الله  
واعلم أن نسحمة الاول من ابدال والثاني مستوفى قديقال عكسه أولى لان الاول وقع فيه استيفاء التشابه  
بين اللفظين بخلاف الثانى واعلم جوابه أنهم لاحظوا في التماثل حصول الاستواء من كل وجه لان التماثل  
كالتشابه لا يكون الا عند التساوى من كل وجه الامابه الاختلاف كما سبق وهذا مثال لاحد الاقسام ولم  
يتمثلوا لغيره فمنه أن يختلفا اسما وحرفا كقوله مامات فاعتقبيح ومنه أن يختلفا فعلا وحرفا كقوله  
إن أن الان ين يسلى السكتيبا \* ثم التام تقسيم آخر أشار اليه بقوله (وايضا ان كان أحد لفظيه مركبا) اى  
سواء كان الآخر مركبا فيكون مركبين أم لا ويسمى جناس التركيب قال في الايضاح ثم ان كان  
المركب منهما مركبا من كلمة وبعض كلمة سمي مرفوا كقول الحريري :

ولا تله عن تذكار ذنبك وابك \* بدمع يحاكي الوبل حال مصابه  
ومثل لعينيك الحمام ووقعه \* وروعة ملقاء ومطعم صابه

يعنى أن المصاب في الاول مفرد والثاني مركب من صاب وميم مطعم ولا نظرا الى الضمير المضاف اليه فيها

(٥٣- شروح الناحيص - رابع) بيانية أى يحيى الكرم ويحده وفي نسخة يحيى هو اسم الكرم (قوله تقسيم آخر) اى الى  
ثلاثة اقسامه متشابه ومفروق ومرفوق فاقسام التام حينئذ خمسة (قوله وان كان أحد لفظيه) اى أحد لفظى الجناس التام مركبا  
والآخر مفردا سمي جناس التركيب اى وان لم يكن أحد لفظيه كذلك فهو مام من المائال والمستوفى فهذا مقابل لما مر ولو جعل  
التقسيم السابق ثلاثيا كان أحسن ليسكون تقسيم الجناس التام الى المائال والمستوفى وجناس التركيب والمراد بكون أحد اللفظين  
مفردا أن يكون كلمة واحدة والمراد بكونه مركبا أن لا يكون كلمة واحدة بل كلمتين أو كلمة وجزء كلمة أخرى (قوله سمي جناس التركيب



وجه حسن هذا القسم أعني التام حسن الافادة مع أن الصورة صورة الاعادة وان اختلفا

وابن يعقوب اذا علمت هذا تعلم أن قول النشارح فيما مر والاخر مفرد أي حقيقة أو تزيلا فالأول كما في البيت الأول والثاني كما في هذا البيت الثاني (قوله هذا اذا لم يكن الخ) هذا تنقييد لقول المصنف والأي وأن لم يتفق اللفظان للفرد والمركب في الخط خص باسم المفروق فان ظاهره يشمل ما اذا كان المركب مركبا من كلمتين كالمثال المتقدم أو مركبا من كلمة وبعض كلمة أخرى وأن الجنس في هاتين الحالتين يقال له مفروق وليس كذلك اذا التخصيص باسم المفروق انما هو اذا لم يكن المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة أخرى كما في المثال وأما ان كان مركبا من كلمة وبعض أخرى فانه يخص باسم (٤١٩) المرفوع اخذ من قولك رفا الثوب اذا جمع ما تقطع منه بالحياطة فسكانه رفي بيض السكامة فأخذنا الميم من طعم ورفا ناهيا صاب فصارت مصاب وحاصل التقسيم الصحيح للمركب أن يقال ان المركب ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى التجنيس مرفوعا والا يكن مركبا من كلمة وبعض أخرى بل من كلمتين فهو متشابه ان تشابه اللفظان في الخط ومفروق ان لم يشابه في الخط بل اختلفا فيه (قوله أهذا مصاب أم طعم صاب) المصاب قصب السكر والصاب صمغ شجر مر ووجه حسن الجنس التام مطلقا أن صورته صورة الاعادة وهو في الحقيقة للافادة ثم أشار الى الأقسام الأربعة الباقية من الأقسام الخمسة التي أشرنا اليها وهي الحرف والناقص وما يشمل الضارع واللاحق والقلب وبدأ بالحرف منها لقربه من التام فقال (وان اختلفا) هو عطف على مجموع الجملة الاسمية وهي قوله والتام منه أن يتفق لانه في تأويل الشرطية المناسبة لهذه اذا كانه يقول فيها ان اتفق اللفظان في جميع الأوجه السابقة فهو التام فيناسب أن

أي عاملنا بالجميل هذا اذا لم يكن اللفظ المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة والاصح باسم المرفوع كقولك أهذا مصاب أم طعم صاب (وان اختلفا) عطف على قوله والتام منه ان يتفقا أو على محذوف أي هذا ان اتفقا وان اختلف لفظا للتجانسين

بالجميل بأن يدبره علينا كما أداره عليكم • لفظ الأول من التجانسين مركب من اسم لاو خبرها هو المحرر مع حرف الجر والثاني مركب من فعل ومفعول لكن هدوا الضمير للتصويب للتصل من أجزاء السكامة وصار المجموع في حكم المفرد ولذلك صح التمثيل به لمفرد ومركب والاكنا مركبين والتقسيم على ما قررناه لا يشمله ويصح أن يشمله بأن يكون معنى كلامه ان كان أحد اللفظين مركبا مطلقا سواء كان الآخر مركبا أو مفردا سمي جناس التركيب فيكون هذان مثلا لبعض ما دخل في التقسيم اذ لم نجعل مقابله قوله ان كان أحد اللفظين مركبا هو أن يكون الآخر مفردا كما في التقرير الأول بل ما هو أهم من ذلك وهو ظاهر ولا يشك أنهما يختلفان في الخط لان الميم في الحام مفروقة وفي جاملنا متصلة ولذلك خص باسم المفروق ثم التخصيص باسم المفروق انما هو اذا لم يكن المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة أخرى كما في المثال وأما ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة أخرى فانه يخص باسم المرفوع اخذ من رفا الثوب جمع ما تقطع منه بالحياطة وذلك نحو قوله هذا مصاب أو طعم صاب والمصاب قصب السكر والصاب صمغ شجر مر ووجه حسن الجنس التام مطلقا أن صورته صورة الاعادة وهو في الحقيقة للافادة ثم أشار الى الأقسام الأربعة الباقية من الأقسام الخمسة التي أشرنا اليها وهي الحرف والناقص وما يشمل الضارع واللاحق والقلب وبدأ بالحرف منها لقربه من التام فقال (وان اختلفا) هو عطف على مجموع الجملة الاسمية وهي قوله والتام منه أن يتفق لانه في تأويل الشرطية المناسبة لهذه اذا كانه يقول فيها ان اتفق اللفظان في جميع الأوجه السابقة فهو التام فيناسب أن

فقوله جاملنا الأول اسم لاو خبرها وقوله جاملنا ثانيا فعل أي عاملنا بالجميل وقد علم بما ذكرناه انقسام الجنس التام والمركب الى ستة أقسام متماثل ومستوفي وكل منهما اما مركب مرفوعا ومتشابه أو مفروق واعلم أن قول المصنف للمركب منهما يدخل فيه ما اذا كانا مركبين من كلمتين مثل جاملنا وجاملنا وبعضهم فهم أن المراد أن يكون أحدهما مركبا والآخر مفردا وجعل الذي كلفناه للتجانسان مركبتان نوعا آخر سماه جناس التلقين ومثله بقول البستي:

الى حنفي سمي قدمي \* أرى قدمي أراق دمي

حسن الجنس التام مطلقا ان صورته صورة الاعادة وهو في الحقيقة للافادة (قوله وان اختلفا الخ) حاصله ان ما تقدم فيها اذا كان اللفظان متفقين في أنواع الحروف وعندها هيئتها وترتيبها فان لم يكونا متفقين في ذلك فهو أربعة أقسام لان عدم الاتفاق في ذلك اما أن يكون بالاختلاف في أنواع الحروف أو في عددها أو في هيئتها أو في ترتيبها وانما حصرنا الاختلاف في هذه الأربعة وجعلنا الخلاف في حالة لا في أكثر لانها لو اختلفا في اثنين من ذلك أو أكثر لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد التشابه بينهما (قوله عطف على قوله والتام منه أن يتفقا) أي فهو من قبيل عطف الجملة الفعلية الشرطية على جملة اسمية لانها في تأويل الشرطية المناسبة لهذه اذا كانه يقول ان اتفق اللفظان في جميع الأوجه السابقة فهو التام فيناسب أن يقال هنا وان اختلفا الخ ولا يصح العطف على قوله أن يتفقا لانه يلزم نسلط والتام على المعطوف وليس كذلك (قوله أو على محذوف) أي فيكون من عطف جملة فعلية على فعلية

في هيآت الحروف فقط سمي محرفا ثم الاختلاف قد يكون في الحركة فقط كالبرد والبرد في قولهم جبة البرد جنة البرد وعليه قوله تعالى ولقد أرسلنا فيهم منذرين فانظر كيف كان عاقبة المنذرين قال السكاكي وكقولك الجحول امامه رط أو مفرط والمشد في هذا الباب

(قوله لا نحرف احدي الهيئتين) أي لا نحرف هيئة أحد اللفظين عن هيئة الآخر (قوله والاختلاف) أي في الهيئة وقد يكون بالحركة أي فقط كما (٤٢٠) في المثال الأول وقد يكون بالسكون فقط كما في المثال الثاني

(في هيآت الحروف فقط) أي وانفق في النوع والعدد والترتيب (سمي) التجنيس (محرفا) لانحرف احدي الهيئتين عن الهيئة الأخرى والاختلاف قد يكون بالحركة (كقولهم جبة البرد جنة البرد) يعني لفظ البرد بالضم والفتح (ونحوه) في أن الاختلاف في الهيئة فقط قولهم (الجاهل اما مفرط أو مفرط) لان الحرف المشدد لما كان يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عدا حرفا واحدا وجعل التجنيس ما الاختلاف فيه في الهيئة فقط ولذا قال (والحرف المشدد) في هذا الباب

يقول هنا وان اختلف الخ ويحتمل أن يطاف على مقدر أي هذا ان انفق كما ذكر وان اختلف لفظ للتجانسين فاما في هيئة الحروف فقط أو في غيرها مما تقدم فان اختلفا (في هيئة الحروف فقط) ولا يختلفان في الهيئة فقط الا اذا انفق في النوع والعدد والترتيب (سمي) هذا التجنيس (محرفا) لانحرف هيئة أحد اللفظين عن هيئة الآخر ثم الاختلاف في الهيئة على قسمين أحدهما أن يقع في متحد كالحركة الواحدة مع غيرها والآخر أن يقع في متعدد فالتحد (كقولهم جبة البرد جنة البرد) فالجبة والجنة جناسهما من اللاحق وليس مما نحن بصدده والبرد والبرد وقع الاختلاف بينهما في حركة الباء لانهما في الأول ضمة وفي الثانية فتحة (ونحوه) أي ونحو ما ذكر في ان الاختلاف في الهيئة فقط مع كونه واقعا في محل واحد كقولهم (الجاهل اما مفرط أو مفرط) الأول من الافراط وهو تجاوز الحد والثاني من التفريط وهو التقصير فيما لا ينبغي التقصير فيه وانما نص على هذا لئلا يتوهم أنه من الناقص بناء على أن الحرف المشدد فيه حرفان فبين أنه من الاختلاف في الهيئة مع اتحاد موضع الاختلاف لان الحرف المشدد في حكم الواحد من هذا الباب لوجهين أحدهما أن اللسان يرتفع عند النطق عن الحرفين دفعة واحدة كالحرف الواحد وان كان في الحرفين نقل ما لا أنه لم يعتبر اقرب أمره والآخر أنهما في الكتابة نبيء واحد وأما التشديد منفصلة فجعلنا كالحرف الواحد فلهذا جعل من التجنيس الذي لم يقع الاختلاف فيه الا في الهيئة لا في العدد ولذلك قال (والحرف المشدد) في هذا الباب

ثم القسم الثاني من الأصل أن يختلف اللفظان في هيآت الحروف فقط أي مع الاستواء في نوعها وعددها وترتيبها فسمي الجنس محرفا كقولهم جبة البرد جنة البرد والبرد والبرد متفقان فيما عدا الهيئة بضم أول أولهما وفتح أول ثانيهما ومثله أيضا بقولهم منع البرد البرد والظاهر أنه تصحيف وان كان صحيحا في المعنى فان المنقول البرد البرد بفتح الباءين والمراد بالبرد الثاني النوم كقوله تعالى لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا ومنه قول الشاعر \* وان شئت لم أطعم نعاما ولا بردا \* ومنه قوله تعالى ولقد أرسلنا فيهم منذرين فانظر كيف كان عاقبة المنذرين ونحوه الجاهل اما مفرط أو مفرط نقله في الايضاح عن السكاكي ثم استشعر لنفسه سؤالا وهو أن مفرط فيه حرف مشدد فحروفه أربعة فلا يكون الاختلاف بينه وبين مفرط بالهيئات فقط بل بالحروف أيضا فأجاب بأن المشدد في هذا الباب

وهو الجاهل اما مفرط أو مفرط وقد يكون بالحركة والسكون معا نحو شرك الشرك وهو المثال الثالث (قوله جبة البرد جنة البرد) أي الجبة المأخوذة من البرد أي الصوف جنة أي وقاية البرد (قوله يعني الخ) أي أن محل الشاهد البرد والبرد فانهما مختلفان في هيئة الحروف بسبب الاختلاف في حركة الباء لانها في الاول ضمة وفي الثاني فتحة وأما لفظ الجبة والجنة فمن التجنيس اللاحق لا الحرف (قوله ونحوه) أي نجو قولهم جبة البرد جنة البرد في كونه من التجنيس المحرف لسكون الاختلاف في الهيئة فقط (قوله الجاهل اما مفرط أو مفرط) الأول من الافراط وهو تجاوز الحد والثاني من التفريط وهو التقصير فيما لا ينبغي التقصير فيه أي أنه مجاوز للحد فيما يفعله أو مقصر فلا يفعل أصلا وليس له الحالة المتوسطة بين الافراط

والتفريط (قوله لان الحرف المشدد الخ) أي وانما كان هذا المثال من الجنس المحرف ولم يكن من الناقص بناء على أن الحرف المشدد حرفان لان الحرف المشدد لما كان يرتفع اللسان عنهما أي عند النطق بهما دفعة واحدة كالحرف الواحد عدا حرفا واحدا فلذا جعل من التجنيس الذي لم يقع الاختلاف فيه الا في الهيئة لا في العدد (قوله لما كان يرتفع اللسان عنهما) أفهم تنبيه الضمير أن هناك حذفًا والتقدير لان الحرف المشدد وان كان بحرفين لكنه لما كان يرتفع اللسان الخ (قوله في هذا الباب) أي باب التجنيس

يقام مقام الخفف نظر الى الصورة فاعلم وقد يكون في الحركة والسكون كقولهم البدعة شرك الشرك وقول أبي العلاء :  
والحسن يظهر في يبتين رونقه \* بيت من الشعر أو بيت من الشعر

وان اختلفا في أعداد الحروف فقط

(قوله في حكم الخفف) أي لأمرين الأول ما تقدم من أن اللسان

(٤٢١)

يرتفع عند النطق بالحرفين دفعة

واحدة كالحرف الواحد

وان كان في الحرفين ثقل ما

اسكنه لم يعتبر لقرب زمنه

والثاني أنهما في الكتابة

ثنى واحدا وأمرة التشديد

منفصلة وحيث كان

المشدد في حكم الخفف

فتسكون الراء من مفرط

مكسورة كالراء من مفرط

وحيث يكون الاختلاف

بينهما إنما هو في الهيئة

فقط واختلاف الهيئة في

مفرط ومفرط باعتبار أن

الفاء في أحدهما مفتوحة

وفي الآخر ساكنة وهذا

نوع من اختلاف الهيئة

غير الأول وغير قولهم

البدعة شرك الشرك لأن

الأول اختلاف الهيئة

فيه باختلاف الحركة

السكانسة في اللفظين

المتجانسين ومفرط ومفرط

اختلاف الهيئة فيه

باختلاف الحركة والسكون

المقابل لها والثالث

وهو شرك الشرك اختلفت

الهيئة فيه باختلاف الحركة

والسكون معا (قوله

البدعة شرك الشرك)

البدعة هي الحدث في

الدين بعد كماله والشرك

(في حكم الخفف) واختلاف الهيئة في مفرط ومفرط باعتبار أن الفاء من أحدهما ساكن ومن الآخر مفتوح (و) قد يكون الاختلاف بالحركة والسكون جميعا (كقولهم البدعة شرك الشرك) فان الشين من الأول مفتوح ومن الثاني مكسور والراء من الأول مفتوح ومن الثاني ساكن (وان اختلفا) أي افظ المتجانسين (في أعدادها) أي أعداد الحروف بأن يكون في أحدهما اللفظين

أعني باب التجنيس (في حكم الخفف) لما ذكرنا مفرط ومفرط إنما اختلفا في سكون الفاء في الأول وفتحها في الثاني ولهذا كان من متحد محل التغير لأن الراء فيهما مكسورة ولو شددت في أحدهما والميم مضمومة فيهما فكان التجنيس بينهما مما اختلفت فيه الهيئة وما كان فيه الاختلاف في حرف واحد (و) اما متعدد محل التغير كأن يكون الاختلاف في حرف من المتجانسين بسكونه وحركة مقابله وفي حرف آخر بحركته بغير حركة مقابله (كقولهم البدعة شرك الشرك) فالاول وهو الشرك أي الشبكة فتح فيه الشين وفتح الراء والثاني وهو الشرك أي السكفر كسرت فيه الشين فخلفت حركته في الأخرى وسكنت فيه الراء فخالفت فتحها في مقابله ومعنى كون البدعة شرك كالشرك أي اتخاذها دينا وعادة يؤدي إلى العقوبة بوقوع الشرك بمنزلة من اتخذ نصب الشرك للصيد عادة فإنه يؤدي إلى وقوعه فيه ثم أشار إلى القسم الثالث وهو الناقص بقوله (وان اختلفا) أي اللفظان المتجانسان وعطفه كعطف ما قبله وقد تقدم (في أعدادها) أي أعداد الحروف والاختلاف في العدد يحصل بأن يكون في أحد اللفظين حرف زائدا أو كثر من حرف إذا أسقط ذلك الرائد حصل الجنس التام هكذا ذكرنا وهو يقتضي أن الجنس الناقص يشترط فيه أن يكون الباقي بعد اسقاط الزائد مساويا للفظ الآخر

في حكم الخفف نظرا إلى الصورة وهذا اصطلاح لا مشاحة فيه والاولى معنى للنظر إلى الصورة والجناس أمر لفظي ثم ان الاختلاف في الحركة والسكون لا وجود له في الصورة كما أن الاختلاف بالتشديد والتخفيف لا وجود له في الصورة وبما قلناه صرح المطرزي فقال في أول شرح المقامات وربما وقع الاختلاف بالحركة والسكون أو بالتشديد والتخفيف كقولهم البدعة شرك الشرك وقولهم الجاهل مفرط أم مفرط ينبغي أن ينظر فيه إلى اللفظ وهو مختلف بالضرورة واعلم أن المصنف قسم في الايضاح الحرف إلى ما كان الاختلاف فيه في الحركة فقط ومثله بمفرط ومفرط نقلا عن السكاكي ولا يصح ذلك فانهم ما اختلفا بالسكون لا بالحركة فان الفاء في مفرط ساكنة وفي مفرط متحركة كما سيأتي في الشرك والشرك وهذا لا يرد على المصنف في التلخيص لانه أطلق أن مفرط ومفرط نحو البرد والبرد وهو صحيح لانه مثله في مطلق اختلاف الهيئة ثم نقله عن السكاكي ليس بصحيح فان السكاكي مثل به لمطلق اختلاف الهيئة ولم يمثل به لاختلاف الهيئة بالحركة قوله (وكقولهم) أي قول الناس البدعة شرك الشرك هو مثال للقسم الثاني وهو ما كان اختلافه بهيئة الحركة والسكون أي بأن يكون الحرف الواحد في أحدهما متحركا وفي الأخرى ساكنا كالراء في شرك وشرك والاختلاف بالسكون فقط لا يمكن إذ هو لا يختلف بالحركة قوله (وان اختلفا في أعدادها) إشارة إلى القسم الثاني من أقسام الاختلاف وهو

بفتح الراء الملهة بحالة الصائد والشرك بالسكسر اسم مصدر بمعنى الاشراك والمراد الاشراك بالله تعالى ومعنى كون البدعة شرك كالشرك أن اتخاذ البدعة دينا وعادة يؤدي إلى وقوعه في الشرك كما ان نصب الشرك للصيد يؤدي عادة لوقوعه فيه (قوله فان الشين من الأول مفتوح الخ) أي قد عابلت الحركة حركة مقابلة لها وبالعلة الحركة سكونا (قوله فان الشين الخ) أي ولا عبرة بهزمة الوصل لسقوطها في الدرج ولا التلام المدغم في الشين لما عرفت في مفرط ومفرط

سمى نائما ويكون ذلك على وجهين أحدهما أن يختلفا بزيادة حرف واحد في الأول كقوله تعالى والثفت الساق بالساق إلى ربك يومئذ المساق أو الوسط كقوله جدي جهدي أو في الآخر

(قوله حرف زائد) أي لا مقابل له في اللفظ الآخر وليس المراد بكونه زائدا أنه زائد على الأصول (قوله إذا سقط حصل الجنس التام) أي لا اتفاق اللفظين في أنواع الحروف وعددها وهيئتها وترتيبها قال العلامة اليعقوبي وكلامهم هذا يقتضي أن الجنس الناقص يشترط فيه أن يكون الباقي بعد اسقاط (٤٣٣) المزيد مساويا للفظ الآخر في جميع ما تقدم وانظر لم لا يقال إن ساوا في كل ما تقدم فناقص

الناسم أو في غير الهيئة  
فناقص الحرف أو في غير  
الترتيب يسمى ناقص  
المقابل (قوله وذلك  
الاختلاف أما بحرف الخ)  
حاصله أن أقسام الجنس  
الناقص ستة وذلك لأن  
الزائد إما حرف واحد  
أو أكثر وعلى التقديرين  
فهو إما في الأول أو في الوسط  
أو في الآخر وقد مثل  
المصنف بثلاثة أمثلة  
لأقسام المزيد الواحد ولم  
يمثل من أقسام المزيد  
الأكثر إلا بالمزيد آخر (قوله  
في الأول) أي في أول  
اللفظ المجانس لآخر وكان  
الأولى أن يقول بحرف  
واحد هو الأول لأن الحرف  
عين الأول لا مضاف فيه  
حتى يلزم عليه ظرفية  
الشيء في نفسه وكذا قوله  
أو في الوسط أو في الآخر  
(قوله بزيادة الميم) أي في  
المساق وهي زائدة في الأول  
والباقي مجانس لمجموع  
المقابل (قوله جدي

حرف زائد أو أكثر إذا سقط حصل الجنس التام (سمى الجنس ناقصا) لفحصان أحد اللفظين عن الآخر (وذلك) الاختلاف (أما بحرف) واحد (في الأول مثل) والثفت الساق بالساق إلى ربك يومئذ المساق (بزيادة الميم) (أو في الوسط نحو جدي جهدي) بزيادة الهاء وقد سبق أن المشدد في حكم المخفف (أو في الآخر

في جميع ما تقدم وانظر لم لا يقال إن ساوا في كل ما تقدم فناقص التام أو في غير الهيئة فناقص الحرف أو في غير المقاب (سمى) أي أن وقع الاختلاف في العدد سمي هذا الجنس (ناقصا) لفحصان أحد اللفظين عن الآخر في الحروف الموجودة فيه والأقسام العقلية هنا ستة لأن الزيادة إما أن تحصل بحرف واحد وإما بأكثر وكلاهما إما أولا وإما وسطا وإما آخر فالجميع ستة من ضرب ثلاثة محال المزيد في نوعي المزيد من اتحاد وتعدد مثل المصنف بثلاثة أقسام المزيد الواحد ولم يمثل من أقسام المزيد إلا كثيرا بالمزيد آخر (وذلك) الاختلاف (أما بزيادة) (حرف) واحد (في الأول) أي في أول اللفظ المجانس (نحو) قوله تعالى (والثفت الساق بالساق إلى ربك يومئذ المساق) فالميم في المساق زيد أولا والباقي مجانس لمجموع المقابل كما رأيت (أو) بزيادة الحرف الواحد (في الوسط نحو جدي جهدي) بفتح الجيم فيهما مع زيادة الهاء وسطا في الثاني كما رأيت والباقي بعد اسقاطها مجانس جنسا تاما للمقابل إذ لا عبرة بشد الدال كما تقدم أن المشدد هنا كالمخفف والجذب بفتح الجيم الغني والحظ وأما الجذب الذي هو أبو الأب فليس مراداهما والجذب بفتحها المشقة والتعب والتركيب محتمل وجهين أحدهما أن يكون المعنى أن حظي وغناى من الدنيا مجرد انساب النفس في المكاسب من غير وصول إليها ويكون (تشكيا) وإخبارا بأنه لا يحصل من سعيه على طائل والآخر أن يكون المعنى أن حظي من الدنيا وغناى فيها هو بمشقة وجهدي لا بالوراثة عن الأب والجذب ويكون إخبارا بالنجاة في السعي وأنه لا يتوقف في تحصيل الغنى على وراثة تامله (أو) بزيادة حرف (في الآخر) أي في آخر المجانس ولا يخفى أن المراد بالزيادة هنا كون الحرف لا مقابل له من

القسم الثالث من الأصل أي فإن اختلف اللفظان المتجانسان في عدد الحروف (سمى الجنس ناقصا) لأن اختلافهما في عدد الحروف يلزم منه نقصان أحدهما لا محالة (وذلك) النقصان أما بحرف واحد أولا والذي بحرف واحد إما أن يكون الحرف الناقص هو الأول وإليه أشار بقوله (أما بحرف في الأول) ولو قال أول صفة الحرف لكان أحسن (كقوله تعالى والثفت الساق بالساق إلى ربك يومئذ المساق) فهو جناس ناقص عن التام الحرف الأول وهو الميم (أو) بحرف (في الوسط نحو جدي جهدي) أي حظي ولم ينظر وإنما هنا إلى كون الحرف المشدد بحرفين فيكون في كل من الكلمتين حرف ليس في الآخر بل جعلوا المشدد

جهدي) بفتح الجيم فيهما مع زيادة الهاء وسطا في الثاني والباقي بعد اسقاطها مجانس جنسا تاما للمقابل إذ لا عبرة بشد الدال كقوله الدال لما تقدم أن المشدد كالمخفف في هذا الباب والجذب بفتح الجيم الغني والحظ وأما الجذب الذي هو أبو الأب فليس مراداهما والجذب بفتحها المشقة والتعب والتركيب محتمل وجهين فيحتمل أن يكون المعنى أن حظي وغناى من الدنيا مجرد انساب النفس في تحصيل المكاسب من غير وصول إليها فيكون تشكيا وإخبارا بأنه لا يحصل من سعيه على طائل ولا نفع ويعتدل أن يكون المعنى أن حظي من الدنيا وغناى فيها بمشقة وجهدي لا بالوراثة عن أبي وأجداد فيكون إخبارا بالنجاة في السعي وأن الغنى لا يتوقف على وراثة (قوله وقد سبق الخ) جواب عما يقال إن جهدي بعد حذف الهاء منه يكون جدي بتخفيف الدال فلا يكون بينهما وبين جدي جناس تام

كقول أبي تمام  
وقول البحتري  
يمدون من أيد عواص عواصم \* نصول بأسياف قواض قواض  
لئن صدفت عنا فربت أنفس \* صوادلى تلك الوجوه الصوادف  
ومنه ما كتب به بعض ملوك المغرب الى صاحب له يدعوه الى مجلس أنس له

أيها صاحب الذى فارقت عي \* نى ونفسى منه السنا والسنادا  
نحن فى المجلس الذى يهب الرا \* حة والمسمع الغنى والغناء  
تعاطى السنى تنسى من اللذة والرفقة الهوى والهوام  
فأنه تلف راحة ومحسا قد أعد لك الحبا والحيام

(قوله كقوله) أى الشاعر وهو أبو تمام (قوله ولا اعتبار بالتنوين) أى فى عواص وذلك لانه فى حكم الانفصال أو بصدد الزوال  
سبب الوقف أو الاضافة (قوله على زيادة من) أى بناء على زيادة من (قوله كما هو مذهب الأخفش) أى المجوز لزيادتها فى الاثبات  
(قوله أوعلى كونها للتبعية) أى أو بناء على كونها للتبعية وقوله (٤٣٣)

وحرك من نشاطه أى  
هز بعض العطف لان  
العطف الشق والعصر  
المجوز منه السكتف مثلا  
وحرك بعض الاعضاء التى  
يظهر بتحريكها نشاطه  
وهز العطف كناية عن  
السرور لان السرور يهتز  
فصارت الهزة ملزومة  
للسرور وكذا تحريك  
النشاط (قوله أوعلى أنه  
صفة لمخدوف) ظاهره أنه  
عطف على قوله أوعلى  
كونها للتبعية وفيه  
نظر لانه ينحصر المعنى  
من أيد فى موضع نصب  
مفعول يمدون بناء على  
زيادة من أوعلى أنها

كقوله يمدون من أيد عواص عواصم) بزيادة الميم ولا اعتبار بالتنوين وقوله من أيد فى موضع نصب  
مفعول يمدون على زيادة من كما هو مذهب الأخفش أوعلى كونها للتبعية كما فى قولهم هز من  
عطفه وحرك من نشاطه أوعلى أنه صفة لمخدوف أى يمدون سواعد من أيد عواص جمع عاصية من  
عصاه صر به بالعواصم من عصاه حفظه وجماء وتماه  
\* نصول بأسياف قواض قواض \* أى يمدون أيديا ضاربات للأعداء حاميات للأولياء  
صائلات على الاقران بسيوف حاكمة بالقتل قاطمة

الجناس لا كونه من غير الاصول وأن المراد بالآخر والوسط أمكنة متوهمة والا فالحرف بنفسه هو  
الأول والوسط والاخر ثم مثل لمافية زيادة فى الآخر فقال (كقوله) أى كقول أبي تمام  
(يمدون من أيد عواص عواصم) \* نصول بأسياف قواض قواض

فعواص وعواصم متساويان الا فى زيادة الميم آخر فى الثانى وكذا قواض وقواض متساويان الا فى  
زيادة الباء آخر فى الثانى ولا عبرة بالتنوين فى عواص وقواض لانه فى حكم الانفصال أو بصدد الزوال  
بالوقف أو الاضافة أو غير ذلك وقوله من أيد يحتمل أن تكون فيه للتبعية اما بتقديره نعمتا لمفعول  
لمخدوف أى يمدون سواعد كائنة من أيد اذا السواعد بعض الأيدي فكأنه يقول يمدون السواعد التى  
هى بعض الأيدي واما بأن يحمل كهي فى قولهم هز من عطفه وحرك من نشاطه أى هز بعض العطف  
لان العطف الشق والمضو الهز ومنه السكتف مثلا وحرك بعض الاعضاء التى يظهر بتحريكها نشاطه

كالخشب كما تقدم فى الحرف (أو) بنقص حرف (فى الآخر كقوله) أى أى تمام  
يمدون من أيد عواص عواصم \* نصول بأسياف قواض قواض

للتبعية أوعلى أنه صفة لمخدوف ومن المعلوم انه اذا كان صفة لمخدوف لا يكون معهولا فالأولى جعله عطفا على المعنى فكأنه قيل من  
أيد نصب على المفعول أو-لى أنه صفة لمخدوف (قوله أى يمدون سواعد من أيد) أى كائنة من أيد فمن ابتدائية أو أنها للتبعية اذ  
السواعد بعض الأيدي فكأنه قيل يمدون السواعد التى هى بعض الأيدي (قوله من عصاه صر به بالعصا) وعلى هذا فمعنى عواص  
ضاربات بالعصا والمراد بها هنا السيف بدليل ما بعده وقيل ان عواص من العصيان أى عصيات على أعدائهم عاصيات لا صدقاتهم (قوله  
أى يمدون أيديا) أى يمدون للضرب يوم الحرب أيديا (قوله ضاربات للأعداء) أى بالسيف وهذا بيان لمعنى عواص وقوله حاميات  
أى حافظات للأولياء من كل مهلكة ومذلة وهذا بيان لمعنى عواصم وقوله حاكمة بالقتل أى على الأعداء بيان لمعنى قواض لانه جمع  
قاسية من قضى بكذا اذا حكم به وقوله قاطمة أى السكل مضروب بها من الأعداء بيان لمعنى قواض لانه جمع قاضية من فضبه اذا قطعه  
وفى الأطول ان قواض بمعنى قوائل من قضى عليه قتله وهذا أنسب بما فى الشارح وحينئذ فانه منى نصول على الأعداء بأسياف قوائل  
للاعداء وقواصم السكل مالا فاهموا كان خشيما أو حرجا أو حديدا فليس ذكر القواصم يستغنى عنه بالوصف بالقواض اه كلامه



وربما سمي هذا القسم أعني الثالث مطرفا ووجه حسنه أنك تنوهم قبل أن يرد عليك آخر الكلمة كاليم من عواصم أنها هي التي مضت وأما أتى بها للتأكيده حتى إذا تمكن آخرها في نفسك وعاء سمعك انصرف عنك ذلك التوهم وفي هذا حصول الفائدة بعد أن يخاطبك اليأس منها الوجه الثاني أن يختلفا بزادة (٤٣٤) أكثر من حرف واحد كقول الخنساء ان البكاء هو الشفا \* من الجوى بين الجوانح

(قوله مطرفا) أى لتطرف الزيادة فيه (قوله ولم يذكر من هذا القرب الاما تكون الزيادة في الآخر) أى لعدم اطلاعه على أمثلة الباقي وقال في الاطول انه لم يذكر من هذا القرب الاما كانت الزيادة فيه في الآخر لأجل بيان اسمه بقوله وربما سمي هذا أى ما كانت الزيادة فيه في الآخر بأكثر من حرف مديلا وعبر بر بما اشارة الى عدم اشتها تلك التسمية اه (قوله أى الخنساء) أخت صخر في رد كلام من لامها في كثرة البكاء عليه روى أنها بكت عليه حتى ابيضت عينها وبعد البيت المذكور

يا عيين جودى بالدموع  
مع المستسهلات السوافح  
والبيت من مجزوء الكامل  
المرفل وشطره قبل همزة  
الشفاء فهو مدور ونح  
ترفيل (قوله أى حرفه القلب) هذا بيان لمعنى الجوى بحسب الأصل والمراد به هنا مجرد الحرفة بقرينة قوله بين الجوانح أى ان البكاء هو الشفاء

(وربما سمي هذا) القسم الذى تكون الزيادة فيه في الآخر (مطرفا واما بأكثر من حرف واحد هو عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر من هذا الضرب الاما تكون الزيادة في الآخر (كقولها) أى الخنساء (ان البكاء هو الشفا \* من الجوى) أى حرفة القلب (بين الجوانح) بزادة النون والحاء

ويختلف الوجهان بأن يجعل الفعل في الوجه الثاني كاللازم يتعدى بمن كشربت من الماء ويمكن أن يقدر متعديان في الموضعين فيقدر في الأخير من هز عضا هو بعض عطفه وحرك عضا هو بعض أعضاء نشاطه فيعود التبعض فهما الى الأول وهما العطف كناية عن السرور لان السرور يهتز فصار الهزة مأزومة للسرور وكذا تحريك النشاط ويحتمل أن تكون زائدة على مذهب الاخفش القائل بجواز زيادتها في الاثبات خلافا لمن خص زيادتها بالنفي كقولك ما من أحد يقول الحق في هذا الزمان وعليه يكون هو نفس المفعول ليدون أى يمدون أيديا عواصى والعواصى جمع عاصية من عصاه ضرب به بالعصا والمراد بالعصاهنا السيف بدليل ما بعده والعواصم جمع عاصمة من عصمه حفظه والقواصى جمع قاضية من قضى بكذا حكم به والقواصب جمع قاضية من قضيه والمعنى أنهم يمدون أيديا عاصيات أى ضاربات للأعداء بالسيف الذى هو المراد بالعصا هنا عاصمات أى حاميات وحافظات للأولياء من كل مهلكة ومذلة صائلات على الاقران بسيوف قواصب أى حاكيات على الأعداء بالهلاك قواصب أى قاطعة لرقاب الأعداء قاتلة لهم (وربما سمي) هذا القسم الذى تكون فيه الزيادة في الآخر (مطرفا) لتطرف الزيادة فيه أى لكونها في الطرف ووجه حسنه أنه قبل تمام الكلمة يتوهم أن الكلمة الاولى هي التي أعيدت فاذا تمت الكلمة بأن أتى آخرها كاليم من عواصم ظهر أنها كلمة أخرى فنستفاد فائدة من أعادها بعد الاياس وحصول فائدة بعد تنوهم عدمها كحصول نعمة غير مترتبة ولا يخفى أن هذا انما يتم ان تقدمت الكلمة التى لازيادة فيها وأن هذا أيضا انما تتحقق مسكنه بعد الاتيان بما يضاهى الكلمة الاولى من الثانية ولكن مرادهم بنحو هذا الاعتبار كونه بحيث يحصل بشرطه فيعد كالحاصل وقد تقدمت الاشارة الى نحو ذلك (واما بأكثر) هذا معطوف على قوله اما بحرف أى الاختلاف في الزيادة اما أن يحصل بزادة حرف واحد كما تقدم واما أن يحصل بزادة أكثر من حرف واحد وقد تقدم أن هذا القسم فيه ثلاثة أقسام باعتبار تقدم الزيادة وتوسطها وتأخرها وقد تقدم أن المصنف لم يمثل الا القسم التأخر والتسمية فيه تدل على أن غيره لم يوجد في كلامهم أو أقل بحيث لا يمتدح وقد أشار الى مثاله بقوله (كقولها) أى الخنساء أخت صخر في رد كلام من لامها على البكاء عليه روى أنها بكت عليه حتى ابيضت عينها (ان البكاء هو الشفا \* من الجوى) وهو حرفة القلب الكائن (بين الجوانح) جمع جانحة وهي ضلع الصدر والبينية كناية عن القلب ولا شك أن الجوانح زيد فيه بعد ما ياتى الجوى منه النون والحاء واذا أسقطت النون والحاء صار الباقي مساويا للجوى فكان (وربما سمي هذا) أى القسم الأخير الناقص (مطرفا) ووجه حسنه أنك تنوهم قبل ورود آخر كلمة أنها هي التي مضت وأتى بها للتأكيده وفي ذلك تحصيل فائدة جديدة بعد اليأس منها (واما) أن يكون النقص (بأكثر) من حرف واحد (كقولها) أى الخنساء ان البكاء هو الشفا \* من الجوى بين الجوانح

من الحرفة الكائنة بين الجوانح أى الضلوع التى تحت الترائب مما يلى الصدر  
كدا في الاطول ولا شك أن الجوانح زيد فيه بعد ما ياتى الجوى النون والحاء فاذا أسقطتهما صار الباقي مساويا للجوى فكان من التحنيس الناقص

ور بماسمى هذا الضرب مذيلا وان اختلفا في أنواع الحروف اشترط أن لا يقع الاختلاف بأكثر من حرف ثم الحرفان المختلفان ان كانا متقار بين سمي الجناس مضارعا

(قوله هذا النوع) أى الذى زيد في آخره أكثر من حرف (قوله مذيلا) (٤٢٥) أى لان تلك الزيادة في آخره كالذيل (قوله وان

اختلفا في أنواعها الخ)  
الاختلاف في أنواع  
الحروف أن يشتمل كل من  
اللفظين على حرف لم يشتمل  
عليه الآخر من غير أن  
يكون مزيدا ولا كان من  
النقص كما تقدم (قوله  
فيشترط الخ) جواب الشرط  
أى فيشترط في كون  
الانتيان باللفظين المختلفين  
في نوعية الحروف من  
البديع الجناسى أن لا يقع  
الخ (قوله والا بعد الخ)  
أى والاول وقع الاختلاف  
بأكثر من حرف لبعده الخ  
(قوله كافظى نصر ونسكن)  
تمثيل للنفي وكذا لفظا  
ضرب وخرق وكذا ضرب  
وساب واللفظان الأولان  
اشتركا في الحرف الأول  
فقط واللفظان الثانيان  
اشتركا في الحرف الوسط  
فقط واللفظان الثالثان  
اشتركا في الحرف الأخير  
فقط وليس شيء من ذلك  
من التجنيس (قوله اللذان  
وقع بينهما الاختلاف)  
أى حالة كونهما في  
اللفظين (قوله ان كانا  
متقار بين في المخرج)  
أى بأن كانا حلقين أو  
شفويين أو من التثنية العليا

(ور بماسمى هذا) النوع (مذيلا وان اختلفا) أى لفظا المتجانسين (في أنواعها) أى أنواع الحروف (فيشترط أن لا يقع) الاختلاف (بأكثر من حرف) واحد ولا يبعد بينهما التشابه ولم يبق التجانس كافظى نصر ونسكن (ثم الحرفان) اللذان وقع بينهما الاختلاف (ان كانا متقار بين) في المخرج (سمى) الجناس (مضارعا)

من التجنيس الناقص (ور بماسمى هذا) النوع وهو ما زيد فيه أكثر من حرف (مذيلا) لان الزيادة كانت في آخره كالذيل وهذه التسمية هي التي قلنا انها تدل على عدم وجدان زيادة أكثر أو لا أو وسطا أو على فلة الوجدان ويحتمل أن يريد أن المسمى هو الذى وجدت فيه هذه الزيادة آخر فلا تدل على ما ذكرتم أشار الى النوع الرابع من أنواع الجناس وهو ما يشمل المضارع واللاحق فقال (وان اختلفا) أى اللفظان المتجانسان والعطف في هذه الجملة كما تقدم في مثلها (في أنواعها) أى أنواع الحروف والاختلاف في أنواع الحروف أن يشتمل كل من اللفظين على حرف لم يشتمل عليه الآخر من غير أن يكون مزيدا ولا كان من الناقص كما تقدم (فيشترط) (بمعنى أن اللفظين اذا اختلفا في نوعية الحروف على الوجه المذكور فلا يكون الانتيان بهما من البديع الجناسى الا بشرط هو (أن لا يقع) ذلك الاختلاف (بأكثر من حرف) واحدا فان وقع بأكثر من حرف كائنين فأكثر لم يكن من التجنيس في شيء ابعد ما بينهما عن التشابه الجناسى وذلك ظاهر اذ لا ذلك لم يخل غالب الألفاظ من الجناس ويلزم أن يقدر عليه كل أحد لان التشابه في حرف واحد مع الاختلاف في اثنين فأكثر كثير وذلك مثل نصر ونسكن ومثل ضرب وفرق ومثل ضرب وسلب فالأولان اشتركا في الاول فقط والثانيان اشتركا في الوسط والثالثان اشتركا في الآخر وليس شيء من ذلك من التجنيس (ثم الحرفان) أى ثم هذا النوع قسمان كل منهما يسمى باسم مخصوص وذلك أن الحرفين المختلفين في اللفظين (ان كانا متقار بين) في المخرج كأن يكونا حلقين معا أو شفويين معا (سمى) الجناس بين اللفظين اللذين كان الحرفان المتباينان فيهما متقار بين (مضارعا) وأما سمي مضارعا لمضارعة المباين في اللفظين

فقد نقص في الاول عن الثاني حرفان ور بماسمى مانقص عن مجانسه بأكثر من حرف مذيلا وتسمية هذا مذيلا أظهر في المثال المذكور وهو ما اذا كان في الاول نقص عن الثاني بحرفين فانه وقع تذييل الثاني منه بخلاف ما اذا قيل في الجوانح الجوافان الكلمة الأخيرة فيه غير مذيلة والتذييل إنما يكون في الأخير قوله (وان اختلفا في أنواعها) إشارة الى القسم الثالث من أقسام الاختلاف وهو أن تختلف أنواع الحروف فمن شرطه أن لا يقع الاختلاف بأكثر من حرف فان كان بأكثر خرج عن كونه جناسا وقوله (فيشترط) لم يكن به حاجة الى هذه الفاء الداخلة على المضارع في جواب الشرط ثم الحرفان اللذان وقع الاختلاف بهما ان كانا متقار بين سمي الجناس مضارعا وهو أى اختلاف الحرفين بالنوع اما في الاول كقول الحريرى بينى وبين كنى ليل دامس وطريق طامس فالاختلاف بالطاء والدال وهما حرفان متقار بان كلاهما من الحروف الشديدة أو في الوسط كقوله تعالى وهم ينهون عنه وينأون عنه فوقم الاختلاف بالهمزة والهاء وهما حرفان حلقيان أو في الحرف الأخير نحو قوله صلى الله عليه وسلم الخيل معقود في نواصيها الخير الى يوم القيامة فان الاختلاف بالراء واللام وهما من حروف اللزاقة

(٥٤ - شروح التلخيص - رابع) وعلى هذا فالمراد بالمتقار بين في المخرج ما يشمل المتحددين فيه كاللاد والطاء والهمزة والهاء (قوله سمي الجناس) أى الذى بين اللفظين اللذين كان الحرفان المتباينان فيهما متقار بين في المخرج (قوله مضارعا) أى لمضارعة المباين من اللفظين لصاحبه في المخرج

ويكونان اما في الاول كقول الحريري بيني وبين كنى ليل دامس وطريق طامس واما في الوسط كقوله تعالى وهم يهون عنه ويناون عنه وقول بعضهم البرايا أهداف البلاء واما في الآخر كقول النبي صلى الله عليه وسلم الخيل معقود بنواصيها الخير الى يوم القيامة وان كانا غير متقار بين سمى لاحقا ويكونان أيضا اما في الاول كقوله تعالى ويل لكل همزة وقول بعضهم رب وضئ غير رضئ وقول الحريري لا أعطى زماي لمن يحفر ذماي

(قوله وهو ثلاثة أضرب) جعل الشارح ضمير هو راجعا للمضارع فاحتاج لتقدير لان الحرف الخ ولو جعل ضمير هو راجعا للحرف المدلول عليه بقوله ثم الحرفان لكان أحسن (قوله لان الحرف الأجنبي) يعني اللبائن لمقابله (قوله اما في الاول) أى اما في أول اللفظين وفي كلامه تسامح لان أول اللفظين في الحقيقة هو الحرف ففيه ظرفية الشيء في نفسه فلو حذف في وقال اما الاول لكان أحسن وان كان يمكن الجواب بانه من ظرفية (٤٣٦) العام في الخاص أو أن في زائدة تأمل (قوله بيني وبين كنى ليل

وهو) ثلاثة أضرب لان الحرف الأجنبي (اما في الاول نحو بيني وبين كنى ليل دامس وطريق طامس أو في الوسط نحو وهم يهون عنه ويناون عنه أو في الآخر نحو الخيل معقود بنواصيها الخير) ولا يخفى تقارب الدال والطاء وكذا الهاء والهمزة وكذا اللام والراء (والا) أى وان لم يكن الحرفان متقار بين (سمى لاحقا وهو أيضا اما في الاول نحو ويل لكل همزة قلزة)

لصاحبه في المخرج (وهو) أى المضارع ثلاثة أقسام لان الحرف الأجنبي أعنى اللبائن لمقابله (اما) أن يوجد (في الاول) أى في أول اللفظين وقد تقدم ما في نحو هذا من التسامح وان الاول في الحقيقة هو الحرف (نحو) قول الحريري (بينى وبين كنى) بكسر الكاف أى منزلى (ليل دامس) أى مظلم (وطريق طامس) أى مطموس العلامات لا يهتدى فيه الى المراد فدامس وطامس بينهما تجنيس للمضاربة لان الطاء والدال المتباينتين متقاربتان في المخرج لانهما من اللسان مع أصل الأسنان وقد وجدا أولا فكان الجنس بينهما قسما على حدة (أو) يوجد (في الوسط) أى في وسط المتجانسين (نحو) قوله تعالى (وهم يهون عنه ويناون عنه) أى يبعدون عنه فيهنون ويناون بينهما تجنيس المضاربة لان الهاء والهمزة وهما المتباينتان في اللفظين متقاربتان اذ هما حلقيتان معا وقد وجدا في الوسط فكان قسما آخر (أو) يوجد (في الآخر) أى في آخر المتجانسين (نحو) قوله صلى الله عليه وسلم (الخيل معقود بنواصيها الخير الى يوم القيامة) فبين الخيل والخير تجنيس المضاربة لتقارب مخرج الراء واللام اذ هما من الحنك واللسان وهما آخر فكان الجنس معهما قسما آخر أيضا فالأمثلة من المضارع لتقارب مخرج حروفها المتباينة كما بينا (والا) أى وان لم يكن الحرفان المتباينان متقار بين لتباينهما في المخرج (سمى) الجنس بين اللفظين (لاحقا) لان أحد اللفظين ملحق بالآخر في الجنس باعتبار جمل الحروف (وهو) أى الحرف الذى وقع فيه التباين بلا تقارب في المخرج هو (أيضا) أن يكون (في الاول) أى أول المتجانسين (نحو) قوله تعالى ويل لكل همزة قلزة وهمزة قوله (والا) أى ان لم يكن الحرفان اللذان وقع الاختلاف بينهما متقار بين (سمى) الجنس (لاحقا) واللاحق أيضا اما باختلاف الحرفين في الاول كقوله تعالى ويل لكل همزة قلزة أو يقع الاختلاف في

دامس وطريق طامس هذا من كلام الحريري وهو نثر والكن البيت والدامس الشديد الظامة من دمى يدمس ويدمس بالضم والكسر والطاءس الدائر المطموس العلامات الذى لا يتبين فيه أثر يهتدى به والشاهد في دامس وطامس فان الدال والطاء حرفان متباينان الا أهمما متقاربان في المخرج لانهما من اللسان مع أصل الأسنان وقد وجدا في أول اللفظين (قوله أو في الوسط) أى أو يوجد في وسط اللفظين للمتجانسين (قوله ويناون عنه) أى يبعدون عنه والشاهد في يهون ويناون فان الهمزة والهاء حرفان متباينان الا أهمما

متقاربان في المخرج إذ هما حلقيتان وقد وجدا في وسط اللفظين المتجانسين (قوله أو في الآخر) أى الهمزة

أو يوجد في آخر اللفظين المتجانسين (قوله نحو الخيل الخ) أى نحو قول النبي صلى الله عليه وسلم الخيل معقود بنواصيها الخير الى يوم القيامة فبين اللام والراء تباين الا أنهم متقاربان في المخرج لانهما من الحنك واللسان وقد وجدا في آخر اللفظين المتجانسين والنواصي جمع ناصية وهى منتهى مذبت شعر الرأس من جانب الوجه والخير نائب فاعل معقودا ومبتدأ خبر معقود (قوله أى وان لم يكن الحرفان) أى اللبائن وقوله متقار بين أى في المخرج بل كانا متباعدين فيه (قوله سمي لاحقا) أى سمي الجنس بين اللفظين لاحقا لان أحد اللفظين ملحق بالآخر في الجنس باعتبار جمل الحروف (قوله وهو أيضا اما في الاول) أى والحرف اللبائن لمقابله من غير تقارب في المخرج اما أن يقع في أول اللفظين المتجانسين أو في وسطهما أو في آخرهما

واما في الوسط كقوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفرحون وقوله تعالى وانه على ذلك لشهيد وانه  
لحب الخير لشديد واما في الآخر كقوله تعالى فاذا جاءهم امر من الامن

(قوله المزمز الكسر الخ) حاصله ان همزة مأخوذة من المزمز وهو الكسر وكذا اللزة مأخوذة من اللز بمعنى الطعن أى في المهدوسات  
وغیرها ثم شاع استعمال المزمز في الكسر في أعراض الناس وكسر المرض هتكه وابطاله بالحق العيب بصاحبه كما شاع استعمال اللز  
في الطعن في الاعراض بأن يلحق العيب بصاحبها فقول الشارح والطعن فيها تفسير (قوله وبناء فصلة) أى بضم الفاء وفتح العين  
(قوله يدل على الاعتقاد) أى فلا يقال فلان ضحكة ولا لمة الا لمن كان ملازما لذلك بحيث صار عادة له لان وقع منه ذلك في الجملة  
والشاهد في همزة ولزة فان بينهما جناسا لاحقا لان الهاء واللام متباينان ومتباعدان في المخرج لان الهاء من أقصى الحلق واللام من  
طرف اللسان ووقعا في أول اللفظين المتجانسين (قوله تفرحون) أى (٤٢٧) تستكبرون في الارض وقوله

تفرحون أى تتوسعون في  
الفرح فالمرح نهاية الفرح  
والشاهد في تفرحون  
وتفرحون فان بينهما  
جناسا لاحقا على ما قال  
المصنف لتباين الفاء والميم  
وتباعدهما في المخرج (قوله  
وفي عدم الخ) حاصله  
أن كون الجناس الذي في  
هذه الآية لاحقا فيه نظر  
لان التقارب في المخرج يقع  
الفاء والميم موجودا لانهما  
شفويان غاية الامر أن  
الفاء من باطن الشفة  
السفلى وأطراف الاسنان  
والميم من ظاهر الشفتين  
ولا يخرجهما ذلك عن  
كونهما شفويين وحسنئذ  
فالجناس في هذه الآية  
مضارع للاحق وقد أجاب  
بعضهم بأن المراد من  
تقارب المخرج هنا قصر  
المسافة بين المخرجين وليس

المزمز الكسر والمزمز الطعن وشاع استعمالهما في الكسر من أعراض الناس والطعن فيها وبناء فصلة  
يدل على الاعتقاد (أوفي الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم  
تفرحون) وفي عدم تقارب الفاء والميم نظرا فانهما شفويان وان أراد بالقارب أن يكونا بحيث تدغم  
احدهما في الأخرى فالهاء والهمزة ليستا كذلك (أوفي الآخر نحو واذا جاءهم امر من الامن

فصلة من المزمز وهو الكسر وكذا المزة من اللز بمعنى الطعن وشاع استعمال المزمز في الكسر من أعراض  
الناس وكسر المرض هتكه وابطاله بالزام العيب كما شاع استعمال اللز في الطعن في الاعراض والطعن  
في العرض الخاق العيب بصاحبه وبناء فصلة بضم الفاء وفتح العين يدل على لزوم والاعتقاد لان هذا  
الوزن يدل في العربية على ذلك ولا يكفي في بناء ذلك الوصف وقوع المشتق منه في الجملة (أو) يكون  
ذلك الحرف (في الوسط) أى في وسط المتجانسين (نحو) قوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض  
بغير الحق وبما كنتم تفرحون (فتفرحون وتفرحون بينهما جناس اللاحق لاتحاد نوع حروفهما الا الميم  
والفاء وهما غير متقاربان ولكن كون هذا من اللاحق فيه نظر لان التقارب في المخرج موجود بين  
الفاء والميم اذ هما شفويان معا الا أن الفاء من طرف الاسنان العليا مع باطن الشفة السفلى والميم من  
باطن الشفتين ولا يخرجهما ذلك عن كونهما شفويين وقد يجاب بأن جناس التقارب لا يكفي حتى  
يوجد نوع خاص منه كان يكون الحرفان من موضع واحد مع اختلاف ما رها افترق الموضعان لما علمت  
فالاولى لهذا البحث أن يمثل بنحو قوله تعالى وانه على ذلك لشهيد وانه حب الخير كدليل الدال والهاء  
متباعدان نخرجنا اذ الاولى من اللسان مع أصول الاسنان والثانية من الحلق ولا يقال المراد بالتقارب  
ما يصح معه الادغام لانهم ذكرنا من التقارب بين الهاء والهمزة لانهما حادقتان ولادغام بينهما (أو)  
يكون ذلك الحرف (في الآخر) أى في آخر المتجانسين (نحو) قوله تعالى (واذا جاءهم امر من الامن)

الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفرحون فوق الاختلاف في الوسط  
بالفاء والميم وهذا فيه اشكال لان الفاء والميم متقاربان لكونهما من حروف الذلاقة ومن حروف الشفة  
فكيف يكونان متباعدين أوفي الأخير نحو قوله تعالى واذا جاءهم امر من الامن أو الحرف أذاعوا به

بين مخرجي الفاء والميم تقارب بهذا المعنى لان الميم من ظاهر الشفتين والفاء من باطن الشفة السفلى وأطراف الاسنان وأنت خير بأن  
هذا الجواب يدل على عدم اتحاد مخرجهما الا على طول المسافة بينهما فالأولى لأجل هذا البحث أن يمثل بقوله تعالى وانه على ذلك لشهيد  
وانه حب الخير كدليل الدال متباينان ومتباعدان في المخرج فان الهاء من أقصى الحلق والدال من اللسان مع أصول الاسنان  
(قوله وان اراد الخ) يعنى لو قيل في الجواب عن المصنف ان مراده بالمخرجين التقارب بين في المخرج فصح التمثيل فيقال فيرد هذا  
الجواب انهم ذكرنا من جملة التقارب بين في المخرج الهاء والهمزة كما مر فيهم ينهون عنه وينأون عنه لانهما حلقيان والحال  
انه لا يمكن ادغام أحدهما في الآخر فبطل ذلك الجواب وما زال الاعتراض واردا على المصنف (قوله فالهاء والهمزة) علة للجواب الشرط  
المحدوف أى فلا يصح لان الهاء الخ (قوله ليستا كذلك) أى لا تدغم احدهما في الأخرى مع أنه مثلهما في التقارب بين (قوله أمر من  
الامن) فالامن والا أمر متفقان الا في الراء والنون وهما متباعدان في المخرج هكذا قال المصنف وفيه نظر بل هما متقاربان حتى

وقول البحتري :

هل لما فات من تلاق تلاف \* أم لساك من الصباية شاف

وان اختلافا في ترتيب الحروف سمي جناس القلب وهو ضربان قلب السكل كقولهم حسامه فتج لا وليسانه خنق لأعدائه وقلب البعض كما جاء في الخبر اللهم استر (٤٢٨) عورائنا وآمن روعائنا وقول بعضهم رحم الله امرأ أمسك ما بين فكيه وأطلق ما بين

كفيه وعليه قول أبي الطيب

منعة منعمة رداح

يكلف له ظها الطير الوقوعا

انه يجوز ادغام احدهما

في الاخرى لانهما من

حروف الذلاقة التي يجمعها

قولك مر بنفل وهي تخرج

من طرف اللسان وحينئذ

فالنون والراء يخرجان منه

فالذال الصائب تلاف

وتلاق (قوله وأخر) أي

ذلك البعض في اللفظ الآخر

(قوله سمي تجنيس القلب)

أي لوقوع القلب أي عكس

بعض الحروف في أحد

اللفظين بالنظر لا آخر وهو

ضربان لانه ان وقع الحرف

الأخير من الكلمة الاولى

أولاً من الثانية والذي قبله

ثانياً وهكذا على الترتيب

سمي قلب السكل والاسمي

قلب البعض وقد ذكر

للمصنف مثال كل منهما (قوله

نحو حسامه فتح لأوليائه

حنق لأعدائه) أي أن

سيف المدوح فتح لأوليائه

اذ به يقع النصر لهم وحنق

لأعدائه أي هلاك لهم اذ به

يقع موتهم وهذا الكلام

حل لقول الأحنف بن قيس

حسامك فيه لأحباب فتح

بجور محك فيه لأعداء حنق

ومحل الشاهد حنق وفتح

وان اختلافاً أي لفظاً التجانسين (في ترتيبها) أي ترتيب الحروف بأن يتحد النوع والعدد والهيئة لكن قدم في أحد اللفظين بعض الحروف وآخر في اللفظ الآخر (سمي) هذا النوع (تجنيس القلب نحو حسامه فتح لأوليائه حنق لأعدائه ويسمى قلب كل) لانعكاس ترتيب الحروف كلها (ونحو اللهم استر عورائنا وآمن روعائنا ويسمى قلب بعض) اذ لم يقع الانعكاس إلا بين بعض حروف الكلمة

فالأمر والامن متفقان إلى الراء والنون وهما متباعدتان مخرجا لان الراء من شد اللسان على الحنك الباطني على وجه التكرار والنون من شدة على ما يقرب الاسنان العليا وبه يعلم أن تباعد المحل واختلافه كاف في البعد ولو اشتراك في وجهه كما اشتراك الحرفان هنا في حركة اللسان إلى أعلى قيل وفي هذا نظراً أيضاً لان النون والراء من حروف الذلاقة التي يجمعها قولك مر بنفل وقد تقدم بيان ما في قوله في الأول والوسط والآخر من التسامح وأنه قصد بها ما كن متوهمة فأطلق عليها ما هو وصف الحرف اذ الحرف هو نفس الأول والوسط والآخر على ما يتبادر والخطب في ذلك سهل ثم أشار إلى النوع الخامس من أنواع التجنيس وهو تجنيس القلب فقال (وان اختلافاً) أي وان اختلاف اللفظان المتجانسان (في ترتيبها) أي في ترتيب الحروف فقط وانما يختلفان في ترتيب الحروف اذا اتحد في النوع والعدد والهيئة ثم الاختلاف في الترتيب هو أن يقدم في أحد اللفظين بعض الحروف ويؤخر ذلك البعض في اللفظ الآخر (سمي) أي ان وقع الاختلاف في الترتيب سمي ذلك النوع من الجناس (تجنيس القلب) لوقوع القلب أي عكس بعض الحروف في أحد اللفظين بالنظر إلى الآخر وهو قسمان أحدهما أن يقع العكس في مجموع الحروف (نحو) قول القائل (حسامه) أي سيف المدوح (فتح لأوليائه) اذ به يقع لأوليائه الفتح والنصر و (حنق لأعدائه) اذ به يقع حنق أعدائه أي موتهم (ويسمى) هذا القسم (قلب كل) لانعكاس ترتيب الحروف كلها لان ما كان في أحد اللفظين مقدماً صار مؤخراً في الآخر وما كان مؤخراً فيه صار مقدماً في الآخر وفيه نظر لان التاء وقعت في اللفظين في مكانها وهو الوسط (و) القسم الثاني أن يقع في بعض الحروف (نحو) قولهم (اللهم استر عورائنا وآمن روعائنا) فالألف والتاء والنون في عورائنا وروعائنا في محلها وانما وقع العكس في العين والنون والراء والواو أيضاً هنا في مكانها وكاشهم لم يعتبروا في القلب الوسط (ويسمى) هذا القسم (قلب بعض) لوقوع التبديل في بعض حروف اللفظين كما رأيت وقد يقال التجنيس على

فوق الاختلاف بالنون والراء وفيه نظراً أيضاً لانهم من حروف الذلاقة قوله (وان اختلافاً في ترتيبها) إشارة إلى النوع الرابع من الاختلاف وهو أن يختلفا في ترتيب الحروف فيسمى تجنيس القلب وهو قسمان أحدهما نحو قولهم حسامه فتح لأوليائه حنق لأعدائه قال (و) يسمى هذا قلب كل وهذا أحسن من قوله في الإيضاح يسمى قلب السكل لان كل لا يدخل عليها الألف واللام في القياس والثاني نحو ما روي في بعض الأخبار اللهم استر عورائنا وآمن روعائنا وكذلك قول بعضهم رحم الله امرأ أمسك ما بين فكيه وأطلق ما بين كفيه وكذلك قول أبي الطيب

منعة منعمة رداح \* يكلف لفظها الطير الوقوعا

ويسمى هذا قلب بعض لان عورة وروعة اتفاقا في الحرف الأخير وهو التاء فلا قلب فيها وانقلب ما سواها

فانك اذا أخذت الفاء من حنق ثم التاء ثم الحاء كان فتحاً وان أخذت الحاء ثم التاء ثم الفاء من فتح كان حنقاً (فاذا فهو قلب للسكل وان كانت التاء التي في الوسط لم تغير (قوله لانعكاس ترتيب الحروف كلها) أي لان ما كان في أحد اللفظين مقدماً صار مؤخراً في الآخر وما كان مؤخراً فيه صار مقدماً في الآخر (قوله نحو اللهم استر عورائنا وآمن روعائنا) فالألف والتاء والنون في

وإذا وقع أحد المتجانسين جناس القلب في أول البيت والآخر في آخره

(٤٢٩)

سمى

مقلوبا مجنحا وأذاولي أحد

المتجانسين الآخر سمي

مزدوجا ومكررا ومرددا

عورانا ورعانا في محالها

وأنما وقع العكس في العين

والواو والراء والروعات جمع

روعة الحرف أي أمدا

نحاف) قوله لان اللفظين

بمنزلة جناحين للبيت) علم

منه أن الجناس القلوب

المجنح مختص بالشعر

(قوله لاح أنوار الهدى الخ)

أي فين لفظي لاح وحال

الواقع أحدهما أوله والآخر

آخره جناس مقلوب مجنح

ونظير البيت المذكور قول

ابن نباتة

ساق يرى قلبه قسوة

× وكل ساق قلبه قاس

(قوله وإذا ولي أحد

المتجانسين الآخر) أي

وإذا ولي أحد اللفظين

المتجانسين المتجانسين الآخر

من غير أن يفصل بينهما

بفاصل سوى حرف جر أو

حرف عطف وشبه ذلك

(قوله أي تجانس كان)

أي سواء كان ذلك الجناس

الذي بين اللفظين تاما أو

محرفا أو ناقصا أو مضارعا

أو لاحقا أو مقلوبا (قوله

ولذا) أي لأجل كون المراد

مطلق الجناس الشامل

لجميع الأنواع السابقة

لا خصوص المقلوب (قوله

ذكره باسمه الظاهر دون

المضمر) ولو كان مراد

المصنف خصوص الجناس

المقلوب لكان المناسب الاتيان بالمصنف

(قوله سمي مزدوجا ومكررا ومرددا)

لأنه لا بد من تكرير أحدهما بالآخر ورتداده

(فأذا وقع أحدهما) أي أحد اللفظين المتجانسين جناس القلب (في أول البيت و) اللفظ (الآخر في

آخره سمي) تجنيس القلب حينئذ (مقلوبا مجنحا) لان اللفظين بمنزلة جناحين للبيت كقوله :

لاح أنوار الهدى من \* كفه في كل حال

(وإذا ولي أحد المتجانسين) أي تجانس كان ولذا ذكره باسمه الظاهر دون المضمر المتجانس

(الآخر سمي) الجناس (مزدوجا ومكررا ومرددا

توافق اللفظين في الخط كيسقين ويشفين في قوله تعالى الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني

ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين ويسمي تجنيسا خطيا ومن أنواع التجنيس أيضا تجنيس الإشارة

وهو أن يشار إلى اللفظ المجانس بما يدل عليه كقوله × حلفت لحية موسى باسمه × فقد أشير بقوله

باسمه إلى موسى معنى آلة الخلق وهو مجانس لموسى العلم والمراد بموسى رجل مسمى به في الجملة وتعامه

\* وبهارون إذا ما قلا \* وقلب هارون نورا وهو مصنوع يزال به الشر مع وف ثم أشار إلى تفريع

على جناس القلب بقوله (فإذا وقع أحدهما) أي أحد المتجانسين بجناس القلب (في أول البيت

و) وقع (الآخر) من المتجانسين بالجناس المذكور (في آخره) أي في آخر ذلك البيت (سمى)

هذا التجنيس القلوب الذي وقع لفظ منه في أول البيت والثاني في آخره (مقلوبا مجنحا) لان

اللفظين في هذا الجناس القلبي صارا للبيت كالجناحين للطائر في وقوعهما متوازيين في الطرفين

المتقابلين ومثاله قوله (لاح أنوار الهدى من \* كفه في كل حال) فين لفظي لاح وحال الواقع أحدهما

أول البيت والآخر آخره تجنيس القلب فسمى ذلك التجنيس مقلوبا مجنحا ثم أشار إلى تفريع آخر

على مطلق التجنيس لا بقيد كونه مقلوبا بقوله (وإذا ولي أحد) اللفظين (للتجانسين) اللفظ

(الآخر) منهما وهو مفعول ولي أي ولي ذلك الأحدا آخر سواء كان ذلك الجناس بين اللفظين تاما أو

محرفا أو ناقصا أو مضارعا واللاحق أو مقلوبا فالمراد بالجناس هنا الجناس لا بقيد كونه مقلوبا

بل مطلقه الشامل لجميع الأنواع السابقة ولقصدمطلق الجناس أتى باللفظ الظاهر والا كان المناسب

إعادة الضمير على ما يليه (سمى) أي إذا توالى المتجانسان مطلقا سمي الجناس بينهما (مزدوجا و)

سمى أيضا (مكررا و) سمي أيضا (مرددا) لازدواج اللفظين بتواليهما وتكرير أحدهما بالآخر

كانقلاب فتح وحتف وفي كفيه وفكيه كذلك لم يقع القلب في الحرف الأخير وفي منمة ومنمة كذلك

فان القلب لم يقع في الحرف الأول والأخير بل فيما بينهما ولم يقع فيما بينهما على الترتيب كما يظهر بالتأمل

ولك أن تقول ينبغي أن يسمى القسم الأول أيضا قلب بعض فان الحرف المتوسط وهو التاء في حتف

وفتح لم ينقلب كما لم ينقلب الأخير في عورة وروعة والافا الذي أوجب تسمية أحدهما بقلب بعض

والآخر بقلب كل أما يكون بجعل الأول في أحدهما تانيا مثلا والثاني ثالثا والثالث أولا ثم أشار

المصنف إلى فرع من ذلك وهو أنه (إذا وقع أحد المتجانسين جناس القلب في أول البيت) وينبغي أن

يقول أو أول الفقرة ليعم النظام والنثر الآن مثله في النثر سياتي في رد المعجز على الصدر (والآخر في آخره

سمى مقلوبا مجنحا) كقول الشاعر :

لاح أنوار الهدى من \* كفه في كل حال

ولقائل أن يقول إذا سمي هذا مقلوبا مجنحا تسميته مقلوبا بالكونه جناس قلب وتسميته مجنحا لكون

كفي الجناس فيه واقعتين في جناحي البيت فلا بد أن يسمى الجناس التام وغيره من الأقسام السابقة

تاما مجنحا وكذلك الجميع الآن يكونوا لاحظوا مناسبة بين الجناح والقلب لسرعة قلب الجناح ثم قال

(وإذا ولي أحد المتجانسين الآخر) أي سواء كانا من جناس القلب أم لا (سمى مزدوجا ومكررا ومرددا

لأنه لا بد من تكرير أحدهما بالآخر ورتداده

المقلوب لكان المناسب الاتيان بالمصنف

(قوله سمي مزدوجا ومكررا ومرددا) لازدواج اللفظين بتواليهما وتكرير أحدهما بالآخر ورتداده

كقوله تعالى وجنتك من سبأ بنبا يقين وما جاء في الخبر للؤمنون هينون لينون وقولهم من طلب وجد وجد وقولهم من قرع بابا ولج ولج وقولهم النبذ بنذر النغم غم وبغير الدسم سم وقوله :

يمدون من أيد عواص عواصم \* نضول بأسيا فواض قواضب

واعلم أنه يلحق بالجناس شيان أحدهما أن يجمع اللفظين الاشتقاق كقوله تعالى فأقم وجهك للدين القيم وقوله تعالى فروح وريحان وقول النبي صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة وقول الشافعي رضي الله عنه وقد سئل عن النبذ أجمع أهل الحرمين على تحريمه وقول أبي تمام \* فيلدمع أنجدني على ساكني نجد \* وقول البحتري :

يمشي عن الجند القبي ولن ترى \* في سودد أربا لغير أريب

فسمحت صروف الدهر بأسا وناثلا \* فلما لك موتور وسيفك واطر

(٤٣٠)

وقول محمد بن وهيب

نحو وجنتك من سبأ بنبا يقين) هذا من التجنيس اللاحق وأمثلة الأقسام الأخر ظاهرة مما سبق (و يلحق بالجناس شيان أحدهما أن يجمع اللفظين الاشتقاق) وهو توافق الكلمتين في الحروف الاصول مع الاتفاق في أصل المعنى (نحو قوله تعالى فأقم وجهك للدين القيم) فانهما مشتقان من قام يقوم

وزداده به ولا يضر الفصل بينهما بحرف جر أو حرف عطف وما أشبهه (نحو) قوله تعالى في حكاية كلام الهدد لسلمان (وجنتك من سبأ) اسم رجل أو بلد (بنبا يقين) فسبأ ونبا متواليان وتجنيسهما لاحق وأمثلة الأقسام الباقية ظاهرة مما مر فمثال التام أن يقال تقوم الساعة في ساعه ومثال الحرف أن يقال هذه لك جبة وجنة من البرد للبرد ومثال الناقص قولهم جدي جدي ومثال المقلوب أن يقال هذا السيف للاعداء والاولياء حنف وفتح ثم أشار إلى شيئين ليسا من الجنس الحقيقي ولكنهما ملحقان به في كونهما مما يحسن به الكلام كحسن الجنس فقال (يلحق بالجناس شيان أحدهما أن يجمع) بين (اللفظين الاشتقاق) أي أن يكون اللفظان مشتقين من أصل واحد والمراد بالاشتقاق هنا الاشتقاق الذي ينصرف إليه اللفظ عند الإطلاق وهو الاصغر الذي يفسر بتوافق الكلمتين في الحروف الاصول مع الترتيب والاتفاق في أصل المعنى بخلاف الكبير كما سيأتي وما أشبهه وذلك (نحو) قوله تعالى فأقم وجهك للدين القيم) فان أقم مع القيم مأخوذان من القيام أو من قام يقوم ففيهما الاصول من الحروف مع الترتيب والاتفاق في أصل المعنى وهذا النوع من الملحق بالجناس سهل التناول قريب الوجود كما لا يخفى فان كل أحد يتأني له أينما يقول مثلا قال قائل

(قوله من سبأ بنبا يقين) فسبأ ونبا متواليان وتجنيسهما لاحق وذلك لاختلافهما بحرفين متباعدين في المخرج فالباء في بنبا لا دخل لها في التجنيس (قوله ظاهرة بما سبق) فمثال التام أن يقال تقوم الساعة في ساعة ومثال الحرف أن يقال هذه لك جبة وجنة من البرد للبرد ومثال الناقص أن يقال جدي جدي ومثال المقلوب أن يقال هذا السيف للاعداء والاولياء حنف وفتح (قوله ويلحق بالجناس) أي في التجنيس شيان هذا شروع في شيئين ليسا من الجنس الحقيقي ولكنهما ملحقان به في كونهما مما يحسن به الكلام كحسن الجنس

كقوله تعالى وجنتك من سبأ بنبا يقين) واعلم ان المصنف أهمل أن يقع الاختلاف في أمرين من الامور السابقة لقوله (و يلحق بالجناس) إشارة إلى ما يلحق بالجناس وان لم يكن منه في الحقيقة وهو شيان أحدهما أن يجمع اللفظين الاشتقاق أي الصغرى بأن يتفق في ترتيب الحروف والهيئات مثل فرح زيد من المرح فقد وقع الاختلاف في ترتيب الحروف والهيئات معا وكقوله تعالى فأقم وجهك للدين القيم وقوله تعالى فروح وريحان وقوله صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة وقول الشافعي رضي الله عنه في النبذ أجمع أهل الحرمين على تحريمه وقول أبي تمام \* فيلدمع أنجدني على ساكني نجد

(قوله أن يجمع اللفظين الاشتقاق) أي أن يكون اللفظان مشتقين من أصل واحد (قوله وهو) (والثاني)

أي اجتماع اللفظين في الاشتقاق توافق الكلمتين الخ وأشار الشارح بهذا إلى أن المراد بالاشتقاق هنا الاشتقاق الذي ينصرف إليه اللفظ عند الإطلاق وهو الاشتقاق الصغير المفسر بتوافق الكلمتين في الحروف الاصول مع الترتيب والاتفاق في أصل المعنى فقوله في الحروف الاصول خرج به الاشتقاق الأكبر كالتلب والتلم وقوله مع الترتيب خرج به الاشتقاق الكبير كالجذب والجذب والرق والرقم وقوله والاتفاق في أصل المعنى خرج به الجنس التام لان المعنى فيه مختلف ولذا لم يكن هذا جنسا ساهل ملحقا به لانه لا بد في الجنس من اختلاف معنى اللفظين (قوله فانهما) أي أقم والقيم وقوله مشتقان من قام يقوم أي على المذهب الكوفي ومن مصدر قام يقوم وهو القيام بناء على التحقيق من أن الاشتقاق من المصادر كما هو مذهب البصريين وفي الاطول أقم مشتق من القيام وهو الانتصاب والقيم المستقيم المعتدل الذي لا إفراط فيه ولا تفريط

والثاني أن يجمعهما المشابهة وهي ما يشبه الاشتقاق وليس به كقوله تعالى أثاقلتم إلى الأرض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة

(قوله المشابهة) لو قال أن يجمعهما شبه الاشتقاق لكان أخصر وأظهر والمراد بالمشابهة الأمر المتشابه فهو مصدر بمعنى اسم الفاعل بدليل تفسيرها بقوله وهي ما يشبه الاشتقاق أي وهي اتفاق يشبه الاشتقاق أو الاتفاق الذي يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق وقول الشارح أي اتفاق أي سواء كان اشتقاقا كبيرا أو غيره وقوله يشبه الاشتقاق أي الصغير وقوله وليس باشتقاق أي صغير وفيه أنه لا فائدة لذلك لأن مشابهة الشيء لا يكون إياه وحاصله أن الاتفاق الذي يشبه الاشتقاق الذي أطلق المصنف عليه المشابهة اتفاق اللفظين في جل الحروف أو كلها على وجه يتبادر منه أنهما يرجعان لأصل واحد كفاي الاشتقاق وليس في الحقيقة كذلك لأن أصلهما في نفس الأمر مختلف وذلك كفاي الآية الآتية في المتن فإنه يتبادر من كون الأول وهو قال فعلا ومن كون الثاني وهو قالين وصفا أنهما من أصل واحد وليس كذلك لأن الأول مشتق من القول والثاني من الفلي وهو البغض والترك فينبغي اتفاق يشبه الاشتقاق فكان ما بينهما ملحقا بالجناس وخرج بقولنا على وجه يتبادر منه أنهما يرجعان لأصل واحد عواص وعواصم والجوى والجوانح فإن في كل جل ما في الآخر من الحروف وكذلك الحذف والقسح فإن في كل منهما مجموع ما في الآخر من الحروف وليس من الملحق في شيء لعدم كون اللفظين يتبادر منهما أنهما يرجعان لأصل واحد كفاي الاشتقاق بل هما (٤٣١) من قبيل الجناس والحاصل أنه في شبه الاشتقاق يتوهم بالظن

لبادى الرأي أن اللفظين مشتقان من أصل واحد وأن كان بعد التأويل يظهر خلاف ذلك وأما في الجناس فلا يظهر في بادى الرأي ذلك (قوله فلفظة

(والثاني أن يجمعهما) أى اللفظين (المشابهة وهي ما يشبه) أى اتفاق يشبه (الاشتقاق) وليس باشتقاق فلفظة ماموصولة أو موصوفة وزعم بعضهم أنها مصدرية أى أشباه اللفظين الاشتقاق وهو غلط لفظا ومعنى أما لفظا فلأنه جعل الضمير المفرد فى يشبه اللفظين وهو لا يصح إلا بتأويل بعيد فلا يصح عند الاستغناء عنه وأما معنى فلأن اللفظين لا يشبهان الاشتقاق بل توافقهما قد يشبه الاشتقاق بأن يكون فى كل منهما جميع ما يكون فى الآخر من الحروف وأكثرها لكن لا يرجعان إلى أصل واحد كفاي الاشتقاق

مالمخ) قيل إن فى هذا التفرع نظرا لأن هذا المسدكور لا يتفرع على ما ذكره من التفسير بقوله أى اتفاق بل الذى يتفرع عليه كون ماموصوفة فقط الآن يقال وجه التفرع عليه أنه لماعلم أن ما معنى

وقام قائم وقعد قاعد ونحو ذلك (والثاني) من الأمرين المحققين بالتجنيس (أن يجمعهما) أى أن يجمع اللفظين (المشابهة) والمراد بالمشابهة الأمر المتشابه فهى مصدر بمعنى اسم الفاعل بدليل تفسيرها بقوله (وهي) أى المشابهة (ما) أى شىء أو الشىء الذى (يشبه الاشتقاق) فلفظ ما على هذا إما موصوفة أو موصولة على التفسيرين وذلك الشىء الذى يشبه الاشتقاق وعليه أطلق المشابهة هو توافق اللفظين فى جل الحروف أو فى كلها على وجه يتبادر منه أنهما يرجعان إلى أصل واحد كفاي وفى جعل بعض هذه الأمثلة من الاشتقاق الأصغر نظر (والثاني أن يجمعهما المشابهة) يشير إلى ما إذا لم يكن بينهما اشتقاق أصغر بل كان بينهما ما يشبهه وهو اشتقاق أكبر أى اتفاق فى الحروف

اتفاق صح كل من الموصولية والموصوفية لانهما يؤيدان ذلك المعنى اه سم (قوله وزعم بعضهم أنها مصدرية) الحامل له على ذلك إبقاء المشابهة على حقيقة فاعلا بقاءها على حقيقة من المصدرية احتاج إلى جعل ما التى فسرت بها المشابهة مصدرية (قوله أى أشباه اللفظين) مصدر مضاف لفاعله أى مشابهة اللفظين الخ (قوله لفظا ومعنى) أى من جهة اللفظ والمعنى (قوله أما لفظا) أى أما بيان الغلط من جهة اللفظ (قوله فلأنه جعل الضمير) أى المستتر وقوله لفظين أى لأنه جعل فاعل يشبه اللفظين وهما شئ فقد رجع الضمير المفرد للثنى (قوله إلا بتأويل بعيد) أى وهو كون الضمير عائدا على اللفظين باعتبار تأويلهما بالمذكور أى أشباه ما ذكر من اللفظين الاشتقاق وهذا تكلف لا يحمل عليه اللفظ مع إمكان الحمل على غيره بدون تكلف (قوله بل توافقهما الخ) أن قلت إن هذا مراد هذا القائل فقد أراد بأشياء اللفظين فى الاشتقاق توافقهما فيه وحذف المضاف شائع قلت إن تقدير المضاف تكلف لاداعى إليه للاستغناء عنه بالوجه القريب إن قلت أن الوجه الذى قاله الشارح وهو جعل ماموصولة أو موصوفة موقوف على جعل المصدر وهو المشابهة بمعنى اسم الفاعل وهو تكلف قلت لا تكلف إذا طلاق المصدر بمعنى اسم الفاعل لقرينة كثيرة والقرينة هنا التفسير تأمل ذلك (قوله بأن يكون فى كل الخ) أى كفاي الآية المتقدمة (قوله أو أكثرها) أى كفاي الأرض وأرضيتم لأن الهمة فى الأول أصلية وفى أرضيتم للاستفهام فليست أصلية (قوله لكن لا يرجعان الخ) أى وإن كان يتوهم فى بادى الرأي رجوعهما لأصل واحد (قوله كفاي الاشتقاق) راجع للثنى



وقوله تعالى قال اني لعملك من القالين وقوله تعالى وجنى الجنين دان وقول البحترى  
واذا ماريح جودك هبت \* صار قول العذول فيها هباء

(قوله نحو قول اني لعملك من القالين) أى قال لوط لقومه اني لعملك من القالين أى الباغضين فان قال وقالين بما يتوهم في بادي  
النظر وقبل التأمل انهما يرجعان (٤٣٣) لاصل واحد في الاشتقاق وهو القول مثل قال والقال لسكن بعد

(نحو قال اني لعملك من القالين) فالأول من القول والثاني من القلى وقد يتوهم أن المراد بما يشبه  
الاشتقاق هو الاشتقاق الكبير وهذا أيضا غلط لأن الاشتقاق الكبير هو الاتفاق في الحروف الاصول  
دون الترتيب مثل القمر والرقم والرق وقد مثلوا في هذا المقام بقوله تعالى اناقلتم الى الارض  
أرضيتم بالحياة الدنيا ولا يخفى أن الارض مع أرضيتم ليس كذلك

الاشتقاق وليساق الحقيقة كذلك لأن أصلهما في نفس الامر مختلف وذلك (نحو) قوله تعالى  
(قال اني لعملك من القالين) فقال مع القالين في أحدهما من الحروف جل ما في الآخر ويتبادر  
لكون الاول فعلا مشتقا من المصدر والثاني وصفا أنهما من أصل واحد وليس كذلك لأن الأول من  
القول والثاني من القلى وهو البغض والترك فيبينهما ما يشبه الاشتقاق على الوجه المذكور فكان ما بينهما  
ملحقا بالجناس وانما قلنا على وجه يتبادر منه أنهما يرجعان الى أصل واحد كما في الاشتقاق لثلا يدخل  
في هذا القسم نحو عواص وعواصم والجوى والجوائح فان في كل من لفظيهما جل ما في الآخر من  
الحروف وكذلك نحو الخنف والفتح فان في كل منهما مجموع ما في الآخر وليس من الملحوظ في شيء لعدم كون  
اللفظين فيما ذكر على الوجه المذكور وبمفهم أبقى للشبهة على ظاهرها وجعل ما التى فسر بها  
للمشابهة في قوله وهى ما يشبه مصدرية فصار التقدير وهى اشباه أى مشابهة اللفظين الاشتقاق  
ولا يخفى ما فيه لظنا ومعنى أما لفظا فمجعل الضمير في يشبه على هذا التقدير وهو مفرد عائدا على  
الشيئية وهو اللفظان كما فسر به بذلك ولا يصح الابتأويل بعيد وهو أن يقدّر أن المعنى ما ذكر أى مشابهة  
ما ذكر من اللفظين الاشتقاق وعندنا كان الحمل على الظاهر بلا تكاف لا يحمل على غيره وأما معنى فقد  
جمل اللفظين يشبهان الاشتقاق ومن للعلوم أن اللفظين لا يشبهان الاشتقاق بل كونهما متفقين في  
ذلك ككونهما مشتقين من أصل واحد وتصحيحه أيضا بتقدير الاضاف أى أن يشبه توافيق اللفظين  
الاشتقاق تكاف لا حاجة اليه والوجه الذى قررناه ولولزم فيه اطلاق المصدر على معنى اسم الفاعل  
أقرب لأن اطلاق المصدر على اسم الفاعل لقرينة كثير والقرينة هنا التفسير وبمفهم أيضا زعم أن  
المراد بما يشبه الاشتقاق هو الاشتقاق الكبير لأنه يشبه الاشتقاق المعلوم في وجود كل الحروف أو جملها

فقط من غير اشتراط الترتيب نحو قوله تعالى قال اني لعملك من القالين وقوله تعالى وجنى الجنين  
دان فان قال والقالين يشبهان المشتقين بالاشتقاق الاصغر وليس منه لأن القالين من القلى وقال  
من القول ومعناهما أيضا مختلف (تنبيه) ذكر غير الصنف أنواعا من التجنيس منها التجنيس المعتل وهو  
ما تقابل في لفظيه حرقا مدولين متغايرين أصليا أو زائداً مثل نار ونور وشمال وشمول ومنها التجنيس  
المقصود نحو سنا وسناء ومثل جنا وجناح ومنها تجنيس التنوين امامة قصور نحو شجى وشجن أو  
منقوص نحو مطاعن ومطاع في قافية نونية ذكر ذلك كله حازم ومنها تجنيس الإشارة وسما حازم  
تجنيس الرسالة وهو أن يكنى عن إحدى الكلمتين كقوله  
انى أحبك حبا لو تضمنه \* سلمى سميك زل الشاهق الراسى

النظر والتأمل يظهر أن  
قال من القول والقالين  
من القلى بفتح القاف  
وسكون اللام (٢) قال فى  
الخلاصة

فعل قياس مصدر المعدى  
\* من ذى ثلاثة كردردا  
وهو البغض (قوله هو  
الاشتقاق الكبير) أى  
فقط (قوله وهذا أيضا  
غلط) أى بل المراد باعتبار  
الاشتقاق ما يعم الاشتقاق  
الكبير وغيره وقوله أيضا  
مثل الغلط فى المصدريّة  
(قوله مثل القمر والرقم  
والمرق) أى فهذه  
الكلمات الثلاثة اتفقت  
فى الحروف الثلاثة ولم  
يكن فيها ترتيب (قوله وقد  
مثلوا الخ) جملة حالية وهى  
محط الرد على ذلك المتوهم  
وقوله فى هذا المقام أى  
ما يشبه الاشتقاق (قوله  
ليس كذلك) أى ليس  
بينهما اشتقاق كبير لأن  
همزة أرضيتم ليست أصلية  
لأنها للاستفهام بخلاف  
همزة أرض فلم يحصل  
اتفاق فى الحروف الاصول  
والاشتقاق الكبير يعتبر

فيه ذلك على أن هناترتيبا والاشتقاق الكبير يشترط فيه عدم الترتيب والاصل أن تمثيلهم لما يشبه الاشتقاق بهذه (ومنه)  
الآية التى لا يصح أن تكون من الاشتقاق الكبير دليل على بطلان قول من قال المراد بما يشبه الاشتقاق هو الاشتقاق الكبير فقط

(٢) قوله من القلى بفتح القاف وسكون اللام الخ هذا قياس غير مسموع فى مصدر قلى بمعنى أبغض بل مصدره القلى كالرضاو بمد والقلىة  
كما فى كتب اللغة اه مصححه

بومنه رد العجز على الصدر  
وهو في النثر أن يجعل  
أحد اللفظين للكررين أو  
المتجانسين أو الملحقين  
بهما في أول الفقرة

(قوله رد العجز) أي ارجاع  
العجز للصدر بأن ينطق به  
كما نطق بالصدر (قوله  
المتفقين في اللفظ والمعنى)  
أي ولا يستغنى بأحدهما  
عن الآخر (قوله في أول  
الفقرة) متعلق بجعل أي  
هو في النثر أن يجعل في  
الفقرة أحد المذكورين  
من تلك الأنواع الأربعة  
ويجعل اللفظ الآخر من  
ذلك النوع في آخر تلك  
الفقرة (قوله وقد عرفت  
معناها أي في بحث الارصاد  
فلما لم يتمرر لبيانها  
وحاصل ما مر أن الفقرة  
بفتح الاء وكسرها في  
الاصل اسم لعظم الظهر  
ثم استعيرت للحل المصوغ  
على هيئته ثم أطلقت على  
كل قطعة من قطع الكلام  
الواقفة على حرف واحد  
لحسنها ولطافتها والتحقيق  
أنه لا يشترط فيها أن تكون  
مصاحبة لآخرى فصح  
التمثيل بقوله وتخشى  
الناس الخ وبقوله سائل  
الشمع الخ لان كلا منهما  
ليس معه أخرى

(ومنه) أي ومن اللفظي (رد العجز على الصدر وهو في النثر أن يجعل أحد اللفظين للكررين) أي  
المتفقين في اللفظ والمعنى (أو المتجانسين) أي المتشابهين في اللفظ دون المعنى (أو الملحقين بهما)  
أي بالمتجانسين يعني اللذين يجمعهما الاشتقاق أو شبه الاشتقاق (في أول الفقرة) وقد عرفت معناها

في كل من اللفظين وهو أيضا فاسد لانهم مثالوا لما يشبه الاشتقاق بما لا يصح أن يكون من الاشتقاق  
الكبير وهو قوله تعالى أنا قلتم إلى الأرض أرضيتكم بالحياة الدنيا من الآخرة وأما قلنا ان ما مثالوا به ليس  
من الاشتقاق الكبير لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق في الحروف والاصول دون الاتفاق في الترتيب  
مثل القمر والرمق والمرق فهذه الالفاظ الثلاثة بينها الاشتقاق الكبير لاتحادها في الحروف والاصول  
دون الترتيب كما لا يخفى وما مثالوا به وهو الأرض وأرضيتكم لم تنفق فيهما الاصول لان الهمزة في أرض  
أصلية وفي أرضيتكم للاستفهام لأصلية مع وجود الترتيب في الحروف المشبهة فيهما وذلك ظاهر (ومنه)  
أي ومن أنواع البديع اللفظي (رد العجز على الصدر) أي النوع السمي بذلك (وهو) أي رد العجز  
على الصدر يكون في النثر وفي النظم فهو (في النثر أن يجعل أحد اللفظين للكررين) وهما  
المتفقان لفظا ومعنى (أو) أحد (المتجانسين) وهما المتشابهان في اللفظ دون المعنى (أو)  
أحد (الملحقين بهما) أي بالمتجانسين وقد تقدم أن الملحقين بالمتجانسين قسمان ما يجمعهما  
الاشتقاق وما يجمعهما شبه الاشتقاق (في أول الفقرة) متعلق بأن يجعل أي هو في النثر أن يجعل في أول

أراد بسميها سمي أحد جعل طي وجعل منه الزنجاني وعبد اللطيف البغدادى قوله

حلفت لحية موسى باسمه \* وبهررون اذا ما قلبا

وكذلك قول الشماخ

وما أروى وان كرمت علينا \* بأذى من موقفة حرون

يشير إلى الأروى التي في الجبال قال حازم ومنها تجنيس الاضائة مثل بدر تمام وليل تمام وكقول  
البحرئى

أياقر التمام أعنت ظلماء \* على نطاول الليل التمام

(تنبيه) قال في كنز البلاغة جناس التصحيف أن يتغير الشكل والنقط مثل يحسبون ويحسبون  
وجناس التحريف أن يتغير الشكل فقط مثل مسلم ومسلم والاه والاهى وجناس التصريف أن تنفرد  
أحدى الكلمتين عن الأخرى بحرف واحد مثل تفرحون وتمرحون وجناس الترجيع أن يرجع  
الكلمة بذاتها غير أنها تزيد حرفا واحدا أو حرفين مثل بهمهمهم (تنبيه) الصنف الواحد من  
التجنيس في الصفة الواحدة لا ينبغي أن يقع بين أكثر من لفظين وأن لا يكثر من ثلاث الا حيث يكون  
المعنى يقتضى اقتران أشياء يصدق عليها لفظ متفق باشتراك وتواطؤ فيكون في اقتران تلك الأشياء على  
وجوه من التعاقب تحسین للمعنى فيمهر عن تلك الأشياء على جهة تجنيس أو تصدير أو ترديد ونحوه فأما ما  
فوق ذلك ففكره عندهم نقلا حازم قال وأما مقدار ما يستعمل في القصيدة من أصناف التجنيس فيجب  
أن لا يعنى بكثرة كل العناية فان ذلك شاغل عن النظر في المعاني قال وأحق التجنيس أن يحتمل تكراره  
المشتق والمحقق به وأحقها بالاثلال المركب والمصحف وقال النونى كل ما يستحسن من البديع اذا  
كثر سمح كالتجنيس والمطابقة ص (ومنه رد العجز على الصدر الخ) ش أي من أنواع التحسين  
اللفظية لا من الجناس كاتوهمه الخطيبى لتصریح السكاكى وكل من تكلم في هذا العلم بعده بما قلناه رد  
العجز على المصدر ويسمى التصدير وهو تارة يكون في النظم وتارة يكون في النثر وفي النثر هو عبارة عن جعلك  
أحد اللفظين التكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما أي بالمتجانسين في أول الفقرة والآخر في آخرها

والآخر في آخرها كقوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه وقولهم الحيلة ترك الحيلة وكقولهم سائل اللّهم يرجع ودمعه سائل وكقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا وكقوله تعالى قال اني لعملك من القالين

(قوله فتكون الأقسام الخ) (٤٣٤) أي أقسام رد المعجز على الصدر في الثرأر بعة وأما في النظم فسيأتي أنها ستة عشر

(و) اللفظ (الآخر في آخرها) أي آخر الفقرة فتكون الأقسام أربعة (نحو قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) في المكررين (ونحو سائل اللّهم يرجع ودمعه سائل) في المتجانسين (ونحو قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا) في الملحقين اشتقاقا (ونحو قال اني لعملك من القالين)

الفقرة أحد المذكرين من تلك الأنواع (و) يجعل اللفظ (الآخر) منهما (في آخرها) أي في آخر تلك الفقرة والفقرة في أصلها اسم لعظم الظاهر استعيرت للحل المصنوع على هيئته ثم أطلقت على كل قطعة من قطع الكلام الموقوفة على حرف واحد لحسنها ولطافتها وقد تقدم بيان معناها في رد المعجز على الصدر في الثرأر بعة أقسام لأن اللفظين الموجود أحدهما في أول الفقرة والآخر في آخرها أما أن يكونا مكررين أو متجانسين أو ملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق أو من جهة شبه الاشتقاق فهذه أربعة أي المصنف بأشملها على هذا الترتيب فقال القسم الأول وهو ما يوجد فيه أحد المكررين في أول الفقرة والآخر في آخرها (نحو) قوله تعالى (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) فقد وقع تخشى في أول هذه الفقرة وكرر في آخرها ولا يضر اتصال الآخر بالهاء في كونه آخر الآن الضمير المتصل كالجزء من الفعل (و) القسم الثاني وهو ما يوجد فيه أحد المتجانسين في أول الفقرة والآخر في آخرها (نحو) قولهم (سائل اللّهم) أي طالب المعروف من الرجل الموصوف بالآدمة والردالة (يرجع ودمعه سائل) فسائل في أول الفقرة وسائل في آخرها متجانسان لأن الأول من السؤال والثاني من السيلان (و) القسم الثالث وهو ما يوجد فيه أحد الملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق في أول الفقرة والآخر في آخرها (نحو) قوله تعالى (قال اني لعملك من القالين) فبين استغفروا وغفارا شبه التجانس باشتقاق لأن مادتهما المغفرة ولم يعتبر في الآية لفظ فقلت قبل استغفروا لأن استغفروا هو أول الفقرة في كلام نوح على نبينا وعلاه أفضل الصلاة والسلام وهي العتبة وأولا لفظ قات لحكايتها (و) القسم الرابع وهو ما يوجد فيه أحد الملحقين بالمتجانسين من جهة شبه الاشتقاق في أول الفقرة والآخر في آخرها (نحو) قوله تعالى (قال اني لعملك من القالين) فبين قال والقالين شبه اشتقاق وبه ألقا بالمتجانسين كما تقدم فهذه أربعة أقسام من رد المعجز على الصدر الذي يوجد في الثرأر ثم أشار إلى رد

وإنما كانت أقسامه في الثرأر أربعة لأن اللفظين الموجود أحدهما في أول الفقرة والآخر في آخرها أما أن يكونا مكررين أو متجانسين أو ملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق أو من جهة شبه الاشتقاق فهذه أربعة أي المصنف لهذا على هذا الترتيب (قوله نحو) وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه (فقد وقع تخشى في أول هذه الفقرة وكرر في آخرها ولا يضر اتصال الآخر بالهاء في كونه آخرها لأن الضمير المتصل كالجزء من الفعل لأنه لما كان مفعولا له كان ممن تنتمه (قوله سائل اللّهم) أي طالب المعروف من الرجل الموصوف بالآدمة والردالة وقوله

نخرج العكس نحو عادات السادات سادات العادات فإنه إنما وقع فيه أحد اللفظين في أول سبعة والآخر في آخر الأخرى نحو قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه فأحد اللفظين المكررين في أول الآية ولا يحدش في ذلك تقدم الواو لأنه يصدق على الفعل بعدها أنه في أول الفقرة وإن لم يكن أولها والآخر وهو تخشاه في آخرها وهذا مثال للتكررين وبه يعلم أن من شرط التجانس اختلاف المعنى ومثال المتجانسين قولهم سائل اللّهم يرجع ودمعه سائل لأن الأول من السؤال والثاني من السيلان ومثال الملحق بالمتجانسين من المشتقين اشتقاقا أصغر قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا فان غفارا واستغفروا يرجعان لمادة واحدة وإنما جعل استغفروا أول الفقرة وإن كان أولها فقلت لأن الراد بالفقرة في كلام نوح عليه السلام المحكي لافي الحكاية ومثال الملحق بالمتجانسين من الضرب الثاني الراجع إلى الاشتقاق الأكبر نحو قال اني لعملك من القالين وهذا على العكس مما

ودمعه سائل أي ودمع السائل ويحتمل ودمع اللّهم وهو أبلغ في ذم اللّهم حيث لا يطبق السؤال قاله في الاطول (قوله في المتجانسين) أي أن سائل الذي في أول الفقرة وسائل الذي في آخرها متجانسان لأن الأول من السؤال

والثاني من السيلان (قوله ونحو قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا) لم يعتبر في الآية لفظ فقلت قبل استغفروا لأن استغفروا هو أول فقرة في كلام نوح عليه السلام وهي العتبة وأولا لفظ قات لحكايتها (قوله في الملحقين اشتقاقا) أي في الملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق لأن استغفروا وغفارا مشتقان من المغفرة ولذلك الاشتقاق ألقا بالمتجانسين

وفي الشعر أن يكون أحدهما في آخر البيت والآخرة في صدر المصراع الأول أو حشوه أو آخره أو صدر الثاني فالأول كقوله

(قوله في الملحقين يشبه الاشتقاق) أي في الملحقين بالمتجانسين بسبب شبه الاشتقاق فصلة الملحقين محذوفة والباء في قوله يشبه السببية ولان اللاحق إنما هو بالمتجانسين لا يشبه الاشتقاق والحاصل أن بين قال والقائلين شبه اشتقاق وبه الحق بالمتجانسين كما تقدم (قوله هو) أي رد العجز إلى الصدر (قوله والمملحين بهما) أي بالمتجانسين وقوله اشتقاقا أو شبه اشتقاق أي من جهة الاشتقاق أو بسبب شبه الاشتقاق (قوله في صدر المصراع الأول) أي من البيت والمصراع (٤٣٥) الأول من البيت نصفه الأول (قوله أو حشوه) أي أو يكون ذلك اللفظ الآخر في

يكون ذلك اللفظ الآخر في حشو المصراع الأول (قوله أو آخره) أي أو يكون ذلك اللفظ الآخر في آخر المصراع الأول (قوله

في الملحقين يشبه الاشتقاق (و) هو (في النظم أن يكون أحدهما) أي أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما اشتقاقا أو شبه اشتقاق (في آخر البيت و) اللفظ (الآخر في صدر المصراع الأول أو حشوه أو آخره أو صدر) المصراع (الثاني) فتصير الأقسام ستة عشر حاصلة من ضرب أربعة في أربعة

أو صدر المصراع الثاني) أي ويكون ذلك اللفظ الآخر في أول المصراع الثاني من البيت وهو نصفه الثاني وحاصل ما فهم من كلام المصنف أن أحد اللفظين ليس له المحل واحد من البيت وهو الآخر ومقابل له أربعة من المحال أول المصراع الأول أو وسطه أو آخره وأول المصراع الثاني واعتبر السكاكي قسما آخر وهو أن يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الثاني نحو

العجز على الصدر الذي يوجد في النظم فقال (و) رد العجز على الصدر الذي يوجد (في النظم) هو (أن يكون أحدهما) أي أحد اللفظين المكررين أو أحد المتجانسين أو أحد الملحقين بالمتجانسين بطريق الاشتقاق أو أحد الملحقين بهما بطريق شبه الاشتقاق (في آخر البيت) أي أن يكون أحد ما ذكر في آخر البيت (و) يكون اللفظ (الآخر) المقابل لذلك (الأحد) (في صدر المصراع الأول) من البيت وهو نصفه الأول (أو) يكون ذلك الآخر (في حشوه) أي حشو المصراع الأول (أو) يكون ذلك الآخر (في آخره) أي آخر المصراع الأول (أو) يكون ذلك الآخر (في صدر) المصراع (الثاني) من البيت وهو نصفه الثاني وقد فهم من هذا الكلام أن أحد اللفظين ما ذكر ليس له المحل واحد من البيت وهو الآخر ومقابل له أربعة من المحال أول المصراع الأول ووسطه وآخره وأول المصراع الثاني وبق من التقسيم العقلي وسط المصراع الثاني لم يعتبره المصنف في مسعى رد العجز إلى الصدر إلا بمعنى لكونه صدر رد عليه العجز واعتبره السكاكي فتكون المحال على اعتباره خمسة وعلى اعتبار المصنف تكون أربعة فتكون أقسام رد العجز على الصدر في النظم في اعتبار المصنف ستة عشر من ضرب أربعة أقسام المكررين والمتجانسين والملحقين اشتقاقا والملحقين يشبه الاشتقاق في أربعة أقسام محال اللفظ المقابل للذي في العجز وتلك المحال هي صدر المصراع الأول وحشوه وعجزه وصدر المصراع الثاني وعلى اعتبار السكاكي تكون الأقسام عشرين من ضرب أربعة أقسام المتقابلين في خمسة أقسام المحال لان المكررين يكون غير الواقع في العجز منهما إما في صدر أو في

قبله لانه اعتبر رد العجز على الصدر في الحكاية لانه وقع بين قال والقائلين وفي الذي قبله اعتبره في المحكي هذا ما يتعلق برد العجز على الصدر في النثر وأما في النظم فهو أن يكون أحدهما في آخر البيت والآخرة في صدر المصراع الأول أي في أول البيت أو في حشوه أي حشو المصراع الأول أو آخره أو صدر المصراع الثاني فالأقسام حينئذ أربعة كل منها إما أن يكون بالمتكررين أو بالمتجانسين أو بالملحقين بالوجه الأول أو بالوجه الثاني فتكون الأقسام بالضرب ستة عشر ولم يبق الآن أن يكون أحد الطرفين في حشو الثاني والآخرة في آخره ولم يذكره المصنف وهو جدير بالطرح لانه ان عدم الفاصل بينهما في إطلاق الرد عليه بعد وان وجد فالمسافة بينهما حينئذ قصيرة وقد يتعذر ذلك كما في المنهوك أو المشطور أو المجزؤ ويوجد في بعض نسخ التلخيص أو حشو الثاني وهو سيد لانه لو أذلك لاستغنى عن التعداد وقال

الثاني ورد عليه مشتهر الثاني الذي في عجز البيت ورأى المصنف ترك هذا القسم أولى لانه لا معنى فيه لرد العجز على الصدر إذ لا صدارة لحشو المصراع الثاني بالنسبة لعجزه لانه لو كان فيه صدارة بالنسبة لعجزه لكان لحشو المصراع الأول صدارة بالنسبة لعجزه مع أن هذا لم يجعل من هذا التنبيل اتفاقا (قوله من ضرب أربعة) وهي كون اللفظين المتقابلين إما مكررين أو متجانسين أو ملحقين بهما من جهة الاشتقاق أو بسبب شبه الاشتقاق وقوله في أربعة أقسام كون اللفظ المقابل لما في عجز البيت واقعا في صدر المصراع الأول أو في حشوه أو في عجزه أو في صدر المصراع الثاني وعلى اعتبار السكاكي تكون الأقسام عشرين من ضرب أربعة أقسام المتقابلين في خمسة

سريع الى ابن العم يطم وجهه \* وليس الى داعي الندى سريع  
سكران سكر هوى وسكر مدامة \* أنى يفيق فنى به سكران  
تمتع من شميم عرار نجد \* فما بعد العشية من عرار  
ولم يحفظ مضاع الجسد شيء \* من الأشياء كالمال المضاع

ونحوه قول الآخر  
والثاني كقول الحماسي  
ونحوه قول أبي تمام

أقسام المحال (قوله) (أورد ثلاثة عشر مثالا) فقد مثل للسكرين بأربعة أمثلة وللتجانسين بأربعة وللحقين بالتجانسين من جهة الاشتقاق بأربعة ولم يثل للحقين بالتجانسين بشبه الاشتقاق إلا بمثال واحد (قوله) (وأهمل ثلاثة) أما لعدم ظفره بأمثلتها وأما اكتفاء بأمثلة الملحقين من جهة الاشتقاق وسند ذكر (٤٣٦) ان شاء الله تعالى أمثلتها عند مثال الملحقين بشبه الاشتقاق

والمصنف أورد ثلاثة عشر مثالا وأهمل ثلاثة (كقوله)  
سريع الى ابن العم يطم وجهه \* وليس الى داعي الندى سريع  
فيما يكون المسكر الآخر في صدر المصراع الأول (وقوله)  
تمتع من شميم عرار نجد \* فما بعد العشية من عرار

حشوا وفي آخر المصراع الأول وفي أول الثاني أوفى وسطه ومثلها في المتجانسين ومثلها في الملحقين اشتقاقا ومثلها في الملحقين بشبه الاشتقاق وذلك ظاهر ولما لم يعتبر المصنف إلا أربعة أقسام المحال سقطت أربعة فكان المجموع ستة عشر كما ذكرنا وقد مثل للسكرين بأربعة أمثلة وللتجانسين بأربعة وللحقين اشتقاقا بأربعة على هذا الترتيب ولم يثل للحقين بشبه الاشتقاق إلا بمثال واحد ساق في أثناء أمثلة الملحقين اشتقاقا لمجموع ما ساقه من الأمثلة ثلاثة عشر وأهمل ثلاثة وسند مثل نحن عند ذكر مثال الملحقين بشبه الاشتقاق بما بقي له تكميلا للأقسام وإلى أمثلتها على هذا الترتيب كما ذكرنا أشار فقال (كقوله) أي أول أمثلة المكررين وهي أربعة قوله

سريع الى ابن العم يطم وجهه \* وليس الى داعي الندى سريع  
أي هذا المذموم سريع إلى الشر واللامعة في لطمه وجه ابن العم وليس سريع إلى العمل بما يدعي إليه من الندى والسكر (قوله) (فيما يكون المسكر الآخر) في صدر المصراع الثاني وهو مكرر في أول المصراع الأول فأول أقسام المسكر هو ما يكون فيه المسكر الآخر منه في صدر المصراع الأول كالمثال (و) ثانيها وهو ما يكون فيه المسكر الأول منهما في حشو المصراع الأول (كقوله)  
تمتع من شميم عرار نجد \* فما بعد العشية من عرار

أحدهما في آخره والآخر في شيء من البيت لكن السكاكي ذكر هذا القسم وجعل الأقسام الخمسة ثم أخذ المصنف في الأمثلة فمثال ما كان الصدر فيه في أول المصراع الأول وهما متكرران قوله  
سريع الى ابن العم يطم وجهه \* وليس الى داعي الندى سريع  
ومثال ما كان الصدر منه في حشو المصراع الأول وهما متكرران قول الحماسي  
تمتع من شميم عرار نجد \* فما بعد العشية من عرار

تكميلا للأقسام (قوله)  
كقوله (أي الشاعر وهو)  
المغيرة بن عبد الله وهذا  
شروع في أمثلة اللفظين  
المذكورين وهي أربعة  
كما مر وقوله سريع أي هو  
سريع ويلطم بكسر الطاء  
من باب ضرب أو بضمها من  
باب نصر أي يضرب وجهه  
بالكف والندى العطاء أي  
هذا المذموم سريع إلى الشر  
والملامة في لطمه وجه ابن العم  
وليس سريع إلى ما يدعي  
إليه من الندى والسكر  
(قوله) (فيما يكون المسكر الآخر)  
حال من قوله أي حالة كون  
ذلك القول من أمثلة القسم  
الذي يكون المسكر الآخر  
في صدر المصراع الأول وكذا  
يقال فيما يأتي بعده وتظير  
هذا البيت قول ابن جابر  
غزال أنس بصيد أسدا  
فاعجب لما يصنع الغزال

دلالة دل كل شوق \* عليه أذ زانه الدلال  
قناله لا يطاق لسن \* يعجبني ذلك القتال  
فما  
(قوله) (قوله) (تمتع) أي وقول الشاعر وهو الصمة بن عبد الله القشيري والصمة بوزن همة في الأصل اسم للرجل الشجاع والذكر من الحياة وسمى بهذا الشاعر وقوله تمتع مقول القول في البيت قبله وهو

أقول لصاحبي وأليس تهوى \* بنسا بين المنيفة فالضمار  
والميس بكسر الميم المهملة في الأصل الأبل التي تخالط بياضها شيء من الشقرة وأحدها أعيس والاشي عيساء والمراد به هنا مطلق الأبل قوله تهوى أي تنحدر وللنيقة والضمار موضعان والنجد ما ارتفع من بلاد العرب وما انخفض منها يسمى غورا وتهامة (قوله) (فما بعد العشية من عرار) من زائدة وما بعدها مبتدأ والظرف قبلها خبره وما هملة وأما قول الشارح في الطول ان من عرار في موضع رفع على أنه اسم ما ومن زائدة فقد اعترض عليه بأن شرط عمل ما الحجازية الترتيب وقد اتفقت هنا

والثالث كقوله أيضا ومن كان بالبيض الكواعب مغرما \* فإزالت بالبيض القواضب مغرما  
والرابع كقول الحماسي وان لم يكن الامعرج ساعة \* قليلا فاني نافع لي قليلها

(قوله وهى) أى العرار بفتح العين المهملة (قوله وردة) أى تطلع وتفرش على وجه الارض لاساق لها (قوله نعدمه) من باب علم (قوله ومنايته) أى ومن منابته أى ومن المواضع التى ينبت فيها ذلك العرار (قوله وقوله ومن كان الخ) أى وقول الشاعر وهو أبو تمام حبيب ابن أوس الطائي (قوله الكواعب) بدل من البيض، وأعطف بيان لأنه من اضافة الصفة للموصوف كما قيل قوله جمع كاعب فى الاطول جمع كاعبة وكل صحيح لان فواعل يأتى جمعا لفاعل وفاعلة (قوله حين يبدو نديها للنهود) أى التى يظهر نديها لنهوده وارتفاعه وقوله فإزالت بالبيض جمع أبيض وهذا دليل لجواب الشرط المحذوف ومعنى البيت (٤٣٧) ان من كانت لذته فى مخالطة

الاناث الحسنان فلا ألتفت اليه لاني مازالت لذتي بمخالطة السيوف القواطع واستعمالها فى محالها من الحروب (قوله وقوله وان لم يكن الخ) أى وقول الشاعر وهو ذو الرمة (قوله وان لم يكن الامعرج ساعة) أى وان لم يكن الامام الاتعرج ساعة فمعرج اسم مفعول بمعنى المصدر (قوله ألما) أى انزلا فى الدار والثنية لتعدد المأمور أو الخطاب الواحد بخطاب المثني كما هو عادة العرب (قوله بها أهلها) هذه الجملة فى موضع المفعول الثانى لوجد ويصح نصب أهلها بدلا من الهاء فى وجدتها وبها هو المفعول الثانى والامام هو النزول والتعريج على الشئ الإقامة عليه والاخبار عن الامام بالتعريج صحيح

فما يكون المكرر الآخر فى حشو المصراع الأول ومعنى البيت استمتع بشم عرار نجيد وهى وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة فانا نعدمه اذا أمسينا لخروجنا من أرض نجيد ومنايته (قوله ومن كان بالبيض الكواعب) جمع كاعب وهى الجارية حين يبدو نديها للنهود (مغرما \* مولعا فلما زلت بالبيض القواضب) أى السيوف القواطع (مغرما) فيما يكون المكرر الآخر فى آخر المصراع الأول (وقوله وان لم يكن الامعرج ساعة \* ) هو خبر كان واسمه ضمير يعود الى الامام المدلول عليه فى البيت السابق وهو

ألما على الدار التى لو وجدتها \* بها أهلها ما كان وحشام قليلها  
(قايلا) صفة مؤكدة لفهم القلة من اضافة التعرّيج الى الساعة أوصفة مقيدة

فعرار الأول فى حشو المصراع الأول وهو مكرر مع عرار العجز ومعنى البيت أنه يأمر بالاستمتاع بشم عرار نجيد وهى وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة لان الحال يضطرهم الى الخروج من نجد ومنايته عند المساء بالسفر عنها (و) ثالثها وهو ما يكون المكرر الآخر فى آخر المصراع الأول كقوله ومن كان بالبيض الكواعب مغرما \* فإزالت بالبيض القواضب مغرما

فمغرما الأول فى آخر الشطر الأول وهو مكرر مع مغرما فى العجز والمغرم بالشئ هو المولع به والكواعب جمع كاعب وهى الجارية حين يبدو أى يظهر نديها فى النهود أى فى الارتفاع والقواضب جمع قاضب وهو السيف القاطع وهذه القضية شرطية انفاقية لان اللوع بالكواعب يتوهم عمومها للطبيعة الانسانية فبين أنه اتفق له خلاف ذلك وأن من كان مولعا بالكواعب فهو بخلافه وأنه مولع بالسيوف واستعمالها فى محالها فى الحروب (و) رابعها وهو ما يكون فيه المكرر الآخر منهما فى صدر المصراع الثانى كقوله

وان لم يكن الامعرج ساعة \* قليلا فاني نافع لي قليلها

ومثال ما الصدر منه فى آخر المصراع الاول وهما متكرران قول أبى تمام.

ومن كان بالبيض الكواعب مغرما \* فلما زلت بالبيض القواضب مغرما

ومثال ما كان الصدر منه فى أول المصراع الثانى وهما متكرران قول الحماسي

وان لم يكن الامعرج ساعة \* قليلا فاني نافع لي قليلها

من الاخبار بالأخص عن الأعم لان الامام مطلق النزول وهو أعم عن التعرّيج الذى هو نزول مع استقرار (قوله ما كان وحشام قليلها) جواب لو أى ما كان موحشا محل القيلولة منها وهى النوم فى وقت القائلة أعنى نصف النهار يعنى ما كان خاليا مقيلا وهذا كناية عن تنعم أهلها وشرهم لان أهل الثروة من العرب يستريحون بالقيلولة بخلاف أهل المهنة فانهم فى وقت القائلة يشتغلون بالسعى فى أمورهم (قوله لفهم القلة من اضافة التعرّيج الى الساعة) هذا بناء على أن الاضافة لامية أى الامعرجا لساعة أى الامعرجا منسوبا لساعة فالساعة مفعول به للتعرّيج على التوسع لأنها ظرف له وحيث جعات الاضافة لامية استفيدت القلة من تلك الاضافة (قوله أوصفة مقيدة) أى وعلى هذا فالاصافة على معنى فى والمعنى الاتعرج بحا قليلا فى ساعة فعلى الوجه الأول تسكون الاضافة مقيدة استيعاب التعرّيج للساعة بخلافه على الثانى فهو صادق باستيعابها وعدمه قال الشيخ يس وكان الفرق بين الوجهين أى جعل الصفة مؤكدة أو مقيدة بالاعتبار

والخامس كقول القاضى الارجاني: دعاني من ملائكتها سفاها \* فداعى الشوق قبل كما دعاني  
وقول الآخر: سل سبيلا فيها الى راحة النف \* س براح كأنها سلسبيل  
وقول الآخر: ذواب سود كالغنا فبدأ رسات \* فمن أجلها منها النفوس ذواب

فيعتبر في الأول التقبيد بالساعة قبل الوصف بقليل وفي الثاني يعتبر الوصف بالغلة قبل الوصف بالساعة قال في الأطول ولا مجال لتقبيد التعرّيج  
بالصفة قبل تقبيده بالاضافة (٤٣٨) حتى يكون كل من الاضافة والوصف مقيداً له (قوله أى الاتعرجا قليلا في ساعة) فيه

أى الاتعرجا قليلا في ساعة (فانى نافع لي قليلا) مرفوع فاعل نافع والضمير للساعة والمعنى قليل من  
التعرج في الساعة ينفعنى ويشفى غليلى وهذا فيما يكون المكرر الآخر في صدر المصراع الثانى  
(وقوله دعاني) أى اتركاني (من ملائكتها سفاها) أى خفة وقلة عقل (فداعى الشوق قبل كما دعاني)  
من الدعاء وهذا فيما يكون المتجانس الآخر في صدر المصراع الأول

فقليل الاول في صدر المصراع الثانى وهو مكرر مع قليلها في العجز ولا تضر الهاء في كونه في العجز لما تقدم  
أن الضمير المتصل حكمه حكم ما اتصل به والمعرج بفتح الراء اسم مصدر من عرج بشد الراء على الشىء  
اذا أقام عليه وهو خبر لاسم كان الذى هو ضمير يعود على الامام الذى هو النزول بالثىء المفهوم من البيت  
قبله وهو قوله

الماعلى الدار التي لو وجدت بها أهله ما كان وحشا مقلها  
أى وان لم يكن ذلك الامام وذلك النزول الامعرج أى إقامة ساعة فهو نافع لى والاخبار عن الامام  
بالتعرج صحيح من الاخبار بالأخص عن الأعم لان الامام الذى هو مطلق النزول أعم من التعرج الذى  
هو نزول مع استقرار وقوله قليلا نعت مؤكدة معراج ساعة لانه يلزم من كونه تعرج ساعة قلته  
ويحتمل أن يكون وصفا مقيدا ببناء على الاتساع في الساعة أى وان لم يكن التعرج بيج الاتعرجا قليلا في  
ساعة من الساعات النهارية واللييلة فهو نافع وقوله قليلا يحتمل أن يكون مبتدأ وخبره نافع والجملة  
خبران ويحتمل أن يكون فاعلا بنافع وهو خبران والمعنى انى أطلب منك أيتها الخليلان أن تساعدانى  
فى الامام بالدار التي ارتحل عنها أهلها فاصارت القيلولة فيها والنزول فيها موحشة وأنالو وجدت أهلها فيها  
ما كان مقلها موحشا وان لم يكن ذلك النزول وذلك التعرج الاشينا قليلا فهو نافع لى يذهب بتذكر  
الأحباب فيه بعض همى ويشفى غليلى ويرفع حزنى ووجدى ثم شرع فى أمثلة المتجانسين وهى أربعة  
كأتقدم فقال (و) الأول من أمثلة المتجانسين وهو ما يكون فيه المجانس الآخر منهما فى صدر  
للمصراع الأول ك(قوله

دعاني من ملائكتها سفاها \* فداعى الشوق قبل كما دعاني)

فدعاني الاول معنى اتركاني وهو فى صدر المصراع الاول والثانى وهو فى العجز بمعنى الدعوة والسفاها بفتح  
السين الحقة وقلة العقل ويروى بكسر الشين المعجمة بمعنى المشافهة والمواجهة بالكلام والمعنى اتركاني  
من لومكما الواقع منكما لاجل سفهكما وقلة عقلكما أو الواقع منكما مشافهة من غير استحياء فانى لا ألتفت

ومثال الخامس وهو ما كان الردفيه بالجنان والصدر فى أول المصراع الأول قول الارجاني

دعاني من ملائكتها سفاها \* فداعى الشوق قبل كما دعاني

فان دعاني الاول من الودع بمعنى التترك ودعاني الثانى من الدعاء بمعنى الطلب ومثال السادس وهو

اشارة الى أن معرج مصدر  
فينبغى فتح رائه على أنه  
اسم مفعول لانه هو الذى  
يكون بمعنى المصدر دون  
اسم الفاعل (قوله فاعل  
نافع) أى ومبتدأ خبره نافع  
مقدم عليه والجملة في محل  
رفع خبران (قوله والضمير  
للساعة) أى التى وقع فيها  
التعرج (قوله والمعنى  
قليل الخ) أى ومعنى  
البيت الأخير وأما معنى  
البيتين معا أطلب منكما  
أيها الخليلان أن تساعدانى  
على الامام بالدار التي  
ارتحل أهلها فاصارت  
القيلولة فيها موحشة  
والحال انى لو وجدت أهلها  
فيها ما كان محل القيلولة  
فيها موحشا لكثرة أهلها  
وتنعمهم وان لم يكن ذلك  
النزول وذلك التعرج  
الاشينا قليلا فانه نافع لى  
يذهب بتذكر الأحباب  
فيه بعض همى ويشفى غليل  
وجدى (قوله وهذا فيما  
يكون المكرر الخ) حاصله  
أن المكرر فى هذا البيت  
لفظ قليلا فقد ذكر أولا فى

صدر المصراع الثانى وذكرنا نيا فى عجزه ولا يضر اتصال قليلها بالهاء فى كونه عجزا لما تقدم أن الضمير المتصل حكمه حكم ما اتصل به (وقوله  
(قوله وقوله دعاني الخ) أى وقول الشاعر وهو القاضى الارجاني وقبل البيت اذالم تقدر أن تساعدانى \* على شجنى فسير او اتركاني  
دعاني الخ وبعبه أميل عن السلو وفيه برئى \* وأعلق بالفرام وقد برانى أالله ما صنعت بعقلى \* عقائل ذلك الخى الجماني  
وهذا شروع فى أمثلة المتجانسين وهى أربعة كما مر (قوله أى اتركاني) أشار بذلك الى أن دعاني ثنية دع من ودع يدع لاثنية دعا  
يدعو بمعنى طلب (قوله أى خفة وقلة عقل) هذا على تقدير أن يكون سفاها بفتح السين المهملة فيكون نصبا على التمييز أو على أنه مفعول

والسادس كقول الآخر : وإذا البلبال أفصحت بلغاتها \* فانف البلبال باحتساء بلبال  
والسابع كقول الحريري : فمشغوف بآيات المثاني \* ومفتون برنات المثاني

لأجله وقد يروى بكسر الشين المعجمة بمعنى المشافهة والمواجهة بالكلام فيكون نصباً على المصدرية أى ملامة مشافهة أو على الحال والمعنى اتركاني من لومكما الواقع منكما لأجل سفهكما وقلة عقلكما أو الواقع منكما مشافهة من غير استحياء فاني لأثنت على ذلك اللوم لأن الداعي للشوق قد دعاني له وناداني اليه فأجبتة فلا أجيبكما بعده وذلك الداعي الذي دعا للشوق هو جمال المحبوب المشتاق اليه والشاهد في دعاني الواقع في صدر المصراع الاول ودعاني الواقع في عجز البيت فانهما ليسا (٤٣٩) مكررين بل متجانسين لأن الاول بمعنى اتركاني والثاني بمعنى ناداني لانه من

(وقوله وإذا البلبال) جمع بابل وهو طائر معروف (أفصحت بلغاتها \* فانف البلبال) جمع بلبال وهو الحزن (باحتساء بلبال) جمع بلبلة بالضم وهو ابريق فيه الخمر وهذا فيما يكون المتجانس الآخر أعني البلبال الاول في حشو المصراع الاول لاصدره لان صدره هو قوله وإذا (وقوله فمشغوف بآيات المثاني) أي القرآن (ومفتون برنات المثاني) أي

الى ذلك اللوم لان الداعي للشوق الموجب لغلبته على قد دعاني لذلك الشوق وناداني اليه فأجبتة فلا أجيبكما بعده وذلك الداعي للشوق هو جمال المشتاق اليه (و) الثاني منها وهو ما يكون فيه المجانس الآخر منهما في حشو المصراع الاول كـ (قوله :

وإذا البلبال أفصحت بلغاتها \* فانف البلبال باحتساء بلبال)

فالبلبال الاول في حشو المصراع الاول ولم يجعل مما كان في صدره لتقدم اذا عليه وهو جمع بلبال وهو طائر معروف حسن الصوت والبلبال الثاني في العجز كما رأيت وهو جمع بلبلة بضم الباءين واللام وهي اناء من خمر واحتساء الخمر شربها والمعنى أنه يأمر بشرب آنية الخمر لدفع الحزن وهي المرادة بالبلبال المتوسطة وهي التي حركها افصاح الطائر بلغته أى اظهاره لالان الصوت الحسن مما يحرك الاشواق ويقوى الدواعي الى التلاق ولشال باعتبار لفظ البلبال الاول مع البلبال الآخر وأما المتوسط فأنما يكون من هذا الباب مع ما بعده على مذهب السكاكي الذي يعتبر في رد العجز على الصدر حشو المصراع الثاني وعليه فيكون هذا مما يمثل به لذلك القسم (و) الثالث منها وهو ما يكون فيه المجانس الآخر منهما في آخر المصراع الاول كـ (قوله :

(فمشغوف بآيات المثاني \* ومفتون برنات المثاني)

ما كان الصدر فيه في حشو المصراع الاول وهما متجانسان قول الشاعر :

وإذا البلبال أفصحت بلغاتها \* فانف البلبال باحتساء بلبال

فان البلبال في المصراع الاول جمع بلبال وهو الطائر وفي آخر البيت جمع بلبلة وهي ظرف الخمر والمراد بها هنا الخمر مجازاً كذا قاله بعض الشارحين ولا أدري من أين له ذلك ويمكن أن يقال انه جمع بلبلة الابريق فسمى ابريق الخمر بلبلة من اطلاق اسم الجزء على الكل ومثال السابع وهو ما كان الصدر منه في آخر المصراع الاول وهما متجانسان قول الحريري :

فمشغوف بآيات المثاني \* ومفتون برنات المثاني

أحزان الهوى كذا في الاطول (قوله لان صدره هو قوله وإذا) أى فاذا متقدمة على البلبال وحينئذ فالبلبال الاول واقعة في الحشوا لاني الصدر وعلم من كلام الشارح أن المقصود بالتمثيل لفظ بلبال الثالث مع الاول لانه الثاني لان الثاني ليس في أول المصراع الثاني ولا الاول ولا في حشو الاول ولا في آخره بل في حشو الثاني وهو غير معتبر عند المصنف كما مر بل عند السكاكي (قوله وقوله فمشغوف الخ) أى وقول الشاعر وهو الحريري في المقامة الحرامية وقبل البيت :

بها ما شئت من دين ودنيا \* وجيران تنافوا في المعاني

والضمير في بها للبصرة (قوله أي القرآن) أي فمشغوف بآيات القرآن يهتدى بها ويذكر ما فيها من الاعتبار واعلم أن المثاني تطلق على ما كان أقل من مائتي آية من القرآن وعلى فاتحة الكتاب لانها تنهى في كل ركعة وعلى القرآن بتمامه لانه ينهى فيه القصص والوعيد والوعيه والمراد بالمثاني الاول في البيت هذا المعنى كما قال الشارح (قوله ومفتون)



والثامن كقول القاضى الارجاني : أملتهم ثم تأملتهم \* فلاح لى أن ليس فيهم فلاح  
والناسع كقول البحتري : ضرائب أبدعتها فى السماح \* فلسنا نرى لك ضريبا

من الفتن بمعنى الاحراق قل الله تعالى يومهم على النار يفتنون أو بمعنى الجنون والرنات جمع رنة وهى الاصوات والثانى جمع مثني وهو ما كان من الاعواده وتران فأكثر (٤٤٠) والفاء فى قوله فمشفون لتفصيل أهل البصرة أى فمنهم الصالحون المشغوفون بقراءة

بنغمات أو تار الزامير التى ضم طاق منها الى طاق وهذا فيما يكون المتجانس الآخر فى آخر المصراع الاول (وقوله أملتهم ثم تأملتهم \* فلاح) أى ظهر (لى أن ليس فيهم فلاح) أى فوز ونجاح وهذا فيما يكون المتجانس الآخر فى صدر المصراع الثانى (وقوله ضرائب) جمع ضريبة وهى الطبيعة التى ضربت للرجل وطبع عليها (أبدعتها فى السماح \* فلسنا نرى لك فيها ضريبا)

فالثنى الاول فى آخر المصراع الاول والثانى فى العجز وهما متجانسان اذا المراد بالثنى فى الاول القرآن لانه ثنى فيه القصص والوعد والوعيد ويطلق لفظ الثنى على الفاتحة منه لانها ثنى فى كل ركعة والمراد بالثنى الثانى أوتار الزامير لانها طاقات ثنى أى ضم بعضها الى بعض ورناتها نغماتها والبيت فى نفسه يحتمل معنيين أحدهما أن يكون الموصوف واحدا أى هذا مشغوف بآيات القرآن وتلاوته ومفتون مع ذلك لركة قلبه بمرنات الزامير وأن يكون اثنين أى فهناك مشغوف بالآيات يهتدى بها ويتذكرها والآخر مفتون بنغمات الزامير غفلة منه عن الدار الآخرة ومقام انشاد البيت قبله يعين أحدهما وقوله الثانى به لان البيتين للحريرى ومقامهما يقتضى المعنى الثانى ولم يجعل الثانى فى الموضعين من المحقق اشتقاق مع اشتراكهما فى أصل المادة لان الوصفية تنوسيت فيهما والله أعلم (و) (الرجل) وهو ما كان فيه المتجانس الآخر منها فى صدر المصراع الثانى كـ (قوله أملتهم) أى رجوتهم (ثم تأملتهم) أى تأملتهم هل هم من رجبى خير أم لا (فلاح لى) بعد التأمل (أن) أى أنه أو أنهم (ليس فيهم فلاح) أى ليس فيهم بقاء على الخير وفوز بالرجاء وبلوغ الامل فقول فلاح فى صدر المصراع الثانى وفلاح الثانى فى العجز وهما متجانسان فالاول فاء الترتيب مع لاح بمعنى ظهر والثانى بمعنى الفوز والمقام على الخير وذلك ظاهر ثم شرع فى أمثلة الملحقين اشتقاقا وهى أربعة كما تقدم فقال (و) أما أمثلة الملحقين اشتقاقا فالاول منها وهما ما يكون فيه الآخر منها فى صدر المصراع الاول كـ (قوله ضرائب) جمع ضريبة وهى الطبيعة يضرب الرجل عليها أى يطبع عليها وان شئت قلت ضربت للرجل أى أوجدت فيه وطبع عليها (أبدعتها) أى أبدعت تلك الضرائب وأنشأتها فى العالم من غير أن يتقدم لك من الناس منشأها (فى السماح) أى فى الكرم والعطاء فان قيل كونها طبائع وكونه أبدعها متنافيان اذ لا معنى لاحداث الطبائع وانما يتعلق الانشاء بالطبيعات لا الطبيعات قلنا المراد أنك أنشأت آثارها الدالة على أنك طبعت عليها من الاعطاء الافخم والبذل لسكل نفيس أعظم بدليل قوله فى السماح وتلك الضرائب اختصت بها (فلسنا نرى لك فيها ضريبا)

الثنى الاول القرآن والاخر جمع مثني وهو آلة من آلات الله ومثال الثامن وهو ما كان المصدر منه فى أول المصراع الثانى قول الارجاني :

أملتهم ثم تأملتهم \* فلاح لى أن ليس فيهم فلاح  
ومثال التاسع وهو ماذا كانا ملحقين بالجناس بالاشتقاق الاصغر والصدر فى أول المصراع الاول قوله أى البحتري : ضرائب أبدعتها فى السماح \* فلسنا نرى لك فيها ضريبا

القرآن ومنهم من هو مفتون بالآلات الله والطرب ومنهم دون ذلك والمقصود مدح البصرة بأنهاء صر جامع (قوله أى بنغمات) جمع نعمة بمعنى صوت أى أصوات وهذا تفسير لرنات وقوله أوتار الزامير تفسير للثنى (قوله التى ضم الخ) فيه إشارة الى وجه تسميتها ثنى أى لانها ثنى أى يضم طاق أى وتر منها الى طاق أى وتر آخر حال الضرب عليها (قوله وقوله أملتهم الخ) أى وقول القاضى الارجاني نسبة لارجان بلدة من بلاد فارس والبيت من السريع وعروضه مطوية مكسوفة وضربه موقوف وقولهم أملتهم أى رجوت منهم المعروف والخير وقوله ثم تأملتهم أى ثم تأملت فيهم وتفكرت فى أحوالهم هل هى أحوال من رجبى خبره أم لا وقوله فلاح لى أى فظهر لى بعد التأمل فى أحوالهم أنه ليس فيهم فلاح أى فوز وبقاء على الخير وقد أفاد بهم أنه كان على الخطأ مدة مديدة لعدم التأمل وباستعمال الغناء أنه ظهر له عدم فلاحهم بأدنى تأمل ومحل الشاهد قوله فلاح الواقع فى صدر المصراع الثانى وفلاح الثانى الواقع فى عجز البيت فانهما متجانسان لان الاول بمعنى ظهر والثانى بمعنى الفوز والاقامة على الخير (قوله وقوله ضرائب الخ) أى وقول الشاعر وهو البحتري وهذا شروع فى أمثلة اللفظين الملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق وهى أربعة كما مر والبيت المذكور من بحر المتقارب فوزنه فعول ثمان مرات (قوله التى ضربت للرجل) أى أوجدت فيه وطبع عليها وقوله وهى الطبيعة أى الدجبة (قوله أبدعتها)

والعاشر كقول امرئ القيس : إذا المرء لم يخزن عليه لسانه \* فليس على شيء سواء بخزان

أى أبدعت تلك الضرائب أى أنشأتها في العالم من غير أن يتقدم لأحدهم الناس عليك منشأ فيها وقوله في السماح أى السكرم أن قلت كونها طبائع وكوبه أبدعها وأحدثها متنافيان إذ لا معنى لأحداث الطبائع قلت المراد أنك أنشأت آثارها الدالة على أنك طبعت عليها من الاعطاء الأفخم والبذل السهل نفيس أعظم بدليل قوله في السماح (قوله أى مثلاً) أى بل تلك الضرائب اختصت بها وعلم من كلامه أنه فرق بين الضريبة والضريب فالضريبة عبارة عن الطبيعة التي طبع الشخص عليها والضريب المثل (قوله وأصله) أى وأصل الضريب المثل في ضرب القداح أى أنه في الأصل مثل مقيد ثم أريد به مطلق مثل وقوله في ضرب القداح في معنى من وضرب بمعنى خلط والقداح السهام جمع فدح بكسر القاف وسكون الدال وهو سهم القمار وإضافة ضرب من إضافة الصفة للوصف أى المثل من القداح المضروبة أى الخلطة فشكل واحد منها يقال له ضريب لأنه يضرب به (٤٤١) في جملتها وهو مثلها في عدم

أى مثلاً وأصله المثل في ضرب القداح وهذا فيما يكون الملحق الآخر بالمتجانسين اشتقاقاً في صدر المصراع الأول (وقوله)

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه \* فليس على شيء سواء بخزان

أى إذا لم يحفظ المرء لسانه على نفسه مما يعود ضرره إليه فلا يحفظه على غيره مما لا ضرره فيه وهذا إما يكون الملحق الآخر اشتقاقاً في حشو المصراع الأول

أى مثلاً فخرائب في أول المصراع الأول مشتق مما اشتق منه لفظ ضريباً الذي في المعجز فيبينهما اللاحق اشتقاقاً ومعنى الضريب في الأصل المثل من القداح أى كل واحد منها لأنه يضرب به في جملتها وهو مثلها في عدم التمييز في الضاربة لا يقال الضرائب والضريب من قبيل المتجانسين لأن معنى الضرائب الطبائع والضريب المشيل وكما اختلف معنى اللفظين كانا من قبيل المتجانسين لأننا نقول الاختلاف في المصدوق لا ينافي الاختلاف في أصل الاشتقاق الذي يقتضي الاتحاد في مفهوم المشتق منه الذي هو المعتبر في المشتقات كما تقدم وجنس الضرب متحد فيهما ولو كان في الضرائب بمعنى الإلزام بعد الإيجاد الذي قد يحدث عادة عن الضرب كضرب الطابع على الدرهم وفي الثاني بمعنى التحريك الذي هو هنا أخص من مطلق التحريك الصادق على الضرب فافهم (و) ثانيهما وهو ما يكون فيه المشتق الآخر منه ما في حشو المصراع الأول (قوله) :

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه \* فليس على شيء سواء بخزان

فيخزن في حشو المصراع الأول كما رأيت وهو مشتق مع خزان الذي في المعجز من الخزن والمعنى أن الإنسان إذا لم يحفظ لسانه على نفسه فلا تتركه في أمره لأنه لا يخزن لسانه أى لا يحفظه بالنسبة إلى

فإن الضرائب الاشكال والضريب الشكل والشبيه ومثال العاشر وهو ما كان كذلك والصدور في حشو المصراع الأول قوله أى امرئ القيس

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه \* فليس على شيء سواء بخزان

(٥٦ - شروح التلخيص - رابع) يعقوب بأن اختلافهما في الماصدق لا ينافي إتمام متحدان في مفهوم المشتق منه الذي هو المعتبر في المشتقات فيجنس الضرب متحد فيهما وإن كان في الضرائب بمعنى الإلزام بعد الإيجاد الذي قد يحدث عادة عن الضرب كضرب الطابع على الدرهم وفي الثاني وهو الضريب بمعنى التحريك الذي هو هنا أخص من مطلق التحريك الصادق على الضرب (قوله وقوله إذا المرء الخ) أى وقول الشاعر وهو امرئ القيس وهذا البيت من قصيدته التي مطلعها :

فما نيك من ذكرى حبيب وعرفان \* وربع عفت آياته منذ أزمان

وقوله لم يخزن بالحام والراء المعجبتين بضم الزام وكسرها (٢) فهو من باب نصر وفرح (قوله فلا يحفظه على غيره) أى فلا يتركه في أمورهم لأنه لا يحفظه بالنسبة إلى غيره بالطريق الأولى (قوله لما لا ضرره فيه) أى وإنما ضرره على غيره (قوله وهذا ما يكون الملحق الآخر اشتقاقاً) أى هذا المثال من أمثلة القسم الذي يكون فيه اللفظان المتقابلان ملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق

(٢) قوله وكسرها ليس في خزن بمعنى حفظ الإلزام فهو من باب نصر فقط وأما خزن كفرح فبمعنى آخر كما في كتب اللغة اه معجزة

وقول أبي العلاء المعري :

لو اختصرتم من الاحسان زرتكم \* والعذب يهجر الافراط في الحصر

وأحدهما في العجز والمحقق الآخر في حشو المصراع الاول واما كانا لمحقيقين من جهة الاشتقاق لان يخزن وخزان يرجعان لاصل واحد وهو الخزن فهما مشتقان منه (٤٤٣) (قوله وقوله لو اختصرتم) أي قول الشاعر وهو أبو العلاء المعري

وقوله لو اختصرتم من الاحسان أي لو تركتم كثرة الاحسان ولم تبالفوا فيه بل أنتم بما يعتدل منه زرتكم لكن أكثرتم من الاحسان فهجرتكم تلك الكثرة ولا غرابة في هجران ما يستحسن لخروجه عن حد الاعتدال لان الماء العذب يهجر الافراط في الصفة المستحسنة منه وهي الحصر أي برودته (قوله في الحصر) بالخاء المعجمة والصاد المهملة المفتوحين البرد وأما بفتح الخاء وكسر الصاد فهو البارد (قوله يعني أن بعدى عنكم لكثرة انعامكم على) فقد عجزت عن الشكر فأنما أستحي من الاتيان اليكم من غير قيام بحق الشكر فهو مدح لهم ويحتمل أن المراد ذمهم أي أنهم أكثروا في الاحسان حتى تحقق منهم جعالم ذلك في غير محله سفها فهجروهم لأفعالهم السفية فهذا يشبه أن يكون من التوجيه وفي البيت حسن التعليل (قوله وفي هذا البيت بما

(وقوله لو اختصرتم من الاحسان زرتكم \* والعذب) من الماء (يهجر الافراط في الحصر) أي في البرودة يعني أن بعدى عنكم لكثرة انعامكم على وقد توهم بعضهم أن هذا المثال مكرر حيث كان اللفظ الآخر في حشو المصراع الاول كما في البيت الذي قبله ولم يعرف أن اللفظين في البيت السابق مما يجمعهما الاشتقاق وفي هذا البيت مما يجمعهما شبه الاشتقاق والصنف

غيره من باب أخرى بأن كان الضرر مما يتسكلم به عائد على ذلك الغير لانه لم يتحافظ فيما يضره بنفسه فكيف فيما لا يضره بنفسه وإنما يضر غيره ثم أشار المصنف الى مثال من أمثلة المحققين بشبه الاشتقاق قبل استكمال أربعة للمحققين اشتقاقا ولم يأت للمحققين بشبه الاشتقاق الا به فيدعي لنا أن نسوقه على نمط ما قررنا به الأمثلة السابقة لينتظم الكلام ونكمل أمثلة هذا القسم تكميلا للفائدة ثم نفسر كمال أمثلة المحققين اشتقاقا فنقول (و) أما أمثلة المحققين بشبه الاشتقاق فأحدها وهو ما كان فيه المحقق الآخر منهما بشبه الاشتقاق في حشو المصراع الاول (قوله لو اختصرتم من الاحسان) أي لو تركتم كثرة الاحسان ولم تبالفوا فيه بل أنتم بما يعتدل منه (زرتكم) واسكن أكثرتم من الاحسان فهجرتكم لتلك الكثرة لخروجها عن الاعتدال (والعذب) أي ولا غرابة في هجران ما يستحسن لخروجه عن حد الاعتدال الذي لا يطاق لان الماء العذب الذي هو مطلوب في أصله قد (يهجر الافراط في الحصر) أي في تجاوزه الحد في الصفة المستحسنة منه وهو خصره بفتح الخاء والصاد أي برودته فقوله اختصرتم مع الحصر بينهما شبه الاشتقاق لانه يتبادر كونهما من مادة واحدة وليس كذلك فان الاول وهو الواقع في الحشو لسبق لوعليه مأخوذ من مادة الاختصار الذي هو ترك الاكثر والثاني مأخوذ من خصر أي برد لا يقال لامادة للخصر لانه نفسها اذ هو مصدر فليس هنا شبه اشتقاق بل تجانس إذ لم يؤخذ من شيء حتى يتبادر كونهما من أصل واحد لانا نقول يكفي فيه رعاية كونه مأخوذا من الفعل على قول إذا تبادر يكفي فيه التوهم وهذا بناء على أن له فعلا فان قلت فهل هذا البيت مدح أو ذم قلت يحتملها لانه ان أراد بكثرة الاحسان أنهم أكثروا حتى تحقق منهم جعلهم ذلك في غير المحل سفها فهجروهم لأفعالهم السفية كان ذما وهو الذي يدل عليه لفظ الهجران وان أراد أنهم أكثروا فمعجز عن الشكر فاستحيا من الاتيان اليهم بلا قيام بحق الشكر كان مدحا فيشبه أن يصحكون من التوجيه تأمله فاذا ظهر أن هذا المثال من المحققين بشبه الاشتقاق لامن الاشتقاق كما ذكرنا أن المصنف لم يمثل لذلك النوع الا بهذا المردماتوهم من أنه تكرار لمثال المحققين اشتقاقا اذ هو كما قبله وهو قوله

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه \* فليس على شيء سواء بخزان

ونظيره قوله أي قول المعري

لو اختصرتم من الاحسان زرتكم \* والعذب يهجر الافراط في الحصر

ولعلنا ذكر هذا المثال مع الاول وان كان الاول كافيا ليبين ان لو وان كانت حرفا فقد يعمها على اختصرتم ينفى أن يكون اختصرتم واقعا في أول البيت بخلاف الواو فيما سبق فان الواو انما جيء بها

يجمعهما شبه الاشتقاق) أي لانه يتبادر في بادي الرأي أن اختصرتم والحصر من مادة واحدة وليس كذلك لان الاول مأخوذ من مادة الاختصار الذي هو ترك الاكثر والثاني مأخوذ من خصر أي برد لا يقال انه لامادة للخصر لانه نفسها اذ هو مصدر فليس هنا شبه اشتقاق بل تجانس إذا تبادر يكفي فيه التوهم تأمله كونه مأخوذا من الفعل على قول إذا تبادر يكفي فيه التوهم تأمله

(قوله لم يذكر من هذا القسم) أعني كون اللفظين المتقابلين ملحقين بالمشجانسين بسبب شبه الاشتقاق الا هذا المثال أى وكان الاول تأخيره بعد استيفاء أمثلة ما يجمعها الاشتقاق قال فى الاطول وهذا مثال لما وقع أحد الملحقين فى آخر البيت والآخر فى حشو المصراع الاول وانما كان واقعا فى حشو المصراع لانه قد تقدم عليه لو وأنت خير بأن هذا غير جار على اصطلاح العروضيين فان البيت من البسيط ومستعمل فى صدر ولو اختصر متفعلن فاصطلاح علماء البديع يخالف لاصطلاح العروضيين فى الصدر والحشو والعجز فاصطلاح العروضيين أن الصدر هو النفعيلة الأولى من المصراع والعجز النفعيلة الأخيرة وما بينهما حشو ولو كانت تلك النفعيلة كلمة وبعض كلمة أو كلمتين وأما عند علماء البديع فالكلمة الاولى من المصراع صدر والاخرة عجز وما بينهما حشو فتأمل (قوله وقد أوردتها فى الشرح) فتأمل ما يقع أحد الملحقين اللذين جمعها شبه الاشتقاق فى آخر البيت والملحق الآخر فى صدر المصراع الاول قول الحريرى ولاج يلجى على جرى العنان الى \* ملهى فسحقا له من لائح لاجى

لاح الاول فعل ماض بمعنى ظهر وفاعله ضمير يعوده على الشيب فى البيت قبله وهو (٤٤٣)

نهائى الشيب عما فيه أفراسى

فكيف أجمع بين الراح والراح

وقوله يلجى أى يلوم وقوله

على جرى العنان أى جرى

ذى العنان وهو الفرس

وقوله الى ملهى أى الى

مكان اللهو وقوله فسحقا

له أى بعدا له من لائح لاجى

أى من ظاهر لائم أى ظهر

الشيب يلومنى على جرى

الحيل الى الاماكن التى

فيها اللهو فبعدا له من

ظاهر لائم فلاح الاول

ماضى يلوح مأخوذ من

اللوحان وهو الظهور

والثانى اسم فاعل من

لحاء اذا لاه ومثال ما وقع

الملحق الآخر فى آخر المصراع الاول قول الحريرى أيضا

ومضطلع بتلخيص المعانى \* ومطلع الى تلخيص عانى

المضطلع بالشىء القوي فيه الناهض به وتلخيص المعانى اختصار الفاظها وتحسين عباراتها والمطلع الناظر وتلخيص المعانى فكأن

الاسير فالاول من عنى معنى والثانى من غنا يعنو ومثال ما وقع الملحق الآخر فى صدر المصراع الثانى قول الآخر

لعمري لقد كان الثريا مكانه \* ثراه فأضحى الآن مشواه فى الثرى

ثراه نصب على التميز أى لقد كانت الثريا مكانه من جهة ثروته وغناه يقال لمن أصبح غنيا ذا ثروة أصبح فلان فى الثريا أوفى العيسوق

وقوله مشواه فى الثرى أى فى الارض والتراب والشاهد فى ثراه الاول والثرى الثانى فان الاول واوى من الثروة والثانى باى قال العلامة

اليقوبى ويضعف كون هذا المثال من الملحق أن أحد اللفظين وهو الثانى لم يشتق من شىء حتى يتوهم فيها الاشتقاق من أصل

واحد فالاقرب فيها التجانس الا أن يقال يكفى فى تبادل اشتقاقهما من أصل واحد كون أحدهما مأخوذا من شىء فيسرى الوهم

الى الآخر تأمل (٢) لم يثل اليقوبى لرابع الملحقين بشبه الاشتقاق ومثله الدسوقي بقول الحريرى ومضطلع الخاه مصححه

فدع الوعيد فما وعيدك ضاى \* أطين أجنحة الذباب يضير  
وقد كانت البيض القواضب في الوغى \* بوتر وهي الآن من بعده بتر

والثاني عشر كقول أبي تمام:

أى وقول الشاعر وهو ابن عيينة المهلبى والشاهد في ضاى

(٤٤٤)

(قوله وقوله فدع الوعيد الخ)

(وقوله) فدع الوعيد فما وعيدك ضاى \* أطين أجنحة الذباب يضير  
وهذا فيما يكون الملحق الآخر اشتقاقا وهو ضاى في آخر المصراع الأول (وقوله وقد كانت البيض  
القواضب في الوغى) أى السيوف القواطع في الحرب (بوتر) أى قواطع لحسن استعماله أياها  
(فهى الآن من بعده بتر) جمع أتر اذ لم يبق بعده من يستعملها استعماله وهذا فيما يكون الملحق الآخر  
اشتقاقا في صدر المصراع الثانى

فسك (قوله) فدع الوعيد فما وعيدك ضاى \* أطين أجنحة الذباب يضير  
فبين ضاى وضير اشتقاق ملحوظ والأول منهما في آخر المصراع الأول والثاني في العجز والمعنى أن  
وعيدك أى إخبارك بأنك تنالني بمكرهه دعه فإنه لا يجديك مني شيئا لانه بمنزلة طنين أجنحة الذباب  
وذلك الطنين لا يبالي به فكذا وعيدك (و) أما الرابع من الملحقين اشتقاقا وهو ما يكون فيه الآخر من  
الملحقين في صدر المصراع الثانى فسك (قوله)

وقد كانت البيض القواضب في الوغى \* بوتر وهي الآن من بعده بتر  
فالبوتر في صدر المصراع الثانى والبتر في العجز وهما مأخوذان من مادة البتر وهو انقطع والمعنى أن  
السيوف البيض القواضب أى القواطع من ذاتها كانت في الحروب قواطع لرقاب الأعداء من استعمال  
المدحج أياها لمعرفته لذلك وتدر به وشجاعته وهي الآن بعد موته بترأى مقطوعة الاستعمال اذ لم يبق  
بعده من يستعملها كاستعماله هذا تمام أمثلة رد العجز على الصدر ثم أشار الى نوع آخر من البديع اللفظي

فدع الوعيد فما وعيدك ضاى \* أطين أجنحة الذباب يضير  
ومثال الثانى عشر وهو ما كان ملحقا بالجناس بحسب الاشتقاق الأصغر والصدر في أول المصراع  
الثاني قول أبي تمام:

وقد كانت البيض القواضب في الوغى \* بوتر وهي الآن من بعده بتر  
فانهما مشتقان من البتر وهو انقطع وقد سكت المصنف عن مثل الأقسام الأربعة للملحق بالجناس  
بحسب الاشتقاق الأكبر لقلة استعمالها (تنبيه) زاد بعضهم من أنواع الجنس جناس الاضمار  
وهو أن يضمر ركنا الاسناد ويذكر الألفاظ مرادفة لأحدهما فيدل المظهر على الضمر  
كقول الخلى:

وكل سيف أتى باسم ابن ذى زن \* فى فسكه بالمعنى أو أتى هرم  
فان ابن ذى زن اسمه سيف واسم أبي هرم سنان وذكر الامام فخر الدين وغيره جناس الإشارة وهو  
أن يطوى أحد ركني الاسناد كقول (٢)

(تنبيه) قسم صاحب بديع القرآن رد العجز على الصدر الى لفظي وهو ما سبق الى معنى وهو  
مرا بطة معنى كقوله تعالى يأيتها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا أهديتم فان  
معنى صدر الكلام مناقض مع عجزه والفرق بين هذا الضرب وبين التسمييم أن تقاضى هذا معنى

ويضير فانهما ما يجتمعهما  
الاشتقاق لانهما مشتقان  
من الضير بمعنى الضرر  
وقد وقع الاول في آخر  
المصراع الاول والثاني  
في عجز البيت ومعنى البيت  
دع وعيدك أى إخبارك  
بأنك تنالني بمكرهه فإنه  
لا يجديك مني شيئا لانه  
بمنزلة طنين أجنحة الذباب  
وذلك الطنين لا يبالي منه  
مكرهه فكذا وعيدك  
(قوله وقوله وقد كانت  
الخ) أى وقول الشاعر  
وهو أبو تمام في مرثية محمد  
ابن نسل حين استشهد  
وقبل البيت

نوى في الثرى من كان يحيا  
به الورى  
\* ويغمر صرف الدهر نائله  
الغمر

أى سكن في التراب من  
كان يحيا به الورى ومن كان  
عطاؤه كثيرا أكثرته يزيد  
على حوادث الدهر  
ويسترها فالغمر الاول  
بمعنى الستر والثاني بمعنى  
الكثير والنائل العطاء  
(قوله وقد كانت البيض  
القواضب في الوغى بوتر)

أى أن السيوف البيض القواطع في ذاتها كانت في الحروب قواطع لرقاب الأعداء لحسن استعمال المدحج أياها  
لمعرفته بكيفية الضرب بها وتدر به وشجاعته (قوله فهى الآن) أى بعد موته بتر أى مقطوعة الفائدة اذ لم يبق بعده من يستعملها  
كاستعماله والشاهد في قوله بوتر وبتر فان البوتر والبتر ما يجتمعهما الاشتقاق لانهما مأخوذان من البتر وهو القطع (قوله جمع أتر)  
أى مقطوعة الفائدة (٢) كذا بياض بأصل العروس على أنه ذكر جناس الإشارة ومثاله فيما تقدم قريبا اهـ مصححه

❖ ومنه السجع وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد وهذا معنى قول السكاكي الاسجاع في النثر كالفواقي في الشعر

(قوله ومنه السجع) اعلم أن هنا ألفاظاً أربعة ينبغي استحضار معانيها لكثرة دوراتها على الألسن فيزول الالتباس السجع والفاصلة والقريضة والفقرة فالقريضة قطعة من الكلام جعلت مزوجة لاخرى والفقرة مثلها ان شرط مزوجتها الأخرى والا كانت أعم سواء كانت مع تسجيع أو لا كما هو ظاهر كلامهم وأما الفاصلة فهي السكامة الأخيرة من القريضة التي هي الفقرة وأما السجع فقد يطلق على نفس الفاصلة الموافقة لاخرى في الحرف الأخير منها و يطلق على توافق الفاصلتين في الحرف الأخير والى هذا أشار المصنف بقوله قيل وهو تواطؤ أى توافق الفاصلتين أى السكامتين اللتين هما آخر الفقرتين حالة كونهما من النثر وقوله على حرف واحد على معنى في متعلق بتوافق أى توافق الفاصلتين في كونهما على حرف واحد كائن في آخرهما (قوله من النثر) (٤٤٥) أى سواء كان قرأنا أو غيره

كذاني الاطول ومقابل قوله

في النثر قوله الآتي وقيل

السجع غير مختص بالنثر

(قوله كالفافية في الشعر)

أى من جهة وجوب التواطؤ

في كل على حرف في الآخر

(قوله يعنى الخ) إشارة

لجواب بحث وارد على قول

المصنف وهو أى هذا

التفسير معنى قول السكاكي

السجع في النثر كالفافية

في الشعر وحاصل البحث

أن القافية في الشعر لفظ

ختم به البيت اما الكلمة

نفسها أو الحرف الأخير

منها أو غير ذلك كأن يكون

من الحرك قبل الساكنين

الى الانتهاء على اختلاف

المذاهب فيها وعلى كل حال

فليست القافية عبارة عن

تواطؤ الكلمتين في آخر

البيتين وحينئذ فالمناسب

لتشبيه السكاكي السجع

بها حيث قال السجع

(ومنه) أى ومن اللفظي (السجع قيل وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد) في الآخر (وهو معنى قول السكاكي هو) أى السجع (في النثر كالفافية في الشعر) يعنى ان هذا مقصود كلام السكاكي ومحصوله والا فالسجع على التفسير المذكور بمعنى المصدر أعنى توافق الفاصلتين في الحرف الأخير وعلى كلام السكاكي هو نفس اللفظ المتواطىء الآخر

فقال (ومنه) أى ومن البديع اللفظي (السجع) أى النوع المسمى بالسجع (وهو) أى السجع (تواطؤ) أى توافق (الفاصلتين) وهما السكامتان اللتان في آخر الفقرتين من النثر بمنزلة القافيتين في البيتين (على حرف واحد) أى توافق الفاصلتين في كونهما على حرف واحد في آخر كل منهما وربما يفهم من إضافة التوافق إليهما أن لهما حالتين التوافق وعدمه وفي كلا الحالتين بسميان فاصلتين وهو الأقرب لكلامهم (وهو) أى وهذا التفسير (معنى قول السكاكي هو) أى السجع (في النثر كالفافية في الشعر) ومن المعلوم أن القافية في الشعر هي لفظ ختمت به البيت اما الكلمة نفسها أو الحرف الآخر منها أو غير ذلك كان تكون من الحرك قبل الساكنين الى الانتهاء على ما تقرر من المذاهب فيها وعلى كل حال فليست القافية عبارة عن تواطؤ الكلمتين في آخر البيتين فالمناسب في التشبيه بها أن يراد بالسجع في كلامه اللفظ لاواقفه الذى هو مصدره ووصف لذلك اللفظ أعنى موافقة ذلك اللفظ لمثله في الحرف الآخر فيدل على أن السكاكي أراد بالسجع اللفظ هذا التشبيه ويدل عليه أيضا تعبيره عنه بلفظ الجمع حيث قال انها أى الاسجاع كالفواقي في الشعر اذ لو أراد المصدر لعب بالافراد لان المصدر لا يجمع اذا اريد به الانواع واردة الانواع لايتعلق بها الفرض هنا فتعبدت ارادة اللفظ واذا تقرر هذا تعين أن يكون المراد بقول المصنف وهو معنى قول السكاكي الخ ان ما ذكرنا هو محصول

وتقاضى التسليم لفظي ص (ومنه السجع الخ) ش من البديع اللفظي السجع مأخوذ من سجع الحمام وهو تفرده وهو محمود وقال الرماني السجع عيب وكأنه يريد ما يقصد لفظه غير تابع للمعاني ويسمى غير ذلك فواصل كما سيأتي عن غيره قال الخفاجي السجع محمود انما الاستمرار عليه في الدوام لا يحمده ولذلك لم يحىء فواصل القرآن كلها على سبيل السجع بل فيه ذلك تارة وغيره أخرى (قيل وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد) يعنى السكامتين اللتين هما آخر القريضتين (وهو معنى قول السكاكي هو في النثر كالفافية في الشعر وهو) ثلاثة أضرب (مطرفان مختلفان) أى

في النثر كالفافية في الشعر أن يراد بالسجع اللفظ أعنى السكامة الأخيرة من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الأخيرة من الفقرة الأخرى في الحرف الأخير منها لا موافقة الكلمتين الأخيرتين من الفقرتين وحينئذ فلا يصح قول المصنف وهو معنى قول السكاكي الخ وحاصل الجواب أن مراد المصنف بقوله وهذا التفسير أى تفسير السجع بالموافقة المذكورة معنى قول السكاكي السجع في النثر كالفافية في الشعر أن هذا التفسير محصول كلام السكاكي وفائدته لأنه عينه وذلك أن تسمية السكاكي الفاصلة تسجيما انما هو لوجود التوافق فيها ولولا ذلك ما سميت فعاد الحاصل الى أن العلة التي أوجبت التسمية هي السمة بالسجع في الحقيقة وفي القصد (قوله يعنى) أى المصنف وقوله ان هذا أى تفسير السجع بالتواطؤ المذكور وقوله مقصود كلام السكاكي أى المقصود منه لأنه عينه (قوله والا فالسجع الخ) أى والانقل أن هذا التفسير بالتواطؤ هو المقصود من كلام السكاكي بل قلنا انه عينه فلا يصح لان السجع الخ

وهو ثلاثة أضرب مطرف ومتواز وترصيع لان الفاصلتين ان اختلفتا في الوزن فهو السجع المطرف كقوله تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا

(قوله في أوخر الفقر) حال من اللفظ أى حالة كون اللفظ كائناً في أوخر الفقر (قوله ولذا) أى ولاجل كون السجع عند السكا كى نفس اللفظ المتواطىء لا المعنى المصدرى (٤٦) وهو التواطؤ ذكره السكا كى بلفظ الجمع أى والسجع لا يجمع الا اذا كان بمعنى

اللفظ ولو أراد المصدر لمعبر بالافراد لان المصدر لا يجمع الا اذا أريد به الانواع واردة الانواع ليس في كلام السكا كى ما يبدل عليها فتعينت ارادة اللفظ وهذا دليل أول على أن السجع عند السكا كى نفس اللفظ (قوله وقال انها) أى الاسجاع في الشعر كالفوا في الشعر ومن هذا يعلم أن قول المصنف هو في الشعر الخ رواية لكلام السكا كى بالمعنى (قوله وذلك لان القافية الخ) أى وبيان ذلك أى وبيان كون السجع عنده نفس اللفظ المتواطىء الخ أن القافية الخ وهذا دليل ثان على أن السجع عند السكا كى نفس اللفظ فلو قال ولأن القافية الخ كان أوضح (قوله على تفصيل) أى اختلاف (قوله وليست عبارة الخ) أى فلما شبه الاسجاع بالقوافي التي هي ألفاظ قطعاً علم أن مراده بالاسجاع الالفاظ المتوافقة للمعنى المصدرى (قوله ومرجع المعنيين واحد) أى وهو التوافق المذكور فان المعنى

في أوخر الفقر ولذا ذكره السكا كى بلفظ الجمع وقال انها في الشعر كالفوا في الشعر وذلك لان القافية لفظ في آخر البيت اما الكلمة نفسها والحرف الاخير منها أو غير ذلك على تفصيل المذاهب وليست عبارة عن تواطؤ الكلمتين من أوخر الأبيات على حرف واحد فالجواب أن السجع قد يطلق على الكلمة الأخيرة من الفقرة باعتبار توافقها للكلمة الأخيرة من الفقرة الأخرى وقد يطلق على نفس توافقهما ومرجع المعنيين واحد (وهو) أى السجع ثلاثة أضرب (مطرف ان اختلفتا) أى الفاصلتان (في الوزن نحو مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا)

كلام السكا كى وفائدته بمعنى أن تسمية الفاصلة سجماً إنما هو لوجود التوافق فيها ولولا ذلك ما سميت فماد الحاصل الى أن الالة التي أوجبت التسمية هي السمة في الحقيقة وفي القصد وفيه نظر لان الكلام في تحرير الاصطلاح ولا يلزم من كون الشيء علة في التسمية الاصطلاحية كون تلك العلة هي السمة نعم ان تقرر للسكا كى كون التوافق هو المسمى جاز أن يقال وهذا مراده على معنى تقدير المضاف أى توافق الفواصل في الشعر كتوافق القوافي في الشعر وهو خلاف الظاهر نعم ان حمل التشبيه على الظاهر اقتضى جريان الخلاف في حد الفاصلة كما جرى في حد القافية ولكن هذا ليس بمعهود فلما افتتح باب التأويل في كلام السكا كى جاز حمله على ما ذكره والخطب سهل في مثل هذا فتحصل من ظاهر ما تقرر عند المصنف والسكا كى ان السجع قد يطلق على توافق الفاصلتين وقد يطلق على نفس الكلمة الأخيرة من الفقرة لموافقتهما للكلمة الأخيرة من فقرة أخرى ومرجع المعنيين واحد وقد عرفت ما فيه الآن يقال ان تسمية التوافق هو الاصطلاح وهو الأصل وتسمية الكلمة على وجه التجوز فتعقّب كون المرجع واحداً لأن المقصود بالذات في التسمية هو التوافق وههنا أربعة ألفاظ ينبغي احضار مسمياتها ليزول الالتباس في كثرة دورها على الالسن السجع والفاصلة والقرينة والعقرة فالقرينة قطعة من الكلام جعلت مزوجة لأخرى والعقرة مثلها ان شرط فيهما مقارنتها لأخرى والأ كانت أعم سواء كانتا مع تسجيع أو لا كما هو ظاهر كلامهم وأما الفاصلة فهي كما تقدم الكلمة الأخيرة من القرينة أي هي الفقرة وأما السجع فهو توافق الفاصلتين أو هو نفس الفاصلة الموافقة لأخرى كما هو ظاهر كلام السكا كى كما تقدم (وهو) أى السجع ثلاثة أضرب (مطرف) أى الأول منها يسمى المطرف وإنما يسمى المطرف (ان اختلفتا) أى اختلفت الفاصلتان اللتان وقع فيهما السجع (في الوزن) لانه لا يلزم من الاتفاق في الحرف الاخير وهو المسمى بالتقفية هنا الاتفاق في الوزن وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية عن نوح على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام (مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا) فالفاصلة من القرينة الأولى وقارا ومن الثانية أطوارا وهما مختلفان وزناً كما لا يخفى وإنما سمى مطرفاً لانه خارج في التوغل في الحسن الى الطرف بخلاف غيره كما يأتي أولاً لأن ما وقع به الفاصلتان (في الوزن نحو قوله تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا) قلت وينبغي أن يكون المعتبر هو الوزن الشعري لا التصريفي وحينئذ فوقارا وأطوارا يصلحان في بيتين من قصيدة

الثاني نفس التوافق والأول الكلمة من حيث التوافق فهو المسمى في الحقيقة اه سم وقوله ومرجع المعنيين واحد هو المراد بقوله السابق يعني ان هذا مقصود كلام السكا كى (قوله أى الفاصلتان) أى السكمتان الاخيرتان من الفقرتين (قوله في الوزن) ينبغي أن يكون المعتبر هنا الوزن الشعري لا الوزن التصريفي وقوله ان اختلفتا في الوزن أى مع الاتفاق في التقفية أى الحرف الاخير بقرينة تعريف السجع حيث اعتبر فيه التوافق في الحرف الاخير

والافان كان مافي احدى القرينتين من الالفاظ أو أكثر مافيها مثل ما يقابله من الاخرى في الوزن والتقفية فهو الترصيع كقول الحريري فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه و يقرع الاسماع بزواجر وعظه وكقول أبي الفضل المحمدي: ان بعد السكدر صفوا و بعد المطر صحو و قول أبي الفتح البستي: ليسكن اقدمك توكلاد واحجماك تأملا

(قوله فان الوقار والاطوار مختلفان وزنا) أي أن الوقار فاصلة من الفقرة الاولى والاطوار فاصلة من الفقرة الثانية وقد اختلفا في الوزن فان ثاني وقارا محرك وثاني اطوار ساكن وانما سمي مطرفا لانه خارج في التوغل في الحسن الى الطرف بخلاف غيره كما يأتي أولان ما وقع به التوافق وهو الاتحاد بين الفاصلتين انما هو الطرف وهو الحرف الاخير دون الوزن كذا قال اليعقوبي وقال العصام سمي مطرفا اخذ له من الطريف وهو الحديث من المال لان الوزن في الفاصلة الثانية حديث وليس هو الوزن الذي كان في الاولى (قوله أي وان لم يختلفا في الوزن) أي بل اتفقا فيه كما اتفقا في التقفية (قوله القرينتين) أي

الفقرتين سميت بذلك لانها تقارن الاخرى (قوله مثل ما يقابله من القرينة الاخرى) أي مثل ما يقابله من الالفاظ السكائنة في القرينة الاخرى يعني ماعدا الفاصلتين لان الموضوع حصول الموازنة في الفاصلتين فلا معنى لادراجه في هذا الاشتراط (قوله في الوزن) متعاق بمثل لانه في معنى مماثل (قوله فترصيع) أي فالسجع السكائن على هذه الصفة يسمى ترصيعا تشبيها له بجمل احدى الاوئتين في المقدم في مقابلة الاخرى المسمى لغة بالترصيع وكان الاولى للصنف أن يقول فرصع على صيغة اسم المفعول ليناسب قوله

فان الوقار والاطوار مختلفان وزنا (والا) أي وان لم يختلفا في الوزن (فان كان مافي احدى القرينتين) من الالفاظ (أو) كان (أكثره) أي أكثر مافي احدى القرينتين (مثل ما يقابله من) القرينة (الاخرى في الوزن والتقفية) أي التوافق على الحرف الاخير (فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه و يقرع الاسماع بزواجر وعظه) فجميع مافي القرينة الثانية موافق لما يقابله من القرينة الاولى وأما لفظ فهو فلا يقابله شيء من الثانية ولو قال بدل الاسماع الأذان

التوافق وهو الاتحاد بين الفاصلتين انما هو الطرف وهو الحرف الأخير دون مايم وهو الوزن (والا) تختلف الفاصلتان وزنا بل اتفقا في التقفية (ف) حينئذ (ان كان مافي احدى القرينتين) من الالفاظ (أو) كان (أكثره) أي أكثر مافي احدى القرينتين من الالفاظ (مثل ما يقابله من) الالفاظ في القرينة (الاخرى) والمثلية (في الوزن والتقفية) والمراد بالتقفية هنا كما تقدم التوافق في الحرف الاخير (فترصيع) أي فالسجع السكائن في الفاصلتين على هذه السورة يسمى ترصيعا تشبيها له بجمل احدى الاوئتين في المقدم في مقابلة الاخرى مثلها فلهذا تكرر في الترصيع مساواة القرينة لاخرى بعد توافق فاصلتيهما وزنا وتقفية ثم مثل لما فيه المساواة في الجميع بقوله (نحو) قوله (فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه) شبه تزيين السجع بمصاحبة خيار الالفاظ بجمل الحلى مطبوعا بالجواهر فمهر بهذه العبارة على طريق الاستعارة بالكناية (و يقرع الاسماع بزواجر وعظه) شبه الاسماع بأبواب تقرر بالأصابع لتفتح فمهر بما ذكر أيضا على طريق الاستعارة بالكناية فلاشك أن

واحدة من بحر واحد كالجز والكامل (والا) أي وان لم تسكن الفاصلتان على وزن واحد (فان كان مافي احدى القرينتين أو أكثره) أي مافي احدهما (مثل ما يقابله من الاخرى في الوزن والتقفية فهو ترصيع) وينبغي أن يقول مرصع ليوافق قوله فطرف وقوله فتوازن (نحو) قول الحريري (فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه و يقرع الاسماع بزواجر وعظه) وهذا يصح أن يكون مثالا لما حصل الترصيع

أولا فطرف وقوله بعد فتوازن (قوله نحو فهو يطبع الخ) هذا مثال لما فيه المساواة في الجميع وقوله يطبع الاسجاع بجواهر لفظه أي زين الاسجاع بالفاظه الشبيهة بالجواهر في يطبع استعارة تبعية أو أنه شبه تزيين السجع بمصاحبة خيار الالفاظ بجمل الحلى مطبوعا بالجواهر فمهر بهذه العبارة على طريق الاستعارة بالكناية وقوله و يقرع الاسماع بزواجر وعظه شبه الاسماع بأبواب تقرر بالأصابع لتفتح فمهر بما ذكر على طريق المسكنة أيضا كذا في اليعقوبي وقال العصام يطبع أي يعمل يقال طبع السيف والدرهم عمله والاسجاع الكلمات المقفيات والجواهر جمع جوهر الشيء النفيس و اضافتها للفظه من اضافة المشبه للمشبه وأفرد اللفظ في موضع ارادة التعدد لكونه في الاصل مصدرا وقوله و يقرع أي يدق والمراد لازم الدق وهو التأثير أي يؤثر في الاسماع بزواجر وعظه وعلى هذا فلا استعارة في الكلام وعمل الشاهد أن وعظه فاصلة موازنة للفاصلة الاولى وهي لفظه فخرج السجع حينئذ عن كونه مطرفا ثم ان كل كلمة من القرينة الاولى موافقة لما يقابلها من القرينة الثانية وزنا وتقفية وذلك لان يطبع موازن ليقرع والتقفية فبهما المين والاسجاع موازن للاسماع والتقفية فبهما المين أيضا وجواهر موازن لزواجر والتقفية فبهما المين (قوله فلا يقابله شيء من الثانية) هذا جواب أمأى لا يقابله شيء من الثانية أي حتى يقال انه مساو له أو غير مساو له والحاصل أن هذا المثال تساوت فيه جميع



والاقوم السجع المتوازي كقوله تعالى فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة وفي دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اني أدركك في نحورهم وأعوذ بك من شرورهم وشرط حسن السجع اختلاف قرينتيه في المعنى كما مرلا كقول ابن عباد في مهزومين : طار واواقين بظهورهم صدورهم وأصلاهم نحورهم

المتقابلات (قوله كان مثالا لما يكون الخ) أي لأن الأذان ليست موافقة للاسجاع في التقفية اذ آخر الاسجاع العين وآخر الأذان النون ولا في الوزن بحسب اللفظ الآن وان كانت موافقة بحسب الاصل لان أصل أذان أذان بوزن أفعال ولا ينظر للاصل في مثل ذلك على أنه يجوز أن يكتفى في عدم التوافق بعدم الموافقة في التقفية وان كانت الموافقة في الوزن حاصلة بالنظر للاصل (قوله أي وان لم يكن جميع مافي القرينة ولا أكثره مثل ما يقابله من الاخرى) أي بأن كان جميع مافي احدى القرينتين من

كان مثالا لما يكون أكثر مافي الثانية موافقا لما يقابله في الاولى (والا فتوازي) أي وان لم يكن جميع مافي القرينة ولا أكثره مثل ما يقابله من الاخرى فهو السجع المتوازي (نحو فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة) لاختلاف سرر وأكواب في الوزن والتقفية وقد يختلف الوزن فقط نحو والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا

قوله فهو لا مقابل له من القرينة الاخرى وباقي الالفاظ مساوية لما يقابلها وزنا وتقفية فيطيع مساو ليقرع والاسجاع مساو للاسجاع والجواهر مساو لاجر والفاصلة مساوية للاخرى فهذا مثال لما تساوت فيه جميع المتقابلات ولو بدل الاسماع بالاذان كان مثالا لما تساوى فيه الجمل لان الأذان لا يساوي الاسجاع تقفية ولو ساواه وزنا وهو ظاهر (والا) يكن جميع مافي القرينة من المتقابلات مساويا لما يقابلها ولأجل مافيها مساويا وهو صادق بأن يقع الاختلاف في الجمل وأن يقع في السكل وأن يقع في النصف وصادق بكون الاختلاف في الوزن والتقفية معا بكونه في أحد هما دون الآخر وهذا كله مع فرض الاتفاق في نفس الفاصلتين لان الاختلاف هنا إنما يفرض في غيرهما (فتوازي) أي فهذا النوع من السجع يسمى متوازيا لتوازي الفاصلتين وزنا وتقفية دون رعاية غيرهما والتسمية يكفي فيها أدنى اعتبار اذ الغرض تمييز أجناس المقاصد بالتسمية ثم مثل لما وقع فيه الاختلاف في نصف القرينتين وهو جميع غير الفاصلتين مهما لغيره لسكافيته فقال وذلك (نحو) قوله تعالى (فيها سرر مرفوعة) هذه قرينة (وأكواب موضوعة) هذه أخرى فلفظ فيها لا يقابله لفظ من الاخرى وسرر وهو نصف ما بقي لان العبارة هنا بالالفاظ دون نفس الحروف يقابله من الاخرى أكواب وهو نصف الاخرى وهما مختلفان وزنا وتقفية معا كما لا يخفى وقد يختلف النصف المقابل في الوزن فقط ويكون متوازيا كقوله تعالى والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا فالمرسلات مع العاصفات متفقان

فيه في جميع القرينتين ان قدرنا أولهما يطبع وان جعلنا أولهما فهو كان مثالا لما حصل في أكثرهما قوله (والا) أي وان لم يكن بين ألفاظ القرينتين تقابل وكانت الفاصلة موازية لأختها (فالسجع يسمى متوازيا كقوله تعالى فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة) وشرط حسن السجع اختلاف قرينتيه

المتقابلات أو أكثر مافيها أو نصفه مخالفا لما يقابله من القرينة الاخرى في الوزن والتقفية معا أو في أحدهما وهذا الاختلاف المذكور بالنظر لما عدا الفاصلة لان التوافق في الحرف الاخير منها معتبر في مطاق السجع (قوله المتوازي) أي المسمى بذلك لتوازي الفاصلتين أي توافقهما وزنا وتقفية دون رعاية غيرهما والتسمية يكفي فيها أدنى اعتبار (قوله لاختلاف الخ) أي وإنما كان السجع في هذه الآية متوازيا لاختلاف سرر وأكواب في الوزن والتقفية أي وأما الفاصلتان وهما مرفوعة وموضوعة فتوافقان وزنا وتقفية ولفظ فيهما لم يقابله شيء من القرينة الاخرى (قوله وقد

يختلف الوزن فقط) هذا من جملة ما دخل تحت الافهى صادقة بثلاثة أمور لان عدم الاتفاق في الوزن والتقفية وقد صادق بالاختلاف فيهما أو في أحدهما أي وقد يختلف وزن مافي القرينتين من السجع المتوازي من غير اختلاف في التقفية أي مع توافق الفاصلتين كما هو الموضوع فعرفا وعصافي الآية التي مثل بها متوازيان والفاضية فيهما واحدة وأما المرسلات والعاصفات فغير متوازيين لان مرسلات على وزن مفعلات وعاصفات على وزن فاعلات ومتوافقان في التقفية وقد يقال ان المعتبر في السجع الوزن العروضي كما مر والوزن المذكور لا ينظر فيه الى اتحاد الحركة ولا سكون الحرف أصليا أو زائدا بل المنظر له فيه مقابلة متحرك بمتحرك وساكن بساكن فالخبر أن السجع في الآية المذكورة مرصع لان مرسلات وعاصفات متحدان وزنا وواقفية (قوله عرفا) قال ابن هشام ان كان المراد بالمرسلات الملائكة والمعروف فعرفا اما مفعول لأجله أو نصب بنزع الخافض وهو البناء والتقدير أقسم بالملائكة الرسالة للمعروف أو بالمعروف وان كان المراد بالمرسلات الأرواح أو الملائكة وعرفا بمعنى متابعة فاتتصا عرفا على الحال والتقدير أقسم بالأرواح والملائكة الرسالة متتابعة

قيل وأحسن السجع ما تساوت قرائنه كقوله تعالى في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم ما طالت قرينته الثانية كقوله والنجم اذا هوى ماضل صاحبكم وما غوى أو الثالثة كقوله تعالى خذوه فغلوه

(قوله وقد تختلف) أى فى التوازي التقفية فقط دون الوزن فيما يعتبر فيه التقابل وهو غير الفاصلتين (قوله حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت) أى نعم الله على الخصل عندى وملكت الناطق وهو الرقيق (٤٤٩) والصامت كالخيل ونحوها والعقار خصل على

وزن هلك وقافيتهما مختلفة لان قافية السكache الأولى الادم وقافية الثانية السكاف وكذا يقال فى ناطق وحاسد

وأما صامت وشامت فلا بد فيهما من التوافق وزنا وقافية لانهما فاصلتان (قوله قيل الخ) ليس مراده التضعيف بل حكايته عن غيره (قوله ما تساوت قرائنه) أى فى عدد الكلمات وان كانت احدى الكلمات أكثر حروفا من كلمة

القرينة الاخرى فلا يشترط التساوى فى عدد الحروف (قوله فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود) أى فهذه قرائن ثلاثة وهى متساوية فى كون كل مركبة من لفظين والسدر شجر النبق والمخضود الذى لا شوك له كأنه خضد أى

قطع شوكه والطلح شجر الموز والمضود الذى تضد بالحل من أسفله الى أعلاه (قوله ثم ما طالت قرينته الثانية) أى طولاً غير متفاحش والا كان قبجا والطول التفاحش بالزيادة على الثلث ومحل القبح اذا وقعت الطويلة بعد فقرة واحدة

وقد تختلف التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت (قيل وأحسن السجع ما تساوت قرائنه) أى فى التوازي التقفية فقط دون الوزن فيما يعتبر فيه التقابل وهو غير الفاصلتين (قوله حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت) أى نعم الله على الخصل عندى وملكت الناطق وهو الرقيق (٤٤٩) والصامت كالخيل ونحوها والعقار خصل على وزن هلك وقافيتهما مختلفة لان قافية السكache الأولى الادم وقافية الثانية السكاف وكذا يقال فى ناطق وحاسد

تقفية ولم يتفقا وزنا وكل منهما نصف القرينة كذا قيل وفيه نظر لان الاعتبار من الوزن هنا الوزن الشعرى كما قيل لا الوزن النحوى وعليه فهمامتو افان إذالتتحرك فى مقابلة التحرك والسكن فى مقابلة الساكن وعدد الحروف المنطوق بها واحد فيهما وان كان وزن المرسلات فى النحو للمفعلات والماصفات الفاعلات وقد تختلف التقفية فقط فيما يعتبر فيه التقابل دون الوزن ويكون متوازيا أيضا كقولنا حصل الناطق والصامت أى حصل عندنا اكتساب العبيد واكتساب غيرهم مما لا ينطق وهلك الحاسد والشامت وهو الذى يفرح بنزول المصائب فيبين حصل وهلك تخالف فى التقفية دون الوزن وكذا بين الناطق والحاسد وأما الصامت والشامت فهما فاصلتان لا بد فيهما من التوافق هنا ثم أشار الى بيان أحسن السجع والى مراتبه فقال (قيل وأحسن السجع ما تساوت قرائنه) فى اللفظيات وأحسن هذا الأحسن أقصره قرينة لصعوبة ادراكه وعزلة اتفاقه ولقرب سجمه من السجع بخلاف التطويل وأحسنه ما كان من لفظين وينتهى الأقصر الى تسع كلمات وما زاد على ذلك تطويل وشرط الحسن أن لا تكون احدى القرينتين تكرارا لاخرى والا كان تطويلا كقوله طاروا واقين بظهورهم صدورهم وبأصلاهم بخورهم فان الظهور بمعنى الأصلا والصدور بمعنى النحور ثم مثل ما تساوت قرائنه فقال وذلك (نحو) قوله تعالى (فى سدر مخضود) هذه قرينة (وطلح منضود) هذه أخرى (وظل ممدود) هذه أخرى وقد تساوت فى كون كل مركبة من لفظين (ثم) بلى ما تساوت قرائنه فى الحسن الكائن باعتبار التساوى (ما طالت قرينته الثانية) كقوله تعالى (والنجم اذا هوى) هذه قرينة (ماضل صاحبكم وما غوى) هذه الثانية وهى أكثر فى الكلمات مما قبلها فهى أطول (أو) طالت قرينته (الثالثة) فهو بلى للتساوى فى الحسن أيضا (نحو) قوله تعالى (خذوه) هذه قرينة (فغلوه) هذه

فى المعنى قوله (قيل) أى قال جماعة من الأدباء (وأحسن السجع ما تساوت قرائنه) ليكون شبيها بالشعر فان أبياته متساوية (كقوله تعالى فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود) وعاته أن السجع ألف الانتهاء الى غاية فى السجعة الأولى فاذا زيد عليها ثقل عليه الزائد لانه يكون عند وصولها الى مقدار الأولى كمن توقع الظفر بمقصوده من فهم المراد له ولم يجده أمامه كذا يظهر قوله (ثم) أى ثم ان كانتا مختلفتين فالأحسن من المختلفتين (ما طالت قرينته الثانية) ولا اختصاص للثانية بذلك بل يستحسن حيث لا تستوى القرائن أن تكون كل واحدة أطول مما قبلها (كقوله تعالى والنجم اذا هوى ماضل صاحبكم وما غوى) قوله (أو الثالثة) أى أو طالت قرينته الثالثة على ما قبلها (نحو) قوله تعالى (خذوه فغلوه) ثم الجحيم صلوه) وكلام المصنف يقتضى أن تطويل الثانية على الثالثة حيث

(٥٧ - شروح النسخ رابع) أما لو كانت بعد فقرتين فأكثر لا يصح لان الأولين حينئذ بمثابة واحدة

(قوله والنجم اذا هوى ماضل صاحبكم وما غوى) أى فهاتان قرينتان والثانية أكثر فى الكلمات من الاولى فهى أطول منها (قوله فغلوه) هما قرينتان متساويتان فى أن كلامهما كلمة واحدة ولا عبرة بحرف الفاء المأثية للترتب فى كون الثانية من كلمتين وأما قوله ثم الجحيم صلوه فهو قرينة ثالثة وهى أطول من كل مما قبلها وقول المصنف أو قرينته الثالثة عطف بأشارة الى أنه فى مرتبة ما قبله

ثم الجحيم صلوه وقول أي الفضل لا لكيالي له الأمر الطاع والشرف اليفاع والمرض الصون والمال المضاع وقد اجتمع في قوله تعالى والعصر ان الانسان لني خسر الا الذين آمنوا و عملوا الصالحات وتواصوا بالصبر ولا يحسن أن تولى قرينة قرينة أقصر منها كثيرا لان السجع اذا استوفى أمده من الأولى بطولها ثم جاءت الثانية أقصر منها كثيرا يكون كالشيء المتطور ويبقى السامع كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها والذي يشهد بذلك ويقضي بصحته ثم السجع اما قصير كقوله تعالى والمرسلات عرفا فالصفات عصفاء أو سويل كقوله تعالى إذ يريكم الله في مناء تلك قليلا ولو أراكم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الأمر ولكن الله سلم انه عليم بذات الصدور وأذير يكملهم اذ التقيتم (٤٥٠) في أعينكم قليلا ويقضي الله أمرا كان مفعولا والى الله ترجع

الأمور أو متوسط كقوله تعالى اقرب الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ومن اطيف السجع قول البديع الهمداني من كتابه الى ابن فريقون كتابي والبحر وان لم أراه فقد سمعت خبره والليث وان لم ألقه فقد تصورت خلقه والملك العادل وان لم أكن لقيته قد لقيت ضيقه ومن رأى من السيف أثره فقد رأى أكثره واعلم أن فواصل الأسجاع موضوعة على أن تكون ساكنة الأعجاز موقوف عليها لان الغرض أن يزواج بينها ولا يتم ذلك في كل صورة

(قوله من التصلية) أي الاخراق بالنار (قوله ولا يحسن أن يولى الخ) أي بأن تكون قرينة طويلة والقرينة التي بعدها قصيرة قصرا كثيرا بالنسبة اليها سواء كانت القصيرة ثانية

ثم الجحيم صلوه) من التصلية (ولا يحسن أن يولى قرينة) أي يؤتى بعد قرينة بقرينة أخرى (أقصر منها) قصرا (كثيرا) لان السجع قد استوفى أمده في الأول بطوله فاذا جاء الثاني أقصر منه كثيرا يبقى الانسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها وانما قال كثيرا احترازا عن قوله تعالى ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ألم يجعل كيدهم في تضليل (والأسجاع مبنية على سكون الأعجاز) أخرى وهما متساويتان في أن كلامهما كلمة واحدة ولا عبرة بحرف الغاء المأني به للترتيب في كونهما من كائنتين (ثم الجحيم صلوه) هذه الثالثة وهي أطول من كل ما قبلها (ولا يحسن أن يولى قرينة) أي لا يحسن أن يؤتى بقرينة بعد أخرى موالية لها (أقصر منها) أي من الأولى (كثيرا) وانما قال كثيرا احترازا لما إذا أتى بالقصر بعد الطويل ولكن قصر الثانية قليل فانه لا يضر وقد ورد في التنزيل كقوله تعالى ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ألم يجعل كيدهم في تضليل فان الأولى من تسع كلمات بحر في الجر والاستفهام والثانية من ست ولم يضر فيؤخذ منه أن الزيادة بالثلاث لا تضر بخلاف ما إذا قصرت الثانية كثيرا فانه يقبح لان السجع قد استوفى أمده في الأولى بطوله فاعتبر ذلك الأمد فصار هو أمده المطلوب في الأخرى فاذا أتى بها قصيرة قصرا كثيرا صار السجع كمن يريد الانتهاء الى غاية ثم يعثر دونها ففاجأه خلاف ما يرتقب وهو مما يستقبح وذلك كالموقيل خاطبني خليلي وشفاني بكلامه الذي هو كالجوهر النفيس فاقنيت به أحسن تنفيس والذوق السليم شاهد بقبح ذلك ثم أشار الى أمر يرتكب في اكتساب حسن السجع وبين أنه مغفّر حتى صار أصلا فقال (والأسجاع مبنية على سكون الأعجاز) أي الأصل الذي

لا بد من طول احدهما وعكسه سواء وفيه نظر لان ايقاع طويلة بعد قصيرتين متساويتين أولى من الفصل بين المتساويتين بطويلة ويدخل في قوله أو الثالثة استحسان طول الثالثة عن غيرها فيدخل في هذا الاطلاق ما ذكرناه من أن الثالثة يستحسن أن تكون أطول من الثانية وأن تكون الثانية أطول من الأولى وعلى هذا (ولا يحسن أن يولى قرينة) قرينة (أقصر منها كثيرا) أي لا يحسن أن تأتي قرينة قصيرة بعد قرينة طويلة لان السجع اذا استوفى أمده من السابقة لطولها وكانت اللاحقة أقصر بكثير كان كالشيء المتطور ويصير السامع كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها الذي ذكرناه هو المشهور وصرح الحفاجي بأنه لا يجوز أن تكون الثانية أقصر من الأولى لكن رأيت في مختصر الصناعتين للعسكري أن الأحسن أن تكون الثانية أقصر من الأولى فلا أدري أهو غلط من الناسخ أم لا قوله (والأسجاع) يشير الى أن الأسجاع (٣) ويبلغني أن يقول القرائن المسجعات فان السجع هو التواطؤ كما سبق للتواطؤ (مبنية على سكون الأعجاز) أي أصلها أن تكون ساكنة الأعجاز أي الاوخرى أي

بالنظر لأصل الكلام أو ثالثة أو أربعة وذلك كالموقيل خاطبني خليلي وشفاني بكلامه الذي هو كالجوهر النفيس فاقنيت به أحسن تنفيس (قوله أمده) أي غايته (قوله فيعثر دونها) أي فيقع قبل الوصول اليها لان السمع يطلب أمدا مثل الأولى أو قريبا منها فاذا سمع القصير كثيرا فاجأه خلاف ما يرتقب وهو مما يستقبح (قول احتراز الخ) أي فان زيادة الأولى على الثانية أعما هو بكائنتين (١) الأولى تسع كلمات بهمزة الاستفهام وحرف الجر والثانية ست كلمات وهذا غير مضر اذا انضرا بما هو الزيادة بأكثر من الثلث وأما الزيادة بالثلث فأقل فلا تضر (قوله والأسجاع مبنية على سكون الأعجاز) أي أن سكون الأعجاز أصل

(١) قول الحشى بكائنتين صوابه بثلاث كلمات اه مصححه

الابالوقف الا ترى أنك لو وصلت قولهم ما بعد ما فات وما أقرب ما هو آت لم يكن بدم من اجراء كل من الفاصلتين على ما يقتضيه حكم الاعراب فيفوت الغرض من السجع واذا رأيتهم يخرجون الكلام عن أوضاعها للازدواج في قولهم اني لآتيه بالغدايا والعشايا أي بالغدوات والعشايا في ذلك

ينبنى عليه تحصيل السجع وهو واجب عند اختلاف الحركات الاعرابية ومستحسن عند اتفاقها (قوله اذلايتم الخ) هذا من تبط بمحذوف أي لان الغرض من التسجيع أن يزواج أي يوافق بين الفواصل (٤٤١) ولايتم التوافق بينهما الا بالسكون

وذلك السكون أهم من أن يكون في الفاصلة من أصل وضعها كما في دعا امرا للاثنتين ودعا فصولا ماضيا أو يحصل بالوقف ولذا قال المصنف مبنية

على السكون ولم يقل مبنية على الوقف (قوله أي أواخر) الخ أشار بهذا الى أن كلامه على حذف مضاف والفواصل تفسر للاعجاز أي على سكون

أواخر الاعجاز (قوله التواطؤ) أي التوافق وقوله والتزواج مرادف لما قبله (قوله كقولهم ما أبعد ما فات) أي لان ما فات من الزمان ومن

الحوادث فيه لا يعود أبدا (قوله وما أقرب ما هو آت) أي لان ما أبعد ما فات من الزمان ومن الحوادث فيه لا يعود أبدا (قوله وما أقرب ما هو آت) أي لان ما أبعد ما فات من الزمان ومن الحوادث فيه لا يعود أبدا

التي خالف غير جائز في القوافي ولا واف بالغرض من السجع أعنفه تزواج الفواصل (قوله لا يقال في القرآن أسجاع) ليس

أي أواخر فواصل القرائن اذلايتم التواطؤ والتزواج في جميع الصور الابالوقف والسكون (كقولهم ما أبعد ما فات وما أقرب ما هو آت) اذ لو لم يعتبر السكون لفات السجع لان التاء من فات مفتوح ومن آت منون مكسور (قيل ولا يقال في القرآن أسجاع) رعاية للادب وتعظيما له اذ السجع في الاصل هدير الحام ونحوه وقيل لعدم الاذن الشرعي وفيه نظر اذ لم يقل أحد بتوقف أمثال هذا على اذن الشارع وإنما الكلام في أسماء الله تعالى

يرتبك وبغفر لتحصيل الاسجاع ولتكثرها هو سكون الاعجاز بالوقف ولذلك كثرا كتساب حسن الاسجاع ولو اعتبر مع الاعراب قل اكتسابه وقل اتفاقه فاذا كانوا يترخصون لحسن المزوجة في الخروج عن موضوع اللفظ كقولهم الغدايا والعشايا بدلا عن الغدوات لمزوجة العشايا فلا ينغفر والوقف والخروج عن الاعراب لسكونه صحيح الاعتبار لا كتساب حسن ازدواج السجع أولى وأحرى ويعنى بالأعجاز أواخر فواصل القرائن فاذا اعتبرت ذلك كثرة وجود السجع وذلك (كفي قولهم ما بعد ما فات) لان ما فات من الزمان ومن الحادث فيه لا يعود أبدا (وما أقرب ما هو آت) لانه لا بد من بلوغه وحينئذ كان لم ينظر فصار كالقريب وهذا من السجع عندهم مبنية على سكون عجز الفاصلتين باعتبار جعل الوصل في حكم الفصل ولولا ذلك لم يكن من السجع لان تاء فات لولا الوقف كانت مفتوحة وتاء آت لو أعربت كانت مكسورة فأخذ ما ذكر أن الاستواء في هيئة حرف السجع لا بد منه اعرابا أو سكونا (قيل ولا يقال في القرآن أسجاع) بمعنى أنه ينهى عنه لعدم وجوده في نفس الامر بل رعاية الادب ولتعظيم القرآن وتنزيهه عن التصريح بمأصله في الحام التي هي من الدواب المعجم اذ السجع في أصله هو هدير الحام ثم نقل لهذا المعنى فلا يصرح بوجوده في القرآن لما ذكره ولو سكونه من نغمات السكينة في كثرة أصل اطلاقه أيضا وقبل ان العلامة أنه لا يقال في القرآن أن الشرع لم يرد فيه الاذن باطلاقة وفيه نظر لان الذي ذكرنا أنه يتوقف على الاذن الشرعي هو تسميته تعالى باسم تصف بعناه فهذا هو الذي قيل فيه بالتوقف على الاذن الشرعي فلا يسمى الا باسمي به نفسه من أسمائه الحسنى وأما نحو هذه الالفاظ فلم يقل أحد بتوقف اطلاقها في القرآن على الاذن الشرعي مثل التجنيس والترصيع والقلب ونحو ذلك ورد بأن القرآن كلام الله فلا يسمى كله ولا جزؤه الا بما لا يهاجم فيه ولا نقصان قياسا على تسمية الذات والسجع هدير الحام ونغمات السكينة ففيه من النقصان ما يمنع من اطلاقه الا بذن ويؤيد هذا ما ورد في الحديث

موقوفا عليها لان الغرض الزاوجة بين كل واحدة وأخرى وذلك لا يطرأ بالوقف (كقولهم ما أبعد ما فات وما أقرب ما هو آت) لانك لو وصلته لاقتضى حكم الاعراب مخالفة حركة أحدهما للأخرى فيفوت المقصود من السجع واذا كانوا يخرجون الكلام عن أوضاعها للازدواج كالغدايا والعشايا فإظنك بما نحن فيه قوله (قيل) هذا هو المشهور أنه (لا يقال في قرائن القرآن الكريم أسجاع

المراد أنه لا يقال فيه ذلك لعدم وجوده في نفس الامر بل المراد أنه ينهى أن يقال ذلك لرعاية الادب وتعظيم القرآن وتنزيهه عن التصريح بمأصله أن يكون في الدواب المعجم (قوله هدير الحام) أي تصويته وقوله ونحوه بالرفع عطف على المضاف أي ونحو الهدير كتنصيت التثاق لا على المضاف اليه لان الهدير قاصر على الحام والحاصل ان كلام من هدير الحام وتصويت الناقة يقال له السجع في الأصل ثم نقل لفظ سجع من هذا المعنى للمعنى المذكور في هذا الفن وحينئذ فلا يصرح بوجوده في القرآن لما ذكر (قوله وقيل لعدم الخ) أي وقيل النهي عن أن يقال ذلك لعدم الاذن الشرعي باطلاقة (قوله وإنما الكلام) أي وإنما الخلاف في أسماء الله هل يحتاج في اطلاقها لاذن أو لا

وقيل انه لا يقال في القرآن أسجاع وإنما يقال فواصل وقيل السجع غير مختص بالنثر ومثاله من الشعر قول أبي تمام  
تجلى به رشدى وأثرت به يدي \* وفاض به ثمدي وأورى به زندي

وقد يقال ان القرآن كلام الله فلا يسمى كله ولا جزؤه الا بما لا يهمل فيه ولا نقصان قياسا على تسمية الذات والسجع هدير الحمام ففيه  
من إيهام النقص ما يمنع اطلاقه (٤٥٣) الا بآذان (قوله بل يقال للأسجاع في القرآن) أي باعتبار القرآن

(بل يقال) للأسجاع في القرآن أعني الكلمة الأخيرة من الفقرة (فواصل وقيل السجع غير مختص  
بالنثر ومثاله من النظم قوله تجلى به رشدى وأثرت) أي صارت ذاترة (به يدي) \*

من النهي في قوله صلى الله عليه وسلم أسجما كسجع الجاهلية فتأمله (بل يقال) للأسجاع في القرآن  
وأعني بالأسجاع هنا السكلم الاوخر من الفقر بناء على ما قال السكاكي من أن السجع يطلق على نفس  
الكلمة (فواصل) أي الذي يقال في الأسجاع باعتبار القرآن فواصل ولا تسمى باسم الأسجاع تأديبا  
كما تقدم ثم ان مقتضى ما تقدم اختصاص السجع بالنثر حيث قيل انه في النثر كالقفافية في الشعر وحيث  
قيل توافق الفاصلتين اذ الفاصلتان مخصوصتان في أصلهما بالنثر وحيث أطلقا على ما في الشعر فتوسع  
(و) لكن (قيل السجع غير مختص بالنثر) بل يكون فيه كما تقدم وفي النظم (ومثاله من النظم قوله  
تجلى به رشدى) أي ظهر بهذا المدوح رشدى أي بلوغه للمقاصد بارشاده ورافاده وهذه قرينة ذات  
سجعة في النظم (وأثرت به يدي) أي صارت يدي بهذا المدوح ذات ثروة أي كثرة مال لاكتسابها  
منه جاهها واعطاء وانما قلنا جاه لان اكتساب المال بالجاء أعظم من اكتسابه بالاعطاء لان الجاه يفيض

(بل) انما (يقال فواصل) أما مناسبة فواصل فلعله تعالى كتاب فصلت آياته وأما اجتناب أسجاع فلان  
أصله من سجع الطير فيشرف القرآن الكريم عن أن يستعار لشيء فيه لفظ هو في أصل وضعه للطائر  
ولاجل تشريفه عن مشاركة غيره من الكلام الحادث في اسم السجع الذي يقع في كلام آحاد الناس  
ولان القرآن صفة الله تعالى ولم يحز وصفها بصفة لم يرد الاذن بها كما لا يجوز ذلك في حق عز وجل وان  
صح المعنى على أن الحفاجي قال في سر الفصاحة انه لا مانع في الشعر أن يسمى ما في القرآن سجعا ونحن  
لأنوافق على ذلك وليس الحفاجي ممن يرجع اليه في الشرعيات قال الحفاجي أيضا السجع الذي يقصد  
في نفسه ثم يحمل المعنى عليه والفواصل هي التي تتبع المعاني غير مقصودة في نفسها قال ولهذا سميت  
رءوس الآيات فواصل ولم تسم أسجعا ونقل عن الرمان أن الفواصل بلاغة والأسجاع عيب قال وليس  
بصحيح ثم قال الفواصل ضربان ضرب يكون سجعا وهو ما تأملت حروفه في المقاطع مثل والطور  
وكتاب مسطور وضرب لا يكون سجعا وهو ما تقاربت حروفه في المقاطع ولم تتماثل وحكي القاضي  
أبو بكر في كتاب الانتصار خلافا في تسمية الفواصل سجعا ورجح أنها تسمى بذلك وقوله (وقيل السجع  
الخ) يريد أن ما سبق من تعريف السجع يقتضي أن السجع لا يكون الاثرا وقال بعضهم السجع قد  
يكون في النظم واليه الإشارة بقوله وقيل السجع غير مختص بالنثر وهي عبارة مقلوقة والصواب أن  
يقول النثر غير مختص بالسجع لان اختصاص السجع بالنثر أن لا يكون شيء من النثر الا مسجعا وهذا  
لا يقوله أحد واخصاص النثر بالسجع أن لا يكون السجع الاثرا وهو المقصود وقد مثل للسجع  
الواقع في النظم بقوله أي قول أبي تمام

تجلى به رشدى وأثرت به يدي \* وفاض به ثمدي وأورى به زندي

(قوله أعني الكلمة  
الأخيرة من الفقرة) الأولى  
أعني أي بالأسجاع هنا  
السكلم الاوخر من الفقر  
وقول الصنف بل يقال  
فواصل مبني على ما قاله  
السكاكي من أن السجع  
يطلق على الكلمة الأخيرة  
من الفقرة اذ هي التي يقال  
لها فاصلة لاعلى أن  
السجع موافقة الكلمات  
الأخيرة من الفقرة (قوله  
فواصل) أي لمناسبة ذلك  
لقوله تعالى فصلت آياته  
(قوله وقيل السجع غير  
مختص بالنثر) هذا عطف  
على محذوف والاصل  
والسجع مختص بالنثر  
أخذنا ما تقدم حيث قيل  
انه في النثر كالقفافية في  
الشعر وحيث قيل انه  
توافق الفاصلتين اذ  
الفاصلتان مخصوصتان  
بالنثر واطلاقهما على ما في  
الشعر توسع وقيل غير  
مختص بالنثر بل يكون  
فيه كما تقدم وفي النظم  
بأن يجعل كل شطر من  
البيت فقرتين لكل فقرة  
سجعة فان اتفق فقرتا

الشطرين فهو غير تشطير والافهوتشطير أو بأن يجعل كل شطر فقرة فيكون البيت فقرتين وهذا كثير كألقية ابن مالك وفاض  
وجوهرة اللقاني (قوله قوله) أي قول أبي تمام وقوله تجلى أي ظهر بهذا المدوح وهو نصر المذكور في البيت السابق أعني قوله  
سأحمد نصرا ما حبيت وانني \* لأعلم أن قد جعل نصر عن الحمد

تجلى به رشدى أي ظهر به رشدى أي بلوغه للمقاصد وهذه قرينة في النظم وقوله وأثرت به يدي أي صارت يدي بهذا المدوح ذات

وكذا قول الخنساء  
وكذا قول الآخر  
وهو ظاهر التكلف وهذا القائل لا يشترط التنقية في العروض والضرب كقوله  
وزند ندى فواضله وري \* وزند ربي فضائله نضير

ثروة أي كثرة مال لا كتبها منه جاها وعطاء قرينة أخرى في النظم ساجدت ما قبلها (قوله وفاض به) أي بالمدوح نمدى قرينة  
ساجدة لما قبلها (قوله والمراد به المال القليل) أي على طريق الاستعارة بجامع (٤٥٣) القلة أو النفع في كل وهذه

الفقرة باعتبار المراد منها  
كالتأكيدها لما قبلها (قوله  
وأوري) بفتح الهمزة والراء  
فعل ماض وزندي فاعله  
وضمير به للمدوح أي أوري  
بالممدوح زندي (قوله  
أي صار ذا وري) أي  
صار زندي ذا نار بعد أن  
كان لانا له فالهمزة في  
أوري للصبرورة وصبرورة  
زنده انا ركنية عن ظفره  
بالمطوب لان الزند اذا لم  
يكن ذا وري لم ينل منه  
المراد وان كان ذا وري  
نيل منه المراد فأوري على  
هذا فعل ماض وفاعله  
زندي فهو موافق لما قبله  
في كون الفاعل غير ضمير  
التكلم (قوله على أنه  
متكلم المضارع) الأولى  
على أنه مضارع التكلم  
(قوله من أوري) الزند  
أخرجت ناره) أي فالعنى  
حينئذ وأوري أنا بالمدوح

وفاض به نمدى) هو بالكسر الماء القليل والمراد هنا المال القليل (وأوري) أي صار ذا وري  
(به زندي) وأما أوري بضم الهمزة على أنه متكلم المضارع من أريت الزند أخرجت ناره فتصحيح  
ومع ذلك يأباه الطبع

على صاحبه من كل جانب وهذه قرينة أخرى في النظم بسجتها (وفاض به نمدى) أي وفاض  
بالممدوح نمدى أي مائى القليل اذ النمد في الأصل هو الماء القليل وهذا الكلام عبارة عن كثرة المال  
فهذه قرينة بسجتها كالتأكيدها لما قبلها (وأوري به زندي) أي صار زندي بهذا المدوح ذا وري وهذه  
أيضا سبعة في هذا البيت أربع سجمات موقوفة على الدال والوري خروج النار من الزند ويكنى  
به عن الظفر بالمفصولان الزند اذا لم يكن ذا وري لم ينل منه المراد واذا كان ذا وري نيل منه فأوري على  
هذا فعل ماض وفاعله زندي فهو موافق لما قبله في كون فاعله غير ضمير للتكلم وأما ضبطه بضم الهمزة  
على أنه مضارع وفاعله ضمير التكلم فتصحيحه يأباه الطبع أيضا والدليل على أنه تصحيح أمران  
أحدهما عدم مطابقته لما قبله في الفاعل في كونه من طريق الغيبة بسبب كونه ظاهرا فلم يحجر الكلام  
على نمط واحد وجريانه مع امكانه أنسب لبلاغة الشاعر والآخر أن العرف جرى بأن يقال أوري أنا  
زندي على أن يكون المعنى أظفر المراد وأما آية الطبع آياه فان فيه الإيحاء الى ما ينال المقام لان فيه  
الإيحاء الى أن عنده أصل الظفر المراد ثم استعان بالمدوح حتى بلغ المقصود وكون زنده لا وري له ثم  
صار بالمدوح ذا وري أنسب لمقام المدح من أنه يخرج نار زنده باعانة المدوح مع مباشرته الوري  
بالتسبب فالعبارة الأولى وهي أوري بصيغة المضى تقتضي أنه صار زنده ذا وري بعد انعدامه والثانية  
تقتضي أن له أصل الوري والتسبب وبلغ كماله بالمدوح ولا يخفى أن الأولى على هذا أنسب على أنه  
يتجه أن يقال معنى أوري على حذف مضاف أصبر زندي ذا وري فيستوى الاعتباران في هذا المعنى  
ويجتمعا أن يكون وجه التصحيح وآية الطبع الوجهان معا وهو أقرب من التكلف والتدقيق الذي  
لا يحتاج اليه والضمائر في تجلي به الخ عائدة على نصر في البيت قبله وهو قوله

سأحمد نصرا ما حيت وائي \* لأعلم أن قد جل نصر عن الحمد

والذي يظهر أن المعنى بالسجع في النظم ما لم تكن كل قرينة منه بيتا كاملا فان القريتين في البيت  
الواحد لا يصدق عليهما بمجردهما النظم فانهما لو تجردا عن بقية البيت لم يكونا نظما فلا خلاف في المعنى

زندي أي أخرج بسببه نار زندي (قوله فتصحيح) أي تغيير لشكل الكلمة لانه بضم الهمزة وكسر الراء مع أنها مفتوحة والليل  
على أنه تصحيح عدم مطابقته لما قبله في الفاعل من جهة كون فاعله ما قبله من طريق الغيبة بسبب كونه اسما ظاهرا فلم يحجر الكلام  
على نمط واحد وجريانه مع امكانه أنسب لبلاغة الشاعر (قوله يأباه الطبع) أي لانه يوجب الى ما ينال المقام وذلك لان فيه إيحاء الى أن  
عند الشاعر أصل الظفر المراد ثم استعان بالمدوح حتى بلغ المقصود وكون زنده لا وري له ثم صار بالمدوح ذا وري أنسب بمقام المدح  
من كونه يخرج نار زنده باعانة المدوح مع وجود أصل النار فيه والحاصل أن العبارة الأولى وهي أوري بصيغة الماضي تقتضي أنه صار  
زنده ذا وري بعد انعدام وريه والثانية تقتضي أن له أصل الوري وبلغ كماله بالمدوح ولا يخفى أن الأولى بمقام المدح أنسب من الثانية

ومن السجع على هذا القول ما يسمى التشطير وهو أن يجعل كل من شطري البيت سجعة مخالفة لآخرها كقول أبي تمام

( قوله ومن السجع على هذا القول ما يسمى التشطير ) حاصله أنه إذا بنينا على القول بأن السجع يختص بالنثر فما يوجد في النظم مما يشبه السجع يمد من المحسنات الشبيهة به وإذا بنينا على القول بأن السجع يوجد في الشعر أيضا فنقول السجع الموجود فيه قسمان ما لا يسمى بالتشطير وهو الذي تقدم وما يسمى بالتشطير ( قوله وهو جعل كل من شطري البيت الخ ) أي أن يجعل كل مصراع من البيت مشتملا على فقرتين والفقرتين اللتين في المصراع الأول مخالفتين للتين في المصراع الثاني في التقفية كما في البيت الآتي فان الشطر الأول فقرتان وقافيتهما الميم والشطر الثاني فقرتان أيضا وقافيتهما الباء وسمى هذا النوع بالتشطير لجمل الشاعر سجعته الشطر الأول مخالفتين لاختيمهما من الشطر الثاني وشمول آخره السجع السابق لهذا النوع المسمى بالتشطير باعتبار كل شطر فانه مشتمل على سجعتين مقفيتين الآخر وإن كان لا يشمله ( ٤٥٤ ) باعتبار مجموع الشطرين لعدم اتفاقهما في التقفية ( قوله مخالفة لآخرها )

( ومن السجع على هذا القول ) أي القول بعدم اختصاصه بالنثر ( ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطري البيت سجعة مخالفة لآخرها ) أي للسجعة التي في الشطر الآخر فقوله سجعته في موضع المصدر أي مسجوعا سجعة لأن الشطر نفسه ليس بسجعة أو هو مجاز تسمية للكل باسم جزئه ( كقوله

( ومن السجع على هذا القول ما يسمى التشطير ) أي إذا بنينا على القول بأن السجع مخصوص بالنثر فما يوجد في النظم مما يشبهه يمد من المحسنات الشبيهة به وإذا بنينا على هذا القول وهو القول بأنه يوجد في الشعر فهو قسمان ما لا يسمى بالتشطير وهو الذي تقدم وما يسمى بالتشطير ( وهو ) أي السجع المسمى بالتشطير في الشعر هو ( جعل كل من شطري البيت سجعة ) أي جعل كل شطر صاحب سجعة ( مخالفة لآخرها ) أي مخالفة للسجعة التي في الشطر الآخر ومن لازم ذلك أن يكون في كل شطر سجعتان متفقتان ضرورة أن السجع موافقة فاصلة لاخرى في الحرف حيث حكم بأن السجعة في الشطر مخالفة لسجعة الشطر الآخر لزم برعاية شطر السجع أن في كل شطر سجعتين ليتحقق معنى السجع فيه حينئذ تكون سجعته مخالفتين لسجعتي الآخر فالمراد بالسجعة الجنس الشامل لاثنين من الأفراد فأكثر وأما قرينه على تقدير المضاف أي جعل كل من الشطرين صاحب سجعة لما علم أن السجعة أمانوافق فاصلتين أو نفس الفاصلة وبكل تقدير لا يكون الشطر نفس السجعة الذي هو ظاهر العبارة بل هو ذو سجعة ويحتمل أن يكون لفظ سجعة منصوبا لأعلى اسقاط المضاف بل بوصف محذوف أي جعل الشطر مسجوعا بسجعة ويحتمل أن يكون أطلق السجعة على مجموع الشطر الذي وجدت فيه تجوزا من إطلاق الجزء على الكل فيصح الكلام بلا تقدير ( كقوله ) أي ومثال ما يسمى من السجع تشطير قول أبي تمام مدح المعتصم حين فتح عمورية

قال ( ومن السجع على هذا القول ما يسمى التشطير وهو أن يجعل كل من شطري البيت سجعته مخالفة لآخرها ) أي يجعل في كل من شطريه سجعته مخالفة لروى مخالفا لروى سجعته الشطر الآخر ( كقوله ) يعني أما تمام

أي بأن لا يتوافق الحرف الأخير ( قوله فقوله سجعة الخ ) هذا شروع في جواب اعتراض وارد على كلام المصنف وحاصله أن ظاهر قوله وهو جعل كل من شطري البيت سجعة أن كل شطر يجعل سجعة وليس كذلك إذ السجعة أما الكلمة الأخيرة من الفقرة أو توافق الفقرتين في الحرف الأخير كما مر فكان الأولى للمصنف أن يقول وهو جعل كل شطر فقرتين مخالفتين لاختيمهما وحاصل الجواب أن قوله سجعة ليس مفعولا ثانيا لجعل بل نصب على المصدرية والمفعول محذوف أي جعل كل من شطري

تقدير

البيت مسجوعا بسجعة أي مسجوعا سجعته وهذا صادق بكون الشطر فقرتين فعلم أن قوله سجعة مصدر مؤكد بمعنى سجعته ومن المعلوم أنه يلزم من جعل كل شطر مسجوعا سجعته أن يكون كل شطر فيه فقرتان ليتحقق معنى السجع فيه ( قوله في موضع المصدر ) أي معنى المصدر ( قوله لأن الشطر الخ ) علة محذوف أي وليس مفعولا ثانيا لجعل لأن الشطر الخ ( قوله أو هو مجاز الخ ) جواب بالتسليم وكأنه يقول سلمنا أن سجعة مفعول ثان لجعل لكنه أطلق السجعة على مجموع الشطر الذي وجدت فيه تجوزا من إطلاق اسم الجزء على الكل وإطلاق اسم الجزء على الكل يرجع لتسمية الكل باسم الجزء الذي قاله الشارح ( قوله كقوله ) أي قول الشاعر وهو أبو تمام في مدح المعتصم بالله حين فتح عمورية بلدة بالروم والبيت المذكور من قصيدة من البسيط مطلقا

السيف أصدق أنباء من الكتب \* في حده الحدين الجد والامب

تدبير معتصم بالله منتقم \* لله مرتقب في الله مرتقب

\* ومنه ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفأة تقفية الضرب كقول أبي فراس :

بأطراف المثقفة العوالى \* تفردنا بأوساط المعالى

وهو ما استحسنت حتى أن أكثر الشعر صرع البيت الاول منه ولذلك متى خالفت العروض الضرب في الوزن جاز أن تجعل موازنة له اذا كان البيت مصراعاً كقول امرئ القيس :

ألا أنعم صباحاً أيها الظلل البالى \* وهل يعمن من كان في المصر الخالى

أتى بعروض الطويل مفاعلين وذلك لا يصح اذا لم يكن البيت مصراعاً ولهذا خطى أبو الطيب في قوله :

تفكره علم ومنطقه حكم \* وباطنه دين وظاهره ظرف ومنه الموازنة وهي أن (٤٥٥) تكون الفاصلتان متساويتين

(قوله تدبير معتصم بالله)  
هذا مبتدأ وخبره في  
البيت الثالث بعده وهو  
قوله

لم يرم قوماً لم يهد إلى بلد  
الانقده جيش من الرعب  
أى لم يقصد تدبيره  
قوماً ولم يتوجه إلى بلد  
الانقده الرعب وقوله  
معتصم بالله هو المدح  
وقوله منتقم لله أى انه اذا  
أراد أن ينتقم من أحد  
فلا ينتقم منه الا لأجل  
الله أى لأجل انتهائه  
حرماته لا لحظ نفسه وذلك  
لعدائته وقوله مرتقب  
في الله بالعين المعجمة أى  
راغب فيما يقربه من رضوان  
الله وقوله مرتقب بالقاف  
أى من الله أى منتظر  
الثواب من الله وخائف  
منه أنزال العذاب عليه  
فهو خائف راج كما هو

تدبير معتصم بالله منتقم \* لله مرتقب في الله (مرتقب)  
أى منتظر ثوابه أو خائف عقابه فالشرط الاول سبعة مبنيّة على اليم  
(ومنه) أى ومن اللفظى (الموازنة وهي تساوى الفاصلتين) أى السكمتين الأخيرتين من الفقرتين  
أو من المصراعين

(تدبير معتصم) هذه سبعة (بالله منتقم) هذه أختها (لله مرتقب) هذه سبعة الشرط الثانى  
(فى الله مرتقب) هذه أخت التى قبلها ولا يخفى أن سبعة الشرط الاول الميم وسبعة الثانى الباء فهذا  
تشطير لانه جعل سبعة الشرط الاول مخالفتين لأختيهما من الشرط الثانى وقد وجد السجع فى البيت  
بلا سكون وبه يعلم أن العدول الى السكون فى السجع انما هو عند الحاجة اليه وقد وصف المدح  
فى البيت بأنه ممن يعتصم بالله أى يتحصن به تعالى ويتوكل عليه وينتقم ممن انتقم منه الله أى لأجل  
أخذ حق الله من ذلك المنتقم منه ويرغب فيما عند الله ويرتقب من الله تعالى ثوابه ويرجو أن يرفع عنه  
عذابه فهو خائف راج كما هو صفة المؤمنين (ومنه) أى ومن البديع اللفظى (الموازنة) أى النوع  
السمى بالموازنة (وهي) أى الموازنة (تساوى الفاصلتين) والمراد بالفاصلتين هنا ما يعم الفاصلتين  
فى النثر فهما السكمتان الأخيرتان فيما يعتبر مزاجاً لهما به فيشمل السكمتين الأخيرتين فى الفقرتين  
والفقرتان من النثر جزماً وهما المرادتان بالفاصلتين فيما تقدم وقد سبق أن ذلك الاطلاق هو الاكثر  
والاصل ويشمل السكمتين الأخيرتين من المصراعين فلم يهنا أن الموازنة تكون فى النثر وفى النظم

تدبير معتصم بالله منتقم \* لله مرتقب في الله مرتقب

قال فى الايضاح ثم السجع ينقسم الى قصير وطويل ومتوسط ثم قال ومنه ما يسمى التصريع وهو  
جعل العروض مقفأة تقفية الضرب ومن أحسنه قول أبي فراس :

بأطراف المثقفة العوالى \* تفردنا بأوساط المعالى

ص (ومنه الموازنة الخ) ش الموازنة منهم من عدها من ضروب السجع وجعله أربعة أضرب  
ومنهم من لم يعدها منه وهو الصحيح فقوله منه يريد من التحسين اللفظى (وهي تساوى الفاصلتين) لا يريد

صفة المؤمنين السكامل (قوله فالشرط الاول سبعة) جعل الشرط سبعة بناء على ما مر له من التجوز والمراد أن الشرط الاول  
يحتو على سبعة مبنيّين على اليم والثانى عتو على سبعة مبنيّين على الباء قال ابن يعقوب وقد وجد السجع فى البيت بلا سكون  
وبه يعلم أن العدول الى السكون فى السجع انما هو عند الحاجة اليه وذلك عند اختلاف الحركات الاعرابية فى أواخر الفواصل كما مر  
(قوله أى السكمتين الأخيرتين الخ) أشار الشارح بهذا التفسير الى أن اطلاق المصنف الفاصلتين على ما ذكر من قبيل استعمال  
السكامة فى حقيقتها ومجازها ودفع الشارح بهذا ما اعترض به بعضهم على المصنف من أن ظاهر قوله الفاصلتين أن الموازنة لا تكون  
الا فى النثر لان الفاصلة مختصة بالنثر مع أنها كما تكون فى النثر كالآية التى مثل بها تكون أيضاً الشعر كما مثلوا لذلك بقول الشاعر :

هو الشمس قد راو الملوك كواكب \* هو البحر جودا والكرام جدول

فالكواكب والجدول متفتحتان فى الوزن مختلفتان فى التقفية والجدول جمع جدول وهو النهر الصغير فكأن الكرام تستقي منه



في الوزن دون التقفية كقوله تعالى ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة

(قوله دون التقفية) هي اتفاق المزدوجين في الحرف الاخير (قوله ونمارق) جمع مرقعة بضم النون وفتحها وهي الوسادة الصغيرة والزرابى البسط الفاخرة جمع زربية وقوله مبثوثة أى مفروشة (قوله على ما بين في موضعه) أى وهو علم القوافي فانهم ذكروا هناك أن ناء التانيث ليست من حروف القافية ان كانت تبدل هاء في الوقف والافتتاح كناء بنت وأخت (قوله وظاهر قوله الخ) الحاصل أن قول المصنف دون التقفية يحتمل أن يكون على ظاهره وأن المعنى أن تتفق الفاصلتان في الوزن ولا يتفقا في التقفية فيجب في الموازنة عدم الاتفاق في التقفية بخلاف السجع فإنه يشترط فيه الاتفاق في التقفية فهما متباينان وعلى هذا فالموازنة لا تصدق على نحو قوله تعالى سرر مرفوعة وأكواب موضوعة لوجود التوافق في التقفية وشرط الموازنة عدم الاتفاق فيها وتباين اللوازم يقتضى تبين المزومات قال في الطول ويحتمل أن يكون مراد المصنف دون التقفية فلا يشترط التوافق فيها وإذا لم يشترط في الموازنة التوافق في التقفية جاز (٤٥٦) أن تكون مع التقفية ومع عدمها بشرط اتحاد الوزن

وعلى هذا فيكون بينها وبين السجع عموم وخصوص من وجه لانه شرط فيه اتحاد التقفية ولم يشترط فيه اتحاد الوزن فيصدقان في نحو سرر مرفوعة وأكواب موضوعة من وجود الوزن والتقفية معا وينفرد السجع بنحو مالك لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا لوجود التقفية فيكون سجما دون الوزن فلا يكون موازنة وتنفرد الموازنة بنحو ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة لوجود الوزن فيكون موازنة دون التقفية فلا يكون سجما (قوله حتى لا يكون الخ) أى لانه وجد فيه التساوى

(في الوزن دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة) فإن مصفوفة ومبثوثة متساويتان في الوزن لافي التقفية إذ الأولى على الفاء والثانية على التاء ولا عبرة بتاء التانيث في القافية على ما بين في موضعه وظاهر قوله دون التقفية أنه يجب في الموازنة عدم التساوى في التقفية حتى لا يكون نحو فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة من الموازنة ويكون بين الموازنة والسجع مباينة الأعلى رأى ابن الأثير فإنه يشترط في السجع التساوى في الوزن والتقفية ويشترط في الموازنة التساوى في الوزن دون الحرف الاخير فنحو شديد وقريب ليس بسجع وهو أخص من الموازنة وإذا تساوى الفاصلتان في الوزن دون التقفية

مما يدل على ذلك الأمثلة الآتية (في الوزن دون التقفية) أى الموازنة هي أن تتفق الفاصلتان في الوزن ولا يتفقا في القافية وقد تقدم أن المراد بالتقفية هنا حيثما أطلقت اتفاق مزدوجين في الحرف الاخير ولا يختص ذلك بالقافية الشعرية وذلك (نحو) قوله تعالى (ونمارق مصفوفة) هذه فقره (وزرابى مبثوثة) هذه أخرى فالفاصلة في الفقرة الأولى مصفوفة وفي الثانية مبثوثة وهما متفقتان في الوزن الشعرية دون التقفية ضرورة مخالفة الفاء في الأولى للتاء في الثانية ولا عبرة بهما التانيث في التقفية على ما تقرر ذلك في علم الشعر والتقفية هنا ناهية لذلك وقوله دون التقفية يحتمل أن يكون على ظاهره كما قررنا أي يتفقا في الوزن ولا يتفقا في التقفية فيجب في الموازنة عدم الاتفاق في التقفية وعليه فالموازنة لا تصدق على نحو قوله تعالى سرر مرفوعة وأكواب موضوعة لوجود التوافق في التقفية وشرط في الموازنة عدم الاتفاق فيها وتباين اللوازم يقتضى تبين المزومات ويحتمل أن يكون الكلام على تقدير أى يشترط في الموازنة التوافق في الوزن دون اشتراط التوافق في التقفية وإذا لم يشترط فيه التوافق في التقفية جاز أن تكون مع التقفية وعدمها بشرط اتحاد الوزن في القرآن فقط بل يريد القريبتين (في الوزن دون التقفية نحو قوله تعالى ونمارق مصفوفة وزرابى

(فان)

في التقفية وقوله ويكون عطف على النفي وهو لا يكون وقوله مباينة أى لانه شرط

في السجع التساوى في التقفية وفي الموازنة عدم التساوى فيها (قوله الأعلى رأى ابن الأثير) أى فلا يبنيان وحاصله أن ابن الأثير شرط في السجع التوافق في الوزن وفي التقفية أى الحرف الاخير وشرط في الموازنة التوافق في الوزن ولم يشترط فيها التوافق في الحرف الاخير وهو التوافق في التقفية فالموازنة عنده الكلام الذى يقع فيه التوافق في الوزن سواء كان مع ذلك متفقا في التقفية أم لا فالسجع عنده أخص من الموازنة لانه شرط فيه ما في الموازنة وزيادة فنحو سرر مرفوعة وأكواب موضوعة سجعم وموازنة ونحو شديد وقريب إذا ختم بهما قريبتان لا يكون من السجع لعدم التقفية ويكون من الموازنة لوجود الوزن واعتراض عليه بأنه يلزم على كلامه أن نحو مالك لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا ليس من السجع لعدم الوزن ولا من الموازنة لذلك أيضا فيكون خارجا عن النوعين وهو في غاية البعد (قوله دون الحرف الاخير) أى ولا يشترط في الموازنة تساويهما في الحرف الاخير الذى هو التقفية

فان كان ما في احدى القريتين من الالفاظ أو أكثر ما فيها مثل ما يقابله من الأخرى في الوزن خص باسم المائلة كقوله تعالى وآتيناها الكتاب المستبين وهديناها الصراط المستقيم وقول أبي تمام

(قوله أو أكثره) أي أو كان أكثر ما في احدى القريتين من الالفاظ (٤٥٧) (قوله من القريضة الأخرى)

أي من الالفاظ التي في القريضة الأخرى (قوله سواء ماثلها) هذا التعميم اذا هو في عدا الفاصلتين لان ما عداها هو الحدث عنه وأما الفاصلتان فيشترط فيهما عدم التقفية كما حل به الشارح أولا فالتعميم ظاهر على كلام المصنف (قوله خص هذا النوع) جواب ان والمراد بهذا النوع ما تساوت المتقابلات التي في قريتيه أو جلها وقوله باسم المائلة أي فيقال هذه الموازنة مائلة فالمائلة نوع من مطلق الموازنة فهي بمنزلة التفرع من السجع (قوله وهي) أي الموازنة لا تختص بالخص وبانزاع من عدم اختصاص الموازنة بقبيل المائلة بقبيل لان المائلة نوع للموازنة وكل ما ثبت لجنس ثبت لنوعه (قوله على ما ذهب اليه البعض) أي نظرا الى أن الشعر لوزنه أنسب باسم الموازنة (قوله بل يجري) أي اسم المائلة وقوله في القبيلين أي الشعر والنظم (قوله وآتيناها الكتاب المستبين) هذه قرينة وقوله وهديناها

(فان كان ما في احدى القريتين) من الالفاظ (أو أكثره مثل ما يقابله من) القريضة (الأخرى في الوزن) سواء ماثلها في التقفية أولا (خص) هذا النوع من الموازنة (باسم المائلة) وهي لا تختص بالشعر كما توهم البعض من ظاهر قولهم تساوى الفاصلتين ولا يلزم على ما ذهب اليه البعض بل يجري في القبيلين فلذلك أورد مثالين (نحو) قوله تعالى (وآتيناها الكتاب المستبين وهديناها الصراط المستقيم) وعليه فيسكون بينهما وبين السجع العموم من وجه لانه شرط فيه اتحاد التقفية بلا شرط اتحاد الوزن فيصدقان في نحو سرر مرفوعة وأكواب موضوعة لوجود الوزن والتقفية معا وينفرد السجع بنحو ما لا يكون لا ترجوح لله وقارا وقد خلقكم أطوارا لوجود التقفية فيكون سجعادون الوزن فلا يكون موازنة وتشترط الموازنة بنحو ونمازق مصفوفة وزراي مبثوثة لوجود الوزن فيسكون موازنة دون التقفية فلا يكون سجعما وأما ان الأثير فان صح ما نقل عنه كان السجع أخص مطلقا من الموازنة لانه شرط في السجع التوافق في الوزن والتقفية وشرط في الموازنة التوافق في الوزن دون أن يشترط الحرف الأخير وهو التوافق في التقفية فال موازنة عنده هي ما يقع فيه التوافق في الوزن سواء كان ذلك مع التقفية أولا فنحو سرر مرفوعة وأكواب موضوعة سجع وموازنة ونحو شديد وقريب اذا ختم بهما قريتان لا يكون من السجع لعدم التقفية ويكون موازنة لوجود الوزن فقد ظهر على هذا أن السجع أخص لانه شرط فيه ما في الموازنة وزيادة سواء خص بالشعر أو عم ولسكن على هذا يلزم أن نحو ما لا يكون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا ليس من السجع لعدم الوزن ولا من الموازنة لذلك أيضا فيخرج عن النوعين وهو غاية في البعد فدل النقل في نسخة الناقل لم يحزر عن ابن الأثير فانظره والله أعلم ثم أشار الى تفصيل في الموازنة نحو الذي تقدم في السجع فقال (فان كان ما في احدى القريتين) من الالفاظ (أو) كان (أكثره) أي ما في احدى القريتين من الالفاظ (مثل ما يقابله من) الالفاظ في القريضة (الأخرى) يعني أنا ان وجدنا جميع ما في القريضة مساويا لـ ما يقابله من الأخرى أو لم نجد الجميع مساويا بل وجدنا البعض وكان ذلك البعض أكثر والمساواة تعتبر (في الوزن) ولا يشترط وجود تلك المساواة في التقفية بناء على أن الموازنة تصدق على ما فيه التقفية كما تصدق على غيره (خص) هذا النوع من الموازنة وهو ما تساوى المتقابلات في قريتيه أو جلها (باسم المائلة) فقوله خص جواب ان أي ان كان ما في احدى القريتين مثل جميع المتقابل أو مثل جله خص ما كان فيه ذلك باسم المائلة فيقال هذه الموازنة مائلة ثم الموازنة لا تختص بالشعر كما أشرنا اليه فيما تقدم بل تجري في الشعر خلافا لما توهمه بعضهم من اختصاصها بالشعر أخذنا بظاهر قولهم هي تساوى الفاصلتين بناء على أن الفاصلتين يختصان بالشعر وقد تقدم أنهما قد يطلقان على ما في الشعر توسعا وخلافا لمن زعم اختصاصهما بالشعر لانه أنسب بوزنه باسم الموازنة ولما كانت توجد في القبيلين أعنى الشعر والنثر أورد المصنف لهذا النوع منها مثالين مثال من النثر ومثال من الشعر فأشار الى مثال النثر بقوله (نحو وآتيناها الكتاب المستبين) هذه قرينة (وهديناها الصراط المستقيم) هذه مقابلة لـ الكتاب المستقيم من الأولى

مبثوثة ثم ان كان ما في احدى القريتين أو أكثره مثل ما يقابله من الأخرى في الوزن خص باسم المائلة نحو وآتيناها الكتاب المستبين (وهديناها الصراط المستقيم) وفيه نظر لجواز أن يكون وهديناها

(٥٨ - شروح التلخيص - رابع) الصراط المستقيم قرينة ثانية مقابلة لما قبلها وفي كل من القريتين أربع كلمات غير العاصلة والتوافق بينهما في ثلاثة من الأربعة وهي الفعل وفاعله ومفعولاه ولا تخالف الا في الفعل فهذا مثال لما تساوى فيه الجمل في الوزن ولم يوجد هنا تساوى في التقفية وهذا المثال التساوى في الشكل في الشعر قوله تعالى ونمازق مصفوفة وزراي مبثوثة كما تقدم

مها الوحش الا أن هاتا أو انس \* قنا الخط الا أن تلك ذوابل  
فأحجم لما لم يجد فيك مطمعا \* وأقدم لما لم يجد عنك مهربا

وقول البحرى :

(قوله قوله) أى قول الشاعر وهو أبو تمام فى مدح نسوة (قوله مها الوحش) أى هن كمها الوحش فى سعة الأعين وسوادها وأهدابها ولها بضم الميم كفى معاهد التنصيص وبفتحها كفى ميم (قوله الا أن هاتا) فيه أن هاتا للفرقة المؤنثة والنساء ليس مفردا وأجيب بأنه مفرد حكما (قوله أو انس) أى يأنس بهن العاشق بخلاف مها الوحش فانها نوافر (قوله قنا الخط) أى هن كقنا الخط فى طول القد واستقامته والقنا جمع قناة وهى الرمح والخط بفتح الحاء موضع باليامة تصنع فيه الرماح وتنسب اليه الرماح المستقيمة (قوله ذوابل) جمع ذابل من الذبول وهو ضد النعومة والنضارة يقال قنا ذابل أى رقيق لاصق القشر

(٤٥٨)

وقوله مها الوحش) جمع مهاة وهى البقرة الوحشية (الا أن هاتا) أى هذه النساء (أو انس \* قنا الخط الا أن تلك) القنا (ذوابل) وهذه النساء نواضر والثلاثان مما يكون أكثر ما فى إحدى القرينتين مثل ما يقابله من الأخرى لدم تماثل آتيناهما وهديناهما وزنا وكذا هاتا وتلك ومثال الجميع قول أبى تمام :

فأحجم لما لم يجد فيك مطمعا \* وأقدم لما لم يجد عنك مهربا  
وقد كثر ذلك فى الشعر الفارسى وأكثر مدائح أبى الفرج الرومى من شعراء العجم على المائلة وقد اقتفى الأنورى أثره فى ذلك

موازن للصراط من الثانية بخلاف آتيناهما وهديناهما فهذا مثال لما تساوى فيه الجبل فى الوزن ولم يوجد هنا التساوى فى التقفية ومثال التساوى فى الشكل من المثلث قوله تعالى وتمازى مصفوفة وزرائى مبثوثة ثم أشار الى مثاله من النظم فقال (وقوله مها الوحش) أى هى مها الوحش فى سعة الأعين وسوادها وأهدابها وفى جمال أعضائها فلما جمع مهاة وهى البقرة الوحشية (الا أن هاتا) أى لكن هؤلاء (أو انس) يأنس بهن العاشق دون الوحشيات فزدن فى الفضل بهذا المعنى وهن أيضا (قنا الخط) فى طول القد واستقامته والقنا جمع قناة وهى الرمح والخط موضع باليامة وهو خط هجر تنسب اليه الرماح المستقيمة (الا أن تلك) أى تلك الرماح (ذوابل) جمع ذابل من الذبول ضد النعومة ففضل الرماح بكونهن نواعم لا ذوابل فالنساء هؤلاء كمها الوحش وزدن بالأنس وكلقنا وزدن بالنضارة والنعومة فهما من المصراع الاول موازن للقنا من الثانى وأونس من الاول موازن للذوابل من الثانى والآن فيهما متفق ولما هاتا فى الاول وتلك فى الثانى غير متوازنين فهذا مثال من الشعر لتساوى فيه الجبل ومثال ما تساوى فيه الشكل قول أبى تمام :

فأحجم لما لم يجد فيك مطمعا \* وأقدم لما لم يجد عنك مهربا  
ولاشك أن كل لفظ من المصراع الاول موازن لما يقابله من المصراع الثانى والمعنى أن هذا الأسد الصراط المستقيم جزء الفاصلة ويكون آخرها وتركنا عليهما فى الآخرين وهذا هو الظاهر فلا نكون تلك فاصلة غير مقفاة نعم يصح التمثيل بالبيت المذكور وهو لا فى تمام :

مها الوحش الا أن هاتا أو انس \* قنا الخط الا أن تلك ذوابل

قاله فى الاطول (فوله وهذه النساء نواضر) أى لا ذبول فيها وحاصله أن الشاعر يقول ان هؤلاء النساء كمها الوحش وزدن بالأنس وكلقنا وزدن بالنضارة والنعومة (قوله لعدم تماثل آتيناهما الخ) فيه مسامحة لان التخالف بين الفعلين فقط وأما الضمير ان فلا يخالف فيهما (قوله وكذا هاتا وتلك الخ) حاصله ان مها من المصراع الاول موازن لقنا من المصراع الثانى وأونس من الاول موازن للذوابل من الثانى والا أن فيهما متفق ولما هاتا فى الاول وتلك فى الثانى فهما غير متوازنين - وحينئذ فهذا المثال من الشعر لما تساوى فيه الجبل (قوله ومثال الجميع) أى ومثال ما تساوى فيه جميع ما فى

احدى القرينتين جميع ما فى الأخرى (قوله قول أبى تمام) أى فى مدح الفتح بن خاقان ويد كرمبارزته للأسد فالضمير (ومنه) فى أحجم وأقدم للأسد والمعنى أن هذا الأسد لما لم يجد مطمعا فى تناولك لقوتك عليه أحجم وتباعد عنك ولما عرف أنه لا ينجو منك أقدم دهشا فاقدمه تسليم منه لنفسه لعلمه بعدم النجاة لا لاشجاعة فأؤدم فى المصراع الثانى موازن لاحجم فى المصراع الاول ولما لم يجد فى الثانى موازن لنظيرتها فى المصراع الاول وعناك موازن لعميك ومهربا موازن لطمعا وليس فى البيت موافقة فى التقفية قال فى الأطول والتمثيل بهذا البيت للموافقة فى الجميع فيه نظر لان لما لم يجد المكرر فى البيت لا يقال فيه تماثل بل هو عينه وحينئذ فتكون المائلة فى البيت باعتبار الأكثر هذا وما ذكره الشارح هنا من نسبة هذا البيت لأبى تمام هو الصواب خلافا لما فى المطول من نسبته للبحرئى قاله شيخنا (قوله وقد كثر ذلك) أى تساوى جميع ما فى إحدى القرينتين جميع ما فى الأخرى فى الوزن (قوله على المائلة) أى مشتتة على المائلة فى الجميع (قوله الأنورى)

\* ومنه القلب كقولك أرض خضر أو يقول عماد الدين الكاتب للقاضي الفاضل : سر فلا كباك الفرس وجواب القاضي دام علاهmad وقول القاضي الارجاني مودته تدوم لكل هول \* وهل كل مودته تدوم (٤٥٩)

بفتح الهمزة وسكون النون من شعراء الفرس (قوله بحيث لو عكسته) أي عكست قراءته الاولى بأن بدأت بحرفه الأخير ثم بما يليه ثم بما يلي ما يليه وهكذا الى أن وصلت الى الحرف الأول (قوله كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام) أي كان الحاصل هو الكلام الأول بعينه ولا يضر في القلب المذكور تبديل بعض الحركات والسكنات ولا تخفيف ما شدد أولا ولا تشديد ما خفف أولا ولا قصر ممدود ولا مد مقصور ولا تفسير الالف همزة ولا الهمزة ألفا (قوله كقولاه) أي الشاعر وهو القاضي الارجاني (قوله وهل كل الخ) استفهام انكاري بمعنى النفي والمقصود وصف خيليه من بين الاخلاء بالوفاء (قوله في مجموع البيت) أي حال كون القلب في مجموع البيت لاقى المصراع منه وحاصله أن القلب الواقع في النظم تارة يكون بحيث يكون كل من المصراعين قلبا لا آخر كافي

(ومنه) أي ومن اللفظي (القلب) وهو أن يكون الكلام بحيث لو عكسته وبدأت بحرفه الأخير الى الأول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام ويجزى في النثر والنظم (كقوله:

مودته تدوم لكل هول \* وهل كل مودته تدوم)  
في مجموع البيت وقد يكون ذلك في المصراع كقوله \* أرانا الاله هلالا أنارا

لما لم يجد فيك لقوتك عليه طمعا في تناولك فاحجم ولم اعرف أنه لا ينبغي لمالك أقدم دهشا فاقدامه تسلم منه لنفسه لعلمه بعدم النجاة لالشجاعة وهذا النوع وهو تساوى السكك هو الاحسن والتميزه في أكثر مدحيه بعض الشعراء كابي الفرج الرومي من شعراء المعجم فقل مدحيه على المائنة واقفني أثره في ذلك الا نوري قيل ان أكثر شعر الفرس على نمطه (ومنه) أي ومن البدع اللفظي (القلب) أي النوع المسمى بالقلب وهو أن يكون الكلام بحيث لو عكست قراءته الأولى بأن بدأت بحرفه الأخير ثم بما يليه ثم بما يلي ما يليه وهكذا الى الحرف الأول كان الحاصل من ذلك العكس هو هذا الكلام بعينه وهذا القلب يجزى في النظم والنثر (كقوله) أي ومثاله في النظم قوله:

(مودته تدوم لكل هول \* وهل كل مودته تدوم)

ولاشك أنك لو بدأت بالميم الأخيرة من البيت وقراءته من البيت الى أوله لوجدت الحاصل هو الموجود أولا لكن مع تبديل بعض الحركات والسكنات وتخفيف ما شدد أولا وتشديد ما خفف أولا وكل ذلك لا يضر في القلب فان الضبط فيه لا عبرة بما كان منه أولا لان التغيير في القلب جائز حتى في قصر الممدود ومد المقصور وحذف الالف وتغييره همزة وتغيير الهمزة ألفا فكل ذلك يصح معه القلب وهذا في القلب الذي يكون في مجموع البيت ويلزم من كونه يرجع بالقراءة من الأخير الى ما قرأ أولا كون مقولوب الشطر الثاني نفس قالب الاول ومقولوب الاول هو نفس قالب الثاني ليلزم عود البيت كما كان أولا وقد يكون القلب في المصراع كقوله \* أرانا الاله هلالا أنارا \* فانك ان صيرت الالف الأخيرة الحاصلة من الوقف همزة وصيرت المقطوعة في أنارا كالوصالية وصيرت الاولى كالوقفية وصيرت المقطوعة في الاله ألفا والالف في هلالا مقطوعة كالههمزة لان ذلك جائز كما تقدم وبدلت بعض السكنات والحركات جاء

ص (ومنه القاب الخ) ش من وجوه التحسين القلب وهو أن يكون الكلام اذا قلبت حروفه لم تتغير قراءته وهو غير القلب السابق في النجيس وغير القلب السابق في علم المعاني ومثله المصنف بقوله أي الارجاني:

أحب المرء ظاهره جميل \* لصاحبه وباطنه سليم  
مودته تدوم لكل هول \* وهل كل مودته تدوم

فانه يمكن أن يقرأ من آخره لا أوله كما يقرأ من أوله لا آخره ويرد عليه أمور أحدها أن تشديد دال مودته وتخفيف دال تدوم يتعذر معهما القلب لكنه ماش على اصطلاحهم من أن المشدد كالخفف وقد تقدم الاعتراض عليه الثاني أن واو الضمير في مودته تمنع من القلب لانها تكون عند القلب فاصلة بين التاء والهاء من مودته الثالث أن الحركات واختلافها يمنع القلب واقلاب المحرك ساكنا وعكسه ومثله المصنف بقوله تعالى كل في فلك والتثيل له سالم من السؤال الثاني دون الاول وقوله تعالى وربك

أرانا الاله هلالا أنارا \* فان هذا بيت من مشطور التقارب واذا قلبت المصراع الأخير خرج المصراع الاول خارج المصراع الأخير وتارة لا يكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه وأما كل مصراع فلا يخرج من قلب الآخر كافي قوله مودته تدوم الخ

وفي التنزيل كل في فلك وفيه ور بك فكبر

(قوله ور بك فكبر) أي بالغاء حرف العطف وهو الواو لخروجه عن ذلك ومن قبيل القلب الواقع في الآية قولهم قلع مركب ببيكر معلق (قوله والحرف المشدد في حكم الخفيف) أي لأن المنظور له في القلب الحرف المكتوب فلا يضر في القلب اختلاف لامي كل وفلك مثلا تشديدا وتخفيفا والحرف المقصور (٤٦٠) في حكم الممدود ولذا تحقق القلب في أرض خضراء ولا اعتداد بالهمزة ولذلك يضر ذلك

(وفي التنزيل كل فلك ور بك فكبر) والحرف المشدد في حكم الخفيف لأن المعتبر هو الحروف المكتوبة وقد يكون ذلك في المفرد نحو سلس وتغير القلب بهذا المعنى لاجتناس القلب ظاهر فإن المقلوب ههنا يجب أن يكون عين اللفظ الذي ذكر بخلافه

القلب تاما (و) مثاله في التنزيل تعالى (في التنزيل كل في فلك) فاك ان قرأته من الأخير وبدلت بهض الحركات وصيرت المشدد خفيفا والعكس لما تقدم أن المشدد في هذا الباب كالحفيف جاء القلب وكذلك قوله تعالى (ور بك فكبر) وهو ظاهر وقد يكون القلب في المفرد كلفظ سلس وهو يفتح اللام وكسرهما فالأول مصدر والثاني وصف والفرق بين تجنيس القلب وبين القلب من وجهين أحدهما أن تجنيس القلب يجب أن يذكر فيه اللفظ الذي هو المقلوب مع مقابله والآخر أن تجنيس القلب لا يجب أن يكون أحد المتجانسين فيه نفس مقلوب الآخر إذا قرئ من آخره كالقمر والرقم فإن الجمع بينهما تجنيس القلب ولو قرئ أحدهما من آخره على الترتيب لم يكن نفس الآخر بخلاف القلب هنا فيذكر اللفظ المقلوب وحده وحيثما قرئ من آخره كان نفسه كسلس كما تقدم وهذا في المفرد وأما في المركب فقيد كالمقالبان معا كما في \* أرانا إله هلالا أنارا \* وقد تقدم في قوله \* مودته تدوم لكل هول \* لكن تجنيس القلب أكثره في المفرد مع وجوب ذكر جنانته بخلاف القلب وإذا جوزنا تجنيس القلب في المركب جاز أن يدعى تصادقهما في نحو \* أرانا إله هلالا أنارا \* لوجود المتجانسين فلما

فكبر أي من غير مراعاة الواو وهو أصح الأمثلة لأغبار عليه ومثله في الإيضاح بقول المهاد الكاتب للقاضي الفاضل سرفلا كبا بك الفرس وحواب الفاضل له بقوله دام علا المهاد فأما كلام المهاد فلا يصح القلب فيه لأن ألف فلا تنقطع في القلب للوصل وألف الفرس الساقطة للوصل تعود في القلب فلا ينقلب بحاله أبدا وفيه تغيير الحركات كما سبق وأما جواب الفاضل فعليه السؤال أيضا لأن ألف المهاد في أحد التركيبين دون عكسه والحركات تتغير وأنشدوا أيضا

عج تم قربك دعد آمنة \* انما دعد كبرق منتجع

وهو فاسد فان آمنة لا ينقلب آنا أبدا لما لا يخفى فان آمنة ألف بعد الهمزة ونون واحدة وليس في آخرها ألف وليس كذلك انما هذا الذي ذكره المصنف هو قلب الحروف وبقي عليه نوع آخر يقال له قلب السكيات كقوله

عدلوا فما ظلمت لهم دول \* سعدوا فما زالت لهم نعم  
بذلوا فما شحت لهم شيم \* رفعوا فما زلت لهم قدم  
فهو دعاء لهم فاذا انقلبت كلماته صار دعاء عليهم وهو

نعم لهم زالت فما سعدوا \* دول لهم ظلمت فما عدلوا  
قدم لهم زلت فما رفعوا \* شيم لهم شحت فما بذلوا

بذلوا فما شحت لهم شيم \* رفعوا فما زلت لهم قدم

فهو دعاء لهم ولو عكس صار دعاء عليهم هكذا نعم لهم زالت فما سعدوا \* دول لهم ظلمت فما عدلوا

قدم لهم زلت فما رفعوا \* شيم لهم شحت فما بذلوا

فليس الخارج بالقلب هنا الكلام الأول بعينه (قوله لتجنيس القلب) وهو أن يقدم في أحد اللفظين المتجانسين بعض الحروف أو يؤخر ذلك البعض في اللفظ الآخر أي مثل اللهم استر عورانا وآمن روعانا وكما في رقم هذا الكتاب في القمر (قوله بخلافه) أي بخلاف

ولا يضر اختلاف الحركات ولا انقلاب الحرك ساكننا وعكسه ولهذا استشهدوا بقول المهاد للفاضل سرفلا كبا بك الفرس وجواب المفاضل له دام علا المهاد ولا يضر سقوط ألف علا في الوصل وعود ألف الفرس الساقطة في الوصل (قوله) وقد يكون ذلك أي القلب (قوله نحو سلس) هو بفتح اللام وكسرهما فالأول مصدر والثاني وصف ودخل بنحو كسك وكلك وخوخ وباب وشاش وساس واعلم أن ما ذكره المصنف من القلب المراد به قلب الحروف ومن القلب نوع آخر يقال له قلب السكيات وهو أن يكون الكلام بحيث لو عكسته بأن ابتدأت بالكلمة الأخيرة منه ثم بما يليها وهكذا إلى أن تصل إلى الكلمة الأولى منه يحصل كلام مفيد مغاير للأول المقلوب كقوله

عدلوا فما ظلمت لهم دول  
سعدوا فما زالت لهم نعم

بذلوا فما شحت لهم شيم

\* ومنه التشریع وهو بناء البيت على قافيتين يصح للمعنى على الوقوف على كل واحدة منهما كقول الحریری  
ياخطب الدنيا الدنيسة انها \* شرك الردي وقرارة الاكدار

الايات

تجنيس القلب فانه لا يجب ان يكون أحدهما تجانس فيه نفس مقول الآخر اذا قرئ من آخره لا ترى الى القمر والرقم فان الجمع بينهما تجنيس  
القلب ولو قرئ أحدهما من آخره على الترتيب لم يكن نفس الآخر (قوله ويجب (٤٦١) غم الخ) أي يجب في تجنيس القلب  
أن يذكر اللفظ الذي هو

ويجب تذكّر اللفظين جميعا بخلافه هنا (ومنه) أي من اللفظي (التشريع) ويسمى التشويش  
وذا القافيتين (وهو بناء البيت على قافيتين يصح للمعنى عند الوقوف على كل منهما) أي من القافيتين  
فإن قيل كان عليه أن يقول يصح الوزن والمعنى عند الوقوف على كل منهما لأن التشريع هو أن يبنى  
الشاعر أبيات القصيدة ذات قافيتين على بحرين أو ضربين من بحر واحد فعلى أي القافيتين  
وقفت كان شعرا مستقما قلنا القافية انما هي آخر البيت فالبناء على قافيتين لا يتصور الا اذا كان  
البيت بحيث يصح الوزن ويحصل الشعر عند الوقوف على كل منهما والا لم تكن الاولى قافية (كقوله  
ياخطب الدنيا) من خطب المرأة (الدنية) أي الحسيسة (انها \* شرك الردي) أي حباله الهلاك  
(وقرارة الاكدار) أي مقر السكودارت فإن وقفت على الردي فالبيت من الضرب الثامن من الكامل

وكما قرئ أحدهما من آخره صار نفس الآخر تامله (ومنه) أي ومن البديع اللفظي (التشريع) أي  
النوع المسمى بالتشريع قيل ان تسميته بهذا لا تخلو من قلة أدب لأن أصل التشريع تقرير أحكام  
الشرع وهو وصف الباري أصالة ووصف رسوله نيابة فالاولى على هذا أن يسمى ببعض مسمى به من  
غير هذه التسمية فانه يسمى التشويش وذا القافيتين والتسمية الاخيرة أصرح في معناه والتشويش في  
الاصل التزيين باللا آلى ونحوها (وهو) أي التشريع الذي هو التشويش وذا القافيتين (بناء البيت على  
قافيتين) أو أكثر بحيث (يصح المعنى) والوزن (عند الوقوف) أي مع الوقوف (على كل منهما) أي كل  
من القافيتين اللتين بنى البيت عليهما وأبلغ ما يكون في جميع القصيدة وانما قلنا أو أكثر ليعلم أن البناء على  
أكثر يسمى التشريع أيضا وإن كان يلزم من البناء على أكثر وجود البناء على قافيتين الا أنه حيث  
اقتصر على ذكر القافيتين رماية وهم اختصا التشريع بهما وزدنا بعد قوله يصح المعنى قولنا والوزن  
تصريحا بما يفهم من قوله على قافيتين اذ البناء على القافية يستلزم صحة الوزن ضرورة أن القافية لا تسمى  
قافية الا مع الوزن فعلى هذا لا يرد أنه بقي على المصنف ذكره لانه مفهم وم من ذكر القافية وانما صرحنا نحن  
لزيادة الايضاح فالتشريع حينئذ هو أن يبنى الشاعر أبيات القصيدة جميعها أو بعضها على قافيتين  
بحيث يصح المعنى والوزن عند الوقوف على كل منهما على أن يكون الوزن مع خصوص كل من القافيتين  
من بحر غير بحر الاخرى أو من ضرب غير ضرب الاخرى مع كونهما من بحر واحد أو بنى الايات على  
قواف متعددة وانما لم يذكر المصنف ولم يمل له لانه متسكف قليل الوجود والموجود كثيرا وعليه  
تبنى القصائد ما يكون من قافيتين (كقوله) أي ومثال ما بنى على قافيتين قول الحریری:  
(ياخطب الدنيا الدنيسة انها \* شرك الردي وقرارة الاكدار)

قوله (ومنه التشریع) وهي عبارة لا يناسب ذكرها فان التشريع قد اشتهر استعماله فيما يتعلق بالشرع  
لظهور وكان الاذن اجتنبها وحاصله أن المراد بناء البيت على قافيتين يصح المعنى على الوقوف عند كل  
منهما والمراد أن يكون على وزن يصح أن يكون كل منهما بتامسة فلا كقول الحریری  
ياخطب الدنيا الدنيسة انها \* شرك الردي وقرارة الاكدار

القلوب مع مقابله بخلاف  
القلب هنا فيذكر اللفظ  
القلوب وحده (قوله  
التشريع) أي النوع  
المسمى بالتشريع قيل  
ان تسميته بهذا لا تخلو  
عن قسلة أدب لأن أصل  
التشريع تقرير أحكام  
الشرع وهو وصف للباري  
أصالة ووصف رسوله نيابة  
فالاولى أن يسمى ببعض  
ما يسمى به من غير هذه  
التسمية فانه يسمى التشويش  
وذا القافيتين والتسمية  
الاخيرة أصرح في معناه  
والتشويش في الاصل التزيين  
باللا آلى ونحوها (قوله  
يصح المعنى) المراد بصحة  
المعنى تمامه (قوله فان  
قيل الخ) اعتراض على  
المصنف حيث لم يشترط  
صحة الوزن مع اشتراط  
صحة المعنى مع أن الشعر  
لا يتحقق بدون صحة الوزن  
(قوله ذات قافيتين) صفة  
لقصيدة فسلامها للجنس  
أو حال منها (قوله قلنا الخ)  
حاصله أن لفظ القافية  
مشمع باشتراط الوزن لأن

القافية لا تكون الا في البيت فيستلزم تحقق استقامة الوزن ضرورة أن القافية لا تسمى قافية الا مع الوزن (قوله كقوله)  
أي الشاعر وهو الحریری في مقاماته (قوله ياخطب الدنيا) أي ياطالها من خطب المرأة طلبها وبعدها البيت  
دارمتي ما ضحككت في يومها \* أبكت غدا تباهيها من دار  
فقد بنى هذه الايات وكذا سائر القصيدة على قافيتين اذ يصح أن يقال فيها  
ياخطب الدنيا الدنيسة انها \* شرك الردي وقرارة الاكدار

دارمتى ما أضحكك \* في يومها أبكت غدا غاراتها لا تنقضي \* وأسيرها لا يفتدى

كأصح قراءة كل بيت على تمامه وكل من الوجهين على قافية وضرب فان وقعت على لفظ الردي من البيت الاول ولفظ غدا في الثاني ولفظ يفتدى في الثالث وهو القافية الأولى كان البيت من الضرب الثامن من الكامل وان وقعت على لفظ الاكدار في البيت الأول ودار في الثاني والاختار في الثالث (٤٦٢) كان البيت من الضرب الثاني منه وبيان ذلك أن أصل البحر الكامل

وان وقعت على الاكدار فهو من الضرب الثاني منه والقافية عند الخليل من آخر حرف في البيت الى أول ساكن يليه مع الحركة التي قبل ذلك الساكن فالقافية الاولى من هذا البيت هو لفظ الردي مع حركة الكاف من شرك والقافية الثانية هي من حركة الدال من الاكدار الى الآخر وقد يكون البناء على أكثر من قافيتين وهو قليل متكلف ومن لطيف ذى القافيتين نوع يوجد في الشعر الفارسي وهو أن تكون الالفاظ الباقية بعد القوافي الاول

أى مقرر السكودورات وبعده :

دارمتى ما أضحكك من يومها \* أبكت غدا بعد لها من دار

غاراتها لا تنقضي وأسيرها \* لا يفتدى بجلائل الاخطار

فقد جعل لهذه الابيات وكذا سائر أبيات القصيدة قافيتين احدهما صاحبة الروى الذى هو الدال فتكون الابيات هكذا يا خاطب الدنيا الدينية انها شرك الردي

دارمتى ما أضحكك \* من يومها أبكت غدا غاراتها لا تنقضي \* وأسيرها لا يفتدى

وعليها تكون الابيات من الضرب الثامن من الكامل والاخرى صاحبة الروى الذى هو الراء وبها كمل البيت الذى استشهد به المصنف وعليها تكون الابيات من الضرب الثاني من الكامل أيضا والقافية قيل انها هي السكامة الاخيرة من البيت فتكون على الاعتبار الاول هي لفظ الردي في البيت الاول ولفظ غدا في الثاني ولفظ يفتدى في الثالث وتكون على الاعتبار الثاني هي الاكدار في البيت الاول ودار في الثاني والاختار في الثالث وقيل هي من الساكن الاخير في البيت الى ساكن

الابيات المشهورة قال ابن النحوية وفي عبارة صاحب المثل هو أن يبنى الشاعر شعره على بحرين والصواب ان يقال على ضربين فان ذلك لا يتأتى في بحرين وانما الصواب أن يقال على ضربين من بحر واحد قلت فيه نظر فقد يكون ذلك من بحرين اذا كان البيت من المديد على فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن أمكن الشاعر أن يجعل بعض البيت على فاعلاتن أربع مرات فيكون من الرمل المجزؤ مثاله أن يقول

ليتهم سموه باسم سوى ذا \* انما التشريع دين قويم  
فانه يمكن أن يسقط منه فيقول

ليتهم سموه باسم \* انما التشريع دين

فينقلب من المديد الى الرمل ثم اعلم أن التقييد بقافيتين لا معنى له فقد يكون أكثر ومن أغرب ما رأيت فيه أبيات الحريري من أول الكامل فانه بناها على سبع قواف وهو

جودى على المستنير الصب الجوى \* وتمطى بوصاله وترحى

ذا المبلى المتفكر القلب الشجى \* ثم اكشفي عن حاله لا تظلمى

بحيث

فقد وجد على القافيتين لأن الأكثر من قافيتين لا يوجد الا اذا وجدت القافيتان وقول المصنف بناء البيت على

قافيتين يحتمل فقط ويحتمل قافيتين فأكثر فنحن نزيد الاحتمال ولا اعتراض على المصنف قلت الظاهر من قوله هو بناء البيت على قافيتين أن يكون مبنيًا عليهما فقط (قوله وهو قليل) من ذلك قول الحريري:

جودى على المستنير الصب الجوى \* وتمطى بوصاله وترحى

ذا المبلى المتفكر القلب الشجى \* ثم اكشفي عن حاله لا تظلمى

\* ومنه ولزم ما لا يلزم وهو أن يحكى قبل حرف الروى وما فى معناه من الفاصلة

المستهتر هو المولع الذى لا يبالي بما قيل فيه والصب العاشق والجوى هو الخرقى أو الحزن فهذه الايات مبنية على قواف  
متعددة الاولى رائية فى المستهتر والمتفكر فيقال من منهوك الرجز : جودى على المستهتر \* ذا المبتلى المتفكر

والثانية بائية فى الصب والقلب فيقال من مشطور الرجز الاحد : جودى على الميتهتر الصب \* ذا المبتلى المتفكر القلب

والثالثة يائية فى الجوى والشجى فيقال من مشطور الرجز : جودى على المستهتر الصب الجوى \* ذا المبتلى المتفكر القلب الشجى  
والرابعة فائية فى تعطى وا كشفى فيقال من مجز و الرجز :

جودى على المستهتر الصب الجوى وتعطى \* ذا المبتلى المتفكر القلب الشجى ثم كشفى

والخامسة هائية فى وصله وحاله فيقال جودى على المستهتر الصب الحوى \* وتعطى بوصاله \* ذا المبتلى

المتفكر كرى القلب الشجى \*

ثم كشفى عن حاله

والسادسة ميمية فى ترحى

ولا تظلمى (قوله بحيث اذا

جمعت الخ) أى بأن يؤخذ ما

بعد القافية الاولى من كل

بيت ويجمع المأخوذ وينظم

(قوله الزام) أى لان

التكلم شاعرا كان

أو نارا أزم نفسه أمرا

لم يكن لازما له (قوله

والتضمين الخ) أى لتضمنه

قافيته ما لا يلزمها (قوله

والاعنات) أى الإيقاع

فما فيه عنت أى مشقة

لان الزام ما لا يلزم فيه

مشقة (قوله قبل حرف

الروى) أى من القافية

ويؤخذ من قول الشارح

لانه يجمع بين الايات أن

الاضافة غير بيانية والمعنى

قبل الحرف الذى يجمع بين

الايات ويحتمل أنها

بحيث اذا جمعت كانت شعرا مستقيم المعنى (ومنه) أى ومن اللفظى (لزم ما لا يلزم) ويقال له الزام  
والتضمن والتشديد والاعنات أيضا (وهو أن يحكى قبل حرف الروى) وهو الحرف الذى تبنى عليه  
القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة لامية أو ميمية مثلا من رويت الحبل اذا قلته لانه يجمع بين  
الايات كما أن القتل يجمع بين قوى الحبل أو من رويت على البعير اذا شدت عليه الرواء وهو الحبل  
الذى يجمع به الاحمال (أو ما فى معناه) أى قبل الحرف الذى هو فى معنى حرف الروى (من الفاصلة)  
يعنى الحرف الذى وقع فى فواصل الفقر موقع حرف الروى فى قوافى الايات وفاعل يحكى هو قوله

يليه مع الحرف الذى هو قبل الساكن الاول أو مع حركته فهو على الاعتبار الاول من السكاف فى  
شرك الردى أو من حركته فى البيت الاول الى الأخير ومن السكاف أو من حركته فى أ بكت غدا فى الثانى  
ومن الياء أو من حركته فى يقتدى فى الثالث وعلى اعتبار حركة ما قبل الساكن فلا مدخل لحرفها  
فى القافية بخلاف اعتبار الحرف وعلى الاعتبار الثانى ظاهرة و بيان جميع ما قيل فيه او كذا بيان حقيقة  
الضم بين موكول لفن آخر والعادة أن ما يحكى فى فن من غيره يوكل بيانه لمكانه حتى ان التعرض  
له فى المحكى فيه اذا لم تتوقف مسائل الفن على تصور تفاصيله يمد من الفضول المنهى عنه وقد علم ما  
ذكر أن النشر يع يكون بالقافيتين أو أكثر وقد تقدم أنه لم يعتبر هذا إلا كثر قلته وتكلفه قيل ومن لطيف  
ذى القافيتين نوع يوجد كثيرا فى الشعر الفارسى وهو الذى تكون فيه الالفاظ الباقية بعد القوافى  
الاول بحيث اذا جمعت كانت شعرا مستقيم المعنى والوزن ولم يبين هل من شرطه أن يكون الباقي  
من مجموع ما عتبرت فيه القافيتان شعرا جميعا حتى لا تفضل لفظة تكون حشا أو يكفى فى حسن ذلك  
وجود شعر من الباقي ولو يتناول بشرط فى المضموم كونه باحدى قافيتي الاول وهو ظاهر لجواز أن  
يكون بقافية أخرى (ومنه) أى ومن البديع اللفظى (لزم ما لا يلزم) أى النوع المسمى بلزوم  
ما لا يلزم ويقال له الزام والتضمن لتضمنه قافيته ما لا يلزمها والاعنات أى الإيقاع فما فيه عنت  
بفتح حين أى مشقة وشدة (وهو) أى لزوم ما لا يلزم المسمى بما ذكر (أن يحكى قبل حرف الروى أو)  
يحكى قبل (ما فى معناه) أى قبل ما فى معنى الروى (من الفاصلة) بيان لما و أطلق الفاصلة على

(ومنه) أى من التحسين اللفظى (لزم ما لا يلزم وهو أن يحكى قبل حرف الروى أو ما فى معناه من الفاصلة)

بيانية لانهم قد يعبرون بالروى بدون حرف مراد به الحرف المذكور (قوله وهو الحرف) أى الأخير من قافيه (قوله فى قصيدة  
لامية) أى ان كان الحرف الأخير من قافيتها لا بما وهكذا (قوله من رويت الحبل) أى مأخوذ من قولك رويت الحبل (قوله اذا  
قلته) أى ويلزمه الجمع (قوله لانه) أى الروى (قوله بين قوى الحبل) أى طاقاته (قوله الرواء) بكسر الراء والمد (قوله وهو  
الحبل الذى يجمع به الاحمال) أى والحرف الأخير من القافية الذى تنسب اليه القصيدة يجمع بين الايات (قوله أو ما فى معناه)  
عطف على حرف الروى أى أو يحكى قبل الحرف الذى فى معناه (قوله يعنى الخ) أشار الشارح الى أن قوله من الفاصلة بيان لما فى  
معناه وأنه أطلق الفاصلة على الحرف الذى يختم به الفاصلة فهو من تسمية الجزء باسم السكك والظاهر أن الفاصلة باقية على معناها الحقيقى  
وهو الكلمة الأخيرة من الفقرة أى حال كونه كائنا من الفاصلة



ماليس بلازم في مذهب السجع كقوله تعالى فاذا هم مبصرون واخوانهم يدعونهم في النبي ثم لا يقصرون

(قوله مالميس بلازم والسجع) ما عبارة عن شيء كما قال الشارح (قوله يعني أن يؤتى قبله) أي قبل ما ذكر من حرف الروي أو الحرف الذي في معناه وقوله بشيء الشيء أمور ثلاثة حرف وحركة معا كما في الآية الآتية والابيات المذكورة بعدها وحرف فقط كالقمر ومستمر في قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان رواه آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر وحركة فقط كقول ابن الرومي :  
لما تؤذن الدنيا به من صروفها \* يكون بكاء الطفل ساعة يولد والا فسا يبكيه منها وانها \* لأوسع مما كان فيه وأرغد  
حيث التزم فتح ما قبل الدال وقوله لما تؤذن (٤٦٤) من تقدم الملة على العلول (قوله لوجه القوافي أو الفواصل اسجعا) أي

(ماليس بلازم في السجع) يعني أن يؤتى قبله شيء لوجه القوافي أو الفواصل اسجعا لم يحتاج إلى الاتيان بذلك الشيء وبتن السجع بذنه فمن زعم أنه كان ينبغي أن يقول مالميس بلازم في السجع أو القافية ليوافق قوله قبل حرف الروي أو ما في معناه فهو لم يعرف معنى هذا الكلام ثم لا ينبغي أن المراد بقوله ينبغي قبل كذا مالميس بلازم في السجع أن يكون ذلك في بيتين أو أكثر أو فاصلتين أو أكثر

الحرف الذي هو معنى الروي وهو الحرف الذي تختتم به فاصلة من الفواصل وقوله (ماليس بلازم في السجع) فاعل يجيء يعني أن لزوم مالا يلزم هو أن تأتي بحرف قبل الروي أو ما يجرى مجرى الروي من حرف الفاصلة بحرف لا يلزم ذلك الحرف في السجع بمعنى أن القوافي أو الفواصل لو جمعت ذات اسجعا بأن حوات القوافي عن وزن الشعر وجعلت الفواصل مسجمة لا يلزم الاتيان بهذا الحرف تأتي به قبل ذلك الروي في القافية وقيل ما ختمت به الفاصلة في الشعر فعلى هذا لا يقال كان ينبغي أن يقول هو أن يؤتى بحرف لا يلزم في السجع الذي يكون في الفواصل ولا يلزم في القوافي التي في الشعر ليوافق قوله قبل حرف الروي أو ما في معناه وهو حرف السجع فكأنه يقول الاتيان بهذين بما لا يلزم قبله لانه ليس مراده بالسجع الفواصل وإنما مراده أن الفواصل التي هي أعم من السجعة وغيرها وكذا القوافي لزوم مالا يلزم فيها هو مجيء حرف آخر قبل ما ختمت هي به لا يلزم ذلك الحرف تلك القوافي ولأن تلك الفواصل على تقدير جعلها اسجعا وتحويلها إلى خصوص السجع ومعنى تحويلها إلى السجع جعل جنسها الشامل لغير السجع مخصوصا بالسجعة وهذا ولو كان فيه بعض التكافؤ أحق بمقتضى كما سيظهر فمن أورد ما تقدم فلم يفهم مراد المصنف وان كان ما يذكر هو المتبادر لأن الفواصل والاسجاع من واحد فبقية ذكر القوافي وبدل على أنه ليس مراده أنه لو أراد ما ذكره لكان المناسب أن يقول مالميس بلازم فيها بالاضمار والروى في البيت هو الحرف الأخير من القافية الذي ينسب إليه القصيدة فيقال هذه القصيدة رائية ان كان حرف قافيتها أولامية ان كان لا ماولامية ان كان دالا وهكذا جميع الحروف وهو مأخوذ اما من روى الحبل اذا فتلته لانه يجمع بين الابيات كما أن الفتل يجمع بين قوى الحبل أي طاقانه وهي خيوطه العدة لفتله والغالب أن يكون كل منها مجموعا من عدة خيوط واما مأخوذ من روى البعير اذا شددت عليه الرءاء بكسر الراء وهو الحبل الذي يجمع بين الأحمال لجمع الحرف بين الابيات أو من روى اذا شربت حتى أذهبت العطش لان الحرف اذا وجد في القصيدة على وجهه أغنى عن طلب غيره ولذلك كان الاتيان بأخر قبله من أو السجعة (ماليس لازما في السجع) والاولى أن يقال في التقفية ليعم السجع والنظم كالماء

بأن حوات القوافي عن وزن الشعر وجعلت اسجعا وكذلك الفواصل اذا غيرت عن حالها وجعلت اسجعا آخر (قوله لم يلزم الاتيان بذلك الشيء) أي في تلك الاسجاع المقرضة (قوله ويتم الخ) أي لكون السجع يتم بدونه فهو في قوة التمهيد لما قبله (قوله لم يعرف معنى هذا الكلام) أي لم يعرف معناه المراد منه والخاص أن هذا المعترض فهم أن مراد المصنف بالسجع الفواصل فاعترض عليه وقال كان الاولى له أن يزيد القافية بأن يقول مالميس بلازم في السجع أي الذي يكون في الفواصل ولا في القافية التي تكون في الشعر ليوافق قوله قبل حرف الروي أو ما في معناه وهو حرف السجع فرد شارحنا على هذا المعترض بما حاصله أن هذا المعترض لم يفهم مراد المصنف لانه ليس

مراده بالسجع الفواصل وإنما مراده أن الفواصل والقوافي لزوم مالا يلزم فيها هو أن يجيء شيء قبل ما ختمت به لا يلزم ذلك الشيء تلك القوافي ولأن تلك الفواصل على تقدير جعلها اسجعا وتحويلها إلى خصوص السجع وبدل على أن ما فهمه ذلك المعترض ليس مراده المصنف اتيانه بالسجع اسما ظاهرا اذا الفواصل والاسجاع من واحد فلو أراد المصنف ما ذكره لكان المناسب أن يقول مالميس بلازم فيها بالاضمار أي في الفاصلة والقافية تأمل (قوله ثم لا ينبغي أن المراد الخ) حاصله أن المراد بقوله المصنف أن يجيء قبل حرف الروي أو قبل ما يجرى مجراه مالميس بلازم في السجع أن يؤتى بما ذكر في بيتين أو في فاصلتين فأكثر كما سيأتي في التمهيد فانه لو لم يشترط وجوده في أكثر من بيت أو فاصلة لم يخل بيت ولا فاصلة منه لانه لا بد أن يؤتى قبل حرف الروي

وقوله فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر وقول الشاعر سأشكر عمرا إن تراخت منيتي \* أبادى لم تمن وإن هي جات

أوما جرى مجراه بحرف لا يزم في السجع فقوله مثلا ففانبك من ذكرى حبيب ومنزل \* بسقط اللوى بين الدخول فومل قد جى قبل الروى الذى هو اللام ييم وهى حرف لا يزم في السجع وعليه يكون البيت من هذا النوع وليس كذلك وإنما يكون الانيان المذكور من هذا النوع ان التزم في بيتين فأكثر أو في فاصلتين فأكثر (٤٣٥) (قوله والا) أى والا يكن الراد أن يكون

ذلك فى بيتين الخ يكون التعريف غير مانع لشموله كل بيت على حدته مع أن البيت ليس من هذا النوع أى لزوم ما لا يزم (قوله وهو ليس بل يزم في السجع) أى لو حولناه وجعلناه سجعاً

(قوله فالراء) أى فى تقهر وتنهر بمنزلة حرف الروى أى الذى فى القافية من جهة النواطؤ على الختم به (قوله ومحى الهاء قبلها الخ) أى وكذا فتحة الهاء قبلها لزوم ما لا يزم (قوله لصحة السجع بدونها) أى لو حولناه الى سجع آخر نحو فلا تقهر ولا تبصر ولا تنغر كما ذكر فى قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر (قوله وقوله) أى الشاعر وهو محمد ابن سعيد الكاتب (٢) فى مدح عمر بن سعيد وسبب مدحه له بذلك أنه دخل عليه فرأى كنه مشقوقاً من تحته فبعث اليه بعشرة آلاف درهم (قوله ان تراخت منيتي) أى اذا تأخرت مدق وطال عمرى شكرت عمرا أى أدبت

والافى كل بيت أو فاصلة يحى قبل حرف الروى أو ما فى معناه ما ليس بالازم في السجع كقوله ففانبك من ذكرى حبيب ومنزل \* بسقط اللوى بين الدخول فومل

قد جاء قبل اللام ميم مفتوحة وهوليس بل يزم في السجع وقوله قبل حرف الروى أو ما فى معناه إشارة الى أنه مجرى في النثر والنظم (نحو فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر) فالراء بمنزلة حرف الروى ومحى الهاء قبلها فى الفاصلتين لزوم ما لا يزم لصحة السجع بدونها نحو فلا تقهر ولا يسحر (وقوله سأشكر عمرا ان تراخت منيتي \* أبادى) بدل من عمرا (لم تمن وإن هي جات)

لزوم ما لا يزم ثم الراد بالانيان بحرف آخر قبل الروى أو قبل ما يجرى مجراه أن يؤتى به فى بيتين أو فى فاصلتين فأكثر كما سيأتى فى التمثيل لانه لو لم يشترط وجوده فى أكثر من بيت أو فاصلة لم يخل بيت أو فاصلة منه لانه لا بد أن يؤتى قبل حرف الروى بحرف لا يزم في السجع فقوله مثلا

ففانبك من ذكرى حبيب ومنزل \* بسقط اللوى بين الدخول فومل

قد جى قبل الروى باليم وهى حرف لا يزم في السجع وعليه يكون البيت من هذا النوع وليس كذلك وإنما يكون الانيان المذكور من هذا النوع ان التزم فى بيتين فأكثر أو فى فاصلتين فأكثر والازم فى السجع هو حرف واحد آخر تبنى عليه الفواصل ولا يشترط بناؤها على حرف آخر ياتزم فيها كما التزم هو فلزوم ما لا يزم هو لزوم حرف آخر فى بيتين أو فاصلتين فأكثر قبل الاخير كما التزم ذلك الاخير وقد فهم من هذا أنه مجرى فى الشعر والنثر فهو فى النثر (نحو) قوله تعالى (فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر) فالراء فى تقهر وتنهر بمنزلة الروى من القافية فى النواطؤ على الختم به وهو كاف فى باب السجع فى الفواصل اذ لا يشترط فيه الا التواطؤ فى الحرف الواحد وقد جاء قبل تلك الراء فيها ماها فكان التزام الهاء فى الفاصلين من التزام ما لا يزم فيهما لتحقيق السجع بدون تلك الهاء كما لو ختمت فاصلتين بتقهر أو يسخر فانه سجع ولو اختلف الحرف الذى قبل الآخر (و) أما التزام ما لا يزم فى النظم فكذلك (قوله سأشكر عمرا) يقال شكرته أى شكرت نعمته ويقال شكرت له نعمة فهو يتعدى الى النعمة بنفسه وإلى صاحبها باللام وقد يتعدى الى صاحبها بتقدير هاف كما أنه هنا يقول سأشكر نعم عمرو (ان تراخت منيتي) أى اذا تأخرت مدق وطال عمرى شكرت عمرا أى أدبت حق شكر نعمه بالمبالغة فى اظهارها وفى الثناء عليه بها وخدمته عليها فالمراد بالشكر الموعود به أكمله بالمبالغة والافقد شكرها بذكرها وحبها عليها وثمناؤه عليه بها (أبادى) جمع أبادى أى جمع يد وهى النعمة فهو جمع الجمع وهو بدل اشتمال من عمرو بتقدير الرابط أى سأشكر عمرا أشكر أبادى له (لم تمن) أى لا تمن عمرو بتلك الايادى ولا يذكرها بمنابها (وان هى جلت) أى وان عظمت ماعظمت ويحتمل

فى قوله تعالى (فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر) وقوله تعالى فاذا هم مبصرون ثم قوله تعالى ثم لا يقصرون وكقول الشاعر:

سأشكر عمرا ان تراخت منيتي \* أبادى لم تمن وإن هي جلت

(٥٩ - شرح التلخيص رابع) حق شكر نعمته بالمبالغة فى اظهارها والثناء عليها والمراد بالشكر الموعود به أكمله بالمبالغة والافقد شكره بذكرها وثمناؤه عليه بها (قوله بدل من عمرا) أى بدل اشتمال من عمرا وينبغى أن يقدر الرابط أى أبادى له لوجوبه فى بدلى البعض والاشتمال والا يادى جمع أيد وهى النعم والا يادى جمع يد بمعنى النعمة فهو جمع الجمع (قوله وان هى جلت) ان وصلىة

(٢) قوله وهو محمد بن سعيد الخ الذى فى المعاهد أن البيت من الطويل لعبد الله بن الزبير الاسدى فى عمرو بن عثمان بن عفان اه مصحح

ففي غير محجوب الغنى عن صديقه \* ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت  
 رأى خلتي من حيث يخفي مكانها \* فكانت قدى عينيه حتى تجلت  
 يقولون في البستان للعين لذة \* وفي الحمر والماء الذي غير آسن

وقول آخر

والحاجة حالية أي وان كانت جلية في نفس الامر فهو لا يقطعها ولا يمن بها (قوله أي لم يقطع) بل هي دائما مسترسلة فتنبأ ماخوذ من المن وهو  
 القطع (قوله أولم تخط بنة أي بذكرها) (٤٦٦) له على وجه المنة (قوله فتى) أي هو فتى من صفته أنه لا يحجب الغنى عن كل

أي لم يقطع أولم تخط بنة وان عظمت وكثرت  
 (فتى غير محجوب الغنى عن صديقه \* ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت)  
 زلة القدم والنعل كناية عن نزول الشر والخنة (رأى خلتي) أي فقرى (من حيث يخفي مكانها) \*  
 أي لاني كنت أسترها عنها بالتجمل (فكانت) أي خلتي (قدى عينيه حتى تجلت) أي انكشفت  
 وزالت باصلاحها ياها بأياديه يعني

أن يريد لم يقطع بل تسترسل منه من المن الذي هو القطع فالعنى أشكر أيادي عمر والتي لم تن أي لم يقطع  
 أولم أنخط بمن أي بذكرها على وجه المنة وان عظمت ما عظمت فانه لا يقطعها ولا يمن بها (فتى)  
 أي هو فتى من صفته انه (غير محجوب الغنى عن صديقه) أي يصل غناه كل صديق له ولا يستقل  
 به عن الاصدقاء (ولا مظهر الشكوى) أي وهو غير مظهر الشكوى (اذا النعل زلت) أي يتجمل  
 بالصبر والتحمل اذا وقعت شدة أو نزات محنة وشر يقال زلت النعل اذا زلت مصيبة فزال النعل كناية  
 عن الوقوع في الشدة وصفه بنهاية كمال المروءة وحسن الطبع وأنه لا يتضعضع للشدائد ولا يشكوها  
 الله تعالى وينزه أخلاءه عن مشاركتة في الشدة ويؤثرهم حيث ترك التشكي لهم بخسائهم عن  
 معاناة مضايقه وأنه اذا كان في الغنى لم يستأثر به على الاحباء بل يعمهم به ويكرمهم بالتمتع في لذائده  
 على طريقة قوله اذا افتقر الحر لم يرفقره وان أيسر الحر أيسر صاحبه (رأى خلتي) بفتح الحاء أي  
 فاقتي وحاجتي (من حيث يخفي مكانها) ورؤية الخلة رؤية آبارها أو المراد العلم بها كونه براهيمع أن  
 صاحبها يخفي مكانها بالتجمل واظهار آثار الغنى يدل على شدة الاهتمام بأمر الاصحاب حتى يطلع على  
 أسرارهم في ضررهم قصد الرفع عنهم (فأمارأى خلتي) كانت قدى عينيه أي كالقدى في عينيه وهو  
 العود الواقع في العين وهو أعظم ما يهتم بازالته لانه واقع في أشرف الاعضاء (حتى تجلت) أي لم تزل  
 الفاقة كالقدى لديه حتى أجلاها أي اذبحها فتجلت أي ذهبت فقد وصفه بنهاية المروءة حتى ان فاقة  
 أصحابه لديه بمنزلة العود الواقع في أشرف أعضائه حتى يزيلها ويكشفها فتكشفت باصلاحها بأيادي  
 النافية لها وفي هذا الكلام من القوة ما لا يخفى فحرف الروي هو التاء وقد جى قبله بلام مشددة مفتوحة  
 في هذه الابيات والاتيان بها ليس بلام في السجع فكان من التزام ما يلزم فانك لو ختمت قرآن  
 فتجلت ومدت وحقت وانشت ونحوها كان توافقي فواصلها في التاء سجعاً وان اختلفت فيما قبلها  
 ومن أمثلة التزام ما يلزم في الشعر قوله

يقولون في البستان للعين راحة \* وفي الحمر والماء الذي غير آسن

ففي غير محجوب الغنى عن صديقه \* ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت  
 رأى خلتي من حيث يخفي مكانها \* فكانت قدى عينيه حتى تجلت

صديق له ولا يستقل به عن  
 الاصدقاء (قوله ولا مظهر  
 الشكوى) بالرفع عطف  
 على غير الواقع صفة لما خبر  
 (قوله كناية الخ) فالعنى  
 أن من صفته أنه لا يظهر  
 الشكوى اذا نزلت به الباري  
 وابتلى بالشدة بل يصبر  
 على ما ينوبه من حوادث  
 الزمان ولا يشكو ذلك الله  
 فقد وصف الشاعر ذلك  
 للمدوح بنهاية كمال المروءة  
 وحسن الطبع حيث ذكر  
 أن ذلك المدوح من صفته  
 أنه اذا كان في غنى وبسر  
 لم يستأثر به بل يشارك فيه  
 أصحابه واذا كان في عسر  
 وتضعض لا يشكو من  
 ذلك الله ولا يظهر تلك  
 الحالة لأحد من أصحابه  
 فأصدقاؤه ينتفعون بمنافعه  
 ولا يتضررون بمضاره أصلاً  
 بل لا يحزنون بها لانه يخفيها  
 ولا يظهرها لهم (قوله رأى  
 خلتي) أي أبصر أماراة  
 فقرى وهي تقطع كم  
 القميص (قوله أي فقرى)  
 هذا تفسير مرادو الافالخلة  
 بالفتح الحاجة بمعنى

الاحتياج وهو أعم من الفقر وكونه براهيمع كون صاحبها يخفيها لتجمل واظهار آثار الغنى يدل على اهتمامه بأمر  
 أصحابه حتى يطلع على أسرارهم قصد الرفع عنهم (قوله من حيث يخفي مكانها) خفاء الله كان مبالغة في خفاء الشيء أو المراد مكانها وجودها يعني  
 لسكناً رقبه لحالي رأى حاجتي في موضع أخفيها فيه (قوله فكانت قدى عينيه) أي فالعنى خلتي كانت كالقدى أي الغماص الذي  
 في عينيه وهو أعظم ما يهتم بازالته لانه واقع في أشرف الاعضاء فزال بها الجحاح حتى تجلت (قوله بأياديه) أي نعه

إذا شئت أن تلقى المحاسن كلها \* ففي وجه من نهوى جميع المحاسن  
وقد يكون ذلك في غير الفاصلين أيضا كقول الحريري وما اشتار العسل من اختار الكسل وأصل الحسن في جميع ذلك أعني القسم اللفظي  
كما قال الشيخ عبد القاهر هو أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني فإن المعاني إذا أرسلت على سجيته وتركت وما تريد طلبت لأنفسها الألفاظ  
ولم تسكتس إلا ما يليق بها فإن كان خلاف ذلك كان كما قال أبو الطيب :

إذا لم تشاهد غير حسن شيئا \* وأغصانها فالحسن عنك مغيب

وقد يقع في كلام بعض التأخرين ما حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع إلى ماله اسم في (٤٦٧)

البديع على أن ينسى أنه يتكلم

اي فهم ويقول ليبين ويخيل

(قوله من حسن اهتمامه)  
أى اهتمام عمره والمدوح  
بازالة فقره (قوله جعله)  
أى المذكور وهو الحالة  
أى فقر المادح ولو قال  
جعلها أى الحالة كان أظهر  
أول أنه ذكر الضمير الرجوع  
للخلة نظرا لكونها بمنى  
الفقر (قوله حتى تلافاه) أى  
ما زال يعالجه حتى تداركه  
بالاصلاح قوله وهو ليس  
بلازم) أى وكل من اللام  
والفتح ليس بلازم في  
السجع في كل من الآية  
والآيات نوعان من لزوم  
مالا يلزم أحدهما التزام  
الحرف كالماء واللام والثاني  
التزام فتح ذلك الحرف  
(قوله لصحة السجع) أى  
المفروض بدونها أى  
لو جعلت الفواقي سجعاً  
لم يلزم فيها ذلك (قوله أصل  
الحسن الخ) أى والامر  
الذى لا بد أن يحصل ليحصل  
الحسن بجميع الحسنات

من حسن اهتمامه جعله كالداء اللازم لأشرف أعضائه حتى تلافاه بالاصلاح خرف الروى هو التاء وقد جرى  
قبله بالام مشددة مفتوحة هولىس بالازم في السجع لصحة السجع بدونها نحو جلت ومدت ومنذ  
وانشقت ونحو ذلك (وأصل الحسن في ذلك كله) أى في جميع ما ذكر من الحسنات اللفظية (أن تكون  
الألفاظ تابعة للمعاني دون العكس)

إذا شئت أن تلقى المحاسن كلها \* ففي وجه من نهوى جميع المحاسن  
ثم التزام ما لا يلزم ما في الحرف والحركة معا كالمثالين واما في الحرف فقط كما لو ختمت بيتا بشعر وآخر بنمر  
واما في الحركة فقط بأن تكون متحدة مع اختلاف الحرف كقوله

لما تؤذن الدنيا به من صروفها \* يكون بكاء الطفل ساعة يولد

والا فما يبكيه منها وانها \* لأوسع مما كان فيه وأرغد

ولما فرغ مما قصد الاتيان به من البديع اللفظي أشار إلى نكتة تصحح الحسن بهذا البديع فقال  
(وأصل الحسن في ذلك كله) أى الأمر الذى لا بد أن يحصل ليحصل الحسن في جميع الحسنات اللفظية كما  
يقال أصل الجود الغنى أى الأمر الذى لا بد أن يحصل ليحصل الجود واطلاق الأصل على شرط الشيء  
صحيح لتوقف المشروط على الشرط كتوقف الفرع على الأصل (أن تكون الألفاظ) أى الأصل في  
ثبوت الحسن عما ذكره وأن تكون الألفاظ (تابعة للمعاني) وذلك أنه إذا كان المقصود بالذات الحسن  
اللعنوى أى افادة معنى يطابق فيه اللفظ مقتضى الحال ويكون فيه فصيحاً فحينئذ يكون  
الاتيان بالحسنات اللفظية مقبولا (دون العكس) أى دون أن يكون الحسن اللفظي أى البديع

قوله (وأصل الحسن في ذلك كله) أى في النوع اللفظي (أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني دون العكس)  
\* تنبيه \* اعلم أن أنواع البديع كثيرة وقد صنف فيها وأول من اخترع ذلك عبد الله بن المعتز وجمع منها  
سبعة عشر نوعاً وقال في أول كتابه وما جمع قبلى فدون البديع أحد ولا سبقنى إلى تأليفه مؤلف  
وألفه سنة أربع وسبعين ومائتين فمن أحب أن يقتدى بنا ويقتصر على هذه فليفعل ومن أضاف  
من هذه المحاسن أو غير هاشبداً إلى البديع ورأى فيه غير رأينا فله اختياره وعاصره قدامة الكاتب  
فجمع منها عشرين نوعاً توارد منها على سبعة فكان جملة ما زاده ثلاثة عشر فتكامل بها ثلاثون نوعاً  
ثم تبعها الناس فجمع أبو هلال العسكري سبعة وثلاثين ثم جمع ابن رشيقي القير وبنى متلها وأضاف إليها  
خمس وستين باباً من الشعر وتلاهما شرف الدين الشاشي فبلغها السبعين ثم تكلم فيها ابن أبي الأصبع  
وكتاب الحر أصح كتب هذا الفن لاشتماله على النقل والتقد كراته لم يؤلفه حتى وقف على أربعين

اللفظية كما يقال أصل الجود الغنى أى الأمر الذى لا بد أن يحصل ليحصل الجود والغنى والأمر الذى لا بد أن يحصل ليحصل الشيء  
شرطه واطلاق الأصل على شرط الشيء صحيح لتوقف المشروط على الشرط كتوقف الفرع على الأصل (قوله في ذلك) أى فيما ذكر  
من الحسنات اللفظية وفى معنى الباء أى أن شرط حصول الحسن بتلك الحسنات اللفظية أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني بأن  
تكون المعاني هى المقصودة بالذات والألفاظ تابعة لها وانما أتى بقوله كله لئلا يتوهم أنه مختص بالآخر منها وهو الزام ما لا يلزم  
(قوله أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني) أى الواقعة الحاضرة عنده بأن تلاحظ أولاً مع ما يقتضيه الحال من تقديم أو تأخير أو حصر  
أو غير ذلك فإذا أتى بالحسنات اللفظية بعد ذلك فقد تم الحسن وإن لم يثبت بها كفت النكات المعنوية

إليه أنه إذا جمع عدة من أقسام البديع في بيت فلا خير أن يقع معناه في عيبه وأن يقع السامع طلبه في خبط عشواء هذا ما تيسر باذن الله تعالى جمعه ونحضره من أصول الفن الثالث و بقيت أشياء يذكرها فيه بعض الصنفين منها ما يتهين إهماله لعدم دخوله في

(قوله أي لأن تكون المعاني توابع للألفاظ) تفسير لقوله دون العكس لاقوله العكس لفساد المعنى (قوله لأن تكون المعاني توابع للألفاظ) لأنه لو كانت المعاني توابع للألفاظ لفات الحسن وانقلب إلى القبح لأنه إذا اختلف وجب

(٤٦٨)

أي لأن تكون المعاني توابع للألفاظ بأن يوثق بالألفاظ متكافة مصنوعة فيتعين المعنى كيفما كانت كما يفعله بعض المتأخرين الذين لهم شغف بآراء المحسنات اللفظية فيجعلون الكلام كأنه غير مسوق لافادة المعنى ولا يبالون

اللفظي هو الأصل ويكون الحسن المعنوي تابعاً له لأنه إذا اختلف موجب البلاغة بطل التحسين اللفظي فهذا الكلام تذكرة لما تقدم من أن وجوده البديع إنما يعتبر بعد وجود البلاغة التي لها تعلق بالمعنى وبالحسن الذاتي وعليه يقال ينبغي أن لا تنخص المحسنات اللفظية بالذكر بل وكذلك البديع المعنوي إنما يعتبر إذا وجد الحسن الذاتي المتعلق بالمعنى الأصلي لكن لما كان الغلط في التعلق بالمعنى الأصلي ويحتمل أن تكون لمطلق البديع فلا يرد ما ذكر ويلزم من كون المقصود بالذات المعنى وقصد افادة ما يطابق الحال كون الألفاظ غير متكافة بل تأتي بها المعاني حيث تركت على سجيته التي تنبغي لها من المطابقة لأن

كتاب في هذا العلم أو بعضه وعددها فأوصلها لتسعين وادعى أنه استخرج هو ثلاثين سلم منها عشرون وبقيا ممتدخلاً أو مسبوق به وصنف ابن منقذ كتاب التفرع في البديع جمع فيه خمسة وتسعين نوعاً ثم إن السكاكي اقتصر على سبعة وعشرين ثم قال ولك أن تستخرج من هذا القبيل ما شئت وتلقب كلام من ذلك بما أحببت ثم إن صفي الدين بن سرايا الحلبي عصرينا جمع مائة وأربعين نوعاً في قصيدة نبوية في مدح صلى الله عليه وسلم ثم إن المصنف ذكر من البديع المعنوي ثلاثين نوعاً ومن البديع اللفظي سبعة أنواع وذكر بينهما أموراً ملحقة بها يصلح أن تعد أنواعاً أخرى أنا أذكر شيئاً مما ذكره الناس ليسكون مضافاً لما سبق فعليك باعتبار ما هو داخل منها في كلام المصنف وما ليس بداخل وباعتبار ما يبينها من التداخل وربما أتبع في أنشائها على شيء من ذلك \* الثامن والثلاثون التوقيف وهو إثبات للشكك معاني من المدح والوصف والتشبيه وغيرها من الفنون التي يفتح بها الكلام في جملة منفصلة عن أختها بالسجع غالباً مع تساوي الجمل في الزنة أو بالجلل الطويلة كقوله تعالى الذي خلقتني فهو يهدين الآيات ويولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل \* التاسع والثلاثون التسميط وهو تسجيع مقاطع الكلام من ثمر أو نظم على روى مخالف روى ذلك البيت أو تلك السجعة كقول ابن أبي حفصة:

هم القوم إن قالوا أفادوا وإن دعوا \* أجابوا وإن أعطوا أطابوا وأجزلوا ومناله في النثر ووربك أعلم بمن في السموات والأرض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتيناه داود زبوراً وهذا القسم ذكر المصنف منه ما يتعلق بالنظم حتى تكام على السجع هل يدخل في النظم أولاً أم لا \* الأربعة عشر وهو مدح الشيء ثم ذمه أو ذمه ثم مدحه ونحو ذلك ما من كلام شخصين كقوله تعالى قالوا إنما أرسل به مؤمنون قال الذين استكبروا أنا بالذي آمنتم به كفرون وأما أن يتغير كلام الشخص الواحد في وقتين كقول قريش عن القرآن الكريم ما سمعنا بهذا في آياتنا الأولى فإن اعترف

البلاغة بطل التحسين اللفظي وهذا الكلام تذكرة لما تقدم من أن وجود البديع إنما يعتبر بعد وجود البلاغة التي لها تعلق بالمعنى والمعاني وعليه يقال كان ينبغي أن لا تنخص المحسنات اللفظية بالذكر بل وكذلك البديع المعنوي إنما يعتبر إذا وجد الحسن الذاتي المتعلق بالمعنى الأصلي لكن لما كان الغلط في التعلق بالمعنى الأصلي ويحتمل أن تكون لمطلق البديع فلا يرد ما ذكر ويلزم من كون المقصود بالذات المعنى وقصد افادة ما يطابق الحال كون الألفاظ غير متكافة بل تأتي بها المعاني حيث تركت على سجيته التي تنبغي لها من المطابقة لأن

هو المقصود بالذات كانت الألفاظ متكافة فيها مطلوبة ويتحقق في ضمن ذلك الإخلال بما يطلب للمعاني من الاعتبارات المناسبة لمقتضى الحال فتكون تلك المطالب غير مرعية في تلك المعاني إذ المقصود بالذات الألفاظ البديعية وإيجادها لا الحسن المعنوي فربما لم تخل الألفاظ حينئذ من خفاء الدلالة حيث تكون كناية أو مجازاً ومن ركازة حيث تكون حقيقة بأن لا يراعى فيها الاعتبار المناسب فتكون الألفاظ البديعية في تلك المعاني كغمم من ذهب ركب على سيف من خشب أو كشياب

فن البلاغة نحو ما يرجع في التحسين إلى الخط دون اللفظ مع أنه لا يخلو من التكاف ككون الكلمتين، ثم التين في الخط وكون الحروف منقوطة أو غير منقوطة ونحو ما لا أثر له في التحسين كما يسمى التزديد أو إدرم (٤٦٩)

فاخرة على ذات مشوهة  
وأما إذا كان المقصود بالذات  
إفادة المعنى كانت الألفاظ  
غير متكافئة بل تأتي بها  
المعاني حيث تركت على  
سجيتها التي تنبغي لها من  
الطابقة لمقتضى الحال  
لان ما بالذات لا يتكافئ فيه  
وإذا لم يتكافأ جاء الكلام  
بإشماله على ما يقتضيه  
الحال حسنا حسنا ذاتا  
فاذا جاء حسن زائد على  
الذاتي وهو البديعي صار  
ذلك الحس البديعي تابعا  
للذاتي فيخاد الحس الذاتي  
بالحسن البديعي (قوله  
بإخفاء الدلالات) أي إذا  
كانت الألفاظ مجازات  
أو كناية وفوله وركاكة  
المعنى أي إذا كانت الألفاظ  
حقائق (قوله فيصير) أي  
اللفظ وفي نسخة فتصير  
بإتاء الفوقية أي الألفاظ  
البديعية (قوله بل الوجه)  
أي الطريق وقوله أن تترك  
المعاني أي الواقعة  
والحاضرة عنده (قوله  
ألفاظا تليق بها) أي من  
حيث أشبهها على مقتضى  
الحال (قوله وعند هذا)  
أي عند الاتيان بالألفاظ  
التي تليق بالمعاني (قوله  
والبراعة) مرادف لما  
قبله وقوله الكامل أي في  
البلاغة وقوله من القاصر

بإخفاء الدلالات وركاكة المعنى فيصير كغمدة من ذهب على سيف من خشب بل الوجه أن تترك المعاني على سجيتها فتطلب لأنفسها ألفاظا تليق بها وعند هذا تظهر البلاغة والبراعة ويتميز الكامل من القاصر وحين رتب الحر يرى مع كمال فضله في ديوان الانشاء

ملا يقصد بالذات لا يتكافأ فيه وإذا لم يتكافأ جاء الكلام حسنا وتبعنا لان مقتضى الحال طلب حسنا ذاتا فاعتبر في اللفظ بالأهمية فتكامل كما ينبغي فاذا جاء حسن زائد على الذاتي وهو البديعي صار ذلك الحس البديعي تابعا للذاتي فبقى كل منهما على سجيته وأصله ولم يتحول الكلام بالنسبة لأحدهما حسن و يلزم من جعل الحس اللفظي أو البديعي مطلقا هو المقصود بالذات كون الألفاظ متكافئة مطابقة ويتحقق في ضمن ذلك الاختلال بما يطلب للمعاني فتكون تلك المطالب غير مريحة في تلك المعاني اذ المقصد بالذات تلك الألفاظ البديعية وإيجادها لا الحس المعنوي فر بما لم تخل الألفاظ حينئذ من خفاء الدلالة حيث تكون كناية أو مجاز أو من ركاكة حيث تكون حقيقة بالأيراعي فيها الاعتبار للناسب فتصير الألفاظ البديعية في تلك المعاني كغمدة من ذهب ركب على سيف من خشب وقلائد الدر في أعناق

بالمعجز ثم قالوا في وقت آخر لو نشاء لقلنا مثل هذا وكان الأصل أن لا يعد حسنا بل عيبا لكنه لوقوعه في وقتين مختلفين في غير هذا المثال عد من الحسن \* الحادى والاربعون القسم وهو الحلف على المراد بما يكون فيه تعظيم القسم أو غير ذلك بما يناسبه كقوله تعالى فورب السماء والارض انه لحق مثل ما أنتم تنطقون أقسم الله تعالى بما يتضمن عظمته \* الثانى والاربعون السلب والایجاب وهو بناء الكلام على نفي الشيء من وجه وإثباته من وجه آخر كقوله تعالى فلا نقل لها أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما وهو يرجع الى الطباق \* الثالث والاربعون الاستدراك اما بعد تقدم تقرير كقوله تعالى اذ يريكم الله في منامك قليلا ولو أراكم كثيرا لفشتم ولئن ازعتم في الامر ولكن الله سلمي أو بعد تقدم نفي كقوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وهذا القسم يرجع الى الطباق أو الى الرجوع وقد سبقا \* الرابع والاربعون التلفيق وهو اخراج الكلام مخرج التعليم وهو أن يقع السؤال عن نوع من الأنواع تدعو الحاجة لبيان جميعها فيجيب بجواب عام عن السؤال عنه وعن غيره لينبئ على عمومه ما بعده من الصفات المقصودة كقوله تعالى ما كان محمد أبأ أحد من رجالكم فانه وقع جوابا عن قولهم انه صلى الله عليه وسلم أبو زيد بن حارثة فلم يذص على زيد بل دعم ليدنى عليه خاتم النبيين لان كونه خاتم النبيين يناسب أنه ليس أبأ أحد لانه لو كان له ولد بالغ لكان نبيا وقديقال ان هذا يرجع الى الاستطراد وقد سبق \* الخامس والاربعون جمع المختلفة والمؤلفة وهو أن يجمع بين مدوحين بعمان مؤلفة في مدحهما ثم يرد ترجيح أحدهما على الآخر فيأتى بعمان تخالف معاني التسوية بحيث لا ينقص المدوح الآخر كقوله تعالى وداود وسليمان الى آخر الآية الكريمة \* السادس والاربعون التوهم وهو ما أن يؤتى بكلمة يوهم ما بعدها أن المتكلم أراد تصحيفها أو يوهم أن فيه لحنا أو أنه قلب عن وجهه أو أن ظاهره فاسد المعنى أو أراد غير معناها ويكون الأمر بخلاف ذلك في الجميع ولهذا الاقسام أمثلة ذكرها صاحب بديع القرآن لم أر التلويل بذكرها \* السابع والاربعون الاتساع وهو كل كلام تنسع تأويلاته فتفاوت العقول فيها الكثرة احتماله لانه لنكتة ما كفواتح الدور \* الثامن والاربعون سلامة الاختراع من الابتداع وهو أن يخترع الاول معنى

أي فيها وذلك لان مقتضيات الأحوال التي يشتمل الكلام عليها لا تنضبط اكثرتها وكذا كثرت رعايتها ازداد الكلام بلاغة (قوله في ديوان الانشاء) أي حين رتب كاتبه عند الملك يكتب المراسلات للملك والوزراء والعملاء

(قوله بجوز) أي ذنه كلف  
انشاء ألفاظ مطابقة لمعان  
واقعية ومتضمنات أحوال  
خارجية وتكون تلك  
الألفاظ مع ذلك مصاحبة  
لبدييات والحال أنه إنما  
كانت له قوة على انشاء  
ألفاظ لمعان مع بديياتها  
تناسب أحوالا مقدرة  
مختلفها كما أراد (قوله  
فقال ابن الحشاش) أي في  
سبب عجزه وكان معاصرا  
له (قوله رجس مقاماتي)  
أي له قوة على انشاء الألفاظ  
المستحسنة الطائفة بالمعاني  
التقديرية المتخيلة لاعلى  
انشاء الألفاظ المستحسنة  
الطائفة إلى الواقعية  
لأن المقامات حكايات  
تقديرية (قوله وذلك)  
أي ومعنى ذلك أي كونه  
رجسا مقاماتيا (قوله  
لأن كتابه) أي كتاب  
الحريري المتسمى بالمقامات  
(قوله فأين هذا) أي  
كتاب معانيه فرضية من  
كتاب معانيه واقعية  
وحاضرة (قوله أمر به في  
قضية) أي عينية فإن  
هذا لا يكتب ما أراده بل  
ما أمر به وهذا أخص بزم  
من القدرة عليه القدرة  
على الأول وهو الكتابة  
لما أراده دون العكس لأن  
كتابة ما يريد الانسان  
ويخترعه سهل التناول  
بالنجربة وأما كتابة ما يؤمر به فهو صعب الاعلى الاقوية

عجز فقال ابن الحشاش هو رجل مقاماتي وذلك لأن كتابه حكاية تجرى على حسب ارادته ومعانيه  
تتبع ما اختاره من الألفاظ المصنوعة فأين هذا من كتاب أمر به في قضية وما أحسن ما قيل

الحنازير وإذا كان الواجب هو أن يكون المقصود بالذات الاتيان بالفاظ تطابق في دلالتها مقتضى الحال  
وتفيد معنى يناسب الواقعة الفعلية الخارجية فلا شك أن الأحوال التي تساق لها المعاني لا تنضبط  
لكثرتها فبرعاية المعاني التي تناسب الوقائع على تفصيلها فيه تظهر البلاغة والقوة والبراعة ويتبين  
الكامل من القاصر ولهذا يكون الانسان له قدرة على ايجاد ألفاظ لمعان تحسن تلك الألفاظ في تلك  
المعاني بمدى مجادها فيها وفي أحوال تناسيها ولكن تلك الأحوال لم تقع بعد بل هي أمور فرضية  
فتصير رعاية الحال تابعة للحسن اللفظي لأن الحال المناسبة اجتلبت بعد الحسن اللفظي والواجب  
كون الحسن اللفظي تابعا لرعاية الحال الواقعة ومع ذلك لا تكون له قوة على ايجاد ألفاظ لمعان تطابق  
الحال الحاضرة والحالة الراهنة ولهذا لما رتب الحريري في ديوان الانشاء أي كاف انشاء معان بالفاظ

لم يسبق اليه ولم يتبع عليه وأمثله كثيرة \* التاسع والأربعون التوليد وهو أن المتكلم يدرج صرعا  
من البديع بنوع آخر فيتولد منهما نوع ثالث ومثله بقوله تعالى قل رب احكم بالحق \* تمام  
الحسين النوارد و يسمى الاغراب والطرفة وهو أن يذكر الشيء المشهور على وجه غريب بزيادة  
أو تغيير يصير غريبا وقد تقدم هذا في أنواع التشبيه وهو أن يكون وجه الشبه مشهورا مبتدلا  
ولكن يالحق به ما يصير غريبا خاصا \* الحادى والخمسون الاجاء وهو ذكر اعتراض وجواب  
ومثله بما لا طائل تحته \* الثانى والخمسون التخيير وهو اثبات البيت أو الفقرة على روى يصلح  
لأشياء غيره فيتخير له كلمة كقوله

ان الغريب الطويل الذيل نمتن \* فكيف حال غريب ماله قوت

فانه يصلح موضع قوت مال كسب نسب كذا قيل وكثير من الناس ينشده ماله طول فحينئذ  
يكون ترجيح طول الرد المعجز على الصدر \* الثالث والخمسون التنظير وهو النظر بين كلامين متفقين  
في المعنى أو مختلفين أيهما أفضل الرابع والخمسون الاستقصاء وهو ذكر جميع عوارض الشيء ولوازمه  
وذاياته وهو قريب من مراعاة النظر ومن استيفاء الاقسام السابقين الا أن هذا نوع برأسه \*  
الخامس والخمسون التشكيك وهو أن يأتي بالكلام بكلمة يشك السامع هل هي أصلية أولا  
كقوله تعالى اذا تدانتم بدين فان بدين يشك السامع هل هي أصلية أولا حتى يحقق النظر فيجدها  
أصلية لأن الدين له محامل منها الجزء مثل كما تدان تدان \* السادس والخمسون البراءة ومحملها  
الهجاء وهو كما قال أبو عمرو بن العلاء وقد سئل عن أحسن الهجاء فقال هو الذي اذا أنشدته العذراء  
في خدرها لا يقبح عليها \* السابع والخمسون التسليم وهو أن يفرض محالا اما منفيا أو مشروطا  
بشرط بحرف الامتناع ليكون ما ذكره ممتنع الوقوع لامتناع شرطه كقوله تعالى ما اتخذ الله من  
ولد الآية وهذا يدخل في المذهب الكلامي \* الثامن والخمسون الافتنان وهو أن يؤتى في الكلام  
الواحد بقنيتين متضادتين أو مختلفتين كالجمع بين الغزل والحاسة أو متفقين وهو كثير \* التاسع  
والخمسون اثبات الشيء للشيء بنفيه عن غيره كقول الخنساء

وما بلغت كف امرئ متناولا \* من المجدالا والذي نلت أطول

\* الستون التردد وهو تعليل الكلمة الواحدة في الصراع الواحد أو الفقرة الواحدة مرتين متعلقة  
بشيئين كقوله

هو يبنى وهويت العنايات الى \* أن شبت فانصرفت عنهن آمالي

في الترجيح بين صاحب والصابي ان صاحب كان يكتب كما يريد والصابي كان يكتب كما يؤمر  
وبين الحالين بون بعيد

اتفاق بتلك المعاني للدولة مقتضى الحال وتكون مع ذلك مع بدعياتها عجز وقد كانت له قوة وكال في  
انشاء الفاظ لمعان مع بدعياتها تناسب أحوالا مقسمة تجلب كما أراد فقال فيه ابن الحشاش حينئذ  
الحريري رجل المقامات أي رجله قدرة على المعاني المستحسنة المطابقة للتقدير لا المعاني المستحسنة  
المطابقة للواقع لان المقامات حكايات تقديرية فاذا رام ايجاد البدعيات مع المناسبة البلاغية تأتت  
له بفرض المستحيلات وفرض ما لم يقع وبين هذا وبين ما اذا أمر أن يكتب في قضية عينية واقعة  
ما يناسبها بون بعيد فان هذا أخص يلزم من القدرة عليه القدرة على الاول دون العكس لان الاول من  
كتابة ما يريد الانسان ويختاره وهو سهل التناول بالنجربة والثاني من كتابة ما يؤمر به وهو صعب الاعلى

كما سماه حسن البيان ومنها  
ملا بأس بذكره لاشتماله  
على فائدة وهو شيطان  
أحدهما القول في المرافات

(قوله في الترجيح) أي  
التفضيل وقوله يكتب كما  
يريد أي كالحريري وقوله  
يكتب كما يؤمر أي كابن  
الحشاش (قوله يكتب  
كما يريد) أي يكتب لما يريد  
من الالفاظ لانه لم يقصد  
افادة معنى واقعي فالمعاني  
تابعة لما أراد من تلك  
الالفاظ المصنوعة (قوله  
كما يؤمر) أي فالفاظه التي  
يكتبها تابعة للمعاني التي  
أمر بها بمعنى أن تلك المعاني  
تطلب تلك الالفاظ (قوله  
بون بعيد) أي فرق بعيد  
وان الحالة الثانية أشرف  
من الاولى وقد علمت أنه  
يلزم من القدرة على الحالة  
الثانية القدرة على الحالة  
الاولى دون العكس

فعاق هو ينني وهو يت بالغانيات في مصراع واحد وقد يحصل التردد في كل من المصراعين كقوله  
يريك في الروع بدر الاح في غسق \* في لث عريسة في صورة الرجل  
فردد في كل من المصراعين مرتين \* الحادي والستون التعطف وهو كالترديد الا أن الكلمة مذكرة  
في مصراعين وهو أعم من المزاوجة من وجه فان تلك يشترط فيها الشرط والجزاء ولا يشترط فيها  
التكرار في مصراعين أو فترتين وهذا يشترط فيه التكرار في مصراعين ولا يشترط أن يكون في الكلام  
شرط وجزاء وينفصل هذا الذي قبله عن رد المعجز على الصدر بأن ذلك يكون المعجز فيه آخر الضرب  
أو آخر الفقرة وهذا ان يكون إعادة الكلمة فيهما فيما وراء القافية \* الثاني والستون التوسيع  
وقد فسر وه بأن يأتي في آخر الكلام بشئ مفسر بمعطوف ومعطوف عليه مثل قوله  
اذا أبو فاسم جادت لنا يده \* لم يحمد الا جودان البحر والمطر

وهذا في الحقيقة أحد نوعي اللف والنشر \* الثالث والستون التطرير وهو اشتغال الصدر على تخبر  
عنه يتعلق به شيطان والمعجز على خبر مقيد بمثله كقوله

كان الكاس في يدها وفيها \* عقب في عقب في عقيق  
\* الرابع والستون المؤاخذة وهو أخص من الاتسلاف وهو أن تكون معاني الالفاظ متناسبة  
كقوله ذي الرمة

لمياء في شفتيها حوة لمس \* وفي الثنايا وفي أنيابها شنب

احترازا عن مثل قول الكميت

وقد رأينا بها خودا منعمة \* بيضا تكامل فيها الدل والشنب

فذكر الشنب مع الدل غير مناسب وهذا في الحقيقة نوع من اختلاف اللفظ والمعنى \* الخامس  
والستون الاستطراد وقد قدمناه عند ذكر المزاوجة أو قريبانها \* السادس والستون الإشارة  
ذكرها قديما وقال دلالة اللفظ القليل على المعنى الكثير فهو حينئذ من الإيجاز وقد سبق \*  
السابع والستون الإقحام وهو يعلم مما سبق \* الثامن والستون الانفصال وقد فسر بما هو في  
معنى الاحتراس المتقدم في الإيجاز والاطناب \* التاسع والستون البسط وفسره بما هو في معنى  
الاطناب وكذلك الإيضاح \* السبعون التتميم وقد تقدم في الاطناب وكذلك التكميل والتنزيل \*  
الحادي والسبعون التوشيح وهو أن يكون في صدر الكلام ما يدل على القافية كدنا سماء العسكري  
وهذا هو الارصاد الآن فيه قيد الدلالة بصدر الكلام والارصاد أعم من ذلك \* الثاني والسبعون  
التكرار وقد تقدم في الاطناب \* الثالث والسبعون المراجعة وهي حكاية محاوراة بين المتكلم



ولهذا قال قاضي قم حين كتب اليه صاحب أيها القاضي بقم قد عز لك فقم والله

الافوياء ولهذا استحسن ما قيل في الترجيح بين صاحب والصاني ان صاحب يكتب كما يريد بتقديره والصاني يكتب كما يؤمر وقد عرفت أن بين الحالين بونا بعيدا الأثرى الى صاحب فانه طلب أن يجانس بين قم الذي هو فعل أمر وقم الذي هو اسم مدينة فلعالم يتيسر له معنى مطابق لمقتضى الحال واقع في نفس الامر يكون اللفظ فيه بليغا أنشأ العلل بالاسباب لقاضي تلك البلدة فكتب اليه أيها القاضي بقم قد عز لناك فقم ففطن القاضي بأنه لا غرض في المعنى وأنه لا يناسب حاله وحال الملك فصار الكلام فيه كالجزل فقال القاضي والله ما عزاني الا هذه السجدة فان قلت عند تقدير الحال نظير الحاضرة فانشاء ما يابطقها كانشاء ما يابطق الحاضرة فلا فرق بين الحالين قلت هناك اعتبار أن أحدهما أن يفرض الحال أولا فكأنه يقول كيف تخاطب من وقع له كذا فلا شك أن من له قوة على الاحوال التقديرية

وغيره وهو أعم من الاجاء السابق كقول وضاح اليمن

قالت ألا لا تلجسن دارنا \* ان أبانا رجل غائر  
أما رأيت الباب من دوننا \* قلت فاني وائب ظافر  
قالت فاني الليث (١) عادية \* قلت وسيفي مرهف بائر  
قالت أليس البحر من دوننا \* قلت فاني سابع ماهر  
قالت أليس الله من فوقنا \* قلت بلى وهو لنا غافر  
قالت فاما كنت أعينتنا \* فأنت اذا ما هجع السامر  
واسقط علمنا كسقوط الندى \* ليللة لاناه ولا آمر

الرابع والسبعون التذييل وقد تقدم في الاطناب \* الخامس والسبعون الاعتراض وقد سبق في المعاني \* السادس والسبعون المتابعة وهي اثبات الاوصاف في اللفظ على ترتيب وقوعها كقوله تعالى خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه وقول زهير

يؤخر في موضع في كتاب فيدخر \* ليوم الحساب أو يعجل فينقم

\* السابع والسبعون التعريض وهو الدلالة بالمفهوم بقصد التسلية \* الثامن والسبعون التهمك وقد سبق في الاستعارة التهمكية \* التاسع والسبعون الائتلاف وهو أنواع منها ائتلاف اللفظ والمعنى وهو أن تكون الالفاظ تليق بمقصود الكلام فلامعنى الرشيقي اللفظ الرقيق والمعنى المفخم اللفظ الجزل ومنها ائتلاف اللفظ مع اللفظ وهو أن يختار من الالفاظ التي يعبر بها عن معنى ما بينه وبين بعض الالفاظ المذكورة ائتلاف كقول البحترى \* كالقسي للعطفات \* البيت السابق في مراعاة النظير ومنها ائتلاف المعنى بالمعنى وهو اشتغال الكلام على معنى مع أمر ملائم له وأمر مخالف فتقرب بالملائم أو يكون الامران الاثنين فيقرب به منهما ما هو أكثر ملاءمة له كما في تشابه الاطراف ومنه قوله تعالى ان لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظلم فيها ولا تضحي فانه لم يراع مناسبة الرى للشيء والاستظلال للباس في نوع المنفعة بل روى مناسبة اللبس للشيء والاستظلال للرى في كونهما تابعين للباس والشيء ومكملين لمتاعهما اذ رعاية ذلك أدخل في حسن الوعد والامتنان بذكر أصول النعم ثم توابعها ومنها ائتلاف اللفظ والمعنى مع الوزن وهو نوعان الاول أن يأتي باللفظ من غير حاجة الى تقديم وتأخير يتمتع مثله في الشعر ولا الى زيادة ونقصان والثاني أن يأتي مع الوزن من غير حاجة الى اخراج المعنى عن وجه الصحة ومنها ائتلاف القافية أو الفاصلة بسائر الآية أو البيت كما في تشابه الارصاد وقد يقال ان هذا من الارصاد ومنها الائتلاف مع الاختلاف وهو

الشعرية وما يتصل بها  
والثاني القول في الابتداء  
والتهخلص والانهاء ففقدنا  
فيهما فصلين ختمنا بهما  
الكتاب

(قوله ولهذا) أى لاجل  
أن بين الحالين بونا بعيدا  
(قوله حين كتب اليه  
الصاحب) أى ابن عباد  
وزير الملك

(١) قوله قالت فاني الليث  
الح كذا في الاصل ولا  
يخلو من تحريف أدى الى  
خلال المعنى واصله فان  
الليث عادية كتيبه مصححه

على هذا الوجه عموماً تكون له في الوقائع الحاضرة غالباً والآخراً إيجاد اللفظ ثم يفرض له ما يوافق ولو لم يقع وهذا هو الأسهل كما وقع للملك مع القاضي وبهذا يعلم أن الحريري لا ينبغي أن يقال إن عجزه لما ذكر بل الغالب أن ذلك لحياء عرض أو نحو ذلك والا فلا قرب أنه إنما كان يأتي بما يناسب بعد التقدير الذي هو بمنزلة الاتيان للحالة الراهنة فافهم

ضربان الاول أن تكون المؤتلفة بمزول عن المختلفة كما في قول الشاعر :

أني القلب أن يأتي السدير وأهله \* وان قيل عيش بالسدير غزير  
به البق والحى وأسد تحفه \* وعمر وبن هند يعتدى ويجور  
والثاني ما كانا متداخلين كقوله :

وصالحكم هجر وحبكم قلى \* وعطفكم صدوسلمكم حرب

\* الثمانون الخطاب العام وقد تقدم ذكره في علم المعاني والمقصود منه أن يخاطب به غير معين أيذاً بأن الأمر اعظمته حقيق بأن لا يخاطب به أحد دون أحد كقوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار وقوله صلى الله عليه وسلم بشر المشائين في الظلم ور بما يخاطب واحد بالثنية كقوله :  
\* خليلي مراني على أم جندب \* قال الطيبي والمراد به عموم استغراق الجنس في المفرد فهو كالألف واللام الداخلة على اسم الجنس قال وتسميته خطاباً عاماً مأخوذاً من قول صاحب الكشاف ما أصابك يا انسان خطاب عام \* الحادي والثمانون التغليب ويسمى ترجيح أحد المعلومين على الآخر وقد تقدم شيء من التغليب في المعاني وتقدم أن ابن الحاجب قال من شرطه تغليب الأدنى على الأعلى كالقمرين لأن القمر أضعف نوراً من الشمس وجعل الشمس قرناً لا بدع فيه بخلاف العكس وكذلك العمران لأن جميع فضل عمر في أبي بكر وأبو بكر أفضل رضى الله عنهما وقد عكس الطيبي هذا فقال هو أن تضع أدنى الشئين موضع أعلاهما ومقاله ابن الحاجب أسد وأسلم وقد جعل من ترجيح أحد الأمرين على الآخر بل أنهم قوم تجهلون تغليباً للخطابين على الغائبين وقوله تعالى يخرج منهم الأولاء والمرجان وإن كانا إنما يخرجان من الملح \* الثاني والثمانون اللغز ويسمى الاحجية والمعنى وهو قرىب من التورية وأمثلة لا تكاد تنحصر وفيه مصنفات للناس \* الثالث والثمانون الابداع وهو ما يتدع عند الحوادث المتجددة كالامثال التي تخترع وتضرب عند الوقائع \* الرابع والثمانون الكلام الجامع وهو أن يجيء المتكلم مثلاً في كلامه بشيء من الحكمة والموعظة أو شكاية الزمان أو الأحوال وأمثلة كثيرة \* الخامس والثمانون ارسال الثل وهو أن يورد المتكلم مثلاً في كلامه وقد عرف ذلك في علم البيان في مجاز التمثيل \* السادس والثمانون الترقى وهو أن يذكر معنى ثم يردف بأبلغ منه كقوله عالم نحرير وشجاع باسل وهذا قد يدخل في بعض أقسام الاطناب \* السابع والثمانون الاقتباس وسيأتي في كلام المصنف \* الثامن والثمانون الموارد بالراء المهمة من الارب وهو الحاجة والعقل وقيل من ورب العرق اذا فسد وهو أن يقول الانسان كلاماً يتوجه عليه فيه المؤاخذة فاذا أنكر عليه شخص استحضر بعقله ما يتخلص به بتحرير كلمة أو تصحيحها أو زيادة أو نقص أو غير ذلك كقول أبي نواس في خالصة جارية الرشيد :

لقد ضاع شرى على بابكم \* كما ضاع عقد على خالصة

فالما بلغ الرشيد وأنكر عليه قال إنما قلت ضاء فقال بعض الحاضرين هذا بيت ربيت عيناه فأبصر \* التاسع والثمانون الهجاء في معرض المدح وهو أن يهجه بالفاظ ظاهرها المدح وباطنها القند

﴿ خاتمة في السرقات الشعرية ﴾

أى يبحث فيها عن كيفية السرقات الشعرية وعن المقبول منها وغير المقبول وهذا هو المراد فصار المبحوث عنه فيها يتوهم أنه ظرف لها قال في الاطول وخص السرقة الشعرية بالذكر لأن أكثر السرقة يكون فيه فلا بدنا في أن السرقة تكون في غير الشعر أيضا ولله أدخل ذلك في قوله وما يتصل بها اهـ (٤٧٤) (قوله مثل الاقتباس الخ) وجه اتصال هذه الامور بالسرقات الشعرية

﴿ خاتمة ﴾

للفن الثالث (في السرقات الشعرية وما يتصل بها) مثل الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح (وغير ذلك) مثل القول في الابتداء والتخلص والانهاء وانما قلنا ان الخاتمة من الفن الثالث دون أن نجعلها خاتمة للكتاب خارجة عن الفنون الثلاثة كما توهمه غيرنا لان المصنف قال في الايضاح في آخر بحث الحسنات اللفظية هذا ما ينسري باذن الله جمعه وتحريره من أصول الفن الثالث وبقية أشياء يذكرها في علم البديع بعض المصنفين وهو قسمان أحدهما ما يجب ترك التعرض له لعدم كونه راجعا

﴿ خاتمة ﴾

أى هذه خاتمة للفن الثالث وايست خاتمة لما ذكر في الكتاب الشامل للفنون الثلاثة اذ لا يرجع معناها الى ما اشترك فيه الفنون الثلاثة أو ينفع فيها حتى تكون خاتمة لمجموع ما في الكتاب وسنقرر ذلك قريبا ثم بين موضوع هذه الخاتمة بذكر ما يبحث عنه فيها بقوله ( في السرقات الشعرية ) أى هذه الخاتمة يبحث فيها عن السرقات الشعرية ببيان كيفية ذلك وبيان القبول من ذلك وغيره فصار المبحوث عنه فيها متوهم الظرفية لها فهي في السرقات الشعرية (و) في ( ما يتصل بها ) أى بالسرقات الشعرية كالاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح وستأتى معاني هذه الاقواب وجه اتصال هذه السرقات كون كل من القبولين فيه ادخال معنى كلام سابق في لاحق (و) هي أيضا (وغير ذلك) أى يذكر في الخاتمة ما ذكر من

وهذا يدخل في قسم التوجيه كقوله :

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة \* ومن اساءة أهل السوء احسانا

كأن ربك لم يخلق لحشيتي \* سواهم من جميع الناس انسانا

والسعون التخخير وهو البيت يأتي على قافية مع كونه يسوغ أن يبقى نقواف كثيرة كقول ديك الجن :

قولى لطيفك ينثنى \* عن مضجعي عند المدام

فعسى أنام فتنتظي \* نار تأجيج في العظام

جسد تقلبسه الا كف على فراش من سقام

أما أنا فسكنا علم \* تفهل لوصلك من دوام

فانه يصلح مكان منام رقاد هيجوع هيجود وسن وكان عظام فؤاد ضلوع كبود بدن ومكان سقام قتاد دموع وقود حزن ومكان دوام معاد رجوع وجود فمن الحادى والتسعون حصر الجزئى في السكلى

ص (خاتمة في السرقات الشعرية الخ) ش

هذه الخاتمة الموعود بذكرها في أول الكتاب بعد فراغ المقدمة والفنون الثلاثة وهي في أنواع السرقات الشعرية وما يتصل بها وهو الكلام على الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح وقوله

كون كل من القبولين فيه ادخال معنى كلام سابق في لاحق (قوله مثل القول في الابتداء والتخلص والانهاء) قال في الاطول جمعها مع السرقات الشعرية وما يتصل بها بجامع أن كلاما يجب فيه مزيد الاحتياط (قوله لأن المصنف قال في الايضاح) أى الذى هو كالشرح لهذا المتن (قوله من أصول) أى مسائل (قوله وبقية أشياء الخ) هذا ظاهر في كون تلك الاشياء من نفس الفن لا خارجة عنه والا فلا وجه للتعبير بالبقاء ولا بقوله في علم البديع الخ) وكذا قوله والثانى مالا بأس بذكره لاشتغال الخ فان هذا ظاهر في تعلق الخاتمة بهذا الفن (قوله وهو) أى الباقي قسمان (قوله ما يجب ترك التعرض له) أى ما يجب ترك عدمه من هذا الفن وان ذكره ذلك البعض ووجوب ترك عدمه من هذا الفن اما لكونه غير راجع لتحسين الكلام أصلا

وانما بعد من هذا الفن ما يرجع لتحسين الكلام حسا غير داني وهذا

قسمان الاول ما يرجع لتحسين الخط على تقدير كونه فيه حسن كما في الجناس الخطى كما في يسقين ويشفين وكما في أبيات لقصيدة أو رسالة حروفها كلها منقوطة أو غير منقوطة أو حرف بنقط وحرف بدون أو كلمة بنقط كل حرف وفها والآخرى بدون نقط وانما يمكن في هذا حسن لأن هذا يرجع للشكل المرئى لا للمعنى والحسن المسموع هو المعتبر ومع ذلك لا يتعلق به غرض البلغاء غالبا والثانى من

الى تحسين الكلام أو لعدم الفائدة في ذكره لكونه داخلا فيما سبق من الأبواب والثاني مالا بأس  
بذكره لاشتغاله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها  
السرقات وما يتصل بها ويذكر فيها غيرها مما فيه حسن غير ذاتي مثلها وذلك كالقول في الابتداء  
والتخلص منه الى غرض آخر وكالقول في الانتهاء وذلك ببيان أن هذه المواطن ينبغي أن يعتنى بها  
ويزداد الكلام بها حسنا وانما جمع هذه الأشياء في الخاتمة ولم يجعلها بابا من البديع أو يجعل كل واحد  
منها بابا على حدة لوجهين أحدهما أن كلامها ليس أمرا يعم كل كلام ويغلب مكان جريانه في كل موطن  
أما في السرقات فظاهر لخروج النثر وكذا فيما يتصل بها لاختصاصها بالأخذ عن الغير وأما في الابتداء  
والانتهاء والتخلص فلخروج ما ليس في تلك المحال وهذا الوجه بهينه يمكن أن يجعل هو السر في جمعها  
لاشترائها فيه والوجه الثاني أن الحسن فيها دون الحسن في غيرها مع سهولة التناول فلم يجعل بابا لقلة  
الاهتمام بشأنها ويسرها باعتبار غيرها وان كان فيه تغييرا وكذا فيما يتصل بها وأما في الانتهاء  
وما والا فلهما علم من أن رعاية تمام الحسن في جميع أجزاء الكلام أعلى وأصعب ويمكن جعل هذا أيضا  
هو السر في جمعها وانما جعلت هذه الخاتمة المشتملة على ما ذكر من هذا الفن الأخير دون مجموع ما في  
الكتاب كما جعلها بعضهم لوجهين أحدهما أن المصنف وهو من أرباب الفن وعن يقتدى به في مداركه  
جعلها في الايضاح من هذا الفن حيث قال في آخر المحسنات اللفظية هذا ما ينسرى بأذن الله تعالى  
جمعه وتحريره من أصول الفن يعني من مسائل هذا الفن الثالث وبقيت أشياء يعني مما تعد منه  
يذكرها بعض المصنفين في علم البديع وهو أي ما يذكره بعض المصنفين قسما أحدهما ما يجب ترك  
التعرض له أي ترك عدمه من هذا الفن وان ذكره ذلك البعض ووجوب ترك التعرض له اما  
لكونه غير راجع الى تحسين الكلام أصلا وانما يمد من هذا الفن ما يرجع لتحسين الكلام حسنا  
غير ذاتي وهذا قسما لانه اما راجع الى تحسين الخط على تقدير كونه فيه حسن كما تقدم في جناس الخط  
كافي ما بين يشفين ويسقين ويجري مجرى هذا أن يؤتى بقصيدة أو رسالة حروفها كلها منقوطة  
أو كلها غير منقوطة أو حرف بنقط وحرف بدون أو كلمة بنقط كل حروفها وأخرى بدون نقط وانما قلنا  
كذلك لان هذا يرجع الى الشكل للرئي لا للسموع والحسن المسموع هو المعتبر ومع ذلك لا يتعلق به  
غرض البلغاء غالبا والثاني من قسمي هذا القسم مالا يسلم كونه حسنا أصلا بل المعتبرون من الفصحاء  
جازمون باخراجه عن معنى الحسن كوالاة كلمة لملها على غرضين كأن تقول جاءني غلام يديز يدحقيق  
بالاحسان وكذا موصوف ثم تذكر له أوصافا عديدة كأن يقال جاءني زيد تاجرا عاقلا كبير السن  
علما بالغة فهذا ما يجوزم بأنه لا يعد من المحسنات واما لكونه راجعا الى تحسين الكلام لكن ذكر فيما  
تقدم من الاطناب والايجاز والمساواة فقد تقدم أن بعض تلك الأشياء قد يكون من المحسنات عند كونها  
لم يعتبر فيها مطابقتها لمقتضى الحال فذكرها هنا خلوع عن الفائدة لتقدم صورتها هناك نعم لو ذكرت فيها  
هذه النسكنة وأنها يصح أن تكون من البابين بالاعتبار بن حسن لكن لا يختص ذلك بها وأما ذكرها  
على أنها من هذا الفن جز ما فهو خلوع عن الفائدة والثاني ما يذكر في هذا الفن مما بقى مالا بأس بذكره  
منه لاشتغاله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها هذا كلام  
المصنف مع زيادات تنسقي بمعنى كلامه وهو يدل على أن هذه الأشياء من هذا الفن لقوله بقيت أشياء  
منه ولا يضر ذلك بحثه في بعضها واستقاطها منه لان كلامه يقتضي تسايمة كون هذه الأشياء المضمومة  
وغير ذلك المراد منه ما يتعلق بكيفية الابتداء والتخلص والانتهاء أما ما يتعلق بالسرقات الشعرية

قسمي هذا القسم مالا يسلم  
كونه حسنا أصلا بل البلغاء  
جازمون باخراجه عن  
معنى الحسن وذلك كذا ذكر  
موصوف ثم يذكر له  
أوصاف عديدة كأن يقال  
جاءني زيد عاقلا تاجرا  
كبير السن علما بالغة ونظيره  
من القرآن هو الله الذي  
لا اله الا هو الملك القدوس  
السلام الخ فهذا ما يجوزم  
بأنه لا يعد من المحسنات واما  
لكونه راجعا الى تحسين  
الكلام لكن ذكر فيما  
تقدم في الاطناب والايجاز  
والمساواة كالتذييل  
والنكمل والارصاد فقد  
تقدم أن بعض هذه الأشياء  
قد يكون من المحسنات  
عند كونها لم يعتبر فيها  
مطابقتها لمقتضى الحال فذكرها  
هنا خلوع عن الفائدة لتقدم  
صورتها هناك (قوله  
والثاني الخ) هذا محل  
الشاهد في نقل كلام  
الايضاح ولا شك أن هذا  
يدل على أن السرقات  
الشعرية وما يتصل بها من  
فن البديع وحينئذ  
فالخاتمة المشتملة على البحث  
عماد كرخاتة للفن الثالث  
لاخاتمة للكتاب خارجة  
عن الفنون الثلاثة

الفصل الاول **اعلم** أن اتفاق القائلين أن كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء والبلادة والذكا فإلا بعد سرقة ولا استعانة ولا نحوهما فإن هذه أمور متقررة في النفوس متصورة للعقل يشترك فيها الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم

(قوله اتفاق الخ) هذا توطئة والمقصود بالذات قوله فالأخذ والسرقة (قوله على لفظ التثنية) حال من القائلين أي حال كونه ملتبسا بلفظ التثنية لا بلفظ الجمع وليس صلة لاتفاق ولا للقائلين والمعنى إذا قال قائلان قولاً وانفقا في الغرض العام الذي يقصده كل أحده وأما أعربه مثني لأن الاثنين أقل ما يتصور فيه الاتفاق والمراد بالقائلين قائل المأخوذ منه ولو كان القائل متعددًا وقائل المأخوذ ولو متعددًا أيضًا وفي الأطول القائلين بالجمع والمراد مافوق الواحد أو أنه بالتثنية اقتصار على أقل من يقع منه الاتفاق (قوله في الغرض) متعلق باتفاق أي (٤٧٦)

(اتفاق القائلين) على لفظ التثنية (أن كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء) وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك (فلا بعد) هذا الاتفاق (سرقة) ولا استعانة ولا أخذًا ونحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى (لتقرره) أي تقرر هذا الغرض العام (في العقول والعادات)

لا خاتمة منه وهذا الوجه كاف أعني كون المصنف عدها منه لا أنه من أهل الفن المقتدى بهم في مداركه كما ذكرنا الوجه الثاني مما يدل على أنها منه ما أشار إليه بقوله غير راجع إلى تحسين الكلام وهو أن هذه الأمور ترجع كما أشرنا إليه أولاً إلى حسن غير ذاتي وكل ما فيه حسن غير ذاتي فهو داخل في حد هذا الفن الثالث ثم مهذبان السرقات وما يقبل منها قوله (اتفاق القائلين) هو بصيغة التثنية لا بصيغة الجمع يعني أنه إذا قال قائلان قولاً ولا وأما أعربه مثني لأن ذلك يكفي ولا حاجة لزيادة قائل على اثنين في المراد لأن الغرض هو النظر فيما بين كل اثنين باتفاقهما (أن كان في الغرض) السكأن (على) وجه (العموم) بأن يكون ذلك الغرض ما يتناولونه ويقصده كل أحد (كالوصف بالشجاعة و) كالوصف (بالسخاء) وحسن الوجه وبهائه ونحو ذلك كاعتدال القامة وسعة العين (فلا بعد) الاتفاق على هذا الوجه (سرقة) إذا نظر فيه باعتبار شخصين تقدم أحدهما وتأخر الآخر وكما لا بعد ذلك الاتفاق سرقة لا بعد استعانة بأن يعتقد أن الثاني منهما استعان بالاول في التوصل إليه ولا أخذًا بأن يدعي أن أحدهما أخذه من الآخر ولا نحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى كالإتهاب والاغارة والعصب والمسخ وما أشبه ذلك مما يأتي من الألقاب وأما قلنا أن هذه الألقاب تؤدي المعنى الواحد لأنها كلها اشتركت في الاستناد إلى الغير في التوصل وأما اختلاف معانيها باعتبار العوارض على ما سيأتي أن شاء الله تعالى وأما ما بعد الاتفاق في الغرض على العموم من السرقة وما يرجع إليها (أجل) (تقرره) أي تقرر ذلك الغرض العام (في العقول) جميعاً (و) في (العادات) جميعاً فلم يخص ابتداءه بعقل مخصوص حتى يكون غيره آخذاً له منه ولا بعبادة

وأما قلنا أن القائلين إذا اتفقا فاما أن يكون اتفاقهما فيما يشترك الناس فيه وهو المراد بقوله في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء والبلادة والذكا فذلك لا يسمى سرقة قوله (فلا بعد) فيه نظر لادخال الفاء على لا بعد سرقة وهو جواب شرط لا يدخل على مثله الفاء ثم يصير معناه اتفاق القائلين لا بعد سرقة وهو فاسد فإن الاتفاق لا يمكن أن يكون سرقة بل السرقة أخذ أحدهما من الآخر (لتقرره) أي مثل ذلك (في العقول والعادات) يشترك فيها الفصيح

على العموم أي يقصده عامة الناس أي كل أحد منهم وقوله أن كان في الغرض على العموم يتضمن أمرين أحدهما كون الاتفاق في نفس الغرض لا في الدلالة عليه وثانيهما كون الغرض عامًا وقابل الأول بقوله وأن كان في وجه الدلالة أي وأن كان اتفاق القائلين في الدلالة على الغرض وترك مقابل الثاني وهو ما إذا كان اتفاق القائلين في الغرض الخاص وحكمه حكم ماسياً أي وهو أن تحكم فيه بالترتيب لأن المعنى الدقيق مما يتفاوت الناس في إدراكه فيمكن أن يدعى فيه السبق والتقدم والزيادة وعدم ذلك (قوله والبهاء) هو الحسن مطلقاً أي تعلق بالوجه أو بغيره (قوله ونحو ذلك) أي

كرشاقة القدي اعتدال القامة وسعة العين والذكا والبلادة (قوله فلا بعد هذا الاتفاق سرقة) أي

إذا نظريه باعتبار شخصين أحدهما متقدم والآخر متأخر قال في الأطول وقوله فلا بعد سرقة هو بفتح الدال ويصح ضمها على أنه خبر بمعنى النهي فهو مفيد وجوب عدم العدلان مطلقاً المعلوم مصروفة إلى الوجوب اه (قوله ولا استعانة) أي ولا بعد ذلك الاتفاق استعانة بأن يعتقد أن الثاني منهما استعان بالاول في التوصل للغرض (قوله ولا أخذًا) أي بأن يدعي أن الثاني أخذه من الاول (قوله ونحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى) أي كالإتهاب والاغارة والعصب والمسخ وما أشبه ذلك من الألقاب الآتية وأما كانت هذه الألقاب تؤدي هذا المعنى الواحد لأنها كلها اشتركت في الاستناد إلى الغير في التوصل وأما اختلاف معانيها باعتبار العوارض (قوله لتقرره في العقول) أي جميعاً وفي العادات جميعاً فلم يخص ابتداءه بعقل مخصوص حتى يكون غيره آخذاً له منه ولا بعبادة

وان كان في وجه الدلالة على الغرض وينقسم الى اقسام كثيرة منها التشبيه بما توجد الصفة فيه على الوجه البليغ كما سبق ومنها ذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن له الصفة كوصف الرجل حال الحرب بالابتسام وسكون الجوارح وقلة التفكير كقوله

حتى يكون أر باب ذلك الزمان مأخوذاً منهم وعموم العقول يستلزم عموم العادات والعكس وانما اجمع بينهما كيدا (قوله ويشترك الخ) أي فبسبب استواء العقول في العادات يشترك في الفصيح والخ والمراد بالاعجم هنا ضد الفصيح كما ان المراد بالمفعم هنا بفتح الحاء ضد الشاعر أي من من لا قدرة له على الشعر واذا كان جميع العقلاء متشاركين في ذلك الغرض لتقرر في عقولهم فلا يكون أحدهم أقدم ينقل عنه لعدم اختصاصه به (قوله وان كان اتفاق القائلين في وجه الدلالة (٤١٧) أي طريق الدلالة على الغرض)

بأن ذكر أحد مما يستدل به على ثبوت الغرض من شجاعة أو سخاء أو جمال كان ذلك الدليل الذي استدلل به على ثبوت الغرض تشبيهاً أو حقيقة أو مجازاً أو كناية وذكر الآخر كذلك كما لو قال أحد القائلين زيد كالبدري في الضاء أو كالاسدي في الشجاعة أو كالبحري في الجود أو كغير الرماد أو قال رأيت أسداً في الحلم يعني زيدا وقال القائل الآخر عمرو مثل ذلك (قوله طريق الدلالة الخ) المراد بطريق الدلالة اللفظ الدال على الوصف العام من حقيقة أو مجاز أو كناية أو تشبيه وقوله على الغرض أي العام متعلق بالدلالة (قوله كالتشبيه الخ) تشبيلاً لوجه والمراد به الكلام الدال على التشبيه ليسكون لفظاً لأن وجه الدلالة لفظ (قوله وكذا كرهيات) أي أوصاف والمراد الجنس

فيشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفعم (وان كان) اتفاق القائلين (في وجه الدلالة) أي طريق الدلالة على الغرض (كالتشبيه والمجاز والكناية) وكذا كرهيات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي له أي لاختصاص تلك الهيئات بمن ثبتت تلك الصفة له

و زمان حتى يكون أر باب ذلك الزمان مأخوذاً منهم وعموم العقول يستلزم عموم العادات والعكس فالجمع بينهما كيدا استوت في العقول والعادات اشترك في الفصيح والاعجم وهو ضد الفصيح هنا واستوى فيه الشاعر والمفعم بفتح الحاء وهو ضد الشاعر أي الذي لا قدرة له على الشعر فلا يكون فيه أحد العقلاء أغلب لتساويهم فيه ولا أقدم ينقل عنه لعدم اختصاصه به دون من قبله وبعده ثم الاتفاق في نفس الغرض على العموم يتضمن شيئين أحدهما كون الاتفاق في الغرض لاقى الدلالة عليه بل الدلالة عليه من الجهة المعهودة للاتحاد وهي الدلالة بالحقيقة وثانيهما كون الغرض عام الإدراك فيخرج به الغرض الخاص أي المعنى الدقيق الذي لا يستخرجه إلا الأذكى وان كانت الدلالة عليه بالحقيقة لا بالمجاز كما في نحو حسن التعليل فان قوله ما به قتل أعاديه ولكن \* يتق اخلاف ما ترجو الذئاب معنى لطيف مدلول عليه بالحقيقة ومن العلوم أن الأغراض أي المعاني الدقيقة مما تغفل الناس في ادراكها فيمكن أن يدعى فيها السبق أي الغلبة أو التقدم والزيادة وعدم ذلك ولكن هذا المعنى لم يتعرض له المصنف هنا لأنه معلوم لا تفصيل فيه وانما تعرض لمفهوم الاتفاق في نفس الغرض وهو الاتفاق في الدلالة على الغرض لما فيه من التفصيل واليه أشار بقوله (وان كان) أي اتفاق القائلين لاقى نفس الغرض بل (في وجه الدلالة) أي طريق الدلالة على ذلك الغرض بأن يكون أحد القائلين دل على الغرض بالحقيقة (كالتشبيه) بالنسبة لاثبات الغرض الذي هو ثبوت وجه الشبه أو فائدته والآخر كذلك أو دل عليه أحدهما بالتجوز أو الكناية والآخر كذلك ثم عطف على قوله كالتشبيه قوله (وكذا كرهيات) أي ذكر أوصاف (تدل على الصفة) التي هي الغرض (أجل) اختصاصها أي اختصاص تلك الهيئات (بمن) أي بوصف (هي) أي تلك الصفة التي هي الغرض (له) أي لذلك الموصوف فيلزم أن تكون تلك الهيئات مستلزمة للصفة التي هي الغرض والاتقال من اللزوم إلى اللازم كناية فعمل أن ذكر الهيئات داخل فيما يقابل الحقيقة المثل لها بالتشبيه وذلك المقابل هو مطلق التجوز الشامل للكناية ثم مثل له ذكر الهيئات لينقل منها إلى الغرض فقال

والاعجم (وان كان) أي الاتفاق (في وجه الدلالة) فذلك اقسام منها التشبيه بما توجد الصفة فيه على الوجه البليغ على ما سبق في البيان ومنها ذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي

وقوله تدل على الصفة أي التي هي الغرض كما اذا قيل زيد يتהל وجهه عند ورود العفاة عليه أو عمر ويعبس وجهه عند ورود العفاة عليه فان التهل لازم لذات الجواد فينتقل من الوصف بالتهل لذات الجواد وينقل منها الوصف بالجود على جهة الكناية لا انتقال من اللزوم للزوم وكذا يقال في العوس واذا علمت هذا علم أن قول المصنف وكذا كرهيات الخ عطفه على ما قبله من قبيل عطف الخاص على العام لان ذكر الهيئات من قبيل الكناية المذكورة فيا قبل (قوله لاختصاصها الخ) علة لتدل أي لأجل اختصاصها بموصوف هي أي تلك الصفة التي هي الغرض اه أي لذلك الموصوف فيلزم أن تكون الهيئات مستلزمة للصفة التي هي الغرض والاتقال من اللزوم للزوم كناية (قوله بمن ثبتت تلك الصفة) أي بموصوف ثبتت تلك الصفة التي هي الغرض

كأن دنانيرا على قسماهم \* وان كان قدشف الوجوه لقاء

وكذا وصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة والارتياح لرؤيتهم ووصف البخيل بالعبوس وقلة البشر مع سعة ذات اليد ومساعدة الدهر فان كان ما يشترك الناس في (٤٧٨) معرفته لاستقراره في العقول والعادات كتشبيه الفتاة الحسنة

(كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة) أى السائلين جمع عاف (و) كوصف (البخيل بالعبوس) عند ذلك (مع سعة ذات اليد) أى المال وأما العبوس عند ذلك مع قلة ذات اليد فمن أوصاف الاستخياء (فان اشترك الناس في معرفته) أى في معرفة وجه الدلالة (لاستقراره فيهما) أى في العقول والعادات (كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول) أى فالاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة كالاتفاق في الغرض العام في أنه لا يمدسرق ولا أخذ

(كوصف الجواد) أى ذات الجواد لا من حيث ما يشعر بالجود (بالتهلل) أى بكون الوجه فرحا مسرورا (عند ورود العفاة) جمع عاف وهو السائل فان هذه الهيئات أعني كون الانسان متهلل الوجه وكون ذلك التهلل بسبب وكون ذلك السبب هو ورود السائلين ينتقل منها الى الوصف بالجود فالوصف بالهيئات لذات الجواد لينتقل منه الى وصفه بالجود لا بما يشعر بالجود حتى يكون الانتقال غير مفيد ويجرى مجرى ذلك كراهية الواحدة وانما جمعها باعتبار كون الجمع أظهر كافي مضمون للمثال أو باعتبار الوقائع (و) كوصف (البخيل بالعبوس) وهو تلون الوجه تلونا يدل على الاغتمام عند ورود العفاة (مع سعة ذات اليد) أى وصفه بالعبوس لاجل ذلك في وقت وجود سعة ذات اليد أى الغنى وكثرة المال فان ذكر هذه الهيئات أعني كونه عبوسا وكون ذلك عند ورود العفاة وكون ذلك عند سعة اليد يدل على البخل فهذه من الدلالة الكنائية أيضا وانما قيد بوجود سعة ذات اليد لان العبوس عند ذلك هو الدال على البخل وأما العبوس عند الفقر فهو يدل على الجود لان عبوسه يدل على تأسفه على ما فات من مراتب السخاء بعدم وجدان المال وأما البخيل فهو يرتاح لذلك العذر ويطمئن به فلا يتصور منه العبوس اذا كان الاختلاف في وجه الدلالة من حقيقة كتشبيه أو تجوز ككناية أو مجاز استعارة أو ارسال (ف) حينئذ (ان اشترك الناس في معرفته) أى في معرفة وجه الدلالة (لاستقراره) أى ذلك الوجه (فيهما) أى في نفوس الناس وفي عقولهم وطوائفهم لشبوه قديما وحديثا حتى صار شيئا تداولته العامة وذلك (كتشبيه الرجل (الشجاع بالاسد) أى في الشجاعة (و) تشبيه الرجل (الجواد بالبحر) في الكرم (فهو) أى ذلك الوجه المتفق عليه العام الادراك (كالاول) أى كالاتفاق في نفس الغرض العام في أنه لا يمدسرق ولا أخذ ولا نحو ذلك اتساوى الناس فيه كالاول وقد علم من هذا أن الاتفاق الذي يحصل فيه التفاوت أو عدمه يكون في نفس الوجه كالتشبيه كما ذكر أو كالمجاز المخصوص أو الكناية ولا يراعى عند اختلاف الوجه الاجهة المعنى كأن يقع فيه التشبيه لشخص ويقع فيه التجوز الآخر فيكون قدما آخر اختلف فيه الوجه واتفق المعنى فهو ما علم أو خاص والامور المتباعدة هنا ثلاثة الاتفاقات في المعنى مع اتحاد الوجه والاتفاق في المعنى مع الاختلاف في الوجه والاتفاق في الوجه مع اختلاف المعنى لكن على وجه

له هذه عبارة المصنف وصوابه العكس وهو أن يقال لاختصاص من هي له (كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة) عليه (والبخل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته لاستقراره فيها) أى في العقول (كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر) والبلد بالبحار (فهو كالاول) وان

بالشمس والبدر والجواد بالغيث والبحر والبلد البطل بالبحر والجمار والشجاع الماضي بالسيف والثار فالانفاق فيه كالانفاق في عموم الغرض وان كان مما لا ينال الابفسكر

(قوله بالتهلل) أى الابتسام والبشاشة (قوله بالعبوس) هو تلون الوجه تلونا يدل على الغم (قوله عند ذلك) أى عند دور ود العفاة عليه (قوله مع سعة) أى كثرة ذات اليد قال في الاطول راجع للتهلل والعبوس لان تهلل الجواد لا يكون عند قلة المال عند دور ود العفاة والعبوس مع قلة ذات اليد ليس من خواص البخيل وذات اليد هو المال سمى ذات اليد لان اليد تفعل معه ما لا تفعل مع قلة شأنه يأمر اليد بالاعطاء والامساك واليد كالمملوك له اه ا قوله فمن أوصاف الاستخياء لان عبوسه في تلك الحالة دليل على كرمه لانه يحصل له غم على عدم كثرة ما بيده ليكرم منه العفاة (قوله فان اشترك الخ) هذا دليل جواب

(والا)

الشرط في قوله وان كان في وجه الدلالة وجواب الشرط محذوف تقديره ففيه تفصيل فان اشترك الخ (قوله لاستقراره فيهما أى في العقول والعادات) أى بحيث صار متداول بين الخاصة والعامة (قوله كتشبيه الشجاع بالاسد) أى في الشجاعة وكتشبيه البليد بالجمار في البلادة وتشبيه الوجه الجميل بالقرع في الاضاء والمراد بالتشبيه الكلام الدال عليه ليكون لفظا كامرا (قوله من وجه الدلالة) بيان لهذا النوع أى الذي هو الاتفاق في وجه الدلالة على الغرض

ولا يصل اليه كل أحد فهذا الذي يجوز أن يدعى فيه الاختصاص والسبق وأن يقضى بين القائلين فيه بالتفاضل وأن أحدهما فيه أفضل من الآخر وأن الثاني زاد على الأول أو نقص عنه وهو ضربان أحدهما ما كان في أصله خاصيا غريبا والثاني ما كان في أصله عاميا مبتدلا لكن تصرف فيه بما أخرجه من كونه ظاهرا ساذجا إلى خلاف ذلك وقد سبق ذكر أمثلتهما في التشبيه والاستعارة إذا عرفت هذا

(قوله أي وإن لم يشترك الناس في معرفته) أي معرفة طريق الدلالة على الغرض بأن كان لا يصل اليه كل أحد لكونه مما لا ينال إلا بفكر (بأن كان مجازا مخصوصا أو كناية أو تشبيها على وجه لطيف (قوله جاز) أي صح أن يدعى فيه الخ بخلاف ما تقدم فانه لا يصح أن يدعى فيه ذلك فهذه الحالة هي التي يمكن فيها تحقيق السرقة لكن لا يتعين فيها السرقة ولذا فصلها (٤٧٩) كما يأتي (قوله من وجه الدلالة)

أي الذي هو الاتفاق في وجه الدلالة على الغرض (قوله السابق والزيادة) يحتمل أن المراد بالسبق التقدم أي جاز أن يدعى أن أحدهما أقدم والاخر أخذه من ذلك الأقدم وجاز أن يدعى زيادة أحدهما على الآخر فيه وأن أحدهما فيه أكمل من الآخر وعلى هذا فالعطف مغاير ويحتمل أن المراد بالسبق الغلبة وعليه فعطف الزيادة على السابق عطف تفسير والمعنى جاز أن يدعى سبق أحدهما لآخره أي غلبته الآخر فيه وزادته عليه فيه ونقص الآخر عنه وإلى الثاني يشير صنيع الشارح لان قوله بأن يحكم الخ يشير إلى أنه ليس المراد بالسبق مجرد التقدم في الزمن بل السابق لعلو المرتبة والكمال (قوله وأن أحدهما فيه أكمل الخ) تفسير للتفاضل

(والا) أي وإن لم يشترك الناس في معرفته (جاز أن يدعى فيه) أي في هذا النوع من وجه الدلالة (السبق والزيادة) بأن يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وأن أحدهما فيه أكمل من الآخر وأن الثاني زاد على الأول أو نقص عنه (وهو) أي ما لا يشترك الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض (ضربان) أحدهما (خاصي في نفسه غريب) لا ينال إلا بفكر (و) الآخر (عامي) تصرف فيه بما أخرجه من الابتذال إلى الغرابة كما مر في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما إلى الغريب الخاصي والمبتذل العامي الباقي على ابتذاله والتصرف فيه بما يخرج به إلى الغرابة

التشابه كتشبيه الميت المصبوغ بالدم باللباس ثم تشبيهه السيف اليابس عليه الدم بالمعدن فهذه يمكن فيها التفاوت وأما الاختلاف في الوجه والمعنى وفي المعنى فقط لا على وجه التشابه كتشبيه انسان بالرمح ثم تشبيه الآخر بالادرة فيه (٢) فلا يكون من هذا القبيل (والا) يشترك الناس في معرفة الوجه المعبر به عن المعنى (جاز أن يدعى في) أي أن يدعى في هذا الوجه من الدلالة بأن يكون مجازا مخصوصا أو كناية أو تشبيها على وجه لطيف (السبق) أي إذا كان غريبا أو ممكن ادعاء السابق أي غلبة أحد الآتين به الآخر بأن يكون أكمل منه وأفضل (والزيادة) أي وزيادة أحدهما على الآخر فيه بالغلبة والآخر نقص منه ويحتمل أن يراد بالسبق التقدم أي يجوز حينئذ أن يدعى أن أحدهما أقدم والاخر أخذه من ذلك الأقدم (وهو) أي ما لا يشترك الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض كالدلالة بالتشبيه والدلالة بالتجوز الخاص (ضربان) أي نوعان أحدهما (خاصي في نفسه غريب) لا يدركه من ذاته الا الأذكاء كتشبيه الشمس بالمرأة في كف الاشل وكالتجوز باطلاق الاحتباء على ضم العنان الذي في فم الفرس لقربوسه كما تقدم فنحو ذلك غريب لا يدرك إلا بفكر (و) الآخر (عامي) يدركه كل أحد في أصله لكن (تصرف فيه) بما أخرجه من الابتذال إلى الغرابة كما مر في تشبيه الوجه البهي بالشمس في قوله :

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا \* الا بوجه ليس فيه حياء

فان تشبيه الوجه البهي بالشمس مبتذل عامي لكن أضاف إلى ذلك كون عدم الحياء من الشمس هو الذي أوجب لها ادعاء المقابلة لهذا الوجه فخرج بذلك عن الابتذال وقد تقدم بسطه وكفى التجوز في اطلاق

كان مما لا ينال إلا بفكر ولا يصل اليه كل أحد فهذا هو الذي يجوز أن يدعى فيه سبق المتقدم التأخر وزيادة التأخر على المتقدم وهو ضربان أحدهما ما كان خاصيا غريبا في أصله والثاني عامي تصرف فيه بما أخرجه من الابتداء والظهور والسذاجة إلى خلاف ذلك من الغرابة كما مر

(قوله خاصي) أي منسوب للخاصة أي هذا المفهوم لا يطلع عليه الا الخاصة وهم البغاة (قوله غريب) تفسير لقوله خاصي لقوله في بحث الاستعارة أو خاصية وهي الغريبة لان من لوازم كونه غريبا أن يكون خاصيا لا يعرفه الا الخاصة (قوله لا ينال إلا بفكر) تفسير لغريب أي لا يدركه الا الأذكاء كتشبيه الشمس بالمرأة في كف الاشل وكالتجوز باطلاق الاحتباء على ضم العنان الذي في فم الفرس لقربوسه (قوله والآخر عامي) أي يعرفه عامة الناس (قوله الباقي على ابتذاله) هذا زائد على ما هنا (قوله والتصرف فيه بما يخرج به الخ) أي كما في تشبيه الوجه البهي بالشمس في قوله :

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا \* الا بوجه ليس فيه حياء

فان تشبيه الوجه البهي بالشمس مبتذل عامي لكن أضاف لذلك كون عدم الحياء من الشمس هو الذي أوجب لها ادعاء المقابلة لهذا



الوجه فخرج بذلك عن الابتدال وكفى التجوز في إطلاق السيلان على سيرا لابل في قوله \* وسالت بأعناق المطى الأباطح \* فانه مبتذل ولكنه تصرف فيه باسناده إلى الأباطح وادخال الأعناق فيه فخرج بذلك عن الابتدال (قوله فالأخذ والسرقة الخ) الفاء فاء النصحة أي وإذا تقرر هذا فالأخذ الخ (٤٨٠) وحاصله أنه لما ذكر أن القائلين إذا انفقا في وجه الدلالة على الغرض وكان ذلك

(فالأخذ والسرقة) أي ما يسمى بها بهذين الاسمين (نوعان ظاهر وغير ظاهر أما الظاهر فهو أن يؤخذ المعنى كله أما (حال كونه (مع اللفظ كله أو بعضه أو) حال كونه (وحده) من غير أخذ شيء من اللفظ السيلان على سيرا لابل فانه مبتذل ولكن تصرف فيه باسناده إلى الأباطح وادخال الأعناق فيه فخرج بذلك عن الابتدال وقد تقدم أيضا بسطه ونحو هذا التقسيم سبق في التشبيه والاستعارة أن منهما الغريب الذي للخاصة والمبتذل العامي الباقي على ابتداله والتصرف فيه بما أخرجه عن الابتدال كالمثاليين فإن قلت التماثل في الوجه إن كان غير حقيقة ظاهر وأما إن كان حقيقة وهو التشبيه فلا غرابة فيه إلا من جهة المعنى فلا يدخل في الغرابة من جهة وجه الدلالة لأن المعنى إن كان غريبا فذلك والا أمكن التشبيه من كل أحد بلا تكلف فلا تفاوت فكيف عند التشبيه من هذا القسم قلت يقع فيه التفاوت من جهة ادراك صلاحية المعنى له أولا وأيضا الدلالة على التشبيه قد تكون بتصرف في الألفاظ وتعتبر الحالة المعهودة للتشبيه كما تقدم في قوله \* لم تلق هذا الوجه شمس نهارة الخ فيقع فيها التفاوت نعم حسن الدلالة لا ينفك عن غرابة المعنى لافي الحقيقة ولا في المجاز تأمل وذلك كاف في ادعاء السبق والزيادة \* ولما ذكر ما لا يعدم باب السرقة أشار إلى تقسيم ما هو من بابها سواء كان منها السكونه دقيقا غير عام الإدراك مع كون وجه الدلالة فيه متجدا بكونه حقيقة أو كان منها السكونه وجه الدلالة التي ليست بشائعة لا من جهة كونه معنى غريبا كما تقدم أن ما يعدم السرقة قسما فقال وإذا ميزت بين ما يكون من السرقة وما لا (فالأخذ والسرقة) أي الأخذ الذي هو السرقة في الجملة من أي قسم هو أعنى سواء كان من قسم وجه الدلالة أو من قسم دقة المعنى فقط (نوعان) أي ينقسم أولا إلى نوعين (ظاهر) بأن يكون لوعرض الكلامان على أي عقل حكم بأن أحدهما أصله الآخر بشرطه المعلوم (وغير ظاهر) بأن يكون بين الكلامين تغيير محجوج في كون أحدهما أصله الآخر تأمل (أما) الأخذ (الظاهر) من النوعين (فهو) (أن يؤخذ المعنى كله) مع ظهور أن أحدهما مع الآخر وأما هذا القيد لأن غير الظاهر فيه المعنى أيضا لأنه مع خفاء والدوق السليم يميز ذلك في الأمثلة وهو حينئذ ثلاثة أقسام لأن الأخذ المعنى كله (أما) أن يكون (مع) أخذ (اللفظ كله أو) يكون مع (أخذ بعضه) أي أخذ بعض اللفظ وترك البعض (أو) يكون مع أخذ المعنى (وحده) بدون أخذ شيء من اللفظ أصلا بل يبدل جميع الكلام بتركيب آخر ولا يدخل في هذا تبديل الكلمات المرادفة بما يرادفها مع بقاء النظم لانه كما سيأتي في حكم أخذ اللفظ كله فالمراد بأخذ المعنى وحده تحويله إلى صورة أخرى تركيبا وافرادا كما سيأتي في الأمثلة ولا ضرر في العمية الكائنة في قولنا أخذ المعنى كله مع أخذه وحده لأن الصعوبة بين المعنى كله ووحده لا بين المعنى كله وبين نفسه وهو ظاهر ثم أشار إلى بيان قبس هذا القسم أمثلة القسمين في التشبيه والاستعارة إذا عرف ذلك فالأخذ والسرقة نوعان ظاهر وغير ظاهر أما الظاهر

الوجه لا يعرفه كل الناس اما الترابته في ذاته أو بسبب التصرف فيه جاز أن يدعى أن أحدهما أخذ ذلك الوجه من الآخر وسرقه منه شرع في بيان أقسام الأخذ والسرقة بقوله فالأخذ والسرقة الخ (قوله أي ما يسمى بهذين الاسمين) أشار بهذا إلى أنهما اسمان مترادفان مدلولهما واحد لأنهما يتغايران (قوله ظاهر) أي بأن يكون لوعرض الكلامان على أي عقل حكم بأن أحدهما أصله الآخر بشرطه المتقدم وهو كون وجه الدلالة لا يعرفه كل الناس قوله وغير ظاهر (أي بأن يكون بين الكلامين تغيير محجوج العقل في حكمه بأن أحدهما أصله الآخر إلى تأمل (قوله أما الظاهر) أي أما الأخذ الظاهر (قوله فهو أن يؤخذ المعنى كله) أي مع ظهور أن أحدهما من الآخر وأما زدنا ذلك القيد لأن غير

(فان)

الظاهر منه أخذ المعنى أيضا لكن مع خفاء والدوق السليم يميز ذلك (قوله أو حال كونه وحده)

أشار الشارح بتقدير ذلك إلى أن قوله أو وحده عطف على قوله أما مع اللفظ أي يؤخذ المعنى وحده من غير أخذ اللفظ كله أو بعضه فلم حينئذ أن الأخذ الظاهر صر بان أحدهما أن يؤخذ المعنى مع اللفظ كله أو بعضه والثاني أن يؤخذ المعنى وحده وهذا الثاني يلزمه تغيير النظم بأن يبدل جميع الكلام بتركيب آخر ولا يدخل في هذا تبديل الكلمات المرادفة بما يرادفها مع بقاء النظم لأن هذا في حكم أخذ اللفظ كله والغرب الأول قسما لأن المأخوذ مع المعنى أما كل اللفظ وأما بعضه وفي كل منهما أما أن يحصل تغيير في النظم

فهو أن يؤخذ المعنى كما أمام اللفظ كله أو بعضه وأما وحده فإن كان المأخوذ كله من غير تغيير لنظمه فهو مذموم مردود لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكى أن عبد الله بن الزبير دخل على معاوية فأشده : إذا أنت لم تنصف أخاك وجدته على طرف الهجران أن كان يعقل

أولا يحصل تغيير فيه فأقسام الأخذ الظاهر خمسة وقد ذكر المصنف هذه الأقسام الخمسة بقوله فإن أخذ الخ (قوله الواقع بين المفردات) أي مفردات اللفظ المأخوذ والمأخوذ منه وذلك بأن يكون اللفظ المأخوذ والمأخوذ (٤٨١) منه متحدين تأليفا متعديين شخصا

باعتبار الالفاظين (قوله لانه سرقة محضة) أي غير مشوبة بشيء آخر ليس للمسروق منه ومعلوم أن السرقة المحضة أشد في الحرمة من السرقة

المشوبة بشيء من غير مال المسروق منه (قوله ويسمى) أي هذا الأخذ المذموم نسخا أي لان القائل الثاني نسخ كلام غيره أي نقله ونسبه لنفسه من قولهم نسخت الكتاب أي نقلت ما فيه إلى كتاب آخر (قوله وانتحالا)

الانتحال في اللغة ادعاء شيء لنفسك أي أن تدعى أن ما غيرك لك يقال انتحل فلان شعر غيره إذا ادعاه لنفسه (قوله كما حكى) أي كالأخذ الذي حكى (قوله عن عبد الله بن الزبير) بفتح الزاي وكسر الباء الموحدة شاعر مشهور وهو غير عبد الله بن الزبير بن العوام الصحابي فإنه بضم الزاي وفتح الباء والأول قدم على الثاني يستعطفه فلما حرمه من العطاء قال لعن الله ناقة حملتني إليك فقال له الثاني إن ورا كبتها (قوله أنه فعل ذلك) أي النسخ

(فإن أخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه) أي لكيفية الترتيب والتأليف الواقع بين اللفظين أي بين اللفظ المأخوذ واللفظ المأخوذ منه وذلك بأن يكون كل من اللفظ المأخوذ والمأخوذ منه متحدا نوعا وعدم تغييره هو اتحاد نوعا من كل وجه وإنما اختلف شخصه فإن بينهما ترتيبا وتأليفا متعديا شخصا باعتبار الالفاظين وليس مرادنا باللفظين ما وقع فيه التركيب الأول لانه لا يتعين أن يكون لفظين ولا ثلاثة حتى يثنى أو يجمع (فهو مذموم) أي أن أخذ جميع اللفظ بلا تغيير فذلك الأخذ مذموم (لانه سرقة محضة) أي غير مشوبة بشيء آخر ليس للمسروق منه فإن السرقة المحضة أشد في الحرمة من السرقة المشوبة بشيء من غير مال المسروق منه (ويسمى) هذا الأخذ المذموم (نسخا) لانه نسخ كلام الغير ونسبه لنفسه وذلك (كما) أي كالأخذ الذي (حكى عن عبد الله بن الزبير) وهو الشاعر المعلوم وليس المراد به عبد الله بن الزبير بن العوام الصحابي المعلوم وإنما المراد به شخص آخر كان قدم على عبد الله بن الزبير الصحابي المعروف فلما حرمه من العطاء قال ابن الزبير أعني هذا المذكور هنا للسيد عبد الله بن الزبير لعن الله ناقة حملتني إليك فقال له السيد عبد الله بن الزبير الصحابي إن ورا كبتها (انه فعل ذلك) أي الأخذ الذي روى أن الانسان المذكور فعله أي أوقعه (بقول معن بن أوس) وهو قوله (إذا أنت لم تنصف أخاك) أي إذا لم تعطه النصفة بفتح النون والصاد وهي اسم مصدر للانصاف الذي هو العدل وتوفية الحق ومعنى اعطاء النصفة أي العدل إيقاعه (وجدته) أي إذا لم تنصفه وجدته (على طرف الهجران) أي على الطرف الذي هو الهجران فلاضافة بيانية وكون الهجران طرفا باعتبار أنه مكان خارج وطرف عن المكان الأوسط الذي هو المواصله ويحتمل أن تكون الاضافة على أصلها بأن يجعل للهجران طرفان والمقام يقتضي أن الذي يكون عليه المظالم هو الأبعد والخطب في ذلك سهل وكثيرا ما تعرض لأمثال هذه المباحث لان بعض النفوس يصعب عليها الوقوف على حقيقتها (إن كان يعقل) أي إذا لم تنصفه وجدته مهاجرا لك مبتدلا بك غيرك

فإن يؤخذ المعنى كما أمام اللفظ كله أو بعضه أو وحده (فإن أخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه فهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا) ومغالبه كما حكى أن عبد الله بن الزبير دخل على معاوية فأشده قول ابن أوس : إذا أنت لم تنصف أخاك وجدته على طرف الهجران أن كان يعقل

(٦١ - شروح التلخيص - رابع) والانتحال وهو نائب فاعل حكى أو أنه بدل اشتال من عبد الله أي في فعل ذلك بقول معن تأمل (قوله معن) بضم الميم وفتح العين وهو غير معن بن زائدة فإنه بفتح الميم وسكون العين (قوله أخاك) أي صاحبك (قوله أي لم تعطه النصفة) بفتح النون والصاد اسم مصدر بمعنى الانصاف الذي هو العدل وتوفية الحق فقوله ولم توفه حقة وقطعة عطف تفسير على ما قبله ومعنى اعطاء النصفة أي العدل إيقاعه (قوله على طرف الهجران) أي على الطرف الذي هو الهجران بكسر الهاء فلاضافة فيه بيانية وكون الهجران طرفا باعتبار توهم أن المواصله مكان متوسط بين المتواصلين وأن الهجر طرف لذلك المكان خارج ويحتمل أن تكون الاضافة على أصلها بأن يجعل للهجر طرفان والذي عليه المظالم هو الأبعد منهما (قوله إن كان يعقل) أي وجدته مهاجرا

ويركب حد السيف من أن تضيئه \* اذا لم يكن عن شفرة السيف مزحل  
فقال له معاوية لقد شعرت بعدى يا أبا بكر ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن أوس المزني فأنشد كلمته التي أولها :  
لعمرك ما أدري واني لأوجل \* على أيننا تعدو المنية أول

لك ورايض صحبتك ان كان له عقل يطلب به معالي الأمور لانه لاخير في محبة من لا يرى لك ما ترى له فكيف بصحبة من يظلمك ولا ينصفك  
وأما من لا عقل له فيرضى بأدنى الأمور بدلا عن أعلاها فلا يقام له وزن في الماملات ولا يلتفت اليه في التخصيص بالمكرمات (قوله  
ويركب) أى ذلك الأخ الذى (٤٨٣) لم تنصفه (قوله حد السيف) أى طرفه القاطع (قوله أى

ويركب حد السيف) أى يتحمل شدة تأثير السيف وتقطعه تقطيعا (من أن تضيئه \* ) أى  
بدلا من أن تظلمه (اذا لم يكن عن شفرة السيف) أى عن ركوب حد السيف وتحمل المشاق (مزحل)  
أى مبدف قد حكى أن عبد الله بن الزبير دخل على معاوية فأنشده هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت  
بعدى يا أبا بكر ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن أوس المزني فأنشد قصيدته التي أولها :  
لعمرك ما أدري واني لأوجل \* على أيننا تعدو المنية أول

رافضا صحبتك ان كان له عقل يطلب به معالي الأمور لانه لاخير في محبة من لا يرى لك ما ترى له فكيف  
عن يظلمك ولا ينصفك وأما من لا عقل له فيرضى بأدنى الأمور بدلا من أعلاها فلا يقام له وزن في  
العاملات ولا يلتفت اليه في التخصيص بالمكرمات (ويركب) ذلك الأخ الذى لم تنصفه (حد السيف)  
أى طرفه القاطع وهو محتمل أن يراد به الحقيقة على سبيل المبالغة أى يكون معك بحيث لو فرض  
أنه هاجرك لقيه حد السيف وركبه ركوبا يقطعه لفعل ذلك بدلا (من أن تضيئه) أى أن تذله  
وتظلمه ومحتمل أن يكون كناية عن الشدة والمشقة أى يركب اذا لم تنصفه مشاق وتأثيرات  
واذا بات لان ركوب حد السيف ملزوم للاذيات والمشاق في الجملة (اذا لم يجد) أى يركب شفرة السيف  
ليترك اذا لم يجد (عن شفرة السيف) أى عن حد السيف الحقيقي أو عن الشدائد اللازمة في  
الجملة لحد السيف على الاحتمالين السابقين (مزحل) يحتمل أن يكون بالراء المهملة أى يركب ما ذكر  
اذا لم يجد عنه بعدا وارتحالا ويحتمل أن يكون بالزاي المعجمة أى بعدا وانفصالا وزوالا وفي القاموس  
زحل بمعنى بالزاي المعجمة عن مقامه كمنع زال وانما قلنا ان ابن الزبير المذكور فعل ذلك بقول معن  
السابق لما حكى أن ابن الزبير المذكور دخل على معاوية رضى الله تعالى عنه فأنشده هذين البيتين  
فقال له معاوية لقد شعرت بضم العين أى صرت شاعرا بعدى أى بعد ملاقاتي الاولى يا أبا بكر ثم ان  
عبد الله بن الزبير المذكور لم يفارق المجلس حتى دخل معن بن أوس المزني على معاوية فأنشدين  
يديه قصيدته التي أولها \* لعمرك ما أدري واني لأوجل \* على أيننا تعدو المنية أول \*

ويركب حد السيف من أن تضيئه \* اذا لم يكن عن شفرة السيف مزحل  
فقال له معاوية لقد شعرت بعدى ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن أوس فأنشده كامته  
التي أولها .

لعمرك ما أدري واني لأوجل \* على أيننا تعدو المنية أول

يتحمل الخ) أشار بهذا  
الى أنه لم يرد بركوبه بعد  
السيف المعنى الحقيقي  
بل المراد تحمل ما ذكر  
فكانه قال ويركب ما هو  
بمنزلة القتل بالسيف (قوله  
من أن تضيئه) بفتح  
التاء والضيم الظم والذل  
وأشار الشارح بقوله بدلا  
الى أن من للبدل ويصح  
جعلها للتعليل أى من أجل  
ضيمك أى ظلمك وذلك له  
بعدم انصافك (قوله عن  
شفرة السيف) بفتح الشين  
المعجمة أى حده القاطع  
وفي الكلام حذف مضاف  
أى اذا لم يكن عن ركوب  
حد السيف وأراد بعد  
السيف هنا الأمور الشاقة  
التي هي بمنزلة القتل مثل  
ما مر وقوله مزحل بفتح  
الميم والحاء المهملة وبينهما  
زاي معجمة أى بعد  
وانفصال والمعنى ويركب  
الأمور الشاقة التي تؤثر  
فيه تأثير السيف مخافة أن

يلحقه الضيم والعار متى لم يجد عن ركوبها بعدا (قوله قد حكى الخ) الفاء للتعليل أى  
وانما قلنا ان ابن الزبير فعل ذلك بقول معن السابق لانه قد حكى الخ (قوله دخل على معاوية) أى وكان معاوية حاقدا عليه وعنده غيظ  
منه (قوله لقد شعرت بعدى) بضم العين أى لقد صرت شاعرا بعد علمي بأنك غير شاعر أو بعد مفارقتي إياك فأنت قبل أن أفارقك لم تقل  
شعرا وقد صرت بعد مفارقتي شاعرا (قوله يا أبا بكر) كناية لعبد الله بن الزبير (قوله فأنشده قصيدته) أنشد يتعدى لمفعولين يقال  
أنشدني شعرا لمفعوله الاول هنا مخدوف أى فأنشده قصيدته (قوله لأوجل) من الوجع وهو الخوف وموضع على أيننا نصب لانه مفعول أدري  
وقوله واني لأوجل اعتراض وتنفيد بالنفي الممجمة بمعنى تصبح وذكر بعضهم انه بالعين المهملة من العدو والنية الموت وأول مبنى  
على الضم لقطعه عن الإضافة ونية معناها كما في قبل وبعد أى أول كل شيء وحاصل المعنى ما أدري من الذى تعدو عليه المنية منا قبل

حتى أتى عليها وفيها ما أنشده عبد الله قبل معاوية على عبد الله وقال له ألم تخبرني أنهما لك فقال المعنى واللفظ له وبعد فهو أخى من الرضاة وأنا أحق بشعره وقدروى لأوس ولزهر في قصيدتهما هذا البيت

إذا أنت لم تعرض عن الجهل والحناء \* أصبت حلما أو أصابك جاهل

فنى يشتري حسن الثناء بماله \* إذا السنة الشبهاء أعوزها القطر

فنى يشتري حسن الثناء بماله \* ويعلم أن الدائرات تدور

وقد روى بعض المتقدمين يمدح معبدا أجاد طويس والسريجي بعده \* وما قصبات السبق إلا لمعبد

ولأبى تمام محاسن أصناف المغنين جمة \* وما قصبات السبق إلا لمعبد (٤٨٣) وحكى صاحب الاغانى فى

أصوات معبد

لمنى على فتية ذل الزمان لهم

\* فما يصيبهم إلا بما شاءوا

وفى شعر أبى نواس

دارت على فتية ذل الزمان لهم

\* فما تصيبهم إلا بما شاءوا

وفى هذا المعنى ما كان

التغيير فيه بإبدال كلمة

أو أكثر بما يراد فيها كقول

امرى القيس

الآخر وانى لاخاف مايقع

من ذلك (قوله حتى أتىها)

أى واستمر على انشاد

القصيدة حتى أتىها (قوله

فأقبل معاوية الخ) أى

التفت اليه لانه معه فى

المجلس (قوله أنهما) أى

البيتين وقوله ألم تخبرني

أنهما لك يقتضى أن عبد الله

ابن الزبير أخبر معاوية

بذلك وهذا الاستفهام

انكارى (قوله وبعد فهو

أخى الخ) هذا اعتذار من

ابن الزبير فى سرقة

حتى أتىها وفيها هذان البيتان فأقبل معاوية على عبد الله بن الزبير وقال ألم تخبرني أنهما لك فقال اللفظ له والمعنى وبعده فهو أخى من الرضاة وأنا أحق بشعره (وفى معناه) أى فى معنى ما لم يغير فيه النظم (أن يبدل بالكلمات كلها أو بعضها ما يراد فيها) يعنى أنه أيضا مذموم وسرقة محضة كما يقال فى قول الخطيئة دع للكريم لا ترحل لبغيتها \* واقعد فانك أنت الطاعم الكاسى

أى لأدري الذى تعدو عليه النية مناقيل الآخروانى لاخاف مايقع من ذلك ثم استمر على انشاد القصيدة حتى انتهى وفيها هذان البيتان فأقبل معاوية على عبد الله بن الزبير وقال له ألم تخبرني أنهما أى البيتين لك فقال اللفظ له والمعنى وبعده هذا فهو أخى من الرضاة وأنا أحق بشعره وقول معاوية ألم تخبرني يدل على أنه أخبره أولا بأن البيتين له ويحتمل أن يكون نزل حاله فى اظهاره أنهما لم ينسبهما لصاحبهما متمثلا منزلة الاخبار قيل وأعلم يقصد بنسبتهما لنفسه الكذب والافتخار بل لعله يريد أنهما لى ومناسبان لحالى فمعناهما ثابت لدى وعندى وهذا أيضا هو مراده بقوله المعنى لى أى أنا الموصوف بمعناهما وهو معبر بلفظهما عن المعنى الحاصل لى وقوله وبعد هذا فهو أخى من الرضاة وأنا أحق بشعره اعتذار ملجى يستظرفه أهل المجالس فلا شك أن ابن الزبير المذكور أتى بقول معناه كما هو من غير تبديل للفظ ولا تغيير للفظ للنظم فهو سرقة محضة (وفى معناه) أى وفى معنى ما لم يغير فيه اللفظ والنظم (أن يبدل) أى ولا يغير هيئة اللفظ التركيبية ولكن يبدل (بالكلمات) الفردية (كلها أو بعضها ما يراد فيها) بأن أتى بديل كل كلمة بما يراد فيها أو يأتى مكان البعض دون البعض بما يراد فيه لان المرادف يتنزل منزلة رديفه فلازم أحدهما من القبح لازم للآخر لسهولة ذلك التبديل فهو يعد أيضا مذموما وسرقة محضة ومثال تبديل جميع الألفاظ بالمرادف مع بقاء المعنى والنظم أن يقال فى قول الخطيئة دع للكريم لا ترحل لبغيتها \* واقعد فانك أنت الطاعم الكاسى

حتى أنشده ما أنشده عبد الله فأقبل معاوية على عبد الله وقال ألم تخبرني أنهما لك فقال المعنى واللفظ له وبعد فهو أخى من الرضاة وأنا أحق بشعره قلت والذى يتفق له ذلك ان ادعى أن هذا النظم له كان كاذبا وإن لم يدع فهذا ليس بسرقة بالكيفية (وفى معناه) أى معنى ما أخذ اللفظ كله مع المعنى وكان مذموما (أن يبدل بالكلمات أو بعضها ما يراد فيها) لان المترادفين كاللفظ الواحد كقول امرى القيس

البيتين ونسبتهما لنفسه يستظرفه الحاضرون وقوله وأنا أحق بشعره أى لكما اتحاده به ولا يخفى برودة هذا الاعتذار خصوصا وهو غير أخ له من النسب (قوله وفى معناه) أى ومن قبيله فى كونه مذموما وسرقة محضة أن يبدل الخ لان المرادف ينزل منزلة رديفه فلازم أحدهما من القبح لازم للآخر قال فى الاطول وحمل ذمه اذا لم يفد التبديل للكلام حسن سجع أو موازنة أو زيادة فصاحة أو سلامة للشعر فان أفاد ذلك ترجع على الأصل وزاد عليه قبولا (قوله أن يبدل بالكلمات كلها) أى كما فى بيت الخطيئة فانه بدلت كلماته كلها وقوله أو بعضها أى كما فى بيت امرى القيس فانه قد بدلت بعض كلماته (قوله دع للكريم) البيت مقول قول الخطيئة وقوله ذر الماثر الخ مقول ليقال وقوله دع للكريم أى دع طلبها والكريم جمع مكرمه بمعنى الكرامة والبغية بكسر الباء ومنها كم ذكره فى المختار بمعنى الحاجة والطلب وقوله الطاعم الكاسى أى الآكل السكسو والمعنى لست أهلا للكريم والمعنى لى فدعها لتغير

وقوفا بها صحبي على مطيهم \* يقولون لانهلك أسى وتجمل  
وقوفا بها صحبي على مطيهم \* يقولون لانهلك أسى وتجمل  
وما الناس بالناس الذين عهدتهم \* ولا الدار بالدار التي كنت تعلم  
وما الناس بالناس الذين عهدتهم \* ولا الدار بالدار التي كنت تعرف  
ومن يتدع مالي من خيم نفسه \* يدعه ويغلبه على النفس خيمها  
ومن يقترف خلقا سوى خلق نفسه \* يدعه ويغلبه على النفس خيمها

وقول طرفه  
وكقول العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه  
وقول الفرزدق  
وكقول حاتم  
وقول الاعور

(٤٨٤) الأكل والستر باللباس فانك تناله بلا طلب يشق كطلب المعالي (قوله لمطلبها)

واقنع بالمعيشة وهي مطلق  
أي لمطلبها فقد بدل كل  
لفظ من البيت الاول  
بمرادفه فدر مرادف لدع  
والماثر مرادف للكارم  
ولا تذهب مرادف لقوله  
لا ترحل وقوله لمطلبها  
مرادف لبغيته واجلس  
مرادف لاقعد والآكل  
مرادف لاطاعم واللباس  
مرادف للكاسي وأما قوله  
فانك أنت فمذكور في  
البيتين باللفظ وإنما كان  
هذا من إبدال الكل لان  
فانك من الامور العامة  
فالمراد ما عداه (قوله  
وقوفا) جمع واقف  
كشاهد وشهود من  
الوقوف بمعنى الجلس لامن  
الوقوف بمعنى اللبث  
لانه لازم والمذكور

ذر الماثر لا تذهب لمطلبها \* واجلس فانك أنت الآكل اللباس  
وكما قال امرؤ القيس  
وقوفا بها صحبي على مطيهم \* يقولون لانهلك أسى وتجمل  
فأورده طرفه في دليته لأنه أقام تجلده مقام تجمل

ذر الكارم لا تذهب لمطلبها \* واقعد فانك أنت الآكل اللباس  
فقد بدل كل لفظ من التركيب بمرادفه والمعنى لست أهلا للكارم والمعالي فدعهم الغيرك واقنع بالمعيشة  
وهو مطلق الأكل والستر باللباس فانك تناله بلا طلب يشق كطلب المعالي على أنه لو قيل هكذا لم يخل  
اللباس مكان الكاسي من قبض الثقل الوزني ومثال تبديل البعض قول طرفه في قصيدته الدالية  
وقوفا بها صحبي على مطيهم \* يقولون لانهلك أسى وتجمل  
فانه بيت امرئ القيس ولم يزد فيه على تبديل تجمل بتجلد ووقوفا من الوقف الذي هو الجلس بدليل  
تعبه الى المطى لامن الوقوف اللازم أي نبك حال كون أصحابي واقفين أي حاسبين مطيهم على  
يقولون لانهلك بالحزن وتجمل أي ادفع ذلك الاسبى بالتجمل والصبر ويجري مجرى تبديل البعض أو  
السكر في القبح بالمرادف تبديله بالضد لقرب تناوله كما لو قيل في قول السيد حسان  
بيض الوجوه كريمة أحسابهم \* شم الأنوف من الطراز الاول  
سود الوجوه لثيمة أحسابهم \* فطس الأنوف من الطراز الآخر  
وقوفا بها صحبي على مطيهم \* يقولون لانهلك أسى وتجمل  
وقول طرفه وقوفا بها صحبي على مطيهم \* يقولون لانهلك أسى وتجمل  
قلت وفي تسميته سرقة نظر فان الظاهر أن هذا من تطابق الخواطر والتوارد إلا أن ابن السكيت

(وان)

في البيت متعمد فعوله مطيهم وصحبي فاعله وانتصابه على الحال من  
فاعل نبك وعلى معنى لاجل أي ففانبك في حال وقوف أصحابي مراكمهم لاجل قائلين لانهلك أسى أي من فرط الحزن وشدة الجزع  
وتجمل أي اصبر صبرا جميلا أي وادفع عنك الاسبى بالتجمل أي الصبر الجميل (قوله لانهلك) هو بكسر اللام وماضيه هلك بفتحها  
قال تعالى ليهلك من هلك عن بينة (قوله فأورده طرفه) هو بفتح الطاء والراء المهملتين (قوله الا أنه أقام تجلده مقام تجمل) فقد  
أبدل بعض الكلمات بما يرادفه ونظير هذا قول العباس بن عبد المطلب

وما الناس بالناس الذين عهدتهم \* ولا الدار بالدار التي كنت تعلم

فقد أورده الفرزدق في شعره لأنه أبدل تعلم بتعرف (تنبيه) يجري مجرى تبديل السكر أو البعض المرادف في القبح تبديل السكر أو  
البعض بالضد مع رعاية النظم والترتيب وذلك لقرب تناول الضد كما لو قيل في قول حسان بن ثابت رضي الله عنه في مدح آل البيت  
بيض الوجوه كريمة أحسابهم \* شم الأنوف من الطراز الاول سود الوجوه لثيمة أحسابهم \* فطس الأنوف من الطراز الآخر  
وشم بضم الشين جمع أشم من الشم وهو ارتفاع قصبة الأنف مع استواء في أعلاه وهو صفة مدح عند العرب والطرار العلم والمراد هنا  
لمبدأ أي أنهم من النمط الاول في الجود والشرف

وان كان مع تغيير لنظمه أو كان المأخوذ بعض اللفظ سمي اغارة ومسخا فان كان الثاني أبلغ من الاول لاختصاصه بفضيلة كحسن السبك أو الاختصار أو الايضاح أو زيادة معنى فهو مدح ومقبول كقول بشار :

من راقب الناس لم يظفر بحاجته \* وفاز بالطيبات المالك اللهج

ف قوله أو أخذ بعض اللفظ

(٤٨٥)

(قوله أخذ) يحتمل أنه مصدر وهو اسم كان ومع تغيير خبرها وعليه

عطف على كان ويحتمل أنه

فعل وهو خبر كان واسمها

ضمير الشأن (قوله مع

تغيير لنظمه) محترز قوله

السابق من غير تغيير

لنظمه وقوله أو أخذ بعض

اللفظ محترز قوله كله فهو

على اللف والنشر المشوش

(قوله أو أخذ بعض اللفظ)

أي سواء كان فيه تغيير

للنظم أولا (قوله اغارة)

أي لانه اغار على ما هو للغير

فغيره عن وجهه والمراد

بتغيير النظم تغيير التأليف

والترتيب الواقع بين

المفردات (قوله ومسخا)

لانه بدل صورة ما للغير

بصورة أخرى والغالب

كونها أقبح والمسخ في الاصل

تبديل صورة بما هو أقبح

منها (قوله اما أن يكون

الثاني) أي الكلام الثاني

الذي هو متعلق بالأخذ

(قوله أبلغ من الاول) أي

من الكلام الاول للمأخوذ

منه والمراد بالبلاغة هنا

ما يحصل به الحسن مطلقا

لا خصوص البلاغة

المعلومة بدليل الامثلة

(وان كان) أخذ اللفظ كله (مع تغيير لنظمه) أي نظم اللفظ (أو أخذ بعض اللفظ) لا كله (سمي) هذا  
الاخذ (اغارة ومسخا) ولا يخلو اما أن يكون الثاني أبلغ من الاول أو دونه أو مثله (فان كان الثاني أبلغ)  
من الاول (لاختصاصه بفضيلة) لا توجد في الاول كحسن السبك أو الاختصار أو الايضاح أو زيادة معنى  
(فمدح) أي فالتاني مقبول (كقول بشار من راقب الناس) أي حاذرهم

ثم أشار الى مفهوم قوله من غير تغيير لنظمه بقوله (وان كان) أخذ اللفظ كله (مع تغيير لنظمه)  
أي لنظم اللفظ والمراد بتغيير النظم هنا أن يدل على المعنى الاول أو على بعضه بوجه آخر بحيث يقال هذا  
تركيب آخر سواء كان بتبديل نوع التركيب كتبديل جملة شرطية مثلا بغيرها أو بدون ذلك امام مع  
اقادة المعنى مثلا بطريق اللزوم ان أفيد أو لاصراحة وهو الاكثر أو بدون ذلك ويدل على أن هذا هو  
المراد ما يأتي من الأمثلة ثم ما يكون بتغيير النظم اما أن يكون مع أخذ كل اللفظ (أو) مع (أخذ بعض)  
ذلك (اللفظ) لا كله (سمي) أي ان كان الأخذ مع تغيير النظم سمي ذلك (اغارة) لانه اغار على  
ما هو للغير فغيره عن وجهه (و) سمي أيضا (مسخا) لانه بدل صورة ما للغير بصورة أخرى والغالب  
كونها أقبح والمسخ في الاصل تبدل صورة بما هو أقبح منها ثم الكلام الذي هو متعلق بهذا الأخذ  
السمي بالاغارة ثلاثة أقسام لان ذلك الكلام اما أن يكون أبلغ من الاول فيكون مقبولا غير مذموم  
أو يكون أدنى فهو مذموم غير مقبول أو يكون مثل الاول فهو أبعده من الذم وأقرب الى القبول فأشار  
الى هذه الاقسام على هذا الترتيب فقال (فان كان) الكلام (الثاني) أي الذي هو متعلق بالاخذ المذكور  
(أبلغ) من الكلام الاول للمأخوذ منه (لاختصاصه) أي لاختصاص الثاني عن الاول (بفضيلة)  
لم توجد في الاول كحسن السبك الذي هو البعد عن أحد التقيدين اللفظي والمعنوي وكالاختصار  
حيث يناسب المقام وكالايضاح لمعنى هو مظنة الغموض وهذا يدخل طرف منه في حسن السبك  
البعد عن التعقيد وهو ترك الغموض الذي هو ليس من غرابة اللفظ بل كالحلل في المازوم وان شئت  
قلت يدخل في حسن السبك الاختصار بناء على أنه وجود اللفظ في الجملة أو زيادة معنى يناسب المقام  
لم يوجد في الاول (فمدح) أي ان اختص الثاني بمثل بعض هذه الفضائل فذلك الثاني مدح مقبول  
لان تلك الزيادة أخرجته الى طرف من فضاء الابتداء وذلك (كقول بشار من راقب الناس) أي

عده في السرقات قوله (وان كان) أي ذلك الأخذ (مع تغيير لنظمه أو أخذ) للمعنى مع (بعض اللفظ سمي)  
ذلك اللفظ (اغارة ومسخا) ومنهم من جعل المسخ اعارة الصورة الحسنة قبيحة والمشهور الاول واذا قلنا  
به (فذلك قسمان) (ان كان الثاني) أي كلام السارق (أبلغ) من الاول أي المسروق منه (لاختصاصه)  
أي اختصاص الثاني (بفضيلة) كالايضاح أو الاختصار أو حسن السبك أو زيادة معنى (و) هو (مدح)  
أي مقبول (كقول بشار) أولا

من راقب الناس لم يظفر بحاجته \* وفاز بالطيبات الفاتك اللهج

(قوله كحسن السبك) المراد به الخلو عن التعقيد اللفظي والمعنوي (قوله أو الاختصار) أي حيث يناسب المقام (قوله مقبول)

أي فاغارة ومسخ مقبول لان تلك الزيادة أخرجته الى طرف من الابتداء (قوله كقول بشار) قبله :

قالوا حرام تلاقينا فقلت لهم \* مافي التلاقي ولا في غيره حرج

وبعد البيت وبعده : أشكو الى الله هما لا يفارقني \* وشرعا في فؤادي الدهر تعتلج

(قوله من راقب الناس) أي من خاف منهم وترقب عقابهم كما قيل أو من راعاهم ومشى على مزاجهم فيما يكرهون فيتركه وفيما يبتغون

وقول سلم الحاسر : من راقب الناس مات غما \* وفاز باللذة الجسور  
 فبيت سلم أجود سبكا وأخصر وكقول الآخر : خلقنا لهم في كل عين وحاجب \* يسمر القنا والبيض عينا وحاجبا  
 وقول ابن نباتة بعده : خلقنا بأطراف القناني ظهورهم \* عيوننا لها وقع السيوف حواجب  
 فبيت ابن نباتة أبلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الإشارة إلى انهزامهم ومن الناس من جعلهم ممتساوين

فيقدم عليه (قوله لم يظفر بحاجته) لانه ربما كرهها الناس فيتركها لأجلهم فتفوت مع شدة شوقه اليها (قوله وفاز بالطيبات)  
 أي ومن لم يراقبهم ولم يبال بهم فاز بالظفر بالطيبات الحسية كالظفر بالعشوق والمعنوية كشفا غيظ النفوس بالأخذ بالنار مثلا وهذا  
 الذي لا راقب الداس هو الفاتك أي الشجاع الذي عنده الجراءة على الاقدام على الأمور قتلا أو غيره من غير مبالاة بأحد (قوله اللهمج)  
 أي الملازم لمطلوبه الحريص عليه من غير مبالاة قتلا كان أو غيره فقول الشارح أي الشجاع تفسير لفاتك وقوله الحريص على القتل  
 أي له ولوع به تفسير للهج (قوله وقول سلم) بفتح السين وسكون اللام الملقب بالحاسر لحسارته (٤٨٦)

(لم يظفر بحاجته \* وفاز بالطيبات الفاتك اللهمج) أي الشجاع اقتتال الحريص على القتل (وقول  
 سلم) بعده (من راقب الناس مات غما \* ) أي حزنا وهو مفعول له أو تميز (وفاز باللذة الجسور) أي  
 الشديد الجراءة فبيت سلم أجود سبكا وأخصر لفظا

راعاهم وحاذرهم فيما يكرهون فيتركه وفيما يبتغون فيقدم عليه (لم يظفر بحاجته) كلها لانه ربما  
 كرهها الناس فيتركها لأجلهم فتفوت مع شدة شوقه اليها (وفاز بالطيبات الفاتك اللهمج) أي من  
 لم يراقبهم ولم يبالهم فبالظفر بالطيبات الحسية كالظفر بالعشوق والمعنوية كشفا غيظ النفوس  
 بالأخذ بالنار وهذا الذي لا يراقب الناس هو الفاتك أي المتقدم على القتل أو غيره من غير مبالاة  
 بأحد اللهمج أي الملازم لمطلوبه الحريص عليه من غير مبالاة قتلا كان أو غيره (وقول سلم) أي كقول  
 بشار مع قول سلم الحاسر وسمى حاسرا لأنه ورث مصحفان من أبيه فباعه فاشترى به عودا يضرب به  
 (من راقب الناس مات غما) أي لم يصل لمراده فيبقى مغموما من فوات المرادو يشتد عليه الغم كشدة  
 الموت فقد دل على فوات الحاجة بموت الغم الذي هو أخص منه ولذلك قلنا ان تغيير النظم يكون بالدلالة  
 على المعنى بغير وجه الاول (فاز باللذة الجسور) والجسور هو الشديد بالجراءة فهو بمعنى الفاتك اللهمج  
 وهو أصرح في المعنى وأخص فالمعنى في البيتين واحد وهو أن من لا يراقب الناس يفوز بالمرغوب ومن  
 راعاهم فاته المطلوب لكن بيت سلم أجود سبكا لدلالته على المعنى بلا حاجة للتأمل بما هو أخص وأفصح  
 وأخصر لفظا كما لا يخفى وما بين هذين البيتين ظاهر كما ذكرنا وفي نفس أن لفظ الفاتك اللهمج أحسن  
 من لفظ الجسور ولفظ الطيبات أحسن من لفظ اللذة والاختصار قديدي عى عدم مناسبتها لان الغرض  
 (وقول سلم) ثانيا

من راقب الناس مات غما \* وفاز باللذة الجسور

في تجارته لانه باع مصحفا  
 ورثه فاشترى بتمنه عودا  
 يضرب به كافي الاساس  
 واشترى بتمنه ديوان شعر  
 كما في الاطول (قوله من  
 راقب الناس) أي من  
 خاف وترقب عقابهم أو  
 من راعاهم ومشى على  
 مزاجهم وقيل هذا  
 البيت  
 أهدى إلى الشوق وهو حلو  
 \* أغن في طرفه فتور  
 (قوله مات غما) أي لم  
 يصل لمراده فيبقى مغموما  
 من فوات المراد ويشد  
 عليه الغم كشدة الموت  
 فقد دل على فوات الحاجة  
 بموت الغم الذي هو أخص  
 منه (قوله أو تميز) أي  
 مات بغمه فيكون من

(وان)

الاسناد للسبب قال في الاطول ومع صحة حمل الكلام على الحقيقة في  
 للمفعول لا يصار إلى المجاز الذي في التميز (قوله وفاز الغم) الشاهد فيه مع قوله من راقب الناس حيث أخذ بعض اللفظ من غير تغيير  
 (قوله أي الشديد الجراءة) أي فهو بمعنى الفاتك اللهمج وهو أصرح في المعنى وأخصر (قوله فبيت سلم الخ) الحاصل أن المعنى في  
 البيتين واحد وهو أن من لا يراقب الناس يفوز بالمرغوب فيه ومن راقبهم فاته مطلوبه لكن بيت سلم أجود سبكا لدلالته على المعنى من  
 غير تأمل لوضوحه وأخصر لفظا لان لفظ الجسور قائم مقام لفظي الفاتك اللهمج كذا في ابن مقبوق وقرر بعضهم أنه إنما كان أجود  
 سبكا لانه رتب فيه الموت على مراقبة الناس وأما بيت بشار فقد رتب فيه على مراقبة الناس عدم الظفر بالحاجة والاول أبلغ وفي  
 الاطول وإنما كان بيت سلم أجود سبكا لكونه في غاية البعد عن موجبات التعقيد من التقديم والتأخير ونحو ذلك اه قال في المطول  
 يروى عن أبي معاذ رواية بشار أنه قال أنشدت بشارا قول سلم فقال ذهب والله بيتي فهو أخف منه وأعذب والله لا أكلت اليوم ولا  
 شربت اه فلع مراد الشارح بجودة سبكه خفة ألفاظه وعدويتها وتأمل ذلك

وان كان الثاني دون الأول في البلاغة فهو مذموم مردود كقول أبي تمام  
 هيهات لا يأتي الزمان بمثله \* ان الزمان بمثله لبخيل

(قوله وان كان الثاني) أي وان كان الكلام الثاني وهو المأخوذ من الأول وهو المأخوذ منه وقوله في البلاغة أي في الحسن وليس  
 المراد بهامطابقة الكلام الخ لوجودها في كل منهما (قوله مذموم) أي لأنه لم يصحبه شيء يشبه أن يكون به مبتدع الحسن بل هو  
 نفس الأول مع رذيلة اسقاط ما في الأول من الحسن (قوله كقول أبي تمام) هو (٤٨٧) الأصل وهو من بحر الكامل

(قوله في مرثية محمد بن  
 حميد) بزنة رويد أي حين  
 استشهد في بعض غزواته  
 والمرثية بتخفيف الياء  
 وقد تشدد كما قيل القصيدة  
 التي يذكر فيها الرثاء أي  
 محاسن الميت (قوله هيهات  
 لا يأتي الخ) هيهات اسم  
 فعل ماضٍ، عناء بعد وفاعله  
 محذوف تقديره بعد انبائ  
 الزمان بمثل ذلك المرقى  
 بدليل ما بعده وهو قوله  
 لا يأتي الزمان بمثله أو بعد  
 نسياني له بدليل ما قبله  
 وهو قوله

أنسى أبانصر نسيت اذا يهدى  
 من حيث يتنصر الفتى وينيل  
 وقوله أنسى أحسدي  
 الممزجتين فيه محذوفة على  
 نمط أفترى، على الله كذبا  
 والاستفهام انكارى وينيل  
 من الانالة وهي الاعطاء  
 (قوله ان الزمان بمثله  
 لبخيل) أي ان الزمان  
 بخيل بايجاد مثله في  
 الماضي والمستقبل وهذه  
 الجملة مستأنفة جوابا  
 لسؤال مقدر كأنه قيل

(وان كان) الثاني (دونه) أي دون الأول في البلاغة لغوات فضيلة توجد في الأول (فهو) أي الثاني  
 (مذموم كقول أبي تمام) في مرثية محمد بن حميد  
 (هيهات لا يأتي الزمان بمثله \* ان الزمان بمثله لبخيل)

التوصية بترك مراقبة الناس وذلك يناسبه البسط الدال على الاهتمام والتأكيـد فانظره (وان كان)  
 الكلام الثاني (دونه) أي دون الأول في البلاغة والمراد بالبلاغة هنا ما يحصل به الحسن مطلقا  
 لا خصوص البلاغة العلوية بدليل الأمثلة وإنما يكون دونه بغوات فضيلة وجدت في الأول (فهو)  
 أي في الكلام الثاني (مذموم) اذا لم يصحبه شيء يشبهه أن يكون مبتدع الحسن بل هو نفس الأول مع  
 رذيلة اسقاط ما في الأول من الحسن وذلك (كقول أبي تمام) في مرثية محمد بن حميد (هيهات)  
 أي بعد ما تبين من انبائ الزمان بمثل المدوح بدليل قوله (لا يأتي الزمان بمثله) أي بمثل هذا المرقى  
 المدوح (ان الزمان بمثله لبخيل) هو كجواب سؤال مقدر كأنه قيل لماذا لا يأتي الزمان بمثله هل لأنه  
 بخيل بمثله أو لاستحالة مثله فقال ان الزمان بمثله لبخيل فالتأكيـد هنا بان لان المقام مقام أن يتزددو يسأل  
 هل بخل الزمان بمثله أو لم يبخل بل استحال ولما كان هذا معنى الكلام وهو يشعر بإمكان المثل لكن منع  
 من وجوده بخل الزمان ورد هنا أن الكلام قاصر وأن صوابه التعبير بما يفيد الامتناع لا بما يفيد الامكان  
 لأنه ممنوع من الوجود عارض هو بخل الزمان وأجيب بأن بخل الزمان عبارة عن الامتناع أي نفي الاتيان  
 فهو كناية لان البخل بالشئ يستلزم انتفاء فعله ويؤيده قوله لا يأتي الزمان بمثله فكأنه قال ان الزمان  
 يستحيل في حقه الاتيان به وفيه تعسف ونسبة التأثير الى الزمان من الموحـد لا يضر لان المراد به تلبسه  
 بالفعل وذهم الزمان بالفعل أو مدحه به لا يضر من الموحـد أيضا لانه ينزل منزلة العاقل المكتسب وهو يدل  
 على اكسابه شرعا وطبعيا فلذلك تجد أهل العلم لا ينكرون الانكار على الزمان ولو كان المراد أن الزمان  
 مؤثر حقيقة ثم يذم على تأثيره لكان كفرا وما ورد يسب ابن آدم الدهر وأبالدهر أقلب الليل والنهار  
 يحتمل أن يراد به يسبون الزمان ويعتقدون أنه مؤثر وأنا مؤثر في الحقيقة فكأنهم سبوا المؤثر حين  
 سبوا الزمان من حيث أنه مؤثر تسخطا لا اقدار ويحتمل أن يراد بتسخطون الأقدار ويسبون بها  
 الزمان مع علمهم أن لا تأثير له ولا ينفعهم في نفي الاسم بالتسخط نسبتهم الاقدار لانها لى وهم  
 يعلمون وعلى كل حال فساب الدهر على أنه مؤثر مخطئ لانه ان عني أنه المؤثر دون الاله فظاهر وان عني  
 أنه منشار فكذلك وان عني سب مطلق المؤثر فالكفر ظاهر ويحتمل أن يكون ما ورد على معنى الانكار على

فان الثاني ناجود سبكا وأوجز (وان كان) الثاني (دونه) أي دون الأول (فهو مذموم) مردود  
 (كقول أبي تمام)

هيهات لا يأتي الزمان بمثله \* ان الزمان بمثله لبخيل

لماذا لا يأتي الزمان بمثله هل لأنه بخيل بمثله أو لاستحالة مثله فقال ان الزمان بمثله لبخيل فالتأكيـد هنا بان لكون المقام مقام أن يتزدد  
 ويسأل هل بخل الزمان بمثله أو لم يبخل بل استحال ولما كان هذا معنى الكلام وهو يشعر بإمكان المثل لكن منع من وجوده بخل الزمان  
 أورد على أبي تمام أن الكلام قاصر وأن صوابه التعبير بما يفيد امتناع وجود المثل لا بما يفيد امكانه لأنه ممنوع من الوجود عارض وهو بخل  
 الزمان وأجيب بأن المراد ببخل الزمان بوجـوده مثله امتناع وجوده مثله على سبيل الكناية لان البخل بالشئ يستلزم انتفاء فعله وجوده  
 واذا انتفت علة وجوده بقي امتناعه فصار حاصل المعنى ان الزمان لا يأتي بمثله لامتناع وجوده مثله في الماضي والمستقبل ونسبة التأنيـل



وقول أبي الطيب أعدى الزمان سخاؤه فسخابه \* ولقد يكون به الزمان بخيلا  
 فان مصراع أبي تمام أحسن سبكا من مصراع أبي الطيب أراد أن يقول ولقد كان الزمان به بخيلا فمدل عن الماضي الى المضارع للوزن  
 الى الزمان من الموحد لا تقصر لان المراد بها تلبسه بالفعل وذم الزمان بالبخل ومدحه بالكرم لا يضر من الموحد أيضا لانه ينزل منزلة العاقل  
 للسبب وهو يذم على اكتسابه شرعا وطبعاً وما نزل منزلته كهو (قوله وقول أبي الطيب) هو المأخوذ (قوله أعدى الزمان سخاؤه)  
 أى سرى سخاؤه الى الزمان والاعداء أن يتجاوز الشيء من صاحبه الى غيره (قوله فسخابه) أى فجاد الزمان بذلك الممدوح (قوله  
 كذا ذكره ابن جني) أى في شرحه لديوان أبي الطيب وعلى ما ذكره من كونه المعنى أن الزمان طرأ عليه سخاء الممدوح قبل  
 وجوده فسخابه على الدنيا يلزم عليه أن يكون سخاؤه الذي لم يوجد موصوفاً بالعدوى وهذا غلو لما مر من أن اللباقة اذا كانت غير  
 ممكنة عقلاً وعادة كانت غلواً ممنوعاً وهنا كذلك فهو مثل قوله وأخفت أهل الشرك حتى انه \* لتخافك النطف التي لم تخاق  
 (وقوله وأخرجه من العدم الخ) (٤٨٨) تفسير أقوله فسخابه وقوله ولولا سخاؤه أى الزمان وقوله الذي استفاد

وقول أبي الطيب (أعدى الزمان سخاؤه) يعني تعلم الزمان منه السخاء وسرى سخاؤه الى الزمان  
 (فسخابه) وأخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذي استفاد منه لبخل به على الدنيا واستبقاه  
 لنفسه كذا ذكره ابن جني وقال ابن فورجة هذا تأويل فاسد لان سخاء غير موجود لا يوصف بالعدوى  
 وإنما المراد سخابه على وكان بخيلاً به على فلما أعده سخاؤه أسعدني بضئى اليه وهذا يتلى له لما أعدى  
 سخاؤه (ولقد يكون به الزمان بخيلاً) فالمصراع الثاني مأخوذ من المصراع الثاني لأبي تمام على كل من  
 تفسيرى ابن جني وابن فورجة اذ لا يشترط في هذا النوع من الأخذ

الغايبين مطلقاً وأنه لا ينبغي أن يسب على الفعل مطلقاً لاني أنا الفاعل في الحقيقة ولكن هذا يعارضه  
 اذن الشرع في سب السكاف فمما ينزل منزلته كهو تأمله (وقول أبي الطيب) أى كقول أبي تمام الذي هو  
 الأصل مع قول أبي الطيب الذي هو المأخوذ

(أعدى الزمان سخاؤه فسخابه \* ولقد يكون به الزمان بخيلاً)

فقول أبي الطيب ولقد يكون به الزمان بخيلاً مأخوذ من قول أبي تمام ان الزمان بمثله لبخل وظاهر  
 أن الأول أحسن من الثاني لان الثاني عبر بصيغة المضارعة والمناسب صيغة المضى كما دلت عليه الجملة  
 الاسمية في الأول لان أصلها الدلالة على الوقوع مع زيادة أفادتها الدوام والثبوت وأفادة الثانية التقليل  
 بظاهر قدم المضارع وأيضاً المراد أن الزمان كان بخيلاً به حتى أعده بسخائه فلا تناسب المضارعة  
 اذ لا معنى لكونه جاد به الزمان وهو يبخل به في المستقبل لانه بعد الجوده خرج عن تصرفه وحمله  
 على معنى ولقد يكون الزمان بخيلاً في المستقبل باهلاً كما فيه من نظام العالم تكلف لادليل عليه ومع

وقول أبي الطيب) منه

أعدى الزمان سخاءه فسخابه \* ولقد يكون به الزمان بخيلاً

أى تعلم الزمان منه السخاء فجاء بأن أخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذي استفاد منه لبخل

منه أى من الممدوح وقوله  
 لبخل أى الزمان وقوله به  
 أى بالممدوح (قوله وقال  
 ابن فورجة) أى في شرحه  
 لديوان المذكور وفورجة  
 بضم الفاء وفتحها وحاصل  
 الخلاف بين الشيخين أن  
 قوله فسخابه معناه على  
 ما قال ابن جني فجاد به على  
 الدنيا بإيجاده من العدم  
 وعلى ما قال ابن فورجة  
 فجاد به على وأظهره لى  
 وجمعنى عليه وكذا قوله  
 ولقد يكون به الزمان بخيلاً  
 أى على ما ظاهره الى وجمعى  
 عليه أو بخيلاً على الدنيا  
 بإيجاده من العدم (قوله  
 فاسد) الاولى غير مقبول  
 لغلو اذ ليس بفساد الا أن  
 يقال غير المقبول عند

البلغاء فاسد عندهم (قوله لان سخاء غير موجود) باضافة سخاء

عدم

لما بعده أى لان سخاء شخص غير موجود فسخاء اسم ان وقوله لا يصرّف خبرها وقوله بالعدوى أى بالسريان للغير (قوله وإنما المراد  
 الخ) أى وإنما المراد أن الممدوح كان موجوداً سخياً وكان الزمان بخيلاً بالممدوح على أى باظهاره لى وهاديتى له فلما أعدى سخاؤه  
 الزمان سخا الزمان بذلك الممدوح على بضئى اليه وهاديتى له فالموصوف بالعدوى ليس سخاء شخص غير موجود بل سخاء شخص  
 موجود (قوله فالمصراع الثاني) أى من بيت أبي الطيب (قوله على كل الخ) متعلق بمأخوذ أى سواء قلنا ان مصراع أبي الطيب ان الزمان  
 بخيل بإيجاد ذلك الممدوح أو بإيصاله الى الشاعر (قوله اذ لا يشترط الخ) جواب عما يقال ان المصراعين بين معنييهما مغايرة وذلك لان معنى  
 مصراع أبي تمام ان الزمان بخيل بوجود مثل الممدوح المرئى ومعنى مصراع أبي الطيب ان الزمان بخيل بإيجاد ذلك الممدوح أو بإيصاله للشاعر  
 فالجمل في الأول متعلق بالمثل وفي الثاني متعلق بنفس الممدوح واذا كان المصراعان متغايرين فكيف يكون أحدهما مأخوذاً من الآخر

فان قلت المعنى ان الزمان لا يسمح بهلا كه قلت السخاء بالشئ هو بذله لاغير فاذا كان الزمان قد سخاه فقد بذله فلم يبق في نصريه حتى يسمح بهلا كه او يبخل به

(قوله عدم تغاير المعنيين أصلا) أى بالسكاية وعدم تغايرهما بالسكاية هو اتحادهما فكأنه قال اذ لا يشترط في هذا النوع من الأخذ الاتحاد من كل وجه بل يكفي الاتحاد من بعض الوجوه كما هنا لانهما مشتركان في أصل البخل وان اختلفا من جهة متعلقه (قوله والالم يكن مأخوذا منه) أى مع أن المصنف جعله مأخوذا منه (قوله أيضا) أى كما لا يكون مأخوذا منه على تأويل ابن فورجة (قوله لان أتمام الخ) أى فهناك مغايرة بحسب الظاهر وان كان لا مغايرة بحسب المراد وذلك لان بخل الزمان بمثله في بيت أى تمام كناية عن بخله به كما تقدم كذا قرر شيخنا المدوئى وهو تمليل لقوله اذ لا يشترط الخ (قوله (٤٨٩) ولكن مصراع أبى تمام الخ) استدراك على قوله

فالمصراع الثانى اى من بيت أبى الطيب مأخوذ من المصراع الثانى من بيت أبى تمام وحاصله أن قول أبى الطيب ولقد يكون بخله لا غير لکن اعداده وافناؤه

عدم تغاير المعنيين أصلا كما توهمه البعض والالم يكن مأخوذا منه على تأويل ابن جنى أيضا لان أتمام علق البخل بمثل المرنى وأبى الطيب بنفس المدوح هذا ولكن مصراع أبى تمام أجود سبكا لان قول أبى الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يقع موقعه اذ المعنى على الضمى فان قيل المراد لقد يكون الزمان بخيلا بهلا كه أى لا يسمح بهلا كه قط لعلمه بأنه سبب لصالح العالم والزمان وان سخا بوجوده وبذله لاغير لکن اعداده وافناؤه

ذلك فمصراع أبى تمام أحسن منه لاستغنائه عن هذا التكاف فلي تقدير التصحيح بما ذكر لا يخرج به عن المغضولية ولا يضر في كونه مأخوذا منه كون البخل في الأول متعلقا بالمثل وكونه في هذا متعلقا بنفس المدوح لان المصراعين اشتراكا في الحاصل ولو اختلف الاعتبار اذ الحاصل من الثانى أن وجود هذا المدوح من الزمان لا يكون الا على الانفراد لبخله به فلم يوجد منه الا بسبب خاص وقد اشترك المعنيان في انفراد وجود المدوح من الزمان وبخله بمثله وبه يعلم أنه لا يضر في الأخذ تغاير في المعنى والتعبير اذ وقع الاشتراك في الحاصل ولومع زيادة شئ اذ لو اشترط الاتحاد في المعنى من كل وجه لم يكن المصراع الثانى مأخوذا من الأول على كل تقدير مما يفسر به هنا لانا ان فسرنا البيت الثانى بمعنى ان الزمان كان بخيلا به أولا ثم أعداه أى أعدى الزمان جود المدوح بأن تعلق به في عدم المدوح فصار الزمان ساخيا به ولولا سخاؤه الذى أعدى الزمان لبخل بمثله على الدنيا ولا سيقاه لنفسه فهو يفيد أن الذى بخل به أولا هو نفسه وكلام أبى تمام يفيد أن الذى بخل به هو مثله فالمعنيان مختلفان ولو اتحد المآل والحاصل كما قررنا أن البخل به الالسبب خاص يفيد البخل به لانتفاء ذلك السبب كما قررنا والبخل بمثله مع وجوده يفيد البخل به الالسبب خاص وهذا تأويل ابن جنى ويلزم فيه أن قوله أعدى الزمان سخاؤه من باب الغلو كما تقدم في قوله \* حتى انه لا تخافك النطف التي لم تخلق \* لان الجود لم يوجد قبل وجود المدوح حتى يعدى الزمان ولهذا عدل عنه ابن فورجة وان فسرناه بما قال به ابن فورجة قرارا من هذا اللازم وهو أن المراد أن المدوح كان موجودا سخيا وكان الزمان بخيلا باظهاره لما به الزمان على أهل الدنيا واستبقاه لنفسه فبيت أبى تمام أجود سبكا لان بيت أبى الطيب احتاج فيه الى أن وضع يكون موضع كان وأجيب بجواز أن يراد أن الزمان قد يكون بخيلا به فلا يوافق على هلا كه ورد عليه بأن الزمان بعد أن سمح به لم يبق له فيه تصرف وفيه نظر لجوار أن يكون جاد بآزاه ولم يسمح

(٦٣- شروخ التلخيص - رابع) بخيل به في المستقبل لانه بعد الجود به خرج عن تصرفه فيه ان قلت للمعنى وان كان على المعنى الا أنه عدل للمستقبل قصدا للاستمرار أو لحكاية الحال الماضية كما تفرق أمثاله قلت لالم يحصل بخل الزمان بعد اعداء سخائه اياه لم يحسن حمل المضارع على الاستمرار ولا على حكاية الحال الماضية اه فدرى (قوله فان قيل) أى في الجواب عن كون بيت أبى الطيب دون بيت أبى تمام وحاصله أننا لانسلم أن بيت أبى الطيب دون بيت أبى تمام لان كلام أبى الطيب على حذف مضاف أى ولقد يكون بهلا كه الزمان بخيلا وهلا كه استقبالي وحيث أن التعبير بالمضارع واقع في موقعه (قوله والزمان وان سخا بوجوده الخ) جواب عما يقال ان السخاء بالشئ هو بذله لاغير والزمان اذا سخا به فقد بذله فلم يبق في تصرفه حتى يسمح بهلا كه أو يبخل وحاصل الجواب أننا لانسلم أن اتحادهما لم يبق في تصرفه بعد السخاء به لما فيه من تحصيل الحاصل وأما افتاؤه فهو باقى بعدى تصرفه فله أن يسمح بهلا كه

وان كان مثله فالخطب فيه أهون وصاحب الثاني أبعد من المذمة والفضل لصاحب الأول كقول بشار  
يا قوم أذني لبعض الحى عاشقة \* والأذن تعشق قبل العين أحيانا  
وانى امرؤ أحببتكم لمكارم \* سمعت بها والاذن كالعين تعشق  
(٤٩٠) لم يبيكنى الا حديث فراقكم \* لما أسر به الى مودعي

وتقول ابن الشحنة الوصل  
وكذا قول القاضي الارجاني  
هو ذلك الدر الذي أودعتم  
في مسمعى ألقية من مدمعى  
وقول جارا الله  
وقائلة ما هذه الدرر التي \*  
تساقتها عيناك سمطين  
سمطين

فقلت هي الدر التي قد حشاها  
أبومضراذنى تساقط من عيني  
وكقول أبي تمام  
لوحار مرتاد المنية لم يجد  
الا الفراق على النفوس دليلا  
وقول أبي الطيب

وأن يبخل به فنى الشاعر  
ذلك (قوله باق بعد) أى  
بعد وجوده فى تصرفه أى  
فله أن يسمح بهلاكه وأن  
يبخل به فنى الشاعر ذلك  
والحاصل أن إيجاده  
واغدامه كانا بيد الزمان  
فسحبا بإيجاده ولم يسبح  
بأغدامه قط لكونه سببا  
لصلاح الدنيا (قوله قلنا  
هذا) أى تقدير المضاف  
المذكور (قوله لاقرينة  
غلية) أى فلا يصح وبعبارة  
صحته الخ (قوله لاستغنائاه  
عن مثل هذا التكاف)  
فعلى تقدير التصحيح بما  
ذكر لا يخرج به عن  
المفضولية (قوله وان كان

باق بعد فى تصرفه قلنا هذا تقدير لاقرينة عليه وبعد صحته فصراع أبى تمام أجود لاستغنائاه عن مثل  
هذا التكاف (وان كان) الثانى (مثله) أى مثل الأول (فأبعد) أى فالثانى أبعد (من الذم والفضل للأول  
كقول أبى تمام لوحار) أى تخير فى التوصل الى اهلاك النفوس (مرتاد المنية) أى الطالب الذى هو  
النية على أنها اضافة بيان (لم يجد) الا الفراق على النفوس دليلا \* وقول أبى الطيب

وهذا ينبت له لغزاة أمور عند الزمان فلما أعدى الزمان سخاء ذلك المدح جاد على به أى بالاتصال به  
والوقوف عليه بعد خفائه عنى فالمعنى أن الزمان هدانى اليه بعد البخل بالهداية ففرقه وأغنائى كأن  
المعنى واقتد كان الزمان بخيلا باظهاره وهو مخالف للبخل بإيجاده مثله أيضا فعلى هذا التقدير أيضا لا يكون  
ما أخذ من الأول ولكونه أظهر فى عدم الأخذ لم يتعرض له فى الشرح ويرجع المعنى على هذا التقدير  
الى حاصل واحد أيضا لانه اذا بخل باظهار وجوده لم يعززه فهو بخيل بفائدته اللازمة لوجوده الاسباب  
فيلازم البخل بوجوده لان نفي اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فنفي فائدته كنفية باعتباره فيؤخذ منه أن  
من شأنه مع فائدته البخل به الاسباب خاص فيلازم البخل بأمثاله لا انتفاء السبب أيضا يشتركان فى  
البخل بالشئ لعزازه فى الجملة وهو يكتفى فى الاتفاق وان فسرناه كما تقدم بأن الزمان جاد به وهو بخيل  
فى المستقبل باهلا كما فهو أظهر فى المخالفة لكون يرجع اليه على هذا التقدير أيضا لانهما قد اشتركا أيضا فى  
عزازه شئ خاص عند الزمان بسبب خاص ولذلك انفرد حتى بخل باهلا كما للحاجة اليه وحده وان شئت  
قلت لانه يلزم من البخل باهلا كعدم غيره ان غيره لا يبخل باهلا كعدم وجود مثل أوصافه فى ذلك الغير  
فيلازم أن وجوده منفرد عن الغير فلا يوجد له مثل فيلازم البخل بالمثل فقد تقرر بما ذكر وجه رجوع كل  
من الأوجه الثلاثة فى حاصل المعنى شئ واحد فحصل مما تقرر أن الاتفاق فى حاصل المعنى يصحح هذا  
الأخذ ومن توهم أن المخالفة فى الجملة مانعة من الأخذ وأنهما موجودات فى أحدهما التقادير المحتملة دون  
غيره فقد غلط (وان كان) الكلام الثانى فى الأخذ المسمى بالآغارة (مثله) أى مثل الكلام الأول فى البلاغة  
(فهذا الثانى) (أبعد من الذم) أى هو حقيق بأن لا يذم بخلاف الكلام الثانى الذى هو أدنى كما تقدم  
وانما قلنا هكذا لان ظاهر العبارة يقتضى أن ثم بعيدا من الذم وهذا أبعد منه وليس كذلك أما الأول فهو  
أبعد من هذين أن لا يذم وأما ما يليه فهو مذموم فلا يتصف بالبعد من الذم (و) لكن مع كونه أبعد من  
التمنا (الفضل) (الكلام الأول) لاله (كقول أبى تمام

لوحار مرتاد المنية لم يجد \* الا الفراق على النفوس دليلا)  
هذا الكلام الأول (وقول أبى الطيب

بعد ذلك بهلا كه (وان كان مثله) أى ان كان الثانى مثل الأول فى البلاغة والفضل (فأبعد من الذم)  
بما قبله ولكن الفضل للسابق كقول أبى تمام  
لوحار مرتاد المنية لم يجد \* الا الفراق على النفوس دليلا  
فانه مثل قول أبى الطيب بعده

الثانى مثله) أى مثل الأول أى فى البلاغة (قوله الثانى أبعد من الذم) أى حقيق بانه لا يذم فافعل التفضيل ليس  
على بابه وانما قلنا هكذا لان ظاهر العبارة يقتضى أن هناك بعيدا من الذم وهذا أبعد منه وليس كذلك (قوله دليلا) مفعول يجد الأول  
بمفعول الثانى محذوف أى لها وقوله الا الفراق استثناء من قوله دليلا وقوله على النفوس متعلق بدليلا بمعنى طريقا وفى الكلام  
دلتى مضاف والمعنى لو تخيرت المنية فى وصولها لهلاك النفوس لم تجد لها طريقا يصلها لذلك الافراق الأحبة

لولا مفارقة الأحباب ما وجدت \* لها النيايا الى أرواحنا سبلا  
واعلم أن من هذا الضرب ما هو قبيح جدا وهو ما يدل على السرقة باتفاق الوزن والقافية أيضا كقول أبي تمام :  
مقيم الظن عندك والأمانى \* وان قلت ركابي في البلاد  
ولا سافرت في الآفاق الا \* ومن جدواك راحتي وزادي

(٤٩١)

وقول أبي الطيب

وإني عنك بعد غد لغاد \*  
وقلبي عن فنائك غير غاد  
محبك حينما اتجهت ركابي \*  
وضيفك حيث كنت من  
البلاد

لولا مفارقة الأحباب ما وجدت \* لها النيايا الى أرواحنا سبلا

الضمير في لها للمنية وهو حال من سبلا والنيايا فاعل وجدت وروى يد النيايا فقد أخذ المعنى كله مع لفظة  
المنية والفراق والوجدان وبدل بالنفوس الأرواح

لولا مفارقة الأحباب ما وجدت \* لها النيايا الى أرواحنا سبلا

هذا الثاني ومعنى البيت الأول أن مرتاد المنية أي المنية التي ترتاد أي تطلب النفوس كطلب  
الرائد للكلال فالإضافة بيانية إذ ليس للمنية مرتاد غيرها لو حار أي لو تحير ذلك المرتاد الذي هو المنية في  
طلب النفوس بسبب خفاء أماكنها عليه لم يجد ذلك المرتاد دليلا يدل على النفوس المطلوبة به إلا الفراق  
فجعل دليل المنية على النفوس محصورا في الفراق أي فراق الأحبة وقيد كونه دليلا بحال الحيرة في  
طلب النفوس ومعنى البيت الثاني أن مفارقة الأحباب هي الموصلة للمنية عند طلبها للأرواح فلولاها  
ما اتصلت المنية بالأرواح فيفهم أن الموصلة مانعة من الوصول الى الأرواح فالفراق إما أن يكون  
دليلا أو جزءا من الدليل ومن المعلوم أن الراد بالحيرة في البيت الأول رغبة المنية في النفوس وطلبها  
لها وقد علم أن التوصل مطلقا لا يكون إلا بالطلب فالتقييد بالحيرة لا يحتاج اليه لوجهين أحدهما أن  
الطاب للشيء يتحير عند انتفاء الدليل فلا يحتاج لذكر التحير والآخر ما تقرر من كون المنية لا عدو لها  
إلا النفوس فهي أبدا طالبة لها متحيرة عند عدم الدليل وقد اجتمع اليتان على الحاصل وهو أنه لا دليل  
للمنية على النفوس إلا الفراق أما في الأول فواضح وأما في الثاني فإن لولا تفيد أن في الفراق بنى الموصول  
كما أشرنا إليه فلزم انحصار الموصول في الفراق على أنه دليل أو جزء الدليل فمعنى كل من اليتين يعود الى  
معنى الآخر فما يقال من أن في الأول الحصر والتقييد بالحيرة فجاء أبلغ من الثاني لاعتباره به وقد ظهر أن  
أبا الطيب أخذ المعنى كله مع لفظ المنية والفراق والوجدان وبدل بالنفوس بالأرواح وهما متساويان  
في البلاغة فكان الثاني أبعد من الظم ثم أشار الى مقابل قوله وان أخذ اللفظ كله أو بعضه مع تغيير  
لنظمه وهذا المقابل هو أن يأخذ المعنى وحده كله مع تغيير النظم من غير أن يأخذ اللفظ بعضا أو كلا وقد  
تقدم أن تغيير النظم بوجود غير الدلالة الأولى بحيث يقال هذا كلام وتتركيب آخر سواء كانت الجملتان

لولا مفارقة الأحباب ما وجدت \* لها النيايا الى أرواحنا سبلا

كذا قالوه والذي يظهر أن بيت أبي الطيب أحسن لأنه أوضح في المراد قال في الإيضاح ومن هذا الضرب  
ما هو قبيح جدا وهو ما يدل على السرقة باتفاق الوزن والقافية كقول أبي تمام :

مقيم الظن عندك والأمانى \* وان قلت ركابي في البلاد  
ولا سافرت في الآفاق الا \* ومن جدواك راحتي وزادي

وقول أبي الطيب :

وإني عنك بعد غد لغاد \* وقلبي عن فنائك غير غاد  
محبك حينما اتجهت ركابي \* وضيفك حيث كنت من البلاد

المنية بالأرواح فيفهم أن الموصلة مانعة من الوصول للأرواح وحينئذ فلا دليل ولا طريق توصل لاتصال المنية بالأرواح إلا الفراق  
فما يقال أن بيت أبي تمام الحصر دون بيت أبي الطيب فيكون الأول أبلغ من الثاني لاعتباره به وظهر ما قاله الشارح أن أبا الطيب  
أخذ المعنى كله مع بعض اللفظ لأنه أخذ لفظ المنية والفراق والوجدان وبدل بالنفوس بالأرواح وان اليتين متساويان في البلاغة فلذا كان  
الثاني غير مذموم

وان كان المأخوذ المعنى وحده سمي بالمأموأسلخا وهو ثلاثة أقسام كذلك أولها كقول البحتري :

تصدقها أن تراك بأوجه بيتي الذنب عاصيها فليم مطيعها

وقول أبي الطيب :

وجرم جره سفهاء قوم \* وحل بغير جارمه العذاب

فان بيت أبي الطيب أحسن سبكا وكأناه اقتبس من قوله أنهم لكانا بما فعل السفهاء منا وكقول الآخر :

ولست بنظر الى جانب الغني \* اذا كانت العلياء في جانب الفقر

وقول أبي تمام بعده :

يصد عن الدنيا اذا عن سودد \* ولو برزت في زى عذراء ناهد

فبيت أبي تمام أخصر وأبلغ لان قوله ولو برزت في زى عذراء ناهد زيادة حسنة وكقول أبي تمام :

هو الصنع ان يعجل فخير وان يرث \* فللريث في بعض المواضع أنفع

(قوله وان أخذ المعنى وحده) أى دون شيء (٤٩٣) من اللفظ وهذا عطف على قوله فان أخذ اللفظ فهو شروع في الضرب

(وان أخذ المعنى وحده سمي) هذا الأخذ (المأما) من ألم اذا قصد وأصله من ألم بالمنزل اذا نزل به (وسلخا) وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها فكأنه كشط عن المعنى جلدا وألبسه جلدا آخر فان اللفظ للمعنى بمنزلة اللباس (وهو ثلاثة أقسام كذلك) أى مثل ما يسمى اغارة ومسحلا لان الثانى اما أبلغ من الأول أو دونه أو مثله (أولها) أى أول الأقسام وهو أن يكون الثانى أبلغ من الأول (كقول أبي تمام هو) ضمير الشأن (الصنع) أى الاحسان والصنع مبتدأ خبره الجملة الشرطية أعنى قوله (ان يعجل فخير وان يرث \* ) أى يبطؤ (فللريث في بعض المواضع أنفع) والاحسن أن يكون هو عائدا

من جنس الشرطية مثلام لا فقال (وان أخذ المعنى وحده) دون شيء من اللفظ (سمي) هذا الأخذ (المأما) وهو فى الأصل مصدر ألم بالمنزل اذا نزل به ويعبر به عن القصد الى الشيء وسمى به هنا الآخر لنزوله بالمعنى وقصده إياه والتسمية تكفى فيها أدنى ملاسة (و) سمي أيضا (سلخا) لانه سلخ المعنى عن اللفظ الأول كسلخ الشاة عن الجلد وكشطها عنه وذلك أن اللفظ يتوهم فيه كونه كاللباس المعنى من جهة الاشتغال عليه بالدلالة فأخذ المعنى عنه كشط الجلد عن صاحبه (وهو) أى والكلام الذى تعلق هذا الأخذ بمعناه (ثلاثة أقسام كذلك) أى كالسكلام الذى يسمى الأخذ فيه اغارة ومسحافه وأيضا ما أن يكون أبلغ من الأول المأخوذ منه أو يكون دونه فى البلاغة أو يكون مثله فيها (أولها) أى أول الأقسام الثلاثة وهو الذى يكون أبلغ من الأول (كقول أبي تمام : هو الصنع ان يعجل فخير وان يرث \* فللريث في بعض المواضع أنفع)

قوله (وان أخذ المعنى وحده) أى ولم يؤخذ شيء من اللفظ (سمي بالمأموأسلخا) من اللام وهو اقتراف الصغائر أو مقاربة المعصية من غير وقوعها (وهو ثلاثة أقسام كذلك أولها) أن يكون الثانى أبلغ بالفضل (كقول أبي تمام : هو الصنع ان يعجل فخير وان يرث \* فللريث في بعض المواضع أنفع)

الثانى من الظاهر من الأخذ والسرقة (قوله من ألم اذا قصد) أى لان الشاعر يقصد الى أخذ المعنى من لفظ غيره (قوله وأصله) أى وأصل اللام مأخوذ من ألم بالمنزل اذا نزل به فاللام فى أصل اللغة معناه النزول ثم أر يدمنه سببه وهو القصد كما هنا لان الشاعر قد قصد أخذ المعنى من لفظ غيره (قوله وهو) أى السالخ فى اللغة كشط الجلد الخ وقوله فكأنه مرتب على محذوف أى واللفظ المعنى بمنزلة الجلد فكأن الشاعر الثانى الذى أخذ معنى شعر الأول كشط من ذلك المعنى جلدا وألبس ذلك المعنى جلدا

آخر (قوله فان اللفظ الخ) أى وانما كان اللفظ للمعنى بمنزلة الجلد لان اللفظ يتوهم فيه كونه كاللباس للمعنى من جهة الاشتغال عليه بالدلالة (قوله وهو) أى السكلام الذى تعلق الأخذ بمعناه (قوله أى مثل ما يسمى اغارة) أى مثله فى الانقسام الى ثلاثة أقسام وأن تلك الأقسام الثلاثة عين الأقسام الثلاثة للتقدمة (قوله لان الثانى اما أبلغ من الأول) أى فيسكون بمدوحا وقوله أو دونه أى أو دون الأول فى البلاغة فيكون مدموما وقوله أو مثله أى مثل الأول فى البلاغة فيكون بعيدا عن التهم (قوله ضمير الشأن) أى مبتدأ أول والصنع بمعنى الاحسان مبتدأ ثان والجملة الشرطية خبر للمبتدأ الثانى وللمبتدأ الثانى وخبره خبر ضمير الشأن أى الشأن هو ان الاحسان ان يعجل فخير وان يتأخر فمفيد يكون تأخيرها أنفع (قوله وان يرث) من راث يرث أى يبطؤ وتأخر ومنه قولهم أمهله ريثا فعل كذا أى ساعة فعله (قوله أى يبطؤ) بفتح أوله وسكون ثانيه ومضم ثالته وبعده همز من يبطؤ يبطؤ بظنا اذا تأخر (قوله والأحسن أن يكون هو عائدا الى حاضر) أى يفسره قوله الصنع الذى جعل خبرا عنه وانما كان هذا الاحتمال أحسن من الأول لان كون الضمير للشأن خلاف الظاهر مع افادة هذا الاعراب ما يفيد الأول من الاجمال والتفصيل ومع كونه أفيد اتعدها الحكم فيه إذ فيه

وقول أبي الطيب : ومن الخير بقاء سيبك عنى \* أسرع السحب في السير الجهم  
قيت أبي الطيب أن بلغ لاشتماله على زيادة بيان

الحكم بأن ذلك المتعقل هو الصنع والحكم بأن الصنع من صفته ما ذكره قاله سم قال يس وقوله لان كون الضمير للشأن خلاف الظاهر رأى  
لانه مخالف للقياس من خمسة أوجه عوده على ما بعده لزوما وأن مفسره لا يكون الاجمالة وأنه لا يتبع بتابع وأنه لا يعمل فيه الا ابتداء  
أو أحد نواسخه وأنه ملازم للأفراد (قوله الى حاضر في الذهن) وهو الموعود به (٤٩٣) (قوله وهذا كقول الخ) أى وهذا الاعراب  
على الاحتمال الثاني

كالاعراب السكائن في قول  
أبي العلاء فان الضمير فيه  
عائد على متعقل في الذهن  
يفسره ما بعده المخبر به عنه  
ولا يصح أن يكون ذلك  
الضمير ضمير الشأن لان الخبر  
الواقع بعده مفرد وضمير  
الشأن انما يخبر عنه بجملة  
والحاصل أن الضمير في  
بيت أبي تمام يحتمل أن  
يكون ضمير الشأن ويحتمل  
أن يكون عائدا على متعقل  
في الذهن وأما بيت أبي  
العلاء فيتمين ان يكون  
عائدا على متعقل في الذهن  
ولا يجوز أن يكون ضمير  
الشأن لان ما بعده لا يصلح  
للخبرية عنه فهو نظير  
البيت الاول على الاحتمال  
الثاني فيه (قوله ما لم  
خيال) ما زائدة ولم يفتح  
أوله وضم ثانيه من لم لم  
كرد يرد بمعنى نزل وحصل  
وضمير لم للمجرى أى حتى  
إذا لم\* وحصل من هذا  
الذي هجرنا فهو خيال  
لانه لعدم الاعتبار به بمنزلة  
العدم الذي هو خيال

الى حاضر في الذهن وهو مبتدأ خبره الصنع والشرطية ابتداء كلام وهذا كقول أبي العلاء :

هو المهجر حتى ما لم خيال \* وبعده صدود الزائر ين وصال

وهذا نوع من الاعراب لطيف لا يكاد يتنبه له الا الاذهان الرائضة من أئمة الاعراب (وقول أبي  
الطيب ومن الخير بقاء سيبك) أى تأخر عطائك (عنى \* أسرع السحب في السير الجهم) أى  
السحاب الذى لا ماء فيه وأما ما فيه ماء فيكون بطيئا ثقيل المشى فكذا حال العطاء

هذا الكلام الاول (وقول أبي الطيب :

ومن الخير بقاء سيبك عنى \* أسرع السحب في السير الجهم)

هذا الكلام الثاني فقد اشترك البيتان في أن تأخر العطاء يكون خيرا أو أنفع ولكن بيت المتنبي فيه أجود  
لانه زاده حسنا بضرر المثل له بالسحاب فكأنه دعوى بالدليل اذ كأنه يقول العطاء كالسحاب فبطء  
السحاب في السير أكثر نفعاً وسريعا وهو الجهم أى السريع سير أقل نفعاً كذلك العطاء بطيء أكثر  
نفعاً كان تأخر عطائك أفضل من سرعته ولا يخفى أن البطء في السحاب خلاف البطء في العطاء لانه في  
السحاب في مسيره وفي العطاء في عدم ظهوره في زمان انتظاره مع أن الاول يفيد أن الريث أى البطء  
أنفع في بعض المواضع دون بعض والثاني يفيد أنه من الممدوح لا يكون الا خيرا وهو أكفى للمدح وأما  
الاول فيشعر بأنه قد يكون من الممدوح خيرا وقد لا خيث يستحي من ألامتأخر العطاء حياء يوجب الزيادة  
يكون خيرا وحيث لا يكون مثلاً كذلك لا يكون أنفع بخلاف البيت الثاني وقوله هو الصنع الضمير  
لشأن أى الشأن هو هذا وهو قوله الصنع أى الاحسان أن يعجل فخير وان يرث أى يبطل فخير يكون  
أنفع ويحتمل أن يكون عائدا على حاضر في الذهن يفسره الصنع والجملة بعده مستأنفة وعود الضمير على  
ما في الذهن صحيح الا أنه تارة يتعين كافي قوله هو المهجر حتى ما لم أى ما ينزل خيال \* من هذا الذى  
هجرنا \* و بعض صدود الزائر ين وصال \* أى لم نزل عن هجرنا حتى الصدود لأننا لانلقاه لابقظة  
ولا مناما والصدود قديم وصال بالنسبة لمثل هذا المهجر وتارة لا يتعين كافي قوله هو الصنع ان يعجل  
الخ وانما قلنا يتعين في قوله هو المهجر لأننا لو جعلناه للشأن احتاج الى جملة يخبر بها عنه ولا جملة كذلك  
في قوله هو المهجر الخ ومثله ان هى الاحياء الدنيا أى ان الحياة الاحياء الدنيا ولا يصح ان يكون  
الضمير للشأن هنا وهذا الاعراب أعنى جعل الضمير عائدا على حاضر في الذهن لطيف لا يكاد يتنبه  
له الا الاذهان الرائضة أى الرائضة بالاعراب من أئمة العربية لان البنظن لحاضر ذهننا يلتئم  
الكلام فيه ويحسن بحيث يفيد الكلام معه فائدة البيان بعد الاجمال وبصح به المعنى بما يدق

فغير منه قول أبي الطيب :

ومن الخير بقاء سيبك عنى \* أسرع السحب في السير الجهم)

(قوله و بعض صدود الخ) أى انا لم نزل من الذى هجرنا حتى الصدود لأننا لانلقاه لابقظة ولا مناما والصدود قديم وصال بالنسبة لهذا  
المهجر (قوله الرائضة) أى الرائضة والممارسة لصناعة الاعراب (قوله ومن الخير بقاء سيبك عنى) أى لان بطء وسرعه  
يدل على كثرته كالسحاب فانه لا يسرع منها الا ما كان خاليا عن الماء وأما السحاب التى فيها ماء فانها بطيئة المشى (قوله الجهم)  
بفتح الجيم كافي الاطول

وثانيها كقول بعض الاعراب :  
وقول بشار :  
وقول أشجع :

وريجها أطيب من طيبها \* والطيب فيه المسك والعنبر  
واذا أدنيت منها بصلا \* غلب المسك على ريح البصل  
وعلى عسوك يا ابن عم محمد \* رصدان ضوء الصبح والظلام  
فاذا نبت رعته واذا هدا \* سلت عليه سيوفك الاحلام  
تري في النوم رعتك في كلاه \* ويخشى أن يراه في السهاد

وقول أبي الطيب :

فقصر بذكر السهاد لانه أراد اليقظة ليطلق بها النوم فأخطأ اذ ليس كل يقظة سهادا وانما السهاد امتناع السكرى في الليل وأما الشيقظ  
بالتهار فلا ينسب ساهدا وكقول البحترى :

واذا تألق في الندى كلامه المصقول خلت لسانه من عضبه

وقول أبي الطيب :

كان أسنهم في النطق قد جعلت \* على رماحهم في الطعن خرصانا  
بلهظي تألق والمصقول من الاستعارة التخيلية

فان أبا الطيب فاته ما أفاده البحترى

(٤٩٤)

(قوله في بيت أبي الطيب  
زيادة يسان) أى للمعنى  
المقصود وهو ان تأخير  
العطاء يكون خيرا وأنفع  
والمحصل أن البيتين  
اشتركا في المعنى وهو أن  
تأخير العطاء يكون خيرا  
وأنفع لكن بيت أبي الطيب  
وهو المتأخر منهما أجود  
لانه زاد حسنا بضرب المثل  
له بالسحاب فكأنه دعوى  
بالدليل اذ كأنه يقول  
العطاء كالسحاب فكأن  
بطيء السير من السحاب  
أكثر نفعاً من سريعها وهو  
الجهام فكذلك عطاؤك  
بطيئه أكثر نفعاً من  
سريعها فكان تأخير عطاؤك  
أفضل من سرعته وقد  
يقال ان البطء في السحاب

في بيت أبي الطيب زيادة بيان لاشتراكه على ضرب المثل بالسحاب (وثانيها) أى تأني الاقسام وهو أن  
يكون الثاني دون الاول (كقول البحترى واذا تألق) أى لمع (في الندى) أى في المجلس (كلامه  
المصقول) (النقح) (خات) أى حسبت (لسانه من عضبه) أى سيفه القاطع (وقول أبي الطيب :  
كان أسنهم في النطق قد جعلت \* على رماحهم في الطعن خرصانا)

ولا ينبغي له كل أحد وهو حيث يتأق الاعراب بضمير الشأن أفضل من الاعراب بالاضمار الشأن  
وذلك لان ضمير الشأن خلاف الاصل اكونه ملازما للأفراد وملازما للأخبار بالجملة وكونه لازما  
للابتداء أو النسخ فلا يعمل فيه غيرهما وكونه لا يتبع وعوده على ما بعده وفائدته التي هي الاجمال ثم  
النفصيل موجودة في هذا الأخير مع زيادة أفادة حكمين لان قوله هو الصنع ان يجعل فخير الخ يفيد  
اثبات الصنعة واثبات ذلك الصنع ان يجعل فكذلك بخلاف ما لجعل شأنيا وثانيها أى تأني  
الاقسام السكائنة للكلام الذي فيه أخذ المعنى وحده وهو ما يكون أدنى من الكلام الاول المأخوذ منه  
في البلاغة (كقول البحترى واذا تألق) أى لمع (في الندى) أى مجلس الاجتماع للتحدث (كلامه  
المصقول) أى النقح المصنوع من كل ما يشينه (خات) أى حسبت (لسانه من عضبه) أى من  
سيفه القاطع هذا الكلام الاول (وقول أبي الطيب كان أسنهم في النطق) أى عند النطق (قد  
جعلت \* على رماحهم في الطعن) أى عند الضرب بالقنا (خرصانا) مفعول ثان لجعلت وهو جمع  
فانه اشتمل على زيادة التشبيه بالسحب وان السحب أسرع اجها ملاما فيه (وثانيها) وهو ما كان الاول  
فيه أحسن (كقول البحترى :

واذا تألق في الندى كلامه المصقول خات لسانه من عضبه

فانه خبر من قول أبي الطيب :

كان أسنهم في النطق قد جعلت \* على رماحهم في الطعن خرصانا

جمع

خلاف البطء في العطاء لان البطء في سيره وفي العطاء في عدم ظهوره على أن  
البيت الاول يفيد أن البطء أنفع في بعض المواضع دون بعض فيكون من المدح تارة وخيرا وتارة لا يكون والثاني يفيد أن  
البطء من المدح لا يكون الاخيرا وهو أؤكد في المدح وحينئذ فالبيتان متفاوتان في المعنى فلا يصح التمثيل بهما تأمل (قوله  
وهو أن يكون الثاني دون الاول) أى وهو أن يكون الكلام الثاني المأخوذ من الكلام الاول المأخوذ منه في البلاغة والحسن  
(قوله كقول البحترى) هذا هو القول الاول (قوله أى المجلس) أى المتلى بأشراف الناس (قوله النقح) أى المصنوع من كل  
ما يشينه والمصقول في الاصل معناه المجوف تفسير الشارح له بالنقح تفسير مراد (قوله أى حسبت لسانه من عضبه) أى طننت أن  
لسانه تاشى من سيفه القاطع أو أن من زائدة أى طننت أن لسانه سيفه القاطع فشبه لسانه بسيفه بجامع التأخير (قوله وقول أبي  
الطيب) هذا هو القول الثاني (قوله في النطق) أى في حالة النطق أو عند النطق في الكلام حذف مضاف أو أن في معنى عند وكذا  
يقال في قوله في الطعن (قوله قد جعلت على رماحهم) أى قد جعلت خرصانا على رماحهم عند الطعن أى الضرب بالقنا

وقول الخفاء :

وما بلغ المهدون للناس مدحة \* وإن أطنبوا الا وما فيك أفضل

وقول أشجع :

وما ترك المداح فيك مقالة \* ولا قال الا دون ما فيك قائل

فإن بيت الخفاء أحسن من بيت أشجع لما في مصرعه الثاني من التقعيد تقديره ولا قال قائل الادون ما فيك وثالثها كقول الأعرابي :

ولم يك أكثر الفتيان مالا \* ولكن كان أرحبهم ذراعا

(قوله بالضم والكسر) أى فى الفرد وكذا فى الجمع (قوله وهو السنان) أى لان خرصان الرماح أسنتها كما أن خرصان الشجر أغصانها (قوله والنفاذ) عطف تفسير (قوله فيبت) (٤٩٥) البحرى أبلغ) حاصله أن كلا من

البيتين تضمن تشبيه  
الاسان بآلة الحرب فى  
النفاذ والمضاء وان كانت  
الآلة المعتبرة فى الاول  
السيف والآلة المعتبرة  
فى الثانى الرمح ولكن بيت  
البحرئى أجود لانه نسب  
فيه الثانى والصفاة  
للكلام وهما من لوازم  
السيف على حد النية  
والاظفار فكان فى كلامه  
استعارة بالكنية فازداد  
بهذا حسنا بخلاف  
بيت أبى الطيب وتقرير  
الاستعارة المذكورة أن  
يقال شبه الكلام الموجب  
لتأثير المضاء والنفاذ فى  
النفوس بالسيف الموجب  
للتأثير من الجذ والقطع  
وطوى ذكر المشبه به  
ورمز اليه بذكر شئ  
من لوازمه وهو التأتق  
والصفاة على طريق  
الاستعارة بالكنية واثبات  
التأتق تخييل والصفاة

جمع خرص بالسيف والكسر وهو السنان يعنى أن أسنتهم عند النطق فى المضاء والنفاذ تشابه أسنتهم عند الطعن فكأن أسنتهم جعلت أسنة رماحهم فببت البحرئى أبلغ لما فى لفظي تألق والمصقول من الاستعارة التخيلية فان التألق والصفاة للكلام بمنزلة الأظفار للنية ولزم من ذلك تشبيه كلامه بالسيف وهو استعارة بالكنية (وثالثها) أى ثالث الأقسام وهو أن يكون الثانى مثل الاول (كقول الاعرابي) أبى زياد :

(ولم يك أكثر الفتيان مالا \* ولكن كان أرحبهم ذراعا)

خرص بضم الخاء وكسرها وهو سنان الرمح هذا هو الكلام الثانى ولا شك أن كلامهم ما تضمن تشبيه الاسان بآلة الحرب فى النفاذ والمضاء وان كانت الآلة المعتبرة فى الاول السيف والآلة المعتبرة فى الثانى الرمح ولكن بيت البحرئى أجود لانه نسب فيه التألق والصفاة للكلام وهما من لوازم السيف على حد ذكر النية والاظفار فكان فى كلامه استعارة بالكنية فيما يتعلق بالمشبه فازداد بهذا حسنا بخلاف كلام المتنبي مع أن فى بيت المتنبي قبحا من جهة أخرى وهو أن المتبادر من كلامه أن أسنتهم قطعت وجعلت خرصانا وفيه من القبح ما لا يخفى وفى الاول أيضا الدلالة على التشبيه بفعل الظن وهو أقوى من الدلالة بـكان فان قلت ليس فى كلام البحرئى استعارة بالكنية وانما فيه ترشيح بالتشبيه لان المشبه بالسيف فى الحقيقة هو الكلام لا اللسان لان الموصوف بوجه الشبه وهو النفوذ والتأثير فيما يتعلق به هو الكلام لا اللسان قلت على تقدير تسليمه يلزم أن يكون أجود من بيت المتنبي بترشيح التشبيه كما زعمت على أنالانسم أن التشبيه ليس للسان بل هو باعتبار تلبسه بما يوجب التأثير والمضاء فى الأرواح كالسيف فى تلبسه بما يوجب التأثير من الجذ والقطع ولا ينافى ذلك اعتبار الاستعارة بالكنية فيما تحقق به وجه الشبه وهو الكلام بنسبة لوازم السيف له (وثالثها) أى وثالث الأقسام التى هى للكلام الذى فيه أخذ المعنى وحده وهو ما يكون مثل الاول المأخوذ منه فى البلاغة (كقول) زياد (الاعرابي ولم يك) أى الممدوح (أكثر الفتيان) أى الاقران (مالا) \* ولكن كان هذا الممدوح (أرحبهم) أى أوسعهم (ذراعا) أى أسخاهم يقال فلان رجب الراحة

فان أبى الطيب فاته ما أفاده البحرئى بقوله تألق وقوله المصقول من الترشيح (وثالثها) وهو ما كان الثانى فيه مثل الاول (كقول الاعرابي :

ولم يك أكثر الفتيان مالا \* ولكن كان أرحبهم ذراعا

ترشيح لأن مجموعهما تخييل كما هو ظاهر الشارح لان التخيل لا يكون الا واحدا ويزيد بيت البحرئى على بيت أبى الطيب أيضا بان فيه حسب التالى للظن وهى أقوى فى الدلالة على التشبيه من كأن على أن فى بيت أبى الطيب قبحا من جهة أخرى وهو أن المتبادر من كلامه أن أسنتهم قطعت وجعلت خرصانا وفيه من القبح ما لا يخفى (قوله للكلام) أى اللذين أثبتتهما للكلام (قوله بمنزلة الأظفار للنية) أى بمنزلة الأظفار التى أثبتت للنية (قوله ولزم من ذلك) أى من اثبات التألق والصفاة للكلام لان التخيلية والكنية متلازمان على ما سبق (قوله وهو استعارة بالكنية) الضمير للتشبيه بناء على مذهب المصنف فى الاستعارة بالكنية أو للسيف بناء على مذهب القوم فيها (قوله مثل الاول) أى فى البلاغة (قوله كقول الاعرابي) هذا هو الكلام الاول والثانى قول أشجع الآتى (قوله ولم يك أكثر الفتيان مالا) أى لم يكن الممدوح أكثر الاقران مالا



وقول أشجع : وليس بأوسعهم في الغنى \* وإمكن معروفة أوسع  
وكذا قول بكر بن النطاح : كأنك عند الكوفي حومة الوغى \* تفر من الصف الذي من ورائكما  
وقول أبي الطيب : فسكانه والظمن من قدماه \* متخوف من خلفه أن يطعنا  
وكذا قول الآخر يذكرا بناته مات : العبر يحمد في المواطن كلها \* إلا عليك فإنه مذموم  
وقول أبي تمام بعده : وقد كان يدعى لابس الصبر حازما \* فأصبح يدعى حازما حين يجزع وأما غير الظاهر

(قوله رحب الباع والذراع) الرحب (٤٩٦) الواسع والباع قدر مده اليدين والذراع من طرف المرفق الى طرف الأصبع الوسطى (قوله

أى سخي) أى فهو مجاز مرسل من اطلاق اسم اللابس بكسر الباء وهو سعة الباع والذراع على الملابس بفتحها وهو كثرة المعطى لان الباع والذراع بهما يحصل المعطى عند قصد دفعه فإذا نسج كثير ما يواؤه فلا يست السعة الكثيرة عند الاعطاء فأطلقت السعة على الكثيرة بتلك الملابس مع القرينة وهذا هو الكلام الاول (وقول أشجع وليس) أى المدوح الذى هو جعفر بن يحيى (بأوسعهم) أى بالملك (فى الغنى) \* ولكن معروفة (أى احسانه) (أوسع) فالبيتان متماثلان وهذا ولكن لا يعجبني معروفة أوسع (وأما غير الظاهر

ورحب الباع ورحب الذراع معنى أنه سخي وهو مجاز مرسل من اطلاق اسم الملابس وهو سعة الذراع أو الباع الذى هو مقدار اليدين مع ما يتصلان به أو الراحة على كثرة المعطى لان الراحة والذراع والباع بهما يحصل المعطى عند قصد دفعه فإذا نسج كثير ما يواؤه فلا يست السعة الكثيرة عند الاعطاء فأطلقت السعة على الكثيرة بتلك الملابس مع القرينة وهذا هو الكلام الاول (وقول أشجع وليس) أى المدوح الذى هو جعفر بن يحيى (بأوسعهم) أى بالملك (فى الغنى) \* ولكن معروفة (أى احسانه) (أوسع) من معروفهم وهذا هو الكلام الثانى فقد اتفق البيتان على أن المدوح لم يزد على الأقران فى المال ولكن فاقهم فى الكرم ومما يتماثلان اذ لم يختص أحدهما بفضيلة عن الآخر فكان الثانى أبعد من الذم كما تقدم فى ثالث أقسام الاول ولكن لا يخفى أن الاول فاق الثانى فى التعبير عن الكرم بطريق التجوز ولهذا قيل ان معروفة لا يجب وقيل ان وجه كونه لا يجب أن المعروف قد يعبر به عن الدبر فيقال معروفة أوسع أى الشيء المعروف منه كناية عن الدبر أوسع فاستهجن هذا التعبير لما عهد فيه من هذا المعنى ولا يخفى أن هذا التوجيه إنما يتجه ان صح الاخبار عن المعروف بقوله أوسع مراد به هذا المعنى على وجه السكينة والا فلا يخفى فساده لوجود المعروف فى الكلام البليغ ولا يعثر به الاستهجان بوجه تأمله \* ولما فرغ من الأخذ بالظاهر وأقسامه شرع فى غير الظاهر فقال (وأما) الأخذ (غير الظاهر) أى أقسام ولم يعددها الى الأبلغ والأدنى المذموم والمساوى الابدع عن الذم لان أقسام غير الظاهر كلها مقبولة من حيث ما أخذت منه لعدم ظهورها منه فان اعتراها رد فى جهة أخرى خارجة عن معنى الأخذ كما يفيد ذلك قوله فيما أتى وأى كثرة هذه الأنواع يعنى كلها فانه مثل (قول أشجع

أى سخي) أى فهو مجاز مرسل من اطلاق اسم اللابس بكسر الباء وهو سعة الباع والذراع على الملابس بفتحها وهو كثرة المعطى لان الباع والذراع بهما يحصل المعطى عند قصد دفعه فإذا نسج كثير ما يواؤه فلا يست السعة الكثيرة عند الاعطاء فأطلقت السعة على الكثيرة بتلك الملابس مع القرينة وهذا هو الكلام الاول (وقول أشجع وليس) أى المدوح الذى هو جعفر بن يحيى (بأوسعهم) أى بالملك (فى الغنى) \* ولكن معروفة (أى احسانه) (أوسع) من معروفهم وهذا هو الكلام الثانى فقد اتفق البيتان على أن المدوح لم يزد على الأقران فى المال ولكن فاقهم فى الكرم ومما يتماثلان اذ لم يختص أحدهما بفضيلة عن الآخر فكان الثانى أبعد من الذم كما تقدم فى ثالث أقسام الاول ولكن لا يخفى أن الاول فاق الثانى فى التعبير عن الكرم بطريق التجوز ولهذا قيل ان معروفة لا يجب وقيل ان وجه كونه لا يجب أن المعروف قد يعبر به عن الدبر فيقال معروفة أوسع أى الشيء المعروف منه كناية عن الدبر أوسع فاستهجن هذا التعبير لما عهد فيه من هذا المعنى ولا يخفى أن هذا التوجيه إنما يتجه ان صح الاخبار عن المعروف بقوله أوسع مراد به هذا المعنى على وجه السكينة والا فلا يخفى فساده لوجود المعروف فى الكلام البليغ ولا يعثر به الاستهجان بوجه تأمله \* ولما فرغ من الأخذ بالظاهر وأقسامه شرع فى غير الظاهر فقال (وأما) الأخذ (غير الظاهر) أى أقسام ولم يعددها الى الأبلغ والأدنى المذموم والمساوى الابدع عن الذم لان أقسام غير الظاهر كلها مقبولة من حيث ما أخذت منه لعدم ظهورها منه فان اعتراها رد فى جهة أخرى خارجة عن معنى الأخذ كما يفيد ذلك قوله فيما أتى وأى كثرة هذه الأنواع يعنى كلها فانه مثل (قول أشجع

أى سخي) أى فهو مجاز مرسل من اطلاق اسم اللابس بكسر الباء وهو سعة الباع والذراع على الملابس بفتحها وهو كثرة المعطى لان الباع والذراع بهما يحصل المعطى عند قصد دفعه فإذا نسج كثير ما يواؤه فلا يست السعة الكثيرة عند الاعطاء فأطلقت السعة على الكثيرة بتلك الملابس مع القرينة وهذا هو الكلام الاول (وقول أشجع وليس) أى المدوح الذى هو جعفر بن يحيى (بأوسعهم) أى بالملك (فى الغنى) \* ولكن معروفة (أى احسانه) (أوسع) من معروفهم وهذا هو الكلام الثانى فقد اتفق البيتان على أن المدوح لم يزد على الأقران فى المال ولكن فاقهم فى الكرم ومما يتماثلان اذ لم يختص أحدهما بفضيلة عن الآخر فكان الثانى أبعد من الذم كما تقدم فى ثالث أقسام الاول ولكن لا يخفى أن الاول فاق الثانى فى التعبير عن الكرم بطريق التجوز ولهذا قيل ان معروفة لا يجب وقيل ان وجه كونه لا يجب أن المعروف قد يعبر به عن الدبر فيقال معروفة أوسع أى الشيء المعروف منه كناية عن الدبر أوسع فاستهجن هذا التعبير لما عهد فيه من هذا المعنى ولا يخفى أن هذا التوجيه إنما يتجه ان صح الاخبار عن المعروف بقوله أوسع مراد به هذا المعنى على وجه السكينة والا فلا يخفى فساده لوجود المعروف فى الكلام البليغ ولا يعثر به الاستهجان بوجه تأمله \* ولما فرغ من الأخذ بالظاهر وأقسامه شرع فى غير الظاهر فقال (وأما) الأخذ (غير الظاهر) أى أقسام ولم يعددها الى الأبلغ والأدنى المذموم والمساوى الابدع عن الذم لان أقسام غير الظاهر كلها مقبولة من حيث ما أخذت منه لعدم ظهورها منه فان اعتراها رد فى جهة أخرى خارجة عن معنى الأخذ كما يفيد ذلك قوله فيما أتى وأى كثرة هذه الأنواع يعنى كلها فانه مثل (قول أشجع

من معروفهم (قوله فالبيتان متماثلان) أى لاتفاقهما على افادة أن المدوح لم يزد على الأقران فى المال ولكنه فاقهم فى الكرم ولم يختص أحدهما بفضيلة عن الآخر فلذا كان الثانى بعيدا عن الذم (قوله ولكن لا يعجبني معروفة أوسع) أى وحينئذ فالبيتان ليسا متماثلين بل الاول أبلغ فتمثيل المصنف بهذين البيتين للقسم الثالث لا يتم ووجه عدم الاعجاب أن أرحبهم ذراعا يدل على كثرة الكرم بطريق المجاز بخلاف معروفة أوسع فانه يدل على ذلك بطريق الحقيقة فالبيت الاول قد ازداد بالمجاز حسنا وقيل وجه كونه لا يعجبه أن المعروف قد يعبر به عن الدبر أى الشيء المعروف منه وهو الدبر أوسع وفيه بعد لان الكلام البليغ لا يعثر به الاستهجان (قوله وأما غير الظاهر) أى وأما الأخذ غير الظاهر وهو ما يحتاج لتأمل فى كونه الثانى مأخوذا من الاول اذا علمت ضابطه تعلم أن المثال الا فى التشابه يعنى أن يعمل من الظاهر لان ادراك كونه الثانى أصله الاول ظاهر لا يحتاج لتأمل ولم يقسم المصنف

فنه أن يتشابه معنى الاول ومعنى الثاني كقول الطرماح بن حكيم الطائي :

لقد زادني حبا لنفسى أننى \* بغيض الى كل امرئ غير طائل

وقول أبي الطيب : وإذا أتتكم مذمتي من ناقص \* فهي الشهادة لي بآتي كامل

فإن ذم الناقص أبا الطيب كغض من هو غير طائل الطرماح وشهادة ذم الناقص أبا الطيب كزيادة حب الطرماح لنفسه وكذا قول أبي

العلاء المعري في مرثية : وما كافة البدر المنير قديعة \* ولكها في وجهه أثر اللطم

وقول القيسراني : واهوى الذي أهوى له البدر ساجدا \* ألتست ترى في وجهه أثر الترب

وأوضح من ذلك قول جرير : فلا يمنعك من أرب لحاهم \* سواء ذو العمامة والخمار

وقول أبي الطيب : ومن في كفه منهم قناة \* كمن في كفه منهم خضاب

غير الظاهر الى الأبلغ والادنى المدموم والمساوى في البلاغة

(٤٩٧)

البعيد عن الذم لأن أقسام

غير الظاهر كلها مقبولة

من حيث الأخذ فإن

اعتراها ردمن جهة أخرى

خارجة عن معنى الأخذ

كانت غير مقبولة (قوله

فنه أن يتشابه المعنيان)

أى أقسامه كثيرة ذكر

المصنف منها خمسة كلها

مقبولة القسم الاول منها

أن يتشابه المعنيان أى

معنى البيت الاول المأخوذ

منه ومعنى البيت المأخوذ

أى من غير نقل للمعنى

لحل آخر فغاير ما بعده

(قوله أى حاجة) أى

تردها منهم (قوله لحاهم)

بضم اللام وكسرهما فاعل

يمنع وقوله جمع لحية (١)

بفتح اللام وكسرهما (قوله

سواء ذو العمامة الخ) أى

فنه أن يتشابه المعنيان) أى معنى البيت الاول ومعنى البيت الثاني (كقول جرير فلا يمنعك من أرب)

أى حاجة (لحاهم) جمع لحية يعنى كونهم في صورة الرجال (سواء ذو العمامة والخمار) يعنى أن

الرجال منهم والنساء سواء في الضعف (وقول أبي الطيب :

ومن في كفه منهم قناة \* كمن في كفه منهم خضاب)

واعلم أنه يحوز في تشابه المعنيين اختلاف البيتين .

ومقبولة (منه) قسم هو (أن يتشابه المعنيان) أى معنى البيت الاول للمأخوذ منه ومعنى البيت الثاني

للمأخوذ بلانقل (كقول جرير فلا يمنعك من أرب) أى من حاجة تريدها عندهم (لحاهم) فاعل يمنع أى

يمنع أصحاب اللحية جمع لحية لانهم في المعنى نساء وإن كانوا في الصورة رجالا فلا يمنعك صورتهم مع

استقاء المعنى الذى يقع به المنع ولذلك قال (سواء) منهم (ذو العمامة و) ذو (الخمار) يعنى أن رجالهم ونساءهم

متساوون في الضعف فلامقاومة للرجال منهم على الدفع عن النساء منهم هذا هو البيت الاول (وقول أبي

الطيب ومن في كفه منهم قناة) أى رمح (كمن في كفه منهم خضاب) أى صمغ الحناء هذا هو البيت الثاني

وقد اشتبه البيتان في المعنى من جهة افادة كل منهما أن الرجال لهم من الضعف مثل ما للنساء

الآن الاول أفاد التساوى والثاني أى بآلة التشبيه والاول عبر عن النساء بذوات الخمار وعن الرجال

(فنه أن يتشابه المعنيان) أى المعنى الاول والمعنى الثاني (كقول جرير :

فلا يمنعك من أرب لحاهم \* سواء ذو العمامة والخمار

وقول أبي الطيب :

ومن في كفه منهم قناة \* كمن في كفه منهم خضاب)

فكل من البيتين يدل على عدم المبالاة بالرجال الا انهما مختلفان لأن الاول دل على مساواة النساء للرجال

(٣٣ - شروح السليخين - رابع) لأن الرجال منهم والنساء سواء في الضعف فلامقاومة للرجال منهم على الدفع عن النساء منهم

فقوله سواء الخ جملة مستأنفة في معنى العلة والعمامة بالسكسر تطلق على الغفر وعلى البيضة وعلى ما يلبس على الرأس وحملها على الاولين

أبلغ وعلى الثالث أوفق بقوله والخمار (قوله وقول أبي الطيب) أى في مدح سيف الدولة بن حمدان وخضوع بني كلاب وقبائل العرب

له (قوله قناة) أى رمح وقوله خضاب أى صمغ الحناء والبيت الاول أى بيت جرير هو المأخوذ منه بيت أبي الطيب هو الثاني المأخوذ

والبيتان متشابهان في المعنى من جهة افادة كل منهما أن الرجال لهم من الضعف مثل ما للنساء الآن الاول أفاد التساوى والثاني

أنى بأداة التشبيه والاول عبر عن النساء بذوات الخمار وعن الرجال بذوى العمامة والثاني عبر عن النساء بذوات الخضاب وعن الرجال

بذوى القنات فإى كفههم والاول أيضا جعل ذلك التساوى علة لعدم منزهة تناول الحوائج منهم بخلاف الثاني (قوله واعلم الخ) هذا

دخول على كلام المصنف الآتى (قوله اختلاف البيتين الخ) فيجوز أن يكون أحد البيتين نغزلا والآخر مديحا أو هجاء أو افتخارا

(١) قوله بفتح اللام ليس في اللحية الا السكسر كما في كتب اللغة اه مصححه

ولا يفرك من البيتين المتشابهين (٤٩٨) أن يكون أحدهما نسبيًا والآخر مديحًا أو هجاءً أو افتخارًا أو غير ذلك فإن الشاعر

تسبيبا ومديحًا وهجاءً وافتخارًا ونحو ذلك فإن الشاعر الحاذق إذا قصد إلى المعنى المختلس لينظمه احتال في إخفائه فغيره عن لفظه ونوعه ووزنه وقافيته وإلى هذا أشار بقوله (ومنه) أي من غير الظاهر (أن ينقل المعنى إلى محل آخر

بذوى العمامة والثاني عبر عن النساء بذوات الحضاب وعن الرجال بذوى القنأة في أ كنههم والاول أيضا جعل ذلك التساوي علة للامر بتناول الحوائج لديهم بخلاف الثاني فإن قلت قد تقدم في قسم الظاهر أنه لا يشترط فيه التساوي في المعنى من كل وجه ولا أن يوجد في المعنى المأخوذ لفظ المأخوذ منه وإنما يشترط الاتحاد في المعنى الحاصل في الجملة وإن كان بين القائلين اختلاف ما وهذا المثال لغير الظاهر كذلك لا شراك البيتين كما بينت في الحاصل الذي هو كون الرجال لهم من الضعف مثل ما للنساء ولا يضر التعبير المخالف ولا مصاحبة شيء آخر كما في البيت الاول قلت الفرق بين الظاهر وغيره قد تقدم وهو أن غير الظاهر لا بد أن يكون بحيث لا يدرك كون الثاني من الاول إلا بتأمل كما يتضح في الأمثلة بعد والذوق السليم شاهد بذلك وأما هذا المثال فوجه الخفاء أن الاول سوى بين مفهوم ذي العمامة والحقار في مصدوقهما والثاني شبه مفهوم من في كفه خضاب بمن في كفه قنأة باعتبار مصدوقهما فيتبادر قبل التأمل أن المعنيين لما اختلف للفهوم فيهما مختلفان بخلاف ما تقدم فالمعنى ظاهر الاتحاد هذا والحق أن هذا المثال قريب من الظاهر بل ينبغي أن يجعل منه والمثال الذي فيه التشابه بلا ظهور كقوله :

لقد زادني حبا لنفسي أننى \* بفيض إلى كل امرئ غير طائل

وقوله : وإذا أنتك مذمتي من ناقص \* فهي الشهادة لي بأنى كامل

فعني البيت الاول أن بغض ما ليس بطائل لئى لا فائدة فيه يزيدني حبا في نفسي لاني أعلم بذلك أنه ما بغضني إلا لكونه لم يناسب ما فيه من المعاني والاخلاق ما في ومعنى الثاني أنه إذا ذمتي ناقص ذم في نفسه كان ذمه شهادة بكألى ومعلوم أن البغض يستلزم عادة ذم البغوض وحب الانسان نفسه يستلزم ادراك كمالها فالمعنيين مشتبهان في أمر يعمهما وان اختلف مفهومهما وذلك الذي يعمهما هو أن مبادعة الارذال وإذا يتهم للانسان تفيد رفته لكن الخفاء أخذ أحدهما من الآخر لان التماثل إنما هو باعتبار هذا الامر العام الذي بعد است شمار الاخص منه فزلا فيه بمنزلة الاخصين باعتبار الجنس الاعلى جعل الثاني أى أخذه من خلاف الظاهر والذوق السليم شاهد بذلك فتأمل ولما كان غير الظاهر مشعرا بالحاجة إلى التأمل صح فيه نقل المعنى من مكان إلى آخر إذ غاية ما فيه زيادة الخفاء ولا ينافيه فيصح أن ينقل المعنى من نسب أى وصف بالجمال يقال نسب بكسر سين المضارع إذا شهب بأمرأة أى ذكر منها ما يلائم الشبيبة والفتوة إلى مدح وبالعكس وإلى هجاء وافتخار ونحو ذلك وبالعكس ونقل المعنى من بعض الثلاثة الأخيرة إلى آخر وبالعكس وذلك يمكن من الشاعر الحاذق عند قصد اختلاس المعنى وإخفائه فيحتمل فيه حتى ينظمه على غير نوعه الاول وعلى غير وزنه وقافيته فيدخل في غير الظاهر على هذا ما نقل من نوع إلى غيره سواء كان المنقول عنه واليه مآذ كر أو من غير ذلك وإلى هذا القسم وهو المنقول من محل إلى آخر مطلقا أشار بقوله (ومنه) أى من غير الظاهر (أن ينقل المعنى إلى محل آخر) بأن يكون المعنى وصفا والمنقول إليه موصوف وقد كان في

والثاني دل على تشبيه الرجال بالنساء فم معنى غير الاول والاول أبلغ منه لما تقدم من أن التشابه وهو التساوى أبلغ من التشبيه الذى هو الحاق النافى بالزائد (ومنه أن ينقل المعنى إلى محل آخر)

الحاذق إذا همد إلى المعنى المختلس لينظمه تخيل في إخفائه فغير لفظه وعدل به عن نوعه ووزنه وقافيته \* ومنه النقل وهو أن ينقل معنى الاول إلى غير محله

أو رثاء (قوله تشبيبا) التشبيب ذكر أوصاف المرأة بالجمال وفي بعض النسخ نسبيًا يقال نسب ينسب بكسر سين المضارع إذا تشبب بأمرأة أى تغزل بها ووصفها بالجمال والمراد هنا من الأمرين ذكر أوصاف المحبوب مطلقا ذكرنا أو أنى (قوله ونحو ذلك) أى ويجوز اختلافها بنحو ذلك كالاختلاف في الوزن أو القافية (قوله المختلس) أى الذى اختلسه وأخذه من كلام غيره (قوله فغيره عن لفظه ونوعه) أى فغير لفظه وصرفه عن نوعه كالمسح أو الذم أو الافتخار أو الرثاء أو الغزل (قوله وإلى هذا أشار بقوله) أى وإلى هذا القسم وهو نقل المعنى من نوع من هذه الأنواع لنوع آخر أشار إلى وجه الإشارة أنه ذكر أنه ينقل المعنى إلى محل آخر وهذا صادق بأن ينقله من التشبيب إلى أحد المذكورات (قوله أن ينقل المعنى إلى محل آخر) بأن يكون المعنى وصفا

كقول

وينقل من موصوف لموصوف آخر كنهله ستر الدم من الفتى إلى السيف في المثال الذى ذكره المصنف أو يكون المعنى مديحا فينقل للهجاء أو الرثاء أو العكس

كقول البحتري سلبوا وأشرقت الدماء عليهم \* محمرة فكانهم لم يسلبوا  
 يس النجيع عليه وهو مجرد \* عن غمده فكأنما هو مغمدة (٤٩٩)

نقله أبو الطيب إلى السيف فقال :  
 ومنه أن يكون معنى  
 الثاني أشمل من معنى  
 الأول كقول جرير :

إذا غضبت عليك بنو تميم \*  
 وجدت الناس كلهم غضابا

( قوله فأشرقت الدماء

عليهم ) أي فظهرت الدماء

عليهم ملابسة لاشراق

شعاع الشمس وأتى بقوله

محمره لنفي مايتوهم من

غلبة الاشراق عليها حتى

صارت بلون البياض

( قوله فكانهم لم يسلبوا )

أي فلما ستروا الدماء بعد

سلبهم صاروا كأنهم لم

يسلبوا لان الدماء المشرقة

عليهم سارت ساترة لهم

كاللباس المعلوم وهذا

البيت هو المنقول عنه

المعنى وبيت أبي الطيب

الآتي هو المنقول فيه

المعنى ( قوله النجيع ) هو

الدم المائل الى سواد

( قوله وهو مجرد الخ ) أي

والحال أن السيف خارج

من غمده ( قوله فكأنما

هو مغمدة ) أي فصار

السيف لما ستره النجيع

الذي له شبه بلون الغمد

كأنه مغمدة أي مجعول في

الغمدة ( قوله فقل

المعنى ) أي وهو ستر الدم

كاللباس من القتلى إلى

السيف أي لانه في البيت

( قوله

كقول البحتري سلبوا ) أي ثيابهم ( فأشرقت الدماء عليهم \* محمرة فكانهم لم يسلبوا ) أي لان  
 الدماء المشرقة كانت بمنزلة ثياب لهم ( وقول أبي الطيب يس النجيع عليه ) أي على السيف ( وهو  
 مجرد \* عن غمده فكأنما هو مغمدة ) لان الدم اليابس بمنزلة غمده فنقل المعنى من القتلى والجرحى  
 إلى السيف ( ومنه ) أي من غير الظاهر ( أن يكون معنى الثاني أشمل ) من معنى الأول  
 ( كقول جرير :

إذا غضبت عليك بنو تميم \* وجدت الناس كلهم غضابا )

للمنقول وصفا على جهة أخرى ( كقول البحتري سلبوا ) ثيابهم ( وأشرقت الدماء ) أي ظهرت  
 الدماء ( عليهم ) ملابسة لاشراق شعاع الشمس ( محمرة ) وزاد محمرة لنفي مايتوهم من غلبة الاشراق  
 عليها حتى تصير بلون الاشراق البياض ( ف ) لما ستروا بالدماء بعد سلبهم صاروا ( كأنهم لم يسلبوا ) لان  
 الدماء المشرقة عليهم صارت ساترة لهم كاللباس المعلوم هذا هو المنقول عنه المعنى ( وقول أبي الطيب  
 يس النجيع ) أي الدم المائل الى السواد ( عليه ) أي على السيف ( وهو ) أي السيف ( مجرد  
 عن غمده ) أي والحال أن السيف خارج عن الغمد ( ف ) صار السيف لما ستره النجيع الذي له شبه بلون  
 الغمد ( كأنما هو مغمدة ) أي مجعول في غمده لستره النجيع كما يستره الغمد هذا هو المنقول فيه  
 المعنى فالسكلام الأول في القتلى وصفهم بأن الدماء سترتهم كاللباس ونقل هذا المعنى إلى موصوف آخر  
 وهو السيف فوصفه بأنه ستره الدم كستر الغمد فان قلت النقل فيه تشابه المعنيين أيضا ضرورة  
 أن في كل من البيتين الدلالة على ستر الشيء بعد تجرده فلم يجعل هذا القسم من غير الظاهر مطلقا ولم  
 يجعل من قسمه الذي هو تشابه المعنيين قلت فرق بين التشابه بالنقل كما في قوله يس سواء ذوالعمامة والخنجر \*  
 مع قوله : ومن في كفه منهم قناة \* كمن في كفه منهم خضاب

ولذلك قيدنا به فيما تقدم وبين التشابه مع النقل فان هذا أدق وأخفى فمن جعله من التشابه ثم جعله من غير  
 الظاهر أراد التشابه الكائن مع النقل نأمله ( ومنه ) أي ومن غير الظاهر ( أن يكون معنى البيت الثاني  
 أشمل ) وأجمع من معنى البيت الأول ( كقول جرير :

إذا غضبت عليك بنو تميم \* وجدت الناس كلهم غضابا )

هذا هو المشمول الأول فقد أفاد بهذا الكلام أن بني تميم ينزلون منزلة الناس جميعا في الغضب فغضبهم  
 غضب جميع الناس ويلزم أن رضاهم هو رضا جميع الناس لان المتابعة في الغضب تقتضي المتابعة  
 في الرضا لاقتضائه الرئاسة المفيدة لذلك فتحصل منه أنه أقام بني تميم مقام الناس جميعا في أعلى ما يطلب

كقول البحتري :

سلبوا وأشرقت الدماء عليهم \* محمرة فكانهم لم يسلبوا

وقول أبي الطيب :

يس النجيع عليه وهو مجرد \* عن غمده فكأنما هو مغمدة

فانه أخذ معنى بيت البحتري ونقله إلى السيف ( ومنه ) أي من غير الظاهر ( أن يكون معنى الثاني أشمل )  
 من الأول ( كقول جرير :

إذا غضبت عليك بنو تميم \* وجدت الناس كلهم غضابا

الأول وصفهم بأن الدماء سترتهم كاللباس ونقل هذا المعنى لموصوف آخر وهو السيف فوصفه بأنه ستره الدم كستر الغمد ( قوله  
 أشمل ) أي أجمع

وقول أبي نواس : ليس على الله بمسئسك \* أن يجمع العالم في واحد  
(ومنه القلب) وهو أن يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول سمي بذلك لقلب المعنى الى نقيضه كقول أبي الشيص :

(قوله لانهم) أى بنى نعيم وقوله يقومون مقام كلهم أى مقام كل الناس فقد أوجز به هذا الكلام أن بنى نعيم منزلة الناس  
جميعا فى الغضب (قوله وقول أبي نواس) (٥٠٠) بضم النون والهمزة (١) أى قوله لهارون الرشيد لما سجن الفضل

البرمكى وزيره غيره منه  
حين سمع عنه التناهى فى  
الكرم مشير الى أن فى الفضل  
شيئا ما فى هرون وأن فى  
هرون جميع ما فى الفضل  
وما فى العالم من الحصول  
مبالغة وقبل البيت  
قولا لهارون إمام الهدى  
عند احتفال المجلس الحاشد  
أنت على ما فىك من قدرة  
فأنت مثل الفضل بالواجد  
ليس على الله بمسئسك \* الخ  
روى أن هرون لما سمع  
الآيات أطلق الفضل من  
السجن والاحتفال والاجتماع  
والحاشد بالشين المعجمة  
الجامع وقوله مثل الفضل  
مفعول الواجد أى لا نجد  
مثل الفضل فى خدمتك  
وطاعتك (قوله أن يجمع  
العالم) أى صفات العالم  
الكسائية وهذا البيت أشمل  
من الاول لان الاول جعل  
بنى نعيم بمنزلة كل الناس  
الذين هم بعض العالم  
والبيت الثانى جعل  
للممدوح بمنزلة كل العالم  
الذى هو أشمل من الناس  
لان الناس بعض العالم  
(قوله وغيرهم) أى من

لانهم يقومون مقام كلهم (وقول أبي نواس .  
ليس على الله بمسئسك \* أن يجمع العالم في واحد)  
فانه يشمل الناس وغيرهم فهو أشمل من معنى بيت جرير (ومنه) أى من غير الظاهر (القلب وهو أن  
يكون معنى الثانى نقيض معنى الاول كقول أبي الشيص :

وأعلى ما يطلب هو رضا الناس جميعا (وقول أبي نواس) لهارون الرشيد لما سجن الفضل البرمكى غيره  
منه حين سمع عنه التناهى فى الكرم مشيرا الى أن فى الفضل شيئا ما فى هارون وأن فى هارون جميع ما فى  
الفضل وما فى العالم من الحصول مبالغة

قولا لهارون امام الهدى : عند احتفال المجلس الحاشد

أنت على ما فىك من قدرة \* فأنت مثل الفضل بالواجد

( ليس على الله بمسئسك \* أن يجمع العالم في واحد )

وروى أنه أطلقه من السجن لما سمع الآيات وهذا البيت هو الأشمل الثانى وهو يفيد أنه أقام الممدوح  
مقام جميع العالم لجمه جميع أوصافه فهو أشمل مما فى بيت البحتري لاختصاصه بأقامة الممدوحين مقام  
الناس فى الرضا والغضب وهو أفاد أقامة واحد مقام جميع الناس فى كل شئ . ولا يخفى خفاء الأخذ  
بينهما فإنه لولا اعتبار اللوازم الخفية ما فهم انتشاء الاول من الثانى كما قررنا ولم يتعبر للعكس وهو أن  
يكون الاول أشمل مع إمكانه وكأنه لعدم وجدان ماله (ومنه) أى ومن غير الظاهر (القلب وهو)  
أى القلب ( أن يكون معنى) البيت ( الثانى نقيض معنى ) البيت ( الاول ) كأن يقرر البيت  
الاول حب اللوم فى المحبوب لانه لا يقرر الثانى أنه مذموم لانه أخرى فيكون التناقض والتنافى بين  
البيتين بحسب الظاهر وان كانت الالة تنفى التناقض لانها مسمة من الشخصين فيكون الكلامان غير  
كذب معا ومعلوم أن من كانت عنده الالة الاولى صح الاول باعتباره ومن كانت عنده الثانية صح

وقول أبي نواس :

ليس على الله بمسئسك \* أن يجمع العالم في واحد )

فالثانى أشمل لان الاول دل على الاختصاص بحالة الغضب كدقائق وفيه نظر لانهم اذا كانوا هم جميع  
الناس فى حال الغضب كانوا جميع الناس فى كل حال وقيل لان الاول خاص ببنى نعيم والثانى شامل لهم  
ولغيرهم وهو فاسد لان المراد بالواحد فى الثانى واحدا معين خاص والأحسن أن يقال الثانى شامل لان  
العالم أشمل من الناس لانه كل موجود حادث والذى يظهر أن يقال الثانى أبلغ باعتبار أنه صريح  
فى أن الناس كلهم ذلك الواحد بخلاف الاول فإنه لا يلزم من غضب الناس كلهم لغضب بنى نعيم أن يكونوا  
هم جميع الناس لجواز أن يريد أن الناس تع لهم يغضبون لغضبهم لكن التعبير عن هذا بأنه أشمل فيه  
نصف \* ومنه أيضا القلب وهو أن يكون معنى الثانى نقيض للمعنى الاول لقلب المعنى الى نقيضه فهو  
ما أخذ من نقيضه كقول أبي الشيص :

أجد

اللائكة والجن واعلم أن الرواية الصحيحة ليس على الله بدون واو قبل ليس وهو من بحر السريع  
مستغفلن مستغفلن فاعلان فدخله حذف السبب فاعلان وفى بعض النسخ وليس بالواو قبل ليس ففيه من العيوب الخزم  
وهو زيادة مادون خمسة أحرف فى صدر الشطر (قوله أن يكون معنى الثانى نقيض معنى الاول) وذلك كأن يقرر البيت الاول حب اللوم

(١) قوله بضم النون والهمزة هو غير مهموز كما كتب اللغة اه مصححه

أجد الملامة في هواك لذيدة \* حبا لذكرك فإليني اللوم  
 وأحبه وأحب فيه ملامة \* ان الملامة فيه من أعدائه  
 وقول أبي الطيب  
 وكذا قول أبي الطيب أيضا  
 فانه ناقض به قول أبي تمام  
 وقد تبعه البحرى فقال  
 والجراحات عنده نفحات \* سبقت قبل سببه بسؤال  
 ونعمة معترف جدواه أحلى \* على أذنيه من نعم السجاع  
 نشوان يطرب للسؤال كأنما \* غناه مالك طي أو معبد

في المحبوب لعله و يقرر الثاني بغض اللوم في المحبوب لعله أخرى فيكون (٥٠٦) التناقض والتنافي بين البيتين

بحسب الظاهر وان كانت  
 العلة تنفي التناقض لانها  
 مسالمة من الشخصين فيكون  
 الكلامان معا غير كذب  
 ومعلوم أن من كانت  
 عنده العلة الأولى صح  
 الكلام باعتبارها ومن كانت

عنده الثانية صح الكلام  
 باعتبارها فالتناقض في  
 ظاهر اللفظين والالتزام  
 باعتبار العمل (قوله أجد  
 الملامة) أي أجد اللوم  
 والانسكار على (قوله في  
 هواك) يكسر الكاف  
 خطاب لما أتت أي في شأنه  
 أو بسببه (قوله حبا لذكرك)  
 أي وأنا وجدت اللوم فيك  
 لذيدا لأجل حبي لذكرك  
 واللوم مشتمل على ذكرك  
 (قوله والانسكار باعتبار  
 الفيد) أي راجع للفيد  
 فالمسكر في الحقيقة هو

مصاحبة تلك الحال فالعنى  
 كيف أحبه مع حبي فيه  
 ملامة بل أحبه فقط (قوله)  
 كما يقال أنصلى وأنت محدث  
 أي فالمسكر هو وقوع الصلاة

أجد الملامة في هواك لذيدة \* حبا لذكرك فإليني اللوم  
 وقول أبي الطيب أحبه (الاستفهام للانسكار والانسكار باعتبار الفيد الذى هو الحال أعنى قوله  
 (وأحب فيه ملامة \* ) كما يقال أنصلى وأنت محدث على تجويز واو الحال في المضارع المثبت كما هو  
 رأى البعض أو على حذف المبتدأ أي وأنا أحب ويجوز أن تكون الواو للامط والانسكار راجع الى الجمع  
 بين أمرين أعنى محبته ومحبة الملامة فيه (ان الملامة فيه من أعدائه) وما يصدر من عدو المحبوب  
 يكون مغبوضا وهذا نقض معنى بيت أبي الشيص لكن كل منهما باعتبار الآخر

الكلام باعتبارها فالتناقض في ظاهر اللفظين والالتزام باعتبار العمل والحال وذلك ( كقوله أجد  
 الملامة) أي اللوم والانسكار على (في هواك لذيدة) أي أجد لذلك اللوم فيك لذة لتناهى حبي فيك حتى  
 صرت أنا لذى بطنك ذكرك على أي وجه كان وإلى هذا أشار بقوله (حبا) أي أنا وجدت لذة لذيدة لأجل  
 حبي (لذكرك) على أي وجه كان (فإليني اللوم) جمع لائم وهذا هو الأول النقوض (وقول  
 أبي الطيب

أحبه وأحب فيه ملامة \* ان الملامة فيه من أعدائه  
 وهذا هو الثاني الناقض للأول وإنما كان اللوم فيه من العدو لان الحب يتضمن كمال المحبوب ورفعته  
 واللوم على أمر فيه تعظيم لاحد وكما لا يكون الامن عدوه المفضل له وان كان يمكن أن يكون اللوم  
 رفعا بالمعنى وانقاء عليه لكنه خلاف الأصل بل لا يسمى في الحقيقة لوما بل عزاء وحسلا على النصير  
 بالنقص والواو في وأحب فيه ملامة يحتمل أن تكون واو الحال من غير تقدير المبتدأ على مذهب من  
 يجوز موالاة المضارع المثبت واو الحال أو بتقدير المبتدأ على مذهب من لا يجوز أي كيف أحبه مع حبي  
 فيه الملامة فالمسكر في الحقيقة هو مصاحبة تلك الحال لا كونه يحبه مع مفارقة حبه لمضمون هذه الحال  
 كما يقال أنصلى وأنت محدث فالمسكر هو وقوع الصلاة مع الحدث لا وقوع الصلاة من حيث هي وكما تقول

أجد الملامة في هواك لذيدة \* حبا لذكرك فإليني اللوم  
 وقول أبي الطيب

أحبه وأحب فيه ملامة \* ان الملامة فيه من أعدائه  
 فبيت المتنبي وأبي الشيص متناقضان لان أبي الشيص صرح بحب الملامة والتنبي نفى حبا بهمزة الانسكار  
 بقوله أحبه وأحب فيه ملامة وقد يقال للمسك بهمزة الانسكار ما وليها والذي وليها حبه وهو غير  
 منكر وجوابه أن المعنى أجمع بين الأمرين مثل أقامرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم أو يقال

مع الحدث لا وقوع الصلاة من حيث هي وكما تقول أنسكاه أنت بين يدي الأمير فالمسكر هو كونه يتسكع مع كونه بين يدي الأمير (قوله على  
 تجويز الخ) أي بناء على تجويز الخ وهو مرتبط بقوله الذى هو الحال (قوله والانسكار راجع الى الجمع بين الأمرين) أي كيف يجتمع حبه  
 وحب اللوم فيه في الوقوع معنى بل لا يكون الا واحدا منهما (قوله وهذا) أي بغض اللوم في المحبوب نقض معنى بيت أبي الشيص أي لانه  
 جعل اللوم في المحبوب محبو با (قوله لكن كل منهما باعتبار) أي لكن كل من كراهة الملامة وحبا باعتبار غير الاعتبار الآخر لمحبة اللوم  
 في البيت الأول من حيث اشتغال اللوم على ذكر المحبوب وهذا محبوب له وكرهته في الثاني من حيث صدره من الأعداء والصادر  
 منهم يكون مغبوضا وأشار الشارح بهذا الاستدراك الى أن التناقض بين معنى البيتين المذكورين بحسب الظاهر وفي الحقيقة

ومنه أن يؤخذ بعض المعنى و يضاف اليه زيادة تحسنه

لانتافض بينهما أصلا لاختلاف السبب في كل (قوله ولهذا) أى لأجل أن كلاما من المعنيين باعتبار (قوله في هذا النوع) أى نوع القلب وقوله أن بين أى الشاعر السبب (٥٠٢) كما في البيتين المذكورين فإن الأول علل حب الملامة بحبه لذكره والثاني علل كراهيته

ولهذا قالوا الأحسن في هذا النوع أن يبين السبب (ومنه) أى من غير الظاهر (أن يؤخذ بعض المعنى و يضاف اليه ما يحسنه

أنتسكلم وأنت بين يدى الأمير فالمنكر هو كونه يتكلم مع كونه بين يدى الأمير ويحتمل أن تكون تلك الواو للعطف والعطف بالواو وإن كان لا يقتضى العية لكن يقتضى الاجتماع في الحكم فحبه وحب اللوم فيه يقتضى عطف أحدهما على الآخر اجتماعهما في الوقوع من شخص واحد وهو الحكم وهذا الاجتماع هو محط الانكار أى كيف يجتمع حبه وحب اللوم في الوقوع منى وهذا النوع الأحسن فيه بيان العلة بل لا بد فيه من بيانه لأنه إن لم يبينها فهو دعوى للنقض بلاينة وهو غير مسدوع فلو قال هنا أحبه وأحب فيه ملامة كان دعوى لعدم الصحة بلا دليل ولا يفيد بل الكلام المنقوض ينبغي فيه بيان العلة أيضا لأن هذا المنزع أخرج لباب المعارضة والابطال وهو يفتقر لدليل التصحيح والابطال فناسب الاتيان بالعلة من الطرفين فلا بد منها إلا أن تكون ظاهرة كقول أبي تمام ونعمة معترف جدواه أحلى \* على أذنيه من نغم السماع

والمعنى الطالب والجسدى النفع والسماع أريد به ما يحسن سماعه كالعود ومعنى البيت أن هذا الممدوح لغرط محبته للكرم والاعطاء نصير عنده نعمة السائل لحب سؤاله لاعطائه أحلى من نغمة العود ونحوه وهذا الحكم علته ظاهرة وهى حب الاعطاء والكرم فانه هو السبب في كون نعمة السائل كنز نعمة العود وقد ناقضه المتنبي بقوله

والجراحات عنده نغمت \* سبقت قبل سببه بسؤال

السبب هو العطاء فقد جعل المتنبي نغمت السؤال عند الممدوح تؤذيه وتؤذيه كالجرح وهو نقيض لاستحسانها وذلك حيث تسبق تلك النعمة سببه أى عطاءه والعلة أيضا ظاهرة وهى حبه الاعطاء بلا سؤال فلو سبقت نغمت السؤال عطاءه أثرت فيه تأثير الجرح فكأنه يقول إذا كانت نعمة السؤال كالعود عند ذلك الممدوح فهنا ممدوح النعمة عنده كالجرح لانه يحب الاعطاء بلا سؤال فقد تناقض الكلامان وإن اختلفا علة ومحل ووجه الكلام الذى هو تقيض للأول مأخوذ من ذلك الأول فإن المتبادر أن تقيض الشيء ينافية لأنه منه ولا هو هو وبينه ولم يزد إلا السلب فى الإثبات والعكس وزيد بالسلب والإثبات هنا الاتيان بالمنافى فى الجملة وأيضا تقيض الشيء فرع الشعور به فذلك الشيء هو الحامل على طلب التقيض فقد انتشأ التقيض عن الأول فافهم وانظر رأى المعنيين أبلغ التلذذ بلومه فى المحبوب أو بغض اللوم فى المحبوب والأظهر التلذذ باللوم لاقتضائه عدم الشغل عن حبه لعارض من العوارض ولو كان منافيا بخلاف بغض اللوم عند سماعه فانه يقتضى شغل القلب ببغض اللوم والفناء فى الحبيب مطلقا بحيث لا يحس إلا بحبه أعظم من العداوة بسببه (ومنه) أى ومن غير الظاهر (أن يؤخذ بعض المعنى) من الكلام الأول ويترك البعض ثم لا يقتصر فى الكلام الثانى على ذلك (و) لكن (يضاف) إلى ذلك البعض المأخوذ (ما يحسنه) من المعنى ومفهوما هذا الكلام أنه لم يضاف إليه شيء أصلا

التقدير وأنا أحب ويكون جملة حالية وإنما قدرنا أما لأن المضارع لا يقع حالا بالواو \* (ومنه أن يؤخذ بعض المعنى السابق و يضاف اليه ما يحسنه

لما بكونها تصدر من الأعداء وإنما كان الأحسن فى هذا النوع بيان السبب لأجل أن يعلم أن التناقض ليس بحسب الحقيقة بل بحسب المودة كذا قال يس وقال العلامة البيهقي إنما كان الأحسن فى هذا النوع بيان السبب بل لا بد فيه من بيانه لأنه إذا لم يبينه كان مدعيا للنقض من غير بينة وهو غير مسدوع فلو قال هنا أحبه وأحب فيه ملامة كان دعوى لعدم المحبة بلا دليل وذلك لا يفيد فهذا النوع أخرج لباب المعارضة والابطال وهو يفتقر لدليل التصحيح فلا بد منه فى الطرفين قوله أن يؤخذ بعض المعنى و يضاف اليه ما يحسنه أى أن يؤخذ بعض المعنى من الكلام الأول ويترك البعض الآخر ثم لا يقتصر فى الكلام الثانى على بعض المعنى المأخوذ من الأول بل يضاف لذلك البعض المأخوذ ما يحسنه من المعنى ومفهوما هذا الكلام أنه إذا لم يضاف إليه شيء أصلا كان من الظاهر لأن

مجرد أخذ المعنى من الأول كلا كان أو بعضا لا ليس فيه فيمد من الظاهر وكذا إذا أضيف اليه ما لا يحسنه من الزيادة فانه يكون من الظاهر لأن المأخوذ حينئذ ولو قل لا بس فيه بخلاف أخذ البعض مع تزيينه بما أضيف اليه فان ذلك يخرج عن سن الاتباع إلى الابتداع فكأنه مستأنف فيخفى

كقول الأفوه الاودى : وترى الطير على آثارنا \* رأى عين ثقة أن ستار  
وقول أبى تمام : وقد ظلت عقبان أعلامه ضحى \* بعقبان طير في الدماء نواهل

(قوله وترى الطير على آثارنا رأى عين) أى وتبصر الطير وراءنا تابعة لنا معانية كذا قال اليعقوبى قال فى الاطول الا تارجم أثر معنى العلم أى مستعجلة على أعلامنا متوقفة فوقها فتسكون الاعلام مظلمة بها (٥٠٣) وانما كدقوله ترى بقوله رأى عين

لثلاثا يتوهم أنها بحيث ترى لمن أمعن النظر بتسكاف لبعدها ولثلاثا يتوهم أن المعنى أنها لما تبعنا كأنها ريت ولو لم تر لبعدها لانه يقال ترى فلانا يفعل كذا بمعنى أنه يفعله وهو بحيث يرى فى فعله لولا المسانع (قوله حال) أى من الطير بناء على أن المصدر بمعنى اسم الفاعل (قوله عما يتضمنه) أى من العامل الذى يتضمنه المحرور الذى هو قوله على آثارنا وعلى هذا الاحتمال فقوله ثقة أن ستار جواب لسؤال مقدر اذ كأنه قيل لمساذا كانت الطيور على آثارنا تابعة لنا فقيل كانت على آثارنا وتبعتنا لوثوقها بأنها ستار أى سستطعم الميرة أى الطعام أى لحوم من تقتلهم (قوله ظلت) هو البناء للمفعول وعقبان أعلامه نائب الفاعل والعقبان بكسر أوله جمع عقاب وأضافته للاعلام من اضافة المشبه به للمشبه أى ظلت أعلامه الشبيهة بالعقبان فى تلونها وفخامتها لان الاعلام بمعنى الرايات لان الاعلام

كقول الأفوه : وترى الطير على آثارنا \* رأى عين) معنى عيانا (ثقة) حال أى واثقة أو مفعول له عما يتضمنه قوله على آثارنا أى كائنة على آثارنا لوثوقها (أن ستار) أى سستطعم من لحوم من تقتلهم (وقول أبى تمام وقد ظلت) أى ألقى عليها الظل وصارت ذوات ظل (عقبان أعلامه ضحى \* بعقبان طير فى الدماء نواهل) من نهل اذا روى تقيض عطش

فظاهر لان أخذ المعنى من الاول لا لبس فيه كلا كان أو بعضا فيعد من الظاهر وأما اذا أضيف اليه ما لا يحسنه فالزيادة كالمدم فيكون للأخوذ ولو قل لا لبس فيه أيضا فيصير من الظاهر بخلاف البعض مع تزيينه بما أضيف اليه فان ذلك يخرج عن سنن الاتباع الى الابتداع فكأنه مستأنف فيخفى ثم مثل لما ذكر وهو أن يؤخذ البعض مع اضافة ما يحسن به اليه فقال (كقول الأفوه وترى الطير على آثارنا) أى تبصر الطير وراءنا تابعة لنا (رأى عين) أى معانية وانما كدقوله ترى بقوله رأى عين لثلاثا يتوهم أنها بحيث ترى بالنسبة لمن أمعن النظر بتسكاف لبعدها ولثلاثا يتوهم أن المعنى أنها لما تبعنا كأنها ريت ولو لم تر لبعدها لانه يقال ترى فلانا يفعل كذا بمعنى أنه يفعله فهو بحيث يرى فى فعله لولا اللانع (ثقة) مصدر بمعنى اسم الفاعل وهو حال من الطير أى تراها حال كونها واثقة ويحتمل أن يكون مفعولا من أجله من العامل للتضمن للجور الذى هو على آثارنا أى ترى الطير كائنة على آثارنا لأجل وثوقها (أن ستار) فكان ثقة على هذا جوابا لسؤال مقدر اذ كأنه قيل لما اذا كانت الطيور على آثارنا كم فقال كانت على آثارنا وتبعتنا لثقتها بأن ستار أى بأنها سستطعم من لحوم القتلى يقال ماره أنه بالميرة أى الطعام وأطعمه اياه هذا هو للأخوذ منه (وقول أبى تمام وقد ظلت) بالبناء للجھول (عقبان) نائب فاعل ظلت أى ألقى الظل على عقبان (أعلامه ضحى) واطافة عقبان الى الاعلام من اضافة المشبه به الى المشبه أى الاعلام التى هى كالعقبان فى تلونها وفخامتها فالمراد بالعقبان الاعلام نفسها وقيل الاضافة على أصلها من مباينة الاول لثاني والمراد بعقبان الاسلام الصور التى على حد الاعلام من ذهب أو فضة أو غيرها وهذا يتوقف على أن تلك الصور صنعت على هيئة العقبان ولم يثبت (بعقبان) متعلق بظلت أى ظلت عقبان الاعلام بعقبان (طير) لانها لزمت فوق الاعلام فألقت ظلها على الاعلام ومن وصف عقبان الطير أنها (فى الدماء نواهل) أى نواهل فى الدماء ونواهل جمع ناهل اسم فاعل من نهل اذا روى ضد عطش وهذه الحال يحتمل أن تكون على طريق التقدير أى يؤول أمرها حال تظليلها الاعلام الى أن تكون بعد أن تضع الحرب أوزارها أو بعد وقوع القتلى أو لما نواهل فى الدماء فكأنه يقول ظللتها لرجائها النهل فى الدماء ويحتمل أن تكون حقيقة وأنها تلزم الاعلام حال كونها قد نهلت فى الدماء ويلزم أنها شبت من اللحوم وانما

كقول الأفوه : وترى الطير على آثارنا \* رأى عين ثقة أن ستار  
وقول أبى تمام : وقد ظلت عقبان أعلامه ضحى \* بعقبان طير فى الدماء نواهل

وقد ظلت عقبان أعلامه ضحى \* بعقبان طير فى الدماء نواهل

فيها ألوان محتلمة كالعقبان وقال الخنخالى الاضافة حقيقية على معنى الاسم والمادة بعقبان الاعلام الصور المعمولة من ذهب أو غيره على هيئة عقبان الطير الموضوعة على رأس العلم بمعنى الراية وهذا يتوقف على أن تلك الصور التى وضعت على رأس الاعلام صنعت على هيئة العقبان ولم يثبت (قوله بعقبان طير) متعلق بظلت أى ظلت عقبان الاعلام بعقبان طير لانها لزمت فوق الاعلام ألقت ظلها عليها (قوله فى الدماء) أى من الدماء فى معنى من متعاقبة بنواهل الذى هو صفة لعقبان طير أى ظلت عقبان الاعلام



أقامت مع الرايات حتى كأنها \* من الجيش إلا أنها لم تقايل

فإن الأفوه أقاد بقوله رأى عين قربها لأنها إذا بعدت تخيلت ولم تر وأما يكون قربها توقعاً للفريسة وهذا وكذا معنى المقادير ثم قال ثقة أن ستاراً فجعلها واقفة بالميرة وأما أبو تمام فلم يشئ من ذلك

بعقبان طير من صفتها إذا وضعت الحرب أو زارها الهبل أى الرى من دماء القتلى فتظليل العقبان للإعلام لرجائها النهل من السماء ووثوقها بأنها ستطعم من لحوم القتلى (ع ٥) قوله لو وثوقها بأنها ستطعم لحوم القتلى أى ولرجائها الرى من دماها (قوله حتى كأنها من

(أقامت) أى عقبان الطير (مع الرايات) أى الاعلام وثوقاً بأنها ستطعم لحوم القتلى (حتى كأنها \* من الجيش إلا أنها لم تقايل) فإن أبا تمام لم يشئ من معنى قول الأفوه رأى عين (الدال على قرب الطير من الجيش بحيث ترى عياناً لا تخيلاً وهذا ما يؤكد شجاعتهم وقتلهم الأعداء (ولا) بشئ (من معنى قوله ثقة أن ستاراً) الدال على وثوق الطير بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا أيضاً ما يؤكد المقصود قيل إن قول أبا تمام ظلت اللام بمعنى قوله رأى عين لأن وقوع الظل على الرايات مشعر بقربها من الجيش وفيه نظر إذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو في جو السماء بحيث لا يرى أصلاً نعم لو قيل إن قوله حتى كأنها من الجيش اللام بمعنى قوله رأى عين فأنها إنما تكون من الجيش

لزم حينئذ لتتوقى لحوم القتلى المتأخرة بعد شجاعتهم الأوائل والاول أنسب بحال الطير (أقامت) تلك العقبان (مع الرايات) أى الاعلام وثوقاً بأنها ستطعم لحوم القتلى ثانياً أو ابتداءً على التقديرين (حتى كأنها \* من الجيش) أى لزم الرايات حتى صارت من شدة اختلاطها برؤوس الرماح والاعلام من أفراد الجيش ومن أجزائه فلما صارت كأنها من أفراد الجيش حسن أن يقدر أنها أعانت الجيش وقايلت معه فلذلك استدرك فقال (إلا أنها لم تقايل) أى لم تقايل مباشرة القتال ثم بين ما أسقطه أبو تمام من المعنى السكائر في البيت للأخوذ منه وما زاد مفسرين به من ذلك المعنى بقوله (فإن أبا تمام) أى إنما كان كلام أبا تمام بالنسبة لكلام غيره السابق مما ذكرناه لأن أبا تمام (لم) أى لم ينزل ولم يأت (بشئ) من معنى قول الأفوه رأى عين (الدال على كمال قرب الطير من الجيش بحيث ترى عياناً لا تخيلاً على سبيل التخييل بأن يكون ثم من البعد ما يوجب الشك في المرئى هل يرى أم لا أو يوجب عدم الابصار فيعود معنى الرؤية إلى ظن الوجود أو يتيقنه وكونه الطيور قريبة بحيث ترى معاينة يدل على أن كمال شجاعتهم وقتلهم للأعداء عادة مستمرة حتى صارت الطيور عند التوجه تيقن ذلك وتهوى إلى قرب الغزول لأن ما سيحصل عندها لا يعتد به كالحاصل ولا أم بشئ من معنى قوله ثقة أن ستاراً الدال على مثل ما دل عليه رأى عين بل هذا أصرح في الدلالة لأن قربها بحيث ترى أنها ولثقة بالميرة والثقة لاعتياد ذلك وكونه معتاد يدل على كمال الشجاعة والجرأة على القتل فكذلك المعنيين يؤكد المقصود الذى هو الوصف بالشجاعة ويفيده واعتراض قول المصنف أن أبا تمام لم يعلم معنى رأى عين بأن قوله ظلمت بعقبان طير يفيد قرب الطير من الاعلام ولذلك وقع ظلمها عليها إذ لو بعدت عن الجيش ما وقع ظلمها على الرايات ورد بأن وقوع الظل لا يستلزم القرب بدليل أن الظل للطير يمر بالأرض أو غيرهما ويحس وإن كان الطير في الجو بحيث لا يرى والحق أن وقوع الظل لا يستلزم القرب

أقامت مع الرايات حتى كأنها \* من الجيش إلا أنها لم تقايل

فإن أبا تمام أسقط بعض معنى بيت الأفوه (لم) أى رأى عين (الدال على قربها) (ولا بين)

الجيش) أى حتى صارت من شدة اختلاطها برؤوس الرماح والاعلام من أفراد الجيش إلا أنها لم تقايل أى لم تبشر القتال وهذا استعسرك على ما يتوهم من الكلام السابق من أنها حيث صارت من الجيش قايلت معه (قوله) فإن أبا تمام (الح) أى وإنما كان كلام أبا تمام بالنسبة لكلام الأفوه السابق مما ذكرناه وهو أخذ بعض المعنى ويضاف إليه ما يحسنه لأن أبا تمام (الح) (قوله لم) من ألم الرماح وما تقدم في قوله حتى ما يلزم خيال من ألم الثلاثى والاول بمعنى أخذ والثانى بمعنى وقع وحصل (قوله لا تخيلاً) أى لا تخيلاً على سبيل التخييل بأن يكون هناك من البعد ما يوجب الشك في المرئى (قوله وهذا) أى كون الطير قريباً من الجيش بحيث يرى معاينة مما يؤكد المعنى المقصود للشاعر وهو وصفهم بالشجاعة والاعتدال على قتل الأعداء

وذلك لأن قربها إنما يكون لأجل توقع الفريسة (قوله لا اعتيادها) أى والثقة منها بالميرة لاعتيادها ذلك وكون ذلك معتاداً يدل على كمال الشجاعة والجرأة على القتل فكذلك المعنيين أى معنى رأى عين ومعنى ثقة أن ستاراً يؤكد المقصود الذى هو الوصف بالشجاعة ومقابلة (قوله للام) أى انبان بمعنى قوله رأى عين أى حينئذ فلا يتم قول المصنف أن أبا تمام لم يعلم معنى قول الأفوه رأى عين (قوله وفيه نظر الح) حاصله أن وقوع ظل الطير على الرايات لا يستلزم قربها منه بدليل أن ظل الطير يمر بالأرض أو غيرها والحال أن الطير في الجو بحيث لا يرى (قوله نعم الح) هذا اعتراض ثان على قول المصنف أن أبا تمام لم يعلم معنى قول الأفوه

لكن زاد على الافوه بقوله الا انها لم تقا تل ثم بقوله في الدماء نواهل ثم باقامتها مع الرايات كأنها من الجيش وبذلك يتم حسن قوله الا انها لم تقا تل وهذه الزيادات حسنت قوله وان كان قد ترك بعض ما أتى به الافوه

رأى عين الخ وحاصله أن قوله حتى كأنها من الجيش فيه الملام

(٥٠٥)

بمعنى قوله رأى عين وحينئذ

فلا يتم ما قاله المصنف الا أن يقال ان قول المصنف فان أبا تمام لم يل بشيء الخ أى فى البيت الاول فتأمل (قوله اذا كانت قريباً منهم مغلطاً بهم) أى لان المنفصل عن الشيء البعيد عنه لا يعد من أفراد وقوله قريباً خبر كان ولم يؤثّر لانه يستوى فيه المذكر والمؤنث ولا يرد مغلطاً لانه تابع (قوله لم يعد عن الصواب) ويزيد هذا تأكيداً لقوله أقامت مع الرايات لان محبة الرايات تستلزم القرب (قوله زيادات) أى ثلاثة (قوله أعنى) أى بالمعنى المأخوذ من الافوه تسائر الخ وهذا المعنى بعض معنى يئنه (قوله يعنى قوله الخ) أشار بذلك الى أن مراد المصنف بالاول الاول من تلك الزيادات الاول فى كلام الشاعر لانه آخر فيه (قوله هذا هو المفهوم الخ) أى أن المفهوم من الايضاح أن ضمير قوله وبه اراجع لاقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش والمراد بالاول الاول من الزيادات

اذا كانت قريباً منهم مغلطاً بهم لم يعد عن الصواب (لكن زاد) أبو تمام (عليه) أى على الافوه زيادات محسنة للمعنى المأخوذ من الافوه أعنى تسائر الطير على آثارهم (بقوله الا انها لم تقا تل ثم بقوله فى الدماء نواهل وباقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش (بتم حسن الاول) يعنى قوله الا انها لم تقا تل لانه لا يحسن الاستدراك الذى هو قوله الا انها لم تقا تل ذلك الحسن الا بعد أن تجعل الطير مقيمة مع الرايات معدودة فى عداد الجيش حتى يتوهم أنها أيضاً من المقاتلة هذا هو المفهوم من الايضاح وقيل معنى قوله وبها أى بهذه الزيادات الثلاث يتم حسن معنى البيت الاول

كما قيل اصحة أن يبعد الطير فى الجو و يظهر ظله وأما عدم استلزامه للرؤية فمحل نظر لان الظل يضمحل بالبعد الكثير الذى يوجب عدم الرؤية ولذلك لم تحفظ رؤية الظل من غير رؤية صاحبه وعلى هذا اذا كانت رؤية العين لا تستلزم القرب المفرط استوى المعنيان واغترض أيضاً بأن قوله حتى كأنها من الجيش قد يقال ان فيه الملام بمعنى قوله رأى عين فانها انما تكون من الجيش اذا كانت قريبة منهم مغلطاً معهم والا فالمنفصل عن الشيء البعيد عنه لا يعد من أفراد ويزيد هذا تأكيداً لقوله أقامت مع الرايات لان محبة الرايات فى المكانية تستلزم القرب فلو جزم بأنه الملام بمعنى رأى العين كان صواباً (ولكن) أى ان أبا تمام لم يل بشيء مما ذكر ولكنه (زاد عليه) أى على الافوه زيادة محسنة للمعنى المأخوذ من الافوه وهو تسائر الطير على آثارهم ووجودها معهم عند الزحف وفى وقته (بقوله) أى زاد عليه بأمر ثلاثة أحدها قوله (الا انها لم تقا تل وبقوله) أى وثانيها قوله (فى الدماء نواهل وباقامتها) أى وثالثها قوله أقامت (مع الرايات حتى كأنها من الجيش وبها) أى وبهذه الزيادة الأخيرة من كلام المصنف وهى اقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش (بتم حسن) القول (الاول) فى كلام المصنف أيضاً وهو قوله الا انها لم تقا تل لانه لو لم يقل أقامت مع الرايات حتى كأنها من الجيش بل قال لقد ظلت عقبان أعلامه ضحى \* بعقبان طير فى الدماء نواهل

ثم قال الا انها لم تقا تل لم يحسن وكذا لو قال أقامت مع الرايات الا انها لم تقا تل لم يحسن لان الاستدراك انما يحسن فيما بين شأنه أن يتوهم فيه خلاف الاستدراك الذى يتوهم معه خلاف المستدرك مما ذكر هنا هو أنها أقامت مع الرايات حتى صارت معدودة من الجيش مظنونة منه بناء على أن كان فى قوله كأنها من الجيش لظن الوقوع ويكون ادعائها أنها أو أنها شبيهة بأفراد الجيش بناء على أن كان التشبيه أى كأنها فرد من أفراد الجيش فيحسن توهم كونها مقاتلة حيث ظنت من الجيش أو حيث شهدت بفرد من أفرادها إذ من جملة ما يحتمل من أوجه الشبه كونها مقاتلة وقد تقدمت الإشارة لهذا فإذا حسن

معنى (قوله ثقة ان سبار) الدال على التأكيّد (لكن زاد عليه بقوله الا انها لم تقا تل) الدال على أن لها قدرة على القتال (وبقوله فى الدماء نواهل وباقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش وبها) أى بهذه الزيادات (بتم حسن) المعنى (الاول) المأخوذ أو بها يتم حسن قوله الا انها لم تقا تل ثم قال المصنف

(٦٢ - شروح التلخيص - رابع) وهو قوله الا انها لم تقا تل الاول فى كلام أبى تمام لانه آخر فيه وبيان ذلك أنه لو قيل ظلت عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم تقا تل لم يحسن هذا الاستدراك لان مجرد وقوع ظلهما على الرايات لا يوقع فى الوهم أنها تقا تل مثل الجيش حتى يستدرك عليه بالنفى بخلاف اقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش فانه مظنة أنها أيضاً تقا تل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذى هو رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق (قوله بتم حسن معنى البيت الاول) أى المعنى الذى

(وأكثر هذه الأنواع) للذكورة لغير الظاهر (ونحوها مقبولة) لما فيها من نوع تصرف

تخيل قتالها حسن استدراك أنها لم تقابل وأما كونها مع الرايات نواهل في دماء القتلى وتظليلها الأعلام فلا يحسن معه تخيل قتالها كالجيش إذا نظر إلى ما ذكر من حيث هو وإن روعي أن كونها مع الرايات نواهل في الدماء وتظليلها لما يوجب اختلاطها مع الجيش ويشعر بها وذلك يقتضي عدها منه وتخيل قتالها أمكن الاستدراك باعتبار هذا اللزوم ولكن لا يحسن الاستدراك كحسنة في التصريح بكونها من الجيش لحفا هذا اللزوم ولأن الاستدراك لا يتشكل فيه غالباً على اللزوم والذوق السليم شاهد صدق على عدم حسنة كحسنة مع ذكر كونها من الجيش وقيل إن الضمير في قوله بها عائد إلى الأمور الثلاثة التي ذكرها المصنف وهي التي زادها أبو تمام وإن المراد أن تلك الأمور حسن معنى البيت الأول أي المعنى الذي أخذته أبو تمام من بيت الأفوه الأول وهو تسير الطيور على آثارهم واتباعها لهم في الزحف (قوله) وأكثر هذه الأنواع (الخ) أي الأنواع التي ذكرها المصنف لغير الظاهر وهي خمسة كما مر وقوله ونحوها أي ونحو هذه الأنواع وهذا إشارة إلى أنواع أخرى لغير الظاهر لم يذكرها المصنف والظاهر أن نحوها عطف على هذه أي وأكثر هذه الأنواع وأكثر نحو هذه الأنواع مقبول وهذا الكلام يقتضي أن من هذه الأنواع ومن نحوها ليس بمقبول وتعليلهم القبول بوجود نوع من التصرف يقتضي قبول جميع أنواع غير الظاهر ما ذكر منها وما هو نحو ما ذكر منها ويؤيد ذلك أن الأخذ بالظاهر يقبل مع التصرف فكيف لغير الظاهر الذي لا ينمك عن التصرف فكان الأولى للمصنف أن يقول وهذه الأنواع ونحوها مقبولة ويحذف لفظة أكثر تأمل

وهذه الأنواع ونحوها أكثرها مقبولة

أخذه أبو تمام من بيت الأفوه الأول وهو تسير الطيور على آثارهم واتباعها لهم في الزحف (قوله) وأكثر هذه الأنواع (الخ) أي الأنواع التي ذكرها المصنف لغير الظاهر وهي خمسة كما مر وقوله ونحوها أي ونحو هذه الأنواع وهذا إشارة إلى أنواع أخرى لغير الظاهر لم يذكرها المصنف والظاهر أن نحوها عطف على هذه أي وأكثر هذه الأنواع وأكثر نحو هذه الأنواع مقبول وهذا الكلام يقتضي أن من هذه الأنواع ومن نحوها ليس بمقبول وتعليلهم القبول بوجود نوع من التصرف يقتضي قبول جميع أنواع غير الظاهر ما ذكر منها وما هو نحو ما ذكر منها ويؤيد ذلك أن الأخذ بالظاهر يقبل مع التصرف فكيف لغير الظاهر الذي لا ينمك عن التصرف فكان الأولى للمصنف أن يقول وهذه الأنواع ونحوها مقبولة ويحذف لفظة أكثر تأمل

(وأكثر هذه الأنواع) وهي خمسة (ونحوها) بما فيه نكتة غير ما ذكره (مقبولة) أشبه باعتبار المعنى أو بإضافة الأكثر للجمع ومن نحوها الاحتذاء وهو أن يتدبىء التكلم أسلوباً فيعمد غيره إلى ذلك الأسلوب

\* ومنها ما أخرجه حسن التصرف من قبيل الأخذ والاتباع إلى حيز الاختراع والابتداع وكل ما كان أشد خفاء كان أقرب إلى القبول هذا كله إذا علم أن الثاني أخذ من الأول وهذا لا يعلم إلا بأن يعلم أنه كان يحفظ (٥٠٧) قول الأول حين نظم قوله أو بأن يخبر هو عن نفسه أنه أخذ منه

(بل منها) أي من هذه الأنواع (ما يخرج حسن التصرف من قبيل الاتباع إلى حيز الابتداع وكل ما كان أشد خفاء) بحيث لا يعرف كونه مأخوذاً من الأول إلا بعد مزيد تأمل (كان أقرب إلى القبول) لسكونه أبعد عن الاتباع وأدخل في الابتداع (هذا) أي الذي ذكر في الظاهر وغيره من ادعاء سبق أحدهما وأخذ الثاني منه وكونه مقبولا أو مردودا وتسمية كل بالاسم الذي كورة (كله) إنما يكون (إذا علم أن الثاني أخذ من الأول) بأن يعلم أنه كان يحفظ قول الأول حين نظم أو بأن يخبر هو عن نفسه أنه أخذه منه والأفلا يحكم بشئ من ذلك

عن ذلك الآن (ومنها) أي ومن هذه الأنواع التي تنسب لغير الظاهر مطلقا لا بقيد كونها مذكورة (ما أخرجه حسن التصرف) الواقع من خلق الآخر ومعرفة كيفية التعيين (من قبيل الاتباع إلى حيز الابتداع) فإن حسن الصنعة يصير المصنوع غير أصله حتى في المحسوسات فإن الشيء كلما ازدادت فيه لطائف وأوصاف كان أقرب إلى الخروج عن الأصل والجنس الإي إلى الجوهر مع الحجب والسك مع الدم (وكل ما كان) الكلام المأخوذ من غيره (أشد خفاء) من مأخوذ آخر وذلك بأن يكسب من التصرف وإدخال اللطائف ما أوجب كونه لا يفهم أنه مأخوذ منه وإن أصله ذلك المأخوذ منه إلا بعد مزيد التأمل وامعان النظر (كان أقرب إلى القبول) مما ليس كذلك وذلك أنه يصير بتلك الخصوصيات الزائدة أبعد من الاتباع وأدخل في الابتداع لما ذكرنا ونقرر أن زيادة اللطائف تخرج عن الجنس ألا ترى إلى قول أبي نواس

ليس على الله بمستنكر \* أن يجمع العالم في واحد

مع أصله فيما تقدم وهو قوله

إذا غضبت عليك بنو تميم \* وجدت الناس كلهم غضابا

فانه لا يفهم أن الأول من الثاني إلا بامعان النظر واعتبار الاوازم كما تقدم وذلك أنه أخذ مجرد إقامة الشيء مقام الكثير فكساء بكسوة أرفع من الأولى وجعل ذلك منسوبا لقدرة القاهرة الحكيم وانه لا يستنكر منه جمل ذلك في فرد واحد من جميع العالم فكان أبعد من إقامة بني تميم مقام الناس في الغضب والرضا (هذا) الذي ذكر في الظاهر وغيره من ادعاء سبق أحدهما للآخر وإدعاء أخذ الثاني من الأول وحيد يتفرع على ذلك كون الثاني مقبولا أو مردودا ويتفرع على ذلك أيضا تسمية كل من الأقسام السابقة بالاسم الذي كورة (كله) أي كل ذلك إنما هو (إذا علم أن الثاني أخذ من الأول) يعني أن جعل الكلام الثاني سرقة ومأخوذاً من الأول أنما يترتب ويحكم به فيتفرع عليه كونه مقبولا أولا وتسميته بما تقدم أن علم أن الثاني أخذ من الأول إما بخبره عن نفسه أنه أخذ أو يعلم أنه كان حافظا للكلام الأول قبل أن يقول هذا القول الثاني واستمر حفظه إلى وقت نظمه هذا الثاني كأن يشهد شاهد أنه أنشده الكلام الأول قبل قوله أشاد ايطن به حفظه واستمراره إلى وقت النظم وإنما اشترط استمرار العلم إلى وقت القول لانه أن ذهب عن الحافظة جملة فينبغي أن يعد

من غير أن يأخذ لفظا ولا معنى كمن يقطع من الأديم لعل على قياس نعل صاحبه (بل منها ما يخرج حسن التصرف من قبيل الاتباع) أي الأخذ (إلى حيز الابتداع) أي الاختراع (وكل ما كان أشد خفاء) من واحد من هذه الأنواع ونحوها (كان أقرب إلى القبول هذا كله) من أقسام الأخذ والسرقة بجميع أنواعها إنما هو (إذا علم أن الثاني أخذ من الأول) ولا يعلم ذلك إلا بقراره وقوله (الجواز) يتعلق بمحذوف

(قوله أي من هذه الأنواع)

أي التي تنسب لغير الظاهر

مطلقا لا بقيد كونها مذكورة

(قوله من قبيل الاتباع)

أي كونه تابعا لغيره وقوله

إلى حيز الابتداع أي

الاحداث والابتكار فكانه

غير مأخوذ (قوله وكل

ما كان أشد) أي وكل ما كان

الكلام المأخوذ من غيره

أشد خفاء من مأخوذ آخر

(قوله بحيث لا يعرف الخ)

أي وذلك بأن يكسب من

التصرف وإدخال اللطائف

ما أوجب كونه لا يعرف

بمأخوذ منه وإن أصله ذلك

المأخوذ منه إلا بعد مزيد

تأمل وامعان نظر (قوله

مزيد تأمل) أي وأما أصل

التأمل فلا بد منه في غير

الظاهر (قوله كان أقرب

إلى القبول) أي مما ليس

كذلك (قوله لسكونه أبعد)

أي لسكونه صار بتلك

الخصوصيات واللطائف

الزائدة فيه أبعد (قوله أي

الذي ذكر) أي فافراد

هذا بتأويل الشارح بما

ذكر فلا منافاة بينه وبين

التأكيد بقوله كله (قوله

من ادعاء سبق أحدهما)

أي للآخر وقوله وأخذ

أي وإدعاء أخذ الثاني من

الأول (قوله بأن يعلم) بيان لسبب علم أن الثاني أخذ من الأول (قوله والأفلا يحكم) أي وإن لم يعلم أخذ الثاني من الأول بأن علم العدم أو جهل الحال بشئ من ذلك أي من سبق أحدهما واتباع الآخر ولا بما يترتب على ذلك من القبول أو الرد وأشار الشارح بقوله

لجواز أن يكون الاتفاق من قبيل تواردا لخواطر أى بحيشته على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ والسرفه كما يحكى عن ابن ميادة أنه أنشد نفسه :

مفيد ومتلاف اذا ما أتيت به \* تهلل واهتز اهتزاز المهند

فقيل له أن يذهب بك هذا للحطية فقال الآن علمت أنى شاعر اذ وافقته على قوله ولم أسمعه ولهذا لا ينبغي لأحدت الحسك على شاعر

والافتر يحكم بشىء الى أن قول (٥٠٨) المصنف لجواز الخ علة لحدوف (قوله لجواز أن يكون الاتفاق) أى اتفاق القائل الاول

والقائل الثانى (قوله أو فى

المعنى وحده) أى كذا

أو بعضا (قوله أى بحيشته)

الضمير للخاطر المفهوم

من الخواطر أى بحىء

الخاطر على سبيل الاتفاق

وقوله من غير قصد الى الاخذ

تفسير لما قبله والمراد من

غير قصد من القائل الثانى

للاخذ من القائل الاول

يعنى أنه يجوز أن يكون

اتفاق القائلين بسبب ورود

خاطر هو ذلك اللفظ وذلك

اللعنى على قلب الشائى

ولسانه كما ورد على الاول من

غير سبق الشعور بالاول

حتى يقصد الاخذ منه

(قوله ميادة) بفتح الميم

وتشديد الياء اسم امرأة أمة

سوداء وهى أم الشاعر فهو

ممنوع من الصرف للعلمية

والثاني (قوله أنه أنشد

لنفسه) أى أنه أنشد بيتا

ونسبه لنفسه (قوله مفيد

ومتلاف) أى هذا الممدوح

يفيد الاموال للناس أى

يعطيها لهم ويتلفها على

نفسه (قوله اذا ما أتيت به

تهلل الخ) التهلل طلاقة

الوجه والاهتزاز التحرك

وللمهند السيف المصنوع

(لجواز أن يكون الاتفاق) فى اللفظ والمعنى جميعا أوفى المعنى وحده (من نوادر الخواطر أى بحيشته

على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ) كما يحكى عن ابن ميادة أنه أنشد لنفسه :

مفيد ومتلاف اذا ما أتيت به \* تهلل واهتز اهتزاز المهند

فقيل له أن يذهب بك هذا للحطية فقال الآن علمت أنى شاعر اذ وافقته على قوله ولم أسمعه

من تواردا لخواطر وان كان أقرب الى الاخذ من محض التوارد وأما ان لم يعلم أخذه من الاول

ولا ظن ظنا قريبا من العلم فلا يحكم على الثانى بأنه سرقة ولا أخذ لا بالقبول ولا بعدمه وذلك

(لجواز أن يكون الاتفاق) بين القائل الاول والثانى فى اللفظ والمعنى أوفى المعنى وحده كلا أو

بعضا (من تواردا لخواطر أى بحيشته) أى الخاطر (على سبيل الاتفاق من غير قصد) أى بلا قصد

من الثانى (الى الاخذ) من الاول بمعنى أنه يجوز أن يكون اتفاقهما بسبب ورود وخاطر هو ذلك

اللفظ وذلك المعنى على قلب الثانى ولسانه كما ورد على الاول من غير سبق الشعور بالاول حتى

يقصد الاخذ منه ويحتمل أن يراد بالخاطر العقل فيكون المعنى أنه يجوز أن يكون الاتفاق

من تواردا عقليين على أمر واحد أى وردهما عليه وتلقيهما اياه من مدد التوفيق من غير أن يستعين

الثانى بالاول لعدم شعوره بقوله حتى يقصد الاخذ عنه كما يحكى عن ابن ميادة وهو اسم امرأة انه

أنشد لنفسه

مفيد ومتلاف اذا ما أتيت به \* تهلل واهتز اهتزاز المهند

أى يفيد هذا الممدوح أموالا للناس ويتلفها على نفسه اذا ما أتيت به أى أنبت هذا الممدوح تهلل

أى تنور وجهه فرحاً بسؤالك اياه ما جيل عليه من الكرم واهتز بأرىحية ارادة العطاء اهتزاز السيف

المهند فى البريق والاشراق فلما أنشد هذا البيت قيل له أين يذهب بك هذا للحطية أى قد ضللت فى

ادعائك لنفسك ما هو غيرك كيف تذهب وكيف عذرت تفصل به أى لا عذر لك فى هذا الضلال يقال

للضال الذى لا منفذ له الى الانفصال عن الورطة أين تذهب بنفسك أى أنت ضال لا سبيل لك الى

الخروج مادمت على ما أنت عليه فقال ابن ميادة الآن علمت أنى شاعر أى حين وافقت من سلم له الشعر

فى اللفظ والمعنى مع انى لم أسمعه ولم أثقله عن صاحبه ومثل هذا ما روى أن الفرزدق لما ضرب الاسير

بأمر سليمان بن عبد الملك فباعه السيف ثم قال كائى بجزير يهيجونى اذا سمع بهذا ويقول :

بسيف أبى رغوآن سيف مجاشع \* ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم

فلما حضر جزير أخبر الخبر فأشاد البيت ثم قال كائى بالفرزدق قد أجابنى فقال :

ولا تقتل الأسرى ولكن تفكهم \* اذا أثقل الاعناق حمل الغارم

فلما حضر الفرزدق أخبر بالهجو فقط فأشاد البيت المذكور بعينه مع غيره فتعجب الحاضرون عما

أى ولا يجوز الحسك بذلك ابتداء لجواز (أن يكون الاتفاق) أى اتفاق القائلين فى اللفظ أوفى المعنى

(من) فقيل (تواردا لخواطر) أى بحيشته على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ فاذا لم يعلم الاخذ قيل

(هاذا)

من حديد الهند أى اذا أنبت هذا الممدوح تهلل أى تنور وجهه فرحاً بسؤالك اياه ما جيل

عليه من الكرم واهتز بأرادة العطاء اهتزاز السيف المهند فى البريق والاشراق (قوله أين يذهب بك) كلام يقال للخطىء

الضال تضيها له على الصواب أى أنك قد ضللت فى ادعائك لنفسك ما هو غيرك أين تذهب بنفسك أى أنت ضال لا سبيل لك الى الخروج

مادمت على ما أنت عليه (قوله هذا للحطية) الحطية اسم لشاعر معلوم سمي بذلك قصره وقيل له مامته (قوله اذ وافقته على قوله)

بالسرقة ما لم يعلم الحال والا فالذي ينبغي أن يقال قال فلان كذا وقد سبقه إليه فلان فقال كذا فيغتنم به فضيلة الصدق ويسلم من دعوى العلم بالغيب ونسبة النقص إلى الغير \* ومما يتصل بهذا الفن القول في الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح أما الاقتباس فهو أن يضمن الكلام شيئاً من القرآن أو الحديث

أي والحال أنه سلم له أنه شاعر (قوله قيل) أي في حكاية ما وقع من التأخر بعد التقدم (قوله قال فلان كذا) أي من بيت أو قصيدة (قوله وقد سبقه إليه) أي إلى ذلك القول فلان فقال كذا أي سواء كان مخالفاً للثاني باعتبار ما (٥٠٩) أولاً وانما قلنا أو قصيدة لجواز تواردها

الحواطر في معنى القصيدة مثل بل وفي لفظها لان الخالق على لسان الأول هو الخالق على لسان الثاني (قوله ليغتنم الخ) علة لحذوف أي فإذا لم يعلم أن الثاني أخذ من الأول قيل قال فلان كذا وقد سبقه إليه فلان فقال كذا ولا يقال ان الثاني أخذه من الأول ليغتنم الخ لانه لو ادعى سرقة مثلاً وأعدمها لم يأمن أن يخالف الواقع وقوله من دعوى الخ أي لو عين نوعاً كالسرقة أو عدمها اه سم (قوله ونسبة النقص إلى الغير) أي الشاعر الثاني لان أخذ الثاني من الأول لا يخلو عن انتقاص الثاني باعتبار أن الأول هو والنشئ له (قوله ومما يتصل الخ) خبر مقدم والقول مبتدأ مؤخر ومن تبعيضية ففيه إشارة إلى أن المتصل لا ينحصر فيما ذكر وفي بعض النسخ ويتصل بالقول فاعل يتصل أي القول في السرقات يتصل به القول

(فاذا لم يعلم) أن الثاني أخذ من الأول (قيل قال فلان كذا وقد سبقه إليه فلان فقال كذا) ليغتنم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى علم الغيب ونسبة النقص إلى الغير (ومما يتصل بهذا) أي بالقول في السرقات (القول في الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح) بتقديم الادم على الميم من لجه اذا أبصره وذلك لان في كل منها أخذ شيء من الآخر (أما الاقتباس فهو أن يضمن الكلام) نظماً كان أو نثراً (شيئاً من القرآن أو الحديث

اتفق لسلك منهما مع صاحبه وإذا تحقق أن شرط دعوى كون الثاني سرقة باعتبار الأول أو أخذنا أن يعلم أن الثاني أخذ من الأول وجب ترك نسبة الثاني إلى السرقة (فاذا لم يعلم) أن الثاني أخذ من الأول (قيل) في حكاية ما وقع من التأخر بعد التقدم (قال فلان كذا) وكذا من بيت أو قصيدة (وقد سبقه إليه) أي إلى ذلك القول (فلان فقال كذا) سواء كان مخالفاً للثاني في اعتبار ما أولاً وانما قلنا أو قصيدة لجواز تواردها والحواطر في معنى القصيدة أيضاً وفي لفظها فان الخالق على لسان الأول هو الخالق على لسان الثاني ولا يقال اذا لم يعلم الأخذ من الأول اعتناء بفضيلة الصدق وفرار من دعوى علم الغيب وفرار من نسبة النقص إلى الغير لان أخذ الثاني من الأول لا يخلو من مطاق الانتقاص في الثاني باعتبار الأول المنشئ له بل لا تقدم استعانة شاعر آخر وهما انتهى ما أورده مما يتعلق بالسرقات الشعرية ثم شرع فيما يتصل بها فقال (ويتصل بهذا) أي بما تقدم وهو القول في السرقات الشعرية (القول) فاعل يتصل أي القول في السرقات يتصل به القول أي الكلام (في الاقتباس و) الكلام في (التضمين و) الكلام في (العقد و) الكلام في (الحل و) الكلام في (التلميح) وهو مأخوذ من ملح اذا أبصر فالادم فيه مقدمة على الميم وليس من ملح اذا حسن حتى يكون بتقديم الميم كما قد يتوهم وسيأتي تفسير هذه الألقاب قريباً ويلزم من كون القول يتصل بالقول كونها في نفسها لها اتصال بالسرقات ومعنى اتصالها بالسرقات تعلقها بها تعلق المناسبة فيناسب أن يوصل الكلام عليها بالكلام على السرقات ووجه المناسبة أن في كل من معنى هذه الألقاب أخذ شيء من شيء سابق مثل ما في السرقات كما تقدم ثم شرع في بيان هذه الألقاب على ترتيبها فقال (أما الاقتباس) منها (فهو أن يضمن الكلام) سواء كان ذلك الكلام نظماً أو نثراً (شيئاً) مفعول ثان ليضمن والأول وهو الكلام مرفوع على أنه نائب (من القرآن) أي أن يؤتى بشيء من لفظ القرآن في ضمن الكلام (أو) يؤتى بشيء من لفظ (الحديث)

قال فلان كذا وقد سبقه إليه فلان فقال كذا ص (ومما يتصل بهذا الخ) ش أي مما يتصل بالكلام في السرقات بمناسبة له (الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح) أما الاقتباس فهو (مأخوذ من اقتباس الضوء وهو (أن يضمن الكلام شيئاً من القرآن أو الحديث) النبوي على قائله أفضل الصلاة والسلام والمراد بتضمينه أن يذكر كلاماً وجد نظمته في القرآن أو السنة مراد به غير القرآن فلو أخذ

أي الكلام في الاقتباس (قوله من لجه اذا أبصره) أي وليس مأخوذاً من ملح اذا حسن حتى يكون بتقديم الميم (قوله وذلك) أي وبيان ذلك أي وبيان اتصال القول فيها بالقول في السرقات الشعرية مقتضى كونها في نفسها لها اتصال بالسرقات (ومعنى اتصالها بالسرقات تعلقها بها تعلق المناسبة من جهة أن في كل من هذه الألقاب أخذ شيء من شيء سابق مثل ما في السرقات (قوله أن يضمن الكلام شيئاً من القرآن أو الحديث) أي أن يؤتى بشيء من لفظ القرآن أو من لفظ الحديث في ضمن الكلام قال العصام ومما ينبغي أن يلحق بالاقتباس أن يضمن الكلام شيئاً من كلام الذين يتبرك بهم وبكلامهم خصوصاً الصحابة والتابعين

لاعلى أنه منه كقول الحريري فلم يكن الا كاصح البصر أو هو أقرب حتى أنشد فأغرب وقوله أنا أنبشكم بتأويله وأميز صحيح القول من عليه . وقول ابن نباتة الخطيب فإنها المفلة المطرقون أما تتم بهذا الحديث مصدقون مالم لا تشفقون فورب السماء والأرض انه لحق مثل ما أنكم تنطقون وقوله أيضا من خطبة أخرى ذكر فيها القيامة هنالك يرفع الحجاب ويوضع الكتاب وجميع من وجب له الثواب وحق عليه العقاب فيضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله المذاب وقول القاضي الفاضل وقد ذكر الأفرنج وعضبوا زادهم الله غضبا وأوقسوا نارا للحرب جعلهم الله لها خطايا وكقول المحاسي

إذا رمت عنها سلاوة قال شافع \* من الحب ميعاد السلاو المقابر  
ستبقى لها في مضمرة القلب والحشا \* سريرة ودّ يوم تبلى السرائر

وقول أبي الفضل بديع الزمان الهمداني

لآل فريعون في المكرمات \* يدأولا واعتذار أخيرا (٥١٠) إذا ما حالت بهمناهم \* رأيت نعيما وملكا كبيرا

وقول البيوردي

وقصائد مثل الرياض أضعها  
في باخل ضاعت به الاحساب  
فاذا تناسدها الرواة وأبصروا  
ممدوح قالوا ساحر كذاب  
وقول الآخر  
لأنعاش معشر اضلوا الهدى  
فسواء أقبوا أو أدروا  
بدت البغضاء من أفواههم  
والذي يخفون منها أكبر  
وقوله

خلة الغانيات خلة سوء  
فانتوا الله يا أولى الألباب  
واذا ماسألهموهن شيئا  
فاستلوهن من وراء حجاب

(قوله لا على أنه منه) أي  
بشرط أن يكون المأني به على  
أنه من كلام المضمين بكسر  
اليم لا على أنه من القرآن  
أو الحديث فقول شيدان

لاعلى أنه منه) أي لا على طريقة أن ذلك الشيء من القرآن أو الحديث يعني على وجه لا يكون فيه اشعار بأنه منه كما يقال في أثناء الكلام قال الله تعالى كذا وقال النبي صلى الله عليه وسلم كذا ونحو ذلك فانه لا يكون اقتباسا ومثلا لاقتباس بأربعة أمثلة لانه امامن القرآن أو الحديث وكل منهما اما في النثر أو في النظم فالأول ( كقول الحريري فلم يكن الا كاصح البصر أو هو أقرب حتى أنشد فأغرب

في ضمن الكلام بشرط أن يكون المأني به على أنه من كلام المضمين بكسر اليم (لاعلى أنه منه) أي المأني به من القرآن أو الحديث ومعنى الاثبات بشيء من القرآن على أنه منه أن يؤتى به على طريق الحكاية كأن يقال أثناء الكلام قال الله تعالى كذا وكذا فهذا خارج عن التضمن وكذا معنى الاثبات باللفظ على أنه من الحديث أن يقال مثلا قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا وكذا فمثل ذلك ليس من التضمن لانه سهل التناول فلا يقتصر الى نسج الكلام نسجا يظهر منه شيء آخر فيعد مما يستحسن فيلحق بالبديع ومن هذا ألحقت معاني هذه الالفاظ بالبديع كما في السرقات المدسوجة نسجا مستحسنا وسمى الاثبات بالقرآن أو الحديث على الوجه المذكور اقتباسا أخذ من اقتباس نور المصباح من نور التمس وهو الشهاب لان القرآن والحديث أصل الانوار الملمعية ثم ان الاقتباس لما عرفه بأن يدخل في الكلام شيئا من القرآن أو الحديث لا على أنه منه ودخل في الكلام النظم والنثر اشتمل على أربعة أقسام اثبات بقرآن في ثرائين به في نظم اتيان بحديث في نثر اتيان به في نظم فأثني المصنف بأربعة أمثلة على هذا الترتيب وأشار الى الأول منها وهو اقتباس القرآن في نثر بقوله ( كقول الحريري فلم يكن الا كاصح البصر أو هو أقرب حتى أنشد فأغرب) أي لم يكن من الزم الا كاصح بالبصر أي لم يوجد من الزمان الا مثل

مراد به القرآن لكان ذلك من أوسع القبيح ومن عظام المعاصي نعمو بالله منه وهذا هو معنى قول المصنف (لاعلى أنه منه) أي من القرآن أو الحديث وقد مثله المصنف بقول الحريري فلم يكن الا كاصح البصر أو هو أقرب حتى أنشد فأغرب وكقوله أيضا أنا أنبشكم بتأويله وأبين صحيح القول من

القرآن الخ أي كلاما يشبه القرآن أو الحديث وليس المضمين نفس القرآن أو الحديث لما سيأتي (و) الثاني

أنه يجوز في اللفظ الاقتباس بغيره ويحوز نقله عن معناه الوارد فيه فلو كان المضمين هو القرآن حقيقة كان نقله عن معناه كفرا وكذلك تغييره اه سراجي (قوله يعني الخ) أتى بالعناية اشارة الى أن النبي ليس منصبا على التقيد وهو الوجه والطريقة بل على التقيد وهو كونه من القرآن أو الحديث ففسر الشارح التين أو لا على ظاهره ثم أشار لبيان المراد منه (قوله كما يقال الخ) مثال للنبي أي الاثبات بشيء من القرآن أو الحديث على وجه فيه اشعار بأنه منه (قوله ونحو ذلك) مثل وفي الحديث أو وفي التبريد كذا (قوله فانه لا يكون اقتباسا) أي لان هذا ليس من التضمن في شيء لسهولة التناول فلا يقتصر الى نسج الكلام نسجا يظهر منه شيء آخر فيعد مما يستحسن فيلحق بالبديع (قوله فالأول) أي وهو الاقتباس من القرآن في النثر (قوله فلم يكن الا كاصح البصر الخ) أي لم يكن من الزمان الا كاصح بالبصر أي لم يكن من الزمان الا مثل ما ذكر في الفلة والبسارة فأنشد فيه أبوزيد السروجي وأغرب أي بشيء غريب بديع وهذا كناية عن سرعة الاشاد الغريب وحتى في قوله حتى أنشد بمعنى الفاء فقد اقتبس الحريري هذا من قوله تعالى وما أمرا الساعة الا كاصح البصر

وقول الآخر ان كنت أزمعت على هجرنا \* من غير ماجرم فصبر جميل وان تبدلت بنا غيرنا \* بحسبنا الله ونعم الوكيل  
وكقول الحريري وكتبان المقرز هادة وانتظار الفرج بالصبر عبادة فان قوله انتظار الفرج بالصبر عبادة لفظ الحديث وقوله قلنا شاهدت  
الوجوه وقبح الكع ومن برجوه فان قوله شاهدت الوجوه لفظ الحديث فانه روى لما اشتدت الحرب يوم حنين أخذ النبي صلى الله عليه وسلم  
كفا من الحصاء فرمى بها وجوه المشركين وقال شاهدت الوجوه (٥١١) أي قبحت واللكع قيل هو اللثيم

وقال أبو عبيد هو العبد  
وكقول عباد

قال لي ان رقيبى

\* سىء الخلق فداره

أوهو أقرب وظاهر أنه أتى  
به لاعلى أنه من القرآن

(قوله والثاني) أي وهو

الاقتباس من القرآن في

النظم (قوله ان كنت

أزمعت) بكسر التاء خطابا

لأوث كما هو الرواية (قوله

أي عزمت) أشار الى أن

الازماع هو العزم يقال

أزمع على الشيء عزم عليه

(قوله من غير ماجرم) ما زائدة

أي من غير جرم أي من غير

ذنب صدر منا (قوله فصبر

جميل) أي فأمرنا معك

صبر جميل اقتبس هذا من

قوله تعالى حكاية عن

يعقوب بل سوت لكم

أنفسكم أمرا فصبر جميل

وهو الذي لا شكوى فيه

(قوله وان تبدلت بنا غيرنا)

أي وان اتحدت غيرنا

بدلا منا في الصحبة (قوله

بحسبنا الله) أي فيكفينا الله

في الاعانة على هذه الشدة

التي هي قطعك حبل وصالنا

(قوله ونعم الوكيل) أي

(و الثاني مثل (قول الآخر ان كنت أزمعت) أي عزمت (على هجرنا \* من غير ماجرم فصبر  
جميل وان تبدلت بنا غيرنا \* بحسبنا الله ونعم الوكيل و) الثالث مثل (قول الحريري قلنا شاهدت  
الوجوه) أي قبحت وهو لفظ الحديث على ما روى أنه لما اشتدت الحرب يوم حنين أخذ النبي  
صلى الله عليه وسلم كفا من الحصاء فرمى بها وجوه المشركين وقال شاهدت الوجوه (قبح) على اللبني  
للفعل أي امن من قبحه الله بالفتح أي أبعدته عن الخير (اللكع) أي اللثيم (ومن برجوه و) الرابع مثل  
(قول ابن عباد قال) أي الحبيب (لي ان رقيبى \* سىء الخلق فداره) من الدارة وهي اللامطة

ما ذكرنا فيه وأغرب أي أتى بشيء غريب اقتبس من قوله تعالى وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو  
أقرب وظاهر أنه أتى به لاعلى أنه من القرآن (و) الى الثاني منها وهو اقتباس قرآن في نظم بقوله (قوله  
الآخر ان كنت أزمعت) يقال أزمع على الشيء اذا عزم عليه أي ان كنت عزمت (على هجرنا \* من  
غير ماجرم) أي من غير ذنب صدر منا إليك (فصبر جميل) أي فأمرنا معك صبر جميل اقتبس من قوله  
تعالى حكاية عن يعقوب على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام بل سوت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل  
(وان تبدلت بنا غيرنا) أي اتحدت غيرنا بدلا منا في الصحبة والحبة (بحسبنا الله) في الاعانة والكفاية  
في هذه الشدة التي هي قطعك حبل وصالنا (ونعم الوكيل) المفوض اليه في الشدائد اقتبس من قوله  
تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة الله وفضل (و) الى الثالث منها وهو اقتباس حديث  
في نثر بقوله (قوله الحريري قلنا شاهدت الوجوه وقبح الكع ومن برجوه) اقتبس شاهدت الوجوه من  
قوله صلى الله عليه وسلم يوم حنين شاهدت الوجوه وذلك أنه روى أنه صلى الله عليه وسلم لما اشتدت الحرب  
يوم حنين أخذ كفا من حصى فرمى بها وجوه المشركين فقال شاهدت الوجوه أي قبحت وتغيرت  
بانكسارها وانزهاها وعودها بالخيبة مما تريد فلما فعل ذلك انهزم المشركون واللكع اللثيم وقبح بضم  
القاف وكسر الباء مبنى للجحول من قبحه بفتح القاف والباء يقبحه بفتحها أيضا مع تخفيفها في الكل بمعنى  
لغنه الله تعالى وأبعد قال تعالى ويوم القيامة هم من المقبحين (و) الى الرابع منها وهو اقتباس حديث في  
نظم بقوله (قوله ابن عباد قال لي ان رقيبى \* سىء الخلق فداره) أي قدار الرقيب وهو فذل أمر من

عليه وقول الآخر :

ان كنت أزمعت على هجرنا \* من غير ماجرم فصبر جميل

وان تبدلت بنا غيرنا \* بحسبنا الله ونعم الوكيل

فان آخر اليتين مقتبس وكقول الحريري قلنا شاهدت الوجوه وقبح الكع أي الماسق أو اللثيم أو العبد  
ومن برجوه فشاهدت الوجوه مقتبس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم حين رمى يوم حنين كفا من  
الحصاء وقال ذلك ومنه أيضا قول ابن عباد :

قال لي ان رقيبى \* سىء الخلق فداره

المفوض اليه في الشدائد اقتبس هذا من قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة الله وفضل (قوله والثالث) أي وهو الاقتباس  
من الحديث في النثر (قوله وهو) أي شاهدت الوجوه لفظ الحديث (قوله وقال شاهدت الوجوه) أي قبحت وتغيرت بانكسارها  
وانزهاها وعودها بالخيبة فلما فعل ذلك انهزم المشركون (قوله وقبح) بضم القاف وكسر الباء، مخففة على وزن ضرب (قوله أي لمن) بمعنى  
أبعد عن الخير (قوله من قبحه الله بالفتح) أي بفتح القاف والباء مع تخفيفها وبابه نفع ينفع (قوله والرابع) أي وهو اقتباس الحديث  
في النظم (قوله ان رقيبى) الرقيب الحافظ والحارس (قوله فداره) أي لثلا بمعنى عنك وقوله سىء الخلق أي قبيح الطبع غليظه



قلت دعني وجهك الجنة حفت بالمسكاره اقتبس من لفظ الحديث حفت الجنة بالمسكاره وحفت النار بالشهوات والاقتباس منه ما لا ينقل فيه اللفظ المقتبس عن معناه الاصلى الى معنى آخر كما تقدم ومنه ما هو بخلاف ذلك

(والتحذير) بالحاء المعجمة والتاء المثناة فوق أى الخادعة وفى بعض النسخ والمحايلة بالحاء المهملة والياء التحتية وهى الخادعة أيضا والتحجيل (قوله وضمر) (٥١٣) المفعول (أى وهو الهاء فى داره (قوله دعنى) أى انركنى من

والتحذير وضمر المفعول للرقيب (قلت دعنى وجهك الجنة حفت بالمسكاره) اقتباسا من قوله عليه السلام حفت الجنة بالمسكاره وحفت النار بالشهوات أى أحيطت يعنى لا بد لطالب الجنة وجهك من تحمل مكاره الرقيب كما أنه لا بد لطالب الجنة من مشاق التكاليف (وهو) أى الاقتباس (ضربان) أحدهما (ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى كما تقدم) من الأمثلة (و) الثانى (خلافه) أى ما نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى

الأمر بمداواة الرقيب وملاطفته (قوله وجهك) مستأخرا لجهة وما بعدها يدل منها باصبار قد والمعنى على التشبيه (قوله أى أحيطت) أى كل منهما بما ذكر فلا يتوصل لكل منهما الا بارتكاب ذلك بمعنى أنه لا يتوصل للجنة حتى يرتكب مشاق المجاهدة والتكاليف والنار تجلب اليها الشهوات فصارت اسكونها توصل اليها بسبب حملها على المعصية وكونها سببا شرعيا سابقا لدخولها كالشئ المحيط بغيره فلا يتوصل اليه الا منه ومراده أن من طلب الجنة وجهك يتحمل مشاق الرقباء واذا يتهم وغيرهم فلا يتوقف على المداراة والملاطفة كما أن من طلب الجنة الآخرة يتحمل مشاق المجاهدة للقيام بالتكاليف (وهو) أى الاقتباس من حيث هو (ضربان) أى نوعان أحد الضربين (ما) أى الاقتباس الذى (لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى) بل أريد به فى كلام المقتبس بكسر الباء ذلك المعنى الاصلى بعينه (كما تقدم) فى الأمثلة فان قوله كالجحيم البصر أو هو أقرب أريد به ذلك المقدر من الزمان كما أريد فى الأصل وقوله فصبر جميل على معناه وكذا حسبنا الله ونعم الوكيل وشاهدت الوجود أريد به قبح الوجود وتغيرها كما أريد فى الأصل وكذا حفت الجنة بالمسكاره فان المفهوم فى الأصل والفرع واحد وان كان المراد بمصدق الفرع خلاف الأصل لان الاختلاف فى المصدق لا عبرة به والا كان غالب الالفاظ مختلفا (و) الضرب الثانى (خلافه) أى خلاف ما لم ينقل

المداراة وهى الملاطفة أى رقيبى فبيح الطبع غليظه فلاطفه لتتال مع المطالب (قلت دعنى وجهك الجنة حفت بالمسكاره) اقتبس هذا من قوله صلى الله عليه وسلم حفت الجنة بالمسكاره وحفت النار بالشهوات أى أحيطت كل منهما بما ذكر بمعنى أنه لا يتوصل الى الجنة حتى ترتكب دونها مشاق المجاهدة والتكاليف والنار تجلب اليها الشهوات فصارت اسكونها توصل اليها بسبب حملها على المعصية وكونها سببا شرعيا سابقا لدخولها كالشئ المحيط بغيره فلا يتوصل اليه الا منه ومراده أن من طلب الجنة وجهك يتحمل مشاق الرقباء واذا يتهم وغيرهم فلا يتوقف على المداراة والملاطفة كما أن من طلب الجنة الآخرة يتحمل مشاق المجاهدة للقيام بالتكاليف (وهو) أى الاقتباس من حيث هو (ضربان) أى نوعان أحد الضربين (ما) أى الاقتباس الذى (لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى) بل أريد به فى كلام المقتبس بكسر الباء ذلك المعنى الاصلى بعينه (كما تقدم) فى الأمثلة فان قوله كالجحيم البصر أو هو أقرب أريد به ذلك المقدر من الزمان كما أريد فى الأصل وقوله فصبر جميل على معناه وكذا حسبنا الله ونعم الوكيل وشاهدت الوجود أريد به قبح الوجود وتغيرها كما أريد فى الأصل وكذا حفت الجنة بالمسكاره فان المفهوم فى الأصل والفرع واحد وان كان المراد بمصدق الفرع خلاف الأصل لان الاختلاف فى المصدق لا عبرة به والا كان غالب الالفاظ مختلفا (و) الضرب الثانى (خلافه) أى خلاف ما لم ينقل

قلت دعنى وجهك الجنة حفت بالمسكاره فاقه مقتبس من قول النبى صلى الله عليه وسلم حفت الجنة بالمسكاره قيل وقد يكون الاقتباس بتضمن شئ من الفقه أو الأثر أو الحكمة فالفقه كما روى عن الشافعى ولم يصح عنه

حذوا بدمى هذا الغزال فانه \* رمانى بسهمى مقتلته على عهد ولا تقتلوه اننى أنا عبده \* ولم أر حرا قط يقتل بالعبد وفيه نظر لان هذا أولى بأن يعد من التلميح وأما أخذ الأثر فهو من العقدوسيا فى وقد يقال القسم الذى قبله أيضا من العقد (ثم الاقتباس نوعان) أحدهما (ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى) قبل الاقتباس الى معنى غيره كالأمثلة السابقة (و) الثانى (خلافه) وهو ما نقل عن معناه قبل الاقتباس المفهوم منه وان كان المصدق بخلافه فى الواقع من هذا الكلام والشاعر (كقول مثلا والمفهوم واحد كما يشهد بكون الاستعمال حقيقة لانه مستعمل فى مفهومه وان اختلف المصدق بخلاف ما اذا نقل فانه يكون مجازا (قوله كما تقدم من الأمثلة) أى فان قوله كالجحيم البصر أو هو أقرب أريد به ذلك المقدر من الزمان كما أريد فى الأصل وقوله فصبر جميل على معناه وكذا حسبنا الله ونعم الوكيل وشاهدت الوجود أريد به قبح الوجود وتغيرها كما أريد فى الأصل وكذا حفت الجنة بالمسكاره فان المفهوم فى الأصل والفرع واحد وان كان المراد بمصدق الفرع خلاف الأصل لان الاختلاف فى المصدق لا عبرة به

كقول ابن الرومي : لئن أخطأت في مدحي \* لك ما أخطأت في منعي  
ولأناس تشغير يسير لأجل الوزن أو غيره كقول بعض المغاربة عند وفاة بعض أصحابه

(قوله كقول ابن الرومي) أي من بحر الهزج وهو مفاعيلن مفاعيلن أربع مررات (قوله لئن أخطأت في منعي) أي والله إن كنت أخطأت في مدحك لكونك لا تستحق المدح ما أخطأت في منعي لكوني أستحق المنع لأنني مدحت من لا يستحق المدح وقبل البيتين ألا قل للذي لم يره \* لله الله إلى نفع لسانك فيك محتاج إلى التخليع والقطع (٥١٣) وأنياب وأضراسي إلى التكسير والقطع

(كقول ابن الرومي : لئن أخطأت في مدحي \* لك ما أخطأت في منعي  
لقد أنزلت حاجاتي \* بواد غير ذي زرع)  
هذا مقتبس من قوله تعالى ربنا أنى أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم لكن معناه في القرآن وادلاماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن الرومي إلى جناب لاخير فيه ولا نفع (ولأناس تشغير يسير) في اللفظ المقتبس (للوزن أو غيره كقوله) أي كقول بعض المغاربة

عن الاصل فالخلاف ما نقل في المقتبس عن معناه الاصل (كقوله :  
لئن أخطأت في مدحي \* لك ما أخطأت في منعي لقد أنزلت حاجاتي \* بواد غير ذي زرع)  
فقوله بواد غير ذي زرع مقتبس من قوله تعالى ربنا أنى أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع ومعناه في القرآن على ظاهره وهو وادلاماء فيه ولا نبات وهو شعب مكة للشرفة وقد نقله الشاعر وهو ابن الرومي إلى جناب لاخير فيه ولا نفع على وجه التجوز ومعنى البيتين أني ان غلطت في مدحك بأن مدحتك مع أنك لست أهلاً فقد انفق مع غلطى أنك ما غلطت في منعي بما طلبت منك لان المنع والبخل وصفك وما جاء من الفعل على وفق وصف صاحبه لا يعد صاحب ذلك الفعل غالطاً فيه أنك بمنزلة واد لا زرع فيه فأنت جناب لاخير فيه فالمنع منك ليس ببدع ولا خطأ وإنما الخطأ من الطالب في منالك وفي هذا الكلام من الذم بعد المدح ما لا يخفى ولا يقال وكذا قوله وجهك الجنة حفت بالمسكاره لانه نقل إلى جنة هي الوجه وإلى حفوف بالمسكاره التي هي مشاق الرقيب والاصل الجنة الحقيقية والمسكاره التي هي التكاليف فكيف يعد مالم ينقل لأننا نقول لا تجوز هنا فان الوجه شبه بالجنة والمسكاره أريد بها مصدوقها لانه أريد بها مشاق الرقيب وهو أحد مصدوقها وقد تقدم أن الاتحاد في المفهوم يكفى ولا عبرة باختلاف المصدق بعد اتحاد المفهوم فلا تجوز ولما كان ظاهر العبارة أن الاقتباس هو الاينان بنفس اعط القرآن أو الحديث بلا تغيير فيه على أنه يسمى الاقتباس وإن وقع فيه تغيير إذا كان يسيراً فقال (ولأناس تشغير يسير) في اللفظ المقتبس ويسمى اللفظ معه مقتبساً ما إذا غير كثيراً حتى ظهر أنه شيء آخر لم يسم اقتباساً كما لو قيل في شأته الوجوه فبجحت الوجوه أو تغيرت الوجوه أو نحو ذلك والتغيير المتغير عند يسارته يكون إذا قصد به الاستقامة (للوزن أو) الاستقامة (الغيره) أي لغير الوزن كاستواء القرائن في الشعر ثم مثل للتغيير اليسير لأجل الوزن فقال (كقوله) أي كقول بعض المغاربة حين مات

كقول ابن الرومي : لئن أخطأت في مدحي \* لك ما أخطأت في منعي

لقد أنزلت حاجاتي \* بواد غير ذي زرع

فان بواد غير ذي زرع مقتبس من القرآن الكريم ونقل عن معناه وهو حقيقة الوادي إلى معنى مجازي (ولأناس) في الاقتباس تشغير يسير لا وزن أو غيره كقوله) أي بعض المغاربة عند موت بعض أصحابه

(٦٥ - شروح السليخ - رابع) وقد جرد الموسيقى لتزيين رأسه \* فقلت لقد أنزلت سؤالك يا موسى

فقوله لقد أنزلت سؤالك يا موسى اقتباس من الآية ولكن المنادى هنا الحديدة العلومة بخلاف المنادى في الآية فان المراد به الرسول المعلوم صلوات الله على نبينا وعليه وسلامه وأراد الشاعر بقشر الأواثر بوهو بالأواثر بدنه (قوله ولا بأنس تشغير يسير الخ) أي ويسمى اللفظ معه مقتبساً وأما إذا غير كثيراً حتى ظهر أنه شيء آخر لم يسم اقتباساً كما لو قيل في شأته الوجوه فبجحت الوجوه أو تغيرت الوجوه أو نحو ذلك (قوله أو غيره) أي غير الوزن كاستقامة القرائن في الشعر (قوله أي كقول بعض المغاربة) أي حين مات صاحب له

قد كان ما خفت أن يكونا \* انا الى الله راجعون

سبقت العالمين الى العالى \* بصائب فكرة وعلاومه

وقول عمر الحيام : ولاح بحكمتي نور الهدى في \* ليال للضلالة مدلهمة

يريد الجاهلون ليطفئوه \* ويأبى الله الا أن يتمه

وكقول القاضي منصور المروى الازدى : فلو كانت الاخلاق تحوى ورائة \* ولو كانت الآراء لا تشعب

لأصبح كل الناس قد ضمهم هوى \* كما أن كل الناس قد ضمهم أب ولكنهما الاقدار كل ميسر \* لما هو مخلوق له ومقرب

اقتبس من لفظ الحديث اعملوا (٥١٤) كل ميسر لما خاق له (وأما التضمن) فهو أن يضمن الشعر شيئاً من شعر الغير مع التنبيه

(قد كان) أى وقع (ما خفت أن يكونا \* انا الى الله راجعون) وفي القرآن انا لله وانا اليه راجعون (وأما التضمن فهو أن يضمن الشعر شيئاً من شعر الغير) بيتاً كان أو مافوقه أو مصراعاً أو مادونه (مع التنبيه عليه) أى على أنه من شعر الغير (ان لم يكن ذلك مشهوراً عند البلغاء).

له صاحب (قد كان) أى قد وقع (ما خفت أن يكونا) أى أن يقع (انا الى الله راجعون) اقتبس من قوله تعالى وبشر الصابرين الذين أصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون فقد نقص مما أخذ من الآية اللام من لله وانا والضمير من انا اليه قصدا لاستقامة الوزن (وأما التضمن) من الالقاء السابقة (مهور) أى فعناه (أن يضمن الشعر) خرج الشعر فلا يحرى فيه التضمن ولا اختصاصه بالشعر لم يشترط فيه أن ينفى على أن الكلام لغير المضمن بل يجوز فيه التنبيه وعدمه عند الشهرة كما سيأتى وذلك لان ضم كلام الغير في الشعر على وجه يوافق المضموم اليه مما يستبدع اذ ليس سهل التناول ولذلك عد في المحسنات (شيئاً) أى هو أن يدخل في الشعر شيئاً (من شعر الغير) خرج به ما اذا ضمن شيئاً من نثر الغير فلا يسمى تضميناً بل عقداً كما سيأتى وأطلق في الشيء المضمن ليشمل تضمين بيت أو فقرة أو مصراع أو مدونه فان كل ذلك يسمى تضميناً والأحسن أن يقول بدل قوله من شعر الغير من شعر آخر ليشمل ما اذا ضمن شيئاً من شعر نفسه من قصيدة أخرى مثلاً ولكن لقلة التضمنين على هذا الوجه لم يعتبره (مع التنبيه عليه) أى مع التنبيه على أنه من شعر الغير (ان لم يكن) ذلك الشعر المضمن (مشهوراً) لصاحبه (عند البلغاء) لكثرة وشيوع

قد كان ما خفت أن يكونا \* انا الى الله راجعون

وفي تسمية هذا اقتباساً من نظر لان هذا اللفظ ليس في الاصل من القرآن والورع اجتناب ذلك كله وأن ينزه عن مثله كلام الله وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لاسيما اذا أخذ شئ من القرآن الكريم وجعل بيتاً أو مصراعاً فان في ذلك من الاساءة ما لا يناسب للتقنين كقوله :

كتب المحبوب سطرا \* في كتاب الله موزون

لن تنالوا البر حتى \* تنفقوا مما تحبون

قراءة لعاصم \* لفسرها موافقه

ان نفع عن طائفة \* منكم نذهب طائفه

ص (وأما التضمن الخ) ش أى التضمنين أن تجعل في ضمن الشعر شيئاً من شعر غيرك ولو بعض مصراع فان كان مشهوراً فشهرة تغنى عن التنبيه عليه وان لم يكن مشهوراً فلينبه عليه خوفاً أن يظن به السرقة

عليه ان لم يكن مشهوراً عند البلغاء كقول بعض المتأخرين قبل وهو ابن التلعيز الطيب النصراني كانت بلهنية الشبيبة سكرة فصحت واستبدلت سيرة جمل وقدمت أنتظر الفناء كراكب عرف المحل فبات دون المنزل البيت الثاني لمسلم بن الوليد الانصاري وقول عبيد القاهر بن طاهر النجيمي اذا ذاق صدرى وخفت العدى تمثلت بيتاً بحالى يلىق فبالله أبلغ ما أرتجى وبالله أدفع ما لا أطيق

(قوله قد كان ما خفت الخ) أى قد وقع الموت الذى كنت أخاف أن يكون (قوله وفي القرآن الخ) أى قد اقتبس الشاعر ذلك من الآية وحذف منها ثلاثة أشياء اللام من لله وانا والضمير من انا اليه وزاد لفظ الى لأجل استقامة الوزن (قوله أن يضمن الشعر شيئاً من شعر

الغير) أى أن يدخل في الشعر شيئاً من شعر الغير وخرج الشعر فلا يحرى فيه التضمن (وأما اختصاص التضمن بالشعر لان ضم كلام الغير في الشعر على وجه يوافق المضموم اليه مما يستبدع اذ ليس سهل التناول ولذا عد في المحسنات بخلاف ضم كلام الغير في النثر فانه لا يستبدع فيه) وخرج بقوله شيئاً من شعر الغير ما اذا ضمن الشعر شيئاً من نثر الغير فلا يسمى تضميناً بل عقداً كما يأتى وكان الاولى ابدال قوله من شعر الغير بقوله من شعر آخر ليشمل ما اذا ضمن الشاعر شعره شيئاً من شعر نفسه من قصيدة أخرى مثلاً ولكن لقلة التضمنين على هذا الوجه لم يعتبره المصنف (قوله بيتاً كان الخ) وهذه الاربعة ايام مع التنبيه أو عدمه ان كان مشهوراً فالاقسام ثمانية مثل المصنف لقسم منها وهو تضمين المصراع مع التنبيه بقوله سأنشد الخ ومثل الشارح لقسم ثان منها وهو تضمين المصراع بدون تنبيه وتركاً أمثلة الباقى (قوله ان لم يكن ذلك مشهوراً عند البلغاء) أى ان لم يكن ذلك الشعر المضمن مشهوراً

وقول ابن العميد وصاحب كنت مغبوطا بصحبته \* دهرنا فغادرني فردا بلا سكن  
هبت له ربح اقبال فطار بها \* نحو السرور والجاني الى الحزن \* كأنه كان مطويا على إحسن \* ولم يكن في ضروب الشعر أنشدني  
ان الكرام اذا ما أسهلوا ذكروا \* من كان يألفهم في المنزل الحشن  
البيت لا يتي تمام وكقول الحريري على اني سأنشد عند بيعي \* أضاعوني وأى فتى أضاعوا  
المصراع الآخر قيل هو للعرجي وقيل لأمية بن أبي الصلت وتام البيت (٥١٥) \* ليوم كريمة وسداد نعر \*

عند البلاء نسبه لصاحبه  
والا فلا يحتاج للتنبيه عليه  
(قوله وبهذا يتميز) أي  
هذا القيد أعني اشتراط  
التنبيه عليه اذا كان غير  
مشهور يتميز التضمن عن  
الاخذ والسرقة وذلك لان  
السرقة وان كان فيها تضمين  
شعر أيضا الا أن السارق  
يبدل الجهد في اظهار كونه  
له والتضمن يأتي به منسوجا  
مع شعره مظهر أنه لغيره  
وانما ضمه اليه ليطهر  
الحذق وكيفية الادخال  
لئلا يسهل (قوله كقول الخ)  
هذا مثال لتضمن المصراع  
مع التنبيه على انه لغيره  
فان قوله سأنشد نبه به  
على أن المصراع الثاني لغيره  
وهو قوله أضاعوني الخ  
(قوله الذي عرضه) في  
المختار عرض الجارية للبيع  
بأبه ضرب (قوله عند  
بيعي) في بعض النسخ يوم  
بيعي (قوله أضاعوني الخ)  
مفعول أنشد (قوله للعرجي)  
بسكون الراء وهو عبدالله

وبهذا يتميز عن الاخذ والسرقة (كقوله) أي كقول الحريري يحكي ماقاله الغلام الذي عرضه  
أبو زيد للبيع

على اني سأنشد عند بيعي \* أضاعوني وأى فتى أضاعوا  
المصراع الثاني للعرجي وتامه \* ليوم كريمة وسداد نعر \* الام في ليوم الام التوقيت والكريمة  
من أسماء الحرب وسداد النعر

انشاده وبهذا القيد أعني اشتراط التنبيه عليه الا أن يكون مشهورا فتعني شهرته عن التنبيه نخرج  
السرقة والاخذ لان فيها تضمين شعر أيضا وانما افترقاني أن السارق يبدل الجهد في اظهار كونه له  
والتضمن يأتي به منسوجا مع شعره مظهر أنه لغيره وانما ضمه اليه ليطهر الحذق واظهار كيفية الادخال  
للمناسبة ولما شغل الكلام تضمين بيت أو أكثر أو مصراع أو أقل كانت هنا ثمانية أقسام تضمين بيت مع  
التنبيه على أنه لغيره أو بدون التنبيه لشهرة هذان قسمان وتضمن أكثر مع تنبيه أو بدون هذان  
قسمان أيضا وتضمن المصراع بتنبيه أو بدون قسمان آخران أيضا وتضمن دون المصراع بتنبيه  
أو بدون قسمان أيضا مجموع ذلك ثمانية أربعة في تضمين البيت والا أكثر أو أربعة في تضمين المصراع  
والاقل والامثلة المطابقة لها ثمانية ولكن ينبغي الاستغناء بمثالي البيت عن مثالي الاكثر اطول  
الاكثر مع قلة وجوده وسكون طريق التنبيه فيها واحدا لا انفصاله فيها مع التضمن كما ينبغي الاستغناء  
بمثالي المصراع عن مثالي الاقل لان طريق التنبيه فيها متصل مع التضمن في بيت واحد غالبا مع قلة  
وجوده أيضا فالحتاج اليه على هذا مثالان لتضمن البيت ومثالان للمصراع فاما مثال تضمين المصراع  
مع التنبيه فاشار اليه فقال (كقوله) أي الحريري حاكيا ماقاله الغلام الذي عرضه أبو زيد للبيع  
(على اني سأنشد عند بيعي \* أضاعوني وأى فتى أضاعوا)

فقوله سأنشد به به على أن المصراع الثاني لغيره وهو قوله \* أضاعوني وأى فتى أضاعوا \* وتامه  
\* ليوم كريمة وسداد نعر \* والكريمة لفظ يعبر به عن الحرب لانها مكرهة عند اشتدادها كما قال  
الحرب أول ما تنكروا فيه \* تسعى بزيتها لكل جهول  
حتى اذا اشتعلت وشب ضرامها \* ولت عجوزا غير ذات حليل  
شمطاء تنكروا فيها وتغرت \* مكرهة للشتم والتقبيل

بذكر ما يدل على نسبه لقائله كقوله أي الحريري

على اني سأنشد عند بيعي \* أضاعوني وأى فتى أضاعوا  
فان النصف الثاني قيل للعرجي وقيل لأمية بن أبي الصلت وتامه \* ليوم كريمة وسداد نعر \*

ابن عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان رضي الله عنه نسبة العرج موضع بطريق مكة (قوله وتامه) أي تام المصراع الثاني فالاصل هكذا  
أضاعوني وأى فتى أضاعوا \* ليوم كريمة وسداد نعر

وبعد  
وهذه الابيات من قصيدة قالها العرجي حين حبس في شأن قتيل قتله ثم ان الغلام الذي عرضه أبو زيد السروجي للبيع وهو ولد  
أخبر عند عرضه للبيع بأنه يوم البيع ينشد ما ذكر وض من شعره الذي أنشده عند بيعه المصراع الاول من البيت الاول من كلا  
العرجي ونبه بقوله سأنشد على أن المصراع الثاني لغيره والحريري يحكي ماقاله ذلك الغلام (قوله والكريمة من أسماء الحرب

ولاحاجة الى تقديره لتعام المعنى بدونه ومثله قول الآخر

قد قلت لما أطلعت وجناته \* حول الشقيق الغض روضة آس  
أعذاره السارى العجول ترفقن \* مافى وقوفك ساعة من باس  
للمصرع الاخير لاني تمام وكقول الآخر  
كنما معا أمس في بؤس نكابده \* والغبين والقلب منافي قذى وأذى  
والآن أقبلت الدنيا عليك بما \* تهوى فلا تنسني ان السكرام اذا

أى لانها تستكره عند اشتدادها (قوله بكسر السين) (٥١٦) أى واما بفتحها فهو الخلاص من الدين بفتح الدال (قوله أى أضاءعوني في

بكسر السين سده بالخيل والرجال والتفر موضع الخافة من فروج البلدان أى أضاءعوني في وقت الحرب  
وزمان سدا الثغر ولم يراعوا حتى أحوج ما كانوا الى وأى فتى أى كاملا من الفتيان أضاءعوا وفيه تنديم  
وتخطئة لهم وتضمنين المصرع بدون التنبيه أشهرته كقول الشاعر :

قد قلت لما أطلعت وجناته \* حول الشقيق الغض روضة آس

وسداد الثغر هو بكسر السين بمعنى سده والثغر هو الموضع الذي يخشى منه العدو من فروج البلدان  
واللام في ليوم كريمة توفيقية وأى استفهام أى يديه التعظيم كما تقول عندى غلام وأى غلام أى هو  
أشكل الغلمان واللام يحتمل أن تتعلق بأضاءعوني فيكون المعنى أنهم أضاءعوني وقت الكريمة ووقت  
حاجتهم لسداد الثغر فقد أضاءعوني أحوج ما كانوا الى مع أنى أكمل المحتاج اليهم ويحتمل أن يتعلق بما  
يفيده أى من السكال أى أضاءعوني وأما أكمل الفتيان في وقت الكريمة وفي وقت الحاجة لسد  
الثغراذ لا يوجد من الفتيان من هو مثلى في تلك الشدائد وعلى هذا يكون زمان الاضاءة غير زمان  
الكريمة وسداد الثغر وعلى كل حال في الكلام تنديم المضيعين وتخطئتهم على اضاءة مثل هذا الغافل  
وهذا البيت قيل انه للعرجى وهو عبدالله بن عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه  
وسمى العرجى نسبة للعرج بسكون الراء موضع بطريق مكة وقيل لامية بن أبى الصلت. وأما مثال  
تضمنين المصرع بدون التنبيه لاشتهاره فكقوله :

قد قلت لما أطلعت وجناته \* حول الشقيق الغض روضة آس

أعذاره السارى العجول ترفقن \* مافى وقوفك ساعة من باس

فقوله مافى وقوفك ساعة من باس مصرع معلوم لاني تمام والوجنات جمع وجنة وهى ما ارتفع من  
الحدين والشقيق ورد أحمر والغض هو الطرى اللين والروضة بقعة هى منبت الأشجار النارية  
والآس هو الریحان ويقال له روض أخضر والهمزة فى أعذاره النداء والنداء هو ما يلقى من الشعر  
على الحدما يليه من الرأس والسارى فى الأصل الماشى بالليل والعجول وصف له وللمعنى أنى أقول  
له حين رأيت وقد أطلعت وجناته حول حمرتها التى هى كالورد شعر من جهة خده كأنه فى التلون والطيب  
شجر الآس فى روضته يا عذاره السارى العجول وإنما نادى عذاره لأنه هو المشغوف به وكثيرا ما يشب  
به فاستغنى بنداؤه عن نداء صاحبه لأنه هو الآخذ بزمام قلب المنادى ووصفه بأنه السارى لأنه مشتمل  
على سواد كسواد الليل فكأنه سار بالليل وبالعجول لان فيه تظهر عجلة السرع وقوله ترفقن هو فعل  
أمر بدون توكيد خفيف من الترفق وهو الاستمسالك بالرفق واما مثال تضمنين البيت مع التنبيه  
على أنه لغير المضمن فكقوله :

فقد نبه على تضمنينه بقوله انشد فان الانشادا بما يكون لشئ قد سبق نظمته وقوله تضمنين شئ من شعر

وقت الحرب الخ) أشار  
الشارح الى أن اللام في  
قوله ليوم كريمة بمعنى  
وأنها متعلقة بأضاءعوني  
(قوله ولم يراعوا حتى أحوج  
ما كانوا الى) أى ولم يراعوا  
حتى حال كونهم أشد  
احتياجا الى مدة كونهم أى  
وجودهم وأحوج حال من  
الواو فى يراعوا وما مصدرية  
ظرفية وكان تامة الى  
متعلق بأحوج (قوله وأى  
فتى) مفعول لأضاءعوا  
مقدم عليه وأشار الشارح  
بقوله أى كاملا الى أن أى  
فى البيت استفهامية ار يد  
به التعظيم والسكال كما تقول  
عندى غلام وأى غلام  
أى هو أكمل الغلمان وان  
المراد بأى فتى نفسه لاعلى  
التعظيم هذا ويصح تعلق  
قوله ليوم كريمة بما يفيد  
أى من السكال أى أضاءعوني  
وأنا أكمل الفتيان فى وقت  
الكريمة وفى وقت الحاجة  
لسداد الثغراذ لا يوجد  
من الفتيان من هو مثلى  
فى تلك الشدائد وعلى هذا

يكون زمان الاضاءة غير زمان الكريمة وسداد الثغر بخلافه على الاحتمال الاول (قوله وفيه تنديم ومخطئة) أعذاره  
أى وفى الكلام تنديم للمضيعين وتخطئة لهم من حيث أنهم أضاءعوا وباعوا من لاغنى عنه لكونه كاملا فى الفتوة (قوله وتضمنين الخ)  
هذا استئناف كلام وهو مبتدأ وقوله كقول الشاعر خبر (قوله لما أطلعت) أى أبدت وأظهرت وقوله وجناته فاعل أطلعت والوجنات  
جمع وجنة وهى ما ارتفع من الحدين (قوله حول الشقيق) أى حول الحد المشبه للشقيق وهو فى الاصل ورد أحمر استعاره الشاعر  
للخد الأحمر (قوله الغض) أى الطرى اللين (قوله روضة آس) مفعول أطلعت والروضة منبت الاشجار والآس الریحان أى لما أظهرت

أشار الى بيت أبي تمام ولا بد من تقدير الباقي منه لان المعنى لا يتم بدونه وقد علم بهذا أن تضمين مادون البيت ضربان وأحسن وجوه التضمن أن يزيد المضمّن في الفرع عليه في الاصل بنسكته

وجنانه شيئاً أخضر كالأس والمراد به شعر العذار لان الشعر في حال نباته يعيد للخضرة (قوله أعذاره) الهجزة للداء والعدار هو ما يوجد من الشعر على الحد والساري في الاصل الماشى بالليل وهو بالنصب صفة لعذار الا أنه سكنه لغير ورة وانما ادى عذار لانه هو المشغوف به فاستغنى بشدائه عن نداء صاحبه لانه هو الآخذ بزمام قلب المنادى ووصفه بأنه الساري لانه مشتمل على سواد كسواد الليل فكأنه سار بالليل والمجول لان فيه تظهر عجلة المسرع (قوله ترفقا) (٥١٧) أمر من ترفق وأصله ترفقن مؤكداً

بالنون الخفيفة قلبت ألفا

لوقوعها في الوقف بعد فتح

فهو حينئذ يفتح العاء

وبالالف بعد الفاف وذكر

بعضهم أن ترفقا مصدر

منصوب بفعل مقدر أي

ترفق بمعنى ارفق فعمل هذا

يقرأ بضم الفاء منونا (قوله

المصرع الاخير لأبي تمام)

أي وهو صدر بيت له وتام

ذلك البيت بتعقبي حقوق

الاربع الادراس (تنبيه) \*

سكت المصنف والشارح

عن مثال تضمين البيت

مع التنبيه على أنه من شعر

الغير ومع عدم التنبيه

انكالا على الشهرة ومثال

الاول قول بعضهم

إذا ضاق صدري وخفت

العدا

\* نمت بيتا بحالي يليق

فبإله أبلغ ما أرتجى

\* وبإله أدفع ما لا أطيق

فقوله تمثلت الخ إشارة الى

أن البيت الآتي من شعر

غيره ومثال الثاني قول بعضهم

أعذاره الساري المجول ترفقا \* ماني وقوفك ساعة من باس  
المصرع الاخير لأبي تمام (وأحسنه) أي أحسن التضمنين (ماراد على الاصل) أي شعر الشاعر  
الاول (بنسكته) لا توجد فيه

إذا ضاق صدري وخفت العدا \* نمت بيتا بحالي يليق  
فبإله أبلغ ما أرتجى \* وبإله أدفع ما لا أطيق  
وأما مثاله بدون التنبيه لأجل وجود الشهرة فكقوله :

كانت بلهنية الشيبية سكرة \* فصحت واستبدلت سيرة مجمل  
وقعدت أنتظر الفناء كراكب \* عرف المحل فبات دون المنزل

فان البيت الثاني مشهور لمسلم بن الوليد الانصاري والبلهنية بضم الباء سعة العيش ورخاء الحال  
وربما اجتمع الامر ان التنبيه والشهرة فيكون التنبيه كالتأكيذ وذلك كقوله :

كانه كان مطويا على إحسن \* ولم يكن في قديم الدهر أنشدني  
ان الكرام اذا ما أسهلوا ذكروا \* من كان يألفهم في المنزل الحسن

والاحسن الضماتن والشجاعة ثم تضمين أقل من البيت قد يكون مع تمام المعنى بلان تقدير كاتقدم في  
\* أضاءوني وأضيأوا \* وقد يكون بتقدير ويسمى تضمينا أيضا كقوله :

كنما معا أمس في بؤس نكابده \* والعين والقلب منافي قذى وأذى  
والآن أقبلت الدنيا عليك بما \* تهوى فلا تنسى ان الكرام اذا

يعنى اذا ما أسهلوا ذكروا الى آخر بيت أبي تمام السابق ولا بد من تقديره ليعلم المعنى ولكن لا يعدون  
هذا من تضمين البيت ولو توقف المعنى على تمامه نظرا الى أن الموجود بعضه (وأحسنه) أي

وأحسن التضمنين (ما زاد على الاصل) أي على شعر الشاعر الاول (بنسكته) لم توجد في ذلك حيث  
ضمن شطرا مثلا لا يفيد نسكته في الكلام الاول زائدة على ما كان فهو أدنى من هذا وبه يعلم أن منشأ

الحسن هو كون الزيد لنسكته والا فالزيادة على المضمّن لا بد منها فلم يحتجز بمطلق الزيادة عن شيء وانما  
الغير فيه نظر فانهم بما ضمنه الانسان شعره شيئاً انظمه من شعر سابق ولا يشترط في التضمن أن يكون

بعض بيت فر بما ضمن القصيدة البيت أو البيتين من شعر الغير (وأحسنه) أي التضمنين (ما زاد)  
وينبغي أن يقول ما زاد فيه المضمّن (على الاصل بنسكته كالتورية والتشبيه في قوله) أي صاحب

كانت بلهنية الشيبية سكرة \* فصحت واستبدلت سيرة مجمل

وقعدت أنتظر الفناء كراكب \* عرف المحل فبات دون المنزل

البيت الثاني لمسلم بن الوليد الانصاري (قوله ما زاد على الاصل بنسكته) أي بأن يشتمل البيت أو المصراع للتضمن في شعر الشاعر  
الثاني على لطيفة لم توجد في شعر الشاعر الاول (قوله بنسكته لا توجد فيه) بهذا يعلم أن منشأ الحسن كون الزيد

بنسكته والا فالزيادة على المضمّن لا بد منها فلم يحتجز بمطلق الزيادة عن شيء وانما احتجز بكونها بنسكته زائدة عما اذا كانت  
الزيادة لغير ذلك اه يعقوبى

كالتورية والتشبيه في قول صاحب التحبير : اذا الوهم أبدى لي لما هو ثمرها \* تذكرت ما بين العذيب وبارق  
ويذكرني من قدها ومدامى \* مجر عوالينا ومجرى السوابق

ذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد لقريظة

(٥١٨)

(قوله كالتورية) قد تقدم انها

( كالتورية ) أى الإيهام ( والتشبيه في قوله اذا الوهم أبدى ) أى أظهر ( لى لماها ) أى سمرة شفتيها  
( وثمرها \* تذكرت ما بين العذيب وبارق ويذكرني ) من الذاكار ( من قدها ومدامى \* مجر عوالينا ومجرى السوابق ) انتصب مجر على أنه مفعول ثانٍ ليدكرني وفاعله ضمير يعود  
الى الوهم وقوله

تذكرت ما بين العذيب وبارق \* مجر عوالينا ومجرى السوابق

احترز بكونه النسكته زائداً على ما كان فالحترز عنه هو الزيادة لغير ذلك وذلك النسكته ( كالتورية )  
وقد تقدم انها مرادفة للإيهام وأن معناها أن يكون الكلام معنى بعيد وقريب ويراد البعيد  
لقريظة وقد تقدم الفرق بينهما بين المجاز في مادة يكون فيه اللفظ مجازاً ( و ) كـ ( التشبيه ) للوجودين ( فى )  
قوله اذا الوهم أبدى لى ( أى أظهر لى لماها ) أى حمرة شفتيها ( وثمرها ) أى فاهها وهو من عطف  
الكل على وصف الجزء ( تذكرت ) جواب اذا ( ما بين ) مفعول تذكرت ( العذيب وبارق ) وأراد بالعذيب  
الذى هو أصغر العذب شفة المشوقة وبالبارق فاهها وثمرها التشبيه بالبرق فى لمعان أسنانه والذى بينهما  
هو ما يص من ريقها وهذا الشرط أعنى قوله تذكرت الخ شرط بيت لأبى الطيب المتنبي وسيأتى فى  
البيت الثانى شرطه الآخر والبيت قوله :

تذكرت ما بين العذيب وبارق \* مجر عوالينا ومجرى السوابق

فالعذيب وبارق قصدهما المتنبي موضعين معلومين وذلك هو معناهما القريب المشهور وقد تقدم  
ما أراد المضمن من معناهما البعيد لانه أدنى فى الشهرة من مراد المتنبي فكان فى كلام المضمن تورية  
وايهام حيث أطلق اللفظين وأراد بهما معناهما البعيد فهذا البيت تضمن التورية ثم أشار الى  
ما تضمن نسكته التشبيه بقوله ( ويذكرني ) من الذاكار بقطع الهزة وفاعله ضمير يعود على الوهم  
أى ويذكرني الوهم ( من قدها ومدامى ) مجرور ومطوف عليه ومن فيها لا ابتداء يعنى أن منشأ  
اذكار الوهم إياه هو احضار قدها واحضار مدامى أو حضورهما ( مجر ) مفعول ثانٍ ليدكرني  
( عوالينا ) أى رؤس رماحنا ( ومجرى السوابق ) مطوف على مجر يعنى أنه اذا حضر قدها وحضر  
تتابع دموعى اذكرني الوهم بذلك الوضع الذى يجرفه العوالى أو جرى العوالى والموضع الذى تجرى  
فيه سوابق الخيل أو جرى الخيل لان قدها يشبه العوالى والراح فى التمايل والطول فتذكر به ودموعى  
تشبه فى تتابعها وسرعتها سبق الخيل فيذكر بها فقد تضمن هذا البيت بما يزيد على المضمن وهو شرط  
بيت المتنبي الذى هو مطلع قصيدته أعنى قوله :

تذكرت ما بين العذيب وبارق \* مجر عوالينا ومجرى السوابق

التشبيه ولا يخفى أن الشرط الاول لما كانت نسكته التورية فقد نقل عن معناه الاصلى نظير ما تقدم فى  
الاقتناس وانه قد ينقل لغير معناه كما فى قوله :

اذا الوهم أبدى لي لما هو ثمرها \* تذكرت ما بين العذيب وبارق

ويذكرني من قدها ومدامى \* مجر عوالينا ومجرى السوابق

فان المصراعين الثانيتين لأبى الطيب وقد زاد عليهما المضمن الاول التورية والثانى التشبيه كذا قالوا فيه

( قوله فى قوله ) أى

الوجودين فى قوله اذا

الوهم الخ فان البيت الاول

فيه تضمين مشتمل على

التورية والثانى فيه

تضمين مشتمل على التشبيه

( قوله اذا الوهم الخ )

المتراد اذا تخيلت لماها

وثمرها ( قوله وثمرها )

أراد به أسنانهما وقوله

تذكرت جواب اذا وقوله

ما بين العذيب وبارق اف

ونشر مراتب اذ مراده

بالعذيب شفتها وبالبارق

أسنانهما وبما بينهما

ما مضى من ريقها ( قوله

من الذاكار ) بقطع الهزة

وسكون الذاك المعجمة

الذى فعله رباعى وهو

أذكر لا ثلاثى وهو ذكر

وقوله من الذاكار أى

لامن الذاكار الذى هو

الاعتاظ ( قوله من قدها )

متعلق بيبذكرني ومن

للابتداء أى من تبختر

قدها وتمايله وقوله ومدامى

أى ومن جريان مدامى

بدليل ما أتى فى الشرح

وقوله مجر عوالينا أى

جر رماحنا العالية راجع

لتبختر قدها أى تمايله

وقوله ومجرى السوابق

مطلع

أى وجرى الخيل السوابق راجع لجريان مدامى والمعنى أن الوهم يذكره من تبختر قدها جر الراح وتمايله

للمشابهة بينهما ويذكره من جريان مدامى جريان الخيل السوابق للمشابهة بينهما ( قوله على أنه مفعول ثانٍ ليدكرني ) أى

ومفعوله الاول ياء المتكلم

المصرعان الأخيران لأبي الطيب ولا يضر التغير ليسير ليدخل في معنى الكلام لقول بعض المتأخرين في يهودى به داء السلب  
أقول لمعشر غلطوا وغضوا \* عن الشيخ الرشيد وأنكره هو ابن جلا وطلاع الثنايا \* متى يضع العمامة تعرفوه  
البيت اسحيم بن وثيل وأصله أنا ابن جلا وطلاع الثنايا \* متى أضع العمامة تعرفوني

(قوله مطلع قصيدة) أى أولها فالشاعر الثانى أخذ الشطر الأول وجعله شطرا ثانيا وأخذ الشطر الثانى وجعله شطرا ثانيا (قوله  
والعذيب وبارق موضعان) هذا شروع في بيان مراد أبي الطيب ثم بين مراد المضمن بعد ذلك وقوله موضعان هذا معناهما القريب  
المشهور وسياق معناه البعيد (قوله ظرف للتذكر) أى وعلى هذا لما زائدة ومجرى ما عطف عليه مفعول التذكر وقوله أو لمجرى أى  
والجرى وما عطف عليه مفعول للتذكر وما زائدة وقوله أو ما بين مفعول أى على أن ما موصولة وبين صلتهما والحاصل أن ما في قوله ما بين العذيب  
يصح أن تكون موصولة مفعولا لتذكرت وصلتهما الظرف بعدها أى تذكرت الذى استقر بين العذيب وبارق وعلى هذا  
فمجرى ومجرى بدلان من ما الواقعة مفعولا وحينئذ يكون (٥١٩) المراد بالجرى والمجرى للسكان أو

المصدر الذى هو جري الرياح  
وأجراء الخيل ويصح أن  
يكون مفعول تذكرت  
مجرى ومجرى وبين ظرف  
لتذكرت أو لمجرى ومجرى  
قدم عليهما لكونه ظرفا  
وما زائدة على الوجهين  
(قوله على عاملة المصدر) أى  
لان مجر معناه الجرى ومجرى  
معناه الاجراء (قوله والمعنى)  
أن معنى البيت الاصلى  
الذى هو بيت أبي الطيب  
وقوله أنهم أى القائل وقومه  
(قوله بين هذين الموضعين)  
أى العذيب وبارق (قوله)  
وكانوا يجرون الرماح  
ويسبقون على الخيل)  
الاول اشارة لعنى قوله مجر  
عوالي لان العوالى  
الرماح والثانى اشارة لعنى

مطلع قصيدة لأبي الطيب والعذيب وبارق موضعان وما بين ظرف للتذكر أو لمجرى والمجرى انبعاثا في  
تقديم الظرف على عاملة المصدر أو ما بين مفعول تذكرت ومجرى بدل منه والمعنى أنهم كانوا زولا بين هذين  
الموضعين وكانوا يجرون الرماح عند مطاردة الفرسان و يسبقون على الخيل فالشاعر الثانى أراد  
بالعذيب تصغير العذيب يعنى شفة الحبيبة وبارق نعرها الشبيه بالبرق وبما بينهما ريقها وهذا تورية  
وشبه تبيختر قدما بتأويل الرمح وتتابع دموعه بجريان الخيل السوابق (ولا يضر) في التضمنين  
(التغير اليسير) لما قصد تضمينه ليدخل في معنى الكلام كقول الشاعر في يهودى به داء السلب

لقد أنزلت حاجاتي \* بواد غير ذى زرع  
بخلاف الشطر الثانى ومعنى بيت المتنبي أنه تذكر ما بين الموضعين أعنى العذيب وبارق وهو أنهم كانوا  
نزولا هنالك ويجرون الخيل السوابق في ذلك المكان ويجرون العوالى على الارض عند مطاردة  
الفرسان ومقابلة الأفران فنقله الشاعر مفردا كما رأيت لنسكته فجاء أحسن من غيره وقد تقدم  
اعراب ما يحتاج اليه من بيتي المضمن وأما اعراب بيت المتنبي ففيه وجهان أحدهما أن يكون قوله  
ما بين مفعول تذكرت على أن ما موصولة أى تذكرت الذى بين العذيب وبارق وأبدل منه مجر عوالينا  
على أنه اسم مكان أو مصدر والآخر أن يكون قوله مجر عوالينا مفعول تذكرت وما بين ظرف بناء  
على أن ما زائدة امال لتذكرت ويكون التقدير تذكرت مجر العوالى وذلك التذكر وقع بين العذيب  
وبارق واما لمجرى على أنه مصدر وقدم عليه معموله الذى هو الظرف لانه يتوسع في تقديم الظرف على  
عامله وان كان مصدرا فيكون التقدير تذكرت جر العوالى وأجراء السوابق حين وقع ذلك الجرى  
والاجراء بين العذيب وبارق (ولا يضر) في التضمنين (التغير اليسير) بل يسمى ادخال ما هو من  
شعر الغير في شعر الانسان على الوجه المذكور تضمينا ولو وقع فيه تغير يسير لقصد انتظامه ودخوله  
نظرا لأن المصراع استعاره لانتشبهه الآن يريد التشبيه المعنوى (ولا يضر) في التضمنين (التغير اليسير)

قوله ومجرى السوابق وقوله عند مطاردة الفرسان أى طرد بعضهم بعضا (قوله فالشاعر الثانى أراد الخ) أى فقد زاد على أبي الطيب بهذه  
التورية والتشبيه (قوله نعرها) أى أسنانها وقوله التشبيه بالبرق أى في لمعانه وليس المقصد التشبيه بل التورية فقط (قوله وهذا  
تورية) أى لان المعنى القريب للعذيب وبارق الموضوعان وكذلك المعنى القريب لما بينهما وهو جري الرماح والتسابق على الخيل  
بين هذين الموضعين فذكر هذه الألفاظ الثلاثة وأراد من كل منها المعنى البعيد هو ما ذكره الشارح بقوله يعنى شفة الحبيبة  
(قوله وشبه تبيختر الخ) أى تشبيها ضمينا لا صرفيا والحاصل أن الشاعر الثانى زاد على أبي الطيب بالتورية في ثلاثة مواضع والتشبيه  
الضمينى (قوله ولا يضر في التضمنين التغير اليسير) وأما التغير الكثير فانه يخرج به المضمن عن التضمنين ويدخل في حيد السرفق ان عرف  
أنه للغير والفرق بين القليل والكثير موكول الى عرف البلغاء (قوله لما قصد تضمينه) متعلق بالتغير أى لا يضر التشبيه في الكلام  
الذى قصد الشاعر تضمينه وادخله في كلامه (قوله ليدخل الخ) أى لأجل أن ينضم معنى الكلام ويناسبه وهذا علة للتغير (قوله في يهودى  
أى ذماله بكونه أقرع (قوله به داء السلب) هو مرض يسقط الشعر من الرأس وهو المسعى بالقرع



ور بماسمى تضمين البيت فما زاد استعانة وتضمن المصراع فما دونه تارة ايداعا وتارة رفوا

(قوله أقول لمعشر) أى الجماعة من اليهود غلطوا فى حق ذلك اليهودى حيث ذكره على وجه التاميم بما يناسب ما كان يفتخر به عليهم والا فهم لم يغلطوا فى تبعيده واحتقاره (قوله وغضوا) أى أبصارهم عند رؤيته احتقارا به وقوله عن الشيخ يعنى ذلك اليهودى ومراده بالرشد الغوى الضال (٥٢٠) على وجه التهمك (قوله هو ابن جلا) هذا مقول القول أى هو ابن

أقول لمعشر غلطوا وغضوا \* عن الشيخ الرشيد وأنكره  
هو ابن جلا وطلاع الثنايا \* متى يضع الهامة تعرفوه  
البيت لسحيم بن وثيل وهو أنا ابن جلا على طريقة التكم فغيره الى طريقة الغيبة ليدخل فى المقصود  
(ور بماسمى تضمين البيت فما زاد) على البيت (استعانة وتضمن المصراع فما دونه ايداعا) كأنه أودع  
شعره شيئا قليلا من شعر الغير (ورفوا) كأنه رفا خرق شعره بشىء من شعر الغير

بالمنااسبة فى معنى الكلام بذلك التغير اليسير لتوفيق تضمينه على وجه المنااسبة لما راد على ذلك التغير  
واحترز بذلك من التفسير الكثر فانه يخرج به الضمن عن التضمن ويدخل فى حد السرقة ان عرف  
أه للغير والفرق بين اليسير والكثير موكول الى عرف البلغاء فما يقال فيه هو ذلك بعينه ولا فرق  
بينهما الا هذا الامر الخفيف الظاهر فيسير وما يقال فيه ليس هو الخافته اياه فى أمور تبعده فكثير  
فالتغير اليسير الذى لا يخرج به الشئ عن التضمن كما فى قول الشاعر فى يهودى أصابه داء  
النعلب وهو داء يفتناثر منه الشعر

أقول لمعشر غلطوا وغضوا \* عن الشيخ الرشيد وأنكره

هو ابن جلا وطلاع الثنايا \* متى يضع الهامة تعرفوه

فأبيت الثانى لسحيم بن وثيل بنفسه وهو قولة

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا \* متى أضع الهامة تعرفونى

ولم يغير فيه الا التكم بالغبية كما رأيت ومراد الشاعر الاول الافتخار وأنه ابن رجل جلا أمره وانفع وأنه  
متى يضع الهامة للحرب وتوجه له يعرف قدره فى الحرب ونكايته بناء على أن المراد بالهامة ملبوس  
الحرب أو متى يضع لثامه يعرف شهرته ومراد الثانى التهمك باليهودى وأنه ابن شعرأى صاحب  
شعر جلا الرأس منه انكشف عن الرأس وأنه طلاع الثنايا أى ركاب صعب الأمور وهى مشاق داء  
النعلب ومشاق الذل والهوان ومراده بالرشد الغوى على وجه التهمك وبكونه متى يضع الهامة يعرف  
أنه متى وضع عن رأسه الهامة يعرف دأؤه وعيبه وأراد بالمعشر اليهود وغلطهم ذكره على وجه التاميم  
لمنااسبة لظاهر ما يفتخر به والا فم يغلطوا فى تبعيده وانكاره وانما غيره الى الغيبة ليدخل أى ينظم  
بالمقصود ويناسبه وهو كون من نسب اليه ما ذكر على وجه التهمك متحدث عنه لامتحدث عن نفسه  
كما فى الأصل (ور بماسمى تضمين البيت فما زاد) أى فأكثرت البيت كتضمن بيتين أو ثلاثة (استعانة)  
لظهور التقوى بالبيت على تمام المراد بخلاف ما هو دون ذلك ورب على أصلها من القلة أخذنا بالظاهر (و)  
ربما سمي أيضا (تضمن المصراع فما دونه) كنصفه (ايداعا) لانه لقلته كأنه أمانة أودعت عند  
من له سعة يودع لأجلها ما أتى به من المصراع أو دونه لكونه شيئا قليلا كأنه أودع سعة شعره (ورفوا)

ور بماسمى تضمين البيت فما زاد استعانة (و) يسمى (تضمن المصراع فما دونه ايداعا ورفوا) ولا يحفى

شعر جلا الرأس منه  
وانكشف والمراد بكونه  
ابنا ذلك الشعر أنه ملازم له  
(قوله وطلاع الثنايا) بالرفع  
عطفا على ابن أى وهو  
طلاع الثنايا أى ركاب  
لصعب الأمور وهى مشاق  
داء النعلب ومشاق الذل  
والهوان وقوله متى يضع  
الهامة أى من على رأسه  
تعرفوه أى تعرفوا دأؤه  
وعيبه ولا يفركم افتخاره  
(قوله البيت) أى الثانى  
وهو قوله

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا

\* متى أضع الهامة تعرفونى

لسحيم ومراده الافتخار

وأنه ابن رجل جلا أمره

واوضح وأنه متى يضع

الهامة للحرب وتوجه له

يعرف قدره فى الحرب

ونكايته بناء على أن المراد

بالهامة ملبوس الحرب

أو أنه متى يضع لثامه

بالهامة يعرفوه لشهرته

بخلاف الاول فان مراده

التهمك بالمحدث عنه

(قوله فغيره) أى الشاعر

الاول الى طريقة الغيبة

(قوله ليدخل فى المقصود)

أى لينظم بمقصوده ويناسبه وهو كون من نسب اليه ما ذكر على وجه التهمك متحدثا

عنه لامتحدثا عن نفسه كما فى الأصل (قوله فما زاد على البيت) أى كتضمن بيتين أو ثلاثة (قوله استعانة) أى لانه لكثرت كائن الشاعر

استعان به وتقوى على تمام المراد بخلاف ما هو دون البيت ورب فى كلام الصنف على أصلها وهو التقليل (قوله فما دونه) أى

كنصفه (قوله كأنه) أى لانه أى الشاعر (قوله ورفوا) أى اصلاحا لان رفوا الثوب اصلاح خرقه فكأن الشاعر لقلته المصراع وما دونه

أصله به خرق شعره أى خلله كما يرفا الثوب بالحيط الذى هو من جنسه

(وأما العقد) فهو أن ينظم نثرا على طريق الاقتباس أما عقد القرآن فمكقول الشاعر

أننى بالذى استقرضت خطا \* وأشهد معشرا قد شاهدوه

فإن الله خلاق البرايا \* عنت لجلال هيئته الوجوه

وأما عقد الحديث فكما روى الشافعي رضي الله عنه عمدة الخير عندنا كلات \* أرى قاطن خبر البر

أتق المشبهات وازهدودع ما \* ليس يعينك واعملن بنيه

عقد قوله عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات وقوله عليه السلام ازهد في الدنيا يحبك الله وقوله عليه السلام من حسن اسلام المرء تركه مالا يعتبه وقوله عليه السلام

(٥٣١)

(قوله أو غير ذلك) أي بأن كان مثلاً أو حكمه من الحكم المشهورة (قوله لاعلى طريق الاقتباس) قد تقدم أن النظم الذي يكون من القرآن والحديث على طريق الاقتباس هو أن ينظم أحدهما لاعلى أنه من القرآن أو من الحديث بلا تغيير كثير فاذا نظم أحدهما مع التفسير الكثير خرج عن الاقتباس ودخل في العقد وكذلك إذا نظم مع التنبية على أنه من القرآن أو من الحديث كأن يقال قال الله كذا وقال النبي كذا فانه يخرج بذلك أيضا عن الاقتباس ويدخل في العقد فتحصل أن نظم غير القرآن والحديث عقد بلا قيد إذا دخل

أو أما العقد فهو أن ينظم نثر (قرأنا كان أو حديثا أو مثلاً أو غير ذلك) (لاعلى طريق الاقتباس) يعني أن كان النثر قرآنا أو حديثا فنظمه ما ما يكون عقدا إذا غير تغييرا كثيرا أو أشبه إلى أنه من القرآن أو الحديث وإن كان غير القرآن والحديث فنظمه عقد كيفما كان إذا دخل فيه للاقتباس

عظما على قوله أيداعا نى يسمى تضمين المصراع لمادونه رفوا أيضا وفو الثوب اصلاح خرقه فكأنه ألقته أصلح به خرق شعره كما يرفأ الثوب بالخط الذي هو من جنسه (وأما العقد) من الألقاب السابقة (فهو) أي لعمناه (أن ينظم نثر) سواء كان ذلك النثر المنظوم في أصله قرآنا أو كان حديثا أو مثلاً أو غير ذلك ككلام حكمه مشهور عن صاحبه إلا أن النثر المنظوم أن كان غير قرآن وحديث فنظمه عقد فلاحاجة للتقييد بشيء آخر وإن كان قرآنا أو حديثا فتقييد بأن يكون النظم (لاعلى طريق الاقتباس) وقد تقدم أن النظم الذي يكون في القرآن والحديث على طريق الاقتباس هو أن ينظم أحدهما لاعلى أنه من القرآن أو الحديث بلا تغيير كثير فاذا نظم أحدهما مع التفسير الكثير خرج عن الاقتباس فيدخل في العقد وكذا إذا نظم مع التنبية على أنه من القرآن أو من الحديث وذلك كما تقدم يحصل بأن يذكر المنظوم على الحكاية كأن يقال قال الله تعالى كذا وقال النبي صلى الله عليه وسلم كذا فانه يخرج بذلك عن الاقتباس أيضا ويدخل في العقد فتحصل من هذا أن نظم غير القرآن والحديث عقد بلا قيد ونظم القرآن أو الحديث أنما يكون عقدا إن نبه على أنه من القرآن أو الحديث أو غير كثيرا والافتظهما اقتباس خارج عن العقد وقد تقدم فمثال العقد في القرآن لكونه نبه على أنه منه قول بعضهم

أننى بالذى استقرضت خطا \* وأشهد معشرا قد شاهدوه

فإن الله خلاق البرايا \* عنت لجلال هيئته الوجوه

يقول إذا تدانتم بدين \* إلى أجل مسمى فاكتبوه

مناسبة هاتين التسميتين ص (وأما العقد الخ) ش العقد أن يؤخذ الكلام النثر فينظم لاعلى طريق الاقتباس أي لا كما يفعل في الاقتباس سعى عقدا لانه كان نثرا محولا فصار نظما معقودا

(٦٦ - شروح الناحيص - رابع)

فيه للاقتباس لانه أنما يكون في القرآن والحديث ونظم القرآن والحديث أنما يكون عقدا إن نبه على أنه من القرآن أو الحديث أو غير تغييرا كثيرا والا كان نظمهما اقتباسا وإلى ذلك كله أشار الشارح بقوله يعني أن كان النثر أى الذى يراد نظم قرآنا أو حديثا الخ فالنثر في قول المصنف أن ينظم نثرا شامل للقرآن والحديث وغيرهما وقوله لاعلى طريق الاقتباس قيد في القرآن والحديث فقط لان الاقتباس لا يكون الا فيهما (قوله إذا غير تغييرا كثيرا) لانه لا يغتفر في الاقتباس من التغيير إلا اليسير كما مر فهذا القيد يفهم من قوله لاعلى طريق الاقتباس (قوله أو أشبه) أى سواء كان غير تغييرا يسيرا أو لم يغير أصلا (قوله كيفما كان) أى سواء غير تغييرا يسيرا أو كثيرا أو لم يغير قال فلان كذا أولا

## فكقول أنى المتاهية

مابال من أوله نطفة \* وحيفة آخره يفخر

عقد قول على رضى الله عنه ومالابن آدم والفخر وإنما أوله نطفة وآخره حيفة وقوله أيضا

كنى حزنا بدفنتك ثم انى \* نفضت تراب قبرك عن بديا وكانت فى حياتك لى عظام \* وأنت اليوم أوعظ منك حيا

قيل عقد قول بعض الحكماء فى الاسكندر لمات كان الملك أمس أنطق منه اليوم وهو اليوم أوعظ منه أمس وقيل هو قول الماؤيدلا

مات قباز لللك وقول الآخر

يا صاحب البغى ان البغى مصرعة \* فاربع فخير فمال المرء أعدله

فلو بغى جبل يوما على جبل \* لاندك منه أعاليه وأسفله

عقد قول ابن عباس رضى الله عنهم ما لو بغى جبل على جبل لدك الباغى وقول الآخر

البس جديدك انى لابس خلقي \* ولا جديد لمن لا يلبس الخلقا

(قوله كقوله) أى الشاعر وهو أبو المتاهية (٥٣٣) من قصيدة من السربيع (قوله يفخر) بفتح الحاء لانه من باب نفع وقبل البيت

عجبت للانسان فى فخره

وهو غدا فى قبره يقبر

وبعد البيت

أصبح لا يملك تقديم ما

يرجوا ولا تأخير ما يحذر

وأصبح الامر اى شئره

فى كل ما يقضى وما يقدر

(قوله الجملة حال) أى

جملة يفخر حال من من

وصح محيى الحال من

المضاف اليه للاحية

المضاف للسقوط والعامل

ما تضمنه ما والتقدير

أسأل عمن أوله نطفة فى

حال كونه مفتخرا (قوله

عقد قول على الخ) أى فهو

عقد لما ليس بقرآن

ولا حديث بل عقد لحكمة

ومثال عقد القرآن قول

بعضهم

(كقوله

مابال من أوله نطفة \* وحيفة آخره يفخر)

الجملة حال أى ماباله مفتخرا (عقد قول على رضى الله عنه ومالابن آدم والفخر وإنما أوله نطفة وآخره حيفة

وقد نبه على أنه من القرآن بقوله يقول ومثاله فى الحديث للتنبيه مع التغير الكثير لانه لا منافاة بينهما

فصح أن يجمعهما مثال واحد قول الشافعى رضى الله تعالى عنه

عمدة الخير عندنا كلمات \* أربع قالهن خير البريه

اتق الشبهات وازهد ودع ما \* ليس يعينك واعملن بنيه

فقد عقد قوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشبهات من تركها سلم ومن

أخذها كان كالرايع حول الحمى يوشك أن يقع فيه وقوله صلى الله عليه وسلم ازهد فى الدنيا يحبك الله

وازهد فيما فى أيدى الناس يحبك الناس وقوله صلى الله عليه وسلم من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه

وقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما السكل امرى مانوى ولا يخفى ما يقابل كل حديث

من الكلمات الشعرية على هذا الترتيب كما لا يخفى ما فى العقد من التغير الكثير وأما عقد غير القرآن

والحديث ف(كقوله مابال من أوله نطفة \* وحيفة آخره يفخر) وجملة يفخر فى محل نصب على الحال

أى ماباله مفتخرا وصح محيى الحال عن المضاف اليه لان المضاف لصد السقوط والعامل ما تضمنته

ما والتقدير أسأل عن حاله مفتخرا ولو قيل حينئذ أسأل عنه مفتخرا فى هذه الحال صح وهذا

البيت (عقد) فيه (قول) مولانا (على رضى الله تعالى عنه) مالابن آدم والفخر (أى أى شئ

ثبت لابن آدم فيثبت له الفخر أى أى جامع بينهما) وإنما أوله (أى أصله) نطفة وآخره حيفة (

بالوزن كقوله يعنى أبا المتاهية

مابال من أوله نطفة \* وحيفة آخره يفخر

فانه أخذ من قول على رضى الله عنه مالابن آدم والفخر وإنما أوله نطفة وآخره حيفة قال المصنف وقد

وأما

أنلى بالذى استقرضت خطا \* وأشهد معشرا قد شاهدوه

يقول اذا تداينتم بدين \* الى أجل مسحى فاكتبوه

فقد نبه على أنه من القرآن بقوله يقول ومثال العقد الحديث مع التغير الكثير والتنبيه اذ لا منافاة بينهما فصح جمعهما فى مثال واحد

قول الامام الشافعى رضى الله عنه

عمدة الخير عندنا كلمات \* أربع قالهن خير البريه

اتق الشبهات وازهد ودع ما \* ليس يعينك واعملن بنيه

فقد عقد قوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشبهات فمن تركها سلم ومن أخذها كان كالرايع حول الحمى

يوشك أن يقع فيه وقوله صلى الله عليه وسلم ازهد فى الدنيا يحبك الله وازهد فيما فى أيدى الناس يحبك الناس وقوله صلى الله عليه وسلم

من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما السكل امرى مانوى ولا يخفى ما يقابل كل حديث

من الكلمات الشعرية على هذا الترتيب كما لا يخفى ما فى العقد المذكور من التغير الكثير (قوله والفخر) مفعول معه أى أى شئ ثبت

عقد المثل لاجديد لمن لاخلق له قالته عائشة رضي الله عنها وقد وهبت مالا كثيرا ثم أمرت بنوب لها أن يرفع يضرب في الحث على استصلاح المال (وأما الحل) فهو أن ينثر نظم وشرط كونه مقبولا شيئا أن يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك أصله والثاني أن يكون حسن الموقع مستقرا في محله غير قلق وذلك كقول بعض المغاربة فإنه لما قبحت فعلاته وحفظت نخلاته

لابن آدم مع الفخر وقوله أوله أي أصله وقوله وآخره جيفة أي حاله الأخيرة (٥٢٣) حال جيفة فمن أين يأتيه الافتخار

(قوله فهو أن ينثر نظم) أي أن يجعل النظم نثرا (قوله وإنما يكون مقبولا) (الخ) أشار الشارح إلى أن

شرط كون الحل مقبولا أمران أحدهما راجع للفظ والآخر للعنى الأول أن يكون سبك ذلك النثر مختارا أي أن يكون تركيبه حسنا بحيث لا يقصر في الحسن عن سبك النظم وذلك بأن يشتمل على ما ينبغي مراعاته في النثر بأن يكون كهيئة النظم لكونه مسجعا ذا قرآن مستحسنة فلو لم يكن النثر كذلك لم يقبل كالموقيل في حل البيت الآتي ان الانسان لا يظن بالناس الامثل فعلة ونحو ذلك والآخر أن يكون ذلك النثر حسن الوقوع غير قلق وذلك بأن يكون مطابقا لما تجب مراعاته في البلاغة مستقرا في مكانه الذي يجب أن يستعمل فيه فلو كان قلما لعدم مطابقته أي مضطربا لعدم موافقته لمحله لم يقبل وليس من شرطه أن يستعمل في نفس

وأما الحل فهو أن ينثر نظم) وإنما يكون مقبولا إذا كان سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم وأن يكون حسن الموقع غير قلق (كقول بعض المغاربة \* فإنه لما قبحت فعلاته وحفظت نخلاته) أي صارت ثمار نخلاته كالخفظ في المرارة

أي وحاله الأخيرة حال جيفة فمن أين يأتيه الافتخار وقد زاد بعضهم في معنى هذا الكلام فقال ملك وللفخر أولك نطفة مذرة ووسطك جسم حامل للمذرة وآحرك جيفة قذرة فمالك وللفخر (وأما الحل) وهو مقابل للمقدم من الألقاب السابقة (فهو) أي فعناه (أن ينثر نظم) أي أن يجعل النظم نثرا وشرط كونه مقبولا أمران أحدهما أن يكون سبكه حال نثره أي تركيبه وجمعه مختارا حسنا لا يتقاصر عن النظم في حسنه وذلك بأن يشتمل على ما ينبغي أن يراعى من بديع النثر الذي به يكون كهيئة النظم ككونه مسجعا ذا قرآن مستحسنة فلو كان غير ذلك لم يقبل والآخر أن يكون مطابقا لما تجب مراعاته من البلاغة مستقرا في مكانه الذي يجب أن يستعمل فيه فلو كان قلما لعدم طباقه مضطربا لعدم موافقته لمحله لم يقبل وليس من شرطه أن يستعمل في نفس معناه بل لو نقله من هجو إلى مدح مثلا مع كونه مطابقا قبل فاستكمل للشرطين (كقول بعض المغاربة) في وصف شخص بأنه سى الظن بقياسه على نفسه غيره (فإنه لما قبحت فعلاته) أي أفعاله (وحفظت نخلاته) أي صارت ثمار نخلاته كالخفظ وهذه الجملة تمثيلية فإنه شبه حاله من تبدلات أوصافه الحسنة بغاية ما يستقبح من الاوصاف بحال من له نخلات تشمر الخلو ثم انقلبت تشمر مرافي كون كل منهما له تبدل مما يستملح إلى

يعقد القرآن كقول الشاعر:

أناني بالذي استقرضت خطا \* وأشهد معشرا قد شاهدوه

فإن الله خلاق البرايا \* عنت لجلال هيئته الوجوه

يقول إذا تدأيتم بدین \* إلى أجل مسمى فاكتبوه

يشير بقوله تعالى إذا تدأيتم بدین إلى أجل مسمى فاكتبوه وقد يعقد الحديث كإروى عن الشافعي

رضي الله عنه أنه قال: عمدة الخير عندنا كلمات \* أربع فالمن خير البرية

أتق المشبهات وأزهد ودع ما \* ليس بعينك وأعمال بنيه

فإنه أشار لقوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشبهات وقوله عليه الصلاة والسلام أزهد في الدنيا يحبك الله وقوله عليه الصلاة والسلام من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعينه وقوله عليه الصلاة والسلام إنما الأعمال بالنيات وقد يقال إن هذا الباب كله من التبليغ كما ستراه ص (وأما الحل الخ) ش الحل عكس المقدر وهو أن يجعل النظم نثرا قال المصنف وشرط كونه مقبولا أمران أحدهما أن يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك أصله والثاني أن يكون حسن الموقع مستقرا في محله غير قلق وذلك كقول بعض المغاربة فإنه لما قبحت فعلاته وحفظت نخلاته

معناه بل لو نقله من هجو إلى مدح مثلا مع كونه مطابقا قبل (قوله بعض المغاربة) جمع مغربي فالنساء في الجمع عوض عن ياء النسبة التي في المفرد وقوله كقول بعض المغاربة أي في وصف شخص يسمى الظن بالناس بقياسه غيره على نفس (قوله فعلاته) أي أفعاله (قوله) وحفظت نخلاته) أي ثمار نخلاته فهو على حذف مضاف والمراد بالثمار نخلاته نتائج أفعاله كما أن المراد بالخلات الأفكار والمراد بمخطة النتائج قبورها وهذه الجملة أعني قوله وحفظت نخلاته تمثيلية فقد شبه حاله من تبدلات أوصافه الحسنة بغاية ما يستقبح من الاوصاف بحال من له نخلات تشمر الخلو ثم انقلبت تشمر مرافي كون كل منهما له تبدل مما يستملح بما يستقبح واستعمل الكلام الدال على الحالة

لم يزل سوء الظن يقتاده ويصدق توهمه الذي يعتاده حل قول أبي الطيب :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونهم \* وصدق ما يعتاده من توهم

وكقول صاحب الوشى المرفوم في حل المنظوم يصف قلم كاتب فلا تحطى به دولة إلا فخرت على الدول وغنيت به عن الخيل والحول

وقالت أعلى الممالك ما يبني على الأقلام لأعلى الأسل حل قول أبي الطيب أيضا \* أعلى الممالك ما يبني على الأسل \*

وكقول بعض كتاب المعصرى وصف السيف أورته عشق الرقاب نجولا فبكي والدمع مطر تزيد به الحدود محولا حل قول

أبي الطيب أيضا (٥٣٤) في الحدان عزم الخليط رحىلا \* مطر تزيد به الحدود محولا وأما التلميح

(لم يزل سوء الظن يقتاده) أى يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة (و يصدق) هو (توهمه الذى يعتاده) من الاعتقاد (حل قول أبي الطيب :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونهم \* وصدق ما يعتاده من توهم)

يشكو سيف الدولة واستماعه لقول أعدائه (وأما التلميح) صح بتقديم اللام على الميم من لجه اذا أبصره ونظر اليه وكثيرا ما نسمعه يقولون لمع فلان هذا البيت فقال كذا وفى هذا البيت تلميح الى قول فلان وأما التلميح بتقديم الميم بمعنى الاتيان بالشئ الملمح كما فى التشبيه والاستعارة فهو ههنا غلط محض

الاتصاف بما يستقبح فاستعمل الكلام الذى يدل على الحالة الثانية فى الحالة الاولى على وجه التخييل (لم يزل سوء الظن يقتاده) أى لما كان قبيحا فى نفسه قاس الناس عليه فساء ظنابهم فى كل شئ فصار سوء الظن يقوده الى ما لا حاصل له فى الخارج من التخيلات الفاسدة والنوهمات الباطلة (و) لم يزل (يصدق توهمه الذى يعتاده) يعنى أنه لما كان يعتاد العمل القبيح من نفسه توهم أن الناس كذلك فصار يصدق ذلك التوهم الذى أصله ما اعتاد فلم يحصل بسبب ذلك الاعلى الاتم والعداوة لأن أكثر الظن اثم ومعاملة الناس باعتقاده السوء عداوة وقد (حل) فى هذا الكلام المسجع على ضرب من التجوز حسن سبكه بذلك وطابق فى افادة المراد (قول أبي الطيب) المتنبي يشكو سيف الدولة وأنه استمع قول الاعادى فيه وأن سبب ذلك هو سوء فعله واصراره على السوء للناس فظن أن الناس كذلك (إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونهم \* وصدق) أى فى الناس (ما يعتاده من توهم) أى من أمر يتوهمه فى الناس لاعتقاده مثله فى نفسه فان من الكلام للشهور أن الانسان لا يظن فى الناس أن يفعلوا معه الا ما يعتقد أن يفعل معهم ومن كلام العامة إنما يظن للذنب ما يفعل فلو لم يحسن السبك كما لو قيل كما اشتهر على الألسن أن الانسان لا يظن الا مثل فعله ومثل ذلك لم يقبل ولو لم يقع موقعه كما لو مدح به على الاطلاق وقيل لا ينبغي للانسان أن يظن بالناس الا ما يقتضيه فعله واعتقاده بالقياس لم يقبل لانه لم يطابق المعنى المسلم وانما الممدوح سوء الظن فى مواضع الحذر لا بالقياس مطلقا (وأما التلميح) من

لم يزل سوء الظن يقتاده و يصدق توهمه الذى يعتاده فانه حل قول أبي الطيب :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونهم \* وصدق ما يعتاده من توهم

ص (وأما التلميح الخ) ش التلميح وقد يسمى التلميح وهو أن يشبر المتكلم فى كلامه الى قصة أو مثل

الثانية فى الحالة الاولى على طريق الاستعارة التخييلية (قوله لم يزل سوء الظن يقتاده) أى أنه لما كان قبيحا فى نفسه وقاس الناس عليه ظانا بهم كل قبيح صار سوء الظن يقوده الى ما لا حاصل له فى الخارج من التخيلات الفاسدة والنوهمات الباطلة (قوله و يصدق توهمه) حال من مفعول يقتاده أى لم يزل سوء الظن يقوده فى حال كونه مصدقا لتوهمه الذى يعتاده أى يعاوده ويراجعه فيعمل على مقتضى توهمه فلم يحصل بسبب ذلك الاعلى الاتم والعداوة لان الظن السيئ بالناس اثم ومعاملة الناس باعتقاده السوء عداوة (قوله حل) أى فى هذا المسجع قول أبي الطيب أى وزاد عليه قوله وحظلت نخلاته (قوله قول أبي الطيب) أى شكايه من

سيف الدولة حيث استمع لقول الاعادى فيه وأن سبب ذلك هو سوء فعله فظن أن الناس كذلك (قوله إذا ساء فعل المرء الخ) أى اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسى ظنه بالناس و يصدق فى أولياته وأتباعه ما يخطر بباله من الامور التى توهمها منهم لاعتقاده مثله من نفسه و بعد البيت المذكور : وعادى محبيه لقول عدائه \* وأصبح فى ليل من الشك مظلم

(قوله صح بتقديم اللام) أى الذى صح وتحرر عند المحققين أنه هنا بتقديم اللام وأما قوله بعضهم أنه يجوز تقديم الميم وأنه لا فرق بين التلميح والتلميح فليس بشئ (قوله من لجه) أى بتشديد الميم (قوله ونظر اليه) أى نظر مراعاة أى راعاه ولا حظه (قوله وكثيرا الخ) هذا تأييد لسكونه بتقديم اللام (قوله لمع فلان هذا البيت) أى نظر اليه و راعاه بمعنى لاحظ (قوله وفى هذا البيت تلميح الى قول فلان) أى نظر ومراعاة (قوله فهو ههنا غلط محض) أى نشأ من توهم اتحاد الاعام بالأخص لان الاتيان بالشئ الملمح أعين من التلميح الذى

فهو أن يشار إلى قصة أوشعر من غير ذكره فالأول كقول ابن المعتز  
أترى الجيرة الذين تداعوا \* عند سير الحبيب وقت الزوال

مثل صاع العزير في أرحد الفو \* م ولا يلمسون ما في الرحال

لحقنا بأخراهم وقد حوم الهوى \* قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع

فردت علينا الشمس والليل راغم \* بشمس لهم من جانب الخدر تطلع

نضاضوها صبح الدجنة وانطوى \* ليهجتها ثوب السماء المجرع

وقول أبي تمام

هو النظر إلى شمر أو قصة أو مثل (قوله وان أخذ مذهبا) أي (٥٣٥) وان جعل ذلك مذهبا للشارح

الامامة حيث سوى بين  
التلميح والتلميح وفسرها  
بما قاله المصنف (قوله  
أن يشار في غوى الكلام)  
أي في أثنائه كذا قرر

بعض الاشياخ وقرر بعضهم  
أن في بمعنى الباء أي أن  
يشار بفحوى الكلام أي  
بقوته وقرائنه المشتمل  
عليها (قوله أو مثل سائر)  
أي شائع بين الناس وزاد  
الشارح المثل على المتن  
إشارة إلى أن فيه قصورا  
وأنة لا مفهوم للقصة  
والشعر بل في الأطول  
أن من التلميح الإشارة إلى  
حديث أو آية كما يقال  
في وصف الأصحاب رضى  
الله عنهم والصلاة على  
الأصحاب الذين هم نجوم  
الاقتداء والاهتداء  
فان فيه تلميحاً لقوله صلى  
الله عليه وسلم أصحابي

وان أخذ مذهبا (فهو أن يشار) في غوى الكلام (إلى قصة أوشعر) أو مثل سائر (من غير ذكره)  
أي ذكر واحد من القصة أو الشعر وكذا المثل فالتلميح أمانى الظن أو في التروا والشار إلى في كل منهما  
أما أن يكون قصة أوشعر أو مثلاً نصير ستة أقسام والمذكور في الكتاب مثال التلميح في النظم إلى  
القصة والشعر (كقوله

الانساب السابقة (فهو) أي معناه (أن يشار إلى قصة أوشعر) أو مثل سائر في الناس (من غير  
ذكره) أي من غير أن يذكر للشار إليه بنفسه ومن غير استقصائه ولكن يشار إليه إشارة يفهم بها من  
قوة الكلام ومن القرائن الشتمل عليها الكلام وفهم الشيء من قوة الكلام وقرائنه والفهم بفحوى  
الكلام فالإشارة إلى ما ذكر بالتصريح بل بالفحوى مع ذكر شيء منه أو كله ويتضح ذلك بالأمثلة وهذا  
أعنى التلميح . أخذ من ملح بتقديم اللام إذا نظر وكان الشاعر أو الكاتب نظر إلى المشار إليه وراعه  
ولذلك نسميهم يقولون ملح فلان هذا البيت فقال كذا وفي هذا البيت تلميح إلى قول فلان بتقديم اللام  
ولما كان التلميح بتقديم اللام في هذا المعنى مما يستلزم ويستحسن فهو من الانبان بشيء ملبح توهم  
بعضهم أنه بتقديم الميم وأنه من ملح الشاعر بتشديد اللام إذا أتى بشيء ملبح وهو سهو ونشأ من توهم اتحاد  
الاعم بالاختصاص لان الانبان بالشيء الملبح أعم من التلميح الذي هو النظر إلى شعر أو قصة أو مثل فيشار  
إليه بفحوى الكلام فمن جزم بأنه بتقديم الميم وتذهب بذلك تبعاً لغيره فهو غلط والسبب ما ذكر وإذا  
علم أن المشار إليه في التلميح ثلاثة أشياء القصة والشعر والمثل والمشار من جهته أمان نظم أو نثر صارت  
أقسامه ستة من ضرب اثنين في ثلاثة والمذكور في الكتاب مثالان مثال التلميح في النظم إلى القصة  
ومثاله في النظم إلى الشعر وسنمثل بباقي الأمثلة فأشار إلى مثاله في النظم إلى القصة فقال (كقوله) أي  
كقول أبي تمام

لحقنا بأخراهم وقد حوم الهوى \* قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع

فردت علينا الشمس والليل راغم \* بشمس لهم من جانب الخدر تطلع

نضاضوها صبح الدجنة وانطوى \* ليهجتها ثوب السماء المجرع

أو شعر من غير ذكره فالأول كقول أبي تمام

كالنجوم بأيهم افتديتم اهتديتم وكقول الشاعر  
فان فيه تلميحاً لقوله تعالى لكم دينكم ولي دين (قوله أي ذكر واحد) أشار الشارح إلى أن الضمير لواحد لان العطف بأو وحيفئذ

فلا يمتنع على المصنف بعدم مطابقة الضمير لمرجه (قوله فالتلميح اما في النظم أو الشعر) أي لان الكلام المشار في خواص القصة  
أو الشعر اما نثر أو نظم (قوله والمذكور في الكتاب) أي في المتن مثال التلميح الخ أي وترك أمثلة التلميح في النثر بأقسامه الثلاثة

وكذا ترك مثال التلميح في النظم للمثل (قوله كقوله) أي قول الشاعر وهو أبو تمام وقبل البيت المذكور

لحقنا بأخراهم وقد حوم الهوى \* قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع

فردت علينا الشمس والليل راغم \* بشمس لهم من جانب الخدر تطلع

فوالله ما أدري أحلام نائم \* ألت بنأ م كان في الركب يوشع أشار الى قصة يوشع بن نون فتى موسى عليهما السلام واستيقافه الشمس فانه روى أنه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما أدبرت الشمس خاف أن تغيب قبل أن يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل قتالهم فدعا الله فردله الشمس حتى فرغ من قتالهم والثاني كقول الحريري واني والله لظلمت الشئاء بكافاته وأعددت له الاله قبل موافاته أشار الى قول ابن سكرة جاء الشتاء وعندي من حوائجه \* سبع اذا القطر عن حاجتنا حبسا كن وكيس وكانون وكاس طلا \* بعد الكباب وكس ناعم وكسا وقوله أيضا بليلة نابغة أو مابه الى قول النابغة فبت كائن في ساورتي ضليلة \* من الرقش في أنيابها السم نافع

نضاضوه هاصبغ الدجنة وانطوى \* لبهجتها ثوب السماء المجرع فوالله ما أدري الخ والضمير في آخرهم ولهم للاحبة المرتحلين وان لم يجر لهم ذكر في اللفظ وحوم الهوى قلو بأي جعلها دائرة حول الحبيبة يقال حام الطير على الماء دار حوله وحومه جهله (٥٣٦) يحوم وطير القلوب ما يختلج فيها من الخواطر ووقع جمع واقع أى والحال

فوالله ما أدري أحلام نائم \* ألت بنأ م كان في الركب يوشع

وصف لحوقه بالاحبة المرتحلين وطلوع شمس وجه الحبيب من جانب الخدر في ظلمة الليل ثم استعظم ذلك واستغرب وتجاهل تحيرا وتدها وقال أهذا حلم أراه في النوم أم كان في الركب يوشع الذي عليه السلام فرد الشمس (إشارة الى قصة يوشع عليه السلام واستيقافه الشمس) على ما روى من أنه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما أدبرت الشمس خاف أن تغيب قبل أن يفرغ منهم

( فوالله ما أدري أحلام نائم \* ألت بنأ م كان في الركب يوشع )

الضمير في آخرهم ولهم للمرتحلين بالمحجوب وحام الطير على الماء دار عليه وحومه جهله يحوم ونضاض معنى ذهب به وأزاله والوقع جمع واقع أى محجوب والضمير في ضوئها وبهجتها الشمس الطامعة من الخدر والدجنة الظلمة وانطوى انضم وزال والثوب المجرع هو ذو لونين وأشار به الى ظلمة الليل المخملطة ببياض الدجوم وكأنه أخذ من المجرع لان فيه لونين وقوله أحلام نائم استعظام لواقع وتجاهل لظهار التحير والتوله حتى لا يدري الواقع فكأنه يقول خلط على الامر لما شاهدت فلم أدرك أن أنا نائم وما رأيته حلم أم شمس الخدر ألت بنأ أى نزلت بالركب فعاد لي لهم نهار أم حضر يوشع فرد الشمس (أشار ) ذلك الى قصة يوشع) على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام (و) الى (استيقافه الشمس) أى طلبه من

فوالله ما أدري أحلام نائم \* ألت بنأ م كان في الركب يوشع

فانه أشار الى قصة يوشع بن نون فتى موسى عليهما الصلاة والسلام واستيقافه الشمس فانه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما أدبرت الشمس خاف أن تغيب ويدخل السبت فلا يحل قتالهم فدعا الله تعالى فردله

أن تلك الطيور ساكنة غير متحركة والمراد بالشمس الاول الحقيقي ادعاء أى المحبوبة المدعى أنها شمس حقيقة والراغم الدليل وذلة الليل بمجى الشمس أى طلعت علينا شمس الحبيب قهرا عن ليل المجرع والباء في قوله بشمس للمجرع يدفجر من الشمس شمس أخرى ظهرت لهم من جانب الخدر أى الهودج ونضاض معنى أذهب والصبغ اللون والدجنة الظلمة أى أزال ضوءه والون الظلمة والمراد بتسبب السماء المجرع النجوم وانطواؤها خفاؤها بالضوء

أى وخفيت النجوم التى هى ثوب السماء المجرع لبهجتها والضمير في ضوءها وبهجتها الشمس الطامعة من الخدر المجرع ذو اللونين لان لون السماء غير لون الكواكب والاحلام جمع حلم بالضم ما يراه النائم فى النوم (قوله وصف) أى ذكر وقوله وطلوع شمس الخ أى وجه الحبيب الشبيه بالشمس (قوله ثم استعظم ذلك) أى طلوع شمس وجه الحبيب من جانب الخدر فى الليل حتى كأنه لا يمكن عادة ذكر الشمس (قوله وتجاهل الخ) أى فكأنه يقول خلط على الامر لما شاهدت فلم أدرك أن أنا نائم وما رأيته حلم أم شمس الخدر أى وجه الحبيب ألت بنأ أى نزلت بالركب فعاد لي لهم نهار أم حضر يوشع فرد الشمس وعلم من هذا أن فى البيت مقدمة مخدوفة وهى أم شمس الخدر (قوله وتدها) مرادف لما قبله (قوله فرد الشمس) أى ردها عن الغروب وأمسكها وليس المراد أنها غابت بالفعل ثم ردها كذا قيل (قوله يوشع) هو ابن نون فتى موسى أى صاحبه (قوله واستيقافه الشمس) أى طلبه من الله تعالى وقوفها (قوله أدبرت) أى كادت أن تغرب (قوله خاف أن تغيب قبل أن يفرغ منهم) أى من قتالهم فهى لم تغرب بالفعل لكنها غابت بالغروب فلما دعا الله حبست له حتى فرغ من قتالهم فقد حصل نوع من الظلام وظهرت الشمس فى الظلام مثل ظهور الشمس فى الليل المظلم هذا محصل كلام الشارح وفى بعض العبارات ما يفيد أن الشمس غربت بالفعل وردت له بعد غروبها ويدل لذلك قول ابن السكيت فى تائيته وردت اليك الشمس بعد مغيبها \* كما أنها قد مالى يوشع ردت

وقول غيره  
أشار إلى البيت المشهور  
المستجير بعمره وعند كربتته \* كالمستجير من الرمضاء بالنار  
ومن التاميع ضرب يشبه الافر كماروي أن تميم قال لشريك الخيري (٥٢٧)  
ماني الجوارح أحب إلى من البازي

فقل إذا كان يصيد القطا  
أشار التميمي إلى قول جرير  
أنا البازي المطل على غير  
\* أتيح من السماء لها انصبابا

(قوله فیدخل السبت)  
أى فیدخل ليلته (قوله  
فلا یحل له قتالهم) لانه كان  
متعبدا بشریعة موسى  
ومن شریعته حرمة العمل  
فی يوم السبت ولیلته  
(قوله فردله الشمس) أى  
أمسكها عن الغروب (قوله  
التي ترمض) یقال رمض  
یرمض کذهب یذهب وفى  
الختار أنه من باب طرب  
(قوله حال من الضمير فى  
أرق) أى الواقع خبرا عن  
عمره وفى هذا الاعراب  
نظر إذ تقدیم معمول اسم  
التفضیل علیه لا یجوز  
فی المشهور الا فی مثل هذا  
بسرأطیب منه رطباً وزید  
مفرداً أنفع منه ما ناولیس  
هذا الموضع منه فالأوجه  
أن یجعل قوله مع الرمضاء  
صفة لعمره والنار بالجر  
مطف على الرمضاء أى لعمره  
المصاحب للرمضاء والنار  
فی الذکر أى لعمره الذى  
ذکر معه الرمضاء والنار  
فی البيت الآخر وعمره  
الذى ذکر معه الرمضاء

فیدخل السبت فلا یحل له قتالهم فیدع الله فردله الشمس حتى فرغ من قتالهم (وكقوله لعمره)  
اللام لا ابتداء وهو مبتدأ (مع الرمضاء) أى الارض الحارة التى ترمض فیها القدم أى تحترق حال من  
الضمير فى أرق (والنار) مرفوع معطوف على عمره أو مجرور معطوف على الرمضاء (تلتظى \*)  
حال منها وما قيل انها صلة على حذف الموصول أى النار التى تلتظى تعسف لاجابة الیه (أرق)  
خبر المبتدأ من رقه اذارحمه (وأحني) من حنى علیه تالطف وتشفق (منك فى ساعة الكرب أشار إلى  
البيت المشهور) وهو قوله (المستجير) أى المستغيث (بعمره وعند كربتته \*) الضمير للموصول أى  
الذى يستغيث عند كربتته بعمره (كالمستجير من الرمضاء بالنار

الله تعالى وقوف الشمس لما عزم على الغروب وذلك أنه روي أن قتاله لاجبار بن الذين أمره الله تعالى  
بقتالهم كان يوم الجمعة وأدبرت الشمس وكادت أن تغرب يخاف أن تغرب فیدخل السبت فلا یحل له  
قتالهم فیفوت کمال قتالهم وغلتهم حیثئذ فسأل الله تعالى فردله الشمس عن الغروب حتى فرغ من  
قتالهم ثم أشار إلى مثال التاميع فى النظم إلى الشعر فقال (كقوله لعمره) اللام فيه لام الابتداء  
(مع الرمضاء) أى الارض الحارة التى ترمض فیها القدم أى تحترق والظرف حال من الضمير فى أرق أى  
لعمره وأرق حال كونه مع الرمضاء وفى هذا الاعراب تقدیم الحال على العامل الذى هو اسم تفضیل ولا یجوز  
فی المشهور الا فی نحوز یدمفردا أنفع من عمره وما ناولیس هذا الموضع منه وقوله (والنار) یحتمل أن  
یکون مجرور اعطافا على الرمضاء فیکون فی حیز الحالية وقوله (تلتظى) حال منه أى مع النار حال كونها  
تلتظى أى تنوقد وأما جعل تلتظى صلة الموصول المحذوف ففیه حذف الموصول وبقاء صلاته ولا یر تکب  
الاضرورة فلا حاجة الیه مع امکان ما هو أقرب ویحتمل أن یکون مرفوعا على أنه معطوف على  
المبتدأ الذى هو عمره والخبر عنهما ما قوله (أرق) وصح الاخبار باسم التفضیل عن اثنين لافراده  
منسکرا وهو مأخوذ من الرقة التى هی الرحمة ویحتمل أن تسكون النار مرفوعة على الابتداء  
وتلتظى خبره وإنما سحت هذه الأوجه لانه لیس المراد أحد هذه المعانى على الخصوص وإنما اراد  
الإشارة إلى بیت یجب فیہ عمره ذکر النار و ذکر الرمضاء فصح مع ذلك کل اعراب اذ لم یعین  
المعنى (وأحني) من حنى علیه تالطف وتشفق علیه یعنى أن عمرا السکائن مع ذکر الرمضاء والنار  
أرق وأحني (منك فى ساعة الكرب) وقد (أشار) بذلك (إلى البيت المشهور) وهو قوله (المستجير  
بعمره عند كربتته) أى الذى يستغيث بعمره فى وقت كربتته فالضمير يعود على الموصول  
(كالمستجير من الرمضاء بالنار) أى كالفار من الارض الرمضاء إلى النار ولهذا البيت قصة وهى أن امرأة

الشمس حتى فرغ من قتالهم وحكاية المصنف لهذه القصة ولها يقتضى أن الشمس لم تسكن غربت  
وأن المعجزة فى استيقافها وآخرها يدل على أنها غربت ثم طلعت وكل من النوعین قد اتفق لنبینا صلى الله  
عليه وسلم على ما ورد فى بعض الأحادیث وأما الإشارة إلى شعر فله المصنف بقوله :  
لعمره مع الرمضاء والنار تلتظى \* أرق وأحني منك فى ساعة الكرب  
أشار إلى البيت المشهور  
المستجير بعمره عند كربتته \* كالمستجير من الرمضاء بالنار

والنار فى البيت الآخر هو عمره وقائل كليب فكأنه قيل لقاتل كليب أرق منك یا أيها الخاطب (قوله معطوف على عمره) أى فیکون مبتدأ  
ثانياً وأرق خبرا عنهما (قوله تلتظى) أى تنوقد (قوله لاجابة الیه) أى لا مکان ارتكاب ما هو أقرب منه (قوله السكرب) بوزن الضرب  
وهو الغم الذى يأخذ النفس (قوله كالمستجير من الرمضاء بالنار) أى كالفار من الارض الرمضاء إلى النار



وأشار شريك إلى قول الطرماح تميم بطرق الأوم أهدى من القطا \* ولو سلك طرق المكارم ضلت

(قوله وعمر وهو جساس بن مرة) هذا سهو من الشارح لأن عمراً هو عمرو بن الحرث وجساس هو جساس بن مرة فليس أحدهما الآخر وتوضح ذلك بذكر القصة التي ذكر في شأنها البيت المذكور وحاصلها أن امرأة تسمى البسوس ذهبت لزيارة أختها الهيلة وهي أم جساس بن مرة ومعها ناقة لجارها (٥٢٨) وكان كليب من كبار تغلب وجساس المذكور من بكر بن وائل وحكي كليب

وعمر وهو جساس بن مرة وذلك لأنه لما رمى كليباً ووقف فوق رأسه قال له كليب يا عمرو وأغثنى بشربة ماء فأجهز عليه فقبل المستجير بعمر والبيت

تسمى البسوس ذهبت لزيارة أختها وهي أم جساس بن مرة ومعها ناقة لجارهم وكان كليب من كبار تغلب وجساس المذكور من بكر وحكي كليب أضاف ليرعى فيها غيره إلا بل جساس لمصاهرة بينهما ثم خرجت ناقة الجار التي مع خالته في إبل جساس فأمرها كليب وعرف أنها ليست من إبل جساس فرماها بسهم فأبطل ضرعها فرجعت حتى بركت بفناء جساس وضرعها يشخب دما ولبنافصاحت البسوس وأذلاه واغربناه فقال جساس اسكني بإخرة والله لأعقرن فحلاه وأعز على أهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وبعد عن الحى فركب جساس فرسه حتى لحقه فرمى ظهره فسقط فقال يا جساس أغثنى بشربة ماء فقال جساس ترك الماء وراءك فولى عنه وأنبه عمرو بن الحرث حتى وصل إليه فقال له يا عمرو وأغثنى بشربة ماء فأجهز عليه فقبل :

المستجير بعمر وعند كربت \* كالمستجير من الرمضاء بالنار

واليه يشير بقوله لعمر ومع الرمضاء الخ ونسبت الحرب بين بكر وتغلب أربعين سنة كما أنها تغلب على بكر ولذلك قيل في المثل أشأم من البسوس وما ذكرناه يعلم أنه ليس المراد بعمر جساس كما قيل بل المراد به عمرو بن الحرث فهذان مثالان للتاميع في النظم إلى الشعر أو القصة وأما مثاله في النظم إلى المثل فكقوله \* ومن دون ذلك خراط القتاد \* أشار به إلى المثل السائر وأصله لكليب وذلك أنه لما سمع قول جساس لأعقرن فحلاه وأعز على أهله منها ظن أنه يريد خلا لكليب يسمى عليان فقال دون عليان خراط القتاد فصار مثلاً يضرب لكل أمر شاق لا يوصل إليه إلا بتسكف عظيم فيقال دون خراط القتاد والمثله شوك كلابر وخربله أن تمر اليد عليه من أعلاه إلى سفله حتى ينثر منه شوكه هذه أمثلة النظم الثلاثة وأما مثله النثر فمثال الإشارة إلى القصة والشعر من النثر قول الحريري فبت بليلة نابغيه وأحزان يعقوبيه فأشار بقوله ليلة نابغيه إلى قول النابغة :

فبت كدأني ساورتني ضئيلة \* من الرقش في أنيابها السم ناقة

وأما الإشارة إلى مثل فكقوله :

من غاب عنكم نسيتموه \* وقلبه عندكم رهينه

أظنكم في الوفاء بمن \* صحبته صحبة السفينه

قال في الإيضاح ومن التاميع ما يشبه اللغز كما روي أن تميمياً قال لشريك النخعي ما في الجوارح أحب إلى من البازي فقال إذا كان يصيد القطا أشار النخعي إلى قول جرير :

أنا البازي المثل على نخير \* أتبع من السماء لها انصبابا

وأشار شريك لقول الطرماح

تميم بطرق الأوم أهدى من القطا \* ولو سلك طرق المكارم ضلت

أرضاً من العالية وهي أرض الحجاز لا يرعى فيها غير إبله إلا بل جساس لمصاهرة بينهما ثم خرجت ناقة الجار التي مع خالته في إبل جساس فأمرها كليب وعرف أنها ليست من إبل جساس فرماها بسهم فأبطل ضرعها فرجعت حتى بركت بفناء جساس وضرعها يشخب دما ولبنافصاحت البسوس وأذلاه واغربناه فقال جساس اسكني بإخرة والله لأعقرن فحلاه وأعز على أهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وبعد عن الحى فركب جساس فرسه وأخذ رمحه ولحقه فرماه في ظهره فسقط كليب فوق جساس عنده فقال له كليب يا جساس أغثنى بشربة ماء فقال له جساس تركت الماء وراءك ثم ولى عنه فأتاه بعده عمرو بن الحرث حتى وصل إليه فقال يا عمرو وأغثنى بشربة ماء فترى عمرو إليه من على

فوصل

فرسه وأجهز عليه أي قتله فقبل المستجير بعمر والبيت واليه يشير بقوله لعمر ومع الرمضاء الخ ونسبت الحرب بين بكر وتغلب أربعين سنة كما أنها تغلب على بكر وتغلب على بكر ولذلك قيل في المثل أشأم من البسوس وأصل المثل المشهور وهو سد كليب في الناقة هذه القصة ومن هذا يعلم أن عمراً غير جساس وكليب اسم شخص وهو ابن ربيعة وأخو الزبير المهمل الطاهر وخال امرئ القيس وكان كليب أعز الناس



(قوله والتقديم والتأخير للملبس) هذا كناية عن ضعف التأليف وعطفه على ما قبله من عطف السبب على المسبب لان ضعف التأليف سبب في التعقيد اللفظي وقوله للملبس صفة للتقديم والتأخير لانهما شيء واحد (قوله وأن تكون الالفاظ الخ) انما ظهر في محل الاضمار وعبر بالالفاظ دون المواضع لانه لو اضرر لعاد الضمير على المواضع الثلاثة فيفيد الكلام اشتراط تقار بها بعضها من بعض وليس مرادا بل المراد تقارب الفاظ كل منها تأمل (قوله متقاربة) أى متشابهة (قوله في الجزالة) هى ضد الركاكزة (قوله والمثانة) أى القوة وهو تفسير لما قبله (قوله والرفقة) هى ضد الغلظ (قوله والسلاسة) أى السهولة (٥٣٠)

والتقديم والتأخير للملبس وأن تكون الالفاظ متقاربة في الجزالة والمثانة والرفقة والسلاسة وتكون المعاني مناسبة لألفاظها من غير أن يكسب اللفظ الشريف المعنى السخيف أو على العكس بل يصاغان صياغة تناسب وتلاؤم (وأصح معنى) بأن يسلم من التناقض والامتناع والابتذال ومخالفة العرف والمثانة وهى بمعنى الجزالة والرفقة والسلاسة وهما بمعنى لطف اللفظ ونسبته صد اللفظ المستقيم والتقطع المستكبر ويكون المعاني مناسبة لألفاظها وذلك بأن لا يكسب اللفظ الشريف المعنى الخسيس كأن يكون بألفاظ مجنسة لمعان ترمى بالعراء لعدم مطابقتها المراد أو العكس كعنى شريف عليه لفظ سخيف كألفاظ غريبة متنافرة الحروف لمعنى مطابق وانما ينبغي أن يصاغ اللفظ والمعنى بالناسب والتلاؤم فيكون اللفظ شريفا والمعنى كذلك وحاصل هذه الجملة المفسر بها حسن السبك أن يكون اللفظ فصيحاً لا تعقيد فيه ولا شيء يخل بالفصاحة ولا ابتذال فيه مع معنى مرعى فيه ما ينبغي لمطابقته مقتضى الحال لان جزالة اللفظ ورقته وسلاسته ترجع الى نفي الابتذال والتنافر وكون المعنى شريفاً واللفظ شريفاً يرجع الى المطابقة مع السلامة مما يخل بالفصاحة وانما يخص حسن السبك نفي ما يخل بالفصاحة مع معنى مطابق لان حسن سبك الحلى مثلاً الذى هو المحسوس انما يقاله عدم الالتئام أو الاتئام على وجه مستكبر ولا يخفك أن حسن السبك على هذا أحص من عذوبة اللفظ فان قلت حسن السبك على هذا لأخصيه في تفسيره لشموله جميع أنواع الحسن فقلت بل في أنواع البديعيات وهى مما يحسن السبك فان قلت فعلى هذا تكون رعاية الحسن في هذه المواضع من رعاية الحسن الدائى فلا يكون هذا الحسن من البديع فلا يكون هذا الفصل من الخاصة التى هى من البديع (قلت) اذا كان المعنى أنه ينبغي أن تراعى الزيادة في الحسن سواء كان ذلك الحسن ذاتياً أم لا كان المنبه عليه في هذا الفصل هو القدر الرائد على أصل الواجب والزائد ليس بأمر لازم فهو من البديع فافهم (و) حتى تكون تلك المواضع الثلاثة (أصح معنى) أى أزيدنى صحة المعنى وبإعانة الزيادة كان من هذا الباب والافصحة المعنى لا بد منها في كل شيء وصحة المعنى تحصل بالسلامة من التناقض والسلامة من الامتناع والبطلان والسلامة من الابتذال الذى هو في معنى الفساد حيث لا يطابق والسلامة من مخالفة العرف لان مخالفة العرف البليغى كالغربة المحلة بالفصاحة أو هى نفسها ونحو ذلك كالسلامة من عدم المطابقة لقتضى حال المخاطب وقد عرفت أن صحة المعنى بهذا الاعتبار داخل فيما قبله وبه علم أن هذه الاوصاف أعنى عذوبة اللفظ وحسن السبك رعاية مقتضى الفصاحة وقوله (حتى تكون الخ) ينبغي أن يكون غاية لتأنيلاً فان حسن المطلع مثلاً ليس غاية لذوة

وهو تفسير أيضاً لما قبله (قوله من غير أن يكسب الخ) تفسير لما قبله ولو قال بأن لا يكسب الخ اسكان أوضح (قوله اللفظ الشريف) أى لاشماله على المحسنات البديعية (قوله المعنى السخيف) أى الذى لا فائدة فيه للسامع لعدم مطابقته للحال (قوله أو على العكس) الأولى حذف على أى يكسب اللفظ السخيف المعنى الشريف (قوله بل يصاغان صياغة تناسب وتلاؤم) بأن يكون كل من اللفظ والمعنى شريفاً وشرف اللفظ بإشماله على المحسنات وشرف المعنى بمطابقته للحال وحاصل هذه الجملة المفسر بها حسن السبك أن يكون اللفظ لا شيء فيه يخل بالفصاحة ولا ابتذال فيه مطابقاً لما يقتضيه الحال خالياً بمعناه عن التعقيد وذلك لان جزالة اللفظ ورقته

وسلاسته ترجع لنفي ابتذاله وتنافره وكون المعنى شريفاً واللفظ شريفاً يرجع الى المطابقة مع السلامة مما يخل بالفصاحة (قوله وأصح معنى) أى أزيدنى صحة المعنى وبإعانة الزيادة المذكورة كان من هذا الباب والافصحة المعنى لا بد منها في كل شيء (قوله بأن يسلم) أى المعنى من التناقض وزيادة صحة المعنى تحصل بسلامة المعنى من التناقض أى من إيهام التناقض والالسلامة من التناقض واجب لاستحسن وكذا يقال فيما بعد (قوله والامتناع) أى والسلامة من الامتناع أى البطلان بأن يكون المعنى باطلاً وهذا لازم لما قبله (قوله والابتذال) أى وسلامة المعنى من الابتذال أى الظهور بأن يكون ذلك المعنى له غاية الظهور يعرفه كل أحد (قوله ومخالفة العرف) أى وسلامة المعنى من مخالفة العرف لان مخالفة العرف البليغى كالغربة المحلة بالفصاحة أو هى

الاول الابتداء لانه اول ما يقرع السمع فان كان كما ذكرنا أقبل السامع على الكلام فوعى جميعه وان كان بخلاف ذلك أعرض عنه  
ورفضه وان كان في غاية الحسن فمن الابتداء آت الختارة قول امرئ القيس \* ففانك من ذكرى حبيب ومنزل \* وقول السابعة  
الجمدى كاتنى لهم يا أميمة ناصب \* وليل أفا سيه بطي الكواكب  
وقول أبي الطيب أنظننى من زلة أنعتب \* قلبى أرق عليك مما تحسب  
وقوله أريقك أم ماء الغمامة أم خمر \* بلى برود وهو لى كبدي جمر (٥٣١)

نفسها (قوله ونحو ذلك)  
أى كالاتمة من عدم  
المطابقة لمقتضى حال  
الخطاب (قوله لانه) أى  
الابتداء بمعنى المبتدأ به  
وقوله يقرع بمعنى يصيب  
وفرع من باب نعم كما فى  
المصباح (قوله فان كان  
عذبا) الاولى التعبير بأفعل  
التفضيل ليلام ما مرأى  
فان كان أعذب من غيره  
(قوله أقبل السامع على  
الكلام فوعى) أى حفظ  
جميعه لانسياق النفس  
اليه ورغبته فيه من حسنه  
الاول واستصحبها للذة  
للساق السابق (قوله والا  
أعرض عنه) أى والا يكن  
الابتداء عذبا بحسن السبك  
صحيح للمعنى أعرض عنه  
السامع لقبه (قوله  
فالا ابتداء الحسن) هذا  
مبتدأ خبره قوله كقوله  
وقوله فى تذكار الاحبة  
والنازل حال وليس خيرا  
لان الابتداء الحسن ليس  
خاصا بما ذكر بل يكون  
فى الغزل وفى وصف أيام  
البعد بين الاحبة وفى

ونحو ذلك (أحدها الابتداء) لانه اول ما يقرع السمع فان كان عذبا بحسن السبك صحيح للمعنى  
أقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا أعرض عنه وان كان الباقي في غاية الحسن فالا ابتداء الحسن  
فى تذكار الاحبة والنازل (كقوله)

ففاذنبك من ذكرى حبيب ومنزل \* بسقط اللوى بين الدخول فحومل  
السقط منقطع الرمل حيث يدق واللوى رمل معوج ملتو والدخول وحومل موزمان

وصحة المعنى برعاية مقتضى البلاغة ولا يخفى أوجه مناسبتها فكان لكل وصف معنى يخالف الآخر  
والخطب فى ذلك سهل ثم بين المواضع الثلاثة التى ينبغى أن يعتنى بها فيما ذكرنا كقوله (أحدها)  
أى أحد تلك المواضع (الابتداء) لانه اول ما يقرع السمع فان كان عذبا بحسن السبك صحيح للمعنى أقبل  
السامع على الكلام فوعى جميعه لانسياق النفس اليه ورغبته فيه من حسنه الاول واستصحبها للذة  
للساق السابق والا يكن الابتداء حسن السبك عذبا صحيح للمعنى نافر السمع بالمقابلة الاولى فيعرض  
عنه جملة وان كان الباقي من الكلام حسنا لان السمع فاطمه الابتداء القبيح وهذا أمر تجرئى  
والابتداء الحسن فى تذكار النازل والاحبة (كقوله) أى امرئ القيس

(قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل \* بسقط اللوى بين الدخول فحومل)

السقط هو الموضع الذى يتقطع فيه الرمل أو الرمل المتقطع بنفسه واللوى هو الرمل المعوج ولا شك  
أن انقطاع الرمل إنما هو عند اعوجاجه بالارياح لا عند تراكمه والدخول وحومل موزمان والمراد  
بين أما كن الدخول وأما كن حومل وبذلك صحت البيئية فيه التى لا تكون الا فى متعدد وصح بذلك  
عطف حومل بالفاء عليه ليفيد أن له بيئية أيضا وأما لو كانت البيئية معبرة بين الدخول وحومل لم  
يصح العطف بالفاء لوجوبه بالواو اذ هى التى تعطف ما لا يستغنى عنه أما حسن الشطر من هذا البيت  
فمسلم لانه أهدأ به أنه وقف واستوقف وبكى واستبكي وذكر الحبيب والنزل فى شطر واحد بلفظ مسبوك  
لا تعقيد فيه ولا تنافر ولا ركاكة وأما الشطر الثانى فلم يتفق له فيه ما تنفق فى الاول لان الفاظه لم تخل  
من كثرة مع قلة المعنى ومن تحمل التقدير للصحة وغرابة بعض الالفاظ وأحسن منه قول السابعة فى  
ذكر الاهم فى الابتداء

كاتنى لهم يا أميمة ناصب \* وليل أفا سيه بطي الكواكب

حروفه وكلماته بل المعنى يتأني الى أن تكون هذه المواضع الثلاثة بهذه الصفة (أحدها الابتداء) وهو  
المطلع لانه اول ما يقرع السمع فاذا كان بهذه المثابة أقبل السامع على الكلام ووعاه والا أعرض عنه  
وان كان حسنا وأحسن الابتداء آت الختارة قول امرئ القيس \* ففانك من ذكرى حبيب ومنزل  
قيل لما سمعه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قاتل الله الملك الضليل وقف واستوقف وبكى واستبكي

استجلاب اللودة وفى التورك على الدهر وعلى النفس وفى الملح وغر ذلك (قوله ففا نبك الخ) خطاب لواحد كما جرت به عادة العرب من  
خطاب الواحد بخطاب الاثنين أو أن الفعل مؤكّد بالخليفة قلبت النون ألما اجراء للوصل مجرى الوقف وقوله من ذكرى حبيب أى  
من أجل تذكر حبيب فاسم المصدر بمعنى المصدر وقوله بسقط اللوى مثاث السين والباء بمعنى عند السقط كما قال الشارح منقطع الرمل  
حيث يدق أى طرفه الدقيق واللوى هو كما قال الشارح رمل معوج ملتو أى منهطف بعضه على بعض هذا هو المراد والمعنى ففا نبك  
عند طرف الرمل المعوج أى اللوى الكائن بين الدخول فحومل ولا شك أن انقطاع الرمل إنما هو عند اعوجاجه بالارياح لا عند تراكمه

وقوله

فراق ومن فارت غير مذموم \* وأم ومن يمت خير ميمم

وقوله

أترأها لكثرة المشاق \* تحسب الدمع خلقه في المآقي

وقول الآخر

زموا الجمال فقل للعاذل الجاني \* لأعاصم اليوم من مدرار أجفاني

وينبغي أن يتجنب في المديح ما يتطير به فانه قد يتفاهل به المدوح أو بعض الحاضرين كما روى أن ذا الرمة أنشد هشام بن عبد الملك قصيدته البائية \* ما بال عينيك منها الماء ينكسب \* قال هشام بل عينك ويقال ان ابن مقاتل الضيرير أنشد الداعي العلوى قصيدته التي أولها \* موعد أحبابك بالفرقة غد \* فقال له الداعي موعد أحبابك ولك لائل السوء وروى أيضا أنه دخل عليه في يوم مهرجان وأنشد

(قوله والمعنى الخ) أي ليصح العطف

(٥٣٣)

بالفاء وهذا جواب عما يقال ان بين لا تضاف الا لمعده كما قال دخلت

بين القوم ودار زبيد بين دار

عمرو دار بكر وبين هنانا

أضيفت لواحد وحينئذ

فلا يحسن العطف بالفاء

فالواجب العطف بالواو لانها

هي التي تعطف ما لا يستغنى

عنه والحاصل أن بين

لا تضاف الا لتعدد والا فلا

تحسن الفاء وانما تحسن

الواو وحاصل الجواب أن

في الكلام حذف مضاف

أي بين أجزاء الدخول

والأجزاء متعددة فيصير

الدخول مثل اسم الجمع

كالنوم فصيح التعبير بين

والفاء والشاهد في الشطر

الأول من البيت فان صاحبه

وهو امرؤ القيس قد

أحسن فيه لانه أفاد به أنه

وقف واستوقف وبكى

واستبكى وذكر الحبيب

والمسزل بلفظ مسهبوك

لانتقيد فيه ولا تنافر

ولا رككة واما الشطر

الثاني فلم يتفق له فيه

والمعنى بين أجزاء الدخول (و) في وصف الدار (كقوله

قصر عليه تحية وسلام \* خلعت عليه جمالها الايام)

خلع عليه أي نزع ثوبه وطرحه عليه (و) ينبغي (أن يتجنب في المديح ما يتطير به) أي يشاء به (كقوله موعد أحبابك بالفرقة غد) مطلع قصيدة لابن مقاتل الضيرير

يقال نصبه لهم اذا أنعبه (و) الابتداء الحسن أيضا في وصف الدار (ك) مافي (قوله

قصر عليه تحية وسلام \* خلعت عليه جمالها الايام)

يقال خلع عليه أي نزع ثوبه عليه بمعنى أنه نزع وطرحه عليه ولتضمن خلع طرح عدى بعلى وفي نسبة الخلع الى جمال الايام دلالة على تشبيه الايام برجل له لباس جميل نزع على غيره لجمال الايام كلباس ألبسه ذلك القصر وكذا قوله

فراق ومن فارت غير مذموم \* وأم ومن يمت غير ميمم (٢)

أي لا ينبغي أن يفارق الذي فارقت غير مذموم ولأن تؤم أي تقصد غيره والذي قصدت ليس أهلا لان يقصد وكذا قوله في الغزل أريقك أم ماء الغمامة أم خمر \* بقي برود وهو في كبدى جمر

تدل في ريق المحبوب فتجاهل فكأنه التبس عليه هل هو ريق أم ماء زلال أم خمر وأخبر بأنه في فمه غاية العذوبة والبرودة وفي قلبه جمر لانه يزيد القلب ولوعا وحبا يحترق به كالجمر وكذا قوله في الرفق والرحمة أنظرنى من زلة أتعبت \* فلي عليك أرق مما تحسب

أي لا أعاتبك على زلة ولا تظن ذلك يصدر منى فان قلبى عليك شديد الشفقة فهو أكثر مما تحسب في الرفق والرحمة (وينبغي أن يتجنب في المديح) أو الغزل عند خطاب من يتوقع منه التطير وهو غير مراد (ما يتطير) أي الكلام الذى يشاء (به) وهو نائب فاعل يتجنب (كقوله موعد أحبابك بالفرقة غد)

وذ كرا الحبيب ومنزله في مصراع واحد وقوله أي قول الاشجع في تهنئة البناء

قصر عليه تحية وسلام \* خلعت عليه جمالها الايام

(و) يجب في علم البديع على التسكيم (أن يتجنب في المديح ما قد يتطير به كقوله) أي قول ابن مقاتل الضيرير ينشد الداعي العلوى \* وعد أحبابك بالفرقة غد \* فقال له الداعي موعد أحبابك يا ضرير ولك

أشدها

ما اتفق في الاول لان ألفاظه لم تخل من كثرة مع فلة المعنى ومن يحمل التقدير للصحة وغرابة بعض

الالفاظ وقد نبه الصنف بآراءه شطر البيت على أنه يكفي في حسن الابتداء حسن المصراع (قوله وفي وصف الدار) أي وحسن الابتداء في وصف الدار وأراد بها مطلق المنزل الصادق بالقصر وغيره بدليل المثلث (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أشجع السلمي (قوله خلعت عليه جمالها الايام) ضمن خلع معنى طرح فعدها للمفعول الثاني بعلى والمعنى ان الايام نزعَتْ جمالها وطرحته على ذلك القصر ونظير البيت المذكور في حسن الابتداء في وصف الديار قوله يا انا محيوك فاسلم أيها الطلابل (قوله وطرحه عليه) اشارة لما ذكرناه من التضمن (قوله في المديح) أي في ابتدائه (قوله بالفرقة) ضم الفاء وسكون الراء اسم موضع الا أنه توههم معنى آخر فسببه كان يتطير منه (١) قوله غير ميمم هذا من كلام التنبى واندى شرح عليه العكبرى خير ميمم بالخاء لا بالعين وضبط فاروق يمت بضم التاء وراجعه كتبه مصححه

لا نقل بشري ولكن بشريان \* غرة الداعي ويوم المهرجان فتطير به وقال أعمى يتدى بهذا يوم المهرجان وقيل بطمعه وضربه  
 خمسين عصا وقال اصلاح أدبه أبلغ في ثوابه وفيل لما بنى المعتمد بالله قصره بالميدان وجلس فيه أنشد اسحق الموصلي :  
 يادار غيرك البلى ومحاك \* باليت شمري ما الذي أبلاك فتطير للمعتمد بهذا الابتداء وأمر بهدم القصر ومن أراد ذكر الديار والأطلال  
 في مدح فليقل مثل قول القطامي \* أنا محيوك فاسلم أيها الطلل \* أو مثل قول أشجع السلمي قصر عليه تحية وسلام \* خلعت عليه جاهها الأيام  
 وأحسن الابتداء ما تناسب المقصود ويسمى براعة الاستهلال كقول أبي تمام يعني المعتمد بالله بفتح عمورية وكان أهل التنجيم زعموا  
 أنها لا تفتح في ذلك الوقت السيف أصدق أنباء من الكتب \* في حدده الحد بين الجود والأدب  
 يعض الصفائح لاسود الصفائح في \* متونهن جلاء الشك والريب وقول أبي محمد الخازن يعني ابن عباد مولود لبنته

(قوله أنشد له الداعي العلو) نسبه لعمى لأنه من ذريته روى أن ابن مقاتل الضرر (٥٢٣) المذكور دخل على الداعي العلو في يوم

المهرجان وأنشده  
 لا نقل بشري ولكن بشريان  
 بغير غرة الداعي ويوم المهرجان  
 فتطير به الداعي وقال له  
 يا أعمى يتدى بهذا يوم  
 المهرجان يوم الفرح والسرور  
 وألقاه على وجهه وضربه  
 خمسين عصا وقال اصلاح  
 أدبه أبلغ من ثوابه أي  
 أحسن من الاعطاء له ويوم  
 المهرجان أول يوم من فصل  
 الخريف وهو يوم فرح  
 ومرور ولعب وروى أنه  
 لما بنى المعتمد بالله قصره  
 بميدان بغداد وجلس فيه  
 أنشد اسحق الموصلي  
 يادار غيرك البلى ومحاك  
 \* باليت شمري ما الذي أبلاك  
 فتطير للمعتمد وأمر بهدمه  
 (قوله فقال له الخ) أي

أنشدها للداعي العلو فقال له الداعي موعدا حبيا بك يا عمى ولك اللث السوء (وأحسنه) أي أحسن  
 الابتداء (ما تناسب المقصود) بأن يشتمل على إشارة ماسية الكلام لأجله (ويسمى) كون الابتداء  
 مناسبا للمقصود (براعة الاستهلال) من برع الرجل إذا فاق أصحابه في العلم أو غيره (كقوله في التهنئة  
 وهو مطلع قصيدة لابن مقتر الضرير أنشده للداعي العلو فقال له الداعي حين تشام بما ذكر موعدا  
 حبيا بك أنت يا عمى ولك اللث السوء أي الحال القبيح وكقول ذي الرمة بين يدي هشام بن عبد الملك  
 \* ما بال عينك منها الدمع ينسكب \* فقال له هشام بل عينك أنت ولما بنى المعتمد بالله قصره  
 وجلس فيه أنشد اسحق الموصلي \* يادار غيرك البلى ومحاك \* فتطير للمعتمد بهذا الابتداء  
 وأمر بهدم القصر وأما حسن الابتداء الذي لا تطير به في ذكر الديار مثلا مثل ما تقدم قصر عليه  
 تحية إلى آخره وقوله \* أنا محيوك فاسلم أيها الطلل \* (وأحسنه) أي أحسن الابتداء (ما تناسب  
 المقصود) أي والمناسبة تحصل باشتغال الابتداء على ما يشعر في الجملة بما سيق الكلام من أجله فإذا  
 سيق مثلا لبيان علم من العلوم كاللغة فاشتغال ابتداءه على ما يشعر بأفعال المكافين وأحكامها هو من  
 أحسن الابتداء (ويسمى) كون الكلام مناسبا للمقصود أو الكلام بنفسه المناسب للمقصود  
 (براعة الاستهلال) والاستهلال في الأصل أول ظهور الهلال ثم استعمل في مطلق افتتاح الشيء والبراعة  
 مصدر برع الرجل بضم الراء وفتحها إذا فاق أقرانه في العلم أو غيره فإضافة البراعة إلى الاستهلال على  
 معنى الملازمة أي البراعة الحاصلة من الشاعر أو الكاتب الملازمة للاستهلال أي لابتداء الكلام  
 وتلك البراعة التي هي مناسبة الكلام هي (ك) أي (قوله في التهنئة) التي هي إيجاد كلام يزيد

المثل السوء (وأحسن الابتداء ما تناسب المقصود) بتضمنه شيئا في معنى ماسية الكلام لأجله ليكون  
 دالا عليه (ويسمى) ذلك (براعة الاستهلال) أي فضيلته (كقوله) أي أبي محمد الخازن يعني ابن عباد

ودا عليه وقوله موعدا حبيا بك يا عمى أي لا موعدا حبيا (قوله ولك اللث السوء) أي الحال القبيح (قوله بأن يشتمل الخ) أي ومناسبته  
 للمقصود تحصل باشتغاله على إشارة أي على ذي إشارة أي تحصل باشتغاله على ما يشير للمقصود الذي سيق الكلام لأجله لا أجل  
 أن يكون المبدأ مشعرا بالمقصود والانتفاء الذي هو المقصود موافقا لما أشير له في الابتداء ولا يشترط وضوح الإشارة بل ولو كانت  
 خفية فإذ اسبق الكلام مثلا لبيان علم من العلوم كاللغة فبشتمل ابتداءه على ما يشعر به مثل أفعال المكافين وأحكامها وإذا سيق  
 الكلام لم يدح النبي صلى الله عليه وسلم اشتمل ابتداءه على ذي سلم وكأظمة ونحو ذلك من علانه وأراضى بده (قوله ويسمى كون  
 الابتداء) أي كون الكلام للابتداء مناسبا للمقصود براعة الاستهلال وظاهره أن براعة الاستهلال اسم للسكون للذكور والأولى أن  
 يقول ويسمى الابتداء المناسب للمقصود براعة الاستهلال كما في الأطول وقرر شيخنا العدوي أن براعة الاستهلال تطلق على كل من  
 الأمرين (قوله من برع الرجل) بضم الراء وفتحها فهو من باب ظرف وخضع (قوله إذا فاق أصحابه) أي فالبراعة معناها الفوقان  
 والاستهلال في الأصل عبارة عن أول ظهور الهلال ثم نقل لأول كل شيء وفي الأطول الاستهلال هو أول صوت الصبي حين  
 لولادته أو أول المطر ثم استعمل لأول كل شيء وحينئذ فمعنى قولهم لا ابتداء للمناسب المقصود براعة استهلال برع أي أول وابتداء  
 فائق لغيره من الابتداء أي التي ليست مشعرة بالمقصود (قوله في التهنئة) بالهمز وهي إيجاد كلام يزيد سرورا بشي مفروح به

بشرى فقد أنجز الاقبال ما وعدا \* وكوكب المجد في أفق العلا صعدا

أبشر فقد جاء ماتريد \* أباد أعداءك المييد

وكقول أبي الفرج الساوى برئى بهض اللوك من آل بويه أظنه فخر الدولة

هى الدنيا تقول بملء فيها \* حذار حذار من بطشى وفتكى

وكذا قول أبي الطيب برئى أم سيف الدولة : نعد المشرفية والعوالى \* وتقتلنا النون بلا قتال

وترنمط السوانق معقربات \* وما ينحمن من خبث الليالى

(قوله يهنيء صاحب) أى ابن عباد أستاذ الشيخ عبد القاهر (قوله بشرى فقد أنجز الاقبال الخ) إنما كان هذا من البراعة لانه يشعر بأن أمر أسرو رابه وأنه أمر حدث وهو رفيع فى نفسه يهنا به ويبشر من سر به ففيه ايماء الى التهنية والبشرى التى هى المقصود من القصيدة (قوله وكوكب المجد الخ) (٥٣٤) يستعمل أن المراد بالسكواك المولود فانه كوكب سماه المجد جعل المجد

كاسماء فأثبت له كوكبا هو المولود ويحتمل أنه أراد بكوكب المجد ما يعرف به طالع المجد أى أن هذا المولود ظهر به وعلم به طالع المجد وكون كوكبه فى غاية الصعود (قوله صعدا) بكسر العين كما فى المختار (قوله وقوله فى المربية) أى قول الشاعر وهو أبو الفرج الساوى نسبة لساوة مدينة بين الرى وحمدان فى مربية فخر الدولة ملك من ملوك العرب والمربية بتشخيف الباء القصيدة التى يذكر فيها محاسن الميت وبعد البيت المذكور فلا يفرركم منى ابتسام فقولى مضحك والفعل مبكى

بشرى فقد أنجز الاقبال ما وعدا \* وكوكب المجد في أفق العلا صعدا

مطلع قصيدة لأبي محمد الخازن يهنيء صاحب بولد لابنته (وقوله فى المربية هى الدنيا تقول بملء فيها) حذار حذار (أى احذر (من بطشى) أى أخذى الشديد (وفتكى) أى قتلى فجاء مطلع قصيدة لأبي الفرج الساوى برئى فخر الدولة

سرور بعروح به

(بشرى فقد أنجز الاقبال ما وعدا \* وكوكب المجد في أفق العلا صعدا)

وهو مطلع قصيدة لأبي محمد الخازن يهنيء صاحب بولد لابنته وإنما كان عن البراعة لانه يشعر بأن ثم أمر أسرو رابه وأنه أمر حدث وهو رفيع فى نفسه يهنا به ويبشر من سر به ففيه ايماء الى التهنية والبشرى التى هى المقصود من القصيدة وكذا قول أبي الطيب فى التهنية بزوال المرض

المجد عوفى إذ عوفيت والكرم \* وزال عنك الى أعدائك السقم

(و) كما فى (قوله فى المربية) أى القصة التى تتلى هى هذه وهى قوله (الدنيا تقول بملء فيها) والملاء بكسر الليم ما يلاء الشيء والمعنى أنها تقول ذلك جبهة بلاخفاء لان ملء الكلام الفم يشعر بظهوره والجهر به بخلاف الخفى فى طرف من الفم (حذار حذار) أى احذر احذر (من بطشى) أى أخذى الشديد بالقوة (وفتكى) أى قتلى لكم فجاء أى لاتفعلوا عن اهلكى لكم بل اجعلوه نصب أعينكم واستعدوا له بالقوى والصبر وهذا مطلع قصيدة لأبي الفرج الساوى برئى فخر الدولة ملكا من ملوك آل بويه وكذا قول أبي الطيب برئى سيف الدولة:

نعد المشرفية والعوالى \* وتقتلنا النون بلا قتال

بمولود لبنته \* بشرى فقد أنجز الاقبال ما وعدا \* وكقول أبي الفرج الساوى فى المربية :

هى الدنيا تقول بملء فيها \* حذار حذار من بطشى وفتكى

بفخر الدولة اعتبروا فاني \* أخذت الملك منه بسيف هلك

وقد كان استطال على البرايا \* ونظم جمعهم فى سلك ملك

فلو شمس الضحى جاءته يوما \* لقال لها عتوا أف منك

ولو زهر النجوم أنت رضاء \* تأبى أن يقول رضيت عنك

فأسمى بعد ما فرع البرايا \* أسير القبر فى ضيق وضك

يقدر أنه لو عاد يوما \* الى الدنيا تسربل ثوب نسك

اه

يقال فرغت قومي علوتهم بالشرف أو الجمال والضنك الضيق (قوله هى الدنيا الخ) الضمير للقصة والجملة الواقعة بعد الضمير تفسير له والملاء بكسر الليم ما يلاء الشيء ويفتحها المصدر والمراد هنا الاول والمراد أنها تقول ذلك جبهة بلاخفاء لان ملء الكلام الفم يشعر بظهوره والجهر به بخلاف الكلام الخفى فانه يكون بطرف الهم ثم ان الدنيا لا تقول لها فلما ادتبدل الأبدان وتقلب الأحوال وقوله حذار

الثاني التخلّص ورمي به الانتقال لما شَبَّبه الكلام به من تشبیه أو غيره الى المقصود مع رعاية الملامة بينهما لان السامع يكون مترقياً للانتقال من التشبیه الى المقصود كيف يكون فاذا كان حسناً ملائماً الطرفين حرّك من نشاط السامع وأعان على اصفاء ما بعده

الى آخر المصراع في محو نصب مفعول نقول (قوله أي الخروج) أي وليس المراد به المعنى الاصطلاحي المسمى في كلام الشارح (قوله قال الامام الواحدي الخ) هذا استدلال على دعوى محذوفة تقديرها وأصل التشبیه ذكر أمور الشباب من أيامه واللهو والغزل (قوله واللهو والغزل) أي وذكر اللهو وذكر الغزل أي النساء وأوصافهن (قوله وذلك يكون الخ) أي ذكر أيام الشباب الخ يكون في ابتداء قصائد الشعر وقوله فسمى ابتداء كل أمر تشبيهاً أي على جهة المجاز (٥٣٥) المرسل والحاصل أن التشبیه في الاصل

ابتداء القصيدة بذكر أمور الشباب ثم نقل لابتداء القصيدة بل والكلام في الجملة سواء كان فيه ذكر اللهو والغزل وأيام الشباب أم لا فهو مجاز مرسل علاقته الاطلاق والتقييد لانه

استعمل اسم القيد في المطلق ولهذا النقل عمن المصنف فيا شَبَّبه الكلام به حيث قال سواء (٦) كان ماشب به الكلام تشبيهاً أي ذكرًا للجمال أو كان غيره (قوله وإن لم يكن في ذكر الشباب) أي ولا اللهو ولا الغزل (قوله من تشبیه) بيان لما وقوله كالكلام أي الاوصاف الادبية وقوله الى المقصود متعلق بالتخلص وقوله مع رعاية الملامة بينهما هو عطف العائدة (قوله وغير ذلك) أي كالدخ والمجور والتوسل (قوله أي بين ماشب به الكلام) أي ابتدئ به (قوله واحترز بهذا) أي

(وثانيها) أي وثاني المواضع التي ينبغي للنكاح أن يتأق فيها (التخلص) أي الخروج (ماشببه) أي ابتدئ وأفتتح قال الامام الواحدي معنى التشبیه ذكر أيام الشباب واللهو والغزل وذلك يكون في ابتداء قصائد الشعر فسمى ابتداء كل أمر تشبيهاً وإن لم يكن في ذكر الشباب (من تشبیه) أي وصف للجمال (أو غيره) كالادب والافتخار والشكايه وغير ذلك (الى المقصود مع رعاية الملامة بينهما) أي بين ماشب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا عن الانتقال بقوله التخلص معناه اللغوي والاقتضاب في العرف هو الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة

(وثانيها) أي وثاني المواضع التي ينبغي للنكاح أن يتأق فيها (التخلص) أي الخروج (ماشببه) أي ابتدئ وأفتتح قال الامام الواحدي معنى التشبیه ذكر أيام الشباب واللهو والغزل وذلك يكون في ابتداء قصائد الشعر فسمى ابتداء كل أمر تشبيهاً وإن لم يكن في ذكر الشباب (من تشبیه) أي وصف للجمال (أو غيره) كالادب والافتخار والشكايه وغير ذلك (الى المقصود مع رعاية الملامة بينهما) أي بين ماشب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا عن الانتقال بقوله التخلص معناه اللغوي والاقتضاب في العرف هو الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة (من تشبیه أو غيره الى المقصود) والتوسل (الى المقصود) متعلق بالتخلص أي الثاني هو التخلص الى المقصود مما بدئ به الكلام (مع رعاية الملامة) أي المناسبة (بينهما) أي بين ماشب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا عن كون ماشب به الكلام بينه وبين المقصود ملازمة عن الاقتضاب وظاهر العبارة أن التخلص السكّن مع المناسبة ينبغي أن يتأق فيه بشيء آخر زائد عليه وللمقدر أن التخلص في الجملة أعني التخلص اللغوي وهو الخروج من أول الكلام غيره في الجملة ينبغي أن يتأق فيه برعاية المناسبة بينه وبين المتخلص اليه فاذا روعيت فيه حصل التأق وحصل التخلص الاصطلاحي وهو الخروج ماشب به الكلام الى المقصود مع وجود المناسبة بينهما ويمكن تصحيح الكلام بأن يراد بالتخلص المذكور اللغوي ثم يقدر ضمير يعود عليه على طريق الاستخدام خبره تخلص بتعلق بقوله مما شَبَّبه الخ فيكون تقدير الكلام من المواضع التي ينبغي التأق فيها التخلص والتخلص الذي حصل فيه ذلك التأق هو التخلص ماشب به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة الخ وهذا يعلم أن الكلام

(ثانيها التخلص ماشببه الكلام به) مما هو غير المقصود (من تشبیه أو غيره الى المقصود) والتشبيه في البديع أن يمد قبل الشروع في المقصود ما يمهده من التغزل قبل المدح أو التثنية على الخطاب المائل طعناً أو تنزيه على السماع للخطاب العظيم وغير ذلك (مع رعاية الملامة بينهما) أي بين ماشب

بقوله مع رعاية الملامة بينهما (قوله عن الاقتضاب) أي وهو الخروج والاتصال من شيء الى شيء آخر من غير مراعاة ملازمة بينهما فهو ارتجال المطلوب من غير توطئة اليه من المتكلم وتوقع من المخاطب في الصحاح الاقتضاب الاقتراف واقتضاب الكلام ارتجاله (قوله معناه اللغوي) وهو مطلق الخروج والاتصال أي وليس المراد به معناه العرفي لان التخلص في العرف هو الانتقال الخ فلو كان مراد المصنف بالتخلص التخلص الاصطلاحي لزم التمسك به في كلامه لان قوله ماشببه الكلام به الى المقصود مع رعاية الملامة من جملة متعلوله

(١) قوله حيث قال سواء الخ هذا ليس لفظ المصنف وان كان بمعناه اه مصححه



وأن كان بخلاف ذلك كان الامر بالعكس فمن التخصيص المختارة قول أبي تمام  
يقول في قومه مس قومي، وقد أخذت \* منا السري وخطا المهرية القود

(قوله وإنما ينبغي أن يتأني في التخصيص) أي في الانتحال المقصود (فوه لان السامع يكون مترقبا الخ) أي أن السامع اذا كان أهلا للاستماع  
لكونه من العارفين بمحاسن الكلام يكون مترقبا الخ (قوله كيف يكون) أي على أي حال يكون ذلك الانتقال (قوله فان كان حسنا)  
أي فان كان ذلك الانتقال حسنا وقوله متلائم الطرفين أي متناسب الطرفين أعني المنتقل منه وهو ما فتتح به الكلام والمنتقل اليه  
وهو المقصود وهذا بيان لكونه حسنا وقوله حرك ذلك أي الانتقال وقوله من نشاطه من زائدة (قوله وأعان على اصفاء ما بعده) أي  
وأعانه ذلك الحسن على اصفاؤه واستماعه لما بعده وهذا بيان لتحريك نشاطه (قوله والافعال العكس) أي وان لا يكن الافتتاح حسنا لعدم  
وجود المناسبة عدوهم السامع الشاعر انه ليس أهلا لان يستمع فلا يصحني اليه ولواني بما هو حسن بعده واعلم أن التخصيص قليل في كلام  
التقدمين وأكثر انتقالهم من قبيل (٥٣٦) الاقتضاب وأما التأخرين فقد لم يجوابه فيه من الحسن والدلالة على براعة التكلم

وأنما ينبغي أن يتأني في التخصيص لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف  
يكون فان كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاطه وأعان على اصفاء ما بعده والافعال العكس  
فالتخصيص الحسن (كقوله يقول في قومس) اسم موضع (قومي وقد أخذت \* منا السري)  
أي أثر في السبر بالليل ونقص من قوانا (وخطا المهرية) عطف على السري لاجل المجزور في منا  
كما سبق الى بعض الاوهام وهي

لا يصح بمجرد جعل التخصيص يراد به معناه القوي مع تعلق ما بعده به وذلك ظاهر ووجه كون تلك  
للمناسبة من التأني الذي ينبغي أن يراعى في التخصيص أن السامع اذا كان أهلا للاستماع لكونه من  
العارفين بمحاسن الكلام يترقب الانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون لان من المعلوم أن من  
قصدا شيئا وابتداء غيره فقد جعل ذلك العبر كالموسيلة الى المقصود فلا بد أن تكون بينهما مناسبة ومواسلة  
والاتصال انما يظهر عند انتهاء الوسيلة واردة الانتقال فاذا جاء حسنا للملاءمة بين طرفي الافتتاح وطرف  
المقصود حرك من نشاط السامع لوجود تلك الملاءمة المطلوبة واعانه ذلك الحسن على الاصفاء لما بعده  
لاعتقاد كون صاحبه برع وصار أهلا لايجاد الحسن والاتوجه تلك المناسبة فات الحسن المنتظر  
فيعدوهم السامع الشاعر ليس أهلا أن يستمع فلا يصحني اليه ولواني بما هو حسن بعده فالتخصيص الحسن  
لوجود الارتباط والمناسبة (كقوله يقول في قومس) وهو اسم موضع (قومي وقد أخذت \* منا  
السري) أي والحال أن السري قد أخذت منا أي أثرت فينا ونقصت من قوانا والسري هو المسمى ليلا  
فهو مصدر يؤثته بعض العرب بتوهم أنه جمع اذ هو على وزن من أوزان الجوع (وخطا المهرية) عطف

الكلام به وبين المقصود (كقوله) أي قول أبي تمام  
يقول في قومس قومي وقد أخذت \* منا السري وخطا المهرية القود

والمراد بالتقدمين شعراء  
الجاهلية والمخاضرين  
والمراد بالتأخرين الشعراء  
الاسلاميون الذين لم يدركوا  
الجاهلية قال في الاطول  
ثم ان التأني في التخصيص  
ليس مبنيا على عدم صحة  
الاقتضاب وليس دأرا على  
مذهب التأخرين كما يكاد  
يقرر في الوهم القاصر بل  
مع حسن الاقتضاب اذا عدل  
عنه الى التخصيص بمعنى أن  
يتأني فيه (قوله كقوله)  
أي الشاعر وهو أبو تمام في  
مدح عبد الله بن طاهر  
(قوله في قومس) بضم  
القفاء وفتح الميم وهو متماق  
بيقول (قوله اسم موضع)  
أي متسع بين خراسان  
وبلاد الجبل واقليم

بالاندلس أيضا كذا في الاطول وفي الاساب قومس محل بين بسطام الى سمنان (قوله قومي) فعل يقول  
وقوله وقد أخذت الخ جملة حالية من الفاعل وقوله منا أي من هذا الشخص وقومه أي نقص منا القوي واثر فينا السري وحركات  
الابل وانث العمل وهو أخذت مع أن الفاعل وهو السري مذكر على لغة بني أسد فانهم يؤثرون السري والمهدي توهم أن جمع سرية  
وهدية وإنما توهموا ذلك لان هذا الوزن من أبنية الجمع بكثرة ويقال في أبنية المصادر ونظرا للضاف المحذوف أي مزاوله السري (قوله  
أي اثر فينا السبر الخ) أشار بذلك الى أن أخذ بمعنى اثر ومن بمعنى في والسري بمعنى السبر ليلا وأن المراد بتأثير السبر ليلا فيهم نقص قوتهم  
(قوله عطف على السري) أي فاعني وقد أثرت فينا السري ونقصت من قوانا وأخذت منا أيضا خطا المهرية أي مشيها وتحريكها اياها  
ففاعل التأثير فيهم والنقص في قواهم شيان السري وخطا المهرية (قوله لاجل المجزور في منا) أي لان فيه مانعا من جهة اللفظ  
وهو العطف على الضمير المجزور من غير إعادة الجار ومن جهة المعنى أي لان التقدير حينئذ وقد نقصت منا السري ونقصت السري  
أيضا من خطا المهرية ولا معنى لنقص السري من خطا المهرية من حيث انها خطا وحمله على ان السري طال فتنقص قوى المهرية  
كما نقص قوانا وكفى عن ضعفها ونقص قوتها بنقص خطاها تكاف لأحاجة اليه على أن هذا لا يناسب قوله أمطلع الشمس الخ لانه

أمطلع الشمس تبغى أن تؤم بنا \* فقلت كلا ولكن مطلع الجود وقول مسلم بن الوليد أجدة ما تدري أن رب اليلة \* كأن دجها من قرونك ينشر

يفيد أنها قولة لاضممة فتأمل (قوله جمع خطوة) أى بالضم وهو اسم

لما بين القدمين وأما الخطوة بالفتح

فاسم لنقل القدم وتجمع على خطاء كركوة وركاء

(قوله الى مهرة بن حيدان)

مهرة بفتح الميم وسكون

الهاء وحيدان بفتح الحاء

المهجلة وسكون الياء المشاة

(قوله أنى قبيلة) أى من

الذين أبلمهم أنجب الابل

وهو راجع لمهرة قال فى

الانساب مهرة قبيلة من

قضاة سميت باسم أبيها

مهرة بن حيدان (قوله

أمطلع الشمس الخ) يصح

نصبه على أنه مفعول لتؤم

أى أتبغى وتطلب ان تؤم

أى تقصد بنام مطلع الشمس

ويصح رفعه على أنه مبتدأ

خبره تبغى أى تطلب أن

تؤمه وتقصد به بنا أى معنا

وعلى كل حال فالجاءة فى محل

نصب مفعول القول ومطلع

الشمس أى محل طلوعها

أما السماء الرابعة أو المحل

المشار له بقوله تعالى حتى

إذا بلغ مطلع الشمس

وجدها تطلع وهذا هو المراد

فان قلت ما معنى طلبه

قصد مطلع الشمس مع أنه

أما يطلب مطلع الشمس

بمعنى لا قصد قلت المراد

بقصد مطلع الشمس التوجه

والذهاب اليه وكثيرا ما يطلق

على التوجه والذهاب قصدا

جمع خطوة وأراد بالمهرة الابل المنسوبة الى مهرة بن حيدان أى قبيلة (القوم) أى الطويلة الظهور والاعناق جمع أقود أى أثرت فينا مزاولة السرى ومسيرة المطايا بالخطا ومفعول يقول هو قوله (أمطلع الشمس تبغى) أى تطلب (أن تؤم) أى تقصد (بنا \* فقلت كلا) ردع للقوم وتنبيه (ولكن مطلع الجود

على السرى أى أخذت منا السرى وأخذت منا خطا المهرة أى نقصت منا المهرة بخطاها ومشبها وتحريكها يانا ونكاف مسائرنا معها لان ذلك مما يتعب وينقص من قوتنا فهو كعطف أخص على أعم وليس معطوفا على الجرور فى قوله منالانه يكون التقدير نقصت منالاسرى ونقصت السرى أيضا من خطا المهرة ولا معنى لنقص السرى من خطا المهرة من حيث انها خطا وحمله على أن السرى طال فنقص قوى المهرة كما نقص قوتنا وكفى عن ذلك بنقص خطاها تكلف لاحاجه اليه لوجود غيره فان قلت فيه الباطنة فى نقص قواهم حيث أفضى بطوله الى نقص قوى ما هو أقوى منهم وهو المهرة قلت لا يتعاقب غرض بهذه الباطنة فى المقام لان المقصود الاخبار بتشكيهم بطول السير ليخرج منه الى المقصود والمعنى الاول كاف فيه وعلى تقدير تسليمه فالعطف بدون اعادة الجرور لا يرتكب مع امكان غيره وقد أمكن هنا والخطا جمع خطوة وهو ما بين القدمين فى السير والمهرة الابل المنسوبة الى مهرة ابن حيدان أى قبيلة تنسب اليهم بلهم لخصوص جودتها ثم صار لقبها على الابل الجياد مطلقا (القوم) وصف المهرة وهى الابل الطويلة الظهور والاعناق جمع أقود وقد علم مما قررنا أن المعنى أنهم قالوا ما يذكر بعد والحال أن مزاولة السرى أثر فيهم ومعاناة مسيرة المطايا بالخطا أو سيرها بهم نقص منهم ومقولهم هو قوله (أمطلع الشمس تبغى أن تؤم بنا) أى لما طال السير قالوا أتبغى أى أطلب ان تقصد بنا مطلع الشمس أى موضع طلوعها فان قلت ما معنى طلبه قصد مطلع الشمس وهو ان طلب انما يطلب مطلع الشمس بعينه قات المراد بالقصد التوجه والذهاب الى جهة مطلع الشمس وكثيرا ما يطلق عليه تعلقه به فكأنهم قالوا أطلب بهذا المشى أن تتوجه الى جهة مطلع الشمس ثم المراد بالجهة نهايتها فافهم (فقلت لهم) كلا أى ارتدعوا عما تقولون وانزجروا فاني لأطلب بكم مطلع الشمس (ولكن) أطلب بكم (مطلع الجود) فقد خرج بالمناسبة الجوابية الى المدح الذى سماه مطلع الجود فكان فيه حسن التخلص ومن حسن التخلص ما وقع فى بيت واحد كقول أبي الطيب

نودعهم والبين فينا كأنه \* قنابن أبى الهيثم جاء فى قلب فليق

الفيلق الجيش ومن حسن التخلص قول أبي الطيب يمدح الخليل المعجل

مرت بنا بين تربيا فقلت لها \* من أين جانس هذا الشادن العربا

فاستضحكت ثم قالت كالمغيث يرى \* ليث الشرى وهو من عجل اذا انتسبا

أى قالت أنا بالنسبة الى قومى فى كونى وحشية الصورة والعينين انسية بالنسبة كالمغيث ليث المعنى

أمطلع الشمس تبغى أن تؤم بنا \* فقلت كلا ولكن مطلع الجود

(تنبيه) التخلص باب اعتنى به المتأخرون دون المتقدمين وقال بعض الناس لم يأت فى القرآن الكريم تخصص ونقله ابن الاثير فى الجامع عن الغامى وحمله على ذلك أنه وجده يقع متكاملا فى الغالب والقرآن

(٦٨ - شروح التلخيص - رابع) لتعلقه به فكأنهم قالوا أطلب بهذا المشى أن تتوجه بنام مطلع الشمس (قوله ردع للقوم) أى

ارتدعوا وانزجروا عما تقولون من طلب التوجه بكم لمطلع الشمس وتنبيهوا على أنه لا وجه لقصد (قوله ولكن مطلع الجود) أى ولكن

أطلب التوجه بكم لمطلع الجود وهو عبد الله بن طاهر الجواد الكريم فقد انتقل من مطلع الشمس الى المدح الذى سماه مطلع الجود

وقول أبي الطيب يمدح الغيث العجلى

وقوله أيضا

سهرت بها حتى تجلت بغرة \* كفرة يحيى حين يذكر جعفر  
مرت بنا بين تريبها فقلت لها \* من أين جالس هذا الشادن العربا  
فاستضحكت ثم قالت كالمغيث يرى \* ليث الشرى وهو من عجل اذا انتسبا  
خيلي مالى لا أرى غير شاعر \* فكم منهم الدعوى ومنى القصائد  
فلا تعجبا ان السيوف كثيرة \* ولكن سيف الدولة اليوم واحد  
وقدينتقل من الفن الذى شب (٥٣٨) الكلام به الى مالايلائه ويسمى ذلك الاقتضاب وهو مذهب العرب الاولى ومن يليهم من

الخضرمين كقول أبي تمام  
لورأى الله أن فى الشيب خيرا  
\* جاورته الابرار فى الخلد شيئا

مع رعاية المناسبة بينهما من  
جهة أن كلا محل اطلوع أمر  
محمود به النفع فكان فيه  
حسن التخصيص (قوله أى  
مما شب به السلام) أى  
ابتدىء به (قوله الى  
مالايلائه) أى الى مقصود  
لايلائه بحيث يستأنف  
الحديث المتعلق بالمقصود  
من غير ارتباط له وانصال  
بما تقدمه (قوله ويسمى  
الاقتضاب) والحق أنه  
واقف فى القرآن كما فى قوله  
تعالى حافظوا على الصلوات  
والصلاة الوسطى فانه قد  
انتقل من الكلام على  
التفقه والتمتع الامر  
بالحفاظة على الصلاة  
ولا ملازمة بينهما وكما فى  
قوله تعالى لا تحرك به  
لسانك لتعجل به ادلا مناسبة  
بينه وبين قوله قبل يحسب

وقدينتقل منه) أى مما شب به الكلام (الى مالايلائه ويسمى) ذلك الانتقال (الاقتضاب)  
هو فى اللغة الاقتطاع والارتجال (وهو) أى الاقتضاب (مذهب العرب الجاهلية ومن يليهم من  
الخضرمين) بالخاء والضاد المعجمتين أى الذين أدركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال فى الاساس  
ناقة مخضرمة أى جدد نصف أذنفا ومنه الخضرم الذى أدرك الجاهلية والاسلام كما قطع نصفه  
حيث كان فى الجاهلية (كقوله

لورأى الله أن فى الشيب خيرا \* جاورته الابرار فى الخلد شيئا)

والصورة عجل النسب وهذا التخلص نهاية الحسن (وقدينتقل منه) أى مما شب به الكلام (الى مالا  
يلائه) فيستأنف حديث المقصود من غير ربط واتصال (ويسمى) ذلك الانتقال السكأن بلاربط  
ومناسبة (الاقتضاب) وهو فى اللغة الاقتطاع والارتجال أى الاتيان بالشىء استئناسا فبغته أطلق على  
الاتيان بالكلام بعد آخر بلاربط ومناسبة لا نقطاع الاول عن الثانى (وهو) أى الاقتضاب (مذهب  
العرب الاولى) أعنى الجاهلية (و) مذهب (من يليهم من الخضرمين) والخضرم بالضاد والخاء المعجمتين  
وفتح الراء هو الذى أدرك الجاهلية والاسلام معا مثل لبيد وقال فى الاساس ومثله فى القاموس يقال ناقة  
مخضرمة بفتح الراء اذا جدد أى قطع نصف أذنفا ومنه الخضرم وهو الذى أدرك الجاهلية والاسلام  
وسمى بذلك لانه لما فات جزء من عمره فى الجاهلية فكأنه قطع نصفه أى ما هو كالنصف من عمره لان  
ما صاف به الجاهلية وكان حاصله منه فيها ملغى لاعتباره به كالمقطوع ثم مثل للاقتضاب فقال (كقوله)

أى كقول أبي تمام

(لورأى الله أن فى الشيب خيرا \* جاورته الابرار فى الخلد شيئا)

لا كلمة فيه قال التنوخى ليس كما قال فى القرآن الكريم التخلص قال تعالى ليس له دافع من الله ذى  
العارج فتخلص من ذكر العذاب الى صفاته عز وجل (وقدينتقل) منه أى مما شب به الكلام به (الى ما)  
أى معنى (لايلائه) ويسمى الاقتضاب وهو مذهب العرب الجاهلية أى الجاهلين فان من شأنهم  
الانتقال من غير مناسبة (ومن يليهم الخضرمين) من قولهم ناقة مخضرمة أى جدد نصف  
أذنفا والخضرم من أدرك الجاهلية والاسلام كما قطع نصفه حيث كان فى الجاهلية قال المصنف  
(كقوله أى تمام

لورأى الله أن فى الشيب خيرا \* جاورته الابرار فى الخلد شيئا

الانسان أن لن نجتمع عظامه الى آخر الآيات (قوله لا نقطاع) أى لان فى هذا قطعاً عن المناسبة (قوله الارتجال) بالجيم أى  
الانتقال من غير تهيد (قوله وهو مذهب العرب الجاهلية) أى كاسرى القيس وزهير بن أبى سلمى وطرفة بن العبد وعنترة (قوله ومن  
يليه من الخضرمين) أى مثل لبيد وحسان بن ثابت وكعب بن زهير (قوله أى الذين أدركوا الجاهلية والاسلام) أى الذين مضى بعض  
عمرهم فى الجاهلية وبعضهم مضى فى الإسلام (قوله جدد) بالدال المهملة أى قطع نصف أذنفا (قوله كما قطع نصفه) أى سقى  
بذلك لانه لما فات جزء من عمره فى الجاهلية صار كأنه قطع نصفه أى ما هو كالنصف من عمره لان ما صاف به الجاهلية وكان حاصله  
منه فيها ملغى لاعتباره به كالمقطوع (قوله كقوله) أى قول الشاعر وهو أبو تمام وهو من الشعراء الاسلامية كان موجودا فى زمن  
الدولة العباسية وذمه للشيب جريا على عادة العرب فلا ينافى ما ورد من الاحاديث بمدحه (قوله لورأى الله) أى لوعلم الله أن فى الشيب



(قوله فانه كان كذا وكذا) أشار بذلك الى أن المراد أما بعد مع جملتها التي هي فيها وبه يندفع ما يقال ان السياق في أقسام الكلام التي ينبغي للتسكيم أن يتأنيق فيها وأما بعد ليست كلاما (قوله فهو اقتضاب) أي فلا انتقال المحتوي على أما بعد اقتضاب (قوله من جهة الانتقال من الحمد والثناء) أي على الله ورسوله وقوله الى كلام آخر أي كالسبب الحامل على تأليف الكتاب مثلا (قوله فجأة) أي بقتة وقوله من غير قصد الخ بيان للفجأة وقوله وتعلق تفسير لما قبله (قوله من غير قصد الخ) تفسير لقوله فجأة (قوله بل قصد نوع من الر بط) أي من حيث الاتيان بأما بعد لانها بمعنى مهما يكن من شيء بعد الحمد والثناء فالامر كذا وكذا وتحقيق ذلك أن حسن التخلص فيه القصد الى إيجاد الر بط بالمناسبة (٥٤٠) على وجه لا يقال فيه ان هنا كلامين منفصلين مستقلين

فانه كان كذا وكذا فهو اقتضاب من جهة الانتقال من الحمد والثناء الى كلام آخر من غير ملازمة لكنه يشبه التخلص حيث لم يؤت بالكلام الآخر فجأة من غير قصد الى ارتباط وتعلق بما قبله بل قصد نوع من الر بط على معنى مهما يكن من شيء بعد الحمد والثناء فانه كان كذا وكذا (قيل وهو) أي قولهم بعد حمد الله أما بعد هو (فصل الخطاب) قال ابن الاثير والذي أجمع عليه المحققون من علماء البيان أن فصل الخطاب هو أما بعد لان التسكيم يفتتح كلامه في كل أمر ذي شأن بذكر الله وتحميده فاذا أراد أن يخرج منه الى الغرض السوق له فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله أما بعد وقيل فصل الخطاب معناه

أتى بأحدهما وهو الثاني بقتة والاقتضاب فيه القصد الى الاتيان بكلام بعد آخر على وجه يقال فيه ان الاول منفصل عن الثاني ولا ر بط بينهما وأما بعد لما كان معناه مهما يكن من شيء بعد الحمد والثناء فالامر كذا وكذا أفاد أن كون الامر كذا مربوط بوجود شيء بعد الحمد والثناء على وجه الازوم ولما أفادت ما ذكر ارتباط ما بعدها بما قبلها لأفادتها الوقوع بعده ولا بد فلم يؤت بما بعدها على وجه يقال فيه انه لم يرتبط بما قبله بل هو مرتبط به من حيث التعلق فأشبه بهذا الوجه حسن التخلص ولما كان ما بعدها شيء آخر لا ر بط فيه بالمناسبة كان في الحقيقة اقتضابا (قوله بل قصد نوع من الر بط)

من المناسبة وهو اقتضاب من جهة أنه انتقال من الحمد والثناء الى كلام آخر بلار بط معنوي ولا ملازمة بين الطرفين ووجه وجود شيء من شائبة المناسبة فيه أنه لم يؤت معه بالكلام الثاني فجأة كائنه من غير قصد الى ارتباط وتعلق بين الطرفين أي طرف الابتداء والكائن لما بعده وطرف الانتهاء الكائن لما قبله بل قصد نوع من الر بط على معنى مهما يكن من شيء بعد حمد الله والثناء فانه كان كذا وكذا وتحقيق ذلك أن حسن التخلص فيه القصد الى إيجاد الر بط بالمناسبة على وجه لا يقال فيه ان هنا كلامين منفصلين مستقلين أتى بأحدهما وهو الثاني بقتة والاقتضاب فيه القصد الى الاتيان بكلام بعد الآخر على وجه يقال فيه ان الاول منفصل عن الثاني ولا ر بط بينهما وأما بعد لما كان معناه مهما يكن من شيء فكذا وكذا أفاد أن ذلك الكذا مربوط بكل شيء وواقع على وجه الازوم بالدعوى بعد الحمد والثناء ولما أفاد ما ذكر ارتباط بما قبله لأفادته الوقوع بعده ولا بد فلم يؤت به على وجه يقال فيه لم يرتبط بما بعده فأشبه بهذا الوجه حسن التخلص ولما كان ما بعده شيء آخر لا ر بط فيه بالمناسبة كان في الحقيقة اقتضابا وبه يعلم أن جعل وجه الشابهة أنه لم يؤت بما بعده فجأة وحده لا يكفي لان حسن التخلص فيه الاتيان بشيء آخر فجأة ولكن بضرب من المناسبة فافهم (قيل وهو) أي قولهم بعد الحمد لله والصلاة على رسول الله أما بعد (فصل الخطاب) أي هو المسمى بهذا اللقب الذي هو لفظ المدوح اتفاقا لانه فصل بين الخطاب الاول والثاني على وجه لا تنافر فيه ولا ساجحة بل وجه وقيل هو فصل الخطاب وقد سبق الكلام على ذلك في شرح خطية هذا الكتاب وبما يقرب من

#### الفاصل

أي والر بط يقتضي المناسبة بين للعاق والعاق عليه فالتعاقب يتضمن نوع مناسبة

(قوله على معنى مهما الخ) مرتبط بمحذوف أي من حيث الاتيان بأما بعد لانها بمعنى مهما يكن الخ (قوله هو فصل الخطاب) أي هو المسمى بهذا اللفظ والمراد بالخطاب الكلام المخاطب به وكذا يقال فيما يأتي (قوله قال ابن الاثير الخ) القصد من نيل كلامه تأييد ذلك القيل والتورك على المصنف حيث حكاه بقليل مع أن المحققين أجمعوا عليه (قوله الى الغرض المسوق له) أي الذي سبق الذكر والتمجيد لأجله (قوله فصل بينه) أي بين ذلك الغرض وبين ذكر الله بقوله أما بعد أي فلفظ أما بعد حينئذ فاصل في ذلك الخطاب أي الكلام المخاطب به وهو المشتمل على الشناء وعلى الغرض المقصود على وجه لا تنافر فيه ولا ساجحة بل على وجه مقبول كما مر وعلم من هذا أن فصل في قولهم فصل الخطاب صدر بمعنى فاصل وأن الخطاب بمعنى الكلام المخاطب به وأن الاضافة على معنى في

وكقوله تعالى هذا وان للطاغين لشر ما ب أي الامر هذا أو هذا كما ذكر وقوله تعالى هذا وان للطاغين لشر ما ب

(قوله الفاصل من الخطاب) أي من الكلام وقوله أي الذي يفصل أي يميز بين الحق والباطل فكل كلام يميز بين الحق والباطل يقال له فصل الخطاب على هذا القول (قوله على أن المصدر بمعنى الفاعل) أي والاضافة على معنى من (قوله وقيل المفعول) أي المبين للعلوم من الخطاب أي من الكلام فكل كلام يعلمه الخطاب به (٥٤٩)

هذا القول (قوله فهو

بمعنى المفعول) أي

والاضافة على معنى من

أيضا (قوله هذا وان

لطاغين) أي هذا المذكور

للمؤمنين والحال أن

لطاغين الخ (قوله فهو

اقتضاب) أي لان ما بعد

هذا لم يربط بما قبله

بالمنااسبة ولكن فيه نوع

ارتباط ووجه الربط هنا

أن الواو في قوله وان لطاغين

واو الحال وواو الحال

تقتضي مصاحبة ما بعدها

لما قبلها برعاية اسم

الإشارة المتضمن لمعنى

عامل الحال وهو أشير

فالحاصل للربط وواو الحال

مع لفظ هذا (قوله أي

الأمر هذا) أي الأمر

الذي يتلى عليكم هو هذا

والحال أن كذا وكذا واقع

(قوله أو مبتدأ محذوف

الخبر) أي أو مفعول

فعل محذوف أي اعلم

هذا أو فاعل فعل محذوف

أي مضى هذا والحال

أن كذا وكذا (قوله بعد

أن ذكر جمعا من الأنبياء

أي وهم أيوب في قوله تعالى

الفاصل من الخطاب أي الذي يفصل بين الحق والباطل على أن المصدر بمعنى الفاعل وقيل المفعول من الخطاب وهو الذي يتبينه من يخاطب به أي يعلمه بينا لا يلتبس عليه فهو بمعنى المفعول (وكقوله) تعالى عطف على قوله كذا ولاك بعد حمد الله يعني من الاقتضاب القريب من التلخيص ما يكون بلفظ هذا كما في قوله تعالى بعد ذكر أهل الجنة (هذا وان لطاغين لشر ما ب) فهو اقتضاب فيه نوع مناسبة وارتباط لان الواو للحال ولفظ هذا اما خبر مبتدأ محذوف (أي الأمر هذا) والحال كذا (أو) مبتدأ محذوف الخبر أي (هذا كما ذكر وقد يكون الخبر مذكورا مثل قوله تعالى) بعد ما ذكر جمعاً من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأراد أن يذكر بعد ذلك الجنة وأهلها (هذا ذكر وان للثنتين الحسن ما ب) ثابتات الخبر أعني قوله ذكر

مقبول كما أشرنا اليه قال ابن الانبيري والذي أجمع عليه المحققون من علماء البيان أن فصل الخطاب هو أما بعد لان التمسك بفتح في كل أمر ذي شأن بذكر الله تعالى وتحميده يعني الصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم فإذا أراد الخروج منه الى الغرض المسوق له الكلام فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله أما بعد فسمى فصل الخطاب واشتهر بذلك مع قبوله لحسن الفصل به وقيل معنى فصل الخطاب الكلام الفاصل من الخطاب بين الحق والباطل وعلى هذا فالمصدر أعني لفظ الفصل بمعنى اسم الفاعل وقيل معناه الكلام المفصول من الخطاب أي يتبينه من يخاطب به أي يعلمه بينا لا يلتبس عليه وعلى هذا فالمصدر وهو لفظ الفصل بمعنى اسم المفعول (وكقوله تعالى) هو عطف على قوله كذا ولاك بعد حمد الله تعالى يعني أن من جملة الاقتضاب القريب من التلخيص الاصطلاحى وهو ما يكون بالمنااسبة الربطية ما يكون بلفظ هذا كما في قوله تعالى بعد ذكر أهل الجنة (هذا وان لطاغين لشر ما ب) فالارتباط معه اقتضاب لان ما بعده لم يربط بالمنااسبة بينه وبين ما قبله ولكن فيه نوع ارتباط وقد تقدم أن مجرد الربط هو وجه التشابه في أما بعد وكذلك هنا ووجه الارتباط أن الواو للحال في قوله وان لطاغين فقد أفاد الكلام بمعونة اسم الإشارة المصحح للحالية لان فيه راحة الفعل أن ما بعده واقع في صحة ما قبله فكان فيه ارتباط أشبه التلخيص ولفظ هذا اما أنه خبر مبتدأ محذوف (أي الأمر) الذي يتلى عليكم هو (هذا) والحال أن كذا وكذا واقع وصاحب الحال هو المشار اليه وهو معنى الخبر أو المبتدأ لانه مشار اليه في المعنى (أو) هو مبتدأ محذوف الخبر أي (هذا كما ذكر) والحال كذا وكذا وصاحب الحال هو المشار اليه وهو صدوق المبتدأ (و) قد يكون الخبر في مثل هذا التركيب مذكورا مثل (قوله تعالى) بعد ذكره جمعاً من الانبياء على نبيينا وعليهم أفضل الصلاة والسلام وأراد أن يذكر بعد ذلك الجنة وأهلها (هذا ذكر وان للثنتين الحسن ما ب) فثبت الخبر بعد لفظ هذا الذي يساق للاتصال وصاحب

التلخيص نحو قوله تعالى هذا وان لطاغين لشر ما ب أي الأمر هذا أو هذا كما ذكر فان قوله وان لطاغين الآية بيان لحال المعصاة الذي قبله وهو قوله تعالى فاصرات الطرف أتراب هذا ما تواعدون ليوم الحساب تبين لحال الثقلين فتوسط هذا بينه وبين ما بعده ومثاله أيضا قوله تعالى هذا ذكر وان للثنتين الحسن ما ب

واذ كر عبدنا أيوب وابراهيم واسحق ويعقوب في قوله واذا كر عبدنا ابراهيم واسحق ويعقوب أولى الايدي أي أصحاب القوى في العبادة والابصار أي البصائر في الدين واسماعيل واليسع وذو الكفل في قوله واذا كر اسماعيل واليسع وذو الكفل وقد اختلف في نبوته قيل كفل مائة نبي فروا اليه من القتل وقوله هذا ذكر أي لهم بالشاء الجميل وقوله وان للثنتين أي الشاهد لهم ولغيرهم الحسن ما ب أي مرجع في الآخرة وقوله جنات عدن بدل من حسن ما ب (قوله الجنة) هي قوله الحسن ما ب وقوله أهلها هو قوله للثنتين

(قوله وهذا مشعر الخ) أى أن ذكر الخبر في هذا التركيب مشعر بأنه المحذوف في نظيره كقوله تعالى هذا وإن للطاغين لشرمًا بل إن الذكر يصير المحذف في النظير فلفظ هذا فيما تقدم على هذا مبتدأ محذوف الخبر والحاصل أن التصريح بالخبر في بعض المواضع نحو هذا ذكر يرجح احتمال كونه (٥٤٣) مبتدأ محذوف الخبر على بقية الاحتمالات (قوله في هذا المقام) أى مقام

الانتقال من غرض الى غرض آخر (قوله من الفصل الذى هو أحسن من الوصل) أى بما يفصل بين كلامين فصلاً أحسن عند البلغاء من التخلّص الذى هو الوصل بالمناسبة وذلك لأن لفظ هذا ينبه السامع على أن ما سيليقي عليه بعدها كلام آخر غير الاول ولم يؤت بالكلام الثانى فجأة حتى يشوش على السامع سمعه لعدم المناسبة وأما التخلّص المحض فليس فيه تنبيه السامع على أن ما ياتي هل هو كلام آخر أولاً (قوله وهو علاقة الخ) أى ولفظ هذا علاقة وكيدة أى وصلة بين المتقدم والمتأخر وقوله وكيدة أى قوية شديدة أى يتأكد الاتيان بها بين الخروج من كلام والدخول فى كلام آخر وقوله وهو علاقة وكيدة كالعلة لما قبله وهو أحسنية هذا فى مقام الانتقال من الوصل بالمناسبة (قوله هو مقابل الشاعر) أى فالمراد الناثر (قوله هذا باب) أى وكذا

وهذا مشعر بأنه فى مثل قوله تعالى هذا وإن للطاغين مبتدأ محذوف الخبر قال ابن الأثير لفظ هذا فى هذا المقام من الفصل الذى هو أحسن من الوصل وهو علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام آخر (ومنه) أى من الاقتضاب القريب من التخلّص (قوله الكاتب) هو مقابل الشاعر عند الانتقال من حديث الى آخر (هذا باب) فإن فيه نوع ارتباط حيث لم يتبدى الحديث الآخر بفتة

الحال هو المشار اليه الذى هو معنى المبتدأ لوجود الإشارة التى فيها رائحة الفعل وذكر الخبر فى هذا التركيب يشمر بأنه هو المحذوف فى نظيره وهو قوله تعالى هذا وإن للطاغين لشرمًا بل إن الذكر يفسر المحذف فى النظير فلفظ هذا فيما تقدم على هذا مبتدأ محذوف الخبر قال ابن الأثير لفظ هذا فى هذا المقام أى فى مقام الانتقال من غرض الى آخر هو من الفصل الذى هو أحسن من الوصل يعنى هو مما يفصل به بين كلامين فصلاً هو أحسن عند البلغاء من حسن التخلّص الذى هو الوصل بالمناسبة قال وهى أى لفظة هذا علاقة وكيدة أى وصلة بين المتقدم والمتأخر يتأكد الاتيان بها بين الخروج من كلام الى كلام آخر وما يدل على أنها أحسن من التخلّص وقوع الانتقال بها كثيراً فى الكلام المعجز وأيضاً الربط بها انما هو على وجه الحالية الحقيقية وهى مطردة بخلاف الربط بالمناسبة كالجوابية فى قوله \* فقلت كالاول لكن مطلع الجود \* وكالتشبيه فى قوله

وبدا الصباح كأن غرته \* وجه الخليفة حين يتمدح

فقد لا يخلو من تحمل وعدم مطابقة ما فى نفس الامر (ومنه) أى من الاقتضاب القريب من التخلّص (قوله الكاتب) أى الناثر اذ الكاتب هو مقابل الشاعر عند ارادته الانتقال من حديث الى آخر (هذا باب) فى كذا لانه ترجمة على ما بعده ويفيد أنه انتقل من غرض الى آخر واللام يحتج بالنبوب فلما كان فيه التنبيه على أنه أراد الانتقال لم يكن الاتيان بما بعده بفتة فكان فيه ارتباط ولو قد تقدم أن الربط بالمناسبة وجدت فيه البتة أيضاً لأن المتأخر به بفتة ما هو فيه لكن بمناسبة فعلية قال فى البتة لا يكتفى فى الربط بل التنبيه على أنه أراد الانتقال من شىء الى غيره يتضمن الجمع بين الشئين فى ذكرهما فهو نوع من مطلق الارتباط وقد يجاب بأن الكلام الذى فيه الربط بالمناسبة لا بفتة فيه أصلاً لأن البتة هى محمىء لا يرتقب ولا يناسب وانما زدنا فى تقييد البتة ما لا يناسب لأن المناسبة تقتضى أن الثانى من طريق الاول ومن غطه فلم يفتجأ لنفس ما هو بعيد عن غط الارتباط تأمله فإن فيه دقة ومن هذا اتقيل لفظه أيضاً عند الفراغ من غرض وأريد الاتيان بفرض آخر لانه يشعر بأن الثانى يرجع به على المتقدم وهذا المعنى فيه رباط فى الجملة بين السابق واللاحق ولم يؤت بالثانى فجأة

فانه انتقل من ذكر الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم الى بيان ما أعد لهم من النعيم بتوسط هذا ذكر وناسب ما قبله ما بعده وما يقرب من التخلّص أيضاً قول الكاتب اذا فرغ من باب وأراد الشروع

(ونالها)

قوله بعد تمام كلام والشروع فى كلام آخر وأيضاً كذا وكذا (قوله فان فيه نوع ارتباط) أى لانه ترجمة على ما بعده ويفيد أنه انتقل من غرض لآخر واللام يحتج للنبوب فلما كان فيه تنبيه على ارادة الانتقال لم يكن الاتيان بما بعده بفتة فكان فيه ارتباط ما ولفظ أيضاً فى كلام المتأخرين من الكتاب يشمر بأن الثانى يرجع به على المتقدم وهذا المعنى فيه ربط فى الجملة بين السابق واللاحق ولم يؤت بالثانى فجأة

الثالث الانتهاء لانه آخر ما يعيه السمع ويرسم في النفس فان كان مختاراً كما وصفنا جبر ماعساه وقع فيما قبله من التقصير وان كان غير مختار كان بخلاف ذلك وربما أنسى محاسن ما قبله فمن الانتهاء آت المرصية قول أبي نواس

فبقيت للعلم الذي تهدي له \* وتغاضت عن يومك الايام  
واني جدير اذ بلغتك بالمني \* وأنت بما أملت منك جدير  
فان تولني منك الجليل فأهله \* والا فاني عاذر وشكور وقوله

(قوله الانتهاء) أي الكلام الذي انتهت به وختمت به القصيدة أو الخطبة أو الرسالة وختم المصنف كتابه بالكلام على حسن الانتهاء لاجل أن يكون فيه حسن انتهاء حيث أعلم بفراغ كلامه وانتهائه ففقيه (٥٤٣) براعة مقطع (قوله آخر ما يعيه)

(وثالثها) أي ثالث المواضع التي ينبغي للتمسك أن يتأق فيها (الانتهاء) لانه آخر ما يعيه السمع ويرسم في النفس فان كان حسنًا تخاراً تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبقه من التقصير والا كان على العكس حتى ربما أنساه المحاسن الموردة فيما سبق فلا انتهاء الحسن (كقوله واني جدير) أي خابني (اذ بلغتك بالمني) أي جدير بالفوز بالاماني (وأنت بما أملت منك جدير فان تولني) أي تعطني (منك الجليل فأهله) أي فأنت أهل لاعطاء ذلك الجليل (والافاني عاذر) اياك (وشكور)

(وثالثها) أي وثالث المواضع التي ينبغي للتمسك أن يتأق فيها (الانتهاء) أي انتهاء القصيدة أو الرسالة أو الخطبة لان الانتهاء آخر ما يفهمه السمع ويحفظه من القصيدة أو الخطبة أو الرسالة ويرسم في نفسه فان كان ذلك الانتهاء مختاراً حسناً تلقاه بقاية القبول واستلذه استلذاً يجبر به ما وقع فيما سبقه من التقصير وجبر الواقع من التقصير يعود الى مجموع الكلام بالقبول والمدح والا كان الامر على العكس أي وان لم يكن الانتهاء حسناً فحسب السمع وأعرض عنه وذمه وذلك مما قد يعود على مجموع الكلام بالذم لانه ربما أنسى محاسنه السابقة قبل الانتهاء فيحبه الذم ويرمي الى الوراء ويكون عند السمع ما ينفذ بالاعراء ومن المعلوم في المذوقات أن آخر الطعام ان كان لذيذاً أنسى مرارته الاولى وان كان مرا أنسى حلاوته الاولى فلا انتهاء الحسن (كقوله) أي كقول أبي نواس (واني جدير) أي حقيقي (اذ بلغتك) أي وصلت اليك بمدحي (بالمني) أي بما آتني وهو متعلق بجدير أي اني جدير بالفوز بالمني منك حين بلغتك (وأنت بما أملت) أي رجوت (منك جدير) لكرمك (فان تولني) أي تعطني (منك الجليل) أي الاحسان والافضال (فأهله) أي فأنت أهل لاعطاء ذلك الجليل وذلك الاحسان (والا) أي وان لم تولي الجليل (فاني) لأجدي نفسي عليك ولكني (عاذر) لك بحملك على أن ذلك لعذر كعدم تيسر المعطي في الوقت أو لتقديم من لا يعذر بالاعطاء (و) اني (شكور) لك ماصدر منك من غير الاعطاء

في آخر هذا باب أي هذا الذي مضى باب فتوسطه فيه مناسبة ما (وثالثها الانتهاء) أي التقطع ويطلب تحسينه لانه آخر ما يعيه السمع ويرسم في الذهن قال فاذا كان مختاراً جبر ماعساه وقع قبله من تقصير وان كان غير مختار فبالعكس وربما أنسى حسن ما قبله ومثال قوله  
واني جدير اذ بلغتك بالمني \* وأنت بما أملت منك جدير  
فان تولني منك الجليل فأهله \* والا فاني عاذر وشكور

فلا انتهاء الحسن) أي ما وقع به الانتهاء الحسن (قوله كقوله) أي كقول الشاعر وهو أبو نواس في مدح الخصب بن عبد الحميد والخصيب بوزن الحبيب كما في الاطول (قوله واني جدير) أي حقيقي لكوني شاعراً مشهوراً عند الناس بمعرفة الشعر والادب وقوله اذ بلغتك أي وصلت اليك بمدحي وقوله بالمني أي بما آتني وهو متعلق بجدير وفي الكلام حذف مضاف أي اني جدير بالفوز بالمني منك حين بلغتك (قوله) وأنت بما أملت منك جدير) أي وأنت جدير وحقيق بما أملت ورجوته منك وهو الظفر بالمني لانك من السكرام (قوله فان تولني منك الجليل) أي الاحسان والافضال (قوله والا فاني عاذر) أي وان لم تولني الجليل فاني لأجده عليك في نفسي ولكني عاذر لك في منعتك لعدم تيسر المعطي في الوقت لان كرمك أدراك الى خلو يدك أو لتقديم من لا يعذر بالاعطاء (قوله وشكور) أي واني شكور لك على ماصدر منك من غير الاعطاء وهو اصفاؤك بمدحي فان ذلك من المنفعة على ويحتمل أن المراد وشكور لك على ماصدر منك من الاعطاء سابقاً



وفول أبي تمام في خاتمة قصيدة فتح عمورية  
 فبين أيامك اللاتي نصرت بها \* وبين أيام بدر أقرب النسب  
 وأحسن الانتهاء ما آذن بانتهاء الكلام كقول الآخر  
 بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله \* وهذا دعاء للبرية شامل  
 فلا حظ لك الهيجاء سرجا \* ولا ذقت لك الدنيا فراقا  
 وقوله

ولا يمنعني من شكر السابق عدم تيسر اللاحق قال بعضهم والذي حصل به الانتهاء في الشال جميع البيتين وقرر شيخنا العدوي أن محل  
 الشاهد قوله فاني عاذر وشكور لانه يقتضي أنه قبل العذر وإذا قبله فقد انقطع الكلام فقبول العذر يقتضي انقطاع الكلام فهو من قبيل  
 الانتهاء الذي آذن بانتهاء الكلام وقرر أيضا أن في انيان المصنف بهذين البيتين تورية لان معناهما القريب ما قصده الشاعر والبعيد  
 ما قصده المصنف وهو أن كتابه (٥٤٤) قد ختمه وبلغ مناه فيه وبعد ذلك يطلب من مولاه أن يقبله منه ويشبه عليه

لما صدر عنك من الاصغاء الى اللدج أو من العطايا السالفة (وأحسنه) أي أحسن الانتهاء (ما آذن  
 بانتهاء الكلام) حتى لا يبقى للنفس تشوف الى ما وراءه (كقوله  
 بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله \* وهذا دعاء للبرية شامل)  
 لان بقاءك سبب لنظام أمرهم وصالح حالهم

وهو اصغائك لمدحى فان ذلك من المنة على أو شكورك الاعطاء السابق ولا يمنعني من شكر  
 السابق عدم تيسر اللاحق ومن أحسنه قوله أيضا للأمون  
 فبقيت للعلم الذي تهدي له \* وتقاعست عن يومك الايام  
 وكذا قول أبي تمام في خاتمة قصيدة فتح عمورية

ان كان بين صروف الدهر من رحم \* موصولة أو ذمام غير مقتضب  
 فبين أيامك اللاتي نصرت بها \* وبين أيام بدر أقرب النسب  
 أبت بنى الاصفر للمراض كاسهم \* صفر الوجوه وجلت أوجه العرب  
 (وأحسنه) أي وأحسن الانتهاء (ما آذن بانتهاء الكلام) أي ما أعلم بأن الكلام الذي جعل ذلك  
 آخره قد انتهى والاشارة الى الانتهاء اما بأن يشتمل ما جعل آخره على ما يدل على الختم كلفظ الختم ولفظ  
 الانتهاء ولفظ السكال وشبه ذلك واما بأن يكون مدلوله مفيد اعرفا أنه لا يؤتى بشيء بعده فلا يبقى للنفس  
 تشوف لغيره وراء ذلك (كقوله) أي كقول المعري (بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله) أي يا كهفها  
 يأوى الى عزه أهله والمراد بأهله جنسه بدليل ما بعده (وهذا دعاء للبرية شامل) يعني لما كان بقاؤك  
 سببا لنظام البرية وحسن حالهم برفع الخلاف فيما بينهم ودفع ظلم بعضهم بعضا وتمكن كل واحد ببلوغ

وأحسن الانتهاء ما كان مؤذنا بانتهاء الكلام كقوله  
 بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله \* وهذا دعاء للبرية شامل

(قوله ما آذن بانتهاء الكلام)  
 أي ما أعلم بأن الكلام قد  
 انتهى والذي يعلم بالانتهاء  
 اما لفظ يدل بالوضع على  
 الختم كلفظ انتهى أو تم  
 أو كمل ومثل ونسأله حسن  
 الختام وما أشبه ذلك  
 أو بالعادة كأن يكون  
 مدلوله مفيد اعرفا أنه لا يؤتى  
 بشيء بعده ولا يبقى للنفس  
 تشوف لغيره بعد ذلك  
 مثل قولهم في آخر الرسائل  
 والكتابات والسلام  
 ومثل الدعاء فان العادة  
 جارية بالختم به كما في البيت  
 الآتي \* وأعلم أن الانتهاء  
 لا يؤذن بانتهاء الكلام يسمى  
 براعة قطع (قوله تشوف)  
 أي انتظار (قوله كقوله)  
 أي الشاعر وهو أبو العلاء

المعري كذا في اللطول ونسبه ابن هض الله لابي الطيب المتنبى قال في معاهد النصيص ولم أر هذا البيت في ديوان واخذ منها  
 (قوله يا كهف أهله) أي يا كهفها يأوى اليه غيره من أهله والمراد بأهله جنسه بدليل ما بعده والكهف في الاصل الغار في الجبل يؤوى  
 اليه ويلجأ اليه استعبرهنا للملجأ (قوله وهذا دعاء للبرية شامل) الاشارة لقوله بقيت الخ وقد وجه الشارح الشمول بقوله لان بقاءك  
 سببا له وحاصله أنه لما كان بقاؤه سببا لنظام البرية أي كونهم في نعمة وسبب اصلاح حالهم برفع الخلاف فيما بينهم ودفع ظلم بعضهم عن  
 بعض وتمكن كل واحد من بلوغ مصالحه كان الدعاء ببقائه دعاء بنفع العالم ومراده بالبرية الناس وما يتعلق بهم وانما آذن هذا الدعاء  
 بانتهاء الكلام لانه قد عورف الانيان بالدعاء في الآخر فاذا سمع السامع ذلك لم يتشوف لشيء وراءه ومثل ذلك قول المتنبى

فدشرف الله أرضا أنت ساكنها \* وشرف الناس اذ سواك انسانا

فان هذا يقتضي تقرير كل ما مدح به مدحه فعلم أنه قد انتهى كلامه ولم يبق للنفس تشوف لشيء وراءه وكذا قوله

فلا حظ لك الهيجاء سرجا \* ولا ذقت لك الدنيا فراقا

وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على أحسن وجوه البلاغة وأكملها

وفي ختم الكتاب بهذا البيت اشارة الى أن هذا الكتاب قد ختم وكان مؤلفه يدعو له بأنه يبقى بين أهل العلم بقاء الدهر لان بقاءه نفع  
سرف لجميع البرايا وأنه متضمن لزبد جميع ما صنف في هذا الفن (قوله وهذه المواضع الثلاثة) يعني الابتداء والتخلص والانتها  
(قوله فقد قلت عنايتهم بذلك) أى للسهولة وعدم النكاف لا لقصورهم وعدم معرفتهم بذلك (قوله وجميع فواتح السور) أى القرآنية  
وخواتمها والفواتح والخواتم جمع فاتحة وخاتمة أى مابها افتتاحها ومابها اختتامها من جمل ومفردات والسور جمع سورة وهى جملة من  
القرآن مشتملة على فاتحة وخاتمة وآتى أقلها ثلاث ويقال فيها سورة بالهمز وتركه فبالهمز مأخوذة من أسأرا إذا فضل بقية من الشئ رأى  
من الشروب وانما سميت بذلك لانها فضلة وبقيّة من القرآن وأما بلاهمز فأصلها من المهموز لكتنها سهلت ففى مأخوذة مما علمت على  
كل حال وقيل انها على الثانى مأخوذة من السور وهو البناء المحيط بالبلد سميت بذلك لاحاطتها بآياتها كاحاطة البناء بالبلد ومنه  
التسوار لاحاطته بالساعد وذكر بعضهم أن السورة تطلق على

(٥٤٥)

القرآن بذلك لارتفاع  
شأنها من أجل أنها كلام  
الله (قوله واردة على أحسن  
الوجوه) أى آتية ومشتملة  
على أحسن الوجوه أى  
الضروب والأنواع التى  
هى متضمنة للاحوال  
فقول الشارح من البلاغة  
حال من الوجوه أى حالة  
كون تلك الوجوه متعلق  
البلاغة (قوله وأكملها)  
عطف مرادف وآتى به  
المصنف اشارة الى أن  
كتابه قد كمل فهو براءة  
مقطع (قوله لما فيها من  
التفنن) أى ارتكاب  
الفنون أى العبارات  
المختلفة وهذا آلة لقوله  
واردة الخ (قوله وأنواع  
الاشارة) أى اللطائف

وهذه المواضع الثلاثة مما يبالغ المتأخرون فى التأنى فيها وأما المتقدمون فقد قلت عنايتهم بذلك  
(وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على أحسن الوجوه وأكملها) من البلاغة لما فيها من التفنن  
وأنواع الاشارة وكونها بين أدعية ووصايا ومواظ وتحميدات وغير ذلك مما وقع موقعه

مصالحه كان الدعاء ببقائك دعاء ينفع العالم ونفعى بالعالم الناس وما يتعلق بهم وانما آذن هذا الدعاء  
بانتهاى الكلام لانه لا يبقى عند النفس ما يخاطب به هذا المخاطب بعده هذا الدعاء ولان العادة جرت بالتحتم  
بالدعاء ومثل ذلك قوله :

فلا حطت لك الهيجهاء سرجا \* ولا ذاق لك الدنيا فراقا

وهذه المواضع الثلاثة يعنى الابتداء والتخلص والاختتام مما يبالغ المتأخرون فى التأنى فيها لاسباب  
التخلص لدلالته على براعة الشاعر والكاتب وأما المتقدمون فقد قلت عنايتهم بذلك كما شهدت بذلك  
قساند كل فريق (وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على أحسن الوجوه وأكملها) يعنى أن فواتح السور  
القرآنية وخواتمها واردة على أكر ما ينبغى من البلاغة وأعلى ما يراعى من البراعة فتجد فيها من الفنون  
أى المعانى المختلفة المطابق كل منها لما نزل له المفيد لأكمل ما ينبغى فيه ما لا يحصر وتجذب فيها من  
أنواع الاشارة أى اللطائف البشار إليها مما يناسب كل منها ما نزل لأجله ومن خوطب به ما لا يقدره  
فتجذبى الفواتح تحميدات ونزهات لعلام الغيوب تعجز جميع العقول عن استقصاء مذاق حسنها  
وايجازها وطباقها كما فى قوله تعالى الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم  
الذين كفروا بربههم يعدلون هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون  
وهو الله فى السموات وفى الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون وكفى قوله تعالى سبحانه ما فى  
السموات والارض وهو العزيز الحكيم له ملك السموات والارض يحى ويميت وهو على كل شئ قدير هو  
وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على أحسن الوجوه وأكملها جملة وتفصيلا من الفصاحة والبلاغة

(٦٩ - شروح الخيصر - رابع)

الاشارة راجع لفواتح السور وذلك كالتحميدات المفتح بها أوائل بعض السور كسورة الانعام والكهف وفاطر وسبا وكلا ابتداء  
بالنداء فى مثل يا أيها الناس يا أيها الذين آمنوا فان هذا الابتداء يوقظ السامع وينبهه للاصغاء لما يلقى اليه وكلا ابتداء بحرف النهجى  
كالم وحى فان الابتداء بها مما يحرض السامع ويبعثه على الاستماع الى الملقى اليه لانه يفرع السمع عن قريب وكلا ابتداء بالجلد الاسمية  
والفعلية لسكات يقتضيا اللقاع تعلم مما تقدم (قوله وكونها بين أدعية) أى دائرة بين أدعية وهذا راجع لقوله وخواتمها فالكلام  
محمول على التوزيع فوافق كلامه هنا ما فى الطول من أن خواتم السور إما أن تكون أدعية كآخر البقرة أو وصايا كآخر آل عمران  
يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا الخ أو مواظ كآخر اذا زلت أو تحميدات كآخر الزخرف وآخر الصافات وقوله وغير ذلك أى  
بأن تكون فرائض كآخر النساء أو تهجيلا وتعظيما كآخر المائدة وهو هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم الخ أو وعدا ووعدا كآخر  
الانعام ورفعنا بهم فوق بعض الخ وغير ذلك من الخواتم التى لا يبقى للنفس بعدها نطلع ولا تشوف لشيء آخر

يظهر ذلك بالتأمل فيها مع التدبر لما تقدم من الاصول والله الموفق للخيرات  
تم والحمد لله وحده وصلّى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً

(قوله وأصاب محزه) بالخاء المهملة والزاى المعجمة أى موضعه الذى يليق به والمحزى الاصل موضع القطع أى يديه هنا موضع اللفظ  
من العبارة على طريق المجاز المرسل (٥٤٦) والعلاقة الاطلاق والتقيد (قوله وكيف لا الخ) يصح رجوعه لكلام

وأصاب محزه بحيث تقصر عن كنهه وصفه العبارة وكيف لا وكلام الله سبحانه وتعالى فى الرتبة  
العليان من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة ولما كان هذا المعنى بما قد يخفى على بعض الاذهان  
لما فى بعض الفواتح والخواتم من ذكر الاحوال والافزاع واحوال الكفار وامثال ذلك أشار الى ازالة  
هذا الخفاء بقوله (يظهر ذلك بالتأمل مع التذكر لما تقدم) من الاصول والقواعد المذكورة فى الفنون  
الثلاث التى لا يمكن الاطلاع على تفاصيلها وتفاريعها الا لعلم الغيوب

الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم ولما سمع بعض الصحابة قول مسيلة الكذاب  
يا ضفدعة بنت ضفدعين أعلاك فى الماء وأسفلك فى الطين لا الماء تكسرين ولا البحر تغرين وقوله  
الفيل ما الفيل وما أدراك ما الفيل له ذنب وثيل وخرطوم طويل تعجب من غواية من اغتر بقوله فقال  
وأين هذا من قوله تعالى سبح لله الى آخر الآية وكذا قوله فى الخاتمة سبحان ربك رب العزة عما يصفون  
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك ولم  
يكن له ولي من الدن ولا كبره تكبيرا وتجدى الفواتح والخواتم أو التوسط ادعية كفى الفاتحة وآخر  
البقرة وتجذوصايا كفى خاتمة آل عمران والفرائض كفى خاتمة النساء والتبجيل والتعظيم كفى خاتمة  
المائدة والوعود والوعيد كفى خاتمة الانعام وغير ذلك كالتنبيه للايقاظ بالنساء كفى يا أيها الناس  
وكافتتاح السور بالحروف التى لم تفهم ليتهاجر العقل فيتشوف والاوامر والنواهي المناسبة وغير ذلك  
ما وقع موقعه وأصاب محزه أى مفصله بحيث لم يجد عما يناسبه بوجه وكل ذلك فى النهاية بحيث تقصر  
عن كنهه وصفه العبارة وبمحيث يحزم بأنه لا يبقى للنفس بعد سماع خواتمها تشوف لما وراء ذلك ولا بعد  
سماع فواتحها عدول لغير ما هنالك وكيف لا يكون الامر أعظم من ذلك وكلام الله تعالى فى الرتبة  
العليان من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة وقد أخرج البلاء وأعجز السكمل من الفصحاء  
ولما كان هذا أعنى كون فواتح السور وخواتمها على أكمل الوجوه بما قد يخفى على بعض الاذهان لما  
فى بعض الفواتح والخواتم من ذكر الاحوال والافزاع واحوال الكفار وامثال ذلك كذكر الغضب  
والذم كفى قوله تعالى فى الفاتحة يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شىء عظيم وقوله تعالى  
سأل سائل بعذاب واقع للكافرين وقوله تعالى فى الخاتمة ان شأنك هو الا بتر وقوله تعالى غير  
للفضوب عليهم ولا الضالين (مع التذكر لما تقدم) من الاصول المذكورة فى الفنون الثلاثة الدالة  
على وجه الحسن وأن لكل مقام خطابه يناسبه مثلاً فاتحة سورة براء لما نزلت للنابهة الى الكفار

وجميع الانواع تقصر عنه العبارات كالتحميدات الافتتاح بها أوائل السور والابتداء بالنحو  
يا أيها الناس والابتداء بالبسملة التى هى مفتاح كل خير والابتداء بالحروف نحو ألم وكذلك الخواتم  
من الادعية والوصايا والفرائض والوعود والوعيد والتمجيد الى غير ذلك مما يظهر كثير منه  
بالمدح وكثير بالتأمل كالدعاء آخر البقرة والوصايا فى نهاية آل عمران والفرائض فى خاتمة النساء

المتن أى وكيف لا تكون  
فواتح السور وخواتمها  
واردة على أحسن الوجوه  
والحال أن كلام الله الخ  
ويصح رجوعه لكلام  
الشارح قبله (قوله ولما  
كان هذا المعنى) أى  
ورد فواتح السور وخواتمها  
على أحسن الوجوه وأكملها  
(قوله من ذكر الاحوال  
والافزاع) أى التى قد  
يتوهم عدم مناسبتها  
للابتداء والختم (قوله  
واحوال الكفار) أى كما  
فى أول براءة (قوله وامثال  
ذلك) أى مثل ذكر الغضب  
والذم وذكر الاحوال  
وما مانها فى الابتداء  
كقوله تعالى يا أيها الناس  
اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة  
شىء عظيم وكما فى أول  
القارة وقوله تعالى تبت  
يداى لى لى لى وقوله  
سأل سائل بعذاب واقع  
للكافرين وذكرها فى  
الخواتم كقوله تعالى غير  
للفضوب عليهم ولا الضالين  
وان شأنك هو الا بتر (قوله  
يظهر ذلك) أى كون  
الفواتح والخواتم واردة  
على أحسن الوجوه

وأكملها وقوله بالتأمل أى فى معانى الفواتح والخواتم (قوله مع التذكر لما تقدم من

الاصول والقواعد المذكورة فى الفنون الثلاثة) أى الدالة على وجه الحسن وان لكل مقام خطابه يناسبه وأن هذا المقام يناسبه  
من الخطاب كذا وهذا هو المراد بتفاريها وتفصيلها فالمراد بتفاريها والفرع المستنبط منها ككون مقام كذا يناسبه من الخطاب  
كذا (قوله والقواعد) عطف تفسير وقوله التى لا يمكن الخ نعت للاصول والقواعد المذكورة كالموظاهر

(قوله فانه يظهر بتدكرها) أي بتدكرها من الاصول والقواعد وقوله أن كلا من ذلك أي ما ذكر من الاحوال والافراز وأحوال الكفار وأمثال ذلك (قوله مشتملة) راعى المعنى فأنت وقوله على لطف الفاتحة أي على لطف ما افتتحت به وقوله وحسن الخاتمة أي ما اختتمت به والوقوف على ذلك لمن نور الله بصيرته مثلاً سورة برادة لما نزلت بمنابذة الكفار ومقاطعهم بدت بما يناسب ذلك من الامر بقتالهم وعذابهم والنبد اليهم واسقاط عهدهم ولما انتهت الى

(٥٤٧)

فانه يظهر بتدكرها أن كلا من ذلك وقع موقعه بالنظر الى مقتضيات الاحوال وأن كلا من السور بالنسبة الى المعنى الذي يتضمنه مشتملة على لطف الفاتحة ومنطوية على حسن الخاتمة . ختم الله تعالى لنا بالحسنى ويسر لنا الفوز بالذخر الاسنى بحق النبي وآله الاكرمين والحمد لله رب العالمين

ومقاطعهم بدت بما يناسب ذلك من الامر بقتالهم وعذابهم والنبد اليهم واسقاط عهدهم ولما انتهت الى ما يناسب التحريض على اتباع الرسل قيل لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم فوصفه بما لا عذر لأحد يستمع في ترك اتباعه ثم أمره بالاكْتفاء بالله والتوكل عليه ان أعرضوا عنه والاستغناء به عن كل شيء . فهذه ألفاظ هي النهاية في الحسن ومعان هي القصوى في المطابقة وكذا الفاتحة لما نزلت لتعليم الدعاء بدت بحمد المسئول ووصفه بالافاضة العظام لان ذلك ادعى للقبول ولتجتمع النفس عليه في السؤل ثم قيد المسئول بأنه هو الذي لا يكون للعضوب عليهم ولا الضالين اظهاراً للاختصاص وتعرضاً لغير المؤمنين أنهم لا ينالون ما كان للداعين ولطائف القرآن لا يمكن استقصاؤها الاعلام الغيوب فبرعاية ما تقدم وتذكره يظهر

ما ذكره وأن الفواتح والخواتم على أحسن الوجوه وأكملها وقد انتهى المراد من

هذا الشرح المبارك ختم الله لما واقارنه بالحسنى وأخرد عوانا ان

الحمد لله رب العالمين . وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وامام

المرسلين وعلى آله وصحبه وسلم (وجد في بعض النسخ مائه)

وكان الفراغ من تأليفه بمكناسة المحررة يوم الجمعة

في منتصف النهار في الرابع والعشرين

من المحرم عام ثمانية بعد

للمائة والالف

والتبجيل والتعظيم في خاتمة المائدة والوعد والوعيد في آخر الانعام فسبحان

العزير الحكيم ( في نسخة الاصل مائه ) قال المؤلف رحمه الله

فرغت منه بين الغرب والعشاء من ليلة الاثنين عاشر جمادى

الاولى سنة ثمان وخمسين وسبع مائة والحمد لله كما يحب بنا

ويرضى وصلى الله على نبيه المصطفى وعلى آله

وصحبه وسلم تسليماً كثيراً

قيل لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم فوصفه بما لا عذر لأحد يستمع في ترك اتباعه ثم أمره بالاكْتفاء بالله والتوكل عليه ان أعرضوا عنه والاستغناء به عن كل شيء . فهذه ألفاظ من النهاية في الحسن لانها غاية في المطابقة لمقتضى الحال وكذا الفاتحة لما نزلت لتعليم الدعاء بدت بحمد المسئول ووصفه بالصفات العظام لان ذلك ادعى للقبول ثم قيد المسئول بأنه هو الذي لا يكون للعضوب عليهم ولا الضالين اظهاراً للاختصاص وتعرضاً لغير المؤمنين أنهم لا ينالون ما كان للداعين (قوله بالحسنى) أي بالحالة الحسنى وهو الموت على الايمان لانه يترتب عليها كل أمر حسن (قوله بالذخر الاسنى) هو بالذال المعجمة وهو ما يكون في الآخرة بخلاف ما يكون في الدنيا فانه بالذال المهملة \* وقد انتهى ما أردت جمعه والله

الحمد والمنة ونسال مولانا الكريم الوهاب أن يجعله خاصاً لوجهه الكريم وأن ينفع به كما نفع بأصوله وأن يتجمل بالصالحات

أعمالنا وبلغنا في الدارين آمالنا . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

\* قال جامع الفقير محمد الدسوقي فرغ جمعه لثمانية وعشرين من شهر

شوال سنة ألف ومائتين وعشر من الهجرة النبوية

فهرست الجزء الرابع \*

صفحة	صفحة
٣٤٨ ومنه التجريد	٢ الحقيقة والمجاز
٣٥٧ ومنه المبالغة المقبولة	٢٠ المجاز مفرد ومركب
٣٦٨ ومنه المذهب الكلامي	٢٩ علاقات المجاز المرسل
٣٧٣ ومنه حسن التعليل	٤٥ تقسيم الاستعارة الى تحقيقية وغيرها
٣٨٣ ومنه التفريع	١٥٠ فصل في بيان الاستعارة بالكناية
٣٨٦ ومنه تأكيد المدح بما يشبه الذم	والاستعارة التخيلية
٣٩٥ ومنه تأكيد الذم بما يشبه المدح	١٦٦ فصل عرف السكاكي الخ
٣٩٦ ومنه الاستتباع	٢٢١ فصل في شرائط حسن الاستعارة
٣٩٨ ومنه الادماج	٢٣١ فصل وقد يطلق المجاز الخ
٤٠٠ ومنه التوجيه	٢٣٧ الكناية
٤٠٦ ومنه القول بالموجب	٢٧٤ فصل تكلم فيه على أفضلية المجاز
٤١٠ ومنه الاطراد	والكناية على الحقيقة والتصريح
٤١٢ وأما اللفظي ففنه الجناس الخ	في الجملة
٤٣٣ ومنه رد العجز على الصدر	٢٨٢ الفن الثالث علم البديع
٤٤٥ ومنه السجع	٢٨٦ أما العنوى ففنه المطابقة الخ
٤٥٩ ومنه القلب	٣٠٩ ومنه المشاكاة
٤٦١ ومنه التشريع	٣١٦ ومنه المزاجية
٤٦٣ ومنه لزوم ما لا يلزم	٣١٨ ومنه العكس
٤٧٤ سقاة في السرقات الشعرية وما	٣٢١ ومنه الرجوع
يتصل بها	٣٢٢ ومنه التورية
٥٢٩ فصل من الحائفة في حسن الابتداء	٣٢٦ ومنه الاستخدام
والانتهاء والتخلص	٣٢٩ ومنه الالف والنشر

\* تم \*

( تنبيه )

ليعلم أن كل من تعدى على طبع هذه المجموعة بهذا الترتيب يحاكم قانونا ويلزم بالتعويض